

כמה דברים שגויים

11

ויהי עקב תשמעו את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך
 לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך. כל יערי הפרשה הזאת יעדים גופניים
 בתועלת הגוף בעולם הזה שהם הכנה להי העולם הבא. ונכלל עוד תועלת במלת, עקב
 כי יעודים גופניים אלו הוא השכר הקל והשפל שיש לאדם, כי כן העקב שפל הגוף, אבל
 השכר הגדול והעצום שהוא זיו השכינה נכלל במלת, והיה שהוא כולל השם המיוחד,
 וזהו ססימה פרשה של מעלה: היום לעשותם²⁰, וסמך ליה: והיה עקב, לרמוז כי
 בעשייתם היום הנה יהיה שכרו זיו השכינה, אבל רצתה התורה לבאר על המורגש
 ולהאריך בו ולרמוז על המושכל ולקצר בו כי כן המנהג בכל התורה. ודכשנ רבותינו ז"ל
 בלשון, עקב שהוא אותה לאדם על המצות שאדם דש בעקביו שלא יקל בהן²¹, לפי
 שיש בני אדם שאינם חוששים בקצת מצות שנתן קלות בעיניהם ודשין אותן בעקב, וכבר
 גלו לנו רנ"ל * כי עונש המצות שאדם מולול בהן ודש אותן בעקביו בעולם הזה מקיף
 אותן ליום הדין, שנאמר: עון עקבי יסובני²². ועוד יכלול, עון עקבי יסובני שבא להזהיר
 על אותן מצות שהוא חייב לפסוע בהן ותן פסיעות של מצוה, כגון ללכת אל בית הכנסת
 ולבית המדרש, ולבקר את החולים, וללוות את המתים, ולנחם אבלים, כל אלו מצות של
 פסיעות ושכרו גדול, וכבר אמרנו רנ"ל²³ שאפילו בשבת מותר לו לרוץ לבית הכנסת,
 שנאמר: אחרי ה' ילכו כאריה ישאג²⁴. ואם אינו מקיים מצות אלו של פסיעות, אותו עון
 יסובנו ליום הדין, וזהו עון עקבי יסובני. וכן אם פוסע לדבר עברה, אותו עון יסובנו ליום
 הדין כמו כן, שכן מצינו בביתו של רבי חנינא בן תרדיון שנגזר עליה לישב בקובה של
 זונות²⁵ בעון שדקדקה בפסיעותיה * לפני גדולי רומי, והצדיקה עליה את הדין ואמרה: גדול
 העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם²⁶, כלומר אפילו בדקדוק
 פסיעות²⁷. הא למדת שהאדם נוטל שכר על פסיעותיו כפי הדרך שהוא הולך בה, והו
 והיה עקב תשמעו. ובמדרש²⁸: והיה עקב תשמעו, אין שכרו של צדיקים אלא בסוף,
 אבל שכרו של רשעים הוא מיד בעולם הזה, שנאמר: ומשלם לשונאיו אל פניו²⁹, שכרו
 לפניו, אבל צדיקים שכרו לאחריו, שנאמר: ואחריו כל ישרי לב³⁰, הוי אומר: והיה
 עקב תשמעו.

11
כ' פק"ו

2
ה' פ"כ

מתוך שלא לשמה בא לשמה

ויהיה עקב תשמעו את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם וגו' ומפרש רש"י
 עפ"י דברי המדרש: "אם המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעו, ושמר
 ה' וגו' ישמור לך הבטחתו". והדברים הללו צריכין ביאור. א. מה הן מצוות קלות ומה
 הן מצוות שאינן קלות. ב. הרי המשנה (אבות פ"ב) אומרת: "והוי זהיר במצוה קלה
 כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרו של מצוות", הרי שהתורה גם לא גילתה לנו מהי
 מצוה קלה ומהי מצוה חמורה משום שאין אתה יודע מתן שכרו של מצוות. ג. מדוע
 אם אדם יקיים דוקא את המצוות הקלות אז "ושמר ה' אלוקיך לך את הברית ואת
 החסד".

ה' פ"כ

ונראה לומר בס"ד בהקדים דברי המשנה (אבות פ"ד): "בן עזאי אומר הוי רץ למצוה
 קלה ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה. ששכר מצוה קלה
 ושכר עבירה עבירה". והמפרשים הקשו על השייכות של שני הדברים שאומר בן עזאי,
 כל לדבריו יוצא שמצוה גוררת מצוה רק בגלל הריצה אחרי מצוה קלה וכאילו זו היא

הסיבה לריצה אחר המצוה הקלה וכדבריו "שמצוה גוררת...", ולכאורה היה צריך בן
 עזאי לומר שני דברים: דבר אחד, שהוי רץ אחר ממצוה קלה ובורח מן העבירה. ועוד
 דבר - בלי שייכות למה שכבר נאמר - עשה מצוה, משום שהיא גוררת אחריה עשיית
 מצוה נוספת.

ואפשר לומר שמצוה קלה היא מצוה שאדם עושה אותה שלא לשמה, אדם עושה
 את המצוה בקלות כמצות אנשים מלומדה. וכשם שקיימת מצוה שלא לשמה כך קיימת
 גם עבירה שלא לשמה, כלומר שאדם עושה אותה שלא בכוונה ובשוגג, ובניגוד לעבירה
 לשמה שנעשית מתוך ידיעה גמורה ובזדון. מעתה נבין את דברי בן עזאי שאומר: הוי
 רץ למצוה קלה וכו' כלומר, הוי רץ גם אחר מצוה שלא לשמה, והסיבה לכך משום שמצוה
 גוררת מצוה, ומתוך שלא לשמה יעשה לאחר מכן מצוות לשמן. ה"ה הוי בורח מן העבירה
 אפילו שלא לשמה, משום שעבירה גוררת עבירה, ומעבירה שלא לשמה יגיע האדם בסופו
 של דבר לעבירה לשמה ח"ו. וזהו גם ביאור המשנה בפרק ב' "והוי זהיר במצוה קלה
 כבחמורה וכו'" והשאלה כאן ברורה, שהרי אם אינך יודע מתן שכרו של מצוות, איך
 אומרת המשנה "מצוה קלה כבחמורה", ומי יודע מהי מצוה קלה ומהי מצוה חמורה.
 אולם לפי האמור הדברים מובנים, מצוה קלה זוהי מצוה הנעשית שלא לשמה, וכוונת
 המשנה לומר שאף שהמצוה נעשית שלא לשמה אל תפסיק לעשותה, אל תזלזל גם בעשייה
 זו אף אם היא אינה מושלמת, משום שאין אתה יודע מתן שכרו של מצוות, ואולי אצל
 הקב"ה גם מצוה שלא לשמה חשובה היא מאד, מה גם שכבר בן עזאי אמר שמתוך

11

1. למה שמעו בא שמה. נמצא, שאמנם אין אנו יודעים אלו הם מצוות קלות ואלו הן חמורות, אך זאת יודעים אנו כן, מהי מהותה של מצוה קלה ומהותה של מצוה חמורה.
 שוב ראיתי בספר "משך חכמה" בפרשת שלח (עמ' רי"ט הוצאת אשכול) שהביא מאחז"ל (כנראה מהספרי) "רבי אומר העושה מצוה אחת לשמה (ואל) ישמח על אותה מצוה, לסוף גוררת מצוות הרבה. והעובר עבירה אחת (ואל) ידאג עליה, לסוף גוררת עבירות הרבה" וכאן המובן שעשה מצוה אחת לשמה אבל לא בשלימות.

(3)
ס

מעתה נבין גם את פרש"י, שרצה לחדש שאם אדם יקיים אפילו את המצוות הקלות שאדם דש בעקביו, כלומר, אותן מצוות שאדם עושה אותן שלא לשמה, ואולי אפילו בקלות יתירה - ש"דש בעקביו", גם אם יקיים את אלה ויהיה זהיר בקיומן גם אז "ישמר ה' אלוך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", משום שבקיום מצוות אלה מובטח לו שבעתיד יקיים את המצוות לשמן ובשלימותו, שהרי מצוה גוררת מצוה וכמשנ"ת.

(4)
אלה

1. מיוסדים כנגד האזרים והגידים וכשאלם עובר ומבטל אחת מהם יפעיל הכאז בשכנגדו באזרים ובגידים, וכשם שאין תשובה בריאות רמ"ז מועלת להעביר הרגש כאז האזר השלום רמ"ח כמו כן לא ישלימו רמ"ז מצות עשה לחסרון האחד השלום רמ"ח, וכמו כן לא ישלים שמירת שם"ד מצות לא תעשה לביטול אחד השלום שם"ה, והוא מאמר כל המצוה פי' בכללותה שלא יאמר כל שצריך לעשות השמרון לעשות (ה) פי' בין מצות לא תעשה בין מצות עשה, והעטם למען תחיון זה תלוי בזה ובשאלה מחסר אחת מכל המצוה אחת החסר כנגדו חיות אבר אחד, וא"ת ישחיה המשל לנמשל שהמשל שהוא הרגש אבר אחד לפי שהוא מכאיב לכל אחדות הגוף משא"כ המצוה, לזה בא מאמר הנביא בלשון זה כל המצוה פי' שגם מצות התורה לאחת ותשבו הגם שרבים במנין יסוד אחד ובנין אחד להם, ומטעם הם שיש ממש לרמיון הרמוז, ואומרו ורביהם פי' שבאמצעות זה לא יביא להם מונע מהטובות ויחיו וירצו (ו), ואומרו ובאחת כי כאן העירם הערה גדולה כי מי לנו גדול במצוה ובטובות ה' כמשה ואהרן בקב"ה ולא ולמד שבאחת עלתה לו ביאת הארץ (ו) ומנע מצא שמה אפילו אחר מיתה, וזה לך הכוונה שצריך לשמור

6
4
6

א. כל המצוה וגו'. ל"ד מה מצוה היא זאת (ד), ועוד והלא כבר אמר עקב השמעון ושמתם ועשיתם ומה

מקום לחזור לומר כל המצוה. לכן הן האות משב השכל בלבות בני אדם כי רוח אחד יתעם כקטון כגדול, והוא סולם להמשיך בעבודת ה' וללכת מדרך החיים, והוא כי בעשות האדם ממצוה ה' או ג' מאשר תצוהו ומה גם אם יחזיקו באחת מכל מצוה ה' בתמידות וצוריות ויולד בהם הולדה רפה להתפעל בשאר המצוה הצאים לידם, ומה גם אם יהיו צידם כמה וכמה מהמצוה שהמלא נפשם בקלה מהמנות, ומה מאוד פשט נגע זה ונפרט בלב ההולכים בחורה ה' להבנות המצוה הקלות בראותם שהם לומדי תורה ומקיימי רוב המצוה וכו', וזה הוא הסוד יסורי האנשים וימטע כבודם וירצו יגוונתם וישפל אדם ויבא חיש, ואשר לזה בא נביא ה' בתוכחותיו ואמר כל המצוה יחס לכללות התורה למצוה אחת וזה על כולם לכל יעשה בשגיון הזכר, ונתן טעם שאין עליו תשובה ואמר למען תחיון ובאחת וגו' יתקונו במאמר תחיון על דרך אומנם ז"ל (זוהר ח"א ק"ט) כי באדם יש רמ"ח אברים ושם"ה גידים וכנגדם בא דבר ה' לשמור שם"ה מצוה לא תעשה ורמ"ח מצוה עשה, והנה ישטר האדם בבוש על אבר או גיד אחד איזה מיתוש או מכאיב וילטק לבו באוי ואבוי ממכאובו האם יקבל מענה לנעקו באמור לו הלא לך רמ"ח אברים ומהם רמ"ז שלימים ואם חלק מרמ"ח יחלה אין ראוי לקבל על זה, וזה דמיון שמירת המצוה שהם

6
11
6
4

שאלה

1. מורה אחת הגיעה למו"ר שליט"א, ושאלה מרגשת בפיה:

מעשה שהיה בבני זוג שפעלו בביתם פעילים מאחת אגודות התשובה. האב התחיל להתחזק והתקדם מאד יפה, ואף את בתם היחידה בת השבע העביר למוסד חרדי, ובס"ד התקדמה באופן נפלא. אך האם לא הסכימה להשתנות בשום אופן. אל מול התקרבותו של האב, החלה לסגת אחורנית ולהתרחק, עד שהפכה ממש ל'אנטי', רח"ל.

(5)
1 בעירך
6
ה' ג

בשלב מסוים בני הזוג החליטו להתגרש, ולאחר שקבע ה'מחוקק' כי הבת תהיה ברשות אמה מחמת היותה 'קטינה', חששו מאד הפעילים לגורלה של הבת. לאחר 'משא ומתן' ממושך עם האם, הגיעו הצדדים לידי הבנה, שאם היא רוצה להתגרש, עליה להסכים לכך שהבת תמשיך ללמוד במוסד התורני בו נמצאת.

ואכן ההסדר עבד היטב כמה שבועות, אך בשלב מסוים התעייפה האמא, והודיעה בזעם: "בתי תשאר בבית הספר הזה אך ורק בתנאי שמצוות היא תקיים אך ורק בבית הספר! כשהיא מגיעה הביתה, איני רוצה שהיא 'תבלבל לי את המוח'. איני מוכנה בשום אופן שתנהג בבית בשום 'סממן דתי'... את 'מכסת המצוות' היומית היא תגמור בבית הספר, ואם לא תספיק - תשלים למחרת!..."

11

(2)

1 והנה, ממשיכה המורה לספר, פונה אלי הילדה הצדקת ומספרת: "במשך חודשים ארוכים אני משתדלת ומצליחה ברוך ה' לשמור בבית את המצוות בהחבא. אני ממתנה למשל לשעת הכושר בה אמי לא תשים לב לרגע, ומיד אני נוטלת את ידי. כשאין ברירה אני עושה את עצמי כרוחצת את ידי מפני הלכלוך. הברכות נאמרות בלחש באופן שאני מכסה את פי עם היד וכו'.

6 רק בבעיה אחת נתקלתי - את ברכת המזון איני יודעת לברך בעל פה, וחפשתי אחר פתרון, כיצד בכל זאת אוכל לקיים מצוה יקרה זו.

6
pe

ולבסוף מצאתי: את הברכות הקטן אני מחביאה בכיס החולצה, ולאחר כל סעודה, אני ניגשת לשירותים, נועלת את הדלת, ומברכת שם את הברכה בלחש, אך בכוונה גדולה..."

11 מי כעמך ישראל...

המורה התחללה למשמע הדברים. הילדה ספרה את הדברים מתוך שמחה וגאווה, כדי להוכיח למורתה עד כמה משתדלת בשמירת המצוות, אך לא ידעה כלל שיש בכך בעיה הלכתית.

6 המורה מיהרה לשאול את פי מו"ר שליט"א: כיצד עלינו להגיב במצב שכזה? האם עלינו להעיר את תשומת לבה של התלמידה, שמדובר באיסור חמור של הזכרת דברים שבקדושה במקומות המטונפים, או שמא כדאי שנניח לה להמשיך לנהוג כך בתמימות, כדי שלא להפיג אצלה את החשק וההתלהבות...?

תשובה

"השאלה הזו עולה עד לכסא הכבוד", המליץ מורינו הרב בפתח תשובתו, "מי היה מאמין שיש בתקופתנו ילדים המקיימים את המצוות כ'אנוסי ספרד'..."

21 ולמעשה אמר הרב, כי לא נוכל לשתוק ולהרשות לה להמשיך לברך בבית הכסא. ונראה שיש לייעץ לברך את נוסח ברכת 'הזן' המקוצר, המובא בשו"ע (סי' קפ"ז ס"א): "ברוך רחמנא מלכא דעלמא מאריה דהאי פיתא". ובמשנ"ב (סק"ד) מבואר, שילדים קטנים נוכל לחנכם לכתחילה בנוסח זה. ואמנם אין נוסח זה פוטר אלא מברכת הזן בלבד (כמבואר בשער הציון שם), אך מכל מקום בשעת הדחק שכזו, שאין באפשרות הילדה לברך יותר מזה, יש לייעץ לה לברך על כל פנים נוסח זה ותו לא (על פי המבואר בשער הציון בסי' קצ"ד סק"י, יעו"ש).¹ וכמובן שצריכה המורה להסביר זאת לתלמידתה בפיקחות גדולה, באופן שלא תגרום לה להבין שעד היום נהגה שלא כהלכה, שהרי יתכן ויגרום לה הדבר לחלישות הדעת, ול'צינון' ההתלהבות הגדולה שלה, ולכן, תפרגן ותחמיא לה המורה, ותסביר לה בחכמה, כי יותר נכון שתברך באופן הנ"ל.

עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים

בעת ההיא אמר ה' אלי פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים (י' א).

7
כרכ
ק"ב

1 במדרש תנחומא (סי' ט) איתא: "בעת ההיא יגו' זשה"כ לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים ... זמן היה שישתברו הלוחות ... אמר שלמה: עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים (קהלת ג. ה). עת להשליך אבנים. אלו הלוחות הראשונים; ועת כנוס אבנים. עת היה לפסול לוחות אבנים אחרים. שנאמר: פסול לך שני לוחות אבנים".

6 והביאור בדברי המדרש נראה, שנתקשה המדרש בסדר דברי הפסוק בקהלת "עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים", כי לכאורה הסדר בדרך כלל הוא הפוך, ולפני שמשליכים וזורקים אבנים צריך לכנוס ולאסוף את האבנים. ולכן ביאר המדרש

3

1
 שתחילת הפסוק מוסבת על שבירת הלוחות הראשונים. כי הנה בלוחות הראשונים
 שהיו מעשה ה' וקבלם משה מיד השי"ת לא היה צריך מתחילה לכנוס את האבנים,
 ולכן כתיב בתחילת הפסוק "עת להשליך אבנים". כי לא היה צורך לאסוף ולכנס את
 האבנים שעליהם נכתבו הדברים. אבל בלוחות השניים הלוחות היו מעשה משה ורק
 הכתב היה מכתב אלקים. כדכתיבו: "פסול לך שני לוחות אבנים", והיה צריך משה
 להכין את הלוחות לכתובה, ולכן כתוב בהם: "ועת כנוס אבנים".

8
 ע

המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבא
 אמנם כי הי צריך לומר להיפך, הממהרים לבא ומאחרים לצאת, כי הכניסה
 לשבת קודמת להציאה, זו בערב שבת וזו במוצאי שבת.
 ואולי נזמן בזה הלשון ההפוך למה שאמרו במס' שבת (פ"ו ב') דהתורה
 נתנה בשבת, ואם כן, כשבאו באותו יום ממתן תורה לביתם חלה עליהם מצות
 תוספת שבת (איחור) בצאתו קודם לכניסתו שתבא ביום הששי הבא, וקבע הסדר
 כפי שנחמלא בתחלת צויו, בשעת מתן תורה.
 ואמנם כי אפשר לומר, כי על כן שינה הפייטן את הסדר כדי להשוותו
 לארוז זה עם המבטא מחרוזת הקודם, דורשי הי זרע אברהם אהבו (אהבו -

9
 ככוכ
 אה
 18'0

לבא, בלשון ממהרים לבא). — אבל קשה להסכים, כי למען סלסול ותפנוק
 מהשואת החרוזים ישנה את סדר הזמנים, וכן לא יעשה.
 ולכן טוב לומר, כי כיוון למה שביארנו בדעתו, וגם כי כמו שביארנו
 במאמר הקודם, מדרך הפייטנים לרמוז בדבריהם רמוזים דקים ושנונים, מדברי
 אגדה וקבלה — לא יפלא אם כיוון למה שביארנו בדעתו.

רופא חולי עמו ישראל

"כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך,
 כי אני ה' רופאך" (שמות ט"ו).
 בברכת רפאנו אשר בתפלת שמו"ע, מסיימים "רופא חולי עמו
 ישראל". ואילו בברכת "אשר יצר" מסיימים "רופא כל
 בשר ומפליא לעשות". רפאנו מתייחסת רק לחולי ישראל, ואילו
 ברכת אשר יצר, כוללת את "כל בשר" — כל האנושות.

10
 תכנת מים
 ס"ה 15 אב"ק

מה פשר השינוי בין ברכת רפאנו לברכת "אשר יצר"? שכאן רק ל
 ישראל, ושם לחולי כל בשר.

ההבדל בין שני הסיומים, מוסבר במה שלמדנו במסכת מגילה
 (ידב): "מה ראו לומר רפואה בשמינית"? אמר רבי אחא,
 מתוך שניתנה מילה בשמינית, שצריכה רפואה, לפיכך קבעוה
 בשמינית".

יוצא, כי ברכת רפאנו מכוונת רק לאלו המצווים על המילה, ולפיכך
 מסיימים "רופא חולי עמו ישראל", דהכוונה לנימולים מבני
 ישראל שנימולו בשמיני. ואילו ברכת אשר יצר מכוונת לכל אדם
 "אשר יצר את האדם", מה שכולל גם נכרים, ומשום כך מסיימים
 "רופא כל בשר", שנכללים בזה גם אומות העולם.

בדברי רב אחא מתיישבת גם השאלה: אם "כל המחלה לא אשים
 עליך", לשם מה זקוקים לרופא (כי אני ה' רופאך). אלא
 מכיון שברכה זו מכוונת על המילה. והרך הנימול זקוק לרפואה, כי
 לפי הגמ' בשבת (שבת קל"ד) מותר לחלל עליו את השבת, כי הוא
 נחשב כמסוכן.

11
 12

4

1 Blessed are You, Hashem, Who heals the sick of His people, Yisrael. Although *HaKadosh Baruch Hu* is רופא חולי עמו ישראל, כּל בְּשֵׁר not only חולי ישראל — as we say in אֲשֶׁר יִצַּר — nevertheless, the concept that *refuas hanefesh* comes before *refuas haguf* is a purely Jewish one, based on the teachings of the Torah. Accordingly, sickness should be viewed as a message from *HaKadosh Baruch Hu* to the patient to do *teshuvah*.

(11)
Rav Schwab
תבילת

By the way, the proper inflection of the wording of this *berachah* is: בְּרוּךְ ה' רופא חולי עמו ישראל and not חולי עמו ישראל as many people erroneously say.

— מלך... רופא חולי עמו ישראל —
KING WHO HEALS THE SICK OF
HIS NATION YISROEL

(12)
Commute
Siddah

The eminent Rosh Yeshiva of Ponovezh, Rav Shmuel Rasovsky, raised the following questions regarding this *beracha*.

1. Why do we say מלך רופא... "For You are Hashem, our King, the faithful and compassionate healer." What does the fact that He is King have to do with His powers of healing?
2. Why does the concluding blessings say רופא חולי עמו ישראל, Hashem "heals the sick of His people, Yisroel"? Doesn't he heal the sick of all the other nations?

6 Rav Shmuel answers: Regarding the Kingship of Hashem, just as a human king has the ability to commute the death sentence of his subjects, so Hashem, a Divine King has the power to heal a person who seems destined to die from an immediate and fatal illness. With regard to the second question, even though it true that Hashem is the healer of all mankind, yet the manner in which He attends to the needs of His people, Yisroel, is not the same as the way in which he heals the other people of the world. For He heals the other nations through the laws of nature, whereas *Bnei Yisroel* are healed beyond the laws of nature, and therefore beyond the comprehension of mankind.

11 Thus the words מלך and ישראל are mentioned here to point out these two facts: First, that He heals beyond the laws of nature, and secondly, that He does so for the sake of *Bnei Yisroel*.

(13)
חיי
רופא

1 בסופו של דבר משה הוא שמתווה את הדרך שמוליכה מעתה בזריונות ובמישרין אל ארץ ישראל — אבל לפי שעה אנשים אלה נמצאים בין עבר מטושטש לבין עתיד שהוא אמנם מבטיח, אך גם בלתי ברור. גם החנייה בעבר הירדן לאחר כיבושו, וגם מערכת ההכנות לקראת הכניסה לארץ והמלחמה ביושבים בה — הם כולם

6 המשך של המציאות הבלתי מוגדרת של המדבר. גם בשעותם בעבר הידן בני ישראל עדיין אוכלים בעיקר את המן, והם נמצאים תחת החסות ובתוך הקבוצה המאוחדת של עם ישראל במחנה אחר. רק עם הכניסה לארץ נעשה עולמם של בני ישראל נורמלי יותר. אמנם תחילת כניסתם לארץ מלווה בניסים גלויים, אך היא נמשכת והולכת לקראת מבצע מדיני וצבאי, שבעיקרו מתרחש בתוך העולם הזה, הנורמלי לגמרי.

(5)

פרשת עקב אף היא, כפרשות הקודמות לה, מספרת את סיפורו של עם ישראל במדבר. על אף שיש בה גם מקצת מצוות, בעיקרה היא חזרה על העבר וסיכום של עיקרי דברים לגבי העתיד. ואולם בעוד שבמרכזה של הפרשה הקודמת, ואתחנן, נמצא מתן תורה ומה שנלווה אליו, במרכז פרשתנו עומדים חטא העגל ושאר חטאי ישראל במדבר. כפרשות הבאות עובר הספר לרון במצוות, מהן שנאמרות בו בפעם הראשונה, ומהן שחוזרות ומוסיפות על מצוות שכבר ניתנו קודם לכן. יש מקום לספר את עיקרי הדברים שהתרחשו, שהרי חלק גדול מן המאורעות המסופרים בספר התרחש בשנה הראשונה והשנייה לצאת ישראל ממצרים, ורוב שומעיו של משה כעת אינם יכולים לזכור בהירות את כל המאורעות האלה; חלקם היו אז צעירים מאוד, ורבים אף טרם נולדו אז. האנשים הללו שנכנסים לארץ, הם בני דור חדש; מצרים היא עכורם וזכרון ישן, או סיפורים של ההורים, ואילו ההווה שלהם הוא הווה מזור, כמעט חסר זמן, שבו הם עומדים, חונים או נוסעים בלי כיוון וללא מטרה מסוימת.

14
ס

אלא שכל מהלך הדברים בשלוש הפרשות הראשונות של ספר דברים איננו רק סיפור פשוט של המאורעות שאירעו; דבריו של משה אינם רק מניין טכני של מאורעות העבר. מצד אחד, בתוך דבריו הוא מוסיף דברי הסבר, או השלמה – על דברים שהוא לבדו יודע אותם, כגון המשא והמתן שלו עם הקב"ה ומאמציו לשמור על עם ישראל מהשמדה, ומאידך, נוסף על דברי המוסר השייכים לעבר – יש בדבריו גם הדרכות כוללות לגבי העתיד. יש כאן הבטחות גדולות על ניצחון ועל כיבוש, על גבולות רחבים ועל שפע, ועם זאת, גם אזהרות שלא להיכשל ביוהרה מצד אחד, ובהתבוללות מן הצד השני. כל מהלך הדברים של משה בספר דברים, ובפרט בפרשה זו, הוא בעצם תערוכת של אלמנטים שונים מאוד: הזכרה חוזרת ונשנית, מפורטת ומדוקדקת, של חטאי ישראל במדבר, ועם זאת – גם דברי חזק, שלמרות כל החטאים והפשעים ישראל הם עמו של הקב"ה, שהוא דואג לו ומשגיח עליו. המדבר והאימה שבו מתוארים בהרחבה, אבל גם ההגנה והחסות של הקב"ה. לזיכרון החטאים מצטרף תמיד גם זיכרון הסליחה, וכיוצא בזה גם לעתיד: הבטחות גדולות ואזהרות מרובות.

לקראת גורמליזציה

שלא כמו בפרשה הקודמת, שבעיקרה עוסקת בדברים מרוקמים: מתן תורה, עשרת הדיברות ופרשת שמע, בפרשה זו מדובר גם על שבירת הלוחות, על החטאים ועל פרשת "והיה אם שמע", שעניינה

אינו רק התקשרות ודבקות, אלא גם הוראה בכך שצריך לתת דין וחשבון על מעשים שונים. ניתן לומר שהפרשה הזו מצויה בנקודת המעבר מן החיים המיוחדים, הבלתי ארציים, של המדבר – אל הנורמליזציה. ארץ ישראל מופיעה כאן כעולם אחר, שהוא בעצם תיאור של העולם הרגיל שלנו. החיים שעוד עכשיו התנהלו תחת חסות כוללת של השגחת ה' ושבהם הייתה ודאות בכל דבר, מתפרטים מעכשיו למעשים והנהגות, לאחריות אישית, וליריעה ששוב אין מהלכים שמעבר לפעולותיהם של בני האדם. בהקשר זה נודעת משמעות מיוחדת להערות של משה לבני ישראל שהם יוצאים מארץ מצרים אשר בה תמיד יש מים, ומגיעים לארץ אחרת אשר "למטר השמים תשתה מים" (דברים יא, יא), ארץ בה המטר איננו מגיע בזמנים קבועים. ההבדל בין שתי הארצות מציג כמלוא התרופות את ההבדל בין החיים במדבר לבין החיים הגשמיים בארץ ישראל. אף על פי שיש בפרשה גם הדרכות כלליות מסוימות וגם דברים העוסקים בענייני אמונה ובכל הקשור להם, הרי הם רק התחלה של דברים, שחוזרים ונאמרים בכל הספר כולו כבהירות רבה יותר. כל עוד בני ישראל במדבר, הרי שהם מתחת לענני הכבוד ותחת הנהגתו של האיש משה שהוא, בעצם, לא לגמרי איש ככל האדם. מכאן ותלאה הם נכנסים לעולם של אחריות אישית, עבודה אישית, עולם הבעדר הרגשה של הגנה שחופפת עליהם ומצילה אותם מחטאיהם, מטעויותיהם ומכל הפגעים סביבם. במוכן מסוים אלה הם דברי פרידה של אב לילדיו המתבגרים, כשהוא מסביר להם שמעתה הם הולכים לחיות בעולם אחר; בשום פנים לא עולם רע יותר, אבל עולם בהחלט שונה. מעתה הם נכנסים למערכת של חיים, שבה אנשים צריכים לעבוד כדי להתפרנס, לנהוג בדרך הישר כדי לא להינזק, להכיר את מקומם ולא לסטות מן הדרך.

דור חדש

אין בתורה תיאור כיצד הלגיבו בני ישראל לנאמו הארוך של משה רבנו. יש בה, בעיקר בסוף ספר דברים, דברי פרידה, ולפניהם הרבה פרקי הדרכה והוראה. האם ישראל מרגישים את עצמם עם לכתו של משה כיתומים נטושים? מתוך סיומו של הספר נראה שקיימת כאן תערוכת של גשות: מצד אחד קיים בוודאי הצער על המנהיג, אביהם של כל ישראל, שנפרד מהם; ומצד שני – עולה גם התחושה שהשומעים, כמו אנשים צעירים רבים בראשית דרכם, שומעים ואינם שומעים את הדברים. התחושה הפנימית שלהם היא אולי שכל התוכחות והמוסר, כולם אמת – אבל הם שייכים לעבר. האזהרות מן המכשולים שיכולים להיות בעתיד, או מן החיים החדשים שהם לעומדים לחיות – גם הן עדיין עמומות. ובאמת, משה איננו רוצה ליפנת את יריהם או להביא אותם לאיזו חולשת הדעת: כל שהוא רוצה לעשות הוא להסביר להם שהם עכשיו גדלים, ועומדים ברשות עצמם. ובסוף דבריו הוא גם אומר, כמו שהורים רבים אומרים לילדיהם במצב כזה: 'אני בטוח ששמעתם, אבל ספק אם הקשבתם, אני יכול רק לאחל לכם שתעברו את המכשולים בחיים בצורה הטובה ביותר. אף על פי שהניסיון איננו מנבא רק טובות – וזהו דרכו של עולם'. דור חדש מגיע, ואחרי כל הזיכרונות וההתראות, ההוראות והאזהרות, בסופו של דבר הוא הולך לעשות את דרכו שלו, את טעויותיו וגם את תיקוניו.

9

15) ישעיהו ט' ט

שמעו אלי רדפי

צדק מבקשי יהוה הביטו אל-צור חצבתם ואל-מקבת בור נקרתם: הביטו אל-אברהם אביכם ואל-שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברהם וארפהו:

1 ואמר דגנאי בכנפיה דשרה. כלומר שמן העכדי יש לעמוד בכל מדרגת אברהם שהוא גנא בכנפיה בשרה. דע כי אברהם ושרה מתאחדים מצד עצמם יותר מכל איש ואשה בעולם. וזה שהכתוב אומר (ישע' ט') הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו. ועל שניהם הוא אומר כי אחד קראתיו. כי אברהם עם שרה הוא אחד. ודבר זה מפני כי אברהם הוא היה התחלת העולם. כי עיסר

16) א הילט ה אפסו א אר

העולם הם ישראל וזולת זה העולם הוא תוהו והתחלת ישראל אברהם, שהוא התחלת הכל י. והתחלה ראוי שתהיה אחת בעבור שהתחלה הוא מפועל אחד, שהגא... התחלה, ולכך מתדמה במה אל הסבה שממנו התחלה. ואם היה מחולקת לגמרי היה מורה זה ח"ו כי הסבה אינה ג"כ אחת רק שתיים. אף כי בארנו בחבור גבורת השם (פרק ה') כי מפועל אחד יבא הרבוי, הלא בארנו שם ג"כ כי הרבוי הזה הוא מתאחד ג"כ, וכן כאשר נברא אדם הראשון מפני שהיה ראשון והתחלה נאמר עליו והיו לבשר אחד, ומפני שאי אפשר שיהיה דומה אל מי שממנו התחלה ולכך היה שנים מצד מה ואחד מצד מה, כמו שבארנו שם. ולפיכך חייב כי אברהם ושרה שהם שניהם התחלה שיהיו מתאחדים, ולכך ההתחלה היא אחת. כמו שהיה אדם הראשון. שהוא התחלה ג"כ. עם חנה גוף אחד. אבל יש הבדל בין זה לזה ואין כאן מקום זה לבאר.

7