

כר' אתר אמת תשפ"ד

אחרי מות

ח"י אולק

ש"י טבילות, וגם אחרי כל זה הוא עדיין מרגיש מאוד מאוד מפורד. כתוב (במדבר ג, ב): "הבכור נדב", ומן הסתם הוא הרגיש שהוא כבר סהן גדול, אז הוא פותח את הדלת, מזיז את המסך, ונכנס. העובדה

שיש מקום שהכניסה אליו אסורה בהחלט, פשוט לא מקבלת משמעות בשבילו, דווקא מפני שהוא נמצא כל כך קרוב.

בעיה זו בולטת במשכן אפילו יותר מאשר במקדש, מפני שבמשכן אין אפילו את ההרגשה הזו של הסוד. במקדש יש חדר

אחד סגור ומסוגר, "קודש הקודשים"; במשכן, במקום קודש הקודשים הייתה קודש חתיכת מרבר כמו כל חתיכת מרבר אחרת. על חתיכת מדבר אחת הענן לפתע נעצר וניתנת הוראה להרכיב את המשכן, ואם

פה במקום מסוים יותר מדי עשב או חציץ, אז מזיזים אותו קצת: פה יעמוד קודש הקודשים, פה יעמוד הקודש, ופה יעמוד המזבח. את ההרגשה שמעכשיו אסור לעבור את הפרוכת, שאי אפשר להיכנס אל

הקודש ומי שנכנס אליו חייב מיתה, אדם כזה יכול להביץ, אבל הוא לא יכול להרגיש. אז מה אם הם שתויי יין? בסך הכל עשו שם שמחה גדולה, חנוכת הבית, הם שחו קצת יותר מדי ונכנסו פנימה, מה יש?

בעיית השחיקה שנובעת מחמת הקרבה, קיימת לגבי כל הרברים שבעולם. כשאדם נתקל במוות פעם אחת, זו חוויה מזעזעת, וכשהוא צריך בפעם הראשונה לטפל באדם מת, הוא בדרך כלל מפתוח ומזועזע.

אבל, כמו שאמרו כמה אנשים, אחרי זמן מסוים בתוך העבודה, הסופר מתחיל לדרוך על גווילים של ספר תורה, והקברן מתחיל לדרוך על גוויות. אצל קברן, לאחר כך וכך זמן שהוא מתעסק בקמים, משהו מתקשה, והוא מסוגל כבר לגרור אותם ממקום למקום.

אותו דבר קורה לסופר; כשאדם יושב פעם אחת ומחזיק ספר תורה, זה דבר גדול, אבל אם אתה זה שיושב ועושה את הספרים, ואתה כל הזמן מוקף בגווילים - אתה כבר לא מרגיש בדיוק את אותה ההרגשה של ההתחלה.

היה מלומד גוי שכתב ספר על התנ"ך, והוא כותב שאחד המזמורים היפים ביותר בספר תהילים, הוא מזמור מספר מאה ארבעים וחמש. העניין הוא, שמי שאומר אותו שלוש פעמים ביום, או יותר, לכל היותר מבחין בכך שהוא כתוב לפי סדר הא"ב. מאיפה זה נובע? הוא כבר לא יכול לשים לב מה נאמר בו, לא מפני שהוא

לא יודע אותו בעל פה, אלא דווקא מפני שהוא יודע אותו בעל פה. בשמו של הרבי מקוצק פירשו את הפיוט "הנוי והנצח לחי עולמים", כך: כשאדם מסתכל על דבר יפה מאה פעמים, הוא מפסיק להיות מיוחד בעיניו; הנוי שקיים לנצח הוא רק אצל חי עולמים.

בעיה זו שייכת גם בדברים כלליים יותר. כימינו יש דבר כזה שקוראים לו דתיים, ובתוכם יש כאלה שקוראים להם, או שהם קוראים לעצמם, "בני תורה", ויש בהם גם כאלה שבאמת עוסקים בתורה ברצינות. הבעיה של הקבוצה הזו היא אותה בעיה שעמדה ביסוד העניין של חטא בני אהרן - "בקרבתם לפני ה'". אני לא

אדם שמתפלל רק פעם אחת בשנה כשנחה עלי הרוח, ובא לבית הכנסת לא רק כשיש איזו טרגדיה במשפחה - אני בא כל יום, שלוש פעמים ביום; אני יושב עם התורה כל הזמן. מפני שאני עטוף בתוך כל זה, ואני חי בתוך הרברים, מתעוררת הסכנה שלאט לאט אשחק בהרגשת הקרבה. לאחר זמן אני לא מרגיש, ולא יכול להרגיש, את ההרגשות של משהו שבשבילו זאת חוויה חדשה. מדוע יש הרגשה מיוחדת בימי חג או בימים נוראים? מפני שהם באים פעם בשנה, ולכי לא גס בהם עדיין. קשה לאדם להרגיש שלוש פעמים ביום,

בדברי חז"ל (תנחומא על הפרשה) ישנה רשימה שלמה של הסברים על מה מתו בני אהרן, החל מהסברים הקושרים את העניין לעולם של מטה ועד להסברים המייחסים את החטא לצדדים עליונים יותר: נכנסו לפני ולפנים, הכניסו אש זרה, היו שתויי יין, לא נשאו נשים, היו גסי רוח, ועוד. לחלק מן ההסברים, כמו גם לפשוטו של הפסוק

"בקרבתם לפני ה'", יש מכנה משותף: הם עשו משהו - נכנסו בעצמם, או הכניסו אש - שלא ברשות, מתוך תחושה של קרבה יתרה; הם התקרבו יותר מדי.

הבעיה של קרבת היתר היא בעיה מתמדת עבור אלה שעומדים לפני ה', וביתר שאת עבור הכהנים כמשרתי ה'. מרכזו של בית המקדש הוא ב"סדר העבודה", בפולחן. העזרה, בה נמצא מזבח העולה ובה נערך סדר העבודה, היא בעצם במה המוגבהת במידה תגונה מעל לציבור; עזרת ישראל ועזרת הנשים נמצאות למטה והקהל הגדול הנמצא בהן רק עומד וצופה, בעוד שהכהן הוא זה שבמידה רבה עושה את העבודה. הכהנים נמצאים לא רק לפני הקלעים אלא גם מאחוריהם, הם חלק מהתהליך לכל אורכו; הם יודעים את כל

המנגנונים ואת כל מה שמתרחש מסביב. כאשר אדם מישראל מגיע למקדש פעם אחת ברגל או בזמן אחר, הוא בא בחדרת קודש ובהדרת קודש. לעומתו, הכהן נמצא כל הזמן בתוך העניין, הוא מעורב אישית יותר מאשר כל אחד אחר

ובעצם הוא סוג של בן בית, וכאן גם מתחילה הבעיה שלו: הוא כל כך מעורב ומקורב, עד שבמידה זו או אחרת, לבו מתחיל להיות גס בדברים. לכהנים יש אפילו כניסה משלהם לבית המקדש, והם נכנסים ויוצאים בו כרצונם, ואפילו ישנים בתוכו. כאן מתחילה סכנה של התקרבות יתרה, של גסות הרוח שבאה מפני שאדם מעורב. כאשר אדם יודע הכל, ובעצם אי אפשר להסתדר בלעדיו - אז הוא מתחיל להרגיש קרוב.

אפשר לראות איך עניין כזה מתגלגל ומידרדר במעשיהם של בני עלי; בני עלי לא בזו לעבודת המקדש וגם לא לדברים אחרים; הם האמינו, כשהיה צריך הם הלכו ונלחמו, ובסופו של דבר הם גם שמרו על ארון הברית עד מוות. אבל כשהם נמצאים בשגרה של המקדש הם מתנהגים כמו בעלי הבית. באה למשכן שילה איזו אישה מסכנה, ננית שהיא ילדה ילד, יש לה סיבה טובה לבוא ובשבילה זו חוויה גדולה, ואילו הכהנים עייפים, הם כבר ראו דברים כאלה עשרת אלפים פעמים, הם כבר מכירים את כל זה לפני ולפנים; אז הבהן

ניגש אליה ומיד הוא שואל: 'מה עם הבשר?' הוא מתנהג כמו קצב בבית המטבחיים. מדוע זה קורה? בגלל שכל חייהם הם בתוך המקדש, הם מרגישים כמו בנייבית בבית המלך, ולאחר זמן היראה והמורא מסתלקים. זה לא אומר שבן בית איננו נאמן, זה לא אומר שהוא בז לעצם העניין, אבל הוא מתרגל ונעשה חלק קרוב מדי מתוך המערכת.

שחיקה מחמת קרבה מצד זה, חטאם של בני אהרן נובע מכך שהם חיו בתוך הקרבה הזו. בעצם, כשהם נכנסים לפני ולפנים שלא ברשות, או כשהם מביאים אש זרה, או כשהם נכנסים שתויי יין - זה בא מפני שהם מרגישים חלק מתוך המערכת. אדם אחר שבא אל הקודש עושה הכנות וטובל

(1)

(2) מ

ישראל" עובר בהם רטט? למה באמת זה לא קורה? מפני שאנחנו קרובים מדי, מפני שגם אנחנו חוטאים בחטא הזה.

תופעה דומה קיימת גם בתוך המעגל של יהודים כלפי יהודים מה שיהודים אומרים בארץ על יהודים אחרים, אלו דברים שאם היו אומר אותם גוי, הייתה בוודאי מתעוררת מחאה רבתי. על פחו מהדברים האלה כבר זרקו אבנים ודקרו אנשים. התופעה הזו ל: באה רק מתוך שנאה עצמית; חלקה הוא תולדת ההרגשה של "בתר עמי אנכי יושבת": דווקא מפני שאני נמצא כל כך קרוב, אני מפסי לשים לב לגדרות ולגבולות.

בכל יום, שהוא עומד לפני ה'. כאשר אדם שאף פעם לא היה בבית כנסת, מבקר בבית הכנסת, קורה לפעמים שיש לו התרגשות הלב, אבל כשאני נכנס ויוצא, זה הופך להיות חלק מהמציאות שלי, חלק מזהויה שלי.

יהודי אחד התלונן בפני פעם שלמרות העניין הרב שהיה לו במשך שנים רבות בחוויות מיסטיות וכדומה, הוא תמיד נשאר "בחוץ", ולא חווה שום דבר מעין הדברים הללו. והוא הוסיף: 'הדבר היחידי שיש לי מכל מה שעשיתי הוא, שבכל פעם שאני אומר "שמע ישראל" עובר בי רטט'. היהודי הזה בוודאי לא נחשב לאחד הדברים שבישראל; אבל כמה אנשים משלומי אמוני ישראל, שלא היו מגולחים כמותו, שלא למדו באוניברסיטה כמותו, ושלא היו מעורבים בכל הדברים כמוהו - יכולים לומר שבכל פעם שהם אומרים "שמע

Something Different for a Change

(3)

ה' 23
17/35
Rabbi Lamm

T

he problem of tradition versus innovation is an ancient, complex, and yet ever relevant one. The issue has never been fully resolved, and especially in Jewish life we must face it again in every generation.

When does conformity with accepted custom shade off from cautious conservatism to a rigid reactionary stand? And when does the willingness to experiment move one from the ranks of the liberals to those of the radicals who are contemptuous of the inherited values of the past? When is submission to tradition an act of moral cowardice and an evasion of responsibility, a cop-out on independent thinking? And when is the desire for change a thoughtless lust for cheap sensationalism and trivial thrill? These are questions of the greatest importance, and honorable men and women have and do differ about them.

It would be foolish to attempt an exhaustive analysis of the point of view of Judaism on this question, but is instructive to look for some insights from within the heritage of Judaism.

1. April 28, 1973.

(2)

A perusal of the first part of today's *sidra* impresses us with the Torah's powerful insistence upon observing every jot and tittle of the tradition. Thus, the Yom Kippur service of the High Priest in the Temple is set forth in the greatest detail, with constant and reiterated warnings that the slightest deviation from the prescribed ritual is a disaster, that any change is calamitous. Clearly, the Bible holds tradition and custom in the highest esteem.

And yet, here and there the Torah leaves us a hint which the Rabbis picked up and expanded, in order to complete the total picture by supplementing this valuation of tradition with another point of view. Thus, after describing the high point of Yom Kippur, when the High Priest has performed the service in the inner sanctum, we read, "And Aaron shall come to the Tent of Meeting and remove his linen garments which he wore when he came to the sanctuary, and he shall leave them there" (Leviticus 16:23). The Talmud (*Pesachim* 26a, and cited by Rashi) tells us that of the eight special garments that the High Priest wore for the Yom Kippur service, he was to remove four of them, those of white linen, and these required sequestering or burial. They could not be used again. He may not avail himself of these four garments on the following Yom Kippur.

Now, these priestly clothes were very costly linen garments. According to the *mishna* in *Yoma* (3:7), they were exceptionally expensive. Why, therefore, waste them? Why not put them aside for the following Yom Kippur? Why do not the Rabbis invoke the established halakhic principle (*Yoma* 39a) that, "The Torah is considerate of the material means of Israelites" and does not want to spend Jewish money unnecessarily?

An answer has been suggested by Rabbi Mordechai HaKohen. With all the concern of the Torah for the prescribed ritual and the unchanging tradition, the Torah very much wanted us to avoid the danger of routine. It considered boredom and rote as poison to the spirit and soul. Therefore, whereas we must follow every step of the ritual, the High Priest must have a change of garments every Yom Kippur, in the hope that the outward novelty will inspire and evoke from within the High Priest an inner freshness and enthusiasm, and that these four garments, which must always be different and always

be new, will remain a symbol to all Israel that boredom is a slow death for the spirit, that only renewal can guarantee life. We need something different for a change!

What I think is the authentic Jewish view on our problem of tradition and change is this dual approach, insisting upon the unchanging framework of action, the fixed pattern of activity being transmitted from generation to generation without the slightest deviation, but demanding at the same time that inwardly we always bring a new spirit, a new insight, a new intuition into what we are doing. Objectively there is to be only tradition; subjectively there must always be something different, some change, something new. In outward practice custom prevails; in inner experience, only novelty and growth.

We find this emphasis on internal novelty in all the branches of the Jewish tradition. The *Halakha* itself, which is so insistent upon preserving outward form, cautions us against merely rote observance of *mitzvot* to which we habituate ourselves. It is very important for every man and woman to learn how to give religious expression to the various aspects of one's life, but never must this be done thoughtlessly and mindlessly merely because it has become second nature for us. Every year we perform the same *sefer*, but our tradition challenges us to pour new meaning into the old form. Every Jewish wife and mother lights the candles on Friday afternoon in the same way every week of her life. It is her great opportunity to offer her own personal, even wordless, prayer to her Creator. But every week there should be some novelty, some additional requests, some new insights and concern — perhaps for someone else's family. When we offer the blessing on bread after a meal, we recite the same words, but perhaps sometimes we ought to vary the melody (if we do sing it) in order to challenge us to rethink our gratitude to the Almighty for being allowed to be included in that small percentage of humanity that suffers from overeating rather than under-eating. Every morning we recite the morning blessings. If we would really hear what we are saying, it is possible that our service would take three times as long! We bless God who is "pake'ah ivrim," who makes the blind see. Only a short while ago we were sleeping, completely sightless. Then we wake up and look at the world around us. We ought to marvel, we ought to be amazed and stunned, at the great miracle of being able to see!

Ask those who cannot, whose eyesight is impaired, or whose vision is threatened, and you will appreciate once again what it is to wake up every morning and be able to see! We blessed Him that He is "mitiv asinin," He straightens up those who are bent over. We thank God that we are able to get up in the morning, difficult as it is, and indeed, when we think upon it, we ought to be suffused with a special light of thankfulness that we are not confined to bed, that we have the wherewithal to arise and go about our daily activities. Every word of prayer that we say, every expression of gratitude, ought to be completely new every morning. And indeed, this is true for objective reasons as well. Although the world looks like an old one, although the objects of nature are ancient and its laws timeless, nonetheless we believe that God "renews in His goodness every day the work of Creation." In that case, every morning we are indeed confronted with a brand new world – and therefore our reaction ought to be one of novelty and amazement and marveling.

The Kabbalistic tradition, as it came to us through Rabbi Isaac Luria, insisted that the same holds true for all of prayer. In prayer, perhaps above all else, we find the Jewish penchant for tradition and the acceptance of tried and tested formulae. Unlike most other peoples, especially in the Western world, our *tefillot* are the same every day, every Sabbath, every festival. And yet Rabbi Isaac Luria taught that each prayer must be unique in its essence, despite the identity of words. No two prayers are ever alike! Each prayer is offered up only once and cannot be truly repeated – provided that we pray in the right manner.

Hasidism made this the cornerstone of its whole theology. Thus, Rebbe Nachman Bratzlaver declared that, "If we shall be no better tomorrow than we are today, then why is tomorrow necessary at all?!"

We may not use the same garments of this year for next Yom Kippur. There must always be something different, for a change in the life of the spirit is necessary to keep the mind and heart alive, healthy, and alert – to make each and every tomorrow unexpected, meaningful, exciting, and hence, necessary. There must be a change – and always in an upward direction.

Paradoxically, if we remain the same, we really are diminished. If we are stationary, then we are not stationary but we retrogress. In the life of Torah, the old rule (*Sifre, Eikev* 48) holds true – "If you abandon

(5) pe

for one day, it will abandon you for two days." Why is this so? Because life moves on, turbulently and inexorably. Events are never static; we have to run to keep in place.

This is especially true with the *mitzva* of *tzedaka*, charity. I am often frustrated when I appeal for charitable contributions and I hear the answer to my appeal in the form of a question: "Well, what did I give last year?" In all other aspects of life, we accommodate ourselves to a precipitate change in the economy. Despite an ephemeral boycott or occasional whimper or complaint, we adjust soon enough to paying more for beef and onions, for haircuts and services. But when it comes to charity – rarely do we keep pace. "What did I give last year" becomes the introduction to and excuse for repeating the same pledge this year. This question and this pledge form a philanthropic litany which is destructive of our greatest communal institutions.

But this is not the way it should be. We may not use the same garments of this year for next Yom-Kippur. Just as in matters of prayer or observance or religious experience, so in matters of charity we must grow Jewishly. Here too there must be something different for a change. Today must not be the same as yesterday, tomorrow not the same as today, this year not the same as last year.

Perhaps all that I have been saying is summed up in the last will and testament of one of the greatest Jewish translators of the Middle Ages, Rabbi Judah Ibn 'Ibbon, when he left the following advice to his son, Rabbi Samuel: "Of what good is life if my actions today are no different from what they were yesterday?" And conversely, how wonderful can life be if every day is new, if every day is different, if every day there is a change for the better.

אכילין

נהמא דכסיפא [ירושלמי ערלה פ"א ה"ג,
 ומובא בתוס' קידושין ל"ו סוף ע"ב].
 ומעתה האיש הנלכב, כאשר בא יוהכ"פ
 הקדוש, והוא נותן אל לבו כי הירבה
 לחטוא בשנה, והוא שב כחשובה שלמה
 כראוי ונכון, והוא בטוח בחסדי השית"ש
 שיכפר לו על כל החטאים והעונות אשר
 עשה כל השנה, הנה כמוצאי יוהכ"פ
 כאשר ישב אל השלחן לאכול ויתן אל
 לבו איך יערב לי לאכול, אף שעתה
 אני צדיק גמור כי הקב"ה מחל לי
 הכל, אבל הרי בשעה שהלחם הזה גדל
 אז הייתי רשע וא"כ הגשמים לא ירדו
 בזכותי אלא בזכות הבהמות, ועתה איך
 יערב לחכי נהמא דכסיפא. אמנם באמת
 אין בזה שום חשש, כי מאחר שהיום
 עשה תשובה כראוי, הרי הקב"ה ראה
 וידע זאת בתחלה כי עתיד האיש הזה
 להיות צדיק ע"י תשובתו, וא"כ גם אז
 הגשמים בצדקתו ירדו. וז"ש לך אכול
 כשמ"חה, דייקא בשמ"חה בלי שום
 עצבות כי הנה הוא לח"מך, ושחה בלב
 טוב יי"ןך, ואל תאמר כי מאחר שאני
 בעת גידולם הייתי רשע א"כ לא גדלו
 בזכותי רק בזכות הבהמות, אל תאמר
 כן, כי כבר רצה אלהים את מעשיך,
 כלומר גם אז בעת הגידול של הלחם
 והיין, רצה אלהים את מעשיך אשר
 עשית היום, כי לפניו נגלה גם העתיד,
 וא"כ בזכותך גדלו והרי הן שלך, והוא
 כפתור ופרח בעז"ה.

והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר
 על בני ישראל מכל חטאתם אחת
 בשנה וגו'.

במדרש [רבה קוהלת פרשה ט' פסוק
 ז'] במוצאי יוה"כ בת קול יוצא
 ואומר, לך אכול בשמחה לחמך ושחה בלב
 טוב יי"ןך כי כבר רצה אלהים את מעשיך.
 לכאורה קשה חיבת כבר, והרי אך היום
 היתה זאת. ונראה לפע"ד כי הנה מקשים*
 על הידיעה והבחירה, אשר לכאורה נראין
 כסותרין. ותי' בס' מדרש שמואל בשם
 הר"ם אלמשנוני במשנה [אבות פ"ג מט"ו]
 הכל צפוי, כי בודאי שניהן אמת אבל
 הדיעה אינה מכרחת, דרך משל ראובן
 משקיף בעד החלון ורואה כי שמעון הולך
 בשוק, הנה ראיית ראובן אינה מכרחת
 שילך שמעון, אך כיון ששמעון בבחירתו
 הולך הוא ראובן רואה אותו הולך, וכאשר
 הוא באנשים בנוכחי, כן הוא אצל הקב"ה
 גם בעתיד שהוא רואה גם את העתיד, אבל

אינו מכריחו. * והבן
 הג"ה
 *ושמעתי מפיידידיש"ב
 הרב מו"ה אהרן ריימן
 ז"ל בעה"מ ס' בית אהרן,
 שאמר לפרש את הפיוט
 הצופה לרשע וחפץ
 בהצדקן כלומר אע"פ
 שבשעה צופה ומביט
 את הרשע, אעפ"כ
 אין הדיעה סותרת את
 הבחירה וחפץ בהצדקו. [לקמן כ"ו ג' - ד'].
 אם בחקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם
 בעתם. עפ"י המעשה כאלכסנדר מוקדון
 (במדרש ויקרא רבה פ' כ"ז אות א'),
 שאם האנשים אינם ראויים אזי הגשמים
 להם רק כשביל הבהמות, וז"ש אם
 בחקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם דייקא
 הגשמים שלכם, כי אז בזכות שלכם
 יהיו. והנה ידוע כי מאן דאכיל דלאו
 דילי' בהית לאסתכולי ביי' ובעצבון יאכל

You shall fulfill My ordinances and observe My statutes.
 Generally, *chukim* seem to be irrational: if not for the divine imperative, we would never observe

them. We assume a divine purpose and value, but we cannot fathom them. *Mishpatim*, on the other hand, reflect cultural and humanistic considerations. Yet the force of the divine command applies to both, demanding observance and unqualified commitment.

Rashi (Num. 19:2) cites a Rabbinic comment on the *parah adumah* rite: It is a decree ordained by Me. You have no right to question it. This suggests that the *chok* can be defined as an absolute norm and an ultimate command, demanding total submission without reservations. It is to be affirmed even if Satan and the nations of the world taunt Israel, ridiculing its irrationality. The observant Jew accepts the Torah even as a patient follows the prescription of his doctor, taking complex medications and submitting to required surgical procedures. We may seek to understand and make all possible inquiries, but ultimately we accept it on faith. The Lord, Creator and Healer of all flesh, undoubtedly knows what is best for our bodies and souls as well as what is harmful to them.

The *chok* may be said to possess two characteristics. The first is its universal immutability: the fact that a *chok* is independent of situational factors, changing philosophies and ideologies, or shifting practical and economic conditions. All these have no effect or bearing on a *chok*, which persists and retains its value under all circumstances, at all times and everywhere. Obviously, only an absolute faith in God as the Legislator of the *chok* could motivate such acceptance.

הכך

3)

(Etymologically, the root כ-ח-ק signifies the act of carving, engraving, making incisions in a hard surface such as stone or metal. Several verses support this meaning: Behold, I have graven you [כחקה] upon the palms of my hands (Is. 49:16): Oh that My words were...engraved [כחקה] with an iron pen and lead in the rock forever (Job 19:23-24). Such engravings are protected against the erosion of time and the elements. Used in religious law, the term signifies that the *chok* is characterized by perpetual validity and is engraven in the rock forever. Chok implies eternity: it is not a temporary regulation.

4 Nature's laws are also *chukim*, unalterable and universal. The same Legislator instituted both systems of law, governing physical nature as well as man's deportment. The Bible uses the word *chok* in regard to nature, as in Proverbs 8:29: When He gave to the sea His decree [כחקה], that the waters should not transgress His commandment; when he appointed [כחקה] the foundations of the earth. Nature is not capricious; it unfailingly abides by God's laws, even as man should in the human realm. There are no exceptions or surprises. Nature is reliable and predictable and its laws are universally valid.

11 The second characteristic of the *chok* is its incomprehensibility: it demands the surrender of one's mind and the suspension of one's thinking. It is a total commitment precisely because it requires an abdication of one's reason. The commitment of a child to his parents, however fervent, is not total; it is rooted in the family setting and has many qualifications and reservations. A parent's commitment

16 to a child, however, is instinctive and total; it is irrational and therefore not contingent or conditional. The reason for the *chok* remains a mystery. Indeed, the *chok* is often contested by one's thinking mind. Although man is a rational being, the *chok* demands that he violate his reason.

21 Laws which are based on intellect are vulnerable to modification, correction, or reinterpretation. The intellect is able to build and tear down, to create and to destroy; it continually reevaluates and postulates anew. The history of science is a chronicle of the construction and destruction of ideas, theories, affirmations, and negations. The *chok*, however, rises above human reason and motivation. A *chok* is unchanging because it is not subject to reason. It is in the non-cognitive dimension and is therefore not susceptible to change, not modified by the attrition of time and mood.

24 The religious Jew accepts the entire Torah as a *chok*, both in regard to its immutability and its incomprehensibility. At the conclusion of the daily morning service, we find this affirmation: I believe with perfect faith that this Torah will not be changed and that there will be no other Torah given by the Creator, blessed be His Name (The Thirteen Principles of Faith). The laws of the Torah are above place or time. The observant Jew never asks "Why?" in regard to *mitzvah* obligations. He may ask, "How is it performed?" or, "What lessons are to be derived therefrom?" but not, "Why?"

31 We perform all *mishpatim* (mostly social laws) in the same manner as the *chukim*. The Torah does not assign separate sections to the *chukim* and *mishpatim*; they are interspersed throughout Scripture. We make no distinctions between the two in the quality and totality of our commitment.

34 In our modern world, there is hardly a *mishpat* which has not been repudiated. Stealing and corruption are the accepted norms in many spheres of life; adultery and general promiscuity find support in respectable circles; and even murder, medical and germ experiments have been conducted with governmental complicity. The logos has shown itself in our time to be incapable of supporting the most basic of moral inhibitions.

41 The Torah, therefore, insists that a *mishpat* be accepted as a *chok*; our commitment must be unshakable, universally applicable, and upheld even when our logos is confused. Without *chok*, every social and moral law can be rationalized away, leaving the world a sophisticated jungle of instincts and impulses. Even a *mishpat* can endure only when it is sustained by an unmotivated commitment which is impervious to confusing circumstances. Reflections, Vol. 1, pp. 100-105; see Appendix A in Chumash Mesoras HaRav Sefer Shemos

8

מ

9

שכר וחי בהם

וְחַי בָּהֶם

וַיִּלְךְ דְּבִאֲמַת שְׁנֵי הַפִּירוּשִׁים אֱלוֹ וְאֱלוֹ דְּכָרֵי א' חַיִּים וְעֵינִים אֶחָד, שׁוֹחֵי בָהֶם כּוֹלֵל בְּמִשְׁמַעוֹתוֹ ב' הַדְּבָרִים. שְׂרָאשִׁית עֵינֵי וְחַי בָּהֶם הֵינּוּ בְּקִיּוֹם הַמִּצְוֹת שֶׁיִּקְיָמֶנּוּ בְּחַיִּוֹת, שְׂכָל מִצְוָה שִׁיְהוּדִי מְקִיִּים יְקִיָּמָה בְּהַתְּלַחְבוֹת וּבְחַיִּוֹת כֹּל הַגּוֹף וְהָאֲבָרִים, בְּכַחַי 6 כֹּל עֲצֻמוֹתֵי תֵאֲמַרְנָה ה' מִי כִמּוֹךְ. כִּמוֹ שְׂמִצִּינוּ שְׂעַל מִצְוֹת פְּרָטִיּוֹת נֹאמֵר הַלְשׁוֹן וְתִרְיָג מִצְוֹת הַתְּלוּיֹת בָּה, הֵינּוּ שְׂכָל תִּרְיָג הַמִּצְוֹת תְּלוּיֹת בְּמִצְוָה הַפְּרָטִית, כִּךְ גַּם בְּקִיּוֹם הַמִּצְוָה בְּפוּעֵל, גַּם אִם קִיּוּמָה בְּאֲבָר מִסּוּם, צְרִיךְ יְהוּדִי לְהַשְׁקִיעַ אֶת כֹּל מְהוֹתוֹ וְחַיּוֹתוֹ בְּקִיּוּמָה, וְחַי בָּהֶם וְלֹא שִׁמּוֹת בָּהֶם.

וְשִׁמְרָתָם אֶת חֻקוֹתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם. חו"ל דְּרִשׁוּ (יִמָּא פֶה): בְּפִסּוּק וְחַי בָּהֶם וְלֹא שִׁמּוֹת בָּהֶם, מִכָּאֵן שִׁפְקוֹת נַפְשׁ דּוּחָה אֶת קִיּוֹם הַמִּצְוֹת. וְאוֹנְקֵלוֹס תְּרַגֵּם וְחַי בָּהֶם, לְחַי

עֲלָמָא, וְכֵן פִּיבְשׁ, וְחַי בָּהֶם לְעוֹלָם הַבָּא, שְׂאִם תֹּאמַר בְּעוּה"ז וְהִלָּא סוּפּוֹ הוּא מֵת אֲלֵא וְחַי בָּהֶם לְעוּה"ב, דְּמִשְׁמַעוֹת וְחַי בָּהֶם הִיא לְעוֹלָם. וְלְכַאֲוֵרָה בְּפִירוּשִׁים הָאֱלוֹ סוֹתֵרִים זֹא"ז, דְּלִפִּי דְרִשְׁתָּ חו"ל וְחַי בָּהֶם קֵאִי עַל קִיּוֹם הַמִּצְוֹת, וְאֵילּוּ לִפִּי הַתְּרַגּוֹם וּפִירִשׁ"י קֵאִי וְחַי בָּהֶם עַל שְׂכָרָם בְּעוּה"ב. עוֹד צ"ב לִפִּי הַתְּרַגּוֹם, הִרִי אַחֲזוּ"ל (אֲבוֹת א) הוּוּ כְּעַבְדִּים הַמִּשְׁמֵשִׁין אֶת הָרַב שְׂלֵא ע"מ לְקַבֵּל פְּרַס, וּמְדוּעַ מְבַטְחָה הַתּוֹרָה כֹּאֵן שְׂכָר וְחַי בָּהֶם לְעוּה"ב.

6

(10) me

והדישה התורה כאן ושמרתם את חקותי, דחוקות היינו שמעמם אינו מושג, שבמצוות שאדם מבין טעמן יש לו יותר רגש בזה, וכתבה התורה שאפילו החוקות שאדם אינו משיג בהם כלום אלא הם כחק עבדו, ועושהו רק משום שזה רצון ה', גם בהו יהיה לו תענוג, שמעצם הדבר שעושה את רצון ה' יהיה לו את מלוא הטעם והחיות. וכמאמר מרן אדמו"ר בעל דברי שמואל ז"ע, צהלה ורנה לזכר מלכותו, מזה גופא שיהודי זוכה להזכיר מלכותו, לומר את שם ה' ברוך אתה ה' צריך להתמלא שמחה. על דרך זה כאשר יהודי מקיים מצוה ועושה באבריו את תכלית רצון ה', צריך שיהיה לו, מזה שמחה וחיות ותענוג.

וע"פ האמור נמצא שאומרו וחי בהם אין משמעו הבטחת שכר לעוה"ב, כי יהודי צריך לעבוד באמת להשי"ת כעבדים המשמשיך את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, אלא שהשכר הוא ממילא, שאם הוא חי בהם בקיום המצוה בעוה"ז בחיות, הריהו זוכה ממילא לאותו הרגש והחיות בעוה"ב ליהנות מזיו השכינה.

וענין זה הוא גם השורש והמקור של וחי בהם לעולם הבא, ע"ד שאמר הרה"ק ר"ש מקרלין ז"ע, ששמע כי הכריזו בשמים שיהודי המקיים את התורה והמצוות ושומר שבת בכל הדקדוקים אך אינו מרגיש תענוג בשבת, הרי כאשר יעלה לעולם העליון יתנו לו חלקו בגן עדן על שמירתו את השבת, אך הוא יהיה שם כספסל המונח בג"ע, שגם שם לא ירגיש כלום. והב"ל בזה, כי התענוג של גן עדן שבו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, נמשך מהתענוג והחיות שיש ליהודי בקיום המצוות בעוה"ז, על ידו זוכה לתענוג של עוה"ב ליהנות מזיו השכינה. אש הגיהנום נוצרת מאש התאוה לעברה בעוה"ז, וגם תענוג עוה"ב מקורו מהתענוג והחיות שיש ליהודי בעוה"ז בקיום המצוה שמקיים וחי בהם ולא שימות בהם, ואז וחי בהם לעוה"ב. והרי שב' הפירושים אינם סותרים כי אם דבר אחד הם בשורשם, והא בהא תליא, ע"י וחי בהם בקיום המצוה בעוה"ז זוכה לוחי בהם לעוה"ב.

אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶתֶּם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם

(י.ח. ה.)

וְחַי בָּהֶם - לעולם הבא, שאם תאמר בעולם הזה והלא סופו הוא מת (רש"י).

(11)

מסופר על החפץ חיים זצ"ל שנקלע פעם בעיירה אחת בתקופת היריד. ושמע יהודי יגע שעבד אצל בעל הבית קורא: "מתח אזכה כבר שהיריד יגיע לקיצו, נפשי כבר שואפת למנוחה" (כי היריד השנתי היה נמשך שם ארבעה שבועות תמימים).

כ"ט
כ"ג

בעל הבית בשומעו את דברי הפועל גער בר": "אי לך שוטה! מה זאת תדבר? הלואי וימשיך היריד זמן יותר ממושך. אמנם אתה עייף עתה, אולם בלווחים תוכל לחיות לאחר מכן במנוחה ולהינות במשך שנה שלמה". עשו דברי האחרון רושם עמוק על ה"חפץ חיים" והיה חוזר עליהם ומוסיף: "כדאי לו ליהודי שיתעייף, לא יאכל ולא יישן כהוגן. ויגור במסדרון במשך כל תקופת היריד, כדי שברווחים הגבוהים יחיה לאחר מכן ברווחה! יתר על כן, איננו מרגיש כלל עייפות והנהו מרוצה לקבל באהבה את כל אי הנוחות בידעו שדוקא זה יביא לו את הרווחה.

מה מאושר היה האדם, אלמלי היה מתאר לעצמו שהעולם הזה הוא פרזודור לטורקלין, יריד קצר. ועליו לצבור בתקופה זו אמצעים להתפרנס בהם מבחינה רוחנית בעולם הבא, וממילא לא ירגיש שום צער באי נוחות כלשהי"...

(7)

מתוך תשובות שהשיב הרב זצ"ל לשואלים

שאלה:

מה היא ספירת העומר, ומה הלקח שעלינו ללמוד ממצווה זו?

תשובה:

1 **ספירת העומר** היא מצווה דאורייתא ולכן לא הייתי אומר שאני יודע את הסיבה. אבל אני יכול לומר לך אחד הדברים שאנחנו יכולים ללמוד ממנה.

שים לב, למרות שהספירה היא למנות כמה ימים יש עד למתן תורה, אנחנו לא סופרים כמה ימים נותרו עד מתן תורה, אלא כמה ימים עברו מאז הקרבת קרבן העומר.

קרבן העומר, נקרב כהודאה לה' על שבחסדו הגדול הוא זן ומפרנס לכל בריותיו. חז"ל לימדו, שאחרי כ"ה הודאות על הטובות שהקב"ה עשה ביציאת מצרים, הסיום הוא בשבח הגדול מכולם: "נתן לחם לכל בשר", כיון ש"קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף" (פסחים. קיח).

והמיוחד בחסד זה הוא, שמלבד החסד הכללי שהקב"ה הוא "א-ל זן ומפרנס לכל, ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא", יש במזון חסד מיוחד עם כל נברא ונברא. הקב"ה מכין לכל נברא, את המזון שמתאים לו במיוחד: "פיתת את ידך ומשפיע לכל תי רצון".

11 **ומדוע** משולבת הספירה כמה ימים יש עד מתן תורה, עם הספירה כמה ימים עברו מאז הקרבת קרבן העומר? חז"ל לימדו (אבות ג, יז) "אם אין קמח, אין תורה, אם אין תורה, אין קמח" - חסד הקמח שה' נותן לנו, והתורה שקיבלנו מה' יתברך משולבים זה בזה. אם אינך מרגיש הכרת הטוב מוחשי על המזון שה' נותן לך, אתה לא תוכל לקבל את התורה של הש"ת בכל לב באמת.

16 **נמצא** שכשאנו סופרים כמה ימים עברו מאז הקרבת קרבן העומר, יחד עם מה שאנו מכריזים בכל יום את ההודאה על יום נוסף שהקב"ה זן אותנו, ומונים ומפרטים כבר כך וכך ימים כך וכך שבועות שאתה נותן לנו מזון! אנו גם מכריזים שכשבסוף ארבעים ותשעה ימים כשנקבל את התורה, אז תהא קבלתנו קבלה בלב שלם. אנו מכריזים שאחר כל רוב הטובה הגדולה שאנו מרגישים שה' משפיע לנו, אנו הפצים לקבל את תורתו ומצוותיו בשמחה והכרת תודה. ההכנה והציפייה לקבלת התורה בלב שלם, מתחילה בהתנדב על זה שבכל יום ה' זן ומפרנס אותנו, וזו הסיבה שלמרות שיש אומרים שברכת התורה אינה דאורייתא, אבל כולם מסכימים שברכה המזון היא דאורייתא (ברכות מה:).

12
תורת
ג' 138

6

16

11