הרב עזרא ביק שליט"א

שיחה לפרשת בשלח

# הצו הא-להי והצו המוסרי[[1]](#footnote-1)\*

פתיחה

לכאורה אנו עומדים לעסוק בדברים פשוטים וברורים. למה בכל זאת נעסוק בכך? כי יש ערך להעלות מדי פעם גם דברים שכולנו מסכימים עליהם; בטח בעניין של הצו הא-להי והצו המוסרי, שבעניינם יש לכל יהודי דתי יצר שמושך לכיוון של פרומקייט, שאומר 'הבה נאדיר, נְעַלֶּה, את המעמד של הקב"ה בחיינו – על ידי שנרוממהו מעל המוסר', ולא היא.

כנקודת פתיחה לדיוננו, נציין כי לא היה חכם מחכמי התורה שלדעתו התחום האתי האובייקטיבי אינו קיים, אינו מחייב או אינו חלק מחיינו.

דוגמא בולטת לכך היא הרמב"ם שהקדיש לכך כמה שורות במורה הנבוכים (ח"ג פי"ז) כאשר הוא שלל גישה זו ביחסה לאשעריה האסלאמית. הוא דוחה גישה זו מיד, משום שלא יתכן שהתנ"ך מקדיש לכך עיסוק כה רב – בירמיהו, באיוב ועוד. לא רק הרמב"ם, חכמי ישראל לאורך הדורות מאוחדים בגישה זו כלפי המוסר ולא היה מי שפקפק בכך.

הראיות למוסר

עם זאת, יש שניסו לערער על כך בדורות האחרונים. אחת מהטענות שנאמרו היא כי מאחר שאין בתנ"ך מילה שפירושה מוסר במובן המודרני, מוכח שהתנ"ך לא מכיר במוסר – זו טענה משונה כשלעצמה, אך בעקבות עצם הערעור נראה שבכל זאת נאלץ להוכיח זאת.

נתחיל מהתנ"ך, שם בולטת הפנייה לקין, "מֶה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה" (בראשית ד', י): יש כאן תביעה מוסרית שלא רק שהיא קודם מתן תורה, אלא גם לפני כל ציווי האוסר רציחה; הדבר כל כך פשוט שאין צורך לצוות עליו.

בהמשך, לאחר מתן תורה, היה אפשר לטעות ולחשוב שמעתה אין עוד מוסר בלתי תלוי בהתגלות, בתורה. כדי שלא נטעה לחשוב נאמר: "וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'" (דברים ו', יח). הרמב"ן שם מדגיש (בדומה לדבריו על "קדשים תהיו") שיש חיוב לכלל המעשים המוסריים, אלא שהתורה לא יכולה להתייחס לכל מצב ומצב במפורש, ולכן ניתן לכך ציווי כללי:

"וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה... חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר... עד שיקרא בכל ענין תם וישר". (רמב"ן דברים ו', יח)

אולי המילה 'מוסר' לא נאמרה בתורה במובנה המודרני, אבל "הטוב והישר" כן, והדברים פשוטים.

לא רק בתנ"ך ובמפרשיו ברור מקומו של המוסר. גם בגמרא בגטין (נט:), בתגובה לשאלת אביי, "מפני דרכי שלום? דאורייתא היא!", עונה לו רב יוסף: "דאורייתא, ומפני דרכי שלום. **כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא**".

קיומו של המוסר מוכח לא רק מהציוויים לנהוג באופן מוסרי, אלא גם מעצם זה שהקב"ה שהוא א-להי העולם הוא גם א-להי הצדק, וממילא הוא מחויב למוסר. היסוד לכך הוא אמירתו של אברהם אבינו, "הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט" (בראשית י"ח, כה) – האמירה הזו מניחה שיש צדק ושהקב"ה מחויב לו. יש המון פסוקים שמביעים את זה, כמו "אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דברים ל"ב, ד) ו"צַדִּיק הוּא ה'" (איכה א', יח). בעקבות זאת הראשונים שאלו על 'צדיק ורע לו' וזו אכן בעיה תיאולוגית כבדת משקל – אך הנחת היסוד של השאלה היא כמובן שהקב"ה צדיק וישר, כפי שמסכם הרמב"ם, "אין עול לפניו בשום פנים" (מורה הנבוכים ח"ג פי"ז).

זו הסיבה שהספרות בנושא "צדיק ורע לו" ענפה כל כך: כבר ירמיהו שאל "מַדּוּעַ דֶּרֶךְ רְשָׁעִים צָלֵחָה" (ירמיהו י"ב, א), ובכך עוסק כל ספר איוב. לא רק התנ"ך, אלא גם הראשונים – רס"ג, הרמב"ם, ריה"ל – וגם האחרונים עסקו בכך, והשאלה הזו עוד לא באה על פתרונה. מדוע? משום שיש סתירה, והסתירה הזו היא בין המציאות הקיימת, לבין ההנחה הברורה לכל – שהקב"ה צדיק וישר.

מקור החיוב במוסר

נגענו אגב אורחא בשאלה תיאולוגית – אם הקב"ה טוב וצדיק וישר, מדוע יש רע בעולם? זו שאלת השאלות בתיאולוגיה, ולא נעסוק בה. אבל יש שאלה אחרת, פילוסופית, על היחס בין הקב"ה לבין הטוב, שאותה שאל כבר אפלטון בפי סוקרטס: האם הקב"ה מצוה על הטוב מפני שהוא טוב, או שהוא מצוה, ואז זה נהיה טוב (דילמת אות'יפרון). הוא עצמו הסיק ש'האלים (לשיטתו) מצווים על הטוב מפני שהוא טוב'.

אלא שאנחנו, כמונותאיסטים נקלעים לבעיה: **א.** משום שאנחנו מחויבים לגמרי לקב"ה בלבד; **ב.** ברור שהמוסר הוא מוחלט ללא קשר לנסיבות. ממילא, מי שהוא אתי בגלל היותו אתי, ובנוסף מקיים את מה שקב"ה, על פניו יש לו שתי מחויבויות, וזו עבודה זרה. לאפלטון זה לא הפריע – הוא היה אתי כי הוא אתי, ובמקביל סגד לאלים היווניים (שלא היו מוסריים) – אבל עבורנו נראה שיש בעיה חריפה.

נתרץ שאלה זו בקיצור נמרץ, לקראת ההשלכות שנראה בהמשך. בתמצית התרוץ הוא שה' אחד: א-להים הוא **ה**טוב – בה' הידיעה. לא א-להים מקבל הוראות מהטוב חלילה, אלא ה' אחד והוא שנותן לי הוראות 'טובות'.

נסביר. הרמב"ם מונה כמצוה את יחוד ה'. יכול להיות שפעם האתגר באמת היה להבין שהקב"ה הוא הא-ל היחיד, כדי להוציא למשל מהדואליזם של חושך ואור – כלומר לאחד את כלל הכוחות הטבעיים למקור אחד. אבל לנו זה לא אתגר – וממילא גם לא קיום מצוה, משום שזה כבר לא באמת משהו מעשי משום שכמעט אין היום מי שבאמת מתלבט אם להאמין בדואליזם. אבל יש לנו מצוה מעשית אחרת – כי בראש שלנו, הכוח של המלך שהוא הקב"ה, והצו כלומר הדרישה שאנו מזהים כדרישה המוסרית, נדמים כשני דברים שונים. ממילא, העונה אמן אחר שניהם, לכאורה הולך אחר שני אלים חלילה – דוקא משום כך יש לנו מצוה לאחד את שניהם: ה' אחד.

אכן, יש הבדל ביכולת הקליטה של שני הדברים: את הצו המוסרי הא-להי אנו קולטים בשכל (כך על פי רוב הראשונים), במצפון. לעומת זאת, את קול ה' של סיני אני שומע באוזן (והיום בכתב). במילים אחרות, יש לי שני מכשירים לשמיעת קול ה' והם נשמעים אחרת – ולכן בדיוק יש מצוה ליחד את ה' אחד.

באשר לאופן שבו אנו קולטים את קול ה' במוסר, אמנם איננו נביאים אך הרמב"ם אומר שהשכל הוא הוא "צלם א-להים", ובעצם מכיר באינטואיציה זו כשלב הראשון בדרך לנבואה. אכן, לדעתו גם הנבואה – והתורה – עצמה ניתנת באופן הזה, אלא שאותה איננו מקבלים ישירות, ומשה קיבל אותה עבורנו. יוצא אם כן, שבאותם כלים האדם שומע הן את דברי הנבואה, הן את דבר ה' שהוא "אֵ-ל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דברים ל"ב, ד).

המניע הראוי לפעולה המוסרית

בשלב זה, נפנה לפרט כמה טעויות נפוצות, כמה אי הבנות שעלולות לנבוע מנקודה זו. הראשונה לא נראית חשובה, אבל עולה לפעמים גם אצל אנשים בוגרים: יש ניגוד – ואם לדייק מתח – **פסיכולוגי**, בין העשיה בכניעה לצו ה' כלומר לרצונו – למשל, קימה לשחרית בבקר (וכל אחד יכול לתרגם למה שמתאים לו), לבין עשיה לא בכניעה אלא בהתפשטות פנימית, כמו נתינת צדקה למסכן שמעורר רחמים.

מעניין שכל מי שראיתי שהתלבטו בכך היו חסידים, והם טענו כך: 'אם אתה נותן צדקה לעני ואתה עושה את זה מתוך 'רחמנות' – זה מקלקל את המצוה'. לשם המחשה, קראתי בזמנו שזה כל כך הטריד אחד מהאדמו"רים עד שהוא הפסיק חצי שנה מלתת צדקה עד שה'רחמנות' עזבה אותו. על אחד אחר מסופר שהוא היה נותן תמיד עוד פרוטה מעבר למה שתכנן, כדי שהיא תהיה 'לשמה' ולא בגלל ה'רחמנות' שלו.

אבל בניגוד אליהם, אמונים אנו על דברי הרמב"ם (בפרק ו' מ'שמונה פרקים') שמחלק בסכינא חריפתא בין העניינים **השמעיים** שעליהן אכן נאמר "אפשי אבל מה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי" (ספרא קדושים ד', ט'), לבין כל המצוות המוסריות, שלא רק שזה לא נכון לגביהן, אלא אסור לומר כך עליהן.[[2]](#footnote-2)

שבע מצוות בני נח

במסגרת ימי העיון בחנוכה דנו הבוקר על שבע מצוות בני נח. בהקשר זה, נראה את הדברים הבאים במדרש שוחר טוב:

"מכל עץ הגן, ולא גזל. אכל תאכל, ולא אבר מן החי, כי כל אלה הן מצות הדעת, שאפי' לא נתנה תורה לישראל נוהגין היו בהם הדורות לשמרן מדעתן...". (פסיקתא זוטרתא בראשית ב')

עד כאן זה לא מחודש יותר מדי (אם כי מתאים לאחת מהדעות שנאמרו הבוקר), אך המדרש ממשיך וקושר את שבע המצוות שנאמרו לאדם הראשון, לאברהם אבינו שהלך ב"דֶּרֶךְ ה'" (בראשית י"ח, יט):

"וכן הוא אומר באברהם, 'כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט'". (פסיקתא זוטרתא שם)

יש כאן חידוש חשוב מאוד: המוסר ודרך ה' הם היינו הך. כלומר הקב"ה 'ידע' ("יְדַעְתִּיו") את אברהם, וכפי שמפרש רש"י, הכוונה שהוא בחר בו ואהב אותו – "לְמַעַן", כלומר משום שהוא יודע שהוא יצווה את בניו ואת ביתו אחריו על דרך ה' – שאותה מזהה המדרש עם **המוסר**. אין כאן תיאור של 'נעשו שתי כליותיו כשני ספרי תורה' וכדומה שאנו מכירים מן המדרשים (למשל בראשית רבה ס"א, תנחומא ויגש ופסיקתא זוטרתא א'), אלא הבנה ברורה ש"דֶּרֶךְ ה'" היא היא המוסר.

על גבי זה ניצבת כמובן השאלה עד כמה יש לעבוד בכפייה ועד כמה בצורה 'טבעית'. גם כאן עמדת המדרש ברורה: בבראשית רבה נאמר (בתחלת פרשת לך לך) שאברהם נבחר משום שעליו נאמר "אָהַבְתָּ צֶּדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע עַל כֵּן מְשָׁחֲךָ אֱ-לֹהִים אֱ-לֹהֶיךָ שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶיךָ" (תהלים מ"ה, ח), כלומר הוא אהב צדק ושנא רשע **ולכן** הוא נבחר, ולא להיפך. בהמשך המדרש (בפרשת וירא) מבואר מדוע נאמר פסוק זה על אברהם: "אהבת צדק ותשנא רשע: אהבת – לצדק את בריותי, ותשנא רשע – מאנת לחייבן". לא צריך רק לפעול על פי המוסר, אלא גם **לאהוב** את המוסר – ועל כך נבחר אברהם.

המוסר וצו ה'

נמשיך לטעות נפוצה נוספת. יש אנשים שיודעים שאני צודק, ומודים שיש מוסר אובייקטיבי ושה' אחד ולכן הוא המחייב במוסר, אבל טוענים שבפועל אנחנו לא מסוגלים להבין לבדנו מה מוסרי ומה לא, בייחוד במקרי קצה כמו במחית עמלק: 'במוסר אנושי אני יכול להבין, אבל במוסר א-להי אני לא יכול להבין – ולכן יש לדלותו מן התורה'.

זה לא נכון: ראשית, אי אפשר להיות מוסרי בלי להישמע לצו המוסרי – כמו שאמרנו על צדקה, וממילא מוכח שחייבת להיות אפשרות להבין בכוחותינו שלנו מה מוסרי ומה לא. שנית, התנ"ך רצוף בדוגמאות שבהן ברור שהאדם אמור לפתח את העמדה המוסרית בכוחות עצמו: אברהם מתווכח עם הקב"ה על סדום, קודם לכן מצופה מקין להיות מוסרי ולא לרצוח את הבל אחיו, ולפי הרמב"ן בפירושו לתורה (דברים ו', יח) שראינו לעיל, יש גם ציווי מיוחד שנהיה מוסריים ומקורו ב"וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'". אם כן, אנחנו יכולים להבין את הקב"ה שמדבר בלבנו מתוך השכל.

יש ניסוח יותר עדין לטעות הזו. יש מי שמקבלים את כל מה שאמרנו, אבל אומרים כך: 'את העקרונות המוסריים אני יכול להבין, אבל היישום מסובך מדי – אם בא אלי אדם שיבזבז את הכסף על שתייה, אולי עדיף בכלל לתת את הכסף לאשתו שתקנה בו מזון, אבל אולי הוא יכה אותה ובגלל זה עדיף פשוט לא לתת, ואולי אפילו ראוי לא לתת להם בכלל כדי שיסבלו קצת וכך יתעוררו לתקן את עצמם – כמו שהקב"ה מביא רעה לעולם כדי שנחזור בתשובה'. בקיצור, יש שיטענו שנורא מסובך ליישם את העקרונות המוסריים הנעלים במציאות, וטוענים שלכן למעשה אין לפעול על פי המוסר. אז מה כן? אותם הטועים יאמרו שבדיוק בשביל זה ניתנה התורה – כדי להגדיר לנו (לפחות במצוות השכליות; לפי רס"ג גם בשמעיות) מה הקריטריונים למוסר באופן מעשי.

אבל גם זה לא נכון, משום שאנחנו מכירים פעולה מוסרית **המנותקת מציווי**, והדוגמא הבולטת לכך גם היא מאברהם שפעמים רבות לא פעל משום ציווי שמימי אלא מיזמתו, ובהקשר זה בולט במיוחד חילוץ לוט: "וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיָּרֶק אֶת חֲנִיכָיו" (בראשית י"ד, יד). מהמילה "וַיָּרֶק" דורשים חז"ל שבני ביתו של אברהם הם לא רצו לצאת לחלץ את לוט בגלל הסכנה שבכך, ואברהם "הוריק" את עצמו ואמר להם שבין אם יסכימו בין אם לאו, הוא יצא להציל את אחיו – ויקדש שם שמים.

מה שמוכח מכאן, הוא ש**המוסר הוא קידוש ה'** – גם בלי ציווי. יש שינסו לטעון שאין מה ללמוד מאברהם אלינו – משום שהוא היה אדם מאד החלטי והיה ברור לו מה המעשה המוסרי הנכון, ואילו אנחנו כל הזמן מסופקים. אבל גם זה לא נכון משום שגם אברהם לא היה בטוח בעצמו, ולכן טורח הקב"ה לומר לו במפורש "אַל תִּירָא אַבְרָם" (בראשית ט"ו, א) – בארבע דרשות שונות במדרש רבה שם חז"ל מסבירים מדוע היה אברהם ירא, אך המשותף לכולן שמתואר שאברהם " היה מתפחד", ובלשוננו הוא היה שרוי בחרדה. ממילא, מוכח שלמרות שאברהם ענו ומתלבט בצורה קיצונית הרבה יותר מרובנו – כשיש דילמה מוסרית, החובה המוסרית כוללת גם את ההכרעה המהירה וההימנעות מהתלבטות וזה נמצא בידינו.

עבודת ה' ללא מוסר

נחזור במהירות על מה שראינו: **א.** יש מוסר; **ב.** א-להים מוסרי; **ג.** המוסר ניתן להבנה על פי שכלם של בני האדם; **ד.** צריך לעשות את מה שהכרענו שראוי לעשות. כמובן, אחרי שעשינו מאמץ עילאי ואמיתי לבחון מה ראוי לעשות.

אם כנים דברינו, לפיהם ישנו מוסר וישנו רצון ה', ואנו אומרים שהם אחד משום שה' אחד, יש לכך השלכה מפתיעה: יוצא ש יהודים הנשמעים רק לצו המוסרי –למעשה עובדים, מצייתים, מקבלים ומחויבים לא-להים (גם אם לא במודע, וגם זה חידוש) – אבל ל'חצי א-להים' כביכול. אך זה נכון גם לצד השני: אם יש יהודים שמחויבים לצו הא-להי כפי שהוא נמסר בתורה, בנבואה ובחז"ל – וזהו; גם הם עובדים כביכול חצי א-להים.

יש הרבה יהודים בשתי הקבוצות הללו. הקבוצה הראשונה פחות מעניינת אותנו לרוב בהקשר הזה, אבל לקבוצה השנייה שייכים הרבה יהודים – אם כדי לגנוב ממס הכנסה (למשל) כי אין פסוק שאוסר על כך, ואם, גם בעשותם את הישר והטוב, הם עושים זאת לא כעניין מוסרי אלא רק משום הצו – בניסוח קבלי הם 'מקצצים בנטיעות', ובלשוננו, הם עובדים 'חצי א-להים' כביכול.

המוסר כקטגוריה עצמאית

לקראת סיום, נציג שני מקומות שבהם יש ביטוי מובהק לעצם הרעיון שהוצג, של המוסר כקטגוריה עצמאית.

בספר דברי הימים מובאים כמה פסוקים מפתיעים:

"וַעֲזַרְיָהוּ בֶּן עוֹדֵד הָיְתָה עָלָיו רוּחַ אֱ-לֹהִים: וַיֵּצֵא לִפְנֵי אָסָא וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁמָעוּנִי אָסָא וְכָל יְהוּדָה וּבִנְיָמִן ה' עִמָּכֶם בִּהְיוֹתְכֶם עִמּוֹ וְאִם תִּדְרְשֻׁהוּ יִמָּצֵא לָכֶם וְאִם תַּעַזְבֻהוּ יַעֲזֹב אֶתְכֶם: וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱ-לֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה". (דבהי"ב ט"ו, א-ג)

בהקדמה לפירוש המיוחס להרמב"ן לשיר השירים שכתב רבנו עזרא (או עזריאל; נדפס בכתבי הרמב"ן ח"ב), מופיע טענה חריפה מאוד: הוא אומר שמי שלא משיג את **פשט** הפסוקים הללו (במובן הקבלי), אינו עובד את הקב"ה. כלומר, מי שלא מצליח להבין **מעצמו** את הדברים אינו עובד ה'.

באופן דומה, המלבי"ם שם כותב כך:

"ימים רבים. חלפו לישראל: ללא א-להי אמת. ר"ל כי ההשגה תהיה, א] ע"י הערת השכל, שיכירו את א-להי אמת מצד דרשם האמתיות והשיגם אותם, ואז יכירו את ה' וידבקו בעבודתו מצד עיון השכל. ב] ע"י הערת התורה, שתלמד דעת איך יעבדו את ה' ותיעד בגמול ועונש לעובד ולממרה, כמ"ש בחוה"ל (שער העבודה) בהבדל שני ההערות האלה. והערה התוריית תהיה או ע"י המורים, או ע"י הלימוד בספר התורה". (מלבי"ם דהי"ב ט"ו, ג)

סיום

אמנם ציטטנו הרבה דברים מאברהם אבינו, אבל חשוב להדגיש דבר נוסף על אברהם אבינו. הפסוקים העוסקים באברהם אבינו אינם מתארים רק את אישיותו, אלא מתארים מהי עבודת ה' – ואת הסיבה שבעטיה הוא נבחר:

"כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו". (בראשית י"ח, יט)

מרש"י שם נשמע ש"אשר דבר עליו" אלו כל הייעודים שהם הארץ, הזרע וכדומה. אבל נראה להציע פשט – או דרש – אחר, בהתבסס על המילה "עָלָיו", כפי שאומר המדרש:

"ר' יעקב אומ', בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו, שהקב"ה מזכיר את המשפט, וסומך לו את החסד מיכאן ואת הצדקה מיכאן. וכל כך למה, מפני שהוא קשה. בתורה מניין, שנ' כי ידעתיו למען [אשר] יצוה את בניו ואת ביתו אחריו. מה הוא את אשר דבר עליו, זה החסד, שנ' תתן אמת ליעקב חסד לאברהם. בנביאים מנ', כי אם בזאת יתהלל. בכתובים מנ', שנ' צדק ומשפט מכון כסאיך". (משנת ר' אליעזר ט"ז 308-309)

המדרש מבין שבמילה "עָלָיו", הכוונה שהקב"ה מתבסס על אברהם אבינו. את הפסוק "אָחוֹת לָנוּ קְטַנָּה וְשָׁדַיִם אֵין לָהּ (שיר השירים ח', ח), דורשים חז"ל: "אחות לנו קטנה ושדים אין לה – זה אברהם שאיחה את העולמות" (על פי בראשית רבה ל"ט). זה יסוד עבודת ה' בעולם – ויסוד מלכות ה' בעולם: אנו מוסריים, ועל כך מתבססת מלכות ה', וכך נגיע ליום אשר בו יהיה ה' אחד ושמו אחד.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  |  |  |
|   | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב עזרא ביקעורך: אביעד ברסטל, ה'תשפ"א\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלימיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash האתר בעברית:  [[http://www.etzion.org.il](http://www.etzion.org.il/)](http://vbm.etzion.org.il)האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org> משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דואל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. \* השיעור ניתן במסגרת ימי העיון בחנוכה ה'תשפ"א, וסוכם ונערך על ידי אביעד ברסטל. הסיכום לא עבר את ביקורת הרב. [↑](#footnote-ref-1)
2. עם זאת, יש תופעות של העדפת נזקק על רעהו לא משום שהוא נזקק יותר אלא משום שהוא נראה יותר מעורר רחמים – וזה באמת בעיתי. [↑](#footnote-ref-2)