

המשגיח - הרב אברהם ריבלין שליט"א

## הפטרות תלתא דפורענותא, שבע דנחמתא ותרתי דתיובתא

### הקדמה

למרות המקובל שההפטרה היא מעין הפרשה<sup>1</sup>, נפסק להלכה שעשרת ההפטרות שבסוף השנה והשנים שבתחילתה, אינן מענין הפרשה אלא מענייני דיומא. "ומי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורענותא, ז' דנחמתא, תרתי דתיובתא<sup>2</sup>. ג' דפורענותא: 'דברי ירמיהו', 'שמעו דבר ה'', 'חזון ישעיהו'. שבע דנחמתא: 'נחמו', 'ותאמר ציון', 'עניה סוערה', 'אנכי', 'רני עקרה', 'קומי אורי', 'שוש אשיש'. וביום צום גדליה מפטירין 'דרשו', ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ מפטירין לעולם 'שובה'<sup>3</sup>.

מובן שימי בין המצרים, מי"ז תמוז ועד ט' באב, בהם נוהגים מנהגי אבלות לזכר החורבן, וחמישה חמישה דברים שארעו בכל אחד מימי התענית<sup>4</sup>, זוקקים להפטרות של תוכחה ופורענות. פשוט שגם בעשרת ימי תשובה, עליהם אומר הנביא "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" (ישעיהו נה, ו) ודרשו חז"ל "אלו עשרת ימים שבין ר"ה ליוכ"פ (ר"ה יח, ע"א), קוראים הפטרות של תשובה. אבל מהיכן צמחו ימי ה"מועד" שבין תשעה באב לסוף השנה, להיות ימי נחמה הזוקקים להפטרות של נחמה וגאולה? ייתכן שבאמת אין בימים אלו העדפת טובה, אלא שבגלל תקופת האבלות ועל רקע הצרות שהיו לעם ששיאן בחורבן בתי המקדש, באות הפטרות נחמה לעתיד טוב יותר בעולם של ימות המשיח. ולפי זה אין בהפטרות הנחמה משום ענייני דיומא של עכשיו, אלא יותר עניינים של הלכתא למשיחא שלעתיד לבא. ההפטרות משמשות נחמה עכשוית בתקוה לעתיד טוב יותר, וכך הרי מפורש בנביא: "צום הרביעי וצום החמישי... יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים" (זכריה ח, יט).

אכן בעיון מדוקדק יותר ניתן למצוא קורטוב של נחמה ושמחה גם במהותם הנוכחית של שבעת השבועות של הפטרות הנחמה, במנותק מ"על שם העתיד" שלהן.

<sup>1</sup> טור ורמ"א (או"ח תכח, ח): "...ובשאר שבתות השנה מפטירין מעין הפרשה".

<sup>2</sup> שלשת הפטרות התוכחה והפורענות בשבתות של ימי האבלות שבין המצרים. שבעת הפטרות הנחמה מאחרי תשעה באב עד ראש השנה. ושתי הפטרות התשובה בעשי"ת בין כסה לעשור.

<sup>3</sup> שו"ע או"ח תכח, ח. המקור בפסיקתא המובאת במרדכי בפרק בני העיר. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מגילה יג, יט.

<sup>4</sup> עיין משנה תענית ד, ו. לגבי הדברים שארעו בי"ז בתמוז ובט' באב.

בתורת הסוד מוגדר חודש תמוז כחודש הנתון בשליטת מידת הדין. חודש אלול הוא כידוע חודש הרחמים והסליחות. חודש אב שביניהם, תחילתו דין וסופו רחמים<sup>5</sup>. על ט"ו באב נאמר: "מכאן ואילך תשש כוחה של חמה" (תענית לא, ע"א). ואם החמה מסמלת את הדינים<sup>6</sup>, ברור שט"ו באב מהווה את תחילתם של ימי הרחמים. ורמז מצאו במזלו של חודש אב - ארי, שנאמר בו "מעז יצא מתוק" - שהדין מתמתק לרחמים מתוקים<sup>7</sup>.

יש לציין ששבעת הימים שבין ט' באב לט"ו באב היו חג קדום. כך מפרש ר' צדוק הכהן מלובלין את הגמרא בענין האבלות בחודש אב: "ונוהג אבל מר"ח ועד התענית דברי ר"מ, ר"י אומר כל החודש כולו אסור, רשב"ג אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד. אי"ר יוחנן ושלשתן מקרא אחד דרשו, דכתיב 'והשבתני כל משושה, חגה, חדשה ושבתה' (הושע ב, יג) - מאן דאמר מר"ח ועד התענית - מ'חגה, ומ"ד כל החודש כולו אסור - מ'חדשה, ומ"ד כל השבת כולה אסורה - מ'שבתה" (תענית כט, ע"ב). והסביר ר' צדוק "ונראה ד'חגה' קאי על ט' באב, דבזמן הבית היה חג, וכמו שנאמר 'והפכתי חגיכם לאבלי' (עמוס ח, י) ואיזה חג נהפך לאבל? רק קאי על תשעה באב שבזמן הבית היה חג...ונראה שהיה חג ז' ימים מ'ט' באב עד טו באב"<sup>8</sup>. ועל החג הזה נאמר: "הנה חג ה' בשילו מימים ימימה" (שופטים כא, יט). ובמקום אחר<sup>9</sup> הוכחנו שדברי המשנה "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים" (תענית ד, ח), מעבר למה שהם מוסבים על יום טו באב שארעו בו חמישה דברים של בטול דינים וגזרות רעות, ייתכן שהם מתארים את כל התקופה שבין ט"ו באב ליום הכיפורים, שהיא כולה תקופה של רחמים, נחמה ותשובה.

אשר על כן, ראויה תקופה זו שהפטרויה יהיו בענייני הנחמה, לא רק על שם העתיד, אלא "מענייני דיומא" של ההווה העכשווי. כשם ששם החודש הוא "מנחם-אב" בהווה ולא "נחם אב" בעתיד.

מתוך ספר על הפטרות האמור לצאת לאור בעזרת הנותן ליעף כח, בקרוב, מוגשים להלן רעיונות מהפטרות "תלתא דפורענותא, שבעה דנחמתא ותרתי דתיובתא".

<sup>5</sup> "צרוף השם של חודש תמוז הוא למפרע לגמרי [ה-ו-ה-י] והוא מורה על דין...וצרוף השם של חודש אב תחילתו הוא למפרע וחצי השני הוא כסדר [ה-ו-י-ה] מורה על טו ימים מן חמישה עשר ואילך מתעוררים הרחמים" (ספר יצירה, מובא בבני יששכר, מאמרי תמוז ואב, מאמר א, אות א).

<sup>6</sup> "ואשם לא תכבה" (ישעיהו סו, כד), "הנה היום בא בוער כתנור וליהט אותם היום הבא" (מלאכי ג, יט) ועוד.

<sup>7</sup> בני יששכר שם, אות ב.

<sup>8</sup> פרי צדיק, טו באב, א.

<sup>9</sup> בלכתך בדרך, אב-אלול התש"ן, עמ' 27-8.

**הפטרות מטות: "דברי ירמיהו"****"מצפון תפתח הרעה" (ירמיהו א, יד)**

ירמיהו מכונה "נביא החורבן" ואין פלא אפוא, שההפטרה הראשונה<sup>10</sup> מגי דפורענותא לקוחה מפרק הפתיחה של ספר ירמיהו. נושא ההפטרה הוא באופן כללי הקדשת ירמיהו לנביא, והחזון הראשון שהוא רואה, מקל שקד "כי שוקד אני על דברי לעשותו". מהו הדבר שה' שוקד לעשותו? זהו המראה השני, שהוא בעצם הנבואה הראשונה של ירמיהו, נביא החורבן: "סיר נפוח אנכי רואה ופניו מפני צפונה. ויאמר ה' אלי, מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ." (ירמיהו א, יג-יד) בדברים שלהלן ננסה להסיר במעט את הלוט מעל צפונות ה"צפון" ולהסביר מדוע נפתחת הרעה דוקא מן הצפון<sup>11</sup>.

ראשית הדברים בפסוק שבפרשת הקרבנות, "ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'". (ויקרא א, יא) על זה אמרו במשנה, "קדשי קדשים שחיטתן בצפון ... וקבול דמם בכלי שרת בצפון". (זבחים ה, א) מה צפון בצפון שקדשי קדשים מתכשרים בו להיות עולות תמימות? במדרשי חז"ל רבים למדנו שהצפון הוא סמל לחושך ולרע שבעולם: "ישובב אל צפון -- בלילה". (ב"ב כה, ע"ב) "ברא הקב"ה ד' רוחות בעולם. צפון -- משם החושך יוצא לעולם". (במד"ר ב, ט) הבטוי המעשי של מאמרי חז"ל אלו הלא טבוע הוא במהלך השמש, אשר לעולם אינה מגיעה לצד צפון, וע"כ "משם החושך יוצא לעולם". לחשך הזה ישנן השלכות: "רוח פינת הצפון ברא ולא גמרו... ושם הוא מדור למזיקים ולזוועות, לרוחות ולשדים, ולברקים ולרעמים". (מדרש תדשא ב') ושוב: "תזל כטל אמרתי -- זו רוח צפונית שמזלת את הזהב". (ב"ב כה, ע"א) ופירש רש"י, "שמחממת ומביאה שרב, ורעבון בא, והזהב זל". החימום הוא גם אות לעונש הגיהנום ולדין יום ה': "הנה יום ה' בא בוער כתנור" (מלאכי ג, יט)<sup>12</sup>.

הרמב"ן בפרושו לפרשת העגל (שמות לב, א) מסביר את ענין הצפון: "החרבן ושמות העולם יבואו מן הצפון, כדכתיב, מצפון תפתח הרעה... כי מן השמאל תבא מידת

<sup>10</sup> וגם ההפטרה השניה שנדון בה להלן.

<sup>11</sup> התשובה הפשוטה לשאלה נעוצה, כמובן, בהיבט הגאוגרפי. בבל, המעצמה שהביאה את החורבן, שכנה צפונית לישראל. אבל אנו מקובלים שגם מיקום גאוגרפי אינו מקרי, ובודאי יש לנסות לברר מדוע כוון ה' את בואו של החורבן מצד צפון.

<sup>12</sup> תקצר היריעה כאן מלדון בהסבר המושג "אש של גהינם", נפנה רק לדברי הרמב"ן בשער הגמול מספר תורת האדם (כתבי הרמב"ן, הוצאת מוסד הרב קוק, ח"ב עמ' רסג-רצא), ולמאמרו של הרב אריה קפלן "על הנשמה ועל האלמות" (ניצוצות 3), המוכיח מפסוקים ומאמרי חז"ל (בעיקר בזוהר) שאש של גהינם היא אש הבושה.

הדין לעולם להשיב על כל יושבי הארץ כרעתם<sup>13</sup>. וכן כתב רבינו בחיי (לב, ד): "ועל דרך הקבלה, צפונה היא מדת הגבורה". יסוד דבריהם מבוסס על ההנחה שאדם פניו קדמה-מזרחה. ומכאן המילה קדימה לעבר השמש, הזריחה, האור והחיוב, כאשר אנו מפנים את גבנו לשקיעה, ללילה ולחשך למערב. במצב זה ימינו המקרבת של האדם היא צד דרום, ושמאלו הדוחה היא צד צפון. ועל כן, במקדש, המנורה סמל הרוחניות, בדרום (מימין); ואילו השלחן -- סמל הגשמיות, בצפון (בשמאל). ומכאן דברי הגמ': "אמר רבי יצחק, הרוצה שיחכים ידרים, ושיעשיר יצפין. וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום". (ב"ב שם)

הצפון הוא שורש הרע והרעה, כי שם החשך, כי שם מידת השמאל, הגבורה, והדינים. שם הבלי העולם הזה, העושר וההנאות הגשמיות. אשר על כן גם חטא העגל בא מצד הצפון השמאלי: "והנה במעשה המרכבה אמר פני השור מהשמאל לארבעתם". (רמב"ן שם) ואב נזיקין "שור" הוא בא מסיטרא של שמאל ושל דינים. הוא היה בצפון של המראה שחזה יחזקאל, וממנו שורש עגל הזהב.

בתחילת פרושו לויקרא (א, ה) מרחיב רש"י הירש מאד בהסבר ענין הרוחות: משום כך תחילת עמידת הקרבן היא בצד צפון, המסמל את בחינת החומר והחושים, שם תסתיים הווייתו העצמאית ע"י שחיטה. ושם יכנס להויה נעלה של המקדש ע"י קבלת הדם... ביטול הקיום החושני וכניסה לתחום שלטון המקדש, הם תנאי ראשון לתקון כל חסרון מוסרי. משהומתה החושניות הרי היא מצפה לתחיה מוסרית, לשם כך היא תובא לדרום כדי ליאור באור הרוח<sup>14</sup>.

על הפסוק "ואת הצפוני ארחיק מעליכם" (יואל ב, כ), אמרו חז"ל: "זה יצר הרע שצפון ועומד בלבו של אדם". (סוכה נב.) אם נדע להתגבר על הצפוני הצפון בקרבנו, נמנע את "מצפון תפתח הרעה". וכך כתב ר"י עמדין בסדור בית יעקב: "צפונה לפני ה' - - שתהא מידת הדין כבושה לפני מידת הרחמים".

<sup>13</sup> הרמב"ן מסביר מדוע היתה העבודה הזרה הראשונה שעשו בני"י בצורת שור [=עגל]: "והנה במעשה המרכבה אמר 'פני שור מהשמאל לארבעתם', לכן חשב אהרן כי המחריב יורה דרך מקום החרבן, כי שם כוחו הגדול...".

<sup>14</sup> והשווה דבריו כאן לדבריו בענין שני השעירים לה' ולעזאזל בתחילת פרשת אחרי-מות.

## הפטרות מסעי - "שמעו דבר ה'"

### "תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחוד" (ירמיהו ב, יט)

הפטרות השבת השניה של ג' דפורענותא היא המשך נבואת הפתיחה של ירמיהו בדברי תוכחתו לעם ישראל. בין השאר אומר הנביא לאומה הסוררת, "תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחוד". (ירמיהו ב, יט) למילים אלו ולרבדים השונים בפרושן נייחד הפעם את עיוננו.

רוב המפרשים מתיחסים ליסורים ולרעות כאל תוצאה וסיבה. בגלל הרעות שבניי עשו הם מקבלים יסורים. כך בלשון רש"י: "תיסרך רעתך סוף שרעתך תביא עליך יסורין". וכן במצודות: "הרעות שאת עושה המה ייסרו אותך במוסר יסורין, ר"ל בעבורם תייסרי ביסורין"<sup>15</sup>. מלשון המצודות עולה שהמילה "תיסרך" מכוונת אמנם ליסורין, אבל גם למילה "מוסר" הלקח שבניי אמורים להפיק מן היסורין. הרד"ק מדגיש פירוש זה ביותר: "רעתך ומשובותיך יהיו לך מוסר ותוכחה ליסרך שלא תשובי עוד בדרך הרעה". וכך ראוי שהיסורים יהפכו למוסר על מנת להחזיר את האדם לדרך הישר.

הצד השווה בפרושים הנ"ל הוא שאם כי יש קשר ברור בין הרעה (החטא) ליסורים (העונש), עדיין אין בהם זהות. בספר נפש החיים מאריך ר' חיים מוולוז'ין להסביר שהעונש אינו "תוצאה מחושבנת" של החטא אלא שהחטא יוצר את העונש מבחינה ממשית. טעות הוא לחשוב שגן עדן וגיהנום הן "מושגים" קיימים והשאלה בשעת פטירת האדם היא לאן ילך או איזה חלק בהם יקבל. כשאדם נולד אין לו גן עדן ואין גיהנום! הוא יוצר את הגן שלו ע"י מעשיו הטובים, והוא הוא היוצר את הגיהנום שלו ע"י חטאיו. "אבל האמת שהעולם הבא הוא מעשה ידי האדם עצמו שהרחיב והוסיף והתקין חלק לעצמו במעשיו ... וכן עונש הגהינום עניינו גם כן שהחטא עצמו הוא עונשו".

לפי יסוד זה מסביר ר' חיים פסוקים רבים ומאמרי חז"ל שונים: "כי פועל אדם ישלם לו" (איוב לד:יא) -- שהפעולה עצמה, הטובה היא אם רעה ח"ו, היא תהיה עצמה התשלומין שלו". וכן: "עוונותיו ילכדונו את הרשע ובחבלי חטאתו ייתמד". (משלי ה:כב) וכך פירש [שלא כמקובל] את דברי חז"ל שרשעים "מעמיקים להם גיהנום". (ערובין יט). לא מלאכי חבלה מעמיקים את הגיהנום לרשעים, אלא הרשעים מעמיקים לעצמם את הגיהנום. וזו כוונת ישעיהו: "לכו באור אשכם ובזיקות בערתם" (ישעיהו נ:יא) שהרשעים הם הם המבעירים את אש הגיהנום שלהם. וזה שאמרו: "שכר מצוה -- מצוה, ושכר עבירה -- עבירה". (אבות פ"ד מ"ב)

<sup>15</sup> לפי פירוש זה חוזר ירמיהו על האזהרות המרובות שיש בתורה שהחטאים יגררו בעקבותיהם עונש. למשל "השמרו לכם פן יפתה לבבכם... ועצר ה' את השמים ולא יהיה מטר..." (דברים יא, טז-יז).

כל הנ"ל מפורש בנפש החיים שער א' פרק י"ב, ושם גם מביא ר' חיים את פסוקי הנ"ל, "תיסרך רעתך ומשבותיך תוכיחך" - היסורים אינם רק תוצאה נלווית לרעת החטא. הרעה היא המייסרת, והמשובה היא היוצרת את התוכחה, כשני צדדים של אותה מטבע ממש!

אבל ישנו רובד שלישי עמוק יותר בהסברת פסוקנו. שהרי גם לנפש החיים, בכ"ז אין זהות מוחלטת בין היסורים לבין הרעה. לא כך היא תפיסתו של המדרש. על הפסוק: "לא תגנובו, ולא תכחשו... ולא תשבועו בשמי לשקר וחללת את שם אלוקיך אני ה'" (ויקרא יט:יא-יב) כתוב בתורת כהנים: "וחללת - נעשה אתה חולין לחיה ובהמה". ופירש הנצי"ב: "וחללת את שם -- עם שם. שהוא עצמו מתחלל ומעביר מעליו צלם אלוקים ונעשה כקוף. ואין שום בריה נחות ממנו"<sup>16</sup>.

לדברי הנצי"ב (וכך הוא מפרש את דברי חז"ל במדרש) העונש הגדול ביותר של הגנב, של הפושע הוא, שבמקום אדם המעלה שנאמר בו "ותחסרהו מעט מאלוקים" הוא "נעשה חולין", "כקוף", "שאין שום בריה נחות ממנו". "שכר עבירה -- עבירה" יתפרש איפוא שהעונש של העבירה הוא היות האדם עבריין! מעשה הגניבה הופך את האדם לגנב! היש עונש גדול מזה?! כל העונשים שבעולם, קנסות מלקות, מאסר וכו' הם חיצוניים. אבל מעשה העבירה משנה את האדם עצמו, את מהותו. מאדם ישר הפך לפושע, וזה בעצמו העונש היותר גדול.

הד לרעיון זה יש למצוא בעובדה שהמילה "רעה" משמשת בשתי הוראות. גם כתאור לחטא וגם כתאור לעונש. מחד גיסא: "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ" (בראשית ו, ה), "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד" (שם יג, ג), ומאידך גיסא: "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו" (שמות לב, יד), "ומצאוהו רעות רבות וצרות" (דברים לא, יז). כי התנהגות רעה יוצרת רעה<sup>17</sup>.

זה הפרוש העמוק של דברי ירמיהו "תיסרך -- רעתך"! אשרי אדם שמתייסר מעובדת היותו רע, כי בכך ראשית דרכו לתיקון מעשיו.

<sup>16</sup> והשווה לדברי רש"י (בראשית א, כח) "ורדו בדגת הים" - "יש בלשון הזה לשון רדוי ולשון ירידה. זכה - רודה בחיות ובהמות, לא זכה - נעשה ירוד לפנייהם והחיה מושלת בו". המקור בבראשית רבה (ח, יב), ועיין מה שכתבתי בענין זה בספרי 'יונה, נבואה ותוכחה', עמ' 195 ועמ' 271.

<sup>17</sup> ועיין מה שכתבתי בענין זה שם, עמ' 120, על שתי הפנים בהסבר הפסוק "כי עלתה רעתם לפני" (יונה א, ב).

## הפטרות דברים - שבת חזון

## "שמעו שמים והאזינו ארץ" (ישעיהו א, ב)

נבואת ישעיהו, המהווה את הפטרות השבת השלישית מג' דפורענותא, היא התוכחה הפותחת את ספר ישעיהו ואת סדרת הנביאים האחרונים. פתיחתה במילים "שמעו שמים והאזינו ארץ" באה בודאי בהקשר לשירתו - תוכחתו האחרונה של משה "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי" (דברים ל"ב, א'). הקשר הברור מעלה מאליו גם את השאלה המזדקרת לעין כל לומד, מדוע החליף ישעיהו את לשון "האזנה" שיחד משה לשמים - ואמר "האזינו ארץ", ואת לשון "שמיעה" שאצל משה מופנית לארץ - יחד לשמים?

עמוס חכם בפירוש דעת מקרא מציין "שהצמד 'שמע-האזין' מצוי עשרים וחמש פעמים במקרא ומהן עשרים ואחת פעמים 'שמע' קודם ל'האזין', וארבע פעמים בלבד 'האזין' קודם ל'שמע'<sup>18</sup>. ספק אם נוכל לתת טעם לחילוף בכל ארבעת המקומות האלה מלבד הטעם הכללי, שיש בשירת המקרא שינויים לשם גוון המליצה". מקורו בדברי אבן עזרא שכתב: "אין הפרש על דרך הפשט בין 'שמעו לבין 'האזינו'<sup>19</sup>.

באופן כללי קשה לקבל גישה זו ביחס ללשון המקרא המקפלת בתוכה תילי תילים של הלכות ושל דעות גם בקוצו של יוד שבה. קל וחומר לגבי לשונות שאף שהן מילים נרדפות, בכל זאת יש הבדל משמעותי ביניהן, וקל וחומר בן בע של קל וחומר אם גם חז"ל וגם מפרשי המקרא ראשונים ואחרונים עמדו על מדוכת הבדל זו.

בנגוד לשמיעה שהיא פעולה סתמית מגדיר הגאון "האזנה - הוא לשון הבנה בדיוק רב" (האזינו ל"ב, א') וכעין זה במלבי"ם שם: "האזנה יורה להטות האוזן להקשיב ברוב קשב, או מצד עמקות העניין או מפאת רחוק המקום".

לפי זה נבין את דברי חז"ל בספרי בתחילת האזינו: "לפי שהיה משה קרוב לשמים לפיכך אמר האזינו השמים, ולפי שהיה רחוק מן הארץ לפיכך אמר ותשמע הארץ, בא ישעיהו וסמך לדבר ואמר שמעו שמים והאזינו ארץ - שמעו שמים שהיה רחוק מן השמים, והאזינו ארץ שהיה קרוב לארץ". משה שהוא "רוחני ביותר" כהגדרת המהר"ל ונמצא באוירה השמיימית יכול לדרוש מהשמים להאזין בקשב רב כי יש להם "שפה משותפת", הארץ רחוקה מדרגתו המרוממת של משה ועל כן היא יכולה רק לשמוע. היפוך הדברים אצל ישעיהו שהיה יותר גשמי ואצלו הארץ מאזינה והשמים שומעים.

<sup>18</sup> דברים לב, א; ישעיהו כח, כג; שם, מב, כג; תהילים ה, ב-ד.

<sup>19</sup> בניגוד למפרשים רבים, מרבה אבן עזרא לטעון שהתורה משתמשת במילים נרדפות, בחסרות ויתרות, ללא סיבה מיוחדת. כבר בהקדמה לפירושו לתורה כתב: "כי הכותב פעם יכתוב המילה מלאה מבוארה, ופעם יחסר אות נעלם לאחוז דרך קצרה... ובעבור הדרש - דרך הפשט איננה סרה...".

בספר "כוכב מיעקב" של המגיד מדובנא מובא [זאת הפעם בלא משל] תרוץ בכוון ההפוך. בשים לב לעובדה ששירת משה נאמרה מפיו עצמו כמפורש "ואדברה... אמרי פי" לעומת נבואת ישעיהו שבה מדבר הקב"ה מתוך פיו של הנביא כמפורש "כי פי ה' דבר". כיוון שמשה נמצא בארץ, חייבים השמים "להתאמץ" כדי לקלוט את דבריו ולכן "האזינו השמים, והארץ שומעת בנקל, ולכן "ותשמע הארץ". ל"פי ה' " המדבר מגורו של ישעיהו, השמים קרובים ולכן "שמעו שמים" - בנקל, והארץ צריכה להתאמץ, ע"כ "והאזינו ארץ"<sup>20</sup>.

בספרי שם מובאת גם דעת חכמים: "כשהעדים מעידים, אם נמצאו דבריהם מכוונים כאחד, עדותן קיימת, ואם לאו - אין עדותן קיימת. כך, אילו אמר משה 'האזינו השמים' ושותק - היו השמים אומרים: לא שמענו אלא בהאזנה, והארץ היתה אומרת: לא שמעתי אלא בשמיעה. בא ישעיהו וסמך לדבר 'שמעו שמים והאזינו ארץ' - ליתן האזנה ושמיעה לשמים, והאזנה ושמיעה לארץ"<sup>21</sup>.

לפי הסבר זה אין הכתובים מתייחסים לדרגתם השונה של משה ושל ישעיהו, או לעובדה שזה מדבר בעצמו וזה מצטט את דברי ה'. ישעיהו הפך בכוונת מכוון את מטבע לשונו של משה כדי שהעדים יהיו עדי אמת ונצח, ולא ימצא בהם פסול שעדותן אינה מכוונת.

דעה זו שבספרי עולה בקנה אחד עם מאמר אחר בספרי המצוטט גם ברש"י תחילת האזינו: 'משה העיד בישראל שני עדים שהם קיימים לעולם, ולעולמי עולמים. אמר להם: אני בשר ודם למחר אני מת, אם ירצו לומר לא קבלנו את התורה, מי בא ומכחישם? לפיכך העיד בהם שני עדים שהם קיימים לעולם ולעולמי עולם'. על משקל זה נאמר גם אנו: אם ירצו בני ישראל לפסול את עדיו של משה לפי שאחד רק האזין ואחד רק שמע, בא ישעיהו לתת שמיעה והאזנה בשניהם ולהפכם לעדי נצח.

ואכן גם שירת משה וגם נבואת ישעיהו עומדות לנצח ומזמינות את העדים הנצחיים - השמים והארץ להוכיח את בני ישראל.

<sup>20</sup> ההבדל בין פירוש הספרי לפירוש המגיד מדובנא נובע מהעובדה שהמדרש מתייחס ליכולת הקליטה של השמים והארץ, ולכן לשיטתו השמים מאזינים טוב יותר לדברי הגבוה (משה) והארץ לדברי הנמוך (ישעיהו). פירוש המגיד מדובנא מתייחס למאמץ שצריך להשקיע כדי להבין, ולכן השמים צריכים להאזין למשה, והארץ מאזינה לדבר ה' שבפי ישעיהו.

<sup>21</sup> כמובן שהטענה של 'שמיעה' ו'האזנה' אינה טענת אמת לפסול את העדות בטענה שאינה מכוונת. אבל כדי לזכות את ישראל היה אולי אפשר לטעון גם טענה קלושה שכזו.



**הפטרת ואתחנן - "נחמו נחמו"****"נחמו נחמו עמי" (ישעיהו מ, א)**

הפתיחה המפורסמת של פרקי הנחמה בספר ישעיהו, שהיא גם פתיחתה של ההפטרה הראשונה מ"שבע דנחמתא" כופלת נחמה לעם ישראל - "נחמו נחמו עמי". לשם מה יש צורך לכפול ולזרוז את הנביאים לעשות דבר שהיו עושים מאליהם בשמחה וברצון, גם לולא היה זירוז של כפילות בצו ה'?:<sup>22</sup>

אמנם הרד"ק כתב ש"הכפל לחזוק" וכנראה כוונתו שהנחמה תהיה בעלת עוצמה מיוחדת ומושלמת.<sup>23</sup> מאידך, פרושים רבים גורסים שיש אכן פנים כפולות לנחמת ישראל, (עיין אבע"ז מלבי"ם ועוד).

אנו נלך בעקבות מדרשי חז"ל: "נחמוה עליונים נחמוה תחתונים, נחמוה חיים נחמוה מתים, נחמוה בעוה"ז נחמוה לעולם הבא, נחמוה על עשרת השבטים נחמוה על שבט יהודה ובנימין. לפי שכתוב בכה תבכה על בית ראשון ועל בית שני לכך 'נחמו נחמו עמי' ובהמשך המדרש: "חטאו בכפלים 'חטא חטאה ירושלים' (איכה א', ח') ולקו בכפלים 'כי לקתה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה' (ישעיהו מ', ב') ומתנחמים בכפלים 'נחמו נחמו עמי' (שם)" (ילק"ש ישעיהו רמז תמ"ה).

במבט ראשון מכוונים שני המדרשים להדגיש את הכפילות הכמותית, דהיינו, לא חטא אחד אלא שנים ועל כן שני עונשים [בית ראשון, בית שני, עשרת השבטים ושני השבטים], וממילא גם נחמה כפולה [בעליונים ובתחתונים, החיים והמתים, בעוה"ז ובעוה"ב]. אבל אם כן, אין בעצם משמעות מיוחדת לכפל, הרי כל חטא גורר את עונשו שלו וזוקק נחמה לעונש הזה. ברור שככל שעולה רמת וכמות החטאים כן יגדל העונש וכך גם זקוקים לנחמה מרובה. ומה היחוד בחטאו בכפלים, לקו בכפלים ומתנחמים בכפלים?<sup>24</sup>

הביטוי "נחמו נחמו עמי" שעליו טבע המדרש את מטבע הלשון "מתנחמים בכפליים" מזכיר לנו את הגמרא המפורסמת בסוף מסכת מכות (כד' ע"א ע"ב) המספרת על שני אירועים של ר' עקיבא ושלתת חכמי ישראל, האחד כששמעו את שלות הרשעים והנאתם, והשני כשראו שועל שיוצא מבית קדשי הקדשים. הם בכו והוא צחק. לתמיהתם על צחוקו ענה להם רבי עקיבא ביחס לאירוע הראשון, שאם כל כך טוב לעוברי רצון ה', קל וחומר שיהיה טוב לעושי רצונו. בקשר למקרה השני הביא ר"ע

<sup>22</sup> מעניין שבתרגום יונתן מתעלם מהכפילות "נבייא אתנביאו תנחומין על עמי אמר א-להכון" ושרש נחם מופיע רק פעם אחת.

<sup>23</sup> וכן במצודת דוד "וכפל המילה יורה על החזק". רש"י פירש: "נחמו אתם נביאי נחמו את עמי" ולפי דעתו הכפל בא להדגיש את חלקם של המנחמים מזה והמתנחמים מזה, בנחמה הגדולה.

<sup>24</sup> ועיין מה שתירץ בזה המגיד מדובנא בספר כוכב מיעקב.

פסוקים על נבואות חורבן וגאולה ובטחונו שאם נתקיימה נבואת החורבן תתקיים גם נבואת הגאולה, וכך מסיימת הגמרא: "בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו". אם נרצה גם כאן לדייק בלשון הנחמה הכפולה, נוכל לומר שהחכמים מתייחסים לשני הארועים. "נחמתנו" בספור שלותם והצלתם של הגויים, ו"נחמתנו" מספור חרבנו של ביהמ"ק ועם ישראל.

שני הארועים של ר'ע וחבריו משלימים זה את זה לרעיון יסודי בקשר לעם ישראל, הן בגלותו והן בגאולתו. על ברכת ה' לאברהם "הרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים" (בראשית כב', יז') נאמר במדרש: "בשעה שעושין רצונו של הקב"ה הם ככוכבי השמים שאין כל מלכות ואומה שולטת בהם, ובעת שיעברו על רצונו הם כחול הים אשר כל רגל עוברת שולטת בהם"<sup>25</sup>. נשנים הדברים בהקצנה, בבכיו של ר' יוחנן בן זכאי למראה בתו של נקדימון בן גוריון מעשיריה המופלגים של ירושלים שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים: "בכה ריב"ז ואמר אשריכם ישראל בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מוסרן בידי אומה שפלה, ולא בידי אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה" (כתובות סו' ע"ב). והסביר המהר"ל מה ראה ריב"ז לומר "אשריכם ישראל" על מצב שהביא אותו עצמו לבכי עז: "מפני שמעלת ישראל מעלה נבדלת אלוקית ... וכאשר אין להם המעלה האלקית שהוא עצמי להם ... הרי יגיע בטול לגמרי ולכן נמסרים ביד אומה שפלה וביד בהמתם" (חדושי אגדות שם)<sup>26</sup>.

והרעיון העולה ממקורות חז"ל הוא, שלעם ישראל אין דרגת ביניים נטרלית, או למעלה מכולם או ח"ו למטה מכולם. ודוקא המצב הלא טבעי של סבל נוראי שלא בדרך העולם רומז למדרגה העליונה שאמנם לא נראית בעליל, אבל נמצאת בהם בכח, בפוטנציאל. ולכן יחד עם הבכי באה הקריאה 'אשריכם ישראל', כי כל גלות וצער של ישראל הם הכנה לגאולה ואור גדול<sup>27</sup>.

כשיצא העם ממצרים זכה לא רק בהסרת השעבוד אלא גם ברכוש גדול. בהגדת הפסח נאמר: "הוציאנו מעבדות לחרות, מיגון לשמחה, מאבל ליום טוב, ומאפילה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה", נשים-לב שצמדי המילים מציינות קטבים מנוגדים בדילוג על האמצע הנטרלי, שהרי בדרך כלל האבל אינו קם ליום טוב אלא לימי חולין, אדם שהיה ביגון, ובחסדי ה' נרפא, אינו עובר בהכרח להיות שמח, ואדם שהפסיק להיות באפילה רואה או רגיל ולא דוקא אור גדול, אבל אצל עם ישראל כשהם אינם חול - הם כוכבים, מקיצוניות של השפלה הם מזנקים לקיצוניות של מעלה<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> מדרש "אור האפילה" מובא בתורה שלמה בראשית כב, יז.

<sup>26</sup> ועיין גם בדברי המהר"ל בנצח ישראל, פרק יד.

<sup>27</sup> בספרי 'יונה', נבואה ותוכחה' עמ' 242 הרחבתי בהסבר התופעה שכלל שהפוטנציאל גדול יותר, כך גדולה הנפילה כשאינו ממומש.

<sup>28</sup> ועיין עוד ברעיונות מצרניים לזה בספרי 'הסתרים באסתר', עמ' 360 ואילך.

וכך נסביר את הכפילות בדברי החכמים: "עקיבא נחמתנו" במקרה הראשון שלא נהיה עוד מרמס לגויים בחינת חול, "עקיבא נחמתנו" במקרה השני שנזכה לבנין ירושלים והמקדש ונהיה ככוכבים. וזו אולי גם כוונת המדרש, החטא כפול - כי ירדנו ממדרגתנו הגבוהה לא לדרגת ביניים אלא הרענו מעשינו מכל האומות "ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו - ישראל לא ידע" (ישעיהו א', ג') "ההמיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלא יועיל" (ירמיהו ב', יא'). לכן לקו בכפלים גם בירידתם שלהם לשפלות נוראה, וגם בעליונות הגויים השוחקים עליהם - ואלו שני הארועים של ר"ע וחבריו.

נחמו נחמו עמי - גם על צאתכם משעבוד הגויים, היותכם חול מרמס, וסיום תקופת עליונותם עליכם, וגם על עלייתכם מעלה מעלה להיות ככוכבי השמים.

## הפטרות עקב - "ותאמר ציון"

### "כי כלם כעדי תלבשי" (ישעיהו מט, יח)

פעמים אחדות משתמש הנביא ישעיהו בדמוי של עם ישראל כלבוש של ירושלים וציון. הראשונה שבהם בהפטרותנו "שאי סביב עיניך וראי כולם נקבצו באו לך... כי כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה" (מט, יח) וכן "עורי עורי לבשי עוזך ציון, לבשי בגדי תפארתך ירושלים עיר הקודש" (נב, א) וגם: "שוש אשיש בה' תגל נפשי באלוקי כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני" (סא, י)<sup>29</sup> הדמוי הוא תמיד לבגדי תפארת יקרים ומיוחדים "כעדי" "ככלה" "לבשי עוזך" "בגדי תפארתך" "בגדי ישע" "מעיל צדקה".

את הדמוי לבגדים המפוארים, ובמיוחד לעדי הכלה המופיע בהפטרותנו, מסביר המלבי"ם בהנחה שיש לבושים רגילים וגם כאלה שאינם נראים - זה המשל לארץ שממה המתכסה בצומח, חי ואנשים פשוטים<sup>30</sup>. לפי זה מסביר המלבי"ם: אמנם עת שאחר שכבר התישב המקום באו אליו עוד יושבים נכבדים שרים וחכמים, ימליץ שהמקום ילביש עוד עדי על מלבושיו". והביטוי "ותקשרם ככלה" רומז על חשיבות יותר גדולה מסתם בגדי תפארת, "כמו שהכלה שומרת קשוריה, שהוא העדי שנתן לה החתן על ידה לשם קדושין, בל יאבדו ממנה כי הם אות הקידוש בינו ובינה, כן תקשרי [ציון] אותם [את בניך] עליך לבל יצאו עוד ממך שנית כי הם אות הארוסין בינך ובין האלוקים".

כאן המקום לתקן טעות נפוצה בהבנת בית מהפיוט הידוע של ר' שלמה אלקבץ "לכה דודי" הנאמר בתפילת ליל השבת: "התנערי מעפר קומי, לבשי בגדי תפארתך, עמי", והרי עם השון זכר<sup>31</sup> ומדוע בא המשפט בלשון נקבה "התנערי... קומי... לבשי"? ההבנה הנכונה היא שהמילה "עמי" אינה מילת פניה. המשורר אינו מדבר אל העם כלל. בית זה הוא המשכו הישיר של הבית הקודם בו פונה המשורר אל ירושלים "מקדש מלך עיר מלוכה" ומבקש - מצוה עליה "קומי צאי מתוך ההפיכה, רב לך שבת בעמק הבכא והוא יחמול עליך חמלה". הפייטן ממשיך ומדבר אל ירושלים: "התנערי מעפר קומי, לבשי בגדי תפארתך", ומי הם בגדי תפארתך ירושלים? - "עמי! המילה 'עמי' היא איפוא מילת תמורה ולא מילת פניה, והפייטן השתמש בדמוי של ישעיהו שעם ישראל הוא בגדי תפארתה של ירושלים.

כדי להבין את עומק הנמשל, נעמיק בהבנת המשל, בתפקידם של הלבושים בכלל ושל לבוש הפאר בפרט. בתורת הנסתר ידוע שהלבוש הוא הבטוי החיצוני של מעלה פנימית

<sup>29</sup> ויונתן הוסיף בתרגומו "אמרת ירושלים", פרוש ירושלים אומרת שה' הלביש אותה בגדי ישע שהם עם ישראל.

<sup>30</sup> על הפסוק "לבשו כרים הצאן" (תהלים סה, יד) מסביר רש"י: יתלבשון השרון והערבה מן הצאן הבאים לרעות הדשא

<sup>31</sup> אומרים 'עם גדול', 'עם חזק'. ולפי זה היה צריך לומר 'התנערי...' 'קום...' 'לבשי'.

נסתרת שאינה באה לידי ביטוי חיצוני<sup>32</sup>. הלבוש הראשון המופיע במקרא ניתן לאדם לאחר החטא. לפני החטא נאמר: 'זיהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבושו (בראשית ב, כה). לאחר החטא נאמר 'ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנת עור וילבשם" (שם ג', כא'), לפני החטא כשאור הנשמה היה החלק העיקרי בישותו של האדם "הגויה היתה לה רק ללבוש שתוכל לפשטו בכל עת שתרצה ורק ככלי לפעול על ידו פעולות גופניות" (מלבי"ם בראשית ב, ט) אז לא היה הגוף זקוק לכיסוי והסתרה משום שלא היתה סתירה כל כך גדולה בין תוכן הנשמה ללבוש החיצוני של הגוף. האדם לא התבייש בגופו המזוכך לפני החטא ולכן "ולא יתבושו". להבדיל אלף אלפי הבדלות גם הבהמה אינה נזקקת ללבוש כי גם אצלה אין הבדל תהומי בין הנפש הבהמית הפנימית לבין הגוף החיצוני ולכן אינה מתביישת בגופה המעורטל.

אחרי החטא נתגשם הגוף בתאוה ונעשה חולין, העור מכסה את האור<sup>33</sup>. אבל האור הפנימי קיים בטהרתו "אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא", והנשמה מתביישת מאוד בגוף הגשמי העכור ובבשר התאותני שמכסה אותה, ועל כן דעתו של האדם דורשת ממנו במפגיע לכסות את מערומיו, שלא יחשבו הבריות שהגוף הוא האדם. הרי יש בו גם נשמה אלוקית! ולכן ככל שהמעלה הפנימית של האדם גדולה יותר כך נדרשים לו בגדי פאר יותר חשובים, וזוהי משמעות הדרישה לבגדים מיוחדים לכהן, וביותר לכהן גדול "לכבוד ולתפארת".

מעתה נבין היטב את דימוי עם ישראל ללבוש פאר ולעדי של ירושלים. ירושלים עיר הקודש מתביישת כשהיא שוממה או כשיושבים עליה גויים כי ניתן לחשוב שהיא עיר ככל הערים, אוסף של שכונות, רחובות, גנים ובניינים, והרי באמת ירושלים היא עיר אלוקים, עיר הקודש "קרית מלך רב, אלוקים בארמנותיה נודע למשגב" (תהילים מת, ג-ד)?<sup>34</sup> מיהו לבוש התפארת המעיד על נשמתה הפנימית של עיר הקודש? מהו העדי המעיד על קשר הנצח שבין העיר לבין ה' - זהו עם ישראל "לבשי בגדי תפארתך - עמיי" "כולם נקבצו באו לך... כי כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה".

<sup>32</sup> מרן ראש הישיבה זצ"ל הרחיב מאד בסוגיית הלבושים. עיין מאמריו באסופת מערכות: בראשית א, עמ' פו (כתנות עור); עמ' שנא (בגדי עשו); בראשית ב, עמ' רעד ('כלי גולה').

<sup>33</sup> על פי הנאמר במדרש: "ויעש ה' א-להים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם" (בראשית ג, כא) - "בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב 'כתנות אור'.

<sup>34</sup> כי בירושלים ה'של מטה' הוא בבואה ל'של מעלה'.

## הפטרות ראה - "עניה סוערה"

### "ורב שלום בניך" (ישעיהו נד, יג)

אחת מברכות הנחמה המפורסמות ביותר היא ברכת השלום. בפסוקים רבים מלווה ברכת שלום זו בתואר 'רבי'. כך בפסוקנו "ורב שלום בניך", וכך בתהלים "והתענגו על ב' שלום" (לז, יא), "שלום רב לאוהבי תורתך" (ק"ט, קסה), ועוד. לכאורה יש בביטוי זה סתירה פנימית, שהרי שלום אמור להיות אחד, נצחי ובר קיימא. כשיש "הרבה שלומות" משמע שהשלום הראשון היה אכזב, אך שוא<sup>35</sup>, ולכן נדרשו שלום שני ושלישי להשלימו. מכאן ששלום רב אינו מושלם, ואיה הברכה ואיה הנחמה?

בפשט יש לומר שהתואר 'רבי' אינו מתייחס למהותו של השלום, אלא לאורכו ולתוחלת הברכה שבו. 'הרבה שלום' פירושו שלום יציב ובר קיימא שתוחלת החיים שלו ארוכה מאד. כך פירש רש"י את הפסוק "יפרח בימיו צדיק ו' ב' שלום עד בלי ירח" (תהלים עב, ז) - "ויהי שלום זה ארוך לעולם"<sup>36</sup>.

בפירוש נוסף על דרך הפשט ייתכן לומר שהתואר 'רבי' מתייחס להבטים שונים ולשטחים רבים שבהם נצרכת ברכת השלום. האומה זקוקה לשלום ביחסיה עם אומות אחרות, ושלום זה אפשר לפורטו למישור מדיני, כלכלי, תרבותי ועוד. יותר מכך זקוק העם לברכת שלום פנימי, וגם כאן יש להדגיש כמה שטחים. שלום כלכלי - כשאין פערי מעמדות קיצוניים, שלום אמוני-תרבותי, כשאין מלחמת דעות בתוך האומה פנימה, שלום חברתי - כשהמתח בין פלגים שונים באומה אינו קיים. ברבות מהמדינות, גם באלו שהתברכו בשלום, ישנם תחומים מסויימים שאליהם לא הגיעה הברכה. נבואת הנחמה "ורב שלום בניך" מבטיחה שהשלום יכלול את כל התחומים כולם<sup>37</sup>. כך פירש המלבי"ם: "הנה המחלוקת והפירוד במדינה יתהוה על פי ארבע סיבות, שתיים פנימיות ושתיים חיצוניות...". ובהמשך הוא מסביר כיצד הפסוקים הבאים מבטיחים שלום כנגד כל אחת מהסיבות<sup>38</sup>.

לפי הפירוש הזה נבין גם את הרישא של הפסוק. כיון ש"כל בניך למודי ה'", בהכרח גם "ורב שלום בניך". המלבי"ם ציין "שיקבלו הלימוד והאמונה מה' עד שלא תהיה

<sup>35</sup> מבלי להיכנס לטיעונים פוליטיים עכשוויים: שלום עכשיו שאינו מביא בחשבון את מה שיקרה בעתיד, הוא אכן שלום רגעי שטומן בחובו את ניצני המלחמה הבאה, ובדרך כלל הוא אכזב.

<sup>36</sup> "בלי ירח" פירושו, עד לתקופה שלא יהיה ירח, וזה הרי לא יהיה לעולם. מקביל לברכה "והריקותי לכם ברכה עד בלי דיי" (מלאכי ג, יט) ולדרשה "עד שיבלו שפתותיכם מלומר דיי" (שבת לב, ע"ב) - והשפתיים כידוע לעולם לא תבלינה כשאומרים 'די'.

<sup>37</sup> וכן: "ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום" (שמואל א כה, ו), ופירש המלבי"ם: "כלל שלשה שלומות שבהם יצלח האדם. שלום עצמו... שלום ביתו... שלום קנייניו והנלווים אליו".

<sup>38</sup> אך המלבי"ם לא פירש כך את הביטוי "ורב שלום בניך".

מחלוקת ביניהם בדברים כאלה<sup>39</sup> וממילא ורב שלום בניך". אבל אפשר להמשיך ולומר שכאשר יש "וכל בניך למודי ה'", ישנה הסכמה לאומית לא רק בשטח הדתי-תרבותי, אלא אף בתחום החברתי-כלכלי אין מתחים ופערים, שהרי דרך ה' - דרך התורה - מורה על אחדות ושוויון בין כל חלקי העם. וגם השלום החיצוני מובטח במקרה כזה, שהרי נאמר "אם בחוקותי תלכו... ונתתי שלום בארץ... וחרב לא תעבור בארצכם" (ויקרא כו, ו).

אך בעוד שההקשר של הרישא לסיפא מובן על דרך הפשט, הוא קשה להבנה על דרך דרשת חז"ל לפסוקנו: "אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר 'וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך' - אל תקרי בניך אלא בוניך"<sup>40</sup> (ברכות סד, ע"א). האמנם? וכי אין אנו רגילים לתילי תילים של מחלוקות כמעט בכל ענין והלכה בתורתנו? כך העיר הראי"ה קוק: "יש טועים שחושבים, שהשלום העולמי לא יבנה כי אם ע"י צביון אחד בדעות ותכונות. ואם כן כשרואים ת"ח חוקרים בחכמה ודעת תורה, וע"י המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והפך השלום".

והרב ממשיך וקובע יסוד גדול: 'כי השלום האמיתי אי אפשר שיבוא לעולם כי אם דוקא ע"י הערך של רבוי השלום. הרבוי של השלום הוא, שיתראו כל הצדדים וכל השיטות ויתבררו איך כולם יש להם מקום כל אחד לפי ערכו, מקומו ועניינו'<sup>41</sup>. ואדרבא גם העניינים הנראים כמיותרים או כסותרים, יראו כשמתגלה אמיתת החכמה לכל צדדיה, שרק ע"י קבוץ כל החלקים וכל הפרטים וכל הדעות הנראות שונות, וכל המקצועות החלוקים, דוקא על ידם יראה אור האמת והצדק<sup>42</sup>... ורב שלום בניך' לא אמר 'גדול שלום בניך' שהיה מורה על ציור גוף אחד גדול... כי הבנין יבנה מחלקים שונים, והאמת של אור העולם תבנה מצדדים שונים ומשיטות שונות שאלו ואלו דברי א-להים חיים. מדרכי עבודה והדרכה וחנוך שונים שכל אחד תופס מקומו וערכו. ואין לאבד כשרון ושלמות, כי אם להרחיבו ולמצוא לו מקום. ואם תראה סתירה ממושג למושג, בזה תבנה החכמה ביתה, וצריך לעיין בדברים איך למצוא את החוק הפנימי

<sup>39</sup> לעיל פירש: "מחלוקת בענייני אמונה וכתות שיתחלקו בהדת, כמו שהיה בבית שני שעמדו אז הצדוקים והביתוסים".

<sup>40</sup> הדרשה ידועה בהיותה חלק מתפילת שחרית, בסוף הקטע 'אין כא-להינו'.

<sup>41</sup> הרב מזכיר כמה פעמים שאין החלקים המרכיבים את האחד שווים בחשיבותם. הגוף הוא חסר גם כשנפגמה ציפורן, אבל אין להשוות חסרון זה לחסרון יד או רגל, ובודאי לא לחסרון לב ומוח החשובים מכל אבר אחר ובלעדם אין חיים. כך גם בתורה ובדעות החכמים.

<sup>42</sup> השווה לדברי הרב הוטנר: "עניינו של כל יופי הוא בסוד הקצב בין תנועות מתחלפות או בסוד ההתאמה בין יסודות מתחלפים, עד שהקצב וההתאמה הופכים את החילוף עצמו להיות חלק משלמות אחת. יפיה של המנגינה הוא בקצב תנועות הקול המתחלפות מן העוז אל הרוך... יפיה של התמונה הוא בהתאמה השולטת בין היסודות השונים של חלקיה, עד שדווקא השנוי שבהם נעשה גורמה של אחדות התמונה" (פחד יצחק, חנוכה, עמ' נו).

שבמושגים, שבוזה יתישרו הדברים ולא יהיו סותרים זה את זה<sup>43</sup>. ורבו הדעות שבא ע"י השתנות הנפשות והחנוכים, דווקא הוא מעשיר את החכמה והגורם להרחבתה שלבסוף יוכרו כל הדברים כראוי ויוכר שאי אפשר היה לבנין השלום שיבנה כי אם ע"י כל אותן ההשפעות הנראות כמנצחות זו את זו<sup>44</sup> (עולת ראייה, ח"א, עמ' של).

ואכן כל אחדות בעולם שלנו היא אחדות הנוצרת מקיבוץ פרטים שונים להרמוניה אחת. כך בגוף בעלי חיים, מקטן רמשי האדמה עד לענק שביצורי הים. כך במכוונות השונות, וכך גם בדעות ואמונות וביצירות האומנות לסוגיה. דווקא תלמידי חכמים מרבים שלום - ורב שלום בניך, כי השלום הוא אוסף כל הדעות להרמוניה של אמת אחת.

לעיל הדגשנו, שהרישא "וכל בניך למודי ה'" גורמת לסיפא "ורב שלום בניך". לסיום נציין שגם ההפך הוא נכון. "ורב שלום בניך" גורם לרבו תורה ולומדיה. כך סיים הרמב"ם את היד החזקה: "לא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם... ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח. אלא כדי שיהיו פנויים בתורה ובחכמתה... ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה... ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד... שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (הלכות מלכים יב, ד-ה).

<sup>43</sup> ואכן סתירה בדברי חכם גוררת הבנה שאחת המימרות היא באוקימתא מסויימת. מתברר שכל אחת מהמימרות אינה האמת. ורק העימות בין המימרות והתרוץ, מעלים את האמת. וכך נכון גם לגבי שני תלמידי חכמים, והכלל "אלו ואלו דברי א-להים חיים".

<sup>44</sup> וכך נאמר לגבי היחסים האישיים בין תלמידי חכמים המתנצחים בהלכה: "הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר 'את ואב בסופה' (במדבר כא, יד) - אל תקרי בסופה אלא בסופה" (קידושין ל, ע"ב).



**הפטרות שופטים - "אנכי אנכי"****"מהר צועה להפתח" (ישעיהו נא, יד)**

לשונו של ישעיהו הנביא, אף שהיא עשירה במליצות ודימויים, היא בדרך כלל לשון בהירה ומובנית. פה ושם ישנם בנבואותיו ביטויים קשים ודימויים שיש לעמול בהבנתם. כזה הוא הביטוי בהפטרותנו "מהר צועה להפתח, ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו" (פס' יד). נוסף על הקושי הזה יש גם קושי בפסוק הבא המתאר את הקב"ה "ואנכי ה' א-לוהיך רוגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו" (פס' טו). מדוע בחר ישעיהו לתאר ולשבח את ה' דווקא בניב "רוגע הים ויהמו גליו", ניב שלכאורה יש בו סתירה פנימית שכן גליו של ים רגוע אינם הומים<sup>45</sup>. ננסה להסביר כל אחד מהפסוקים בפני עצמו ואח"כ גם לגשר-לקשר ביניהם.

כדי לענות על שאלות אלו יש לשים לב להקשר בו נאמרים הפסוקים. ישעיהו פותח את ההפטרות בקריאת ה' לעם ישראל שהוא גואלם המנחם אותם, אשר על כן אין הנביא מבין מדוע עם ישראל מפחד "תמיד כל היום מפני חמת המציק" (פס' יג). פסוק יד' מתאר את חולשתו ואפסותו של המציק העלוב הזה לעומת חוזקו וגודלו של ה' המתואר בפסוק טו'. ולכן שואל הנביא "מי את ותראי מאנוש ימות ... ותשכח ה' עושך" (פס' יב-יג).

וזו חולשתו ובזיונו של המציק לפי פירוש הפסיקתא המובא ברש"י: "מהר צועה להפתח" - "אפילו נקביו קשין עליו וצריך הוא להפתח בהילוך המעיים כדי שלא ימות לשחת, וכיון שמיהר להפתח צריך למזונות רבים, שאם יחסר לחמו אף הוא ימות"<sup>46</sup>. בפירוש שני מביא רש"י: "אותו האויב שהוא עכשיו חגור מתניים חלוץ כח ימהר להפתח ולהיות חלש ולא ימות - המסור בידו לשחת". לפי פירושו הראשון של רש"י מדבר כל הפסוק, [גם הסיפא שלו] בחולשת האויב. אבל לפירוש השני הסיפא מדברת על עם ישראל פירוש - כנגד החלשתו של המציק יחזק ה' את עם ישראל, לא יתן לו למות ולרדת לשחת [=לשאול] כי לא יחסר לחמו.

הרד"ק מסביר שכל הפסוק מדבר בעם ישראל: "מהר צועה" לא תזיק חמת המציק כי עתה ימהר הגולה להפתח מבית גלותו, והוא ישראל שהיה גולה בין העמים. ולשון צועה הוא ענין טלטול ונוע ממקום למקום<sup>47</sup>. "ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו" -

<sup>45</sup> יש לציין שהתרגום מפרש רוגע בפרוש הפוך "דנזיף בימא". והאבן עזרא מביא: "יש אומרים שהוא הפוך כמו גוער" והרד"ק פירש "כמו בוקע". לשיטות הללו יש כאן רמז לכוחו הגדול של ה' בבקיעת ים סוף הרמוזה בפסוק קודם בנבואת ישעיהו [שלא נכלל בהפטרות] "עורי עורי לבשי עוז זרוע ה'... הלא את היא המחרבת ים. מי תהום רבה, השמה מעמקי ים דרך לעבור גאולים" (פס' ט-י). ועיין גם דעת מקרא כאן.

<sup>46</sup> "צועה" - לשון דבר העומד להיות נירוק [=להתרוקן] - לשון רש"י.

<sup>47</sup> האם מכאן בא השם צוענים לחבורת נוודים ממקום למקום?

"בעודו בגלות אע"פ שהוא שבוי הא-ל מזמין לכם בין הגויים אויביהם ושוביהם- טרפם וצרכם בכבוד. או פירושו ולא יחסר לחמו בצאתו מהגלות".

המלבי"ם מסביר שפחדם של בני ישראל היה מפני חמת המציק "החמה הוא הכעס הנסתר בלב ולא יצא עוד מהכח אל הפועל", ועל זה אומר הנביא "גם לו יצויר אשר מהר צועה להפתח- שימהר לפתח החימה העצורה וסוערת בבטנו ... על הרוב תקדים לו המיתה [= ימות לשחת] או העוני [= יחסר לחמו] טרם יוציא חמתו אל הפועל".

לפי פירוש המלבי"ם מובן מאד ההמשך בו מתאר הנביא את הקב"ה כמי ש"רוגע הים ויהמו גליו"- "רוגע ומניח סערת הים גם בעת אשר יהמו גליו. ואם סערת הים ורגשותיו אקים לדממה, איך לא אשבית שאון אנוש רימה, וקצפו". מהר"י קרא פירש: "הלא אנכי ה' המבטיחך אל תירא" ולפי פירושו רוגע הים מכוון אל בני ישראל האמורים להישאר רגועים גם בזמן שגלי שנאת המציק הומים. ובה מבינים אנו גם את הסתירה שבין 'רוגע' לבין 'ויהמו', וגם מדוע בחר הנביא דווקא בדימוי זה, הבא לענות על הבעיה שתוארה בפסוק הקודם.

אולי ניתן להוסיף פירוש מחודש לביטוי- "רוגע הים ויהמו גליו" על פי הפס' בתהילים: "אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם" (פרק פט' פס' י'). על פסוק זה דרשו: למרות שהקב"ה שם גבול לים ואמר לו עד פה יבוא גבולך- הקב"ה משבח את מידת הים שאינו נכנע לצו ה' ומנסה תמיד לכבוש את היבשה, לחרוג מעבר לגבול שהגבילו אותו. כך חייב אדם לשאוף תמיד לגדולות אף אם יודע הוא את מגבלותיו. למרות שהפחד מפני המציק הנורא הוא מובן במסגרת עולם הטבע פונה ישעיהו לעם בתביעה לזכור את ה' אשר עומד לימינם, ואז להתעלות מעל הפחד הגשמי לבטחון ברוחני המוחלט. כי אז גם בהמית המון גויים תהיה מרגעה לנפש העם.

## הפטרות כי תצא - "רני עקרה"

### "רני עקרה... כי בשת עלומיך תשכחי" (ישעיהו נד, א; ד)

כמו רבים מהנביאים משתמש גם ישעיהו פעמים רבות בדימוי של כנסת ישראל לאשה. בהפטרות השבוע פותח ישעיהו את נבואת הנחמה בדימוי לאשה עקרה שלא ילדה ולא חוותה חבלי לידה, שעתידיה לפתוח ברינה על ריבוי בניה, ועל הרחבת אוהלה לקליטת רוב זרעה. בפסוק ד' אומר הנביא: "אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי, כי בושת עלומיך תשכחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד".

המלבי"ם מסביר את התקבולות בפסוק על פי ההבדל בין בושא לכלימה. "שבושא הוא המתבייש מעצמו, וכלימה הוא המקבל כלימה מאחרים". וע"פ זה הוא מסביר שכנסת ישראל עברה שני מצבים רעים בעבר. מצב של חטא בעת עלומיה כשהיה לה בעל והיא זנתה תחתיו - זהו מצב של עבודה זרה בעודה על אדמתה מצב שיצר בושא עצמית גדולה. המצב השני מצב העונש כשבעלה שילחה והיא הייתה אלמנה חיה - זהו המצב של הגלות, כשעם ישראל היה נתון לחרפת גויים וכלימתם. בזמן הגאולה כשהקב"ה ישיב את עמו אליו יוסרו שניהם. "אל תיראי כי לא תבושי" - כי בושת עלומיך תשכחי" שכן החטא יעלם והבושה העצמית תשכח. ו"אל תיכלמי כי לא תחפירי" - וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד" שהרי בימות הגאולה גם הגויים לא יחרפו יותר את עם ישראל שהרי מצב האלמנות והגלות לא יזכרו עוד<sup>48</sup>.

החוליה החסרה בפרוש המלבי"ם היא הקשר לפסוקים הקודמים, והמעבר מדימוי האשה העקרה בפסוק א לבושא ולחרפה של האשה שבפסוקנו פסוק ד. הרי לפי פירושו, הבושא והחרפה קשורים לחטא ולעונש של האשה שזינתה והורחקה, ואין קשר בינם לבין העובדה שהאשה היתה עקרה. חסרון זה - נשתדל להשלים ברעיון קצר ובכך לקשור את האשה שבפסוק א עם האשה שבפסוק ד כמו שמשמע מפשט הפסוקים.

החרפה (המוזכרת בפס' ד') המוזכרת באשה עקרה (האמורה בפס' א') מפורשת אצל רחל: "ורחל עקרה... ותהר ותלד בן ותאמר אסף אלוקים את חרפתי" (בראשית ל, כג). ומהי חרפה? רש"י מביא שני עניינים: "שהייתי לחרפה שאני עקרה"<sup>49</sup>. ואגדה: כל זמן שאין לאשה בן, אין לה במי לתלות סרחונה, משיש לה בן תולה בו. מי שבר כלי זה? בנד! מי אכל תאנים אלו? בנד!<sup>50</sup> גם כאן ניכר היסוד של המלבי"ם. האשה העקרה בושא

<sup>48</sup> פרוש נפלא זה של המלבי"ם משתלב בהמשך גם בפרושו לפסוקים הבאים ה', ו', ז', שגם בהם מצא המלבי"ם את שני היסודות הנ"ל.

<sup>49</sup> המקור במדרש הגדול ומובא בתורה שלמה כאן: "שהיו הכל מרננין אחריה ומחרפין אותה ואומרים אילו היתה כשרה היתה יולדת".

<sup>50</sup> המקור בבראשית רבה עג, ד: "א"ר לוי בן זכריה עד שלא תלד האשה - חסרון נתלה בה, לאחר שתלד - תלוי בבנה. מאן אכל הדא מקמתא? - ברך, מאן תבר הדא מקמתא? - ברך!".

בעצמה על עקרותה [וזה המדרש הראשון שמביא רש"י - החשד שאינה צדקת], וגם יש לה סרחון מאחרים הלועגים לה והכועסים עליה [וזה המדרש השני הקשור לאכילת התאנה ולשבירת הכוס]. לאותה אשה עקרה פונה הנביא בפסוקנו ואומר, אל לך לבוש מעצמך ואל לך להיכלם מאחרים "רני עקרה לא ילדה כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'".

נוסיף פן מוסרי המדגיש עומק מיוחד בנבואת הנחמה שלפנינו. מדרש האגדה שמביא רש"י על טעם קריאת שמו של יוסף "אסף אלוקים את חרפתי" הוא תמוה ביותר. רחל מצפה לבן בכיליון עיניים עד כדי אמירת "ואם אין מתה אנוכי" (בראשית ל, א), כל זאת משום שיעקב כעס והתרגז על תאנה שנאכלה? הזוהי החרפה, עד שנולד יוסף, שלא הייתה לה תשובה, על כוס שנשברה???

בספר "ש"י לתורה" מביא בשם הסבא מסלבודקה שאלה על "ברכת הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה". כלום לא נמצא למתקני מטבע של ברכות "הייכי תמצי" של "שכלי" גדול מזה לתקן עליו ברכה? ותירץ שהיא הנותנת. לברך על נס גלוי, על טובה גדולה, על שכל עצום ורב, כל אחד מבין. חז"ל חדשו שצריך לברך גם על חסדים קטנים "אמר רב יהודה מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו" (ברכות נט, ע"ב). אף כאן הברכה היא על היחידה הקטנה ביותר של בינה שיש במציאות, של השכל הפשוט ביותר "הנותן לשכוי בינה!" וכך גם אצל רחל. פשיטא שרחל צריכה את יוסף לאלף רבואות של דברים גדולים ודגולים. אבל גם הדבר הקטן (ואולי האבסורד) שכמעט ואין לו "הייכי תמצי", גם זה כלול בקרבן תודתה.

ולעניינינו, חרפת העקרה האלמנה תישכח בימי הגאולה. "הרחיבי מקום אהלך...כי ימין ושמאל תפרוצי וזרעך גויים יירש וערים נשמות יושיבו". והתודה על הסרת החרפה תהיה לא רק על ה"רחמים הגדולים" אלא "על כל טיפה וטיפה!"

## הפטרות כי תבוא - "קומי אורי"

### "והיה לך ה' לאור עולם" (ישעיהו ס, יט)

הפטרות הנחמה של פרשת כי תבוא סובבת על ציר האור. היא פותחת בשלושה פסוקים בהם חוזרות לשונות אורה שבע פעמים. "קומי אורי, כי בא אורך, וכבוד ה' עליך זרח. כי הנה החשך יכסה ארץ, וערפל לאומים, ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה. והלכו גוים לאורך, ומלכים לנגה זרחך" (ישעיהו ס', א'-ג'). הרעיון המרכזי של פסוקי הפתיחה הוא שבזמן הגאולה יהיה עם ישראל מקור האור בעולם. החושך והערפל יכסו את אומות העולם, ועם ישראל, שעליו יזרח כבוד ה' הוא יהיה מקור האור. כך ניבא ישעיהו בנבואת אחרית הימים המפורסמת: "יהלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה', אל בית אלוקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה [=אורה] ודבר ה' מירושלים" (ישעיהו ב', ג')<sup>51</sup>.

את הביטוי "כי בא אורך" מקובל לפרש "הגיע זמן ישועתך" (רד"ק). ולפי זה הקריאה לירושלים "קומי אורי" באה בעקבות זריחת האור. אבל, המפרשים מביאים גם פירוש הפוך, "ביאת האור הוא חושך... ונפסק האור שהיה לך" (אבן עזרא). וכן, "ויש מפרשים 'כי בא אורך' - שקע אורך, כמו שכתוב 'ובא השמש' " (רד"ק). ולפי זה הקריאה "קומי אורי" באה כהנגדה לעובדה שהאור הרגיל שוקע ונעלם, החושך והערפל מכסים את הארץ והאומות, ועל כן קורא הנביא לירושלים למלא את החסר ולהיות מקור האור בעולם - קומי אורי!<sup>52</sup>

הפירוש השני, ש"בא אורך" מציין את שקיעת האור ולא את עלייתו, נתמך בפסוקי האור שבסוף ההפטרות, שגם מהם עולה, שהאור החדש בימי הגאולה עולה לאחר שקיעתם ואבדנם של המאורות הרגילים. וכך נאמר בפסוק: "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, ולנגה הירח לא יאיר לך, והיה לך ה' לאור עולם וא-לוהיך לתפארתך" (פס' יט'). והתפארת הזו תהיה אור לגויים, כמו שהנביא ממשיך ואומר "מעשה ידי להתפארי" (פס' כא') ופירש הרד"ק: "שאתפאר בהם כשיקראו להם עם ה', כמו שאמר ישראל אשר בדך אתפאר" (ישעיה מט', ג').

אמנם בין פסוק יט' ל-כא' מופיע פסוק שלכאורה סותר את הנאמר לעיל. "לא יבוא עוד שמשך, וירחך לא יאסף, כי ה' יהיה לך לאור עולם..." (פס' כ'), משמע לכאורה

<sup>51</sup> בכך נסגר המעגל שהתחיל עם פועלו של אברהם אבינו להפצת שם ה' בעולם. שיא נסיונותיו היה בהר המוריה, שעליו דרשו: "ר' חייא רבה ור' ינאי, חד אמר למקום שהוראה יוצאה לעולם, ואחרנא אמר למקום שיראה יוצאה לעולם" (בראשית רבה נה, ט).

<sup>52</sup> עיין בסוגיא ברכות דף ב, ע"א-ע"ב, על משמעות הפסוק "ובא השמש וטהר" ופירוש רש"י ותוס' שם.

שהשמש והירח ימשיכו להאיר, לא ישקעו ולא יאספו גם בימות הגאולה, בניגוד לנאמר בפסוק שלפני כן, "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם..."<sup>53</sup>

בדעת מקרא כתב ש"הסתירה היא רק בדרך הביטוי אבל הכוונה אחת", ואכן כך פירש את הפסוקים: "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם - לא יהיה לך צורך באור השמש. ולא יבוא עוד שמשך - לא תהיה אצלך עוד חשיכה כמו אחרי ביאת השמש, ושקיעת החמה..."<sup>53</sup>. נוסיף תרוץ אחר על דרך המוסר.

החלפת האור הזמני של השמש והירח, באור עולם של ה', מזכירה לנו גמרא מפורסמת בעניין המאורות שנבראו שוויים: "אמרה ירח לפני הקב"ה: רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: לכי ומעטי את עצמך, אמרה לפניו: רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי? (חולין ס'.), ושם בהמשך הגמרא מובא שהקב"ה ניסה לפייס את הירח ולא קבלה. מדוע באמת נענשה הירח כאשר טענתה היתה צודקת?

בעלי המוסר אומרים שטענת הירח אכן צודקת, ובאמת אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. הטעות הגדולה של הירח היתה במה שהחשיבה את השמש ואת עצמה למלכים. מלך בודאי יש רק אחד! והוא ה' אלוקינו ה' אחד. משרתים, ואפילו משרתים רבי מעלה ושררה, יכולים להיות הרבה, וביניהם השמש, הירח וכל צבא השמים. זהו אולי המסר הפנימי של נבואת ישעיהו. לעתיד לבוא יכירו כולם כי מקור האור בעולם אינו השמש או הירח "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם, ולנגה הירח לא יאיר לך" אלו אינם אלא משרתים. מקור האור האמיתי שכולם יכירו בו לעתיד לבא הוא המלך האחד והיחיד - "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", הוא אורו של עולם, "והיה לך ה' לאור עולם וא-לוהיך לתפארתך".

<sup>53</sup> המלבי"ם תרץ שפסוק כ' "לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף" מדבר בשמש ובירח החדשים שהם אור ה', עליהם נאמר שיהיו תמידיים ונצחיים, בניגוד לשמש ולירח הנוכחיים שנאספים ונעלמים כל אחד בתום תחום שליטתו.

## הפטרות ניצבים - "שוש אשיש"

## "בכל צרתם לא (קרי: לו) צר" (ישעיהו סג, ט)

בפסוק בו מסיים ישעיהו את נבואת הנחמה של הפטרנו, ישנו חידוש גדול לגבי כל מה שנאמר בנבואות הנחמה עד-כה. באלו נאמרו נחמות גדולות לעתיד לבא, והובטח לנו שצרות העבר והווה ישתנו לעתיד טוב ומזהיר. ואילו הפסוק "בכל צרתם לו צר" מחדש נבואת נחמה לא רק לעתיד, אלא גם להווה המצער עצמו. גם עכשיו, בזמן הגלות והיסורים, יכולים אנו לחוש את אהבת ה', השותף עמנו בצרותנו. כך דרשה הגמ' במס' תענית (טז). לגבי סדר תעניות: "למה נותנים אפר מקלה על גבי תיבה? אמר רבי יהודה בן פזי, כלומר, "עמו אנכי בצרה". ריש לקיש אמר, "בכל צרתם לו צר".

לפי דברי המפרשים הכתיב והקרי של פסוקינו משלימים זה את זה. כיון שהקב"ה משתתף עם עם ישראל בצרתם [לו צר], לכן העונש המושת עליהם אינו חמור ביותר [לא צר]. כך כתב רש"י (עפ"י הכתיב): "לא צר -- לא היצר להם כפי מעלליהם שהיו ראויים ללקות". והמלבי"ם מסביר (עפ"י הקרל) מדוע נוהג הקב"ה כך "לו צר -- היה דומה להם כאב שצרת בנו צר לו, כאילו היה צרה לו לעצמו". כך מוכיחה הגמרא סוטה (לא, ע"א) שאין לפרש את הכתיב "לא צר" שאינו חושש לצרתם ולא צר בה, שהרי בהמשך הפסוק כתוב, "ומלאך פניו הושיעם". על כרחך שבפסוקנו גם הכתיב "לא צר" רומז לאהבת ה' את עמו, שגם כשמייסרם עושה זאת באהבה, כאב שבצרת בנו צר גם לו.<sup>54</sup>

כך פרש הזהר את הפסוק 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם' (ויקרא כו, מד): משל לאדם שאהב אשה והיתה דרה בשוק של בורסקים. אלו לא היא שם לא היה נכנס שם לעולם, כיון שהיא שם דמה בעניו בשוק של מוכרי בשמים שכל ריחות טובים שבעולם מצויים שם. אף כאן, 'ואף גם זאת בארץ אויביהם' -- שהיא שוק של בורסקים -- 'לא מאסתים ולא געלתים'. ולמה? "לכלותם" -- כי כלתה נפשי אליהם, שאני אוהב אותם.<sup>55</sup>

והענין הזה חוזר ונשנה במקומות רבים:

"וירא מלאך ה'... מתוך הסנה" -- ולא אילן אחר, משום "עמו אנוכי בצרה". (רש"י שמות ג, ב בשם מדרש תנחומא) "ושב ה' אלוקיך את שבותך" -- רבותינו למדו מכאן שהשכינה כביכול שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו,

<sup>54</sup> וכך כתב ר' חיים מוולוז'ין בענין זה: "כענין הבן יקר שנתפתה בינו ונפל לארץ ונשבר מפרקתו והוא מסוכן, והוא עצמו אינו מרגיש אז כלל סכנת נפשו כמו שכתוב 'הכוני בל חלותי, הלמוני בל ידעתי' (משלי כג). אמנם אביו לבו מתמרמר מאד על זה, וכאשר הרופאים קשרו הנשברים והניחו רטיה ותחבושת מסמנים חריפים, והבן מר צורח על הכאב שלו, אביו מצטער לצעקתו ורבות אנחותיו" (נפש החיים, שער ב, פרק יב). וע"ש שכתב שעיקר צער האב הוא על החטא עצמו יותר מאשר על היסורים המכפרים עוון [=על התרופה המכאיבה].

<sup>55</sup> מצוטט מספר 'מאוצרנו הישן', שמות-ויקרא, עמ' 393.

שהוא ישוב עמהם (רש"י דברים ל, ג; גמי מגילה כט, ע"א). כל ישועה שבאה לישראל היא של הקב"ה, שנאמר, "ואראהו בישועתי", "ולכה ישועתה לנו" (תנחומא אחרי מות). "יגל לבי בישועתך" -- איך אלעזר זהו אחד המקראות הקשים שישועתו של הקב"ה היא ישועת ישראל. "בישועתנו" אין כתיב, אלא "בישועתך" (מדרש שוח"ט תהילים יג)<sup>56</sup>.

הדברים אמורים לא רק לגבי צרת כלל ישראל, אלא גם לגבי צרה פרטית של כל יהודי באשר הוא: אמר רבי מאיר, בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת? קלני מראשי קלני מזרועי<sup>57</sup>. אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך, קל וחומר על דמן של צדיקים. (סנהדרין פ"ו מ"ה)<sup>58</sup>.

בימי חודש אלול חובה עלינו לזכור ש"אני לדודי ודודי ליי"י<sup>59</sup>, וכשם שה' מששתתף בצערנו, אף אנו חייבים לעבוד במידה זו ולהצטער בצער גלות השכינה. ר' חיים מוולוז'ין מאריך להסביר בספר נפש החיים (שער ב' פרקים יא' ואילך) שזה עיקר כוונת התפילה: 'לשום כל כוונתו וטוהר מחשבתו בתפילתו רק להוסיף תת כח בעולמות הקדושים ... ולא על ענייניו וצרכי עצמו כלל<sup>60</sup>. ועניינו הרואות בנוסח תפילת ראש השנה שהוא מסודר מראשו ועד סופו רק על כבוד מלכותו יתייש שתעלה כבתחילה קודם חטא אדה"ר ... והוא שדרשו חז"ל בחנה יתתפל על ה' -- שהטיחה דברים כלפי מעלה (ברכות לא, ע"א) ר"ל הגם שהיא עצמה היתה מרת נפש, עכ"ז השליכה צערה מנגד ואל אכפת לה להתפלל ע"ז כלל. אלא שהטיחה דברי תפילתה לפניו יתייש על הצער של מעלה<sup>61</sup>.

פסוק אחד בתהילים מביע את הרעיון הדו-כיווני שהובא בזה. "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע, כי אתה עמדי". (תהלים כג, ד) הקריאה הפשוטה מכוונת לרעיון ש"עמו אנכי בצרה", ולפיה היהודי אינו חושש בהולכו בגיא צלמות בידועו כי ה' עמו ומשגיח עליו. הצמח צדק פסק את הפסוק אחרת: "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא; רע -- כי אתה עמדי". יהודי ההולך בגיא צלמות אינו מוטרד בשל כך, שהרי הוא נמצא שם בד"כ בגלל עונותיו. מה שמפריע ליהודי הוא שכאשר הוא נמצא בגיא הצלמות, הוא מושך כביכול גם את השכינה לאותו גיא, ובזה רע לו.

<sup>56</sup> ועיין בנפש החיים, שם, מובאות נוספות בענין זה.

<sup>57</sup> עיין שם בהגה"ה מדוע דווקא "מראשי...מזרועי". וכן חידושי אגדות למהר"ל, סנהדרין מו, ע"א.

<sup>58</sup> ומכאן למדה המשנה על הכבוד האמור להנתן גם לגווייתם של הרוגי בית דין.

<sup>59</sup> על פסק השו"ע (או"ח, תקפא, א): "נוהגין לקום באשמורת לומר שליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך עד יוה"כ"פ", כתב המשנ"ב: "ואיכא אסמכתא מקרא 'אני לדודי ודודי לי' ראשי תיבות אלול, וסופי תיבות עולה מ' כנגד ארבעים יום מר"ח אלול עד יוה"כ"פ...".

<sup>60</sup> והוכחתו שתפילות תקנו כנגד התמידים ותמידים כידוע הם עולה שכולה סלקא לגבוה ואין בה חלק להדיוט כלל.

<sup>61</sup> זו אכן עבודה קשה, שגם בזמן כאב חזק, האדם אינו שם לב לייסוריו, אלא מתפלל על צער גלות השכינה. דוגמת בן של רב מפורסם שנאסר על עוון מחפיר ועיקר צערו על הכאב והבושה שנגרמים לאביו הצדיק.



אם גם אנו כאותו יהודי נצטער בצער גלות השכינה לבטח נזכה ל"בכל צרתם לו צר", ומתוך כך הוא ואנחנו נושעה, "ולכה לישועתה לנו".

### הפטרות וילך - "שובה ישראל"

#### "ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, א)

שני הפסוקים הראשונים בהפטרות השבוע עוסקים בשני רבדים שונים של תשובה. הפסוק הראשון, "שובה ישראל עד ה' אלוך כי כשלת בעוונך" (הושע יד, ב'), מדבר בתשובה מיראה. כך עולה מדברי ר"ל בגמ' יומא (דף פו, ע"ב) על פסוקנו, "גדולה תשובה שזדונות נעשות כשגגות", וזה, לפי דברי הגמ' שם, בתשובה מיראה. הפסוק השני, "קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עוון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג'), מדבר בסוג תשובה אחרת - הלא היא תשובה מאהבה. לפי זה מסביר המלבי"ם מדוע בפסוק הראשון כתוב, "שובה ישראל עד ה' - מילת עד מציין שה' עומד רחוק מהם", אבל בפסוק השני "ושובו אל ה' - והיא התשובה מאהבה ... שאחרי שפשעו נגדו שבו לאהבתו ועבודתו בכל לב". הבדל נוסף הנובע מההבחנה הזאת הוא, שבפסוק הראשון מוזכר "כי כשלת בעוונך -- והיית כשוגג וכאנוס", אבל בשלב השני "קחו עמכם דברים -- תוסיפו להיטיב מעשיכם להבא ולעשות תשובה מאהבה ... תהיה הסליחה ע"י שיראה זכויותיהם וצדקותיהם שיקחו עמהם לדבר זכות עליהם".

המלבי"ם מבליע בדבריו חילוק ידוע המוזכר בדברי הרמב"ן למצות השבת: "כי מדת זכור רמזו במצות עשה והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים. כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו. ומדת שמור במצות לא תעשה והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות הדבר הרע בעיני אדוניו, ירא אותו"<sup>62</sup>. בתשובה מיראה, הדגש הוא על מניעת החטא בסור מרע, אבל בתשובה מאהבה מרוכזים מעייני השב ב'עשה טוב' - בהתקרבות חיובית לקב"ה.

לפי זה מסביר המלבי"ם גם את הביטוי הנוסף בפסוק השני, "אמרו אליו כל תשא עוון וקח טוב", כי בתשובה מאהבה נמחה כל העוון ולא רק חלקו, בניגוד לתשובה מיראה שלא נמחה כל העוון ויש עדיין פגם השגה. ומכיון שבתשובה מאהבה המעשים הרעים נהפכים לטובים (וקח טוב) לכן גם יכופר העוון באמירת דברים בעלמא (שפתינו), בניגוד לתשובה מיראה שעדיין צריכה קרבנות לכפרת השגה (פרים).

מין ראש הישיבה זצ"ל הוסיף להסביר לפי חילוק זה מדוע בפסוק הראשון מופיע שם כפול של מידת הדין ומידת הרחמים -- "עד ה' אלוך", בנגוד להזכרת שם הרחמים לבדו בפסוק השני "ושובו אל ה'". בתשובה מיראה מי שלא שב מעורר עליו מידת הדין, כי לא ניצל את שעת הרחמים, משא"כ מי שלא שב מאהבה עדיין תשובת היראה בידו.

<sup>62</sup> רמב"ן, שמות כ, ח. ולפי זה הסביר שם באריכות מדוע 'עשה דוחה לא תעשה', עיי"ש.

וכן הסביר מדוע הפסוק הראשון מדבר בלשון יחיד, "שובה", שהרי תשובה מיראה היא לעולם עסקו של הפרט, והפסוק השני אמור בלשון רבים, "ושובו", שהרי תשובה מאהבה -- תשובה לצורך הכלל היא<sup>63</sup>.

להשלמת דברים אלו נוסיף רעיון קצר מדוע נאמר שילום הפרים על ידי תפילה רק בפסוק השני, בתשובה מאהבה, ולא בתשובה מיראה המצויינת בפסוק הראשון. הרעיון מבוסס על היסוד שהובא במאמר "בכל צרתם לא (קרי: לו) צר"<sup>64</sup> בשם נפש החיים, בענין תפילת ראש השנה.

ר' חיים מאריך להדגיש שתפילת ראש השנה (ובעצם תפילת כל השנה) היא רק "להוסיף תת כח בעולמות הקדושים ... ולא על ענייני וצרכי עצמו כלל. עינינו הרואות בנוסח תפילת ר"ה שהוא מסודר מראשו ועד סופו רק על כבוד מלכותו ית"ש שתתעלה כבתחילה". אחת ההוכחות שמביא ר' חיים קשורה לפסוקנו. ידועים דברי הגמרא, "ר' יהושע בן לוי אמר תפילות כנגד תמידין תקנום". (ברכות כו:). ובמדרש מצאנו: "ונשלמה פרים שפתינו -- אמרו ישראל: רבש"ע בזמן שבית המקדש קיים היינו מקריבים קרבן ומתכפר. ועכשיו אין בידינו אלא תפילה". (במדבר רבה יח, יז) ולפי זה פירשו כאן המפרשים: "ונשלמה פרים שפתינו" - פרים שהיה לנו להקריב לפניך - נשלם אותם ברצוי דברי שפתינו". ומעיר ר' חיים שגם מכאן ראה ליסוד שלו שהתפילה מחויבת להיות כלפי צער גלות השכינה, שהרי "תפילות כנגד תמיד תקנום, שהיו עולות כליל לאישים כולה לגבוה סלקא ולא היה בהם חלק הדיוט כללי".

והנה ענין זה של תפילה על צער גלות השכינה, שכולה סלקא לגבוה ואין בה חלק לצרכי האדם, בודאי שהיא נובעת מאהבת הבורא. שהרי מי שעובד את בוראו מיראה תתאה, בעצם דואג לעצמו, ועל צרכיו שלו הוא מתפלל<sup>65</sup>. אשר על כן "ונשלמה פרים שפתינו" -- הרומז לעבודת התמידין שכולה סלקא לגבוה, ולתמורתם בתפילה על צער גלות השכינה -- נמצא רק בפסוק השני המדבר על תשובה מאהבה. יה"ר שנזכה לתשובה ולעבודה בדרגה זו, ולואי שבנתיים נצליח גם בתשובה ובעבודה מיראה!

<sup>63</sup> עיין במאמרו 'תשובה מיראה ותשובה מאהבה', אסופת מערכות ח"א, עמ' סא ואילך.

<sup>64</sup> לעיל בעמ' 126.

<sup>65</sup> כך יש להסביר ת חטאו של משה בהכאת הסלע במקום לדבר אליו. ופירש רש"י על הפסוק 'יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל' (במדבר כ, יב): "ואילו דברתם אל הסלע והוציא - הייתי מקודש לעיני העם ואומרים, מה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך לפרנסה, מקיים דבורו של מקום, קל וחומר אנו". ולכאורה, הרי גם בהכאה רואים שהסלע מקיים את צו ה' ? וגם זה נס גדול! אכן המסר של הנס בדבור שונה לגמרי מהמסר של נס ההכאה. נס ההכאה משדר שיש לציית לקב"ה כדי לא להנזק, ובעצם אין כאן עבודת ה' אלא הנאה עצמית. נס הדבור אל הסלע משדר מסר שיש לציית לצו ה' משום אהבת ה' ולא משום אהבה עצמית. זה תורף ההבדל בין עבודה מיראה לעבודה מאהבה, ובין תשובה מיראה לתשובה מאהבה.

## הפטרות מנחה בצום גדליה

### "דרשו ה' בהמצאו" (ישעיהו נה, ו)

הראשונה מבין שתי הפטרות התשובה, היא הפטרת תפילת מנחה בתענית צום גדליה - "דרשו ה' בהמצאו". הפטרה זו נקראית בתפילת המנחה של כל תענית ציבור, אבל בצום גדליה יש לה משמעות מיוחדת, שכן הגמרא דרשה פסוק זה על עשרת ימי תשובה בדוקא<sup>66</sup>. כדאי לציין את דברי המשנה ברורה על מהותם של ימי תענית הציבור: 'וכל אלו הימים כל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שארעו בהם כדי לעורר הלבבות לפקח על דרכי התשובה... שבזכרון הדברים האלו נשוב להיטיב... ולכן חייב כל איש לשום אל לבו באותן הימים ולפשפש במעשיו ולשוב בהם כי אין העיקר התענית... ואין התענית אלא הכנה לתשובה...' (או"ח תקמט, סק"א).

פסוק הפתיחה מעורר שאלה נוקבת. "דרשו ה' בהמצאו" - כלום יש זמן שאין הקב"ה נמצא כביכול? והרי יסוד היסודות של קיום הדת היא מציאותו הנצחית של ה' בכל זמן<sup>67</sup>? וכך שאל אבן עזרא כאן "כי ידוע שה' נמצא בכל מקום ובכל עת". לכן פרשו כל הפרשנים שהפסוק מתייחס ל"המצאו" של ה' מבחינת האדם ולא ח"ו מבחינתו הוא. המחלוקת בין פרשני המקרא היא לאיזו בחינה של בני האדם מתייחס הביטוי 'בהמצאו'.

יונתן תרגם: "תבעו דחלתא דה' עד דאתון חיים, בעו מן קדמוהי עד דאתון קיימין", פירוש: דרשו ה' - כל זמן שיש באפשרותכם לדרוש, כל זמן שהוא מצוי אצלכם לדרשו, הוי אומר בזמן שאתם חיים. כי אחרי מותכם לא תוכלו לדרשו עוד<sup>68</sup>. וכך שנינו: "רבי אליעזר אומר... ושוב יום אחד לפני מיתתך" (אבות ב, י). ועל זה מובא בגמרא: "שאלו תלמידיו את רבי אליעזר, וכי יודע אדם באיזה יום ימות שיעשה תשובה? אמר להם כל שכן שיעשה תשובה היום שמא ימות למחר. ונמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה אמר

<sup>66</sup> וזו לשון הגמרא ראש השנה יח, ע"א: "א"ר שמואל בר אוניא משמיה דרב, מנין לגזר דין של ציבור שאפילו משנחתם - מתקרע, שנאמר 'מי כה' א-להינו בכל קראנו אליו', והכתיב 'דרשו ה' בהמצאו'? - התם ביחיד. וביחיד אימת? אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ויום כיפור". וכן פסק הרמב"ם בהל' תשובה ב, ו, והשווה ליבמות מט, ע"ב.

<sup>67</sup> וזו לשון הרמב"ם בפתיחת היד החזקה: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא. וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שאינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות" (הלכות יסודי התורה א, א-ב).

<sup>68</sup> וכן כתב הרד"ק: "שיעשו תשובה קודם מיתה, כי אז הוא נמצא וקרוב. כי אחר מיתה אין תשובה לנפש".

בחכמתו (קהלת ט, ח) 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר' [רש"י]: נשמתך טהורה ונקיה] (שבת קנג, ע"א)<sup>69</sup>.

רש"י מפרש ש"בהמצאו" מכוון ל"קודם גזר דין בעוד שהוא אומר דרשני". וכן פירש אבן עזרא: "קודם חיתום הגזרות". הרד"ק מפנה לדרשות חז"ל, וכוונתו לגמרא (ראש השנה יח, ע"א): "היה ר' מאיר אומר שנים שעלו למטה וחולין שווה, וכן שניים שעלו לגרדום לידון ודין שווה. זה ירד וזה לא ירד. זה ניצל וזה לא ניצל. מפני מה זה התפלל ונענה וזה התפלל ולא נענה...? ר' אלעזר אומר כאן קודם גזר דין, כאן לאחר גזר דין".

שליטה זו יש להעיר ש"קודם גזר דין" ו"לאחר גזר דין" מתייחסים לאדם פרטי ולמשפטו הפרטי. אכן גם במובן כללי יש תקופות שבהן שולטת מידת הדין, ותקופות שבהן שולטת מידת הרחמים. אכן הקב"ה נמצא תמיד ומבחינתו אין שום שינוי כלל. אבל מבחינת הנהגתו את העולם, יש תקופות של הארת פנים ויש תקופות של הסתר פנים<sup>70</sup>. כשם שתקופות אלו משתנות בחילופי תקופות ההסטוריה לפי הנהגת בני ישראל, כך יש גם שינוי קבוע בהנהגה לפי עונות וחודשי השנה. בספרי המקובלים והחסידות מצוי הרבה שבחדשים תמוז ואב ישנה שליטה של "דינים"<sup>71</sup>. ולענין זה ישנם גם הבטים הלכתיים<sup>72</sup>. אלול הוא חודש הרחמים והסליחות, וכמצוטט בראש העיון, עשרת ימי תשובה הם הימים שעליהם אומר הנביא "דרשו ה' בהמצאו". גם במשך היממה עצמה ישנן שעות של חסד, שנאמר "עולם חסד יבנה" (תהלים פט, ג), ורגע של דין שעליו נאמר "ואל זועם בכל יום" (שם ז, יב) ודרשה הגמרא (ברכות ז, ע"א) "וכמה זעמו? רגע... שנאמר כי רגע באפו חיים ברצונו" (שם ל, ו).

כל השיטות הנ"ל מיישבות את הקושי שהעלנו בפתיחה, בהגדרה שה"בהמצאו" מתייחס לתקופה מסויימת בחיי האנוש [או האנושות]. אבל ייתכן גם לפרש שבהמצאו אינו תאור זמן, שהרי ה' נמצא תמיד, אלא תאור אופן. כך עולה מפירוש הרד"ק: "הנכון בפרושו מה שפירש א"א ז"ל - דרשוהו בענין שימצא לכם, בהיותו קרוב - בענין שיהיה קרוב. וזוהי דרישה בכל לב, כמו שכתוב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת". לפי זה אין זמנים שבהם ח"ו ה' לא נמצא או לא קרוב. הוא תמיד נמצא ותמיד קרוב. האדם צריך רק לדעת שכדי להבחין ולהרגיש בקרבה הזו, עליו לבקש את ה'

<sup>69</sup> ושם בהמשך הגמרא: "א"ר יוחנן בן זכאי, משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה ולא קבע להם זמן. פקחין שבהן קשטו את עצמם וישבו על פתח בית המלך, אמרו כלום חסר לבית המלך? טפשים שבהן הלכו למלאכתן, אמרו כלום יש סעודה בלא טורח? בפתאום ביקש המלך את עבדיו. פקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין והטפשים נכנסו לפניו כשהן מלוכלכין. שמח המלך לקראת פקחין וכעס לקראת טפשין. אמר הללו שקשטו עצמם לסעודה - ישבו יאכלו וישתו, הללו שלא קשטו עצמם לסעודה - יעמדו ויראו".

<sup>70</sup> ועל אלו נאמר "והסתרתני פני מהם... ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה" (דברים לא, יז-יח).

<sup>71</sup> עיין למשל בספר בני יששכר, מאמרי חודש תמוז ואב, מאמר א אות א-ב.

<sup>72</sup> "צריך להזהר מי"ז בתמוז עד ט' באב שלא לילך יחידי מד' שעות עד ט' שעות (משום שבהם קטב מרירי שולט) ולא יכו התלמידים בימים ההם" (שו"ע או"ח תקנא, יח).

באמת. ופסוק מפורש מורה שגם בשעת הסתר הגלות "יבקשתם משם את ה' א-להיך ומצאת כי [=כאשר] תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ד, כט), "כי מי גוי גדול אשר לו א-להים קרובים אליו כה' א-להינו בכל קראנו אליו" (שם שם, ד) - תמיד!