

(n) (n) 26/1 18/1 23/1

2'02

ועתה התיצבו גנו». כתיב (דברים כ"ט): אתם געבויות היום כollowם. מפני מה עשאן משה מצבה. מפני شمשתמשין מדעת לדעת, מדעת משה לדעת יהושע, מדעת יהושע לדעת הזקנים, ואך יהושע עשאן מצבה, שנאמר (יהושע כ"ד): ויאסוף יהושע את כל זקנין ישראל שכמה, ואך שמואל شمשתמשין מדעתו לדעת מלכים עשאן מצבה, שנוארם: ועתה תהייבו ואשפטם אתכם לפני ה' ט).

(תנחותם נצבים א')

אלן מנהיגו ישראל בשעה שבאו למסור את עם
ישראל לידי מנהיג אחר השתרלו בדבר שבעת
הטמורה והיו נקיים מבלי שם שמן דופין
ונאם יש בהם איזה חמאתה יהינו תומזרין מטנו
בתחסונה ויעכירו את הלבול שנותרכך בהם.
וזהו מה שאמרו שוכן שערו את ירושאל
מצbatch, היינו שלצני מסירות העם ליד אחר
השתדרלו לעורר אומות לחשוכות. וכך ישבאו
פ' ר' המדרות של ברנום ומחברת

(ט) מוכנות המארם היא כשהוא נותן איזה דבר לחבירו, הוא רואה מתחלה שמה שהוא נותן והוא נקי מבלי שום לכלו, כי נפשו של אדם קצר לקבב דבר שהוא מוליכך ולכך כל

מטרת כל ברית אינה אלא הבטחת והבטלת שלום וריבונות, ולהתוגוננות
מאכפני התקפת אויב באחד מבני הברית. והנה אין אויב יותר מסוכן לישראל
מההידוד, עם ذל וקטן המפוזר ומפוזר לכתות ומפלגות, ועומד בקטנות
מרוביות, אך יכול לעמוד ולתקיים בין כל עמי הארץ, שעומדים מאותדים
ונגדו, ע"כ הכנסם הקב"ה בברית העברות, להיות כל אחד ואחד בישראל
וחתפס בעזון חבירו, וכל אחד מהם אהראי למעשו של כל אחד ואחד מישראל,
תחנה במדבר שנינונו כלם מלחם שירד מהשמי, וישבו ביחד בסוכות עני
לכבודה, לא קנא ושנאה ביניהם, אבל עם ירושת הארץ, ככל אחד
אחד משושאל, והנה במדבר שנינונו כלם מלחם שירד מהשמי, וישבו
בליחד בסוכות עני הלבוד: לא קנא ושנאה ביניהם, אבל עם ירושת
ארץ, ככל אחד ואחד נחלה שדות וכרםים, יתעורר השנאה והקנותה, ע"כ
דצאת הקב"ה לוכות את ישראל, והכנסם בברית העברות, להיות עם אחד
ণינו קדוש, המאחד ומאחד בתורה ומצוות. „לעברך בברית ד' אלקי ובאלתו"
ברית האחדות נגד האויב הנורא ומסוכן של התבדרות, ברית העבדות נגד
עירוד ושנאת הינס בין בני ישראל. הגם שגלו וידעו לפניו הקב"ה שעתידים
בראל לבא לידי חטא הנורא של שנאת הינס עד כדי כך שבית המקדש
רוב בעזון זה, לא זו הקב"ה אותו לפי העתיד, אלא אשר הם שם באותו
זמן, אשר ד' אלקיין כרת עמק היום, בזמנם שאטם כאן היום במדבר באחדות
יליה אמר וbowies בברית של ערבות וזה לזה.

ונאמר לישראל, האם שכל ברית ברית נכרת לטובה שני הצדדים, ברית זאת אינו אלא למען טובת ישראל לבודו "למען הימים אוטר הימים לו לעם" שרך ע"י באחדותם קמם להיותם, שאם כל אחד ואחד יישר בעניינו יעשה, ובדרכו לבודו ילך, איןכם אתם אלא שת אובה, צאן ביל רודעת, שנעשו לטרכם של שבעים ואבאים. רק על ידי בריתם של ערבותם אתם געושים, "היום לו לעם" מיכה ומיד הימים, בili שעדיין וכחיתם לאוזן משלכם כבר אתם עם החיבר". ורק או על ידי האחדות וערבותם, "יהיה לך לאלקים כאשר דבר לך" בברית חורב דיבר לך שננתן לך תורה משולשת לעם משולש כהנים לויים וישראל, כשבועים לעם אחד ע"י ברית התורה וברית הערובות והיה לך לאלקים "וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם יצחק ויעקב" להחת לך ארץ זבת חלב ודבש ולhashvorot שכינתו בארץ, ותורי התגלוות שמנו הנדול ימבעצ' בתורתו הקדושה וארכזו הטובה לעמו ישראל סגולתו.

תקון המדות

ושבת עד ה' אלקיך (ל' ב')

ג'לו
(4) ניסר

וועל ה' אלקיך את לבך ואת לבבך זרעך
לאהבה את ה"א וגורי ונתן ה' אלקיך את
כל האלות האלה על אובייך ועל שנואיך אשר
אשר רדפוך ונאתה תשוב ושםעת בקהל ה'
וגור. נראה לפרש דתנה בפ' עקב (י' ט' ז')
כתוב ומלהמת את ערלת לבככם והיא מצה
אל האדם לעשותו וכאן בחוב ומיל' ה'א
אמ' לבבך. וכבר דיברנו בו ומי' אין ביהם' ז'
בלי חידוש:

ונראה עוד לומר כי האדם בטבעו, לאחר
אכילת אהיה' מעד הרעט טוב ורע,
יש לו שני יצרים מותולדה, יציר טוב בחליל
הימין של הלב ויציר ר' בחליל השמאלי,
ומחמת עוננות רחל' מתגמל היציר' ומתפשט
ואוטם את החליל הימני, ונמצא יציר' ט
מכוסה וטמן בתוך החליל הימני, ואוטם זה
נקרא ערلت הלב, וזה שפירוש' ערلت
לבככם אוטם הלב וכיסויו, אבל יציר' שתור
החליל השמאלי איןנו נקרא ערלה שהרי איןנו
אוטם ומכחשה מאומה, אלא כך הוא מז
התולדה. וובן שזה האוטם הנקרא ערלה
מגדיל עוד יותר את התשוקה לרע יותר ממה
שהוא מותולדה. ומ' מהמת שמציאתו היא
ע'י האדם בעצמוה יש לו מעלה שם' מ'
ביד האדם להסירו ממו ולעומת שבא כן
ילד, ובכח האדם בעצמו לסלugo. אבל זה
שהוא מותולדו אין כה ביד האדם להסירו
אל' הקב'ה שבראו [זולת בני עלי' במו
ההמעה' השכנתוב (תחלים קיט' כ'ב) ולב' חלל
בקרבי והמה מועטין']. וע' ב' בערלת הלב
שמציאותה ע' תפסת יד האדם כתיב
ומלחמת, ומי'ו והאדם בעצמו, אבל זה שמותולדה
שאו' בכם ביד האדם להסירו באהת ההבטחה
ומיל' ה'א את לבך גורי ולא הווכר בכאן
לשון ערלה כלל. דמ' זה שמותולדה ומסדר
הבריאה שאיננו נקרא ערלה לא יתכן סילוקו
והעדרו לגמרי, שיטול והעבר שייד' לומר רק
בפסולת הבריאה וכמו קליפה לפרי וערלת
בשר לגוף, אבל זה שהוא מסדר הבריאה ויש
ול' מקום בחול השמאלי שבלב אחר חטא
אייה', אם אתה אומר לסלוקו עד שעדר
לגמר' ישאר החליל השמאלי ריק ולמנגן.
ולא יתכן שישאר חלק מוחדים ביל' שום
צורך. ע'ו אמר הכתוב שאיננו מעדרו לגמרי
אל' שיחפה לטטראDKודשה, והיינו שותופת
תשוקה שבו לדברים החומרים המתפרק
لتשוקה ברשפי אש לטטראDKודשה. ווש'ת
לאהבה את ה'א, כלומר שהתשוקה תחתperf
לאהבה את ה'א וכמו שה' אריה' קודם
החטא. ויובנו הדברים. כי שורש התשוקה
לעלם הוא בטוב אלא מהמת הנפילה יודה
לדברים חומרים, וע' ב' לעתיד באהה ההבטחה
שיוחדר הכל לשרשו, וא' שוב יהפך גם
זה לטוב כנ'ל:

וזה שמשיים הכתוב ונתן ה'א את כל התאות
ה האלה על אובייך ועל שנואיך אשר
רדפוך, אובייך ושנאיך הם עשו ויישמעאל
כמו שכח רבינו בחיי זל. וירע ששריהם
כளים את שבעים השרים של כל
שבעים האומות ליה מוה וליה מוה, וידעו

רגלים לחשוב, כי תשובה היא אם עשה אדם איזו עבירה, צריך לעשות
תשובה. אבל אם חסורה לאדם איזה מעלה, לא מרגשים אפילו שוה חטא, אבל
באמת זו חטא הכי גדול. אם האדם לפי כחו ה' יכול להגיע לאיזה מדרגה יותר
גדולה ולא הגיע מכך שלא יכול. כמו שחול' אומרים, מצינו שיתור הקב'ה על
עון עכורה ורעה וגiley עריות ושפיקות דמים ולא מצינו שיתור הקב'ה על עון
כיטול תורה. מפני שביטול תורה, מלבד עבירה של עבירות
הגולות שהتورה נתנת לאדם ע' לימודה וע' לא מותר הקב'ה, כי כל עבירות
שאדם עשה, אפילו אם לא עשה תשובה בחיו, הוא יורד לגיהנום והגיהנום מכנס
שעבירה, כי הגיהנום וזה לא ענש מפני שעבר על ציווי השם, כמו שמלך מנייש
שעבירה, כי שוכב על ציווין, אלא הגיהנום הוא בית הכביסה שמכבים את נשמת האדם
שיצא הכתם והפגם. כל זה ורק אם עשה עבירה, אבל אם חסרה לאדם מעלה, כמו
לימוד התורה או מעילות אחרות חסרה לו מרות החסד או מרות ענוה וכבודה ע'
לא יכול להועיל לו הגיהנום לכון אומרים חול'ל, כי בעולם הבא, כל אחד נכוה
מוחפותו של חברו, שרואה שחברו יש לו מעילות גדולות יותר ממננו ושם א'
להשיג המעלות. אם אחד הוא בעל תורה או בעל חסド או ענייו רק במקורה הוא
נכשל, שלא גמל חסד עם אחד או הוא עני ובמקורה התגאה ונהי' כתם בנשומו,
או מועילה האש של גיהנום להוציא הכתם. אבל מי שהחרו לו המעלות, נשאר
פשוט ונידון לעולם ועד להרפון ולדראו עולם.

ומרגלא ה' אצל הסבא וצ'ל מקלם מון ר' שמחה ויסל לומר: "לעבט מען
[פשט בליביכט מן פשט". וע' פרח מאר לא להשאר ח' פשט. וע' צריכה להיות
כל עבorthו של אדם בעולם הזה לא להיות פשט, רק לשאוף תמיד לעלות
במדרגות יותר נעלמות. ואם האדם מרגיש שלא עלה במדרגות כמו שהיא יכול
לעלות ע' צריך לעשות תשובה ולהשתדרל שיגיע למלילות עליאנות, וזה מבנים
שחו' אומרים שתשובה נבראת לפני בירת העולם מה שיכת תשובה לפני
[שאים בראשו חטא אבל לפ' דרבינו שיכת תשובה לפני שחתו, לעלות
למדרגות עליאנות ולהתקרב לפני הקב'ה.

עד שכל האלות הצרות שרשן מיניהם הוא
ובסתראDKודשה רק עז וחוזה במקומו
ולהצער לישראל, וע' לעומת שבאה הבטהה
אל' ע' עבירות יש להם כה להתפשט
שלעתיד יתווור הכל לשratio ותשוקתו של
אדם תשוב לאהבת ה' אמר הכתוב שה'ה
להיפוך שהאלות האלה יתזרו נמי לשרשן
מקום מוצאן ויחולו על ראש עשו ויישמעאל
שミニינו הן:

ובזה יש לפרש מה שכתב אתי' ואהה
תשוב ושםעת בקהל גור, ותחומו כל
המפרשים הלא כל הפרשה עד כאן מדברת
אחר המשובה ומה זה שכחוב עז ואהה
תשוב הלא כבר עשו תשובה. ויש לפרש
הינט' ידוע שלפי מסת מעלה ומדרגתו של
האדם בה במדה הוא מגידל בעינינו את חטא
וע' בתשובה שמלודם מילת הלב שהיתה
רק על עונות שה' מכידן לעבריות, ויתכן
שייש לו עוד דקים מלאה שעוד לא הכין
להטא, לזה באהה תשובה שלאטמר מילת הלב
על עבירות שלא ה' מכיר בהן לעבריות
ען הנה ואבוי' בלתי חטא כל גמי' אחר
שהתשוקה לדברים חומרים נחפה לאהבת
ה', עתה הוא מרגיש חוסר האהבה והתשוקה
שמקדום. ועי' עצמו הוא זוקק להשובה.

וברבינו מעוני תשובה רבינו סעד' גאון על
בעבורה כמ' מה תהה אשר לא עבדת את ה'א
האהבה ורעותה דמייקה, ובכלל זה חסר

תרדמת החרגָן

"כי קרוב אלקיך הדבר מאד בפיך ובלבך לעשותתו" (דברים ל' יד), פירשו הרמב"ן והספרנו ז"ל (שם יא) שהכוונה היא למצות התשובה, ועליה נאמרה כל הפרשה הזאת, "לא בשמיים היא וגוי, ולא מעבר לים וגוי", כי קרוב אלקיך הדבר מאד וגוי" (שם פסוק יב-יד).

והנה כל רוחה ישתומים, אם כה קלה היא מצות התשובה וככה נוח לקיימה, (6)
מדוע אין איש שב מדרכו הרעה, ובعلي תשובה מועטיהם, נער יספרם, הן ודאי יודעים החוטאים כי עוותנו ואין דרכם נכונה, ומדוע לא יבחרו בדרך התשובה אשר היא כה קרובה לאדם, ואינו צריך אלא לומד בפיו ולהרהר בלבו, והרי הוא קצתו שנולד.

אולם כך הוא ביאור העניין, אסונו של האדם הוא בכך שהוא מתרגל למצוות, (7)
יהיה גרווע ושפַל כאשר יהיה, ומשלים הוא עם כל מצוב, זהו כוחו של החרגל, וכיון שכן איןנו מרגיש צורך לחזור בתשובה, ואילו היה רואה פתאום את מצובו ולא היגיע, בודאי היה מתעורר לשוב ומתהפק לאיש אחר, משל לאדם שלא ידע ולא שמע כי סוף כל אדם לימות, ולפתע נזדמן לו לראות מיתה אדם, האם לא יודעוז האיש הזה, הלא יהפַן לבבו ויהיה לבעל תשובה גמור.

ויש לומר שהזו מה שאמרו ז"ל (שבת לא ב): "דאמר רבה מא דכתיב (תהלים טט יד): זה דרכם כסל למו, יודיעים וrushim שדריכם למיתה, ויש להם חלב על כסלים [כלומר, כה מתרגלי לכך עד שאין המיתה עשויה לעילם רושם כלל], שמא תאמיר שכוחה היא מהן, ת"ל ואחריהם בפיים ירצו סלה". שמא תאמיר שכוחה היא מהן, וא"כ יש להם תקנה, כי אם יראו אחד מתחבאים מת או אם יזכירו להם את יום המיתה יהפכו לבעלי תשובה, "ת"ל ואחריהם בפיים ירצו סלה", סופם ואחריהם המר שגור ומורגל בפיים תמיד, וכיון שכן שוב אין להם תקנה.

איתא בגמ' סוטה (יג) שעשו בא לעכב את קבורת יעקב "אמר להן וכו' דידי הוא, אמרו ליה זבינהה, אל נהי זוביini בכירותא פשיטותא מי זוביini, אמרו ליה אין דכתיב בקרבי אשר כרתי לי וכו', אמר להו לי איגרטא, אמרו ליה איגרטה (8)
בארועה דמצרים היא, ומאן ניזיל, ניזיל נפתלי דקליל כי איילתא וכו', חושים בריה דנן תמן הוה, ויקירן ליה אודינה [כבדו אזינוי משמעו], אמר להו מי האי, ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתני נפתלי מארועה דמצרים, אמר להו ועוד דאתני נפתלי מארועה דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזין, שקל קולפא מהיה ארישיה וכו'".

ולכאורה תמורה מדוע לא שאל אחד מן האחים את שאלת חושים בן דן: "ועד (9)
דאתי נפתלי מארועה דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזין"? ואיך יכול בני יעקב שבטיו היה לסייע מצב כזה.

אלאthon הון הדברים, הם דנו והתווכחו עם עשיין, והיו סבורים בכל דבר (10)
 וטענה שאמרו לו, הנה בזה אנו מנצחים אותו, ומידبور לדיבור ומשאלת لتשובה היה יעקב מוטל בבזין, ומתווך כך מוגלו למצוב, כי טבעו של אדם מתרגל למצוב הגורע ביותר. לא כן חווים בן דן, שהיה כבד שמעית, הוא לא ידע כלל על (11)
חיכוח שביניהם, לעניינו נתגלה פתאום המצב הקשה: "אבי אבא מוטל בבזין", ומיד "שקל קולפא מהיה ארישיה", הוא שלא מתרגל למצוב, לא היה יכול לסייעו, שם (12)
קע לעין בלי שהיותה.

ובכמה מקומות מתבאר בחז"ל כי הצלת האדם תלוי בהתעוררות ובראייתו

(13) בפתע פתאום את המצב שנקלע לתוכו.

איתא במדרש (ב"ר פס"ה כב): "יקום איש צדורות, בן אחותו של יוסף בן יועזר איש צדקה, חותה רכיב אסוטיא בשבת, והוא מוליכין לפניו את יוסף בן יועזר לתלחותו, אל לר' יוסף ראה הסוס שהרכיב את אדוני, וראה הסוס שהרכיב את אדונן. אל אם כן למכעיסיו ק"ז לעושיו רצונן, אל עשה אדם רצונו יותר ממה? (14)
 אל אם כן לעושיו רצונו ק"ז למכעיסיו. נכנס בו הדבר כארס של עכאנא, הילך וקיים בעצמו ארבע מיתות ב"ד וכו', נתגננס יוסף בן יועזר וראה מיטתו פרחת באoir, אמר אווי, לשעה קלה קדמוני זה לגע עדן".

1 חרי זה, שהיה רשות גמור כל ימי, ובודאי היה דודו ר' יוסי בן יועזר משתדל תמיד בכל כוחו להשיבו מדרכו, ולא עלתה בידו, והנה ע"י התעוורנות אחת שפגעה בו פתאום ונכנסה בו כארס של עכна, הפך בן רגע לאיש אחר עד שהקדים את ר' יוסי לגלן עדן.

וכען זה אירע לר"א בן דורディא (ע"ז י' א), שהיה שקווע ודבוק בעבריה, וע"י אמרה אחת של תוכחה על מצבו הנורא נתרגם ונთעורר כל כך, עד שהלך "והניח ראשו בין ברכי, וגעה ברכיה עד שיצאה נשמתו, יצתה בת קול ואמרה, ר"א בן דורדייא מזומן לחיי העווה"ב".

וז' כוחה של התעוורנות והתרgesות פטע, כי החריג הוא הוא המmitt את כל רגשי הקדש של התעוורנות והתחדשות הבאים לשנות את הדרך המועלות והגפות לתלאורוח חיים חדש ומזוכר, ואין האדם צוריך אלא להתעוורנות פטע שתוציאו מן החריג והשיגרה. (ועיין מש"כ במאמר לא).

(7)

6

הנס והטבע

הטבע – הסתר נסים.

(8)

7

1 מהו ההפרש שבין נס לטבע, הרי שניהם ע"י הקב"ה הם? – על שאלה זו גם הרבה מאחינו המאמינים ילענו לנו, באמרים: בודאי הכל ממנה יתרחק, אך הטבע הוא אשר נתן הש"ית حق בבריאות שתתנהג בהנוגה מוגבלת בדרך סבה, ומסובב; וכך היה מציאות כל העולם הזה, ורק לפעמים בשבייל הכרח גדול, ולמי שיש בידו זכויות גדולות, הקב"ה יוצא מהגדרת זו שגורר, ועושה נסائم גלויות שם בלי שם סבה טבעית, וכן הוא כל הנשים שבמקרא ושבברורי רואיל וכו' – ואם נשוב ונשאל: ומהו סבה ומסובב? למה יוצא המטובב מתוך הסבה? למשל, מה יסביר את צמיחת וחתחות התבואה? – יענו: הכל פשוט הוא: מכיוון שהכנינו את האדמה בחורשה ואח"כ זענו וגם השקנו האדמה מים, הרי לפניו כל הסבות הטבעיות הנורמות לגידול התבואה. ואם נשאל עוד: ולמה גורמים המעשימים האלה את גידול התבואה? – ילענו לנו ויענו: הא לא תראו בעיניכם שכך הוא תמיד! הרי בהכרח כי המעשים הללו הם הסבות אשר حقק הש"ית חוש קבוע בעולם אשר הסבות הללו יגרמו את גידול התבואה; והיינו דרך הטבע.

6

8

אך כשנדייק יותר, ונתפצל, תעמוד השאלה לפניו: הן עכ"פ לא נדע מההקל למה הסבה מסבבת המטובב, ורק נדע שכך הוא תמיד. האם אין זה באמת נס תדרי, – אלא שהורגלונו בו? ונזכיר גא לנו: אלו דראינו כבר אשר המת שנקבר בו כבר נאכל כלבשרו יהיו לעפר, והנה לאט לאט מעליך הקבר מתחילה לצמוח גוף אדם וועליה דרך הקרקע, והקבר נפתח ויזא וועליה אדם חי ככל החיטים. מה היינו אמורים לו? האם אין זה נס גדול של מחיית המתים? ואיך למה לא נבחן נס זה בתבואה, הנורעת בארץ, והורע נركב למגרי. ואח"כ מתחילה לצמוח מתוך הרקון, – האם אין זה מחיית המתים ממש, בלי הפרש? בודאי כן הוא, אבל ההפרש, שלתהיית המתים של אנשים לא הורגלונו, ולתהיית המתים של התבואה הורגלונו. אילו

9

הינו רגילים להיפך, היינו קוראים לתחיית המתים שבבית הקברות – טבע, ולתהיית המתים שבוראים היינו קוראים – נס.

10

אבל האמת היא כי אין בין נס והטבע כלום: הכל נס הוא; כל העולם יכול אין לו שום סבה זולת רצונו ית/. ורצוינו היינו מעשי והנוגה כי כל אשר ברצונו מתחווה מלאיז, רק זה שאנו קוראים לו נס היינו רצון שיתהוו עניין שלא הורגלו בו, וממילא והחידוש פועל בנזון להתעוור ולראות בו את יד ה'. וזה שאנו קוראים טבע הוא אשר רצונו ית' שיתמיד אופן אי' אשר נהיה מרגלים בו, וייה מקום לנסות את האדם, אם גם בכוחו יראה אך את רצון ה' לבב, או יהשוב כי מסר הש"ית בוחות לטבע – ושבתך הטבע יש גם לאדם עצמו כת לפועל בזרק סבה ומסובב. ולפ"ז הטבע אינה במצבות כלל, אלא היא רק כחוויות עינים לאדם, שייהי לו מקום לטעות. גם לבוחר באמת.

11

12

(4)

ועובני: מלאיות ברוך ודבוק באהבתו, כמו שהזהירום משה ויהושע שיטו אתם לבם, כמו שכחתי לעיל, כי אז לא היו נופתים אחר "אלחי נכר הארץ", אבל מהה עזובני.

והפר את בריתו אשר ברתי אתו¹⁴⁸; כי אם כה תעשו להם, מזבחותיהם ת触动ו גורו",CDCתיב לעיל (ז,ה) ובפרש ראה (יב,ג)¹⁴⁹. אבל לא רצוי להפר את הברית בשילמות שלא יאה הקדוש ברוך הוא (MSGIG עלייהם, אלא הפר את אשר הבטיחו

להקב"¹⁵⁰. {וכל אלה טעמי וסיבות להקב"¹⁵¹, משומש שהוא "בא שגורם להם לוננות"¹⁵¹, משומש שהוא "ארץ ישראל ובקרכו". ומשומש שמה" בארץ עזובני", וגם "הפר את ברית", שמתהילה "עזובני", וגם "הפר את ברית", משומש הבci הגינו לוננות אחר עובדה זהה. ולפי דברינו מודיעק סדר המקרא CDCתיב תחילתה "זונה אחורי אלהי גורו" ואח"כ "זהפר את ברית", והיה ראוי לכתוב תחילתה "זהפר את ברית זונה" גורו CDCתיב לעיל (כט, כד-כה) "על אשר עזבו את ברית גורו וילכו ויעבדו גורו". ולדברינו הוא טעם היאן "זונה", משומש שהפר את ברית" שהוא אינו עובדה זורה ממש, אלא דברים המשמרים מעובדה זורה, וכשביל שלא שמרו את עצם, הגינו לידי זנות עובודה זורה ממש¹⁴⁴.

(ז) וחרה אף בו ביום ההוא: בזמנ שג�¹⁴⁴, "זונתיפ" - למקורה בלי השנאה לטובה ובלי רוח הקודש¹⁵².

והסתורתי פניו מהם והיה לאכבל: כמו שכחוב בספר שופטים (ב,טו) "בכל אשר יצא יד ה' היה בם לדעה אשר דבר ה'", וכתיב בעזיבה והסתור פנים בלשון רבים¹⁵³, כי לא היו הכל שווין בזורה, אלא כל אחד לפify ערכו היה בעזיבה והסתור פנים מהם שהיה ראוי להיות, וכל שיש הבדל - כתוב בלשון רבים, כמו שכחתי בכמה מקומות¹⁵⁴.

ואמר ביום ההוא: בעת הוא היה בחובבים.

הזא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה: בשביל שהקב"ה מסתיר פנים מגנו ומראה בזורה אשר לא חפץ בנו, בעל כרחנו מוכרים אנחנו לעבוד עובודה אחר הארץ¹⁵⁵. על כן כתיב (שופטים ג,יב) "וירושפו בני ישראל לעשות הרע גורו", והוא בשビル שלא היה בכל השנים הללו¹⁵⁶ אור הנכואה ורוח הקודש.

(יח) ואנכי הסתר אסתור¹⁵⁷ וגורו: אסיף להסתיר פנים הרובה. "על כל דרעה אשר עשה" על מה שהם מוסיפים לעשות הרע¹⁵⁸, כך אני מוסיף להסתיר פנים¹⁵⁹.

ועוני והמושך בדבריהם זיל (בשם מ"ב): "אין הברכה [שמחתבר] ומתרבה מאליי — רשי"ן מוציא' לא בדבר הסמי מן העין", ואם נאמר בדבר הטועים אשר יחשבו את הטבע למציאות. הלא קשת מאד: וכי למה לא ישפיע לאדם התוא ע"פ דרד הש"ית נסם בדבר המבוסת מון העין? למה לא ישפיע לאדם שמי מון העין לא שייד' שום ואחיזות עינים בכדי שנוכל לטעות. אבל במתה שמי מון העין לא שייד' שום טעם למה יתרבה דוקא באופן המוגול לנו ולא באפנן אחר; ואדרבה, הלא בכל אופן שייה אין ביןיהם הפרש כלל, שהמציאות היא רצונו ית' ולא יותר מזאת, ורק בזמה שאנו קוראיםطبع יש עוד רצון שיתה מוקם לאדם לבחורו והרצון הזה הוא אשר יתלבש לפניו בזכרונותינו בזעוןطبع, אבל זה אינו שידי בדבר הסמי מון העין שלא יתגלה לנו כלל, ולא יהיה לנו שום נסיכון בתה

טז) וקס העם הזה זונה וגורו: וכל העניין עד האב בימי מלכי ישראל ויהודיה אחר בנין הבית, היה העניין דומה לאשה שבולה רודף אחריה באהבה יתרה, והיא מרובה שלוה אינה רוצה לסבול דרכיו והיראות יתרה שטليل אליה, ומבקשת דרכיהם שישנהה בעלה ויגרשה, וכסבירה שאם תנשא לאחר יהיה טוב לה בליך והיראות כל כך שעליה לפני בעל זה, על כן היא עשויה תועבות אלה שלא היה ראייה לכך לפיה חין ערכה ושכלה, אלא הכל כדי שימאסנה (בעלה ויפליג דעתו ממנה. ובבעל עדין רודף אחריה, עד שאח"כ באמת איינו יכול לכבר עוד וקוצף עלה ומורהיקה מביתו בתכלית הרוחוק, ומשגה כמה צורות, אז בושה לשוב לבולה וכסבירה שלא ישוב עוד לקחתה אחר שהרבתה את בעלה שמאסנה).

בז, הוי ישראל ברוב שלוה¹⁴⁰, ורוח הקדש היה לרוב, אפיקו בימי אחאב, בידוע¹⁴¹, אבל המה עבדו עובדה זורה נשאורי תועבות כדי להכעיסו למען ירחק הקב"ה שכינתו מהם, שקשה היה עליהם להיות נזהרים בתרזה ובמצוות שהטל עליהם, וחשבו שכאשר יפליג הקב"ה שכינמו מהם אז היה פרנסתם ע"י מלכתleshם¹⁴² כמו כל האומות, עד אשר קצף ה"ז עליהם והורחיקם. והיו מדים שאין אפשר לקות עוד שיגוניה ה' עליהם, וכCDCתיב בספר ירמיה (ב,לא) "מדוע אמרו עמי דרדנו"¹⁴³, כמו שביארנו מהה בספר ייקרא (כו,לו) ואילך.

ועטה נשוב לסדר המקרא¹⁴⁴: וזגה: תחילת עובודה ורוחה¹⁴⁴ הייתה במקורה בתורת זנות, והסיבה להdia - "אחרי אלהי נבר הארץ" וכפירוש רש"י גויי על הארץ¹⁴⁵. ומספר עוד "אשר הוא בא שם בקרבו" באשר ישראל יושב עמו¹⁴⁶. ודייק המקרא עוד "שםה" - דגם ישיבת ארץ ישראל גרמה לה, כדאיתא במדרש שריר השירים על הפסוק (ה,ג) "רחתצי את קרגלי איככה אטנוף", שאמורה כניסה ישראל שאותו המקום משייני לעובודה זורה¹⁴⁷, על כן נכשלו ד'הרבה שנים עושים' והמקום גורם.

טז) וקס העם הזה זונה וגורו: וכל העניין עד זוף פסוק כ"א, נראה עיקר המאמר נשנה שתי פעמים¹³⁶, וזה פלא. וגם יש שניים,רבמקרה שאנו עומדים כתיב "זונה" ובפסוק כי כתיב "ופנה", ועוד הרבה שינויים כאשר יבואר לפניו.

אבל יש לדעת דיו הפרשה היא מאפר גבואי על שני זמנים שעבדו ישראל עבודה זורה בשני אופנים, הא, בימי השופטים עד שמואל הנביא, והב, בימי מלכי ישראל ויהודיה הראשים.

ולהסביר הבדל העניינים יש להסביר על פיה של אשזה הזונה אחר בעלה, שהרי ישראל נמשל לאשה בכל מקום בגבאים, ובגמריו יומא (נד,א) 'משל לכללה' וכיו' ¹³⁷, ועוד הרבה והנה, יש אשזה אוחבת את בעלה ורואה שגם הוא יאהבנה ויתן לה כל צרכיה, אלא שמחמת שהיתה רגילה עם נזאים וסריין, והזורה של לא תסיח דעת מלහו נזהרת מהם, והיא לא נזהרה כל כך שעמשחה אחריהם וונתה במקורה, ויהודיה חבירים רעים עושים', והבעל מקנא הרבה על זה ומרחיק עצמו ממנה וגם מושך פרנסתה ממנה, וזה גורם לה להיות מוספת לזרות ולהתקיב לאחריהם שלא ברצונה האמית, אלא מהמת שבעל מתפרק ממנה וכסבירה שבעל שונאה בתכלית ואינו רוץ להיות עוד עמה, וא"כ היא מוכרת ליקח את זרים. ובאמת, אילו היה לה דעת היהת מבקשת את בעלה שימחול לה על גנות הראשונות שונתה במקורה מהתה חביבים רעים שלא נשמרה מהם. אבל היא לא כן עשתה, אלא כל שבעל מתפרק ממנה היא מוספת לזרות ואומרות שבעל גורם לה. בז היה בימי השופטים, שתחילה עבודה זורה הייתה מושם שהוא בקרב הגוים שבעה עמיין, ולא נזהרו בזמה שהתרה יהושע בהם "יעתה הסירו את אלהי הנבר וגורו" (יהושע כד,כג), כמו שכחתי לעיל (ל,טו), והיתה עבודה זורה זו בתורת זנות¹³⁸, או הקב"ה הרוחיק עצמו מהם - "וזכר ה' היה יקר בימים ההם" (שמואל-א ג,א), ומזה הגיעו לעובודה זורה אפילו שאינם משבעה עמיין.

1 (1) השִׁירָה תְּאַזֵּן כִּתְבָו לְכֶם אֲתָּה חֶסְדָּךְ - And now, write for yourselves this song. Based on these words, Maimonides (*Hilchos Sefer Torah* 7:1) rules that one must commit to writing not only the song of *Ha'azinu*, but all five Books of Moses: Write the Torah that contains this song. In fact, the whole Torah is called *shirah*. What is the link between the Torah and song?

לְמִזְרָחָנָה וְלְמִזְרָחָנָה The process of learning is an intellectual performance, while singing is an emotional performance. The esthetic experience, the artistic experience, is more dynamic than the intellectual experience. The intellectual experience can often be dreary, anemic. The esthetic experience is of a dynamic, hypnotic nature; it fascinates, arouses passion, and has the power of awakening

hidden desires and aspirations. Music is a most powerful means to arouse man; it shares with the religious experience the tremor and the excitement, the longing and the joy one feels when confronted with something exalted, beautiful and sublime. If the intellectual experience would consistently engage the emotions like music does, all students would excel, and teachers would have no trouble in the classroom. It is therefore not surprising that the organ was introduced in houses of worship.

16 The esthetic musical experience is a total one; the whole of man is immersed in it. The same should be true of *Talmud Torah*. The teacher is the Almighty, and through study we meet the great teacher, we sit at His feet to listen to Him eagerly. The experience of *Talmud Torah* is total, all-comprehensive, all-penetrating. It is a mystical experience, it is the melody which was once sung by the Shulamite of the Song of Songs when she was yearning for her beloved.

21 Chazal sternly rebuked a person who is guilty of forgetting even a single word of the Torah. Whoever is guilty of forgetting a single word of his study, Scripture counts it to him as if he were guilty of a crime, the penalty for which is death (Avos 3:8). The severe penalty is due to the fact that forgetfulness is the result of limited involvement. If the study of Torah had been a total experience, it could never be forgotten. If one learns only with his mind, he is apt to forget. If there is total absorption, the mind stimulated, the heartbeat accelerated, the imagination fired, the emotions awakened, then *Talmud Torah* turns into a beautiful melody which can never be forgotten.

3 בְּעֵינָיו כְּבָרְאֵנוּ בְּעֵינָיו כְּבָרְאֵנוּ And let me just inject again what *Talmud Torah* meant to me during those three bleak and dreary years which have taken their toll in terms of mental agony, loneliness and desolation. The fact that I have survived—intellectually, emotionally during the bleak years of mourning, mental agony, loneliness and desolation—is only due to my commitment to Torah. My commitment to Torah is a total one: I have one love—this is Torah. I am not a mystic, yet while studying the Gemara I always felt that someone is with me, that a mysterious friend, teacher, companion, watches over me. If *Talmud Torah* were just an intellectual performance, I would not have experienced the unseen presence of the Teacher. The idea of God being the teacher changes the whole concept of learning and studying Torah. The study of Torah is not a mere intellectual performance consisting of formal comprehension, but is rather an experience of a cathartic, redemptive, and mystical nature which overwhelms man with vigor and ecstasy and which sinks into the deepest recesses of his personality. *Talmud Torah* can only be understood within the mystical frame of reference. Learning is simply a dialogue, a colloquy between God and man, between an all-wise teacher and an all-ignorant pupil. (Lecture, Undated)