

עיוני משה
על חמישה חומשי תורה
משה בוצ'קו

עיוני משה

על חמישה חומשי תורה

משה בוצ'קו

עורך: יהודה עציון

עיוני משה
על חמישה חומשי תורה

מאת הרב משה בוצ'קו
בעריכת יהודה עציון

סדר ועימוד:
עדנה חלמיש

הגהה:
יעקב עציון

הדפסה וכריכה:
מפעלי דפוס כתר

ירושלים ת"ו
תשרי ה'תש"ע

הפצה ראשית:
ישיבת 'היכל אליהו'
כוכב יעקב 90622
02-9972023

ספרי זה, 'עיוני משה' על התורה,
מוקדש באהבה עמוקה לאשתי היקרה
הרבנית טובה עלקא (Helen) תחי' –
בתו של הרב הגאון יחזקאל הכהן אפשטיין ז"ל
– אשר יחד זכינו להעמיד דורות
של תלמידי־חכמים ויראי־שמים.
רעייתי עומדת לצדי יומם ולילה באהבה עמוקה,
דואגת לשלומי במסירות יוצאת דופן,
ובעזרתה זכיתי לחבר את ספרי.

תוכן העניינים

9	שלמי תודה
11	ראשית, מאת שאול-דוד בוצ'קו

ספר בראשית

15	פרשת בראשית
18	פרשת נח
20	פרשת לך לך
25	פרשת וירא
27	פרשת חיי שרה
30	פרשת תולדות
36	פרשת ויצא
40	פרשת וישלח
43	פרשת וישב
45	פרשיות מקץ - ויגש
50	פרשת ויחי

ספר שמות

55	פרשת שמות
58	פרשת וארא
60	פרשת בא
62	פרשת בשלח
65	פרשת יתרו
68	פרשת משפטים
68	פרשת תרומה
70	פרשת תצוה
71	פרשת כי תשא
75	פרשת ויקהל
76	פרשת פקודי

ספר ויקרא

79	פרשת ויקרא
81	פרשת צו
83	פרשת שמיני

84	פרשיות תזריע־מצורע
87	פרשת אחרי מות
89	פרשת קדושים
94	פרשת אמור
96	פרשת בהר
98	פרשת בחוקותי

ספר במדבר

103	פרשת במדבר
106	פרשת נשא
107	פרשת בהעלותך
111	פרשת שלח
113	פרשת קורח
115	פרשת חוקת
119	פרשת בלק
122	פרשת פינחס
124	פרשת מטות
125	פרשת מסעי

ספר דברים

129	פרשת דברים
131	פרשת ואתחנן
137	פרשת עקב
140	פרשת ראה
145	פרשת שופטים
147	פרשת כי תצא
148	פרשת כי תבוא
152	פרשת ניצבים
153	פרשת וילך
154	פרשת האזינו
155	פרשת וזאת הברכה



159	על המחבר
-----	----------

שלמי תודה

אפתח במילות תודה לבני אהובי, הרב הגאון שאול־דוד שליט"א, רב היישוב כוכבי־יעקב וראש ישיבת ההסדר 'היכל אליהו', אשר בשנות כהונתו זכתה להתפתח באופן יוצא מן הכלל ולהעמיד תלמידים הרבה, גדולים בחכמה וביראה.

הריני נהנה עד מאוד מקרבנותו לבני שליט"א יחד עם אשתו הרבנית הדברה תחי', ומן האהבה שהם מרעיפים עלינו. יזכרם ה' להוסיף עוד פְּהֵנָה וְכֶהֱנָה, להגדיל תורה ולהאדירה, וליהנות בשמחה – עוד שנים רבות – מכל יוצאי חלציהם, כולם אהובים כולם ברורים.



ברכתי ותודתי העמוקה נתונה לנכדתנו, מרת אֶדְרֵת־אמונה תחי', אשר עמלה בכישרון ובתבונה רבה להקליד את מחברות כתב ידי. על אף שלפעמים לא היה כתב ידי ברור כלל־ועיקר, הצליחה אֶדְרֵת – בהגיונה הבריא – להוציא מלאכה שלמה מתחת ידיה.



עלי להודות לידידי מר יהודה עציון שליט"א, שנטל על שכמו את מלאכת עריכתם של העיונים והפירושים אשר חנני ה' לכתוב על חמישה חומשי תורה.

לפני שמונה שנים ראה אור ספרי 'הגיוני משה' – על התורה, על המועדים ועל ענייני השעה – בעריכתו של יהודה עציון. בחכמתו ובעושר לשונו הוא סידר וניסח את הדברים בטוב־טעם, הספר אכן התקבל באהבה ובהערכה רבה, וכבר זכה לשלוש מהדורות.

ספרי זה – 'עיוני משה' על התורה – נכתב באופן שונה לגמרי (כפי שיבחין כל קורא), ושוב הצליח ידידי מר יהודה עציון, בכישרונו הברוך, להלביש את הספר במחלצות של הוד והדר. הנני מביע לו בזה את תודתי העמוקה, ויתן נא ה' שגם ספרי זה יתקבל בעניין עלידי קהל הקוראים והמעיינים.

החותם בתודה ובאהבה –

משה בוצ'קו

כוכב יעקב, אלול תשס"ט

הנה כמה הארות באשר לדרך ציטוט הכתובים:

- כדי לאפשר קריאה נוחה ושוטפת, מובאים פסוקי המקרא בספר תוך מילוי הכתיב החסר, בהוספת האותיות נאו נִיוד.
 - השם המפורש – הנכתב במקרא יִהִיָה – נדפס בספר: ה'. בשמות הקודש האחרים ניתן מקף־מחבר לאחר האות הראשונה.
 - הצורה המקראית "הוא" נדפסת בספר: "היא".
 - מילים הנתונות בין סוגריים רבועים – בתוך פסוקים, ובתוך ציטוטים של דברי חז"ל ופרשנים – הריהן תמיד משל העורך.
- י"ע

ראשית

מאת שאול־דוד בוצ'קו

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, שזוכים אנו להוציא לאור את ספרו של אבי מורי – הרב משה בוצ'קו שליט"א – 'עיוני משה' על פרשיות התורה.

הספר הנוכחי הוא יצירה של השנים האחרונות. יוס'ים זוכים אנו לראות את אבינו מתעמק בפסוקי הפרשה ומעביר לנו בכתב את עיוניו. בצעירותי, זכיתי לשמוע מדי שבת בשבת את דברי תורתו של אבא – דברים אשר עיצבו את כל דרכי, את לימודי ואת אמונתי. והנה, בא ספר זה ומעיד על אבא שליט"א שהיהו כמעין המתגבר, ממשיך לגלות עבורנו מְטמוניות של תורתנו הקדושה, דולה ומשקה, וממשיך להאיר לנו את הדרך אשר בה נעלה ונבוא.

בספר הזה ישנו שילוב נדיר של פשט ועומק, הגיון ורגש, אהבת־הבריות ויראת־שמים, גבורה וענווה, לאומיות ואוניברסליות – וגם שילוב של אמונה באֵל משגיח יחד עם כוח האדם לעצב את המציאות. יותר מכול, לומדים אנו כאן היאך לקרוא פסוק, להקשיב לפעימות הלב של הפרשה, להוסיף לקח ולהפיק מוסר השכל. אי אפשר להישאר אדיש בקריאת הספר, כי בעדינות אין־קץ הוא מעיר לקורא ומוֹרָה לנו את הדרך הטובה אשר נלך בה.

אבא כתב שְלֵמוֹת האדם באה באיחוד בין הפנים והחוץ, שיהא תוכו כבדו, שמחשבתו ומעשיו יתאחדו בהרמוניה. זהו האדם השלם. את השלמות הזאת זוכים אנו לראות בחיי הורינו היקרים: הדברים שהם כותבים הינם אספקלריה מאירה לאמת הפנימית של נשמתם, ובחייהם במציאות נשקף – כבראי – כל תוכן הדברים אשר הם מלמדים.

ואני תפילה לאֵל עליון שִׁיתֵן לאבא ולאמא את הכוחות להמשיך להיות אבן שואבת לכולנו – בבריאות איתנה – ושְׁיוֹסִיפו ויאירו לנו בחידושי תורתם.

שאול־דוד

ספר בראשית

בראשית

נח

לך לך

וירא

חיי שרה

תולדות

ויצא

וישלח

וישב

מקץ

ויגש

ויחזי

ספר בראשית

פרשת בראשית

על פי עיקר הפשט נראה לי שמילת "בראשית" נסמכת למילה הנשמעת מעצמה, על־אף שאיננה כתובה בפירוש. הרי זה כאילו כתוב: בראשית הבריאה ברא ה' את השמים ואת הארץ, ביום השני ברא את מעשי היום הזה, וכן הלאה, עד: "וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה ... וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ" (ב' ג') – שאז נשלמה הבריאה כולה. מיד אחר־כך נאמר: "בַּיּוֹם עָשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" (ב' ד') – וכך מקושרים ראשית הבריאה וסופה.

נראה לומר אפוא, על פי הפשט, שאצל הקב"ה – מחשבה היא כבר מעשה, וסוף מעשה במחשבה תחילה: כבר בראשית הבריאה מקופלת היתה התוכנית של הבריאה כולה – ביום הראשון כמו כלולים כל שבעת הימים – עד תום הוצאת התוכנית אל הפועל, בגילוי המעשה לנבראים.



"וַיְבַדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ". (א' ד').

עלינו ללמוד ממעשה שמים – ולכן גם על האדם מוטל לדעת להבדיל בין האור ובין החושך, בין הטוב והרע, בין נכון לבין שאיננו־נכון. ההבדלה מהווה מרכיב עיקרי בבריאה, וניתנה בנו היכולת לשכלל את הבריאה – באמצעות כוח ההבדלה – מן ה"תוהו ובוהו" עד "לעובדה ולשומרה". לכך נברא האדם. ומעניין לציין שדווקא עץ־הדעת־טוב־ורע הוא שנתן לאדם את הכוח הזה להבדיל בין טוב לרע, (כפי שעוד נראה בהמשך). דווקא כך הושגה מטרת הבריאה – עיקר תכליתו של האדם.



כשם שבריאת גופו של אדם לא היתה יש מאין אלא 'יש מִיש' – "עפר מן האדמה" – כך גם נשמתו איננה מחודשת, אלא נפח בו הקב"ה "נשמת חיים"

(ב' ז') שהיא חלק אֵלֹהִים ממעל. בכך נבדל האדם מכל הברואים – בקרבתו ליוצרו, בהיות בו נשמתו. לכן, דווקא מכוחה של נשמה אֵלֹהִית זו, "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" – נושא כוחות של עצמיות, יכול להחליט בעצמו על דרכו ולבחור בין טוב ורע, כשותף למעשה בראשית. אולי לא־רחוק לומר שזהו פירוש הכתוב: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אוֹתוֹ" (א' כ"ז) – היינו שהאדם נברא כבעל בחירה, שהוא יכול – וחייב – לתכנן ולנהל את אופן חייו ואת כל מעשיו. זו יכולתו הגדולה – וזו אחריותו, הגדולה עוד־יותר.



"וַיִּבְרָךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אוֹתוֹ, כִּי בּוֹ שָׁבַת מְקַל מְלֹאכְתּוֹ" וגו'. (ב' ג')

את כל מעשה הבריאה כילה הקב"ה בששת הימים, ומעתה אין הוא יוצר עוד בריאה חדשה. ובקידושו של יום השבת משתף הקב"ה את עמו, את ישראל: הוא מקדש את היום, ככתוב כאן, ומצווה אף עלינו לקדשו באומרו: "זְכוֹר אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ' ז'). והנימוק לכך כתוב שם, שגם עלינו מוטל לעבוד ששת ימים ולנוח בַּשְּׁבִיעִי, משום שכך עשה הקב"ה בבוראו את עולמו. העולה מכאן הוא שניתנה לנו גדולה בלתי־רגילה, כי נעשינו אנו – ישראל – ממש שותפים לגבוה בתוכניתה של בריאת העולם, ועושים אנו כדוגמתו מְדִי שבוע: ששת ימי המעשה הם ימי ההכנה, ויום השבת הוא יום המנוחה והקדושה, תכליתה של הבריאה כולה. ביום הזה שובתים אנו מכל מלאכתנו, זכר למעשה בראשית, "כִּי בּוֹ שָׁבַת מְקַל מְלֹאכְתּוֹ, אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת" – היינו: שכך הורה הוא לנו לעשות.



"לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זָאת. עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ, וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". (ב' כ"ג-כ"ד).

איש ואשה נבראו בגוף אחד לפני שהופרדו, לפני שלוקחה זו מגופו של זה. על כן – בחיי האישות של הזוג – צריכים ויכולים הם לחיות בהרמוניה, כאיש אחד ממש. ישנה בחיי הצוותא האלה, בחיי המשפחה, מעין חזרה

למצב המקורי של היותם גוף אחד, בגן עדן מְקֻדָּם, וזהו עומק הפשט של הכתוב: "וַדָּבַק [איש] בְּאִשְׁתּוֹ, וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד".



"וַיִּמְעַץ הַדְּעַת טוֹב וַרְע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בַיּוֹם אֶכְלָךָ מִמֶּנּוּ – מוֹת תָּמוּת".
(ב' י"ז).

זהו הצייווי לאדם שלא יחפש לדעת, להבין ולהתבונן במה שלמעלה ממנו, במה שמעבר לאפשרותו. וזוהי האזהרה, שאם על-אף הצייווי ירצה האדם להתעמק ב"מה למעלה מה למטה" – לא יוכל להתקיים בעולם הזה, ויארע לו מה שאירע לנדב ואביהוא (או לאלישע בן אבויה).

ומעניין שדווקא אכילה אסורה זו, היא שהביאה את האדם ואשתו לאותה הבנה: "וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְמִים הֵם" (ג' ז'). עתה הבינו שאי אפשר להם לאכול מפרי עץ הדעת – לחקור "מה למעלה מה למטה" – כי עירומים הם, וחקירה כזו במופלא מהם איננה כפי כוחם. עתה הם הבינו שרק הנחש – הוא היצר הרע – הוא המשיא אותם לפרוץ אל מחוץ לגדרם, ומכאן בא הפחד: "וְאִירָא כִּי עִירוֹם אָנֹכִי" (ג' י'), שאם ידרוש האדם במופלא – יאבד את דעתו.



"וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְמִים הֵם". (ג' ז').

מהי אותה פקחת-עיניים אשר באה באכילת פרי עץ הדעת? כנראה שבבריאה ראשונה לא ניתן יצר באדם, והוא חי על פי טבעו – שיתנהג לפי התורה – כשם שכל בעלי החיים נוהגים על-פי טבעם. ואולם, אחרי שאכלו האדם ואשתו מעץ הדעת טוב ורע – אחרי שניתן בהם כוח הבחירה בְּטוֹב וּבָרַע – נתחדש בהם היצר הרע הדוחף ליהנות גם מדברים שיהיו להם לאסון.

מעתה נגזר על אדם ואשתו עיִצְבוֹן, וְנֹאמַר לוֹ: "בְּזַעַת אֶפֶיךָ תֹאכַל לֶחֶם" (ג' י"ט) – שמעשה רָחִים לא יהיו כל כך פשוטים... יהיה עליך לבחור, אומר לו הקב"ה – בְּזַעַת אֶפֶיךָ – את הדרך הישרה, וגדול הוא הסיכון להיכשל. על כן גורש האדם אל מחוץ לגן העדן, אל המקום בו גדולה התאוה והניסיון קשה, אל המרחב בו צריך לעמול במאמץ רב כדי למצוא את דרך החיים.



"וְאֵל קִינָן וְאֵל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה – וַיַּחַר לְקִינָן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו". (ד' ה').
 נראה לי שאפשר להתייחס לקינן גם בחיוב, שהרי חרה לו על כך שלא קיבל
 ה' את מנחתו, וזהו דבר חיובי בוודאי. אנו רואים שגם הקב"ה מתייחס אליו
 באהבה, כאומר לו: בני, "לִמָּה חָרָה לְךָ וְלִמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ?" (ד' ו').
 קינן ביקש וחיפש את אהבתו של הבל, את אחותו: "וַיֹּאמֶר קִינָן אֶל הֶבֶל אָחִיו"
 (ד' ח'), אך לבקשת האחוה הזאת לא באה כל תגובה מצדו של הבל. אין
 קול ואין עונה... ורק אז – כשנכזבה תקוותו של קינן לקיים עם אחיו יחסי
 אהבה – מגיע סופו של פסוק: "וַיָּקָם קִינָן אֶל הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ".
 ניתן לומר אפוא שהבל חטא בכך שלא התייחס למבוכת אחיו, ואז – רק אז
 – קם עליו קינן וַיַּהַרְגֵהוּ. אלמלא יחס שלילי זה של הבל אל קינן – לא היה
 קינן מגיע להריגה זו, בתסכולו על כי אין תשובה לחשק אהבתו... נמצאנו
 אומרים כי פעמים רבות גם הנרצח אשם – במעט – במעשה הרציחה:
 "כַּמֵּיּוֹם הַפְּנִיּוֹת לְפָנָיו, כִּי יָבֵא הָאָדָם לְאָדָם" (משלי כ"ז י"ט).
 אולי זאת הסיבה לכך שאחרי הרצח טיפל הקב"ה בקינן ברחמים: "וַיֹּאמֶר לוֹ
 ה': לָכֵן כָּל הַיּוֹרֵג קִינָן שִׁבְעָתַיִם יָקָם, וַיֵּשֶׁם ה' לְקִינָן אוֹת לְבִלְתִּי הַפּוֹת אוֹתוֹ כָּל
 מוֹצְאוֹ" (ד' ט"ו) – ואת עונשו, להיות נע ונד, ניתן לַדְמוּת לעונשו של רוצח
 בשגגה הנידון לגלות. מסתבר אפוא שיש לו, לקינן, מעין 'עיר מקלט' בארץ נוד
 – כי נתקבלה חזרתו בתשובה באומרו לקב"ה: "גְּדוֹל עֲוֹנֵי מִנְשׂוֹא" (ד' י"ג).
 הרי לנו כאן לימוד גדול עד היכן מגיע כוחה של תשובה, והיאך מקבל הקב"ה
 את השב בתשובה, כקין אשר זכה לשוב לחיים ולהעמיד בנים ובני בנים, דור
 ישרים יבורך.

ברשת נח

מיסוד אמונתנו, שהקב"ה הוא נצחי, "וַיַּעֲמֹלְם עַד עוֹלָם אֶתְּהָ אֵל" (תהלים צ'
 ב'); ידועה השאלה: מה עשה הקב"ה לפני שברא את העולם? וידוע תירוץ
 של חז"ל שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן.

ישנו לכך רמז בסוף פרשת בראשית, ששוב כמעט החריב הקב"ה את עולמו. כה רע היה הדור ההוא – "וַיֵּרָא ה' פִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרְצוֹ, וְכָל יֵצֵר מִחֻשְׁבוֹת לְבוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם" (ו' ה') – עד שאמר הקב"ה "אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרַאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (ו' ז'), אלא שנמצאה הצלה לעולם: "וַנַּח מַצָּא חַן בְּעֵינַי ה'" (ו' ח'), ועל ידו נתקיים העולם.

ידועה המחלוקת היאך יש לפרש את הכתוב: "נַח אִישׁ צְדִיק תָּמִים הָיָה בְּדוֹרוֹתָיו" (ו' ט') – ולפי הפשט נראה לי יותר הפירוש המובא ברש"י, האומר ששבח הוא לנח, שהרי קל יחסית להיות צדיק בדורו של אברהם מאשר להיות צדיק בדור שכל העולם "רַק רַע כָּל הַיּוֹם" (ו' ה') ושקוע הוא בכל התאוות האפשריות. להישאר צדיק בדור הזה – כאשר הכול מתלוצצים עליו כאילו אין הוא שייך ל"תרבות" ובכלזאת הוא נשאר בצדקו – זוהי גדולה מיוחדת. כך נעשה נח בסיס לעם ישראל – אבי שם וסב עֶבֶר, עד אשר נולד אברהם, שיצר את עם ישראל ונתן לעולם קיום עדי עד.



ועדיין צריך עיון על מה ולמה נקטו חלק מחכמינו פירוש הפוך, המובא שם ברש"י: "ויש הדורשים אותו לגנאי – לפי דורו היה [נח] צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום".

ואחרי העיון נראה לי הבדל פשוט בין נח לאברהם: נח, למרות היותו צדיק גמור, ולמרות שהצליח להישאר כזה גם בסביבה של רשעים גמורים – לא הצליח להשפיע על דורו. הוא היה ונשאר יחיד בדורו. אמנם ואכן זו גבורה נפלאה, אך ישנו צד שני למטבע: לא לכך נוצר האדם, להישאר גלמוד, צדיק שאיננו משפיע על זולתו. הנה, היפוך הדברים באברהם: הוא, בכוחו ובאמונתו – ואָתוּ גם שרה אשתו – הם שהצליחו לפרסם את אמונתם ולהביא רבים לחסות בצל כנפי השכינה. רֵאִיָּה לְדַבֵּר הִיא הַכֶּרֶת הַעַמִּים בְּגִדּוּלְתוֹ הַרוּחָנִית שֶׁל אַבְרָהָם, "נְשִׂיא אֲלֵהִים אַתָּה בְּתוֹכְנוּ" (כ"ג ו') – ועל כן נבחר הוא להיות אביהם של ישראל, לדורות עולם, ובו חותמים אנו מְדִי יוֹם בְּבִרְכָה: "מִגֵּן אַבְרָהָם".



"ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ. ... לדורות עולם. ... את קשתי נתתי בענן, והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ". (ט' י"א-י"ג).

הנה סימן לדבר: כשם שבקשת ישנם כל גוני האורות, כך גם ישנו בעולם ריבוי של גוני אנשים – מצדיקים גמורים עד רשעים גמורים – אלא שעל מנת כן אמר הקב"ה: מקיים אני את עולמי.

פרשת לך לך

"ויאמר ה' אל אברהם: לך לך מארצה וממולדתך ומבית אביך – אל הארץ אשר אראך" (י"ב א'). כביכול, כך אמר הקב"ה לאברהם: כאן, בארץ, לא תוכל להשפיע כפי יכולתך, וגם לא תוכל להעמיד דורות כפי רצונך וכוך; על כן – "לך לך מארצה ... אל הארץ אשר אראך". ובמילים "אשר אראך" ניתן להבין שידע הקב"ה, והבטיח, שדווקא בארץ הזאת – היעודה לאברהם ולזרעו – הוא יוכל להיות גם אב המון גויים, ולא אב רק לאומה העתידה לצאת מאוהלו שלו.



אם נקשיב להדגשה החוזרת – "מארצה וממולדתך ומבית אביך" – נוכל להבין שלא רק אל ארץ אחרת שולח הקב"ה את אברהם, כייאם גם אל דרך אחרת, חדשה. כביכול אומר לו הקב"ה כך: בארץ ובמולדתך, בבית אביך, בנויים כל החיים על כפירה, על ההנאה העצמית. עליך להיפרד מדרך-החיים הזאת ללא שיוור – ולסלול לך את הדרך הראויה: 'לך לך אל הדרך אשר אראך' – ואז "אעשה לגוי גדול", כי תוכל להפיץ את דרך החיים החדשה, "ואברכה, ואגדלה שמך, והיה ברכה" (י"ב ב').



רש"י מפרש את פסוק ב' – בעקבות חז"ל – כדלקמן: "ואעשה לגוי גדול", זהו שאומרים: אלהי אברהם; 'ואברכה', זהו שאומרים: אלהי יצחק; 'ואגדלה שמך', זהו שאומרים: אלהי יעקב. יכול יהיו חותמין [את הברכה] בכולן? – תלמוד לומר: 'והיה ברכה', בך חותמין ולא בהם."

ואמנם, בכך שחותמים אנו את הברכה ב"מגן אברהם" – ולא ביצחק, ולא ביעקב – מודגשת מעלתו היוצאת-מן-הכלל של אברהם. לא רק יחיד בדורו הוא היה, אלא גם במשפחתו – כי גם יצחק וגם יעקב לא זכו להיות בעלי השפעה כמותו, השפעה הניכרת בדברי בני חת האומרים לו: "אֲדוֹנָי, נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ" (כ"ג ו').



"וַיְבָרְכוּ בְּךָ כָּל מְשֻׁפְחוֹת הָאֲדָמָה" (י"ב ג') – כך הבטיח הקב"ה לאברהם, ועיינינו הרואות את ההשפעה היוצאת מן הכלל של אמונת אברהם על כל באי העולם: עד היום מאמינים כל הגויים באֵל עליון כבורא העולם ומנהיגו; כולם קיבלו את האמירה כי בששת ימים ברא האֵל את עולמו וביום השביעי שבת וַיִּנְפֹשׁ. לכן, בני כל הדתות קבעו כי ששת ימי השבוע נועדו לעבודה, ויום אחד למנוחה.

וכאן מתגלה ההבדל שבינינו לבין הנוצרים: הם מתחילים את השבוע ביום המנוחה, יום ראשון, כי תופסים הם את העבודה כעיקר – ומטרת המנוחה היא להתכונן ליום המחרת. אנו, לעומתם, מאמינים ויודעים שהשבת היא תכלית כל השבוע – וכל הימים מובילים אליה. שבת איננה רק יום מנוחה, אלא יום של דְּבָקוֹת בהשם יתברך, אשר קידש את השבת כשם שקידש אותנו – כמאמר המדרש שאמר הקב"ה ליום השבת כי "כנסת ישראל היא בן-זוגך" (בראשית רבה י"א).



"וַיִּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן – וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן" (י"ב ה'). כאן שלוח רמז לכל דורות ישראל, שאין הדבר תלוי אלא בנו: כאשר יוצאים מן הגולה במחשבה ללכת ארצה כנען – להגיע אליה, לבנותה – אזי אמנם מתקיים בנו הכתוב: "וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן", כמאמר חז"ל כי "הבא ליטָהָר – מסייעין לו!"



"וְהָאָמַר אֶל אַבְרָם ... שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה ... כִּי אֵת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתָה רוֹאֶה לְךָ אֲתִנְנֶנָּה וּלְזֶרְעֶךָ עַד עוֹלָם". (י"ג י"ד - ט"ו).
 אמנם קיימא לן – כדבר הגמרא במסכת בבא מציעא דף ב' עמ' א' – שבראיה בעלמא לא קני, אבל כך הוא הדין רק בראיה בעלמא. ראייתו של אברהם כאן איננה כזו; כאן נושא אברהם את עיניו ורואה את הארץ במצות השם – ובראיה זאת הוא אכן קונה אותה לו ולזרעו, "עד עולם".



"וַיִּקְחוּ [ארבעת המלכים] אֶת לוֹט ... וְהוּא יוֹשֵׁב בְּסְדוֹם. ... וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו, וַיֵּרָק אֶת חֲנִיכָיו ... וַיִּרְדּוּף עַד דָּן" (י"ד י"ב - י"ד).
 בכך שאמרה התורה על לוט "וְהוּא יוֹשֵׁב בְּסְדוֹם" – נרמזים אנו מהו הדבר שגרם ללוט ליפול בשבי. משמע אפוא שמשעה שחבר לוט אל רשעי סדום וישב בתוכם, כבר לא היתה לו שום זכות עצמית להינצל. מפני מה נחלץ אפוא אברהם להצילו? – זאת נרמזים אנו במילה: "אָחִיו". אברהם לא שם לב באותה שעה אל ירידתו של לוט לסדום, אלא דווקא אל האחוה שעודנה שרירה וקיימת – עדיין האיש הוא אחיו – ומיד קם והזדרז להציל את קרובו. לימוד חשוב הוא זה, כיצד יש להתייחס לאחים חוטאים.



"אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם בְּמַחְזָה לְאִמּוֹ: אֵל תִּירָא אַבְרָם, אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ, שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד". (ט"ו א').
 כך מפרש רש"י את הכתוב: "אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים, והיה דואג ואומר שמא קיבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום: 'אל תירא אברם, אנכי מגן לך' מן העונש, שלא תיענש על כל אותן נפשות שהרגת, ומה שאתה דואג על קיבול שכר – 'שכר הרבה מאוד'".
 ביטוי של רש"י, כאילו היה אברהם דואג 'על קיבול שכרו', מוקשה בעיני – כי היכן מצינו שעל שכרו היה אברהם דואג? ניתן להציע שהבטחת ה' באה בעקבות צערו של אברהם על שהרג את האויבים, ועל כך משיב לו הקב"ה: אדרבה! מצווה קיימת ושכר הרבה מאוד! לא רק שלא היה במלחמתך שום

צד של איסור – (פֶּאֱמוֹר גם בפירושו של רש"י) – אלא שכל מהלך המלחמה היה חיובי וראוי, ושכרך על זה הרבה מאוד.



"וַיֹּאמֶר [אברהם]: אֲדֹנָי ה', בְּמָה אֲדַע כִּי אֵיֶרְשָׁנָה? (ט"ו ח'). ופירושו של רש"י (המובא בפסוק ו'): "במה אדע? ... אמר לפניו: הודיעני באיזה זכות יתקיימו בה [בְּנִי]? – אמר לו הקב"ה: בזכות הקרבנות". ויש להבין כי בשאלתו של אברהם – "באיזו זכות?" – מכרסם החשש: אולי לא יהיו הבנים ראויים לגאולה? והשיב לו הקב"ה כי ייגאלו בניו בזכות הקרבנות של גופם, בזכות היותם מוסרים את עצמם על קידוש השם. וכך, לאורך כל ההיסטוריה, היו אלה הקרבנות הפנימיים והאמיתיים ביותר...



"וְהָיָה אֵימָה חֲשִׁיכָה גְדוֹלָה נּוֹפֶלֶת עָלָיו ... וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרִכָּשׁ גְּדוֹל". (ט"ו י"ב-י"ד).

יש לפרש כי האימה והחשיכה הן חשכת ימי הגלות, ודווקא החושך הזה הוא שיטתה את לבם של ישראל. מן הגלות עתידים הם לצאת "ברכוש גדול", רכוש פנימי ונשְׁמָתִי, כי עלידי הגלות יזדככו נפשותיהם ותיטְהַר הפְּרָתָם עד שיבואו לידי שלמות האמונה. זהו הרכוש הגדול, שאין גדול ממנו.



"וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה, כִּי לֹא שָׁלֵם עֲוֹן הָאֱמֹרִי עַד הֵנָּה" (ט"ו ט"ז). וקצת קשה היא השאלה המתבקשת: ומה יהיה אם בני האמורי יעשו תשובה? כמעט שנראה כאן מנוסח הפסוק כי רוצה הקב"ה שהללו יעמדו ברשעותם, כי אחרת לא יוכל לגרשם... אין זאת אלא שעלינו לומר שאם היו הגויים חוזרים בתשובה – באמת ובתמים – היו זוכים להתחבר אל עם ישראל, והיו לוקחים עמנו חלק בגאולה!



"וַתֵּרָא כִּי הִרְתָּהּ [הגר] ... וַתֹּאמֶר שְׂרֵי אֶל אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ ... יִשְׁפּוֹט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ" (ט"ז ד'-ה'). קשה מאוד, וכלל לא ברור על מה ולמה רגזה שרה על אברהם, והלוא רק על פי ציווי שלה הוא לקח לאשה את הגר שפחתה! כנראה יש לומר כי טענתה זאת של שרה אמנם לא היתה הגיונית, אלא ביטאה התפרצות של צער על תוצאות המעשה, ואין אדם נידון על צעריו. ותשובת אברהם – "הֲנִיָּה שְׁפָחְתְּךָ בְּיָדֶךָ, עָשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ" (ט"ז ו') – מעידה שמלכתחילה לא רצה אברהם לקחת את הגר לאשה ושלא מאהבה עשה זאת אלא רק בשל דברי שרה, (אשר עליפי פירוש רש"י נאמרו ברוח הקודש).



"וַתַּעֲנֶה שְׂרֵי, וַתִּבְרַח [הגר] מִפְּנֵיךָ" (ט"ז ו'). אולי, אפשר ומותר לומר שבאמת שרה חטאה בְּעֵינֵי הַזֶּה, ומהתפרצות הרגש הזאת נולד העם הערבי – השונא ורודף את עם ישראל.

הנסתרות לה' אֶלֶהֵינוּ – ומי יודע, אולי חשוב הדבר לעם ישראל, שיהיה לו כנגדו עם עויין, ועל ידי כך יהרהר בתשובה וביראת שמים!
ייתכן שהמלחמה התמידית אשר נולדה כאן – והנמשכת לכל אורך ההיסטוריה – יש בה משום אזהרה לישראל לבל יעבור על המידה, שהרי איש ישראל המשעבד את עבדו הנכרי ומקשה את ידו עליו עד מותו, חייב מיתה ונדון כרוצח (רמב"ם בהלכות רוצח פרק ב' הלכה י'). ומצד שני, בוודאי הוזהר גם ישמעאל שלא יעבור על המידה בשנאת ישראל ובמלחמתו עמנו – וכך נגזר על שני העמים המריבים זה עם זה להתמיד במאבקם, "עַד כִּי יָבוֹא שִׁילָה", הוא משיח צדקנו, במהרה בימינו אמן.



"וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל הָאֱלֹהִים: לוֹ יִשְׁמַעְאֵל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ" (י"ז י"ח). כך עותר אברהם לפני הקב"ה, וה' נענה לו – "וּלְיִשְׁמַעְאֵל שְׁמַעְתִּיךָ" (י"ז כ').
ואולם, אין ספק מי מן הבנים עדיף על משנהו – ישמעאל החי, או יצחק אשר טרם נולד. הנה זה דבר ה' אל אברהם, בכפליים: "אַבְל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יוֹלֶדֶת לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק, וְהִקְמוֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית עוֹלָם

לְזַרְעוֹ אַחֲרָיו" (י"ז י"ט); ושוב: "וְאֵת בְּרִיתִי אֲקִים אֵת יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה, לְמוֹעֵד הַזֶּה בְּשָׁנָה הָאַחֶרֶת" (י"ז כ"א).

כך נפתחת כאן היסטוריה בת אלפי שנה! מעתה ממשיכה התורה בתולדות אברהם ויצחק, בנה של שרה, ואף כאשר מגרש אברהם מאוהלו את הגר עם ישמעאל בנה, אומר לו הקב"ה: אֵל יָרַע בְּעֵינֶיךָ עַל הַנָּעַר וְעַל אִמָּתְךָ ... פִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לְךָ זָרַע" (כ"א י"ב) – לדורות עולם.

ברשת וירא

הכנסת האורחים של אברהם אבינו היתה במעלה יוצאת מן הכלל. לא רק בכך שהכין סעודה גדולה לשלושה נוכרים שאין לו שום היכרות או קירבה אליהם, אלא בכך – וזהו אולי העיקר כאן – שעשה הכול כדי שאורחיו לא יבינו שהוא משקיע כרגע את כל כוחו ומרצו למענם, ולכן לא יצטרכו להודות לו במיוחד.

הנה, תחילה הוא אומר להם: "וְאֶקְחָה פֶת לָחֶם וְסַעַדוּ לְבַבְכֶם" (י"ח ה') – רק דבר קל ומועט שייספיק לסעוד את לבכם. ומשום כך: "וַיִּמְהַר אַבְרָהָם הָאוֹהֶלָה אֶל שָׂרָה וַיֹּאמֶר: מַהֲרִי שְׁלוֹשׁ סָאִים קָמַח סוּלֶת, לֹשֵׁי וְעֵשִׂי עֲגוֹת" (י"ח ו') – דבר המוכן במהירות – וכך הוא ממשיך: "וְאֵל הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן בָּקָר רֶף וְטוֹב וַיִּתֵּן אֶל הַנָּעַר, וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת אוֹתוֹ" (י"ח ז'). כל זאת, כשהיה אברהם בן תשעים ותשע שנים, ולאחר ניתוח ברית המילה...

בלשון ימינו ודאי אמר אברהם לאורחיו – בעדינות האופיינית לו – "ראו, לא טרחתי במיוחד עבורכם, הכול היה מוכן במקרה" ... כך מכוונת אותנו התורה, בסיפור ענוותנותו של אברהם, אל אהבת האדם, אל עשיית הטוב – ודווקא בצנעה וללא פֶרְסוֹם, אפילו שלא על מנת לקבל ברכת 'יישר כוח'...



"וְה' אָמַר: הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהִיָּה לְגוֹי גָדוֹל וְעַצוֹם וְנִבְרְכוּ בוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. פִּי יִדְעֵתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוָה אֵת בְּנָיו וְאֵת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט, ... וַיֹּאמֶר ה': זַעֲקַת סְדוֹם

וְעִמּוֹרָה פִּי רַבָּה, וְחֻטְאֲתָם פִּי כְבֹדָה מְאֹד. ... וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר: הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע? (י"ח י"ז-כ"ג).

יש להזכיר שעם ישראל טרם נולד, ועוד לא החל את דרכו. לפי שעה, אברהם הוא צדיק שבדור, אב לכל בני אנוש. כ"יחיד בדורו, היתה לאברהם אחריות מיוחדת – וההתרחשות מזכירה את פרשת נוח, צדיק בדורו אף-הוא, שעמד מול פורענות ממשמשת ובאה, אשר נגזרה על בני דורו.

אמנם עתה לא נגזר הדין על כל באי עולם, אך בכל-זאת מודיע הקב"ה לאברהם שעיר שלמה – היא ובנותיה – עלתה זעקתן השמימה, ואין להן עוד זכות קיום.

ואברהם נזעק... הייתכן כי אמנם תיעשה כליה טוטלית בעם שלם? האם לא תימצא שם חבורה שאינה מקולקלת, ולויגם חבורה קטנה, אשר בזכותה ניתן יהיה להציל?

היטב ידע אברהם שעל-פי יושר מידת הדין אין למיעוט קטן כוח להציל את הרוב המכריע, אך בעומדו לפני ה' בתפילה, אחז הוא במידת החסד – וביקש שיתחשב הקב"ה במיעוט הצדיקים, לפני משורת הדין. וכאשר נענה לו הקב"ה, המשיך וביקש למשוך את חוט החסד, וכשנאמר לו שאין גם מיעוט של חמישים ביקש על ארבעים-יחמישה, וכך הלאה, עד עשרה צדיקים...

על אף שסדום באמת לא יכולה היתה להינצל, כי לא היה לרחמי ה' במה להיאחז, רואים אנו מבקשת אברהם ומתשובותיו של הקב"ה, שתפילה יכולה ויכולה לפעול – גם כאשר מצד הדין כבר אין מקום להצלה. במצבים קשים באה שעתה של מידת הרחמים להתגלות, ובצירוף כוח תפילתו של צדיק-יחסידי ייכנס הקב"ה לפני משורת הדין, יגולו רחמיו על מידותיו, ויכריע לכף זכות...



"קח נָא אֶת בְּנֶךָ, אֶת יְחִידְךָ, אֲשֶׁר אֶהְיֶה, אֶת יִצְחָק" (כ"ב ב'). כל סיפור העקידה מתחיל בציווי הזה של הקב"ה לאברהם, ציווי תמוה – אחד הדברים הקשים ביותר להבנה.

זביחת בן אנוש לקרבן הריהי מנוגדת לגמרי להשקפת התורה. תורתנו מצווה (בניקרא י"ח ה') "וְחִי בָהֶם" – בחוקי ה' ומשפטיו – וידועה דרשת חז"ל:

"וחי בהם" – לא שימות בהם" (ספרא 'אחריימות' ט', ומקבילות). לא זאת אף זאת: מותר, ומצווה היא, לחלל את השבת ואת יום הכיפורים כדי להציל את חייו של אדם – ואין לה ביהדות דבר יותר גדול מהצלת חיים, אפילו חיי שעה. איך נוכל אפוא להבין את צו ה', השולח את אברהם לשחוט את בנו?? ולאחר העיון, נראה לי כי היה זה תכסיס פסיכולוגי מחושב היטב. הקב"ה ידע, לבטח, שאברהם שואף – בכל נפשו – לקדש שם שמים, ולתת על כך את חייו (או את חיי בנו, היינרהך). זקוק היה אפוא הקב"ה למעין ניסוי פסיכולוגי כדי להוציא ולבער מן השורש את התשוקה הזאת מנפשו של אברהם.

פשיטא שאברהם קיבל את הצו, והלך לארץ המוריה בשמחה. ואז, ברגע האחרון, בשיא ההתרחשות האמוציונלית – "ויקח את המאכלת לשחוט את בנו" (כ"ב י) – אומר לו הקב"ה: הס! "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעתי פי ירא אלהים אתה" (כ"ב י"ב). כביכול, כך מסביר הקב"ה לאברהם: נהיר לי טוהר כוונתך למות – או לתת את בנך יחידך – על קידוש השם, אבל דע כי דרך היהדות היא ההיפך מזה. מצוות קידוש השם היא גדולה ונשגבת רק כאשר אין מנוס, (למשל בכפיה עלידי נכרים), ואם בוחרים אז בחיים – לא אלה החיים אשר בהם חפץ ה'. ואולם, חלילה לנו מלהקריב את חייו מרצון כדי לקדש שם שמים! על כגון זה ראוי שייאמר: 'לא דרכיהם דרךכי', שהרי "וחי בהם" אמרה תורה. הדבר הגדול ביותר אשר יכול יהודי לעשות, הריהו לחיות בקדושה ובטהרה: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" (ויקרא י"ט ב') – ובחיים על פי תורתנו, בדבקות באלהינו, מתקדש השם בכל רגע ורגע. זהו אידיאל החיים היהודי!

ברשת חיי שרה

"ותמת שרה ... ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבנותה" (כ"ג ב'). ופירש רש"י: "ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעלידי בשורת העקידה – שנודמן בנה לשחיטה, וכמעט שלא נשחט (בלשון סגינהור) – פרחו נשמתה ממנה ומתה".

לכאורה קשה להבין את הזעזוע הנורא שעבר על שרה, שהרי היא שמעה שרק "כמעט" נשחט יצחק, אבל רגע אחד אחרי־כך אמר ה' לאברהם: "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר" (כ"ב י"ב), והכול נגמר בכי־טוב, ומדוע אפוא פרחתה נשמתה?

ניתן לומר ששרה לא החזיקה מעמד כבר במהלך סיפור הדברים, וברגע ששמעה את התיאור: "וַיִּשְׁלַח אַבְרָהָם אֶת יְדוֹ, וַיִּקַּח אֶת הַמֵּאֲכָלֶת לְשָׁחוּט אֶת בְּנוֹ" (כ"ב י') – פרחתה נשמתה, ולא זכתה לשמוע את סופו של המעשה. אבל הנני, לולא דמסתפינא, אולי הייתי אומר אחרת:

שרה אמנם הקשיבה לכל סיפור המעשה, ואכן שמעה שבנה לא נשחט בסופו של דבר, אבל עצם הדבר שאברהם לקח את המאכלת לשחוט את הנער, שעשה זאת בכוונה לקיים את צו ה' בלי נקיפת לב – כאילו מדובר חלילה בשחיטת עוף לכבוד שבת! – עצם הדבר הזה גרם לה זעזוע נורא, ופרחתה נשמתה...

שרה ידעה וזכרה שכאשר נאמר לאברהם כי נגזר דינה של סדום, הוא עמד בתפילה והפיל תחינתו לפני ה', אולי ישנם בעיר חמישים צדיקים, ואולי אף פחות ופחות, ביקש רחמים בדין וניסה בכל כוחו להעביר את רוע הגזירה; והנה עתה – כאשר מצִּוּה עליו ה' לשחוט את בנו שלו – האם תש כוחו? הוא מסכים ומקבל בלי דין ודברים? האמנם לא יוכל להתווכח, להתחנן, לבקש ולתבוע כי יימנע הדבר?

זה היה כאב־ליבה של שרה. לכן היא הזדעזעה כל כך. היא לא יכלה לסבול זאת, לא היתה מסוגלת לסלוח לאברהם – שִׁירָאת אֱלֹהִים שלו היתה כה טוטלית, עד שלא הניח לשום גורם להפריע לו לשמוע ולקיים את הצו – ובגלל הדבר הזה פרחתה נשמתה!



"וַיִּקַּם שָׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֵּלָה ... לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה" ... (כ"ג י"ז-י"ח). רש"י מפרש – בהדגישו שזה דָּרֵשׁ – כי "תקומה היתה לה [=לשדה ולמערה אשר בו] שיצאה מיד הדיוט ליד מלך".

ואולם, נראה לי כי דרש זה הוא גם עומק פשוטו של מקרא. כי המערה הזאת – עלידי כך שאברהם קנה אותה וקבר בה את שרה – היתה לה

תקומה בכל הדורות הבאים. מערת המכפלה נעשתה מקום מפגש של יהודים – אנשים ונשים – העולים אל קברי האבות להשתטח בתפילה לאֱלֹהֵי השמים, להתפלל בדבקות ובהרגשה שזהו שער מיוחד לתחינתם. כאן, בעמק חברון, נשפכת תפילתנו לְאֵל בַּשָּׁמַיִם, מעומק נשמתנו – בקישור ישיר לנשמות אבותינו וְאִמּוֹתֵינוּ – והוא יתברך שומע את תפילות הבנים, "ומביא גואל לבני בניהם".



"וַיַּעַן לָבָן וּבְתוֹאֵל וַיֹּאמְרוּ: מַה יֵּצֵא הַדְּבָר, לֹא נוּכַל דַּבֵּר אֵלַיְךָ רַע אוֹ טוֹב" (כ"ד נ').

אכן, בשלוש תיבות אלה – "מה יֵּצֵא הַדְּבָר" – ממצה התורה את כל פרשת מסעו של אליעזר, כשליח נאמן, להביא אשה לבן אדוניו.

כאשר נאמרים הדברים מפי לָבָן, ניתן לשער שהוא לא שמח במיוחד על השידוך הזה... הוא היה מעדיף מחותן וחתן גשמיים יותר, אנשי עסק, פחות 'שמיימים' ו'תורניים' מאלה אשר אליעזר בא מכוחם – אלא שאפילו הוא הבין עתה שאין עצה ואין תבונה, כי "מה יֵּצֵא הַדְּבָר".

אך המעקב שלנו אחרי עניין זה יתחיל עוד לפני דברי לָבָן – ויסתיים אחר כך, כאשר תגיע רבקה אל אוהל יצחק:

הנה, כך מתאר אליעזר את עמידתו על עין המים: "אֲנִי טָרַם אֶכְלָה לְדַבֵּר אֶל לְבִי, וְהִנֵּה רְבֵקָה יוֹצֵאת וְכַדָּה עַל שִׁכְמָה" (כ"ד מ"ה). הצליל הנשמע בדבריו הוא ממש פֶּכֶתוּב בנבואת ישעיהו: "וְהָיָה טָרַם יִקְרָאוּ וְאֲנִי אֶעֱנֶה, עוֹד הֵם מְדַבְּרִים וְאֲנִי אֶשְׁמַע" (ס"ה כ"ד), פסוק אשר קבעוהו חז"ל בנוסחי תחנונים של תעניות. יכולים אנו לחוש את לחש תפילתו של האיש השופך שיח מעומק לבו: "ה' אֱלֹהֵי אֲדוֹנָי אֲבָרְהֶם, אִם יִשְׁפָּה נָא מְצָלִיחַ דְּרַפִּי אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ עֲלֵיהֶ" (כ"ד מ"ב) – וגם זאת נטלו חז"ל וקבעו בַּתְּפִלָּה הַנִּשְׁגַּבַת "הַנְּנִי הַנְּנִי מִמַּעַשׂ" אשר מתחנן שליח הציבור בימים הנוראים: "הִיָּה נָא מְצָלִיחַ דְּרַכִּי אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ וְעוֹמֵד לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עָלַי וְעַל שׁוֹלְחֵי". ותפילת אליעזר נענית בו במקום, שהרי – כאשר אמרנו – "מה יֵּצֵא הַדְּבָר", מלכתחילה ומראש.

וסופו של הגילוי נעשה כמובן עליידי רבקה עצמה, ברוב דעתה ובעומק הבנתה. היא המשיבה לבני משפחתה במילה אחת: "אלף", כי הבינה שבנו של אברהם הוא האיש הראוי לה ולהשקפתה; היא הנופלת מעל הגמל בראותה את יצחק, נוכחת ששכינה עמו – עתה כבר בטוחה היא כי "מה' יצא הדבר" – והיא זו אשר התורה מעידה עליה: "וַיִּתְּנֵהּ לּוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֱבֶהָ" (כ"ד ס"ז) כאשר בנתה עם יצחק את ביתם באוהל שרה, עלימנת להמשיך ולהגשים את דרך הייעוד אשר העמיד אברהם אבינו.

ברשת תולדות

"וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחְתּוֹ אֶת רַבְּקָה בַּת בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי מִפְּדֹן אָרָם, אַחֹת לָבָן הָאֲרָמִי, לוֹ לְאִשָּׁה." (כ"ה כ').

מתמיהה הפירוט הנרחב – שרבקה היא בת בתואל הארמי, ואחות לבן הארמי, אשר מושב משפחתם בפדן ארם. ואולי ניתן לומר – על דרך הנסתר – שכל עקרותה של רבקה לא באה אלא כדי לעקור מבניה כל זיקה טבעית להוריה, לארצה ולמשפחתה – שלא יישארו בה 'עקבותיהם' של לבן ובתואל.

כי בדרך הטבע מורישה אם לבניה גם מתכונות משפחת המוצא שלה, אך כאן העניין שונה לחלוטין: כאן לא נדרש המשך אלא חידוש של אומה, אשר כל מהותה היא היפך המורשת של בני ארם ורשעותם. על כן באה העקרות, שהיא מעין "ריקון" וביטול של הטבע הקודם, והריונה של רבקה ניתן כבר מעל-ומעבר לטבע, כאשר נעתר הקב"ה לתפילתו של יצחק, והעמיד מזרעו את העם הנושא את ייעוד אברהם.



"וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לֵה' לְנוֹכַח אֲשֶׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִיא, וַיַּעֲתֵר לוֹ ה' וַתֵּהָרַב רַבְּקָה אִשְׁתּוֹ. וַיִּתְרוֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקַרְבָּהּ, וַתֹּאמֶר אִם כֵּן לְמָה זֶה אֲנִי, וַתֵּלֶךְ לְדְרוֹשׁ אֶת ה'." (כ"ה כ"א-כ"ב).

רש"י פירש כי יצחק ורבקה הפילו תפילתם יחדיו, "זה עומד בזווית זו ומתפלל, וזו עומדת בזווית זו ומתפללת". וקשה מאוד להבין את אופן ההיענות של הקב"ה לתפילתם. מצד אחד אמנם הרתה רבקה, אך מאידך

גיסא – מעין 'שטר ושוכרו בצידו' – היא התבשרה כי "שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנָהּ, וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֵּעֵיךְ יִפְרְדוּ" (כ"ה כ"ג). האם לזאת התפללה רבקה? האם בכך חפצה, להיות אִם לשני גויים, שני לאומים אשר שונאים האחד את חברו, ואשר פעורה ביניהם תהום של פירוד ומשִׁטְמָה?

מה היתה כוונתו של הקב"ה בהציבו את שני האחים על במת ההיסטוריה, לאלפי שנים בהן ישאף עֵשָׂו להאביד מן העולם את יעקב אחיו?

אכן חידה היא, ונסתרה מבינתנו הכוונה העליונה.

אולי יכולנו לומר שהכוונה היתה לגרום לכך שקורטוב של רחמים יהא בליבו של הרשע בריבו עם הצדיק, שהלוא סוף־סוף בן־משפחה הוא; אפס, במהלך ההיסטוריה לא נוכחנו בכך...

אולי חזון־עתידי ניתן לנו בהמשך הפסוק – "וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר" – כי בסופו של דבר, בסוף נפתולי ההיסטוריה, ינצח יעקב את עֵשָׂו! רמז לכך גם באחיותו המיוחדת של יעקב: "וַיָּדֹוּ אוֹחֻזֹת בַּעֲקֵב עֵשָׂו" (כ"ה כ"ו).

ואולי רק בצאתם מִרְחֵם מתפרדים הבנים זה מזה – "מִמֵּעֵיךְ יִפְרְדוּ" – אך לעתיד־לבוא, בסוף הזמנים, מובטחים אנו כי יתאחדו השניים, יכרתו ברית שלום ביניהם, ועֵשָׂו יכיר בעליונותו של יעקב?

"הַנְּסֻתָרוֹת לָהּ אֶל־הַיְנוּ, וְהַנְּגֻלוֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם, לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דברים כ"ט כ"ח).



"וַיַּעֲתֵר יַצְחָק לָהּ לְנוֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עָקְרָה הִיא, וַיַּעֲתֵר לוֹ ה'" (כ"ה כ"א). פירש רש"י כי "לו [נעתר הקב"ה] ולא לה, שאין דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע".

ואולם, לכאורה, היה עלינו לומר את ההיפך: זכותו ומעלתו של צדיק בן רשע הריהו גדולות מאלה של צדיק בן צדיק, שכן הראשון התגבר בכוח עצמו, התעלה והגיע למקום שהגיע בעבודתו־הוא ולא בזכות אבות, בעוד אשר השני – בירושתו הרוחנית, בַּחִינוּךְ אשר זכה לו – כבר נסללה דרכו מראש.

עלינו לומר אפוא שמהות תפילתם של שני הצדיקים הללו שונה זו מזו, וכאן מעולה היא תפילת בן הצדיק מתפילתו של בן־הרשע.

כי בנו של צדיק יתפלל שיהיה גם לו בן צדיק, כשם שהוא הולך בדרכי אביו; ואילו תפילתו של צדיק בן רשע היא בעיקר שלילית: מתפלל הוא שבנו לא יהיה רשע, שלא יירש מִקְּבוֹ, שלא ילמד מדרכו, ושלא ייסוג אחור ממעלת אביו. על כן מעוֹלָה היא תפילת צדיק בן צדיק. על כן נעתר הקב"ה דווקא לתפילתו של יצחק.



"וַיִּצְחָק יִצְחָק אֶת עֵשָׂו פִּי צֵיד בְּפִיו" (כ"ה כ"ח). רש"י מפרש על-פי תרגום אונקלוס שיצחק אהב את עֵשָׂו משום שהאכיל אותו מִצִּידוֹ, ואחר-כך הוא מביא גם את הדרֶשׁ, שהציד הוא בפיו של עֵשָׂו עצמו, שהיה צד את אביו בנִכְלָיו ומרמה אותו בדברי חִלְקוֹת.

וייתכן שניתן לפרש את פשט הכתוב על-פי הפירוש השני, שהציד הוא בפי עֵשָׂו, גם מבלי לקטרג עליו.

אם כן, יהא הפירוש שיצחק אהב את עֵשָׂו דווקא משום שהיה בנו זה מתפרנס וניזון מִצִּידוֹ, ולא נזקק לתמיכת אמו (או לצדקה ממוסדות כאלה ואחרים)... עֵשָׂו קָיִים, באורח חייו, את דבר ה' לָאִדָּם כִּי "בְּזַעַת אֶפְיָה תֹאכַל לֶחֶם"; זהו הדבר שמצא חן בעיני יצחק, ובשל כך היה הוא אוהב את עֵשָׂו. יעקב, לעומתו, יושב היה באוהלה של תורה, ולא ידע איך לעבוד כדי להתפרנס. ואולם, זוהי דרך רק ליחידים. אומה שְׁלָמָה איננה יכולה להתקיים באופן כזה – ללא בסיס חומרי מוצק של עבודה ופרנסה. על כן בחר יצחק בבנו בכורו כדי להעמיד ממנו את העם אשר ינחל את הארץ, לעובדה ולשומרה.



"וַיֵּרָא אֵלָיו ה' – [אל יצחק] – וַיֹּאמֶר: אֵל תֵּרַד מִצְרַיִמָּה, שָׁכֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִתְבָּרַכְוּ בְּזֶרְעֶךָ כֹּל גּוֹי הָאָרֶץ". (כ"ו ב' - ד').

ומדוע מצוּוה יצחק שלא לירד מצריימה? – זאת מפרש רש"י בעקבות חז"ל, שאמר הקב"ה ליצחק: "שאתה עוֹלָה תמימה, ואין חוצה-לארץ כדאי לך".

הנה, במילים ספורות, כל מעלתה של ארץ ישראל לעם ישראל: רק אם יקיים העם "גור בְּאֶרֶץ", יגמול לו הקב"ה ויקיים בו: "וְאֶהְיֶה עִמָּךְ וְאֶבְרַכְךָ". כי רק כאן, בארץ, מקומו הראוי של העם; כאן עליו להציב סולם ולעלות בו – "סֶלֶם מִצֵּב אֶרְצָה וְרִאשׁוֹ מִגֵּיעַ הַשָּׁמַיְמָה" (כ"ח י"ב).
 אך בכך לא מסתיים העניין. לא זו בלבד שרק בארץ מתברך העם, אלא – יתר על כן – רק מן הארץ יוכל העם להשפיע את טובו על כל באי עולם. התורה מחדשת כאן חידוש עצום, שכל העמים מתברכים בזכותו של עם ישראל – בהיותו שוכן בארץ ישראל. מכאן, מן הארץ, מנביע ומשפיע העם את תורת ה' לעמי תבל. מכאן, מן הארץ, הננו שלוחיו של הקב"ה להנחיל לגויים צדקה ומשפט, להורות להם דרך של חיי טוהר ללא טומאה. בתורתנו, בהתנהגותנו בארץ, עלינו להיות דוגמה ומופת לכל העמים; "וְהִתְבָּרְכוּ בְּזִרְעֶךָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ".



"וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל אָבִיו: אֲנֹכִי עֹשֶׂה בְּכוֹרֶךָ" (כ"ז י"ט). רש"י פירש את האמירה הזאת על דרך 'חלוקת הדיבור': "אנכי המביא לך, ועשׂו הוא בכורך", כדי שלא יצא שיעקב אמר דבר שקר.
 ואולם, נראה לי ברור שאין כוונת רש"י לומר שיעקב באמת לא שיקר לאביו. אין ספק שיצחק הבין את דברי יעקב כפשוטם – שהדובר אליו הוא אמנם עשׂו – ואין ספק שגם יעקב ידע שכך מבין אותו אבא.
 ואף-על-פי-כן, מכיוון שיעקב שיקר על-פי ציוויה של רבקה – נזקק רש"י לפירוש הזה, כדי לתרץ היאך יכול צדיק כיעקב להוציא מפיו דבר שקר. הוראתה של רבקה באה משום 'פיקוח נפש' של אומה שלמה, של הדורות הבאים, והיא פסקה שמסיבה זאת – אפשר ומותר לשקר. עתה, נותר ליעקב להסדיר את הדברים כלפי עצמו שלא לומר דבר שקר מוחלט. על כן חישב לעצמו את הדיוק הזה בדבריו – 'אנכי המביא לך ציד, ועשׂו הוא בכורך' – דיוק היכול להסביר את כוונתו שלו, גם אם נותר הדיבור בבחינת שקר כלפי מקבל הדברים, כלפי יצחק.



"וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל רַבֵּקָה אִמּוֹ: הֲנִי עָשׂוּ אָחִי אִישׁ שָׁעִיר, וְאָנֹכִי אִישׁ חֶלֶק" (כ"ז י"א). "וַיֹּאמֶר [יצחק]: הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיְדִים יְדֵי עָשׂוּ" (כ"ז כ"ב).
 ייתכן שניתן לומר כי בפסוקים אלה – מעבר לפשט הכתוב – רומזת התורה על אישיותם של יעקב ועשו:

הנה, עשו איש שעיר, חיצוניותו איננה מגלה דבר על פנימיותו, אין לסמוך על אמירותיו, כי שערו מהווה מעין מסך מבדיל בין הפנים והחוץ, בין הנסתר לגלוי. מה שאין כן יעקב, המעיד על עצמו: "וְאָנֹכִי אִישׁ חֶלֶק" – תוכו פברו, אמיתו הפנימית קורנת גם בחוץ – וכדי לשקר נזקק הוא לבגדי עשו ולעורות גדיי העיזים על ידיו...

על דרך זו ניתן לדרוש גם את דברי יצחק כי "הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיְדִים יְדֵי עָשׂוּ": יעקב, באופיו הפנימי, כל־כולו הוא "קול". זוהי מהותו העצמית, זה כוחו וסוד אישיותו, וכך – בפיו – הוא פועל ומשפיע. לעומתו, עשו הוא איש הידיים, איש כוח הזרוע, אשר כל פעולתו בידי, כפי שיודעים גם שכניו... לימים, יעמוד זכריה בן בְּרַכְיָה ויביע את רצון ה' ואת ההכרעה בין השניים – (אמנם, בהקשר אחר) – "לֹא בַחַיִל וְלֹא בַכֹּחַ פִּי אִם בְּרוּחִי, אָמַר ה' צְבָאוֹת" (ד' ו').



"וַיַּחֲרֵד יִצְחָק חֲרָדָה גְּדוֹלָה עַד מָאֵד" (כ"ז ל"ג). ניתן לפרש שעיקר הזעזוע של יצחק לא היה בשל כך שבירך בשוגג את יעקב, אלא בגלל שהבין, ברגע זה, שמן השמים הולכי־הוא בכפיה לברך דווקא את יעקב – ולא את עשו, בנו אשר אהב.

עתה הוברר לו לפתע שכל התנהלותו, מחשבתו, וארגון חייו – בהם העדיף את עשו ודחה את יעקב – בטעות יסודם. רק עכשיו הבין שעשו טמן לו פח, צד אותו בפיו בדברי נְכָלִים (כגון בשאלת־התם־כביכול: כיצד מעשרין את המלח?) – וכך הכשילו בבחירה מוטעית של הבן הראוי להמשיך לשאת את מורשת המשפחה. על זה היה דווה ליבו של האב הזקן; על כך הוא חרד חרדה גדולה עדי־מאוד.



"וַתֹּאמֶר [רבקה] אֵלָיו [= אל יעקב]: הֲיֵנָה עֲשׂוֹ אָחִיךָ מִתְנַחֵם לְךָ לְהִרְגֶּךָ. וְעַתָּה בְּנִי שְׁמַע בְּקוֹלִי וְקוּם בָּרַח לְךָ אֶל לְבֶן אָחִי חָרָה. וְיִשְׁבֶּתָ עִמּוֹ יָמִים אָחָדִים עַד אֲשֶׁר תִּשׁוּב חַמַּת אָחִיךָ. ... לָמָּה אֲשַׁכַּל גַּם שְׁנִיכֶם יוֹם אָחָד". (כ"ז מ"ב - מ"ה).

מילותיה האחרונות של רבקה אינן מובנות לכאורה, והשאלה עולה כאן מאליה: הרי גם אם חלילה יהרוג עֲשׂו את יעקב, עדיין ייוותר לרבקה בן אחד מן השניים...

רש"י פירש את דברי רבקה עליידי שהוסיף בהם, כאילו אמרה: "אם יקום עליך [עֲשׂו] ואתה תהרגנו, יעמדו בניו ויהרגוך". ואולם, ניתן לפרש גם אחרת: כוונת רבקה היתה לומר שאם יהרוג עֲשׂו את יעקב, הרי היא היא רוצח. ועבורי – בין אם ימוצה עמו הדין, כרוצח, ובין אם לאו – הוא כבר לא ייחשב לי לבן כלל; מבחינתי הוא יהיה אבוד. זו הסיבה שאמרה רבקה שאם תבוא הרעה הזאת, הרי בִּרְבִיּוֹם תשכל את שני בניה, את ההורג ואת הנהרג.



"וַיִּשְׁלַח יַצְחָק אֶת יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פְּדָנָה אֲרָם אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי, אָחִי רַבְקָה, אִם יַעֲקֹב וְעֲשׂוֹ" (כ"ח ה'). רש"י העיר על הסיפא – על ההדגשה שרבקה היא אם יעקב וְעֲשׂוֹ – שאין הוא יודע מה בא הכתוב ללמד.

יש לזכור שכלל נקוט ביד רש"י שהוא מסתייע בדברי חז"ל כדי להעמיד את פירוש הפסוק, ובדרך כלל אין הוא מציע פירוש עצמאי במקום שהכתוב הוא עמום.

וכאן, נראה לי שאפשר להסביר כי כוונת התורה במילים אלה היא להצביע על העיקרון של הבחירה העצמית והעצמאית הניתנת לכל אחד לבחור את דרכו בחייו. שני הבנים – יעקב וְעֲשׂוֹ – בניה של רבקה הם, אך איש מהם איננו יכול לסמוך על ייחוסו, על היותו בן להורים צדיקים. יכול שיהיה איש צדיק בן רשע, כשם שיכול גם להיות רשע בן צדיק. זוהי הוראה לדורות כי בחירת הדרך מוטלת עלינו – על כל איש ואיש – על כל האחריות הכרוכה בְּדַבֵּר.



פרשת ויצא

"וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה. וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם, וַיֵּלֶן שָׁם פִּי בַּא הַשְּׁמֶשׁ" (כ"ח י'-י"א). רש"י מביא את דברי חז"ל האומרים כי "וַיִּפְגַּע" – "לשון תפילה ... ולמדנו שתיקן תפילת ערבית".

לפי הפירוש הזה, נראה לי שמילת "בַּמָּקוֹם" היא כינוי להשם־יתברך, כפי שעולה גם מדברי רבותינו במדרש בראשית־רבה (פרשה ס"ח) על הפסוק דן, לאמור: "'וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם' – רב הונא בשם רב אמי אמר: מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו 'מקום'? – [על־שום] שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו".

כך יוצא ברור ומובן כי "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם", משמע: התפלל לקב"ה. גם המשך דברי רש"י – שבאותה שעה תיקן יעקב את תפילת ערבית – נהיר ומאיר לנו. כי תפילת ערבית נאמרת כאשר המתפלל שרוי בחשיכה, מגשש ומחפש את דרכו. זה היה אז מצבו של יעקב אבינו. הוא יצא לדרכו – בלי לדעת לאן הוא עתיד להגיע, והרי זה כאילו צועד הוא בַּחוּשֶׁךְ; וכאשר בא השמש וירד ערב, הרי זהו 'חושך כפול' – ואז עמד ותיקן תפילת ערבית. ותפילת הערב – כך כיוון בוודאי יעקב – תעזור לכל אדם השרוי בחושך ומחפש את דרכו; בשעה של ספק וערפל, יפיל האיש את תפילתו לפני ה' – שְׁיִוְרָה ויאיר לו את דרכו הנכונה.



"וַיִּיקֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ [לאחר חלום הסולם], וַיֹּאמֶר: אֲכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה, וְאֲנִי לֹא יָדַעְתִּי". (כ"ח ט"ז).

רבי עובדיה ספורנו מפרש כי "'אֲכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה' – אין ספק שזה המקום מוכן לנבואה. וְאֲנִי לֹא יָדַעְתִּי" – שאילו ידעתי הייתי מכין עצמי לנבואה, ולא כן עשיתי". וברוח דבריו יש לומר שהפתעתו של יעקב היתה בגילוי ששכינת ה' שרויה "בַּמָּקוֹם הַזֶּה", כאן, בחוץ, למטה בארץ, ולא רק בגנזי מרומים (או בבית־המדרש פנימה). רִאֲיָה לְדַבֵּר היא תנועתם של המלאכים שראה בחלומו, שהיו "עולים ויורדים" בַּסּוּלָם, משמע שבסופו של דבר שרויים הם בארץ ולא בשמים. משמעות העניין היא אפוא שעבודת

האדם את ה' היא דווקא בארץ, בכל יום ויום, תוך מלאכת החולין – ובעבודתו מלווים אותו מלאכי עליון, השלוחים משמים לסעדו ולשומרו.



"וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נְדָר לֵאמֹר: אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי ... וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבְגָד לְלַבֹּשׁ" (כ"ח כ'). יש להדגיש שיעקב לא ביקש שום מותרות, אלא רק את הדברים ההכרחיים לחיי אדם. זאת, על שום שבכל חייו – את 'מותר האדם', את התענוג והשעשוע, מצא בלימוד התורה.

בדרגתו העליונה של משה רבנו, בשעה שקיבל את התורה, מצאנו שחיבורו אל הקב"ה ותורתו היה בעוצמה כזו, שלא נזקק אפילו למזון – "וַיְהִי שָׁם [=בראש הר סיני] עִם ה' אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה, לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה" (שמות ל"ד כ"ח). אך כמובן, אין מעלה זו נתבעת מכל אדם. הלוואי שנדע כולנו – וכך ננהג – כי בחיים של לימוד תורה, חבל על כל רגע של פניה ליהנות מעושר החיים, או מתענוגות כאלה ואחרים. חבל על כל רגע!



"וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רַחֵל בַּת לָבָן אַחֵי אִמּוֹ וְאֶת צֶאֱן לָבָן אַחֵי אִמּוֹ, וַיֵּגֶשׁ יַעֲקֹב וַיִּגַּל אֶת הָאָבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר, וַיִּשְׁק אֶת צֶאֱן לָבָן אַחֵי אִמּוֹ. וַיִּשְׁק יַעֲקֹב לְרַחֵל, וַיִּשָּׂא אֶת קוּלוֹ וַיִּבְרָךְ". (כ"ט י" – י"א).

"וַרַחֵל הֵיטָה יִפֹּת תּוֹאֵר וַיִּפֹּת מִרְאָה". (כ"ט י"ז).

אולי יש לומר שהדגשת הכתוב כי רחל הינה "בַּת לָבָן אַחֵי אִמּוֹ" באה להורות כי בגישתו של יעקב אל הנערה לא היתה שום נגיעה מינית, וקרבתו נובעת רק מקרבת המשפחה.

עם זאת – וללא סתירה בין מה שאמרנו לבין מה שנאמר – רואים אנו שראיית רחל נסכה ביעקב כוחות עליונים, ומסוגל היה לפתע לעשות לבדו פעולה אשר בדרך כלל חייבת להיעשות בידי אנשים רבים. אליכנו, היתה זו ראייה מיוחדת במינה:

יופיה של רחל מעיד בוודאי על שלמות נפשה, כי המראה החיצוני הוא מעין צילום של הפנימיות, ושלמות פנימית משתקפת בַּשְּׁלֵמוֹת החיצונית. באותה שעה נזרקה בו, ביעקב, התחושה שרחל נפלאה זו – היא העומדת להיות

זוגתו, וביחד הם יבנו את האומה עד סוף כל הדורות. (אולי צריך לומר שלא היתה זו ידיעה גמורה אלא רק זיק חיזיון, מעין מה שאמרו חז"ל בהקשר אחר כי "איהו לא חזי – מזליה חזי" [=הוא לא ראה, אך מזלו ראה]). תחושה זו אשר הציפה את חדרי ליבו של יעקב, היא שהביאה אותו – יחד עם פעולת הכוח לעזרתה של רחל – גם אל הבכי, בכי התרגשות ושמחה הבא מן ההבנה כי זו תהיה רעייתו, יחד עם גילוי רוח־הקודש בו חזה את דורות האומה העתידים לצאת משניהם.



"וַיְהִי כִּאֲשֶׁר יָלְדָה רַחֵל אֶת יוֹסֵף, וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל לֵבָן: שְׁלַחֲנִי וְאֶלְכָה אֶל מְקוֹמִי וְלֹאֲרָצִי". (ל' כ"ה).

לכאורה לא מובן הקשר בין הולדת יוסף לבין בקשתו זו של יעקב מלָבָן, ואולי – על דרך הנסתר – הבחין כאן יעקב בסימן הניתן לו, אות כי זהו הזמן לקטוע את הגלות ולשוב ארצה, מעין העתיד להיות בגאולה אחרונה, בהתגלות משיח בן יוסף קודם ביאת הגואל בן דָּוִד במהרה בימינו אמן! מכל מקום, פשט אמירתו של יעקב ללבן הריהי כך: הן יודע אתה כי ארץ ישראל רק היא מקומי הראוי, כאן הנני בגלות – ועתה הגיע הזמן לומר 'דִּי' לתקופת הגלות. אם אמנם הוצרכתי להיות גולה מארצי זמן רב מפני דאגות החיים – הנה באה עת קץ; עלי לשוב אל ארצי ואל מולדתי, וְאֶל לִי לַשְּׁהוֹת בגלות אף לא יום אחד יותר מן הצורך.

לימים, זה היה חטאם של בני יעקב, שהתאהבו בישיבתם בגולה כפי שמסופר בסוף פרשת ויגש: "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן, וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ, וַיִּפְרוּ וַיִּרְבוּ מְאֹד" (מ"ז כ"ז); היאחזות זו – שנעשתה להם ארץ מצרים לאחוזתם – רעה היא מאוד, וניתן לומר שהיא אשר גרמה, בסמיכות הפסוקים, לקץ ימיו של יעקב, ככתוב בראש פרשת ויחי: "וַיִּקְרְבוּ יָמֵי יִשְׂרָאֵל לְמוֹת" (מ"ז כ"ט).

ונראה לומר כי כאשר שלחו יצחק ורבקה את יעקב אל לָבָן – איש עבודת החולין, אשר כל מעייניו נתונים אל העושר – היתה כוונתם לחשל את בנם, שילמד לחיות בין גויים ולהישאר יהודי נאמן. זקוק היה יעקב לניסיון שכזה, כאביהם של דורות ישראל העתידים להיות נפוצים בין שבעים אומות בכל פינות הארץ. עליו להשריש בצאצאיו את האמונה הנצרפת במבחן החיכוך עם

גויים ותפלותם: והוא אשר אמר יעקב (על-פי חז"ל) בשובו ארצה: "עם לָבָן גרתי, ותרי"ג מצוות שמרתי".

ובכן, עשרים השנים בהן עבד יעקב בבית לבן, היו מעין זרע ראשון לאלפי שנות גלותו של העם היהודי אצל כל מיני לָבָן – "הַיְיִתִי בַיּוֹם אֶכְלֶנִי חוֹרֵב וְקָרַח בְּלִילָהּ, וַתִּידַד שְׁנֵתִי מֵעֵינַי. ... וַתַּחֲלֶף אֶת מִשְׁפָּרְתִי עֲשֶׂרֶת מוֹנִים" (ל"א מ'-מ"א). עם ישראל הֶעֱשִׂיר את חייהם של כל גויי העולם – בחכמתו, במדעיו, בכִּשְׁרוֹנֹתָיו בכל תחום – והגויים רק ניצלו את בני ישראל הגולים, בכל משך ההיסטוריה, בכל קצווי עולם.

ובתוך כך היו המבחנים קשים עד מאוד – אם בפיתויים, אם בגזירות אכזריות – ורבים רבים כשלו, עזבו את בית ישראל... ואולם, בכל עת הנני מזכיר את אותו יהודי באושוויץ, אשר בדרך הילוכו אל אתר ההשמדה הכריז ואמר: ריבוננו של עולם, יודע אני שהינך עושה הכול כדי שאעזוב אותך, שאכפור בך ובתורתך; אבל לא, לא יועיל לך, 'שמע ישראל!...'.

איש זה – וכמוהו רבים – הוא הנושא את חוזק האמונה שהוריש יעקב לבניו. הוא העומד בכל הניסיונות העצומים לפרוש מן היהדות ולעזוב את האמונה הטהורה. הוא היכול לומר כי שמר את התורה לא-רק בימי מגוריו עם לָבָן, אלא גם אל מול כל מיני 'לבן הארמי' אשר ביקשו לעקור את הכול – וגם מתוך התופת מאירה אמונתו העליונה, בקריאת: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, ה' אֱלֹהֵינוּ, ה' אֶחָד!"

והלילה הארוך של הגלות המרה מסתיים סוף-סוף, וכתום מאבק מר עם "איש" אשר ניסה להורגו – בַּחוּשֶׁךְ – אומר לו יעקב: "שְׁלַחֲנִי, פִּי עָלָה הַשָּׁחַר" (ל"ב כ"ז). עתה זוכה יעקב לעילוי שמו: "לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שְׁמֶךָ פִּי אִם יִשְׂרָאֵל, פִּי שְׁרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעַם אַנְשִׁים וַתּוֹכֵל" (ל"ב כ"ט), ועתה הוא קורא בשם ה' על פי שמו החדש שניתן לו, שם יום הגאולה שלאחר ליל הגלות: "וַיֵּצֵב שֵׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ: אֵיל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (ל"ג כ').

פרשת וישלח

כתבנו בפרשה הקודמת שהשנים בהן ישב יעקב עם לָבָן היו כעין 'זרע' לישיבת ישראל בגולה, בין גויים. כאן – בפרשתנו – ניתן לומר שהעימות בין יעקב לעֶשָׂו מהווה מעין הקדמה למאות השנים של הכנת הגאולה.

כידוע, לא ירדה הגאולה מן השמים בהארט פתאום, אלא היה צורך בעבודת הכנה רבה ועמוקה. סֶבֶל רב היה כרוך בתהליך גאולתנו – כי לא קל להוציא את עם ישראל מן הגלות ולהביאו למלא את תפקידו הנדרש לעת גאולה, ועוד יותר קשה – כידוע – לעקור את הגלות מעם ישראל.

על רקע זה נעיין בכמה פסוקים ומהלכים בפרשה, ונוכל לראות כיצד רומזים הם על עידן גאולתנו, בבחינות שונות.



"וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֶשָׂו אָחִיו ... וַיֵּצֵא אוֹתָם לֵאמֹר: כֹּה תֹאמְרוּן לְאֲדוֹנָי לְעֶשָׂו: כֹּה אָמַר עֲבָדְךָ יַעֲקֹב: עִם לָבָן גֵּרְתִּי, וְאַחַר עַד עָתָה". (ל"ב ד' - ה').

רש"י מביא את הדרש המקופל מאחורי הפשוט: "גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר: עם לָבָן הרשע גרתי, ותרי"ג מצות שמרתי". ואת הדרש הזה ניתן להסביר באופן ביקורתי, ולשים דבר בפי יעקב, כאילו אמר: ניחא, אמנם תרי"ג מצוות שמרתי – אבל, עדיין, עם לָבָן גרתי...

כי עובדה היא שגם אחרי ארבע־עשרה השנים שעבד יעקב כדי לזכות בשתי נשיו, הוא לא מיהר לשוב הביתה, לארצו. אמנם צדיק היה, אך צדיק המחזיק בגולה – והיא אוחזת בו. והן כך היו פני הדברים בארצות הגולה באירופה, ובעיקר בגרמניה – שהיו שם שלומי אמוני ישראל, ועיקר חייהם היה קיום המצוות, אך עניין שיבת ישראל ארצה נשכח מכול וכול. כל מהותה של אומה ישראלית – ושייכותה לארץ יהודית – נתעלמה מהם, ולא נחשבה לכלום. זו היתה גישתם של רבים מיהודי גרמניה – עד שבא היטלר, טפח על פניהם, והכריחם לנוס על נפשם ולמצוא מקלט בארצנו...

זוהי אפוא מעין קינה שיעקב מקונן, כביכול: גם אם תרי"ג מצוות שמרתי – בכלזאת עם לָבֶן גרתי; לא היתה בי כמיהה לחיות כעם בארצו. והרי בארצנו, מולדתנו, ארץ חמדה, לא רק שכדאי לחיות אלא כדאי גם למות, כעם גאה בישותו ובמורשתו.

כי בגלות, הזכות הגדולה היא לשמור על היהדות, להתבצר בביתנו פנימה; אך עתה – בתקופת הגאולה – כבר עלינו לבנות את ארץ ישראל. כאן ישנו בירור קשה לא עם גויי הארצות, פְּלֶבֶן, אלא עם אחינו המעכבים את הגאולה, כעֶשָׂו, ובירור זה הריהו ממש מאבק־אמונה על תפקידו של משיח... ועליכן, בארץ ישראל – או בדרך אליה – עלינו לעמוד בניסיון קשה יותר מזה שבחיי הגלות, והדרישה מאתנו הריהי מחייבת ותובענית עשרת מונים מזו שבגולה. עלינו להתכונן ולהיות ראויים לגאולה אמיתית ושלמה, להתקדש בקדושה עליונה להיות עם קדוש לה', על כל המשתמע מזה. הנה, חזוננו כאן הוא לחזות בְּכוּהַן הגדול הנכנס לפני ולפנים, וכולנו עֲמוּ, שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש יוצא מפיו בקדושה ובטהרה, בדְּבָקוֹת עצומה בהשם־יתברך... זוהי אכן שאיפה אחרת – ברמה גבוהה לאין שיעור – מכל מה שיכולנו לשאוף אליו בגלות.



"וְאֶשְׁלַחָה לְהַגִּיד לְאֲדוֹנָי, לְמִצּוֹא חֵן בְּעֵינֶיךָ" (ל"ב ו') – ופירוש רש"י: "שאני שלם עמך ומבקש אהבתך".

בקשת האהבה מן הגויים, גם היא מסימני הגלות של עם ישראל – הוא מתפעל מן התרבות, מן "הקולטורה" של העמים שהוא יושב בקרבם, ומנסה להידמות אליהם... הנה, כבר מן המאה הי"ח התפעלו היהודים מן "הקולטור" של גרמניה – עד שהתברר עד כמה הועילה להם ההתפעלות הזאת, כאשר בא היטלר וסטר על פניהם על־מנת שִׁילמדו להיות גאים בתרבות היהדות. כי "לא קם בישראל כמשה עוד, נביא ומביט את תמונתו. תורת אמת נתן לעמו אֶל, על יד נביאו נאמן ביתו"; (מפיוט י"ג העיקרים).



מהלך הדברים בפרקים ל"ב וְל"ג מהווה אב־טיפוס של מעשה אבות שהינו סימן למהלך גאולתנו, גאולת הבנים.

ראשית יש להדגיש כי בכל הגלויות, בכל המצבים, יהודים נשארו יהודים, בבחינת "עם לְכֵן גרתי ותרתי"ג מצוות שמרתי". אכן, לא כולם שרדו כך בשלמות אמונתם, היו קרבנות (תרתי משמע), ויעקב מהווה אב גם לשלומי־אמוני ישראל, וגם לאחרים: מכוח רוחו הכביר החזיקו היהודים באמונת אבותיהם, אך בכל זאת ניזוק אבינו – "וַתִּקַּע פֶּה יִרְךָ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבָקוֹ עִמּוֹ" (ל"ב כ"ו) – וצליעתו מסמלת את הבנים אשר שברו שוק וירך, אלה שלא החזיקו מעמד ונפלו...

ואף־על־פי כן, נשואות עינינו לסופו של המהלך: "וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר" (ל"ב כ"ה). רק כאשר אמנם נותר יעקב לבדו, מתגלה ייחודו – "הֵן עִם לְבָדָד יִשְׁפּוֹן וּבְגוּיִים לֹא יִתְחַשֵּׁב" (במדבר כ"ג ט').

מכאן נפתחת הדרך להצלת הנפש – "פִּי רִאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַתִּנְצֵל נַפְשִׁי" (ל"ב ל"א) – ואחר כך אל שלמות הגאולה, כאשר סוף־סוף זורחת השמש לאחר ליל הגלות: "וַיִּזְרַח לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת פְּנוֹאֵל" (ל"ב ל"ב), "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שָׁכֶם ... וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (ל"ג י"ח-כ').

ואכן, בסופו של העידן יכירו כל העמים בעליונותו של יעקב, והם עצמם יקשרו לראשנו את כתר ישראל הנצחי: "וַיֹּאמֶר [יעקב אל האיש]: לֹא אֲשַׁלְּחֶךָ פִּי אִם בְּרִכְתָּנִי. ... וַיֹּאמֶר [האיש אל יעקב]: לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שְׁמֶךָ פִּי אִם יִשְׂרָאֵל, פִּי שְׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעַם אַנְשִׁים וַתּוֹכֵל. ... וַיִּבְרָךְ אוֹתוֹ שָׁם". (ל"ב כ"ז-ל').



"וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ, וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (ל"ג י"ח-כ'). בהצבת המזבח ובקריאה אל ה' נשמעת ההודיה אשר מודה יעקב לקב"ה על ששמר אותו בכל דרכו הארוכה מבית אל עד בית אל... ונראה לי שזהו לימוד חשוב לדורות, לכלל וגם לפרט: בכל פעם שאדם מרגיש כי ה' הושיע אותו, הצילו או עזר לו בכל אופן שהוא – עליו לתת תודה לה', במעשה ובקריאה, בבחינת: "וַיַּצֵּב שָׁם מִזְבֵּחַ, וַיִּקְרָא" ... כי חייב אדם להיות רגיש לישועת ה'.

ולתת רושם וכוח לתודתו העולה מן הארץ עד לב השמים, אל יושב במרומים: "וַיִּקְרָא לוֹ אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל!"



"וְאֵלֶּה שְׁמוֹת אֱלֹפִי עֲשׂוּ לְמִשְׁפְּחוֹתֵם לְמִקְוֹמוֹתֵם בְּשְׁמוֹתֵם ... אֵלֶּה אֱלֹפִי אָדוֹם לְמוֹשְׁבוֹתֵם בְּאֶרֶץ אַחֲזָתֵם הוּא עֲשׂוּ אָבִי אָדוֹם". (ל"ז מ' - מ"ג). כאן, בסוף הפרשה, נחתם באופן החלטי הפירוד בין יעקב ועשו. זה הולך לדרכו, וזה הולך לדרכו, וכך נולדו – לדורות עולם – אָדוֹם וישראל, שני עמים נפרדים זה מזה. עתה באה לידי גילוי בחינתו של אברהם העברי, סב יעקב, ש"כל העולם מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רבה מ"א) – יהודים מצד זה, וכל השאר מצד שני!

פרשת וישב

פרשת בני יעקב נראית לי מחרידה ומעוררת השתוממות – אולי יותר מכל סיפורי התורה – כי איככה נוכל להבין עד היכן ירדו בניהם של אבות העולם, אברהם יצחק ויעקב, אשר לבטח קיבלו בבית אבא חינוך למופת, ואף על-פי-כן...

חז"ל אמרו כי "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (אבות, ד' כ"א) – והנה מציגה התורה לעינינו דוגמה, עד היכן מגיע כוחה של קנאה. תחילת העניין בהעדפתו של יוסף על-ידי יעקב, ההמשך בגילוי האהבה היתרה בעשיית כתונת הפסים, ומכאן החלה ההידרדרות במדרון עד סף התהום – "וַיִּשְׁנְאוּ אוֹתוֹ, וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלוֹם" (ל"ז ד').

ועבירה גוררת עבירה, שנאה גוררת שנאה, וקנאה גוררת קנאה, ואז – כאשר מספר יוסף את חלומותיו – "וַיִּוְסִיפוּ עוֹד שְׁנֹא אוֹתוֹ עַל חֲלוֹמוֹתָיו וְעַל דְּבָרָיו" (ל"ז ח'). אין זאת אלא שהכירו האחים כי דבר אמת רואה יוסף בחלומותיו – מעין גילוי נבואה – ופחדם רק הלך וגבר, פחד המלכה את השנאה עוד ועוד...

ושנאת האחים אשר בינינו, היא-היא ההסבר לגלות הארוכה והמרה, כמאמר חז"ל במסכת יומא (דף ט' עמוד ב'). מפני שנאת החינם אין אנו רואים סוף

לגלות, ואין היא דומה לגלות שבעים השנים אחרי החורבן הראשון. כי אז – על אף שהיו עובדי עבודה זרה – בכליזאת היה השלום שרוי, ועליכן ניתן קץ לגלות ההיא; עתה, בעוונותינו, עדיין אין אנו רואים את עזיבת הפשע הגדול הזה – ושוב ניצב לנגדנו מאמרו של רבי אליעזר הקפּר במסכת אבות: "הקנאה התאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם".



בוא וראה את ההבדל אשר בין יהודה ליוסף: יהודה – שמלך גדול היה – ראה אישה זונה על אם הדרך, ולא עמד לו הכוח והאומץ להתגבר על תאוותו. כה חזק היה הדחף בנפשו, עד שמסר לאותה אשה את אשר תבעה: "חֹתְמָךְ וּפְתִילְךָ וּמִטְּךָ אֲשֶׁר בְּיָדְךָ" (ל"ח י"ח) – דברים חשובים ביותר, שאין המלך רשאי להעבירם לאחר בשום אופן. ולעומתו, שרוי יוסף לבד בבית עם אשת אדונו, ועומד איתן בכל הצקותיה. היא נושאת אליו את עיניה, "וַתֹּאמֶר: שְׂכָבָה עִמִּי!" (ל"ט ז') – בתביעה מפורשת – והוא: "וַיִּמָּאֵן", ורבותינו מטעימי קריאת התורה עטרוהו ב'שלשלת' גדולה... מיאון זה עלה לו ליוסף ביוקר, כי בשל כך נתגלגלו הדברים שאיבד את מקומו ומשָׁרְתוֹ ונשלח לבית האסורים, אך בוודאי לא עבר בו הרהור עבירה ובצדקו הוא עומד – זהו יוסף הצדיק!



"וְלֹא זָכַר שֶׁר הַמְּשָׁקִים אֶת יוֹסֵף, וַיִּשְׁכַּחֵהוּ" (מ' כ"ג), ופירוש רש"י: "וַיִּשְׁכַּחֵהוּ" – לאחר מכן. מפני שתלה בו יוסף ביטחונו לזוכרו, הוזקק להיות אסור עוד שתי שנים [עד שנזכר בו שר המשקים לצורך פתרון חלום פרעה], שנאמר: 'אֲשֶׁרִי הִגְבַּר אֲשֶׁר שָׁם ה' מִבְּטָחוֹ וְלֹא פָּנָה אֶל רְהָבִים' (תהלים מ' ה'), [היינו]: ולא בטח על מצרים הקרויים רֵהַב; כדבר ישעיהו (ל' ז'): "וּמִצְרַיִם הִבֵּל וַרִיק יַעֲזֹרוּ, לִכְן קָרָאתִי לְזֹאת רֵהַב הֵם שָׁבֵת".

והקושיה ידועה, מה פשע יוסף בזה, הלוא גם התורה דורשת שיעשה אדם כל מאמץ למען שלומו, ולא יבטח על הנס!

ובילדותי שמעתי הסבר לדבר מאבי מורי, הרב הגאון ירחמיאל אליהו זצ"ל. הוא לימד עיקרון שכאשר רואה אדם כי ה' בעזרו ושומר אותו בשמירה מיוחדת, אזי אל לו לחפש אמצעים אנושיים לעזורו.

הנה, ראינו איך יד ה' הנחתה את יוסף מן הבור בעמק דותן עד מצרים, ולא פגעו בו אותם סוחרים שהורידוהו מצריימה, והיה לאיש מצליח במשורה רמה בבית אחד השרים, עדיכדייך שנאמר: "וַיְבָרֶךְ ה' אֶת בֵּית הַמְצָרִי בְּגִלְלַל יוֹסֵף, וַיְהִי בְרֶפֶת ה' בְּכָל אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ בְּבַיִת וּבְשׂוּדָה" (ל"ט ה'). ומאחר שכל זה נעשה לו, ליוסף, באופן על-טבעי וממש בידי שמים – שהיתה לו שמירה מיוחדת "וְכָל אֲשֶׁר הוּא עוֹשֶׂה ה' מִצְּלִיחַ בְּיָדוֹ" (ל"ט ג) – לא היה ראוי שיתערב יוסף בדבר על-יפי שכלו, כדי "לעזור" כביכול לקב"ה.

וכך ראוי שננהג גם אנחנו. כאשר רואים בְּחוּשׁ את ההנהגה הנסית של הקב"ה, אזי אין לנו אמורים להתערב 'אישית' כדי לסייע לה' יתברך. עלינו גלות ביטחון מלא – 'להשאיר לו את העבודה', כביכול – כי אין הוא זקוק לעצותינו ולעזרתנו, ויד ה' לא תקצר.

ברשיות מקץ – ויגש

שאלה גדולה היא מדוע ולמה לא הודיע יוסף ליעקב אביו שהוא חי, ובאי-הודעתו גרם לו, לאבא, עשרות שנים של צער ויגון שאין כמותו. והנני סובר כי כל פעולתו של יוסף היתה מכוונת על-מנת להביא את אָחִיו לידי תשובה – ולא רק לשם תקנתם שלהם, אלא למען כל הדורות הבאים. על-אף אהבתו הפנימית אל אָחִיו, בחר יוסף בדרך אשר תביא אותם – מתוך צרה וצער – לידי שינוי בטבעם, להחליף שנאה באהבה.

אמנם, כשנדקדק בכתובים נראה שתשובתם לא היתה אמיתית ושלמה. בתחילת המפגש נאמר: "וַיִּפֹּר יוֹסֵף אֶת אָחִיו, וְהֵם לֹא הִפְרִיחוּ" (מ"ב ח') – כי עדיין נשאר בנשארם. אחר-כך אומרים האחים זה לזה: "אָבֵל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ, אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְּנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעֵנוּ, עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת" (מ"ב כ"א) – משתמע אפוא שהם הבינו עתה שחטאו – בזה שלא פעלו לפנים משורת הדין, ושנהגו באכזריות, אבל בעצם העניין –

על שנאתם ותוצאותיה – עדיין לא עשו תשובה. על-כן הוצרך יוסף להמשיך בצעדיו, כי מכת שנאת החינם עוד לא נתרפאה. והנה, בסופה של הדרמה, רואים אנו שאם הצרות שבאו על האחים לא פעלו את פעולתן – פעלה דווקא מידת החסד אשר גילה יוסף כלפיהם. הוא מדגיש באוזניהם כי אחיהם הוא, למרות הכול: "אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה" (מ"ה ד'); הוא מנחם אותם ומדבר על ליבם: "ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם פי מכרתם אותי הנה, פי למחיה שלחני אלהים לפניכם" (מ"ה ה'). ואמנם, אם תחבולות יוסף ללמדם בדרך קשה לא נשאו פרי – הנה כאן עשתה האהבה את שלה. יוסף מנשק לאחיו, בוכה על צווארם – "ואחרי כן דברו אחיו אתו". עתה, ככלות הכול, נתגלתה גם בהם מידת האחוה. עתה תפסה האהבה את מקום השנאה.

ומכאן בניין אב לדורות: אם ירדו ישראל אל הגלות המרה בגלל שנאה וקנאה – הם יחזרו למקומם, לארצם, על ידי חיבה ואהבה בין איש לרעהו, בין שבט לשבט, כי כולנו בני אב אחד נחנו. רמז לדבר ניתן למצוא בפניית יעקב לבניו, כאשר קרא אליהם לברכם ואמר: "האָסְפוּ וְאָגִידָה לְכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים" – כי רק בחינה זו של "האָסְפוּ", היא אשר תוביל את כל הבנים יחד אל אחרית הימים. זוהי רפואת המחלה ואין בלתי, ורק כך נסלול דרך אל הגאולה השלמה. גדולה אהבה שמקרבת את הגאולה! ואמנם, עתה, שזכינו לחיות ולראות בשובו של עם ישראל לארץ מולדתו – יש להרגיש גם בשינוי מהותי, לחזור אל דגלנו העילאי: "ואהבת לרעך כמוך". זכינו בישראל לסימני דאגה גדולים של איש לרעהו, למוסדות רבים של עזרה הדדית, לניצחון הסיסמה של עם אחד, למרות כל ההבדלים בין אדם לחברו. מתפללים אנו יחד: "שומר גוי אחד, שמור שארית עם אחד" – וכך נזכה לישועת ה' ולייחד את שמו: "ה' אחד ושמו אחד!".



ומלבד מה שאמרנו זה-עתה, יש לשים לב לגדולתו האישית של יוסף, על דרכו האצילית והמוסרית מאין כמותה, אשר בה התוודע אל אחיו. הוא נוהג בחכמה ובתבונה, כדי שלא יתביישו. כי בו פָּרַגַע שאמר להם "אני יוסף אחיכם" (מ"ה ד') היה להם לאָחִיו ליפול ארצה בתחינה ובבושה, אבל

יוסף הצדיק והחסיד ממשיך מיד, בתיחכום רב, כדי שלא יוכלו אָחיו להרגיש שום אשמה: "וַיִּשְׁלַחֵנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם לְשׁוּם לָכֶם שְׂאֲרִית בְּאֶרֶץ, וְלִהְיוֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדוֹלָה. וְעַתָּה, לֹא אִתְּם שְׁלַחְתֶּם אוֹתֵי הִנֵּה פִי הָאֱלֹהִים" וכו'. איזו גדלות נפש! הן עומדים מולו אָחיו אשר חשבו להרגו, שהשליכוהו לבור, שמכרו אותו לעבד למצרים. עבדות שכזו – בוודאי הם ידעו – הריהי מין "מיתת נשיקה" לכל עצמיותו ולכל יהדותו של יוסף. ואף-על-פי-כן מוצא הוא את תעצומות הנפש לומר להם כי לא הם ששלחוהו מצריימה, כִּי־אֵם הָאֱלֹהִים.

בסוף פרשת וַיְחִי מפליג יוסף ואומר לאחיו: "וְאִתְּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה, אֱלֹהִים חֲשָׁבָה לְטוֹבָה לְמַעַן עֲשֶׂה פִּיּוֹם הַזֶּה לְהַחְיֹת עִם רַב" (נ' כ'). ועל אף שבפשט הדברים מחשבת ה' הטובה נועדה להחיות רעבים, ניתן להבין את יוסף כאומר לָאָחִיו שֶׁעֲצָם מִחֲשַׁבְתֶּם הִרְעָה עֲלֵיו – "אֱלֹהִים חֲשָׁבָה לְטוֹבָה". כי מחשבתם הרעה היתה באמת לטובה, והיא שגרמה ליוסף הרהורי תשובה וִירֵאת שָׁמַיִם. בכל אלה מדגים יוסף רוח גבורה וגילוי מוסרי אשר משתאים אנו בפניו, ולא על-חינם נחרת האיש בזיכרון האומה כיוסף הצדיק!



שאלה קשה היא מדוע הזמין יוסף את אביו הזקן מצריימה אחרי שגילה שהוא חי. וכי לא היה בידו לדאוג לשלוח אוכל לאביו ולדאוג לקיומו דווקא בארץ ישראל? וכי לא הבין יוסף שניתוק המשפחה מן הארץ הוא צעד מסוכן?

והנה, למרות שהנְסִתְרוֹת לה' אֱלֹהֵינוּ, עלינו לנסות למצוא תשובה לשאלה, עד כמה שידנו מגעת.

נראה לי לומר, שבפרשה זו מתוארת שלשלת הגלות אשר היתה מחוייבת באותה שעה, בגזירת עליון, כמאמר הקב"ה אל יעקב: "אַל תִּירָא מִרְדָּה מִצְרִימָה, כִּי לְגוֹי גְדוֹל אֲשִׁימָךְ שָׁם" (מ"ו ג'), מאמר הממשיך את הגילוי לאברהם: "יָדוּעַ תִּדְעַ עַיִן גֵּר יִהְיֶה וְרַעַף בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וְעַבְדוּם וְעָנּוּ אוֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (ט"ו י"ג).

ובכן, על-אף כל הכבוד שזכה לו יעקב אבינו בבואו למצרים, סוף סוף היתה זו ירידה לגלות – ומשום כבודו של אביו ואהבתו אליו, רצה יוסף למנוע מיעקב

את ייסורי הגלות, ועל כן הביאו למצרים – לכבדו ולענגו כמיטב יכולתו. אולי גם היה בדעתו של יוסף להוכיח שגם בהיותם בגולה, יכולים בני ישראל – ואף מחוייבים – לקיים בכל־זאת חיים תורניים; חיים שכאלה יבטיחו שסוף סוף – בלי לזנוח את קיום המצוות – יגיעו בני העם גם למידת האהבה העמוקה בין איש לאחיו.

אך חשוב מכול הוא, כמובן, שיש לגלות קצבה – ושבאחרית ימי הגלות יבוא תור הגאולה. "אֲנֹכִי אֵרֵד עִמָּךְ מִצְרַיִמָּה וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַם עֲלֵה" (מ"ו ד') – כך מבטיח הקב"ה ליעקב – וההפטרה לפרשת ויגש מתארת זאת בפירושו, בחזון חי וברור: הִנֵּה אֲנִי לֹקַח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבְּיַם הַגּוֹיִים אֲשֶׁר הִלְכוּ שָׁם ... וְהִבֵּאתִי אוֹתָם אֶל אֲדַמְתָּם. וְעָשִׂיתִי אוֹתָם לְגוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ ... וְעַבְדִּי דָוִד מְלֹךְ עֲלֵיהֶם, וְרוּעֵה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם ... וַיִּדְעוּ הַגּוֹיִים פִּי אֲנִי ה' מְקַדֵּשׁ אֶת יִשְׂרָאֵל, בְּהִיּוֹת מְקַדְּשֵׁי בְּתוֹכָם לְעוֹלָם". (יחזקאל ל"ז א-כ"ח).



"וַיִּלְקֹט יוֹסֵף אֶת כָּל הַפֶּסֶף הַנִּמְצָא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם ... וַיֹּאמֶר יוֹסֵף: הֲבוּ מִקְנֵיכֶם ... וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל הָעָם: הֵן קָנִיתִי אֶתְכֶם הַיּוֹם וְאֵת אֲדַמְתְּכֶם לְפָרְעָה ... וַיֹּאמְרוּ: הִחַיְתָּנוּ, נִמְצָא חֵן בְּעֵינֵי אֲדוֹנֵי וְהֵינּוּ עֲבָדִים לְפָרְעָה". (מ"ז י"ד-כ"ה).

צא וראה כמה עשה יוסף לטובת המצריים: כבר בעצתו הראשונה הוא הציל את כל העם ממיתה ברעב, אחרי־כך נמסר לידו שרביט הביצוע, ואין ספק שאלמלא מפעלו היה נחרץ דין מצרים לכיליון גמור.

נראה לומר, שמדיניותו של יוסף – להעביר כסף, נכסים וקרקע מן העם אל פרעה – נועדה לעצב זיכרון ארוך־טווח אצל פרעה וירשיו, למען עם ישראל. זיכרון זה, אשר ייחרת בתודעת בית המלכות, אמור היה להניב יחס נאות כלפי העם, מעין פירעון חוב, כגמול על כל אשר עשה יוסף למען המלך והממלכה. יתר על כן, יש לשים לב לכך שיוסף דקדק תמיד לזקוף את הכבוד לזכות פרעה, ולא לזכותו שלו, ואילו פרעה, מצידו, נתן גיבוי מלא ליוסף ולהחלטותיו.

וכל זה לא עזר ביום פקודה...

הנה, קוראים אנו: "וַיִּקַּם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף" (שמות א' ח') – והתמיהה מתפרצת: היאך ייתכן דבר שכזה? – ומשיב רש"י שלא

מלך חדש היה אלא שנתחדשו גזירותיו, ו"עשה עצמו כאילו לא ידע" ולא זכר את יוסף.

ובכן, אותו מלך אשר יוסף העשיר אותו עד לשמים, הפגין שוב את מה שראינו כבר קודם: "וישכח"ו. כל תחבולותיו של יוסף היו לריק...

שוב מתגלה הדפוס של התנהגות עם ישראל בגולה: היהודים נותנים את כל כוחם, את כל חכמתם ומרצם כדי להעשיר ולהעצים את העמים אשר בקרבם הם יושבים – וכל זה אינו עומד להם כאשר "כדאי" למלכות "לשכוח" את כל תרומתם. אריאז, ברגע אחד מתהפך הגלגל...

כך היה גם בימינו, כאשר יהודי גרמניה נתנו כל חילם וחכמתם להעשיר את העם הגרמני ואת "תרבותו הגבוהה", ולבסוף שילמו להם הגרמנים בפוגרום ובהשמדה כללית. עם "הקולטור" של שילר וגתה גמל ליהודים בחוקים שנועדו לעקור אותם מאדמת גרמניה – ומה שלא עשו החוקים, עשו המשרפות באושוויץ...

כל זה בא ללמדנו לקח: עלינו להבין שחייבים אנו לברוח מאותן "אסכולות מודרניות", מגתה ושילר, ולהתכנס אל תוך עצמנו – אל מקורותינו הנצחיים שלנו – המלמדים כי "טוב לחסות ב'ה' מבטוח בנדיבים" (תהלים קי"ח ט'). אם נפעל לפי הדחף של "נהייה כגויים, כמשפחות הארצות" (יחזקאל כ' ל"ב) – הרי סופנו ידוע מראש, ואילו נצח ישראל עדי עד יובטח רק כברכתו של בלעם: "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" (במדבר כ"ג ט').



"וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" (מ"ז כ"ז). זהו הפסוק החותם את פרשתנו, ואין רווח של 'פרשה פתוחה' בין פסוק

זה לבין פתיחת פרשת 'ויחי' – אלא רק רווח סגור של 'פרשה סתומה'.

רש"י, בפירושו לפתיחת הפרשה הבאה, שואל ומשיב: "למה פרשה זו סתומה? – לפי שכיוון שנפטר יעקב אבינו, נסתמו עיניהם וליבם של ישראל מצרת השיעבוד שהתחילו לשעבדם".

אך נראה לומר, שהשיעבוד עצמו הוא תוצאת הפסוק המסיים את פרשתנו, שבו מתגלה חטאם של ישראל. "ויאחזו בה", משמע, נאחזו במצרים – שהחשיבו את מצרים כארצם שלהם, במובן הנפשי, ונמשכו אחרי דרכם

ומנהגם של הגויים יושבי מצרים. גלות בגאולה נתחלפה להם, לישראל, וארץ שהיתה צריכה להיות רק תחנת מעבר, נעשתה בעיניהם למקום ישיבת קבע. ארץ ישראל נעשתה רק למחוז הראוי להיקבר בו, ובזאת הם פתחו את הגלות כבמפתח ונתנו לה גושפנקה, כאילו מצרים היא ארץ חיהם. אריאז נסתתמו עיניהם וליבם של ישראל, וירדה חשכתו של ליל הגלות הארוך...

פרשת ויחי

"וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בְּנָיו וַיֹּאמֶר: הֲאֶסְפוּ וְאֶגְדָּה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים" (מ"ט א'). ולבסוף – כאשר קוראים אנו את דברי יעקב – הוא לא הגיד להם את אשר יארע להם באחרית הימים. רש"י כותב: "ביקש [יעקב] לגלות את הקץ ונסתלקה שכינה ממנו, והתחיל אומר דברים אחרים" – אך אין רש"י מגלה לנו מדוע ומאיזה טעם נסתלקה הימנו השכינה. אם אינני טועה, שמעתי בילדותי מאת זקני (אבי אמי, הרב חיים נפתלי שמואל שטרנבוך) הסבר לדבר.

ידועה מחלוקת התנאים והאמוראים בדבר הגאולה וסוגיית הגמרא (ב'סנהדרין' דף צ"ז ע"ב ב'), אשר ממנה עולה כי ישנם שני 'קצים' אפשריים. האחד, אם יעשו תשובה אז ייגאלו מיד, והאחר – אם לא יעשו תשובה – אזי באחרית הימים יבוא משיח גם בלי תשובה. ובכן, בוודאי התכוון יעקב לגלות את הקץ האחרון – ומשום כך נסתלקה ממנו שכינה. כביכול, אמר לו הקב"ה: האמנם רוצה אתה לדבר בגנותן של ישראל, שלא ישוּבו מרצונם? – לא, זאת לא יותן לך לגלות... עליכן, נסתלקה ממנו השכינה.

ועוד אפשר להוסיף ולהסביר כי אמנם הקב"ה יודע כמובן את העתידות – וגלוי לפניו מתי יבוא משיח צדקנו – אבל בכל־זאת זהו דבר סוד, כי על האדם מוטל לפעול בדעתו ובמעשיו עלי־מנת להביא את הקץ. מכיוון שאין הדבר תלוי אלא בדעתנו ובמעשינו הטובים – אל לנו להיגרר אחר תחזיות העתיד, ועלינו להתרכז במילוי חובתנו.

"וַיִּקְרְבוּ יָמַי יִשְׂרָאֵל לָמוּת, וַיִּקְרָא לְבָנִי לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ: אִם נָא מִצְּאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים נָא יָדְךָ תַּחַת יָרְכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וָאֱמֶת, אֵל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם". (מ"ז כ"ט).

פירש רש"י שלושה טעמים בבקשתו זו של יעקב, וכולם מוסבים על שלילת הקבורה במצרים. והנה, לכאורה, הלוא הקבורה בארץ ישראל הריהי עניין חשוב ממדרגה ראשונה, ואין אפוא צורך בטעמים נוספים. אך אמנם ברור כי רש"י מבין שפסוק זה מקבל את השלמתו בפסוק הבא, בדבר יעקב: "וַיִּשְׁכְּבֵתִי עִם אֲבוֹתַי" במערת המכפלה אשר בחברון.

הווה אומר שישנן כאן שתי תביעות: לא להיקבר במצרים, ולהיקבר בארץ ישראל. משמע, אין יעקב מוכן להיקבר במצרים מפני שזוהי ארץ מטונפת, ושנית – אפילו היתה זו ארץ משובחת – דורש יעקב להיקבר דווקא בארץ ישראל, מפני קדושתה.



כאן הנני מספר סיפור משפחתי, השייך ישירות לענייננו – עניין מעלת הקבורה בארץ ישראל.

אבי מורי זצ"ל, הרב ירחמיאל-אליהו, נפטר בשנת תשט"ו. הוא היה אז באנגליה, בדרכו לאמריקה – שם אמור היה להופיע בשיעורים ודרשות בפני הקהל – אלא שנפטר בדרך, וגוייתו הוחזרה לשוויץ. מיד עלתה השאלה, היכן לקבור אותו. אשתו (אמי מורתי ע"ה) נפטרה שנים רבות קודם-לכן, ונקברה בציריך (בשוויץ); שם נטמנו גם הוריה, הרב הגדול חיים נפתלי שמואל שטרנבוך זצ"ל ואשתו, וגם אבינו זצ"ל ייחד מקום לגופו אחרי פטירתו ליד קבר אשתו. שאלנו בטלפון את הרב הראשי בישראל – היה זה הרה"ג הרצוג זצ"ל – ונפסק כי יש להעלות את גוייתו לישראל, ושם נטמן. היתה לווייה גדולה בירושלים, בהשתתפות רבנים גדולים והמון רב.

והנה, לאחר זמן רב ראיתי מאמר שנכתב בעטו של אבא זצ"ל לפני שנים רבות, לכבוד חתנו – הרב שאול וינגורט זצ"ל (שנהרג בתאונת דרכים) – בספר הזיכרון 'יד שאול'. כותרת המאמר היתה: 'ארץ חמדה'. שם כתב – באמצע התשובה – שנכון להעלות גופו של הנפטר לארץ-ישראל גם אם לא

ביקש זאת, אלא־אם־יכן הוא ציווה בפירוש שאין הוא רוצה בזה. אבא זצ"ל מדבר שם באריכות על חשיבות הקבורה בארץ ישראל. על כל פנים נוכחנו בדיעבד שיפה עשינו – וכפי רצונו – להעלות את גווייתו לארץ.



ספר שמות

שמות

וארא

נא

בשלח

יתרו

משפטים

תרומה

תצוה

כי תשא

ויקהל

פקודי

ספר שמות

פרשת שמות

"וַיִּיטֹב אֱלֹהִים לְמִילָדוֹת, וַיִּרְבַּ הָעָם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד" (א' כ'). נראה לומר, שסופו של הפסוק מפרש את ראשיתו. הווה אומר כך: במה היטיב הקב"ה למיילדות? – בכך שנתקיים, בזכות פועלן: "וַיִּרְבַּ הָעָם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד". ריבוי העם, המבטיח את נצח ישראל, זהו עצם הטוב שהוענק למיילדות, וזהו שכרן לדורות עולם.



ידועים המדרשים על כך שכבר מן היום הראשון להיוולדו נראו במשה סימנים שמזומן הוא להיות אישיות מיוחדת, ושכבר בילדותו ניכרו שאיפותיו וגעגועיו לרוחניות גבוהה ובלתי רגילה. גם בפשט הדברים, קשה להניח שבת פרעה היתה מאמצת לה לבן כל אחד מילדי ישראל – ויש לומר שאמנם היא הבחינה בו, בַּרְךְ הַנוֹלָד, שהוא בעל תכונות יוצאות מן הכלל.

וכאשר גָּדַל משה, הננו מכירים אותו כאיש המעלה:

• על אף חינוכו בבית נוכרי, בבית מלך מצרים – שבוודאי מלא היה שעשועים ומעדנים – הוא לא הראה עניין בכל אלה. בנשמתו ובעומק ליבו היה הוא יהודי, ובעל גאוות יהדות, עד שעזב את בית מלך מצרים כדי להתקרב אל אחיו הנענים: "וַיְהִי בַיָּמִים הֵהָם, וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלוֹתָם" (ב' י"א).

• בערנותו לזהות כל עוול, היתה עינו חדה ביותר – ונכונותו להתערב מיד היתה ממש יוצאת דופן. ראשית, הוא הבחין באיש המצרי המכה איש עברי מאָחָיו – ולא היסס לרגע, "וַיִּבֶן אֶת הַמַּצְרִי, וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחֹל" (ב' י"ב).

• למחרת היום מתברר שנכונותו זו קיימת גם כלפי פנים, לשפוט בין שני אחים נצים: "וַיֵּצֵא בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי, וַהֲנִיָּה שְׁנֵי אַנְשִׁים עִבְרִים נָצִים, וַיֹּאמֶר לְרָשָׁע: לָמָּה תִּפְּהָ רָעָף? (ב' י"ג). הנה מתגלה גם מוסריותו הנעלה: תחת אשר ישורר שלום בין האחים, ויקויים הצו "וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ" (ויקרא י"ט י"ח), צָפְּהָ ועולה השנאה ההדדית, הדילטוריה בין האחים. משה איננו יכול לסבול זאת!

בדרך דרש, מן העומק, ניתן לפרש שכאשר הוא אומר: "אֶכֶן, נֹדַע הַדְּבָר" (ב' י"ד), הריהו כאומר ומסביר: אכן, עתה נודע והתברר לי מהי סיבת השיעבוד,

מדוע נמשכת עוד ועוד גלות ישראל בבית-העבדים – אכן, נודע הדבר!

• "וַיִּבְאוּ הָרוּעִים וַיִּגְרְשׁוּם [=את בנות יתרו], וַיִּקְּם מֹשֶׁה וַיּוֹשְׁעֶן וַיִּשְׁקֶן אֶת צֹאנָם" (ב' י"ז). שוב מתגלה כאן מידת הצדק אשר אוחז בה משה, המתגייס לעזור לחלש ולנרדף: הוא בא מארץ רחוקה, נווד, פליט בעצמו, אין הוא מכיר את הבנות הרועות, ובכל זאת – קול פנימי כמו מצווה עליו: "פֶּעַל!..." משה נענה להרגשתו הפנימית – "וַיִּקְּם מֹשֶׁה וַיּוֹשְׁעֶן" – ללא פחד מן הגברתנים אשר מן הסתם יכולים היו להכותו נפש; כי אין דבר העומד בפני תחושת הצדק – וגבורת המעשה – להציל עשוק מיד עושקו.

• "וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשֶׁבֶת אֶת הָאִישׁ [=יתרו], וַיִּתֵּן אֶת צְפוּרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה. וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ גִּרְשׁוֹם, כִּי אָמַר: גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נֹכְרִיָּה" (ב' כ"א-כ"ב). שוב מגלה כאן משה גבורה יהודית: הוא גר בביתו של כומר נכרי האדוק בִּעְבוּדָה הזרה, נמצא תחת חסותו, מקבל את בתו לאשה – ובכל זאת הוא מעניק לבנו שם המדגיש את העובדה שגֵּר הוא בארץ הזאת, ואין זו ארצו אלא ארץ זרה. זהו משה, אשר בכל הנסיבות נשאר הוא יהודי, בליבו ונשמתו.



"וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ: בְּהוֹצִיאָךְ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה". (ג' י"ב).

אם נרשה לעצמנו לומר את דבר הקב"ה למשה בלשונונו אנו, הרי כך הם הדברים: אם סבור אתה, משה, שהינך מכיר את העם הזה, קשה העורף – ושישראל כפי שהם אינם מוכנים לקבל את התורה – כִּי־אז טעות היא בידך. צריך אתה להכיר את כוחו הגדול של ההר הזה, מצד אחד, ואת פנימיות נפשם של צאצאי האבות הגדולים, מצד שני. בכל יהודי ישנה נשמה בוערת, וכאשר יעמדו רגליו במקום הזה, המקום בו הסנה בוער בָּאֵשׁ – תתגלה פתאום הפנימיות, ותפרוץ... היהודי אשר במשך מאות שנים נשם את הגלות בנשמתו – יתעורר לפתע במעמד הר סיני. זהו עם ישראל: קל ליפול – אבל גם קל רגליים לרוץ אל הר סיני. כאן יתחלף האוויר אותו הוא נושם; כאן הוא ינשום עמוק את האש, אש הקודש, אש הסנה שאיננו אוֹפֵל.



בענוותנותו, ממעט משה את עצמו, שואל "מי אֶנְכִי כִּי אֵלֶיךָ אֶל פְּרַעֲהַ וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם?" (ג' י"א), וגם מבטא חוסר אמון בנכוונותם של ישראל לקבל את נבואתו: "וְהֵן לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי, כִּי יֹאמְרוּ: לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'" (ד' א'). ניתן להבין שְׁמֵשָׁה סבור כי אחרי שנים כה רבות במצרים נעשתה העבדות לחלק מאישיותם של בני ישראל. מהפך האופי – מעם נִדְפָּא ומשועבד, פיסית ונפשית, לעם גָּא הקם לצאת ולהיגאל – נראה לו כבלתי אפשרי.

ובכן, על שאלתו של משה "מי אֶנְכִי", משיב לו הקב"ה: "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ" (ג' י"ב); כוחך שלך אמנם מוגבל, אך בהיותי עמך – אני ה', אשר לכוחי אין כל גבול – מובטח אתה בהצלחת שליחותך. וכלפי אמירתו של משה שבני ישראל לא יאמינו לו, נותן לו הקב"ה שלושה אותות: אות המטה הנהפך לנחש, היד הלוקה בצרעת, ומי היאור הנהפכים לדם. שלושה שינויים בִּטְבַע, ההופכים – לשעה – את טיבו של הדבר למשהו אחר לחלוטין, ואחר כך שב כל אחד לטבעו ולמצבו הראשון מקדמת דנא.

כך הסביר הקב"ה למשה כי עם ישראל – בטבעו – הריהו עם חזק ומאמין, כי שורשם מאברהם יצחק ויעקב; גם אם על ידי העבדות ירדו אמנם ממדרגתם זו, הרי זהו מצב זמני וחולף, והנה באה השעה בה עומדים ומסוגלים הם לשוב אל כור מחצבתם, אל מצבם הראשוני. לכך נועדה שליחותך – משה – ועצם הזימון בין המושיע אשר נמצא עתה, לבין גודש הסאה שאין בני ישראל יכולים עוד לשאת את קשי השיעבוד, גם הוא אות בפני עצמו כי פקד ה' את עמו.



"וַיֹּאמֶר לוֹ [= משה ליתרו]: אֵלֶיךָ נָא וְאֲשׁוּבָה אֶל אֲחֵי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם, וְאִרְאֶה הָעוֹדֵם חַיִּים; וַיֹּאמֶר יִתְּרוֹ לְמֹשֶׁה: לָךְ לְשָׁלוֹם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְיָן: לָךְ שָׁב מִצְרַיִם, כִּי מָתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשְׁךָ." (ד' י"ח-י"ט).

גם כאשר שהה משה במדְיָן, בבית יתרו, לא פגה לרגע אהבתו לעמו, ועדיין הם אֲחָיו אשר במצרים, ובכל צרתם לו צר.

ויש לשים לב שהחלטתו של משה לצאת לדרך באה מתוך נפשו, מדאגתו העמוקה לאֶחָיו, ורק אחר־כך – בפסוק הבא – מצווה עליו ה': "לֶךְ שׁוֹב מִצְרָיִם". מתגלה כאן עיקרון חשוב אשר פוגשים אנו אצל נביאים ושליחים, כי לא פעם ההתעוררות הראשונית באה מלמטה, מנפשם שלהם, ואז מסכים הקב"ה על ידם ומתרגם זאת לצו אֵלֵהֶי. "בדרך שאדם רוצה לילך – בה מוליכין אותו", אמרו חז"ל, וסמכו לכך את דבר ישעיהו (מ"ח י"ז): "אֲנִי ה' אֵלֵהֶיךָ ... מְדַרְיָכָהּ בְּדֶרֶךְ תִּלְךָ". (ילקוט שמעוני, במדבר, תשס"ה).



בשיאו של השיעבוד מחליט פרעה שלא לתת עוד תבן לבני ישראל לצורך ליבון הלֶבְנִים – ולחייבם לקושש את התבן בעצמם. היתה זו הדיוטה התחתונה של הסֶבֶל, כאילו לא העבדות היא הבעיה אלא חסרונו של התבן... ומן הדיוטה התחתונה, בבת אחת, מעלה הקב"ה את ישראל אל השחרור והגאולה. בַּפְּסוּק האחרון בפרשתנו אומר הקב"ה אל משה: "עֲתָה תִּרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפָרְעָה, כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחַם וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשׁם מֵאֶרְצוֹ" (ו' א'). הפשט הוא כי פרעה יגרש את העם ביד חזקה, אך עומק הפשט הוא שהיד החזקה ידו של הקב"ה היא, השלוחה בפרעה על־מנת שישלח את ישראל. כך אומר משה אל העם, בדיעבד, פעמים הרבה – למשל בסוף פרשת בוא: "זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִצְאָתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֶבְדִים, כִּי בַחֲזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה ... וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ ... כִּי בְיַד חֲזָקָה הוֹצִיאָךְ ה' מִמִּצְרַיִם" (י"ג ג' – ט').

ברשת וארא

"וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה לְפָנָיו ה' לֵאמֹר: הֲוֵ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי, וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פָרְעָה וְאֲנִי עַרְל שֹׁפְטִים?". (ו' י"ב).

שוב, כמו במעמד הסנה, ממעט משה בכוחו – בענוותנותו כי רבה. שוב רוצה הוא להשתמט מן המשימה. ושוב רואים אנו איך מתקן הקב"ה את גישתו – ומתוך כך מעניק לו כוחות חדשים. משה קובל כי בני ישראל "לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי", ואומר לו הקב"ה, כביכול: אין מדובר כאן בדברך האישי, דְבַר מֹשֶׁה.

ראשית, קח לך כבן זוג את אחיך אהרון, "רְאֵה נִתְתִּיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה, וְאֶהְרֹן אַחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאְךָ" (ז' א'), וטובים השניים מן האחד; ושנית – לא מליבך אתה דובר, אלא את דברי, דבר ה', אתה נושא: "אֲתָה תְדַבֵּר אֶת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ" (ז' ב').

עיקרון זה צפוי היה מראש, וכבר בעת מתן השליחות – לפני שחזר משה ואמר כי ערל שפתיים הוא – כבר הקדים הקב"ה ואמר לו: "אֲנִי ה', דַּבֵּר אֶל פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דוֹבֵר אֵלֶיךָ" (ו' כ"ט). "אני ה'" נותן השליחות, אני הוא אשר מכוחי תדבר ובשליחותי תלך – וכך, מינייה וביה, כבר נתונה הערבות למילוי הפקודה ולהצלחת השליחות.



"וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרָעָה ... וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרָעָה, וְנִתְתִּי אֶת יָדֵי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתַי, אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדוֹלִים. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' ... וַיַּחֲזֹק לֵב פְּרָעָה וְלֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". (ז' ג' - י"ג).

ההבנה הפשוטה היא שהקב"ה יקשה את לב פרעה כדי שיוכל להכות בו. ואולם, ייראה לי בבירור שאי אפשר לומר כך. וכי איך ייתכן שיעניש ה' את פרעה, כאשר הוא עצמו גרם לו שיחטא? אשר-עליכן, יש להבין שהקב"ה הריהו כאומר: אני אחזק את לב פרעה כך שיוכל לעמוד במכות, לא יישבר ויעמוד על שלו. לכן הוא יתעקש שלא להניח לישראל לצאת מארצו – ויהא זה רצונו הפנימי, רצונו העצמי ותכונתו האמיתית.

ואמנם, שוב ושוב מפגין פרעה את כוח עמידתו – "וַיִּכְבַּד לֵב פְּרָעָה" (ט' ז') – כי זהו בעצם טבעו. על אף כל המכות, האותות והמופתים, הוא נשאר אנושי. זה טבעו של גוי – וחסיד האומות הם מיעוט שבמיעוט; הכלל הוא כי "עֲשׂוֹ שׁוֹנֵא לֵיעֻקֵּב", וכמוהו כל הגויים.

עוד יש להדגיש שלא היתה זו רק שנאתו של פרעה לישראל – אלא גם של עבדיו ובני עמו עמו. הנה, הָא רְאִיָּה, שלאחר מכת הברד נָאמר: "וַיִּכְבַּד לְבֹן, הוּא וְעַבְדָּיו" (ט' ל"ד), ועוד קודם תחילתה נמצאו שם כאלה שסיכנו את עצמם ביודעין – ובלבד שלא ישעו לדבריו של משה המתריע מפני הברד:

"וְאֶשֶׁר לֹא שָׁם לְבוֹ אֶל דְּבַר ה' – וַיַּעֲזֹב אֶת עַבְדָּיו וְאֶת מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה" (ט'
כ"א), וסופם ידוע. הנה, מה גדולה היא שנאת הגויים ליהודי!

פרשת בא

"וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵךְ וּבֶן בְּנֵךְ ... וַיִּדְעֶתֶם פִּי אֲנִי ה'". (י' ב').

שתי מגמות מסתמנות בשאלת תכליתן של מכות מצרים. האחת מכוונת אל פרעה ועמו, להענישם על יחסם לבני ישראל ולחרות בתודעתם את הדבר לדורות – ככתוב (י' א'): "פִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבוֹ וְאֶת לֵב עַבְדָּיו, לְמַעַן שְׁתִּי אוֹתוֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ". המגמה השנייה מכוונת אלינו עצמנו, אל ישראל, כדי לחזק את אמונתנו, להחיות את נוכחותו של הקב"ה ופעולתו בדברי ימינו, ולחרות גם בתודעתנו שלנו את הדבר לדורות עולם – "וַיִּדְעֶתֶם פִּי אֲנִי ה'".



"וַיָּבֹאוּ מִשֵּׁה וְאַהֲרֹן אֶל פְּרַעֲה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו: כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים: עַד מָתִי מֵאַנְתָּ לַעֲנוֹת מִפְּנֵי? שְׁלַח עָמִי וַיַּעֲבֹדְנִי! פִּי אִם מָאֵן אַתָּה לְשַׁלַּח אֶת עָמִי, הֲנִי מֵבִיא מִחַר אַרְבָּה בְּגִבְלֶךָ. ... וַיּוֹשֵׁב אֶת מִשֵּׁה וְאֶת אַהֲרֹן אֶל פְּרַעֲה, וַיֹּאמְרוּ אֵלֵהֶם: לָכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם, מִי וּמִי הַהוֹלְכִים?". (שמות י' ג'-ח').

אמנם ימשיך פרעה גם עתה להכביד את ליבו, אך מן הבחינה הרוחנית הוא כבר עשה פְּבֵרֵת דֶּרֶךְ חֲשׁוּבָה מֵאֹד... הנה, בתחילת הדרך, כאשר דיברו אליו משה ואהרן בשם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, הוא התחצף ואמר: "מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמְעַ בְּקוֹלוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל?! לֹא יִדְעֹתִי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח!" (ה' ב'). עתה, לאחר שבע מכות, שוב מובאת בפני פרעה אותה תביעה – דְּבַר ה' מופנה ישירות אליו – וכבר אין הוא מתנכר. נראה שהוא "גילה" סוף סוף את אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (כשם ש"גילה" כבר מזמן את עם ישראל), הוא מכיר בו, נִעְנָה לְמִצְוֹתוֹ – נוקט בעצמו בשם ה' המפורש – ואומר: "לָכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם". כך רואים אנו פָּחוּשׁ כִּי מִכּוֹת מִצְרַיִם הוּעִילוּ לְחַנֵּךְ אֶת פְּרַעֲה, גַּם אִם עֲדִיין זְקוּק הוּא לְשִׁלוֹשׁ מִכּוֹת נוֹסְפוֹת עַד שִׁיאֲמַר לְמֹשֶׁה וְלֵאחֲרָיו: "קוֹמוּ וְצֵאוּ מִתּוֹךְ עָמִי, גַּם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלָכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבְּרֵיכֶם" (י"ב ל"א).



"וּלְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אֹר בְּמוֹשְׁבוֹתָם" (י' כ"ג). אור זה, נס בתוך נס מאיר בו. כי לא הסתפק הקב"ה בכך שהחשיך את יומם של מצרים, אלא עמד והאיר אף את לילם של ישראל. ניתן לדרוש ולומר שגילוי האור המיוחד הזה – הַפֶּךְ מכת החושך אשר הונחתה בוֹפְזָמָן על מצרים – האיר את פנימיותם, את נשמתם, ואת חדרי ליבם של ישראל. בזוהרו של האור הזה הם למדו לדעת ולהוקיר את הקב"ה, אֹרְןָן של ישראל ואורו של עולם.



"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם יֹאמְרוּ: הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים, רֹאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה" (י"ב א' - ב'). יש לשים לב כאן להדגשת התיבה "לכם", החוזרת פעמיים. כי בעוד בני ישראל נתונים במצרים, באמצעו של תהליך ניתוקם משם – להיותם עם מובחן ועומד ברשות עצמו – הנה מצטווים הם במצווה ראשונה המכוונת רק ודווקא אליהם, גוי קדוש, קרוב ומיוחד לְאֵלֵהוּ, ונבדל מכל אומות העולם.

"לכם", רק לכם, מתייחד החודש הראשון – חודש היציאה, כגיחה מן הרֶחֶם – להיות ראש חודשים. כי אתם, רק אתם, עתידים להיות מונהגים בהנהגה מיוחדת עלידי אֵלֵהי ישראל אשר הפליא לחלץ אתכם מן המיצר – "לְקַחַת לו גוי מִקְרֵב גוי" (דברים ד' ל"ד) – "כִּי עִם קְדוֹשׁ אַתָּה לָהּ אֵלֵהָ, וּבָךְ בָּחַר ה' לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סֻגְלָה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה". (דברים י"ד ב').



"בְּעֶשׂוֹר לְחֹדֶשׁ הַזֶּה – וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שְׂהָ לְבֵית אָבוֹת, שְׂהָ לְבֵית. (י"ב ג'). יש לומר שבני ישראל נזקקו לאותם ארבעה ימים, מיום העשור לחודש עד ארבעה-עשר בו, כדי לבער כל חמץ מפנימיותם, להתנער מכל נגעי הנפש – מכל גיעולי נכרים אשר דבקו בהם – ולהיטהר בלב שלם.

אולי אותם ארבעה ימי הכנה הם שהשרישו בדורות ישראל את הצורך העז בהכנות לקראת חג הפסח, הכנות אשר מסתיימות אור ליום י"ד, כאשר

בודקים את החמץ לאור הנר בחורים ובסדקים, ומבערים את אשר נמצא – כל חמירא וחמיעא – מן הבית, ומחדרי הנפש.



לקראת היציאה, נצטוונו על הקרבת קרבן הפסח, אשר חז"ל כינוהו "פסח מצרים" – קרבן שהוא מקור לכל הפסחים אשר מצווים אנו להקריב בכל שנה ושנה, שאותם כינו חז"ל "פסח דורות". ורואים אנו היטב, באופן הציווי על 'פסח מצרים', היאך משריש בנו הקב"ה – באמצעות משה – תכונות והבנות אשר תבואנה לביטוי בכל מהלך העתיד, ב'פסח דורות'.

הנה, בציווי: "וַיִּשְׁחֲטוּ אוֹתוֹ כָּל קְהַל עֵדַת יִשְׂרָאֵל" (י"ב ו') מודגש האיחוד הנתבע מאיתנו – איחוד לבבות כל ישראל במעשה הקרבן – איחוד שהוא תנאי לגאולה. ויחד עם האיחוד – מתקיים הייחוד, כי רק בני ישראל מקורבים לקב"ה בקרבנם, הם ולא אחרים, "כָּל בֶּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִבְרָךְ לֵאמֹר בְּיַד יְהוָה הָיָה לִּי כְּעַתָּה" (י"ב מ"ג). "וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בּוֹקֵר", כדי שתמיד, לעולם, יהא הלילה הזה מיוחד לסדר הפסח. "וְאַכְלֶתֶם אוֹתוֹ בַּחֲפֹזִין" (י"ב י"א), כדי שנתחנך כי תשועת ה' כהרף עין. "הוא הַלְּיָלָה הַזֶּה לְה', שִׁמְרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדוֹרוֹתֵם" (י"ב מ"ב), כי אֲלֵהֵינוּ, שומר ישראל, ישמרנו ולא יעזבנו לדורות עולם. "וְעֵצָם לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ" (י"ב מ"ו) – רמז ישנו כאן, שעלינו לשמור על העצם, על העצמיות, ולעשות כל דבר בשלמות הנפש.

ובעצם, עיקרון זה הוא־הוא דְּבַר חַכְמֵינוּ הַדּוֹרְשִׁים אֶת הַכְּתוּב: "לְמַעַן תִּזְכָּרוּ אֶת יוֹם צֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֵּיכֶם" (דברים ט"ז ג') – "להביא [= לרבות אף] את ימות המשיח" (פסיקתא זוטרתי לפרשת ראה והגדה של פסח); כי גאולת מצרים הריהי יסוד לגאולה אחרונה, בבואו של משיח צדקנו.

ברשת בשלח

"וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא" – (אולי יש לפרש: למרות שקרוב הוא) – "כִּי אָמַר אֱלֹהִים: פֶּן יִנָּחַם הָעָם בְּרֵאוֹתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרִימָה" (י"ג י"ז). והאמנם, לאחר שריחם הקב"ה על עמו והוציאם מעבדות

לחרות – "בְּיַד חֲזָקָה וּבְזְרוּעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָא גְדוֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמוֹפְתִים" (דברים כ"ו ח') – עדיין יתאוו ישראל לחזור למצרים? ואין זו שאלה הנוגעת רק לצעדיהם הראשונים של ישראל אל מחוץ למצרים. פעם אחר פעם – במשך הילוכם במדבר – חוזרת הסכנה הזאת, אם בגעגוע העם ל"סיר הבשר" ואם באופנים אחרים. נראה לי כי יש לומר שבתת הכרתם חששו בני ישראל מן החיים בארץ ישראל. הם הבינו שהדבר כרוך במדרגה רוחנית גבוהה – כמעט כמלאכים המבטלים מעצמם כל תאוה – ולכן העדיפו להישאר בַּנְמוֹךְ, בבחינת "וַיִּתְאַווּ תְּאֵוָה בַּמִּדְבָּר" (תהלים ק"ו י"ד). הנטייה הזאת לחיים קלים, לכל הנאות היצר הרע, מייצרת תעתועי נפש – כאשר פת חֲרָבָה שהיתה להם במצרים הופכת ל"סיר בשר", זעקתם אל ה' שְׁיוֹשִׁיעֵם נשכחת, והעבדות מצטיירת כרווחה: "בְּאֶכְלֵנוּ לֶחֶם לְשׁוֹבְעַ" (ט"ז ג'). התעתועים הללו אינם אלא כיסוי לרתיעה ממצייאות של קדושה – כפי שכבר אמרו האומרים, שקל יותר להוציא את העם מן הגלות מאשר לעקור את הגלות מן העם...

בייחוד יש לשים לב לתלונת "מה נשתה" (סוף פרק ט"ו) – רק שלושה ימים לאחר שחזו עיניהם בַּשְׂכִּינָה, שנקרע להם הים וחיל מצרים טבעו בו, ושקראו כולם יחד: "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!" (ט"ו י"ח). עלינו להבין היטב שאין לאדם הבטחה עולמית, אין מצב של 'חסינות רוחנית'. תמיד תמיד נתון האדם בפני בחירה, וכל שעה עליו להחליט מחדש לאן דרכו – מַעֲלָה או מַטָּה – ממש כאילו נוצר הוא מחדש בכל רגע ורגע.



... "וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וַהֲנִה מִצְרַיִם נוֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם, וַיִּרְאוּ מֵאֵד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה: הַמִּבְלִי אֵין קָבְרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר?" (י"ד י" - י"א). אכן, קשה להבין את הסתירה – היאך מצד אחד צועקים ישראל אל ה' בתפילה, ומצד שני מעדיפים לשוב מצריימה?..

ויש להודות כי סתירה מעין זאת לא הרפתה מאַתְּנוּ בכל שנות גלותנו. חרף כל האנטישמיות והסֶבֶל, דבקנו בַּגְלוּת – עם התפילות מדי בוקר וערב – ואפילו אהבנו את החיים ההם, בין גויים.



"ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם. ... וייראו העם את ה', ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'... (י"ד כ"ט – ט"ו א').

בפסוקים אלה מסתכמת ישועת ישראל בים סוף, והנס אשר נעשה בים הוא גם סיכום כל ניסי יציאת מצרים – כאשר הולך הקב"ה את עמו ביבשה, ופניהם אל דרכם לגאולה, ומאידך גיסא שיקע את משעבדיהם בים, וכך אבד זכרם.

אראז, רק אז, הגיעו בני ישראל אל מעלת האמונה. "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" – קיבלו באמונה שדברי משה הינם נבואה ישירה מאת ה'. המילים "אז ישיר" מבטאות השתנות פנימית חזקה: משעה שנעשו ישראל מאמינים – באותה שעה, ממש בו־זמן – הם שרו לה', מעומק ליבם ונשמתם. ובשירתם התעלו בני ישראל מן האמונה החיצונית, השטחית, אל האמונה השלמה שהביאתם לרוממות הנפש ולהשגות עליונות. עתה הם הבינו כי לעם ישראל ישנה תכלית אחרת מאשר לאכול ולישון, הם הכירו את מושיעם במלוא שיעור־קומה כפי שמופיע הוא עכשיו – "מי כמוך בא־לים ה'" (ט"ו י"א) – וכפי שיופיע לעדי עד: "ה' ימלוך לעולם ועד!" (ט"ו י"ח).



"ויאמר ה' אל משה: הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו, למען אנסנו הילף בתורתך אם לא". (ט"ז ד').

לכאורה, לא ברור היאך מהווה ליקוט המן ניסיון לעם, האם הולך הוא בדרך התורה. אך נראה כי יש לומר כך: נטייתו הטבעית של אדם היא להכין ולאסוף לו מזון לכמה וכמה ימים, שיהיה "המקרר מלא" – כי כאשר יש לו רק ליום אחד, הריהו חרד ליום מחר וטרוד כל היום. והנה, דווקא בנקודה זו מנסה הקב"ה את העם ובוחן את אמונתו – האם יכול הוא להתעלות מעל דאגתו מה יאכל מחר, ולהשליך יהבו על הזן את העולם כולו, שיתן לו מחר כשם שנתן לו היום, ושאמונה זו תהא כה חזקה עד שירגיש כאילו מנת יום המחר כבר "מונחת במקרר", כַּפֶּת בַּסֵּלוֹ.



"וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת הַמֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד בּוֹאֵם אֶל אֶרֶץ נוֹשְׁבָת, אֶת הַמֶּן אָכְלוּ עַד בּוֹאֵם אֶל קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן". (ט"ז ל"ד).

לחם הנס אשר אכלנו במדבר, אין הוא מזונו בארץ ישראל. כאן עלינו לחיות חיים בריאים – "כִּי אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד" (איוב ה' ז') – ולא לסמוך על נסים. אין זו ירידת מדרגה, אלא אדרבה: דווקא זוהי המעלה הראויה. הנס בא רק כאשר אין האדם מסוגל לדאוג לצרכיו, והקב"ה עושה זאת במקומו. הדרך הראויה היא, כדבר רבן גמליאל במסכת אבות (ב' ב'), "יִפֶּה תַלְמוּד־תּוֹרָה עִם דֶּרֶךְ אֶרֶץ", שִׁיעֲבוֹד אָדָם כְּדִי מַחֲיִיתוֹ, וְהַקֶּב"ה יִסִּיעֵנוּ – "כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירְאָיו" (תהלים ל"ד י').

והנה, כמה נהדרים הם חיים יהודיים בארץ ישראל, בזמן שבית המקדש קיים! לאיזו מדרגה עליונה של קדושה עולים אנו ביום הכיפורים, כאשר כוהן גדול נכנס לפני ולפנים, כמתדבק בשכינה – "מה נהדר היה כוהן גדול בצאתו מבית קודשי הקודשים בשלום בלי פגע". ובאיזו מדרגה היו אבותינו כשראו כוהנים בעבודתם, לויים בשירם וישראל במעמדם. עם ישראל היה אז חי בארצו, עובד אדמתו, ונהנה מזיו השכינה. והנה, עזה היא תקוותנו שנזכה לשוב בקרוב אל כל אלה – למלכות שמים עלי ארץ, לבניין ארצנו בקדושה, באור פני השכינה.

ברשת יתרו

"וַיֵּצֵא מֹשֶׁה לְקִרְיַת חוֹתְנֹו וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיִּשָּׂק לּוֹ ... וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חוֹתְנֹו – [לעצותיו כיצד יש לשפוט את העם] – וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמַר" (י"ח ז' וְי"ד). הנה, לומדים אנו ממשה שיעור חשוב כיצד יש להתייחס אל הזולת – ואף אם נכרי הוא.

משה, איש האֱלֹהִים, הקרוב לקב"ה יותר מכל ילוד אשה, נשאר גם 'אדם מן היישוב' ונותן כבוד ואהבה לחותנו בבואו אליו. לא טוב הדבר שיעלה האדם עד שמים מבלי להישאר על הארץ. האידיאל הוא: "סֵלֶם מִצֵּב אֶרְצָה וְרָאשׁוּ מִגֵּיעַ הַשָּׁמַיְמָה, וְהִנֵּה מִלְאֲכֵי אֱלֹהִים עוֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ" כבחלום יעקב

(בראשית כ"ח י"ב). דווקא "עולים ויורדים" – כי גם בשעת העליה צריך אדם להיות נטוע בארץ, בין הבריות. ובהמשך הדברים, לומדים אנו היאך קיבל משה ברצון את עצותיו החכמות של חותנו, ואכן מקובלים אנו כי "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים – תאמין" (איכה רבה ב' ט'). שוב מתגלה לנו כאן ענוותנותו של משה – "וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חוֹתְנָו" – כפי שניסח זאת בן זומא במסכת אבות (ד' א'): "איזהו חכם? – הלומד מכל אדם, שנאמר (בתהלים קי"ט צ"ט): 'מִכָּל מְלַמְדֵי הַשְּׂפָלָתִי'".



"אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ ... לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אַחֲרַי עַל פְּנֵי" (כ' ב'). פשט הכתוב הוא כמובן בדיבור ישיר אל כל העם בלשון יחיד, אך רש"י מביא גם דרש, בזו הלשון: "ולמה אמר [הקב"ה] לשון יחיד, 'אֱלֹהֶיךָ' [וגם: 'לך']? – ליתן פתחון פה למשה ללמד סגוריה במעשה העגל. וזהו שאמר [משה, בפרק ל"ב פסוק י"א, בפנותו אל הקב"ה בלשון יחיד: 'וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֵיו, וַיֹּאמֶר]: לְמָה ה' יַחַרְה אַפָּיךָ בְּעַמֶּךָ? – [הרי] לא להם ציווית 'לא יהיה לכם אלהים אחרים', אלא לי לבדי".

קשה מאוד המחשבה הזאת, שבשעה נשגבה כזו – בה מוסר הקב"ה את דבר קודשו לדורות עולם – חבוי גם הרהור המכונן כנגד חטאם הגדול של ישראל, חטא הצפוי כבר מראש...

ואולם, אכן, עלינו ללמוד מכאן שכשם שיכולים עם ואדם לעלות בשעה קלה מן הארץ עד רום השמים, כך יכולים אנו גם ליפול – בשעה אחת – משמי השמים אל תוהו ושאול־תחיתות. זהו כוחה של בחירה, אם לטב ואם למוטב, וזוהי אחריותו של אדם, בכל רגע ורגע בחייו.



"שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ" (כ' ח'). נראה לי שעלינו לקרוא את הכתוב כפשוטו, שעבודתנו בששת ימי המעשה איננה רשות, אלא מצוה – "תעבוד, ועשית" – שכן חובת האדם לעבוד כדי מחייתו, ומתוך כך להתפלל ולצפות לברכת שמים ממעל.



"וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֵלֶיךָ ... כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" ... (כ' ט' - י').

בכל העולם – בתודעתן ובדתותיהן של כל האומות – השתרש עניין בריאת העולם בשבעה ימים. חרף ניסיונות שונים שנעשו לאורך ההיסטוריה, ניצבת איתן המוסכמה של שבעת ימי השבוע – ששת ימי מעשה ויום המנוחה שאחריהם. כך מודים אפוא הכול – מדעת או שלא מדעת – כי ששת ימים ברא ה' את עולמו, ובשביעי שבת.

ואולם, מעלה יתרה בישראל לעומת כל האומות, שאין לנו שמות מיוחדים לימי השבוע – כפי שמכנים אותם הגויים עלישם שמש ירח וכוכבים: Sunday, Monday וכו'. כך מושרש בקרבנו כל מעשה הבריאה דווקא ביחס לשבת – ראשון בשבת, שני בשבת וכו' – וממילא מתבררת מעלת השבת וקדושתה, בהשלימה את ששת ימי המעשה למכלול אחד – "עַל כֵּן בִּרְבֵּה ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ" (כ' י').



"כִּפְדָּ אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ, לְמַעַן יֵאָרִיכוֹן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֵלֶיךָ נוֹתֵן לָךְ" (כ' י"א). התיבה "למען" אינה מכוונת לומר שכיבוד ההורים הוא עניין תועלתי – על־מנת שנזכה לאריכות ימים – אלא נתונה כאן הבטחה מאת הקב"ה, שבזכות כיבוד אב ואם יאריכון ימינו על האדמה אשר נתן ה' לנו.

הטעם לכך הוא פשוט – והרינו כאומרים אותו מפי הגבורה, כביכול: אביך ואמך, הם שיצרוך. וכמובן, אין עניינם בך מסתיים בלידתך – כי־דווקא אז הוא מתחיל... הוריק השקיעו את כל אונם בגידולך, במה שמלידתך והלאה, היינו בכל ימי חייה. משמע אפוא שבכל יום ויום שאתה חי, על פי דמות הוריק ודוגמתם – בין אם עדיין חיים הם ובין אם לאו – הרי חייה שלך נמשכים אתם יחד, ושני הדורות נעשים כך לחטיבה אחת, יחד כאחד.

מעתה, מובנת אריכות הימים על הארץ – ברצף החיים של הוריק ושלך, וכך גם הלאה, חייה שלך עם חיי בניך, וחיי בניך עם בניהם – חיים עד העולם.



"בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּיר אֶת שְׁמִי, אָבוֹא אֵלַיָּךְ וּבִרְכָתֶיךָ" (כ' כ'). לכאורה, צריך היה הקב"ה לומר: בכל מקום אשר תזכיר את שמי – אתה, ישראל – אבוא ואברכך, שהרי אם אמנם באה ההזכרה מצידו יתברך – הלוא מלוא כל הארץ כבודו.

והפירוש הנכון נראה לי, שכביכול אומר לנו הקב"ה: בכל מקום אשר אתן לך להזכיר את שמי – בבתי מדרשות ובתי כנסיות – שם הריני משרה את שכינתי, ושם "אָבוֹא אֵלַיָּךְ וּבִרְכָתֶיךָ".

ברשת משפטים

"אם פָּסַף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי, אֶת הָעַנִּי עִמָּךְ, לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנוֹשָׁה". (כ"ב כ"ד). רש"י פירש שאסור למלווה לתבוע את חובו בחוזקה אם יודע הוא שאין הלווה יכול לפרוע. ומוסיף רש"י: "אל תהי דומה עליו כאילו הלוויתו אלא כאילו לא הלוויתו, כלומר לא תכלימהו". אלה הם דברי רב דימי במסכת בבא מציעא (דף ע"ה עמ' ב'), ושם נדרשת מן המלווה מידת חסידות יתרה: "מנין לנושה בחברו מְנָה, ויודע שאין לו, שאסור לעבור לפניו? – תלמוד לומר: 'לא תהיה לו כְּנוֹשָׁה'".

צא וראה עד היכן דורשת תורתנו מן המלווה שיגלה אצילות ועדינות – עד שעליו להימנע אפילו ממפגש אקראי עם הלווה, שמא יתבייש מפניו. אם הולך הלווה ברחוב – חייב המלווה לסור לרחוב אחר, כדי שלא יראנו הלווה. כך, ברגישות עילאית, נדרשים אנו שלא לצער אדם שקוע בדוחקו – וכמה נאה היא מידת ההתחשבות והחמלה הזאת!

ברשת תרומה

"וַעֲשֹׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם". (כ"ה ח'). לא נֶאֱמַר 'בתוכו' – בתוך המקדש – אלא "בתוכם", בתוך נפשם. ולפי עניות דעתי, זהו הפסוק המיוחד והמרגש ביותר בכל דברי התורה. בשתי מילים אלה

מאפיינת התורה את הקשר המיוחד בין הקב"ה וישראל, הקשר המתגלה במקדש אשר אנו מצוויים כאן לבנותו. כי הנה, בבית המקדש ידורו כביכול הקב"ה ועמו ישראל יחדיו, וייהנו מזיו השכינה. איזו קירבה מיוחדת היא זו, אשר קשה לתארה במילים! כמין חלום מתגשם כאן, שהקב"ה ואנחנו נדור יחד – ודווקא לא בשמים, אלא ממש על הארץ! ובצירוף־הדברים הזה, הקורן מבית המקדש אל כל העם, ירגיש כל אחד מישראל את נוכחותו של ה' יתברך בתוך ליבו ונפשו, בקרבה עצומה, "וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם".



ונראה שברוח זו יש לפרש את המדרש – המובא גם ברש"י (כ"ה מ') – "שנתקשה משה במעשה המנורה, עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש", וציווהו לעשות כדוגמתה. לא היה זה כמובן קושי טכני־הנדסי, אלא קושי רוחני – אפילו משה רבנו לא הבין היאך תדלוק ותאיר אש השכינה בתוך נפשם של ישראל, היאך יתקשר החיבור הנשגב הזה בין אֱלֹהִים ואדם בתוך נשמת כל אחד מישראל. על כן צריך היה הקב"ה להראותו מנורה של אש – כביכול, המנורה ואש נרותיה מתלכדים יחד, וכל כולה אש – כשם שנשמות ישראל, בהיותן בית קיבול לִשְׁכִינָה, נעשות כמוה – ממינה – כִּישוֹת של שכינה, "וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם".



עוד יש לפרש שעצם ההשתתפות של כל איש מישראל בעשיית הבית, "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ", מביאה להתקרבותו אל השכינה – התקרבות המתבטאת בהרגשת ישותו של אֱלֹהֵי ישראל בתוך תוכו ממש. מכאן נובעת משמעות נוספת של המילים הללו – "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ" – היינו שיעשו ישראל את כל חיהם למקדש. כל מחשבותיהם ומעשיהם יהיו בקדושה – הכול מכונן אל השכינה – ואז, מכוח תחילתו של הפסוק המופלא דנן, מתקיים גם סופו: "וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם".



בארון הברית, ארון העדות, מתגלה מידת השלמות – ומתגלה ייחוד ה' ישראל – במידה שאין למעלה ממנה.

ראשית, שמים אנו לב אל אופן ציפוי הארון בזהב: "וְצִפִּיתָ אוֹתוֹ זָהָב טָהוֹר, מִבֵּית וּמְחוּץ תִּצְפְּנֶנּוּ" (כ"ה י"א). הווה אומר כי פנימו וחיצוניותו של הארון חייבים להיות שווים – תוכו וברו וברו כתוכו – כולו זהב טהור. כך יוצא שמה שנראה פנימה, אל החלל בו מונחים לוחות הברית, הוא-הוא גם מה שנראה החוצה, לעיני ישראל.

לאחר מכן מצווה משה לעשות על מכסה הארון שני כרובים, שווים זה לזה – "וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פּוֹרְשֵׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה, סוֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַפְּפוֹרֹת, וּפְנִיָהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו, אֶל הַפְּפוֹרֹת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים" (כ"ה כ'). שוב מתגלה לנו תמונה מופלאה של שלמות: "וּפְנִיָהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו" – ייחוד מלא בין הקב"ה לבין עמו ישראל – ייחוד הקשור אל התורה המונחת בתוך הארון.

כך מתחדשת שם תורה, בקול ה' הדובר אל משה מבין הכרובים, אשר פניהם אל הכפורת – אל התורה – כשם שמביטים הם גם זה בזה: "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שָׁם, וְדַבַּרְתִּי אֵתְךָ מֵעַל הַפְּפוֹרֹת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אַרְוֹן הָעֵדוּת" (כ"ה כ"ב). הווה אומר כי עלידי לוחות העדות – עלידי התורה – מתקשרת השכינה עם בני ישראל, ומתקיים ייחוד נשגב אשר קשה להביעו במילים: מכאן: "וַיְמִי כְעֵמֶךָ כִּי־יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאַרְצוֹ" (שמואל-ב' ז' כ"ג), ומכאן: "שִׁמְעַתְּ יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד!" (דברים ו' ד').

ברשת תצוה

"וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים. וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשַׁכְּנִי בְּתוֹכָם, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם." (כ"ט מ"ה-מ"ו).

בפתיחת הציווי על מלאכת המשכן אמר הקב"ה: "וַיַּעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (כ"ה ח'), וכבר עמדנו לעיל על משמעות השראת השכינה בתוך עם ישראל, ובנשמת כל איש ואיש. עתה – לקראת סיום הציווי – כופלת התורה את העיקרון הזה פעמיים: "וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", ושוב: "לְשַׁכְּנִי בְּתוֹכָם". קודם היה הדבר מעין כותרת מקדימה, ועתה מהווה הוא מעין סיכום לכל

מעשה המשכן – המשכן אשר מכוחו מרגיש כל יהודי כי השכינה שרויה בתוכו ממש, בגופו ובנשמתו.

פרשת כי תשא

"כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם, וְנָתַנּוּ אִישׁ כּוֹפֶר נַפְשׁוֹ לַה' בְּפִקּוּד אוֹתָם, וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בְּפִקּוּד אוֹתָם". (ל' י"ב).

רש"י פירש שהנגף עלול לבוא בשל עין הרע השולט במניין האנשים, אך אפשר לומר גם שעצם מניין בני ישראל כרוך בפגימה מהותית. הפגם הוא בכך שהספירה הופכת את האדם ל"מספר", כאילו כל שוויו של הקהל והעם מסתכם במספר הפרטים, וככל אשר ירבו – כך תגדל עוצמת הכלל. זו גישה אשר יש בה סכנה, כי האמת היא שכל איש ישראל – מלכתחילה, מעצם ברייתו כנשמה שבגוף – הריהו בריה שאין לה קצבה ואין לה מספר. אדם אשר נשמת ה' בקרבו איננו ניתן למיספור.

ואם ישנו מצב היוצר כורח למנות את בני ישראל – חובה עלינו להביא על כך קרבן, או תרומה מיוחדת, על־מנת להפיג את אותה סכנה, ולפייס כביכול את מידת הדין. באופן כזה יתברר שהמניין איננו נעשֶׂה לשמו – כדי לדעת כמה הם אנשי העם – אלא נעשֶׂה הוא רק כ'מכשיר' לשם תכלית אחרת, מוצדקת, ואז אמנם "לֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בְּפִקּוּד אוֹתָם".



"זֶה יִתְּנוּ כָּל הָעוֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים – מַחְצִית הַשֶּׁקֶל ... תְּרוּמָה לַה'". (ל' י"ג). בתרומת המחצית, שאיננה שקל שלם, וגם איננה 'איש כאשר ידבנו ליבו', ישנה אולי כוונה חינוכית, להדגיש לו לאדם כי גם אם יתן את כל הונו – לא יוכל למלא בכך את כל מחויבותו כלפי הקב"ה. תמיד, לעולם, תישאר התרומה בבחינת חלק – מחצית – ותמיד תהיה טעונה השלמה בכל מעשינו לפני האֱלֹהִים.

כוונה נוספת ישנה כאן, בכך שכל אחד ירגיש שהוא מהווה חלק מן הכלל. כי עם ישראל הריהו חטיבה אחת שלמה אשר כל יהודי משתתף בה, כשם שכל תפירה ותפירה משתתפת ותורמת לשלמותו של הבגד. יתר־על־כן, העובדה

שסכום התרומה הוא זהה – מוטל על כולם בשווה – עובדה זו מסייעת לאדם לדכא כל גאווה, כאילו מעלה יתרה יש בו לעומת חברו. סוף כל סוף – כך נרמז כאן לכל איש ואיש – אינך אלא "מחצית", ועוד עליך לעבוד ולהתאמץ כדי למלא את החסר ולהשלים את תכליתך בחיים!



"שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שְׁבַתוֹן קוֹדֵשׁ לַה' ... בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתָהּ הִיא לְעוֹלָם פִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפֹּשׁ." (ל"א ט"ו - י"ז).

יש להדגיש שהמלאכה בששת ימי המעשה הינה מצווה – "שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה" – מצווה שהיא ההכנה ליום השביעי. אם לא נעשה מלאכה בששת הימים – לא תהא השְׁבַת כתר לבריאה כולה, כפי שראויה היא להיות. כי אי אפשר לגוף בלי נשמה, ואי אפשר לנשמה בלא גוף. המעשה בששת הימים משול לגוף, ומכוחו נכנס האדם אל השבת אשר היא בבחינת הנפש – "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפֹּשׁ". בדרך זו מתדַמָּה האדם ליוצרו: כשם שעמל הקב"ה כביכול במלאכת הבריאה ששה ימים, כך נעשה גם אנחנו, ונעשה זאת בקדושה; וכשם שעם תום ימי המעשה נכנס הקב"ה אל השבת – נשמת כל העולמים – כך ניפְנָס אליה גם אנו. בַּמַּעֲבָר מִן הַפְּרוּזְדוּר אֶל הַטְּרַקְלִין מַגְלִים אֲנִי אֶת הַשְּׁכֵנָה הַנְּשֻׁמָּה בְּגוֹף, בַּמְּכַלּוּל אֶחָד שֶׁל קְדוּשָׁה: קְדוּשַׁת הַשְּׁבַת הַקּוֹרֵנָה עַל יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה.



"... וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו: קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לְפָנֵינוּ ... וַיִּקַּח מִיָּדָם, וַיַּצַּר אוֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּכָּה, וַיֹּאמְרוּ: אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹף מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. ... וַיִּקְרָא אֶהֱרֹן וַיֹּאמֶר: חַג לַה' מִחָר. וַיִּשְׁכְּמוּ מִמִּחְרָת וַיַּעֲלוּ עוֹלוֹת וַיִּגְשׁוּ שְׁלָמִים, וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ, וַיִּקְמוּ לְצַחֵק." (ל"ב א' - ו').

לפי הנראה מן הפסוקים, בני ישראל לא חיפשו עבודה זרה, ולא תרו אחר תחליף לאֱלֹהִים. כוונתם היתה למצוא עצה לעבוד את האֱלֹהִים בדרך

המחשה: "קום עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לְפָנֵינוּ". רצונם היה במגע מידי עם האֱלֹהִים, בעוד אשר אישיותו של משה היתה בעיניהם חידה שתומה. באותה שעה, הם כאילו חשבו ואמרו: משה עלה השמימה כמלאך, נעלם שם, והרי אנו חשבנוהו לאיש! מדרגת 'איש האֱלֹהִים' – שהוא גם בחינת איש וגם מבטא הופעה אֱלֹהִית, ללא סתירה בין השתיים – מדרגה זו נשגבה מהשגתם, וגרמה להם בלבול רוחני: "פִּי זֶה מְלִשָּׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – לֹא יִדְעֵנוּ מָה הָיָה לוֹ" (ל"ב א').

ומכל מקום, גם כאשר עושה אהרון את העגל כחומר, כמתכת יצוקה, אומרים עליו בני ישראל: "אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" – והלוא ודאי יודעים הם שהקב"ה העלה אותם ממצרים; אלא שביקשו, כאמור, המחשה והגשמה של הרוח בחומר, כי אין הם יכולים לעמוד בעיקר האמונה ש"אין לו דמות הגוף ואינו גוף". גם למחרת היום, פֶּכְתוּב בַּפְּסוּק הַבֵּא: "וַיַּעֲלוּ עוֹלוֹת וַיִּגִּישׁוּ שְׁלָמִים", משמע שמקריבים הם לאֱלֹהִים – "חַג לֵה" – אלא שמרוב שמחה והוללות, אכילה ושתייה, נפלו ארצה ועשו מה שעשו. בסחרור החושים, בַּפָּרֶץ הַיְצִרִים, כבר איבדו את יכולת ההבחנה בין אמת לבין הבל, בין ה' אֱלֹהִים אמת לבין הַבֵּל הַהֶבְלִים; "הַפֶּסֶל נִסַּף חָרַשׁ וְצוּרָף בְּזָהָב יִרְקַעְנוּ" (ישעיהו מ' י"ט).



"וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חֲטָאתָם, וְאִם אֵין – מִחֲנִי נָא מִסַּפְרֶךָ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ... וְעַתָּה לֵךְ נָחָה אֶת הָעַם אֶל אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ, הִנֵּה מִלְּאֲכִי יֵלֵךְ לְפָנֶיךָ, וּבַיּוֹם פִּקְדֵי וּפְקַדְתִּי עֲלֵיהֶם חֲטָאתָם". (ל"ב ל"ד).

יש להתבונן בעומק אהבתו של משה לישראל, ובגודל נפשו בשעה שהוא אומר כלפי מעלה: "מִחֲנִי נָא מִסַּפְרֶךָ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ". במעמד נורא זה – כאשר כמעט, חלילה, נגזרת כליה על ישראל – מבטל משה את כל עצמיותו כלפי העם, אף־כי נפלו וחסאו. בפני שיא כזה של גדלות כלפי שמיא וביטול כלפי ארעא, כביכול, לא יכול היה הקב"ה לעמוד – ונענה לו, למשה, באומרו: "הִנֵּה מִלְּאֲכִי יֵלֵךְ לְפָנֶיךָ".



"ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך ואדעך, למען אמצא חן בעיניך, ויראה פי עמך הגוי הזה. ... ויאמר אליו [משה]: אם אין פניך הולכים – אל תעלנו מזה. ובמה ינדע אפוא פי מצאתי חן בעיניך, אני ועמך? הלא בלכתך עמנו, ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה. ויאמר ה' אל משה: גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, פי מצאת חן בעיני ואדעך בשם". (ל"ג י"ג-י"ז).

ובכן, בהמשך הדברים, שב משה ומציג לקב"ה כביכול 'אולטימטום', לאמור: "אם אין פניך הולכים – אל תעלנו מזה". פעם אחר פעם הוא מדגיש שאין כל אפשרות להפריד בינו לבין העם כולו: "וראה פי עמך הגוי הזה", "אני ועמך" ניצבים לפניך יחדיו; אשר יהא בחלקי כך יהא לכולם, ואשר תשית עליהם כך עשה עימדי. תפילתו הנשגבת של משה, למצוא חן בעיני הקב"ה, מתפרשת מיד כתפילה למציאת חן כוללת – המנהיג והעם, יחד כאחד: "הלא בלכתך עמנו, ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה". והנה, האולטימטום פעל את פעולתו, ומשה נענה בשנית: "גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, פי מצאת חן בעיני ואדעך בשם". ידיעה זו – חיבור של אהבה היא: אהבת ה' למשה האוהב את עמו ומוליכם אתו יחד, הלאה ומעלה, דרך המדבר עד מבוא הארץ.



... "שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חודש האביב, פי בחודש האביב יצאת ממצרים". (ל"ד י"ח).

אמנם צעקו אבותינו אל ה' מרוב עבודה וסבל בארץ מצרים בבית העבדים, ואמנם – לבסוף – גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה, אך בכל זאת, מה בא ללמדנו "חודש האביב" המוזכר כאן פעמיים? על דרך הדרש ניתן לומר שהכתוב רומז לנו דברימה – כמין 'בניין-אב' מיציאת מצרים ליציאת גלויות בדורות שיבואו:

לומדים אנו מן הכתוב כי חובה עלינו לצאת ממצרים ולמאוס באמונות הגויים, לא רק כאשר הננו במצוקה, אלא אף אם ישיבתנו בגלות היא בבחינת "חודש האביב" – בשפע חומרי ובהיותו נהנים מכל טוב מצרים. גם כאשר חיינו בגלות טובים הם – זאת לדעת – אין הם חיים ראויים לנו, ועלינו לקום

ולברוח משם. כל "אביב" בגלויות הינו אך מקסם־שוא, ואביב של פריחה אמיתית יבוא וינעם לנו רק בארצנו.

פרשת ויקהל

"וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אוֹתָם: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קוֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַה' ... וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לֵאמֹר: קָחוּ מֵאֲתָכֶם תְּרוּמָה לַה' ... [לצורך בניין המשכן ועשיית כליו]. (ל"ה א' - ה')."

רש"י, בפירושו לפסוק ב', מבאר כי "הקדים להם [הקב"ה] אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר שאינה דוחה את השבת". ואולם, יש לומר שהקשר בין שבת למשכן הוא עמוק ומהותי, והתורה באה להדגיש את האיגוד הרעיוני בין השניים, כי גם המשכן – מחנה השכינה בלב מחנה ישראל – וגם יום השבת, נועדו לציון את האיחוד ואת הקשר שבין הקב"ה לעמו:

בשמירת השבת מתדמים ישראל לבורא, ושובתים ממלאכתם כשם ששבת הוא ממעשה הבריאה; בכך נקשרים אנו בו יתברך קשר בל יינתק. וגם בבניין המשכן ישנו צירוף מלא בין הקב"ה וישראל: הם השתתפו במעשה המשכן בכל כוחם, בכל נשמתם, ותרומתם תעיד על שמחתם היְתֵרָה עד שנאלץ משה להעביר קול בַּמַּחֲנֶה: "אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתִרְוַמַת הַקּוֹדֶשׁ" (ל"ו ו'); והקב"ה – בהשכינו את שכינתו בַּמֶּשְׁכָּן – שוכן בעצם בתוך ישראל עצמם, ככתוב "וַיַּעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנִיתִי בְּתוֹכְכֶם" (כ"ה ח').

כדי לבטא את שיווי המשקל בין השבת לבין המשכן, נקבע שאין בניין המקדש דוחה את השבת, שהלוא שניהם לאותה תכלית נועדו – לבטא ולחזק את הקשר בין ה' לעמו; על כן ראוי שכל אחד מן השניים יעמוד בשלמותו, כשלעצמו, ולא יבוא בתוך תחום חברו כדוחק את רגליו.

"וַיִּמְלֵא אוֹתוֹ [=את בצלאל] רוּחַ אֱלֹהִים, בְּחָכְמָה בְּתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה" (ל"ה ל"א). לא מצאתי במפרשים את חילוק הבחינות השונות אשר מציינות המילים הללו בפסוק, ואולי ניתן להציע דרך זו:

ה"חכמה" – בהקשר דנן – משמעותה היא הבנה נכונה של כל חלקי מלאכת המשכן, וההבחנה בין החלקים הללו; ה"תבונה" היא הירידה לעומק הכוונה של כל הפרטים, וה"דעת" היא הבנת 'הנסתר' – הכוונות שאינן גלויות לכול, ומתנתת אֱלֹהִים הן ליודעי ח"ן. ולאחר שלוש הבחינות הללו – המתייחסות לכלל מעשה המשכן – אומר הכתוב: "ובכל מלאכה"; כאן אולי יש לומר כי הכוונה מתפרטת לכל אביזר או כלי בנפרד: לדעת בדיוק היאך עושים שולחן, איך עושים פרוכת, בגדי כהונה, וכן הלאה והלאה – "ובכל מְלָאכָה".

פרשת פקודי

פעם אחר פעם מציינת התורה שבני ישראל עשו כל דבר ודבר בַּמשכן "כְּאֲשֶׁר צָוָה ה' אֶת מֹשֶׁה"; [למען הדיוק, מופיע הצירוף בפרשתנו י"ד פעמים לאורך עשיית המלאכה]. אין זאת, אלא שבכל פעם ופעם מודגש מחדש – בהקשר של אותו כלי או אותו מעשה – עד כמה מזדהים ישראל עם הקב"ה במלאכת המשכן. מתגלה כאן זהות הכוונות – שרצונו של ה' יתברך בכל דבר ודבר מקויים על-ידי בני ישראל, העושים את המעשה מתוך אותו רצון עצמו – רצון הקב"ה אשר נעֶשָׂה גם לרצונם שלהם.

ומה נעים הוא הפסוק המסכם את כל המלאכה, כאשר הביאו כל ישראל את מעשה ידיהם אל משה: "וַיָּרָא מֹשֶׁה אֶת כָּל הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אוֹתָהּ, כְּאֲשֶׁר צָוָה ה' בְּנֶעֱשׂוֹ, וַיְבָרַךְ אוֹתָם מֹשֶׁה" (ל"ט מ"ג). ומה ברכה בירכסם? – זאת אומר לנו רש"י בעקבות חז"ל (ב'ספרי' במדבר קמ"ג ומקומות נוספים) – "אמר להם: יהי רצון שתְּשַׁרְהוּ שכינה במעשה ידיכם".

ואמנם, לאחר שהוקם המשכן בשלמותו, אומרת התורה כי כיסה הענן את אוהל מועד "וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (מ' ל"ד). זהו השיא שלקראתו נכתב ונעֶשָׂה כל מעשה המשכן, שיא הקרבה הנפשית והחיבור בין הקב"ה לעמו – כבוד ה' שהוא גם כבוד ישראל!

ספר ויקרא

ויקרא

צו

שמיני

תזריע

מצורע

אחרי מות

קדושים

אמור

בהר סיני

בחוקותי

ספר ויקרא

פרשת ויקרא

... "אָדָם פִּי יִקְרִיב מִכֶּם קָרְבָן לַה' ... אִם עֹלָה קָרְבָנוּ ... אֶל פֶּתַח אוֹהֶל מוֹעֵד יִקְרִיב אוֹתוֹ לְרִצּוֹנוֹ לְפָנַי ה'". (א' ב' - ג').

ההתעוררות להביא קרבן באה דווקא מלמטה, מן האדם – "אָדָם פִּי יִקְרִיב" – והתורה כביכול מדריכה אותו היאך ובאיזה אופן עליו להביא את קרבנו. וכאשר יעשה אישיישראל כהדרכת התורה, הרי מיד ניתנת לו האפשרות – נמסר לו מִפְתָּח – להתקרב אל ה', שהרי זוהי תכליתו האמיתית של מעשה הקרבן, להתקרב לשכינה!

התורה מדגישה שעיקר הקרבן תלוי בכוונתו של המביא אותו – "אֶל פֶּתַח אוֹהֶל מוֹעֵד יִקְרִיב אוֹתוֹ לְרִצּוֹנוֹ לְפָנַי ה'". רצון זה, הרצון להתקרב לה', חייב להיות פנימי ועמוק – ואז תהא ההקרבה עצמה עדות נאמנה לאותו הרצון, ותהא ראויה להענותו של הקב"ה, אשר ישעיה ממרומיו לקרבן האדם.

ואולם, ישנם גם מקרים שרצונו של המקריב זקוק לסיוע ולבירור. רש"י כותב זאת כאן בעקבות חז"ל, ואנו נצטט את סוגיית הגמרא במסכת ראש השנה, דף ו' עמוד א', שם נדרש הכתוב כלהלן: "יִקְרִיב אוֹתוֹ" – מלמד שכופין אותו [להקריב, כאשר הוא חייב]; יכול בעל כורחו? תלמוד לומר: 'לְרִצּוֹנוֹ'. הא כיצד? – כופין אותו עד שיאמר רוצה אני". עם כל הקושי והתמיהה – היאך ייתכן הדבר שקרבן הנִכְפָּה על בעליו ייחשב כמובא 'לרצון' הבעלים – עלינו לומר שהנחת התורה היא שבתוך תוכו רוצה היהודי לעשות את הישר והטוב; סירובו הוא עניין חיצוני גרידא, וכאשר כופין אותו הריהו מתרצה באמת – לבסוף – תוך גילוי הרצון שנתכסה.



"כָּל שְׂאוֹר וְכָל דָּבֵשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אֲשֶׁה לַה'. ... וְכָל קָרְבָן מִנְחָתְךָ בַּמֶּלֶח תִּמְלַח ... עַל כָּל קָרְבָנְךָ תִּקְרִיב מֶלֶח" (ב' י"א - י"ג). הנה מצויים אנו כאן

במצות לא תעשה – מה אסור לנו להקריב לה' – ואחר־כך במצות עשה, מה חייבים אנו להוסיף לקרבן. מצוות הלא־תעשה מובנת היטב על פי מה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות, שראוי לו לָאדם לבחור בדרך הממוצעת, ולהרחיק מן הקיצוניות הבאה תמיד על חשבונן של מידות אחרות. בַּשָּׂאור המתסיס והמתפיח ישנה מידת קיצוניות ופעילות יתרה, וכך גם בַּמתיקות המרוכזות של הדבש. על כן ראוי שלא יבואו אלה לקרבן, כי המקריב אותם – המחמייר למעלה מן הדרוש במידה אחת – יֵצא מגדר האיזון, ויחמיץ את מעשיו בכל המידות האחרות. ואילו מִצְוַת העשה – להוסיף מלח לכל קרבן – באה לחזקנו שיהא מפעלנו בר־קיימא, כי המלח הוא 'מעמיד', מַשְׁמֵר, ומעניק קיום לזמן ארוך. חייב אדם לדקדק במעשיו הטובים שיהיו בני קיימא לטווח רחוק, ושלא יהיו כפרץ ביטוי של טובה 'חד פעמית'. קל יחסית להיות צדיק וחסיד במאמץ 'חד פעמי', לשעה; אך התורה מחייבת אותנו "בַּמֶּלַח תִּמְלֹךְ" – שִׁיכוּן אדם את אורחותיו ומעשיו הטובים שיהיו בני קיימא, שיהיו תמידיים ויציבים.



"אם הכוהן המְשִׁיחַ יִחָטָא לְאַשְׁמַת הָעֵם, וְהִקְרִיב עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא פֶּר בֶּן בָּקָר תָּמִים לַה' לְחֲטָאת." (ד' ג').

"אֲשֶׁר נָשִׂיא יִחָטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲלֵהֶיו אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂינָהּ בְּשֹׁגְגָה, וְאָשָׁם. או הוֹדַע אֱלֹהֵי חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא בָּהּ, וְהִבִּיא אֶת קֶרְבָּנוֹ שְׂעִיר עִזִּים זָכָר תָּמִים." (ד' כ"ב-כ"ג).

"וְאִם נָפֶשׁ אַחַת תִּחָטָא בְּשֹׁגְגָה מֵעַם הָאָרֶץ ... או הוֹדַע אֱלֹהֵי חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא, וְהִבִּיא קֶרְבָּנוֹ שְׂעִירַת עִזִּים תְּמִימָה נִקְבָּה, עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא." (ד' כ"ז-כ"ח).

ובכן, שלושה הם אשר התורה מדריכה אותם בהבאת קרבנם לאחר שחטאו בשגגה – הכוהן המשיח, הנשיא, וכל אדם מישראל.

- בענייניו של הכוהן המשיח מציין הכתוב כי חטאו הוא "לְאַשְׁמַת הָעֵם" – כי ראוי לבדוק האם, אולי, הגורם לחטאו הוא נטייתו ללכת בדרך העם, לשמוע בקול העם ולא בקול ה' – ולוּיגם באופן תת־הכרתי – כדי למצוא חן בעיני העם. זהו כמובן חטא חמור, והתורה מזהירה על כך.

• בענייניו של הנשיא יש להדגיש שאין איש חסין מנפילה בבור חטא – גדול ונישא ככל שיהא. כוחו וגדולתו של נשיא אינם בחסינות מפני חטא, אלא ביכולתו להתעשת, להכיר בחטאו, לתקן ולשוב בתשובה שלמה. אשרי הדור אשר נשיאו שחטא יכיר בחטאו ויתאמץ להיטהר מחדש, כְּדוֹד המלך המפיל תפילתו לאחר כישלונו – "בְּבוֹא אֵלָיו נָתַן הַנְּבִיא פְּאֶשֶׁר בָּא אֶל בֵּית שֶׁבַע: חָנְנִי אֱלֹהִים פְּחֹסְדָּךְ פְּרוֹב רַחֲמֶיךָ מִחַה פְּשָׁעִי. הָרַב פְּבַסְנִי מַעֲוֹנֵי וּמַחֲטָאֵתִי טְהַרְנִי. כִּי פְשָׁעִי אֲנִי אֹדְעִי, וְחַטָּאתִי נִגְדִי תָמִיד" (תהלים נ"א ב'–ה').

• וכך גם כל אדם, שהרי כולנו מועדים ליפול בחטא, "כִּי אָדָם אֵין צַדִּיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחָטָא" (קהלת ז' כ'). עיקר העיקרים הוא שלא לכסות על החטא, להיות מודעים לו – "או הוֹדַע אֵלָיו חַטָּאתוֹ" – ולא לטשטש את הדבר בליבנו. זוהי גְדֻלַּת נפש הנדרשת מכל אדם בישראל, וזהו הפתח לתיקון, לווידי ולתשובה שלמה – כלשון הזהב של הרמב"ם בהלכות תשובה (ב' ב'): "ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בליבו שלא יעשהו עוד ... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

ברשת צו

... "וְהַבֶּשֶׂר, כָּל טְהוֹר יֹאכַל בְּשָׂר. וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל בְּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַה', וְטָמְאָתוֹ עָלָיו – וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיחָה". (ז' י"ט–כ').

אכילת בשר הקרבן – היא בעצמה עניין של קדושה, ועל כן נאסר על הטמא לאכול בשר קודשים. יש להדגיש שהטהור האוכל מן הזבח, כמצוה ועושה, איננו אוכל לתיאבון. על אף שהאכילה הריהי עניין טבעי, מורה לנו התורה שניתן להעלות לדרגה של קדושה את הפעולות הטבעיות – גם כאשר מדובר בחוש הפשוט של רעב למזון המשביע גוף ונפש. כל הופעות החיים, מן העליונות עד המגושמות, כולן נדרשות להיות בקדושה, פְּדִמִּיּוֹן האפשרי בין יוצר ליצוריו: כשם שחלקי הקרבן עולים על-גבי המזבח ומוקטרים לגבוה, כך נדרש גם האדם לאוכלם בקדושה יתרה – "קְדוּשִׁים תְּהִיּוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (י"ט ב').

"כָּל חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעֵז לֹא תֹאכְלוּ". (ז' כ"ג).
 "וְכֹל דָּם לֹא תֹאכְלוּ ... כָּל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל כָּל דָּם, וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא
 מֵעַמִּיָּה". (ז' כ"ו - כ"ז).

נראה כי יש לומר שחלב ודם הינם עיקר מקור חיותם של בעלי-החיים, ועל כן ישנה הקפדה מיוחדת שלא לאוכלם. זכור הדבר, כי בראשית הבריאה היה אסור לאדם לאכול אפילו מבשרה של בהמה, והדבר הותר רק לנוח ובניו היוצאים מן התיבה. ואולם, גם הם הוזהרו: "אֲפֹ בֶשֶׂר בְּנִפְשׁוֹ דָמוֹ לֹא תֹאכְלוּ" (בראשית ט' ד'). הדם – תמצית החיים – מוקרב למזבח, מוגש ליוצר כל החיים; אך לנו, לבני האדם, נאסר הוא – כי אין זה מוסרי שיחיה האדם את עצמו מעצם לשד-חיותה של הבהמה.



"וַיִּשֶׂם אֶת הַמִּצְוֹת עַל רֵאשׁוֹ, וַיִּשֶׂם עַל הַמִּצְוֹת אֶל מוֹל פָּנָיו אֶת צִיץ הַזָּהָב
 נֹזֵר הַקּוֹדֵשׁ, כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה". (ח' ט').

התורה מדגישה, כי כאשר חבש אהרון הכהן את הציץ – נזר הקודש אשר שם ה' המפורש חקוק בו – לא היה בו אף שמץ יוהרה או סיפוק אישי על שזכה לאותו הכבוד העליון. כל הפאר הזה – יופיו של כוהן גדול לבוש מדיו, ושם ה' על מצחו – כולו היה אך ורק על-מנת לקיים את הציווי מפני עליון: "כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה".



"וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִשְׁמֵן הַמִּשְׁחָה וּמִן הַדָּם אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ, וַיִּז עַל אֶהְרֹן עַל בְּגָדָיו
 וְעַל בְּנָיו וְעַל בְּגָדֵי בְנָיו אֶתוֹ, וַיִּקְדֹּשׁ אֶת אֶהְרֹן אֶת בְּגָדָיו וְאֶת בְּנָיו וְאֶת בְּגָדֵי
 בְּנָיו אֶתוֹ". (ח' ל').

אולי רומז לנו הכתוב – בכך שמתקדשים גם הכוהנים וגם בגדיהם – שלא רק בפנימיותו אלא גם בחיצוניותו צריך האדם לקדש את עצמו. גם בגדיו, מעטהו החיצוני – כגוף שהוא בית לנפש – צריכים שיהיו מקודשים, ככל הגילויים של חיי האדם, ממעלה למטה ומן הפנים אל החוץ.



פרשת שמיני

"וַיָּבֹאוּ מִשָּׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעָם, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם. וַתֵּצֵא אִשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעוֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים, וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְוּנוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם". (ט' כ"ג-כ"ד).

המעמד הנשגב הזה היה שיא של קרבה בין העם לאֱלֹהֵינוּ, "קרוב ה' לְכָל קוֹרְאָיו, לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאָהוּ בְּאֵמֶת" (תהלים קמ"ה י"ח). כה עמוקה ורוממה היתה התחושה הכללית, עד שהתנשא כל הקהל ברינה, ושָׁח בהשתחויה אל מול פני השכינה.

ומתוך הקרבה הזאת, כנסחפים על גל התנשאות הקדושה, נטלו נדב ואביהוא רשות לעצמם להתקרב יותר מדי... אכן, הלימוד הקשה ביותר הוא לדעת מתי עלינו לעמוד, לעצור את ההתעלות ולהציב גבול, לפני שנקלעים לִסְכָּנָה האורבת בהתקרבות יתרה אל הקודש. זהו ניסיונם הגדול של אנשי מעלה, הניגשים אל הקודש – כנדב ואביהוא.

ההרגשה היא שאין אנו מבינים עד תום מה אירע, ושמדובר כאן בסתרי תורה. ואולם, אם יתָר לי, הייתי אומר שהשניים מתו לא מפני חטא שחטאו, אלא דווקא להיפך – מפני שעלו למדרגת מלאכים, מעל ומעבר לדרגה האנושית. בניגוד למשה רבנו שנתעלה לדרגת מלאך – לחם לא אכל ומים לא שתה ארבעים יום – ובכל זאת נשאר גם בבחינת 'האיש משה', הרי נדב ואביהוא לא הצליחו למזג בין שתי המעלות, ובמעלת השרפים נשרפו.



"וְאֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה – [מן השור והאֵיל, זבח השלמים אשר לָעָם] – תֹּאכְלוּ בְּמָקוֹם טְהוֹר ... כִּי חֶקֶק וְחֶקֶק בָּנִיָּה נִתְּנוּ מִזְבְּחֵי שְׁלָמֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (י' י"ד). באכילת הקודשים הקלים, אחד הוא דינם של הכוהנים ובני ישראל. שניהם חייבים לאכול את הבשר "במקום טהור", במחנה ישראל, אשר תחמו עתיד להיות בכל ירושלים המוקפת חומה, ולא מחוצה לה.

אפשר שיזככו הכוהנים את דרכם, עד שיהא כל מקום בו יָדוּרו בבחינת 'מקום טהור' – אך התורה מלמדת שאסור להם להוציא את עצמם מן הכלל, ואין הם שונים בהלכות אלה מכל קהל ישראל. מסתבר שאסור לו, לָאָדָם, לִטְפֹּס

על הגבולות' ולהורות היתר לעצמו בכל טענה שהיא! אף אם יקדש את נפשו עד מעלת המלאכים – עדיין מחוייב הוא בשמירת הגבולות אשר הוקצו לכל העם אשר הוא חי בקרבם.



"אֶף אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ ... אֶת הַגָּמֶל ... טָמֵא הוּא לָכֶם" (י"א ד'). זהו הפסוק הראשון בפרקנו האוסר אכילת בעלי-חיים, והפרק ממשיך ומפרט את המותרים והאסורים באכילה. פעם אחר פעם – י"ח פעמים – חוזרת המילה "לכם" באיסורי בשר חיה ובהמה, דגים ועופות ושרצים למיניהם. והחזרה הזאת באה להדגיש כי "לכם" – משמע: לנו, לישראל – אסורים בעלי החיים הללו, בעוד שמותרים הם לכל אומות העולם. כשם שחילק הקב"ה את עולמו בין ישראל לעמים – אלה מכאן ואלה מכאן – כך חילק את בעלי החיים: כולם מותרים לכל לשון, אך רק חלקם מותרים לישראל. חיה ובהמה טהורים, דגים ועופות טהורים – לעם קדוש, לבני העם החייבים לשמור על טוהר נפשם. אם נחטא באכילתם – עלולים אנו להידרדר חלילה ולהיות פגויים, כמשפחות האדמה; אם נשמור על גִּדְרָנוּ ונתרחק מכל טמא – נתקדש ונתעלה: "לֹא תֹאכְלוּ כֹל נְבֵלָה ... פִּי עִם קְדוֹשׁ אֶתָּה לֵה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים י"ד כ"א).

ברשיות תזריע - מצורע

"...אִשָּׁה פִּי תִזְרִיעַ וַיִּלְדָּה זָכָר, וְטָמְאָה שְׁבַעַת יָמִים ... וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשֵׁר עֶרְלָתוֹ". (י"ב ב' - ג').

מתקבל על הדעת לומר שהאם היולדת בן זכר טמאה רק שבעה ימים, כדי שתוכל להשתתף בשמחת ברית המילה של בנה – מה שאין-כן ביולדת בת, פכתוב: "וְאִם נִקְבָּה תֵּלֵד, וְטָמְאָה שְׁבַעַיִם" (י"ב ה'). מעין "מְחֻוָּה" מיוחדת נעשית כאן כלפי האם, כי כביכול חש הקב"ה את רגשי נפשה ומזמין אותה לעמוד בקרבת בנה בהיכנסו לבריתו של אברהם אבינו.

חשוב להדגיש שהרך הנולד הריהו יהודי מרגע לידתו, וביום השמיני נעשית יהדותו טבועה בגופו ממש – ואז נעשה הוא שונה מכל בני משפחות האדמה, בגופו ובנפשו ובכל ישותו. מצווה יסודית זו של ברית המילה, מחזיקים בה כל קהל ישראל – גם החילונים – וכך מקיפה היא את כלל ישראל, כמין ביטוי של ייחוד מן הגויים ואיחוד ישראל בקשר הברית. ביום השמיני להולדת הבן, כביכול מכריזים כל אב וכל אם עד כמה גאים הם להיות יהודים ולצרף גם את בנם אל הכלל, בהביאם אותו בברית אברהם.



”זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו – והובא אל הכהן.” (י”ד ב).
 ידועים דברי חז”ל שצרעת באה על מי שחטא בהוצאת לשון הרע. נגע הצרעת הריהו כגילוי של מוות, שכן הבשר ‘מת’ במקום הפצע, אך בכל זאת אין זו מחלה גופנית רגילה, אלא “מחלה נשמתית” המעידה על פגם ‘נשמתית’ הטעון תיקון.

”מנות וחיים ביד לשון”, אמר החכם באדם (משלי י”ח כ”א), כי יש אשר דיבור פסול יגרום מוות לדובר או לאחרים, ונגע הצרעת – כאמור – הריהו אות אזהרה מפני הסכנה הזאת. אנו, את החיים הננו מבקשים – את חיי העולם – ועל כך שורר דוד המלך בתהלים: “מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב. נצור לשוננו מרע, ושפתנו מדבר מרמה” (ל”ד י”ג-י”ד).

נוראות עשה הרב ישראל מאיר הכהן מראדין – בעל הספר ‘חפץ חיים’ – שעיקר פעילותו הרמה הייתה בתיקון מחלת הלשון, וחיבר ספרים הלכתיים ומוסריים כדי להעמיק את התודעה של שמירת הלשון בישראל, ובהצלחה מרובה (באופן יחסי). המפעל והעמל הזה דרושים ונחוצים כלי-כך, מפני שפעמים הרבה מדבר אדם בלא שיחשוב על דבריו, מילותיו ‘מחליקות’ מפיו אל החוץ, ואת הנזק כבר לא ניתן לתקן. על כן בא עונש הצרעת, ועליכן לא הרופא הוא שיטפל בנגע הזה אלא הכהן. כשם שהרופא נדרש למצוא את שורשי מחלת הגוף, כך נדרש כאן הכהן לעמוד על עומק הסיבה ועל טיבו של הפגם הרוחני, או קלקול מידות הנפש, אשר גרם לנגע הצרעת. על הכהן להביא את החולה לכך שביין את סיבות מחלתו, כדי שיוכל לתקן; זהו מהלך הטהרה מן הנגע – ונראה עתה כמה רמזים בכיוון זה:

- "וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטְהָר שְׁתֵּי צִפְרִים חַיֹּת טְהוֹרוֹת" (י"ד ד') – האחת משתלחת והאחרת נשחטת, זו לחיים וזו למוות – כי ציוץ הציפורים רומז על החטא, בבחינת: "עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיף אֶת הַקּוֹל" (קהלת י' כ'). כך מפרש כאן רש"י: "לפי שהנגעים באין על לשון הרע, שהוא מעשה פטפוטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו ציפורים, שמפטפטין תמיד בצפצוף קול".
- "וְכַבֵּס הַמִּטְהָר אֶת בְּגָדָיו" (י"ד ח') – כי צריך הוא לבדוק את מידותיו. הבגדים מציינים את הצד החיצוני באישיותו של אדם, והחוץ מעיד על הפנים. פעמים שמידות הנפש מתקלקלות בגאווה או תאוה וכד' – ובחקירת מידות 'הבגדים' הללו, יוכל הכוהן לעזור לאיש למצוא את שורשי מחלתו.
- "...וְנָתַן הַכֹּהֵן [מדם קרבן האָשָׁם] עַל תְּנוּפֵהוּ אוֹזֵן הַמִּטְהָר הַיְמָנִית וְעַל בּוֹהֵן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל בּוֹהֵן רִגְלוֹ הַיְמָנִית" (י"ד י"ד) – רמז אל האוזן השומעת דברי ניבול פה וכדומה, ואל כף הרגל אשר בה מהלך האדם להאזין לדברי לשון הרע ושטנה.
- "וּשְׁתֵּי תוֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה אֲשֶׁר תִּשְׁיֵג יָדוֹ, וְהָיָה אֶחָד חֲטָאת וְהָאֶחָד עוֹלָה" (י"ד כ"ב) – זה קרבנו של המיטהר הדל, והעשיר מביא כבשה לחטאת וכבש לעולה. רואים אנו כאן את ההדרגה, את בחינת החטאת שהיא 'סור מרע', אשר מביאה אל דרגת 'עשה טוב' של קרבן העולה, כי רק בדרך זו תהיה הטהרה שלמה. ראוי לציין כי הפסוק הדורש זאת – "סור מִרַע וְעֲשֵׂה טוֹב" (תהלים ל"ד ט"ו) – בא מיד לאחר הפסוק העיקרי לענייננו, אשר הבאנו כבר לעיל: "נִצּוֹר לְשׁוֹנֶה מִרַע וּשְׁפָתֶיךָ מִדְּבַר מִרְמָה" (ל"ד י"ד).
- "כִּי תָבוֹאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לְאֶחָזָה, וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֶחָזְתְּכֶם" (י"ד ל"ד) – נגע אשר כזה הוא סימן לכך שלא רק האוזניים שומעות לשון הרע; אף קירות הבית הינם עדים לדברי נאצה והלנה, כאלה ואחרים, בבחינת 'אוזניים לכותל'. אר"א, נעשה הבית "השומע" דיבורים פסולים מנוגע בקירותיו, אות לנגע הרוחני אשר פָּשָׁה בְּחֻלּוֹ.
- "וְאִם בּוֹא יָבוֹא הַכֹּהֵן וְרָאָה וְהָיָה לֹא פָּשָׁה הַנֶּגַע בְּבֵית אַחֲרֵי הִיטוּחַ אֶת הַבֵּית, וְטִיְהָר הַכֹּהֵן אֶת הַבֵּית כִּי נִרְפָּא הַנֶּגַע" (י"ד מ"ח) – הנה, סימן נתון כאן שבעל הבית למד את לקחו ושב בתשובה. במעשה הטיהור הזה חותם הכוהן את טיפולו, לא כרופא הבקי במדע אלא כרב – בעל מידות ויכולת השראה, המורה את דרך מוסר היהדות.

פרשת אחרי מות

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן, בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אַחִיךָ וְאֵל יְבוּא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ, מִבֵּית לְפָרוֹכֶת ... וְלֹא יָמוּת, כִּי בְעֵנָן אֲרָאָה עַל הַפְּפוֹרֶת". (ט"ז א'-ב').

בדברינו לפרשת תרומה עמדנו על טיבו של החיבור האינטימי בין הקב"ה לבין נפש ישראל – "וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם" – וראינו עד כמה מרומם הוא החיבור הזה. ואולם, דייק הכתוב בלשונו, כי הקשר הזה מתקיים בהיות השכינה שרויה ונוכחת בתוֹכְנוּ, ואין הוא מתקיים בהתפרצות אל תוך תוכה של שכינה, כביכול, אפילו אם מדובר בבניו של אהרון. גבול שם הקב"ה להתקרבותנו אליו, והריהו כאומר לנו: "בל תעזו להתקרב יותר מן המידה שאני מתיר לכם, לפני מן הגבול" – "וְאֵל יְבוּא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ, מִבֵּית לְפָרוֹכֶת".

רק פעם אחת בשנה, ביום הכיפורים, יבוא הכוהן הגדול אל הקודש פנימה ומחתה של קטורת בידו, "כִּי בְעֵנָן אֲרָאָה עַל הַפְּפוֹרֶת". איזו התרגשות עילאה אחזה אז בכל העם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא מפורש יוצא מפי כוהן גדול בקדושה ובטהרה, היו כורעים ומשתחוים ומודים ונופלים על פניהם ואומרים: "ברוך שֵׁם כבוד מלכותו לעולם ועד"...

באותה שעה, כאשר בני אהרון ובני ישראל התעלו והתקרבו לשכינה, יכולים היו לשמוע מפי הגבורה את שתי המילים נוראות-ההוד: "סֶלְחָתִי כְּדַבְּרְךָ" (במדבר י"ד כ') – שנתקבלה תפילתם ובקשתם, ועשה הקב"ה רצונו כרצונם. היה זה שיא של דבקות כל נפש מישראל בְּקִדּוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוא – כעליית נשמה לגבהי מרומים – ומי יתן שנזכה להתברכות עילאה זו, בחידוש ימינו כקדם, במהרה בימינו!



"כְּתוּבָתִּי בְּדִ קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ, וּמְכַנְסִי בְּדִ יְהִי עַל בְּשׂוּרֹ ... בְּגָדֵי קֹדֶשׁ הֵם" ... (ט"ז ד').

אולי רמוז כאן לימוד חשוב, שגם הבגדים – "החיצוניות" – קודש הם, ועל האדם להיזהר גם בחיצוניותו להיות תמיד טהור ונקי, בבחינת: "בְּכָל עֵת יְהִי בְּגָדֶיךָ לְבָנִים" (קהלת ט' ח'). אי אפשר לבטל את הבגד, את הגילוי הנראה

כלפי חוץ. חיצוניותו של אדם הריהי ראי לפנימיותו ועליכן חשובה היא –
שיהא תוכו פָּבְרוּ וּבְרוּ פְּתוּכוּ.



”וַיִּנְתֵּן אֶהָרוֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים גּוֹרְלוֹת, גּוֹרְלֵ אֶחָד לַה' וְגּוֹרְלֵ אֶחָד לַעֲזָאֵזֶל”.
(ט"ז ח').

צא וראה מה בין שעירים לבין בני האדם: שני השעירים דומים זה לזה בכול, במראה ובקומה ובכל פרט ופרט – ורק הגורל הוא הקובע מי מהם לה, ומי לעזאזל. ולו יצוייר כי עומדים לפנינו שני בני אדם שווים זה לזה בכול, ולשניהם נתונים אותם כוחות, היאך ייקבע מי מהם יעלה בסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה – ומי, חלילה, ייפול בנפלים?
התשובה היא כי לנו – לבני האדם – ”הגורל” הוא דעתנו ורצוננו שלנו. עלינו להחליט היאך נשתמש בכוחות אשר הוענקו לנו משמים, ורק רצוננו ובחירתנו הם שיקבעו את גורלנו!



...”וְכִפֶּר [אהרון] בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל” (ט"ז י"ז). ”וְסָמַךְ אֶהָרוֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחַי, וְהִתְוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם”... (ט"ז כ"א).
יש לשים לב לכך שהכוהן הגדול הריהו שליח משולש: מכפר הוא בעד עצמו, בעד ביתו (זו אשתו), ובעד כל קהל ישראל. וכאשר סומך הוא את ידיו על ראש השעיר המשתלח ומתוודה, הריהו מבקש על עוונות ישראל, על פשעיהם ועל חטאתם – שילוש של פגמים, אשר גם תיקונם משולש: במחילת חטא, בסליחת עוון, ובכפרת פשע.



”וּשְׁמֵרְתֶם אֶת חֻקוֹתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם, אֲנִי ה'”
(י"ח ה'). בפסוק זה נתונה לנו מצווה כללית, לשמור את משפטי ה' וחוקותיו, והוא נחתם בהבטחה – ”וְחַי בָּהֶם” – כי שמירת המצוות הריהי ממש עצם חיותו של האדם.

כשם שאכילתו ושתייתו של אדם, מדי יום, היא היא מקור חיותו – חיות גופו – כך שמירת מצוות ה' הריהי מקור חיות רוחו ונשמתו. מזונו של אדם מעניק לו חיי שעה, ובשמירת המצוות הריהו חי ומתחיה, לחיי עולם. היפוכו של דבר – בעבירות, המרעילות את הנפש. ראינו זאת בסוף פרשת 'שמיני' בעניין מאכלות אסורות, ובפרשתנו מובלטים איסורי גילוי העריות, המסתכמים באזהרה: "אל תטמאו בכל אלה, כי בכל אלה נטמאו הגויים אשר אני משלח מפניכם. ... ושמרתם את משמרתני לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם, ולא תטמאו בהם, אני ה' אלהיכם". (י"ח כ"ד - ל'). גילוי העריות מגעיל ומשחית את נפשו של אדם מישראל, ואם חלילה יהא העם נגוע בכך וירד לדרגת הגויים אשר נטמאו בכל אלה – יהא דינו כדינם, הקאה וגירוש מארץ הקודש, ארץ נחלת השכינה. ואף גרוע מזה: גילוי עריות איננו רק חילול הקודש אלא מחבל הוא בעצם דמותו של אדם – אשר נוצר כנזר הבריאה – ומוריד אותו לדיוטה תחתונה, למדרגת טבעם של בעלי החיים. זוהי התועבה החמורה מכול – ומי אשר תועה בה, אליו מכוון דין הכתוב: "פי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה, ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם" (י"ח כ"ט).

ברשת קדושים

"וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם: קדושים תהיו, כי קדוש אני ה' אלהיכם". (י"ט א' - ב'). בשמיעה ראשונה, נתבעת מאתנו כאן תביעה יוצאת מן הכלל ובלתי ריאלית – כי האמנם ייתכן ואפשר לנו להתעלות ולהידמות אל מעלת קדושתו של בורא העולם?! ואולם, בקריאה נוספת, שמים אנו לב שאין זו רק תביעה אלא בעיקר הבטחה, הבטחה מרוממת ונוסכת כוח – שאמנם כן, ניתן בנפשנו הכוח הטמיר הזה לעלות בסולם המוצב ארצה עד ראשו המגיע שמימה! כביכול, הקב"ה ניצב בראש הסולם ומזמין אותנו לעלות אליו – כי על דעת כן הוא יצר אותנו, שנהיה מסוגלים לעליה הנשגבת הזאת.

וכמובן, עליה שכזאת אינה אפשרית ללא השקעת מאמץ עצומה מצדנו. כבר בפסוק הבא ניתן לנו המפתח הראשון: "אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּיָּרְאוּ וְאֶת שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמְרוּ, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (י"ט ג'). ראש הפסוק דורש מאתנו את ההחזקה והנאמנות במורשת אבותינו – בשלשלת העם מהורים לבניהם, מדור לדור – ובסופו נדרשים אנו לשמור את שבתות ה', וכך להיכנס ולחסות בצל כנפי השכינה. כאילו שָׁח לנו ה' יתברך: בשני הדברים הללו – כיבוד מורשת האבות ודבקות בִּיראתי – תזכו לבוא אלי, לחסות בצל קורתֵי בַמַּעֲלָה העליונה של "קְדוּשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי".

לאחר מכן, כל פרק י"ט הריהו רצף של מצוות עשה ולא־יתעשה – וכל מצווה היא כעין שלב בַּסּוּלָם העולה מן הארץ עד לב השמים. אין לדלג על שום שלב בַּסּוּלָם אלא לעלות בהתמדה, צעד אחר צעד, עקב בצד אגודל, כי כל מצווה הריהו חשובה גם בפני עצמה, ואין היא ניתנת רק כדי 'לדחוף' אותנו בעלייתנו הרוחנית.

לבסוף – אחרי כל המצוות הנתונות בפרק הזה – נכתב הפסוק המסיים: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקוֹתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אוֹתָם, אֲנִי ה'" (י"ט ל"ז). פעמיים נאמרת כאן המילה: "כל". משל לָאָדָם הבונה בית ולבנה אחת חסרה בו – עלול כל הבניין ליפול. כך בדיוק מהוות תרי"ג המצוות חטיבה שְׁלֵמָה ומכלול אחד. טול אחת מִהֶנָּה – וכל בניין התורה נתון בסכנה, כי מצווה אחת מחזיקה ותומכת בחברתה; וספר תורה אשר תחסר בו אות אחת שוב איננו כשר לקריאה – עד אשר יתוקן ותאיר שְׁלֵמוֹתוֹ מחדש.



... "לֹא תַעֲמֹד עַל דָּם רֵעֶךָ, אֲנִי ה'" (י"ט ט"ז). חידוש גדול מחדשת כאן תורתנו: יכול שיחטא אדם מבלי שיעשה דבר, אלא רק יימנע מלעשות. מחדל אשר כזה – אי הצלה בַּמְּקוֹם שישנה אפשרות להציל – נחשב כמעשה שלילי, המפיל את האחריות על מי שעמד מן הצד ולא נחלץ לעזרה. "כל ישראל עֲרֵבִים זֶה בָּזֶה" אמרו חכמינו (ספרא בחוקותי ב') – ומחוייב אדם להושיט יד לחברו, אף אם אינו מכירו.



"לֹא תִשָּׂא אֶת אַחִיךָ בְּלִבְבְּךָ, הֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֲטָא".
(י"ט י"ז).

אסור לו לְאדם מִישראל לתת שביתה בתוך ליבו לשנאת חברו, אפילו במשהו – לא מפני שְשנאה זו תפגע בחברו, אלא משום שהיא תשחית את מידותיו שלו עצמו; האיש השונא שוב לא יוכל להיות טוב וישר לפני אֱלֹהִים ואדם. מחוייב אפוא כל איש מִישראל להוכיח את חברו – תוֹכַחַה של אהבה – כדי לסייע לו להתגבר על כל פגם או הנהגה רעה; אך לא פחות מכך מכוונת מִצְוַת התוֹכַחַה לעקור כל שנאה מליבו של המוכיח, שאם ישתוק תתסוס השנאה בתוכו, ואם יוכיח – כבר השקיט את שנאתו, בפנייתו לטובת חברו.



"לֹא תִקּוּם וְלֹא תִטּוֹר אֶת בְּנֵי עַמְּךָ, וְאֶהְבֶּתָ לְרַעְךָ כְּמוֹךָ, אֲנִי ה' (י"ט י"ח).
וכבר אמר רבי עקיבא (ספרא, קדושים ב') שמצווה זו – "וְאֶהְבֶּתָ לְרַעְךָ כְּמוֹךָ"
– הריהי "כלל גדול בַּתורה".

והנה, הדרִישה שתאהב את רעך ממש כמו שאוהב אתה את עצמך, נשמעת כדרישה מופרזת – וניתן להציע כאן שני פירושים:

ראשית, ניתן להבין שהכתוב מתייחס לרַעְךָ שהוא כמוך'. הווה אומר שאם תמצא ברעך מומים ופגמים בהתייחסותו לבני אדם, דע שגם בך ישנם מומים כאלה ואחרים. אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה אך טוב ולא יחטא לחברו במאומה, ועליכן לעולם אל תדון את חברך במיצוי הדין – ואהבתך לו, משום שהוא כמוך.

שנית, אם מרגיש אתה ברעך שהוא חלק מאישיותך – כשם שגם אתה חלק מאישיותו – בו־פֶּרְגַע נעִשָׂה הוא 'אחיך' ואתה נְהִיָה לאחיו. או־אז, ממילא, תאהב אותו אהבת־אח, ומתוך אהבה אמיתית שכזו בוודאי גם תוכל להשפיע עליו לטובה!

אכן, לפעמים לא קל להתעלות לתחושת אחווה כזו כלפי כל איש מִישראל, ועליכן חותם הכתוב ואומר: "אֲנִי ה'". אם יכול הקב"ה לאהוב כל ברייה – כִּי אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהַב ה' יוֹכִיחַ, וְכָאֵב אֶת בֶּן יִרְצָה" (משלי ג' י"ב) – אזי יכול גם כל איש מִישראל לאהוב את רעהו כְּאֵח לו, כדוגמת מידותיו של ה' אֱלֹהֵינוּ, שהרי בכך בדיוק נפתחה פרשתנו: "קְדוּשִׁים תְּהִיוּ, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם".



"וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וְנִטְעַתֶּם כָּל עֵץ מֵאֵקֶל וְעַרְלָתָם עַרְלָתוֹ אֶת פְּרִי, שְׁלוֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרָלִים לֹא יֵאָכֵל". (י"ט כ"ג).

ייתכן שישנן למצווה זו כוונות נסתרות, אך נראה שיש לומר כי קיים גם נימוק אנושי-טבעי: אם יניח הנוטע לפירות לגדול ולהבשיל בעוד הנֶטֶע צעיר, הריהם גוזלים ממזונו ומכוחו של השתיל ופוגעים ביכולתו להתפתח. על כן קובעת התורה כי קודם-כול יש להניח לֶעֶץ להתבגר ולהתבסס, ורק אחר-כך ניתן 'להעמיס' עליו את גידול הפירות.

אולי יש לראות כאן גם רמז רחוק לגידול הילדים: ראוי שאבותיהם יעמיסו עליהם חובות ומטלות בהדרגה, ולא בבת אחת; "חֲנוּף לְנֶעַר עַל פִּי דַרְכוֹ" מורה לנו שלמה בספר משלי (כ"ב ו') – ואל תתבע מילד רך לימודים שהם למעלה מכוח הבנתו, ואינם תואמים לגילו.



"אֶת שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וּמִקְדָּשַׁי תִּירָאוּ, אֲנִי ה'". (י"ט ל').

מדגישה התורה – בדיבור הבא מפי ה' – כי שבתותי הן שלי, של ה' יתברך, וגם המקדש – מקדשי הוא. אכן, השבת היא היום בו שורה השכינה בתוך מימד הזמן, ובמקדש שורה השכינה במימד המקום. ואל שניהם – אל שַׁבְּתוֹ ואל מְקֻדְשׁוֹ – מזמין אותנו הקב"ה, כביכול, כאומר: בואו, הִיו עִמִּי יחדיו, כבני זוג, בקרבה אינטימית: "וְהִיִּיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'" (כ' כ"ו).



"מִפְּנֵי שִׁבְיָה תִקּוּם וְהִדְרָתָ פָּנַי זָקוֹן" ... (י"ט ל"ב).

אולי ישנו מי שסבור כי זקנה היא מעין 'ירידה לתהום'. יש לקבוע כי ההיפך הוא הנכון. לאירק שמגיעים לזקן כבוד והדר מצד אישיותו, אלא שהזקנה עצמה – אריכות הימים – הריהי בסיס לתבונה, כמאמר חכמינו במסכת שבת (דף קנ"ב עמוד א'): "תניא, רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר: תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין – חכמה נתוספת בהם, שנאמר (באיוב י"ב י"ב): 'בִּישֵׁישִׁים

חֲכָמָה, וְאוֹרֶךְ יָמִים תְּבוֹנָה". כך הוא בזקני ישראל אשר עמלו כל ימיהם, טיפסו בשלבי הסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, תוך שהם צוברים "רוח חֲכָמָה וּבִינָה, רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת ה'" (ישעיהו י"א ב').



"פְּאֻזְרוּחַ מִמֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֲתֹכֶם, וְאַהֲבַתְּ לוֹ כְּמוֹךָ, פִּי גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". (י"ט ל"ד).

כמה וכמה פעמים הזהירה התורה על היחס אל הגֵּר. זו אחת מן התביעות החשובות ביותר, כי אמנם כדי להתייחס באהבה אל זה שבא מרחוק, אל השונה, נדרשת עבודה – עבודת לב ונשמה.

כל עמי תבל, מלכיהם ושריהם, אינם נוהגים כך – אך אנו, מיוחדים שבאומות, נצטווינו לקבל באהבה, כשווה בין שווים, את הללו הבאים להילות אלינו ולשבת בקרב בית ישראל. אותן מילים שנקטה בהן התורה לאהבת הרֵע – היא שבה ונוקטת גם ביחס לַגֵּר: "פְּאֻזְרוּחַ מִמֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אֲתֹכֶם, וְאַהֲבַתְּ לוֹ כְּמוֹךָ".



"וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהֵייתֶם קְדוֹשִׁים, פִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וּשְׁמֵרְתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְעֲשִׂיתֶם אוֹתָם, אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם". (כ' ז' - ח').

דייק הכתוב בלשונו. אין דִּי בקיום "וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם" לחוד, כדבר העומד לעצמו. אין אדם זוכה לבוא בשערי קדושה בעשותו כל מיני תחבולות ותעניות וייחודים. הקדושה תבוא ותשרה עליו רק כאשר יוסיף ויקיים את האמור בפסוק הבא: "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְעֲשִׂיתֶם אוֹתָם". כי קיום המצוות, הלכה למעשה, הוא שְׁיִמְשׁוּךְ עלינו את הקדושה בפועל. על זאת – על מחשבה ומעשה הבאים כאחד, בְּאֲתֵרוֹתָא דלתתא – מבטיח לנו הקב"ה שִׁיגְמוֹל לנו בכך שיקדש אותנו בְּאֲתֵרוֹתָא דלעילא: "וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהֵייתֶם קְדוֹשִׁים ... אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם".



פרשת אמור

"כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם מִזֶּרַע אֶהְרֹן הַכֹּהֵן, לֹא יֵגֶשׁ לְהִקְרִיב אֶת אִשֵּׁי ה'; ... אֶף אֶל הַפְּרוֹכֶת לֹא יָבֹא וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יֵגֶשׁ כִּי מוֹם בּוֹ, וְלֹא יַחַלֵּל אֶת מִקְדָּשִׁי, כִּי אֲנִי ה' מִקְדָּשָׁם". (כ"א כ"א - כ"ג).

הפסוקים נחתמים בלשון רבים המוסבת על כלל הכוהנים – "כִּי אֲנִי ה' מִקְדָּשָׁם" – בעוד אשר בפסוקים הקודמים, מפסוק י"ז ואילך, מדובר על "איש", כוהן יחיד אשר יהיה בו מום כלשהו.

אולי רוצה הכתוב להדגיש את הזיקה בין היחיד לבין הכלל – בין כל כוהן לבין כלל הכוהנים, ובין כל איש ישראל לבין כלל ישראל: כי קדושת כל אחד מישראל נובעת מקדושת העם בכללותו, והיחיד שחטא פוגע בקדושת הכלל, המקודש כולו כיחידה מאוחדת.

גם בסוף הפרק הבא לומדים אנו שוב את העיקרון הזה, כאשר מוזהרים אנו על כלל המצוות: "וּשְׁמֵרְתֶם מִצְוֹתַי וְעֲשִׂיתֶם אוֹתָם, אֲנִי ה'. וְלֹא תַחַלְלוּ אֶת שְׁמִי קָדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶם" (כ"ב ל"א - ל"ב). כל אחד מישראל קדוש בקדושה הנובעת וקורנת מן הקב"ה אל הכלל, ומן הכלל אל הפרט. לכן, כאשר היחיד פונה עורף למצוות ה' ומחלל את שם הקודש – שמו של הקב"ה המאיר בבית ישראל – הריהו פוגע בקדושת העם בכללו, אשר הקב"ה שואף לקדשו: "אֲנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶם".



"וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת ... עַד מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִית, תִּסְפְּרוּ חֳמֵשִׁים יוֹם" ... (כ"ג ט"ו - ט"ז). ספירה זו דומה בעיני לספירת הימים אשר סופר החתן – בהתרגשות ובמתח נפשי – מיום אירוסיו עד יום נישואיו עם רעייתו אשר אהב. כך ספרו וסופרים בני ישראל את מספר הימים מִפֶּסַח עד עֶצְרָת. בפסח יצאו ממצרים ונעשו עם חופשי – כי הוציאתם הקב"ה בידו החזקה ולקחם אֶתוֹ אל המדבר – וספירתם הולכת ועולה עד יום שעמדו רגליהם למרגלות הר סיני, אוזניהם שמעו: "אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ" (שמות כ' ב'), והם נעשו לעם קדוש.



"אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הפיפרים הוא ... ועיניתם את נפשותיכם ... וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה, כי יום פיפרים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם". (כ"ג כ"ז-כ"ח).

אין התורה מדברת כאן על חובתו של אדם לשוב בתשובה ולהיטהר מחטאיו ככל יכולתו עוד לפני היום הגדול, יום צום הכיפורים. ואולם, נראה שהדבר פשוט עד שאין צורך לאומרו. התענית ביום הכיפורים היא מעין שיא של תשובה והזדככות לפני ה' – ופשוט הדבר שיש להתכונן ולהתחיל בכך עוד קודם, מבעוד מועד, לקראת בואנו אל צום העשור, "פי יום פיפרים הוא לכפר עליכם".

באופן כזה נזכה כי יקויימו בנו הפסוקים הנשגבים האמורים בפרשת 'אחריי' מות': "פי ביום הזה יכפר עליכם, לטהר אתכם מכל חטאתיכם, לפני ה' תטהרו. ... וכפר [הכוהן הגדול] את מקדש הקדש ... ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר. והייתה זאת לכם לחקת עולם, לכפר על בני ישראל מפל חטאתם אחת בשנה". (ט"ז ל' - ל"ד).



"אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש, להקריב אשה לה' ...". (כ"ג ל"ז). צא וראה את ההבדל התהומי, המהותי, בין חגי ישראל לבין כל חגא של אומות העולם:

בבית ישראל החגים הם "מועדי ה'" – כי חוגגים אנו עם ה' אלהינו, המזמין אותנו כביכול להתכנס יחדיו ולהיות עמו. אשרי-עליכן נקראים הם "מקראי קדש", כי מעולים הם בדרגה שלמה מעל לימות החול. ולהבדיל בין טהור לטמא – חגי האומות ימי הוללות המה, ימים של זלילה וסביאה, אשר יורדים מטה אף מימי החול הרגילים.

ביטוי ייחודי לשמחת החג – מלבד עצם ההתקרבות לקב"ה – מתגלה בקרבנותינו המובאים אל העזרה: "... עולה ומנחה, זבח ונסכים דבר יום ביומו. ... ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבותיכם אשר תתנו לה'" (כ"ג ל"ז-ל"ח). משל לאדם השולח מתנה אל המושל או אל המלך – הרי עצם העובדה שהמלך נאות לקבל את הדורון תגרום לאדם קורת רוח ושמחה עילאית. זהו הדבר המשתמע משלוש המילים: "אשר תתנו לה'", והוא יתברך

כמושיט את ידו ומקבל באהבה את מתנות ידינו, "אִשָּׁה, רִיחַ נִיחוּחַ לַה" (כ"ג י"ח).



"צו את בני ישראל ויקחו אליהם שמן זית זך ... להעלות נר תמיד. ... על המנורה הטהורה יערוף [אהרון] את הנרות לפני ה' תמיד". (כ"ד ב' - ד').
 אור מנורת המקדש הינו גם משל לאור הפנימי המאיר את חדרי נפשו של כל יהודי באשר הוא – והאור הזה מושך ומקרב את כל איש ישראל אל בורא העולם. הנה, כך נכסף איוב אל ימיו הטובים, בהיות ה' שומר דרכיו: "בְּהִילּוֹ נָרוּ עָלַי רֵאשִׁי, לְאֹרוֹ אֶלְךָ חוֹשֶׁף" (כ"ט ג'). זהו אור התורה אשר מאיר לכל יהודי – גם בצנינוק ומחתרת, גם במקלטים אפלים – נר התמיד הדולק בחביון נפשנו, "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ' כ"ז).

פרשת בהר

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר ... כִּי תְּבוֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נוֹתֵן לָכֶם, וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ שְׁבֹת לָהּ. שֵׁשׁ שָׁנִים תַּזְרַע שְׂדֶךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תַּזְמֹר כַּרְמְךָ, וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית שְׁבֹת שְׁבֹתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ, שְׁבֹת לָהּ" ... (כ"ה א' - ד').

רש"י שואל: "מה עניין שמיטה אצל הר סיני?" – ומשיב מה שמשיב. ונראה לי להשיב על זה הדרך: לפי הבנת בני האדם כל מצות השמיטה הינה "לא נורמלית" – כי איך אפשר לחיות שנה שלמה בלא זריעה וקציר? איך לא נשאל: "מה נאכל בשנה השביעית? הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו!" (כ"ה כ').

ואמנם, התשובה לשאלה זו איננה במישור הרציונלי. נחוצה כאן אמונה תמימה, אמונה המתעלה מעל כלי השכל האנושי, כזו שאיננה ניתנת להבנה בהיגיון הפשוט. השמיטה – כל כולה – הריהי "מצווה נסית"; עליכן אמרה תורה: "בְּהַר סִינַי", משום שמן ההר הזה, מן המעמד ההוא, שאבנו את ההבנה הטבועה בנו כי לא ככל העמים בית ישראל, שהם טבעיים ואנו ממעל לטבע; שקיומם הוא רציונלי בעוד אשר אנו – כל חיינו בנס, באור פני ה';

כְּדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל כָּל הַקְּהָל: "כִּי שָׁאַל נָא לְיָמַימִים רִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנַי, לְמַן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ... הִנֵּהיָה פְּדָבֵר הַגְּדוֹל הַזֶּה אוֹ הַנְּשָׁמֵעַ כְּמֹהוּ? הַשְּׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר שְׁמַעְתָּ אֹתָהּ, וַיִּחִי?". (דברים ד' ל"ב-ל"ג).



"וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עַמִּיתוֹ וַיִּרְאֶת מֵאֵלֶיהָ, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". (כ"ה י"ז). בפסוק הקצר הזה מודגש עיקרון חשוב ביותר. הקב"ה הריהו כאומר לנו כך, כביכול: אל תטעו לחשוב כי יראת שמים מתבטאת רק בדברים שבין אדם למקום – כמצוות השבת והחגים, שופר ולולב וסוכה וכו'. לא כן הוא. גם כל מצווה שבין אדם לחברו, כאיסור ההונאה למשל, הריהו עניין בין האיש לאלהיו – ככתוב כאן: "וַיִּרְאֶת מֵאֵלֶיהָ". הטעם לכך הוא פשוט, שהרי הקב"ה הינו אלהים לכל יחיד מישראל – לי ולחברי בשווה; על-כן "מעורב" הוא בכל מעשי החסד ובכל החטאים הנעשים בין אדם לחברו – נחת לו מאלה, ואלה רעים בעיניו – גומל טוב לטובים ונפרע מן הרשאים.



"וְהָאָרֶץ לֹא תִימָכַר לְצַמִּיתוֹת כִּי לִי הָאָרֶץ, כִּי גְרִים וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם עַמְדִּי". (כ"ה כ"ג).

בדומה למה שראינו בעניין שמיטה והר סיני, מודגש גם כאן עקרון החיים המיוחד של ישראל – חיים ממעל לחוקי הטבע הרגילים – והפעם ביחס לטיב בעלותנו בארץ ישראל. כל אומה ולשון הריהם בעלים על אדמתם, בעלות 'רכושית' וקניינית רגילה. לא כן בישראל. ארצנו, ארץ נחלת השכינה היא – ועל-כן קובע הקב"ה באוזנינו "כִּי לִי הָאָרֶץ", ואילו אנו גרים עמו יחד "כִּי גְרִים וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם עַמְדִּי".

מכאן נובעים יחסי הגומלין בין הקב"ה לבינינו, יחסים שהם בבחינת "חוקי הטבע המיוחדים לנו" – שהרי היוצר של הטבע כולו הוא גם אשר הבדיל והעלה את עמו אל ממעל לדרך הטבע. חוקינו שלנו סובבים אפוא סביב העיקרון שדבקותנו בקדושי-ברוך-הוא היא המעניקה לנו חיים וכוח עמידה

בארצנו, פכתוב בראש הפרשה הבאה: "אם בְּחֻקוֹתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעַשִּׂיתֶם אוֹתָם, וְנִתַּתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאֶרֶץ יְבוּלָה ... וְאֶכְלְתֶם לַחֲמִמְכֶם לְשׁוֹבֵעַ וַיִּשְׁבְּתֶם לְבִטָּח בְּאֶרְצְכֶם" (כ"ו ג' - ה'). ואם חלילה נוהגים אנו בהיפך מזה – אם מפנים אנו עורף אל ה' ומצוותיו – כִּי־אז גוררים אנו על עצמנו גירוש מן הארץ, גלות ואבדן, ככתוב בכל מהלך התוכחה הבא לאחר ההבטחה הנ"ל, המנוגד לה פניגוד בין ברכה לקללה, בין אור לבין חושך...



"וכי ימוף אחיה ומטה ידו עמף, והחזקת בו גר ותושב וחי עמף. אל תקח מאתו נשף ותריבית, ויראת מאִלֵּהֶיךָ, וחי אחיה עמף". (כ"ה ל"ה - ל"ו). מאז ומקדם, וגם פיום, נהוג בכל העולם להלוות בריבית – גם כאשר רוצים לעזור לעני. הלוואה ללא ריבית הריהי הפסד גמור, ואין אדם או מוסד שיסכים לעזור לזולת תוך שהוא גורם הפסד לעצמו במכוון. לא כך היא דרכה של תורה – ולא כאלה הם ערכי המוסר המסוריים לנו ממנה ובה. תורתנו קובעת כי אכן ואכן, מחוייבים אנו להפסיד מכספנו על־מנת לסעוד את חברנו שנקלע למצוקה. בדיוק כשם שחייב אדם מישראל להוציא מעות על מצוות שבין אדם למקום – ציצית ותפילין ולולב לסוכות ומצות לפסח – כך מחוייב הוא להוציא ממון מכיסו כדי לעזור לחברו. כביכול, שָׁח הקב"ה לאיש ישראל העשיר: "הֶפְסֵד ממונה – זהו שכרָה! שְׁמַח כאשר תוכל להחזיק ביד חברָה, כי לשם כך ניתן לך עושרָה מן השמים, ואין לך אושר גדול מזה".

ברשת בחוקותי

"אם בְּחֻקוֹתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעַשִּׂיתֶם אוֹתָם. וְנִתַּתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאֶרֶץ יְבוּלָה וְעֵץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פְּרִיֹו". (כ"ו ג' - ד'). פתח הכתוב בחוקות ה' ומצוותיו, וסיים בגשם המרווה את האדמה שתגדל גידוליה ויתנו העצים את פריים – שכל אלה מחוקי הטבע הם. מודגש אפוא לעינינו הקשר ההדוק בין שתי מערכות החוקים הללו, ובתורת ישראל ראשיתו של הקשר הזה נתונה בראש ספר בראשית.

פותחת התורה ואומרת כי "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ", חקק את כל חוקי הטבע, אחריכך המשיך ובחר בישראל וחקק לנו את חוקיני המיוחדים לנו. הווה אומר כי שתי מערכות החוקים הללו – אחת הנה. תלויות הן זו בזו באופן שחוקי הטבע "נשמעים" כביכול לחוקי התורה, וכפופים להם כחוק המחוקק העליון. על כן הכתוב בראש פרשתנו הוא בעצם מובן מאליו, שאם נשמור את מצוות ה' יאירו לנו את פניהם חוקי הטבע – גשם בעתו, יכול שדה ופרי העץ. ואם חלילה נמרה את פי ה' ונבזו לחוקיו – יתהפכו בפנינו גם חוקות שמים וארץ, "וְנִתְּתִי אֶת שְׁמֵיכֶם כַּבָּרָזַל וְאֶת אֲרָצְכֶם כַּנְּחָשָׁה" (כ"ו י"ט).



"וְנִתְּתִי מִשְׁפְּנֵי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם. וְהִתְּלַכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֹא־לֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם". (כ"ו י"א-י"ב).
מי ישער ומי ימוד את ההבדל והפער – אלף אלפי מונים – בין הקב"ה לבינינו, ברואיו, קרוצי חומר. ואף על פי כן, זו מידת חסדו עמנו, אין הוא מתחשב בפער הזה כלל וכלל. נוטע הוא את משכנו בתוכנו, מתהלך בקרב מחננו, לא בגועל־נפש כי באהבת נפש, כחתן האוהב את זוגתו־רעייתו בכל־לב – "וְאִהְבַת עוֹלָם אֶהְבְּתִיךָ, עַל כֵּן מִשְׁכְּתִיךָ חֻסְדִּי" (ירמיהו ל"א ב').



"וְהִנְשֹׂאֲרִים בְּכֶם יִמְקוּ בְּעוֹנֵם בְּאֲרָצוֹת אוֹיְבֵיכֶם ... וְהִתְּוֹדוּ אֶת עוֹנֵם וְאֶת עוֹן אֲבוֹתֶם בְּמַעַלְם אֲשֶׁר מָעְלוּ בִּי, וְאִף אֲשֶׁר הִלְכוּ עִמִּי בְּקִרְיִי". (כ"ו ל"ט-מ').
וידוי זה הנעשה כאשר עדיין העם בגלות, בארץ אויב, הריהו כנראה בבחינת תשובה שאיננה שלמה. ואולם, זו דרכה של התחלה, שאינה מגיעה מיד לדרגת מילוי – ועודנה בבחינת פרי בוסר. ועם זאת, זוהי תשובה מספקת על־מנת להתחיל ולהניע תהליך של תשובה מעולה יותר, הכרוכה בשיבה אל הארץ; משל לכן שרחק מבית אביו – שכח את כל אשר עָבְרוּ ואת קורות חייו שם – והנה, סוף־סוף, הוא נזכר בכתובת...
זהו טיבה של גאולתנו, הבאה קימעא קימעא. אין היא באה רק מַצְדֵּנו – מהתעוררותנו שלנו – אלא נשלמת היא גם בברית הכרותה בין הקב"ה לבין

אבותינו, אברהם יצחק ויעקב, ובזיכרון הארץ עצמה אשר עמדה בשממונה זה יובלות, ובברית עם יוצאי מצרים שעמדו לרגלי הר סיני כביום כלולות. הנה כך חותם הקב"ה את דבריו באוזנינו בספר הזה:

"וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי יַעֲקֹב וְאָף אֶת בְּרִיתִי יִצְחָק וְאָף אֶת בְּרִיתִי אַבְרָהָם אֲזָכֹר, וְהָאָרֶץ אֲזָכֹר. ... וְאָף גַּם זֹאת בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ אוֹיְבֵיהֶם לֹא מֵאֲסֹתִים וְלֹא גְעֻלָּתִים לְכָלֹתָם, לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם. וְזָכַרְתִּי לָהֶם בְּרִית רֵאשׁוֹנִים אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם לְהִיּוֹת לָהֶם לֹא־לֵהִים, אֲנִי ה'". (כ"ו מ"ב - מ"ו).



ספר במדבר

במדבר

נשא

בהעלותך

שלח לך

קורח

חוקת

בלק

פינחס

מטות

מסעי

ספר במדבר

פרשת במדבר

"וַיִּדְבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינִי בְּאַהֲל מוֹעֵד ... שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחוֹתָם לְבֵית אָבוֹתָם ... מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְיָמְעָלָה כָּל יוֹצֵא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אוֹתָם לְצַבָּאוֹתָם, אֹתָהּ וְאֶהְרֹן". (א' א'-ג').

צריך עיון, מדוע הקפיד הכתוב לציין שהוראת ה' למשה – דווקא בעניין המפקד – נאמרה באוהל מועד, והלוא לכאורה אין זה דבר כה משמעותי. ואולי יש לומר כי אדרבה, מפקד זה אשר נועד להתארגנות הצבא ולמינוי מפקדיו – לקראת כיבוש הארץ בקרוב – הריהו חשוב ביותר, והציווי הניתן באוהל מועד בא ללמדנו עיקרון יסודי:

מלחמת כיבוש ארץ ישראל, לא ראוי שתיעשה רק עלידי תעלולי קרב וטקטיקה צבאית. אלה וכיוצא בהם הינם רק כלים טכניים. עיקר העניין הוא בכך שהצבא ומפקדיו יהיו חדורי אמונה, שיידעו כי ה' צבאות, אֱלֹהֵי מערכות ישראל, הוא השולח אותם אל הקרב, מכוחו הם עולים ולוחמים, ורק ביטחונם בו הוא שִׁינְסוֹךְ בהם כוח וגבורה. הבנה שכזאת – אשר כל כולה בְּקוֹדֶשׁ – מתחילה כאן, עתה, בְּדַבַּר ה' למשה לְמַנּוֹת את הלוחמים ולְמַנּוֹת מפקדים ראויים. על כן חשוב שיינתן הציווי הזה באוהל מועד. מקור הדברים תחת יריעת השכינה הוא אשר ישפיע על כל ההמשך – על דמותו של צבא ישראל, על אופי המלחמה ועל שמחת הניצחון – ניצחון שנזכה לו מכוחו של הקב"ה השוכן בתוכנו, ולמען שמו הגדול.



בין נשיאי המטות, ראשי אלפי ישראל, מנוי גם נְשִׂיא שֶׁבֶט גַּד, "אֶלְיָסָף בֶּן דְּעוּאֵל" (א' י"ד). והנה, בפרק הבא משתנה שמו: "וְנְשִׂיא לְבִנֵי גַּד אֶלְיָסָף בֶּן דְּעוּאֵל" (ב' י"ד). בהמשך הדברים יקרא שוב "בן דעואל" – כך בפרשת נשוא בקרבנות חנוכת המזבח, וכך בפרשת בהעלותך במסע המחנות; (ז' מ"ב, ז' מ"ז, י' כ').

נראה לומר שהתורה ביקשה להדגיש את שלמותו של האיש, הן בתורתו ובחכמתו והן במעלת יראתו ואהבתו לה'. שמו הכפול של אביו מגלה ומעיד על שתי הבחינות הללו: "בן דְּעוּאֵל" מציין את חכמתו ובינתו להכיר את ה' ולדעת אותו בכל דרכיו; ואילו "בן רְעוּאֵל" מציין את היותו רַע לְאֵל, קרוב אליו בקרבת רוח ונשמה, באהבת לב ונפש. כך נתאחדו בו, בנשיא שבט גד, שתי בחינות של קרבת אֱלֹהִים – בשכל ובדעת מצד אחד וברגשי הלב מצד שני – כְּשִׁירַת מִזְמוּרֵי תְהִלָּה: "דְּעוּ פִּי ה' הוּא אֱלֹהִים, הוּא עֲשָׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ, עִמּוֹ יֵצְאוּ מִרְעִיתוֹ" (ק' ג'); "קְרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו, לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאוּ בְּאָמֶת" (קמ"ה י"ח).



"וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּן עֶשְׂוֹ". (א' נ"ד). פסוק זה אמור כאן לגבי סדרי חניית הלויים ושבטי ישראל, לדגליהם, סביב המשכן, ובאופן דומה נאמר שוב בפרק הבא (ב' ל"ד). בעניינים שונים, כמה וכמה פעמים, אומרת התורה כי בני ישראל עשו כדבר משה, או "ככל אשר ציווה ה' את משה" – ודומה שעלינו לתקן את הרושם המתקבל מקריאת כל המסופר על דור יוצאי מצרים.

אמת, נכון הדבר כי התורה מדגישה את חטאי ישראל – לא רק את החמורים שבהם כמעשה והעגל וחטא המרגלים, אלא גם את החטאים הקלים אשר לפעמים חטאו בהם מעטים מקרב העם, ולפעמים רק אדם בודד (כמו מקושש העצים ביום השבת). למקרא הדברים הללו משתלטת עלינו ההרגשה כי ישראל עם קשה עורף הוא, וכמעט שאבדה תקוותנו להיות לעם קדוש... ואולם, כאשר מביטים אנו פנימה, בעין בוחנת, נראה שההיפך הוא הנכון – ומשום מה "נבלעים" הכתובים המספרים פעם אחר פעם על נאמנותו של העם, על הציות לדבר ה' ביד משה, ועל התנהגות ראויה ומשובחת. יש לומר שאכן, בדרך כלל, זו היתה הנורמה – ואילו החטאים והמעידות היו בבחינת היוצא מן הכלל. התורה הדגישה את הנפילות הללו דווקא כדי שנפיק מהן את מוסר ההשכל לדורות, וכדי שנדע לתקן את אשר קלקלו אבותינו – אין זה נכון, בשום אופן, שהיה זה דור חוטא!

הקפדתו של הקב"ה עם בניו – ואף עם משה רבנו עצמו – מוסברת על-פי העיקרון האמור במדרש חז"ל, בזו הלשון: "מידת בשר-יודם, מוֹרָאוּ על הרחוקים יותר מְקֻרְבִים; אבל הקב"ה מוֹרָאוּ על הקרובים, שְׁנֵאמַר: 'בְּקֻרְבֵי אֶקְדָּשׁ' (ויקרא י' ג'), ואומר: 'וְסִבְיָיו נִשְׁעָרָה מֵאֲדָ' (תהלים נ' ג'), מדקדק עם עבדיו אפילו כחוט השערה". (פסיקתא זוטרותא [לקח טוב] לשמות פרק ט"ו).



"וַיִּמַּת נָדָב וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי ה' בְּהִקְרִיבָם אֵשׁ זָרָה לִפְנֵי ה' בְּמִדְבַּר סִינַי... (ג' ד)". אל נכון, רצו שני בני אהרון לחבר – בהרמוניה שלמה – בין הבנתם האישית לבין קבלת תפקידם מאת ה' (= "לִפְנֵי ה'", פְּכָתוּב כֵּאֵן פַּעֲמִיִּים), ומחשבה זו הינה נשגבת וטהורה לחלוטין. ואולם, מן השמים הורו שגם אם כוונתם רצויה, וגם אם טהור רצונם, הרי בכך מתעלים הם אל דרגת המלאכים, ודבר זה – מְשָׁבָא הוא לידי מעשה – הריהו פסול ואיננו רצוי.

התקרבות המושגת כתוצאה מהרכבת שתי הבחינות – בחינת התפקיד המוטל עלינו על-ידי ה' יתברך יחד עם בחינת ההתעלות לפעול כהבנתנו האישית – מהווה דוגמה שלילית לכלל ישראל, דוגמה העלולה להכשילם ("אֵשׁ זָרָה"), ועל כן אין לאפשר זאת.

בדומה לכך, רואים אנו פעם נוספת את העיקרון הזה בְּדְרִיֶּשֶׁה מִן הַקְּהָתִים, בני לוי, שלא ייגשו אל הקודש פנימה, בשעה שכלי הַשְּׂרָת גְּלוּיִים. הנה דְּבַר הַצִּוּוִי לְמֹשֶׁה וְאֶהְרֹן: "אֵל תִּכְרִיתוּ אֶת שִׁבְט מִשְׁפַּחֹת הַקְּהָתִי מִתּוֹךְ הַלְוִיִּים. וְזֹאת עֲשׂוּ לָהֶם, וְחִזּוּ וְלֹא יָמְתוּ בְּגִשְׁתֶּם אֶת קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים – אֶהְרֹן וּבְנָיו יָבֹאוּ וְשָׂמוּ אוֹתָם אִישׁ אִישׁ עַל עֲבוֹדָתוֹ וְאֵל מִשְׁאוֹ. וְלֹא יָבֹאוּ לְרְאוֹת פְּבַלְע אֶת הַקְּדָשׁ וְיָמְתוּ" (ד' י"ח-כ'). הא למדת, שאילו היו הלוויים נכנסים בעצמם אל הקודש כדי לארוז את כלי המשכן – אף-על-פי שיהא הדבר לצורך עבודתם, לשאת את הכלים בְּמַסַּע בְּמִדְבַּר – היתה פוגעת בהם מידת הדין.



פרשת נשא

"וַיִּפְקֹד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיְנַשִּׂיאוּ הָעֵדָה אֶת בְּנֵי הַקֹּהֲתִי ... וַיְהִיו פְּקֻדֵיהֶם לְמִשְׁפַּחֹתָם אֲלֵפִיִּים שְׁבַע מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים. אֵלֶּה פְּקֻדֵי מִשְׁפַּחֹת הַקֹּהֲתִי ... אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה". (ד' ל"ד - ל"ז).

הכתוב פותח ואומר: "וַיִּפְקֹד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן", חוזר שנית: "אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן", וחזרתם בסופו: "עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה". מקריאת ההתרחשות – בַּסֵּדֶר הזה של הדברים – נראה לומר שהיתה כאן אחדות מלאה בין יוזמתם ורצונם האישי של משה ואהרן, לבין רצון ה': הם ניגשו לפקוד את בני קהת, כיוונו בכך לרצון ה', והקב"ה אמנם נתן גושפנקא לדבר; כך נרקמה האחדות המופלאה בין אתערותא דלתתא לבין אתערותא דלעילא.



"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בְּנָיו לֵאמֹר, כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָמֹר לָהֶם: יְבָרְכֶךָ ה' וַיִּשְׁמְרֶךָ. יָאֵר ה' פְּנֵינוּ אֱלֹהֵי וַיְחַנֶּךָ. יִשָּׂא ה' פְּנֵינוּ אֱלֹהֵי וַיִּשֶׂם לָךְ שְׁלוֹם. וַשְּׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאֲנִי אֲבָרְכֶם". (ו' כ"ב - כ"ז).

הכתוב מדגיש כי הכוהנים נושאים את ברכת ה' אל העם אך הקב"ה הוא מקור הברכה, ולא הם. "כֹּה תְבָרְכוּ" אומר ה' – כך בדיוק ולא אחרת – ובברכתכם ייאמר בפירוש, שלוש פעמים, שהקב"ה הוא המברך והשומר, הוא המאיר פניו וחונן, והוא הנושא את פניו ושם שלום על ישראל.

בסיום נוסח הברכה שוב נאמר העיקרון הזה בפירוש: "וַשְּׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" – כי בנושאים את כפיהם כמו מובילים הם, הכוהנים, את שם ה' ומביאים אותו על ישראל. אך עצם הברכה מאין היא באה ונובעת? – זאת קובע הכתוב, מפי ה', בשתי מילים: "וְאֲנִי אֲבָרְכֶם".



פרשת בהעלותך

"וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן וְאֶמְרָתְ אֵלָיו: בְּהֶעֱלוֹתְךָ אֶת הַנְּרוֹת, אֶל מוֹל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ יֵאָדְרוּ שְׂבַעַת הַנְּרוֹת. וַיַּעַשׂ כֵּן אֶהְרֹן, אֶל מוֹל פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ הַיֵּלֶה נְרוֹתֶיהָ, כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה". (ח' א' - ג').

על המילים "וַיַּעַשׂ כֵּן אֶהְרֹן" דורשים חז"ל (ב'ספרי' במדבר פ'סקא ס') דרָשָׁה זו: "וַיַּעַשׂ כֵּן אֶהְרֹן" – להודיע שבחו של אהרון, שכשם שאמר לו משה כן עשה". גם רש"י מפרש כך: "וַיַּעַשׂ כֵּן אֶהְרֹן" – להגיד שבחו של אהרון, שלא שינה".

וכלל לא ברור, מדוע צפוי היה שישנה אהרון ממה שציווה לו משה? ומדוע ראוי הוא לשבח על שלא עשה כך? אל-נכון, הרגישו חכמינו בדבר מה; הרגישו שרצה אהרון לשנות מן הציווי ולעשות אחרת – אבל התגבר על רצונו.

ואולי יש לומר כי תָּהָה אהרון, לשם מה נחוץ אורה של המנורה כאשר עומדת היא בתוך אוהל המשכן? וכי לא ראוי היה לשנות את מקומה כך שתאיר כלפי חוץ, שיוכלו בני ישראל ליהנות מאורה? ועל מחשבות אלה היה על אהרון להתגבר. היה זה אמנם הגיונו האישי – אך בעֲנָתו, בנאמנותו, הוא עמד ועשה בדיוק "כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה", שיהיו הנרות מאירים את פנים האוהל, וה' הוא היודע להוליך את אור השכינה אל כל איש מישראל; "נֵר ה' נְשִׂמַת אֲדָם" (משלי כ' כ"ז).



"וְהִקְרַבְתָּ אֶת הַלְוִיִּים לְפָנַי ה', וְסָמְכוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יְדֵיהֶם עַל הַלְוִיִּים. וְהִנִּיף אֶהְרֹן אֶת הַלְוִיִּים תְּנוּפָה לְפָנַי ה' מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיוּ לְעִבּוֹד אֶת עֲבוֹדַת ה'. ... וְהִבְדַּלְתָּ אֶת הַלְוִיִּים מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּים". (ח' י' - י"ד).

נראה לומר שסמיכת ידי בני ישראל על ראש הלוויים, והנפתם אל-על על-ידי אהרון, נסכה בלויים כוחות מיוחדים שלא היו בהם קודם לכן. הפרשת הלוויים מכלל ישראל ונתינתם לאהרון הפכה כל אחד מהם למעין 'אדם חדש' – "וְנִתְּנָתָה אֶת הַלְוִיִּים לְאֶהְרֹן וּלְבָנָיו, נְתוּנִים נְתוּנִים הֵמָּה לוֹ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ג' ט').

לכל אדם ניתנו – מטבע ברייתו – כוחות גוף ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, כמריגם כוחות נפש וכשרונות מיוחדים. ועדיין, כוחותיו אלה של האדם הינם מוגבלים, כמידת אנוש, ואין הוא יכול להתעצם מעבר לתקרה מסויימת. והנה, דומה שהלויים מתעלים מעתה לדרגת בני עליון, מעל ומעבר לכל בני ישראל; כוחות הגוף והנפש שלהם מוכפלים, בהיותם כה קרובים לה' יתברך, עד שאומר הוא בפשטות: "וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּים".



"וַיֹּאמְרוּ הַאֲנָשִׁים הַהֵמָּה אֵלָיו [= אל משה]: אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם, לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקָּרִיב אֶת קָרְבַּן ה' בְּמוֹעֲדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל? וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֹשֶׁה: עֲמַדוּ וְאִשְׁמְעָה מֶה יֵצֵא ה' לָכֶם. וַיַּדְבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: ... אִישׁ אִישׁ פִּי יִהְיֶה טְמֵא לְנֶפֶשׁ אוֹ בְּדַרְךְ רְחוּקָה ... וְעָשָׂה פֶסַח לְה'. בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי, בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם, בֵּין הָעֲרַבִּיִּים יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ" ... (ט' ו' - י"א).

הנה לפנינו מצווה חשובה – מצות פסח שני – אשר כל כולה באה לעולם על-פי תביעת אנשים מישראל. לכאורה לא היה הדבר נחוץ, כי כלל הוא ש"אונס רחמנא פטריה" והללו אנוסים היו – אלא שעז היה רצונם לא להפסיד ולא להיגרע במשהו מן הקהל.

ובעוד אשר מצוות התורה ניתנו לנו מן השמים – הקב"ה מצווה ואנו מקבלים, סבילים – הנה כאן מתהפך הכיוון; כאן מתחדשת מצווה ביוזמה אנושית, מלמטה, וה' הוא השומע-ומקבל, כביכול – וחוזר ומצווה. אין זאת אלא שהתביעה היוצאת מעמקי לבכם של בני ישראל הריהי רבת כוח, יכולה היא להיות מקור למצווה לדורות, כי רצונם הפנימי של ישראל הריהו אחוז בשורשו ברצון ה' – כתיומת אשר לא ייפרדו בה שני הדבקים.



"וַיַּדְבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: עֲשֵׂה לָךְ שְׁתֵּי חֲצוּצֹת כָּסָף ... וְהָיוּ לָךְ לְמִקְרָא הַעֲדָה וּלְמִסַּע אֶת הַמִּחְנוֹת. ... וּבְנֵי אֶהְרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקַעוּ בְּחֲצוּצֹת, וְהָיוּ לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדוֹרוֹתֵיכֶם". (י' א' - ח').

אולי אפשר ללמוד בדרך רמז – מתוך כך שנאמר כי תהיינה החצוצרות "לְחֻקַּת עוֹלָם לְדוֹרוֹתֵיכֶם" – שתמיד, בכל דור ודור יישמע מגבְּהֵי מְרוֹמֵי קוֹל

חצוצרות התרועה; עלינו להאזין ולהטות את לבבנו אל הקול הזה, ולעשות את אשר משמיע לנו הקב"ה התוקע כביכול באוזנינו... בדורנו שלנו ישנם אותות למכביר – קולות של תקיעה ותרועה – האומרים לעם ישראל: צאו מארצות הגלות! עלו לארץ ישראל ובנו אותה שוב כקדם, על פי חוקי התורה! "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו?" (עמוס ג' ו') – ואנו, מצוה עלינו אפוא לראות ולהבין את האותות, לשמוע את קול ה' ממרומי הקורא לנו לקום ולצאת למסע את המחנות, ולא להתבטל כיושבי קרנות...



"וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאוֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי ה', וַיִּשְׁמַע ה' וַיַּחַר אָפוֹ וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל בְּקֶצֶה הַמַּחֲנֶה. וַיִּצְעַק הָעָם אֶל מֹשֶׁה, וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה אֶל ה', וַתִּשְׁקַע הָאֵשׁ." (י"א א' - ב').

לכאורה לא ברור מדוע צעק העם אל משה, שהרי ברור שהאש באה לפגוע במתאוננים באוזני ה', ומדוע ייחלץ משה להושיעם? ואולם, דווקא מכאן נוכל להיווכח בגדלות־רוחו של משה – ובתוך־כך מתברר כי גם הצועקים אליו ידעו היטב את מעלתו זאת... אנו למדים עד כמה מסור היה משה לקהלו, עד כמה אהב הוא את בני העם – גם בירידתם ובחטאם. כאשר נתונים ישראל בצרה, כאשר מידת הדין מתוחה כנגדם, אין זו העת לחקור ולדרוש, ואין בודקין בשעת הסכנה. קודם כול, ומיד, יש להתפלל להצלה – לעורר רחמי שמים – ורק אחרי־כך, לכשיירגעו הרוחות, יש לערוך את החשבון, על מה ולמה יצא עליהם הקצף.

רואים אנו מן הכתובים שבני העם ידעו מראש שכך ינהג משה, הרועה הנאמן, עליכן הם צעקו אליו שְׁיֹשִׁיעַ – ולא חששו שמא ישיב שהמתאוננים גרמו לעצמם את עונשם והיה עליהם לקחת זאת בחשבון.

גם להלן, בפרק י"ב, רואים אנו שוב את רום אישיותו של משה. מרים ואהרון מדברים בו סרה – ובכל־זאת מתקבל הרושם שהקב"ה מקפיד על כבודו של משה יותר מִשְׁמַקְפִּיד הוא עצמו. שוב הוא נחלץ להציל את זה הנתון בצרה, והפעם היתה זו מרים אחותו... משה לא שת את ליבו אֶפְרָגַע לְכַךְ שְׁעֹנֶשֶׂה

של מרים בא לה על שפגעה ברעצמו – הוא לא נעלב, לא נקם ונטר, רק פרץ בתחינה ותפילה: "אֵל נָא רַפָּא נָא לְהָ!" (י"ב י"ג). הנה, אלה שתי דוגמאות לדרכו של ענק־הרוח אשר הוליקנו בדרך מדבר – זה אשר נאמרו בו שני הכתובים גם יחד: "וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה" (דברים ל"ד י), "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עֲנִיו מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה" (י"ב ג').



"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה': לְמָה הִרְעוֹתָ לְעַבְדְּךָ ... לְשׁוֹם אֶת מִשְׁאֵל כָּל הָעָם הַזֶּה עֵלַי? ... לֹא אוֹכַל אֲנֹכִי לְבַדִּי לְשִׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה, כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי. וְאִם כִּכָּה אֶת עוֹשֶׂה לִּי, הֲרֹגֵנִי נָא הַרֹג ... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: אֲסַפֶּה לִּי שְׁבָעִים אִישׁ מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשׁוֹטְרֵיו ... וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא תִשָּׂא אִתָּה לְבַדְּךָ". (י"א י"א-י"ז).

הנה כאן הגיע משה כהיקרוב אל סף השבירה, וכמעט שבא לידי "הרמת ידיים" ... אכן, קשה מנשוא הוא תפקידו של מנהיג אשר מוטל עליו לשאת בנטל לבדו. פעם אחר פעם הוא נתקל בכפיות־טובה מצד בני העם – והנה עתה הם יושבים ובוכים: "מִי יֵאָכְלֵנוּ בְּשָׂר" (י"א ד')...

והקב"ה שעה אל תפילתו של משה ואל מרי־שיחו, וחידש מוסד חשוב בהנהגת העם – אסיפת שבעים הזקנים – מוסד העתיד להתגבש כבית הדין הגדול, הוא הסנהדרין. כי כל עוד היה משה לבדו בעמדת המנהיג – התנקזו אליו כל התלונות, כל הטענות והמענות, בין אם היו קשורות בו ובין אם לאו; מעתה – יש לעם נציגים המקובלים עליו, הזקנים הם "מְשָׁלוּ", מכל שבט ושבט, וברור אפוא שהמוסד ה'דמוקרטי' הזה יתרום במשך־הזמן למיתון התלונות ולהשקטת הרוחות.



"הַבָּשָׂר עוֹדְנוּ בֵּין שְׁנֵינֵיהֶם, טָרָם יִפְרֹת, וְאָף ה' חָרָה בָּעָם, וַיִּףּ ה' בָּעָם מִפֶּה רַבָּה מְאֹד. וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קְבֵרוֹת הַתְּאֻוָּה, כִּי שָׁם קָבְרוּ אֶת הָעָם הַמִּתְאַוִּים". (י"א ל"ג - ל"ד).

נראה לי שיש לפרש את תחילת הכתוב על דרך של 'חיסורי מחסרא', כי בתאוותם רצו העם לאכול עוד ועוד מבשר השָׁלוּ, מעבר ליכולתם להכיל – עד אשר היכה בהם ה' "מִפֶּה רַבָּה מְאֹד"...

זהו טבעו של בעל התאוה, שאף־פעם אין הוא בא על סיפוקו – וסופו שהוא מובל אל קְבֵרוֹת הַתְּאֻוָּה... שמעתי מאבי מורי זצ"ל פירוש על דברי רבי אליעזר הקפ"ר במסכת אבות (ד' כ"א) האומר: "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם". פירש אבי שבעל התאוה תמיד ירצה כפליים ממה שבידו – "יש לו מְנָה, רוצה מאתיים" – וגם אם יקבל את מלוא העולם יתאוה למה שמעבר לגבול העולם, וכך יִצָּא מן העולם'...

פרשת שלח

פרשת המרגלים היא אחת מן הפרשיות הקשות שבתורה. איך ניתן להבין את עומק הנפילה של העם אשר עמד לרגלי הר סיני ושמע "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ", לאחר שיצא ממצרים בְּנִסֵּי נְסִים, ולאחר שירתו האדירה כשעלה מִיָּם סוּף... איך מְרוֹם המעלות הללו – מאיגרא רמא – הידרדרו בני ישראל לבירא עמיקתא, עד בכי ואבדן עשתונות באומרם (י"ד ב' - ג'): "לוּ מִתְּנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוּ בְּמִדְבַּר הַזֶּה לוּ מִתְּנוּ, וְלָמָּה ה' מְבִיא אוֹתָנוּ אֶל הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְנֶפֶל בְּחָרְב׃... איך נסחפו להאמין לנשיאי שבטיהם אשר הטיחו (י"ג כ"ח ו' - ל"א): "אָפֶס כִּי עָז הָעָם הַיּוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ", וְ"לֹא נוֹכַל לַעֲלוֹת אֶל הָעָם כִּי חָזַק הוּא מִמֶּנּוּ"...

אין זאת אלא שעלינו לומר שבעומק נפשם הם פחדו, ולא רצו להיכנס לארץ ישראל. ארץ הקודש – תובענית היא. חוקי חייהם של ישראל בְּאֶרֶץ הַרִיחַ חוקים שמעל למערכת חוקי הטבע, והעם נדרש לנורמה רוחנית גבוהה ביותר: "וְהִייתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי" (ויקרא י"א מ"ה). אשר־על־כן, העדיף דור יוצאי מצרים את חיי הגלות. מוכן היה לקיים מצוות בגלות – אפילו את כל

'שולחן-ערוך' לחומרא – ובלבד שלא להתחייב לחיי ארץ ישראל, חיים של קדושה ואחריות עילאית.

משהו מעין זה רואים אנו גם בימינו שלנו. רבבות יהודים חיים את חייהם באירופה ובאמריקה, מקיימים מצוות למהדרין מן המהדרין, אך ישיבו לך בְּקוֹן תירוצים מדוע מעדיפים הם את לונדון וניו-יורק על-פני ירושלים. חוששים הם מהתמודדות עם אתגרים אשר אינם קיימים כלל בחיי הגלות השקטים, מעדיפים את השקט ההוא, ובלבד שלא יהא עליהם לעמוד ולקבל את פניו של משיח... אפשר כי בתת הכרתם – וליבא לפומא לא גליא – מפחדים הם מכל אשר כרוך בהיותנו 'דור של משיח', על-כן הם בורחים ממשא אחריות הגאולה וממשימת בניין הארץ על-פי תורתנו.



"וַיִּשְׁלַח אֹתָם מִשֶּׁה לְתוֹר אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן, וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם: עָלוּ זֶה בְּנִגְבַּב וְעַלִּיתֶם אֶת הָהָר. וְרֵאִיתֶם אֶת הָאָרֶץ מֵהָיָא ... וְהִתְחַזְּקֶתֶם וּלְקַחְתֶּם מִפְּרֵי הָאָרֶץ..." (י"ג י"ז - כ').

בתוך הנחייתו של משה לנשיאים שייקחו מפרי הארץ, מקופלת גם הדרכה שלא יתייראו מבעלי הכרמים, ויבצרו אשכולות ופירות בביטחון גמור. וגם זאת אמר להם משה, במשתמע: אל תחששו לעבור על איסור גניבה; לא גנבים אתם אלא בעלים – כי כבר מובטחת הארץ לישראל, ונטילת הפירות היא גילוי ראשון של הבעלות הזאת.



"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל כְּתֻבֵי הַלְבָשׁוֹת לְדוֹרוֹתֵם". (ט"ו ל"ז - ל"ח).

כבר כתבנו לעיל שהבגדים הם משל לאותן מידות הקשורות לחיצוניותו של אדם, לדברים הנראים כלפי חוץ. מורה לנו התורה שחייב להיות חותם קודש גם בחיצוניותנו – ולא רק בחדרי הנפש הפנימיים. אל לנו לזלזל בהופעה החיצונית – כי חוץ ופנים קשורים יחד, והחיצוניות הריהי ראי ודוגמה לפנימיות.

ידועה הסיסמה אשר אימצו להם משכילי גרמניה – "ה'יה יהודי בביתך ואדם בצאתך". אין דבר זר ופסול מזה לדרכה של תורה. התורה דורשת כי גם הבגד, החיצוניות, יהיה 'בגד יהודי' מיוחד אשר ניכרת בו הנאמנות לקב"ה, לתורתו ולמצוותיו. גם בין גויים אֵל לו – ליהודי – להסתיר את יהדותו. חייב הוא לשלב גאווה וצניעות: לא להתגרות בגויים אך לנהוג כיהודי בגלוי, גם בבגדיו ובאשר נראה לעין כול – ודווקא כך יכבדוהו יותר.

פרשת קורח

"וַיִּקַּח קִרְחָן בֶּן יִצְחָר בֶּן קֵהָת בֶּן לֵוִי... (ט"ז א').

בניגוד לתלונות ומריבות אחרות, נעוצה מחלוקת קורח ויעדתו בענייני קנאה וכבוד. כבר הפסוק הפותח רומז על ייחוסו המכובד של קורח, שלושה דורות לאחור, ונראה לומר שקורח סבור היה שייחוס זה יקנה לו מעין חסינות, שלא ייזק כתוצאה ממחלוקתו. גישת התורה היא הפוכה: הייחוס הכליך מכובד, דווקא הוא מחייב את האדם לזהירות יתר, שהרי ידוע כי "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (מסכת סוכה דף נ"ב עמ' א'), וניתן היה לצפות מאיש נשוא פנים כקורח שייזהר שלא להילכד במלכודת הכבוד.

ואכן, לאחר שהידרדר קורח לאן שהידרדר – וגרר עמו עוד רבים אחרים – יש לחזור ולהזכיר את פירושו של אבי מורי זצ"ל למשנה במסכת אבות האומרת כי "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (ד' כ"א). לעיל, בסוף פרשת בהעלותך, ראינו את הפירוש הזה ביחס לתאוה – וכאן מתייחס הוא לקנאה ולכבוד. גם רודף הכבוד, כבעל התאוה, ירצה תמיד כפליים ממנת הכבוד שכבר השיג – "יש לו מְנָה, רוצה מאתיים" – וגם אם יקבל את כל הכבוד האפשרי בעולם, ירדוף אחר כבוד המצוי כביכול מעבר לגבול העולם, וכך יִצֵא מן העולם...



"הַמַּעַט פִּי הֶעֱלִיתֵנוּ מֵאָרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ לְהַמִּיתֵנוּ בְּמִדְבָּר, כִּי תִשְׁתַּרְרַר עָלֵינוּ גַם הַשְׁתַּרְרָה?" (ט"ז י"ג) – כך השיבו בשאלה דתן ואבירם למשה כאשר קרא להם, וסירבו לעלות.

ומעולם לא שמענו מעלה כזאת של ארץ מצרים – "אַרְץ זְבַת חֶלֶב וְדִבְשׁ" – כי כינוי זה התייחד רק לארץ ישראל; אלא שכאשר נסחפים אל תוך מערבולת המחלוקת, שוב אין מבחינים בין אמת לבין שקר. יוצא אפוא שבטענת דתן ואבירים – ראש הפסוק מעיד על סופו: כשם שמצרים זבת חלב ודבש היא, כך השתרר משה על בעלי המחלוקת הללו...



"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר: הַבְּדִלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֶכְלָה אוֹתָם כְּרָגַע. וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ: אֵיךְ אֵלֹהֵי הָרוּחוֹת לְכָל בָּשָׂר, הָאִישׁ אֶחָד יַחְטָא וְעַל כָּל הָעֵדָה תִּקְצוּף? וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל הָעֵדָה לֵאמֹר: הֲעֵלוּ מִסְבִּיב לְמִשְׁפַּן קָרַח דָּתָן וְאַבְיָרִים". (ט"ז כ' - כ"ד).

יש להבין ש"העדה" האמורה כאן הינה עדת קורח, ולא כל עדת ישראל. משמע אפוא כי הקב"ה התכוון להיפרע מכל בני העדה המורדת, ואילו משה התפלל עליהם וזעק: "הָאִישׁ אֶחָד יַחְטָא וְעַל כָּל הָעֵדָה תִּקְצוּף?". שוב רואים אנו אפוא את גודל נפשו וענוותנותו של משה, אשר לא היסס להתפלל להצלת המורדים בו והקמים עליו.

אלינכון, הבין משה כי קורח משך את בני עדתו בפיתויי דברים והצליח לשכנעם בכוח אישיותו. גם בדורנו ראינו תופעה כזו, כשהצליחו היטלר וגבלס ימחישם למשוך אחריהם המונים בחלקת לשונם, בשקריהם ובכוח אישיותם – שהיו גאוניים להרע. משה, הרועה הנאמן, מלמד סניגוריה על הנגררים וטוען: אין הם ראויים לעונש נורא כמו אלה שגררו אותם. ואמנם, הסכים הקב"ה על ידו והפך את הדין: לא מכל עדת קורח הוא ייפּרע, אלא רק מן המנהיגים והמובילים אשר יזמו את המחלוקת; על-כן הורה הקב"ה ביד משה לכל אנשי עדת קורח להתרחק מאוהלי דתן ואבירים – "פֶּן תִּיִסְפוּ בְּכָל חַטָּאתָם" (ט"ז כ"ו) – וההמשך כתוב וידוע...



פרשת חוקת

"זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר: דבר אל בני ישראל ויקחו אליה פרה אדמה תמימה" ... (י"ט ב').

כל פרשת הפרה האדומה הריהי "חוקה", אשר מן-הנמנע להסביר את טעמיה ופרטיה בסברות אנושיות – אבל, אף-על-פי-כן, הרשות נתונה לעמוד על כמה דקדוקים, כלהלן:

• "הנוגע בַּמַּת, לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם, וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים. הוּא יִתְחַטֵּא בּוֹ [=בַּאֲפֶר הפרה] בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר" ... (י"ט י"א-י"ב). שבעת הימים הללו – כימי השבוע – משולים לכל משך חייו של אדם. בימיו אלה, ימי המעשה, יכול הוא להתעלות בקיום המצוות, בהליכה באור פני ה', ויכול גם לרדת, להיטמא בחטאיו, ושוב להיטהר ולשוב בתשובה. כך, כל ימי חלדו. כך, עד אשר יעריב היום השביעי' – "וְחֻטְאוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וְכִבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם, וְטָהַר בְּעֶרְבֹ" (י"ט י"ט). כאן מגיע האדם אל סוף ימיו, כי בא השמש... עתה בא הוא למנוחתו, מנוחת עולמים – וטהרתו היא נצחית, טהרת עולם.

• "וְכִבֵּס בְּגָדָיו" (י"ט י"ט) – כי צריכים אנו להיזהר ולבדוק את עצמנו גם בבגדינו, גם במידותינו החיצוניות, הגלויות לעין. לא רק קיום המצוות – עשה ולא-תעשה – יקבע את דיננו, אלא גם כל מחשבותינו, כל דרכנו היום-יומית בחיינו, ואל לנו לזלזל בחיצוניות!

• "וְהִיָּתָה לָהֶם לְחֻקַּת עוֹלָם" (י"ט כ"א). לשון הכתוב מלמדת שהטהרה באמצעות אפר הפרה הריהי "חוקת עולם", לרבות גם בתקופת הגלות, כאשר חרב בית מקדשנו. יש לומר אפוא שבתקופה זו יתפרש הכתוב "וְרָחַץ בַּמַּיִם, וְטָהַר" (י"ט י"ט) כמדרשו – שְׂיִיטְהַר הָאָדָם, ויִטְהַר הָעַם את ליבו בתשובה, כדברי חז"ל (ב'בראשית רבה' ב'): "בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר (ב'איכה' ב' י"ט): 'שִׁפְכֵי כַּמַּיִם לַבַּיִת [נוכח פְּנֵי אֲדֹנָי]'".

תשובה אשר כזאת תביאנו גם לשוב אל ארצנו ולחדש את ימינו כקדם בטהרה מכל טומאה, כנבואת יחזקאל: "וְקִיַּבְצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאָרְצוֹת, וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל אֲדַמְתְּכֶם. וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטַהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם ... וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חָדָשׁ אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם" ... (ל"ו כ"ד-כ"ו).

... "וַיֵּשֶׁב הָעָם בְּקֶדְשׁ, וַתָּמַת שָׁם מְרִים וַתִּקָּבֵר שָׁם. וְלֹא הָיָה מִיָּם לְעֵדָה" ... (כ) א' - ב'). עם מותה של מרים – לא היו מים לעם, ופירש רש"י (בעקבות חז"ל ב' במדבר רבה א') "שכל ארבעים שנה היה להם הבאר בזכות מרים", באר שהיתה "מתגלגלת ובאה עמהם" ומעלה את מימיה בכל חניה, בחצר אוהל מועד.

איזו זכות מופלאה עמדה לה, לצדקת הזאת! נראה שיש לומר שמרים חשה את כל ישראל כבנייה שלה, ודאגה להם בכל ליבה, דאגת אם. וכשם שהאם מניקה את ילדה הפעוט בראשית חייו, כך היתה מרים משקה את בניה במים חיים, מי בארה של מרים.

כמה גדולה החשיבות של הנקת החלב לפעוט, להטביע בו יראה ואהבת שמים, להנחיל לו את חום היהדות בתחושה כה ראשונית. כל חיותו של הילד – וכל התפתחותו – באים לו מלשד החלב אשר הוא יונק מאמו. וכמה מופלאה היתה דאגתה של מרים לישראל, אשר באהבתה זכתה שתינתן להם עלידה באר מים חיים, חיי גוף ונפש, פחלב אם לילד אשר בחיקה.



"וַיִּקְהִילוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת הַקָּהָל אֶל פְּנֵי הַסְּלַע, וַיֹּאמְרוּ לָהֶם: שִׁמְעוּ נָא הַמּוֹרִים, הַמֵּן הַסְּלַע הַזֶּה נּוֹצֵיא לָכֶם מַיִם? וַיִּרְם מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ וַיַּךְ אֶת הַסְּלַע בְּמַטְהוֹ פַּעֲמָיִים, וַיֵּצְאוּ מִיָּם רַבִּים, וַתִּשָּׂף הָעֵדָה וּבְעִירָם". (כ' י' - י"א).

אל-נכון, ברגע הקשה הזה איבדו משה ואהרון את אמונם בישראל; "מורים" הטיח בהם משה, "לכם" הוא סנט בהם, 'לכם' ולא לו... אמנם נכון הדבר כי העם בא אליהם במריבה וטרוניה – ואף בהאשמה: "וְלִמָּה הִבַּאתֶם אֶת קֶהָל ה' אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לָמוֹת שָׁם" (כ' ד') – אך סוף-סוף הרי באמת לא היו מים, ובפעמים קודמות ראינו שהיה בכוחו של משה להתפלל על העם ולדאוג לו באהבה, גם כאשר מרדו בו עצמו...

ומתוך הרוגז הזה היכה משה את הסלע, לא פעם אחת אלא פעמיים, ואולי חשב באותו רגע שסלע, רק סלע הוא העם הזה, כי לב אבן ליבם... ואת זאת, את אבדן האמון בעם ישראל – שיוכל להיטהר מכל חטא, שיבוא אל הארץ ויתעלה מנפילותיו – את זאת לא היה הקב"ה מוכן לשאת. על כן באה גזירתו: "לִכֵּן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם" (כ')

י"ב). אתם – משה ואהרן – נפסלתם. רק מנהיג שיאהב את עמו, שאפילו בשעת החטא יבטח ביכולתו של העם לשוב בתשובה – הוא שיהא ראוי להכניס את קהל ה' אל ארץ נחלת השכינה.



בדרך רמז, אולי ניתן לראות בפרשת מי מריבה עצה ולקחי־טוב לחינוך הילדים. כידוע, עד לא־מזמן היתה הבנה כללית שראוי לחנך את הנוער בכוח – הן בבית והן בבית הספר – להכות את הילדים הסוררים או להענישם, בבחינת "וַיַּךְ אֶת הַסֵּלַע בְּמַטְהוֹ". בזמן האחרון באו המחנכים לידי מסקנה שמכות ועונשים רק יגדילו את עוצמת המרד של הנוער. עתה כבר ברור לפול כי עלינו לחנך בדרך של "וְדַבַּרְתֶּם אֶל הַסֵּלַע" – באהבה ובהסברה – כדי שיבין הילד מעצמו שעליו לתקן את דרכיו, ואז יקויים: "וְנָתַן מִיָּמָיו".



אני מֵעֵז לחשוב, שהקב"ה ראה חשיבות מיוחדת בכך שמשה רבנו יטעה ויִיכַשֵׁל בחטא. אלמלא כן, היה משה נפטר מן העולם כמלאך – בלא חטא – וקשה היה להאמין שהיה זה איש ילוד אשה, "כִּי אָדָם אֵין צָדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחַטָּא" (קהלת ז' כ'). לעם ישראל נחוצה הנהגת אדם, לא הנהגת מלאך. "אִישׁ הָאֱלֹהִים" היה משה, אך ידע לרדת מראש ההר ולהיות עם עמו – להנהיגנו מקרוב, במידת אנוש, ולא מרחוק ו'מלמעלה' כמידת מלאך. זכות היא לו למשה, שכך נקבר; כך זוכרים אותו אנו – כך יזכרוהו כל דורות ישראל – כרועה נאמן, לא כמלאך או שרף.



"וַיִּמָּאן אָדָם נָתַן אֶת יִשְׂרָאֵל עֲבוּר בְּגִבּוֹ – וַיֵּט יִשְׂרָאֵל מֵעֲלָיו". (כ' כ"א). סירוב זה של אָדָם היה 'אנטישמיות טהורה'; לא היתה לו כל סיבה שלא לאפשר לישראל לעבור בדרך המלך, (ואף לשלם בעד מי השתיה). אין גם ספק שהיה בכוח ישראל להילחם באָדָם, להכניעו וללמדו לקח... ואף־על־פי־כן הוחלט להימנע ממלחמה, "וַיֵּט יִשְׂרָאֵל מֵעֲלָיו". התורה מלמדת כאן שאין עושים מלחמה משיקולים של כבוד גרידא. מלחמה לכיבוש הארץ הריהי

מלחמת מצווה; מלחמה לשם הילוך אל הארץ – כאשר ניתן להלך גם בדרך אחרת – הריהי פסולה ומיותרת, ויש להימנע ממנה. זהו לימוד מוסרי חשוב!



"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהְרֹן ... יֵאָסֹף אֶהְרֹן אֶל עַמּוּי, כִּי לֹא יָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, עַל אֲשֶׁר מָרִיתֶם אֶת פִּי לְמִי מְרִיבָה. קַח אֶת אֶהְרֹן וְאֶת אֶלְעָזָר בְּנוֹ, וְהַעַל אוֹתָם הַר הָהָר. וְהִפְשֵׁט אֶת אֶהְרֹן אֶת בְּגָדָיו וְהִלְבַּשְׁתָּם אֶת אֶלְעָזָר בְּנוֹ, וְאֶהְרֹן יֵאָסֹף וַיִּמָּת שָׁם". (כ"ג-כ"ו).

ובכן, כאן גילתה לנו התורה את גדולתו של אהרון. על-אף שחטא במי מריבה ונענש שלא ייכנס אל הארץ, רואים אנו מדברי ה' שאהרון נפטר מן העולם כצדיק גמור. איזה כבוד חלק לו הקב"ה, שזיכהו – רגע לפני מותו – להלביש בעצמו את בגדיו, בגדי הכהונה, לאלעזר בנו. אהרון נענש, אך דמותו ככהן נאמן לה' עומדת בזוהרה – ובניו ימשיכו לכהן לדורי דורות כממשיכיו של אביהם הגדול.

גם כל העם נפרד בבכי מאהרון – אוהב שלום ורודף שלום – שנאסף אל עמיו, כי כל אחד הרגיש שאבד לו אדם יקר מכול, אוהב ואהוב, קרוב לו ודורש את שלומו; "וַיִּרְאוּ כָּל הָעֵדָה כִּי גָּע אֶהְרֹן, וַיִּכְּבוּ אֶת אֶהְרֹן שְׁלוֹשִׁים יוֹם כֹּל בַּיּוֹם יִשְׂרָאֵל" (כ"כ"ט).



"וּמִשָּׁם [נסעו בני ישראל] בְּאֶרֶה, הִיא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר ה' לְמֹשֶׁה: אָסוּף אֶת הָעָם וְאֶתְנָה לָהֶם מַיִם. אַז יִשְׁרִי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת: עָלֵי בָּאָר עָנּוּ לָהּ". (כ"א ט"ז-י"ז).

ובכן, רואים אנו שגם אם פעמים כה רבות התלוננו בני ישראל על ה' ועל משה ועל כל תלאותיהם במדבר – הנה, בכל זאת, יודעים הם גם לשיר... מסתבר שבתוך תוכם, בעמקי נשמתם, מרגישים הם את עוצם אהבת ה' לעמו – אהבה שאיננה יודעת גבולות – וסוף־סוף מתפרצת ההרגשה הזאת בשירה אדירה, כשם שהתפרצה לאחר שעלו בני ישראל מים סוף.

למקרא הפסוקים הללו נזכר אני איך גם בדורנו – ביום כ"ח באייר תשכ"ז – ידענו לשיר ולרקוד כל הלילה, כאשר שמענו ברדיו את קריאתו של הרמטכ"ל, מוטה גור: "הר הבית בידינו, ירושלים בידינו!". היתה זו שמחה כללית, שמחת העם כולו; "אָז יִשִּׁיר יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת..."

פרשת בלק

"וַיִּשְׁלַח [בְּלָק] מַלְאָכִים אֶל בְּלָעַם בֶּן בְּעוֹר ... לִקְרֹא לוֹ לֵאמֹר: הֲנֵה עִם יֵצֵא מִמִּצְרַיִם ... וְעַתָּה לְכֵה נָא אֶרֶז לִי אֶת הָעָם הַזֶּה כִּי עֲצוּם הוּא מִמֶּנִּי, אוֹלֵי אוֹכַל נֶפֶשׁ בּוֹ וְאֶגְרָשׁוּנוּ מִן הָאָרֶץ, כִּי יִדְעֵתִי אֶת אֲשֶׁר תִּבְרָךְ מִבֹּרֶךְ וְאֲשֶׁר תֵּאָוֹר יוֹאֵר". (כ"ב ה' - ו')

בְּלָק הבין היטב שבחרב וקשת לא יוכל לנצח את ישראל. רק בלעם – בכוחו הרוחני – יוכל לקלל את ישראל ולנצחו, שהרי גם מעלתו של עם ישראל נעוצה בכוחו הרוחני. היתה זו ראייה מפוכחת ביותר. אמנם, בלעם נכשל בניסיונותיו לקלל והקב"ה הפך לנו את הקללה לברכה, אך בפרשת מטות (ל"א ט"ז) תולה הכתוב את כישלון ישראל עם נשות מדיין בעצתו של בלעם: "הֵן הִנֵּה הָיוּ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדִבַּר בְּלָעַם לְמִסַּר מַעַל בַּה' עַל דִּבַּר פְּעוֹר, וַתְּהִי הַמַּגֵּפָה בְּעַדְתָּ הַזֹּאת". גם חז"ל הבינו ואמרו שחטאו של העם בשיטים – לאחר שבלעם כבר הלך לארצו – היה פרי מזימתו של בן-בעור: "אֶל־לֵהִיֵּם שֶׁל אֱלוֹ שׁוֹנֵא זִימָה הוּא" אמר בלעם לבני מואב (מסכת סנהדרין דף ק"ו עמוד א'), ועל־כן דווקא בדבר זה תוכלו להכשילים.

ואמנם, אהה, הצליחה עצת בלעם, "וַיַּחֲלֵ הָעָם לְזַנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב. וַתִּקְרָאנָן לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכְלֵ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְאֱלֹהֵיהֶן. וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר, וַיַּחַר אֶפֶס ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (כ"ה א' - ג'). כך נפל העם מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, כי משעה שגוברת התאוה – וכל חוטא נסחף בחטאו – הריהי 'מוציאה את האדם מן העולם'... בריך רחמנא שהפרשה מסתיימת במעשהו של פינחס, אשר הציל את כבוד ישראל!

"וַיֹּסֶף עוֹד בְּלֶקְ בְּלֹחַ שְׂרִים רַבִּים וְנִכְבְּדִים מֵאֵלֶּהָ. וַיָּבֹאוּ אֶל בְּלַעַם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר בְּלַק בֶּן צְפֹר אֶל נָא תִימְנַע מִהֲלוֹךְ אֵלַי. כִּי כִבֵּד אֶכְבְּדֶךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה, וְלָכֵה נָא קָבֵה לִי אֶת הָעַם הַזֶּה". (כ"ב ט"ו-י"ז).

בלק זה, בשנאתו את ישראל, איננו מוותר – על אף שקיבל כבר תשובה שלילית מבלעם. הוא שב ושולח שליחים "רַבִּים וְנִכְבְּדִים מֵאֵלֶּהָ", מפציר בבלעם "אֶל נָא תִימְנַע", ולא נחה דעתו עד שמבטיח הוא גם זאת: "וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה" – לא פחות ולא יותר... רואים אנו עד כמה 'מושכת' היא שנאת ישראל, ואנטישמי רשע כבֶּלֶק המחפש 'נשק' כדי לאבד את ישראל מן העולם – לא יירגע, ינסה את כוחו שוב־ושוב כמי שאחזו בולמוס, ויהיה מוכן לשלם כל מחיר כדי לממש את שנאתו התהומית.



"וַיֹּשִׂא [בלעם] מִשְׁלוֹ וַיֹּאמַר: מִן אַרְם יִנְחֲנִי בְּלַק ... לָכֵה אָרָה לִי יַעֲקֹב וְלָכֵה זַעֲמָה יִשְׂרָאֵל. מָה אֶקְוֶה לֹא קְבוּהָ אֵיל, וּמָה אֶזְעֹם לֹא זַעַם ה' ... הֵן עָם לְבָדָד יִשְׁכּוּן, וּבְגוֹיִים לֹא יִתְחַשְׁבּוּ". (כ"ג ז'-ט').

נגד רצונו אמר בלעם את אשר שם ה' בפיו, ולא יכול היה לומר את הדבר אשר חסם ה' את פיו מלומר. הנה כך הוא מודה: "מָה אֶקְוֶה לֹא קְבוּהָ אֵיל", משמע: איך אקלל אם ה' לא דיבר רע על ישראל? ואמנם, דבריו על העם הינם דברי נבואה נשגבים, שהיו ראויים להיאמר על ידי נביאי ישראל.

הנה, כמה חשובה ועקרונית היא אמירת בלעם: "הֵן עָם לְבָדָד יִשְׁכּוּן, וּבְגוֹיִים לֹא יִתְחַשְׁבּוּ" – כי אמנם כן, לעם ישראל חוקים משלו, אמת משלו – ואת חוקיו ואמיתו אין הגויים יכולים להבין, שהרי אין הם חיים באור פני ה'. על כן נכשלו וייכשלו כל ניסיונות ההשוואה בין ישראל לגויים – כי סוד כוחו של ישראל נעוץ דווקא בייחודו.



"וַיֹּאמַר אֵלָיו בְּלַק [= אל בלעם]: לָכֵה נָא אֶתִּי אֶל מְקוֹם אַחַר ... וְקָבַנּוּ לִי מִשָּׁם". (כ"ג י"ג).

במחשבתם האלילית, סברו בלק ובלעם שהמקום גורם, ושם יחליפו את מקום התצפית על מחנה ישראל יוכלו 'לפעול' על אֶלְהֵי ישראל, כדי

שיאפשר להם להוציא את קללתם מן הכוח אל הפועל. אפס, ה' אֵלֵהֶינוּ –
 "מְלוֹא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיהו ו' ג'); אם נמנעת הקללה וחלה הברכה –
 היא תחול מכל מקום, ומה לי הכא מה לי התם?



"וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשֵׁיטִים, וַיִּחַל הָעַם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב. ... וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל
 לְבַעַל פְּעוֹר, וַיַּחַר אֵף ה' בְּיִשְׂרָאֵל. ... וְהִנֵּה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל
 אָחִיו אֶת הַמְדִינִית לְעֵינֵי מִשֶּׁה וּלְעֵינֵי כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" ... (כ"ה א' ו').

כל הימים אשר עם ישראל חזק באמונתו ובדרכו – לא יוכלו לו כל הבִּלְקִים
 והבִּלְעָמִים. והנה, מיד עם תום נבואת בלעם בה הרינו נוצחים את כל הקמים
 עלינו "וַיִּשְׂרָאֵל עוֹשֶׂה חַיִּל" (כ"ד י"ח), נופל העם מאיגרא רמא אל בירא
 עמיקתא – ונופל הוא בחטאו שלו, "באופן עצמי", ולא במנוסה בפני אויביו.

בדרך כלל – אפילו בקרב הגויים – כל הרוצה לזנות מחפש את פינתו ועושה
 זאת בהיחבא. כאן רואים אנו את ההיפך מזה: הזנות נעשית בפרהסיא,
 ועבודת פעור – הבזויה בין כל פולחני האליל – נעשית לעין כול. אין זאת
 אלא שההשחתה נעשתה להם כמין דת, וכדייכך התהפכו היוצרות שהתחושה
 היתה כי כל המִרְבָּה הרי זה משובח – עד שנגעה הרעה גם באחד מן
 הנשיאים, זמרי בן סלוא, אשר "בָּא, וַיִּקְרַב אֶל אָחִיו אֶת הַמְדִינִית, לְעֵינֵי מִשֶּׁה
 וּלְעֵינֵי כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" ...

אכן, חוצפה עצומה היתה נדרשת לכך, ואוי לנו כי נמצא מי שהעז לפרוץ גדר
 בעוצמה שכזאת, נגד משה ואהרון אשר רפו ידיהם, עמדו כאיש נדהם ולא
 יכלו להושיע... ואולם, גם באותה שעה לא עזב הקב"ה את חסדו מאַתְּנוּ.
 כנגד חוצפתוֹלְהֶרַע של זמרי – קם פינחס לעזרת העם ולעזרת ה' בַּגִּיבוּרִים.
 הוא קם בתעוזת קודש, כמלך פורץ לו דרך ואין מִמָּחָה בידו, והיכה את זמרי
 יחד עם אותה מדיינית יפהפיה אשר חמד לו:

"וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּקָּם מִתּוֹף הָעֵדָה, וַיִּקַּח רוֹמַח בְּיָדוֹ.
 וַיָּבֹא אַחַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הַקְּבָה, וַיִּדְקֹר אֶת שְׁנֵיהֶם – אֶת אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְאֶת
 הָאִשָּׁה אֶל קִבְתָּהּ – וַתַּעֲצֵר הַמַּגֵּפָה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (כ"ה ז' ח'). היה זה
 מעשה יוצא מן הכלל! פינחס סיכן עצמו בדיני אדם ובדיני שמים, פעל על
 דעת עצמו ולא שאל הלכה – אבל הציל את כבוד ישראל, והציל את העם,

פשוטו כמשמעו, מִמְּגִפַּת־הַמּוֹת שֶׁכָּבַר הַחֹלֶה... וְהַקִּב"ה גָּמַל לוֹ, לְפִינְחָס, כְּמִידַת מַעֲשָׂהוּ – שֶׁקִּינָא אֶת קִנְאָת ה' פְּיָדָא־אִרְיִכְתָּא דִּלְיָה, כְּבִיכּוֹל – וְאִף מֵעַל וּמֵעֵבֶר לַכֶּךְ:

"וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפֹּהֵן הִשִּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָאוֹ אֶת קִנְיָתִי בְּתוֹכְכֶם, וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָתִי. לָכֵן אָמַר: הֲנִי נוֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם. וְהִיְתָה לוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֵנָּה עוֹלָם, תַּחַת אֲשֶׁר קִינָא לֹא־לֵהִיו וַיִּכְפַּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". (כ"ה י'-י"ג).

ברשת פינחס

"לָכֵן אָמַר: הֲנִי נוֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם". (כ"ה י"ב). רק פעם אחת – בַּפְּסוּק הַזֶּה – מוֹפִיעַ בַּתּוֹרָה הַצִּירוּף 'בְּרִית שְׁלוֹם'. אֲלֵ-נִכּוֹן, הוֹצֵר הַקִּב"ה לַכֶּךְ, כְּבִיכּוֹל, כְּדִי לְהַגֵּן עַל פִּינְחָס. רש"י (בפירושו לפסוק י"א) מביא את דברי חז"ל על כך שבגלל הדופי שהוטל בייחוסו של פנחס מצד אמו, ייחס אותו הכתוב דווקא אחר אלעזר אביו – אל סבו, אהרון הכהן. הנה זו לשון רש"י: "פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפֹּהֵן" – לפי שהיו השבטים מבזים אותו: 'הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי־אמו עגלים לעבודה זרה, והרג נשיא שבט מישראל? – לפיכך בא הכתוב וייחסו אחר אהרון".

ואולם, אם נדייק בְּדַבְרִים, לא רק הטלת דופי בייחוסו של פינחס נֶאֱמַרְתָּ כֵּן, אֲלֵא מִמַּשׁ הַאֲשָׁמָה בְּרִצָּח, ש"הֲרַג נְשִׂיא שְׁבַט מִיִּשְׂרָאֵל"! ואל מול האשמה שכזאת באה הודעתו של הקב"ה ביד משה: "הֲנִי נוֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם"; כֵּאלֹהֵי הַכְּרִיז ה' יִתְבַּר בְּדַבְרֵי הָאֱלֹהִים:

לא רק שבהריגת זמרי – נשיא שבט מישראל – לא היתה רציחה, אלא הרבה מֵעֵבֶר לַכֶּךְ: הִיא זֶה מַעֲשֵׂה שֶׁל הַצְּלָה וְכִפְרָה לְכָלל הָעָם מִן הַחַטָּא הַנּוֹרָא, "וַיִּכְפַּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (כ"ה י"ג), וְעַל כֵּן תִּינָתֵן לְפִינְחָס וּלְזֶרְעוֹ בְּרִית כְּהֵנָּה עוֹלָם" הַמְּקוּשֶׁרֶת לְבְּרִית הַשְׁלוֹם – הַשְּׁלָמוֹת – אֲשֶׁר בָּהּ מוֹכֵתֵר הָאִישׁ וּמַעֲשָׂהוּ.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: כֹּן בְּנוֹת צִלְפָּחַד דּוֹבְרוֹת, נָתַן תְּתֵן לָהֶם אֲחֻזָּת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אַחֵי אֲבִיהֶם" ... (כ"ז ו' - ז'). ורש"י פירש: "אשרי אדם שהקב"ה מודה לדבריו".

הנה לפנינו מעשה בו נזקף לזכותן של חמש האחיות חידוש מהותי בתורה. הן באו בשאלה ודרישה אל משה: "לָמָּה יִגְרַע שֵׁם אֲבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ, כִּי אֵין לוֹ בָּן? – תִּנָּה לָנוּ אֲחֻזָּה בְּתוֹךְ אַחֵי אֲבִינוּ" (כ"ז ד'). והקב"ה הסכים על ידו, הורה למשה להיענות לבקשתן, וכך נקבע דין תורה בעניין זה. והננו לומדים אפוא עד כמה גדולה זכותו של מי אשר מגלה בתורה פנים חדשות, כהלכה. אשרי אדם שחלקו בין מחדשי חידושים בתורה! – הקב"ה כביכול מסכים על ידו, ו"אפילו מה שתלמיד וְתִיק עֵתִיד לְהוֹרוֹת לִפְנֵי רַבּוֹ כִּבְרָ נֹאמֵר לְמֹשֶׁה בְּסִינַי" (תלמוד ירושלמי, מסכת פאה, פרק ב' הלכה ד').



"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: קַח לָךְ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נּוּן ... וְסַמְכָתָ אֶת יָדְךָ עָלָיו. ... וְנִתְּנָה מִהוֹדֶךָ עָלָיו, לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". (כ"ז י"ח - כ').

באומות העולם, מנהיג ההולך למות איננו דואג באמת לאשר יהיה אחריו; רק כבודו העצמי מעניין אותו, ופעמים רבות דואג השליט להנצחת עצמו בדרכים שונות. כאן לומדים אנו את ההיפך מזה: אין הכתוב מדבר כלל על משה ועל זכרו לדורות – אלא על יורשו, על העברת התפקיד באופן שהמנהיג הממשיך יקבל ממשה את המירב. הקב"ה הריהו כאומר אל משה, כביכול: התקשר עם יהושע בכל נפשך! הענק לו מכל ידיעותיך ומחשבותיך וראה בו יורש ראוי. הבנה אשר כזאת – העוברת ממנהיג למנהיג ומדור לדור – מבטאת דאגת אמת לעתידה של האומה, לנצח ישראל.



"וַיְבִיחֻם הַשֶּׁבֶת שְׁנֵי כְּבָשִׂים בְּנֵי שִׁנְה תְּמִימִים" ... (כ"ח ט'). זכורה האגדה על אותו סבא אשר רץ בערב שבת בין השמשות ושתי אגודות של ענפי הדס לכבוד שבת בידיו, האחת כנגד "שְׁמֹר" והשניה כנגד "זְכוּר"; (מסכת שבת דף

ל"ג עמוד ב'). ברוח זו נראה שיש לומר כי שני הכבשים העולים מדי שבת אל המזבח כקרבת מוסף, מציינים את שתי הבחינות הללו – אחד כנגד "שמור" ואחד כנגד "זכור", אשר בדיבור אחד נאמרו!

ברשת מטות

"וַיִּקְצוּף מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הַחֵיל [אשר שבו ממלחמת מדין] ... וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה: הַחַיִּיתֶם כֹּל נִקְבָּה?! הֲנָה הָיָה לְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל בְּדַבֵּר בְּלָעַם לְמָסַר מַעַל בְּה' עַל דְּבַר פְּעוּר, וְהָיָה הַמַּגָּפָה בַּעֲדַת ה'. וְעַתָּה הֲרָגוּ כָּל זָכָר בְּטָף, וְכָל אִשָּׁה יוֹדְעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הָרוּגוּ. וְכָל הַטָּף בְּנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר – הַחִיו לָכֶם." (ל"א י"ד-י"ח).

תמוה הדבר, שלאחר שמזכיר משה את התוצאה הנוראה של חטא הזנות, בכל זאת מתיר הוא לבני ישראל את בנות מדין הבתולות. האם הותרו אלה אף בגויותן, או שהכוונה היתה לגייר אותן? ואף אם נדרשו ישראל לגייר את הנכריות הללו – האם אמנם כך ראוי, וכִּשֶׁר הדבר בעיני ה'? ויכול להיות שהיה זה היתר מאולץ, בדיעבד, כאילו אמר משה פְּדַבְרִים הַלְלוּ: אם אין אתם מוצאים בקרבכם את הכוח להימנע מכל מגע עם הבנות הללו – עשו זאת על-כּל־פנים באופן המותר על-פי ההלכה: גיירו אותן, למדו אותן את עיקרי היהדות, ורק אחר-כך תוכלו לקחת אותן לכם לנשים.



"וַיֹּאמְרוּ [בני גד ובני ראובן אל משה]: אִם מְצָאנוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ, יִתֵּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְעַבְדֶּיךָ לְאַחֲזָהּ, אֵל תַּעֲבִירֵנוּ אֶת הַיַּרְדֵּן. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְבָנֵי גָד וּלְבָנֵי רְאוּבֵן: הֲאֵחֵיכֶם יְבוֹאוּ לְמִלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹה?!". (ל"ב ה' - ו').

לכאורה מוזר הדבר, ולא ברור מדוע קצף משה על בני גד וראובן במילים כה קשות, ואף האשים אותם בחידושו והמשכו של חטא המרגלים – "וְהִנֵּה קָמְתֶם תַּחַת אַבְוֹתֵיכֶם תִּרְבּוּת אֲנָשִׁים חֲטָאִים ... וְשִׁיחַתֶּם לְכָל הָעָם הַזֶּה" (ל"ב י"ד-ט"ו). מדוע לא יכול היה להציע מיד את הפשרה שקיבל לבסוף, שישוּבו בני גד וראובן אל עבר הירדן מִזְרְחָה לאחר שיילחמו עם אחיהם כתף-אל-כתף במערב הירדן?

אל-נכון, הבין משה שבני גד וראובן מבקשים להיפטר מן האחריות לכלל ישראל, ולא לעבור את הירדן כלל. משה, אשר נפשו נסערת יום-יום מן הדין האישי המתוח כנגדו – "כִּי לֹא תַעְבּוֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה" (דברים ג' כ"ז) – איננו יכול לעכל בקשה שכזו: "אַל תַּעֲבִירֵנוּ אֶת הַיַּרְדֵּן"... הדבר הוא מעבר ליכולת הבנתו, והוא מתקומם בכל כוחו!

ומכאן גם לימוד לדורות – היאך אפשר לו, ליהודי, שַׁיֵּאמֶר: אשב לי פה בחוץ-לארץ, שלום עלי נפשי, ואחרים יבנו את ארץ ישראל... הייתכן??

ברשת מסעי

..."בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן, מִמִּחֶרֶת הַפֶּסַח, יֵצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיַד רָמָה לְעֵינַי פֶּל מִצְרַיִם" (ל"ג ג'). היה זה נס גדול – שלא בחשאי, בחצות לילה, התגנבו בני ישראל לצאת ממצרים; אדרבה: ביד רמה הם יצאו, לאור יום, "לְעֵינַי פֶּל מִצְרַיִם", כמתריסים: מיהו זה שיש בכוחו למנוע?..

ואולי היה זה נס גדול אף מן היציאה עצמה, שהרי עד רגע זה היו המצריים אדוני ישראל הרודים בהם – וישראל כפופים תחתם – והנה בן לילה נהפכו היוצרות; מצרים זוקפים עיניהם ורואים בעבדיהם שלי-אתמול שנעשו אדונים, וביד רמה הם קמים ויוצאים, כי "בְּעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, עַל צְבָאוֹתָם" (שמות י"ב נ"א).



"וַיִּסְעוּ מִמֶּרֶה וַיָּבֹאוּ אֵילִימָה, וּבְאֵילִים שָׁתוּ עֶשְׂרֵה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים, וַיַּחֲנוּ שָׁם". (ל"ג ט').

נראה לי בבירור שלא בתופעה טבעית מדובר כאן, אלא בגילוי שמיימי. הדבר מסתבר בפשטות מלשון הכתוב – ואין צורך שהתורה תאמר זאת בפירוש. ובכן, שתיים-עשרה עינות המים הן כנגד שבטי ישראל, ושבעים התמרים הריהם מכוונים כנגד שבעים הזקנים, חברי הסנהדרין. כך מפרש 'תרגום יונתן' את הפסוק דנן: "וּבְאֵילִים תִּרְתִּיֶסְרֵי עֵינָן דְּמִנָּן לְתַרְיֶסְרֵי שְׁבֻטֵין, וְשׁוֹבְעֵין דִּיקְלֵין פְּלוּ קָבִיל שׁוֹבְעֵין חֲפִימָא".

אין זאת אלא שבא הכתוב ללמדנו על הקשר הטבעי אשר בין עם ישראל לבין התורה – שנים־עשר שבטייה המודרכים עלידי שבעים זקניהם, מחזיקי התורה, חברי הסנהדרין. הזקנים הללו הם שלוחיו של הקב"ה כביכול, הם אנשי ההנהגה הרוחנית העליונה, והם שהורו לדור כובשי כנען – בכניסתם לארץ – את כל ה'נעשה ונשמע', "לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים, לְחַיֹּתְנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה" (דברים ו' כ"ד).



"וַיַּעַל אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֶל הַר הָהָר עַל פִּי ה', וַיָּמַת שָׁם בְּשִׁנַּת הָאָרְבָּעִים לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ". (ל"ג ל"ח).
 הלוא דבר הוא, כי בחודש אב נפטר אהרון – הכוהן הגדול, אביהם של כוהני ישראל לדורותם, עד עולם. אולי עלינו לומר שנתנו הקב"ה כמגן לבני ישראל בַּחֹדֶשׁ הַנוֹעַד לְפֹרְעוֹת וּלְבָכִי עַל שְׁנֵי בְּתֵי הַמִּקְדָּשׁ, בַּחֹדֶשׁ בּו יצאה פיסת־יד מִשָּׁמַיִם – (פְּמִסּוֹפֵר בְּמִסְכַּת תַּעֲנִית דָּף כ"ט ע"א) – וקיבלה את מפתחות ההיכל מידם של פרחי הכהונה אשר זָרְקוּם כְּלַפֵּי־מַעְלָה מִגַּג הַמִּקְדָּשׁ הַבּוֹעֵר, בטרם קפצו ונפלו אל האש...



ספר דברים

דברים

ואתחנן

עקב

ראה

שופטים

כי תצא

כי תבוא

ניצנים

וילך

האזינו

וזאת הברכה

ספר דברים

פרשת דברים

"וְאָמַר אֲלֵיכֶם בְּעַת הַהִיא לֵאמֹר: לֹא אוֹכַל לְבַדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם. ... הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנְבוֹנִים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם, וְאֲשִׁימָם בְּרֵאשֵׁיכֶם. וַתַּעֲנוּ אוֹתִי וַתֹּאמְרוּ: טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת. וְאָקַח אֶת רֵאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם ... וְאֶתֶּן אוֹתָם רֵאשִׁים עֲלֵיכֶם ... וְאֶצְנֶה אֶת שׁוֹפְטֵיכֶם בְּעַת הַהִיא לֵאמֹר שְׂמוּעַ בֵּין אַחֵיכֶם וּשְׁפִטָתֶם צָדֵק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו ... וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם – תִּקְרִיבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו". (א' ט' - י"ז).

מקריאת הפסוקים – כפי שמציג משה את הדברים – מתקבל הרושם כאילו הוא אמר לבני ישראל פְּדֻבְרִים הללו: "אמרתִי לכם שאינני יכול לשאת לבדי בעול הנהגתכם, ואמרתִי זאת כי הרגשתי שבעצם אין אתם רוצים בי... על כן הצעתי: "הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנְבוֹנִים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם, וְאֲשִׁימָם בְּרֵאשֵׁיכֶם" – כדי שהנהגתכם תהיה מְכֻסֶּמֶת-עֲצֻמְכֶם, בשר מבשרכם, הנהגה שֶׁבָּחַרְתֶּם בָּהּ אֵת.

שוב הננו עדים לגודל־רוחו וענוותנותו של משה – שאיננו נאחז בְּשִׁרְרַת מנהיגותו, אלא להיפך. לא רק שאין הוא נוטר לְעַם על מחשבת ההדחה, לא רק שאין הוא נעלב, אלא שֶׁבְּמִצַּב שְׁנוּצָר מְצִיעַ הוּא־עֲצֻמוֹ אֵת הַשִּׁינוּי – והעם הוא "המסכים" כביכול, ומשיב למשה: "טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת" ... אוֹיֵאוּ, נִיגַשׁ מֹשֶׁה לְאַרְגֵּן וּלְגַבֵּשׁ אֵת הַסִּדָּר הַחֲדָשׁ: מַעֲתָה, נְצִיגִי הָעַם הֵם אֲשֶׁר יַעֲמְדוּ בְּרֵאשׁוֹ, שׁוֹפְטֵיו הֵם שְׁשִׁי־שְׁפָטוֹ, וְרַק אִם יִקְשֶׁה עֲלֵיהֶם לְפָסוֹק דִּין וְלְהוֹצִיא מִשְׁפָּט לְאַשׁוּרוֹ – הַנְּנִי, מֹשֶׁה, לְשִׁרְוֹתָם, וְאַשְׁמַח תְּמִיד לְסִיֵּעַ: "וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם – תִּקְרִיבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו".



"וַתִּקְרְבוּ אֵלַי בְּלַכְּמִי וַתֹּאמְרוּ: נִשְׁלַחְהָ אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וַיַּחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ, וַיָּשִׁיבוּ אוֹתָנוּ דָּבָר, אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נֵעְלָה בָּהּ וְאֶת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֹא אֵלֵיהֶן". (א' כ"ב).

סיפורו של משה על השתלשלות הדברים מכוון אותנו לנקודת מבט חדשה: אל-נכון, מצביע כאן משה על יוזמת העם – "וַתִּקְרְבוּ אֵלַי בְּלַכְּמִי" – כעל תוכנית אשר סופה היה ידוע מראש, בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. פשר הדבר הוא כי מלכתחילה לא רצו בני ישראל להיכנס לארץ ישראל בהנהגתו של משה – לא רצו להתחייב לחיי עם קדוש בארץ קדושה – ועליכן ביקשו להם טַצְדִּיקָאוֹת שְׂיִגְרָמוּ לַתּוֹצֵאָה הַזֹּאת.

כך נולד חטא המרגלים, שבעצם הוא חטאם של בני ישראל: הם יזמו את שילוח המרגלים כדי לעכב את התייצבותם לכיבוש הארץ, ואף-על-פי שהמרגלים שבו ממסעם ואמרו: "טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵינוּ נוֹתֵן לָנוּ", לא אבו בני ישראל לעלות (א' כ"ה-כ"ו). לסירובם זה הם המציאו נימוק אבסורדי – שְׁבָשְׁנָתָהּ ה' אותם הוציאם ממצרים כדי לנפול בְּחָרֵב יוֹשְׁבֵי כְנָעַן (א' כ"ז) – אך עֲמַדְתֶּם נִקְבְּעָה כְּכֹר מֵרָאשׁ, כִּאֲמֹר, וְעַתָּה (בפסוק כ"ח) נותר להם רק תלות אותה באחיהם אשר שבו מתור את הארץ: "אֲחֵינוּ הִמְסֹוּ אֶת לְבָבָנוּ..."



"וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי, אֲמֹר לָהֶם [לבני ישראל]: לֹא תַעֲלוּ וְלֹא תִלְחַמוּ פִי אֵינִי בְּקִרְבְּכֶם, וְלֹא תִגָּפּוּ לְפָנַי אוֹיְבֵיכֶם" (א' מ"ב). את המילה "אֵינִי" יש לפרק לשתי מילים: אין אני – ופירוש הדבר כך הוא:

עשרות פעמים בתורה נחתמות מצוותיו של הקב"ה במילים: "אני ה'". כאן, כאשר מטיח משה בבני ישראל – בְּשֵׁם ה' – "פִי אֵינִי בְּקִרְבְּכֶם", הריהו כאומר להם כך: הצירוף "אני ה'" מבטא את נוכחות השכינה בקרב העם המקיים את המצווה, באופן חי ובלתי אמצעי. עתה – לאחר חטאכם העמוק – סרה מכם הבחינה הזאת, אין אֱלֹהִים בְּלִבְבְּכֶם, וְאֵל לָכֶם לְקִיּוֹם את מצוות המלחמה והכיבוש באופן מְכֻנִי, בהיותכם ריקים ועירומים מנוכחות השכינה. מלחמה שכזו לא תצלח!



"ולא אָבָה סִיחֹן מֶלֶךְ חֲשָׁבוֹן הֶעֱבִירָנוּ בּוֹ פִּי הַקְּשָׁה ה' אֲלֵהֶיךָ אֶת רוּחוֹ וְאִמַּץ אֶת לְבָבוֹ, לְמַעַן תִּתֵּנוּ בְּיַדְךָ פִּיּוֹם הַזֶּה" (ב' ל'). הפירוש אשר פירשתי את הכתוב: "וְאִנִּי אֶקְשָׁה אֶת לֵב פְּרַעֲהַ" (בפרשת וארא) – הוא גם ההסבר להקשחת ליבו של מלך חשבון:

אין לומר שהקב"ה מקשה את רוחו של סיחון כדי שיוכל צבאי־ישראל להכות בו, שהרי אם הקב"ה גורם לו שיחטא – איך יוכל להענישו על כך? ויש לומר שמשמעות העניין היא שהקב"ה נתן בו כוח לעמוד מול ישראל ולא להיכנע. עיקשות זו, היא שהיתה באמת רצונו העצמי של סיחון – אך אלמלא אימץ ה' את לבבו לא היה מסוגל להוציא את רצונו אל הפועל, והיה נכנע בעל־כורחו. עתה – שעמד לו כוחו לעמוד במריו – הנה נחתך גם דינו: "וַיֵּצֵא סִיחֹן לְקִרְאֲתָנוּ, הוּא וְכָל עַמּוֹ לְמַלְחָמָה יְהֻצָּה. וַיִּתְּנָהוּ ה' אֲלֵהֶינוּ לְפָנֵינוּ וַנַּף אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו וְאֶת כָּל עַמּוֹ. ... וַנַּחֲרֵם אֶת כָּל עִיר מְתִים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף, לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׂרִיד" (ב' ל"ב-ל"ד).

ברשת ואתחנן

"וְאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעַת הַהִיא לֵאמֹר: אֲדֹנָי יְיָהוִה, אַתָּה הַחִילוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גְּדֹלְךָ וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה, אֲשֶׁר מִי אֵיל בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיָּה וְכַגְּבוּרוֹתֶיהָ. אַעֲבֹרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן" ... (ג' כ"ג-כ"ה).

בכל הופעותיו של השם המפורש – הנכתב: יְיָהוִה – הריהו מנוקד כצליל השם אֲדֹנָי, וכך גם קוראים אותו בקול. ארבע פעמים בתורה מופיעים שני השמות יחדיו – אֲדֹנָי יְיָהוִה – פעמיים בפניית אברהם אל הקב"ה (בראשית ט"ו פסוקים ב' יח'), ופעמיים בפניית משה: בפתיחת פרשתנו עתה, ושוב להלן בפרק ט' פסוק כ"ו.

במקרים אלה מנוקד השם המפורש כצליל השם אֲלֵהִים, וכך קוראים בקול את שני השמות ביחד: "אֲדֹנָי אֲלֵהִים". רש"י פירש כאן: "ה' אֲלֵהִים – רחום בְּדִין"; לכאורה ניתן להבין שהוא מתייחס לצירוף שני השמות, שהאחד מציין את מידת הדין והשני את מידת הרחמים; כך הבין הרמב"ן את דבריו, ומתור־כך הקשה עליו. ואולם, נראה לי שאין זו ההבנה הנכונה בדברי רש"י.

את מטבע־הלשון הנפלא "רחום בדין" הוא לא הסיק מצירוף השמות, אלא מן השם המפורש בלבד, אשר במקרה זו הוא נכתב "יִהְיֶה" ונקרא "אֱלֹהִים". כלל גדול הוא שהשם המפורש מבטא את מידת הרחמים, ואילו שם אֱלֹהִים מבטא את מידת הדין. עתה, זאת הפעם, מתלכדות שתי הבחינות הללו אל תיבה אחת – אל השם המפורש הנקרא, שלא כַּרְגִיל, בצליל השם אֱלֹהִים. על כך בדיוק כותב רש"י "רחום בדין", כהופעה יקרה ונדירה הקושרת יחדיו, בשם אחד, את שתי הבחינות בהן דן ומנהיג הקב"ה את היחיד ואת הכלל – אדם, עם, ועולם־ומלואו.



"וְאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעַת הַהִיא לֵאמֹר: ... אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן ... וַיִּתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי, וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי: רַב לָךְ ... עֲלֵה רֹאשׁ הַפְּסָגָה וְשֵׂא עֵינֶיךָ יְמָה וְצַפּוֹנָה וְתִימְנָה וּמִזְרְחָה וּרְאֵה בְּעֵינֶיךָ, כִּי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה. וְצוּ אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְחִזְקֵהוּ וְאִמְצֵהוּ, כִּי הוּא יַעֲבֹר לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה, וְהוּא יִנְחִיל אוֹתָם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה". (ג' כ"ג-כ"ח).

בוודאי קשה היה למשה לשמוע את תשובת ה' לתחנוניו, והוא הגדיר את התשובה כשלילית, באומרו כי הקב"ה התעבֵּר בו "וְלֹא שָׁמַע אֵלַי". עם זאת, עלינו לשים לב שבאופן חלקי – לחצאין – נענתה תפילתו של משה. הוא התחנן: "אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה", ונענה כי לא יורשה לעבור אך יותן לו לראות את הארץ מראש הר נבו.

ולא זו אף זו: יהושע, תלמידו של משה, הוא אשר יעבור את הירדן בראש העם – "וְהוּא יִנְחִיל אוֹתָם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה". משה מצטווה לצוות את יהושע, לחזקו ולאמצו; בכך הוא בעצם ממנה אותו לשליח – שליח המקבל וממשיך את פועלו של רבו. הנה, באופן זה, זוכה משה שיהיה לו חלק בהנחלת עם־ישראל בְּאָרֶץ – שהרי מקובלנו כי שלוחו של אדם כמותו.



"וְאֵתֶם הַדְּבָקִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם – חַיִּים כְּלַכֶּם הַיּוֹם" (ד' ד'). ניתן להבין את הכתוב כמתאר סיבה ומסובב, היינו שאומר משה לישראל: בזכות דבקותכם

בִּקְבֹ"ה הוֹעֲנֵקוּ לָכֶם חַיִּים. זוֹ הַבְּנָה אֲפֹשְׁרִית, אֲפִילוּ נִכּוֹנָה, אַךְ אֵין אֵין הִיא מַעֲמִיקָה. בַּעֲוֹמֵק הַדְּבָרִים, מִתְאָר הַכְּתוּב בְּשֵׁנֵי צִלְעוֹתָיו אֵת אוֹתוֹ דְּבַר עֲצֻמוֹ – דְּבַר אֶחָד וְלֹא שְׁנַיִם – לֵאמֹר: הַדְּבָקוֹת בְּאֵלֵי יִשְׂרָאֵל, הִיא־עֲצֻמָּה מֵהוּוֶה וּמִגְדִּירָה אֵת הַחַיִּים, כִּי אֵין חַיִּים לְיִשְׂרָאֵל אִם אֵין ה' בְּקִרְבָּם.



"הַשְּׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים מִדְּבַר מִתּוֹף הָאֵשׁ פְּאֶשֶׁר שְׁמַעַתָּ אֹתָהּ, וַיִּחִי?" (ד' ל"ג). נֶס כַּפּוֹל מִתּוֹאֵר כֵּאֵן: רֵאשִׁיתוֹ שֶׁל הַנֶּס בַּעֲצֵם שְׁמִיעַת דְּבַר ה' – שֶׁהִיא פֶּלֶא הוּא הֵיאֵךְ יוֹכֵל יְלוּד אִשָּׁה לְשִׁמּוֹעַ וּלְהַבִּין אֵת קוֹל בּוֹרֵא הָעוֹלָם וּמִנְהִיגוֹ – וְהַמִּשְׁכּוֹ שֶׁל הַנֶּס הוּא בְּכַךְ שֶׁלֹא־זוֹר־בְּלִבְד שְׁיִשְׁמַע הָאָדָם אֵת קוֹל ה', אֲלֵא אִף יוֹכֵל לַעֲמוּד בְּכַךְ, לְשִׁרׁוֹד, וְלֹא לְהִיפְגַע וּלְמוֹת.

בַּהֲמַשֵּׁךְ דְּבָרָיו מוֹסִיף מִשָּׁה דְּבַר הַמִּתְקַשֵּׁר לַעֲנִינֵינוּ: "מִן הַשְּׁמַיִם הַשְּׁמִיעֶךָ [ה'] אֵת קוֹלוֹ לְיִסְרָךְ" וְכו' (פֶּסוּק ל"ו). הַמִּילָה "לְיִסְרָךְ" מִתְפַּרֶשֶׁת בְּדֶרֶךְ־כִּלְלִי: לְלַמַּדְךָ, וּלְפִי פִירוּשׁ זֶה מִתִּיַּחֲסַת הִיא לְתוֹכֵן הַדְּבָרִים. וְאוּלַי נֵיתֵן לְפֶרֶשׁ אַחֲרַת – שֶׁעֲצֵם שְׁמִיעַת קוֹל ה' כְּרוּכָה בִּיִּסּוּרֵי גוֹף וּנְפֶשׁ. כִּי קֶשֶׁה עַד־מְאוּד לְקַלוֹט וּלְהַבִּין אֵת קוֹל ה', נַחוּץ לְכַךְ רִיכוּז עֵילָאֵי שֶׁל כָּל כּוֹחוֹת הַגּוֹף וְהַתּוֹדְעָה, וְאֲפִילוּ מִשָּׁה רַבְּנוּ – בַּהִיוֹתוֹ בְּרֵאשׁ הַהֵר כְּדִי לְהַקְשִׁיב לְדְבַר ה' – מַעִיד עַל עֲצֻמוֹ: "קָחֶם לֹא אֶכְלָתִי וּמִים לֹא שָׁתִיתִי" (ט' ט'). אֵין זֹאת אֲלֵא שְׁגָם הַמֵּאֲמָץ לְקִרְאָת שְׁמִיעַת קוֹל ה' הוּא מֵאֲמָץ מִיִּסּוּר, וְכֹאשֶׁר מִקְבֵּל הָאָדָם אֵת הַהֲתַגְלוֹת – כְּשֶׁדְּבָרֵי ה' בָּאִים בּוֹ בְּכָל עוֹמְקָם וְטִהַרְתָּם – הִרְיָהוּ נִתּוֹן תַּחַת רוּשָׁם נוֹרָא, מִזְעֶזַע וְחוֹדֵר חֲדָרֵי לֵב, וַיִּסּוּרוּ אֵז קִשִּׁים שְׁבַעֲתִיִּים... כִּךְ יֵשׁ לְהַבִּין אֲפּוֹא אֵת הַמִּילָה "לְיִסְרָךְ", וְכִךְ מִתְאָר יִרְמִיָּהוּ אֵת דְּבַר ה' אֲשֶׁר שָׁמַע וְקִיבַל: "וְהָיָה בְּלִבִּי פְּאֶשׁ בּוֹעֵרָת, עֶצֶר בְּעֲצֻמוֹתַי, וְנִלְאַיתִי כְּלָכֵל וְלֹא אוֹכֵל" (כ' ט').



"אֵז יִבְדִּיל מִשָּׁה שְׁלוֹשׁ עָרִים בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרָחָה שְׁמֶשׁ. לְנֶס שְׁמָה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצַח אֵת רַעְהוֹ בְּבִלֵי דַעַת, וְהוּא לֹא שׁוֹנֵא לוֹ מִתְמוֹל שְׁלִשׁוֹם, וְנֶס אֵל אַחַת מִן הָעָרִים הָאֵל, וְהָיָה". (ד' מ"א-מ"ב).

עַל הַרוֹצַח בְּשׁוּגַג אֹמַרְתָּ הַתּוֹרָה שְׁרָצַח "בְּבִלֵי דַעַת", אַךְ זוֹהִי הַגְּדֵרָה יַחֲסִית – כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר כּוֹחוֹתָיו הַפְּנִימִיִּים שֶׁל הָאָדָם פּוֹעֵלִים עַל־פִּי רַגְשׁוֹתָיו, גַּם אִם

אין הוא מודע לכך. הדברים מכוונים להמשך הפסוק, האומר על הרוצח שהוא "לא שונא לו [= לנרצח] מתמול שלשום". יש לפרש שהוא לא שונא לו מדעת, אבל שמא – מתחת לסף ההכרה – קדמה לרצח שנאה בבלי דעת, והיא אשר גרמה לבסוף למעשה להיעשות?
 זו שאלה אשר כמעט לא ניתן להשיב עליה – ועליכן קובעת התורה כי יעקב הרוצח מביתו וממקומו, ויגלה אל עיר המקלט. הוה-אומר כי לא רק לשם הגנה מקרובי הנרצח נס הרוצח אל עיר המקלט; זהו גם עונש על כך שהגיע לידי מעשה של רצח – ולו גם "בבלי דעת" – עונש המעניק לו זמן לתיקון ולכפרה.



"שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקִדְשׁוֹ, כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ." (ה' י"א).
 המילים "כַּאֲשֶׁר צִוָּה" מתייחסות לצלעו הראשונה של הפסוק – ובו מדובר על ציווי כפול בכל ענייני השבת ופרטיה: "שְׁמֹר" מתייחס לציווי ה'לאתעשה' בהלכות השבת, ואילו המילה "לְקִדְשׁוֹ" מתייחסת למצוות החיוביות – מצוות קידוש היום ב'קום ועשה'. ואולם, שתי החובות – חובת ההימנעות-מעשיית כל מלאכה והחובה לקדש את יום השבת – הינן בעצם שתיים שהן אחת; ניתן לומר עליהן ש'בדיבור אחד נאמרו', כי גם הציווי "שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת" הריהו מצווה חיובית, מעין 'צו-עשה' לשמור שלא לעשות את מלאכות החול בשבת. ומשהגענו לכאן, נכלל אפוא גם "שְׁמֹר" בתוך "לְקִדְשׁוֹ" – והכול נעשה למכלול אחד.

באופן כזה מחוייבים אנו לקדש את יום השבת – כשם שקידשו ה' יתברך לאחר ששת ימי המעשה: הוא גם שבת בו מכל מלאכה, וגם חידש בו את התוכן החיובי הנאצל: "וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ' י'), "וַבַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיְנַפְּשׁ" (שמות ל"א י"ז).



"וְעוֹשֶׂה חֶסֶד לְאֲלֹפִים, לְאוֹהֲבֵי וּלְשׂוֹמְרֵי מִצְוֹתַי." (ה' ט').
 בקריאה ראשונה, לא ברור למה מתייחסת המילה "לְאֲלֹפִים" – אך משלומדים אנו את תרגום אונקלוס מתברר פשט הכתוב. הנה זהו התרגום: "ועבד טיבו

לְאַלְפֵי דָרִין, לְרַחֲמֵי וּלְנִטְרֵי פִיקוּדֵי". מדובר אפוא באלפי דורות – בטווח כל ההיסטוריה – וכך גם אומר משה לישראל בפירושו, להלן (ז' ט'): "וַיַּדְעַתָּה כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים, הָאֵל הַנֶּאֱמָן שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לְאוֹהֲבָיו וְלִשְׁמֹרְתֵי מִצְוֹתָיו לְאֶלֶף דּוֹר".

צא ולמד עתה עד כמה מרובה היא מידה טובה ממידת פורענות, שכל גילוי של אהבת ה' עלידי ישראל, וכל קיום מצווה – לא ילכו לאיבוד לעולם! אלפי דורות ישמור לנו את הטוב הזה "הָאֵל הַנֶּאֱמָן, שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד", למען יגמול עלינו – לדורותינו – עשרת מונים מחסדו, מאהבתו; "בְּרוּךְ אַתָּה ה' ... גּוֹמֵל חֲסִדִים טוֹבִים ... וְזוֹכֵר חֲסִדֵי אֲבוֹת, וּמְבִיא גּוֹאֵל לְבְנֵי בְנֵיהֶם לְמַעַן שְׁמוּ בְּאַהֲבָה".



"וְלֹא תַחְמוֹד אֶשֶׁת רֵעֶךָ. וְלֹא תִתְאָוֶה בֵּית רֵעֶךָ, שְׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ שׁוֹרוֹ וְחִמּוֹרוֹ, וְכָל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ" (ה' י"ז). טבעו של אדם, נושא את עיניו ורואה את כל אשר לרעהו, ומחשבותיו מוליכות אותו...

התורה חותמת את עשרת הדיברות דווקא ב"לא תחמוד", ועלינו להבין את היסוד החינוכי הניתן כאן, בעומקו של הכתוב, בבחינת 'הקדמת רפואה למכה'. הקב"ה חונן ונותן לכל אדם – איש איש כפי הראוי לו – בסוד השגחתו על כל ברואיו. כמובן, אין שוויון בין ראובן לשמעון, אך החומד את אשר ניתן לחברו – אפילו במחשבתו – הריהו כמתרעם על השגחתו ודינו של הקב"ה, בעוד אשר התורה מחנכת אותנו לאמונה שלמה בריבון-העולם, הוא נותן התורה: "צַדִּיקְתָּהּ צֶדֶק לְעוֹלָם – וְתוֹרַתָּה אֱמֶת" (תהלים קי"ט קמ"ב).



"וּשְׁמֵרְתֶם לַעֲשׂוֹת פְּאֶשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם, לֹא תִסְרוּ יְמִין וּשְׂמָאל. בְּכָל הַדָּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם תֵּלְכוּ, לְמַעַן תַּחֲזִין וְטוֹב לָכֶם וְהִאֲרַכְתֶּם יָמִים בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר תִּירְשׁוּן". (ה' כ"ח-כ"ט).

יש לשים לב להוראה הכוללת הזאת, ולקנותה אל תוך נפשנו; אין כאן ציווי המתייחס לפרט זה או אחר – וגם לא לסך כל הפרטים והמצוות. ההוראה מתייחסת לדרך – "בְּכָל הַדָּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם תֵּלְכוּ" – והדרך

היא מושג דינמי הכולל את האמונה ואת ההתנהגות, את היומיום ואת הנצח, את הפרטים ואת הכלל.

ההליכה בדרך ה' הריהי פעולה נמשכת והולכת מדור לדור, כל משך חיי האומה, ממש מן ההתחלה – מאז בחירתו של אברהם. כבר אז מנמק הקב"ה את סיבת הבחירה באיש האחד, בראש המשפחה אשר תהיה לעם: "וְאַבְרָהָם הָיָה יְהוָה לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוּם ... כִּי [= משום כך ולשם כך] יִדְעֵתִיו – לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דְרָף ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט, לְמַעַן הִבִּיא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו" (בראשית י"ח-י"ט).



"שִׁמְעַי יִשְׂרָאֵל, ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (ו' ד'). כידוע, מציין השם המפורש את מידת הרחמים, ואילו השם 'אֱלֹהִים' מציין את ההתגלות במידת הדין. עתה – בפסוק זה אשר קוראים אנו אותו בוקר וערב – לומדים אנו לדעת כי בין שתי הבחינות הללו אין כל סתירה, אין הן מידות הפוכות זו לזו אלא משלימות אשה-אחותה. אמיתו של הקב"ה – האמת האחת – כלולה משתיהן יחד, "ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד".



"וְהָיָה כִּי יִבְיֵאֵף ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ ... לָתֵת לָךְ עָרִים גְּדוֹלוֹת וְטוֹבוֹת אֲשֶׁר לֹא בָנִיתָ. וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל טוֹב אֲשֶׁר לֹא מִילָאֵת ... כְּרָמִים וְזֵיתִים אֲשֶׁר לֹא נָטַעְתָּ, וְאֹכְלֹת וְשֹׁבְעֹת. הַשָּׁמֶר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֲשֶׁר הוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עַבְדִּים" (ו' י"ב). סכנה גדולה היא זו – פח יקוש לרגלינו – והקב"ה מתרה בעם ישראל: הישמר לך פן ריבוי הטוב ישכיח ממך את מקור כל הטוב...

גם בפרשה הבאה הננו מוזהרים שוב באותו עניין – והנה, אלה הדברים שם: "פֶּן תֹּאכַל וְשֹׁבְעֹת ... וְכָל אֲשֶׁר לָךְ יִרְבֶּה. וְרַם לְבַבְךָ וְשִׁכַּחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עַבְדִּים. הַמּוֹלִיכְךָ בַּמִּדְבָּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא ... וְצִימְאוֹן אֲשֶׁר אֵין מַיִם, הַמוֹצִיא לָךְ מֵיָם מִצּוֹר הַחֲלָמִישׁ. ... וְאַמְרַת בְּלִבְבְּךָ: כּוֹחִי וְעוֹצֵם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, כִּי הוּא הַנוֹתֵן

לָךְ פֶּחַח לַעֲשׂוֹת חַיִּל, לְמַעַן הִקִּים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם בַּיּוֹם הַזֶּה".
(ח' י"ב-י"ח).

כאן הדברים מחודדים יותר: במדבר – בתנאי מצוקה "וְצִיִּמְאוּן אֲשֶׁר אֵין מַיִם" – הרי ברורה 'הכתובת', אל מי יש להתפלל ולזעוק... בארץ ישראל, כאשר הננו אוכלים ושִׁבְעִים וּנְכַסִּינוּ רַבִּים, מתחזקות הספנות: "וְרַם לְבָבְךָ וְשִׁכַּחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ" / "פֹּחִי וְעוֹצֵם יָדֶי עֲשֵׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה".

ולאחר האזהרה מפני הסכנה, באה ההכוונה: עלינו לזכור ולהפנים כל העת, שנכסינו הרבים – וכל אשר נעשה ונבנה בידינו – את הכול הננו עושים מכוחו של ה' אֱלֹהֵינוּ; מכוחו, ולמען שמו. "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ, כִּי הוּא הַנּוֹתֵן לָךְ פֶּחַח לַעֲשׂוֹת חַיִּל".

פרשת עקב

"וְהָיָה עַקֵּב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמְּשַׁפְּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרָתֶם וַעֲשִׂיתֶם אוֹתָם, וְשָׁמַר ה' אֱלֹהֶיךָ לָךְ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם" (ז' י"ב). נראה לי שנתונים כאן שלושה שלבים בקליטתם של דברי הקב"ה עלידינו:

תחילה, ראש לכול, "תִּשְׁמְעוּן" – זו ההכנה. // אחר־כך, 'מציעתא', "וְשִׁמְרָתֶם" – זו ההבנה, שדבר ה' כבר בידינו ואנו שומרים אותו בנפשנו מתוך העמקה בטעמה וסבִּרְתָּהּ של המצווה. // לבסוף, "וַעֲשִׂיתֶם" – זהו הקיום בפועל, העשייה מתוך ההבנה.

אכן, ישנם מצבים – וישנם ציוויים – שאין אנו מבינים את דברי ה' בשעת קבלתם, על כך אמרו אבותינו: "נעשה ונשמע", ואז הסדר הנ"ל מתהפך והעשייה היא קודמת לכול. ואולם, במצב של 'בגרות' ובשלות, השאיפה היא להבין כבר מראש ולקיים את דבר ה' כאשר הוא מיושב וברור לנו – בהשִׁלָּל ובדעת, ובחדרי לב ונפש.



"כִּי תֹאמַר בְּלִבְבְּךָ: רַבִּים הַגּוֹיִים הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי, אֵיכָּה אוּכַל לְהוֹרִישָׁם? לֹא תִירָא מֵהֶם, זָכוֹר תִּזְכּוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָרְעֹה וּלְכָל מִצְרָיִם. ... לֹא

תַּעְרוֹץ מִפְּנֵיהֶם פִּי ה' אֵלֶיהֶּ בְּקִרְבָּהּ, אֵיל גָּדוֹל וְנוֹרָא" (ז' י"ז-כ"א). כאן מדריכה אותנו התורה – ביד משה – בדברים שבלב:
 "פִּי תֹאמֶר בְּלִבְבָּהּ", מתגנב אל הלב החשש מן הגויים הרבים, יושבי כנען...
 וכנגד הפחד המנקר, עלינו להתעודד מזיכרון העבר: "זְכוֹר תִּזְכּוֹר" את אשר היה, את האותות והמופתים אשר נתן ה' במצרים. אבל עיקר ההתגברות הוא כאן ועכשיו, פֶּהוּוּה: כאשר נחזק בעצמנו את ההכרה כי "ה' אֵלֶיהֶּ בְּקִרְבָּהּ" – שְׁשׁוֹכֵן הוּאִיתְבֵּרֵךְ בַּתּוֹרֵתוֹכֵנו מִמֶּשׁ – הרי באותה שעה כבר ממלאת השכינה את כל לבבנו, את כל ישותנו, וממילא נדחק החוצה – באין לו מקום – כל פחד מפני הגויים, שהרי ה' אֵלֶיהֶּנו "אֵיל גָּדוֹל וְנוֹרָא", ומי יעמוד בפניו?..



"וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדְרָךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָה ה' אֵלֶיהֶּ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר, לְמַעַן עֲנוּתָהּ לְנִסּוֹתָהּ, לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְבָּהּ: הַתְּשִׁמּוֹר מִצְּוֹתַי אִם לֹא. וַיַּעֲנֶה וַיִּרְעִיבָהּ וַיֹּאכֶלָהּ אֶת הַמֶּן ... לְמַעַן הוֹדִיעָהּ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לָבְדוּ יַחֲיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִּי ה' יַחֲיֶה הָאָדָם. ... וַיִּדְעַתָּ עִם לִבְבָּהּ כִּי פֶּאֶשֶׁר יִיָּסֵר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה' אֵלֶיהֶּ מִיִּסְרָהּ". (ח' ב' - ה').

הנה נדרשים אנו להביט לאחור על ארבעים שנות מדבר, ומתבררת כוונתו החינוכית של הקב"ה עֲמֵנו, בכל הדרך אשר הלכנו, בכל הטוב אשר גִּמְלָנו – ואף אם יִסּוֹר יִסְרֵנו' היה זה אך לטובתנו: כל הילוך הדרך הארוכה – כמעט עד אין-קץ – היה ניסיון של עיניו "לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְבָּהּ". עינויי הרעב ואכילת המן נועדו למען נדע "כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לָבְדוּ יַחֲיֶה הָאָדָם", ורק מוֹצָא פִּי ה' הוא אשר יַחֲיֵינוּ.

בכל אלה היה ה' אֵלֶיהֶּנו כָּאֵב לֵנו, אב המחנך את בנו בימי ילדותו – "פֶּאֶשֶׁר יִיָּסֵר אִישׁ אֶת בְּנוֹ" – כדי להוליך אותנו עד בגרות, עד ערבות מואב, בואכה ארץ כנען...



"וַאֲשֶׁב בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה, לָחֵם לֹא אֶכְלֵתִי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי" (ט' ט'). מתאורו זה של משה ניתן להבין שהעובדה שלא אכל ולא שתה

בארבעים הימים בראש הר סיני, לא היתה בבחינת 'שינוי הטבע' אשר גרם שלא יזקק למזון. היה זה משהו אחר לגמרי – הקשור כל-כולו לקבלת התורה:

בכל רגע ורגע שהיה משה יושב בסיני, כתלמיד לפני רבו, היה לומד ומקבל תורה מפי הגבורה בעוצמה כה רבה – עוצמה שמילאה את כל ישותו – עד שכלל לא נותר עוד מקום לתחושות של רעב וצמא. תחושות אלה הינן יחסיות: אדם רעב יותר במצבים מסויימים, ולפעמים הוא איננו רעב – לאו דווקא על פי לוח הקלווריות. משה, בפסגת ההר, היה כיונק את לשד חיותו היישר מפיו של הקב"ה המלמדו תורה – ובהיותו ניזון מן התורה כל-כולו, היו אלה ימים בהם 'כבתה' בו תחושת הרעב הרגילה, והצמא לא הורגש כלל...



"וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה נָתַן ה' אֵלַי אֶת שְׁנֵי לְחֹת הָאֲבָנִים, לְחֹת הַבְּרִית. וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי: קוּם רַד מִהָר מִזֶּה כִּי שָׁחַת עִמָּךְ ... עָשׂוּ לָהֶם מִסְכָּה. ... הָרַף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִידֵם ... וְאַפֵּן וְאַרְדּ מִן הָהָר ... וְשְׁנֵי לְחֹת הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדַי. וְאַרְא וְהִנֵּה חֲטָאתֶם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, עָשִׂיתֶם לָכֶם עֵגֹל מִסְכָּה ... וְאַתְּפוֹשׁ בְּשְׁנֵי הַלְּחֹת וְאַשְׁלַכְם מֵעַל שְׁתֵּי יָדַי, וְאַשְׁבְּרֶם לְעֵינֵיכֶם. וְאַתְּנַפֵּל לְפָנַי ה' ... וַיִּשְׁמַע ה' אֵלַי גַּם בַּפֶּעַם הַהִיא. ... וְאַתְּ חֲטָאתְכֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם, אֶת הָעֵגֹל, לְקַחְתִּי וְאַשְׁרוּף אוֹתוֹ בְּאֵשׁ" ... (ט' י"א-כ"א).

משה מיטלטל כאן – שוב ושוב – בין הקב"ה לבין העם, בין זעם לבין בקשת רחמים, בין לוחות הברית לבין עגל הזהב... ואנו כמו מיטלטלים ונסערים עמו, משתאים לגבורתו העילאית, כאשר נאבק הוא 'פנים ואחור' עם ה' אלהיו אשר זה עתה נתן בידי את לוחות העדות, ועם עמו – צאן מרעיתו – אשר סרו מהר מן הדרך...

נעקוב אחרי תהפוכות הדברים: כמעט 'בדיבור אחד' מעניק הקב"ה למשה את הלוחות, כתובים באצבעו, וגם אומר לו: "קוּם רַד מִהָר מִזֶּה כִּי שָׁחַת עִמָּךְ" ... מי יוכל להכיל את הסתירה הזאת?? ובעוד משה נבוך והמום, מציע לו הקב"ה שישמיד את העם כליל ויצמיח את הכול מחדש ממנו-עצמו ומזרעו. עתה, דומה שמתגבש הקו בו בוחר משה ללכת: אל-מול העם הוא יבוא בתקיפות ובזעם על חטאם, על המעל אשר מעלו פְּכָלָה שזינתה תחת חופתה'

– ואל אֱלֹהֵיו הוא יבוא בתפילה ותחינה שלא ישמיד, שלא ידון במידת הדין, ושלא יסכל את כל המפעל אשר החל מאברהם וממצרים ועד הנה. על-כן, קודם-כול, משבר משה את הלוחות, והריהו כאומר לעם: ראו, אתם ששיברתם אותם במעשה-ידיכם, כי איך תשכון תורת ה' בְּגוֹי אשר מאס בה? ובצעד שני הוא פונה לקב"ה, נופל על פניו בתחינה – וסוף-סוף מתרצה ה' שלא להשמיד, נענה לרועה הנאמן המוסר את נפשו על עמו קשה-העורף: "וְאַתָּנָפֵל לְפָנָי ה' ... וַיִּשְׁמַע ה' אֵלַי גַּם בַּפְּעַם הַהִיא". בצעד שלישי, חוזר משה אל העם – ומטהר את מחנה ישראל מן הזוהמה הזאת: "וְאַתָּה חֲטֵאתְכֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם, אֵת הָעֵגֶל, לְקַחְתִּי וְאֲשָׁרוּף אוֹתוֹ בָּאֵשׁ, וְאֶפְוֹת אוֹתוֹ טָחוֹן הֵיטֵב עַד אֲשֶׁר דָּק לְעֶפֶר, וְאֲשַׁלֵּף אֶת עֶפְרוֹ אֶל הַנַּחַל הַיּוֹרֵד מִן הַהָר". (ט' כ"א).



"וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל, מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׂוֹאֵל מֵעַמְּךָ – כִּי אִם לִירְאָה אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַקֵּת בְּכָל דְרָכָיו וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ וּלְעַבֹּד אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ. לְשִׁמּוֹר אֵת מִצְוֹת ה' וְאֵת חֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם, לְטוֹב לָךְ". (י' י"ב-י"ג).

נראה לי כי יש לפרש שהפתיחה – "מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׂוֹאֵל מֵעַמְּךָ" – מחוברת אל הסיים: "לְטוֹב לָךְ". הווה אומר כי כך אומר הקב"ה, כביכול, לישראל עמו: כל אשר אשאל ואבקש ממך – יראת ה' והילוך בדרכיו, ואהבתו ועבודתו בכל-לב, ושמירת כל מצוותיו – כל אלה הינם אך למענך, "לְטוֹב לָךְ".

ברשת ראה

"רְאֵה אָנֹכִי נוֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה. אֵת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם ... וְהַקְלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם..." (י"א כ"ו-כ"ח).

על פי פשט הכתוב – הברכה תינתן לנו אם נשמע אל מצוות ה', והקללה אם נמאן; כך פירש רש"י את המילים "אֵת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ" – "על מנת

אשר תשמעו". ואולם, בכל זאת, במתן הברכה לא נאמרה מילת התנאי "אם", כפי שנאמרה בקללה, והדבר אומר דרשני. ניתן אפוא לדרוש ולומר שאכן אין כאן תנאי. המילים "אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ" תתפרשנה כמין מְשׁוּאָה הקובעת שהשמיעה היא בעצמה הברכה. וכי תיתכן לנו ברכה גדולה מזו ששומעים ומבינים אנו את דבר ה', הולכים בדרכו ונאמנים בתורתו? – הנה כך כתב זאת משורר התהלים (ס"ז ב'–ג'): "אֵלֵהֶם יִחַנְנוּ וּיְבָרְכֵנוּ, יָאֵר פְּנֵי אֶתְנֹו סְלָה. לְדַעַת בְּאָרֶץ דְּרָפָה, בְּכָל גּוֹיִם יִשׁוּעָתָה".



"כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לְבֹא לְרִשֵׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם נוֹתֵן לָכֶם, וַיְרִשְׁתֶּם אוֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם בָּהּ. וַשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֶנְכִי נוֹתֵן לְפָנֵיכֶם הַיּוֹם". (י"א ל"א–ל"ב). כידוע, לא מנה הרמב"ם את מצוות ישיבת ארץ ישראל כמצוות-עשה ב'ספר המצוות' – והרמב"ן חלק עליו וקבע שהמצוה נתונה לנו בפסוק דנו, "וַיְרִשְׁתֶּם אוֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם בָּהּ".

ניתן לומר שהרמב"ם סובר שאין זו מצווה, מפני שכאשר אין אנו מקיימים את התורה כראוי מגלה אותנו הקב"ה מארצנו, וזורה אותנו בין הגויים עד שנשוב בתשובה. אי אפשר לומר כי הקב"ה יצווה עלינו לשבת בארץ, ובו בזמן ימנע זאת מאתנו – אף אם אמנם חטאנו. על כן גורס הרמב"ם שישבת ארץ ישראל איננה מצווה אלא ברכה, ברכה התלויה ומותנית בקיום התורה. לפי זה מוסברת היטב האזהרה "וַשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים" וכו', מיד אחרי שנאמר: "וַיְרִשְׁתֶּם אוֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם בָּהּ" – כי הא בהא תליא. בארץ ישראל ישנה אפוא חובה כפולה לשמור את המצוות: גם החובה הראשונית הפשוטה, וגם החובה שלא לחטוא ולהיענש בעונש גלות, כי אז מאבדים אנו את ברכת ישיבת הארץ, על כל המצוות התלויות בה.



"הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנְקַשׁ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְּׂמִדָּם מִפְּנֵיךָ, וּפֶן תִּדְרוֹשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם
 לֵאמֹר: אֵיכָה יַעֲבְדוּ הַגּוֹיִים הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם, וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם אֲנִי." (י"ב ל').
 מעניין לראות עד כמה חזק היה יצר העבודה הזרה – דומה ליצר הקנאה,
 התאוה והכבוד – הסוחף את האדם לגרוף עוד ועוד, ולבסוף מוציאו מן
 העולם...

הנה כאן מזהירה התורה שלא להימשך אחר העבודה-הזרה אפילו לאחר
 שכבר הושמדו עובדיה הגויים. ועוד אזהרה נתונה כאן – שלא לעשות
 כמעשיהם אפילו לעבודתו של הקדוש-ברוך-הוא. כך פירש רבי אברהם אבן-
 עזרא את הכתוב: "וְאֶעֱשֶׂה כֵּן גַּם אֲנִי" – לעבודת השם ... כי כל מעשיהם
 יתעב השם". הווה אומר כי לא רק העבודה הזרה היא פסולה, אלא גם "יבוא"
 של מנהגים שונים מן העבודה הזאת אל פולחן ה' היהוה פסול בתכלית –
 היא שנואה, כל אופני עבודתה שנואים גם הם, ולא יכירם מקומם בעבודת
 הקודש לפני ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל!



וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם [של עיר הנידחת] לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֶרֶם
 אָפוֹ, וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרִיחַמְךָ וְהִרְבֶּה, כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם (י"ג י"ח). פשט
 הפסוק הוא כי "וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים" משמע: ירחם עליך, וכך פירש גם רש"י:
 "לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֶרֶם אָפוֹ" – שכל זמן שעבודה זרה בְּעוֹלָם, חָרוֹן אַף
 בְּעוֹלָם, ועל־כן זקוק העם לרחמי שמים.

ואולם, ראוי גם לדרוש את הכתוב כך: "וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים", היינו: הקב"ה יתן
 בך, בישראל, את כוח הרחמים, על־מנת שתוכל לרחם על כל הזקוק לרחמים.
 בכך נהיה דבקים במידותיו של הקב"ה, כפי שדרשו חז"ל על פסוק אחר
 בפרקנו – (פסיקתא זוטרתא על פסוק ה') – בזו הלשון: "אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם
 תֵּלְכוּ ... [ובו תִּדְבְּקוּן]" – זו דרכו של הקב"ה: מה הוא רחום וחנון, אף אתה
 יהי כן. מה הוא גומל חסדים, אף אתה כן. ... שְׁנָאֵמַר (בְּיִקְרָא י"א מ"ד):
 וְהִתְקַדְּשְׁתָּם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי."



"וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם [את] מֵעַשָׂר דְּגָנְךָ תִּירוֹשֶׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ, לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים". (י"ד כ"ג).

מצוות העליה לרגל – וכל הכרוך בה – הריהי מצווה שבין אדם למקום. ועם־זאת, יש לשים אל ליבנו שזוהי תכנית רחבה של הקב"ה: להעניק לנו שפע, בדיוק במקום ובזמן בו מביאים אנו אליו את שפע יבולנו שלנו. הנה כאן אומר הכתוב כי בעלותנו אל המקום "אֲשֶׁר יִבְחַר [ה'] לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם" – ובהיותנו אוכלים לפניו את המעשר ואת קרבן השלמים – הרינו מקבלים, לומדים ומתעלים: "לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים".

כך נוצר מעגל השפעה: אנו מביאים אליו כביכול את הברכה, ברכת הארץ אשר נתן לנו, והוא מחזיר לנו ברכה בהיותנו לומדים ליראה את שמו. מכוחה של היראה אנו מתקרבים אליו עוד ועוד, במקום אשר יבחר לשכינתו – ואת הברכה הזאת הרינו נוטלים עמנו אל בית ושדה, בכל אשר נעשה, עד אשר נשוב ונראה אל ה' בְּרָגְלִים הבאים עלינו לשלום.

הנה, אלה הדברים במזמור התהלים (קכ"ח ב'–ה'): "יָגִיעַ כַּפְיִךָ פִּי תֹאכַל אֲשֶׁרִיךָ וְטוֹב לָךְ. ... הִנֵּה כִּי כֵן יְבוֹרֵךְ גֹּבֵר יִרְאֵהוּ. יִבְרַכְךָ ה' מִצִּיּוֹן וְרִאֵה בְּטוֹב יְרוּשָׁלַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ".



"וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִיטָה, שְׁמוֹט כָּל בְּעַל מִשָּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶׁה בְּרַעְיוֹ, לֹא יְגוֹשׁ אֶת רַעְיוֹ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ. ... אָפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה בָּךְ אֲבִיוֹן כִּי בְּרַךְ יִבְרַכְךָ ה' בְּאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נוֹתֵן לָךְ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ". (ט"ו ב'–ה').

"הַשְּׁמִיטָה לָךְ פֶּן יִהְיֶה דָבָר עִם לְבָבְךָ בְּלִיעַל לֵאמֹר: קָרְבָה שְׁנַת הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה וְרַעַה עֵינֶךָ בְּאֲחִיךָ הָאֲבִיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ ... נָתַן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יִרַע לְבָבְךָ בְּתַתָּה לוֹ, כִּי בְגִלְל הַדָּבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂה וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ". (ט"ו ט'–י').

בפרשת בהר (ויקרא כ"ה ל"ה) כתבנו על החובה לסייע לאישישראל כאשר הוא נתון במצוקה, גם אם כרוך הדבר בהפסד ממון למסייע. כך חתמנו שם את דברינו: "כביכול, שֵׁחַ הקב"ה לאישישראל העשיר: הַפְסַד מְמוֹנָה – זהו

שכרף! שְׁמַח כאשר תוכל להחזיק ביד חברך, כי לשם כך ניתן לך עושרך מן השמים, ואין לך אושר גדול מזה". והם־הם הדברים גם בשמיטת הכספים. התורה אומרת: "אָפֶס פִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן, פִּי בָרֶךְ יְבָרְכֶךָ ה'". אין הכוונה שלא יהיה אביון כלל בישראל, אף פעם, שהרי זה מן הנמנע והכתוב עצמו אומר זאת מיד להלן. אלא כוונת הדברים היא לעודד את המוותר על המלֶוּה, כאילו נֶאֱמַר לו: אל תחשוש לאבד את כספך – לא תתרושש בגין כך – ואף דווקא להיפך: בזכות קיום המצווה תתברך, וחסרון ממנו יהפוך לך לעושר רב.

ובפסוקים הבאים מתחדדים הדברים אף יותר: לא רק שמצווה אתה לתת לאחיקה האביון בערב שנת השמיטה, אלא מצווה אתה אף להימנע מן המחשבה שמכיוון שעומד אתה להפסיד עדיף שלא להלוות. הִיָּה יִשְׂרָאֵל עִם אֱלֹהִים וָאָדָם, ובל תבקש חֲשׁוֹנוֹת רַבִּים. עליך להלוות – ובעצם להעניק – בשמחה ובטוב לבב, לא להחזיק על כך טובה לעצמך, ורק להתמלא שמחה על שזכית לקיים את המצווה הנהדרת הזאת.



"שְׁמֹר אֶת חֻדְשׁ הָאֲבִיב וְעֵשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ ... וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשַׁפְּןָ שְׁמוֹ שָׁם. לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ, שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת, לָחֶם עוֹנֵי, כִּי בְּחִיפְזוֹן יֵצְאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" ... (ט"ז א'-ג').

אף־על־פי שאין חובה לאכול מצות בימי הפסח – אלא רק בערב הראשון – בכל זאת, האוכל מצה כל שבעת הימים מקיים את המצווה: "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת". כך הוא הדבר, משום שבכל 'כזית' מצה שאוכל האדם בימי חג המצות, הוא מגלה את דעתו שאיננו רוצה לאכול חמץ – והרי לפנינו אפוא מצוה, פְּעֵשָׂה הַבֵּא מְכַלֵּל לְאוֹרֵי.



פרשת שופטים

"שופטים ושוטרים תתן לה בכל שְׁעָרֶיהָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיהָ נֹתֵן לָהּ לְשִׁבְטֶיהָ, וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשֹּׁפֵט צֶדֶק". (ט"ז י"ח).

נראה לי לפרש שְׁסוּף הפסוק, "וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשֹּׁפֵט צֶדֶק", איננו מצוה המכוונת לשופטים אלא מצוה המוטלת על העם – בהמשך ישיר לתחילת הפסוק – לאמור: מצווים אנו לתת עלינו שופטים אשר נסמוך עליהם שישפטו משפט צדק. רִאִיָּה לשונית לְדַבֵּר, שהמילה "וְשָׁפְטוּ" עוברת לגוף שלישי – כאילו אמר הכתוב: 'פְּאֵלָה שִׁישְׁפֹּטוּ בַצֶּדֶק' – בעוד אשר בשני הפסוקים הבאים ניתנים ציוויים לשופטים עצמם, בדיבור ישיר: "לֹא תִטָּה מִשֹּׁפֵט" וכו'.

כך נדרש הכתוב ב'ספרי' דברים (קמ"ד): "מִשֹּׁפֵט צֶדֶק" – והלוא כבר נאמר [בפסוק הבא]: 'לֹא תִטָּה מִשֹּׁפֵט'; מה תלמוד-לומר 'מִשֹּׁפֵט צֶדֶק'? – [אלא הוּא אומר]: זה מינוי הדיינים".



"צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדּוּף" (ט"ז כ') – גם כאן יש לפרש שְׁפָּל המילים מכוון לשני ציוויים: ראשית, לבחירת הדיינים – שעלינו לבחור את אלה אשר כל מגמתם תהיה רק לצדק, ללא כל אינטרס נוסף; ושנית, לדיינים עצמם – בהיותם יושבים על מִדִּין – שיכוונו את דינם רק לצדק. קל מאוד לדיין להצדיק צד זה או אחר מכוחה של מחשבה צדדית, שאיננה שייכת לדין הנידון בפניו; על כן נתונה מראש האזהרה הזאת, בהמשך לזו שְׁנֵאמְרָה בפרשת קדושים (ויקרא י"ט ט"ו): "לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל וְלֹא תִהְדָּר פְּנֵי גָדוֹל, בְּצֶדֶק תִּשְׁפּוּט עַמִּיתָךְ".



"כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיהָ נֹתֵן לָהּ וּירְשֶׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ, וְאָמַרְתָּ: אֲשִׁימָה עָלַי מִלֶּךָ כְּכֹל הַגּוֹיִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתַי. שׁוֹם תִּשָּׂים עָלַי מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיהָ בּוֹ" ... (י"ז י"ד-ט"ו).

נראה לי כי הפירוש הנכון בפסוקים אלה יהא כך:

הכתוב בראשיתו הריהו מעין סיפור-דברים ואיננו מצונה, כאילו כך אומר הקב"ה, כביכול: "וְאָמַרְתָּ: אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ", על-אף שאני ה' לא ציוויתי על כך, שהרי – כדבר שמואל הנביא (בשמואל-א' י"ב י"ב) – 'וְה' אֲלֹהֵיכֶם מִלְּכָכֶם'. לא זו אף זו, רוצים אתם מלך 'כָּכָל הַגּוֹיִים', וכזאת בוודאי לא עלתה על ליבי".

ואף-על-פי כן, אין הקב"ה מתנגד לעצם מינויו של המלך – ובתנאי שלא יהא "כָּכָל הַגּוֹיִים", שיהא הגון וצדיק על-פי כל הסייגים והציוויים הניתנים בפסוקים הבאים. אריאז – כאשר אמנם יהא הוא "מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֲלֵהֶיךָ בּוֹ" – יוכל לזכות לדבר האמור כאן בסוף 'פרשת המלך' (י"ז כ'): "לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ, הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל".



"וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ [המלך] נָשִׁים, וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ" ... (י"ז י"ז). רש"י – בעקבות דברי המשנה (במסכת סנהדרין פרק ב' משנה ד') – כותב שמספר הנשים המרבי המותר למלך הריהו שמונה-עשרה. ולכאורה, גם מספר זה הוא בלתי נתפס וחורג מכל גישה אנושית. במשפחה שכזאת, הללו כבר לא תהיינה 'נשים' – בנות-זוג הגונות למלך – אלא פילגשים, אריאף גרוע מזה... מה נאָה היא דוגמתם של אבותינו – אברהם יצחק ויעקב, ותולדותיהם – שלא הרבו להם נשים. ככלל, טיב יחסי האישות הראויים, הרצויים, הריהם עם אשה אחת, "וְהִיא חִבְּרָתְךָ וְאִשְׁתְּ בְּרִיתְךָ" (מלאכי ב' י"ד). ומלך אשר לו בארמונו 'הרמון' של שמונה-עשרה נשים – כפי המותר לו – בוודאי לא יחיה ביחסי אישות אלא יהא שטוף בתאוה. על-כן תמְהִיני, וצריך עיון, מדוע ולמה אין התורה דורשת מן המלך שיהווה דוגמת-תפארת לחיי אישות עם רעייתו – באהבה, אחווה, שלום ורעות?



"כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ, וְקִרְאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם. ... וְאִם לֹא תִשְׁלַם עִמָּךְ וְעִשְׂתָּהּ עִמָּךְ מִלְחָמָה, וְצַרְתָּ עָלֶיהָ. וּנְתַנָּה ה' אֲלֵהֶיךָ בַּיָּדָה וְהִכִּיתָ אֶת כָּל זְכוּרָהּ לְפִי חָרֵב. וְרַק הַנָּשִׁים וְהַטָּף וְהַבְּהֵמָה, וְכָל אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעִיר, כָּל שְׁלָלָה תְּבוֹז לָךְ" ... (כ' י' - י"ד).

כבר בפרשת מטות (במדבר ל"א י"ח) תמהנו היאך הותרו לבני ישראל בנות מדיין הבתולות; ואף אם היה ההיתר רק לאחר גירון – חזרנו ושאלנו – האם כשר וראוי היה הדבר הזה? העלינו שם את האפשרות שהיה זה היתר מאולץ; כי ראוי היה שיימנעו ישראל מכל מגע עם הבנות הללו, ורק בדיעבד הותר להם לגיירן, ללמד אותן את עיקרי היהדות, ואחריכך לקחתן לנשים.

גם כאן – ושוב בפתיחת הפרשה הבאה – ניתן ההיתר לקחת את האשה הנכרית, שבויתת המלחמה, רק לאחר גיור ולימוד – כסיכומו של הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמותיהם:

"וכיצד דין ישראל ביפת תואר? – אחרי שביבעלנה ביאה ראשונה, והיא בגויותה, אם קיבלה עליה להיכנס תחת כנפי השכינה – מטבילה לשם גרות מיד, ואם לא קיבלה – תשב בביתו שלוש יום ... ומגלגל עמה כדי שתקבל; אם קיבלה ורצה בה – הרי זו מתגיירת וטובלת ככל הגרים. וצריכה להמתין שלושה חודשים ... ונושאה בכתובה וקידושין" ... (פרק ח' הלכות ה'–ו').

ברשת כי תצא

"וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת, ותלית אותו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ פי קבור תקברנו ביום ההוא, פי קללת אלהים תלוי" ... (כ"א כ"ב–כ"ג).

רש"י פירש את הפסוק בזו הלשון: "כי קללת אלהים תלוי" – זלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה; אחד נעשה מלך ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר: המלך תלוי".

והנני מתקשה מאוד להבין את דברי רש"י – וצריך עיון גדול. ובפשט הכתוב נראה לי שאין הקללה מכוונת כלפי מעלה, חלילה, ואף אין היא מוסבת על ההרוג כשלעצמו – כי אין איש בישראל, גם אם חטא ונידון והומת, אשר תחול עליו "קללת אלהים". ואולם, עצם החיזיון הזה – שבן אדם מומת וגופו תלוי על עץ ומתנוול במשך שעות ארוכות – הוא הדבר המקולל. כי קללה

היא מאת השמים, והיו לא תהיה, עליכן: "לא תלין נבלתו על העץ, פי קבור תקברנו ביום ההוא".



"וַיֵּד [=מקום מיוחד] תְּהִיָּה לָךְ מַחוּץ לַמַּחֲנֶה, וַיֵּצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ. וַיֵּתֵד תְּהִיָּה לָךְ עַל אֲזַנְךָ [=פליה], וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָה בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאֲתְךָ. פִּי ה' אֵלֶיךָ מִתְּהִלָּה בְּקֶרֶב מַחֲנֶה לְהִצִּילָךְ וְלִתֵּת אוֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ, וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קְדוֹשׁ, וְלֹא יֵרָאֶה בָּךְ עֵרֹת דְּבָר וְשָׁב מֵאַחֲרֶיךָ". (כ"ג י"ג-ט"ו).

על פי הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ה עמוד א') ה"יד" היא מקום מיוחד לצרכים קטנים, והיֵתֵד נועדה לכיסוי צרכים גדולים. צא ולמד עד כמה הקפידה התורה על קדושת המחנה ועל הליכות של צניעות – אפילו בלא כל עבירה – כי אין השכינה יכולה לשרות במקום של התנהגות מופקרת.



"לֹא יִהְיֶה לָךְ בְּכִיסָךְ אֶבֶן וְאֶבֶן, גְּדוּלָה וְקִטְנָה" (כ"ה י"ג). הקפידה התורה להתרחק מן השקר, ואסרה לא רק את השימוש במשקולות של רמיה – זה הרי פשיטא – אלא אפילו את עצם קיומן, את החזקתן בְּכִיס, היא קבעה כמצות לא־תעשה. זהו הדבר עליו התפלל משורר התהלים: "דְּרָךְ שֹׁקֵר הָסַר מִמֶּנִּי, וְתוֹרַתָּךְ חֲנִנִּי" (ק"ט כ"ט); וכך הוא הנגיד בין השקר לתורה, בין תועבה לאהבה: "שֹׁקֵר שֹׁנְאֵתִי וְאַתְעֵבָה, תוֹרַתָּךְ אֶהְבֵּתִי" (ק"ט קס"ג).

ברשת כי תבוא

"וְעֵנִיתָ וְאַמַּרְתָּ לְפָנַי ה' אֵלֶיךָ: אֲרַמִּי אוֹבֵד אָבִי" ... (כ"ו ה'). לכאורה, צודק ומסתבר פירושו של רבי אברהם אבן עזרא האומר כי ה'אוֹבֵד' בארץ ארם היה יעקב. הנה אלה דבריו: "...ואילו היה 'ארמי' [מוסב] על לָבֵן, היה הכתוב אומר 'מאביד' או 'מאבד' ... והקרוב [=מסתבר] ש'ארמי' הוא יעקב. כאילו אמר הכתוב: כאשר היה אבי ארם, היה 'אוֹבֵד', והטעם – עני בלא ממון".
ואולם, רש"י פירש בעקבות תרגום אונקלוס ש'ארמי אוֹבֵד' הוא לבן הרשע, אשר "ביקש לעקור את הכול כשרדף אחר יעקב. ובשביל שחשב לעשות,

קָשַׁב לוֹ הַמְּקוֹם כְּאִילוֹ עֲשֵׂה, שאומות העולם חושב להם הקב"ה מחשבה רעה כמעשה". גם נוסח ההגדה של פסח – "וּלְכֹן בִּיקֶשׁ לַעֲקוֹר אֶת הַכּוֹל" – מתאים לפירוש זה.



"וַיִּרְעוּ אוֹתָנוּ הַמִּצְרִים וַיַּעֲנוּנוּ, וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבוּדָה קָשָׁה. וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ, וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קוֹלֵנוּ" ... (כ"ו ו' - ז').

והנה, בספר שמות לא כתוב שבני ישראל צעקו אל ה' אֱלֹהֵי אבותם – אלא שנאנקו (או זעקו) מן העבודה, והקב"ה שמע את נאקתם זו. הדבר כתוב פעמיים, פעם כסיפור דברים (ב' כ"ג-כ"ד), ופעם מפי ה' (ו' ה'). כך נאמר בשני המקומות: "וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמַת מֶלֶךְ מִצְרַיִם, וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבוּדָה וַיִּזְעָקוּ, וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבוּדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב." // "וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִידִים אוֹתָם, וַאֲזַכֹּר אֶת בְּרִיתִי".

ובכן, ניתן לומר שהכתוב מילא כאן, בספר דברים, את אשר החסיר בספר שמות. אך נראה לי שיש לפרש פירוש עמוק יותר, שאמנם – בגלוי – היתה זעקתם של ישראל רק מפני קשי השיעבוד, "מִן הָעֲבוּדָה", אך מעומק נשמתם – בַּאֲתַפְסֵיאַ – הם צעקו אל ה'. וה' יראה לְלֵבָב, מבין הוא את עומק לב ישראל טוב יותר מבני ישראל בעצמם – והא רָאִיהָ שְׂכָאֲשֶׁר הוּא נִעְנָה לזעקתם לא היה זה רק כדי לרכך את קשיי העבודה אלא הרבה מעבר לכך: "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב". זכירה זו היא שהביאה לבסוף ליציאת מצרים, לביאת הארץ, ולעמידת אישישראל בחצר המקדש עם ביכורי פרי אדמתו אשר נתן לו ה'.



"הַיּוֹם הַזֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מִצְוָה לַעֲשׂוֹת אֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים, וְשִׁמְרָתָם וְעֲשִׂיתָ אוֹתָם בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ". (כ"ו ט"ז).

בעשיית המצוות "בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ" – ישנן שתי דרישות, ואולי עדיף לומר: שתי ברכות. האחת, לעשות את המצוות בכוונה הראויה, לאֶרֶךְ

כמצוּנה־ועושה אלא בכוונת־הלב; והברכה השניה היא שייכנס האדם ככל האפשר לפנימיותה של המצווה, יפנים את תוכנה העשיר, ואז יבוא לידי שמחת־הנפש – לעשות רצון קונו.



וְעָנוּ הַלְוִיִּים וְאָמְרוּ אֶל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם: אֲרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמִסְכָּה תוֹעֵבַת ה' ... וְשֵׁם בְּסֵתֶר, וְעָנוּ כָּל הָעָם וְאָמְרוּ: אָמֵן. (כ"ז י"ד-ט"ו).
שניים־עשר "ארורים" קוראים הלויים באוזני העם – שניים־עשר איסורים אשר כל שבטי ישראל מתחייבים עליהם: "וְעָנוּ כָּל הָעָם וְאָמְרוּ: אָמֵן". והמייחד את כל האיסורים הללו בולט לעין: אלה הם דברים הנעשים בְּסֵתֶר, בהיחבא, בין כותלי הבית או בחוץ באין רואה. כמעט בלתי אפשרית בעניינים אלה עדות בבית דין – וממילא כמעט שלא תיתכן ענישה על־פי דין תורה. על כן, בַּמְקוֹם שֶׁקֶצְרָה יד אדם, תבוא אזהרת "ארור" מן השמים – "וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן".



"יְקִימָךְ ה' לוֹ לְעַם קְדוֹשׁ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָךְ, כִּי תִשְׁמֹר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָיו. וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שָׁם ה' נִקְרָא עֲלֶיךָ, וְיָרְאוּ מִמֶּךָ". (כ"ח ט' - י').

היאך ומדוע יקימונו ה' לוֹ לְעַם קְדוֹשׁ? – הווה אומר: על־ידי שמירת מצוותיו. אין קדושה אחרת, זולתי זאת של שמירת כל המצוות! ומכוחה של הקדושה הזאת יראו גם כל יושבי תבל כי שָׁם ה' נקרא עלינו – והם יראים – ושמנו של הקב"ה מתגדל ומתקדש בעולם.



"יִדְבֶּק ה' בָּךְ אֶת הַדְּבָר עַד פְּלוֹתוֹ אוֹתָךְ מֵעַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֲתָה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (כ"ח כ"א). אכן – גם בשעת הזעם – אין ה' עושה פְּלָה, ולעולם לא כירית את עמו עד גמירא. עלול הוא לכלותנו "מֵעַל הָאֲדָמָה" – לגרשנו מארץ ישראל – ואז הננו נידחים אל בין הגויים, אך נותרים בחיים לפליטה... כל המכות, כל הקללות המנויות כאן – כולן כואבות עד מאוד, משפילות עד עפר, אבל אין הן מכות פְּלִיל וְהָרַג ואובדן. כאשר אומרת התורה "עַד

הַשְּׁמֵדָה", "עַד אֲבָדָה", הרי עלינו לפרש: 'עד ולא עד בכלל' – והא רֵאִיהּ
 שאחרי "הַשְּׁמֵדָה" עוד באות מכות חדשות וניחתות עלינו...



"וְהָיִיתָ מִמַּשֵּׁשׁ בַּצְּהָרִים כְּאֲשֶׁר יִמְשֵׁשׁ הָעוֹר בְּאַפְלָה, וְלֹא תִצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶיךָ..."
 (כ"ח כ"ט). אכן, כִּפּוֹל פּוֹרְעֵנוֹת כֵּאֵן – שֶׁהַפִּיקֻחַ בַּצְּהָרִים יִגְשֵׁשׁ כַּעֲיוֹר
 בְּאַפְלָה; יְדוּעָה הַשְּׂאֵלָה מֵהָ אִיכַפֵּת לוֹ לְעִיוֹר אִם אֹרֶךְ אוֹר בְּחוּץ אוֹ חוּשֶׁךְ –
 וְנִבִּיא זֹאת מֵתוֹךְ הַגְּמֵרָא בְּמִסְכַּת מַגִּילָה (דף כ"ד עמוד ב'):
 "אמר רבי יוסי: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה: 'וְהָיִיתָ מִמַּשֵּׁשׁ בַּצְּהָרִים'
 כְּאֲשֶׁר יִמְשֵׁשׁ הָעוֹר בְּאַפְלָה', וכי מה אִכַּפֵּת לִיהָ לְעִיוֹר בֵּין אִפְלָה לְאוֹרָה? עַד
 שְׂבֵא מַעֲשֵׂה לִידֵי. פֶּעַם אַחַת הָיִיתִי מֵהַלֵּךְ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וְאִפְלָה, וְרֵאִיתִי סוּמָא
 שְׂהִיָּה מֵהַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ וְאַבּוּקָה בִּידּוֹ. אִמַּרְתִּי לוֹ: בְּנִי, אֲבּוּקָה זֶה לְמָה לָּךְ? אָמַר לִי:
 כָּל זְמַן שְׂאֲבּוּקָה בִּידֵי, בְּנִי אָדָם רוֹאֵן אוֹתִי וּמִצְלִין אוֹתִי מִן הַפְּחָתִין וּמִן
 הַקּוּצִין וּמִן הַבְּרַקְנִין".

הַעֲיוֹר בְּאַפְלָה הוּא אֲבוּד לְחֻלוּטִין, כִּי שְׁתֵּיִם רַעוֹת אוֹחוֹזוֹת בּוֹ: מוּמוֹ הַעֲצָמִי
 גוֹרֵם לוֹ לְקוּשֵׁי אוֹבֵיִיקְטִיבִי, וְגַם בְּסִבִּיבְתוֹ – בֵּין הָעוֹבְרִים-וְהַשְּׂבִים – אֵין מִי
 שִׁיעֹזֵר לוֹ, כִּי חֲשִׁיכָה גַם לָהֶם וְאֵינָם מִבְּחִינִים בּוֹ. כִּי יִשְׂרָאֵל בְּרַדְתָּם וּבְחֻטָּאִם:
 הֵם נַעֲשׂוּ כַּעֲיוֹרִים אוֹבְדֵי דֶרֶךְ, וּבְחֻשְׁכַּת הַיָּמִים הַשְּׁחוּרִים הֵם – אֵין מִי אֲשֶׁר
 יוֹשִׁיט לָהֶם יָד...



"וְנִשְׂאָרְתָם בְּמַתִּי מֵעֵט תַּחַת אֲשֶׁר הָיִיתָם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרוֹב, כִּי לֹא שְׁמַעְתָּ
 בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ". (כ"ח ס"ב).

זו קללה היוצאת לידי ברכה. אכן, רק "בְּמַתִּי מֵעֵט" נותרנו, ולא רבע כנפות
 הָאָרֶץ נִזְרִינוּ אֵל בֵּין שְׁבַעִים אוֹמוֹת, אֶךְ סוּף-סוּף, מִמַּתִּי הַמַּעַט הַלְלוּ יִבְנֶה
 הָעַם מִחֻדְשׁ: הֵם שִׁיעֲשׂוּ תְּשׁוּבָה, הֵם שְׁיִקְבְּצוּ שׁוֹב לְצִיּוֹן, מֵהֶם יָקוּם לָנוּ דּוֹרוֹ
 שֶׁל מִשִּׁיחַ.



"וְהִשִּׁיבָהּ ה' מִצְרַיִם בְּאֲנִיּוֹת ... וְהִתְמַפְרֶתֶם שָׁם לְאוֹיְבֵיהֶּ לְעִבְדִּים וְלִשְׂפָחוֹת – וְאֵין קוֹנָה" (כ"ח ס"ח). זהו חיתום הקללות בפרק התוכחה הזה, ואפשר, אולי, שברכה סמויה טמונה בשתי מילותיו האחרונות של הפסוק:

אכן, ככדור משחק נזרקנו מהקא להתם – מגוי לממלכה – כל ימי גלותנו. והנה, לבסוף, הננו כה שפלים ובזויים, כסחורה שאינה מבוקשת – עד ש"אין קונה" ... ואולם, נקודת השפל הזאת עשויה להיות גם תחילת העליה: כי אם המוכר "זרק" אותנו אל הקונה שאיננו חפץ לקנותנו – הרי שוב הננו לבדנו, על כורחנו נשארנו יהודים, ואולי מכאן נחזור אל עצמיותנו שלנו... אולי ינצנץ לנגד עינינו – מתוך החושך – פסוקו של בלעם האמור על ימי הזוהר שלנו:

"הֵן עִם לְבַדָּד יִשְׁכֹּן וּבְגוֹיִים לֹא יִתְחַשֵּׁב" (במדבר כ"ג ט'); אולי נזכור את 'הכתובת' – היכן ביתנו – ואל ה' נקרא, ויענינו: "מִן הַמִּצָּר קְרָאתִי יְיָ, עֲנֵנִי בְמִרְחֹב יְיָ" (תהלים קי"ח ה').

פרשת ניצבים

"אַתֶּם נִיֻּצְבִים הַיּוֹם כָּלְכֶם לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיכֶם ... כֹּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל". (כ"ט ט').

זהו המצב האידיאלי – כולכם עומדים לפני ה' כאיש אחד. פשט הכתוב הוא כאילו נאמר 'כל אנשי ישראל' – ומכאן הדרישה שלא יפקד איש, "לְבִלְתִּי יִדַּח מִמֶּנּוּ נִדָּח". אך על-פי עומקו של הכתוב, מתוך-כך שבכל זאת אמור הוא בלשון יחיד, עלינו להבין כי דמות האומה כקומת איש, "אִישׁ יִשְׂרָאֵל" העובר בברית עם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, איש הקם ונהיך לעם – הוא לֹא־לֵהִים וְאֵלֵהִים לו – פְּתִיחַ רְעִין דָּלָא מִתְּפִרְשִׁין.



"וְשֵׁב ה' אֱלֹהֶיהָ אֶת שְׁבוּתָהּ וְרִחֲמָהּ, וְשֵׁב וְקִיבְצָהּ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְיָצָהּ ה' אֱלֹהֶיהָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדְחָהּ בְּקִצָּה הַשָּׁמַיִם – מַשֶּׁם יִקְבְּצָהּ ה' אֱלֹהֶיהָ וּמַשֶּׁם יִקְחָהּ. וְהִבִּיאָהּ ה' אֱלֹהֶיהָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִרְשׁוּ אֲבוֹתֶיהָ וְיִרְשׁוּתָהּ, וְהִיטִיבָהּ וְהִרְבָּהּ מֵאֲבוֹתֶיהָ". (ל' ג' - ה').

אין דבר להוסיף על הפסוקים הללו, זולת זאת: זכינו למה שלא זכו דורות על דורות של גולים ופזורים – והנה מתקיימת ההבטחה הזאת לנגד עינינו ממש!



"וְאַתָּה תָּשׁוּב וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְעָשִׂיתָ אֶת כָּל מִצְוֹתַי וְאֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם. ... כִּי תָשׁוּב אֶל ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ" (ל' ח' - י'). הנה זו ההבטחה הבאה עלינו לטובה, כי עוד נשוב לשמוע בקול ה', כי נהיה לעם־ה' בכל לב, בכל נפש. וכשם שהתגשמה ההבטחה הקודמת – כך תקויים גם זאת!

ברשת וילך

"וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם: בֶּן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אֲנֹכִי הַיּוֹם, לֹא אוֹכֵל עוֹד לְצֹאֵת וּלְבֹא, וְה' אָמַר אֵלַי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה. ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא עוֹבֵר לְפָנֶיךָ, הוּא יִשְׁמֵד אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֶיךָ וַיִּרְשָׁתֶם, יְהוֹשֻׁעַ הוּא עוֹבֵר לְפָנֶיךָ כְּאֲשֶׁר דָּבַר ה'." (ל"א א' - ג').

באיזו פשטות, באיזו גבורה, מוסר משה את מטה ההנהגה ליהושע! הוא דובר אל העם – ערב פרישותו מן החיים, מן העם ומן הארץ אשר בה לא ידרוך – ואין הוא עוסק בעצמו כלל ועיקר. כל עניינו הוא בהעברת ההנהגה בְּאוֹפֵן הטוב ביותר, בכך שהעם לא ייפול ברוחו עם החילופין, כי "דור הולך וְדֹר בָּא, וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עוֹמֶדֶת" (קהלת א' ד'). ובכן, מרומם הוא את יהושע באוזני העם בהבטיחו כי "יְהוֹשֻׁעַ הוּא עוֹבֵר לְפָנֶיךָ כְּאֲשֶׁר דָּבַר ה'", והנהגת יהושע הריהי מכוחו של אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

אחר־כך יברך משה את העם ואת יהושע: "חֲזִקוּ וְאִמְצוּ" לְעַם, "חֲזִק וְאִמְץ" לַיהוֹשֻׁעַ, והנימוק לברכה – "כִּי אַתָּה תָּבֹא אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבוֹתֶם לָתֵת לָהֶם, וְאַתָּה תִּנְחַלְנָה אוֹתָם. וְה' הוּא הַהוֹלֵךְ לְפָנֶיךָ, הוּא יְהִי עִמָּךְ, לֹא יִרְפָּךְ וְלֹא יַעֲזֹבְךָ – לֹא תִירָא וְלֹא תַחַת!" (ל"א ז' - ח').

כך, בצניעות וגבורה עילאית, ממעט משה את עצמו לקראת עזיבתו, ואת תלמידו־ממשיכו – יהושע בן נון – מציב הוא בראש העם, כדבר ה'.



"הִקְהֵל אֶת הָעָם – [בחג הסוכות של מוצאי שביעית, במקום אשר יבחר ה'] – הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרָךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ, לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלַמַּעַן יִלְמְדוּ וַיִּירְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת". (ל"א י"ב).

על חובת ההבאה של הטף אל מעמד ה'הִקְהֵל' כותב כאן רש"י: "לתת שכר למביאייהם". ואולי יש לומר כי שכר ההורים יצא כאן בחינוך ילדיהם – וגם הילדים יפיקו "שכר" לא מועט... כי חשוב עד מאוד לחנך את הקטנים לאהבת ה' ותורתו כבר בשנותיהם הראשונות. גם כאשר אין הילד מבין הריהו מרגיש את שמחתם של הוריו, את התרגשותם – והוא מתפעם עמיהם. בחלב אִם, בחיבוק אב, יונק ומקבל הילד את גלי החום של יראת ה' ואהבתו – וכך גם יגדל וילך.



"וְהָיָה כִּי תִמְצָאן אוֹתוֹ רְעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת, וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעַד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ"... (ל"א כ"א). ובכן, בתוך התוכחה מקופלת הבשורה הטובה, כי לעולם – בכל עת ובכל מקום שאליו ניקלע בנדודי הגלות – לא תישכח השירה הזאת, לפחות במובן זה: בני העם לא ישכחו שיהודים הם, שישנה תורה המחייבת אותם – גם אם רחקו מעליה – ויום יבוא כי ישובו!

ברשת האזינו

הפסוק האחרון בפרשה הקודמת (ל"א ל') מהווה הקדמה לשירה הנשגבת של פרשתנו, הלוא היא 'שירת האזינו'. שם נאמר: "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בְּאָזְנוֹ כָּל קֵהֶל יִשְׂרָאֵל אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת, עַד תָּמָם". שתי שלמויות אמורות כאן: שלמותו של העם – "כָּל קֵהֶל יִשְׂרָאֵל" – ושלמותה של השירה אשר דבריה תמימים, "עַד תָּמָם", כמקשה אחת.

השירה בוקעת ממעמקי ליבו ונפשו של משה. בטרם יפנה אל ישראל הוא מקדים דברים, כנוטל רשות מן הקב"ה – בורא שמים וארץ – ואת שניהם מעמיד הוא כשני עדים לשירתו, שהיא גם צוואתו לפני מותו: "הָאֲזִינוּ הַשְּׁמִיּוֹם – וְאֲדַבְּרָה, וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי" (ל"ב א'). אחר כך נותן הוא שבח לקב"ה –

"כִּי שָׁם ה' אֶקְרָא, הָבּוּ גֹדֶל לְאֵלֵינוּ" (ל"ב ב') – ואז הוא נושא את דבריו אל ישראל.

כל מהלך השירה נסוב סביב העיקרון שהקב"ה הוא צדיק וישר, וכל הרעות הפוקדות את העם – כל הירידות והמכות אשר הוכה – כולן הן אך ורק באשמתו, כי חָטָא וּמָעַל וְהִקְשָׁה את עורפו.

לדיוטה תחתונה מגיעים הדברים בפסוק כ"ו – "אֶמְרָתִי אֶפְאַיֶהם [= אשחיתם], אֲשַׁבֵּיטָהּ מֵאֲנוּשׁ זְכָרָם" – וכמעט נגזרה כליה על שונאיהם של ישראל... רק דאגת הקב"ה למעמד שמו בְּעוֹלָם היא שמנעה את הוצאת גזריהדין אל הפועל, "פֶּן יִנְפְּרוּ צָרִימוֹ, פֶּן יֵאמְרוּ [הגויים האויבים] יְדִינוּ רָמָה, וְלֹא ה' פָּעַל כָּל זֹאת" (ל"ב כ"ז).

ואמנם, אמת שמו ומלכותו של הקב"ה – בדברי הימים ובדינם של כל העמים – עתידה להתברר, ובכך באה השירה הזאת אל חיתומה: "רְאוּ עֲתָה פִּי אֲנִי אֲנִי הוּא וְאִין אֱלֹהִים עִמָּדִי, אֲנִי אֲמִית וְאֶחָיָה, מִחֲצָתִי וְאֲנִי אֶרְפָּא, וְאִין מִיָּדִי מִצִּיל. פִּי אֶשָּׂא אֶל שָׁמַיִם יְדִי וְאֶמְרָתִי: חַי אֲנִכִּי לְעוֹלָם. ... אֲשִׁיב נָקָם לְצָרֵי וְלִמְשֻׁנָּי אֲשַׁלֵּם. ... הֲרִנְנוּ גוֹיִים עִמּוֹ כִּי דָם עֲבָדְיוֹ יִקּוּם, וְנָקָם יִשִּׁיב לְצָרָיו, וְכִיפֵר אֲדָמְתוֹ עִמּוֹ" (ל"ב ל"ט-מ"ג).

ברשת וזאת הברכה

"זֹאת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בִּרְךָ מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְפָנָי מוֹתוֹ" (ל"ג א'). ברגעי חייו האחרונים מתעלה משה – "אִישׁ הָאֱלֹהִים" – לשיא של

ביטוי באוזני כל העם: הוא מברך, וכאילו שכינה מדברת מתוך גרונו!

פסוק א' מקבל את השלמתו בפסוק ד' – "תּוֹרָה צְוָה לָנוּ מֹשֶׁה, מוֹרְשָׁה קְהִילַת יַעֲקֹב" – ועתה מתחברת ברכת־משה שבפסוק א' עם "תּוֹרָה צְוָה לָנוּ מֹשֶׁה" שבפסוק זה, ויחד הן מהוות חטיבה אחת. האיש שעלי־ידו ניתנה לנו תורה הוא המברך, וברכתו מתקבעת בתוך התורה, פִּיהֶלּוּם שְׁבַכְתָּר.



"אֲשַׁרְיָהּ יִשְׂרָאֵל, מִי כְמוֹךָ עִם נוֹשֵׁעַ בַּה'..." (ל"ג כ"ט). לאחר שבירך משה כל שבט ושבט בנפרד, הוא שב ופונה בחיתום הדברים אל כלל ישראל. עתה ניתן

לחוש שְׁמֵשָׁה כמו מזדווג בָּעַם שהוא מברך אותו. הוא מדבר אמנם בגוף שני אך מרגיש שהוא בעצמו חלק מן העם, האושר עוֹטֵף גם אותו עִמָּהֶם, וכולם יחד – "עַם נוֹשֵׁעַ בָּהּ".



"וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעֲרֹבוֹת מוֹאָב אֶל הַר נֹב ... וַיִּרְאֶהוּ ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ ... וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו: זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁפַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב לֵאמֹר: לְזַרְעֲךָ אֲתַנְנָהּ, הָרְאִיתִיךָ בְּעֵינַיִךָ – וְשָׁמָּה לֹא תַעֲבֹר". (ל"ד א' - ד').

בראש מסכת בבא מציעא (דף ב' עמ' א') מובאת 'הַנְּאֻמִּינָא' שְׂדֵי בְּרַאֲיָה כְּדֵי לְקַנּוֹת, ואין צורך בהחזקה. אמנם הדעה הזאת נדחית, מפני שאם שמעון מחזיק בַּחֲפֵץ לֹא תוֹעִיל לְרַאוּבֵן רֵאִיתוֹ, גם אם ראה לפני שְׁשִׁמְעוֹן הַחֲזִיק. במקרה דנן, כאשר הקב"ה בכבודו מזמין את משה לעלות ולראות – ובוודאי אין לְמִי מִיִּשְׂרָאֵל טַעֲנָה שֶׁכִּנְגַד – הרי ניתן לומר שבראייתו התקשר משה אל הארץ, לפני מותו, גם בקישור של קניין.

יכולים אנו לדמיין משהו ממחשבותיו הטהורות של משה, בְּהַזְדוּוּגוֹת הַרוּחָנִית לְאַרְצוֹ הַקְּדוּשָׁה וְהַחֲבִיבָה אֲשֶׁר לְמַעֲנָה הוּא עֶבֶד כָּל חַיּוֹ. עֲכָשִׁיו הוּא אֵינְנו עוֹבֵר אֶל הָאָרֶץ, אֵינְנו נִכְנָס וְאֵינְנו דוֹרֵךְ בְּרַגְלֵינוּ, אֲךָ הַקַּב"ה אֲשֶׁר מְנַעַנְנו הוּא גַם הַאֹמֵר לוֹ: "הָרְאִיתִיךָ בְּעֵינַיִךָ" – וְבְרַאֲיֵינוּ הַתַּחֲבֵר מִשָּׁה אֶל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּקֶשֶׁר קִיִּים עַד-עוֹלָם. אוֹתָהּ שָׁעָה, אוֹלֵי רֵאִהוּ הַיֶּאֱכָר תִּהְיֶה הָאָרֶץ בְּמַהֲלֵךְ כָּל דְּבָרֵי הַיָּמִים – בְּנוֹיָהּ, חֲרֵבָהּ וּבְנוֹיָהּ – עַד אֲשֶׁר יִקְוּיִם: "וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בְּטַח, בְּדָד עֵין יַעֲקֹב, אֶל אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ, אֶף שָׁמַיִם יַעֲרְפוּ טָל" (ל"ג כ"ח).



"וַיִּמָּת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל פִּי ה'. וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּגִי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוֹל בֵּית פְּעוֹר, וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה". (ל"ד ה' - ו').

הנה, באו אל קיצן מאה ועשרים שנותיו של משה, אך נטוע כאן רמז שבחיי עם ישראל משה רבנו באמת לא מת – שהרי אין איש יודע את מקום קבורתו "עַד הַיּוֹם הַזֶּה". הוּוֹה אֹמֵר כִּי בְּכָל יוֹם וַיּוֹם בּוֹ נִקְרָא בְּתוֹרָתֵנוּ "עַד הַיּוֹם הַזֶּה" – עַדִּיִן חַי וְקַיִם עִמָּנוּ מִשָּׁה, וְלֹא נִקְבְּרָהּ; הוּא חַי בְּתוֹרָהּ, קִיִּים לְעַד בְּלֵב הָעַם וְנַפְשׁוֹ, לְדוּרֵי דוּרוֹת.



"ולא קם נביא עוד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה, אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים". (ל"ד י').
 מְטַבֵּעַ הַלְשׁוֹן "פָּנִים אֶל פָּנִים" מאפיין את נבואת משה – גבוהה ונשגבת
 מְדַרְגֶת כֹּל נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל – כְּפִי שֶׁנֶּאֱמַר גַּם בְּסֵפֶר שְׁמוֹת (ל"ג י"א): "וְדַבֵּר ה'
 אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים, כְּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ". ואולם, מַעֲבֵר לְפִתְיחוֹת
 וְגִילּוּי־הַפָּנִים שֶׁהָיוּ בֵּין ה' לְמֹשֶׁה, מְצִיֵּן הַבִּיטוּי גַּם דְּבַר נוֹסֵף – אֵת הָאֱהָבָה
 אֲשֶׁר שָׂרְתָה בֵּין הַשְּׁנַיִם, בֵּין אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְבֵין אִישׁ הָאֱלֹהִים. בְּחֻמְתָּם
 הָאֱהָבָה הַזֹּאת נִפְרָדִים אֲנִי מִמֹּשֶׁה, אֹהֵב ה' וְאוֹהֵב יִשְׂרָאֵל, מִקְּבֵל הַתּוֹרָה
 וּמוֹסְרָה לָנוּ; וּבְתוֹרָה – אֲשֶׁר יִחְזִיקוּ בָּהּ וְיִלְמְדוּהָ אֲבוֹת בָּנִים וּבְנֵי־בָנִים –
 פּוֹגְשִׁים וְיֹודְעִים אֲנִי אֵת מֹשֶׁה, פָּנִים אֶל פָּנִים. דְּמוּתוֹ חֲקוּקָה לְנִגְדָנוּ, אוֹתוֹתָיו
 לְעֵינֵינוּ תְּמִיד, "לְעֵינֵי כָּל [דוֹרוֹת] יִשְׂרָאֵל" (ל"ד י"ב).





"רבי אלעזר הקפ"ר אומר: עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שייקבעו בארץ ישראל"; (מסכת מגילה דף כ"ט עמוד א').

למעלה:

ישיבת 'עץ חיים' בעיר מונטֶרֶה בשווייץ, מיסודו של הרב ירחמיאל אליהו בוצ'קו, אביו של הרב משה.

למטה:

ישיבת ההסדר 'היכל אליהו' ביישוב כוכב יעקב אשר במטה בנימין. בראש הישיבה עומד פיוס הרב שאול־דָּוֶד, בנו של הרב משה בוצ'קו. (באדיבות: שילה גרנביץ')



על המחבר

הרב משה בוצ'קו נולד בשוויץ לאחר פסח תרע"ז, לאביו הרב ירחמיאל-אליהו ולאמו רבקה לבית שטרנבוך, זכרם לברכה לעד.

אביו נולד בליטא, שם למד בישיבות גרודנו ונובהרדוק. הוא גדל בתורה, נודע כעילוי, ושימש אחריכך ברבנות באחת העיירות בליטא. לפני מלחמת העולם הראשונה הוא הגיע לשוויץ, ושם נשא לאשה את מרת רבקה לבית שטרנבוך, משפחה חסידית הידועה בהליכות חסד באופן יוצא מן הכלל.

בשנת תרפ"ז יסד הרב ירחמיאל אליהו את ישיבת 'עץ חיים' במונטרֶה שעל שפת אגם ג'נבה בשוויץ, ועמד בראשה עד יומו האחרון. באותם ימים היתה זו הישיבה היחידה בכל מערב אירופה. הישיבה התאפיינה ברמת לימוד גבוהה, יחד עם הדרכה מוסרית מעמיקה – וברבות השנים למדו בה אלפי תלמידים.

גם בנו, משה – מחברו של הספר הזה – חבש את ספסלי הישיבה, למד ונתגדל בה, והוסמך לרבנות בצעירותו. כמוהו כאביו, הוא ניהל עסק מסחרי (מפעל ביגוד), וחֶלַק את זמנו בין לימוד התורה וניהול העסק. בשנת תש"ז נשא הרב משה לאשה את טובה-עלקא (הלן) לבית אפשטיין, והם דרו סמוך לישיבה.

בשנת תשט"ז נפטר האב, הרב ירחמיאל-אליהו, ואז נקרא הרב משה לנהל את הישיבה ולעמוד בראשה. דמויות אביו ואמו – הנפלאים ביגיעתם בתורה וגמילות-חסדים – הילכו לפניו כמופת, וכך עמס הרב משה על שכמו את משַׁרְת ראש הישיבה, במתן שיעורים ושיחות, תמידים כסדרם.

בשנת תשמ"ה עלתה הישיבה לארץ ישראל. הרב משה – ואָתוּ כל המורים והתלמידים – קבעו את מושבם בירושלים וייסדו מחדש את הישיבה אשר נקראה מעתה (על שם מייסדה) 'היכל אליהו', והחלה לפעול כישיבת הַסֵּדֶר בשילוב שרות צבאי.

בתשרי תשנ"ו עברה הישיבה והשתכנה ביישוב כוכבי-עקב אשר במטה בנימין, והרב משה ביקש מבנו – הרב שאול-דָּוִד (המכהן גם כרב היישוב) – שיעמוד

בראשה. הישיבה גדלה והתפתחה מאוד, בחומר וברוח, וכיום לומדים בה עשרות תלמידים. בשנים האחרונות עבר הרב משה עם רעייתו, הלן, להתגורר בכוכב יעקב ליד בנם שאול-דוד ורעייתו הַדָּרָה. זכתה משפחת בוצ'קו להעמיד שלושה דורות של רבנים מרביצי תורה וראשי ישיבה – ועוד היד נטויה, להגדיל תורה ולהאדיר.



- בשנת תשס"ב ראה אור הספר 'הגיוני משה' – מפעל כינוס דבריו של הרב משה בוצ'קו על התורה שבכתב, על המועדים, ועל ענייני השעה.
- בשנת תשס"ו ראה אור – בשני כרכים – 'הגיוני משה' על הש"ס, חידושים וביאורים על פרקי גמרא, בירורי סוגיות ובירורי הלכה בעניינים שונים.
- בשנת תשס"ז ראה אור הספר 'והאיש משה' – מאמרים וזכרונות / מנחה לראש הישיבה הרב משה בוצ'קו שליט"א לרגל חגיגות השמונים לייסוד ישיבת 'עץ חיים' בְּעִיר מוֹנְטְרָה בשווייץ.