

מתחברים

יהדות מתוך הזדהות

פרשית כי תצא | גיליון מס 10 | אלול תשפ"ג

בל התורה סיפור אחר:

בל התורה עניין אחד
(תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ה)
מבט כללי על פרשיות השבוע והשתלבותם כחלק מהסיפור הגדול של התורה

יחיאל ורטהיימר

פרשת כי תצא - הוראת החיים האישיים

בהתאם למדריגה הגבוהה של קירבת ה'

יש לדעת כי הפתגם הידוע 'ושכנתי בתוכו' לא נאמר כי אם 'בתוכם' 'בתוך כל אחד ואחד', שמקורו באלשיך, אין תכנו מדויק באותו כתוב, כי למעשה באותו שלב של פרשת תרומה השכינה היתה רק במשכן בכללות - 'בתוכם', אמנם אמת הוא הדבר שיש שכינה אצל כל אחד ואחד, אבל זה התחיל רק עתה בספר דברים, כאשר התכוננו למצב בארץ של 'כי ירחק המקום', והתבסס המהלך שיש שכינה אצל כל אחד ואחד, וממילא זה מחייב קדושה וטהרה יתירה, ונשמרת מכל דבר רע.

דוגמא לרף הגבוה בו אנו עומדים בפרשת כי תצא ניתן לראות בכך שדרשו חז"ל ללמד גזירה שוה מאיסורי עריות לאיסור רציחה, 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, ולמדו שכשם שיש למסור את הנפש על איסור רציחה כך יש למסור את הנפש על איסורי עריות, למרות שברציחה אין הסיבה נובעת מחומרת האיסור, אלא נלמד מסברא של 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי'. ולמדנו מזה שגם איסור עריות הוא רציחת האישיות, שששייך לומר בו 'מאי חזית'. ולדרגה זו הגענו רק בפרשת כי תצא. בפסגת מצות התורה לקראת הסיום.

בסוף הפרשה זכרון מעשה עמלק שהוא פיסגת התורה, דהיינו שאחר שמגיעים אל המנוחה בהניח ה' לך מכל אויביך, יש מצוה למחות לגמרי כל זכר לרע, שאחר שמזדככים בכל המעלות הטובות, באה המצוה האחרונה לבטא את שנאת הרע מכל וכל.

ובזה מיושבת התמיהה מדוע מצוה זו נקבעה כאן, שלכאורה שייכת לפרשת שופטים שעוסקת מצוות הממלכה וכלל הציבור, ומדוע נאמרה בפרשת כי תצא שכולה במצוות האדם הפרטי. אלא שהיא המצוה האחרונה שיש בה דרגה מחודשת אחרי כל מצוות הכלל ומצוות הפרט באה מצוה זו של שנאת הרע מכל וכל.

ספר דברים כולו נועד כמו שבארנו ללמד את סדר החיים המתאים בעת שבאים אל הארץ, ויסודם שכבר מתבקש מהאדם שירגיש רצון מעצמו לקיים את כל מה שנכון וראוי, ופירוט המצוות החל בפרשת ראה בה מבוארים מצוות המקדש, ויחד עמם מצוות החמלה על אחינו העניים והאומללים, בפרשת שופטים באים המצוות של ניהול המדינה והציבור בצל המקדש ונוכחות ה', בפרשת כי תצא כבר מתפרשים המצוות הנוגעים לחיים האישיים של כל אדם,

לקראת סוף ספר דברים, בקצה העליון של סולם התורה, אנו עומדים בפסגת קירבת האלוקים, והתביעה האישית היא גבוהה ורמה, המצוות יורדות לפרטים בכל תחומי החיים: סדרי לקיחת אשה, לא להשתעבד ביפת תואר, ולא להעביר נחלה מבכור, ולחנך בנים סוררים, ולהשיב אבידה ולטעון חמור, לא להשתלט על קן צפור האם והבנים, אכילת פועלים, מעקה, כלאיים, והולך ועולה ומתעלה מצוה אחר מצוה, ואחר כך הרבה מצוות על בניין האישיות וחיי המשפחה, אונס ומוציא שם רע, וכן כל המצוות נובעים כולם ממדריגה הרמה של ספר דברים, עד לתביעה של התמסרות לעדינות רגש האחוה עד כדי ייבום, לבנות את בית אחיו. וכל פגם בסידור החיים על פי התורה, מערער את הקדושה הנדרשת בחיים מתוך קרבת ה', וכגון במחזיר גרושתו לאחר שנישאה לאחר ובכך נטמאה לו שזה לאו שאין בו כרת, אולם התוצאה היא (כד, ד) 'תועבה היא לפני ה', ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלוקיך נתן לך נחלה'.

ובכי תצא כתוב 'כי ה' אלוקיך מתהלך בקרב מחנך והיה מחנך קדוש', ויתכן שבפשוטו אינו דווקא כשיש ארון היוצא עמם במחנה, אלא אדרבה נתחדש שאפילו מחנה היוצא למלחמה ונמצאים בשדה בחוץ, גם אז שורה עמהם השכינה לעזור לעם ישראל, ואמרו בגמרא (סוטה ג, ב) 'מתחילה קודם שחטאו היתה שכינה מתהלכת עם כל אחד ואחד שנאמר כי ה'א מתהלך בקרב מחנך, ועכשיו כשחטאו שנאמר ושב מאחריך'.

טבעי להיות יהודי

ההנהגה הקבועה והנהגת הנס והמדרגות שביניהם

ההנהגה המיוחדת מחוץ לחוקי וסדרי הטבע, הנקראת הנהגת ה"נס". שניכר בהם להדיא מעורבות אלוקית במאורעות החיים בארץ. ובניסים עצמם ישנן כמה חילוקי מדרגות שיש נפלאות ונוראות גדולות כמו קריעת ים סוף וירידת המן ומים מן הסלע במדבר, שה' מחולל מאורעות היוצאים לגמרי מחוקי הטבע, ובהם היה ניכר בעליל ונגלית לעין כל יד ה' המחוללת את המעשים. ויש מאורעות שהם נחשבים נס אולם אין בהם פלאים עצומים כל כך, כמו המכות הראשונות במצרים, שהרי מה שהיאור נעשה דם ושרץ צפרדעים אינו מנוגד לחוקי הטבע, אלא שהם התרחשויות נדירות מאד, שכשהם מתרחשים בהיקף גדול כל כך ובעת מיוחדת ולאחר התראה, זה נס גלוי ומוכרח.

אולם מלבד הנס המלא והגלוי יש עוד אין סוף מדריגות עד להנהגת המשפט שכולה הנהגת טבע בהכוונה שמיימת, ויש בזה דרגות נמוכות שנקראים 'נס נסתר', ודוגמא לזה הוא "נס פורים", שאין מפורש שם שום נס של חריגה מסדרי הטבע, והנס ניכר רק בתוצאה הטובה, שניצולו ישראל מגזרת הרשע. ומעליהם מדריגות של נסים יותר ויותר גלויים, דוגמת הנסים שנעשו לאבות שמו מה ששרה ילדה בהיותה בת מאה, שאין בזה שינוי מהותי מחוקי הטבע, אלא התרחשות פלאית וחריגה המצביעה על מעורבות מכוונת מן השמים. והרמב"ן האריך בזה בכמה מקומות בפירושו על התורה, והמפורסמים ביותר הם דבריו בסוף פרשת בא: (שמות יג, טז) "ומן הנסים הגדולים המפורסמים, אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון".

ורבים סבורים שכוונת הרמב"ן בדברו 'ניסים נסתרים' הכוונה לפעולות הטבע, כמו כח המשיכה שחפצים נופלים מלמעלה למטה, ועצם המציאות והחיים וכו'. שגם הם פעולות ה' והם ניסים נסתרים. אבל כשנעייין היטב בהמשך דבריו, נראה בבירור שכוונתו להנהגה המכוונת בתוך סדרי הטבע המכוונת ומסבבת את העניינים לטובתם של ישראל כשהם זכאים לכך, שזה מגיע לדרגה של נס נסתר. אבל פעולות הטבע הם אמנם פעולות ה'. אבל אינם 'נס', גם לא 'נס נסתר', כי אם 'טבע', אלא שגם הטבע הוא מעשה מכוון מאת ה', ו'הטבע' גימטריא 'אלוקים'. ומה שכתב שכל מעשינו כולם נסים, היינו כל מעשי עם ישראל והצלחתם או הפכו, אלו נסים נסתרים כמו נס פורים, אבל מעשי שאר הנבראים בדומם חי וצומח, ואומות העולם, אינם נסים נסתרים אלא הנהגת השגחה של מידת הדין.

וההבדל ביניהם הוא עצום, כי בהנהגת מידת הדין, מעת שנגזר מאורע על האדם, מתחילים להתגלגל סיבות ועילות שיובילו למאורע. וכפי סדר הדברים בטבע הסיבות יובילו להתקיימות הגזירה. וכאשר מתקיימת הנהגת נס נסתר, עין ה' אל יריאיו להצילם ומתערבים סיבות אחרות [שנראים גם הם כדרכי הטבע] המונעים את תוצאת הגזירה.

סדר ההנהגה השמימי הקבוע, לפיו ה' מנהיג את הבריות כפי גמול מעשיהם, שכר טוב לצדיקים, וגזירות רעות לרשעים, הוא בתוך סדרי הטבע, למרות שאנו יודעים שה' מתערב בפרטים וקובע מה יגיע לכל אחד, עדיין הכל ב'טבע', שהרי כאמור ישנו מרווח מספיק לשינויי הנהגה בתוצאות הדברים במצבי בני אדם. כך שהעולם מתנהג כסדרו, והדברים מתנהלים כפי סדרי הטבע, אלא שהם מכוונים מלכתחילה על ידי מנהיג העולם, אשר ידו לא תקצר מלהזמין את מטרותיו שמגלגל סיבות ועילות גם בתוך סדרי הטבע, להוציא לפועל את גזירותיו.

שכן ה' יתברך גם מנהיג כל הסיבות והמסובבים ומזמינם כפי רצונו גם בעניינים שנראים 'מקריים', ומטה לב מלכים ושאר בריות, ומזמין סיבות שונות לכל המאורעות והמהלכים. כגון שיזדמן יוסף לשוק בעת שהגיע שמעון שצריך לסחורתו ויהיה לו רווח מרובה. ויזדמן ראובן לתחנה ברגע שהאוטובוס הפליג ממנו ויוצרך להמתין זמן רב בעגמת נפש והפסד ממון. ושמעון בדיוק יצטרף לנסיעה שתארע בה תאוונה. וכל שאר אלף אלפי רבבות מקרי בני אדם, מעשים רבים והמון בריות לאין תכלית. וכל אחד מהמאורעות הללו הוא טבעי והגיוני בדרכו של עולם ונדמה כאקראי, אך באמת הכל מכוון ומושגח כל רווח והפסד, ואפילו מידה מועטת של נחת רוח וצער, הכל בדקדוק ובתכנון מלמעלה.

[ובין האופנים השכיחים ביותר הוא שינוי לב מלכים ושרים ככתוב (משלי כא, א) 'פלגי מים לב מלך ביד ה' על כל אשר יחפוץ יטנו', ובכלל זה כל שליט על החלטה, כגון פקיד המכס שהוא שר במקומו]. והנהגה זו היא הנקראת הנהגת "מידת הדין", מפני שהיא מתנהלת על פי סדרי המשפט, להיטיב לצדיקים ולהעניש את הרשעים. וכמו כן היא מידת הדין בכך שהיא מוגבלת בסדרי הטבע שלא לחרוג מהם ולו במקצת.

והבאנו מהפסוקים שה' מנהיג את העולם במשפט ובמישרים לפי מעשיהם, ולפיכך הוא גם צופה ומביט על מעשי כל בני האדם, ושופט אותם, ולפי זה קובע את ההנהגה עמהם. [ונראה שזה דבר המתחייב מעצם שלימות הנהגה האלוהית, כי בכדי שתהיה הופעה של הנהגה, צריך שיהיה סגנון מהלך אחיד שיהיה ניכר בו הנהגתו, כי אם היתה ההנהגה בלי סדר אין נראה בזה שום מלכות ורצון מסויים אלא נראה כהפקר, והנה הסגנון והמהלך הבסיסי של מלכות ה' הוא הסגנון והמהלך של משפט וצדק.

[וזה החלק הרביעי בסדרי הנהגת ה' כמו שמנינו לעיל. **א.** מחדש כל רגע כל מעשה בראשית [הן העצמים הקבועים והן כוחות התנועות]. **ב.** הנהגה בדברים קבועים מששת ימי בראשית. **ג.** הנהגת דברים מתחלפים שאין להם משמעות של שכר ועונש, ולכן בהכרח שהשינויים נעשים בסדר אקראי. **ד.** הנהגת העניינים המתחלפים שיש להם משמעות שכר ועונש, ולכן צריכים קביעה והחלטה בכל עת. והיא מלכות ה' המנהיגה את הכל, בה אנו עוסקים].

ועוד יש מדריגת הנהגה למעלה מארבעת המדריגות והיא

ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה

ועיין ב'אבודרהם' שמביא שני פירושים האם הכוונה ומביא גואל ליציאת מצרים ומביא בלשון עבר, או שהכוונה היא לגאולת העתיד ו'ומביא' הוא לשון הווה ועתיד, ויש לפרש שהכוונה היא לכל הזמנים, שתחילה היה זוכר חסדי אבות, ואחר כך הוא מביא לנו גואל בכל הדורות, והטעם שהוא מביא גואל לבני בניהם נמשך למה שנאמר תחילה וזוכר חסדי אבות, שבזכות זאת הוא מביא גואל לבני בניהם, ובהמשך מוסיפים שני טעמים נוספים שעבורם הוא אלוקינו וגואלנו, והיינו 'למען שמו', שזה טעם בפני עצמו, ובנוסף לזה 'באהבה', שגם זה טעם בפני עצמו, נמצא שנזכרו כאן ג' טעמים לקשר השי"ת עם ישראל. **א. זכות האבות. ב. כבוד שם ה'. ג. אהבה בלי טעם.** ויבואר בהמשך.

כאמור מ'זוכר חסדי אבות', עד סוף הברכה, עוסק ביחס המיוחד שמעניק ה' יתברך לעם ישראל, יחס שהחל מאז האבות. ואומרים שבנוסף לזה שזוכר לנו את הברית והחסד של האבות, הוא גם מביא גאולה לבני בניהם של האבות, והדגש הוא שהגאולה באה על ידי גואל, כלומר שליח אנושי כמו משה ביציאת מצרים, וכן יהיה לעתיד לבוא מלך המשיח שיגאלנו מהרה. יש בהדגשה זו חשיבות מיוחדת. שהרי כמו שהזכרנו קודם לכן, בתקופת האבות הקשר עדיין לא בא לידי שלימות, ורק מעת שבא הגואל ביציאת מצרים הגיע הקשר למדרגה של 'ולקחתי אתכם לי לעם', וזאת מוסיפים עתה, שהקשר היה הולך ומתעצם שתחילה היה רק אלוקי האבות, ואחר כך הביא לנו גואל, ונעשה לאלוקי ישראל, שהוא אלוקי העם' ואנו נעשינו 'עמו'.

שאל נא

דיעות מעניינות ומאמרי מחקר בהיסטוריה ותולדות ישראל מנהגים, ספרים, לשון, מדע וכדומה

שבעה דנחמתא

חכמים קדמונים תיקנו לישראל לקרוא בשבועות אלו הפטרות מעניין נחמתן של ישראל, ואם במידת פורענות אנו קוראים ג' דפורענותא, אזי במידה טובה, יותר מכפליים, אנו קוראים במשך שבעה שבועות הפטרות 'שבעה דנחמתא'.

בכל דורות הגלות בימי צר ומצוק היוו דברי הנחמה של הנביאים כנטפי צרי על מכאובו של העם היהודי. כאשר יהודים נאנקו תחת מכבש גזירות הגלות, הגיעו פסוקי שבעה דנחמתא אלו והפיהו רוח חיים בפנים המצומקות, אור חדש נגה על פני הנדכאים, כאשר נשמע בקול נגינה מצלצל הד קולו של ישעיהו הנביא, והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך... בת שחוק עלתה על פניהם היגיעות וניצוץ עלה בעיניים הכבויות של סחופי הגלות בערים ובעיירות של מזרח אירופה או ארצות ערב. לקולם המהדהד של פסוקי הנצח העוצמתיים ועזי המבע, עורי עורי לבשי עוזך ציון, לבשי בגדי תפארתך ירושלם עיר הקדש, התנערי מעפר קומי שבי ירושלים. אין לנו לאבד את שמחת חיינו, שכן מובטחים אנו שהכל ישוב לכפי שהיה ויותר מזה.

בפוסקים מובא שמקור המנהג לקרא שבעה דנחמתא מקורו ב'פסיקתא', מדרש קדמון שחלק ניכר ממנו הוא אגדות ומדרשים על פרקי הנחמתות בישעיה, [מובא בתוספות מגילה דף לא, ב ד"ה ר"ח אב וכו' - שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב

אברהם ויצחק במקום המקדש שקראוהו הר ושדה, וביותר ייפלא מה טענת ירושלים על יעקב אבינו שעשאני כאין מפני שאמר אין זה כי אם בית אלוקים, הרי אדרבה חזק את אמירתו כדבר מוכרח, אין זה כי אם בית אלוקים.

וביאור דברי המדרש הוא שלאמתו של דבר כל עניין השראת השכינה במקדש ובבית בארץ, הוא דבר מופלא מדעתנו, שמעורר בלבנו תמיהה כיצד יתכן הדבר, הכיצד מציאות האלוקים הקיים לנצח ומופשט ולית אתר פנוי מיניה עד אין סוף, מה שייך שיהיה לה אחיזה ב'מקום', שכל עניינו הגבלה וצמצום. וכמו שנאמר הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך שאמר שלמה בתפילתו (מלכים א' ח, כז) "כי האמנם ישב אלהים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי". אולם כך עלה ברצונו, שתהיה נוכחות מיוחדת לשם ה' במקום מסויים, והקב"ה מצמצם שכינתו ומשרה את מקומו לבין הכרובים.

וזה עומק העניין במאמרם בפסיקתא (רבתי פרשה לא) 'דבר אחר ותאמר ציון עזבני ה' מה כתב למעלה מן הענין רנו שמים וגילי ארץ כי נחם ה' עמו וענינו ירחם (שם מט, יג) כיון שראתה ציון שמזכיר עמו וענינו ולא הזכיר לא לציון ולא לירושלים התחילה אומרת עזבני ה' וה' שכחני וכו'".

כלומר שיש עניין מיוחד בהזכרת המילה "ציון" בעניין הנחמה, ואכן בכל פרקי הקינות והנחמה מוזכרת ציון

ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתיובתא ואלו הן נחמו וכו'

ובטעם סדר ההפטרות כתבו התוס' 'לפיכך מקדימין עניה סוערה קודם רני עקרה, דדרך הנחמות להיות הולכות ומשובחות יותר'. וב'אורחות חיים' (ח"א הלכות קריה"ת אות סד) כתב: 'ולכך תקנום בסדר הזה לפי שאם אומרים לפני המחזר על הפתחים למחר אתה מלך אינו מאמין וכו' לכך אומר תחלה לא עזבתך ואחר כך נחמה מהנביא ואח"כ הוא בעצמו אנכי אנכי ואח"כ פוסק לו טובות רוני קומי שוש אשיש'.

וב'אבודרהם' מובא מעין הסבר לסדר הנחמתות, שכביכול מתנהל משא ומתן כאשר הקב"ה קורא 'נחמו נחמי עמי', ואילו צדיקי הדורות חפצים לנחם את ירושלים, והיא איננה מתנחמת 'ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני'.

וכך מובא בפסיקתא (פרשה ל) דבר אחר אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם לך ונחם את ירושלים שמא מקבלת תנחומים ממך הלך אברהם לנחם את ירושלים וירושלים אינה מתנחמת מפני שקרא אותה 'הר', וכן יצחק ויעקב ומשה ושאר צדיקי עולם מוצאת ירושלים שהוציאו ביטויים של זלזול בירושלים, ולפיכך ירושלים ממאנת להתנחם עד שהקב"ה בעצמו אומר 'אנכי אנכי הוא מנחמכם', או אז היא מנוחמת.

והדברים צריכים ביאור מפני מה זלזלו

או ירושלים, כאשר מתאבלת עטופה שחורים כאלמנה, והיא כאשר הזקוקה לנחמה, וישראל הם בניה, והיא מתנחמת כשאומרים לה שבניה שבים אליה,

אי אפשר להסתפק בתירוץ כולל שציון ועם ישראל הוא אותו הדבר, כאילו מדובר בתיאור ציורי על מצב עם ישראל. כי יש דגש מיוחד על ציון יותר מישראל. וצריך להבין מי היא האשה 'ציון'? [ובירושלמי תענית כא, א "לטעם שמים וליסד ארץ, ולאמר לציון עמי אתה אלו ישראל, א"ר חנינא בר פנא חוזני על כל המקרא ולא מצאנו שנקראו ישראל ציון, אלא זה ולאמר לציון עמי אתה"]. אלא שכמו שביארנו כאשר עלה ברצונו יתברך לבטא באופן מיוחד את שכינתו עם בני ישראל, הדבר נעשה בצירוף של תפיסת מקום, הארון וקודש הקדשים ואחר בקביעת בית עולמים, כמקום המסמל את שכינתו בתוך הארץ. נמצא שדווקא עניין המקום מגלם את הביטוי העז ביותר לנוכחות השכינה בארץ. [הכל 'כביכול'].

אולם חידוש מופלא זה הוא מה שרמזו האבות בשמותיהם 'הר' ו'שדה', כלומר שעצם הארץ נותרת במציאותה הארצית ואין שייך בה תפיסת אלוקות, ואפילו

יעקב שקראה אותה 'בית' התבטא בסגנון 'אין זה כי אם בית אלוקים', שאמנם מבטא הכרה בהכרח שיש כאן מקום בארץ להשראת השכינה, אולם גם מבטא שרק מחמת ההכרח שנוכח לראות כן במחזה הסולם הוא מכיר בזה. ועל כן ירושלים אינה מתנחמת, וכן כל הצדיקים הכרתם בקדושת ה' מחייבת אותם שלא לקבל בפשטות את נוכחותו ב"ארץ". ורק הקב"ה עצמו ביכולתו לומר שבחר בציון אוה למושב לו, לכן רק כשאמר אנכי אנכי הוא מנחמכם, היא מתנחמת.

וזוהי מהותה של הנחמה, ההכרה שבאופן עקרוני לא אבדה את זכותה להשראת השכינה בתוכה, וזה על ידי ההבטחות של העתיד. ובכך מתנחמת ציון, שאין היא אבודה לגמרי, כיון שהיא מובטחת שישוב אליה,

ובגמרא (ברכות לב, ב) ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני היינו עזובה היינו שכוחה אמר ריש לקיש אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם אדם נושא אשה על אשתו ראשונה זוכר מעשה הראשונה אתה עזבתני ושכחתי **אמר לה הקדוש ברוך הוא בתי שנים עשר מזלות בראתי ברכיע**

וכו' וכולן לא בראתי אלא בשבילך ואת אמרת עזבתני ושכחתי התשכח אשה עולה אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים' שהקרבת לפני במדבר אמרה לפני רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל אמר לה גם 'אלה' תשכחנה אמרה לפני רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ו'אנכי' לא אשכח לכו'.

כלומר שדרשו דרך דרש שלא תחול שכחה על 'עולה' ו'רחם בן בטנה' שרומז לעולות ופטרי רחם שהקריבו במדבר, אולם על חטא העגל שאמרו 'אלה' אלוהיך ישראל, תחול שכחה, ומאידך לא ישכח הקב"ה את מעמד הר סיני שנאמר בו 'אנכי'. והביאור בזה שהקב"ה לא שוכח את הקרבנות שהקריבו במדבר מכיון שהם מבטאים את מהות של עם ישראל, אולם את חטא העגל הוא 'שוכח' כיון שאין זה מהותי בכלל ישראל, מאידך את 'אנכי' שזה מהותי בקשר של עם ישראל עם הקב"ה אינו יכול לחול בזה שכחה ומכיון שכך היא מנוחמת, והנחמה היא 'אנכי אנכי הוא מנחמכם'. שמהות הקשר משומרת וזכורה.



"התחברות"
עלון לחידושי תורה בהלכה ומקרא ורעיונות בהשקפה ובמחשבת היהדות
מאשר חנני ה' - יחיאל משה ורטהיימר
לקבלת העלון ולהערות: hitchbrut@gmail.com
ממפעלות
בית המדרש "טוב לבב"
לשמו ולזכרו וברוחו
של הגאון **רבי לייב מינצברג** זצ"ל
בעל "בן מלך".