

פרשת ויקרא

אם בגפו יבא בגפו יצא אם בעל אשה הוא

ויצאה אשתו עמו" (כא, ג)

200

הנה כשבא האדם לעולם, חושב להשקיע בענייני העולם הזה ולצבור הון. אך עליו להפנים לעצמו את דברי התנא באבות (פ"ו מ"ט): בשעת פטירתו של אדם אין מלווין לו לאדם לא כסף וזהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד. וכפי שאמרו חכמי המוסר שהתינוק כשנולד, נולד עם כפות ידיים קמוצות, להורות שרוצה לתפוס את כל העולם. ובשעת פטירת האדם ידיו פתוחות להורות שלא תפס כלום, ולא לוקח עימו מאומה.

Handwritten notes in the top right margin.

הגאון רבי רחמים חי חיותה הכהן זצ"ל בספרו "מנחת כהן", ביאר על פי זה את הכתוב: "אם בגפו יבוא בגפו יצא", אך שבא האדם לעולם בגפו, כך יוצא מהעולם בגפו בלבד. אך אם בעל אשה הוא שיש לו את האשה, היינו את התורה שמשולה לאשה, כפי שאמרו חז"ל (ברכות נו, ע"א) על הפסוק: "תורה צויה לנו משה מורשה קהילת יעקב". על תקרי מורשה אלא מאורסה. וכן פירש רש"י את הכתוב: "אשת חיל מי ימצא" על התורה, אזי "ויצאה אשתו עמו", שכשיצא מהעולם, אשתו - התורה והמצוות שעשה, הם יצאו עמו מהעולם ללוותו לעולם הבא.

Handwritten notes in the middle right margin.

חיים אשירה מוון ונרששה שהיא מוצקת בשל זכות עליונותו של התוק על החלש. מהווה סכנה חמורה לחיי אדם. בשם זכות זו הוא עלול להתיר לעצמו גם דמו של אדם ולא של בעלי חיים בלבד. אדם שגונב שור או שה ושוחטו שחיטה כשרה דוקא, הרינו חותר לקבל גושפנקא של תורה למלחמת קיום שאינה מכירה בגבולות כלשהם. אין הוא מתפקד לאכול גבולות. אדרבה, הוא שומר מצוות שבינו לבין קונו. אף על פי כן אין דבר זה מעכב בידו לגנוב מחברו ולשפוך דמו של השור והשה בשם מלחמת הקיום. בהרגשתו אין סתירה, כביכול, בין שני דברים אלה. קיום מצוות מזה ומלחמת קיום ללא סייג מאידך. ואין לך דבר מסוכן מזה שאדם מישראל רואה מלחמת קיום בלתי מוגבלת כדבר שהתורה עצמה סמכה ידה עליו. ולכן בגנבת שור ושה שנשחטו שחיטה כשרה דוקא, קנסה אותו התורה לשלם ארבעה וחמשה, כדי להרתיע אותו מלשחוט בעל חיים גנוב זה. לעומת זאת הנותר והמעקר שאינו חותר לקבל גושפנקא של תורה למלחמת קיום בלתי מסוייגת, אדרבה, במעשה הנחירה יש לראות הודאה על הסתירה שבין דעת התורה לבין מלחמת הקיום שלו עד שהוא מתמרד נגדה גם בדברים שבינו לבין קונו - לא קנסה אותו התורה לשלם ארבעה וחמשה. שחיטת בהמה טמאה כמות כנחירה וגם בזה לא קנסה אותו התורה. כיום, בחיה ועוף אין צורך להדגיש את הפשע שבחתימה לקבל היתר של תורה למלחמת קיום אכזרית, על ידי חיוב תשלום ארבעה וחמשה בשחיטה. כי בהם הוא מצווה על כיסוי דם: "ואיש איש מבני ישראל וזמן הגר הנגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר" (ויקרא יז, יג). וכיסוי דם בא בעיקרו להסתיר מעין רואים את האכזריות בפעולת השחיטה של בעלי חיים (ראה חינוך מצוה קפז). ומי שמסתיר דם ששפך, אינו יכול לטעות שמלחמת קיום הותרה ללא מיגבלות - לכן לא קנסה אותו התורה בתשלום ארבעה וחמשה בשחיטה חיה ועוף. גם בכמר את השור והשה ולא שחט, קנסה אותו התורה בארבעה וחמשה. כי אם החשש הוא שאדם זה עושה את פעולתו זו מתוך הרגשה שמלחמת קיום הותרה ללא סייג, וממילא שלא יבחין גם בין אדם לבעלי חיים, הרי הפשע של חכירת אדם כמותו כפשע של רציחת אדם. כי גם "וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת" (שמות כא, טז) ולא רק "מכה איש ומת מות יומת" (שם כא, יב). ומשום כך יש להרתיע אותו גם ממכירת השור והשה שהוא גנב אצל חברו. אמנם בפעולה זו של מכירה אין לראות חתימה לקבל היתר למלחמת קיום שלו, אולם מאידך אין גם לראות בה הודאה על הסתירה שבין פעולתו זו לבין דעת התורה, כמו שיש לראות הודאה כזו בנחר ומעקר. ומשום כך קנסה אותו התורה גם במכירה.

כי יגנב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (שמות כא, לו). "שנאן הכתוב לומר שאין מדת תשלומי ד' וח' נהגת אלא בשור ושה בלבד" (רש"י שם עפ"י בבא קמא טו). כלומר, לא בבהמה טמאה ולא בחיה ועוף. כמו כן: "השוחט ונתנבלה בידו הנחר והמעקר משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה" (בבא קמא עח במשנה). יש לעיין למה באמת כתבה התורה דין תשלומי ארבעה וחמשה רק בשור ושה בלבד. האם אין טעמו של תשלומי ארבעה וחמשה שייך גם בבהמה טמאה ובחיה ועוף? כי מה טעמו של דין זה? אמר ר' עקיבא מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה, מפני שנשטרש בחטא" (שם טו). "עשה שרשין כלומר נתחזק בחטא שקנאו ומחננו מעשיר" (רש"י שם). והרי גם גנב בהמה טמאה או חיה ועוף ושחט או מכר השטרש בחטא? ולמה אינו משלם ארבעה וחמשה כשהוא נחר ומעקר, האם על ידי כך לא השטרש בחטא כמו בשוחט? ננסה לתת טעם לדין ארבעה וחמשה שיצדיק תבדלים אלה. הגה המורה החיתה לאדם לאכול בשר: "כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל" (בראשית ט, ג). ואף על פי שצער בעלי חיים דאורייתא" (בבא מציעא לב), בכל זאת, כל דבר הצורך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום איסור צער בעלי חיים" (ש"ע אבן העזר ס"ה ה ס"ד בהגה"ה). היתר אכילת בשר על אף העובדה שיש בזה משום צער בעלי חיים, מנומק על ידי אותו יסוד בהשקפתנו האומר, שכל מה שנברא בעולם, נברא לצורך האדם נור הבריאה. זכותו של האדם לשלום ובעלי החיים, אינה יונקת מאותו יסוד בתפיסה החמרנית הרואה במלחמת הקיום דבר של דרך הטבע ועליונותו של התוק על החלש כלגיטימית. לא עליונותו זו אינה לגיטימית כלל וכלל. היא ניתנה לאדם על ידי בוראו בגבולות מסוימים שאין לעבור אותם. מעבר לגבולות אלה אין היא לגיטימית. גבולות אלה הם תועלתו של אדם וצרכיו. ומכיון שעליונותו של התוק על החלש אינה לגיטימית והיא זקוקה להיתר, לכן אין היא קיימת ביחס בין אדם לאדם. כי לזה לא ניתן היתר. היתר ניתן לאדם כנור הבריאה לשלום רק על ברואים פחותים ממנו שנבראו מלכתחלה לשמשו, אבל לא ניתן לו כל היתר לשלום על אדם שני שנברא בצלמו ובדמותו. אדם שגונב מאדם שני מכריז בכך שהוא רואה מלחמת קיום בלתי מסוייגת בין אדם לאדם כלגיטימית. וממילא שגם אכילתו בשר אינה זקוקה להיתר ממישהו לפי דעתו, ושליטתו על בעלי חיים אינה גם מותנית בכל סייגים שהם. פשוט. זכותו להכניע ללא רחם את החלש ממנו ולעשותו מדרס תחת רגליו. שפיכות דמים של בעלי

Handwritten mark at the bottom right.

אף על פי כן דינו כנוחר ומעקר כדי להשוות את המדות. כל מה שאינו קרוי שחיטה, דינו כנוחר ומעקר. גם גנב טרפה ושחט חייב בארבעה וחמשה (ראה שם עז ע"ב), אף על פי שיש בזה הודאה על הסתירה בין פעולתו לבין התורה, עד שהוא מוכן לאכול גם טרפה – שוב כדי להשוות את המדות. כי ברוב המקרים של טרפה הוא „שחט

ונמצאה טרפה" (שם ע במשנה), ואז אין הודאה מעין זאת, כי במקרה נמצאת טרפה והוא לא ידע עליה בשעת שחיטה.

אבל אם קנסה אותו התורה במכירת שור ושה, לא קנסה אותו במכירת בהמה טמאה או חיה ועוף. כיון שבבהמה טמאה ובחיה ועוף אין לקנסו אותו בשחיטתם כנ"ל, אין לקנסו אותו גם במכירתם. כי כך דעתו של רבי שמעון בן לקיש: „כל היכא דליתיה במכירה ליתיה בטביחה" (בבא קמא זו), והוא הדין להיפך. התורה רצתה שהחיות יחגלו רק בדברים שאצלם ייתכנו שני הגורמים לחיוב זה. אמנם ב„השוחט ונתנבלה בידו" אין לראות הודאה על סתירה בין מלחמת קיום שלו לבין דעת התורה, כי רק במקרה „נתנבלה בידו",

חומר האיפור לצער כל אדם

כָּל אֱלֻמְנָה וַיְתוּם לֹא תַעֲנֹן. אִם עָנָה תַעֲנֶנּוּ אֹתוֹ כִּי אִם צָעַק יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשִׁמְעֶנּוּ, וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בַּחֲרָב (כב, כא-כג)

(4)
תפארת
ישעיה

כל אלמנה ויתום - הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהווה לפי שהם תשושי כח דבר מצוי לענותם ישיי

בנוהג שבעולם, נזהרים אנו מאוד ברגשותיו של אדם גדול ומכובד שלא לצער, ולתת לו כל מחסורו וכל אשר תאוה נפשו, כגון אם הוא רב גדול או עשיר או משאר המכובדים שבעם, אבל האדם הפשוט, וכ"ש זה שהוא נבזה בעיני אנשים - עני, עם הארץ או חלש הכשרון, גם כאשר באים לעוזרו או לשמוע שיחו, נותנים לו להמתין ומקצרין בדברים.

אמנם כמה נוראים פסוקים אלו, ללמדנו להיזהר בכבוד הבריות ושלא לצער שום אדם, ואדרבה, ככל שהוא שפל ונמוך ברוחו - הקפיד הכתוב יותר בצער, וכמו שרואים בעונשים הגדולים הצפויים למי שיעבור על הדברים.

וכמה רעדו על כך דוקא גדולי ישראל שהרבים צריכים להם, שהם עלולים ביותר להיכשל בזה, ומה נוראים דברי חז"ל במסכת שמחות (ה, ה), על רשב"ג ור' ישמעאל שגזרו עליהם שייהרגו, והיה ר' ישמעאל בוכה. אמר לו רשב"ג: בעוד שתי פסיעות אתה נתון בחלקן של צדיקים ואתה בוכה? אמר לו: אני בוכה על שאנו נהרגים כשופכי דמים וכמחללי שבתות. אמר לו: שמא בסעודה היית יושב או ישן, ובאה אליך אשה לשאול על טהרות שלה, ואמר לה השמש ישן הוא, והתורה אמרה 'אם ענה תענה אותו', וכתוב בתורה 'זהרגתי אתכם בחרב'.

ובמכילתא הגירסא: "אמר לו: שמא מימך בא אדם אצלך לדין או לשאלה ועכבתו עד שתהא שותה כוסך ונועל סנדלך או עוטף טליתך, ואמרה תורה 'אם ענה תענה', אחד ענוי מרובה ואחד עינוי מועט", עיין שם.

והיינו, דלאו דוקא אלמנה ויתום, אלא כל שבא אדם לשאול שאלה או בקשה, כיון שבאותו רגע הוא צריך לך, הרי נפשו עלובה עליו קצת שהוא צריך לטובת אחרים, וברגע זה דינו כיתום ואלמנה, והגורם לו להיות רגע נוסף בעלבונו ונבשותו - הרי זה מתחייב בנפשו!

וכן נהג הרמב"ם, כפי שכתב באגרת על הרבים שבאו אליו לבקש על חוליים, "ואצא אליהם לפייסם ולרצותם ולחלות פניהם כדי למחול על כבודם להמתין אותי עד כדי שאוכל אכילת עראי, והיא מעת לעת, ואצא לרפאותם ולכתוב להם פתקות ונוסחאות רפואת חלייהם, לא יסור הנכנס והיוצא עד הלילה, ולפעמים באמונת התורה עד סוף שתי שעות מן הלילה או יותר אספר להם ואצווים ואדבר עמהם, ואני שוכב פרקן מרוב העיפות ויכנס הלילה ואני בתכלית החולשה לא אוכל לדבר", ועיין עוד שם נפלאות חסידות ומסירות נפשו של הנשר הגדול הרמב"ם להמון העם הפשוט.

(2)

ומה נאמר לנו - כאשר תופסים את התור במכולת לאיזה ילד קטן, או מבקשים איזו בקשה או שליחות מילד או אדם פשוט - דבר שלא היינו מעיזים לבקש מאחר, וידוע שהם עושים זאת רק מפני שלא נעים להם לסרב, וכיוצא בזה דוגמאות אין מספר.

pe (5)

ואם על כל זה כתוב עונש כל כך נורא, כ"ש מידה טובה מרובה, והזהיר בברגשותיו של זולתו יזכה לחיים ארוכים ונעימים לו ולבני ביתו.
היתום והאלמנה פונים אך ורק לקב"ה!

**אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע
צעקתו (כב, כב)**

pe (6)

ישנו יסוד גדול בענין התפילה שנלמד מפסוק זה, והוא נוקב ויורד עד התהום. כשבאה על אדם איזו צרה, כגון שנזקק לסכום כסף בדחיפות גדולה, והוא רץ מזה ולזה, הולך לקבל ברכות מצדיקים ובנוסף גם מתפלל ומבקש, או כשיש חולה בתוך ביתו והוא עושה את כל ההשתדלויות, הולך לרופא ונוטל רפואות וכו', וגם מרבץ בתפילה כחלק מחובת השתדלותו - הריהו כעני המחזר על הפתחים, כלומר עני המחפש עזרה מכמה וכמה מקורות שונים - ובתוכם גם לבעה"ב הזה נשואות עיניו, ואז ההלכה היא שאינו חייב לתת לו אלא דבר מועט. וכן הוא בתפילה, שכאשר עוסק הוא בכל דרכי ההשתדלות, ובכללם גם ניגש לתפילה ונושא עיניו לשמים, הרי שנותנים לו מתנה מועטת. אכן גם הקב"ה יתן לו מעט סייעוּתא דשמיא, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ז ה"ז): "ואסור להחזיר את העני ששאל ריקם ואפילו אתה נותן לו גרוגרת אחת, שנאמר 'אל ישוב דך נכלם'", אבל יותר מדבר מועט אינו חייב לתת, שיש לו ממי לקחת ומסתדר לבד...

ודבר זה ידוע ומורגש לכל אחד אם ישים לב לזה. כשבא עני שהוא נצרך גדול ומבקש נדבה גדולה, והנדיב פוטרו בדבר מועט, נתבונן מעט מה הם מחשבותיו של אותו בעל הבית ברגע זה כשמלווהו עד הדלת: "הוא יסתדר כבר בלעדי ולא ימות מרעב".

pe

וכן אם תשאל את הקמצן הגדול ביותר כשסוגר הדלת בפני העני, מה הוא תושב כאשר מחזירו ריקם? אין מחשבתו - 'לא איכפת לי שימות ברעב', אלא חושב - 'מה פתאום הוא בא דוקא אלי? שילך לאחרים! אבל אם היה ברור לו שאין לעני זה למי לפנות - רק רוצח ואכזר גמור היה משיב פניו ריקם. וכן הוא אצל הקב"ה, כשאדם בא ונופל לפניו ית' בטענה ברורה שירחם עליו כי אין לו אחר לפנות אליו, ואם לא ירחם הקב"ה עליו הרי יישאר במחסורו לעולם, מיד ירחם עליו הקב"ה וימלא מחסורו.

pe

זוהי תפילה של 'ניפול', שנופל כל כולו לפניו ית' בהתבטלות גמורה, כאומר: 'כל ישועתי רק ממך ית' ואין אחר יכול להושיעני', וכנפילת אסתר לפני המלך, שהרי הוא המלך ואין אחר שיכול לבטל את הגזירה אלא הוא.

pe

זו גם היתה בפשטות תפילתו הנוראה של חוני המעגל, ש"עג עוגה ועמד בתוכה, ואמר לפניו: רבונו של עולם, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך" (תענית יט ע"א), היינו שקבע בשבועה ובבהירות גמורה שאינו כעני המחזר על הפתחים, אלא כל ישועתו רק ממנו ית', ממילא רחמו עליהם מן השמים.

pe

על דרך זו פירשו המפרשים מה שהקב"ה שומע לצעקת יתום ואלמנה, מפני שהם צועקים רק להקב"ה, שאין להם אחר לפנות אליו, על כן הקב"ה שומע להם ועונה אותם.

(3)

אם כסף תלוה את עמי. יש לפרש ברמזי החכמה, אם כסף, אם יש לך תשוקה ואהבת בוראך בלבך (כסף מלשון נכסוף נכספתי) תלוה את עמי תחבר התשוקה לעמי גם כן ללמדם דרכי יי, ולא תאמר הלא יש גדולים ממני אשר קטנם עבה ממתני, לזה אמר את העני עמך, אתה על כל פנים מחויב ללמד לחברייך אשר הוא עני בדבר אשר הוא עמך, דהיינו כיון שיש לך שכל שאין חברייך יודע מחוייב אתה ללמדו, לא תהיה לו כנושה, ר"ל ואם תאמר זה דוקא אם חבריי מבקש זה,

אבל שאהיה אני רודף אחריו למה לי כל הצער הזה, לזה אמר לא תהיה לו כנושה כשוכח מלשון נשני אלקים [כראשית מא נא], לא תשימו עליו נשך, ר"ל לא תאמר כבר נתייאש זה מגודל נשיכת המסית וכבר נתיישן בעבירה,

8) אע"פ כלה

9) ע"פ ר"ל

לפי זה, מה נפלא דיוק לשון הפסוק כאן "אם ענה תענה אותו, כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו", - "צעק יצעק", היינו פעמיים. בדרך כלל אדם אינו צועק פעמיים, כי כיון שצועק פעם אחת להקב"ה והקב"ה עדיין אינו עוזר לו; הולך ומחפש עצות אחרות, אבל אלמנה ויתום שאין להם למי לפנות, צועקים נחזור וצועקים, והקב"ה עונה להם.

וכן כל אחד ואחד שיעשה עצמו כאלמנה ויתום, כדכתיב (תהלים כ, e) "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני", שאין לו למי לפנות זולתי אל השי"ת, ואינו צועק וחוזר ומחפש עצות אחרות, אלא צועק וחוזר וצועק - אין ספק שהקב"ה יענה לתפילתו.

ש להבין את פשר שינוי לשון הכתוב מתחילתו לסופו, שפתח בלשון רבים - ועבדתם את ה' אלקיכם, וסיים בלשון יחיד - וברך את לחמך ואת מימך.

אכן, המפרשים עמדו על שינוי לשון זה, וביארו, שכיון שאין צרכיהם של יחידים שוים זה לזה, כאשר משלם הקב"ה נת שכרם של העובדים אותו, נותן הוא לכל נהד את צרכיו כפי הדרוש לו (בעל הטורים).

חיזוק האמונה בהנהגת ה'

נראה לבאר ענין זה באופן נוסף, על פי מה שכתב הרמב"ן בביאור כתוב זה: בעבור שרוב עובדי עבודה זרה יכירו וידעו י השם הנכבד הוא אלקי האלקים ואדוני

הוא אשר כתב, שכיון שתחילתו של הכתוב עוסקת בעבודת האדם, דיבר הכתוב בלשון רבים, להורות שישנה מעלה מיוחדת ויתרח לעבודת הרבים ולתפילתם, על פני עבודתו של היחיד. מאידך, סופו של הכתוב עוסק בתשלום השכר ולפיכך דיבר הכתוב בלשון יחיד, משום שבקבלת השכר אין יד הכל שווה, שהבי' ל' אחד ואחד עבר את הקב"ה כפי דרגתו ולפי כוחותיו, וממילא מקבל כל אחד את שכרו בדקדוק כפי המגיע לו.

10) ע"פ

היום לעשותם ומחר לקבל שכרם

לאור דברי הרמב"ן הללו, נבוא לבאר את שינוי לשון הכתוב מרבים ליחיד. לשם כך יש להקדים את מה שאמרו חז"ל (קידושין לט ע"ב): "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", דהיינו שהמקום לתשלום השכר על המצוות אינו בעולם הזה - עולם החומר 6 השפל, אלא בעולם הבא, מקום שבו יכולה הנשמה להתענג עונג רוחני בל ישוער. ואף כאשר מביא הקב"ה על האדם ברכה או קללה בעולם הזה, אין זה משום שכאן הוא עולם הגמול, אלא משום שגילוי וידוע לפניו יתברך, שאותו אדם ראוי לברכה או לקללה כפי הנסיונות שעליו לעבור, וכפי התועלת שתהיה לו מכך בעבודת ה'.

נמצא, שעבודת האדם את בוראו צריכה להיעשות בלא שיתלה האדם את תקוותו לתשלום גמול בעולם הזה, שכן תשלום הגמול הוא רק בעולם הבא, ועל כן צריך אדם לעבוד את בוראו בלא שום קשר למצבו בעולם הזה, אם טוב הוא או רע. יסוד זה למד האלשיך מן הפסוק שלפנינו, וזו לשונו: "ועבדתם את ה' אלוקיכם" - שלא נעבד על מנת לקבל פרס, רק ועבדתם, למה (בגלל מה) שהוא ה' אלוקיכם, ואחר כך הוא יעשה את שלו. כלומר, על האדם לעבוד את השי"ת מחמת עצם העובדה שהוא יוצרו

4)

PC (11)

על האדם לדעת כי אין לו שום תקוה בעולם, מלבד לישא עיניו לקונו, שכן הוא בלבד מקור הברכה, ולכן הדרך היחידה לזכות לברכת שמים, היא תפילה להשי"ת - מקור הברכות. יחד עם זאת, על האדם לזכור כי צריך הוא לתלות עיניו לבוראו, בלא לחשוב כי מגיע לו לקבל משהו בזכות מעשיו, שכן שכרו אשר מובטח לו לפי מעשיו, הוא בעולם הבא בלבד ולא בעולם הזה. ואם אדם בעולם הזה מצבו הוא בדוחק וצער, אל לו להתיאש משכרו, שכן שכר זה - שמור הוא לו לעולם הבא.

ובוראו, ולאחר מכן יעשה השי"ת את הטוב בעיניו.

מעשה יש להוסיף ולומר שמשום כך שינה הכתוב את לשונו מרבים ליחיד, לרמוז לנו שהשכר אינו גמול, שהרי אם כך היה, כשם שהעבודה עבודת רבים היא - "ועבדתם את ה' אלקיכם" - כך היו הרבים צריכים לקבל שכר. אמנם, כיון ש"שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", ורק הקב"ה הוא זה המשפיע ברכה או קללה לכל יחיד ויחיד, כפי הנסיונות שעליו לעבור, וכפי התועלת שתהיה לו מכך בעבודת ה', שינה הכתוב לשונו: "וברך את לחמך ואת מימך", שכן השפע אינו בא בשוה לכולם כגמול על עבודתם, אלא לכל יחיד ויחיד במידה שונה, כפי צורך מילוי תפקידו בעולם הזה.

Judaism's Open Secret¹

12
3/13/20

In preparing for the revelation at Sinai, Moses read the "Book of the Covenant" (from the beginning of the Torah up to that point) to the Children of Israel. "And they said: All that the Lord has spoken we shall do and we shall obey (*na'aseh venishma*)" (Exodus 24:7). Our tradition saw in these two words, "*na'aseh venishma*," not just an indication of consent but a whole philosophy of religion. For the tradition did not translate "*na'aseh venishma*" as "do and obey" but as "do and understand." It is the particular order of that expression, the priority of action to understanding, that was acclaimed by our Sages. They tell us (*Yalkut Shimoni, Yitro 277*) that even God was overwhelmed: "A divine voice issued from heaven and cried out, 'Who revealed to My children this secret which only the ministering angels know of?'"

But we must be honest. If the Jewish tradition admires the response of "*na'aseh venishma*" and God was astounded that the secret was out, clearly we moderns are shocked for the opposite reason. The modern temper sees in this attitude a symptom of blind religion, of lack of understanding, of irrationality. Surely an intelligent person seeks to

1. February 12, 1972.

3

understand before he practices, he seeks to know before he commits himself.

How then can we go along with Judaism's enthusiastic approval of "na'aseh venishma?"

We must understand that we here face two radically different approaches. The modern temper can be characterized as autonomous. Man must himself determine each act, each decision, each challenge. A demand must appeal to his intellect and to his emotion before he commits himself to it. He, man, is the measure of all things. What he does must issue from his internal consent, and not be imposed upon him externally. Judaism, however, is theonomous. "Na'aseh venishma" implies not man as the center of all things, but God. It is the *nomos of Theos*, the law of God, to which we submit in humility. Judaism regards autonomy in religion as an act of intellectual arrogance and presumptuousness. The Jew must acknowledge "there is no wisdom nor understanding nor council for man in the presence of God" (Proverbs 21:30).

Many of us here no doubt experience this clash and conflict in our minds and souls. As moderns, we accept autonomy in most areas of our lives. We like to think that we never do things without first understanding. Yet, in our Judaism we behave theonomously. We observe the Sabbath; why? We put on *tefillin*, but we do not necessarily understand the reason for the commandment. We all pray in Hebrew, yet we are not all Hebraists.

Permit me first to clarify one point. The philosophy of there is no wisdom and understanding, the theonomous attitude of Judaism, should not be interpreted as being anti-intellectual. On the contrary, there is not a religion in the history of mankind that has placed such a premium, such a sublime value, upon intellection. The study of Torah is considered to be *keneget kulam*, as outweighing all the other precepts. We pray, immediately before reciting the *Shema*, "*lechavin lehaskil, lishmo'a liltmod ulelamed*," "to understand, to know, to appreciate, to learn, and to teach." Rather, "*na'aseh venishma*" means that our commitment is unconditioned by our rational assent, that we submit to the will of God even if we do not understand it or like it at all times. Certainly, we attempt to understand - but our conduct is independent of our understanding.

However, even with this insight, this "*na'aseh venishma*" foundation

that what we accept our religious lives often makes us feel uncomfortable. How do we explain it, not only to others but to ourselves?

There are three answers that commend themselves. The first of these is that "*na'aseh venishma*" is the natural way to live Judaism. Judaism is not primarily, if at all, a rational theology. It is *Halakha*, which means "the way," and *orah hayyim*, a "way of life." And life is lived before it is comprehended.

Perhaps the best example is language. The natural way of learning a language is to place yourself in an environment where it is spoken and to begin to imitate, to practice, and to speak. Only later do you learn the rules of the language, the grammar and the syntax. The artificial way is to learn the rules first, and then try to piece them together in the form of a living adult language. The same would hold true for walking. A child learns to walk not by analyzing the principles of mechanics and the laws of physics, but by actually attempting to walk; only when it is much older does it learn, if ever, how it is that a human being walks. But when scientists construct a robot, they first must know all the mechanical principles, and only then does the machine begin to "walk."

If Judaism is to be native to us and not a foreignism, if it is to be natural and not mechanical or imposed or external, and if Jews are to be religiously vital and responsive and not automatons, then we must respond to God and to Torah with the words "*na'aseh venishma*."

It is for this reason that our day schools do not simply assemble children and give them a crash-course on "the beauty of Judaism." To explain theological principles is not the ideal way to make Jews. We must teach them first to live as Jews, to practice, to conduct themselves in a certain fashion. Only then do we proceed from "*na'aseh*" to "*nishma*," from doing to understanding. I admit that, living in the contemporary world, with its emphasis on autonomy, this raises problems for children who, prematurely, are challenged to explain actions that cannot be understood except when they are much older. Certainly, we ought to strengthen the curriculum of our day schools and yeshivot in such areas as explaining the commandments, the philosophy of Judaism, its world-outlook. Nevertheless, it has been our experience with many of the young people who come to Yeshiva University on the college level from homes almost entirely devoid of Jewish content, that they have been attracted initially

because we appealed to their autonomous outlook, because of explanations of various commandments, because we endeavored to show them the beauty of Judaism. But after they have come into Jewish life itself, when they have immersed themselves in authentic Jewish living, they then opt for natural Judaism, for the theonomous approach, for "na'aseh venishma." They become impatient with the often superficial and tentative reasons we advance, and they understand that living Judaism is its own explanation. They appreciate that religion, to be authentic, must be theonomous and not autonomous.

The second value we find in the "na'aseh venishma" approach is love. When you love, you do the bidding of the beloved even before you understand.

Why do parents suffer and work for children? Those who have rational explanations such as the expectation of compensation are fooling themselves. They are doomed to frustration. We do it only for one reason: love. If that is present, no other reasons are necessary. If it is absent, all other reasons do not suffice.

It is told of Mrs. Albert Einstein that she was asked if she understood Prof. Einstein's Theory of Relativity. "No," she replied, "I do not understand Prof. Einstein's Theory of Relativity, but I understand Prof. Einstein."

Love is the willingness to do what the beloved asks of me simply because he or she wants it. That is sufficient for me. And for Judaism one of the very highest ideals is the love between God and man.

And love evokes love. In one version of the divine reaction to the Israelites' response to "na'aseh venishma," we read (Midrash Tanhuma, Tetzaveh 7):

When the Israelites were on Mount Sinai and said "all that the Lord hath said we shall do and understand," immediately God fell in love with them.

When the Jews angelically said "na'aseh venishma" and revealed their love for God, He requited their love with His affection for them.

Only if one observes Shabbat out of love rather than selectively choosing those laws he "understands," will he derive the ultimate

satisfaction of "yismehu bemalkhutkha shomrei Shabbat," of enjoying the Sabbath. Only if one prays out of love, and not as an exercise in Hebrew grammar or philology, will he derive the fulfillment and the emotional experience of prayer. Only if one follows all the commandments, and not only those that temporarily appeal to his superficial intellect, will he derive the full religious benefits that come from a Jewish way of life.

The Talmud (Shabbat 88a-88b) relates that a Sadducee saw the great rabbi Rava who was so engrossed in his studies that he did not realize that the low stool on which he was sitting had one of the legs pressing on the finger of one of his hands. So hard was he pressing, and so hard was he preoccupied with his study, that he did not realize that the finger was injured and bleeding, whereupon the intruder said to him, "impatient people" - thoughtless, mindless, and impulsive Jews! At the very beginning of your history you put your mouth before your ears (when you said "na'aseh venishma"), and you are still as impulsive as you once were. First you should have said "nishma," to understand what you were getting yourself into, and only after you knew what you were doing, you should have said "na'aseh." And that same impulsiveness at Mount Sinai is still present in your neglect of everything but the mitzva in which you are now so engrossed. To which Rava answered in three simple words "anan desaginan bishleimuta," which according to Rashi means: We are a people greatly in love with God. When you love, you respond by immediate and impulsive affirmation of the request made of you, even before you understand. Nothing else is important.

Where there is love, full comprehension can wait. Where there is love, we will do even while we doubt. Where there is love, we will try to please God even when questioning. When there is love we will follow the Halakha and then study and inquire. Where there is love, every word of prayer and every Jewish act will be consecrated lesheim Shamayim, for the sake of Heaven. Where there is love you can even step on our toes, even draw blood, and we will never desist and never abandon Torah and Judaism. "Na'aseh venishma"!

Finally, the theonomous principle of "na'aseh venishma" entails the act of discipline and self-restraint, without which religion has no spiritual and existential grounding.

In the story of Rava we just cited, he sat with his hands under his

feet, under the stool, no doubt as to restrain himself from following the thousand and one "needs" that distracted him from his study. Do we find ourselves in similar circumstances - usually without the discipline that Rava exercised? Each of us has a hundred reasons not to *daven*, not to study Torah, not to give charity, and not observe family purity. Is this not a typical circumstance: You try to study Torah and you find so many things clamoring for your attention and beckoning to you - the refrigerator, the telephone, the children, other work, television - everything but study. To be a genuine Jew means to put aside all rationalizations and distractions and say firmly, once and for all, "*na'aseh venishma!*"

That great Hasidic advocate of our people, the Berditchever Rebbe, once pleaded for Israel in the following manner: "Look, Almighty, at the kind of people You have. When the Czar prohibits stealing and dealing in contraband, he has courts and judges and police and jailers and all kinds of brutality to force the people to follow the right way. Yet, the jails are full, and stealing is rife throughout the land. But You say in just one little verse that it is forbidden for us to eat *hametz* on Passover - and here it is half a day before Passover and you will not find a half a crumb of *hametz* in a single Jewish home in this town!"

There is something majestic in this theonomous "*na'aseh venishma*" which gives an individual this power of restraint, this heroism of discipline, this magisterial power of renunciation.

So it is that another version of God's reaction (*Shabbat* 88a) tells us that when the Israelites said "*na'aseh*" before "*nishma*," 600,000 angels came down and tied on the head of each Jew two crowns, one for "*na'aseh*" and one for "*nishma*."

"Crowns" as a reward for the response of "*na'aseh venishma*" are not only indicative of a religious soul, but symbolize a kind of piety which is aristocratic, royal, majestic.

So, the theonomous basis of Judaism, "*na'aseh venishma*," has been shown to reveal these three values: naturalness, love, and discipline. These are three qualities that, in our view, make "*na'aseh venishma*" more valid than and preferable to the autonomous approach of religion which destroys the integrity and consistency of Judaism and leaves it artificial and dry and without majestic sweep.

Perhaps the three values may be said to be summarized and

hinted at in one of the prayers we recite every morning. The tradition, as we mentioned at the outset, attributed the "secret" of theonomy to the angels. And about the angels we say, "*kulam ahuvim, kulam berturim, kulam giborim*":

"They are all beloved" - the element of love

"They are all pure" - i.e. natural, straightforward

"They are all mighty" - disciplined, for, as the Sages taught, "Who is mighty? He who restrains his instincts" (*Avot* 4:1).

All three elements are thus present. "*Vekulam osim be'eimah uveyvira retzon Konam*," "And all perform in fear and trepidation the will of their Maker." They are theonomous.

We start with "*na'aseh*," with a code of conduct, and we then progress to "*nishma*," to understanding, to full comprehension. The ultimate ideal is for "*nishma*" to be fulfilled to such an extent that both halves of the equation are equal - "*na'aseh*" and "*nishma*."

So the secret is out: "Who revealed to My children this secret?" This is Judaism's open secret: "We shall do and we shall understand." It is an angelic approach. It is the way humans try to be more than human.

Despite its difficulties, its challenge to man's intellectual pretention, and its strangeness in the modern autonomous culture, it has its reward.

For when the Jew proclaims "*na'aseh venishma*," the response of God, according to the Psalmist, is equivalent. We might call it "God's *na'aseh venishma*" - He will do and He will understand. For thus do we read "*retzon yerei'av ya'aseh ve'et shavatam yishma veyoshi'eim*," "The will of them that revere Him He shall do, and their prayer shall he hear - and He shall help them" (*Psalms* 145:19).