



חשון התשע"ד



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל  
**בין ישראל לעמים**  
 לפרשת תולדות (על פי שיעור של הרב משה ליכטנשטיין)

ההפטרה לפרשת תולדות לקוחה מספר מלאכי

**1. מלאכי א' א – ב' ז**

א ועתה אליכם המצנה הזאת הפהניס. ב אם-לא תשמעו ואם-לא תשימו על-לב לתת כבוד לשמי אמר ה' צבאות ושלחתי בכם את-המארה וארותי את-ברכותיכם וגם ארותיה פי אינכם שמים על-לב. ג הנני גער לכם את-הזרע וזריתי פרש על-פניכם פרש חגיכם ונשא אתכם אליו. ד וידעתם פי שלחתי אליכם את המצנה הזאת להיות בריתי את-לוי אמר ה' צבאות. ה בריתי היתה אתו החיים והשלום ואתנם-לו מורא ויראני ומפני שמי נחת הוא. ו תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא-נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון. ז פי-שפתי כהן ישמרו-דעת ותורה יבקשו מפיהו פי מלאך ה'-צבאות הוא.

**הנביא מלאכי**

לפני שנעסוק בהפטרה עצמה, נקדים כמה משפטים על הנביא מלאכי.

ספר מלאכי הוא האחרון בסדרת תרי עשר, והוא גם האחרון לספרי הנביאים.

**2. הגמרא במסכת בבא בתרא י"ד ע"א נאמר:**

"חגי זכריה ומלאכי סוף נביאים הוו."

**3. הגמרא במסכת יומא ט' ע"ב אומרת:**

"משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה מלאכי, נסתלקה רוח הקדש מישראל."

כלומר מלאכי הוא האחרון ששרתה עליו רוח הנבואה, ולאחריו בטלה מישראל.

הכתובת שבראש הספר אינה מוסרת פרטים על זמנו ומקומו של הנביא, וכן אינה מספרת לנו על מוצאו.

א משא דבר-ה' אל-ישראל ביד מלאכי. ב אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלוא-אח עשו ליעקב נאם-ה' ואהב את-יעקב. ג ואת-עשו שנאתי ואשים את-הריו שממה ואת-נחלתו לתנות מדבר. ד פי-תאמר אדום רששו ונשוב ונבנה חרבות כה אמר ה' צבאות המה יבנו ואני אהרוס וקראו להם גבול רשעה והעם אשר-זעם ה' עד-עולם. ה ועיניכם תראינה ואתם תאמרו יגדל יהוה מעל לגבול ישראל. ו בן כבוד אב ועבד אדניו ואם-אב אני איה כבודי ואם-אדונים אני איה מוראי אמר ה' צבאות לכם הפהניס בזוי שמי ואמרתם במה בזינו את-שמך. ז מגישים על-מזבחי לחם מגאל ואמרתם במה גאלנוך באמרכם שלחן ה' נבזה הוא. ח וכי-תגישון עור לזבח אין רע וכי תגישו פסח וחלה אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות. ט ועתה חלו-נא פני-א-ל ויחננו מידכם היתה זאת הישא מכם פנים אמר ה' צבאות. י מי גם-בכם ויסגר דלתים ולא-תאירו מזבחי חנם אין-לי חפץ בכם אמר ה' צבאות ומנחה לא-ארצה מידכם. יא פי ממזרח-שמש ועד-מבואו גדול שמי בגוים ובכל-מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה פי-גדול שמי בגוים אמר ה' צבאות. יב ואתם מחללים אותו באמרכם שלחן אדני מגאל הוא וניבו נבזה אכלו. יג ואמרתם הנה מתלאה והפחתם אותו אמר ה' צבאות והבאתם גזול ואת-הפסח ואת-החולה והבאתם את-המנחה הארצה אותה מידכם אמר ה' יד וארוו נוכל ויש בעדרו זכר ונדר וזבח משחת לאדני פי מלך גדול אני אמר ה' צבאות ושמיי נורא בגוים.

הצדיק שהיה משיירי כנסת הגדולה, ולפיכך אין קביעה זו מגדירה במדויק את זמנו של הנביא.

על זמנו של מלאכי אפשר ללמוד מן הרמזים המצויים בנבואותיו. בפרק א' פסוק ח אומר הנביא: "הקריבחו נא לפחתך". פחה הוא כינוי של המושל ביהודה בתקופת פרס. מדברי הנביא המתלונן בפרק א' פסוק ז: "מגישים על מזבחי לחם מגואל" ומדבריו בפרק ג': "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, ויהי טרף בבית", אפשר להבין שנבואתו היא לאחר השלמת בניינו של הבית השני. כלומר נראה שחי בתקופת נחמיה.

#### **10. מאפיינים כלליים של נבואת מלאכי**

מלאכי מנבא על אהבת ה' לעמו, על המקדש, על עבודת ה' ועל הכהנים, הוא מגנה נישואי תערובת ומדבר על חורבנה של אדום. כנביאים אחרים שקדמו לו הוא מדבר על יום ה' ואחרית הימים. חלק גדול מנבואותיו הוא אל הכהנים. מדברי מלאכי נראה כי כבוד המקדש ירד בעיני העם, העם שואל 'איה אלוהי המשפט' וחש כאילו נסתלקה שכינה מן הבית, ומזלזל גם בכהנים ובמעמדם. הנביא קובע כי הגורם לכך שאין השכינה שורה בבית הוא חילול ה' על ידי הכהנים ועל ידי העם. הכהנים מזלזלים בשולחן ה', הוא המזבח, ומעלים עליו קרבנות פסולים. גם נישואי התערובת הם תועבה, והבגידה בנשים היהודיות, הן חמס. הטיית המשפט, התועבה והחמס גורמים לכך שתפילתם לא תתקבל וקרבנותיהם לא יהיו לרצון. מלאכי מקווה שהכהונה תטוהר ומעשי הכהנים יתוקנו, הכהן ישוב להיות מלאך ה':

**"וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וכסף, והיו לה' מגישי מנחה בצדקה."**

ואז:

**"וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים, כימי עולם וכשנים קדמוניות."**

הנביא משווה לנבואותיו אופי דרמאטי. רוב נבואותיו בנויות במבנה של דו שיח בין הנביא וקהל שומעיו, או בין ה' לעמו. הנביא מרבה להשתמש בסגנון של שאלה באמצעות ה"א השאלה ומילות שאלה כמו: איה, מדוע, מה, במה, מי. הנביא מציג נגודים כדי לחזק את דבריו. כך למשל: "ואהב את יעקב - ואת עשו שנאתי"; "המה יבנו - ואני אהרוס". בכך הוא מתאים את צורת דבריו אל התוכן.

#### **הבחירה של הקב"ה ביעקב**

ההפטרה פותחת בבחירת ישראל, באהבת הקב"ה ליעקב ובהעדפתו על פני עשו. בפסוק הפותח, ששימש כמקור

חלוקות הדעות האם מלאכי הוא שמו הפרטי של הנביא, או כינוי.

#### **4. הראב"ע מפרש:**

**"...ולפי דעתי שהוא שמו כאשר הוא כתוב, והוא סוף הנביאים..."**

**5. הרד"ק** שסובר גם הוא כרעב"ע מצטט את דברי חז"ל:

**"חגי זכריה ומלאכי הם שנבאו בבית שני. ובחגי זכריה נכתב זמן נבואתם ובמלאכי לא נכתב, ואפשר שהיה האחרון שבהם..."**

תרגום הפשיטתא (של התנ"ך לשפה הסורית) ותרגום הוולגטה (שהוא החשוב בתרגומי התנ"ך ללטינית) מעתיקים את מלאכי ככתבו, ולא מתרגמים אותו, ומכאן יש להניח שאף הם סברו שזהו שמו של הנביא. לעומת זאת בתרגום השבעים מתורגם: "מלאכו", כלומר הם הבינו שזה כינוי לנביא: מלאך, כלומר שליח ה'.

#### **6. בבבלי מגילה ט"ו ע"א:**

**"אמר רב נחמן: מלאכי זה מרדכי. ולמה נקרא שמו מלאכי? שהיה משנה למלך. תניא אמר ר' יהושע בן קרחה: מלאכי זה עזרא. וחכמים אומרים: מלאכי שמו."**

מנסיכונם של ר' יהושע בן קרחה ורב נחמן לזהות את הנביא, ומן העובדה שחכמים הסוברים שזהו שמו חולקים עליהם, נראה, שהם סברו שמלאכי אינו שמו אלא כינוי.

#### **7. גם בתרגום יונתן מתורגם:**

**"ביד מלאכי דיתקרי שמיה עזרא ספרא."**

#### **8. פתיחת פרק ג' במלאכי:**

**"הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני"**

יכולה אולי לחזק את הדעה שמלאכי אינו שמו של הנביא. גם חגי מכונה מלאך ה' כנאמר ב

#### **9. חגי א' יג:**

**"ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' לעם לאמר..."**

אמנם השם "מלאכי" אינו מצוי עוד במקרא, אך אין סיבה שלא לקבלו כשם. שמות במשקל הזה מצויים במקרא.

על פי חז"ל במסכת מגילה היה מלאכי מאנשי הכנסת הגדולה. הכנסת הגדולה הייתה גוף מחוקק ומנהיגות במשך כל תקופת הבית השני, מימי חגי ועד שמעון

קרוביו אלא קובעת מערכת יחסים ייחודית עם הקרובים אליו, וכשם שאהבת החבר אינה מחייבת שנאת אחרים, כן בחירת ישראל ואהבת זרע יעקב אינה גורעת מערכם וזיקתם של העמים לקב"ה, אלא מערכת יחסים זו נבחנת על סמך מעשיהם. לכן, האהבה ליעקב לא הייתה צריכה לגרוע מחלקו של עשו אלא חטאו גרם לשנאת ה' כלפיו. לא רק שעשו איננו מכיר בבחירת יעקב (ובזה תטפל הפטרת וישלח) אלא מעשיו גורמים להשניאו על הקב"ה.

### בין יצחק למלאכי

ניתן לעקוב אחר דינמיקה זו בפרשה. בתחילה, יעקב זוכה בברכה אך אין בזה למנוע אף מעשו להתברך לפי דרגתו, וכפי שהוא עצמו טוען: "הברכה אחת הוא לך אבי ברכני גם אני אבי". ואולם, לקיחת ברכת הבכורה ע"י יעקב מעבירה את עשו על דעתו, ומאכזבה כנה ועמוקה הוא מתדרדר לרצון לרצוח את יעקב.

ממילא, תגובת הנביא כלפי עשו חריפה בהרבה מהמתחייב בברכת יצחק. יצחק דחה את עשו מן הבכורה וקבע כללים לעליות ומורדות שבין שני האחים אך אין זה סיבה להענישו. בהפטרה, לעומת זאת, הגישה כלפי עשו היא יחס של זעם:

**"ואת עשו שנאתי ואשים את הריו שממה ואת נחלתו לתנות מדבר... וקראו להם גבול רשעה והעם אשר זעם ד' עד עולם".**

הסיבה להבדל ביחס לעשו בין יצחק ולמלאכי ברורה, והיא המשך התפתחותו של עשו. יצחק אינו רואה בעשו דמות שלילית אלא דמות שהברכות נשללו ממנה, ועל כן אין לו סיבה לזעום עליו ואילו הנביא לוקח בחשבון את מעשי עשו הרשע הרודף את יעקב ושל בני עשו ההולכים בדרכיו. מן הזוית הזאת שעשו מנסה להרוס כל חלקה טובה, אין מנוס אלא מלזעום עליו ולאפיין את נחלתו כ"גבול הרשעה"<sup>2</sup>.

לאחר התוכחה הקשה של הנביא (פס' ד), עשו יורד מהבמה ומכאן ואילך הנביא עובר להתמקד בעם ישראל תוך כדי מסירת נבואה ארוכה המוכיחה את העם על חלול הקרבנות והמקדש. על פניו, הנביא פותח כאן חזית

2 חז"ל, בהמשך הגמרא במגילה ו' ע"א, עמדו על כך שיצחק רצה לקבל את עשו, (אף לאחר שברך את יעקב), שהרי דחייתו מן הבכורה איננה מחייבת את דחייתו המוחלטת, ואילו הקב"ה משיב ליצחק שרשעת עשו היא הגורמת לדחייה הטוטלית:

ואמר רבי יצחק מאי דכתיב 'יחן רשע בל למד צדק' אמר יצחק לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יוחן עשו אמר לו רשע הוא אמר לו 'בל למד צדק' אמר לו 'בארץ נכחות יעול' אמר לו אם כן 'בל יראה גאות ה'.

יסודי לבעלי המחשבה שדנו בעניין הבחירה, מכריז הנביא:

**"אהבתי אתכם אמר ד', ואמרתם במה אהבתנו? הלוא אח עשו ליעקב נאם ד', ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי".**

על פניו, הנביא קובע שיעקב נבחר ועשו נדחה, וזאת כשני צדדיו של אותה מטבע<sup>1</sup>. בחירת האחד (יעקב) חייבה את דחיית השני (עשו).

ואולם, מדייק הרב משה ליכטנשטיין, אם נתבונן בפסוקים ונשים לב לפיסוק, אזי נבחין שאין הפסוק כוללם יחד כיחידה אחת אלא מפריד ביניהם. לא נאמר "הלוא אח עשו ליעקב נאם ד' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי" כמשפט מחובר אלא נאמר: "הלוא אח עשו ליעקב נאם ד' ואוהב את יעקב". בזה מסתיים הפסוק הראשון, הקובע את אהבת ד' ליעקב. ברם, אהבת ד' ליעקב אינה מחייבת שנאה לעשו. בהחלט ייתכן שהקב"ה יאהב את יעקב ולא ישנא את עשו אלא יתייחס אליו באופן רגיל שאין בה לא אהבה ולא שנאה. לכן, שנאת ד' לעשו איננה מהווה חלק מן האמירה על האהבה האלוקית ליעקב.

הפסוק השני, הדן בזיקתו של עשו לקב"ה, פותח בקביעה נוספת העומדת בפני עצמה: "ואת עשו שנאתי ואשים את הריו שממה ואת נחלתו לתנות מדבר". קביעה זו איננה תולדה של האהבה ליעקב אלא תוצאה של מעשי עשו ורשעתו, כפי שעולה מתוך הפסוק הבא שגבולו של עשו מאופיין כגבול הרשעה.

### אהבה שאינה שוללת

לכן מדגיש הרב משה ליכטנשטיין, ישנם בפתיחת ההפטרה, שני היגדים שונים; הראשון הוא אהבת הקב"ה ליעקב המופיע בסוף הפסוק הראשון, והשני הוא השנאה לעשו הנמצא בראש הפסוק הבא ומופנה כלפי המשכו. שורש העניין הוא שבחירת ישראל איננה שלילת מעלתם של הגויים אלא מערכת יחסים מיוחדת השמורה לעם ישראל עם הקב"ה. כשם שאהבת האדם לבניו ובנותיו איננה שוללת את ערכם של ילדים אחרים שאינם

1 וכך משמע מפירושו של רש"י על אתר המסביר את היחס לעשו כדחייה מפני יעקב: "ואת עשו שנאתי - לדוחפו אל ארץ שעיר מפני יעקב אחיו".

בגמרא במגילה ו' ע"א ישנם היגדים מפורשים הקושרים את השנים יחידו כתלויים זה בזה: קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתייהן אל תאמן, ישבו שתייהן אל תאמן, חרבה קסרי וישבה ירושלים וישבה קסרי תאמן, שנאמר אמלאה החרבה, אם מליאה זו חרבה זו, אם מליאה זו חרבה זו, רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ולאם מלאם יאמץ.

ברם, אין הגמרא דנה בעצם הבחירה אלא בהצלחה ההיסטורית, וייתכן שיש להבחין בין שני המושגים. על כל פנים, דברינו בפנים אמורים על דרך הפשט ונסמכים על חלוקת הפסוקים ופיסוק הטעמים.

ביטויו המובהק של קו זה הוא מגילת שיר השירים המדמה את יחסי האדם והקב"ה ליחסים שבין זוג מאוהב. תפיסה זו מופיעה גם בדברי הנביאים ובפרט בנבואות הנחמה של ישעיהו המדמות את עם ישראל והקב"ה כחותן וכלה:

### **13. ישעיה ס"א וס"ב**

**"שוש אשיש בד' תגל נפשי באלקי... כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה"**

**"ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך".**

בתפיסה זו החוויה היא חווית שמחה וגיל והיא נעדרת תחושת הריחוק והמרחק ממלך מלכי המלכים. הקב"ה אינו נדמה כגבוה מעל גבוה אלא כדוד אוהב המביא את האדם לתוך חדריו. תפיסה זו היא הפרספקטיבה של מידת האהבה המקרבת את האדם לקב"ה והמדגישה גם שהקב"ה אוהב אותנו אהבת עולם.

### **בין ישראל לעמים**

בהקשר לכך, יש להוסיף עוד נקודה אחת והיא הטענה שקיימת אבחנה בין ישראל לעמים. מערכת היחסים הכפולה המושתתת על אהבה ויראה מיוחדת לישראל ואילו מערכת היחסים של העמים עם האלקים מיוסדת על עקרון היראה בלבד. ומסביר הרב ליכטנשטיין שהנחת היסוד העומדת בבסיס הטענה היא שמערכת היחסים הבסיסית של האדם והקב"ה היא על פי מודל היראה. מעמדו הטרנסצנדנטלי של האל-היא עובדת היסוד המטאפיזית של האדם; תלותו, מחויבותו, חולשתו והיותו בר-חלוף לעומת הנצחי והאין-סוף הם המכתיבים את מעמדו בעולם. זו היא מציאות אוניברסאלית הנוגעת לכל אדם באשר הוא אדם, בין אם הוא יהודי או גוי, וכל יחיד נתון למרותה.

לעומת זאת תשתית האהבה, איננה מעמד האדם אלא **רצון הקב"ה**, והיא ביסודו של דבר ובטיבה מערכת יחסים המוסיפה אהבה מעל ומעבר למתבקש מעצם מעמד האדם. נוסף על כך, מודל האהבה מיוחד לעם כעם ולא ליחיד, ולכן נכון יהיה לומר שאין זה בהכרח הבדל בין יהודי לגוי אלא בין עם ישראל לשאר העמים. עם ישראל הם עמו הנבחר של הקב"ה, בהם הוא בחר מאהבתו אותם, ומשום כך פן האהבה קיים ביחסיו אתם.

(הערה: תזה זו תלויה בפירושים השונים שניתנו לשיר השירים. פרשנים כרמב"ם שהסבו את הנמשל של המגילה לחיפוש של הנשמה לכור מחצבתה אינם מקבלים טיעון זה, אך זהו קו מתבקש לדבריהם של אלו

חדשה. תחילת נבואתו הייתה בעניין בחירת ישראל, ועתה, לאחר שאמר את דברו, הוא פונה לנושא אחר - יחס המקריב לקרבן ולגבוה. לאור זאת, היינו מצפים שנבואתו השנייה תהיה יחידה עצמאית העומדת בפני עצמה ומנותקת מסוגיית בחירתם של ישראל. הלא עצם התוכחה על הבאת קרבנות ללא כוונה פנימית מתאימה, הינה מוטיב מוכר המופיע בהבלטה במספר מקומות בתנ"ך, ואין היא משולבת בכל אותם מקומות עם נושא בחירת ישראל.

ברם, הרושם המתקבל בהפטרה שלנו, הן מבחינה צורנית והן מבחינת התכנים, הוא שהנביא בוחר לשלב את שני הנושאים יחד. ראשית, אין הפסק פרשה בין שני העניינים, לא ע"י פרשה פתוחה ואף לא באמצעות פרשה סגורה אלא הכל כתוב ברצף אחד כנבואה בעלת עניין אחד. חשוב יותר הוא האזכור של הגויים בהמשך ההפטרה, כאשר הנביא מטיח בעם ישראל שאין הוא זקוק לקרבנותיהם ואינו צריך את מנחותיהם, בגלל ההוקרה שיש לקב"ה מן הגויים

### **11. מלאכי א"א:**

**"אין לי חפץ בכם אמר ד' צב-אות ומנחה לא ארצה מיזכם. כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגויים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, ומנחה טהורה, כי גדול שמי בגויים אמר ד' צב-אות".**

### **יחס האדם לקב"ה – יראה מול אהבה**

להבנת הזיקה שבין בחירת ישראל לבעיית הקרבנות, נציג בתמציתיות את המודלים השונים למערכת יחסיו של הקב"ה עם האדם. התנ"ך מציג בפנינו שתי מודלים בסיסיים בדבר היחס שבין האדם למקום. הראשון רואה את האדם כיצור נוצר המחויב ליוצרו וכבריה קטנה ושפלה הניצבת בפני מלך מלכי המלכים. ד' הוא האדון והאדם הוא העבד הסר למרותו. היותו מצווה ומחויב הוא המגדיר את מערכת היחסים. "יצרתיך עבד ליי" אומר ישעיהו ומבחינה זאת, האדם הוא עבדו של מקום. זו היא מידתה של מידת היראה וכך תיאר אותה

### **12. הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב):**

**"וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו".**

במקביל לתפיסה זו, מופיעה בתנ"ך גם תבנית שנייה של קרבה ואינטימיות, בה האדם והקב"ה קרובים ביותר.

נחזור לדברי הנביא. הנבואה פותחת באהבת ד' לישראל ובשנאתו לעשו. נושא הנבואה היא יחסי האהבה והקרבה שבין הקב"ה לעמו. כאמור לעיל, השנאה לעשו איננה נגזרת מן האהבה לישראל אלא ממעשיו של עשו. לאור הנאמר בהמשך, נוכל לומר שהן עשו והן ישראל כפופים שניהם לקב"ה כעבד לאדון וכנתין למלך, רק שלישראל יש את האלמנט הנוסף של קרבה ואינטימיות הנובעת מתוך אהבה.

והנה, מלאכי בא להתמודד עם תחושת העם שאין משמעות לבחירתם - "אהבתי אתכם אמר ד' ואמרתם במה אהבתנו" - ובעקבות זאת הוא מתחיל לבדוק את הנעשה במקדש שנבנה זה עתה מחדש ובקרבתו, והוא עושה זאת משתי הזוויות האמורות. בכוחו של הקרבן להיות ביטוי לאהבה וליראה, אך הוא מגלה שבמעשיהם של ישראל אין לא מזה ולא מזה. בתחילה הוא פותח בבחינת הקרבן כביטוי לכפיפותו של האדם לקב"ה וכמשקף את מידת היראה. דבר זה מפורש בדברי הפתיחה שלו: "בן יכבד אב ועבד אדניו, ואם אב אני איה כבודי? ואם אדונים אני איה מוראי? הכוהנים מוגדרים בהמשך הפסוק כבזוי שם ד', מושג השייך לתחום המורא כי בזיון וכבוד מורים על זיקה פורמאלית ולא אינטימית. קו זה נמשך בפסוקים הבאים ומוצא את ביטוי המרכזי בפסוק ח:

#### **15. מלאכי א ח**

**"וכי תגישו עיוור לזבח אין רע, וכי תגישו פסח וחלה אין רע, הקריבהו נא לפחתך הירצץ או הישא פניך אמר ד' צב-אות".**

ההנגדה והזעם הינן על העדר המורא כלפי שמיא, בעוד שיראת בשר ודם של המלך או הפחה קיימים. כמובן, שמערכת היחסים עם הפחה היא מערכת של יראה והכשולן בהקרבת הקרבנות הוא כשולן בתחום מורא מלכו של עולם.

#### **הכפרה על ביזוי שם ד'**

המשך דברי הנביא ממשיכים את הקו הזה. הכפרה על גישתם לקרבנות לא תבוא בפעולות של אהבה אלא על ידי שישראל יחלו את פני הקב"ה ויבקשו חנינה, כשם שמחלים ומתחננים בפני מלך שחיים ומוות בידו. כמו כן, מצבם של בני ישראל מונגד למציאות אצל הגויים, המכירים בגדלותו של הבורא ומקטירים לשמו:

#### **16. מלאכי א י"א**

**"כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגויים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, ומנחה טהורה כי גדול שמי בגויים אמר ד' צב-אות".**

שהמשילו את יחסי הדוד והרעיה ליחסי עם ישראל והקב"ה, ולא ליחסי היחיד והבורא.

#### **הקרבנות**

אחד הביטויים להבדל בין המודלים של הקשר עם הקב"ה, הוא נושא הקרבנות. ניתן לראות את הקרבנות כמשתלבים במערכת של עולם היראה, כשהאדם מביא קרבן על מנת לרצות את הקב"ה ולכפר על נפשו. בלשון הרמב"ן בהסבירו את טעם הקרבנות על דרך המוסר, הקרבנות הם תמורה ופדיון לנפשו

#### **14. הרמב"ן על ויקרא א' ט'**

**"ציוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו".**

אבל מסביר הרב ליכטנשטיין אפשר לראות את הקרבנות כביטוי לאהבת האדם לקב"ה. כשם שבעלואשה מביאים פרחים או בונבוניירה זה לזו כביטוי לאהבתם - ולא השוקולד עיקר אלא המחשת האהבה המתבטאת בתקרובת - כן האדם מביא דורון למקום כביטוי לקרבתו ואהבתו. כמדומה שזהו העקרון העומד מאחרי יסוד המושג ריח ניחוח המופיע בפסוקים ואשר מצא לו ביטוי בדברי הרמב"ן הנוספים בהמשך אותו קטע ש"כל קרבן לשון קריבה ואחדות".

שני העקרונות הללו שזורים לאורך דיני הקרבנות, וביטויים הלכתיים-מחשבתיים בהלכות מעשה הקרבנות תלויים בהם. אחת הדוגמאות הבולטות לכך היא קרבן העכו"ם. כידוע, גוי יכול להקריב קרבן אך דיניו שונים מקרבן ישראל. במסגרת זאת, לא נדון בשיעור בפרטי הדיונים ההלכתיים ורק נציין את העיקרון שקרבנות העכו"ם מבטאים את אלמנט היראה בקרבנות. כך, למשל, דעת רב הונא בגמרא במנחות (עג ע"ב) היא ש"שלמי העובדי כוכבים - עולות נינהו". הטעם לכך הוא כי שלמים מבטאים את הקרבה והאינטימיות בהיותו קרבן שיש בו אכילה משותפת לאדם ולמקום ואילו העולה היא קרבן היצוק במידת היראה, שהרי כל כולה נאכלת ע"י האש האוכלת של השכינה.



להתקיים בהם תפילתו של נעים זמירות ישראל "עבדו את ד' ביראה וגילו ברעדה".

על פניו, התוכחה היא על עצם התנהגותם וחוסר הכרתם במלכותו, אך במובלע ישנה תוכחה נוספת הקשורה למידת האהבה. עד שישראל מתלוננים על העדר אהבה מצידו של הקב"ה, מוטב ושימו לב שהתנהגותם סביב הקרבנות עומדת בסתירה גמורה לאהבה, שהרי המקריב בהמה מושחתת מגלה שאין בלבו אהבה למקבל התקרובת. כמו כן, טענתם בעניין האהבה מגלה עיוות נוסף והוא הרצון לאהבה בזמן שאין הכרה במלכות ד' ויראתו. אי אפשר לדבר על אהבת הקב"ה לאדם שאינו מכיר את מקומו, כי ע"י כך האהבה מתעוותת.

כמו כן מדגיש הרב ליכטנשטיין, את השימוש הנעשה לאורך ההפטרה בשם "ד' צב-אות" את הדגשת השילוב ההכרחי שבין אהבה ליראה. מלאכי משתמש בצירוף הנ"ל היות והוא מבטא את שם ד' ("הויה") של מידת הרחמים והאהבה, כמשולבת עם כוחו וגדלותו של הבורא כמושל בצבא השמים והארץ. המסר של הנביא הוא ברור - אהבת ד' תיתכן רק מתוך הכרת רוממותו ונשגבותו.

ההנגדה לגויים החוזרת בפסוק נוסף:

#### **17. מלאכי א י"ד**

**"וארור נוכל ויש בעדרו זכר, ונודר וזובח משחת לד', כי מלך גדול אני אמר ד' צב-אות, ושמי נורא בגויים".**

באה להדגיש את חדלונם של ישראל במידת היראה וגם רומזת שאם ישראל מתעלמים מחובת האהבה שלהם, אזי הקב"ה יסתדר עם הגויים בתוארו כמלכו של עולם, ללא אהבת ישראל.

לסיכום, ההפטרה פותחת באהבה אך מסיימת ביראה, כי אהבה ללא יראה איננה אפשרות לגיטימית מפני היותה ממעטת בכבוד שמים ובמשמעות האהבה. לא בכדי כרכם הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב הלכות א-ב) כמהות אחת וכחוויה משולבת וסירב להפרידם (למרות שמנאם כשתי מצוות במניין המצוות). ואולם, מעשיהם של ישראל, המשתוממים על העדר האהבה, מגלים שאין הם עומדים על מהות היראה.

סיום ההפטרה, לאחר גמר התוכחה לישראל, פונה לכהנים ומדריך אותם לתת כבוד לשמו ית' ומדבר על ברית המיוסד על אדני יראת ד':

**"בריתי הייתה איתו החיים והשלום, ואתנם לו מורא וייראני, ומפני שמי נחת הוא".**

ברם, יש להוסיף ולהדגיש שהתבססות היראה כדבעי תאפשר גם לאהבה לתפוס את מקומה, ואזי תוכל