

קוממיות לארצנו

אסופת מאמרים תורניים במגוון נושאים

שהתפרסמו בערוץ 7

מאת

הרב משה צוריאל

תשרי תשס"ט

לוח תוכן

- 1 – קדושת ירושלים, עיר הנצח.....5
 2 – הכרת טובה על שזכינו לארץ ישראל.....7

מועדי ישראל

- 3 - פסח, חג האמונה.....9
 4 – מעלת קרבן פסח, מעשה כניסה לכנסת ישראל.....12
 5 - כוס חמישי בליל הסדר.....15
 6 - אמונה ושמחה בעת קריעת ים סוף.....16
 7 - ספירת העומר, על מה מתאבלים?.....20
 8 - בימי ספירת העומר, להרבות בלימוד מוסר.....23
 9 – סוכות, והפרים בקרבנות המתמעטים.....26
 10 - נס חנוכה, ז' ימים או ח'?.....29
 ע"ע מאמר קה (דברי הרב קוק, על חנוכה)
- 11 – המתיוונים "בארץ לא להם".....32
 12 – האם יש להשתכר בפורים?.....36

בענין צרכי השעה

- 13 - פדיון שבויים: לא בכל מחיר!.....39
 14 - עונש מות למחבלים.....41
 15 - "דינא דמלכותא דינא"? האם לצרף "מוסר" למנין מתפללים?.....45
 16 - "ונעתרות נשיקות שונא".....54
 17 - "שבע יפול צדיק, וקם" מאמר חינוכי בענין פינוי התושבים מגוש קטיף.....59
 18 - על החטא ועונשו, פינוי גוש קטיף והמלחמה בלבנון.....67
 19 - "נחפשה דרכינו ונחקורה", יחסינו למדינת ישראל.....69
 20 - מסירות נפש על יישוב א"י ועל ההתנחלויות, המשך דרכנו אחרי הגירוש מגוש קטיף.....75
 21 - "כיבוש" ארץ ישראל, היא מלת גנאי או שבח?.....82
 22 - הסתבכויות ובעיות בדרך לגאולה.....89
 23 - אם יש למחול למבצעי ההתנתקות מגוש קטיף?.....92
 24 – אין להסכים לעוולה, אפילו בשתיקה.....94
 25 - התוכנית המדינית.....96
 26 – מתי חל מיפנה ביחסו של יצחק לבנו עשו?.....99
 27 – חבלי משיח.....102
 28 - גאולה מתוך מצוקה.....104

על עניני רשעים

- 29 - שנאת חנם בזמננו.....107
 30 - שנאת הרשעים.....109

| | |
|-----|--|
| 114 | 31 - רשעים מוחלטים, ורשעים בלתי מוחלטים |
| 116 | 32 - "החטאים האלה בנפשותם" |
| 118 | 33 - יחסו של אברהם אבינו לרשעי סדום |
| 121 | 34 - תינוק שנשבה |
| 124 | 35 - קושיא על הרמב"ם לענין דיני רשעים, ויישובה |
| 131 | 36 - "וברותי מכס המורדים והפושעים" |
| 134 | 37 - בנפול אויבך אל תשמח |
| | מאמרים כלליים |
| 137 | 38 - שובה ישראל |
| 142 | 39 - שעות הפנאי? או שעות הבזבז? |
| 145 | 40 - "תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב" |
| 147 | 41 - עקידת יצחק: עונש לאברהם |
| 149 | 42 - עשה לך רב |
| 154 | 43 - מצוות תפילין וקנין ארץ ישראל |
| 157 | 44 - פליטת פה, כגילוי הרצון הפנימי |
| 159 | 45 - קנאות משובחת, וקנאות פסולה |
| 161 | 46 - "עם נבל ולא חכם" |
| 164 | 47 - נקמת בני יעקב בשכם, עשו טוב או לא טוב? |
| 167 | 48 - הנמנע מנישואין, מפני גאותו |
| 170 | 49 - סגולה לקלקל ולגרום לידת בנים שאינם הגונים |
| 174 | 50 - הקמת הסנהדרין, בימינו! |
| 177 | 51 - סנהדרין, מדוע לא זכינו לו בימיו |
| 181 | 52 - נסיעה לאומן בראש השנה |
| 190 | 53 - יציאה לחוץ לארץ כדי להשתטח על קברות הצדיקים |
| 193 | 54 - האם המתים שומעים מה שאומרים להם החיים? |
| 198 | 55 - מעלות האשה בעבודת הקב"ה |
| 201 | 56 - האם מותר ללמד תורה לבנות? |
| 205 | 57 - לימוד תורה לנשים |
| 207 | 58 - "וללוי אמר..." |
| 209 | 59 - כבוד הורים, שבת ומצוות הבטחון בה' |
| 212 | 60 - "עשה ונשמע", טעמי המצוות |
| 215 | 61 - "היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך" |
| 218 | 62 - חז"ל הזכירו חסרונות של גדולי אומתנו |
| 222 | 63 - יעקב ומדת הביטחון |
| 225 | 64 - האם ידע יעקב אי פעם מה עשו אחיו ליוסף? |
| 227 | 65 - תמחה את זכר עמלק |
| 230 | 66 - חוסר מתינות וחוסר אמונה |
| 233 | 67 - חטא מי מריבה |
| 235 | 68 - "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כשולחן הערוך" |
| 237 | 69 - "וימאסו בארץ חמדה" |
| 239 | 70 - האם מותר לברוח משדרות המותקפת? |
| 243 | 71 - "וראית אותה ונאספת אל עמך" |
| 245 | 72 - ושם אתנו נער עברי" |
| 247 | 73 - "ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלהים" |
| 250 | 74 - המעפילים |
| 252 | 75 - "הן עם לבדד ישכון" |
| 254 | 76 - הנחשד בחינם, מאמר בירור על כשרותו של הרב נפתלי הירץ וייזל |

| | |
|-----|---|
| 257 | 77 - הבטלה מביאה לידי שיעמום..... |
| 260 | 78- מאסר בבית סוהר, עונש שהוא פסול על פי התורה..... |
| 262 | 79 ברית מילה..... |
| 264 | 80 ברכת כהנים בכל יום בארץ ישראל..... |
| 266 | 81-הבטחון בה', בשני אופנים..... |
| 272 | 82 בטחון בה' גם כאשר לא נענים..... |
| 275 | 83-ר' שמעון בר יוחאי, ללכת בעקבותיו..... |
| 278 | 84-יום הזכרון לחללי צה"ל ונפגעי הטרור הערבי..... |

על מצות שביעית

| | |
|-----|---|
| 281 | 85 מצות שביעית וחיבוב הארץ..... |
| 284 | 86 הרעיון הנשגב של שנת השמיטה..... |
| 287 | 87קיום מצוות שביעית, לפי רוחה ולא רק לפי הלכתה..... |
| 291 | 88 על הלוחמים נגד "היתר מכירה" בשביעית..... |
| 297 | 89 היתר המכירה בשביעית, בזמננו!..... |
| 303 | 90-געגועים להקמת בית המקדש..... |

לקט מאמרים בענין משנת הרב אברהם יצחק הכהן קוק

| | |
|-----|--|
| 306 | 91 - עונה של הראי"ה, הנעלבים ואינם עולבים..... |
| 313 | 92 - טוב לבו ומדה עילאית של חסד אצל מרן הראי"ה קוק..... |
| 317 | 93 - האמנם זו היא ראשית צמיחת גאולתנו? האם הרב קוק טעה? משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 323 | 94 - פירוד קהילות - עמדת הראי"ה קוק..... |
| 328 | 95 - עצות להצלחה בלימוד תורה, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 338 | 96 – על תנועת החסידות, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 346 | 97 - על הספרות, ועל מעלת הכתיבה, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 358 | 98 - על הנצרות, חידושי מחשבה של הרב קוק..... |
| 369 | 99 - מציאות הרע ותועלתו בעולם, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 375 | 100 - "וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה", משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 388 | 101 - לימוד סתרי תורה, משנתו של הראי"ה..... |
| 393 | 102 - מדת הסובלנות, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 402 | 103 - הקרבת קרבנות בבית המקדש, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 408 | 104 - השגחת ה' על עמו, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 414 | 105 - התעמלות הגוף ועניני "גבורה", משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 418 | 106 - על גיוס בני ישיבות לשירות צבאי, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 425 | 107 – על עניני תשובה, לפי הדרכת הראי"ה קוק..... |
| 436 | 108 - הלל והודאה בחנוכה, משנתו של הראי"ה קוק..... |
| 443 | 109 – קושיא על שיטת הראי"ה קוק, וישוב הקושיא..... |
| 446 | 110 – עינא טבא עילאה (לפי שיטת הראי"ה קוק)..... |
| 449 | 111 - מצות תוכחה, אבל בצורה נעימה..... |
| 451 | 112 - "מצעד החיים" ביום השואה, מנהג שלילי?..... |
| 454 | 113 - "מקובלים" מתחזים, והם הכוזבים..... |
| 457 | 114 - על כמה ממנהגי אבלות שאינם כהלכה או שאין ראוי להנהיגם..... |
| 477 | 115 - מדת אהבת ה' וארץ ישראל..... |

דברי פתיחה

אחת מתרי"ג המצוות היא ללמוד תורה. נכללת בזה גם כן המצוה ללמד תורה לאחרים. סדר הזמנים מחייב כי קודם כל מוטל על האדם שהוא בעצמו ילמד, ורק אחר כך כאשר הוא נהיה ידען ומומחה בלימודו, יעסוק בהפצת התורה גם לאחרים. אם כן תמוה הדבר מדוע הרמב"ם מתחיל "הלכות תלמוד תורה" שב"משנה תורה", בפרטי המצוה של ללמד לאחרים (פרק א, הלכות א-ז) ורק אחר כך הוא מטפל במצוה המוטלת על כל יהודי שהוא עצמו ילמד תורה (פרק א הלכה ח).

אלא הרמב"ם המשיך באותו אופן של הרצאת הדברים שבתורתנו הקדושה. ה' מצוה "ושננתם לבניך, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" (דברים ה, ז) הרי בתחילה התורה מצוה לעסוק בחינוך הצאצאים ("ושננתם לבניך"), ורק אח"כ פונה לצוותנו על הלימוד העצמי ("ודברת בם"). אבל גם על זה יש לשאול, מדוע התורה עצמה לא סידרה דבריה לפי סדר זמן הדברים, שקודם כל על האדם ללמוד ורק אח"כ ילמד לאחרים? אלא התורה קובעת מה עיקר ומה טפל. העיקר הוא להפיץ תורה לאחרים. רק כדי להגיע למטרה זו מוכרח האדם להקדים וללמוד בעצמו. וכך משמעות הדברים בפירושו של מהר"ל על אבות (פרק רביעי, עמ' קעב) "הלומד על מנת ללמד" וכו' ולא אמרו שם "הלומד על מנת ללמוד". זו לשונו: "כי הלומד על מנת לקנות את הידיעה, אין זה מורה שהוא עושה לשם שמים לכבוד הש". כי כל אדם רוצה להבין ולידע, מפני שהחכמה נכספת לכל ולא לשמה, לכבוד הקב"ה". כלומר יש באדם יצר של סקרנות, ואוהב לדעת דברים חדשים. אבל המלמד לאחרים בא לרומם את בני ישראל, הוא יוצא ממצבו הפרטי ונהיה כללי.

לכן כמה עלי להודות, להלל ולשבח להקב"ה המיטיב בחסדים עצומים, שזיכני זה כבר כמה שנים לפרסם דברי תורה שבועיים במדור האינטרנט "ערוץ שבע". לפי התגובות של הרבה מהקוראים, הדברים מצאו מסילות ללבבות ושמחו ועלזו על כל פנינה ופנינה. בראותי כך, "רחש לבי דבר טוב, אומר אני מעשי למלך" (תהלים מה, ב) לקבץ חיבור זה ולפרסמו ברבים. לפי מצב הדברים הנוכחי מה שמתפרסם שם בשבוע אחד נשאר בארכיון ויש טורח ומאמץ למצוא אותו שוב. לכן מה טוב הדבר לקבץ את הדברים ולעשות מכך "ספר", מסודר לפי עניינים. "יגדיל תורה ויאדיר". קבצנו כאן קט"ו מאמרים, ערוכים לפי נושאים וקראנו שם הספר "קוממיות לארצנו" כי זהו המרכז סביבו דנים הרבה מהמאמרים. נדבנו מה שליקטנו למפעל "אוצר החכמה" (ירושלים) לקיים "יפוצו מעינותיך חוצה" ולהביא הדברים לידיעתם של לומדים נוספים. ערכנו לוח תוכן בתחילת הקובץ, כדי להועיל ולהקל למצוא דבר מסוים שהלומד מחפש. מובן מאליו כי מי שירצה להעתיק הספר לעצמו או לאחרים ולהפיצו ברבים, הרשות נתונה לו ויתברך מאת ה'.

אמנם לפעמים הדברים שבספר נכתבו בשעת מעשה כחינוך והוראת דרך לבעיה מסוימת שהיתה באותו זמן, אבל לפי אומדן שלנו הלקח הנלמד הוא נשאר קיים לכל מיני מצבים דומים המתרחשים מזמן לזמן, והיסודות העיוניים שבמאמרים הרי הם תורה גמורה. על התורה נאמר "שפת אמת תיכון לעד" (משלי יב, יט), ולכן ראוי שיעמדו ימים רבים. "אברך את ה' אשר יעצני" (תהלים טז, ז) לעשות זאת. ובודאי "ועצת ה' היא תקום" (תהלים יט, כא).

המשמש לתלמידי חכמים,

משה צוריאלי

מאמר א'

קדושת ירושלים, עיר הנצח

פלא גדול הוא, אבל אי אפשר להכחיש; אין השם "ירושלים" מופיע בחמשה חומשי תורה. אין זאת מפני שהיא איננה כל כך חשובה, אלא אדרבה מפני שהיא חשובה יותר מהכל. כי איך התורה מכנה לה? "המקום אשר יבחר ה' אלוהיך לשום שמו שם" (דברים יב, כא). וכן בעוד תשעה עשר מקומות היא נקראת "אשר יבחר ה'" ולא נאמר בקצרה "ירושלים".

ולמה נאמרה הגדרה מיוחדת זו "לשום שמו שם"? כי כך כתוב בסוף ספר יחזקאל: "ושם העיר, מיום ה' שמה". כלומר כאשר האדם יקבע פגישה עם חברו לעלות לירושלים, יתבטא "עולים אנו לעיר אשר ה' השרה את שכינתו שמה". וכולם ידעו לאיזה מקום הוא התכוון. כי זה המקום אשר ה' בחר עוד לפני בריאת העולם (מדרש תהלים, מזמור עו). פסוק מפורש הוא "כי בחר ה' בציון, איוה למושב לו" (תהלים קלב, יג).

הבדל גדול יש בין קדושת ירושלים לבין קדושת שאר ארץ ישראל. קדושת א"י תלויה בביאת רוב העם אליה ("ביאת כולכם", כתובות כה. ובזה "רובו ככולו", נזיר מב.). אבל לעומת זאת "קדושת המקדש וירושלים היא מפני שכינה, ושכינה אינה בטלה" (רמב"ם, הל' בית הבחירה פ"ו הט"ז). כלומר קדושת ירושלים אינה נובעת הימצאות עם ישראל בה, אלא מפני השפעת הקב"ה בה באופן תמידי.

ועוד הבדל יש. בכל שטחי א"י אסור למכור לגוי או להשכיר לו אדמה או בית. הרי כתוב "ולא תחנם" (דברים ז, ב). אבל אם הנכרי יקים לו בית מעצמו, אין בסמכותנו למנוע זאת ממנו. אבל לעומת זאת, לא נותנים בירושלים מקום לגר תושב (רמב"ם, הל' בית הבחירה, פ"ז הי"ד). זאת אומרת אפילו אם יקים לעצמו שם אהל או מבנה, יש לפעול שיעתיק מגוריו מחוץ לעיר. ובעניני אגדה מצאנו כי ננהג אבחנו גם כלפי יהודים. "לא כירושלים של עולם הזה, ירושלים של עולם הבא. (אין הכוונה לעולם הנשמות אלא לימות המשיח, כסגנון חז"ל בבבא בתרא קכב ע"א). ירושלים של עולם הזה, כל הרוצה לעלות עולה. ירושלים של עולם הבא אין עולין לה אלא המזומנים לה" (בבא בתרא עה ע"ב). אפשר לומר, כשם שרבן גמליאל היה מכריז "כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש" (ברכות כח ע"א) כך ירושלים נקראת "עיר האמת" (זכריה ח, ג) לא יכול כל מי ומי לדרוך בה.

כתוב "כי בעת ההוא יקראו לירושלים כסא ה'" (ירמיה ג, יז). צריך ביאור מה הרעיון בזה? ענה על כך רבי אברהם בן הרמב"ם (על שמות טו, יח). וז"ל: "ה' ימלוך לעולם ועד. בשכון ישראל ומנוחתם בארץ ישראל ובנין המקדש, תופיע מלכותו יתעלה במציאות ובעולמו בין האומות, ככתוב 'ועלו מושיעים בהר ציון וכו' והיתה לה'

המלוכה' (עובדיה פסוק כא) עכ"ל. כי הרי הרמב"ם הגדיר המושג השמימי של "כסא" כך: "כיון שלא היו יושבים על הכסא כי אם בעלי הרוממות והגדולה כגון המלכים, ונעשה הכסא דבר מצוי המורה על כבוד מי שנעשה בשבילו. ולפיכך נקרא המקדש 'כסא' (ירמיה יד, כא). וכו'. ובגלל ענין זה נקראו השמים 'כסא' (ישעיה סו, א) מפני שהם מורים אצל מי שיודעם ומתבונן בהם על גדולת ממציאם ומניעם ומנהיג העולם השפל בשפע טובם" ("מורה נבוכים", ח"א פרק ט').

על הפסוק בו התחלנו "בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה' ונקוו אליו כל הגוים לשם ה' לירושלים, ולא ילכו עוד אחרי שרירות לבם הרע" (ירמיה ג, יז) כותב המלבי"ם: "תחת שעתה ה' בשמים הכין כסאו, שמלכותו והנהגתו נראית בשמים שמנהיג הכל על פי חקות הטבע; אז תתראה מלכות ה' והנהגתו בירושלים בהנהגה נסית למעלה מן הטבע, (שיודמה) [יהיה דומה] ששם יושב ה' ומנהיג ומשגיח ומולך. ולכן 'יקוו אליה כל הגוים' ולא למלחמה או לאכול מפריה, רק 'לשם ה' וגם לירושלים בעבור חשיבות העיר. 'ולא ילכו עוד אחר שרירות לבם' כי יכירו כולם מלכות ה' ואחדותו, דרכיו ותורתו" עכ"ל (וחלק מדבריו מבוסס על דברי מהר"י אברבנאל על הפסוק הזה).

וזה כמעט מפורש בתורה בפרשת אמור. ידוע כי מצוות התורה ליטול לולב והמינים בסוכות היא אך ורק ביום הראשון בלבד של חג הסוכות, כדכתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון" (ויקרא כג, מ). אבל הרי אח"כ באותו פסוק עצמו כתוב "ושמחתם לפני ה' שבעת ימים"? ענו על כך בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) כי הכוונה היא בכל העיר ירושלים, הנקראת "לפני השם" שם יש ליטול את הלולב כל שבעת הימים! וכן הביא הרמב"ם (פירוש המשניות, סוכה פ"ג משנה י). והבאנו לכך אסמכתא מקראית. כי במצות מעשר שני וכו' נצטוונו "והיה המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם בו לשכן שמו שם, שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם, עולותיכם ומעשרותיכם ותרומת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'. ושמחתם לפני ה' אלוהיכם" וכו' (דברים יב, יא-יב). ויש כאן גזירה שוה בין צירוף המלים: "ושמחתם לפני השם", וענינו אך ורק בירושלים.

ונסיים כאן בענין שמירת ה' על עירנו, עיר הנצח (ברכות נח ע"א). ירושלים היא סביב לבית המקדש כדי ללמדנו "ירושלים הרים סביב לה, וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" (תהלים קכה, ב). זאת אומרת, כל המסתובב בירושלים או הבא אליה לביקור, רואה שבעה הרים סביב לה. והם כדלהלן: הר הצופים, הר שנלר, הר פלזה, הר אבו טור, הר מועצות רעות, הר אבו דיס, והר הזיתים. וכל מעמיק בתורה מבין שהמספר שבעה אינו מקרה. ולמה קבע ה' לירושלים מבנה טופוגרפי מיוחדת זו? אלא שהפסוק מגלה דבר ה': "ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה" (זכריה ב, ט). מהמחזה הנראה לעינינו, עלינו לשפוט על הרעיון הפנימי. ה' שומר עלינו!

כל יהודי כשר חייב להתאזר עוז ובטחון ממחשבה יקרה זו. ונסיים בדברי ספר הכוזרי, בסוף ספרו: "ירושלים לא תיבנה כי אם כאשר ישתוקקו אליה בני ישראל תכלית תשוקה (!) עד אשר יחוננו את אבניה ואת עפרה". נתעורר נא. ואם תחפש לסוד של "כסא" שבפסוק זה על ירושלים, עיין דברי מהר"ם אלשיך על ירמיה ג'). ובאמת, כל מעלתה של ארץ הקודש היא רק מפני שבקרבה שוכנת עיר הקודש ירושלים. כן כתב מהר"ל ("גור אריה", סוף פרשת ויצא, בראשית לב, א). וכן מפורש בזוהר ("ח"א דף קיד ע"א). ובזה מבואר למה כמה פעמים חז"ל מזכירים שבח "ירושלים" ומביאים פסוק שם על כלל ארץ הקודש וכמו בברכות (ו' ע"ב) "כי אשיב את שבות הארץ". כי זה תלוי בזה.

מאמר ב'

הכרת טובה שזכינו לארץ ישראל

פרשתנו מתחילה: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נוֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וַיְרַשְׁתָּהּ וַיֵּשְׁבֶתָ בָּהּ: וְלָקַחְתָּ מִכְרָאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תִּבְיֵא מֵאֶרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נוֹתֵן לְךָ וְשָׂמְתָּ בְטָנָא וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁכֵן שָׁמוֹ שֵׁם: וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הֵהֵם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: הַגְדַּתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבוֹתֵינוּ לָתֵת לָנוּ." (דברים כו, א-ג)

על המלים "ואמרת אליו" כותב רש"י בקצרה: "שאינך כפוי טובה". מה הקשר? מדוע יש צורך להגיד הודאה זו דוקא בעת שמביאים הביכורים למקדש ה'? מפרש מהר"ל: "אף על גב שאין צורך לומר 'כי באתי אל הארץ' (פסוק ג) שהרי אני רואה שבא אל הארץ, ומה צריך לומר 'כי באתי אל הארץ'? [אלא] לומר שאינך כפוי טובה כאילו אינה חשובה הטובה לכלום. לפיכך אמר 'הגדתי כי באתי אל הארץ' והיא טובה אצלי, ואני מודה עליה" (גור אריה).

זאת אומרת אדם שיש לו שמחה בלב על שזכה לאשה טובה, ושה' העניק לו ילדים חמודים, ושה' חנן אותו בריאות טובה, ושה' זיכה אותו לפרנסה טובה, עליו לבטא זאת בדיבורו. אם איננו מזכיר את הענין בשפתותיו, אפשר לסבור שגם בלבו איננו ער להכרת מצבו. דוקא מי שעברה אצלו תקופה של חוסר, של דוחק וצער, הוא היודע להעריך את מצבו הטוב. אדם שבקש להתחתן שנים רבות, טרח ולא הצליח למצוא בת זוגו עד גיל מבוגר; אדם שלא נפקד בצאצאים עד שעברו שנים מספר ואחרי טיפולים רפואיים ממושכים, השיג; אדם שהיה חולה בליווי סבל וכאב, והבריא; אדם שהיה מחוסר עבודה והסתבך בחובות מעיקים, ונפתחו לו שערי שפע – כל אחד מהללו הוא היכול לשמוח על שיפור מצבו בהכרה מלאה. רק אדם שהיה בתחילה רעב, הוא השמח במזונותיו. רק אדם שהיה עייף ויגע, הוא הנהנה משינתו המרגיעה. רעיון זה מובא בזוהר (ח"ב עמ' קפד. שעבודת ה' ניכרת מתוך החושך, והטוב ניכר מתוך מצב הרע).

מקולקלים בממשלותינו מנסים לנשל ארצנו מידינו. לא די שנתקו מנחלתנו את חצי האי סיני (שלפי מקורותינו היא ממש חלק מארץ ישראל); לא די שנתקו מאתנו גוש קטיף כדי למסור לאויבינו הנוראים; אלא היום עולה בדעת "מנהיגינו" למסור תשעים ושלושה אחוז משטחי יהודה ושומרון לידי ההורגים בנו והשואפים לשלוט על כל מרחבי א"י. וגם לוטשים עינא בישא על הגולן. כלל הנאמנים לארץ ישראל השלימה סובלים מזה מצוקה נפשית איזומה. מה יהיה איתנו? ושמא עונש כלל-ארצי זה בא מפני שאנו קצת כפויי טובה, או במלים אחרות אין לנו מספיק הכרת טובה להרגיש ולחוש: "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נוֹתֵן לְךָ נַחֲלָה

וְיִרְשָׁתָהּ וְיִשְׁבֶּתָּ בָּהּ". זאת אומרת צריכים אנו לדעת כי ה' יתברך הוא שנותן לנו את הארץ; הוא שעשה לנו את כל הנסים והנפלאות שמאז מלחמת הקוממיות ועד היום הזה. אמנם שמחנו עם ישיבתנו בארצנו, אבל שמא לא הגדרנו יפה לעצמנו מי הוא זה הנותן לנו את הארץ, ולא קשרנו היטב בין המתנה לנותן המתנה?

מתי יש לנו הזדמנות להודות לה' על הארץ? הרי בימינו אין אנו מביאים ביכורים למקדש, וכיצד נבטא בפינו הודאה על "ארץ חמדה טובה ורחבה"? הציע לנו הרב יונה עמנואל (הכותב מאמר על כך בכתב-עת "המעין", ניסן, תשמ"ג) שבברכת המזון, ב-"נודה לך" אז הוא הזמן לתת תודה לה' "על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה". הרי ברכה זו נתקנה ע"י יהושע בו ביום שהעביר אותנו את הירדן (ברכות מח ע"ב וסוטה לו ע"א ע"פ גירסת הגר"א, אדרת אליהו, דברים יא, כט. עיין בספרנו "דרישת ציון", עמ' 232). זאת אומרת כאשר התורה מצוה לנו "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, י) יש לברך את ה' לא רק על המזון, אלא גם על מתנת הארץ הטובה אשר נתן לנו. ופלא הוא, גם יהודי הנמצא בלוס אנג'לס או ניו יורק, ומעולם לא ביקר בארץ, חובה עליו להודות לה' על שנתן לנו את ארצנו. ואם לא הודה, לא יצא ידי חובת ברכת המזון!

חז"ל אמרו (ברכות מח ע"ב) שצריכים להודות לה' בברכת המזון "נודה לך" על ארץ ישראל, על ברית מילה, ועל התורה. ואם השמיט ולא הזכיר, מה דינו? אמר ר' אליעזר (וכך פסק הרמב"ם, הלכות ברכות פ"ב ה"ג) "כל שלא אמר 'ארץ חמדה טובה ורחבה' בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים, לא יצא ידי חובתו. וצריך להזכיר בה ברית ותורה ולהקדים ברית לתורה". משמע מדיוק דבריו שאפילו על דברים חשובים ביותר כמו ברית ולימוד תורה, אם שכח ולא אמר אינו צריך לחזור ולברך עוד פעם. אבל אם שכח ענין ארץ ישראל, הרי כל ד' ברכות שלו בברכת המזון היו לבטלה, ואדם זה חייב לברך פעם שניה. והדבר פלא. עיין דברי מהר"ל (נתיבות עולם, ח"ב עמ' קמא) שע"י מתן א"י זכינו לברית ותורה. וכן ר' יעקב עמדין, בסידורו, בביאורו לברכת "נודה לך" הסיבה הרעיונית לכך. (ולפי שאר פוסקים מלבד רמב"ם, גם אם שכח ברית ותורה, חוזר ומברך. אבל עיין דברי הגר"י קאפח בסיס מהגמרא לפסק של רמב"ם).

וכאן באה פנינה יקרה. מה דינו של אדם שברך ברכת המזון, אמר כל מלה, אבל לבו לא היה עמו ולא כיוון בעת אמירת המלים? נדפסו דברי בני הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך, שנאמרו בהספד שערכו עליו אחרי מותו, כי הרבה פעמים שאכלו איתו שמו לב שהוא חוזר שתי פעמים על ברכת "נודה לך" בברכת המזון. שאלו אותו בניו מדוע חזר? ענה להם כי הוא חושש שבפעם הראשונה אמר הברכה כמס שפתיים ולבו לא היה מרוכז. מה שחייבים "להודות" זו היא עבודה שבלב, ולא בפה לבד. ושמא לא יצא ידי חובה? (מקור לרעיון זה יש בספרו "מנחת שלמה", ח"א סי' א ס"ק ב).

לכן אנו הכואבים את כאבה של ארצנו, ורואים מאמצים בלתי נלאים לחטוף אותה מידינו, עלינו לחשוב מה חלקנו (אפילו בעקיפין) בבגידה איומה זו? שמא לא הכרנו טובה להקב"ה שנתן לנו את הארץ? שמא בכל יום ויום שאכלנו ארוחותינו לא התרגשנו די הצורך על מתנת הארץ? והרי בפרשיות תפילין שאנו מניחים על ראשנו זרועינו יום יום, כתוב "והיה כי יביאך ה' אל הארץ וכו' כאשר נשבע לך ולאבותיך, ונתנה לך" (שמות יג, יא) והביא רש"י דברי חז"ל: "תהיה בעיניך כאילו ניתנה לך בו ביום, ואל תהיה בעיניך כירושת אבות [בלבד]". מי מאיתנו שלא נולד בארץ, אלא עלה ארצה ממרחקים (ובמיוחד אם היו עיכובים והפרעות לעלייתו ארצה) כמה גדלה שמחתו ועליצות לבו באותו היום ששם רגל על אדמתנו הקדושה? ואותה ההתלהבות צריכה להיות איתנו בכל יום ויום שאנו ממשיכים להימצא כאן. הלא זה מה שאומרים בהבאת הביכורים "הגדתי היום וכו' כי באתי אל הארץ" (דברים כו, ג). מה תפקיד המלה "היום". אם היא קשורה למלת "הגדתי" הרי היא שפת יתר. אלא ודאי היא שייכת גם אל המלים "כי באתי אל הארץ". וזה ברור, כי הרי מצות בכורים היא לכל הדורות. ומה יעשה יהודי שנולד בארץ, מאה או מאתיים שנה אחרי ביאת יהושע, גם הוא יאמר "כי באתי אל

הארץ? כן, כי חובה עליו לראות את השלילה, שכאילו הוא בא מבין הגויים, ממאפל הגלות, זכה "היום" לבוא ארצה.

הבה נתחזק ונברך ברכת המזון בהידור. ובמיוחד כאשר נגיע למלים "על ארץ חמדה טובה ורחבה" נביע זאת בהתרגשות של הכרת טובה. ובזה נהווה משקל נגדי הולם מול אותם הבוגדים המעוניינים לקצץ בארץ חמדה. ונטעים יפה את המלים "ארץ חמדה טובה ורחבה". כל רוחב ארצנו.

מועדי ישראל

מאמר ג'

פסח, חג האמונה

בקידוש על היין בליל הסדר אנו מכריזים "אשר בחר בנו מכל עם, ורוממתנו מכל לשון". המושג "עם הנבחר" גרם לנו צרות רבות ומרורות מהגויים ביניהם גרנו כאלפיים שנה. אבל סוף כל סוף, ה' קבע לנו תואר זה. "כי עם קדוש אתה לה' אלוהיך, ובך בחר ה' אלוהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה" (דברים ז, ו). ולכן גם אם נתכחש להגדרה זו, לא נצליח למחוק את ההחלטה האלוהית.

למה לקרוא לנו "עם הנבחר"? ענה על כך הרב אברהם קוק: "טעות יסודית היא החזרה [תוספת המעתיק: ההכחשה] מכל היתרון שלנו, החדלון מההכרה של 'אתה בחרתנו'. לא רק משונים אנחנו מכל העמים, משונים ונבדלים בחיים הסטוריים מצוינים שאין דוגמתם בכל עם ולשון, כי אם גם מעולים וגדולים מאד מכל עם. אם נדע את גדולתנו, אנו יודעים גם את עצמנו. ואם נשכח את גדלינו, אנו שוכחים את עצמנו. ועם ששכח את עצמו בודאי הוא קטן ושפל" ("אורות", עמ' נה).

במה מתבטאת גודלינו? בשאיפת הצדק השוכנת בקרב ליבותיהם של רו עם ישראל (דברי הרב קוק, "אדר היקר", עמ' קכד). ולשונו במקום אחר: "עצמות החפץ של היות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל, בין כמות הניטבים ובין באיכותו של הטוב, זהו הגרעין הפנימי של מהות נשמתה של כנסת ישראל. זאת היא ירושתה ונחלת אבותיה" ("אורות", עמ' קלט. עיי"ש המשך דבריו). והרב מותח ביקורת על הליברלים השוללים עליוניות הגזע של עם ישראל. "ואנו משעה שפעפע בנו הארס של הליברליות החיצונית, אין אנו יודעים אחרת כי אם למחוק את כל התוים הבולטים כל כך, המבדילים אותנו בהבדל כל כך עצמיי מכל העמים. הבדל כזה אשר אין לפחות אותו אפילו נימא אחת מגדרו של הכוזרי (מאמר א, ס"ק קג; מאמר ד, ס"ק ד): 'סוג חמישי' [נוסף על דומם, צומח, חי, מדבר]. ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קעה)

אם אדם הראשון לא היה חוטא, לא היו נבראים שאר האומות. חז"ל קראו לישראל "אתם קרויים אדם" (יבמות סא). מפני שאנו ההמשך הנאמן של יציר כפיו של הקב"ה, אדם הראשון לפני שסרח, לכן נקראנו "אדם". אבל אחרי שנכשל אדם הראשון בתאוות אכילה ואכל מהעץ, נוצרו בעולם יצורים שהם ממדריגה הנמוכה. כך מלמדנו

רמח"ל, שאחרי מעמד הר סיני "ואולם לא היתה הגזירה להאביד את האומות האלה. אבל היתה הגזירה שישארו במדרגה השפלה שזכרנו, והוא מין האנושיות שהיה ראוי שלא ימצא אילו לא חטא אדם הראשון, והוא בחטאו גרם לו שימצא. וכו'. [ולאומות יש להן] נשמה כעין נשמות בני ישראל, אע"פ שאין מדריגתה מדרגת נשמות ישראל אלא שפלה ממנה הרבה" ("דרך השם", ח"ב פ"ד פסקא ו).

איך נקבע חילוק עצום זה? לא מפני מעשינו, אלא מפני החלטתו של ה'. כמו שאומרים אנו לה' בענין אברהם אבינו "אשר בחרת באברהם" (נחמיה ט, ז) ואין זאת תוצאה ממעשיו הטובים, אלא הבחירה קדמתה מפני רצונו של ה'. מבאר מהר"ל שהקב"ה אמר לו "לך לך מארצך וממולדתך וכו' אל הארץ אשר אראך" עוד בטרם שסיפר המקרא מה הן מעלותיו של אברהם שמפניהן יבחר בו ה'. והבחירה בו לא היתה בזכותו אלא למען הקמת האומה הישראלית שעתידיים להיות זרעו, שהרי כתוב "ואעשך לגוי גדול". כי אילו בחירת ה' באברהם היתה תלויה באיזו סיבה ממה שעשה, נהג או פעל, אפשר שתתבטל בחירה זו כי "כל אהבה התלויה בדבר, בטל דבר, בטלה אהבה" (אבות, פרק ה). אבל כשאין לקשר זה סיבה מסויימת, אין בחירה זו בטילה לעולם. (מהר"ל, "נצח ישראל", פרק יא, עמ' סח-ט). ומסיים: "כי השם יתברך בחר בישראל בעצם, ולא בשביל מעשיהם הטובים".

וכך גם כותב מהר"ל במקום אחר: "כי מצד עצם הבריאה של ישראל שהם נצר מטעי הקב"ה, ראויים הם לעולם הבא, ואין זה מצד המצוה והמעשים. ואח"כ יש להם מדריגה אחרת, הם המדות הטובות והישרות. ודבר זה נמשך ג"כ לישראל מאחר שהם בעצמם הבריאה הטובה והישרה, נמשך אחר זה המדות הטובות" ("דרך חיים", עמ' יג). במלים אחרות, כאשר הקב"ה ברא את העולם, כוונתו היתה ליצור אומה נפלאה וטובה כמו ישראל. אבל המצאת האומות ותרבותם הקלוקלת נגרמו אחרי הידרדרות אדם הראשון בחטא העץ.

וכך היה במצרים שאנחנו בני ישראל התקלקלנו במעשינו והיינו במ"ט שערי טומאה, עד שהמקטרג העיד נגדנו "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, הללו מגלים עריות והללו". כאשר הודיע משה רבינו על דבר ה' בסנה שיגאל אותם, תמהו בני דורו: "היאך אנו נגאלים? והלא אין בידנו מעשים טובים? אמר להם: 'הואיל וחפץ בגאולתכם, אינו מביט במעשיכם הרעים" (מדרש שיר השירים, ב', סדרא תנינא, "קול דודי הנה זה בא").

כלל הדבר, שמפני מטרה עליונה ברא ה' את העולם, וברא בו את ישראל להיות עדים אליו (ישעיה מד, ח) ואין זה תלוי בנו ובמעשינו. וכל זה מתבטא במושג של "עם הנבחר" ככתוב "ובך בחר השם". ומה התפקיד שלנו אחרי בחירה נהדרה זו? להפיץ את האמונה בהקב"ה, בכל העולם ומלואו, כשם שעשה אברהם. מצוות האמונה היא מצוה הכוללת את כל המצוות כולן (מכות כד ע"א). ומי שהם בני ישראל באמת, ולא אלו שנצטרפו אליהם במשך הדורות, "הם מאמינים בני מאמינים" (שבת צז ע"א). סימן זיהוי זה הוגדר ע"י ר' צדוק הכהן בסוף ספרו "פוקד עיקרים" (עמ' 48) "והאפיקורסים הם מנפשות ע"ר ולא מזרע ישראל כידוע" עיי"ש ראיותיו מחז"ל. וכן כתב הרמב"ם ("אגרת תימן", מהד' הגר"י קאפח, עמ' כז).

דוקא כדי שנתחנך באמונה תמה בה', וגם כדי שנחנך גם כל באי עולם לאמונה זו, גלינו למצרים. מפורסמים דברי חז"ל שהגלות באה מפני שאברהם אבינו פקפק על מתנת א"י ושאל "במה אדע כי אירשינה?" (בראשית טו, ח). ענה לו ה': "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ועבדום ועינו אותם" (שם טו, יג). מלמדנו מהר"ל: "כי הש"י הביא את זרע אברהם בגלות, מפני שלא היה אברהם מתחזק כל כך באמונה. לכך הביא הש"י זרעו בגלות כדי שיקנו האמונה, וידעו כח מעשיו שהוא עושה לאוהביו, וגבורותיו אשר עושה לאויביו, כמו שעשה למצרים מן המכות הגדולות והנוראות" ("גבורות השם", פרק ט עמ' נה). איך התחזקו

באמונה? כי גם תחת עול הצורך היו אבותינו במצרים משתעשעים בשבתות בקריאת מגילות ניחומים שהיו בידהם, מימי אבותיהם השבטים, המנבאים "פקוד יפקוד אלוהים אתכם" וציפו לגאולה המובטחת (מדרש שמות רבה, פרשה ה' ד"ה תכבד העבודה). ולכן כתוב "ויאמן העם" (שמות ד, לא).

זאת אומרת בכל פסח ופסח בכל שנה, נזכרים אנו מה היה מצבנו הנורא אצל צוריהם המצרים, שהפסוק מעיד "ויקוצו מפני בני ישראל" ומפרשים חז"ל (ומובא ברש"י שמות א, יב) שהיו בעיניהם קקוצים. והיו כל כך נמאסים עד שהמצריים היו מטיילים ילדי ישראל במי יאור, ואף היו מטמינים התינוקות חי בקירות בנין שם מתו מחנק. בכל זאת יד ה' רוממה ופדה אותם מן הצר עד להביא אותנו לארץ קדשו. ומזה עלינו ללמוד לכל שינויי מצבינו הקשים והמסובכים משך דור דור במדבר העמים, כי תמיד עיני ה' להשיגח עלינו לטובה. למרות כל הגלים הסוערים השוטפים אותנו, נותרנו וראשנו מעל למים. אנו עם ותיק ביותר בעולם. כל שאר העמים שבזמננו, תרבותם ודתותיהם, התחילו זמן רב אחרי שנתהוה עם ישראל. כולם מתכוונים לאבדנו מהעולם. אלו בחרו ואלו בחיכים ודיפלומטיה של נכלים, ועדיין אנו כאן. זהו המסר האמוני בליל פסח, כמו שאנו מבטאים בפסקא "והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו, אלא שבכל דוד ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם". בזמנו אמר אדריינוס קיסר לר' יהושע "גדולה היא הכבשה שעומדת בין שבעים זאבים. ענה לו ר' יהושע "גדול הוא הרועה שמצילן" (אסתר רבה י, יא).

משתאים אנו מהפלאות של נסים עצומים במ אנו מוקפים יום יום במצבנו הלאומי (ובמיוחד היום שאויבינו התוקפנים סובבים אותנו מצפון, ממזרח, אף מהדרום, ורק מצד המערב יש לנו מצב שקט מהים; וכל העולם כולו תומך בערבים, וגם ארה"ב עוצרת את צעדינו להגנה עצמית). באותו ביטוי שאומרים בליל קידוש "אשר בחר בנו מכל עם, ורוממתנו מכל לשון". מפרש הרב אברהם קוק שאין די כח בלשון לתאר כמה נפלאה היא מעלת עם ישראל. "כל הגיון אלוהי ונשגב של הגויים, אפשר לו להתלבש בשפה ובלשון ברורה, מפני שאינם מתרוממים ממעל לערך הדיבור. כי לא בהם [בחר] כי אם בנו בחר [ה'] מכל עם, ורוממו מכל לשון, אפילו מלשון הקודש" (קבצים, קובץ ב' פסקא ש"כ). זאת אומרת, אפילו לשון הקודש דלה ואינה מספקת לתאר ולפרט מה היא מעלתנו כעמו של הקב"ה. אין מספיק מלים, אין יכולת אנושית לבאר כל פרטיה.

מיד אחרי פסח חוגגים כמה מעדות המזרח את חג המיימונה. מה שורש מנהג זה? יש מציעים כי מלה זו היא שיבוש הברה מענין "מאמינים" [נדומה לשמו של אביו של הרמב"ם, ובאותה כוונה]. כלומר בגמר חג הפסח בו חיזקנו אמונתנו הלוהטת ושמתנו הלבבית "כי בנו בחר ה'", באנו להמשיך אמונה זו גם לשאר ימי החול. כמו שבמוצאי שבת אוכלים אנו סעודת מלוה מלכה, להמשיך מהקודש אל החול, כך בפסח ממשיכים אמונה זו שה' לא הסיר עינו מאיתנו. ומנהג בני אדם ליישם שמחה זו ע"י אכילה ושתייה. אבל עיקר הענין הוא להרבות באמונה. "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד).

מאמר ד'

מעלת קרבן פסח - מעשה כניסה לכנסת ישראל

מסופר בפרשתנו כי בני ישראל הקריבו קרבן פסח במדבר במועדו (י"ד ניסן). ובכל זאת:
"ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא. ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא ויאמרו וכו' למה נִגְרַע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל? ויאמר משה, עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם" (במדבר ט, ו-ח).

אנו יודעים את ההמשך, שה' התקין שכל מי שבמועדו הוא טמא לנפש או שהיה בדרך רחוקה, יכול להקריב אותו הקרבן לאחר זמן, בפסח שני (י"ד אייר). וכל הענין תמוה. באיזה מצוה נוספת נמצא שנותנים למפסיד "הזדמנות חוזרת" לתקן מה שהפסיד? מי שלא היה לו אתרוג בסוכות, כלום נתקן לו להביא בחודש הבא? מי שלא תקע בשופר בראש השנה, יתקע ביום כיפור? ומה נשתנה כאן?

אלא מכאן למדנו כמה גדול הוא הנושא של קרבן פסח. בספר החינוך (מצוה ש"פ) מסביר:
"לפי שמצות הפסח הוא אות חזק וברור לכלום בחידוש העולם. כי אז עשה עמנו הקב"ה נסים ונפלאות גדולות, ושינה טבע העולם לעיני עמים רבים וכו' והאמינו כולם שהקב"ה ברא את העולם יש מאין בעת שרצה וכו'. וענין חידוש העולם הוא העמוד החזק באמונתנו ובתורתנו וכו'. על כן היה מרצונו לזכות במצוה זו הנכבדת כל איש מישראל. ואל יעכבהו אונס וריחוק מקום מלעשותה. וכו' ולפי שהוא יסוד גדול בדת, הגיע החיוב ג"כ על הגר שנתגייר בין פסח ראשון לשני, וכן קטן שהגדיל בין שני הפסחים (בין י"ד ניסן לי"ד אייר) שחייבים לעשות פסח שני" עכ"ל.

ספר החינוך קיצר, אבל ערכו החינוכי של סיפור יציאת מצרים מבואר יותר ע"י הרמב"ן. נביא לשונו בקצרה:
"ועתה אומר לך כלל בטעם מצוות רבות. הנה מעת היות עבודה זרה בעולם החלו הדעות להשתבש באמונה. מהם, כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון (ואין לו בורא) וכו'. ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית (של ה' במעשיהם של בני אדם) ואמרו איך ידע ה' ומהם שידו בידיעה, אבל מכחישים שיש השגחה (לתת שכר ועונש, או להציל את האדם ממצבים מסוכנים). ויעשו אדם כדגי הים, שלא ישגיח ה' בהם".

וממשיך רמב"ן:

"וכאשר ירצה ה' ויעשה נס ומופת בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, יתברר לכל ביטול הדיעות האלה כולם וכו'. וכאשר יהיה הנס הזה נגזר (ונתפרסם) תחילה מפי נביא, יתברר עוד אמיתת הנובואה, כי ידבר ה' עם האדם, ותתקיים בזה התורה כולה (תתברר שה' גם דיבר עם משה רבנו). לכן אמר הכתוב (בענין יציאת מצרים) 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ' (שמות ח, יח) להורות על ההשגחה, כי לא עזב אותם למקרים. ואמר 'למען תדע כי לה' הארץ' (שמות ט, כט) להורות על

חידוש העולם (בריאתו יש מאין). ואמר 'בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ' (שמות ט, יד) להורות על היכולת, שה' הוא שליט בכל, אין מעכב בידו. כי בכל זה היו המצריים מכחישים או מסתפקים". ומסכם רמב"ן:

"(לכן) יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והחמיר מאד בענין זה כמו שחייב (עונש) כרת באכילת חמץ ובעזיבת (קרבת) הפסח" עכ"ל לענינו.

כלומר עונש כרת הוא בעיקר רק על העובר מצוות מסויימות שהן בלא תעשה. אבל במצוות שהן בקום ועשה, ורק בהזנחת שתיים מהן בלבד, מילה והקרבת קרבן פסח, יש גם כן עונש כרת.

נוסף על כל זה, מבחינה ציבורית היתה זו המצוה הראשונה אשר בני ישראל קיימו ע"י חבורות ובתי אב (שמות יב, ג). כי מצוות קידוש החודש שקדמה לכך, נמסרה לבית דין בלבד. אבל בקרבן פסח השתתפו בו כל אחד ואחד מאתנו. ובדומה לזה, גם מצוות ברית מילה היא המצוה הראשונה המתקיימת ע"י כל יחיד ויחיד בחייו האישיים. וגם מצוה זו היתה ראשונה ליהודים במצרים. "ואומר לך בדמייך חיי" (יחזקאל טז, ו) ודרשו על כך חז"ל: דם ברית, ודם פסח (שמות רבה, יז, ג). הרי כל החיים הם המשך מן ההתחלה המוצלחת.

ובזה אפשר להבין פסקא תמוהה ברש"י (ע"פ המכילתא). על הפסוק "וכי יגור אתך גר, ועשה פסח לה' וכו' והיה כאזרח הארץ" (שמות יב, מח) זו לשונו: "יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד (כלומר אפילו באמצע משך השנה, באותו זמן שמתגייר)? תלמוד לומר 'והיה כאזרח הארץ'. מה אזרח בארבעה עשר (בניסן) אף גר בארבעה עשר" עכ"ל. זאת אומרת היה עולה על דעתנו כי בהיכנסו של הגר לכנסת ישראל, מוטל גם עליו להביא באותה עת קרבן פסח. וצ"ע, משום מה יביא באמצע השנה? אבל לפי דברים שהבאנו מ"ספר החינוך", ויותר מזה מהרמב"ן, הענין מבואר.

ומכאן אור חוזר על גדולת הקרבן הזה, שהמחמיץ האפשרות להקריבו במועדו, ה' העניק לו תאריך שני, כדי להציל אותו אדם מההפסד. אשרינו מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו.

מאמר ה'

כוס חמישי בליל הסדר

ארבע הבטחות ציוה ה' למשה למסור לישראל:

א. "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים.

ב. והצלתי אתכם מעבודתם.

ג. וגאלתי אתכם בזרוע נטויה.

ד. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים" (שמות ו, ו-ז). ואמרו בירושלמי (פסחים, פרק עשירי) כי לכן נוהגים אנו לשתות בליל פסח ארבע כוסות יין. אבל צריך עיון גדול, הרי יש בפסוק הבא הבטחה חמישית "והבאתי אתכם אל הארץ", ומדוע לא קבעו חז"ל על זאת כוס חמישי?

שאלה שהיא קשה יותר שואל "אור החיים" (על פסוקנו) הרי ה' לא קיים הבטחתו זאת! כי כל בני המדבר מתו במדבר. ואיפה ההבטחה "והבאתי אתכם אל הארץ"? והוא עונה על כך שהעם קיפח את זכותם למימוש ייעוד זה, כי חטאו בחטא המרגלים. כי ה' התנה תנאי בהבטחה השלישית "והייתי לכם לאלהים", והם קלקלו בזה. אבל דבריו הללו סותרים לדברי חז"ל (קידושין ע"ב) שהודיעו לנו כי ה' הוא תמיד לנו לאלהים וזה לא משנה כלום מה שנחטא או נהרוס. בסיס זה הוא אכסיומה! אלא הפירוש האמתי של אותו פסוק "והייתי לכם לאלהים" הוא שהקב"ה יתן לנו בעלות על ארץ הקודש, וע"י זה הוא יהיה לנו לאלהים. כך אמרו חז"ל (כתובות קי"ב) וכן פירש רש"י במפורש (בראשית יז, ז-ח) וכך כתב רמב"ן (ויקרא יח, כה).

אלא נראה לפרש תעלומה זו כך. נחלת ארץ ישראל נתחלקה לפי מספר גולגולותיהם של הגברים מעל גיל עשרים שיצאו ממצרים. יורשיהם וצאצאיהם הם שמימשו את זכותם וייסדו פרדסים ואדמות חקלאיות בארץ ישראל. אבל זכו לכך כמיופי כח של אבותיהם, יוצאי מצרים. זה כתוב מפורש בבבא בתרא (ק"ז ע"א).

"משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם. שכל נחלות שבעולם, חיים יורשים את המתים. וכאן מתים

יורשים את החיים".

כיצד נתבצעה חלוקת הארץ? נניח שהיו שני אחים ראובן ושמעון. לראובן עשרה ילדים ולשמעון שנים. אותו דור של באי הארץ בימי יהושע קבלו י"ב חלקים. אבל אותם אבות שבקבר אשר מתו עוד בימי משה, הם ירשו את החיים [וקבלו ראובן ושמעון י"ב חלקים אלן] ואח"כ נתחלקו ביניהם חצי-חצי. עשרה בני ראובן קבלו רק ששה חלקים, ושני בני שמעון קבלו ששה חלקים. כך מפורש ברשב"ם על הגמרא הנ"ל. ולפי הסבר זה, מה שהוגד בפרשתנו לדור יוצאי מצרים שיהיה להם חלק בא", התקיים בבחינה טכנית.

דוגמא לדבר יש לנו בדברי הקב"ה ליעקב אבינו: "אל תירא מרדה מצרימה וכו' אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ג-ד). וכבר רש"י תמה שם, כיצד זה נתקיים? הרי אחרי י"ז שנה נפטר יעקב ועוד

לא הספיק לחזור ארצה! ועונה רש"י: "הבטיחו להיות נקבר בארץ". וזהו הנקרא שחזר ארצה. כלומר האדם איננו מפסיק להתקיים בעת שנשמתו יוצאת מהגוף. אמנם הגוף חדל מלתפקד, הגוף אפילו נרקב ומתפורר. אבל האדם באשר הוא עדיין קיים! הוא רק השיל מעליו צפורן או כמו חולצה. הגוף כשלעצמו איננו עצם האדם. ואמרו זאת בזוהר (סוף ההקדמה לבראשית) על הפסוק לענין איסור השימוש בשמן המשחה, "על בשר אדם לא ייסך" (שמות ל, לב), הרי היה אפשר לכתוב בקצרה "על אדם לא ייסך"? אלא "בשר" הוא רק מלבוש חיצוני אל האדם, ואיננו עצם האדם. כן כאן המתים עדיין חיים וקיימים, רק לא בתחום המוחש לאצבעותינו. והאבות שבקבר ירשו את צאצאיהם שבגוף.

בכל אופן יודע אני כי הסבר זה נראה בעיני כמה רק "דרוש", וחובבי הפשט מבקשים הסבר שהוא נוח יותר. לכן נביא כאן אופן שני. ספר הכוזרי (ח"ב פסקא יד) מלמדנו כי אין נבואה בחוץ לארץ. ובכן שואל כיצד זכה משה לנבואה במעמד הסנה, אשר הוא בעצם הר סיני, כנאמר במקרא "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב)? וענה הכוזרי בפשטות נפלאה שגם שם הוא ארץ ישראל. כי גבולות הארץ הם מנהר מצרים (נילוס) עד נהר פרת. וסיני הוא בתחומנו. לכן משה עמד אז על קרקע הארץ המובטחת, בארץ ישראל. [ולפי דברי מהר"י עמדין, אפילו בחלקי א"י שטרם נכבשו, מקיימים אנו מצוות יישוב א"י].

ובכן ה' ודאי קיים את הבטחתו, והביא את יוצאי מצרים עד תחומי סיני, ונתקיים בזה "והבאתי אתכם אל הארץ". אבל מה שלא הגיעו עד מטרם העיקרית, להתנחל ולהקים מושבות חקלאיים, זהו אשמת יצר הרע שפיתה אותם לחטוא.

נעבור כאן לפתור תעלומה נוספת. מה טעם "כוס של אליהו" בליל הסדר? מה שמספרים לילדים שהנה אליהו מסוגל לבוא בליל המקודש הזה, וכוס של כבוד מזגנו לו, אין בכך ביאור כל הענין. אלא יש גירסא בגמרא שיש למזוג כוס חמישית. הרב מנחם כשר בביאורו ל"הגדת פסח ארצישראלית" (ניו יורק, תש"י, עמ' 179 ואילך) מוכיח כי כן דעת רובם מהראשונים (שם, דף 190). וכן דעת מהר"ל ("גבורות השם"). לדעת מהר"ל שתיית כוס חמישי ע"י בעל הבית היא סגולה לפרנסה. אבל הלבוש (סי' תפ"א) מלמד שהיא מסמלת גאולתנו העתידה הנצחית. וכוס זו מסמלת "והבאתי אתכם אל הארץ". לדעת הרב כשר (שם, דף 206) היא עידננו אנו אשר זכינו לראשית צמיחת גאולתנו, עם כל חבלי לידה הקשים המלווים הענין. כדברי חזקיהו "כי באו בנינו עד משבר וכן אין ללידה" (מל"ב יט, ג).

וזו לשון הרב מנחם כשר:

"והנה בזמננו אנו שזכינו לראות חסדי ה' וישועתו עלינו וכו' וקיום הבטחת "והבאתי אתכם אל הארץ", טוב ויפה לקיים מצוה מן המובחר בשתיית כוס חמישי, ולומר עליו הלל הגדול "שבשפלנו זכר לנו וכו' ויפרקנו מצרינו" ולהודות לה' על הנסים ועל הנפלאות"

עיי"ש שהארץ.

מאמר ו'

אמונה ושמחה בעת קריעת ים סוף

האם יש הבדל בין מעלת יום ראשון של חג פסח לבין מעלת יום אחרון שבו? ודאי כן. הרי עד אז לא זכינו לומר שירה (של "אז ישיר"). אין לזלזל במעלת אמירת "שירה". הרי חז"ל ייחסו לכך מעלה רוממה. "בשכר האמונה שהאמינו, שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה 'אז ישיר' (מדרש שמו"ר כב). עובדא היא שכלל ישראל כולו אמרו אותה יחדיו מלה במלה, בלי תיאום מראש זה עם זה (סוטה לו:). כלומר שרתה עליהם רוח ממרומים. ולכן גם ישירו זאת בסוף הימים, לעת תחיית המתים. מבאר מהר"ל (גבורות השם, פמ"ז עמ' קפו) כי ענין השירה הוא שהעלול משתוקק אל עילתו (כלומר הנברא משתוקק אל בוראו). ושם מזכיר כי רק אלו שהם בדרגת "בנים" להקב"ה מסוגלים לשיר שירה זו. הרי מזה ברור שביום הראשון, עת שיצאו ממצרים, לא היו עדיין בדרגה זאת כלל. ובכן יש כאן התעלות נפלאה. דוקא במעמד רם זה זכו ישראל לחזיונות נשגבים. "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל" (מכילתא, בשלח, ב).

במה נבדל יום הראשון של פסח מיום השביעי? ביום הראשון רק ניצולו מכבלי העבדות. יצאו בני חורין וביד רמה. אבל טרם ראוי בפורענותם ועונשם של צוריהם. אמנם הקב"ה הוא טוב ורחום, אבי יתומים ודיין אלמנות. אבל זה רק חצי ההגדרה של אלוהי עולם. הרי חותמו של הקב"ה "אמת", והוא אוהב משפט (תהלים צט, ד). אם לא יחוסלו הרשעים, ולא ינקום ה' זעקת דל, היכן מדת האמת?

בנושא זה יש איזה חוסר בחינוך בני דורנו. הרבה מאתנו מבקשים רק שנשתחרר מהתקפותיהם של שונאינו, שלא יצליחו במזימתם המרושעת להכחיד אותנו. אבל אין להם שמחה שלימה בחיסולם. כביכול יש כאן מדת רחמים גם על אויבינו העריצים ביותר. טעות זו חדרה אלינו מתרבות עולם המערב, וביסודו היא דוקטרינה נוצרית, חלק מצביעותם הדתית מפני שבאמת שאינם שונאים את הרע בכל ליבם.

הבה נחזור למקורות תורתנו. מבחן מה אמרו על כך חז"ל וגדולי האומה לדורותיהם. נתחיל במקרא. "לעשות נקמה בגוים וכו' לעשות בהם משפט כתוב, הדר הוא לכל חסידיו, הללויה" (תהלים קמט, ז-ט). לכאורה צריך עיון, אם "חסידים" הם מוטל עליהם לנהוג במדת חסד ולוותר לאויביהם? אחרי שתפשו מידיהם את נשקם, ומנעו אותם מלהתקיף, די בזה. ולמה לערוך בהם "נקמה"?

ענו על כך חז"ל (מדרש מכילתא, בשלח, פרשה ו') במאמר הקב"ה: "שבמחשבה שחשבו מצרים לאבד את ישראל, בה אני דן אותם. הם חשבו לאבד את בני [ישראל] במים, איני נפרע מהם אלא במים. 'בור כרה ויחפרהו, ויפול בשחת יפעל' (תהלים ז, טז) עכ"ל. [והביאו שם שנים עשרה פסוקים מהמקרא במובן זה. הוא מה שרש"י (שמות יח, יא) הביא מהגמרא "בקדירה שבישלו, בה נתבשלו"]. מהר"ל השווה הדבר לזורק כדור משחק בקיר. אם אין שם כלי לקבל את הכדור, הוא מכה בקיר וחוזר על ראשו של הזורק, לחבוט בו בעוצמה

יתירה. "וגולל אבן, אליו תשוב" (משלי כו, כז). כן "חרב פתחו רשעים וכו' להפיל עני ואביון וכו' חרבם תבוא בליבם" (תהלים לז, יד-טו).

יתירה מזאת. הפסוק מתעד: "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד, ל-לא). צריך עיון, והרי כבר האמינו בה' מיד בתחילת בואו של משה מצרימה ככתוב "ויאמן העם" (שמות ד, לא) ומה נוסף להם כאן? ועוד הקשה הנצי"ב ("העמק דבר") היה צריך להיות כתוב "אשר עשה ה' לישראל עמו"? מדוע כתוב מה שעשה למצרים? ומה הוא "וירא ישראל", מה ראו? ועוד מה הוא כאן ענין "וייראו"? ומה התרגשו כאן יותר מעשרת המכות שראו בהיותם במצרים?

עונה הנצי"ב (העמק דבר, שמות יד, לא) כי כאן ראו כיצד הגיע לכל רודף ומציק מיתה משונה, מתואמת לפי מדת האכזריות בה רדה בישראל. ה' הפעיל השגחה פרטית לפקוד יסורין במדה ושיעור כפי שהגיע לכל רשע ורשע לפני עינו. זה מפורש בדברי חז"ל (רש"י על שמות טו, ה) שהרשעים הגדולים היו מבעבעים במים, עולים ויורדים, נחנקים ושוב נושמים, כמו קש. הבינוניים שבהם טבעו כאבן. ואותם הרשעים שלא הריעו כל כך, טבעו כעופרת, מיתה מיידית ונחו מיד. וזה מפורש במכילתא (בשלח, פרשה ו') "מיתות משונות, מיתות חמורות זו מזו, לפי שהביא עליהם כמה [מיני] מיתות בים". ומזה באה לישראל מדה גדולה של יראת שמים, כי ראו עד היכן השגחה פרטית מגיעה.

יש לשאול, מה השמחה הגדולה הזאת בפורענותם של המציקים? וכי לא די לנו בכך שאנו השתחררנו מהם? עונה על כך הגר"א, בביאורו מה היא המצוה בפורים לשתות יין עד שלא ידע האדם מה בין ארור המן לבין ברוך מרדכי. לא כמו שחושבים הרבה שהמצוה היא לשתות עד שכרותו של לוט, אלא יש לשתות רק עד שאיננו יודע להחליט מה עדיף לנו, אבדן של המן או עליית מרדכי לגדולה. כך לשון הגר"א "הוא מה שאמרו (ברכות לג). גדולה נקמה שניתנה בין ב' אותיות שנאמר א-ל נקמות ה'. ואמרו גדולה דיעה שניתנה בין ב' אותיות, 'כי א-ל דיעות ה'" עכ"ל (ביאור הגר"א לשו"ע או"ח סי' תרצ"ה). כלומר כאשר האדם הוא תלמיד חכם צלול בדעתו, הוא יודע להפריש בדעתו שנקמת ה' מאויביו היא עצמה קידוש השם. מה שאנחנו נושענו וניצלנו זהו רק מבחינת תועלת האדם. זהו דבר פרטי לפי מספר האנשים הנושעים. אבל כאשר הרשעים נענשים, והוא דבר כלל עולמי כי יש בזה פרסום כבוד שמים שפוקד על בוזי שמו. לדבר זה צריכים "דעת". וכן "נקמה" היא לשון "קימה", להקים ולהחזיר כבודו ה' על מקומו. עיין דברי רש"י הירש (בראשית ד, טו). זאת היא כוונת חז"ל בברכות (לג).

ההבחנה הנ"ל הוא במצב נורמטיבי. אבל כאשר האדם שנה רביעית יין (ולא מיץ ענבים) או קצת יותר, הוא כבר אינו משבח ענין זה יותר מענין השני וחושב כי שניהם, התעלות הצדיקים ומפלתם של רשעים, שווים הם בעיניו. זוהי ההגדרה המדוייקת של שיעור "לבסומי". ומאז ואילך אין לו לשתות יין פן יאבד צורת אדם ופן ייכשל בעבירות [ביאור הלכה, שם]. כי להגיע לשכרותו של לוט ולאבד כל אפשרות של חשיבה, על זה חז"ל לא דברו כלל, וכל שכן לא ציוו על כך. ויש לציין שהגר"א כתב דברים נפלאים אלו לא בפירושו למגילת אסתר, וגם לא בביאורו למסכת מגילה (הנמצא בידינו, בסוף ביאורו לאגדות מסכת ברכות). אלא העיר דבר פרשני זה בביאורו לשולחן ערוך, הלכה למעשה, כדי להציל את הלומדים מאפשרות של טעות בהבנת ההלכה. [עיין בארכיון מאמר אחר שכתבנו בנושא זה, בקישור: "להשתכר ביין בפורים"].

זאת אומרת אדם שהוא תלמיד חכם אמיתי יודע כי אובדן הרשעים הוא חשוב יותר ושבת יותר מאשר התעלות הצדיקים והצללתם ממות. רק כאשר שותה יין, הוא מאבד את ההבחנה הזאת. מה היא חשיבות העניין? כתב הגר"א בביאורו ל"ספרא דצניעותא" (פרקי יסוד בזוהר, ח"ב עמ' קעו-קעח, ובביאורו הוא תחילת פרק ב) "ענין הכבוד [של הקב"ה] הוא כאשר הרשעים כלים ושמו מתגדל בעולם וכו' כמו שכתוב 'ואיכבדה בפרעה ובכל חילו' (שמות יד, ד) וכו'. 'התגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים' (יחזקאל לח, כג) והכל שהרשעים כלים" עכ"ל הגר"א.

גם מהר"ל אומר אותו הרעיון. "כי כאשר הש"י עושה נקמה באויביו, כמו שעשה בפרעה ובסנחריב וכן כל אויבי הש"י, דבר זה הוא קידוש שמו יתברך כדכתיב 'התגדלתי והתקדשתי ונודעתי' וכו'" (אור חדש, עמ' סד, ד"ה ר' שמואל בר נחמני).

המשיך מהר"ל בנושא זה במקום אחר: "אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עשו וכו'. ומפני שכאשר זרעו של עשו בעולם יש התנגדות לישראל וכו' אם כן לא יתכן שיהיה שם כבודו [של ה'] נגלה ונמצא בעולם" (גבורות השם, הקדמה ג' עמ' כ).

לפי ההסבר הנ"ל, עיקר גדול הוא שיחוסלו אויבי ה' שהרימו יד נגד ישראל. בחינת קידוש שמו של הקב"ה זה חשובה היא אף יותר מהצללתם של ישראל. וזה פלא. ולכן שביעי של פסח היא עליית מדריגה מיום הראשון של פסח.

ואם ישאל אדם כיצד הקב"ה עובר על המצוה בתורה "לא תיקום" התשובה היא כי שם ממשיך הפסוק "את בני עמך" (ויקרא יט, יח) אבל הגוים אינם בני עמנו (כפירשו חז"ל בב"ר נה, ג). ולכן מדת הקב"ה "א-ל נקמות ה'!".

וכיצד הגיעו ישראל למעמד רם זה? כי האמינו בה'. בתחילה נבהלו בני ישראל. התלוננו למשה: "הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר: חדל ממנו ונעבדה את מצרים. כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר. ויאמר להם משה: אל תיראו. התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום" (שמות יד, יב-ג). רק כמה פסוקים אחריו מסופר על מלאך אלהים ששימש כענן לחצוץ בין המחנות "ויאר את הלילה ולא קרב זה אל זה" (יד, יט-כ). אמרו חז"ל במכילתא (ד"ה ויבוא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל) "ולא עוד אלא מי שהוא נתון באפילה רואה מי שהוא באורה. שהיו המצריים שרוים באפילה, רואים את ישראל באורה, אוכלים ושותים ושמחים" עכ"ל. והוא פלא גדול. טרם נחרבו המים בים סוף, טרם ראו דרך כיצד יוכלו להמלט מהאויב, וכיצד הם שמחים? אמת כי אמר להם משה "ואתם תחרישון". אבל מניין להם כוחות הנפש להיות "אוכלים ושותים ושמחים"? והרי מי שהוא מודאג ומופחד, הוא מחוסר תאבון לחלוטין. אלא היתה בהם אמונה חזקה כי כאשר הקב"ה התחיל בגאולתם, כן ישלים את מלאכתו. ומפני אמונה זו, זכו בדיון. כי חז"ל שאלו שם (סוף ד"ה ויסע מלאך האלוהים) שהלשון "אלוהים" הוא מדת הדין. "אלא מגיד הכתוב שהיו ישראל נתונים בדיון אם להנצל אם להיאבד עם המצריים". ומה הציל אותם? בטחונם בהקב"ה והאמונה בו.

הרמב"ם מלמד כי כאשר האדם בעל אמונה, הוא שרוי בשמחה. "כי האמונה בה' והשמחה באותה אמונה, שני מצבים לא יתכן שיסורו ולא ישתנו לעולם מכל מי שהושגו לו" ("מורה נבוכים" ח"ב פכ"ט).

כן אנו בימינו, בזכות הבטחון שיש לנו בהקב"ה שישלים לנו את גאולתנו הנוכחית, בשכר זה ניצל מכל אויבינו. הרי פסוק מפורש הוא כי כך אמר יהושפט לישראל עת שיצאו לקרב נגד אויביהם: "האמינו בה' אלהיכם ותאמנו,

האמינו בנביאיו ותצליחו" (דהי"ב כ, כ). כלומר בזכות עצם האמונה בו, נושעים. וכן מפורש בספר תהלים (לז, מ) "ויעזרם ה' ויפלטם, יפלטם מרשעים ויודיעם, כי חסו בו". כלומר בזכות זו עצמה שחוסים בו, משום זה עצמו הם נושעים. וכך היה מצב בני ישראל לילה לפני קריעת ים סוף.

כותב ספר הסמ"ק (ספר מצוות הקטן, של ר' יצחק מקורביל, מבעלי התוספות, במצוה א'): "אמרו חכמים (שבת לא.) ששואלים לאדם לאחר מיתה בשעת דינו: 'צפית לישועה?'. והיכן כתובה מצוה זו? אלא כשם שיש לנו להאמין שהוציאנו [ה'] ממצרים, דכתיב [בתחילת עשרת הדברות] 'אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', [והיא אינה הודעה אלא מצוה מהתרי"ג מצוות] הכי קאמר: כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם, כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם. וכן יושיענו ברחמי שנית, דכתיב 'ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה' (דברים ל, ג) עכ"ל. והפיזור בגוים במקרא זה מדובר רק על תקופתנו אנו.

שמה מפני זה יש מנהג אצל כמה עדות לחגוג חג "מיימונה" מיד אחרי פסח. המלה הזו היא מלשון "מאמינים". כי מתוך זכרון ההצלה שה' הצילנו ממצרים, כך מתחזקים אנו להאמין גם בגאולתנו המוחלטת והמושלמת. דומה לכך, בלילה לפני בקיעת ים סוף היינו "אוכלים ושותים ושמים" [כמובא במדרש מכילתא הנ"ל] מתוך בטחוננו הגמור בה' מושיענו, כן גם עכשיו אפילו בטרם כריתת אויבינו, נאכל ונשתה ונשמח.

הרי כך פירושו של פסוק: "ואמר ביום ההוא, הנה אלוהינו זה קוינו לו ויושיענו; זה יהו"ד קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו" (ישעיה כה, ט). מדוע ב' אופנים שונים בכינוי שם ה' אלא הראשון הוא "אלהינו" שנהג בנו מדת הדין והיינו במצב של צרות צרורות ורצופות. אבל קוינו לו. בסוף נתגלה שזה היה כל הזמן בשם יהו"ד, שם של רחמים. כל הצרות היו הפחדה כדי להביאנו לחזור בתשובה, אבל באמת כל הזמן הוא השתמש ה' במאורעות ההיסטוריה כדי להצילנו במשימתנו הלאומית. ועוד, "קוינו לו ויושיענו". אות ו' של "ויושיענו" מנוקדת שבא, כלומר איננו בניקוד פתח לומר לשון עבר פשוט, אלא היא ו' ההיפוך כי המלה היא לשון עתיד, קוינו לו שיושיענו. ולבסוף "נגילה ונשמחה בישועתו". מה היא הלשון הכפולה "נגילה ונשמחה"? מבאר המלבי"ם (ביאור מלים, ישעיה ט, ב) כי "שמחה" היא תמידית, ו"גיל" מציינ גילוי והתחדשות. לרוב בני עמנו תהיה גילה [וגילוי חדש] כשיראנו ה' נפלאות ויהפוך צרתנו לישועה גדולה. אבל לחכמים ונבונים שבתוכנו תהיה התופעה "שמחה" כי ידעו כל הזמן שהסוף יהיה לנו טוב ורק טוב. וזה מה שפירש הגאון ר' עקיבא יוסף שלזינגר על הפסוק "קול רנה ושמחה באהלי צדיקים" (תהלים קיח, טו). לכאורה קודם כל בא תור "ישועה", ורק אחר כך "רנה"? אלא באהלי צדיקים, כל כך הם בטוחים בישועת ה' שעוד מקדימים הם לשיר "רנה" עוד בטרם בוא הישועה.

ולכן יום אמירת שירה בשביעי של פסח עדיף מיום הראשון של פסח בו רק יצאנו ממצרים.

ולאלו מהקוראים הבאים לשאול על דברינו, הא כיצד נשמח במפלת שונאינו? והרי אין הקב"ה שש במפלתם של רשעים? והרי לכן כתב ה"בית יוסף" (על הטור, או"ח סי' ת"ץ) בשם המדרש שלכן אומרים רק חצי הלל בלבד בשביעי של פסח? ענינו על כך כבר במאמר בשנת תשס"ו. ולתועלת המעיינים, אנו מצרפים כאן אותו המאמר בקישור: "בנפול אויבך אל תשמח". שם תמהנו על מה שהבית יוסף מביא דברי "מדרש אבכיר" (מדרש שהוא מאוחר, סמוך לתקופת הגאונים) כאשר הגמרא עצמה (ערכין י) כבר שאלה מדוע יש רק חצי הלל, וענתה תשובה שהיא לגמרי אחרת. ומדוע להעדיף דברי המדרש על הגמרא? והמדרש הוא גם אינו מסתדר עם העובדא שבמשך כל שאר ימי חול המועד ג"כ אין אומרים אלא חצי ההלל. ומה ששאלו מהגמרא בסנהדרין

(לט:), הרי מהרש"א כותב שם כי ה' עצמו אינו שש, אבל אנו בני אדם כן אומרים על כך הלל! עיי"ש בדברינו מערכה שלימה. ואין המאמר פוליטי כלל, אלא בירור תורני.

על ויכוח זה בין עמדת המערב לעניני מוסר (הומאניות) לבין ערכי התורה, אפשר להמליץ דברי החזון איש אל דוד בן גוריון כשנפגשו. כאשר יש כביש צר בעל מסלול אחד בלבד, ויש שתי משאיות הנוסעות בכיוונים שונים ונפגשות שם, מי צריכה לוותר למי? כתוב בגמרא תמתין המשאית הריקה ותתן זכות בכורה למשאית הטעונה. כך מסורת ישראל היא טעונה אלפיים שנות חכמה. ותרבות המערב היא ריקנית. תעמוד ריקה זו בצד ותתן עדיפות לבעלי המורשת המלאה.

מאמר ז'

ספירת העומר, על מה מתאבלים?

אין מקרה בעולם. כל מאורעות עם ישראל מנוהלים בהשגחה עליונה. "דבר שהוא מגיע לכלל האומה, אין דבר זה במקרה" (מהר"ל, גבורות ה', פרק עב). נשאל: האם יש קשר בין מנהגי אבלות על תלמידי רבי עקיבא שמתו בימים אלו בין פסח לעצרת, לבין קבלת התורה שקבלנו בסוף חמשים יום? [הערת ביניים, מנהגי אבלות השכיחו מרוב העם שעצם חשיבותם של ימים הללו הוא רק ההכנה לחג שבועות! צריכים לזכור שחז"ל לא הזכירו ולא תקנו אבלות זאת, אלא הוא מנהג ימי הביניים המוזכר בטור, ס' תצג. הרבה שכחו את העיקר וטיפלו בטפל].

ודאי יש קשר בין מיתת תלמידי רבי עקיבא לקבלת התורה. הבנת דברי תורה על אמיתותם היא רק כאשר עם ישראל מרגיש אחדות זה עם זה. כאשר יש פילוג, לא יצליחו להשיג תורת אמת. מובא במדרש: "ביקש הקב"ה ליתן תורה לישראל בשעה שיצאו ממצרים. [אבל ראה] והיו חלוקים אלו על אלו... היו נוסעים במריבה וחונים במריבה. לא עשה כן [לא נתן התורה]. אלא כשבאו מרפידים [למדבר סיני] השוו כולם ונעשו אגודה אחת. ויחננו שם ישראל" אין כתיב כאן, אלא 'יוחן ישראל' [לשון יחיד]. אמר הקב"ה: התורה כולה שלום, ולמי אני נותנה? לאומה שהיא אוהבת שלום. ההוא דכתיב 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום'" (פסקתא דרב כהנא, בחודש השלישי, ומובא בקצרה ברש"י, שמות יט, ב).

הלומד ללא חברותא נעשה טיפש בהבנת התורה בעומק (ברכות סג:). כדי להבין בתורה היטב צריכים לשמוע תמיד את הדיעה הנגדית. ע"י דו שיח הדדי וכן ויכוח ידידותי יגיעו שני הלומדים לביורור האמת. וכך אמר ר' יוחנן אודות ריש לקיש, שבלי הויכוח אתו לא יוציא תורה לאמיתה (ירוש' סנהדרין תחילת פ"ב). אבל לעומת זאת כאשר תלמידי חכמים הם חלילה קנטרנים, בני "כת המנצחים" (לשון מהר"ל, "נתיבות עולם" תחילת נתיב הכעס) שאינן מודים על האמת, ומשתדלים תמיד לבטל דברי מי שאינו סבור כמותם, ולא מתוך אהבת האמת

אלא מתוך שחץ וגאווה, לא ישיגו אמיתות התורה. וכבר הזהירו אותנו חז"ל על כך אודות כמה ש"אין תלמודם מתקיים בידם" (עירובין נד. פסחים יו:). כי הם גסי רוח. ויש מעשה מעניין מאד בענין לוי בן סוסי (ירושלמי יבמות פי"ב ה"ו) ולא נאריך פה. ולכן אחרי פטירתו של ר' מאיר הכריז ר' יהודה לתלמידיו: "אל יכנסו תלמידי ר' מאיר לכאן, מפני שקנטרנים הם. ולא ללמוד תורה הם באים אלא לקפחני בהלכות הם באים" (קידושין נב:). מפרש שם רש"י: "קנטרנים, מקניטים. לקפחני וכו' להודיע שהם חריפים ואין עומד כנגדם" עכ"ל. וברור לכולם שרק מיעוט מתלמידי חז"ל היו נכשלים במדות רעות הללו. אבל התופעה היתה קיימת.

ולכן הגדירו חז"ל מה בין התלמידים שהיו בבבל לתלמידים שהיו בא"י. הראשונים נקראו "חובלים", שהיו מחבלים זה לזה בהלכה (והתבטאו לפעמים בביטויים חריפים, עיין סוף חוברתי "ציון במפשט תפדה"). ובני א"י היו "נועם", היו מנעימים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד.). ועמד על זה מהרש"א, בפסקא קצרה ובלתי ידועה לרבים, כאשר התנגד לפלפולים עקומים שנהגו קצת בדורו. כאשר ר' זירא עלה לא"י, הוא צם כמה צומות כדי לשכוח ארחות הלימוד של תלמוד בבלי (בבא מציעא פה ע"א). מפרש מהרש"א: "ודאי שגם בני א"י היו מקשים ומפרקים [עונים] זה לזה, והיו מעיינים ומתקנים כל דבר על בריו, והשמועה יוצאה לאור ע"י פלפולם וכו'. מה שאין כן בני בבל אפשר שהיו מפלפלים דוגמת 'חילוקים' שבדור הזה [של מהרש"א] אשר כל מי שידע לכונן על צד היותר פלפול של הבבל, הרי זה משובח. וכל אחד מכונן לדחות דברי חברו, כמו שקראו להם 'מחבלים' שאין נוחין זה לזה בהלכה וכו' [ולכן צם ר' זירא שישכת] כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת, ואין מגיעו לתכלית המבוקש" עכ"ל מהרש"א. [ועיין בזה דברי הגר"א, מובאים ע"י בניו בסוף הקדמתם לשו"ע או"ח]. זאת אומרת, מסקנותיהם יהיו שגויות. וכיון שאין בהם ענוה ואמת, לעולם לא יגיעו לעמק ההסכמה, ותמיד יישארו הצדדים במריבה זה עם זה.

שמה לכן גער רבא בתלמידיו: "בבקשה מכם שלא תירשו פעמיים גיהנם" (יומא עב:). וזה מוסב על המאמר הקודם לו, על הפסוק "למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה, ולב אין?" "אוי להם לת"ח שעוסקים בתורה ואין בהם יראת שמים".

מה היה החטא המיוחד שעליו מתו תלמידי רבי עקיבא במיתת אסכרה? חז"ל (יבמות סב:) ייחסו הדבר "שלא היו נוהגים כבוד זה לזה". על סמך הגמרא (שבת לג.) שמיתת אסכרה באה מפני לשון הרע, מפרש מהרש"א (על יבמות סב) "אפשר דכל אחד דיבר לשון הרע, והיה מספר בגנות חברו". כלומר היה נהוג אצל כל אחד מהם לבזות תורתו של חברו, ולא נהגו טובת עין לחפש במה יש להצדיק במקצת את דעתו של חברו. וגם התבטאו זה על זה בביטויי עלבון.

ועל זה בא חורבן בית המקדש. צריכים לשים לב לדברי חז"ל. "מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני ג' דברים שהיו בו, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת דמים [והגמרא מביאה סימוכין מהמקראות]. אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות וגמילות חסדים, מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חינם" (יומא ט ע"ב). וזה פלא עצום. אם חז"ל עצמם תיארו דור החורבן שהיו עוסקים בתורה ומצוות וגמ"ח, הרי אישור מוסמך! הא כיצד נכשלו בחטא כה חמור שבגללו יבוא חורבן המקדש? [ומזה נהיו בהמשך הרוגים רבים, וגלותנו מארצנו]. מפרש רש"י ד"ה אחרונים לא נתגלה עונם: "בני מקדש שני רשעים היו בסתר". כלומר ודאי לפי הנגלה לעיני אחרים עסקו בתורה ובגמ"ח, אבל טינא היתה בליבם, והיו שונאים זה את זה.

[הערת ביניים: מה הלשון "שנאת חינם"? אלא מפרש רש"י על שבת לב ע"ב ד"ה שנאת חינם: "שלא ראה בו דבר עבירה שיהא מותר לשנאותו, ו[בכל זאת] שונאו" עכ"ל. זאת אומרת אם מדובר ששונאים עובר עבירה גם

אחרי שהתרו בו, מותר לשנאותו בלב. אבל בכל זאת צריכים לעזור לו בכל אופן של סיוע (תוספות בפסחים קיג ע"ב וכן רמב"ם סוף הל' רוצח. משא"כ מינים וכופרים וכו' אין לסייע). אבל אם איננו עבריין על הדת אלא פגע בו באופן אישי, בממון או בדיבור, אסור לשנא שום יהודי, ואין שום סיבה מצדקת לכך].

לדעתי יש לקשר בין דור תלמידי רבי עקיבא לדור החורבן. הרי רבי עקיבא נהרג בעת מרד בר כוכבא, כלומר שנת 135 לספירה הכללית. חז"ל (בספרי, סוף פ' ברכה) מלמדים כי היה אז בגיל 120. מזה נבין שנולד בשנת 15 לספירה. הוא חזר בתשובה בגיל 40 כלומר שנת 55 לספירה. למד ולימד וחזר הביתה כעבור 24 שנה עם 24,000 תלמידים (כתובות סג). כלומר שנת 79 לספירה. וכיון שחז"ל אמרו שכמספר הזה היו תלמידיו שהם מתו במגפה, ברור שחטא נורא זה אירע בתקופה ההיא [ודוחק הוא לטעון שפעמיים הקים סך מדויק זה של 24 אלף]. המקדש חרב בשנת 68 לספירה. הרי שפגומים היו תלמידיו באותו חטא כללי של שנאת חנם, המוזכר ביומא (ט):.

ולמה לא היה יכול רבי עקיבא להשפיע עליהם לטובה? הרי מתו תקופה ממושכת של שבעה שבועות. לפי חשבון ממוצע מתו 490 תלמידים בכל יום ויום. לא התעורר רבי עקיבא לחפש סיבה? אלא מתוך שחריפים ופלפלי שקר היו, לא שמעו מוסר. והרי כתב החיד"א: "ההגדות והמדרשים מלאים תוכחות מוסר ודברי משל שמביאים האדם ליראת חטא. ואדרבה ת"ח העוסקים בהלכות לפעמים שגבה ליבם שסוברים שהם חכמים, וח"ו יבואו לכלל גאווה. ויצר הרע רודף אותם, שהעסק שלו בת"ח (סוכה נב). ולכן צריך שילמדו מוסר להתעורר ליראת ה' ולהכנעה. ואז תורתם רצויה" ("כסא רחמים" על אבות דר' נתן, סוף פרק כט).

דומה לזה כתב "משנה ברורה" (סי' א ס"ק יב): "וצריך האדם לקבוע לו עת ללמוד ספרי מוסר בכל יום ויום, אם מעט ואם הרבה. כי [תלמיד חכם] הגדול מחברו, יצרו גדול הימנו". ולכן מובן לנו כיצד נכשלו אנשים גדולים כמו תלמידי רבי עקיבא שדברי תוכחה שלו לא נכנסו באזניהם, כי מפני גדולתם בתורה היו גם גסי רוח וחשבו כי כבר יודעים הם את הכל, ואין מי שיכול לשנות דעתם.

נחזור לעניננו. אם רוצים אנו באמת לקבל את התורה שוב, ביום מתן תורה המתקרב ובא, עלינו להקדים לימוד המוסר. בל נכשל שוב בשנאת הבריות, בה נכשלו תלמידי רבי עקיבא. טכסי אבלות שתיקנו חז"ל כמו צום גדליה, וי"ז בתמוז וכו' אינם סתם "זכרון" אלא שנתעורר לתקן מעשינו, שהם דומים למעשי אבותינו בימים ההם (רמב"ם, הל' תעניות פ"ה ה"א). יש בדורנו שנאה בין העדות השונות, שנאה בין חברי המפלגות, פה ושם יש שנאה הדדית בין חובשי כיפות שחורות לחובשי סרוגות, שנאה הדדית בין הציוניים לבלתי ציוניים, ועוד כיתות. כל אלו נחשבו "שנאת חנם" כי אינם מפני שעברו על איזה דבר הלכה (וכדברי רש"י על שבת לב:). בעתיד נחזור לדון בנקודה זו.

מאמר ח'

בימי ספירת העומר, להרבות בלימוד מוסר

תקופה זו שבין חג פסח לשבועות היא בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה". עלינו להכין את התשתית והיסוד כדי שהתורה תיקלט יפה בליבנו. רמז יפה כתב לנו מהר"ל ("דרוש על התורה", שנדפס בסוף "באר הגולה", עמ' כג) כי מ"ט ימים הללו עלינו ללמוד מ"ח מעלות המנויות לקנין התורה (אבות, ו), מדה אחת לכל יום.

במיוחד בני תורה חייבים להקציב זמן יום ביומו ללמוד המוסר. כך כתב "משנה ברורה" כי הגדול מחברו, יצרו גדול הימנו" (סי' א' ס"ק יב). וכך כתב החיד"א על ת"ח שבדורו: "ומכאן תוכחה לת"ח שאינם רוצים ללמוד כי אם גמרא ופוסקים, ומבזים בליבם לת"ח שלומדים תנ"ך ומשניות וספרי מוסר. ולא ידעו ולא יבינו כי אף שלימוד הגמרא יקר מאד וכו' היינו ללומדי תורה לשמה ובעונה ונזהרים בדקדוקי מצוות כמו הראשונים וכו'. אבל בדור יתום זה כי גברה סטרא אחרא ויצר הרע רודף לת"ח ביותר, אלו ת"ח שאינם רוצים ללמוד מוסר, על הרוב הם מתגאים בלימודם, וחושבים שהם חכמים גדולים ומבזים הזקנים וגדולי דורם, ואינם מקפידים להתפלל כהוגן, ופוגמים ברית הלשון והראייה" ("דבש לפי" מערכת תינו, ס"ק מא).

בדומה לזה כתב "חיי אדם" (הל' יום כיפור, סוף כלל קמג): "ופשיטא שהוא חוב גמור על כל אדם שילמוד בכל יום בספרי היראה, אם מעט ואם הרבה, שהוא יותר חיוב מכל לימודו. ואפילו אם יתבטל ע"י זה מלימודו פרק משניות או שאר לימוד וכו'. בודאי יותר טוב כאשר יהיה אדם ירא שמים אף שהוא עם הארץ, יותר טוב מלמדן ואין בו יראה" עכ"ל. עוד עיין "פלא יועץ", ערך "מוסר".

אמנם הרבה מבני הישיבות בזמנינו מזלזלים בלימוד המוסר. יש ישיבות שאין בהן שום סדר מוקצב ללימוד המוסר בתוכנית היומית הרשמית. ויש ישיבות שלמרות שהוקצב ללימוד המוסר עשרים דקות (לפני מנחה או ערבית), נוהרים ויוצאים מבית המדרש רוב התלמידים ונמנעים מלימודו. נבאר כאן הסיבות לנוהג זה.

ר' ישראל סלנטר היה מעוניין שבישיבת ולוז'ין ינהיגו לימוד סדר מוסר יום ביומו. הוא שלח את הגאון ר' יצחק בלזר (אב"ד פטרברג) לשכנע את הגאון המפורסם ר' חיים סולובייצק (בריסק), שהיה מראשי מגידי השיעורים בישיבת ולוז'ין. אבל הוא סירב לקיים בקשתו של ר' ישראל סלנטר. תוכן דבריו הוא שאנשים חולים ברוחם, הם הזקוקים למנות רפואיות של מוסר תמציתי בספרים המיועדים לכך. אבל אלה השוקדים על לימוד גמרא ומפרשיו כפי מסורת ישראל, אינם זקוקים לתרופות.

לכאורה אפשר להביא סיוע לדברי הגר"ח ממה שכתב הגר"א (בביאורו לגמרא ב"ב (נח): המובא בביאורו לברכות (נז): "באתר דלית חמר, תמן מתבעי סמנין וכו'. כי כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ומלבשתו עונה וכו' ומכשרתו להיות צדיק וחסיד ישר ונאמן" עכ"ל. [לשונן המלאה הבאנו בספרנו "אוצרות הגר"א", שער ז פסקא ח, עמ' רא]. אבל כאשר נדייק נמצא שדבריו הללו של הגר"א אינם שייכים כל כך בזמננו. כי הרי תנאי התנה הגר"א שילמדו תורה לשמה. ופירטנו שם כיצד זה לא מצוי כל כך בזמננו. וכך דברי החיד"א, הבאנו דבריו לעיל.

הגר"א עצמו הזהיר והדגיש את החיוב הגדול ללמוד מוסר. הספר "מעשה רב" (שיצא עם הסכמה של הגר"ח ולוז'ין!) מביא עצת הגר"א כיצד על כל יהודי לסדר את סדר יומו. שם כותב: "ללמוד פרק משנה, ללמוד רי"ף, ספרי מוסר כמה פעמים בכל יום (!), ללמוד מקרא ואגדות ומדרשים, ללמוד גמרא ב' דפים בכל יום עם פירש"י

וכו' (פסקא ס'). נוסף על כך בביאור הגר"א על משלי (כד, ל) חניך שצריך האדם "לפנות את לבו בכל יום מעיפוש הדיעות והמדות". כי הלומד בלי יראת ה', יהיה לימודו סם המוות וילך בדרכים עקומות, ויפסוק שלא כדן. ולכן אחרי לימודו צריך לבער הפסולת. ועל משלי (כה, ד) כתב הגר"א שיש לו לאדם ליישר את לבו עוד לפני שמתחיל ללמוד. הא כיצד יסתדר כל זה עם מה שכתב על בבא בתרא, הבאנו דבריו לעיל? אלא ברור כי דן את בני דורו שלא כולם לומדים לשמה כמו שצריך.

גם תלמידו המובהק הגר"ח ולז'ין היה סבור שיש ללמוד מוסר גם לפני הלימוד וגם באמצע לימוד הגמרא. זו לשונו: "ולזאת ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד, להתחשב מעט עם קונו ית"ש בטהרת הלב ביראת ה', ולהטהר מעונותיו בהרהורי תשובה וכו'. וכן באמצע הלימוד, הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט, טרם יכבה מלבו יראתו ית"ש שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד, להתבונן מחדש עוד מעט ביראת ה'" ("נפש החיים", שער ד' פרק ז). וציין לזה סיוע ממאמר חז"ל (שבת לא). שאם אין אוצר של יראת ה', כמעט לשוא כל הלימוד שהאדם אסף. אמנם הוא הגדיר ששיעור הזמן לזה הוא "קב חומטין", כלומר שיעור מועט. ולא שהאדם יקבע רוב יום לימודו בדברי המוסר.

הצבענו בתחילת דברינו שבהרבה ישיבות "נמלטים" הרבה מהבחורים מבית המדרש בעת שנקבעה ע"י ראשי המוסד ללימוד המוסר. חולשה זו נובעת מהעובדא שפרט להמשגיח הרשמי הממונה על עניני המוסר, הר"מ"מים וגם ראש הישיבה עצמו, אינם נמצאים שם בעת לימוד המוסר ואין לפני התלמידים דוגמא אישית. לכן הרושם הנשאר בלבבם הוא שלימוד המוסר הוא פחות-ערך מול לימוד הגמרא. חלק מהם סבורים כי לימוד מוסר הוא "ביטול תורה" באיכות, מול לימוד גמרא בעיון.

אבל לא כן כתבו "חובות הלבבות" בהקדמתו, וכן "מסילת ישרים" בהקדמתו. הללו טענו שלימוד היראה הוא יותר עיקרי מאשר לימוד ההלכות והעיון בגמרא, והביאו ראיה ממאמר חז"ל בשבת (לא ע"ב) "היא חכמה, והיא לבדה חכמה". ובעצם, גם שלמה המלך קבע הפרדה זו באומרו "חכמה ומוסר אוילים בזו" (משלי א, ז). זאת אומרת בנוסף ל"חכמה" (תורה) יש גם ללמוד מוסר. וכתב "מסלת ישרים": "איך לא יצטרך להוציא זמן על העיון הזה לדעת אמיתות הדברים ולדעת הדרך לקנותם? מאין תבוא החכמה בלב האדם אם לא יבקשינה? וכו' שהוא עיקר מה שה' אלהינו שואל מעמנו".

התוצאות המרות של חוסר לימוד מוסר אנו צופים בימינו. כמה ישיבות נתפלו לשנים (בין במגזר החרדי, ובין במגזר הציוני) מחמת מריבה קשה בין מגידי השיעורים! בכמה ערים בישראל יש מריבה (סמויה או גלויה) בין רבני העיר הנושאים במשרה. אצל כמה אדמורים"ם כאשר מסיימים חיהם ועולים למתיבתא דרקיע מתגלה מחלוקת בין יורשיהם (בנים וחתנים) מי ימשיך לנהל את החצר של חסידים, ומייסדים כל אחד בנפרד שושלות המתחרות זו בזו. מה נדבר על זקני הדור הליטאים שאינם יושבים יחד עם "מועצת גדולי התורה" של החסידים, ושניהם אינם יושבים יחד עם "מועצת חכמי התורה" של הספרדים. ושלושתם אינם יושבים יחד עם הרבנים המזדהים עם הציונות. אמנם נכון שהרבנים עצמם אינם מתקוטטים זה עם זה, אבל חסידיהם ותלמידיהם ההולכים ע"פ הוראותיהם נוהגים שנאה ומריבה נגד מי שאינו חושב כמותם. וכל זאת מפני חוסר לימוד המוסר.

הרי גמרא מפורשת: "וממדבר מתנה. אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשים בו [כלומר הוא מוכן לסבול עלבון מאחרים, וכאילו דורכים עליו] תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו, אין תלמודו מתקיים בידו" (עירובין נד.). פירש מו"ר ר"ש דביר שהמחוסר ענוה ומדות טובות, אפילו הוא בקי בכל התלמוד לא יזכה להורות בכל דבריו נכונה. וזהו הנקרא "אין תלמודו מתקיים בידו". שיקול דעת שלו יהיה מעוות. ה"נגיעות הפרטיות" שבלבבו יטו את הדין. עליו כתב הגר"א (משלי כד, ל).

מסופר שהגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד בא לרבו ה"חפץ חיים" לבשר לו שפתח "ישיבה" בביאליסטוק. שאל אותו החפץ חיים אם קבע לתלמידים סדרי לימוד מוסר. כאשר ר"א השיב בשלילה, ענה לו רבו "אם כן איננו שוה אפילו אבק טבק להרחה" ותוך כדי דיבור קמץ באגרופו למחצה ועשה תנועת מיעוך באצבעותיו, כדי להדגיש אפסיות הדבר ("המאורות הגדולים" של הרב אפרים זייצ'יק, עמ' רצב).

חג שבועות לפנינו. עלינו לקבל תורה מחדש. עלינו להכיר כי מה שעשינו עד כה לא היה מספיק טוב, אחרת היינו רואים תוצאות יותר טובות בעם ישראל. על כל אחד ואחד מאיתנו, בין איש בין אשה, בין גדול בין קטן, בין

רב בין תלמיד, עלינו לקבוע בכל יום ויום זמן קבוע ללמוד באחד מספרי המוסר (כל אחד לפי טעמו) וכמו שפסק ה"משנה ברורה". ועל זה סיכמו חז"ל: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת" (אבות ג, ט). כלומר אפשר הדבר שיש בו באדם מסוים חכמה רבה, אבל לא תתקיים ולא תתממש בפועל, כי אין לבעל החכמה ההיא מספיק מוסר ויראת ה'. ועל זה אמרו חז"ל "מוטב אם לא העלית" (שבת לא). כלומר עדיף לו אם לא היו חכם בתורה, כי משתמש בחכמתו לרועץ. עוד עיין יומא (עב ע"ב) "למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה, ולב אין (משלי יז, טז) אוי להם ל(שונאיהן של) ת"ח שעוסקין בתורה ואין בהן יראת שמים" עיי"ש המשך הסוגיא.

בסיכום, אין בכך שום "ביטול תורה" אם האדם יקבע לו זמן בכל יום ללמוד חכמת המוסר. אדרבה, יגיע להשיג ולקיים אמיתות התורה. נאמנים עלינו גדולי עולם אשר שמותיהם פירטנו והזכרנו במאמר זה.

מאמר ט'

סוכות, ופרים המתמעטים והולכים

ביום ראשון של סוכות מפטירים אחרי קריאת התורה בפרשת מלחמת גוג ומגוג (זכריה פרק יד). תמוה איזה קשר יש בין פרשה זו לסוכות? העונים לשאלה זו מציינים לפסוק ט"ז. מה כתוב שם? כי אחרי נצחוננו נגד האומות שבאו לחסל את ישותינו הלאומית, ובעזרת ה' ובצורה פלאית נפלו שדודים תחת ישראל, יבאו כל עמי האזור לחוג את חג הסוכות בירושלים. ככתוב: "והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים, ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות, ולחוג את חג הסוכות". לא רק שיבוא מהם המתנדב לבוא, אלא עונש ייענש כל מי שאינו עולה לירושלים, כהמשך הפסוק הבא: "והיה אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלים להשתחוות למלך ה' צבאות, ולא עליהם יהיה הגשם". ובפסוקים הבאים (יח-יט) מחמירים עוד שה' יפקוד במגיפה קטלנית מי מהם שלא יעלה בחג הסוכות (חג המוזכר ג' פעמים בפסוקים טז-יט). וזה עצמו דורש הסבר, מה לגוים ולשמירת חג הסוכות?

כדי להשיב על כך עלינו להבין דרשה תמוהה של חז"ל. ידוע כי בקרבנות המוסף של חג הסוכות, מקריבים כל יום עולות לה' פרים, אילים וכבשים. אבל בו בזמן שמספר האילים קבוע (שנים בכל יום), ומספר הכבשים קבוע (ארבעה עשר בכל יום); אבל מספר הפרים מתמעטים והולכים. ביום הראשון י"ג פרים, וביום שני י"ב פרים, וביום שלישי י"א פרים וכו' בסדר מתמעט עד שביום השביעי מקריבים שבעה פרים בלבד (במדבר כט, יג-לב). לפי ביאורו של רש"י הירש (ויקרא א, ג) "פר" מסמל תקיפות, כח לפעילות מסוימת. כך לכל אומה ואומה יש יעוד יחודי. ברור שיש טעם והגיון לכל פרט בתורה. אמנם סך כל פרים הוא שבעים פרים משך שבעה ימים, אבל למה להתמעט ולא להביא בכל יום באופן שווה עשרה לכל יום? ענו על כך חז"ל בעקיפין כאשר נמקו הנהגת בית שמאי בנרות חנוכה, להדליק ביום הראשון שמונה נרות, וביום שני של חנוכה שבעה נרות וכו'. וההסבר לכך הוא כדי להיות דומים לפרים המוקרבים בסוכות, שגם הם מתמעטים והולכים (שבת דף כא ע"ב). ביאר אדמו"ר ר' צדוק הכהן שרצונו שיתמעטו כוחותיהם של האומות ("רסיסי לילה", פסקא נו). וכך כתב ג"כ ספר "שפת אמת" (בראשית, חנוכה, שנת תרמ"ב, ד"ה בני בינה). זאת אומרת הכוחות השליליים שביסוד התרבויות הנכריות חייבים להצטמצם ולהתמעט, ובזה שמחתנו גם בסוכות, וגם בחנוכה (לפי בית שמאי, וכך תהיה הלכה כמוהו בסוף הימים, לדברי ר' צדוק ב"פרי צדיק", חנוכה, פסקא ח).

[יש להזכיר כי ביום שמיני עצרת, כעבור שבעת הימים, הקרבנו פר אחד וכו' מול כנסת ישראל (רש"י על במדבר כט, לו)].

אבל צריכים אנו לתאם דבר זה עם דברי חז"ל במקום אחר כי כל כוונתנו בהבאת שבעים פרים כקרבן בסוכות הוא כדי להגן על שבעים האומות. על הפסוק "תחת אהבתי ישטנוני, ואני תפלה" (תהלים קט, ד) רשמו: "אמרו ישראל, רבון העולמים! הרי אנו מקריבים עליהם ע' פרים והיו צריכים לאהוב אותנו, והם תחת אהבתי ישטנוני?" (מדרש במדבר רבה, סוף פרשה כא). אם כוונתנו לטובתם כיצד זה יסתדר עם כוונת הגמרא כי באנו למעט את כוחותיהם?

ענה על כך מרן הרב אברהם יצחק קוק בספרו "עין איה" (שבת פ"ב פסקא ז) וזו לשונו: "בהיעשות כל הברואים אגודה אחת לחיי צדק באור ה', מובן הדבר כי ריבוי הצביונות שבלאומים, שגורם חלוקתם לעמים רבים, ילכו הלוח והתמעט כל מה שיוסיף אור האמת וחיי הצדק להופיע. כי כל מה שיותר יתקרבו העמים לתכונת חיי התורה האלוהית, כן יתמעט פירודם הצביוני. על כן אמר הרמז (בחנוכה) יום הראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך" עכ"ל (וכמובן הוא אותו הרעיון לענין פרי חג הסוכות המתמעטים). הם יהיו דומים יותר ויותר לארחות מחשבה ישראלית, ולא יהיה ריבוי צביונים ועל ידי זה יתמעטו.

ודאי כי גדולי עולם נוספים הגו רעיון כביר זה. לדוגמא הרי ר' צדוק הכהן הכותב: "שמקריבים שבעים פרי החג נגד שבעים אומות. כמו שיהיה לעתיד דמשיח יבוא ליתן קצת מצוות וללמד תורה גם לאומות העולם (בראשית רבה צח, ט "אליו גוים ידרשו"). 'ונהרו אליו כל הגוים. והלכו עמים רבים ואמרו לנו ונעלה אל ה' אל בית אלוקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' (ישעיה ב, ב-ג). 'כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', לעובדו שכם אחד' (צפניה ג, ט) ("רסיס לילה", פסקא נז). הרי מכאן כי ציפיייתנו היא כי כל הגוים ילמדו מאתנו כיצד להיות נאמנים להקב"ה. על ישראל נאמר "בני בכורי ישראל", ועלינו ללמד שאר האומות, שאר הבנים. אחרי מלחמת גוג ומגוג ומפלת הכופרים שבהם, שארית הגוים ישובו לבקש את ה'. וזהו המיוחד שבחג הסוכות, שאז יכירו את האמת יותר ויותר. ומזה עצמו נלמד שאין להסכים לנוכחותם בארץ הקודש של הכופרים בה'.

מה זה נוגע למצבנו היום בארץ ישראל? אמת היא שאנו סובלים רבות מנוכחותם של פראי אדם, הטרוריסטים הערבים. בחדשים האחרונים טרקטוריסטים מטורפים רמסו ודרסו הרבה ישראלים הנמצאים ברחובות ירושלים. כבר עשרות שנים שמשדלים ארגוני טרור כמעט בכל יום להרוג יהודים, אין כאן המקום להאריך. מה חטאנו שבאה עלינו צרה זאת? נביא כאן גמרא מעניינת במסכת סוטה (לד ע"א): "עודם בירדן, אמר להם יהושע: דעו על מה אתם עוברין את הירדן, על מנת שתורישו את יושבי הארץ מפניכם וכו'. אם אתם עושים כן מוטב; ואם לאו באים מים ושוטפים אותיכם. מאי "אותיכם"? אותי ואתכם" עכ"ל הגמרא. [כלומר כאשר ה' ייבש את מי הירדן כדי שבני ישראל יעברו אותו בדרכם לארץ ישראל, והמעבר ערך להם כמה שעות, המים הרבים הזורמים מהצפון נערמו בגובה רב, כדי לא לשטוף את ישראל העוברים בחרבה. ובאותו זמן קריטי הזהיר אותם יהושע שאם לא יקיימו תנאי מוקדם זה לגרש עובדי אלילים מארצנו, אותם המים ישמשו סמל לשטוף אותם למוות. איזה רגע מרתק!]

וצריך עיון. איפה כתוב במקרא "אותיכם"? אלא ציין מהרש"א לספר יהושע (כג, טו) שם כתוב: "והיה כאשר בא עליכם כל הדבר הטוב אשר דיבר ה' אלוהיכם אליכם, כן יביא ה' עליכם את כל הדבר הרע עד השמידו אותכם מעל האדמה הטובה הזאת אשר נתן לכם ה' אלהיכם". וזה בא אחרי האזהרה: "כי אם שוב תשובו ודבקתם ביתר הגוים האלה הנשארם האלה אתכם וכו' ידוע תדעו כי לא יוסיף ה' אלהיכם להוריש את הגוים האלה מלפניכם, והיו לכם לפח ולמוקש ולשוטט בצדיכם ולצנינים בעיניכם עד אבדכם מעל האדמה הטובה הזאת אשר נתן לכם ה' אלהיכם" (יהושע כג, יב-ג). והמלה המודגשת הנ"ל "אותכם" דרשו חז"ל בניקוד של "אותיכם". וכך באמת אירע כי יהושע התעכב מלהורישם, וחיסר ה' עשר שנים משנות חייו (מדרש במדבר רבה כב, ו). הוא היה צריך לחיות עד גיל 120 אבל נפטר בגיל 110. ויש כאן אזהרה גם לכלל ישראל לא להתעצל בזה. וכך נפסק ברמב"ם (הלכות מלכים פ"י ה"ט) שאסור לנו להניח בארצנו גוים המקיימים דת אחרת. רק עליהם לקיים שבע מצוות בני נח שניתנו בסיני.

[המקור בתורה ממנו דרשו חז"ל שדברי יהושע נאמרו להם בעת שנעמדו בירדן, הביא מהרש"א במדבר לג, נא "כי אתם עוברים את הירדן"].

זה עכשיו סיימנו תפילותינו של ראש השנה ויום כפור. בו בקשנו "מלוך על כל העולם כולו בכבודך, והנשא על כל הארץ ביקרך, והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך, וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה".

גם קראנו במוסף עשרה פסוקים של מלכיות. במה מתבטאת מלכותו של ה'? בכמה אופנים. אחד מהם הוא מפורש במקרא "ה' מלך עולם ועד, אבדו גוים מארצו" (תהלים י, טז). כוונתנו בבקשת "אבדו גוים" היא שיחזרו בתשובה ויכירו כי ה' הוא אלוקי צבאות ישראל. ומי מהם שאיננו מסכים לזה, עליו להגר מכאן ולנדוד למקום אחר. והרי אנו אומרים בתהלים (נט, ו) "ואתה ה' אלהים צבאות אלוקי ישראל, הקיצה לפקוד כל הגוים, אל תחון בוגדי און סלה". פסוק זה אינו מגדיר בקצרה "ה' אלהים" כי איננו תיאור מלא, אלא מוסיף במפורש "אלוקי ישראל". ומפרש ר' אברהם אבן עזרא שאנו: "קוראים לו 'אלהים צבאות': כי אתה אלהי צבאות מעלה בשמים, ואלהי צבאות מטה שהם ישראל". וכך סגן הדבר פירוש "דעת מקרא" (מוסד הרב קוק) "הכינויים האלו רומזים שה' יוצא בצבאות עמו ישראל ונלחם להם באויביהם". הרי הכרת מלכותו של ה' תבוא כאשר יכירו כל בני העולם בעליוניותם של ישראל, שהם צבאות ה'. וכך גם אמרנו בברכה רביעית של "תפילה בעמידה" של ראש השנה: "וידע כל פעול שאתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה". הדגשנו שהוא ה' אלוקי ישראל.

בזה התברר לנו מדוע בימינו עם ישראל סובל כל כך מפראי אדם מהנכרים שיש בארצנו, כי בדורנו חזרנו על חטאם של יהושע ובני דורו. ואפילו בדרכי שלום לא עודדנו אותם לצאת מארצנו ולהגר למדינות אחרות, כמו שנצטוו בתורה "לא ישבו בארצך" (שמות כג, לג). כאשר רחבעם זאבי הי"ד הציע "טרנספר מרצון", כלומר לעודד אותם בכסף, לא היה רב חשוב אחד שדיבר בפומבי לתת לו גיבוי תורני. כי כל המוסר הנ"ל (ע"פ הגמרא בסוטה לד ע"א שעלינו לירש את הארץ בשלימות) אינו בתודעתנו של ציבורינו. ואם לא למדנו לקח מדברי חכמי קדם, אנו לומדים לקח זה בדרך הקשה, ע"י יסורי החיים. עיין דברי "אור החיים" (על במדבר לג, נה. ד"ה וצררו אתכם) מזהיר כי אם לא נקיים מצות "וירשתם אותם" וצררו אתכם: "לא מלבד שיחזיקו [הנכרים] בחלק מהארץ שלא זכיתם בו, אלא גם בחלק שזכיתם בו אתם [כבר] וישבתם בו, וצררו אתכם על חלק שאתם יושבים בו לומר [לכם]: 'קומו, צאו ממנה!' עכ"ל.

על פי המקורות הנ"ל בארנו מה הקשר בין הפטרה של זכריה (פרק יד) לענין חג הסוכות. כי דוקא ע"י פרים המתמעטים בסוכות שומעים אנו תביעה מהאומות להתדמות יותר ויותר לתרבות התורה. רעיון הפרים המתמעטים הוא שמקווים אנו שיותר ויותר מהאומות יכירו את האמת, ויצטרפו לאמונת ישראל. אותם גוים שיעלו למקדש בעתיד לחוג את חג הסוכות ילמדו לקח זה. ממילא הפירודים יצטמצמו, והעולם יזכה לאחדות.

ונסכם ע"י דברי מהר"ל: "וההבדל שישראל מובדלים מן האומות במה שישראל הם אומה יחידה לגמרי, והגוים הם רבים ובזה הם מתנגדים לישראל. וכו'. ודע כי אשר הוא מאחד ישראל הוא הש"י אשר הוא אחד והוא אלוהיהם, ולכך הש"י מאחד ישראל עד שהם עם אחד. כמו שאנו אומרים בתפילת מנחה של שבת 'אתה אחד ושםך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' (כמפורש בזוהר ח"ג דף צג ע"ב). הרי שהש"י אשר הוא אחד והוא אלוקי ישראל, ע"י זה ישראל הם עם אחד. ומפני כך מלחמת גוג ומגוג נגד ישראל, במה שהם רבים וישראל אומה יחידה ויחידית וכו'. וכאשר נכנסו ישראל לארץ ישראל נפסלו כל הארצות מן הדיבור [הנבואה] והיתה שכינה בארץ, והיה אז אחדות יותר בעולם, כאשר היה בעולם ארץ יחידה שבה היה הדיבור מן הש"י שהוא אחד. ולפיכך האומות שיש בהם הריבוי מתנגדים לאחדות שמו יתברך. ולימות המשיח שאז יהיה הוא יתברך אחד ושמו אחד, אז יתנגדו הגוים [גוג ומגוג] שהם רבים על אחדותו יתברך" עכ"ל ("נצח ישראל", פרק לח, עמ' קסה).

בסוף דבר, "והיה ה' למלך על כל הארץ".

מאמר י'

נס הנוכה, ז' ימים או ה'?

מפורסמת בין לומדי תורה קושיית ר' יוסף קארו ("בית יוסף", סי' תרע) מפני מה אנו עושים זכר לנס חנוכה שמונה ימים? והרי בגמר המלחמה מצאו במקדש רק פך אחד שמן, ולא היה בו אלא להדליק ממנו ליום אחד וממנו הדליקו שמונה ימים. ובכן תוספת האור ע"י נס היה רק שבעה ימים הנוספים בלבד, כי יום הראשון היה דולק ע"פ טבע. הרבה תירוצים נאמרו על שאלה זאת. אפשר כי חילקו את השמן לשמונה שמיניות מהפך, ולכן גם ביום הראשון היה נס. ויש אומרים כי לא ידעו מראש שיארך שמונה ימים, אלא ביום הראשון נחסר מכמות השמן שמינית. ועוד תירוצים רבים (עיין "מועדים בהלכה" של רש"י זווין, עמ' קנז-קנח).

אבל התשובה הפשוטה ביותר היא זאת של "פרי חדש" (סי' תר"ע) כי נר ליל ראשון הוא לא מפני נס הנרות אלא זכר לנס המלחמה, כי נחו מהמלחמה ביום כ"ה כסלו. כן כתב ג"כ "חיי אדם" (כלל קנד, סוף סעיף א) כי חגיגת יום הראשון הוא מפני שנחו בו מאויביהם. ובאמת יש כאן תופעה תמוהה. בגמרא (שבת כא ע"ב) הדגישו חז"ל ענין נס השמן, ולא הזכירו את המלחמה. אבל בנוסח "על הנסים" שתקנו לנו לומר בסוף תפילת עמידה, הדגישו את ענין המלחמה "מסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים וכו' ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה" וכו'. נס פך השמן שדלק שמונה ימים איננו מוזכר בנוסח זה כלל! ובכן, מה הוא העיקר ההודיה? על נס השמן או על נס המלחמה?

עונה על כך מהר"ל ("חידושי אגדות" ח"א עמ' ד, והמקור המדויק בנוסח מהד' מכון "תורה שלמה", שנת תשי"ט): "ואם תאמר וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, ולא היה זה (רק) [כי אם] לעשות מצוה הדלקה, היו קובעים חנוכה? וכל נס שחייב להודות ולהלל הוא בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס [כדי] לעשות המצוה. וראיה, כי ב'על הנסים' לא הזכירו הנס של הנרות כלל. ויש לומר שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה [הוא] בשביל מה שנצחו את היוונים. רק שלא יהיה (נראה) [הערת המעתיק: מתפרסם] שהיה [ה]נצחון ע"י נס שהש"י שעשה זה, ולא מכוחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס ע"י נרות המנורה, [כדי] שידעו שהכל היה בנס, המלחמה גם כן" עכ"ל לענינו.

ברור מדבריו כי לא רק הדלקת נר ראשון הוא מפני המלחמה [כדעת "פרי חדש" ו"חיי אדם"] ונצחנו בסיום הקרבות ביום הראשון, אלא לדעת מהר"ל גם בשאר שמונת הימים צריכים אנו לזכור כי העיקר היה נס המלחמה. ונחקור מה המיוחד במלחמה זו שלא כשאר מלחמות שנלחמו ישראל בימי דבורה, גדעון ושאר שופטי ישראל? כמה תשובות בדבר. נביא כאן יסוד גדול מדברי הגאון הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (חנוכה). מפורסם באומה כי סבלנו ארבע גליות (ויקרא רבה, סוף פרשה יג) בבל, פרס, יון ורומי. אבל כלום "גלות יון" היתה גלות? הרי לא גלינו ממקומנו ומארצנו אז? אלא בגלות ההיא באו "גייס חמישי", כלומר המתיוונים, ורצו להנחיל בנו תרבות נכריה. בזה כמעט ביטלו ייחודה של ארץ הקודש. כלשונו: "לחץ חכמתה ודיעותיה של יון, בידה ליצור מצב של 'ארץ לא להם' בתוך ארץ ישראל עצמה. כי יון היא מלכות השואפת ליצור מצב של מומרות בישראל. על כן שלטונה מחדש [ד' מנוקדת צירי] פנים של פיזור וגלות גם בתוך הגבולין של הארץ עצמה. וכו' עומק התהום מפריד בין מדת הנכריות של בן הבאה מפאת שגלה מבית אביו למרחקים, ובין הנכריות של בן המסתובב בחצרות אביו, ומכל מקום הכל זר אצלו, מפני ששכח שמו ושם אביו" (שם, עמ' קכא).

בלשון חריפה כותב הרב הוטנר (שם, עמ' מו) כי יחודה של גלות יון היא במה שאנו ניזוקים ממצואות המתיוונים בעמנו. "בגלות בבל אין אנו מתבבלים, ולא בגלות אשור מתאשרים. ורק בגלות בבל יש לנו

עסק גם עם יוונים וגם עם [יהודים] מתיוונים. זו קיום התוכחה [כ' מנוקדת קמץ] 'ורדו בכם שונאיכם' (ויקרא כו, יז) ואמרו חכמים (רש"י מביא מתורת כהנים, בחוקותי) 'הריני מעמיד שונאים מכם ובכם'. ופירש שם ר"ש משאנץ (בהערותיו לת"כ) "כגון בדורו של שמד". והוסיף הרב: "ענינם של המתיוונים הוא קיום התוכחה, [אלו] אשר מהלכם הוא 'ככל הגוים בית ישראל' (שם, עמ' נד). ב"אוצרות התורה" (סוף פ' בחוקותי) מובא כי "בכם שונאיכם", חסר ו' כתיב במקרא, ובלי חשבון ט' אותיותיו הוא בגימטריא "ערב רב".

ובכן ודאי כי יש שוני וייחודיות במלחמת החשמונאים, מה שלא היה לנו בשום מלחמה אחרת שהיתה לעם ישראל נגד שונאיו. היינו צריכים להלחם בשתי חזיתות, מלחמה פיזית ומלחמה רעיונית; או תאמר מלחמה כלפי חוץ [הנכרים ממש] וכלפי פנים [המנוכרים בלבבם ובדיעותיהם. כדברי רש"י על שמות יב, מג: "שנתכרו מעשיו לאביו שבשמים"].

הבה נעיין בדבריו הנפלאים של מהר"ל מה צריך להיות היחס בינינו לבין האומות. הם משולים למים ואנו לאש. וכה דבריו: "האומות נקראו מים בכל מקום, כדכתיב 'משני מים רבים, יצילני מאויבי עז' (תהלים יח, יח-יט) 'והצילני ממים רבים מיד בני נכר' (שם, קמד, ז) וכו'. ונמשלו ישראל לאש כמ"ש במסכת ביצה (כה ע"ב) 'מימינו אש דת למו'. ואין לך שני הפכים יותר מן אש ומים. ואם נתערבו יחד, המים מכבים את האש. ואם האש עומד רחוק מהמים ונבדל ממנו, אז האש מכלה ומייבש המים. ואלו דברים ברורים. והם סגולת ישראל באמת. כי אם מתערבים ומתחברים לגוים, אז המים שהם הגוים גוברים עלינו לגמרי, כמו שגוברים המים על האש. ואם נבדל האש מן המים, הרי האש בכוחו מבטל המים עד שאינם נמצאים. כך אם ישראל נבדלים מן האומות ועומדים בפני עצמם, הרי הם גוברים על מים רבים" ("נצח ישראל", פרק כה, עמ' קכח).

וכך לשון הרב אברהם קוק: "הדבר ידוע שהתחלקות מפלגות (כלומר "קבוצות", לאו דוקא פוליטיות) בעם גדול, הוא דבר המועיל לשכלולו של העם כשהולכות בנתיב הצדק, כמו מפלגת חכמים, חסידים, אומנים, איכרים וכו'. אמנם כל זה אינו מדובר כי אם בשיטות ומפלגות כאלה שאינם נוגעים בחיי העם להורסו. אבל הכיתות הרעות העומדות בישראל לפעמים להרוס תורה ומצוות, שהם בית חייהם של ישראל, הם אינם נולדים מטבע הרוח הכללי של העם, כמו שאר כיתות ומפלגות המועילות לשכלול והתפתחות. כי הכיתות הנוגעות בחייהם של ישראל, לשום [להשיג] איבה בין ישראל לאביהם שבשמים, לבטל אחדותם של ישראל וקדושתן ע"י מרידה בתורה בכלל, להספיק בילדי ניכר ודעות רעות וזרות שהם כרקב לישראל, הם אינם פורחים מרוח העם הפנימי האמיתי כשאר מפלגות מועילות. ואין בכח כנסת ישראל כלל להוליד גידולים רעים ומאריים כאלה, רק מכה משחית חיצוני נולדו [הערת המעתיק: כלומר ניתוספו בעם, ואינם מצאצאי אברהם יצחק ויעקב]. על כן לא יתדבקו בישראל להיות עצם מעצמי האומה, כי אם בהכנינם להם מפלגה ושיטה, כיתה מסוימת, יתפרדו מעל אהלי יעקב ויטמעו בין העמים, כי לא לה' המה. וכדברי חז"ל על כיו"ב 'הני מערב רב באו' ("עין איה", ברכות, עמ' 48-49. ועיי"ש בעמ' 7 כי לפני הגאולה העתידה, אלו יעזבו את ישראל. וכן דבריו ב"עין איה" על שבת, עמ' 106).

הרי מדבריו דימוי גמור לכוחות שליליים בימינו המשפיעים על עמנו להתדמות לארחות חייהם של האומות, לבין המתיוונים שהיו ימי קדם; ועל נצחוננו נגדם אנו חוגגים ימי החנוכה. וזה מפורש בהודיה של "על הנסים" [להלן בנוסח המדוייק של הרמב"ם, סוף ספר אהבה, לפי כת"י אוקספורד, במהד' הגר"י קאפח, עמ' תשי"ט] "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך בית ישראל לבטלם מתורתך ולהעבירם מחוקי רצונך וכו' נקמת את נקמתם ומסרת גיבורים ביד חלשים, ורבים ביד מעטים, וטמאים ביד טהורים, ורשעים ביד צדיקים, ופושעים ביד עושי תורתך. ועשית לך שם גדול בעולמך, ולעמך ישראל עשית פלא ונסים" עכ"ל לעניננו.

ראשית דבר יש לשים לב שלא מוזכר כאן כלל נס המנורה, שהשמן דלק שמונה ימים. במלחמה שהוזכרה כאן הזכיר שבח איכות (גיבורים) וכמות (רבים) ואח"כ שלש קבוצות. הגוים שנקראו "טמאים" ("לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא", ישעיה נב, א; וכן מה שחז"ל ייחסו לאברהם ותרצו "מי יתן טהור מטמא, לא אחד?" "איוב יד, ד, במדבר רבה יט, א); ואח"כ קבוצה של "רשעים" וקבוצה של "פושעים". ע"פ

חז"ל (יומא לו ע"ב) בשתים אלו יש ההבדל בין החוטא במזיד מחמת תאבון, לעושה במרד כדי להכעיס. הרי ברור שמדובר במתיוונים ע"פ שיטה מודעת מצדם.

וכבר ניבא לנו זכריה (יד, ב) כי בסוף הימים יבוא הרבה מאומות העולם לכבוש את ירושלים מידינו. באותו זמן יצטרפו כמה מהיהודים לצבאות האויב (זכריה יב, ב, עיי"ש רש"י ור"א אבן עזרא ורד"ק, ורש"י על זכריה יג, ט). במדרש (שיר השירים רבה, ב, דומה דודי לצבי) לימדו כי גם בצרותיהם של ישראל בעת הגאולה העתידה, רוב ישראל מאמין במשיח. אבל "וכל שאינו מאמין לו והולך לאומות העולם, בסוף הם הורגים אותו". כלומר אותם משתפי פעולה עם האומות (כמו שיש גם בימינו) יהיה להם סוף מר.

סיכום דברינו הוא כי עיקר שמחת חנוכה, ההלל וההודאה, הוא מפני נצחון המלחמה. אבל מהר"ל מסביר שכדי שלא נטעה לחשוב כי "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", בא נס שמן המנורה. היחודיות של "חנוכה" מול שאר חגי ישראל היא כי בימים ההם היו לנו המתבוללים באומות, המטיפים לתרבות נכריה והמחלישים את אחיזתנו בתורת ישראל. אי אפשר לדעת כמה מישראל הצטרפו בפועל למחנה הצבאי של האויב, אבל הרבה מהם פעלו בקרב ישראל כ"גייס חמישי" המחלישים את איתנות יכולתנו להתמודד, ובשם תרבות נכריה וערכים "הומאניים" הרפו את ידינו, עד שנשאר רק קומץ קטן מהעם שיוכלו ליזום פעולה (כאמור, "רבים ביד מעטים"). אבל שאר העם עמדו אין אונים, מופחדים ומבולבלים. אבל כמו "בימים ההם בזמן הזה" נתעורר נא כדי להתעודד ולחזור לתורת ישראל, "תורת ישראל סבא". "וגם נצח ישראל לא ישקר ולא יינחם, כי לא אדם הוא להנחם" (שמו"א טו, כט).

מאמר יא

המתיוונים, "בארץ לא להם"

לשון הרמב"ם היא: "מצוות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד. וצריך אדם ליזהר בה כדי להודיע הנס ולהוסיף בשבח האל והודיה לו על הנסים שעשה לנו" (הל' חנוכה פ"ד הי"ב).

הבה נעיין, מה ענין חביבות גדולה זו?

מפורסם כי עם ישראל צריך לעבור ארבע גליות, בבל, מדי ופרס, יון ורומי. צרות הללו מתוכננות מראש ומזכרות בברית בין הבתרים עם אברהם אבינו (בראשית רבה, פרשה מד. ולפני זה בפרשה ב' [ר"ש בן לקיש פתר קרא בגליות], ובמדרש ויקרא, סוף פרשה יג). בעלי רמז מצאו אסמכתא לזה בפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה" (שה"ש ח, ז). האומות נחשבו למים ("נצח ישראל" למהר"ל, עמ' קכח) ולא יוכלו לקלקל את האהבה בינינו לה'. "רבים": ר"ת רומי, בבל, יון, מדי. "מצרים" איננו בחשבון כי הם היו עוד לפני שנולדו ישראל כעם, כמבואר בספר דברים (כז, ט) "היום הזה נהיית לעם". וכבר האריך מהר"ל ("נר מצוה", עמ' יא) מה המאפיין לכל שלטון זר עלינו. אנשי בבל היו חזקים בכח הנפש (שאיפה לאימפריה ושלטון); אנשי פרס מפתחים תאוות גופניות, כמו שרואים אצל אחשורוש ומסיבתו מאה ושמונים יום; אנשי יון עוסקים בעניני השכל וכו'. כל אלו נרמזו בחזון המוזכר בדניאל (פרק ב, ושוב בפרק ז').

בחלק מהגאולות יש לנו חגים ומועדים לששון ולשמחה ולזכרון. פסח על גאולה ממצרים. פורים על ההצלה ממזימותיו של המן. וחנוכה בתפקיד כפול, זכר ליציאה מבבל וכן על ההצלה מהמתיוונים. ר' יעקב עמדין מחדש חידוש נפלא (בספרו "מור וקציעה", תחילת סי' תר"ע). הנביא חגי (ב, י-ג) חקר את הכהנים בהלכות טומאה לענין "רביעי בקודש", שהוא ענין לקרבנות. מתי חקר? "בעשרים וארבעה לתשיעי" (חודש כסלו). מבאר פירוש "דעת מקרא" (הוצ' מוסד הרב קוק) כי בו ביום נסתיים ייסוד בית המקדש, ולמחרת חנכהו בקרבנות (עזרא י, יג). זה נעשה ע"י שבי ציון מבבל. והנה פלא, גם בו ביום המסוים הזה נחנך הבית בימי החשמונאים. [עד כאן מהספר הנ"ל]. מוסיף ר"י עמדין שהרי מחנכים את המנורה במקדש רק בהדלקת הלילה (כן מפורש ברמב"ם). זאת אומרת, חנוכת המנורה היתה בליל כ"ה לכסלו. ולכן המקרא מעיד שחגי חקר את הכהנים כמה שעות קודם, ביום כ"ד. גלות בבל מסומלת ע"י חורבן בית מקדשנו. סיומה ע"י חנוכת בית חיינו, בליל חנוכה.

הבה נתרכז בענין חגיגת חנוכה על נצחוננו נגד כוחות המתיוונים. שואל הרב יצחק הוטנר ("פחד יצחק", חנוכה, עמ' קכא) כדלהלן:

"והלא רק בג' מלכיות (בבל, פרס, אדום) היו ישראל פזורים בארצות הגוים, אבל בצרות יון לא מצאנו שום רמז לגירוש ישראל מארצם? והא כיצד נאמר בברית בין הבתרים (בראשית טו, יג) 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם'? אלא שענין זה עומד על יסוד איתן שמומרים לא קבלו חלק בארץ

[הערות המעתיק: עיין דברי המלבי"ם, במדבר כו, נג "לאלה תחלק הארץ", ס"ק ב. והזכיר שכן

גירסת רשב"ם].

ארץ ישראל רק לציבור ניתנה. ומכיון שפריקת עול הוי פרישה מדרכי ציבור, בודאי שהיא מפקיעה את בעליה ממתנת הארץ. חלק בארץ ישראל, למי שמפקיע עצמו מכלל ישראל, הרי זה משפט הסותר את עצמו. וזהו החידוש הנורא במהותה של גלות יון. כי ע"י הגזירות של השכחת התורה והעברת המצוות, ולחץ חכמתה ודעותיה של יון על דעת תורה, בידה של יון ליצור מצב של 'ארץ לא להם' בתוך א"י עצמה וכו' וכו'. וחידוש זה מעמיק את גלות יון לעומת הגלויות הקודמות ביחס של 'אין ערוך'. עומק תהום מפריד בין מדת הנכריות של בן, הבאה מפאת שגלה מבית אביו למרחקים; ובין הנכריות של בן המסתובב בחצרות אביו, ומכל מקום הכל זר לו מפני ששכח שמו ושם אביו. וכו'. וזה הוא שאמר ירמיה בנבואתו (ה, ו) 'נמר שוקד על עריהם' ופירשו בו חכמים (ויק"ר יג) 'נמר, היינו יון' (ע"פ דניאל ז') וכו' שאין בה בגלות זו גירושו של ישראל לתוך היער או למדבר העמים, אלא יש כאן גלות בתוך עריהם של ישראל עצמם!" (עכ"ל הגר"י הוטנר).

"בימים ההם בזמן הזה". גם בימינו שולטים עלינו כיתות כאלו הבאים להשכיח שם ה'. בזמן שרה"מ רבין היה שר הבטחון, פרסם פקודה שאסור לכתוב על תכתובת של צה"ל או פרסומיהם אותיות: ב"ה או בס"ד. וכמו שבימי נצחון החשמונאים התקינו משקל נגדי דוקא להזכיר שם שמים בכל השטרות, כך בימינו הנהיג רב משה צבי נריה בכל תכתובת רשמית שבמוסדות ישיבות בני עקיבא, ובאותיות גדולות מאד: "בעזרת השם".

בזמננו אין העתונים החילונים מזכירים שם שמים בכתבות שלהם. לאורח תמים המזדמן ארצה היה אפשר לו לחשוב שבכל המאורעות המתרחשים בארצנו, אין כלל מציאות להקב"ה. כן הרדיו "הממלכתי", בשידורים שבסוף חגיגה או ראש השנה, אינו טורח להזכיר את תפילותיהם של המון בית ישראל. אדרבה, מבליטים לנו כמה אנשים חללו את החג ע"י פיקניקים או טיולים בפארקים הלאומיים. כאילו לשדר לנו ולהחדיר בנו שאותם שעדיין שומרים אימונים לתורת ה' הם מיעוט קטן ובלתי ניכר. וכל זה חלק מהתגברות ההתבוללות התרבותי במשפחת העמים. זכור לנו כיצד נהגו כאן מצעדי ראוה בראשון במאי, שנים רבות אחרי שחדלו מהמצעדים כמעט כל שאר עמי תבל (פרט לסיין הקומוניסטית וקובה). מומרים הללו אינם חשים שארצנו היא שלנו. כיון שאין להם חלק בארץ (כדברי המלבי"ם והגר"י הוטנר לעיל) הם מנהלים מדיניות פוליטית שגם לעם ישראל כולו, אין הארץ שלנו. אין נוהגים עם צוררינו "משא ומתן" אלא "מתן ומתן".

וכהיום הזה באים אלו שאוחזים בהגה השלטון בישראל, ומטיפים לנו "מוסר" שאין הלאומיים מתחשבים מספיק בצרכי האוכלוסיה העויינת. אוסרים על חיילינו להגיב בירי על אלו המסכנים את חייהם, פן יפגעו באזרחים עוברי אורח. לכאורה לפי חשבון זה יהיה אסור לצה"ל להשתמש בתותחים לטווח רחוק או הפצצות אוויריות נגד אויבינו, פן יפגעו ב"חפים מפשע". הרי מפני שיטת "ההומאניות" אסרו על צה"ל לנתק זרם חשמל מתושבי עזה, למרות התקפותיהם כמעט מידי יום ביומו נגד העיר שדרות ותושבי מערב הנגב. במשך שבע שנים אחרונות ירו על מערב הנגב ששת אלפים קסאמי"ם. מניין באה ההתחשבות הקיצונית הזאת?

אלא גם בימי יון באו חוקרים ומלומדים (תלמידי סוקראט, סנקה, אריסטו מחבר "ספר המדות" ועוד) להטיף מוסר נגד הברבריות של העברים. לכאורה נתקיימה בנו קללת התורה "ורדו בכם שונאים" (ויקרא כו, יז). מפרשים חז"ל בספרי "איני מעמיד שונאים אלא מכם ובכם". ופירוש זה ברור ע"פ החלוקה מה בין "אויב" (הנוקט פעולות איבה בפועל) ל"שונא" שהוא בלב (ויקרא יט, יז). ובכן מדובר בישראלים. לפי מדת המסוכיסטיות הלאומית השוררת כעת בישראל, יש כאן שנאה עצמית. הם מצטערים שנולדו יהודים. מה נאמר על שבשבעות האחרונים שחררה הממשלה בשלשה תאריכים למעלה מאלף מחבלים, ולא התנתה תנאי

שישחרר האויב לכל הפחות את גלעד שליט, או ש"ידידנו" בארה"ב ישחררו את יהונתן פולרד. וגם כאשר חתמו מרבית חברי הכנסת על עצומה לנשיא בוש בבקשה לחונן את פולרד ומסרו כתב זה לשליח, רה"מ שרון הנוסע לשם לשיחות עם בוש, הוא "שכח" את המסמך בירושלים והגיע שם בלעדיו. וכן שנים רבות נמנעה ממשלות ישראל להעניק לפולרד מעמד "אסיר ציון" שהיה מיועד להעניק לו זכויות מסויימות. מה נאמר על כל השנאה הזאת?

אלא האמת ברורה. רוב העם הם חובבי מסורת ישראל, וחובבי ארץ ישראל. עובדא היא שכאשר עמד על הפרק גירוש היהודים מחבל קטיף, היתה הצעה לערוך "משאל עם". רה"מ שרון וכל מחנות השמאל עשו מאמץ כביר לחוקק חק שלא יתקיים שום "משאל עם" בענין. ממה פחדו? ממה חששו? אלא הם ידעו שרוב העם אוהב את הארץ. רוב העם מרגישים קירבה יתרה לארצם ואינם מחניפים לאויבינו. רוב העם לא יאשר את הגירוש.

האם מרן הרב קוק היה ער לבעיית תקופתנו? האם ידע שעלולים כוחות שליליים הללו לשלוט עלינו ולהפוך את חזון שיבת ציון לרועץ? ודאי שכן. כך כתב לפני מאה שנה (שנת תרס"ח):

"והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, (באין) [בלין] זכר לקדושת ישראל באמת; המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת, בגרגרים של היסטוריה, ושל חיבת שפה; המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ, במקום שהפנים (פ' מנוקדת שבא) כולו הוא אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולבסוף גם לשנאת ישראל ו[לשנאת] ארץ ישראל, כאשר כבר נוכחנו על פי הנסיון. היד הטמאה הזאת תתגבר? אז אין די באר גודל האסון. אבל בהשי"ת בטחתי שלא יתן למוט רגלנו". ("אגרות", "ח"א עמ' קפב-קפג).

כמה שנים לפני זה כתב על אותם שהם "פורקי עולה של תורה ביד רמה, בזי קודש וכופרים בקדושת התורה והמצוות וערכם הקיים" שאין לנו עמהם אחוה לאומית ("מאמר אפיקים בנגב", המובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 121). בהמשך דבריו חזה הרב מראש כיצד פלג קיצוני כזה המבזה תורת ישראל עוד יפנו לבקשת התערבותם של אומות העולם כדי להצר רגליהם של מתנגדיהם, [מעין דוגמא לפעילותם של אנשי "שלום עכשיו" בימינו, המודיעים לאומות על התרחבות ההתנחלויות בארצנו, ומפגינים נגד ביסוסינו בכל רוחב ארצנו. והרב מרמז לריב בין הורקנוס ואריסטובולוס, שהביאו עלינו התערבותם של אומות זרות מעבר לים]. זו לשונו: "התחלתה מלחמת שערים ונחלי דמים, וסופה היא בקשת אלופים זרים, בכלימת עבדות נוראה, הכל כדאשתקד בנוסח הישן נושן חלילה. נזכור המקל, אנחנו המוכים ע"י אלופים זרים, לבצע את הסכסוכים האיומים [שבבית ישראל פניה]. אומה כזו ככדור דינמיטי [חומר נפץ] תתפוצץ, ותעש שמות (ש' מנוקדת פתח) נוראות גם באבריה המרוסקות. כל התלאה הזאת היא נכונה [מוכנה לבוא עלינו] חלילה, באופן המוצלח של הציונות היבשה, כל זמן שלא נאבה להכיר את האמת הגדולה כי על כי אין אלוהי בקרבי מצאונו הרעות האלה' (דברים לא, יז). כל אלה הן תוצאות מרות מוכרחות לבוא, כל זמן שלא החזרנו את העטרה ליושנה, כל זמן שלא העמדנו את היסוד הלאומי על הבסיס של תורתנו והקמתה" (שם, ח"ב עמ' 122-123).

אנו במצב מוזר. מיעוט מנוכר ותיקיף שולט על רוב הנאמן למסורת ישראל. הסטטיסטיקה מלמדת כי למעלה מתשעים אחוז מהאוכלוסיה שומרים צום כיפור. בסקר שערך ה"מכון לדמוקרטיה" (שנת תשס"ח, ופורסם ב-ט"ז כסלו בעתונות) רק עשרים אחוז מהאוכלוסיה היהודית בא"י הגדירו את עצמם כ"חילונים". שליש מהעם שולח ילדיו לחינוך דתי (כולל ממ"ד). אבל עמדות המפתח בניהול המדינה "תפושות" בידי שמאל רדיקלי. המצב דומה למצרים בימי סאדאת, איש מעדת הקופטים שהיו פחות מ-10% מהמדינה, והוא היה שליט על 90% מהאזרחים שהם מוסלמים. כן בעירק, רק 75% מהאוכלוסיה הם מוסלמים, וכת הסונים הם 40% מהמוסלמים

עצמם, והם שאחזו בימי סאדאם חוסיין בהגה השלטון. כן בסוריא, 70% מהאוכלוסיה הם כת סונים, אבל המדינה מנוהלת ע"י איש מהעלאוים, והם רק 20% מאוכלוסית המדינה. כן בירדן, המלך הוא מקבוצת ההאשמים, 20% מהמדינה, והוא בכל זאת שליט על 80% שהם פלשתינאים ממורמרים. כמובן בכל אחת מהמדינות הללו הרוב מתנגד לשלטון המיעוט ועמדותיהם, אבל אין ביכולתם להביא לדמוקרטיה. כן בארצנו, מיעוט תוקפני ואלים שליט על רוב דומם. [מה שהצביעו לאחרונה ל"מערכ" היה מפני שהבטיחו להביא שכר מינימום של אלף דולר לחודש. וכן כל מפלגה הבטיחה הטבה אחרת. אבל רוב המצביעים לא כיוונו לשם ויתור על ארץ ישראל].

וכך היה בימי החשמונאים לפני למעלה מאלפיים שנה. כת המתיוונים מינו מי יהיה כהן גדול. הם היו עשירים ובעלי השפעה גורלית. לעומתם משפחת החשמונאים ותומכיהם היו עלובים ונרדפים. והנס אירע. כמו בבית המקדש, פך אחד של שמן דלק שמונה ימים (שבוע שלם פלוס יום, לבטא ענין מעל ומעבר למערכת הטבע), כך "רבים ביד מעטים", הצדק גבר. בימי אספיסינוס וירושלים נפלה בידי הצורר, בכל זאת נותר לנו שריד, רבן יוחנן בן זכאי וחכמיו. מהמיעוט הזה צמחה לנו התפתחות התורה והתרעננותה.

כותב הרב משה אביגדור עמיאל (בשעתו רבה של תל אביב) בספרו "דרשות אל עמי" ("ח"ג עמ' טו) על הרעיון הנ"ל:

"והרבה שנים אח"כ בשקיעת החמה של הישיבות סוריא ופומבדיתא שבבבל שכבר היה 'העולם שמם' ודימו ש'עתידה תורה שתשתכח מישראל', הנה דוקא אז נתפשטה התורה בכל קצוי תבל והגיעה עד מצרים ואפריקא, עד ספרד וצרפת, מפני שד' הותיר לנו אז שריד כמעט, ארבעת השבויים מסוריא: רב שמריה בר' אלחנן, רב חושיאל, ר' נתן הבבלי ור' משה בר' חנוך, שההשגחה העליונה סבבה שנלקחו בשביה ונמכרו בתור עבדים לארבע רוחות העולם, כדי להפיץ תורה גם בכל איים רחוקים. [הערת המעתיק: עיין "האנציקלופדיה העברית", ערך חושיאל. ויסוד הדברים ב"סדר הקבלה" להראב"ד]. וכל המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי פך השמן הזה לא נתרוקן עוד, והנס הזה הולך ונשנה עוד בימינו אלה. וכשם שעם ישראל הוא נצחי כך גם פך השמן נצחי". עכ"ל

[כלומר שלמרות שהשלטון בידי מנוכרים לתורת ישראל, עוד נישרד וגם ננצח].

המוסר של החילונים הוא מוסר סרק. אין בו ממש. [עיין דברי הרב קוק ב"אורות הקודש", ח"ג, מבוא, סוף עמ' כד: "המוסר של כפירה אינו כלום. מפני שהכפירה בעצמה היא היפך הצדק והמוסר היסודי"]. הם דורשים יחס של מועדפות לאויבנו הערבים, ומסכינים בזה את חיי ישראל. לפני כחודש ביטל שר הבטחון עשרים וארבעה נקודות ביקורת ומחסומים בכבישי יש"ע. הכל כמחווה לערבים ערב ועידת אנאפוליס. למחרת הסילוק נרצח עדו זולדן מהישוב שבי שומרון. כלום "מנהיגינו" התחרטו ממעשיהם והחזירו את המחסומים? לא ולא. הרי הם דואגים לרווחת הציבור הערבי.

כל קבוצה וקבוצה של שונאי תורת ישראל, במשך אלפיים שנה, נעלמה מהאופק היהודי. הצדוקים, הקראים, אנשי הפילוסופיה האנדלוסים, הנמשכים אחרי שבתאי צבי, אנשי קידמה ורינסנס במערב אירופה בימי המהפיכה הצרפתית, תומכי ההשכלה הכפרנית ברוסיה הצארית, אנשי הבונד בגרמניה, בני עדות הריפורם בארה"ב; איפה נמצאים כל צאצאיהם? נעלמו מכלליותינו. כך אנשי השמאל הקיצוני בארצנו בימינו, רוב בניהם ובנותיהם דרים מעבר לים. ואם לפעמים מגיעים ארצה, זה ליום אזכרה של הוריהם בלבד. הצאצאים כבר מתבוללים בעמים.

אבל נר חנוכה מאיר מדור לדור. נאמני מסורת היהדות יש להם אחיזה בנצחיות. מעט מהאור דוחה הרבה מהחושך. מי שה' נמצא איתו, הוא בעל הרוב. באמת מצות נר חנוכה היא מצוה חביבה עד מאד. אנו מכריזים

מול אלו הסבורים שהם "בארץ לא להם" כי ארץ הקודש היא מתנת ה' דוקא אלינו, כמפורש בדברי רש"י לפסוק הראשון של התורה.

[הערת העורך: עיין מאמר בענין דברי הרב אברהם קוק לענין חנוכה, להלן מאמר קה]

מאמר יב

להשתכר ע"י יין בפורים, זו מצוה או עבירה?

פסקו רבותינו: "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (שו"ע או"ח סי' תרצ"ה סעיף ב). העיר עליו רמ"א: "ויש אומרים דאינו צריך להשתכר כל כך, אלא ישתה יותר מלימודו [מהרגלו] וישן. ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי".

בדורנו ישנם כמה אברכים צעירים הבוחרים להיות שיכורים ממש. אצל חלק מהם אין הפסד גדול בדבר. אבל אצל הרבה מתחילים הם לומר שטויות, ויש המתחילים לצעוק ברחובות. יש המקיאים מאכל שבמעיהם לעיני הרואים. ויש הנופלים ברחובות מפני מעידת רגליהם. חילול השם בדבר הוא רב. באנו כאן לברר בעז"ה אם דעת רבותינו נוחה מכך, ונביא סקירה מן גדולי הראשונים והאחרונים (ולא לפי סדרי זמניהם).

[א] ראשית יש להבחין פירוש מלה זו עצמה "לבסומי". יש בארמית שתי מלים עבור מי שמושפע נפשית ושכלית מהיין. השיכור "שכרותו של לוט" עד שאיננו מבין מה נעשה איתו, נקרא "רויא" כלשון "שבקיה לרויא דמנפשיה נפיל" (שבת לב). והוא לשון מקרא "למען ספות הרוה" (דברים כט, יח). עיין רשימה גדולה ב"ערוך השלם" (קוהוט) ערך: רו. לעומתו "בסם" הוא מלשון פרסית, ענינה "משתה ושמחה" (ע"פ הערוך), אבל טרם הגיע לאיבוד החושים. אמנם בלשון הקודש יש רק מלה אחת המתארת שני המצבים והיא "שיכור". אמנם כיצד מחלקים ביניהם? ע"י תוספת המלים "הגיע לשכרותו של לוט" או "לא הגיע לשכרותו של לוט" (עירובין סה ע"א). ולכן רש"י (על מגילה ז ע"ב ד"ה ואיסום) לא חילק ביניהם וכתב "נשתכרו". אבל הדיוק בגמרא הוא "לבסומי" ולא כתוב "למרוי".

הביאור היקר הזה למדנו מדברי "קרובן נתנאל" על הרא"ש (מסכת מגילה, פרק א ס"ק י) הכותב: "לא קאמר כאן מחייב למרוי, דהתרגום של 'וישכר בתוך אהליו' [אצל נח] הוא רוי. אבל הכוונה שמחויב להיטיב לבו ע"י שתיית יין. עד דלא ידע, זהו עד ולא עד בכלל" עכ"ל.

[ב] וכן כתב ספר של"ה ("שני לוחות הברית") בסוף פרשת תצוה (מהד' אמשטרדם, דף שכט ע"ב): "יש לדקדק דקדוק הלשון שאמר 'חייב לבסומי'. כי השכרות הגדול אינו נקרא 'בסומי', רק 'מבוסם' נקרא מי שאינו שיכור כל כך. על כן אני אומר שאדרבה, מאמרם זה הזהירנו באזהרה שלא (בשכר) [נשתכר] כל כך, רק חייב איניש להשאר מבוסם". עכ"ל

[ג] ובאמת אחרי שפרשנים הללו האירו את עינינו בהבנת מלת "לבסומי", אפשר כי גם ר' יוסף קארו הבין גם הוא כך. כי בפירושו "בית יוסף" על הטור (סי' תרצ"ה) שכידוע שימש בסיס לדברי השו"ע, שהוא רק קיצור מדבריו בבית יוסף, כתב: "וכתב הר"ן בשם רבינו אפרים דמהוה עובדא דקם רבה בסעודת פורים ושחט לר' זירא (מגילה ז ע"ב) אידחי ליה מימרא דרבא, ולא שפיר דמי למיעבד הכי. [תוספת המעתיק: ובמיוחד שהרי לשנה הבאה כאשר רבה הזמין את ר' זירא שוב לבוא לסעודתו, ר' זירא סירב באומרו "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא" ובוזה הגמרא מסיימת את הנידון. כדלהלן בשם הב"ח].

[ד] כותב על זה הב"ח שם: "והנכון מה שכתב הרב הגדול רבינו אפרים דמהך עובדא דשחטיה רבה לר' זירא אידחייא ליה מימרא דרבא, ולא שפיר למיעבד הכי. וכן כתב בעל המאור והר"ן משמו. ונראה דמהך טעמא סידר בעל התלמוד להך עובדא דרבה ור' זירא בטר מימרא דרבא, למימרא דהכי הוי הלכתא

ולדחויי לרבא. ומיהו דוקא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, הוא דדחינן לה. אבל מיהו צריך לשתות הרבה מלימודו שייטב לבו במשתה".]

[ה] וכדברי הב"ח כתב "שבלי הלקט" (סי' רא).

וממשיך "בית יוסף" שם: ב"ארחות חיים" (לר' יונתן לונלי, הל' פורים אות לח כתב) חייב אינש לבסומי בפוריא, לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, שהוא גורם לגלוי עריות ושפיכת דמים וכמה עבירות זולתן. אך שישתה יותר מלימודו [מההרגל שלו] קצת" עכ"ל "בית יוסף" וכנראה בזה סיכום דעתו כי לא הביא דיעה נגדית. ובכן בעל כרחנו כך היתה כוונתו גם במה שכתב בשולחן ערוך, "ביסומי" ולא "שכרות".

[ו] וכדברי "ארחות חיים" כתב ג"כ בעל "המאורות" (על מגילה ז).

[ז] וכן כתב כלשון זו ה"כל בו".

[ח] והעתיק הדברים הנ"ל "אליהו רבה" (על או"ח סי' תרצ"ה)

[ט] וכן כתב המאירי (על מגילה ז ע"ב) "ומכל מקום אין אנו מצווים להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת השי"ת והודאה על הנסים שעשה לנו".

[י] ומפורש כתב "חיי אדם" (הל' פורים) "ואמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות, בנטילת ידיים וברכה וברכת המזון או שלא יתפלל מנחה או מעריב או שינהוג קלות ראש, מוטב שלא ישתכר".

[יא] ודבריו הובאו ב"ביאור הלכה" ("משנה ברורה", סי' צ"ה, ד"ה עד דלא ידע).

[יב] והעתיק הדברים "קיצור שולחן ערוך" לר' שלמה גנצפריד (קמב ס"ק ו).

[יג] וכן כתב תוכחות קשות על המצב המופרז בימיו "מטה משה" (ר' משה, תלמידו של מהרש"ל, בס"ק תתריב) "עד כי נדמה לרוב המון [עם] שבימים אלו הותר לכל אדם לפרוק עול תורה ומצוות, וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משובח. וכל זה בלי ספק רע ומר והוא עון פלילי, כי לא הותר לנו רק שמחה, לא שחוק וקלות ראש" עכ"ל. [וכל הלשון הזו הועתקה ע"י ספר של"ה (סוף עניני פורים), גם הביטוי "נדמה לרוב המון וכו' וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משובח" (דף רסא).

[יד] דעת הרמב"ם. הזכרנו כבר שהרמ"א פסק שהמצוה היא שישתה קצת יין ויירדם, ובזמן שינתו איננו מבחין בין "ארור המן" ל"ברוך מרדכי". מה המקור לדבריו? הרמב"ם (הל' מגילה, פ"ב הט"ו) שכתב: "וישותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". מפני מה הרמב"ם הוסיף שתי המלים האחרונות הללו? והרי אינם כתובות בגמרא? אלא בא לבטל פרשנות מוטעית שהכוונה שיכור בשכרותו של לוט (עיין דברים נמרצים נגד השכרות במורה נבוכים, ח"ג פרק ח). אלא כוונת חז"ל שילך לישון, ובמשך זמן שינתו אינו מבחין בין מרדכי להמן. זהו ביאור לשון מליצית של חז"ל "עד דלא ידע". ומכאן העתיק רמ"א. [והגאון ר' עובדיה יוסף בספרו "חזון עובדיה" (על הל' פורים, עמ' קעה) מביא מהספר "סנסן ליאיר, עמ' קכא שהמלה "פוריא" היא "מטה" (ב"מ כג ע"ב). כלומר "חייב לבסומי בפוריא, להיות מבוסם על מטתו. ואז יירדם].

[טו] גם הגר"א סבור שאין להשתכר כפשוטו. בביאורו לשו"ע (או"ח סי' תרצ"ה) מבאר את המצוה "עד דלא ידע" רוצה לומר [שלא ידע להבחין על מה יש להודות יותר] בין נקמת המן לבין גדולת מרדכי. והוא מה שאמרו (ברכות לג ע"א) גדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות [שמות קודש]. ואמרו גדולה דיעה [שניתנה בין ב' שמות קודש]. וכיון שניטלה דיעה, לא ידע". כלומר יש כאן הבחנה במחשבת ישראל אם

לשמוח על החיובי או על השלילי. היהודי האמתי שמח מאד על ביעור הרשעות, ויש בזה כבוד שמים, כדלהלן.

להלן דברי גר"א בביאורו לספרא דצניעותא (תחילת פרק ב', עמ' יז-יח): "וענין הכבוד [של הקב"ה] כאשר נכפין כל הדינים, והרשעים כליים, ושמו מתגדל בעולם כמ"ש 'הראיני נא את כבודך וכו' (שמות לג, יח) ויעבור ה' על פניו וכו' הנה אנכי כורת ברית, נגד כל עמך אעשה נפלאות' (שמות לד, י). וכן בקריעת ים סוף וכו' 'ואכבדה בפרעה ובכל חילו' (שמות יד, ז) וכו'. וכן לעתיד לבוא וכו' ונאמר 'תכבדני חייית השדה וכו' (ישעיה מג, כ). [תוספת המעתיק: שיאכלו את הפגרים של גוג ומגוג שבאו להתגרות בישראל]. והגידו את כבודי בגוים' (ישעיה סו, יט). כי לי תכרע כל בךך (ישעיה מה, כג). ועוד 'והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים רבים' (יחזקאל לח, כג). והכל שהרשעים כליים וכו' לאכפייא דינין" עכ"ל הגר"א.

וכמו כן יתרו שהיה גר חדש, לא ידע לשמוח על טביעת המצרים בים סוף. כתוב "ויחד ישראל על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל, אשר הצילו מיד מצרים" (שמות יח, ט). הלא משה סיפר לו בפסוק הקודם גם את השלילה, "את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים" (יח, ח). ולמה יתרו לא שמח גם על הרעה שהגיעה למצריים הרודפים? (עיי"ש רש"י יח, ט). גם בעלי דעת שלימה ידעו לשמוח על זה. וברור שהבחנה זו בחסדי ה' עלינו בהגדלתו של מרדכי הצדיק, ומפלתו של המן הרשע, על איזה מהם יש להתפאר יותר, עיון כזה נהיה מטושטש אפילו בשתייה מועטת של יין. ולזה אמרו חז"ל כי די בבסומי ולא צריכים להגיע לשכרותו של לוט. הרי לפנינו שהגר"א שולל שכרות גמורה. אחרת לא היה צריך להביא דברי פרשנות לגמרא דוקא כאן במקום שייעודו לציין לדברי הלכה למעשה בשו"ע.

[טז] גם הגאון ר' אפרים מרגליות ("יד אפרים" על גליון השו"ע או"ח סי' תרצ"ה) כתב "אין לו להשתכר יותר מדאי, שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל. "עד דלא ידע" הוא עד ולא עד בכלל. ומן הגבול הזה והלאה הוא ביטול כוונת חיוב שחייבו חכמים. וכו' ויש לבסומי רק עד הגבול הזה, ולא יעבור".

[יב] אבל לנגדנו עומדים פשטות דברי אריז"ל, שיש להיות שיכור גמור ("שער הכוונות", ח"ב עמ' שלב-שלג) לברך את הניצוץ של קדושה שיש בתוך המן "אחר שהוא שיכור ויצא מדעתו". וזאת היא תמיהה גדולה. אבל כאשר נעיין בגוף הטכסט ניווכח כי דברי אריז"ל עצמו מסתיימים ארבע פסקאות לפני זה (סוף טור הימני) שם כתוב "עד כאן הגיעו דרושי הרב זלה"ה". ובהערה בתחתית הדף כתב המעתיק הרב שמואל ויטאל כי רק עד כאן העתיק דברי אריז"ל. ובכן מי הוא המחבר של המשך הדברים, שם כתוב שיש לצאת מדעתו ממש? אין מנוס מהמסקנא כי אלו הם דברי דרשן אחד שהוסיף הדברים על דברי אריז"ל. ובכן אין אנו יודעים אם הדברים מוסמכים.

ואם נוסיף לטיעונו שיש בדבר חילול השם נורא, כאשר אברך או רב הידועים לעיני שכניהם וקרובים בציבור הישראלי כמציגים ארחות התורה, והם יהיו שיכורים, אין לך בוז וקלסה לתורה יותר מזה. ובמציאות החיים מכירים אנו כי כל הרבנים הגדולים, בין בני פלג הליטאים, ובין גדולי אדמורי"ם וכן מקבוצות בני המזרח, אינם משתכרים בפורים. וגם בדורות שהיו לפנינו, לא נודע על מי מהרבנים המפורסמים שהשתכר ממש. גם מה שכותב ר' יעקב עמדין (בביאורו לסידור תפילות, מהד' אשכול, ח"ב עמ' תקנח) ששמע מאחרים שאביו ה"חכם צבי" היה מקיים בצעירותו מצוה זו כפשוטה, מזה עצמו יש ראייה לשלול התנהגות זו. כי למה הפסיק אח"כ לנהוג כך כל ימיו? אלא ודאי כי ראה שיש הפסד בדבר.

כיון שלכל הפחות ששה עשר מגדולי הפוסקים (כפי שפירטנו לעיל) שוללים שכרות גמורה, עלינו ללכת בעקבותיהם. יש לערוך בכל דבר חשבון של ריוח והפסד. ובמיוחד בדבר שיש בו חילול בשם. "אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם" (אבות, פ"ד).

מאמר יג

פדיון שבויים? לא בכל מחיר!

שלשה חיילי צה"ל שבויים כעת בידי אויבינו. כדרכם של שודדי ים ערבים לפני כמה מאות שנים, מבקשים השבוים תמורה נפרזת, שחרור כאלף אסירים ערבים אשר רובם ככולם רצחו יהודים בעבר, ועשויים לחזור על פשעיהם בעתיד. ואם לא ניעתר לדרישתם, ח"ו יוציאו שבויינו להורג. חלק ממנהיגינו מציעים לפתוח במשא ומתן, ומביאים סיוע ממאמר חז"ל:

"אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים" (יומא פב ע"א).

האמנם?

אין לך שום בעיה בעולם שאין למצוא לו פתרון בדברי תורתנו, שבכתב או בעל פה. "ואין חדש תחת השמש". לענין פדיון שבויים קבעו חז"ל:

"אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם, מפני תיקון העולם" (גיטין מה ע"א).

מהו ענין "תיקון העולם"? ענו שם בגמרא שלא יתאמצו הנכרים לשבות עוד ועוד שבויים. כלומר היענות לסחטנותם רק תגרה בהם התאבון לשוב ולשבות עוד שבויים. בזה שריחמנו על שבוי מסויים זה, התאכזרנו על שבויים פוטנציאליים אחרים. ומי התיר לנו זאת?

וצריכים להבהיר כאן, כי ב"פתחי תשובה" (שו"ע יו"ד סי' רנב ס"ק ד) מוכיח שהאיסור הנ"ל אמור אפילו כאשר השבוי נמצא במצב של פקוח נפש, גם כן אין פודים אותו ביתר מדמיו.

כל שכן כאשר מדובר לא בפדיון כסף בלבד, אלא בשחרור אסירים שהם עצמם רוצחים, הפועלים בחירוף נפש על פי הטפת דתם להכחיד את ישראל מעל פני האדמה ומיועדים לשוב ולפשוע. כלום מותר לנו להוציא לדרור "פצצות מתקתקות" הללו?

ומעשה שהיה בגדול עולם, רבי מאיר (מהר"ם) מרוטנברג, רבו של הרא"ש. בשנת 1284 חשקה נפשו הטהורה לעלות לארץ ישראל ויצא לדרך בלויית חלק מתלמידיו. באותם זמנים נסיכי הארצות ראו את היהודים כ"רכוש" ולא כבני אדם. חרה אפו של הקיסר רודולף על שיצא "בלי רשות" ולפי פקודתו אסרו את ר' מאיר בכלא עד שישלמו היהודים כופר סכום רב עבור פדיונו. אמנם הקהילות היו מוכנות להתאמץ באסיפת הסכום, אבל ר' מאיר התנגד מפני שזה נגד הנפסק בגמרא שאין לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם. הרב אסר על היהודים לאסוף כסף עבורו. הרב גם כתב נימוק. ברור היה לו שאם יאותו לדרישת החמסנים יעזו לשוב ולאסור דוקא ממנהיגי היהודים. שבע שנים ישב הרב במאסר! לפי גילו המתקדם, נולד בשנת 1215, ודאי זה היה קשה לו מאד. ולא חזר בו מעקרונותיו. בסופו של דבר, נפטר בתוך הכלא (1293).

הנה עוד פרט חשוב ממנו נלמד על עריצות השודדים למיניהם, ממנו נקיש לצורריו הערבים בזמננו. סירב הצורר לשחרר את הגופה כדי להקבר, עד יבוא על מילוי דרישותיו הכספיות. עברו עוד ארבע עשרה שנה עד שיהודי הקהילות יכלו לארגן את הסכום, וכך פדו אותו. נשאל מי ניצח? היהודי או הגוי? לדעתי היהודי ניצח, שלא ויתר על עקרונותיו!

לפני כמה שנים עמד על הפרק לשחרר שלוש מאות אסירים ערביים כדי להוציא מהשבי הערבי את האיש טננבוים (חברו האישי של רה"מ שרון, עוד מעת שרותו בצה"ל) ועוד שלוש גופות של חיילי צה"ל שנשבו ע"י הערבים. גם אז הערבים, הנקמנים והמרושעים, בקשו מחיר מופרז עבור הגופות ולא נהגו כבוד להביא צלם אלהים לקבורה נאותה. באותה עיסקא מפוקפקת, שרון שחרר שלוש מאות אסירים, וגם זאת אחרי דיון ממושך ומתוח של שרי הממשלה שחלקם התנגדו, דיון שנמשך מעשר בבוקר ועד עשר בלילה, עד שנכנעו המותשים לדרישותיו התקיפות של שרון. לא נעשה מחקר עד היום הזה, כמה מהשלש מאות ערבים ששרון שחרר חזרו לרצוח, והרגו יותר נפשות מאשר אותו טננבוים שהציל?

ומה ההבדל בין ארחות מחשבתו של שרון (ואלו שממשיכים בדרכיו) לבין ארחות התורה? מצאנו כי כאשר יוסף פתח לפרעה את חלומו, ואח"כ ייעץ לו להעמיד פקידיים לשמור במחסני המדינה את עודפי היבולים של שבע שנות השבע, למען יהיה לעם מה לאכול בשבע שנות הרעב, הגיב פרעה בהתפעלות "אין נבון וחכם כמוך!" (בראשית מא, לט). מה היה ביוסף שלא היה אצל כל חכמי מצרים? היתה לו התכונה הזאת להיות "רואה את הנולד", לחוש כבר עכשיו את המצוקות העתידות לבוא. לכך צריכים "חכמה ותבונה" לא שגרתיות. שרון ואחרים כמוהו לא הכינו שום "תכניות מגירה" עבור סכנות עתידיות. רוב תכניותיהם הם לפי המימד העכשווי. ולכן מביאים על העם משברים ואסונות. חלק מהחצץ הזה העם אוכל בימים אלו.

נחזור לענייננו. נכון: "אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש". דווקא לכן יש לנו להדגיש ולפרסם שאסור לשחרר אפילו אסיר אחד בודד תמורת כל שבוי שלנו בידי האויב. קודם כל מפני שהעידוד זה יחנך לערבים ש"משתלם" להם לשבות חיילינו, יתאמצו הטורריסטים לשבות עוד בעתיד. אבל יתרה מזאת, כל אסיר שנשחרר עשוי להרוג יותר אנשים מאשר אותו שבוי שעכשיו מצילים. הנותן יד לזה נהיה "שותפו של עמלק". אבל מה שהשב"כ לכד ועצר כמה חברי ממשלה של החמאס, כקלף מיקוח, אינו בכלל זה. שחרורם כפדיון לשבוינו לא יהווה סכנה לחיילינו. אבל אין להוסיף על כך אפילו אסיר בטחוני אחד.

הכל תלוי אם רה"מ אולמרט וחבריו לממשלה רוצים להשיג תהילה מעמי תבל והעיתונות החילונית, או האם הם רוצים מה שיועיל באמת לטובת העם הזה? כל העצות הטובות נמצאות בתורה.

מאמר יד

עונש מות למחבלים

מצבנו המדיני מכה כל אוהב עמו וארצו בתחושות תסכול וייאוש. לא די שכבר נהרגו ע"י ההתקוממות של ערבים למעלה מאלפיים יהודים (ונפצעו כמה וכמה אלפים) אלא ממשלתנו ממשיכה לתת לפורעים עוד נשק, עוד כספים, עוד אמצעי סיוע. ובמקום להרוג כל טרוריסט הקם נגד ישראל, מסתפקים במאסר לזמן מוגבל, וכעבור שנים מועטות משחררים טרוריסטים הללו, כמחווה, כדי "לחזק" את שלטון האויב. כלום יש עוד אומה בעולם המתנהגת בטפשות כזו?

אבל כאשר מתבוננים אנו בתוכחות הקשות האמורות בתורה, לומדים אנו כי זה חלק מהעונש שלנו, על עונותינו. על הפסוק "יככה ה' בשגעון ובעורון ובתמהון לבב" (דברים כח, כח) ביאר הנצי"ב ("העמק דבר", שם) "בשגעון: קלקול הדעת, שלא תתבונן להיות נשמר מאומות העולם. 'ובעורון', מעט אנשים שלא יהיו בחסרון הדעת, אבל לא יראו את הרע שבא עליהם. 'ובתמהון לבב', חלק מהם שיראו וגם יבינו ברע, אבל מאוסם הלב שיהיו כאבן, לא יוכלו עשות מאומה, עד 'והיית ממשש בצהרים', בבוא השודד אשר בנקל היה אפשר להמלט מהם, אבל מחמת הקללה תהיה ממשש בצהרים" עכ"ל.

ובפסוק אחר כתב "והיית משוגע ממראה עיניך אשר תראה" (דברים כח, לד): תתפעל [כלומר תתרגש] איך נהיתה כזה, שמעט שודדים עשו הרבה [לענינו, כמה מאות טרוריסטים הצליחו להכניע את צה"ל שכוחו באמת עצום ורב] ולא הושיעה לך ידך, אשר באמת היה כוחך לעמוד כנגדם. ומזה ההתפעלות, תצא מדעתך" עכ"ל הנצי"ב.

עד כאן הבאנו דברים כלליים. אבל מה אפשר להציע באופן אופרטיבי? הרב הראשי לישראל, הרב שלמה גורן, כתב מאמר "הטלת עונש מות על מחבלים" (בספרו "משיב מלחמה", ח"ג שער ה') בו מבסס הלכתית עונש זה. נזכיר דבריו בקצרה בסוף מאמר זה. בלי קשר לכך, כבר רשום בספרי חוקי העונשין למדינת ישראל (כבר בשנת תש"ט) שאפשר להטיל עונש מות לכל סוכן זר המסכן את חיי הציבור. אמנם משום מה, יש נוהל מוזר מטעם הפרקליטות שבכל משפט כזה אין לתובע (נציג המדינה) לתבוע תביעה זו. ממילא הומר העונש למאסר עולם בלבד, כי אין בסמכותם של השופטים לקבוע עונש שלא נדרשו לכך. ובסופו של דבר, כעבור שנים מועטות, המחבל משתחרר.

יש בהמתקה זו ארבעה חסרונות. [א] איבדנו כח ההרתעה. כי אינו דומה פחדיו של בעל מזימות רעות כשיועד שיומת אם ייתפש, לבין חששותיו למאסר בלבד. צריכים לזכור כי רק מעטים מהם הם מתאבדים. [ב] חלק גדול

מהאסירים משתחררים כעבור שנים מספר, או כ"מחווה" של "רצון טוב" מטעם ממשלותינו מול העולם הערבי, או שמקצרים להם תקופת מאסרם מחמת חוסר מקום בבתי כלא שלנו. [ג] מעוררים בכך "תאבון" אצל אויבינו לחטוף חיילי צה"ל, או לחטוף אזרחי ישראל, כקלף מיקוח להביא לידי שחרור האסירים. וכיון שהיהודים ניכרים בחמלתם, הם דורשים שחרור של מאות טרוריסטים תמורת ישראלי אחד. ובכן, עונש ממותק זה הוא עצמו מעורר עלינו סכנות מרובות של חטיפת אזרחים אחרים. [ד] הסטטיסטיקה הוכיחה כי כשליש ממספר המשוחררים חוזרים לבצע שוב מעשי טרור. שוב נהרגים יהודים, וחוזר חלילה. מאז ההתקוממות הראשונה (1990) נהרגו למעלה מאלפיים יהודים, ונפצעו חמורות מספר הגדול הרבה יותר. אבל אין קובעי המדיניות עורכים חשבון נפש, מה חלקם בקטל נורא זה.

עד כאן לפי השכל הישר. אמנם עומדת לנגדנו בעיה של "דעת מדינות העולם". והרי לא מקובל עליהם שנהרוג מי שכבר נתפש על ידינו. כך היא הדרך ה"הומאנית והנאורה". אבל כאן צריכים אנו לחלק בין מה שהאומות מצהירות (דברי התחסדות וצביעות), לבין מה שהם עצמם נוהגים בפועל. בכל המלחמות שניהלו בחמשים שנים אחרונות, נעלמו אלפים מתוך כלל השבויים ששבו, ואין מי שיעשה אתם חשבון, ואין מי שיתבע. כך היה במלחמת ארה"ב בוויטנאם, כך היה במלחמת אנגליה נגד ארגנטינה, כך היה במלחמת רוסיה נגד צ'צ'ניה, כך היה במלחמת אמריקה ובעלי בריתה באפגניסטן ועוד. כיצד הצליחו להעלים? פשוט לא נתנו אישורי כניסה לאזור הקרבות לכתבים ואנשי תקשורת. רק ספקו להם "ידיעות" רשמיות כשהם מורחקים מזירת המלחמה. וכך נעלמו מאות אנשים מלוחמי האויב. ובכן אין טעם שאנו ננהג "מוסר כפול". אין טעם לדרוש מאתנו מה שהם עצמם לא מקיימים. כמו שהם אינם מוסרים לנו "דין וחשבון" על תעלוליהם, כך אין לנו להתבייש ולמסור להם "דין וחשבון". למען שלום אמת של הציבור יש לוותר על "זכות הציבור לדעת". כלום אנו מתערבים בבדיקות מוסר מלחמותיהם של הגוים?

אבל עיקר הנקודה הצריכה ליבון היא מה היא דעת התורה? עם ישראל מוצא עצה ותושיה בתורתו. כלום נמצא בה פתרון לשאלה זו? ודאי שכן. הנה ברייתא היא במסכת סופרים (סוף פרק ט"ו) "תני רבי שמעון בר יוחי, הטוב שבעובדי כוכבים, בשעת מלחמה הרוג". היא כנראה שייכת למשנה אחרונה של מסכת קידושין. אי אפשר לפרש שמדובר בעת העימות נגדם ממש בעת קרב, כי זה פשיטא, מאי קמשמע לן? הרי ברור כי הבא להורגך, השכם להורגו. אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש. דין הגוי כמו כל "רודף" אחר, שאפילו יהודי רודף יהודי מותר לו לנרדף, וכן מותר לכל אדם אחר, להרוג את הרודף (סנהדרין עג ע"א). אלא כוונת הביטוי "בשעת מלחמה" היא בין לפני הקרב ובין לאחרי. כי אם לא הצליח להרוג יהודי היום, ינסה שוב לעשות זאת מחר. כי עת מלחמה היא ולא ירפו ממאמצייהם עד ההכרעה ונצחון ברור.

[הערה: ואמנם במכילתא, המביאה דעת רשב"י, חסרות המלים "בשעת מלחמה". אבל העידו התוספות במסכת ע"ז (דף כו ע"ב ד"ה ולא מורידין) שגירסא "בשעת מלחמה" היא מהירושלמי קידושין (פ"ד הלכה יא). ואמנם בירושלמי בידינו נשמטה כל הפסקא הזו, מפני הצנזורה הנכרית. וכמו כן העיר הרב ח"ד שעוועל (בהערותיו לרבנו בחיי על שמות יד, ז) כי רבנו בחיי גם גרס בלשון רשב"י "בשעת מלחמה", וכך הוא נוסח רש"י שהיה בידי רבנו בחיי. והטעם ברור, לפי פרשנות רבנו בחיי, כי אנו במאמץ מתמשך וחוששים אנו שהגוי יצליח מחר להרוג יהודי].

[היו שטענו כיון שאין כאן "מדינה" הנלחמת נגדנו, אלא כנופיות ומיליציות, אין זאת בגדר "מלחמה" קלאסית. הללו גם יאמרו, כיון שהמחבלים אינם לובשים מדים, וגם לא מניפים דגל רשמי בעת הקרב, זו רק "התפרעות" ולא "מלחמה". הדיחוי לזה הוא מדוע קראנו לקרבות נגד החיזבאללה בלבנון "מלחמת לבנון השנייה"? גם שם

לא היתה "מדינה" נגדנו וגם לא לובשי מדים. אלא בעידונו, גם מלחמת "גרילה", שאויבינו הם ממלאים לנו דלק במכוניותינו ביום, ובלילה הם רוגמים אותנו באבנים, אף היא "מלחמה" אמיתית.]

אם כן במה היכוח שלנו עם השוללים את הריגתו של מחבל שנתפש? ויכונינו הוא עם מתחסדים הללו הטוענים כי רגע אחרי ירייתו נגדנו, כבר אין ענין להורגו. כדברי היועץ המשפטי (בזמנו) שהחליט כי רגע אחרי שהמחבל זרק את האבן על רכב ישראל עובר, והחטיא את מטרתו, אסור לו לאותו נהג להכות את המחבל, כל שכן להרוג אותו. [והיו חיילים שנשפטו ונענשו על כך, וישבו במאסר!] אותו יועץ מלומד לא חש על נהגים אחרים העתידים לעבור באותו הכביש "ולחטוף" אבנים מאותו מחבל (והרי דוד הרג לגלית ג' כ רק ע"י אבנים!) אלא בצמצום מבטו של היועץ הוא דן כל רגע לעצמו, בלי עבר וכלי עתיד. כך הוא המוסר הנוצרי, בעלי הדוקטרינה של "הפוך למכה אותך את הלחי השניה!"

אבל לא כן היא דעת תורתנו הקדושה. לשונו של רשב"י חכמה ביותר. "הטוב שבעכו"ם" כלומר אפילו הוא כביכול מעמיד פני תם, וכאילו מתכוין לחזור בו ממעשיו. "כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בלבו" (משלי כו, כה).

על טוב לבם של אנשי הממשל שלנו, או של אנשי התקשורת העוינת, או של שופטי הבג"ץ וכיו"ב, כבר אמרו חז"ל "אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש הוא, חגרהו על מתניו. אם עם הארץ חסיד הוא, אל תדור בשכונתו" (שבת סג ע"א). פירש מהר"ץ חיות (שם), מה פירוש "נוקם כנחש"? אלא שאין לו שום טעם אישי בנקמתו. חז"ל לימדו כי הנחש עפר לחמו, כל מה שיאכל אינו טועם בזה טעם הנאה (יומא עה ע"א). כך מדובר כאן רק על אותו סוג של ת"ח שאין בו נגיעות אישיות, וכל כוונתו היא לשם כבוד שמים בלבד. אבל עם הארץ שהוא נוהג "חסידות", ברח ממנו כמו מלפני שור נגח. הוא רק יזיק. כך החנינות המרובות שנוהגים כאן לשחרר מחבלים ערבים. (בזמנו שרון שחרר שלש מאות רק כדי להציל חברו מנוער, סוחר סמים. ובזמנו אולמרט שחרר 250 בלי שום תמורה כדי להראות "מחווה" לאבו מאזן.) ואילו היינו מקיימים דין תורה של "עונש מות למחבלים", לא היינו מוציאים לפעולה חוזרת "פצצות מתקתקות" הללו. וגם אויבינו לא היו מתאמצים כל כך לחטוף חיילינו ואזרחינו, כדי לשמש קלף מיקוח לשחרור המחבלים.

לבעיה זאת יש שני פנים. יש בה חומר למחשבה, שנתבונן כמה טפשות יש בהנהגה קבועה של ממשלותינו, זה כבר עשרות שנים. והם אינם לומדים כלום מכשלונות העבר. ועל זה המשילו חז"ל (בבא קמא נב ע"א) על עז עיור המנהיג את העדר. וכאשר הוא נופל תוך נחל מים, או עובר שדה קוצים, גם השאר המובלים על ידו סובלים איתו. וזהו עונשם על שהולכים אחרי מנהיג טיפש.

ועוד ענין יש לזה, שבעצם אין זאת תופעה הכרחית. סבלנו הוא מפני עונותינו, שיש בנו מדות רעות של תאוה, של כעס, של אהבת בצע כסף, וגאווה שאפתנית הבלתי שבעה. וכאשר נצליח יותר ויותר לדכא ולהשפיל מדות רעות הללו, איש איש במצבו, כן נצליח יותר לשפר מצבנו המדיני. כלומר, כיון שזה גזירת שמים מפני עיוותים שלנו, בידינו ממש לתקן את התופעה.

ואשרי מי שמתעורר לתקן הבעיה שלו, לא ע"י טיפול בסימפטומים, בתוצאות המחלה, אלא לטפל בשורש הבעיה, באותן סיבות שהביאו אליה. כלומר לחפש תרופה מונעת, ולא רק תרופת ריפוי.

[נספח: במאמרו של הגר"ש גורן, בספרו "משיב מלחמה" (ח"ג עמ' שכב-שכו) טוען שיש על המחבלים דין "רודף". ואין לסבור שכיון שכבר נתפשו ונמצאו במאסר אצלנו, כבר חלפה עת הרדיפה. לא כן, אלא כיון ששיטתם להמשיך לרדוף את ישראל, בני מות הם. ועוד מביא סימוכין הלכתיים מדברי שו"ת חתם סופר (או"ח סי' רח) כי יש כח בציבור להטיל חרם, והעובר על החרם אפשר להמיתו. השורש לכך בדברי רמב"ן (ויקרא כז, כט וכן בקונטרסו "משפטי החרם"), והדבר נרמז בדברי העם ליהושע (א, יח). וידוע כי כלל "עם ישראל" נחשבו רק אותו ציבור הנמצא בא"י (הוריות ג ע"א) וכדברי רמב"ם (הל' שגגות פי"ג סוף ה"ב) וכדברי מרן הראי"ה קוק (שו"ת משפט כהן, סי' קמד, אות יד, עמ' של"ו). לכן אם נציגי רוב העם, כלומר רוב חברי הכנסת, יחוקקו חק כזה, הוא תקף ע"פ תורה. ולדברי הגר"ש גורן, בית דין צבאי יהא מורשה להטיל עונש זה, ואינם צריכים לפרוצדורה משפטית של ראיות והוכחות כי זה מדין "מלכות" (שם בספרו, עמ' שטז). אבל במאמרנו זה ביססנו ההיתר באופן פשוט יותר, מפני דין "מצב מלחמה" הממושך אצלנו מאז קום המדינה].

מאמר טו

"דינא דמלכותא דינא"?

שאלה: חייל או שוטר שהשתתף בפינוי מתנחלי גוש קטיף וצפון שומרון ממקומם, האם הוא כשר לצרפו למנין עשרה מתפללים? ועוד הלכות

(נכתב יום ל' מנחם אב, תשס"ה)

הקדמה

אוי לנו שעלתה בימינו כך! למעלה מעשרת אלפים יהודים נודדים ממקום למקום, עקורים מבתיהם, נשדד כספם, כמעט כולם אין להם מקור פרנסה כי נותקו ממקום עבודתם. חלק גדול מהם יישארו עניים או (נתמכים ע"י נדיבי עם) לשאר ימי חייהם, כי כבר עברו גיל ארבעים וחמש ולא ישיגו מקור חדש להתפרנס ממנו. בעצם כאשר נשווה עוול ראשון של גירוש מבתיהם, לעוול השני שהמדינה לא הכינה להם דירות חילופיות, ולא בתי ספר לילדיהם, ולא מקומות פרנסה, נתבטא: "גדול עונש האחרון מן הראשון", שבת קטו ע"ב). כי קשיחות הלב, ואטימות רגשות, מצד אנשי הממשל, ובתי המשפט, ואגודות "לטובת האזרח", וכמעט כל המפלגות הפוליטיות בישראל, יחס שפל זה זועק עד שמים. [היתה] "בת עמי לאכזר, כְּעֵינִים במדבר" (איכה ד, ג). הרי כולנו ראינו אותם היום נודדים מבית מלון לבית מלון, בלי ציוד אישי (כי כל חפציהם ארוזים ב"קונטיינרים", אי שם במדבר במחיר אחסנה של כששת אלפים ש"ח לחודש, ואין להם לא נעליים להחליף, ולא מכונת כביסה לכבס בגדיהם וכיו"ב). מה יתן ומה יוסיף שהייה בבית המלון המציע כל בקר מבחר בחירה של עשרה מיני גבינות, כאשר הם וכל ילדיהם צפופים בחדר אחד, בקומות הגבוהות של בתי המלון, מנוכרים מכל סביבתם? מחוסרי מעש ומחוסרי ספר וכל מצרך חיוני.

כל שכן גדול כים שברנו כאשר ידענו כי כמעט כל הגורמים הצבאיים טענו שלא תצמח שום תועלת מן ההתנתקות, אלא אדרבה יגבר הטרור. כך אמר הרמטכ"ל הקודם (יעלון), וכך אמר ראש השב"כ הקודם (אבי דיכטר). אלא ששניהם פוטרו על כך ממשרתם. כך גם טען ראש וועדת חוץ ובטחון בכנסת, וכך גם טענו ראש הפלשתינאים. כעת כבר ברור לכל שהממשלה עשתה זאת לא למען השגת "שלום" אלא כדי לרסק את היישות של הציונות הדתית. ה"אליטיות" העדיפו למחוק כוחו של ציבור נאמן זה. ולכן לא הכינו להם יישובים חילופיים, אלא העדיפו שיתפזרו בארץ כל המשפחות אחת לאחת, ויתבטל כחם. ואוי ואבוי לנו. יחס השפל של המדינה לעקורים הללו, הוכחה היא למזימתם הנפשעת של המנתקים.

אבל "אין שליח לדבר עבירה". ברור שראש הממשלה עצמו, והשרים שנכנעו לתכתיביו, לא יוכלו פיזית לקיים הגירוש. ובכן כל חייל ושוטר שמילא איזה שהוא תפקיד בזה, הוא עצמו העובר עבירה. וזה חוץ ממעשה עון של מסירת חלקי א"י לידי עמים נכרים. ובכן, מה דין כשרותם של אותם חיילים ושוטרים?

אבל שאלה זו נראית כחקירה תיאורטית בלבד, כי הרי כבר נעשה מעשה. "מה שהיה, היה". משום מה לעורר כעת ענין כאוב זה? אלא שתי מטרות לנו בעיון זה. ראשית, כי סגן רה"מ אולמרט כבר הצהיר שיהיה המשך לפינויים ביש"ע; וכך גם הכריז משרד החוץ האמריקאי על המשך תנופת "מפת הדרכים" שכבר אושרה ע"י ממשלתנו. כן הערבים מאיימים שיפעילו טרור מוגבר אם לא נמשיך בפינויים בשאר יש"ע; וגם מפלגות השמאל

מאיימים במשברים פוליטיים אם לא נמשיך בכך. ולכן יש לשוב להתריע ולהזהיר כל משתף פעולה בעבר, לבל ישוב בעתיד על אילותו. מטרה שניה בעיון זה, כיון שראש השנה ויום כפור נמצאים כבר בפתח, חייב כל יהודי לשוב בתשובה, לפני יום הדין, לבל יענש חמורות ע"י ה'. ובאנו כאן לעורר לתשובה. [ואמנם לפי שדברינו כאן כתובים, הרבה מהדברים יובנו רק ע"י בן תורה. אבל עליו החובה להעביר "מסר" למכריו ולקרוביו החיילים והשוטרים. כל שכן אם הקורא הוא בן ישיבה שהיה שם חייל].

ראשי פרקים:

א. הגדרת דין "מוסר"

ב. מדוע עונשו כל כך חמור

ג. המוסר הוא פסול לשחוט, ולכתוב תפילין ומזוזות, ולעדות. ואין להחזיר אליו אבידתו

ד. האם המוסר פסול להצטרף למנין עשרה? האם הוא כשר כש"ץ?

ה. מדוע אין להקל מפני דין "תינוק שנשבה"

ו. אין לימוד זכות בפי שוטר הטוען שיפטרו אותו ממשרתו ויישאר מחוסר פרנסה; או חייל הנרשם לקורס קצינים החושש שיוציאו אותו מהקורס ויפסיד "קידום" לקצינות גבוהה

ז. אין לימוד זכות עליו מפני שהיה סבור כי "דינא דמלכותא דינא"

ח. אין לימוד זכות עליו מפני שסמך על רבנים צעירים

ט. מה באמת דעתו של הגאון ר' צבי יהודה קוק

י. סיכום

א. הגדרת דין "מוסר"

כתב הרמב"ם: "המוסר ממון חבירו ביד אנס, חייב לשלם מן היפה שבנכסיו וכו' בין שהיה האנס גוי, בין שהיה ישראל וכו'. אע"פ שלא נשא המוסר ולא נתן בידו אלא הרגיל בלבד. במה דברים אמורים? בשהראה המוסר מעצמו, אבל אם אנסוהו גוים או ישראל להראות והראה, הרי זה פטור מן התשלומין וכו', שאם לא יראה לו יכהו או ימיתו" (רמב"ם, הל' חובל ומזיק, פרק ח, הלכות א-ג).

למדנו מדבריו לעניננו, שאע"פ שהחייל והשוטר לא מסרו בידיהם את הרכוש לפלשתינאים, אלא מסרו לשלטונות מדינת ישראל (לענינו היא הנקראת "אנס") הרי הוא בגדר "מוסר". כי פקודה זו לגרש אנשים מבתיהם, לרושש אותם מנכסיהם (עשרת אלפים אנשים נהיו עניים בין יום, וחלק מהם ח"ו לא ימצאו מקור פרנסה כל שאר ימי חייהם, מפני גילם מעל חמשים וכו"ב) פקודה זו היתה "בלתי חוקית בעליל". לבד מן צו המצפון שהיתה חובת כל חייל ושוטר להמנע מפעולה אכזרית זו, צו זה של הממשלה היה גם נגד חוקי התורה (כמו שיבואר להלן), אשר לפי הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ט) אסור היה להישמע לו. ולכן נחשבת מסירת רכושם לידי השלטון מעשה "אנס". [עיין גר"א לשו"ע חו"מ שפ"ח ס"ק י"ב מה מקור הרמב"ם להחיל דין זה גם על אנס יהודי].

וגם למדנו מדבריו כי "אונס" הפוטר את ה"מוסר" הוא רק אם יכהו או ימיתוהו. אבל עונש "מאסר" או אפילו שיביישוהו, אין בזה טענת "אונס". ולכן במקרה הגירוש אין שום חייל ושוטר היכול להתנצל שאנסוהו לכך.

ב. מדוע עונשו של ה"מוסר" חמור כל כך

דין הגמרא (בבא קמא קיז.; וכן ע"ז דף כו ע"ב) וברמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ח ה"י) וכן בשו"ע (חו"מ שפח סעיף ט) כי מותר להרוג את ה"מוסר", אפילו טרם עשה אלא רק מאיים למסור. אמנם ודאי כי בזמננו אסור להרוג "מוסר", כדברי ה"חזון איש" (יורה דעה, סי' ב, סוף סעיף ט"ז עיי"ש נימוקיו). חומרא זו בולטת כי לא היו צריכים לזה מעשה בית דין, וגם הרגוהו עוד בטרם ביצע את זממו (ודלא כבועל ארמית, אשר שם הורגים אותו אך ורק בשעת מעשה, לא לפני ולא אחרי). ובעניננו, ע"פ הדין התיאורטי (אשר למעשה אסור לעשות כך בימינו) פעם היה מותר להרוג אותו גם אחרי מעשה המסירה, אם הוא מוחזק לעשות כך, כלומר עשה כבר פעמיים (שו"ת תשב"ץ, ח"ב סי' כ"ו; שו"ת כתב סופר, יו"ד סי' קל"ז). ויש לחקור מדוע הענין כה חמור?

שלש תשובות בדבר. התשב"ץ הנ"ל סבור כי כיון שעובר על "לא תעמוד על דם רעך", הרי הוא כרודף, וניתן להציל את הנרדף בנפשו של רודף.

מהר"ל (חידושי אגדות, על ראש השנה יז ע"א) כותב "וכן המוסר ממון ישראל ביד גוי הוא מדרכי המינות, אשר אינו חס על ישראל בעל אמונתו, ומוסרו ביד הגוי" עכ"ל. כלומר הוא "פורש מדרכי הציבור".

אבל הרמב"ם ענה כי יצא ה"מוסר" מכלל ישראל. כי אחרי שהרמב"ם מונה עשר קבוצות שהן פסולות לעדות, מסכם: "המוסרין והאפיקורסין והמומרים לא הצריכו חכמים למנותן בכלל פסולי עדות, שלא מנו [בהם] אלא 'רשעי ישראל'. אבל אלו המורדין והכופרין פחותין הן מן הגוים, שהגוים לא מעלין ולא מורדין וכו' ואלו מורדין ולא מעלין ואין להם חלק לעולם הבא" (הל' עדות פי"א ה"י וע"ע דבריו בהל' ממרים פ"ג ה"ב). והרמב"ם עקבי להסברו בפירושו המשנה (על פרק "חלק") בסוף י"ג יסודות אמונה, לבאר מי הוא הנכלל בכלל ישראל, ומי כבר יצא מכלל ישראל. זאת אומרת, מאחר שה"מוסר" עשה מעשה מחפיר כזה, הוא כבר אינו נחשב יהודי. וזה מפורש שוב בדברי "נמוקי יוסף" להל' תפילין (של הרי"ף, נדפס בש"ס וילנא אחרי הרי"ף של מסכת סוכה, דף ז ע"א בדפי הרי"ף) "מסור: ישראל המוסר ממון חברו לאנשים, שהוא מאותן שמורדין כו' וכעכו"ם חשוב הוא" עכ"ל.

למה ייחשב "מוסר" ליצא מכלל ישראל? עונה על כך ה"בית יוסף" (טור או"ח תחילת סי' ל"ט לענין פסול המוסר לכתוב תפילין, מזוזות וספר תורה) "מומר ומסור כיון שפרקו עול, אינם מאמינים במצוות", ומקורו ברש"י (גיטין מה:). וכן הוא ברמב"ם בהל' תפילין (פ"א ה"ג). וכך לשון "לבוש" (או"ח סי' לט סעיף א) "מומר או מסור פסולין שאלו אינם מאמינים במצוות, ואיך יכתבום לשמן? שגם המסור נקרא "מין" שאינו מאמין בתורה, שהרי פרק עול ואין יראת אלוהים לנגד עיניו" עכ"ל.

והב"ח (בסי' לט הנ"ל) כתב שזה מדובר אפילו ב"מוסר" שחטא בתאבון, ולא עשה "להכעיס" (עיין על כך ביאור באריכות בשו"ת כתב סופר, יו"ד סי' קל"ז, וכן סבור הש"ך ליו"ד סי' ב' ס"ק י"ג). זאת אומרת לענינינו, גם חייל ושוטר שעשה מפני פחד עונש מאסר, או הפסד פרנסתו, וזה נחשב "לתאבון" ולא "להכעיס", עדיין מוגדר "מוסר" עם כל העונש הכרוך בכך.

ג. המוסר הוא פסול לשחוט, ולכתוב תפילין ומזוזות, ולעדות

רמ"א (על שו"ע יו"ד סי' ב סעיף ט) כתב שהמוסר נחשב למומר לכל התורה כולה, ולכן שחיטתו פסולה (ואמנם יש חולקים עליו). לענין כתיבת ספר תורה, הוזכר הענין בטור (או"ח סי' לט ושאר פוסקים). ולענין עדות, הכולל עדות לחופה, הוזכר ברמב"ם (הל' עדות, סוף פי"א). וכיון שדינו כמומר, אם מוצאים דבר שנאבד ממנו אסור להחזיר אותו אליו (הגהות אשרי, בבא מציעא סוף פרק ב').

ד. האם המוסר פסול להצטרף למנין עשרה? האם הוא כשר כש"ץ?

אמנם לענין לצרף את ה"מוסר" למנין מתפללים, לא מצאנו פסק מפורש. אבל בדרכי עיון התורה יש לנו למצוא סימוכין. "משנה ברורה" (סי' נה ס"ק מו) כותב כי "העובר עבירה להכעיס אפילו בדבר אחד, או שהוא מומר לע"ז או לחלל שבת בפרהסיא, דינו כגוי ואינו מצטרף". שני מומרים אלו, לע"ז ולחלל שבת, נחשבו כמומרים לכל התורה כולה. וזה ודאי נכלל בכלל הנפסלים למנין או להיות ש"ץ לציבור. והנה הרמ"א (יו"ד סי' ב סעיף ט) פסק כי "מוסר דינו כמומר". ולפי זה, גם הוא בכלל הנפסלים.

ויש לפסול את ה"מוסר" מפני עוד דין בשו"ע (או"ח סי' נה סעיף יב). "מנודה אין מצרפין אותו לכל דבר שבקדושה". ואמנם בנידוננו לא נידו אותו, אמנם הוא היה ראוי להיות מנודה. כי כך לשון רמב"ם בענין כ"ד דברים שעליהם מנדים: "ה: המזולל בדבר אחד מדברי סופרים, ואין צריך לומר [המזולל] בדברי תורה" (הל' תלמוד תורה, פ"ו ה"ד). הנני מסכים שאותם חיילים טובים ושוטרים שלכל הפחות בכו (כך

ראינו חלק מהתצלומים) בעת מעשה הפינוי, לא נוכל לומר עליהם "מזלזלים". אבל רוב רובם של חמשים אלף חיילים ושוטרים שהיו מעורבים בחטא מחפיר זה, עשו זאת ללא עוררים, ללא שום ביטוי סלידה, ללא שום הססנות. עליהם אני מדבר. והנה לשון שו"ת חכם צבי (סוף סי' ל"ח, לענין נשואי לגויה, אשר הבעל ארמית אשר קנאין פוגעין בו) "ואם יטעון טוען הא קיי"ל דמותר להתפלל עם העבריינים כל זמן שלא נידו אותם בפירוש. תשובתו, דעד כאן לא אמרינן הכי אלא לעובר לפרקים. אבל העושים ביד רמה בשאט נפש ופורקים מעליהם עול מצוה אחת קלה, הרי הוא מאותן שאין להם חלק לעולם הבא וכו' וכו'. ואיך ייתכן שיעלה לקרות בתורה בציבור? והרי אין לך חילול השם וכיבוי מאור הדת גדול מזה. וכל העומד ונמצא שם באותו פרק ואינו מוחה, ילכד בעונו, ובחבלי חטאתו יתמך" עכ"ל.

ויש תשובה מעניינת בדברי הקדמון (תקופת אריז"ל) הרב משה אלשיך המחמיר ביחסנו ל"מוסר": "והשתא אם המזלזל על דבר קל [מדרבנן] הוא בר נידוי, ה"מוסר" שהוא חמור שקודם עשותו אשר זמם לעשות, באומרו 'אלך ואמסור', כבר הותר דמו. ואם לא הוחזק בכך [למסור, אזי] גם שהיה אחרי המעשה [מסירה] אסור להורגו, לפחות ראוי הוא לנדונו. לא גרע "מסירות" החמור ממזלזל במילתא דרבנן!" עכ"ל (שו"ת מהר"ם אלשיך, סי' ע"ג ד"ה וכל שכן. ויש להודיע כאן כי פסקא מחמירה זו נשמטה משו"ת אלשיך, מהד' סדילקאב, שנת תקצ"ד, כנראה מפני פחד הצנזורה, אבל מופיעה במהד' קמא).

ולשון שו"ת ריב"ש (סי' עט) לענין "מוסר" בזמנו שגרם צער לכמה וכמה אנשים, "וראוי לכם להבדילו לרעה מכל שבטי ישראל, אם לא יתקן אשר עיוות, ויעשה עם השר להשיב אפו וחמתו".

ויש להוסיף טיעון. לפי רמב"ם (הל' עדות סוף פי"א; והל' ממרים פ"ג ה"ב) "מוסר" לא נחשב "ישראל". שמא מפני זה אינו מצטרף לדבר שבקדושה? ואם כן לא יוכל להיות נמנה בין שבעה קרואים לקריאת ספר תורה? ולא יוכל להיות שליח הציבור ולהוציא אותם ב"ח ברכות? ולא יוכל לשמש "עד" מתחת לחופה. ושלחתי שאלה זו לפוסק הדור הגאון הראשון לציון רבי עובדיה יוסף שליט"א ואני כעת ממתין לתשובתו.

ואמנם לפי הרמב"ם, אחרי שמסר, אין עליו חומרא זו. אבל רוב פוסקים (כן כתב שו"ת כתב סופר, יו"ד סי' קל"ז) אמרו כי אם עשה ב' פעמים, הרי הוא מוחזק. וכאן החיילים עשו ליותר מן ב' בתי עקורים ומגורשים, ולכן נחשבו "מוחזקים". ועוד, סיפר לי ידידי ישראל זאב (איש שכונת אברהם אבינו, חברון) כי כשבוע אחרי הגירוש הוא שאל כמה וכמה חיילים, בעת שהיה מגיש להם בנדבת לבו קפה חם ועוגות, עת עמידתם בשמירה בעמדות תצפיות בלילות, אם יהיו מוכנים לגרש גם אותו מביתו. וענו לו בשלוות נפש מופתית, "ודאי כן, אם נקבל על כך פקודה". והדברים מרפסין איגרא. "כלומר, אחטא, ואשוב ואחטא עוד!" ולכאורה, אם כך דעת רוב חיילינו ושוטרינו, הרי הם עדיין בדין "מוסרים", כי צפויים ח"ו "התנתקויות" נוספות.

אמנם נכון שנצטוינו לאהוב כל אחד ואחד מישראל ולרחם עליו. אבל כך כתב שו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' כ"ו) "דכל המרחם על המסורות, נעשה אכזרי על בני דורו, וכדאמרינן בפ' הנזקין (גיטין נו.). בעו למיקטליה וכו' אמר ר' יוחנן, ענותנותיה דר' זכריה בן אבקילס החריבה ביתנו ושרפה היכלינו והגליתנו מארצנו וכו'. ואפילו בהולך למסור ממון אפילו מעט, חשיב רודף וכו' ובתרי זימני הוי 'חזקה' עכ"ל.

ה. מדוע אין להקל מפני דין "תינוק שנשבה"

אמנם יש הנוטים להקל כי כל החיילים וכל השוטרים לא היו מודעים לחומרת המעשה, שבזה יצאו מכלל ישראל, והרי הם כ"תינוק שנשבה" (על כך כתב הרמב"ם בהל' ממרים פ"ג ה"ג). אבל קולא זו אינו נכון לעניננו. כי הרמב"ם לא כתב שעל ידי כן יתבטלו כל ההרחקות וההחמרות בעניניהם, אלא סיכם "ולא ימהר להורגם" (כך הוא בכת"י תימן, שההדיר הגר"י קאפח, וכך הוא במהד' המדעית פרנקל, וכך הוא בדפוס ראשון, רומי, שנת ר"מ). וה"חזון איש" שנטה להקל בכל שאר דיניהם (בדבריו על יורה דעה, סוף סי' ב') ראה רק ספר רמב"ם המצונזר, מהד' וילנא, ולא ידע על המקורות העתיקים, ולכן מסקנתו אינה נכונה. ראייה לדבר זה שדברי הרמב"ם מוסבים אך ורק לענייני הריגתו, כי ה"משנה ברורה" כתב שאין לחלל שבת כדי להציל מין ואפיקורוס (סי' שכט ס"ק ט), ולא סייג דבריו להוציא "תינוק שנשבה" מכלל זה. וכן ה"חפץ חיים" (כלל ח, סעיפים ה, ו) התיר לדבר לשון הרע על האפיקורסים, ולא הוציא מכלל זה

"תינוק שנשבה". וכן לענין "בישול עכו"ם" או דין "פסולי עדות" או "מגע יין", הפוסקים הידועים לי לא הוציאו מהכלל "תינוקות שנשבו". והוא מפני שנאמר דין זה רק לענין להמנע מהריגתו, ולא לגבי דינים אחרים.

ו. אין לימוד זכות בפי שוטר הטוען שיפטר אותו ממשרתו ויישאר מחוסר פרנסה; או חייל הנרשם לקורס קצינים החושש שיוציאו אותו מהקורס ויפסיד 'קידום' לקצינות גבוהה

כאשר מאנסים את האדם לבטל מצות עשה, עליו להיות מוכן להפסיד עד חומש נכסיו (או"ח סי' תרנ"ו). אבל אם מאנסים אותו לעבור על לאו, עליו להיות מוכן להפסיד כל ממונו (שו"ע יו"ד סי' קנז, תחילת דברי רמ"א). והדברים נוראים. אפילו כאשר מעביד דורש מן פקיד שלו לספר רכילות, אחרת יפטר אותו, [כותב "חפץ חיים"] "ולא יהיה לו אח"כ במה לפרנס את בני ביתו, אעפ"כ אסור". חייב האדם לשמור על התורה ולהפסיד מקור פרנסתו ("חפץ חיים", רכילות, כלל א, סעיף ו). כל שכן כאן, שחייל זה ושוטר זה שיתף פעולה עם ממשלה זדונית להפוך עשרת אלפים אנשים לעניים, מחוסרי פרנסה! כיצד העדיף את עצמו?

ז. אין לימוד זכות עליו מפני שהיה סבור "דינא דמלכותא דינא"

כבר הזכרנו לעיל שאין שום סמכות למדינה להורות לעשות דבר בניגוד לתורה. זה מפורש בסנהדרין (מט ע"א) ונפסק ברמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ט). כאן לענינו, למסור חלק מא"י לידי נכרים הוא בניגוד גמור לאיסור "ולא תחנם" (דברים ז, ב) וכמפורש ברמב"ם (הל' ע"ז פרק י). נוסף על כך, לתת לנכרים יישוב ספר, חושף כל ארצנו לסכנות, כדברי רש"י (עירובין מה ע"א ד"ה לספר) שיוצאים למלחמה אפילו ע"י חילול שבת, ולמרות שחיילינו מסתכנים במלחמה זו, להציל "עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות, יוצאין עליהם שמא ילכדוה ומשם יהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם". וזה מפורש בשו"ע (או"ח סי' שכט סעיף ו) ואין בזה שום מחלוקת לא בגמרא ולא בראשונים ולא באחרונים. הרי היה אסור לחיילים ושוטרים להשמע להוראת הממשלה. ונוסף על כך חמס שנהגו לקחת רכושם של היהודים ולרושש אותם. וזאת למרות ששילמו להם פיצויים (אפילו אם נגיד, מה שאיננו נכון כלל, שהמדינה שילמה מלוא ערך הרכוש) הרי יש בזה "חמס"; כמפורש בבבא קמא (סב ע"א) ועל זה מבול בא לעולם (בראשית ו, יא). "אוי להם ואוי לנפשם", כדברי הרב הראשי הגר"א שפירא.

אבל על עצם המושג "דינא דמלכותא דינא" יש לפקפק כאן. ידוע שהרא"ש (נדרים כח ע"א) וכך הר"ן שם הביא בשם התוספות, סבורים שבמלך ישראל אין אומרים "דינא דמלכותא דינא". והטעם הוא שבהיותנו בנכר ובגולה, הוא יכול לגרש היהודים מארצו, מה שאין כן בארץ ישראל. רמ"א הביא דעה זו (שו"ע חו"מ סי' שסט סעיף ח' וגם הביא החולקים עליה. ושם הגר"א בביאורו ס"ק ל"ה מביא מקור לזה מהגמרא). ובכן בארץ ישראל, לפי כמה מגדולי הראשונים, אין חלות ל"דינא דמלכותא דינא"

ונ"ל רעיון נוסף. הרי פלא הוא שהמושג "דינא דמלכותא דינא" מופיע בתלמוד בבלי בארבע סוגיות, אבל בירושלמי איננו מופיע אפילו פעם אחת! מה פשר תעלומה זו? ו"באנציקלופדיה תלמודית" (ערך: דינא דמלכותא) הביאו שמונה דיעות שונות למצוא על סמך מה אמרו חז"ל סברא זו, ולא מצאו בסיס ברור. ונ"ל להוסיף לומר ע"פ רמב"ן חידוש גדול. רמב"ן (על ויקרא יח, כה) מלמד כי עיקר כל חיובי התורה הוא רק בא"י. ומה שמקיימים מצוות בחו"ל הוא מפני "הציבי לך ציונים", לבל יהיו עלינו חדשים כשנחזור ארצה (דברי חז"ל בספרי, מובאים ברש"י, דברים יא, יח). ובכן, כאשר ישראל בין האומות, ואמנם הם חייבים שם במצוות חיוב מדאורייתא, אבל רק בתור חינוך (עיי' "גור אריה" לדברים יא, יח). הרי נמסרנו בעוננו למשפטי אוה"ע בבחינת "ואויבינו פלילים". ולכן שם ורק שם "דינא דמלכותא דינא". ולכן הביטוי מופיע רק בתלמוד בבלי. ובזה מוצע הסבר כיצד עלה על דעת רמ"א לנהוג כמשפטי הגויים

(שו"ע חו"מ סי' עג סעיף יד, ועיי"ש ש"ך ס"ק לט חלק עליו בחריפות). אבל כאשר אנו בארצנו, אין כאן "דינא דמלכותא דינא" (וכדעת הירושלמי שבכל ארבע הסוגיות הביא תירוצים אחרים ולא "דינא דמלכותא") ויש לנו כאן אך ורק חוקי התורה.

ועוד טעם מדוע אין לטעון כאן "דינא דמלכותא". כך מובא ב"אנצקלופדיה תלמודית" (בערכו, ציון 24 ואילך) "יש מהראשונים (הרמב"ן, ריטב"א, מאירי ועוד) סוברים שלא אומרים 'דינא דמלכותא דינא' אלא כגון דברים הידועים, שהמלך וכל המלכים שהיו לפניו הנהיגו הדברים, והם כתובים בדברי הימים ובחוקי המלכים. אבל מה שהמלך עושה לפי שעה, או חק חדש שהוא עשה לקנוס העם, במה שלא נהגו בימי האבות, חמסנותא דמלכא הוא, ואין אנו דנים אותו הדין. שלא אמרו אלא 'דינא דמלכותא' ולא 'דינא דמלכא'. ו'דמלכותא' הוא דין הידוע לכל המלכים, ולא מה שהמלכים עושים מעצמם באונס" עכ"ל.

ובענין ההתנתקות (גירוש עשרת אלפים אזרחים מבתיהם) לא נשמע כזאת בכל העולם הנאור, בכל מדינות המאה שלנו, שהמלכות תגרש תושביה על לא חמס בכפם? ובמיוחד שהפלשתינאים לא הבטיחו לנו שום תמורה חיובית תמורת הגירוש? ויודעים אנו כי הסקרים הוכיחו כי מחצית האוכלוסיה מתנגדת להתנתקות (תוך אותה מחצית שבעד החשיבו גם את הקולות של ערבים!). ולכן רה"מ נמנע בכל כחו מלערוך "משאל עם". ומה שהוחלט בכנסת, ידועים ומפורסמים כל האיומים של פיטורים וסנקציות שנהגו, וגם טובות הנאה שחילקו מלוא חפניים, כדי לאלץ חברי הליכוד להצטרף אל עמדות השמאל והערבים, שונאינו ומנדינו. והא כיצד זה "דינא דמלכותא"? זו "שחיתות דמלכותא".

ח. אין לימוד זכות על החייל ושוטר מפני שסמך על רבנים צעירים

בענין זה של "סירוב פקודה" נסתבכו הענינים. כי הרב הראשי (לשעבר) לא"י, הרב אברהם שפירא פסק מפורשות שעל כל חייל ושוטר לסרב לקיים פקודה אכזרית זו. רק כמה מהרבנים הצעירים העיזו לחלוק עליו, בנימוק כדי לשמור על מסגרת של צה"ל ועל "אחדות העם" כביכול. נגררו אחריהם כמה וכמה מראשי המכינות הצבאיות, וחלק גדול מראשי ישיבות ההסדר (ויודע כי כולם תלויים בהקצבות כספיות ממשלתיות, וטובת ההנאה הכרוכה בכך גם לחצו עליהם. וגם הרמטכ"ל חלוץ איים שיסגור "ישיבות ההסדר"). וממילא גרמו בכך מבוכה גדולה לחיילים הצעירים אשר באופן טבעי בחרו בדרך קלה של היענות לפקודות.

וקודם כל עלינו להבהיר מה היא דרגתם של אותם רבנים צעירים, אשר חלקו על הרב שפירא ועל הראשון לציון הרב מרדכי אליהו. ה"חזון איש" (אגרות, ח"א סי' קל"ג) מלמדנו שאין בזה איסור לשון הרע להבהיר מה היא דרגת סמך שיש לתת לכל רב ורב. ז"ל: "ואם הותר לדבר לשון על אומן באומנותו, להאיש הדורש עליו לצורך, על מי שתורתו אומנותו לא כל שכן שמותר להודיע להמחזיקים בתורה וצריכים לדעת [על מי ראוי לסמוך]. כי הידיעה של חכמי הדור [מה מדריגותיהם השונות] לבם ומדתם, הן גופי תורה" עכ"ל. [ושמא מקורו הוא בנדה כו ע"ב, תלמידי דרב].

כותב הרמב"ם: "כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה רשע שוטה וגס רוח, ועליו נאמר 'כי רבים חללים הפילה' וכו'. אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי, והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ ובין אנשי עירם, וקופצין ויושבין בראש לדון ולהורות בישראל, הם המרבים המחלוקות והם המחריבים את העולם והמכבין נרה של תורה והמחבלים כרם ה' צבאות. עליהם אמר שלמה בחכמתו 'אחזו לנו שועלים, שועלים קטנים מחבלים כרמים'" (הל' תלמוד תורה, פרק ה הלכה ד). ודברים אקטואליים מאד בדורנו.

וכך כתב מהר"ל: "ועתה בעונותינו בדור זה וכו' מוסיפים לסמוך ולקרוא בשם 'רב' בני אדם שלא ראו אור התורה וכו' רק הם שועלים קטנים. וכל הרוצה ליטול את השם, נוטל עד שהדבר הזה הוא סיבה להשפיל כבוד התורה עד עפר. והיה ראוי בדור הזה וכו' שלא ייקרא בשם 'רב' רק המופלג בחכמה ובזיקנה וכו' [כי הם] סומכים לקרוא בשם 'רב' כל אשר ימלא ידו [בתשלום], רק שהתחיל לצפצף בקול בתלמוד" (פי' על אבות, פ"ד משנה ד, עמ' קעא).

לכן כאשר גדולי הרבנים המובהקים בדורנו, הראשון לציון הרב מרדכי אליהו, והרב הראשי (לשעבר) הרב אברהם שפירא, פסקו שעל כל חייל ושוטר לא לשתף פעולה עם כוחות הגירוש, תמוה הדבר כיצד אנשים אחרים, שאינם כלל באותה מסגרת של מומחיות בתורה, יעיזו לחלוק עליהם? הרי מדובר בגאונים שהיו דיינים בבית הגבוה לערעורים, אנשים שכתבו עשרות פסקי הלכה בכל תחומי שו"ע, אנשים בקיאים בכל חלקי התלמוד והראשונים. כיצד יבואו "ראשי ישיבות", או מגידי שיעורים, או רבני יישובים קטנים, להביע דעה נגדית בלי לבוא לפני גדולי הדור עבור משא ומתן הלכתי, עבור בירור הנושא במתינות ויישוב הדעת? הייתכן לצאת בכרוזים או אגרות פומביות, להצהיר הצהרות בפני "עמך", אנשים מהציבור הרחב אשר באמת אינם יודעים להבחין בין "ידיעה" לבין "מומחיות"? האם אין בזה בזיון וקלות ראש מול פוסקים מובהקים?

ובזה אני מצדיק דברי ה"חזון איש" בספרו "אמונה ובטחון" (פרק ג' פסקא י"ח) המכריז שאין לקרוא בשם "גברא רבא" ["אדם גדול"] אדם היודע לדרוש דרשות רעיוניות, מלאי מוסר ויראת שמים, כאשר הלה אינו מומחה בהוויות של אביו ורבא, איננו יודע לצלול במים אדירים של סוגיות מסובכות בש"ס. וכבר צווחו קדמונים נגד הפוסקים הלכות ע"פ קריאה שטחית בשו"ע בלי לעיין בדברים במקורם בתלמוד (מהר"ל, "נתיבות עולם" ח"א, תורה, סוף פרק טו). נניח אפילו שהרבנים הצעירים יודעים יפה במאמרי הראי"ה קוק, אבל כדי לפסוק הלכה לרבים צריכים לדעת היטב במקצוע ההלכה, ובמנהיגות ציבורית. ורבנים אלו שהתירו לחיילים ושוטרים למלא פקודות הגירוש, הם הם שהביאו מכשול גדול לאנשים אלו, וה' הטוב יכפר בעד. ואני אומר את הדברים למען ייזהרו לעתיד, במצבים דומים. אבל ודאי אותם החיילים היו צריכים להשמע לגדולי הרבנים שבדור, ולא להמשך אחרי "שיחה נאה" של רבנים צעירים.

ט. מה באמת דעתו של הגאון ר' צבי יהודה קוק

ראוי לברר כאן כי המלצת הרבנים הצעירים הנ"ל שאין לסרב פקודה, כדי לשמור על המסגרת של צה"ל, ידיעה זו אינה שייכת כלל למורשת הגאון ר' צבי יהודה קוק זצ"ל, אלא היא בדותא של הטוענים שהם ממשיכי דרכו. ראשית דבר נציין כי צה"ל נברא לשם שמירת העם, ולא שייך לפרק את העם, למען שמירה על צה"ל! ועובדא היא שתכנית ההתנתקות פיצלה את עמנו לשתי מחנות.

הרבנים הצעירים טענו שיש לשמור על "ממלכתיות", כלומר על יחס של מתן הוד והדר להחלטות הממשלה. והנה ברור שהאב, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, לא דיבר מאומה על מדינתנו, כי נפטר כשלש עשרה שנה לפני הקמתה. גם מה שהתבטא "מדינת ישראל היא יסוד כסא ה' בעולם" ("אורות", עמ' קס, פסקא ז) מדובר לפי אותו אידיאל אשר קיווה יהיה לה, של שמירת צביון התורה. מעולם לא חזה שהיא תקום ותקיים שיטות נגד קיום תורה ומצוות, כמו שאנו עדים לה מאז קום המדינה ועד עתה. ולכן אין להביא ממנו ציטטות בענין זה.

ולדברי ר' צבי יהודה, הרי דבריו מתועדים שחור על גבי לבן בספר "להלכות ציבור" (שנת תשמ"ז). כאשר רה"מ בגין התחיל בשיחות בינלאומיות להעמיד "אוטונומיה", וביתור חלקי א"י ונתינתם לערביים, קם רצי"ה כאריה שואג. בשנת תשל"ד הכריז "הממשלה משועבדת אל העם, ולא העם אל הממשלה" (שם, דף מח). "וכאשר הממשלה בגדה בעם ובארץ מולדתו וחייו, אז על אחת כמה וכמה שהעם חי ומרגיש [ש]אין לו שום שייכות לממשלה הזאת" (שם, דף נב). "התורה קודמת לממשלה. התורה היא נצחית, והממשלה הבוגדת הזאת היא עוברת ובטלה" (שם, דף נב). ועוד על חוסר חוקיות של החלטות הממשלה, "הממשלה של שטחי הארץ הזאת אינה הממשלה של עם ישראל כולו [היושבים בתפוצות] וכו' וכו'. וכל הסידורים שיעשו, חלילה, בניגוד לשייכות המוחלטת של כל חלקי ארצנו זאת אל עם ישראל, הם שלא כהלכה ושלא כצדק ההיסטורי, וכמפורש בתורה ובנביאים האלוהיים, והם בגידה ומעילה בשליחותנו תפקידנו וייעודנו וכו' והם בטלים ומבוטלים, ואין להם כל ערך ממשי מציאותי וחוקי. ואי עבד, לא מהני" (שם עמ' צט-ק). "כל הוצאת קרקע של ארץ ישראל מרשות ישראל, ומסירתה לרשות הגויים, היא מעשה של גזל, וקרקע אינה נגזלת, והרי היא קיימת בתוקפה ברשות בעלה הראשון" (שם, דף קא). "ממשלה יהודית שהיא עושה ליהודים בארץ חיהם הגבלת תחום מושב, חלילה, כמו במדינת רוסיה הצארית בשעתה, ימח שמם, שלא כמצוות בורא עולם בתורת חיינו נצחנו "וירשתם, וישבתם",

בכל מלוא רוחבה וממשתה, צריך בירור מרובה על אמיתת ערכה וזכותה" [של ממשלה כזאת] (שם, דף קכט). "כל הארץ הזאת שייכת בקנין עולם אלוהי ישראל נצחי לכל ישראל. 'ירושה היא לנו מאבותינו אברהם יצחק ויעקב' (מסכת ע"ז). וכל (מיעוט) [המעטה] בשייכותנו זו הוא בטל ומבוטל בהחלט, אם מצד מי שהוא של שרים שלנו או של ממשלתנו, הוא איסור תורה של 'לא תתן להם חניה' בקרקעות שלנו. ואי עבד, לא מהני. וענינו הוא לדראון עולם" (שם, עמ' קעב).

הרי ברור מכל הציטטות הללו (ויש עוד כמה, שלא הבאנו כאן) שהרב לא נכשל לתת סמכות "ממלכתיות" לממשלה העוקרת אחיזתנו בכל רוחב ארצנו. ולכן דיבוריהם של המעוותים דבריו, לטעון גישה של "ממלכתיות", נראים שוא.

זאת ועוד. יש מי שטוען שהוא "תלמיד" רצי"ה, והוא פרסם דעה כוזבת שהרצי"ה רק אסר שיתוף פעולה מצד רמטכ"ל או קצין גבוה, ולא מצד כל חייל, אפילו במעמד זוט. הבה נראה לשונו של רצי"ה בכרוז המפורסם "לא תגורו": סעיף ג' "אין שום צד היתר, לאיסור תורה זו של מסירת קרקעותינו לגוים ח"ו לצמיתות ובהחלט. ולפיכך החיוב על כל אדם מישראל, ועל כל גדול בתורה בישראל, [על כל שר ממשלה בישראל] כל איש צבא בישראל, למנוע ולעכב את זה בכל אומץ ועוז. ומן השמים יסייעונו". (שם, עמ' כא-כב, כט). ברור מאליו כי היה מותר לאותו תלמיד להביע דעה אישית ונגדית לרצי"ה, אבל לא להמשיך ולומר שדעתו זו היא פרשנות לדברי רצי"ה, כאשר דברי רצי"ה הם גלויים וידועים לפנינו! [ובדומה לכך, אותו תלמיד התיר לנציג מפד"ל להשאיר בממשלה ולא להפילה, כדי שיערוך להתנתקות "משאל עם", עת שהרצי"ה התנגד בכל תקף ל"שאלת עם" בשאלה מהסוג הזה ("להלכות ציבור", עמ' קלט). הרי ששינה בזה מדעת רבו].

י. סיכום

כתב רצי"ה (לעיל) שהעושים בפועל להוציא יהודים מנחלתם (ואפילו כאשר חייל אחר הוא זה שימסור את בעלות הקרקע לערבים) זה הוא גזל. ברור ששום חייל לא יוכל לטעון כי גם בלעדי השתתפותו, המדינה היתה מוסרת הקרקעות הללו לידי נכרים, כי מפורש במשנה (מכות דף ה ע"ב) שכאשר יש שני עדים זוממים האומרים שקר, ומצטרף אליהם עד שלישי, כאשר נתפשים ונענשים על השקר, ייענש השלישי בדיוק כמו שנים הראשונים, בלי שום הבדל. לא יוכל לטעון כי עוד לפני הצטרפותו יוכלו לבצע זממם. "אם כן ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה". זאת גזירת הכתוב, ע"פ הגיון התורה.

מובא במדרש: "על לא חמס בכפי, ותפלתי זכה" (איוב טז, יז) וכו'. כל מי שידיו מלוכלכות בגזל, הוא קורא [בתפילה] להקב"ה, ואינו עונה אותו" (מדרש שמו"ר כב, ג) ועל זה נאמר "ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע, [כי] ידיכם דמים מלאו" (ישעיה א, טו) עיי"ש ביאור הגר"א שאמר "דמים, תרתי משמע, גזל". וכבר הזכרנו כי הממשלה ששילמה פיצויים חלקיים למתנחלים, עשתה "חמס" (בבא קמא סב ע"א). וחייל ושוטר שעזרו לדבר, גם נאשמים ע"י ה' בכך. והא כיצד הם יתפללו עכשיו בראש השנה ויום כיפור?

והרי נירון קיסר (הגוי) היה יותר חכם מהחיילים ושוטרים שלנו. כאשר ההשגחה העליונה הביאה אותו לא"י להחריב הארץ, ובטרם התחיל מעשה ההרג "תפש את עצמו" ואמר "קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא?". ערק אזל ואיגייר ונפק מיניה ר' מאיר (גיטין נו ע"א). כלומר, אמר "הקב"ה רוצה להעניש את עמו ע"י שיחריב לבית המקדש, ואח"כ יקנח ידיו בי?" (עיין זבחים כה סוף ע"א, שהכהן מקנח הסכין מן הדם ע"י שפשוף בכלי כדכתיב לשון "כפורי זהב" (עזרא א, י)). זאת אומרת, כמו שנירון היה לו שכל מינימאלי לערוק [כי ידע שעוד ייענש על זה], מוטל היה כל חייל ושוטר חייב לומר שראשו כואב לו, שיש לו סחרחורת או התנצלות אחרת, ולא להיות שם. אותו בכי שבכו אז איננו מועיל לכפר עון, ולא מצאנו זאת בחז"ל, בגמרא או במדרשים. כל שכן אותם חיילים ושוטרים שלא בכו.

התיקון היחיד שנותר למי שנכשל, הוא שישוב כבר עכשיו בתשובה, ולפי הרמב"ם (תחילת הל' תשובה) די בחרטה על העבר, קבלה על העתיד לא לשוב לטפשותו, וכן לומר וידוי פה על עונו ולבקש מה' סליחה.

[ואם אפשר היה צריך לבקש מהעקורים סליחה, כל איש ואשה]. ואני סבור שעל כל גבאי בתי הכנסת, כשבא חייל ושוטר לבית הכנסת, לא לתת לו עלייה לתורה, ולא לאפשר לו להיות ש"ץ (אפילו ביום יאהרציי"ט), וגם כאשר אין עשרה מבלעדיו לא להתחיל את התפילה; עד שידרוש ממנו לחזור בתשובה ולעשות ג' דברים הנ"ל של תשובה. חוץ מההצלה הפרטית שעושים בזאת להציל אותו חייל מן עונשו החמור בגיהנם לדורי דורות (ראש השנה יז ע"א, ומובא ברמב"ם הל' תשובה פ"ג הי"ב), עוד עושים בזה פרסום כדי להציל דור הבא של צעירים המתגייסים לצה"ל ולמשטרה, שבפינויים המתוכננים לעתיד לא יעזו לעשות כדבר הרע הזה. ואם לא נציל את המדינה, אבל כל נפש שנציל הוא עולם בפני עצמו, ויקר לעשות למענו.

ודברים היוצאים מן הלב, נכנסים אל הלב.

מאמר טז

"ונעתרות נשיקות שונא"

ביום שנחקק לדראון בזכרון האומה, י"ב אב תשס"ה, אלפי שוטרים וחיילים פינו בכח הזרוע למעלה מעשרת אלפים מתנחלים בגוש קטיף. פשע זה התקיים בלי לשאול את דעת העם, ונעשה "חוקי" רק ע"י החלטת הממשלה וכנסת, כאשר חלק גדול מהמצביעים בהם פעלו תחת לחץ וחשש פיטורין או סנקציות אחרות, וחלק ניכר שוחדו ע"י טובות הנאה, והדברים ידועים ומפורסמים. מובן עוד כי קולותיהם של ח"כ ערבים, ושל מפלגות השמאל (שלכאורה הפסידו בבחירות הקודמות לכנסת) הכריעו את הכף. וראש הממשלה שנבחר על מצע של "ימין", התהפך מאה ושמונים מעלות להיות "שמאל", בלי להחזיר המנדט לבוחר, כראוי במשטר דמוקרטי.

באותו מעמד של כניעת הנרדפים, כאשר עשרת אלפים איש ואשה ותינוקותיהם יצאו בדרכם לחיי עוני; ללא בית, ללא מקום עבודה, להיות מפוזרים ומפורדים בכל חלקי הארץ ללא מסגרת קהילתית, ללא ידיעה ברורה מה צפוי להם בעתידם; נהגו כמה וכמה מהמפונים לנשק ולחבק את השוטרים והחיילים שביצעו בהם חטא מחפיר זה. המפונים עשו זאת ע"פ הדרכת חלק מהרבנים, שהסבירו כי כך דעת מרן הראי"ה קוק זצ"ל.

והנה בכל נושא תחת דיון, כאשר יש לפנינו שני בני אדם, האחד שאיננו יודע כלום בענין, והשני יודע קצת אבל בצורה מטושטשת, בלי עיון הראוי, וגם איננו מכיר כל המקורות בנושא אלא שופט ע"פ מקצת ידיעה; השני מזיק מאד לשומעי לקחו, כי מוליך שולל (ואמנם בשוגג). כן בענינו, נ"ל כי המחנכים להתרפסות זאת גורמים נזק גדול. כי סוגיא זו של יחס לרשעים היא סוגיא בסיסית בחיי היהודי, כיצד עליו להתנהג כאשר נמצא בסביבה של עוינות לעקרונות התורה. שכל [ש' שמאלית] התורה הוא שכל עליון, ולא נערך לפי שיפוט ראשוני של מתחיל בחכמה. ויש גם תוצאות שליליות לרפיון רוח זו, אשר בסופו של דבר מתפורר כח התנגדותנו לכחות השקר הסובבים אותנו. "רבים חללים הפילה".

רבנים שחינכו ליחס של "אהבה" למציקים, הביאו ראיות לדבריהם. הנה הראי"ה אמר:
"אם נחרבנו וכו' ע"י שנאת חנם, נשוב להבנות והעולם עמנו יבנה, ע"י אהבת חנם" (אוה"ק ג' עמ' שכד).

עוד הביאו דברי הראי"ה:

"כל מה שדרישת ה' מתגברת ביותר בלבו של אדם, אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו, והוא אוהב גם את הרשעים ואת הכופרים, וחפץ בתיקונם" (שם, עמ' שיז).

ועוד אמר:

"והם הם אוהבי ישראל באמת וכו' ומלמדים זכות על כל הפושעים, אפילו על הכופרים והמכעיסים היותר גדולים, כי הם רואים את הניצוץ של הטוב הגנוז בכל נפש, וקל וחומר בנפשות ישראל, וביותר בנפשות הדוגלים באהבת האומה בכלל" (שם, עמ' ש"מ).

אבל באמת, אין להכחיש שהראי"ה גם חינך לשנאת הרשעים. הוא כותב:

"מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים, יוכלו התכונות, המעשים והדיעות הרעות להדבק בו ולפוגמו וכו' וכו'. ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה בין מצולות הקליפות" (שם, עמ' שלד). ועוד כתב על זה בשמונה קבצים (ח', פסקא רכ"ח, נביא דבריו להלן). ודבריו מפורשים במאמר "אפיקים בנגב" (הובא בספר "אוצרות הראי"ה", מהד' ישנה דף 771; ובמהד' חדשה ח"ב עמ' 121-122): [האומה]:

"מתייחסת לפורקי עול תורה ביד רמה, לבזי קודש ולכופרים בקדושת התורה, [מתייחסת] בשלילה גמורה ביחס האחוה הלאומית. וכו' חלום דמיוני הוא אם אותם שקורעים מעליהם את מעיל הדת וכופרים בתורה, [רק חלום הוא אם] חושבים עצמם בתור 'בני ישראל' וכו'. [בני האומה] אינם מכירים שום אחוה לאומית אם אותם שניערו חצנם [התרוקנו] מנשמתה של האומה ומקור חייה. וכו' אל נא תיכשלו באיזה דברי חנופה של אנשים מרופפים משומרי תורה, שלא יגלו לכם את היסוד המר הזה וכו' הוי! כמה שנוא הוא השקר, כמה מכשיל ומטעה הוא!" עכ"ל.

ובכן, כיצד הראי"ה ניווט דרכו בין הסתירות? כיצד נמנע מלהכחיש פשוטם של דברי חז"ל בגמרא ומדרשים? כיצד נמנע מלחלוק על גדולי הפוסקים? (לדוגמא: הרמב"ם, עיין דבריו בפירוש המשניות, לפרק חלק, בסוף סנהדרין, בסוף י"ג עיקרים. והוא חילק בין יחס לרשע רגיל, אשר רק חוטא במעשים מסוימים, לרשע מוחלט הכופר ביסודות התורה. וכן רש"י על שבת דף לב ע"ב ד"ה שנאת חנם, וכן בדבריו על משלי ג, ל. אומר לשנוא לרשעים). מיועד לבעיה קשה זו כתב הראי"ה כי [אהבת הבריות]:

"היא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרות כצורי מכשול במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות, ובהמון השקפות, הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה, והמוסר הלאומי. ובזה באה עבודת רוח גדולי איך לקיים את כל הצינורות במעמד, ועם זה לשאוב מימי החסד בטרתם והרחבתם המקורית". (אוה"ק ג' עמ' שיח. וקרוב לזה נמצא ב"אורות", עמ' קמט, פסקא ד'. אבל אין אנו ידועים שם אם המהדיר זצ"ל לא הוסיף או גרע מלה או שתיים, לשם תועלת. וקשה לדייק במאמר).

זאת אומרת, אין ח"ו בלבול בדברי הרב, אלא כל הציטטות נכונות. אבל צריכים חכמה עמוקה ועיון להבין כיצד לקיים את כולם "איך לקיים את כל הצינורות במעמד". אין להעדיף מאמר אחד על פני חברו, ובוודאי אין להשמיט מאמר אחד מדברי הרב. והעושה כך, חוטא לאמת, או שזה בכוונה או בלי כוונה.

ולכן אציע כאן בפני הלומד בעיון ג' הסתייגויות מוקדמות, ורק אח"כ יכול אדם לעסוק ב"אהבת חנם". הרחבת הדברים נמצאת בספר "אוצרות הראי"ה" מהד' חדשה, ח"א עמ' 160-177. אבל כאן גם הוספנו מה שלא ידענו אז.

א. כל דברי הרב אמת, אלא נאמרו לקיום בתקופות שונות של חיי האדם. הרב מחנך כי בתחילה צריך האדם לשנוא את הרשעים עצמם. רק אח"כ מתמתקת השנאה ע"י דעת האדם וישנא אובייקטיבית רק את הרישעה עצמה.

"אבל אם מתחילת ברייתה תבוא בצורתה האידיאלית לכוין לשנוא רק את הרישעה המופשטת, לעולם לא תצא אל הפועל אפילו בתור שנאת הרישעה. כי חסרון השנאה אל הרשעים יטשטש את השנאה של הרישעה עצמה. ואז כל אוצר הטוב מונח הוא בסכנה גדולה. וזה היה מקום המכשול של נפילים רבים, שנפלו מפני שהשתמשו בתחילת הווייתה של שנאת הרישעה במדה האצילית, והעדר שנאת הרשעים נתהפכה אח"כ לאהבתם. ומתוך אהבת הרשעים נפלו הם עצמם באהבת הרישעה עצמה!" (קבצים, ח' פסקא רכ"ח).

לפי דעתי, תקופה ראשונה שהראי"ה שנה את הרשעים עצמם היתה בחו"ל, בטרם עלייתו אל הקודש. ואח"כ התעדן לשנוא רק את הרישעה עצמה. וכל ההולך בעקבותיו ולפי הדרכותיו, אסור לו להעפיל למדריגה הגבוהה

עוד בטרם עבר את השלב הראשוני. ואם יתפוש האדם מדריגה אצילית זו, בלי ההכנה המוקדמת, תהיה לו ח"ו לרועץ. הרי כך כותב הגר"א (על משלי ד, יב):

"שילך בהדרגה ממדרגה למדרגה, ושלא יקפוץ למעלה מן הדרגה הראויה לו, כמו שאמרו [חז"ל בסוכה מט ע"ב] 'שמא תאמר, כל הבא לקפוץ, קופץ?'"
מעין זה כתב הרב אודות מצוות קירוב נשמות של רחוקים:

"ונשמות כאלו, אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה וכו' וכו' הוא יוכל להתקלקל הרבה ח"ו וללמוד ממעשיהם, ולהדבק בצד הרע שבהם. והוא מחוייב להתרחק מהם. והשי"ת נותן בלבבו רצון זו ומחשבה זו של שנאה ושל התרחקות, כדי שלא יבולע לו" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קפז).
הרי מכאן שאין לעסוק ב"אהבת חנם" סתם ככה, ללא אבחנה וללא שיקול דעת.

ב. עוד צריך ליזהר כי אהבה אצילית זו תתקיים בהצלחה רק ע"י מי שכבר "בירר את מדותיו", כלומר שעושה זאת מחמת דבקות בה' ואהבת הכלל כולו (כלומר "אהבת הבריות" הכוללת אהבת הגויים, אוה"ק ג, עמ' שיט).
"צריך שיברר את עצמו מאד, ויהיה זריז וזהיר שמעשיו ורעיונותיו וכל הרגשותיו יהיו באמת נתונים לטובת הכלל כולו וכו'. אבל מי שבא להתקשר אל אהבת הכלל, ונפשו עופלה בקרבו בפניות פרטיות שלו, אע"פ שניצוצי טהרה של אהבת הכלל כולו ג"כ יש בו וכו'. יוכל להיות שתכוון סגולת קישורו אל הצד הגרוע והרע שבכלל וכו' ואז הוא נפגם באמת [מן] הקשר הזה" (שם, עמ' שכ).
כלומר צריכה להיות כוונה טהורה לשם שמים ממש, לשם קרבת ה', ובלי לכוון לטובת עצמו כלל "בפניות פרטיות". וזה באמת דבר נדיר. ולא כל הרוצה לטעון שהוא בדרגה זו יכול לטעון.

ונביא ראייה ל"אהבת הכלל" המדובר. הראי"ה עצמו, שכנראה היה בדרגה זו, מלמד:
"מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון, ואפילו עמלק אינו נמחה כי אם מתחת השמים [ולא מעל לשמים]" ("מדות הראי"ה", אהבה, ס"ק ו').

כלומר אותו הדבק בהקב"ה אוהב את כל יצוריו, כל מעשה ידיו, ואפילו "עמלק" (ובלשון זמננו, אוהב גם את פראי האדם, הטורוריסטים הערביים). כי הוא מבין כי מכל מה שה' יצר תצא איזו שהיא תועלת. וברור כי רוב בני ישראל, אפילו רוב בני תורה, אינם בדרגה זו! אהבה אצילית זו אינה מיועדת למנוע פעילות מלחמתית, ואפילו להרוג את הזולת. כמ"ש הרב על ביעור הרע המוחלט (כמו עמלק) "וגם עם הרע אנו חפצים להיטיב במה שנכלהו, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה" (אוה"ק ב' עמ' תצ"א). ומקור יש לזה, כי אפילו מי שבית דין מוציא להורג, נוהגים בו "ואהבת לרעך כמוך" במה שבוררים לו "מיתה יפה" וקלה (סנהדרין מה ע"א). הרי שנהגו בחומרת הדין, בצירוף מדת אהבה.

ג. נקודה שלישית, צריך האדם העובד את קונו לקיים ברשעים ובמכעיסים הגדולים גם אהבה וגם שנאה. הא כיצד אפשר דבר זה? תשובה: הנה גמרא לפנינו בפסחים (קיג ע"ב) על מצוות פריקה וטעינה. "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו". וחז"ל מפרשים שמדובר במי שראינו אותו חוטא, ומצוה לשנאות אותו. (ובימינו זה לא משנה בין אם הרואה יחיד ובין רבים, כי בלאו הכי בית דין לא יכול לטפל ברשע). ואעפ"כ אמרה תורה שיש לעזור לו, בכל אופן של גמילות חסדים. והקשו שם התוספות, אם מדובר בשונא כזה, למה אמרו בבבא מציעא (לב ע"ב) כי כאשר פוגשים בדרך שני חמורים, האחד זקוק לטעינה והאחד לפריקה, ובדרך כלל מקדימים זה של פריקה מחמת קושי "צער בעלי חיים"; אבל אם החמור של טעינה הוא של השונא, וזה של פריקה הוא של האוהב, מצוה להקדים את הטעינה של השונא, כדי לכופ את יצר הרע. ואם (לפי פסחים קיג:) מדובר בשונא החוטא חטאים, איזו "יצר הרע" יש כאן? ועונים התוספות שהתורה איננה רוצה שנבוא לידי "שנאה גמורה". לכן

מצוה להכניע את הלב ולעסוק בטובתו. עכ"ד. והרי פלא לפנינו, אנו עסוקים בשנאה, ובכל זאת עוזרים לו? אלא לפי דברי הרב קוק הנושא בהיר. צריכים אהבה בלב, אבל יחס של ריחוק בחיצוניות. מקדימים את השונא לבל ניכשל לבוא לידי שנאה גמורה, כי רק קצת שנאה מותרת. [ורק על המינים והאפיקורסים נצטוינו בשנאה גמורה ומוחלטת, עיין אבות דר' נתן, סוף פרק ט"ז. וכן מפורש ברמב"ם בסוף הל' רוצח ושמירת הנפש, עיי"ש].

למה הדבר דומה? לאב המייסר את בנו; אבל בפנים לבו, לבו הומה על צער שהוא מיסב לבנו. ובכן, גם בעיני רשעי זמננו, צריכים גם לאהוב וגם לשנוא. רמז לזה יש בדברי הרב קוק בהספדו על רשע ששמר על ישראל: "אחים חביבים, שנואים. נשמות קדושות, משוקצות כטומאת הנדה! אוי מה היה לנו!" ("מאמרי ראי"ה" עמ' 91). ובכן הנה לפנינו כי חז"ל התוו לנו דרך מורכבת זו. וכך נתפרשו דברי התוספות ע"י ספר הסמ"ק (רבנו יצחק מקורביל, אף הוא אחד מבעלי התוספות) במ"ע י"ז: "שלא לשנוא את חברו וכו' שמזהיר אותנו [אף] על אותו שמותר לשנאותו, כגון אם עבר עבירה (פסחים ק"ג ע"ב הנ"ל) אפילו הכי אסור לשנאותו בלבו [ורק] להראות לו פנים יפות, אלא [אדרבה] יראה לו שנאתו [אבל בלבו לא ישנאהו]. ע"כ. כי הרי השנאה המופגנת היא אמצעי של השפעה:

א. להרתיע את הרשע מלהמשיך בדרכו הנלוזה, וגם ב. לפרסם בציבור לבל יימשכו אחריו ולהיות מושפעים ממנו (עיין רבנו יונה, "שערי תשובה", ח"ג פסקאות קמט-קנב).

ונ"ל ראייה גדולה לחלוקה זו יש לנו בדברי המקובל הגדול ר' משה קורדוברו (רמ"ק) בספרו "תומר דבורה" (סוף פרק שני):

"הב', ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו (!), ואפילו הרשעים, כאילו היו אחיו ויותר מזה וכו'. ואפילו הרשעים יאהב אותם בלבו, ויאמר: 'מי יתן ויהיו אלו צדיקים שבים (ש' קמוצה) בתשובה ויהיו כולם גדולים ורצויים למקום [להקב"ה] וכו'. ובמה יאהב? בהיותו מזכיר במחשבתו [אותו] טובות אשר בהם, ויכסה מומם, ולא יסתכל בנגעיהם אלא במדות הטובות אשר בהם וכו' וכו'. ובזה יהיה לבבו פונה אל צד הטוב" עכ"ל.

הרי לפנינו כי ג' פעמים הדגיש מלת "בלבו", כלומר בניגוד למעשים חיצונים שאנו עושים להם לשם חינוכם.

ובכן רק המסוגל למחשבה מורכבת יכול לעסוק ב"אהבת חנם", לא מי שנתפש כולו לפן אחד בלבד מהמטבע.

סיכום למעשה:

חטא גדול חטאו השוטרים והחיילים. א. שתפו פעולה במעשה גזל. רששו עשרת אלפים איש ואשה מנכסיהם, ועל רבים מהם גזרו חיי עוני, כי אין להם מקום עבודה להתפרנס, וספק אם אלו מעל גיל ארבעים יצליחו למצוא מקום עבודה בעתיד. ואע"פ שהמדינה משלמת פיצויים חלקיים, אפילו היו פורעים תשלום מלא, הדבר הוא "חמס" (בבא קמא סב ע"א). ועל חטא "חמס" בא מבול לעולם (בראשית ו, יא). כמאמר חז"ל (סנהדרין קח ע"א) "בא וראה כמה גדול כח של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל, ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל". ואמנם בדורנו אין חטא זה נחשב כל כך "נורא". אבל זוהי לנו תעודת עניות, עד היכן המוסר שלנו הידרדר.

ב. חטא גדול יותר מזה שנהיה אותו שוטר וחייל המשתתף בפינוי לבחינת "מוסר". עיין על כך בשו"ע (חומ ס"י שפ"ח סעיף ט) שאין לו חלק לעולם הבא. ולשון חז"ל:

"המינים והמוסרים והאפיקורסים שכפרו בתורה וכו' יורדין לגיהנם ונידונין לדורי דורות וכו'. גיהנם כלה

והם אינם כלים" (ראש השנה יז ע"א. ונפסק ברמב"ם הל' תשובה פ"ג הי"ב וזה נאמר אפילו על המוסר ממון בלבד).

והרמב"ם (הל' עדות, סוף פרק י"א) קובע הלכה למעשה שהמוסרים יצאו מכלל ישראל. ואין להם התנצלות שעשו זאת מחמת כפייה של הממונים עליהם, וחששו מבית סוהר או לאיבוד פרנסה שלהם. כי ודאי עדיף לאדם לשבת בבית סוהר מלהכשל בחטא כה חמור שחז"ל גזרו עליו מות (שם, בשו"ע שפח, י). ואם לאיבוד מקור פרנסה, כבר פסק "חפץ חיים" (בספרו על לשון הרע, כלל א, סעיף ו; וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' קנז, תחילת דברי רמ"א) כי מוטל על האדם להפסיד כל רכושו ולא לעבור על לאו, כדכתיב "בכל מאדך". ובכן מה שהם בנו והורידו דמעות, או גם חבקו ונשקו למפונים, אין זה מחפה על חטאם הנורא. וכבר התיפחה אשה אחת שם, כפי שצלמו אותה בטלוויזיה, שהדבר דומה למאנס המשקה ל"קרבן" שלו כוס מים.

ומי שבאמת אוהב את השוטר או החייל, חייב כהיום הזה לדבר על לבו שישוב בתשובה כדי שיכופר לו עונו. עוד כחודש מהיום הוא ראש השנה. כבר אמרנו בעבר שאמנם בית דין בזמננו איננו מעניש למוסרים, אבל ה' בכל זאת מביא פורענות למי שמגיע לו (כתובות ל ע"ב). ועליהם לירא מיום הדין. ומי שמקיים את חובתו לאהוב רשעים אלו, מוכרח הוא להשתדל להציל אותם מפורענות. כל שכן לא להתחנף לו ולהתרפס לפניו בחיבוק ונישוק. ולא תועיל ל"מוסר" אמתלא שבלאו הכי היו אחרים המבצעים את הפינוי, כי מבואר בחז"ל (מכות ה ע"ב) "לא בא השלישי להקל עליו אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו". כלומר למרות שהעדויות מתקיימת ע"י שנים, עד (ע' מנוקדת צירי) שלישי המצטרף אליהם, אפילו לא הוסיף כלום, נענש יחד עם הזוממים, שזה בשה.

מובא בשו"ע (או"ח נה סעיף י"א) שהעברין כשר להצטרף למנין עשרה של המתפללים. אבל מבואר שם במשנה ברורה (ס"ק מז) שאם כופר בתורה שבע"פ, הוא פסול למנין. וכן כתב "ערוך השולחן" (חו"מ לד, ד). ובכן אם המוסר הוא בדרך כלל אדם דתי, ואינו כופר במאמרי חז"ל, עדיין הוא כשר להצטרף למנין מתפללים. אבל ודאי אם אין להם עשרה מבלעדיו, עדיף להם שישוב בתשובה על מעלליו הרעים בהשתתפותו במעשה הפינוי, כדי שתפילתם לא תהא פגומה ע"י הצטרפות רשע זה. וברור שהוא פסול לעדות של מעשה חופה וכיו"ב. "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס" (שמות כג, א).

אבל אם אותו "מוסר" היה לועג לדברי חז"ל שהובאו ע"י הגר"א שפירא, הרב הראשי לשעבר, שפרסם שחז"ל עצמם אסרו מעשה זה, אפשר וקיים ספק שמא הוא נהג אפיקורסות והוא פסול למנין. וגם אין התנצלות שסמך על רבנים אחרים, בזמן שהללו אינם מגדולי ההוראה, אשר יד ושם להם בכל חלקי השו"ע, והוא ידע שהם רק תלמידים מול הגר"א שפירא והרב מרדכי אליהו. וכמו שציין הרב שפירא עצמו. ועיין רמב"ם (הל' תלמוד תורה, פרק ה, הלכה ד). ועדיין הדבר צ"ע אם נפסלו למנין.

לכן אותם מעשי חיבוקים ונשיקות, ולהחניף לו "אחינו אתה" (עיין סוטה מא ע"ב) נראים בניגוד להדרכת התורה. וגם הראי"ה קוק לא לכך נתכוון. ובכך מונעים מהחיילים והשוטרים דרכי תשובה, ואוי להם ואוי לנפשם. ומי שיש לו להשיב על דברי, אני מוכן ללמוד.

"שבע יפול צדיק, וקם"

מאמר חינוכי בענין פינוי התושבים מגוש קטיף

כל מה שנעשה לעם ישראל איננו במקרה, אלא הכל בהשגחה עליונה ("גבורות השם" למהר"ל, פרק ע"ב). ועלינו לשאול את עצמנו כיצד אירע לנו אותו אסון מזעזע [אתמול] שנעקרו בכח אכזרי למעלה מאלף וחמש מאות משפחות ממקום מגוריהם, ונפוצו לפיזור לסבול גלות וייסורי עוני? ברור הוא כי "משפטי ה' אמת, צדקו יחדיו" (תהלים יט, י). אלא כי כל בן תורה צריך לברר לעצמו, מה הם הלימודים שה' רוצה שנקבל מפרשה עגומה זו? מה שעלתה בידי, נתן ה' בדעתי לנהוג בו "טובת עין" ולפרסמם בישראל.

כל שכן שיש בדבר זה חילול השם נורא. והרי מאות אלפי אנשים התפללו בכל כוחם למען ביטול גזירה רעה של "ההתנתקות". ביום ה' אב (שנה זו) התאספו קרוב לשלש מאות אלף איש ואשה. (מספר זה הוא הערכת עתון "הצופה" כי הרבה מהם לא הגיעו ל"כותל המערבי", מחמת פקקי התנועה, כמו שדיווחו שאר העיתונים). הם זעקו אל ה' בכל ליבם. וזה בנוסף לתפילותיהם של המתנחלים, "גבורי כח עושי דברו" שקדשו שם שמים משך שנים בעומדם חזקי רוח ואמיצי לב מול חמשת אלפים פצמרי"ם נוראים שהמטיר אויב משך שנים ארוכות. וגם דמעוניהם של צדיקים אלו לא נענו. ועלינו לחפש איפוא, כיצד נהיה הדבר הנורא הזה, שכל כך הרבה אנשים חזרו בתשובה, והאמינו בבטחון גמור בה'; ובכל זאת נחלו אכזבה מרה. וגם עלינו לענות כאן על בעיה נוספת. כיצד אירע דבר כי כמה גדולי הדור וצדיקים מפורסמים הבטיחו שהגזירה לא תתממש, ודבריהם לא נתקיימו. והרי "צדיק מושל יראת אלוהים, מי מושל בי?" (עין מו"ק דף טז ע"ב), והוא ענין "צדיק גוזר והקב"ה מקיים". ובעוד מקום: "הקב"ה גוזר גזירה, ומבטלה בשבילו" (ב"מ פה ע"א).

עלינו להכין מזור לשאלה קשה זו. ונאסוף כאן שבעה טובי טעם, ממקורות נאמנים. ואח"כ נציע חטא מסויים (אף ללא הבאת מקור). ונסיים במענה "לאן פנינו מועדות?"

א. עונש מסויים זה מפורט בדברי חז"ל.

"תני רשב"י: אם ראית עיירות נתלשות ממקומן בארץ ישראל, דע שלא החזיקו בשכר סופרים ובשכר משנים, שנאמר 'על מה אבדה ארץ? ויאמר ה' על עזבם את תורתו' עכ"ל (תחילת פתיחה למדרש איכה רבה).
ע"פ הנאמר בבבא מציעא (פה ע"ב) ברור הדבר שלא מדובר על חטא פרטי של אנשי אותו המקום, אלא חטא של כלל הציבור הישראלי. וכמו בעונש על זנות "אנדלרמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים" (ב"ר נו, ה) כלומר מקדימים להעניש "את הטובים" עוד לפני הרשעים. וכן הוא ביחזקאל (כא, ח), נענשים הטובים לפני הרשעים.

אמנם יהיו שישאלו, כלום חסרה היום תורה בישראל? תראה כמה ישיבות, וכמה "כוללים" וכמה "חדרים" וכו'. אמנם, לפי מהר"ל (סוף "דרשה על התורה", שבסוף ספר באר הגולה") אין לנו לשמוח כל כך במצבנו. כידוע בשם הגר"א (על מגילה ג. מבטלים תלמוד תורה מפני מקרא מגילה), וכך הוא ב"פלא יועץ" (ערך: תהלים) אותו ביטול ברמה איכותית של הלימוד, קשה כמו הביטול בכמות הלימוד; ולכן נחשב גם הוא לביטול תורה. מהר"ל שם גוער במבטלים מן לימוד מקרא ומשנה. וגם הגר"א (כמובא ע"י בניו בהקדמתם לביאורו לשו"ע או"ח) נזף

בבעלי פלפולים המזניחים את הלימוד ביושר, וגם התנגד למזניחים מקרא ומשנה. ועל הכל, הגר"א (בביאורו לתיקו"ז, דף 4) מותח ביקורת על הלומדים סוגיות הש"ס בלי בירור "הלכה למעשה" בכל פרט ופרט. ובדברים אלו וכיו"ב דורנו חלוש. וחז"ל הדגישו מעלת "אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא" (סוטה כא ע"א). והנה לשון מהר"ל:

"ועל יעלה על דעתך שהאדם הוא נחשב 'בעל תורה' בשביל שאם יש לפניו משנה או גמרא שיכול לפלפל ולישא וליתן, להקשות ולעקור הרים. אל תאמר כי זה 'בעל תורה', שהרי אין התורה עמו [ידיעת דברי חז"ל עצמם, בבקיאיות וצלילות]. רק [תאמר] שהוא חכם ויודע לפלפל" ("נתיבות עולם", תורה, סוף פרק ה, עמ' כו).
ויש הרבה מה לתקן בדורנו כדי שלא ניכשל ב"ביטול תורה" באיכות. לא כאן המקום להרחיב, עיין "אוצרות המוסר" (פרק לימוד תורה) שם הרחבנו. ועל זה נאמר "על עזבם את תורתו".

זה ברור שחז"ל הבטיחו לנו "סגולה" של "השכם והערב עליהם לבית המדרש והם כלים מאליהם" (גיטין ז ע"א) וזה מפורש במדרש תהלים, מזמור ל"ה. ואם בפעם הזאת לא נענו תפילותינו, עלינו לעשות בדק בית אם קיימנו כראוי הלכות תלמוד תורה כראוי.

ב. רמח"ל ביאר הרבה בנושא של "צדיק ורע לו". נביא כאן ממנו שלשה נימוקים (ויש לו עוד). הפשוט ביותר הוא ענין כדי לבדוק מדת אמונתו של הסובל. וכך דבריו ב"דעת תבונות" (פסקא קכד; עמ' קד-קה):
"אלא עיקר הנסיון הנולד מהסתיר האדון את פניו הוא וכו' [כיצד] מסבב עולמו בסיבות עמוקות ועצות מרחוק, המראים לכאורה ח"ו היפך [ההשגחה]. כי פעם יראה כאילו הכל במקרה, הכל כאשר לכל. ופעם כי נבנו עושי רשעה, ולא מצאו כל אנשי חיל עובדי ה' שטרם טרחם ועמלם. כמה צועקים ואינם נענים, וכל שאר העינים אשר הניח ה' לנסות בהם את ליבות בני אדם. וכו' כי זה הוא נסיון, לראות היעמדו בני אדם באמונתם ולא תמוש מלבבם היתד התקועה, לאמר ודאי 'אל אמונה ואין עוול', אע"פ שאין אנו מבינים דרכיו. ועל זה נאמר 'וצדיק באמונתו יחיה'" (חבקוק ב, ד) עכ"ל.

וחזר רמח"ל על כך (שם, פסקא קע; עמ' קצב):

"והנה זה עשוי כדי לתת שכר טוב יותר לצדיקים המתחזקים באמונתם. כי אי אפשר לשום אדם לעמוד על בוריים של הדברים שהקב"ה עושה עמו וכו'. עד שהלב סוער מאד ברוב מחשבותיו ושרעפיו בקרבו. אבל מי שהוא נאמן לה', צריך שיתקע יתד אמונתו חזק בל ימוט, לדעת שכל מעשי ה', יהיה באיזה דרך שיהיה, ישר ונאמן הוא ודאי, ואין עוולה ח"ו. ולא כרשעים שהיו אומרים 'לא יתכן דרך ה'" (יחזקאל יח, כה) וכו'. ואז ייקרא [אותו האדם] 'תמים' ממש" עכ"ל.

והנה גם המלבי"ם פירש כך על פסוק בתהלים (יא, ה) "ה' בהיכל קדשו, ה' בשמים כסאו, עיניו יחזו, עפעפיו יבחנו בני אדם". ויש לשאול מדוע הפסוק הכפיל לומר "עיניו", וגם "עפעפיו"? וענה המלבי"ם כי עפעפיים הם השמורות המכסות את גלגל העין, כלומר המסתירים את הראייה. ז"ל:

"העפעפיים הם הסוגרים את העיניים, והוא ציון אל סילוק ההשגחה (כביכול) שאז דומה כי עיניו סגורות ע"י העפעפיים לבל יראה את הנעשה בארץ. כי ע"י זה 'יבחנו בני אדם', ויצא לאור מעשה הצדיקים, אם עובדים לשם שמים, ו[גם] ע"י כן מלא לב הרשעים לעשות רע".

ג. עוד ביאר רמח"ל כי יש והצדיקים נתפסים בעון הדור, וע"י סבלם הם מכפרים על חטאי הדור. וז"ל ב"דרך השם" (ח"ב פרק ג, פסקא ח) "ואמנם ע"פ שרש זה נסדר שיגיעו צרות ויסורים לאיש צדיק, ויהיה זה לכפרת דורו. והנה מחיוב הצדיק ההוא לקבל באהבה היסורים שיצדמנו לו לתועלת דורו וכו'. ובמעשה זה מטיב לדורו שמכפר עליו, והוא עצמו מתעלה עליו גדול" (ומקורו בזהר ח"ג דף ריח ע"ב, ומצאנו כך בב"מ פה ע"א). ואל יתמה אדם "כלום אנשים אלו הם בדרגא שייחשבו כצדיקי הדור?" כי מעלת האדם, לטובה ולרעה, נעלמה מעיני הבריות, כמפורסם בכל המדרשים.

[המושג הנ"ל הובא גם ע"י מהר"ל, בפירושו על אבות, פרק חמשי, י' נסיונות של אברהם (עמ' רכב, טור שמאל)].

ד. עוד ביאר רמח"ל כי חוץ מן ההנהגה של "שכר ועונש" על מעשים טובים ורעים, יש להקב"ה הנהגה בה רוצה לבער את כל הרע מן העולם. אי לכך הוא מרשה לרע "להשתולל" ולפרוץ פרצות גדולות, כדי שעי"כ יתברר אח"כ מעלת ה"טוב" המוחלט. שרש דבר זה נמצא בזוהר (ח"ב דף קפד ע"א, ובדומה לזה פסוק של מיכה ז, ח ובילק"ש שם) כיצד אין האור ניכר אלא מתוך החושך. וע"י כל מהלך ההיסטוריה של מזימות הרשעים ונכליהם, יתברר יחוד הבורא לבסוף בעת חיסולם של בעלי רשע ("דעת תבונות", סוף פסקא לח, עמ' כ'). והאריך בזה רמח"ל במקום אחר (שם, פסקא קסו, עמ' קפה)

"ומטעם זה, כל עוד יתעלם ויסתיר פניו האדון ב"ה, ויניח לרע להתגבר עד הגבול האחרון שאפשר לו להתגבר, דהיינו עד חורבן העולם ולא "עד" בכלל, הנה זה יהיה טעם יותר להיגלות ולהיראות אח"כ אמיתת יחודו ית', בתקנו את הקלקולים ההם בעת שליטתו, והאור ניכר מתוך החושך" עכ"ל.
והמשיך שם (בעמ' קפו-קפז):

"וכל זמן תגבורת הרע, הנה גם הטובים יצטרכו לעמוד תחת עוני הרע, לא מפני שהדין [של שכר ועונש] כך, אלא שהשעה צריכה לכך. כי על כל פנים, אח"כ יקבלו שכר שלם כשיחזור הטוב ויגלה וישלוט, כפי הרעה שסבלו מתחילה, כמו שכתוב 'שמחנו כימות עיניתנו, שנות ראינו רעה' (תהלים צ, טו). 'ולכן המשכיל בעת ההיא ידום, כי עת רעה היא' (עמוס ה, יג) וכו'. כי אדרבא, אנשי רע יצליחו, והשעה תשחק להם, והישרים מעונים ונדכאים. וכמ"ש 'בעקבות משיחא חוצפא יסגי וכו' 'ותהי האמת נעדרת' (ישעיה נט, טו) עכ"ל.

הרי לנו ללמוד מדבריו שהמצב האיום שבזמננו, לא בא כהפתעה. עוד הודיעו לנו על כך מראש. ולדוגמא, כאשר האדם עובר ניתוח רפואי, ובימים ראשונים של ההתאוששות הוא מרגיש חלש ורע ביותר, מנחם אותו הרופא, "הרי הודעתך על כך מראש. כי כך היא דרך ההחלמה". ולכן אין החולה מתקצף ומתאכזב, כי הכל בתכנית.

ה. כיון שהזכרנו בפסקא הקודמת היסורין והתלאות שהם מנת חלקם של ישראל בתקופה לפני גאולתם, נביא כאן דברי מהר"ל על "ההעדר הקודם להויה" (ספר "גבורות השם", פרק יח). דבריו מבוססים על המדרש (קוה"ר ג, יד) כיצד ה' ברא מעשה בראשית, היה בונה עולמות ומחריבם, ונתבאר ע"י אריז"ל (תחילת "עץ חיים") על תהליך שבירת הכלים" וייצורם באופן נעלה יותר. וזה חוזר בצורה היסטורית. ניתן לזה משל פשוט. כאשר האדם רוצה לקפוץ לגובה, הוא מקדים ומקפל ברכיו ואח"כ קופץ. ולמה? כי כך יגיע למרחק. וכן כאשר ברצונו לדלג על גבי נהר צר, הוא פוסע לאחוריו כמה פסיעות ואח"כ רץ קדימה ודולג. ולמה לא יזנוק ממקום שעמד בתחילה? אלא כי כאשר נסוג אחור, מתוך ריצתו יגיע למרחק יתר. וכן הוא בהרבה דברים אחרים.

והנה לפנינו לשונו של מהר"ל שם: "זזה כי מלכות ישראל הקדושה שיש לה מדריגה אלוהית פנימית, היא צומחת מתוך מלכות בלתי קדושה" עכ"ל. ולכן, משבר וצער שיש בתקופתנו הם ממש צפויים מראש. והרבה האריך בזה מהר"ל בספרו "נצח ישראל" (פרק ל"ט על סמך הגמרא בסנהדרין צח ע"א). הרי לכן אמרו שלשה גדולי עולם (עולא, רבה ור' יוחנן) "ייתי ולא אחמיניה" (סנהדרין צח ע"ב) כי חששו שמא לא יעמדו בלחץ. ורק ר' יוסף שהיה מהמעמיקים בסודות התורה (חגיגה יג ע"א) אמר שהוא מוכן לשבת בצל של הדומן של חמורו של המשיח [ברור שהכל הוא לשון משל]. וכלשון רב נחמן "כל כי האי ריתחא לירתח עלן וליפרוקינן" (סנהדרין קה ע"א). למדנו מדברי חז"ל הקדושים שהצרות הללו הן אמנם נוראות. אבל גם למדנו מהם שיש בהם זרע ברכה של הגאולה הממשמשת ובאה!

הרעיון הנ"ל של הכרח "ההעדר הקודם להויה" מעודד אותנו. ולמדנו סיוע חשוב לזה מדברי רמח"ל ב"דעת תבונות" (פסקא נד, עמ' מה):

"שאיין לך מעשה קטן או גדול שאין תוכיות כוונתו ל[שם] תיקון השלם, וכענין שאמרו 'כל מאי דעבדין מן שמיא, לטב' (ברכות ס ע"ב). כי יודיע דרכיו הקב"ה לעתיד לבא לעיני כל ישראל, איך אפילו התוכחות והיסורין לא היו אלא הזמנות לטובה, והכנה ממש לברכה" עכ"ל.

והמשיך בזה רמח"ל (שם, פסקא קמו, עמ' קמה):

"ה' מסתיר עצתו הסתר גדול מאד, ואז נמצא העולם כמו עזוב" וכו' [ומביא דוגמא מן יעקב אבינו שהצטער כ"ב שנה על העדר בנו אהובו יוסף, ולא ידע כי ה' מכין אותו למלכות, כדי שיפרנס העולם וגם כל בית אביו, וגם יכין דרך שיוכלו ישראל לצאת ממצרים. וה' גער ביעקב על שהתלונן. עיין מדרש ב"ר סוף פ' צ"א]. "זזה בנה אב, שלכל עילוי שרוצה הקב"ה לתת לאדם או לעולם, הנה כל זמן הזדמן הטוב, אינו מזדמן ובא אלא מתוך עומק עצה נסתרת; ועל כן יקרה קודם לו צער" (עכ"ל רמח"ל).

ועוד אמר:

"ודבר זה יראה בבירור למי שישים לב אל כל הנולד בעולם, שנמצא שלא יוולד דבר לא לטובה ולא לרעה, שלא ימשך ממנו תועלת וטוב לעולם" (שם, פסקא קסח, עמ' קפח).

ו. כיון שהגענו לדבר על דרכי ה' בגאולת ישראל, והם בצורה נסתרת ובעקיפין, נבאר כי בזה מתקיימים הפסוקים על תכונת הקב"ה: "עם חסיד תתחסד וכו' ועם עקש תתפתל" (תהלים יח, כו-כז). זאת אומרת הקב"ה נוהג עם הרשעים העקשים בצורה מפותלת של עצמם. "במדה שאדם מודד, בה מודדים לו" (מגילה יב ע"ב). הא כיצד?

הבה נתבונן ביציאת מצרים. משה הלך לפרעה, לצוות עליו לשלח את בני ישראל. וענה לו פרעה בחוצפא "לא ידעתי אתה" ועוד הכביד עול על בני ישראל "לא תאסיפון לתת תבן לעם ללבון הלבנים וכו'. תכבד העבודה על האנשים" (שמות ה, פסוקים א-ב, ז, ט). לכאורה משה נכשל בשליחותו. לא רק שלא הוציא אותם, אלא הקשה על מצבם. ולכן בצאתו מארמון המלך, פגעו בו נציגי העם וטענו "רא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו וכו' לתת חרב בידם להרגנו" (שם פסוק כא). עד שגם משה הושפע מדבריהם והתמרמר לפני ה' "למה הריעות לעם הזה? וכו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע (ה' מנוקדת צירה) לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך!" (שם פסוקים כב-כג). ומבואר שם ע"י חז"ל במדרש רבה, שה' העניש למשה על חוסר אמונתו. כי באמת כך דרכו של ה', להוליך שולל רשעים כמו פרעה. וזאת "משגיא לגוים ויאבדם" (איוב יב, כג) וכמו "לפני שבר גאון" (משלי טז, יח). ה' נותן לרשע להתרברב, כדי שתהיה מפלתו נחרצת יותר. וכך פירשו טעם למאמר "כל המיצר לישראל נעשה ראש" (גיטין נו ע"ב). כדי שאח"כ תהיה תבוסתו עצומה יותר, מכאיבה יותר, נפילה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא.

וכך מצאנו גם כן בעת שיצאו בני ישראל ממצרים. אחרי הסימנים המעודדים ביותר, של עמוד ענן לנחותם הדרך, ועמוד אש לילה (שמות יג, כא) והנה אח"כ חזרו לאחור?! נצטוו משה, "דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירות וכו' לפני בעל צפון [אליל של המצרים] נכחו תחנו על הים. ואמר פרעה וכו' נבוכים הם בארץ, סגר עליהם המדבר" (שמות יד, ב-ג). מעשה הפכפך הוא זה, שבמקום לנסוע מזרחה לכיוון ארץ ישראל, חזרו על עקבותיהם לכיוון מצרים? וזה גרם לפרעה לצהול בשמחה, ולטעות כאילו אליל מצרים הוא כל יכול, ומנע את יציאתם של ישראל ממצרים (כדברי רש"י שם). וכן אנו יכולים לתאר לעצמנו מה רב מפח נפשם של בני ישראל עצמם. היה ניתן להבין בכך כאילו נכשל משה בהשתדלותו להוציא אותם. אבל התורה מלמדת אותנו כי להיפך, כל הנסיגה הערמומית היתה ע"פ תכניתו של ה'. כי בפסוק הבא כתוב "וחיזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם". כלומר זו היתה תחבולה עמוקה כדי למשוך את פרעה וכל חילו לטבוע בים סוף. וכמאמר הפסוק "ואיכבדה בפרעה" ומפרש רש"י: "כשהקב"ה מתנקם ברשעים, שמו מתגדל ומתכבד כמ"ש 'והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי'" (יחזקאל לח, כג). והאריך בזה הגר"א, בביאורו ל"ספרא דצניעותא" (תחילת פרק ב'). ולכן ישראל בעומדם מול גלי הים, נחשים ועקרבים מימינם ומשמאלם, והצורר מאחוריהם, נתפשו לייאוש וחשבו ליפול לים

או לחזור למצרים (ירושלמי, תענית פ"ב ה"ה). עד שעודד אותם משה "התייצבו וראו את ישועת ה'!" (שמות יד, יג).

בקיזור, ה' מתנהג עם הסט"א וכל שלוחים שלו בדרך של עקיפין. "ועם עקש תתפתל". והמקובלים מלמדים כי כאשר הקב"ה ביקש להוציא נשמתו של דוד (טרם לידתו) מידי סט"א, נהג עמהם בערמומיות (אריז"ל, "שער הגלגולים" עמ' קסב). והנה דבר פלא. מובא בזהר החדש (פרשת תרומה, מהד' מוסד הרב קוק, עמ' מב עא') כי חיה יש ביער שכאשר היא נרדפת ע"י טורף, מפילה את עצמה ארצה ומציגה עצמה "מתה", ואז אויבה מניחה והולך לו. ובדומה לכך בפילת אפיים (אחרי תפילת י"ח) האדם מדמה עצמו כ"עבר מן העולם", וכך המקטרג עוזבו. הרי הצגה של מרמה כדי להטעות את רודפינו.

והנה דבר פלא והמקובלים מפרשים כי גם יעקב נהג בערמה עם עשו וכן אח"כ עם לבן, כדכתיב "ויעקבני זה פעמיים". כי כך הדרך לנהוג עם העקשים המפותלים. ובכן גם מה שנראה לנו כעת כנפילה ממצבנו הקודם, כנסיגה וקלקול, במרוצת הזמן אנו ניווכח שכל זה פועל לטובתנו, כדי לבער את הרשע מן העולם. אמנם צערם של אותם אלף ושבע מאות משפחות הנעקרים, הוא באמת צער עמוק וכואב והוא ממש נורא, אבל בעתיד נראה מה הועילו בזה לכנסת ישראל. ולעומת זה, קדושים הללו יבואו על שכרם על כל סבלם.

נחזור לעניננו. כך כתב מרן הרא"י קוק זצ"ל, אחרי פרעות תרפ"ט:

"וכל מי שהוא עוקב את סדרי הישוב, מראשית צעדיו עד עכשיו, יכול הוא להראות בחוש איך שמכל ירידה אשר סבלנו, נצמחה אח"כ עלייה והתפתחות יותר גדולה, וצעד של דליגה לטובה יצא מכל משבר. במהלך היישוב ישנן לזה דוגמאות רבות" ("מאמרי הראיה", סוף עמ' 360).
ושם מציין למאמר חז"ל על משיח שהוא נגלה, ונכסה ושוב נגלה (במדבר רבה, י"א).

נוסף על הדוגמא שהרב ציין שם, נזכיר כאן כמה נסיגות קשות שהיו לנו בעבר. עת שהטורקים אסרו על נתיניהם מכירת קרקעות ליהודים (לפני מאה שנה), באיום של עונש מוות, וחשבו היהודים אז שנגזזה הציפייה הלאומית של גאולת הקרקע. ובכל זאת רבו אח"כ המוכרים והקונים! וכן עת שהבריטים גזרו ע"י "נייר לבן" שלא ייכנסו לא"י יותר מעשרת אלפים יהודים בחודש; ודאי שהיהודים בתקופה ההיא היו מיואשים ומדוכאים. ואעפ"כ צא וראה מה שנהיה אח"כ שפע וברכה של עלייה המונית!

ז. נזכיר כאן בסוף השערה קרובה. צער גדול זה של תלישת נחלת אבותינו מידינו, ומסירתה לבני נכר, אפשר והיא תמורה דרושה כדי להציל את חיינו ממוות. הנה ענה רמח"ל על מה שבדורו כמרים בכנסיה הנוצרית שרפו לספרי התלמוד, והרי חילול השם בזה הוא נורא, וכתב בתשובה:

"וסוד הדבר הוא ממש ענין הפרה האדומה, שהשכינה מוסרת עצמה לשריפת הדין החזק [כדי] להציל את ישראל וכו'. והיא עצמה הטומאה של הגלות, בסוד 'הושיבני במחשכים כמתי עולם'. וכיון שחרב הבית ואין פרה, הוצרכה התורה עצמה בעוה"ר לימסר כך לשריפה בעבור ישראל וכו'. כי התורה מראה עצמה כאילו נמסרת לזרים" (אגרות "ירים משה", תאריך כ' סיון שנת התצ"א).

רעיון זה, לגבי שריפת א"י, הוזכר ע"י רש"י (קידושין לא ע"ב ד"ה איסתייעא מילתא) מדוע כתוב "מזמור לאסף" (תהלים עט) ולא "קינה לאסף"? וענה בשם המדרש, "שאמר אסף שירה על שכילה הקב"ה חמתו בעצים ובאבנים שבביתו, ומתוך כך הותיר פליטה בישראל. שאלמלא כך לא נשאר ח"ו מישראל שריד" עכ"ל. [וע"ע על כך דברי אריז"ל ב"שער הכוונות", סוף ענין ט' באב. שבזו נחמת ישראל].

ואמנם רמח"ל ייחס שריפת ספרי תושבע"פ לחטא מסוים של רפיון בלימוד התורה (עיי"ש המשך אגרתו). אבל לענין השחתת א"י הנני משער שהעונש בא על עון זימה. לדאבונו (כפי שמתפרסמים בעיתונות החילונית, וע"י

מכשירים סוללריים שהסתאבו פיתויים לזימה) וח"ו יש לפחד מפני "ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה" (ויקרא יח, כח). השכינה מוסרת עצמה במקומנו, ע"י מסירת חלקי א"י לנכרים, כדי לכפר על עון הכלל. ובזה ניצלנו מגלות כלל האומה.

ויש כאן עוד דברים בגו. כבר ב"קול התור" (פרק חמישי) התריע שבדורותינו מתעורר שוב חטא המרגלים, של "וימאסו בארץ חמדה".

וכן ב"מאמרי הראי"ה" (עמ' 324) מעורר "עלינו ללחום בכל עוז בשנאת אה"ק שהתחילה להכנס בפרטים מקרבנו. וכו' את הזוהמא של המרגלים, שדוקא בעת לחננה התחילה להתנער מעט. המרגליות (ו' מנוקדת שורק) היא מתאבקת בשארית כחה" עיי"ש דבריו. והנה במלחמתנו הפוליטית נגד מזימות השלטון למסור חלקי א"י לנכרים, היו דוקא כמה מקרבנו שסייעו לחורבן. חלק מהפולטיקאים מהזרם הדתי ציוני לא הפילו את הממשלה (כאשר היו יכולים), מחמת תקוות שוא שיביאו הענין ל"משאל עם". עת שהנושא כולו אינו ניתן כלל ל"משאל עם". כלום עם ישראל יוכל לדון אם להעביר יום שבת לאמצע השבוע? עצם הדיון בכך הוא פסול, והם הלכו שולל. וכן כאשר הנושא של פיצוי כספי למפונים, הגיע לוועדת הכספים של הכנסת, זה עבר ב"חודו של קול", קול יחיד של הנציג החרדי, היו"ר. וכן כאשר הנושא של עונש על פי חק למסרבי הפינוי, כאשר הגיע הנושא לוועדת חק ומשפט של הכנסת, זה שוב עבר ע"י חודו של קול אחד, ע"י עמיתו של הקודם, ח"כ ואדם חרדי. שנים אלו יוכלו להפיל את החק בוועדה, ולמנוע הגעתה להצבעה בכנסת! ומפני חוסר דבקותם ביישוב א"י, נתנו יד למהרסים. ודאי כי רוב ציבור של החרדים היו נגד הנסיגה ונגד הפינוי. אבל קברניטיהם ונציגיהם החניפו לשלטונות, או קבלו מהם איזו טובת הנאה. ואפשר שלא למדו דברי רמב"ן בהשגה ד' לספר המצוות מה היא מצות "כיבוש", וגם לא למדו דברי "אור החיים" (במדבר לג, נה). "וגם דמו הנה נדרש". כעת באה שעת פקודה על חוסר אמונה זו בקדושת א"י. מכל עשרה נסיונות שניסו בני ישראל את ה' במדבר, חטא מרגלים היה הקשה שבכולם, ורק עליו ה' לא סלח ולא נמנע מלהענישם. והתיקון למעידת רגל זו הנוכחית, הוא שכל הציבור כולו יקום על רגליו ויצהיר בלהט "מאמינים אנו בקדושת ארץ ישראל!" ויקבלו על עצמם הנאמנות לביצורה וחיזוקה, ולמצוות ההתיישבות בכל חלקיה, ולא להשאיר שום חלק ממנה לשממה (כדברי הרמב"ן על מצוות כיבוש). ואם יתעורר ציבור שומרי תורה לכך, תצא ברכה גדולה ממעשה הנואל הזה של הפינוי. יאיר אור גדול מתוך החושך.

דברי נחמה

מכל הדברים הללו נבין היטב שהנסיגה הנוכחית לא אירע כ"תקלה" בגאולת ישראל המתקרבת ובאה, אלא היא חלק מהתוכנית האלוהית. אסור לנו להתייאש. כל הנסים הגדולים שראינו משך עשרות שנים (וביניהם קרוב לששת אלפים פצמרי"ם שנתו על המתנחלים משך שלש שנים, וע"פ רוב לא פגעו) ילמדו אותנו כי הקב"ה "משגיח מן החלונות, מציץ מן החרכים". אין אנו ילדים קטנים המתייאשים מכל עיכוב, מכל דבר הבא שלא כפי שציפינו. עלינו לדעת כי "גדול אדוננו ורב כח, ולתבונתו אין מספר". אי אפשר למנוע ממנו ביצוע גאולתנו.

והרי גם כאשר מרדכי הצדיק זעק בשושן זעקה גדולה ומרה, הוא ידע בבירור שהקב"ה יציל את ישראל "רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" (אסתר ד, יד). הוא היה בטוח בזה בכל כחו, ואף פקד ארמון המלך משך שלשת אלפים יום, מן השנה השלישית למלכות אחשורוש ועד לשנה י"ב למלכותו, יום יום (עיי"ן רש"י על אסתר ב, יא). כי ידע שלא על חנם נלקחה צדיקה זו לבית הערל, אלא שה' מכין ישועה של לידת דריוש בנה שהקים לבית המקדש. (וכנ"ל, ה' פועל בצורה פתלתלה, ע"י לקיחת אסתר באונס). וכך גם משה רבנו ניצל מגזירת

פרעה להרוג כל נולד זכר, ע"י בת פרעה עצמו שרחמה עליו והצילה אותו. וכך גדל בפלטיין של גוים ולמד תנכסי מלכות וניהול של עם. הרי דרכי ה' מופלאים! ומה שהאם יוכבד ראתה כאסון, יצא לברכה גדולה.

וכעת עלינו לענות על "בעלי טענות" המתלוננים מדוע צדיקי הדור הבטיחו וייחלו, זה כמה חדשים, שהממשלה הזדונית לא תצליח לבצע את זממה המרושעת, והנה לפנינו "תוחלתם נכזבה". ונאמר כאן בקצרה כי בענין בטחון בה' יש לחלק בין שתי תקופות. יש במשך הזמן עד קיום הרע ממנו חוששים, ויש בטחון בה' אחרי שמתממש הרע. כבר הארכנו בזה ב"אוצרות המוסר" (שער הבטחון, עמ' 325-328). בתקופה המקדימה, חייב האדם להאמין בכל כחו בישועת ה'. וזה מפורש במקרא "ויעזרם ה' ויפלטם, יפלטם מרשעים ויושיעם, כי חסו בו" (תהלים לז, מ). ה' הושיע, אבל מפני איזו זכות? "כי חסו בו". ומפורש בדברי הגר"א (על משלי יד, כו) מה ההבדל בין "בטח" אל "חסה"? כי "בטח" הוא אחרי שהנדיב הבטיח. אבל "חסה" הוא "שמעצמו ישים וישליך יתנו" (משלי יז, ט). ועל זה פירש רבנו בחיי ("כד הקמח", ערך: בטחון) את הפסוק "טוב לחסות בה' [אע"פ שלא הבטיח] מבטוח באדם" [אע"פ שהבטיח]. ובענינו, כך נהגו צדיקי הדור, שסמכו על ה' למרות שלא הבטיח מפורשות. ונהגו כך כדת וכדין.

והרי זה פסוק מפורש בדברי הימים א' (ה, כ) בענין המלחמה שנעזרו "כי לאלוהים זעקו במלחמה, ונעתור להם [ה'] כי בטחו בו". כלומר, ה' הושיע דוקא מפני זכות זו שבטחו בו. וכך גם מפורש ממעשה הלל (בברכות ס ע"א). ואמנם דברי ה"חזון איש" נכונים אחרי שנעשה מעשה, ואירע בניגוד למה שהאדם צפה. אז הזמן שלו להאמין "כל דעביד רחמנא לטב עביד" (שו"ע או"ח סוף סי' ר"ל). כי "רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום" (משלי יט, כא). אם הקב"ה ראה לנכון שיהיה עוד יותר טוב למנוע מהאדם מה שביקש, ודאי כי הקב"ה יעשה את הטוב ביותר. ולכן גם לא נעתר ה' לתקט"ו תפילות של משה להכנס לא"י (וכדברי "מגלה עמוקות", של ר' נתן שפירא, אופן פ"ז, שבזה הציל ה' חיי ישראל בעת החורבן, וכדברי רש"י לעיל) והכל מכון לטובה.

ובכן, פשוט הדבר שצדיקי ישראל ש"הבטיחו" שה' יעשה כרצוננו, ובאותו האופן שלפי שכלנו חשבנו שזה טוב לנו, הם עשו כדת וכדין. ואם יגיע לידינו שוב מצב דומה, כך נאה וכך יאה להאמין בכל כוחינו שה' יעשה לנו כפי הנדמה לנו לטוב באמת. ואין בזה שום חולשה וסתירה אם אח"כ זה לא יתממש כך. וכל המפקפק בזה, נ"ל שלא גדל מספיק על ערכי האמונה בדברי חז"ל [ולא למד המקורות הנ"ל שהבאנו]. כי חובת האדם לשעבד את שכלו ונפשו לפי הדרכת התורה, ולא לנהוג לפי שיפוט שכל אנושי.

והנה אין לך ספר בכל המקרא העוסק כל כך הרבה בבטחון בה', כמו ספר תהילים. והרי דוד בנה כל כוחות נפשו על כך! ספר תהילים הוא סיכום כל פניותיו לה', כל ימות חייו. ולמרות כל בטחון, מצאנו לו רצף של צרות שאין דוגמתם. בילדותו היה נרדף ומנודה ע"י אחיו כ"ח שנים (מדרש ילקוט המכירי, תהילים, פרק קיח). "מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אימי" (תהילים סט, ט). והיה נודד במדברות, נרדף ע"י שאול ומלשיניו, משך שנתיים וחצי. לקחו ממנו את אשתו מיכל. ומעשה תמר. ומעשה אבשלום, ואז כלל ישראל נטשו את דוד. ועוד כמה צרות שלא נפרט. האם נאמר שבטחנו לא נתקיים לו, וטעה במאמציו? לא כן. אלא האדם השלם המחזיק קשר חי עם יוצרו וממשיך למרות כל כשלונותיו, זהו המוצלח. "והאלוהים יבקש את נרדף" עיין בספר "חובות הלבבות" שער האהבת ה', סוף פרק א':

"כמו שאמרנו על אחד החסידים שהיה מתעורר בלילה ואומר: אלוהי הרעבתני ועירום נתתני, ובמחשכי הליל הושבתני וכו'. לא יוסיף בי הדבר כי אם אהבה וחשק בך וכו'. כאומר: "צור המור דודי לי" וכו' (עיי"ש ההמשך).

ולענין אותן התפילות העצומות ורבות שכל בית ישראל שפך לפני ה', ודאי אין שום תפילה הולכת לבטלה. אם לא הועילה מיד, היא תועיל לאחר זמן. וכך אמרו חז"ל "תפילתן של ציבור אינה חוזרת לעולם ריקם" (דב"ר ב, ז). וכך כתב ר' צדוק הכהן:

"דבר זה צריך אמונה גדולה, שאע"פ שאינו רואה קבלת תפילתו ועשיית רצונו, עם כל זה יאמין שהש"י שומע תפילת כל פה, ולא שקץ ענות עני במעשים ובדעת וכו'. וה' עונה לחש כל אחד כפי מה שהוא" (ספר הזכרונות, עמ' 48).
אלא יש תפילה הנענית מיד, ויש הנענית לאחר זמן, זמן מעט או הרבה (עיין מדרש שמואל, פרק ד). אין ספק שכל תפילה ותפילה היא שמורה, ועושה פעולתה, וה' משתמש בה; אם לא עבור אדם זה, מנצל אותה עבור צרכי אדם אחר. כמ"ש ר' צדוק בספרו "פוקד עקרים" (עמ' 31) "אין לך תפילה שאין פועל משהו".

לכן נשתמש בהדרגת חז"ל "אם רואה אדם שהתפלל ולא נענה, יחזור ויתפלל, שנאמר 'קוה אל ה', חזק ויאמץ לברך וקוה אל ה'" (ברכות לב ע"ב). הרי מכאן שאם אדם זה קיוה, ובכל זאת לא נענה, יחזור ויקוה. על משמרתו יעמוד האדם לשוב ולקוות ולהתפלל.

ונסיים בזה בדברי רמח"ל ("מסילת ישרים", סוף פרק יט) אודות המתפללים על הגאולה:

"וכבר נחת רוח הוא לפניו ית' שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת. ואף שלא תיעשה בקשתם מפני שלא הגיע הזמן, או מאיזה טעם שיהיה. הנה הם עשו את שלהם והקב"ה שמח בזה".

יתרה מזאת אמרו חז"ל (סנהדרין צז ע"ב) על הציפייה לישועה והמשיח: "אם יתמהמה, חכה לו" (חבקוק ב, ג). שמא תאמר אנו מחכים והוא [הקב"ה] אינו מחכה? ת"ל 'לכן יחכה ה' לחננכם ולכן ירום לרחמכם' (ישעיה ל, יח). וכי מאחר שאנו מחכים, והוא מחכה, מי מעכב? מדת הדין מעכבת. וכי מאחר שמדת הדין מעכבת, אנו למה מחכים? [כדי] לקבל שכר, שנאמר 'אשרי כל חוכי לו'" (ישעיה ל, יח).

אחי, בניהם של קדושים, הבה ונהיה ראויים לשעה גדולה זו! אמנם "שבע יפול צדיק". אבל הפסוק מבשר לנו כי אח"כ "וקם!" הוא קם על רגליו וממשיך במשימתו!

מאמר יח

על החטא ועונשו

פינוי גוש קטיף והמלחמה בלבנון

במלחמתנו הנוכחית נהרגו כבר קרוב לחמישים ישראלים, ונפצעו יותר מאלף. נוסף על כך יותר ממליון אזרחים יושבים כבר כמה שבועות במקלטים, שהייה שוחקת עצבים. רובם מחוסרי פרנסה. חלק גדול מתושבי הצפון ברחו מבתיהם, ונתפזרו בכל חלקי הארץ, גולים ונודדים. האם אין זאת מהתבונה לבדוק את מעשינו, כדברי הגמרא "אם רואה אדם יסורין באים עליו, יפשפש במעשיו"? ועוד אמרו כי עונשיו של הקב"ה הם "מדה כנגד מדה". ואין זאת בלבד כדי לתקן את העבר, אלא גם לתקן בעתיד לבל נחזור שוב על טפשותינו, לבל נמשיך בדרכנו המטורפת.

נתחיל בדברי פירוש "אור החיים" על התורה. על הפסוקים:

"ואם לא תורישו את יושבי הארץ מפניכם, והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם ולצנינים בצדיכם, וצרו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה. והיה [אומר ה'] כאשר דמיתי לעשות להם, אעשה לכם!" (במדבר לג, נה-נו).

מעיר "אור החיים":

"פירוש, לא מלבד שיחזיקו בחלק מהארץ שלא זכיתם בו, אלא גם חלק ש[כבר] זכיתם בו אתם וישבתם בו, וצרו אתכם על חלק שאתם יושבים בו, לומר: 'קומו! צאו ממנו!' עכ"ל.

ועיין סוף פירוש רמב"ן לפסוק זה, לשונו חריפה ביותר, ואפילו יותר מדאי. וכאשר אנו חוזרים לעיין במלים של הפסוק, רואים אנו כי אור החיים" לא הוסיף מאומה כדרוש או מחשבות עצמו. דברים צמודים לפשט המקרא. כלומר זה כתוב מפורש בתורה.

מותר לנו להשאיר בארץ רק אותם נכרים המקיימים ז' מצוות בני נח, ומקבלים שלטונם של יהודים בארצם.

לכן כאשר אויבנו מלבנון יורים רקטות על כל מרחבי הגליל, וגורמים שחבל ארץ ההיא תיחרב מיושביה, האם אין מקום להרהר שזה עונש לציבורנו על ששתקנו לגירושם של עשרת אלפים יהודים מבתיהם ואחוזתם בגוש קטיף, לפני פחות משנה? הרי אם אין זה דומה להרעשת הקאסמים על יישובי האזור, בלי מענה מתאים ע"י צה"ל, שנהגו "איפוק"? הרי שני המצבים הם דומים להפליא. [הערה זו נתפרסמה השבוע ע"י אדמו"ר מבוסטון שליט"א]. כי לא די שלא גרשנו אויבנו מארצנו, אלא גרשנו את אחינו, ומסרנו חלקי ארצנו לאויבנו. דבר שהוא בניגוד גמור, ההיפך המוחלט, ממה שציותה התורה!

ואי אפשר להתגונן ע"י התנצלות שחוקה "מה היה הדבר מועיל אילו מחינו?" כי במצב דומה, ברוסיה בשנת 1990, עשרת אלפים מפגינים התיישבו שביתת שבת בכיכר הקרמלין במוסקבה, ולא זזו משם למרות הטנקים (הכח הצבאי) שרמסו ודרסו והרגו כשנים עשרה מפגינים. בסופו של דבר הפילו את המשטר הרודני. כי עמדו על דעתם למרות שחלק מהם נהרגו ע"י השלטונות. היו עקביים להשקפתם. כך כאן אצלנו, כאשר הרודן שלנו (שרון) פיטר שרים, ופיטר רמטכ"ל וגם ראש השב"כ כדי לכוף על קבלת דעתו, והפחיד באיומים חברי סיעתו, ולא נפרט עוד מעשים שפלים כאלו, הציבור הכללי (כלומר אלו שאינם בעלי כיפות סרוגות) לא הגיב, לא הפגינו

מול היכלי הבג"צ, לא רטנו על כך השכם והערב בטלוויזיה ובעיתונות הכללית. לא התמידו במחאה נמרצת. אילו עשו זאת, שמא היו עוצרים ביד הרעה. (עיין עובדיה א, יא: "ביום עמדך מנגד ביום שבות זרים חילו, ונכרים באו שערי וכו' גם אתה כאחד מהם!").

אבל מה לנו להתאונן על העבר? מה שהיה היה. אבל לצערנו מראשי המובילים להתנתקות היה אז רה"מ אולמרט. גם לאחרונה, רק ימים ספורים לפני פרוץ המלחמה הנוכחית, הכריז בחוצפתו כי "ההתכנסות היא עובדה מוגמרת ואי אפשר להשיבה". גם איש סודו השר שטרית, מכריז השבוע כי יש לסיים מהר את פעולותינו הצבאיות בלבנון, כדי לבצע ההתכנסות. כלומר הללו "לא שכחו כלום, ולא למדו כלום". הם ממשיכים במלוא כפרנותם לבזות מצווה יקרה זו של יישוב א". שמא אפשר להבין מפני מה אינם רוצים "לכבוש" את א"י מידי הנכרים כמצוות התורה, שהרי כופרים הם בכלל בקדושת התורה וסמכותה. אבל באופן פרקטי ובלי קשר לדת, לעת הזאת שהנסיגה מגוש קטיף הוכיחה שנתנו חרב ביד אויבינו לפגוע בשדרות ואשקלון (ומי יודע מה עוד בעתיד?). כלום אינם מבינים שה"התכנסות" תביא רק חורבן ושממה על נתניה ורעננה ועוד?

מפני מה כמליון יהודים בגליל סובלים? זו תוצאה של חולשת שכלם של ראשי ממשלותינו זה משך שש שנים. תחילה נסוגו מלבנון (אשר שרון בזמנו הסכים לרה"מ ברק כך כצעד טאקטי!). אח"כ שתקו לנוכח התעצמותם של כוחות טרור בדרום לבנון, גם כאשר מפעם לפעם ירו עלינו. ולעת צרה הזאת עדיין שומרים הם במגירה על תכנית נפשעת של "התכנסות"? לכן על כולנו להשמיע קולנו, איש לרעהו, איש לשכנו, איש לצוות עובדים שלו ולכל בר שיח, להבהיר ולהסביר ולהצהיר, כי אורחות מחשבה כאלו של אולמרט וחבריו הם רעים ומושחתים, טיפשיים ומקלקלים. ומי יודע כמה צרות עתידות לבוא מפני קלקולם? עד שתהיה המולה ציבורית, עד שכל העם מקצה הארץ ועד סופה ישמיע דברו: "עד כאן לכוחות ההרס!"

"איזהו חכם? הרואה את הנולד". עלינו ללמוד מן פצעי ההווה. שמא נשכיל ע"י כך להינצל ממה שעתידי לבוא.

מאמר יט

"נחפשה דרכינו ונחקורה"

יחסינו למדינת ישראל

מבוא

כל בר דעת משתאה למראה גודל קידוש השם של אבירי כח, המתנחלים בגוש קטיף. לא די שישבו בגבורת נפש עילאית תחת מטר של פצמ"רים ואמצעי לחימה של הטרור הערבי משך חמש שנים; אלא סרבו לשתף עםם פעולה עם "מנהלת ההתנתקות" ולא נרשמו להעתקת מקום מגוריהם. וכן אף לא ארזו חפציהם, עד ליום האחרון ואחרון בכלל. ופלא נוסף, יוכלו לצאת מהמקום בתאריך ארבעה עשר לחודש, ולקבל תמריץ של 300,000 ש"ח. אעפ"כ נשתהו עוד יום נוסף, בציפיתם לנס מן השמים, ובידיעה ברורה שמפסידים סכום גדול כהנ"ל. כל זאת בידעם שצפויים להם חיי עוני (ה' יצילם!) ע"י עושק הממשלה בהריסת בתיהם וביטול מקור פרנסתם. (וזה לא משנה מאומה במה שסוף כל סוף אירע הנס והממשלה החליטה בכל זאת לתת להם מלוא המענק. הרי הם לא ידעו על כך אז בשעת מעשה. וקיום "בכל מאדך" הוא נפלא). היכן עוד ראינו גבורי נפש כאלו? היכן ראינו אמונה טהורה ומזוככת כזאת? היכן ראינו כזו דבקות ב"צדקת דרכם"? תהא זכותם זאת הזוהרת לתפארת כבוד והילת זהר מבהיק, להם ולכל השייכים להם! אנו כולנו צריכים ללמוד ממדותיהם התרומיות.

ברור כי לכל צער וייסורין של עם ישראל יש סיבות רבות, ואינם במקרה. הרי מהר"ל מנמק סיבות ייסורי הגלות בארבעה אופנים שונים ("נצח ישראל", תחילת פי"ד). לעניננו, סיבה אחת לצערם של עקורי גוש קטיף הנעקרים מנחלתם היא מפני "חבלי משיח", המוזכרים בכמה אופנים בסנהדרין (צ.ח). סיבה אחרת היא כדי להוות נסיון לצדיקים, אם יעמדו באמונתם למרות שהם בבחינת "צדיק ורע לו" (כן כתב רמח"ל, "דעת תבונות", עמ' קה, קצב). ויש סיבה ע"פ סתרי ההשגחה, שצדיקים הללו סובלים בעון הדור (רמח"ל, בספרו "דרך השם", ח"ב פרק ג, פסקא ח). ויש ג"כ סיבה מפני שהם בבחינת "משיח בן יוסף", כמו שהוא כל אדם העוסק בבנין הארץ לעת קץ (וכדברי "קול התור", תלמיד הגר"א, פרק א, פסקא ב. ועוד על צרותיהם עיי"ש פסקא ו'). והללו הם נרדפים ע"י כוחות ההשחתה (שם, פרק ב, פסקא צ"ב). ועלינו לדעת כי סוף כל סוף, מכל צרה באה ישועה והתקדמות לטובה (שם, סוף פרק א, פסקא י"ג "חבלים בנעימים", עיי"ש).

כל הנ"ל דברנו במיוחד כלפי המצוקות הישירות של אותם מתיישבים, בהם מדובר. אבל יש כאן צער קודר ומפח נפש של כלל אוהבי ציון שבארצנו. יש גם מרירות והרגשת תסכול אצל כלל הציבור הדתי לאומי. ואליהם מאמר זה מיועד.

כי בו זמנית יש גם סיבה נוספת: של חטא הדור וליקויו המוסרי. חז"ל הדריכו: "אם רואה אדם שיסורין באים עליו, יפשפש במעשיו" (ברכות ה ע"א). וכאשר אני בודק במעשי, אני מוצא מקום הצריך תיקון, ואני משמיע לרבים שמא יש עוד אחרים הדומים לי, וגם עליהם לתקן חסרון דומה. כוונתי ל"תמימות" בלתי תורנית שהיתה בי, שנתתי אימון בהנהגה חילונית של מדינתנו האהובה, למרות שחלק מבעלי ההנהגה היו מינים ואפיקורסים,

כופרים בכל קודש. למה אימון זה? "אהבה מקלקלת את השורה" (מדרש ב"ר נה, יא). אור גדול זרח לנו בהקמת מדינת ישראל, עם כל תקוותינו למדינה מתוקנת, עם כל ציפיותנו לשוב לחיים יהודיים מלאים. מתוך התלהבותנו ואהבתנו לה השתקנו ביקורת על עוונות מנהיגינו, והעלמנו עין מן ליקויים ציבוריים. חשבנו שהדברים יתקנו מעצמם וממילא, או לאחר זמן "קימעא קימעא", או ע"י פעולות של הדורות שיבואו אחרינו. ועל עיות זה, אנו לוקים היום. (כמו שנבאר להלן). ושמה קרה לנו בזאת מה שאמרו חז"ל "כל המחניף לרשע, סוף שנופל בידיו" (סוטה מא ע"ב, לפי גירסת "עין יעקב").

ואקדים הקדמה. הרמב"ם כבר חילק את ציבור הרשעים לשני סוגים. יש רשע המאמין ב"ג עיקרי הדת, אבל מחמת יצרו הרע המתגבר עליו הוא נכשל במעשים גרועים. עיין דבריו בפירוש המשניות (סנהדרין, פרק חלק, אחרי י"ג היסודות). על המאמין בעיקרי הדת הוא כותב: "הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו בכל מה שצויה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחוה; ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאוה והתגברות יצרו הרע. הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק (לעולם הבא), והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו (י"ג) יסודות, הרי זה יצא מן הכלל (כלל ישראל) וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנאותו ולהשמידו, ועליו הוא (דוד) אומר 'הלא משנאיך ה' אשנא' וכו'" עכ"ל (פירוש המשנה לרמב"ם, מהד' מוסד הרב קוק, נזיקין, עמ' קמ"ה).

והזכר רמב"ם על יסוד זה כאשר מלמדנו על מצוות פריקה וטעינה אפילו לאדם שאנו שונאים מחמת עבירותיו: "... כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר בו, הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישבו מרשעו. ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו, מצוה לטעון עמו ולפרוק עמו ולא יניחנו נוטה למות, שמא ישהה (בדרך שוממה, במקום שלא מצויים שאר בני אדם) בשביל ממונו ויבא לידי סכנה (מחמת לסטים או חיות רעות). והתורה הקפידה על נפשות ישראל, בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת" עכ"ל (סוף הל' רוצח ושמירת הנפש, פי"ג הי"ד). הרי שהוא הוסיף כאן תנאי, "שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת". כי בלי זה, הרי יצאו מכלל ישראל, ואין עמהם מצות פריקה וטעינה.

(ועלינו לחקור, מניין ידע הרמב"ם חלוקה זו? אפשר כי הוא בא לתרץ כיצד חז"ל הפקירו את דמם של מינים אפיקורסים ומוסרים, באומרים "מורידים ולא מעלים" (ע"ז דף כו ע"ב). והרי יש איסור "לא תרצח"?! אלא ע"פ מכילתא (שמות כא, יד) כתוב "על רעהו", ואמרו שם: להוציא אחרים, שאינם רעהו. ולכן ברמב"ם (מהד' הגר"י קאפח, וכן מהד' פרנקל, מפורט האיסור רק לישראל, ודלא כבמהד' וילנא המצונזרת). אבל מניין לכלול בזה גם מין ואפיקורוס? אלא כתב מהר"ל על המשנה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" (סנהדרין צ ע"א) "כל ישראל יש להם חלק וכו' ואלו שאין להם חלק" וכו'. ומקשה, והרי בתחילת המשנה כללנו "כל ישראל"? אלא פשוט שהללו אינם מבני ישראל. ושמה גם הרמב"ם תירץ כך, ומשם למד כיצד ידעו זאת חז"ל.

אבל אנו בדורנו טשטשנו את קו המבדיל הזה, ועסקנו בידידות ובאהבה לבבית לכולם, אפילו עם אלו שהם כופרים גמורים, כופרים במציאות הבורא, כופרים שהתורה ניתנה מאת ה', כופרים בסגולת עם ישראל, כופרים במציאות עולם הבא ובשכר ועונש וכו'. לא הודענו להם שלפי השקפתנו, הללו נתקו את קשרם עם עם ישראל. לא חינכנו לאותם טועים. ולכן נענשנו שנפלנו בידם, עד יחליט ה' להצילנו מידם.

והנה סיבה ראשית למכשולנו זה הוא ממה שהבננו בטעות דברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כי לא שמנו לב להסתייגויות שונות בהם הגדיר דבריו על תקופת הגאולה בה הננו נמצאים. נכון שהרב קוק עודד ותמך בהתעוררות הציבור ל"ציונות" ולבנות מחדש את ארצנו. אבל כל הזמן הוא גם הזהיר והיה מעורר על כך שאם

"לאומיות" זו תהיה בלי "אמונה בכל קודש", סופה כשלון. ונביא כאן עשרה מקורות לבסס ידיעה זאת, שהחזרה הנשגב הזה עוד התריע על כך כל הזמן.

א. כך כתב: "והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים, (באין) (בלי) זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת, בגרגרים של היסטוריה, ושל חבית שפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ, במקום שהפנים שלו כולו אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולסוף ג"כ לשנאת ישראל ו(שנאת) ארץ ישראל, כאשר נוכחנו ע"פ הנסיון, היד הטמאה הזאת תתגבר? אז אין די באר גודל האסון. אבל בה' בטחתי, שלא יתן למוט רגלינו" ("אגרות", ח"א עמ' קפב-קפג).

ב. הרב קוק נלחם נגד סעיף בהצהרת הקונגרס הציוני: "הציונות דבר אין לה עם הדת". הוא תבע מארגון "המזרחי" להלחם נגד סעיף זה, בהיותה חברה ב"הסתדרות הציונית". זו לשונו: "שרק באיכות הקישור הנאמן של האומה בכללה עם תורת חיים שלנו, תורת ה' תמימה, (בזאת) תלויה היא הצלחת הציונות והתגברות כחה, מיד ולדורות. ובעזיבתה של תורה אין תוחלת ותקוה, וכל פרח מוכרח להיות נמק, וכל שרש כאבק" ("אגרות", ח"ב עמ' קלד).

ג. (בענין התנועה הציונית) "ואחרי כל זה יודעים אנו ברור שלא תוכל להצליח, וכי איד מוכן לרגליה, כל זמן שלא תשא עיניה למרום להשען על קדוש ישראל. וידיעה זו אנו יודעים (מהמקורים) (מהמקורות) היותר נאמנים (כלומר התנ"ך) וכו'. דיעותיהם ושרעפי עשתונותיהם לאפס יהיו, והחוסים בהם יבושו משברם, ודבר אלוהינו יקום לעולם, וישראל רק בה' נושע תשועת עולמים" (שם, עמ' קעא).

ד. "הלאומיות שבישראל בהתחברה עם ההשקפה הגדולה והקדושה של עול מלכות שמים ועול מצוות, הרי יסודתה בהררי קודש. אבל בהפרדה (ה' מנוקדת חירק) ותצא רק לגבול חול של אהבה לאומית גסה, כדרך כל עמי הארץ, שהיא רק אהבה חמרית לעצמו, היא תוליד דברים רעים ודעות רעות המרחיקות את שם ה' מלבנות עם ה'". ("עין איה", ברכות, דף 67).

ה. "להנצל מאותו השפל המוסרי שסתם 'לאומיות' יכולה לגרר עמה, צריכים אנו תמיד לכון וכו' את הלאומיות הישראלית בצורתה האלוקית" ("אגרות", ח"א דף נב).

ו. "בשלהבת קודש הננו חייבים להלחם, בנועם ושלום ובהרגשת כבוד מלא, נגד הרשלנות מעבר הזה, נגד החנופה של התבוללות מעבר מזה, ונגד ההפקרות והכפירה מעבר מזה, אפילו כשתהיה עדויה (לשון "עדי" וקישוט) בפאר הלאומיות והשפה וכל מיני תבלין שבעולם" ("אגרות", ח"ב דף רסח).

ז. "חלילה לדחות 'נפשות (תועות)' כל זמן שלא יתפרצו לקחת להם קרניים לומר שהם הם קברניטיה של האומה שיפלו לה ארח חיים חדש, לקוח בהקפה מהמודרניות האירופית, שהיא כסף סיגים, מצופה על חרסי האיליות הקדמונית, וכל זוהמת שפלותה, שעליה הננו נלחמים, ועוד נלחם בכל עז רוח ה' אשר תשגבנו סלה" ("אגרות", ח"ג דף קנז).

ח. ואין להתייחס ב"אחזה" אל אותם הכופרים בקדושת התורה. כך כותב במאמרו "אפיקים בנגב" ("אוצרות הראייה", מהד' קמא דף 771, מהד' שניה, ח"ב עמ' 121-122) וזו לשונו: "אותם שקורעים מעליהם את מעיל הדת וכופרים בתורה, חושבים עצמם בתור 'בני ישראל' שהם עומדים בחוג עמם וכו' לא, ולא! שומרי התורה

והמצוות הם אינם מכירים ולא יוכלו להכיר שום אחוה לאומית עם אותם שניערו חצנם מנשמתה של האומה ומקור חייה. וכו'. אל נא תכשלו באיזה דברי חנופה של אנשים מרופפים משומרי תורה שלא יגלו לכם את היסוד המר הזה, ועוד יעפילו לשית בחלקות (בהחלקת לשון) להביע דברים שהם סותרים אותו. הוי! כמה שנוא הוא השקר, כמה מכשיל ומתעה הוא! "עכ"ל.

ט. וחזר על זה, על כמה דברי בלע בקונגרס הציוני, הגיב הרב: "על ההחלטה ש'כפירה אינה מעכבת מלהיות יהודי', עלינו לעורר כי (זה) לא יתכן, כיון שאנו חיים על פי תורתנו הקדושה, וע"פ דין תורה ניטלה מאפיקורסים כל חיבת אחוה, לא יתכן להתקיים בישוב מדיני בהיתר כפירה ח"ו" ("גנזי ראי"ה", חוברת ג' גאולה ומלכות, מהד' קמא עמ' 24; מהד' שניה עמ' 78). ושם כתב על הטועים באמונה, ואעפ"כ אוהבים את עמם וחפצים בהצלחתם, "מכל מקום הרי חובת האחוה בטלים הם ממי שכופר בתורה" (שם דף 28 ודף 82, כנ"ל).

י. (חוץ מעם ישראל) "אין עוד אומה בעולם שההודעה של שם השי"ת בעולם, בתור אלוהי עולם שומר הברית והחסד וכל ארחות הצדק, שהם מדותיו של הקב"ה, יהיה יסוד חייה הלאומיים, ותנאי מיוחד בתקומתה על ארצה וכוננות ממשלתה וכו'. על כן מי שגורם בדעותיו ומכל שכן במעשיו, רפיון להדיעה (הזאת) שמחיה את האומה, הוא פושע לאומי, שהסליחה לו איולת" ("אגרות", ח"א עמ' כ).

י"א. ועוד מובא במאמר אפיקים בנגב - "הנסיון להחיות את החוש הלאומי העז באמצעים מלאכותיים לא יצליח, בשום אופן לא יצליח. אלא כמתכונתו בטבעו ומדתו, שהיא בלב שומרי תורה וחרדים אל דבריה, וכו'". ועוד ממשיך - "שוא כל התרופות, הבל כל הרפואות החיצוניות, אחת היא הרפואה ואין שניה לה:" נמצא גם כן בספר אוצרות הראי"ה מדורה ב' חלק ב' עמ' 111-112.

הרי מזה למדנו שהרב קוק לא טעה ח"ו ולא הלך שולל. הוא עצמו ידע מראש כי אם לא נצליח להכניס "רוח ישראל סבא" לתוך ציבוריותינו הלאומית, התוצאה תהיה ח"ו מפח נפש. והוא הודיע לנו על כך. ושמה מחמת שהעלמנו עין מאזהרתו זאת, מתוך שתיקה ששתקנו לחילולי שבת המחפירים, ולא מחינו על תרבות קלוקלת של סרטים ותוכניות מתועבות בלתי מצונזרות שבקולנוע ובטלוויזיה, ולא מחינו על ספרות תועבה, ולא פעלנו נגד זימה הפושה, ונגד בתי הימורים שעל גבולינו, לכן הגיע עונשינו. מתוך שרצינו "התחברות" עם המובילים שבציבוריותנו, שתקנו למראה השחיתות. ועל זה אנו נתבעים היום.

והנה מי שהוא חדור אמונה בכל עומק נפשו, לא ירפה ולא יחשה מלחזור על עקרון זיקתנו להקב"ה, בכל מלל ובכל מבטא פה. וכך ניסח הדברים רבנו יונה, מגדולי הקדמונים:
"להודיע בכל מבטא שפתיים ובכל הנהגה ופעל כפים, כי יסוד לנפש והטוב והעיקר והתועלת והיקר אשר בו (היא) עבודת השי"ת, ויראתו ותורתו" ("שערי תשובה", ח"ג פסקא קמח). ואחר כך מעורר על הפגם של המשבח את הרשע: "מעלות האדם לפי מי שהוא מהלל וכו' (ועליו) לגנות את העבירות וכו'. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים הוא וכו' מחלל את עבודת השי"ת". (וחזר להוסיף דברים שם בפסקא קפט, שאע"פ שלפעמים משבחים את הרשע על דברים טובים אשר בו, יש להזכיר בו זמנית את הסתייגותו ואת ביקורתנו נגד הכפירה אשר בו, נגד יחס מזלזל שיש לו לתורה).

פסוק הוא במשלי (כח, ד) "עוזבי תורה יהללו רשע, ושומרי תורה יתגרו בם". והעיר הגר"א הרי פתח בלשון יחיד ("רשע") וסיים בלשון רבים ("בם")? אלא כוונתו להתריע גם נגד הרשע וגם נגד המהללים ומשבחים אותו.

לכן לבוא לידי תשובת המשקל, לעשות תיקון על מה שאני והדומים לי קלקלנו בעבר, עלינו להתייחס בעתיד בשלילה גמורה לכופרים המכחישים את י"ג עיקרי הדת, למרות שהם חברי השלטון במדינתנו האהובה. עלינו לדרוש מהמפלגות המייצגות אותנו בכנסת, לא להצטרף לקואליציה שאינה קשורה ליסוד קדוש זה של אמונת ישראל. אין אנו תובעים כעת שכולם יקיימו תורה ומצוות, אבל לכל הפחות יודו עקרונית וידעו לכולם כי התורה וי"ג היסודות הם אמת ואנו רוצים לקיים רצון ה'. ועוד, אין לנו לחבב ראש ממשלה שאיננו מכריז ברבים את שעבודו של עם ישראל לה' ולתורתו. ושמה עי"ז נעלה שוב לדרך המלך של "גאולה נגלית". נמציא לנו מזור ממכתנו הנוכחית. "עת צרה היא ליעקב, וממנה יושע".

על יחסינו למדינת ישראל

ודאי כי אין אנו מפקפקים שאנו נמצאים בשלבי גאולה. ראייה אחת לכך היא קיום דברי חז"ל: "אין לך קץ מגולה יותר מזה!" ופירש רש"י: "כשתתן א"י פריה בעין יפה, אז יקרב הקץ". וכולי עלמא מודה שזה נתקיים בעידננו. ועוד הוכחה יש לנו מקיום דברי "קול התור" (פרק א, פסקא ט"ו), "התקופה הגדולה", עמ' תעה, ובמהד' כספר נפרד, עמ' 33) כאשר יש בישראל לכל הפחות ששים רבוא יהודים, נדע כי התחילה הגאולה. וכן כתב הרב קוק ("עין איה", ברכות, דף 372). הרי סימן גדול זה כבר נתקיים ב"ה! ועוד, הנסים הרבים המלווים אותנו זה כבר מאה שנה, ובצורה גוברת והולכת, הם המלמדים שה' מממש כאן תכניתו להביא גאולת עולמים. ואנו נעשה מה שמוטל עלינו, לעשות חלקנו בתהליך קדוש זה.

אמנם יש לענין המדינה שלש כיתות בין היהודים שומרי התורה. יש "הנלהבים" (ביטוי של מחבר "אור שמח" באגרתו בענין ג' השבועות, לענין ה"ציונים" המתלהבים מאד) הרואים לפנייהם רק את הענין המדיני, ומעלימים עין או ממעיטים בערכם של החסרונות והליקויים. לעומתם יש קנאים קיצונים בכיוון נגדיי השוללים כל רעיון של "השתדלות דרך הטבע" במעשינו הציבוריים, וממתינים לנסים גלויים מאת הקב"ה. יש דרך שלנו, אנשי ההתיישבות, של פעילות אנוש לבנות חיים ציבוריים מתוקנים בארצנו החביבה, מתוך תקווה לסייעתא דשמיא. ויש לנו "עין טובה" על כל מי שנותן מכחו והונו למען מפעל ציוני זה. וזה דלא כמתנגדים לכל "תיקון חברתי" מטעם המדינה.

וכך כתב הראי"ה: "מתוך קטנות אמונה נדמה שכל מה שבני אדם מזדרזים לחזק את מעמדם, להילחם נגד הרעות המתרגשות בעולם, לרכוש להם מדע, גבורה, יופי, סדר, שכל אלה הינם דברים היוצאים מחוץ להתוכן האלוהי שבעולם. ומתוך כך עין צרה צופה מתוך כמה אנשים, שלפי דעתם (המוטעית) עומדים הם על הבסיס האלוהי, על כל התקדמות עולמית. שונאים (הם) את התרבות, את המדעים, את התחבולות המדיניות, בישראל ובעמים. אבל כל זה טעות גדולה היא, וחסרון אמונה. הדיעה הטהורה רואה היא את ההופעה האלוהית בכל תיקון חיים, יחידי וציבורי, רוחני וגשמי. היא מודדת את הענינים רק במדת התועלת שהם מביאים, או הקלקול שהם מקלקלים" וכו' ("ערפלי טהר", עמ' סז; קבצים, קו"ב פסקא קצ). ועוד האריך בנושא שילוב תיקון המדינה עם ההתקדמות התורנית לענין יעקב אבינו ודוד המלך ("אגרות" ח"ג עמ' ז-ו).

אבל אין בזה די. אם כל מטרתנו היא לשם תועלת הגוף והצרכים החומריים, לא בכך נשיג גאולה. שאיפתנו לציון איננה כדי להנצל מרודפינו האנטישמיים שבאומות. אלא אנו מבקשים פדות נפשנו. כדברי הרב: "לא להנצל מכבלי הגלות, ולא להמלט מכיעורי מכאוביה המנבלים. לא, ליותר מזה באין ערוך (אנו מיחלים). לשם החשפת האורה כולה, לשם הזרמת זרמי חיי עד ממקור קודש הקדשים, ממקור ישראל, ממקור נשמתו העליונה, וכו' נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'!" ("אורות הראי"ה", קובץ שירים, בהוצ' מוסד הרב קוק, עמ' עו).

וזהו הנאמר ע"י הרמב"ם "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם וכו' ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל" (סוף הל' מלכים). וכמו שגם כן כתב "ומפני זה נתאוו כל ישראל וכו' לימות המשיח כדי שינוחו ממלכות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה" וכו' (הל' תשובה, פ"ט ה"ב).

ובכן בתגובה להאשמת הרידב"ז נגד הרב קוק, הרב עונה: "ומה שמחרפני כת"ר שנעשיתי לעת זקנותי "ציוניסט", להקריב את נשמתו בשביל ישוב א"י; אהובי, אם כל ה"ציוניסטים" יהיו אוהבים את א"י ורוצים בישוב אה"ק בזאת הכוונה והמטרה הקדושה שאני מתכוין אליה, בשביל שהיא ארץ ה' שבחר בה השי"ת וחיבבה מכל העולם כולו, ויש בה סגולות קדושה לנבואה ולהשראת רוח הקודש, ולזכות ע"י ההליכה בה לעוה"ב וכו' וכו'. ואם יהיו כל ה"ציוניסטים" חושבים כן, תהיה בודאי תפארת גדולה לכל גדול בישראל ולכל גאון וצדיק להיות "ציוניסט" כזה" ("אגרות", ח"ב דף קצ"ד).

כלומר, חייבים אנו כולנו להתחיל בבניית צורה חדשה לאהבתנו את ציון, לכוון יותר שאנו רוצים כאן ממלכת התורה. אנו רוצים שתהיה ארצנו מגדל אור להזריח אהבת ה' ויראתו. חזרתנו לציון היא חזרה למקור חיינו, הקב"ה. בנין א"י היא רק מצוה אחת מכלל תרי"ג, אמנם מצוה חשובה ביותר ושקולה ככל התורה כולה, אבל היא לא נתפשת כנפרדת מהן. וכאשר יפורסם בעולם גישתנו העילאית הזאת, תצא תקנה גדולה לכל הנסיגה הנוראה הזאת.

וכאן עלינו להבהיר נקודה נפלאה. שמעתי דבת רבים הסבורים (מתוך אכזבתם) כי מהיום והלאה יש "להתנתק מהמדינה". כלומר להפסיק לשרת בצה"ל, להפסיק פעילות בעניני מוסדות המדינה. אפילו לחדול מן השתתפות בפעילות פרלמנטרית. "להסתגר תוך חוגינו המצומצם". נלע"ד הללו טעו בכיוון. כאשר בן אדם משרת בצה"ל הוא איננו משרת "את המדינה" אלא הוא מגן על כלל אזרחי ארצנו מפני אויב מאיים. כאשר אדם פועל ויוזם פעולות ציבוריות, הוא מועיל לכלל התושבים, ולא לאיזו "חברה בע"מ" הקרויה "מדינה". אסור להסתגר ב"גיטו" כאילו אנו עדיין במדינת פולין. "אהבת ישראל" שלנו צריכה להמשיך ולפעול כבימים קדמונים, ועוד ביתר תקף. מושג "מדינה" הוא רק שם כללי לפעילות ציבורית, ואין אנו משרתים את "מקבלי החלטות" שבה אלא את כלל האוכלוסיה. וזאת מצוה ככל המצוות.

יתן ה' ונצליח להשלים את המלאכה של תועלת עמנו. הבה ונתחיל!
(כאמור לעיל במאמר, אנו מתייחסים כאן מה כלל הציבור צריך ללמוד מן המשבר הכללי לציבור אוהבי ציון. עלינו להתחזק ולתקן מה שהיינו בו חלשים. אבל אותם עשרת אלפים שגורשו, לא מפני זאת סבלו, אלא מפני אותן הסיבות הכלליות שרשמנו בתחילת המאמר, "חבלי משיח" ויסורי הצדיקים, וכנ"ל. אשריהם.)

מסירות נפש על יישוב א"י ועל ההתנחלויות

המשך דרכנו אחרי הגירוש מגוש קטיף

מבוא

על הקיר בחדר לימוד שבביתי מתנוסס שלט, שם העתקתי באותיות ענק גימטריא נחמדה ששמעתי פעם: "וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרץ" (שמות א, יב. לפי הכתיב המדויק) בגימטריא 1813. "המתישבים היהודים ביהודה שומרון בנימין ובחבל עזה" (1813). שלט זה כבר נמצא שם למעלה מעשרים שנה. לאחרונה אחרי "ההתנתקות" הנפשעת, שאלו אותי אם לא כדאי לסלק השלט, או לכל הפחות למחוק את המלים "ובחבל עזה".

ועייתי כי אני איתן באמונתי שהקב"ה יחזיר לנו את שבותנו. כמו שכפר דרום נפל לידי מצרים בימי מלחמת השחרור, ואח"כ באמת חזר עם ישראל ליישב את המקום; כך עתידים אנו לכבוש בחזרה חלקי א"י אלו. כי התורה קבעה כי גבול א"י היא מנחל מצרים ועד נהר פרת. וה' נאמן בדיבורו שיגאל אותנו. ולכן השלט עוד מתנוסס בתפארת, "כן ירבה וכן יפרץ!".

המצוה על ישראל לכבוש את עזה כבר מוזכרת בספר דברים (א, ז, עיי"ש רש"י ד"ה ובנגב ובחוף הים, בשם חז"ל בספרי). שוב מוזכרת מצוה זו בספר דברים (ב, כג עיי"ש רש"י בשם חולין ס ע"ב). ולכן ידענו כי עזה תחזור לידינו. ולפי פירוש ר' סעדיה גאון "חצרים" שבמקרא זה הוא "רפיח", וגם זה שייך לארץ ישראל.

בדורנו, מגדולי המחנכים לציונות דתית היה הגאון ר' צבי יהודה קוק. ודרכו היה לשנן לנו בשיעוריו שוב ושוב אותם עקרונות יסוד. רגיל היה לומר בתחילת כמה וכמה שיעורים: הבה ו"נחזור על הראשונות" (ביטוי מהגמרא בכריתות ח ע"א). כלומר להתגונן נגד שכחה וחולשה עלינו לשנן שוב לעצמנו כמה פרקי יסוד. ובימינו שהממשלה המרושעת ביצעה מעשה נורא של עקירת יישובי א"י, ומסירת חבלי ארץ מולדת לידי אויבינו וצוררינו, ראוי לנו כולנו ללמוד שוב פרקי יסוד באמונתנו. לכן טוב נעשה אם נחזור למקורות ראשונים.

הרב קוק והכותל המערבי

בתקופה לפני "ההתנתקות" האומללה, היו כמה מהרבנים וראשי ישיבות שטענו כי עלינו לוותר לערבים ולתת להם מנחלתינו, כי בכך נגיע עמם ל"הסכם שלום" ונציל חיי אדם ונמנע שפיכת דמים. סבורים היו כי ע"י זה יהיה סיכוי מסויים להציל אפילו חיי יהודי אחד בעתיד. אבל הבה ונלמד מהרב אברהם יצחק קוק. חושבני כי הוא היה מגדולי אוהבי ישראל בדורות אחרונים. תביעה נרגשת כזאת הופנתה אליו בענין הכותל המערבי, שהערבים טענו לבעלותו. המופתי בירושלים איים אז בפוגרומים אם היהודים לא יחתמו על מסמך המצהיר על ביטול כל תביעה יהודית לשליטה על ההר. גם אנשי הוועד הלאומי, מייצגי היישוב, לחצו על הרב שיחתום על מסמך כזה, בסמכותו כרב הראשי לישראל. נביא כאן דברי רצי"ה ועדותו, כפי שהובאו ב"לנתיבות ישראל" (מהד' ג', שנת תשמ"ט, עמ' סד-סו. במקור נדפסו הדברים ב"הצופה", ג' טבת תש"ו).

"בימים הללו (הערת המעתיק; בסיום תקופת השואה) המקודשים בנוראותיהם, זכור יזכרו גם אנשי

הוועד הלאומי מאותו הערב, וגם דר. מאגנס מאותו לפני הצהריים, אז בימי אלול תר"צ, בקרית משה בירושלים בירתנו הקדושה, את תוקף עמדתו, הוראתו והדרכתו של אביהם של ישראל, מורה הדור והדורות זצ"ל, בענין הכותל. מה רבו, מה כבדו ומה נראו נגישות הסחיטות והאיזמים שעמדו אז על פרקיהם, בכל מרירות לחצם, מתוך אותם שני צדדים של הגויים (הערת המעתיק: כלומר המוסלמים והנוצרים הבריטים) המסבבים אותנו בכחש ובמוקשי רצח לשם הסכם וויתור על כותל בית חיינו, על קיר מגיננו של גוי ואלוהיו. ולא הוסכם! ולא הסכימה לכך האומה הישראלית, בתוקף העמידה הזאת.

והצור (הערת המעתיק: כלומר הראיה זצ"ל) לא נעתק ממקומו, וסלע הנצח (כלומר בית המקדש) לא הוזז מאתנו. נכבדי עם חרדו ורעדו, דנו וטענו, (כביכול) לשלומם של היישוב כולו בארץ, לשמירת חייהם של הרבה הרבה נפשות מישראל.

והכהן הגדול (הערת המעתיק: כלומר הרב קוק הכהן), הלוחם במסירת נפש גם להצלת נפש יחידית מישראל, בריר כמפקד עליון את דעתו המכרעת בהחלטיות האחראית (כלומר): לא ברפיון רוח וותרני ביחס למקום קדשנו נשיג בטחון שלומנו ומשמרת חיינו; לא מתוך כך יבושו ויסוגו שונאינו. אין בידנו לסגת ולזוז מעמדת בעלותנו האלוהית (של) (על) מקומנו זה. ואך בהחזקת בצרונינו בו, וממנו יסוד המשך קיומנו ועוז עלייתנו. אך מתוך כח הנצח השמור וערוך, גנוז ומוכן לנו בו, בנחלת חיי עולם, קבועה לנו ההכרעה "עכ"ל רצי"ה לענינו.

המסקנא אותה נלמד מדברי מרן הנ"ל היא שאין לתת שום משקל להצלת חיי אדם מול המצוה האלוהית הזו של מלחמת כיבוש על א"י. ואפילו יפלו ח"ו עשרות או מאות חללים מפני מלחמת כיבוש זה, אין לנו לסגת מן אחיזתנו המוחלטת ובעלותנו הבלעדית על ארצנו הקדושה.

וכך כתב מרן הראי"ה במקום אחר, במכתב תמיכה למען "קרן קיימת לישראל" שעסקה ברכישת קרקעות: "ומאחר שמצות קניית הקרקעות מיד הגויים לידי ישראל הוא דבר פשוט שהיא חובה גמורה, וחז"ל עשו כמה תקנות שעל ידם תשוב הקרקע לידי ישראל, עיין גיטין ח ע"ב וכו' וכו' (ומביא שם עוד כמה ראיות מדברי חז"ל). הרי זו בכלל מצוות כיבוש א"י השקולה ככל המצוות שבתורה. והראיה, שהרי מעיקר הדין חייבה אותנו התורה לעסוק בזה אפילו ע"י מלחמה. ובדרך הטבע במלחמה יש תמיד סכנת נפשות. וכל המצוות שבתורה כתוב בהן 'וחי בהם' (ויקרא יח, ה) מה שאין כן בכיבוש הארץ" עכ"ל לענינו. ("חזון הגאולה", ערוך בידי הרב מאיר בר אילן, ירושלים, תש"א, עמ' רכא-רכב).

וכל זה בניגוד לטוענים כי "קדושת הנפש עדיפה מקדושת הארץ". והטוענים כן צריכים לענות כיצד סיכן יהושע חיי ישראל במלחמתו על הארץ.

דעת הרב קוק על ההתנחלויות

מרן כתב: "שכל מה שיגדל גבול ישראל, הישוב מתגדל וחשיבותו ובטחונו עולה" ("אגרות", ח"א עמ' שכג)

הראי"ה היה מעורב בכמה התארגנויות של יהודים מחו"ל שבאו לרכוש מהגויים קרקעות בא"י. ועוד היה מעודד קניית קרקע בצד המזרחי של הירדן (כלומר במקום שהוא היום עבר הירדן) מרחק של מהלך חמש שעות! ("אגרות", ח"א עמ' רעא). לפי מאמר חז"ל שמהלך אדם בינוני ביום הוא עשר פרסאות (כ-40 ק"מ), הרי מדובר כאן באדמה במרחק 17 ק"מ מערבה לירדן. וכתב:

"וראוי לנו להיות זריזים בדבר מאד בעז"ה, שלא יקדמונו אחרים זרים. כאשר אירע כן לכמה קניות טובות, לדאבון לבנו" (שם, וע"ע שם עמ' רפ).

וכן הראי"ה היה מהמזרזים לרכוש קרקע ברפיח, על גבול מצרים ("אגרות", ח"א עמ' רצז, שכג). והוסיף וזירז: "ראוי לנו לא לפסח (לא לדלג) על שום הזדמנות של קניה. ויותר טוב לדבר הרבה פעמים על דבר איזה

רכישה ישראלית בא"י, כדי שאיזה פעם יעלה חפצנו בידינו; משנצפה רק על עיניים וודאיים, ובתוך כך יבואו זרים ויתאחזו בארצנו הקדושה, כאשר אירע הדבר כמה פעמים, ביחוד בתקופה האחרונה. וצור ישראל, אשר עיניו על ארץ חמדתו ועם נחלתו, יאזרנו חיל להרחיב את גבול ישראל על אדמתו." ("אגרות", ח"ב עמ' סא).

"אך העיקר הוא השאיפה אל המטרה הקדושה, התנחלות אחינו היקרים, פזורי הגולה, בארץ חמדתנו" ("אגרות", ח"א עמ' רעח).

"והרישול מסיוע הבנין והקנין של ארצנו הקדושה הוא ראשית חטאת, לגרום משטמה ודחיה פנימית של הדור השואף לתקומת ישועה" ("אגרות", ח"ד עמ' קסב).

מסירות נפש בעת כפייה לביטול מצוה

ידוע שעל כל המצוות שבתורה, פרט לשפיכות דמים ע"ז וגלוי עריות, יש לאדם לעבור עבירה ולא לסכן את חייו. אבל בשעת שמד יש לאדם למסור נפש על כל מצוה שבתורה, ואפילו על מצוה דרבנן, וי"א אפילו על מנהגי ישראל (עיין רמב"ם, הל' יסודי התורה תחילת פרק ה', ושו"ע יו"ד סי' קנ"ז). בענין "ההתנתקות" שממשלת ישראל גזרה על חבלי ארץ מולדת, יש לדון בה אם נחשבת "שעת שמד". כי יש הסבורים כי כיון שכיוונה הממשלה לתועלת עצמם (להמשיך לקבל סיוע כספי מארה"ב) נחשבה החלטתם לשם "הנאת עצמם", ואיננה "שעת שמד".

הראי"ה לימד:

"כשיש כח כופה ומכריח, בין שיהיה מישראל או מאומות העולם, אז אין שום הבדל בין קלות לחמורות, וכל המצוות כולן יש להן, בנוגע לזה, דין של חמורות. וההיסטוריה שלנו מלאה מעובדות כאלה וכו' ויש שהגיעו הדברים גם למסירת נפש". ("אגרות", ח"א עמ' רפד)

על מה היה מדובר באגרתו הנ"ל? הראי"ה התיר עבודת קרקע בשביעית ע"י "היתר המכירה". היו מהחקלאים בחוות הברון רוטשילד (ליד חדרה) אשר בקשו להחמיר ולא לעבוד בקרקע. אבל פקידי הברון בקשו לכופ אותם, בטענה שהם עצלנים. הראי"ה מחה על כך, וטען שאם יכופו, יעמדו החקלאים מנגד במסירות נפש. חזר הראי"ה על עמדתו זאת באגרת הבאה וכתב:

"אבל אם יכופו לעבור, אז נקח את הענין כמין שעת הגזירה ח"ו. ואפילו אם אחרי כל הקולות (ו' ראשונה מנוקדת שורוק) יהיה הענין לא גרע מ'ערקתא דמסאנא' (סנהדרין עד:), שנודיע בגלוי שצריך לעמוד על זה במסירת נפש" ("אגרות", ח"א עמ' רפ"ה).

לכאורה איסורו של הרב תמוה. הרי פקידי הברון היו מעוניינים להשיג רווחים מההשקעה בחקלאות א"י. ולמה אין לדון כאן כדין "הנאת עצמם"? ושאלה זו אנו נשאל שוב על הרב קוק, כאשר התנגד לגיוס תלמידי ישיבה לצבא אנגליה במלחמת העולם הראשונה, כתב "ובשעה שתבטל הממשלה את ישיבותינו, הרי היא כאילו גוזרת עלינו גזירת שמד. מסירת נפשו של רבי עקיבא (ברכות סא ע"ב) היתה בעיקרה על הגזירה שלא יעסקו ישראל בתורה ("אגרות", ח"ג עמ' פט). ויש לתמוה, ודאי ממשלת אנגליה לא התכוונה לבטל ישראל מלימוד תורה, אלא כיוונה רק לשם "הנאת עצמם", שיהיו להם יותר חיילים במלחמתם. וכיצד כתב הרב איסור גורף כזה?

מספר תשובות בדבר:

א. דברי חז"ל על ההיתר לעבור עבירה כאשר הכופה מכווין לשם הנאתו בלבד, זהו אם נעשה בצינעא. אבל כאשר זה בפרהסיא, אין שום היתר בזה. כך פסק הסמ"ק (מצוה ג', ואם בפרהסיא). כך פסק הרדב"ז (שו"ת חלק רביעי, סי' אלף קסג). וכן פסק הגאון ר' חיים עוזר בשו"ת אחיעזר, ח"ג סוף סי' נ'.

והנה מצאנו זאת כמעט מפורש בדברי הראי"ה. בהערותיו על "יד החזקה" לרמב"ם (פורסמו לראשונה ע"י הרב יעקב פילבר, בספר "לאורו" עמ' קעט, וההדרנו הדברים ב"אוצרות הראי"ה", ח"ג עמ' 23) כתב הראי"ה "שאפילו כאשר המלך הוא מכון רק להנאת עצמו ואינו מכון להעברת הדת, מכל מקום כיון שהוא בדרך גזירה, ייהרג ואל יעבור" עכ"ל. כלומר כאשר זה נעשה בפומבי.

ב. ההיתר של "להנאתם" הוא רק כשמדובר בגוי הכופה. אבל ישראל הבא לכופ יהודי אחר לעבור עבירה, "שלא חילקו בין הנאת עצמן לכוונת העבירה אלא בגוי הבא לאנס את ישראל, אבל בישראל בחבירו וכו' הכל כוונת העבירה" (המאירי, על סנהדרין עד ע"ב, דף 280 בנדרפס).

ג. לא שייך להתיר לעבור עבירה מפני כוונת "הנאת עצמם" אלא כאשר ההנאה היא דבר צדדי להעבירה עצמה. אבל כאשר התורה אסרה ישירות את ההנאה הזאת, אין כאן מקום להתיר. וכך לשון רצי"ה לאלו ששאלו שאלה זו של "הנאת עצמם":

"הנני בזה להודיע ולהעיר לכם כי כל אלה הם דברים בטלים ומבוטלים, ואינם משנים במשהו את בירור חיובנו זה. כי 'הנאת עצמם' זאת היא (רצונם) שהם יהיו שליטים פה בארץ הזאת, ולא אנחנו. ועל כן (תוספת המעתיק: על דבר זה גופא) הננו מצווים (לשון) הרמב"ן 'לכל הדורות' בדבר ה' אלהינו מלך העולם, שלא הם יהיו שולטים פה בירושלים, ביהודה ושומרון, הגולן ויריחו, אלא שאנחנו נהיה השולטים פה בארצנו של כל מקהלות רבבות עמנו בית ישראל" עכ"ל ("מכתב רבינו", הצופה, ב' אדר, תשל"ד).

ומקור לדבריו הם דברי אביו מרן הראי"ה ("משפט כהן", סי' קמח, עמ' שנד-שנה) המבוססים על דברי הר"ן על הרי"ף (פסחים פ"ב ד"ה וקשה קצת). שם הר"ן מבאר מה ההבדל בין מעשה אסתר שהלכה אל אחשוורוש (בהיתר כדי להציל את עמה) אלא חששה שתיגרם עי"כ מעשה ניאוף, למעשהו של אותו הנואף שהיה חולה בפקוח נפש (סנהדרין עה ע"א) שהלך לשם עצם הניאוף ואסרו זאת חכמים, עיי"ש שלא מועילה לו טענת "הנאתיהו" כי זהו עצם האיסור. כך כאן, הויכוח על בעלות אוה"ע על א"י נסוב על עצם איסור שאסרה תורה, ואינו דבר צדדי ולכן לא שייך לטעון "הנאתיהו". והארכתי בזה במאמרי ב"נשמה של שבת" (ספר זכרון להקדוש ר' אליהו שלמה רענן, הוצ' שלמי אריאל, עמ' 455-456).

ועוד הוספתי הסבר אחר ב"אוצרות הראי"ה" (מהד' קמא, ח"ג עמ' 1345) כך:

"אם הערבים היו חומדים את ארצנו בגלל אוצרות הטבע שבה, או שהמקום בו הם גרים צר מלהכיל את אוכלוסיית הערבים בשאר מקומות, היה אפשר לדון האם מלחמתם היא לשם הנאת עצמן. אבל יודעים אנו שאין אלו הסיבות (ובמיוחד אויבינו שבמצרים, ערב הסעודית, עירק, סוריה וירדן). אלא יש כאן התעקשות, מהסיבה שרצונם שהאיסלם ישלוט על כל המרחב, ושלא תתקיים בעלות ישראל על ארץ ישראל כמו שנאמר בתורה. (על דעתם של הערבים, עיין באנציקלופדיה העברית, כרך עשרים עמ' 273, 357). ממילא אין לפנינו שיקול של 'הנאת עצמן' אלא יש כאן עימות רעיוני בינינו לבין הערבים. ובתנאים אלו ייהרג ואל יעבור" עכ"ל.

ולכן לענין המשך דירתם של אחינו המתנחלים במקומותיהם ביהודה ושומרון אפילו במצב של סכנה, חוזרים אנו לפרסם דברים נפלאים של רצי"ה זצ"ל. כאשר הרב נשאל בזמנו על מה שהמתנחלים הקובעים דירתם במקומות מסוכנים ואינם מתחשבים בספק פקוח נפש, אם הם עושים כדוין? ענה:

"פקוח נפש קיים בכל מלחמה, וכן במלחמת מצוה זו. אנו נכנסים בה על דעת כן שנהיה במצב של פקוח נפש. הרמב"ם (הל' מלכים פ"ז הט"ו) מגדיר בדברים ברורים שמלחמה היא מציאות בה הורגים

ונהרגים. זאת המצוה היחידה בתורה שהיא על מנת כן (עיין "מנחת חינוך", מצוה תכ"ה; וכן "מרומי שדה" לנצי"ב על עירובין מה ע"א). בכל המצוות האחרות הדוחות פקוח נפש ונאמר בהן 'יהרג ולא יעבור' אין שום ענין לעמוד לכתחילה מול התותח כדי להיהרג, ואם אפשר להמלט יש להמלט. אבל במצוה זו של כיבוש ארץ ישראל ושלטון ארץ ישראל היא על דעת מסירת נפש" עכ"ל רצי"ה.

והרי כך לשון הראי"ה בענין המלחמות "שנכנסים בה לסכנות להרוג וליהרג ע"פ טבע העולם, דזהו מצוותו בכך" ("משפט כהן", עמ' שכז שורה 12). (הועתק מן "שיחת רבינו", עניני התיישבות, 4. בהוצ' ישיבת עטרת כהנים, בעריכת ר"ש אבינר). וכבר הבאנו בתחילת המאמר דברי הראי"ה ("חזון הגאולה", עמ' רכב) כי כיבוש א"י היא ע"י מלחמה. ולכן חלים עליה ההגדרה של מסירת נפש ואין להירתע מכל לחץ ואיום.

דברי הגאון רצי"ה בניהון

חז"ל לימדו אותנו כי א"י נקנית בייסורין (ברכות ה ע"א). האריך בזה רצי"ה:

"ישנם הרבה דברים שמופיעים ומתפתחים דרך סיבוכים. רק לשיכור נראה כל העולם כמישור (יומא עה ע"א). וכן לגבי הארץ הזאת, הולך ומתקיים בה 'לך לך וכו' אל הארץ אשר אראך'. אבל לא בבת אחת, אלא דרך השתלשלות והתפתחות". ("שיחת רבינו", אחרי מות וקדושים, סדרה א, 7, הוצ' ישיבת עטרת כהנים, בעריכת ר"ש אבינר).

ועוד הוסיף רצי"ה כאשר נשאל בזמנו מדוע אנו רואים נסיגות בענין מהלך גאולתנו, ענה:

"זהו מעבר זמני ורגעי. כמו בכל דבר ודבר יש מדריגות, ויש גם מדריגות בקודש, ואפילו לפעמים 'בסתר המדריגה' (שה"ש ב, יד). אבל אין זה אלא עיכוב זמני. אין להיות ילדותי אלא לראות את המהפיכות העולמיות ולהכיר, מתוך הגודל, את התוכנית האלוהית של 'בשוב ה' שיבת ציון' (תהלים קכו, א), העוברת גם דרך כל מיני סיבוכים. ככל שהדבר יותר גדול, יותר הוא מסובך, בדומה לנסיעה באוירון. מהלך גאולתנו הוא עובדה היסטורית במדה ענקית. מה שמופיע בניגוד למהלך הזה אינו אלא עיכוב זמני של 'רגע באפ' (תהלים ל, ו). כל ההפרעות אינן אלא דברים קטנוניים שאין להם שום ערך קיים במהלך ההיסטורי הענק הזה. נכון שלפעמים יש מצבים קשים ומאד לא נעימים, אבל אנו נתגבר. אין שום מקום להתחשב במעשי גוים או יהודים שטחיים בניגוד לתוכנית האלוהית הזאת החובקת שנים ודורות. הם בטלים ומבוטלים כנגד התורה וכנגד ההנהגה האלוהית". ("שיחת רבינו", פרקי משיח, 34. בהוצ' ישיבת עטרת כהנים, בעריכת ר"ש אבינר).

מה הן גבולות הארץ?

עלינו לדעת כי אין גבולות הארץ נקבעים לפי החלטות ממשלת ישראל, אלא הם נקבעו לפי הנכתב בתורה. ושם (בראשית טו, יח) מפורט שהם מנהר מצרים ועד נהר פרת. לפני קרוב לארבעים שנה הרב חיים שטיינר חיבר חוברת בשם "ותטענו בגבולנו" (הוצ' ישיבה לצעירים, ירושלים). שם קיבץ מדברי קדמונינו הקובעים כי גבול הדרומי של ארץ ישראל הוא נהר נילוס. הרי הם:

א. תרגום יונתן לבראשית טו, יח. ובבמדבר לד, ה'.

ב. תרגום ירושלים בבמדבר (שם)

ג. הרמב"ם, הל' מלכים פ"ה סוף ה"ז, הקובע העיר אלכסנדריה כגבול מצרים. ממילא שמזרחה לה הוא א"י. ומביא שם הוכחות נוספות מדברי הרמב"ם להל' קידוש החודש (פי"א הי"ז)

ד. התוספות, ערכין דף ט"ו ע"א ד"ה כשם

ה. פי' רד"ק על יהושע (יג, ג)

ו. פי' הגר"א על יהושע (טו, ד)

ז. ויש להוסיף עוד רמ"ק (אור יקר, כרך טו, עמ' כא). ואפילו לראשונים אחרים הסבורים כי הגבול הוא ואדי אל עריש, ודאי כי יישובי גוש קטיף הם פנים הארץ!

המקובל הגדול ר"מ קורדוברו מלמד כי השכינה לא תשכון בינינו בשלימות אלא א"כ בני ישראל שוכנים בכל חלקי א"י, "ויהיו ממלאים את כולה" (אור יקר, חלק ד, עמ' קנ"ב). והדברים הועתקו ע"י "חסד לאברהם" (ר"א אזולאי, מעין ג, נהר ז).

הלך בעקבותיהם המחנך הגדול הגאון רצי"ה, באומרו:

"אין מקום להעלות על הדעת שום ויתור אפילו על מילימטר אחד מרובע של נחלת ה'. לא תתכן שום פגיעה בגבולות נחלתנו, חס ושלום. יש להאבק על כך עד הסוף בלא שום ויתור ובמסירות נפש" ("שיחת רבינו", בשלח, סדרה ב' 10, הוצ' ישיבת עטרת כהנים, בעריכת ר"ש אבינר). והרי פסוק מפורש הוא: "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את "כל" ארץ כנען לאחוזת עולם, והייתי להם לאלהים" (בראשית יז, ז). ועוד כתוב: "וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם" (שמות לב, יג). מלת "וכל" ממש. והארץ מתרחבת לפי התנחלות היושבים בה ("מגיד תעלומה" של מחבר "בני יששכר", על ברכות מח ע"ב, בדפי הספר דף רפב).

לא רק בפסוקי תורה, אלא גם מבחינת ההלכה, הגבולות נתפרטו ע"י הרמב"ן (בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם, מצות עשה ד' וז"ל:

"ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה והוא אומרו להם וכו' והתנחלתם את הארץ' (במדבר לג, נד). ופרט להם במצה זו כולה בגבוליה ומצריה, כמו שאמר 'ובואו הר האמורי וכו' וכו' שלא ינחו ממנה מקום (שומם או בידי האומות) וכו' וכו'. הרי נצטיינו בכיבוש בכל הדורות וכו' מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו" עכ"ל.

ולפי הגבולות שהציב ופירט (והוא ע"פ חז"ל בספרי), גוש קטיף בכלל מצוות הכיבוש. ולכן עלינו לתכנן לכבוש אותו שוב. (ויש להעיר כאן שאין לקשור יחד בין קדושת הארץ לעניני הפרשת תרומות ומעשרות לבין מצוות כיבוש ומצוות ההתיישבות בה. וכבר האריך בזה "מור וקציעה" לגר"י עמדין, סי' ש"ו, דף לג בנדפס מחדש, וכן שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' רל"ד ועוד).

וחשוב לציין כי נגד דברי רמב"ן הנ"ל לא קם אף גדול, לא ראשון ולא אחרון, לחלוק על מה שכתב. כן העיד בגדולתו ובקיאותו הרב חיד"א (שו"ת יוסף אומץ, סי' יט, ד"ה שמענה. "ואין פוט"ר אותו").

מכל הדברים היפים והאמתיים הללו ידענו כי שוב ישוב ישראל לרשת את גוש קטיף, וכן כל האזור כולו של הארץ המובטחת, עד לגבול נהר נילוס. אבל אותם הכופרים בקדושת התורה, וממילא הם כופרים בדברי פסקא ראשונה של רש"י בספר בראשית, שהארץ היא של הקב"ה והוא שמסר אותה לנו, הללו יראו ויבושו. אותם כופרים המצטרפים לטענת אומות העולם המטיחים בנו אשמה "לסטים אתם", הללו יבואו על עונשם.

על התנחלויות (ועל היאחזות) בלתי חוקיות

בהעתקת דברים המוזכרת לעיל ("שיחת רבינו", בשלח, סדרה ב' 10) התייחס רצי"ה ג"כ לטענת השלטונות שאותם המקימים בתים וישובים במרחבי יש"ע, בלי אישור מוקדם של הרשויות, עושים זאת בניגוד לחוק. הכריז רצי"ה:

"מי שמעכב יהודים להתנחל בא"י הוא העושה מעשה בלתי חוקי. מי בכלל נתן לו יפוי כח לעכב

התנחלויות בארץ ישראל? האדמות האלו שייכות לנו מימי אברהם יצחק ויעקב, והן גם נחלת מליוני אחינו בכל העולם. בגמרא יש כלל: 'קרקע אינה נגזלת' (סוכה לא ע"א. פירש"י שם: "ולעולם בחזקת בעלים היא עומדת"). וכל בעלי המוחות העקומים שמעכבים התנחלויות, ישאר שמם לחרפה ולדראון עולם" עכ"ל שם לענינו.

בעצם כך אמר אביו מרן הראי"ה לענין עלייה ארצה בלתי חוקית, בעת שלטון המנדט הבריטי בארצנו, לפני קום המדינה. סיפור הבא נמסר ע"י הרב יהודה גרשוני (ונדפס ב"אור המזרח", שנת תשכ"א, עמ' 44):
 "פעם בא הרב קוק לפני הנציב העליון (בעת ממשלת המנדט) לשדלו לשחרר עולים שעלו ארצה בדרך בלתי חוקית. באותם הימים הגבילה הממשלה הבריטית את העלייה של יהודים לארץ, ואלה פרצו ועלו על אף הגזירות. כששמע הנציב את דברי הרב, שדיבר בזכות העולים 'הבלתי חוקיים', תמה ואמר: 'הרי אלו עבריינים, שעשו שלא כדין!'. ענה הרב: 'לא, אדוני הנציב. שלא כדין עושים אותם היהודים היושבים בגולה. ואילו העולים מן הגולה, כדין וכהלכה הם עושים!' (עכ"ל)
 זאת אומרת, לא כל מה שהרשות המחוקקת מחליטה יקבל גושפנקא של "חוק". ישנה קונסטיטוציה (חוקה) עליונה, צו עליון של התורה, בסיס כל חיינו, והיא פוסלת על הסף חוקים נוכריים אנטי יהודיים (גם אם נחקקו ב"כנסת"). וזה בדומה לאילו ה"כנסת" היתה מעבירה יום שבת ליום שלישי בימי החול, או היתה מבטלת חוק השבות. הרי זו "הוראה בלתי חוקית בעליל".

סיכום דברים

אמרו חז"ל: "אמר לו הקב"ה למשה, הן הארץ חביבה עלי שנאמר 'ארץ אשר ה' אלוהיך דורש אותה תמיד' (דברים יא, יב) וישראל חביבין עלי, שנאמר 'כי מאהבת ה' אתכם' (דברים ז, ח). אמר הקב"ה אני אכניס את ישראל שהן חביבין עלי, לארץ שהיא חביבה עלי" (מדרש במדבר רבה, כג, ז).

אומר ה' לישראל: "ואתם חזקו ואל ירפו ידיכם, כי יש שכר לפעולתכם" (דהי"ב טו, ו).

ואומר ה' לציון:

"ביום ההוא ייאמר לירושלים אל תיראי, ציון אל ירפו ידיך. ה' אלוהיך בקרבך גיבור יושע, ישיש עליך בשמחה, יחריש באהבתו, יגיל עליך ברינה וכו'. הנני עושה (כלומר: מעניש) את כל מעניך (לשון עינוי) בעת ההיא והושעתי את הצולעה, והנדחה אקבץ, ושמתי לתהלה ולשם וכו'. בעת ההיא אביא אתכם ובעת קבצי אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ, בשובי את שבותכם לעיניכם (!) אמר ה'" (צפניה ג, טז-כ).

ועל המפריעים לגאולתנו זאת, אני קורא דברי הגמרא:

"אוי לה לאומה שתימצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו. מי מטיל כסותו בין לביא ללביאה בשעה שנזקקין זה עם זה?" (סנהדרין קו ע"א).

ומפרש שם רש"י:

"מי מטיל כסותו לעכב שלא יזדקקו זה לזה? דמסוכן הוא. כלומר מי הוא יכול לעכב את ישראל, והקב"ה מכניסם" (לארצם) עכ"ל.

"כיבוש" ארץ ישראל, היא מלת גנאי או שבח?

הקדמה

ראשי השלטון בימינו מכריזים על "התנתקות" או על "התכנסות" (כלומר הוצאת אוכלוסיות יהודיות מן שטחי א"י, כדי להעביר את אדמותיהם לידי נכרים). תירוץ בפיהם שהוא כביכול מוסרי, "די לכיבוש!". מלת קסם זו נפוצה בעמנו מאז מלחמת יום הכפורים (תשל"ג) ולא נשמעה תגובה הולמת מצד מרבית רבני א"י. שתיקתם לטענת "די לכיבוש!" גרמה לכך שאפילו יהודים שומרי תורה ומצוות הלכו שולל אחרי דמגוגיה שלילית זו. חלק מהרבנים (ואפילו המפורסמים שבהם) אחזו בשתיקה מחמת פחד מהאשמתם ע"י ערכאות המשפט ב"גזענות". וחלק מסויים שתקו כי לא למדו היטב את הנושא וחשבו לתומם שמצוות א"י היא רק הדיור בה בלבד, ולא עצם הכיבוש להוציא א"י מידי נכרים. ולכן גם בין ציבור הרבנים המעריצים את שמו של הרב קוק, מקצתם לא מחו בכל תקף נגד תכניות כפרניות הללו של "התנתקות" ו"התכנסות". אמנם, אמרו קדמונינו: "מעט אור דוחה הרבה מן החושך". יהי מאמר זה מועיל בעזרת ה' לברר נושא זה באופן ברור ומובהק. וכדברי מורנו רצי"ה זצ"ל, כאשר בקש לחנך יסוד חשוב, חזר לבארו שוב ושוב ואמר: "נחזור על הראשונות".

דעת רש"י

בשלשה מקומות צייתה התורה לא לתת לנכרים אחיזה בארץ ישראל (אלא אם כן הוא "גר תושב". עיין תנאים לכך בדברי רמב"ם, הל' עבודה זרה, סוף פרק עשירי):

"וְשֵׁבִי (כְּמוֹ "וּשְׁמִתִּי") אֶת גְּבוּלְךָ מִיַּם סוּף וְעַד יַם פְּלִשְׁתִּים, וּמִדְּבַר וְעַד הַנָּהָר. כִּי אֲתָן בִּידְכֶם אֶת יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וּגְרַשְׁתֶּמוּ מִפְּנֵיכֶם. לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֹא לֹאֲלוֹהֵיהֶם בְּרִית. לֹא יֵשֵׁב בְּאֶרֶץ, כִּי יִחְטְאוּ אוֹתָךְ לֵי... כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ" (שמות כג, לא-לג).

"כִּי אַתֶּם עוֹבְרִים אֶת הִירְדָן אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן, וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת כָּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְכוּ' וְכוּ'. וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וְיִשְׁבְּתֶם בָּהּ, כִּי לָכֵן נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לְרֵשֶׁת אוֹתָהּ" (במדבר לג, נא-נג).

"כִּי יִבְיֹאֵךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וְנִשְׁלַח גּוֹיִם רַבִּים מִפְּנֵיךָ, הַחֲתִי הַגְּרָשִׁי וְכוּ' וְכוּ'. הַחֲרָם תַּחְרִים אוֹתָם, לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית, וְלֹא תִחַנֶּם. וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם, בְּתֶךָ לֹא תִתֵּן לִבְנֵי וּבְתוֹתָ לֹא תִקַּח לְבִנְךָ. כִּי יִסִּיר אֶת בִּנְךָ מֵאֶחָיִךְ" (דברים ז, א-ד).

האם האיסור הנ"ל מוסב אך ורק על שבעה עמים (הכנעני, החתי האמורי וכו') או גם על כל שאר אומות העולם? "פירש" אור החיים" (על במדבר לג, נב) שמדובר על כל אומות העולם. ויש להביא ראיה לכך כי הרמב"ם כאשר דן באיסור "לא תחנם" או "לא תתחתן בם", ברור הדבר לכולם שמדובר על כל אומות העולם, ולא רק בשבע אומות הקדמוניות המפורטות במקרא. וכבר הגר"י קאפח (הל' איסור"ב תחילת פי"ב, פסקא ב) ביאר מדוע הרמב"ם פסק כאן כרשב"י "לרבות כל המסירין" (קידושין סח ע"ב). נחזור לציטט השני שהבאנו (על במדבר לג, נב-נה) שם המצוה היא "והורשתם". מבאר רש"י: "והורשתם אותה מיושביה, ואז יושבתם בה", תוכלו להתקיים בה. ואם לאו, לא תוכלו להתקיים בה" עכ"ל. ורש"י אמר כך פעם נוספת בפסוק נ"ב: "והורשתם: וגרשתם." [וזאת מפני שהלשון הוא הפעיל, "והורשתם"]. הרי רש"י מלמד שעצם המצוה היא הגירוש כשלעצמו. אבל "וישבתם בה" הוא רק גמול ושכר על שקיימנו המצוה של הגירוש.

ובאמת דברי רש"י מקורם בספרי תחילת פ' ראה, "כי אתם עוברים את הירדן לבוא לרשת את הארץ וכו' וירשתם אותה וישבתם בה" (דברים יא, לא) שם נסחו חז"ל דבריהם כך: "בשכר שתירשו, תשבו" עכ"ל. כלומר להצליח ולשבת בא"י הוא תוצאה ושכר על גוף המצוה של "תירשו" (תגרשו). ורש"י חזר על עמדתו זאת בביאורו לגמרא (גיטין ח ע"ב). שם מובא כי כאשר גוי מוכר ליהודי שדה או בית, אם המְכַר היה בשבת התירו חז"ל לומר לגוי לכתוב שטר המכר. זאת למרות שבדרך כלל אין ליהודי לבקש מהגוי לעשות עבורו מלאכה בשבת. לשון הגמרא: "משום ישוב א"י לא גזור רבנן". רש"י על פסקא זו מוסיף: "לגרש עכו"ם וליישוב ישראל בה". ותמוהים דבריו, מה הוסיף רש"י על מלים שבגמרא? אלא שבגמרא משמע שהמצוה היא שהיהודי יתיישב בבית זה או שדה זה. אבל לא כן הוא, אלא (לפי רש"י) עיקר המצוה הוא להוציא את הגוי מבעלותו על הקרקע או הבית. וזה מתאים לדבריו בפירושו לתורה (הנ"ל).

דעת רמב"ן

אמנם רמב"ן (בפירושו לבמדבר לג, נג) חולק על רש"י, וסבור ששיבת ישראל בא"י איננו רק שכר, אלא היא מצוה לא פחות ממצות הגירוש. וכן בדבריו בהשגותיו ל"ספר המצוות" לרמב"ם הוא קובע שיש שני חלקים למצוה זו. [א] "לא נעזבה [לארצנו] ביד זולתינו מן האומות, או לשממה וכו' וכו' הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות". [אחרי שהאריך בזה משך 28 שורות, עובר לחלק השני, לשם דן רק בשמונה שורות, כדלהלן]. [ב] "ואומר אני כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא דירת א"י, שכל היוצא ממנה ודר בחו"ל יהא בעיניך כעובד ע"ז, הכל הוא ממצות עשה הזה, שנצטוינו לרשת הארץ, ולשבת בה. אם כן מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן הגלות" עכ"ל.

[מאמר ביניים, היו שהסבירו כי מצוות הכיבוש מוטלת רק על הציבור, שהם בני כיבוש. אבל לכאורה זה לא נכון. כי בכל מקום ומקום שהאדם זורע ונוטע, או מְקִים לו בית, הוא מציל את הארץ מן השממה. ומעשה זה נכלל בתחילת חלק ראשון מדבריו, שהוא "והורשתם". ויותר מזה, באותו מקום שהיהודי דר, ממילא הנכרי איננו דר שם, ובזה גם הוציא את המקום ההוא מידי זולתנו. ובזה הרי גם היחיד מקיים, באופן מצומצם, את מצות הכיבוש].

דעת "אור החיים" (ר' חיים בן עטר)

בחילוקי דעות הנ"ל בין רש"י ורמב"ן, אשר רש"י סבור כי עיקר המצוה הוא לגרש את הנכרים מא"י, כותב "אור החיים" כי האמת עם רש"י: "ונראה פשט הכתוב כדברי רש"י, ממה שגמר אומר 'כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה'. ואם הישיבה היא המצוה, היה לו לתלות בעיקר המצוה ולומר: 'כי לכם נתתי את הארץ לשבת בה' עכ"ל.

דעת רמב"ם, ויישוב שו"ת אבני נזר

חשיבות גדולה יש לדעת מה דעתו של רמב"ם בנושא זה, כי הוא היה מגדולי הפוסקים. אמנם כמה מהרבנים החשובים ביותר בדורנו סבורים כי לפי הרמב"ם אין שום מצוה מהתורה לכבוש את א"י, או אפילו לדור בה, כיון שהרמב"ם לא מנה ענין זה בספרו "ספר המצוות". תמוהים דבריהם, שהרי רמב"ם הפליג מאד בשבח דירת ארץ ישראל (ראה אריכות דבריו בהלכות מלכים, סוף פרק חמישי). הוא אסר על הדר בה לצאת ממנה. הוא פוסק שהאשה יכולה לכופף את בעלה לעלות לא"י, או יתן לה גט. ועוד כארבעים הלכות השייכות ליישוב א"י גם בזמן הזה.

לנגד אותם רבנים הסבורים שאין בכך מצוה, יש להעמיד דברי "פתחי תשובה" (על שו"ע אבהע"ז, סוף סי' ע"ה) הכותב: "כל הזמנים שווים לקיום מצוה זו, וכן מבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים". כלום לא ידע

שהרמב"ם משמיט זכרונה מ"ספר המצוות"? וכן יש ענין להביא כאן דברי ה"חזון איש" ("אגרות", ח"א סי' קע"ה) המסכם "ומצות א"י הוכרעה ע"י הרמב"ם והרמב"ן ושאר פוסקים". כלום הוא לא נזכר מהשמטת הרמב"ם?

אלא ודאי הוא שגם הרמב"ם בדיעה שהיא מצוה דאורייתא, ולא פירט המצוה כי היא נכללת בתוך איזו מצוה אחרת (כדלהלן). כך מבאר שו"ת אבני נזר (על יו"ד סי' תנד, פסקא ו') כי כאשר התורה ציותה "החרם תחרימם" (דברים כ, ז) היא לא מטרתה לשם עצם ההריגה, אלא לאיים עליהם כדי שיעזבו את הארץ ויתנו מקום לעם ישראל לדור בה. אדרבה, יהושע בן נון שלח אגרות לכל שבעת האומות שהרוצה לעזוב את המקום יאפשרו לו זאת. וכן שלח אגרות שהרוצה להשלים עם כוחות הכיבוש, כלומר לקבל על עצמו לקיים שבע מצוות בני נח, ולהיות "גר תושב", יאפשרו לו זאת (מבואר בירושלמי, שביעית, פ"ו). ובכן מצות "החרם תחרימם" לא היתה מוחלטת. אלא מטרתה היא כדי לתת אפשרות לישראל להתקיים בארץ הקודש (וברוח הדברים הללו כתב רמב"ן, בהשגה ד' ל"ספר המצוות"). ולכן, לדעת "אבני נזר", לא היה רמב"ם זקוק לפרט בנפרד מצוות א"י, כי היא כבר נכללת במצות "החרם תחרימם". ואם כנים הדברים, הרי מכאן שהרמב"ם מסכים שהמצוה היא בעיקר הכיבוש כשלעצמו. והדירה בה היא רק תוצאה מכך.

ונ"ל להוסיף רעיון נוסף. במצוות "לא תחנם" (לא לתת לנכרי אחיזה בקרקע א"י) כתב הרמב"ם טעם לדבר: "אזהרה שהוזהרנו שלא ישכנו עובדי ע"ז בארצנו כדי שלא נלמד מכפירתם, והוא אומר יתברך: 'לא ישבו בארץ פן יחטיאו אותך ליי" (שמות כג, לג) עכ"ל לענינו ("ספר המצוות", לא תעשה נ"א). הרי אם התורה מזהירה אותנו לא להשכין נכרים מועטים בינינו, פן נתקלקל ע"י השפעתם, כמה עוד יותר חמור הדבר לדור ביניהם בחו"ל, כאשר אנו קבוצה קטנה מוקפת מליוני נכרים המשפיעים עלינו? וזו סברא פשוטה לכל מי שלומד את הכתוב בתורה. ונראה לומר כי לכן הרמב"ם לא מנה מצוות דירה בא"י למצוה נפרדת, כי היא כבר נכללת במצוות לא תעשה זו, שנגזר במקום מסויים כקהילה מאוחדת ללא השפעת הנכרים. ולא שהרמב"ם מעצמו הוסיף טעם זה למקרא, אלא שזה מפורש בפסוק עצמו: "פן יחטיאו אותך ליי".

מעניינים ביותר דברי רמב"ם בסוף אגרתו "אגרת השמד" (בספר "אגרות הרמב"ם", מהדורת הרב יוסף קאפח, עמ' קיט) שם מתריע שהנמצא בעיר שאין מעשיה טובים, חייב לצאת משם וללכת לעיר שמעשי אנשיה טובים. וכותב: "וכל זה כשהיו שתי עיירות מישראל. אבל אם היה המקום גוים, על אחת כמה וכמה שישראל הנמצא שם חייב לצאת מאותו המקום וללכת למקום טוב. וישתדל לעשות כן ואע"פ שמביא עצמו בסכנה [בדרכים] עד שינצל מן המקום הרע שאינו יכול להעמיד בו דתו כראוי, וילך עד שיגיע למקום טוב. וכבר נתפרש ע"י הנביאים שכל הדר בין הכופרים שהוא כמותם. שכן אמר דוד המלך ע"ה 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים'. הרי שקל דירתו בין הגוים כאילו עובד אלהים אחרים" עכ"ל. [ובהמשך דבריו מבואר שזה מדובר אפילו כאשר אין הכופרים ההם מכריחים לאדם לעשות כמעשיהם]. ולמה לנו להוסיף מקור אחר על דברי שו"ת אבני נזר הנ"ל? התשובה לכך כי הוא דן רק בבחינת הכיבוש (חלק ראשון של דברי רמב"ן בהשגתו ל"ספר המצוות" (הבאנו דבריו לעיל) אבל אנו מוסיפים מקור על עצם הדירה בא"י (חלק שני של דברי הרמב"ן בהשגתו הנ"ל). וסופו של דבר, ברור שהרמב"ם הכליל מצוה זו בספרו על המצוות, אלא היא מצרפת לענין אחר השייך לה. וצדקו "פתחי תשובה" וה"חזון איש" ולא צדקו החושבים שהרמב"ם השמיט מצוה זו.

[הערת ביניים. יש להפנות תשומת לבם של הלומדים כי שתיקת פוסק מלהזכיר נושא מסוים איננה ראייה כלל שהוא חולק על "ראשון" שקבע בזה איזה דין. כי סיבות רבות לכך, אחת מהן שקשה להקיף כל הפרטים שבתורה, במיוחד כאשר בדורו זה איננו נוגע למעשה. ומה נאמר ממה שהשו"ע לא הזכיר דיני חרישה בשבת,

או האיסור לשקר או לספר לשון הרע? כלום נטעה לחשוב כי סבור שאינם אסורים? אלא מפני הקיצור זה נשמט. כך נאמר בענין כיבוש א"י, אין שום הוכחה ממה שהפוסקים שהשמיטו זכרון המצוה.]

דעת רמ"ק ו"חסד לאברהם"

הבאנו לעיל נימוק רצינולי למצות גירוש הגוים; כדי שיהא מקום כאן לכל מליונים של בני עמנו להתרחב ולהתבסס בארצנו. ויש לזה גם צד בטחוני. כי כאשר נמצאו בני אומות אחרות, זו רק שאלה של זמן מתי יתעוררו לבקש לעצמם זכויות של בעלות ויפעלו להוציא אותנו מהמקום הזה. "הן עם לבדד ישכון". אם נהיה לבדד, נצליח בעז"ה לשכון כאן לאורך ימים. אבל בנוסף לכך יש גם טעם רוחני ופנימי. לאומות יש תרבות זרה של חומריות ומתירנות. כאשר אין סביבנו השפעות מזיקות, נוכל לשמור על טהרת ארחות חיינו. דבר זה נרמז בדברי רמ"ק בביאורו לזהר ("אור יקר", חלק רביעי, עמ' קלד, קמא). והוזכר ע"י ה"חזקה מלובלין" בספרו "זאת זכרון" (פרשת לך לך, ד"ה וכוות עמו). וכן ע"י אדמו"ר ר' אלימלך מליזענסק ("נועם אלימלך" ב"צעטיל קטן" שבסוף ספרו). וכן ע"י הגאון ר"א חבר ("שיח יצחק", מהד' שנת תש"ס, עמ' קלח). שבע אומות הן מול שבע מדות רעות בסיסיות (תאוה, קנאה, גאווה, קמצנות, שנאת הבריות, עצלות, עצבות). מלחמתנו נגד הימצאות האומות בינינו היא כדי לבער מדות רעות מקרבנו. וכל שטח ושטח שבכל "רוחב ארצנו עמנואל" הוא מול ענין רוחני מסויים. ולכן כתב שם רמ"ק ("אור יקר", ח"ד, סוף עמ' קנ"ב) "וכמו ששכינה אינה בשלימות בעוד שמקום המקדש אינו בשלימותו ועל מכונו, כן שכינה אינה בשלימות כאשר ארץ ישראל אינה בשלימות גבולה, שהוא מנחל מצרים ועד הנהר הגדול נהר פרת; וישראל שוכנים כל אחד ואחד בחלק המגיע לו כפי גורלו האמתי וכו'". ויהיו כולם ממלאים את כולה" עכ"ל לענינו. הדברים הובאו ע"י ספר "חסד לאברהם" של ר"א אזולאי (מעין ג, נהר ז). [רעיון זה נרמז בדברי המלבי"ם, לג, נג-נד].

כאשר מעיינים במקרא, מוצאים שהתורה מצוה עלינו לכבוש את כל הארץ כולה, ולא להסתפק בכך שנגור באזור מסויים ממנה בלבד. כך ה' הודיע לאברהם "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם, והייתי לכם לאלוהים" (בראשית יז, ח). וכן הוזכר ע"י משה "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אליהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים, וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם, ונחלו לעולם" (שמות לב, יג). צריכים לדייק, משום מה יש תוספת מלת "כל"? מה היה המקרא חסר אם לא היתה כתובה מלה זו? אלא באה ללמד שהחובה היא לכבוש את כל הארץ כולה, מנהר פרת ועד נחל מצרים, ללא שיור כל שהוא.

אזהרת חז"ל על חינויות הכיבוש

ביאור העונש החמור אם אין אנו מבצעים כיבוש זה

כאשר הכובש הראשון, יהושע, העביר ישראל את הירדן הוא העמיד בירדן י"ב אבנים לעדות. וחז"ל מוסרים לנו כך: "עודם בירדן", אמר להם יהושע: דעו על מה אתם עוברים את הירדן; על מנת שתורישו את יושבי הארץ מפניכם, שנאמר 'והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם'. אם אתם עושים כן, מוטב. ואם לאו, באים מים ושוטפים אותי ואתכם" (סוטה לד ע"א). ומפרש רש"י: "התנה עמהם על מנת להורישם". [רש"י העתיק הדברים בביאורו לתורה (במדבר לג, נא). עיי"ש הסברו של "גור אריה" למהר"ל]. ומה הוא העונש אם אינם מקיימים תנאי זה? מפורש בתורה: "ואם לא תורישו את יושבי הארץ מפניכם, והיה אשר תותירו מהם לשכים [ש' שמאלית] בעיניכם ולצנינים בצדיכם, וצרו אתכם על הארץ אשר אתם יושבים בה. והיה כאשר דמיתי לעשות להם, אעשה לכם" (במדבר לג, נה-נו).

מפרש שם "אור החיים": "וצררו אתכם. פירוש, לא מלבד שיחזיקו בחלק מהארץ שלא זכיתם בו; אלא גם חלק שזכיתם בו אתם, ויושבים בו, וצררו אתכם על חלק שאתם יושבים בו לומר: 'קומו צאו ממנו!'" (על במדבר לג, נה) עכ"ל. [וכן כתב המלבי"ם, פסוק נ"ה]. ומי איננו רואה כיצד תוכחה זו נתקיימה ממש בימינו, כאשר בעבר רוב העם גינה וביזה מי שהציע תכנית "טרנספר" לערבים, וסרבנו בתקף. כעת באה עלינו צרה זאת של ההתקוממות הערבית. מדה כנגד מדה. מה טעם עונש מסוים זה? מבאר מהר"ל בספרו "אור חדש" (עמ' ע' על סוגיא זו במסכת מגילה, דף יא, ד"ה רבי חייא) כי חוסר הגירוש מראה על חוסר סלידה ממדותיהם ותכונותיהם של האומות. "אם כן אותם הדברים שהם באומות, שבשביל אותם דברים [מדות רעות ותכונות שפלות] הש"י מאבדם, אם כן הם בישראל יותר ויותר. לכך אמר 'כאשר דמיתי לעשות לאומות, יבוא עליהם ח"ו'. והבן זה מאד" עכ"ל.

דעת שו"ת ריב"ש (ר' יצחק בן ששת), ודעת שו"ת ישועות מלכו

מגדולי הפוסקים הראשונים הדגישו עקרון זה שהבאנו כאן, כי עיקר המצוה הוא הכיבוש, ולא רק הדיור כאן. הריב"ש (נפטר בשנת 1407) כתב בספרו (תשובה ק"א) בענין מי שחשב כי בדומה למצות רכישת שדה או בית בא"י, כמו כן מותר לעבור על איסור דרבנן כדי לגור בא"י. והשיב: "לא דיבר נכונה בזה. דאדרבה, הקונה שדה מן הכותי היא מצוה גדולה מן העלייה. כי העלייה היא מצוה לשעתה, ולעצמו לבד. לא נתיר בה שבות, בין דמעשה בידים בין דאמירה לכותי במלאכה דאורייתא. אבל יישוב א"י אינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם היא, ומצוה ותועלת היא לכל ישראל, שלא תשתקע ארץ הקדושה ביד טמאים. ואין למדים ממנה לשאר מצוות. וכן כתב זה להרמב"ן ז"ל" עכ"ל. הרי חילק חילוק גדול, שהקונה שדה או בית בא"י ומוציאם מידי הנכרים, עשה תועלת לכל ישראל כולו, וכן תיקון לדורות, לא רק בימי חיי אדם הקצרים בלבד. ועוד חידוש נפלא למדנו מדבריו, אשר הגדיר וקרא קנין הבית "יישוב ארץ ישראל", ולא כן מצות העלייה כשלעצמה.

[נלע"ד מקור לדבריו בדברי חז"ל. בספרי (סוף פרשת עקב, ד"ה כל מקום אשר תדרוך) אמרו "שלא תהא א"י מטומאה בגלוליהם". כלומר אע"פ שכבר ישראל נמצאים תוך גבולות הארץ, אין זאת מספיק כל עוד לא ביערו טומאת העמים מן הארץ]. ויש להוסיף להנ"ל דברי הגאון ר' יהושע קוטנא, מגדולי רבני פולין בדורו (בשו"ת ישועות מלכו, יו"ד סי' ס"ו): "עיקר המצוה אינו אלא הירושה והישיבה, כאדם העושה בתוך שלו, לכבוש את א"י תחת ירושתנו; לא על ביאה ריקנית של עתה" [בתקופה שהטורקים שלטו בארץ]. כך הפסוק תולה מלכות שמים בביעור עובדי ע"ז מארצנו. "ה' מלך עולם ועד, אבדו גוים מארצו" (תהלים י, טז). ועל הפסוק "וזכרתי את בריתי יעקוב וכו' והארץ אזכור" (ויקרא כו, מב) ציינו חז"ל: "גפן ממצרים תסיע תגרש גוים ותטעיה" (תהלים פ, ט) מה הגפן הזה [שהוא משל לישראל] אין נוטעין אותה במקום טרשים גדולים אלא בולשין אותם מתחתיה ואח"כ נוטעין אותה, כך תגרש גוים ותטעיה" (ויק"ר לו, ב). מפרש מהר"ז: "וכל מה שנעקרו הכנענים יותר מתוכה, הצליחו ישראל יותר. ואשר הותירו מהם נעשו לישראל לקוצים מכאיבים" עכ"ל.

דעת מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק

ישנה שאלה מפני מה אין אנו נוהגים לברך ברכת המצוות ("אשר קדשנו במצוותיו וצונו") על העלייה לארץ ישראל. רי"ל מיימון (שר הדתות הראשון למדינת ישראל) חקר בשאלה זו, ומאמרו הודפס ע"י מוסד הרב קוק בסוף מהדורתם של "קיצור שולחן ערוך" לר"ש גנצפריד. ושם בסוף המאמר (עמ' תכז) מוסר ששאל שאלה זו מהגאון הגדול מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק. וענה מרן: "מצות הישיבה בא"י היא רק התחלה למצוה. אבל המשך המצוה ותכליתה היא כמו שכתב רמב"ן 'שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן ה' ית' לאבותינו ולא נעזבנה ביד זולתנו מן האומות או לשממה'. וזו היא תכלית היסודית של מצות ישוב א"י, לגאול את אדמתה מידי זרים ונכרים ולכבוש אותה; וגם להחיותה ולהפרותה ולהושיב את נשמותיה ולבנות חורבותיה. וכיון שזה תלוי גם

בגורמים חיצוניים, הרי זה כמו שכתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' י"ח) שאין מברכין על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה. ומשום זה לא תקנו ברכה על מצות יישוב א"י עכ"ל.

פעמים רבות כתב הרב כרוזים ואגרות כדי לחזק ידי "הקרן הקיימת לישראל" לגאול את קרקעותינו מידי הנכרים. וכך כתב בשנת תרצ"ד: "וחז"ל עשו כמה תקנות שעל ידם תשוב הקרקע לידי ישראל [עיי"ש שמפרט כמה מהן]. על כן כאשר 'הקרן הקיימת לישראל' כל עיקר העסק שלה היא לקנות חבלי אדמה בא"י, להוציא אותם מידי הגויים ולהכניסם לידי ישראל, הרי זו בכלל מצוות כיבוש א"י השקולה ככל המצוות שבתורה. והראיה [לכך] שהרי מעיקר הדין חייבה אותנו התורה לעסוק בזה אפילו ע"י מלחמה. ובדרך הטבע במלחמה יש תמיד סכנת נפשות. וכל המצוות שבתורה כתב בהן 'וחי בהם', מה שאין כן בכיבוש הארץ. ואם שאין לנו כעת עסק בכיבוש מלחמה, אבל כיבוש ע"י קנין שיש בידינו לעשות, הרינו מחוייבים להתאמץ בכל עוז לעסוק בזה בכל שלהבת הקדושה של עבודת השי"ת שבלב כל שלומי אמונה ישראל" ("אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"א עמ' 519; הועתק מן "חזון הגאולה", עמ' רכ"ב).

ושב הכריז: "אמת הדבר שכל מה שנעשה עד כה, כטיפה מן הים הוא נחשב לגבי שטחי ארץ רחבים, שהננו חייבים להתאמץ בכל עת לגאול אותם ולהכניסם לקדושת ישראל" (שם, ח"ב עמ' 457; הועתק מן "חזון הגאולה", עמ' רכ). ראוי להביא כאן עדותו של הרב שמואל מירסקי (המהדיר ובעל ההערות ל"שאלות דר' אחאי גאון") על התבטאות נפלאה של מרן. הסיפור מובא בקצרה ב"ליקוטי הראי"ה" (להרב נריה, ח"א עמ' 74) ובשלימותו הובא ב"אוהב ישראל בקדושה" (של דר. יהושע בארי, חלק חמישי עמ' 135. והדברים הועתקו ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"א עמ' 63-64. וע"ע שם עמ' 255, 441). וזו לשונו:

"פעם אחת ביקרתי אצל הרב סמוך לאחר חתונתי. היה זה בשנת תר"ץ (1930) לאחר הפרעות הראשונות בירושלים. הרב היסב בראש השולחן ומסכת כתובות פתוחה לפניו, והוא יושב שקוע בהרהורים. "עודני שוקל בדעתי כיצד לגלגל את השיחה לשאלת היום, והנה לפתע ראיתי איש אחד יושב שם והאיש הזה הוציא נייר ובפנותו אל הרב אמר: 'רבים אומרים כי אילו היה רבינו מגלה עכשיו את דעתו, דעת תורה, וכותב בגלוי שאין ברצוננו לכבוש את הארץ ולייסד בה מדינה עברית, כי אם לשבת בה לפני ה' כאבותינו שומרי החומות' מעולם, כי אז היו גם ראשי הדת האיסלמית קוראים לשלום, והפרעות היו נפסקות, ולא היה נשפך עוד דם נקי בירושלים עיר קדשנו'.

"לשמע הדברים האלה נדדעזע הרב, וכשהוא מסתכל בי אמר בקול רועד, 'כיצד יכלה להכנס בלב איש מחשבת מעל כזאת בה' ובעמו, שאני אחתום על זה? הלא בזכות בנין הארץ וכיבושה ניגאל!'. לאחר הדברים האלה, קם הרב ממקומו וגרש את האיש מעל פניו. מעולם לא ראיתי את רבינו בהתרגשות כזאת" עכ"ל.

ענין "המתנחלים" בזמננו

דעת "כפתור ופרח" וכן "זית רענן"

כאשר אנו מתבוננים בכל הדברים האמתיים הנ"ל, שמא יש מקום לתלות את צרת ההתנתקות (והאיום החדש של "התכנסות") בחטא שלא רק לא קיימנו מצוות הכיבוש, אלא אף חדלנו מלדרוש אותה או להבין בענינה. ודוקא גבורי כח עושי דברו, אותם אמיצי לב הנקראים "מתנחלים" אשר חיו שנים רבות תחת צל איומי הטרור הנפשע, הם הם הגואלים את כבוד האומה. ולנגד אותם הטועים ומקשים: "הרי יכלו לקיים יישוב ארץ ישראל בהיותם דרים בשאר חלקי א"י? משום מה להם להסתכן לחיות ליד הגבול, במקום כה קרוב לאוכלוסיות הערביות?". נענה בדברי הגאון האדיר ר' אשתורי הפרחי (נפטר בערך בשנת 1355 והיה תלמיד הרא"ש).

לענין מאמר חז"ל במכילתא (פ' יתרו, "לאוהבי ולשומרי מצוותי") אמר שם ר' נתן "אלו שהם יושבים בא" ונותנים נפשם על המצוות". זו לשונו של ר"א הפרחי בספרו "כפתור ופרח" (פרק עשירי, עמ' 36): "האהבה היא מסירת נפש על המצוות או על ישיבת ארץ ישראל". והדברים צריכים פירוש.

ב"ה מצאנו הפירוש בדברי מחבר "מגן אברהם" (על השו"ע) בספרו "זית רענן", שהוא פירוש על "ילקוט שמעוני". בביאורו למכילתא הנ"ל (בפרשת יתרו) מבאר: "אלו שהם יושבים בא", שבא"י היו גזירות קשות והיו יכולים לברוח לחו"ל. ואפילו הכי מסרו עצמם על ישיבת א"י. מה שאין כן היושב בחו"ל במקום גזירות קשות, מתחייב בנפשו דלא (אזיל) [הולך] למדינה אחרת" עכ"ל. זאת אומרת, הצדיקים ההם יכלו להמלט מהגזירות, אילו נדדו למדינה אחרת. אבל מסרו נפשם על עצם ישיבת א"י ולא נטשוה. ואין מקום להציע "ידורו המתנחלים במקום אחר בא", כמו תל אביב וכיו"ב. כי הרי הקדמנו דברי רמב"ן שהמצוה היא "כיבוש", לא להשאיר את א"י בידי זרים ולא שממה. כלומר זה לא רק דין על "גברא" אלא גם "חפצא", לא להשאיר שום מקום בא"י שלא בשליטתנו. וכמו הצדיקים שבימי ר' נתן, כן בימינו המתנחלים הם שמסרו נפשם על מצוה יקרה זו.

ועל השאלה הקשה מדוע דוקא הם שסבלו צרות הגירוש, ולא אחרים שהזניחו מצוה זו, כבר ענו קדמונינו. רמח"ל ("דרך השם", ח"ב פ"ג סעיף ח) מציע כי לפעמים צדיק סובל כדי להציל את שאר בני עמו. עוד יש להתבונן שהרי א"י נקנית בייסורין (ברכות ה ע"א). ע"י צרות הללו, א"י נקנית לנו (כן ביאר "קול התור", פ"א, ז' דרכי האתחלתא למעשה). ועוד יש לקחת בחשבון שיש יסורין שהם נסיון לאדם, אם ימשיך בדרכו שברר לו ע"פ עקרונות התורה. וזהו הנקרא "יסורין של אהבה". ובכלל, זו היא שאלה עתיקה של "צדיק ורע לו", בה התקשה אפילו משה רבנו. אבל למרות היסורין, אין לפקפק בצדקת דרכם.

סיכום

הגאון רי"מ חרל"פ לימד (בהקדמתו ל"בית זבול", ח"א) כי כל שאלה מעשית או מחשבתית, אפשר למצוא פתרונו בדברי חז"ל. בס"ד ביארנו כאן כי המושג "כיבוש ארץ ישראל" איננו גנאי (כמו שסוברים הבורים) אלא הוא שבח גדול והוא עצם המצוה. ואמנם אין לנו כעת שלטון תורני ולכן אין בידינו לקיים מצוה זו כפשוטה. אבל מה שכבר הגיע לידינו ע"י נצחוננו במלחמת "ששת הימים", ודאי שאין לנו רשות לבטל אחיזתנו בארצנו. על כל רב ותלמיד חכם בישראל לפרסם ולחנך ולהשפיע למען נדע כולנו מה היא דרישת התורה. ואם המושג יהיה ברור יותר בעינינו, יש תקוה שנוכל גם להשפיע על אחינו הטועים. "לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה בן חורין להתבטל הימנה".

הסתבכויות ובעיות בדרך לגאולה

"ויהי בשלח פרעה את העם, ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא" (שמות יג, ז). כל התירושים אשר רש"י ואחרים מתרצים אינם נוחים כי בכל זאת נוצרו בעיות אמוניות קשות. אילו באנו הישר לארץ ישראל, מסע דרך של אחד עשרה יום בלבד, היינו ניצולים מעשרה נסיונות, ומחטאי עגל ומרגלים! הכשלון הגדול שכל בני הדור ההוא מתו במדבר, לא היה קורה אילו הגענו לא"י מיד. גם היינו מנצחים את אויבינו ע"י כח ההפתעה שהיינו מפתיעים אותם מיד בצאתנו ממצרים.

לא די בזה, אלא ה' גם גרם לכך שהמצריים ירדפו אחריהם. כאשר פקד על משה לשוב לכיוון מערב "וישובו ויחננו לפני פי החירות" (יד, ב) תהו המצרים על ששלחו את ישראל והסיקו מסקנה: "נבוכים הם בארץ, סגר עליהם המדבר". "ויהי הפך לבב פרעה ועבדיו וכו' ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו?". התארגנו חיש כל חיל פרעה, שש מאות רכב בחור [המיומנים ביותר] וכל רכב מצרים, ורדפו אחרי בני ישראל. וכאילו לא היה זה מספיק, משום מה בקש ה' שיקחו בני ישראל מהמצריים כלי כסף וכלי זהב ושמלות, כביכול בהשאלה, ולקחת כל אלו עמיהם על מנת לא להחזיר? הרי עצם ההרגשה של ניצול וקיפוח הרגיזה את המצריים והתסיסה מדת נקמנות לרדוף את בני ישראל ולהכותם שוק על ירך. ושנית, הרי פרעה שלח אתם סוכנים סמויים ("איקטורין", רש"י לפסוק ה', "שחקנים" בלועזית) והם ראו שלמרות בקשתם לצאת רק לשלשה ימים, אין היהודים מתכוונים כלל לחזור מצרימה. "וחמתו בערה בו" על המרמה וההטעיה המכוונת. ובכן נשאל, משום מה הוסיף ה' שמן למדורה להצית חמתם של פרעה ומצרים ולהביא בני ישראל למצוקה קשה זו?

במרירות נפשם התלוננו בני ישראל למשה: "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר?" (יד, יא). לפי הירושלמי (תענית פ"ב ה"ה) נחלקו אז ישראל על הים לארבע כיתות. אחת מהן האומרת "נחזור למצרים". וקבוצה אחרת, מתוסכלת, אמרה "ניפול לים" כלומר נתאבד. והרי אם הקב"ה היה מעוניין לגאול אותנו, יעשה זאת בצורה פשוטה וישרה, ללא סיבוכים ובלי להקשות עלינו! והרי הוא כל יכול, ואין לו שום מניעה מלהציל בשלמות וללא עיכובים.

המענה לכל השאלות הנ"ל הוא שהקב"ה מעוניין לרומם אותנו, להרים אותנו על נס, לבחון אותנו כיצד נגיב למצבים מביכים. הוא בודק: כאשר התכנית אינה מתקדמת לפי מה שנראה לנו טוב וישר, האם נרים ידיים ונתיאש? האם נסיק מסקנה שה' אינו מקיים את הבטחתו? לכן בסוף כל לילה, ככל שמתקרבים יותר לבוא היום, נהיה חושך מחריד. כן ככל שהישועה מתקרבת, נהיה המצב מדכא ומתסכל. והכל כדי לבדוק אם באמת אנו מאמינים בני מאמינים בהבטחותיו של ה'.

יש הרבה הנושרים לאורך כל מסע ההיסטורי שלנו. בהיותנו במצרים, גם אחרי עבור שמונה מכות למצריים, היו "יהודים" כאלו שסרבו לצאת בדרך לארץ ישראל. הם אותם שמתו במכת חושך (רש"י, שמות י, כב). גם בהיותנו במדבר, היו ש"נשברו" מפני אימה ופחד, פן תהיה לנו תבוסה נוראה במלחמה בכיבוש א"י. ולכן אמרו "נתנה ראש ונשובה מצרימה" (במדבר יד, ד). ולכן למרות שה' הבטיח להביא את הדור ההוא לארץ המובטחת ("והבאתי אתכם אל הארץ", שמות ו, ח) קפחו את זכותם. רק בני הנוער עד גיל עשרים, ועוד כמה זקנים, הם שהגיעו ארצה. כי המכחיש דבר ה' על הגאולה מקפח בכך את זכותו. כי הבטחתו של הקב"ה היא בתנאי

שהאדם לא יקלקל מצדו. לדוגמא: אם ה' גזר על אדם שיחיה שמונים שנה, אבל אם הוא בסכלותו משחק משחקים מסוכנים (כמו צניחה חפשית בלי פתיחת המצנח עד לרגע אחרון, וכיו"ב) ביכולתו של האדם למנוע ולקלקל גזירתו של הקב"ה. ולכן אמר יהושפט המלך "האמינו בה' אלהיכם ותאמנו, האמינו בנביאי ו הצליחו" (דהי"ב כ, כ). כלומר ע"י התחזקותכם באמונה, תאפשרו לה' לעשותכם אמונים, איתנים ויציבים. לכן בכונה תחילה הגביה הקב"ה את רף הנסיון, הקשה עלינו מאד המשך דרכנו, דוקא כדי לזכך אותנו, לטהר את שאיפותינו, בכח ההתגברות היהודית האופיינית של "נתאמץ ונתגבר!"

לפני שירת הים כתוב "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וכו' וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד, ל-לא). מה פירוש לראות את מצרים מת? היהודים פקפקו, שמא כמו שאנו יוצאים מצד זה של הים, יוצאים המצריים אף הם מהצד הנגדי? עשה ה' נס והים פלט לשפת הים את גופותיהם של המצריים. כך הביא רש"י מחז"ל. אם כך, תמוה מה שכתוב "ויאמינו". כאשר רואים עובדות מול העיניים, אין זאת "אמונה" אלא בירור בפועל! אלא ודאי "אמונה" זו המוזכרת פה איננה ענין לקריעת ים סוף, אלא האמינו בזאת שעוד יגיעו לארץ הקודש, עוד יכבשו אותה ויצליחו בה. זאת אומרת, הבינו כי במה שיצאו ממצרים, וגם ה' הרג את רודפיהם, ודאי הקב"ה ישלים את המשימה בה התחיל ויביא אותם אל המנוחה ואל הנחלה, כמו שהבטיח בתחילה "וארד להצילו מיד מצרים, ולהעלותו מן הארץ ההיא, אל ארץ טובה ורחבה, אל ארץ זבת חלב ודבש, אל מקום הכנעני" וכו' (שמות ג, ח). זאת אומרת, כאשר אנו בדורנו רואים שהקב"ה בצע כבר מקצת מהבטחותיו, צריכים אנו להתחזק ולדעת כי ודאי יקיים גם שאר הבטחותיו. ולמרות שאנו רואים נסיגות, מכשולים וקלקולים בדרך שצפינו לה, אין לנו להתיאש. הרי אנו עדיין במצב מבחן, עדיין מנסה ה' אותנו אם לבנו שלם עמו, או לא. נשאב אמונה ממה שאירע לנו עד כה.

בפסוק הנ"ל יש כפילות מוזרה. "ויאמינו בה' ובמשה עבדו". הא כיצד אפשר להזכיר שניהם יחד בנשימה אחת? כאשר שמחו בני ישראל בשמחת בית השואבה, היו משוררים "ליה [שם ה'] ולך מזבח" (סוכה מה ע"א) ושאלו בגמרא (מה ע"ב) הייתכן? והרי כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר "בלתי לה' לבדו". וענו ע"י שינוי גירסא, ששרו "ליה אנחנו מודים (שהוא אלהינו), ולמזבח אנו משבחים" (על פעולת כפרתנו). כן כן בפסוקנו, כיצד אפשר לכלול במסגרת אחת האמונה גם בה' וגם במשה? ומדוע חז"ל לא הקשו שם בסוגיא מהפסוק הזה? אלא ודאי הם ראו דברי תרגום אונקלוס כן המוסיף מלה של פרשנות. האמינו בנבואת משה. כלומר לא האמינו בכוחותיו האישיים של משה, אלא במה שהקב"ה שם הודעת העתיד בפיו. האמינו בה' ובמה שהודיע לנו בנבואה. לכן הם בודאי נושא אחד. וכן עלינו להקיש לענין גאולתנו הנוכחית. והרי כל הנביאים דברו על גאולה זו. עיין ספר "משמיע ישועה" של מהר"י אברבנאל (בכרך "נביאים אחרונים וכתובים", עמ' תכח-תל). כמו שאבות אבותינו נשתבחו שהאמינו בה' וב[נבואת] משה עבדו, כן עלינו להאמין בנבואת כל מ"ח נביאינו אשר בשורה היתה בפיהם על גאולתנו זאת. כל מאורעות ההיסטוריה מובילים להצלחה הסופית של ישראל בארצו. ואין בעולם דבר יותר בטוח ממנה. ואם משך מאה שנה אנו רואים נסים ונפלאות (כמו הצלחתנו נגד גזירת ה"נייר הלבן" של האנגלים, ונגד שבע מדינות ערב במלחמת הקוממיות, ומלחמת ששת הימים וכו', וכן נגד רשעות ועוונות עולם המערב במלחמתנו נגד הטרור) בזאת ידענו כי יש להקב"ה תכנית, והוא פועל על פיה.

נקח לנו למורה דרך רבנו אברהם קוק, שכתב עוד בשנת 1913 "שהרי הננו רואים יד ה' נטויה לטובה לצמיחת קרן ישועה לישראל בארצנו הקדושה, ואין שום ספק דלא עביד קוב"ה ניסא לשקרא" [ה' לא עשה נסים לשוא] (אגרות, ח"ב דף קסא). הרי גם משה רבינו נבא על גאולתנו הנוכחית (עיין לשון רמב"ם, הל' מלכים, פ"א סוף ה"א). יש לנו לקיים "ויאמינו בה' וב[נבואת] משה עבדו.

יש הרבה משומרי המצוות, דתיים או חרדים, שאינם מאמינים כראוי בבשורה זו. חז"ל (שבת לא ע"א) הזכירו שהאדם נתבע "צפית לישועה?" והסביר חידושי הר"ן (על המסכת) "בימך". זאת אומרת, בכל יום ויום צריך האדם להיות במצב של מתח נפשי של ציפייה, שמא מאורע ציבורי פלוני או אלמוני הוא שיפתח וישלים הופעת הגאולה הנכספת? תמיד תהיה זאת מחשבתו של אדם אודות כל מה ששומע ב"חדשות" הפוליטיות או הציבוריות. וגם למעשים שהם שליליים, יצפה לכח הריאקציה שיפיע בהשגחה עליונה. "התיצבו וראו את ישועת ה'!". אבל לעומתו יש כאלו שכאשר רוצים להביע מושג שאיזה דבר מסויים יתקיים רק אחרי זמן רב, הם מתבטאים "המשיח יבוא קודם". אין לך הוכחה לחוסר אמונה כמו הביטוי האומלל הזה. והרי יש לחכות לו "בכל יום שיבוא"! יתרה מזאת, כותב הרב כי מתוך בטחון עז זה ידענו שהישועות שיגיעו אלינו יהיו נפלאות, עצומות ורבות יותר מצרותינו הנוכחיות (אגרות הראי"ה, ח"א עמ' פז).

במלים אחרות, בני ישראל בזמנם האמינו במה שה' הבטיח להביא כלל ישראל לארץ הקודש. אמונה זו היתה דוקא מתוך אותה מקצת שנתקיימה כבר לעיניהם. כן גם אנו במצבנו הנוכחי המביך, ממשלה כושלת, חוסר מעש מצד הגורמים הבטחוניים, אטימות לב בחוגים רבים שבאוקלוסיותינו, ניכור מאנשי התקשורת, כל אלו לא ישעו עינינו ולבנו מלהאמין שהקב"ה פועל כל הזמן, דוחף ומביא לידי קיום הבטחת הנביאים. עוד נראה בעינינו יישום ההבטחה הרשומה ברמב"ם (הל' מלכים, פרק יב, הלכה ה, עיי"ש). "ויאמינו בה' ובמשה עבדו".

אם יש למחול למבצעי ההתנתקות?

יש ויכוח ציבורי אם מוטל על המגורשים מגוש קטיף למחול למבצעי הגירוש, או לא? במיוחד שאלה זו היא חמורה מול התופעה שכל אכזריותם זו היתה חנם ולשווא. ("כי חנם טמנו לי שחת רשתם, חנם חפרו לנפשי", תהלים לה, ז). כמה וכמה הזהירו אותם שתהליך זה לא יביא לשום שלום, וגם הערבים הצהירו שלא מתכוונים להפסיק הטרור. ואנו רואים עד היום למעלה ממאה פצמרי"ם נוחתים עלינו, ממש כמו בשנים קדמוניות. כלומר כמו במעשה יוסף ואחיו, כל ההתנכלות הזאת היתה בחנם. ושמא מעורבת בזה קורטוב של שנאה ל"מתנחלים". הבה ונראה במקורות התורה, בדבר יוסף ואחיו.

מובאים בפרשתנו (בראשית נ, טו-כא) שני שלבים: "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ויאמרו לוא ישטמנו יוסף, והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו. א. ויצוו אל יוסף וכו' אביך ציוה לפני מותו לאמר, כה תאמרו ליוסף, אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך וכו' ויברך יוסף בדברם אליו. ב. וילכו גם אחיו ויפלו לפניו וכו' ויאמר להם יוסף אל תיראו וכו'. ואתם חשבתם עלי רעה וכו' ועתה אל תיראו וכו' וינחם אותם וידבר על לבם" עכ"ל. בשלב א' רק שלחו שליח לומר את דברם. בשלב ב' הם עצמם נגשו אליו.

למה יוסף בכה? כי הוא הבין שהכל הוא תרגיל שקוף. ודאי אביו לא ציוה להם, כי אם יעקב ידע מהמכירה אז היה אומר זאת ישירות ליוסף, שעמד אז ליד מטתו כאשר מת (מט, לג). והוא בכה על שהם מפחדים ממנו פן ינקום בהם, דבר שלא עלה על דעתו, והיה חשד חינם. לכן ניחם אותם בדיבורים וניסה להרגיע אותם (עיין פירוש רש"י). אבל עלינו לענות האם באמת מחל להם?

רבנו בחיי (על בראשית נ, יז) כותב:

"והנה אחיו בקשו ממנו מחילה, ולא באר הכתוב שמחל להם. וכבר בארו חז"ל שכל מי שחטא לחברו ועשה תשובה, אינו נמחל לעולם עד שירצה את חברו. ואע"פ שהזכיר הכתוב 'וינחם אותם וידבר על לבם' מכל מקום לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף, ולא שיודה להם שישא פשעם וחטאתם. ואם כן מתו בעונשם בלא מחילת יוסף" עכ"ל.

ויש לנו לשאול, לכאורה ע"פ מדת הרחמים והחנינה, היה ראוי לו למחול. ויוסף הרי נקרא "צדיק", ולמה לא מחל?

ובאמת קשה על דברי רבנו בחיי, כי המדרש (על תהלים, פרק ג' "בגאות רשע") סבור כי יוסף כן מחל! ולמה חולק על דברי המדרש? התשובה לזה מצאתי במדרש חמדת הימים (להרב שלם אל שבזי, עדת תימן, נדפס לראשונה בירושלים, שנת תרמ"ג) ומובאים דבריו ב"תורה שלמה" וזו לשונו:

"אין מוחלין לאדם אלא בפניו והן לא שלחו לו אלא ע"י שליח. ו(עוד) לא אמרו שמעצמן, אלא 'אביך ציוה' עכ"ל.

והמקור לדבריו הוא במדרש "לקח טוב" (מלפני אלף שנה) הכותב כדברים האלה.

כלומר, בקשת מחילה של אחי יוסף היתה פגומה. בתחילה נהגו בהתנשאות, כי שאלו מחילה ע"י שילוח שליח. וגם אחר כך אשר באו אישית ונפלו לפניו, לא בקשו ממנו מפורש מחילה. כנראה היה קשה להם להוציא מלה זו מן הפה.

וכן בענין פשע זה בדורנו שבצעו האכזריים, לא אלו שבמעגל ראשון, ולא אלו שבמעגל שני וכו' וכו' באים לבקש מחילה, אלא כמה רבנים אומרים לנו בשמם לעשות זאת. ולפי דיני התורה, אין בזה כפרה עד שיבואו הם עצמם לתקן את המעוות. ושמא הם צריכים לתת כל ממונם כדי להחזיר בתים נורמליים למגורשים ולהשיג למגורשים מקומות עבודה? (וכמו שאמרו בשם הרב זלמן מלמד שליט"א).

זאת ועוד. כאשר אחי יוסף היו במצוקה, ונחשדו ע"י שליט מצרים כאילו הם מרגלים, ונתבעו להביא לשם את בנימין, בן טפוחים של אביהם, התפרץ ראובן "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, וגם דמו הנה נדרש" (בראשית מב, כא). מפרש הספורנו כי חוץ מן עצם פשע המכירה לעבדות, היה פשע שהתאכזרו עליו ולא פנו לשמוע זעקת הנרדף. ומקורו במדרש (ב"ר צא, ח) "מלמד שהיה מתחבט לפני רגליו של כל אחד ואחד כדי שיתמלאו עליו רחמים, ולא נתמלאו". המדרש הזכיר בקיצור ע"י הרמב"ן וז"ל: "חשבו להם האכזריות לעונש גדול מן המכירה". ולכן מדה במדה, כשבאו לקנות מזון, שליט מצרים היה אטום לקול תחנוניהם. וע"י זאת נזכרו לתקן את המעוות. כן בימינו החיילים והשוטרים לא שעו לדברי תחנוני המגורשים, והסבו את עיניהם לכיוון אחר.

אחי יוסף שמכרו את אחיהם לעבדות שפלה, לא התעוררו משך עשרים ושתים שנה לחפש אותו, לרדת למצרים ולפדות אותו ולהציל אותו. כלומר שמא בליבם הצטערו על מה שעשו לו (והסבו צער נורא לאביהם) אבל לא עשו תיקון, לא פעלו למעשה. כך גם בענין הגירוש הנורא מגוש קטיף, המעורבים בפרשה וגרמו עוני ודוחק לעשרת אלפים איש, עם כל הבעיות הנפשיות הנלוות לכך, לא פועלים כעת מאומה לתקן בפועל את המעוות.

וגם כשבקשו מיוסף "לשכוח" מה שעבר עליו, תלו את זה כביכול ברצון "אבא", ולא הביעו צער נורא מבחינת עצמם. ועוד ששלחו "ממלא מקום" לדבר בשמם.

כלומר, מעשה טקסי יבש, ריק מן תוכן אמתי. ודאי (בענינו) לבקשת "מחילה" כזו יש לסרב! ושמא ע"י זה ישובו בתשובה חלק מהמגרשים האכזריים. והלוואי.

אין להסכים לעוולה, אפילו בשתיקה

התורה מצוה "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטא אשר יחטא, על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו). תמיהו חז"ל (מכות ה ע"ב) "אם מתקיימת העדות בשנים, למה פרט הכתוב בשלשה? וכו' וכו' רבי עקיבא אומר, לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו, לעשות דינו כיוצא באלו. [כלומר אם הוכח אח"כ ששני העדים שקרו, לא רק שמענישים אותם, אלא גם מענישים את השלישי. ובל יטען השלישי: הרי בלאו הכי הייתם מקיימים את ההרשעה נגד הנאשם גם בלעדי, כי הם כבר שנים!]. ואם כן ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה ישלם שכר לנטפל לעושי מצוה כעושי מצוה!".

למדנו מכאן יסוד גדול בחינוך האומה. כאשר השלטונות מבצעים עוול (כמו בגירוש התושבים מגוש קטיף ומסירת קרקעות א"י לידי נכרים), וכבר התאספו כוחות צבא ומשטרה במספר שהוא מספיק כדי לבצע משימה זו, בל יאמר שום חיל או שוטר הנוסף על מספרם כי אין בו אשמה, כי הרי גם בלעדיו יוכלו להשלים את תכניתם. לא כן. אלא כל מי שעמד לצידם, ואפילו שתק מתחילה ועד סוף, הוא נכלל בחשבונם. ואשם בזה גם מי שעמד במעגל השני, השלישי והרביעי והחמישי. ולכן עליו לחזור בתשובה על השתתפותו. זאת יקיים גם ע"י החלטתו האישית ששוב לא יקח שום חלק בפינוי יהודים מבתיהם [כמו שמציעה ממשלתנו הנוכחית]; וגם ע"י שיציהר בפומבי ויחנך אחרים שאין לחזור שוב על חטא גדול כזה. [אנו נזכרים לדבר על כך דוקא כעת, מפני שיום ראש השנה מתקרב ובא, ועל כל יהודי לתקן מה שעיוות בעבר].

[הערת ביניים: קיים היום ויכוח בין כמה מרבני הציונות הדתית. חלק אומרים שיש לכל חייל לציית לכל הוראה מהצבא, גם בענין פינוי יהודים מבתיהם, וחלק טוענים שאסור לציית כשמדובר בפקודה הנוגדת דיני התורה. מקורם של האוסרים הוא ברמב"ם "אם גזר המלך לבטל מצוה, אין שומעין לו" (הל' מלכים פ"ג ה"ט); ומקורו בסנהדרין מט ע"א). בתקשורת התראינו השבוע כמה וכמה רבנים אשר הורו לתלמידיהם לציית להוראות הצבא (בפינוי הבית בחברון). לא שמעתי אחד מהרבנים ההם שיתייחס לטענה שהם עוברים בכך על פסק ההלכה של הרמב"ם, וזה תמוה. ויש לציין כאן כי כל ראש ישיבת הסדר או מכינה קדם צבאית, לא יוכל להורות ב"שאלה" זו, כיון שיש לו "נגיעות" אישיות, לענין המשך התקצוב ממשרד הבטחון עבור הישיבה שלו. והדבר מזכיר דברי הרב הראשי (לשעבר) הרב אברהם שפירא שפרסם בזמנו כי אין לסמוך על חוות דעתם של כמה וכמה רבנים מהמפלגות שאישרו בכנסת "הסכמי השלום" באוסלו, כיון שהמפלגות ההן קבלו הטבות מהממשלה לכן הן שגגו בארחות מחשבותיהם. והביא ראיה לדיחוי זה ממעשה הסמ"ע, המובא בשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קט), כי הורה הסמ"ע בדבר שהיה "נוגע אליו".]

היסוד הזה, שהאדם נתבע בשמים על שעמד סמוך לעושי פשע, וייענש על שלא מיחה בהם, יסוד זה ידוע גם ממקורות אחרים בתורה. [ב] כאשר ידע משה רבנו כי עדת קרח תבוא על עונו, הכריז לכל העדה לאמור: "סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, ואל תגעו בכל אשר להם, פן תספו בכל חטאותם" (במדבר טז, כו). וזה תמוה. ודאי כי הקב"ה יודע להבחין בין אדם לאדם. ואם ייענשו, ייענשו אך ורק אותם הפושעים שמרדו נגד משה, ולא אנשים תמימים שעמדו סמוך להם! אלא למדנו כי "אוי לרשע ואוי לשכנו" (נגעים יב, ו. ע"ע ילק"ש ירמיה, רמז רצא). עצם הדבר שהשכן לא התרחק מהרשע, מעורר עליו עונש.

וזה מה שחז"ל יעצו "הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתיאש מן הפורענות" (אבות, א). ביאר רבנו יונה: "אל תתחבר לרשע, שאין לך להתיאש מן הפורענות. ואל תאמר בלבך: [הוא] עודנו עומד בשלוח והשעה משחקת לו. אתחבר אליו וכשיעבור מזלו הטוב, אתרחק ממנו". כי לא תדע מה ילד יום, וכרגע יבוא אידו ותלקה עמו. כאשר החל לנפול, הוא וכל אוהביו יפולו. ואל תאמר 'אראה לו אהבה לפני, ולא אהבנו בלבי, כי גם רע שתחניפנו' [עיי"ש שהאריך בראיות מהכתובים שהמתחבר לרשע נענש יחד אתו, אפילו לא עשה כמעשיו].

[ג] מושג זה אמרו חז"ל (שבת לג.) גם אצל השומע דבורי נבלות פה, שנענש גם השומע ושותק. והביאו ראיה מהפסוק "זעום ה' יפול שם" (משלי כב), כלומר ייענשו כל העומדים שם (אלא אם כן מיחו במי שמדבר. ולכל הפחות עליהם להסתלק מאותו המעמד).

כשלונות צה"ל במלחמת לבנון השניה, שאירעה כשנה אחרי הגירוש מגוש קטיף, מפריכים את דברי אותם רבנים צעירים שהורו לתלמידיהם שאין להפר פקודות צה"ל על פינני התושבים [בעת הגירוש]. הללו טענו שהפרת פקודה תחליש את צה"ל. אבל הנה פלא, התוצאה היתה בדיוק הפוכה ממה שחשבו. לעומתם אשרי חלקו של הגאון הרב דב ליאור, אשר לפני כחודש ימים כאשר חיילים דתיים קבלו פקודה להצטרף לאותם כוחות צה"ל המונעים את העלייה ברגל של אזרחינו ליישוב החרב "חומש", ושאלו פיו אם לציית להוראות, ענה להם כי תפקידו של צה"ל הוא להגן עלינו מפני אויבינו הנכרים, אבל אין זה תפקידם למנוע את היהודים מליישב את ארצם. וזהו שימוש פוליטי ופסול של השלטונות בצבא ישראל.

אשרינו שבידינו לתקן את העבר על ידי חזרה בתשובה.

התכנית המדינית

השוק מוצף תכניות מדיניות רבות, חדשים לבקרים. לפני כמה שנים בישר לנו הגאון בעל חזון שמעון פרס "מזרח תיכון חדש" (עם פארקים תעשייתיים וכיו"ב) ע"י תכנית אוסלו. אח"כ נשיא ארה"ב בוש הציע תכנית נוצצת בשם "מפת הדרכים". אח"כ הציע העילוי יוסי ביילין (מר"ץ) "תכנית ג'נבה". רק לפני שבוע התבשרנו ששרת החוץ ציפי לבני ("קדימה") יוזמת תכנית נועזת למען השלום. ובלי להשאר אדם ללא כלום, הציע גם שר הבטחון ("עבודה") עמיר פרץ תכנית מבריקה משלו. ואין להתעלם מתכניתו הקבועה של עוזרו הבכיר של שרון לענין הגירוש, (היום בתפקיד ראש הממשלה) אהוד אולמרט. בהיותו במדינת סין ליד חומת סין (דומה משהו לגדר ההפרדה המהוללה) הודיע על תכניתו של היפרדות מחלקי א"י, ולחלק ארצנו לשתיים, אבל רק בתנאי אם הפלסטינאים יסכימו לדבר אתנו ולקבל מידינו מתנה זו.

כאשר אדם קונה מחשב מחברה יוקרתית ובעלת מוניטין עולמי, וכעבור זמן הוא נתקל בבעיות טכניות, עליו לבקש ייעוץ. אפשר כי הוא קמצן, ורוצה לחסוך בהוצאות. לכן בתחילה הוא פונה לדוד שלו, חובב העוסק קצת במחשבים, שמא יש לו "עצות סבתא" מה עושים? כאשר זה נכשל, אפשר שהוא פונה לאיש מחשבים שזה עכשיו פתח חנות בשכונת בעל הבעיה, שמא יש לו "פטנט" בזול. כאשר כבר שילם עבור כמה שעות של פירוק והרכבה שוב, ועדיין אין לו פתרון, אפשר שהוא פונה ליועץ מחשבים שזהו המקצוע שלו, והוא בעל נסיון של כמה שנים בענף. אחרי שבזבז זמן יקר בנסיונות כושלים והלה מושך בכתפיו מחוסר פתרון, אז עולה בדעתו של הרוכש, שמא עליו לפנות לחברה המייצרת, שהלא אנשיה הרכיבו את המחשב והם ידעו למצוא איפה התקלה?

כך בענין בעיית היהודים במזרח התיכון, שמא עלינו לפנות חזרה לבורא עולמים, שהוא תכנן מראש את כל היצורים וידע כיצד נצא בהצלחה מבעיותינו? לכן אחרי שכל חכמי "חלם" הוליכו אותנו לסימטא ללא מוצא, ונהרגו ע"י הטרור כבר אלפים, ונפצעו הרבה יותר, ואויבינו מסביב מתעצמים בכל יום ויום ברכישת כמויות גדולות של נשק השמדה נגדנו, וגם מתאמנים, שמא עלינו לפנות חזרה לתכניתו של בורא עולם?

והרי בסופו של דבר, אחרי כל תעתועי הדרכים, זיג-זג, נצטרך בכל זאת לקיים דבר המלך. מסופר במדרש (מכילתא, בשלח, "ויהפך לבב פרעה") על עבד טיפש שנשלח ע"י אדונו לשוק לרכוש דג עבור מזון אדונו. אבל מפני עצלותו הגיע בסוף היום, כאשר כל "הסחורה" נחשפה לחום השמש שעות מרובות, והדג התחיל להסריח. כאשר הגיע הדג לשולחן המעביד, היה באוש לחלוטין. כעס עליו אדונו וגזר: תבחר לך אחד מהשלשה: או תשלם כופר מאה דינר, או תאכל אתה בעצמך את הדג, או שתלקה חמשים בשוט. אותו עבד, בנוסף לטפשותו היה גם קמצן. והרי "כסף זה כסף". והחליט לאכול אותו הדג. אבל מה לעשות? ככל שלעס נגיסה אחרי נגיסה, בטנו מתהפך במהומה והוא מרגיש מיצי קיבה עולים, מביאים אותו להקיא. והוא מבקש לו שתייה צדדית להקל עליו את הבליעה. אבל אין לו יכולת לגמור את כל הדג. בשלב שכבר אכל חציו מן הדג, הוא מרים ידיים. בברירה הנותרת אם ללקות או לשלם כסף, ברור לו כי עדיף ללקות. הרי פצעים וחבורות בגוף עתידים להחלים, ורק יסבול כאבים ימים מספר. והרי יש משחות המקילות על הכאב. אבל "כסף זה כסף". כאשר כבר ספג עשרים מכות, חשב שנשמתו יוצאת ממנו. בחריקת שיניים סבל עוד עשר הלקאות. וגם כאן הרים ידיים. בסופו של דבר שילם כל חמשים הדינרים. גער בו אדונו: "הוי טפש! לא יכולת לשלם את הסכום כבר בהתחלה? מפני

עקשנותך, ולא ראית את הנולד, קבלת כל שלושת הענשים!" עד כאן משל שספרו חכמינו. והנושא הוא פרעה במצרים שהיה יכול לשלח את בני ישראל עוד לפני התחלת המכות. אבל מפני טפשותו סתם את אזניו, ורק אחרי סבל רב לו ולעמו, בכל זאת שלח.

כן בדמנינו, אלה שלא מאמינים באמיתות התורה, אלו שלא מאמינים בהשגחה שה' משיח עלינו, אלו שלא מאמינים במערכת שכר ועונש, מנסים הם בכל תחבולה אנושית כיצד מתפטרים מאויבינו, הטרוריסטים הערבים? והם לא מבינים כי כל דרך שהיא, כל עצה, לא יצליחו אם זה בניגוד לציווי של רבונו של עולם. הולכים אנו מדחי אל דחי, והסכנות האורבות לנו נהיות גדולות ומפחידות יותר, מיום ליום. חיזבאללה בצפון, חמאס בדרום, אירן במזרח, וגייס חמישי בקרבנו.

ה' הודיע בשלשה מקומות בתורה שאין לתת לגוים לגור בינינו בארץ ישראל. (שמות כג, לג; במדבר לג, נג-נה; דברים ז, ב). מה הקב"ה רצה בכך? שנהיה "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב". רצה ה' שלא נלמד מכפירתם של האומות (רמב"ם, ספר המצוות, לא תעשה נ"א), כדי שלא נתקלקל במוסרנו, לא נלך בארחותיהם המושחתות. והרי אנו חייבים להיות "ממלכת כהנים וגוי קדוש". וכיצד זה יתקיים אם נושפע מהשפעות הגוים? ולכן הפסוק מכריז: "ה' מלך עולם ועד, אבדו גוים מארצו" (תהלים י, טז). מתי הוא "מלך"? כשאין גוים זרים בארצו. אזי תרבותנו תהיה "יהודית" ללא פגמים וללא שמץ.

ולכן, מול תכנית נואלת של "איחוד משפחות" שממשלות ישראל בעבר אשרו בואם ארצה של אלפי ערבים, היה מוטל עלינו לעודד את ההגירה של ערביי ארצנו לארצות השכנות. אין לעודד אצלם את הילודה ע"י מענקי ביטוח לאומי או מימון להתפתחות כלכלית. ברור שאין להציק לאוכלוסיה אזרחית או לרדוף אותה. אבל די אם לא נגביר את כוחם, לא נשכלל את ישוביהם. ודאי כי התורה מרשה להשאיר נכרים בארצנו, אם יהיו "גרים תושבים" (עייני רמב"ם, הל' מלכים, פרק ששי). אין לחייב אותם לקיים תרי"ג מצוות אלא שבע מצוות בני נח בלבד, וביניהם שלא יחזיקו בדת זרה (שם, פרק עשירי, הלכה ט). הם יהיו אזרחי המדינה, אבל בלי זכות לשלוט עלינו. ומחבל שמסכן את חיינו, או יומת או יגורש מגבולותינו.

ולענין פתרון צבאי, רמאות יש בהתנצלות השחוקה והבלויה שמכריזים תמיד אנשי ה"שמאל": "איזה פתרון יש? והרי כבר בעבר נסינו את הכל!". נהגו בזה כמו שאמר שר התעמולה הנאצי גיבלס, "אם תשנן לעם את השקר יום יום, סוף שזה ייקלט בתודעה שלהם וישתכנעו שזה אמנם כך". האם באמת עשינו את הכל? והרי מעולם לא נסינו "מלחמה" כפשוטה, התקפית ולא של מגננה בלבד. הגבנו, ולא יזמנו. תמיד נהגנו ע"פ אימרת כנף "איפוק זה כח". חיילנו הפכו לכח שיטור בלבד. תמורת תגובה מסיבית, רחבת טווח, הגבנו בשימוש נקודתית ("פינצטה"), הנקרא "סיכולים ממוקדים". אבל לא כך אמרה תורה. אלא "הבא להורגך, השכם להורגו".

כלל זה מקיף יותר ותקיף יותר מאשר פגיעה ב"פצצה מתקתקת" בפועל. כל זה מפני "תכנית מדינית" שגויה. אדם חולה שהרופא ציוה לו לבלוע כדורי אנטיביוטיקה למשך ששה ימים, אם יסתפק החולה בשלשה ימים בלבד, לא רק שלא יועיל לחסל את הפולש הזר בגופו, אלא עוד יגביר את פעילותו! וכן אם מרתיחים מים כדי להרוג החיידקים שבו, אם עוצרים באמצע ההרתחה, לא די שלא הרגנו החיידקים, אלא עוד גרמנו לריבויים! כל תגובותינו היו מצומצמות. השנאה כלפינו מאוכלוסיה עוינת עוד נתגברה ונתעצמה כפלי כפליים, כי לא פעלנו להרחקתה מארצנו. חיה פצועה היא מסוכנת יותר מאשר חיה שלא פעלו נגדה לכתחילה. אלא חששנו יותר מתגובה מילולית של האו"ם מאשר חשש פגיעת הטרור בחיי ישראלים. ראו נא דוגמת ההתקפות על שכונת גילה בירושלים, ושדרות בנגב, וגוש קטיף בזמנו. עובדא היא: לא נסינו את הכל.

כל שכן שאין רשות לאף אחד לתת חלקי ארצנו לגוים. הרי התורה מכריזה דבר ה' "והארץ לא תמכר לצמיתות, כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתה עמדי" (ויקרא כה, כג). אפילו תחת איום של פקוח נפש אסור לנו לעבור איסור תורה זה. ראשית מפני שבכל מלחמות בעולם יש סיכוי של איבוד נפשות, ואעפ"כ ולמרות זאת התורה צייתה על מלחמה. [ולענינו כיבוש א"י נחשבת מלחמת מצוה ואין מתחשבים בה בסכנה צפויה, וכדברי הרב קוק ב"חזון הגאולה" (דף רכב). וכן כתב "הנצי"ב" במרומי שדה (עירובין מה.) וכן "מנחת חינוך" (מצוה תכ"ה)]. ואין לאף בן תורה, יהיה מי שיהיה, סמכות ויכולת להחליט על ביטול מצוה זו מהתורה בטענה של "סכנה". שנית, כי גם אם ניסוג מחלק מא"י, הטרור רק יגבר ויגבה מחיר נוסף של הרוגים יהודים! כמו שהוכיח כבר המעשה המרושע של גירוש יהודים מגוש קטיף.

אילו היו קברניטי האומה מבינים מה ה' רוצה מאתנו, מה ה"תכנית המדינית" שה' התווה לנו בתורה, העם היה ניצול מצרות מרובות. הבעיה אצלם שהקברניטים מוכים רגש נחיתות. כיון שאין אצלם גאות הלאום היהודי, הם מרגישים אשמה ונקיפת "מצפון" על עצם בואנו לארץ הזאת. כיון שהם אינם מאמינים בדברי רש"י בפסוק הראשון של "בראשית", האומר שהקב"ה ברא את עולם ומלואו, והוא שהחליט להנחיל לנו שטח גיאוגרפי זה, ממילא הם מזדהים עם רגש קיפוח של הערבים, כאילו "גזלנו" מהם את ארצם, או "כבשנו" מה שאיננו שלנו. זה הוא שורש כל ההתנגדות למצוות יישוב ארצנו בכל רחבה וכל הרחבת ההתנחלויות. פשוט שהפוליטיקאים ההם אינם מאמינים לא בה' ולא בתורה ולא במצוות, ולא בסגולת עם ישראל. ומתוך צביעות יצר הרע, אף קוראים להתנגדות זו "מוסר"!

לפני נפילת המשטר הקומוניסטי בברית המועצות, ספרו על מעשה שארבע יהודים הלכו יחד ברחוב במוסקבה. נבהלו לראות מעבר לכביש שני שיכורים נכרים, פוסעים בכבדות מפני השפעת האלכוהול. אותם ארבע יהודים הוכו פיק ברכיים וחלחלה. אמר אחד לשני: "בוא ננוס מכאן מעבר לרחוב ונברח מכאן. נתרחק מהם! הרי אנו בסכנה גדולה. אמנם הם שיכורים, ואפשר אולי בדחיפה נועזת להפיל שיכור אחד על הקרקע ונצליח להמלט. אבל הרי זה לא רק גוי אחד, אלא שנים! ואנחנו בסך הכל רק ארבע בודדים, אז מה כוונתנו? מה נעשה?".

הסיפור הוא מעליב, אבל הוא תיאור אמתי על פחדנו הנוכחי מול אויבינו. צה"ל הגדול והעצום כבול ע"י כל מיני הוראות מסבכות, "לא לפגוע באזרחים חפים מפשע", או לא לפעול בניגוד לדעות הממשל בארה"ב, או ה"קוורטט באירופה" וכיו"ב. [ודעת התורה בענין הנ"ל כבר מבוארת ע"י מהר"ל, בספר "גור אריה", בראשית לד, יג. במלחמה כללית לא מתחשבים באוכלוסיה אזרחית. וכך גם מנהג ידוע של כל שאר אומות העולם]. כלום לא ידענו שה' עומד מאחרינו? מתי נבין שהעצה היחידה לצאת מהבוכה הזו היא להישמע להוראות התורה? אמנם המחשב שרכשנו איננו פועל ביעילות. אבל מדוע לשמוע "עצות סבתא" מיועצי בליעל שלא מבינים את הענין? הלא יוצר כל יצר את המנגנון הלאומי שלנו, והוא שנתן גם הוראות מראש כיצד להפעיל את המערכת. נעזב נא כל ה"תכניות המדיניות" של המחוסרי אמונה בה', ונחזור נא לתכנית היחידה שתצליח!

מתי חל מיפנה ביחסו של יצחק אל עשו?

דברי התורה לא נאמרו לשם היסטוריה. בכל פרט מהמאורעות יש מסר חינוכי לדורות. כך לשון אבי המקובלים, הרמב"ן: "כל מה שאירע לאבות [הוא] סימן לבנים. ולכן יארכו הכתובים בסיפור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים" (על בראשית יב, ו). הנה פלא שיצחק דילג על יעקב ובחר לברך דוקא את עשו? ועוד חידה. כאשר נכנס לפניו עשו "ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאד" (בראשית כז, לג) הביא רש"י מדרש: "ראה גיהנם פתוחה מתחתיו". מה ראה יצחק דוקא עכשיו, ומפני חזיון זה נתפקחו עיניו?

ודאי כי מלחמת איתנים שבזמננו (וכן בדורות שעברו) בין תרבות יעקב לתרבותו של עשו, והסבל הרב שסבלנו ע"י צאצאיו, רמוזה כבר בפרשתנו (פרשת תולדות). אשרינו שזכינו לגדולי הדורות שלמדונו יסודות האמונה כדי שנבין מה לפנינו. ספר הכוזרי (מאמר ב, פסקא יד) כותב שארץ הקודש תופשת מקום מרכזי ביותר בתורתנו. זו לשונו "ויצא קין מלפני השם", זאת אומרת מן הארץ היא [הערה: ששם השכינה מצויה] וכו'. ועל הארץ היא נפלה הקנאה בין יצחק ובין ישמעאל, ולסוף נדחה ישמעאל, בהיותו קליפה. וכו'. ועל הארץ היא נפלה הקנאה בין יעקב ובין עשו בדבר הבכורה והברכה. ולסוף נדחה עשו, על אף גבורתו, מפני יעקב עם כל חולשתו" עכ"ל.

מכל שלשת האבות, דוקא יצחק הוא הקשור ביותר לארץ ישראל. כאשר אירע רעב בארץ, הזהיר אותו הקב"ה "אל תרד מצרימה וכו' גור בארץ הזאת" (בראשית כו, ב-ג) ומביא רש"י מחז"ל: "אתה עולה תמימה [מאז העקידה], ואין חוץ לארץ כדאי לך". וזה גם מסביר לנו מדוע שלח אברהם שליח להביא ליצחק אשה, אבל החתן עצמו לא יצא לארם נהרים.

גם הרב קוק ("עולת ראיה" ח"א עמ' שצט) מציין כי בשמו של יצחק יש ראשי תיבות ארבעה כינויים לארצנו: ישראל, צבי, חיים, קודש. כלומר יצחק המבליט והמדגיש את תקף קשרנו לא"י. ואמנם יצחק היה מקרב את עשו, כמו שכתוב "ויאהב יצחק את עשו". אבל ברור שלא נעלם ממנו שהבן הזה היה רחוק מקדושה. הרי הוא בחר בשתי נשים המקטירות לעבודת אלילים, ובמעשה שפל זה "ותהינה מורת רוח ליצחק ולרבקה" (בראשית כו, לה). פשוט הוא שהאדם בוחר לעצמו מי תהיה אשתו. ולמרות שהיה ידוע עוד מימי אברהם שאין לקחת אשה מבנות הכנענים, כי היו מושחתים במדות רעות, הנה לקח עשו מבנות החתים! וגם אם נאמר שנתקלקלו רק אחרי נישואיו, אם היה מכבד רצון הוריו, מפני מה לא גרש אותן?

עוד יש רמז נפלא שידע יצחק כי עשו הוא רחוק מקדושה, כי כאשר העתיר ברכות עליו [עת שטעה לחשוב כי עשו עומד לפניו], אמר רק ברכות בעניני גשמיות: "ויתן לך מטל השמים וכו'" אבל לא הזכיר מתנת ארץ ישראל? וכן לא הזכיר מורשת אברהם אבינו? אך ורק כאשר בא לפניו יעקב, לפני צאתו לחפש אשה, הזכיר יצחק "ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך, לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלהים לאברהם" (בראשית כח, ד). מדוע הושמט פרט חשוב זה בברכתו לעשו?

ועוד יותר תמוה. עת שנודע כי יעקב חטף הברכות וזעק עשו בצער: "הברכה אחת היא לך אבי? ברכני גם אני, אבי" (כז, לח) מדוע לא נזכר יצחק לתת לו כבר אז "ברכת ירושת הארץ", כמו שעשה אחר כך ליעקב? יתרה מזאת, הוא כן הנחיל לו ארץ, "הנה משמני הארץ יהיה מושבך", ומפרש רש"י שהכוונה לאיטליה ויון. ולמה לא נתן לו את ארץ ישראל?

תשובה:

יש להקב"ה טענה נגד יצחק. וזו לשון חז"ל: "יצחק אהב את שונאי, דכתיב ואת עשו שנאתי" (תנחומא, ויגש, ב). ומפני מה באמת אהב יצחק לרשע זה? אלא יצחק רצה לקרב אותו לדרך הטובה. מצליחים בפעולה זאת כאשר מביעים אהבה לזה שמקרבים. ובאמת אוהבים את נקודת הטוב שבו, ורוצים להטיב עם איש זה להחזירו לדרך המתוקן. וכך כתב ספר התניא (פרק לב). אבל יש רשע גמור שכבר "עבר את הקו האדום" שאיתו אין להתעסק, אלא אם כן הוא בעצמו בא אל הצדיק כדי להתקן. חילוק זה בין רשע רגיל לרשע גמור, מוזכר ע"י חז"ל (ראש השנה יז ע"א) וגם ע"י רמב"ם (פירוש המשניות, פרק חלק, בסוף י"ג יסודות, מהד' הגר"י קאפח, עמ' קמה). גם הרב קוק הזכיר חילוק זה, שיש רשע רגיל ויש רשע מוחלט ("אורות", עמ' קסט, פסקא ו. ע"ע עין איה, על ברכות עמ' 48-49).

מתי עבר עשו "קו אדום" זה, ואז יצחק התיאש מלעסוק בקירובו? מלמדים אותנו חז"ל (מגילה ו סוף ע"א) כי יצחק התחנן להקב"ה בענין עשו "יוחן רשע", כלומר תן לו חנינה ולא ייענש. ענה לו ה': "רשע הוא". השיב יצחק "בל למד צדק?" ומפרש רש"י "אין אדם יכול ללמד עליו (צדק) [זכות]?" דחה אותו הקב"ה: "בארץ נכוחות יעוול", ומפרש רש"י: "כלומר עתיד להחריב את ארץ ישראל". מיד הסכים יצחק: "אם כן בל יראה גאות השם". מתי התקיים דו שיח זה? זה היה בעת חטיפת הברכות.

הדבר פלא. יודעים אנו כי עוד מילדותו היה עשו פרא אדם. הוא עסק בצייד חיות, שזה עצמו מראה על תכונת אכזריות. ומפרש רש"י (כה, כז) שהיה עוסק בבטלה. אמנם יצחק היה עיור בעת זקנותו, כמו שאמר "הנה נא זקנתי" (כז, ב). אבל הרי עברו ס"ג שנה מחיי עשו עד שעת מסירת הברכות, כך החשבון ע"פ חז"ל (מגילה יז.). וכל הזמן הזה יצחק לא חש מאומה מקלקולו של עשו? לא כן. ידע כי עשו איננו הגון, אבל לא העלה על דעתו שהוא רשע מוחלט. רק עכשיו, כאשר עשו הגיע אליו כדי לקבל את הברכות, הופתע יצחק כי גיהנם פתוחה לו מתחתיו. מה הרעיון? חז"ל ייחסו גיהנם לרשעים המוחלטים (ר"ה יז ע"א; רבנו בחיי, ויקרא יח, כט עמ' תקט"ז). זאת אומרת, נודע ליצחק מה יחסו של עשו לסגולת ארץ ישראל, וכמו שגילו לנו חז"ל במאמר הנ"ל על "יוחן רשע". לכן כאשר התחנן עשו בבכי מר "הברכה אחת היא לך אבי?", הוא לא מסר לו את נחלת א"י, אלא שילך לו לאיטליה ויון.

וכך במשך הזמן גם נתקיים בו. יעקב נאנס לנוס על נפשו פן עשו ירצה אותו. כאשר חזר יעקב לארץ ישראל, פנה עשו והלך לו לארץ שעיר (בראשית לג, טז). כלומר מקום א"י לא מצא חן בעיניו, כי "חן מקום על יושביו" דוקא. כדברי פירוש "ענף יוסף" (על מדרש תנחומא, תחילת פ' ויצא) כשנתיירא יעקב מזכותו של עשו שישב כמה שנים בא"י, אמר לו ה' כי אין עליו לחשוש: "הרי ראינו שמאס בה דכתיב 'וילך לו אל ארץ מפני יעקב אחיו'. ואיתא במדרש פרקי דרבי אליעזר פרק לח, "אמר עשו ליעקב: נחלוק כל מה שהניח לנו אבא, ואני בורר שאני בכור. מה עשה יעקב? חלק לשני חלקים. כל מה שהניח אביו [ברכוש] חלק אחד, ואת ארץ ישראל חלק אחר. ולקח עשו כל מה שהניח אביו, ואת ארץ ישראל ומערת המכפלה נתן ליעקב. וכתבו כתב עולם ביניהם" עכ"ל. הרי שבעט עשו בקדושת ארץ ישראל וסגולתה.

כך בימינו, יש שהם רשעים רגילים, ויש שהם רשעים מוחלטים. הרב קוק לימד אותנו כיצד נכיר מי עדיין מאירה בו הסגולה היהודית ועדיין איננו רשע מוחלט: "אור הסגולה מאיר בהם, על כן הם מחבבים מאד את כללות [עם] ישראל, וחושקים בארץ ישראל, ובכמה דברים טובים ויקרים מהמדות שהם באים בסגולת ישראל בטבע נפשם" ("אגרות הראי"ה, ח"ב עמ' קפז). לעומתם יש אדם המאבד אחד משלושה המרכיבים הנ"ל, ואצלו עומעמה הסגולה. ויש המאבד שני מרכיבים. ויש המאבד את שלושתם. כיון שעשו הרשע היה אכזרי ("יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי") ובודאי לא היה "אוהב ישראל". וכאשר גם קץ ומאס בנחלת ארץ ישראל הוא איבד כל שלשת סגולות ישראל שהיו לו בלידתו ("ישראל מומר", קידושין יח ע"א). אז ידע יצחק (על פי אותו חזיון שראה גיהנם פתוחה לו מתחתיו) כי איש זה מנותק לחלוטין ממורשת האבות ויצא מהכלל.

דבר מעניין הוא כי עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא (סנהדרין קי ע"ב). מבאר שם רש"י מפני מה? כי הם שזלזלו במעלת ארץ ישראל (סנהדרין צד ע"א) וכאשר הגיעו לחו"ל ספרו בגנות א"י. מכאן רואים אנו שוב שהמזלזל במעלות א"י הוא רשע גמור, ויש שאין לו חלק לעולם הבא.

גם בישראל נמצאים היום רשעים "גמורים" המזלזלים בענין ארץ ישראל ("קול התור", פ"ב ח"ב פסקא ב). הענין מוזכר בתיקוני זהר (תקונא תליתאה שבסוף הספר): "ערב רב אינון מעורבין בישראל, רשעים גמורים". ומבואר שם במקום אחר (תיקו"ז, במהד' עם פי' הגר"א עמ' 108) "אלין ערב רב דגרשוני מהסתפח בנחלת השם". ומפרש הגר"א שהגלו את ישראל מארצם. וצריך עיון, מתי נתקיימו בעבר דברים אלו של תיקוני זהר? מתי עשו זאת דוקא "ערב רב"? אלא כנראה זה חזון עתידי של תקוני זהר על מה שאירע בדורנו בתכנית ההתנתקות, ובמה שזוממים הרשעים לעשות עוד בעקירת התנחלויות.

בימינו ש"מנהיגי ישראל" מתכנסים בוועידת השלום אצל "ידידינו" בארה"ב כדי לבתר את ארצנו, כדי להקים כאן מדינת פלשתיין, ודאי אקטואליים כל הדברים הללו שהוזכרו כאן. כאשר ממשלת ישראל מראה חולשה והתרפסות מול פעולות טרור של שכינינו, ועוד הולכת להוסיף להם כח וממון, ועוד משחררת בסיטונות רוצחים מתועבים, על כולנו להחרד חרדה גדולה עד מאד. גם יצחק שהיה מקרב לרשעים מתוך עין טובה, גם הוא ניצול מאשליה בשלב מסויים ונודע לו מה יחסו של עשו לארץ ישראל.

אנו תפילה שהקב"ה יציל את ישראל מכל רודפיו ומציקיו כמו שהציל ליעקב אז. כך לשון הרב אברהם קוק: "הקב"ה שמר עד כה את הישוב מכף כל אויביו, בין מישראל ובין מאוה"ע. ואנחנו רואים שמעשה שמים יש כאן, בהשגחה נפלאה, בניסי נסים מסותרים במכסה הנהגה טבעית. ובודאי כל מה שיתגלגל יהיה לטובה ולהצלחת הישוב הקדוש, ולהרמת קרן ישראל בארצנו הקדושה בעז"ה". (אגרות הראי"ה, ח"ב עמ' קצז)

מאמר כז

חבלי משיח

ע"פ דברי חז"ל (סנהדרין צז ע"א)
ולפי הדרכת מהר"ל ("נצח ישראל", פרק לה)

יש ארבע ראשי מדברים בנושא זה. ר' יהודה מביא שמונה סימנים, וכתב מהר"ל ("נצח ישראל", עמ' קנט) שהם במילי דשמיא. ר' נהוראי מביא חמשה סימנים, ור' נחמיה מביא אף הוא עוד חמשה סימנים. ביאר שם מהר"ל כי ר' נהוראי דן בענין קלקול הסדר, ור' נחמיה על ביטול הסדר לגמרי. ולבסוף "תנו רבנן" המסכמים ארבעה דברים. מבאר מהר"ל "שנמסרו [ישראל] ביד אחרים, וזהו קלקול יסודו של עולם". שמא כוונתו ספירת היסוד. כאשר חמשה דברים של ר' נהוראי וחמשה של ר' נחמיה הם נגד חמשה חסדים וחמשה גבורות (חו"ג). ומספר שמונה (של ר' יהודה) הוא תמיד כינוי במהר"ל לחכמה, שמעל לטבע (שהוא שבע). הרי סדר המאמרים מלמעלה עד למטה.

ואלו הם של ר' יהודה:

1. בית הוועד יהיה לזנות (נ"ל כי מבקשים מינוי לרבנות ושררה כדי ליהנות ממנה, וזהו זנות. עיין ילק"ש משלי פרק כ"ה)
2. גליל יחרב. כלומר מקום הישיבות בזמן חז"ל, תושבי הגליל עורקים מפני כובד המס. וכתב מהר"ל אייבשיץ (כרתי, תחילת סי' מא, על חולין מו ע"א) בענין ערוקאי, שאין לנוס. אלא יש לסבול בשמחה.
3. גבלן ישתומם (נ"ל שיש להפרות התורה ע"פ כל מקצועותיה, מקרא, אגדה, הלכה וקבלה. וכך מצאנו במדרש שיהש"ר א' "צוארך בחרוזים" כלומר תופר ומחבר אותם יחד כחרוזים). וזהו ענין "גיבול". ופסקו בעלי אשכולות היודעים בכל המקצועות.
4. אנשי גבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו. אלו הם חכמים היודעים שיעור וגבול לכל מדה נכונה, ולא כמו "חסידיים" הנוהגים בהפרזה וע"י דמיון כוזב
5. חכמת סופרים תסרח. ביאר הגר"א ("קול התור", פרק ב, פסקא נ') אלו בעלי רמזים, מסורת וגימטריאות. חכמתם בזויה בעיני הבריות ומזלזלים בהם
6. יראי חטא ימאסו. מפני שנתרבה "חסידות של שטות", אנשים טועים להכליל יחד, ומבזים גם ליראי חטא האמתיים (כדברי "מסילת ישרים" פרק יח)
7. פני הדור (אלו הם החשובים והפרנסיים) כפני הכלב (כלומר הם חצופים ועזים. כמו שכתוב "והכלבים עזי נפש" (ישעיה נו, יא)). ומצאנו לפני פסוק זה כי מנהיגי הדור נקראו כלבים (ישעיה נו, י)
8. והאמת נעדרת, נעשית עדרים ועדרים והולכת לה (פי' ר"ש נתנזון, ומובא ב"מרגליות הים" לסנהדרין, כי נעשים כיתות וכיתות שונות, וממילא אין להם עין טובה איש בחכמת חברו, וע"י זה עצמו האמת נעדרת.
9. הדבר התשיעי, וסר מרע משתולל, אינו מהחשבון כי רק באו חז"ל לבאר המשך הפסוק הקודם. ועובדא שמהרש"ל מוחק המלים מגירסת הגמרא.

ר' נהוראי:

1. נערים פני זקנים ילבינו (אמרו בחגיגה יד ע"א, כי אלו אנשים המנוערים מן המצות)
2. זקנים יעמדו לפני נערים. כי סעיף א' מובן, שהרי הם מנוערים מהמצוות. אבל כיצד החכמים מראים לפנייהם כניעה? וז"ל הגר"א על אסתר (א, ו, רמז) "אבל זקנים יעמדו מפני נערים, מי הכריחן לכך? אלא שגברה החנופה והוא אף בזקנים, ובכולם גם בגדולי הדור. ואמרו בשעה שהחניפו לאגריפס וכו'".
3. בת קמה באמה (וזה פלא, כי אין לה בשת טבעית ממי שנולדה ממנה, ובלעדי אמה לא היתה בעולם כלל)
4. כלה בחמותה (זה חמור מהקודם, כי מקולקלת זו גם מזלזלת בבעלה, שבאפן טבעי חס על כבוד אמו)
5. פני הדור כפני הכלב, ואין הבן מתבייש מאביו. זה חמור מן "בת קמה באמה", כי הבן כבר למד תורה, ואעפ"כ מתחצף. ועוד חילוק: הבת "קמה" כלומר עושה מעשים נגדה, וכאן הבן "אינו מתבייש" כלומר עושה מעשים נגד רצונו אבל אינו עושה דברים הפוגעים ישירות באביו

ר' נחמיה:

1. עזות תרבה (דיבור של עזות)
2. יוקר יעוות (פירוש שני ברש"י בשם רבותיו, האדם המכובד בהם יהא עוותן ורמאי) (זה קלקול במחשבה)
3. הגפן תתן פריה והיין ביוקר (קלקול ממונו של אדם ומעמדו הכלכלי)
4. נהפכה המלכות למינות (קלקול כללי באמונה. כי הציבור נגרר אחרי מנהיגי הדור)
5. ואין תוכחה (יראה מופרזת מ"מה יאמרו הבריות?")

תנו רבנן: "כי יראה כי אזלת יד" (נמסרו ביד זרים)

1. ירבו המסורות (הרגש הלאומי נפסד, ואין יהודי חס על יהודי חברו. כדברי מהר"ל, "חידושי אגדות" על ראש השנה יז ע"א)
2. יתמעטו התלמידים (אמנם נכון שכבר אין חכמים גדולים, אבל כיצד אין רצון בצעירים לבוא ללמד מה שנשאר לנו פליטה מהתורה?)
3. תכלה פרוטה מן הכיס. (מצב מביש שכבר אין עשירים, שהם היו התומכים בעניי ישראל, הם המשענת הניכרת לעין של מחוסרי כל)
4. יתיאשו מן הגאולה (קלקול באמונה) וזו תחנה סופית לפני הגאולה (כדברי ר' זירא שם).

מאמר כח

גאולה מתוך מצוקה

(נכתב אחרי הבחירות הכלליות לכנסת, שנת תשס"ה)

עדיין לא התאוששנו מאוירת נכאים. עדיין לא התחזקנו מהמפלה הפוליטית שנחלו מפלגות הימין. אמנם לא היו הבחירות עצמן "משאל עם" על דרכה של הממשלה בפירוק ארץ ישראל מנכסיה. אנשים הצביעו כפי שהצביעו מחמת סיבות אחרות העומדות על הפרק (כמו הבטחת פנסיה על חשבון המדינה לכל הגימלאים, שכר מינימום של אלף דולר לחודש לכל עובד במדינה, או שנאת העם לשר האוצר הקודם ממפלגת הליכוד וכיו"ב). נוסף על כך, כארבעים אחוז מהראויים להצביע החרימו את הבחירות, מפני שנמאס להם מהשחיתות של הפוליטיקאים הנוכחיים. אבל הם לא חיוו דיעה בענין עצם גירושי ישראל מישוניהם. אין אנו יודעים אם היו מסכימים לכך. וגם חלק גדול מחובבי ארצנו החרימו את הבחירות מחמת התנגדותם לחלק מהמועמדים שבמפלגת מפד"ל מפני עמדתם הפשרנית. לפי מספר המצביעים הפוטנציאליים, כיון שרק כששים אחוז השתתפו בבחירות, מפלגת "קדימה" קבלה רק כעשרים אחוז מכלל אוכלוסיית הגוף הבוחר. ובכן לא היה כאן "משאל עם" בשאלה הקריטית.

אבל אין ספק שהכח הפוליטי הדומיננטי נמסר בפועל כעת לאלו המכחישים קדושת א"י וגם אינם מאמינים בגאולת ישראל. ואם רובו של עם ישראל היה אדיש לגורל א"י, וגם אדיש לסבלם הטראגי של עשרת אלפים המגורשים בעבר, (וממילא אטומים מלחשוב על סבל הצפוי ח"ו לעוד מאה אלף יושבי יו"ש). כיצד נמשיך אנו בתנופה ליישב את השוממות ולהרחיב את גבולותינו? ושמה צריכים אנו לחדול מהחזון הנשגב ולהיות יותר פראגמטיים [מעשיים]? שמא כל הרעיון של "אתחלתא דגאולה" היה טעות, "תמימות" יתרה? נשיב על הדברים הנ"ל. הבה נביט בהיסטוריה של עם ישראל. פעמים רבות היינו בשפל המדריגה, גם בעיני החומר וגם בעיני הרוח. ואעפ"כ, מפני רצון ה' להביא גאולה לעולם נושענו גם בלי זכויות מצדנו. (עיין יחזקאל לו, כ-כב, וברד"ק שם).

א. להיות אבותינו בשעבוד מצרים, ומשה בישר להם על יציאתם ממצרים, שמונים אחוז מהעם סירבו לצאת (רש"י על שמות י, כב). ורק "חמושים" (חמישית העם) יצאו ממצרים (רש"י על שמות יג, יח). וגם מבחינה רוחנית, ענו היהודים למשה רבינו "היאך אנו נגאלים? וכל מצרים מטונפת מעבודה זרה שלנו. אמר להם, הואיל והוא חפץ בגאולתכם, אינו מביט בע"ז שלכם, אלא מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות" (מדרש שה"ש, פ"ב פסוק "מדלג על ההרים"). הרי שהעם הפך עורף לגאולה, אלא הקב"ה עשה למען הבטחתו.

ב. וכן בנס פורים היהודים היו מחוסרי עצה נגד גזירת המן, גם מחוסרי תקוה. הרי לא היה ידוע מראש על ייחודי שינה של אחשורוש, ועל ההכרזה בו ביום של "ככה ייעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו". ולא יכלו לדעת מראש שיהפך לבו של אחשורוש כשישמע ההודעה המפתיעה מפי חרבונה "הנה העץ אשר עשה המן למרדכי, אשר דיבר טוב על המלך" (ז, ט). מי היה יכול להעלות על הדעת "צירוף מקרים" כזה שבאותו היום שהמלך הטה חסד למרדכי, יודיעו לו על מזימת המן לתלותו. וכאשר סולק המן מהזירה, ממילא לא היה מי שיתנגד לבקשתה של אסתר לבטל את הגזירה נגד היהודים. והיהודים שבאותו דור היו מתבוללים בעמים, כמפורש בפרטים בנחמיה (פרק יג). "וישנים מן המצוות" (מגילה דף יג ע"ב). ואעפ"כ במהירות נפלאה התהפך הכל לטובה.

ג. וכן בימי עזרא, "גדוליהם וטוביהם" הזניחו רעיון שיבת ציון והעדיפו להשאר בבבל ("כוזרי", מאמר ב, פסקא כ"ד). ובאו רק הפסולים (קידושין דף ע' ע"א). וגם מתוך מליוני היהודים, עלו ארצה רק כארבעים אלף יהודים בלבד! וכן רבו הבוגדים כמו סנבלט שהפריעו לבנין חומות ירושלים והיו מלשינים לאומות העולם (כמו כמה קבוצות שיש בישראל היום), ורבו מנהיגי דת שקריים כמו נועדיה הנביאה (נחמיה ו, יד) המבלבלים דעת העם (כמו שנמצא קצת בעידנו). ואעפ"כ הקב"ה הביא את הישועה, בלי שהעם היה ראוי לכך. הבית השני נבנה. ותרבות ישראל שגשגה עד שיצא לנו סדר משנה ופיתוחה.

ד. בימי החשמונאים, התרבו המתיוונים. בני ישראל הושפעו מהתרבות הזרה ורק קומץ בלבד עמד בחירוף נפש נגד פורעי דת וגזירותם נגד קיום התורה. והקב"ה הפך את המצב, ממפלה להצלה, בלי שהעם היה ראוי לכך. במהירות נפלאה התהפך הכל לטובה.

הבה ונתבונן בלימוד שהרב אברהם יצחק קוק מלמדנו. בזמנו (שנת תרצ"א, 1931) החליטו האנגלים לאסור מכירת קרקעות ליהודים, כדי לצמצם את העלייה. נזקקו הרוכשים לרשום כל קניית קרקע על שמו של מוסלמי סימפטי שירשה להם לגור על אדמה שנרשם בשמו. האם הרב קוק התייאש? לא כן הוא. כך פרסם כרוז (שהדרנו ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"ב עמ' 462) וזו לשונו:

"... חובה קדושה מוטלת עלינו לתמוך בימין צדק בעבודה הגדולה של גאולת אדמת ארצנו הקדושה. ואם צרים ואויבים סביב שתו לנו [ביטוי ע"פ תהלים ג, ז]; התשובה שאנו צריכים להשיב על זה היא שקידה גדולה על גאולת הארץ. לא נניח את אדמת הקודש בשוממותה". ובהמשך דבריו כותב: "ועל כן, בתור תשובה על היד השלוחה בזדון נגד גאולת ארצנו הקדושה ושיבת בניה לתוכה, תהיה נא תשובתכם: עבודה כפולה, מרץ כפול, ונדבת לב ויד רחבה לגאולת ארץ ישראל וכו'. וימין ה' רוממה תהיה לעשות חיל לעם הקדוש על אדמת קודשו". עכ"ל.

זאת אומרת לא נרפה מהשתדלויותינו להרחיב גבולות הארץ. סימני הגאולה יש בידינו באופן וְדָאֵי. הרי א"י נותנת פירותיה ביד ברוכה (סנהדרין צח ע"א) ויש כבר למעלה מששים רבוא יהודים בארצנו ("עין איה", ח"ב דף 372, ע"פ "קול התור", עמ' 139). אם כן למרות כל המורדים בה' (עיין במדבר יד, ט) בטוח הוא שהקב"ה ישלים דברו. "יבש חציר ובל ציץ, ודבר אלוהינו יקום לעולם" (ישעיה מ, ח. עיי"ש פי' "דעת מקרא").

ואם אמנם חלק מהמפלגות הדתיות עומדות במרחק ממצות יישוב א"י, ואף משתתפות עם מהרסינו ומחריבינו, וגם יד חלק מהרבנים במעל, נחזור לדברי עידוד של מרן הראי"ה. הרידב"ז איים עליו בזמנו (בשנת תרע"ג, 1913) שאם ימשיך הרב בהיתר הפקעת שביעית, הרבנים יכריזו חרם על תוצרת הארץ, ויקלקלו בכך את פרנסת החקלאים. ענה הראי"ה בגבורה טיפוסית, באמונה צרופה (וראוי לנו ללמוד ממנו) וזו לשונו:

"ומה שכתב שכל האדמוריים וכל הרבנים יאסרו את היין, באמת אין האחריות של גרם היזק שאחרים רוצים לגרום, מוטל עלי. הקב"ה שמר עד כה את היישוב מכף כל אויביו, בין מישראל בין מאומות העולם, ואנחנו רואים שמעשה שמים יש כאן, בהשגחה נפלאה, בניסי ניסים מסותרים במכסה הנהגה טבעית. ובדאי כל מה שיתגלגל יהיה לטובה ולהצלחת היישוב הקדוש, ולהרמת קרן ישראל בארצנו הקדושה, בעזרת ה'. ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קצ"ז).

עוד עיין ב"אוצרות הראי"ה" (ח"ב עמ' 465-466) דברי מרן בכרוז אחר אודות הבגידה של הממשלה הבריטית. ובתוך דבריו מעודד:

"אמנם יש אשר ענני ההוה המקדירים את שמש הנצח וכו'. אבל המאפל הזה אשר אמנם גורם לנו הרבה צרות, אך ענן עובר הוא על פני שמש צדקה וכו'. כי רק יד קדוש ישראל, אלוהי כל הארץ, שדברו נאמן וקיים לעד, היא אשר נתנה לנו את אדמת הקודש לירושת עולם, למען נהיה עליה לאור גוים ולישועת אפסי ארץ". ומסיים דברו: "אחיהם הנאמן, המלא עז בטחון בישועת ה' הקרובה על עם קדשו וחבל נחלתו".

בעקבות מורנו נלך. נאמין בצדקת דרכנו. נאמין במושיענו. "טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים". הקב"ה הבטיח לנו "אהיה כטל לישראל" (הושע יד, ו). מה ההבדל בין גשם לטל? לפני גשם ישנם סימנים הניכרים (עננים, רוחות וכיו"ב). אבל לפני הופעת טל אין שום סימן גלוי. כך ה' יגאל את ישראל ללא סימנים בולטים הקודמים לתופעה.

מאמר כט

שנאת חנם בזמננו

אין עיקר תקנת קריאה פומבית בתורה בשבתות כדי לשמוע את המלים הכתובות, בלי לשים לב למשמעותן. אלא עיקר מצוות "פרשת השבוע" היא כדי שנתחנך ונלמד מה עלינו לתקן. אין די בזה שנתרגש כל שנה מהעלילה המרתקת של חטא מכירת יוסף ע"י אחיו, והעונש הבא עליהם בגללו; אלא עלינו לחשוב היטב אם אין גם אנו חוזרים על חטא מחפיר זה, גם בימינו ובארצנו.

מהר"י אברבנאל דוגל בהבנת פשוטו של מקרא. מה גרם לאבותינו לסבול בגלות מצרים, בעיניו קשה? הוא מציין ב"זבח פסח" (פירושו להגדה של פסח) שהכל בא עלינו מפני מכירת יוסף, שהרי יוסף נמכר למצרים, ומשם עלה לשלטון. אח"כ באו לשם בני משפחתו ושוב לא נתנו להם לצאת משם. לומדים אנו מזה מה היא חומרת העבירה של "שנאת חנם".

מפורסם באומה כי הסיבה הראשית לחורבן בית המקדש היא "שנאת חנם" (יומא ט ע"ב). אבל למה נבחר רק בנימין שהמקדש ייבנה בנחלה המיועדת לו? אמרו חז"ל (ספרי, ברכה, סוף יב, ע"ע בראשית רבה צט, א) כי לא השתתף במכירת יוסף. ולמה קופח חלקו של יהודה, אביר האחים, שהרי נחלתו סמוכה וכמעט זכה שהיכל ייבנה באחוזתו? מפני רפיון מעשיו שלא הציל את יוסף, והמברך את הבוצע הרי זה חוטא ("משך חכמה", ויקרא טז, ל, ד"ה כי אתה סלחן לישראל; ע"פ סנהדרין ו ע"ב). ושם נמקו חז"ל הסיבה מדוע נפסלו האחים: "איני מתמלא עליהם רחמים, [כשם] שלא היו מרחמים על אחיהם".

אבל יש לחקור, כלום שנאו האחים את יוסף "שנאת חנם"? הרי שנאו מחמת סיבה! הוא היה בעל לשון הרע כמו שכתוב "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם", כמפורש ברש"י (ע"פ ירושלמי פאה א, א) מה אמר עליהם. ואע"פ שודאי כיון לטובה כדי שאביו יוכיח אותם, בכל זאת הוא היה צריך להקדים ולדבר אתם. וחטא לשון הרע שקול נגד עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכת דמים (ערכין טו ע"ב) ולפי דעתם שהוא עבריין הם צדקו במה ששנאו אותו?

אלא כאן עלינו ללמוד חילוק נפלא שכתב הרמב"ם (פירוש המשנה, סוף סנהדרין, בסוף י"ג היסודות, במהד' הגר"י קאפח, עמ' קמה):

כי המאמין ב"ג היסודות "הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהוב אותו ולחמול עליו וכו' באהבה ואחווה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאוותו והתגברות יצרו הרע וכו'. אבל כאשר יפקפק אדם באלו היסודות, הרי יצא מן כלל [ישראל] וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וחובה לשנאותו, ועליו נאמר 'הרי משנאיך ה' אשנא' עכ"ל. [ולא מצאתי שום ראשון שחלק עליו בזה].

כל שנה אחרת, שאינה נכללת בשנת המינים והאפיקורסים כנ"ל, היא "שנת חנם" ועון גדול המביא גלות מצרים וחורבן בית המקדש. "וכל דור שאינו נבנה [בית המקדש] בימיו, מעלין עליו כאילו הוא החריבו" (ירושלמי, יומא א, א). מה פירוש? כי הקב"ה בודאי רוצה שוב להקים את בית בחירתו, אלא חטא שנת חנם מעכב. בני אותו הדור, הם שמחריבים למקדש.

וכך לשון החיד"א:

"שנאה נמשכת מהגאווה. ולא נחרב ביהמ"ק השני אע"פ שהיה בהם תורה ומצוות (יומא ט:), אלא מפני שנת חנם. ועדיין פרצה זו בינינו. ואיך ייתכן שנזכה לגאולה כל עוד שהסיבה שבעבורה נחרב הבית, שהיא שנת חנם, עדיין מרקדת בינינו?" (לב דוד, פרק טז).

ואיך זה ניכר בדורנו? עיתון דתי מסויים, המורגל בהשמצת הזולת ודברי שטנה, רגיל לכתוב אודות "ציבור הדל"ם". פיענוח ראשי התיבות ידוע. הכוונה "דתיים לאומיים". כלום חסר לעתון מקום לכתוב את השם המלא? אלא כוונה זדונית יש לכתבים ולמערכת, לבזות ציבור זה. ותמיהה לנו על "וועדת הרבנים" המשגחת על תוכן העתון, לאן נעלם מהם עון "המכנה שם לחברו"? עיין עונש חטא זה בבבא מציעא (נח ע"ב). ציבור מסויים מכנה בבזז כל "ציוני דתי" בשם "מזרח'ניק" וכמעט שומעים שריקת הזעם בעת ההיגוי. הדבר בלט במיוחד ב"דיל" מכוער שעשו לאחרונה עסקני דגל התורה וש"ס בוועדה לבחירת דיינים, כדי למנוע כניסת "כיפות סרוגות" לתפקיד. הרומים כבשו עמים ע"י תכסיס של "הפךד ומשול". כך בכיתותיות הזאת אנו נופלים שדודים לפני המפלגות שהן שונאי התורה.

עוד בעיה כאובה בימינו היא יחס חלק מציבור מסויים המכנה לבני עדות המזרח "פּוֹנְק", ביטוי עלבון המבוטא בשריקת בזז כנ"ל. מסונף לזה ש"אנשי החינוך" של ציבור המתנשאים קבעו לעצמם אחוז מסויים כמה מבני עדות המזרח אפשר להם לקבל ללימוד בישיבות הגדולות האשכנזיות ולסמינרים, ול"חדרים". אומרים לנו שהרבנים החשובים שבדור הם שקבעו להם שיעור שלא יעלה על שלשים אחוז. תמוה הדבר איך בכלל עושים הבחנה בין אלו לאלו? כלום אין בזה "שנת חנם"? ולמה לא לקבל לפי רמת הכישרים? והרי עוברים בזה גם איסור "אונאת דברים"?

נחזור לענינו. השנאה היחידה המותרת לנו היא נגד כופרים ואפיקורסים. זה מפורש באבות דר' נתן (סוף פרק טז) והובא שוב ב"תניא" (סוף פרק לב) והוזכר ע"י ה"משנה ברורה" (ביאור הלכה, סי' א', ד"ה ולא יתבייש) הכותב: "אבל אם הוא עומד במקום שיש אפיקורסים המתקוממים על התורה ורוצים לעשות איזה תקנות בעניני העיר וע"י זה יעבירו את העם מרצון ה', ופתח בשלום ולא נשמעו דבריו וכו' מצוה לשנאותם ולהתקוטט עמהם ולהפר עצתם בכל מה שיוכל, ודוד המלך אמר 'הלא משנאיך ה' אשנא' וכו' עכ"ל. ועוד עיין דברי ה"חפץ חיים" (הל' לשון הרע, כלל ח, סעיפים ה-ו). [ואין לדחות הדברים בנימוק "תינוק שנשבה". בברנו במקום אחר ע"פ דברי ה"משנה ברורה" בכמה מקומות שהרמב"ם כתב מושג זה אך ורק לענין לא להרוג אותו, ולא לשום ענין אחר של ריחוק].

אבל בנוגע ליחסנו ליהודים אחרים שהם שומרי תורה, איש איש לפי הרב ומורה הוראה שלו, מי שעוסק בהפצת שנאה נגדם גדול עונו מנשוא. [עוד עיין "אוצרות המוסר", עמ' 981-982]. הלומד פרשת מכירת יוסף ואינו מזדעזע מהחטא של "שנת חנם", לא השכיל להבין פשוטו של מקרא. וכדברי החיד"א (המובא לעיל) יש לזה השלכות גם בימינו אנו.

הזהיר "קיצור שולחן ערוך" (של הגר"ש גנצפריד, סי' קלא סוף ס"ק ד) כי מי שיש לו שנאה בלבו על שום יהודי שלא כדיון, אין תפילתו נשמעת. וכתב אריז"ל ("שער הגלגולים", עמ' קלד) שזה נאמר בכל השנה כולה, לא רק ביום כיפור. הרי אזהרה נוראה מדוע הרבה תפילות אינן נענות, בין בענין הכלל ובין בענין הפרט. וכשם שאדם שהונח לפניו בשר שיש לפקפק בכשרותו, הוא בורח מאכילתו; כך קל וחומר שיש לברוח מכל ספק מכשול של

שנאת הזולת שלא כפי תורה, כי עון זה גרוע פי כמה וכמה מאכילת מזון לא כשר. ועל הרבנים של כל קבוצה לשנן לשומעי לקחם את הפרק החינוכי זה השכם והערב, כמעט יותר מכל נושא אחר. וכבר כתב הרב קוק על הפולמוס נגד "היתר המכירה" ושלהוב היצרים שהיה בדורו: "אין לנו חטא גדול משנאת חינום, שאנו שקועים בו בעוה"ר. ויותר מכל מצא לו יצרא בישא [יצר הרע] זה מקום אצל יראי ה' ותלמידי חכמים, ויותר מכל מקום בארצנו הקדושה. וזהו לפי גודל קדושתה, מתחזק צד המחריב לחבל ולהשחית. ואנו צריכים בדור זה להחזיק במדת השלום, ולהרבות אהבה ואחוה בישראל, ולהרבות כבודם של תלמידי חכמים" (אגרות הראי"ה, ח"א עמ' שמז).

מאמר ל

שנאת הרשעים

לשון רמב"ם:

"מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח). לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו" (הל' דיעות פרק ו ה"ג).

ודאי "דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר" (ירושלמי ראש השנה, פ"ג ה"ה) כי מפורש כותב רמב"ם "יוצא מן הכלל" לציווי הנ"ל, בדבריו בסוף הל' רוצח (פרק יג, הי"ד). לענין מצות "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו, וחדלת מעזוב לו? עזוב תעזוב עמו" (שמות כג, ה) כותב רמב"ם (בעקבות דברי חז"ל בפסחים קיג ע"ב):

"השונא שנאמר בתורה הוא מישראל, לא מאומות העולם, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל? והכתוב אומר "לא תשנא את אחיך בלבך"? אמרו חכמים, כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר [בו מלחטוא] הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו. ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו, מצוה לפרוק ולטעון עמו ולא יניחנו נוטה למות. שמא ישתהה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה [של לסטים עוברים או חיות רעות]. והתורה הקפידה על נפשות ישראל, בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת" עכ"ל לענינו.

מניין ידעו חז"ל עצמם שיש איזה "יוצא מן הכלל" לציווי שבתורה? אלא הביאו לכך פסוק (משלי ח, יג) "יראת ה' שנאות רע, גאה וגאון ודרך רע ופי תהפוכות שנאתי". ואפשר כי מה שהרמב"ם הוסיף מלים "והתרה בו", מה שאינו מפורש בדברי חז"ל בפסחים, הוא מפני פשוטו של מקרא "ודרך רע", כלומר אפילו אחרי התראה הוא ממשיך באיולתו. ואפשר שרמב"ם למד זאת מפשוטו של מקרא, כדברי "תורה תמימה", כי המשך הפסוק הוא "לא תשנא את אחיך בלבך [אלא] הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" (ויקרא יט, יז). ורק בהמשך בפסוק הבא ממשיכה התורה: "לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך" (יח, יח). הרי שצריכים להוכיח אותו לפני שמתר לשנאות אותו.

יש לשאול, מפני מה חז"ל עצמם לא פירשו תנאי מוקדם זה של תוכחה לפני ששונאים אותו? עונה על כך "חפץ חיים" (הל' לשון הרע, כלל ד, באר מים חיים, פסקא יד) כי בעוונות אשר הם ידועים לכל כלל ישראל, כמו מעשה עריות שחז"ל הזכירו בפסחים שם, אין צורך להתראה. והוא הדין לכל חטא מפורסם כמו כפירה בתורה וכיו"ב. ורמב"ם הזכיר לענין עבירות אחרות, לכן פירט.

(במאמר מוסגר יש להעיר כאן על מה שמובא ב"חזון איש" (על יורה דעה, סוף סי' ב) שבימינו אין לשנוא הרשע, כי כיון שאין בדורנו מי שידוע להוכיח (ערכין טז ע"ב), ואין לשנוא עד שמוכיחים, כבר אין מצוות שנאה אפשרית. אבל באמת אין "דרשה" זו נכונה כלל, כי מצוות תוכחה מובאת ע"י כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים (עיין שו"ע או"ח סי' תרח) ולא הוזכר ע"י אחד מהם כי בימינו אין אפשרות לקיים מצוה זו, אדרבה, אם אין מי שידוע להוכיח, הרי מביישים את המוכח ללא תועלת ויש בזה איסור חמור להוכיח אותו! וגם ה"משנה ברורה" שהביא היסוד של חזו"א ב"מרגינתא טבא" שההדיר בסוף "אהבת חסד", לא סמך על כך וכתב דיני "שנאה לאפיקורסים" ב"ביאור הלכה" (או"ח סי' א). ומה שנאמר בערכין הוא רק דברי זירוז, אבל לא מניעת המצוה בכללה).

סיכום ביניים: ראינו מהנ"ל שיש חוב מהתורה לשנוא לאדם העובר עבירה בזדון, או אחרי שהתרו בו, או אם מדובר בעבירה אשר כלל ישראל יודע שזאת היא עבירה יש לשנוא גם בלי שהוכיחו אותו. וכל עוד שהרשע בו מדובר מאמין בעיקרי הדת, מצוה לעזור לו וגם להציל את חייו, כדברי רמב"ם בסוף הל' רוצח. אבל אם גם אינו מאמין בעיקרי הדת, אסור לעזור לו ולהציל את חייו (עיין רמב"ם, פירוש המשנה, מסכת סנהדרין, פרק חלק, בסוף י"ג יסודות, מחלק חלוקה ז).

פרק ב -

נבאר כאן חילוקי לימודים מלשונות המקרא: עמך, עמיתך, אחיך, רעך: אשר חז"ל (יבמות כב ע"ב: בבא קמא צד ע"ב; בבא מציעא סב ע"א: סנהדרין פה ע"א) מיעטו מכך מי ש"אינו עושה מעשה עמך".

נתחיל במה שנוגע לביורנו הנ"ל, ואח"כ נזכיר שאר הופעות. אמרו חז"ל באבות דר' נתן (סוף פרק טז):

"ושנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנוא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ. אלא אהוב את כולם ושנוא את האפיקורסין והמסיתין והמדיחין [הערה: ע"פ כתיבי יד קדמונים, לא הוזכרו "מסיתין ומדיחין"] וכן המסורות. וכן דוד הוא אומר "הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים, לאויבים היו לי' (תהלים קלט, כא-כב) (וחז"ל מקשים) הלא הוא אומר "ואהבת לרעך כמוך"? (ויקרא יט, יח) וכו' (ועונים) ואם עושה מעשה עמך אתה אהבו. ואם לאו, אי אתה אהבו" עכ"ל.

רואים מלשון חז"ל הנ"ל כי יש קשר ישיר בין לאו "לא תשנא" לבין קום ועשה של "ואהבת לרעך", כי הרי הקישו חז"ל מזה על זה שהם ענין אחד. ומניין למדו את הדיוק "עושה מעשה עמך"? ממה שכתבו באמצע ובאותו מקרא, בין שתי מצות הללו נכתב: "לא תקום ולא תטור את בני עמך", הרי הביטוי מוסב גם לפניו וגם לאחוריו. וכאשר האדם הוא אפיקורוס או מהמוסרים, כבר יצא מכלל "עמך" וכך מפורש ברמב"ם (הל' עדות, סוף פרק יא): "המוסרים והאפיקורסים והמומרים לא הצריכו חכמים למנותם בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי

ישראל. אבל אלו המורדים הכופרים פחותים הם מן הגויים" וכו'. וכדברים הללו כתב וביאר מהר"ל בביאורו בתחילת אבות "כל ישראל יש להם חלק". כי הללו אינם נמנים בכלל ישראל. (ויש להביא לזאת עוד הוכחות מדברי חז"ל, ואכמ"ל).

"עמית"

(א) "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט, יז) דרשו חז"ל: "עמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ובמצוות אתה חייב להוכיחו, אבל לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו" (תנא דבי אליהו רבה, פרק יח). ומובא ע"י הגר"א (אדרת אליהו" על הפסוק הנ"ל) וכן ע"י "משנה ברורה" (ביאור הלכה, לסי' תר"ח ד"ה אבל אם מפורש).

(ב) "ולא תונו איש את עמיתו" (ויקרא כה, יז) כלומר אונאת דברים (הלבנת פנים). מפורש בשו"ע חו"מ סי' רכח סעיף א, רמ"א) שהרשעים אינם בכלל. עיי"ש סמ"ע ס"ק ג: "עם שאתך בתורה ובמצוות".

(ג) "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו" (ויקרא כה, יד) ומדובר באונאת ממון, להרויח עליו יותר מששית נוסף על ערך המחיר בשוק. והב"ח (טור חו"מ סי' רכח) פסק כי גם לעניי אונאת ממון (להרויח עליו יותר מששית) אין איסור אם איננו עמך בתורה ובמצוות. [ע"ע שו"ת חקרי לב, של ר' רפאל יוסף חזן, שאלוניקי, שנת תקמ"ז, חו"מ סי' קלט; וכן שו"ת חת"ס חו"מ סי' קלד ד"ה איברא]. ומה שהפסוק סיים כאן "אחיו" הוא מפני זירוז חינוכי, כדברינו להלן בפרק על "אחיק".

(ד) "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט, טו) למדו מכך חז"ל (שבועות ל ע"א) מצוה לדון כל איש ולא רק הדיינים) את רעהו לכף זכות, אבל הגדירו וצמצמו "עם שאתך בתורה ובמצוות". וכתב נימוקי יוסף" (על בבא מציעא, סוף פרק הזהב, ברי"ף דף לב ע"ב) כי מי שאין בו יראת ה' מותר להונות אותו. וזה מובא בסמ"ע הנ"ל וכן בגר"א ("אדרת אליהו", ויקרא יט, יז) וכן "חפץ חיים" (לשון הרע, כלל ד סעיף ז).

(ה) "וכחש בעמיתו בפקדון וכו' או עשק את עמיתו" (ויקרא ה, כא) "ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך" (ויקרא יח, כ). "ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט, יא) "כי יתן מום בעמיתו" (ויקרא כד, יט). צריכים אנו לתת את הדעת משום מה שינתה תורה בארבעה פסוקים אלו? מה באה התורה למעט או לרבות? שמא אפשר לתרץ ע"פ דברי שו"ת בנימין זאב (סי' רפז ד"ה ונראה) כי בא ביטוי "עמית" לרבות גם גר, ולא רק צאצאי האבות.

"עמך"

(ו) "ונשיא בעמך לא תאור" (שמות כב, כז) דרשו חז"ל ("ב"מ מח ע"ב: ב"ב ד ע"א) "בעושה מעשה עמך: (ז) "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, טז) כלומר איסורי לשון הרע. אבל רשע החוטא חטא בקביעות שכל בני עמו יודעים שזה חטא, מותר לדבר עליו לשון הרע ("חפץ חיים", לשון הרע, כלל ד' סעיף ז)

"אחיק"

נדון כאן בכמה מצוות שהתורה הגדירה יחס כל יהודי עם יהודי אחר בשם "אחיק" (ח) "לא תשנא את אחיק בלבבך" (ויקרא יט, יז)
 (ח-ז) "כי ימוך אחיק" (ויקרא כה, כה) ויקרא כה, לה) מצוה לפדות אותו מעבדותו
 (ט) "וחי אחיק עמך" (ויקרא כה, לו) לענין איסור לקיחת רבית

(י) "כי תראה את שור אחיך או שיו נדחים בדרך" (דברים כב, א)
 (יא) "לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך" (דברים כב, ד)

בכל אחד משש מצוות הללו, מפני מה לא ניסחה התורה דבריה "רעך" או "עמיתך"? ענו חז"ל "אין לי אלא שור אחיך (דברים כב, א) שור אויבך מניין? תלמוד לומר "שור אויבך" (שמות כג, ד) מכל מקום. אם כן למה נאמר 'אחיך' [כיון שזה פשוט אחרי שכבר כתוב 'אויבך'?. אלא] לא דיברה תורה אלא כנגד היצר [הרע]" (ספרי, תצא, פסקא רכב). כלומר כאשר יש צורך לעורר חמלת הלב, לרחם על השני, התורה מקצינה לקרוא לו "אחיך". ובזאת מצאנו ביאור לאותו ביטוי הקשה שהתורה קוראת אף לאומה נכריה כמו "אדום": "אחיך" כדכתיב "כה אמר אחיך ישראל" (במדבר כ, יד).

"לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" (דברים כג, ח). כי כיון שבאופן טבעי יש לנו התנגדות להם, חניכה אותנו התורה ע"י הטית משקל נגדי. אבל באמת אין שינוי הלכה למעשה מפני אותו הביטוי "אחיך" לענין להוציא את הרשעים מהכלל.

ויש להעיר כאן הערה נפלאה. אותם רשעים גמורים אשר חוטאים גם למרות ההתראה שמתרים בהם ואח"כ בית דין מלקה אותם ל"ט מלקיות, אמרה תורה: "ארבעים יכנו לא יוסיף, פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה, ונקלה אחיך לעיניך" (דברים כה, ג) אמרו חז"ל: "כיון שלקה, הרי הוא כאחיך" (מכות כג ע"א). משמע מזה כי לפני הלקאתו, איננו נחשב "אחיך". אבל רק אחרי שקבל עונשו, חוזר הוא להיות "אחיך".

ומזה נבוא לבאר ענין נשגב, אשר חז"ל הזהירו שכאשר ממיתים מי שבית דין גוזר עליו כך (כלומר אחרי התראה, והוא מתחצף במפורש: "על מנת כך!") יש לבחור עבורו מיתה שהיא ללא סבל מיותר. "ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה" (סנהדרין מה ע"א). הרי כיצד נחשב איש זה "רעך" ויש עלינו מצוה אפילו לאהוב אותו? אבל ברגעים של מיתתו ומתכפר אז עונו, הרי הוא חוזר להיות "אחיך" וכן הוא "רעך". אבל לפני זה הוא היה מופקע מהאהבה לרעים, מפני דברי אבות דר' נתן הנ"ל, שאינו "עושה מעשה עמך" מהפסוק הסמוך לו "לא תטור את בני עמך".

"ריע"

ביטוי "ריע" כולל כל אחד מישראל, בין צדיק ובין רשע, כמבואר בכל המצוות "לא תחמוד בית רעך" (שמות כ, יד) "לא תעשוק את רעך" (ויקרא יט, יג) "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז) "לא תסיג גבול רעך" (דברים יט, יד) "כי תבוא בכרם רעך" (דברים כג, כה) וכו'. אבל אין הגויים בכלל "רעהו" (כדברי חז"ל בבבא קמא לז ע"ב על פי שמות כא, לה, "שור רעהו" ולא עכו"ם). ומה שהתורה קראה למצריים "וישאלו איש מאת רעהו" (שמות יא, ב) כבר ביאר שם רבנו בחיי שמדובר רק לפני מתן תורה ולפני שייחד ה' אותנו להיות לעם הנבחר.

ואעפ"כ מה שהוצאנו מהכלל הזה את פסוק "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח) למעט את הרשעים הגמורים, איננו מפני "רעך" אלא מפני הביטוי "לא תקום ולא תטור את בני עמך" (באותו פסוק) כדברי חז"ל באבות דר' נתן (סוף פרק טז).

ונסיים בדיוק מסויים בפסוק זה של "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו, וחדלת מעזוב לו? עזוב תעזוב עמו" (שמות כג, ה). מה פירוש "שונאך"? שהוא שונא אותך, או שאתה שונא אותו? פשוטו של מקרא מדובר שהנך יודע שהוא שונא אותך (וידעת זאת שהוא שונא אותך בלבו מפני אופן דיבורו או מפני מעשיו המזיקים)

ואע"פ כן התורה הזהירה אותנו "וחדלת מעזוב לו?" אלא תעלים עין מכך ותעזור לו. אבל ברור ממאמר חז"ל בפסחים (ק"ג ע"ב) כי פירושו של מקרא להלכה הוא שאתה באמת שונא אותו, מפני מעשיו הרעים. וצ"ע כי במקרא כולו מופיע שם עצם של "שונא" שלושם וארבע פעם וכמעט בכלם מדובר במי שהוא שונא אותך (פרט למי שהקב"ה שונא: שמות כ, ה: דברים ה, ט: דברים ז, י). ולמה חז"ל הוציאו מהכלל פסוק זה שאנו דנים בו ולבאר אותו שאני שונא אותו? ונ"ל כי ידעו זאת מפני הצורה המוארכת של "שונאך". כי אם היה כתוב "כי תראה חמור שונא" היינו מבינים בפשטות שמדובר ששונא אותך. ולמה הוסיפה כאן תורה כ' סופית? ולכן למדו שמדובר כאן שאתה אישית שונא אותו, והוא שם פעל ולא שם עצם. דייקו כאן חז"ל בלשון המקרא. וצ"ל כי הוא הדין בפסוק הנוסף והיחידי הדומה לו "אם רעב שונאך האכילהו לחם" (משלי כה, כא) מדובר שאתה שונא אותו. ובזה שבור את יצרך, וכהמשך שכנוע הפסוק: "כי גחלים אתה חותה על ראשו".

ומה שיש להקשות, מה אנו נאמר לענין פסוק שהוא דומה "כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה בדרך" (שמות כג, ד) מדוע לא כתוב שם סתם "אויב" אלא נוספת כ' סופית? תשובה לכך היא ע"פ דברי מכילתא "אם הכה את בנך או שעשה עמך מריבה ונעשה אויב לשעה". כלומר שלא נטעה להבין שמדובר באויב נכרי, שגם הם נקראו "אויבים", אלא זה "אויב" פרטי שלך, שהציק לך.

ונצדק קודש.

ונביא כאן פרפרת שנתחדש לנו בס"ד בעת הלימוד הזה. כתוב במגילת אסתר "אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם" (ט, א). וקשה מאד כיצד פתח באויבים וסיים בשונאים, כאילו הם באותה המשמעות?! וזה ודאי לא ייתכן. אלא נראה לי כי האויבים תכננו להרוג בפועל, ומפני זה הם נקראו "אויבים". אבל כאשר חסלנו אותם בס"ד הרגנו גם הנשים והטף, והם היו רק "שונאיהם" ולא "אויביהם", כי הלא אין להם גבורת מלחמה. ובזה הפירוש הוא פשוט ונכון. ועוד עיין ספר "ביאור שמות הנרדפים שבתנ"כ", לרש"א ורטהיימר, ערך: אויב, שונא, חידושים לפסוקים נוספים בהם כתובים שתי הלשונות.

מאמר לא

רשעים מוחלטים, ורשעים בלתי מוחלטים

הרמב"ם מחלק בין היחס הראוי לרשע המוחלט, לבין היחס לרשע שאינו מוחלט. כך הוא כותב בסיכום ההגדרות של י"ג עיקרי האמונה (פירוש המשניות, סנהדרין, פרק חלק, במהד' הגר"י קאפח עמ' קמה):
 "וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאוהבו ולחמול עליו בכל מה שצויה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחווה. ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק (לעולם הבא), והוא (נקרא) מפושעי ישראל.
 והרמב"ם ממשיך שיש סוג אחר ושונה של רשע:
 וכאשר יפקד אדם ביסוד מאלו היסודות, הרי זה יצא מן הכלל (כלל ישראל) וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות. וחובה לשנאותו" וכו'.

מניין לקח הרמב"ם מקור לחילוק זה? איפה זה נמצא במקרא? (אין מקור לדין שנאה מהגמרא בע"ז דף כו ע"ב). בס"ד מצאנו מקור אפשרי, כדלהלן.

יש לתמוה על המלך הצדיק, יהושפט מלך יהודה. הוא נשא לאשה את בתו של עמרי הרשע, אחותו של אחאב מלך ישראל. (דברי הימים ב' יח, א; תוספתא סוטה יב, יג), אפשר להצדיק התחתנות תמוהה זאת מפני אילוץ תכסיסי מלכות, כדי להשיג שלום עם מלכים השכנים ליהודה. אבל אח"כ כאשר אחאב פנה אליו לצאת למלחמה כדי לכבוש את רמות גלעד, כתיב "ויסיתהו (אחאב) לעלות אל רמות גלעד. ויאמר אחאב וכו' התלך עמי רמות גלעד? ויאמר לו כמוני כמוך, וכעמך עמי, ועמך למלחמה" (דבה"ב יח, פסוקים ב-ג). הרי ביטוי לאחדות ואהבה עם הרשע. אחאב נהרג באותו קרב. כאשר חזר יהושפט לביתו, יצא נגדו יהוא בן חנני החוזה "ויאמר ליהושפט: הלא הרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב? ובזאת עליך קצף מלפני ה'" (דה"ב יט, ב). (עיין בתוספתא הנ"ל, כי מאותו יום ואילך נגזרה גזירה על יהושפט ליהרג, ולא מונים ממנו ואילך שנות מלכותו אלא על שם בנו.)

והנה אח"כ מלך יהואחז בן אחאב משך שנתיים על ישראל, והוא היה רשע (מל"א כב, נב-נג). ואח"כ מלך בן אחר, יהורם בן אחאב, רק שהוא לא הרשיע כאחיו יהואחז (מל"א כב, נג), כי אצלו כתוב "ויעשה הרע בעיני ה', רק לא כאביו וכאמו וכו' רק בחטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל דבק, לא סר ממנה" (מלכים ב' ג, ב). אח"כ כאשר בקש יהורם לכוף את מואב להכנע לפניו, "וילך וישלח אל יהושפט וכו' מלך מואב פשע בי,

התלך אתי אל מואב למלחמה? ויאמר כמוני כמוך, כעמי כעמך, כסוסי כסוסיך" (שם פסוק ז). כלום לא למד יהושפט הצדיק ממה שהוכיח אותו יהוא החוזה? והרי שוב הוא חוזר על אותו חטא הקודם "הלרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב"? (והרי גם כאן הוא משתמש באותו ניב לשון, בו הגיב לאחאב, ואף מוסיף על כך ענין הסוסים). יש כאן גם מעשה ("לעזור") ויש כאן גם אהבה ("כמוני כמוך"). ולמה כאן לא יצא איזה נביא להוכיח אותו קשות על שממשיך יהושפט לחטוא? ולמה הוא עצמו לא למד משגיאת העבר?

ונראה לומר שיש הבדל בין אחאב לבין בנו יהורם. על אחאב נאמר שאין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין צ). עליו כתוב "ויוסף אחאב לעשות להכעיס את ה' אלהי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו" (מלכים א טז, לג) וביארו בגמרא כי היה כותב על דלתות שומרון "אחאב כפר באלהי ישראל" (סנהדרין קב ע"ב). והזכירו שם כי דוקא מפני זה אין לו חלק לעוה"ב). בזה מובן למה אחאב נקרא "שונא ה'", כלומר הוא רשע מוחלט כי הוא כופר בה', ואתו אסור לעשות שום השתתפות! (ואע"פ שחז"ל אמרו כי בימי אליהו הוא שב בתשובה, צריכים לומר כי אח"כ חזר לסורו).

אבל בנו יהורם היה רשע רגיל. רשמו עליו חז"ל שני חטאים.

א. לא היה מודה בנבואה (במדבר רבה כא, ו)

ב. היה מלוה ברבית (שמות רבה לא, ד). זאת אומרת לא היה רשע מוחלט. ולכן יהושפט דן בעצמו כי אותו איסור ההשתתפות עם רשע הוא רק לסוג מוחלט כמו אחאב. אבל רשע רגיל, אין דינו כן כי איננו "שונא ה'". דומני שיש בכך מקור לחילוקו של הרמב"ם הנ"ל. ולכן לא מצאנו גערת ה' ביהושפט על כך.

מאמר לב

"החטאים האלה בנפשותם"

(במדבר יז, ג)

נפוץ בעולם הרעיון שאין לקלל את הרשעים, כי הרי ברוריה לימדה לבעלה רבי מאיר (וכן חינכה לכל באי עולם, כמובא בגמרא בברכות י"ע"א) "יתמו חטאים מן הארץ, מי כתוב 'חוטאים'? חטאים כתיב!". כלומר יש לקלל את המעשה והענין, ולא את האנשים מבצעי החטאים. וכך מטיפים מוסר הרבה אנשי חסד בימינו.

למרות שהרעיון הוא נאה ומשובח, אחרי העיון בגמרא ושאר דברי חז"ל, נדמה לי שאין פירוש הזה נכון במעשה ברוריה ורבי מאיר. אמנם מודה אני כי כמעט כל המפרשים, ראשונים ואחרונים, פרשו הענין כך. חוששני שהקורא יחשוב את סטיית זאת מדרכם כעזות, או עקשות. ולכן אקדים דברי רבי, שהתיר דבר שכל אבותיו ורבותיו אסרו. ונימק "מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו" (חולין ו-ז) וסיכמו חז"ל "אין מזניחין אותו", מפרש רש"י "אין מבדילין אותו משמועתו לאמר 'חזור בך'!". ונדון כאן כדרכה של תורה. ויש לקבל את האמת, בלי לשים לב מי אמר אותה.

שאלה ראשונה: אם ברוריה אמנם ניצחה לבעלה ר"מ בטענות, מדוע רש"י (על תהלים קד, לה) מבאר "יתמו חטאים: חוטאים". והרי חובה עליו לא לסטות מדברי התלמוד!

גם בסוגיא זו בגמרא, שתי שורות לפניה הביאו "לא אמר דוד הללויה עד שראה במפלתן של רשעים" (ט ע"ב); וגם מיד אחרי דברי ברוריה הביאו מאמר רשב"י כי דוד המלך אמר שירה בחמשה עולמות. "ראה במפלתם של רשעים ואמר שירה". הרי שתי סתירות לדברי ברוריה, ולמה לא ענה לה כך רבי מאיר, אלא שתק לדבריה?

וישנם פסוקים רבים אשר שם אי אפשר לפרש כדברי ברוריה. "אלמדה פושעים דרכיך, וחטאים אליך ישובו" (תהלים נא, טו). כלום מדובר בשם עצם, מעשה חטא, ולא על אנשי החטא עצמם? וכבר בתחילת ספר תהלים: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב". הרי מדובר באנשים עצמם, גם במלת "חטאים", ולא במעשה החטא?! גם בתורה עצמה "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד" (בראשית יג, יג) כלום מדובר על המעשה, או על האנשים? "ושבר פושעים וחטאים יחדיו ישובו" (ישעיה א, כח). ובכן, מה היתה חכמתה של ברוריה?

אלא ברור ע"פ דקדוק כי יש הבדל בין מלת "חטאים" כאשר אות ח' מנוקדת חטף פתח, לבין שהיא מנוקדת פתח פשוט. כאשר היא חטף פתח היא ריבוי של מעשה חטא (ניקוד צירי נהפך לחטף פתח). אבל מלת "חטאים" בפתח פשוט [אות ט' דגושה] בא לסמל אנשים שהם מורגלים בחטא. כמו ההבדל בין "גונב" (חד פעמי) ל"גנב" (קבוע). בין שור "נוגח" (חד פעמי) ל"נגח" מורגל בזה. והבודק בקונקורדנציה (מנדלקורן, עמ' 382-383) ימצא שתי רשימות שונות, זו בניקוד חטף פתח, וזו בפתח פשוט. וההבדל בהבנה כנ"ל. חידוש זה הוא מפורש בדברי רש"ר הירש לבראשית (יג, יג עיי"ש) ויש מקור נוסף לזה בדברי רבנו יונה לתהלים (א, א) מובא ב"מקדש מעט" לספר תהלים.

וכך ענתה ברוריה לבעלה. ודאי שיש לקלל את הרשעים הגדולים. "יתמו חטאים מן הארץ". אבל מדובר רק במורגלים ומועדים בחטא, ולא ב"חוטאים" בלבד, באופן ארעי ורק לפרקים. והבריונים הללו המציקים לרבי מאיר הם מהסוג של "חוטאים" ולא "חטאים", כך טענה. ולכן בקשה לא לקללם. וכדי שהציבור הרחב לא יטעה לפרש דברי ברוריה, כמו שאנו רואים כל מיני פרשנים היום, לכן בא רש"י על תהלים (קה, לד) להציב תמרור "עצור" שמדובר באנשים, ולא קללת המושג "חטא" בלבד.

ובזה באנו להבין פסוק בפרשתנו היום. עדת קרח היו ודאי רשעים גדולים, ונבלעו באדמה, הם וכל בני ביתם. קרא עליהם משה "את מחתות החטאים האלה בנפשותם" (במדבר יז, ג). המלה הזאת מנוקדת פתח, או חטף פתח? והרי מלת "בנפשותם" מלמדת שמדובר באנשים ולא במושג של חטא.

כמה עמוקים דברי ברוריה! ולכן נהג בה רבי מאיר "שתיקה כהודאה".

מאמר לג

יחסו של אברהם אבינו לרשעי סדום

מפורסמים דברי הנצי"ב ("פתיחה" לביאור "העמק דבר" על ספר בראשית)

כי אבותינו "התנהגו עם אוה"ע אפילו עובדי ע"ז מכוערים, מכל מקום היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריאה. כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום, אע"ג שהיה שנא אותם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם כמבואר במאמרו למלך סדום, מכל מקום חפץ בקיומם. ובמדרש רבה פ' וירא (פרשה מ"ט) יש על זה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו 'אהבת צדק ותשנא רשע (אות ר' מנוקדת סגול, תהלים מה, ח, כלומר המושג של רשעות, ולא מדובר בשנאה לאיש רשע עצמו), אהבת להצדיק את בריותי ותשנא [מ]להרשיען" עד כאן (לשון חז"ל) והיינו ממש כאב המון גויים" עכ"ל הנצי"ב.

אמנם הנצי"ב בסס דבריו על דרשת חז"ל. אבל נבאר במאמר זה כי אין כך פשט המקרא כלל. וגם גדול עולם אחר, מהר"ל, מפרש הפוך מדברי הנצי"ב הללו. וצריכים להבין כי אלו ואלו דברי אלוהים חיים, כמו שנבאר בסוף דברינו.

מה אומר מהר"ל? בברית בין הבתרים שכרת ה' עם אברהם נאמר "ותרדמה נפלה על אברם, והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו" (בראשית טו, יב) "והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה" (יב, יז).

מה פשר החזון? ומדוע נפלה עליו "אימה חשכה"?

פיענחו חז"ל (מדרש בראשית רבה, פרשה מד):

"אמר ר' יוחנן ארבעה דברים הראה לו, גיהנם ו[שיעבוד] מלכיות [אוה"ע בישראל], ומתן תורה ובית המקדש. אמר לו [ה'] כל זמן שבניך עסוקים בשתים [האחרונים] הם ניצולים משתים [הראשונים]. אמר לו במה אתה רוצה שירדו בניך, בגיהנם או במלכיות? [ומבואר במדרש בשם שלשה אמוראים] אברהם ברר [עבורם] גיהנם, והקב"ה ברר לו את המלכיות" עכ"ל.

כלומר עדיף שיסבלו מהאומות מאשר בגיהנם, כי כל עוד הם בחיים אפשר להם לשוב בתשובה ולקצר את תקופת העונש. מה שאין כן בגיהנם. ועוד, עצם עמידתם האיתנה בקיום תורתם למרות שלטון האומות עליהם, משמשת להם זכות, מה שאין כן עונש הגיהנם אין בו זכות.

רוצים אנו להבין, משום מה טעה אברהם לבחור עבור בניו את העונש הגדול יותר, את ייסורי הגיהנם? עונה מהר"ל ("גבורות השם", סוף פרק ח):

"שכן דרך הצדיקים לשנאת עושי הרשעה, ואמר על רשעים שירדו לגיהנם. אבל הקב"ה הוא מלא

רחמים, מביא יסורים על האדם לכפר ולנקותו ולהצילו מן הגיהנם, ולכן [ה'] בירר לו המלכיות.

וכאשר תבין דברים אלו תדע אמיתותם" עכ"ל.

אנו תמהים מאד על פרשנות מהר"ל כי מפורסם באומה כי אברהם היה מקרב את הרשעים, וכיצד פירש להיפך? וחזר מהר"ל על מוטיב זה בביאורו כיצד הושע הנביא אמר לה' על החוטאים "העבירם באומה אחרת" (פסחים פז ע"א) מבאר מהר"ל "כל כך היה הושע הנביא שונא החטא והיה משתוקק הושע אל הפירוד בשביל חטאם" ("נצח ישראל", פרק יא, עמ' סז). וכן מצאנו אצל אברהם אבינו כאשר פנה אליו ה' "בניך חטאו לי", ענה לו "ימחו על קדושת שמך" (שבת פט ע"ב). וברור כי כוונתו אך ורק לאותם הפושעים והמורדים, ולא לכלל האומה. וכאן אברהם לא חיפש זכות?

פרק ב

נחדש כאן שבמקרא עצמו לא מוזכר שאברהם אבינו התפלל להציל את הרשעים שבסדום; אלא אברהם אבינו התפלל רק על אותם הצדיקים שדירתם בסדום, שלא יסופו יחד עם הרשעים. על הרשעים הסכים אברהם שייענשו. אבל כאב לו מדוע הזכאים שבעיר ימותו יחד איתם. הא כיצד? הבה נעיין בפסוקים.

[א] "ויגש אברהם ואמר, האף תספה צדיק עם רשע? [ב] אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, האף תספה ולא תשא למקום למען חמישים הצדיקים אשר בקרבה? [ג] חלילה לך מעשות כדבר הזה, להמית צדיק עם רשע [ד] והיה כצדיק כרשע, חלילה לך, השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" (בראשית יח, כג-כה). ראינו כאן כי ארבע פעמים מתחנן אברהם אך ורק על הצדיקים שבעיר, ולא על כלל התושבים, שהם רשעים.

עונה הקב"ה לפי סגנון תביעתו של אברהם: [ה] אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר, ונשאתי לכל המקום בעבורם" (יח, כו) וזאת כדי להציל לאותם הצדיקים. כלומר, אילו היה פתרון יעיל להוציא מהעיר כל הצדיקים ההם, ולא ימותו יחד עם השאר, לא היתה בעיה. מה שהפריע לאברהם היה על מיתתם של אותם הצדיקים. וכך מתבארים כל שאר הפסוקים עד סוף הדו-שיח: "ויאמר [ה'] לא אשחית בעבור העשרה" (יח, לב). וכאשר מתברר שגם אין מספר מועט זה של צדיקים בתוך העיר, נאלם אברהם דום "ואברהם שב למקומו". לכאורה לפי הצעת הנצי"ב (וההבנה השגורה בעולם התורה) היה צריך אברהם להמשיך ולהתחנן עבור הציבור הגדול שהוא של רשעים שנמצאים בסדום, בלי שום קשר לענין כמה צדיקים יש שם? אם "ניצול" טענת הצדיקים היתה רק אמצעי הצלה בלבד, למה לו לאברהם להפסיק ממאמציו להציל כל שאר האוכלוסייה?

ועוד ראינו שאברהם היה שונא את אנשי סדום, וגם שמח בכליונם, כי למחרת המהפיכה "והפוך את הערים האל" (יט, כה) מובאת תגובת אברהם "וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'. וישקף על פני סדום ועמורה וכו' והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן" (יט, כז-כח). למדונו חז"ל ומובא ברש"י (בראשית יח, טז) כי כל מקום שנאמר לשון השקפה, "וישקף", אינו אלא לרעה (פרט למצוות הביכורים). מה היא הרעה שבהשקפת אברהם על פני הערים החרבות? אלא ודאי מכאן סמך לפרשנותו של מהר"ל, כי הצדיקים שונאים את הרשעים המוחלטים, כדברי דוד המלך "הלא משנאיך ה' אשנא וכו' תכלית שנאה שנאתים" (תהלים קלט, כא-כב) כמו שנפסק למעשה ב"משנה ברורה" (סי' א, ביאור הלכה ד"ה ולא יתבייש). ואברהם השקיף בסיפוק נפש על אובדן הצוררים.

פרק ג

הקדמנו כי אלו ואלו דברי אלוהים חיים. גם דברי הנצי"ב צודקים. אלא יש אנשים בדורנו שלא עיינו כל צרכם, והם קוראים בשטף ובלי מתינות. הם הטועים בהבנת דבריו. הבה נצטט שוב דברי הנצי"ב, אשר לכאורה הוא סותר את עצמו תוך כדי שתי שורות. זו לשונו:

"היו עמם באהבה וחשו לטובתם וכו' אע"ג שהיה שנא אותם ואת מלכם תכלית שנאה עבור רשעתם".
הרי זה דבר והיפוכו!

הפתרון לזה אנו נמצא בדבריו המאירים של מרן הרב אברהם קוק. הוא כותב: "מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון. ואפילו עמלק אינו נמחה כי אם 'מתחת השמים' (שמות יז, יד) אבל ע"י הזיכור מתעלה הוא לשורשו הטוב אשר הוא 'מעל לשמים' ונכלל הכל באהבה העליונה. אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה" עכ"ל ("מוסר אביך", מדות הראי"ה, אהבה ס"ק ו, עיי"ש הערות רצי"ה). [הערת המעתיק: "טהרה עצומה" היא שיהיה בעל מחשבה הזו נקי מגאוה, כעס, עצבות ושאר מדות של אנוכיות].

כלומר כל מה שברא הקב"ה, וראה נחיצות להימצאותו, עלינו לאהוב (וכך כתב מהר"ל, על אבות, סוף עמ' מז). ועלינו להתפלל שהרשעים יספיקו לחזור בתשובה, ושלא יהיה צורך להמית אותם ("ערות דבש", לר' יהונתן אייבשיץ, דרשה א', ברכת "רפאנו"). וגם חברי בית הדין היו צמים יום שגזרו עונש מות אפילו על מחרף ומגדף את ה' ועובד ע"ז. אבל כאשר מגיע הזמן להענישו או לכלותו, שמחים אנו על הטבה הגדולה שאנו מטיבים בזה לאותו הרשע עצמו. וכך כותב הרב קוק: "הרע הגמור והמוחלט, שאין בו ניצוץ של טוב, הוא שמח בכליונו ואיבודו ואפיסתו. זוהי שלימות התפתחותו היותר גדולה. ואנו צריכים להתרומם למדת חסד מקיפה כזאת עד אשר נשאף להיטיב לכל. וגם עם הרע אנו חפצים להיטיב במה שנכלהו. 'וכל הרישעה כולה כעשן תכלה' וכו' 'אור צדיקים ישמח, ונר רשעים ידעך' ("קבצים", קובץ ו, פסקא קמט; אורות הקודש, ח"ב עמ' תצ"א).

זאת אומרת כי לפי הדרכת הנצי"ב ראוי לו לאדם גם לאהוב את הרשעים, למרות שהוא גם שונא אותם. כיצד יתקיימו בו באדם ב' מדות הללו? זה מפני ב' בחינות שונות. הוא אוהב אותם כי הם יצוריו של הקב"ה, והם חלק מכלל העולם. אבל לעת עתה שהם מזיקים לבריות, בשעה שהם מקלקלים את העולם ואינם חוזרים בתשובה, ודאי עדיף שייכלו ולא יזיקו לשאר בריות העולם. בזה יש הטבה גם להם עצמם. הריגת נחש או עקרב היא גם לטובתם של אותם המזיקים לבל יקלקלו לשאר הברואים. כביכול "הצלנו את הנחש או העקרב מרוע מזימתם". [ובאמת כאשר נדייק בדברי המדרש שהנצי"ב הביא, לא מפורש שם שאברהם אהב את הרשעים, אלא שאהב לדבר עליהם דברי זכות. "אהבת להצדיק את בריותי ותשנא [מ]להרשיען"].

ובזה מובנים דברי מהר"ל, אשר דבריו מבוססים על דברי חז"ל במדרש רבה ("אברהם ברר להם את הגינהם"). הצדיקים הגדולים שונאים את הרשעים. הגיעה עת פורענות של אנשי סדום (על מה שהציקו לאותה נערה, וכן לכל עובר אורח, כמפורש בחז"ל, סנהדרין ק"ט). ודאי כי אברהם לא התפלל עבורם שימשיכו לחיות, שהרי בכך רק ימשיכו להציק לבריות. כלום מותר להתפלל עליהם שיחיו? אלא התפלל אברהם רק עבור "הצדיקים שבסדום".

מאמר לד

תינוק שנשבה

פרק א - מה מקורו של הרמב"ם לדין "תינוק שנשבה"?
 פרק ב - ההבדל בין מיתה כעונש על חטא, למיתה למען הסרת מכשול
 פרק ג - האם הרמב"ם מחלק בדין בין המתחיל בשיטת הכפירה, לבין המחוננים על ידו, שראו כך אצל
 אבותיהם?

מה מקורו של הרמב"ם לדין "תינוק שנשבה"?
 הרמב"ם כותב: "מי שאינו מאמין בתורה שבעל פה וכו' הרי הוא בכלל המינים ומיתתו ביד כל אדם. מאחר
 שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה, מורידין ולא מעלין, כשאר המינים והאפיקורסין והאומרים אין תורה מן
 השמים והמוסרים והמשומדים, כל אלו אינן בכלל ישראל, ואינן צריכין לא עדים ולא התראה ולא דיינין, אלא כל
 ההורג אחד מהן עשה מצוה גדולה והסיר מכשול."

[וממשיך הרמב"ם:] במה דברים אמורים? באיש שכפר בתורה שבעל פה ממחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך
 אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכפר בתורה שבע"פ תחילה וכן כל הטועים אחריו. אבל בני הטועים ובני
 בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגוים וגדלוהו הגוים
 על דתם שהוא אנוס. ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה יהודים ודתם, הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על
 טעותם. כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד
 שיחזרו לאיתן התורה. ולא ימהר אדם להורגן" עכ"ל (הל' ממרים, פ"ג הלכות א-ג. לפי מהדורת פרנקל, וכת"י
 תימן וכן דפוס ראשון מהדורת צילום של מוסד הרב קוק). וה"חזון איש" כתב בחידושו ליו"ד, סוף סי' ב', לפי מה
 שראה במהד' וילנא המצונזרת, שם חסרות שלש המלים האחרונות. ולכן אין מסקנותיו נכונים).

יש לחקור מה הוא מקורו של הרמב"ם לדבריו. פשיטא שאין כאן מה שהוא עצמו חידש, כי כך דבריו באגרתו
 אודות חיבורו "אילו היה בחיבור דברים שהוצאתי אותן מפלפולי ומדעתי וכתבתי אותם סתם ולא הבאתי עליהם
 ראייה, וזה לא עשיתי מעולם... אלא דבר שהוא מפלפולי אומר [מ' בניקוד פתח] בפירוש 'יראה לי' שהדבר כך
 וכך, או אני אומר 'מכאן אתה למד שהדבר כך וכך'" (מהד' לפסיא, ח"א עמ' נו). ולכן ברור שיש לדבריו איזה
 מקור בדברי חז"ל וצריכים לחפש אחריו.

ונראה לומר שיש הבדל בין חטא במינות שהאדם טועה בעיונו ושכלו, לבין קלקול שאחרים מסיתים אותו. כך מפורש בענין אחאב (אשר ע"פ דברי רמב"ם בהל' תשובה פ"ג ה"ז, היה מין במה שעבד לבעל). ור' לוי היה דורש ברבים על הפסוק "רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה'". בא אליו אחאב בחלום וטען "מדוע אתה דורש תחילתו של הפסוק, ולא את סוף הפסוק" אשר הסיתה אותו איזבל אשתו. וחזר ר' לוי ודרש ברבים סוף המקרא הנ"ל (ירושלמי, סנהדרין פ"י תחילת ה"ב). הרי מכאן שאם האדם הוא מוסת ע"י אחרים, יש עליו לימוד זכות ואיננו מין גמור. והוא הדין בנים אשר הורגלו ע"י אבותיהם, הם בבחינת "אנוסים" כלשון הרמב"ם.

מפני שהרמב"ם מצא מקור לחילוק הזה בירושלמי, לכן הוא לא הקדים לשון "יראה לי".

ההבדל בין מיתה כעונש על חטא, למיתה למען הסרת מכשול יש הבדל בין אדם הנהרג ע"י בית דין, ע"י העדאה ודין משפטי, לבין אדם הנהרג ע"י העם כדי להסיר מכשול. כאשר רמב"ם דן בענין הריגת אנשי עיר נדחת או כל העושה עבירה מתוך שיטתיות, הוא מבאר: "כך הוא הדין לדעתי בכל עבירה הנראה ממנו סתירת התורה וההתקוממות נגדה, ואפילו אכל לדעתי אדם מישראל בשר בחלב או לבש שעטנז או גלח פאת ראש מתוך בזיון וזלזול, מחמת השקפה המתפרש ממנה שאינו מאמין אמיתת התורה הזו, הרי זה לדעתי 'את ה' הוא מגדף' (במדבר טו, ל) ונהרג כהריגת כופר, לא הריגת עונש, כאנשי עיר הנדחת שנהרגין הריגת כפירה, לא הריגת עונש" ("מורה הנבוכים", ח"ג פרק מא).

מה ההבדל בין הריגה כעונש, להריגת כופר? [א] כאשר הורגים את הכופר, לא צריכים להתרות בו לפני זה, כי כוונתנו היא להציל עי"ז שאר הציבור מלהכשל. אין כוונתנו למען טיפול באותו האיש הפושע. הענין דומה בזה להריגת מוסר, שאם אין שהות ופנאי להתרות בו, מותר להרוג אותו גם בלי התראה (שו"ע חו"מ סי' שפח, סעיף י', רמ"א). [ב] גם בטרם שהמוסר בצע זממו, אלא רק הצהיר שיעשה, כבר מותר להרוג אותו. כן בהריגת הכופר, עוד בטרם קלקל לאחרים, מותר להרוג אותו למען הסרת המכשול. [ג] בהריגה כעונש, רק בית דין מוסמך לכך, ולפי סדרי ניהול המשפט. אבל בהריגת כופר, דינו ביד כל אדם היכול להרוג אותו. [ד] הריגה ע"י בית דין לא קיימת בזמנו, כי אין לנו "דיינים סמוכים" הראויים לסנהדרין. אבל הריגת כופר או מוסר שייכת גם בזמננו, לפי פסק דין התורה. אבל מפני סיבות צדדיות מעשיות, אין הדין הזה בר קיום בזמננו ולכן אין להשתדל לקיימו.

האם הרמב"ם מחלק בדיון בין המתחיל בשיטת הכפירה, לבין המחונכים על ידו, שראו כך אצל אבותיהם? כאשר אנו מעיינים יפה בלשונו של הרמב"ם (כפי שהיא במקורות קדמונים, כת"י תימן ודפוס ראשון, וכן מהדורת פרנקל) אנו רואים כי גם המתחיל בשיטה זו וכן אותם הנגררים אחריו, כולם נהרגים. אלא שהרמב"ם מנסח דבריו "ולא ימהר אדם להורגן". כלומר הרמב"ם מציע "ולפיכך ראוי להחזיר בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה" עכ"ל. רק אם זה איננו מועיל, בלית ברירה יש להורגן. ואין "למהר להורגן" לפני ההשתדלות הנ"ל. ההסבר הנ"ל הוא בניגוד גמור להבנתם של רוב הלומדים, כי הם סבורים שאין להרוג כלל כופר שהוא "תינוק שנשבה". אבל לפי תוספת המלה שהרמב"ם הוסיף "אין למהר", מוכח שהוא לא ביטל את דין הריגתו. כלומר גם את המתחיל בשיטה, וגם המושפעים ממנו שנגרו אחריו, כל הכופר בתורה שבעל פה יש להרוג. אלא יש בכל זאת הבדל ביניהם, והוא שאין "למהר" להרוג את המושפע, אלא יש להשתדל להחזירו בתשובה. [וכנראה אחרי תקופה מסויימת של נסיון ושידול, כמה שבועות או כמה חדשים ולא הועילו לתקן אותו, חזר דינו להיות גם הוא מן המורידין ולא מעלין].

למה הציע כאן רמב"ם להחזירו בתשובה? כי פשיטא אשר גם בזה יוסר המכשול ולא יקלקל לאחרים. ועדיף לתקן את הכופר וחיה יחיה, מאשר להרוג אותו. וכך מדותיו של הקב"ה. "החפץ אחפץ מות רשע? נאום ה' אלקים, הלוא בשובו מדרכיו וחיה" (יחזקאל יח, כג). ולכן עלינו לקיים "והלכת בדרכיו" (כדברי רמב"ם, הל' עדות, פ"א). אבל משום זה לבד הרמב"ם לא היה משנה דין מפורש במסכת ע"ז (דף כו ע"ב).

אלא באמת יש לרמב"ם מקור במקרא לגישה זו, לנסות להחזיר את הכופר בתשובה. הנה בספר יהושע, כאשר בני ראובן ובני גד רצו להקים מזבח בעבר לירדן, ויצאו בני ישראל להרוג לכולם, מפורש שלא התחילו בקרב נגדם עד שהציעו להם לשוב בתשובה. "ויבואו אל בני ראובן ואל בני גד וכו' וידברו אתם לאמר. כה אמרו כל עדת ישראל, מה המעל הזה אשר מעלתם באלוהי ישראל, לשוב היום מאחרי ה' וכו' המעט לנו את עון פעור? וכו' ואתם תשובו היום מאחרי ה' וכו'" משך חמשה פסוקים ארוכים משדלים אותם בדיבורים לשוב בתשובה. והרי מעשה זה של הקמת המזבח הביא הרמב"ם לדוגמא של המתה כסילוק מכשול ולא כעונש (מו"נ ח"ג פרק מא) ואעפ"כ מנסים להשיב אותם בתשובה מקודם כדי לא להרוג אותם.

נוסף על כך. הרמב"ם למד כל דינו מן הריגת עיר נדחת אשר גם הוא דין הסרת מכשול ולא עונש (כמוזכר בפרק הנ"ל במו"נ). ולענין עיר הנדחת מפורש ב"משנה תורה" לרמב"ם: "אח"כ שולחין להם שני תלמידי חכמים להזהיר אותם ולהחזיר. אם חזרו ועשו תשובה, מוטב. ואם יעמדו באיולתן, בית דין מצווים לכל ישראל לעלות עליהם לצבא וכו' (הל' ע"ז פ"ד ה"ו). הרי גם כאן אין הורגים אותם בלי לפנות אליהם לחזור בתשובה. וכן בדין בני הכופרים (המובא בהל' ממרים, פ"ג) יש להשתדל להחזירם בתשובה.

ולמה לא הציע זאת הרמב"ם גם אצל המתחיל בשיטה זו, הכופר הראשון שחינך לבניו לקלוקל זה? ולמה חז"ל עצמם לא הזכירו עיכוב זה במאמרם במסכת ע"ז (דף כו ע"ב)? זאת מפני דברי חז"ל עצמם במקום אחר על המאמר "ודע מה שתשיב לאפיקורוס, אמרו שזה רק נאמר אצל אפיקורוס גוי, אבל לא בישראל משום "דפקר טפיי" [הוא יתקלקל עוד יותר] (סנהדרין לח ע"ב). ומבאר שם רש"י: "שהרי הכיר [את האמת] וכפר ומתוך כך מדקדק, ולא תוכל להשיבו דבר המקובל לו" עכ"ל. זאת אומרת, מי שהתחיל באמונת התורה, ובכל זאת נטש דרך זו, הוא מתחזק ומתעמק בכפירתו. אבל מי שזו אצלו רק "מנהג אבותיו בידיו", לא חקר ועיין אלא נהג בסתמיות, יש סיכויים יתרים להצלתו. [המושג "מנהג אבותיו בידיו" להקליש מושג "מין", הוזכר בחולין יג ע"ב]. ואפשר כי הרמב"ם סבור לפרש הענין כמו רש"י. ולכן אין טעם להמתין ולהתווכח עם דור ראשון של יוזמי המינות, כי בינתיים יקלקלו לאחרים הרבה. מה שאין כן אצל בניהם, יש לנסות להצילם, ולא למהר להורגם. ורק אם זה איננו מועיל, נהרגים אף הם. ודברי חז"ל במסכת ע"ז (כו:) שם לא הזכירו לנסות להחזיר בתשובה, נאמרו על המתחילים בכפירה, כמו שהיה בדורם הם. כי כמעט כל הציבור כולו היו אז מאמינים בני מאמינים. ובמשך הדורות נעשו הכופרים ציבורים מרובים. "דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר" (ירושלמי, ראש השנה פ"ג ה"ה). הרמב"ם סמך על הגמרא בסנהדרין (לח:): "דע מה שתשיב לאפיקורוס".

ובזה מצאנו סיוע מדברי רדב"ז (על הל' ממרים, פ"ג). כך לשונו: "אבל הנמצאים בזמננו זה, אם היה אפשר בדינו להורידן, מצוה להורידן. שהרי בכל יום אנו מחזירין אותם למוטב ומושכין אותם להאמין בתורה שבעל פה, והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה [המסורת]. ואין לדון את אלו בכלל אנוסים אלא [כ]כופרים בתורה שבעל פה" עכ"ל לעניננו. ובאמת יש לתמוה על הרדב"ז. והרי דברי רמב"ם על אתר הם ברורים, כי בני המינים לא יועילו לנו לבאר להם, כי "נולדו במינות וגדלו אותן עליהם". ומה יועילו כל הויכוחים אתם בימי רדב"ז? הרי הדיחוי לדבריו נמצא כבר באותו סעיף של רמב"ם שבא רדב"ז לכתוב הערותיו!

אלא נ"ל שדבריו באמת תואמים לדברי הרמב"ם שבסוף דבריו סיים "לא ימהר להורגם". כלומר אחרי שניסו שוב ושוב לבאר להם, ולא הועילו לנו מאמצינו, ודאי גם רמב"ם מסכים להורגם. ודברי רדב"ז אינם אלא פרשנות לסוף דברי רמב"ם שבדורו יש אמנם להורגם, ומצא בדברי רמב"ם סמך לכך.

בארנו בזאת בס"ד כיצד כל דברי הרמב"ם אינם מסברת עצמו אלא מקורותיהם הם במקרא ובדברי חז"ל. ולכן לא הקדים לומר "יראה לי". והגדרנו מחדש דינו של "תינוק שנשבה".

מאמר לה

קושיא על הרמב"ם לענין דיני רשעים, ויישובה

חלוקת פרקים:

- פרק א - חילוק בין יחס לכופרים בי"ג יסודות הדת, לבין שאר סוגי הרשעים
 פרק ב - מניין לו לרמב"ם שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל ישראל?
 פרק ג - הרמב"ם פסק שיש לאהוב כל אחד ואחד מישראל. מדוע לא פירט מי יצא מכלל זה?
 פרק ד - ההבדל בין היחס לרשע החוטא לתיאבון לבין היחס לרשע החוטא מתוך עקרון ["להכעיס"]
 פרק ה - ענין "אהבה" הנידון כאן הוא של הנהגות מעשיות, ולא רגש שבלב. ולכן אפשר לקיים גם שנאה וגם אהבה בעת ובעונה אחת
 פרק ו - דיון בהבנה מדוייקת של לשונות המקרא: "רעך", "עמיתך", "בעמך", "אחיר"
 פרק ז - כיצד הכופר בי"ג היסודות יצא מכלל "אחיר", ולכן איננו נכלל בכלל ישראל. אבל אחינו בני ישראל מצויים אנו לאהוב אע"פ שיש לפעמים נגדם התנגדות מעשית
 פרק ח - המקור בגמרא ובמקרא לשנאת הרשעים
 פרק ט - האם דין "שנאה" בטלה בזמננו מפני שאין אנו יודעים כיצד להוכיח

חילוק בין יחס לכופרים בי"ג יסודות הדת, לבין שאר סוגי הרשעים

הרמב"ם כותב בפירוש המשנה סוף מסכת סנהדרין (מהד' הגר"י קאפח, נזיקין דף קמ"ה, בסוף י"ג יסודות, פרק חלק): "וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמיתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו בכל מה שציוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחווה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע; הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק [לעוה"ב], והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשנאותו ולהשמידו, ועליו הוא אומר 'הלא משנאיך ה' אשנא' (תהלים קלט, כא).

מדברי הרמב"ם הללו לומדים אנו כי כל שאיננו מהמינים והאפיקורסים, אפילו הוא רשע במעשיו, ובאופן קבוע, אסור לנו לשנוא אותו, וצריכים גם לאהוב אותו.

מניין לו לרמב"ם שהכופר בי"ג היסודות יצא מכלל ישראל?

הרמב"ם פוסק: "המינים והאפיקורסים והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרים והמשומדים, כל אלו אינם בכלל ישראל" (הל' ממרים פ"ג ה"ב). מה הוא המקור להנחה זו כי המינים והאפיקורסים יוצאים בכך מכנסת ישראל ואין דינם כישאל? אפשר שהרמב"ם למד זאת כמו שלמד זאת מהר"ל. בתחילת פירושו לפרקי אבות (מהד' לונדון, עמ' יא) וביתר הרחבה ב"חידושי אגדות" (ח"ג עמ' קעה, למשנה שבסנהדרין צ ע"א) הוא מקשה על המשנה מהרישא אל הסיפא. המשנה מתחילה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ובסיפא מלמדת "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא". וכיון שהרישא כלל את כולם, "כל ישראל", כיצד כותב להיפך בהסיפא? עונה מהר"ל:

"כי כל כך גדול רשעות של אלו, עד שאינם בכלל ישראל נחשבים, ואין עליהם שם ישראל, שיוצאים מן כלל ישראל עד שאין להם חלק לעולם הבא, אפילו אם יש עמהם מצוות ומעשים טובים הרבה" עכ"ל.

בסיס רעיוני לזה נמצא בדברי רבי סעדיה גאון (אמונות ודעות, מאמר ז פסקא ג) שאין ישראל אומה כי אם בתורתיה. כל עוד האדם מאמין בתוקפן, הוא נכלל בכלל ישראל, אפילו אינו שומר על כל המצוות או רובן. אבל אם מכחיש בסמכותן, הרי יצא מכלל ישראל.

הרמב"ם פסק שיש לאהוב כל אחד ואחד מישראל. מדוע לא פירט מי יצא מכלל זה?

גם בדברי רמב"ם בהלכות דעות (פרק ו ה"ג): כלל את כל הרשעים, ונצטוונו לאהוב אותם. זו לשונו: "מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך'". תמוה שהרמב"ם לא כתב מי אינו נכלל בזה? היו שאמרו כי קיצר כאן מפני שהוא סומך על מה שיכתוב אח"כ בהל' רוצח (פרק ד ובסוף פרק יג). אבל אין תירוץ זה ברור. הרי אמרו שכלל זה נאמר רק אם סומך על מה שכבר כתב לפני זה, "אבל שיסמוך על מה שעתיד לכתוב במקום אחר, אינו פשוט" ("יד מלאכי", כללי רמב"ם, אות ו; "שדי חמד" (בסוף ספרו, כללי הפוסקים, סי' ה' פסקא י). ואפשר לבאר כי הכליל בזה רק מי שהוא מכונה בשם "ישראל", אבל המינים והאפיקורסים יצאו מכלל ישראל ולא עליהם מדובר [כמו שהארכנו בזה בשם מהר"ל, בפרק שני]. אבל הרשעים הרגילים הפושעים במעשיהם ואפילו להכעיס, כל עוד שהם מאמינים ב"ג עיקרי הדת, עדיין נמצאו בכלל ישראל. וכך גם משמע ברמב"ם בסוף הל' רוצח ושמירת הנפש "והתורה הקפידה על [הצלת] נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת". כלומר יש כאן תנאי שיאמינו בעיקר הדת.

ההבדל בין היחס לרשע החוטא לתיאבון לבין היחס לרשע החוטא מתוך עקרון

לפי מה שלמדנו עד כה, פסק הרמב"ם שיש לאהוב אפילו את הרשעים במעשיהם. אבל לכאורה יש סתירה לזה מדברי הרמב"ם עצמו. בדיון "מורידין ולא מעלין" כתב על האפיקורסים כי מצוה לסבב הריגתן (הל' רוצח, פ"ד ה"י) וממשיך "אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בהן, אין מסבבין להן המיתה, ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים, אינו מעלהו. שנאמר 'ולא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, יח) ואין זה רעך. במה דברים אמורים? בישראל בעל עבירות העומד ברשעו ושונה בו תמיד כגון הרועים בהמה דקה שפקרו בגזל והם הולכין באיולתן. אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות להנאת עצמו, כגון אוכל נבלות לתיאבון, מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו" עכ"ל (הלכות יא-יב).

למדנו מכאן כי מלבד הסוג של אפיקורסים ומינים, יש [ב] החוטא לפרקים ורק לתיאבון [והוא כן נכלל בכינוי "רעך"].

יש [ג] רשע החוטא תמיד ומתוך שיטה קבועה וזה אינו בכלל "רעך" ואסור להצילו אם נטה למות. הא כיצד נבין דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שיש לאהוב אותו, אם אין חיוב להציל אותו ממות?

ענין "אהבה" הנידון כאן הוא של הנהגות מעשיות, ולא רגש שבלב.

ולכן אפשר לקיים גם שנאה וגם אהבה בעת ובעונה אחת

יש להציע שבדברי הרמב"ם אודות "אהבה" מדובר בהנהגות מעשיות כלפי אותו האדם, כלומר היחס המעשי שלנו לאותו הרשע. כך לשון רמב"ם: "מצות עשה מדבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכו'. אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן מכלל 'אהבת לרעך כמוך'. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצוות" (הל' אבל פי"ד ה"א). כלומר הנהגות של חמלה וחסד, הן הן פעולות של "אהבה". ממילא מובן שהריגתו של הרשע, או העגשתו, הן הן פעולות של "שנאה".

והנה מוכח מהגמרא כי אפשר לקיים בבת אחת גם אהבה וגם שנאה, אם בוחנים לפי המעשים. כי כאשר בית דין ממית את הרשע, נצטוו לברור עבורו מיתה יפה [ללא עינוי ויסורין, עד כמה שאפשר] כדי לקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (סנהדרין מה ע"א). הרי מצד אחד הורגים אותו (וזהו שנאת הרע) ומצד שני אוהבים אותו ורוצים למעט בצערו. ואפשר כי מה שהורגים אותו מתכוונים בזה לטובתו, להציל אותו מלחטוא עוד. וזה ברור ע"פ המשנה (סנהדרין עד ע"א) "ואלו הן שמצילין אותן בנפשו, הרודף אחר חברו להורגו" וכו' ביאר רש"י: "שמצילין אותן. מן העבירה". ולא מדובר בנרדף, אלא להציל את הרודף! וכך כתב רמ"ע מפאנו "כי נפילות הרשע ביד הצדיקים היא רעה מעין הטובה, להגן עליהם מכליון חרוץ" (מאה קשיטה, סי' יג). מכאן שמקיימים גם מצות אהבה כשהורגים אותו.

ובזה מתורץ כיצד בהלכות רוצח (פ"ד הי"א) כתב רמב"ם שאסור להציל את הרשע להכעיס כאשר הוא בסכנת מות, ומצד שני כתב (בפירוש המשניות) שהוא עדיין בכלל האהבה (כל עוד לא כפר בי"ג העיקרים, ובזה יצא מכלל ישראל) כלומר לחמול עליו ולהיטיב אתו.

דיון בהבנה מדוייקת של לשונות המקרא: "רעך", "עמיתך", "בעמך", "אחריך"

כל העוסק בעיון בדברי חז"ל יודע כי דייקו בכל מלה ומלה שבתורה באופן המדוייק ביותר. ארבע לשונות הללו באו בחז"ל למעט סוגים שונים של רשעים. לא נביא כאן כל הפרטים, רק ארבע לדוגמא:

[א] הרגילים לרעות בהמתן בשדות זרים ונעשים בכך גנבים, אינם בכלל "רעך" (רמב"ם, הל' רוצח, פ"ד הי"א)

[ב] "ונשיא בעמך לא תאור", אמרו זה רק בעושה מעשה עמך ואין איסור לקלל רשע (יבמות כב ע"ב; בבא בתרא ד ע"א). וכן בדיני אמירת לשון הרע, מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, טז) דרשו "בעושה מעשה עמך" (כן כתב הרב בנימין זילבר בפירוש "זה השער" שעל ספר "שערי תשובה" לרבנו יונה, ח"ג פסקא רי"ט, ד"ה אל תונהו בדברים). ולכן התיר ה"חפץ חיים" (כלל ד פסקא ז) לדבר לשון הרע על הרשע.

[ג] "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט), הו"ד את חברך לכף זכות. תני רב יוסף בצדק תשפוט עמיתך, עם שאתך בתורה ובמצות השתדל לדונו יפה (שבועות ל ע"א). ומצוה זו הובא ברמב"ם, ספר המצוות, מ"ע קעז). ועל סמך דרשה זו כתב הנמוקי יוסף על הרי"ף (פ"ב של בבא מציעא, בנדפס דף לב ע"ב) לענין "אונאת דברים" שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם, כי השאר יצאו מכלל "עמיתך". והובא בסמ"ע (ח"מ סי' רכח ס"ק ג). וכן מהפסוק "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה [נ' מנוקדת חולם] מיד עמיתך" (ויקרא כה, יד) לימדו ההלכה במדרש ספרא כי יש להקדים קנייה מהיהודי ומכירה אליו, על פני קנייה מהגוי או מכירה אליו

[נפסק כך ב"אהבת חסד" למחבר "חפץ חיים", דיני הלואה, פרק ה ס"ק ו]. אבל ב"כוונה שניה" יש בפסוק זה זירוז להקדים קנייה או מכירה לתלמיד חכם על פני יהודים שאינם ת"ח. (כמו שכתוב מעין זה הרמב"ם: "אם היתה סחורה לתלמיד חכם מניחים אותו למכור תחלה ואין מניחים אחד מבני השוק למכור עד שימכור הוא" (הל' תלמוד תורה, פרק ו הלכה י). והב"ח (טור חו"מ סי' רכח) פסק כי גם לעניני אונאת ממון (להרויח עליו יותר ממשית) אין איסור אם איננו עמך בתורה ובמצוות. [ע"ע שו"ת חקרי לב, של ר' רפאל יוסף חזן, שאלוניקי, שנת תקמ"ז, חו"מ סי' קלט; וכן שו"ת חת"ס חו"מ סי' קלד ד"ה איברא].

[ד] אמרו חז"ל שהמינים והמוסרים מורידין אותם ולא מעלין (ע"ז כו ע"ב) ושאל ר' יוחנן והרי "לכל אבידת אחיך" בא לרבות את המומרים? ופשטה הגמרא שמדובר באוכל נבלות לתאבון. אבל האוכל נבלות להכעיס הוא בכלל המינים, ואינו בכלל "אחיך". כך מפורש שם בגמרא.

מדוע יש ארבעה אופנים שונים של מיעוטים הנ"ל? נדון בהם אחד לאחד.

[א] ענין "ריע" הוא לשון "מרעה", כלומר ניזון ממנו, מסתייע על ידו (רש"ר הירש, בראשית, עמ' נט זו לשונו: "שני ריעים מוצאים סיפוק זה מזה ומשלימים זה את זה"; ע"ע על ויקרא עמ' שיד). והנה דוד המלך הפקיד תפקידים שונים לאנשים מסוימים (ראה דברי הימים א, סוף פרק כז. ושם כתוב "וחושי הארכי ריע המלך" (כז, לג) מפרש "מצודת דוד": "הוא היה יושב בתמידות עם המלך להשתעשע עמו". וכן משמעות ריע של יהודה (בראשית לח, יב). זו היא מלה המצמצמת הרבה, והיא שייכת רק למי שיש עמו עוצמת הידידות.

[ב] "עמית" קרובה למלת "לעומת". כותב המלבי"ם ("הכרמל", ערך עמת) "נקודה אחת המגבלת ביושר נגד נקודה אחרת שכנגדה, כמו "לעומת המסגרת". כלומר זו ידידות יתרה, מכוונת לגבי איש אחד מתוך קבוצה רחבה יותר. מלה זו אינה מצמצמת כל כך כמו "ריע".

[ג] "עם" הוא לשון חיבור, כמו עם הנמצא במדינה, או קבוצה ("עם הקהל", "עם המלחמה", "עם שבשדות"), או משפחה ("לא יטמא בעל בעמיו", ויקרא כא, א). מלה זו מצמצמת פחות מהקודמים ברשימתנו.

[ד] "אח" לשון "אחדות", כמו "לאחות את הקרע". ומצד מה נקראו שנים "אחים"? כי יש להם אב אחד או אם אחת. כותב רש"ר הירש כי מפני שיש לשני בני ישראל אותו הרעיון על אלוהותו של הקב"ה עלינו, והוא האב לכולנו, ממילא הם אחים זה לזה (על ויקרא יט, יז. סוף עמ' שטו. זו לשונו: "לעולם הוא אחינו, שהרי כולנו בנים למקום, ואף הוא [אדם זה] מאוחה עמנו בה". אחים אנחנו ואב אחד לכולנו". וע"ע על דברים טו, סוף פסוק ב).

במלים אחרות, סדר זה שסדרנו ארבע קבוצות הללו הם מן המצומצם ביותר אל הכולל יותר. כי "עמית" הוא חבר וידיד, כמבואר בלשון חז"ל ששלח ר' יוסף לעולא "חברנו עמית בתורה ובמצוות" (שבועות ל ע"א). "עמך" כולל עוד יותר. "אחיך" כולל כמעט כולם פרט לכופרים בי"ג יסודות האמונה.

ואמנם אין בידי לעת עתה לבאר כל הפעמים שביטויים הללו מופיעים בתורה (ואין "נביאים וכתובים" בכלל, כי שם השתמשו במלים על צד ההרחבה). אבל בטוחני שעוד יבואו חכמים אמתיים ויחקרו וימצאו הוכחות נוספות לחלוקה זו שחילקנו. אמנם ודאי כי יש עוד ביאורים אחרים כיצד לחלק את השימוש בארבע לשונות הללו, ולפיהם ייושבו הדברים ביתר שאת. אבל מה שכתבנו הוא מסוג "כוונה שניה", עליה דיבר הנצי"ב בהקדמתו

ל"העמק דבר". וכן כתב על "כוונה שניה" הספורנו במאמר "כוונת התורה" שב"ביאור הספורנו על התורה" (הוצ' מוסד הרב קוק, עמ' שעג). ונביא כאן כמה גרגירים שעל פיהם הנחנו יסוד פרשנות זה.

[א] אמרנו כי "עמית" הוא המקורב יותר מן "עמך". הנה ב"ספר חסידים" (סי' תיג) אמר: "מי שידוע שלא יקבלו דבריו, אין להוכיח (יבמות סה ע"ב). ואשר אמרו 'עד נזיפה' (ערכין טז ע"ב) מדבר כשהבן מוכיח את האב, או האם את הבן, או אחיו וכו' לפי שלבו גס בו ואוהבו, רק דברים קשים אינו יכול לסבול" [ולכן הוא נזף במוכיח] עכ"ל לענינו. כלומר לאנשים שאין לבו גס בהם, אין להוכיח. כי לכאורה אינם נכללים ב"עמיתך". ופסק כן "מגן אברהם" (שו"ע או"ח סי' תר"ח ס"ק ג, וכן המשנה ברורה שם בביאור הלכה ד"ה חייב להוכיחו). וברור שיש סמך לדיוק זה מלשון התורה "הוכח תוכיח את עמיתך", מי שהוא לעומתך, כשאתה מעמיד את ידידותך המרוכזת אליו יותר מאשר לאחרים.

[ב] הביטוי "רעך" ממעט מי שחוטא בתמידות, או העושה להכעיס. זאת למדנו מהרמב"ם (הל' רוצח, פ"ד הי"א). ונ"ל כי מקורו ללמוד מהמלה "רעך" הוא בגיטין (מז ע"א) שרבי אמי רצה לפדות שבוי אחד למרות שהיה עבריין ואוכל איסורים. אבל כיון שהעידו לו כי לפעמים מונח לפניו מאכל של היתר, ועוזב אותו כדי לאכול מאכל של איסור, ובזה כבר איננו רשע לתאבון כי אם להכעיס, שוב לא פדה אותו ר' אמי. והרי הפסוק אומר "לא תעמוד על דם רעך". מהמלה "רעך" לא מיעט את החוטא לתאבון, אבל כן מיעט את העושה להכעיס. אפשר שעל זה סמך הרמב"ם (בהל' רוצח, פ"ד הי"א) בחילוק שחלק.

[ג] "עמך" הוא יותר כללי.

[ד] אחיך" כולל הכל, פרט למי שיצא מכלל האחוה, והם הפורקים עולה של תורה ביד רמה (עיין "אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 122).

המקור בגמרא ובמקרא לשנאת הרשעים

מה המקור בדברי חז"ל שיש לשנוא את הרשע? מהגמרא (פסחים ק"ג ע"ב): "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו" (שמות כג) מאי שונא? וכו' והא כתיב 'לא תשנא את אחיך בלבבך'? אלא וכו' שראית בו דבר ערוה, מצוה לשנאותו". עכ"ל חז"ל. והרי למרות שנצטוינו לשנוא רשע זה, אבל גם נצטוינו לעזור לו עת שבהמתו כורעת תחת משאה. ומכאן מקור לרמב"ם בפירוש המשנה כי למרות שמדובר ברשע, יש לאהוב אותו (כלומר לעסוק אתו בפעולות החדס). וחזר על כך הרמב"ם בהל' רוצח (סוף פרק יג).

כיצד הכופר בי"ג היסודות יצא מכלל "אחיך"?

ולכן איננו נכלל בכלל ישראל. אבל אחינו בני ישראל מצווים אנו לאהוב אע"פ שיש לפעמים נגדם התנגדות מעשית

אבל מניין ידעו חז"ל חלוקה זו? לא פירשו לנו היכן זה נדרש מהמקראות. אבל הבה ונעיין בפסוקים:

"לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, אני ה' (ויקרא יט, טז). לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך, ולא תשא עליו חטא (יט, יז). לא תקום ולא תיטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה' (יט, יח).

ידוע שחז"ל דרשו "בעמך" כלומר "בעושה מעשה עמך" (יבמות כב ע"ב). בדומה לזה מותר לדבר רכילות ולשון הרע על רשע "שאינו נזהר מעבירה אחת שכל שער עמו יודעים שהיא עבירה" (חפץ חיים, הל' לשון הרע, כלל

ד, פסקא ז). וכן לענין הביטוי "רעך" כמו בפסוק "לא תעמוד על דם רעך" הוציאו מזה את הרשע המועד (רמב"ם, הל' רוצח, סוף פרק ד').

אבל באיסור "שנאה" לא כתב המקרא לא "רעך" ולא "עמיתך" אלא מלת "אחריך". "לא תשנא את אחריך בלבבך". כלומר כל מי שנכלל בכלל ישראל אסור לשנאו אותו. מבחינה גזעית הוא "אחריך", ואפילו שהוא רשע מועד ואינו רעך ואינו בכלל עמיק. אבל כאמור לעיל, זה רק נאמר כל עוד הוא מאמין ב"ג העיקרים. אבל אם כופר בהם, יצא בזה מכלל ישראל, ועליו נאמר "הלוא משנאיך ה' אשנא" (כמו שכתב רמב"ם לענין זה, בסוף הפסקא בפירוש המשניות לענין י"ג יסודות).

האם דין "שנאה" בטלה בזמננו מפני שאין אנו יודעים כיצד להוכיח

שלשה גדולי עולם העתיקו דברי שו"ת מהר"ם לובלין (סי' יג) במשמעות דבריו כי בימינו אין אפשרות לקיים מצות שנאת הרשעים. שהרי הרמב"ם פסק (בסוף הלכות רוצח): "והיאך יהיה לישראל שונא מישראל, והכתוב אומר 'לא תשנא את אחריך בלבבך'? אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו" ע"ל. [וכך פסק הגהות מיימוניות, בפרק ששי של הלכות דיעות לרמב"ם]. וכיון שרבי אלעזר בן עזריה אומר "תמה אני אם יש בדור הזה שידע להוכיח" (ערכין טז ע"ב) קל וחומר בדורות יותר מאוחרים. וכיון שאין אנו יכולים לקיים מצות תוכחה, ממילא לא יכולים להגיע לשלב של שנאה.

בסוף ספרו "אהבת חסד" העתיק ה"חפץ חיים" במרגניתא טבא, רשימה של הנהגות מוסריות (לגאון ר' יהונתן וואהלינר) ושם מופיע הדבר הנ"ל (בפסקא יז). [אבל קשה לומר שכך גם דעת החפץ חיים עצמו, שהרי הוא כתב לשנאו את המסיתים ומדיחים, בביאור הלכה לסי' א' ד"ה ולא יתבייש. וכתב כן כהנהגה גם בזמננו. אם כן הוא רק העתיק כלל דברי "מרגניתא טבא", אבל יש דברים שבו שאיננו מסכים אתו]. וכן הדברים הנ"ל העתיק החזון איש (על יורה דעה, סוף סי' ב). וכן העתיק אותם הרב אברהם קוק ("אגרות", ח"א עמ' שה).

[בספר "ארח מישרים" (של הגאון ר' מנחם טריווש, מגנצא, תרל"ח, בסי' ג ס"ק א) כתב מה המקור לרמב"ם? מפשוטו של מקרא, דכתיב "לא תשנא את אחריך בלבבך" וכו' הוכח תוכיח את עמיתך". משמע שאיסור השנאה הוא רק לפני שהוכיחו. ומותרת דוקא אחרי שהוכיחו.]

אבל כאשר נעיין היטב, נראה קושיות רבות על דברי מהר"ם לובלין [הערה: אליבא דאמת הדברים המיוחסים לו אינם מופיעים בדבריו כלל, לפי מהדורת צילום שבימינו, שנת תשל"ז. וכנראה הם דברי מהר"ם וואהלינר]. ראשית, ר' אלעזר בן עזריה היה תנא. אבל ראינו כי רב ורב נחמן (פסחים ק"ג ע"ב) האמוראים הבאים אחריו פסקו שיש לשנאו את הרשעים. הא כיצד חלקו עליו? אלא יש להבין דבריו כדברי מליצה בלבד, שיש לטרוח ולעיין הרבה כיצד מוכיחים, כדי להצליח בה. והוא לא התכוון כלל לומר שאין מצוה זו קיימת בדורותינו. והדבר דומה למאמר חז"ל "מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן ילבש בגדי פשתן וישתמש בכלי זכוכית וישכור פועלים ואל ישב עמהן" (ב"מ דף כט ע"ב). כלום התכוונו לנהוג כך? אלא זו מליצה.

ועוד, עובדא היא כי כל מוני המצוות רשמו מצוות התוכחה כחיוב בכל הדורות, והם הרמב"ם, הסמ"ג, הסמ"ק, ספר יראים, ספר החינוך וכו'. ולא היה אחד מהם שיכתב שבימינו המצוה היא לא בעלת ביצוע. וגם השולחן ערוך וגם ה"משנה ברורה" פסקו דין זה (או"ח סי' תר"ח). וכן מפורש בשו"ע (ח"מ סי' רעב סעיף יא). סימן הוא שאין להבין דברי ר' אלעזר בן ערך כפשוטם שאין מצות תוכחה בימינו.

יש עוד ערעור על דברי המבטלים מצות שנאה בזמננו מחמת טענת מהר"ם לובלין. החפץ חיים כותב: "ודע דמה שנקט הרמב"ם 'והתרה בו ולא חזר' ולא נזכר דבר זה בגמרא דפסחים הנ"ל, משום דהגמרא איירי כגון מעשה דטוביה שבא על ערוה שהיא עבירה מפורסמת, והרבנו יונה איירי ג"כ הכי כמ"ש במאמר רי"ט [של "שערי תשובה"], והרמב"ם רצה לכלול ג"כ שאר עבירות שאינן מפורסמות שיהא מותר לשנוא אותו עבורן, ולכן הוסיף 'שהתרה בו ולא חזר' ("חפץ חיים" הל' לשון הרע, כלל ד, באר מים חיים, ס"ק יד. וע"ע דבריו בכלל ד פסקא ז). כלומר בדבר שהוא מפורסם לכל שהיא עבירה, אין שום חיוב להתרות בו מקודם.

ועוד ערעור על דבריו, מצאנו ב"מטה אפרים" (לגאון מלפני שלש מאות שנה, ר' אפרים ארדיט, מאיזמיר. וספר זה הוא ביאור לדברי הרמב"ם, הוצ' ישיבת אהבת שלום, ירושלים, בשנת תשנ"ד) בהל' דעות פ"ו ה"ה שם מבאר כי התוכחה היא רק כדי להבחין בין שוגג למזיד (סנהדרין ח ע"ב). ואם מדובר בבן אדם שהכרת בו שאיננו מקבל תוכחה, אין שום חיוב להוכיחו לפני ששונאים אותו. ובספר המפתח (רמב"ם פרנקל) הביא שכן דעת ספר "שם חדש" (על ספר היראים, מאמר לז).

ובספר "ארח מישרים" (של הגאון ר' מנחם טריווש, מגנצא, תרל"ח, בסי' ג ס"ק א) כתב: "אבל צריך להתבונן היאך דרשינן בדוכתי טובא 'ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה' (סוטה ח ע"ב, פסחים עה ע"א, כתובות לז ע"ב ובמקומות אחרים) הא קרא דואהבת לרעך אינו שייך בעוברי עבירה! שהרי מותר או מצוה לשנאותו, לא כל שכן במי שנתחייב במיתת בית דין שעבר עבירה חמורה כלכך. [ועונה הרב, שמא מפני שהתוודה לפני מיתתו] אבל יותר נראה דמצות האהבה ואיסור השנאה מסתמא המה גם על פעולות האהבה והשנאה, או לבד על הפעולות ההנה. וכן נראה ממצות אהבת הש"י מפרש"י (דברים ו, ה). דכן נראה מערכין (טז ע"ב) בברייתא דאמרינן 'לא תשנא וכו'. יכול לא יכנו? תלמוד לומר 'בלבבך' בשנאה שבלב הכתוב מדבר עכ"ל. דמסברא החיצונה היינו אומרים דאיסור שנאה קאי על פעולות השנאה. אלא מדכתיב 'בלבבך' שמעינן דבשנאה שבלב הכתוב מדבר ולא על פעולות השנאה כהכאה וכדומה. אבל במצוות אהבת ריעינו דלא כתיב אצלה 'בלבבך' ממילא קיימינן כסברא החיצונה דקאי על פעולות ועבודות האהבה ובמניעת להרע לו, ולא באהבה שבלב בלבד". [עיי"ש שהאריך להביא עוד ראיות].

וכסברא זו מצאנו גם בדברי רבי שמשון רפאל הירש: "והנה לא נאמר כאן 'ואהבת את רעך' כלשון הכתוב בכל מקום. אילו נאמר כן היה מדובר כאן באהבת אישיותו של האחר; והיה חובה עלינו להשוות אהבה זו לאהבת עצמנו. ואין להעלות על הדעת דרישה כעין זו; כי האהבה האמורה כאן מוטלת עלינו ביחס לכל אדם. אך אהבה המתייחסת לאישיותו של האחר זקוקה לתנאים המתקיימים רק לעתים רחוקות, היא מושתתת על התאמה וקירבה בין הנפשות, המצויה רק בין אנשים מעטים. וכו'. אמנם נאמר כאן 'ואהבת לרעך כמוך', 'לרעך' איננו אישיותו של השני, אלא כל המגיע אל אישיותו, כל התנאים הקובעים את מעמד חייו, לטוב או למוטב. נדרוש שלומו וטובתו, כדרך שאנו דורשים את טובת עצמנו. נשמח באושרו ונתעצב בצערו, כאילו אירעו הדברים לנו. וכו' נרחיק מעליו צער וכו' אפילו אין כל קירבת נפש בינו לבינינו. שהרי אותה מצות אהבה מתעלמת לחלוטין מאישיותו של האחר" (על ויקרא יט, יח, עמ' שיח). הרי מדבריו שהמצוה היא במעשים המסוימים, ולא ענין של רגשות לבבנו בתוקף האהבה.

ונצדק קודש. כעת הדברים מבוררים בס"ד.

מאמר לו

"וברותי מכם המורדים והפושעים" (יחזקאל כ, לח)

חידה גדולה יש בפרשת וישלח. בתיאור של יציאת מצרים כתוב "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, יח). מלת "וחמושים" כתובה מחוסרת אות ו'. לכן דרשו חז"ל לשון "מחומש" כלומר אחד מחמשה יצאו, כי ארבעה חמישיות מישראל מתו במכת החושך (רש"י בשם חז"ל). החידה היא: איזה עון חמור חטאו הללו שמפניו ייענשו לא פחות ממיתה?!

עוד נשאל, כיון שהקב"ה הבטיח בברית בין הבתרים "דוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום ועינו אותם וכו' ואחרי כן יצאו וכו' ודור רביעי ישובו הנה" (בראשית טו, יג-טז). אם רק עשרים אחוז מהם חזרו לא"י כלום זה נקרא שהקב"ה קיים את הבטחתו?

הבה נעיין במקורות, משום מה מתו שמונים אחוז ההם? "שהיו בישראל באותו הדור רשעים [גירסת המדרש: פושעים] ולא היו רוצים לצאת [ממצרים]. ומתו בשלשת ימי האפילה כדי שלא יראו המצריים במפלתם" [של ישראל] (רש"י, שמות י, כב. בשם שמות רבה יד, ג). זאת אומרת הללו היו מוכנים לקבל תורה ומצוות, כמו שהוגד להם ע"י משה רבנו כשחזר ממעמד הסנה: "בהוציאך את העם ממצרים, תעבדון את האלהים על ההר הזה" (שמות ג, יב). אבל הסכימו לקיים מצוות התורה רק בהיותם ממשיכים בגלות, בהיותם מחזיקים עדיין בבתייהם וברכושם. הסכימו לקיים כל התורה כולה, פרט למתנת ארץ הקודש, ומפני זה ראויים הם למות.

מדוע מגיעה מיתה על הסירוב לבוא לא"י? כי קלקול זה הוא מרידה בהקב"ה, כדברי כלב בן יפונה: "אך בה' אל תמרודו" (במדבר יד, ט). וכן אמר פנחס לאותם השבטים שנחשדו שהם עוזבים נחלת א"י: "והיה אתם תמרדו היום בשם" (יהושע כב, יח). ובפרק ההוא מוזכרים השרשים "מעילה", "מרידה" שלש עשרה פעם). כי בלי קשר לארץ ישראל אין לנו חלק בתורת ה', כדברי רש"י (בראשית יז, ח) ורמב"ן (ויקרא יח, כה) ואין כאן מקום להאריך בזה. יחודנו הלאומי דורש מאתנו להיבדל מהתערבות בגוים וגם לא להחניף להם.

כאן צריכים לענות על עוד שאלה קשה. כל פעם שספרו את מספר בני ישראל במדבר הם היו במספר של כשש מאות אלף. על רעיון זה כתב מהר"ל כי מספר זה הוא סגולה מיוחדת לישראל (עיין נימוקיו בספרו "גבורות השם", פרק ג) ולכן היו צריכים להשתהות במצרים עד שיגיעו למספר סגולי זה. כמו הרבה נושאים אחרים בהם עוסק מהר"ל, גם זה מפורש בספר הזוהר (ח"א דף ב ע"ב). וחזרו על כך במדרש בראשית רבה (פרשה ע פסקא ט, ר' יוחנן פתר בסיני) לענין מתן תורה; שאם היה חסר אפילו אדם אחד ממספר זה של שש מאות אלף, לא היו יוצאים ממצרים, וגם לא היו יכולים לקבל את התורה. וצריך עיון, כיון שעוד לפני מכת חושך היה מספר

בני ישראל כפול פי חמש משש מאות אלף, שהרי ארבע חמישיות מתו אז, מדוע המתין ה' עד אז? הרי היה יכול לקיים יציאת מצרים עוד עשרות שנים לפני זה?

עונה על כך מהר"ל בלשון זו: "ואל תשים לבך על אותם שמתו בשלושת ימי אפילה, כי מחמת שלא היו כשרים, לא נחשבו בכלל ישראל. וכאשר היו ישראל שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף, הגיעו ישראל לשלימותם לגמרי" (גבורות ה', דף כז).

מדוע לא היו השאר נכללים בחשבון זה? כותב הרמב"ם בפירוש המשניות לפרק חלק (מהד' הגר"י קאפח, נדיקין עמ' קמה) שהכופרים בי"ג עיקרי האמונה יצאו מכלל ישראל. וכך כותב מהר"י אברבנאל לענין המשתתפים באכילת קרבן פסח: "כל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב, מג). זו לשונו: "אין פירושו בן עם אחר, שהרי גר אוכל בקרבן פסח אע"פ שהוא מעם אחר, כיון שהוא מאמין בתורת ה'. אבל 'בן נכר' הוא שבאמונתו הוא נכר, בין שיהיה גוי או ישראל משומד אף שיהיה נימול. לפי שלא ניתנה מצות הפסח אלא להקנותו אמונה שלימה בו יתברך" עכ"ל. וזהו הנאמר ב"הגדה של פסח" על הבן הרשע הלועג לעבודת הקב"ה "אילו היה שם לא היה נגאל". כך הללו שכפרו ביחוסם וקשרם לארץ ישראל, וסרבו לצאת ממצרים, גם הם אינם שייכים לכלל ישראל ואינם בחשבון ששים רבוא. לכן לא יכלו בני ישראל לצאת ממצרים כמה עשרות שנים לפני זה, כי טרם הגיעו למספר הסגולי של ששים רבוא.

ובזה נבין היטב כינוי הגנאי המיוחד "אך בה' אל תמרודו" (במדבר יד, ט). ועלינו לזכור כי מכל עשרה הנסיונות שניסו בני ישראל את ה' במדבר, לא נגזר עליהם עונש מיתה במדבר כי אם על כפירה זו של מרידה בארץ ישראל. וכך כתב הגאון ר' יעקב עמדין: "ישראל נקראו נחלת ה', והארץ היא נחלת ה'. והתורה תלויה בשניהם, בעם ה' על נחלת ה'. והעוזב אחת, עוזב השנית על דרך האמת. ואמרו במדרש בראשית רבה (פרשה מו) 'אם נכנסין לארץ, מקבלין אלוהותי, ואם לאו, אינם מקבלין' (סידור יעב"ץ, מהדורת אשכול, ח"א עמ' מד).

לכן גם בזמנינו בני ישראל האמתיים מקושרים הם לארצם ואינם מוותרים על שום חלק ממנה. כמו שאמר הקדוש הגאון ר' מנחם זמבה הי"ד, שנהרג בשואה, מי שמוותר על חלק קטן מהארץ, הוא כאילו מוותר על חלק מאותיות התורה. וכמו שספר התורה הוא כשר רק בשלימותו, בלי שתחסר ממנו אות אחת, כך הארץ צריכה להיות בשלימותה. [וגם הרב קוק השווה א"י לספר תורה. עיין "מאמרי הראי"ה", עמ' 465-467]. אותם הטועים בזמנינו המוכנים למסור חלקי ארצנו לנכרים פושעים בזה ועוונם גדול מאד.

עלינו היום לתקן חטא אבותינו של "וימאסו בארץ חמדה, לא האמינו לדברו" (תהלים קו, כד). על כל חייל ועל כל שוטר להודיע למפקדיו שהוא לא ישתף פעולה בשום פינוי עתידי של יהודים המיישבים את ארצנו [מה שהממשלה הנוכחית מתכננת לעשות]. אותם הטועים בינינו שהסכימו למהלך הסכם אוסלו, כביכול למען פקוח נפש, נכשלו בטעות מרה. אדרבה, עוד נתחזקה סכנת נפשות מעצם הסכם אוסלו ולמעלה מאלף הרוגים מעידים על כך. ומה שטענו רבנים מסוימים כי "סירוב פקודה" יהרוס את צה"ל, ולכן תלמידיהם נענו להם, הוכח גם כן כטעות. תוכיח זאת מלחמת לבנון השניה זמן קצר אחר הגירוש, כי צה"ל נכשל למרות ציות החיילים למפקדיהם בעת הגירוש.

איזהו חכם? הלומד מן העבר. אין לנו לחזור על שגיאות העבר. ונגד אותם רבנים המתירים שיתוף פעולה להוציא יהודים מנחלתם, נשנן דברי הגמרא "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעים?". "הרב" כאן הוא

דברי הגמרא והפוסקים. וכל בני אדם הם בגדר "תלמידים" בלבד, גדולים כמה שיהיו, לא יוכלו לבטל דברי "הרב".

"שכן ארץ ורעה אמונה" (תהלים כז, ג). ארצנו קשורה היא לבעלי אמונה (עיין "ליקוטי מוהר"ן מברסלב", ח"א פסקא קנה). מדברי פנחס הנ"ל (יהושע פרק כב) ראינו שהבוגדים בנחלת א"י נקראו "מורדים". וכן שמענו ממדרש שמות רבה הנ"ל (פרשה יד) שנקראו "פושעים". וזאת מפני שהם סבורים "נהיה כגוים, כמשפחות האדמה" (יחזקאל כ, לב). ושם מבאר יחזקאל שהקב"ה יביא אותם למשפט. והתוצאה? "וברותי מכם המורדים והפושעים בי, מארץ מגוריהם אוציא אותם, ואל אדמת ישראל לא יבוא, וידעתם כי אני ה'!" (כ, לח). זאת אומרת הללו המתכחשים למלכות ה' ובוחרים למצוא חן בעיני הגוים שלא כתורה, אפילו כבר יצאו מהגולה והגיעו לארצנו, אבל לא יישארו בה. או הם או בניהם יעזבו את ארצנו ויתבוללו בין העמים (כמו שראינו בזמננו. הזכיר זאת הרב קוק באגרותיו, ח"א עמ' פח, רסד). מה גורם להם זאת? ענה הרמב"ם בהביאו פסוק זה: "מהן עזי פנים, ומהן מורדים ופושעים וכו'". הם המורדים והפושעים שייסורי הגלות בוררין אותן" (הל' איסור"ב פרק כא, הי"ב הי"ג). פירוש דבריו: הם לא יכולים לעמוד בלחץ הצרות ואיננו צוררין והם עוזבים את עמנו וארצנו. אבל ישראל האמתיים הם מאמינים בני מאמינים, מצפים לישועתנו המובטחת ומנצחים את הנסיונות. כדברי אדמו"ר ר' נחמן מברסלב שם: "שאינו ירא משום דבר, ואינו משגיח על שום ביטול ובלבול בעבודתו, רק עושה את שלו. זה בחינת ארך אפיים שאין שום דבר יכול לבלבל אותו, כי לא איכפת לו שום דבר, רק עושה את שלו בעבודתו את הש"י" ("ליקוטי מוהר"ן", ח"א פסקא קנה).

מאמר לז' בנפול אויבך אל תשמח (כט טבת, תשס"ו)

מאמרי חז"ל עמוקים מאד. הלומד אותם בשטחיות עלול לטעות במסקנותיו. נביא כאן דוגמא. בדורנו אנו ישנם המטיפים לא לשמוח בנפול אויבינו (בין אם הם מאומות העולם ובין אם הם פושעי ישראל), וסומכים על דברי חז"ל (סנהדרין לט ע"ב, וחלק מהסוגיא נמצא ג"כ במגילה י ע"ב). וכן מביאים דברי ה"בית יוסף" (טור או"ח סי' ת"ץ). אבל כאשר נעיין במאמרי חז"ל במתינות וישוב הדעת, נמצא כי להיפך, ודאי יש לנו לשמוח במפלתם של הרשעים.

נביא כאן מאמרי חז"ל הללו.

"ויעבור [קול] הרנה במחנה" (מל"א כב, לו) אמר ר' אחא בר חנינא 'באבוד רשעים רנה, באבוד אחאב בן עמרי רנה. [ומפרש רש"י: "מדלא כתיב 'רנה', משמע הרינה המיוחדת שהיתה עתידה לבוא, שכבר הוזכרה. והיכן הוזכרה? 'באבוד רשעים רנה'. והיה העולם מצפה מתי תבוא הרינה, איבודו של אחאב. וכשנהרג, עברה הרינה בפי הכל' עכ"ל רש"י]. ומי חדי [האם שמח] קוב"ה במפלתן של רשעים? הכתיב 'בצאת לפני החלוץ ואומרים 'הודו לה' כי לעולם חסדו' (דהי"ב כ, כא) ואמר ר' יונתן, מפני מה לא נאמר בהודאה זו 'כי טוב'? לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים. דאמר ר' שמואל בן נחמן אמר ר' יונתן, מאי דכתיב 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה' (שמות יד, כ) באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה. אמר להן הקב"ה, 'מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני'."

[עונה הגמרא:] אמר ר' יוסי בר חנינא, הוא [הקב"ה] אינו שש, אבל אחרים משיש. דיקא נמי [ראיה לזה] דכתיב 'כן ישיש' (דברים כח) ולא כתיב 'ישוש'. שמע מינה "עכ"ל. ["ישיש" לשון הפעיל לאחרים, ולא בנין קל].

מאמר הנ"ל מתחלק לארבע מאמרים. [א] רנה במיתת אחאב. [ב] קושיא ראשונה: במלחמת יהושפט נגד העמונים לא נאמר "כי טוב". [ג] קושיא שניה: ה' לא נתן למלאכים לשיר שירה כי "מעשה ידי טובעים בים". [ד] יישוב לשתי השאלות, הקב"ה עצמו אינו שמח, אבל ודאי כי יש לבני אדם לשמוח.

ובכן סיכומי של דבר שיש לשמוח, ודלא כמו שאמרו כמה בדורנו. אבל הבה ונדייק בשני המאמרים האמצעים שבסוגיא הנ"ל. סוף כל סוף, מה יענה ר' יוסי בן חנינא מפני מה נשמט ביטוי "כי טוב" מההודאה שיהושפט ועמו הללו את ה'? ונראה כי טעות היה בידי ר' יונתן לייחס זאת לחוסר שמחה, כי הרי כולם אמרו אז הלל והודאה. אבל אך ורק מושג של "טוב" היה חסר. וזאת מפני שהקב"ה שונא את המחלוקת. גם ביום השני לבריאת העולם לא נאמר "כי טוב", כי חילק בין מים עליונים למים תחתונים. וכך לשון חז"ל: "למה אין כתיב בשני 'כי טוב'? שבו נבראת המחלוקת. אם מחלוקת שהיא לתיקונו של עולם וליישובו, אין בזה 'כי טוב', מחלוקת שהיא לערבובו על אחת כמה וכמה!" ("ב"ר ד). ואחרי תשובת ר' יוסי בן חנינא [מאמר רביעי הנ"ל], חזר בו ר' יונתן מן ההוה אמינא שלו, שהיה סבור שלא נאמר 'כי טוב' מחמת חוסר שמחה, אלא יש לכך סיבה אחרת וכו"ל. כי באמת, אין שום פגם בשמחת המהללים את ה'. אלא מבחינתו של הקב"ה לא נגיד בהלל "כי טוב". [ומה שמצאנו כי משה רבינו ובני ישראל אכן אמרו "כי טוב" בהלל כאשר עברו בים סוף, זה נאמר על שנתפלגו המים לפניו וניצולו, ולא על טביעת המצריים בו].

פרק ב'

כתב ה"בית יוסף" (טור או"ח סי' ת"ן, ד"ה כל הימים) וז"ל: "ושבלי הלקט" (סי' קעד) כתב בשם מדרש הרנינו פ' סוכה, שהטעם שאין גומרין ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצריים, וכתב בנפול אויבך אל תשמח" עכ"ל. [וחלק ממדרש זה הובא ב"ילקוט שמעוני" (ח"ב רמז תתק"ס)].

דברי הרב תמוהים, כי נטש את הטעם שחז"ל נתנו בערכין (דף י') שסיבת אי אמירת הלל שלם הוא מפני שאין חילוק בקרבנות פסח בין יום אחד לחברו. ויש גם קושיא חזקה נגד דברי "מדרש" זה. [א] הרי טביעת המצריים היתה ביום שביעי של פסח, ומדוע נמנעים מאמירת ההלל גם בכל ימי חול המועד? [ב] ועוד קושיא, כיצד משה ובני ישראל עצמם אמרו שירה, "אז ישיר"? נוסף על כך, במאמרו של הרב גדעון ארליך ("עתון הצופה", כ' ניסן, תשס"ב, גליון "שביעי של פסח") העיר [ג] בימי חול המועד פסח אנו מדלגים על אותם מזמורים שאין בהם איזכור של קריעת ים סוף, ולעומת זאת איננו מדלגים על המזמור "הים ראה ויננס". [ד] אין אנו מדלגים בהלל הגדול (תהלים קל"ו) על "וניער פרעה וחילו בים סוף", ואומרים זאת גם בשביעי של פסח. [ה] אנו אומרים "אז ישיר" גם ביום שביעי של פסח. [ו] אנו אומרים הלל שלם ביום ראשון של פסח, יום אשר מתו בו רבים מהמצריים במכת בכורות. מדוע אין מנהג להמנע מההלל? [עכ"ל הרב הנ"ל].

כעת נדון בסמכותו של "מדרש הרנינו" הנ"ל. בספר "אוצר המדרשים" (אייזנשטיין, ח"א עמ' 137) מבואר שהמדרש הוא נאבד. אמנם יש לנו אומדנות חזקות שהוא נכתב בתאריך מאוחר מאד. המקום היחיד בספרי חז"ל בו מוזכר פסקא הנ"ל מן מדרש זה הוא ב"פסקתא דרב כהנא" (פסקתא כט, פסקא אחריתא דסוכות, עמ' קפט). אמנם לפי הקדמתו של ר"ש באבר, נתחבר ספר המדרש ההוא בתקופת חיבור תלמוד הירושלמי. אבל דוקא פרק זה, בו מוזכר עניינו, ועד סוף הספר הוא תוספת מאוחרת מן דורות מאוחרים, כפי שכתב ר"ש באבר (פסקא כט, הערה א, דף קפה ע"ב). ומניין לקח המוסף ל"פסקתא דרב כהנא" את הפרק הזה שעל סוכות? לפי דעת "שבלי הלקט" הוא מ"מדרש הרנינו".

לנו ידוע שמדרש זה ("הרנינו") נמצא בסוף ספר "פסקתא רבתי", פרק ל"ח ואילך. כלומר הוא ספר נפרד ושונה מ"פסקתא דרב כהנא" וגם מאוחר ממנו. עיין שם הערותיו של איש שלום ("מאיר עין" מה שכתב בדף קסד ע"ב). אותו ספר הזה "פסקתא רבתי" נתחבר בשנת 846 לספירה, כמו שמבואר שם בפרק ראשון (פסקא ב) כי שם כתוב "הרי שבע מאות ושבעים" [שנה מאז החורבן]. העיר רד"ל בהערותיו שנדפסו על הדף במקום זה כי זהו התאריך של כתיבת גוף הספר. ובכן קשה לנו להבין מדוע קוראים לספר זה "מדרש"? הרי הוא מתקופת הגאונים בלבד! והשם שהעניקו לו הוא כמו שם "מדרש לקח טוב", שנכתב רק בימי הרמב"ם. וכן הוא כמו "מדרש רבי דוד הנגיד" של נכד הרמב"ם, אשר טועים הבריות לקרותו "מדרש"; או כמו "מדרש בראשית רבתי" של ר' משה הדרשן (דור לפני רש"י). כיון שכן, הא כיצד נסמוך על דבריו נגד דברי התלמוד המפורשים, והם חז"ל עצמם? ודבר זה נעלם מעיני הגאון "שבלי הלקט" ואחר כך מן ה"בית יוסף". [וגם ספר "ילקוט שמעוני" הוא לקט מאוחר, מלפני אלף שנה, ולכן גם הוא היה אחרי "פסקתא רבתי" ומביא מדבריו ולא ידע שהם לא מחז"ל].

ובזאת נבוא לדון במושג "מעשה ידי טובעים בים". האם זה נאמר על המצריים, או שמא על ישראל? מצאנו מקורות רבים בחז"ל שזה נאמר רק על ישראל עצמם! ונפרט אותם כאן.

[א] מדרש שמות רבה (כג, ז) "קדמו שרים אחר נוגנים" עיי"ש.
[ב] מדרש תנחומא הקדום והישן (הוצאת ר"ש באבר, בשלח, פסקא יג). "כך ישראל היו נתונים בצרה בים, באו מלאכי השרת לקלס להקב"ה. נזף בהם. אמר להם הקב"ה: 'בניי נתונים בצרה, ואתם מקלסים לפני?'"

[ג] פרקי דר' אליעזר פרק מב (ויש הוצאות שזה נדפס בפרק מג). "והיו [המצריים] רצים אחר ישראל ולא היו יכולים לבוא מפני [חומת] האש. וראו המלאכים בצרתן של ישראל כל הלילה, ולא נתנו שבח והודאה ליוצרים". והעיר שם רד"ל [ר' דוד לוריא] הערה נפלאה (הערה כ'). הרי חז"ל דרשו פסוק "ולא קרב זה אל זה כל הלילה", וכאילו כתוב "ולא קרא זה אל זה כל הלילה". והרי המצריים טבעו רק

באשמורת הבקר, ולמה להם להמנע משירה "כל הלילה"? אלא ודאי מדובר בצרתם של ישראל בלבד! ובכל ג' משמרות הלילה לא אמרו המלאכים שירה, אבל לא מפני טביעת המצריים. [ד] וכן הוא גם לפי גירסא אחת בזוהר (ח"ב דף קע ע"ב) שנדפסה שם מלת "בניי". [ה] וכן מו"ר הרב שמואל דביר הביא ראיה מן עצם הלשון "מעשה ידי", אשר נאמר בחז"ל רק על ישראל. לדוגמא במשנה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב וכו' שנאמר מעשה ידי להתפאר" (סנהדרין צ ע"א). וכן הוזכר ביטוי זה רק על ישראל בתנחומא (קדושים, א) וכן במדרש שהש"ר (א, כב). וכן הוא פשט הפסוק (ישעיה כט, כג) עצמו.

[ו] ואמנם יש להקשות על הנחה זו מדברי חז"ל בסנהדרין (צח ע"ב). ענה על כך ע"פ דרכו הרב אליהו רחמים זייני (רב הטכניון בחיפה) בחוברתו "ענייני פסח בהלכה בהגות" (שנת תנש"א, עמ' 54-57) עיי"ש. אבל נלע"ד להשיב ע"פ דברי "יד רמה" (על סנהדרין צח ע"ב), ודבריו הובאו ב"מרגליות הים" (על סנהדרין, שם) כי הדברים נאמרו באופן מליצי, כדי לבטא כמה היא גדולתם של ישראל, שאפילו אם נקרא לכל שאר הנבראים "מעשה ידי הקב"ה", אעפ"כ יאבדם ה' מפני ישראל.

ונראה כי ע"פ דברי מהר"ל הדברים מבוארים עוד יותר, כדלקמן. גודל הצער שבמדת הדין שלמעלה הוא על השינוי שה' פועל בעולמו בעת ביאת המשיח, לאבד אוה"ע. כיון ש"כל שינוי הוא רע" (מהר"ל, "נתיבות עולם", ליצנות פ"א), זו היא "גבורה, לאבד ולשנות אלו מפני אלו" ("חידושי אגדות", ח"ג עמ' ריט). ודאי לפי מהר"ל, ביטוי "מעשה ידי" הוא שייך אך ורק לישראל. כך הם דבריו בהקדמתו לפרקי אבות (עמ' יב): "נצר מטעי, פירוש כי הנצר הוא ענף כאשר הוא יוצא מתחילה מן הארץ, קודם שיש לו ענפים לכל צד. ואלו הענפים שהם יוצאים לכל צד הם נוטים אל קצה, שהרי הם יוצאים לצדדים. אבל 'עמך כולם צדיקים' והם הנצר שאין בו כלל ענפים היוצאים לקצה. [מאמר בניינים של המעתיק: הדברים יובנו ע"פ דברי זהר ח"א דף יג ע"א, כי אוה"ע הם היוצאים לצדדים, ישמעאל לימין ולתאוות, ועשו לשמאל לקנאה ושנאה. ורק ישראל הם באמצע].

וממשיך מהר"ל שם: "והוא שפירש אחריו 'מעשה ידי להתפאר' ר"ל שתי ידיו נטעו הנטיעה הזאת, וזהו 'מטעי' לשון רבים על שתי הידיים. ורמז בזה דבר מופלג, כי היד הוא צד וקצה, שהרי היד האחת היא לימין והשנית לשמאל, וכל אחת היא קצה בפני עצמה. לפיכך אילו היתה הנטיעה הזאת מן היד אחת, לא היתה נטיעה זאת נטיעה נצחית, מפני שהיתה יוצאת לקצה אחד אשר כל קצה יש לו סוף. אבל מפני שהיא נטיעה בשתי ידיו אין ליחס זה אל היד בלבד, שהרי בשתי ידיים נעשה, רק יש ליחס דבר זה אל הש"י בעצמו שבראם בשתי ידיו". וכו' וכו'. [ולפי המאמר בזוהר הנ"ל, ברור שהדבר מתייחס למדת תפארת].

וממשיך מהר"ל שם: "ואמר 'מעשה ידי להתפאר', כלומר אי אפשר שלא יהיה אל ישראל הנצחיות בעוה"ב, מפני שהם מעשה ידיו יותר מן האומות. כי ישראל נקראו 'בנים' אל השי"ת, ואם לא יהיה לישראל נצחיות לעוה"ב, ח"ו יהיה חסרון במעשה ידיו. ואע"ג כי כל הנבראים נאמר כן עליהם 'מעשה ידי' כמו שארז"ל (מגילה י ע"ב), הפרש יש. כי אינם נקראים בנים למקום. ואם הם 'מעשה ידיו' של הקב"ה, אינם מעשה ידיו בעצמם, רק שנבראו לשמש את ישראל, לכן אין עליהם [רק] שם 'מעשה ידיו' ואין צריך שיהיה להם תפארת [תוספת המעתיק: רמז כאן לסוד הנ"ל] וכו'. כך הוא פירוש המשנה והכתוב בבירור" עכ"ל. [יסוד בדינו, אימתי שמשמש מהר"ל בביטוי "ברור", כוונתו לסודות התורה].

והדבר מקבל סיוע מדרכו של מהר"ל לבאר כיצד גם על אומות העולם אפשר לכנות "צלם אלוהים", שזה רק מצד דמיון מסויים בלבד. כדבריו על אבות ("חביב אדם שנברא בצלם", דף קמ"ו עיי"ש). אך אין להם שם זה בעצם הענין. [וכמו שכתב רמב"ם במו"נ ח"ב פ"ל, לענין "מים" שנאמר שם רק מצד דמיון מסויים, ולא שם בעצם]. כן לענין הסוגיא בסנהדרין (צח ע"ב) נקרא אוה"ע בשם זה של "מעשה ידיו" רק אגב גררא.

לכן בסוגיא בסנהדרין (לט ע"ב) יש מקום נכון לפרש שמדובר שם בצער על אבדן ישראל בלבד, וכמו דברי חז"ל בשאר המאמרים המקבילים שציינו לעיל. כיון שכן, הקב"ה הצטער על ישראל עצמם, ולא על רשעי אוה"ע! [ונזכיר שוב, סוף כל סוף בסוגיא בסנהדרין לט ע"ב, הרי נדחו דברי ר' יונתן, והגמרא סיכמה "הוא אינו שש אלא אחרים משיש"י]. [א] ולכן כתב שם מהרש"א, כי ישראל אומרים אז שירה, ולא נמנעה אמירת הלל ושירה כי אם ממלאכי מעלה, בגנזי מרומים. [ב] ואפשר לומר כי גם שם

כוונת הגמרא היתה על רשעי ישראל של אז, אשר לפי המדרש (ילק"ש בשלח, סוף רמז רל"ד) גם ישראל חטאו כמו המצריים, והיה קטרוג עליהם. אבל על הגוים פשיטא שיש לשמוח, כמפורש במגילה טז ע"א במעשה שמרדכי בעט בהמן.

ועל הקושיא, הרי נאמר "בנפול אויבך אל תשמח" ענו חז"ל עצמם בתנא דבי אליהו (סוף פרק יח) שהאיסור הוא על אויבך הפרטי, ולא על החוטאים ומחטיאים את הרבים, או על שונאי כלל ישראל. וכן כתב הגאון ר' יעקב עמדין בביאורו למשנה זו באבות (ד, יט). וכן כתב רנה"ו ב"יין לבנון". סיכום הדברים, רואים אנו עומק דברי חז"ל, ואין לדון לפי שטחיותם כמו שעושים כמה בדורנו.

מאמר לח

שובה ישראל

היכן נצטוינו בתורה כי עלינו המצוה לחזור בתשובה? עונה הרמב"ן (דברים ל, יא) כי היא בעשרה פסוקים הראשונים של דברים פרק ל'. נביא מקצת הפסוקים:

[א] "והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה, הברכה והקללה אשר נתתי לפניך, והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלוהיך שמה.

[ב] ושבת (ת' בקמץ) עד ה' אלוהיך ושמעת בקולו, ככל אשר אנכי מצוך היום, אתה ובניך וכו'.

[ג] ושב ה' אלוהיך את שבותך וריחמך, ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלוהיך שמה.

[ד] אם יהיה נדחך בקצה השמים, משם יקבצך ה' אלוהיך ומשם יקחך.

[ה] והביאך ה' אלוהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וכו'.

[ו] ומל ה' אלוהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייר וכו'.

[ח] ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצוותיו אשר אנכי מצוך היום.

[ט] והותירך ה' אלוהיך [לטובה] בכל מעשה ידיך וכו' כי ישוב ה' לשוב עליו לטוב כאשר שש על אבותיך.

[י] כי תשמע בקול ה' אלוהיך, לשמור מצוותיו וחוקותיו, הכתובה בספר התורה הזה, כי תשוב אל ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך.

נדון כאן בבירור ארבע נקודות.

א. מדוע חוזרים ביטויים של תשובה שלוש פעמים? בפסוק ב': "ושבת", בפסוק ח': "ואתה תשוב", בפסוק י': "כי תשמע בקול וכו' כי תשוב אל ה'". אם כבר שבו בתשובה בפעם הראשונה, מה טעם לשוב פעם ב' ופעם ג'?

ב. כיון שהנושא המרכזי בפרשה זו היא "תשובה", איך השתרבב לכאן ענין "ומל ה' אלוהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלוהיך" וכו' (פסוק ו).

ג. עוד נרצה לדעת מפני מה הוחלפו הלשונות? בפסוק ב': "ושבת עד ה' אלוהיך", ובפסוק י': "כי תשוב אל ה' אלוהיך".

ד. ענין הציות לדבר ה' בא ד' פעמים. [א] בפסוק ב': ושמעת בקולו [ב] בפסוק ו': ומל ה' אלוהיך את לבבך [ג] בפסוק ח': תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצוותיו [ד] בפסוק י': כי תשמע בקול ה' אלוהיך, לשמור מצוותיו וחוקותיו הכתובה בספר התורה הזה! מה הם חילוקי דרגות הללו?

תשובות:

היה אפשר לשאול מפני מה לא כללנו בעיני "תשובה" מה שנאמר בפסוק הראשון "והשובות אל לבבך"? עונה על כך רש"ר הירש כי משמעות לשון זו היא התבוננות חוזרת. האדם רואה תופעות מחוצה לו, וע"פ רוב אינו שת לבו לעיין בהם, כי כביכול יש לו דברים דחופים יותר ותכופים יותר לטפל בהם. אבל כאשר עם ישראל ישים לב להתבונן בתופעות ההיסטוריה הארוכה שלו, כיצד כל דרכו שרועה אסונות וטרגדיות, שנאת עולם [האומות] לעם עולם, וכיצד התעלינו על פני כל הקמים נגדנו, כיצד שרדנו, כיצד השגחת הקב"ה הצילנו מכל הבאים לבלע אותנו; מיד הוא מתעורר לשוב אל "אבינו מלכנו" המשגיח עלינו. "והיא שעמדה לאבותינו ולנו, שבכל דור ודור קמים עלינו לכלותינו. והקב"ה מצילנו מידם!". וזאת היא "הברכה והקללה". אבל התבוננות זו היא רק הכשר דבר לשוב בתשובה, ועדיין איננה היעד.

מענה על נקודה א':

ומה הוא הצעד הראשון של תשובת עמנו בהיותם בגולה? פסיעה ראשונה היא שיכירו כי אין מקומם בין הגוים. "הן עם לבדד ישכון". אך מחשבת תעתועים היא לחשוב שיוכלו למצוא שלווה ונחת בהיותם בארצות נכר. במאתים שנים אחרונות היו הרבה שהתבוללו בין העמים, מאז האימנציפציה, ונאבדו מתוך העם. נקח לדוגמא האוכלוסיות הרבות של מהגרים יהודים מאירופה שהגיעו לחופי אמריקה, מאז שנת 1800 ואילך. לפי אומדן ההיסטוריונים מספר היהודים הנמצאים שם כיום היה צריך להיות מוכפל פי עשר ממה שהוא היום! אלא רוב גלי המהגרים שנתפזרו בתפוצות המדינה הרחבה היא, נבלעו בתוך האוכלוסיה הנכרית ונתקיימה בהם קללת "ואכלה אתכם ארץ אויביכם" (ויקרא כו, לח). וגם אותם מליונים מועטים הנמצאים כיום באמריקה, רק קומץ בלבד הם צאצאים של יהודים אמריקאים דור ששי או שביעי. אלו שהם יהודים במוצהר הם דור שלישי או רביעי למהגרים יהודים, וצאצאיהם של המהגרים מלפני עשרה דורות נעלמו מעמנו. ומצב ההתבוללות הפושה באירופה היום, ובדרום אמריקה ובמערב ארצות הברית, הוא למעלה מששים אחוז (לפי סטטיסטיקה של הסוכנות היהודית).

ולכן מובן כי בפסוק ב' זה, שמדובר בשיבת ציון, מוזכרים במפורש "אתה ובניך", מה שאיננו מוזכר בשאר פסוקי תשובה שבפרשה זו. כי ע"י שתשובו לציון, תצילו את בניך מנישואי תערובת. וזו היא אחת מההישגים הגדולים של הקמת המדינה בימינו.

התנועה הציונית, עם שימת הדגש על שיבת העם לציון, פעלה לעצור סחף זה. וכך לשונו של הראי"ה קוק: "וכמחזה אשר ראינו בחלקים רבים מבני עמנו אשר (נתעו) [טעו] בחסד לאומים הכוזב, לחשוב את מעונות [ו] ראשונה חלומה] הגליות לבית מבטחם, נעשה כקש נידף מאת אשר רוח תקות הקודש החל לנשוב מהררי ציון" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 185). ועוד כתב: "התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל ארצה, אל מהותה, אל רוחה ואל תכונתה, באמת אור של תשובה יש בה" ("אורות התשובה", פרק יז). ולזה רמז הרב בכותבו (בשנת תרע"א!) "ואם יבוא אדם לחדש דברים עליונים בעסקי התשובה בזמן הזה, ואל דברת הקץ המגולה ואור הישועה הזרוחה [הערת המעתיק: כלומר קיבוץ גליות] לא יביט, לא יוכל לכיין שום דבר לאמיתתה של תורת אמת" ("אגרות", ח"ב עמ' לז). וכך כתב לפני הגאון הרב יהודה אלקלעי: "תשובה פרטית היא שישוב החוטא מחטאו וכו'. והתשובה הכללית היא שישובו כל ישראל אל ה', לארץ נחלת אבותינו. כי הדר בחו"ל דומה כמי

שאין לו אלוה (כתובות קי ע"ב). וישראל בחו"ל עובדי ע"ז בטהרה הם (ע"ז ח ע"א) ("כתבי הרב יהודה אלקלעי", מהד' מוסד הרב קוק, ח"ב עמ' 324).

זאת היא "תשובה ראשונה" של עם ישראל, כאשר חוזרים לארצם, ומוזכרת בפסוק ב' ללא ציון של קיום המצוות. ומפני אתערורותא דלתתא, בא גם סיוע מלמעלה, "ושב ה' אלוהיך את שבותך". ויש כאן גלים חוזרים, במשך עשרות שנים, "ושב וקבצך מכל העמים" "אם יהיה נדחך בקצה השמים" וכו'. אמנם עדיין אין האוכלוסיות המקובצות הזאת מדקדקות בקיום המצוות. ומה הראיה לכך? כי הרי רק אחר כך נאמר "ומל ה' אלוהיך את לבבך לאהבה את השם". משמע כי עד אז היתה לבם ערלה.

והראי"ה קוק היה מזכיר כי כך הוא סדר הפסוקים בחזון העצמות היבשות של יחזקאל (פרק לז). תחילה "ויהי קול כהנבאי והנה רעש ותקרבו עצמות עצם אל עצמו וכו' והנה עלה עליהם גידים, ובשר עלה, ויקרם עליהם עור מלמעלה. ורוח אין בהם!" (פסוקים ז-ח). רק אחר כך ציוה ה', "ואמרת אל הרוח וכו' מארבע רוחות בואי הרוח, ופחי בהרוגים האלה ויחיו" (פסוק ט). גאולה רוחנית באה רק אחרי הגאולה החומרית. ולכן מפורש במקרא שם: "כה אמר ה', הנה אני פותח את קברותיכם, והעליתי אתכם מקברותיכם עמי, והבאתי אתכם אל אדמת ישראל וכו'. [ורק אחר כך] "ונתתי רוחי בכם וחייתם". [עיי' "לנתיבות ישראל" לרצי"ה קוק, ח"א עמ' קצד].

והראי"ה קוק היה מציין כמו כן לפסוק אחר ביחזקאל (לו, כד-כה) "ולקחתי אתכם מן הגוים, וקבצתי אתכם מכל הארצות, והבאתי אתכם אל אדמתכם. וזרקתי עליכם מים טהורים, וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליתם אטהר אתכם". משמע במפורש שבתחילה מביא אותם הקב"ה ארצה בהיותם עדיין טמאים, ורק אח"כ ה' זורק עליהם מים טהורים ומטהרם. ובכן, תשובה ראשונה היא עצם חזרת כלל ישראל לארץ הקודש.

גם רבי שמשון רפאל הירש מבאר שמדובר על תשובה עילאה אחרי בואם לארץ הקודש. כי מה ההבדל בין פסוק ב' לבין פסוק ח'? הוא מדקדק ומוצא כי בפסוק ח' כתוב "את כל מצותיו", [תוספת מלת "כל"], כי בהיותם עדיין בגולה לא יכלו לקיים רוב המצוות (מצות התלויות בארץ, ובמקדש, ובסנהדרין וכו"ב). גם בהיותם בלי סדרי קהל מתוקנים, בהיותם גולים בין האומות, לא יכלו לקיים כל צרכם מצוות התלויות בציבור. ובעת שובם לארצם ישוּבו לקיים גם מה שחסר להם בחו"ל.

בזה מבינים אנו שלושת השלבים בתשובה שבפרשה זו. "ושבת" (פסוק ב) היא תשובה לחזור לדור בא"י. "ואתה תשוב" (פסוק ח) היא לעבוד את ה' מתוך מדת יראת העונש. אין "בכל לבבך" מוזכר בקשר לתשובה זו, כי "אדם קרוב אצל עצמו" והוא עדיין דואג לטובת עצמו בלי התמסרות מוחלטת לרצון הבורא. ורק באחרון (פסוק י) כתוב "כי תשוב אל ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך". זאת היא המצוה המוזכרת ב"שמע ישראל", בכל מדה ומדה שמודד לך, ואפילו במסירת נפש (ברכות נד ע"א; סא ע"ב). אמנם שם מדובר בציווי לכל יהודי פרטי, ובפסוקנו מדובר על כלל ישראל. ואיך הגיעו לזה? הגיעו כי היתה להם התעוררות לעיון והתבוננות במקראות קודש של תורה שבכתב (כמו שנבאר בסוף המאמר).

מענה על נקודה ב':

מה ענין "ומל ה' אלוהיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה'?" אלא ידוע ההפרש בין עבודת ה' בחו"ל לעבודתו בא"י. כך לשון "שם משמאל" (סוכ'וב, וישלח, עמ' מב): "שבארץ ישראל העבודה באהבה ודבקות, כענין שבת. ובחו"ל העבודה בסור מער, רוגז על עצמו, וביטוש כחות נפשו להכניעם להקדושה על כורחם, שלא בטובתם" עכ"ל. ויש לזה רמז נפלא בדברי יהושע בן נון, כאשר חניך לדור ראשון של באי הארץ: "ונשמרתם מאד לנפשתיכם לאהבה את ה' אלוהיכם" (יהושע כג, יא) ולא הזכיר מדת "יראה" כלל. זאת לעומת משה רבו שהדגיש את היראה (דברים י, יב). וכן נרמז בתורה כי ע"י מדת אהבת ה' זוכים אנו לרשת את הארץ, כמו שאמר משה "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת וכו' לאהבה את ה' וכו' והוריש ה' את כל הגוים האלה

מלפניכם וכו' (דברים יא, כב-כג) ולא הזכרה שם כלל מדת היראה. ודאי כי צריכים לשתייהן, אבל כאן מדובר מה יש להדגיש. וכיון שקיימו "תשובה ראשונה" לבוא חזרה לארץ הקודש, יחזקם ה' באהבה זו. וגם יתקן את "לבב זרעך", כי כאמור ע"י עלייה לא"י מצילים את הצאצאים.

מענה על נקודה ג':

יש הבדל גדול בין הביטוי "עד" ובין הביטוי "אל". כך כותב ספר "הכתב והקבלה" (הגאון ר' יעקב צבי מקלנברג, נפטר בשנת תרכ"ה 1865) בביאורו לדברים ל' (סוף פסוק י). כי "עד, ולא עד בכלל". אבל "אל" היא הגעה ממש. הביטויים "ושבו עד ה' ונעתור להם" (ישעיה יט, כב) וכן "ולא שבתם עדי" (עמוס ד, ו) מתארים מצב של תשובה מיראת העונש, ואין החטא נמחק לגמרי. כי אז הזדונות נהפכות לשגגות בלבד, ורושם החטא עדיין מהוה מחיצה. אבל "שובו אל ה'" היא תשובה מאהבה. כמו שכתוב "אם בכל לבבכם אתם שבים אל ה'" (שמו"א ז, ג). וכן "אשר שב אל ה' בכל לבבו" (מל"ב כג, כה). ואז הזדונות נהפכות לזכיות. "כי יתעלה בזה אל דבקות ה' הגמורה, על תשובה מעלתית זו מחובר תמיד התשובה עם מלת "אל" עכ"ל שם. ראייה גדולה לדבריו יש בדברי "עין יעקב" (על יומא פו סוף ע"א) "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ואמר ר' יוחנן, "עד, ולא עד בכלל". הרי שיש לפנינו כאן הדרגתיות, מן דרגא נמוכה עד דרגא גבוהה. וזה מתאים לנאמר המענה א' הנ"ל. "הכתב והקבלה" מציין להושע (יד, ב-ג) "שובה ישראל עד ה' אלוהיך וכו' ושובו אל ה'". וכן יואל (ב, יב-יג) "שובו עדי וכו' ושובו אל ה' אלוהיכם". וכן איכה (ג, מ-מא) "נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה עד ה' וכו' נשא לבבנו אל אל בשמים". כלומר, מתחילים בדרגת "עד" ומגיעים לבסוף לדרגת "אל". וכך הוא בפרשתנו. הראי"ה קוק כיוון גם הוא לרעיון זה, בלי שציין הראיות הנ"ל ("מאורות הראי"ה", ירח איתנים, עמ' קנ). ולדעתו שם, פסוק י' בפרשת התשובה היא מפני ששבים מתוך אהבה. גם האריך בזה הגאון ר' צבי יהודה קוק ("לנתיבות ישראל", ח"א עמ' קז, קצד).

מענה על נקודה ד':

יש הבדל גדול בין דרגות תורה שבעל פה לדרגות תורה שבכתב. כך לשון הרב קוק: "תורה שבכתב אנו מקבלים ע"י הצינור היותר עליון ויותר מקיף שבנשמתנו. וכו' דואים אנו על ידה למעלה מכל הגיון ושכל, חשים אנו רוח אלוהים עליון מרחפת עלינו וכו'. לא רוח האומה חוללה אור גדול זה [כמו שחוללה את תורה שבעל פה] רוח אלוהים יוצר כל יצרה. וכו' בתורה שבעל פה אנו יורדים כבר אל החיים, אנו חשים שהננו מקבלים את האורה העליונה בצינור השני שבנשמה וכו' ודאי כלולה [גם] היא תורת האדם הזאת בתורת ד'" ("קבצים", קו"ב פסקאות נו-נז).

מה ביאור המלים הנפלאות הללו? נלע"ד בתורה שבכתב יש המאמר האלוהי, החזון הנבואי. התורה אינה מפרטת ל"ט אבות מלאכות האסורות בשבת. היא רק מציינת שעלינו לזכור "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" (שמות כ, יא). זאת אומרת יש כאן חדירה עמוקה של אמונה מוחלטת ביוצר כל ונצחיותו. אין שום חומר מתמיד. העולם נברא מאפס, ועוד עתיד לחזור לאפס. האדם צריך להשקפה נכונה, לפרספקטיבה מה הוא ערך חיוו. כל מליוני פרטי המקרים שבחיי האדם הפרטי הם רק כחלום יעוף, כצל עובר, כעוף פורח. אבל על ה' אנו נאמר "ואתה הוא ושנותיך לא יתמו". זאת היא רוממות הרוח של שבת, למי שחש באמת טעמה ואמיתותה. הוא יום של התעלות, יום של שקידה לימודית, יום של שירה וזמרה, יום של שלוה מוחלטת ללא שום טרדות (ולפי ר' צדוק הכהן ב"פרי צדיק", יגש, פסקא ח, אפילו אסור לאדם לדאוג אז על עונותיו). מבט כזה הוא לעילא לעילא מהעיסוק בבירורי ההגדרות ההלכתיות של אבות ותולדות המלאכות [אמנם גם הם תורה גמורה הם. אבל בדרגא נחותה. עליונות ורוממות עד אין שיעור מקבלים מהמקרא. ומבואר ב"כוונות רש"ש

ללימוד התורה" (בניהו בן יהוידע) כי לימוד המקרא באצילות, מה שאין כן משנה גמרא ואפילו קבלה, הן בעולמות הנמוכים ממנו. ולמה זאת? כי אמנם לימודי תורה שבעל פה קודש הם, אבל קבלנו אותם דרך מחשבות לבם של צדיקי עולם. אבל המלה המפורשת שבמקרא, הוא דבר אלוהים, בכבודו ובעצמו. ואי אפשר להשוות ביניהם].

וכן המקיים מצוות שמיטה, לענין קדושת הפירות, ולענין ביעור, ולענין החילוקים מה נחשב להגדיל ולהצמיח האילנות, ומה נחשב רק לשמור על חיי האילן, כל זה הוא רק בגדר "תורה שבעל פה". אבל הרעיון המרכזי הוא הנאמר במקרא "והארץ לא תימכר לצמיתות, כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). כלומר "זרעו שש, והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי" (סנהדרין לט ע"א). גדולה נפשית זו קבלנו דוקא מהמקרא! כמה מרוששים הם אלו שאינם מעיינים יפה במקרא.

בגלות, נפרדו התאומים (תורה שבכתב ובעל פה). שמא מפני שהנוצרים האדוקים אחזו בספרים שבכתב, עסקו רוב חכמי ישראל בעיוני תורה שבעל פה בלבד. ובכמה מוסדות חינוך בישראל הזניחו מאד לימודי תורה שבכתב (עיין התמרמרות מהר"ל על כך ב"גור אריה", דברים ו, ז). מתי נזכה לתיאום ביניהם? עונה הראי"ה קוק: "וצריכה ארץ ישראל להיות בנויה, וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכל סדריהם, מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים וכל תכסיסיהם, אז חיה היא תורה שבעל פה בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה ניצה, ומתחברת לתורה שבכתב בכל שיעור קומתה" ("אורות", עמ' פו). "בכל שיעור קומתה" ענינו שיהיו שניהם בני אותם מימדי ענק. זאת אומרת בחזרת כלל ישראל לארצו, ובחידוש שלטון התורה כראוי בכל מוסדות המדינה, אז נשיג גדולות ונפלאות תורתנו שבכתב. אז נשמע קול ה' "הכתובה בספר התורה הזה". [ורש"ר הירש מבאר כאן כיצד בשם עצם "קול", לשון זכר, בא תואר "הכתובה", לשון נקבה].

וזה מה שייעדה לנו התורה בפסוק י' של פרשת התשובה: "כי תשמע בקול ה' אלוהיך וכו' הכתובה בספר התורה הזה". כלומר, לא יקיימו את פרטי החוקים ומשפטים בדרגה הנמוכה מפני כי לדעתם הדבר כתוב כך בשולחן ערוך, או בשאר ספרי הפוסקים [והטובים שבהם אפילו יודעים מה מקור הדברים בגמרא]. אלא יתעלו לדעת היכן נרמז כל דין והלכה בתורה שבכתב, כי היא היא המלה הנאמרת ע"י רבון כל המעשים. ואז תחול על העושה רוח נשגבה, רוח אצילית, רוח חזון עליון. יעד סופי זה הוא הנקרא "כי תשוב אל ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך".

ולכן בסיום פרשתנו (פסוק י') כתוב "לשמור מצוותיו וחוקותיו הכתובה בספר התורה הזה". הלא בפסוק ח' כתובה רק מלת "מצוותיו" לבד בלי "חוקותיו"? ומה הן חוקותיו? מפרש הנצי"ב ("העמק דבר", ויקרא יח, ד) שהם מדרשי ההלכה הנדרשים מתוך לשונות הכתובים. ובאמת חז"ל עצמם אמרו כך (קידושין לז ע"א). וכאן "ושמרתם" הוא הלימוד (רש"י לדברים ד, ו). דרגא עליונה זו של תשובה (המוזכרת בפסוק זה) היא להבין היטב מאיזה ביטוי מקראי למדו כל דין והלכה. הרבה עמלו בזה המלבי"ם והנצי"ב בביאוריהם לתורה. והחשיבות העליונה ללימוד מסוג זה מבוארת ע"י רי"א חבר, בהערותיו "אור תורה" (פסקא טז) לספר "מעלות התורה" שנתחבר ע"י אחיו של הגר"א.

ובספר "עליות אליהו" (של הגאון ר' יהושע העשל ליון, והוא ספר על תולדות הגר"א, נדפס בשנת תרט"ו) הביא עדות נאמנה: "הגר"א לעת זקנותו היה כל לימודו חומש, והיה הולך מן המוקדם אל המאוחר, לכלול בו כל תורה שבעל פה" (מעלות הסולם, פסקא יא). כי שמע את "קול השם" מתוך "ספר הספרים". ולזאת אנו שואפים.

מאמר לט

שעות הפנאי? או שעות הבזבז!

חז"ל תקנו לנו לקרוא "החודש הזה לכם" בשבת שלפני ראש חודש. לדעת רמב"ם, כבוד ראשי חדשים הוא מהתורה (במדבר י', י). ביום זה יש גם מתן פרס לנשים. נוהגות הן לא לעסוק במלאכות כבודות ביום ראש חודש ("ביאור הלכה" לשו"ע או"ח סי' תיז). וכל זה מפני שהן לא השתתפו בעון העגל, לא נשמעו לקריאה לתת מתכשיטיהן ליצירת העגל. ולכן הן עתידות להתחדש בכח נעורים כמו שהלבנה מתחדשת בכל חודש (משנה ברורה בשם מדרש פרקי דר' אליעזר). אבל אם רוצים גם הגברים להתבטל כמותן ממלאכתם בראש חודש, אין זה נכון מצדם כלל (משנ"ב תיז ס"ק ב). ויש שקרא לנוהג כך "בור" ("שערי תשובה", שם).

גם בחנוכה יש מצוה לנשים לא לעסוק במלאכה בעת שהנרות דולקים (שו"ע או"ח סי' תרע סעיף א). זאת מפני שהנס נעשה ע"י מעשה של יהודית שהרגה להוליפרנס, שר צבא של האויב. ושם כתב "משנה ברורה" שאם הן רוצות להמנע ממלאכה משך כל היום, יש למחות בידן. כי הבטלה מביאה לידי שעמום (פירש רש"י בכתובות נט ע"ב: "שגעון").

רואים מכאן שכאשר יש בידי האדם שעות של חוסר תעסוקה, הוא עלול להתקלקל. אישרו זאת הפסיכולוגים והקרימינולוגים בזמננו, שכאשר יש תקופת חופשה מלימודים בבתי הספר, מתרבות יותר תופעות שליליות. בעידוננו שהטכנולוגיה המציאה שיפורים רבים המקילים על חיינו, מה יעשה האדם בשעות שנתרו לו בחוסר עיסוק? חלק צופים בטלויזיה בתוכניות בידור. חלק צופים במשחקי ספורט שאחרים שוחקים. [אבל זה ברור כי מי שהוא עצמו עוסק בספורט לצורך בריאות גופו, מקיים מצוה. עיין מורה נבוכים ח"ג פרק כה]. חלק בוחרים בתיירות, לראות אתרים בעולם שטרם הכירו. וחלק עוסקים יתר על המדה ב"חדשות" של אותו היום, מפני סקרנות מוטעית. כלומר הזמן היקר מתבזבז בדברי תוהו.

אין להכחיש כי חז"ל גינו בזבז הזמן. כך כתבו: "אין הולכין לטרטיאות [תיאטרון] ולקרקסיאות [קרקס] וכו' משום מושב לצים" (מסכת ע"ז יח ע"ב). וסמכו לזה אזהרתו של ספר תהלים "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וכו' ובמושב לצים לא ישב". ביאר בזה מהר"ל ("חידושי אגדות") שיש בזה שלושה סוגים. יש צופה ב"הצגות" ונהנה בו השומע. ויש צפייה בעיסוק עם צידת חיות (כמו בקרקס שמפגינים שם שליטת המאמנים על אריות, דובים ונחשים), ויש מיני תחבולות [בימינו מיני אקרובטיקה ולוליינות]. וכל צפייה בתוכניות כאלו נחשבת "מושב לצים".

יש פגם כאשר יש למבוגר או לבני נוער שעות פנאי והם "מבזבזים" אותו על פעולות סרק. וכך ה"סלנג" בזמננו "לצאת לבילוי", כלומר לשפשף ולהפסיד את הזמן המיותר שיהא בלוי. חובת ההורים לחנך את ילדיהם שימצאו תעסוקה שהיא בונה וקונסטרוקטיבית. ראשית, על האדם להקציב זמנו לתוספת ידע תורני. עלינו לרכוש בקיאות והבנה בכל ספרי המקרא, בכל ספרי המדרש, בכל ספרי ההלכה למעשה, בכל ספרי מחשבת ישראל. לא די לנו במה שלומדים בבית הספר. בנוסף לכך יש חובה לדעת שאר חכמות תבל, כדברי רמב"ם (הל' יסודי התורה, פ"ב ה"ב, וכדברי מהר"ל, "נתיב התורה", פרק יד). בן אדם בזמננו צריך בודאי לדעת יפה בכמה חכמות מדעיות, אשר מהן יכיר מי שאמר היה העולם. מצויים ספרים רבים בשוק, על ידיהם יכול האדם להרחיב ידיעותיו. וכך כתב רמח"ל ("אדיר במרום", עמ' לב) "על כן צריך זרזיזות גדולה וכו' ולקנא על הזמן העובר" [לשוא]. הנכס היקר ביותר בעולם הוא "זמן". כאשר האדם מגיע לזיקנה, הוא רוצה לרכוש עוד כמה שבועות חיים, או לכל הפחות כמה ימים נוספים. אבל אפילו להשיג תוספת של "שעה" אחת של חיים, כבר אין ביכולתו. וכבר בימי נעוריו "בזבז" זמן יקר על תוהו ובוהו. [רעיון זה ביאר ר' יהונתן אייבשיץ, "יערות דבש", ח"א, דרוש ד, עמ' פד].

מה שאמרו חכמי המשנה שהבטלה מביאה לידי שיעמום (כתובות נט ע"ב) התכוונו לכך שהמחוסר עיסוק המועיל ובונה, יביא לידי מחשבות שליליות; ואח"כ גם יגיע למעשים שהם רעים ומזיקים. דוקא בדורנו שהקב"ה המציא לנו מכשירים ו"המצאות" נהדרות לחסוך לנו זמן, מפני זה הרווחנו בכל יום ויום שעות מרובות אותן נוכל להפנות לאפיקים רצויים. דוקא עכשיו יש לנצל את הזמן לפתח את היכולות המחשביות שלנו. נתברכנו יותר מכל הדורות שקדמו לנו. ועל המבוגרים להראות דוגמה לדור הצעיר. יראו נא שיודעים ההורים להעריך את ערכו האמתי של "זמן".

חז"ל (אבות, ב) חינוכו אותנו כי כל מעשינו יהיו לשם שמים. והא כיצד יעסוק האדם בעניני חולין שלו לשם שמים? ענה על כך רמב"ם כי לכל פעולה ישנה תוצאה; ומתוצאה זו נגרמת תוצאה במדריגה שלישית; ואח"כ באה השתלשלות נוספת, עד שלבסוף יגיע האדם למצוה מהמצוות, או לקיום תורת ה' בהשקפתו ומדעו. וכך לשון רמב"ם:

"הרי יש לך לשאול, ומה תכלית [מטרה] של הישיבה על הכסא? ואז ייאמר שירם היושב עליו ויגבה מעל הארץ. ותשאל עוד ותאמר ומה תכלית [מטרה] ההרמה מעל הארץ? ויענו לך: לכבד את היושב בעיני רואהו. ותשאל, ומה תכלית כבודו בעיני רואהו? ויענו לך, כדי שייראו ממנו. ותשאל ותאמר, ומה תכלית היותו יראוי? ויענו לך כדי שתהיה פקודתו נשמעת. ותדרוש עוד, ומה תכלית ההישמעות לפקודתו? ויענו לך, למנוע בני אדם מלהזיק זה את זה. ותדרוש עוד מה התכלית לזה? ויענו לך כדי להתמיד תקינות מצבם. וכך צריך תמיד בכל תכלית שתופיע, עד שיסתיים הדבר במענה 'אל רצון הקב"ה בלבד' ("מורה הנבוכים", ח"א פרק ט; ועוד עיין על כך דבריו בהקדמתו לאבות, פרק חמישי).

גם רמח"ל הזכיר זאת בקצרה:

"כי כבר יהיו ענינים משמשים לדבר זה מיד, ויש שיהיו משמשים למשמשים אחרים. עד שאחר גלגול של ענינים רבים הנמשכים זה אחר זה יגיעו אליו [לקיום מצות ה']. ואולם יהיו הדברים באיזו מדריגה שיהיו, הנה ראוי שלא ינטלו אלא לכוונה זו, למה שיגיע מהם אפילו אחר עשר מדריגות עזר אל השגת התכלית, ולא לכוונה אחרת, כלומר תאוה או מותרות" (דרך השם, חלק רביעי, פרק ט).

ידוע שחז"ל פסלו לעדות את המשחק בקוביא. לא מפני חשש גזל, אלא "מפני שהוא מתעסק בעסק שאין בו תועלת ליישוב העולם. ויסוד הוא בתורתנו שאין ראוי לאדם להעסיק את עצמו בעולם הזה אלא באחד משני דברים: או בחכמה להשלים בה את עצמו, או בעסק שיועיל לו בקיום העולם כגון אומנות או מסחר" (רמב"ם, פירוש המשנה, סנהדרין פ"ג מ"ג).

ידוע שבחול המועד אסור לעסוק במלאכה. כוונת חז"ל היתה כדי שיעסקו אז בלימוד ושאר דברים חיוביים, לא בבזבז הזמן. כאשר רבי אבא בר ממל ראה מצב מביך זה, הציע בזמנו שיתירו חז"ל לעסוק במלאכה בחול המועד, לבל יעסוק העם בשטויות. כך לשונו: "אילו היה מי [מהחכמים] שימנה עמי, התרתי שיהיו עושים מלאכה בחול המועד. כלום אסור לעשות מלאכה אלא [אם לא כדי] שיהיו אוכלים ושותים ויגעים בתורה? ועכשיו אוכלים ושותים ופוחזים" (ירושלמי מו"ק פ"ב ה"ג, מובא במשנה ברורה, סוף סי' תק"ל).

והרי דורות רבים כינו את העם היהודי: "עם הספר". היהודים היו חרוצים ופעילים, איש איש לפי כשרונו, או בלימוד או במעשים טובים לתועלת הזולת. עלינו להתאזר עוז וללמוד חשיבות נושא זה מעניני ראש חודש וחנוכה, שאותו המנהג להתבטל אז ממלאכה מסוייג ומוגבל לתנאים מצמצמים. פרשת "החודש" לפנינו, עלינו "לחדש מעשינו" ("פסקתא רבתי", פרשה טו).

מאמר מ

"תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב"

(דברים לג, ד)

פסוק זה הוא ייחודי ביותר. כאשר תינוק מפתח כושר הדיבור, זהו הפסוק הראשון שמלמדים אותו לבטא (שו"ע יורה דעה, סי' רמה סעיף ו). סימן הוא שבזה נכלל הכל. (ופסוק זה הוא קודם אפילו ללימודו של התינוק לקרוא פסוק שמע ישראל! כך מוכח מסדר הדברים בגמרא. ראוי לשום לב לדבר נפלא זה). רמז יש לחשיבות זו כי סגנון הגמרא (סוכה מב.) היא "אביו מלמדו תורה" והסבירו כי מקיימים זאת ע"י שינון פסוק זה (כן כתב רבנו תם, בבבא בתרא יד.). גם כאשר ספרו (בבא בתרא יד.) כי רבי אמי כתב ארבע מאות ספרי תורה, דבר שהוא פלאי ביותר כי אין מספיק זמן בחיי אדם לכתוב אישית מספר כה מופלג, פיענחו את החידה באומרם כי הוא כתב פסוק זה ("תורה צוה") ארבע מאות פעם, וזה נחשב לו "כאילו" כתב ארבע מאות ספרי תורה ממש.

בפסוק זה מצאו חז"ל (סנהדרין נט.) רמז שאסור ללמד תורה לנכרים. "לנו היא מורשה, ולא להם". ועוד הדגישו ייחודו של פסוק זה באומרם (סנהדרין צא ע"ב) "כל המונע הלכה מפי תלמיד כאילו גוזלו מנחלת אבותיו, שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', מורשה היא לכל ישראל מששת ימי בראשית!". כלומר מאז בריאת העולם היא מיועדת לנו, כדברי רש"י (בשם חז"ל) על מלת "בראשית": "בעבור ישראל שנקראו ראשית; בעבור תורה שנקראה ראשית". וביאר הדבר גר"ח ולז'ין ב"נפש החיים" (שער ד פרק יא).

בארבעה מאמרי חז"ל הנ"ל ראינו כי הוקש פסוק זה לכל התורה כולה. ונשאל, מה יש בפסוק זה שיתן לו עומק ומשמעות נפלאה יותר מהרבה פסוקים אחרים לענין הלימוד? פתרון לזה נמצא במאמרם (מכות כג:–כד.) כי פרט לשתי מצוות ראשונות של עשרת הדברות, כל שאר התורה (תרי"א מצוות בגימטריא "תורה") שמענו מפיו של השליח הנאמן, משה רבנו. ובכן סמכות עליונה של כל התורה שבידינו קבלנו מפני פסוק זה. כיצד הגיע לנו אמונה כה צרופה? מבאר רמב"ם ("אגרת תימן", במהד' "אגרות הרמב"ם" מהד' הגר"י קאפח, עמ' כז) כי בני ישראל שעמדו במעמד הר סיני קבלו הוכחות כה חותכות ממה שהם עצמם שמעו מפי הקב"ה ב' דברות ראשונות, ולכן הבינו וקבלו עליהם סמכותו של השליח הנאמן. "וכבר הבטיח ה' יתעלה, ודי בהבטחתו, והודיענו שכל מי שעמד במעמד הר סיני, מאמתים ומאמינים בנבואת משה רבנו ובכל מה שבא על ידו, הם ובניהם ובני בניהם לדורות עולם. והוא אומר יתעלה 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן וכו' וגם בך יאמינו לעולם' (שמות יט, ט)" עכ"ל. "לעולם" הוא כפשוטו, ויאמינו בכל מה שנאמר על ידו.

נברר כאן, מי בכלל אמר פסוק זה "תורה צוה" וכו'? הרי הפרשה מתחילה "וזאת הברכה אשר ברכך משה". כלום יאמר משה על עצמו "תורה צוה לנו" מי זה "לנו"? עונה ספר "הכתב והקבלה" כי פסוקים ד-ה נאמרו ע"י עם ישראל, שענו במקלה לדברי משה, מפני רוב התפעלותם והתרגשותם על דברי משה בפסוקים ב-ג, ששו ושמחו על זכותם שנבחרו לשמוע דבר ה' במתן תורה עכ"ד. ולכן גם אנו בכל דור ודור חוזרים אנו על הצהרת אימונים זה בכל שנה ושנה, כאשר קוראים אנו זאת בפרשת השבוע. ובמיוחד שקוראים פסוק זה ב"שמחת תורה" לשמחת סיום השנתי.

ע"י בדיקה בקונקורדנציה אנו מוצאים כי אך ורק כאן באה המלה "תורה" במשמעותה הקלאסית של "מורשתנו הרוחנית". כי כמה פעמים כתוב "תורת" בלשון סמיכות, כמו "תורת החטאת" וכו"ב, ואין זאת משמעות "תורה" הקלאסית. ויש שלש פעמים "תורה אחת" (לגר ולתושב) ללמד על שוויון כולם לפני החק, אבל לא על משמעותה הקלאסית. אבל "תורה" כשלעצמה (כענין "מורשת"), יש רק פסוקנו. וכל שאר מקומות שכתוב "התורה", בתוספת אות ה' הידיעה, באו בעקבות פסוקנו זה שהוא בלבד לב הענין.

מהו ענין "מורשה" שבפסוקנו? ספר "הכתב והקבלה" מבדיל בין "ירושה" אל "מורשה". "ירושה" היא לקבל ממורישיו, ואין בטחון שימשיך להוריש נחלה זו לצאצאיו. אבל "מורשה" היא למסור לדורות הבאים. הרב הביא לכך הוכחות מהנאמר לענין ארץ ישראל "ונתתי אותה לכם מורשה" (שמות ו, ח) שתהיה לכם עדי עד. ולדוגמא שלילית, אמר יחזקאל (לו, ב) פורענות קשה על אויבי ישראל שכבשו את ארצנו ואחר כך התפארו (לשוא): "יען אמר האויב עליכם האח, ובמות עולם למורשה היתה לנו". ענינו שחשבו שתהיה בידיהם לדורות עד. וכן פירוש המלה ביחזקאל (יא טו).

נביא ראייה להסבר של "הכתב והקבלה", כי אמרו חז"ל על תורה "שאינה ירושה לך" (אבות, סוף ב) וכיצד כתוב כאן "מורשה"? אלא ענינו שקשה לאדם לרכוש את התורה. אבל אחרי שעמל וטרח, והיא כבר מושגת לו לפי שיעורו הוא, יש סגולה שיש כשרון בידי למסור לאחרים (עיין ב"מ פה ע"א, "תורה חוזרת לאכסניא שלה"). אבל "הירשים" צריכים אף הם להתייגע ולהתאמץ בכל כוחם. ודבר זה מפורש בירושלמי (בבא בתרא פ"ח סוף ה"ב) "כל מקום שנאמר 'מורשה' לשון דיהא" (דוהה). שאלו אותו והרי גם על תורה כתוב כך? ענה להם כי רק אחרי שהאדם עמל, הוא ימצא אותה. פירש שם "פני משה": "מה שייך לשון 'דיהא' (דוהה) על התורה? אלא בתחילה כשבא להתעסק וללמוד בתורה, כמה וכמה ספקות יבואו לו, ואינו מבין על בוריה. ואחרי שהוא יגע בה הרבה, הוא מוצא את כולה עם טעמה ונימוקה" עכ"ל. (ואפשר שדרשו לשון "מורשה" ריש ועוני. כלומר אין בה הצלחה מיידית).

בפירושו של מהר"ם רוטנברג (מובא ב"תורת חיים", מהדורה מהודרת של חומשי תורה, של מוסד הרב קוק) כתב על פסוקנו: "לומר שהתורה אינה ירושה לבוא לאדם בנחת. אלא צריך אדם לטרוח אחריה ולעסוק בה יומם ולילה ולהגות (לעיין) בה" עכ"ל. ודבריו מבוססים על הירושלמי הנ"ל, והקדים בזה את דברי "פני משה" בפירושו.

בתחילת דברי מהר"ם רוטנברג הנ"ל הוא מוצא כי מלת "מורשה" מופיעה רק ב' פעמים בתורה. בפסוקנו, וכן לענין ארץ ישראל (שמות ו, ח). וגם "בעל הטורים" על התורה ציין יחודיות זו. אף אנו נאמר כאן, כי כמו שצריכים לעמול ולהתייגע על נחלת התורה, להבין אותה ולזכור אותה, כן צריכים לעמול ולהתייגע על נחלת ארץ ישראל, להשיג אותה ולאחוז בה לבל יתפשו אותה זרים מידינו. היא אמנם לנו "ירושה" מאבותינו (ירושלמי הנ"ל) אבל היא לשון "דיהא" (דוהה) כלומר לא באה לנו בקלות. אבל היא לנו "מורשה" לדורות.

והדברים אקטואליים לזמננו ולמצבנו. נתחזק בשתי המורשות שלנו, תורה וא".

מאמר מא

עקידת יצחק: עונש לאברהם

"ויהי אחר הדברים האלה, והאלהים ניסה את אברהם" (בראשית כב, א). ידוע לכל חכם כי אין מלה מיותרת בתורה. מה התועלת מהמלים "ויהי אחר הדברים האלה"? הרי היה אפשר להתחיל את הסיפור מן "והאלהים ניסה". מפני שאלה זו ענו חז"ל (סנהדרין פט:): שתי תשובות. האחת שזה מפני דבריו של שטן, עת שאברהם עשה משתה גדול כשנגמל יצחק (לפי פשוטו, בגיל שנתיים) וקטרג השטן מדוע לא הקריב לה' קרבן אפילו יונה אחת. תשובה שניה, מפני התנצחות וויכוח בין יצחק וישמעאל, שישמעאל התרברב שנימול בגיל י"ג, ולא רק בגיל ח' ימים. וענה יצחק שהוא מוכן להקריב לה' גם את כל גופו. כיון שנתגרש סמוך ללידת יצחק (בראשית כא, י) ודאי כי הרבה שנים עברו מאז ועד לעקידה, אשר לפי דברי חז"ל היה יצחק בן ל"ז שנים אז (זאת ידענו כי אמו שרה נפטרה אז, בגיל מאה עשרים ושבע).

לכן יפה הקשה "החזקוני" (מבעלי התוספות. ונוסיף כאן על דבריו) והרי יש דיעה במדרש (ב"ר מד) כי "כל מקום שנאמר 'אחר' (המעשה) הוא סמוך. ואם כתוב 'אחרי' הוא זמן מופלג אח"כ". ויש שם הסובר לדרוש להיפך. אבל ע"פ הגמרא (סוטה לג ע"ב ורש"י שם ד"ה אחרי דרך) "אחר" הוא לשון סמוך. ובענינו הרי כתוב "אחר", משמע סמוך! וכאמור מגיל שנגמל יצחק ועד לעקידה, עבר זמן רב! לכאורה דברי חז"ל (סנהדרין פט:): הם דרוש ולא פשט.

מכל המפרשים המפורסמים רק רשב"ם מטפל בבעיה זו (דברי ר"י אברבנאל בענין אינם מספיקים) וכך דבריו: "כל מקום שנאמר 'אחר הדברים האלה' מחובר על הפרשה של מעלה וכו'. אף כאן, אחר הדברים שכרת אברהם ברית לאבימלך לו ולנינו ולנכדו של אברהם, ונתן לו שבע כבשות הצאן. וחרה אפו של הקב"ה על זאת. שהרי ארץ פלשתים בכלל (גבול ארץ) ישראל, והקב"ה ציוה עליהם 'לא תחיה כל נשמה' (דברים כ, טז). וגם ב(ספר) יהושע (יג, ג. וכן טו, מה-מז) מטילין על ערי חמשת סרני פלשתים גורל. לכן האלהים ניסה את אברהם (כלומר) קינתו וציערו כדכתיב 'הניסה דבר אליך תלאה'? (איוב ד, ב) 'על נסותם את ה' (שמות יז, ז) וכו' וכו'. כלומר נתגאית בבן יחיד שנתתיך, לכרות ברית ביניכם וביניהם? ועתה לך והעלהו לעולה, ונראה מה הועילה כריתת ברית שלך. וכן מצאתי אחר כן במדרש של שמואל (פרשה י"ב) עכ"ל.

טענה מעין זה נמצא גם במדרש ב"ר (נד, ד). ה' כעס על אברהם שכרת ברית עם הפלשתים.

"אמר לו הקב"ה: אתה נתת שבע כבשות בלי רצוני? חייך שאני משהה בשמחת בניך ז' דורות. אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני? חייך כנגד כן (הם) הורגים מבניך שבעה צדיקים ואלוהן חפני ופנחס ושמשון ושאלו וג' בניו (כולם נהרגו ע"י הפלשתים). וכמו כן בניו מחריבים מבניך ז' משכנות, אהל מועד וגלגל נוב וגבעון ושילה ובית עולמים תרין (פעמיים)".

הרי שאע"פ לנהוג מנהגי דרך ארץ עם אוה"ע, אבל לא לכרות עצהם ברית ידידות. אלא שרשב"ם חידש כאן ומפרש שדוקא מפני חטא זה הגיע לאברהם שעת צער וצרה של העקידה.

רש"ר הירש כתב (בפרשת תולדות) כי יש לנו ללמוד לא רק ממעלותיהם של אבות האומה, כי אם גם מן חסרונותיהם ושגיאותיהם, ללמוד מה לא לעשות. והלך בזה בעקבות חז"ל שמצאו בכל אחד ואחד מגדולי האומה דבר שיש עליו ביקורת. כן אנו בימינו ללמוד מהנ"ל לא לחפש קרבתם וידידותם של אוה"ע. והעושה כן, ענוש ייענש. כי ה' חושש שנלמד מאורחות חייהם ומן ערכיהם המשובשים.

(מאמר צדדי, ארץ הפלשתים, כולל עזה וגוש קטיף, היא ממש ארץ ישראל, כדברי רש"י על דברים א, ז וכן ב, כב. וטועים בזה מקצת רבנים בזמננו).

נשוב לבאר לימוד נוסף מפרשת העקידה.

"ויאמר בי נשבעתי נאום ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה וכו' ויירש זרעך את שער אויביו" (בראשית כב, טז-יז).

הנה בספר דברי הימים א (טז, טו-טז) כתוב "זכרו לעולם בריתו, דבר ציוה לאלף דור. אשר כרת את אברהם ושבועתו ליצחק". תמה שם פי' רד"ק היכן מצאנו במקרא שה' נשבע ליצחק לתת לו את א"י? והנה בכמה מקומות הבטיח ה' ליצחק לתת לו את א"י, אבל חסרה בכולם ביטוי "שבועה". ונתן רד"ק שם תשובה דחוקה שהשבועה לאברהם ולזרעו היא רק ליצחק, כמו שמפורש "כי ביצחק ייקרא לך זרע" (בראשית כא, יב). וגם רמב"ן (על בראשית כו, ג) נתן תשובה דחוקה אחרת. אבל נראה שענין השבועה ליצחק מפורש בסוף מעשה עקידת יצחק. כי ה' סיים שם: "כי יען אשר עשית את הדבר הזה וכו' ויירש זרעך את שער אויביו" (פסוקים טז-יז). וכמו שתרגם אונקלוס: "וירתון בנך ית קרוי סנאיהון". וברור שמלחמות אלו לא נאמרו על כיבוש חו"ל כי אם על כיבוש א"י. (כן כתב "ביאור חדש", של ר' יצחק שמואל ריגיו, נפטר שנת תרט"ו). וכאן היתה השבועה לזרעו של אברהם, כלומר ליצחק. זאת אומרת, בזכות מסירת נפש של העקידה, אנו נזכה לירשת ארץ ישראל. וכאשר אנו קוראים פרשת עקידה בכל בקר ובקר, ראוי לנו לחשוב על סיום נפלא זה, שבזכות מעשה יצחק נזכה לארץ ישראל.

ואמר מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כי יצחק שהיה "עולה תמימה" ומעולם לא יצא מארץ ישראל (רש"י בראשית כו, ב), בשמו רמוזים ארבע מן שמות ארצנו. שם יצחק הוא ראשי תיבות: (ארץ) ישראל, (ארץ) צבי (כתובות קיב), (ארצות) חיים (ירושלמי כלאים פרק ט ה"ג), (ארץ) הקדושה. והוא שהתרעם על עשו, מחריב ארצנו (מגילה ו.ו).

מאמר מב

עשה לך רב

יש בדורנו הנוהגים שבחרים ברב מסויים, עליו הם סומכים לענין פסקי הלכה, בין להקל ובין להחמיר. וכאשר אח"כ נודע להם שיש רב אחר הפוסק אחרת, אפילו אם השני מביא ראיות לדבריו, ולוא יהי גם הסברא נוטה לסמוך על השני מפני ראיותיו, בכל זאת נשאר השואל קשור לפסק הראשון ששמע, באומרו "כבר קבלתי על עצמי לעשות כהוראותיו של הרב פלוני, ולכן אסור לי כעת לשנות מדבריו".

נבדוק אם יש סמך תורני למנהג זה כי לכאורה יש לפקפק אם מנהג זה "מחייב". ונביא טענותינו.

המושג של "עשה לך רב" איננו מופיע בגמרא, כי אם בפרק ראשון של "אבות", (פעמיים, משנת ר' יהושע בן פרחיה, ואח"כ משנת רבן גמליאל, בסוף הפרק). מעניין הוא שהמושג איננו מובא ב"יד החזקה" לרמב"ם, ולא בטור ולא בשולחן ערוך ונושאי כליו. הבה ונראה כיצד פרשוהו המפרשים הראשיים על אבות.

א. הפירוש המיוחס לרש"י כותב: "עשה לך רב. שלא תהא אתה למד לעצמך מסברא אלא מן הרב ומן השמועה" עכ"ל. ובמשנה השניה הוא מעיר "פירשתי למעלה" (כלומר רבן גמליאל אמר אותו דבר כמו ר' יהושע בן פרחיה). זאת אומרת, אין כאן הנחייה שהאדם יקבע לו מי שהוא שיהיה לו "פוסק" קבוע. אלא יש כאן הדרכה שהאדם לא ילמד תורה בהיותו גלמוד, אלא יקבע לו אדם שילמד אותו. כי אדם הלומד גלמוד אינו מבחין בשגגותיו, וטוב לו לשמוע ג"כ ממי שהוא אחר.

ב. והרמב"ם כאן (בפירושו למשנה) כתב: "שהלימוד מעצמו טוב הוא. אבל לימודו מזולתו יתקיים בידו יותר (זמן) והוא יותר מבואר (כלומר מתברר לו יותר). אפילו אם היה (האדם השני שקבע אותו לו לרב) היה כמוהו בחכמה, או למטה ממנו" עכ"ל.

ג. וכן הרחיב בזה רבנו יונה (על משנה זו) "שאפילו אתה יודע כמותו, עשה אותו רב עליך, מפני שהאדם (זכר) (זוכר) מה שלמד מרבו יותר ממה שאדם לומד מעצמו" עכ"ל.

הרי מבואר בדברי שלשת המפרשים שאין כוונת המשנה שיהיה האדם קובע את עצמו לציית לפסיקותיו של אדם אחד; אלא יש במשנה זו הדרכה שהאדם ישתדל לשמוע תורה מפי אדם אחר. ואין לזה השלכה על כיצד פוסקים את ההלכה.

עשה לך רב, נאמר למורי ההוראות

אמנם באותה משנה שבסוף הפרק יש מהמפרשים המאמר של חז"ל לענין פסיקת ההלכה. אבל בכל זאת זה לא כשימוש של הביטוי בזמננו, אלא ללמד עונה שלא יורה האדם כשהוא בודד, אלא יסמוך על אחר. וכך לשון הרמב"ם (משנה ט"ז) שם: "להוראה, שים לך רב שתסמוך עליו באיסור והיתר, ותסתלק אתה מן הספק, כאומרם בירושלמי (מו"ק פ"א ה"י; יבמות פי"ב ה"ז) 'זיל אייתי לי זקן מן השוק דאסמוך עליו, ואשרי (ואתיר) לך' עכ"ל. הרי מבין כל חכם שלא פירש הרמב"ם כאן את הביטוי "עשה לך רב" לפי שימוש הרווח של הביטוי בזמננו, אלא ענינו פנייה לאיש בעל ההוראה שישתף עמו עוד בעל הוראה, למען להנצל מהטעות כאשר מורה לאחרים. (ואין כאן הנהגה והדרכה לכל "בעל בית" הבא לשאול).

ועוד פשוט הוא כי בכל ענין או נידון שונה שיש בהוראות, יכול השואל להחליף מן אדם אחד לאדם אחר. וכל שכן בזמננו, שישנם רבנים הבקיאים וחריפים מאד במקצוע אחד (נניח, איסורי שבת) ואינם מומחים ביותר במקצוע אחר (נניח, מצוות התלויות בארץ וכיו"ב). וזה דבר מצוי מאד בימינו כאשר התרבו הספרים מאד בכל מקצוע ומקצוע, וכמעט אין ביכולתו של אדם להקיף ולהיות מצוי בכל חלקי השולחן ערוך. כי אפילו כבר השקיע הזמן ללמוד כל הרמב"ם, טור וכו', קשה לו לזכור הכל ולענות מיד לכל שואל (חוץ מן יחידה סגולה שבדורנו). ובכן הא כיצד אפשר לומר שהסומך על רב מסוים, נעשה לו כמו "נדר" ואסור לו לנהוג כמו רב אחר?

קושיות נגד עמדה זו הנ"ל

אמנם מצאנו בגמרא סוגיא הקובעת שאין להחליף בין פוסק לפוסק. (העושה) "מקולי (מן ההקלות) בית שמאי ומקולי בית הלל, רשע. מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל, עליו הכתוב אומר 'הכסיל בחשך הולך'. אלא אי כבית שמאי, בקוליהון ובחומריהון, אי כבית הלל בקוליהון ובחומריהון" (ראש השנה יד ע"ב). לכאורה משמע כאן שעל האדם לא לזוז מפסקי אותו הרב שקיבל עליו? אלא מפורש שם ברש"י שזה רק נאמר אם הקולות סותרות אלו את אלו (כדוגמא שרש"י הביא שם). "אבל בב' מחלוקות (שיונות) שהקילו אלו בזו ואלו בזו, אין כאן לא משום 'רשע' ולא משום סכלות ('כסיל בחשך הולך') דסבירא ליה בהא כבית שמאי ובהא כבית הלל" עכ"ל רש"י. הרי מפורש שמותר לעבור מן סמכותו של רב א' לסמכותו של רב ב', אם סברתו נראית.

קושיא שניה: הנהגת ר' יוסף קארו בכתיבת ספרו "בית יוסף" על הטור. שם כתב: "ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות, כי זהו התכלית, להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד". אבל מיד חזר בו מהמחשבה שהוא עצמו יכריע, כי "ואיזהו אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם ע"פ טענות וראיות לסתור מה שבררו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם? כי בעוה"ר קצר מצע שכלנו להבין דבריהם, כל שכן להתחכם עליהם. וכו' לכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשה עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששניהם המה מסכימים לדעת אחת, נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההיא ולכן פשט המנהג בהיפך" עכ"ל (ועיי"ש עוד). הרי לכאורה גם אופן זו של פסיקה היא בבחינת "עשה לך רב"?

אבל כאשר נדייק בדבריו ניוכח שלא נהג כך מפני מאמר "עשה לך רב" לפי הבנתם ופרשנותם של הרבה אנשים בדורנו, כלומר להיות משועבד לדעתו של אישיות תורנית מסויימת, אלא אדרבה לפעמים הג"ר יוסף קארו נטה וסטה מדברי שלשת הגדולים ההם, מפני סיבות צדדיות וכו"ל. (לדוגמא בשו"ע או"ח סי' תקפ"ב סעיף ט'; יו"ד סי' קט"ז סעיף א ועוד).

ולכן גם בענין ציות לפסיקה של איזה רב גדול בזמננו, אם השואל הוא עצמו בן תורה ולומד הסוגיא בגמרא ורואה ומבין ממנה שפסיקת ההלכה מתאימה יותר לדיעה של פוסק אחר החולק על החכם הראשון, ודאי כך עליו לעשות. מעין זה כתב מהר"ל ("נתיבות עולם", תורה, סוף פרק ט"ו) וסיכם "ואין לדיין אלא מה שעניו רואות".

דין "מרא דאתרא"

אמנם יש כאן שיקול נוסף. מצאנו כי היו נוהגים כל מקום ומקום לפסוק ההלכה לפי איזה אדם גדול שהיה בן העיר ההיא של השואל (שבת קל ע"א; עירובין צד ע"א, פסחים ל ע"א ועוד). יתרה מזאת, אם לא נוהגים כמוהו זה נחשב כזלזול בכבודו. וכך כתב שו"ת רשב"א (ח"א סי' רנ"ג). והמשיך שם: "ומן הדרך הזה, כל שנהגו (בני מקום מסוים) לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפאסי ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם ע"פ חיבור הרמב"ם ז"ל, והרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו" עכ"ל. כלומר לפי הרשב"א, יש מנהג שבני מקום מסויים מקבלים על עליהם סמכות של פוסק קדמון מסויים בדור שמלפניהם.

אבל בימינו בא"י, שוב אין ההצעה הנ"ל מעשית. כי בכל עיר ועיר יש ציבור מאוסף מן עדות שונות, ספרדים, אשכנזים, וגם ביניהם בעלי שיטות שונות בהוראה (חסידיים ומתנגדים, או שמרנים או חדשנים וכיו"ב). ובדאי לא נתחלקה התורה לפי משפחות, כדברי הגאון ר' שלמה לוריא (מחבר "ים של שלמה", בהקדמתו לבבא קמא). ושוב לא שייך בארצנו לומר כי נהגו כולם לפי פוסק אחד ומסויים, כי נפוצה ההנהגה בזמננו שבדבר זה נוהגים בני המקום ההוא כמו פוסק פלוני, ובדבר אחר הם נוהגים כפוסק אחר, בין להקל ובין להחמיר. ולכן אין כאן מסגרת מוחלטת לומר שכל בני העיר נוהגים לפי פוסק אחד מסויים.

ובכל זאת יש לחזק כוחו של "מרא דאתרא", וזאת מפני כבוד התורה (שו"ת רשב"א ח"א סי' רנ"ג; ובין ספרי אחרונים עיין שו"ת שיבת ציון, סי' כ"ג; שו"ת ישועות מלכו, או"ח סי' ו'). וכתב הרמ"א בשו"ע (יורה דעה, סי' רמב סעיף לא): "חכם שאסר, אין חברו רשאי להתיר משיקול הדעת. אבל אם טעה בדבר משנה יוכל להתיר וכו'. ולכן אין איסור לשאול (לחכם) שני, ובלבד שיודיע אותו שכבר הורה הראשון לאיסור. ואפילו אם התיר הראשון, וכבר חלה הוראתו (מפרש הט"ז: וכבר חלה, שכבר עשו מעשה על פיו) אין לשני לאסור מפני שיקול הדעת. וכל זה באותה הוראה עצמו, אבל במעשה אחר (אפילו דומה למעשה הראשון, שעליו פסק הרב) פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו" עכ"ל. (ועיי"ש ש"ך ס"ק ס' שאם החכם אסר מחמת גדר וסייג, אין השני יכול להתיר אפילו במעשה אחר).

(יש לציין כי טועה בדבר משנה" כולל ג"כ דבר הלכה שנתבאר בפוסקים המפורסמים היפך דברי הרב ההוא שבזמננו. עיין רא"ש, סנהדרין פ"ד פסקא ו' "אפילו חכמים שבכל דור ודור". ושו"ת חוט השני, של מחבר "חוות יאיר", סי' י"ח. ועיין רמ"א בשו"ע חו"מ תחילת סי' כ"ה "אין להקל בדבר שהחמירו בו החיבורים").

זאת אומרת לענינו, אין לחלוק על הרב מרא דאתרא אלא אם כן ברור כי טעה בדבר משנה. (יש להזכיר כי כל זה אמור כאשר הרב המקומי הוא באמת הגדול בתורה שבאותו המקום. אבל אם מינויו היה מינוי פוליטי, כמו שמצוי לפעמים בדורנו המערער, ויש באותו אזור חכמי תורה הגדולים בתורה ממנו, בעיון ובבקיאות, לכאורה אין לו סמכות תלמודית של "מארא דאתרא").

בספר "ערוך השולחן" (על יו"ד סי' רמב סעיף נז) ביאר כי אין לחכם אחר לחלוק על "מארא דאתרא" מפני "השגת גבול", ויש בזה גם מפני קציצת פרנסה שלו. אבל לא הביא לדבריו מקור. ושם בפסקא ס"ב מביא שהאיסור הוא לחכם שני לחלוק על הראשון כאשר הם שווים בחכמה. אבל אם הוא גדול מהראשון, פשיטא שמותר לו לחלוק "כי סברת הגדול יותר ישרה".

ואח"כ (בפסקא סג) מקשה קושיא עצומה, מפני מה כל הנושא הזה לא נמצא לא ברמב"ם ולא בטור? ועונה כי הדין הזה לא שייך בזמננו, שיש כבר ש"ס ופוסקים "ועכשיו אין לך דבר הוראה שאין לה ראייה מאיזה גמרא או מאיזה פוסק. ורחוק הוא להורות בסברא בעלמא. ואי משום שהפוסקים גם מחולקים, הרי באמת ביאר הרמב"ם (הל' ממרים סוף פ"א) בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובדבר הלך אחרי המיקל. והוסיף הרמ"א (בחומ"מ סי' כ"ה) היינו דוקא כשהחולקים הם שווים (במדרגה), ולא קטן נגד גדול, ולא יחיד נגד רבים" עכ"ל.

סיכום ביניים

היוצא מדברינו, כי חוץ מן סמכות "מרא דאתרא" (החכם הגדול ביותר באותו אזור) שפסק בענין מעשה מסויים, אין האדם משועבד לנהוג תמיד לפי דעתו של רב מסויים במעשים חדשים המתעוררים מיום ליום, ואין זה פשט של מה שאמרו חז"ל "עשה לך רב". אלא חובה מוטלת על כל בן תורה ללמוד את ההלכה לפי מיטב יכולתו, ויברר את האמת עד כמה שידו מגעת. ובמקרה שמתעורר אצלו ספק בנכונות ההלכתית במה שהוגד לו בשם הרב ההוא, ישתדל לשאול אצל אותו רב. ואם זה אי אפשר, ישאל אצל חכמים אחרים. "והאמת והשלום אהבו" (זכריה ח, יט). אבל אם מתברר לו שהוראה זו של הרב איננה נכונה, אל יעשה על פיו. כך ברור ע"פ דברי רבא (בבא בתרא דף קל ע"ב ודף קלא ע"א). (אבל בודאי מי שהוא עצמו איננו בגדר תלמיד חכם, יש לו לקיים מה שפסק הרב המקומי, בלי להתנות תנאי שיברר אצל אחרים).

ובכל זאת, מפני סיבה אחרת יש לכל בני היישוב ההוא לנהוג כהוראת "מרא דאתרא" (אם לא שטעה בדבר משנה, כלומר כל פסקי הגמרא והפוסקים המפורסמים). וזאת מפני חשש "לא תתגודדו". כי כתבו בשם הגר"ח ולז'ין "ההנהגות, הדין לילך אחר הרוב, ואין לשנות ממנהגם משום 'לא תתגודדו'. מפירוד המנהג נעשה פירוד הלבבות" (כתר ראש, פסקא ל"ז). גם מהר"י קארו (בשו"ת אבקת רוקל, סי' רי"ב) וגם הרמ"א (בשו"ע או"ח סי' תצ"ג) סבורים "ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה, ומקצת מנהג זה, משום 'לא תתגודדו' עכ"ל. וב"משנה ברורה" (ל"א סוף ס"ק ח; וכן סי' קל"א ס"ק ו) אסר הדבר אפילו בבית כנסת אחת. ואע"פ שמול המחמירים הללו יש הרבה המתירים חלוקי מנהגים של עדות שונות, למרות שהם יחד במקום אחד, מפני "מנהג אבות"? אבל גם הגר"א ("תוספת מעשה רב", ירושלים, שנת שש"ן, פסקא ר"מ) וגם "חיי אדם" בספרו "שערי צדק" בסוף שער משפטי הארץ, פ"א סעיף כ"ה) הם בדעה כי מנהג המקום עדיף ממנהג אבות. וסוף כל סוף הרי איסור "לא תתגודדו" הוא דאורייתא (כן כתב מהר"ל, "גור אריה" על דברים יד, א. וכן כתב שם הנצי"ב ב"העמק דבר". וכן משמעות דברי הרמב"ם בהל' ע"ז פי"ב הי"ד). ולכן ראוי להחמיר אפילו בספק זה וכדברי רמב"ם (הל' ממרים, סוף פ"א). ולכן מפני "לא תתגודדו" ראוי שכל בני אותו המקום ינהגו אחיד, לפי רוב התושבים, וכפי שיוורה להם רב היישוב.

חז"ל רמזו על כך לענין אחר באומרם "לא יהא אדם וכו' יושב בין העומדים ולא עומד בין היושבים, ולא קורא (מקרא) בין השונים (משנה) ולא שונה בין הקוראים. כללו של דבר אל ישנה אדם ממנהג הבריות" (מסכת דרך ארץ זוטא, סוף פרק חמישי). ולענין אחר: "ואל ישנה אדם, מפני המחלוקת" (פסחים נ ע"ב). ודאי כי הנהוג באפן שונה מהסובבים אותו, ועושה זאת בצינעא שלא ידוע להם שהוא נוהג שלא כמוהם, אין בזה נזק. אבל אם נוהג בפרהסיא בשינוי ממנהגם, יש בזה נזק, ואף חשש איסור. הרבה מריבות מתעוררות מפני המתמיהים הללו. לכן יש לפעול למען אחידות פסק ומנהג.

ולכן כל עוד שלא הוכח ש"מרא דאתרא" טעה בדבר משנה (או הפוסקים המפורסמים), אנו נאמר כאן בדרך מליצה: "עשה לך רב" וכולם ינהגו על פיו. אמנם (כפי שהקדמנו) אין זה הביאור אשר כיוונו אותו חז"ל כשאמרו מאמר זה בפרקי אבות.

תוספת דברים

"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז, יא).

רש"י פירש: "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן כשאומר לך על ימין ימין, ועל שמאל שמאל". ("ימין" הוא להתיר, "שמאל" הוא לאסור). דבריו הללו גרמו לכמה אנשים לטעות ולומר שיש לשמוע לדברי הרב הפוסק בהלכה אפילו כאשר יש להקשות על דבריו מדברי התלמוד והפוסקים הקדמונים. גישתם זאת הם מכנים בשם "אמונת חכמים", או "עשה לך רב".

אבל האמת היא שדברי רש"י נאמרו רק בענין הסנהדרין בלבד, ולא לכל רב שהוא בכל דור ודור. כך מפורש ברמב"ן על פסוקנו, וכך גם פשט המקרא "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו" (דברים יז, ח) "מלמד שהמקום גורם" (ע"ז דף ח ע"ב). ויש לציין כי המושג הזה שרש"י הביא (לא לסטות מדברי הרב אפילו על ימין שהוא שמאל או להיפך) איננו נפסק בהלכה בתלמוד בבלי, אלא רש"י הביא את דבריו מהספרי על פסוקנו. ודבר פלא הוא שבירושלמי (הוריות א, סוף א) כתוב מפורש להיפך מהספרי! "יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, תשמע להם? ת"ל 'ללכת ימין ושמאל' (עד) שיאמרו לך על ימין שהוא ימין, ועל שמאל שהוא שמאל". וכבר העיר הגאון ר' יוסף שאול נתנזון (בהערות "ציון וירושלים", שם) שזה נגד דברי רש"י. פלא נוסף הוא שהרמב"ם פסק כמו הירושלמי (הל' שגגות פ"ג ה"ה) בהלכה אם רשאי לחכם להתנהג כמו שיפסקו רוב הסנהדרין: "הורו בית דין לאכול חלב הקיבה כולו, וידע אחד מן הקהל שטעו ושחלב הקיבה אסור, ואכל מפני הוראתן, שהיה עולה על דעתו שמצוה לשמוע מבית דין אע"פ שהם טועים, הרי זה האוכל חייב חטאת קבועה על אכילתו ואינו מצטרף למנין השוגגים על פיהם". ויש כאן פסק דלא כדברי רש"י! הרי לפי מדרש הספרי הם היו חייבים לשתוק ולציית ולקיים דברי רוב הסנהדרין הטועים! אלא מכאן שנפסקה ההלכה שלא אומרים לנהוג כדעתם "אפילו על שמאל שהוא ימין". המקור לדברי הרמב"ם הוא בתלמוד בבלי סנהדרין (דף צ:). ובכן גם הבבלי וגם הירושלמי דוחים את דעת הספרי שרש"י הביא, דעה שלא הובאה להלכה כלל. אלא רש"י על התורה כתב מה שכתב כפרשנות, ולא כפסק (כן כתב "בית יוסף" על או"ח סי' י' ד"ה ולענין הלכה, בשם הרשב"א) כי רש"י הוא פרשן ולא פסקן).

ויש להביא ראייה גדולה נגד שיטת הטועים בדברי רש"י. רבא אמר לשני תלמידיו שכאשר יבוא פסק הלכה שלו לפניהם ויש להם פירכא על דבריו, יבואו לשאול אותו. אבל אם תתעורר השאלה אחרי מותו, אין להם לקרוע את פסקו, שמא אם היה חי היה מסביר עמדתו. אבל גם אין להם ללמוד ממנו למקרים אחרים, "דאין לדיין אלא מה שענינו רואות" (ב"ב קל:קלא). הרי מפורש בדבריו שאין לפסוק כדברי הרב כאשר יש פירכא חזקה על דבריו, עד יבואו וישאלו לחכמים אחרים כדי ליישב ולהסביר דעת הרב. כן כתב גם כן מחבר "בני יששכר" בספרו "סור

מרע ועשה טוב" (ס"ק צ"ז) ובדברי אדמו"ר ר' צבי הירש מזידוצ'וב שם (דפו"י דף נ"א).

מאמר מג

מצוות תפילין וקנין ארץ ישראל

ייעוד יחודי יש לנו ע"י קיום מצות הנחת תפילין. למדונו חז"ל: "עשה (ש' מנוקדת צירי) מצוה זו, שבשבילה תיכנס לארץ" (קידושין לז ע"ב). מניין ידעו חז"ל סוד סגולה זו? ממה שנאמר בסוף פרשתנו בשבוע זה: "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע לך ולאבותיך, ונתנה לך" (שמות יג, יא) והפרק ההוא מסתיים: "והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך" (פסוק טז). זאת אומרת, אם נקיים כראוי מצוה זו, נזכה למימוש ההבטחה של "כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וכו' ונתנה לך".

ודאי שאין חז"ל דורשים "סתם" ובמקורות. יש תוכן פנימי הגותי הדוק בין שני המושגים (תפילין וא"י), משום מה האחד תלוי בשני. מה הקשר ביניהם? ועוד ראוי להבין, משום מה משה רבנו מקדים להודיע לישראל על מצוה זו בהיותם עדיין על אדמת מצרים? אמנם מצות הקרבת קרבן פסח המוזכרת בפרשתנו נוגעת לענין. לעשות זכר לנס. גם פדיון פטר רחם וגם פטר חמור (פסוקים יב-יג) שייכים הם לקבוע מזכרת להצלת בכורי בני ישראל, שלא מתו יחד עם בכורי המצריים. גם הזכרת "והיה כי ישאלך בנך מחר" (פסוק יד) שייכת לליל סדר פסח, זכרון לנס. אבל מה ענין התפילין לכאן? ולמה לא המתין משה עד מעמד הר סיני, לכלול מצוה זו עם שאר תרי"ג המצוות? [ואותן השאלות שואלים אנו על הפעם הנוספת שמוזכרת מצות תפילין בפרשתנו, פסוקים א-י. כי שאר המצוות המוזכרות שם שייכות ליציאת מצרים. אבל מה ענין תפילין לכך?]

הבה ונתבונן מה הוא ענין ארץ ישראל. אין זו חכמה גדולה להכיר מציאות הבורא ית"ש מתוך הנסים הגלויים כמו קריעת ים סוף. כי המעשה הנפלא הוא רק חד פעמי, הופעה חד פעמית של יוצר כל. אבל גדולת היהדות היא להכיר יום יום כי גם תוך כל מערכות הטבע, ידו של הקב"ה מושכת בחוטים, מפעילה את המאורעות. תפקיד האמונה הוא להכיר כי אמנם נצטוינו להשתדל כמיטב יכולתנו להשיג כל צרכינו, אבל האמת היא שבלי עזרתו של הקב"ה, לא נצליח. דוקא שילוב מוצלח זה, לעסוק בטבע ולהכיר כי בכל פעולות של סיבה ותוצאה הלוא יד ההשגחה מסדרת הכל, זאת היא פנינת היהדות.

הזכיר זאת הרב אברהם קוק: "הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל. השכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בניגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלימה" ("אורות",

עמ' עז). ובאמת כאשר האדם מכיר את פעולות בורא כל, תוך כל מעשה ומעשה שהוא עושה על פי טבע, זה הוא הממליך את הקב"ה לחלוטין.

כשרון זה הוא בעיקר רק בארץ ישראל. כך כותב אדמו"ר ר' צדוק הכהן: "הוא עצמו ירושת הארץ בטעם מצות הבאת ביכורים. שכל עיקר קדושת הארץ הוא הכרת הנותן, [שאומר האדם אז] 'אשר נתת לי ה'!" (דברים כו, י), שמדביק טובות הארץ ופריה בנותנם. ולכן הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלהים (כתובות קי ע"ב). אבל כאשר מפריד הארץ מנותן הארץ, אז עושה מארץ [ישראל] חוץ לארץ!" (ליקוטי מאמרים, עמ' 78).

במלים אחרות, אותם מבינינו שאינם מאמינים בהשגחת ה' עלינו, שאינם מאמינים שהקב"ה הוא נוכח אתנו תמיד, הם הם השוללים קדושת ארץ ישראל, הם הם המוכנים לבתר את הארץ, לוותר על בעלותנו עליה, ולתת ממנה אדמות ושטחים לבני נכר. כיון שחסרה אצלם הכרת נוכחות הקב"ה, הם כופרים בקדושת הארץ, בכל רגב ורגב אדמה שבה. וזה לא משנה לנו אם חלק מהמוותרים הם מהדתיים. ברור לי שאינם מבינים תוכן המצוות, ולא מתבוננים בטעמי המצוות. אצלם הכל רק "מצוות אנשים מלומדה" [כמו שנבאר להלן].

וכך ממשיך ר' צדוק הכהן: "אבל מי שדבוק באמת [בהקב"ה], על זה נאמר 'גם כי אלך בגיא צלמות, לא אירא רע כי אתה עמדי' (תהלים כג, ד). כלומר גם שיעבור עליו כל מה שיעבור, לא אירא כלל כי אני יודע שאתה עמדי וכו'. ואני יודע שאתה הוא המנהיג אותי ומשגיח בכל פרטי פרטים, וממך הכל. אם כן אי אפשר לירא משום דבר רע. ודבר זה הוא עצם ענין קדושת הארץ, לידע כי אתה עמדי" (שם, עמ' 86). והרי מפני זה כינו חז"ל לא"י "ארץ נכוחות" (מגילה ו ע"א) כי הקב"ה נמצא נוכחנו תמיד. לא כן בחו"ל שהכל מעורפל ומוסתר, ונמסרו חלילה לשלטון האומות.

מה הקשר לתפילין? כי בשו"ע (או"ח סי' כה סעיף ה) נפסק כי חלק מהמצוה הוא כי כל עוד שהתפילין על ראשנו זרוענו עלינו להתבונן ולחשוב על יחוד השם, ויציאת מצרים, ואשר יש להקב"ה הכח והממשלה בשמים ממעל ועל הארץ מתחת לעשות בהם כרצונו; ועלינו לשעבד להקב"ה את המוח והלב. הרי ברור כי אלו הן אותן המטרות עצמן שיש לנו משיבתנו בארצנו. ומי שאיננו חושב על כך, למרות שמניח תפילין כל היום אלא הוא מסיח דעתו מהתפילין (וממה שנאמר בהם), פוסק הנצי"ב (שו"ת משיב דבר, ח"א סי' ו) שאין לו באותם הרגעים מצוה של הנחת התפילין. על איש כזה לעג אדמו"ר ר' יצחק אייזיק מקומרנא ("היכל הברכה", ויקרא דף קסא). שהוא כמו מניח סתם אבנים על הראש, בלי הבחנה. אבל ברור כי בעת לימוד תורה והתפילה אין חובה לחשוב על מה שכתוב בתפילין, כי הלימוד והתפילה הם עצמם מכילים אותו התוכן כמו מה שנכתב בהם ("משנה ברורה", סי' מד ס"ק ג).

זאת אומרת, מי שהשכיל להבין באמת את הלקח אותו אנו לומדים מהתפילין, שהקב"ה שליט בכל ומשגיח בכל, ונמצא איתנו תמיד, הוא הוא המבין מה היא מטרת יישוב ארץ ישראל. ובודאי הממליך את המלך לא יכחיש מה שכתוב: "ה' מלך עולם ועד, אבדו גוים מארצו" (תהלים י, טז). הגוים השקועים בחומריות מהווים סתירה לעבודת הקב"ה באמת. ואין לנו להסכים שיישאר בארצנו. וגם אם איזה רב יגיד לתלמידיו שיש לסייע לצבא ולמשטרה להוציא יהודים מחבלי א"י, ולמסור אדמותיהם לגוים, אסור לשמוע להרב ההוא. וזאת גם כשיטען אותו הרב "דינא דמלכותא דינא", הוא טועה (כמבואר ברמב"ם, הל' מלכים פ"ג ה"ט). ממשלה המבקשת לוותר על יישוב א"י, בכל רוחב ארצנו, היא כמו המבקשת להעביר יום השבת ליום שלישי בכל שבוע. וכל מי שמניח תפילין באמת, ומבין ממלכתיות של הקב"ה ולא של בשר ודם, לא יכול לשתף פעולה במרידה זו בהקב"ה.

בזה אנו מבינים מדוע משה היה צריך להזכיר מצוות תפילין עוד לפני צאתם ממצרים, כהכנה לביאת הארץ.

ויש עוד קשר נוסף בין מצות תפילין למצות ישוב ארץ ישראל. בפסוק שהתחלנו בו קראנו "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע לך ולאבותיך, ונתנה לך" (שמות יג, יא) שואל רש"י אם כבר כתוב "כי יביאך", בשביל מה להוסיף המלים "ונתנה לך"? ועונה (בשם המכילתא) "תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום, ואל תהי בעיניך כירושת אבות". כלומר כל כך תחבב את הארץ, כאילו זהו היום הראשון שנכנסת בה, וכולך מתלהב מהחידוש. האמת שאינני מכיר הרבה ממצוות התרי"ג בהן זירזו אותנו לשמוח במצוה בעוצמה נלהבת כזאת! אבל ידוע כי עיקר מצות הנחת תפילין היא בעת שאנו קוראים פרשיות שמע (ברכות יד ע"ב). והרי אף פרשיות אלו כתובות הן בבתיים של התפילין. ועל קריאה זו ציוו שוב אותנו חז"ל: "והיו הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו. 'אשר אנכי מצוך היום' שלא יהיו בעיניך כדיוטגמא [צו המלך] ישנה שאין אדם סופנה [כלומר: מחשיבה], אלא כחדשה שהכל רצים לקראתה" (ספרי, ואתחנן, פסקא לג, ומובא במשנה ברורה, סא ס"ק ד). כלומר גם קבלת עול מלכות שמים צריכה להיות "חדשה" בעינינו, ועלינו להתלהב בכל יום כאילו זו היא הפעם הראשונה שאנו מקיימים מצוה זו. ובודאי הנוהג פעולה גופנית חיצונית בלבד, בלי לקיים "ושמתם את דברי אלה על לבבכם" הכתובה עוד לפני "וקשרתם אותם לאות", אפשר הדבר שאיננו מקיים את המצוה באמיתותה.

נשוב לענין ארץ ישראל והבנת יקרתה. כתב ר' אלעזר אזקרי, בן דורו של האריז"ל ב"ספר חרדים" (עמ' 183), "כל עת ורגע שהאדם בא"י הוא מקיים מצוה זו. וידוע שעיקר שכר המצוה על השמחה הגדולה בה" עכ"ל. מי ששמח במצות א"י ומבין במקצת גדולת הדר ענינה, לא ישתף פעולה אפילו במקצת לתת ממנה לערלי לב, שונאינו. (ומכאן אזהרה אפילו לחייל או שוטר והוא במעגל החמישי). כלום יתן האדם תפילין הקדושים לידי נכרים? ומה ההבדל בינם לבין ארץ ישראל? וכאן נבחן האדם אם הוא יהודי בן תורה באמת, או רק "סתם ככה" פועל במצוות.

ויש עוד קשר בין התפילין לבין ענין ארץ ישראל. הרי פרשה רביעית שבתפילין ("והיה אם שמוע") מסתיימת "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם" (שמות יא, כא). מוזכרת כאן "על האדמה"! זה בא כשכר על רצף הפסוקים המתחילים "ושמתם דברי אלה על לבבכם וקשרתם אותם לאות על ידכם" וכו'. בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" וצריכים לזה שימת לב, כלומר כוונה. ואז נזכה באמת להיות ריבונים בארצנו.

מאמר מד

פליטת פה, כגילוי הרצון הפנימי

מעשה של אליעזר עבד אברהם (שהלך לארם לחפש כלה עבור יצחק בן אברהם) מתואר בתורה פעמיים. פעם פירוט השתלשלות השתדלותו (בראשית כד, ב-כז), ופעם כאשר חזר לספר על כך למשפחתה של רבקה (פסוקים לד-מח). מובן מאליו שאין שום ייתור לשון במקרא, וכל אות באה ללמד על דבר חשוב.

כאשר העבד סיפר למארחיו על הדיון שהתקיים בינו לבין אברהם, הוא מספר כיצד חשש שהנערה ממדינה רחוקה לא תסכים לעזוב את הוריה ולנדוד לארץ ישראל. "ואומר אל אדוני, אולי לא תלך האישה אחרי?" (פסוק לט). מפרש שם רש"י:

"אלי' כתיב (מלת "אולי" חסרה ו'). בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו".

כלומר הוא קיווה שהנערה מארם תסרב ללכת אתו. וכבר תמה ספר "הכתב והקבלה" והרי חז"ל במדרש בראשית רבה דרשו זאת כבר בפעם הראשונה שכתוב "אולי", כאשר דן אליעזר בדבר עם אברהם (בפסוק ה). ולמה רש"י התעכב להביא דרשה זו רק בפעם השנייה? ואם תאמר כי רש"י ראה כי בכתיב ספר התורה, מלת "אולי" כתובה חסר ו' רק בפעם השנייה (פסוק לט), ולא בראשונה, נשוב ונשאל ולמה התורה לא חיסרה ו' זו כבר בפעם הראשונה שהמלה מוזכרת, כבר בפסוק ה'?

ספר "הכתב והקבלה" איננו עונה על שאלה זו, אלא הולך ומבאר שיש בלשוננו שלש מלים לתאר מצב של ספק. א. "אולי" כאשר המדבר מעוניין שהדבר המסופק אמנם יתקיים. ב. "פן" כאשר הוא חושש מכך, ומעוניין שלא יתקיים. ("השמרו לכם פן יפתה לבבכם"). ג. מלת "שמא" כאשר איננו נוטה לשום צד, והוא שוה נפש לענין התוצאות. עיי"ש ראיותיו. (ואני מוסיף על דבריו כי גם הנאמר אצל איוב, "אולי חטאו בני" הוא לחיוב. האב קיוה שרק חטאו בשוגג ולא במזיד, והקרבת שיקריב יועיל לכפר עליהם).

אבל שמעתי בשם אדמו"ר ר' מנחם מנדל מקאצק כי ענה שלפעמים האדם חוטא, ואינו מבין במה שגה עד עבור זמן. בשעת מעשה, אליעזר לא שם לב לפליטת פיו (בלשון הפסיכולוגיה המודרנית "פארא-פרנס") ורק כעבור

זמן, כאשר חזר ושינן הענין, הבין לבד לאן לבו נטה מתוך נגיעה עצמית. וגם לימוד זה עצמו התורה לימדה אותנו במה שרמזה לנו הסוד ע"י חסרון אות ו' בפעם השניה, ולא בראשונה.

היסוד הגדול הזה שהאדם ניכר ע"י בחירת סדר המלים, וע"י בחירת הניב המיוחד בו הוא מתבטא, ידוע לנו גם בעוד ענינים. מפורסם כי שלמה המלך הוכיח כי חכמת אלהים בקרבו (מלכים א סוף פרק ג) ע"י משפט הנשים המריבות ביניהן. מה היה המעשה? שתי הנשים גרו בחדר אחד, ושתיהן ילדו בזמן סמוך זה לזה. אבל, למרבה הצער, תינוק אחד מת מיתת עריסה. קמה האם השכולה ובאישון לילה החליפה את התינוק עם זו של חברתה, עת שהיא ישינה. כאשר התעוררה האשה, היא שמה לב שהתינוק המת שבזרועותיה איננו שלה, ומיד האשימה את השניה שהחליפה את התינוקות. וזאת מכחישה. ובאו לפני המלך הצעיר שרק זה עכשיו הומלך.

המלך שלמה אמנם פסק לחתוך את הילד החי לשניים ולחלק אותו בין האמהות המתקוטטות. אזי האם הכוזבת הסכימה "גם לי גם לך לא יהיה". ואם האמת הגיבה "תנו לה את הילוד החי, והמת אל תמיתוהו" (מל"א ג, כד-כז). לפנינו תרגיל מחוכם, כיצד לבדוק מי באמת מעוניינת בחיי התינוק הנוטר. אבל משום מה המשיך הפסוק כי בני ישראל "ראו כי חכמת אלהים בקרבו". והרי כאן רק ערמה ופקחות בלבד?

אלא יש לשים לב לסדר הדיבורים של שתי האימהות. האחת אמרה "לא כי בני החי ובנך המת", והשניה אמרה "לא כי, בנך המת ובני החי". והרי הפכו את סדר המלים, אין זו כזו. והיותר מפליא, המקרא חוזר ומשנן "ויאמר המלך: זאת אומרת זה בני החי ובנך המת, וזאת אומרת לא כי, בנך המת ובני החי" (מל"א ג, כג). למה לו לחזור ולצטט מלה במלה מה שאמרו כבר בפסוק הקודם?

מבאר המלבי"ם (בסוף פסוק כב) כי כל אחת היתה מקדימה בדיבור מה שהוא עיקר רצונה. הכוזבת היתה מעוניינת לקבוע כי המת הוא של חברתה (ולכן הקדימה מלה זו), והאמתית היתה מעוניינת בחיי התינוק (ולכן הקדימה מלה זו). הרי שהאדם נבדק ע"י בחירת לשונו.

כן בעלי הפסיכולוגיה יודעים מכמני הנפש לפי סדר מלים במשפט. ואין מדובר להלן לפי עברית תקנית, אלא בשיחה המדוברת יום יום. אדם השוכח ביום גשום את המטריה שלו, עודנו בביתו. אם יתבטא "אני שכחתי את המטריה" הרי הוא מתפלא כיצד אדם בעל זכרון טוב כמוהו ישכח? ואם מתבטא "את המטריה שכחתי בבית" הוא מדגיש כי מכל מה שנחוץ לו, כיצד דוקא את המטריה הוא שכח? ואם אומר "בביתי שכחתי את המטריה", הוא מתפלא כיצד מכל המקומות, אפילו כבר בביתו שכח את המטריה.

נביא עוד דוגמא לחכמת הנפש. כאשר האדם מספר על פעולה, בו הוא השתתף יחד עם אחרים, מן הנימוס הוא להזכיר את שמו בסוף, לומר "אתה ואני" ולא "אני ואתה". כך כתב "ספר חסידים" (פסקא ט"ו, ועיין במהדורת מוסד הרב קוק, הערות רצ"ה קוק בסוף הספר). כך מצאנו כי כאשר נתן הנביא בא לפני דוד המלך, זמן קצר לפני פטירת המלך, ומתלונן שאדוניהו עשה סעודת להכתרה עצמית הוא מסגנן דבריו: "ולי אני עבדך, ולצדוק הכהן ולבניהו בן יהוידע ולשלמה עבדך לא קרא" (מלכים א, פרק א פסוק כו). מפני פסוק זה העירו חז"ל (בבא קמא צב ע"ב) ברוב חכמתם על הצער המגיע לאדם השומע על שמחת סעודת חברו, ואותו לא הזמינו. וצריך עיון, מה ראו חז"ל בפסוק זה כי נתן הנביא הצטער הרבה? אבל לפי היסוד שהנחנו זה ברור. הרי הזכיר עוד שלשה אנשים נוספים, וגם הם מכובדים. ומדוע לא הזכיר את עצמו בסוף הרשימה, כמנהג דרך ארץ, אלא התפרץ לומר מלת "אני" כבר בהתחלה? אלא, מפני גדושת צערו.

להבדיל בין קודש לחול. לפני כמה שנים דיבר בכנסת הפוליטיקאי המפורסם שמעון פרס אודות מועצת יש"ע. בפליטת פה מפורסם, יצא מפיו "מועצת רשע" (ר' מנוקדת סגול). הוא מיד תיקן את לשונו. אבל כולם ידעו מיד מה הוא חושב בלב.

כמה חכמה יש בכל אות ואות בתורה!

מאמר מה

קנאות משובחת, וקנאות פסולה

תמוה הדבר כיצד בן לוי נהיה לכהן. הרי לכל משפחה יש יחודיות המתאימה לה. לכל קבוצה יש תפקיד, שונה מכל שאר הקבוצות. כמו שיש הבדל בין שבת לשבת (על כך כתב הנצי"ב ב"העמק דבר", בראשית כח, ג; וכן על דברים כט, ט) כן בודאי יש הבדל בין כהן ללוי. כאשר קרח (ממשפחת לוי) בקש להיות כהן, הזהיר אותו משה רבנו "בקר וידע ה' את אשר לו". מפרש הזוהר (ח"א דף יז ע"א) כשם שיש הבדל בין בקר ולילה, כך יש תפקיד שונה למשפחת כהונה או למשפחת לוייה. ואין לטשטש ההבדל. כי הלויים הם ממדת "גבורה" (מדת הדין). כן כתב הזוהר (ח"ג דף קעו ע"ב). ראינו זאת כאשר משה רבינו בקש להרוג את החוטאים בעגל, נתקבצו אליו רק בני לוי (שמות לב, כו). ראינו אצלם מדת הדין כאשר שמעון ולוי הרגו לכל בני העיר שכם. וכן מפורש על ההבדל בין משה רבינו עצמו לבין אהרן הכהן. משה נקט במדיניות של "אין פשרות", ואמר "יקוב הדין את ההר" (סנהדרין ו' ע"ב) מה שאין כן אהרן, "אוהב שלום ורודף שלום" ולכן היה רך בהתנהגותו עם חוטאי העגל. הכהנים במקדש היו עושים שלום בין איש לבין אשתו, כאשר האשה נהגה לא בסדר והסתגרה במקום סתר עם גבר זר, כדי לסלק כל ספק הביאו את הסוטה לפני הכהן שטרח להחזיר שלום לבית בני הזוג, שיוכח שהיה חשד חנם. וכן הכהן עשה שלום בין אדם בישראל עם אביו שבשמים, ע"י הקרבת הקרבנות. אבל הלויים היו "שוערים", כלומר תוחמים תחום מוגבל ומזהירים שלא יקרב זר, וכן היו "משוררים", שיר הודיה כאשר האדם ניצול מסכנה או מצב רע. כלומר ביטוי למדת הדין. ולכן "משבטלה סנהדרין, בטל השיר" (סוטה מח ע"א) ומפרש מהר"ל ("נצח ישראל", עמ' קיח) כי השיר במדת הדין. ואנו מבינים כאן יפה מדוע נפסל קרח על הסף כאשר למרות היותו לוי, בקש להחליף סדר העולם ולהיות כהן (ממדת החסד).

ובכן עלינו לשאול כיצד נתכהן פנחס? והרי הקב"ה קבע כי רק אהרן ובניו יהיו כהנים? ומפרש רש"י (במדבר כה, יב) "אע"פ שכבר ניתנה כהונה לזרעו של אהרן, לא ניתנה אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתן. אבל פנחס שנולד קודם לכן ולא נמשח, לא בא לכלל כהונה עד כאן". ואם אצל קרח זה היה פסול ובלתי חוקי, למה זה היה אפשרי אצל פנחס?

אלא עלינו לעיין מה שורש של קנאותו של פנחס. האם הוא בא בכח הדחייה, בכח השנאה והסלידה? או שמעשהו הנועז בא מתוך אהבת הזולת, ורצון אמת להצילו מעוון. מוצאים אנו כי יש מקרים שמותר לקנאים להרוג אדם מישראל. כאשר מישהו רודף את חברו להורג, או אחרי הזכר או נערה מאורסה, "מצילין אותם

בנפשם" (סנהדרין עג ע"א). את מי מצילים, את הרודף או את הנרדף? מפרש שם רש"י: "מצילין אותן מן העבירה". זאת אומרת מצילים את הרודף. כי אם בא רש"י ללמד על הצלת הנרדף, מה הוא הוסיף על המפורש במשנה? הרי לנו מפורש שהייעוד של קנאות הוא אהבת ישראל, כלומר אהבת אותו פושע ולהציל אותו מהקלקול והעוון. ובכן אפשר לומר כי גם פנחס רצה להציל את זמרי מהחטא, רצה להפסיק את השתקעותו החולנית. פנחס רק רצה את טובתו.

זה מפורש במדרש תהלים על הפסוק "וחרפה לא נשא על קרובו" (תהלים טו, ג) אמרו "זהו פנחס שהיה משבטו של לוי, וזמרי היה משבטו של שמעון [והרי שנים אלו היה ידידים צמודים, כמפורש ברש"י לבראשית מט, ה]. וכיון שעשה זמרי אותו מעשה, מיד הרגו, כדי שלא יהיה חרפה על ישראל". כלומר חס פנחס על שמו הטוב של קרובו שבט שמעון ועצר את ההתפרעות.

וראינו כי החסיד רמח"ל מייחס מדת "קנאות" למדת "אהבה". ב"מסילת ישרים" (פרק יט) מונה והולך שלש דרגות של מדת אהבת ה', "קנאות, דבקות, שמחה". ואם יש כאן יראת שמים גדולה, וקפיידא על שמירת המצוות גם ע"י אחרים, מדוע לא נמנה זה בין מדות ה"יראה"? אלא מתוך אהבת הזולת רוצה האדם שלא ייכשל בחטא. וכך גם כתב ה"חזון איש" (על או"ח עמ' 163 ד"ה ומ"מ) על עונשי בית דין לעבריינים מישראל: "אבל העונש צריך להעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין בשל אחרים". זאת אומרת כאשר ה"קנאות" נובעת מתוך זעם ושנאה, היא פסולה. היא צריכה לנבוע מתוך מה שאוהבים את המוכח ורוצים בטובתו, כדי להביאו לידי חיי עולם הבא.

כיצד נתכהן פנחס?

אמרו בגמרא (זבחים קא ע"ב) "לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי". ופירשו בסנהדרין (מד ע"א) "ויעמוד פנחס ויפלל: בא וחבטן לפני המקום ואמר "רבש"ע, על אלו יפלו כ"ד אלף מישראל?". כלומר הוא בא מפני מחשבה חיובית, לשם הצלה, מתוך אהבת ישראל שלא ימותו, ולא מתוך שליליות. בעקבות כך נתכהן פינחס, דכתיב 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם' (זבחים קא ע"ב).

וממתי קוראים לפנחס עצמו "כהן"? כי בפסוקנו רק כתוב כינוי "כהן" אצל אהרן: "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" (במדבר כה, יא). ובפרשת מלחמת מדין כתוב כינוי "כהן" אצל "אלעזר" בלבד (במדבר לא, ו). וממתי זכה אף פינחס שהוא עצמו ייקרא כך? אמרו חז"ל "ששם שלום בין השבטים" כאשר הציל את שבטי ראובן וגד מכליה ע"י מלחמת אחים (יהושע כב, ל) "וישמע פנחס הכהן". [ולמרות שהקשו במסכת זבחים, הרי גם כתוב "והיתה לו ולזרעו אחריו", משמע כבר לו עצמו? ודחו שזה נאמר רק לגבי ברכה, ולא לגבי ייחוס.]

הרי מכאן שפינחס זכה לכהונה מחמת ההיבט הרחמני שבו, מחמת ההטיה לחסד. מה שאין כן קרח לא חיפש כלל חסד לזולת אלא חמד שררה. כאשר שפת חסידות בפיו "כי כל העדה כולם קדושים", בכל זאת את מי הוא מציע לשמש ככהן גדול? רק הוא בעצמו! הרי כל זה צביעות, כזב ומרמה. ועוד, פנחס הכניס עצמו לסכנה. אילו שאר בני שמעון שעמדו מחוץ למערה היו מתנפלים עליו והורגים אותו, מי היה מציל אותו? מה שאין כן קרח בקש כבודו של עולם.

ולכן נגיד גם לעניני הפגנות שאנו עורכים נגד השלטונות שגוזרים על עם ישראל גזירות רעות, עלינו להיות "קנאים" אבל לפי הטיב התורני, ולא לפי עצת יצר הרע. כאשר אבותינו הפגינו נגד השלטון הרומי המושחת, "הלכו הפגינים בלילה. אמרו: אי שמים, לא אחיכם אנחנו? ולא בני אב אחד אנחנו? [יעקב ועשו היו בני רבקה אמנו]. מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרים עלינו גזירות קשות?!" (ראש השנה יט ע"א). ופירש רש"י

הסגנון: כדי שירחמו עליהם. אבל להפוך עגלות אשפה, לשרוף צמיגים, לעצור את התנועה הציבורית למשך שעות ארוכות בכבישי הארץ ולהציק לאוכלוסית נוסעים שהיא בלתי אשמה ברשעות השלטון, לרגום את השוטרים או לבזותם, כל אלו אינם מתאימים להדרכותיהם של חז"ל. אלו הם מתן פורקן לזעם ותסכול ומקום פורה ליצר הרע של כעס. בכל הדורות לא ראינו אצל תלמידי חכמים וצדיקים שיעסקו באלימות בעת הפגנה. אדרבה, אלימות מעוררת אלימות נגדית מצד המשטרה.

תורתנו היא תורת חיים ונותנת עצות לכל דור ודור. עצם הדבר ש"מסילת ישרים" קבע מקומה של ה"קנאות" בפרק י"ט, בפרטי החסידות, ולא בפרקים הקודמים המתייחסים לחובת כל יהודי רגיל באשר הוא, מלמדנו כי עד שהאדם לא תיקן יפה מדותיו הבסיסיות ב"זהירות", "זריזות", "נקיזות", "פרישות", "טהרה" וכו', אין לו להעפיל ולטפס מדריגות שהן גבוהות ממנו. קנה מדה שהאדם יבדוק את עצמו אם הוא ראוי לאיצטלא זז, אם יצטער כאשר זה שהוא מפגין נגדו נפצע או ניזוק. אם זה חסר לו, הוא פסול מלעסוק ב"קנאות".

מאמר מו

"עם נבל ולא חכם"

(דברים לב, ו)

פרשת האזינו היא פרשה חשובה ביותר, כי נכללו בה כל תרי"ג המצוות. מפני כך יש בה בדיוק תרי"ג תיבות, ויש בידונו חוברת "שירה לחיים" (המיוחס לגר"א) בו מפרטים מה שייכות כל מצוה אל המלה המסויימת ההיא, מתחילת הפרשה ועד סופה.

לא די בחשיבות ההיא, אלא ענין המצוה המוטלת על כל יהודי לכתוב לעצמו ספר תורה הוא מפני החיוב לשנן לעצמו דברי שירת האזינו כמו שכתוב "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל, שימה בפיהם" (דברים לא, יט). ומכיון שאסור לכתוב "מגילה" בודדת מהתורה אלא חייבים לכתוב את כולה (גיטין ס ע"א), אגב שירה זו נתחייבנו לכתוב כל התורה כולה (סנהדרין כא ע"ב). ואין זה מקרה, אלא זאת מפני שכל התורה כולה גנוזה בשירה קצרה זו.

במאמר קצר זה ניחד את העיון באותה האשמה חריפה בה עם ישראל מואשם "עם נבל ולא חכם" (דברים לב, ו). מה פירוש נבל? ודאי שאיננו הניגוד של "חכם", כי אם כן המלים מיותרות. די בכינוי גנאי "נבל" כשלעצמו. מפרש רש"י:

"עם נבל ששכחו את העשוי להם. ולא חכם: להבין את הנולדות, שיש בידו (של הקב"ה) להיטיב ולהרע".

כלומר אחרי שהתייסרו ישראל פעמים רבות מפני עונותיהם, אם אינם חוזרים בתשובה לתקן את מעשיהם, הרי הם "נבלים". ואם אינם חוששים פן ייענשו בעתיד מחמת מעשיהם, אינם בגדר "חכם הרואה את הנולד". אבל עדיין לא ברור, מה השורש האטימולוגי של "נבל"? מה יש בה מענין שכחה?

עונה על כך רש"ר הירש כי נבילה (ב' מנוקדת חירק) מתארת ניוון הצמח, כמישה אחרי שהתחיל לבשר גמילת פרי. ידוע על קרבת האותיות ב-פ, וקרובה המלה אל "נפילה" (וכן כתב רמב"ן על פסוקנו). כאשר אדם משחית דרכו המוסרית, ומתנהג בשפלות, הרי הוא "נבל". שמונה עשרה פעם מופיעה מלה זו בקונקורדנציה לתנ"ך, ובכל המקורות ענינה נפילה, התייבשות, כיעור מוסרי כמו "נוול" (איוב ב, י). (עיין דברי רש"ר על שמות יח, יח).

רמב"ן מבאר פסוקנו:

"העושה טובת חנם יקרא נדיב. והמשלם רעה למי שהטיב עמו נקרא נבל (מקורו בישיעה לב, ה) ולכן אמר על נבל הכרמלי "כשמו כן הוא" (שמו"א כה, כה) וכו' אם כן יאמר הכתוב: הזאת תגמלו לה' על הטובות שעשה עמכם? עם נבל שהוא משלם רעה תחת טובה".

זאת אומרת אחרי שהקב"ה פדה אותך מבית עבדים במצרים, והגן עליך במדבר ע"י עננים מפני מכת שמש, והעניק לכם באר מים של מרים שלא תצמאו, ונתן לכם גם מן וגם שליו שלא תרעבו, הא כיצד אתם ממרים את דברו? כלשונו של רש"י בפסוקנו: "הלוא הוא אביך קנך, הוא עשך ויכוננך" "ראוי היה שתהיה בלבך ההכרה האיתנה שכל פקודותיו הן לטובתך! הן אביך הוא זה המפקד עליך כך, ומבחינה היסטורית הן הוא הוליד אותך ואתה בנו. הן עצם קיומך ההיסטורי הוא פועל ידיו הבלעדי. אלמלא הוא, לא היית קיים!" עכ"ל. לכן אדם המתכחש למיטיב לו, אדם המעלים עין מבקשת אביו המוחלט, ודאי שהוא "נבל".

בזאת מאיר לנו אור גדול מה ענין "נבל". הרי אדם זה דומה ל"עלה נבל" (ירמיה ח, יג; ישעיה סד, ה, וכן א, ל) שמתנתק מהקשר לענף עץ אשר ממנו גדל, כלומר הוא פורש ממולידו, ממי שמספק לו מים ותזונה. ע"י זה הוא כמש ומתנוון. קרוב למושג זה כתב רלב"ג (דברים לב, טו) על פסוק: "וינבל צור ישועתו" "עשאו (כביכול) נבל וחסר כח".

כלומר בהתנהגותם הבזויה הם בדעתם מייחסים לו חוסר יכולת להגן עליהם, וזה בניגוד גמור לעובדות היסטוריות שהיו לעם שלנו.

איש "נבל" הוא אדם הכופר במציאותו של האל. כך מפורש בתהלים (יד, א) "אמר נבל בלבו, אין אלהים". ממילא התוצאה היא "השחיתו, התעיבו עליה, אין עושה טוב". כי אם האדם מכיר שיש כח עליון משגיח עליו, נתן שכר ועונש, ובידו לייסר את האדם על עוונותיו, ודאי ישמור להתנהג במוסר ובמדות טובות. אבל כאשר הוא "כופר", יצרו הרע משתלט עליו ויימשך אחרי גאוותו ותאוותיו, ויהיה מושחת ורע מעללים.

אביגיל הנביאה אמרה על האיש ששמו "נבל": "כשמו כן הוא. נבל שמו ונבלה עמו" (שמו"א כה, כה). וכך הסביר הדבר אותו מקובל קדמון ר' אברהם סבע (ממגורשי ספרד) בספרו "צרור המור" (פ' תזריע): "לפי שהוא חושב שכל העולם שלו ובכח ידו עשהו. לכן הוא צר עין והוא ככופר בעיקר. כי נבל חשב שהכל שלו ולא מיד ה' ולכן אמר על דוד 'מי דוד ומי בן ישי? ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי וכו' ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי?' כי בצרת עינו ובנבלותו היה חושב שהיה לחמו ומימיו, וכוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה. לכן אמר 'את לחמי' ולא אמר 'הלחם' עכ"ל.

חושבים אנחנו כי כדי לזכות לתואר "נבל" יהא ניכר הדבר בתלבושתו של המושחת, גסות בארחות דיבורו, בהתנהגותו הפרועה כשנמצא בין הבריות. אבל לא כן הוא. האדם מסוגל להיראות כשיא המוסר, ומטיף אמרות נועם בכל נאומיו הפומביים, וגם מותח ביקורת על אנשים אחרים שהם מחוסרי מוסר; ובעצם הוא עצמו "נבל" אמתי, כי מסתיר את הדברים. הוא מדבר "אחד בפה ואחד בלב", והוא מאלו שהקב"ה שונא (פסחים ק"ג ע"ב). וזה מפורש בפסוק בתהלים "אמר נבל בלב", כלומר הוא לא מבטא כפרנותו בפירוש, אלא בעורמתו מסתיר את הדבר בסתר מחשבותיו. והוא באמת "נבל".

מי שהוא חד עין ובעל הבחנה, יכול לתפוש את הצביעות הזאת כאשר הוא משווה את מעשי הנבל מול דיבוריו. וכך כתוב בפסוק "כי נבל נבלה ידבר, ולבו יעשה און, לעשות חונף, ולדבר אל ה' תועה, להפיק נפש רעב,

ומשקה צמא יחסיר" (ישעיה לב, ו). זאת אומרת, בסוף הפסוק מתגלה קמצנותו של הנבל, שאיננו חומל על הדלים של העם. כמו בזמננו, רוממות "מוסר וצדק" בשפתותיו, אבל בידיו חרב הקיצוץ בסיוע המדינה למשפחות עניות, לזקנים ולמשפחות מרובות ילדים. בכך מכירים אנו כי "נבל" לפנינו. למרות כל נאומיו המקסימים במוסריותם, הרי מעשיו מכחישים את נאומיו ומתגלה כי רק "נבל" לפנינו, אשר גם דבוריו המצטדקים הם "נבול" ומרגיזים. וכך כותב שם המלבי"ם (ישעיה לב, ו)

מה ענין "חונף"? הוא המתחזה לפני הבריות אבל בלבו חושב ההיפך (ומקורו ב"חובות הלבבות", שער יחוד המעשה, פרק ד). "רעתו מתפשטת על שלשה עינים שבהם תלוי שלמות האדם. (א) באמונת (ב) במעשים בין אדם למקום (ג) במעשים בין אדם לחברו. נגד המעשה בין אדם למקום אומר 'לעשות חונף' שעושה מחמת חנופה, להתגאות במעשיו או מפני תועלת אחרת, אבל לא לשם ה'. נגד האמונת אומר 'לדבר על ה' תועה' שאמונתו כוזבת ומוטעת (כלומר מתלונן על "צדיק ורע לו" ומטיל ספק על ההשגחה העליונה). ונגד המעשים בין אחד לחברו, 'להריק נפש רעב' ולגזול את חברו" עכ"ל.

נסכם דברינו כי ביאורו של "עם נבל" הוא עם השוכח טובות שהקב"ה עשה לו, וגם ממשיך לעשות לו כל הזמן. הרי גם בזמן שבני ישראל עבדו את העגל, ירד המן יום יום. ה' המשיך בחסדו למרות התכחשותו. ודוקא מפני סבלנות זו של הקב"ה הרבו הנבלים להתכחש להשגחה העליונה, עד שאמרו "אין אלהים" (תהלים יד, א). ובזה אור חדש לנו על הביטוי "ולא חכם". מי שידוע כמה פרטים באנטומיה מכיר כמה נפלאות יש בגוף האדם. מערכת העיכול, מערכת העצבים, מערכת הדם, מערכת העצמות, מערכת האינסטינקטים והרפלקסים ועוד עניינים. כמה פלאות אין מספר יש בגופנו. ואם אמנם לפעמים יש מחוש או כאב באבר אחד (בשן, או בעור או בגב וכו') אבל בה בשעה יש עדיין תפקוד תקין בשאר חלקי הגוף, ברבבות מרכיביו! ונוסף על כך על פי רוב האדם הוא סובל מפני חוסר זהירות מצדו, מפני זלזול בכללי שמירת הבריאות, ולא על ה' תלונתו! וגם אם נשלח לאדם ממרום איזה ייסור, כעונש על חטא, הרי זה לטובתו למען יתעורר לתקן את דרכיו. וזה דומה לדלקת או חום הבא כאות אזהרה לאדם לסלק את החומר המזיק. אבל ככלל, ה' שומר על טוב ענייניו של האדם. ומי שאיננו מכיר בכך, ראייה היא זאת שאיננו "חכם".

זה רמוז בתחילת הפסוק "הלה" תגמלו זאת?". שם זה של ארבע אותיות הוא של רחמים (כך כתב רמב"ן בתחילת פרשת וארא). גם העונשים וגם הצרות, באים מפני רחמנותו של ה' עלינו כדי להחזירנו לדרך הנכונה. יסוד גדול באמונה יש כאן בפרשה נפלאה זו של ה"שירה".

מאמר מז

נקמת בני יעקב בשכם, עשו טוב או לא טוב?

שכם בן חמור התעלל בבת יעקב. אביו של הפושע הוסיף עוד עוול כאשר בא בדברים עם יעקב שיאות לתת אותה לבנו לאשה, בו בזמן שעדיין החזיקו בביתם את הילדה. אילו היתה זו הצעה מכובדת היו צריכים קודם כל להשיב את המסכנה להוריה ואח"כ לבוא בהצעת נישואין. אבל הם החזיקו אותה כשבויה. מובן מאליו כי מפני זה נהגו בני יעקב בערמה (הצעת המילה), כדי לצאת אח"כ בפעולת חילוץ. מה שלא מובן הוא מדוע לא רק אחזו בילדה אלא גם הרגו את האיש שכם, ולא די בזה אלא גם הרגו כל הזכרים שבעיר שכם (ודאי מנו כמה עשרות נפשות). ולא די בזה אלא שללו ביזה -

"את צאנם ואת בקרם ואת חמוריהם, ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו. ואת כל חילם (כלומר:

עושרם) ואת כל טפם ואת נשיהם, שבו ויבזו, ואת כל אשר בבית" (בראשית לד, כח-כט).

לכאורה לקיחת כספם מעמעמת את פעולת החילוץ, כי משמע שנתערבה בכך חמדת ממון. נוסף על כך יש להטיח ביקורת על מעשיהם, שהרי גרמו סכנה לכל משפחת יעקב (יעקב ושנים עשר בניו) כי העמים מסביב יקומו לנקום נקמת בני שכם. מצבו החלוש של יעקב מתואר בדבריו

"עכרתם אותי להבאישי ביושבי הארץ בכנעני ובפריזי, ואני מתי מספר (אנו מועטים) ונאספו עלי

והכוני, ונשמדתי אני וביתי" (פסוק ל).

כמה מהמפרשים ביארו שבני יעקב לא עשו כהוגן. הנצי"ב ("העמק דבר", לד, כה) ורש"ר הירש ועוד. ראייה לכך יש להביא מקללתו של יעקב, בסוף חייו, "כי באפם הרגו איש וכו' ארוך אפם כי עז" (בראשית מט, ו). אבל יש לשאול, מה בכלל חשב יעקב עת שהציעו לחמור אבי שכם שימולו כל בני העיר שכם ותמורת זאת יתנו להם את דינה? והוא היה נוכח בעת ההצעה, ושתק. והרי עברו שלשה ימים מאז שנימולו ועד שהותקפו! אלא ודאי ידע מראש שבתוכניתם לפרוץ לבית ולהוציא אותה בכח. תכסיס של ערמה לערוך להם מילה היתה רק להחליש כוחם. אבל ידעו כי אם שכם יתנגד, עלולים הם להרוג אותו כדי להציל את אחותם. מוכרחים אנו להסביר כי התנגדותו של יעקב היתה להריגת כל בני העיר, וכן לשדידת כל רכושם. גוזמא זאת והפרזה זאת הביאו לקללת יעקב "ארוך אפם". אדם צריך לפעול מתוך יישוב הדעת, ולא מתוך התרגשות מופרזת. אבל אפשר כי יעקב הסכים שעליהם להרוג את שכם (ושומרי ראשו) כדי להציל את השבויה. (ומה באמת ההצדקה בעיני שמעון ולוי להרוג את כל בני העיר? עיין דברי רמב"ם, הל' מלכים סוף פרק ט'. ותשובה אחרת בידי רמב"ן, בראשית לד, יג, שהיו כולם עובדי ע"ז ומגלים עריות "ודמם חשוב להם כמים").

ויכוח זה בין יעקב ובניו שנרשם בתורה, אם ראוי היה לנקום ביושבי העיר שכם, למרות שבזה סכנו את חיי כל המשפחה, נראה פשוט כי הבנים נצחו את אביהם בוויכוח. כי אחרי שגער בהם "עכרתם אותי! ונשמדתי אני

ובית" ענו לו בקצרה ובפסקנות "הכזונה יעשה את אחותנו?! (לד, לא). ועל זה נשאר יעקב ללא מענה וללא יכולת לבטל דבריהם. בלשון חכמים: "שתיקה כהודאה". וכנראה זאת היא גם דעת התורה עצמה. כי למה לה לספר לנו מה ענו לו האחים בהתגוננות? די לנו לשמוע תלונת יעקב, בלי שנשמע כיצד הצטדקו.

לכן כמה מפרשים מפורסמים פירשו במה צדקו בני יעקב בנוקמם נקמה מכל בני העיר שכם. א. אמר "אור החיים" כי אילו היו "עוברים הלאה לסדר היום" בלי לנקום, היו מסתכנים הרבה יותר! זו לשונו: "כי אדרבה, יסתכנו בין האומות כשיראו שבזוי אחד שלט בבת יעקב ועשה כחפצו ורצונו, לא תהיה לנו תקומה בין העמים. ואדרבה בזה (ע"י נקמתם) תהיה חיתתם (הטלת פחדם) על העמים וירעדו מפניהם". הרי שעשו כראוי וכהוגן להרוג את כל בני העיר, וגם לשלול את רכושם.

ב. הסכים אתו המלבי"ם, וזו לשונו:

"אם נחריש (אם נשתוק) יעשו בנו כרצונם. וצריך להראות להם כי יש לאל (יש כח) ידינו להנקם מן הנוגע בנו לרעה".

ג. הגדיל לפרש ר"י אברבנאל, שאפילו נניח שסכנה נשקפת לנו, ונעורר חמת כל הגויים השכנים, ויהרגו חלק מאתנו, כדאי וכדאי לנקום בהם. כי עדיף למות בכבוד, מאשר לחיות בשפלות נבזית. זו לשונו (בסוף פרק לד) "וכלל דבריהם שעל הקלון הזה היו מחויבים להימסר עצמם בסכנה. כי המות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז. והסכים דעת המקום ב"ה (הקב"ה) (במה) שעשו, כי היה חתת אלוהים בכל הערים אשר סביבותיהם, ולא רדפו אחרי בני יעקב" עכ"ל. כלומר התערבותו של הקב"ה מכריעה את הכף ביוכוח, כי הבנים הם הצודקים.

ואם ישאל השואל, אם נצחו ביוכוח, משום מה יעקב בסוף חייו קלל אפם? אפשר לומר כי גם פעולה כזו צריך להיעשות מתוך תכנון ויעוץ. מה שלא שיתפו אותו בתכניתם, ועשו מתוך רגש בלבד, יש בכך פגם. אבל עצם ההחלטה, לנקום במי ששובה בת בישראל, ודאי הם הצודקים. הרי כך כותב רש"ר הירש: "הנקמה (מלשון קימה) מקימה את המשפט שנרמס ברגלי זדים. היא מקימה את האישיות שהושפלה עד עפר" (על במדבר לא, ב).

שרש הדבר לענינו הוא מאמר חז"ל: "כל מי שקם כנגד ישראל, קם כנגד הקב"ה" (מכילתא, בשלח, שירה, ו). ולכן "כשהמקום פורע מן האומות, שמו מתגדל בעולם" (תנחומא, בשלח, ז). מה טעם הדבר? עונה רש"י: "שפלותם של ישראל, חילול השם הוא" (על יחזקאל לט, ז).

לכן גם בזמנינו שאויבינו הפלסטינים יורים על שדרות, אשקלון (ומי יודע איפה עוד יירו בעתיד), והם אוגרים טונות של נשק בהצהרה מורשת להשתמש בו להכחידנו מהעולם, אין ספק כי מנהג ההתרפסות שהממשלה הנוכחית נוהגת מול התגריותיהם היא נגד "דעת תורה". גם כיסוי עלה תאנה מה שטוענים הפוליטיקאים כי יש סכנה לכלל המדינה ולצה"ל אם נשתמש בשיטותיהם האלימות של הערבים נגד הערבים עצמם, מופרך הוא ממה שהסבירו שמעון ולוי.

נסיים בסיפור מעניין. לפני כמאה שנה קבל הגאון ר' חיים סולובייציק מינוי לכהן כרב בעיר בריסק. כדי לעבור מהעיירה הקודמת שם היה גר ולעבור לבריסק, שכר שירותו של עגלון אחד וקבע לו מחיר. כאשר הלה הגיע עם מטען הרהיטים לעיר בריסק, סרב לפרק המטען ולהכניסם לבית, עד שהרב יוסיף לו עוד תשלום על טרחא נוספת. הרב התחנן שלא נותר לו כסף כלום, וגם שכר ההובלה הוא אסף ע"י הלוואות מאנשים. אבל העגלון הגס עומד בסירובו. הוא הוליך את הסוס לאכסניה, והשאיר את העגלה העמוסה ברחוב שלפני הבית עד שהרב יוסיף לו סכום מסויים. הרב ישב בתוך הבית אבוד עצות. כל נימוקיו והסבריו נפלו על אזניים ערלות. אחד עובר

אורח נכנס לבית וראה הרב כמעט בוכה. כאשר שמע על הבעיה, יצא אל העגלון וחירף וגדף אותו. בין היתר הבטיח כי ה' יגמול לו עונש מר בין בעוה"ז ובין בעוה"ב על התחכמותו הנוכלת. וגם ילדיו יסבלו מחלות ממה שנוהג באפיקורסות מול הרב הישיש. והרי "קללת חכם אפילו על חנם היא באה!" כאשר שמע העגלון שהוא חשוף לסכנות ומחלות, הזדרז לפרק המטען ולהכניסו הביתה. אח"כ תמה הרב הגדול ושאל את השכן, הא כיצד הצלחת לשכנע את העגלון? ענה לו בפקחות, הרי הוא לא הבין שפת דיבורו של הרב. הרב דיבר אליו כביכול צרפתי, על הגינות, על יושר המדות וכו'. אל אדם שפל צריכים לדבר בשפה שהוא מכיר! צריכים להודיע לו על עונש קטלני מן שמים!

כך בענינו, כל ההסברים והנימוקים והטענות שאנו מציעים אותם לשכינינו הטרוריסטים, הם לשוא. הם נרתעים רק ע"י שפת הכח. אילו ירגישו על בשרם נחת כוחו של צה"ל, ויהיו להם הרבה אבדות בנפש ומצוקה אמתית, היו חדלים ממעשיהם הנוראים. "בדברים (בדיבורים) לא יווסר עבד" (משלי כט, יט). אזניהם סתומות ושכלם אטום. חבל שהמשלה הנוכחית לא למדה דברי "אור החיים", המלבי"ם ור"י אברבנאל על הצורך של נקמה לשם הרתעה עתידית. חולשת הממשלה והתרפסותה רק מזמינות טרור נוסף מצד הבריונים הערבים.

על הרבנים להפיץ בעם מה היא דעת התורה. כך תהיה לנו ישועה.

מאמר מח

הנמנע מנישואין, מפני גאותו

"ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש, וישימו עליה קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, וימותו לפני ה'" (ויקרא י', א-ב).

לכאורה פשוטה היא הסיבה מפני מה פגע בהם אש ה'. ובכל זאת מצאנו פלא שחז"ל עיינו מצאו שבעה טעמים נוספים ושונים מפני מה מתו. כיון שהתורה כבר פירשה דבריה, מפני מה לחפש טעמים נוספים? הבה ונרשום את שבעת הטעמים.

אמרו במדרש:

"שחצים [שחצנים] היו. הרבה נשים היו יושבות עגונות ממתנות להם [הכוונה גם לנשים שמעולם לא נישאו, אבל חיכו להצעת נישואין]. מה היו אומרים? אחי אבינו מלך [כלומר משה אחי אהרן הוא מלך]. אחי אמנו נשיא [הוא נחשון בן עמינדב, נשיא שבט יהודה]. אבינו [אהרן] כהן גדול. ואנו [עצמנו] שני סגני כהונה. אי זו אשה הוגנת לנו?" (ויקרא רבה כ, י').

כאן אנו רואים כי היו מקולקלים בגאווה ושחץ. מפני שאדם השייך למשפחה מיוחסת, לפעמים הוא מזלזל בכל הצעת שידוך שמציעים לו. ובתרגום יונתן (שמות כד, יא) כתוב עליהם כי היו בחורים יפים. לכאורה, גם זה מצטרף לפגם גאווה הנ"ל, הנמצא אצל בחורים יפים.

בגמרא דברו דברים יותר גלויים.

"וכבר היו משה ואהרן מהלכים בדרך, ונדב ואביהוא מהלכים אחריהם, וכל ישראל אחריהם. אמר לו נדב לאביהוא 'אימתי ימותו שני זקנים הללו, ואני ואתה ננהיג את הדור'. אמר להם הקב"ה, הנראה מי קובר את מי?" (סנהדרין נב ע"א).

וחייבים לבאר כי כאן גם אביהוא אשם, למרות שלא דיבר דברים מחוצפים הנ"ל, מפני שלא מיחה בנדב. ושתיקה כהודאה. והרי יש כאן גאווה נוראה.

גאווה קשה זו נמצאת אצלם עוד מיום מתן תורה. כי הביטו בשכינה שהתגלתה, ללא מורך לב, ללא ענוה והשפלת ראש. לא נהגו מעשה משה רבנו "ויסתר משה פניו, כי ירא מהביט אל האלוהים" (שמות ג, ו).

כך אמרו במדרש (ויקרא רבה כ, י) "מהר סיני נטלו גזר דינם למיתה. 'ויחזו את האלוהים ויאכלו וישתו' (שמות כד, יא). זנו עיניהם מן השכינה, כאדם שמביט בחברו מתוך מאכל ומשתה". כלומר אף מול הקב"ה לא נהגו בענוה.

"לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה" (עירובין סג ע"א). כלומר כשהחליטו להביא אש אל הקודש, ולא נמלכו במשה, לא התייעצו אתו לפני פעולה זו, הוכיחו שהם בעלי גאווה. וכך הנימוק במדרש ספרא (שמיני, א) "אמר לו נדב ואביהו, וכי יש לך אדם שמבשל תבשיל בלא אש? מיד נטלו אש זרה והכניסוה". במלה "מיד" יש כל הסוד. לא המתינו כדי לשאול פי הגדולים מהם.

ולא די בזה, אלא אף לא נטלו עצה זה מזה, איש ברעהו. האחד עשה והשני חיקה מעשיו, כדכתיב "איש מחתתו", ולא כתוב שפעלו בצוותא. הרי שהשתררו גם איש על אחיו, ולא נהגו הכנעה להתייעץ זה מזה. אבל אצל משה ואהרן מצאנו "חולקין כבוד זה לזה, ואומרים זה לזה 'למדני'. והדיבור יוצא מבין שניהם כאילו שניהם מדברים" (רש"י לשמות יב, ג, בשם מכילתא).

עוד הוסיפו חז"ל אשמה כי מתו "על ידי שלא היו להם בנים, וכתוב בו מיתה" (ויקרא רבה, כ, סוף ט). מניין דרשו זאת? מהפסוק: "וימת נדב ואביהו לפני ה' בהקריבם אש זרה לפני ה' במדבר סיני, ובנים לא היו להם" (במדבר ג, ד). משום מה לספר שלא היו להם בנים? אלא היא היא הסיבה למיתתם. ולמה? כי אמרו חז"ל "שבעה מנדין לשמים, ואלו הן: יהודי שאין לו אשה, ושיש לו אשה ואין לו בנים וכו' (פסחים ק"ג ע"ב). וביארו שם התוספות שזה דוקא ע"י פשיעתו, שאינו מתעסק בפרו ורבו. אבל אם הוא אנוס, שאשתו אינה יולדת, איננו בכלל זה. ומזה ברור כי גם המשתהה מלשאת אשה (ואפילו אם לאחר זמן רב הוא נושא אשה, אבל עבר גיל הפוריות) הוא גם אשם ומנודה. וכל זה בא מהגאווה. ואין סעיף זה נכלל בסעיף ראשון הנ"ל, כי שם מדובר על המחוסר אשה, וכאן מדובר על המחוסר צאצאים.

דרך התורה היא כי כאשר רואים דיעות שונות בחז"ל אין אומרים כי הם כולם בספק מה היא הסיבה האמתית, אלא משתדלים אנו לבאר כי כולם צודקים, אלא שמדברים בבחינות שונות של אותו הענין. כמה מאושרים אנו כי לעניננו כל שבעת הטעמים הם נכללים בטעם בסיסי אחד. מרוב ששפר עליהם מצבם של שני הבחורים יפים ומכובדים הללו, התגאו לא פעם ולא פעמיים. ואפשר לומר כי זאת היא עצמה "אש זרה" שהקריבו לפני ה'. כי הבא לפני הקדושה העליונה חייב להרגיש שפלות, חייב להרגיש התבטלות.

מובא בתחילת פרשתנו (ויקרא ט, ז) כי כאשר משה אמר לאהרן "קרב אל המזבח ועשה את חטאתך" יש כאן קושי של מלים מיותרות. די שיאמר לו "עשה את חטאתך". משום מה לייעץ לו "קרב אל המזבח?" עונה רש"י בשם התוספות: "שהיה אהרן בוש וירא (י' מנוקדת קמץ) לגשת. אמר לו משה, למה אתה בוש? לכך נבחרת!". אמר אחד ממפרשי רש"י: דוקא משום ביישנותך, לכן נבחרת! אילו היית נגש בזחיחות הדעת, היית מוכיח בכך שאינך ראוי להיות כהן גדול. אבל הססנותך מוכיחה עליך כי ראוי אתה לאיצטלא זו!

כמה יפה הוא סוף ענין פרשת נדב ואביהו. מבואר בהמשך כי אלעזר ואיתמר, אחיהם של נדב ואביהו, למרות שהיו אבלים, נצטוו להקריב קרבן ראש חודש. אבל כיון שהיו אבלים, שרפו יתרת הקרבן ולא אכלו ממנו.

קצף עליהם משה (ויקרא י, טז) כי חשב עליהם שמפני הזנחתם נפסל הקרבן, ולכן שרפוהו (עיין רש"י לפסוק יז). עד שבא אהרן ונימק לו למשה את הטעם האמתי והנכון, כי הם היו אבלים ואסורים באכילת הקרבן. אלעזר ואיתמר עצמם לא ענו לו למשה, למרות שידעו נימוק ההלכתי, כי נהגו עונה לא לדבר לפני אביהם, וגם לא לבטל דברי משה. וכאשר משה שמע נימוק נכון מדוע הם לא אכלו מהקרבן, ורק מפני קצפו וכעסו נעלמה ממנו הלכה, נהג משה ענוה גדולה. הוא הודה ששכח את ההלכה. מפרש רש"י (פסוק כ) "הודה ולא בוש, לומר לא שמעתי". זאת אומרת כאשר אדם כלל לא שמע מעולם את ההלכה הזאת, יש לו התנצלות. אבל אם כן שמע, אלא ששכח, יש לו יותר בושה ואין התנצלות. ועל זה הודה משה "שמעתי ושכחתי", מפני ענוותנותו. ותרגום יונתן (פסוק כ) מפליא לבאר ענוותנותו של משה. לא די שהודה לאהרן ולבניו, אלא משה שלח כרוז בכל מחנה ישראל, שטח של י"ב מיל על י"ב מיל, שכל אחד בישראל ידע כי משה טעה (מתוך שקצף וכעס). והוסיף שם "תרגום ירושלמי" שעל השפלה עצמית זו קבל משה שכר רב ("וייטב בעיניו"). והוסיף מורי הרב שמואל דביר, כי על ארבעים יום ששהה משה בהר סיני לא מוזכר שכר. אבל על ענוה עצומה זו, להודות לפני כל בית ישראל שטעה, קבל שכר רב.

נחזור לענין המסר המוסרי שיש ללמד לבחורי דורנו. יש בארצנו תופעה שהבחורים מתעכבים זמן רב מלשאת אשה. לפי הסטטיסטיקה (ממשרד הפנים, שנת 2003) בקבוצות גילאי 29-20 היו 77% בקרב הגברים רווקים; ובקרב הנשים 60%. כולם יודעים שאצל ציבור שומרי מצוות המצב טוב יותר מאשר אצל הציבור הכללי. אבל עדיין יש הרבה מאד רווקים ורווקות גם גילאי 27-30. מה טעם הדבר? אמנם חלק הוא מוצדק כי עד שגומרים שירות צבאי, ועד שלומדים מקצוע, מתקרב הבחור לגיל 24-26. אבל לפי האמת הרבה מן המשתתפים סובלים מהגאווה הנ"ל, שהם בררנים ומחכים לקבל "הצעה טובה יותר". או מפני שמחפשים "יפה יותר", או "דתית יותר", או בעלת אמצעים כספיים טובים יותר. בחורים מסכנים הללו אינם יודעים כי ככל שעובר הזמן, ההצעות הטובות פחות שכיחים, כי הבנות הטובות כבר הספיקו להנשא לאחרים. אפשר שההסנסנות והפקפוקים של בחורים נעוצים או ברגש נחיתות, שחוששים שבת הזוג תכיר את חסרונותיהם, או מפני "קומפנסציה" שנכשלים לחשוב "שמגיע להם הצעה טובה יותר". ואינם מכירים בעובדה כי כמו שיש חסרונות ופגמים בבת שמציעים להם, כך גם לאותם בחורים עצמם יש חסרונות ופגמים, המתרבים עם הזמן (בין בבחינת היופי האישי, ובין מבחינת האופי). ולכן גם הבנות אינן רוצות אותם! ויש עוד בעיה, כי מדת הגמישות הנצרכת כדי שכל בן אדם יהיה סובלני ומתון עם ה"פרטנר" שלו, גמישות זו הולכת ונעלמת ככל שעובר הזמן. ככל שמתבגר האדם הוא דורש בן זוג יותר דומה לו, ומתקשה יותר למצוא זאת. כמו שהיופי האישי נמצא רק בגיל צעיר יחסית, כך מדת הסובלנות לשמוע דיעה נגדית נמצאת יותר אצל צעירים שאינם כל כך בטוחים בעצמם. וככל שמתבסס יותר האדם בחברה, או בעסק, כך הוא פחות פתוח לשתף פעולה עם מי ששונה ממנו. ויש בכך "מלכודת" לכל מי שמחכה לשמוע הצעה טובה יותר.

בחורי זמננו חייבים ללמוד מהחטא של נדב ואביהוא. לא ליפול ברשת הגאווה!

מאמר מט

סגולה לקלקל ולגרום לידת בנים שאינם הגונים

לפעמים יש בתורה השלמה במקצת עם דברי יצר הרע. כאשר חיילי ישראל [בתקופה העתיקה] לחמו בעת קרב, וראו אצל האויב "אשת יפת תואר" ומפני לחצים נפשיים של עת סכנה ופחדי מות נכשלו בהרהורים אסורים, התיירה להם התורה לשאת אשה נכריה [אחרי כמה תנאים מגבילים כמו להמתין חודש, ועליה להתגייר כדת וכדין. ואם מסרבת להתגייר, עליו לשלחה לנפשה]. כל זה בנימוק של "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע" (קידושין כא ע"ב, ומובא ברש"י לדברים כא, י).

וכך היה מעשה ע"י דוד המלך שלקח אשה כזו, וילדה לו את אבשלום שמרד באביו ואף ניסה להרוג את אביו. כאשר דוד ראה זאת, מסרו חז"ל, "בקש דוד לעבוד עבודה זרה" (סנהדרין קז ע"א). כאשר התלונן עליו הנביא, התנצל שהוא עושה זאת כדי למנוע חילול השם, פן ילעיזו הבריות כיצד ממלך חסיד כזה יצא בן רשע ומנוול כזה? אבל כיון שהעם יראו קלקלה כזאת כי עובד ע"ז, יבינו שבסך הכל דוד אינו חסיד כלל, ובכך לא ידברו לעז נגד דרכיו של הקב"ה. דוד חשב לחטוא כדי להגן על שמו הטוב של הקב"ה. [עיי"ש דברי מהרש"א המפרש כי בקש דוד לצאת לחוץ לארץ, וזה נחשב כעובד ע"ז, ואין להבין הענין כפשוטו לעבוד ע"ז]. ענה לו הנביא, כי נענש לקבל בן מרדן כזה כי נשא אשה שאינה הוגנת לו, וזאת לומדים מסמיכות הפרשיות ("יפת תואר" ואח"כ "בן סורר ומורה", דברים כא, יח-כא). יש רק לפרסם ברבים לימוד זה, ולא יהיה צורך לדוד לחטוא כדי למנוע חילול השם.

היסוד הגדול הזה, שנישואין בלתי ראויים עלולים להביא לצאצאים "מקולקלים", הזכירו חז"ל בהקשר אחר. זו לשונם: "אמר רבה בר בר חנה כל הנושא אשה שאינה ההוגנת לו, מעלה עליו הכתוב כאילו חרשו לכל העולם כולו וזרעו מלח. וכו'. אמר רבה בר רב אדא כל הנושא אשה לשום ממון, הויין לו בנים שאינם מהוגנים" (קידושין ע ע"א). ושם מבואר ג"כ כי הממון שהשיג הבעל ע"י שידוך זה, גם זה יאבד.

דבר זה הובא להלכה ע"י רמ"א (שו"ע אבהע"ז סי' ב סעיף א) "כל הנושא אשה פסולה משום ממון, הויין לו בנים שאינם מהוגנים. אבל בלאו הכי, שאינה פסולה עליו אלא שנושאה משום ממון [שהיא עשירה] מותר". וממשיך רמ"א בסוף דבריו: "ומי שפסקו לו ממון רב לשידוכין [כלומר הורי הכלה הבטיחו סכום גדול] וחזרו בהם [מסרבים לקיים הבטחתם], לא יעגן כלתו משום זה ולא יתקוטט בעבור נכסי אשתו. ומי שעושה כן אינו מצליח ואין זיווגו עולה יפה, כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר, וכל העושה כן (מקרי) [נקרא] 'נושא לשם ממון'. אלא כל מה שיתן לו חמיו וחמותו יקח בעין טובה, ואז יצליח" עכ"ל. [מצייני המקורות כותבים כי

תחילת דברי רמ"א הם דברי שו"ת ריב"ש (סוף ט"ו) וסוף דבריו הם דברי ר' אהרן הכהן מלוניל, "ארחות חיים" (ח"ב הל' כתובות, פסקא ג) בשם הראב"ד (המובאים ב"בית יוסף" לאבה"ע"ז, סוף סי' ס"ו).

כל הלומד סעיף הנ"ל בעיון, רואה סתירה מהתחלתו לסופו. בתחילה רק אצל "אשה פסולה" אסר כוננת החתן לשם לקיחת ממון. ולבסוף אסר זאת גם אצל כל אשה, אפילו אין בה כל פגם? הרי ציטטנו לעיל דברי הגמרא בקידושין, וראינו שהם שני מאמרים שונים, הנאמרים ע"י שני אמוראים שונים. המאמר השני אינו מצומצם רק לענין אשה פסולה. אבל בשו"ת ריב"ש (סוף סי' ט"ו), והוא המקור לתחילת דברי רמ"א (כאן) הבין כי מאמר ב' הוא ההמשך של מאמר ראשון, וגם בו מדובר רק אצל אשה שהיא פסולה. [והוא התבסס על לשונו של רש"י ד"ה בנים זרים].

הרב המפרש "חלקת מחוקק" (נדפס על הדף בשו"ע) מניח כי הכל מוסבר גם לפי שיטת ריב"ש. הוא מחלק כי בתחילת דברי רמ"א מדובר שנותנים לו לחתן ברצון ובל' בעיות, והעושה כן אצל אשה פסולה, עובר איסור; אבל באשה כשרה הוא נוהג כד"ן. ובסוף דברי הרמ"א מדובר כשהחתן נוהג תכסיס של עיגון, לעכב הנישואין, וכופה את הורי הכלה, וזה אסור אפילו כשמדובר אצל אשה כשרה. ומסיים דבריו: "ורבים נכשלים בעבירה וכו' והיעיבוב מלישא אשה בשביל חמדת ממון גורם לו להוליד בנים זרים". כאמור זה נאמר אפילו באשה שאין בה כל פסול, אם כבר השתדכו וכבר הסכימו להנשא זל"ז. כנראה שהוא לומד דלא כרש"י, והמלים בפסוק "בנים זרים" אינם מלמדים שנולדו מאשה שהיא פסולה לו, אלא הם התוצאה ממי שנושא אשה לשם ממון [ואפילו באשה כשרה]. וכן למד רמב"ן ב"אגרת הקודש" נביא דבריו להלן.

הגר"א (בביאורו לשו"ע) חולק על "חלקת מחוקק" ואומר שלא כך היישוב הנכון לבעיית השינוי מרישא לסיפא. אלא היו כאן שני מקורות שונים לדברי רמ"א, הריב"ש וארחות חיים. הריב"ש אסר לשאת לשם ממון אך ורק אצל אשה פסולה. אבל הרב ארחות חיים אסר לחלוטין לדרוש ממון אפילו באשה שאין בה שום פסול. ולא רק חתן המעכב את הנישואין עד שיפרעו לו מה שכבר הבטיחו לו, עובר על איסור חז"ל, אלא גם אותו הבררן הממתין עד שיציעו לו "שידוך עשיר" עובר עבירה זו. ולשונו של הגר"א: "וזוהו דלא כהריב"ש". אפשר שהגר"א מתבסס על פשט הגמרא שמדובר בשני מאמרים העצמאיים זה זה, הראשון באשה פסולה, והשני בכל אשה. ומסיים הגר"א "אלא [רק] אם היה לוקחה [לכלה זו] בלאו הכי, אע"ג דלוקח ממון ג"כ, אין זה נושא אשה לשון ממון". המסקנא מכך כי לפי ביאור הגר"א, רמ"א אסר דרישת ממון גם אצל אשה כשרה, והעובר על כך יענש בהולדת בנים שאינם מהוגנים.

[גם מהר"ל נקט לחומרא (וכדעת הגר"א) וכפ' כותב: "ולפיכך ראוי שיהיו בנים מהוגנים נמשכים כאשר יתחברו בעצם החיבור שנושא אשה לשם אישות בלבד. אבל כאשר יחשוב לשם ממון הרי הוא עירוב בחיבור זה דבר זר, ולא ימצא ממנו בנים ראויים ומהוגנים, בעבור ענין הזרות שבחיבור זה" (חידושי אגדות, על קידושין ע', דף קמח בנדפס). הרי שמדובר לא רק בנושא אשה שאינה מהוגנת].

לפי מה שהבאנו ציטט מאמר חז"ל מקודם, הם שני מאמרים נפרדים, וחז"ל דייקו בלשונם ואסרו דרישת ממון אף אצל אשה כשרה, מה יעשה בן תורה הרוצה ללמוד כמה שנים אחרי נישואיו בשלווה ללא טירדות וחובות? האם מותר לו להשתהות עד יציעו לו אשה שהוריה יתנו יותר כסף? "ערוך השולחן" (אבה"ע"ז סי' ב' סוף ס"ק א) מתיר, כפשטות דברי ריב"ש. אבל לעומתו שו"ת חתם סופר (אבה"ע"ז סי' ק"נ, לפני ד"ה על דברת ק') מטיף בזה מוסר נורא. זו לשונו, אחרי שהביא דברי "ארחות חיים" שלא ימתין, מפני חשש הרהור עבירה "ורבים נכשלו בעבירות כשאינם נושאים אשה במהרה, ועליהם נאמר כל הנושא אשה לשם ממון" [עכ"ל מן "ארחות

חיים", וממשיך החתם סופר: [ומדתלי טעמא בהרהור עבירה ועיגון] [האיש], שמע מינה אפילו עני בישראל [שאינו לחתן שום ממון] לא יעגן עצמו ויביא עצמו לידי הרהור עבירה וכו' וכו'. ומשנת חז"ל [כאשר אבי הכלה אינו מקיים הבטחותיו] 'תשב עד שתלבין ראשה' מיירי במקום שיכול לישא אשה אחרת וליכא הרהור עבירה. אבל בזמנינו אל ישגיח על ממון, נושא אשה לשם שמים. וכי לא ידעי רבנן מאי (תהלים נה, כג) 'השלך על ה' יהבך [והוא יכלכלך]?' "עכ"ל חת"ס. הרי סבור פשוט שאפילו באשה שאין בה כל פסול [כי כך היה הנידון שם], המתעב נקרא "נושא אשה לשם ממון" עם כל המשתמע מזה.

ולכן כאשר מציעים לבחור ישיבה שתי הצעות שונות, עליו להעדיף רק זו שהיא בעלת מדות טובות יתרה מהשניה. ואם העדיף יותר זו שהיא בעלת הכסף, למרות שהיא פחותה מהשניה במדותיה, הוא נכשל. ובמחלוקת זו בין ריב"ש לבין ארחות חיים והראב"ד, יש לתת משקל הכרעה לדברי מסכת ארץ זוטא (פ"י) שלא הבחין בין אשה כשרה לפסולה. וכיון שמדובר בתוצאות עגומות של בנים שאינם הגונים, ודאי כל בעל תבונה יחוש לעצמו ויחמיר.

לפני שנמשיך, נגדיר מה היא "אשה שאינה מהוגנת"? כך לשון המאירי (על קידושין ע', עמ' 332 בנדפס) "ולא סוף דבר בפסולות הברור [כמו ממזרות] אלא כל שהוא רואה באבותיה שהם רשעים ונבלים ופורקי עול יראת שמים, רעים בגופם וממונם, רעים בגופם וחטאים בממונם, אע"פ שלא נתברר פיסולם מכל מקום סימן הוא לפסול" [עיי"ש הוכחותיו]. וגם לזה צריכים לשים לב בדורנו.

*

יש עוד כוונה פסולה הגורמת לו לאדם להוליד בנים שאינם מהוגנים. בספר "כתבי הרמב"ן" (מהד' מוסד הרב קוק, ח"ב עמ' שלב) מובאת "אגרת הקודש", הדרכות ועצות לעניני זיווגו של אדם עם אשתו. [אמנם, העורך הרב ח"ד שעוועל מוכיח שם בעמ' שיט כי לא הרמב"ן כתב הדברים, כי אם מורו ורבו, הרב עזריאל]. ושם כותב: "כל הנושא אשה לשם יופי וכו' בה' בגדו כי בנים זרים ילדו וכו'. כי בהיותו נושא אשה לשום יופי, הרי חיבורו אינו לשם שמים, רק הוא מהרהר בצורתה בדרך הגופניות ואינו מחשב במחשבה טהורה עליונה. והנה הבן הנולד מאותו הרהור הוא בן נכרי וכו' ונמצא בוגדים לשם שגורמים לשכינה שתסתלק מביניהם". הרב שעוועל תמה שאין גירסא כזו ["לשם יופי"] בגמרא קידושין הנ"ל. אבל נ"ל המקור הוא במסכת דרך ארץ זוטא (פרק עשירי) "הנושא אשה לשום ממון וכו' הנושא אשה לשום זנות".

[גם מרן הראי"ה קוק הזכיר השפעה סגולית זו של כח מחשבת ההורים לפני מעשה היצירה על טיב צאצאיהם. "החינוך הפשוט מתחיל משבא הילד לכל לאיזה הכרה. והחינוך המדעי משיצא לאויר העולם. והאמוני מהתחלה היצרית. [לכן] 'והתקדשתם והייתם קדושים'" ("ערפלי טהר", עמ' יט; קבצים, קובץ ב', פסקא מד). כלומר [א] החינוך הפשוט הוא לעניני קיום המצוות. [ב] החינוך המדעי הוא להכיר ולהבחין בחפצים ודברים המוחשים שיש בעולמנו. [ג] והחינוך האמוני ענינו לטהרת המדות הנפשיות של הוולד.]

ומצאנו לו חבר ל"אגרת הקודש" הנ"ל, ב"ספר חסידים" (מהד' כת"י פארמא, פסקא תתתת"ב) "יהודי אחד צוה לשני בניו, אמר האב לאחד מבניו קח לך פלונית בת פלוני כי היא בת טובים. לא עשה כן ולקח אחרת בשביל יופיה, והוליד בנים שלא היו מהוגנים".

וגם רבנו בחיי (על בראשית כד, ג) כתב "להזכיר העם שיזהר בנישואיו, ושלא יקח אשה לשם יופי וכו' ולא לשם ממון, כי הממון עשה יעשה לו כנפים, כנשר יעוף השמים. אבל יצטרך שתהיה כוונתו לשם שמים ושידבק

במשפחה הגונה, לפי שהבנים נמשכים במדותיהם בטבע אחר משפחת האם" עכ"ל [ונכך כתב המאירי על השפעת האם, בקידושין שם. ודברים נפלאים כתב החיד"א ב"מדבר קדמות", ערך "ראובן", בשם קובץ ישן כ"י].

לא נאריך אלא נציין עוד שתי סיבות שנתנו חז"ל ללידת בנים שאינם מהוגנים. האחת מוזכרת בעירובין (ק ע"ב) והשניה בנדריים (כ ע"א). ולעומתם הסגולות הטובות להביא ללידת בנים שהם הגונים, עיין רשימה ב"אוצרות המוסר" (חלק ב', עמ' 1064-1063).

נספח:

אבל לכאורה ישנה דיעה בחז"ל המתירה לקחת אשה לשם יופי? מסופר כי בט"ו באב היו הבנות הרווקות רוקדות בכרמים, ומי שאין לו עדיין אשה, פונה לשם כדי לבחור לו אשה. ומה היו אומרות?: "פפיות [כך הכתיב בגמרא] שבהן היו אומרות 'תנו עיניכם ליופי'. מיוחסות היו אומרות 'תנו עיניכם למשפחה'. מכוערות שבהן היו אומרות 'קחו מקחכם לשם שמים' וכו' (תענית לא ע"א). ואם חז"ל ציינו שאמרו כך, שמא זה היתר גמור? [ואמנם ב"עין יעקב" לסוגיא זו הביא עוד נוסף להנ"ל: "עשירות שבהן אומרות 'תנו עיניכם בבעלי ממון'. וזה בודאי סותר למאמר חז"ל בקידושין דף ע', לפי דעת ארחות חיים והגר"א בהבנתו ברמ"א].

ארבע תשובות בדבר. [א] ברייתא זו סותרת המשנה המפורשת (תענית כו ע"ב) "ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחור, שא נא עיניך וראה מה שאתה בוחר לך. אל תתן עיניך בנוי. תן עיניך במשפחה [כשרה]. שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל" עכ"ל. ואם אמרו "אל תתן עיניך בנוי", כיצד הברייתא תגרוס "תנו עיניכם ליופי"? ובודאי אותו הנוסח לענין "ממון" בעין יעקב מי שהוא הוסיף, ואינו מחז"ל כלל.

[ב] הרי הירושלמי (סוף מסכת תענית) אף הוא דן בנושא זה, ומביא לשון המשנה, שהזכרנו כאן, "הכאורות [המכוערות] היו אומרות 'אל תתן עיניך בנוי', והנאות היו אומרות 'תן עיניך במשפחה'". הנה אף אחת מהן לא הזכירה לא ממון ולא מעלת היופי! וכאן לשון הירושלמי יותר ברורה מהבבלי, ויותר מוסמכת.

[ג] כיצד ניישב דברי הברייתא שהם נוגדים לנוסח המשנה? מבאר הגאון ר' צדוק הכהן ("פרי צדיק", דברים, ט"ו באב סוף פסקא א') שיש בברייתא זו רמזים סודיים לדברי השכינה מה היא אומרת לעם ישראל! ומציין מקורו ב"פרי עץ חיים" לאריז"ל (שער שבועות, פרק א). ויש להביא לו אסמכתא חזקה, כי הנה המשך המשנה הוא: "צאינה וראינה בנות ציון, ביום חתונתו, זה מתן תורה, וביום שמחת לבו, זה בנין בית המקדש". כלומר מדובר כאן בסתרים ורמזים ליחס כלל עולמי, קשר בין ה' ועמו, ולא מדובר על כל בחור ובחורה!

[ד] אפשר באמת שהבנות ההן אמרו כך, כדי לעורר רצון ופעילות אצל הבחורים. "ולא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע" (כמו שפתחנו בכך שיחה זו). הרי מדובר בבחורים בלתי פעילים שעד כה השתהו מלמצוא אשה וצריכים לעורר אותם. אבל העושה לשם כך, בכל זאת יינזק. דוגמא אחד לכך היא מה שחז"ל התיירו לדרוך על פתיית לחם שהם פחותים מכזית. ואעפ"כ כתבו התוספות (ברכות נב ע"ב ד"ה פירורין) שזה יביא ח"ו עניות לאותו הדורך. ועוד דוגמא, חז"ל התיירו לחולים כמה מעשים שהם תמוהים ומשונים. ואעפ"כ קבעו שהדבר יביא לנזקים (נדריים כ ע"א וע"ב). הדבר מותר, ונזקו בצדו.

כמה עמוקים דברי חז"ל, וראוי לזהר מכל מה שהם הזהירו והתריעו. וזה נרמז בתחילת פרשת "כי תצא". הנושא "אשת יפת תואר" [נכרית] עלול להענש ב"בן סורר ומורה". לפי ריב"ש מדובר באשה שיש בה פסול,

והרי היתה בתחילה גויה. אבל לפי "ארחות חיים" הרי היא התגיירה מרצונה [כי אם תסרב להתגייר, היא חוזרת לעמה] וכבר אין בה שום פסול! תוצאה רעה זו של "בן סורר ומורה" באה רק מפני שהאיש נשא אותה משום יופיה. והרי כוונה לא לשם מצוה.

וכבר הזכרנו דברי הגר"א שאם החתן נושא אשה זו מחמת מעלותיה הרוחניות, מדות טובות ועוד, ואגב כך היא גם כן בעלת ממון, או גם בעלת יופי, אין בזה שום בעיה להתחתן איתה, כי לא זאת היתה מחשבתו העיקרית של החתן.

מאמר נ

הקמת הסנהדרין, בימינו!

בפסוק "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" צריך עיון למי הכוונה במלת "לפניהם"? הרי בפסוקים הקודמים לא מדובר על נושא זה כלל? ענו על כך חז"ל כי בא המקרא לצוות "לפניהם" (לפני דינים כשרים) ולא לפני נכרים. דבר אחר, לפניהם ולא לפני הדיוטות" (גיטין פח ע"ב). הרי מכאן איסור להביא דיני ממונות לדיון לפי ערכאות של חילוניים. (והיכן נרמז במקרא, נבאר להלן).

הרמב"ם הביא דין זה והוסיף דברי תוכחה קשים:

"כל הדין בדיינים נכרים ובערכאות שלהם, אע"פ שהיו דיניהם כדיני ישראל, הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת משה רבנו, שנאמר 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם', לפניהם ולא לפני נכרים, לפניהם ולא לפני הדיוטות" (הל' סנהדרין, סוף פרק כ"ו. וכן הועתקו הדברים בשו"ע חו"מ תחילת סי' כ"ו).

בימינו הומחשו הדברים היטב כאשר דיונים כספיים מובאים לידי ערכאות חילוניות, ונובע מזה הרבה עיוותי דין. לפעמים הם מחליטים ע"פ עד אחד בלבד (בניגוד לדין תורה) או גם מקבלים פסולי עדות. ויש החלטות המתבססים על אומדן דעת של השופט, ללא ראיות כל שהן. ולפעמים מעניש במדה גדושה "למען ישמעו וייראו". לכאורה נגד שהמוסדות הגדולים (בנקים או משרדי ממשלה) מוגנים היטב, והאיש הקטן המתדיין נגדם יוצא נפסד. מצבנו קשה עוד יותר כאשר הכרעות גורליות, הנוגעות לכל האומה, נידונות בפני בג"צ. עינינו הרואות כי לפי נטיית השופטים מגינים מאד על זכויות יסוד של הערבים. לעומת זאת מזלזלים ביותר בזכויות היהודים, במיוחד אם מדובר בדתיים או מתנחלים. ויש שהדברים מגיעים לספק פקוח נפש, כמו הזזת קו בנייה של גדר ההפרדה, לטובת הערבים ולרעת היהודים.

יפה אמרו חז"ל. על הפסוק "צדק צדק תרדוף, למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך" (דברים טז, כ). פירש רש"י בשם חז"ל:

"תלך אחר בית דין יפה (כלומר, מומחה). למען תחיה וירשת, כדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל, ולהושיבם על אדמתם" עכ"ל.

הרי מכלל הן אתה שומע לאו. אם מושיבים דיינים מקולקלים, זה מסכן את חיינו, וגם מועיל לעקור אותנו מאדמתנו. הרי צערנו העמוק בתקופתנו זאת, יש לראות במשפט החילוני מהסיבות העיקריות.

לענין השאלה ששאלנו בתחילת מאמר זה, מה קשר מינוי שופטים לנאמר בפסוקים לפניו? הנה רש"י בדיעה שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה, וכי פרק כ"ד של ספר שמות (סוף פרשת משפטים) נאמר עוד לפני "עשרת הדברות" (תחילת פרשת יתרו). מאיזה טעם פרק זה מובא בתורה מאוחר יותר, עיי"ש פירוש "העמק דבר" לנצי"ב. ובכן לדעת רש"י מלת "לפניהם" שבפרשת "ואלה המשפטים" מוסבת על אותם שבעים הזקנים שעלו בהר סיני, איש איש לפי מדרגתו (כן פירש רש"י בגיטין פח ע"ב ד"ה לפניהם).

אבל לפי הנצי"ב ("העמק דבר", כד, א) פסוקנו באמת מקושר לעניני המזבח במקדש (סוף יתרו, פרק כ, פסוקים כא-כג). ונוסיף על דבריו פירוש ע"פ מה שאמרו חז"ל (סנהדרין ז ע"ב):

"כל המעמיד דין שאינו הגון, כאילו נוטע אשרה בישראל, שנאמר 'שופטים ושוטרים תתן לך' וכו'.

ובמקום שיש תלמידי חכמים, כאילו נטעו אצל המזבח שנאמר 'אצל מזבח ה' אלהיך' עכ"ל.

הרי ממה שהשוו הדבר לנטע אשרה, הבננו שיש בזה סרך עבודה זרה, וכדברי רש"י על פסוקנו. ואפילו העמידו ע"ז ליד מזבח ה' (אשר ידוע כי הסנהדרין ישבו בלשכת הגזית, בהר הבית בירושלים. וכמו שאמרו "מלמד שהמקום גורם", סנהדרין יד ע"ב).

ואמנם בשו"ע (חו"מ סי' ח סעיף א) פוסק רמ"א:

"ועיירות שאין בהם חכמים הראויים להיות דיינים, או שכולם עמי הארץ וצריכים להם דיינים

שישפטו ביניהם (כדי) שלא ילכו לערכאות של נכרים, ממנים הטובים והחכמים שבהם".

אבל בזמננו שאנו בארץ הקודש, הרי נמצאים כאן אלפי תלמידי חכמים היודעים בהלכות ממונות, וברור שלא שייך לנהוג ע"פ דברי רמ"א הללו. וזה שלא כדברי אותם המלמדים זכות על ההליכה לערכאות בימינו ובארצנו.

וכך כתב "חזון איש" (על חו"מ עמ' 368):

"ואע"פ שאין ביניהם דין שיודע לדון ע"פ משפטי התורה, ומוכרחים (להמנות) (לתת מינוי אל)

בעל שכל לפי (כח) מוסרי האדם, אינם רשאים לקבל עליהם חוקי העמים או לחוקק חוקים

(חדשים). שהשופט כל דין (הבא) לפניו לפי הנראה אליו, זהו (רק) בכלל פשרה, ואין ניכר הדבר

שעזבו מקור מים חיים לחצוב בורות נשברים. אבל אם יסכימו על חוקים (קבועים) הרי הם מחללים

את התורה, ועל זה נאמר 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' ולא לפני הדיוטות. ואין הבדל בין

בא לפני נכרים, או ישראל השופט ע"פ חוקים בדויים. ועוד הדבר יותר מגונה, שהמירו את משפטי

התורה על משפט ההבל. ואם הסכימו בני העיר על זה, אין בהסכמתם ממש. ואם יכופו על זה,

משפטם גזל ועושק ומרימים יד בתורת משה" עכ"ל.

(הערת ביניים. אמנם זה ברור כי מי שתבע את השני לבוא לפני בית דין כשר, והצד שכנגד מסרב לבוא, או

יודע מראש שאין בכח הבית דין הרבני לכוף את ביצוע מה שיפסקו, יש למתדיין לקבל רשות וללכת לפני

ערכאות להציל את ממונו. אבל עיקר מאמרנו כאן הוא על פסול של הבג"צ, ובמיוחד באותם נושאים שאינם

שייכים לממון אלא הם ציבוריים).

"ויקו למשפט, והנה משפח, (ויקו) לצדקה, והנה צעקה" (ישעיה ה, ז). ברור לי שהסיבה הראשית איך נפלנו

תחת מכשול זה, היא מפני שלא קיימנו מצוה מהתורה להקים עלינו בתי דין תורניים. וכך פסק אחד

מהראשונים, "ספר החינוך": (מצוה)

"למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה וכו' וימנעו הדברים המגונים וכו'. וזה

שנעמיד בכל עיר ועיר (הַרְכָּב שֶׁל) עשרים ושלושה דיינים מקובצים במקום אחד, וזאת היא סנהדרין

קטנה. ונעמיד בירושלים 'בית דין הגדול' משבעים דיינים".

וממשיך דבריו:

"שהיא מצוה נצחית, ואינה לפי שעה (בלבד) וכו'. וציבור הראוי לקבוע ביניהם בית דין ולא קבעו להם, ביטלו מצוה זו ועונשם גדול מאד. כי המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת" ("ספר החינוך", מצוה תצ"א).

ואם נשאל הא כיצד יש בידינו ובאפשרותנו להקים לנו סנהדרין? התשובה פשוטה. על פי הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד הי"א) צריכים כל חכמי א"י להסכים על מועמד אחד (עליו הם סומכים כי הוא הגון ונאמן) והוא ימנה אחר כך שאר השבעים. ואם נשאל, כיצד נדע מי הוא ראוי להיות בגוף הבוחר? כבר הציעו כי כל רב עיר ויישוב, וכן כל דיין ומורה הוראה, וכן כל ראש ישיבה (המחזיק למעלה ממאה תלמידים) יעמדו למבחן בכתב בכל הלכות הרי"ף. מהציבור הזה אותם שיצליחו (ורק הם בלבד) נמצאים בגוף הבוחר. אח"כ הם יציעו בכתב שמות (כל בוחר, יציע רק שם אחד). אותו שם שנמצא אצל רוב ההצעות מהגוף הבוחר (כך הציע מחבר שו"ת ציץ אליעזר, כי דין "רובו ככולו" הוא בכל התורה כולה) הוא הוא המועמד הראשי. ומשם הוא ימשיך להסמיך שאר חברי הבית דין. ובכך הצדק יצא לאור.

היו בידינו בעבר כמה וכמה אפשרויות להקים את הסנהדרין, אבל החמצנו הזדמנות זו מחמת תככים חברתיים או אישיים. הרבנים בזמן קום המדינה לא רצו להקים מוסד מפואר זה, מחמת חשש שייכנסו לרשימה רבנים שאינם בדיעה ובהשקפה כללית שלהם. ובכך עכבו קיום מצוה זו. ובעקיפין, הם גרמו לנו את כל הצרות שיצאו מהמוסד המתחרה, הגוף השיפוטי החילוני שנכנס ל"שטח ריק" ומופקר. עיין בסוף מאמרי "חידוש הסנהדרין בימינו" שפרסמתי תחת שם אחר, בספר "ברוך הגבר" (לעילוי נשמת אותו צדיק מופלא, הקדוש ר' ברוך גולדשטיין הי"ד, עמ' 201-231). הנה הגאון הרב אברהם קוק כבר בשנת תרנ"ח קיוה להקים סנהדרין, עת אשר ישראל ישוב לארצו. עיין דבריו המובאים ב"אוצרות הראי"ה" (מהדורת שנת תשס"ב, ח"ב עמ' 236) והוא נעצר אחר כך מחמת חולשת רבני דורו.

בסיכום, צרותינו הנוכחיות מפני החלטות שגויות של שופטי בג"צ הן עונש על מחדל רבני זמננו שאינם מקימים מחדש את המוסד העליון למשפט התורה. אבל אשרינו שיש בימינו ניצנים ראשונים של התעוררות ציבורית להוביל למהפכה בארחות חשיבתם של רבני זמננו. ועלינו ללחוץ על מנהיגותינו הדתית עבור קיום מצוה זו. כי באמת על פי התורה אפשר הדבר להקים הסנהדרין בימינו. "אם תרצו, אין זו אגדה".

מאמר נא

סנהדרין, מדוע לא זכינו לו בימינו

כלל גדול בידינו, שהקב"ה מעניש "מדה כנגד מדה". ואמרו חז"ל "במדה שאדם מודד, מודדים לו" (סוטה ח ע"ב). יש בכך השפעה חינוכית, כי ע"י סבלו של האדם אפשר לו להכיר במה הוא נכשל, ויעלה בידו לתקן את עתידו. וזה בניגוד לחלק מעמנו הטוענים "אין להחזיק פנקס חשבונות של הקב"ה". כלומר כאשר באה פורענות ליחיד או לציבור, הם משתיקים כל חיצונית ביקורת ומטיפים "אין אתנו יודע מפני מה הצרות". אמנם שמא הם צודקים שאין לנו לדון מה מצבו הרוחני של אדם אחר, כי אין אנו יודעים כל סתריו וכל פרטיו. אבל ודאי כל יחיד כלפי עצמו, וכל ציבור כמו שהוא, יכול ללמוד מבעיותיו היכן הוא מקום תורפה אצלו, ויגש לתקן המצב. משום זאת פירשו חז"ל (בראשית רבה סוף פרשה ט') את הפסוק "והנה טוב מאד" (בראשית א, לא) שזו היא מדת הפורענות. "וכי מדת הפורענות טובה היא מאד? אלא [הקב"ה] שוקד על הפורענות היאך להביאה. [כי] כל המדות בטלו. מדה כנגד מדה לא בטלה" עכ"ל. ומפרש "תפארת ציון" (פירוש הרב יצחק ידלר על המדרש) שעל ידי כן "יתפוס" האדם את עצמו ויתקן את הדרוש תיקון.

צרות רבות אנו סובלים ממערכת המשפט החילונית בארצנו. כאשר חיילי גבעתי "שברו ידיים ורגליים" של הפורעים הערבים בימי האינטיפאדה הראשונה, הענישו אותם הבג"צ של אז, בטענה שאין לקיים פקודות "שהם בלתי חוקיות בעליל". אבל כעבור עשרים שנה, ואנשי יס"מ עשו אותו הדבר לאזרחי ישראל בגירוש מגוש קטיף ובעמונה, הבג"צ החליט לא להתערב. וכאשר הקיבוצים החלו בעסקי מסחר בשבת, למרות חוקי יום מנוחה במדינה, טענו השופטים המלומדים כי החק אינו חל על עסק קולקטיבי, רק על יחידים. וכן שופטי בג"צ החליטו להכיר בזכויות "אלמן צה"ל", כלומר נתנו לגיטימציה לזוג סוטים. ועוד ועוד שלא כאן המקום לפרט.

משום מה באה עלינו הצרה הצרורה הזאת? כתב הרמב"ם שכאשר באה צרה, עלינו לזעוק לה'. "ואם לא יזעקו ולא יריעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו, וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות וכו'. כלומר [אומר ה'] כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמרו שהוא קרי, אוסיף לכם חמת אותו קרי" (הל' תעניות פ"א ה"ג). וכיצד מתקנים? ממשיך הרמב"ם בסוף אותו פרק: "בכל יום תענית שגוזרין על הציבור מפני הצרות, בית דין והזקנים יושבין בבית הכנסת ובודקים על מעשי אנשי העיר מאחר תפלת השחר עד חצות היום, ומסירין המכשולות של העבירות. ומזהירין וחוקרין על בעלי חמס ועבירות ומפרישין אותן, ועל בעלי זרוע ומשפילין אותן וכיו"ב". ופירשו המפרשים שכל מי שהתלונן על חברו היה מופיע בפני בית הדין וטוען טענתו נגד חברו. ע"י זה ידעו מה לתקן.

אשרינו שידענו שהקב"ה מעניש מדה כנגד מדה. איך נפל עלינו המשפט החלוני? מפני שלא קיימנו מצות התורה להקים עלינו משפט התורני. אחת מתרי"ג המצוות שנצטוינו בהן היא "שופטים ושוטרים תתן לך בכל

שעריך וכו' ושפטו את העם משפט צדק" (דברים טז, יח). מפרש "ספר החינוך" (מצוה תצ"א) "זוהי שנעמיד בכל עיר ועיר עשרים ושלושה דיינים מקובצים כולם במקום אחד, וזאת היא סנהדרי קטנה. ונעמיד בירושלים "בית דין הגדול" משבעים דיינים. ונעמיד אחד על השבעים ההם והוא הנקרא "ראש הישיבה", והוא אשר יקראו החכמים 'נשיא' כמו כן" עכ"ל. ובסוף הפרק הוא כותב: "וציבור הראוי לקבוע ביניהם בית דין, ולא קבעו להם, בטלו מצות עשה זו, ועונשם גדול מאד. כי המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת" עכ"ל. כלומר היא מצוה גם בדורנו.

המקור בתורה לזאת היא בפרשתנו "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (במדבר יא, טז), ומשה על גביהם, הרי שבעים ואחד. ומי הם שבעים אישים הללו? עונה על כך רש"י ד"ה אשר ידעת: "אותם שאתה מכיר שנתמנו עליהם שוטרים במצרים בעבודת פרך, והיו מרחמים עליהם, ומוכים על ידם שנאמר 'ויכו שוטרי בני ישראל' (שמות ה, יד) עכ"ל. ומה אומר רש"י שם בפרשת שמות? "השוטרים ישראלים היו, וחסים על חבריהם מלדוחקם [כאשר פרעה גזר לא לתת תבן לעמלים ביצרת לבנים, ובכל זאת לדרוש מהם אותו מכסה של תוצרת יום ביומו]. וכשהיו משלימים [מעבירים] הלבנים לנוגשים שהם מצריים, והיה חסר מן הסכום, היו מלקים אותם [השוטרים] על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטרים להיות סנהדרין, ונאצל מן הרוח אשר על משה והושם עליהם. שנאמר 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל', מאותם שידעת הטובה שעשו במצרים, כי הם זקני העם ושוטרי" עכ"ל לשונו הנפלאה של רש"י, ודרשת חז"ל מבוססת על כפילות הביטוי "זקני" באותו הפסוק "אספה לי".

וכאן גם המענה מדוע לא זכינו לסנהדרין בימינו. לזכות למנהיגים אמתיים, צריכים אנו לאישים האוהבים את עמם עד כדי הקרבה עצמית, לסבול עבורם "כאשר ישא האומן את היונק" (במדבר יא, יב). ואמרו על כך חז"ל: "אזהרה לדיין שיסבול את הציבור" (סנהדרין ח ע"א). וזה מבוסס על רישא דקרא "האנכי הריתי את כל העם הזה? אם אנכי ילדתי? כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק?". כלומר משה תמה אם זה כך, כי אין בכחו כיחיד לסבול עול שלהם. וענה ה' על כך שע"י שבעים איש הסנהדרין יכול יוכלו.

ועלינו לחקור, כיצד ע"י שבעים איש יוכלו לשאת, מה שמשה רבינו כשלעצמו אינו יכול? והתשובה לכך היא כי המרירות של מריבות, הפיצולים והכיתתיות באה מפני שלא מרגישים אחדות הגורל, לא מרגישים שהמשותף בינינו הוא יותר מהמפריד בינינו. למה הדבר דומה? לכל זוג, איש ואשה, יש ביניהם לפעמים חילוקי דעות. כמו שפרצופיהם שונים זה מזה, כך דעותיהם. ואע"פ שלפעמים מתווכחים, בלהט ובהתרגשות, אבל יודעים הם שניהם שהמכנה המשותף שביניהם גדול ומקיף לאין ערוך יותר מאשר אותם פרטים קטנים עליהם הם מתווכחים. כך אירע בסנהדרין. היו ביניהם שבעים דעות, אבל ישבו בחצי גורן עגולה, במושב אחד. ודנו יום יום באותם הנושאים עד שהגיעו להצבעה. והמיעוט ציית לדעת הרוב, ונכנעו לפניהם, ולא נשארה שום מחלוקת בישראל (רמב"ם, הל' ממרים, פ"א ה"ד). כלומר, נהגו סובלנות זה לזה למען אחדות העם.

כך צריך להיות היחס גם בין כל שומרי התורה. עלינו לדעת כי האיחוד בינינו הוא תקיף יותר ועצום יותר מכל מה הגיונים הצדדיים. וכך כותב הרב אברהם קוק ("אורות", עמ' קסט, פסקא ו') על עם ישראל. "[אמנם] הם עלולים יותר לפירודים ומחלוקות פנימיים. וכו' [אבל] התורה כולה, שמכללת בעוז עצמיות סגולותיה, ובשיווי ארחות חייה את הכלל כולו ואת כל פרטיו, היא התריס בפני הפירודים, מכל שינויי הדעות והטפוסים וכו'. שמאחד את כולם בכללות קיומה של תורה. מלבד הרשעים המוחלטים העוקרים את בית ישראל ופורקים עולה [עול של תורה] ביד רמה". כלומר כיון שמתלכדים כולנו סביב לקיום עול מלכות שמים, כולנו שומרים שבת, כולנו שומרים טהרת המשפחה, עלינו להתנשא מעל לכל חילוקי דעות הצדדיים. האמונה בשלטון עליון של התורה, תאחד אותנו.

זה שאדם אחד סבור (בעקבות פסק חזו"א, בענין יצירת כלי) כי להסיר פקק מבקבוק בשבת, הוא חשש אב מלאכה דאורייתא, והשני סבור שהוא רק איסור דרבנן (מקלקל), והשלישי סבור שזה אפילו מותר לכתחילה (בעקבות פסק "יביע אומר"), איננו פוגם במטריה הכללית שכולנו מאמינים בקדושת השבת ונכנעים לעול התורה. הבאנו זאת לדוגמא, אחת מני אלפי דוגמאות אפשריות. ולכן הכיתתיות החוגגת בעידננו הקשה, אלו "חסידים" ואלו "ליטאים", אלו בוחרים ש"ס, ואלו "דגל", ואלו "אגודה", ואלו מפד"ל, ואלו "איחוד לאומי" ואלו תומכים בפייגלין, כל זה הוא רע ומר אם מעוררים שנהא לקבוצות אחרות.

ארסיות המריבות מחלחלת בין מלמעלה למטה (בין המנהיגים שאינם "סובלים זה את זה" ואינם יושבים יחד במועצותיהם להחליט יחד על צעדים ציבוריים. לכל מפלגה יש "גדולים" ופוסקים שלהם [ראו נא כמה מיני בד"צים יש לנו לפקח על הכשרות. לפי דעתי שבע או שמונה בארצנו לבד]. וזה משפיע על האדם הפשוט.

כמו כן זה מחלחל מלמעלה למעלה. כיון שהאזרחים הפשוטים מתרחקים קבוצה מקבוצה [החרדים הקיצוניים, נוסח "יתד נאמן", מבזים לציונים הדתיים ול"כיפות הסרוגות" וקוראים להם "ד"לים" ועוברים איסור חמור של "לא תונו"; וכתגובה טבעית חלק מהללו הנפגעים מתרחקים מכל חרדי לבוש שחור, יהיה מאיזו קבוצה שיהיה]. גם זה משפיע על חלק מהרבנים המנהיגים את הציבור. ממילא אינם יכולים לנהוג סובלנות זה לזה, אינם נפגשים לדון ואינם מטכסים עצה יחד. ומצליח לו אויב התורה, בשיטת "הפרד ומשול" של רומא העתיקה. ולכן אנו נרמסים תחת "החק".

גדול הראשונים, הרמב"ם, מלמד כי הסנהדרין יקום עוד לפני בוא המשיח. וזו גמרא מפורשת בעירובין (מג י"ב) שיצטרך המשיח להקדים ולקבל מהם אישור. וכבר הרמב"ם התווה לנו קו ניהולי כיצד להקים את הסנהדרין המחודש (הל' סנהדרין פ"ד הי"א). ולמה לא מצליח לנו עדיין לעשות זאת? תשובה לזאת נמצא בדברי רמב"ם (פירוש המשנה, סנהדרין פ"א מ"ג). זו לשונו: "ואני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח. וזה יהיה מסימניו וכו' וזה יהיה בלי ספק כאשר יכשיר ה' ליבות בני אדם [א] וירבו במעשה הטוב [ב] ותגדל תשוקתם לה' [ג] ולתורתו [ה] ויתרבה יושרם, לפני בוא המשיח" עכ"ל. כלומר העיכוב הוא מפני שאין בנו, העם, ולא במנהיגינו, מדות טובות הללו. אנו מחפשים כבוד. וכן אנו נגועים במדת ההתנצחות. ויש בנו מדה די ניכרת של שנאת הבריות.

גם בזה עלינו ללמוד הדרכה מדברי מאור הדור הראי"ה: "נכון לנו להרחיב את דעתנו, ולדון לכף זכות את כל האדם, גם בדרך רחוקה ונפלאה. לעולם לא נכון לשכוח כי בכל מלחמה ממלחמות הדיעות, אחרי שהתסיסה עוברת, מוצאים המבקרים [ביקורת מוצאים] בכל הצדדים גם אורות וגם צללים. וברוח דעת ויראת ה' נדע שכל עלילות מצעדי גבר וכל הגיוני רוח איש, ופעלם בעולם, בחוג גדול או קטן, הכל ערוך ומסודר מקורא הדורות מראש, לעזור ולשכלל העולם וקדמתו, להזרחת אורו, ולאדווי חשוכא [להעדיר החושך]. צריכים אנו שלא להיות מכורים ביד רגשותינו, ולדעת תמיד שגם לרגשות הפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם. ואלהי הרוחות לכל בשר (במדבר טז, כב) הכל עשה יפה בעתו (קהלת ג, יא). ורעיון זה, אע"פ שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש האמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מליפול ברשת הקטנות, הזילות והקפדנות. ונהיה תמיד מלאים אומץ רוח, מנוחת נפש ובטחון בה' אוהב אמת, אשר לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו" ("אגרות", ח"א עמ' שנד).

מה אמר הרב כאן? שאמנם בנוגע לגוף הנידון, עלינו לדון, לחקור, להתווכח וגם לשכנע [ובלשוננו: "אע"פ שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש האמת והיקר לנו"]. אבל זה רק בנוגע לאותו הנושא בו מדובר. אבל ביחס לאיש שיחנו, עלינו לשמור על יחסי כבוד הדדי. הרי אחינו הוא! ואם גם הוא שומר תורה, המקיימה לפי פרטי דינים של מנהיגי הרוחניים, אין לשכוח כי בן ברית שלנו הוא. חבל מאד שהויכוחים על הנושאים עצמם מאפילים גם על יחסנו לאחינו שומרי מצוות. הרי הרב כתב בציטט הנ"ל (מהספר "אורות") שהתורה מאחדת את כולנו! כולנו תחת חופה אחת! כל זה אמור כל עוד שהשני מקבל על עצמו סמכות התורה.

ולכן בא העונש הגדול הזה של המשפט החילוני שנפל על עמנו, עם כל סטיותיהם נגד היהדות, במטרתם להפוך אותנו ל"מדינה של כל אזרחיה", בלי עקרונות היהדות. כל זה בא לעורר אותנו כי מאז קום המדינה, והיו לנו כמה וכמה שעות כושר, החמצנו את ההזדמנויות להקים את הסנהדרין. אי לכך, גם באו עלינו כמה מלחמות עקובות מדם. זאת מניין? כי התורה אמרה: "צדק צדק תרדוף, למען תחיה וירשת את הארץ" (דברים טז, כ). הביא רש"י לדברי חז"ל: "הלך אחרי בית דין יפה [כלומר אלו שפוסקים כהוגן] למען תחיה וירשת. כדאי הוא מינוי הדיינים הכשרים להחיות את ישראל, ולהושיבם על אדמתם". כלומר מה שהבזויים שואפים לנשל את ארצנו מידינו, זאת בא לנו כי לא הקמנו משפט צדק. ולכן נתקיים ההפוך מ"למען תחיה" וההפוך של "וירשת את הארץ". ובאמת, למה לא הקמנו הסנהדרין? מחמת אותם המריבות הפנימיות בין סקטורים שונים של שומרי המצוות. ולכן "הגדולים" לא יוכלו לבוא לעמק השווה על מי הם סומכים לשבת בסנהדרין. וגם כל דברי "החינוך" שהבאנו לעיל לא ערר אותם לצאת לפעולה.

די במה שכבר עבר עלינו. נלך בעקבות הרב קוק. נתווכח על פרטי המעשה, אבל נשמור נא על חיבה ויחס של כבוד לכל אנשי שיחנו, כל עוד הם מקבלים עליהם סמכות התורה. נקח לנו לסימא: "מה שהוא שוה בינינו הוא יותר ממה שמפריד בינינו". וכולנו תקוה שדברי רמב"ם יתממשו ויתקיימו, ועוד קום יקום לנו הסנהדרין.

מאמר נב

נסיעה לאומן לראש השנה

ראשי פרקים:

המקורות לעודד את ההליכה לקבר מוהר"ן ברסלב, במיוחד בראש השנה

ענין היציאה מארץ ישראל

ענין תפילה בבית הקברות

האדם המתפלל לה' לא ישים מליץ בינו לבין הקב"ה

הטוען שבהיותו שם מתפלל יותר טוב מאשר בבית כנסת בא"י

סיכום

מבוא

בשנה זו פקדו עשרים אלף איש את קברו של הצדיק הנשגב ר' נחמן מברסלב זצוק"ל. ידוע כי כל עובד את ה' חייב לבחון את דרכיו בכל עת. כך כתב "מסילת ישרים" (פרק ג'). מנהג זה של נהירת רבים להתפלל ראש השנה ליד קברות הצדיקים, מנהג זה לא הוזכר בספריהם של הראשונים והאחרונים (צא ובדוק!). לכן שומה עלינו לעיין בנושא בכבוד ראש וללא דיעות קדומות. פשוט הדבר שאותם חסידים בעלי התרגשות חזקה אשר קבעו להם מטרה זו בלי לחשוב בענין, לא ישנו מן ההרגל שלהם. אבל מאמר זה שלפנינו הוא מיועד להמוני בית ישראל, אותם שעדיין מוכנים לשמוע דברי בירור והדרכה ע"פ מקורות. והיה אם מתוך אותם רבבות הנוהרים לקבר הצדיק, יהיו כמה שישמעו דברי דעת, ויחזרו לאיתן התורה, והיה זה שכרי.

ברור הדבר שאין אנו גורעים מאומה מכבודו של אותו צדיק יסוד עולם, מוהר"ן מברסלב. אדרבה, אנו סבורים כי אף הוא [שהיה מלהיב בענין קדושת ארץ ישראל בהרבה מקומות בספרו] היה מתנגד ליציאה מא"י עבור מטרה זו. ועוד אנו סבורים שדעת הצדיק היתה שיעמדו במרחק ד' אמות מן קברו [כדעת האריז"ל להלן]. ואם יקימו שם בית כנסת הוא יהיה מחוץ לתחום בית הקברות. מאמר זה דן אך ורק על נושא פקידת הקבר, וארגון תפילות בראש השנה שם.

המקורות לעידוד ההליכה לקבר מוהר"ן ברסלב, ובמיוחד בראש השנה

תלמיד מובהק של אדמו"ר מוהר"ן הרי הוא ר' נתן מנעמירוב. בספרו "חיי מהר"ן" (נדפס לראשונה בלבוב, שנת תרל"ה), הוא מביא מה ששמע מפי ר' נפתלי, שהיה אחד משני עדים נאמנים שנכחו בעת שמוהר"ן בקש בהפצרה שיבואו אנשים לבקר את קברו. (הענין נמצא בקצרה שם בפסקא קס"ב, וביותר אריכות בפסקא רכ"ה, שם מובא) שאמר:

"כשיבואו על קברו ויתנו פרוטה לצדקה בעבורו, בעבור הזכרת נשמתו, ויאמרו אלו עשרה פרקי תהלים שבביל תיקון למקרה לילה, אז יניח רבנו עצמו לאורך ולרוחב [כלומר יתאמץ בכל כוחו] ובדאי ישיע

לזה האדם. ואמר שבהפאות [שבראש אותו אדם] יוציא אותו מגיהנם, אפילו אם יהיה אותו האדם איך שיהיה, אפילו אם עבר מה שעבר [עבירות], רק מעתה [ואילך] יקבל על עצמו שלא ישוב לאיולתו חס ושלום" עכ"ל.

ועל ענין תפילות של ראש השנה, מובא ב"חיי מהר"ן" (פסקא קכו):

"ואמר שעל ראש השנה הוא רוצה שיהיו כל אנשי שלומינו כולם כאחד אצלו, איש לא יהיה נעדר" עכ"ל. (אמנם כוונתו שם היתה בימי משך חייו. אבל תלמידיו המשיכו כוונתו גם לאחר עלייתו לגנזי מרומים).

ועל פי חיבור שני המאמרים הנ"ל נהגו רבים לארגן תפילות בציבור ליד קברו, בעיר אומן (אוקראינה). ונדון להלן לפי מקורות ההלכה והקבלה.

ענין היציאה מארץ ישראל

על הפסוק "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" (ויקרא כה, לח) אמרו חז"ל (ספרי, פרשה ה, פסקא ד): "היוצא לחו"ל כאילו עובד ע"ז" עכ"ל. זה הועתק ברש"י (שם) ונפסק ברמב"ם (הל' מלכים פ"ה הי"ב). איזה טעם יכול להיות לאזהרה קשה זו? הרבה נימוקים ניתנו, ונביא כאן טעם ע"פ חכמת הקבלה. הרמב"ן (ויקרא יח, כה) מבאר כי כל המצוות פועלות פעולתן בעולמות עליונים כאשר הן מתקיימות בארץ ישראל, מה שאין כן בחוץ לארץ (עיי"ש ביאורו באריכות). ולכן האבות לא קיימו התורה בחו"ל, וכן יעקב נשא ב' אחיות. ולכן כל ההבטחות של ה' אל האבות, וכן למשה רבנו במעמד הסנה, היו בענין ארץ ישראל, כי היא מצוה שקולה נגד כל תרי"ג.

דברי רמב"ן שם מבוססים על מאמר חז"ל (אשר גם רש"י הביא בביאורו לדברים יא, יח): "אף לאחר שתגלו, היו מצויינים במצוות, הניחו תפילין, עשו מזוזה, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו" עכ"ל. ונתבאר המושג ע"י מהר"ל ("גור אריה", שם) וכן הגר"א ("אדרת אליהו", דברים פרק ח). רעיון נפלא נאמר בזה ע"י ר"מ קורדוברו ("אור יקר", כרך י"א עמ' רנ"א) והבאנו דבריו ב"אוצרות התורה", מהד' ב', עמ' 1104. והרעיון נרמז ע"י הרשב"ם (ב"ב דף צא ע"א, ד"ה אין יוצאין) וז"ל: "שמפקיע עצמו מן המצוות".

הרמב"ם אוסר את היציאה מא"י, פרט לארבע סיבות. "אסור לצאת מארץ ישראל לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ. וכן יוצא הוא לסחורה" (הל' מלכים, פ"ה ה"ט). מה מקורו של הרמב"ם להיתרים אלו? מקורו בע"ז (דף יג ע"א). ואם מותר שם לכהן, כן מותר הוא לכל ישראל. אבל ברור שאסור לצאת מא"י לכל מטרה אחרת (אלא אם כן לצורך רפואי, כי פקוח נפש דוחה כל התורה. וכן לכאורה מותר לצאת כדי ללמד תורה לאחרים, או לגבות כסף עבור מוסדות התורה, כי אלו נכללו בלימוד תורה הנ"ל).

וכבר נשאלה שאלה, האם מותר לצאת לחו"ל כדי לפקוד קברות הצדיקים, ולהתפלל לידם? ענה על כך "שדי חמד" (תחילת "אסיפת דינים", ערך ארץ ישראל) להתיר בשם מחבר "שדה הארץ". אבל סייג את דבריו: "ומיהו דוקא כשאנו מתבטל באותם הימים [בהם נוסע לחו"ל] מעבודת ה' בשום מצוה וכו'. ובפרט אם חכם הוא [מתבטל מלימודו, לא יפה עושים" עכ"ל. והוסיף עליו מחבר "שדי חמד":

"ובאמת דבריו נכונים וכו'. ובפרט אם תורתנו אומנתו וכו' קרוב הוא להפסד מלשכר וכו' כי אי אפשר שילמד בדרך כמו שלומד בביתו. אבל לכל העם, חיובא רמיא להשתדל להשתטח על קברי הצדיקים, כי זכות גדול הוא" עכ"ל "שדי חמד".

והנה בפרט זה להתיר למי שאינו קבוע בלימוד תורה, חולק עליו הראי"ה קוק (בשו"ת משפט כהן, סי' קמז): "צ"ע טובא, דנהי שמצינו בכלב שהשתטח על קברי אבות וכו' [אבל] עיקר הקדושה של הצדיקים

הראשונים, למי כל חמדת ישראל? הלא היא בארצנו הקדושה! ולמה לון לאהדורי על קברי חו"ל? וכו' ומכ"ש שצדיקים בא"י הלא המה הגבורים אשר מעולם שאין דוגמתם. ואיך ייתכן לומר שתהיה מצוה לצאת עבור זה לחו"ל? ועל עיקר המצוה לא ידענא, דמצינו רק שהיא תועלת שע"י כן הצדיקים מבקשים עליו רחמים. אבל מצוה מנא ליה?"

עכ"ל הרב אברהם קוק. ומדבריו יוצא שכיון שאיננה מצוה, כיצד אפשר להתיר עבור כן היציאה לחו"ל? וסיוע לדברי הרב קוק מצאנו ב"פתחי תשובה" (לשו"ע יו"ד סי' שע"ב ס"ק ב) "אבל להשתטח על דברי צדיקים, לא מצינו בזה [בחז"ל] מצוה ידועה או כבוד חכמים" עכ"ל.

והנני להביא כאן דברי הגאון ר' בנימין זילבר (בספרו "אז נדברו", חלק יב פסקא כח): [על ענין יציאה לקברות בחו"ל]

"זה עלבון לארץ ולהאבות בקדושים, התנאים והאמורים גדולי ישראל הטמונים כאן. והיה המנהג [בעבר] שהיו באים לארץ לבקר, ביחוד מארצות הסמוכים לארץ, ולא נסעו לארץ אחרת לבקר הטמונים שם. וכל שכן אנו שזכינו להסתופף בחצרות ה'. גם מבחינת ההלכה שאסור לצאת מהארץ לחו"ל, אין אני מוצא היתר לזה. וכל נסיעה קשור עם ביטול תורה הרבה, והוצאות כספיות, שאפשר להחיות בהם עניים. וכבר פירש ר' יהונתן אייבשיץ הא דאמרו 'והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה', מדובר בששתיהן הן מצוות. ובעידנא של יצר ותאוות התיירות, כל אחד יש לו לחשב [ב]נפשו אם כל כוונתו רק לשם שמים" עכ"ל לענינו.

מה שהגאון ר' בנימין זילבר הזכיר בסוף דבריו "יצר ותאוות תיירות" לא נוגע לחסידי ברסלב, היוצאים לאומן יום לפני ר"ה וחוזרים ארצה למחרת. אבל יש הנוסעים לליז'נסק (לציון ה"נעם אלימלך") או לברדיצ'וב (ר' לוי יצחק) ושוהים שם שבוע וכו'. ויש לחשוש פן יצאו ג"כ לשם טיול בחו"ל, האסור (שו"ע או"ח סי' תקל"א סעיף ד, ע"פ מו"ק דף יד.). ויש גם הנוסעים כדי "לברוח" מאוירה מעיקה להם פה, מפני מצב דחוק כלכלי או להחליף אוירה וכיו"ב. ולזה קרא הרב "יצר". ולפעמים בסיס היציאה הוא גם לשם שמים, אבל בכל זאת "הא והא גרם". כך כוונת הגאון.

כיון שהזכרנו "יצר" נתבונן בעוד אפן נגד פיתויו. עז רצונו של האדם לצאת לקבר הצדיק כי כבר התפרסם שיש אחרים שהצליחו מאד אחרי ביקורם שם, או ניצלו מאיזה משפט וכדומה. שתי תשובות בדבר. ראשית, אפילו נניח שיש הצלחה, כלום מפני זה מותר לעבור על מצות התורה? ועוד, מי בדק באפן סטטיסטי מה מדת ההצלחה? והרי ישנם רבים אחרים שנסעו ובכל זאת לא השיגו מענה לבעיותיהם. מי יודע כמה הם? מי יודע כמה מרובים יותר, אלו שהשיגו או אלו שלא השיגו? ועוד, ודאי כי כמה מן המצליחים בדרכם היו כמו כן מצליחים אילו היו מתפללים לה' בארץ הקודש, ומי יברר אם הצלחתם היא מפני נסיעתם לאומן?

ומה שיש מקשים שיש מעין סתירה בדברי רמב"ם בזה (מפני דבריו בהל' אבל פ"ג הי"ד) עיין ג' יישובים חשובים של "מגילת ספר" להגאון ר' בנימין קאזיש (שנת תק"י, לאוין רל"ד). וכן השיב הג"ר משה פיינשטיין ("אגרות משה", יורה דעה ח"א, תשובה רמט (דף תקי"א). וב"שדי חמד" (כללים, מערכת כ' אות ז') יישב כי לא תמיד באה מלת "כגון" לרבות משהו נוסף.

כל שכן אם היוצא לחו"ל הוא כהן, הרי הוא נטמא בטומאת ארץ העמים. איסור יציאתו לחו"ל הובא בשו"ע (יו"ד סי' שסט). ואמנם גם הט"ז וגם מהרש"ל המובא בבאר הגולה, סבורים כי הלכה זו לא נאמרה בזמן הזה. אבל "פתחי תשובה" (שם, ס"ק ה) מביא בשם מהרי"ט וגם בשם "שבות יעקב" שהאיסור קיים גם בימינו אנו. והנ"ל מסיים: "הלואי שיהא כל שמעתין ברירין כדבר הזה דדין ארץ העמים נוהג בינינו אף בזמן הזה" עכ"ל. וכך פסק

גם שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' של"ז) וכן סבור הרב קוק (אגרות, ח"ב עמ' קצז). עובדא היא שהרב קוק לא יצא לחו"ל לנישואי בנו רצי"ה קוק זצ"ל (עיין "אגרות", ח"ד עמ' קכ, קכז). ויש להביא ראיה נפלאה שהאיסור לכהנים נוהג גם בזמננו, ממה שהשו"ע הביא דין זה (סי' שסט) למרות שאין דרכו להביא הלכות שאינן נוהגות בזמננו. וכמו שכתב "שבות יעקב" כי כל הראשונים (רמב"ם, רי"ף ורא"ש ועוד) לא חילקו בדין זה בין זמן התלמוד לזמננו.

יש להוכיח מהגמרא שאין לצאת לחו"ל אפילו לכבוד המת. הנה רב אסי הגיע לא"י, וכאשר נודע לו כי אמו יצאה מבבל לבוא גם היא לא"י, שאל את ר' יוחנן אם מותר לו לצאת מא"י לקבל פניה, ובקושי התיר לו. אחרי שיצא לקראתה נודע לו כי מתה, וארונה מגיע. ענה רב אסי "אי ידעי, לא נפקי" (קידושין לא ע"ב) עכ"ל. כלומר, אין היתר לצאת מא"י לכבוד מת, אפילו היא אמו! ומדובר כאן במצוה ללוות את אמו עד לקבורה. כל שכן לפקוד קבר של מי שכבר נקבר!

ונביא כאן דברי הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך (כפי שרשמו נכדיו, בספר "הליכות שלמה" על הל' תפלה, עמ' רע"ו הערה 16):

"והורע בעיניו מאד מה שנפרץ הדבר שנוסעים מא"י לחו"ל שלא לצורך המצוות המבוארות בפוסקים, ואמר שאינו רואה היתר לכך וכו'. והיה רגיל לשנן דברי החתם סופר בגיטין דף מד ע"א, ד"ה חוץ, בהא דמוכר עבדו חוץ משבת ויו"ט דסלקא בתיקו אם יוצא לחירות או לאו, אע"פ ששאר מצוות לא יוכל לקיים. וקשה הא במוכר עבדו לחו"ל אע"פ שמקיים כל התורה חוץ מצות ישוב א"י בלבד, קיי"ל דיצא משום כך לחירות. וכתב החת"ס: "וי"ל דהתם אינו מקיים שום מצוה, דכל הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוה, אפילו קריאת שמע שקורא בחו"ל איננו כקורא בא"י, כי גרשוהו מהסתפח בנחלת ה'. וזהו מוסר גדול" עכ"ל. וכמו כן היה מזכיר [רש"ז אויערבך] דברי הח"י אדם' בספרו 'שערי צדק' (סי' א' סעיף ג, ומקורו בערכין לב ע"ב) שהתפלה מקובלת בא"י יותר מבחו"ל" [עכ"ל לעניננו].

ואם התפילה מקובלת יותר בא"י, הא כיצד יצא אדם לחו"ל כדי להתפלל שם? והנה לפנינו הערה נפלאה של הגאון ר' יעקב עמדין (בסידורו, דפו"י דף יג; דפו"ח של מהד' אשכול, עמ' מג):

"ידוע שחובת המתפלל לכוין גופו כנגד ירושלים (ברכות ל ע"א) וכו'. ראינו (לזכור) [להזכיר] שלא יספיק זה הרושם והרמז שאנו עושים [להפנות את הגוף לכיוון ארץ ישראל] לזכר ולדוגמא וסימנא בעלמא, אלא היכא דלא אפשר [לאותו אדם לעלות לא"י]. אז תעלה לנו הכוונה והמחשבה הטובה ותצטרף למעשה הנמנע מפני האונס והסכנה, [כי] ההכרח לא יגונה. אמנם לא ישובח ולא תועיל הכוונה במקום שאין טענת אונס גמור, ובשעת הריווח. ולזה צריך כל אדם מישראל לעשות בלבו הסכמה קבועה ותקועה לעלות לדור בא"י עכ"ל.

ובכן לענין הנסיעה לאומן, מי שנמצא כבר בא"י והוא עוד יוצא ממנה כדי להתפלל בחו"ל, יש לתמוה כיצד יצליח שתפילותיו ישוגרו לא"י, אשר שם "שער שמים" ושם התפילות עולות? והרי הוא במעשיו החליש את תקף תפילותיו.

והוא פלא עצום. יש לאנשים אפשרות להתפלל סמוך לשריד בית מקדשנו, בהר הבית, והם מעדיפים חוץ לארץ? וחלק מהם עוד נכנסים לחובות ולקיחת גמחי"ם לשם כך?

ומה שצדיק יסוד עולם מוהר"ן מברסלב בקש שאנשים יבואו לפקוד את קברו, ברור הדבר שהוא התכוין רק ליושבי חו"ל, הסמוכים למקום שם היה. כי באותם הדורות לא היו אוירונים המטיסים נוסעים לחו"ל, אלא ההליכה מא"י לאוקראינה ארכה חדשים ארוכים, ולא היה הדבר מעשיי לבוא ולחזור. הנלע"ד שכאשר אדם

יוצא מא"י לחו"ל, הראשון המתלונן עליו בטענות הוא מוהר"ן עצמו, באומרו שלא נתכוין אליו! וזאת במיוחד לאור הדברים שכתב המקובל הגדול ר' יוסף ג'קטליה (תלמיד רמב"ן) בספרו "שערי אורה" (סוף שער השני) על הסכנות הרוחניות האורבות לתפילות הנאמרות בחו"ל, עד יגיעו לא"י. וזו לשונו:

"אבל כשישראל בחו"ל, כמה מערערים וכמה מקטרגים עומדים אצל תפילות הציבור, וכל שכן אצל תפילות היחידים. שהרי כשישראל הם בחו"ל הרי הם ברשות שרי האומות [כדברי רמב"ן על ויקרא יח, כה] ואין דרך לעלות תפילתם, שאין שערי שמים אלא בא"י, וכן אמר יעקב 'זזה שער השמים' (בראשית כח, יז). ואם כן בחו"ל הכל סתום אצל השמים [וצריכים סגולה לשלוח התפילות לא"י, כמבואר בברכות ל.]. וכו' וכו'. וכל [המלאכים] המקטרגים על ישראל בארץ האומות, כולם עומדים בין הארץ ובין השמים, כדמיון כותל ומחיצה להפסיק בין ישראל לאביהם שבשמים, והם נקראים 'ענן' המפסיק. 'סכותה בענן לך מעבור תפילה' (איכה ג, מד) וכו' וכו'. המבין פסוק זה יבין כמה מחיצות מעכבות בגלות" עכ"ל.

וזה בנוסף לביקורתו של ר"מ קורדוברו ("אור יקר", כרך יא, עמ' רנ"א) שהשעות שבחו"ל אינן כהשעות בא"י ולפני כסא הכבוד מלמעלה. וכאשר אנו מתפללים בא"י מנחה, הם מתפללים בחו"ל שחרית וכו"ב. וכאשר הם מתפללים מנחה קטנה בסוף ראש השנה, כבר נעשה "צום גדליה" גם בא"י וגם ברקיע מלמעלה. וכיצד יתקנו בתפילותיהם? אמנם הם מתקנים חובת הנשמה הפרטית, אבל לא עושים תיקון בעולמות. וההפסד הוא גדול.

ונעיר כאן הערה בשם ה"חתם סופר". ידוע שהוא התנגד לחגיגות שעושים במירוץ בל"ג בעומר לכבוד יום פטירת רשב"י. וזו לשונו: "מכל מקום לעשותו יום שמחה והדלקה, ובמקום ידוע דוקא שיהיה תל תלפיות שהכל נפנים לשם, לא ידעתי אם רשאים לעשות כן" (שו"ת חת"ס, יו"ד סי' רל"ג). ולפני זה מתנצל "ואם כי כל כוונתם לשם שמים, שכרם רב בלי ספק וכו'. אבל מטעם זה הייתי אני מן הפרושים כיהודה בן דורתי (פסחים ע"ב) שלא אצטרך להיות יושב שם ומשנה מנהגם בפניהם, ושלא ארצה להתחבר עמהם בזה" עכ"ל. והדברים נאמרו מפני כבוד ירושלים, שאין להעמיד מקום קדוש אחר חילופי לה. והוא הדין בנידון שלנו, הרי העסקנים מפרסמים לבוא לאומן גם בחנוכה, וחג שבועות ושאר מועדי שנה. והכל בא תמורת ארץ הקודש! וכיצד יקדישו אתר ההוא לקבלת תפילות יותר מאשר ירושלים?! כלום אין בזה פגם?

ענין תפילה בבית הקברות

אחד מההבדלים שבין ציבור "החסידים" לבין ציבור "המתנגדים" הוא שהראשונים מרבים לפקוד קברותיהם של הצדיקים (ע"פ זירוז הזוהר והמקובלים), ו"המתנגדים" נמנעים מזה (לדוגמא: הגר"א בסוף אגרתו לבני ביתו בדרכו לא"י). הגר"מ שטרנבוך ("תשובות והנהגות" ח"ב סי' ס"ד) עוד מביא מסורת לכך מהגר"ח מברסיק. במאמר שלפנינו נבאר כי לשתי השיטות יש מקור בחז"ל, אע"פ שגדולי הראשונים (כמו הרמב"ם בהל' אבל פ"ד ה"ד; והתוספות לסוטה דף לד:) נקטו שאין ללכת.

סוגיית המפתח היא בתענית (טז). שאמרו שם כי ביום תענית גשמים "ויוצאין לבית הקברות. פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא. חד אמר 'הרי אנו חשובין לפניך כמתים' וחד אמר 'כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים'. מאי ביניהו? איכא ביניהו קברי עכו"ם". זאת אומרת, אם מדובר ביישוב שאין שם קברי ישראל, לפי הטעם שיתפללו מתים עלינו אין תועלת ללכת לקברי עכו"ם, כי אין בכוחם להתפלל עבורנו. ואם הטעם הוא כדי שנקבל הכנעה, יוצאים גם לקברי גוים.

הרמב"ם פסק כ"מאן דאמר" הראשון שהטעם מפני הכנעת הלב. דבריו בהל' תעניות (פ"ד ה"ז): "אחר שמתפללין יוצאין כל העם לבית הקברות ובוכין ומתחננין שם, כלומר הרי אתם מתים כאלו, אם לא תשובו מדרכיכם". אין הדבר מצוי שהרמב"ם מנמק את מה שפסק למעשה. כלומר כאן הוא יוצא לחנך נגד אותה

הדיעה שיתפללו המתים עבורנו. יש לשים לב שהראב"ד (בשתיקתו לדברי רמב"ם) מסכים לעמדה זו (ואף שזה נוגע למעשה, שלפי תירוץ זה יוצאים אף לקברי עכו"ם). וגם השו"ע (או"ח סי' תקע"ט סעיף ג') הביא כל לשונו של הרמב"ם (כולל הנימוק שנתן) וכן הרמ"א שם מסכים לנימוק זה ואינו מסתייג. הרי מכאן ברור שגם הרמב"ם וגם הראב"ד וגם מהר"י קארו וגם הרמ"א, כולם סברו שאין טעם הליכה לבית הקברות בעבור שהמתים יתפללו עבורנו, אלא כדי להכניע ולהנמיך את רוחם של ההולכים שם. (ואמנם הרמ"א בסוף סי' תקפ"א מביא שהעם יוצא להרבות שם בתחינות, אבל מי שיראה מקור הדברים ב"דרכי משה" הארוך, יווכח שהוא מביא ממהרי"ל שיוצאים מפני טעמו של הרמב"ם, כדי לקבל הכנעה. ורק "העם" הם שנהגו ללכת כדי להתפלל, ואת זאת הרמ"א העתיק בקיצור בהגהתו לשו"ע.)

מניין לו לרמב"ם לפסוק כמו מאן דאמר שיוצאים כדי לקבל הכנעה, ולא מפני שמבקשים מהמתים להתפלל עבורנו? הרמב"ם למד זאת מהירושלמי, שעל המשנה הזו בתענית (תחילת פ"ב) הביאו אך ורק את הנימוק של הכנעה. אם כן צריכים להבין שכל אותם המאמרים האחרים שיש בגמרא בבלי שהיו הולכים אל המתים שיבקשו רחמים עבור החיים (וכמו שצינו התוספות בסוטה לד: וכולל הליכת כלב לקברי אבות) הם רק לפי מאן דאמר ההוא, אשר בסופו של דבר דעתו נדחית מן ההלכה למעשה. ואפילו דברי זהר ואריז"ל המלאים דברי התעורות לפקוד את הקברות, כולם נאמרו רק לפי אותו מאן דאמר שכאמור דעתו נדחית. (ועוד עיין משנה ברורה לסי' כ"ה ס"ק מ"ב שבכל מחלוקת בין הגמרא והזהר, יש לעשות כמו הגמרא.)

וכאן עלינו להודיע כי גם לפי דעת המקובלים, ההולך להתפלל ליד קברי הצדיקים עליו להתרחק ד' אמות מהקבר [וכן ד' אמות מכל קבר אחר הנמצא בקרבת מקום לקבר הצדיק]. כי כך לשון האריז"ל:

"ודע כי לא כל אדם ראוי והגון להשתטחות הנ"ל. והסיבה היא כי אין לך אדם שלא יצא ממנו טיפת זרע לבטלה אשר מהם נוצרים בחינת מזיקין הנקראים שידין ונגעי בני אדם כמ"ש. והנה האדם ההולך שם אפילו במקרה שלא להשתטח, מתדבקין בו, ואפשר שיתעברו בו ומחטיאו. ולכן אין ראוי לילך לבית הקברות אם לא לצורך מצות הלוויית המת וקבורתו וכו'. ובפרט אם האדם הוא גם לא נטהר ולא תיקן הנגעים אשר לו ולא שב בתשובה עליהן, כי בוודאי יתדבקו בו מדי עברו בבית הקברות" עכ"ל ("שער היחודים ונבואה", פרק ד, מהד' קארעץ, תקמ"ג דף ד').

ובסגנון מהרח"ו ב"שער רוח הקודש" (מהד' ישנה דף יח, מהד' חדשה דף מט) אשר הלך לבקש מחילה מאחד מהמתים שנקברו שם, "אמר לי [מורי האריז"ל] שאלך לבית החיים, ושאסבב ואקיף אותו כולו בכל ארבע רוחותיו, ותמיד צריך להיות רחוק ד' אמות מן הקברות כדי שלא יתאחזו עמי אותם הרוחות הנמצאות שם הנעשים מטיפות בעלי קריין הנקראות נגעי בני אדם" עכ"ל.

הדברים הנ"ל שיש להתרחק ד' אמות מהקבר הובאו ב"מגן אברהם" (לאו"ח סוף סי' תקנ"ט) וב"באר היטב" שם, ובמשנה ברורה (שם, ס"ק מ"א) וב"ערוך השולחן" (שם, ס"ק ז' כתב: "והאריז"ל אין דעתו נוחה לילך על הקברות"). וזה בנוסף לדעת הגר"א (באגרתו בדרכו לא"י כותב: "וכל הצרות והעוונות באים מזה"). ומי הרואה כל הפוסקים הללו המסכימים לדעת האריז"ל עצמו, ולא יחוש לדבריהם? ואע"פ שברור כשמש שאין לחשוש מקבר אדמו"ר מוהר"ן ברסלב עצמו, אבל הרי הוא מוקף עשרות קברות של אנשים אחרים, ואי אפשר להגיע אליו אם לא מקדימים לעבור בין הקברות ההם.

וכל זה בנוסף לבעיה אחרת, שחז"ל אסרו ללמוד תורה או להתפלל בסמיכת מקום של המת (ברכות יח ע"א). ומה שכתוב שהושיבו ישיבה על קברו של חזקיה המלך (בבא קמא טז ע"ב), פסקו שם התוספות (ד"ה שהושיבו) שזה היה רק בריחוק ד' אמות. ואע"פ שנמוקי יוסף (לב"ק טז:) כן התיר לדרוש דרשות תוך ד' אמות

כשהן לתועלתו ולכבודו של המת, יש לפקפק שזה אולי מועיל לקבר בודד. אבל מה נאמר כאשר הקבר ההוא מוקף בקברות של מתים אחרים, כלום גם הם כולם מוחלים על בזיונם מחמת תועלת של מת זה? מאן יימר?

ובספר "תשובות והנהגות" של הג"ר משה שטרנבוך (ח"א סי' תש"ו) מביא שה"חזון איש" הקפיד לא לומר תהלים או שום דברי תורה תוך ד' אמות מכל קבר, דהוי "לועג לרש".

והנה אע"פ שהשו"ע (יו"ד שמ"ד סעיף יז) פסק כמו הנמוק"י הנ"ל להתיר דרשות שנאמרו לתועלת המת (וכנראה פסק כן מפני המנהג הרווח) אבל הש"ך שם אסר כל שאר דברי תורה שאינם נאמרים שם בשבחו ולכבודו של המת, וצריכים להתרחק ד' אמות מהקבר. וכן לענין תפלה, צריכים להתרחק ד' אמות, כי בשו"ע (יו"ד סי' שעו סעיף ד', וש"ך ס"ק ג') אסרו אפילו לומר קדיש, בהיותו סמוך למת או לקבר. והא כיצד כאן יתקרבו כדי להתפלל סמוך לקבר מוהר"ן מברסלב?

והגאון ר' יוסף קאפח הקשה בביאורו לרמב"ם (הל' אבל, פי"ד הי"ד) הא כיצד הופכים מקום טמא כמו בית קברות, להיות בית כנסת? והרחיב ע"פ ה"מורה נבוכים" מה מהות של בית הקברות. גם החיד"א ("שם הגדולים" ערך ר' אליעזר בר נתן (ראב"ן), בסוף דבריו הקשה:

"כי כמה שנים הייתי תמיה על מנהג ישראל שמתפללין בזיהאר"ה אצל קברות הצדיקים, ואין לקרות ק"ש או להתפלל תוך ד' אמות של מת או בבית הקברות וכו' ולרמב"ם לא יצא אף בדיעבד!"
 עכ"ל [ושם נתן יישוב ע"פ דרוש. ושאלתו טובה מן תירוצו]. וצ"ע למה ע"פ רמב"ם לא יצא? וצ"ל ע"פ הסברו של הגר"י קאפח, והוא ע"פ רמב"ם, הל' תפלה פ"ד סוף ה"ח]. ובכן לפי דעת חיד"א, ע"פ הרמב"ם תפילה שם פסולה אף בדיעבד, ויש להתפלל שוב!

ומה שבספר זהר מובא להביא ספר תורה לבית הקברות, סותר את הנפסק בגמרא (ברכות יח ע"א), עיין דברי הגאון ר' יוסף חנינא ליפא מייזליש, בסוף המסכת, בעמ' מספר 40-41. ובפולגתא כזו הלכה כדברי הגמרא (משנה ברורה לסי' כ"ה ס"ק מ"ב שבכל מחלוקת בין הגמרא והזהר, יש לעשות כמו הגמרא).

האדם המתפלל לה' לא ישים מליץ בינו לבין הקב"ה

יעקב אבינו כעס על רחל אמנו, עת שפנתה אליו בבקשה "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א-ב). מפרש רמ"א בספרו "תורת העולה" (ח"א פי"ט):

"אמונת התפילה, שיש להתפלל להשי"ת ושלא לשום אמצעי [מתווך] וכו' וכו'. ולזה כיון יעקב אבינו באומר 'התחת אלהים אנכי?' להורות כי אף אמצעי אין לאדם לשים בינו לבין אלוהינו. לכן חרה אף יעקב על רחל שרצתה לשומו אמצעי בינה לבין אלוהיו, באמרה לו 'הבה לי בנים'. וידוע שרחל לא נשתתית [לחשוב] שיעקב הוא הנותן! אלא שכיוונה בדרך אמצעי [שיתפלל בשבילה, או יגזור אומר]. וכל זה מבואר עכ"ל.

[הערה: ואין להחליף בין זה לבין בקשת ברכה מפיו של צדיק, כי ההוא לסימן טוב בעלמא, וכדי לחזק לבו של המבקש. ולפעמים הוא עת רצון והברכה מתקיימת, ובמיוחד כשמדובר באדם קדוש וטהור. אבל לבקש ממנו שיתפלל עבורו, הוא מעשה פסול. והעידו שכך אמר החפץ חיים (הגר"ש גריינימן, בפירוש ח"ח לתורה, מעשי למלך, פ' בראשית ס"ק ו') וכן אמר רי"י קניבסקי, מחבר "קהילת יעקב"].

פנייה אל המתים

וכתב "חיי אדם" (הל' ראש השנה, כלל קלח ס"ק ה) "ויהיה נזהר מאד שלא ישים מגמתו להתפלל ולבקש מן המתים" וכו'. ובספרו האחר "חכמת אדם" (כלל פט, ס"ק ז) הרחיב יותר:

"איסור דורש אל המתים זה שמרעב עצמו וכו'. ואותן נשים וכן עמי הארצות שהולכים על קברי מתים וכאילו מדברים עם המתים ואומרים להם צרותיהם, קרוב הדבר שהם בכלל זה. ונמצא שיש מן הגאונים היו רוצים לאסור להשתטח על קברי מתים [הערת המעתיק: עוד עיין רמב"ם, הל' אבל פ"ד סוף ה"ד]. אלא ההולכים שם יתפללו לה' שימלא שאלותם בזכות אבותיו ובזכות הצדיקים" עכ"ל.

וכן כתב "משנה ברורה" (סי' תקפ"א ס"ק כז) "אך אל ישים מגמתו נגד המתים, אך יבקש מהשי"ת שיתן עליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר" עכ"ל.

ויש חשש פן יש חלק מסויים מהבאים לאומן הפונים אל הצדיק ר' נחמן שיפעל למענם אצל הקב"ה כדי להוושע מצרותיהם. ובדבר זה הם נכשלים לעבור על היסוד המפורט כאן. [ובמאמרנו "תפילה ליד ציון הקבר", שפורסם ב"תחומין", כרך כ"א, עמ' 527, הבאנו כי ע"פ מסקנת חז"ל בברכות י"ח אין המת שומע כלל מה שהחיים מספרים לו ליד קברו, וכן כתבו התוספות בסוטה לד ע"ב ד"ה אבותי. עיי"ש מה שתירצו בענין כלב בן יפונה].

הטוען שבהיותו שם מתפלל יותר טוב מאשר בבית כנסת בארץ ישראל

ויש שהם מצדיקים את נסיעתם לאומן בטענה שהם מתקרבים יותר ליראת שמים, ומתפללים שם ביתר כוונת הלב. אבל עדיין צ"ע. הנצי"ב (שו"ת משיב דבר, ח"א סוף סי' מ"ד) כותב על המקריבים על הבמות, בעת שזה היה אסור, שהם חשבו שבזה הם מתקרבים יותר להקב"ה. אבל אנו יודעים שזאת היא עצת יצה"ר. כי על האדם לציית למה שנפסק בהלכה, ולא לנטות אחרי הנדמה לו כתועלת בעבודת ה'. וזה בעיני כמו המתפלל ביחידות בלי מנין, כי סבור שהוא מכון בתפלתו יותר טוב. וכן בדומה להתפלל אחרי זמן תפילה, כי הקדים לומר הרבה פרקי תהלים ומעורר התרגשות רבה בתפילתו, וסובר שעשה כראוי.

ונסיים כאן בנקודה חשובה. הרמב"ם (הל' מלכים פה סוף ה"ט) כותב כי אע"פ שמותר לצאת מא"י בעת רעב, "אינה מדת חסידות, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו, ונתחייבו כליה למקום" (ומקורו בב"ב דף צא.). ועל ידי דבריו מוסבר לנו מעשה שהיה. שני גדולי חז"ל יצאו מא"י ללמוד אצל ר"י בן בתירא בנציבים, וכיון שהגיעו לגבול א"י, זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם, ואמרו "שקולה ישיבת א"י כנגד כל המצוות", וחזרו למקומם (ספרי, פ' ראה, פסקא פ'). וצ"ע. הרי מבואר בע"ז (דף יג.) כי מותר לצאת למען ללמוד תורה? אלא שמא כאן נמצא מקור לדברי הרמב"ם שהנהוג בחסידות נמנע אף מזה. ולכן גם לענינו, חסיד אמתי צריך להחמיר ולא לצאת מא"י. ידעתי כי יש מתירים, ויש גם ת"ח חשובים הנהגים בעצמם היתר לצאת. אבל תכלית מאמרנו זה היא ללמד שהמחשב דרכיו ישקול שוב את הדבר, ויעדיף להתפלל פה בארצנו, בבית כנסת הקבוע לו, אשר סגולתו "אויביו נופלים תחתיו" (ברכות ז ע"ב). וגם סגולה של תפלה במקום קבוע היא "אלוהי אברהם בעזרו, וגם נקרא "הי חסיד הי עניו, תלמידו של אברהם אבינו" (ברכות דף ו ע"ב). בשביל מה להפסיד מעלות רמות הללו?

סיכום

ברור שהקובע עמדתו על פי הרגל העבר, או ע"פ מה שהוגד לו מאחרים ואינו מעוניין לחקור בדבר ע"י עיון ולימוד בשרשי התורה, מאמרי זה לא יועיל לשנותו. אבל בן תורה המשתפר מיום ליום, ויותר מזה מי שהוא "חסיד" אמיתי אשר קרבת ה' יחפוץ, ורוצה לברוח מכל חשש ונדנדוד פגם, עליו לשקול מחדש אם בשנים יבוא יסע לקבר הצדיק מוהר"ן. והדרך הטובה ביותר להדבק בדרכי הצדיק הוא ללמוד בספרו "ליקוטי מוהר"ן", ובספר תלמידו "ליקוטי הלכות" ושאר ספריו. וכך נאצלה רוח טהרה על הלומד. אבל ריבוי הנהגים לאומן הוא

מפני מצוקותיהם האישיות של הרבה מהפונים לשם, בין ברוחניות ובין בגשמיות. ובמיוחד לאור ההבטחה שאמרו בשמו, שכל הבא לקברו מסוגל הצדיק להוציאו מן שאול תחתית [גיהנם]. והרי צ"ע כיצד להנצל מהאיסורים הרבים שהוזכרו לעיל. ודאי שלא כיוון אל הבאים מארץ ישראל, וגם כיוון שהבאים לשם מחו"ל יתפללו רק בריחוק ד' אמות מכל קבר שיש שם. יתן ה' ונצליח לעבוד אותו כרצונו.

מענה למכתב בו שאלו מדוע לא לסמוך על הבטחותיו של אדמו"ר ר' נחמן?

חייבים לדעת כי הענין של "ראש השנה" שהבאתי בתחילת המאמר (פרק ראשון) מוזכר לראשונה בספר "חיי מוהר"ן". הספר "חיי מהר"ן" נדפס לראשונה רק בשנת תרל"ה. עת שהרבי נפטר בשנת תקע"א. כלומר 64 שנה אחרי פטירתו! וגם ספר זה לא נדפס ע"י תלמידו ר' נתן. ולכן אין אמינות גמורה לנאמר שם. כלומר אפשר שהוסיפו מלה או גרעו מלה, וכל המשמעות עלולה להשתנות! ודאי שהרבי התכוון שיבואו אליו בחייו, שיכול לדבר על לבם. ולא התכוון שיבואו לקברו להתפלל. הרי בגמרא במסכת ברכות ג ע"ב מובא שאסור להתפלל ליד קבר. וכיצד אפשר לבטל דין הגמרא?

ולענין שהזכרת שהקבר הוא בחינת א"י, כמוזכר ב"ליקוטי עצות" (ענין ארץ ישראל, פסקא כ, וענין ברית, פסקא ע). שם זה כתוב באופן סתמי על כל קברי הצדיקים. אבל פשוט הדבר שלא התכוון הרב שזה א"י ממש, כי אם כן הצמחים והגידולים שם חייבים בתרומות ומעשרות, וכן בשמיטת קרקעות וכו'. ואף פוסק לא אמר כך. ואם נאמר שהכוונה לגוף הקבר ולא לאדמה ושדות שמסביב, הרי המתפללים כולם עומדים סביב, ולא על הקבר עצמו, והרי הם עדיין בחו"ל. וגם הנסיעה כדי להגיע עד לשם, צריכים הם לעבור בשטח חו"ל. וכיצד זה מותר? אלא מה התכוון הרבי? נ"ל הענין שהבא מחו"ל (אוקריינה או כל מדינה שהיא) הקבר קדוש יותר, ודומה לא"י. אבל לרדת מא"י עד לשם, ודאי שהמקום נמוך בדרגתו.

יש כאן לימוד כללי. כל פעם שאומרים "כמו" אין הכוונה "ממש". הנה אמרו שהמדבר לשון הרע הוא כמו רוצח ועובד ע"ז (ערכין טו ע"ב). כלום מפני כן בית דין יהרגו אותו? אלא הוא "כמו" ולא ממש. וכן הרמב"ם (סוף הלכות שבת) כותב כי המחלל שבת דינו כגוי. כלום זה נכון לכל דבר? אם כן אשתו מותרת גם בלי גט, כי אין קידושין חלים בין גוי ויהודיה. אלא הרמב"ם לא התכוון ממש לכל דבר. כן כאן דברי רבי נחמן.

ומה שכתבת "רבי נחמן עצמו אמר דבר זה", לדעתי איננו מדוייק. בספר הביבליוגרפי "בית עקד ספרים" (ערך ל' פסקא 638) רושם כי ספר "ליקוטי עצות" הוא מורכב גם מדברי הרב נחמן וגם מדברי תלמידו ר' נתן שטרנהארץ, ונדפס בשנת תקע"ו (חמש שנים אחרי פטירת הרב). ובכן אפשר שאלו הם דברי תלמידו בלבד. כי רוב דברי הספר אינם מן "ליקוטי מוהר"ן". [וספר "שבחי הר"ן" נדפס לראשונה רק בשנת תרכ"ד, כלומר 55 שנה אחרי פטירת הרב. ולכן איננו בר סמכא לגמרי].

מאמר נג

יציאה לחו"ל כדי להשתטח על קברות הצדיקים

בהמשך לדיון אם מותר ע"פ הלכה לצאת מארץ ישראל כדי לפקוד קברו של הצדיק ר' נחמן זצ"ל באומן, היה מי ששאל:

[א] הרי כתב "שדי חמד" (אסיפת דינים, מערכת ארץ ישראל, ס"ק א) בשם שו"ת שדה הארץ (על אבן העזר ח"ג סי' יא. ובתוכנה של "אוצר החכמה" היא עמ' 124-125) שהתיר זאת בהסתמכו על שו"ת בתי כהונה (סי' כג) על מה שנהגו הכהנים ללכת להשתטח על קברי הצדיקים, שלא מצא לזה שום סמך הלכתי, ואדרבה יש בזה איסור דאורייתא. ומסיים בעונה כי כיון שנהגו כן הראשונים, אם ריק הוא, ממנו. וממשיך "שדה הארץ": "ומדבריו נלמוד בכל שכן לענין לצאת מא"י לחו"ל וכו' ואפשר דאיכא מצוה להשתטח על קברי הצדיקים להגן עלינו" עכ"ל המובא בשדי חמד. [ויש לדעת כי "בתי כהונה" היה רבו של החיד"א].

[ב] ועוד הקשו: הרי מובא ב"שערי תשובה" (על או"ח, סוף סי' תקסח, ס"ק כ): "עיין ברכי יוסף [של החיד"א, סי' תקסח ס"ק יא] בשם "פרי הארץ" ח"ג [על יורה דעה, סי' ז] שכתב שאף אם יושב בא"י ונפשו איותה להשתטח על קברי הצדיקים בחו"ל, שרי לילך אדעתא לחזור עיי"ש".

הרי לפנינו כי ארבעה רבנים גדולים התיירו הדבר: שדה הארץ, ושדי חמד; פרי הארץ, ובעקבותיו החיד"א. מדוע לפקפק בדבריהם?

מבוא :

אבל כלל גדול בידי העמלים בתורה בבית המדרש, כי כאשר יש מחלוקת בין הפוסקים, ויש קושיא חזקה נגד דעתו של אחד מהם, אין לנהוג כהוראתו. והדברים מתבססים על דברי רבא לתלמידיו (בבא בתרא קל-קלא) "כי אתי פסקא דדינא דידי לקמייכו וחזיתו ביה פירכא וכו' לאחר מיתה [של רבא], לא תקרעוהו, ומגמר נמי לא תגמרו מיניה. לא מיקרע תקרעיניה דאי הואי התם דלמא הוא אמינא לכו טעמא. מגמר נמי לא תגמרו מיניה, דאין לדיין אלא מה שענינו רואות".

והנה גדולי עולם הזהירו אותנו לא לסמוך על ספרי קיצורי הלכות, בלי שהרב המורה הוראה לאחרים מעיין במקור, בספר הראשון שממנו עשו הקיצור. כי שמא לא דקדק המעתיק ככל הצורך, או קיצר יותר מדאי, או השמיט מלה אחת שמשנה את כל המובן. כך כתב החיד"א עצמו: "קיצור דינים, נתחברו כמה, מינים ממינים שונים, ובעל נפש לא יסמוך עליהם אלא כשלמד הדבר במקורו או לפחות כשהוא ברור לו מאד, וכולי האי ואולי שלא יטעה בדין" ("שם הגדולים", ספרים, ערך: קצור דינים).

וכן כתב "שדי חמד" עצמו: "מכאן מודעה רבה לאורייתא, ספרי שדי חמד אשר חיברתי, אין לסמוך על הכתוב בספר להורות הלכה כן, כי לא היתה כוונתי אלא להקל על המעיין שלא יצטרך לחפש בשעת מעשה באיזה ספר

מדבר באותו ענין וכו' אבל חלילה לסמוך על הכתוב בספר איש דל ואביון כמוני וכו' וכו'. וחובתי אעשה לפרסם ולהזהיר על זה. השומע ישמע, ואני את נפשי הצלתי שלא יכשלו בי חלילה" עכ"ל ("שדי חמד", כרך אחרון, כללי הפוסקים, ס' טו, אות ו'). הרי גלוי כאן דגדולי עולם אלו, החיד"א ושדי חמד, הרשו לנו לבוא ולחקור במקורות של ספריהם במה שהביאו. ויתרה מזאת: כתב רבנו בן איש חי, אודות ספרו הנ"ל של החיד"א "ברכי יוסף": "ומה גם הגאון חיד"א ז"ל רק העתיק דברי ר' זכרון יוסף ולא גילה דעתו והסכמתו בזה. וכבר הוא כתב [כי] כל דבר שהוא מעתיקו בספריו ברכי יוסף ומחזיק ברכה ואינו מגלה דעתו בפירושו לענין הלכה, אין להוכיח מזה על הסכמת דעתו כלל" ("שו"ת רב פעלים, ח"ד יורה דעה, ס"ק כח). ובזה נבוא אל הביורור בעז"ה.

[א] ביחס לדברי "שדה הארץ", נביא כאן דברי הגאון ר' יצחק יוסף שליט"א (מחבר סדרת הספרים "ילקוט יוסף" והוא בנו של גאון עולם הראשון לציון רבי עובדיה יוסף שליט"א) בספרו "שארית יוסף" (ח"ב עמ' נד, על או"ח ס' נג, אחרי שהביא דברי "שדה הארץ" הנ"ל, הוסיף: "ומה שלמד כן ממה שכתב הבתי כהונה (סוף ס' נג) ש'כיון שהראשונים נהגו שהכהנים הולכים להשתטח על קברות הצדיקים, הן כל יקר ראתה עינם, ואם ריק הוא, ממנו'. [עכ"ל בתי כהונה]. ואם לגבי איסור כהונה כתב כן, כל שכן בנידון שלנו להתיר". [עכ"ל שדה הארץ]. והנה המעיין בשו"ת בתי כהונה שם יראה שאין דעתו נוחה מזה והאריך בראיות להחמיר. וכן העיר השדי חמד (מערכת ראש השנה, ס' א עמ' 292 ד"ה והואיל) על דברי שדה הארץ הנ"ל. עכ"ל.

וכן סיכם "פתחי תשובה" על שו"ע יורה דעה (תחילת ס' שע"ב. ויש לשים לב לכך שאיננו אותו המחבר של "שערי תשובה" שבשו"ע או"ח) לערער על דברי "שדה הארץ": "ועיין בשו"ת בתי כהונה שכתב דמה שנהגו כהנים להשתטח על קברי צדיקים, אין להם על מה שיסמוכו וכו'". ואח"כ מסיים אודות ה"כל שכן" שהזכיר "שדה הארץ": "אבל להשתטח על קברי צדיקים, לא מצינו [בחז"ל] שום מצוה ידועה או כבוד חכמים" עכ"ל. [ויש להעיר כי אפילו לדברי ה"שאלות דר' אחאי גאון" שמוותר לצאת לכל מצוה, אבל פקידת הקברות אינה אפילו מצוה מדרבנן].

הרי לפנינו כי ע"י העתקת החיד"א ב"ברכי יוסף" וכן העתקת "שערי תשובה" יצא רושם מוטעה. ומצוה לתקן בכל הספרים, במהדורות החדשות של ברכי יוסף ושל "שערי תשובה" לאו"ח, שהמסקנא בספרים המקוריים שונה ממה שהועתק. ועוד יש להעיר, איזה קל וחומר יש לדון מדין הכהנים הפוקדים קברות הצדיקים, לאיסור יציאה מא"י? הרי עוד לפני שחז"ל גזרו טומאה על אדמת חו"ל ["גושה ואוירה"] היה איסור לצאת מא"י. והם שני נושאים שונים זה מזה! הכהנים סבורים כי צדיקים במיתתם קרויים חיים. אבל איסור יציאה לחו"ל הוא מפני שהוא כעובד ע"ז (כתובות קי ע"ב) והוא לא שייך לענין טומאה. [ב] כעת נבוא לביורור דברי "פרי הארץ" (ח"ג תשובה ז' עמ' יט-כ, ובמהדורה שבתכניה "אוצר החכמה", היא עמ' 40-39). אמנם באמת הוא מתיר את היציאה לקברות בחו"ל, אבל נכנס לזה בדוחק גדול כמבואר למעיין בדבריו. בתחילה גם הוא מביא דברי שו"ת בתי כהונה, והוא מעתיק דברי גדול עולם שהוא המחמיר ואוסר, וזו לשונו: "ולא מצא צד היתר בדבר לפום דינא, וסוף דבר הניח הדבר במנהג ממה שלא ראה מי שקרא עליו ערער. וכתב דאולי נגלה להם מסוד ה' ליראיו". אח"כ מנסה מחבר "פרי הארץ" לבאר מהו הסוד. כיון שמבואר במסכת שבת (קנב ע"ב) במעשה של ר' אחאי בר יאשיה, שהצדיק שוכב בקבר כמו חי, ובכן כיצד יטמא לכהן הבא לשם? וכל בן תורה מבין שערבבו כאן אגדה והלכה יחד, וכן לא ייעשה. והרי מפורש (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד) שאין למדין הלכה מאגדה! כך כותב שו"ת נודע ביהודה (תנינא, יו"ד ס' קסא): "כי כל דברי אגדה סגורים וסתומים וכולם קשים להבין". וכך כתב מהר"ל: "שאיין לסמוך על דברי אגדה, לפרש האגדה כפשוטה וכו'. ובשביל כך אמרו (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח) אין למדין מתוך האגדה, כי לא נתברר ע"י קושיות ותשובות, שאז היה ראוי ללמוד מהאגדות וכו' מפני שלענין הלכה צריך שיתברר ע"י קושיות ותרוצים. לכך אין למדין הלכה מתוך האגדה" (באר הגולה, סוף באר ששי, עמ' קלה). ומציין מהר"ל כי כל דבר אגדה אמת, אבל רק בבחינה מסויימת בלבד ["רק בצד מה בלבד"]. ובכל זאת מזהיר מהר"ל: "אבל [האומר] שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר התורה שנאמרה מסיני, האומר כך אין לו חלק בעוה"ב". ומזה נבוא

לדברים תמוהים אחרים שכתב החיד"א. הגאון שואל כיצד הרבנים מתירים לעצמם לבקר בקברות הצדיקים ולהתפלל שם, והרי זה נאסר בגמרא? (ברכות ג ע"ב, יח ע"א). וזו לשונו: "כמה שנים הייתי תמיה על מנהג ישראל שמתפללין בזיאר"ה [מלה ערבית עבור פקידת הקברות] אצל קברות הצדיקים, ואין לקרות קריאת שמע או להתפלל תוך ד' אמות של מת או בבית הקברות כמ"ש בשו"ע או"ח סי' ע"א, ולהרמב"ם לא יצא [ידי חובת תפילה] אף בדיעבד וכו' [הערת המעתיק: נ"ל הל' תפילה פ"ד ה"א "מעכבין", והלכה ח, "שמרחיקין מן המת"]. עד שמצאתי בספר חסידים סי' תשכ"ט שכתב: רבינו הקדוש היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת, ולא בתכריכין, ופטר בני ביתו בקידוש, כי הצדיקים נקראים חיים, ולא כשאר מתים שהם חפשים מן המצוות" עכ"ד. ובזה תנוח דעתנו בכל החקירות הנז' ויותר מהמה" (שם הגדולים, ערך ר' אליעזר בן נתן, ראב"ן). ובאמת דבריו הם קשים מאד. במקור המעשה שספרו חז"ל (כתובות קג ע"א) כלל לא אמרו כי הוציא בני ביתו באמירת קידוש. כל זה היא אוקימתא בלבד של בעל "ספר חסידים". ועוד ידוע כי חלו בספר ידים והמעתיקים השונים הוסיפו פסקאות, ולא כל דבר שבו הוא מר' יהודה החסיד עצמו. וכיצד על סמך זה נבטל דין הגמרא שהמתים חפשים מהמצוות? ומי שאינו חייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם כשהם יכולים לקיים המצוה בעצמם. כלום מחמת זה נעשה איזה יוצא מן הכלל לא להסיר ציציתיו של מת (גדה סא ע"ב) ולאסור למת בגד כלאים (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג)? ולכן גישת החיד"א תמוהה. לכאורה ראוי היה הדבר להשאיר הבעיה [של המתפללים ליד הקבר] ב"צריך עיון", וכשאלה טובה שאין לנו מענה הלכתי מדוע אנשים עוברים על דברי חז"ל. תמורת זה הוא הביא סמך מדברי דרוש או סוד? הרי אין לערבב התחומים. וכל זה בא לו ממה שרצה ללמד זכות על המנהג הקיים אצל כמה, דבר משובח כשלעצמו. אבל לא על פי זה קובעים הלכה למעשה. במיוחד כאשר זה נוגד את הנאמר בגמרא, ברמב"ם ובפוסקים, אין זה נכון להנציח את הטעות ההלכתית. [עיין שו"ע יורה דעה סי' רמב סעיף כב]. וכתב "חתם סופר": "כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות, עובר משום זורע כלאים" (שו"ת או"ח סוף סי' נא). ועוד כתב: "וידוע דהיכי דפליגי הנגלה עם הנסתר, אין לנו עסק בנסתרות" (שם, סוף סי' ק). גם אילו היינו נותנים משקל הלכתי לדברי "שדה הארץ" ו"פרי הארץ", שהצדיקים אינם מטמאים, אבל סוף כל סוף כמעט כל קבר מוקף בקברים אחרים, ואי אפשר להתקרב תוך ד' אמות של קבר מסוים ולהתפלל בלי לפגוע במתים אחרים השוכבים שם, ונשאר מעשה איסור. ועוד, כל בנין "ההיתר" שהזכירו בנוי על היסוד שהכהנים מטמאים לקברי הצדיקים. והרי מאז ועד עתה, כמעט כל הפוסקים אוסרים לכהנים להיטמא שם (כדברי התוספות, כתובות קג ע"ב וכן המאירי על יבמות סא, ועיין שדי חמד, אסיפת דינים, ארץ ישראל, ס"ק ג. וראיה מפורשת ממה שבמדבר סיני הנהיגו פסח שני, מחמת נושאי ארונו של יוסף, שבודאי הוא היה צדיק גמור. וכן בבבא בתרא נח ע"א, ר' בנאה מציין מערת האבות, מחמת טומאת כהנים). "וכשל עוזר, ונפל עוזר" (ישעיה לא, ג). אם בדין כהנים הכריעו לאיסור, כבר אין שום סמך לצאת לחז"ל לקברות הצדיקים (וזה כולל יציאה למזריץ', ברדיצ'וב ושאר מקומות שסוכנויות התיירות מפרסמות בציבור החרדי ומכשילות בזה את הציבור). ישמע חכם ויוסיף לקח.* ויש לפרסם כאן הערה יקרה. מובא בקידושין (לא ע"ב) כי רב אסי השאיר בבבל אימא זקנה שלא היה יכול לטפל בצרכיה. השאיר אותה בידי שליח והוא עצמו עלה לא". אחרי זמן שמע כי אמו יצאה לדרך לבוא לא". רב אסי שאל את ר' יוחנן אם מותר לו לצאת לקבל את פניה, ור' יוחנן היה בספק. כאשר רב אסי הטריח לשאול את ר' יוחנן שוב ושוב, נתרצה לו והתיר לו לצאת (כי היטה את הספק לקולא). כאשר כבר אחז בדרך, שמע כי נפטרה ומוליכים אותה לא"י בארון קבורה. אמר רב אסי: "אי ידעי, לא נפקי" [אם הייתי יודע בתחילה כי כבר מתה, לא הייתי יוצא מא"י]. יש לתמוה: הרי יש לו מצוה ללוות את המת! והרי מדובר באימא שלו! והוא חייב בכבודה גם אחרי מיתתה, ולמה לא היה יוצא? אלא שביציאתו לקראתה בחייה הוא ישרת אותה, לשמור עליה וכו', מה שאין כן כשכבר מתה הכבוד היחידי שיכול לקיים בה הוא מה שאמרו שם (קידושין לא ע"ב) לומר עליה הריני כפרת משכבה, או זכרונה לברכה. ולא בחנם כתבה הגמרא לדורות מאמרו זה של רב אסי, אלא ללמדנו דין. ומכאן נ"ל ראייה חזקה שאין קיום כבוד חכמים במה שיוצאים מא"י לחו"ל. [ועיין "שדי חמד", אסיפת דינים, א"י ס"ק ז', כי רב אסי זה שעלה מבבל לא היה כהן, רק ר' אסי אחר של א"י, הוא היה כהן. כן כתב "סדר הדורות" הקדמון בערכו. ובכן מדובר כאן על איסור יציאה לכל אדם, ולא רק לכהן. והוא מוכיח מלשון ר' יוחנן בירושלמי "תבוא בשלום", כלומר תבוא שוב אלי, כי מדובר אפילו ביצא על מנת לחזור לא"י, אין להתיר לו לצאת].

מאמר נד

תפילה ליד ציון הקבר האם המת מבין מה שמדבר אליו זה הבא לבקר את קברו?

בתקופה אחרונה נתהווה מנהג בישראל שהרבה באים לבקר את הקברות ושם מתפללים לה'. יש להעיר כי בגמרא (ברכות ג:) אסרו להגיד שם דברי תורה, וכך נפסק ברמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ט) ובשו"ע (יו"ד שד"מ סעיף ט"ז). אמנם על הפסוק "וכבוד עשו לו במותו" (דהי"ב לב, לג) אמרו חז"ל (ב"ק טז:) שהושיבו ישיבה על קברו של חזקיה המלך. אבל אמרו שם התוספות (ד"ה שהושיבו) "ולא על קברו ממש אלא ברחוק ארבע אמות דליכא לועג לרש". אבל הר"ן הביא מן "יד רמה" שלמען כבוד המת התירו אף תוך ד' אמות וכך נפסק ג"כ בשו"ע (יו"ד סי' שד"מ סעיף י"ז) "מותר לומר פסוקים ודרשה לכבוד המת בתוך ד' אמותיו, או בבית הקברות". אבל בשום אופן לא התירו להתפלל שם.

ויש להעיר כי למרות דברי השו"ע, יש גדולים וטובים הנמנעים מלעשות נגד פשוטות דברי הגמרא (ברכות ג:). ה"חזון איש" "הקפיד בתהלים לא לומר בד' אמות למת או בהקמת מצבה כשעומדים סמוך למת" ("תשובות והנהגות" להרב משה שטרנבוך, ח"א סי' קכ"א). ואף הרמח"ל שהכין תפילות לומר אותן בבית הקברות, נזהר ביותר לא להביא בהם שום פסוק (סוף "אוצרות הרמח"ל", במהדורתו).

ומפורש בשו"ע (יו"ד שע"ו סעיף ד') "שאחר שנגמר סתימת הקבר נעפר... מרחיקין מעט מבית הקברות ואומרים קדיש". משמע שזה אסור להאמר תוך ד' אמות של הקבר. וכן מפורש בש"ך (לסי' שס"ז ס"ק ג') "כתב מהרש"ל דה"ה קדיש צריך להרחיק ד' אמות ומביאו הדרישה וכו"כ הב"ח" עכ"ל. הרי מכאן שאסור להפוך מקום הקבר לבית הכנסת!

נעיר בהקשר לזה מה שחז"ל אסרו להכנס לבית הקברות עם ספר תורה בידו (רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ג) הסביר הגר"י קאפח בפירושו לרמב"ם שזה מחמת טומאת המקום (בספרו כרך כ"ג עמ' רי"ט). ומה שאמרו חז"ל "לועג לרש" (ברכות יח.) איננו שהמת מרגיש צער, אלא מפני שהחי מבוזה בזה את כבודו של המת (ואין הכרח לסבור שהמת מודע להבנת הבזיון הזה, אלא שזהו דין הנוגע אל החי).

ויש הנכשלים בגדולה מזאת, שהם באים לקבר ומספרים למת על צרותיהם ובעיותיהם, ומבקשים מהם להיות עבורם מליצי יושר לפני הקב"ה. כתב על כך "חכמת אדם" (סי' פ"ט ס"ק ז') "איסור דורש אל המתים... וכן עמי הארץ שהולכין על קברי מתים וכאילו מדברים עם המתים ואומרים להם צרותיהם, קרוב הדבר שהם בכל זה" עכ"ל.

לכן נראה טוב הדבר שנברר את הענין אם המתים שומעים ומבינים מה שמדברים אליהם אותם חיים הפוקדים את קברותיהם.

סוגיית המפתח הוא בתענית (טז). שאמרו שביום תענית גשמים "ויוצאין לבית הקברות. פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא. חד אמר 'הרי אנו חשובין לפניך כמתים' וחד אמר 'כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים'. מאי בינייהו? איכא בינייהו קברי עכו"ם". זאת אומרת, אם מדובר ביישוב שאין שם קברי ישראל, לפי הטעם שיתפללו מתים עלינו אין טעם ללכת לקברי עכו"ם, כי אין בכוחם להתפלל.

איך הרמב"ם פסק? בהל' תעניות (פ"ד ה"ז) פסק "אחר שמתפללין יוצאין כל העם לבית הקברות ובוכין ומתחננין שם, כלומר הרי אתם מתים כאלו, אם לא תשובו מדרכיכם". נדיר הדבר שהרמב"ם מנמק את מה שפסק למעשה. כלומר כאן הוא יוצא לחנך נגד הדיעה שיתפללו עבורנו. יש לשים לב שהראב"ד (בשתיקתו) מסכים לעמדה זו (ואף זה נוגע למעשה, שיוצאים אף לקברי עכו"ם) וגם השו"ע (או"ח סי' תקע"ט סעיף ג') הביא כל לשונו של הרמב"ם (כולל הנימוק שנתן) ואף שם הרמ"א מסכים לנימוק זה ואיננו מסתייג.

ויש להעיר כי מה שכתב רמ"א (בסוף סי' תקפ"א) "ויש מקומות נוהגין לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות"; האם זה הוא מנהג עממי בעלמא או שמא ע"פ דעת חכמים? ידוע שדברי רמ"א לשו"ע הם קיצור ממה שכתב ב"דרכי משה" הארוך על הטור. בסימן זה, כך לשונו: "כתב מהרי"ל דנוהגין בערב ראש השנה ויום כיפור לילך על הקברות למען הכניע עצמו ליוד הדין. והמנהג בזמן הזה לומר על הקברות תחינות ובקשות כי בעוד לבו נכנע תפילתו רצויה, ודעת המתים מהניא". הרי מכאן שחכמים קדמונים תקנו למען ההכנעה בלבד (וכהכרעת הרמב"ם הנ"ל), ורק "מנהג העולם" היה להוסיף לשם תחינות ובקשות. ובהגהותיו לשו"ע הרמ"א קיצר, וחבל.

מניין לו לרמב"ם לפסוק כמו מאן דאמר שיוצאים כדי לקבל הכנעה, ולא מפני שמבקשים מהמתים להתפלל עבורנו? הרמב"ם למד זאת מהירושלמי, שעל המשנה הזו בתענית (תחילת פ"ב) הביא אך ורק את הנימוק של הכנעה. אם כן צריכים להבין שכל המאמרים האחרים שיש בגמרא שהיו הולכים אל המתים שיקשו רחמים עבור החיים (וכמו שציינו התוספות בסוטה לד: וכולל הליכת כלב לקברי אבות) הם לפי מאן דאמר ההוא, אשר בסופו של דבר נדחה מן ההלכה למעשה. ואפילו דברי זהר ואריז"ל המלאים דברי התעוררות לפקוד את הקברות, כולם נאמרו רק לפי אותו מאן דאמר שנדחה. (עיין משנה ברורה לסי' כ"ה ס"ק מ"ב שבכל מחלוקת גמרא והזהר, יש לעשות כמו הגמרא).

וכעת נפנה לדברי התוספות (סוטה לד: ד"ה אבותי בקשו עלי רחמים) "וא"ת והאמר בפרק מי שמתו (ברכות יח.) דהמתים לא ידעין מידי, ומשמע במסקנא ואפילו אבות העולם! יש לומר דע"י תפילה שזה מתפלל, מודיעין להן שכך נתפלל... עכ"ל. וכבר תמה שם מחבר "מסורת הש"ס" בגליון שעל הדף "עיי"ש היטב ומצוה ליישב". כלומר, הוא מקשה מניין להם לתוספות שכך מסקנת הסוגיא בברכות? הרי כתוב שם שר' יונתן הדר ביה! ועוד, כיצד התוספות הבינו מהסוגיא שם שאף האבות לא יודעים מידי מה שמתפללים ליד קברם? אמת, "מצוה לשמוע דברי חכמים" וכיון שגליון הש"ס אמר "מצוה ליישב", נבקש מהקב"ה שיאיר עינינו להבין דברי התוספות.

נראה לומר כי שם בברכות (יח.) בסוגיא אם המתים מבינים עניני החיים או לא, יש שתי פלוגתות. בתחילה יש ר' חייא ור' יונתן "הווי שקלי ואזלי בבית הקברות". ר' יונתן הביא פסוק "המתים אינם יודעים מאומה" (קהלת ט, ה). ואח"כ (יח:) יש עוד פלוגתא בין ב' בני ר' חייא אם אביהם יודע בצער שלהם, והאחד מהם הביא ראיה מן פסוק "יכבדו בניו ולא ידע ויצערו ולא יבין למו" (איוב יד, כא) כלומר איננו מבין בצער של החיים. אח"כ הביאו בגמרא שבע הצעות כדי להוכיח שהמתים יודעים בעסקי החיים, ושבע פעמים רב אשי העורך לתלמוד דוחה את הדברים. ונפרט אותם כדלהלן:

- (א) "קשה רמה למת כמחט בבשר החי". ודוחה: בצערו דידהו ידעי, בצערא דאחרינא לא ידעי.
- (ב) מעשה בחסיד אחד... והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות, ושמע שתי רוחות המספרות זו לזו, ולבסוף אמרה האחת "דברים שביני לבינך כבר נשמעו בין החיים". ודוחה: דילמא איניש אחרינא שכיב, ואזיל ואמר להו".
- (ג) זעירי היה מפקיד כסף אצל אושפיזיכתיה... ולבסוף הודיעה לו על פלגיתא שעתידיה למות בקרוב. ודוחה: דילמא דומה (שר בית הקברות) קדים ומכריז להו.
- (ד) אבוה דשמואל, והצטער על שבנו שמואל עתיד למות בקרוב. ודוחה: שאני שמואל, כיון דחשיב, קדמי ומכריז.1
- (ה) "מניין למתים שמספרים זה עם זה? אמר הקב"ה למשה לך אמור להם לאברהם ליצחק וליעקב" (ונבאר מאמר זה ע"פ דברי מהרש"א להלן).
- (ו) "כל המספר אחר המת כאילו מספר אחר האבן... דלא ידעי

(i) חד אשתעי בתריה דמר שמואל ונפל קינא מטללא ובזעיה לארנקא דמוחיה (הרי שהמת הקפיד!) ודוחה: שאני צורבא מרבנן דקוב"ה תבע ביקריה. (והעיר הנצי"ב ב"מרומי שדה" לסוגייתנו, שלא כתוב "בצעריה" אלא "בכבודו", כי הוא עצמו אינו יודע בצערו.)

1 הערה: בהערות "מצפה איתן" שבסוף מסכת ברכות (בנדפס דף 38) הביא ראה שהאמוראים שבסוגייתנו לא הלכו בגופם לבית הקברות, אלא "חצר המות" הוא בחלום ורוח הקודש. כי הרי שמואל היה כהן, ואסורה לו ההליכה לבית הקברות. מכאן גם נבין הגמרות במסכת תענית (כג): מדובר בחזון, ולא בגוף.

עוד יש להעיר כי המעשה כי כלב הלך לקברי אבות (סוטה לד:): לא מופיע בגירסת "הגדות התלמוד" (שנדפס לראשונה בשנת רע"א, ממש בתקופה ההיא שנדפס התלמוד לראשונה). האם זו מפני שקיצר ממה שהיה לפניו, או מפני שבכת"י התלמוד שבידו לא הופיע מאמר זה? אם כך הדבר, יש כאן ראייה נוספת לשיטת הרמב"ם. עד כאן ההערה.

הרי לפנינו שהגמרא טורחת שבע פעמים לדחות את מאן דאמר שהמתים יודעים בעניני החיים. וכבר למדנו מהרא"ש (סוכה, תחילת פ"ב) שיש לפסוק כמו אותה דיעה שהגמרא טורחת לברר אותה וז"ל: "פוסק כר' יהודה כיון דשקלו וטרו אמוראי לפרש טעם דבריו" כלומר, מזה ידענו שכך היא ההלכה. כך גם בעניננו כל הסוגיא באה להצדיק רק את אותו מאן דאמר המלמד שאינם יודעים. ולכן התוספות אמרו שמסקנת הסוגיא היא שהמתים אינם יודעים מאומה (חוץ מידיעת הענינים שנוגעים אליהם).

נחזור עכשיו לבאר דברי ר' יונתן (פסקא חמישית לעיל, ושם הרי הודה ר' יונתן ו"הדר ביה"!). ודאי כי אין פשט הסוגיא שמשא רבנו ילך למערת המכפלה ויודיע לאבות, כי הרי ה' מנע ממנו את הכניסה לא"י. אלא מדובר שיגיד להם אחרי מיתתו. ושואל מהרש"א: "יש לדקדק מאי קא מוכח מהא דידעי? ואימא כדמשני לעיל דאיניש אחרינא שכיב ואזיל ואמר להו? הכי נמי אימא דלא ידעי, אלא דמשה אזיל ואמר להו? וי"ל דלא משני הכי לעיל אלא לחד מבני ר' חייא דקאמר דלא ידעי ומייתי ליה מדכתיב יכבדו בניו ולא ידע, דאיכא למימר דמודה דאי אתא אינש ואמר להו, ידעי. אבל ר' יונתן (בפולגתא הראשונה והקודמת) דמייתי מדכתיב 'והמתים אינם יודעים מאומה' משמע אפילו בדבר שמספרים להם שם, (ג"כ) אין יודעים" (מזה בלבד הדרי) עכ"ל.

זאת אומרת, יש כאן מחלוקת בשני ענינים שונים. (א) בין רבי חייא ור' יונתן, באיכות הידיעה, אם המת יכול להבין במה שאיננו נוגע אליו. (ב) כיצד אפשר להעביר איזו ידיעה כלשהי לידיעתו של המת, מחלוקת בין ב' בני ר' חייא.

במחלוקת הראשונה אמרו לנו חז"ל "הדר ביה ר' יונתן", זאת אומרת המת יכול לדעת גם במה שאיננו נוגע לו עצמו. אבל במחלוקת השניה, כיצד מעבירים לו מידע, משמעות הגמרא היא שרק אם מת אחר יודיע לו או ע"י כרוז של דוה וכיו"ב, ידע. אבל אין אפשרות שהחי יגש לקברו ויודיע לו. "יכבדו בניו ולא ידע".

ולכן יפה הקשו התוספות (סוטה לד:): כיצד הלך כלב לקברי האבות להתפלל שם? והסיקו התוספות שהחי מבקש מהקב"ה שהוא יודיע למת להתפלל עבורנו. ואם נשאל, הרי היה יכול אדם להתפלל זאת בביתו של המת? אלא שיש כח נוסף לריכוז המחשבה והתעוררות יתרה כשבאים על קברו.

ואמרו חז"ל (ירושלמי, ע"ז פ"ג ה"א) "אמר ר' זעירא שומע המת קילוסי כמתוך החלום". משמע שהוא מביין? אבל הט"ז לשו"ע (יו"ד סי' שד"מ סוף ס"ק א') הוסיף ב' מלים: "עד שיסתום הגולל". כלומר מאז ואילך הוא כבר עבר למקום אחר. וזה מפורש בדברי רש"י כדלהלן. אמרו במסכת שבת קנג.) "אחים בהספידא דהתם קאימנא" כלומר שם המת נמצא ומקשיב לנאמר עליו. אבל בהמשך הסוגיא הביאו ביסוס לכך מהמקרא "ואזניך תשמענה דבר מאחריל זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי

תשמאלו" (ישעיה ל, כא) ומפרש רש"י: "מאחרי מיטתך כשתמות כשיאמרו זה הדרך שהלך זה בה לכו בה, מובטח שהוא בן עוה"ב". רש"י סרב לבאר שמדובר בהספד משך ז' ימי אבלות (או משך י"ב חודש לת"ח) אלא דוקא "אחרי מיטתך".

ויש להוסיף שעל פי הרמב"ם אין שום טעם ללכת לבית הקברות שלא בזמן קבורת המת. לשונו של הרמב"ם "והצדיקים אין בונין להם נפש (מצבה) על קברותיהם, שדבריהם הם זכרונם (כך אמרו חז"ל בשקלים, סוף פ"ב) ולא יפנה אדם לבקר הקברות" עכ"ל. נושאי כלי הרמב"ם לא ציינו מקור לסיום של דבריו. נ"ל שהוא באבות דר' נתן (פרק מ"א ה"ח) "ואינו הולך לבית הקברות".

ידוע שהרמ"א מהעתיק המנהג ללכת לבית הקברות ביום ט' באב (אוט"ח סוף סי' תקנ"ט). אבל פוסקים רבים מבארים שהכוונה רק בריחוק ד' אמות מן הקבר (ובבית קברות ציבורי שיש קברות רבים סמוכים זה לזה, יהיה מן הנמנעות להתקרב ממש לאותו קבר של הצדיק). נביא להלן המקורות:

(א) ר"ח ויטאל כותב שם האריז"ל "ותמיד צריך להיות רחוק ד' אמות מן הקברות, כדי שלא יתאחזו עמו אותן הרוחות הנמצאות שם הנעשין מן טיפין בעלי קריין" (שערי רוח הקודש, תיקון י"ב, דף מ"ט בנדפס).

(ב) "מגן אברהם" (לאו"ח סוף סי' תקנ"ט): "וכתב בכתבי האר"י דאין לילך על הקברות אלא לצורך הלוויית המנת, ובפרט אם לא תיקן עון קרי מתדבקים בו החיצונים".

(ג) הגר"א (באגרתו לבני ביתו, בדרכו לא"י) "... ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל, ששם מתדבקין הקליפוץ מאד וכ"ש בנשים, וכל הצרות והעונות באים מזה".

(ד) "ערוך השולחן" (או"ח סי' תקנ"ט ס"ק ז') "והאריז"ל אין דעתו נוחה לילך על הקברות זולת להלוות המת, וכבר כתבו דעכשיו שהולכין בחבורות ומשיחין שיחות בטלות יותר טוב שלא לילך" עכ"ל.

(ה) "המשנה ברורה" (סי' תקנ"ט, ס"ק מ"א) "וכל זה היינו לילך לבית הקברות ברחוק ד' אמות, אבל לא על הקברות ממש אפילו קברי ישראל כי יש לחוש שיתדבקו בו החיצונים. כתב של"ה שנכון שלא לילך בכנופיא גדולה כי אין זה אלא טיול וגם מביא לידי שיחת חולין".

(ו) חיי אדם, סי' קל"ה ס"ק כ"ה, כתב כנ"ל.

ולכן הנוהגים בזמננו ללכת, ואומרים שכך היא ע"פ ה"קבלה" לכאורה עושים בניגוד לאריז"ל ושאלתי כמה מהם על מה הם סומכים ולא היה להם מה לענות (חוץ מן "ככה נהוג הדבר").

*

הערה: כאן יש לנו מקום עיון בשאלה צדדית. פסוק זה "יכבדו בניו ולא ידע" (איוב יד, כא) נאמר ע"י איוב שלכאורה היה מכחיש האמונה בתחיית המתים (ב"ב טז). והא כיצד נביא ממנו ראיה שהמת איננו יודע? הרי הוא סבור שמיתת האדם היא סופית ולחלוטין, ופשיטא שלסברתו אין המת יודע כלום?! אלא נראה לומר שתי תשובות בדבר.

(א) הרמב"ם (מו"נ ח"ג פ"כג, ובמהדורת הגר"י קאפח בדף שכ"ו הערה 26) סבור כי רק בתחילת דבריו היה איוב מכחיש את האמונה בתחיית המתים. ואח"כ חזר להאמין (כדבר ה': "כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב"). אותו הפסוק שרבה דרש כי איוב היה מכחיש האמונה הוא בפרק ז' פסוק ט' "כלה ענן וילך, כן יורד שאול לא יעלה". אבל כשהגיע איוב לפסוקו (יד, כא) הוא כבר מאמין בתחיית המתים, אלא הוא דן אם יש להאמין בהשארות הנפש בעולם הנשמות או לא (כן כתב המלבי"ם, על איוב, לפני פרק ט"ו, פתיחה לענה השמינית). גם רש"י סבור כי בפרקו כבר איוב מאמין בתחיית המתים (בפסוק י"ד). וכן כתב שם רס"ג בפירושו לפסוק זה). ובכן יש שלש תחנות.

יש מצב הגופה שבקבר. יש תחיית המתים של הגופות. ויש השארות הנפש לנשמות. פסוקנו דן רק במצב הראשון בלבד.

(ב) רק לענין השארות הנפש הקשה איוב והביא דוגמאות (בסוף פרק י"ד) מהכליון שיש לדברים הטבעיים, (הר נופל יבול, אבנים שחקו מים, וכן מן כליון הגוף. "יכבדו בניו ולא ידע") וניסה איוב ללמד מן הידוע אל הבלתי ידוע (לענין השארות הנפש). ולכן המשפט הזה שאמר "יכבדו בניו ולא ידע" הוא יציב ונכון בפני עצמו, שהמת איננו יודע מה שמדברים אליו, וניסה להקיש מענין זה לענין השארות הנפש. וטוב עשה בן ר' חייא שהביא ראיה לדעתו מן הפסוק הזה. עד כאן ההערה.

סיכום:

בימינו יש נהירה גדולה לנסוע לקברי הצדיקים (אם מדובר לאומן מקום הציון של אדמו"ר מברסלב) או לקברי אבות תנועת החסידות בפולין ואוקריינא, חוץ מהבעיה של איסור יציאה לחו"ל, יש כאן הפיכת בית קברות לבית כנסת. ועוד יש להדגיש כי ע"פ חז"ל וכן ע"פ הרמב"ם ואבות דר' נתן (פ"מא) אין ללכת לקברות כלל, שלא בזמן קבורת המת. והרי התוספות החליטו שמסקנת הגמרא היא שהמת איננו מבין כלל מה שהאדם החי אומר לו בבואו לקברו. וגם המאמר "לועד לרש" יש להבין משום כבוד המת, ולא משום שום צער שהוא מצטער. ויש לחנך את הדור לעשות באופן החיובי, להתפלל בבית הכנסת, ולפנות ישירות להקב"ה ולא לשום דבר אחר. "הברו, נושאי כלי ה'!" (ישעיה נב, יא).

מאמר נה

מעלות האשה בעבודת הקב"ה

נדבת הנשים

כתוב: "ויעש את הכיור נחשת ואת כנו נחשת, במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל מועד" (שמות לח, ח). לא מובן מי הן "הצובאות"? ומה הצורך להוסיף מלים "אשר צבאו"?

עונה רש"י בשם חז"ל:

"בנות ישראל היו בידן מראות שרואות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן. והיה מואס משה בהן מפני שעשויים ליצר הרע. אמר לו הקב"ה: 'קבל! כי אלו חביבין עלי מן הכל; שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים' [עכ"ל הקב"ה למשה. וממשיך רש"י:] כשהיו בעליהם יגיעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם. ונוטלות המראות וכל אחת רואה עצמה עם בעלה במראה, ומשדלתו בדברים לומר 'אני נאה ממך', ומתוך כך מביאות לבעליהן לידי תאוה ונזקקות להן ומתעברות ויולדות... ונעשה הכיור מהם שהוא לשים שלום בין איש לאשתו להשקות ממים שבתוכו למי שקנא לה בעלה ונסתרה" [ואלו הם מי סוטה] עכ"ל רש"י.

אמנם במקור הדברים, בדברי חז"ל, התבטאותם בענייני חריפה הרבה יותר ממה שרש"י כתב. כך אמרו: "כיון שאמר לו הקב"ה למשה לעשות את המשכן, עמדו כל ישראל והתנדבו. מי שהביא כסף ומי שהביא זהב... הביאו בזריזות הכל. אמרו הנשים, מה יש לנו ליתן בנדבת המשכן? עמדו והביאו את המראות... כשראה משה אותן המראות זעף בהן. אמר להם לישראל 'טולו מקלות ושברו שוקיהם של אלו. המראות, למה הם צריכים?' [על מה צריכים להם?]. אמר לו הקב"ה למשה, 'משה, על אלו אתה מבזה? המראות הללו הן העמידו כל הצבאות הללו במצרים...' (מדרש תנחומא, פקודי, ט). בזאת אנו מבינים יפה מדוע התורה קוראת לקהל הנשים שהביאו נדבתן "צובאות". לא רק כפשוטו כי באו בהמוניהן, כמו מערך צבאי, אלא על שם מפעלן, שהם גרמו להתהוותם של צבאות [אוסף רב] של ישראל במצרים. לכן הפסוק מכפיל דיבורו ומדגיש "אשר צבאו", לומר שהנשים בימי הקמת המשכן נקראות "הצובאות", מפני פעולתן שעשו בהיותן עדיין במצרים, "אשר צבאו" וגרמו ללידת הצבאות. [ועל הקושיא, לפי פירוש זה מה פשר רצף המלים "אשר צבאו פתח אהל מועד"? עיין מה שתירץ רמב"ן].

משה רבנו אשר פרש מאשתו משך ארבעים שנה, כמאמר חז"ל על פסוק "ואתה פה עמוד עמדי" (דברים ה, כח. שבת פז ע"א) לא ראה בעין טובה את פעולת הגירוי הגופני כדי להוסיף תאוות אישות. אבל הקב"ה הרואה אל מה אותן הנשים התכוונו, הוא ששיבח לנשים. "כי האדם יראה לעינים, וה' יראה ללבב" (שמואל א, טז, ז).

כי מאמינות גדולות היו הנשים ההן. והרי על ענין זה עצמו שהזכרנו כאן החליטו חז"ל "בזכות נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ממצרים" (סוטה יא ע"ב עיי"ש פרטים).

וכבר ראינו בעינינו אחרים כמה נתרוממו הנשים הנפלאות ההן. מסופר "ותקח מרים הנביאה וכו' את התוף בידה, ותצאנה כל הנשים אחריה, בתופים ובמחולות" (שמות טו, כ). ויש לשאול, מניין היו לנשים תופים ומחולות במדבר? הרי יצאו ממצרים בחפזן, כמפורש "וביד חזקה יגרשם מארצו" (שמות ו, א). וכיון שהלכו רובם של ישראל ברגל, והיו זקוקים לקחת על גבם מזונות וכמה בגדים נחוצים, כיצד הגיע לידם תופים ומחולות? ואל תשיב כי רכשו מן סוחרים או שיירות במדבר. הרי מעשה קריעת ים סוף היה מיד ביום השביעי לצאתם, וטרם חנו בשום מקום? אלא עונה על כך רש"י: "מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים, והוציאו תופים ממצרים" (שמות טו, כ). אמונה זו מפליאה אותנו. האמינו שה' מושיע וידעו מראש שכך יהיה והיו בוודאות שעוד ישירו שירה?

שורש האמונה

אמונה זו של אמותינו במצרים, צריכים אנו לעיין מה הוא שורשה. והרי כבר אצל מרים מצאנו שהיא זכתה להבין מה שאביה עמרם (שהיה גדול הדור ההוא, כך אמרו חז"ל) לא הבין. כאשר הוא פרש מאשתו מחמת טענה שבלאו הכי פרעה עתיד להטיל הילדים ליאור, טענה לו בתו:

"גזירתך קשה יותר משל פרעה. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות. פרעה לא גזר אלא בעולם הזה. ואתה בעולם הזה ובעולם הבא. פרעה הרשע ספק אם מתקיימת גזירתו, ספק אינה מתקיימת. אתה צדיק, בודאי שגזירתך מתקיימת" (סוטה יב ע"א).

שני הטיעונים האחרונים של מרים, שהילדים אפילו אם ימותו בחניקה במים, יבואו לחיי עולם הבא, ועוד שאין כל וודאות שפרעה יצליח בגזירותיו, הרי הן מגלות אמונה נפלאה ונשגבה. והבת הצעירה הזאת עלתה על כל שאר הגברים שבדור, שלא מצאנו מהם אחד שיאמר כך לעמרם!?

לא די שהנערה מרים היתה גדולה באמונה מן עמרם אביה, אלא היתה במעלה רמה יותר מאהרן הכהן. כי בזמן שבא משה למצרים, אחרי ששמע דבר ה' במעמד הסנה, הביא אתו את ציפורה ושני ילדיה. כאשר יצא לקראתו אהרן כדי לקבל את פניו, הטיף לו מוסר. כך מוסר רש"י:

"אמר לו, מי הם הללו? אמר לו, זו אשתי שנשאתי במדין ואלו בני. אמר לו, להיכן אתה מוליכן? אמר לו, למצרים. אמר לו [אהרן] 'על הראשונים [שכבר נמצאים במצרים] אנו מצטערים [כיצד עוד נוציא אותם מכאן], ואתה בא להוסיף עליהם? אמר לה [משה לציפורה אשתו] לכי אל בית אביך [יתרון]. נטלה שני בניה והלכה לה" עכ"ל רש"י (שמות יח, ב).

חבל אשר משה לא פגש אז את מרים. כי היא לא טענה "על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם?" אלא היא דרשה שיש להקים משפחות גדולות, מרובי ילדים. תקוותה היתה עזה כי הקב"ה יקיים את דברו ויגאל אותם משם. כי ראתה את העתיד המקווה כאקטואלית ביותר. לעומת זאת, הלא כאשר משה שלח את אשתו הביתה, גרם לכך שלא תלד לו יותר ילדים. ודאי כי מרים היתה מתגברת על טענתו של אהרן, ואף על שתיקתו והסכמתו של משה!

ושוב מצאנו אמונה גדולה במעשה שרה. כאשר נלקחה בשבי אצל פרעה, לא מצאנו שנפגמה בשלוות נפשה. כך כותב הנצי"ב ("העמק דבר", בראשית כג, א)

"ברוח הקודש היתה שרה מצויינת יותר מאברהם אבינו. והסיבה לזה משני טעמים וכו'. שנית, דאין רוח הקודש חל אלא מתוך שמחה של מצוה. ושרה זה צדקתה להפליא שהיתה באמונתה בבטחון חזק

מאד נעלה, כמו שמבואר במדרש (ב"ר מא, ב) שאמרה שרה לאברהם אבינו: 'אתה בהבטחה (בראשית יב, ב-ג) ואני באמונה' וכו'. על כן לא נתעצבה בכל ימי חייה, והיתה שקועה ברוח הקודש" עכ"ל.

זאת אומרת, לא נתלבטה בכל הלבטים בהם נתייגע אברהם אבינו, כי היה לה בהקב"ה אמונה פשוטה ובטחון מלא בו, גם באותה עת מרה שהמלך טמא ועריץ אחז בה.

מסירות נפש על קיום מצוות

וכן מצאנו בבנות ישראל הכשרות, ממשיכי דרכה של שרה, שלא השתתפו בעוון העגל. הרי אהרן אשר רצה להשהות מעשה יציקת העגל, אמר לעם "פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם" (שמות לב, ב). אבל למעשה לא הנשים תרמו את עדייהן, אלא הגברים עצמם, כדכתיב "ויתפרקו כל העם" (לב, ג) ולא כתוב "ויפרקו" [לאחרים]. כן מפורש בפרקי דר' אליעזר (פרק מה). ולכן קבלו הנשים שכר על ביטול מלאכה בראש חודש (משנה ברורה, סי' תיז). הנשים לא התבלבלו ממה שנעלם משה מן העין. האמינו במי ששלח אותנו, ולא בו (עיין שיעורנו לפרשת תשא).

וכן מצאנו בבנות ישראל הכשרות, ממשיכי דרכה של שרה, שלא השתתפו בעון מרגלים. זה מפורש בפסוק "ולא נותר מהם איש" (במדבר כו, סה) וכתב שם רש"י:

"אבל על הנשים לא נגזרה גזירת המרגלים, לפי שהן היו מחבבות את הארץ. האנשים אמרו 'ניתנה ראש ונשובה מצרימה'. אבל הנשים אומרות 'תנה לנו אחוזה'" עכ"ל.
הכל מתוך אמונה פשוטה בהקב"ה, שיקיים דברו ויביא אותנו אל הארץ שהבטיח לנו.

וכן מצאנו בבנות ישראל הכשרות, ממשיכי דרכה של שרה, שבאו בהמוניהן למחות על מסירת קרקע ההיאחזות ב"עמונה" לידי ערבים. הן ידעו מראש על המוני הקלגסים של המשטרה. ידעו מראש שהתכוונו הרשעים לאלימות. ולמרות טבעיהן הרך, למרות עדינותן, באו מתוך אמונה פשוטה בהקב"ה.

בעת הקמת המשכן, באו נשים תמימות למסור לה' את המראות הללו, ששמשו בעבר ככלים טובים לעורר את אהבת גידול המשפחה. לפי עיני בשר ודם (משה רבינו) היה בזה טעם לפגם שלכאורה יש בזה צד שליטה של יצר הרע. ומה מקומם בהיכל ה'? ענה לו הקב"ה "אדרבה, השתמשו בכך לשם שמים". בו בזמן שהגברים היו מיואשים ומחוסרי תקוה (וגם עמרם "גדול הדור" ביניהם) היתה זאת מרים ושאר נשים צדקניות שהתחזקו באמונתם "ויש תקוה לאחריתך נאום ה' וישבו בנים לגבולם" (ירמיה לא, טז). ידעו בבירור כי כעבור סך הצרות, עוד תזרח עליהם שמש ברכה. ובזה היו עדיפות מהגברים.

לכן כאשר יצר של חשד מתעורר באיש, שמא אשתו קלקלה, היו מביאים אותן לשתות מי סוטה. ודוקא ע"י כיוור המים, שבבנה כולו ע"י אותן מראות, כדי להשיב על כנה את האהבה שבין בני הזוג, ולהסיר כל חשד חינוך.

כמה גדולה זכות האמונה! אחרי פסוק "ויאמינו בה" כתוב "אז ישיר" (שמות טו, א). כלומר כל כך גדלה אמונתם עד שיכלו לשיר בהתרוממות הנפש, ברגשיות שופעת. ומה שכתב? אמרו על כך חז"ל (מדרש תנחומא, בשלח, פרק י) כי "לפיכך זכו לירש את הארץ" עכ"ל. כיצד זה נרמז בפסוק? פשוט הוא כי סוף השירה הוא "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך" (שמות טו, יז, וכמ"ש בב"ב קיט ע"ב שענינו א"י). מה פירוש "ותטעמו"? כמו עץ נטוע אשר שרשיו העמוקים הבלתי נראים לעין משתרעים על שטח רחב מאד, ואי אפשר לתלוש את העץ ממקומו; כך בעלותו של עם ישראל על ארץ ישראל אין בכוחה של שום ממשלת זדון לבטל או לערער קשר מוצק זה. כי

הארץ נקראת "ארץ הצבי" (דניאל יא, טז). ו"צבי" בגימטריא "אמונה". וביארו זאת חז"ל במסכת כתובות (ק' ע"ב) כי הדר בא"י יש לו אלוה. והאריך בזה ר' צדוק הכהן ("לקוטי מאמרים", עמ' 86, "דובר צדק", עמ' 55, 73-75, "קומץ המנחה" דף 49).

אשריהם ישראל! הם "מאמינים בני מאמינים" (שבת צז ע"א). ודבר זה יש לנו ללמוד מן הנשים הצדקניות.

מאמר נו

האם מותר ללמד תורה לבנות?

מפורסם מאמר חז"ל: "כל המלמד בתו תורה, כאילו לימדה תיפלות" (סוטה כ ע"א). ודן בזה הרמב"ם (הל' תלמוד תורה, פ"א הי"ג) וחילק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. ושם נתן טעם "מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד". המקור להלכה זו בתורה הוא פסוק בפרשתנו: "ולימדתם אותם את בניכם לדבר במ שבבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך" (דברים יא, יט). יש להקשות, מדוע לא כתוב "ולימדתם את זרעכם" או "צאצאיכם"? אלא לפי חז"ל באה המלה כדי לדייק "בניכם, ולא בנותיכם" (קידושין כט ע"ב).

יש לשאול כאן כמה שאלות. [א] הרי ראינו לדורותינו שהיו הרבה נשים דגולות שהיו חכמניות בתורה, דוגמת ברוריה אשת רבי מאיר. עיין בספר "מקור ברוך" (ח"ג עמ' 1954 ואילך) לר' ברוך עפשטיין, מחבר "תורה תמימה", המציין כי כלתו של מחבר "תרומת הדשן" היתה שוקדת בתורה כאחד הגברים ("לקוטי יושר" ח"ב, ל"ב). וכן בספר הקדמון "סבובי ר' פתחיה מרגנשבורג" מספר כי לר' שמואל הלוי, ראש ישיבת בגדד, היתה בת הבקיא במקרא ותלמוד, והיתה מלמדת לבחורים כשהיא בבנין, מדברת דרך החלון והתלמידים בחוץ ואינם רואים אותה. וכן מספר מהרש"ל (בשו"ת סוף סי' כט) כי אמו זקנתו הרבנית מרים "תפסה ישיבה כמה שנים, וישבה באוהל [וילון, מסך] לפניו והגידה הלכה לפני בחורים מופלגים" ועוד דוגמאות. ובימינו היתה המלומדת הדגולה דר. נחמה לייבוויץ. ומי הם אלו שעברו על איסור הנ"ל ולימדו אותן?

אלא בספר "תורה תמימה" (דברים יא, יט, סוף פסקא מח) מביא דברי ר' שמואל הרקוולטי (בספרו שו"ת מעין גנים, תקופת ר' יוסף קארו) המחלק כך: "ומאמר חכמינו 'כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות' אולי נאמר כשהאב מלמדה בקטנותה [שאי אפשר להבחין עדיין מה אופיה, אם לא תשתמש בחכמתה לדברים שליליים] וכו'. דודאי כי האי גונא איכא למיחש שרוב נשים דעתן קלה, מבלות זמן בדברי הבאי וכו'. אבל הנשים אשר נדב ליבן אותן לקרבה אל המלאכה, מלאכת ה', מצד בחירתן בטוב במה שהוא טוב, הן הנה תעלינה בהר ה', תשכונה במקום קדשו, כי נשי מופת הנה. ועל חכמי דורן לאדרן להדרן לסדרן, לחזק ידיהן, לאמץ זרועותיהן" עכ"ל. כלומר הרב מדייק מלשון חז"ל: "המלמד בתו", [א] כי דוקא מדובר בבת צעירה, שהרי יוכלו לומר בקצרה "אשה הלומדת תורה". ועוד חילוק יש. [ב] חז"ל אסרו פעילות ויוזמה של המלמד אותה, כלומר שההתעוררות הזו באה לא ממנה. אבל כשהאשה עצמה היא מבקשת ומעוניינת ביוזמתה בלימוד התורה, יש לעזור לה בכך. ועל ידי חילוקים אלו הדרך מורווחת לפנינו.

ובאמת הרב היה יכול לציין סיוע גדול להנחתו זאת מדברי ה"פרישה" לטור (שו"ע יורה דעה, סי' רמו, ס"ק טו) שם בד"ה מפני שרוב נשים אין דעתן מכוונת, שם כתב: "אבל אם למדה בעצמה, אנו רואות שיצאו מה'רוב"

עכ"ל. הרי מפורש שבבת מעל גיל בת מצוה לא נאמרו דברי חז"ל, אם היא עצמה הבוחרת ללמוד תורה ולא לחצו עליה לכך.

וגם החיד"א (שו"ת טוב עין, סוף סי' ד) מרחיב את ההיתר ללמדה כאשר מכירים בה "כוונתה ללמוד בכל לבה וגודל שכלה".

וכאן המקום לספר עצתו של ה"חזון איש". הגיע אליו בחור שהציעו לו "שידוך" עם בת שהיא עצמה שומרת מצוות אבל אחיה הוא מחלל שבת. והרי אמרו חז"ל: "הנושא אשה צריך שיבדוק באחיה וכו' רוב בני דומים לאחי האם" (בבא בתרא קי.). ענה הגאון כי בימינו נשתנו התנאים ממה שהיו בימי חז"ל. בימיהם לא היו מוסדות לימוד עבור בנות. ממילא רוב דעותיהם והשקפותיהם קבלו מהוריהם ובני ביתם (סוכה נו: שותא דינוקא). אבל בימינו אם הבת מחונכת ממוסד חינוכי טוב, יש לתלות שהיא לא מהרוב, ובכן טוב להתחתן איתה ואין לחשוש להשפעת אחיה. עד כאן. ובכן גם בנושא זה, אשה המעוניינת בלימוד תורה, יצאה מה"רוב" עליו דיברו חז"ל לענינו.

[אחרי כותבי דברים הנ"ל הגיע לידי דיונו של הגאון הרב יהודה הנקין (שו"ת בני בני ח"ג סי' י"ב) בנושא זה. הוא מביא סיוע נפלא לדברי שו"ת מעין גנים, מלשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"א הי"ג) שם לשונו: "אשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל אינו כשכר האיש מפני שלא נצטוית וכו'. ואע"פ שיש לה שכר ציוו חכמים שלא ילמד אדם בתו תורה, מפני שרוב נשים אין דעתן מכוונות להתלמד וכו' אמרו חכמים כל המלמד בתו תורה כאילו לימדה תפלות". הנה לפנינו כי פתח דבריו ב"אשה" סתם, ובהמשך לשונו קבע "לא ילמד אדם את בתו תורה". ואין לומר שהמשך כאן מפני לשונם של חז"ל במשנה, כי לזה היה די לו במה שציטט הרמב"ם את גוף המשנה בסוף פסקא זו [כנ"ל]. אלא ודאי בא כאן לדייק ולהבחין כי "אשה" שלמדה תורה יש לה שכר, אבל "המלמד בתו" עושה שלא כראוי.]

[שאלה ב] הרי לכל דברי התורה יש טעמים ונימוקים נכונים. אמנם לא תמיד זכינו לדעת מה טעמיהם. כיצד עלינו להבין הלכה זו? חז"ל עצמם נימקו את האיסור. "דכתיב 'אני חכמה שכנתי ערמה' (משלי ח, יב) כיון שנכנסה חכמה באדם, נכנסת עמו ערמומיות" (סוטה כא ע"ב). כלומר, נמצאת אופן שהאדם עלול להתקלקל מרוב חכמתו. הא כיצד?

הנצי"ב מבאר בשם המדרש כי לפעמים "בתלמידי חכמים שלט יצר הרע ביותר (עיין סוכה נב ע"א). והדעת נותנת על כך באשר שתלמיד חכם בחכמתו מוצא דרכים להורות היתר ולהפך דברי אלהים חיים לדעתו, ומטעה את הדעת אשר עוד היא מצוה" ("העמק דבר", דברים ד, יד). כלומר לא מדובר על היתר אמיתי, אלא שע"י פלפול של שוא, או ע"י חידוד עקום, הוא מתיר אסורים. וזאת היא הערמומיות הבאה ע"י לימוד בלתי בשל. על זה אמרו "לפעמים חצאי ידיעות גרועות מחוסר ידיעה כללית". הרי משום זה פסל הסמ"ע (שו"ע חו"מ ג, יג) "פסקי בעלי בתים". וגם בימינו אנו שומעים לפעמים "פסקים" מרבנים צעירים שהם היפך כוונת התורה האמיתית, משום שפסקו בחפזון. [עיין תענית ז ע"א שלפעמים תורה היא "סם המוות". ועיין על כך דברי הגר"א למשלי כד, לא].

אפשר כי לכן חששו חז"ל מללמד תורה לכל ציבור הנשים, אלא רק למובחרות שבהן, לראויות לכך. ואם נשאל, מה ההבדל בין איש לאשה? משום מה לא חששנו לכך בלימוד לזכרים? נלע"ד כי זה תלוי בהמשך הפסוק עליו אנו דנים. "ולימדתם אותם את בניכם לדבר בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכרך ובקומך" (דברים יא, יט). כדי להשכיל לאמיתתה של תורה, הלימוד צריך להיות בהתמדה, יום ולילה, "בשכרך ובקומך". וכן ביאר רש"ר הירש את המשך פסוקנו "לדבר בם: למדו אותם את התורה כך שהיא תדבר אל לבם ותחדור אל רוחם, עד שהיא תהיה הנושא העיקרי של מחשבתם ודיבורם והבסיס לדיעותיהם ולהשקפות חיהם". כלומר, זה יהיה עיסוקם התמידי של המתחנכים! יהיו שקועים בעסק התורה בהתמסרות טוטאלית. אז ישכילו להסיק מסקנות ראויות.

הרי מסיבה זו פטרו את הנשים מחובת תפילה בציבור (לפי שיטת הקדמון ר' דוד אבודרהם). כי לא מדובר רק לבוא לבית הכנסת כל יום שביעי לתפילת שחרית ומוסף, אלא לבוא שלש פעמים ביום, שבעה ימים בכל שבוע. ואשה שהיא טרודה בעסקי מצוה לגדל הילדים הפעוטות, והיא עסוקה בהכנת צרכי הבית וכל הקשור לכך, כיצד תתפנה לבוא כל פעם? הוא הדין בלימוד תורה, היא אינה מובנת בפשטות בלימוד ראשוני, אלא ע"י ההגיה בה שוב ושוב, פעמים רבות. והרי חז"ל הודיעו כי "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם" (גיטין מג ע"א) ובמאמר המקביל (שבת קכ). פירש רש"י "עד שאומרן ב' וג' פעמים בשיבוש". ומי יערב לנו שהאשה תחזור על לימוד שלה כמה וכמה פעמים עד שתבין היטב? והתורה נקנית רק בחבורה (תענית ז). היא לא קבועה בבית המדרש ללבן הדברים ע"י ויכוח ומשא ומתן. ושמה לכן תגיד הלכה מוטעית, תטעה את עצמה ותטעה לאחרים? ואמנם גם האיש הוא מוזהר על כך, ואם אין האיש שוקד על לימודיו יום ולילה, בהתמדה ובעמל, גם הוא יטעה. אבל לפי חלוקת תפקידי החיים, עיסוק זה התמידי נמסר לו, עם כל האחריות הכבדה שבכך. ואמנם כן, אם גם הוא לומד בשטחיות, גם בו נכנסת ערמומיות, להשתמש בתורה כדי לעוות את הדברים או כדי להכין לעצמו "חיים קלים", או כדי להחניף לבריות, או כדי להשיג מבוקשיו הפרטיים. [ובשו"ת בני בני ח"ג סי' י"ב עמ' מז כתב נימוק אחר, הדומה במקצת למה שכתבנו, עיי"ש].

[שאלה שלישיית] כיצד ננהג בדורנו שידיעת התורה נחוצה מאד גם אצל הנשים? הרי יש לנו התנגשויות רבות, וויכוחים טענות ומענות עם הכופרים שבזמננו. קשה מאד להתמודד אתם כאשר אין האדם יודע בתורה. ועוד, לאשה יש חלק גדול בחינוך הילדים. כיצד היא תדריך אותם ותחנך אותם כאשר אין לה מספיק ידיעות תורניות? הרי כדי להשפיע עליהם כראוי היא צריכה לדעת הרבה יותר ממה שהם לומדים בבית הספר. והיא צריכה לדעת יותר מהם לא רק בגיל הרך, אלא עד קרוב לנישואיהם [וגם אח"כ]. וכיצד תדע אם לא תלמד? ועוד, בדורנו כאשר הבעל מתקדם יפה בתורתו, והאשה נשארת בדרגתה ההתחלתית כמו בגיל בת מצוה, כיצד הבעל ישתף אותה ברעיונותיו, כיצד ישוחח איתה בנושאים תורניים אקטואליים כאשר היא אינה יודעת כלום? כלום ידבר עמה רק על דברים של "מה בכך"?

אלא צריכים לפרסם דברי "ספר חסידים" (סי' שיג) הפוסק: "חייב אדם ללמד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות. ומה שאמרו שהמלמד לאשה תורה כאילו לימדה תפילות, זהו עומק התלמוד וטעמי המצוות וסודי התורה, אותם אין מלמדים לאשה". האם יש להבחנה זו מקור במקרא? יש ויש. והדברים הובאו להלכה ע"י הט"ז (שו"ע יו"ד רמו ס"ק ד) כי רק דרך התחכמות אסורה, אבל לימוד מקרא ודאי טוב להן. וגם הב"ח (בסי' הנ"ל) סבור שנשים חייבות בברכת התורה, ומביא בשם מהרש"ל: "דהנשים שייכות בדברי תורה, כשלומדת מצוות הצריכות לה". וכן הוא בסמ"ק, בהקדמה לספרו. וכן הוא בבית יוסף (טור, יו"ד סי' ש"מ בידי קריעת בגדים של העומדים ליד מטתה בעת מיתתה).

רבנו החפץ חיים הרחיב את ההיתר: "ונראה דכל זה [האיסור ללמד בתו תורה] דוקא בזמנים שלפנינו, שכל אחד היה דר במקום אבותיו, וקבלת האבות היה חזק מאד אצל כל אחד ואחד, להתנהג בדרך שדרכו אבותיו. וכו'. אבל כעת בעוה"ר שקבלת האבות נתרופף מאד וכו' בודאי מצוה רבה ללמדן חומש וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות ומנורת המאור וכדומה, כדי שיתאמת אצלן אמונתנו הקדושה" ("ליקוטי הלכות", הערה שלישית על סוטה פרק ג, עמ' יא בנדפס). ויש לשים לב שאין דברי החפץ חיים רק לאותן נשים דגולות בלבד הרוצות ובוחרות ללמוד תורה, אלא היא הוראה כללית לכל ציבור הנשים. זו כוללת הרבה יותר ממה שייסדנו בתחילת דברינו. ובסוף תשובתו של הגר"י הנקין (בני בני ח"ג, סוף סי' יב) כותב: "ונשים המשכילות בלימודי חול, כשאינן משכילות גם ביהדות, מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, שמדמות שדברי תורתנו הם דברים טפלים ח"ו לעומת השכלה אחרת. ולכן עת לעשות לה' להעמיק בלימודי תורה, ובתנאי שיש פנים לכך בהלכה וכמו שכתבתי" (שם במשך דבריו).

נביא כאן דבריו הנפלאים של רבי שמשון רפאל הירש לפוסקו. הביטוי המקראי הוא "ולימדתם את בניכם". מבאר הרב: "האב פטור רק מן החובה להקנות לבתו למדנות של תורה וכו' אולם אותה הבנה של ספרות

היהדות ואותה ידיעה של המצוות הדרושה כדי לקיים 'ויראו את ד' אלוהיכם ושמרו לעשות את כל התורה הזאת', אותה יש להקנות לבנותינו לא פחות מאשר לבנינו!" (עיי"ש ראיותיו מהמלים "למען ישמעו", שהיא אינה שמיעה גרידא כי אם הבנה נאותה).

[הערה: חז"ל (קידושין כט:)] לא דייקו את הדרשה הזאת לענין לימוד תורה "בניך ולא בנותיך" מהפסוק המקביל "ושננתם לבניך", שכתוב עוד קודם לכך בפרשת ואתחנן (דברים ו, ו). ברור כי כל דברי חז"ל הם בדיוק נמרץ! למה התעכבו מלומר דבריהם עד פרשת עקב? אלא שם (בפרשת ואתחנן) מדובר על עצם מצוות "קריאת שמע", וגם שם הוא הדין "בנים ולא בנות" שנשים פטורות ממצוה זו (ברכות כ). אבל לא מטעם דרשת הפסוק אלא מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. אבל פרשה שניה (בפרשת עקב) ביאר חז"ל (ברכות יג:) "ההוא בדברי תורה כתיב", כלומר על כלל מצות לימוד התורה [וכן הבינו בקידושין כט:)]. ואמנם יש מקומות שחז"ל דרשו אותה מלת "ושננתם" גם לענין לימוד תורה הכללי (קידושין ל.) אבל היא רק "כוונה שניה" ולא פשוטו של מקרא. כי בעצם, התורה פוקדת עלינו כאן לשנן לצאצאינו יסודות האמונה של יחוד הבורא, אהבתו ועבודה אליו, והשגחתו עלינו, ונעסוק בזה כל היום "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך". וענין לימוד תורה היא תולדה המתרחבת מהיסוד הראשוני הזה].

בחובת ידיעת התורה ללא "למדנות" גם הבנות הן בכלל! גם המשנה (נדרים לה ע"ב) מדברת על הוראת תנ"ך לבנות: "אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא". ובזה הנשים ראויות כמו הגברים. ובכן רק מאותו עיון דקדקני ["למדנות"] פטרו את הנשים, ולא מהידיעות הרחבות הנחוצות לכל יהודי ויהודיה בחיינו המודרניים. ועוד עיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סי' ג'; וחלק י סי' ח) שאף הוא מרחיב את ההיתר בזמנינו. וכן בספר מאזנים למשפט (של הגאון ר' זלמן סורוצקין, סי' מב) כתב שאין שום פקפוק שמותר ללמד לבנות תורה שבעל פה את המסקנא האחרונה בלי קושיות ופירוקים. וגם החיד"א כותב שעל האשה ללמוד עיקרי דינים, כמו ספרו של הרמב"ם (ספר "יוסף דעת", סי' סו, דף פט ע"ב ד"ה ונראה ליישב). ודאי כי בכל הנוגע להתבססות "מחשבת ישראל", לימודים באמונה והשקפה נכונה, מחוייבת האשה ללמוד לא פחות מהאיש. וזה מסתעף לעוד פרטים. עלינו ללכת בעקבות גדולי ההוראה שהבאנו מקצת מדבריהם כאן.

מאמר נז

לימוד תורה לנשים

"הקהל את העם, האנשים והנשים והטף, וגרך אשר בשעריך, למען ילמדו למען ישמעו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים לא, יב).
 נצטוונו כאן על מצות "הקהל", בה נאספו כל בני ישראל במקדש פעם בשבע שנים, ושמעו מפיו של מלך ישראל קריאת כמה פרשיות בספר דברים, למען תתחזק האומה בקיום התורה. אמנם מצוה זו היא מצות עשה שהזמן גרמא, ואע"פ כן הנשים חייבות במצוה זו. מפני מה?

הקשו חז"ל על כפל הלשון "למען ילמדו, למען ישמעו". לכאורה סדר הדברים הם שהאדם מטה אוזן להקשיב ולשמעו, ורק כשקולט את משמעות המלים הוא "לומד" תוכן. היה ראוי לכתוב "למען ישמעו ולמען ילמדו"? ועוד קשה, אם כבר כתוב "למען ילמדו", לשם מה להקדים ולהוסיף "למען ישמעו"? אלא ענו חז"ל:
 "אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע. טף למה באים? כדי ליתן שכר למביאייהם" (חגיגה ג ע"א).

כבר כאן הבחינו חז"ל מה בין לימוד האיש ללימוד האשה. היטב ביאר זאת רש"ר הירש לענין הבחנה מה בין לשון "ולמדתם אותם את בניכם" (דברים יא, יט. ושם דייקו חז"ל בקידושין כט ע"ב "בניכם ולא בנותיכם") לבין פרשת הקהל. ז"ל רש"ר:

"האב פטור רק מן החובה להקנות לבתו למדנות של תורה וכו' אבל אותה הבנה של ספרות היהדות ואותה ידיעה של המצוות הדרושה כדי לקיים את 'ויראו את ה' אלוהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת' (דברים לא, יב) אותה יש להקנות לבנותינו לא פחות מאשר לבנינו".
 כלומר יש להבדיל בין לימוד עיוני חקרני הבא לקיים עצם הבנת עומק דברי התורה כשלעצמם, לבין ידיעה כהכשר דבר ומבוא לדעת כיצד לקיים המצוות בפועל, או כדי לדעת עיקרי הדת ואמונתנו. לכן בפרשתנו ("וילך") נצטוו הנשים "למען ישמעו".

חילוק זה של רש"ר הירש הוא חדשני. שמא אמר זאת מפני מצב מיוחד של "השכלה כללית" ששרר בגרמניה בתקופתו? שמא רק צורך השעה גזר עליו להדחיק למצוא פתרון ל"שוויון זכויות"? אבל הוא מציין לדברי הט"ז (על שו"ע י"ד סי' רמו ס"ק ד) הכותב אף הוא על מצוות הקהל:

"לא דרש המלך [בהקהל] כי אם פשוטי הדברים, וזה באמת מותר [לנשים] אף לכתחילה, כמו שהוא המנהג בכל יום. מה שאין כן בלימוד פירוש דברי תורה דרך התחכמות והבנה, אסרו לכתחילה. וזה

מובן בלשון התלמוד (חגיגה ג.) 'אנשים באים ללמוד והנשים לשמוע', דהיינו שהנשים לא ישימו לב רק בפשוטי הדברים לשמוע אותן" עכ"ל.

חונקנו ע"י הרמב"ם (סוף הלכות תמורה) לנסות לתת טעמים לדברי תורה. כיצד אפשר להסביר מניעת לימוד תורה בעומק לנשים? נראה לומר כי בכך יש סטייה מן המסלול המובחר לנשות ישראל. אשה צריכה להיות אם מסורה לצאצאיה, היא צריכה להיות מועילה לבעלה ומסייעת לו לקיים תפקידו כראש הבית. האשה היא המוט המרכזי של הבית. "עקרת הבית" היא "עיקר" הבית. היא הרוח החיה של המשפחה. כאשר תתן את דעתה שעניני הבית יזרמו על מי מנוחות בניהול תקין, הרי כל בני המשפחה יצליחו לקיים מה שמוטל עליהם. אבל כדי לחקור בדברי תורה באמת צריכים להקציב שעות מרובות כדי להבין כל דבר לאשורו, כי הדברים מסתעפים מאד. וכל פרט ופרט צריכים להשוות או לתת הבדל לשאר פרטים בנושאים דומים או שונים. כדי להבין לאשורו צריכים להנזר ולהבדל מרוב עיסוקים אחרים. דבר זה בודאי יפגע בתקינות פעולות האשה כאם ורעיה לבעלה. זה בעינינו כאילו ראש ישיבה ישמש גם כן כראש העיר, או כמנהל גמ"ח גדול. ודאי עיונו ייפגע וגם יגיע למסקנות מוטעות, יפסוק שלא כהוגן. כי לדעת דברי תורה באמת צריך האדם להשקיע כל מרצו, כל כוחות עיונו. [וזאת היא גם כן הסיבה שהאשה פטורה מללכת לבית הכנסת ג' פעמים ביום. כי תתבטל מתפקידה החשוב ביותר!]

ואמנם פשוט הדבר כי לכל כלל יש "יוצא מן הכלל". יש נשים דגולות שלא נכללו באיסור זה, כמו ברוריה אשת רבי מאיר (חיד"א, שו"ת טוב עין, סי' ד). וכתב "פרישה" (תלמיד רמ"א, בביאורו לטור יו"ד סי' רמו סי' טו): "רוב נשים אין דעתן מכוונות וכו'. אבל אם למדה לעצמה, או רואים שיצאו בזה מן הרוב הנ"ל".

בספר "תורה תמימה" (על דברים יא פסקא מח) הביא ראיה לזה ממאמרם "כל המלמד בתו תורה כאילו לימדה תיפלות" (סוטה כ ע"א). ולמה לא אמרו "המלמד אשתו תורה"? ולמה לא אמרו אודות האשה עצמה "אשה הלומדת תורה"? אלא בבת שהיא קטנה או נערה, אין האב יודע מראש מה תכונת נפשה אם תתן את השעות הדרושות, את ריכוז המחשבה, כדי לא להסיק מסקנות מוטעות, שלא יצא מכשול מפרי עיונה. ולכן יימנע מללמדה מפני תקלה הצפויה. אבל כאשר האשה בגרה, ורואים בה התמסרות והיא מוכנה לעיין יפה בחומר הנלמד, היא איננה בכלל מה שאמרו חז"ל בזה.

ולמדנו מהפסוק שלנו ענין נוסף. "לשמוע" דברי תורה, כמו ששומעים איזה דרשן נואם בבית הכנסת מוסר "רעיונות", עדיין איננו "לימוד". לימוד בא ביגיעה, בהתאמצות המחשבה. "לימוד" הוא מה שהאדם טורח, והוא מחפש בספרים רבים כדי למצוא פתרון, והוא הולך לשאול חכמים אחרים, והוא ער בלילות ומשכים בבקר כדי להגות בפסקא קשה. "לימוד" הוא מאמץ מחשבתי. "אנשים" באים ללמוד. בימינו יש הרבה גברים ש"שומעים" דברי תורה, ואינם בכלל "לימוד" תורה.

מאמר נח

"וללוי אמר..."

מנהג ישראל לקרוא סדר פרשת "וזאת הברכה" בחג שמיני עצרת. אמנם מפני התרגשות השמחה הגדולה שיש לנו שסיימנו קריאת התורה השנה כדת וכדין, אין לכל אחד מאתנו הפנאי לעיין בכל פסוקי הפרשה. פסוק אחד בה, הנוגע לענין שבט לוי, נראה מוזר על פניו. "מחץ מתניים קמיו ומשנאיו מן יקומון" (דברים לג, יא). שואלים אנו, מתי השתתף שבט לוי במלחמה? והרי נפסק ברמב"ם (הל' שמיטה ויובל, פי"ג הי"ב) "לפיכך הובדלו [שבט לוי] מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין" (נחלת שדה וכרם בארץ ישראל). שבט זה היה קודש לתפילה ולימוד תורה, ולא התעסקו בקרב.

מין ראי"ה ענה על כך כי בכל זאת השתתפו בני לוי במלחמות נוספות, מחוץ לגבולות א", כמפורש ברמב"ם (שם, הלכה יא). וכן השתתפו במלחמה להציל ישראל מיד צר. וכך מפורש ברש"י כאן, שהחשמונאים שהיו משבט לוי נלחמו נגד היוונים ונגד המתיוונים. [וע"ע פירוש ספורנו המבאר שה' לחם מלחמותיהם נגד זרים הטוענים לשמש בקודש במקום הכהנים, כמו קרח ועזיהו. אבל אין זה מתיישב עם פשוטו של מקרא שמדובר בהשתתפות פיזית של אנשי לוי במלחמה כפשוטה. "מחץ מתניים"].

ונתחדש לי אופן חדש להבין מלחמותיהם של בני לוי, נגד הכופרים והמינים שבישראל. זה בולט במיוחד במלחמתם נגד עושי העגל ועובדיו. כאשר משה רבנו הכריז "מי לה' אלי" (שמות לב, כו) ויאספו אליו כל בני לוי. זאת אומרת מתוך אוכלוסיה של למעלה מחצי מליון גברים, עמדו לצד משה פחות מעשרים ושנים אלף איש, כמספר שבט לוי. אמרנו "פחות" כי מספר זה מונה בני לוי מגיל חודש ומעלה (במדבר ג, טו), עת שמנין בני ישראל היה מגיל עשרים ומעלה. כלומר סביר להניח שיש לנכות מהמספר שליש ונעמדו לידו רק כחמש עשרה אלף איש. והם שנלחמו בחירוף נפש: "האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו, ואת אחיו לא הכיר, ואת בניו לא ידע" (דברים לג, ט). אם בני לוי היו כולם כשרים ולא עבדו לעגל, כיצד הרגו לקרובי משפחה אלו? עונה רש"י בשם חז"ל, "אביו" זה אבי אמו [שאר שבטי] ישראל, וכן "אחיו" זה אח חורג, שניהם מאותה האם. וכן בנו ובתו מדובר בחורגים. ודאי כי קשה מאד לאדם להרוג קרובי משפחה כאלו. אבל אם חטאו בכפירה, יצאו מכלל ישראל.

זה דבר פשוט שהנתקפים והנהרגים לא טמנו ידיהם בכיסם, אלא השיבו מלחמה שערה. אין ספק שניסו הללו להרוג את הלויים הקמים עליהם, והיתה בכך סכנת מות לאנשי שבט לוי. ועליהם ממשך הפסוק "מחץ מתניים קמיו, ומשנאיו מן יקומון". כאן לשון "משנאים" הוא ככתוב בתהלים (קלט, כא) "הלא משנאיך ה' אשנא, ובתקומיך אתקוטט". כלומר המורדים בה'.

מצאנו עדות נפלאה למסירות נפשם של אנשי שבט לוי להכחיד את הכופרים בתורת ה'. מסופר בירושלמי (סוטה, סוף פרק א. ומובא ברש"י לדברים י, ו) כי יש סתירה במקרא היכן מת אהרן, במוסרות או בהר ההר? וענו כי כאשר נסתלק אהרן נעלמו ענני הכבוד ובקשו כנענים להתגרות בישראל. "בקשו ישראל לחזור למצרים, ונסעו לאחריהן שמונה מסעות (עד שהגיעו שוב למוסרות). ורץ אחריו שבטו של ללוי והרג בהם שמונה משפחות [מפרש "קרן העדה": כי הם אותם משבט בנימין שנחסרו שמותיהם במנין השני]. אף הן הרגו ממנו [מבני לוי] ארבע [משפחות, הם בני שמעי, בני עמרם, בני יצהר ועוזיאל] וכו'. אמרו, מי גרם לנו כל הדמים הללו? אמרו על שלא עשינו חסד עם אותו הצדיק [אהרן] והלכו וקשרו לו הספד, וגמלו לצדיק חסד. והעלה עליהם הכתוב כאילו מת [אהרן] שם" עכ"ל הירושלמי.

יש לתמוה מאד שתי שאלות. [א] אדם המפחד מהאויב הכנעני פן יהרוג אותו, והוא נס על נפשו ורוצה לחזור למצרים, מגיע לו מות? [ב] וצריכים לדעת שהמותקפים לא עמדו בחיבוק ידיים אלא השיבו מלחמה שעה. אף הם הרגו משבט לוי וכמעט חיסלו ארבע משפחות. לפי אומדן רחב, על כל שנים מהנרדפים שנהרגו, הרגו לאחד מהרודפים. הרי זה מחיר כבד! ומדוע הקב"ה לא היגן והציל את הרודפים הצדיקים?

מצאנו עונש מיתה למי שמסרב לבוא ולרשת את ארץ ישראל. על הפסוק "וחמושים יצאו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, יח) מבאר רש"י בשם חז"ל כי רק אחד מחמשה יצא, וארבע חמישיות של העם מתו במכת החושך. וזה מבואר יותר ברש"י (שמות י, כב) "ולמה הביא עליהם חושך? שהיו ישראל באותו הדור רשעים ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה". זאת אומרת, הם היו "עברים" לאומיים, כמפורש במדרש (ויקרא רבה, לב) שלא שינו שמם או לשונם, ולא הזדווגו למצרים ולא גילו סודות ישראל לגוים. אבל מכאן ועד למסירות נפש לבוא ולרשת לא"י נגד אוכלוסיה עוינת, זה ענין אחר. ולכן נקראו "רשעים" ולכן ה' הכחיד אותם. כי ההתנחשות למתנת ארץ ישראל היא מרידה בהקב"ה. כך מפורש כמה וכמה פעמים בספר יהושע (פרק כב), וכך גם מפורש בתורה שאמר כלב: "אך בה' אל תמרדו!" (במדבר יד, ט). כי כאן מקבלים אנו עלינו מלכותו של ה'. וזה מפורש בכתובות (קי ע"ב) שהיוצא מכאן כאילו אין לו אלוה. [וכן כתב רבי חיים ויטאל בספרו "עץ הדעת טוב", בסוף פרשת שלח, ד"ה שלח לך אנשים, וכו' יש להקשות, דף קפ]. וכיון ששקול חטא זה ככופר בעיקר, ברור שיש בו עונש מות. ולכן גם דור מרגלים מתו כולם במדבר. אבל רק שבט לוי, שלא השתתפו בעון מרגלים, רק הם לא מתו במדבר והצליחו לעלות כולם לארץ הקודש (בבא בתרא קכא ע"ב).

ובענין השאלה השניה, מדוע הקב"ה לא הציל את הצדיקים הרודפים את הנסוגים אחר? התשובה לכך כדי להעמידם בניסיון. אם לא היתה להם שום סכנה בכך, איזו גדולה ופאר יש להם במלחמתם? וזה דומה לכל אלו מישראל לדורותיהם שנהרגו ע"י הגויים בשעת שמד על הדת, וה' לא הציל אותם. זה כדי להוכיח על מעלתם, שאפילו על דעת כך שהקב"ה לא יציל, עשו את הנכון.

על הפסוק "ובריתך יצורו" (דברים לג, ט, עיין רש"י) אמרו חז"ל (יבמות עב). כי אמנם שאר שבטי ישראל לא מלו במדבר, כי חסרה רוח צפונית, ומפני השרב הכבד היתה סכנה למול את הילדים. ובכל זאת, שבט לוי שהיו קנאים גדולים לעבודת הקב"ה, חרפו נפשם ומלו את בניהם במדבר. והנה מבאר ר' עובדיה ספורנו: "אע"פ שהיו מתים רבים מהם". וכבר הקשה עליו הרב יהודה קופרמן בהערותיו לספר (מהד' מכללת ירושלים), הרי דרשו חז"ל "וחי בהם, ולא שימות בהם"? ואין מקור בחז"ל לדברי הספורנו בזה. עיי"ש דבריו.

על מעלות נוספות שהיו לשבט לוי, עוד עיין "אוצרות המוסר" (ח"א עמ' 662-664) שחברנו בס"ד. אבל חקרנו כאן בהסברת פסוק זה בפרשתנו.

מאמר נט

כבוד הורים, שבת ומצוות הבטחון בה'

חז"ל מלמדים כי חלק מעשרת הדברות שמעו בני ישראל עוד לפני מתן תורה בהר סיני. כבר בפרשת בשלח, כאשר חנו במרה, כתוב "שם שם לו חק ומשפט" (שמות טו, כה). ומציין שם רש"י (ע"פ סנהדרין נו ע"ב) שנצטוו שם על מצות שבת וכיבוד אב ואם. כיצד ידעו זאת חז"ל? כי אח"כ בהזכרת המצוות הללו בעשרת הדברות כתוב "כאשר צוך ה' אלוהיך" (דברים ה פסוקים יב, טז).

צריכים לבאר מה היחודיות במצוות הללו שה' יקדים לצוותן עוד בטרם המעמד הנשגב של הר סיני? אלא כנראה מצות כבוד הורים באה לחנך אותנו להכרת טובה. אדם חושב מבין שהטרחות והיגיעות שהתאמצו הוריו עבורו מרובות הן בכמות (עד אין מספר) ובאיכות, מהרגע הראשון שנולד. כמה לילות היו ערים לטפל בו בתקופה הראשונה אחרי לידתו; וכמה בעיות וסיבוכים היו להם בעת חינוכו בילדותו, ועד שהביאו אותו לחוף מבטחים שהוא עצמו ייסד ביתו לעצמו. חושבני שכאשר הבן או הבת מתברכים שגם הם מולידים צאצאים, מכירים הם את הטורח והיגיעה ודאגת הלב שיש להם בטיפול הוולד שלהם. מתחילים הם להבין אז את חובתם הגדולה שלהם בהכרת טובה להוריהם.

אחרי שלב זה, מגיעים אנו להכרת טובה מכופלת פי כמה למי שקבלנו ממנו הכל, שהעניק לנו כושר עינינו לראות, יכולת אוזנינו לשמוע, יכולת רגלינו ללכת, יכולת ידינו לפעול ועוד רשימה ארוכה מאד (עיין "חובות הלבבות", שער השני; וכן בספר מצוות גדול, סמ"ג, תחילת חלק מצוות עשה).

ומפני טעם זה סידר הקב"ה שבלוחות שהביא משה רבנו תהיה מצוות כיבוד אב ואם חקוקה דוקא בלוח הראשון. שהרי ר"י אברבנאל כותב כי חמש מצוות שבלוח הראשון הן בין אדם למקום, וחמש המצוות שבלוח השני הן בין אדם לחבירו. אם כן כיצד נרשמה מצות כיבוד אב ואם דוקא בלוח הראשון? אלא מי שמכחיש חיובו בזה, הוא ממילא יגיע גם להכחשת חיובו להקב"ה. הזכירו זאת חז"ל: "השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום; השווה הכתוב מורא אב ואם למורא המקום; השווה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום" (קידושין ל סוף ע"ב). לכן בתור חינוך והכשרה לכלל קבלת עול מלכות שמים, נמסרה לישראל מצוה זו בהיותם חונים במרה.

והוא הדין מצוות שבת גם היא מבוא גדול והכנה בטוחה לקבלת שאר תרי"ג מצוות. שבת באה ללמד על הבטחון בה'. נוסח המצוה היא "ששת ימים תעבוד, ועשית כל מלאכתך" (שמות כ, ט). מפרש רש"י בשם

המכילתא, מדוע הוסיפה התורה מלת "כל"? זו לשונו: "יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר מלאכה". כלומר המוטדד ודואג אז על תוכניתו שהופרעה והופסקה מחמת שבת, הוא כמו מחלל את השבת.

מה נצטוו במרה? "ראו כי ה' נתן לכם השבת, על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומיים. שבו איש תחתיו. אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות טז, כט). מה כתוב בפסוק זה? שאין לנו להשתדל להשיג מחייתנו ביום השביעי, כי כבר הכין לנו הקב"ה מראש במה שנתן לנו מאכל כפול ביום הששי. לכן אין לנו לשוטט למרחקים. "כי לא ממוצא [מזרח] וממערב ולא ממדבר הרים" (תהלים עז, ז). עיקר מזונות האדם באים לו ע"י גזירותיו של הקב"ה, "זה ישפיל וזה ירים". אמת כי חובת האדם להשתתף במעשיו של הקב"ה, אבל הפרנסה אינה תוצאה ישירה של השתדלותו ("מסילת ישרים", סוף פרק כ). לקח זה כחו יפה בכל דור ודור. כאשר ה' ציוה לא להשאיר מן המן עד למחרת, הוא חייב כדלהלן (לפי לשונו של רבי שמשון רפאל הירש): "סכנת הרעב האמיתית או המדומה מערערת כל עיקרון ומבטלת כל החלטה טובה. וכו'. אי אפשר להשתחרר מסיט הדאגה הזאת אלא ע"י הכרה מעמיקה בלב שגם דאגת הפרנסה, הראשונה בין כל דאגות אנוש, גם היא אינה מוטלת בראש ובראשונה על האדם לבדו. גם למטרה זו האדם רשאי וחייב לעשות רק את שלו, כלומר לעשות מה שה' הטיל עליו לצורך מטרה זו. ואילו ההצלחה מסורה היא לה". ("פי' רש"ר הירש על התורה, שמות עמ' קנב).

וממשיך הרב: "כל עוד לא נשתלה הכרה זו בלב האדם, כל עוד האדם נרתם לעול פרנסתו לבדו [הערת המעתיק: בלי אמונה בהקב"ה שהוא הזן ומכלכל אלא], הוא [האדם] לבדו בכוחותיו המוגבלים, אין קץ לאותה דאגה. עלולה דאגה זו להפוך את עולמו למדבר, לא רק בלכתו במדבר אלא גם בתוך תוכו של עולם מיושב, רב נכסים אך רב מתחרים. עלול האדם לחשוב כי דאגתו צריכה להקיף, לא רק את יום המחר, אלא גם את כל העתיד כולו, ואף את עתיד הבנים, הנכדים והנינים [תוספת: כלומר לחסוך בקיצוניות עבורם]. מחשבה זו ממריצה אותו להוסיף כיבושים על כיבושיו, ללא מנוח וללא התחשבות, עד לא יוותר מקום בלבו לכל תכלית ומטרה אחרת" עכ"ל הרב הירש.

ולכן בנסיון אכילת מן (עוד למעלה מחודש לפני מתן תורה) אמר ה' "ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו, למען אנסנו הילך בתורתו אם לא" (שמות טז, ד). מפרש הרב הירש כיצד נבחן היהודי במצוה בודדת זו: "הילך בתורתו אם לא"? אלא על האדם להאמין בכל לבו "מי שברא היום ואת פרנסתו, יברא גם את יום המחר ואת פרנסתו. רק הבוטח בה' ללא תנאי, מובטח שלא יעבור על תורתו מחמת דאגות פרנסה, אמיתיות או מדומות" (שם, עמ' קנג). ולכן "הקמצן המונע עצמו ליהנות מן הברכה המצויה בידו, ואף מותר אותה לכלייה [משאיר את המן למחרת] חוטא הוא. גם העצלות וגם רדיפת הבצע, מדות מגונות הן" (שם, עמ' קנח).

מה למדו חז"ל מהפסוק "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי"? אמרו לא לצאת אלפיים אמה מחוץ לתחום יישובו (עירובין נא ע"א). אדם שהוא רגוע וטוב לו, יושב בשלווה, אינו מיצר צרת מחר. שמא לכן הנהיגו חז"ל דיני מוקצה. לפי הרמב"ם ("מגיד משנה" על הל' שבת, פרק כה ה"ג), אפילו להזיז כלים של היתר ממקום למקום ביום השבת, אם אין שום צורך בזה, הוא מעשה איסור. למה? נ"ל כי אדם זה מוכיח על עצמו עבנות פנימית. זה כמו אדם המכה באצבעו על הלוח, לא לשם זמר ולא לשם קצב, אלא כדי להשתחרר ממתח, כדי להיות בפעילות מתמדת. ואמנם מותר לו לאדם להרהר בעסקיו, אבל אם זה גורם לו טרדת הלב ודאגה, יש להימנע מזה (משנה ברורה, סי' שו, פסקאות לז-לח).

בשבת אנו יושבים כאורחים המסיבים ליד שולחנו של המארח, רבוננו של עולם. יודעים אנו כי הוא "בעל הבית". מכירים אנו כי הכל ברשותו וסמכותו. לכן פרט לצרכי פקוח נפש אסור לנו לבקש ולהתחנן עבור שום דבר (רמב"ם, הל' שבת פרק ל הלכה יב). כלומר גם התפילה צריכה להיות ללא אזכרת צער. [ה"מגן אברהם" לשו"ע סי' רפח ס"ק יד, קובע כי אפילו לבקש תפילת "מי שברך" עבור חולה שאינו מסוכן, אינו מן הראוי]. אפילו לספר לחבירו על הצרות שעברו עליו בעבר, אסור (שו"ע או"ח סי' שז, משנה ברורה ס"ק ג).

כתב הגר"א: "עיקר של מתן תורה היה בכדי ששימו בטחונם בה'. לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם והוא כלל כל המצוות" (על משלי כב, יט). ועוד כתב "בטחון [בה'] היא המעלה היותר גדולה" (על ישעיה י, כ). לכן בנוסף ללקח האמונה שה' יוצר כל ברא את העולם בששת ימים, יש לנו לקח מהשבת שהקב"ה הוא השומר עלינו, מגין ומציל אותנו. בודאי מצוה זו משמשת בסיס חינוכי לנו עוד בטרם עמדנו בהר סיני. לכן מצוות שבת שקולה היא נגד כל שאר מצוות התורה (רמב"ם, סוף הל' שבת).

מבואר מדברינו מדוע הקדים ה' לצוות אותנו על כיבוד אב ואם וכן על שבת, עוד לפני מעמד הר סיני.

מאמר 0

"נעשה ונשמע", טעמי המצוות

יש לשים לב לכל ביטוי במקרא, לכל כפילות ביטוי ולכל שינוי בביטוי המקרא. משום מה בתחילת המאורע הכביר של מתן תורה בהר סיני, ביום ד' סיון (רש"י על שמות כד, א) ענו בני ישראל בקצרה: "כל אשר דיבר ה' נעשה" (שמות כד, ג). אבל למחרת ביום ה' סיון (רש"י, פסוק ד) כתוב אחרת. "ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (פסוק ז). הוסיפו מלת "ונשמע". וגם סדר המלים צריך ביאור. כיצד עושים לפני ששומעים? הרי קודם כל צריכים לשמוע מה הוא שדורשים מהם, ואחר כך יוכלו לבצע ולקיים? למה הקדימו מלת "נעשה" לפני "נשמע"? [ותשובת חז"ל בשבת דף פח, נביא להלן בדברי המלבי"ם].

עונה על כך מהר"י אברבנאל שאין מלת "ונשמע" מוסבת על מה שאמרו "נעשה". אלא כוונתם היא שמקבלים הם על עצמם מצוות נוספות אם וכאשר יוסיפו להם. תירוץ זה איננו נוח, כי כבר הקדים המקרא "ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים" (פסוק ג). הרי שכבר שמעו את הכל, ומה יש להם לצפות להוספות?

תירוץ אחר נמצא בדברי ר' עובדיה ספורנו (נפטר בשנת 1550) המבאר כי "נעשה" זהו קיום המצוות לשמו של הקב"ה; "נשמע" בקולו ולא כדי לקבל פרס. אבל גם תירוץ זה הוא דחוק. כי אם זאת כוונתם, מפני מה לא ענו כך מיד ביום ד' סיון, כבר בפסוק ג'? מדוע יש לתשובתם שני שלבים?

מדרש "מאור האפלה" (של רבי נתנאל מתימן, שנת 1329). מדרש זה תרגם והו"ל הגר"י קאפח) בעמ' רנד מתרץ כי במלת "נעשה" מדובר בה על קיום מצוות עשה; "ונשמע" היא על קיום "לא תעשה". וגם תירוץ זה אינו נוח. כי מדוע לא אמרו כך בני ישראל כבר בתחילת המאורע, בפסוק ג', שם אמרו רק מלת "נעשה"?

עוד תירוץ כתב שם הנ"ל: "נעשה" הוא תורה שבכתב, ונשמע הוא פירושה, היא תורה שבעל פה. ויש להקשות עליו כלום יעלה על הדעת כי בפסוק ג' הסכימו לקבל אך ורק תורה שבכתב בלבד? חלילה!

המלבי"ם פירש בשם חז"ל (כנראה כוונתו לדבריהם בשבת דף פח ע"א), כי במלת "נשמע" מדובר על ההשכלה, כלומר על הבנת עניני המצוה. אבל בתחילה יש לקיים "נעשה", זאת אומרת ציות עיור לקיים המצוות בכל דקדוקיהן, למרות שעדיין אין האדם מבין לטעמיהם. רק אח"כ יטפל בענין "נשמע", להבין עומק משמעותן.

כלשוננו: "להבין טעמי המצוות וסודותיהם" עכ"ל. ומסיים דבריו: "התלמוד מביא לידי מעשה, והמעשה הוא העיקר, ופרי התלמוד. ועל זה אמרו (שבת פח ע"א) כפתוח בעצי היער, מה תפוח זה פרוי קודם לעליו, אף ישראל הקדימו 'נעשה' ל'נשמע'". כלומר כאן הדגישו מה העיקר אצלם. קודם כל יש לציית ולקיים, ורק אח"כ יש לעסוק בטפל, בטעמי המצוות.

לומדים אנו מדבריו של המלבי"ם שיש תועלת וברכה בהבנת טעמי המצוות, שהרי אבות אבותינו הצהירו במעמד הר סיני שיעסקו בכך! כי יש כמה וכמה ממקיימי המצוות בימינו המתנגדים לחיפוש טעמי למצוות. סבורים הם שיש בזה פגם, כאילו לא די בכך מה שהקב"ה ציוה אלא כאילו מבקשים אנו שיהיו הדברים מסתברים לנו גם לפי שכלנו. והרי כתב הרמב"ם בפירושו כי גוי המקיים מצוותיו מפני הכרע הדעת, כלומר שהענינים נראים לו הגיוניים, ולא מקיים מפני שה' ציוה בכך, אינו בכלל "חסיד אומות העולם" (הל' מלכים, סוף פרק ח). והוא הדין ישראל.

אבל טועים הם החושבים כך. הרמב"ם עצמו חנך אותנו לחפש טעמים ונימוקים בכל המצוות כולן, גם באלו שהן "חוקים", כלומר נראים כגזר דין יבש ללא נימוק. וכך לשוננו: "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם וכו' ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם! הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה" (סוף הלכות תמורה). אלא ברור כי יש לציית ולקיים כל מצוה למרות שלעת עתה עוד לא מבינים שום טעם לחוקי התורה. אבל בו זמנית יש להשתדל ולחפש טעמים הגיוניים מדוע התורה צויה כך. ומצאנו כי גם חז"ל פה ושם נתנו טעמים למצוות (כמו לענין שילוח הקן, במדרש דברים רבה, תחילת פרשת תצא "הואיל ונתעסק בכבודו של עולם"). וגם הרמב"ם כתב עליהם פרקים רבים ב"מורה נבוכים" (ח"ג פרקים לו-מט). וכן ספר "החינוך" וגם רש"ר הירש ועוד.

אפשר שישוד זה נרמז בדברי הרמב"ם במה שמודיעים לגר בעת שמתגייר: "שאין שום צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודע" (הל' איסור"ב פי"ד ה"ג). אם כן הזכיר "בעל החכמה" משום מה הוסיף אח"כ "ויודע"? אלא שמא כוונתו להבין משמעותן הפנימית של המצוות.

מה התועלת ממתן טעמים לחוקי התורה? כדי שהאדם יעבוד את ה' לא רק כעבד ממושמע, אלא גם בלב ויתלהב ויתרגש כאשר מבין בהגיון את הטעמים הנפלאים והמתוקים שיש למצוות התורה. ולמרות שאין ביכולתנו להבין כל מצוה ומצוה, אבל כמה מהן שנצליח לפענח, הכל ריוח. וגם אם לא השכלנו להבין את הטעם האמיתי והאלוהי של המצוה (וספק אם יש אפילו ביכולתו של משה רבינו להבין על בוריו את הטעם האצילי והאלוהי) אבל יש לנו שכר על המאמץ שלנו.

ובכל זאת, תירוצו של המלבי"ם עדיין לא מיישבת את בעייתנו. כי למרות שדבריו נכונים כי "נעשה" מוסב על הציות הממושמע, "ונשמע" היא בענין הבנת הטעם והסוד, מדוע לא אמרו ישראל מטבע לשון זו כבר בפסוק ג', ביום ד' סיון?

אלא הבה ונעיין מה עבר על בני ישראל בינתיים. כך הוא סדר הכתובים: "וניגש משה לבדו אל ה', והם לא יגשו, והעם לא יעלה עמו. ויבוא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים. ויען כל העם קול אחד ויאמרו: כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה.

ויכתוב משה את כל דברי ה', וישכם בבוקר ויבן מזבח תחת ההר וכו' ויעלו עולות ויזבחו זבחים וכו'. ויקח משה חצי הדם (מפרש רש"י: להזות בהם על העם, כדלהלן פסוק ח) וחצי הדם זרק על המזבח. ויקח ספר הברית, ויקרא באזני העם, ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע". עד כאן לשון המקרא לענינו.

מהו "ספר הברית" הזה? מפרש רש"י כי משה כתב את חמשה חומשי תורה בשני שלבים. בסוף פרשת משפטים מבואר שכתב כל מה שנמצא אצלנו בספר תורה, מפסוק בראשית עד ליום מתן תורה, וזה נקרא "ספר הברית". את ההמשך של התורה עד סוף ספר דברים כתב זמן קצר לפני פטירתו. זאת אומרת כאשר שמעו ישראל את הסיפורים בתורה [כאן בסוף פרשת משפטים], כיצד נהג ה' עם אדם הראשון וחווה, וכיצד עם דור המבול, ודור הפלגה, וסיפורי אברהם יצחק ויעקב, ומעשי יציאת מצרים, וענין קריעת ים הסוף, ופרשת המן והשליח, ומלחמת עמלק וכו'. סיפורי כל ההיסטוריה הזאת השפיעו עליהם עמוקות, והגיעו להבנה מה טיב הקשר בין ה' ועמו, מה ענין ההשגחה וההצלה, מה ענין יחודיותם של ישראל. והרי משום זה נכנסו לברית עם הקב"ה ע"י הזאת הדם. רעיונות אלו הם הלב ומרכז התורה. אבל מה ששמעו ביום ד' סיון היה רק התקנון החוקי, מה מותר לעשות ומה אסור, מה טמא ומה טהור, מה כשר ומה פסול. לפי המקרא, שמעו ביום ההוא "את המשפטים". והם קבלו עליהם עול מלכות שמים ביודעם שהם אך ורק כלי עפר, שסופם לעפר; והוא הבורא ממציא כל, והוא שהוציאם מארץ מצרים. והשכל מחייב שיקיימו דרישותיו מהם.

אבל אחרי שמשה רבנו קרא לפניהם את כל השתלשלות התהוותם של עם ישראל, ממתני שאברהם היה במצוקה אצל פרעה ואצל אבימלך (בענין שרה אשתו), וה' בחר ביצחק ולא בישמעאל, ובחר ביעקב ולא בעשו, ובחר ה' בישראל ולא באומות אחרות; מאז התחילו להבין עומק משמעות רגשית נפשית לציווי ה'. מקצוע זה בתורה נקראת בימינו "מחשבת ישראל" (ובלשון הרב קוק, "הצד העיוני שבתורה"). והיא הלב המרכזי של התורה.

כך פירש המלבי"ם על הפסוק "נצור בני מצות אביך ואל תטוש תורת אמך" (משלי ו, כ) כי המצוות הן המחלקה של "למעשה", "התורה הם הלימודים שילמדנו כמו האמונות והדיעות והמוסרים" עכ"ל. וכן חזר על כך המלבי"ם בביאורו לנחמיה (ט, יג) "משפטים בין אדם לחברו, 'ותורת אמת' בעניני האמונה, חוקים כמו לא תבשל גדי בחלב אמו".

כך מפרש ר' עובדיה ספורנו על דברים: "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. אלה העדות והחוקים והמשפטים אשר דיבר ה' אל בני ישראל בצאתם ממצרים" (דברים ד, מד-מה). "וזאת התורה" הוא מוסב על הנאמר שם מקודם "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (פסוק לט, לפי הסבר של הרב יהודה קופרמן). ואח"כ "העדות והחוקים והמשפטים" שהם הצדדים המעשיים.

ולכן אחרי ששמעו בני ישראל כיצד ה' מחבב אותם, וגם נכנס עמהם בברית, אשר חצי הדם של הקרבנות הטיפו על המזבח (המייצג את ה'), כביכול) וחצי הדם שבכלי הטיפו עליהם עצמם. ואז אמרו כל העם לא די לנו שנקיים המצוות כחוק יבש, כגזר דין המלך, אלא נתאמץ לקיים "נשמע" להבין טעם וסוד של כל מצוה ומצוה.

וזהו ההבדל מה בין הנאמר בפסוק ג' לנאמר בפסוק ז'. כאן כתוב "נעשה" לבד וכאן כתוב "נעשה ונשמע". כלומר אחרי קיום המצוה כפשוטה בלי חיפוש טעם, עלינו לעסוק בהבנה פנימית של משמעות המצוה. [ובפסוקים נוספים רואים אנו כי "שומעים" הכוונה להבנה: "והם לא ידעו כי שומע יוסף" (בראשית מב, כג) וכן מל"ב יח, כו ועוד].

מאמר סא

"היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך"

"היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך" (דברים כז, ט). מה פירוש "היום הזה"? ודאי אין הכוונה ליום יציאת מצרים או ליום מתן תורה, שהרי פסוק זה נאמר לבני ישראל רק בסוף ארבעים שנה במדבר. רש"י כותב כאן: 'בכל יום יהיו בעיניך כאילו היום באת עמו בברית'. מובן מאליו שאין אלו אלא דברי דרשה אמיתית, שחז"ל (בברכות סג:) הוסיפו. אבל אנו רוצים לדעת מה הוא פשוטו של מקרא.

אחד מהמפרשים בביאורו לפסוקנו מציע תשובה:

"החובה המשותפת לתורה וכו' היא העושה אותך לעם היום - ולא קנין הארץ שבעתיד הקרוב וכו'. אפשר שתאבד מן הארץ כדרך שאתה בא לרשתה, אך התורה והתחייבותך הנצחית לשמירתה מאחדות אותך לעם, וקשר זה לא יינתק לעולם" עכ"ל.

אמנם הדברים הנ"ל אמיתיים כשלעצמם, אבל אינם פשוטו של הפסוק שלנו. נוסף על כך דברים הללו מתעלמים מאמת אחרת חשובה ביותר, אמת שהיא פשוטו של הפסוק. ונבאר בזאת שני נימוקים להסתייגות זאת.

הסדר ההיסטורי -

א. לפני הפסוק זה ("היום הזה נהיית לעם") שאנו דנים עליו, נאמר:

"ויצו משה וזקני ישראל את העם לאמר... והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ... והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד. וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך... בהר עיבל. ובנית שם מזבח לה' אלהיך... וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב" (דברים כז, א-ח)

ב. אחר כך בא הפסוק שלנו-

"היום הזה נהיית לעם",

ג. ואחר כך,

"ויצו משה את העם ביום ההוא לאמר אלה יעמדו לברך את העם על גריזים בעברכם את הירדן" (פסוקים יא-יב).

אח"כ באה כל האריכות של ברכות וקללות.

ולבסוף בא הסיכום:

ד.

"אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" (דברים כח, ט).

לכן, נראים מאד דברי רבי עובדיה ספורנו (בפירושו לדברים כז, ז, וכן בפרק כט פסוק ח) שבפועל נכרתה הברית בין ה' וישראל רק בבואם לארץ ישראל, להר גריזים ולהר עיבל, ולא בהיותם עדיין במדבר. וכך הם דברי רש"י על "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה" (דברים יא, כו). והרי גם שם כתוב מלת "היום"? וכן הם דברי מהר"ל:

"אין הכתוב רוצה לומר שהוא נותן לפניכם ברכה וקללה עכשיו וכו' דאין זה כן. דלא איירי אלא בברכות האמורות בהר גריזים, ולא כאן" ("גור אריה", שם).

וכן אותו פסוק: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם" (תחילת פרשת נצבים) אמנם נאמר ונכתב ע"י משה רבנו בהיותם במדבר, אבל כוונתו היתה ליום שיעברו את הירדן, ותעמוד כל העדה כולה ליד הר גריזים, לשמוע דברי האלה והברית. כיון שקבלו עליהם לקיים בעתיד, נאמר כאן כבר "היום".

ישנו קשר ישיר בין כניסת ישראל לארץ לבין קבלתם עול מצוות. ולכן עשה להם ה' נס מיוחד שביום כניסתם לארץ הלכו באופן נסי מרחק רב, ששים מיל, עד שהגיעו להר גריזים ולהר עיבל (סוטה לו, א).

הביטוי הזה של "היום הזה נהיית לעם" מדובר בו על יום הסכמתם מראש של בני ישראל להכנס לברית בהר גריזים ובהר עיבל. כמו שמצאנו ברש"י בשם מכילתא (על שמות יב, כח):

"וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' את משה" "וכי כבר עשו? והלא מראש חודש נאמר להם. אלא מכיון שקבלו עליהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו".

כן בענינו, מיד כאשר משה צוה לכרות ברית בהר גריזים ועיבל, והם קבלו עליהם לעשות כך, נחשב הדבר ל-"היום הזה נהיית לעם".

לכאורה יש לכך הכרח הגיוני. לעבור בברית בין שני צדדים, צריכים אקט, מעשה שהוא טכסי בין שני הצדדים. בהר סיני היזה משה רבנו דם על העם, ובכך עברו בברית (שמות כד, ו-ח). ולפי ר"א אבן עזרא (שמות כה, א), הרי אז גם התרה בהם ע"י ברכות וקללות של פרשת בחוקותי. כן בפעם שניה שעברו בברית, נעמדו כולם בהר גריזים והר עיבל, ושלוחי ה' (הלויים) עמדו בתווך ביניהם והקריאו את הברכות והקללות של ספר דברים (שגם הם נקראו "ברית", דברים כח, ט). כן פירש ר"י אברבנאל (דברים כז, ט).

בבואם לארץ כתבו את התורה על האבנים. כמה יפים דברי ר"י אברבנאל (דברים כז, א) "שזה כדמות מזוזה בשער שנכנסין בו". אבל בהיות ישראל בערבות מואב, באיזה מעשה ברית נכנסו? הרי לא היה שם שום אקט פורמאלי! אלא ודאי מדובר על הציווי על שם העתיד.

המצוות הוחלו על ישראל אך ורק בגלל היותם בארץ ישראל

רש"י (על דברים יא, יח) מביא דברי חז"ל שבמדרש ספרי: "אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצוות, כדי שלא יהיו חדשים כשתחזרו". זאת אומרת: אמנם אנו חייבים אף בגלותנו בכל המצוות (פרט למצוות התלויות בארץ) אבל זה רק בתורת חינוך (ומדאורייתא) לעת אשר נחזור לא"י. עיין דברי רמב"ן (ויקרא יח, כה).

בעצם, הדבר מפורש בשלשה פסוקים:

א.

"ואותי ציוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים, לעשותכם אותם בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה" (דברים דף יד).
 וצ"ע הרי נתחייבו במצוות גם בטרם בואם לא"י? אלא עיקר החיוב הוא בהיותם בא"י.

ב. וכן עוד כתוב-

"ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה" (דברים ד, ה עיי"ש ר"א אבן עזרא).

ג. ועוד:

"וזאת המצוה החוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהיכם ללמד אתכם לעשות בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה" (דברים ו, א).
 תיבת "בארץ" משמשת סיבה להתחייבותנו לקיום המצוות.
 משמע, שעיקר החיוב הוא בגלל בואם של ישראל אל הארץ.

ומצאנו גם נתינת שבח והודיה לה' על תחולת המצוות עלינו, בבואנו לא"י

על המצוה להקים מזבח בהר עיבל (דברים כז, ד) כתב שם ר"א אבן עזרא:
 "וזאת המצוה הראשונה לביאתם, לבנות להם מזבח חדש, להודות לשם שהחלו (המצוות) להיותם בארץ".

וכן כתב שם רמב"ן:

"יאמר שתכתוב על האבנים כל דברי התורה הזאת בעברך בירדן מיד למען 'אשר באת אל הארץ', כי בעבור התורה באת שמה!".

מבואר בחז"ל (תנחומא נצבים, ג) כי ג' פעמים כרת ה' ברית עם ישראל. בהר סיני ("הנה דם הברית"- שמות כד, ח); בהר חורב ("הנה אנכי כורת ברית" - שמות לד, י); ובבואם לארץ (דברים כז, ט). ועיין ב"משך חכמה" וב"העמק דבר" על פסוקנו (כז, ט) מה הם הנימוקים לחידוש הברית כל פעם.

לפי מה שהוכחנו לעיל (דברים כח, ט) רק ציווי ה' למשה היה בערבות מואב, אבל עצם קבלת הברית בפועל ע"י העם בעניית 'אמן' לברכות ולקללות שבהר גריזים ובהר עיבל היתה אך ורק בארץ ישראל... וההסכמה לאותה ברית עתידה, היא היא העושה את עם ישראל לעם.

בסיכום: בודאי אנו חייבים לשמור על התורה בכל אתר ואתר לשם נדוד, בלי שום קשר להיותנו בא"י או בחו"ל. אבל בניגוד לפירושם של כמה לפסוק זה לא על ידי התורה בלבד נהיינו לעם. המאמר של "היום הזה נהיית לעם" מתאים דוקא ליום כניסתם של בני ישראל לארץ ישראל. רק על זה הבטיח הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב (כי ממילא כלול בכך חיוב כל תרי"ג מצוות) ורק על זה ה' הבטיח למשה ולישראל במצרים (שמות ג, יז). מעמד הר סיני שימש רק כאות היכר בלבד שאמנם תמומש לנו הבטחה זו (שמות ג, יב). "כל הדר בא"י כאילו יש לו אלוה" (כתובות קי:).

"היום הזה נהיית לעם לה' אלהיך". זה רק בצירוף בואם אל ארץ הקודש.

מאמר 80

חז"ל הזכירו חסרונות של גדולי אומתנו

רגילים בדורנו לחנך לצעירינו שאין למצוא שום טעות או שגגה בגדולי האומה. אדרבה. בכל סטיה שמוצאים במעשיהם, חייבים אנו לעשות מאמצים שכליים ודרשניים לבאר שהכל היה מוצדק, שהכל היה בחשבון עליון כדת וכדין. אמנם אפשר כי הנהגה זו היא ראויה בחינוך הצעירים, אבל לא לבני תורה הרגילים כבר בדברי חז"ל. מצאנו כי קדמונינו הראשונים גדולי מפרשי התורה נהגו למתוח ביקורת על גדולי האומה, גם במקומות שחז"ל עצמם לא בטאו שום דעה שלילית על מעשיהם. ולא רק זה, אלא אף חז"ל עצמם מתחו ביקורת על גדולי האומה, אפילו במקומות שאין שום רמז לכך במקרא! ונביא כאן כמה דוגמאות מכל סוג, ואחר כך נבאר מה התועלת בזה, וכיצד ראוי לנהוג.

[א] הקב"ה אמר לאברהם לעזוב את עיר מולדתו ויבוא לארץ הקודש, שם ישפיע עליו שפע ברכות "ואעשך לגוי גדול ואברכך" (בראשית יב, ב). פלא הוא אבל מיד בבואו ארצה "ויהי רעב בארץ, וירד אברהם מצרימה לגור שם, כי כבד הרעב בארץ" (בראשית יב, י). ויודעים אנו לאיזה סיבוך נכנס אברהם, שהרי לקחו בשבי את שרי אשתו, ואם לא התערבותו הנסית של הקב"ה (יב, יז) לא היתה חוזרת אליו. מגיב על כך רמב"ן (יב, י)

"ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה, שהביא אשתו הצדקת במכשול עון [כשאמר "אחותי היא"] מפני פחדו פן יהרגוהו. והיה לו לבטוח בהש"י שיציל אותו ואת אשתו וכו'. גם יציאתו מן הארץ, שנצווה עליה בתחילה, מפני הרעב [זהו] עון אשר חטא. כי האלהים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט [כלומר העונש] שמה הרשע (ר' בניקוד סגול) והחטא" עכ"ל.

ויש להתפלא על רמב"ן. הרי חז"ל מנו וספרו עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם (אבות דר' נתן, פרק לג פסקא ב). כלומר לא ראו בזה שום חטא! וגם על מה שחידש רמב"ן שמפני זה גלו אבותינו למצרים, והרי חז"ל (נדרים לב ע"א) נתנו חז"ל סיבות אחרות לעונש זה. ומפני מה נטש רמב"ן דבריהם כדי להאשים את אברהם בדבר נוסף?

[ב] שוב כאשר אברהם אבינו שמע לעצת אשתו ונשא לאשה את הגר המצרית, וזאת התרברבה שלא כראוי, "ותעניה שרה ותברח מפניה" (בראשית טז, ו) מחדש רמב"ן: "חטאה אימנו בענוי זה, וגם אברהם (חטא)

בהניחו [לה] לעשות כן. ושמע ה' אל עוניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני עינוי" עכ"ל. זאת אומרת, לפי דעת רמב"ן מה שעם ישראל סובל מפראיותם של בני ישמעאל עד דורנו אנו, הכל מפני חטא של אברהם ושרה. איפה מצא רמב"ן רמז לזה במקרא או בדברי חז"ל? אדרבה, לפי פירוש המשנה של רמב"ם (אבות, פרק חמישי) אברהם דוקא הצליח בנסיון זה, במה ששמע בקולה של שרה!

[ג] והלך בעקבות רמב"ן "בעל הטורים" (על בראשית טז, ח) המוסיף אחר כך על מה שהבריחה שרה גם את ישמעאל, באומרה "לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק", גרמה שישראל ברחו מפני צאצאיו. וזה בניגוד לנאמר במקרא שם במפורש "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" (בראשית כא, יב).

[ד] דוד נכשל בבת שבע. כיצד הגיע לזה? עונה המלבי"ם (על שמו"ב יא, א) "ירמוז שע"י שישב המלך בביתו ולא הלך בעצמו [יחד עם חייליו] ללחום מלחמות ה', בא מעשה זה לידו". ואנו שואלים, מדוע לגלגל עליו חטאים נוספים?

[ה] וכן טופל המלבי"ם אשמה על חזקיה המלך הצדיק, ושהוא היה הגורם לצבאות בבל להתקיף את ישראל ולהגלותינו מארצנו (עיין דבריו על ישעיה לט, א-ב).

[ו] על אי הבחנתו של יצחק אבינו, כיצד ראוי לחנך את בניו יעקב ועשו, עמד רבי שמשון רפאל הירש (על בראשית כה, כז). "ויגדלו הנערים". יצחק לא עסק בחינוך כל אחד מבניו לפי צרכיו היחודיים. והרי אין לעשו נטיה נפשית לרכון על ספרים ולהגות בהם. הוא מלא מרץ לעשות מעשים ויש להתחשב בכישוריו. זו לשון הרב: "חנוך לנער על פי דרכו", חנכה למטרה הגדולה ע"פ דרכו המיוחדת לו, בהתאם לעתיד הצפוי לו מנטיותיו. המושיב את יעקב ועשו על ספסל לימודים אחד, ובאותם הרגלי החיים מחנך אותם כאחד, לחיי לימוד ומחשבה, מובטח לו שאת האחד מהם הוא [האב] מקלקל. וכו'. אילו העמיקו יצחק ורבקה לחדור לנפש עשו, אילו הקדימו לשאול את עצמם היאך יכולים גם האומץ, הכוח והגמישות הרדומים בנפש עשו, היאך יכולים כל אלה להטות שכס לעבודת ה', כי אז הגיבור שלעתיד לא יהפך לגיבור ציד, אלא לגיבור לפני ה' באמת! עכ"ל. ואנו תמהים, כלום מותר לנו "להמציא" אשמה על אבות העולם, במקום שחז"ל לא דברו על כך?

[ז] בעת שמחת בנין בית המקדש בימי שלמה המלך, הכתוב מודיע "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו וכו' שבעת ימים ושבעת ימים" (מל"א ח, סה) ודרשו חז"ל: "אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים. והיו דואגים ואומרים שמא נתחייבו ישראל כלייה? יצתה בת קול ואמרה להם 'כולכם מזומנים לחיי עוה"ב" (מו"ק ט ע"א). לא מוזכר במפורש במה טעו. מחדש הנצי"ב ("העמק דבר", ויקרא ט, ו) כי אכילת קדשים מביאה לאהבת ה', ובזה חשקו ישראל. וכן הנצי"ב מבאר מפני מה השהה שלמה המלך בבניית בית המקדש משך ד' שנים? אלא שהיה נוח להם להמשיך להקריב בבמות יחיד, הנמצאות בכל מקום. ותמוה הדבר, מניין להנצי"ב לחדש ביקורת חדשה על שלמה המלך ועל עם ישראל, בדבר שחז"ל לא פירטו ולא רמזו?

אלא אותה שאלה נשאל גם על חז"ל עצמם.

[ח] מי אשם בכך שישמעאל יצא לתרבות רעה? ענו חז"ל (שמות רבה, פרשה א): אברהם אבינו! כי היו לישמעאל געגועים על אברהם. וכמו שכותב רש"י (על בראשית כב, ב) "את יחידך אשר אהבת", וענה אברהם "את שניהם אני אוהב". והמשיכו שם חז"ל, מי גרם לעשו לעשות כל התועבות המנויות שם? וענו כי יצחק נושא באשמה כדכתיב "ויאהב יצחק את עשו". כך מי גרם לאבשלום לצאת לתרבות רעה ובקש להרוג את אביו ונפלו

מישראל כמה אלפים ורבות? דוד אביו גרם, שלא רדה בו. וכן מפורש שם על יחס דוד לאדוניהו "ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית?" ומפני זה יצא לתרבות רעה (מל"א א, ו).
 וכל אלו דברי פלא. מי התיר לחז"ל להמציא קלקולים לאבות העולם, שלא נתפרשו במקרא? [ט] כן מצאנו שדרשו כי יעקב היה חסר בבטחון בהקב"ה (בראשית רבה, סוף פרשה צ"א). [י] כן מצאנו שטפלו אשמה בדוד לענין אביגיל (מגילה יד ע"ב) ולא נתפרש מזה כלום במקרא. [יא] או על שקיבל דוד לשון הרע (שבת נו ע"א וע"ב). ועוד רשימה ארוכה של עשרות דרשות לגנאי על אישים שונים מגדולי ישראל.
 אלא מכאן אנו למדים יסוד גדול. טועים אלו החושבים שהצדיק הוא כליל המעלות, נולד בהצטיינות המדות והוא בסך הכל מקיים דבר ה' לפי נטיות לבו הטהורות. לא כן הדבר. גם לצדיק יש נטיות אפלות. גם לצדיק יש מלחמה פנימית עזה (עיין סוכה נב ע"א "כל הגדול מחברו, יצרו גדול הימנו"). אבל הוא מתעלה עליה. מפני אמונתו הצרופה בצדקת ה' וציוויו, הוא כמעט תמיד נוצח במלחמת היצר. אנו רואים את התוצר הסופי מול עינינו, אבל אין אנו יודעים ומכירים כמה לבטי נפש קדמו לכך.

להלן דברי רבי שמשון רפאל הירש, ונביא אותם באריכות לתועלתם של אלו שאין להם ספריו על התורה. הוא מתייחס לפרשנותו של רמב"ן על ירידת אברהם למצרים, בהם התחלנו דיונונו כאן, ומגיב:
 "אין בכל זה כדי להביא אותנו במבוכה. אין התורה מציגה את גדולי ישראל כאידיאלים בתכלית השלימות. אין היא מאליהה [הערת המעתיק: לשון אלהות] אדם, ואין היא אומרת על איש 'הנה לפניך האידיאל'. אין היא מציגה את חיי שום אדם כחיים לדוגמא ולמפתח למען נלמד ממנו מה טוב ומה ישר, מה נעשה ומה לא נעשה". [הערה של המעתיק: וכן מפורש בירושלמי, פאה פ"ב ה"ד, "אין למדין מן מעשה". ואם לפעמים אמרו חז"ל "מעשה רב" (שבת כא ע"א ועוד) זה היה רק כדי להכריע במחלוקת בהלכה בין שתי דיעות בויכוח, אבל אין ללמוד ממעשהו של שום יחיד עד שמבררים אם ההלכה כן. ועיין דברי אדמו"ר רצ"ה מזידוצ'וב בספרו "סור מרע ועשה טוב", ליד הערה צ"ז].

נשוב לדברי רש"ר הירש:

"אם התורה רוצה לצייר לנו דמות שנוכל ללמוד מדוגמתה, הרי היא אינה מציגה בן אדם שיסודו מעפר ואפר, אלא הקב"ה מציג את עצמו לדוגמא, והוא אומר 'הביטו אלי! עשו כמעשי! לכו בדרכי! [הערת המעתיק: כמפורש ברמב"ם, הלכות דעות פ"א ה"ו: "חייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות אל ה' כפי כוחו"]. לעולם אל נאמר 'מעשה זה הוא טוב וישר שכן פלוני אלמוני עשה כן'. התורה איננה אוסף של מעשים טובים". וכו'.

וממשיך רש"ר הירש:

"אין התורה מעלימה את השגיאות, השגגות והחולשות של גדולי ישראל. ודוקא ע"י כך היא מטביעה על סיפוריה את חותם האמת. אולם לאמיתו של דבר, ידיעת חטאם של גדולי ישראל איננה מנמיכה את דמותם. להיפך, דמותם גדולה ומאלפת בעצם החטא שחטאו. אילו הזהירו כולם כזוהר הרקיע ללא רבב ושמץ פגם, היינו סבורים שטבעם שונה מטבענו, והוא למעלה מהישג ידינו. ללא תאוה וללא מאבק פנימי, היו מדותיהם רק תוצאה מטבעם הנעלה. וכו'. טול לדוגמא את מדת הענוה של משה. אלמלי ידענו שהוא עלול גם לכעוס, היינו סבורים שמידת הענוה טבועה בו מלידה, ולא לנו ללמוד הימנה. רק משעה שאמר [בגערה] 'שמעו נא המורים', הרי במקום שנמצא ענוותנותו שם נמצא את גדולתו. הוא קנה את הענוה ביגיעה רבה, בשליטה עצמית ובעידון עצמי. וכולנו מצויים להידמות אליו, שכן כולנו מסוגלים לכך

(רמב"ם, הל' תשובה, פ"ה ה"ב). ואין התורה מספרת על חטא, אלא אם כן עונשו בצידו. נלמד מחכמי התורה הגדולים, והרמב"ן בודאי [הוא] מן הגדולים שבהם, לעולם אין זה מתפקידינו ללמד סניגוריה על גדולי ישראל. אין הם זקוקים לסניגוריה שלנו" עכ"ל (בראשית, עמ' קמז-קמח).

על ידי דבריו הנפלאים מבינים אנו מדרש חז"ל על דוד המלך שהיה "אדמוני עם יפה עינים" (שמו"א טז, יב). אמרו: "כיון שראה שמואל את דוד אדמוני, נתיירא ואמר 'זה שופך דמים כעשו!'. אמר לו הקב"ה: 'עם יפה עינים. עשו מדעת עצמו הוא הורג, אבל זה מדעת סנהדרין הוא הורג' (ילקוט שמעוני, שמו"א רמז קכד). זאת אומרת, היו לו לדוד מלחמות פנימיות בלבו, אבל כפה את עצמו לעשות כפי דעת חכמי הסנהדרין והיה מתייעץ אתם. קצת מהנ"ל מצאנו גם בדברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק. זו לשונו: "אין אנו אחראים על כל המעשים שעשו גדולי האומה. לפעמים הננו מוצאים על פי גדולי ישראל [שכתבו] הערות של מחאות על מעשים של רבים וגדולים מגדולי האומה; אבותיה, מלכיה, נביאיה וכהניה. וכבר העיר הרמב"ם בפרק ז' מ'שמונה פרקים' שאין מתנאי היותר שלם שבבני אדם השלימות הגמורה בלא חסרון. וישנם מעשים שנעשים על פי גדולי האומה שהם ראויים לביקורת. ונפוצים מאמרים כאלה בדברי חז"ל ובספרי הראשונים גלויים לכל דורש" עכ"ל לענינו ("מאמרי הראי"ה", עמ' 509. ועיי"ש הערה 4 רשם מו"ר הרצי"ה שמונה עשרה דוגמאות לכך מחז"ל וראשונים). במקום אחר כותב הרב קוק כי יש בעם ישראל כח איחוד של כח ביקורת על גדוליהם, יחד עם הערצה עמוקה. "עם תכונת ההכרה של עם חכם ונבון, וכו' ביקורת מחוורה על כל אישיות גם היותר גדולה, והערצה עמוקה לכל חכמי קודש המתהלכים עם ה'." ("שמונה קבצים", קובץ ה, סוף פסקא ה).

אנו נגד חיקוי סתמי, בלי הכרה והבחנה, במעשי גדולינו. "ראשית הנפילה היא רק בעזוב האדם את הכרתו ונסמך להיות מחקה את אחרים. ובאמת הלא רבו התנאים (ת' מנוקדת שבא) שעל ידם אי אפשר לאדם אחד להיות למופת גמור ומוחלט לזולתו, כי אם ע"י כח שפיטה [של המתבונן במעשי הגדול ההוא] והבחנה מה לקרב ומה לרחק" ("עין איה", ברכות פ"ט סוף פסקא שט"ו, עמ' 381).

נחזור לענינו. כיצד היה מותר לרמב"ן לפרש מעשיו של אברהם, ולציין לחסרון מסויים, שלא כפרשנותם של חז"ל? התשובה היא כי יש כמה וכמה רובדים של תורה. ודאי כי כל דרושי חז"ל הם אמת. אבל "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג ע"א). וכל תכליתה של תורה היא ללמד לבני ישראל מה רצוי לעשות ומה בלתי רצוי. וכל לימוד שיועיל לנו בזה, הוא כשר וישר. ולכן טוב עשו פרשנינו הראשונים שלמדו בעין ביקורתית וחינכו אותנו מה לא לעשות. והם מצאו גישה כזאת גם אצל חז"ל בעשרות מקומות.

ובאמת פסוק מפורש הוא

"כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ).

מאמר סג

יעקב ומדת הביטחון

"אין קוראים 'אבות' אלא לשלשה" (ברכות טז): והם אברהם, יצחק ויעקב. ובצדק נקראו אבות, כי הם הנחילו לעם ישראל שלש המדות של אמונה, יראת שמים, ובטחון בה'.

אברהם אבינו "הקריא לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב" (סוטה י ע"ב); היה מחנך ומלמד, מסביר ומשפיע עד שידעו כולם שיש לעולם בורא ומנהיג. הרי אמונה. לעומתו יצחק היה גדול במידת ההכנעה העצמית, בתכונת ההתבטלות לפני הקב"ה, וזו יראת שמים. כמה יפה הסביר מהר"ל איזה לקח יש לנו מהקרבת הקרבנות. למדים אנו כמה כל הדברים החומריים בעולם באו מן האפס וסופם לחזור לאפס (בספר "גבורות השם", פרק סט). לומדים על יחס הנכון לכל עולם המוחשי, שהוא חולף ועובר. ומי חש לימוד זה יותר טוב מיצחק, שהיה מוכן להיות הוא עצמו קרבן לפני ה'!

אבל יעקב הנחיל לנו מדת הביטחון בה'. והרי כל רצף תולדותיו של יעקב הם סיפורי תלאות וייסורים. כלום ידוע לנו על מי שסבל יותר ממנו? אביו דילג עליו והעדיף את עשו. אח"כ הצטרך לנוס לחוץ לארץ שלא ייהרגו עשו. ובדרך לשם נשדד ע"י אליפז (מדרש ספר הישר). ובבואו לארם, נצרך לעבוד ארבע עשרה שנה עבור השגת אשתו רחל. ומה נדבר על עוגמת נפשו שהחליפו לו אישה אחרת, מתחת לחופתו. ועבד שם עבודת פרך, "הייתי ביום אכלנו חורב וקרח בלילה, ותדד שנתי מעיני". וכאשר בקש לאסוף קצת רכוש ממה להתפרנס ("מתי אעשה גם אנכי לביתי?"), עשק אותו חותנו לבן "עשרת מונים". ובצאתו חזרה לא"י, נרדף ע"י לבן הבליעל הזומם להרוג אותו. ואם לא שהקב"ה התרה בלבן, מי יודע אם היה נשאר יעקב בחיים? שוב בא עשו נגדו בליווי ארבעה מאות בריונים, ואם לא שיעקב התחנף לפניו וכך פייס אותו, לא היה נשאר מיעקב שריד ופליט. ואח"כ האסון הנורא של דינה. ואח"כ הצער העצום של העלמת יוסף, שם הסיק יעקב כי נטרף ע"י חיה רעה. ובבוא הבצורת, ובניו באו מצרימה, נאלצו להשאיר שם את אחיהם שמעון לערבון, למשך שנה שלמה. והגיע התור לשלוח לדרך מסוכנת גם את בנימין, אהובו של יעקב. ולבסוף נאלץ יעקב לעזוב את ארץ ישראל וסיים שבע עשרה שנותיו האחרונות בהיותו בגולה, בארץ טמאה. כלשון מדרש פרקי דר"א (פרק לט) "איך אעזוב את ארץ אבותי, ארץ ששכינתו של הקב"ה בתוכה, ואלך לי אל ארץ חם, שאין יראת שמים ביניהם". ברור מכל זה כי יעקב היה מורגל בצרות.

מה היתה תגובתו של יעקב? כיצד היה עליו להתייחס לכל צרה ובעיה? מצאנו כי התאמץ מאד לאחוז במידת הביטחון בה'. בצאתו מבית הוריו ונשדד בדרך ובא בידיים ריקות, מסרו לנו חז"ל (מדרש בראשית רבה, תחילת פרשת סח) שהתבטא יעקב: "מה אני מאבד תקותי מן בוראי? חס ושלום! אין אני מתיאש מבוראי. אלא עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. אל יתן למוט רגלך. לא ינום ולא יישן שומר ישראל".

מפליא אותנו שיעקב קרא אז פסוקים אלו. הרי הם מספר תהלים! אלא עוד אמרו חידוש יותר מזה: "לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל" (תהלים קכד, א) על איזה "ישראל" מדובר כאן? זו לשונם: [יאמר נא] "ישראל סבא

(יעקב אבינו). רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ספר תהלים היה יעקב אומר" (בראשית רבה עד, יא). הבה נעיין במה שאמר בהמשך דבריו: "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם. אזי חיים בלעונו, בחרות אפם בנו וכו' ברוך השם שלא נתנו טרף לשיניהם. נפשנו כציפור נמלטה מפח יוקשים" וכו'. הרי מה שהיה נכון ליעקב במצוקתו הפרטית אז, נכון גם עבורנו בכל דור ודור. "והיא שעמדה לאבותינו, שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותנו" וכו'. ואע"פ שיעקב היה אלוף במידת הביטחון, בכל זאת היו לו עליות וירידות, פעמים שהצליח לעמוד בניסיון ופעמים שלא הצליח. כמו שביטאו חז"ל: "יעקב נתן לו הקב"ה רמז (שיושיע לו) ולא חש [כלומר לא הבין העניין כל צרכו. כי ה' אמר] 'והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך" (בראשית כח, טו) והוא היה מפחד! (מכילתא, בשלח, ה, ב). ומדובר עת המפגש מול עשו המאיים, בחזרת יעקב לא"י. ואמנם חז"ל לימדו זכות על פחד זה, שהיה ירא "שמא יגרום החטא". ואעפ"כ, טוען רבנו יונה (על משלי ג, כו) היה מוטל על יעקב להטיל יהבו על הקב"ה, ולדעת שלמרות חטאיו גדול הוא חסדו של ה' ועוד יציל אותו. ולכן על הפסוק "ויירא ויצר לו" (תחילת פ' וישלח) פירשו התוספות ("דעת זקנים") שהיה יעקב מיצר על עצם היראה הזו שקיננה בלבו. (עיין בראשית רבה עו, א). וכאשר בניו בקשו ממנו למסור לידיהם את בנימין, כי שליט מצרים תבע מהם להביא אותו עימהם כשיחזרו למצרים, גנח יעקב "למה הריעותם לי, להגיד לאיש העוד לכם אח?" (בראשית מג, ו). שפטו אותו חז"ל: "מעולם לא אמר יעקב דבר של בטלה אלא (כך) [כאן]. אמר הקב"ה: אני עוסק להמליך את בנו במצרים, והוא אומר 'למה הריעותם לי?' עכ"ל. כלומר רק בפעם הזאת דיבר מלה שלא כהוגן, כי מהקב"ה לא יוצא רע. ושם ייחסו ליעקב פסוק זה "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל: נסתרה דרכי מה?" (וכך מצאנו אצל משה רבנו שנענש על שאמר "למה הריעות לעם הזה" (שמות ה, כב) עיין מדרש שמות רבה, ו').

כאשר חז"ל מציינים מכשול חד פעמי של גדול עולם, רצונם לומר כי בדרך כלל הוא היה ישר דרך, אלא היתה לו מעידה חד פעמית. כך מבאר רש"י (על מכות כד ע"א ד"ה אוטם אזנו). ודאי כי כל צרותיו של יעקב שימשו כור היתוך שמתוך כל לבטיו וייסוריו, התאמץ להטיל בטחונו על הקב"ה. כי כאשר מפקפק אדם במידת טובו של ה' ומהסס להאמין בו, הוא נענש על כך. וזה מבואר בדברי חז"ל בעניין מראה הסולם. כך לשונם:

"אמר ר' ברכיה: מלמד שהראהו הקב"ה ליעקב אבינו שר של בבל עולה ויורד, שר מדי עולה ויורד, ושל יון עולה ויורד. ושל אדום עולה ויורד. אמר לו הקב"ה ליעקב: 'יעקב, למה אין אתה עולה?'. באותה שעה נתירא אבינו יעקב ואמר 'כשם שיש לאלו ירידה, כך אני יש לי ירידה' [ונמנע מלעלות]. אמר לו הקב"ה 'אם אתה עולה, אין לך ירידה!'. ולא האמין ולא עלה. ר"ש היה דורש 'בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו' (תהלים עח, לב). אמר לו הקב"ה, אילו עלית והאמנת לא היתה לך ירידה לעולם. אלא הואיל ולא האמנת, בניך משתעבדים בהללו ד' מלכיות בעוה"ז במסים ובארנוניות. א"ל יעקב: 'יכול לעולם?' אמר לו: 'אל תירא עבדי יעקב וכו' כי הנני מושיעך מרחוק, ואת זרעך מארץ שבים [ש' מנוקדת חירק] וכו'. ושב יעקב (מבבל) ושקט (ממדי) ושאן (מיון) ואין מחריד (מאדום), כי אעשה כלה בכל הגויים אשר הפיצותיך שמה, אך אותך לא אעשה כלה" (ירמיה ל, י). עכ"ל מדרש תנחומא (תחילת ויצא, ועיי"ש "עץ יוסף" כיצד דרשו פסוק זה מתהלים להזכיר חטאו של יעקב).

ומכאן באנו לברור הבנת מצוות הביטחון. בזכות שבוטחים בה', נושעים מהצרות! אמנם ה"חזון איש" כתב שאין הביטחון כשלעצמו מועיל להביא לאדם ישועה ("אמונה ובטחון", תחילת מאמר ב'). אבל כבר בררנו ב"אוצרות המוסר" (ח"א עמ' 325-326) הוכחות מהגמרא ומהראשונים שלא כדבריו. מהגמרא בברכות ס' כי הלל שמע זעקה בעיר, והיה בטוח שאין זו מתוך ביתו (מה שלא שייך לפי שיטת החזו"א) וממה שאמרו "משמועה רעה לא יירא", מה טעם? כי "נכון לבו בטוח בשם" (וראיה זו כתב הגר"א, בספר "אמרי נועם" על ברכות). ויש להביא עוד ראיה לעקרון זה שהביטחון היא סגולה להביא לאותו בוטח את התוצאה שהוא מבקש, מהפסוקים "בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה, והתענג על ה' וייתן לך משאלות לברך!" (תהלים לז, ג-ד). כלומר תשיג מה

שלבך מבקש. וגם ממדרש תנחומא הנ"ל שהבאנו יש תוספת ראייה. כי אילו היה יעקב בוטח ועולה בסולם, היה פועל ישועות שלא נצטרך אנו להכנע תחת האומות. הביטחון הוא עצמו הגורם ישועה. [ואמנם גם הבא ללמד לאחרים "היו לא תהיה" עת צרה, חייב להתנות תנאי בדבריו שהקב"ה הוא בעל הבית ואפשר שיש לו תוכנית אחרת להביא ישועה בצורה עקיפה ונסתרת מעינינו, ובאופן אחר ממה שציפינו. זה נדע רק אחר כך. אבל אעפ"כ עצם הביטחון של "היו לא תהיה" היא מצוות ה' וחייבים בה תמיד, וגם היא בכל זאת פועלת טובות.]

אנו עומדים עכשיו במתח וחרדה מול הופעת "מנהיגים כושלים" הנפגשים עם אויבינו ומוכנים למסור לידם מנחלת אבותינו, ארץ הקודש. אבל עלינו ללמוד ממאמרי חז"ל על התנהגותו של יעקב, שאין לירוא ולא לערוץ. כח הביטחון הוא כח מפעיל. נחזור לאותם פרקי תהלים שיעקב קרא "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם". מה כתוב בפרק הסמוך? [וכך קשר בין הפרקים ר"מ אלשיך]. "שיר המעלות, הבוטחים בה', כהר ציון לא ימוט, לעולם ישב. ירושלים הרים סביב לה, וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם". מפורש כאן כי מה שכר יש לאלו שהם בוטחים בה'? השכר הוא שישבו איתנים, כצור מוצק. כמו שאי אפשר להזיז ממקומו את הר ציון, כן לא יזיז אותם. "היטיבה ה' לטובים, ולישרים בלבבותם". כלומר לא רק שיש להם מעשים טובים, אבל בלבם הם ישרים, כי הם הבוטחים בה'. ועל רשעי זמננו המבטרים את א"י, "ואת ארצי חילקו" (יואל ד, ב); עליהם נאמר "והמטים עקלקלותם, יולכים ה' את פועלי האון [יענישם ה' כראוי לפועלי און. ומה יהיה עם שאר העם?] שלום על ישראל!" (תהלים קכ"ה).

אנו תפילה שהקב"ה יציל את ישראל מכל רודפיו ומציקיו כמו שהציל ליעקב אז. כך לשון הרב אברהם קוק:

"הקב"ה שמר עד כה את היישוב מכף כל אויביו, בין מישראל ובין מאומות העולם. ואנחנו רואים שמעשה שמים יש כאן, בהשגחה נפלאה, בניסי נסים מסותרים במכסה הנהגה טבעית. ובודאי כל מה שיתגלגל יהיה לטובה ולהצלחת היישוב הקדוש, ולהרמת קרן ישראל בארצנו הקדושה בעז"ה". (אגרות הראי"ה, ח"ב עמ' קצז)

מאמר TO

האם ידע יעקב אי פעם מה עשו אחיו ליוסף?

חז"ל (יבמות סה ע"ב) מלמדים אותנו כי מותר לאדם לשנות (כלומר: לשקר) למען השלום. זאת מניין? כי אחרי שחזרו האחים מקבורת אביהם יעקב, ראו אצלו שינוי יחס. כל עוד שאביהם חי, יוסף היה מושיב אותם על שולחנו לסעוד. וכאשר מת אביהם, הפסיק ממנהגו זה. [מבואר במדרש בראשית רבה ק', כיצד כיון בזה לשם שמים]. רושם בפנינו הכתוב: "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ויאמרו, לו [נ] מנוקדת שורק] ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו. ויצו אל יוסף לאמר: אביך ציוה לפני מותו לאמר, כה תאמרו ליוסף, אנא שא נא פשע אחיך וחסאתם כי רעה גמלוך" (בראשית נ, טו-יז). הפסוק ממשיך: "ויבך יוסף בדברם אליו". משום מה בכה? אלא הוא ידע שהם משקרים. נביא להלן דברי חז"ל שהוא תמיד שמר על עצמו לא לגלות לאביו מאיזו סיבה התגלגלו הדברים והגיע למצרים, כדי לא לומר רע על אחיו. מעצם דבר שהם הצטרפו לשקר, הבין מצוקת נפשם ולכן בכה כי הרגיש בצערם וריחם עליהם. יתירה מזאת. בתחילה הם לא העיזו לדבר אליו ישירות, אלא הקלו על עצמם לשלוח דבריהם ע"י שליח (כדכתיב "ויצוו"). רק אח"כ הוסיפו ובאו הם עצמם "וילכו גם אחיו ויפלו לפניו ויאמרו הננו לך לעבדים" (פסוק יח). כלומר כל כך הרגישו כובד אשמה שלא היו מסוגלים לפתוח בדיבור אתו פנים אל פנים בנושא כואב זה. הוכרחו "לשבור את הקרח" ע"י שליח, מין פעולת ריכוך. ורק אח"כ באו הם עצמם ללא תיווך. מכל זה הבין יוסף כמה אש החרטה בוערת בהם. ובכה. ומניין ידענו שיוסף לא גילה לאביו? צריכים להבין משום מה אדם צדיק כמו יוסף לא הושיב את אביו בדירה הסמוכה למקום הבן. אם יוסף הוא בעיר המלוכה מצרים, מדוע הושיב את אביו בארץ גושן? (כדברי רש"י, בראשית מח, א). עד כדי כך שכאשר אביו יעקב חלה, לא ידע מזה יוסף עד שהגיע אליו השליח להודיע לו. כלום כך נוהגים עם אב תשוש וזקן, שמושיבים אותו ממרחקים? וכך לשון המדרש:

"והרי [האם בזאת] כל שבחו של יוסף שהיה מפליג על כבוד אביו ולא נכנס אצלו בכל שעה? שאילולא שבאו אחרים ואמרו לו אביו חולה, לא היה יודע? אלא להודיעך צידוק, שלא רצה להתייחד [בבדידות] עם אביו, שלא יאמר לו 'היאך עשו בך אחיך?' ומקללם" (פסקתא רבתי, ג', ביום השמיני). זאת אומרת משך שבע עשרה שנים התרחק יוסף מבית אביו, ומתי שבא לבקר אותו זה היה בליווי מלווים אחדים, כדי שיעקב לא יפתח אתו בדיבור על נושא סודי זה. וזה מפורש שוב: "לא הגיד לאביו מכירתו, ולא הודיע לו מכירתו לא בכתב ולא בעל פה" (מדרש "לקח טוב", נכתב כמאה שנה לפני הרמב"ם, פרשת ויצא, כט, כה).

[ונדמה לי שזה היה הנימוק מדוע יוסף משך עשרים ושנים שנה שהיה בתחילה עבד במצרים, ואח"כ שליט במצרים, לא הודיע לאביו כי עדיין חי. ודאי הבין שיש לאביו צער על היעלמותו, ובמיוחד שהוא היה החביב על אביו יותר מכל אחיו. אבל אם יגלה, יתברר לאביו כיצד נעשה המצב הזה. הצער של יעקב שיש לו בנים שיכולים להכשל במעשה מחפיר ומבאיש זה, גרוע פי כמה מהצער שנעלם יוסף. סוף כל סוף אפשר לתלות הדבר באסון טבעי ("חיה רעה אכלתהו") כדרכו של עולם. ולא שהבנים ייכשלו בחטא כה חמור, אשר פירותיו המרים (של שנאת חינוך בישראל) אנו אוכלים עד היום הזה. ולכן לא רק בעת שהיה עבד ואסיר, שלא היתה לו אז שום אפשרות להודיע לאביו ע"י שליחת שליח, אלא גם אח"כ כאשר משך שבע שנות שובע במצרים היה יוסף שליט, ובודאי היו סוחרים העוסקים ביבוא וביצוא מארץ כנען מגיעים למצרים, עדיין לא גילה על ידם לאביו. כי שמר על בריאות נפשו של יעקב. רק אח"כ כאשר נוכח לדעת שאין לו עוד סכנת חיים מאחיו בני לאה [שקינאו נגד בני רחל], כי הרי מסרו נפשם על הצלת בנימין, בן האשה השניה רחל, אז היה בטוח שלא יהרגו אותו בסתר ע"י מזימה והרעלה. רק מפני הרעב ופקוח נפש לאביו, הביא אותו מצרימה. אבל נזהר לא להתייחד אתו "בארבע עיניים".]

אמנם עומדת נגדנו סתירה גדולה, ממנה משמע כי יעקב אמנם ידע מהמכירה. אמר יעקב לפני מותו: "גור אריה יהודה, מטרף בני עלית". שיבח יעקב ליהודה שסילק את עצמו מהריגת יוסף בהצעה של פשרה למכור אותו כעבד (כן כתב רש"י בשם חז"ל על בראשית מט, ט). וכן יעקב האשים את שמעון ולוי "וברצונם עקרו שור" והכוונה ליוסף (רש"י, שם). ובכן הרי ידע!

אלא שידיעה זו על המכירה באה לו בחזון נבואי, עת שה' השרה רוחו עליו כאשר בירך לבניו. והרי תיכף ומיד שסיים לומר הברכות, נפטר יעקב. "ויכל יעקב לצוות את בניו, ויאסוף רגליו אל המטה ויגוע, ויאסף אל עמיו" (בראשית מט, לג). משמעות הדברים שלא היה סיפק בידו לדבר לא עם יוסף ולא עם אחיו על מה שנתגלה לו בחזון. פשוט הוא כי לפני החזון לא ידע מהמכירה. "תוסף רוחם יגועו", מפרש הגאון רמ"מ שקלאוור שביים המיתה מקבל האדם תוספת השגה. וראיה גדולה על כך ממה שאמרו חז"ל (יבמות סה ע"ב) שמותר לשנות מפני השלום. האחים שקרו ליוסף באומרם "אביך ציוה לפני מותו". ואם יש אפשרות שיוסף גילה לאביו, מניין לחז"ל שהאחים שקרו?

מכאן לומדים אנו לקח גדול ויקר במערכת החיים שלנו. לא כל מידע ראוי למסור לאחרים. אפילו על דברים המעיקים לנו הרבה, אפילו אם אדם יגלה לאשתו או לאביו, כל עוד יש חשש נזק לאדם שלישי יש בזה איסור. זה מותר רק לשם "תועלת" כמפורט בספר "חפץ חיים" (לשון הרע, כלל י' סעיפים ב-ג, עין שם שמונה פרטים). זה מדובר להנצל מנזק עתידי, ובענינו לא היה מצב כזה אלא דיבור על העבר בלבד.

פנים חדשות יש לנו כאן לקרוא לאיש זה "יוסף הצדיק". לסבול עניות וצער בשבי המצרי משך עשרים ושנים שנה, בבדידות נוראה, ולא לגלות לאביו על מקום הימצאו כדי לא לגרום צער לאביו, וכן לא להסב עונש חמור לאחיו שהם הם האשמים במה שגרמו לו, כלום מבינים אנו מסירות נפש גדולה כזו? וגם אחרי שעלה לגדולה, ואחרי פרידה של עשרים ושנים שנה, להושיב את אביו ממרחקים [בגושן] משך שבעה עשרה שנה, ולא לבקר אותו לכל הפחות פעמיים בשבוע, אלא לראותו בליווי פמליא גדולה רק לעתים רחוקות, הרי דרושה לכך התאפקות נפשית גדולה ביותר. והרי זה הבן המתרפק על אביו שבכה כאשר ראה את אביו ונפל על צואריו (בראשית מו, כט, רש"י). ואע"פ כן נהג אחר כך פרישות קשה וארוכה מפני צו המוסר.

עוד נקודה להתפלאת מאופיו הנהדר של יוסף הצדיק. עת שגילה את זהותו האמתית לאחיו, קרא בקול "לכל [המצריים] הנצבים עליו, ויקרא 'הוציאו כל איש מעליו!' ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו" (בראשית מה, א). אמרו חז"ל (תנחומא) "לסכנה גדולה ירד יוסף, שאם הרגוהו אחיו אין בריה בעולם מכירו. אלא כך אמר יוסף: מוטב שאהרג [לשון נפעל] ולא אבייש את אחי מפני המצריים". כלומר, כבר היו בהיסטוריה מעשה רצח של מנהיגים, והרוצח נמלט על נפשו, כמו מעשהו של אהוד (שופטים ג, יט-כא). אפשר כי עד שיספיק יוסף

לדבר ולגלות להם כי הוא אחיהם שהם מבקשים, יספיקו לרצוח אותו מתוך התרגשותם על העלילה נגד בנימין. כלום זו מהחכמה להוציא מהחדר כל הזקיפים ושומרי ראשו? אבל יוסף היה מוכן לשלם גם מחיר זה, ובלבד לא לבייש. ומדובר באלו שמכרו אותו לגורל שהוא קשה מהמוות, גם איתם היטיב. למדנו כאן פרק בתיקון המידות, בהתעלות מוסרית, בריחוק מלשון הרע ולא לצער את הזולת. אשרינו שאלו הם הדמויות של אבותינו.

[הערה: יש המקשה מדברי רש"י (בראשית מב, לו) "מלמד שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף". אבל המקשה לא הבין כוונת רש"י. החשד היה שמא הם הרגו לשמעון או מכרוהו, "כיוסף" כלומר כמו שאירע אצל יוסף שמכרוהו. כי "אין אדם נחשד בדבר אא"כ עשאו" (מועד קטן יח ע"ב). וחשד במ לענין שמעון אבל לא שדיבר כאן יעקב כלל אודות יוסף עצמו]

מאמר סה

תמחה את זכר עמלק

נתברכנו בדיונים הלכתיים רבים לענין מצות קריאת פרשת זכור. דשו הפוסקים בשאלות רבות. [א] האם זו מצוה דאורייתא (כדעת התוספות) או רק דרבנן (רמב"ם). [ב] האם הנשים חייבות במצות קריאה זו? [ג] האם אדם יוצא ידי חובתו זו ע"י שמיעת מגילת אסתר ביום פורים? [ד] האם בן לעדות המזרח יוצא ידי חובתו בשמיעה מספר תורה בכתב אשכנזי ובהברה אשכנזית? וכן להיפך, האם אשכנזי יצא ידי חובתו בספר מעדות המזרח? [ה] כיצד לבטא מלת "זכר", בסגול תחת הז' או צירי? ועוד כמה דיונים. אבל לא ראינו בירורים כיצד מקיימים מצוה זו בפועל, ומי הם אנשי "עמלק" בדורנו?

הגאון המפורסם הרב יוסף דב סולובייציק (ראש ישיבת רבנו יצחק אלחנן) הביא בספרו "איש אמונה" (הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' 101-102) בשם אביו הרב משה, כי כל מי ומי הקם להכחיד את עם ישראל ללא סיבה מובנת, לא לשם הרחבת גבול ולא לשם אוצרות הטבע, או להשיג נמל ים למען מסחר בינלאומי וכיו"ב אלא "שנאה לשם שנאה", הרי בזה עצמו מוכח עליו כי הוא מזרע עמלק, אשר גם הוא התקיף אותנו לראשונה בימי משה ללא שום סיבה. זו לשונו: "כל אומה המתנכלת לכלות את כנסת ישראל, הופכת ע"פ ההלכה [להיות] עמלק".

העיר הגאון כי בזה מוסבר מדוע כאשר הרמב"ם הזכיר דין "לא תחיה כל נשמה" לענין שבע אומות שהיו בארץ כנען, סיים דבריו בסיכום "וכבר אבד זכרם" (הל' מלכים, פרק ה הלכה ד). לעומת זאת כאשר הזכיר מצות מחיית עמלק, סעיף אחד אח"כ, לא סיכם דבריו "וכבר אבד זכרם". והוא פלא. כי הרמב"ם ידוע בסדרנותו ועריכת דבריו באופן ההגיגי ביותר. אם היה חושב על עמלק שגם הם אבדו מהעולם כאומה ואין אפשרות בידינו לזהותם, מדוע לא המתין בכתיבת המלים "וכבר אבד זכרם" עד סוף הלכה ה, ובזה יכלול יחד גם ז' עמים וגם עמלק באומרו שאין בידינו לקיים מצוה גדולה זו? אלא מובן לנו מדבריו שבאמת אפשר לזהות בימינו מי הוא מזרע עמלק, וקיימת גם בימינו האפשרות לקיים מצות הכחדת אומה שפלה זו.

ולכאורה, גם מהר"ל סבור כך. ישנה שאלה עתיקה. המלך אחשורוש נתן רשות ליהודים לקום ולהרוג את כל הצוררים אותם, ואמנם הרגו גברים נשים וטף במספר שבעים וחמשה אלף (!). מדוע לא היה להם די בהריגת

הגברים הצוררים? משום מה להרוג גם הנשים והטף? המענה על כך בפסוק עצמו "להקהל ולעמוד על נפשם" (אסתר ח, יא) רושם מהר"ל: "ולא תאמר שלא היה צריך להם אלא להשיב [כלומר לבטל] את הספרים [שנכתבו בתחילה להרוג את היהודים] ולא יהרגו שונאיהם. אבל מה שיהרגו הם שונאיהם, למה להם זה? ועל זה אמר 'לעמוד על נפשם' כי ההריגה בשונאיהם זה רק שעומדים [ישראל] על נפשם. כי ישראל כאשר הם בגלות, אם יש שונא להם כמו שהם אלו, הם מזרע עמלק האגגי כאשר הוא צורר ישראל, ותמיד הם עומדים לכלות ישראל וכו' ותמיד יחשבו להפילם" ("אור חדש", עמ' רא). הרי ידענו מזה כי כל השבעים וחמשה אלף איש שביטאו שנאתם לישראל, הם בני עמלק ומצוה להורגם.

זוהו מפורש ע"י אדמו"ר ר' צבי אלימלך בספרו "בני יששכר" (חודש אדר, סוף מאמר ג', הערתו בתחתית הדף: "ואמרו בזוהר כי כל היועצים עצות [רעות] וכל המעיקים לישראל בגלות הארוך, הם מסטרא דעמלק".

זוהו הזכר ע"י הגאון רבי שמשון רפאל הירש ("במעגלי השנה", מהד' נצח, ח"ב עמ' קפט) וזו לשונו: "ולאו דוקא אותו עמלק וצאצאיו הגזעיים, אלא כל אותם הגוים והממלכות הממשיכים במורשת העמלקית והינם צאצאי עמלק ברוחם ובאופיים".

זוהו הובלט ע"י הגאון המלבי"ם (על שמות יז, יד): "ורמז גם כן שבכל דור ודור יעמדו צוררי ישראל להשמידם, וצוררי ה' ומכחישי שמו, שכולם שרש פורה ראש ולענה מעמלק, ובאחרית הימים ישמידם [ה'] מתחת שמי ה'" עכ"ל.

וכן כתב תלמיד הרב אברהם קוק, הרב הגדול ר' דוד כהן ("הנזיר") בחוברתו "מגילת מלחמה ושלוה" (עמ' ט) כדבר פשוט ומובן מעצמו.

מה זה נוגע בימינו ובמקומנו? הנה הרב אלעזר אזכרי, מגדולי הדור בתקופת אריז"ל, כתב ב"ספר חרדים" (עמ' 183) "וכי היכי דבביאה ראשונה [לארץ ישראל] בא עמלק, הכי נמי בקיבוץ גליות, כשרוצים לבוא לארץ ישראל, עמלק מזדמן להם בדרך, וכאשר עינינו רואות היום תמיד. ירא ה' וישפוט!"

מכל המקורות הנאמנים הללו לומדים אנו כי על חיילינו להלחם מלחמת מצוה ולהרוג את הערבים הזוממים לכלותינו. כידוע בין אנשי פלג חמא"ס ובין אנשי אש"ף כוונתם שלא יישארו יהודים בארץ ישראל. וזהו חלק מהשנאה בת מאות שנים אשר מפניה צוררו חלק מכריע של הערבים את בני עמנו, כידוע ללומדי ההיסטוריה של מאות השנים האחרונות. ולכן המחלישים ומסייגים את מלחמתנו נגד הטרוריסטים, הם משתפי פעולה עם בני עמלק ככתוב "גם מתרפה במלאכתו, אח הוא לבעל משחית" (משלי יח, ט). וגם מרן הראי"ה קוק הזכיר בימיו את אלו מישראל שהם שותפים לעמלק. כך לשונו: "סוף כל סוף, אע"פ שאני מלמד לעצמי ולאחרים, שתהיה מדת השלום והחסד גברת התכונות בנפשותינו ובסגנונינו, מכל מקום חמושים אנו צריכים להיות למלחמת ה' בעמלק, הפנימי והחיצוני. והננו חייבים להכין לנו את הנשק הזמני [הערת המעתיק: של זמננו]. העט" ("אגרות ראי"ה, ח"ב עמ' רכו) כלומר לפתוח בפעולות הסברה נגדם. והזכיר "מחנה שלם של שונאים פנימיים" (שם, עמ' נו). ומקורו בזוהר (ח"א עמ' כ"ה).

נוסף על כך, מלחמתנו על ארץ ישראל היא מלחמת מצוה לא רק מפני כיבוש הארץ (במדבר לג, נג עיי"ש רש"י ורמב"ן) אלא היא מלחמת מצוה נגד כפיה על הדת. כי האומות שסביבנו שואפים לעקור בשיטתיות מצוה זו

שבתורתנו. תקופתנו נחשבת "שעת השמד" שהגוים רוצים לעקור מצוה אחת שנצטוינו עליה בתורה (והאריך בזה הרמב"ם, הל' יסודי התורה, פ"ה ה"ג).

שמה תאמר שהם מתכוונים לשם הנאתם בלבד, ולא מבחינה עקרונית? על זה ענה הגאון ר' צבי יהודה קוק: "כידוע עקירת מצוה מן התורה הוא ב"יהרג ואל יעבור". בשעת כפיה וגזירה גם דבר קל הוא חמור, ויש למסור נפש אפילו על שרוך נעל. ואין הבדל מאיזה צד היא הכפיה, והיא כוללת חס וחלילה גם כפיה מצד היהודים. וכו'. מול כפיה על מצוה יש חיוב של מסירות נפש, אפילו אם זו מצוה קלה. קל וחומר על מצוה [של כיבוש א"י] שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (דברי רצי"ה הללו הובאו ע"י ר"ש אבינר, בפרסומי "עיטורי כהנים", שיחת רבינו", התיישבות 1, סדרה ב', כי תצא 10 בשלח 10).

היו שהקשו על דברי רצי"ה, הרי הגוים לכאורה רוצים רק תועלת עצמם, ואין זו כפיה על הדת? על זה ענה רצי"ה: "כלפי ההערה שגולגלה לעומת בירור דברים של החיוב בעמידתנו במסירות נפש נגד הכפיה מצד מישהוא, ביחס לעמידתנו בארצנו במצות 'והורשתם וישבתם', מתוך החילוק הידוע שחיוב זה אינו במצב שהכפיה היא מצד הנאת עצמם ולא מעצם ההעברה על מצות הדת, הנני בזה להודיע ולהעיר לכם כי כל אלה הם דברים בטלים ומבוטלים, ואינם משנים במשהוא את בירור חיובנו זה. כי 'הנאת עצמם' זאת היא שהם יהיו שליטים פה בארץ הזאת, ולא אנחנו. ועל כן הננו מצווים כהרמב"ן לכל הדורות וכו'" (אגרת רצי"ה, התפרסמה ב"הצופה", ב' אדר, תשל"ד, והובא ע"י ר"ש אבינר, ב"ארץ צבי", ספר זכרון לצבי מנחם גלאט הי"ד, שנת תשמ"ט, עמ' 202).

ודברי רצי"ה צריכים השלמה, כי לא ביאר כל צורכו. אלא הר"ן על הרי"ף בפסחים פרק ב' ד"ה וקשה קצת, הקשה מדוע אצל הנואף (בסנהדרין עה ע"א) אמרו ייהרג ולא יעבור למרות שהיה מדובר בהנאת עצמו בלבד, לעומת אסתר שמרדכי ציוה לה והתיר לה לגשת לאחשוורוש? ומחלק הר"ן כי אצל אסתר עיקר שליחותה היתה רק לדבר איתו ולבקש על עמה, וההנאה של אחשוורוש היא דבר צדדי ולא לשם כך הלכה. מה שאין כן אצל מעשה הנואף, עצם ההנאה להסתכל בה שהיה צריך לכך היא עצמה מה שאסרה התורה, ולא שייך לטעון בזה היתר של "הנאתם". זו לשון הר"ן: "שהרי הם רוצים ליהנות באותו דבר שאסרה אותו תורה מחמת ההנאה שבו שהוא עיקר האיסור". ולזה התכוין רצי"ה, שהמצוה היא שלטוננו על ארצנו ולהפקיע מכאן רשות האומות. וכאשר הם מתנגדים לכך זהו עצם גוף האיסור ולא שייך לטעון "הנאתם" כי הרי זהו גוף האיסור ולא דבר צדדי. והרחיב בזה הרב אברהם יצחק קוק (שו"ת משפט כהן, סי' קמח סוף עמ' שנד). ולזה התכוון רצי"ה שכיון שהתורה ציוה עלינו השלטון בכל מרחבי ארצנו, מה שהגוים חומדים שלטונם בה זוהי עקירת גוף המצוה, ואינו דבר צדדי שנטען "לשם הנאתם".

[ובספר "נשמה של שבת", לזכר של הקדוש רש"ז רענן הי"ד שנהרג בחברון, עמ' 456, הבאתי מהסמ"ק מצוה ג', ומהרדב"ז ח"ד סי' צב, ושו"ת אחיעזר ח"ג סוף נ', שהיתר "להנאתם" הוא נאמר רק למעשה של יחיד, ולא בדבר שמתפרסם בפרהסיא לרבים. וכן כתב הגר"א (יו"ד קנז ס"ק א)].

ולכן כאשר לבושתנו ולחרפתנו יש כאלו הקוראים לעצמם "ישראלים" והם מסייעים לאומות לקבל שלטון על חלקי ארצנו, הם כופים בזה נגד הדת. ועיין בזה דברי הרב אברהם קוק ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רפד-רפה) בענין גזירת שמד הנגזר ע"י יהודים עצמם.

יתן ה' ויגלה זרוע קדשו במלחמתנו זאת, מלחמה נגד כוחות עמלק. יתן ה' ויחונן צבא הגנה לישראל בחכמה, תבונה ודעת להלחם נגד צוררינו לשם מצות מחיית עמלק.

ועל שונאינו הפנימיים, כך סגן מרן הראי"ה את הדברים, כאשר רב חשוב אחד איים עליו שמחמת הפקעת שביעית, יהיו מהרבנים שיאסרו רכישת תוצרת יבול ישראל: "ומה שכתב שכל האדמו"רים וכל הרבנים יאסרו את היין... הקב"ה שמר עד כה את היישוב מכף כל אויביו, בין מישראל בין מאומות העולם. ואנחנו רואים שמעשה שמים יש כאן, בהשגחה נפלאה, בניסי נסים מסותרים במכסה הנהגה טבעית. ובודאי כל מה שיתגלגל יהיה לטובה ולהצלחת היישוב הקדוש, ולהרמת קרן ישראל בארצנו הקדושה, בעזרת השם". ("אגרות הראי"ה, ח"ב עמ' קצז).

מאמר 10

חוסר מתינות וחוסר אמונה

"חמשה דברים ארעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז. נשתברו הלוחות, ובטל התמיד, והובקעה העיר [ירושלים], ושרף אפוסטומוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל" (תענית כו).

האם יש סדר הגיוני לדברים הללו כיצד הם מנויים? ודאי כן, כי חכם הוא מסודר גם בדיבוריו. אי אפשר לומר שיש כאן סדר היסטורי, כי על "העמיד צלם בהיכל" כותב רש"י שזה בימי חזקיה מלך יהודה, והוא חי הרבה לפני שנת החורבן. אלא הסדר הוא מן הקל אל החמור. כאשר פורטים אנו צרותינו, אילו הקדמנו לדבר החמור, אין טעם להזכיר אח"כ דבר שהוא קל ממנו. אבל אם מתחילים בדבר הקל, נכון הדבר להוסיף אח"כ מה שהוא חמור עוד יותר, בבחינת "ולא עוד, אלא וכו".

"נשתברו הלוחות" וע"י זה נפגם הקשר בינינו לבין מעמד הר סיני והופעת דבר ה' לעינינו. למה נחקקו באבן? מבאר מהר"ל ("נתיב התורה, פ"ד) שהכתב יכול להמחק. אבל החקיקה באבן מורה על דבר מוצק, קבוע יותר. [האריך בזה המלבי"ם, שמות לא, יח]. כלומר סמל "לוחות אבן" בא לחנך לרושם בל יימחק. "אלמלי לא נשתברו הלוחות הראשונות, לא נשתכחה תורה מישראל" (עירובין נד ע"א). אותו רושם חזק שקבלו ישראל ממה ששמעו קול ה' בדברות הראשונות. הם היו כולם בבחינת נביאים (רמב"ן, שמות יט, ט) ונתפעלו מאד. אמנם, גם כתב "נצח" החקוק באבן יכול להשתבר, כאשר גוף הלוחות נשברים.

ומפני מה נשברו? מפני חוסר סבלנות של עם ישראל. משה רבנו הודיע להם מראש שהוא עולה להר ה' למשך ארבעים יום. העם חשב שכמו שעלה בבוקר, כך יש למנות את תקופת הימים מעת לעת, וישוב להם בבוקר. אבל לא ידעו שיש למנות ימים שלמים. אותו יום ראשון שעלה איננו בחשבון, כי לא היה לילו עמו. לכן עליהם להמתין ולהתחיל החשבון רק ממחרת. אילו היו בני ישראל ממתנים עוד יום אחד, היו זוכים לראות את משה רבנו יורד והלוחות בידו, ואז לא היו נכשלים ליצור להם עגל זהב. מה היה בעוכרם? חוסר הסבלנות. כאשר האדם הוא פזיז, שכלו אינו פועל בצלילות הדעת.

כך בימינו, אמר לנו הקב"ה שהדרך לגאולה רצופה מכשולות ומהמורות. כל דברי חז"ל (סנהדרין צז-צח) מלאים תחזיות שחורות. עד כדי כך ששלשה אמוראים אמרו "ייתי ולא אחמיניה" (כלומר: שיבוא, אבל הלואי לא אהיה נוכח. זאת אומרת יבוא אחרי מיתתי, כדי שלא אהיה נוכח לסבול מהצרות ההן). ורק רב יוסף בלבד השכיל לדעת כי אין ממה להתיאש או להיות נשבר ברוח. הסוף המאושר יגיע לנו בהחלט.

ליום השנה אחרי הגירוש המחפיר מגוש קטיף ומצפון השומרון, נערך יום לימוד בהיכל ישיבת מרכז הרב, בירושלים. נאם שם ראש השיבה, מו"ר הרב אברהם שפירא (לשעבר הרב הראשי לישראל). הוא קרא בפני המשתתפים דברי הגמרא בסוף מסכת מכות (כד).

כיצד התנאים רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא היו מהלכין בדרך ושמעו [מרחוק] קול המונה של רומי. התחילו הם בוכים, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו, מפני מה אתה משחק? אמר להם: ואתם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, הללו שמשתחווים לעצבים ומקטירים לע"ז יושבין בטח והשקט, ואנו בית הדום אלוהינו שרוף באש ולא נבכה? אמר להם, לכך אני משחק. ומה לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה!!

וממשיכים חז"ל לספר שם:

"שוב פעם אחת היו עולים לירושלים [ארבעה חכמים המנויים לעיל] כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל יוצא מבית קדש הקדשים. התחילו הן בוכים והוא משחק. אמרו לו, מפני מה אתה משחק? אמר להם, מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב 'וזהר הקרב יומת', ועכשיו שועלים הלכו בו? ולא נבכה? אמר להן לכך אני משחק, דכתיב 'ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן ברכיה'. וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? וכו' וכו' אלא עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה [לפורענות] הייתי מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה [לנחמה]. עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון זה אמרו לו: 'עקיבא, ניחמתנו, עקיבא ניחמתנו' (מכות כד ע"א וע"ב).

שואל הרב שפירא שליט"א, מפני מה הם ענו "ניחמתנו" רק אחרי המעשה השני, ולא ענו כך בלשון "נחמתנו" אחרי המעשה הראשון של כרך רומי? עונה הרב כי "ניחומי אמת הם בקיום דברי הנביאים. מה שכתוב בהם הוא מציאות שבוא תבוא. ועל כן כשענה להם בפעם הראשונה ע"י קל וחומר "אם לעוברי רצונו כך" וכו' היה עדיין חסר "מראה מקום". רבי עקיבא אמר זאת בבחינת "חכם עדיף מנביא". אבל הם מבחינתם התנחמו רק כאשר שמעו שכך נרמז במקרא. דוגמא לכך, ב"סליחות" שאומרים בימי אלול, מוסיפים "כמו שנאמר" ומביאים פסוקים. כלומר להוכיח שמושג הסליחה היא מציאות קיימת, שהרי יש לכך תעודה במקרא". עד כאן דברי הרב שליט"א.

גם אנו בימינו, חלק מאתנו מחוסרי בטחון, מחוסרי אמונה שהגאולה מתממשת ובאה. יש בנו ממדות אבותינו בהיותם במדבר, לא היתה להם "מתינות" לחכות בסבלנות עד בוא דבר השם. עלינו לדעת כי גם הנפילות, גם הקלקולים שהפוליטיקאים גורמים, כל אלו לא יוכלו לעצור תכניתו של הקב"ה, שאמר לגאול את ישראל. האריך בזה הרב קוק ("מאמרי הראי"ה", עמ' 171-170; 360).

כל מטרת התעניות היא לעורר אותנו לשוב בתשובה מקלקולינו. כך לשון רמב"ם:

"יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי תשובה. ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיו כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו כל אותן הצרות. שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב" וכו' (הל' תעניות, פ"ה ה"א).

ובכן "סתם ככה" לצום, בלי לעורר מחשבת תיקון, אין בכך קיום המצוה כראוי. ולכן נתחיל בזה, לתקן פיזיותנו. להיות יותר מתונים "ומחכים לישועה". דברו על כך חז"ל בסנהדרין (צז ע"ב) על סמך הפסוק "אשרי כל חוכי לו".

כיון שהזכרנו שיש סדר לדברי חכמים, נעיר בקצרה מאד המשך המאמר בו פתחנו. ביטול התמיד הוא ביטול הקביעות. כתב על כך מהר"ל ("נתיבות עולם", עבודה, פרק ד) שדבר שהוא קבוע מראה על חשיבותו המרכזית בחיי האדם. מעלה גדולה יש למצוה שהיא תדירית וקבועה. כתב הרב אברהם קוק, כיון שחז"ל (זבחים צ"ע"ב) שאלו מה יש להקדים תחילה, מקודש יותר או תדיר יותר? סימן הדבר שלכל אחד מהם יש מעלה השווה לחברו. המקודש חשוב יותר מבחינת איכות, אבל ה"תדיר" חשוב יותר מפני "כמות". וגם אריז"ל הרחיב ("שער הכוונות", תפילת שחרית) במעלת קרבן התמיד, ששבחו מגיע עד גבהי מרומים.

לכן חז"ל שבחו "כל הקובע מקום לתפלתו, אלוהי אברהם בעזרו". וכן אמרו "אויביו נופלים תחתיו". זאת אומרת, מי שמקיים מצוה בתמידיות, וכאשר באה לו מאורע המפריע, הדבר החיצון נדחה והקביעות שלו עומדת, מכאן סימן שהוא יודע מה הוא עיקר ומה טפל. וכן כתב מהר"ל לענין "קבעת עתים לתורה" (שבת לא ע"א).

מזה הגיעו לקלקול חמור יותר. נבקעו חומות העיר. ירושלים מקודשת מכל שאר ארץ ישראל (כלים, פרק א). אחד מעשרת המאפיינים שיש לקדושתה היא שאין נותנים בה מקום לנכרי לגור (רמב"ם, הל' בית הבחירה, פ"ז הי"ד). עלינו תמיד לדעת כי למרות שכל אדם באשר הוא יש בו הצלם העליון (עיין מהר"ל, על אבות עמ' קמו) אבל יש להבדיל בין קדש לקדש קדשים (עיין דברי הראי"ה, "אורות", עמ' קסט, פסקא ה). עלינו לשמור על קו מבדיל זה. החומות היו סימן היכר לעליונותנו. כאשר נכרים בקעו הקו, ופרצו לעיר, איבדנו היכר זה. [הערה: גם בזמנינו, אם היה אפשר להעתיק השגרירות הזרות מחוץ לירושלים, לערים אחרות, היה עדיף].

קלקול עוד יותר גרוע, שהרשע שרף את התורה, אלו הם פרטי הלימודים שהקב"ה רשם בפנינו. זה מעל ומעבר לשבירת לוחות הברית שהיו רק דברים כלליים.

קלקול הגרוע מהכל, לשים צלם בהיכל. לא די שעוקרים את הקודש אלא שנותנים ערך עליון למושג שהוא זר ובלתי ישראלי [כמו שעושים חלק מההוגים הכופרים בזמנינו, ועוד קובעים שזאת היא מעלה ישראלית?!] וגם על זה צריכים אנו לשוב בתשובה.

מאמר 20

חטא מי מריבה

משה רבנו נענש חמורות שלא הורשה להכנס לארץ ישראל. למרות שהתפלל חמש מאות וחמש עשרה תפילות, לא נענה ולא נתבטל העונש. "מה חרי האף הגדול הזה?" אבל חידה סתומה ביותר היא, מה בכלל היה החטא? הרי בתורה לא נתפרש? רבי אברהם אבן עזרא (במדבר כ, ח) מציע אחד עשרה פירושים, וכולם אינם ודאיים.

גם רמב"ם טרח למצוא פתרון, ושמח כל כך במה שנתחדש לו שהוא מסכם דבריו בהתלהבות:
"תירצנו קושיא גדולה מקושיות התורה שרבים דברו בו ושואלים מה הוא החטא שחטא. והשווה מה שאמרנו אנחנו, ומה שאמרו בו אחרים. והאמת יורה דרכו" (הקדמתו לפרקי אבות, סוף פרק ד').

ומה רמב"ם מציע? החטא היה במה שכעס, כאשר גער בעם "שמעו נא המורים" (לשון מרי ומרד).
"מחה בו ה' שאיש כמוהו יכעס בפני קהל ישראל, במקום שאין הכעס ראוי בו... וזהו חילול השם, לפי שכל תנועותיו ודבריו כולם למדים מהם... והיאך יבוא ממנו הכעס?" עכ"ל.
 ראינו שהרמב"ם שמח בתירוצו. אבל רמב"ן מתנגד מאד לפירושו זה. בביאורו לתורה מקשה עליו שבע שאלות, וזו לשונו:

"והר"ר משה סבר בו סברא ואמר... והוסיף הבל על הבלים. שהכתוב אומר 'מריתם פי... לא האמנתם בי'. ואין העונש בעבור הכעס. ויותר היה ראוי שיהיה העונש על משה כשקצף על פקודי החיל בחנם (במדבר לא, יד)... ועוד כי אהרן לא כעס מימיו (ולמה נענש במניעת כניסתו לא"י?)... ועוד שאי אפשר שלא היה כעס גדול (כמו שמגיע להם) בעשותם מריבה עם משה... וגם משה אמר 'גם בי התאנף ה' בגללכם'" (כלומר נענש בעבורם, ולא עבור עצמו) עכ"ל.

ורמב"ן מציע טעם על פי סודות התורה.

ראינו כי עיקר טענת רמב"ן היא שאין חטא הכעס מוזכר בתורה. ואמנם גם רמב"ן יודע כי חז"ל ייחסו למשה חטא הכעס במי מריבה (ספרי, פ' מטות). אבל כיון שאין זה פשוטו של מקרא, רמב"ן מתקשה לקבל. אבל באמת רמב"ם היה נאמן למסורת חז"ל וצדק בזה. הבה ונתבונן, היכן תורה שבכתב אמרה זאת?

מהר"ל מצא את הפתרון המוצלח. ידוע לנו כי כל הכועס, כאילו עובד עבודה זרה (שבת קה ע"ב). מדוע השוו כעס לחטא החמור ביותר? זאת מפני סיבה פשוטה. אילו ידע האדם שכל הפסדיו ונזקיו הם בגזירת שמים, והם כנראה:

א. גמול על מעשיו, או

ב. שנוצרו לשם נסיון לו, או,

ג. שהוא עצמו הגורם למכשול מחמת רשלנותו וחוסר זהירותו; אז מפני מה יכעס על הזולת?

וכיון שהאדם הסיח דעתו מההשגחה העליונה אשר פועלת ע"פ הנ"ל, הרי זה כעובד עבודה זרה. וזו לשון "תניא" (עמ' 276):

"לפי שבעת כעסו נסתלקה ממנו האמונה. כי אילו היה מאמין שמאת ה' היתה זאת לו, לא היה בכעס כלל. ואע"פ שבן אדם הוא בעל בחירה, מקללו או מכהו או מזיק לממונו, ומתחייב בדיני אדם או בדין שמים על רוע בחירתו, אעפ"כ על הניזק כבר נגזר מן השמים, והרבה שלוחים למקום" עכ"ל.

בקצרה, הכועס מוכיח בזאת כי איננו מאמין כי כל אשר בא לו, הוא בהשגחה מאת ה' (או שהאדם הוא עצמו אשם במכשולו).

יפה ביותר ביאורו של מהר"ל העונה על שאלתו של רמב"ן, היכן נרמז במקרא כי משה רבנו נכשל בחוסר אמונה. וכך לשונו:

"והנה אדון כל הנביאים, השלם בתכלית השלימות, בא אליו מכשול זה שנאמר 'יען אשר לא האמנתם לי' (במדבר כ, יב).

ופירוש זה, כאשר אמר בדרך כעס 'שמעו נא המורים', וכן מה שהכה הצור פעמיים דרך כעס. ודבר זה לא היה ראוי לו, כי מאחר שעשה הקב"ה נס, ראוי היה לו להתחזק ולהתגבר באמונה בהקב"ה. ואם היה מתחזק באמונה היתה מתחדשת לו השמחה, ולא לעשות בדרך כעס. וכו' וכו' כי האמונה מביאה לידי שירה ושמחה" ("גבורת השם", סוף פרק ז).

ובזה צדקו דברי רמב"ם (אשר בעצם הם דברי חז"ל עצמם) כי התורה סיכמה "יען לא האמנתם בי". ומכאן הרווחנו הסבר מדוע הכועס כאילו עובד עבודה זרה. כמה אור יש בכל דבר שבתורה! וגם אנחנו, מול כל התפוכות המדיניות והכלכליות שבתקופה האחרונה, יש לנו להתאזר באמונה ולא לכעוס. עלינו לעשות כל השתדלות המועילה, אבל בלי התרגשות של זעם.

מאמר חו

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כשולחן הערוך"

(פרשת משפטים)

על הפסוק הראשון בפרשתנו כותב רש"י (בשם חז"ל) "אמר לו הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר: אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה, ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו. לכך נאמר 'אשר תשים לפניהם', כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם" עכ"ל. זאת אומרת המלמד תורה לאחרים, לא די לו שיחזור על התוכן שהוא מלמד (ואפילו יחזור על כך ב' או ג' פעמים!) אלא אם כן [א] הוא מטריח על עצמו להסביר טעם ונימוק לאותו חומר שהוא מעביר. ועוד [ב] שיהיה כל כך מבואר וברור עד שהתלמיד שליט בחומר, כדוגמת מאכלים המוגשים לפניו לאכול, ללא צורך בעיבוד נוסף.

בימינו אין המלמדים נוהגים לחזור על הרצאותיהם ב' או ג' פעמים! (זאת פרט למלמדים בכיתות הנמוכות). ועוד נהוג בימינו להעביר סיכומים לתלמידים, בלי לפרט כל דבר עם טעמו ונימוקו. זאת אומרת גם נשתנינו הרבה ממה שהיה נהוג בדורות קדם, וגם איננו מקיימים אותה ההדרכה שחז"ל הורו לנו בפסוק זה. איך זה קרה שאיננו מקיימים את דבריהם? הסיבה לכך היא כי כמות החומר הנלמד הוא כה רב ממדים, כה גדוש ענינים מרובים ושונים, שאין הזמן בידי המלמד להתעכב על כל פרט. אבל בעצם, הפסדנו הרבה. כי אנו מקיימים את הלקחים התורניים באופן חיצוני, בלי להבין טעם והסבר לכל דין או הדרכה. זאת אומרת, הגורם הגדול לשטחיותנו בהבנת התורה הוא רצוננו "להספיק" הרבה. עוד סיבה לרפיונו הוא מה שרוב תורתנו נמצא בהישג יד ע"י הספרים המרובים שנדפסו לאחרונה, ויותר מזה ההמצאה של מאגרי מידע במחשב. אוצרות הספרים נמצאים ונגישים באוספים מסחריים ונכללים בתקליטורים השונים. כך אין האדם זקוק "לזכור" הרבה, כי אם רק יחפש ב"מנוע חיפוש" של מלה הנדרשת, מיד ימצא את מבוקשו. וזה בעצם גורם לעניות הידיעה בתורה.

האמת היא שהתרחקנו מאותו תקן שתקנו לנו חז"ל, לזכור את לימודנו בעל פה. מסרו לנו חז"ל (תענית ח ע"א) כי ריש לקיש היה חוזר על לימודו ארבעים פעם. ושם מובא כי רב אדא בר אבהה היה חוזר רק (!) עשרים וארבעה פעמים על כל מה שלמד. וכאשר חז"ל (חגיגה ט ע"ב) תיארו מי הוא "עובד את ה'", קבעו שזהו השונה פרקו מאה אחת פעמים. וכל גרגיר מידע ששמעו, אפילו אם היה להם ספק מה שמו של בעל השמועה, היו חוזרים על כך ארבעים פעם (ברכות כח: ע"ע פסחים עב. מגילה ז: ועוד). ואמנם זה ברור, כי המשתמש בזמנו

לחזור על אותו פריט של מידע ארבעים פעם, מפסיד בהוספת ידיעות נוספות אחרות. חז"ל הודו שיש "יצר הרע" כזה אצל לומדי תורה. אמנם יודעים הם כי ראוי להם לא להתקדם "הלאה" אלא לחזור על הישנות, ובכל זאת "יצר" הסקרנות גובר עליהם. "ידעי רבנן רבנן להאי מילתא ועברי עלה!" (ע"ז יט ע"א). יש פסוק "טוב מלוא כף נחת ממלוא חפניים עמל ורעות רוח" (קהלת ד, ו) אמרו על כך חז"ל (קהלת רבה, ד): "טוב מי שהוא שונה הלכות ורגיל בהם, ממי שהוא שונה הלכות ומדות ואינו חוזר ורגיל בהם". אמרו שם משל: טוב האוחז ציפור אחד כפותה, ממאה הפורחות [ועדיין לא לכד אותן].

מהר"ל הדריך כי עיקר תורה שבעל פה הוא מה שהאדם קולט בזכרונו, ולוקח אתו בכל מקום שהולך, למרות שהוא מחוסר ספר ("דרשות מהר"ל", הובא בסוף "באר הגולה", עמ' מח). שם ציטט דברי האיפודי (הועתקו במלואם ב"יובל סיני", הוצ' מוסד הרב קוק, עמ' תשפ"ה): "שלא יבטח אדם על עורות הבהמות המתות" [כלומר הקלף עליו כותבים ספר]. וחזר על עקרון זה מהר"ל ("תפארת ישראל", פרק סח). וזה נרמז בגמרא: "אם ישאלך אדם דבר, אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לי מיד" (קידושין ל ע"א).

ומה דעת הרב קוק בנידון? "כלל גדול ג"כ בכל חכמה ומלאכה, כי שלימות העולם בכללו תבוא מריבוי בקיאים כל אחד במקצוע מיוחד בתכלית המעלה, ולא ממי שסופג הכל רק בדרך שטחי. כי ההשלמה האיכותית גדולה היא בערכה על ההשלמה הכמותית" ("עין איה", ברכות פ"ו פסקא כה). כלומר, עדיף שהאדם יתבסס במסכת אחת וידענה היטב, מאשר פיזור זמנו על לימוד כמה מסכתות וידעם רק בשטחיות. אמנם צריכים להבהיר שאין כוונת הדברים שהאדם יתרכז במסכת אחת עם כל הפלפולים של ראשונים ואחרונים שנאמרו עליה, עם כל המשא ומתן של המפרשים השונים. אלא רצון חז"ל היה שהאדם יחזור על עצם הכיתוב (הטכסטים) של חז"ל עד שידע אותם כמעט בעל פה, או לפי לשונם או לפי התוכן הכללי שלהם. רק אחרי שידע היטב את עצם דברי חז"ל, יפנה להרחבת עיניו המסתעפים.

הרי אחרי פרשת יתרו, שם מתואר כיצד קבלנו את התורה בהר סיני, באה פרשת משפטים ללמדנו כיצד השיטה ללמוד תורה זו. על הרב לחזור ולשנן כל דבר עם טעמים ונימוקים עד שהתלמיד יקלוט ויבין עצם דברי חז"ל, משום מה נאמרו. תיאור מצב מוצלח זה של הבנה וקליטה הוא כאשר הכל מוכן ומזומן לפני התלמיד "כאילו שולחן ערוך, מוכן לאכול לפני האדם". אבל מפני ההשפעות הקשות של היותנו מפוזרים בגלות בין האומות, נשתבשו דרכי הלימוד. בעת ניצני הגאולה עלינו לחזור לתורת ארץ ישראל, כיצד חז"ל אמרו לנו ללמוד. "אשר תשים לפניהם", פשוטו כמשמעו.

מאמר ט

וימאסו בארץ חמדה

"וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה, במגפה לפני ה'" (במדבר יד, לז). על כפילות הלשון אמרו חז"ל "וימותו, בעולם הזה. במגפה, לעוה"ב". (סנהדרין קח ע"א) וכמו שהעיר "תורה תמימה" למדו זאת [לענין עוה"ב] מהמלים "לפני ה'" כי הרי היה די במלת "מגפה". עוד הוסיפו חז"ל: "מתו מיתה משונה. ואיזו היא? שנשתרבב לשונם ונפל על טיבורם. והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות בטיבורם, ומטבורם ללשונם. ור"נ אמר באסכרה מתו" (סוטה לה ע"א). והעיר "תורה תמימה" (על הפסוק) שזו מדה כנגד מדה. כי ארץ ישראל נקראת "טבור הארץ" (יחזקאל לח, יב). ודוקא מלשונם, שבאבר זה חטאו. והנני להוסיף, כי כוחם של "תולעים" בפיהם (כמפורש במדרש תנחומא, בשלח, פסקא ט). המרגלים קלקלו באבר נכבד זה, לכן נענשו על ידם.

ויש להתפלא, כי בשו"ע או"ח (סי' תק"פ סעיף ב') הביא מנהג עתיק שהיו נוהגים לצום י"ז באלול, בו מתו מוציאי דיבת הארץ. והקשה "בית יוסף" על הטור (בסימן ההוא): "קשיא לי למה התקינו להתענות? שמחה מיבעי באותו יום, דבאבוד רשעים רנה? ושמה מפני שלא זכו שתתקבל תשובתם [אנו] מצטערים, דמסתמא שבו ולא נתקבלו" עכ"ל. אבל מה שכתב צ"ע. כלום לא שמענו עד כאן (יומא פו ע"א) כי בחטאים גדולים אפילו כאשר תשובה מתקבלת, אבל עדיין צריכים לסבול יסורים או מיתה? ועוד, אם לא נתקבלה תשובתם זאת אומרת כי דינם עדיין כרשעים, ולמה לנו להצטער עליהם עד כדי תענית?

אלא נ"ל כי אין אנו מצטערים על מיתת המרגלים כי אם על כלל ישראל. הרי מפני חטא המרגלים נגזרה על כלל ישראל גלות לכל הדורות ("העמק דבר" לנצי"ב, במדבר יד, כא עיי"ש נימוקיו). ואמרו בירושלמי: "כל דור שאינו נבנה (בית מקדש) בימיו, מעלין עליו כאילו הוא החריבו" (יומא, פ"א ה"א). וביאר החיד"א, כי כנראה ממשיכים באותו החטא של שנאת חינום. כן כאשר כלל ישראל אינו נגאל כולו לחזור לארצו, שמא זה מפני כי עדיין לא נתקן "וימאסו בארץ חמדה" (תהלים קו, כד). כי בדורו של משה, פרט לשבט לוי נגררו אחרי דיבת המרגלים כל יתר השבטים. ולכן צאצאיהם מתענים ביום זה.

ונביא כאן לשונו של הרמב"ם: "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות לפתוח בדרכי תשובה. ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשי אבותינו שהיה כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות" (הל' תעניות, פ"ה ה"א). הרי שהעיקר הוא לא הצום, אלא ההתבוננות על מעשינו הרעים, שהם ההמשך אחרי קלקולי אבותינו. ואם ישאל השואל, מפני מה יש להוסיף י"ז אלול, הרי לכאורה די

לנו בצום ט' באב? וזה כבר כולל (תענית כו ע"ב) מה שנגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ? התשובה לכך היא כי צום ט' באב הוא על עצם התוצאה המרה, של גלות וחורבן. אבל י"ז אלול הוא צום על גוף קלקול המדה הרעה הזאת של דיבת הארץ ומיאוסה של ארץ חמדה. ללמדנו כי אפילו אחרי תשובה וחרטה וצער נפשי, מידי עונש לא נמלטים. כי חטא זה דומה לחמורות שנתפרטו ביומא (פו ע"א).

וכך לשונו של המקובל הקדמון ר' אברהם סבע בספרו "צרור המור" (על דברים א, מא): "אח"כ סיפר [משה] שנתחרטו ישראל ואמרו 'חטאנו להשם', ולא הועיל להם לפי גודל עוונם. ואע"פ ששבו ובכו לפני השם, כאמרו 'ותשובו ותבכו לפני ה'" (א, מה) ותניין 'שערי דמעה לא ננעלו' (ברכות לב ע"ב), בכאן ננעלו, כאמרו 'ולא שמע ה' בקולכם'. ואע"פ שהוא [שם יהו"ה] רחמים, יצא לו ממדת רחמים למדת הדין [פירש רמב"ן בפסוק מ"ה כי היה עוונם גדול מנשוא]. ולא שמע ה' בקול בכייתם 'ולא האזין אליכם' שזה רמז שלא האזין לשוועתם" עכ"ל. הרי שהחטא הזה חמור ביותר. ולכן יש לצום כדי לחנך כל הדורות הבאים. וכמו שבצום גדליה אין אנו צמים מפני צער הריגתו כשלעצמה, אלא על עוונותינו ותוצאות הקלקולים לחיי האומה, כן בנידון המרגלים.

ולכן בכל שנה ושנה אשר אנו שומעים בשבת פרשת שלח סיפור הטרגדיה הנוראה שבני ישראל נכשלו להאמין למרגלים, עלינו לשוב בתשובה. בכך לא רק נציל את עצמנו אלא גם נועיל לאבותינו.

מאמר ע

האם מותר לברוח משדרות המותקפת?

בימים אלו מותקפת העיר שדרות ע"י אויבינו הערבים במט"ח רקטות, כמעט יום יום. מצב סכנה זה נמשך כבר כמה שנים. ממשלתנו הכושלת החוששת לצאת למיתקפה אינה מצליחה להדביר את אויבינו, [נאפילו לא להפסיק אספקת דלק, חשמל ומים לאויבינו]. יש שואלים האם לאור סכנה מתמדת זו מותר לו לאדם לדור שם? האם אין בזה איסור של "אין סומכין על הנס"? ועוד, אפילו אם עושים לו לאדם נס, הרי מנכים לו מזכויותיו (תענית כ ע"ב). וגם אם האדם נוהג חסידות ומחליט לא לערוק, האם מותר לו לנהוג כן למרות מתחי נפש של אשתו וילדיו? כלום גם אז מותר לו להשאיר בעיירה החשופה לסכנה?

ודאי כי אין שום בעיה בחיים, ציבורית או פרטית, שאין מקורות בתורתנו העונים עליה (כך חנך הרב חרל"פ, בהקדמתו לספר "בית זבול"). בעיה זו כבר נמצאת אצלנו מאז עליית היהודים הראשונים לארץ ישראל, מאות שנים. וכבר כתב זאת תלמיד הגר"א ("קול התור", "התקופה הגדולה" עמ' תקט"ז) המזכיר "בזמן שא"י היתה מדבר שמם וכו' מלאה שודדים פראי בני אדם". ושוב בדף תקכ"ו: "להסתכן בפועל". וגם גדולי הרבנים התייחסו לשאלה זו. נביא דבריהם:

הנודע בכינוי "סטייפלר" (הרב יעקב ישראל קנייבסקי) כתב במכתב מתאריך ג' שמות, תשי"ז (נדפס ב"קריינא דאגרתא", קובץ אגרות, ח"א עמ' עא), והמלים שבסוגריים אני הוספתי: "בדבר אנשים מבוססים מבחינה כלכלית שרוצים לחסל עסקיהם ולעקור וכו' למדינת הים [אמריקה] מפאת פחד מצב המדיני וחשש מלחמה. ידוע כי מרן רבנו הגדול החזון איש זצ"ל"ה נשאל כמה פעמים על כיו"ב ולא היה מיעץ לעקור. כי את [מצב] המחר אי אפשר לדעת כלל, ואיננו בטוחים בשום מקום. וכל זמן שאין סכנה ממש במקום, אין לברוח. ובאמת הכל בגזירת השי"ת. ובלשון אידיש היה אומר 'פון זיך אנטלויפט מען ניט' [אין אפשרות לאדם לברוח מעצמו, ממה שנגזר עליו]. כלומר המצב שנגזר עליו משמים לא ישתנה ע"י בריחה. זולת במקום ובשעת סכנה ממש, שאז הדין הוא להתעסק בהצלתו".

[וממשיך הרב סטייפלר:] "ידוע כי הג"ר מאיר שמחה [בעל "אור שמח"] היה מיעץ בזמן מלחמת העולם הראשונה לא לעקור [דירה] אלא להשאיר במקום, באומרו 'יעדער קויל גייט מיט אן אדרעס' היינו החץ הולך על פי כתובת שנגזר בשמים. ובכל זה, מי שמתפחד מאד, אין למונעו [מלעקור דירה]. לא מחשש מלחמה, אלא בשביל העצבים שלו, להשקיטם" עכ"ל.

ובמכתב אחר, בעמ' עב שם, כתב הרב סטייפלר: "ובאמת אין לדאוג כלל, כי העבר אין. ומה שיהיה, אי אפשר לדעת כלל. כי כל מה שמצייר האדם בעצמו את העתיד אינו אלא דמיונות שאין בהם ממש. כי אח"כ מתברר

שלא כן הוא. ורק הדאגה והדכאון הם המשברים ח"ו את רוח האדם. אבל עצם הדברים שמחמתם דואג, מסתדר סוף סוף באופן רצוי. וצריך לקוות לכל טוב, כי תשועת ה' כהרף עין. ואבקשהו מאד שלא ידאג ולא יצטער. כי זה הדאגה והדכאון מחליש את האדם מאד ח"ו. ואמרו חז"ל 'אל תצר צרת מחר'. ואין זה גזירת הכתוב, רק מציאות. שאין מקום כלל לדאוג. כיון שבאמת הכל מתנהג ע"י השי"ת והכל לטובה, כמו שאמרו חז"ל 'כל דעביד רחמנא לטב הוא עביד' עכ"ל. [וע"ע דברי החזו"א, מובא ב"פאר הדור", ח"ג עמ' קפז-קפח].

ואמנם דברי ה"חזון איש" ובעל "קהילת יעקב" נאמרו באופן כללי, ולא התייחסו למצב מסוכן יותר כמו לתושבי שדרות. אבל אנו שומעים מהם את הקו הכללי. ודאי כי מצב יושבי יש"ע, לפני מספר שנים, היה מסוכן במיוחד (יותר מהיום בשדרות) כאשר הפורעים הערבים היו רוגמים באבנים כלי רכב הנעים בכבישים, זורקים עליהם בקבוקי תבערה (בדוגמת עפרה מוזס הי"ד) ולפעמים גם יורים בנוסעים מכלי רכב העוקפים אותם. באותה תקופה הייתי בא כמה פעמים בשנה ליישובי יש"ע להפצת תורה ונשאלתי מכמה מהתושבים אם מותר ע"פ דין לגור שם, ואם אין בהם חטא לנסוע בכבישים. פניתי אז בשאלות אלו לשלשת גדולי הדור של הצינונות הדתית, הגאון הרב אברהם שפירא, ואח"כ אל הגאון הרב שאול ישראלי, ואח"כ אל הגאון הרב משה צבי נריה. כל אחד מהם ענה תשובה זהה. כי מי שהוא במצוקה מותר לו לעבור לגור באזור אחר בארץ. אבל מי שנשאר לגור שם מקיים מצוה גדולה ביותר של בנין ארץ ישראל, וגם אין לו לחשוש לסכנה, כי הוא "מיעוט שאינו מצוי". והרב שפירא הוסיף לדבריו שהנסיעה בדרכים בכל הארץ מסוכנת יותר מהישיבה ביש"ע. הרי נהרגים כל שנה פי כמה וכמה מתאונות הדרכים. וציין שאף פעם לא שאלו אותו אם מותר לו לבן אדם לנסוע בכבישים כי עובר אדם על "אין סומכין על הנס" או "ואם עושים לו נס מנכים לו מזכיותיו".

ואם ענו לי כך גדולי עולם על המצב ביש"ע (שם בעיית פיקוח נפש היתה גדולה פי כמה מהענין בשדרות) קל וחומר מה היו עונים לי על השאלה בנידונו.

פרק ב

אבל מצאנו כי גם יעקב אבינו פחד מאד כאשר הלכו לקראתו עשו אחיו עם ארבע מאות בריונים. "ויירא יעקב מאד (!) ויצר לו" (בראשית לב, ז). והקשה ר' יצחק אברבנאל (בביאורו לתורה, שאלה חמישית) כיצד פחד? הרי השי"ת הבטיח לו "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך" (כח, טו). ורק שבוע לפני בואו של עשו אמר לו ה' "שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך" (לא, ג). אפילו לפי דרוש של חז"ל כי חשש שמא יגרום החטא, צ"ע מה הוא חטא משך שבעה ימים שעברו שמפני זה יפחד? וגם על פי דברי חז"ל הללו הקשה רבנו יונה (על משלי ג, כו) שהיה מוטל על יעקב להתחזק באמונה ובבטחון בה', כי גם לאדם החוטא אם בוטח בה', ה' מציל ומושיע, כמפורש במדרש תהלים (סוף פרק לב).

ועונה ר"י אברבנאל: "פחד יעקב ויראתו מעשו לא היה מחולשת אמונתו ובטחונו, כי באמת לבו בטוח בה'. אבל היה פחדו כדרך הגיבור האמתי שבהיכנסו למלחמה יפחד מהמוות וירגיש בסכנה. [אלא נלחם מפני הצורך הלאומי להלחם, ומפני החלטתו המצפונית]. ומי שיכנס למלחמה כי חושב שלא ימות, לא ייקרא 'גיבור'. כמו מי שיתן צדקה כי בזוי הממון בעיניו, לא ייקרא 'נדיב'. וכו'. כי אם היה בלתי ירא ולא מפחד מעשו שיהרגו, ויהרוג את נשיו וילדיו, הנה בלכתו אליו לא היה מורה זה על בטחונו בהשי"ת ובייעודיו, כי היה הולך אליו כי חושב שיתנהג כאח. אבל עתה שראה ופחד, ועם כל זה שכלו המנהיג אותו גער בו על פחדו, זה באמת הראוי להקרא מאמין בנבואת השי"ת" עכ"ל. ולפי דבריו, לא היה פחדו של יעקב חסרון, אלא אפילו תוספת מעלה נפשית לו במה שהתנהג בפועל כהוגן.

פרק ג

ובאמת אזרחי עם ישראל המיישבים את ארצנו, כולם הם בבחינת חיילים [למרות שאינם לובשים מדים צבאיים]. כי רמב"ן (ב"ספר המצוות", השגה ד') כתב על מצוה זו של יישוב א"י "לא נעזבה ביד זולתינו מן

האומות או לשממה" ואח"כ כתב "וזו היא שחכמים קוראים אותה מלחמת מצוה". כי זה ברור שאם תושבי שדרות ניטשו את המקום, יתקדמו עמדות משגרי הרקטות ויירו על ישובים נוספים קרובים יותר למרכז הארץ. עמידה איתנה מול איומי האויב, בבחינת "לא מזוז מכאן", היא היא מצות כיבוש א"י. לפני שנים מספר היו צלפים ערבים יורים בתושבי גילה, שכונה בירושלים. גם אז ממשלת ישראל הכושלת סרבה להתקיף אויבנו בבית לחם. אילו היו נסוגים היהודים, היו הערבים נגשים לירות פנימה יותר לירושלים. והרי אזרחי גילה היו לנו ממש כחיילים, ואשרי חלקם שלא ברחו.

במצב מלחמה נגד אויבנו, מצוה התורה "וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם" (דברים כ, א). על מצוה זו מרחיב הרמב"ם (הל' מלכים, סוף פרק ז) ומגדיר בדייקנות מה תוכן האיסור: "וכל המתחיל לחשוב ולהרהר ומבהיל עצמו, עובר בלא תעשה, שנאמר 'אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם' עכ"ל העיר בצדק מהר"ם שיק (מצוה תקכ"ה) כי דבר זה תלוי במדת טבעו של האדם. כיצד אפשר לצוות לא לירא ולא לפחד? עונה על כך הרב משה צבי נריה ("צניף מלוכה", עמ' 200, מאמר "אל ירך לבבכם") כי אין האיסור על תחושת היראה, אלא על מעשה הנסיגה והבריחה. בנוסף הוא עונה, אין האדם נתבע על היראה הטבעית המקוננת בלבד, אלא נתבע על שמרתיב ומחזק יראה זו ע"י כל מיני דמיונות, כאשר עורך במחשבתו ציורי זוועה על פציעתו וכדומה. לשונו של הרמב"ם: "וכל המתחיל לחשוב ולהרהר ומבהיל עצמו, עובר בלא תעשה". האיסור הוא במה שהאדם קובע לעצמו הרהורי בהלה.

ולכן אזרחים תושבי שדרות החוששים מפגיעת הרקטות, זהו מצב טבעי ונורמלי ואין על כך ביקורת [במיוחד לפי דברי מהר"י אברבנאל]. האיסור מתחיל רק כאשר מפני דמיון האדם הוא מרחיב ומעמיק וקובע לעצמו דפוסי אימה מוגזמים. מפני זה קשה לו לתפקד בחיים.

פרק ד

ועלינו להוסיף כאן נושא החשוב במיוחד. כיון שעל פי ההלכה, כל מתנחל או מיישב את ארצנו הקדושה (לבל תשאר שממה, או לבל תיפול בידי הנכרים, כדברי רמב"ן הנ"ל שלא מצאתי מהראשונים מי שחולק עליו) הוא מקיים מצוה דאורייתא, לכן כל עיכוב וכל הפרעה וכל בעיה משמשים לו כנסיון עד היכן הוא מוכן לעבוד את הקב"ה "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", בכל מדה ומדה שמווד לך (ברכות נד.). הרי אין הקב"ה מנסה אלא את גיבורי הכח המסוגלים לעמוד בלחץ (בראשית רבה, תחילת פרשה לב). ורצוי להביא כאן דברי גדול עולם, ר' יהונתן אייבשיץ. מובא בגמרא (חולין מו ע"א) כי הגיע "פולמוס" (מפרש רש"י: חיל שלטון, של נכרים) לפומבדיתא. נכרים אלו הציקו ליהודים. "ערקו רבה ורב יוסף". באותו זמן עמדה שאלה על הפרק, בהמה שנשחטה ולא מצאו מהכבד שלה אלא כזית בלבד, מה דינה? כשרה או טריפה? ענה להם ר' זירא: "ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה". עומד על כך הגאון, מה שייכות סיפור זה לאותה שאלה בהלכה ששאלו? ולמה כתבה הגמרא סיפור זה? ומשום מה מכנה אותם בכינוי מוזר זה של עריקים? ועונה ר' יהונתן אייבשיץ כי אין לאדם לברוח ממקומו. זו לשונו ("כרתי", על יורה דעה, תחילת סי' מא): "במקום משפטו, שם פעלו [של ה'] לטוב וכו' וכו'. והם לא רצו ללמוד תורה במקום גזירת המלך וצרת ישראל, והיה קשה להם ללמוד תורה שם. אמר להם ר' זירא שאין לעשות כך, אלא כך היא המדה. כמו שאמרו מיום שחרב בית המקדש נגזר ללמוד תורה מתוך צער וטירוף ודוחק. והראייה לזה? כזית שאמרו שתלוי בו החיות של הכבד, הוא דוקא במקום מרה" [מקום שהוא מר] עכ"ל. נראה לי כוונתו כי דוקא מה שהאדם עובד את קונו מתוך לחץ ודחק, הוא עליו בשבילו, הוא רוממות ומעלה בשבילו.

ולכן מצב מתח זה של חשש ירי הרקטות, ונשארים איתנים תושבי שדרות למרות הנסיון הקשה, זכות זו עומדת להם לקבל כל טוב בעולם הזה ובעולם הבא. כך האדם צריך להסביר לעצמו, לאשתו ולילדיו. וגם יזכיר להם את הנסים והנפלאות מחוץ לגדרי הטבע שכולנו עדים להם, שכמעט כל אלפי הרקטות שנחתו לא פגעו בבני אדם. אמנם אם אין בני משפחתו משתכנעים, ויש עליו לחץ לצאת למקום אחר לכמה ימים, ודאי מן הדין זה מותר. אין

חיוב להשאר במקום סכנה, אבל אם היה נשאר זו מעלה גדולה בעבודת הקב"ה. וכל אבותינו היו בסכנות תמידיות בעת מעשה ישוב א"י, ותמיד ידעו להיות איתנים באמונתם. וההוכחה לכך היא מציאות מדינת ישראל המבוססת יפה בזמננו, תוצאה מעקשנותנו והתמדתנו ודבקותנו במטרה, בעזרת ה'. אויבינו חלפו להם, ואנו כאן.

ועוד ראוי לאדם להסביר לאשתו וילדיו [וכן להשתכנע בלבו עצמו] בענין ההגנה מהאויב "כי השגחתו ית' הוא לפי מדת הבטחון שאדם משליך יהבו על בוראו ית'" (חזון איש, חו"מ עמ' 312, פסקא יח), ודבריו מבוססים על הרמב"ם, במורה נבוכים (ח"ג עמ' תח-תט). המדריך את עצמו כמה שאפשר יותר אל המחשבה של "אין עוד מלבדו", היא סגולה להנצל מכל פגע רע ("נפש החיים", שער ג פרק יב, ד"ה ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה). והחיד"א ("פתח עינים", על חולין ז ע"ב ד"ה והאר"י למה נקראו כשפים) מציין שמדובר בזאת לכל אדם, אפילו אין לו זכויות רבות.

אנו הולכים בעקבות רבותינו ואבותינו, כי אנו "מאמינים בני מאמינים" (שבת צז ע"א).

מאמר עא

"וראית אותה ונאספת אל עמך"

"ויאמר ה' אל משה, עלה אל הר העברים הזה וראה את הארץ אשר נתתי לבני ישראל. וראית אותה ונאספת אל עמך גם אתה כאשר נאסף אהרן אחיך. כאשר מריתם פי במדבר צן במריבת העדה להקדישני במים לעיניהם" (במדבר כז, יב-יד).

פשט הדברים נראה שיש כאן מדת עונש או נקמה נגד משה. ה' אומר לו לפני מיתתו שיעלה להר. יראה בעיניו את הארץ ודוקא לשם לא ייכנס. האם ה' רצה לגרום לו מצוקה נפשית? כאדם האומר "תראה מה שהפסדת, ותתמקמק מצער"?

אבל מצאנו ביטוי משונה זה בעוד כמה מקומות:

א. אמר לו ה': "עלה אל הר העברים הזה הר נבו וכו' וראה את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל לאחוזתה" (דברים לב, מט).

ב. ושוב: "כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא" (דברים לב, נב).

ג. "ויראהו ה' את כל הארץ" (דברים לד, א).

ד. "הראיתך בעיניך, ושמה לא תעבור" (דברים לד, ד). וכבר בתחילת תחנונו של משה שהקב"ה ימחול לו על חטאו, גם משה רבינו ייחד דיבורו על זה.

ה. "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה" (פרשת ואתחנן, דברים ג, כה). כלומר נוסף על "אעברה" בקש בנפרד גם על "ואראה".

מה הענין בראייה בפני עצמה?

כמו כן אנו צריכים לתרץ ביטוי מוזר זה גם לענין השלילה. כאשר עדת מרגלים ודור המדבר קלקלו ואמרו רע על ארץ ישראל, העניש אותם הקב"ה:

"כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר וכו' אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם, וכל מנאצי לא יראוה!" (במדבר יד, כא-כג).

לכאורה היה די לומר להם שלא יבואו. משום מה לפרט ולהדגיש במיוחד "אם יראו" ואח"כ "לא יראוה"?

צ"ע מה יועיל ומה יתן למשה רבנו "לראות" את הארץ, אם איננו יכול לעבור בה ברגליו? ענה על כך הגאון ר' עקיבא יהוסף שלזינגר (מחבר "לב העברי") בספרו "תורת יחיאל" (על פרשת ואתחנן, פסקא יב):

"הענין דכמה בני אדם שיושבים בארץ ישראל ואין רואים כלל ארץ ישראל בעיניהם, כי סגר מהם פנימיות דארץ ישראל. ככתוב בזהר הקדוש (ח"א דף עג ע"א) 'זכו, ארץ ישראל. 'לא זכו, ארץ

כנען'. ולזה צריך סייעתא דשמיא שיקלוט אותו ארץ ישראל, שיזכה להבחין ולשבוע מטובה הרוחני. וכו' וכאן 'וראה בעיניך' כענין 'ולבי ראה הרבה חכמה' (קהלת א, טז), זכה וראה, אע"פ שהיה בחו"ל, להשגת פנימיות ארץ ישראל" עכ"ל.

על ידי ראייתו של משה רבנו את הארץ, בטרם מותו, הבין והשכיל בקדושתה וסגולותיה. נתעוררה בו התרגשות נפשית לראות טופוגרפיות שונות ומגוונות.

"את ארץ הגלעד (ההררי), ואת ארץ אפרים ומנשה, ואת כל ארץ יהודה (המדבר) עד הים האחרון (השפלה והשרון, ואנשי החוף העוסקים במסחר בינלאומי, או בדייג) ואת הנגב (ערבה) ואת הכנרת בקעת הירדן (פרדסים ותמרים). ואז ראה שיש בארץ מכל טוב. כל אקלים המתאים לכל סוג יבול חקלאי יחודי, ומתאים לארחות חייהם השונים של אוכלוסיות שונות. רוח משה נחת, הרי "קרית מלך רב".

ואפשר כי גם בזמנו, כל מקום שהאדם הולך בארץ הקודש ומביט שם ביופיה ובנופיה, ומתבונן בענין קדושתה, האדם הזה מקבל התעלות וקדושה. וזה פירוש הפסוק: "חזה ציון קרית מועדנו, עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן" וכו' (ישעיה לג, כ).

ובאמת האדם מתקשר נפשית אל דבר שמתבונן בו בעיניו. מצאנו שהרואה בריה נאה, או אדם יפה תואר ונהנה מהראייה, חייב לברך "ברוך אתה ה' וכו' שככה לו בעולמו". לעומת זאת אם רואה אדם שנפצע ונעשה בעל מום מכאיב, ומצטער עליו, חייב לברך "ברוך וכו' דיין האמת" (ש"ע או"ח סי' רכה סעיף ט). מעיר "מגן אברהם" ובעקבותיו "משנה ברורה" שם, שאם מדובר בראיית גוי, בין בריה נאה ובין בריה שמצטער על ליקוי שלו, "אין להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו" (משנ"ב ס"ק לג). מקורו במסכת מגילה (כח ע"א). כמו כן אסור להסתכל בפני אדם רשע (שם) אבל ראייה בעלמא בלי הסתכלות בעיון, מותרת. ומה טעם הדבר? אפשר כי הנפש נקשרת במה שהאדם מסתכל בו. אמרו הקדמונים "העיניים הם שערים וחלונות לבית הנפש". כך כתב מהר"ל: **"כי אם יביט בו, יהיו עיניו מתחברים אל הרע, ולכך אסור להסתכל ברשע" ("נתיבות עולם", הצדק, פ"ג).**

הוא הדין אסור להסתכל בפרצופו של אדם בשעה שכועס (זהר ח"ב דף קפב ע"ב). ו"כף החיים" (על יורה דעה סי' קטז ס"ק רב) המשיך איסור זה להסתכלות בפניו של אדם משוגע או עצוב.

ולענין הטובה, ידענו כי יש מעלה לבוא ולהסתכל בפרצופיהם של אנשים חכמים (חגיגה ה ע"ב). ונכלל בזה "לקבל פני רבו" בחג. המחשבות מתרכזות במה שהעיניים מביטות בו. ולכן כאשר ה' חנן את משה אמר לו כי אמנם לא יזכה להכנס ברגליו לארץ הקודש, אבל לכל הפחות יזכה ללטף במבטיו כל פינה בארץ ה', צפון ודרום, מערב ומזרח. ושמח משה גם על קשר מסויים ומוגבל זה. והוא הדין להיפך, המרגלים ודור המדבר, כל כך כעס ה' על מרידתם שנשבע שלא די שלא ייכנסו בה, אלא גם לא יראוה מעבר לגבול. והיה בזה עונש קיצוני.

לכן מן הראוי לפרסם, עד שאדם מארצנו הולך לתייר בשוייץ לראות את הרי האלפים, או בארה"ב לראות מפלי מי ניאגרה, נשאל אותו: "סנוב! האם כבר ראית את המכתש בנגב? האם כבר ראית פינות נוי בגליל?" וגם מי שכבר ראה עשר פעמים, הנהנה מארצו מעוניין לראות שוב ושוב. כמו אותה אם המחזיקה תמונת בנה (אפילו הוא כבר מבוגר ונשוי) צמודה אליה, ומפעם לפעם שולפת התמונה כדי ליהנות שוב בהבטתה בתמונה. אהבת ארצנו אינה באה על שביעתה. אלא נהנים בראייתה שוב ושוב.

מאמר עב

"ושם אתנו נער עברי"

(בראשית מא, יב)

נבוכך היה פרעה בענין חלומותיו. הציע לו שר המשקים שיביא לפניו יוסף, שהוא מומחה לפתרון חלומות, והעיד עליו כי כבר פעמיים הצליח בכך. התבטא שר המשקים "ושם אתנו נער עברי, עבד לשר הטבחים". אומר על כך רש"י בשם חז"ל: "ארורים הרשעים שאין טובתם שלימה. מזכירו בלשון בזיון. נער שוטה ואינו ראוי לגדולה. עברי, אפילו לשוננו איננו מכיר. עבד, וכתוב בנימוסי מצרים שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שרים". זאת אומרת, גם כאשר הרשעים מטיבים לבריות, הם מקמצים בכך, ואי אפשר להם בלי להטיל דופי ופגם במי שמדובר עליו. לבם אינו מרשה להם לעשות "טובה" גמורה למי שהוא.

הבה ונבין שלשה פרטים שהזכיר. כיצד יקרא ליוסף "נער"? והרי היה בן שלושים, כפי שהמקרא מבאר (בראשית מא, מו) כאשר יצא למלוך? אלא פירש "מתנות כהונה" (ב"ר פרשה פט) שהזכירו במדרש המקביל (במד"ר יד, ו) את הפסוק "אולת קשורה בלב נער" (משלי כב, טו). והוא כנוי לכל מי ש"עושה מעשה נערו". הוא מלשון מנוער וריק (עיין חגיגה יד. "ונתתי נערים שריהם").

מה שכתב רש"י כי יוסף לא ידע כהוגן שפת המצרים, מוזכר במפורש בזוהר (ח"ג דף ריג:): ונהג כך יוסף כתכסיס כדי לשמור על עצמו מחברת המצרים. אמנם ידע כמה עשרות מלים שהם יסוד לניהול ביתו של פוטיפר, אבל לא ידע כל המשמעויות השונות (הנואנסים) של המלים.

אבל משום מה הזכיר השר מלת "עברי"? [אין אנו חוקרים על רבוי מלים של הגוי, אלא משום מה תאריך התורה להעתיק כל המלים?] אלא ידוע שמתוך שנאתם לא אכלו המצרים על שולחן אחד עם העברים. "לא יוכלו המצרים לאכול את העברים לחם, כי תועבה היא למצרים" (בראשית מג, לב). כי העברים היו רועי צאן, והצאן הם אליל של מצרים (כמו בימינו היחס של הודיים לפרות קדושות). "כי תועבת מצרים כל רועה צאן" (בראשית מו, לד). ולכן בכונה זדונית הזכיר השר שיוסף הוא "עברי", כדי למנוע ממנו כל קידום אפשרי. זאת נוסף על כפיית טובה מרושעת של השר. יוסף שירת אותו שנים בעת ששהה בבית הסוהר, וגם הטיב לו במה שפתר לו חלומו. אח"כ יוסף התחנן אליו "כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך וכו' והזכרתני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה". הא כיצד אירע, "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו" (בראשית מ, כג). מדוע יש כאן ביטוי כפול? עונה רש"י כדי ללמד ששכח בקשתו זאת של יוסף כבר בעצם אותו היום שיוסף בקש ממנו!

אבל מה שצריכים ליישב ולענות הוא, מפני מה יוסף עצמו מכריז שהוא בא מארץ העברים? גלום לא היה ניצול מצרות אם יסתיר ידיעה זו? כאשר אמר לשר המשקים "כי גונב גונבתי מארץ העברים, וגם פה לא עשיתי מאומה כי שמו אותי בבור", כלום לא היתה מן התבונה ועצה טובה אם יוסף יעלים פרט מרשיע זה שהוא "עברי"? כיצה עלה על דעתו שיעזרו לו אם היה מפורסם שהמצרים שונאים לעברים? אלא ענו חז"ל "יוסף הודה בארצו", ולכן נקבר בארצו (מדרש דברים רבה, תחילת פרשת ואתחנן). מה פירוש "הודה"? היה מודה ומשבח ומתפאר בכך.

ומצאנו כי בני שבטו גם הם היו מחבבים את הארץ. בנות צלפחד תבעו חלק בא"י, והם הרי היו מצאצאי יוסף. גם משיח בן אפרים, שליח ה' לגאול את ישראל, הוא מצאצאי יוסף, כי הוא המתפאר בארצו. מהר"ל (בספר "אור חדש") מפרש כי מרדכי לא הגיע לשושן על דעת עצמו, אלא הוגלה מן הארץ. כך לשונו (על אסתר ב, ו): "שלא תאמר שיצא חוץ לא"י מדעתו, ודבר זה אינו ראוי לצדיק. ועל זה אמר 'אשר הגלה' ולא יצא לחו"ל מדעתו. שלא יקשה, כיון שהיה מרדכי מוכן לגאולה באחרונה [לבסוף] אם כן היה ראוי שלא ילך בגולה הוא [ע"פ דעת] עצמו. ועל זה אמר שהוגלה [ע"י אחרים]". הרי כמו כן יוסף וכן משיח בן אפרים, היו דבוקים בארץ, מתפארים בארצו. ולכן הם הם הראויים להיות גואלים.

מצאנו כי יוסף הזהיר לאחיו "אל תרגזו בדרך" (בראשית מה, כד), ופירשו חז"ל: "אל תפסיעו פסיעה גסה" (תענית י:). כי זה מזיק לראיית העיניים. יש לשאול, מפני מה יעקב עצמו לא הזהיר אותם על כך בדרכם לרדת מצרימה? והרי ירידתם למצרים קדמתה לעלייתם ממנה? אלא הבדל יש בין היוצא מא"י לבין החוזר אליה. היוצא ממנה בודאי לא ירוץ. הרי הוא יוצא מהקודש! אבל העולה אליה, יש חשש שירוץ מתוך שמחה וחשק. ולכן דוקא יוסף הצדיק, האוהב כל כך את ארצו, הוא שהזהיר על כך.

כמה יש לנו ללמוד מיוסף הצדיק, להתפאר בארצו.

מאמר עג

"ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלהים"

(שמות כט, מה)

צריכים להבין בפסוק זה. הרי הקב"ה מלוא כל הארץ כבודו? כלום מפני שהעמידו עמודים ויריעות, וקבעו במשכן כלים שונים כמו ארון ומזבח הזהב וכו', בזה כבר הקב"ה הנשגב מכל גשמיות יצמצם כביכול מציאותו וכבר שוכן בקרבנו? [נביא כאן ארבע תשובות]. ומה שייך סוף הפסוק לתחילתו? הרי גם בלי זה ה' הוא לנו לאלהים!

כבר חז"ל עיינו בשאלה זו וענו ע"י משל. במדרש (שמות רבה, פרשה מט) הביאו על הפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה" (שיר השירים ח, ז): 'מים רבים' הם אומות העולם, שנאמר 'הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון, ושאון לאומים כשאון מים כבירים' (ישעיה יז, יב). אפילו יתקבצו כל אומות העולם לבטל את האהבה אשר בין ישראל לאביהם שבשמים, לא יוכלו. הדא הוא דכתיב 'מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה'. כמו שאתה אומר 'אהבתי אתכם אמר ה', ואמרתם במה אהבתנו? הלא אח עשו ליעקב, נאום ה', ואוהב את יעקב' (מלאכי א, ב). [פירש הגר"י הוטנר, "פחד יצחק", פורים, עמ' מג, כי אפילו יעקב ועשו יהיו דומים זה לזה, בין לטובה ובין לרעה, הקב"ה תמיד בוחר ביעקב]. 'ונהרות לא ישטפוה', אלו [ארבע] המלכיות וכו'. 'אם יתן איש [הערת המעתיק: הכוונה לשאר אומות העולם] את כל הון ביתו באהבה, בוז יבזו לו'. אבל בני יעשו מקדש של יריעות, וירדתי ושכנתי בתוכם, הדא הוא דכתיב 'ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד וכו' וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמות מ, לה).

כיצד אפשר להבין כי כבוד ה' מלא את המשכן? הרי זה צמצום בשבילו? ענה על כך רמב"ם (מורה נבוכים, ח"א פרק יט) שתי תשובות, אחד ברמז ואחד במפורש. "מלוא כל הארץ כבודו, כל הארץ מעידה על שלמותו וכבודו של הקב"ה". כלומר ההשגחה הגדולה שה' שומר עלינו כל עוד שהשכינה במקדש, זהו כבוד ה'. ועוד עונה ששכינה היא יצירה רוחנית הנקראת "אור נברא" (ח"א פרק כח). זהו תוכן דבריו. אמנם רמב"ן (בראשית מו, א) חולק על הרמב"ם במה שהגדיר את השכינה כ"אור נברא". [ומהר"י אברבנאל בפירושו למו"נ יישב קושיותיו של הרמב"ן]. אבל מפליא הדבר שהמקובל "בן איש חי" העתיק דברי הרמב"ם כפשוטם, כלומר הסכים אתו (שו"ת רב פעלים, ח"א סוד ישרים סוף סי' א).

זאת אומרת יש כאן גילוי שכינה בבית המקדש, וכל האומות הכירו כי ה' נמצא ושוכן בין בני ישראל. הא כיצד? כי היו נסים תדירים במשכן, כמפורט בפרקי אבות (פרק חמישי). לא הפילה אשה מריח בשר קדשים, לא נראה זבוב בבית המטבחים, עמוד העשן עלה ישר ולא נטה לצדדים מפני הרוח וכו'. ובנוסף, היו מדליקים נרות

המנורה ומניחים לכל נר ונר חצי לוג שמן. והנה שאר ששת הנרות כבו בסוף הלילה, אבל נר המערבי לא כבה לעולם. ענו חז"ל: "עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" (שבת כב ע"ב). ועוד כי לחם הפנים שהה על השולחן שבוע שלם, ובסילוקו היה חם וטרי ביום הלקחו (יומא כא ע"ב).

מענה שלישי (לפי שיטת רמח"ל) -

אמנם נכון שהקב"ה בכבודו בעצמו הוא נעלה ונשגב מכל צמצום במקום. אבל יש שתי בחינות בכל דבר ודבר. [א] העצם כמו שהוא, [ב] הצד המתגלה מולנו. כבר כתב הפילוסוף עמנואל קנט כי גם כשאנו רואים עצם מסויים כמו שולחן, מבחינים אנו רק את צורתו החיצונית, צבעו וגדלו. אבל לא נוכל להכיר בחושים שלנו את מבנהו הפנימי, את תאי החומר תוך העץ, את המערכת הפנימית שבו. כמו כן אנו רואים מראה השמש ברקיע כגוף מוצק, כמו תפוז ענק. אבל באופן מדעי איננו כך כלל אלא כל כולו גאזים בוערים. כך כשאנו רואים בן אדם אחר, רואים אנו רק את פרצופו ובגדיו. אבל איננו רואים את נשמתו ואת מחשבותיו הפנימיות. ובאמת גם אותו אדם אחר, הוא עצמו איננו מכיר מה הן מחשבותיו התת הכרתיות. הוא רק מכיר את הצד המתגלה שהוא חלק מועט ביותר ממהותו.

ובצורה כזו כתב רמח"ל גם על ידיעתנו את ה'. כי לעולם ועד לא נכיר כלל מה הוא עצם האלהות באמת. כל דיבורינו הם רק על הצד המתגלה מולנו. זו לשונו: "הנה מה שאנו מדברים במאציל ית"ש, הנה כבר פשוט הוא שאין אנו מדברים רק בבחינת פעולותיו, ולא בבחינת מהותו ועצמותו כלל" ("אדיר במרום", עמ' רט, "דעת תבונות", עמ' שמ, שנא).

כך במשכן לא שכן הקב"ה בעצמו, אלא ניכר הוא מצד פעולותיו.

מענה רביעי (שיטת הגר"א) -

כתב הגר"א: "האין סוף ב"ה אסור לחשוב בו כלל וכלל וכו'. וכל מה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל [הוא] מרצונו והשגחתו הידועה מצד פעולותיו. וזה הכלל לכל דרכי הקבלה" (ליקוטים שבסוף פירושו לספרא דצניעותא, עמ' 75 "סוד הצמצום"). כלומר מדובר רק מצד גילוי רצונו, אבל לעולם אין אנו דנים בו בעצם.

לפי המלבי"ם זהו פירוש הפסוק "וראית את אחורי, ופני לא יראו" (שמות לג, כג). (ומקורו ב"מורה נבוכים" ח"א פרק נד עמ' פד, וכן שם בדף צה: "לא ישיג מה הוא כי אם הוא").

ע"י חילוק הגיוני ואמתי זה, כבר אין שום בעיה מטאפיזית במה שהמקובלים דנים על עשר הספירות, ואין בזה פגם באמונה באחדות הבורא (כמו שטעה לחשוב שו"ת ריב"ש, סי' קנז). כי לפי רמח"ל והגר"א דיברו המקובלים רק על הצד המתגלה לפי מושגי, ולא כיוונו על אמתיות העצם ית"ש. וכן הוא לענינו בדברנו על "שכינה", מדובר על הצד הניכר ומתגלה מול עיני אנוש, על פעולותיו בשמירת ישראל, ולא על עצם האלהות עצמה.

ובזה מובן לנו יותר הביטוי המקראי "ושכנתי בתוך בני ישראל" למרות הידוע כי "מלוא כל הארץ כבודו".

נחזור לענינו בענין השאלה השניה, מה פירוש "והייתי לכם לאלהים"? אלא כתוב בתורה: "וידעו כי אני ה' אלוהיהם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, לשכני בתוכם, אני ה' אלוהיהם" (שמות כט, מז). מפרש ה"חזקוני" מה שמוזכר ברש"י בקיצור, וקרוב לזה כתבו ר"א אבן עזרא ורמב"ן: "כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים (רק) [אלא] בעבור שיעשו משכן ושכנתי בתוכם". כיצד זה מתקיים? כי כאשר פונים כולנו בתפילה לכיוון המקום המקודש, ומחנכים את עצמנו שהקב"ה בחר בנו והוא קרוב לשמוע צרכינו ולטפל בענינו, בזאת מביעים אנו

אהבה לאדון כל המעשים. ובזה שהוא משגיח עלינו, שומר עלינו ומציל אותנו מכל אויבינו המרובים מסביב, בזה מתגלה כמה הוא אוהב אותנו.

זה מה שכתב רלב"ג על פסוקינו שאומר הקב"ה: "ושכנתי בתוך בני ישראל, רוצה לומר שתדבק בהם השגחתי במה שיקנו שלימות בסיבת המשכן והעבודה הנעשית בו [הערת המעתיק: פירוט ואופן חינוך זה נמצא במהר"ל, "גבורות השם", תחילת פרק ט]. ואהיה להם למנהיג, להצילם מהרעות הנכונות לבוא עליהם וכו'. ואז יתבאר להם בראותם השגחתי הדבקה בהם 'כי אני ה' אלוהיהם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים' על צד ההשגחה הפרטית".

"והייתי לכם לאלהים" נתפרש באופן זה גם ע"י רשב"ם (על בראשית כח, עא) וכן ע"י הנצי"ב ("העמק דבר", בראשית יז, ז).

מעניין לדעת כי שבעה דברים נבראו עוד בטרם בריאת שמים וארץ. אחד מהם הוא בית המקדש (פסחים נד ע"א). ודאי שאין דבר זה כפשוטו, כי טרם היה "מקום" כלל לפני בריאת שמים וארץ? אבל מדובר כאן על הרעיון והמושג. צריכים אנו למקום חשוב שלקראתו נרכז כל מאויינו, כל תקותינו. כבני אדם בעלי חושים גופניים ורגשיים, צריכים אנו למקום מסויים כדי לייחס אליו את קדושת הבורא. [כן כתב "עקידת יצחק", תחילת שער פד]. כדי לתת יחס וערך מה בין חיינו האנושיים ומגבלים, מול חיי הנצח, צריכים אנו לקדש מקום מסויים שיהיה "עליון". לשם זה נתן לנו ה' את המקדש, ועוד הקדים לכך את מקום המשכן, מתוך אהבתו הגדולה לעמנו (כמבואר במאמרנו בשבוע שעבר). וכך כתב הרב הירש על פסוקנו: "בשעה שה' משרה את שכנתו במקדש, הריהו מודיע ברבים כי הוא נמצא בקרב האומה, שהוא יהיה להם לאלוהים; רבון לגורלה, ואדון למעשיה" [פירוש המעתיק: "רבון" לענין השגחה להציל אותה מסכנותיה, ו"אדון" לצוות עליה כיצד תתנהג].

וכן אנו באופן טבעי גומלים לו חזרה באהבה מוחלטת, בכל נפשנו ולבבנו. [וכדברי המדרש הנ"ל, אין שייכות לכך אצל שאר אומות העולם]. כמה יפה הגדיר התופעה הזו מורנו ורבנו הרב אברהם קוק: "עצם החיים הישראליים הם כלולים רק בנקודת אהבת השי"ת, ואהבת שמו ית' דוקא בשם ה' אלוקי ישראל!" ("אגרות", ח"א עמ' מג). יש בינינו הרבה מאד אנשים הנקראים "ישראליים". אבל מי מהם הקרובים ביותר לנקודת האמת, ללב הענין של ישראליותם? אלו שכל ענינם הוא קירבתם להקב"ה מתוך אהבה ורצון להדבק בדרכיו. וכך לשוננו הפיוטית של הרב קוק, כשמתאר מהותה של כנסת ישראל: "הכל מיוסד על כלות נפשה לאלוהים, על הרגשתה את המתק ואת הנועם העליון בכל עומק נשמתה וכו' בהתלהבות נפש אמיתית וכו'. מתגלה בתורה ומצוות, מתגלה במוסר ומדות, מתגלה בהתעלות נפשית, בשירה פנימית, בקדושת החיים, בצמאון אין חקר. 'כלתה נפשי לא-ל חי. מתגלה במסירת נפש תדירית, בנשיאת עול גלות מאהבה, רק שלא לזנח את סדר החיים" ("אורות", עמ' קלח).

וחלק מזה בימינו הוא מה שמבקשים אנו בכל מאדנו ויכלתנו שתהיה בידינו מקום המקדש בהר המוריה בירושלים, ושם נוכל לשרת לפניו בעבודות קדושות כמצווה עלינו בספר ויקרא. זהו עומק הכמיהה של כל בן תורה באמת; להחזיר עטרת שכינה למקומה, ושתהיה מקום המקדש בבעלותנו. מובן מאליו שצריכים לדרוש [מהשלטונות] קודם כל את הרחקתם של בני נכר וערלי לב ממקום שמקודש לנו לנצח. אבל עוד דרישה יש לנו, שנתכונן ליום שנוכל להקים מקדשנו מחדש. ויתקיים בגלוי לעיני כל רואה "ושכנתי בתוך בני ישראל, והייתי להם לאלוהים" (שמות כט, מה).

בימי דוד המלך פרצה מגיפה בישראל ומתו רבים. מה חטא חטאו? עונה המדרש (ילקוט שמעוני, סוף שמואל ב') "שלא תבעו בנין בית המקדש". כנראה רמב"ן לא ראה מדרש זה, ואומר כך מסברת עצמו "ואין השבטים מתעוררים לאמור נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו" (על במדבר טז, כא).

מובא במדרש כי כל שיחותיהם של הבריות היא "עשתה האדמה פרי?" כל תפילתם של הבריות היא לשם פרנסתם. "רבוני, שהאדמה תתן פריה! רבוני, תצליח האדמה!" אבל [לעומת זאת] כל תפילתם של ישראל אינה כי אם על בית המקדש. "רבוני, מתי יבנה בית המקדש?" (בראשית רבה, תחילת פרשה יג). צריכים אנו לחזור למדריגת אבותינו, חז"ל הקדושים.

מאמר עד

המעפילים

לפני מותו של משה רבנו הוא מוכיח את ישראל על החטאים הכבדים מאד שחטאו בהם. כי זה לא הזמן לעסוק בזוטות. משה רבנו מאריך ביותר על עון שהאמינו למרגלים (דברים א, כב-מה). עשרים ושלושה פסוקים רק על נושא זה! והרי דבר הוא. והרי הוא מדבר עכשיו לצאצאיהם של החוטאים, דור באי הארץ, ומשום מה להאריך?

לא נתעכב כאן על הלימודים הרבים ההם, אלא על סוף דבריו. כאשר כבר ה' הודיע להם שהם ימותו במדבר, ורק בניהם יגיעו לארץ הקודש, כיצד הגיבו? "ותענו ותאמרו אלי, חטאנו לה'. אנחנו נעלה ונלחמנו, ככל אשר ציוה ה' אלוהינו. ותחגרו איש את כלי מלחמתו, ותהינו לעלות ההרה. ויאמר ה' אלי, אמור להם: לא תעלו ולא תלחמו, כי איננו בקרבכם, ולא תנגפו לפני אויביכם. ואדבר אליכם ולא שמעתם, ותמרו את פי ה', ותזידו ותעלו ההרה. ויצא האמורי היושב בהר ההוא לקראתכם, וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדבורים, ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה. ותשובו ותבכו לפני ה', ולא שמע ה' בקולכם ולא האזין אליכם" (דברים א, מא-מה).

יש לתמוה הפלא ופלא. מה נשתנה היום מאתמול? מדוע כאשר יהושע וכלב הודיעו לישראל שבח הארץ, וסותרו דברי בלע של עשרת המרגלים, התעקשו ישראל לא לשמוע בקולם. וכעת מחר, אחרי הודעת עונשם המר, מחליטים בני ישראל להלחם בכח, לפלוש לא"י בכח הזרוע אפילו מול סיכון מפלה בקרב? הרי משה מודיע להם מפורשות כי ה' לא מצטרף אליהם "ולא תנגפו לפני אויביכם"?

עונה הרב גורדון ז"ל (ישיבת אור ישראל, פתח תקוה) כי אתמול הם היו בבחינת מצוים במצוות יישוב א"י, והיום כבר אינם מצוים במצוה זו. כאשר האדם מצווה בדבר, מיד "מתלבש" עליו יצר הרע. כדברי התוספות (קידושין לא ע"א, ד"ה גדול המצווה). יש כאן משקל נגדי, כדי להעמיד את האדם בנסיון. אבל מיד שהקב"ה סילק מהדור ההוא את מצוות כיבוש הארץ, כי נענשו למות במדבר, בזה עצמו הסתלק יצר הרע. כעת חזרו לשפיות דעתם בשכל אנושי, שכל טבעי. מי הוא הנורמלי שיוותר על ארצו ומולדתו? כלום יש אדם שפוי בדעתו שיתן את ביתו ורכושו לאויביו, וישאר ניעור וריק מנכסיו?

בזה יש לנו לימוד זכות גדול על פוליטיקאי מדינתנו, הנוהגים לא "משא ומתן" עם אויבינו לשלום, אלא "מתן ומתן". הם מוותרים להם בגבול הצפון, בגבול הדרום, ובלב הארץ, ויש מהם מי שהיה מוכן בזמנו לוותר אף על רבונותינו על ירושלים! איפה ההגיון? איפה יש בעולם עם הנוהג כך? אלא יצר הרע שולט בהם. כיון שציוה ה' עלינו לרשת את הארץ, ולהוציא מכאן בני הנכר (במדבר לג, נב-נו) מיד בא מלאך המוות ומסנוור את עינינו, לומר לרע טוב ולטוב רע.

אבל אם היה המצב "אבוד" ואין מה לעשות נגד יצר הרע זה, לא היה משה רבנו משחית זמן ומוכיח לשוא את בני דורו. עצם הדבר כי מוכיחים אותנו על עון "וימאסו בארץ חמדה", סימן הדבר שבידינו להדוף את יצרנו הרע. על האדם להתחיל, והקב"ה משלים את המלאכה.

שבוע הבא הוא תשעה באב. רבים מבני עמנו מתאבלים על חורבן בית מקדשנו. הבעיה היא שאינם מתאבלים על הסיבה הגורמת, מפני מה חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו? כאשר האדם מתאונן על כאביו ולחציו, על התוצאות של מחלתו, ואינו מטפל בריפוי מחלתו, להדביר את החיידקים הרעים למען לא ישובו אליו עוד, למען יחלים ממחלתו, הוא איננו חכם. הסיבה של ט' באב הוא "ויבכו העם בלילה ההוא" (במדבר יד, א). מה פירוש אות הזיהוי "בלילה ההוא"? אמרו חז"ל: "אותו לילה תשעה באב היה. אמר להם הקב"ה, אתם בכיתם בכיה של חנם, ואני קובע לכם בכיה לדורות" (תענית כט ע"א). עלינו לשוב בתשובה על אותו חטא של "וימאסו בארץ חמדה". כל מי שמוותר ויתור טריטוריאלי על א"י חוטא בזה. והטוענים לפקוח נפש מול אויבינו, חוזרים על חטא המרגלים "אפס כי עז העם היושב בארץ, והערים בצורות גדולות מאד" וכו'. כל מי שמביא מורך לב לעם שלנו, כאילו רצונו להציל חיי ישראל, חוזר על חטא הנורא ההוא (עיין רמב"ן במדבר יד, ט. ודברי רבנו יונה, שערי תשובה, ח"ג פסקאות לא-לב "לא תירא מהם").

אשרי האדם השומע לקול ה' הנשמע מתוך דברי התורה. כאשר חז"ל הודיעו לנו מה היה החטא הראשון שגרם לבכיינתנו לדורות בתשעה באב, לימדו אותנו גם כיצד לתקן. הטענה המצלצלת של "פקוח נפש" היא דברי שוא ומדוחים. אדרבה, התפשרות זו מביאה לידי סכנת נפשות מוגברת. עם ישראל (הישרים שבהם) הספיקו ללמוד זאת אחרי הגירוש הנפשע מגוש קטיף. איזהו חכם? הלומד מנסיון העבר.

מאמר עה

"הן עם לבדד ישכון"

(במדבר כג, ט)

המהר"ל ("נצח ישראל", פרק נז) מלמד כי אין האדם מעיד על עצמו או על קרוביו. אלא עדות שהיא ראויה שיסמכו עליה היא רק זו הנאמרת ע"י זר. כך עדות אמת על מעלתם וזכותם של ישראל היא רק ע"י בלעם, שאיננו אחד מהאומה הזאת. ומה בלעם העיד על ישראל? "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" (במדבר כג, ט). מה היחודיות של שבח זה? כותב הרב י"מ חרל"פ:

"ההבדלה שבין ישראל לאומות אינה הדרגית בלבד, כי אם ההבדלה תהומית; כמו ההבדל שבין האור והחושך. [ביאור הפסוק] 'הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב', זהו שאין ישראל נכנסים כלל בחשבון [במסגרת אחת] עם האומות, שלישאל ישנה מהות אחרת לגמרי מאשר לעמים, ולא רק מצד נשמתם, כי אם גם מצד גופם" וכו'. ("מי מרום", פרשת בלק).

גם מרן הראי"ה קוק ציין הבדל זה בדבריו ב"אורות" (עמ' קנה, פסקא ח'). הוא שואל האם יש לנו בסיס אנושי שהוא שוה עם אומות העולם, ועליו נבנית תוספת הצורה הישראלית המיוחדת? או האם אנו שונים מהם "מעקב ועד הראש", כלומר בכל מכל כל? ועונה כי מאז יציאת מצרים ועברנו "כור הברזל" [כור ההיתוך] נשתנינו עד שנהיינו לבריה חדשה. כלומר אנו שונים מהם "מראש ועד העקב, כולה ישראלית".

במלים פשוטות יש להציע את הלימוד הנ"ל כך: ישראל מיוחדים בכך כי כל ארחות חייהם וכל תרבותם מיועדים לדגול בשם הצדק האלוהי ("אדר היקר", עמ' קכד). ובמקום אחר ניסח הרב הדברים על ההבדל הזה, שישאל הם כמו "נשמת האדם", ושאר העמים הם בדרגת גוף בלבד ("אורות הקודש" ח"ג עמ' סח). ולכן כמה רע ומר כאשר יש בקרבנו אלו המנסים לטשטש או להסתיר את הקו המבדיל הזה. ולכן כתב הרב קוק:

"רחבות הלב שבאה להכניס את העולם כולו, כל האנושות כולה, בכלל החיבה המיוחדת המתגלה לישראל, היא צריכה בדיקה" ("אורות", עמ' קסט). כאשר "עין טובה" זו נובעת מתוך הכרת העליונות של הצביון הישראלי, הרי זו מדתו של אברהם אבינו. אבל אם חיבה זו [אל אומות העולם] באה מתוך כחות הרגש, או חוסר הבנה בסגולת ישראל העליונה, אז היא ארסית, ומלאה הרס נורא (שם).

כמו כן, כדי לשמור על ייחודנו הלאומי, עלינו ליזהר לבל נסחף לחנפנות לאומות העולם, לבל נתרפס לפנייהם. ההיסטוריה מלמדת כי כל פעם שחזרנו אחריהם לבקש את אהבתם, הרחיקו אותנו באנטישמיות סמויה אבל חריפה. בתחילת דרכנו בהיותנו במצרים, נסינו להתקרב לאוכלוסיה הגדולה והנכרית, "אמר, נהיה כמצריים", וחדלנו לקיים מצוות מילה. מלמדים חז"ל כי דוקא מפני זה "הפך לבם לשנוא עמו" (שמות רבה, א, ע"פ תהלים ק"ה). עוררנו בזאת תגובה נגדית של דחייה. ולכן כתב הנצי"ב

"המה מבקשים לכלותינו, הוא בשביל שאנו מבקשים להתערב עמהם. וכבר ניבא על זה בלעם 'הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב'. ובארנו שאם יהיה לבדד ולא ירצה להתערב עמהם, ישכון במנוחה.

ובזמן שהוא בגוים שמתערב עמהם, לא יתחשב בעיני אומות העולם ואין לו תקומה ביניהם. וזה בתורת השגחה מן שמים שיהיה כן" ("העמק דבר", "הרחב דבר" לבראשית ט"ו. וחזר על כך בקצרה על במדבר כג, ט, כיצד המתבולל מאבד צורתו כ"אדם").

מהר"ל כותב על כך משל יפה. בספרות חז"ל נמשלו האומות למים, כדכתיב "והצליני ממים רבים מיד בני נכר" (תהלים קמד, ז). "הוי המון עמים רבים וכו' כשאון מים כבירים" (ישעיה יז, יב). וישראל נמשלו לאש (ביצה כה ע"ב). "ואין לך שני הפכים זה לזה כמו אש ומים. ואם נתערבו יחד, מים מכבים את האש. אבל אם האש נעמד במרחק מסוים, אז האש מאדה את המים ומחליש כחו" ("נצח ישראל", פרק כה, עמ' קכח). ולכן למרות שבחסד ה' קבלנו עצמאות מדינית, עלינו לשמור על כל משמר את יחודנו היהודי. זה אמור בין ביחסנו עם שכנינו הנכרים הדריים עדיין בארצנו, מוסלמים, נוצרים, דרוזים, צ'ירקסים וכו'; ובין בענינים בינלאומיים עם עמי אירופה וארה"ב. אם נאבד חלילה את ההכרה הלאומית שלנו, במה היא עליונותנו, נהיה בסכנה של צרות צרורות שה' יביא עלינו כדי להזכיר לנו מה תפקידנו. אותם מחוקקים ואותם משפטנים השואפים לטשטש או למחוק את קווי ההבדלה מה בין יהודים לזולתם, הם הגורמים להתקוממות הערבית הנוכחית עם כל מוראותיה, עם כל מאות חלליה.

החטא הזה של טשטוש נקרא בפי הרב קוק "מפעל קרחי" [מעשה קרח]. הרי קרח טען בצביעות "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'?" (במדבר טז, ג). סבור היה שאין לתת חלוקי מדרגות, אלא כולם שווים במעלתם. עונה על כך הראי"ה: "היא היתה קריאה לועגת לכל תוכן הקודש ולכל הרוממות התוכית הדרושה להיעשות עד שיהיה הקודש מבוסס בחיים באמת" ("אורות", עמ' לב). וממשיך הרב: "הקריאה אל כל העמים, השקועים בכל רפש הטומאה, בכל מעמקי הרשע [ר' מנוקדת סגול] והבערות, בתהומות החושך היותר מחרידות: 'הנכם כולכם קדושים, כולכם בניי לה', אין הפרש בין עם לעם, אין עם קדוש ונבחר בעולם, כל האדם הוא קדוש בשוה', זאת היא הקרחות [כלומר, אנשי קרח] שממנה סובל האדם, שממנה 'נוע תנוע הארץ כשיכור, והתנוודדה כמלונה' (ישעיה כד, כ) וכו'. [צריך שיתקיים בעולם] הַפֶּץ של העמדת גוי אחד בארץ [כלומר, ישראל] בתור ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהוא צריך להיות למופת [לדוגמא מאלפת] על האור העליון האלוקי החודר בחיי העמים" ("אורות", עמ' לג). כמה אמת יש בדברי נבואתו של בלעם. הוא עצמו היה שונא ישראל, אבל ה' שם דבר אמת בפיו, בעל כורחו, לידע ולהודיע ולהוודע כי כל הצלחת ישראל היא רק כאשר הם נבדלים מהאומות. ברור הדבר שיש לשמור על כללי כבוד האדם, בהיות שגם הם יצוריו של הקב"ה. וגם אסור לצער אותם בחנם. ויש הלכות קבועות מה עלינו לשמור מפני דרכי שלום. כל הנאמר במאמרנו זה הוא לענין יחס שבלב, קו השקפה לדעת לכוון מעשינו ללא חנופה והתרפסות. עד אשר נדע כי אנו "עם הנבחר". ולא נחפש מהם אישור או מלת שבח על מעשינו, אלא נעשה כפי ציווי התורה בלבד. אז נהיה בדרך לעצמאות יהודית אמתית.

מאמר עו

הנחשד בחינם

מאמר בבירור כשרותו של הרב נפתלי הירץ וייזל

"אין עשן בלי אש". כך פתגם בפי ההדיוטות. הם סבורים כי כיון שנחשד אדם בדבר, זה עצמו קצת הוכחה שיש איזה בסיס לאשמה. אבל באמת אין זו גישת התורה כלל. הנה ירמיה הנביא נחשד בזונה (בבא קמא טז ע"ב). ואפילו משה רבינו נחשד בעריות (מועד קטן יח ע"ב). וברור שהיו לחשדנות זו סיבות אחרות, ולא היתה אמת בהאשמה. כן מוצאים אנו כי ברוב הדורות היו מחלוקות בין רבנים, מפני סיבות בלתי צודקות בהחלט. לדוגמא הרמב"ם נחשד ע"י ראב"ד כאילו ברצונו היה שספרו יתפוש מקומו של לימוד הגמרא. הרמח"ל נחשד ע"י ר' משה חאגיז כאילו מעמיד את עצמו "משיח שקר". ר' יהונתן אייבשיץ נחשד ע"י ר' יעקב עמדין כאילו הוא מאמין בשבתאי צבי. הרב קוק נחשד ע"י כמה קנאים בהונגריה, כאילו הוא משתתף עם הציונות החילונית בהחלשת קיום תורה ומצוות. וכן רשימה ארוכה. כבר במקום אחר הסברנו (ע"פ דברי מהר"ל, "נצח ישראל", פרק כ"ה, עמ' קכז) שהקב"ה הפילנו והשפילנו למצב קשה זה כדי לקיים בנו את המשך הגלות. כי אילו נתאחדנו באהבה, היתה באה הגאולה בטרם עת. וזו היא קללת הגלות "ונתן ה' לך שם לב רגז" (נדרים כב ע"א). יש למצוא בכך לימוד זכות עבור אותם רבנים שנכשלו לחשוד בחנם ברבנים אחרים.

ומה נגיד על הרב נפתלי וייזל (הנושא של מאמרנו זה) והרבה אחרים כמוהו שנחשדו? נצטט: "אמר ר' יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו. אמר רב פפא, אותי חשדו, ולא היה בי" (שבת קיח ע"ב). כי נסיון קשה כזה רק מרומם את האדם לדרגות רוחניות גבוהות.

הבה נברר. איש היה בארץ אשכנז ושמו ר' נפתלי הירץ וייזל (נפטר שנת תקס"ה 1805). והיה האיש ההוא תם וישר ירא אלהים וסר מרע. כיצד אני יודע להביע הערכה כזאת?

א. המחבר כתב ספרים רבים ("ספר המדות", "יין לבנון", "גן נעול", "רוח חן" ועוד) והביע שם רעיונות ומושגים שהם נשגבים ומוסריים ביותר. הוא לא העתיק אותם הדברים מספרים אחרים, אלא הם פרי טוהר קדושת נפשו. מי שיש בו זיכור המדות בצורה כזאת, יש לבדוק בקפדנות את ההאשמות נגדו.

ב. החולק העיקרי על רנ"ה וייזל הרי הוא הגאון הגדול ר' יחזקאל לנדא, מחבר שו"ת נודע ביהודה. אבל במבוא לספר "יין לבנון" (מהדורת ישיבת ההסדר ראשון לציון, שנת תשס"ג) מובאים ארבעים רבנים גדולים וחשובים שסברו כי ר' נפתלי הירץ וייזל היה כשר וטוב, עד שהביאו מדבריו בספריהם. כמעט כל הרבנים ההם חיו בתקופה אחרי פרסום דברי "נודע ביהודה", ובכך הם מביעים דעה שאין ממש בהאשמותיו של ה"נודע ביהודה". מי הם? המלבי"ם, רש"ר הירש (עיין דבריו על ויקרא, עמ' קצז), ספר "הכתב והקבלה", הנצי"ב, הגאון

המגיד מפאלאצק (אשר היה בן בית אצל הגר"א, וידע גם דעתו עליו). שו"ת תשובה מאהבה (תלמיד הנוב"י), (ונודע לי אח"כ כי גם מהר"ם שיק, תלמיד מובהק להחתם סופר וכן ביתו משך שש שנים, מביא דבריו). מי שמהדיר בימינו ספריו של רנ"ה וייזל, כי סומך על הרבנים ההם, כלום יש להתקיף אותו על שאינו נרתע מפני רוגזו של ה"נודע ביהודה"? כל זאת בנוסף לאותה "הסכמה" גורפת שנתן הגאון הגדול "ערוך לנר" לכל ספרי רנ"ה וייזל. וגם הוא כבר ראה וידע על התנגדותו של ה"נודע ביהודה"

ג. נבדוק נא באופן עובדתי, על מה יצא כל הכעס הגדול של ה"נודע ביהודה"? מתברר שהכל נבע מפני ביטוי בלתי מוצלח של רנ"ה וייזל, אשר באמת הוא רק ציטט מאמר של חז"ל במדרש רבה! הנה בחוברת שלו "דברי שלום ואמת", מצדד רנ"ה וייזל שלתוכנית הלימודים שב"חדר" של ילדי ישראל יש להוסיף "חכמות לימודיות". מה הם? גיאוגרפיה וחשבון ולימוד דרך ארץ. כאשר נימק זאת, כתב (שם עמ' 6) "כל ת"ח שאין בו דיעה (והוסיף הרב וייזל את המלים, "בנימוסיות ודרך ארץ") נבלה טובה הימנו". ולא ציין לדבריו מקור בחז"ל.

חרה אפו של מחבר "נודע ביהודה" וחשב שהוא מבזה ת"ח, ודרש עליו ברבים "עולם הפוך ראיתי. והנה קם איש מאנשי עמנו איש רשע העיז פניו, שהתורה אינה חשובה מאומה, ונבלה טובה מלומדי תורה, והנימוסים חשובים יותר מהתורה, ובודאי האיש הזה במומו פוסל" ("דרושי הצל"ח", דרוש ל"ט, ד"ה ועכשיו).

אבל כאשר נעיין בדבר, הלא הביטוי הנ"ל ("כל תלמיד חכם שאין בו דעת נבלה טובה הימנו") הוא מאמר חז"ל עצמם (מדרש ויקרא רבה א פסקא טו) ששבחו משה רבנו מפני שלא נכנס לאהל מועד עד שקבל רשות להכנס. והוא לימוד בעיני דרך ארץ ונימוסים, בדיוק כדברי רנ"ה וייזל. וכמו שאמרו חז"ל (יומא כז ע"ב) על אמוראים "אשתמיטתיה" (כלומר נשכח ממנו לרגע דברי חז"ל הקדמונים) כמו כן אשתמיטתיה לגאון עולם הנודע ביהודה דברי המדרש.

ואי אפשר לחשוב כי טעם התנגדותו של הגאון הוא מפני שהרב וייזל הציע כי ילד לא מוצלח בלימודי תורה, כעבור כמה שנים ינסו מחנכיו ללמד אותו מקצוע וחכמות אחרות; כי הרי בדיוק כך כתב בנו של ה"נודע ביהודה" והממשיך אחריו בכסא רבנות בעירו. (עיין בסוף ספר "דרשת הצל"ח", חלק הנקרא "אהבת ציון", דרוש י"ב עמ' 37, ודבריו נשמעים כהעתק דברי רנ"ה וייזל). ואילו היה הנוב"י מחרים שיטה זו, כלום הבן יפיץ דיעה כזאת?

אמנם מחמת המלחמה הקשה שניהלו נאמני התורה (בדורות הבאים) נגד תנועת הריפורם ואנשי ההשכלה הכפרנית, קמו חלק מהלוחמים והשתמשו ברנ"ה כדגם וסמל לרוע. חלק מהנ"ל הרחיקו לכת ואף בדו שקרים. זייפו מכתב בשם החתם סופר, כאילו גם הוא נגד הרב וייזל. מכתב זה פורסם בעתון ע"י אלמוני בפולין (!) כשלשים שנה אחרי פטירת החת"ס. אין אמינות לפיסת נייר שלא בטוח מי "אבא" שלו. וכן יש הוכחות מתוך טכסט אותו מכתב שהוא זיוף. ואחרים זייפו המתלהטים מאמר בשם בעל "ההפלאה" כאילו גם הוא התנגד לרנ"ה וייזל. מוזר הדבר שדרשה זו נודעה רק תשעים שנה אחרי שנת המחלוקת! והנה הגאון "בעל שם ממיכלשטאט" היה בן עירו של ההפלאה בתקופה ההיא, והיה מתומכי רנ"ה, וכיצד לא ידע מהשמצת בעל ההפלאה? עוד פרטים על זיופים מרושעים אלו מובאים במבוא הנ"ל ל"יין לבנון" (מהד' ישיבת ראשון לציון, עמ' 19, 22). לאחרונה נודע לי כי גם מהר"ם שיק, שנתגדל בביתו של החתם סופר ואכל על שולחנו משך שש שנים, הביא דברי רנ"ה ובשמו (דרשות מהר"ם שיק, סוף פרשת בהעלותך). ואם באמת החתם סופר היה מתנגד להרב וייזל, כלום לא ידע על כך מהר"ם? למרבה הצער, לפני שנה ההדירו שוב ספר זה (בארה"ב) והשמיטו משם את שמו וזכרו של רנ"ה וייזל. זה נקרא "שיכתוב ההיסטוריה".

גם ב"אגרות הראי"ה" (של הרב קוק) משבח ספר "יין לבנון" וקורא לדבריו "פנינים". וגם בנו הצדיק ר' צבי יהודה שיבח את המחבר (מבוא, דף 29).

אחרי כל דברי האמת והצדק הללו, תמוה בעיני כיצד אנשים בימינו מתלוננים עלי שההדרתי ספרי רנ"ה וייזל. אני מאמין באמונה שלמה שגם הגאון "נודע ביהודה" חזר בו אח"כ ממה שאמר ברגע של ריתחא. ועוד, הרשימה של ארבעים רבנים מפוארים, אשר חלק מהם אינם פחותי ערך מהנודע ביהודה, הרי תמכו בצדקותו של המחבר, ואף שבחו לחידושיו. ודאי ראוי לי לסמוך עליהם וללכת בעקבותיהם.

אלא מה? יש עדיין יצר הרע של מחלוקת בזמננו? פשיטא ופשיטא. שמא יש בכך תכסיס השטן. במקום לריב עם הרשעים המוחלטים בזמננו המסכנים את חיי ישראל בארץ ישראל ע"י מזימות מדיניות, ובמקום לריב עם בעלי שלטון באומה הנלחמים נגד החינוך התורני, מסית יצר הרע שילחם דתי אחד בדתי אחר. התופעה מזכירה לי סיפור על אנשים שנסעו בקבוצה יחד. ביניהם היה כייס אחד שגנב מחבריו. כאשר אחד מהם עלה על הענין שנעלם ממנו הארנק, נזדעק "הבה ונעשה בדיקה בכיסיו של כל אחד ואחד כאן. לאן נעלם הארנק שלי?". התחילו לבדוק איש איש לפי סדר במעגל. ראה הגנב הנוכל שהנה מתקרבים הם לבדוק גם אותו. הרים צעקה: "הנה שמה מטייל לו הגנב. תרוצו ותתפסו אותו!" והצביע על איזה עובר ארח המטייל לתומו. קמה מהומה גדולה וחלק מהאנשים דלקו אחרי המואשם. עד פה ועד שם, הכייס הטמין והחביא את הארנק שגנב. וכך ניצול מכל בדיקה לכשיחזרו. כן בנמשל, השטן מעוניין שלא נעצור אותו ממסירת א"י לנכרים, ומקלקול החינוך התורני האמתי. יש ענין לשטן שלא נריב עם אויבינו ושונאינו האקטואליים בזמננו אנו. מה הוא עושה? הוא מסכסך בין בני תורה, וקמה צעקה "שמה מסתובב לו הגנב!"

לעניינינו, היצר מסית לדון בהרב וייזל ולפסול כתביו. אבל הרי הוא חי בתקופה למעלה ממאתיים ועשרים שנה ואין האשמתו מועילה כלום לבעיותינו הבעורות. ועוד מוזר הדבר, כי מה שהוא צידד והציע, ללמד לבני נוער חשבון וגיאוגרפיה, וקצת נימוסים ודרך ארץ, הרי כבר בלאו הכי כבר עושים כך גם ב"חינוך העצמאי". ובכן, מה כל הצעקה הנוראה נגדו?

על בעלי המחלוקת לשוב בתשובה.

מאמר עז

הבטלה מביאה לידי שיעמום

(כתובות נט ע"ב)

אחרי שיצאו נח ובני משפחתו מהתיבה, כשנגמרה פורענות המבול, כרת ה' עם האנושות ברית שלא יביא שוב אסון כלל עולמי נורא כזה.

"לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם. כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף להכות כל חי כאשר עשיתי. עוד כל ימי הארץ, זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (בראשית ח, כא-כב).

מה הקשר בין תחילת המאמר לסופו? אם יצר לב האדם רע מנעוריו, מה ענין והתיקון של זרע וקציר וכו' ויום ולילה לא ישבותו? אלא חז"ל לימדונו כי גם אשה נשואה שיש לה כמה וכמה שפחות העוזרות לה בטיפול בצרכי הבית, חלילה לה שתשב בחוסר מעשה. תתעסק בסריגה או כל תחביב קל בה היא מעוניינת, ולא תשב תוהה ובוהה, "שהבטלה מביאה לידי שיעמום" (כתובות נט ע"ב). ומפרש שם רש"י: שגעון (כלומר מחלת עצבנות). מובן מאליו שאזרהה זו כחה תקף גם עבור גברים. אם לא ימצאו עיסוק שדורש מהם מחשבה ופעילות, "מה יעשה אותו הבן שלא יחטא?" (ברכות לב.). ולכן פקד ה' על האנושות "לא ישבותו".

העיר על כך בקצרה "תורה תמימה" לפסוקנו: "יתבאר ע"פ הנאמר באבות דר' נתן (פרק יא) על הפסוק 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך', להביא מי שיש לו חצרות או שדות חרבות, ילך ויעסוק בהם. מפני שאין אדם מת אלא מתוך הבטלה" עכ"ל חז"ל. והביאור פשוט דכיון שהבטלה גורמת מיתה לאדם קודם זמנו, לכן אע"פ שאין לו מלאכה הדורשת טיפולו, בכל זאת ישתדל להמציא לו איזה מלאכה שהיא, אף שאינה צריכה (לגופו) [לו] כדי שלא ילך בטל ולא ימות". עכ"ל הספר הנ"ל.

תופעה זו של תמותה בגיל מאוחר יותר לאלו מהזקנים והזקנות שמאחרים לצאת לגימלאות, ידועה לפי הסטטיסטיקה של חברות הביטוח. לעומת זאת מחלות זיקנה הן שכיחות יותר בין אלו מהזקנים שאין להם עיסוק מחוץ לביתם, כי הם שמים לב יותר לכל מיחוש קל ובינוני, והסבל גדל כפרי הדמיון (פסיכוסומאטי).

יש השלכה לעיקרון זה [של מניעת הבטלה] גם לעניני חופש מלימודים בבתי הספר. בארצנו נהוג לשבות מלימודי בית ספר תיכון החל מ-20 ביוני עד תחילת ספטמבר, כלומר קרוב לחודשיים וחצי. קציני משטרה טוענים כי עקומת הפשע הולכת וגוברת בכל שנה ושנה בתקופה ההיא. כי הריקנות וחוסר המעש, מביאים לחלק גדול מהנוער פיתויים שונים אשר חלק מהם שליליים ביותר.

ואין טענה נגד הארכת תקופת הלימודים מחמת החום השורר בחדשים אלו, כי בעידננו ב"ה נתברכנו כי ברוב מוסדות החינוך כל החדרים עם מיזוג אויר, נוח ונעים.

[ויש למתוח ביקורת על הצעה גרועה של שרת החינוך הקודמת שביקשה לקצר את שבוע הלימודים בארצנו, מששה ימים לחמשה ימים (ע"פ וועדת דוברת). מפני אילוצים תקציביים הסכימו שהנוער יסתובב ברחובות, חשוף להשפעות שליליות. והרי חכמות חולין הנדרשות לארחות חיים במדינה מתוקנת הן כל כך רחבות טווח, כל כך מסתעפות, שגם כיום אין לבני הדור ידיעות מספיקות לניהול חיים תקינים. אילו ניצלנו את הזמן להקנות

להם עוד ידיעות חשובות, הרי היינו מועילים לכלל המדינה. וכל הרתיעה הזו מלימודים באה ע"י שמקנים למושג ה"לימוד" בבית הספר אורה של דכאון, של סבל, של דיכוי. אילו היינו מחבבים ומכבדים את החכמה, היו בני הנער רואים את השגתה כאתגר יקר והיו חושקים להוסיף לימודים! לא הצליחו המורים להקנות חשק זה, כי בחברה הישראלית במאה שלנו מכבדים את בעלי ההון, ולא את בעלי החכמה.]

גם החופש הארוך שיש בקיץ בבתי ספר יסודיים (ובגני ילדים) מקשה מאד על ההורים. יש מההורים שהן אימהות עובדות מחוץ לבית, ובעל כורחן הן צריכות להשאיר הילדים בבית ללא פיקוח וייעוץ כיצד להעביר את הזמן. גם מתרבות תביעותיהם של הילדים "משעמם! לאן נלך? לאן נצא?" וההורה אבוד עצות כיצד יעסיק את צאצאיו, וסופר את הימים עד גמר ה"חופש".

גם בעולם הישיבות, טענו לאחרונה כמה רבנים כי המושג של "בין הזמנים" מזיק לגוף ולנשמה. בארצנו מתבטלים מלימודם כל חודש ניסן, כמעט כל חודש אב, ושני שלישי מחודש תשרי. זאת אומרת רבע מהשנה נשאר הנער עם עצמו, בלי הכוונה והדרכה כיצד לנצל את הזמן לטובה. רבים מרבני הישיבות מתלוננים שבחזרתו של הבחור ללימודיו אחרי "בין הזמנים", רואים קיום אזהרת חז"ל שהתורה אומרת: "אם תעזבני יום, יומיים אעזבך" (ירושלמי, סוף מסכת ברכות). דרוש זמן רב לתקן את הנזק הרוחני שאירע לבחור מה"חופש" הממושך. וכך לשון מהרש"א בענינו: "גם הבחורים מבטלים רוב הימים בבין הזמנים והולכים ברחובות בביטולים וטוילים" (על שבת קיח ע"ב ד"ה ואמר רבה לא חרבה ירושלים). גם מהר"ל התלונן על כך: "יקראו דרור לארץ לכנות הזמן 'בין הזמנים'. וכל אחד הולך בשרירות לב הרע וכו' וע"י ביטול זה מרגילים עצמם לשחוק וקלות ראש וזולתן מהדברים המגונים" (דרוש על התורה, שבסוף באר הגולה, עמ' מו). [א] על מנהיגי דורנו להנהיג שבישיבות ילכו לבתיהם רק למשך שבוע בכל אחד מפרקי זמן הנ"ל. [ב] ועל המלמדים תורה להשתיל בחניכיהם תאוה גדולה לדעת את כל הש"ס, לגמור כל הרמב"ם ושולחן ערוך. לעיין בספרים רבים ונכבדים שנכתבו בכל הדורות בכל שטח ומקצוע, פרשנות למקרא, מדרשים, חקר ועיון, מוסר, סיפורי הצדיקים ועוד. מפני זה על התלמידים עצמם ידרשו מהנהלות הישיבות שרוצים הם לשהות בין כותלי הישיבה עוד ועוד, למען ירוו צמאונם יותר מבארות חכמתנו. "היום קצר, והמלאכה מרובה".

הוא הדין שבלי ספק אין זו עצת התורה שאדם העוסק בפרנסתו יעבוד פחות ימים בכל ימות השבוע. "הסתדרות העובדים" שואפת להביא כלל אוכלוסיית העובדים לעבוד רק חמשה ימים בשבוע. לכאורה היא לרווחת העובדים. אבל באמת זה לרעתם כי התוצאות של הבטלה הן מחלות וגם שחיתות במדות, מריבות וקנטרנות.

ומצאנו בתולדות ימי עולם כי כמה מעצמות גדולות ואימפריות איתנות נשחקו ממעמדם והתחילו להתרסק מפני עודף תנאי רווחה ועודף שעות הפנאי. לדוגמא רומא העתיקה, אשר ארבע חמישיות מאוכלוסייתה היו עבדים, אבל האצולה נהנה מחיי חופש ודרור מכל עיסוק ועמל, כעבור הזמן התמוטטה בפני אומות שכנות והתקפותיהם. הוא הדין אנו רואים בימינו ארצות הברית הכבירה, שלפני יובל שנים היתה המובילה בעולם, ירדה ממעמדה הכלכלי מפני עיסוק מופרז בשעשועים וספורט. זאת אומרת, פינוקי החיים של חוסר טירדה וחוסר מעש פרודוקטיבי הם סימנים ראשונים לערעור החוסן הלאומי. ואנו בישראל צריכים להזהר מזה.

אבל כאן עלינו לשאול. הנה סתירה לכל הנאמר לעיל! התורה מצוה אותנו לשבות בכל שבת וחג. וכן התורה מצוה עלינו לשבות ממלאכת שדה וכרם משך שנה שלימה של שביעית. והרי הנחנו הנחה שהבטלה מביאה לידי שיעמום (פירש רש"י: שגעון)!!

ענה על כך מרן אברהם יצחק קוק:

"מה שאצור בתוך האומה לטובה ולקדושה וכו' צריך הוא שיצא אל הפועל ע"י נתינת ריוח מנוחה והפסק למהומה המעשית שבחיים ציבוריים התדיריים, המעכבת את המחשבות היותר טהורות ואידיאליות" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 281).

ובלשון ציורית יותר, נשגבה יותר, כותב: "שנת שבתון מוכרחת היא לאומה ולארץ! שנת שקט ושלוה, (באין) [בלי] נוגש ורודה וכו' שנת שיוון ומרגוע, התפשטות הנשמה בהרחבתה אל היושר האלוהי המכלכל חיים בחסד. אין רכוש פרטי מסויים, ולא זכות קפדנית. ושלוה אלוהי שורר על כל אשר נשמה באפו וכו' עד אשר לא יצטרך לרפואות מחלות, שהן באות ברובן ע"י הריסת (המשקל) [האיזון] של החיים, בהתרחקם מטהרת הטבע הרוחני והחומרי" (שבת הארץ", הקדמה, עמ' ח-ט).

זאת אומרת, ההפסקות הללו ניתנו לנו כדי שנתבונן בערכי התורה, ערכי החיים, ערכי האושר האמתי של עם ישראל. יום שבת, ושנת שמיטה, לא ניתנו לנו כדי ללכת בטל, כדי להשתעשע באפס פעילות. זו היא עצלות, ולא מנוחה. אלא על האדם לקדם את עולמו הפנימי, עולמו הרוחני. על האדם להתפתח בעולמו המחשבתי, מה הוא ייעוד החיים? על מה באנו הנה לארץ ישראל? מה היא התכלית של כל מעשינו ופעילותנו הרוחנית? וגם מי שאין לו שום נטיה נפשית לקרוא בספר (וכן לא תמיד יש לו הזדמנות לשמוע הרצאות תורניות שבעל פה) יעסוק בחסד, יעסוק במה שיועיל לחברה, ואפילו בהתנדבות. אבל אל ישב בטל, ואל יחפש שעשועים.

המושג הנפוץ בארצנו שהאדם "המוצלח" הוא מי שהשקיע בניירות ערך, או מי שמשקיע ב"עסקים" והוא יושב בביתו וחי על הרבית, מושג זה ירשנו מהגויים והוא שלילי. "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". גם המושג המצוי בעולם הישיבות שהאדם העובד לפרנסתו (ואינו רב במקצוע) הוא סוג ב', וכך גם מחנכים לחלק מהבנות כשמגיע פרקן לחפש חתן, מושג נפסד זה קבלנו מעולם הנצרות, בהיותנו ביניהם שאך הם מבזים את בעלי הצוארון הכחול. אבל אדרבה, רבן גמליאל מלמד "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון. וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון" (אבות, ב). ומי הוא זה ואיזה הוא בדורנו המורשה לחלוק על דבריו? ואמרו: "גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה" (נדרים מט ע"ב).

זו היא עצת התורה. כיון שאדם בטל עלול להכשל, טוב שיעסיק את עצמו או בעבודה או ברכישת חכמה או בפעילות של חסד. וזהו הנאמר בפסוקנו: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ולא אוסיף להכות כל חי כאשר עשיתי. עוד כל ימי הארץ, זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (בראשית ח, כא-כב). חז"ל (סנהדרין נח ע"ב) למדו מפסוק זה כי מוטל על כל בני האנושות לעסוק בקביעות במלאכה יצירתית (כמובן פרט לשבתות ה' שלבני ישראל).

כאשר הרב אברהם קוק היה מעודד התנחלויות חדשות בארצנו, כתב: "ובודאי שהתחלת יישוב צריך עבודה וסבלנות. אבל מי הוא זה החפץ לקחת טוב בלא עבודה וטורח בתחילה? רק עצל ומוג לב אשר לא ידע דרכי ד', אשר נתן לאדם את עולמו לעובדה ולשומרה, ונתן לעם סגולתו ארץ חמדתו לשכללה ולבנותה, בעמל המנעים את החיים!" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רעט).

מאמר עח

מאסר בבית סוהר, עונש שהוא פסול על פי התורה

הושם יוסף בבית סוהר לתקופה ארוכה (בראשית לט, כב). כך הענישו המצריים לפושעים. אבל יש לחקור האם גם התורה מרשה עונש כזה? בשני מקומות מצאנו בתורה ענין מאסר. האחד (בפרשתנו) אצל המחרף ומגדף את שם ה'. "ויניחוהו במשמר לפרוש להם על פי ה'" (ויקרא כד, יד). ושוב אצל המקושש, מחלל השבת, "ויניחו אותו במשמר, כי לא פורש מה יעשה לו" (במדבר טו, לד). בשני המקרים לא מדובר במאסר לתקופה ממושכת, כעונש. מפרש רש"י בפרשתנו: "יודעים היו שהמקושש במיתה. אבל לא פורש להם באיזו מיתה [והמתינו, כי משה יברר הדבר אצל הקב"ה] אבל במקלל הוא אומר לפרוש להם, שלא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו". ובכן לא השתמשו בבית כלא כאמצעי לעונש.

הנצי"ב מפרש שמדובר במאסר להגנתו של האסיר:

"ויניחוהו בשלימות בלי שום חסרון אבר או בבריאות. ומחמת שעלה על רצונם של השומעים [את החירוף וגידוף נגד הקב"ה] להכות ולהזיקו על כל פנים, גם טרם הגיעו לידי בית דין. משום כך הניחוהו בשלימות במשמר, ולא נגעו בו לרעה עד בוא דבר השם" ("העמק דבר", ויקרא כד, יב).

אמנם יש בתורה עונשים גופניים, כמו מלקות ואפילו המתה בארבעה אופנים (סקילה, שריפה, הרג, חנק). אבל עונש של מאסר ממושך למשך שנים הוא עונש סדיסטי, עינוי מתמשך שהוא אכזרי יותר מאלו המנויים כאן. ידוע בשיטת החקירות המשטריות כי משיגים יותר מידע (מהאסיר הנחקר) כאשר מפעילים עליו לחץ נפשי, מאשר בהפעלת לחץ גופני. בין הנאצים היה נהוג לחקור בעיניים את אמו או אשתו של הנחקר, בנוכחותו, וכך הוא גילה סודותיו מהר יותר מאילו היו מענים רק אותו. ולכן עונש הבדידות הממושכת, הזמן העובר באטיות, הוא קשה וממרטט עצבים. הוא עונש אכזרי "אשר לא כתובה בתורה הזאת". ואמנם ברור כי כל פושע, אם יציעו לו ברירה, אם להיות מומת או לעבור תקופת מאסר ממושך מאד, יבחר את המאסר. אבל זה מפני שתי סיבות. [א] יש באדם תחושה מושרשת בנפשו שמפחד מהמוות והחדלון. גם הרבה חולים הסובלים ממחלות קשות, וללא סיכויי רפוי, אינם מסכימים לקיצור ימי חייהם. אינסטינקט זה מולד באדם. [ב] הפושע הנשפט אינו צופה מראש את התוצאות הקשות. הוא טועה בהערכת יכולתו לצאת בריא ושלם נפשית, וסבור שביכולתו להתגבר למרות השחיקה הנפשית. ולכן ההחלטה המוצהרת בפיו שעדיף לו מאסר מאשר כל עונש גופני, מיוסדת על טעות שבהערכה.

האם בתקופת חז"ל השתמשו במאסר כעונש לגיטימי? הנה בדן קרבן פסח (פסחים צא ע"א) מצאנו כי לפני השחיטה נמנים בני קבוצה על "חבורה" כדי לאכול מהקרבן. האם מצרפים לזה אסיר הנמצא בינתיים בבית הסוהר, אבל הבטיחו לו השלטונות כי לפני כניסת החג ישוחרר מהכלא? [יש הבדל בגמרא אם המבטיחים הם גוים, שחשודים לא לקיים את הבטחתם, לבין שלטון יהודי המקיים הבטחתו]. ומפרש רש"י, ד"ה בית האסורין של ישראל: "כגון לכופו להוציא אשה פסולה, או לשלם ממון" וכו'. מוזר הדבר שרש"י נזקק לבאר לנו מאיזה

טעם היהודים נוהגים לשים בן אדם בבית הסוהר. מה זה נוגע לדין שם בגמרא? אלא רש"י בא להוציא מדעת בני דורו, שמא יעלה על דעת מי שהוא ששמים בן אדם בבית סוהר לשם עונש, כמנהג הגוים ביניהם רש"י דר. ולכן בא להגיד בשביל מה כן כשר הדבר לשים בבית סוהר, כלומר לשם השגת מעשה מסויים, וממילא הוא לזמן קצר וקצוב. אבל לא שמים אדם בבית סוהר לזמן ארוך, בתור עונש!

אמנם, מצאנו בספר עזרא (ז, כו) כי קבל רשות ממלך פרס לשים בבית סוהר מי מהאזרחים המיפר את ציוויו. אבל מציין פירוש "דעת מקרא" שזה רק לשון הפרשגן [הכרוז] של ארתחששתא המלך. כלומר אין אנו יודעים אם עזרא השתמש באמצעי זה. וגם אם עשה כך, זה מפני המנהג הפרסי, אבל לא היה על פי התורה. ועוד אפשר שהיה חשוב לפרסם איום זה כדי להרתיע, אבל עזרא לא הפעיל אותו בפועל.

כאשר רוצח בשוגג הוגלה לעיר מקלט (במדבר לה, כה) עד מות הכהן הגדול, אין להשוות מצבו למה שקיים היום בבתי סוהר בישראל. [א] בעיר מקלט היה חופש תנועה להאסיר במרחבי כל העיר. לעומת זאת, בבתי סוהר שבימינו ע"פ רוב האסיר כלאו בתא או בחדר צר. לפעמים יש ששה אנשים בחדר של שלשה מטר על שלשה, במטות דו קומתיות. וזאת משך שבעה ימים בשבוע, פרט לחצי שעה ביום לטיול בחצר. וכך נמשך הדבר חדשים ושנים. [ב] בעיר מקלט ישב האסיר יחד עם אשתו ובני ביתו, כלומר באוירה משפחתית ומעדנת. לעומת זאת בבתי סוהר בימינו הוא נמצא תמיד בחברת גברים בלבד, וזה גורם להרבה סטיות מיניות. [ג] בעיר מקלט עבד האסיר במקצוע יצרני. בבית הסוהר הוא יושב כל היום בחוסר מעש, ומשתגע מהשיעמום. [ד] בעיר מקלט, כיון שהאסיר פרנס את עצמו, לא סבלו אשתו ובני ביתו ממצוקה כלכלית. בימינו האסיר אמנם מובטח בשלוש ארוחות ביום, אבל שאר בני משפחתו סובלים חרפת מצוקה כלכלית, כי מפרנס המשפחה איננו. גם כאשר יש סיוע במקצת מחברות הסעד, עדיין הם בסבל. [ה] בעיר מקלט האסיר נמצא בחברה של אנשים ישרים, אזרחים מהשורה. אבל בבתי סוהר שבימינו הוא כלאו יחד עם פושעים מועדים, ולומד מהם שיטות חדשות של פשע כאשר מספרים זה לזה כיצד פעלו בעבר. הוא נהיה מושחת במדותיו. [ולכן הסטטיסטיקה המעודכנת של המשטרה מודיעה כי קרוב לשבעים אחוז מהאסירים, כאשר משתחררים, חוזרים לחיי פשע. חלק מזה יש לייחס לרגשותיהם של "שנאה לחברה הכללית" שהתפתחו אצלם, מחמת העונש האכזרי הזה.]

לכן גם בנושא זה יש לנו להעמיק מחשבה כיצד עלינו לנהוג בפושעים. שמא עלינו לייסד בכמה מקומות בארץ יישובים סגורים ושמורים, של כמה עשרות משפחות, בדומה לערי מקלט, ובצורה זו נשמור על הנורמליות של אסירינו? לא טוב הדבר לחקות את מעשיהם של אומות העולם. הם אינם מרחמים על הבריות. גם כאשר התורה מסמיכה את ידי השופטים להעניש מי שראוי לכך, ואפילו מחוץ לכללים הרגילים וכהוראת שעה, לייסר הרשעים למען ישמעו וייראו וכדי להעמיד הצדק על תילו (רמב"ם, הל' סנהדרין פרק כד הלכה ט) פוסק הרמב"ם בסעיף הבא (הלכה י'): "כל אלו הדברים לפי מה שיראה הדין שזה ראוי ושהשעה צריכה [לכך]. ובכל [דבר] יהיו מעשיו לשם שמים, ואל יהא כבוד הבריות [כלומר אפילו אותם אסירים שהם נכרים, ושזה הוא פירוש דבריו אנו לומדים מהמשך דבריו להלן "וכל שכן"] שהרי הוא דוחה לא תעשה של דבריהם. וכל שכן כבוד בני אברהם יצחק ויעקב המחזיקים בתורת האמת, שיהיה זהיר שלא יהרס כבודם אלא להוסיף בכבוד המקום בלבד. שכל המבזה את התורה, גופו מחולל על הבריות" וכו'.

כלומר על הדין לשפוט בכבוד ראש, ולא יהיה נחפז וממהר להעניש ולא יגזים. ועליו להתחשב מאד בכבוד הבריות. נזכור, המוסד של "בית סוהר" (ע"פ מקורותינו בתורה) הוא רק לשם שמירה שהאסיר לא יברח לפני שנספיק לשפוט אותו, או כדי לאלץ אותו לקיים מעשה שבית הדין מצוה עליו לעשות. אבל בשום אופן אין זה

מהראוי להשתמש בו כאמצעי של עונש. הייסורין הרוחניים והנפשיים הבאים ע"י כך הם כבדים ללא נשוא. תורתנו היא תורת חיים, המלמדת אותנו כיצד לנהוג כמדינה מתוקנת.

מאמר עט

ברית מילה

כמה גדולה היא מצוות ברית מילה "שאלמלא היא, לא ברא הקב"ה את עולמו" (נדרים לא ע"ב). חייבים אנו לעיין מה כל כך גדול וחשוב במצוה זו? ובספר "עין יעקב" לדף הנ"ל, גרסו בגמרא: "גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצוות". ובדרך הגימטריא זה נכון מאד, כי מכל תרי"ג מצוות, יש רק תרי"ב הנוספות על ברית מילה, ומלת "ברית" גימטריא תרי"ב. אבל ראוי לנו לחפש תוכן פנימי.

פרשתנו פותחת במלים "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ויקרא יב, ג). לפי ההלכה, למדנו מפסוק זה כי קביעת "ביום השמיני" הוא אפילו בשבת, ולאט חוששים לאיסור "חבורה" בשבת. אבל מהר"ל מוסיף היבט פנימי. כי עולם הטבע הוא מבוסס על מספר שבעה. כלומר יש כיוונים שונים לכל דבר מוחשי, ימין ושמאל, פנים ואחור, מעלה ומטה, ובנוסף לכך המרכז. הרי שבעה. אבל מימד של "שמונה" בא לסמל את העולם הרוחני (כן כתב מהר"ל, "נר מצוה", עמ' כא. וע"ע דברי רש"ר הירש, "המצוות כסמלים", מהד' מוסד הרב קוק, עמ' 63-76). ולכן אמנם מבחינת הטבע התינוק שנולד הוא בריא וטוב עם ערלתו. אבל מבחינת "השמיני", העולם העל טבעי, יש להסיר מהילד את ערלתו. זהו הרעיון של שמונת ימי חנוכה. זהו הרעיון של "שמיני עצרת". זהו הרעיון של חג השבועות, בתחילת השבוע השמיני מאז פסח.

כל מה שהזכרנו עד כה שייך לעולם הרמז. אבל נרצה לדעת לפי פשוטו, מהו הענין הגדול של "ברית מילה", עד שאין לנו כניסה לארץ ישראל מבלעדיה? הרי נאמר בבראשית (יז, ז-ח) ואמרו חז"ל: "אם מקיימין בניך את המילה, הם נכנסים לארץ. ואם לאו, אין נכנסין" (ב"ר פרשה מו). וכן ראינו כי יהושע מל את בני ישראל, לפני כניסתם לא"י (יהושע ה, ב-ט). עיין פרקי דר' אליעזר (פרק כט).

שמה נמצא פתרון לזה בדברי רמב"ם ("מורה נבוכים", ח"ג פרק מט). הוא נותן שלשה נימוקים. ראשון שבהם, והוא מגדיר אותו "הגדול שבסיבות המילה", הוא כדי לרסן את מדת התאוה. כאשר אותו אבר עבר ניתוח "והוטף ממנו דם", מוחלש כחו. [הגאון ר' יוסף קאפח מביא לזה סימוכין מדברי חז"ל שהמילה מכחיש כח ההולדה (מעילה יז ע"א)]. ע"י מעשה זה מוצא האדם עזר לא להיות להוט אחרי תאוה זאת, אם לא שמגרה בעצמו יצר הרע.

מביא הרמב"ם:

"עוד ענין אחר חשוב מאד, שיהיו כל בעלי ההשקפה הזו, כלומר סוברי יחוד ה', יהיה להם סימן אחד גופני הכוללים, ולא יוכל מי שאינו מהם לטעון שהוא מהם והוא נכרי".

ומוסיף אחר כך נימוק טוב לברית המילה:

"וידוע גם ערך האהבה והעזרה המתפתחים בין בני אדם אשר כולם באות אחד וכו'. וכך כל הנימול הרי הוא נכנס בברית אברהם, ומתחייב בבריתו להיות בדיעה [היהודית] על יחוד ה',

'להיות לך לאלהים ולזרעך אחר־ך' (בראשית יז, ז). וגם זה הוא ענין חשוב כמו הראשון [שהזכרנו] בטעמי המילה, ואולי אף יותר חשוב מן הראשון!'" עכ"ל.

אחר כך מאריך הרמב"ם לנמק מדוע מלים את התינוק בגיל כל כך צעיר, לשמונה ימים. ובדורנו זכינו לידיעה רפואית. ידוע שהתינוק זקוק לחומרי קרישה [הפרו-תרומבין] כדי לעצור דמם מוגדל מפני פעילות כירורגית של המילה. מיום לידתו ועד יום השמיני לחייו, מתבשל גורם קרישה זה [פיברין] ע"י הכבד, ע"י פעולות שרשרת ע"י אנזימים, עד שמגיע למינון הנורמלי ונשאר כך בדמו לכל ימי חייו. אבל לפני זה המילה היא סכנה לחייו. אבל הנה פלא. ביום השמיני עצמו המינון מגיע אל 110% ביחס למה שנשאר בו באופן נורמטיבי לשאר ימות חייו. כלומר הקב"ה הכין זאת בבריאה לקראת יום השמיני, ומנע מילת התינוק לפני יום זה (חוץ ממקרים יוצאים מהכלל). [תגלית זו היא של דר. ג'יימס קוויק, ביוכימאי מאוניברסיטת מרקט, ויסקונסין, ארה"ב. הידיעה מתועדת בספר "אסיא", כרך ג', עמ' 384, ועיין גילויים נוספים ב"המהפך" של זמיר כהן, ירושלים, תשס"ה, עמ' 153-150].

אבל בלי ספק יש בענין ברית מילה סודות רבים. כך אמרו חז"ל:
"סוד ה' ליראיו. איזהו סוד ה'?" זו מילה שלא גילה אותה מאדם [הראשון] ועד עשרים דור, עד שעמד אברהם [אבינו] ונתנה לו" (ב"ר פרשה צט).

וכן:

"לא גילה הקב"ה מיסטורין של מילה אלא לאברהם" (תנחומא, לך לך, יט).

נרצה לחתור לאמת, מה הוא הסוד? נראה לפרש, מדוע כתוב "נעשה אדם בצלמנו" (בראשית א, כו) בלשון רבים? והרי כתוב אחרי זה "ויברא אלהים את האדם" (א, כז) בלשון יחיד. וכן כתוב "וייצר ה' אלהים את האדם" (ב, ז), שוב בלשון יחיד. אלא בנוסף לפירוש חז"ל (המובא ברש"י) על "נעשה אדם", אפשר לומר שהכוונה היא שהאדם ישתתף הוא עצמו עם הקב"ה ביצירת האדם ותיקונו. אמנם הקב"ה כבר יצר את הולד, אבל ציוה לנו להוסיף לו שלימות ע"י סילוק הערלה, ולכן כתוב הפסוק בלשון רבים, עשייה גם ע"י ה' וגם ע"י האדם. וכך אמר רבי הושעיא לאותו פילוסוף שאין אנו כוססים חטים אלא טוחנים ואופים ומתקנים אותם לשימושנו. כמו כן אנו מתקנים את גוף האדם (בראשית רבה, פרשה יא. וכך הוא במדרש תנחומא, תזריע, פסקא ה, דברי רבי עקיבא). זאת אומרת, האדם נהיה שותף עם הקב"ה בהשלמתו של האדם, וזהו סוד גדול. וגם האיש וגם האשה (האב או האם) יש להם חלק במצוה זו (כמבואר במסכת ע"ז כז ע"א). וכאשר אדם מקיים מצוה זו בבנו, הרי זה כאילו קיים המצוה בגוף שלו. כי בהכרח קיום המצוה בגיל כה מוקדם, לבל ירגיש הילד כל כך את עוצמת הכאב וזאת מפני שחושיו והכרתו אינם מרוכזים. עיין טעם שכתב הרמב"ם (מו"נ דף שצ"ט, טעם שני). וגם במהרה יסיח התינוק דעתו ממה שאירע לו. לכן אין האדם מקיים מעשה זה בגוף עצמו כי אם בבנו.

כל יהודי באשר הוא, אפילו הידרדר בחטאים חמורים, סימן ברית זו היא המגינה עליו. ולכן התפלל שמשון לפני הקב"ה:

"אפילו אם אין ביני לבינים [לפלשתים הערלים] אלא המילה הזאת, כדאי הוא שלא אפול בידם" (בראשית רבה, פרשה צ"ח, פסקא י"ג).

וגם בימינו, היא זכותנו הנפלאה. כי כידוע אין לערבים מנהג פריעה, וחז"ל לימדו "מל ולא פרע את המילה, כאילו לא מל" (שבת קלז ע"ב). לכן אנו יודעים, "אע"פ שאין לישראל מעשים טובים, הקב"ה גואלם בזכות המילה" (מדרש אגדת בראשית, פרק י"ז).

ישראל שהם נימולים, תפילתם נכנסת לפני הקב"ה כריח ניחוח" (ילק"ש תהלים, רמז תתע"ג).

כמה מעלות טובות למדנו מפסוקנו "וביום השמיני ימול בשר ערלתו".

מאמר פ

ברכת כהנים בכל יום בארץ ישראל

אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו שבארץ ישראל מקיימים מצות ברכת כהנים בכל יום ויום. והרי בחוץ לארץ מקיימים המצוה רק בימי חג וימים נוראים בלבד. מה טעם הדבר?

מעלה גדולה יש לנו שאנו מתברכים מפי הכהנים, כי כתוב בפרשתנו "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" (במדבר ו, כז). "אמר רבי עקיבא למדנו מפי כהנים, מפי הגבורה לא למדנו? כשהוא אומר 'ואני אברכם', הוי אומר הכהנים מברכים לישראל, והקב"ה מסכים על ידם" (חולין מט ע"א). זאת אומרת, ה' מברך אותנו בכל יום ויום! ולא די בזה, אלא בסגנון מליצי חריף ביותר התבטאו על כך חכמים: "מניין שהקב"ה מתאוה לברכת כהנים? תלמוד לומר 'ושמו את שמי על בני ישראל, ואני אברכם'" (סוטה לח ע"א). וכיון שזה כה נחוץ לנו, וכה משובח הענין שכביכול אנו עושים להקב"ה נחת רוח בזה, מדוע לא ננהג כך בחו"ל?

מנהג מניעת ברכת כהנים בימי חול בחו"ל הוזכר ע"י רמ"א (שו"ע או"ח סי' קכח סעיף מד) ומנמק כך: "שטרודים הם בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם. ואפילו ביו"ט אין נושאים כפים אלא בתפילת המוסף שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יו"ט". ברוב המקומות בגליל שבארץ ישראל המשיכו במנהג חו"ל, אלא שינו שהכהנים נושאים כפיהם גם במוסף של שבתות ויו"ט (מפני שתלמידי הבעש"ט שעלו ארצה והתיישבו בגליל, המשיכו כאן מנהגם מחו"ל, בשינוי מסויים. מה שאין כן תלמידי הגר"א אשר עלו לשבת בירושלים, הנהיגו לברך בכל יום. והספרדים נהגו בכל א"י לברך בכל יום, כמובא ב"בית יוסף"). הרב שאר ישוב כהן שליט"א, מרא דאתרא של חיפה והאזור, ניסה להחזיר עטרה ליושנה, עיין מאמרו המקיף ב"תחומין" (כרך ב', עמ' 345-359). שם, בסעיף ד', הרב אסף ממקומות שונים חמשה טעמים אפשריים שניתנו מפני מה ביטלו מצוה דאורייתא זו בחו"ל, וכולם הם טעמים חלשים.

נוסף כאן טעם שיוסיף לנו אור חוזר על מעלת העם היושב בציון. רמ"א (שו"ע או"ח סי' קכח סעיף מד) הביא מנהג שכהנים רווקים אינם נושאים כפיהם כי הם שרויים בלי שמחה (כך קבעו חז"ל ביבמות סב ע"ב על כל מי שאיננו נשואי). בשו"ת מהר"ם בן ברוך הוסיף פרפרת, כי הרי יצחק אבינו בקש מבנו עשו להביא לו מטעמים בטרם יברך אותו. למה? כיון שיצחק אבינו היה עיור וכלוא בביתו, וכל העולם חשך בעדו, היה קשה לו לעורר נפשו לברך בשמחה. ואם אין שמחה, כיצד תחול הברכה? ולכן ניסה לעורר בעצמו חדוה. הוא הדין הכהנים אשר עליהם מוטל לברך את ישראל לא ב"מס שפתיים" בלבד, אלא בלב רגש, אם אין שמחה אין תועלת רבה בברכתם. ולכן רווק אינו מברך.

בעקבות רמ"א, העיר תלמידו הגדול בעל ה"לבוש" (קכח, סעיף מד) מדוע אפילו בשבת אין בני חו"ל נושאים כפיהם: "אע"ג שמן הדין היה ראוי לישא כפים בכל יום וכו' אין נוהגים לישא אלא בימים טובים שהם ימי שמחה וטובי לב. 'וטוב לב הוא יברך', מה שאין כן בשאר ימים. אפילו בשבתות השנה [אין נושאים כפיהם] שטרודים

הם בהרהורים על מחיתם ועל ביטול מלאכתם" עכ"ל לענינו. בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ו') דן מפני מה בני א"י נושאים כפיהם בכל יום, ובין היתר מציין שהם לא נשאו בעול הגליות כמו אחיהם שבתפוצות, שם טולטלו בכל דור ודור מעיר לעיר וממדינה למדינה, ודעתם לא היתה צלולה להם. (וזה קרוב לטעמו של ה"לבוש")

על ההבדל בין אורה של עבודת ה' בחו"ל לזו של א"י מצאנו שכתבו כמה גדולי עולם. "שם משמואל" (וישלח, דף מב) כותב: "ההפרש בין א"י לחו"ל, שבא"י העבודה באהבה ודבקות, כענין [אורת] שבת. ובחו"ל העבודה בסור מרע, רוגז על עצמו, וביטוש [ארמית של הלקאה] כחות נפשו להכניעם לקדושה על כרחם, שלא בטובתם" עכ"ל. וכן כתב מרן הראי"ה: "בארץ ישראל אפשר להמשיך שמחה דקדושה גם ממקום השמחה עצמה. אבל בחו"ל אי אפשר להמשיך שמחה, מפני הקטגוריא והחרון של כחות הדין שבחו"ל" ("אורות הקודש", ח"ג עמ' קפז. ונלע"ד מקורו הוא בזוהר, ח"ג דף קיח ע"א עיי"ש).

ומצאנו ש"שפת אמת" (דברים, פ' ראה, תרס"א) סבור "בחו"ל העיקר היראה. ומכח היראה זוכין לשמחה. ובא"י העיקר השמחה, ומתוך השמחה זוכין ליראה... בא"י ובמקדש זכו להארת הנשמה, כמו שכתוב 'נותן נשמה לעם עליה'. עבודת השמחה מצד הנשמה, ומצד הגוף היראה" עכ"ל. הרב שאר ישוב כהן שליט"א דן בדעת הגר"א שניסה לחדש מצוה זו בכל יום גם בחו"ל ומה יצא ממאמציו ("תחומין", ח"ב עמ' 352). והוא מביא שם עדות בשם תלמיד הגר"א ר' ישראל משקלוב, ששמע כמה פעמים מפיו של הגר"א שאילו רק יתאפשר לו הדבר, הגר"א יתבטל מתורה ותפילה וינדוד מעיר לעיר כדי לתקן לטובת הכלל נשיאת כפים בכל יום ויום.

העידו כי גם מרן הראי"ה רצה לחדש את מצוות נשיאת כפי הכהנים בכל יום ויום בחו"ל, וגם כתב על כך קונטרס מיוחד כדי להביא אותו בידו ולשכנע בכך את הרבנים של "הכנסיה הגדולה", לשם נסע בשנת תרע"ג, לחדש את המצוה בתפוצות ("שבחי הראי"ה", דף קטו. מובא ב"אוצרות הראי"ה", ח"א עמ' 84). ואף על מנהג חיפה, שם לא מקיימים מצוה זו בכל יום ויום, היה מרן הרב מיצר. כאשר היה בחיפה, בירך בברכה זו את הנוכחים לאחר התפילה ("ליקוטי הראי"ה" להרב נריה, ח"ב עמ' 238, מובא ב"אוצרות הראי"ה", ח"א עמ' 29).

על פי הגר"א, כלולות בברכת כהנים שבעה ענינים נפלאים המוזכרים ב"ספר יצירה" (פ"ד מ"ג), שהם בסיסי כל הברכות. "חכמה" (במלת "יברכך"), "עושר" (במלת "וישמרך"), "אריכות ימים" (במלים "יאר ה' פניו אליך"), מציאת "חן" בעיני הזולת, ו"ממשלה" שיעשו כרצונו ("ויחונך"). "זרע" וצאצאים ("ישא ה' פניו אליך"), ו"שלום" עם כל הבריות ("וישם לך שלום").

כמה אור גדול יש במצוה זו, שהקב"ה פונה אלינו ומאיר לנו כלל כל הברכות. נרכז דעתנו בעת קיומה. וכמה טוב לנו, כי אנו בני ארץ הקודש! וזכינו לקיים מצוה זו ביתר שאת מבני חו"ל.

מאמר פא

הבטחון בה' בשני אופנים

"בך ה' חסיתי (תהלים לא, ב), זהו שאמר הכתוב 'מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו' (ישעיה נ, י) בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים לפני הקב"ה 'גאל אותנו', אומר להם: 'יש צדיקים ביניכם ויש יראי שמים ביניכם?' והם אומרים: 'לשעבר בימי אבותינו בימי משה ויהושע, ובימי שמואל ושאלו ודוד ושלמה היו בהם צדיקים. אבל עכשיו כל שאנו הולכין דור ודור היא מחשכת והולכת לנו שנאמר 'אשר הלך חשכים ואין נוגה לו'. אמר להם הקב"ה: 'בטחו בשמי ואני עומד לכם וכו' ולמה? שכל מי שבטח בשמי אני מצילו' (מדרש תהלים, תחילת פרק ל"א).

האם "בטחון" היא אחת מן תרי"ג המצוות?

(א) אין הבטחון בה' נמנית במנין המצוות לרמב"ם, כי היא מצוה כללית המקיפה כל התורה כולה (וכמו שציין בשרשים שבתחילת ספר המצוות, שרש ד'). קרוב לזה כתב הגר"א (פי' למגילת אסתר, פ"י) "שלא נכתבו המדות טובות בתורה כי הם כוללים כל התורה" (ומקורו ב"שערי קדושה" לר"ח ויטאל, ח"א שער ב'). וכך כתב הגר"א בביאורו למשלי (ל, ה) "בא חבקוק והעמיד כל התורה על מצוה אחת, והיא הבטחון כמו שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב, ד)... מדת הבטחון היא מגן לבל ייכשלו בשאר המצוות, כי כולן נכללות במדה זו". (וכן כתב ב"אדרת אליהו" דברים לב, כ). ומצאנו מקור בראשונים לקביעה זו, הרי הוא רבנו יונה למשלי (ג, ז) "והבטחון בכלל האמונה כענין שכתוב 'והאמין בה'" (בראשית טו, ו). רעיון זה שהרמב"ם לא מנה המצוה בין תרי"ג כי היא מצוה כוללת, הוזכר ע"י הרמב"ן (סוף השגה ח' ב"ספר המצוות").

הערה: מצאנו בסיס לקביעה זאת כי "בטחון" נקרא בלשון תורה "אמונה". כי כאשר נכשלו בני ישראל בעונן מרגלים, נכשלו בחוסר בטחון בה' מול עוצמתם של הכנענים שבא"י. אמר להם כלב "אך בה' אל תמרודו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם וכו' אל תיראום" (במדבר יד, ט). כלומר במקום "ארץ אוכלת יושביה היא" אנחנו "נאכל" אותם). כאשר דחו את דבריו, אמר ה' אל משה "ועד אנה לא יאמינו ביי" (במדבר יד, יא). כלומר חוסר בטחון בה' נקרא "חוסר אמונה". כי רמח"ל לימד "דרך הטוב הוא להיטיב". כאשר אנו מכנים להקב"ה "האל הטוב", נכלל בזה שהוא יטיב לכל בראויו (ע"ע בזה מהר"ל חידושי אגדות ליבמות סג). וכן המפחד מכל דבר אחר (חוץ מן דאגת עוונותיו) הרי זה פוגם באמונתו. עד כאן ההערה.

ואפשר לומר שלשון "בטחון" איננה לשון "תורה" אלא לשון "נביאים וכתובים". ע"פ תורה המאמין שה' הוא כל יכול ורבון העולם, ממילא יש לו בטחון בו. ורק אח"כ הבחינו הדורות בין שני המושגים, והכירו שיש ה"מאמין" ואיננו "בוטח". ונ"ל כי לשון "בטח החלון" (אהלות פ"ב מ"ג) הוא מין אדן חלון שהאדם נשען עליו כאשר מתכופף כדי להביט החוצה, והוא בוטח בכח האבן שיחזיק את כובד משקלו, ומזה באה לשון "בטחון".

כך לשונו של רבנו בחיי (פ' חוקת, במדבר כא, לד ד"ה אל תירא אותו)

"לא היה ראוי למשה שיירא מזרוע בשר, כי כיון שהשכינה עמו, מה יעשה לו אדם? והלא הנביא מזהיר לישראל: 'מי את ותיראי מאנוש ימות?' (ישעיה נא, יב) כי יראת בשר ודם, לצדיק הירא את ה', מפחיתות הנפש. ומשה עצמו יזהיר לישראל: 'אל תיראו ואל תערצו מפניהם' (דברים לא, ו) 'לא תערצו

ולא תיראון מהם' (דברים א, כט) "עכ"ל.
פשט דבריו שיש כאן זירוז לכל עם ישראל, ולא רק למשה רבנו.

יש אנשים הדואגים בעיני פרנסה, אבל התורה מזהירה על כך. וזו לשון רבנו בחיי (במדבר כא, ה) "המן בא להם דבר יום ביומו, כדי שיהיו עיניהם תלויות תמיד אל ה' וכו'. והענין היה להם להרגיל נפשם במדת הבטחון והאמונה בה' יתברך" עכ"ל. הרי שזהו חינוך לדורות! עד כאן ההערה.

(ב) בספר "חרדים" (מ"ע מהתורה התלויות בלב, פסקא כ"א) כתב:

"ומעלת שלימות הבטחון בו ית' שנאמר 'תמים תהיה עם ה' אלוהיך' (דברים יח, יג) וכן כתב הרמב"ן (ספר המצוות, השגות, מ"ע ח') וכו' ומינה נלמוד דמצוה לבטוח בו ית' בכל לב בכל עיני העולם, כמפורש בקבלה 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' וכתב 'בטחו בו בכל עת' וכתב 'בטח אל ה' בכל לבך'. ממנין תרי"ג לרבנו יונה, ולגאון, ור"ש אבן גבירול, ורמב"ן וסמ"ק" עכ"ל.

הערה: הרמב"ן והסמ"ק תלו מצוות הבטחון ב"תמים תהיה עם ה' אלוהיך", כי בדורות קדם יצר הרע היה מכשיל לבני אדם להאמין בכוחות-על, במזלות או בכוחות כישוף. ולכן התורה מזהירה לאדם לתלות כל בטחונו בהקב"ה שהוא הופך כל המזלות ועושה בהם כרצונו ית'. אבל בדורות אחרי הפלשתים (שמו"א ו, ט) שהאמינו ב"מקרה" (שהוא בכיוון ההפכי לאמונה בכוחות מעלה ה"גוזרים"), ובמיוחד בדורותינו אנו שהתרבו הכופרים החושבים "לית דין ולית דיין" והכל מתרחש "במקרה", הרי מצוות הבטחון באה מן הכיוון ההפכי. לא לבטל כוחות-על שגזרו דבר מסוים וה' יציל מהם, אלא אדרבה להכחיש את המאמינים שהכל "הפקר", ולהודיע בעולם שהקב"ה קובע בחיים שכר ועונש ומציל המקוויים אליו. עד כאן ההערה.

(ג) המקור ברבנו יונה הוא ב"שערי תשובה" (ח"ג פסקאות לב-לג):

"כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני, איכה אוכל להורישם? לא תירא מהם" (דברים ז, יז) וכו' "כי תצא למלחמה על אויביך וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם" (דברים כף א). הוזהרנו בזה שאם יראה אדם כי צרה קרובה, תהיה ישועת ה' בלבבו ויבטח עליה, כענין שנאמר (תהלים פה, י) 'אך קרוב ליראיו ישעו'. וכן כתוב (ישעיה נא, יב) 'מי את ותראי מאנוש ימות' " עכ"ל.

רואים מדבריו שאין לצמצם משמעות פסוקים אלו אך ורק לעיני מלחמה, אלא ענינם גם לכל שאר בעיות החיים. והלימוד מן "תמים תהיה עם ה' אלוהיך" (וכדברי רמב"ן הנ"ל) כתב רבנו יונה ("שערי תשובה", ח"ג פסקא פ"ו).

(ד) הרב שמואל הומינר (מחבר ספר "עבד המלך", בחוברתו "מצות הבטחון", מהד' שנת תשד"ם, דף כ"א) מסמיך המצוה להפסוק "בטחו בו בכל עת, עם שפכו לפניו לבבכם, אלהים מחסה לנו סלה" (תהלים סב, ט) נצטוינו בזה על הבטחון, ואפילו אם חלילה באו עלינו צרות רבות ופחד אויבים ורוצחים סביב לו, יתחזק בבטחון בהקב"ה שיעזור לו ויושיע אותו מכל צרותיו" עכ"ל. האם זו גם מצוה מהתורה? והנה בדבר הדומה לזה, מצוות עונג שבת, כתב "ספר היראים" (תלמידו של רבנו תם) במ"ע תי"ב:

"גמרא גמירא לה עד דאתא ישעיה ואסמכה אקרא דכתיב 'וקראת לשבת עונג' והכי נמי אמרינן בזבחים (יח: ועיי"ש לעוד חמשה מקומות שמסורת הש"ס מציין לשם) ובסנהדרין (כב:) לענין מצוה אחרת 'אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבנו לא למדנו, מתורת יחזקאל בן בוזי למדנו... גמרא גמירי לה ואסמכה אקרא" עכ"ל.

ויש לומר שהוא הדין במצוות הבטחון, שהוא עיקר גדול בתורה כדברי רבנו בחיי והגר"א לעיל. ואם שלא נתפרש מבורר בתורה, נתפרש מאד בכתובים.

העיקר של התורה הוא לקיים מצוות הבטחון

ועוד כתב הגר"א על משלי (כב, יט): "עיקר של מתן תורה היה בכדי שישימו בטחונם בה", לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם והוא כלל כל המצוות". ובמקום אחר כתב הגר"א (בביאורו לישעיה י, כ) "בטחון הוא המעלה היותר גדולה".

ביאור מהות הבטחון (ובירור בדברי ה"חזון איש")

ה"חזון איש" בספרו "אמונה ובטחון" (פ"ב) ביקר ביקורת קשה מה שאנשים מסוימים מבינים כ"בטחון", וז"ל:
 "טעות נוספת נתאזרחה בלב רבים במושג 'בטחון'. שם בטחון המשמש למידה מהוללה ועיקרית בפי החסידים, נסתובבה במושג (של) חובה להאמין, בכל המקרה שפוגש האדם... ויש לפניו שני דרכים בעתיד, אחת טובה ולא השניה (טובה), כי בטח יהיה הטוב. ואם מסתפק וחושש על היפוך הטוב הוא מחוסר 'בטחון'. ואין הוראה זו ב'בטחון' נכונה, שכל שלא נתברר בנבואה, אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ה' וגמולותיו ית' אבל ענין ה'בטחון' (באמת)... לזכור שאין המקרה אדוניה (שליט) לנו, ושאר מעצור לה' מלהושיעו... ולהשרות בקרבנו (של האדם) את האמת הידועה כי אין כאן... מקרה, רק הכל מאתו ית' בין לטוב ובין למוטב (לרע) עכ"ל.
 תמצית דבריו היא שאין האדם צודק אם יחליט שכל אשר יקרה יהיה על אופן המוצלח והטוב לו באותה צורה כמו שהאדם מצפה להיות, כי מי יודע שמה הגיע דוקא עכשיו שעת פרעון העונש על עונותיו? אלא הבטחון הוא לדעת שאין מקרה כלל, ושהכל בא לו מאת ה', ואם ה' קבע שכך צריך להיות, יאמר "גם זו לטובה", אפילו אם זה לכאורה "רע" בעיני האדם.

החידוש הגדול הנ"ל הוא לכאורה בניגוד גמור לכל מאמרי חז"ל שהבאנו במבוא לשער זה, וכן הוא מנוגד לדברי רבותינו הראשונים והאחרונים כדלהלן (ולבסוף נברר במה צדקו דבריו):

- (א) "ובטחו אל ה'." (תהלים ד, ו) כתב רש"י "ובטחו אל ה' שישפיע לכם טובה".
 (ב) פירש שם ר' עובדיה ספורנו: "ובטחו אל ה' שיתן משאלותיכם".
 (ג) ופירש שם ר"מ אלשיך: "ובטחו אל ה' שייטיב לכם".
 (ד) ופירש שם השל"ה ב"שערי שמים" "כי דורשי ה' לא יחסרו כל טוב".
 (ה) אמנם "חובות הלבבות" במקום אחד כותב כשיטת "חזון איש" (בשער הבטחון בתחילת פרק ראשון):
 "מהות הבטחון, רגיעת נפש הבוטח והשענות לבו על מי שבוטח עליו, שיעשה לו היותר טוב ומתאים לו בענין שהוא בוטח בו עליו, כפי יכולתו וידיעתו את מה שמתאים לו".
 אבל במקום אחר הוא ג"כ מפרש כשיטת הראשונים הנ"ל (שם בפ"ד, מהד' פלדהיים, דף קמ"ט) "ואם היה לבוטח שונאים, יבטח על ה' להצילו מהם".

(ו) דברי "ספר העיקרים" לר"י אלבו (ח"ד פרק מ"ו):

"הבוטח בעושרו הוא יפול וכו' אבל הבוטח בהש"י לא יבוש מבטחונו". ואמר שם (פמ"ז): "התקוה והתוחלת הוא דבר הכרחי אל המאמין כדי שימשוך אליו החסד הנמשך אל הבטחון, אמר הנביא 'טוב ה' לקיו' (איכה ג, כה) וכו' מבואר כי הימנע הבאת החסד הוא כאשר אין בו התקוה כראוי" עכ"ל.

(ז) דברי רבנו יונה בביאורו למשלי (ג, ו):

"בכל דרכיך דעהו. בכל פועל אשר תבקש לעשות, זכור את השי"ת וקוה אליו להצליחך בו, ותלה בו בטחונך וכו' והוא יישר אורחותיך", זולתי שכר הבטחון אשר הוא גדול מעל השמים, תצליח במעשה ההוא אשר זכרת בו את ה' עכ"ל.
 וכן בביאורו למשלי (ג, פסוק כ"ו):

"כי אם שמירת התורה והבטחון, יגן השי"ת בעד החוסה בו מכל צרה שנאמר 'מגן הוא לכל החוסים בו' (תהלים יח, לא) וכו'. כי הבטחון [הוא] האמונה הברורה והתחזק הלב בישועת השי"ת והסמך עליו באמת וכו'. דע כי הבטחון הוא שלא יתערב בו שום ספק" עכ"ל.
 ועוד אמר שם:

"כי ראוי לאדם שלא יחרד מזרוע בשר ודם ויכין יראת לבו בה'. ובוטח בה' ישוגב מן הצרה בשכר הבטחון, אע"פ שהיתה הצרה ראויה לבוא עליו" עכ"ל.
 ועוד אמר שם:

"עוד יחייב ענין הבטחון לבטוח באמת על רחמי השי"ת כי רבים רחמיו, ועל רוב חסדיו, ויאמץ במדת השי"ת ויבטח בהם באמת".

[אמנם אח"כ הוסיף משמעות שניה, וכדברי החזון איש, וכתב: "המדריגה השניה בענין הבטחון, המסר הנפש להש"י וכו' שיבחר לו הדרך הטובה וכו' ויודע [כי] כל מעשי השי"ת לטובה, כל דעבדין מן שמיא לטב. ויקבל עליו כל הבא [עליו] באהבה"].

(ח) גם מהר"ל הביא ראיה לכך מחז"ל.

"אמרו (מנחות כט ע"ב) 'כל התולה בטחונה בהקב"ה, הוא לו מחסה בעוה"ז ובעוה"ב'. יש לך לדעת, כי אצל הבטחון כתיב 'בטחו בו עדי עד' כי אע"ג כי לפעמים אין האדם ראוי לדבר טוב מצד רוע מזל שלו, על כל פנים יש לבטוח בו וכו' שיכול להשפיע אליו מעולם העליון שכולו טוב וכו'. כי בעל הבטחון עושה לו ה' מחסה לגמרי וכו' וזה נרמז במה שאמרו (מדרש תהלים, סוף פרק לב) 'הבטח בה' חסד יסובבנו' והוא חסד עליון" עכ"ל.

הרי דבריו מפורשים שככל שהאדם מרבה בטחון, כך ה' יושיע יותר!

(ח) וכן כתב רבנו המלבי"ם, על "כי בו ישמח לבנו, כי בשם קדשו בטחנו" (תהלים לג, כא):

"שהמיחל לתשועת אדם ואינו מושיעו תיכף, הוא נעצב. כי אינו בוטח על תשועתו בבטחון חזק, כי פן לא יוכל או לא ירצה להושיעו. אבל "בו" [בהקב"ה] ישמח לבנו, הגם שלא באה [מלוא] התקוה תיכף, כי בשם קדשו בטחנו בבטחון חזק, שבדאי יושיענו אחר שם קדשו נקרא עלינו, כמ"ש (ירמיה יד, ט) ושמן עלינו נקרא, אל תניחנו" עכ"ל.

וע"ע דברי המלבי"ם לתהלים כב, ה. וכן על ישעיה נא, יב.

(א) כתב הרב חפץ חיים (בשם הגר"א, בקונטרס "נפוצות ישראל", פ"ח הנדפס בסוף ספרו "שם עולם"):

"מדת הבטחון אין תלוי בזכותים (זכויות) שאפילו הוא אדם שאינו הגון, אך שחזק בטחון בה', כח הבטחון מגין עליו והשי"ת עושה עמו חסד... כדכתיב 'הנה עין ה' אל יראיו, למיחלים לחסדו. להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב. נפשנו חתה לה', עזרנו ומגיננו הוא' (תהלים לג, יח-כ). מדלא כתיב 'יראיו המיחלים לחסדו' משמע דתרי מילי נינהו (שאפשר להפריד ביניהם) דאפילו איננו עדיין בכלל כת יראי ה', רק הוא מיחל לחסדו, עין ה' עליו להחיותו".

וכן כתב בקונטרס "זכור למרים", פרק כ'. וכן כתב בספרו "מחנה ישראל" (עצות לחיילים), פרק לט (עיי"ש). והביא שם ראיה מספר הזוהר [כדלהלן].

(ב) וכן מפורש בזוהר ("ב דף כ"ב ע"א) "ומאן דשוי ביה בטחונה כדקא יאות, לא יכיל לאבאשא ליה כל בני עלמא" ועיי"ש בפירוש גאון עולם ר' משה זכות (רמ"ז), שם.

(ג) ובאמת, פסוקים מפורשים מורים כן. "ותשועת צדיקים מה', מעוזם בעת צרה וכו' ויעזרם ה' וכו' כי בטחו בו" (תהלים לז, לט-מ). כלומר, זה שכר הבטחון בו.

(ד) וכן בדברי הימים א (ה, כ) "ונעתור להם, כי בטחו בו".

(טו) והיותר קשה על דברי ה"חזון איש" הוא מהגמרא בברכות (ס). וכך כתוב שם: "מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר. אמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, ועליו הכתוב אומר (תהלים קיב, ז) 'משמועה רעה לא יירא, נכון לבו בטוח בה'. עכ"ל. אם לפי פירוש החזון איש, מניין לו להלל שצוחה זאת איננה מתוך ביתו? ועוד אפילו אם באמת הצוחה מתוך ביתו, הרי עליו לקבל בשמחה כל אשר יגזור עליו ה', וזהו הבטחון! שאלה שלישית: הפסוק שחז"ל הביאו איננו מתאים לפירושו של החזון איש, כי יש שם גם רישא וגם סיפא. "משמועה רעה לא יירא". מה טעם? כי "נכון לבו בטוח בה". הרי כך מפרש רבא בגמרא את הכפילות "מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מידריש". אבל לפי פירושו של החזון איש לכאורה היה די ברישא לבד. ומבאר הגר"א (בביאורו לאגדות שם) שנרמזו בפסוק זה שני הסיפורים שבהמשך הסוגיא (שוק ציון וכן תלמידו של רב המנונא). (א) שאם לא החטא, אין ממה לפחד כי ודאי הוא שה' הוא שומר ומציל (וזה הרישא). (ב) שאם חוששים מן הרע ומאמינים שעלול להיות רע, בזה גופא גוררים וממשיכים שהמצב יהיה רע (וזה הסיפא). ובנו של הגר"א ר' אברהם הרחוב שם בביאורו: "האדם אשר לבו נכון ובטוח בה' יקבל שכרו שלא יירא משמועה רעה וכו' ועוד שהוא עובר על דרכי התורה שהוא ממצותיה שלא יירא אדם משמועה רעה אלא שיהיה לבו נכון בטוח בה'. וכל זה שלא כדברי החזון איש הנ"ל.

יש מי שמפרש מעשה הלל שהיה משתבח אודות החינוך שחינך את בני ביתו, אשר גם כשבא עליהם רעה הם אינם צווחים (ובזה כביכול מונעים הקושיא על החזון איש). אבל אין זה פשט המאמר, כי מפני מה היה הלל צריך לבטא בשפתיו ההתפארות הזו? אם לפי פשוטו הוא כמבקש מה' שיקיים בטחונו ותקוותו. אבל אם מפני שוויון נפשו ולכך הוא חנך את בני ביתו, משום מה לו לדבר על כך בהיותו עוד בחוצות העיר?

(טז) ועוד קושיא חזקה על שיטתו, הרי מפורש בפסוק "מגן הוא לכל החוסים בו" (תהלים יח, לא). ולפי החזון איש, למה יהא מגן דוקא להם? הרי תמיד יעשה ה' מה שהטוב ביותר לכל אדם, אפילו אם יסבול וייענש? ולפי רבנו בחיי ("כד הקמח", ערך בטחון) והגר"א (על משלי יד, כו) "חוסה" הוא אף למי שה' לא הבטיח לו הבטחה. כאן מחמת זכות "חסיון" הזה ה' יגן עליו שלא תבוא עליו הרעה. הרי מפורש שהבטחון מועיל "למעשה".

(יז) אבל כנראה הקושיא הגדולה ביותר נגד שיטתו היא מהפסוקים: "בטח בה' ועשה טוב וכו' והתענג על ה' ויתן לך משאלות לברך" (תהלים לז, ג-ד). הרי ששכר הבטחון הוא שיתן לך "משאלות לברך" וכמו שמבקש אותו הבטח.

כאשר דנתי בדבר עם מו"ר הרב בנימין זילבר אמר לי שרשימות הדברים שבספר "אמונה ובטחון" כתב החזון איש רק בצעירותו, והם חלקיים בלבד ואינם משקפים את מלוא הביאור למידת הבטחון. גם בישיבת "כפר חסידים", המשגיח ר' אליהו לופיאן מנע את הלימוד בספר זה ("לב אליהו" לבראשית, הקדמה, דף 50). והנני כאן מוסיף על דבריהם.

(א) דברי החזון איש נאמרו גם ע"י רבנו בחיי ("כד הקמח", ערך: בטחון) וכך לשונו: (במהד' מוסד הרב קוק, עמ' ע"ג)

"ומענין הבטחון... ואף אם ימצאו רעות רבות וצרות, יתאמץ בעבודת הש"י ויבטח בו באמת כי שכרו כפול ומכופל, וכי השי"ת יבחר לו הטוב, ואין הבחירה ביד עצמו; כי לפעמים הוא (האדם) חושב שבחירתו טובה, ותהי להיפך. ולכך יש לכל אדם למסור כל עניניו אל בחירתו העליונה (של הקב"ה) כי הוא יבחר ולא אנו וכו' והכל לטוב לו, להעביר עווננו ולקרבו אל השי"ת ולהאדיר חלקו בעולם הגמול" עכ"ל.
ועוד שם (בדף ע"ו)

"ומכללי מסירת נפש הוא שיחשוב בדעתו כי כל מעשה השי"ת לטובה וכו' ושיקבל כל הבא עליו מאהבה, ושיטלה בטחונו בשמו ית' בכל עת ובעל שעה, אם עשיר ואם עני".
וכן כתב רבנו יונה (בביאורו למשלי ג, כ"ו, דף 28 בנדפס, "המדריגה השנית בענין הבטחון, הימסר הנפש להשי"ת וכו' שיבחר לו הדרך הטובה". לכאורה, יש כאן בסיס לדברי החזון איש שכאשר האדם יקבל בסבר פנים יפות ככל אשר יושת עליו, זהו הנקרא 'בטחון'.

אבל עדיין צ"ע. כי [דלא כהחזון איש] רבנו בחיי לא שלל כלל את ההבנה הראשונה של "בטחון" (שהאדם מקוה מאד שהקב"ה יצליח לו להאדם ויתן לו הברכה כפי צורת ההבנה שהאדם מבין מה היא לטובתו) כמ"ש (שם, דף ע') "שהבטחון הזה הוא שיבטח האדם בה' שיעזרהו לעשות מצותיו ויתן לו ההכנות שהוא צריך להם וכו' כלומר שיהיה לך עוזר וסומך ויפיק לך ההכנות באשר תוכל לעשות המעשה הטוב?" ושם בדף ע"ב: "גם כי צרה קרובה אליו, ישועת ה' קרובה לבוא, כי כל יכול ולא יבצר ממנו מזימה, גם כי יראה החרב על צוארו, אין ראוי שתהיה ההצלה נמנעת מלבו" עכ"ל.

שתי הגישות הן נכונות

לכן נראה ששתי הגישות נכונות. אותם המאמרים שהבאנו (ט"ז סעיפים) בהם מדובר על הבטחון לפני שאירע לו לאדם מה שאירע, ואז יש לו לבטוח שה' ישיע באופן הנפלא ביותר. ודברי החזון איש נאמרו על המצב אחרי

שאירע לו לאדם ע"פ מדת הדין, אז יקבע בלבו שהכל לטובה, אפילו אין האדם מבין כיצד זה לטובה. ידע שאין מקרה, ורק ה' קובע כל מה שיתרחש לאדם, ומה' אין הרע בא כלל. אבל באמת אין זה שייך כלל ל"בטחון" אלא אל מדה אחרת "ואהבת את ה' וכו' בכל מאורך" "בכל מדה ומדה שמודד לך הוי מודה לו" (ברכות נד.). ואמנם זו היא מדה משובחת וחיונית, אבל אין זה הבטחון אלא נושא אחר של "כל דעביד רחמנא לטב עביד", והיא סוגיא אחרת מאשר נידונו (בברכות ס:).

ונ"ל כי שתי הגישות הנ"ל מעוגנות בפסוקים שונים בתורה. הציפיה שהקב"ה יתן לחוסה בו ככל אשר מצפה מה', היא בפסוק שהביא רבנו יונה (שערי תשובה, "ח"ג לב-לג) "וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם". אבל שיטת החזון איש מבוססת על הפסוק שהביא רמב"ן (השגה ח' לספר המצוות, מ"ע) "תמים תהיה עם ה' אלוהיך": "נאמר כי הכל בידי שמים וכו' ונאמין שכל הכחות תהיינה אלינו כפי התקרבו לעבודתו וכו' אל תחתו כי יחתו הגוים מהנה" עכ"ל.

זאת אומרת יש כאן שתי מצוות שונות ["לא תירא", "תמים תהיה"], ורק מפני שיגרת לשון הבריות כללו את הכל יחד במלה אחת: "בטחון", אשר בכלל אינו "לשון" תורה, אלא היא מלה מאוחרת.

עשר לשונות של "בטחון"

בספר "חובות הלבבות" (סוף שער הבטחון) אומר: "ומצאנו ענין הבטחון בכתובים נאמר בשפה העברית בעשר לשונות, כנגד עשר מעלות הללו: והם: 1 - מבטח (ישעיה כו, ד). 2 - משען (תהלים יח, יט). 3 - תקוה (תהלים כז, יד). 4 - מחסה (תהלים עא, א). 5 - תוחלת (תהלים לח, טז). 6 - חיכו (ישעיה סד, ג). 7 - סמיכה (תהלים עא, ו). 8 - שבר (ש' שמאלית) (תהלים קמו, ה). 9 - מסעד (תהלים כ, ג). 10 - כסל (משלי ג, כו).

ידענו מרבתינו שאין כפילות בלשון הקודש, אלא כל שינוי ניב מבטא רעיון נבדל ומיוחד לו. כמ"ש קדמונינו למה נקראו המלים הדומות "שמות נרדפים"? כי כל אחת מהן רודפת את חברתה ולעולם לא תשיג את מקומה ממש אלא היא קרובה לה במשמעות, אבל לעולם לא שוה בהבנתה כמותה ממש. ובכן מה הם ההבדלים בין ביטוי המקרא הנ"ל?

בעיוני ב"ביאור שמות הנרדפים בתנ"ך" (להרב שלמה אהרן ורטהימר) ערך: שבר, כתב כי "יחול" הוא כאשר אין ברור לו לאדם והוא עדיין בספק אם ישיג. "תקוה" כאשר לבו סמוך, אע"פ שלא מובטח לו לגמרי. "חיכו" כאשר ברור לו שיוושע, והוא ממתין שהדבר יבוצע ויתקיים. "שבר" הוא בבטחון חזק כי יודע שה' הוא כל יכול, וממנו מתהווה הכל. ההוכחה לאמיתות הפירושים הנ"ל היא בבדיקת הפסוקים במקרא, ומצאנו שהפסוקים מצדיקים את הביאורים הללו.

ההבדל בין "משענת" ל"סמיכה" מצאנו בהמלבי"ם (לשופטים טז, כט) כי "סמיכה" היא בכל כוחו. "משענת" היא רק במקצת. ויש כאן שינוי בכוחות נפש של האדם הזה הפונה לה'.

"כסל" הוא רק בטחון שלא יגיע אליו הרעה, אבל לא שיבוא אליו הטוב (המלבי"ם לאיוב ד, ו. וכן ח, יג). (וההבדל בין "בטח" ל"חסה" כבר הבאנו לעיל מרבנו בחיי ב"כד הקמח"). "סעד" הוא עזר במקצת, כי האדם סומך גם על כוחות עצמו, אלא נסעד על מקל ההליכה.

ונסיים דברינו:

על הפסוק "להיות בה' מבטחך" (משלי כב, יט) כתב הגר"א: "לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם, והוא כלל כל המצוות" (עיי"ש ראיותיו מהפסוקים בתהלים עח, ה-ז). וכן העיר פעם נוספת על הפסוק "מגן הוא לחוסים בו" (משלי ל, ה) "המצוות הן תרי"ג והן נכללות באחת [מהן] כמו שאמרו [חז"ל, מכות כד, א]: 'בא חבוקוק והעמידן על אחת' [וצדיק באמונתו יחיה', חבוקוק (ב, ד)] והיא הבטחון" עכ"ל. הרי פירש בזה הגר"א כי כמו שהאמונה היא כלל כל היהדות, כן הבטחון בה' שיציל את בראיו מכל צרה.

רבנו יונה ב"שערי תשובה" (ח"ג ס"ק לא-לב) מלמד כי מצוה הכללית זו מפורשת בדברים "כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני, איכה אוכל להורישם?" (ז, יז) וכן: "כי תצא מלחמה על אויביך וראיתי סוס ורכב, עם רב ממך, לא תירא מהם" (כ, א), כתב רבנו יונה: "הזזהרנו בזה שאם יראה האדם כי צרה קרובה, תהיה ישועת ה' בלבבו ויבטח עליה, כענין שנאמר 'אך קרוב ליראיו ישעו' (תהלים פה, י) וכן כתוב 'מי את ותיראי מאנוש ימות' (ישעיה נא, יב). ובאמת הרמב"ן מצא מקור נוסף למצוה זו בפרשת המרגלים, כתב הרמב"ן (יד, ט) "וטעם 'אך בה' אל תמרודו', כי יראתכם לחוזק העם היושב בה הוא מרד בשם הנכבד, כי לא בכוחכם יצאתם ממצרים, כי יד ה' עשתה עמכם להפליא, והוא הבטיח אתכם שירישם מפניכם, אם כן האמינו ותצליחו" עכ"ל. וכבר הגר"א (משלי ל, ה) מלמד כי בטחון ואמונה הם שני צדדים של מצוה אחת. הפסוק "וצדיק באמונתו יחיה" הוא כולל מצוות הבטחון בקונו. וכן כאן בפרשת המרגלים, ה' אמר אל משה: "עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרב" (במדבר יד, יא). כלומר יראתם מריבוי האויב הוא חוסר "אמונה", אף שלא פקפקו ח"ו במציאות הבורא ית', אלא פקפקו אם יצילם מהאויב. הרי לפנינו שני מקומות בתורה.

תוספת דברים

מאמר עח

בטחון בה' גם כאשר לא נענים

על הפסוק "להיות בה' מבטחך" (משלי כב, יט) כתב הגר"א: "לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם, והוא כלל כל המצוות" (עיי"ש ראיותיו מהפסוקים בתהלים עח, ה-ז). וכן העיר פעם נוספת על הפסוק "מגן הוא לחוסים בו" (משלי ל, ה) "המצוות הן תרי"ג והן נכללות באחת [מהן] כמו שאמרו [חז"ל, מכות כד, א]: 'בא חבוקוק והעמידן על אחת' [וצדיק באמונתו יחיה', חבוקוק (ב, ד)] והיא הבטחון" עכ"ל. הרי פירש בזה הגר"א כי כמו שהאמונה היא כלל כל היהדות, כן הבטחון בה' שיציל את בראיו מכל צרה, הוא כלל התורה.

רבנו יונה ב"שערי תשובה" (ח"ג ס"ק לא-לב) מלמד כי מצוה כללית זו מפורשת בספר דברים "כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני, איכה אוכל להורישם?" (ז, יז) וכן: "כי תצא מלחמה על אויביך וראית סוס ורכב, עם רב ממך, לא תירא מהם" (כ, א), כתב רבנו יונה:

"הזזהרנו בזה שאם יראה האדם כי צרה קרובה, תהיה ישועת ה' בלבבו ויבטח עליה, כענין שנאמר 'אך קרוב ליראיו ישעו' (תהלים פה, י) וכן כתוב 'מי את ותיראי מאנוש ימות' (ישעיה נא, יב).

אבל הרמב"ן מצא מקור נוסף למצוה זו בפרשת המרגלים, כתב הרמב"ן (יד, ט):

"וטעם 'אך בה' אל תמרודו', כי יראתכם לחוזק העם היושב בה הוא מרד בשם הנכבד, כי לא בכוחכם יצאתם ממצרים, כי יד ה' עשתה עמכם להפליא, והוא הבטיח אתכם שירישם מפניכם, אם כן האמינו ותצליחו" עכ"ל.

וכבר הגר"א (משלי ל, ה) מלמד כי בטחון ואמונה הם שני צדדים של מצוה אחת. הפסוק "וצדיק באמונתו יחיה" הוא כולל מצוות הבטחון בקונו. וכן כאן בפרשת המרגלים, ה' אמר אל משה: "עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרב" (במדבר יד, יא). כלומר יראתם מריבוי האויב הוא חוסר "אמונה", אף שלא פקפקו ח"ו במציאות הבורא ית', אלא פקפקו אם יצילם מהאויב. הרי לפנינו שני מקומות בתורה.

הנוגע לעניינו:

הרבה מהציבור של נאמני ארץ ישראל מוכים בתדהמה לנוכח הקלקול האיום של פינוי עשרת אלפים יהודים מבתיהם, וניתוק ממקור פרנסתם; וכן לנוכח מסירת חלקי ארץ הקודש לאויבינו הטרוריסטים המאיימים השכם והערב להמשיך במעשה רצח וכו' עד שנמשיך למסור להם עוד חלקי מולדת, הרבה חלקי מולדת. ומי יודע עוד כמה שפך דם מעותד ח"ו לבני עמנו אחרי התרפסות מבישה זו? נסיון קשה הוא לנו, אחרי שכל כך הרבה בטחנו בישועת ה', וגם מאות אלפי ישראל, כשרים וטובים, התפללו לה' בכל ליבם? לכאורה, מה הועיל להם הבטחון בה? ויש כמה מאיתנו שמאבדים "את האמונה" או נחלשים ממנה.

אמנם באמת יש בכך חוסר בגרות. בשבת זו קראנו בתורה על שעבוד מצרים. "וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה. ונצטק אל ה' אלוהי אבותינו וישמע את קולנו וירא את עֲבֵיֵינו ואת עמלנו ואת לחצנו. ויוציאנו ה' ממצרים" (דברים כו, ו-ח). אמנם, מאז שהתחיל השעבוד והעינוי ועד להוצאתנו ממצרים, נמשכו ועברו כמה עשרות שנים! כלומר זעקו לה', ולא נענו! והם קיימו מה שנאמר אח"כ ע"י חז"ל: "אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה, יחזור ויתפלל. שנאמר 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לברך, וקוה אל ה'!" (ברכות לב ע"ב). זאת אומרת, צריכים "חזק ויאמץ לברך". ה' תמיד עושה מה שהוא הטוב ביותר לישראל (עיין "חובות הלבבות", שער הבטחון, פרק ב), אבל אין אנו מבינים ולא מכירים מה הוא הטוב. כלשון הרב קוק "כי אפשר שמה שהוא [האדם] חושב שהוא הטוב, הוא ההיפך מהאמת" ("עולת ראי"ה", ח"א עמ' ר"כ). כלומר נוהג ה' לפעמים להטיל "ווטו" כי תכניתו גדולה, ארוכה, ומפותלת יותר. אבל אין זאת אומרת שהאדם לא יצפה בכל אוננו לטוב כפי שהוא מבין בשכלו הקט. כי לעומת הכתוב הנ"ל, ממשיך אותו הרב קוק לזרז אותנו:

"ולפי אותה מדה שענפי הבטחון יונקים משורשה, ככה הם מסתעפים [ו]עושים פירות ומתגלמים גם בחיים לכל הרחבותיהם. 'רצון יראיו יעשה, ואת שועתם ישמע ויושיעם'. 'ותגזר אומר ויקם לך' (קבצים, קו"ה פסקא קכ"ה).

כלומר הבטחון "עושה פירות", ורצון המתפללים יתממש. וכפי שיגזרו מפייהם, קום יקום.

שמה יש לומר כי יש לענין הבטחון שתי תקופות. האחת לפני בוא הענין ממנו חוששים, ואז אנו מטילים ייבנו לגמרי על ה' ומקווים לטוב בכל כח ציפיינו. והשנית כאשר ה' החליט אחרת, להביא הטובה עלינו באופן אחר ושונה ממה שתכננו, אזי עלינו להאמין "כל דעבד רחמנא לטב עבד" (שו"ע או"ח סוף סי' ר"ל, על פי מעשה ר' עקיבא (ברכות ס ע"ב).

כל צרות שסבלנו בעבר הביאו עלינו אח"כ ברכות מרובות (עיין דברי הראי"ה, "מאמרי הראי"ה", עמ' 360). כן מתוך שפל מצבנו כרגע עוד יאיר לנו אור גדול. אמנם אותם הפושעים עוד יבואו על עונשם, כדברי הרב אברהם שפירא: "בזה או בבא". [ונזכיר דברי יוסף הצדיק: "ואתם חשבתם עלי רעה, אלוהים חשבה לטובה, למען עשה כיום הזה להחיות עם רב!"] (בראשית נ, כ). וה"אחים" ההם נענשו אח"כ כשהיו עשרה הרוגי מלוכה]. אבל אנו הנרדפים, נאמני ציון ואוהבי מולדת, נזכה לראות ברכת ה' וקיום הבטחותיו של ה' ע"י נביאיו. וכל מתייסר יבוא

על שכרו כפלי כפליים (כדברי רבנו בחיי על התורה, סוף פ' שמות). מדת סבלנות אנו צריכים. הרי גאולת ישראל באה "קימעא קימעא" (ירושלמי, ברכות פ"א ה"א).

הבה ונזכור דברי הראי"ה, שאין אנו ילדים קטנים הבזים למעשה טוב אם אין מתן שכרו נמסר לידיהם תיכף מיד. זו לשונו:

ואם הִסְבֵּל כבר יותר משכבר הימים, הלא כדאית היא המגמה לשאת בעבודה עול. הלא זה כבר [מזמן] יצאנו מהחוג של 'עמים ילדים וקלי דעת', הקצים [המואסים] בפעולות רציניות שאין הנאתן בצידן. הננו מבוכרים [מבוגרים] בדעת ורגש אישי מלא, יודעים איך לחיות ואיך לישא במנוחת לב וחפץ כביר את עול החיים לשם מטרה גדולה; אע"פ שעודנה כמוסה, סופה להגלות! "עכ"ל (אורות", סוף עמ' ס').

"ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך" (אבות, ב).

מאמר פג

ר' שמעון בר יוחאי, ללכת בעקבותיו (ל"ג בעומר, שנת תשס"ח)

מעשה באיש אחד, בעל עסקים רבים ומוצלחים, בן יחיד של רב זקן ששימש בקהילות וכתב ספרים רבים. הבן שהיה טרוד בעסקיו, הניח את אביו הגלמוד במוסד "בית אבות" ופעם בחודשיים ביקר אצל אביו לכמה דקות. אמנם פעם בשבועיים צלצל טלפונית למזכיר המוסד לשאול אם אביו עדיין חי ואם יש בעיות. האב הזקן התלונן פעם לפקיד המוסד על יחס הזלזול מצד בנו, שאיננו מתפנה להתעניין בו. ציער אותו במיוחד העובדא שהבן היחיד הזה איננו לומד בספרים הרבים שחבר, שמסר לו במתנה. בא פקיד זה למשרדו של אותו בעל עסק מוצלח לעורר אותו על תלונת אביו. ענה הבן בתדהמה, "כיצד תוכל לומר שאני מזלזל באבי? הרי תמונה שלו על הקיר של משרדי. וגם הספרים מונחים בארון הספרים בביתי. אמנם אין לי זמן להגות בהם, אבל פעם בשנה (לפני פסח) אני מנגב אותם מהאבק. תאמר ששכחתי אותם? זה מוגזם".

מה הנמשל? אמנם שמו של רבי שמעון בר יוחאי נערץ אצל כולם. רבבות פוקדים את קברו. הספרים שלו (זהר, תיקוני זהר, ואף מאמריו הרבים בש"ס ומדרשים) מעטרים ארון הספרים שלנו. אמנם אין לנו פנאי לעסוק בהם, אבל לומר ששכחנו אותם? הא כיצד, הרי בכל ל"ג בעומר אנו טורחים לנסוע למירון, נסיעה של כמה שעות בכל כיוון, ואנו ערים אז כל הלילה למען זכרון שמו. גם בתפילות לפני תקיעת שופר בראש השנה אנו מבקשים שיתקבלו ברצון "בזכות בר יוחאי". ומה עוד שהילדים שלנו מדליקים מדורות בכל רחבי ארצנו ושרים הפזמון "בר יוחאי נמשחת אשריך". אחרי כל זה תאשים אותנו שאנו מזלזלים במורשתו?

במאמר קצר זה הבה נתמקד בארבעה אספקטים שהוריש לנו רבי שמעון בר יוחאי. [א] שיש לחפש טעמים ונימוקים למצוות. נכון שיש לקיימן גם בלי שידועים הטעם. נכון שאין רשות לשנות פרטי דקדוקים בקיום המצוה מפני הטעמים. אבל חייבים לבקש להם טעם. זאת ידענו כי רבי שמעון היה דורש טעמא דקרא (יבמות כג, גיטין מט, קידושין סח, ב"מ קטו ועוד). זאת אומרת ציווי ה' אינו חק עיור אלא יש לו טעם אנושי המובן לשכל בן אדם. ובעצם גם הרמב"ם הדריך אותנו לחפש טעם והגיון למצוות. כך לשונו: "אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הן, ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם וכו' ורוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק מגדול העצה [הקב"ה] לתקן הדיעות וליישר כל המעשים" (הל' פ"ד הי"ג). זאת אומרת הלימוד הפשטני של הלכות ודינים אינם מספיקים לנו. צריכים לתת במצוות חיות ורגשיות, שנבין מה מטרת חכמת התורה. הקדמונים (ספר החינוך וכיו"ב) וכן האחרונים (רש"ר הירש וכיו"ב) עסקו בזה הרבה. גם ספרות החסידות תרמו לזה הרבה. לכן המכבד את זכרו של רשב"י צריך ללכת בעקבותיו גם בזה.

[ב] ר' שמעון זלזל בערכו של מעשה מצוה אם כוונת המבצע המצוה לא היתה לשם שמים. מעשה (שבת לג:): שהתווכחו ביניהם ר' יהודה ור' שמעון בענין פעולותיהם של אומות העולם ביישוב העולם. ר' יהודה היה סבור "כמה נאים מעשיהם של אומה זו (הרומיים). תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. נענה רשב"י ואמר כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמם. תקנו מרחצאות לעדן בהם את עצמם, תקנו גשרים ליטול מהן מכס" (מכל המשתמש בגשר) עכ"ל. זאת אומרת גם מעשה שהוא תקין, אם יש כוונות זרות, ומקיים המצוה חושב לטובת עצמו, המצוה היא פגומה ולא שייך להגדיר אותה "כמה נאים מעשיהם".

גם הרמב"ם היה סבור כי אפשר לפגום בשלימות המצוה אם מתכוונים כוונות זרות. יש החושבים שהמזוזה שבפתח החדר היא סגולה להציל את הבית מגנבים, או סגולה להציל את דיירי הדירה מחלומות רעים. כך לשון הרמב"ם: "מנהג פשוט שכותבים על המזוזה מבחוץ וכו'. אבל אלו שכותבים על המזוזה שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות [ציורים] הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא. שאלו הטפשים לא די להם שביטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו, כאילו היא קמיע של הנאת עצמם, כמו שעלה על ליבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם" (הל' מזוזה פ"ה ה"ד).

מדבריו למדנו שהמניחים תפילין כדי שמעשה זה יציל את הלובש מתאונת דרכים, או אלו הנותנים לצדקה לפני שיוצאים לנסיעה ארוכה, שישמש להם כמין ביטוח נגד אסון בדרך, אמנם אפשר לעודד אותם כי "מתוך שלא לשמה בא לשמה", אבל בעצמו ריקנו רוב מעשה המצוה מתוכן, כי לא כיוונו לשם עשיית רצונו של הקב"ה. ולכן הרוצה ללכת בעקבותיו של רשב"י חייב להתעלות, לחנך את עצמו שכל מצוה ומצוה שיקיים תהיה בכוונה לעשות רצון בוראו ולא לשם הנאת עצמו. אם ילמד תורה, יהא זה כדי לדעת תורת ה', ולא כדי להשיג שידוך טוב, או משרה יפה, או פרסום. השומר שבת ומענגה צריך לכוון לכבוד השבת, ולא כדי לפנק את גופו במנוחה. אמנם ודאי גם בלי כוונה נשגבה קיים האדם את המצוה, אבל לפי רשב"י המצוה פגומה מאד.

[ג] וכן מי שלוקח לעצמו את דמותו של רשב"י להיות לו למורה דרך, צריך להקפיד על סדר זמנים שלו, לתת כמה שאפשר יותר למען התקדמות בלימוד התורה. רשב"י תבע שבכל סעודה שהאדם אוכל, יגיד שם דברי תורה (אבות, פרק ג). רשב"י קובע שעל האדם לחזור הרבה פעמים על לימודו לבל ישכח ממה שלמד. כי אם ישכח, הוא כמו מאבד ציפור יקר ערך שנמסר לשמירתו, והוא מתחייב בנפשו (ספרי, עקב, מח). רשב"י התריע שהסיבה שיש עיירות נתלשות מא"י, היא מפני שכלל העם אינה מרבה מספיק בלימוד התורה (מדרש איכה, תחילת הפתיחה). והוא שעודד אותנו: "אם ראית הבריות שנתיאשו ידיהם מן התורה, עמוד והחזק בה, שאתה נוטל שכר כנגד כולם" (ירושלמי, ברכות פ"ט ה"ה).

[ד] ונסיים בזה. רשב"י התנגד למי שיוצא לחו"ל, אפילו אם אח"כ יחזור ארצה כשהוא עשיר. מעשה באחד כזה ששב ארצה "והיו התלמידים רואים אותו ומקנאים בו, והיו מבקשים [אף] הם לצאת לחוצה לארץ. וידע רשב"י והוציאם לבקעה אחת על פני מירון ונתפלל ואמר 'בקעה, בקעה, התמלאי דינרי זהב'. התחילה מושכת דינרי זהב לפניהם. אמר להם, אתם מבקשים? הרי זהב, טלו לכם. אלא תהיו יודעים כי כל מי שנוטל עכשיו, חלקו של עוה"ב הוא נוטל. שאין מתן שכר [שמירת] התורה אלא לעוה"ב" (מדרש שמות רבה, נב). מה רעיון המדרש הזה? יושבי א"י הם מובטחים לזכות לעוה"ב (כתובות קיא ע"א). אפשר לצאת לחו"ל ולהתעשר, אבל דיירי קבע בא"י הם הזוכים למה שהוא שוה יותר מכסף וזהב. ואם רוצים הם להמיר שכר ישיבת א"י על כסף וזהב, ביכולתו של רשב"י כבעל מופתים לסדר להם זאת. אבל את חלקם לעוה"ב ממה שזוכים כי שומרים תורה בא"י, את זה הם יפסידו. המסקנא היא שהיושב בא"י, למרות שאינו זוכה לעושר, הרויח יותר מאשר אותו מסכן שיצא לחו"ל, נהיה עשיר והפסיד מצוות יישוב א"י. לקח זה יש לכל אחד ללמוד בדורנו. [ובמסכת ב"ב צא ע"א החמיר מאד לאסור היציאה מא"י אפילו בשנת בצורת. והוא מייחס לכך מיתתם של אלימלך ובניו].

כל התולה תמונה של אבא על הקיר, ודי לו בזה, לא נקרא שכיבד את אביו. כן כל המבקר את קבר רשב"י בל"ג בעומר ולא עסק בתורתיו, עצותיו והדרכותיו (כפי שנמסרו בגמרא ובמדרשים) הוא כמו אותו הבן הטרוד בעסקיו ומבקר את אביו פעם בכמה חדשים. אמנם יש לו כל ספרי רשב"י בארון ספרים שלו, אבל אין לו פנאי לעיין בדבריו. אבל מי שרוצה להדבק ברבי שמעון באמת יקיים בקשת רבי שמעון עצמו: "בני, שנו מדותיי שהם תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא!" (גיטין סז ע"א עיי"ש רש"י). ועליו הרי העיד מורו רבי עקיבא: "דיך,

שאני ובוראך מכירים את כוחך" (ירושלמי, סנהדרין פ"א ה"ב). זאת אומרת להכיר רום מעלת ערכו שהיא למעלה משאר חכמי דורו, לא כל חכמי דורו הכירו. אבל אחרי מותו כבר מכירים כולם, בבחינת "גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם" (חולין ז:).

יום הזכרון לחללי צה"ל ונפגעי הטרור הערבי (ד' אייר, תשס"ח)

אחד מסימני ההיכר להבחין מי הוא אדם חכם ומי איננו, הוא שהראשון מוצא תוכן חשוב בכל מה שעושה. כל פעולה היא רציונלית ומחושבת, ויש בה תועלת. אבל העושה מעשים "סתם ככה" הוא מסימני האויל. וכבר כתב על כך רמב"ם (מורה נבוכים, ח"ג פרק כה). עלינו לשאול, איזה טעם הגיוני יש בשמירת יום זכרון זה?

מצאנו כי עם ישראל מנציח את ימי פטירת קדושו וגדולי האומה. ביום הכפורים נוהגים כמה עדות לקרוא במוסף פיוט "אלה אזכרה" המעורר זכותם של עשרה הרוגי מלוכה, ביניהם של רבי עקיבא שלפי המדרש (משלי פרק ט) נהרג ביום כיפור. וכן עם ישראל חוגג יום ל"ג בעומר, לעורר זכותו של רבן שמעון בר יוחאי שלפי המסורת נפטר ביום זה. וכן עם ישראל אינו אומר תחנון ביום ז' אדר, כי בו נפטר משה רבינו. אין ספק שאין אלו מנהגי אבלות, שהרי היא "אבלות ישנה" (יבמות מג:). בלבד. וחז"ל חינוכו שאין לעורר אבלות יותר ממה שהם עצמם הקציבו (מו"ק כז:). אלא ימים אלו והדומים להם נקבעו לנו כדי לעורר הגות ומחשבה, כיצד עלינו לחקות את מעשי הגדולים הללו, כל אחד ואחד מאתנו לפי מגבלות יכולתו.

מה הוא המעמד הרוחני של חיילי ישראל שנפלו בעת מילוי משימתם נגד אויבי ישראל? ראשית דבר יש לדעת במבט אמיתי וחודר כי יש להם מעלות עצומות שאין אפילו אצל רבנים צדיקים וטהורים. כך לשון "פלא יועץ" (ערך: הצלה) לענין המשתדלים עבור ישראל בחצרות מלכי האומות: "למצוה רבה ייחשב למציל גוף או ממון ישראל וכו'. וכל שכן המציל נפשות הלקוחים למות, כאילו קיים כל התורה כולה שהרי אמרו 'כל המקיים נפש אחד מישראל כאילו קיים עולם מלא'. ועל כגון דא אמרו 'אפילו ריקנין שבישראל מלאים מצוות כרימון' (סנהדרין לז:). כי יש רבים מישראל שנראים לפנינו [כלומר: באופן חיצוני] כלים ריקים, אבל יש בידם מצוה זו של הצלת ישראל, שבזה הם מכריעים ועוברים את החכמים והגדולים שבישראל. והן אמת שאין הקב"ה לוקח שוחד, מצוה כנגד עבירה, ומשלם להם עונש על כל העבירות שעושים, ועל כל ביטול מצוה שמבטלים. אבל גם כן יש לו שכר הרבה לתת להאנשים האלה שטורחים ועמלים בכל כוחם להציל ישראל מיד גוים, ולהציל עשוק מיד עושקו. מה טוב חלקם, ומה נעים גורלם" עכ"ל לענינו.

בזה נכללו גם הלוחמים בחזית, וגם אלו בעורף המסייעים להם בכל סיוע, מה רבה זכותם! קל וחומר הדברים שהרי נכנסו לסכנות עצומות ונוראות. ידעו מראש כי בקו ראשון של המסתערים בחירוף נפש נגד עמדות האויב, עלולים להיות כמה וכמה הרוגים או פצועים קשה. ואעפ"כ לא התעצלו ולא השתהו, אלא זעקו זעקת קרב "אחרי!". חלק גדול מהם קיימו דברי הרמב"ם המדריך חיילי ישראל: "ומאחר שייכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה. וישים נפשו בכפו. ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו אלא ימחה זכרונם מלבו ויפנה מכל דבר, למלחמה" (הל' מלכים פ"ז הלכה טו). וגם אותם שלא מחקו זכרון האשה והבנים מהלב, בכל זאת גדולה היא מעלתם כי הנסיון הנפשי שלהם גדל בכפליים ואעפ"כ יצאו לשדה הקרב בעזות נפש בהתגברות על נטייתם הטבעית. וגם אלו שלא ריכזו מחשבותם על יחוד הבורא, בכל זאת הם ידעו והכירו שעל הצלת עמם הם עושים מלחמה. ואין להמעיט כלל בערך הנפלא של מחשבה זו, כשלעצמה. הרי כך מוסר המקרא שאמר יואב מצביא ישראל: "חזק ונתחזק בעד עמנו, ובעד ערי אלוהינו, וה' יעשה הטוב בעיניו" (שמו"ב י', יב). זאת אומרת מהפסוק הזה למדנו כי גם אלו שבראש מאוייהם הוא הצלת בני עמנו, וגם אלו שבראש מאוייהם הצלת ארצנו, שקולים הם. יתרה מזאת, אף יודעים הם כי אפשר

שימותו במלחמה זו, וגם מזכירים זאת במפורש בפיהם ודיבורם, ומקבלים הם עליהם רצון שמים באומרים: "וה' יעשה הטוב בעיניו".

איזה לקח יש ללמוד מזה? יש לנו להבין כי יש דברים שהם יקרים יותר מהחיים עצמם. בדורנו נתרבו הכופרים בתורה, המדגישים ערך האינדיבידואל [ערכו של כל יחיד כשלעצמו] מעל צרכי הכלל. המובילים בחינוך הצעירים בארצנו בדור שלפנינו קלקלו והצהירו "אל תהיה פרייער!". לעגו להתמסרות למען הכלל. הנהנתנות והמתירנות קבלנו מתרבות המערב, וכן הבוז לדואגים עבור כלל ישראל. פירות באושים (התוצאות המרות) אנו אוכלים היום.

חז"ל (מסכת ע"ז יח ע"א) מוסרים כי בעת שגזרו הרומים שאין ללמוד תורה, הלך ר' חנינא בן תרדיון והקהיל קהילות ברבים ולימד להם תורה, כאשר ספר תורה בחיקו (כדי לפתוח אותו להראות להם הפסוקים במקרא עליהם הוא דורש). כאשר עמיתו ר' יוסי בן קיסמא חלה, ובא ר' חנינא לבקר חולים. הטיף לו ר' יוסי מוסר. "אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה? שהחריבה את ביתו, ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו, ואיבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת? [כלומר למרות החוצפא הנוראה להתגרות בדת ה', עדיין אין ה' נפרע מהם!] ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות גדולות, וספר תורה מונח לך בחיקך!". [תוספת המעתיק: אפשר להבין אותך אילו למדת תורה בביתך בהצנע, בלי לפרסם ברבים. אבל לשבת בשוק, וספר בחיקך? גם אם יתקרב מלשין או שוטר גוי, לא תוכל להסתיר מעשיך ולהחליף נושא, כי הספר שבחיקך תעיד נגדך]. אמר לו [ר' חנינא] מן השמים ירחמו. אמר לו [ר' יוסי], אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי 'מן השמים ירחמו?' תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש". וכו' וכו'. אמרו, לא היו ימים מועטים [כלומר לא עבר זמן רב] עד שנפטר ר' יוסי בן קיסמא, והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול. ובחזרתו מצאוהו לר' חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר תורה והקיפוהו בחבילי זמורות, והציתו בהן את האור" [האש] עכ"ל לענינו.

תמהים אנו על ר' חנינא בן תרדיון הפלא ופלא. גם אחרי הטפת מוסר של עמיתו ר' יוסי, ודחה התנצלותו באומרו "אני אומר לך דברים של טעם", ולכאורה נשאר ר' חנינא בלי מענה ובלי תגובה הולמת. עדיין הוא ממשיך למסור נפשו וללמד תורה ברבים וספר בחיקו? כלומר הוא מבקש למות? ויש להוסיף טענה. אמנם יתעקש וילמד תורה בניגוד לגזירת שמד של הרומים. אבל ודאי י הרגוהו. הלא עדיף יותר שיצטנע ויחיה, ויצליח ללמד תורה ברבים עוד עשרות שנים אחר כך כשתחלוף הגזירה. לא טובה "הכמות" מן "האיכות"?

אלא יש לצרף לכאן מדרש אחר (בראשית רבה, כח). אדרינוס הרשע שאל את ר' יהושע, מהיכן הקב"ה מחיה את האדם בתחיית המתים, והרי כל הגוף נרקב באדמה? ענה לו כי יש לו בעורף הגוף עצם הלוז [נקרא כך כי הוא בגודל של שקד, הנקרא בארמית "לוז"]]. הביא הגוי עצם מגופת המת, ניסה לטחון אותו ולא הצליח. ניסה לשרוף אותו, ולא הצליח. שקע אותו במים ימים רבים ולא נמחה. מהעצם הזה אנו חיים. [עד כאן תוכן הדברים]. דומני שיש כאן גם משל על תחיית המתים של עם ישראל. משל זה הוגד ביחזקאל פרק לז. [הגדיל בתיאור זה הגר"א, בביאורו לספרא דצניעותא, עמ' 75]. הגויים שואלים, הרי כלל ישראל כדוגמת מת בגולה. הא כיצד יוכלו לקוות לתחיית האומה? כמאמר הפיוט בהגדה של פסח "והיא שעמדה וכו' שבכל דור ודור קמים עלינו לכולותינו". התשובה לכך היא העקשנות היהודית. יש לנו שידרה חזקה. התורה מעידה כי אנו "עם קשה עורף" [כך מפרש מהר"ל ("נצח ישראל", פרק יד) שזה גם לשבחנו]. הכלל הקיבוצי שלנו מחונן בעצם הלוז. תטחון אותו, תשרוף אותו, תטביע אותו במים. לוז זה ממשיך להישרד. כך פירסם ר' חנינא בן תרדיון, במלחמתנו נגד כוחות המשמידים את קיום התורה, אין אנו נסוגים, אין אנו מוותרים. ר' חנינא בן תרדיון ידע כי בסופו של דבר ייתפשע ע"י השלטונות, יובא לדין ויומת. אבל בהפגנה אדירה לישראל, לחנכם שאפילו החיים עצמם בטלים הם

מול מטרה נשגבה של עבודת ה', הוא מסר נפשו. ואף מסר את השנים העתידיות שהיה מסוגל בהן ללמד תורה ברבים, כאשר תחלוף הגזירה. מעשה מסירות נפש היא טוטאלי והחלטי. דבר זה נכלל במענה שלו לר' יוסי, אלא כנראה ר' יוסי לא ירד לסוף דעתו. אמירתו: "מן השמים ירחמו" אינו מוסב על חייו הפרטיים של ר' חנינא, אלא "ירחמו" על המשך קיום תורה ומצוות בישראל. כאשר אנו מוסרים נפש עליה ולא משאירים לעצמנו כלום, זה עצמו יבטיח לנו המשך התורה בחיי עם ישראל. זהו עצם הלז. אקט חד פעמי זה שוה יותר מעשרות שנים של לימוד תורה ללא מסירות נפש.

כך החיילים האמיצים שיצאו לקרב נגד אויבינו הפראיים, ידעו היטב מהסכנה בדבר ולא נסוגו אחור. הם הנקראים "הרוגי מלכות" שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם (בבא בתרא י ע"ב). הם היושבים ראשונים בגנזי שמים. וגם אותם אזרחים שנהרגו ע"י הטרור הערבי, הרי ידעו מראש שארץ ישראל היא בימינו המדינה שסכנת ההריגה ע"י שונאי ישראל מצויה בה ביותר מכל מקום אחר בעולם. ובמיוחד אחינו הגיבורים יושבי גילה, ויושבי גוש קטיף (בעבר), ויושבי שדרות וכדומה ואינם עורקים ממקומם ואינם משתמטים תחת האיומים המתמידים. ומי מהם המשלם מחיר הנורא של קיפוח חייו, הרי הוא ודאי מקדושי עליון. יש בהם הלז הנ"ל. לכן נכללו ב"הרוגי מלכות" כל היהודים שנהרגו בפיגועי הטרור.

על הפסוק "וברוב גאונך תהרוס **קמיר**" (שמות טו, ז) שואל רש"י מי הם הקמים נגד הקב"ה? ועונה בשם חז"ל כי אלו הם הקמים נגד ישראל. וכך אמרו חז"ל בספרי (פרשת בהעלותך, פרק י) על "קומה ה' ויפוצו אויביך". שבעצם שונאי ישראל מתנגדים לה' ומורדים נגד המוסר. אלא אינם יכולים לשים יד על ה' ותמורת זה משתדלים הם לחסל את ישראל. כך מפורש במדרש תנחומא (מטות, פסקא ג) "אמר משה: 'רבון העולם אם היינו ערלים או עובדי ע"ג או כופרים במצות לא היו שונאים אותנו ולא רודפין אחרינו. אלא בשביל תורה שנתת לנו. לכך הנקמה שלך" עכ"ל. ולכן כותב החתם סופר (שו"ת יורה דעה, שלג) שהנהרג ע"י גוי נקרא "קדוש". כי הרי הוא נציגו של ה'.

יש להתנגד לאמירה השגורה של קרייני החדשות ברדיו המדקלמים על ההרוגים "הלכו לדרכם האחרונה". כי אין זו דרכם האחרונה, אלא יקומו הללו בכבוד עולמים בעת תחיית המתים, שהוא אחד מיסודות אמונתנו. וגם שוגגים הקריינים הללו כשמתארים את הקבורה "הלכו למנוחת עולמים". אין זה נכון כלל. יש קץ וגבול וקיצבה כמה זמן ינחו הללו בקבר. כי חלק מהדת היא האמונה בשכר ועונש, הם הולכים מחיל אל חיל בעולם הנצח.

אנו צריכים לקבל השראה מדוגמתם הנהדרת של אלו שנהרגו מפני שהם יהודים. הללו הגיעו לדרגות הגבוהות ביותר. תהי נשמתם צרורה בצרור החיים. ולחזק השראה זו יש להשתמש ביום הזכרון הזה.

על מצוות שביעית

מאמר פה

מצות שביעית וחיוב הארץ

למדונו חז"ל: "גלות בא לעולם על ע"ז ועל גלוי עריות ועל שפיכת דמים ועל שמיטת הארץ" (אבות, פרק ה). תוצאה מרה זו של "גלות" מוכיחה לנו כמה חמורה מצוה זו של שביעית. וכן התוכחה הקשה בפרשת בחוקותי מדגישה במלים קשות חומרת עון זה: "אז תרצה הארץ את שבתותיה וכו' אז תשבת הארץ והרצת את שבתותיה. כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם" (ויקרא כו, לד-לה). ועיין חשבון השנים של הגלות, הובא ברש"י ליחזקאל (ד, ה). נוסף על כך, קישור זה של מצוות שמיטה לשלשת העונות הגדולים ביותר, מלמדנו כמה הענין הזה הוא חמור. נעסוק כאן בשרשים הרעיוניים של מצות "שמיטת הארץ".

[מאמר המוסגר. ואין להקשות מכך על מעשה "הפקעת המצוה" ע"י מכירת האדמה בשנה השביעית, הנהוגה ע"י הרבנות הראשית לישראל, מאז ימי הרב קוק זצ"ל. כי בימינו מצוה זו היא רק מדרבנן, כי אין רוב עם ישראל בא"י. עיין "אנצקלופדיה תלמודית", ערך "הערמה", כי כאשר יש דוחק גדול וצער, לפעמים מתירים "הערמה" באיסור דרבנן].

לא תמיד זוכים אנו כי חז"ל עצמם יספרו לנו נימוקיהם של המצוות. אבל במצות שביעית זכינו. שאל תלמיד אחד מר' אבהו, "מה טעם של שביעית?" ענה לו "אמר הקב"ה לישראל, זָרְעו שש [שנים] והשמיטו שבע [השנה השביעית], כדי שתדעו שהארץ שלי היא" (סנהדרין לט ע"א).

זאת אומרת, האדם בטבעו נוטה לאהבה עצמית. סבור האדם כי רכושו הוא באמת בבעלותו. אבל עליו לדעת כי הקב"ה מכריז: "לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות" (חגי ב, ח). הממון נמצא אצלנו רק לשם נסיון, לשם מבחן לדעת כיצד השתמשנו בו. "האדם ניכר בכיסו" (עירובין סה ע"ב). ולכן בא נגע [ולפי ה"חפץ חיים", בימינו תמורתו באה עניות] לביתו של אדם, כי איננו נותן לאחרים ליהנות מממנו. כך אמרו חז"ל כי נגע בתים בא (בין היתר) על צרות עין, כי כתוב "ובא אשר לו הבית" (ויקרא יד, לה). הביטוי המורכב מלמד: "מי שמיוחד ביתו לו" (ערכין טז ע"א). ומפרש שם רש"י, על שאינו משאיל כלי ביתו לאחרים המבקשים ממנו. כי "בעל הבית" זה הוא המתנצל על סירובו למבקשים ממנו באומרו: "אין לי". וכאשר הכהן מקיים "ופינו את הבית" (פסוק לז) כדי שלא יתטמאו הכלים יחד עם קירות הבית, מיד כל השכנים נוכחים לדעת כמה שיקר, כי הרי ודאי יש לו אותם הכלים שנמנע מלהשאילם. הרי העונש על "צרות עין".

בזה מוסבר מדוע "נבל הכרמלי" היה מחויב למות (שמו"א כה, יג). מבאר המקובל הקדמון ר' אברהם סבע בספרו "צרור המור" (פ' מצורע) "וצרות עין בא מצד החמדה, והיא אם לכל המחלות ולכל העבירות. והרי הוא ככופר בעיקר וכו' אחר שחושב שהעולם שלו וביתו שלו. וזה היה עון סדום וחברותיה". ומסיים בענין נבל הכרמלי שסרב לבקשת דוד לתת מזון לו ולנעריו, והתבטא נבל: "ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחי וכו' ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה?" (כה, יא) כי בצרת עינו ובנבלותו היה חושב שהיה לחמו ומימיו, וכחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, ועליו נאמר 'אמר נבל בלבו אין אלהים' לרמוז כי אחר שלא עשה טוב עם דוד ואנשיו, הרי הוא כופר ביחידו של עולם" עכ"ל ספר "צרור המור".

רעיון השביעית הוא לחנך אותנו שהרכוש שבידינו איננו שלנו במוחלט. "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, תהיה כל תבואתה לאכול" (ויקרא כה, ז). למדו מכך חכמינו: "כל זמן שחיה אוכלת מן השדה, האכיל לבהמתך בבית. כלה [נגמר] לחיה מן השדה, כלה לבהמתך מן הבית" (פסחים נב ע"ב). כלומר אין אנו עדיפים מהם, וצריכים לקיים מצוות ביעור מהבית. וכן אסור לנעול את שדותינו, כרמינו ופרדסות שלנו. כל מה שגדל שם הוא רכוש המופקר לטובת כל האומה. כל אחד ואחד יכול לקחת לעצמו כמות של שלש סעודות. וכך יכול לעשות בכל יום ויום! ואמנם הנהיגו הדורות פעילות "אוצר בית דין" (למען יעילות החלוקה) אבל רשות להם לקחת רק דמי ההוצאות, ולא לעשות מכך רווחים.

איזו שלושה! איזו מרגוע נפשי! איזו מנוחת הדעת! אין האדם טרוד ועסוק כל הזמן בחשבונותיו העסקיים. "באה שבת, באה מנוחה". אותו תפקיד שעושה לנו שבת של שבעת הימים, כך עושה לאומה שבתון זה כל שבעת השנים. עיין על כך דברי רש"ר הירש (ויקרא כה, ב): "שבת בראשית [בכל שבוע] מבטאת כניעה לבורא העולם ולמלכו. ואילו שבת הארץ מבטאת כניעה למי שארץ ישראל קנויה לו".

לא רק זה, אלא כל מי שהיה חייב לנו כסף על הלוואה, כשמגיעה שנת השביעית החוב מבוטל (דברים טו, ב). מה טעם הדבר? עונה רש"ר הירש כי בהכרזת ביטול החוב מעיד האדם כי רק הקב"ה, הוא האדון על כל נכסי האדם. על פי רוב, הלווה הוא עני. ועל העני כותב רש"ר (על טו, ז) "אפילו אין אתה מכירו, הוא בן לאביך שבשמים. והוא מביא לך המלצה מאת ה' שהוא אביך ואביו". הרי היה לו ללווה צורך גדול לכספים הללו. ואם עד כה לא הספיק להחזיר לך הסכום, הלנצח יחיה בדוחק וצער? הרי אתה נתת לו מן "העודף" שלך, מן המיותר לך. ראוי לך למחול לו ותתיחס אליו כאילו הוא הבן שלך. (בזמננו שהמצוה מדרבנן, נהגו בתקנת "פרוזבול" כי לפי רמת מוסריותם של רוב ציבור, לא יוכלו לעמוד בניסיון, ויחדלו בעתיד מלהלוות כספים לאחרים).

וכך כתב (כאן בשינויים קלים) מרן הרב קוק: "שנת שקט ושלוה, בלי נוגש ורודה. שנת שיוון ומרגוע. אין רכוש פרטי מסוים, ושלוה אלוהי שורר על כל אשר נשמה באפו וכו'. אין חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יבולה של שנה זו. וחמדת העושר, המתגרה ע"י המסחר, משתכחת. [שנה זו] 'לאכלה ולא לסחורה'. עין טובה והוקרה נאמנה באה לכל" (הקדמת "שבת הארץ", דפו"י דף ח).

הרי חינוך גדול יש לנו במצוה יקרה זו. פרשתנו מתחילה "וידבר ה'" ומוסיפה: "והארץ לא תמכר לצמיתות, כי לי הארץ. כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). גם דוד המלך הגיע לכל גדולתו כאשר הכיר היטב "גר אנכי בארץ" (תהלים קיט, יט) "כי גר אנכי עמך, תושב ככל אבותי" (תהלים לט, יג). העולם איננו שלנו. אנו רק אורחים בו. וכאשר הכרה זו חודרת באדם, הוא הולך בדרכי מישרים ובמדות טובות.

ומזה נגיע לדבר על בעיות השעה. בדורנו קמו כמה הכופרים במצוות יישוב ארץ ישראל ובתכניתם למסור חלקי א"י לידי נכרים. ובאמת בכך הרי הם מורדים גם בהקב"ה. כי כך אמר כלב בן יפונה "אך בה' אל תמרודו" (במדבר יד, ט). והוסיף נימוקים והסברים המקובל הגדול, תלמידו של אריז"ל, רבי חיים ויטאל. כי כל חיובי התורה תלויים ביישוב ארץ ישראל (כמבואר ע"י רמב"ן, ויקרא יח, כה). ולכן "כי מאסם בארץ חמדה הוא להיותם מורדים בהקב"ה" (בספרו "עץ הדעת טוב", לפני סוף פרשת שלח, עמ' קפ). "הא בהא תליא".

נוסף על כל צדדי האיסור הגדול שיש בזה (איסור "לא תחנם", וכן "לא ישבו בארצך" ועוד) יש כאן גם עוול גדול לכל כלל ישראל. כי העם היושב בציון איננו אלא נציגם של כל יהדות התפוצות. אין לנו שום סמכות לוותר על

ארץ ישראל כי אנו איננו "בעלים". יתרה מזאת, לוא יהי שגם יהדות התפוצות תסכים לויתור זה, הרי א"י שייכת גם לכל דורות ישראל שעברו, וגם לכל דורות העתיד. ובלי ייפוי כח מכל הדורות בעבר ובעתיד, אין סמכות למסור אפילו סנטימטר אחד. כך נימק הגאון רצי"ה קוק, דבריו מובאים בספר "להלכות ציבור" (עמ' צט, קי, קלט ועוד).

אבל מעל ומעבר לכל ההסברים שהזכרנו לעיל, הרי פסוק מפורש בפרשתנו כי ארץ ישראל כלל איננה בבעלותנו! "כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). היעלה על הדעת כי איזו ממשלה שהיא תוכל למכור את ירושלים לאומות העולם, או תל אביב או חיפה? כלום אין בזה מהשגעון? יתרה מזאת, כל חלקי א"י שייכים להקב"ה בלבד והוא מסר אותם אלינו (עיין פסקא ראשונה, רש"י על בראשית). וכיצד נבגוד בדברו?

חז"ל מלמדים כי בחטא המעפילים ללא רשות ה' בימי משה, יצאו אמוריים והכו בהם "כאשר תעשינה הדבורים" (דברים א, מד). דבורה העוקצת לאדם, מאבדת את העוקץ שלה, ותוך כמה שעות היא עצמה מתה ("אנצקלופדיה עברית", ערך דבורה, עמ' 833). כך, מפרש שם רש"י, אמנם נהרגו אז כמה יהודים, אבל גם אותם שהציקו לישראל מתו אף הם. זה כמאמר חז"ל על פסוק "הוי אשור שבט אפי" (ישעיה י, ה). אמנם אשור היו שליחי ה' לבצע פורענות בישראל, אבל אח"כ הקב"ה נפרע מהם עצמם על מה שציערו לישראל. כך גם בדורנו, איננו יודעים בדיוק משום מה הקב"ה הביא עלינו את הצרה הגדולה של פינוי תושבי גוש קטיף. שמא יש בכך משום "ארץ ישראל נקנית ביסורין" (ברכות ה ע"א). או שהיה לשם נסיון עד כמה נמשיך בדבקותנו במצוה זו. אבל ודאי כי ראש הממשלה הקודם, בדומה לדבורה העוקצנית, הוא נענש על כך. בשיא כוחותיו הנפשיים, בהיותו מניף ידו להמשיך ברשעותו, נקטף ונדם. והיה בכך קידוש השם נפלא מאד לעיני כל ישראל (עיין דברי הגר"א, בביאורו ל"ספרא דצניעותא", תחילת פרק ב). וכך ברור לנו מה יהיה עם כל ממשיכי דרכו, אותם המניפים יד זדון בבז ובזעג על שאר חלקי נחלת אבותינו. הם לא יעברו מן העולם בלי פורענות שמיימית מחרידה ומרשימה. ונדע דבר ה' אל עמו "כי לי הארץ" (ויקרא כה, כג).

הרעיון הנשגב של שנת השמיטה

לימודים רבים יש לנו ממצוות השביעית. במאמרו המקיף של הרב בנימין אפרתי "טעמים למצות שביעית" (כתב עת "מוריה", טבת, תשל"ג עמ' 66-76) מבוארים כחמש עשרה טעמים. נביא מקצת מדבריו ונוסיף עליהם.

[א] חידוש העולם. כמו בשבת בה אנו נחים ממלאכתנו משך ששת ימי חול כדי להתחנך שהקב"ה הוא שברא את העולם, כך בשנה השביעית מפרסמים אנו יסוד אמוני זה שהעולם איננו חומר קדמון. העולם נברא מן האפס, בשלבים של פעילות ה' עד שהגיעו לידי שביתה והפסקה בשביעי. מנציחים זאת ע"י שביתה שביעית.

[ב] השגחת הבורא. נפלא הדבר כיצד עם שלם יכול להתקיים כלכלית שנה תמימה ללא עבודת הקרקע? אבל סדרי אספקת מזונותיו ערוכים. או שהארץ תתן יבול מבורך בשנה הששית, או נשיג מהייבוא, או שנסתפק מפירות האילן או סוגי ספיחים המותרים (שנזרעו בסוף שנה הששית) ונאכלם בקדושת שביעית. כל אלו פלאי ההשגחה העליונה. הזכיר זאת הנצי"ב (העמק דבר שמות לד, כג) וכן "משך חכמה" לפרשת בהר.

[ג] ענוה. בסוף פרשת השביעית, מסיים ה' דבריו: "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג) אמרו על כך חז"ל "אל תעשו עצמכם עיקר" (ספרא כה, ה). מעיר על כך בנו של החתם סופר: "כי ע"י השמיטה יכניע האדם את לבו ולא יאמר 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה'. וכו' וזה שאמרו 'מה שמיטה נאמרה מסיני, כך כל התורה נאמרה מסיני'. כי שמיטה היא יסוד האמונה והבטחון [בה]" (כתב סופר, פרשת בהר).

וכמה יפה כתב על זה ר' יהונתן אייבשיץ לענין ביטול חובות בסוף שנת השמיטה: "ומה עצום מצווה זו וטעם יש בה. ועל ידה ידע האיש הישראלי אשר ימינו כצל על הארץ, וגרים אנו ככל אבותינו וכו' ולה' הארץ ומלואה. אשר ישליך אדם את אלילי כספו, ולא נאמר אלוהינו למעשה ידינו, הוא היקום והרכוש. כי אז אין כסף נחשב לכלום" (ספר התומים, חו"מ סי' טז).

[ד] שוויון חברתי. ע"י שנה זו אין עניים ואין עשירים. כולם חוזרים לאותו מעמד. כלשון הרב אברהם קוק: "שנת שקט ושלווה, (באין) [בלי] נוגש [חוב] ורודה. 'לו יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה' (דברים טו, ב). שנת שוויון ומרגוע וכו'. אין רכוש פרטי מסוים ולא זכות [בעלות] קפדנית וכו'. אין חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יבולה של שנה זו. וחמדת העושר, המתגרה ע"י המסחר, משתכחת. 'לאכלה ולא לסחורה' ("שבת הארץ", הקדמה, מהד' תשי"א, עמ' ח).

וכך אמרו במכילתא: [שלא תאמר "מפני מה אמרה תורה 'השביעית תשמטינה ונטשתה'. לא שיאכלו אותה עניים? הרי אני מכניסה [היבול החקלאי לגורן ואסם של] ומחלקה לעניים. תלמוד לומר 'תשמטינה ונטשתה', מגיד [שהעני] פורץ בה פרצות [בגדר, נכנס ולוקח לעצמו מזון ג' סעודות] אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם" [שלא יעשה נזק לשדה חברו] (מכילתא, משפטים, פרשה כ'). הרי נמנעה כאן אפילו תחושת התנשאות שהעשיר תרם מרכוש שלו לעניים.

[ה] מדת נדיבות הלב והוותרנות. כך כתב ספר "צרור המור" (ר' אברהם סבע, ממגורשי ספרד) "ולפי הנגלה הוא שורש כל התורה כולה ויסוד העולם כולו. וכו' כי רצה השי"ת שיהיו שוים עניים ועשירים, כדכתיב 'ולך ולעבדך', וכתוב 'ואכלו אביוני עמך'. וידוע כי העני כל ימיו מכאובים וכעס ענינו, כי אין לו מה לאכול. ובכל עת עיניו נשואות לשמים וחייו תלויים לו מנגד. והעשיר כל ימיו בשמחה וטוב לב משתה תמיד, בענין שבעושרו שוכח העני ואינו יודע במכאוביו. ולכן רצתה התורה להביא שנת השמיטה והיובל וכו' באופן שאפילו העשיר נושא עיניו לשמים, אחר שאין זורעים ואין קוצרים, ואומר 'מה אוכל ומה אשתה?'. כדי שידע ויזכור צער העני שכל ימיו ושנותיו בצער ודאגה" (על ויקרא כה, כ. והדברים מובאים בשינוי לשון ב"מעם לועז" (פרשת בהר עמ' שטז).

ומי שמחסר מדה נעלה זו, עלול להגיע לכפירה בה', ולסבור "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". בספר "צרור המור" (פרשת מצורע) מבאר מדוע בקש דוד להרוג את נבל הכרמלי כשסירב להיטיב עם פליטים הנרדפים על נפשם. "לפי שהיה צר עין וכפר בעיקר, וחשב שהכל שלו ולא מיד ה'. ולכן אמר 'מי דוד ומי בן ישי וכו' ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגוזזי ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה?' (שמו"א כה, י-יא). הורה בזה על רשעתו, כי בצרת עינו ובנבלתו היה חושב שהיה לחמו ומימיו? [רכושו הפרטי] וכו' ועליו נאמר 'אמר נבל בלבו אין אלוהים' (תהלים יד, א) כי הוא כאילו כופר ביחידו של עולם" עכ"ל.

[ו] לקיים ואהבת לרעך כמוך. כתב "כתב סופר" (על ויקרא כה) "כל התורה תלויה במצות ואהבת לרעך כמוך" (שבת לא.). והנה מצוה זו אינה רק בלב, אלא שיראה [י' מנוקדת פתח] את אהבתו בפועל, ע"י שעזרו ומושיעו בשעת דוחקו, ומפרנסהו משלו, [גם] בעת שפרנסתו [של העשיר] מצומצמת. ואז נראה כי דבוק בלבו וקשור אליו בעבותות אהבה. והנה בשנת השמיטה שאין זורעים וכו' וצריך [העשיר] להסתפק במה שיש לו, ולפעמים על שלש שנים [כאשר באים שמיטה ויובל סמוכים זה אחר זה]. ובודאי מצמצם כל מה שאפשר. ואם אז מפקיר את הכל, שיהיה העני שוה לו ליטול כל מה שירצה, אין לך ואהבת לרעך כמוך יותר מזה".

[ז] יש במצוה זו להכיר ערכה של ארץ הקודש. כתב ר' יצחק אברבנאל (בפירושו "נחלת אבות" על אבות, עמ' שמג-שמד): "אבל אמיתת הענין הוא שארץ ישראל יש לה בעצמה סגולה נפלאה וכו'. והשגחה העליונה תתיחד באותה הארץ באופן נפלא, מה שאין כן בשום ארץ אחרת. וחז"ל הזכירו שאדם הראשון לא בראו הקב"ה אלא ממקום קדוש וטהור, ממקום בית המקדש. וכאשר בחר באברהם צוה לו 'לך לך וכו' אל הארץ אשר אראך'. להגיד שבהיותו עבד אלהים ודבק בו, ראוי שיעתק אל אותו מקום השלימות. וכו' לכן העידה התורה עליה 'ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד, עיני ה' אלוהיך בה' (דברים יא, יב) וכו' יורה שהארץ בעצמה מלבד העם היושב בה, היא היתה מקודשת בעצמה. לכן היו רוב המצוות [שבתורה] תלויות בארץ וכו'. וכמה דברים (זכר) [הזכיר] בזה [הרב] החבר למלך הכוזר [בספר הכוזר] דברי אמת" (עיי"ש מאמר ב' פסקא יד). [ולפני זה כתב שם הר"י אברבנאל נימוק נוסף, כי ימי פעילות האדם הם שבעים שנה, עיי"ש. ובעשור האחרון יתעלה האדם לעסוק יותר בדברים רוחניים. שמא בימינו יש לתקן דבריו כי עשר שנים ראשונות בחיי האדם אינם משמעותיים בעבודת הבורא. חשבון השבעים מתחיל מגיל עשר].

[ח] אחרי שסקרנו בקצרה שבעה מתוך נימוקים רבים נוספים שנתנו ראשונים ואחרונים למצוה זו, נשוב לדברי חז"ל עצמם, שרק הם העיקר יותר ממה שאמרו אחרים, ונבין השלכת הדברים לבעיות זמננו. בזמננו שאל אחד מהתלמידים: "מה הטעם לשמיטה?" ענה לו הרב: "זירעו שש והשמיטו שבעה [שביעית], כדי שתדעו שהארץ שלי היא" (סנהדרין לט ע"א). כלומר מפרסמים אנו בזאת שארץ ישראל היא של הקב"ה בלבד, ולא של עם ישראל כשלעצמם. בן דורו של אריז"ל הרב משה אלשיך כתב בתחילת פרשת בהר (מהד' לב שמח, עמ' רב) דברי חז"ל המובאים ברש"י (בראשית א, א) מדוע התורה מתחילה במעשי בריאת העולם ע"י הקב"ה? כי אם

יטענו האומות שבני ישראל לסטים הם שגזלו ארצותיהם של ז' אומות, התורה מעידה נגדם כי כל הארץ היא רק של הקב"ה והוא הנותן למי שהוא ישר בעיניו. ולכן אין מקום לשום טענות ומענות. כדי להפגין לקח נפלא זה בכל דור ודור, ציור ה' אותנו על קיום מצות השביעית, "למען יתנו אל ליבם ויזכרו כי ה' ברא העולם ונותן למי שהוא רוצה". לכן שנה של שבת הארץ, דומה היא ליום השבת, ללמד על בריאת העולם ע"י הקב"ה כי רק הוא בלבד אדון הארץ.

בימינו האומות שוב טוענות נגדנו כי כביכול כבשנו ארץ לא לנו. בימינו מתקיים הפסוק בהלל "מן המיצר קראתי י-ה וכו' כל גוים סבבוני". מדוע "כל"? כי התחברו שלשת בני נח, הישמעאלים שהם בני שם, הנשיא בוש והנוצרים שהם בני יפת, ושרת החוץ של ארה"ב נציגת בני חם. מצטרפים אליהם בני בליעל שהם שונאי בני עמם ישראל. טוב שנזכיר במפורש יסוד גדול זה שלא לקחנו ממי שהוא אחר מאומה. ארץ זו אינה שייכת לשום אדם קרוץ חומר. הקב"ה הוא רבון העולם, והוא שצויה לנו לגור בארצנו, והוא שצויה על בני נכר "לא ישבו בארץ פן יחטיאו אותך ל" (שמות כג, לג). אפילו אם נערוך באוכלוסייתנו "משאל עם" על מסירת חלקי א"י לידי נכרים, אינו מועיל. כי אין אנו "בעלים" כלל על א"י (דברי רצ"ה קוק, "להלכות ציבור", עמ' קי, קכ, קכא, קכה, קכז ועוד).

לפני מלחמת העולם השנייה (שנת 1937) הציעו כמה מאומות העולם לחלק את א"י בינינו לבין הערבים. חלק מראשי היישוב נטו לקבל הצעה זאת, במיוחד לאור המצב המסוכן ומפחיד מאד של יהדות אירופה שהיו מאויימים ב"פתרון הסופי" (כלייה) ע"י הנאצים המתעצמים. באותו זמן כתב תלמידו המובהק של הרב קוק, הרב יעקב משה חרל"פ: "ואין ספק כי אם יגיעו הדברים ויצטרכו [נציגי עמנו] חלילה לחתום על כתב חוזה בינלאומי שמשמעו יהיה ויתור איזה שהו מכל זכותנו על א"י, נוח יותר להחותמים לקצץ בהונות ידיהם [ולסרב לחתום, כמ"ש במדרש תהלים, מזמור קלז, "ונטלו אליוני ידיהם לתוך פיהם ומרצצים אותם", "איך נשיר?"] ולא יקצצו בנטיעות גן רוה. כשם שהאומר כל התורה מן השמים חוץ מאות אחת, הרי הוא כופר בעיקר (סנהדרין צט). כן האומר כל א"י לישראל חוץ מן שעל אחד, הרי הוא נוטל מקדושת הארץ, ואת נפש ישראל הוא קובע" (הכרוז מובא בהקדמה ל"ממעני הישועה", מהד' שנת תשל"ז). והרב חרל"פ לא התחשב בבעיית פקוח נפש למליוני נפש מישראל שמבלעדי הסכם בינלאומי זה לא יוכלו להמלט מאירופה ולבוא ארצה. כי קבע שיש לנו למסור נפש על כך.

ואם יש היום מפלגות דתיות או חילוניות המצטרפות למורדים בה', אותם שסימן היכר שלהם הוא "וימאסו בארץ חמדה, לא האמינו לדברו" (תהלים קו, כד), לקראתם נקרא בלהט ודאגה: "סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם, פן תספו בכל חטאותם" (במדבר טז, כו). הרי גם עדת קרח זלזלה בכבוד א"י (שם טז, יג).

ולכן גם בזמננו ובעידננו, הלימוד של שביעית הוא שהארץ היא של ה', לא של אף אחד מבני ישראל [אפילו אישי הממשלה]. "כי גרים ותושבים אתם עמדי". ואין בסמכותנו ולא ביכולתנו לוותר אפילו על מילימטר אחד מארצנו. וזה הלימוד שהגמרא אמרה "זירעו שש והשמיטו שבעה [שביעית], כדי שתדעו שהארץ שלי היא" (סנהדרין טט ע"א). בימינו זהו עיקר גדול שעלינו ללמוד ממצות השביעית.

קיום מצוות שביעית, לפי רוחה ולא רק לפי הלכתה

כתב רמב"ם:

"אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הן, ראוי להתבונן בהם. וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם!" (הל' תמורה, פ"ד הי"ג).

הרי שמוטל עלינו לחקור בטעם מצוות "שביעית" הבאה לקראתנו בעוד חדשים מספר. מגדולי המפרשים טעמי המצוות הרי הוא ספר "החינוך". וכך הוא כותב על השביעית (בפרשת משפטים, מצוה פ"ד): "משורשי המצוה, לקבוע בלבנו ולצייר ציור חזק במחשבתנו ענין חידוש העולם". כלומר לבל נטעה לחשוב "עולם כמנהגו נוהג", שעולמנו היה קיים תמיד מעצמו, ללא התחלה, ללא מנהיג וללא משגיח. אלא אדרבה, כמו שמצוות השבת (בכל שבוע ושבוע בחיינו) מלמדת אותנו שהעולם נברא ע"י בורא ית"ש, והוא המפקח ומתעניין ומוביל ומשגיח בכל פרטי קיום העולם, כך כל שנה שביעית עלינו להחדיר שוב לתודענו הכרה חיה ופעילה זו.

ומוסיף "ספר החינוך":

ועוד יש תועלת [שניה] נמצא בדבר (קיום מצוות שביעית) לקנות בזה מדת הוותרנות. כי אין נדיב כנותן בלי תקוה אל הגמול. [ומוסיף נימוק שלישי] ועוד יש תועלת אחרת, שיוסיף האדם בטחון בשם יתברך. כי כל המוצא עם לבבו לתת ולהפקיר (לעולם) [לבני העולם] כל גידולי קרקעותיו ונחלת אבותיו הגדלים בכל שנה אחת, ומלומד בכך הוא וכל משפחתו כל ימיו, לא תחזק בו לעולם מדת הכילות (הקמצנות) ולא מיעוט הבטחון" [בה'].

הרבה עיונים הלכתיים הושקעו בנושא השביעית, זה כבר מאה שנה. [א] האם יש קדושת שביעית בפירות של גוים? [ב] האם המצוה בימינו היא דאורייתא, דרבנן, או חסידות בלבד? [ג] איזו שנה היא השביעית, לפי החשבון מאז חורבן בית מקדשנו [ד] האם יש להתיר גידולי מים, או גידולים בעציץ שאינו נקוב, או גידולים מתחת לתקרה? [ה] האם מי שעבר על איסור "שמור ונעבד" פירותיו נאסרו? [ו] האם אין ב"היתר המכירה" לגוי משום איסור "לא תחנם" [ואי עביד לא מהני] ועוד הלכות אקטואליות.

אבל מתוך כל אלפי פרטי ההלכות הנידונות בשפע מבורך של ספרים, חוברות ועלונים שהם יבול ציבור שומרי המצוות בכל שנה שביעית לענין מצוה זו, כלום אין עלינו לתת דעתנו על "רוחניות" המצוה, הטעם האידיאלי והרעיוני של המצוה? כמאמר הנפוץ, מרוב ההבטה בעצים לא רואים את מכלול היער.

לפי דברי ספר "החינוך" שהבאנו, רצה ה' שנתחנך למדת הוותרנות. כאשר בעל השדה, או בעל האילן, או בעל הפרדס מפקיר את שדהו, הוא מכריז בכך קיום הפסוק "והארץ לא תמכר לצמיתות, כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתה עמדי" (ויקרא כה, כג). כלשונם המתוקה של חז"ל: "זרעו שש, והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא" (סנהדרין לט ע"א). כלומר עלינו להיות משוכנעים שהאדמה בידינו היא רק בהשאלה, ואין לנו בעלות מוחלטת עליה. כאשר "בעל הבית" האמתי (הקב"ה) גוזר עלינו: תתנו לכל אדם אחר רשות להכנס לשדות שלכם ולאכול כפי אוות לבו (לפני גזירת ספיחים); כאשר כל אחד יכול להכנס לבוסתן חברו וללקוט מזון לשלוש סעודות ולקחת אתו הביתה, ואנו שמחים בזה ששיתפנו בזה כל אחינו ואחיותינו, אין לנו עליונות מוסרית

גדולה מזו. [העיר מרן הראי"ה, שכך הוא מהתורה. אבל מדרבנן אם בעל השדה ובעל האילן אינם מרשים, אסור לאדם אחר לקחת בניגוד לרצונם].

וכך אנו רואים מההלכה השניה של שביעית, ביטול כל החובות. כאשר הלוינו כסף לזולת, ואין בכוחו להחזיר במועד, מצווה התורה אותנו על ביטול החוב [עד שבא הלל ותיקן פרזבול, כי חשש שמפני איסור התורה להפרע חובו, ימנעו הרבה מלהלוות כסף לעניי ישראל]. מה יש במצוה זו? אלא חינוך ותודעה כי הלוינו לאחינו, "אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך", מי שהוא אחינו, בן משפחתנו (עיין דברי רש"ר הירש, שמות כב, כד). הרי היה בידינו עודף כסף, ולכן היתה ביכולתנו להלוות לו. לפעמים צריכים אנו גם לוותר לו על החוב כאשר אין ביכולתו לשלם. ונשמח בזה שהועלנו לו!

כך לשונו הטהורה של מרן הראי"ה:

"שנת שבתון מוכרחת היא לאומה ולארץ! שנת שקט ושלוה, (באין) [בלין] נוגש ורודה. 'לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה להשם' (דברים טו, ב). שנת שוויון ומרגוע, התפשטות הנשמה בהרחבתה אל היושר האלוהי המכלכל חיים בחסד. אין [כבר] רכוש פרטי מסויים, ולא זכות [בעלות] קפדנית. ושלוה אלוהי שורר על כל אשר נשמה באפו. 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך. ולבהמתך ולחיה אשר בארצך, תהיה כל תבואתה לאכול' (ויקרא כו, ו-ז). אין חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יבולה של שנה זו. וחמדת העושר, המתגרה ע"י המסחר, משתכחת. 'לאכלה ולא לסחורה' (פסחים נב ע"ב). עין טובה והוקרה נאמנה באה לכל ברכת השם אשר בפרי הארץ. 'לאכלה ולא להפסד'. והאדם חוזר אל טבעו הרענן, עד אשר לא יצטרך לרפואות למחלות, שהן באות ברובן ע"י הריסת המשקל [האיזון הנורמלי] של החיים, בהתרחקם מטהרת הטבע הרוחני והחומרי. 'לאכלה, ולא למלוגמא ולא לרפואה'. וכו'. בשנה זו מתגלה ציונה של האומה בכליל הודה" ("שבת הארץ", הקדמה, מהד' שנת תשי"א, עמ' ח-ט).

אם מקיימים אנו את המצוה החמודה הזו בליווי המוסר והרעיון המתלווה אליה, כמה רוממות יש בה, כמה שגב! ע"י מצוה זו באים אנו לאהבת ישראל, לאהבת אחים.

ומזה לנושא כאוב שהזדקק לפנינו זה כבר כמה שנים. האם עדיף לקנות פירות ותוצרת של הערבים, כדי להיות מן "המהדרין" ולא להזדקק להערמה של "היתר מכירת הארץ" לגוי? או האם עדיף לקנות תוצרת מחקלאים יהודים, אשר חלק מהם גם מהדרים לגדל יבול במצעים מנותקים [עציץ שאינו נקוב], או תחת תקרה [בחממה]. עיין דברינו להלן ב"נספח".

גם בזמנו של מרן הרב קוק נמצאו כמה שהעדיפו לקנות דוקא יבול ערבי. ואמנם בזה הם גרמו נזק רב לאותם חקלאים יהודים, העמלים למצוא פרנסתם. וכך הראי"ה כתב בתלונה קשה לגאון ר' חיים ברלין, מרבני ירושלים (בשנת תר"ע, 1910):

"עטי תרעד בידי למעשה הנבלה אשר נעשתה כעת לאחינו יושבי המושבות. כי אחרי אשר הוחזק הדבר עד כה שלא ליתן הכשר ל[יבול] הגויים, כדי לא לדחוק את רגלי ישראל המדוכאים ומיוגעים בעוניים, ועיניהם תלויות למחייתם ע"י פדיון [תשלום עבור] הענבים,

וכו' וכו'. נמצאו חותרי מחתרת אשר יעצו בסתר לקנות דוקא מהגויים, ולהרים קרן צרינו, השוחקים על משבתנו! איך שאנחנו בעצמנו רודפים את אחינו בני בריתנו [היהודים]. אי שמים!"

[וממשיך הרב] "אין לשער גודל החרפה וחילול השם ועוצם הרישעה שיש בזה. דמי לבבי כסיר ירתחו, וכאבי עד לשמים מגיע, מהמצב האיום הזה. מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בענין זה. ירא נא כבוד גאונו לתקן את המעוות כפי היכולת" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שנ"ה).

הקורא המלים הללו בעיון כראוי, מתרשם עמוקות מנוראות פלצות צערו של הרב לא רק על קציצת פרנסתם של החקלאים היהודים, אלא "מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בענין זה". לקנות אצל צורינו? לפרנס את שואפי דמינו? והכל באיטלא של "הידור במצוות" כביכול? ומה נאמר בימינו כאשר לצערנו מנוסים אנו בכוונותיהם הזדוניות של האוכלוסיה הערבית שבינינו ושבגבולותינו. יעידו למעלה מאלפיים ההרוגים מאז 1990, ועוד הרבה יותר פצועים. כיצד בכל שנה שביעית נעזור לאוכלוסיה עוינת, ונמנע מלפרנס את אחינו היהודים? והרי מדובר בספקות בהלכה שהיא במצוה מדרבנן [כן דעת "חזון איש" וכמעט כל הפוסקים] וכל ספק לקולא. [עיין נספח בסוף מאמרנו].

כלום כל זה מתאים לרעיון המצוה, לפנימיות המצוה, בו חונכנו ע"י ספר "החינוך" ועוד גדולים? אם באמת ובתמים אנו רוצים לקיים המצוה כמאמרה, עלינו להרבות אחווה, וותרנות הדדית, "עין טובה" וחמלה על הזולת. אם אמנם בימינו איננו מקיימים מצות ביטול חובות כספיים, אבל לכל לפחות לא נשכח את הכיוון המרכזי של המצוה, אהבת ישראל.

ועל הטעם הנוסף שבמצוה, מצוות הבטחון בה', נייחד הדיבור במאמר עתידי נוסף.

נספח: ההיתר להשתמש ביבול החקלאים היהודים בשנה השביעית, מבוסס על שלשה עקרונות. [א] יש הפקעת האיסור ע"י מכירת האדמות לנכרים. הרב קוק השתמש בה משום שעת הדחק למרות שהיה מודע לקושי המוסרי וההלכתי שבדבר (עיין סוף ספרו "שבת הארץ"). ודאי כי כולנו היינו שמחים אילו קיימנו מצות שביעית כפשוטה, בלי הערמה. אבל לעומת זאת, כל אחד מאתנו המשתמש בהערמה למכור את חמצו לנכרים לפני בוא ימי הפסח, אל לו להתלונן על ההפקעה האחרת לענין שביעית. כי המחזיק מאכלי חמץ בארונות ביתו [וכן במחסני ענק של החנויות והסופרמרקטים] ויודע בודאות שהנכרי לא יממש את קנינו, הוא בבעיה דאורייתא של "תשביתו" (ואותו ההפקר שאומר בפיו אינו משכנע כל כך). אבל שביעית היא ע"פ רוב הפוסקים רק איסור דרבנן. כיצד אפשר שהמשתמש בהפקעה נגד איסור תורה יתלונן על המשתמש בה באיסור דרבנן? [עיין אנציקלופדיה תלמודית, ערך: הערמה].

[ב] עוד יש לציין כי הרבה מהתוצרת החקלאית היא מה שגדלה בחממות, וזה היתר מרווח ע"פ דברי תלמיד הגר"א ר' ישראל שקלאווער, מחבר "פאת השולחן" (סוף סי' כ). וכבר החתם סופר ("תורת משה", דברים דף נד) קרא לו "נשיא ארץ ישראל" והכיר בגדולתו על פני שאר חכמי דורו, עיי"ש דבריו. וגם ה"חזון איש" אמר עליו ועל פסק שלו "כבר הורה זקן" (חזו"א, זרעים", עמ' 294). ובצירוף היתר שלישי, [ג] שמשתמשים במצעים מנותקים (עציץ שאינו נקוב) אמר החזו"א שאין למחות בהם כי יש להם על מה לסמוך (שם, דף 303).

ואמנם החזו"א בספרו כתב שנוטה להחמיר, אבל הרב קלמן כהנא מעיד שבפועל ולמעשה החזו"א הורה להקל ("הליכות שדה", מכון לחקר החקלאות ע"פ תורה, שנת תשנ"א, סיון עמ' 7-8). ובכתב עת "מוריה" (אלול תשל"ט) הביאו אגרת החזו"א שם כותב שם ומאשר שהותר להם חקלאות כזו. נוסף על כך, שלשה מגדולי הפוסקים מתירים במפורש, גם אחרי שראו דברי החזו"א בספרו. הגאון הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי ("ספר השמיטה", מוסד הרב קוק, עמ' טז-ז); וכן הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך (שו"ת מנחת שלמה, ח"ג סי' קנח, אות ז); וכן דעת הגאון ר' עובדיה יוסף (דבריו הובאו ב"ילקוט יוסף", שביעית, ח"א עמ' רי"ח). ועוד רביעי המתיר הוא "ערוך השולחן" (הל' זרעים, שמיטה, פרק טז, סעיף א. ולדעתו כך מסכים הרמב"ם!). וכלל בידינו כשיש ספק בדרבנן ומחלוקת בין הפוסקים, אפשר להקל (רמב"ם, הל' ממרים, סוף פ"א).

הרמב"ם עצמו (שו"ת, מהד' בלאו, סוף סי' שי) כתב שהמחמיר יחמיר לעצמו. "וכבר בארנו שהראוי להתיר לכל בני אדם כל מה שאפשר להתיר, ולא נטריח עליהם. ויש לאדם האחר בינו לבין עצמו שיחמיר על עצמו כל מה שירצה". ועיין על נושא זה בדברי מרן הראי"ה ("ארח משפט", עמ' קכג).

מאמר פח

על הלוחמים נגד "היתר מכירה" בשביעית

(תשרי, שנת תשס"ח)

חידוש גדול הביאה לנו "הרבנות הראשית לישראל" בשנה זו. זו הפעם הראשונה מאז מאה ותשע עשרה שנה (משך שבע עשרה שמיטות, מאז שנת תרמ"ט) שלא יסודרו לחקלאי ישראל הפקעה של מכירת קרקעותיהם לגוים בשנה השביעית, דבר שהיה מאפשר מכירת יבולי שדותיהם ופרנסת משפחותיהם. מדובר בלמעלה ממאתים אלף בתי אב (כולל ספקים, עובדי בתי אריזה, מובילים, משווקים וכו'). אחרי דורות שכל הרבנים הראשיים המפוארים שהיו לנו מאז הקמת המוסד הזה, הגאונים הרב אברהם קוק, הרב עוזיאל, הרב יצחק הרצוג, הרב אונטרמן, הרב עובדיה יוסף, הרב לאו, הרב בקשי דורון ועוד ועוד התירו את ההפקעה, הא כיצד נעשה המיפנה הזה? מדובר שהרבנות לא תעניק "תעודת הכשר" לאותם חנויות המשווקות ג"כ יבול ע"פ "היתר המכירה" וכך יאלצו אותם למנוע שיווקם. והרי היתה אפשרות להשאיר כמה נתיבים של שיווק מזון, גם "היתר מכירה" וגם אופציות אחרות. ולמה נאסר כליל אפיק זה? אין ספק כי מבקשת "הרבנות הראשית" בזאת לרצות חוגים מסויימים שביהדות החרדית אשר קדשו מלחמה מאז ומתמיד נגד ההיתר הזה.

אמנם נכון שההיתר הזה הוא דחוק מאד. אף הרב קוק כתב שהוא אישית ולצרכי עצמו אינו משתמש בהיתר זה. כאשר נתבקש מידיד בחו"ל לשלוח אליו אתרוג בשביעית, (והרי אסור להוציא לחו"ל פירות א"י בשביעית), ענה לו "שאע"פ שאני מיקל על אחרים, כאשר הורו לנו גאוני ישראל וכו' מחמיר אני על עצמי" ("אגרות", ח"א עמ' שסח). אבל לפי מצבנו הנוכחי אין מנוס מלהשתמש בהיתר זה. כי לא כל היהודים בארץ ישראל (למעלה מחמשה מליון נפש) ימצאו חנויות המוכרות יבול ערבי, או של חו"ל, או של הערבה, או של מצעים מנותקים, או של אוצר בית דין. הכמות אינה מספקת. אלא ירכשו מהתוצרת המקומית וללא שום צד היתר כלל. ודאי שהם ייכשלו בחילול קדושת הפירות. קודם כל במה שהיהודים יעבדו את אדמותיהם (מה שלפי דעת הרבה ראשונים, כמו ספר התרומות, לא היה איסור אילו נמכרו לגוים. והסכים לזה הגר"א בביאורו לשו"ע יו"ד סי' של"א ס"ק ו'). ועוד שעושים בפירות וירקות מסחר, או ע"י שזורקים להפסד [בסופמרקטים וחנויות גדולות משליכים לאשפה בסוף כל יום ויום כעשרה אחוז מהתוצרת מחמת "פחת", כדי שתהיה אספקה טריה בכל יום ויום, וכן הלקוחות הפרטיים גם הם משליכים מבתיהם], או שקונים במזומן בלי לשלם בהקפה, או בשקילת הפירות, ולא יקיימו מצוות ביעור, וגם ימכרו פירות ליצוא לחו"ל. ועוד השוואה אחת נוספת. ע"י "היתר מכירה" לגוי אין איסור ספחים (אכילת ירקות). אבל ע"י "אוצר בית דין" לא פטרנו בעיית הספחים.

כלום על הרבנות הראשית לדאוג רק לאזרחים מהמיגזר החרדי, בבני ברק וירושלים וכו' ולא לשאר כנסת ישראל? כיצד מפקירים את כלל ישראל לחטאים?

במאמר זה ננסה להסביר ארבע טענות נגד התנהגות מחמירה זו, שהיא מהפיכה נגד דבריהם של גדולי תורה עצומים ביותר, שאין בדורנו דוגמתם. הרב יצחק אלחנן ספקטור וגדולי עולם אחרים התירו בזמנם עצם רעיון המכירה, ולא מצאו בזה פקפוק של "חוסר גמירת דעת" וכו' (כמי שנפרט להלן). [א] ענין ההערמה [ב] הקלקול שזה גורם לקיום המצוות שביעית [ג] הנזק שזה גורם לביסוס היישוב שלנו בארץ ישראל והקלקול שזה גורם למערכת הכשרות הכללית [ד] ליבוי שנאת חינוס וחילול השם הכרוך בדבר.

א. ענין ההערמה

ודאי כי ראוי לקיים כל מצוות הקב"ה כפשוטם. אבל במשך הדורות נשתנו הרבה תנאים, ולא זכינו לסנהדרין שיורו לנו תקנות וסייגים ובסמכותם לערוך שינויים בהלכות, כמבואר ברמב"ם בהל' ממרים. נאלצו רבני הדורות

להשתמש בכמה וכמה הערמות. נציין כמה דוגמאות. [1] רוב בית ישראל נוהג למכור חמץ שברשותנו לגוי מלפני פסח, למרות שהחמץ איננו עובר לידי של הגוי, וגם הגוי לא מסוגל לקחת החמץ (כמו כאשר מוכרים לגוי את החמץ שבכל העיר ההיא) וכולם יודעים שהחמץ חוזר לידי של היהודי בגמר הפסח. ומה אם מצוה דאורייתא של "תשביתו"? [2] נוהגים כמה להלוות כסף ברבית, איש לרעהו, וזאת ע"י היתר עיסקא, כאשר כותבים נוסח פורמאלי, ואין כאן עיסקא אמיתית (כמו שכתב הרב משה שטרנבוך בספרו "דת והלכה", כאשר הכסף מיועד לרכישת דירה או לשלם הוצאות חתונה וכו'). [3] כאשר נולד לאדם בכור בהמה טהורה, הוא חייב לתת את הוולד לכהן. ואף אסור לו לכהן לשחוט את הבכור עד שיפול בו מום. לכן נוהג לפני ההמלטה למכור אוזנה של האם המבכרת, כדי להפקיע מצוה דאורייתא זו ע"י שיש שותפות גוי. למרות שאין לגוי מה לעשות עם האוזן שרכש. [4] מותר להערים על מעשר שני לפדותו בלי תוספת חומש, ע"י שמקנה אותו לחברו [5] מי שלא הניח עירוב תבשילין מערב יו"ט לשבת, והרי אסור לו לבשל, מקנה את קמחו לאחר והם אופים ומבשלים לו. [6] כלי חדש הטעון טבילה כי נוצר ע"י גוי, ואין לטובלו בשבת ויו"ט, יתנו לגוי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו והיהודי ימשיך להשתמש באותו הכלי. ועוד דוגמאות. ויש שהסבירו שלא הותרו הערמות כי אם באיסורים שהם דרבנן בלבד (בכור שור, על פסחים כא ע"א עיין "אנציקלופדיה תלמודית", ערך הערמה, פסקא 10). ובכן יש לתהות: מי שמשתמש בהיתר מכירת חמץ ערב פסח, מה לו להתלונן על ההערמה של מכירת הקרקעות לפני שביעית? והרי בחמץ מדובר באיסור תורה (כלום מציאותית היא הטענה שבעל החמץ מבטלו בלבו לגמרי? כאשר יודע שהחמץ עדיין ברשותו וישתמש בו שוב בעוד שבוע). לעומתו שביעית בזמן הזה רק מדרבנן, לרוב הפוסקים. ובכן אל יטיל מי שהוא דופי באדם אחר, במה שהוא עצמו עושה בדומה לו!

ב. הקלקול שמניעת "היתר מכירה" גורמת.

יש להעיר כאן תלונה נוספת. המתנגדים טוענים ש"היתר המכירה" היא הערמה שקופה, המביאה לעג וקלס. אבל הבה נתבונן בתוכנית "אוצר בית דין" המוצעת ע"י הרבנות הראשית (בלחץ חוגים חרדיים מסוימים). בתחילה כפי התוכנית שהתווה הרב זאב וייטמן, הרב של תנובה ומחבר הספר היסודי "לקראת שמיטה ממלכתית במדינת ישראל" (הוצ' מכון צומת, שנת תש"ס, עמ' 245) מדובר היה שהרבנות תקבע שכר עבודה לבעלי המשקים, ושתהיה מערכת פיקוח על המשקים אלו עבודות מותר להם לעשות בשדה ואלו האסורות להם, ועל הרבנות הראשית לפקח על המחירים לצרכן שיהיו אך ורק לכסות ההוצאות, ועוד ינהלו אתם חשבון על הכנסותיהם. כלומר תהיה איזו צורה פורמאלית שהעובדים בחקלאות ושהמוכרים הם באמת רק שליחים של הרבנות, ולא די בחתימה בלבד על מסמך נייר, ושינהגו בכל המלאכות והשיווק כמו מלפני אשתקד. אבל לפי התוכנית המוצעת כעת (שנת תשס"ח) אין שום פקוח מצד הרבנות על הנ"ל. ההנהלות של הקיבוצים הגדולים והמשקים הפרטיים חותמים על מסמך "כאילו" הם "שלוחי בית דין" ובזה מותר להם להתנהג בשדות ובשיווק יבוליהם כמו בכל שנה ושנה. לא ניכר שום שינוי באופן ניהול מסחרם. ושאל בצדק אחר מהחקלאים החילונים כשבא לחתום, מה ההבדל בין "הערמה" זו ל"הערמה" של מכירה לגוי? שניהם נראים כמרמה. ומדוע להעדיף הערמה זו על הערמה זו? ויש בזה חוכא ואיטלולא וכדי בזיון וקצף.

ומה הן התוצאות המעשיות? כמה מרבני הערים (כיום הזה, שבוע לפני ראש השנה) הודיעו שלא יעניקו תעודות כשרות לאותן חנויות המשווקים פירות עם "היתר מכירה". כלומר הרוב הגדול מחקלאי א"י לא ימצא שוק אצל הסופרמרקטים הגדולים, והנזק השנתי נאמד (ע"י שר החקלאות שמחון) בשני מיליארד שקלים. כלומר סקטור קטן, המנהלים עיסקאות "אוצר בית דין", יחד עם המייבאים פירות וירקות הגויים שבמדינות אחרות, או הגרוע מזה הרוכשים תוצרת המיובאת למרכז הארץ ונרכשה מאויבינו וצוררינו הערבים מעזה, הם יוצרים מונופול בערים מסוימות, ומונעים שיווק של יבול של רוב חקלאי ישראל. וכמובן יריחו בעלי הזכיון הללו הון תועפות כיון שמנעו היבול המתחרה. ובמיוחד כאשר מייבאים מזון מחו"ל. הנשמע דבר כזה? ולמה הרבנות תתן יד לזה?

יש להודיע כאן כי לא רק ה"היתר המכירה" הוא היתר רק בדוחק, אלא גם ל"אוצר בית דין" יש בעיות מיוחדות הלכתיות. מקור הדבר בתוספתא (שביעית פרק ח, משניות א-ב) אבל הרמב"ם כלל לא פסק כך! (עיין רדב"ז, על הרמב"ם הל' שמיטה פ"ז ה"ג) כי אין כוונת התוספתא כמו שפרשוהו חלק מהרבנים היום. עיין בזה בספר "ילקוט יוסף" של הגאון ר' יצחק יוסף, על "שביעית והלכותיה", עמ' תכט-תלב, פירוט הפקפוקים ובמיוחד דברי הגאון ר' בן ציון אבא שאול.

וגם אלו שמשווקים יבול הגדל בערבה (כמאה ק"מ צפונית לאילת) נתקלים בבעיה כי לכמה מהפוסקים גם שם יש לפירות ההם קדושת שביעית עם כל המיגבלות ההלכתיות שמינינו לעיל (סחורה, איסור הפסד, וכו'). כי לדעת מקצת, גבולות א"י הם עד אילת. כן כתב הגרי"מ טוקזינסקי בשם רבי סעדיה גאון בספרו "ארץ ישראל" (סימן כו, פרק ב עמ' פג). בנוסף לכך, מאז ששלטון המדינה מגיע עד אילת, יש לנהוג גם ביבול הגדל שם בקדושת שביעית עם כל המניעות וההגבלות הכרוכות בכך המפורטות לעיל, כי חל גם שם "קדושה שניה" (הגאון רב שלמה יוסף זווין, במאמרו ב"תחומין", כרך י' עמ' כד). ובכן, הבורחים מ"היתר המכירה" נופלים בבעיה אחרת הלכתית.

ג. הנזק שזה גורם ליישוב א"י והקלקול שזה גורם למערכת הכשרות כולה

על ידי מניעת המסחר ביבול חקלאי ישראל, וקניית מזון מידי הערבים, או ייבוא מזון משכנינו בירדן וכיו"ב, אנשי "הרבנות הראשית" מזיקים מאד לענף החקלאות, ומבססים ומחזקים את המתחרים הנכרים. יש בידינו צילום מכתב של הגאון הרב אליהו בקשי הדורון (הרב הראשי הספרדי בזמנו) מתאריך כט תמוז תש"ס, ששלח לכל רבני ישראל. בסוף מכתבו כותב:

"שלא כבשנים קדמוניות, החקלאות בימינו אינה בנויה על בסיס עונתי שנתי, אלא עם תכנון לטווח ארוך. השיווק אינו רק לצורך הנזקק בעונת הגידול, אלא בטווח של שנים עם חוזים מראש. והשבתה של שנה יש בה כדי לגרום נזק לשנים מספר, ואף לאבד את הקניינים (ק' מנוקדת פתח). הענף החקלאי במדינה ברובו נועד ליצוא ולא לשיווק מקומי, והשבתה של שנה אחת יכולה לגרום להפסד מסחרי ואף להתמוטטות הענף" עכ"ל ומביא שם פרטים נוספים.

זה ברור כי בשנות השבתת המשק, המתחרים הנכרים מתחזקים, מרגילים את הקניינים (ק' מנוקדת פתח) להתחייב איתם בחוזים לטווח של כמה שנים, וכך הם משתלטים על השוק הישראלי, למגינת ליבם של חקלאי ישראל. הנזק הוא עצום. ברור כי חלק גדול מהעובדים בחקלאות יטשו מקצוע זה, לחפש פרנסה בתחומים אחרים. וגם חלק מבעלי השדות יסבו את האדמות למקצוע אחר, לתעשייה או בתי הארחה וכדומה. וכי אין השיקול הזה עולה בדעתם של קובעי המדיניות של הרבנות הראשית?

ונביא כאן המשך לשונו של הרב בקשי דורון שליט"א במכתבו הנ"ל:

"בעיקר בכדי לקיים מצות ישוב ארץ ישראל שיוכלו לעסוק בחקלאות בארץ, וז"ל הרב קוק: 'אם לא נעשה תיקון להצילו ממכשול, באופן שע"י התיקון הלזה יהי הגורם להיות לישראל חניה בקרקע א"י טפי, שיקנו כרמים בארץ, בכגון דא איכא מצוה כנודע'. ולפ"ז קיום ענף החקלאות בארץ, ודאי שיש בו משקל רב לקיים ההיתר, שבלעדיו יש סיכון שהענף יתמוטט או יימסר לזרים בארץ, כפי שלצערנו המצב בכמה ענפי החקלאות" עכ"ל.

ואם ישאל אדם, והרי התורה הבטיחה שאין מה לדאוג? "וצייתי את ברכתי בשנה הששית ועשת התבואה לשלש השנים" (ויקרא כה, כא). אבל ענו המפרשים שההבטחה הניסית הזו היא רק כאשר המצוה היא דאורייתא בידינו. אבל לא כאשר היא רק מדרבנן כבזמננו. כך עולה מהתוספות (גיטין לו ע"ב ד"ה ותקון רבנן).

והרב קוק הביא ראיה לכך ממה שחז"ל התירו לחרוש ולזרוע מחמת ארנונא, ולא אסרו חז"ל מפני שסומכים על הבטחת התורה "וצייתי ברכתי", כי כבר בזמנם היתה המצוה רק מדרבנן.

כל שכן שחלק ניכר מגדולי הראשונים סבורים כי קיום שמיטה בימינו היא רק חסידות, ואינו אפילו מדרבנן. עיין רשימה של תשעה מהם בספר "לאור ההלכה" של הגאון רבי שלמה יוסף זווין (עמ' קי-קי"א והערה 53 שם. וביניהם המאירי, ולפי ראיות הרב קוק במבוא ל"שבת הארץ", פרק ו, גם הראב"ד בתקופתו המאוחרת). ולפי זה אין לנו שום הבטחה שיתקיים לנו נס בענין שביעית. נוסף על כך, ה"חזון איש" כתב שאין ההבטחה הזאת מתקיימת כאשר יש בידי הציבור עונות אחרים המקטרגים עליהם.

ועוד כתב הרב בקשי דורון:

"ואילו השאלה היתה רק כלכלית לגבי אותם האנשים, היה מקום שלא להקל ולבטוח על ברכת ה' לשומרי שביעית. אולם ברור לנו מעל לכל ספק שחלק גדול מהחקלאים בארץ גם אם לא נתיר להם, יעבדו את האדמה בשביעית באיסור. ויש ביניהם חלק ניכר של חקלאים דתיים ומסורתיים שיעשו זאת למרות רצונם שלא לעבור איסורים. והרבנות ע"י היתר המכירה מאפשרת להם שלא לעבור על מצות השביעית". עכ"ל

וממשיך אח"כ על הנזק ליישוב ארץ ישראל:

"אם נמנע מהיתר המכירה, מלבד המכשלה הגדולה שפירות שביעית וספיחים יאכלו בארץ ע"י יהודים שלא יזהרו בכך, הדבר יביא למכשלה יותר גדולה במערכת הכשרות בארץ, וזאת לא רק לשנת השמיטה, כשרוב הפירות והירקות בארץ יהיו באיסורי שביעית. יש חשש גדול שכל מערכת הכשרות בארץ תתמוטט, כיון שלא יהיה לפירות שוק אחר, ולא תספיק הסחורה המותרת בשביעית, חלק ניכר מהסוחרים יוותרו על תעודות הכשרות והפיקוח. וגם מי שישאר במסגרת ההשגחה יערים ויכניס פירות וירקות אסורים, וההיזק למערכת הכשרות יהיה גדול ביותר. ופירוש הדבר שלכל הציבור יגרמו מכשלות בידועים ובלא יודעים. כדוגמא כיום בס"ד עלה ביד הרבנות להשגיח מפירות ערלה. הפרי בשנות הערלה נקטף באיבו ומושמד, יש פקוח צמוד על כל מטע וכרם, ולמרות ההפסדים, רוב הפרי בארץ, המשווק בפיקוח נקי מחשש ערלה. אם רוב הכרמים ומטעי הפרי בשנת השמיטה יעבדו ללא היתר מכירה וללא השגחת הרבנות, יתרגלו לעשות כן גם בשאר שני השבוע, לפי שימצאו שווקים מבלי תעודות כשרות, וכל מאמצי הרבנות להשמר מפרי ערלה ירדו לטמיון, וכלל ישראל יכשל בפרי ערלה שאיסורו לדעת רבים מהתורה, וה"ה לאיסורי טבל וכדומה. וה"ה למסעדות שעקב החומרה בשמיטה יבטלו ההשגחה, יכשילו את הציבור בכל מאכלות האסורות. בבירור עם מגדלי הפירות בארץ, התברר שלמעלה מחמישים אחוז מהמטעים יאלצו ללא היתר המכירה להתנתק מהרבנות בכל השנים, וע"י כך יש סיכון למערכת הכשרות כולה" עכ"ל.

ועוד כתב: "מלבד השיקול הגדול להציל את חקלאי ישראל מאיסור שביעית, יש בהיתר המכירה כדי להסיר מכשול מהציבור כולו, ברור לי שאם לא נציל הכרמים ושטחי החקלאות מאיסור שביעית, הכרמים והשטחים יעבדו באיסור, הפירות תהיה בהם קדושת שביעית, ואיסור שמור ונעבד, יבולי השדה יגדלו כאסורים, באיסור ספיחים, הסחורה תכנס לשוק, וברור לנו שחלק גדול מהצרכנים במדינת ישראל יכשלו באיסורים".

והרב בקשי דורון כותב שם בתחילת האגרת כי הוא והגאון הרב ישראל מאיר לאו היו אצל הגאון הנודע לתהלה, הרב שלמה זלמן אויערבך, וזו לשונו של כותב המכתב:

"בשנה הראשונה לכהונתנו ערב השמיטה תשנ"ד נכנסנו עמיתי הרה"ג רבי ישראל מאיר לאו שליט"א ואני לקבל ברכתו של הגאון הגדול רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל ודברנו ביחס לשמיטה תשנ"ד ואמר לנו שלמרות שהוא מהסוברים שאין להקל במכירת הקרקעות ויש לשמור שמיטה כהלכתה, כיון שרוב הציבור בארץ לא יכול לעמוד

בדבר, על הרבנות לקיים את היתר המכירה. ובאותו מעמד אף הביא מקורות בראשונים שודאי יש על מי לסמוך. ועל הרבנות לדאוג לכלל [ישראל] ולהנהיג היתר המכירה "עכ"ל שם. והרי בידי כל אחד מאתנו האפשרות לוודא עדות זו ישירות מפי כל אחד משני הרבנים היקרים והחשובים האלו.

ויש לציין כי בספרו של הגרש"ז אוירבך "מעדני ארץ" (ח"א על שביעית) המחבר בחר לפרסם מאמר של אביו, הרב חיים יהודה ליב אוירבך, המביא סימוכין והוכחות לקיים ולחזק "היתר המכירה" של הרב קוק. הוא קרא למאמר בשם "מילי דאבא" (במהד' שנת תש"ד הוא בעמ' 283-288) ופשיטא שאם לא היתה דעת הגרש"ז נוחה מזה, מה לו ולפרסם מאמר של אביו בנידון? ודאי לא היה מביא בזיון לאביו לפרסם דבר שאינו נכון להלכה? [ולצערנו הוגד לי כי במהדורה האחרונה של ספר זה, השמיטו את המאמר הזה. ויש לתמוה על הקנאים שמסתיירים את האמת. אבל המאמר נמצא במהדורה שמופצת בתוכנה "אוצר החכמה" (עמ' 296-301)].

כלום רבני זמננו גדולים בתורה ויראה יותר מכל הרבנים מאורות עולם שמנינו?

ד. תלונה רביעית. יש בזה ליבוי השנאה הנוראה הקיימת לדאבוננו בין מקצת החילונים נגד הדתיים.
מה מוצע כאן ע"י הרבנות הראשית? שכל המגזר החרדי, וחלק גדול מהציבור המסורתי בישראל הרוכש מזונו רק בחנויות שיש להם הכשר מהרבנות, לא ירכשו יבולים של החקלאים היהודים. כלום לא עשינו מספיק עד היום לבנות חייץ בין הדתיים והחילונים? כיצד נסביר להם שבכל השנים שעברו (למעלה מאה שנה) מצאנו להם פתרון, וכעת פתאום גלינו כי טעו כל הרבנים הגדולים שהתירו הדבר. האין בזה לעג ובזיון? וכיצד נתייחס לחילול השם בדבר, שרואים הם שכאילו לא איכפת לנו מהם ומפרנסת ביתם?

וכך התרעם בזמנו הרב קוק:

"ואיך זה ייתכן להחריב את ישוב ארצנו הקדושה ע"י הכרזת איסורים שאין להם מקום כלל? איני יודע איזה הם המתעים אשר התעו את רבני הבד"צ לעשות דבר איום כזה. ולמה לא יחפצו להתיישב עמדי ונדבר יחד באהבה ואחוה וכו'. יעשה הדר"ג לטובת הענין, ויסיר חרפת עולם וחילול השם מעל רבני ישראל" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שע).

ועוד כתב:

"והנח להם לישראל במה שיש להם על זה סמוכין מדברי גדולי הפוסקים, קמאי ובתרא ז"ל [ראשונים ואחרונים]. והמצוה של הרבות שלום בישראל, ומניעת משטמה בין אחים, ועוד דברים רבים שיש בזה, אין לשער" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שמג). [ע"ע בזה "אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"א עמ' 131].

ואילו היה זה איסור ברור, ללא צל של ספק, ניחא. כי חייבים אנו לקיים את התורה אף במחיר קשה של לחץ חברתי ושנאה וכיו"ב. אבל הבה וניזכר. נוסף על ר' יצחק אלחנן (המוזכר לעיל) הסכים להיתר הגאון הגדול ר' יהושע מקוטנא (מגדולי מזרח אירופה בדורו. והיחס אליו בדורו היה כמו יחס יהדות ארה"ב לר' משה פיינשטיין בדורנו. הוא היה הגאון המוביל והקובע). והוא בשו"ת "ישועות מלכו" (יו"ד סי' נג) כותב "הלא למכור קרקע הוא היתר פשוט וכל ישראל הדרים בחו"ל נוהגים כן, לענין מכירת בכור ולענין חמץ בפסח, והיהודים שיש להם שדות בכפרים לענין שבתות השנה וכו' ומעולם לא עלה על דעתי שיהיה איש חושש בזה להחמיר".

כלום רבני זמננו גדולים הם בתורה ויראה יותר מהם?

ולענין מכירת אדמות א"י לגוים, שחוששים לאיסור "לא תחנם", הרי הגאון הגדול מופת הדור ר' צבי פסח פרנק ("כרם ציון" ח"ג עמ' ג, ובמהדורת שנת תשל"ט, "אוצר השביעית", עמ' מ) התיר ע"י החלפת קרקע בקרקע ועוד נימוקים. וכן התיר שו"ת תורת חסד (לובלין, דבריו הובאו בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' לא). והגאון ר' ראובן כ"ץ, אב"ד פתח תקוה, הביא ראיה לזה ממעשה שלמה המלך שנתן ערים לחירם מלך צור ("התורה והמדינה", קובץ ט עמ' לג). וכן התיר רלב"ג (מלכים א ט, יא) וכן ר' יצחק אברבנאל (מל"א ט, י בתירוץ ראשון).

בנוסף לכך הרב קוק התיר אם יש גם בלי זה דירה בא"י לאותו גוי, ולא הוספנו לו חניה ע"י מסירת קרקעות אלו ("שבת הארץ", מבוא, פרק יב). וכן התיר הגאון ר' בצלאל זולטי, בזמנו רבה של עיר תפארתנו ירושלים (בהרצאתו במוסד הרב קוק, בכנס "תורה שבעל פה", ונדפס בקונטרס השמיטה של המוסד). ובנוסף לכך אין כאן איסור מהפסוק "והארץ לא תימכר לצמיתות", כי הרי מוכרים רק למשך שנתיים בלבד, וזה כמו שכירות בעלמא.

ועיין בשו"ת "ביע אומר" של גאון עולם הרב עובדיה יוסף שליט"א (כרך עשירי, חלק יו"ד סי' לז, עמ' רנז-רסח) שסיכם נושא ההיתר במומחיות מדהימה, ובסוף דבריו הביא קבוצה גדולה של מאורות עולם שהסכימו להיתר, הגאון ר' יוסף ענגיל, רבי שמואל מוהילבר ועוד הרבה. וב"אגרות הראי"ה" (ח"א עמ' רנח, שמב, שעז) שהסכימו להיתר הגאון המפורסם ר' יהושע ליב דיסקין מבריסק, וראב"ד ירושלים הרב שמואל סלט. וכן הסכים הגאון האדיר האדר"ת ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שעב, שעז). ועוד עיין "ספר השמיטה" של הגאון הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי (עמ' נט-קנו) ערך דיון יסודי ומסכם להיתר. אמנם בכל פעם הבהירו הרבנים המפורטים לעיל שמדובר בהוראת שעה חד פעמית בלבד. אבל דנים אנו במאמר זה אם "היתר המכירה" הוא מופרך כליל, או שבאופן עקרוני אפשר להשתמש בו. וכעת יבואו רבני זמננו לאסור הדבר כליל? כאילו אין אפילו ספק ספיקא שיש בו צד שימוש?

כלום פשוט וברור שרבני זמננו הם גדולים בתורה ויראה יותר מהם?

דעתא דהיתירא עדיפא

הנה חז"ל נקטו עמדה כי כשיש מחלוקת בדיעותיהם של פוסקים שונים, דעת המתירים עדיף (ביצה ב ע"ב) וביאר שם רש"י:

"טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר. אבל כח האוסרין אינה ראיה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר". והרמב"ם מעיר: "וכבר ביארנו שהראוי להתיר לכל בני אדם כל מה שאפשר להתיר, ולא נטריח עליהם" (שו"ת, מהד' בלאו, עמ' 578). עיין בזה דבריו הנפלאים של הרב קוק ("אורח משפט", עמ' קכג). ולוא יהי שזו מחלוקת הפוסקים, כיצד קובעי המדיניות של ה"רבנות הראשית" לישראל החליטו שאין בזה אפילו ספק כלשהו? ראוי להם להחמיר לעצמם ולהקל לאחרים, כדברי הרב קוק: "בשעת ההכרח, עצת ה' היא להקל" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קצח).

בסיכום, מוטל על קובעי המדיניות של "הרבנות הראשית" להזהר מהעון הקשה של חילול השם בעיני הבריות. וגם נא אל יוסיפו עצים למדורת השנאה הנוראה הבווערת עכשיו במדינתנו נגד שומרי המצוות.

אנו פונים בזאת לקובעי המדיניות של הרבנות הראשית לשקול היטב צעדיהם. לא להטות אוזן לבעלי אינטרסים הגורפים הון משיווק יבול הערבים ומייבוא מזון מחו"ל. ואל לרבני זמננו להטיל דופי בפסקיהם והיתריהם של גדולי עולם שהיו בדורות שלפנינו. כדברי הרב קוק: "ויש לחוש ללעז הראשונים, שכבר נהגו קולא זו" ("אגרות", ח"א עמ' שמג). הזהרו בגחלתם (אבות, ב).

היתר המכירה בשביעית, בזמנו!

במאמרנו הקודם "היתר המכירה בשביעית" (כ"ג אלול תשס"ז) מתחנו ביקורת על מקבלי ההחלטות ב"רבנות הראשית לישראל" שהחליטו השנה לא לתת תעודות כשרות לחנויות מזון או לאולמות שמחה וכו' המשתמשים בפירות וירקות של החקלאים הסומכים על "היתר המכירה". ייחדנו את הדיבור על כך כי הרבנות הראשית מכשילה בכך כמעט כל תושבי ארצנו הקדושה שיאכלו איסור ספחים; ומכשילה אותם בהפסד מאכלים אלו שלא כדין. הצבענו על כך שהרבה מאותם רשתות שיווק מזון שלא יקבלו "תעודת הכשר" מהרבנות בשנה זו, וינהלו עסקיהם כרגיל, אפשר שלא יחזרו לבקש "הכשר" מהרבנות בשנים שאחרי השביעית, ולא יהיה שום פיקוח על בעיות ערלה, תרומות ומעשרות. זאת אומרת, מחמת שקבעה הרבנות להחמיר (בדבר שרבים הם גדולי עולם המתירים, כדלהלן) היא גורמת למכשולים גדולים בכשרות בנושאים אחרים.

מאז ועד היום הגיעו לידי שלש שאלות בנושאים קריטיים. [א] חייל המשרת בצבא קבע שואל "מה אוכל במשך שנה זו?". הרי ודאי שהצבא לא יספק מזון ייבוא או מ"אוצר בית דין". [ב] שאל אותי אביו של חתן, שאינו גר באזור של המהדרים במצוות שביעית, כיצד יזמין אורחים לאולם שמחות כאשר מגישים מזון ע"פ השוק המקומי, וכבר אין "היתר מכירה" (לפי הרבנות). [ג] נשאלתי ע"י אדם העובד בתעשייה, ויש מסעדה מקומית של המפעל, כיצד יאכל ארוחת צהרים בכל יום? ובעיה זו נצבת בכל מקום ציבורי, לעובדים ב"כנסת" או במשרדים או בבנקים הגדולים וכיו"ב שלא במקום מגוריהם.

בימים אלו העתונות של סקטור מסויים יוצאת בתעמולה התקפית עזה בכותרות "המלחמה על השביעית" או "הקרב נגד היתר מכירה". לפי נימוקיהם "הערכאות מתערבות בעניני הדת". טענה זו היא כזב כי לא הבג"צ מתערבת, אלא נציגי הציבור הנפגע, אותם המסורתיים בכל פזורי הארץ (ולא כולם גרים באזורים המסויימים מאד שם יש "חנויות שמיטה") שיזדקקו לאכול השנה מאכל "בלתי כשר", הם הפונים לבג"צ דרך חברת "אסיף". לכן עלינו לחזק את אחינו בני ישראל ולהכריז בקול: "הסומך על היתר המכירה הוא הולך בתלם של גדולי ישראל, יראי שמים וחכמים מופלגים לא פחות מהרבנים שיש בדורנו. וכיון שמדובר באיסור דרבנן, ודאי דרך התורה היא שאפשר להקל בספקות". וכדי לעזור ולחזק ידיהם של בני תורה, לבל יטעו אחרי המעלימים מהם מידע, הנני לפרסם כאן. ובסוף מאמרנו זה נביא חלק מהנימוקים מדוע אין איסור "לא תחנם" ב"היתר המכירה". ונסיים בקריאה למחמירים לא להרבות שנה מישראל ולמנוע חילול השם.

פרק ראשון

ראשית דבר יש לדעת כי אמנם רוב פוסקים סבורים ששביעית בזמן הזה מדרבנן (ויש שלשה גדולים הסבורים שהיא מדאורייתא) אבל תשעה גדולי עולם מהראשונים סבורים שהיא רק מעשה חסידות, ולא חייבים בה אפילו מדרבנן. הגאון הגדול ר' עובדיה יוסף ציין את שמותיהם בשו"ת יביע אומר (ח"ג, יורה דעה, סוף סי' ט). הם הרשב"ם, בעל המאור, הרשב"ש, בעל הלכות גדולות, ר' יהודה הנשיא אברצלוני, הרב ר' יהודה בן יקר, הרב בעל העיטור, וכן דעת המאירי. עיי"ש מקורות לכל אחד ואחד. והוא לא הזכיר את הראב"ד, אשר בפירושו למסכת ע"ז (ט ע"ב) אומר שהמצוה מדרבנן, אבל בהשגותיו שנדפסו על הרי"ף לגיטין דף ל"ו אומר שהיא רק חסידות בלבד. ועיין דברי הרב אברהם קוק ("שבת הארץ" מבוא, פרק ו, עמ' 112) שסברא קרובה היא שהראב"ד הקדים לכתוב ביאורים לגוף הגמרא ורק אח"כ טיפל בדברי הרי"ף. ובכן דעתו הסופית, זו שבתקופה המאוחרת, היא לקולא!

על סמך הדברים המאירים הנ"ל סיכם הרב עובדיה יוסף (בשנת תשי"ט): "ועל כן בודאי דחזי לאצטרופי בשעת הדחק גדול כזה ע"י היתר מכירה (הגם) [למרות] שהיא הערמה גלויה וכו' והמיקל לא הפסיד" עכ"ל. ובזמנו גם הגאון הרב שמואל מוהילבר (ביאליסטוק) אמר להקל מחמת נימוק זה.

אבל אפילו כפי שהכריע ה"חזון איש" ורוב הפוסקים שהמצוה היא מדרבנן, יש לנו ספקות רבים המטים את הכף להקל בכל מחלוקת מדרבנן. ונביא ציטט מדברי הגאון הרב יצחק יוסף, בספרו "ילקוט יוסף" על שביעית (מהד' שנת תש"ס, עמ' קא): "ולכאורה היה נראה להקל, שהרי מצינו [א] מחלוקת בין ר' יהודה וחכמים (ערכין לב): אם שנת החמשים (יובל) מן המנין או אינה מן המנין ועולה לכאן ולכאן. ונחלקו בזה להלכה הרמב"ם והרא"ש, ונמצא שבכל חמשים שנה משתנה החשבון בין הרמב"ם והרא"ש. ושנה שהיא שמיטה להרמב"ם אינה שמיטה להרא"ש, וכן להיפך. [ב] ויש מחלוקת מאימתי מתחילים למנות שמיטין. כי נחלקו כמה שנים היה בית המקדש השני קיים [שהרי מחורבנה מונים] [ג] ועוד נחלקו באיזה שנה נבנה בית המקדש. [ד] ועוד נחלקו הראשונים אם שביעית נוהגת בזמן הזה או לא. [אמנם אח"כ הוא מביא כמה אחרונים הכותבים לא להתחשב בספקות אלו לבטל עצם מצות השביעית, אבל לדעתו אפשר להשתמש בספקות אלו כדי להתיר היתר מכירה. וכן כתב הרב קוק].

ויש להוסיף על דבריו. הנה יש מחלוקת בין הרמב"ם והגאונים (שקדמו לפניו) מתי היא שנת השמיטה. הרמב"ם הביא את דעתו (הל' שמיטה פ"י ה"ד) ובעונה הטיפוסית שלו ממשיך "אבל הגאונים אמרו שמסורת היא בידם איש מפי איש" וכו' [שנה אחרת]. וצריכים אנו להעמיד הדבר על דיוקו. הרמב"ם לא החליט שיש לעשות כהגאונים, אלא ציין מה דעתם. ואם היה מבטל דעתו של חשבון שלו, לא היה צריך לפרט אותו ולהאריך בו בספר ההלכות שלו. אמנם נהגו כולם כאילו הרמב"ם ביטל דעתו להגאונים. והנה דבר פלא, ה"חזון איש" (על זרעים, עמ' 193) מביא שהגר"א כתב הוכחות למנינו של הרמב"ם וזו לשון חזו"א: "ומאד החזיק הגר"א בשיטה זו עד שמצא להעיר להחמיר לחוש גם לדעת הרמב"ם". דברי הגר"א הם בביאורו לחו"מ (סי' ס"ז ס"ק ח, וחלק מדבריו צונזרו במהדורות אחרות). ובכן (לפי דברי הרב קוק להלן) בודאי אחרי שהגר"א מחזיק בחשבון הרמב"ם, גם ספק זה מצטרף לקולא באיסור דרבנן זה, בשעת הדחק.

כאשר הרב קוק (שו"ת משפט כהן, סי' ס"ג) מנמק מדוע הוא סומך על דעת יחידים ב"היתר המכירה", ומביא דוגמאות ממה שהקילו אפילו באיסורים מדאורייתא, כמו שאין בזמן הזה רשות הרבים מדאורייתא לענין טלטול בשבת, או כיצד הפוסקים התירו איסור "חדש" וסמכו על דעת יחיד (וב"אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רמו: מוסיף שסומכים על דעת יחיד באיסור סירכות הריאה, ובתיקוני עירובין), וממשיך: "וקל וחומר (במידה) [בדבר] שרבו כמו רבו המחליטים שהוא מדרבנן, שבודאי יש להם [למקילים] על מה שיסמוכו. וכל זה היה אפילו אם היה המצוה ברורה בדינו. וקל וחומר עתה שסוף כל סוף היא מסופקת, שהרי ספק המנין [של השנים] ספק עצום הוא, שבאמת אין בדינו כלל להכריעו. ולפי דעת רלב"ח (סי' קמג) הספק הוא על ארבע שנים, ויש עוד לספק גם על שנה חמישית וכו'. ואע"ג שהוחזקו ישראל במנין הגאונים ז"ל, מכל מקום אין זה מונע מלדון דין ספק, שבאמת לא הוכרעה המחלוקת מעולם ע"י מנין ובית דין. ובימי בעל כפתור ופרח (עיי"ש פרק נא) עוד לא היה מנהג מוחלט לגמרי בזה, אם לשבות ל[פי] מנין הרמב"ם או למנין הגאונים עכ"ל לענינו.

פרק שני

היו שטענו שההיתר של הרב קוק היה רק מחמת פקוח נפש של החקלאים, אבל בזמננו אין במצב שום סכנה, ולכן לטענתם הרב קוק לא יתיר בזמננו. אבל דיעה זו אינה נכונה, אלא גם הפסד קיום המשק הישראלי הוא נימוק ראוי בפני עצמו. זו לשונו: "ויען אשר ידעתי כי לפי המצב בשום אופן אי אפשר שלא יעשה איזה היתר, לא מצד (הסיפוק) [ההוצאה הכספית] של השנה [של שביעית], שעל זה היה אפשר להוציא ע"י השתדלות גדולה אולי מהבארן [רוטשילד] שיחיה איזה סכום שהיה אולי מספיק להכרח, אבל העיקר הוא הפסק המסחר של היין ושל תפוחי הזהב [תפוזים] שעולה למליונים. ולא די שיפסידו את ההון העצום הזה בשנת השביעית עצמה,

[אלא] יופסקו כל המסחרים [היצוא] כי לא ישתתפו בתי המסחר שבחו"ל עם בתי מסחר שהם מפסיקים את משלוח סחורתם בזמן מן הזמנים, כידוע לכל, ואז מוכרח לבוא משבר גדול על כל המסחר גם כל השנים שלאחר שביעית" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רמה).

לפי הנימוק שנתן הרב בזה, ברור כשמש שאלו היה נמצא בינינו היום היה ממשיך בהיתר המכירה, כדי להציל את המשק וכדי לפרנס את הציבור. ח"כ רובי ריבלין, חבר בוועדת הכספים של הכנסת, אמר השבוע בראיון ברדיו שבלי יבול חקלאי ישראל בשביעית נצטרך להוציא של שלשה ביליון שקלים כדי לייבא מזון לאוכלוסייתנו. ולדבריו אין לנו תקציב זה. וכבר הזכרנו במאמרנו הקודם, כי לדעת התוספות (גיטין לו) אין לסמוך על נס "וצוית את ברכתי" עת שהמצוה היא אינה מדאורייתא.

פרק שלישי

במאמרנו הקודם הזכרנו שמותיהם של כמה מגדולי האחרונים שהכריעו להסתמך על היתר המכירה. עוול גדול עושים בימינו חלק מהלוחמים נגד ההיתר, שמעלימים מהציבור מידע מי הם אלו גדולי העולם. בשנת תשי"ב היתה מודעה מסחרית באחד מהעתונים על חנויות בהם "נמכרים ירקות ופירות ללא כל חשש של איסור שמיטה". בזה הם הטילו דופי בבעלי חנויות אחרות הסומכים על "היתר המכירה". הגיב על כך מו"ר ר' צבי יהודה קוק זצ"ל, באגרת שנדפסה ב"הצופה" (כד חשון, תשי"ב, והובא שוב ב"אגרות חמדה", פרק כג):

"יש להעיר כי יבול הארץ שהטיפול בו מסתדר על פי הרבנות הראשית על יסוד הוראותיהם של הגאונים רועי ישראל [לענין יבול בשדה נכרי]: המבי"ט, המהרי"ט, פאת השולחן, ר' יצחק אלחנן, ר' יהושע מקוטנא, ר' יהושע ליב דיסקין, האדר"ת, ר' אברהם מסוכאצוב [מחבר "שו"ת אבני נזר", יורה דעה סי' תנ"ח], ר' שמואל מוהילבר, ר' יעקב שאול אלישר, ר' יוסף ענגיל, ואאמו"ר הרב זצ"ל. כמובן שאין לחשוב (עליו) [על יבול זה] פגם של חשש איסור. את ערכם של הירקות והפירות אשר באותן החנויות האמורות [שעליהם היתה המודעה] יש לקבוע, כמו שהיא לאמיתו, רק בתור הידור מצוה ושכלול קיומה במדת חסידות. ותנאי יסודי של מדת חסידות הוא שלא לבזות אחרים שאינם נוהגים בה, כאמור בירושלמי ברכות סוף פרק ב', ושלא להוציא לעז על הראשונים שלא נהגו כך" עכ"ל.

בשו"ת ישכיל עבדי (הרב הדאיה, חלק ח יו"ד סי' כח אות ג) כותב: "הדבר ידוע שאלו שלא סומכים על המכירה הם רק מיעוטא דמיעוטא".

זאת אומרת, כל הנוהגים לסמוך על היתר המכירה, יש להם פוסקים גדולים עליהם ראויים לסמוך. ובימינו נתווסף גדול עולם, הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך. והוא נשאל אם אין איסור לקנות אצל ירקן הסומך על "היתר המכירה", כי הכסף שנותנים לו נתפש בקדושת שביעית, והוא מוציא את הכסף שלא כדין. ענה הגאון ע"פ מקורות ב"נתיבות המשפט", והמבי"ט, וכן שו"ת הכתב סופר, כי "מי שנוהג איסור באיזה דבר מסברא דנפשיה, או מפני שאוחז בשיטת האוסרים, מותר לו ליתן משלו למי שנוהג היתר ואין בזה משום לפני עיור וכו'. ואפילו בכהאי גוונא שהנותן סובר שהוא ודאי אסור, ולפי דעתו מי שמתיר אינו אלא טועה, אפילו הכי שרי" ("מנחת שלמה", ח"א עמ' רל).

וממשיך: "וחושבני שהבא לשאול משני חכמים ואחד אוסר ואחד מתיר, כיון דכללא הוא דבשל סופרים הלך אחרי המיקל, כמו"ש במסכת ע"ז (ז). מסתבר שאף אם האוסר עומד וצווח ככרוכיא על המתיר שהוא טועה, מכל מקום אם גם המתיר הוא חכם שהגיע להוראה, נראה שאם לאחר גמר הויכוח בין האוסר והמתיר, יחזור שוב השואל וישאל אותם איך עלי להתנהג? מסתבר שגם האוסר צריך לומר לו האי כללא, שבדרבנן הלך אחר המיקל".

וממשיך:

"ואם כן בנידון דידן, ששביעית בזמן הזה רק מדרבנן, וגם רוב המחמירים אינם מחזיקים את הדבר לוודאי איסור, שהרי אינם נמנעים מלהשתמש בכלים של הנוהגים כהמתירים (עיין יו"ד סי' סד סעיף ט ובש"ך ופר"ח סי' קיט) אע"פ שאינם זהירים בביעור וגם מבשלים ירקות שאסורים משום ספיחים. ואלמלי היה הדבר בעיניהם איסור ברור היו צריכים ודאי להזהר גם מכלים שאינם בני יומם, כיון דנותן טעם לפגם מותר רק בדיעבד ולא לכתחילה. ולכן נראה כדאמרו דבכה"ג שהפירות מותרים אין שום איסור לקנות מהם" עכ"ל [תוספת המעתיק, כמעט כל הפוסקים, כולל "חזון איש", פוסקים שאין איסור לקנות יבול אע"פ שהיה שמור ונעבד]. ("מנחת שלמה", ח"א עמ' רלא).

וגם הגאון ר' משה פיינשטיין (או"ח ח"א סי' קפו) כתב נגד הנמנעים מלקנות אתרוגי א", ולא סמכו על היתר המכירה, "הדבר פשוט שמכיון שהם עושים על פי הוראת חכם, ליכא שום איסור בקנייתם, לא משום לפני עור ולא משום מסייע עוברי עבירה. כי העושה ע"פ הוראת חכם אין עליו שום חטא, אפילו אם אין הלכה כמותו, כל זמן שלא עמדו כל חכמי הדור למנין ונפסק שלא כמותו" עיי"ש.

פרק רביעי

הזכרנו במאמרנו הקודם השאלה אם יש תקף למכירה פיקטיבית זו. ויש עוד שאלה אם יש במכירת האדמה לנכרים משום איסור "לא תחנם". מפני היקף המאמר הוא, קיצרנו במקום שהיה ראוי להאריך. אנו מעתיקים כאן דברי הגאון ר' שלמה יוסף זווין, בספרו "לאור ההלכה" (במהד' שנת תשי"ט עמ' קיט-קכד, ובמהד' ספריית בית אל, שנת תשס"ד, עמ' קמה-קנ). ונקצר מאד, ועל המעוניין לעיין שם.

[א] טענו כי כיון שאין מעשה המכר רשום ב"טאבו" (ספרי רישום מקרקעין) כחוק המדינה, אין תקף למכירה זו. והרי דינא דמלכותא דינא? ועל זה בונה הרב זווין על דברי החזון איש עצמו (זרעים, מעשרות, סימן י') לענין אחר (לא שביעית) ומוכיח שהקנין חל גם בלי שנרשם בספרי הממשלה.

[ב] טענו כי אין כאן "סמיכות דעת". אין המוכר מתכוון ברצינות למכור, ואין הקונה חושב שבאמת קנה. על טענה זו השיב הרב קוק (מבוא ל"שבת הארץ", פרק יג) כי אמנם כן אם מבצעים קנין לשם עסק כסף, יש כאן חסרון של סמיכות דעת. אבל לענינו כל הענין הוא רק להפקיע את האיסור, ובזה אפילו חקלאי ישראל החילוני ביותר מעוניין כדי שלא ידבק שם איסור על תוצרתו, ולמען סילוק פגם זה הוא מוכר לחלוטין. [והוא הדין הקונה מעוניין בריווח כסף שלו מהטקס, ולזה יש קניין]. וגם לפי דין הגמרא זה מספיק, כמו שאמרו "אי פריש, פריש" (קידושין נו.). והרי הגאון ר' יצחק אלחנן עמד בפני אותה השאלה לענין מכירת חמץ לגוי בערב פסח, וכידוע גם שם יש שאלת חוסר "גמירת דעת". וענה הגאון שזה דומה למוכר שדהו מחמת רעתה, המוכר מעוניין להציל שדהו מהאיסור, ולכן זה מועיל.

ולענין לא תחנם:

[א] לטובת ישראל, מותר למכור. "לא נאמר בתורה האיסור בלשון מכירה, אלא בלשון חנייה. לא מעשה המכירה הוא הקובע את האיסור אלא החנייה של הנכרי. ולכן להחליף עם הנכרי קרקע בקרקע מותר, כי חנייה חדשה אין כאן". אם חקלאים יהודים לא יוכלו לעבוד האדמה בימינו, ורק הערבים יעבדו, הם המתבססים בארצנו (כלכלית ומעשית) והיהודים נתלשים מכאן. בזה עצמו עוברים על "לא תחנם". אדרבה, היתר המכירה היא הגורמת לישראל חניה בארצנו! [טעם זה הוא הביא בשם הגאון מלובלין, מחבר שו"ת תורת חסד". ויש להוסיף

כי כן סבור ג"כ הגאון ר' צבי פסח פרנק, ב"כרם ציון", מהד' שנת תשל"ט, סי' ג, עמ' לח-מ, ושם פקפק מאד נגד דברי החזון איש].

[ב] ועוד אמרו הגאונים הנ"ל כי אם אנו יודעים שאחרי השביעית יחזור הקרקע לידי ישראל, אין כאן איסור חניה. וכן כתב הרב קוק ("משפט כהן", סי' נח. וכן כתב הגאון ר' יצחק אלחנן).

[ג] ועוד תיקן הגאון ר' נפתלי הרץ (אב"ד יפו, וע"פ הסכמתו של מהרי"ל דיסקין) למכור אדמה רק כדי יניקת השרשים בלבד, והרי זה כאילו מוכר לו עציץ בעלמא. בודאי באיסור דרבנן, ראוי לסמוך על הספקות הנ"ל.

פרק חמישי

אבל הלא סבורים המחמירים שלא יושיע לנו מכירת הקרקעות לגוי. כי עדיין קיימת בפירות האדמות ההן קדושת שביעית, וכך הורה ה"חזון איש". אבל יש לענות להם כי סוף כל סוף השולחן ערוך (יורה דעה, סי' שלא סוף סעיף י"א) לא פסק כך, אלא כיון שמדובר במצוה מדרבנן, יש קנין בידי גוי להפקיע ממצוות התלויות בארץ. וכלל בידינו, כיון שהרמ"א אינו מסתייג מדבריו, סימן הדבר שגם הוא פוסק כך. ועוד נפלא הדבר שהגר"א, בביאורו שם ס"ק כח, מציין למה שהוא עצמו כתב שם בס' שלא סוף ס"ק ו', שם מביא מקור לזה מהראשון "ספר התרומה" ("הלכות ארץ ישראל") וזו לשון הספר: "בזמן הזה ששביעית מדרבנן, לדברי הכל יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מקדושתה וכו'. ומהטעם הזה נוכל לומר דשביעית מותר לחרוש ולזרוע בקרקע העכו"ם אפילו מדרבנן" עכ"ל. וגם תלמיד הגר"א, מי שהחתם סופר כנה אותו "נשיא א"י", הכריע כך ("פאת השולחן", סי' טז ס"ק מ).

וזה נראה מגוחך שהמחמירים בימינו יבזו ויזלזלו במי שסומך על השולחן ערוך והגר"א והחידא המזכיר בברכי יוסף יו"ד סמ' שלא סוף ס"ק י' שכך גם דעת: הרמ"א, והרדב"ז, הלבוש, הפרישא, מהריק"ש, ודעת החיד"א עצמו מפני שבימינו יש המחמירים כהחזון איש?! ועיין ב"חזון עובדיה" (על סוכות, עמ' רפח) הביא מהגאון ר' ישראל זאב מינצברג ("פירות שביעית", עמ' רא), כי סיעת המחמירים בטלה במיעוטה נגד גאוני הספרדים הקודמים (ושם מפרט). ועיין "יביע אומר" ח"ג על יורה דעה, עמ' קעד, וראה עוד ביאור מנומק יפה על זה של הגאון ר' יצחק יוסף ב"ילקוט יוסף" ("שביעית", עמ' תרלה-תרלו). וכן הוא המנהג שהיה קיים בכל מרחבי א"י שאין קדושת שביעית בשדות של גוים, בין אצל אשכנזים של יישוב הפרושים ושל קהלות החסידים, ובין אצל ספרדים, עד עליית החזו"א לא"י והוא שחלק על המנהג הקיים והמקובל. ולכן הבא בזמננו ללעוג על המתירים אינו אלא מן המתמיהים.

פרק ששי

ובזה נבוא לבאר טענה גדולה נגד אותם המשפיעים על הרבנות הראשית לפסול את "היתר המכירה" ולגרום קשיים גדולים לכלל האוכלוסיה. הזכרנו בתחילת המאמר שע"י הרחבת האיסור לא יוכלו רוב האנשים לאכול איש בבית חברו, ואפילו בסעודות נישואין באולמות שמחה יימנעו הרבה מהמוזמנים מלהשתתף, או שיבואו וישבו ליד השולחנות בלי לטעום מאומה, וכדי בזיון וקצף ופגיעה בבעלי השמחה. ועלול הדבר גם להגיע לידי ריב וכעס, וגם שנאה. עיין דברי מהר"ץ חיות (על מסכת נדה דף לד). ובשו"ת המב"ט (סי' סח) כתב בענין דומה "על כן יצאתי לשחר פניהם: אל יהיו חסידים הרבה". ועיין שו"ת רדב"ז (חלק ד' תשובה אלף שס"ח) בשם ריטב"א: "בדבר שאין האיסור מבורר ולא מוכרע, לא ישנה מפני המחלוקת". ובסוף דבריו: "שלא יגרום לשנאת חנם ולחילול השם".

ולפי התנהגות הרבנים האוסרים, הרבה מתלמידי הישיבות לא יכלו לאכול בבית הוריהם כשחוזרים לשבתות או ב"בין הזמנים", כיון שההורים גרים במרחקים ואין שם "חנניות שמיטה". וכמובן, גם החיילים הדתיים המשרתים בצבא, ייכשלו באיסורים.

והנה מדברי ה"חזון איש" עצמו יש למחמירים ללמוד פרק בהלכות ציבור. חז"ל אסרו למכור בשביעית כלי מחרישה למי שהוא חשוד להשתמש בהם, אבל מגל קציר התירו וכו' (שביעית פ"ה משניות ה-ח) וביארו שם החילוק כי תולים שמא ישתמש בו בהיתר. אבל אם אמר בפירוש שישתמש בו לאיסור, אסור למכור לו. ומבאר ה"חזון איש" הבסיס הרעיוני לזה: "ונראה דהא דהקילו חכמים בספק אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עיור והיה ראוי להחמיר בספקות, משום דאם באנו להחמיר בספקות נמי נעשה מכשול, שנמנע חסד ודרכי חיים ושלום מעצמנו ומהם, והם רק עמי הארץ וחייבים אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכל שכן שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברים על 'לא תשנא' [את אחיך] ועוד כמה לאוין שאין איסורן קל מאיסור זה שאנו באים להציל אותם ממנו וכו'. ושלא לגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו, הכריעו לאסור למוכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה, ולהתיר בספק. וזו דרך הממוצעת והישרה" (חזון איש, "זרעים", עמ' 244). והלואי שהיו התקיפים הללו בזמננו שועים לשמוע עצתו של החזון איש! וימנעו מישראל ריב, קטטה ומחלוקת, שנאה ואיבה.

וכאן נשאל שאלת תם. אותם רבני ערים העומדים בכל תוקף ועוז לא לתת יד להערמה זו של "היתר המכירה" (שכאמור נשתרשה בישראל זה כבר מאות שנים לעיני איסורים אחרים כמו בכור בהמה ועוד) כיצד יתנהגו כאשר בעוד חצי שנה כמעט כל בני עירם יפנו אליהם למכור את חמצם לנכרי למשך שבעה ימי פסח? הלא עליהם להיות עקביים לשיטתם. כלום גם אז יסרבו בנחרצות ובנחישות, כי לא יתנו ידם למכירה ולהפקעה? הבה ונראה.

לעת עתה, באתי לחזק ידי הסומכים על היתר המכירה, שגדולים וטובים מחכמי אומתנו התירו. ויש לנלחמים ואוסרים להזהר שלא ייכשלו בבזיון ת"ח של דורות קודמים, שהוא עון נורא.

געגועים להקמת בית המקדש

בכל שנה, החל חודש אדר היו אבותינו שוקלים שקלים כדי לממן הבאת קרבנות ציבור בבית מקדשנו. זכר לכך אנו קוראים "פרשת שקלים" בשבת ראש חודש אדר או שבת שלפני ראש חודש אדר (מגילה כט.). אמנם לא די בכך שהאדם עושה המצוה בפועל אלא יש לתת מחשבת לב מה הוא תוכן המצוה, מה היא מטרת המצוה. הבה נתבונן לשם מה עלינו לתת שקלים?

דיונים רבים הלכתיים נכתבו לענין מנהג פורים של נתינת כסף "זכר למחצית השקל". חלק נוהגים לתת כסף השהו בערכו לעשרים גרם כסף טהור (כף החיים, תרצד ס"ק כ). וחלק נוהגים לתת שלש מטבעות עשויים מתכת, לפי המטבע הנהוג במדינה ההיא, בלי חשבון כמה הם שווים במשקל כסף טהור (רמ"א בסי' תרצד). ולדעת הגר"א ("מעשה רב") די במטבע אחד בלבד. יש המתחילים לתת בכל שנה, החל מגיל י"ג; ויש המתחילים לתת מגיל עשרים ומעלה (משנה ברורה, סי' תרצד ס"ק ה). ויש הורים הנוהגים לתת גם עבור ילדים קטנים, ואשה בהריון נותנת עבור העובר שלה (שם). ובימינו נהוג לייעד כסף זה עבור תמיכה במוסדות התורה. אבל אין תודעה ציבורית נפוצה שמתן השקלים היה מיועד לקופת הציבור עבור רכישת קרבנות ציבור, לצרכי שנה הבאה המתחילה בניסן. ולכן "כף החיים" (ס"ק כא) מביא נוסח בקשה שם זה מוזכר.

דורות קדמונינו היו חדורי הכרה על החשיבות העליונה של הקמת מקדשנו והקרבת הקרבנות. מובא בגמרא (בבא מציעא קיד ע"ב, רש"י ד"ה בארבעה לא מצינא) שמאז גלינו מארצנו לא היו בני הישיבות עוסקים בכל ששה חלקי המשנה. לא עסקו בעיון בסדר זרעים ובסדר טהרות כי כבר לא היו "מעשיים". אבל בסדר קדשים עסקו כי הלימוד בהלכות הקרבנות נחשב לפני ה' כאילו עסקנו בהם בפועל (כן מבואר במנחות קי.). ולכן חיבבו את הלימוד הזה.

רבנו "בן איש חי" מעיר הערה נפלאה. מובא במסכת מגילה (טז ע"א) כי כאשר המן הרשע בא בפקודתו של אחשורוש להרכיב את מרדכי היהודי על סוס המלך ולהכריז לפניו "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו", הוא מצא אותו מלמד לתלמידיו הלכות קמיצה. מדוע דוקא אז לימד את ההלכות הללו? אלא לפי חשבון חז"ל אותו יום היה השני של פסח (מגילה טו ע"א). כשהיה בית המקדש קיים היינו מקריבים אז קרבן העומר. ולכן היה מרדכי עסוק ללמד לחכמים הלכות קמיצה. ויש להתפלל, והרי היתה גזירה נוראה להכחיד כל עם ישראל. איך אירע דבר שדוקא אז עסקו בנושא תיאורטי זה? אלא "דבר בעיתו מה טוב". הרי כתוב "ונשלמה פרים שפתינו", והלומד ההלכות הללו נחשב לו כאילו קיים בפועל. וזה מה שענה לו אז המן הרשע: "בא קומץ קמח שלכם ודחה עשרת אלפים ככר כסף שלי" שבזה רצה לשחד לאחשורוש. הרי מעצם הלימוד הזה בא כח פעיל זה של הקומץ. גם המן הבין כי הקומץ עליו דיברו, דחה את ההתגרות שלו. יתרה מזאת, הרי כל המצוות בחוץ לארץ הם רק בבחינת חינוך, "הציבו לך ציונים" (רש"י לדברים יא, יח ע"פ מדרש הספרי). אבל הלומד הלכות בית המקדש, הוא עכשיו עסוק בבנינו, ואם לומד הלכות הקרבנות, מחשיבים לו שהוא עכשיו עסוק בהקרבנות. ובזה עדיף בחוץ לארץ ללמוד סדר קדשים יותר מכל שאר חלקי התורה, שהם רק בחינת הכנה לפעולות שיבואו עם הזמן.

וזהו לשון מדרש תנחומא (צו פסקא יד): "אמר הקב"ה לישראל, אע"פ שבית המקדש עתיד ליחרב והקרבנות בטלים, לא תשכחו עצמכם לסדר הקרבנות, אלא הזהרו לקרות בהם [במקראות] ולשנות בהם [במשנה]. ואם תעסקו בהם, מעלה אני עליכם כאילו בקרבנות אתם עוסקים". ולכן כאשר הקב"ה ציוה ליחזקאל ללמד לבני ישראל צורת הבית וכל חלקיו, אמר "אתה בן אדם הגד את בית ישראל את הבית וכו' ומדדו את תכנית" (יחזקאל מג, י) התלון יחזקאל: "עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו, ואתה אומר לי, לך ולהודיע לישראל צורת הבית? וכי יכולים הם לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם". אמר לו הקב"ה ליחזקאל: "ובשביל שבני נתונים בגולה יהיה בנין ביתי בטל? גדולה קריאתה בתורה כבנינה. לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית, ובשכר קריאתה אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקים בבנין הבית" עכ"ל. הרי המדרש מלמד שבזה שנלמד המדידות ומדות הטכניות של המקדש נחשב לנו ממש כאילו בונים, וכן במה שלומדים הלכות הקרבנות נחשב לנו כאילו אנו ממש מקריבים קרבנות.

וכך הבין ה"חפץ חיים" בהקדמתו ל"ליקוטי הלכות" (עמ' 2): "אילו היו מבשרים לנו שנבנה בית המקדש, ברור הדבר שאפילו הקטן שבישראל לא היה מתעצל מלפזר כמה עשרות רז"כ [מטבעות יקרים] לנסוע לארצנו הקדושה, כדי להקריב עולה לפני ה'. וכו' וכעת שהבטיחנו הקב"ה שלימודנו בהלכות אלו ייחשב לנו כאילו אנו מקריבים קרבן ממש, ואין צריך על זה לכתת רגלינו לנסוע ולא להרבות בהוצאה" [ולמה אנו מתעצלים?]. ובמקום אחר כתב כי בזמן הזה כל אחד ואחד מאתנו יכול לשמש כאילו הוא בתפקיד של כהן גדול, כאשר הוא לומד באותן הלכות קרבנות של כהן גדול. וזו היא דרגא שאפשר להשיג גם בזמן הזה!

ובאיגרת ששלח ה"חפץ חיים" להרב יוסף חיים זוננפלד (ב' פרשת תבא, שנת תרס"ט) לעורר ת"ח שבארץ הקודש ללמוד ההלכות הללו, כתב: "וכעת מצאתי וכו' הפסיקתא רבתי (גילי בת ציון, לד) "אמר הקב"ה לצדיקי דור ודור, לא יפה עשיתם שחיבתם לתורתנו ולא חיתם למלכותי. שבועה היא מלפני, שכל מי שמחכה למלכותי אני מעיד בו לטובה" עכ"ל. הרי שרצון הקב"ה שנחכה למלכותו. וממילא מובן שצריך ללמוד ההלכות הנחוצות לזה. וכו' וכו'. וגם חז"ל אמרו (שבת לא ע"א) ששואלים לאדם בשעת הדין "צפית לישועה?". על כן נכון מאד שאנשי ארץ הקודש ישימו לימודם בסדר זה, כל אחד לפי כוחו. ואין ספק כי תהיה בזה התעוררות הגאולה אם חלק רב מישראל, ובפרט בארץ הקודש, יעסקו בסדר זה בעיון בהלכותיה, כדכתיב 'דודי לי ואני לו'. כי כאשר אנו מכינים עצמינו מצדנו, גם הוא [הקב"ה] יחיש מצדו לגאלנו" עכ"ל לענינו.

הציפייה לבנין בית המקדש, והרצון שנקריב קרבנות, הם חלק גדול מכל מצוות התורה. הרי פרשיות רבות נאמרו על כך בתורה, וממנין תרי"ג המצוות תופשות המצוות הללו יותר ממאה וארבעים מצוות. [במנין המצוות עשה בהקדמת הרמב"ם לספרו, ממצוה כ' עד צג; ובמצוות לא תעשה מן סז ועד קלב, קסג-קסה ועוד] כלומר יותר מחמישית התורה. לכן כאשר אנו קוראים פרשת שקלים, עלינו לעורר את הכיסופין והגעגועים.

בברכת המזון אנו אומרים בברכת הארץ "ארץ חמדה טובה ורחבה". שני התוארים "טובה ורחבה" מופיעים כבר בתורה (שמות ג, ח). אבל היכן כתוב שהיא "ארץ חמדה"? אמנם בספרי נביאים וכתובים כתוב תואר זה (זכריה ז, יד; תהלים קו, כד) אבל היכן הרעיון הזה הזכר בתורה? אלא הוא מוזכר דרך אגב. כתוב "והרחבתי את גבולך ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה' אלהיך שלש פעמים בשנה" (שמות לד, כד). משמע כי בשאר ימות השנה יש החומדים אותה; והיא חמודה בעיני ישראל וגם בעיני האומות. אבל הגוים לא יחשקו להתקיף אותנו כדי לכבוש ארצנו, למרות שכל הגברים (שהם הלוחמים והמגינים) לא נמצאו בבתיהם, כי עלו כל הזכרים לירושלים. זאת היא סגולת וברכת החגים, בהם עולים "עליה ברגל" לבית המקדש. [ואין לשאול, אם כן כיצד פלשו האומות וכבשו את ארצנו בימי בית המקדש "ואת ארצי חילקו" (יואל ד, ב)? כי אחרי שישראל

הרשיעו כמו שהתלונן ה' "המערת פריצים היה הבית הזה?" (ירמיה ז, יא) הגיב ה' "כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי?" (ישעיה א, יב) והסגולה לא הועילה]. ושמא בימינו יש ליחס לכך אחת הסיבות לבעיותינו עם שכינינו הערבים, הלוטשים עין לחמוס מאתנו את ארצנו. כי אין בידינו בית המקדש וסגולתו. אין לנו יכולים לעלות ברגל לבית המקדש ממש (כי אם ל"כותל המערבי" בלבד). מרגישים לנו גם בזה כמה לנו במצב רע במה שאין לנו מקדשנו המפואר. אנא ה', "חדש ימינו כקדם".

לקט מאמרים בענין משנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק

מאמר צא

הענוה של מרן הראי"ה

"הנעלבים ואינם עולבים, עושים מאהבה ושמחים ביסורין"

מבוא

פרק א - התקפותיהם של מתנגדי הרב
פרק ב - לימוד זכות של הרב, עין טובה
פרק ג - מדת ההשתוות
פרק ד - תפילה על מתנגדיו וצורריו
פרק ה - מדת המחילה
פרק ו - התבטאויותיו של הרב
פרק ז - "ומן המקדש לא יצא"

מבוא

ידוע לנו כי תלמידי בית שמאי היו חריפים בלימוד ומחודדים בתורה יותר מתלמידי בית הלל (יבמות יד ע"א). יותר מזה, הרי "אלו ואלו דברי אלוהים חיים". ובכן שאלו חז"ל "מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? [וענו] מפני שנוחין ועלובין היו, ושונים דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן" (עירובין יג ע"ב).

העיר על כך מהר"ל "כל ענין זה שהיו מסודרין במעשיהם ואינם מכת המתגברים על חבריהם, והם מכת 'המנצחים'. ואף כי לפי ענין הפלפול הוא טוב, מכל מקום הוא יוצא מן הסדר, ולענין ההלכה צריך שלא יצא מן הסדר והשיווי כלל" ("נתיבות עולם", נתיב הכעס, פרק א). למדנו מדבריו כי אמנם בשני צדדי הויכוח ישנם יסודות של אמת (וכדברי מהר"ל ב"באר הגולה", עמ' יט-כ) אבל ההכרעה האמיתית נמסרת לאלו שהם בעלי ענוה, אפילו אם אינם כה חריפים בלמדנות כמו מתנגדיהם. וקל וחומר כאשר הם אינם פחות מלומדים ממתנגדיהם. במאמר זה לפנינו נאסוף כמה וכמה ממאמרי הגאון הגדול מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק. לתועלת היא לנו בין מבחינת שנלמוד ללכת לפי ארחותיו (כל אחד מאתנו לפי יכולתו); וגם מפני שנסיק כי ההדרכות שלו, הפסיקות שלו, ההנחיות שלו, הן הן המחייבות אותנו, והן הן האורות אשר על ידיהן נפלא את דרכנו בדורנו המסובך כל כך בבעיותיו. בסיכום, לפי גדולת ענוותנותו, כן מדת הסגולה שהוא צודק בלקחים שמלמד אותנו.

א. התקפותיהם של מתנגדי הרב

מעלתו של אדם הנוהג ענוה שבמצבו אינו מתנסה בניסיונות קשים ומרורים, אינה דומה למעלתו של אחר אשר מנת חלקו זרועה מוקשים של בוז ועלבונות, מריבות וקנטורים נגדו. כך כאשר נבחן תולדות חיי מרן, מאז עלותו לארץ הקודש (שנת תרס"ד) נמצאם מלאים ניגודים וקנטורים שהעמיסו על דרכו מתנגדיו. החל מן בעיית "שמן

שומשומין בפסח" (שמן שהוא תוצר של קטניות) יצאו אז (שנת תרס"ט) נגדו בד"צ אשכנזים חסידים (ירושלים). הרב מנמק להם היטב מה טיעונו להיתר (עיין "אורח משפט", עמ' קטז-קלח). הרב משה צבי נריה מתאר יפה השתלשלות הענין ("בשדה ראי"ה", עמ' 145-174). היו שבחוצפתם הדביקו מודעות הבד"צ בבתי כנסת ביפו עצמה ("אורח משפט", עמ' קלח). ענוה נפלאה אנו רואים בהתנהגותו של הרב. כאשר בני המפעל לייצור שמן קטניות (שניזקו קשות מפני פסקם של בד"צ ירושלים) בקשו להדפיס על חשבונם חוברת של נימוקי הראי"ה להיתר, עמד הרב על כך שתכלול החוברת גם דברי ההתנגדותם של המחמירים ("אורח משפט", דף קלז). וגם פנה אליהם לשאול שמא יש להם נימוקים נוספים להחמיר, וידיפסו גם אותם!

מחלוקת ידועה נסבה סביב לענין ההיתר להפקעת שביעית, מפני מצוקתם הכלכלית של החקלאים והכורמים. היה מי שכתב כ"פסקוויל" (מודעות קיר בהעלמת שמו של הכותב) נגד הרב ודיברו עליו סרה (עדותו של רידב"ז בספר המאסף "אגרות לראי"ה", מהד' שנת תש"ן, אגרת נ"ג: "חירופים וגידופים על כ"ג נ"י לאין שיעור", וע"ע "אגרות הראי"ה" ח"ב, עמ' קצ). האריכו בפרשה עגומה זו כמה מכותבי תולדותיו של הרב. לא נאריך כאן. כאשר נתפרסמו בירושלים דברי הרב בספרו "אורות" (שנת תר"פ), היו כמה חצופים ששרפו את הספר בפומבי בחוצות ירושלים. כמו כן נדפסו חוברות השמצה נגד הרב (השמורות ב"בית הספרים הלאומי" בירושלים). ראה על כך התכתבות ענפה בענין בין הרב לרצי"ה ב"אגרות הראי"ה" (ח"ד עמ' סח, פו, פז, קב, קסד).

וכך הגיב הרב בשלות נפש, בכותבו להוריו המודאגים מן המהומה:

"על דברי הרוגנים בענין 'אורות', אין לשים לב. ככה הוא הדרך של אנשים הרגילים שלא לעיין בהלכות דעות, שמתרגזים נגד כל ביאור והארה שנראה להם כחדשה; אע"פ שבאמת יסוד הדברים עתיקים הם וממקור הקודש הם יוצאים. וגדולים וטובים ממני בכמה דורות נצטערו בצער זה. לי די שהישרים המבינים, שיראת שמים אמיתית היא אוצרם, הם יתבסמו בדברים שאני חושב לתועלת כללית וטובה רוחנית גדולה לפרסמם לפעמים. לבאר את המקורות [לדברי ה"אורות"] אין תועלת. ע"פ רוב אין המקורות מבארים להדיא את המחשבה שלי, אלא הם מראים על זה אחרי התבוננות והרגשה עמוקה. וכו' וכו'.

מאד אבקש מכבודכם, הורי היקרים, שלא יהיה לכם מכל הדברים הללו צער כל דהו. זאת היא החובה של עבודת הקודש עבודת ה' אשר חותמו אמת, שלא לגור מכל רוגן ומעליב. ואני אינני מתרעם כלל עליהם, ביחוד את התמימים מהם, שאני משתתף בצערם. אלא שאני רואה שהנני מחויב לבאר את הדברים שיביאו תועלת כללי וכבוד לעם ה', וחיזוק לתורה במהלך הימים הבאים לקראתנו לשלום בעז"ה" ("אגרות הראי"ה", ח"ד מהד' שנת תשד"מ, עמ' סח)

עוד מחלוקת ידועה היא התנגדותם של קומץ רבנים קנאים לייסודה של הרבנות הראשית לא"י. מראשי המתנגדים אז היה הרב יוסף חיים זוננפלד. בספר "הרבנות הראשית לארץ ישראל" (של דר. אריה מורגנשטרן, הו"ל בשנת תשל"ג) מביא תעודות ופרטים על פרשה עגומה זו. המתנגדים הכריזו יום צום ציבורי ביום ייסוד הרבנות. כתב על כך הראי"ה כיצד "הבא לכלל כעס, בא לכלל טעות". והרי יום הייסוד היה י"ד חודש אדר ב' (תרפ"א). וע"פ ההלכה אסור לצום בפורים שני. והכשילו את שומעיהם לעשות שלא כדן. עוד עיין פרטים מעניינים מאד בענין פולמוס זה בדברי הרב משה צבי נריה "ליקוטי הראי"ה", ח"א עמ' 121-176). בשנים מאוחרות יותר יצאו מתקיפיו בשצף קצף נגד מה שהרב היה מקרב את החילונים. ועוד הפיצו עליו שקרים שהוא מתיר איסורים וח"ו מעוות את ההלכה. (עיין אגרת הרב, הובאה ב"בשדה ראי"ה", של הרב נריה, עמ' 578-579).

טוב להודיע כאן מה שהעיד אחד מגדולי דורנו, הרב יצחק הוטנר (מחבר "פחד יצחק"), כפי ששמע מפיו הרב מ"צ נריה: "הרב [ראי"ה] היה גדול בתורה, ביראה ובחסידות [יותר] מכל אלה אשר חלקו עליו" ("ליקוטי הראי"ה", של הרב נריה, ח"א, עמ' 19).

ב. לימוד זכות של הרב (מדת "עין טובה")

הרב חניך לסובלנות, לדון שיש כמה נקודות חיוביות גם אצל אלו שחולקים עלינו. כך כותב הרב הדרכה לאחינו: "מכל מקום נכון לנו להרחיב את דעתנו ולדון לכף זכות את כל האדם, גם בדרך רחוקה ונפלאה. לעולם לא נכון לשכוח כי בכל מלחמה ממלחמת הדיעות, אחרי שהתסיסה עוברת, מוצאים המבקרים בכל הצדדים גם אורות וגם צללים. וכו'. ואם שאנחנו מתאמצים ללחום בעד אותם הדברים הקרובים לרוחנו, צריכים אנו לא להיות מכורים בידי רגשותינו, ולדעת תמיד שגם לרגשות ההפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם. וכו'. ורעיון זה, אע"פ שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש האמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מליפול ברשת הקטנות, הזילותא והקפדנות. ונהיה תמיד מלאים רוח אומץ, מנוחת הנפש ובטחון בה' אוהב אמת, אשר לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שנד). לאחד מהרבנים התקיפים שבדור, אשר העלה חשש שהרב נוטה בסלחנות יתרה לאחינו הטועים, ענה הרב:

"השערתי היא שכל אחד מאתנו משקיף על חלק מיוחד של השדה אשר ברכו ה'. ואותה שורת הכרם שכל מאתנו הוא עובד עליה, מיוחדת היא, ואולי עומדת היא במצב שונה מעט זו מזו. וכו'. אבל כשנדון יפה בדבר נמצא שבכרם אחד אנחנו עובדים" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שא-שב).

הרב לימד זכות גם על אותם שאחזו בשיטה לשנוא את החילונים. אחרי שהרב מסביר כמה חשוב הדבר לקרב פושעים ולתקן את נשמותיהם, הוסיף: "ונשמות כאלו, אם יזדקק לקרב אותן מי שאין בו דיעה עמוקה... הוא יכול להתקלקל הרבה ח"ו וללמוד ממעשיהם ולהדבק בצד הרע שבהם, והוא מחויב להתרחק מהם. והשם יתברך נתן בלבבו רצון זה ומחשבה זו של שנהא והתרחקות, כדי שלא יבולע לו" ("אגרות הראי"ה", ח"ב דף קפז).

ג. מדת ההשתוות

לאחד מהרבנים הישישים שבדור, שהביע תרעומת על מה שהרב חניך להכליל בלימודים הישיבתיים ספרי הגות (חסידות, קבלה, מוסר, מחקר) ענה הרב שדבריו מבוססים על גדולי קדמונינו. אחרי שהרב מרחיב לבאר צורך הדור לכך, הוא מסיים: "ומה טוב ומה נעים הוא לדון לכף זכות איש את רעהו, וע"י זה יתקלס עלאה ויתגדל כבוד שמים, וכבוד ארצנו הקדושה וכבוד תלמידי חכמים שבא"י בכלל. ואנכי כשאני לעצמי הנני ב"ה רחוק מלהיות נהנה הרבה כשמשבחין אותי, ולא להיות מצטער ומקפיד הרבה כשמבזין אותי. שבח לשמו ית', שהעסק התמידי בלימוד המוסר ופנימיות תורתנו הקדושה פעל עלי זאת התכונה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' מב).

מה היא ה"השתוות"? היא מוסברת ע"י ספר "חובות הלבבות" (שער יחוד המעשה, פרק חמישי) ששאלו לחסיד אחד "האם שוים בעיניך התהלה והגינוי? וענה בשלילה. אמרו לו "אם כן עדיין לא הגעת להישג". די להגיע למדרגה יפה זו צריך האדם לחיות את חייו תמיד מול הקב"ה, בדרגת "שויתי ה' לנגדי תמיד". המקיים בעצמו בתחושה חיה וממשית את המשנה "דע מה למעלה ממך, עין רואה, אוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים" (אבות, ב) הוא ממילא משוחרר מלדאוג מה יאמרו עליו הבריות. וכבר חכם אחד דייק על המשנה "דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה" (אבות, ג). אינך חייב דין וחשבון לבשר ודם אחר, אלא אך ורק לפני הקב"ה! ומזה ניצול האדם מלתת משקל מוגזם אל "מה יאמרו הבריות". [כמוכן צריך האדם להשתדל לא להכשיל את הבריות בחשד חנים, בדין "והייתם נקיים מה' ומישראל". והאדם צריך להסביר

לאחרים את דרכיו. אבל אחרי ההשתדלות, אין לו לבטל דרך ה' מפני הבלתי מבינים. וכך הרב כתב: "כי המבינים באמת יבדילו, ויכירו את רוחי כמו שהוא בעז"ה. ומבלתי מבינים אי אפשר להזהר, ואין צריך כל כך להזהר" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קנד).

ודאי כי המקיים מדת ה"השתוות", מפני ההכרה ב"שוית' ה' לנגדי תמיד", ינהג ענוה ולא יתרברב על הבריות, כי הוא כל הזמן חדור הכרה כמה הוא עפר ואפר מול נוכחות השכינה. ותמיד ירגיש את עצמו פועל בשליחותו של יוצר העולם.

ד. תפילה על מתנגדיו וצוריו

אחת מהסיבות הראשיות מפני מה יצא הרב לחו"ל (בשנת תרע"ג) היה כדי לקבל טיפול רפואי נחוץ. אירע כי בשנת תרע"ט חש בחולשא קשה ביותר וכתב אז צוואה, הלא היא הנדפסת ב"אגרות הראי"ה" (ח"ג עמ' רעב). שם כתב, בין היתר, "ויהי רצון שיתן [ה'] בלב כל מי שציערתיו וחטאתי נגדו, שימחלו לי במחילה גמורה. ואני ודאי מוחל וסולח לכל, ואדרבה אני מחזיק טובה על כל צער ועלבון שנעשה לי. ויהי רצון שלא ייענש שום אדם על ידי, וישלם ה' לכל איש מישראל אך טוב וחסד" ("אגרות הראי"ה" ח"ג עמ' רעב).

מפורסם כי מראשי הלוחמים נגד הרב בענין "הפקעת שביעית" היה הרידב"ז אשר כתב "קונטרס השמיטה". שם בהקדמה לועג לסומכים על דברי הראי"ה. ועוד הפיץ חרמות וקללות על הסומכים על ההיתר ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קצא. וע"ע "אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רמו, 5 שורות מסוף העמוד). ועוד הוציא כרוז כי ההיתר אין לו שום יסוד, וכל סומך עליו נקרא עבריין ויצא מכלל ישראל ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קפד). ועיין נוסח אגרתו של רידב"ז להראי"ה המובאת בספר המאסף "אגרות לראי"ה", מהדורת שנת תשמ"ו, עמ' לו-לז. ובמהדורת שנת תש"ן, עמ' פג-פד) בו האשים ברמז את הראי"ה במדת חנופה. ענה לו הרב (בשנת תרס"ט): "ודבריו הטהורים היו לי למלח על פצעי לבבי" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רמה).

ובשנת תר"ע (1910) הוסיף לו הראי"ה: "ועל דבר מה שמזלזלים אותי [אחרים, מפני ההיתר] תהלה לאגל אני שמח בזה, כי בוחן לבבות ב"ה יודע כוונתי לשמו הגדול והקדוש ית' בכל פרשת הענין. ושברון לבי ודכאות נפשי גלויים לפניו ית'. "ואת דכא ושפל רוח" כתיב (הערת המעתיק: ישעיה נז, טו. עיין על כך בסוטה ה.). אך שמעתי שכ"ג מזכה לי הוא בזה שלא בפני, ועל זה אני מתפלל, על ידיד נאמן כמוהו, שלבי כל כך גלוי לפניו, איך יבוא לידי מדה זו? ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רפו).

שוב אירע מעשה שהגאון הנ"ל הציק להראי"ה במכתביו אליו, והרב ניסח מענה שם כתב "כעת קבלתי מכתבו, ואיני יודע למה יצערני ככה? הקב"ה יודע כוונתי הרצויה לשמו ית'. ואם כ"ת רוצה לרדוף אותי, יעשה כחפצו. ואקוה כי השי"ת לא יתן למוט רגלי". והרב מסיים שם האגרת: "והנני בזה ידידו עז קשור באהבתו, שגם הקפידא לא תוכל לבטל את הקשר האמיץ בכל לב ונפש" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רצה). אגרת זו כנראה נכתבה, אבל לא נשלחה לנמען. הרב שלח את הגירסא המאופקת יותר הנמצאת שם בעמ' רצו. טוב עשה רצי"ה זצ"ל שהעתיק לפנינו שתי הנוסחאות. עוד העיר לו: "ותמיהני מאד, למה משיאים כוונות זרות בדברי?" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שמו).

כל אריכות דברים הנ"ל הבאנו כאן כדי לעמוד ולהשתאות למראה נשמה טהורה, כיצד הראי"ה היה מתפלל על הרידב"ז בעת מחלתו, וכיצד הצטער והתאבל על פטירת מתנגדו הגדול. כאשר הודיע לו הרב חרל"פ שהרידב"ז חלה, העתיר עליו הרב שפע ברכות ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' רלה). ושם ענה להרב חרל"פ: "הוא שיחיה אינו

צריך למחילה מצדי, כי מיני ומיניה יתקלס עילאה. ובל אופן ישנה מחילה שמהפכת לזכויות [עיין יומא פו ע"ב על תשובה מאהבה] יהי רצון שנתבשר מהרה בשורות טובות ממנו".

כעבור כמה ימים, נודע לו לרב שהרידב"ז נפטר. רשם הרב באגרתו (ח' תשרי תרד"ע): "מפני דכאות הלב מהשבר הגדול אשר השברנו, מסילוקו של אותו צדיק הגאון הרידב"ז זצ"ל, קשה ליישב הדעת ולצאת ידי חובת מכתבים. השי"ת יגדור פרצות ישראל ברחמיו". וגם כעבור שבועיים, בתאריך כ"ג תשרי, התאונן הרב שנתקלקלה אצלו שמחת חג סוכות מפני סילוקו של הרידב"ז. זו לשונו: "עוד לא הוגלד הפצע הגדול של יגון ישראל בהלקח עטרת תפארת פאר הדור רידב"ז זצ"ל. בכבודות הבלגתי עלי [ל' צרויה] יגון לשמוח בשמחת יום טוב הקדוש העבר. יגדור השי"ת פרצותינו ופרצות עמו ברחמיו".

אנו תמהים לראות גדולת נשמתו של רבנו. דברים הללו אינן דרשות שהשמיע באזני אחרים, אלא קיום בפועל של טוהר מדותיו התרומיות.

ה. מדת המחילה

עיין בספר "שבחי הראי"ה" (של דר. חיים ליפשיץ) כיצד הרב התאמץ לעזור ולתמוך גם באלו קנאים שמררו את רוחו. הרב היה מתפלל עבור שלומם וטובתם, ואף משתדל להמציא להם פרנסה וכדומה (שם, עמ' רנד-רנה). זאת ע"פ הדרכת חז"ל "מצוה בשונא, כדי לכוף את יצרו" (ב"מ לב ע"ב). כן הביא בשמו רצי"ה ("לשלשה באלול", ח"ב פסקא קח). סיפר ר' אריה לוי כי גילה לו מרן הרב שהוא מתפלל עבור מתנגדיו שה' יסלח להם לבל ייענשו ("שבחי הראי"ה", עמ' קסז).

"פעם אחת בא הרב חרל"פ אל הרב במוצאי יום הכיפורים, וראה על פניו נהרה גדולה של שמחה, שלא ראה אצלו כרגיל. הסביר לו הרב מה הסיבה. דעת רבי כי יום כפורים מכפר גם בלי תשובה ("כי ביום הזה יכפר", יומא פה ע"ב) וחכמים חולקים על רבי. אבל ביום ההוא היה הרב בטוח שהקב"ה כיפר לישראל גם בלי תשובה מושלמת וראויה, וכשיטתו של רבי במשנה, "עיצומו שליום מכפר". מדה זו מתעוררת כאשר הראי"ה היה תמיד משתדל לפעול במדותיו למחול לכל רודפיו, אף להללו שאינם חוזרים בתשובה, ובדעתם להמשיך ולהציק לו. וביום כפורים זה עלה בידי להצליח בשלימות למחול לאלו. ובודאי במדה שהאדם מודד, מודדין לו" ("שבחי הראי"ה", עמ' רע).

ו. התבטאויותיו של הרב

מסכת שלימה אנו לומדים מתגובותיו של הרב לאלו שהתקיפו אותו. בשנת תרס"ז אמר: "אם ידפיסו השגות על דברי, אפילו עם דברי זלזול היותר נמוכים, אקוה לשמו יתברך שלא יזיק הדבר כלל, לא לי כשאני לעצמי, ולא לעצם הענין של מטרתי הקדושה, לרומם את קרן נשמת התורה בארץ הקודש. אדרבא, דברים חדים מביאים לידי התבוננות" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' נד).

וליריבו הגדול, הרידב"ז, ענה הרב:

"ומה שכתב שקשה לדבר נגדי קשות, אל יעלה על לבבו הטהור כי מצטער אנכי לשמוע דברי קשות נאמרים לשם שמים נגדי. כי הלא המדבר קשות לשם שמים עובד הוא עבודת השי"ת בזה, ולא ירע בעיני בזה שעל ידי [ד' מנוקדת חירק] אדם מישראל עושה מצוה. ואם בטבע האדם יש קצת צער על זה, הלא נאמר לנו מפי חז"ל הקדושים 'לפום צערא אגרא' (אבות, ה). ונאמן בעל הגמול שישלם שכרנו בזה שנזכה לעבדו באמת, ולשוב לפניו באהבה בכל לב וכל נפש, אנו וכל ישראל חברים בלב אחד" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קצו).

וכך כתב על הקנאים שחרפו וגדפו אותו: "אבל חלילה לנו למעט אף בכל שהוא את קשר האהבה לכל יראי ה' וחושבי שמו, באיזו מדה שהיא. וגם דילוגם [הערת המעתיק: עיין מדרש שהש"ר ב' על פסוק הביאני אל בית היין", על המשבשים "ואהבת" להיות "ואיבת"] ושגאתם, ואפילו שנאתם וקנאתם, מעוררת בנו אהבה וידידות פנימית, המעוררת אותנו לדרוש שלומם וטובתם בכל לב ונפש" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' עג).

כאשר הרב התיר עבודת אדמה בשביעית, ע"י מכירת הקרקע לגוי, וסבל מרורות מהמתקיפים אותו בכתב או בעל פה, הגיב על כך להרב חרל"פ: "ובמה שנוגע אלי, הנני תהלה לאל מרוצה בכל דבר של עלבון, אפילו מצד המתכוונים להקניטני. וביחוד שההוראה הכבדה הזאת דומה היא לתענית חלום בשבת [שיש לצום על כך צום נוסף ביום חול (ברכות לא ע"ב)] דאע"פ שהמצוה לדעתי היא גדולה הרבה מן החטא שיש כאן, מכל מקום צד החטא צריך כפרה. ויהי רצון שיהיה עינני נפש זה לכפרה, וישאר כח המצוה של הגדלת ישוב ארצנו הקדושה, בשעת רצון של צמיחת קרן ישועה לעם ה', בכל אורו וקדושתו להגן על כללות גוי קדוש, לברך את כל מעשי ידיהם על אדמת הקודש ולרומם קרן ישועה במהרה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שס).

ואמר: "ואני בעניי איני ראוי לשם 'צדיק'. והלואי שיזכני השי"ת שאוכל בלב שלם לומר 'כגון אנא בינוני'. אבל הארח [השיטה] שאני מתאמץ ללכת בה הוא ב"ה ארח צדיקים באין שום ספק" ("אגרות הראי"ה", ח"ב דף קצז).

"ברוך המקום אשר לא בזה ולא שקץ ענות עני, ויבחר בשפל אנשים כמוני, לעורר רוח חיים בעז"ה, להשיב לבצרון את המצוה הקדושה והחביבה הזאת, ועמה יחד הגברת חמדת תשוקת נעימת ארץ חמדה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' פח).

"אם ח"ו נמצאים איזה אנשים שהם טועים בדברי, ומגלים בהם פנים שלא כוונתי, בשביל כך אין למנוע את הטוב מהראויים לזה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' מב).

הרב לא ראה את עצמו מוכשר למלאכת הקודש של ניהול האומה. הוא העריך שהדבר נעשה לא ביוזמתו, אלא כשליחות מן שמים. "ובודאי שכך היא השגחתו ית', שהענין הקשה הזה נפל בגורלי. ובודאי אלהים חשבה לטובה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שמד).

"אנכי הנני עושה את שלי. ידעתי כי למחיה שלחני ה' אל אדמת הקודש. והנני מוצא לעצמי חוב קדוש לדבר כפי רוחי הפנימי, בעבור שמו הגדול ועבור עמו ונחלתו" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קפט).

וכך כתב לאחיו: "זמן רב עבר, אח יקר ואהוב, שלא כתבתי לך מחמדי דברי אחוה כראוי. אבל מה אעשה? אסור וקשור אני בחבלי עבודת עבודה ועבודת משא, עבודה כזאת הדורשת כח של אדם גדול בענקים, ואני גמד שבגמדים, חלש ורפה כח, בחומר וברוח" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קנו). וחתם אגרת אחת: [אני] "דידו, אסקופה הנדרסת, המצפה לחסד ה' ורחמיו, בגבורת ישע ימינו" ("אגרות הראי"ה", ח"ב דף נט). "ואנכי הנני עבד נמכר לרבים, לעבוד ולמשא, לעם ה' המיחל [המתחיל] להכות שרשיו על אדמת נחלתו, בתקות גאולה וחיים חדשים ורעננים" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' רלט-רמ).

ז. "ומן המקדש לא יצא"

יש לתמוה מניין שאב הרב כוחות נפש לעמוד מול מתנגדים כה רבים וכה תקיפים. הלא הותקף בביקורת קשה גם מצד החילונים וגם מצד החרדים. וההתקפות לא פסקו מאז עלותו ארצה ועד יומו האחרון. מניין לו היכולת לעמוד איתן? ענה על כך הרב חרל"פ בתוך דברי ההספד שאמר בימי ה"שבעה" על הראי"ה: "סוד אושר חיותו הפנימית היה במקדשו הפנימי, בהירות קדש אמונתו הטהורה... מבלי כל הסחת דעת. במקדשו הפנימי הזה החזיק, מבלי לצאת ממנו אף לרגע. ובו קידש וטיהר את מחשבותיו וכל הגיונותיו שלא יהיו חולין, והיו כולם קודש לה" ("ליקוטי הראי"ה", ח"א עמ' 488).

על הכהן הגדול נכתב "ומן המקדש לא יצא" (ויקרא כא, יב). אמרו על כך חז"ל "מקדושתו לא יצא" (סנהדרין יט ע"א). ובכן, זו לשונו של הרב משה צבי נריה: "מי שהיה מצוי במחיצתו של הרב הבחין והרגיש שהרב חי בעולם עליון יותר, שהרב חי בעולם האצילות, ומתוכו ועל פיו הוא פועל בעולם העשיה" ("בשדה הראי"ה", עמ' 59).

ובאמת הגדרה זו כתב הרב עצמו (באופן מופשט ולא דן שם בסוד אישיותו הפרטית): "צריכים להרחיב את המחשבה וכו' בעומק וברום, בהתפשטות ובגודל. טסים מן האצילות אל המעשיות, ושבים ועולים מן המעשיות אל האצילות" ("אורות הקודש", ח"א פרק סג).

ומסכם הרב נריה:

"אולי כאן סוד סבלנותו הגדולה ובלתי מצויה. רדיפת מתנגדיו לא פגעו בו כלל וכלל. דברים אלו הרי התרחשו בשטח החיים הרגילים, והנה הוא היה תמיד מעל להם, [ארח חיים] למעלה למשכיל" (משלי טו, כד) "עכ"ל.

ומכאן נגיע למסקנא אותה הקדמנו לכתוב בתחילת המאמר. מי שזוכה בצורה נפלאה כזו לענוה, הוא הוא הזוכה לאמיתה של תורה. בהנחיותיו, בהדרכתיו, בלימודיו, בהסבריו, הוא היודע להראות לנו את הדרך הנכונה. אם לזה נמשיל משל. יש לנו צופה העומד בתצפית ומקום גבוה. משם הוא רואה למרחקים, ומזהיר אותנו, אנחנו העומדים למטה על הקרקע, ממה יש להזהר ומה אנו צריכים לפעול באופן חיובי. הראי"ה עמד במקום גבוה, בידעו פנימיות התורה, והוא [יותר מאחרים] היכול ללמדנו משמעות ההתרחשויות של דורנו הנפלא. יהי רצון שנלמד כהוגן דברי קדשו. נתברכנו בדורנו שיותר ויותר מכתביו נדפסים ומתפרסמים. כעת תפקיד העיון מוטל עלינו.

מאמר צב

טוב לבו ומדה עילאית של חסד אצל הראי"ה קוק

כתב מרן הרב:

"כל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזי תורה הוא מתמלא יותר מאור החסד של תורת חסד, ועליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קפו). [דרך רמז, הננו רואים כי אגרת נפלאה זו, במספר זיהוי "תקנה", הוא בגימטריא "אוהב ישראל"].

מפורסם שהרב עסק רבות בפנימיות התורה, עד שכל פעילותו הציבורית וכתביו הענפים היו מבוססים על תורות אלו. כדבריו:

"אין שום דבר מהדיעות והמחשבות שלי, שאין לו מקור בכתבי האריז"ל" ("לשלשה באלול", ח"א פסקא מו, רשימות ע"י בנו רצי"ה).

בזה הרב הלך בדרכיו של הקב"ה, אשר כל דרכיו חסד ואמת ונצטוונו להדמות אליו (רמב"ם, הל' דעות, פ"א). מהר"ל לימד כי אף כאשר הקב"ה מעניש "אף כי היא רעה מצד המקבל, על כל פנים מורה על שהוא יתברך הטוב. ומצד שהוא יתברך טוב אינו רוצה ברע, כי כל טוב שונא את הרע. ומפני שהוא שונא הרע, מביא הרע על עושי הרע. ולכך יש לברך הש"י [בברכת "דיין האמת"] אף על הרע, כי גם הרע הוא מצד הטוב. שהש"י הוא הטוב אינו חפץ ברע" ("נתיבות עולם", נתיב אהבת השם, פ"א עמ' מא).

ובכך מובנים לנו דברי מרן על מלחמותינו נגד עמלק ועוד אומות רשעיות, וזו לשונו:

"הרע הגמור והמוחלט שאין בו שום ניצוץ של טוב, הוא שמח בכליונו; ואיבודו ואפיסתו זוהי שלימות התפתחותו היותר גדולה. ואנו צריכים להתרומם למדת חסד מקיפה כזאת עד אשר נשאף להיטיב לכל, וגם עם הרע אנו חפצים להיטיב במה שנכלהו. 'וכל הרשעה כעשן תכלה'" ("אורות הקודש", ח"ב עמ' תצא).

וכך כתב במפורש נגד עמלק: "מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים, היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון. ואפילו עמלק אינו נמחה כי אם "מתחת השמים" (שמות יז, יד; דברים כה, יט). אבל ע"י הזיכור מתעלה הוא לשורשו הטוב אשר הוא מעל השמים. ונכלל הכל באהבה העליונה. אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה" ("מוסר אביך", מדות הראי"ה, אהבה, פסקא ו').

עדויות

א. פעם אחת נכנס יהודי אצל מרן, עת ישבו לפניו כמה חכמים, ובקש מהם שיחתמו שנים מהם על כתב צוואה שהכין לו. ר' דוד הכהן ("הנזיר") סירב לחתום (ואח"כ נימק סירובו כי איננו חותם על דבר שאינו בר קיימא. כי ידוע מנהג העולם כי כמה וכמה פעמים בעלי צוואה משנים פרטי הצוואה וזקוקים הם לחתימה מחדש). אבל מרן הרב חתם, ואמר לר"ד הכהן "מימי לא סרבתי לעשות טובה ליהודי" ("שבחי הראי"ה", עמ' ריז; "ליקוטי הראי"ה" דף 436).

ב. באמצע קיץ תרצ"ה, כשהרב שוכב על ערש דוי, המחלה האיומה (סרטן העור) כרסמה את לשד חייו ויסוריו היו גדולים. הגיעה לביתו אשה מסכנה והודיעה שילדה חלתה פתאום והרופאים אמרו שאין כל אפשרות לרפאותה כאן, ומוכרחים להובילה בדחיפות עוד השבוע לוינא [אוסטריה]. ברוב עמל השיגה פספורט [מהבריטים כדי לצאת] אך הקונסול האיטלקי עיכב את מתן הויזה של המעבר [לעבור את ארצם, כי שם האניה היוצאת מיפו עוגנת]. הסידורים הפורמליים [רשמיים] צריכים להמשך ימים אחדים. למרות הפצרות הרופאים והתנגדות בני הבית, ירד הרב ממטתו עם בקבוק חם לבטנו [שהוא הניח שם כדי לשכך את הכאבים], ותוך מכאובים קשים נסע אל הקונסול האיטלקי. כשראהו הקונסול נבהל, הלא הוא קורא בעתונים שהרב חולה מאד, והנה הוא בא ועומד לפניו. וכמובן ויתר על כל הצדדים הפורמליים ומילא מיד את בקשתו ("לקוטי הראי"ה", ח"ב עמ' 41-42, לרמ"צ נריה, והוזכר בקצרה ע"י רצי"ה ב"לשלה באלול", ח"א פסקא צג).

ג. ביתו של הרב היה פתוח לרווחה (אבות, א) ובתקופה שהיה בירושלים, הפרוזדור לפני חדרו היה מתמלא אנשים הזקוקים לו; רבנים הבאים להתייעץ אתו בעניני הלכה, אישי ציבור שבאו לבקש ממנו עצה בעניניהם, קש"י יום שבאו לבקש ברכה, מחברי ספרים שבקשו ממנו כתב "הסכמה" לספריהם, תיירים שבאו מחו"ל ובקשו "לראות פני הרב", עניים שבאו לבקש תמיכה כספית או כתבי המלצה. וכך סיפר לי הרב ז. ריגר (בן דורו של הרב) שלא פסק זרם הנכנסים והיוצאים למשך רוב שעות היום. ובין גברא לגברא הרב כותב על פיסת נייר דברי תורה שנתחדשו לו עת ששחח עם האנשים. כי מחשבותיו היו עסוקות בקודש, גם בעת שנאלץ לשמוע לשיחת איש שיחו. [הרי כותב המזכיר של הרב בתקופת לונדון, הר"ש גליצנשטין, שהרב הודה לו: "ובאמת אין לשער את הצער והיסורין הנגרמים לי בעת שמאלצים אותי להפסיק את העיון הרעיוני ולפנות לאיש שיחי, להזדק אל דבוריו ומשאלותיו" (שבחי הראי"ה" עמ' קלח-קלט)]. ובלילות, אחרי חצות, היה הרב רושם ביומנו את החידושים.

בני ביתו של הרב, בראותם שמטרידים אותו רוב היום ואין לו מנוחה לעצמו, פעם שמו פתקא על הדלת החיצונית לדירתו, לבל יבואו לשם אנשים אלא בשעות מסוימות שקבעו לו. אחרי יום ראו שנעלמה הפיתקא. תלו שוב, ושוב נעלמה הפיתקא. נתברר שהרב עצמו הוא שמסלק את המודעה. והשיב להם הרב: "רב איננו אדון לעצמו אלא הוא עבד לרבים. ועבד חייב לעמוד לרשות בעליו בכל עת ובכל שעה שהוא זקוק לו" ("חיי הראי"ה", לרמ"צ נריה, עמ' רלו. ע"ע שם עמ' שעז).

ד. מעולם לא קטף פרח לשוא. בימים הראשונים אחרי עלייתו לארץ ישראל, אירע שהיה מטייל עם הרב אריה לוי. בדרכם התעכב ר"א לוי וקטף פרח. הזדעזע הרב ואמר לר' אריה: 'האמן לי, מימי לא קטפתי עלה שצריך לגדול' ("שבחי הראי"ה", עמ' פט).

ה. מסר מטבעות אחרונות שבכיסו ליהודי עני:

סיפר ר"א הומינר כי בתקופה שהרב שימש ברבנות יפו, אירע שר"א ראה מרחוק אדם הפוסע בכבודות בחולות יפו. כאשר התקרב אליו, זיהה שזה היה הרב עצמו. תמה? מה לרב בין החולות? מדוע אינו שוכר 'דיליגנס' [עגלה עם סוס]. שאל את הרב, ולא ענה לו. הפציר לשאול שוב, וענה הרב בדרך פגש אותו עני המבקש 'רבי, פרנסני. רעב אני!'. הראי"ה נתן לו כל תכולת כיסו, כי חשש לפקוח נפש שבדבר. ולכן הוא הולך רגלי בחולות. ("שבחי הראי"ה", עמ' פט).

ו. מעשה בעני אחד שבא לבית הרב ובקש ממנו נדבה. באותו זמן לא היה בידי הרב שום מטבע. בכל זאת, אמר הרב לאותו עני, הנה בחדר זה יש כמה ספרים. בחר לך מהם איזה ספר שתראה, תמכור אותו ותשתמש עם הכסף. ("שבחי הראי"ה", עמ' קב).

ז. מסופר על הרב, בעת רבנות בלונדון, כי כאשר ע"י פסיקת ההלכה היה מטריף כלי או מאכל של שואל עני, וחשש לצער, הוציא כסף מכיסו ושילם לשואל דמי ערכו של הכלי או המאכל, כדי שיקנה מחדש ("שיחות הראי"ה", עמ' קעו).

ח. בעת השלטון הבריטי, לא הרשו ליהודים לתקוע שופר ליד הכותל המערבי, כי הערבים טענו שזה "מפריע" להם. מעשה והיה שם בחור אמיץ (בשם משה צבי סגל) אשר בערה בו תפארת אומתנו ונצרבה נפשו מפני התערבות הבריטים בענייני דת שלנו, והוא הכין שם שופר במקום מסתור. בצאת יום הכפורים, מיד שלף את השופר ותקע בו כמנהג ישראל. השוטרים הנכרים שבמקום הפחיתו בו מכות ולקחו אותו למעצר. בא שליח בהול להודיע לראי"ה לבקש התערבותו. הרב שזה עכשיו סיים תפילתו, וטרם טעם שום מאכל, טלפן לראש המשטרה לבקש שחרורו של הבחור. כאשר ענה לו ראש המשטרה שאין בסמכותו לשחרר הבחור, אלא צריכים להביא אותו לפני שופט, מחר בבוקר, על שהפריע "לשלום הציבור", ענה לו הרב שהרב אחראי שהבחור יופיע למשפטו. כאשר בכל זאת השוטר התעקש ולא הסכים, הגיב הרב שהוא ימשיך בצום שלו עד ישוחרר האסיר. גם הגוי הבין את המשמעות של יומיים צום (גם במצבו הבריאותי הרעוע של הרב) ונכנע ("ליקוטי הראי"ה", ח"א עמ' 455, ועוד מקורות). דומני שלא שומעים על עוד אישיות תורנית שמסר נפשו במדה כזאת כדי להציל אחרים מהצער!

סיכום

כדי לזכות להיות מנהיג ישראל, צריכים כמה וכמה סגולות.

א. ראשית צריכים להיות תלמיד חכם מובהק, בעל בקיאות בכל הספרות של תורה שבעל פה, ראשונים, אחרונים וש"ת.

ב. צריכים להיות מחונן בשכל ישר, בעל עיון מתון ומסיק, ולא מפליג בפלפולים נוצצים.

ג. צריך המנהיג להכיר מציאות החיים. מי שיודע עניני הספר, ולא מכיר את ארחות הציבור ודרכי חשיבתם, לא יכול להורות "דין אמת לאמתו".

ד. צריכים לאישיות בעל צדקות נשגבה, מדקדק בכל מעשיו על צד הנקי והמהודר ביותר (עיין רמב"ם, הל' יסודי התורה, סוף פרק חמישי).

ה. צריכים אדם שהוא מלא אהבת ישראל, אשר כל מעייניו הם להועיל לאחרים, ומשתתף בצרתם ומרגיש בצערם.

ו. צריכים אדם שהוא בעל יכולת הבעה (בכתב ובעל פה) שיכול להשפיע על הזולת ולהטביע חותמו על עדת קהלתו.

ז. מעל לכל, צריכים לאדם שהוא קדוש, דבוק בקונו ואינו מסיח דעתו ממנו ית'. המקיים דבקות עילאית כזו יש לסמוך שהקב"ה יברך אותו בסייעתא דשמיא, לכוון דרכיו כראוי.

ודאי כי אם יהיה אישיות זו מחוננת בהבנת פנימיות התורה, וידוע את המהלך הפנימי כיצד העולם מתנהל ומה התכנית האלוהית בכל מעללי ההיסטוריה של עם ישראל, זה יוסיף לאין ערוך ביושר המנהיגות והצלחתה. וזה מבטא במה שהבאנו דברי מרן הרב בתחילת מאמר זה: "כל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזי תורה הוא מתמלא יותר מאור החסד של תורת חסד, ועליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קפו).

כזה היה מרן הראי"ה. לאורו נלך.

האמנם זו היא ראשית צמיחת גאולתנו? האם הרב קוק טעה?

משנתו של הראי"ה קוק

דברי רקע למאמר

לכאורה עניני מדינתנו האהובה, מדינת ישראל, הולכים מדחי אל דחי. מאז ה"התנתקות" מגוש קטיף (משך רק שלשה חדשים!) ירו הפלשתינאים קרוב למאה וחמשים פצמ"רים נגד יעדים ישראליים. רק בנס לא היו הרוגים. צה"ל נמנע מלהתקיף את האויב, ומסתפק בירי ארטילרי (לשם ראוה בלבד) על שדות פנויים מאדם. זאת מפני חשש תגובה שלילית בבחירות המתקרבות ובאות בישראל. כנראה השיקול של פקוח נפש אינו תופס מקום חשוב בהערכת המצב הבטחוני, כאשר שלטון מושחת מעוניין בהמשך השליטה.

לנגד זה, ראה"מ חסר הבושה וחסר המוסר, אשר השליך עשרת אלפים אזרחי עמו מבתיהם, רובם לחיי עוני, מחוסרי בית ומחוסרי עבודה, הרי הוא ממשיך לדהור בגיל 78 (!) לקדנציה נוספת של ארבע שנים. רשע זה שהשעה משחקת לו (עיין ברכות ז ע"ב) אמנם עבר אירוע מוחי ועדיין זקוק לצנטור בלבו, וגם איננו בריא מפני עוד כמה בחינות, ואעפ"כ הסקרים מעניקים לו ולמפלגתו כארבעים מנדטים בכנסת הבאה. הא כיצד מתפתה עם ישראל עדיין לתמוך בו? ראה"מ מצהיר שימשיך ב"מפת הדרכים", בה מדובר על מסירת תשעים אחוז מיהודה ושומרון לידי אויב, וזאת למרות החלשתנו מפני התקפות עתידיות על כלל ארץ ישראל. איפה שכל ותבונה של העם היהודי?

ראינו בעבר הרודנות הפוליטית כאשר הפעילה טרור משפטי, נוסף על ברוטאליות משטרתית, בדומה למשטרים אפלים. ובזמנו לא נשמעה מהציבור הרחב שום מחאה נמרצת, אלא רובם היו אדישים. לנוכח תופעות מבישות כאלו של צבורנו לכאורה הרב קוק היה אופטימי מדאי. הרי לא צפה מה עתיד להיות אחרי מותו. איש הפילוסופיה הדתית, ויותר מזה איש חכמת המיסתורין, דיבר וכתב מתוך אופריה ורודה, מתוך הסתגרותו בעולם הספר. אבל המציאות הקשה בדורנו טופחת על פני כתיבותיו. במבטנו לאחור, אחרי רצח אותן נפשות תמימות באנית "אלטלנה", אחרי פשע גניבת "ילדי תימן", אחרי השחיתות הנפוצה באישי השלטון הפוליטי, כלום לזאת תיקרא "ראשית צמיחת גאולתנו"? ואם הרב אברהם קוק היה נוכח בדור שלנו היום, האם היה ממשיך להצהיר שאנו ממש בשלבי גאולה? שמא גם הוא היה חוזר בו?

ואחרי ששלטונות מדינת ישראל קשרו "מלחמה" נגד מוסדות הדת, פרקו את "משרד לעניני דתות", מנעו משכורות משך שנתיים מרוב רבני המדינה, מנעו תקציבים מכל המועצות הדתיות עד שקרסו שרותי הדת, קצצו בתקציבי הישיבות; כלום זהו הנקרא "אתחלתא דגאולה"?

מפלגת "שינוי" חרתה על דגלה מצע חצוף להלחם נגד הדתיים, ובכל זאת הם זכו ע"י הציבור לחמשה עשר מנדטים (!). כעת אחרי הבחירות הבאות מאיימת עלינו קואליציה איומה של "קדימה", "מערך" ו"שינוי", וצפוי להם רוב מוחלט של למעלה מששים מנדטים, מה נאמר ומה נדבר? וגם מפלגת ה"ליכוד" (הלאומיים כביכול) מסכימה לפשרה טריטוריאלית, בתת לה מס שפתיים של "ויתורים כואבים". בני הציבור החרדי כשלעצמם מסתגרים תוך גיטו שלהם, בסוג של "לא אכפתיות" לכל מצבנו הלאומי, וכל דאגתם לסקטור המצומצם שלהם.

והציבור הדתי לאומי מפולג בינו לבין עצמו, בויכוח סרק אם השלטון הוא "ממלכתיות קדושה" או "שלטון ערב רב". רבתה השנאה בין אלו לאלו, ומפני ויכוח ערירי זה אינם מתאחדים לפעול מה שצריכים לפעול. לאן נפנה למנהיגות?

כלום לא ננהג בתבונה וביישוב הדעת אם נסיק מסקנא כי פשוט הוא שהרב קוק טעה? והרי ברור כי לא נביא היה, וגם אם הגיע אליו חזון ברוח הקודש, אין לסמוך עליו לגבי דברים פרגמטיים, כי "לא בשמים היא". ולמה לא נהיה אמתיים עם עצמנו ונחליט "אחורה פנה", נבין כי עדיין אנו בגלות ולא נדע כיצד ואיך תתממש הגאולה, אלא הכל מוסתר ונמצא רחוק מאד מאתנו. באמת אנו עדיין תחת מלוא עול כובד הגלות, כמו בשנים קדמוניות. ולמה נרמה את עצמנו בהטעאה עצמית שזאת היא "גאולה"?

גם חז"ל הודיעו על קטסטרופה לפני ביאת המשיח

הבה ונפנה למאמרי חז"ל אודות תקופה טרום-משיחית. בשני מקומות דנו חז"ל על כך (סנהדרין צז-צח) ובסוטה (דף מט). כמעט כל מי מהם שדיבר על כך, ניבא שחורות. נביא כאן מקצת דבריהם (שנים עשרה אישי התלמוד).

(בדף צז) אמר ר' יוחנן, דור שבן דוד בא בו, תלמידי חכמים מתמעטים, והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה, וצרות רבות וגזרות קשות מתחדשות וכו'. ר' יהודה אומר, דור שבן דוד בא בו, בית הוועד יהיה לזנות, והגליל יחרב, ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, וחכמת סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, ופני הדור כפני הכלב, והאמת נעדרת וכו'. ר' נהוראי אומר דור שבן דוד בא בו, נערים ילבינו פני זקנים וכו'. ר' נחמיה אומר דור שבן דוד בא בו, העזות תרבה, והיוקר יעות וכו' ונהפכה כל המלכות למינות, ואין תוכחה. תנו רבנן, אין בן דוד בא עד שירבו המסורות, עד שיתמעטו התלמידים וכו' עד שיתייאשו מן הגאולה (!). כביכול אין סומך ועוזר לישראל.

(ובדף צח) ר' אלעזר אומר וכו' וליוצא ולבא אין שלום. אף תלמידי חכמים, אין (להם) שלום מפני הצר. רב חנינא אומר אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא. (הערת המעתיק: שמא יש בזה רמז לדורנו אשר כמה וכמה זקנים עניים כשהם חולים נבצר מהם לרכוש תרופות נחוצות, שהממשלה לא כללה אותן ב"סל התרופות" של קופת חולים, ומחמת קיצוצים מרושעים בקצבת "בטוח לאומי", סובלים החולים ואין ביכולתם להשיג התרופות. ע"כ). ר' חמא אומר עד שתכלה מלכות הזלה מישראל (פירש רש"י, "אפילו שלטונות קלה ודלה". הערת המעתיק: שמא יש בזה רמז לתלותינו בנשיאי ארצות הברית, הכובלים את ידינו מלפעול נגד הטרור. ע"כ), עם ממושך וממורט. אמר זעירי, עד שיכלו גסי הרוח מישראל. ר' אלעזר בן רשב"י אומר עד שיכלו כל שופטים ושוטרים מישראל (במסכת שבת דף קלט. הגירסא "שופטים ושוטרים רעים"). אמר ר' יוחנן אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, חכה לו. ואמר ר' יוחנן, אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב (ואמר הגר"א בביאורו לתיקוני זהר, בנדפס דף 251: "וודאי אופן השני"). וסוף דבר (דף צח ע"ב) התחננו שלשה אמוראים (עולא, רבה, ר' יוחנן) "ייתי ולא אחמיניה" (כלומר, יבוא והלואי לא אהיה נוכח לראות אותו).

דברי מהר"ל

ודאי כי הדבר מפתיע. אם רצונו של הקב"ה להיטיב אתנו, משום מה לו להכביד עול עלינו ולהרבות לפני זה בקושי צרותינו? מגדולי המעמיקים בהגות ישראל היה מהר"ל, ואף הוא הרחיב ביאור בסוגיא זו.

היסוד שעליו מעמיד מהר"ל לכל ענין הגאולה הוא כי "ההעדר קודם אל ההויה". "כי מלכות ישראל הקדושה שיש לה מדריגה אלוהית פנימית היא צומחת מתוך מלכות בלתי קדושה וכו'. וכן תמצא שהפרי כאשר הוא בלתי נשלם הוא בתוך הקליפה" ("גבורות השם", פרק יח). וממשיך מהר"ל:

"הארכנו בזה מאד כי הוא דבר גדול מאד, להבין הסיבה למה נתגדל משה רבנו בבית פרעה".
זאת אומרת צריכים לבער מהעולם את המשטר הישן, להוכיח כל אפסותו. רק אח"כ אפשר לגשת לבנין חדש, לחיובי יותר. וככל שהירידה קיצונית ותלולה יותר, כך השיפור והעלייה בולטים יותר.

"שקודם שיבוא המשיח ראוי שיהיה נמצא הפסד גמור, כיון שיהיה הויה חדשה כמו עולם חדש. שקודם זה הגיעו ישראל עד עפר, ועתה ירום קרנם עד שמי שמים" ("נצח ישראל", פרק ל"ה, עיי"ש שמבאר רוב מאמרי חז"ל שהובאו לעיל).

ועוד אומר:

"כי המשיח יהיה משלים כל העולם וכו'. ואם הדור כולו חייב והם בעלי העדר והפסד, וההעדר הוא קודם ההויה וכו'. כי הדור אשר יבוא בו המשיח הוא דור שפל יותר מכל הדורות" ("נצח ישראל", פרק לט, עמ' קסז).

ובספרו "חידושי אגדות" (ח"ג עמ' ר-רח) מבאר המאמרים, ומתחיל בלשון זו:
"שקודם שיבוא המשיח ראוי שיהיה נמצא הפסד גמור, כיון שתהיה הויה חדשה ויהיה כמו עולם חדש. שקודם זה הגיעו ישראל עד עפר, ועתה ירום קרנם וינשאו עד שמי שמים" עכ"ל.

ובכן לא רק שאין בצרות הנוכחיות שום אכזבה ואפתעה לשוקדים בנאמנות על דברי חז"ל, אלא שהצרות עצמן הן משמשות מקור עידוד, כי הנה בקרוב מאד ה' בא לגאול את עמו מכל צוריו. למה הדבר דומה? לאשה המתקרבת ללדת, ככל שהצירים מתחזקים בעוצמתם, וככל שההפסקות שבין צירי לידה הן קצרות יותר, כך מתחזקת רוחה ושמחתה לקראת הישועה הקרובה.

דעת רמח"ל והגר"א

גם רמח"ל כתב: "כך היא המדה ודאי, שאין לך מעשה קטן או גדול שאין תוכיות כוונתו לתיקון השלם וכענין שאמרו 'גל דעביד רחמנא, לטב עביד' (ברכות ס ע"ב) וכו' כי יודיע דרכיו הקב"ה לעתיד לעיני כל ישראל, איך אפילו התוכחות והיסורין לא היו אלא הזמנות לטובה, והכנה ממש לברכה" ("דעת תבונות", פסקא נד).

ועוד כתב: "אמנם הודיענו, שבזמן תקף עקבות משיחא לא יקשה עלינו אם הצדיקים נשפלים השפלה גדולה, ואם בני אדם צועקים ואינם נענים, וכל שאר הדברים שאמרו רז"ל 'בעקבות משיחא חוצפא יסגא' (סוטה מט:). כי כל זה נולד לפי שאין הצדיקים יכולים אפילו בזכותם לתקן הקלקולים ההם, כי השעה גורמת לכך, וכדי להוליד מזה התיקון השלם שיהיה אח"כ בגילוי יחודו ית" (שם, פסקא קע, עמ' קצג).

וגם הגר"א כתב על סמל הגמרא (חגיגה יד ע"א): "דכל דוחקין דעבדין לישראל בגלותא מקרב פורקנא וכו' ולכן כל הקללות הן לטובתן לקרב הגאולה. 'ירהבו הנער בזקן', שאז ודאי אתי משיחא דבעקבות משיחא חוצפא יסגא. והענין של החוצפא היא כי מעמידין דיין ופרנס שאינו הגון. אבל 'זקנים יעמדו מפני נערים'. מי הכריחן לכך? אלא שגברה החנופה והוא אף בזקנים, ובכולם, גם בגדולי הדור. ואמרו (סוטה מא ע"ב) בשעה שהחניפו לאגריפס המלך נתחייבו וכו' כליה" (ביאור הגר"א למגילת אסתר, ע"ד הרמז, פרק א, פסוק ה)

ושם (אסתר א' פסוק א') כתב: "כי בכל בריה שבעולם הקליפה קדמה לפרי, כמו יעקב ועשו, ועשו יצא הראשון וכו'. וידו (של יעקב) אוחזת בעקב עשו, כי אף בעוה"ז יטול יעקב (שררה רק) בסופו והוא לימות המשיח, ולכן נקרא 'בעקבות משיחא' עכ"ל. וחזר על זה בביאורו לספרא דצניעותא "עקבות דמשיחא שאז קליפה קדמה לפרי והוא סוד ערלה שעל פום אמה, יתגברו הקליפות" (פ"א ד"ה וכאן נשלמו המלכים, דף 12).

דעת מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק

נאמן לתורתם של הראשונים, כתב הראי"ה קוק זצ"ל: "וכל הרעות שלנו, הם מתדמים לרעות, אינם נראים (רעות) כי אם לפי קוצר הקפתינו את הידיעה האמתית. אבל באמת הכל הם טובות גמורות, תתגלינה לעתיד בכל הדרם. וכו' לפי הידיעה הנכונה התוריית, שכל אשר חפץ ה' עשה, אנו יודעים שכל הרעות הם מיועדים ממש לטוב" ("עין איה", ברכות, פ"ז פסקא לו, דף 221 והוסיף בזה שם בפסקא ב, דף 201 "וימצא שגם המעשים הטפלים" וכו').

וכתב עוד: "כי הסובר שיש בבריאה חסרון מוחלט, כבר הוא רחוק מהשגת דרכי ה' ית' העליונים, איך שפעלו (ו') מנוקדת חולם) תמים הוא. ואין לך רעה בעולם שהוכנה כי אם שיצא ממנו תכלית טובה. וציור הרעה אינו מושקף כי אם ע"פ השקפה קצרה פרטית, אבל בכללות הזמן והמציאות הכל מצטרף לטובה". ("עין איה" על מסכת פאה, פ"א פסקא ב', כרך על ברכות ח"ב עמ' 400).

בענין תכונת דורו של משיח האריך הרב בספר "אורות". ע"פ "מחשב" מצאנו שם שבעים וארבעה אזכורים על משיח ודורו (ובכלל ספריו, פרט ל"שמונה קבצים", מצאנו כחמש מאות אזכורים). בעז"ה נקוה לבאר קצת מהנושא זה ע"פ מרן הראי"ה במאמר נפרד. ושם ("אורות", עמ' ל"א) מלמדנו הרב: "הכל כלול, הכל פועל, לא יחסרו גם כל כחות השוללים, שגם הם מצטרפים להוציא כלי למעשהו כמו הכחות החיוביים". עכ"ל. נ"ל כי הרב מרמז כאן לדברי "מצודות" על משלי (טז, ד). כלומר מהרעות עצמן יצמחו לנו תועלויות גדולות. אבל אין בכך להמנע ממצוות ההשתדלות, להלחם נגד הרע בכל יכולתנו. עולם המעשה איננו עולם המחשבה.

לא פחות מעשר פעמים קורא הרב לתקופתנו "אתחלתא דגאולה". הרי הם ב"אגרות" (ח"א עמ' עד; ח"ב עמ' קעו; ח"ג עמ' קנה, קסט, קצט, רכו; ח"ד עמ' סב, קכט) "גנזי הראי"ה, עמ' 74 "ברכה ועידוד לישוב א"י על סהרת הקודש"; "מאורות הראי"ה" (חנוכה, עמ' רנג). וב"מאמרי הראי"ה" (ח"א עמ' 153).

זיהוי מפורש על תקופתנו כתקופת משיח, כתב הרב בשנת תרנ"ח (1898) במאמר על חידוש הסנהדרין. "ומשיחא נקרא ג"כ מעת שישבו ישראל לבצרון (הערה: ביטוי ע"פ זכריה ט, יב) שהוא שורש ביאת המשיח. אע"פ שלא תהיה עדיין הגאולה בשלימותה, הכל הולך אחר העיקר, שהוא דורו של משיח שהוא חותם מעלתן וגדולתן של ישראל" (מאמר מובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"ב עמ' 236. והאריך בזה הרב ב"עין איה", פ"ט פסקא רפט, דף 372 בנדפס, ומקורו ב"קול התור" המיוחס לגר"א).

אם נעיין בלשונו בשנת תרע"ח (1918) נשמח לקראת דבריו: "כן, אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו. אמנם לא מהיום התחילה הופעה זו, רק מאז התחיל הקץ המגולה (סנהדרין צח ע"א) להגלות, מעת אשר הרי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבוא, התחילה אתחלתא זו. ועיני כל חודר ברוח דעת היו תמיד נשואות כי יד ה' הנוהגת כל מסיבות (דורים) (דורות) תפליא פלאותיה להביא את ההתחלה הזאת למעלה יותר רוממה. והפלא הזה קם ויתא (תרגום: ובא) בימינו לעינינו, לא ע"י מעשה אדם

ותחבולותיו, כי אם ע"י נפלאות תמים דעים, 'בעל מלחמות ומצמיח ישועות'. ודאי קול דודי דופק (הערת רצי"ה): עיין שיר השירים ה, ב. וספר הכוזרי, ח"ב פסקא כד). ואור ה' אחד, המנהל בחכמתו חסדו וגבורתו את גלגלי התולדה (תרגום: ההיסטוריה), כשם שהוא מנהל את הליכות כל צבאות עולמים וכל סדרי היקום כולו" ("אגרות" ח"ג עמ' קנה).

ואמנם יש מקומות שם הרב מסתייג ומכנה למצבנו (באדר, שנת תרצ"ה): "אתחלתא כל שהיא לאתחלתא דאתחלתא לגאולה" ("מאמרי הראי"ה", ח"א עמ' 153). אבל הבדלי ביטוי אינם משנים את עצם הענין, שאנו כעת בשלב של יציאה מהגלות. ולכן, גם כאשר הרב ראה בדורו ירידות רוחניות קשות, הוא לא נרתע מקביעתו הנ"ל. וכך כתב על המורדים בתורה שבדורו:

"מקובלים אנו שמרידה רוחנית תהיה בארץ ישראל ובישראל, בפרק שבהתחלת תחית האומה תתעורר לבוא. השלוח הגשמית שתבוא לחלק מהאומה, אשר ידמו שכבר באו למטרתם כולה, תקטין את הנשמה. ויבואו ימים אשר תאמר אין בהם חפץ. השאיפה לאידיאלים נשאים וקדושים תחדל, וממילא ירד הרוח וישקע, עד אשר יבוא סער ויהפך מהפכה וכו' וכו'. וזאת הנטיה כשתוולד, תדרך בזעם ותחולל סופות. והם חבלי משיח אשר יבסמו את העולם כולו ע"י מכאוביהם" ("אורות", עמ' פד). (והרצי"ה ציין מקור לדברים אלו בספרי, פרשת האזינו, פסוק "שמנת עבית כשית").

הרב אברהם קוק כתב מאמר מלא חן בשם "להוסיף אומץ" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 72-73) בו ממשל משל על כורים באדמה למצוא מעיין מים. ובתחילת מלאכת החפירה מוצאים שפורץ שטף מים דלוחים, מעורבים ברפש וחול. חלק של המתיישרים פורשים ממלאכת החפירה בטענה "כל יגיעתנו לריק, ומה בצע בעמלנו?" ולעומתם, באו המתחזקים במלאכתם, המעוררים את הנרפים ומעודדים אותם: "מדוע אינכם שמים על לב כי רק מפני שעדיין לא באנו עד העומק הרצוי, אשר שם המים הצחים משיבי נפש זורמים, בשביל כך הננו רואים כעת עדיין המים דלוחים? על כן אחי, במרץ אדיר יותר, בכחות כבירים יותר, נחדש את מפעלנו הגדול" וכו' וכו'.

וכאשר בא הרב במאמר ההוא לפרט את הנמשל לענין הליקויים הרוחניים שאנו מוצאים בדרכנו הלאומי, הוא מנמק: "לא נכחיש את החוש, לא נאמר שכל מי הבאר אשר חפרנו מים צלולים הם גם כעת. אבל בשום אופן לא יקשיב ישראל לקול מייאשיו, לקול מהירי לב, הבאים כעת להחליש ידים רפות, במקום שחובת קודש קדשים הוא לחזקן. אם הזרם התחתית של העבודה הבנינית אשר לארץ ישראל, עדיין לא כולם מראה טהור להם, מה היא התשובה אשר אנחנו חייבים להשיב על השאלה הזאת? רק אחת היא אמרתנו עליה: התחזקו הכורים, הוסיפו להעמיק. כל החיל אשר נגע ה' בלבנו, כל אשר לא קרב עדיין אל מלאכת הקודש של בנין הארץ ותחיית האומה וראשית מצעדי גאולתה, ירוץ כגיבור אורח, ויבוא אלינו לעמוד כל אחד במקצועו וכשרונו בשורת העובדים וכו' וכו'. ובת קול עתידה להיות מפוצצת בראשי ההרים ואומרת "כל מי שפעל עם אל יבוא ויטול שכרו" (מדרש ויק"ר כז, ב). נוסיף להעמיק את באר התחיה ברוח ובחומר" וכו' וכו'.

(והרב מסיים דברים בענין הרחבת ההתנחלויות, והרחבת חיי תורה) "נעסוק במרץ מלא חיים, בגבורת נשמה, בהקמת השוממות, בהרחבת הגבולים, בבנין הערים והכפרים, ויחד עם זה נתאמץ להרבות אור תורה בארץ חיינו להגדילה ולהאדירה וכו'. והתנועה הלאומית כולה תצא על ידינו מידי עבי טיט של המעטפה החילונית שלה" (מאמר זה שנכתב בשנת תרצ"ב, הובא ב"מאמרי הראי"ה", עמ' 72-73).

פשוט הדבר שהרב קוק לא היה נאיבי. הוא היה פקח וידע מה שלפניו. אלא בניגוד לכמה מהחוג החרדי הרוצים תוצאות מבריקות ומהר, הרב היה מתון ומחושב וידע כי כל פעולה גדולה באה אחרי ההכנות הדרושות. ועל התופעות השליליות אשר אח"כ ועל ידיהן באה האורה, הרי כתב הרב בעשרות מקומות (עיין רשימה "אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, חלק חמישי, עמ' 70, ערך "כפירה"). דוקא הרב, שהיה תלמיד חכם עצום, הכיר כל מקורות שהובאו בחז"ל בנידון זה, ולכן הוא דוקא התעודד ממה שראה דבריהם מתקיימים. יש בזה מעין תגובת רבי עקיבא כאשר ראה שועל יוצא מבית קודש הקדשים (מכות כד ע"ב). וגם מה שהוגד מראש בזוהר (ח"ג דף קכה ע"ב) בענין נשמות פגומות שהם מסיטרא דערב רב, והם הם שופטים ומנהיגים השליטים על ישראל ומוליכים לישראל שולל, הזכיר הרב מושג זה ב"אורות הקודש" (ח"ג דף לד). וזוהי רוח הקודש של מחבר הזוהר, שמאורעות דורנו מוכיחים שרוח ה' כוננה בו. והא כיצד יבוא מי שאיננו מבין במקורות וכיחיש את תכניתו של הקב"ה?

סיכום

החושך הנורא המכסה לארץ בימים הללו לא צריך לייאש אותנו. כאשר הקב"ה רצה להמתיק את המים המרים, הוא ציוה למשה להטיל שם עץ הרדופני כי ה' ממתיק המר ע"י מר (תנחומא, בשלח, פסקא כד). וכאשר חזקיה היה חולה, אמר ישעיה למרוח שם דבש תאנים, שהוא בדרך כלל מזיק לשחין (שם). אלא כך דרכו של הקב"ה.

דברי הרב דלהלן הם מאירי עיניים שנכתבו בשנת תרצ"ד (גם אחרי רשעות של ריב אחים במשפט סטבסקי): "כל דבר שכח האלוהי העליון מופיע בו יותר, הרי הוא צריך הסתרה יותר גדולה, כדי שהמצב יביא שיוכלו עיני האדם להיות נהנים מזיו האורה ולא יכהו העיניים מרוב ההשפעה האורית. אחת מההופעות שהאורה העליונה השמיימית מופיעה בהן על הארץ קשורה באורו של משיח, שהוא אור הגאולה. מראשית צמיחתה של אורה זו היא היתה לוטה מאפלים עד בלי להכיר איזה אור מתנוצץ ממנה. (ומביא הרב זצ"ל דוגמא ממשיותו של המלך כורש, המלך שהחמיץ, עיין ראש השנה ג ע"ב, ד ע"א בענין כלבתא) וכו'. ובימינו אלה אין שום ספק שעוד הפעם אורו של משיח, אור של גאולה בבחינת תעלומה מופיע ומתנוצץ לפנינו, ומרוב הזוהר המעולף בעיקרו בעובי החושך, עד כדי הסתרה נוראה, שהיא הולכת ונמשכת מאז אשר דיבר ה' אל (משה) הרועה הנאמן (בהר סיני, שמות יט, ט) ללמד לדורות, כי העב הענן המסתיר את האור העליון הרי הוא הוא הענן המכין את ההתגלות של אורו. וכל הקשורים בקדושת ישראל, וקדושתה של תורה, שהיא לעד (ע' מנוקדת פתח) ולעולם מקור הגאולה, יבינו וידעו כי מעב הענן המסתיר את האור האלוהי, תצא אורה אשר תופיע על הנשמות כולן, על כל ישראל, ומהם על כל העמים". (ומאריך שם, ומסיים דבריו): "ומאופל ומסתור, 'עיני עוורים תראינה' (ישעיה כט, יח) באור החדש אשר יופיע על ציון ועל מקראיה" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 170-171).

נכון שהיו בעיות רוחניות והסתבכויות שונות שהחמירו יותר ויותר בדורו של הראי"ה, מני אז בואו ארצה בשנת תרס"ד ועד סוף ימיו בשנת תרצ"ה. אבל הרי נשאר נאמן להדרכתו כי אנו בשלבי גאולה. כי הגיע לדעתנו זאת לא מפני שיפוט אישי והערכת מצב לפי ראות עיניו. אלא אמר את דברו ע"פ הנחיות חז"ל שהגידו לנו מראש כי כך היא דרך הגאולה, ולא יכול להיות אחרת! ולפני סוף הלילה בא חושך כבד המעיק ביותר. ואח"כ בא תור האורה. והרי הוכחנו זאת על פי כמה מאמרי חז"ל, ודברי מהר"ל, רמח"ל, גר"א והרב קוק, כדלעיל.

מאמר צד

פירוד קהילות –

עמדת הראי"ה קוק זצ"ל

לשונו של מרן ראי"ה ברורה:

"מחלוקת הדיעות על דבר הדרכת הכלל, אם בזמן הזה שרבו פריצים נושאים דגל ההפקרות ביד רמה, ראוי להפריד את האומה; שהכשרים נושאי דגל שם ד' לא יהיה להם שום יחש עם פורקי עול הפושעים, או שמא כח השלום הכללי מכריע את הכל, כל עיקרה של פלוגתא זו באה מפני השפלות הכללית, שעדיין לא נגמרה הטהרה לגמרי ביסוד האופי של האומה מצד חיצוניות נפשה, והיא מיטהרת והולכת. אלה הכיתות יחדו הנן מדרגת שתיים נשים זונות שבאו אל שלמה. הדיבור, הביאו חרב, נסיון הוא מחכמת אלהים שבמלכות ישראל. והזונה הראויה להדחות, המעלילה עלילות בשקר, היא הטוענת 'גזורו!'. ובהתמרמה מבלטת היא את אמיתת הטינא שבלב שהיא חשה בעצמה, שכל ענינה הוא רק 'גם לי גם לך לא יהיה, גזורו!'. והאם הרחמניה, אם האמת, אומרת 'תנו לה את הילד והמת אל תמיתוהו'. ורוח הקודש צווחת, 'תנו לה את הילד החי, היא אמו'.

[וממשיך הרב] "אין קץ לרעות הגשמיות והרוחניות של התפרדות האומה לחלקים. אע"פ שפירוד גמור, כהעולה על לב המנתחים האכזרים, לא אפשר, והיה לא תהיה. זאת היא ממש מחשבה של עבודה זרה כללית, שהננו בטוחים שלא תתקיים". עיי"ש המשך דבריו. ("שמונה קבצים", קובץ ב', פסקא רפג; "אורות", עמ' עג).

עוד כתב הרב על כך במקום אחר: "וכל יסוד הרעיון של הוצאת פושעי ישראל מכלל האומה, הלא היא רעיון פסול ודרך המינות ממש" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 58, "פרק בהלכות ציבור"). ונביא כאן בקצרה דברי הרי"ל מיימון, אודות שהיית מרן הראי"ה בביתו של נכדו של הרב יצחק בומברגר (המתנגד הגדול לרש"ר הירש, בגרמניה) עת שהגיע לקיסינג בתחילת פרוץ מלחמת העולם הראשונה: "בשבתו בבית הרב בומברגר מצא רבנו קורת רוח ספרותית תורנית בענין שנגע אל לבו. הוא מצא שם בתוך כתבי ידו של רבי יצחק דב בומברגר תשובות להלכה בנוגע לשאלות פירוד הקהילות. וכו' כידוע [כמו כן] התנגד לתכניתו של רש"ר הירש גם הגדול שברבני אשכנז אז, הרב יעקב יוקב עטלינגר, בעל "ערוך לנר" וכו'. וכו'. גם הגאון הנצי"ב מולוז'ין באחת מתשובותיו (שו"ת משיב דבר, ח"א או"ח סי' מד) קרא תגר והתרעם על הנטיה לפירוד. וכו' וכו'. גם הגאון רבי ישראל סלנטר [ע"פ המובא בספר "מדור דור", ח"א עמ' קעב] התנגד לשיטה של פירוד. והוא היה אומר 'אילו הייתי בדורו של ה"חתם סופר" לא הייתי נוהג כמוהו, להחרים את המתקנים ולהוציאם מכלל ישראל" ("אזכרה", הוצ' מוסד הרב קוק, מאמר "תולדות הרב", עמ' קלב-קלג).

אמנם כאשר מעיינים אנו בדבר, מוצאים אנו שתי קושיות כלליות נגד עמדה הנ"ל, ועוד עשר שאלות פרטיות. נעייין בהם ונראה כיצד מתיישבת עמדת הרב עם ההלכה הנקוטה בידינו.

מה שקבע הרב כי לחלק את האומה לחלקים, ולהוציא ממנה אוכלוסיות שלמות היא סרך ע"ז, מצאנו כי פעמיים אירע זאת בימי חכמי התלמוד! [א] היו חילוקי דיעות בין חז"ל אם הכותים הם גרי אמת או גרי אריות. ולבסוף "לא זזו משום עד שעשאו כגוים גמורים" (חולין ע"א). [ב] וכן צאצאיהם של עשרת השבטים שגלו לערי תדמור, "לא זזו משם עד שעשאו כגוים גמורים" (יבמות יז ע"א). הרי לפנינו כי אפשר לפעמים להוציא מעם ישראל אוכלוסיות שלימות!

ואם נעיין פרטי ההלכות של ריחוק, לדון את הכופר והאפיקורוס [ולפעמים כמו כן, המומר להכעיס] כאילו יצאו מכלל ישראל, הרי לפנינו עשר הלכות. ועלינו ליישב הדברים עם דעת מרן.

[א] אבלות. לשון רמב"ם:

"כל הפורשין מדרכי ציבור, והם אנשים שפרקו עול המצוות מעל צוארן ואין נכללין בכלל ישראל בעשיית המצוות ובכבוד המועדות ושיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא הרי הם כבני חורין לעצמם כשאר האומות, וכן האפיקורסין והמומרים והמוסרים, כל אלו אין מתאבלים עליהם. אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים, שהרי אבדו שונאיו שלמקום" (הל' אבלות, פ"א ה"י).

[ב] עדות. הרמב"ם מונה עשר קבוצות שהם פסולים לתת עדות (הל' עדות, פרקים ט-יא) ומסיים דבריו: "המוסרין והאפיקורסין והמוסרים לא הצריכו חכמים למנותם בכלל פסולי עדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל. אבל אלו המורדים הכופרים פחותין הם מן העכו"ם" וכו'.

[ג] "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו. כתבן כותי או ישראל מומר [החוטא להכעיס] או מוסר וכו' הרי אלו פסולין" (הל' תפילין פ"א ה"ג).

[ד] וכן שחיטת עוף או בהמה על ידו פסולה (שו"ע יו"ד סי' ב' סעיף ב').

[ה] וכן אם נגע ביין, היין אסור בשתייה (שו"ת ריב"ש, סי' שצד; שו"ע יו"ד סי' קכד, סעיף ח)

[ו] ולענין בישול מזון על ידו, יש אומרים כי המאכל נאסר (שו"ת יהודה יעלה, מהר"י אסאד, יו"ד סי' לא) וכן הוא בקיצור שו"ע לר"ש גנצפריד, סי' ע"ב. ויש המתירים. עיין אריכות על כך וחילוקי דעות, שו"ת יביע אומר (חלק חמישי, יו"ד סי' י').

[ז] אין לפדותו מהגויים אם הוא שבוי (שו"ע יו"ד סי' רנא, סעיף ב)

[ח] אין לחלל שבת כדי להציל את חייו (משנה ברורה, סי' שכט, סוף ס"ק ט'; וכן הוא בפרי מגדים סי' שכח, ס"ק ו) ועיין לשון רמב"ם, סוף הל' רוצח, שיש להשתדל לעזור לישראל הנמצא במצב סכנה "מאחר שהם נלויים אל ה', ומאמינים בעיקר הדת". כלומר זהו תנאי לכך. וכן עיין דברי רמב"ם בפירוש המשנה, סוף עניני י"ג עיקרים, סנהדרין, פרק חלק, לענין גמ"ח אתו, ביקור חולים וניחום אבלים וכו')

[ט] אין עליו איסור לשון הרע ("חפץ חיים", הל' לשון הרע, כלל ח, הלכות ה-ו)

[1] אין לצרפו למנין של מתפללים (שו"ת רמב"ם, מהד' בלאו, סי' רסה, עמ' 503).

אין להעלות על הדעת שמרן ראי"ה יחלוק על כל עשרת ההלכות הנ"ל! ואם היה חולק היה מביא אסמכתאות הלכתיות, בבירור הלכתי מנומק ומוסבר כדרכה של תורה. אלא נראה פשוט שיש להבדיל בין יחסנו לאדם פרטי, ליחסנו לציבור שלם. איסור פירוד קהילות מתייחס ל"כלל ישראל", שהוא עם אחד ממש (עיין דברי מהר"ל, "נצח ישראל", תחילת פרק י). אבל כאשר מוציאים איזה יחיד מהכלל (ואפילו אם יהיו הרבה יחידים כאלו, אבל הם עדיין בדין יחידים) אין בזה סרך ע"ז. וכיצד נבחן הדבר? אם פוסלים אדם מחמת השתייכותו למפלגה מסויימת, או מפני חברתו בארגון מסוים, או מקום דירתו, הרי פסילות זו הוא כדין "כלל" [וזוה אסור]. אבל אם רואים כל יהודי ויהודי באשר הוא בחזקת כשרות, ורק שוללים ממנו זכויות הנ"ל אחרי שנתברר לנו מה הם מעשיו האישיים, אחרי דיון בו לגופו, הרי זה דין הפרט. ולזאת הרב קוק לא התכוון כששלל הנהגה של "פירוד קהילות".

ולענין השאלה הכללית, כיצד חז"ל עצמם הוציאו את הכותים, ואח"כ הוציאו צאצאי עשרת השבטים מכלל ישראל? התשובה היא כי לסנהדרין עצמם זה מותר, "למיגדר מילתא", וכמו שהיה מותר לאסתר ללכת לאחשוּרוש למרות גלוי עריות שבדבר כאילו שאלה רשות מהסנהדרין (שו"ת משפט כהן, סי' קמג דף שט). ודין חכמי התלמוד כדין הסנהדרין ("ערוך השולחן העתיד", לרי"מ אפשטיין, סוף סי' ס"ה). אבל בזמננו אין סנהדרין שיכריעו בדבר ולא מי שהדבר הזה בסמכותו.

וחזר הדין, שהראי"ה קובע שאין לחלק את כלל ישראל לחלקים ע"פ השתייכותם חיצונית. אבל פרטי דיני ריחוק, ככל שפירוטו חז"ל, עדיין בתוקף לפי ענין כל יחיד ויחיד.

*

[נספח: בעיה סבוכה היא כיצד עלינו להתייחס למינים וכופרים בזמננו. כיצד ישכנו בלב אחד גם אהבה לכל הבריות וגם שנאה למעשיהם? עיין תשובת הרב ב"מוסר אביך", מדות הראי"ה, אהבה ס"ק ה, ח, שם ביאר כי שונאים אנו את מעשיהם, אבל לא זזים מאהבת הנשמה הפנימית. מעשה ההתרחקות היא כדי לשמור על טהרת לבבנו, לבל נכשל להגרר אחרי מעשיהם. כך כתב הרב: "ההרחקה מנגועי אלהים במחלות מתדבקות, אינה במקור של 'שנאה', כי אם ביסוד השמירה המכוונת עם הצדק הטהור. במושגים של החללים המוסריים, מצייר לו האדם אותם בתוארים של שנאה" ("אפיקים בנגב", מובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' ב', ח"ב עמ' 121). כלומר השנאה היא חיצונית בלבד, לשם חינוכנו והצלתנו, סובייקטיבית ולא אובייקטיבית. אבל בעצם עלינו לאהוב כל מה שהקב"ה ברא, כלשון מהר"ל: "מי שהוא אוהב את השם ית' הוא אוהב את הבריות שהם ברואיו" (על אבות, פ"א משנת ר' יהושע בן פרחיה, סוף עמ' לח). השנאה היא רק חיצונית, כמו שמשמע בתוספות (פסחים ק"ג ע"ב ד"ה שראה בו).

בזה מיושב מה שנראה כסתירה בדברי הרב. מצד אחד "שנאה" ומצד שני החיוב "לקרב". נביא שתי ציטטות לענין הפורשים מדרכי ציבור והמינים. [א] כתב "והאומה העזה שבאומות, קנאית היא ונוקמת. נוקמת היא בקנאה קשה כשאל מעוכרי חייה, לא תשא פני כל. את אחיה לא תכיר ואת בניה לא תדע וכו' וכו'. יודעת היא האומה בידיעה פנימית, אינסטינקטיבית, שאינה חסרה גם אצל בעלי החיים כולם, ש'הפורשים מדרכי ציבור שהם כבני חורין לעצמן כבני בלי דת' [לשון השולחן ערוך] ממייתים הם את נשמתה, נוטלים הם ממנה את המזון המחיה אותה, המשיב את רוחה, והם הם הינם אויביה, אויבי נשמתה, שונאיו של מקום, שונאי ד' אלהי ישראל השוכן בקרבה, שהוא אל חייה. ובזעם תקפץ רחמיה, למען עמדתה וקיומה, כדי להחזיק את נשמתה לדור

דורים" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 91). הדברים הנ"ל נכתבו בשנת תרע"ב (1912), כן כתב ירון ב"משנתו של הרב קוק", עמ' 340). אבל קרוב לשנתיים לפני זה (אלול תר"ע, 1910), כתב הרב להיפך, כלדהלן:

[ב] "הרע שבהם איננו כי אם חיצוני. ובתוכיות הנשמה הכל טוב וקדוש. על כן הם מתעוררים לכמה מחשבות של ישר וצדק, אע"פ שהם תועים בדרכם, ולא זו הדרך ולא זו העיר, מכל מקום הרבה מהם דבקים באומה בכללה ומתפארים בשם 'ישראל', אע"פ שאינם יודעים בעצמם מפני מה ולמה. ואע"פ שהם מחקים בזה את האומות שהם דבקים כל אחד בלאומיות שלו, מכל מקום שורש מדתו של עשו הוא פורה ראש ולענה, מקור רשע ושפיכת דמים וחורבן. ושורש ישראל [לעומת זאת] הוא קדוש וטוב, מוכן לצדק ויושר, שהוא באמת דעת ד' בעולם וכו' וכו'. על כל פנים הנני על משמרת אעמודה לקרב ולא לרחק, ולקרב אפילו את המרוחקים בזרוע. וזאת תהיה מגמת תפילת כשרי ישראל, לקשר את כל נשמות עם ד' למקור החיים ולגלות את אור הקדושה הטמון בהם וכו' וכו'" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שסט-שע).

כיצד יסתדרו יחד שתי הציטטות הנ"ל, שהן לכאורה כה מנוגדות וקטביות זו לזו? והרי כאן עמדת הרב לשלול מהן האהבה באה שנתיים אחרי עמדתו שיש לקרב אותם, וזה להיפך מהקונצפסיה הנפוצה על "התפתחות מחשבותיו של הרב"?! אלא למעין, אין שום סתירה. "לקרב" ענינו לדבר דברי פיוס, להושיט "ימין מקרבת". ודאי שאסור להכנס לויכוחים עם הכופרים (סנהדרין לח ע"ב, וכן פסק רמב"ם בפירוש המשנה, אבות, סוף פ"ב) אבל להסביר לו בנועם מה אמיתית היא תורתנו, ובלי לשמוע מהכופר את הוכחותיו וראיותיו [כדי להפריכן], כך חובתנו. ובכך אין אצלו "מה שתשיב". ואמנם אותן ההלכות המעשיות והפרקטיות, שפירטנו למעלה, חובתם עלינו. מהן הראי"ה לא הסתייג. אבל "לקרב" חייבים. ואומרים אנו לאותו כופר, "אמנם לא נשתה יין שנגעת בו, לא נצרף אותך למנין, וכו' אבל בעצם אנו רוצים בטובתך, ושתחזור לשפיות דעתך".

כל זה נכלל בדברי רמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"ג) שכתב על תינוקות שנשבו "לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמושכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". ודאי שהרמב"ם לא שינה פרט אחד מההלכות המעשיות הנ"ל. רק בעת ובעונה אחת יש לדבר עמהם דברי נימוס ודרך ארץ, דברי כבוד הדדי, "דברי שלום" (הל' ממרים, שם), ובהצהרה מפורשת כי לטובתם אנו מתכוונים, כלשון רמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ז) "ויודיעו [ו] שבסוף מנקדת חולם שאינו אומר לו אלא לטובתו, להביאו לחיי עולם הבא".

ובזה ראינו עומק דברי הראי"ה. תהי זכרו ברוך.

הערה נוספת:

מצאנו אור גדול בדברי בן דורו של הראי"ה, ה"חזון איש" (על אורח חיים, סי' נו, עמ' פב). היתה בעיה בדורו לחקלאים שומרי תורה, כיצד יחלבו את הפרות בשבת? ע"פ ההלכה מותר לחלוב רק אם החלב הולך לאיבוד, או נספג תוך גבינה גבישית. בימים ההם טרם היו מכונות אוטומטיות. היתה הצעה שיקחו ערבים מקומיים לחלוב בשבת. רובם מהחקלאים דחו עצה זו, כיון שהאוכלוסיה הערבית ע"פ רוב הציקה ליהודים ויש שהרגו בהם. ענה החזון איש:

"ומ"מ חייב כל אדם להשתדל לחלוב ע"י אינו יהודי, שזו הדרך הישרה. ע"פ התורה וסופה להתקיים וכן נוהגין בכל המקומות שהשבת אצלן ביוקר. ומדרך התורה להחזיק שלום עם כל אדם ולהעביר על המדה וכמש"כ הרמב"ם פ"י מהל' מלכים הי"ב. וכשם שאין ראוי לחכם לכעוס ולנקום במריע לו מתוך חולי הרוח, כן אין ראוי לנקום ולשנוא את המריע מתוך חולי הנפש המשכלת וחסר משקל המדות. ואין בין בליעל למטורף הדעת ולא כלום. וכל העונשים [תוספת המעתיק: שהם ע"פ בית דין] הוא להיות חכמת החכמים מוגבלת מאד ובלתי מספקת ליתן לפתאים ערמה, ההכרח להשתמש בעונשים [כדי] להקים גדי עולם, שלא יהיה העולם טרף לשיני בריאי הגוף וחלושי השכל. אבל העונש צריך להעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין בשל אחרים. ובהיות האדם בלתי שלם בתכלית השלימות, ומורגז ביצר הרע, לא יחדל מלהיות רחמני ולהתיר בשעה שמצוה לעשות דין, ואז ניתן לו להשתמש גם בהערת (טבעת) [טבע] נקמה תחת פקוח הדעת, שאין הערתו בזה (רק) [כי אם] לזירוז הדין, וזהו 'בכל לבבך, בשני יצריך' (ברכות נד ע"א) עכ"ל.

למדנו מדבריו כי בעצם כל הרע שהרשעים, ואפילו אומות העולם, פועלים בעולם, בא להם מתוך חולי הנפש, שהשכל שלהם אינו מפותח או אינו שליט על יצרם. מצד זה יש קצת לימוד זכות עליהם. מה שמותר לנו לעורר רגשי נקמה הוא רק כדי לקיים בהם מדת עונש כדי להציל את העולם מפעולתם המזיקה. אבל לגוף האנשים יש בנו חמלה ולימוד זכות (ואפילו לגויים צוררינו). אין לנו שנאה לאנשים עצמם, אלא שנאה לשם תועלת, כדי להציל העולם. ומעין הרעיון הזה מובא בדברי הרב קוק (מובא ב"אוצרות הראי"ה" ח"ב עמ' 121). והדברים נשגבים. [אבל ברור שאין זה משנה את הפעילות המעשית, עליה נצטוינו בתורה. וככל שהזכיר הראי"ה (קו"ג פסקא קנח, וחלק ממנה הועתק ב"אורות הקודש", ח"ג דף שכו) שהבאנו לעיל.]

מאמר צה

עצות להצלחה בלימוד תורה

משנתו של רבנו הראי"ה קוק

- א. סדר יומו של בן ישיבה
- ב. בקיאות
- ג. חזרה על הלימוד
- ד. גירסא רהוטה בלימוד
- ה. התמדה בלימוד, ללא הפסקות
- ו. פלפול
- ז. להתרחק מלסבור סברות עצמיות, מחוסרות סמך בלשון הטכסט
- ח. כיצד ללמוד סוגיא
- ט. רמב"ם, קביעות הלימוד בספרו
- י. הלכה, לימוד כל סוגיא ולברר בה את ההלכה למעשה
- יא. מחשבת ישראל ולימוד מוסר
- יב. לקבוע עיקר לימודו במקצוע בתורה שלכו חפץ בו
- יג. על לימוד מקרא
- יד. לימוד רזי תורה
- טו. סדר הלימוד, מה בין ילד למבוגר
- טז. ממי ראוי ללמוד?
- יז. על ההכרה שבתורה יש טוב וצדק
- יח. אם רשאי בחור רווק ללמוד מסכת נדה?
- יט. אם ת"ח מוצלח "יפסיד" מזמנו כדי ללמד בחור המתחיל בלימודו
- כ. על לימוד הירושלמי

א. סדר יומו של בן ישיבה

"צריך להיות ראשית השתדלותו להקיף בתחילה א. את כל הלכות הרי"ף כפשוטו, בבקיאות הגונה. (תוספת המעתיק: עיין דברי הגר"א, מובא ב"מעשה רב" פסקא ס). וזה נקל מאד להשיג ע"י קביעות מתונה וכו' וכו'. וכשילך בדרך זה בכל יום תמיד, יחבר עם זה שיעורים ב. להקפה כללית בתורה בכתב (כל המקרא כולו) וזמנים הגונים מדי יום ביומו לקנין הידיעות של ג. האגדות (שבתלמוד), ד. המדרשים, ה. ספרי המוסר, ו. המחקר (תוספת המעתיק: מורה נבוכים, אמונות ודעות ועוד) ז. והקבלה, בשמירת המדרגות וריווח זמן ח. למחשבה עצמית, להרחבת (ה)הרגשות הטובות ושיעור קבוע ט. לתלמוד בגרסא, מדי יום ביומו וזמנים מפוזרים (משך השבוע) לברור י. עומקה של הלכה בהרחבה י"א. ופלפול בענינים מפוזרים (תוספת המעתיק: על יחס חלוקת הזמן בין לימוד התלמוד בגירסא, לבין זמן הניתן לעיון בהרחבה והפלפול, עיין דברי אריז"ל, "שער המצוות", פרשת ואתחנן, עמ' עט. וכן דברי הגר"א על משלי' (ו, ח)) כדי להרחיב את הדעת ולהתעמק בעיון, שהוא נצרך מאד לכל דורש תורה. וכו' וכו' ממילא תולד בקרבו התשווקה לדעת ההלכות על בוריין, וירבה לעסוק בתלמוד בבלי י"ב. וירושלמי, בתוספתות וכל דברי חז"ל, מתוך הכרה פנימית בנחיצות ההרחבה

והביאור. ועיקר העסק יהיה לו תמיד קבוע בגירסא של יסודות ההלכות, ועיקרי דברי תורה וכו'. וכשילך באופן כזה, יוכל קבוע לו זמנים גם כן לרכישת החכמות (הכלליות) והידיעות המועילות לאדם בעולם, המרחיבות את חוג דעתו ונותנות לו אומץ לצרכי החיים, ויהיה מקובל על הבריות, ומוצא חן בעיני אלוהים ואדם". ("אורות התורה", פרק ט, סוף פסקא ג)

ב. בקיאות

עדיף להיות בקי במקצוע אחד בתורה מאשר להיות "מכיר" בשטחיות בהרבה מקצועות.
"כי שלימות העולם תבוא מרבוי הבקיאים כל אחד במקצוע מיוחד בתכלית המעלה, ולא ממי שסופג הכל רק בדרך שטחית". ("עין איה", ברכות, פרק ששי, פסקא כה)
 כמו כן כתבו בשם הגר"ח ולוז'ין:
"וטוב להיות בקי במסכת אחת היטב, מהרבות בלא כוונה" ("כתר ראש" (בסידור הגר"א) פסקא נ"ה).

לפעמים אדם נמצא במיצר מפני שרואה שאיננו יכול להקיף את כל התורה. אעפ"כ עליו לשנן לימודו במנוחת נפש ושלווה, כי "לא עליך המלאכה לגמור" (אבות, ב). וכך לשונו של הראי"ה:
"אמנם גדול מאד הוא אותו הכלל הנשגב 'לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין להבטל ממנה'. ואם כן אין כל כך צורך על דבר ציור ההתחזקות לעבודת התורה בענין הקפת כלל ידיעותיה. אכן זה משמש (לתן) (לתת) מנוחה ללב למען יעסוק בכל ענין וענין ברוח בטוח ושוקט, שלא יטרדהו ענין אחר, או דאגה כללית של גמר הידיעה הבלתי אפשרית. וכו'. אבל מכל מקום צריך לסלול לעצמו דרך זו שתהיה ההקפה הכללית (הערת המעתיק: להקיף ידיעת כל ספרי היסוד שלנו) מושקפת לו. וכו' וכו'. מה שמורגל לומר שאין קץ לתורה ביחס לענינים המעשיים שלה, הוא נאמר רק ע"פ תנאים מיוחדים. אבל באמת אפשר לו לאדם, כשילך בדרך ישרה, לכלול הקפה ברורה מכל הצד המעשי שבתורה". (אורות התורה, פרק ט, פסקא ג')

ובאמת כך הדריך בשו"ע הרב רש"ז מלאדי:

"כי באמת ההלכות הנגלות לנו יש להן קץ ותכלית ומספר. וכן המדרשים שנתגלו לנו" (הל' תלמוד תורה, פ"א ה"ה. וע"ע דבריו בפרק שני, ה"ח וה"ט).

הראי"ה שיבח לימוד כל הרי"ף (אורות התורה, פרק ט פסקאות ג, יג)

על החשיבות להקדים לימוד בבקיאות, לשמוע הרבה ולהוסיף ידיעה, בלי להוסיף לכך חידושי הפרטיים של הלומד עד שהדברים יתיישבו יפה בלימוד ("אל יצא לריב מהר"), ורק אח"כ יוסיף חידושי עצמו, כתב הרב ב"עין איה", ברכות פרק ט פסקא שמג). כי הענין של מלחמתה של תורה "זה בונה וזה סותר, הוא רק אם הוא כדאי והגון לכך" (שם).

הבקיאות באה להרבות הון הידיעות. אבל העיון בא לשלול את הטעויות המתיילדות. וצריכים לשני הכוחות (שם, פסקא שנא).

ג. חזרה על הלימוד

כותב הרב אל אחיו:

"אף כי מאד נבהלתי ממה שראיתי שהנך חוזר רק שלוש פעמים על תלמודך. דע לך אחי יקירי כי הנני היודע ועד, על פי הנסיון, כי אי אפשר כלל לזכות בחזרה של ג' פעמים. ואבקשך מאד מאד להרגיל עצמך לחזור לכל הפחות עשר פעמים כל פרק קודם שתתחיל פרק אחר". ("אגרות" ח"א דף ט)

ועוד הוסיף:

"לחזור יפה על לימודך, כי זהו עיקר פרי הלימוד" (שם, דף י).
 "וכל עיקר חולי הדור הזה תלוי בזה, שהם סוברים שדברים שנתיישנו אין צורך לחזור עליהם ולהשכילם יפה, והם מבקשים חדש באפס ישן. ולא ימצא להם בשום אופן, כי החדש לא יבוסס כי אם כאשר יצא ממקור הישן". ("אגרות", ח"א עמ' כח)

ד. גירסא רהוטה בלימוד

הרב משה צבי נריה מוסר:

"ולא פעם היה הרב מזרז את מקורביו לחזור על לימודם גם כשאין באפשרותם ללמוד בעיון הראוי. והיה אומר: 'צריכים להתפלל גמרא', כלומר לעבור בשטף" ("שיחות הראי"ה", עמ' רמא).

וכך כתב הרב עצמו במקום אחר:

"ריהטא היא מין גירסא במרוצה גדולה, ברפרוף על העינים, כמה שאפשר לקלוט" ("אורות הקודש", ח"א עמ' עד). ונ"ל מקור לזה במסכת נדה (נג ע"ב) "אגב שיטפך" פירש רש"י: "ריהטא". וכן מפורש במעילה (כ ע"א) "רהיט ותני".

בזמן שהרב היה ראש ישיבת ב"מרכז", היה לומד עם אחד האברכים וגומר כל הש"ס בשנה אחת. כלומר למדו יחד שבעה דפים ביום ("שבחי הראי"ה", עמ' רעה).

ה. התמדה בלימוד, ללא הפסקות

רצ"ה מספר כי לא נחה דעת אביו הראי"ה ממה שמפסיקים את הלימוד כדי לומר פרקי תהלים עבור איזה חולה (אפילו חולה שנמצא בסכנה). זו לשון רצ"ה:

"וכמו כן לא היה מסכים בשום אופן לומר תהלים בישיבה בתוך סדרי הלימוד להתפלל בעד חולה, כשהיו מזדמנים בקשות כאלה. וסיפר כי ב(ישיבת) ולוז'ין לא הסכים הגאון הנצי"ב ז"ל להפסיק לזמן קצר את הלימוד בישיבה כדי לאמר תהלים בתפלה לרפואת הרבנית (אשת הנצי"ב) כשהיתה מסוכנת ומוטלת לרפוי בנתוח. ואך נענה להפצרת בני הישיבה והסכים להם למשך חמשה רגעים. והשיגח שביטול התורה של הפסקה זו לא יעבור את גבול הרגעים האלה" (הוספת המעתיק: כנראה על פי מאמר חז"ל בבבא מציעא לג ע"א כי תורה שבכתב היא בפחות קדושה מאשר לימוד תורה שבעל פה). (לשלשה באלול, ח"א פסקא פה)

כמו כן לא נחה דעתו של הראי"ה מאותם תלמידים שהפסיקו לימוד סדרי הישיבה כדי להשתתף בהפגנה פוליטית נגד שלטונות המנדט הבריטי (כך העיד לי הרב ז. ריגר, מבאי ביתו של הראי"ה). ושמה יש למצוא סמך לזה בדברי הדרכה של רבו של הראי"ה הנצי"ב, הכותב שאין לבן תורה לבטל מלימודו כדי לטפל בצרכי העיר ("ברכת הנצי"ב" על המכילתא, יתרו פסקא ב' דף קעא; ובקצרה ב"רנה של תורה" על שיר השירים ג, ג).

מעשה והרב בא פעם לבית המדרש ומצא שכמעט נתרקן כי הלכו התלמידים לשמוע מגדולי הנואמים שהגיע לעיר. הקפיד הרב על ביטול ה"סדר" ואף רצה להטיל על אותם תלמידים קנסות. ("שבחי הראי"ה", עמ' קעח)

פעם ספרו לראי"ה כי בבית ספר שבכפר אחד (בא"י) קבעו שמונה שעות בשבוע ללימוד הגמרא. הגיב הרב: "בישיבת ולוז'ין, מי שלמד (רק) שמונה שעות ביום גמרא נחשב לתלמיד חלש". ותוך כדי דיבור, בכה (על מצב הדור). ("שבחי הראי"ה", עמ' רס-רסא)

ו. הפלפולים בלימוד התלמוד

העיד רצי"ה על ארחות אביו הראי"ה:

"ההדרכה וכו' בריבוי השקידה והעמקת הבירור וההבנה בדברי רבותינו בש"ס וראשונים עם גדולי האחרונים, לא הסכים בשום אופן להרחיב ויכוחים ופלפולים מסתעפים בתוך סדר הלימוד בישיבה. וכאשר בני הישיבה השתדלו לפניו, התיר בקושי להמשיך בזה רבע שעה". (לשלשה באלול, ח"א פסקא פה)

והוסיף רצי"ה שהראי"ה סיפר עובדא שהיה לו בעצמו עם הגאון ר' ראובן מדינאבורג, בדרך שימוש ומשא ומתן, וענה לו הגאון (ע"פ עירובין מח ע"א) 'אי דייקין כולא האי, לא הוי תנינ' (כלומר אם מדקדק כל כך בכל פרטי הפרטים, לא נספיק ללמוד). ואמר (הראי"ה) כי ע"פ תשובה זו נקבע לו אז בימי נעוריו לקו ולמשקולת שיעור ומדה לגדר העמקת ההבנה". (לשלשה באלול, ח"א פסקא פו)

עוד כתב: "שלא להתגדר בפלפולים, כי אם לכתוב ערכים בצורתם של ספרי הכוללים" (אגרות ח"א עמ' שלז) כדוגמת ספר "שב שמעתא", ספר הכריתות, מלוא הרועים ועוד.

מתוך מה שהרב חיבב עבודת הסדרנות, כלומר להקיף כל החומר הנכתב על נושא מסויים ולסדר אותו כדי שיהא בר שימוש לכל הבא לעיין בו, כתב הרב מאמר עידוד ב"מאמרי הראי"ה" בשם "תחיית הקודש" (מובא ב"מאמרי הראי"ה", עמ' 49-51. והוא מקוצר ממה שמובא בשם הרב ב"אזכרה", הו"ל רי"ל מיימון, מוסד הרב קוק, עמ' קנג-קנד). שם כתב שיש בין לומדי התורה אלה שהם בעלי כח החידוש, ומולם יש בעלי "מלאכה" כלומר לאסוף, לסדר ולערוך. הרב שיבח אותם ראשונים שעסקו גם ב"מלאכה" הנ"ל, הם הרי"ף רמב"ם סמ"ג רשב"א רא"ש וטור ושו"ע. ומוסיף לומר:

"וכל מה שהלכו הדורות האחרונים ונתרחקו ממקור ראשון, נתמעט יסוד "המלאכה" מעבודתה הספרותית של התורה, ונשארו עומדים בצורתנו על יסוד העיון והחכמה (כח החידוש) לבדה. עכשיו בזמן הירידה והדלדול שלנו עלינו לזכור ולחשוש כי 'כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון' (אבות, ב), גם במובן הרוחני". ("מאמרי הראי"ה", עמ' 50)

דוגמא לסדרנות יפה זו הגיש לנו הרב תכנית באגרותיו (ח"ב עמ' קפ-קפב, עיי"ש).

"והחידושים היותר טובים באים כשאין מכוונים לחידוש ולפלפל, כי אם להאיר ולברר את הפשט והכללות". ("אגרות", ח"א עמ' שלז)

אמנם הרב היה מפלפל היטב עם בעלי הפלפול שבאו אליו. אבל אח"כ הסביר לצלמידיו מעשהו זה: **"רציתי לעשות לו נחת רוח. אך לא זו הדרך, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו". ("שבחי הראי"ה", עמ' קפא)**

ז. להתרחק מלסבור סברות עצמאיות בהבנת סוגיות התלמוד, אלא אם כן יש נקודת אחיזה לסברות אלו בלשונם של חז"ל

הראי"ה היה מושפע מאד מדרכי הלימוד של הנצי"ב (עיין מאמר הרב עליו ב"מאמרי הראי"ה", עמ' 123). הרב משה צבי נריה בהיותו לומד אצל הראי"ה שאל אותו על טיב לימודיו אצל הגר"ח סולובייציק (בריסק), שהרי גם הוא נתן שיעורים בולז'ין באותה תקופה שהרב היה שם. ענה הראי"ה:

"הייתי נכנס אל ר' חיים ונושא ונותן עמו בהלכה, גם לפני השיעור שלו וגם אחרי השיעור. אולם הייתי מושפע מהגאון ר' ראובן (רבה של דווינסק, מחבר "ראש לראובני") שאמר לי: 'כל סברא שבעולם היא חשודה. היא צריכה להיות מפורשת (בתלמוד וראשונים) או כמעט מפורשת".
("שיחות הראי"ה", עמ' עא)

הרב כותב שהבא ליישב סתירות במקראות, אין אנו יכולים בעצמנו לעשות זאת על פי סברות, בלי למצוא אסמכתאות בכתובים עצמם ("עולת הראי"ה", ח"א עמ' קפד).

ח. כיצד ללמוד סוגיה?

כתב הראי"ה לבנו:

"בסדר הלימוד ראוי שתשים אל לבך לעבור על הסוגיה הנלמדת בדיוק הראוי. בתחילה על פי רש"י ותוספות. ואח"כ בהרא"ש והרי"ף ומפרשיו. אח"כ לעיין בדברי הפוסקים באותו עניין, ברמב"ם ומפרשיו ובדברי השולחן ערוך ומפרשיו. ובעת הלימוד עם הצעירים, להזכיר עד כמה שאפשר את חילוקי השיטות וענפיהם הראשיים. ומה טוב אם תעבור את ביאורי הגר"א (על השו"ע) באלה הענינים. ומה טוב יהי אם תתרגל להניח על הכתב את תמצית הסוגיה וחילוקי שיטותיה, אפילו ללא חידוש" (מצדך). ("אגרות", חלק רביעי, ט"ו טבת, תר"פ)

ט. רמב"ם, קביעות הלימוד בספרו

הראי"ה ראה ערך גדול ללימוד קבוע יום ביומו בספר "יד החזקה" לרמב"ם. כך הדריך:

"כמדומה שראוי להתרגל הרבה בחזרת רמב"ם כסדר, פרק או פרקים בכל יום, כפי האפשר, פעם בלא נושאי כלים ("מפרשים") ופעם עם נושאי כלים היותר עיקריים. אבל העיקר (הוא) החזרה ההיקפית, שבהמשך הענין כמדומני שעתידי ספר ה"יד" להיות המעיין המרכזי לתלמידי חכמים, על פי סדרי הלימוד שבהכרח יחודשו". ("אגרות", ח"א עמ' קנה, וע"ע "גנזי הראי"ה", תורה, דף 25)

מה פירוש "המעין המרכזי"? נ"ל כי ילמדו בספרו הלכות קבועות, פרק אחר פרק, ורק משם יחזרו לעיין במקורות שבתלמוד. וזה מעין מה שעשה הגר"א בביאורו למען לימוד השולחן ערוך.

י. לימוד כל סוגיה ולברר בה את ההלכה למעשה

מוסר הרב אושפיזאי, לימים הרב של רמת גן,

"דרך לימודו של הרב היתה 'אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וכך גם דרש מתלמידיו שיבררו את שיטות הראשונים בכל הסוגיות בכיוון לברור ההלכה". ("שבחי הראי"ה", עמ' קעא)

הראי"ה עסק עשר שנים באסיפת פסקי ההלכה לכל דף ודף בתלמוד בבלי, בין ע"פ רמב"ם ובין ע"פ שולחן ערוך. וזה הנקרא "הלכה ברורה", הנדפס על הדף במהדורת ישיבת מרכז הרב. אין ספק שלא היה מתבטל מלימודו זמן כה מופלג אם לא שראה בכך השגת יעד במעלה העליונה ביותר, לא רק לעצמו אלא לכל ציבור לומדי התורה. עיין דברי רצי"ה ב"שלשה באלול" (ח"א פסקא צב) וכן "שבחי הראי"ה" (עמ' קנ). בהקדמת "חזון הגאולה" כותב עד ראייה כי ראה בספרייתו של הראי"ה ששים מחברות בכתב יד מלאות מהציונים הללו.

על החשיבות בדורנו לצרף יחד לימוד הגמרא עד בירור ההלכה למעשה בפוסקים, ולימוד בפוסקים ולחבר דבריהם עם המקורות בגמרא, כתה הרב במאמרו "הרצאת הרב" (מובא בסוף "אורות התורה", שנת תש"ה. עיין מאמר "המכון" בספר "קבצים מכתב יד קדשו" (שנת תשס"ו) בעריכת הרב בעז אופן, עמ' רכז-רכח; וע"ע "אזכרה" לרי"ל מיימון, ח"א עמ' קנ ואילך. ורק מקצת מהמאמר הובא ב"מאמרי הראי"ה", עמ' 49-51).

יא. מחשבת ישראל ומוסר

הרב קרא לתלמידי חכמים צעירים:

"לקבוע מסכת בהרחבה לכל המקצוע הגדול של תורת הלב והמחשבה, לכל הלכות הדיעות שבתורה; מתחתית המדרגה של הלימוד המוסרי היותר נמוך וקל, עד לרום פסגת המחשבה היותר עליונה ורוממה, עד מרום שיח קודש של רזי עליון וספרי תורה. אבל מאד מאד אנחנו חייבים בשמירת הסדר. וחלילה לדלג אף מדרגה קטנה. רק הכל כסדר, בדיעה צלולה וגדולת הנפש, בזריזות ובמתנות וכו' וכו'. חלק גדול ורשום ומצויין (הערת המעתיק; זמן רחב ומועיל) בכל יום ויום. אמנם רק חלק (מהיום), כי ארבע אמות של הלכה הם היסוד, עיקר כח החיים שהכל עליו נבנה". ("אגרות", ח"א עמ' כו)

וכך גם כן הזהיר את בנו רצי"ה, בעת צעירותו:

"ועל דבר לימוד ספרי מוסר ועיון (הערת המעתיק; זה כינוי ללימודי מחשבת ישראל, שאין בהן הלכות בפועל) כמדומה שאיני צריך להעריך (להתרגל ללימוד זה) וכו'. רק שתקבע אותה בסדר יפה, שלא תבזבז כוחות ולימודים הלכתיים יותר מהמדה". ("אגרות", ח"א עמ' לז)

בהיות הראי"ה ב"פ, ובנו רצי"ה למד בצעירותו בירושלים, כתב לו אביו הדרכה להתחבר לרבנים חשובים. "מהגדולים הללו תלמד להרבות קנין בחכמה, למגמר ולמסבר, לחזור על לימודך בחשק ואהבה, לקנות ידיעה שלימה בגמרא, פירוש רש"י ותוספות כסידורן, לעשות העיקר עיקר, והטפל טפל (הערה: החלוקה בין הלכה ומחשבת ישראל). כי לא ראיתי חכם גדול באמת כי אם אותם שמשמים עיקר עיסוקם בתלמוד וראשונים, לתלמוד ולחזור כסדרם ממש, ביחוד בראשית ביכורי הילדות". ("אגרות", ח"א עמ' כו)

וגם אחרי עשרות שנים בהיותו רצי"ה בפתח תקוה ומתפרנס ע"י מסירת שיעורי תלמוד לתלמידיו, הדריך הראי"ה: "ותיזהר מלהמשך יותר מדאי, בעת הלימוד, בעניני מחשבות מופשטות" (אגרות, חלק רביעי, ג' שבת תר"פ).

ובכל זאת, צריך כל בן תורה לקבוע לעצמו זמן קבוע בכל יום, שעה או שתיים, ללימוד התורה הפנימית (בין אם זה מלימודי מוסר הנ"ל ועד לדרגות השונות ללימודים רזיים של רמח"ל והגר"א וכו"ב). נביא כאן קודם (א) כל דבריו על הקצבת הזמן הנ"ל. אח"כ נביא דבריו (ב) על תוכן הלימוד.

א.

"גם העסק הפשטי בכל ספרי אגדה, מחכמת המוסר והיראה וכל ספרי תיקוני המדות והדיעות לרבנן קדישי קמאי ובתראי, חובה ומצוה שיהיה העסק בהם שגור וקבוע, בבקיאות הגונה ושכל טוב, למגמר ומגרס ועיוני (כלומר לגרוס הרבה פעמים, וגם לעיין בדבריהם) וכו' וכו'. אמנם

הצעירים לימים, או אשר ימצאו בעצמם כבודות ומיעוט חשק למאור הפנימי, עליהם החובה מוטלת (כל ה)פחות שלא לגרוע חק דבר יום ביומו לשיעורים שעה ושתיים בכל יום לחכמת האמת (הנ"ל) ואז בהמשך הזמן תהיה דעתם מתרחבת, ושפע הצלחה יחול על הגיונם גם בגופי תורה" (ביאור המעתיק ע"פ אבות, סוף פרק ג': גמרא והלכות). ("אגרות", ח"א, עמ' פב)

ב. ולענין תוכן הספרים הנלמדים, הרב מציע:

"ידע כבודו שכל עיקר כוונתי בחוברתי, ובכל מה שאני כותב, הוא רק לעורר לבב ת"ח, זקנים וצעירים, לעסוק בעיון בפנימיות התורה, בין במוסר בכל הדרכים הנמצאים עמנו מקדושי עליון, בין במחקר בכל הספרים הקדושים שהנחילנו רבותינו הגאונים בעלי מחקר (הערת המעתיק: כמו "אמונות ודיעות", "מורה הנבוכים", "ספר העיקרים") בין בקבלה על פי כל הדרכים שהם מורשה לנו מאבותינו ז"ע, בין על דרך הראשונים, בין על דרך האחרונים, בין על דרך (תנועת) החסידות, בין על דרך רבינו הגר"א והרמ"ח לוצאטו ז"ל. וללמוד את כל הספרים עם דברי זהר הקדוש וספרא דצניעותא, ספר הבהיר וספר יצירה; וכל מדרשי חז"ל, בעיון ובבקיאות, צריך על זה התמדה גדולה, ממש כהתמדת הש"ס ופוסקים". ("אגרות", ח"א עמ' מא)

והרב חזר לפרט שמותיהם של ספרים אחרים באגרות ח"א עמ' קעב. והרחיב יותר ב"אדר היקר" (עמ' טז). אבל כל הספרים האלו אין ללמוד אותם ברפרוף, וכקריאת עיתון, אלא לימוד מתון ומעמיק. וכך לשון הרב: "וכל אותם הספרים מלאי ענין, שכל כך התעמקו בהם גדולי הדורות בחיבורם והפצתם, הם מונחים בקרן זוית, או נחשבים לספרי טיול, שמעיניים בהם בדרך ארעי. עיון כזה איננו מביא כלל את התועלת המבוקש הכללי להתכנסות המחשבות, לקישורן, התיילדותן ובניינן". (אדר היקר, עמ' יד)

הרב הזהיר כי אי אפשר להצליח בהבנת הלימוד הנ"ל אלא אם כן יקדימו לכך לימוד דקדוקי המצוות. וז"ל: "כדי להכנס בעדן זה צריכים לקבל גם את העול של הדריכה בשבילים הצרים של דיוקי המעשים, פרטי החשבונות, של כפיית הרצון, דקדוקי קטנות בפרטים. ומהם באים לאור הגדול ההולך ואור עד נכון היום". (אורות, עמ' קסב)

אמנם צריכים ללמוד את כל מקצועות התורה. אבל יש להקפיד על סדר נכון, לתת רוב הזמן ללימוד פשוט ונגלה, ורק מקצת זמן ללימוד התורה הרוחנית. וככל שיתקדם בלימוד, יוכל להקציב ללימוד הרוחני יותר זמן. וכך ביקורתו של הרב על הפזיזים: "וזה אינו לומד בהדרגה וכו' בתחילה למיגרס והדר למיסבר, מתחילה פשוט ואח"כ רמז וסוד וכו' ולומד רק באקראי, קופץ ובולע בלי ישוב הדעת והדרגה" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 428)

חסרון יש באדם המזלזל בלימוד הפשוט וקובע רוב מרצו בלימוד רמז, דרוש וסוד. כך לשון הרב: "יסוד התורה היא ללמוד אותה לשמה, וללמוד בקביעות, לא בדרך מקרה וכו'. והלומד להתייחר, עיקר עסקו הוא רק לפרסם את עצמו בשלושת חלקי דרוש, רמז וסוד. אבל מהפשוט הוא מסיח דעתו וכו' (כי) אינו עוסק כי אם באותם חלקים שמשער שעי"ז יהיה לו תפארת וכבוד בין הבריות". ("מאמרי הראי"ה", עמ' 427)

הרב כתב על תכניותיו מה לכלול בסדר הלימוד בישיבה שקיוה להקים:

"בעצם הישיבה, כבר אמרתי במכתבי הקודם, שכל מגמתי היא שבה יהי' מקום רק לתורה, אבל לתורה במובן הרחב והמקיף שלה, הכולל את כל חלקיה, בין מצדה המעשי, בין מצדה העיוני והרוחני... אינני מוציא מן הכלל שום צד, מכל הצדדים שנמצאו אתנו באוצר הרוחני שבתורה, בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ, מן הראשונים ומן האחרונים, בין מן הפילוסופים בין מן המחקרים, בין מהמקובלים, בין מבעלי האגדה והדרוש, בין מבעלי המוסר והעבודה. כולם יחד הם לנו מקצע גדול בתורה, שחובת ת"ח בזמננו גדולה היא לדעת אותם... רבוי הידיעה והכרת הגוונים המרובים והשונים מחכים את הלומד להיות עושה את עצמו, שיעשה בעצמו אדם מקורי, היודע לזרות ולהבר, להכריע ולחדש". (אגרות, ח"א עמ' קצב-קצג)

"המגמה הראשית של הישיבה (היא) לקבוע ג"כ חלק רשום מהמצויינים ביותר להעיונים הרוחניים, ליסד על דרך הקדושה אמתת חכמת ישראל לכל סעיפיה, בכל הרחבתה, עד שלא יהיו עוד חכמת ההסתוריה והבקורת, הגיון הדעות, הפיוט וכל ענפיהם, שייכים דוקא לאותם האנשים החפצים דוקא בהירוס התורה ואמונת השי"ת". ("אגרות", ח"א עמ' קמח)

"בדבר הישיבה, עיקר כונתי היא שיהי' קבוע בה לימוד בקביעות בחלקי התורה הפנימיים, מהתחלת המוסר והמחקר עד עמקי הקבלה והסוד לכל פרטיהם, כי מובטחים אנו, שזה יביא לגאולה שלמה, וזה נאה מאד להמצא באה"ק. אמנם צריך לזה הכנה מרובה, ולעת עתה עוד הסכמתי על פרוגרמה (תכנית) מפורטת. וכשאתקנה ואדפיסה בע"ה לא אמנע הטוב מכת"ר בל"נ". ("אגרות", ח"א דף קמה)

יב. לקבוע עיקר לימודו במקצוע בתורה שלבו חפץ בו

אמרו חז"ל "אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ" (ע"ז דף יט ע"א). לוי עשה מעשה גדול שעזב שיעורו של רבינו הקדוש, אשר בחר לקבוע בביאור ספר תהלים. כי לוי היה מעוניין יותר (באותו זמן) ללמוד ספר משלי. וכבר אריז"ל הסביר כי לפי חשק לב האדם, ידע מה תפקידו בלימוד התורה ("ספר הגלגולים", פרק ד; "משנת חסידים" לר' עמנואל ריקי, הל' תלמוד תורה, פרק ג הלכה ה).

כתב הרב:

"ישנם שיצאו לתרבות רעה מפני שבדרך לימודם והשלמתם הרוחנית בגדו בתכונתם האישית המיוחדת. הרי שאחד מוכשר לדברי אגדה, ועיניו ההלכה אינם לפי תכונתו להיות עסוק בהם בקביעות. ומתוך שאינו מכיר להעריך את כשרונו המיוחד, הוא משתקע בעיניו הלכה כפי המנהג המורגל. והוא מרגיש בנפשו ניגוד לאלה העינים שהוא עוסק בהם, מתוך שההשתקעות בהם אינה לפי טבע כשרונו העצמי". ("אורות התורה", פרק ט פסקא ג', עיי"ש המשך דבריו)

וכך אמרו חז"ל בענין המקצועות השונים שבתורה:

"אפילו דברי תורה שניתנה מלמעלה, לא ניתנו אלא במדה. ואלו הן מקרא, משנה, תלמוד, הלכות ואגדות. יש זוכה למקרא, ויש זוכה למשנה ויש זוכה לתלמוד ויש זוכה להגדה. ויש זוכה לכולן" (מדרש ויקרא רבה טו, ב).

ומצאנו גם אצל חז"ל שהיו "רבנן דאגדתא" (ירושלמי יבמות פ"ד ה"ב), כלומר שמצאו עיקר התעניינותם וחידישיהם במקצוע מסויים זה שבתורה. (ע"ע להלן בפרק "רזי תורה").

יג. על לימוד מקרא

"הרב היה נותן שיעורים בחוג מצומצם יותר, בחומש ורש"י. והדגיש שהנצי"ב דרש מתלמידיו שילמדו חומש ורש"י, ורק אז ידעו ללמוד תורה שבעל פה". ("שבחי הראי"ה", של דר. ליפשיץ, עמ' קעד)

יד. לימוד רזי תורה

כתב הרב:

"כשם שמנויה וגמורה היא שאם רואה אדם שהצלחתו היא ברוחניות התורה ובחכמת האמת, וקשה לו העיון ההלכותי, אז חיובו הפנימי הוא לקבוע את החלק היותר עיקרי מזמנו לעיון ההוא המסתגל לרוחו; כמו כן אם רואה אדם שלימודו בסתרי תורה מקדש אותו, מעלה את רוחו ומקרבהו אל הקדושה בהרגשת לב ושכל פנימי; ומהלימוד הנגלה אינו רואה את פרי הנחמד הזה וכו' אז מופת גמור הוא שתיקונו הוא בלימוד החלק הזה של אור תורה הפנימי של חכמת האמת".
(אורות התורה, פרק י פסקא ג)

ואח"כ כותב:

"אפילו אם נמצא אנשים גדולים בתורה ביראה ובחכמה שאין הענינים של סתרי תורה נוגעים להם, (זה) מפני גודל מעלתם, מפני שיש להם רכוש רב להעסיק בו את רוחניותם במכמני התורה והחכמה הגלויים. וכו'. כי אפילו אם נחליט שתשוקה זו (ללימוד רזי תורה) באה לו מפני מיעוט כשרונו לענינים הגלויים, מה בכך? סוף סוף זאת היא מתת חלקו (מה שנגזר עליו לפי ההשגחה העליונה) וראוי לו לשמוח בחלקו" (אורות התורה, פרק י פסקא ד)

טו. סדר הלימוד של תורה משנה ותלמוד. ההבדל בין ילד למבוגר

סדר המדרגות בתינוק המתחיל ללמוד, הם לפי טבע הענין. קודם כל יש לטפח רגשי הלב, שיהיה נוטה אל הטוב, הקדושה ויראת ה'. אח"כ יש להקנות לתלמיד הידיעה המעשית, איך להוציא אל הפועל רגשי הלב הטוב בחיים ובמעשה (הרי הם דברי המשנה). אח"כ יש להגביר בו את השכל בעיון, בין בדברים המעשיים, ובין בדברים המופשטים, בדיעות ואמונות. (עין איה, שבת פ"א פסקא נה. וכדברים האלו הוסברו יותר בפירושו על אבות, סוף פרק חמשי, "עולת ראי"ה", ח"ב עמ' קפא-קפב. והם לפי גילאי חמש, עשר ובן חמש עשרה שנים). אבל אדם המתחיל ללמוד בגיל מבוגר "צריך להקדים הסיודור המעשי (לימוד ההלכות) קודם שישתדל להגדיל את תפארת רגשותיו".

טז. ממי ראוי ללמוד כל מקצוע ומקצוע בתורה

יש להקפיד ללמוד בכל תחום ממורה שהוא מומחה לאותו נושא, ולא ממי שעוסק בתחום ההוא באקראי ולא בעיון הראוי. וכך לשון הרב: "מפני החציפות הנצאת בהרבה אנשים מושכים בשבט סופר (ביאור המעתיק); אנשים שיש להם סגנון קל בכתיבה) לחוות דעתם בדבר שאינם מומחים לו, כמו עיני התורה, האמונה, דרכי היראה והמוסר וכיו"ב, יצא משפט מעוקל. וכו' (כי) כיון שהדבר אצלו טפל, אין זה מן המובחר. והמובחר יצא רק מאלו ששמים לילות כימים על עסקי תורתם המיוחדת להם" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא כא).

יז. התעוררות ללימוד תורה ע"י ההכרה שהיא הטוב והצדק

תחילה צריך לתפוס מקום בלבו של אדם שהחיים צריכים להיות ע"פ דרך ה', דרך הטוב והצדק. "אם הציור הכללי הזה חסר לו, אז לא יכיר (הלומד) כלל תעודתה (ייעודה) של תורה וכו'. וכל אשר יראה פרטיה של תורה, תחשב עליו כמשא כבד וכעסק של טורח. וכו' וכו'. על כן חובה רבה היא לגדולי ת"ח להכיר את גדולת עומק הצדק הכללי שבתורה. אז יחשבו בעיניהם עסק הדקדוקים הפרטיים להכנה לדבר גדול הערך, כמו שהם באמת, ויביאו אותם לכל טוב ורוממות" ("עין איה", שבת פ"ב פסקא קע). שמא לכן צריכים להקדים לימודי יראת

ה', לפני לימוד התלמוד. וכן כתב הגר"א (משלי כה, ד). ובהקדמת "מסילת ישרים" הביא ראייה לכך מן שבת לא ע"א "יראת ה' היא אוצרו".

יח. האם ראוי כי בחור רווק ילמד הלכות נדה וכל השייך לכך?

אמר הרב שהתורה מטהרת ומנקה את נפשו של אדם, וגם מרוממת אותו. ולכן אפשר לו ללמוד ההלכות הללו (עדות של תלמידו, מובא ב"אוצרות הראי"ה" מהד' תשס"ב ח"ב עמ' 377). ובספר "מולוז'ין עד ירושלים", הנכתב ע"י הרב מאיר בר אילן בנו של הנצי"ב, מעיד כי בישיבת ולוז'ין למדו כל התלמוד מתחילה ועד סוף, בכל יום ויום דף חדש (שהרב נתן על זה שיעור בהיכל הישיבה), ממסכת ברכות ועד נדה. והיו כמעט כל הישיבה בחורים רווקים.

יט. תלמיד ישיבה שהוא מומחה יותר בתורה ומצליח בלימודו, האם מותר לו או אסור לו לבטל מלימודו כדי ללמד צעירים ממנו, או שמא זה אף חובה עליו?

הרב משה צבי נריה הביא בספריו ממה שדיבר הראי"ה בשיעורי פתיחה של שנת הלימודים בישיבת "מרכז". בין היתר, אמר שם הרב כי מוטל על המבוגרים יותר לתת מזמנם לעזור לצעירים יותר, להבין בלימודם.

סיוע יש לכך מדברי משו"ת "חתם סופר" (חו"מ סי' קסד) שם כתב על אלו שתורתם אומנותם ולומדים יום ולילה, ורק מבטלים מלימודם למען מזונותיהם.

"ובתוך אותו הזמן המיוחד לתורה ועבודה, אם יבוא אדם ללמוד ממנו דבר וכו' אע"פ שמפסיד לימודו של עצמו ע"י זה, בזה של חברו קודם לשל עצמו" עכ"ל.

בעצם זה מפורש במדרש על פסוק "רש ואיש תככים נפגשו" (משלי כט) אמרו

"רש' זה רש בתורה, ו'איש תככים' זה ששונה סדר או שני סדרים (במשנה ותלמוד). עמד רש עם איש תככים, אמר לו: השניני (תלמד אתי) פרק אחד? והשנהו (אם לימד אותו) 'מאיר עיני שניהם ה'!', קנו עולם הזה ועולם הבא. 'עשיר ורש נפגשו'. עשיר בתורה, רש בתורה. אמר אותו רש לאותו עשיר: השניני פרק אחד', ולא השנהו. אמר לו (הערת המעתק: אנו נתרגם כאן ללשון הקודש) במה אתה רוצה שאלמדך? במשקין (פרק קשה ההבנה) או ב'מאימתי' (פרק קל ההבנה). לך תקרא ותשנה עם מי שכמותך (בדרגת ההבנה שלך)! (ממשיך המקרא) עושה כולם ה'. מי שעשה לזה חכם, יכול לעשותו טפש. ומי שעשה לזה טפש, יכול לעשותו חכם" (ויקרא רבה לד, ד. והוזכר בקצרה במסכת תמורה טז ע"א).

כ. על לימוד הירושלמי

הרב מ"צ נריה מעיד:

"הרב זצ"ל דרש שילמדו את סוגיות הירושלמי במקביל ללימוד הבבלי בכדי לברר את השיטות זו מול זו, בבחינת בא זה ולימד על זה". ("ליקוטי הראי"ה", ח"ב עמ' 160)

מאמר צו

תנועת החסידות שבחיה ופגמיה

משנתו של הראי"ה קוק

פרק א. האלהות המופיעה ומצויה בכל היצירה העולמית
 פרק ב. לחפש אידיאל ורעיון במושגים הקבלתיים
 פרק ג. אנשים פשוטים ודבקותם בצדיקים מופלאים שבדור
 פרק ד. ענין טהרת גברים במקוה
 פרק ה. העדפת רגש, או העדפת שיקול דעת ושכל?
 פרק ו. טיפול בדור ע"י השפעה כמותית, או השפעה באיכות?
 פרק ז. השוואה בין רוח ההלכה, לבין רוח אחרת [תנועת החסידות?]
 סיכום

מבוא

לימודים מועילים רבים קבלנו ממרן זצוק"ל. אחד מהם הוא הידיעה שאין שום אדם בעולם, ולא שום דבר בעולם, שהוא כולו חיובי או כולו שלילי. לכל אדם ולכל דבר יש אורות וצללים. יסוד זה למדנו ממעשה הקב"ה. מצד אחד העניש לשאול על שהרג לנוב עיר הכהנים, ומצד שני תבע את כבודו, מדוע לא הספידו אותו כראוי (יבמות עח ע"ב). "אשר משפטו פעלו, באשר משפטו שם פעלו". כן הוא אפילו לענין אבות העולם שלמרות צדקותם המופלגת, חז"ל מצאו בכל אחד מהם פגמים (פסחים ק"ט ע"ב). מצד שני, גם רשע גמור כמו אחאב מצאו בו מדות יפות ("מהנה ת"ח מנכסיו", סנהדרין קב ע"ב וכן אמרו על עוד כמה מהרשעים הגדולים). וכן היתה לחז"ל ביקורת על המושגים הקדושים ביותר, כמו דבריהם על החסרונות של תלמוד בבלי (סנהדרין כד ע"א) או דברי ביקורת שאמרו על פרישות מופלגת (תענית יא ע"א). זאת אומרת "גישה מורכבת" אינה מפני סתירה פנימית או מחמת חוסר בירור, אלא היא המצב האמתי של כל נברא. כי חוץ מהקב"ה עצמו, אין שום אדם או דבר מושלם מוחלט.

עוד יש להקדים ולומר לפני בירורנו הנוכחי כי דברי מרן הראי"ה מוסבים על "תנועת החסידות" כפי מצבה מאז הווסדה בימי הבעש"ט, ועד עת פטירת מרן (שנת תרצ"ה) לפני כשמונים שנה. וכמו שבכל דור ודור לבשה תנועה זו צורות חדשות שלא היו מקודם, כך בימינו היא נשתנתה ללא היכר ממה שהיתה בזמנו של הרב. ובמאמר זה לא אפרט פרטים הללו. די לומר כי דברי הראי"ה הם על "תנועת החסידות" ההיסטורית.

כבר כתבנו במקום אחר כי הראי"ה העריץ מאד גדולי תנועת החסידות. עיין "אוצרות הראי"ה" (מהד' א', ח"א עמ' 66-67; ומהד' שנת תשס"ב, ח"א עמ' 214-217). הבאנו שם ששמעו מפיו התפלאות בענין גילויי רש"ז מלאדי:

"ראה, שמכל שורה ושורה שבמאמרי ודרושי חסידות אלה, מבצבץ רוח הקודש גלוי" (עדות הרב שמעון

גליצנשטיין, "שבחי הראי"ה", עמ' קלג).

והבאנו שם על יחסו לר' נחמן ברסלב, ויחסו לספר "שפת אמת". לא נכפיל כאן הדברים, אלא עיי"ש.

הראי"ה היה מעודד ללמוד בספרי החסידות "הגר"ז מלאדי וכל בעלי ההסברה" ("אדר היקר", עמ' טז). "מן ספרי 'אמונות ודעות' עד 'ראשית חכמה', מן 'נפש החיים' עד 'תולדות יעקב יוסף' ('אגרות הראי"ה', ח"ב עמ' קעב). והוסיף:

"שכל עיקר כוונתי בחוברתי הוא רק לעורר וכו' לעסוק בעיון בפנימיות התורה, בין במוסר וכו' בין במחקר, בין בקבלה וכו' בין בדרך החסידות, בין על דרך רבינו הגר"א" ("אגרות", ח"א עמ' מא).

הרב ניסה בכל כחו לאחות את הקרעים בין החסידים ומתנגדיהם. זו לשונו:

"חזון השלימות... בחיבורם של חלקי הטוב אשר הושפעו לנו מכל הצדדים השונים, מאז מקדם ועד הדור האחרון... עשיית גשרים בין התהומות המפרידים, זאת היא העבודה שהייתי חפץ שתהיה חביבה על כל העוסקים בנשמתא דאורייתא, כמו שהיא חביבה עלי עד לאחת. ובדורות האחרונים, יפה לנו מאד כל שיחתם של תלמידי הגר"א עם תלמידי הבעש"ט, שהיו עומדים במצב כל כך ניגודי זה לעומת זה בשעתם. ולא בלא עמל וכשרון תיברא לנו ספרות שלימה שתכשיר את **עצמה לאחות את** הקרעים הללו ברוח. אבל מה יקרה היא התולדה שעתידה לצאת מעבודה זאת, שהיא אחויה של האומה בפועל" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שד).

א. האלהות המופיעה בכל היצירה העולמית

ידועה מחלוקת אנשי "ההתנגדות" לדברי בעל התניא אשר כתב:

"להאמין אמונה שלימה במקרא מלא שדיבר הכתוב 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה', שאין מקרא יוצא מידי פשוטו" (תניא, דף קמא).

המאשימים מצאו בכך רמז ודימוי לדברי האפיקורוס שפינוזה שהאלהות נמצאת בכל עץ ואבן ("פנטאיסטיזם"). ואמנם ב"נפש החיים" (שער ג', פרקים ג-ד) ניסה לברר דיוקו של הדבר. ולבסוף מסכם ר"ח ולוז'ין "אבל אין אנו יכולים וגם לא הורשינו כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא" (שם, פרק ו). וע"ע דברי מהר"י עמדין בסידורו (מהד' אשכול, עמ' יד). וע"ע "פרדס רמונים" לרמ"ק (שער טז, סוף פ"ז).

ודוקא מרן הראי"ה משבח את שיטת בעל התניא:

"הנוטה להסברה השפינוזאית כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים בחלק התבונה של החסידות החדשה, שאין שום דבר מבלעדי האלהות" ("שמונה קבצים", קובץ א, פסקא צו. וע"ע שם פסקא נ"ה).

אבל הרב עצמו הקים גדר לבל תצא קלקול והשחתה מרעיון זה (עיין היטב "שמונה קבצים", קובץ א, פסקא ס"ה).

ב. לחפש אידיאל ורעיון במושגים הקבלתיים

הראי"ה חילק בין "קבלה מעשית" העוסקת במלחמה נגד הרע, ותיקון עונות האדם (ע"י צומות וסיגופים); לבין "קבלה עיונית" שהיא אידיאלית,

"שביותר נתבארה בחסידות החדשה של הדורות הסמוכים, היא מבארת הכל באופן ציורי. וכו' ואין מקום לסיגופים ועצבונות, רק שמחה ורוממות נשמה צריך למלא את הכל" ("שמונה קבצים", קובץ ב, פסקא קלא).

בנוסף לכך, בספרי החסידות מנסים לקשר בין חיינו לבין מושגים קבלתיים, באופני דרשה המיוחדים לחסידות. ובאמת הרבה מספרי החסידים האריכו ברעיונות לבאר מושגי קבלה שהוצגו ע"י האריז"ל (במיוחד ספרי מוהר"ן ברסלב ור' צדוק הכהן). ומצאנו זאת גם בכמה מקומות בספרי הרב (לדוגמא, שמונה קבצים, קובץ א, פסקא

סה. ועוד עיין רשימות קבצנו ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, חלק ד עמ' 227-222; וחלק חמישי עמ' 197-204).

ג. אנשים פשוטים ודבקותם בצדיקים מופלאים שבדור

"שכלול האמונה והאהבה ואומץ קיומן מתחזק ביסוד דבקות נפשית בחכמים ותלמידיהם, או כפי המבטא של החסידות 'התקשרות עם הצדיקים'. יסוד זה, שהחסידות טפלה בו הרבה, צריכים אנו להקימו בשכלול גדול והידור מאד, בתור אוצר החיים והדום רגל לשכינה" וכו' ("שמונה קבצים", קובץ א' פסקא רכז).

"גורל הטוב של כל 'אנשי מעשה' מגיע להם לפי אותה המדה שהם דבקים באנשי קודש הללו, שאור ה' חי ופועל בבהירות גדולה ומלאה מאד בנשמתם. מעולם ידענו רז זה, גודל תפקידם של תלמידי חכמים בעולם, של צדיקים וערכם. וכו'. אמנם נשפל הדבר החי הזה מסיבות שונות, מפגמים שבאו באותם הראויים לידי מדה זו ע"י המתדמים להם, ומירידה כללית בעולם, מהתנוונות החיים ע"י הגליות הרבות. באה החסידות המאוחרת והשתדלה לתקן ענין זה, להחזיר את הערך החי של הצדיק ופעולתו הסגולית, שהוא רעיון מיסתי וחברותי ביחד, שעוד צריך הרבה לתשומת לב (כיצד לתקנו)" ("שמונה קבצים", קובץ ב, פסקא קנו).

אבל הראי"ה הזהיר שאם אותו בעל אישיות רוממה עדיין פגום בליקויים מסוימים, עלול איש הנדבק בו להכשל אף הוא בליקויים ההם, ושמה אף בצורה שהיא חמורה יותר! כך לשונו:
"הדבקות בצדיקים, כדי שיתערב כח המציאות שבנשמתם עם הנשמה הבלתי נשלמת, הוא דבר נכבד מאד במהלך התפתחות הנשמות. אבל צריך שמירה גדולה, שאם יטעה בצדיק אחד וידבק בו דבקות פנימית היותית, וידבק ג"כ בחסרונותיו, הם יפעלו לפעמים על (האיש) הדבק במדה גרועה הרבה ממה שהם פועלים על האיש המקורי" ("אורות", עמ' קמו, פסקא ג).

ושב והזכיר עוד בעיה כאובה בענין ההתקשרות לצדיקים נשגבים. העם זקוק לבעלי הזרמה נפשית. היו תקופות בתולדות ישראל שעסקו חכמי הדור בצד הלימודי בלבד (לימוד גמרא ופוסקים):
"השכיחו לפעמים את ההרגשה של ההזרמה הנפשית (תוספת המעתיק: קרוב לכח כריזמטי) ונשאר חלק הלימודי יבש ובודד. אז נתגלו מיד קרעים; בעלי אישיות בלתי מזוקקה, מעורפלת בענני דמיונות כוזבים ונטיות רשעיות, קמו ויקימו חזון, ובמקום אשר הככר היה ריק עשו חיל ויכו בתמהון לב את האומה, הלא המה משיחי השקר השונים למיניהם, שבלבלו את העולם וגרמו רעות רבות" ("מאמרי הראיה", ח"א עמ' 6).

הרב מזכיר תענועי שבת צבי והדומים לו, שהיו בעלי הזרמה נפשית, אבל ללא תורה. וממשיך:
"החסידות יצאה גם היא מתוך התביעה (של) (אל) ההזרמה הנפשית אשר נרדמה. וכו' וכו'. הדבר הזה הורגש מצד האישי הגדולה של אבות (תנועת) החסידות, שההזרמה הנפשית האלוהית היתה חיה בקרבה. אבל צורתה היתה בלתי לימודית (תוספת המעתיק: לא ערוכה לפי סדרי גמרא ופוסקים) כל צרכה, ולא יכלה איפוא להתבסס יפה ע"י חינוך מודרך מסומן בסימנים תוריים קצובים, המגדירים אותו ועושים מעקה לאור המתרחב, שלא יפול החוצה ולא תרבה המכשלה. ואולם שמירה פנימית היתה בקרבה לשמור נטיה זו שלא יצא ממנה מה שיצא מהנטיות של ההזרמות הבלתי נורמליות (כמו של

שבתי צבי) שקדמו לה, והיא אהבה געגועית נפלאה לאומה, אהבת ישראל הכללי ואהבת היחידים הפרטים עמדו בתוך הזרמה נפשית זו כעמודי איתן אשר לא יזחו ממקומם מפני כל רוח פרצים".

והרב מוסיף שהאיזון הראוי בא לה דוקא ע"י תנועת ההתנגדות לחסידות. "בכל זאת לא היה הדבר מספיק, והדורות הבאים היו יכולים לאבד את הטובה החיה הזאת ולהפכה לרועץ, לולי שנתמרקה ביסורים ע"י תבערת ההתנגדות מהזיו היותר עליון של נקודת הנשמה הישראלית במובן הלימוד והחינוך המעשי (תוספת: לימוד גמרא ופוסקים). וכו' זאת היא הפסיכיקה התורית של הגר"א, שעמדה לשטן נגד הרחבת ההזרמה הנפשית האלוהית של הפסיכיקה של הבעש"ט, שלא היתה מבוססת כל צרכה בחינוך הלמודי, והיה מקום להתיירא שלא תתנכר במשך הימים" ("מאמרי הראי"ה", ח"א עמ' 7).

"שמירה גדולה צריכה השפעה אישית כזו, אבל גדולה היא התועלת הכללית שהיא מביאה" (שם, עמ' 8). ואמנם לא נוכל למדוד גדולתו של אישיות זו ע"פ צדדים חינוכיים ותוריים קצובים. אבל גדולתו מתבססת מן "השפעה אישית היונקת מההויה הרוחנית המלאה, שהיא נמשכת מתמציתה הנשארה של סגולת הנבואה" (שם).

ד. ענין טהרת גברים במקוה

לימוד תורה כשלעצמו הוא עיקרי יותר מאשר הטבילה במקוה, כדלהלן: "ההשפעה העליונה לבדה המכוונת אל הדעת וכו' היא אינה צריכה כל כך לפרטי טהרה מעשית (טבילה). 'הלא כה דברי כאש נאום ה'" (דרשו חז"ל) מה אש אינו מקבל טומאה, אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה" (ברכות כב ע"א). החסידות האחרונה פנתה אל הרגש והדמיון יותר מאל השכל והמעשה, ובשביל כך העירה את תביעת הטהרה ("שמונה קבצים", קובץ ב, פסקא רלד).

הראי"ה מזכיר כי מאז נתבטלה תקנת טבילת עזרא, נשאר מנהג טבילה: "במושג של קדושה וחסידות ליחידים. עד שבאה החסידות האחרונה וחפצה לשתלה בהמון. כמובן יש כאן גרעין בריא, שצריך הגבלה ופיתוח. ביחוד ראוי הוא להתגדל ביחד עם תחיית האומה בארץ ישראל" (שם).

ה. העדפת רגש או העדפת שיקול דעת ושכל?

חוות דעתו של הרב: "החסידות האחרונה פנתה אל הרגש והדמיון יותר מאל השכל והמעשה" ("שמונה קבצים", קובץ ב, פסקא רלד). האם הרב אמר זאת כשבח או כנגות? הרב כותב ("עין איה", שבת סוף פ"א, דף 54) שתכונת הרגש היא לחזק כוחות הגוף, לחזק אותם לעשות כדרישת השכל. כלומר כאשר האדם מתרגש, כל כוחותיו נרתמים לפעול פעולה שהחליט עליה. ובכן עצם הרגש הוא טוב, אבל לא כן הוא אם בא לסתור החלטות השכל.

"זוהו מקום לימוד נאות לכל אלו הרואים צורך ברגשי הלב ומחפשים להרבות קנינם, שתהיה ראשית דרכם ערוכה במסילת התורה שהיא החכמה העליונה אשר בידה קו המדה, פלס ומשפט לכל מעשה איש" (שם).

לכן מזהיר הרב בבואו לעורר מן שינה של 'שב ואל תעשה', ולחפש דרכים לבוא לעזרת ישראל, וכותב: "רק שתהיה העשיה בשיקול הדעת ושכל, לא רק בהמיית הרגש שבלב, המעורב בשמרים בלתי מזוקקים כלל" ("אגרות הראי"ה", ח"א דף קנה).

וכך כתב שבמוסדות החינוך יש לחנך את הצעירים: "שמחשבתם על החיים לא תהיה כפי הדמיון המזיק ומחריב את הכל, כי אם ע"פ התורה האמתית והשכל הצלול והבהיר" (שם, עמ' קיז). כי ראוי "לעבוד את ה' לא בהתפעלות של דמיון לבד, כי אם בשכל צלול וחשבון ברור, כמו שראוי לאדם אשר חננו ה' דעת וחשבון" (שם, עמ' שמז). "גם זה הוא כחו של ישראל להגביר תמיד את הצד השכלי על ההרגשי, והשכל ינהל את הרגש" ("עין איה", שבת פ"ב פסקא נ').

וכן מתח הרב ביקורת על אסיפות רבנים בדורו (שנת תרע"ב) שעסקו בניסיונות כושלים כיצד להציל את הדור מהדרדרות רוחנית. וז"ל:

"לדאבון רוחי השאירו רושם מדאיב וריקות מוחלטת. סיבת הדבר הוא מיעוט ההסתכלות והעיון בדבר מצד רוב הנאספים, שבאים רק עם לב חם ורגש של יראת שמים, אבל לא עם דיעה וחשבון להוציא דבר מעשי אל הפועל. ולא עוד, אלא אם מציעים איזה דבר בחשבון, והוא מתנגד לפעמים לרגש החום שבלב, אז מיד מבטלים את הענין" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' נה).

ו. טיפול בדור בהרמה כמותית, או הרמה באיכות?

תנועת החסידות טיפלה בהעלאת רמתם של ההמונים והאוכלוסיות. לעומתם הישיבות מקבוצות "המתנגדים" עסקו בטיפוחם של יחידי הסגולה, של החכמים ושל המתעדתים להיות חכמים. במלים אחרות, אלו עסקו ב"כמות" ואלו עסקו ב"איכות". ברור מאליו שצריכים לעסוק בפיתוח של שני המישורים. אבל איזה מהם עדיף? הראי"ה מלמד כי חשוב לנו יותר העיסוק באיכות.

וכך הוא כותב:

"בסגולת ישראל חדר החפץ העליון, ההבהקה האיכותית וכו' להסגר הטוב בשרידים היחידים, נושאי האיכות המציאותית. 'ראיתי בני עלייה והם מועטים' (סוכה מה ע"ב). (תוספת המעתיק: ואחרי אריכות דברים אחרים, ממשיך הראי"ה:) נטתה החסידות האחרונה כלפי הכמותיות, חפצה להכניס את עמי הארץ כולם, על ידי התגברותה של התפילה על (פני) התורה, (בהגברתה) של האמונה הדבקותית בצדיקים, על (פני) השימוש של תלמידי חכמים ותמיכתם הרציונלית. יש בזה קצת פסיעה כלפי בר (הערת המעתיק, ביטוי לדעה שלילית, עיין הערת רצי"ה ל"אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קעב) דוגמת החפץ של התפשטות הכמותית העולמית, דוגמת הכנסת ערב רב בתוך המחנה (ע"י משה רבנו). אבל כבר הוכנו הכנות רבות שלא יפגעו הענינים במרכזי החיים. להיפך, החסידות הצילה שלל רב מהמינות, חטפה ממנה הרבה מרזי תורה שנשבו בידה, בססה את הטבעיות האמונית בצורה מקודשה בקדושת ישראל וכו' וכו'. ואם אמנם היתה כאן צליעה (הערה: כאן רמז הרב לכמה חסרונות) אבל סוף כל סוף כל אחריהם ביתה" ("שמונה קבצים", קובץ ז, פסקא קל"ח).

כאמור בתחילת דברינו, דברי הראי"ה במובאות הנ"ל שהבאנו הם מוסבים על התנועה ההיסטורית של החסידות. אבל בימינו אנו, כמה וכמה מהנקראים "חסידים" השתנו מאד מהתוכן הנעלה שהיה בעת יצירת התנועה. וכך הוא כותב ביקורת קשה על העלמת אור החסד מכמה שהיו בימיו. וז"ל:

"אני רואה שעיקר מניעת ההצלחה, בכל מה שעושים לחזק את היהדות ומעמדם של ישראל בכל, הוא מפני שנזנח האור האלוקי, נזנח לגמרי מן הלב והמח. הכל פונים עכשיו רק לתקן את ה"פראסטע פרומקייט" ("חרדיות פשוטה"), כאילו היה אפשר להחיות את העולם בגוף בלא נשמה. הנני מוכרח לומר לכב' שאפילו החסידות, שכל יסוד הווייתה היה להאיר את האור האלוקי בעשירות ובזריחה מבהקת בכל לב וכל מח, שינתה את טעמה. והיא הולכת עכשיו רק בדרך של החרדות הפשוטה, עד שאין בינה ובין המתנגדות מאומה. על כן סר אור החסד מתוך הלב, וכל הפנים הנם נזעמים ומלאים דינין תקיפים, קשים ועצובים. על כן הכל נופל" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קס-קסא).

כוונת הדברים כי "חסד" ענינו להיטיב לזולת, והאריך בזה רמח"ל ("מסילת ישרים", תחילת פרק יט). בדור ראשון של תנועת החסידות היתה התלהבות גדולה להיטיב לזולת ולהביט על הזולת ב"עין טובה". אבל ככל שעבר הזמן, הסתגרו כיתות החסידים בתוך עצמם, בלי שום פעילות מעשית להאיר הטבה, אלא לשמור על הקיים אצלם. ובזה נתרוששו מהעליונות שהיתה להם בתחילה.

ז. השוואה בין רוח ההלכה, לבין רוח אחרת (תנועת החסידות?)

אבי אביו של הרב קוק היה חניך זרם ה"מתנגדים" ולמד בישיבת ולז'ין ("שיחות הראי"ה", ספרו של רמ"צ נריה, עמ' לב). לעומתו אבי אמו של הרב קוק, ר' רפאל, היה מקורב ל"צמח צדק", ואף ייסד בית מדרש של חסידי חב"ד ("טל הראי"ה", רמ"צ נריה, עמ' לד). לכן ע"פ חינוך הוריו הגיע הראי"ה למזיגה נפלאה של המיטב שבשני זרמים הללו. אבל למרות שמצא נקודות יפות ועילאיות ב"חסידות החדשה", הוא העדיף לבכר כקו מנחה את "תורת הפרושים" (הבנת התורה בצורתה הפשטנית, כדרך שהיה נהוג לפני הופעת "תנועת החסידות").

בנו של ה"חפץ חיים" מספר בשמו בספרו הביוגרפי "מכתבי חפץ חיים" (מהד' ניו יורק, תשי"ג, חלק "דוגמא מדרכי אבי", פסקא לז):

"שמעתי ממנו בילדותי בזה הלשון: "שלשה דרכים יש, ימין ושמאל ודרך האמצעי. 'ימין' הוא דרך החסידות. 'שמאל' הוא דרך המתחכמים והמתפלספים (הכשרים). דרך האמצעי הוא דרך התורה לפי פשוטה, וכפי שביארו אותה חכמי המשנה והגמרא".

והוסיף הבן:

"ובאמת כלשון הזה אמר שלמה במשלי (ד, כז) "אל תט ימין ושמאל" עכ"ל.

ומעין זה כתב הראי"ה, נביא דבריו להלן (קו"ה קכט).

במלחמתנו נגד החילוניות שפשטה בישראל, ישנן מעלות רבות לנמנים על תנועת החסידות, אשר כביר רוחם לא להכנע לכופרים, ובעוז רוחם ביצרו וחיזקו את אמונת עם ישראל. בנו של ה"חפץ חיים" מספר בספרו "מכתבי חפץ חיים" הנ"ל ("דוגמא מדרכי אבי", עמ' יז) כי אביו ה"חפץ חיים" אמר שהליטאים הם רפויי לב, שותקים לפני השמצות הכופרים, שוכחי ה'. אבל ה"חסידים" נלחמים בעזות ובאומץ רוח, ולפעמים מנצחים אותם ומשתקים אותם (עכת"ד). החסידים הם כמו חיל מחץ, אינם נרתעים מפני כל, ומשתמשים ב"עזות דקדושה" ככלי לעבודת ה'. ייזכרו לטובה פעולותיהם של אנשי חב"ד במסירות נפש למען חינוך, אחרי מלחמת

עולם הראשונה תחת שלטון עריץ של הסובייטים. אמנם אין מעלה שאין בה גם מגרעת. וכך הפטיר החפץ חיים שם:

"אמת, מתוך רתחות לבם, פוגעים הם כמה פעמים באנשים ישרים שאינם ניכרים להם".

על המגרעות יש להבין ג"כ מתוך דברי הראי"ה דלהלן:

"יש רוח ממוזג שמתערב יפה עם העולם והחיים. וכו' הוא מגלה את כחו הנאה והמסודר בכל עת שיגיע הדבר לידי תלמוד ולידי מעשה. זהו רוח ההלכה, רוח תורה שבעל פה, המסדרת את הקודש באורח החיים. וכשרוח זה מתוקן ומשוכלל כל צרכו, הרי הוא נעשה כסא ובסיס לרוח עליון של האגדה העליונה (ביאור המעתיק: לסתרי תורה) המשוטטת בגבהי מרומים".

וממשיך:

"אמנם יש רוח סער שאינו מתקשר עם הרוח הממוזג, פורץ את כל הגדרים, איננו מחכה להסידור העולמי שיבוסס וכו' וכו'. לא יוכל להתערב עם חיי אדם המסודרים, מוכרח הוא לקחת לו לעזר את החוצפא, העזות, ועוד מדות רעות כאלה. לצורך שעה ועת מלחמה (תוספת המעתיק: מלחמה נגד התקפת החילוניות, וכו'ל) יש שרוח זה נחוץ הוא. אבל אם ירצה להקבע לסדר חיים קבועים, לא יירצה. פירות מסודרים וכו' לא יתן. יתגדר באגדה העליונה, בחכמות נסתרות, בהגינות עליונים, במחזות גדולים, בפלאים ובמופתים, בתפילה של מסירות נפש, בסגולות של קישור נשמות וכו' וכו' (הערת המעתיק: עד כאן תיאר יחודיותם של גדולי האדמורי"ם. הם עוסקים בסתרי תורה, פועלים "מופתים", וצורת תפלת האדמורי"ם היא בלהט והתלהבות גדולה). אבל אותו היושר העליון, האור המתוקן והמקובל, מימי השילוח ההולכים לאט, זה יחסר לו.

וממשיך על מעלת תנועת החסידות:

בישראל (!ג'לה) (יתגלה?) רק בצורה של סעד לעת רעה, לביצור חיל בעת זעם, לעת קרב ומלחמה. (תוספת המעתיק כהקדמה לדברי הראי"ה בהמשך: אבל אם נרצה לדעת מה היא היהדות האותנטית, היא זאת של המחנה השני:) היהדות העתיקה, תורת הפרושים לכל גדלה, ארכה, עמקה ורחבה, עם כל עמקיה והרריה, עם כל חילה עוזה ותוקפה, היא כוללת הכל, כוללת את המעלה ואת המטה. וכו' וכו' בלא פרץ, ובלא יוצאת, בשובה ונחת יושע" ("שמונה קבצים", קובץ ה, פסקא קכט).

הראי"ה הזכיר כי כמה כיתות נבדלות של חסידות "עשו קצת שמות", אבל נדדכנו אח"כ באש התורה וחוסן האמונה (קובץ ז, סוף פסקא לז). צ"ע לאיזו "שמות" הרב מתכוון? חוקרי ההיסטוריה מציינים לתקופה לפני תקל"ז, שקיצוניות כמה מנהגים של "כת החסידים" עוררה זעם רב בין הליטאים. (עיין פרטים בספרו של וילנסקי, "חסידים ומתנגדים").

(כל הנ"ל מתייחס לתנועת החסידות בימי הרב. אבל בימינו נשתנה המצב. אין לדוברי דבריה ענין או עיסוק עם אימננטיות האלוהות ("מלוא כל הארץ כבודו"). גם הערצתם את האדמורי"ם בדורנו איננה דוקא מפני מעלתו היחודית האישית, אלא מפני שאישיות ההיא הוא צאצא ויורש של "צדיק עליון" קדמון. וכן שאר פרטים (כמו תפילה בדביקות או במסירות נפש) עומעמו. היום חשוב לה שמירת המסגרת החברתית הפנימית והיא השומרת עליהם מפני הדרדרות רוחנית. ויש לשים לב שהקישור החברתי הזה, ותוספת התלהבות בקיום המצוות, מצילה בני קבוצות החסידות מפני ההשפעה הנלוזה של החילוניות בזמננו, הרבה יותר מאשר אנו רואים אצל סקטורים אחרים של היהדות הדתית, שאינם מה"חסידים".

וכן עלינו לקחת הדרכה מדברי הראי"ה:

"ראוי להזהר מלבטא כל דיבור שיגרום רפיון שיטת המוסר בחיי שום איש. אפילו אם הדברים מצד עצמם נראים כנכונים, (אבל) הרי הם מזיקים להשומע, אם הוא קשור בחוגו המוסרי בתוכן מנוגד מהדברים הנשמעים לו, באותו פרק" ("שמונה קבצים" קובץ ו, פסקא נז; "אורות הקודש", ח"ג עמ' רפב).

סיכום

לאור כל האמור לעיל רואים אנו ששאב הראי"ה נקודות רבות וחשובות מתוך "תורות" החסידות החדשה. ובכל זאת הוא היה ער לחסרונותיהם של חלק מאנשי תנועת החסידות. זאת או מפני דבקותם באישים שנהיו אדמור"ם אבל לא היו אלא "מתדמים" לאישים הקודמים; או מפני חוסר העיון שלהם בלימוד גמרא ופוסקים; או מפני העדפת רגש על השימוש בשכל.

בזה מובן לנו סיכום שהרב מגדיר את תופעת התנועה כחולפת, ומשמשת תועלת ארעית זמנית, אבל לא זאת היא היהדות המקורית. וכך כותב:

"החסידות החדשה, כמו ההשכלה, הלאומיות, הציונות, וכל הרעיונות המתיילדים מזמן לזמן, הנם מקרים עוברים על היהדות, שיש להם תפקיד של ענפים, צבעים וזהרורות המתטפלים לעצמיותה וכו' וכו'. אמנם התגלות של עצמות היהדות היא באותו הציבור הגדול של שלמי אמוני ישראל, העומדים על בסיס התמים של אחיזת החיים של תורה שבכתב ותורה שבעל פה בכל תנועת חייהם, שבאמת בהיות הצורה היהודית שלימה כראוי, כבר היא כוללת את בתוכה את הכל" ("שמונה קבצים", קובץ ז', פסקא קל"א).

אבל אוי לנו אם אחת מהתנועות הנטפלות הנ"ל (חסידות, השכלה, לאומיות, ציונות וכו') תתיימר להיות עיקר היהדות, הרי בכך היא מכחישה את האמת. וזו לשונו:

"על ידי דלדול פנימי בכללות התוכן של כנסת ישראל הקבועה, נחסרו קצת הלשדים הללו הראויים להיות קבועים בה ונטפלים לעומק תהום עצמיותה. ומתוך החסרון נתעוררה התביעה למילוי. והמילוי כאשר הוא בא מתוך מחלה, שב אח"כ להיות כמו תוכן עומד בעצמו, הממלא מקום של חטיבה עיקרית, ורוצה לעשות את יסוד העיקרי (כלומר) היהדות הכללית הקבועה, כמו טפל אליה; וזה הוא דבר המכחיש פמליא של מעלה. על כן לא יעמוד התוכן (הנלווה הנ"ל) עמידה תמידית, כי אם ילך וינע, ילבש צורה ויפשוט צורה וכו' וכו' (עד שכנסת ישראל) תשוב לבריאותה, והתביעה החולנית (!) של העמדת חטיבות מיוחדות (ת)תבטל מאליה, וישוב אז אור השלום להופיע ברוח האומה". (שם).

הרב ראה לתנועת החסידות כאחת משרשרת תנועות שונות שהשפיעו לטובה על ישראל ("שמונה קבצים", קו"ד פסקא נח). אבל כאמור לעיל, עיקר היהדות הוא בהתעמקותנו במורשת תורה שבכתב ותורה שבעל פה מהתקופה הקדמונית.

מאמר צז

על הספרות, ועל מעלת הכתיבה

משנתו של מאור הדור, הראי"ה קוק

פרק א - על כתיבת תורה שבעל פה
 פרק ב - חשיבות כתיבת ספרות פופולארית
 פרק ג - טהרת נשמה של הסופרים
 פרק ד - הרב מעורר את צעירי בני תורה שילמדו מקצוע של כתיבת מאמרים, כדי להפיץ דעת

בעמנו

פרק ה - כתיבת תולדות גדולי ישראל
 פרק ו - על ספרות ושיבת ציון
 פרק ז - כתיבה המקדמת את פני המשיח
 פרק ח - כתיבה כדי להשפיע על שאר אומות העולם
 פרק ט - על עיתונים
 פרק י - סגנון הכתיבה
 פרק י"א - כתיבה כדי לייעל הבנת לימוד התורה
 פרק י"ב - דברי סיום

א. על כתיבת תורה שבעל פה

חז"ל אמרו כי "אלף בני אדם נכנסים ל(לימוד) מקרא, יוצא מהן מאה למשנה, עשרה לתלמוד, ואחד להוראה" (מדרש ויקרא רבה ב, א). זאת אומרת, ככל שמתקדמים בלימוד יש בין הלומדים נשירה ההולכת וגוברת. ובכן כיצד כלל ישראל המבוגרים יקבלו דיעות תורניות? שני אפיקים לפנינו. או שישמעו שיעורים באגדה או בהלכה בעל פה מפי החכמים, או שיקראו דבריהם שבכתב איש איש לפי רמתו ולפי תחום התעניינותו. כמובן לכל אחד מאופנים אלו צריך המשפיע ללמוד כללי המקצוע, ולדעת כיצד מעניינים את השומע והקורא, וגם כיצד מסגננים את הדברים כך שהתוכן הלימודי יהיה קל ומובן, ואף מתומצת. למושג זה האחרון קרא מרן הראי"ה כח "הספרות". וכן הרב היה מעודד את המוכשרים לכך לחקור בעסקי מחשבת ישראל, לחדש ולהעשיר את ספרותנו במושגים מחשבתיים. אף הוא עצמו עסק בכך רבות.

כך כתב הרב במאמרו "כבוד הרבנות":

"הכוחות הסגוליים והממשיים של הדיינות, ההוראה, הדרשנות, ההשכלה והספרות, מוכרחים להתאחד בידי הרבנות בתור אגודה אחת. הרבנים צריכים לעמוד על מרום הפסגה של תחיית האומה ולהיות עמלים עם הציבור בכל פינות החיים של הבנין ושל היצירה הלאומית. וכו' וכו'. הספרות מוכרחת להעשות כלי מחזיק ברכה בידי הרבנות, לצקת על ידה את רוחה על הדור הצעיר, על הבנים ועל הבנות, על בני העלייה ועל ההמון כאחד" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 53-54).

ידועה דרשת חז"ל שאסור לכתוב תורה שבעל פה, ורק התירו משום "עת לעשות לה", הפרו תורתך" (גיטין ס ע"א). מה היה הצורך לכך? מבאר מרן הראי"ה כי סיבת האיסור היה רצון ה' שיהיו אסיפות גדולות של חכמי הדור וישבו יחד כדי לברר כל נושא ונושא. כל עוד שיש כתבים או ספרים, יסתפקו הלומדים בזה וישבו במקומם. אבל כאשר נאסר עליהם לכתוב שום דבר, הצטרכו לנדוד למרחקים ולהשתהות במקום הישיבות הגדולות. בדרך כלל ראש הישיבה היה אישיות דגולה, מגדולי הדור. ולכן אמרו "הוי גולה למקום תורה". וגם אמרו "והעמידו תלמידים הרבה". כמובן כך התורה התפתחה והתרחבה ע"י העיונים המשותפים בקהל רב. אבל בירידת הדורות וכבר התקשו רבים לעזוב מקומותיהם לזמן ממושך, ממילא נצטמצם לימוד התורה. לכן ראו

חכמי הדור כי להיפך, מצוה להתיר את הכתיבה, וע"י זה תגיע התורה לכל מקום וירבו הלומדים, למרות שאינם פורשים מבתיהם ללכת לישיבה. עד שקבע הרא"ש, ואחריו השו"ע (יו"ד סי' ע"ר) כי עיקר מצוות כתיבת ספר תורה הוא ע"י כתיבת חידושי תורה שהאדם למד.

"ומני אז נעשתה הספרות למגדל עוז וחומה בצורה לתורתנו הקדושה אשר תמלא לנו בחסד ה' חסרון הוועדים הכוללים והשיבות הגדולות אשר קצרה ידינו לכוננם כ(ב)שנים קדמוניות. וכל איש אשר לו לב מבין וחפץ בתבונה, יוכל לדעת לא בעמל גדול (את) רוב עיקרי תורתנו והרבה מפרטיה". (כן דברי הרא"ה בתחילת מאמרו ב"עיתור סופרים", מובא ב"אוצרות הרא"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"ג עמ' 94-97).

הרא"ה לא ראה אז את דברי ר' צדוק (שנדפסו רק כעשרים שנה אחרי שהרא"ה כתב דבריו הנ"ל). אבל גם הוא כותב הרעיון הנ"ל:

"וכל זמן שהיו כל ישראל יחד בארץ ישראל ולמדו תורה התלמידים מפי רבותיהם, נאסרה הכתיבה כדי שלא יסמכו על מה דכתיבא ומנחא, ויצטרכו ללמוד מפי הרב. דאינו דומה (ה)לומד מפי רבו למפי כתבו, כי בפה מתגלה מעמקי הלב, משא"כ בכתב אי אפשר לכתוב מה שבלב" (מחשבות חרוץ", פסקא ט"ו, עמ' 113, עיי"ש עוד שכתה שהותרה הכתיבה, יש מעלה גדולה לכתוב).

לפי בדיקה ב"מחשב נתונים", מצאנו שהמלה "ספרות" מוזכרת בכתבי הראיה (לבד מ"שמונה קבצים") קרוב לשלש מאות ושמונים פעם, וב"שמונה קבצים" עצמם ששים ושנים פעם. עם כל הכפילויות שבמקורות, וגם כמה אזכורים שהיו באותו הקטע, יש לשער כי הזכיר הרב נושא זה ביותר ממאתים עינים שונים. וזה הרבה! זאת אומרת הרב נתן לנושא זה מחשבה מרובה וראה בו נחיצות גדולה; במיוחד בתקופתנו שכבר אין קשר מתמיד בין הרב והציבור, וגם אינם נפגשים פנים אל פנים.

לאחרונה, באוכלוסייה הכללית מספר הקוראים מאמרים מחשבתיים פוחת והולך. זאת הודות להעיסוק בצפייה בטלוויזיה, וכן בצפייה במעשי ספורט של אחרים. וגם בציבור בוגרי הישיבות, טרדות החיים הסואנים אינן מניחות לאדם שהות כדי להתבונן. (וכבר כתב על כך "מסילת ישרים" פרק ב'). ובכל זאת, גם בימינו רבים הם האנשים שאפשר להגיע אליהם ולהועילם ע"י ספרות מכוונת לביור נושאים מסוימים, למרות שאינם קבועים בלימוד התורה. אלא דרוש לכך שיהיו מסוגננים במקצועיות, בצורה מושכת, ויהיו כתובים בתמציתיות.

ב. חשיבות כתיבת ספרות פופולארית, ודברי הרב על עצמו

כך כותב הרב על עצמו: "לא לחינם נטע בי, אלוה כל הנפשות, את התשוקה התדירית לכל נסתר, לכל נאצל ונשגב. ולא לחינם הביאני לארץ ישראל. ולא לחינם יצר בי רוח אומץ וטוהר פנימי, אע"פ שהנני מוקף חולשות וכשלונות לאין מספר, הרבה יותר מכל ההמון וכל בני תורה הרגילים, ואף יותר מכל בני המעלה, עדיני הרוח והמרגישים רחשי נשמה. כל אלו נוטעו בקרבי כדי להשתמש בהם להאיר לעולם, ליצור ספרות מלאה אור רזי תורה, פופולרית ושוה לכל נפש, מלאה שירה וגבורה, חמושה בשכל טוב ובביקורת נאמנה, להרים קרן לעם ה' ולתשועת עולם אשר החלה לזרוח לו בארץ ישראל" ("שמונה קבצים", קו"ג פסקא רנט).

הרב ראה את עצמו ממלא שליחות מן שמים, כדבריו: "אין ספק כי רוח ה' מעודדני לפעול ולעשות" ("אגרות הרא"ה", ח"א עמ' קמב). "ידעתי כי למחיה שלחני ה'" (שם, עמ' קפט). לאור זה יובנו דבריו דלהלן:

"הנני צריך לשחרר את ספרותי מכבליה. מפני מה איני יכול לכתוב את עומק רעיונותי בדרך ישרה, בלא סיבוך, בלא הרכבה יתרה, כי אם דברים כמשמעם, להגלימם לפי סדר יצירתם? זהו

סוד מסותר (הערת המעתיק: זהו סוד מפני מה דרכו שהרב הולך בה בכתיבותיו, היא כה קשה עליו). נעו מעגלותיו של אורח החיים, וטלטל הקב"ה שביליה של תורה. מניעות גדולות עומדות נגד כל התגלות רוחנית עליונה שלא תופיע בכל הרחבתה. אין העולם כדאי לאורה יתירה. אבל אנו חייבים להלחם עם המניעות. עומק החסד ינצח את הכל, ערפלי המחשכים יסורו, ינוסו הצללים, וכבוד ה' ואורו יופיע" ("שמונה קבצים", קובץ ג, פסקא רל"ז. ועיי"ש מפסקאות רכ"ח-רל"ז).

וכך התאונן על קשיי כתיבה שלו:

"הרבה מעכב עלי, (מ)לעשות ולכתוב, העול הגדול המעשי והעיוני שמוטל עלי (הערת המעתיק: טרדותיו כרבה של יפו והמושבות). יחנני ה' בחופש הרעיון, להעמיד כל דבר וענין לזמנו ומקומו, כדי שאוכל להועיל באמת במיעוט החיל אשר מיד ה' נפל לי חבל. אבל אני צריך לחשוב הרבה מאד, לפעול ולכתוב רק מעט מן המעט, תמצית קטן הכמות (מן ריבוי הסתעפות מחשבותיו והגיגיו) אז הדבר מתוקן לכל הפחות ברוחי. והמצב מכריחני לדבר ולפעול, ולפעמים ג"כ לכתוב, ע"פ התעוררות של דחיפה מן החוץ (כלומר כאשר אחרים מבקשים ממנו לכתוב על נושא מסוים. והדברים אינם מסוגננים בבהירות ובשלימות כמו שהיה ראוי להיות, לפי רצונו). ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קנד).

ועוד על דברי הרב אודות עצמו ואופני כתיבתו, עיין בספרו "חדריו", ולפי מפתחותינו בעז"ה ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, חלק חמישי, עמ' 386.

ג. טהרת נשמה של הסופרים

מין הרב נתן דעתו גם על הספרות החילונית, כמו שיבואר להלן.

"אי אפשר לספרות ישראלית שתצליח בלא התקדשות הנשמות של הסופרים" ("אורות", דף פא, פסקא לו).

"הספרות תתקדש, וגם הסופרים יתקדשו, יתרומם העולם להכיר את כוחה הגדול והעדין של הספרות, הרמת היסוד הרוחני בעולם בכל עילוי". ("אורות", דף פב, פסקא לז).

ושם ממשיך לבאר שהציבור עתיד לדחות את הספרות הטמאה,

"את טומאת הרעיון שבסופרים רבים, שלא תכסה (על טומאה זאת) כל מליצה מוסרית וכו'. רוח טומאה זו, ככל רוח הטומאה בכלל, עבור יעבור, יבטל מן העולם וכליל יחלוף. והספרות תתקדש, וכל סופר יחל לדעת את הרוממות ואת הקודש שבעבודתו, ולא יטבול עטו (בקסת דיו) בלא טהרת נשמה וקדושת רעיון. לפחות תקדים המחשבה של תשובה, הרהורי תשובה עמוקים לפני כל יצירה. אז תצא היצירה בטהרתה, רוח ה' תחול עליה, ונשמת הגוי כולו". ("אורות", דף פב פסקא לז).

האריך בזה הרב במאמרו "תעודת ישראל ולאומיותו" (מובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שנת תשס"ב, ח"ב עמ' 60-65).

"הספרות צריכה להיות מטפלת בגידול הכוחות המוסריים, הנבועים מטוהר לב, מאהבת תורה ויראת ה'. רק אז תצליח שיהיו כל תביעותיה נשמעים בעולמנו. וכו'. טהרו את הספרות, סופרים נכבדים, טהרוה מכל דופי, מדברי נבלה וקלות ראש נגד כל קודש" (שם, דף 62).

הרב תלה קולר האשמה של הכפרנות בישראל, מפני ההתכחשות לתורה הפנימית.

"ההזיה הנגלית, המתעבת בחולשת כח הכרתה את כל עושר צפון ונעלם, החשיכה (ה' ראשונה מנוקדת סגול) את העיניים וקצרה את חוג הראות בבנותה חומת סינים גסה לחופש הרוח, אשר באויר מעופש זה נולדה גסות הכפירה בצורתה המנוולת שאנו רואים עתה בימינו. וכשזו נזקקת אל הלאומיות, בוררת היא ממנה דוקא את חלקיה היותר רעים. וכו' וכו'. זהו מעמד המיצר של כנסת ישראל, אשר תרד אליו בהכרח סמוך ליקיצתה לתחיית אמת". ("אורות", עמ' קלד).

הרב ידע כי מעשה ההיטהרות בוא יבוא.

"וכהנדוף עשן ינדפו כל אותם רוחות הקטב אשר מלאו את הארץ, את השפה, את (כתיבת) ההסיטוריה, ואת הספרות" (שם).

"גער חית קנה" (תהלים סח, לא). הרב פירש שמדובר על קנה (עט) סופרים, "המשתמש בכוחו הספרותי לרועץ, להמם את החברה, ולבצר (לחזק) את מקלטי הרשעה" ("אורות הקודש", ח"ג עמ' קפב). הכח הספרותי שירד לתהומות אפילים, עלינו לקדש העט להוכיח לעולם "שהאדם עשוי בצלם אלהים".

הרב מעורר לפתח ספרות של קודש, כדי להתמודד נגד ספרות של טומאה.

"הספרות של הקודש מוכרחת להתפשט וצריכה להתרחב. כל הגות לב טבעי של הגיון קודש, של שירה חפשית, שיסודה ביסוד הנשמה במקוריותה, צריך הוא להיות נקלט במקלט הספרות. ויעמדו זה נגד זה, נגד כל הגיוני הרשע (ר' מנוקדת סגול) שהנפש הטמאה שבאדם הוגה, שהיא מתגלמת בספרות, ומסריחה את העולם בהבלה המעופש. תבוא ספרות (ה)נובעת ממקור חיי הקודש, ותבסם את העולם". ("שמונה קבצים", קובץ א, פסקא תקי"ב. ע"ע על כך בפסקא תשע"ז).

מה היא סיבה ראשית לקלקול הסופרים בזמננו? היא החיקוי של תרבות אומות העולם. כך כותב הרב: "אחרי העצב של הקישוט החיצוני הלקוח כולו מדרכי העמים הרחוקים מהליכות חיינו הפנימיים, הנה תבוא ההסתה לעשות עיקר יסודי ג"כ מחכמת העמים וספרותם, הנובעת מבאר נכריה" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא ע"ד).

כאשר הרב חוקר לסיבות כיצד ירדנו לשפלות רוחנית הנוכחית בעקבתא דמשיחא, הוא תולה הקולר בצוארי הסופרים המטעים.

"בבירור הדיעות המשוטטות בעולם עצמן, להבחין בין דברים שראוי לקחתם לאמת מופתית (כלומר מוכחת עם ראיות), לבין הדברים של ספרות שטחית שאין בהם ממש, כי אם נתפרסמו מסיבת רפיון הדעת של רוב הקוראים, שהדיעות הקלושות והשטחיות, בייחוד אם הן מקילות את ערך העול המוסרי, מתקבלות ביותר, כמו שמתקבלות ביותר בין שונאי עמנו. אותה ספרות המשפילה את ערכם של ישראל ודורשת בגנותם וכו'". ("מאמרי הראי"ה", מאמר "בעקבתא דמשיחא", עמ' 87).

וממשיך הרב:

"על כן אנחנו חייבים להכשיר את עצמנו בכל המכשירים הדרושים לזה, עד שנוכל להתבונן, לעיין, לכתוב ולחדש, ספרות גדולה וחיה מעומק נשמתה של תורה הפנימית, שתהיה גם נאה ומתקבלת מצד צורתה החיצונית כפי האפשר. וכו'. וכאשר יעלה בידינו, כמה שיעלה, הוא אוצר טוב ויקר. ואם כי לא לאדם אחד, ולא לדור אחד, היא המלאכה הגדולה הזאת. מכל מקום אל יפול לב כל עובד.

יעשה כל אשר יוכל, ותשועת ה' תשגבהו שברבות הימים יעבדו באלה המקצועות החמודים היסודיים, והושיעו את ישראל" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 88).

ד. הרב מעורר את צעירי בני תורה שילמדו מקצוע של כתיבת מאמרים, כדי להפיץ דעת בעמנו: "והנני לעורר את כב' ואת כל הצעירים החפצים להתעודד לחיים רוחניים, מכובדים ומתוקנים באמת בעז"ה, על דבר ההסתגלות הספרותית. הננו חייבים לקנות לנו את הכשרון הספרותי, את הסגנון החי לכל צבעיו, את הפרוזי (ביאור המעתיק: מאמר ללא חרוזים ושירה) ואת המליצי. ואם יש בנו מי שמרגיש את רוחו בנטיה לשירה ופיוט, אל נא יעזוב כשרונו. יעשו מסות, בחינות, 'ללמד בני יהודה קשת' (העיר רצי"ה, מליצה ע"פ שמו"ב א, יח. וענינו כאן בנוסף לפשוטו במלחמת עמלק, כדלהלן, ענינו 'קסת סופרים'). סוף כל סוף, אע"פ שאני מלמד לעצמי ולאחרים שתהיה מדת השלום והחסד גברת התכונות בנפשותינו ובסגנונינו, מכל מקום חמושים אנו צריכים להיות למלחמת ה' בעמלק הפנימי והחיצוני, והננו חייבים להכין לנו את הנשק הזמני (הערת המעתיק: הנשק שבתקופתנו) העט. אנו צריכים לתרגם על פי הסגנון הזמני (של תקופתנו) את כל האוצר הקדוש שלנו, אוצר הדיעות והרגשות של כל התורה כולה כמעט, לקרבם לבני דורנו" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' רכ"ו). ושם מסיים דברו: "אל תבוזו לשום הזדמנות להעלות על הספר אמרי יושר, מלאים חן, מסולאים בחופש רוח טהרה וקדושה".

מה שהרב הזכיר מלחמת נגד "עמלק הפנימי", כלומר הכופרים שבישראל, נ"ל שהוא רמז בזה אל דברי זהר (ח"א דף כה ע"א ודברי הגר"א "אדרת אליהו", תחילת פ' דברים, דפו"ח דף 512). וכן הזכיר ב"עין איה" (ברכות פרק ט', פסקא רפט: "עם ישראל גוי מעולם הוא, כל כלי יוצר עליו לא יצלח, ילעג למהרסו החיצונים והפנימיים").

וכבר בראשית בואו של הרב לא"י היה מעורר על כך. הרב חשש מאד מפני עטם השנונה של הסופרים החילונים הלועגים במאמריהם לקדושת עם ישראל והתורה. כך סגנונו בשנת תרס"ו בכרוז שהפיץ בעולם התורה (והמלים בסוגריים הם של המעתיק הנוכחי):

"אבל בגיבורי הרוח העומדים לנגדנו בזרוע חשופה בשרביט של אש נורא וכו'. העט כבש לו את העולם, הוא רודה במחשבות, ברגשי הלב וגם במעשים. בבטחה הוא עושה את דרכו, חיצים שנונים ומדקרות כחרב, במנוחה הוא שולח. היעלה על הדעת שאנו רשאים לחשות (כלומר, לשתוק) ולא לקנות לנו את הזיין (הנשק) המודרני הזה? אבל זה העט איננו 'נהרא דמכיפיה מיביריך' (שבת סה ע"ב). הוא לוקח חילו מאוצר המחשבה וכו' וכו'. ואנחנו, למה לא נעשה לנו גם אנו עט? היבשו מוחותינו? חלילה! וכו' התם (כלומר: הנגמר) כל רעיון מקרב לבנו פנימה? ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' כה).

הרב פונה אל בני הישיבות שלא יזוזו מלקבוע עיקר היום בלימוד תלמוד ופוסקים. אבל בכל זאת המוכשרים שבהם ימצאו זמן לעסוק בכתיבת מאמרים ביאוריים עבור תועלת הציבור. וז"ל:

"ולפני בא התור של מחברי ספרים, יבואו לנו סופרים טובים (המחברים) מאמרים הגונים. ואיש יחד פני רעהו להיות מחדדים זה את זה (כלומר, יראו זה לזה ממה שכתבו כדי לצחצח הדברים ולשפר צלילות המחשבה) וכו'. גם בהלכה זו של תורת הלב, הכוללת גם כן כל חכמת ישראל, השבויה עכשיו בידי אדונים קשים (כלומר חוקרים מלומדים בטכסטים תורנים העוסקים בשלילה, וכן סופרים חילונים הכופרים בכל קדושה). ועלינו החובה לשבר בריחי ברזל" (שם, דף כ"ו).

והרב מעודד שיכתבו קצת קצת בכל יום, וזו לשונו:

"נסתפק בהתחלה קטנה, נדבר, נעורר, נכתוב, 'זמר בכל יום, זמר בכל יום' (סנהדרין צט ע"ב) (וההשפעה האטית תפעל בודאי במרוצת הזמן). 'אבנים שחקו מים' (איוב יד, ט. עיין משל של ר' עקיבא, אבות דר' נתן, פרק ו) ('אגרות" ח"א סוף דף כו).

הרב תכנן להקים מחלקה ללמד אמנות הכתיבה הספרותית, בישיבה העתידה לקום ביפו.

"ובזמן הזה, שבעוה"ר רבים מהצעירים הולכים ונפתים אחר חלקת לשון נכריה של בני פריצי עמנו, צריך ג"כ להראות לכל באי עולם כי גם ת"ח העוסקים בקדושה בתורת אמת, לא תחסר להם גם כח המליצה וצחות לשון. וזו היתה כוונת החסיד רמח"ל ז"ל במעשיו ב"ספר מליצה וצחות". וגם אני הקטן הנני חפץ למנקט בשפולי גלימיה ז"ל, וללכת בעקבותיו כפי מיעוט יכולתי". ("אגרות הראי"ה", ח"א דף מב).

ובתכנית "הצעה" (נדפסה בשנת תרפ"ד) שהרב ערך לפני הקמת ישיבת "מרכז הרב" בירושלים, פירט עשרה יסודות. העשירי שבהם הוא ללמד:

"הסגנון הספרותי. להרגיל ולחנך את תלמידינו, אשר יתעתדו להיות רועי ישראל ומדירכיו, למשוך בקשת סופרים בסגנון יפה ובהיר, לבאר ולברר אמיתתה של תורה, קדושת האומה וכל דבר הנוגע לחכמת ישראל, בשפה ברורה וברוח קדושה וטהרה וכו'. וידעו תלמידינו לעמוד בפרץ גם בעט סופר מהיר נגד כל רוח סועה וסער מהדיעות הפזיזות המתנשאות בכל דור ודור לזלזל בקדושת חייה של אומתנו העומדת לעד".

ובהמשך דבריו שם:

"על פי ועד מרכזי מבחירי גדולי ישראל ינתן לכל תלמיד מובהק מקצוע מיוחד (תחום התעניינות מסויימת) יינתן לכל תלמיד מובהק, שהוא מוכשר לו ביותר ונוטה אליו נטיה נפשית, שיעבדהו וישכללהו במשך זמן קצוב ויגשהו לביקורת. וכל הרכוש הרוחני הזה יישמר באוצר גנזי הישיבה, ויצא לאור עולם מזמן לזמן בחוברות וספרים שונים שיהיו למאורי הרוח בכל משאלות חייה הרוחניים והמעשיים של כנסת ישראל. וכל אלה חכמי התורה יהיו נושאי האורה בהר הקודש בירושלים, להוציא את עמנו, עם ה', מתוך הקטנות החילונית, מתוך הצמצום הגלותי, מתוך העבדות הנפשית הכורעת ברך לפני כל רעיון זר וכל דיעה מטעת, ולהפיץ קרני אורה בכל מחשכי הגולה לעיני עם ה', הגוי כולו" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 64-65).

בנוסף לכך עסק הרב בהתכתבות עם כמה צעירים כשרוניים, כדי לעודד אותם למחשבה עמוקה בנושאים של "אמונה",

"להחל ספרות הגונה רוחנית ופוריה במקצוע העזוב של הלכות דעות והאמונות, בבירור גמור" ("אגרות ראי"ה", ח"א עמ' ריג).

הרב הציע שבכל ישיבה וישיבה יקציעו לכך כוחות הוראה ללמד לתלמידים המוכשרים לכך, אומנות הכתיבה. ובכך יביאו לעמנו את האור הפנימי של אגדות חז"ל, פנימיות התורה במדרשי רשב"י, והחן והנועם של ספרי המוסר.

"ובדורות האחרונים למדו כמה מגדולי ישראל באורח קביעות את התלמוד הרוחני, אם בדרכים של חכמי הקבלה, או בדרך המחקר והמוסר, אבל למדים היו בדרך הרחבה הראוי לעשות פירות

ופרי פירות. אלא שאז לא היה המצב (של קיום התורה בעמנו) מחייב להרחיב כל כך את הדברים וכו' מפני שלא היו הדברים כל כך מסוכסכים, טרם באו פריצים (בעמנו) וחללוה.

וממשיך הרב:

"אין אני אומר שכל בני הישיבה יהיו מלומדים גדולים בכל המקצועות. זהו דבר למעלה מן היכולת. יחידי סגולה יכולים להוולד בכשרונות כאלה, שיוכלו להיות סופגים את כל הצדדים. אבל הרוב יתפרדו כל אחד למקצוע שלו. ו'אין אדם לומד תורה כי אם ממקום שלבו חפץ' (ע"ז יט ע"א). אבל בכללות, הישיבה חייבת היא ליתן לאומה כל מה שחסר לה. וכיון שבין כל הדברים המושכים את הלב בזמננו והפועלים הרבה על החיים, היא הספרות והשירה, מוכרחים אנחנו לראות שגם בזה המקצוע יהיה לנו (אנשים) משלנו. ולא תהיה ברית כרותה שכל בעל כשרון ספרותי, וכל משורר מפורסם, מוכרח הוא להיות כופר ופושע ישראל למפרע. את מגדל תרמית זה אנו חייבים להרוס, ולהראות לכל באי עולם את ההוד השירי והנועם הספרותי אשר יפרחו בהיותם משוקים ממקור חיי האומה הטבעיים והנאמנים, מקור מים חיים, ה'" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' קצה).

בספרו האוטוביוגרפי של ש"י עגנון "מעצמי אל עצמי", הוא רושם שבהיות הרב קוק ברבנות יפו, בתקופה הראשונה אחרי עלותו ארצה, בקש הרב ממנו שיביא לפניו כמה מיצירותיו הספרותיים. השאיר אותם בבית הרב, והרב עבר עליהם בסקירה ואח"כ העיר עליהם את הערותיו. ודאי קיוה הרב להשפיע על עגנון. ובאמת הצטיין הסופר ההוא לצייר בספריו את חיי ישראל באירופה באור שהוא חיובי ומחמם את הלבבות, ולא כמו סופרים אחרים בדורו. ואפשר שזה היה בזכות השפעת הרב.

ה. כתיבת תולדות גדולי ישראל

הרב העלה על נס את החשיבות הגדולה לתאר לפני צעירינו את דרגתם הנישאה של קדמונינו. יש חשיבות, "להעיר לב בני הנעורים לחקר אבות, להוד גדלם ושיא חוסן יפעת קדושתם, למען יתפארו בתורתם וילכו בדרכיהם" ("אגרות הראי"ה", ח"ב דף רפו).

ו. על ספרות ושיבת ציון

כדי להועיל לעמנו, צריכים חכמי התורה לבאר בכתב את חיוניות הקדושה בכל חלקי חיי אנוש. "בשני סעיפים ראשיים צריכים אנו להיות עסוקים בחקירת הקודש. (א) (ביסוד) (בייסוד) הספרות שלה והתגלותה בהמון הרחב (ב) ובהתעלותה בהכרתם של בעלי הכשרון ואנשי הרוח" ("אורות הקודש", ח"ב עמ' שז).

כלומר צריכים להפיץ דיעות הללו בכל ההמון הרחב, וזהו ע"י ייסוד ספרות.

חייבים אנו להראות לעם כולו כי ההתעוררות הלאומית של עם ישראל לשוב ציונה, היא חלק בלתי נפרד מההתעוררות הראויה לשוב לתורת ישראל.

כבר מהר"ל הקיש בין שני היסודות הללו, עת אשר דן על פעולתה השלילת של גלות ישראל בעמים. הגמרא קובעת כי בעת גלותנו "לא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד" (שבת קלט ע"א וביאר רש"י: "ברורה בטעמיה (כדי) שלא יהא בה מחלוקת"). העיר מהר"ל כי כמו שגוף האומה מפוזר ומפורד, כך תורתה מפוזרת, והאמת מפוזרת היא במקומות שונים ("דרוש על התורה", מהד' לונדון, עמ' לז).

לכן קבעו חז"ל כי אדרבה, בזכות לימוד המשניות נזכה לקיבוץ גלויות (ויק"ר ז, ג). שואל מהר"ל:

"ולמה דוקא בזכות המשניות? (ועונה) אבל הוא הדבר אשר דברנו. כי התורה היא צורת ישראל. בכן פיזור ישראל מיוחס לשלא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד. ויחוייב (תוצאה המתבקשת מכך) ג"כ שבלומדם המשנה, שבה לפחות (חוזר) סדר (כל) הדינים יחד וכו' לכן כאשר ילמדו משניות המסודרות, (עם) (למרות) היותם בגוים מפוזרים ומפורדים, אזי אקבצם גם הם" ("דרוש על התורה", מהד' לונדון, עמ' מד).

ולכן ממשיך מרן הראי"ה לבאר:

"(א) הקולטורא (התרבות) העצמית שלנו, שאין לנו בה שותפות של כל גוי בעולם, (ב) ותחייטנו הלאומית על אדמת הקודש, היעודה להיות גי חזיון עולמים (מקום נבואה), חלום נאמן אחד הוא, אשר רק בשגגה יראה כשתי מערכות סותרות ומנגדות זו את זו. לעבד (ע' מנוקדת פתח, והב' דגושה) את היסוד האמיתי הזה, להראותו ביד רמה וקומה זקופה, בגדולה והוד, זאת היא עבודתנו, עבודת חכמי האמת, יראי ה' ביראה פנימית וכו' וכו'. ועל זה צריכים אנו להחל (להתחיל) ביסוד של ספרות, חדש ישן, שלא יפנה אל הישן עורף כי אם יזדיין עם החדש לדעת את כל עומק הטוב של הישן, ואיך החדש הולך עמו ומשלימו תמיד. וכו' וכו'. הישן יתחדש, והחדש יתקדש, ויחדיו יהיו לאבוקות אורים על ציון" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' ריד).

כלומר, עלינו להוכיח גם בכיוון נגדיי לנאמר ע"י מהר"ל, כי ממה שעיינו הרואות שיבת ציון בימינו, עלינו לחבר יחד כל פזורי תורת ישראל, להוכיח אחדותם של כל אומרי האמת בתורתנו העתיקה. בא זה ולימד על זה. הם שני צדדים של מטבע אחד. עת הגאולה ממשמשת וקרבה. וזה יעשה ע"י סופרים מזורזים העוסקים בקיבוץ הרעיונות הפזורים.

וכך מזרזנו הרב:

"עבודת הקודש של סלילת הדרך ועשיית גשרים בין התהומות המפרידים; זאת היא העבודה שהייתי חפץ שתהיה חביבה על כל העוסקים בנשמתא דאורייתא (הערת המעתיק: עיין זהר ח"ג דף קנב ע"א), כמו שהיא חביבה עלי עד לאחת. ובדורות האחרונים יפה לנו מאד כל שיחתם של תלמידי הגר"א יחד עם תלמידי הבעש"ט, שהיו עומדים במצב כל כך נגודי זה לעומת זה בשעתם. ולא בלא עמל וכשרון תברא לנו ספרות שלמה, שתכשיר את עצמה לאחות את הקרעים הללו ברוח. אבל מה יקרה היא התולדה שעתידה לצאת מעבודה זאת, שהיא איחוייה של האומה בפועל, בשאיפה ברורה למטרתה המרכזית (שהיא) תשובתה אל חסנה בארצה ברום עילויה" ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שד-שה). (ולפי דברי מהר"ל לעיל על היחס הישיר בין קיבוץ כל הדיעות בהבנה מתואמת יחד, לבין קיבוץ גוף בני ישראל בארצם, שאיפת הרב מקבלת משנה אור!).

רעיון דומה להנ"ל, על עבודת כינוס הדיעות השונות, הזכיר הרב ב"אגרות הראי"ה" (ח"ב עמ' קע"ב עיי"ש).

והרב כתב לגבי ענין אחר:

"לפי ההתפתחות הסגנון של הספרות, יכולים הם לבאר המון רב של משאות נפש גנוזים, בתור דברים של צפייה המוכשרים לרומם את הנשמות אל אותו הגובה שהם שואפים אליו" (אגרות", ח"א דף קעו).

ז. כתיבה המקדמת את פני המשיח

"כל מה שהשפה יותר מתעשרת אצל בני אדם, והספרות מאמצת את כוחה לגלות את כל הצפון, את כל הגיוני הנפש היותר כמוסים וכו' וכו' כן הולך החיוב ומתגדל על כל מי שכוח בידו להרים את המסכים (אות ס' מנוקדת קמץ) מהדיעות היותר נשגבות, שעל ידן צורת האדם מתעלה לעשות את חובתו. וכו' וכו'. אם כן הרינו רואים בפריחתה של הספרות גם כן הזרחת אורו של משיח בעולם. וההפרכה של פיתוח השפה מתגלה היא בכל העינים, בחול כבקודש, בטמא כבטהור" ("שמונה קבצים" קובץ א', קע"ו).

ח. כתיבה כדי להשפיע על שאר אומות העולם

הרב לא דילג על החשיבות לכתוב מאמרים כדי לחנך בני אומות העולם. וכך כתב הרב (י"ג ניסן, תרפ"א) לאגודת הסופרים (שהיו חילונים) שבעמנו:

"הנני מלא תקוה שבשעה הגדולה הזאת לתחייתנו הלאומית, תעמוד אגודת סופרינו על הגובה הראוי של אידיאלים הרמים, שהם נשמתה של הספרות בישראל מעולם. וכולנו נעמוד תחת דגלו הגדול של 'ספרא רבה דישראל' (הערת המעתיק: הרי הוא משה רבנו, מסכת סוטה יג ע"ב) וכו' וכו' להגיד על ידה את דבר ה' אשר אתנו לכל עמי הארץ, להביא אליהם, על כולם יחד, את ברכת אב המון גוים (אברהם) 'ונברכו בך כל משפחות האדמה'. מלא אושר אני לקוות כי ספרותנו העתידה בארץ התחיה, תדע לכלכל את גאון רוחה ואת מטרתה העליונה. וכו' תחייתה של ספרותנו החדשה, שתתאחד עם מקור הקודש של ספרותנו הישנה" ("אגרות הרא"ה", חלק ד', מהד' שנת תשד"ם, עמ' קג-קד).

וכתב:

"כל פיתוחו של כשרון הדיבור וההסברה הספרותית, סופו להביא לידי התעודה הנבואית של הפיכת שפה ברורה לכל העמים, לקרוא כולם בשם ה'. אם כן הרינו רואים בפריחתה של הספרות גם כן הזרחת אורו של משיח בעולם. וההפרכה של פיתוח השפה מתגלה היא בכל העינים, בחול כבקודש, בטמא כבטהור" ("שמונה קבצים" קובץ א', קע"ו).

מה כוונת הרב? נ"ל שהמריבות בין קבוצה לקבוצה, בין עם לעם, הם מפני שאינם מבינים זה את זה. ככל שחכמת הסמנטיקה מתקדמת ויש אפשרות להבהיר לשני מה הן מחשבותיו של זה שמדבר, כך מתרבה השלום וההבנה ההדדית. והרי על זה אמרו חז"ל בסוף משניות עדיות כי אליהו בא להביא שלום לעולם. ומה שבלבול הלשון בדור הפלגה הביא לפירודי לבבות, הדייקנות בהבעת הרעיונות עוד תביא לסובלנות זה לזה.

ט. על עיתונים

הרב פנה לעורכי העיתונים לבל ישפילו את רמת הנושאים הנידונים בעיתון למען יהיו רצויים לאותם מחוסרי חכמה שבציבור. אלא על העיתונים לדון בנושאים מכובדים, כדי להגביה את רמת המחשבה של רוב הקוראים. וכך כתב:

"אמנם דעת הקהל הולכת ומתפתחת, והספרות הטובה היא בודאי האמצעי הישר לפיתוחה ושכלולה. והעיתונות הדואגת לפיתוחה של דעת הקהל, צריכה היא לעמוד ולהשתדל שתשאר עומדת תמיד על מדרגה יותר גבוהה ומפותחת מהמדריגה של דעת הקהל בהווה" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' ח).

בענין עיתון "הניר", כתב הרב אל העורך שינסה להביא כתבות שהן על רמה מקצועית ומדעית (עיונית). "רק כדי שיהיה הדבר שוה ג"כ לכל נפש, הנני חושב להבא לצרף לו בעז"ה חלקים פופולריים (אהובים על המונים רבים). אבל חלילה לקבוע לנו (אורגן) (בטאון) שיהיה עיקרו (פולמי) (בעלי אופי מלחמתי, העוסק בהתקפות גסות על מתנגדינו). זה לא יועיל מאומה תועלת של אמת, כי אם

זעזע את הלבבות זעזועים ארעיים, שהם עלולים להביא מדנים ורתיחת דמים, לא אורה ומנוחה, ואהבת העבודה לשם ה' למען עמו ונחלתו" ("אגרות הראי"ה", ח"א דף רמב).

לעורך עיתון דתי לאומי, הרב מאיר בר אילן, כתב הרב (בשנת תרע"א) כמה עצות חשובות. באותה עת היו לציבורנו שני אישים חשובים שהיו ת"ח וגם עסקו בהיסטוריה כללית בשיטת ה"השכלה". א. שוב ושוב היה העיתון משבח שני אישים הללו. טען הרב שיש בזה "תעודת עניות" כאשר תמיד אנו משבחים את עצמנו אך ורק בשני אישים בלבד, שוב ושוב.

ב. ועוד העיר, כאשר מותחים ביקורת על הסופרים החופשיים, אם לא מפרטים באלו ענינים שגו, אלא מטשטשים את הענין לדבר באופן כללי, אין בזה תועלת.

ג. העיתון הביא מאמר של סופר אחד שהיה מתהדר שוב ושוב "אין אני מהחרדים". הבאת אימרה זו בעתון שלנו נראה כמו חנופה, ללא צורך.

ד. הביאו בגליון מסוים תיאור מסע של נוסע למדינה רחוקה, ושם מופיע ביטוי "הפנים המלבבות עם לחיים אדומות של הרבה מבנות הארץ". הרב גער בעורך על שלא פקח על הדבר, שאין לשבח יופיין של נשים זרות. הרב ראה בזה חיקוי זול למנהג תרבות אירופה. "בכגון אלו, אין אנו צריכים להביט כלל על המודרניות, כי אם להלחם בה בכל עוז טוהר הרוח שלנו".

ה. ועוד מתח ביקורת על אחד הציורים הבלתי צנועים שפרסמו בעיתון. ("אגרות", ח"ב עמ' כ-כא).

הרב פנה לאגודת "המזרחית" שיתמכו כספית בכלכלת הסופרים והמשוררים וכל בעלי כשרון אמנותי, אותם המוכשרים לפתח מחשבה צלולה בענין התחייה הלאומית מנקודת קדושתה העליונה. חייבים אנו "לחפש כמטמונים אחר כוחות רעננים נסתרים מאתנו, ולאמץ את הכוחות הגלויים; לאמץ במות ספרותיות ע"י עיתונים וירחונים וכל מיני השפעה כאלה" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קלו).

י. סגנון הכתיבה

הרב היה מעודד הופעת ירחונים וכתבי עת, וכן הופעת עיתון דתי. הותרו לנו לפליטה כמה הדרכות שהרב יעץ, והם פנינים. הוא כותב לעורך אחד:

"אין לכחד את התועלת הגדולה שתוכל ספרות ערוכה בכל התכסיסים הזמניים (תוספת המעתיק; הסגנון המודרני) לעשות בשביל בנין בית ישראל ותיקוני בדקיו (תוספת: כמו בדק הבית) אשר רבו. אבל, אהובי לבבי ונפשי, אנו צריכים להיות נכונים לא רק בדברי התעוררות בעלמא היוצאים מן הלב, אע"פ שגם הם טובים לפעמים, כי אם בעיקר בדברי דיעה והשכלה עמוקה היוצאת מן המוח החושב. זה ישוב לנו כשנסול (נסלול) דרך להבחירים בבעלי הכשרון שבמצויינים שבין תלמידי חכמים הצעירים, שיהיו יודעים פרק בחלק העיוני שבתורה, המקור לכל דעה נשגבה וכל רגש עדין וקדוש. וכו' וכו'. ועל ידי היחידים המצויינים הללו נזכה להעמיד בצד הספרות של ההלכה, וההגדה הרגילה, עוד ספרות 'ספרותית' קדושה ומאירה, מלאה כל הוד וזיו חיים במלוא המובן של המלה, באופן אשר תעלה ביופיה והדרה, וקל וחומר באמתתה ועוז גבורתה, על כל הקסם הנמצא כעת בהספרות החדשה, אשר היא מלאה בפנינותיה הרבות רעל והשחתה. ואז ילוו אלינו מחנות וגדודים, גם מהחיל הנופל אל האויב" (כלומר, חלק ניכר מעם ישראל יטשו את שייכותם לחילוניים, ויצטרפו שוב אלינו) ("אגרות", ח"א עמ' רמד-רמה).

יא. כתיבה כדי לייעל הבנת לימוד התורה

הרב היה אוצר מלא חכמה, והקיף כל המקצועות שבתורה. אבל הוא ידע להעריך את הסדרנות. למערכת "זהב הארץ" שעסקו בהלכה ובאגדה, הדריך "שלא להתגדר בפלפולים, כי אם לכתוב ערכים בצורתם של הערכים אשר בספרי הכללים" ("אגרות הראי"ה", ח"א דף שלז). לא פירט כאן אל איזה ספרים כיוון. אבל במכתב לבנו הרצי"ה זצ"ל כתב בשנת תרע"ד:

"ידעת תשוּקתי להיות רגיל בספרי הכללים, כהכריתות (ר"ש מקינון), גופי הלכות (הרב נסים שלמה אלגאזי), והאחרונים שב שמעתתא, ארעא דרבנן (הרב יעקב אלגאזי), יד מלאכי וכיו"ב. הם אינם קשים לקנין, ומועילים בהכללתם. וכבר העיר על זה ספר של"ה" ("אגרות", ח"ב דף רצז).
חייבים לערוך מפתחות לכל הנושאים שבספרים המרובים שנכתבו בתורה שבעל פה. חייבים להכין להם מבואות. חייבים לסדר ספרי "כללים". על כך כתב הרב ב"אורות הקודש" (תחילת ח"ג, ראש דבר, עמ' ט).

ולחתנו (מאשתו הראשונה) כתב הרב הדרכה להצלחה בלימוד תורה:

"מאד חפצתי שתרגיל עצמך לעיין בסוגיות מיוחדות, לא לבקש פלפולים כי אם התמצית הנקי העולה מדברי הגמרא תוספות וראשונים, וגם מהאחרונים המדברים בענין זה. ומה טוב אם היית מעלה את התמצית על הכתב, גם בלא חידוש, כי אם ע"פ דרכם של המאספים הספרדים. אלא שהם נטו ללקוט מהאחרונים יותר מהראשונים, ודרך הלימוד המביא את ברכתו האמתית היא שהעיקר יהיו דברי הראשונים, ודברי האחרונים תבלין להם". ("גנזי הרא"ה", חוברת "תורה", עמ' 27; ובמהד' של כלל הספר, עמ' 108-109).

וכאשר רצי"ה היה מלמד תורה לבני נוער (בשוויץ) הדריך אותו הרב:

"התחזק בני יקירי וכו' בהסדר של הלימוד התלמודי. וכו' וכו'. לעבור על הסוגיא הנלמדת בדיוק הראוי, בתחילה ע"פ רש"י ותוס' וכו'. ומה טוב אם תעבור על ביאורי הגר"א באלה הענינים וכו'. ומה טוב אם תתרגל להניח על הכתב את תמצית הסוגיא וחילוקי שיטותיה, אפילו בלא חידוש" ("אגרות הרא"ה", ח"ד עמ' לו; וכן ב"אורות התורה", מהד' מוסד הרב קוק, עמ' מב).

כאשר האדם כותב מאמר כדי ללמד רעיון או להסביר מושג רוחני אל קוראי דברו, עליו לפרט את הפרטים למען יובן מה שאומר, או כדי לשכנע. וכך לשון הרב:

"לפִתַח את הספרות בתוכני אמת וקודש (שהם) מקוריים, צריכים בעלי המחשבה שהגיונותיהם נובעים ממקור הקודש להרגיל עצמם בפירוט המחשבות. כי השטף הגדול שאור הקודש שוטף על הנשמה, גורם שהדברים שיסודם באצילות עליונה באים סתומים, (והדרישות) (והדרשות) הספרותיות אינן מתפרטות, ומתוך כך העולם נשאר עומד ותוהה מבלי דעת מה הוא תוכן שכל הוגי דעת קודש הללו מרצים לפניו. וכל ההשפעה נשארת לפי זה רק על יסוד הרגשה פנימית, השרויה בתמותה (ת' ראשונה מנוקדת פתח) אצל ההמון כולו, ועל יסוד המעוף השמימי של יחידי סגולה; אבל נעלם דבר מכל הקהל. עד שיפורטו הדברים, טיף אחר טיף". ("שמונה קבצים", ח"ג פסקא רפ"ה).

דברי סיום

גם הגאון ר' יעקב עמדין החשיב מאד ענין זה כי כל בן תורה יכתוב דברי תורתו ויפיצם בישראל. על מאמר חז"ל בגנות "הלומד תורה ואינה מלמדה" (סנהדרין צט ע"א) הוא כותב בהגהותיו (נדפסו בסוף המסכת, דף מו):
"הכותב ומבאר אותה למען המשכילים יבינו, והתלמידים יעמדו על האמת, אין לימוד גדול מזה ואין כבוד לתורה גדול מזה".

והוסיף על כך בספרו "מגדל עוז" (עליית הכתיבה, סעיף ב) שהכותב דברי תורתו, עוד יגיעו הדברים לאחרים שבמדינות רחוקות (משא"כ מי שרק מלמד בעל פה); ועוד יועילו דבריו גם בדורות הבאים, אחרי שכבר נפטר החכם שחידש הדברים.

אבל יש להביא כאן אזהרתו של הגאון "חתם סופר". בעצם רצה הקב"ה שנלמד כל דברי תורה שבעל פה שיהיו לנו קנין בזכרוננו ולא נסתמך על הכתב. ואע"פ שאי אפשר לזכור את הכל, אבל חייבים לעשות בזה ככל שביכולתנו. ומה שהתירו חז"ל לכתוב היה מפני "עת לעשות לה הפרו תורתך". אבל הכותב תורתו (וכל שכן המפרסמו בדפוס) אם כל כוונתו לשם גאווה, או לשם השגת פרנסתו, יש בידו חטא של "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב" (גיטין ס ע"ב). וזו לשונו:

"כל המחבר ספר ומתערב במחשבתו לגדל שמו, רבצה (עליו) האֵלָה האמורה במילי ד(פרקי) אבות נגד שמא אבד שמיה'. ולא תעשינה ידיו תושיה להוציא מחשבתו אל הפועל, כי יבואו מבקרי מומים ויחפשו (חסרונות וטעויות במה שכתב) וימצאו! מלבד שהוא עובר איסור דאורייתא 'דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן'. ולא הותר אלא משום 'עת לעשות לה'. ואם איננו עושה ל(מען) ה', הרי איסורו במקומו עומד. ולעומת זה, היודע בעצמו כי כל מגמתו לשם השי"ת, להגדיל תורה ולהאדירה, ורק מונע בר מפני מבקרי מומים ומלעיגים ומלעיבים במלאכי ה', עבירה היא בידו. וכשם שיקבל עונש על הדרישה הנ"ל (בתחילת דברינו) כן ייענש על הפרישה (שמונע חכמת התורה מהתלמידים). אמרו חז"ל (נדרים סב ע"א) 'עשה דברים לשם פועלם, ודבר בהם לשמם' עכ"ל (שו"ת אורח חיים, תחילת סי' ר"ח).

מאמר צח

על הנצרות

חידושי מחשבה של הרב קוק

מבוא

- פרק א. ניתוק החול מן הקודש
 פרק ב. יחס שלילי לענייני הטבע
 פרק ג. ניתוק המחשבה מן המעשה
 פרק ד. יחס עויין לענייני השכלה ומדע ריאלי
 פרק ה. ניתוק בין אגדה להלכה
 פרק ו. ניתוק בין ספרי נביאים לספר התורה עצמה
 פרק ז. יאוש מתיקון הרע
 פרק ח. אנטישמיות הנלווית לנצרות
 פרק ט. שקר וחנופה שיש בנצרות
 פרק י. רחמיה הפסולים
 פרק יא. אמונה מזוייפת
 פרק יב. זיקוק הנצרות ע"י גוים הכופרים בה

מבוא

נושא הנצרות כענין לדון בה נראה לקוראים רבים מוזר. לכאורה בארצנו אין לנו מפגש או עימות עם נושאי דבריה. וגם בארצות נכר נצטמצמה השפעתה הדתית, כיון שהחילוניות פושה בעולם. יאמר הקורא, שמא בתקופת מרן הרב היה בדבר חומר לעיון, במיוחד בתקופת שהותו בחו"ל. אבל מה לנו לדוש בנושא זה? התשובה לכך היא שפרטים רבים מהאמונות הנצריות עדיין נמצאים בינינו, לצערנו. ידה הכבדה של הטפותיה ודרשותיה משפיעה עדיין על קובעי הדעות והמעשים המדיניים בארצנו. גם בעולמנו התורני, ניכרים רשמי כמה דעות פסולות של הנצרות (בשנאת המלאכה, או שנאת ההשכלה, יחס שלילי לענייני הלכה וכיו"ב). ולכן הענין נראה אקטואלי וטוב נעשה אם נקרא דברי הרב בעיון. ונקדים כאן כי בעקבות חז"ל (שבת קטז. ועוד), גם מרן הראי"ה כאשר דן במגרעות הנצרות, משתמש בכינוי ה"מינות".

א. ניתוק החול מן הקודש

יחס של הרב אל החול הוא יחס חיובי:

"אחת מהתעודות של התגלות רזי תורה בעולם היא להשקיף על החול מתוך אספקלריא של

קודש; לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם" ("אורות הקודש", ח"א עמ' קמג).

זה ביחס הפוך מלקחי הנצרות המעמידה חייץ מוחלט בין קודש וחול. ב"ברית החדשה" יש לימוד קטיגורי שהחול הוא "רע", אלא כיון שאין בכוחם של רוב בני אדם להנזר ממנו ולבטלו כליל, ישתדלו לצמצם ולמעט הזדקקותם אליו. הנצרות מלמדת כי החול הוא שלילי. לפי דעתה, אשרי אדם המתגבר על כל השפעה ממנו. כמרי הנצרות הטיפו נגדו כהשפלה או ככניעה לבהמיות. אבל לא כן עמדת היהדות. יש בכל דבר חול איזה ניצוץ (או יותר מניצוץ) של השפעה לטובה. כי אלהים יצר אותו למען מטרה טובה. דוקא מלכות בית דוד מלמדת לכולם כי גם מלך העוסק בתורה וחכמה [כמו דוד ושלמה] יכול לעסוק יפה בעסקי העולם של הנהגת מלכות. וגם יעקב אבינו תיקן מטבעות, שווקים ומרחצאות לתועלת האוכלוסיה ("אגרות הראי"ה", ח"ג עמ' ו-ז). יראת

שמים מזוייפת המתנגדת לכל תנועת חיים טבעיים, היא "חסידות ארסית", וע"י כך "בונה היא המינות [הנצרות] את קינה" (שם, עמ' קסג).

מול הטפה "נשגבה" של הנצרות על עקרונות טוהר לב, ובזו לדקדוק המעשים או לפעולות גופניות, עוד בתחילת דרך הנצרות קם רבי עקיבא להשטין נגדה. וכך לשונו של הרב: "שִׁטְנָה של המינות [הנצרות] בהתחלת צמיחתה, רבי עקיבא, הוא שדרש על כל קוץ וקוץ [של אותיות התורה] תילים של הלכות (מנחות כט ע"ב). הוא שהכיר את הערך של האומה בכללה וכחה לאלהים בכל צורתיה שהיא מתגלה בהם, אפילו בגבורה גופנית שלה(!). ידע 'כי חלק ה' עמו'. ונשא כליו של בן כוזיבא (ירוש' תענית פ"ד) אולי תצמח ממנו ישועה לישראל. מסר נפשו על נטילת ידיים (עירובין כא ע"ב; הערת המעתיק: וזה בניגוד ליחס בזו של "הברית החדשה" ל"טכס" של נטילת ידיים) ויצאתה נשמתו ב'אחד' (ברכות סא ע"ב, ולפי הרב היתה בזו גם מחאה נגד אמנות הנצרות ביש"ו והשילוש)... והוא הכח נגד נקיבת השם של בן האשה הישראלית [הערה: זהו יש"ו], אותה הקוראת שלום לכל (כלומר אמו שלומית בת דברי, עיין ויק"ר לב, ה. ולדעת הרב כך דרכה של הנצרות הצבועה) ונוטלת המון דיבורים, הומיה וסוררת... וכל קרני רשעים אגדע" ("קבצים", קובץ ה, פסקא רלח). הרי מפורש כאן הניגוד של רבי עקיבא, התומך ומאשר השימוש הראוי בכוחות הגוף, מול דברי בלע של הנצרות המבזה ומגנה פעילות גופנית. עוד עיין דברי הרב לענין ההתעמלות הגופנית ב"אורות" (עמ' פ', פסקאות לג-לד).

ב. יחס שלילי לעיני הטבע

יש שלש גישות לעיני הטבע. [א] של העולם האילי בשנות קדם, שהיו יראים מתופעות אלימות של הטבע (רעידות אדמה, שריפות וכיו"ב) ופולחו וסגדו למייצגי הטבע. (אודותם דבר הרב בתחילת "אורות אמונה"; וכן "קבצים", קובץ ה פסקא קמז). [ב] עולם הנוצרי זלזלו בטבע והאלילו את הנסים ומופתים, כהתערבות האל לשנות הטבע כראונו. [ג] עולם היהדות שנתנו כבוד לטבע כמעשה ידי ה', וידעו שאין לשנותו כי אם בשעת צורך גדול, וכדברי הרמב"ם ("מורה הנבוכים", ח"ב פרק כט). בשאלה אם עדיף יותר לנהוג ע"פ נסים ונפלאות או לשמור על מסגרת הטבע, סכמו חז"ל "כמה גרוע אדם זה, שנשתנו לו סדרי בראשית" (שבת נג ע"ב). זאת אומרת עדיף להוושע ע"י ארחות הטבע, מאשר לשנות סדרו של עולם. [וגם בימינו אין לקבוע גדולתו של "מנהיג" על פי יכולתו לעשות אותות ומופתים. עדיפה ישועה ע"י ארחות הטבע].

כך דברי הרב:

"אותו הכבוד שהעולם האילי מכבד את הטבע, כלא [כמו אין] הוא נחשב לגבי הכבוד הפנימי והעליון, העדין והמיושר בטהרו וקדושתו, שהעולם הישראלי וכו' הוא מכבדו. הכבוד האילי של הטבע איננו כי אם כבוד חיצוני, כבוד של הכרח, של אלמות ותקיפות. והכבוד הישראלי בפנימיותו הוא כבוד חיבתי, אידיאלי ונימוסי".

אח"כ הרב מסביר מדוע לפעמים גדולינו משתמשים בנסים. לעומת הנצרות המרבה בשימוש במופתים על כל צעד ושעל, אפילו בדברים של מה בכך, מזכיר הרב תרעומתם של חז"ל:

[ישראל] "מעצים את כח [הטבע] לבלי לאטרוחי כלפי שמיא (ביטוי ע"פ תענית כד ע"א) הגנוזה בעומק נשמתן של ישראל" ("קבצים", קובץ ז פסקא מז).

ואודות ההבדל בין נס וטבע, כותב הרב:

"אמנם הנסים בהיותם מכוונים לבד תכלית ההצלה שהם באים להוציא את הנתון בצרה מצרתו, גם לתכלית התשועה הנצחית של הגדלת הכח המוסרי אצל הכלל או אצל הפרט וכו', [בכל זאת]

הנה הטבע כמו שהוא הוא ג"כ אמצעי ישר לכל מסתכל לבוא על ידו לדעת את הש"י ויראתו. ועל פי המדה שלמדונו חז"ל 'תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם', עלינו להכיר כי המדה של שלימות שנקנית מהטבע היא עוד יותר נעלה מהקנויים מהנסיים, שהרי הטבע מתמיד ותדיר, ואין הנסיים תדירים" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא ג).

הרב מחנך:

"הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל. השכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בניגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלימה. צריכה היא להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמה, שהוא יסוד תיקון עולם כולו וביסומו הגמור" ("אורות", עמ' עז).

ג. ניתוק המחשבה מן המעשה

מתוך שטחיות ההבנה של הנצרות בתוכן של אמונה אמתית, הרימה ל"גובה נשגב" אמונה של לבביות והתרגשות, ובזתה את קיום המעשים. כך באירופה לעגו ליהודים במלת "ווירק-הייליגקייט" (כלומר נותנם כל יחסי מעשים, ולא על קדושת הרעיון) ("קבצים", קובץ ה, פסקא רלט). הנצרות ייחסה הדגשה זו של "תיקון המעשים" לחולשתה של היהדות ("קבצים" קובץ ז' פסקא קנה). היא לא הבינה כי בלי זה, כל דיבור על קדושת הרעיון הוא צביעות וחקיוי חיצוני. לכן הגיעה הנצרות עד לגלוג לדברי חכמים (חז"ל), כמבואר ב"ברית החדשה" לענין נטילת ידים. אבל "כנסת ישראל נלחמת נגד כח ההורס [הזה] שיצא ממנה" (קובץ ו, פסקא רג). [כי הנוצרים הראשונים היו יהודים].

מתוך זלזול בתיקון המעשים, חשבה המינות [הנצרות] שאין להעריך או לתת כבוד ל"אנשי מעשה" העוסקים בתיקון החברה, בעלי האומניות או בעלי המצאות טכניות. ידוע כי בתקופת ימי הביניים היו שלש מעמדות בחברה. האצולה השולטת, החיילים ואנשי ביצוע של המשטר, ובעלי אומניות, שנחשבו בתחתית סולם החשיבות; כלומר אופים, אורגים, נגרים וכו'. חלק מהבז הזה הסתנן אף בנו, בימי הגלות. כאשר הציעו שידוך היה צורך להתנצלות אם הציעו לבחור בתו של איש עמל כפיים.

הרב קוק מבאר על הפסוק "והארץ נתן לבני אדם", יש "להביט בעין טובה על העוסקים ביישובו של עולם, לשכלל את העולם המעשי גם מכל צדדיו הגשמיים" ("עין איה", ברכות, עמ' 172, פ"ו פסקא ה). במקום אחר משבח הרב אנשים העוסקים בחקלאות ("מאמרי ראי"ה", עמ' 180-179, 183). ובעוד מקומות משבח לימוד אומנות (כמו שהארכנו במאמרנו הקודם על "תורה עם מלאכה"). וכך אמרו חז"ל (אבות, תחילת פרק ב. עין מהר"ל שם בביאורו, עמ' עב).

זאת אומרת, ההפרדה המלאכותית הזו בין הקודש והחול, בין הרוחני והחומרי, בין עולם האידיאלים לתחום המעשים, פרי ידיים, כל אלו נוסדו ע"י הנצרות (וחלק מהמחשבות הללו גם הסתננו לישראל, מחמת נפוצותינו בגלות בין עמי תבל). המלחמה נגד הנצרות צריכה לכלול בקרבה את ההתנגדות לטעויות הללו.

ד. יחס עויין להשכלה ולעניני מדע הריאלי

ומפני דואליות [שניות] זו שהנצרות מחלקת ומפרידה בין העולם החומרי לבין הקודש העליון, כמו כן היא חשדנית לכל תנועת השכלה, לכל פעולה רציונלית [הגיונית] אם אין מקורה בכתבי הקודש. לכן בימי הביניים

רדפו והציקו לחוקרי הטבע (כמו גלילאו). וגם בימינו אנו יש העושים משוואה בין "משכיל" ל"כופר" עוד בטרם הסיק והביע שום מסקנות השוללות אמונה.

האמת היא שאין לחשוש כלל מפני שום סיכומים של מדעני הפיזיקה, או גיאולוגיה, או קוסמולוגיה או אפילו זואולוגיה ובוטניקה, אם יסתרו את הנאמר בתורה. כי שני התחומים אינם באותו מישור. כמו שאין שום התנגשות בין צבע ירוק לבין המשקל של מלפפון כי הם מתייחסים לעניינים שונים זה מזה לחלוטין. כך לשון הרב:

"על דבר הדיעות הבאות ע"י המחקרים החדשים, שהם ברובם סותרים את פשטי דברי תורה וכו' מכל מקום אין אנו חייבים להכחישם בבירור ולעמוד נגדן, מפני שאין זה כלל עיקר של תורה לספר לנו עובדות פשוטות ומעשים שהיו. העיקר הוא התוך, ההסברה הפנימית שבהעניינים" ("אגרות", ח"א עמ' קסג). ובמקום אחר כתב: "אין שום סתירה לשום דבר מהתורה מכל דיעה מחקרית שבעולם כלל. אלא שאין אנו צריכים לקבל השערות [המדע] לוודאיות, אפילו יהיו מוסכמות הרבה. כי הן כציץ נובל, שעוד מעט יתפתחו יותר כלי הדרישה [מכשירי האבחון] ותהיינה כל ההשערות החדשות ללעג וקלס" וכו' ("אגרות", ח"א עמ' קה-קו). וע"ע "קבצים", ח"א פסקא תקצ"ד.

מותח הרב ביקורת:

"שנאת ההשכלה מצד הנטיה האמונית, באה מארס המינות [הנצרות], המחלקת את הרשויות" ("קבצים", קובץ ה' פסקא קמג). ובסוף דבריו שם: "המינות [הנצרות] כשהיא נזקקת לרוח אמונה, מוכרחת היא להיות בונה אותו מעיקרו על יסוד הסכלות המתפשטת בשדרות ההמוניות. ומפני קרני אור השכלה בהירה מוכרחת היא להתיירא".

כלומר אמונה סתמית חוששת מפני שאלות ביקורתיות, מפני חקרי אקטואליה. טוב להם למנהיגי הנצרות להשאיר את בני קהלתם בחושך הבערות, למען לא ישאלו שאלות. חוששים המנהיגים שלא ידעו מה לענות, כיצד ליישב שאין באמת שום סתירה או ביטול להדיבור האלוהי.

יתרה מזאת, מסביר הרב שם כי "שנאת השכלת המציאות" נובעת מניתוק העולם החומרי מיסוד קדושתו. הנצרות מפגינה בוז לערכי הטבע, והיא מקצצת בכך בנטיעות ("קבצים", קובץ ה' פסקא צט). שונאים הללו אינם מאמינים שהחומר הוא פרי יד האל. "חכמת שלמה" שהיא חכמת "מעשה בראשית" מלמדת כי שרשם של חכמות הטבע בקודש יסודם. [עיין דברי אדמו"ר ר' צדוק הכהן, "לקוטי מאמרים", עמ' 109, 115]. לצערנו, בכמה חוגים ביהדות בזמננו ישנם המתנגדים ללימודים אלו ואוסרים אותם אפילו אינם במסגרת שיעורים במוסד חינוכי, אלא ע"י לימוד פרטי מתוך ספרים. גלותנו באומות גרמה לנו טעות זו.

ה. ניתוק בין אגדה להלכה

מסבירי הנצרות לדורותיהם העלו על נס את עליונות חלק האגדה שביהדות (שיש בה מן החנינה והחמלה) מול חלק ההלכה, שהיא כביכול חוקיות יבשה, מעשים שהם ערירים מן תוכן מחשבת. [כידוע חלק מהכפירה הזו הסתן גם לישראל, במאתיים שנה האחרונות, והם אנשי תנועת רפורם וקונסרבטיבים]. הרב התייחס להאשמת כזב זו, וקבע:

"האגדה, הרי היא נובעת מנפשיות של האדם, ומסדרת עניינה ג"כ ביחס החיצוני של העולם. אבל התורה [כלומר צד ההלכתי] היא באה מתוך האמת העליונה, שאין בה שום הבדל בין פנימיות האדם להעולמיות כולה ומקורה. מלמעלה למטה" ("קבצים", קובץ ה', פסקא קכז).

במלים שלנו, האגדה היא ההבעה מצד תפישת מחשבתו של האדם, כיצד הקדושה שבו צופה על הענינים. אבל התורה [ההלכה] היא קבועה וקיימת, ללא שינוי, כי היא המסורה בסיני. וממשיך הרב:

"מצד גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם (עיין חגיגה ה"ב) מתגבר כח של היפוך הסדר וכו' והאגדה מתגברת על ההלכה. ובאמת היא צרת גלות גדולה" (שם).

מה היא הצרה הגדולה? עונה הרב במקום אחר ("קבצים", קובץ ה', פסקא קצ) כיון שהאומות מפתחות כח הדמיון, חייבים ישראל להתבצר ולחזק אושיות השכל, העיון ההלכתי. התרכזות זו הביאה גם להדגשת יתר בהלכה וחסרון בחלק האגדי. ומפני זה הם גם חסרים בסממנים של אהבת העם והארץ, כלשונו: "ההתקשרות הארצית עם ארץ ישראל" וכו' "ולהבת אהבת האומה והארץ איננו כאותו הטעם של ימי הטובה (בעבר שלנו)" (שם). כל זה כאמור מפני הקוטביות שנוצרה ע"י ששאר הדתות התבצרו בעיני אגדה. וזאת במיוחד מפני "המינות [הנצרות] וכו' פנתה לאגדות של דופי, עד אשר הטילה [המינות, כלומר הנצרות] ארס בתוכן האגדי, ועשתה אותו מנגד לחטיביותה האיתנה של ההלכה, השופטת צדק ומישרים" ("קבצים" קובץ ז פסקא לז).

האריך בזה הרב, כיצד רזיה של תורה גנוזים באגדות. כדי שאומות העולם לא יבינו ולא ישכילו בסודות אלו, לכן חתמו חז"ל עיניהם בביטויים מוזרים, במעשיות תמוהות, עד שר' זירא קרא לחלק מהם "ספרי קוסמים" (ירושלמי, מעשרות פ"ג ה"ד). כתב הרב:

"הסתירו [חז"ל] את אוצר האגדה בהסתרות רבות, במנעולים עצומים סגרוהו ממגע זרים [נוצרים] וכו'. עד הימים האחרונים לא חדלה לגמרי לחלחלה הארסית של האגדה, שנפגמה ממגע זרים [הערת המעתיק: מהפרשנות של הנוצרים] לפגום ולהזיק וכו' [והיאך?] ביעוט בדקדוקי תורה, והתבדלות מהעולם היישובי" [הערת המעתיק: התבדלות מתיקונים מעשיים עבור העולם והחברה] וכו'. ("קבצים", קובץ ז, פסקא לז). [וממשיך כי אחרי ההתבדלות מהעולם החומרי של הנצרות, חזרה בריאקציה נפשית] "וחזרה [הדת] אל העולם בבולמוס זר, בהלעטה חצפנית, לא באותה צניעות והזהירות הישראלית, האחוזה בקדושתה של תורה ואחוזה בעמלה ושינונה" (שם). ושאר הציטט של דבריו נביא בפרק הבא, על ענין הפרדה בין ספרי נביאים ספר התורה).

ו. ניתוק בין ספרי נביאים לספר התורה עצמה

במשך מאות שנים האחרונות הבדילו מטיפי הנצרות בין "תורת משה" (הקשוחה) לבין "חזון הנביאים" (הנעימה). הראשון היה צר ולאומי, נחלת עם אחד בלבד; והשני רחב ממדים, מיועד לכל העמים כולם. הראשון היה חק יבש, כביכול ללא גמישות לצרכי החיים; והשני דיבר אל הלב, אל הרגש והדמיון. וכמובן העדיפו את השני. באותה פסקא ממנה הבאנו בסוף פרק ה' לעיל, ממשיך הרב:

"הפְּרֻדְתָּהּ של האגדה מעל ההלכה, היא היא הפרדת התורה והנבואה, והעמדת ערך מהופך מהערך המוטבע עמוק בהנשמה הישראלית, להעלות את ערך הנבואה מעל התורה. ובזה נעשתה השפעתה של הנבואה בעצמה מחוללת, ופנים מתגלים בה שלא כהלכה. והפנים המזוייפים הללו הולכים ומאפילים זרה של תורה, ומחשיכים את העולם כולו. כנסת ישראל עומדת היא על המשמר, לוחמת היא על עצמה, על קיומה הפנימי. נלחמת היא עם עצמה גם כן, עם החסרונות שחדרו אל תוכה. וטרדתה במלחמתה הפנימית לא תתן לה די און לפנות אל עמדה פוליטית, שתוכנה היא מלחמה כלפי חוץ". ("קבצים", קובץ ז פסקא לז).

במלים אחרונות אלו בא הרב להליץ זכות מדוע הלוחמים על שמירת קדושת התורה, מלחמה בעם ישראל פנימה, נחלשו מלהתעסק ג"כ בשאלות פוליטיות של חיזוק העם ע"י סממני לאומיות שהם חומריים. וממשיך

הרב שם כי יש פתרון לזה. דווקא ע"י ידיעה בפנימיות התורה "עומדת היא על כנה הכן, להגן על האגדה המאוחדת עם ההלכה, להגן על הנבואה המסתעפת מן התורה, לרומם את השפעת התורה על העולם" (שם). וכל המלחמה הזו שאנו מסובכים בה, כאמור, באה בעקבות השפעת הנצרות.

ז. ייאוש מתיקון הרע

בענין הרע הנמצא בעולמנו והיחס אליו, ישנן ארבע גישות שונות, כפי שבאו לידי ביטוי ע"י דתות בני עולמנו.

א. שאיפה להשליט את הרע בכל ערכי החיים, זה היה "המוטיב" [לועזית של תכלית ומניע] בתקופה האלילית. הרבו אז במעשי זוועה, זביחת בני אדם, החרבת ערים ועקירת אוכלוסיות שלימות.

ב. הכרה שניה היא של מאמיני הבודהיסטיות, המכירים בשלילת הרע, אבל אין להם שום עצה נגדו ומתייאשים מכל מה שיש ביקום. מעדיפים הם להחדל מהמציאות, לבוא לידו ביטול כל הוויתם [בלועזית: "נירוונה"].

ג. שאיפה שליטת היא של הנצרות, המתייאשת למחצה, "למסור בידי הרשעה את החומר ואת העולם החברותי, הנגרר הרבה אחר מראה עינים. ולהציל מתוך יאוש זה [לכל הפחות] את הפנימיות של החיים".

ד. השאיפה הרביעית היא העומדת להציל את הכל, לחשוב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, להציל את הגוף כמו הנשמה, את חיצוניות ההויה כמו פנימיותה". וזו היא שיטת ישראל ותורתו ("אורות הקודש", ח"ב עמ' תפח).

לענין דיוננו, הנצרות מכירה שיש רע במציאות העולמית. אבל במקום להתמודד נגדו ולקדש את המציאות לפי רצון האל, היא נכנעת ותוחמת תחום נפרד לדת, ותחום נפרד לחיים הגופניים. כדברי "הברית החדשה": "תחלק חלוקה. תמסור לה' את שלו, ותמסור לקיסר [רומי] את שלו". מתוך ייאוש למחצה זה הצליחה הנצרות רק מעט לתקן את החיים הכלליים, והעמים נשארו בכל זוהמתם למרות הפולחן בכנסיה בימי חגא שלהם. ולכן בסוף מלחמת העולם הראשונה קרא הרב לבני נח שיערכו מפנה בארחות חייהם.

"פתח ה' את אוצרו ויוציא את כלי זעמו. אם עוד תתאמץ אירופה וכל גוייה להחזיק מעמד בצביונה, לא באמת ולא בצדקה, את ד' לא ידעו ואת דרכיו לא יחפצו ללכת בהם וכו'. ישליך איש את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, וישוב אל ה'. אז תקחד התרבות ההוית [הנוכחית בהויה] בכל יסודותיה, ספריותיה תיאטריה וכל מכוונותיה, וכל החוקים אשר בהבל ועול יסודם, וכל נימוסי החיים הרעים והחטאים כליל יחלפו" ("אורות", עמ' טז).

לא די לשנוא את הרשעות, אלא יש לעקור אותו מעולם המעשה. כלשון מרן הרב:

"היצר נזבח ונאפס. לא [די במה ש]בורחים ממנו ומתכנסים בתוך הציור הרוחני" ("קבצים", קובץ ה, פסקא טז). "לא מספיק כלל מה שישנא את הרע באמירה והתרגשות. אחרי ההודאה [בהכנעה] במציאות שליטתו, כבר הוא [האדם] אחוז ברשתו" (שם, וע"ע שם תוספת דברים בפסקא טח).

במקום אחר כותב הרב:

"אותה התרחקות מן הטבע של המינות [הנצרות], גרמה לעיגה לדברי חכמים [חז"ל], לדקדוקי דינים ומצוות" ("קבצים" קובץ ז פסקא לז).

כיון ששנתו בשמים פיהם לדבר בנשגבות, זלזלו בתיקון חיי החברה או תיקון פרטי המעשה. [הרב מרמז כאן לדברי חז"ל כי יש"ו לעג לדברי חכמים, בגיטין נז ע"א].

במקום אחר כותב הרב שאין להפקיר את העולם החומרי בכל ערכיו; אין לעזוב את הגוף בערלתו וטומאתו. אלא יש לקדש אותם ע"י משטר של מצוות מעשיות, יש לרומם את החיים ע"י הציות לצו האלוהי של סדר מסוים, בו הודרכנו ע"י מעמד הר סיני. ולכן "עזיבת החיים והחברה, [או נטישת] הממלכה והמשטר בשפלת זוהמתם" היא

בניגוד לתורה. "ביטול המצוות המעשיות, אשר יצא מהנצרות וצדדי אלילותה וכו' בפום ממלל רברבן, לאמר הרבה ושלא לעשות גם מעט" הם גורמים לטמטום ("קבצים", קובץ ה, פסקא לב). מה כוונת הדברים? אלא הנצרות מטיפה שהעיקר הוא "אמונה". כאשר האדם מאמין ביש"ו, ממילא לא חשוב כל כך מה פשע, מה קלקל ומה עשה נבלה. הוא משיג סליחה ע"י עצם "אמונה" במי ש"במותו כיפר על העולם". וזה כמובן, טעות! כי ע"י זה העולם ממשיך לנהוג בכל רשעותו.

כך מלמד מרן הרב בכל מרירות מחאתו:

"העולם צריך שיכיר כי לא בהגה אחד, באמרת אמונה מתוארה [ביאור המעתיק: תואר חיצוני שאין בו "תוך"] לבדה, די לאדם לעוף לגן עדן; וכל אוצר הרעה, הרצח וההתיעוב הספון בכל חדרי רוחו, בדמו ובבשרו, יכול להשאר בעינו" ("אורות", עמ' לג).

מה שהכנסיה הנוצרית נוהגת לסלוח לחוטא ע"י טכס מלל פיו של הכומר המחונן לכל חוטא, ו"כרטיס כניסה" זה לטוהר דיה במס שפתיים של "אמונה" ביש"ו, בכך הם מנציחים את הרשעות בעולם בלי לעמול במחיקתה. לעומתם, מצב עם ישראל מלמד, כלשון הרב:

"יבורר לכל, כי סגולת הקודש אינה סגולה זלה [זולה] שיכולה להנטל בכל ידיים מסואבות, כי אם סגולה העולה בעמל נורא, במסירת נפש קבועה" (שם).

כלומר ע"י טורח תיקון המעשים, לפי משמעת מוגדרת ומפורטת. הנצרות דוקא מכחישה את נחיצות תיקון המעשים. ואלו הם "טלפי החזיר" שהנצרות מתגנדרת בהם (קובץ ה, פסקא לב. ומקורו בב"ר פרשה סה).

הרב מגדיר שהנצרות אינה דורשת מהחוטא לחדול ממעשיו. אחרי שהזכיר את המינות [הנצרות] (קובץ ה, פסקא קמט) הרב ממשיך לתאר:

"הסליחה והתשובה שלה נעשית בסיס לדבר האסור ולזוהמת החיים. אין בה אותה הטהרה וההגדרה של מניעת 'אחטא ואשוב', 'אחטא ויום הכפורים מכפר' שבאופן זה באה התשובה להעלות את החיים בטהרת אמת וכו' ולסור ממוקשי רע בכל עז ותעצומות מלחמה. וכו'. הסליחה היא לה מטרה וכו' כדי להנצל ממוסר הכליות ומכאוביו, והמטרה היא להוסיף חטא על פשע. זה ארס טמון בעומק הצחנה של קליפה קשה זו, שהרבתה מאד להסתירו" (קובץ ה, פסקא קמט).

מליצות יפות על טוהר וצניעות, יש בפי מורי הנצרות. היא נוצצת בקסם שובה לב, אבל היא מרוקנת מן תוכן אמת. כי מה חשיבות מלל פה, בלי קידוש המעשה בפועל?

"המינות [הנצרות] וכו' [היא] כסף סיגים מצופה על חרס, שפתיים דולקים [כלומר: מתלהבים] ולב רע" (שם).

ח. אנטישמיות הנלווית לנצרות

ידוע שהדת הנוצרית התבססה כביכול על תורת ישראל, וכאילו היא הרחבתה או התחדשות יסודותיה, עד שקראו לעצמם בשם "ישראל החדש". וכך מגנה אותה הרב:

"אויבתנו הנצרות, הבת הנושכת שדי אמה, רצתה בדגל הרחמים שלה, שהיא נושאת בידיים מלאות דם נקי להעליב את היהדות" וכו' ("אגרות", ח"א עמ' רכו).

אותה בת הנושכת הרבתה שנאת עולם לעם עולם, בעלילה שהיהודים היו רוצחי יש"ו. מעתיקים מאוחרים הוסיפו ב"ברית החדשה" סיפור כי יש"ו, בדרכו לצליבה, קילל את היהודים שיסבלו צרות בעולם עד יקבלו את אלהותו ח"ו. הכנסיה הנוצרית עשתה כמיטב יכולתה לקיים קללה זו.

אמנם לא הסתפקו רק בצרות גופניות (עד כדי אינקויזיציה והעלאה על מוקד) אלא ניסו להצר רגליהם של ישראל ע"י דיליגטימציה, לדרג אותם כשפלי החברה. עשו כך ע"י לעיגה למצבם החומרי. כך מתאונן הרב [נע"י שאנו נרדפים]:

"החושך המיני [כלומר הנצרות] וכו'. הופקע העולם החיצוני של האומות מהשפעתה התוכית של כנסת ישראל. וכנסת ישראל הירודה, הכבושה בגולה, לא די שאינה משפעת על העולם החיצוני בפועל, אלא היא מושפעת, והיא שוכחת את רוממות מעלתה מעוצר רעה ויגון. ראה ה' את עניי כי הגדיל אויב. וכל זה הולך ונמשך מהצלחתם החיצונה של האומות, שעל ידה הם מחפים את החרש בכסף סיגים שלהם" ("קבצים", קובץ ז' סוף פסקא כה).

וכן כותב:

"רפיון בטחונם של ישראל [כלומר ערעור מצבם הכלכלי והחברתי] שמתאמצת המינוח [הנצרות] להרחיב [רפיון זה] אחרי כל ההבטחות ושבועות עליון וכו' להיות [ישראל] סגולה מכל העמים, הרי הוא סעיף מסורי הגפן הנכריה" ("אורות", עמ' כה).
כלומר ערערו על היסוד האמוני שה' בחר בנו, ועשו זאת ע"י מצוקות שהציקו לנו.

ט. שקר וחנופה שיש בנצרות

הנצרות צדה נפשות באימרות יפות שלה. הנצרות עושה "רושם טוב" בהטפתה למוסר, לחסד וחנינה. אבל אין זאת אלא הטפת מלים, ואין מאחרי זאת שום גיבוי בפועל. כיון שהנצרות מחנכת להכרזת שפתיים, ולא לשינוי מעשים בפועל, היא מלאה צביעות וזיוף. כותב הרב:

"על כן אומרת היא [ב"ברית החדשה"] שיותן לְחֵי שניה למכה האחת. מובן שבקהל אפשר רק להאמין שמדה זו היא נשגבה, אבל לא לקיים" [אותה]. ("קבצים", קובץ א, פסקא רלט).
כי בישראל נותנים משקל גדול "להאמין ולקיים"! מה שאין כן, הנצרות היא וותרנית ("קובץ ב', פסקא רפו; קובץ ה, פסקא קמט) ואינה דורשת קיום מעשי.

גישה פסולה זו, של מלים יפות ומושכות לב, ללא מעשים נאותים, הסתנן גם בין מדינאי מדינת ישראל, וזאת ע"י השפעתם של כמה שדרנים ועתונאים בעלי הבנה שטחית. כאשר לפני כמה שנים הציע מישהו עונש מות למחבלים, ענה שר המשפטים של אז כי אם ממיתים לפושע, מבטלים בכך את אפשרותו לתקן את מעשיו. ולכן התנגד לתביעה ע"י הפקליתות של עונש מות, למרות שע"י כך אבדנו כח הרתעה נגד מחבלים פוטנציאליים. ומי יודע כמה מהטרוריסטים שישבו במאסר ושוב נשתחררו מחמת "מְחוות הומאניות" חזרו להרוג יהודים נוספים? והרי "רכות לב" מלבצע עונש כראוי. וזאת מפני מנטאליות אירופאית של "מוסר" שלא במקום.

וכך מחנך הרב:

"רכות הלב היא מדה טובה כשהיא לעצמה, וכשהיא באה במדה ושיעור מוגבל וכו'. אבל כמה רעה מסבבת מדה זו כשעוברת את גבולה האמתי. הלב הרך ביותר מהמדה, אין לו רצון קבוע ואינו יכול לשלוט בדעתו. וכו' יראת שמים ויראת חטא כשהם בצירום וכו' בצביונם האירופי, הם גורמים את רכרוך הלבבי שיתפשט יותר מדי" ("קבצים", קובץ ג, פסקא רצג).

כך גם בימינו כאשר צה"ל מנסה לפגוע ביעילות בתשתית הטרור (שלטון החמאס בעזה) הממשלה וערכאות המשפט מונעים זאת מהם מפני "רכות לב" שלא כדיון, פן יפגעו ב"חפים מפשע" באוכלוסיה אזרחית. אבל בכל שאר העולם, "נוהגים במלחמה כמו במלחמה!" כי זו היא שאלה של פקוח נפש. ובכלל, הרי האוכלוסיה הערבית

הצביעה ותמכה בממשלת חמאס, ע"פ בחירות דמוקרטיות. וכיצד שייך לדבר כאן על "חפים מפשע"? התנהגותם של קובעי המדיניות במדינתנו מאופיינת בהלכי רוח נוצריים. או מפני גלותנו הארוכה, או מפני ידידותם הנוכחית עם ראשי מדינות המערב.

י. רחמיה הפסולים של הנצרות

"המינות [הנצרות] הפקירה את המשפט, תקעה עצמה במדת הרחמים והחסד המדומה, הנוטלת

יסוד העולם והורסתו" ("קבצים", קובץ צח).

עת אשר בתי המשפט חורצים עונש על מואשם שהוכח פשעו, לוקחים הם בחשבון גורמים שונים המביאים להמתקת עונשו. לפעמים מפני סביבתו המשפעת עליו. לפעמים מפני תקופה קשה בילדותו של הנאשם. לפעמים מפני עדות אופי על עברו טוב של הנאשם. לפעמים מפני גילו הרך (עד גיל שמונה עשרה הוא 'קטין'). זאת אפילו עסק ברצח וכדומה וכבר יש לו שכל והכרה בחומרת העון). פעמים לוקחים בחשבון צערו של הנאשם מפני משפט ארוך ומייגע שעבר עליו. כל אלו עלולים להיות שיקולים פסולים. אם רצון החברה להביא לידי הרתעה כללית שאחרים לא יעסקו בפלילים, אין להיות רחמן שלא כדין. כלשון חז"ל "כל המרחם על האכזרים, סופו להיות אכזר על הרחמנים". וכך מסיים הרב דבריו שם:

"ובזה מתייסדת יסוד שנאת לאומים, ועומק הרעה של טומאת שפיכת דמים, מבלי להמיש את

העול מעל צואר אדם".

כאשר התורה צייתה על גירוש אוכלוסיות זרות מארץ ישראל, היתה בכך כדי לשמור על צביונו הישראלי. [יש לזכור כי בירושלמי, שביעית פ"ו ה"א, נמסר כי יהושע הכריז והודיע מראש לעמי א"י שיפנו מקום, ולא יצטרכו להתמודד נגדנו במלחמה]. שהייתם של אותן אוכלוסיות בארצנו גרמה לשפלות המוסר אצל ישראל, עד שבסופו של דבר גם אנו מפני חטאינו נתגרשנו מארצנו. זקוקים אנו לבית גידול נקי מזוהמת השפעה נוכרית; וזאת כדי להיטיב בחינוכנו לכל העולם, בסופו של דבר. כותב הרב, בהצדקת דין התורה של גירוש ז' אומות מארץ ישראל:

"ראשית הצמח הישראלי במילואו, בתור אומה, יצא בעוז וכו' 'לא תחיה כל נשמה'. ומה הוא

השפע התדירי המחיה את רוח ישראל, מה הוא המכון האידיאלי? החסד והרחמים, טובת הכלל,

טובת העולם" ("קבצים", קובץ ה, פסקא קעז).

כלומר מטרתנו היתה לחנך את העולם, להיות דוגמה של "ממלכת כהנים וגוי קדוש". עד שילמדו ממעשינו. אבל לעומתנו נוסדה בנצרות מגמה הפוכה:

"המינות [הנצרות] יצאה בראשיתה בהכרזת החסד והאהבה, בשאלת איך מעשרין את התבן וכו'.

איך משלמים טוב לרעים, ואיך מברכים את המקלל. וסופה [של קלקול חינוכי זה] חרב ודם,

אכזריות ורצח, מלחמות דמים שאינן פוסקות, ומשטמה עמוקה בין עם לעם, בין שבט לשבט, ובין

איש לאיש" (שם).

וצריכים תמיד לזכור, כי מי משבעה האומות שקבל עליו מראש לקיים ז' מצוות בני נח, הרשינו לו להשאר בארצנו! יש להזכיר כאן כי מעולם לא הרגו הכמרים בידיהם הם את קרבנות האינקויזיציה. לפי תעודות הסטוריות מהתקופה, נוהגים היו למסור את הנאשם והנידון לידי השלטון האזרחי כדי שהם יקיימו בו גזר דינו. כלומר הכמרים שמרו על "רחמים". וגם בעת המסירה לשלטונות הודיעו בפייהם "אל תשפכו דם". מאמר זה בא למנוע השימוש בחרב או כלי הריגה. רק שרפו למואשם, "ולא שפכו דם". הרי צביעות שפלה ומגונה!

כך בזמננו כאשר הערבים נוהגים אתנו הנהגה מלחמתית, בכלל נוראותיה, והיהודים מגיבים כאילו מדובר ב"אירוע", או "התפרעות" או חטא אזרחי בו צריכים לנהוג בכל פרטי המשפט (ע"פ עדות, וע"פ כללי ההוכחה

ודיני הראיות, ועם אפשרות הערעור ועוד) הרי בכך מימוש דוקטרינה נוצרית. אלא יש לציין שבין כל אומות העולם, רק היהודים בלבד נוהגים ע"פ כללים "תמימים" הללו. רק היהודים מקיימים בפועל לקח נוצרי זה של "רחמים" שלא במקומו הנכון.

יא. אמונה מזוייפת

"המינות [הנצרות] גוררת אחריה כל רצח וכל זימה, למרות שהיא תמיד פושטת טלפיה ואומרת 'ראו שאני טהורה'. וכו' זאת היא הרשעה של הנצרות המתכסה בלבוש החרדות האמונית, נפת תטופנה שפתי זרה". [ומה ראה לכך? ממשיך הרב:] "הפירות [כלומר התוצאות] של הדיעות והמדות של העמים המתחנכים בתרבותה, מעידים על עצמיות פנימיותם. ואין כל כחה כי אם בניצוצי הקדושה הגנובים שלה מתוך אוצר ישראל החי, שהיא פולטתם קמעה קמעה. וכו' רוח טפשות וחולשה, רוח סכלות והפקרות מוסרית, התומך אשיותיו השקריות על יסוד הויתור, שהוא בזז וקלסה לכל מנהיג ושופט צדק. שרק חסד לאומים [תוספת המעתיק: חטאת] כזה הוא מקור נפתח לכל אכזריות ונבלה" (קבצים", קובץ ב, פסקא רפו).

ביטוי המפליא של הרב "חרדות אמונית" צריך ביאור. ענינה שהאדם מבקש אקסטזה של התרגשות דתית, הרגשת התעלות נפשית הדומה להשפעת השימוש בסמים, בלי שהיא תחייב אותו לשום שינוי בארחות התנהגותו. כפי שמתאר הרב:

"המינות [הנצרות] וכו' אין לה שום הכרה בכבוד שמים ובתוכן של עבודה אלוהית, אבל מתאוה היא לאותה מנוחה ושלווה שהבטחון והאמונה נותנים. אבל לסייג את החיים במעשה אינה חפצה. אחוזה היא יותר מדאי בהגסות הגופנית, ואינה יכולה לוותר עליה" ("קבצים", קובץ ה, פסקא קמט).

כלומר האדם מחפש רוגע נפשי, אבל לא שיפור המעשים. וזה אחד מההבדלים הבולטים מה בין נצרות ליהדות. וחלק מהשקפה זוללה זו נכנסה גם בימינו ליהדות, להשתמש במצוות כאמצעי "ביטוח" כדי להשיג חיים ללא דאגה וללא בעיה, אף בלי תיקון המוסר והמדות. חזר הרב לדבר על תאוה אנושית זו, וזו לשונו:

"הצד הקליפי התאוני הבהמי של האמונה, שאין כוונתה כלל לשם שמים כי אם למלאות תשוקת נפשה, ומן הקדוש עצמו עושה היא תאוה גסה" ("קבצים", קובץ ז, פסקא קמ).

הרב האריך לבאר קלקול וגנות של "תאוה של אמונה טבעית" שיש במינות [נצרות] ("קבצים", קובץ ז, פסקא צב). הרי שיש כאן "אמונה", אבל אינה שייכת כלל לעבודת הקב"ה.

יב. זיקוק הנצרות ע"י הגוים הכופרים בה

ידוע כי במשך מאה שנים האחרונות מתרבים בין האומות אלו שהם כופרים בכל דת. התמרדות האומות נגד הדת הקתולית החלה עם הכומר הפרוטסטנטי [בלועזית: "מוחה"] מרטין לותר לפני חמש מאות שנה, ואחריו נוסדו כמה תנועות פרוטסטנטיות למיניהם. וככל שעובר הזמן הנטישה גדלה והולכת מהכנסייה הנצרית. שנאת הדת הנפוצה בעידננו היא פרי העריצות הקתולית משך דורות. כך כותב הרב:

"ולוא השנאה שהולידה ההנהגה הרעה של הקתוליות וכו' בהנהגתה הרעה בלבבות וכו' בשם האמונה, לא היה עולה על הדעת כלל להונות את האמונה ע"י השיטות החדשות" ("אדר היקר", עמ' לח).

לפי דברי הרב, יש לברך על תופעה זו. לשונו היא:

"הכפירה האפיקוריית היא 'מות', והעיוות האמוני היא 'מר ממות'. [וכותב על הפסוק בקהלת ז, כו] 'ומוצא אני מר ממות את האשה' זו מינות [הנצרות]. לפעמים מתפשט בעולם רוח כפרני, שהוא

צל המות, כדי להושיע מהצרה היותר גדולה, שהיא מר ממות" ("קבצים", קובץ ו, פסקא רז, והאריך והעמיק יותר בפסקא רח). "הכפירה באה לבער באש חלאתה את דופי ההצטיירות [עשיית צלמים ופסלים] שיש בנצרות" ("קבצים", קובץ ח, פסקא קפח).

תופעת רבות יש בעולם אשר לפי מבטנו המוגבל הן רעות בלבד, ולפי ההשגחה העליונה יש בהן תועלת כלל עולמית. ודאי כי הכפירה היא מזיקה מאד ושנואת נפשנו, כדברי הרב ב"אורות" (עמ' ק):

"הנה יום בא ולא ירחק חק, והאנושות תתעורר כדוב שכול וכארי על טרפו להנקם מהכפירה הבזויה בעד כל רעתה אשר עוללה לה. בפתע תבקש להשליך ממנה את עבותיה. בחימה גדולה ובקצף גדול תבקש ממנה את נקמת החיים הטובים, את השלוח ואת העדן של הדיעות הטהורות, של החיים הטהורים והזכים אשר שללה ממנה, שללה ותאבד, שמה למרמס וכו' וכו'. וכל העולם הממודן בכלל כבר נלאו נשוא את סבל עול הכפירה הקשה המכבדת על האדם ועל רוחו וכו' ונתון לא תתן מאומה!" אבל "גרוע, ויותר עמוק מזה, היא שנאתנו העמוקה, ברב גועל פנימי, לכל אותנו הר המשחית של האמונות המעוותות" ("קבצים", קובץ ו, פסקא רח).

ואם נתהה על הצביעות שבנצרות, על העמדת פנים עדינות ויפות, מול החרבת חיי האמת, נבין אנו כמה תופעות שליליות שהסתננו למחננו אנו. ונדע כיצד להתנגד לנהגים ונוהלים הללו ולחזור לאיתן התורה, להדרכותיה הצלולות ונקיות, וכפי שהדריכו אותנו חז"ל. יש "מוסר אילים" המטשטש את פרטי התורה המעשית. כלשון הרב:

"מגלמת [לשון גולם טפש] את החיים ונוטלת טעם הבריאה של דקדוקי תורה ומצוות, והיא נובעת מחשכת המינות [הנצרות]" ("קבצים", קובץ ז, פסקא צג).

מאמר צט

מציאות הרע ותועלתו בעולם

משנתו של הראי"ה קוק

מבוא קצר
 פרק א. מציאות הרע
 פרק ב. תועלת במה שיש רע בעולם
 פרק ג. התוצאה הברוכה תהיה ניכרת רק לבסוף
 פרק ד. מזעור הרע שיש במוות
 פרק ה. סובלנות רעיונית לרע, אבל מלחמה מעשית נגדו

מבוא קצר

ברור הדבר כי מוטל על האדם לעשות בכל יכולתו למנוע את הרע שיש בעולם. אין כוונת דברינו להלן להרפות ידיים בזה. אבל בכל זאת על האדם להבין בדעתו משום מה נתן ה' אפשרות בעולמו לקיום של הרע. זו מצוה שבמחשבה.

א. אות הרע

התורה מעידה כי כאשר הקב"ה סיים בריאת העולם סיכם: "וירא אלוהים את כל אשר עשה, והנה טוב מאד" (בראשית א, לא). פסוק זה הוא תמוה כי המציאות מכחישה אותו. הנה כמה מלחמות יש בעולם. ההיסטוריונים רושמים כי במשך שלושת אלפי שנה האחרונות של ההיסטוריה, לפי כותבי קורות הימים העתיקים, היו רק מאתיים שבעים ושש שנים בלי שום מעשי איבה ומלחמה בין האומות זו לזו. ועוד, כמה מחלות יש בעולם! ועוד, כמה מליוני אנשים הסובלים ממחסור ועוני. וכמה צער הנפש שיש כמעט לכל אישי האוכלוסיות, שאינם משיגים בחיים ככל שאיפתם ותאוותם. והא כיצד אפשר לומר על כל הטרגדיות אין ספור הללו "והנה טוב מאד"? (גם הרמב"ם דן בנושא זה, ב"מורה מבוכים", ח"ג פרק י"ב. עיי"ש מה שביאר).

בנוסף להנ"ל, פסוק "והנה טוב מאד" סותר לפסוק אחר. ה' אומר: "יוצר אור ובורא חשך, עושה שלום ובורא רע, אני ה' עושה כל אלה" (ישעיה מה, ז). ואמנם חז"ל (ברכות יא ע"ב) המתיקו משפט קשה זה, ובברכת יוצר של תפילת שחרית ניסחו "ובורא הכל", ולא "ובורא רע". ומסביר מרן הראי"ה כי גם החשך והרע נבראו לתועלת, והם רק "מיעוט שלימות והעדר" ולא רע בעצם. זו לשונו:
 "וגם הרע הגמור, בצרופו אל הכלל כולו, משלים הוא את הטוב הכללי. וכל מציאותו (של רע) הוא מפני שרק חלק קטן של הטוב זורח עליו" ("עולת ראי"ה, ח"א עמ' רלח-רלט).

במלים שלנו, אילו היינו משיגים את כל המכלול של מאורעות עולם הזה, היינו מבינים עד כמה תורמים המעשים הרעים לקראת התיקון הסופי. הבעיה שלנו היא שאנו רואים רק מקצת מהמאורעות, בבחינה זמנית בלבד, ומיד מזדקק לעינינו כמה הוא רע. אבל אילו הבנו את התוצאות, כמה שהרע מעורר בני אדם לחזור בתשובה, או להתקרב לה' ע"י תפילות ותחנונים, ועד כמה הבריות מזדככים ומתכפרים עוונותיהם ע"י המקרים הרעים, וכיצא בזה נימוקים נוספים (כמו בירור הייחוד, עליו כתב רמח"ל ב"דעת תבונות", עמ' כ') אזי לא היינו תמהים על מציאות הרע. כי זה רק רע לפי השגתנו האנושית, ואיננו רע בעצם. וכך הרי מוכרח להיות, כיון שהיא תוצאה

ממעשי ידי הקב"ה! וכך מסיים הראי"ה הסברו שם על סגנון הברכה "ובורא את הכל", "שתכליתו הטובה (של הרע) תבחן בצירופו עם הכלל של המציאות, 'ובורא את הכל' עכ"ל.

מין הראי"ה כתב פרקים רבים בנושא זה, ותשובותיו הן מאירות עיניים. נקדים בקצרה, ואחר כך נפרט. התשובה הכללית בדבריו היא:

א. הרע איננו אך ורק רע, אלא יש בו גם ענינים וסיבות שהם גורמים להיות "טוב" רחני בעולם.
 ב. הרע אינו ניכר להיות רע רק במשך שעה מסויימת היא, בתקופה מסויימת היא. אבל במכלול הזמן, אם צופים על המכלול מתחילה ועד סוף, רואים שהרע הזה אפילו מועיל.

נביא כאן ציטטה חשובה מדבריו:

"גם עצם מציאות הרשעים ורעותיהם שהם לצור מכשול לפי המחזה החיצוני, אבל למבין לעומקן של כל עלילות המציאות ומסיבותיהם, הוא יכיר איך סוף כל סוף הרע הגדול עצמו יסבב תכלית של טוב ושלמות, עד שיש להתפלא על חסד עליון וחכמתו הצפונה בזה" ("עין איה", על ברכות דף י', פסקא ק"ל).

הראי"ה לימד כי למרות שיש בחירה חופשית לכל אדם ואדם, בכל זאת ההנהגה העליונה שליטה לכופף את כל המעשים ולהביא אותם לידי מטרה של הטוב הכללי שה' תכנן להביא. כלשונו:

"והטוב המיועד אי אפשר שיופסד ע"י כל המון גלגולי הסיבות, שנראים כבאים לעכב את החסד העליון מהופיע בעולם. אבל אין זה כי אם מפאת השקפתינו הקצרה. אבל כשנישא דעה למרחוק נראה כי ימין ה' רוממה ועושה חיל, ולא יפול דבר אחד מכל דבריו" ("עין איה", על ברכות פ"ז פסקא ט"ו, דף 208).

וחזר על כך:

"וזאת היא גדולת ה', שיכיר (האדם) איך הוא גדול אדוניו, עד שאפילו המקומות הרחוקים והמעשים הנעשים מכח סיבות אנושיות בחירות, ולפעמים גם משרירות לב הותל אשר לאדם, לכולם יש מערכה של הנהגה שמובילה יד עליון (הקב"ה) להציב מהם מטרה של טובה רוממה לאין חקר" ("עין איה", ברכות פ"ז פסקא ב', עמ' 201).

ובכן למדנו מדבריו שאפילו המעשים הרעים, והפעולות המושחתות ביותר שיש בעולם, סופם להיות כפופים להחלטת ההשגחה העליונה ולהביא לידי תוצאה ברוכה. בסיס אמוני זה קיבל הרב מהרמח"ל ("דעת תבונות", סוף פסקא מ"ח). אבל אנו שואלים יתר פירוט, מפני מה עשה ה' ככה? מה תועלת בסבל הזמני שבני אדם סובלים?

ב. התועלת במה שיש רע בעולם

התועלת של הרע היא במה שהאדם צריך להלחם נגדו, במה שהאדם צריך להזדכך בכוחות נפשו. ככל שהרע יותר אימתני, כך נדרש מן האדם מאמץ נפשי כביר יותר. כשם שהספורטאי מפתח (מ' מנוקדת שבא) שרירי גופו כשהוא מרים משקלות, או רץ ריצה מאומצת, כך הנצרך להתמודד נגד כוחות הרע, מפתח (מ' מנוקדת שבא) בעצמו כוחות נעלים ונשגבים. ובזה מוסבר מדוע יש יצר הרע לישראל יותר מאשר לאומות העולם, ויש יצר הרע לתלמידי חכמים יותר מאשר לשאר העם (סוכה נב ע"א). והוא הדין ברע שיש בעם ישראל כקבוצה. וכך כותב הרב לענין רשעי עם ישראל:

"כשם שאי אפשר ליין בלא שמרים, כך אי אפשר לעולם בלא רשעים. וכשם שהשמרים מעמידין את היין ומשמרים אותו, כך הרצון הגס של הרשעים גורם קיום ועמדה לשפעת החיים כולם, של כל

הבינוניים והצדיקים. כשהשמרים מתמעטים והיין עומד בלא שמריו, הרי הוא עלול לקלקול וחמוץ".
ובסוף דבריו מסיים:

"אבל בהמשך יצרתם שהנם הולכים יחד עם היין, חיי האומה ורוחה המתעורר, הם מעכירים אותו. והלבבות רועשים למראה התסיסה. וינוח הלב וישקוט במכוננו רק למראה העתיד, ההולך ועושה את מסילתו, במפלאות תמים דעים (הקב"ה). 'מי יתן טהור מטמא, לא אחד?' ("אורות", דף פ"ה).

על רעיון זה חזר הרב כאשר דן על האליליות של ימי קדם. "ואלמלא אותם השמרים והרפשים ברוח האדם, לא הצמיח פרי תנובתו, המשמח אלהים ואנשים" ("אורות הקודש", ח"ב עמ' תי"ח). זאת אומרת, דוקא מפני הנפילה הקודמת עתיקת היומין של האנושות, זכתה האנושות לעלות בסולם המעלות. בכח ריאקציה, מגיב האדם בתנופת פעילות חיובית נגד צורריו הרחוניים. ובזה יש הצדקה לתקופת השלילה, כי שימשה מתניע ומתסיס לתיקון הבא אחריה. ובזה שכר טוב לאותם אנשים א. שעמדו בניסיון תחת שלטון הרע ב. וכן שכר טוב לאותם אשר פעלו נגד ההידרדרות הכללית.

מקור לדבריו יש בספר הזוהר, הכותב:

"ולית פולחנא דקוב"ה אלא מגו חשוכא. ולית טובא אלא מגו בישא. וכד עאל בר נש באורח בישא ושביק ליה, כדין אסתלק קוב"ה ביקריה" (זהר ח"ב דף קפד ע"א)
ובתרגום לעברית:

"אין עבודה להקב"ה אלא מתוך חושך. ואין טוב אלא היוצא מתוך הרע. וכאשר האדם נמצא בדרך רעה ונוטש אותה, מתעלה כבוד ה' ביקרו". (הרחבה על כך עיין דברי רמח"ל, "דעת תבונות", פסקא ל"ח).
"שדבר של קלקול כשחוזר להיות מתוקן, יסבב טובות כאלה מה שלא יוכל דבר מתוקן שלא היה מעולם מקולקל, למלאותן" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא נ"א).
(ודאי לא מדובר באדם האומר "אחטא ואשוב", כי הרי מפני מחשבה נואלת זו מונעים ממנו התשובה. אלא מדובר במי שלא חטא על מנת לחזור בתשובה אחר כך).

לכן גם מה שה' יצר את האפשרות שהרשעים ירשיעו (ע"פ בחירתם החופשית) ודאי תצא מזה תועלת גדולה לכל האנושות. וכך לשונו:

"אבל במה שיצר בהשגחתו את הרשע, עם היותו יודע שסופו להיות מורד אור ומוכן לפורענות, נעלם ממנו (מאתנו) תכלית ההשגחה הזה בפרט. אלא שאנו מכירים מתוך (אותו תחום) הגלוי לנו, שודאי יש גם לזה תכלית נורא, באופן שמוסתר ממנו לגמרי" ("עולת ראי"ה", ח"ב עמ' רעד).
(הערת ביניים: צריכים לדעת שאין סתירה בין גזר דין של עצם הרע שהקב"ה מביא לעולם לבין "בחירה חופשית" של מבצעי אותו הרע. לדוגמא, ה' גזר על ישראל עונש ע"י מלכות אשור. ובכל זאת ה' נפרע מאשור על רשעותם. כך לשון ה': "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי. וכו' והוא לא כן ידמה, ולבבו לא כן יחשוב" (ישעיה י', ה-ו). זאת אומרת מפני גאותו ועריצותו של אשור מגיע להם עונש, על אותו רע שה' בין כך גזר שייעשה לישראל. כי ה' גזר רק את התוצאה של עונש, אבל לא קבע ע"י מי זה יבוצע. אותו איש רע מעללים הנוטה לעשות רע, הוא המבצע מה שנגזר בלאו הכי; אבל מגיע לו עונש על רוע לבו. כלומר יש לחלק בין האוביקט ובין הסוביקט. רעיון זה נמצא ב"אמונות ודעות" (של רס"ג, חלק ד פסקא ה) וכן ב"חובות הלבבות" (שער הבטחון, פרק ד, דף ק"נ במהד' פלדהיים) וכן ברמב"ם (שמונה פרקים, פרק ח').

רש"ר הירש מציין מקור במקרא שהקב"ה משתמש ברשעותו של הרשע, למען תועלת שהיא חשובה. ז"ל:
"התנהגותם המאיימת של הרשעים משמשת אמצעי ומכשיר לנסות ולבחון בעזרתה את האדם (אותו)

שהרשע מצער ורודף אותו) הזקוק וראוי עדיין לזיכוך וחינוך, ואף מסייעת היא לאושר המוסרי של האדם. 'כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה' (משלי טז, ד). (ועוד כתוב: 'רב מחולל כל, ושוכר כסיל ושוכר עוברים' (משלי כו, י) עכ"ל (פירושו על תהלים ז, י)).

זאת אומרת, גם הרשע נברא כדי להיות כלי שרת בידי ה', כי הכל פעל ה' למענהו, למען מטרותיו להביא צדיקים למעלתם העליונה. (עיי"ש פירוש "מצודות"). וכך מתברר גם מהפסוק השני שרש"ר הירש הביא, שהקב"ה כביכול שוכר את הכסילים ועוברי עבירה, למען מטרותיו העליונות. וה' מחולל כל.

עוד סיבה ליצירת הרע היא כדי שבני ישראל יתקרבו לה' בתפילה. על הפסוק "ופרעה הקריב וישאו בני ישראל את עיניהם וכו' וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'" (שמות יד, י) תמהו חז"ל הרי "והקריב" הוא מבני דקדוק של הפעיל, והיה צריך לומר "קרב". וענו: "אלא שהקריב את ישראל לתשובה שעשו. יפה היתה הקרבת פרעה לישראל ממאה צומות ותפילות. שכיון שרדפו אחריהם וראו אותם, נתייראו מאד ותלו עיניהם למרום ועשו תשובה והתפללו" (שמו"ר כא, ה). ונמקו חז"ל בזאת מדוע היו האבות והאמהות עקרים (יבמות סד.).

ג. התוצאה הברוכה תהיה ניכרת רק לבסוף

וכך כותב הראי"ה אודות אותן אומות מרושעות המצירות לישראל,

"לבסוף ייראה שמכל הקלקולים יצאו תיקונים גדולים, לקיים ולהצליח הכל. וייראה שכל מה שיוסיף לקלקל, כן יוסיפו יותר תיקונים להיות יוצאים אחר כך" ("עולת ראי"ה", ח"ב עמ' ק"ע).

אמנם להיווכח באמיתה גדולה זו, זקוק האדם למרחב ראייה, לראות טווח רחוק. כמאמר הנביא "באחרית הימים תתבוננו בה בינה" (ירמיה כג, כ). אבל באמצע תקופת התסיסה, ודאי הוא שהאדם מתאכזב בראותו כי הדברים הולכים בדרך עקלתון, ואף בנסיגות מבישות. אבל גדול הוא הקברניט המנהל את עולמו!

וכן כתב הרב בענין הוויתנו הנצחית "ואפילו מה שהיא כנגדה, הוא גם כן בעומק האמת בעדה!" ("אורות הקודש", ח"ב עמ' שעז). אפילו מה שהאדם הפרטי לפעמים נכשל, או שהדור כולו נכשל, אבל כאשר מתבוננים בהתפתחות הכללית לקראת התיקון העולמי, "גם הירידות, עליות הנה בפנימיות" ("אורות הקודש" ח"ב עמ' תקט"ו). וחזר על זה הרב בענין התוכנית האלוקית:

"היא הסכימה שדוקא מכל הרעות וכל ההשפלות הנמצאות בהוה ומכל סדרי חיים המקולקלים, דוקא כשיצאו אל הפועל עם כל ניוולם וכיעורם, ודוקא כשתנתן להם שליטתם בכל הזמן הנדרש ע"פ חכמתו של יוצר כל ב"ה, דוקא מכל הרע והכיעור הזה תצא האורה היותר שלמה, כשאחר כל הרחבתו יחזר לטובה" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא רעג, דף 206). "כי כל אותם הדברים המתנגדים ונראים רעים במציאותם, הם עצמם גורמים לפאר יותר את כח הטוב והאמת" ("עין איה", שבת, פ"א פסקא יג).

נ"ל כי אחת מן כוונות הענין היא שע"י תיקוני תשובה וע"י מאמצי האדם לשפר את עצמו, יתעלה האדם וזאת היתה מטרת כל הירידות. ומפני אותם יחידים המתקנים את עצמם, נושע כל העם כולו. וכדברי רמח"ל שע"י אותם יחידים המתעלים, כבר יש זכות קיום לשאר העם:

"כי בזה בחר ה'. שכיון שאי אפשר לאומה להיות כולה שוה במעלה אחת, כי יש מדריגות מדריגות איש לפי שכלו, הנה לפחות יחיד סגולה ימצאו אשר יכינו את עצמם הכנה גמורה. ועל ידי המוכנים, יזכו גם הבלתי מוכנים אל אהבתו ית' והשראת שכינתו" ("מסילת ישרים", סוף פי"ג. וחזר על כך בסוף פי"ט).

ועל ידי תיקון העתיד, נתקנו שגיאות העבר.

בנוסף לכך עלינו להתבונן על סוף כל המעשים. הרי לבסוף יחזרו כל פושעי ישראל בתשובה. ואז למפרע יתברר כי יש בהם מעלה גדולה. ר' צדוק הכהן כותב הארה נפלאה בענין רשעי דורנו. וז"ל:

"אל יתמה האדם אם יראה רשעים מתרבים בעולם והולכים ומתגדלים בכל יום. כי ידע שהש"י הוא 'בעל הכרם' (בבא מציעא פג ע"ב) ויודע טיבו של כרם יותר ממנו, ומתקן צרכיו בכל עת ורגע. והנה רז"ל אמרו (סנהדרין צח.) שבן דוד אפשר שיבוא בדור שכולו חייב, דיעמיד (הקב"ה) מלך קשה כהמן שישובו בתשובה. והרי אמרו חז"ל (מדרש שה"ש זוטא, ב', הביאני אל בית היין, זה דורו של משיח, ואח"כ "ודגלו עלי אהבה") איזה דור חביב מכל הדורות? וכו' דורו של משיח ודאי יהיה חביב. ואפשר שיהיו 'כולו חייב' ויתהפכו לדור חביב ע"י שהש"י יביאם לתשובה (הערת המעתיק: ואז זדונותיהם נהפכות לזכיות). ועל כרחך ששרש נשמתם ממקום גבוה מכל הדורות. וכו' וכו' ויתגלה שגם מה שהיה מקודם, היה הכל לצורך" ("צדקת הצדיק", פסקא נ"ב).

חז"ל לימדו כי בן סורר ומורה נידון על שם סופו (סנהדרין עא ע"ב). ודאי כי מדה טובה מרובה, וכל שכן שבעלי תשובה פוטנציאליים נדון אותם על שם סופם. הרב קוק היה כה בטוח בהבטחות השמימיות עד שראה את העתיד כמציאות קיימת, אשר גרעיני זרעו כבר עכשיו בידינו. כך כתב:

"וחלילה לנו שירד ערך הישוב של ארצנו הקדושה, אשר עיני ה' בה, בעינינו; מפני שאיזה צעירים מקלקלים את מעשיהם. שגם כל הקלקלה של הצעירים היא רק מפני מהומת הזמן, שאין מי שיאיר את עיניהם באור תורה ואהבת אמונה וקדושת שם השי"ת. ומובטחני שסוף כל סוף יחזרו הכל למוטב, ומכולם יתקדש קדוש ישראל, באמת ובצדקה (כהבטחת הנביא) 'ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב'. המה ישובו ויזכו להיות בוני חרבות עם ה' וארצנו הקדושה" (אגרות, ח"א דף רנד).

ועוד כתב:

"כי כל זמן מאיר בתכונתו. ועצת ה' אשר יעץ להחל (להתחיל) אור גאולה, מעולפת במטמוני מסתרים (הוספת המעתיק: עצת ה' להביא את גאולתנו מעוטפת ומוסתרת בחיצוניות הפוכה) כמו שאנו רואים בעינינו, ומוקפת בהמון נגעים של עניי הדעת, סובלי חטאים רוחניים (הוספת המעתיק: כמו שהיו בימי שבי ציון בתחילת בנין בית שני, עיין "אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שמח). ודאי לא יועילו כל חשבונות העולים בלב אדם שמחשבותיו הבל, נגד עצת ה' אשר דיבר טוב על ישראל, לכוון אור גאולה ודרך חיים לשאר עמו, העתידים להיות כולם שבי פשע. וכל חולשת נפש, פחדנות, רפיון רוח ומוגת לב, כליל יחלוף" עכ"ל ("אגרות", ח"ב עמ' לז).

ובכן כיון שידענו מה יהיה בסוף, אין לאדם להסיח דעתו מכך וליפול בייאוש. ודאי כי הרע הנוכחי משמש במה ומנוף והכנה אל הטוב העתידי. וכמה נפלאים הם דברי גדולי המקובלים ("עמק המלך", עולם התהו, פרק ל"א; רמ"ע מפאנו, "עשרה מאמרות", אם כל חי, ח"ג סי' יא; "לשם שבו ואחלמה", ספר הדע"ה, עולם התהו, ח"ב דרוש ב ענף ב אות ג) שהכתוב "רחוק מרשעים ישועה" (תהלים קיט, קנה) רק מלמד שהיא רחוקה מהם. אבל סוף כל סוף יש לרשעים שייכות לישועה, ועתידיים להתקרב לה ולהתרפאות מנגעיהם. אמנם ידיעה זו לא תשנה שום דין בפועל מהגאמר בגמרא, רמב"ם וש"ע ופוסקים, אבל היא תעדין לנו את המחשבות ותוליכנו בארחותיו של הקב"ה.

ד. מזעור הרע שיש במוות

אפילו רעיון המוות, אובד את כחו המאיים ומבעית. כי כאשר מתבונן האדם שהוא איננו גרגיר זמני בלבד ביקום האוניברסלי, אלא הוא מצורף לחיי החיים, לאדון כל ית"ש, הרי יש לו בזאת אחיזה בהנצח. מיתתו היא רק בצד החומרי שבאדם, ולא בצד הנשמתי והאמתי שבאדם (עיין "אורות הקודש", ח"ב עמ' שעו-שעז).

ומוסיף הרב להמתיק רעיון המוות האישי ע"י הסבר נוסף.

"מועיל הוא ג"כ פיתוחו של הרוח הלאומי, במה שהאדם מרגיש את אושר הקיבוץ הכללי בהרגשה חיה פנימית, ושמח בשמחת האומה, בתור אבר מאבריה. שבזה פחד המות מצד מראה הכליון החומרי שלו מתקלש (הוספת המעתיק: נחלש), שהרי נשארה האומה בדורותיה, שבה כל מעייניו". (אורות הקודש", ח"ב עמ' שפב).

ה. סובלנות רעיונית לרע, אבל מלחמה מעשית נגדו

אין בכל הנאמר לעיל לצמצם את חובת האדם להלחם נגד תופעת הרע ולמנוע את נזקיו. וכך כותב הרב: "מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים, יוכלו התכונות המעשים והדיעות הרעות להדבק בו ולפוגמו. וכו' וכו'. ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביון מצולות הקליפות, והיא משומרת על ידי תכונה זו בטהרתה" ("אורות הקודש", ח"ג עמ' של"ד).

והאדם צריך לבנות יסוד הכרתו על שנים. מצד אחד עליו לדעת: "כי כל אשר יפעלו כל אנשי רשע להרשיע, הכל נערך בחשבון הכללי שגם זה צריך לתיקונו של עולם הכללי" ("עין איה", שבת פ"ב פסקא נא). אבל מצד שני הוא חייב גם כן להכיר:

"שלזה צריך שיכיר מאד את השינאה ואת הבוז להרע והפסד הצדק והמוסר, מבלתי שתפגם שנאת הרע בכל שהוא מפני הצורך הכללי. כי אם ידע לנכון כי דבר זה של 'מציאות הרע בכלל המציאות לתכלית הטוב' הוא ענין אמתי מדעי, אבל לגבול המוסר המעשי לא יגש. כי המוסר המעשי כולו נבנה על פי הציור היותר עמוק ונרגש שאפשר להיות משנאת הרע ואהבת הטוב" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא עח).

זאת אומרת האדם חייב להבחין בין העולם הרעיוני והאידיאלי, לבין העולם המעשי והמוחשי. הכרת האמת האצילית היא חובת התורה למען תיקון השכל והנשמה. אבל בעולמנו בו נשלחנו לשם נסיון, לשם ההתמודדות נגד הרע, צריכים לאגור כל הכוחות למלחמה נגד הרע. בכך האדם מתקן כל אישיותו והוויתו. וכך לשוננו הנפלאה של הרב:

"אע"פ שלפעמים אהבת הבריות מקפת היא את הכל, ונכנס גם הרשע בכלל האהבה, אין זה מגרע כלל משנאת הרע, אדרבא היא מחזקת אותה. שהרי לא מצד הרשעות של הרע הוא נכנס בכלל האהבה, אלא מצד חלק הטוב שבו, שהאהבה אומרת שהוא נמצא בכל מקום. וכיון שמפרידים את חלק הטוב לאהבה אותו, נשארה השנאה לחלק הרע מפולשת וגמורה" ("מוסר אביך", מדות הראי"ה, אהבה, סעיף ח').

מאמר ק

"וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה"

(אבות, פרק ב)

משנתו של הראי"ה קוק

דברי מבוא

- א. היבט לעולם הסוד
- ב. עומק צערו של הראי"ה על המבזים השתדלות טבעית בהשגת ישועת ישראל
- ג. הערת ביניים
- ד. על מעלת תורה עם דרך ארץ
- ה. שבח המלאכה
- ו. דברי רמב"ם בשבח לימוד אומנות
- ז. דברי גדולי האחרונים בשבח לימוד אומנות
- ח. מעלת מעשה אומנות בארץ ישראל
- ט. חוץ מראשי הישיבות, כל אישי חז"ל התפרנסו מעמל כפיהם
- י. עוז רוחו של הראי"ה נגד מתקיפיו ומתנגדיו
- יא. תכנית בענין הישיבה המרכזית העולמית
- יב. סיום הדברים
- יג. תוספת דברים

דברי מבוא

למדנו במשנה "יפה תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עוון. וכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עוון" (אבות, ב). אבל בזמננו הוקמו מוסדות בשם "כולל אברכים" על ידיהם הציבור תומך בלומדי תורה גם לאחר נישואיהם, וממילא אינם זקוקים לפרנס את עצמם. עם כל השבח שיש בתמיכה ציבורית זו בלומדי תורה, בכל זאת נתהווה אצל כמה בדורנו יחס של התנשאות נגד עושי מלאכה. אצל קצת מבני דורנו יש תחושה שהמתפרנסים ע"י מלאכתם הפסידו ממדרגתם הרוחנית. יתרה מזאת, כמה מהמחנכים בדורנו מזהירים שאפילו העוסק בתורה, אם ילמד אומנות עושה בכך בניגוד לדעת התורה. גם מזהירים בנות בבי"ס "בית יעקב" שלא לקבל הצעות "שידוכים" מבחור הנחשד בכך. מה הייתה דעתו של מרן הראי"ה בנידון זה?

הרב שוואב, מחשובי רבני גרמניה בשנת תרצ"ג, פנה אז לשאול את חוות דעתם של ארבעה מגדולי הדור האם מותר לבן תורה ללמוד אומנות, וכן אם מותר לו לקבל "השכלה כללית" באוניברסיטאות (כדרכם אז בגרמניה). התשובות לשאלתו נדפסו בסוף ספר "שערי תלמוד תורה" (מהד' סיון, תשמ"ז) של הרב יהודה לוי, רקטור (אז) של מכון לב בירושלים, וכן בכתב עת "מעין" (ניסן, תשל"ו). הגדולים היו הג"ר אברהם יצחק בלוק (טלז), הג"ר אלחנן וסרמן ("קובץ שיעורים", ח"ב סי' מז), הג"ר ברוך דב לייבוויץ, תלמיד מהר"ח מבריסק ("ברכת שמואל", ח"א סוף מסכת קידושין), והג"ר יוסף רוזין מרוג'וב. כולם נקטו את השיטה הליטאית המפורסמת השוללת לימודים אלו. אמנם הרא"י בלוק סייג דבריו שהדברים ניתנים להבנה שונה לפי דעת רבנים שונים "כי תלויים הרבה מאד עם מזג האדם, ודרכו המיוחד וג"כ תלויים בתנאי הזמן והמקום והמצב והסביבה" עכ"ל. והוא בתשובתו התייחס אך ורק ללימודים כלליים, ולא ללימודי אומנות. והג"ר ר' יוסף רוזין התיר למוסד ציבורי ללמד

אומנות רפואה וחכמת תקופות, והאב יכול ללמד לבנו שאר חכמות. ואמנם כולם לא ציטטו רוב מאמרי חז"ל והראשונים (לעניין לימוד אומנות) שיובאו להלן במאמרנו. ואנו נשתדל בזה לבסס דעתו של מרן הראי"ה. במאמרנו זה נעסוק אך ורק לעניין לימוד אומנות, ואין אנו מתייחסים כאן לשאלת לימודי "השכלה כללית".

עלינו להקדים כי ודאי אי אפשר שכל הציבור יהיו "תורתם אומנותם" כל ימי חייהם. הרי חז"ל הגדירו: "אלף בני אדם נכנסין (ללימוד) מקרא, יוצא מהן מאה למשנה, (ומהם) עשרה לתלמוד, (ומהם) אחד להוראה" (מדרש ויק"ר ב, א).

במשך הזמן יש נשירה טבעית באוכלוסיית הלומדים. וכן חז"ל קבעו (ויק"ר טו, ב) "יש זוכה למקרא, ויש למשנה, ויש לתלמוד, ויש להגדה. ויש זוכה לכולן". כלומר לא כל אחד ניחון בנטיה אינטלקטואלית ליוכחים הלכתיים שבגמרא, למרות שבכל זאת כל אחד אוהב מקצוע מסויים בתורה, והוא חלקו בחיים. ויש מי שגם זה לא קיים אצלו, ועליו מוטל לתמוך בממונו באחרים הלומדים תורה.

ולכן המחנכים לכך שעל כל אחד מעם ישראל להיות מסור לחיי לימוד כל ימי חייו, ובלי עיסוק בחיי המעשה, הרי הם מטיפים לאידיאל שלא יכול להיות בר מימוש לעם שלם. פשוט הוא שהתורה לא תבקש דבר שהוא בלתי אפשרי.

המחנכים להתמסרות טוטאלית לחיי לימוד תורה צודקים בדבריהם. אבל בכל זאת לא אמרו את כל האמת, כיון שנמנעים הם מלדבר על אידיאל אחר אשר גם הוא קדוש ונשגב. ומה הוא? להיות מעורב בחיי המעשה המקודשים ע"י קיום ציווי התורה. מושג זה התפרסם בתקופה לפני כמאה שנה ע"י הגאון רבי שמשון רפאל הירש בשם החינוכי: "תורה עם דרך ארץ". והנה חז"ל עצמם חינונו לזאת (אבות, תחילת פ"ב). כאשר רבנים ומחנכים בזמננו ממעיטים בערך של "דרך ארץ" בהיותם חושבים ששיגו בכך מטרה של העלאת העם וקידושו, הם דורכים ב"דרך קצרה וארוכה". עת אשר מרן הראי"ה ואחרים שבשיטתו הלכו ב"דרך שהיא ארוכה וקצרה" כדי להשיג אותה המטרה. (להבנת המושג, עיין עירובין נג ע"ב שם מסופר על מי שהזדרז לקחת דרך הנראית לו לכאורה קצרה, אבל הדברים הסתבכו והתעכב זמן רב. ויש האוחז בדרך "ארוכה", והיא באמת קצרה להשיג יעד שלו, מול הדרך הראשונה). ולהלן נבסס את ההוכחות לכך. (הראי"ה השתמש במשל זה. עיין "אוצרות הראי"ה", מהד' קמא עמ' 1074, ומהד' ב' ח"ב דף 248).

א. היבט לעולם הסוד

כידוע, ע"י עשר ספירות הקב"ה מנהיג את עולמו. אחרון שבהן היא "מלכות", כלומר "עולם העשייה". אבל תשע ספירות עליונות מייצגות עולם המחשבה, עולם התורה. וכבר נאמר בתיקוני זהר (מהד' מוסד הרב קוק, עמ' קיז ע"ב) שהנוטל מלכות בלי ט' עליונות, הוא קוצץ בנטיעות. והנוטל ט' ספירות בלי מלכות, הוא כופר בעיקר (עיי"ש מפרשים). וזה הוזכר ע"י מרן הראי"ה כאשר דן על המנתקים בין עולם הטבע לעולם האידיאליים ("קבצים", קובץ ז תחילת קכ"א). וביתר הרחבה מחה על פירוד זה ב"עין איה" (שבת, פ"א פסקא עג) באומרו "ומרשיעי ברית כאלה פשטו יד בנטיעות המעשיות לבטלן". וברור כי כוונתו לכתות נוצריות המשבחות חיי אידיאל ומגנות את העוסקים בחיי המעשה.

ב. עומק צערו של הראי"ה על המבזים השתדלות טבעית בהשגת ישועת ישראל

בזה מובן צערו של הראי"ה כאשר בימיו ראשי ארגון "אגודת ישראל" (בשנת תרע"ח!) הגישו מסמך לממשלת אנגליה על התנגדותם לייסודה של "מדינת ישראל" בא"י. מחה אז הראי"ה, וזו לשונו:

"ועל יסודות של יראת שמים מזוייפת כזאת בונה היא המינות (כלומר הנצרות) וההמרה המגועלה את קינה" (אגרות, ח"ג עמ' קסג).
והרי צ"ע מה מצא הרב בדברי התנגדותם לטעוון שיש בזה ניצוץ של מינות?

ולכן נביא כאן (עיקרי) יתר דבריו שם. "המתימרים להיות מנהיגי 'אגודת ישראל', אשר לא ישימו אל לב למעשה ה' הנורא אשר הוא עושה בכל מערכות המאורעות על גוי (כלומר ישראל) ועל אדם (כלומר האומות כולן) יחד, להוציא על ידו לאור עולם את הצביון השלם של חיי האדם הכללי וכו' וכו'. ובלא חרדת לב, ובאפס התעמקות חודרת, ישינתו פיהם לדבר גבוהות במרום ובנשגב, להחשיך מלים נגד חזון הפלאות אשר עינינו רואות על דבר צמיחת הישועה, ההולכת וצומחת מני אז ע"י קיבוץ נדחים אל הררי קודש" וכו' וכו'.

(ואח"כ ממשיך):

"כי יש כאן יציאה מן הכח אל הפועל טינה ישנה שבלב, של כתה ידועה המתחסדת בחסידות ארסית שאינה יכולה לסבול כל תנועה של חיים לאומיים, בייחוד ביחס לישראל בארץ ישראל" עכ"ל לענינו.
צירוף מלים הללו "חסידות ארסית" בא לתאר יחס של סלידה מהחיים הארציים, מפעולות חומריות, ואפילו בנוגע לבנין א"י, ועוד תובעים על זה שכר רוחני כאילו נהגו בכך "חסידות". וידוע שבשנים תר"ס-תרס"ה היו חצרות אדמוריים שהתנגדו לעלייתם ארצה של כל מי שאיננו עוסק בתורה ובתפלה כל היום. ולפי דעת מרן הראי"ה, יש בכך קלקול של "מקצץ בנטיעות" כי הפרידו בין חיי המעשה לחיי האידיאל.

חזר על כך הראי"ה, כאשר שיבח מלכות בית דוד. מובא במדרש ("ילקוט שמעוני" שמו"א ח, קמז ק"ו, פסוק "לא אותך מאסו") שמפני שהעם מאס בבית דוד, לכן אין רואים סימן גאולה. ומבאר מרן הראי"ה:
"מפני שנחסרה האמונה שמלך עוסק בתורה וחכמה כדוד ושלמה יוכל לעסוק יפה בעסקי העולם של הנהגת המלכות. ובא יעקב איש יושב אהלים ונתן סימן שהוא מתקן (שבת לג ע"ב) גם מטבע, שווקים ומרחצאות" (אגרות, ח"ג עמ' ו-ז).

כלומר צו ה' הוא כי בן תורה יהא מעורב בתיקון הכלל, גם בענינים חומריים. וזו היא שלימותו.

האמורא רב היה מסיים תפילתו בכל יום שה' יחוננו "חיים שיש בהם" יראת חטא" (ברכות טז). ומבאר הראי"ה:

"שתהיה יראת חטא מעורבת עם החיים (המעשיים). ישנם אנשים שיש בהם יראת חטא אבל אינה חזקה אצלם. על כן בהיותם מתרחקים מהמון החיים והמונם יהיו יראי חטא. וכיון שיבואו בחברת החיים (המעשיים), להתעסק במסחרים גדולים ובמדעים שונים, תסור מהם יראת חטא, מפני שאין יראת חטא מגודלת יחד עם חיהם. על כן בקש (רב) על חלק טוב זה, 'חיים שיש בהם יראת חטא', בתוך החיים (המעשיים) עצמם. וכענין (שאמרו חז"ל על הפסוק) 'אתהלך לפני ה' בארצות החיים' (תהלים קטז, ט) זה מקום שווקים" (יומא עא.). ("עין איה", ברכות פ"ב פסקא לג)

הראי"ה מפרש מלת "חיים" ככינוי למשלוח יד האדם כדי להתפרנס, וזאת ע"פ סגנון חז"ל שפירשו "בית חייהם", זו אומנות (ב"מ ל: עיי"ש רש"י).

ג. הערת ביניים: החשש מהתקלקלות

ואמנם בימינו יש חשש כבד כי בן תורה העוזב חיי ישיבה ומתחיל בחיי המעשה, בסביבה חילונית, יתקלקל ושמירת התורה תנזק אצלו. זאת בימינו מפני ב' סיבות. ראשית, פשוט שהיחיד השומר תורה ונמצא בסביבה

של רבים המנוכרים ממנה, יתקשה לא להיות מושפע מהם. אבל אנו מדברים כאן על הקמת מסגרת של ציבור שומרי תורה שהם בקהילה אחת, אשר ע"י מסגרת הרבים לא ינזקו ע"י קשריהם עם ציבור חילוני. ועוד הבדל יש, שאילו היו כל בני הישיבות מתחנכים בתחילתם כתיקון חז"ל, זאת אומרת היו יודעים היטב מקרא, וגם משנה, וגם בקיאות הגונה בתלמוד, וידיעת ההלכה למעשה, וגם מקבלים חינוך מעמיק ויסודי בספרי מחשבת ישראל של קדמונים, אין ספק שהיו מחוסנים יותר מפני כל השפעה זרה. אבל לצערנו שהגליות קלקלו לנו סדרי החינוך, ובישיבות לומדים אך ורק גמרא, וגם זאת לא בבקיאות הגונה כי אם עיון וחקירות בשש או שבע מסכתות בודדות (וגם שם לומדים רק כחמישית כל מסכת), מה נתמה שהבחור חלוש ביכולתו להתמודד בסביבה מנוכרת לתורה וערכיה? כי גם כשלוומדים (ברוב הישיבות בזמננו) בשאר מקצועות הנ"ל, זה רק בצורה ארעית, בלתי מסודרת ובלתי ערוכה "מתודית" לקלוט עיקרי האמונה. ועל זה נאריך באחד מהמאמרים הבאים. עד כאן ההערה.

ד. על מעלת תורה עם דרך ארץ

הראי"ה כתב שאין פגם במה שת"ח עוסק למען פרנסתו בכל עת הצורך, ולא מתכוין כדי להתעשר. "כיון שבכל עת פנאי הוא שב לתורתו, כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמג, שזהו עיקר המעלה ע"פ האידיאל התורי (התורה) להיות עוסק בתורה ודרך ארץ, כמ"ש במשנה באבות פרק ב". ("אגרות", ח"ג עמ' צא).

וגם כאשר הראי"ה התייחס למצב החינוך בדורו לגיל הצעיר בא"י, כתב: "אל נא נאחר את המועד. אל נא ניתן את הרומסים (החינוך החילוני) לרמוס כל היונקים, שרשי צמח ה' העולים על אדמת הקודש. אחינו היקרים, שלומי אמוני בני אשכנז (גרמניה) ההולכים בעקבות גדול הדעה, נזיר אלקים המרומם הגאון ר' שמשון רפאל הירש ז"ל, אשר הציל בגבורות ישע ימינו את שארית ישראל המערבית, ע"י אשר למד והורה לאחוז בכל תכסיסי החיים במילואם, לכונן על ידם את עמדת היהדות הנאמנה. רק בתנאים אחרים, בפרטים משתנים, אבל ברוח אחד, הננו נקראים לעבוד כן בארץ ישראל עתה בימינו" ("אגרות" ח"א עמ' קפב). (ובספרי "אוצרות רש"ר הירש" ביררתי כי טעה ר' יעקב רוזנהיים כשטען כי שיטת רש"ר הייתה בדיעבד, ורק אמורה לדורו ולמקומו. אלא הגר"י ברויאר ואחרים מוכיחים מכתבי רש"ר שדעתו הייתה שזו לכתחילה ממש, לכל הדורות ולכל המקומות).

כאשר הראי"ה ייסד מוסד ישיבת "שערי תורה" בהיותו ביפו (שנת תרס"ח) זה היה פשוט בעיניו שצריכים להקים בה מגמה ללמד מקצוע, בהם יתפרנסו החניכים בצאתם מהישיבה. וכך כתב: "אינני קובע מסמרות בדבר שיהיו חניכי הישיבה, אפילו המצויינים, דוקא רבנים. אדרבה, כל חפצי הוא שיהיו מהם מתלמדים במשך שנות לימודם חלק הגון מידיעות שמושיות. ואותם שיש להם נטיה למלאכה, יתלמדו איזה שעות ביום בבית המלאכה וכו' וכו'. עד שיצאו לנו ג"כ גדולי תורה שיהיו בעלי אומנות, המתפרנסים מיגיע כפם, או אנשים מוכשרים לכל עסקי החיים (כלומר, מסחר ופקידות) ותהיה התורה נלמדת דוקא 'לשמה', משום תכלית החיים שבהגיון התורה וחיבתה" ("אגרות", ח"א עמ' קפז).

וממשיך דבריו:

"ודוקא בישיבה כזאת יוכל להתקיים התוך של דרשת 'אדם כי ימות באהל' (עיין ברכות סג:). אדם חי, המטה את תשוקותיו וכחותיו וכו' וכו'. אבל מי שאין לו הרגשת החיים זדיום, הוא לא יוכל להיות 'אדם אשר ימות באהל' עכ"ל ("אגרות", ח"א עמ' קפז).

אל מה התכווין הראי"ה בביטוי "הרגשת החיים זזים"? נראה כי ענינו המעורב בחיי השעה, הנהנה והמתמודד עם העלאת החומריות אל רום הקודש, ע"י קידוש מעשה המצוות. והגר"י ויינברג, במאמרו בספר "רש"ר הירש, משנתו ושיטתו" (ירושלים, עמ' תשכ"ב) הביא לכך סיוע רעיוני ממה שבחג השבועות "כולי עלמא מודי דבעינן נמי לכם" (פסחים סח:). כי הרי זו היא מטרת התורה, לקדש את החיים הארציים. וכן בענין קרבן שני הלחם בחג שבועות. הרי תמיד כל המנחות הקריבו מצה, וכאן הקריבו חמץ? אלא שהתורה מלמדת אותנו כיצד להשתמש גם ב"שאור שבעיסה" (יצה"ר, ברכות יז.). למען עבודתו ית'. וכל זה לא שייך במי שפורש מהחיים.

הרי לכך התכווין האריז"ל, כאשר נימק קדושת ל"ט אבות מלאכות האסורות בימי שבת, ושהן מצוות בעשייתן בימי חול. "והנה בימי החול, אז אנו מבררים את אלו המלכים ע"י המצוות המעשיות שאנו מקיימים ע"י מלאכה, מה שאין כן ביום השבת" ("שער המצוות", פ' בהר, דפו"ח דף ס').

וממשיך האריז"ל דבריו שם (בסוף העמוד):

"ולכן כל עניני העוה"ז השפלים, שהם מן הבירורים הגרועים, אינם יכולים להתברר אלא אחר כמה מלאכות ותיקונים, וכל זה ע"י המצוות שעושים בני אדם בהם, כנודע שאין שום מלאכה בעולם הזזה שאין בה קיום מצוות! וכו' בסוד 'בכל דרכיך דעה' וכו'. (ושם ממשיך בעמ' סא) הנה בימי החול אז הותרו כל המלאכות כולם, כי הם מוכרחות, כדי לברר" עכ"ל.

וראו לצרף כאן מאמר חז"ל:

"כשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת, כך נצטוו על המלאכה (בששת הימים)" (מכילתא דר' שמעון בר יוחי, מהד' עזרא מלמד, עמ' 149, יתרו (כ, ט) עיי"ש ההמשך. ושם יש ראייה נוספת ע"פ הפסוק בשמות כג, יב).

הראי"ה בקש שיסדרו במוסדות החינוך מחלקה ללימוד אומנות ועמל כפים ("אגרות", עמ' סו, קפב, רפח). הוא בקש ע"י כך למנוע מצב של קיטוב קיצוני כמו שאנו עדים לו בזמננו, שהרבה מן "הלומדים" מתרחקים מכל חיי מעשה, ולעומתם אלו שלא הגיעו לשום מעמד תורני, שונאים את הלומדים. כמו שהתבטא הראי"ה במעלת מחלקה כזו:

"בהמשך הימים ישא את פרו, שיהיו לנו על ידו המון בעלי מלאכה ואנשי השוק, שלא יביטו על היהדות כ'גויים גמורים', כפי שהדבר עלול להיות מתלהך (בהמשך הזמן) אם לא יקורב החינוך המעשי של אנשי השוק למציצה שבה ת"ח שריים ומתהלכים עכ"פ" ("אגרות", ח"א עמ' טז).

"עלינו לדעת כי להציל את ההמונים מטמיון רוחני, אפשר רק ע"י חינוך של מלאכה תחת השגחה הגונה בעניני היהדות, להריחם בריח תורה וקדושת ישראל" ("אגרות", ח"ג עמ' רג).

וכתב:

"ועל כן הולך ההמון ותועה, הולך ומתפקר. והם אינם אשמים כלל, כיון שאין מי שיראה להם דרך ישרה, בחיבור קדושת התורה והאמונה עם החיים (המעשיים). ועל כן הם הולכים ומתפקרים" ("אגרות", ח"א דף שיא).

וע"ע מכתב הרב על מעלותיו של מוסד כזה ("אוצרות הראי"ה", מהד' ב', ח"א עמ' 381). שם כותב: "בהוספת של איזה ידיעות נדרשות לצרכי החיים, לכבוד הבריות ולהרחבת הדעת, כי בזה נאסור מלחמת חובה ומצוה וכו' נגד המהרסים" עכ"ל.

אמנם לא שמענו על נסיון הראי"ה לממש שיטה חינוכית זו בעת שייסד את ישיבתו בירושלים אחרי מלחמת העולם הראשונה. אפשר שנטש את מימוש הרעיון כי לא מצא לו תומכים וגיבוי ציבורי. בדומה לכך, לפני עלייתו ארצה חלם הרב לייסד סנהדרין (עיין על כך "אוצרות הראי"ה" מהד' ב', ח"ב עמ' 235 ואילך) ואח"כ שתק מלהזכיר יוזמתו זאת (עיין על כך מאמרנו ב"תחומין", כרך י"ח עמ' 457-461). אבל נוכל לכלל הפחות ללמוד מדבריו מה הוא ראוי להיות לכתחילה, כדי שנכוין דרכינו להתקרב לכך כמה שנוכל. ואף אותם מוסדות שהוקמו בדורנו, ויש לפעמים אכזבות מחלק מתלמידיהם, שמא הסיבה היא מפני שלא נתבססו המוסדות על עקרונ שלימוד התורה הוא עיקר חיי האדם, ולימוד אומנות הוא רק בדין "תוספת". וכיון שהתלמידים לא ייחסו ללימוד תורה חשיבות עליונה, לא נתחסנו כל צרכם. וחבל.

(בעניין פעילות הראי"ה בשדה החינוך, עוד עיין דברי דר. יהושע בארי בספרו "אוהב ישראל בקדושה", ח"א עמ' 96-41).

ויש להדגיש כאן כי הראי"ה היה מודע לכך כי גדולי תורה ויודעיה באמת, יצמחו לנו דוקא במוסדות חינוך שהם במתכונת הישנה, ללא תוספת מקצועות. וכך לשונו (בשנת תרע"ג):

"והנני מעיד נאמנה שתקוה להעמיד לנו דור של ת"ח יראי ה' וחושבי שמו, דבקים באהבת תורה ויראת שמים, חריפים ושנונים, כימי עולם, דוקא מהמוסד הקדוש נשקפה לנו. ודוקא מצורתו המסורתית הקדושה ההולכת בעקבות שלמי אמונת עם ה' גדולי התורה היראה מעולם. והחיל הזה אשר נגע ה' בלבבם לעולם יהיה המנצח הפנימי בחיי האומה. ודוקא מבית המדרש העתיק וממתמידיו תצא תורה ואורה לישראל, גם בעת אשר רבים יפנו אחר דרכים שונים, פונים לכמה סגנונים" ("אגרות", ח"ב עמ' רז).

ושם הוסיף:

"חורבן נורא הוא לישראל, חלילה, אם יאפסו ח"ו החדרים, בתי תלמוד תורה והישיבות ע"פ צבינון העתיק, אפילו אם יבואו תחתיהם בתי ספר וגימנסיות מרופדות ברפידות של אמונה ויראת שמים. אין אנו בטוחים בכל המכונות המורכבות" (שם).

זהו בא אחרי שראה שהמוסד "תחכמוני" בימיו, אשר תלה בו תקוות, לא השביע רצונו. "יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה. אבל רוח חיים כלליים, חיי קודש מקוריים, שיפעם בחזקה באומץ לבב וכו' זה חסר. ומרחוק (כלומר שהראי"ה לא היה מעורב בניהול המוסד) אי אפשר להשלים את חסרון הנשמה" ("אגרות", ח"ב עמ' קסג).
(כלומר, לא הצליחו המחנכים להקנות בסיס איתן לחיי קדושה, אלא מסרו "ידיעות" בלבד).

כאן עלינו ליישב את הסתירה בין הציטטות שבתחילת דברינו להסתייגות של הרב כאן? אלא ששניהם אמת. להציל את הדור כולו, יש לצרף יחד לימוד תורה ואומנות. אבל להכין מומחים בתורה, מעמיקים ובקיאיים, זה יבוא רק לאותם המתמסרים לכך כל היום כולו. ולכן נראה לי לסכם שצירוף לימודי אומנות ללימודי תורה יתחיל רק בגילאי 19-20 ואילך כאשר כבר ניכר לתלמיד מה הם כשרונותיו ולאן פניו מועדות. ועל זה אני קורא מאמר חז"ל "אלף בני אדם נכנסין (ללמוד) מקרא, יוצא מהן מאה למשנה, (ומהם) עשרה לתלמוד, (ומהם) אחד להוראה" (מדרש ויק"ר ב, א). ולא שייך כאן מעשה שחז"ל הביאו בעניין אלישע אחר (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, וכאן מובא בתרגום) "כאשר היה עולה לבית ועד וראה נערים לומדים בספר, טען "מה אלו עושים פה? ילכו לאומנות! זה יהיה נגר זה יהיה צייד זה יהיה חייט". וכיון ששמעו כן פסקו מלימודם עכ"ל. הענינים שונים מכאן כי שם "טליא" הוא כבן 16 (ב"ב צא ע"ב). ועוד הפסיקם כליל מלימודם, ובענינו לא מדובר בכך כלל.

ה. שבח המלאכה

הראי"ה שיבח את המלאכה גם מבחינה אחרת:

"אבל מי הוא זה החפץ לקחת טוב בלא עבודה וטורח בתחילה? רק עצל ומוג לב אשר לא ידע דרכי השם, אשר נתן את עולמו 'לעובדה ולשומרה' וכו' בעמל המנעים את החיים" ("אגרות", ח"א עמ' רעט, ודבריו מבוססים על אבות דר' נתן, פרק י"א).
הרחיב בזה הרב בפירושו לסידור.

ובמקום אחר כתב:

"ההרגשה של ההנאה מיגיע כפו יש לה מעלה מיוחדת על גבי שאר ההרגשות המוסריות שבאדם. כי מצד ההרגשה של יראת שמים בעצמה, אע"פ שתמריצהו להחזיק בעבודת ה', יוכל להסתפק במיעוט השתדלות... אבל לרוממות מעלה יותר מזה, יובילהו הכח המוסרי ... שלא ישב בחיבוק ידיים, לסמוך על מה שאחרים יעשו לו. וגם על מתת ההשגחה העליונה לא יסמוך כי אם במה שאין ידו מגעת להשתדל בעצמו. ובזה יודרך להשתוקק להשתלם בתורה, בחכמה ובמעשים טובים, להיות גם בהם נהנה מיגיעו, ולא מהניזונים בצדקה מנהמא דכסופא... ומה יקר ונכבד הוא האיש שקנה מדה זו לנפשו גם מראשית התחלותיה, לפרנס גופו ונפשות ביתו מעמל נפשו בצדק ובמישרים" ("עולת ראי"ה", ח"ב עמ' קנג-קנד).

במבט מפקח הבין הראי"ה כי ע"י פתיחת אפשרות לאלו מבני הישיבה אשר במשך השנים לא מצאו את מקומם בשקידת לימוד התורה ונועמה, יוכלו למצוא אפיקים חיוביים בחיי המעשה; ובזה ייטיבו גם לציבור וייטיבו גם לעצמם ולבני משפחתם. ולכן כאשר דרש מבעלי ההון בדורו לקחת לעבודתם רק "עבודה עברית" ולא לשכור ולפרנס בני נכר, בין דבריו הוא אמר:

"לשכלל פועלים מבני א"י מיושבי הערים, ביחוד מהנכשלים שביושבי הישיבות, (אלו) שאינם בכלל ת"ח באמת כי אם מפני דוחקם הם נדחקים לקבל איזה פרס חודשי, שהם היותר אומללים בחיים" ("אגרות", ח"ב עמ' סד).

הרב צפה מצב, שלדאבוננו מצוי גם בדורנו, אשר אדם שלא הכשיר את עצמו ללמוד שום מקצוע, וממשיך ב"כולל" למרות שאותו האיש איננו מוצא שום טעם וחשק בלימודו, והוא נשאר במצבו שם בעיקר מפני הקצבה החודשית. חלק מהיושבים בטל סובלים הרגשת מסכנות כי אינם רואים פרי להויית חייהם. (מדובר כאן במי שאינו לומד כלל, אע"פ שהוא רשום במוסד). וברור שהראי"ה איננו חשוד בחוסר אהבת לימוד תורה, אלא התנגד למצב וירטואלי של "כאילו".

ו. דברי רמב"ם בשבח לימוד אומנות

כתב הרמב"ם הלכות דעות, ושם בפרק חמישי מייחד דבריו להנהגת תלמיד חכם (כמו שכתב בתחילת הלכה א'). ושם בהלכה י"א כותב:

"דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה. ואח"כ יקנה בית דירה. ואח"כ ישא אשה. שנאמר וכו' וכו'. אבל הטפשים מתחילים לישא אשה ואח"כ אם תמצא ידו יקנה בית. ואח"כ בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה. וכו' כלומר יהיו מעשיך הפוכים כדי שלא תצליח את דרכך" עכ"ל.

ז. דברי גדולי האחרונים בשבח לימוד אומנות

א. כתב ספר "שנות אליהו" (על פאה פ"א מ"א ד"ה ותלמוד תורה) ששמע מפי הגר"א:
 "לכך נאמר 'הגית בו יומם ולילה' לומר שחייב אדם ללמוד תורה יום ולילה. אך אם צריך לעסוק במצוה או בדרך ארץ (פרנסה) שהיא ג"כ מצוה, אזי הוא פוטר עצמו (מחויב הלימוד) בתיבה אחת (שלומד) וכו' מפני שכל תיבה ותיבה בפני עצמה היא מצוה גדולה" עכ"ל.
 הרי שהעסק ב"דרך ארץ" הוא עצמו מצוה.

ב. נביא כאן דברי "ספר הברית" (של הג"ר ר' פנחס אליהו, מגדולי עולם בדורו של הגר"א) ח"ב מאמר יב פרק י', הכותב בשבח לימוד אומנות:

"להתפרנס בו מיגיע כפיו ולא יצטרך לבריות וכו' ולא יתערב בו תקוה (לקבל גמול) מהבריות ולא יתייפה להם ולא יחניף אותם ולא יירא מהם. וכו' וכו' כאשר אמרו חז"ל 'כשם שחייב האב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות' (קידושין כט.). ורע עלי המעשה והמנהג של גסות רוח בדורות הללו שרוב בני אדם אינם רוצים ללמד אומנות לבניהם וכו' רק העסק במשא ומתן ומסחר. ולבסוף כשלא יצליח המה מחוסרי לחם ועוברים כמה עבירות" (כמו שאמרו חז"ל "כאילו מלמדו לסטות!").

(ואח"כ ממשיך שם):

"ויותר חרה לי על תלמידי חכמים שלא רוצים ללמד לבניהם אומנות רק תורה לבד, וסומכים עצמם שבניהם יהיו רבנים ודיינים. ולא רבים יחכמו (להשיג דרגה זו) עד שיגיעו להיות מורי הוראה בישראל, ונשארים קרח מכאן וקרח מכאן ונעשים מלמדי תינוקות. ומשרבו בעלי זאת הדעת רבו המלמדים יותר מן התלמידים, ועל כן אינם מגיעים לחצי פרנסתם וכו' וכו'. והנה האבות עשו זה לשם שמים וסמכו עצמם על דברי ר' נהוראי (קידושין פב.) שאמר 'מניח אני כל האומניות ואיני מלמד בני אלא תורה'. ולא ידעו שאין זה דעת ר' נהוראי כלל כמו שכתב שם מהרש"א וזו לשונו: 'ודאי דלא פליג (על מאמר חז"ל בדף כט. כי אם כן חולק, מדוע הגמרא לא הקשתה על הברייתא שם מדברי ר' נהוראי במשנה כאן?) וצריך כל אדם ללמוד אומנות, אלא דהכי קאמר 'מניח אני הקביעות של כל אומנות ואני מלמדו תורה בקבע' (כמו שאמרו בברכות לה ע"ב שתהיה מלאכתו ארעי ותורתו קבע) עכ"ל. וכן כתב "ארחות צדיקים" (שער ט', ד"ה המחשבה השביעית, "לייחד שעות מיוחדות לעבודת התורה, ולעבודת עולם הזה").

ג. וכן כתב מהר"י עמדין, בביאורו ל"פרק שירה" (בסידורו, מהד' אשכול, ח"א עמ' סט, ד"ה יגיע כפיו):
 "והוא שאמרו רבותינו ז"ל 'גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים' (ברכות ח.). גדול הנהנה מיגיע כפו (אף שהוא) בלתי טהור, (הוא) יותר מירא שמים הטהור ואינו עוסק בדרך ארץ (מלאכה) ומטיל משאו על בשר ודם, ליהנות מהבריות" עכ"ל.

ד. ובאמת, הקדים אותו רדב"ז (בגליונו על הרמב"ם, סוף הל' שמיטה ויובל (פי"ג הי"ג) על לשון הרמב"ם: "ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו" הוסיף: "שהקב"ה יספיק לו להרויח בעולם דבר המספיק לו, ולא שישליך עצמו על הציבור. ועיין במה שכתב (הרמב"ם) בפירוש משנת 'ולא קרדום לחפור בה' (אבות פ"ד) עכ"ל. והרי מכאן דבר ברור כי בני "כולל אברכים" המתפרנסים מתמיכת הקהל אינם מקיימים דברי גדולי עולם הנ"ל שהעדיפו לימוד אומנות.

ה. וכן כתב הנצי"ב "והגיע (אדם הראשון) לעבוד את האדמה, ובזה נתקן תכלית הבריאה" (!) ("העמק דבר", בראשית ב, ד). וכך כתב מהר"י עמדין "כי מאז והלאה רצה הקב"ה שישכים אדם לעבודתו להביא טרף לביתו" ("לחם שמים", אבות פ"ג מי"ז). ודבריהם מבוססים על דברי חז"ל באבות דר' נתן, פ"א.

חז"ל ציוו לנו ללמד לצאצאינו אומנות (קידושין כט). ועוד קראו לכך "בית חייהם" (ב"מ ל: עיי"ש רש"י). וכתב הראי"ה:

"ואנו חייבים ללכת בדרכי חיים באמת, וישונו מדרכי חושך (האוהבים כספי "חלוקה") שהם ההיפך מהדרך אשר ציוה ה' אלהינו אותנו "ללכת בה" (ב"מ ל:); לבחור בחיים (עיין רש"י על קהלת ט, ט) של כבוד וכשרון. "ומאן ספין" (כלומר מי הוא בעל סמכות בדורותינו) לגזור איסור על מצוה גדולה כזאת, שמתור לדבר (בגינה) (בגללה) דברי חפץ בשבת?" ("אגרות ח"א, עמ' קע).

והוסיף:

"הגיע הזמן שכל החרדים באמת לאהבת שם ד'... בהיותם עמוסים בדרך ארץ ויגיע כפים, המנעימים את החיים ומבריאים את הגוף ואת הנשמה ביחד" (אגרות ח"א, קעב).

ח. מעלת מעשה אומנות בארץ ישראל

אבל במיוחד בארץ ישראל יש היבט אחר נוסף. הגאון "חתם סופר" בדעה שכאשר עוסקים באומנות התורמת ליישוב הארץ, מקיימים בזאת מצוה כמו מעשה הנחת תפילין. בעניין המחלוקת בין ר' ישמעאל (ברכות לה ע"ב) המלמד "הנהג בהם מנהג דרך ארץ", ובין רשב"י הסבור שהאדם יתן כל זמנו אך ורק ללימוד התורה, מבאר "חתם סופר":

"רבי ישמעאל לא אמר המקרא 'ואספת דגנך' אלא בארץ ישראל, ורוב ישראל שרויין על אדמתן, שהעבודה בקרקע מצוה משום ישוב א"י, ולהוציא פירותיה הקדושים. ובעז ("גדול הדור", מדרש רות, סוף פרשה ה) היה זורה גורן השעורים בלילה (רות ג, ב) משום מצוה. (והטוען שיש בכך ביטול תורה, איננו צודק) וכאילו תאמר 'לא אניח תפילין מפני שאני עסוק בתורה'. הכי נמי לא יאמר 'לא אאסוף דגני מפני עסק התורה'. ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם יישוב העולם, הכל בכלל מצוה" (חידושי למסכת סוכה, לו ע"א, ד"ה דומה לכושי).

וחזר על דבריו בביאורו לתורה "תורת משה" (מהד' קמא, דברים דף לו, פ' שופטים ד"ה מי האיש).

"ונ"ל בזמן שישראל שרוים על אדמתם, מצוה לאסוף דגנך. לא לצורך פרנסתו וכו' אלא משום ישוב ארץ ישראל. ומשום הכי בעז זורה גורן השעורים, ואלישע שנים עשה צמדים (בקר) לפניו. ולא לבד עבודת קרקע, אלא לימוד כל אומנות משום ישוב וכבוד א"י. שלא יאמרו 'לא נמצא בכל א"י סנדלר ובנאי וכדומה' ויביאום מארצות רחוקים" עכ"ל.

ושמא מקורו בדברי הגר"י עמדין הכותב:

"כי אין ספק שהאדם נברא לעמל לעסוק בצרכי הגוף כדי לקיים הנפש ולהחזיקה במשכנה, ואדם לעמל יולד וכו' וכו' ומשולש בכתובים 'הגדלתי מעשי, בניתי לי בתים' (קהלת ב, ד) וכו' ובארץ ישראל היא כמו מצוה עלינו, כמ"ש רז"ל על הפסוק 'ונטעתם כל עץ מאכל' שיהא אדם זהיר בנטיעה, אף אתם כשאתם נכנסים לא"י לא תתעסקו אלא במטע תחילה!" ("מגדל עוז", עליית הבנין, פרק יא).

וכן משמעות דברי מחבר "אור שמח" בספרו "משך חכמה" (על דברים לב, מז):

"ייתכן לפרש דקיימא לן כר' ישמעאל (ברכות לה ע"ב) דהנהג בהם מנהג דרך ארץ, לכן אמר 'ובדבר הזה' שתתרוקנו (מלימוד התורה) בעת חרישה וזריעה, 'תאריכו ימים על האדמה אשר אתם באים שם לרשתה'. אבל לעסוק במסחרים ובחרישה בארצות הרחוקות (כלומר בהיותנו לא בארץ ישראל) זה אסור לבטל (תורה) עבור מותרות ותענוגות בני אדם" עכ"ל.

וממשמעות דבריו כי להרבות בהשגת רווחים עבור "מותרות ותענוגות" בא"י, מותר ומצוה משום שיש א"י! וזאת למרות שבמצב משך שעות העיסוק, האדם מתרוקן משקידת לימוד תורה.

וזה נותן משנה סיוע לדברי מרן הראי"ה, כי דברי השוללים לימוד אומנות נאמרו בהיותם בחו"ל. וראוי להזכיר כאן דברי מרן הראי"ה: "הקדושה שבטבע היא קדושת א"י. והשכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בניגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלימה" ("אורות", עמ' עז).

ט. חוץ מראשי הישיבות, כל אישי חז"ל התפרנסו מעמל כפיהם

בספר "בשולי גליוני" (של הגאון ר' משה לייטר, עמ' תקפ"ז ואילך) מביא מקורות שחז"ל היו כמעט כולם מתפרנסים בעמל כפיהם. הלל היה חוטב עצים (פ' הרמב"ם, על אבות פ"ד מ"ה) שמאי עסק בבנאות (שבת לא). אבא שאול היה גבל (פסחים לד.) וקובר מתים (נדה כד:). ר' יהודה היה נחתום (ב"ב קלב.). חוניה היה חופר שיחין (ב"ב קסד:). ר' יהודה היה חייט (ב"ב קסד:). ר' אבין היה נגר (שבת כג:). אבא אושיעא היה כובס (ירוש' ב"ק פ"י ה"ב) ר' יצחק היה נפח (קידושין נט.). ר' חנינא היה סנדלר (פסחים קיג:). ועוד עיי"ש כמה עשרות דוגמאות. וע"ע הקדמה כללית לספר "תו יהושע" לר' יהושע בריסקין (מן אדעס, נדפס בעיר ורשא, תרנ"ה). וע"ע רשימה ב"אוצר האגדה" להרב משה גרוס (מהד' מוסד הרב קוק, ערך: אומנים).

וכל זה חוץ מן עצם הסוגיא שחז"ל עצמם דנו בנושא זה, אם עדיף לאדם ללמוד כל הזמן או לעסוק באומנותו ("דרך ארץ"). זה מחלוקת בין רשב"י ור' ישמעאל. ומסכמת הגמרא כי גם אב"י וגם רבא ייעצו לתלמידיהם לעשות כדברי ר' ישמעאל. וגם פשט משמעות הירושלמי (פאה פ"א ה"א) הוא שהלומד אומנות אינו עובר על מצוות "והגית בו יומם ולילה". ודברי "ברכת שמואל" תמוהים בזה.

ונביא להלן כמה ממאמרי חז"ל בשבח כללי של ת"ח העוסקים ג"כ במלאכה המפרנסת אותם:

- א. גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים (ברכות ח.).
 - ב. ובחרת בחיים, זו אומנות (ירוש' פאה א, א).
 - ג. האב חייב בבנו ללמדו אומנות. כל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו לסטות (קידושין כט.). "כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות" (קידושין ל:).
 - ד. חביבה מלאכה מזכות אבות (ב"ר פרשה עד, ע"ע תנחומא ויצא, יג).
 - ה. טוב לגבר כי ישא עול. עול תורה, עול מלאכה (מדרש איכ"ר ג).
 - ו. ילמד אדם אומנות, והקב"ה מפרנסו (קוה"ר ו).
 - ז. קנה לך אומנות עם התורה (קוה"ר ט).
 - ח. לא השרה הקב"ה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה (אבות דר' נתן, י"א עיי"ש עוד).
 - ט. כשם שהתורה ניתנה בברית, כך המלאכה ניתנה בברית (שם).
- י. כשם שנצטוו ישראל על מצות עשה של שבת, כך נצטוו על המלאכה בששת הימים" (מכילתא דר' שמעון בר יוחי, מהד' עזרא מלמד, שמות כ, ט)

י"א. 'ראה חיים' (קהלת ט, ט) זו תורה. 'עם אשה', זו אומנות (ע"ע קידושין ל:). נקראת 'עדה קדושה' שהיו משלשין את היום. שליש לתורה, שליש לתפלה, ושליש למלאכה (ילק"ש קהלת, תתקפ"ט)

בראותנו כמה מרובים הם המקורות בדברי חז"ל ובגדולי האחרונים לעמדה הנ"ל, כמה תמוה הדבר שיש המאשימים את הראי"ה שהיה "מחדש" שינויים ביהדות. ודאי כי בנושא זה שלפנינו הוא עצמו לא חידש מאומה, אלא החזיר עטרה ליושנה, שנחזור להיות כמו דרישות חז"ל. לעומת זאת דוקא המושג של תמיכה כספית ע"י "כולל אברכים", הוא מן החדשנות בישראל.

מכל המקורות הנ"ל לומדים אנו שאין לאדם פחיתות במה שמפרנס את עצמו ע"י מלאכה. אותו חינוך קיצוני בימינו שמבזים בו ולועגים לכל מי שמפני סיבות משפחתיות נאלץ לעזוב לימודיו לעסוק בפרנסת עצמו, חינוך זה עצמו גורם למוסכמה כללית שמי שאינו מוסר כל שעותיו לתורה הוא בהכרח ירוד ושפל כ"בעל הבית". ומפני זה עצמו מושפע ציבור זה להיות מרוקן מלימוד התורה, כי החדירו בהם שהפסידוהו. בו בזמן שאדרבה, היה ראוי לחנך שגם אלו וגם אלו יעסקו בתורה כל ימות חייהם, בכל שעה הפנויה להם, איש איש לפי תחום התעניינותו.

י. עוז רוחו של הראי"ה נגד מתקיפיו ומתנגדיו

אמנם הראי"ה ידע כי כמה מרבני הדור יתנגדו לתכניתו זאת והצעותיו, וירצו להמשיך בנוהג הישן. וזאת למרות האכזבות והכשלונות שראו בהתרחקות רוב בני הדור מהתורה. ענה להם הרב:

"חלילה לנו לגרע ממטרותינו מאומה. ולא לנו למלא בזה את רצונם של חביבנו היותר יקרים, בני תורה שאנו מקושרים אתם בקשר של אהבה שאינה תלויה בדבר, מפני תורת ה' ויראתו אשר בלבם, כי הם הולכים בעניין זה אחר ההרגל ואינם רוצים לפקח את עיניהם לראות מה ה' שואל מאתנו כעת" ("אגרות", ח"א עמ' רלט).

וכתב:

"כי קשה לי מאד לבוא לעמק השוה עם רוב גדולי הזמן, ה' ישמרם, שהם חפצים ללכת רק במסלול הישן, להתרחק מכל כשרון ומכל תנועה של חיים. מה שהיא לדעתי ברור נגד דרך ה' לגמרי, ובזה נותנים יד לפריצים ומחזיקים ידי מריעים. ואוי לנו מענוונותם של אלה, אע"פ שכוונתם רצויה. ואין לי דרך אחר כי אם לחזק את ידי החינוך הנותן חלק לידיעות העולם והחיים (המעשיים), והמדריך את הילדים ברוח צהלת החיים וכו' (עיי"ש עוד, "אגרות", ח"א עמ' שיא).

ובעוז ה', בבטחונו בתורת ה', ענה הרב "שלא לסור מדרך הקודש מפני התבטלות נגד שום אדם בעולם" ("אגרות", ח"ב עמ' רכו).

יא. תכנית בעניין הישיבה המרכזית העולמית

נאמן לשיטתו זאת אנו מוצאים פרטים מענינים בתכנית ל"ישיבה גדולה ומרכזית" שהראי"ה יזם להקים ("מאמרי הראי"ה", עמ' 349-344). להלן נביא מקצתם.

א.

"הישיבה תקבל אל תוכה צעירים מבני שש עשרה שנה עד עשרים ושנים שנה. וכו' וכו' וחלק עליון מהישיבה יהיה מיוחד למגודלי הישיבה, תלמידי חכמים שגמרו חק לימודם והם ראויים להיות עוסקים

ביצירות תורניות, שהם יעבדו במחלקה מיוחדת ליצירה של ספרים וחבורים הנחוצים לדור, בכל מקצועותיה של תורה" (עמ' 348).

כלומר הרב חשב כי בהגיעם לגיל 22 אותם תלמידים שאינם מצויינים בלימוד תורה יעברו לחיי מעשה, להקים משפחות ולפרנסם וכו'. רק המצויינים בלימוד ימשיכו בין כתלי הישיבה.

ב.

"אל תוך הישיבה המרכזית בירושלים, על משך השנים שהם צריכים להשתלם עד כדי לצאת ממנה בתור תלמידי חכמים חשובים בישראל, בין שיהיו רבנים מורי הוראה, דיינים, מגידים (דרשנים), שובי"ם ומורים, בין שיהיו בעלי בתים, בעלי מסחר או בעלי מדע ואמנות, מכל הסוגים השונים" (שם, עמ' 349).

(ובדאי תוכן השיעורים, סגנון השיעורים ויעוד השיעורים בישיבה כזאת, צריכים להיות מותאמים למגמה זו).

הרב צפה מראש את מצבנו כעת שיש קיטוב והקצנה, אשר בני תורה מתבצרים בלימודיהם, "ועמא דארעא אזלא ודלדלה" (סוף מסכת סוטה). אבל ע"י חינוך יותר רחב, להגדיל את כמות ציבור התלמידים, ויכלול ביניהם גם המעמד של "בעלי בתים" אשר הם ימשיכו את לימודיהם (דף היומי, עין יעקב, ושיעור בשו"ע) גם אחרי צאתם מכותלי הישיבה כדי להקים בתי אבות, וברור כי הם לא יביטו על "תורה" כנחלת המיעוט שבעמנו.

כותב הרב:

"מעולם לא יעלה על דעתי שתכלית הישיבות בישראל היא רק להעמיד רבנים... (אלא צריכים) המון רב כפי האפשרי של בעלי בתים תלמידי חכמים הגונים, צריכה להיות המגמה הראשית בכונניותן של הישיבות" (אגרות ח"א דף קפד).

רואים אנו מכאן שהראי"ה צפה בעין חזונו שצריכים להקים דור שלם האמון על ברכי תורה. אמנם הם עסוקים בכל צרכי החיים, בין בעסקי הפרט ובין בעסקי הציבור, אבל הם שתולים בבית ה' ובעלי ידיעה רחבה ועמוקה בתורה. אילו היה זה מתקיים, לא היינו סובלים מהניכור הנורא בזמננו, שהלומדים הסתגרו תוך ד' אמות של התורה, וכאילו נמצאים בעולם מבודד ומנותק מכל הבעיות הלאומיות ודבר אין להם עם בעיות הדור, בין בעניני שמירה מהאויב, בין בעניני כלכלה, בין בעניני צמצום הפשע ועוד בעיות (בהסתמך על זרועות החילונית בחושבם: "שהם כבר יטפלו"). ומצד שני, הציבור הרחב החילוני מתרחק משומרי תורה, בהרגישם את הלא-איכפתיות המוזרה הזאת, ומייחסים להם מדרגה של אזרח סוג ב'. ממילא, השפעת התורה הולכת ומצטמצמת. מה שאין כן אילו היו בני התורה מעורים בבעיות הדור וצרכי הציבור, לא היינו סובלים מן השנאה הנוראה שנוצרה. זאת הייתה תועלת גדולה מאד, אילו קיימנו דברי חז"ל על "תורה עם דרך ארץ" (אבות, ב).

סיום הדברים

כתב הרב:

"לכל מגמה עליונה שבעליונות, צריכים להשתמש בכל האמצעים, ולשלב את כל הדרכים יחד, לזווגם זה עם זה, באופן שכל דבר יוסיף לחברו אומץ וחיים. אמנות ומלאכה, כשרון מסחר ועז אמת, שירה ויופי... הכל בחוברת והכל בסידור, הכל בהבלטה והכל בהתאמה ... זאת ויותר מזאת היא תמיד צפייתם של גדולי הנשמה. כשהם נטפלים לעסקי החיים הרגילים, הרי הם ממשיכים אור חיים עליונים בעסקי החול הללו ומקדשים אותם בעד כל העולם כולו, קל וחומר בעד עצמם" (אוה"ק ח"ב רצ: קבצים, קו"ב, ו-ז)

תוספת דברים

נקודות לזהירות:

פשוט הדבר שלפי מצבנו הציבורי היום, בחור בודד העוסק בלימוד אומנות כאשר הוא נמצא בסביבה עוינת לקיום תורה ומצוות, ע"פ רוב הוא עצמו ייחלש משמירת התורה. והיו מקרים שחלק מהלומדים אומנות אף נהיו חילוניים. אמנם תיאוריה של הראי"ה היא מוצדקת ונודה שהיא ע"פ התורה. אבל אם למעשה יש חשש סכנה רוחנית, הא כיצד נקיימה בפועל?

ונראה שיש להציב לדבר חמשה תנאים מוקדמים, ומבלעדיהם צריכים לחכות עד מימוש ציפיותינו.

א. מדובר בבחור ישיבה אשר בגיל שש עשרה כבר רכש לעצמו ידיעה הגונה במקראות קודש, ובסדרי משנה, ויודע להבין כמה סוגיות בתלמוד. כמפורט בדברי הראי"ה ("מאמרי הראי"ה", עמ' 64-63). אם הוא רק מתחיל ללמוד את אלו כאשר נכנס לישיבה, מצבו חלש.

ב. מדובר בהצעתנו שלא יתחיל בלימוד אומנות עד הגיעו לגיל עשרים ושתיים (כלומר אחרי שש שנות לימוד תורה באינטנסיביות). ובימינו שהרבה מבחורי ישיבות ההסדר משרתים בצבא כשנה וחצי, יש להוסיף שילמד בישיבה עד 23-24 ורק אח"כ יפנה לבקש אומנות.

ג. מדובר שהחניך הורגל בהיותו בישיבה ללמוד בכל יום ויום שיעורים קבועים במקרא, במשנה ותלמוד, כנפסק ב"משנה ברורה" (סי' קנה ס"ק ג). ברור כי לימודי "הלכה למעשה" נכלל במשנה. ויתקיים בעז"ה "חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב, ו). כלומר יקנה הרגל לעשות כך כל שאר ימות חייו. וזאת רק עם ילמד רוב שיעוריו בציבור, או לכל הפחות עם חברותא בכל יום ויום. וחלילה שיסתפק בלימוד בספרים בהיותו גלמוד. ולפי ההשערה, על כל "בעל בית" לקבוע לפחות שעתיים בכל יום ללימוד תורה, חוץ משבתות בו יוסיף יותר.

ד. גם הלומד חכמות נוספות, בל יעסוק בלימודים הומאניים, כי אם במקצועות ריאליים (וככל שחילק מהר"ל, ב"נתיבות עולם", תורה, פי"ד, עמ' ס).

ה. גם אותם שהוסיפו ללימודם בתורה את לימוד האומנות, זאת תהיה רק במסגרת ממוסדת ובהשגחה תורנית, בדוגמת מכון לב (ירושלים).

"וכל מעשיך יהיו לשם שמים"

מאמר קא

לימוד סתרי תורה

משנתו של הראי"ה קוק

מבוא

פרק א' - לימוד ספרי מחשבת ישראל
 פרק ב' - חשיבות מיוחדת ללימוד זה דוקא בארץ ישראל
 פרק ג' - גערת הרב במצמצמים עצמם ללימוד רק גמרא ופוסקים בלבד
 פרק ד' - היחס לחילונים בזמננו משתנה אצל לומדי פנימיות התורה
 פרק ה' - כמה זמן לתת ללימוד זה

מבוא

יש לנו לתמוה הפלא ופלא. הרי "תורת ה' תמימה" ואין בה דופי. איך נהיה הדבר הנורא הזה אשר חלק גדול מעם ישראל מנוכר ללקחי התורה ואינו רואה בה שום תועלת? וגם חלק מסויים ממקיימי המצוות עושים זאת "מצוות אנשים מלומדה", מפני נחלת אבותיהם ואינם מרגישים בקיומה שגב ורוממות?

ענה על כך הרב אברהם קוק שהחסרון הוא מפני הלימוד החיצוני בתורה, ללא לב ותוך. והוא מציין שכך היתה תלונת הנביאים וצדיקי הדורות, שמחוסרי ההבנה הופכים את התורה ל"יבשה". (הכינוי לקוח מן תיקוניזזה, תיקון ל' ד"ה נתיב תנינא). לימוד גמרא בלבד, כשלעצמה לא תועיל להעניק ללומד רוח קדושה. לימוד "פוסקים" לבד לא תוביל לתוצאה הנדרשת. רק כאשר לומדים תורת המעשה בליווי תורת המחשבה; ללימוד טעמי המצוות ע"פ חז"ל, ללימוד עיני אמונה והשקפה, ללימוד בליווי מושגים רעיוניים, רק אז יתפתחו רגשות נעלים ע"י אותו לימוד בסיסי של גמרא ופוסקים. נקדים כאן מובאה חשובה מדבריו:

"מהו הלימוד היסודי של חכמת האמת אם לא הפירוש המקובל של אמונת ישראל, בכל מרום קדושתה וטהרתה. שבכל מה שהעזיבה הולכת ומתרבה, ותורה דלעילא מופרת, הולכים קוצים וברקנים וצומחים מאליהם, סביב סביב לנקודת האורה של אמונת אלוהי אמן. הצמחים הרעים אינם צריכים עבודה, מתוך עצלות מעצמם הם גדלים. והדור הזה הלך כל כך במחלת הכפירה, שהיא רפיון האמונה, האם אין לנו יסוד לומר שלתשועתו אנו צריכים להרבות בתורת האמונה? וכל זמן שהארטודקסיה (תרגום: הממסד של שומרי מצוות) אומרת בעקשנות דוקא, לא, רק גמרא ופוסקים לבדם, לא אגדה, לא מוסר, לא קבלה ולא מחקר, לא דעת העולם ולא חסידות, ועם כל זה אנכי אחזיק את מלחמתי נגד כל הקמים עלי מעברים; הרי מדלדלת את עצמה. וכל האמצעים שהיא לוקחת בידה להגן על עצמה, מבלי לקחת את סם החיים האמתי, אור התורה בפנימיותה, הם לא לעזר ולא להועיל. והיא מתמלאה ע"י זה בקצף אין-איל, ומתמלאה מחשבות של משטמה ומדנים, גם בינה לבין עצמה. וכחה הולך וכשל".

ואח"כ ממשיך:

"ומזה באה התוצאה של הצמצום המקוצף, שכל תיקון עולם, וכל כח חיים מתגלה, הכל הוא נראה לה כבא לבלע אותה, להוריד עז מבטחה" וכו'. ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' רלב-רלג).

שמא לזה כיון ירמיה הנביא כאשר קרא בחוצות ירושלים: "הכהנים לא אמרו איה ה', ותופשי התורה לא ידעוני" (ירמיה ב, ח). כלומר ידעו את ההלכה המעשית, אבל לא ידעו למי הם עובדים, לא היתה להם הרגשה חיה של הנוכחות המוחלטת של האלוקות. לא היתה להם תחושה של "שויתי ה' לנגדי תמיד!" וזה מה שתרגם שם "יונתן": "לא אליפו למידע דחלתי". (עיין דברי הרב לענין פסוק זה ב"אגרות" ח"א עמ' כ"ה).

א. לימוד ספרי מחשבת ישראל

לא היתה כוונת הרב ללימוד סתרי תורה בלבד, של זהר ושל כתבי אריז"ל. אלא כל הספרים העוסקים בחכמת הרעיון, כמו מוסר וחסידות, קרא להם "חכמה הרוחנית". וכדבריו:

"החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו ועמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצוא מקום בישיבה. האגדות, המדרשים, הנגלים והנסתרים, ספרי מחקר וקבלה עיונית, המוסר, הרעיון, הדקדוק, הפיוט והשירה, כמובן של חכמי אמת וחסידים הראשונים, גם הם הנם גופי תורה" ("אגרות", ח"א דף קפ"ז).

"כל ישעי וחפצי, שיתרגלו הצעירים בעלי הכשרון ללמוד, בגירסא תחילה ואח"כ בעיון, את החלק המוסרי והמדעי שבתורה" (הערת המלקט: "והמדעי" ענינו הלכות דיעות) שהוא כלל תורת הלבבות. וכו' הלימוד מתרחב והולך בהדרגה, בקביעות עת שעה או שעתיים בכל יום, עד כדי רכישת השקפה הגונה ורגש פנימי על חלק המוסרי והעיוני שבתורה, יעדן את הרוח, וישובב את הנפש וכו'. וכל כך תהיה ההתעסקות בהלכות דעות שבתורה עושה פריה, עד שהפולפול, החקירה, הביאור והחידוש בעינים הללו, יהיה מצוי אצל כל צעיר בעל כשרון, כמו שהוא מצוי ב"ה בחלק המעשי, ואז יעשה את פעולתו לטובה עד שאפילו את הצד המעשי ירומם וירחיב" ("אגרות", ח"א עמ' צג).

"למשל מן ספרי רב סעדיה גאון, הרמב"ם, הכוזרי, חובת הלבבות, העקידה, העיקרים, ודומיהם. וכה ילך הקו הלוך והקיף לאטו, עד ספרי ראשית חכמה, של"ה, מהר"ל מפראג, וכל הדומים להם. ומהם עד ספרי הדורות המאוחרים, ספרי הגר"א ותלמידיו, הגר"ז מלאדי וכל בעלי ההסברה שבחסידות, וכל הדומים לאלה ולאלה, ספרי הרמ"ח לוצאטו, יסוד ושורש העבודה וכו' וכו' וכו' הם מבריקים בנפש ההוגה בהם, בטירת לב, בגבורה וצהלה, במתינות, בשקט ושלוות חכמים, המחברים אל כללות התורה והעבודה, אל אהבת המקום ב"ה, אהבת ישראל ואהבת הבריות והחיים בכלל" ("אדר היקר", עמ' טז).

"שכל עיקר כוונתי בחוברתי, ובכל מה שאני כותב, הוא רק לעורר וכו' לעסוק בעיון בפנימיות התורה וכו' בין במוסר וכו' בין במחקר, בין בקבלה וכו' בין על דרך הראשונים, בין על דרך האחרונים, בין על דרך החסידות, בין על דרך רבינו הגר"א והרמ"ח לוצאטו ז"ל. וללמוד את כל הספרים עם דברי זהר הקדוש וספרא דצניעותא, ספר הבהיר וספר יצירה וכל מדרשי חז"ל, בעיון ובבקיאות, צריך על זה התמדה גדולה, ממש כהתמדת הש"ס ופוסקים" ("אגרות", ח"א עמ' מא). (יש) "לקבוע מסכת ברחבה לכל המקצוע הגדול של תורת הלב והמחשבה, לכל הלכות הדעות שבתורה, מתחתית המדרגה של הלימוד המוסרי היותר נמוך וקל, עד רום פסגת המחשבה היותר עליונה ורוממה, עד מרום שיח קודש של רזי עליון וסתרי תורה" ("אגרות", ח"א עמ' כו).

ב. חשיבות מיוחדת ללימוד זה דוקא בארץ ישראל

"ראשית עבודתה של תורת א"י צריכה להיות מכוונת ביחוד להסיר את הבורות (שתי אותיות ו' מנוקדות שורוק) של החלק מדעי (ביאור: הרעיוני) והפנימי שבתורה. זהו החלק הנשגב של כל עיני הלב התלוי ברגשות, בדעות ובאמונות, שהוא כללות תוכן האגדה, המוסר והמחקר, הקבלה

והחסידות, הפילוסופיה והפיוט, עם כל צדדיהם הרבים והשונים. כל אלה הם ענפים מתורת הנבואה ורוח הקודש המיוחדת לא"י" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 79 וע"ע בענין זה ב"אגרות" ח"א עמ' קכג).

הראי"ה האריך בהשוואת כחות נפשם של תלמידי חכמים בא"י לבין עמיתיהם בחו"ל, וקבע שהראשונים חזקים יותר בהבנת פנימיות התורה (ואגב זה הם חלשים בפלפולי הסוגיות שבתלמוד) והאחרונה חזקים בלימוד פלפול וחלשים בלימוד הפנימיות ("אגרות", ח"א עמ' קיג; "אורות התורה", פי"ג פסקאות א, ה, ו).

במקביל ביאר ר' צדוק הכהן: "זוה היה החילוק בין בני בבל לבני א"י, כי בני בבל היו שקדנים ביותר בדברי תורה וכו' ונראה שלא היו בא"י שוקדים כל כך בבתי מדרשות כמו בבבל. ומעט שהיו עוסקים (בני בבל) בשביל כך בהשגת היראה, כמו שיראה ממאמר רבא לרבנן (יומא עב ע"ב). מה שאין כן בני א"י. וכידוע דכל ספרי דאגדתא המצויים בידינו הם מבני ארץ ישראל" ("שיחת מלאכי השרת", עמ' 8). ושח לי הרצי"ה כי אביו הראי"ה לא ראה אז ספרי ר' צדוק הכהן, כי ספריו נדפסו רק אחרי מלחמת העולם הראשונה.

ג. גערת הרב במצמצמים עצמם ללמוד רק גמרא ופוסקים בלבד

חילוק זה מוזכר גם בספר הזוהר (ח"א עמ' רכד-רכה) שרשב"י לא היה מלמד סודותיו לבני חו"ל, כי הם דומים למגמגמים בלשונם. וזאת מפני אויר טמא של חו"ל הסותמת את האור.

הראי"ה הביע מרירות רוחו ממה שת"ח אינם עוסקים מספיק בהבנה פנימית של התורה. זו לשונו: "והוא הדבר מה שאני בעניי ובמר נפשי רגיל לקרוא, לשנות ולשלוש מאות אלפי פעמים, עזבנו את נשמת התורה (הערת רצי"ה: עיין זהר בהעלותך, דף קנב:). וזאת היא הצעקה הגדולה המקפת בעוזה דורות רבים, מימי הנביאים, הסופרים והחכמים, גדולי הדורות הראשונים והאחרונים. גדולי הכשרון שבנו, פנו להם בעיקר אל הצד המעשי שבתורה, וגם שם רק במקצועות מיוחדים, עבדוהו והרגילוהו בחינוך. (אבל) והצד ההרגשי, ויותר מזה הצד העיוני (ביאור המעתיק; החכמה הפנימית), ומה שלמעלה ממנו ובא אחריו ממילא, הקודש ההופעי שבו הגאולה והישועה גנוזה, אותו עזבו לגמרי. ולגס רוח ומשוגע ייחשב גם מי שבא ותובע את העלבון הגדול הזה, מרועי האומה" ("אגרות", ח"א עמ' קכג).

ואח"כ ממשיך שם:

"ובקרבת המחנה שהתורה והאמונה היא דגלה, שמה ושערוריה, צלמות ואין סדרים, אין חפץ ברור ולא אידיאל מחוור ומסודר. עוד המחשבה חזקה ש"בסגולות" ירפאו את שברנו וכו' וכו'. האורטודוקסיה במלחמתה השלילית כעת משפיקה את עצמה בהבלי שוא ובדמיונות כוזבים, שהחיים והמציאות מחריבים אותה, ומחריבים עמם את נושאייהם. וכו' וכו'." "כל מי שיש אומץ בלבבו, כח בעטו ורוח ה' בנשמתו, קרוא הוא לצאת אל המערכה ולצעוק 'הבו אור!'. מחזה אחר, לגמרי אחר, היינו רואים בדורנו, (אלמלי) (אילו) נתנדבו חלק רשום מבעלי הכשרון, הממולאים בתורה ובשכל טוב, לעבוד את כרם ה' בתוכו פנימה, לעסוק בטרתם של מושגי האמונה והעבודה, בבירורן של הדיעות בעיני האלהות, הנבואה, רוח הקודש, הגאולה והצפייה לתשועה, תשועת האומה ותשועת העולם וכו' וכו'. ועל זה אנו נתבעים, ולזה נוצרנו" ("אגרות", ח"א עמ' קכד).

"והעקשנות הגורמת למצוא בצד הגלוי (של תורה) את כל הסיפוק הרוחני, היא מדלדלת את הכח... ומובילה (אל)... ריקניות ומפח נפש" ("אורות הקודש", ח"א עמ' ה).
 "לא שמענו לקול נביאי האמת... שצווחו והכריזו... כי סוף הנהר של התלמוד המעשי לבדו להיות יבש וחרב (הערת המעתיק: עיין תיקוני זהר, תי' ל', ד"ה נתיב תנינא) אם לא נמשך לתוכו תמיד מים מני ים (פנימיות התורה) ("אורות", עמ' קא).
 "בדבר הישיבה, עיקר כוונתי היא שיהיה קבוע בה לימוד בקביעות בחלקי תורה הפנימיים, מתחילת המוסר והמחקר עד עמקי הקבלה והסוד לכל פרטיהם. כי מובטחים אנו שזה יביא לגאולה שלמה" ("אגרות" ח"א עמ' קמה, ומקורו בזוהר ח"ג דף קכד ע"ב).

ד. היחס לחילונים בזמננו משתנה אצל לומדי פנימיות התורה

ובאמת מחמת חוסר ידיעה בין ת"ח שבדורנו, לכן אין אנו מבינים כיצד להתייחס כהוגן לפושעי זמננו, וכיצד יש לתקנם. על פי עדותו של בנו הרצי"ה, אמר הרב על עצמו: "אין שום דבר, מהדעות והמחשבות שלי, שאין לו מקור בכתבי האר"י ז"ל" ("לשלושה באלול", ח"א פסקא מו). ולכן כתב להרידב"ז כדלהלן:
 "אודיעו שכמאז כן היום הנני מתעב את הרע של הרשעים, ואת החלק הטוב שבהם לעולם הייתי מוקיר, ואוהב (ה' מנוקדת פתח, לשון עתיד), כי חלק ה' הוא. ומי שזוכה לטעום באמת טעם רזי תורה, יודע הוא כי כל העבודה השלימה רק על זה היא בנויה, לקרב רחוקים, וללקט ניצוצי קדושה מכל מקום שנתפזרו. ולענין דיעות, צריכים ללמוד בעיון את (המקורים) (המקורות) שלהם, בשקידה כראוי לתורה לשמה. ובעונותינו הרבים, העוסקים רק בלבושי התורה (הערת רצי"ה: זהר ח"ג דף קנב. כלומר "נגלות התורה") הנם טועים בזה מאד, ה' ירחם עליהם ויסלח להם בגודל חסדו" ("אגרות", ח"ב עמ' קנג).

כשלושה חדשים אח"כ כתב הראי"ה אל לרידב"ז:

"כוונתי, כל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזי תורה הוא מתמלא יותר מאור החסד של תורת חסד, ועליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים" ("אגרות", ח"ב עמ' קפו).
 הרי מכאן כי אילו האורטודוקסיה היתה יודעת ומבינה פנימיות התורה, היתה משכילה לדעת כיצד להתייחס לחילוניות שבדורנו וגם יודעת באיזה אופן ראוי לנו לעסוק בתיקון החילונים. חוסר ידיעה זו היא בעוכרנו.

ה. כמה זמן לתת ללימוד זה

הראי"ה כתב כמה דברי הדרכה בענין לימוד זה (עיין "אורות התורה", פרק י'). ושיבח את הלימוד הזה למרות שבתחילה אין האדם מבין כל צורכו "ואע"פ שלא בא עדיין למדה זו להבין בעומק העיון את יסוד הענין. וכו' כי ע"י העסק התמידי יגלו שערי אורה ופתחי חכמה לכל הולך בתום בדרך ה' וכו'. על כן ברוכים יהיו כל המתנדבים לעסוק בחכמה (של פנימיות) אפילו שעה או שתיים ביום, מדי יום ביומו, אף שעיקר יסוד עיונו ולימודו יהיה ענינים אחרים שבמקצועות התורה" ("אגרות", ח"א דף פא).

ומי שמוצא בלבו נטיה לכך, וחשק לבבי ללמוד פנימיות התורה, יקבע בה רוב שעות לימודו. וזו לשונו:

"החובה והמצוה לקרוא בגרון (הערה: כלומר בקול רם) את אשר דברו חכמי אמת, הראשונים כמלאכים זי"ע, כי כל חכם ותמים לבב, אשר ימצא בנפשו הכנה ותשוקה לאור חכמת האמת הברה והגנוזה, יהיה משתדל לקבוע בה עיקר עסק תלמודו, כדי שיזכה באמת בכתרה של התורה הפנימית; ועתים ושעות יקבע למקרא למשנה ותלמוד, לפוסקים הלכות ואגדות. ואז יעלה ויצליח ויזכה למאורות גנוזות" ("אגרות", ח"א עמ' פא).

והראי"ה מסיים:

"אמנם הצעירים לימים, או אשר ימצאו בעצמם כבודות ומיעוט חשק למאור הפנימי, עליהם החובה מוטלת לפחות, שלא לגרוע חק דבר יום ביומו, לשיעורים שעה ושתיים בכל יום לחכמת האמת. ואז בהמשך הזמן תהיה דעתם מתרחבת ושפע הצלחה יחול על הגיונם גם בגופי תורה (כלומר, נגלות התורה) וכח פלפולם ישגא ויגדל ברעיון זך והרחבת דעת" ("אגרות", "ח"א עמ' פב).
 "עיקר המגמה צריכה להיות הרמת קרן חכמת ישראל הפנימית, לשאוב אותה מכל מקום שהיא נשאבת, שלא תהיה נאבדת אפילו טפה מבור סיד זה" ("אגרות", "ח"א דף נ).

בסיכום, הרב מורה דרך "לקבוע מסכת ברחבה לכל המקצוע הגדול של תורת הלב והמחשבה, לכל הלכות דעות שבתורה, מתחתית המדריגה של הלימוד המוסרי היותר נמוך וקל, עד רום פסגת המחשבה וכו' וסתרי תורה" ("אגרות", "ח"א עמ' כו). ובכל זאת הוא מזהיר:
 "אבל מאד מאד אנחנו חייבים בשמירת הסדר, וחלילה לדלג אף מדריגה קטנה, רק הכל כסדר" (שם).

וגם הזהיר שלא יקופח לימוד הראוי בגמרא ופוסקים, כמו שכתב שם לבנו הרצי"ה:
 "חלק גדול ורשום ומצויין בכל יום ויום, אמנם רק חלק, כי ארבע אמות של הלכה הם היסוד, עיקר כח החיים שהכל עליו נבנה" (שם). "שלא תבזבז כחות ולימודים ההלכיים יותר מהמדה" ("אגרות", "ח"א עמ' לז).

וכן כתב לאחיו:

"למגמר ולמסבר (בקיאות ועיון) לחזור על למודך בחשק ואהבה, לקנות ידיעה שלמה בגמרא פירוש רש"י ותוספות כסדרן, לעשות העיקר עיקר והטפל טפל. כי לא ראיתי חכם גדול באמת כי אם מאותם ששימים עיקר עסקם בתלמוד וראשוניים, ללמוד ולחזור כסדרן ממש, ביחוד בראשית בכורי הילדות" ("אגרות", "ח"א עמ' ז).

ובשנת תר"פ הרב הזהיר לרצי"ה, גם כאשר היה מעל גיל שלשים ומלמד לתלמידים:

"הלא זאת היא עבודת הקודש שגדולי ישראל בכל הדורות נתנו את נפשם עליו, לימוד הגמרא וביורר ההלכה ונטיית המשא ומתן של הפלפול וההערה הישרה המחדדת. וכו' ותזהר נא (בעת הגדת שיעור גמרא לתלמידים) מלהמשך יותר מדאי בעת הלימוד בעניני מחשבות מופשטות. אע"פ שאין ערוך ליקרת ערכן וכו' וכו'. ובכל זאת בודאי לא תזנח ג"כ את היסוד הפנימי, להרטיב את הנשמות הצעירות הללו בטללי חיים של קדושת חיי עם ה' והסתכלותו העליונה." ("אגרות", "ח"ד עמ' מ').

עיין מאמר נפלא של הראי"ה בענין לימוד פנימיות התורה, ב"אוצרות הראי"ה" (מהד' שנת תשס"ב, ח"ב עמ' 303-312).

מאמר קב

מדת הסובלנות

משנתו של הראי"ה קוק

פרק א. תוכן הסובלנות
 פרק ב. אין לנהוג סובלנות אם על ידה תושחת האומה
 פרק ג. אודות הרשעים המוחלטים
 פרק ד. סובלנות אינה סותרת שנאת הרע
 פרק ה. לימוד זכות המביאה לידי סובלנות
 פרק ו. עצות כיצד משיגים מדת הסובלנות
 פרק ז. סובלנות שהיא שלילית
 פרק ח. קנאות שהיא שלילית
 פרק ט. מחשבה רוממה המגשרת בין קנאות לסובלנות
 פרק י. סבלנות לאחינו החרדים לדבר ה'

א. תוכן הסובלנות

(עלינו להקדים כי אין הראי"ה משתמש במלת "סובלנות" (עם ב' פעם ו') והיא מלה מחודשת, אלא במלת "סבלנות").

מין הראי"ה היה לא רק גאון וצדיק, לא רק חסיד וקדוש, אלא היה מתון ורגוע במדותיו. לכן ה' חנן אותו הכרה פנימית לאמיתה של תורה והצטיין במדות טהורות. לכן דוקא ממנו אנו מקבלים את ההדרכות שהן עילאיות ביותר.

מה היא ה"סובלנות"? כתב מרן:

"נכון לנו להרחיב את דעתנו ולדון לכף זכות את כל האדם, גם בדרך רחוקה ונפלאה. לעולם לא נכון לשכוח כי בכל מלחמה ממלחמות הדעות, אחרי שהתסיסה עוברת, מוצאים המבקרים בכל הצדדים גם אורות וגם צללים. וברוח דעת ויראת ה' נדע שכל עלילות מצעדי גבר וכל הגיוני איש ופעלם בעולם, בחוג גדול או קטן, הכל ערוך ומסודר מקורא הדורות מראש, לעזור ולשכלל העולם ורדמתו, להזרחת אורו, 'ולעדויי חשוכא' (להסיר החושך). ואם שאנחנו מתאמצים ללחום בעד אותם הדברים הקרובים לרוחנו, צריכים אנו שלא להיות מכורים בידי רגשותינו, ולדעת תמיד שגם לרגשות הפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם. 'ואלוהי הרוחות לכל בשר' (מליצה ע"פ במדבר טז, כב) 'את הכל עשה יפה בעתו' (ע"פ קהלת ג, יא). ורעיון זה, אע"פ שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש והאמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מליפול ברשת הקטנות, הזילות והקפדנות, ונהיה תמיד מלאים אומץ רוח, מנוחת הנפש ובטחון בה' אוהב אמת, אשר 'לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו' (ע"פ תהלים לז, כח) ("אגרות הראי"ה", ח"א עמ' שנד).

מה כתוב פה? נוסף על העיקרון שיש בשני הצדדים, של בעלי הויכוח, גם אורות וגם צללים, מודיענו כאן הרב כי ה' עורך ומסדר מראש כל התופעות, וכולן יתנו חלקם למען הביסוס הכללי והמתקן של האנושות. גם מהדברים

השלייים נרויח איזו שהיא תועלת (עיין "אורות", עמ' פה). וע"י גישה יקרה זו לא ניפול בקלקול של "זילותא וקפדנות", כלומר לזלזל בזולת וגם לכעוס שלא כמדת התורה.

לפנינו כאן בעיה סבוכה. מצד אחד רצוננו לשמור על קיומה של תורה, בין מצדנו ובין מצד אחינו בני ישראל, ולהתגונן נגד כל מפריע. ומצד שני עלינו לנהוג במתנגדינו "סובלנות"? הרי הם שתי מדות הסותרות זו את זו! אבל האמת היא ששני הפרטים הללו נכונים, כמו שיבואר להלן. וכדברי הרב:

"אין להבהל מקיבוץ הפכים גדולים כפי המפורסם. כי כל הנראה לרבים כדברים חלוקים והפוכים הוא רק מפני קטנות שכלם וצמצום השקפתם, שאינם רואים כי אם חלק קטן מאד מן השלימות העליונה, וגם זה החלק בצורה מקולקלת מאד" ("ערפלי טהר", עמ' צה; ח' קבצים, ח"ב פסקא ע"ר).

בדבריו הנ"ל קיצר, אבל האריך ופירט במקום אחר. כאשר "המפלגה האורתודוקסית אגודת ישראל" שבימיו (שנת תרע"ב) הצהירה במצע הארגון שעליהם לדאוג לכל צרכי האומה, שש הרב מאד. כלשונו: (שבזאת הביעו כוונתם)

"שהם אינם מפלגה אחת של האומה, שאין עליה לדאוג כי אם לשלומה (של המפלגה) החומרי והרוחני, אלא שהם הינם כללות האומה כולה, והדאגה המקננת בלבם היא דאגה לשלום האומה ולישועתה הכללית. וכו' וכו' כעת כבר אי אפשר לנו לומר שיש איזה ענין הנעשה בכל מרחבי האומה שאנו בני חורין מלשום עליו לב, ושאנו רשאים להתייחס אליו בשוויון נפש מבלי להשתדל בהטבתו כמה שיעלה בידנו, הרבה או גם מעט". ("אגרות", ח"ב עמ' עח).

והמשיך שם:

"רעיון זה, נס האחדות וכו' כאן אנו כוללים יחד שני זרמי רוח, שמבלעדי המחשבה הרוממה וכו' היו עומדים במצב של שני הפכים שאינם יכולים להתאחד. א. הקנאה הקדושה, קנאת ה' ותורתו וכל קודש וכו' ב. והסבלנות המתונה, המלאה רוח חסד ודרכי שלום וכו'. קנאה גדולה אנחנו מקנאים לדגל שם ה' וכו' אור תורה ונר מצוה וכו'. ומתוך אהבה העמוקה והעליונה שאנו אוהבים את עמנו הגוי כולו, ואנו חרדים בכל לב לגורלו ועתידו, הננו שואפים ליתן את רוח ה' על כל צאצאיו. ומתוך כך יש לנו כח סבל גדול מאד, לבוא במשא ומתן עם כל פלגות עמנו ועם כל יחידיו וכו' לחזק ידיים רפות לכל פועל טוב לאומה" וכו' ("אגרות", ח"ב עמ' עח).

זאת אומרת, כל הרעיונות וכל הפעולות הינם תחת חופה של רעיון אלוהי של אחדות האומה. וכל פרק וסעיף ונתנים חלקם במערכת כללית וחיובית זו. ולכן יש מקום גם לקנאה דתית, וגם לסובלנות. אחת אינה מבטלת השניה. אלא צריכים לדעת תחומים ואופני פעולה.

"אוהבי ה' ויראיו באמת וחושבי שמו הם העומדים בנסיון לסבול כל צער ועלבון מכל צד ועבר, ולעמוד הכן נגד כל הכחות עליונים ותחתונים החחפצים לבלע נחלת ה' ולהפריד את האומה האחדית, היחידה במלוא עולמים" ("אורות", עמ' עד).

ב. אין לנהוג סובלנות אם על ידה תושחת האומה

יש להבהיר שאין כוונתו של הרב לנהוג סובלנות כזאת המניחה את הטועה בדרכו להמשיך ולטעות, ולתת למפירי דת להרוס את אומתנו. בכמה מקומות הזהיר הרב שאין לבלבל בין המושגים. זו לשונו:

"הסבלנות נועדה להשלים בין אותם חילוקי הדעות שהם ראויים להמצא מצד הטבע האנושי הבריא, ש'כשם שאין פרצופיהן שוים, כך אין דעותיהם שוות'. אבל חלילה לה להיות הסיבה הגורמת לעצלות בזיכור הדיעות והארתן, עד שתגן גם על הדיעות המזיקות והבוסריות". ("חזון הגאולה", מאמר "נחמת ישראל", עמ' קו).

ועוד אמר נגד הטועים בזה:

"אמנם הרבה מאד צריכים עיבוד שני הצדדים, החיצונים והפנימיים. הסבלנות מקור חיים היא. אבל במה דברים אמורים? בזמן שהיא באה מתוך הטוהר של הדעת והמוסר, שאי אפשר לו להתברר כי אם מתוך ההכרה הבהירה בהמהות של חיי האומה ונשמתה התולדותית. (הערת המעתיק: כלומר אותה המחשבה הרוממה על טיב הנשמה הישראלית, שהשוונו לעיל מחשבה זו לחופה שעל ראשנו). אבל בזמן שהיא באה מתוך רכרוכית הלב ורפיון רוח, הרי היא נעשית לסם ממית ומכלה, שסופו להביא קנאה מרה וקשה כשאלו, שמחזיקיה יהיו דוקא אותם (שהיו) הדוגלים בשם הסבלנות. וכו'. כי הסבלנות הבאה לחסום את הדרך של עז חיים לעמוד על ידו נגד כל מהרס עד היסוד את נשמת האומה, ו(נגד) מכניס רוח תהו במערכות חיון, היא דומה לאותה סבלנות של האיש הרואה שכבוד ביתו ומשפחתו נתון הוא למרמס כל פריץ והולל, והוא ברפיונו מעמעם ומחשה". ("אגרות", ח"ג עמ' קנו-קנז).

במקום אחר לימד הרב מה צריך להיות יחסו לנושא של "חופש הדיבור" של אלו המכחישים אמונת ישראל. וכך כתב:

"וביחס לאמונה, יש הפרש גדול בין ישראל לעמים. וכו'. אמנם לפעמים ימצאו יחידים שיוכלו למרוד באומתם כשימצאו שאותה דיעה המאגדת ומקיימת את אומתם היא מזקת לכלל (האנושיות) (האנושות). על כן יפקירו את האומה בשביל האמת. אבל כל זמן שתהיה הדיעה המחזקת את אומתם דיעה בלתי מפסדת כלל, וקל וחומר כשתהיה עוד דיעה (ה)מועלת חוץ לגבולה, ולגוף האומה תהיה (הדיעה ההיא) יסוד חיה, אז אין שום מקום לסבלנות. והסבלן הזה ראוי לבזיון פנימי מכל האומה וגם (מכל האדם) (כל האנושות). על כן, כאשר אין עוד אומה בעולם שההודעה של שם השי"ת בעולם, בתור אלוהי עולם, שומר הברית והחסד וכל ארחות הצדק, שהם מדותיו של הקב"ה, יהיה (הנ"ל) יסוד חיה הלאומיים, ותנאי מיוחד בתקומתה על ארצה וכוננות ממשלתה. וכו' על כן מי שגורם בדיעותיו, ומכל שכן במעשיו, רפיון להדיעה שמחיה את האומה הוא פושע לאומי שהסליחה להם איוולת. ובכל העולם אין לנו דוגמא בזה" ("אגרות", ח"א עמ' כ').

וכך היה מעשה. בדורו של הראי"ה היה סופר אחד, ש"י הורוביץ, שפקפק במעלתם של ישראל כאומה. גער בו הרב: "אני חושב כל סגנון ספרותי המטיל ספק בתוכן היהדות לעומת עבודות זרות, למעשה רדיפה לכלל ישראל, ששום כשרון ושום חכמה שבעולם לא יוכל לכפר על זה" ("אגרות", ח"ב עמ' צ' וע"ע שם עמ' ס"ה).

כלומר, אין לנהוג סובלנות במסיתים ובמדיחים. כלשונו:

"מדת הסבלנות היא נחוצה (ברוב) (הרבה), להיות כל איש ירא ה' וגדול באהבת שמו הגדול ית' סובל גם את כל הנסוגים מאחרי ה', כל זמן שאינם קמים ביד רמה לרדוף ולהדוף את ישרי דרך מדרכם הטובה" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא קיג).

הרי מוכח בזאת כי בכופרים בעיני יסוד, כמו המערערים על אמונת ישראל, לא נהג עמהם הראי"ה בסבלנות. הרב לא נרתע לפני איש. כך כתב:

"דעות ממוצעות ופשרניות שיש בהן מעין חולשה גופנית ורפיון נפשי, אינן עלולות לנצח בתכונה רבת פעלים כתכונת בהתחיה הלאומית שלנו, שרוח ה' אל עולם מתנוסס מכל עבריה. עלינו להזדיין בכח רוחני גדול, בדעות מוחלטות מקוריות וקבועות" וכו' ("אגרות", ח"ב עמ' קסד).

ועוד כתב:

"מורכך לב הוא גם כן בכלל המדות האסורות, תולדות העצבות והעייפות, שהננו חייבים להזהר מארסה. חמושי גבורה אנו חייבים להיות כשאנחנו מכירים שכל כוונתנו היא טהורה, ישרה ונכוחה ונגד ה' דרכנו.

חלילה לנו להיות חפצים דוקא להיות יוצאים ידי כל הבריות, אפילו היותר חביבות ומשובחות" ("אגרות", ח"ב עמ' רסב).

זוה מעין מה שכתב לתלמידיו "שלא לסור מדרך הקודש מפני התבטלות נגד שום אדם בעולם" (שם, עמ' רכו).

וכך כתב לאחד ממקובלי דורו:

"ולא להתבהל כלל מפני איזה בעל שם שמחוץ לתחומנו, שמהלך הרגש והבינה שלהם הלכו ארחות אחרות" ("אגרות", ח"א עמ' שב).

ועוד כתב:

"ולא להתפעל מכל אלה החפצים להגביר סיטרא דדינא, אפילו אם יהיו צדיקים וגדולים בתורה" ("אגרות", ח"ב עמ' לה).

כלומר יהא האדם בעל דיעה נחושה ויציבה, ולא מפני סובלנותו תטושטש אצלו דעתו העצמאית.

ג. אודות הרשעים המוחלטים

הרב היה מהחסידיים העליונים, מלאים חסד לכל בריותיו של הקב"ה. כלשון מהר"ל: "מי שהוא אוהב הש"י, אוהב את הבריות שהם ברואיו" ("דרך חיים", דף לח, "דן לכף זכות"). האריך בזה הראי"ה בסוף "אורות הקודש" (ח"ג עמ' שיא-שנ). בתוך דבריו הוא משבח אהבת הרשעים המוחלטים, הכופרים, המסיתים והמדיחים (עמ' שיז, שכו, שמ). וכבר הארכנו במאמר "ונעתרות נשיקות שונא" (וכן ב"אוצרות הראי"ה", מהד' שניה, ח"א עמ' 174-177) בביאור מושגי הרב, שלא נאמרו עבור כל אדם ואדם כי אם לחסידיים עליונים המקיימים שתי הגישות, גם שגאה מבחינה חיצונית וגם אהבה פנימית שבלב, כדברי הרב "איך לקיים את כל הצינורות במעמדם" (עמ' שיח).

הראי"ה עצמו ידע כי לא כל אחד רשאי להשתמש באהבה עילאית זו. כך לשונו:

"ונשמות (מקולקלות) כאלו, אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת עין לדעת לחלק בין הצד הסגולי הפנימי הקדוש, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם וכו' הוא יכול להתקלקל הרבה ח"ו וללמוד ממעשיהם ולהדבק בצד הרע שבהם והוא מחוייב להתרחק מהם. והשי"ת נותן בלבבו רצון זה ומחשבה זו של שגאה ושל התרחקות כדי שלא יבולע לו" ("אגרות", ח"ב עמ' קפז).

וחזר על זה במקום אחר: "ועל כן אנו מוצאים חוש טבעי בהרבה בני אדם וכו' שאינם חפצים להתקשר כי אם באהבת הטובים שבבני אדם ובסגולת האומה" וכו' ("אורות הקודש", ח"ג עמ' שכ). זאת אומרת, יש להתרחק מהכופרים והרשעים המוחלטים. ואהבת הרשעים הגדולים היא דרגה גבוהה. האדם צריך הקדמות רבות לפני שהוא זכאי לנהוג כך.

ועוד הדריך הרב באופן כללי שיש להקדים תקופת "שנאת הרשע" עצמו, לפני שעולים לתקופת "שנאת הרשעה" כשלעצמה ("קבצים", קובץ ח, פסקא רכח). מי שלא קיים שלב בסיסי זה, אין לו להעפיל לדרגה הגבוהה. וגם העולה לדרגת "שנאת הרשעה" כשלעצמה, אין כל סתירה בין "אהבת הרשעים" לחוסר הסובלנות למעשיהם המחפירים (כדלהלן).

ד. סובלנות אינה סותרת שנאת הרע

גם אחרי שהאדם הקנה בנפשו תכונה משובחת של "סובלנות", בכל זאת עליו לשנוא את הרע. וכך דבריו: "אע"פ שלפעמים אהבת הבריות מקפת היא את הכל, ונכנס גם הרשע בכלל האהבה, אין זה מגרע כלל משנאת

הרע (כשלעצמה). אדרבא היא מחזקת אותה. שהרי ודאי לא מצד הרשעות של הרע הוא נכנס בכלל האהבה, אלא מצד חלק הטוב שבו, שהאהבה אומרת שהוא נמצא בכל מקום. וכיון שמפרידים את חלק הטוב לאהבה אותו, נשארה השנאה לחלק הרע מפולשת וגמורה" ("מוסר אביך", מדות הראי"ה, אהבה, סעיף ח).

וכך הוא מעיד על עצמו:

"הנני מתעב את הרע של הרשעים, ואת החלק הטוב שבהם לעולם הייתי מוקיר ואוהב, כי חלק ה' הוא" ("אגרות", ח"ב עמ' קנג).
 "סבלנות הגונה, ביחד עם קנאה חיה נגד כל מתועב ורע, נגד כל דופי וכיעור" ("שמונה קבצים", קובץ א פסקא תרס"א).

ה. לימוד זכות המביאה לידי סובלנות

הרב היה מוכיח את מחללי השבת בדורו ("אגרות" ח"ב דף ל', עמ' ק', עמ' קכז ועוד), והיה מארגן כינוסי מחאה ("מאמרי הראי"ה", עמ' 341, 352-351 כמו בענין כפר גנים). בכל זאת תמיד חיפש לימודי זכות על הרשעים. וכך כותב: "ובכלל אני מוצא שגם על אחינו הרחוקים, שאנו מוכרחים לאסור עליהם מלחמה של מגן או גם של תנופה, הננו מוזהרים להתנהג בדרך כבוד ונימוס. להלחם על הרע והחטא, ולא על רעים וחוטאים. שאולי אינם (נקראים רשעים) במציאות אחרי הצירוף של גלותנו הארוכה. אולי הם שוגגים, אנוסים או מוטעים. ואולי יש בעומק החושך והרע גם כן גרגירי אורה וטובה. וע"י דרכי נועם ונתיבות כבוד ושלוש נוכל הרבה יותר לתקן ולהציל מאשר ע"י משטמה וקינטוריא" ("אגרות", ח"ב עמ' רעא).

עוד לימד על הרשעים זכות במה שלא היה להם ממי ללמוד. כי שומרי תורה בדורו של הראי"ה לא ידעו כיצד להסביר "אמונה" לנחשלים, ולא ידעו באיזה אופן לקרב, וכיצד מדברים עם אותם הרחוקים מהמצוות. וכבר חז"ל ציינו בדורם, "תמיהני אם יש בדור הזה שידוע (כיצד) להוכיח" (ערכין טז ע"ב). וכך לשונו:
 "ועל כן הולך ההמון ותועה, הולך ומתפקר, והם אינם אשמים כלל. כיון שאין מי שיראה להם דרך ישרה, בחיבור קדושת התורה והאמונה, עם החיים (פירוש המעתיק: אין מי שיסביר כיצד לחבר לימוד התורה עם חיים פראקטיים ואקטואליים) הולכים הם ומתפקרים. וכו'. וכל אשר נראה פנים יותר להשכיל לדון לכף זכות את החייב שבחייבים, אם רק אינו רוצה להיות נפרד מכלל האומה, להיות נוסף על שונאיו וכו' וכו' יתחזק ויוסף אומץ יסודה של תורה" ("אגרות", ח"א עמ' שיא).

ובאמת ע"י הסובלנות אנו מצליחים להציל אחים טועים. הרב היה לא רק גאון וצדיק, טהור וקדוש, אלא היה פקח נפלא. כך כתב:

"הנצחון על המתנגדים, ביחוד בענינים רוחניים, מצטייר בשני פנים. א' להראות את הצד הרע שיש באותו הענין שהוא רואה לנגד לו וכו'. אמנם לכל דבר רע יש איזה צד טוב שמצדו הוא מושך את הלבבות אליו. על כן אע"פ שיש צדק גדול בהוראת הצד הרע, מכל מקום כל זמן ש(המתווכח) רק התכונות הרעות ישמיע, יפעל רק שהשומעים הישרים ירשיעו את המתקוממים (שמתלוננים עליהם), אבל המתקוממים עצמם (הרי) הם מכירים את הצד הטוב שיש בעינים, ובשביל שהם רוצים באותו החלק הטוב, הם מנצחים ומרשיעים. על כן לא יהיה הנצחון על הרשעה נצחון שלם, כיון שהאויב עצמו מחזיק בדעתו ומוצא את צדקו בגרעין הטוב שלו. וזה נובע מפני שלא גלה המעמיד על האמת את המסכת בשלמותה. אבל באופן ב', מי שמגלה את כל ההשקפות הכלליות, ומגלה גם את הגרעין הטוב שיש בהרע המרובה, ומברר את סיבת החיבה שיש להמחזיקים בדברים שהרע מרובה בהם, שהוא מפני איזו קורטוב של טוב הנגבל בו, ועל כן הוא מראה לכל שצריך להציל את הגרעין הטוב בעצם

טובו, ולהשמר מכל הדברים הרעים הגורמים לו, אז גם האויבים עצמם נמלאים כל טוב. וכיון שהם משכילים יותר ממה שהשכילו לפני זה, אז משלימים הם עם הצדיקים המחזיקים בהטוב המרובה הכללי" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 85).

וחזר בקצרה על רעיון זה, כיצד ננהג עת שאנו מנסים להשפיע על הזולת ולדחות אמונות רעות. "אין שקר שלא יהיה בו קצת אמת. אלא כל זמן שאין מבררים אותו הקצת וכו' מתפשט כח השקר על הכל. ולעומת זאת, כל מה שיסברו הלוחמים נגד השקר להכחיש ביותר את קצת האמת שיש בו, הרי הם מחזיקים בזה גופא את כח השקר. אמנם הכשר טוב צריך העולם עד שיהיה ראוי להגלות בתוכו האמת הברורה, עד שיהיה אפשר לומר על קצת האמת הנמצא בהשקר שאמנם כן הוא, ולסמנו יפה, למען יטול החושך של השקר את חלקו ולא יערבב את העולם בתביעותיו השקריות. וכו'. דבר זה נמצא בכל דעה רעה שבעולם, בכל אמונה אוילית וטמאה, בכל כיעור ובכל עבודה זרה" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 288).

ולמהלך הנ"ל, תועיל לנו הסובלנות.

ו. עצות כיצד משיגים מדת הסובלנות

הגמרא (ברכות נה ע"ב) מלמדת כי הנכנס לעיר וחושש פן יזיק לאחרים בעין הרע, יניח אצבעו ליד נחיר שמאלי של חוטמו. ידוע ומפורסם שרוב אגדות חז"ל אינם כפשוטם אלא באו ללמד רעיון נשגב (כדברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה סדר זרעים, מהד' מהר"י קאפח, עמ' יט). בדרך כלל פירש הראי"ה מושג "עין הרע" כדרכו של הרמב"ם, במובן של חוסר הסתפקות של המביט, במובן של קנאה זולה בזולת (והנזק הוא לאותו אדם עצמו, ולא לזה שמביטים בו). כאן בפסקא זאת ענין "חוטם" הוא עיקר פרצופו של האדם, ויש בו צדדים לימין ולשמאל, כלומר לטוב ולרע. ובכן כדי שאורח זה הבא לעיר לא יגזים בביקורת נגד תושבי העיר, אלא ינהג בסובלנות, מוטל עליו "להיות מכיר חסרונותיו הפנימיים וכו' ובהיותו יודע שיש (גם) עמו חסרונות פנימיים, לא יהיה חפץ להגדיל השפעתו (באין) (בלוי) מעצור עד שעי זה תתפתח אצלו ג"כ כוחה של עין רעה". הנחת אצבעו ליד הצד השמאלי של האף מזכיר לו חסרונו "על כן יביט על זולתו בעין טובה ויסבול חסרונות זולתו" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא ג).

עוד עצה נפלאה מוסר לנו הרב. הרי רמח"ל לימד אותנו כי כל הדברים המתרחשים בעולמנו הינם מנוהלים ע"י השגחת הקב"ה. אין לך שום תופעה בעולם שלא יביא לבסוף אל הטוב המיוחל ("דעת תבונות", סוף פסקא מ"ח). בעייתנו היא שאין אנו רואים את כל התמונה, אלא חלק ממנה בלבד. ולכן לבנו מלא תמיהות ותלונות. הראי"ה הביא חינוך זה ב"עין איה" (ברכות פ"ז פסקא ב וכן פסקא טו). ולענין הנושא שלנו כתב הרב:

"מדת הסבלנות היא נחוצה (ברוב) (הרבה), להיות כל איש ירא ה' וגדול באהבת שמו הגדול ית' סובל גם את כל הנסוגים מאחרי ה', כל זמן שאינם קמים ביד רמה לרדוף ולהדוף את ישרי דרך מדרכם הטובה. על כן אנחנו מוזהרים בכל דיני דרכי שלום גם נגד רשעים עובדי ע"ז. אמנם מדה זו תוכל לגרום לאדם שפלות רוח הקדושה (ויש בכך נזק). כאילו חלילה משוא פנים יש בדבר, לומר שגם הדרך של רשע וכסל יש לפנים. והיא (מחשבה כזו) דרך רעה מאד המעכרת דעתו של אדם ומורידה את ערכו בתמימות דרך ויראת ה' טהורה. על כן צריך שתהיה הסבלנות קנויה מצד אחר, לא מצד נשיאת פנים של שקר לשקר והכפירה חלילה, כי אם מצד ההשקפה השלמה שההשגחה העליונה עושה היא את שליחותה בכל. וכו' וכו'. וע"י כל המהומה והמבוכה היוצאת אל הפועל בעולם ע"י כל התרבויות העות של דיעות זרותבמושגי האמונה והדרכות רעות שבדרכי המוסר, ידע המין האנושי בסוף להודע בהכרה נאמנה מה טוב ומה נאמן הוא דרך ה', וכמה ראוי הוא להיות רודף לדעת את ה'. אם כן צריכים כל

המדות הרעות וכל דרכי ע"ז ושיטות של כל מיני כפירה לצאת אל הפועל. והוא ה'ארך אפים' שהקב"ה נותן לעוברי רצונו" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא קיג. ורעיון זה מפורש ב"דעת תבונות" לרמח"ל, פסקא לח).

וגם בין כיתות שונות של שומרי תורה ומצוות צריכים לסבלנות אלו לאלו. כי לפעמים האדם מסתגר תוך חוגו הצר ומזלזל באוחרים בשיטות השונות ממה שהורגל בהן. ועל כך כתב הרב:

"הרעות היוצאות מהבדידות המופלגת, ביחוד לבעלי הגיון ועיון בדיעות והגיוני לב של אמונות ומדעים מוסריים, הינם משולשות. א', שתיקון העולם נמשך וכו' וזאת הסבלנות נעשית קנויה אצל ת"ח רק בעסקם בתורה בחבורה ומתרגלים בדיעות שונות. וכו'. אבל בהיות האדם מוסגר בחוגו הצר, ולא ידע מאומה מהמון דיעות חבריו העוסקים בתורה וחכמה, איש איש כפי כשרונו באמת ובאמונה, הלא לא יוכל שאת כל דעת שהיא שונה מדעתו. ובזה תהיה סיבה היותר חזקה למחלוקת ולמריבה. וכו'. ב', שאין הדברים מתבררים כראוי ועולים קמשונים במושגים של הדיעות" ("עין איה", פ"ט פסקא שמא).

והוסיף על לימוד הבקיאות ובאופן היקפי:

"על כן צריך שיהיה האדם מתרגל לסבול לשמוע הרבה, להוסיף ידיעה וכו' אשר אם גם יתנגדו (ידיעות אלו) לאיזה פרטים וסעיפים (ממה שידע מכבר) אל יצא לריב מהר. וכו' הידיעה המקפת צריכה להיות קודמת לעיונים מיוחדים" (שם, פסקא שמג).

ובענין הסובלנות לכיתות אחרות בין שומרי מצוות, כתב הרב:

"ראוי להזהר מלבטא כל דיבור שיגרום רפיון שיטת המוסר בחיי שום איש. אפילו אם הדברים מצד עצמם נראים כנכונים, הרי הם מזיקים להשומע, אם הוא קשור בחוגו המוסרי, בתוכן מתנגד מהדברים הנשמעים לו באותו (פרק) (זמן ומצב)" ("אורות הקודש", ח"ג עמ' רפב).

לכן הבא להעיר הערה ביקורתית לזולת, ישקול מקודם אם איננו מפיל את השומע לרדת עוד יותר ממצבו בקיום התורה, מפני ערעור "אמונת חכמים" שהיתה בידינו, או מפני שינוי ארחות חייו שהורגל בהם. ולפעמים יש שכר לשותק ומתאפק מלהעיר.

ז. סובלנות שהיא שלילית

"מדת הסבלנות היא נחוצה ברוב, להיות כל איש ירא ה' וגדול באהבת שמו הגדול ית' סובל גם את כל הנסוגים מאחרי ה', כל זמן שאינם קמים ביד רמה לרדוף ולהדוף את ישרי דרך מדרכם הטובה" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא קיג).

כאשר לומדים בספרות של קדמונינו, שכתבו בעיני אמונות ודעות אמונתנו, אנו מוצאים שיטות חלוקות, ולפעמים רעיונות הנראים כסותרים זה את זה. הגיב על כך הראי"ה:

"ההשקפה היותר מאירה בעיני אמונות ודעות, כמו בכל הענינים הנשגבים, היא לצאת מהחוג הצר שבו נמצאים שיטות מחלוקות הצוררות זו את זו ומבטלות אלו את אלו, ולבוא עד מרום הפסגה שמשם נשקפות כל הדיעות בשורשן, איך שכולן עולות למקום אחד, ורק שינוי תנאים בארחות החיים ובמצב הנפשיות, הוא המחלק ביניהם. החוקר המיושב המשתמש בשכל ישר מצורף לרגש בהיר ונכון, ידע איך להוקיר כל דבר בערכו, איך לשלב כל הדעות במצב כזה שכל אחת תשלים את החסרון שיש בחברתה, אפילו במקום שהן נראות כחולקות זו על זו. וכו' וכו'. וצריך בזהירות לחלק בין הצעה כוללת זאת וכו'

ובין הסבלנות הקרה, אשר באה מתוך מה שאין העולם הרוחני תופס מקום בנפש" (לכן הוא אדיש לדיעות שאינן כדעיותיו) עכ"ל ("אגרות", ח"א דף פד).
 כלומר גישה זו הנקראת בימינו "פלורליזם", שהאדם סובלני לשמוע כל מיני דעות חלוקות, ולא איכפת לו מהם, כי אינו מייחס לאף אחת מהן שום חשיבות. גישה זו היא שלילית.

ועוד כתב:

"טעות מוחלטת היא ביד האומרים שצריך להניח את היד (הערת המעתיק: כלומר לנטוש) מאי השייווי של הדיעות, להניח אותם ביד הסבלנות הרחבה. הסבלנות תוכל לכל היותר להשקיע מעט מריבה מעשית ורתחת, אבל לא תוכל לקשר את הלבבות ולאגד את החיים. הסבלנות נועדה להשלים בין אותם חילוקי דעות שהם ראויים להמצא מצד הטבע האנושי הבריא. וכו'. אם רק נמלא את תפקידנו התורני כראוי, בבירור הלכות הדעות ושורשי מושגי היהדות היסודיים וכו' אז נוכל לבוא לידי אותו המעמד הטוב שלא נצטרך להשתמש במדת הסבלנות המיישנת ומפילה תרדמה, כי אם במדת השלום הער והחי" ("חזון הגאולה", עמ' קו).

ח. קנאות שהיא שלילית

כתב הרב:

"צריך לזקק את מדת הקנאה, כשהיא באה לגבול הקודש, שתהיה קנאת ה' נקיה. ואם אי אפשר ע"פ רוב בלא צחצוחים של חולשת בשר ורוח, מכל מקום צריכה הביקורת לברר את בסיסה העיקרי שלא תהיה קנאת איש מרעהו, המביאה רקב עצמות, כי אם קנאת ה' הנותנת לבעליה ברית שלום" ("אגרות" ח"ג, עמ' רמד).
 (על המושג "ברית שלום" עיין מה שהבאנו לעיל בסוף פרק ז' מדברי הרב ב"חזון הגאולה", סוף עמ' קו).

הרב קובע שמדת "קנאת ה' צבאות" היא סעיף מן האהבה. "האהבה האלוהית כשהיא באה למדריגתה העליונה, מתהפכת היא לתכונה של קנאת ה'" ("חזון הגאולה", עמ' רנז). סימוכין יש לקישור זה בין "קנאות" ל"אהבה" ממה שהרמח"ל קבע "קנאות" כסעיף מאהבת ה' ("מסילת ישרים", פרק יט). ואנו רואים זאת ממעשיו של פנחס הקנאי, אשר אחרי שהרג לזמרי וכזבי "בא וחבטן לפני המקום ואמר 'רבוננו של עולם, על אלו יפלו עשרים וארבעה אלף מישראל?' (סנהדרין מד ע"א). הרי שההריגה היתה תוצאה מאהבתו לישראל, ולא מעשה דחיה ושנאה. ושוב יש להביא ראיה ממעשה הריגת הרודף, אשר "מצילים אותו בנפשו" (סנהדרין עג ע"א) ופירש רש"י: "מצילין אותם מן העבירה". כלומר מדובר בהצלת הרודף כשלעצמו, ולא רק בהצלת הנרדף, כי מדובר באהבתו להצילו מהחטא.

יוצא מכל הנ"ל שהבא למלאות ידו לה' ולקנאות לשמו, צריך להיות אוהב את ה' בכל לבבו, ולהיות בעל מדריגה רוממה. "ולא כל הבא לקפוץ, קופץ" (סוכה מט ע"ב). כדברי "מסילת ישרים" (פרק כ"ו) שכל השלבים שבספרו הם זו אחר זו. כלומר אין להיות "חסיד" לפני שהאדם הוא זהיר, זריז, ונקי.

ט. מחשבה רוממה המגשרת בין קנאות לסובלנות

גם בתוך ציבור שומרי תורה יש צורך לסובלנות הדדית. יש שמתוך קרבתם זו לזו, למרות ששאיפתם לאותה המטרה, אבל הם נוקטים בשיטות שונות, הם בכל זאת יש מהם הנכשלים בצרות עין ובטענות קנטרניות אלו נגד אלו. הרב עונה להרב לינטופ דברים דלהלן, והם ראויים להתבוננות בזמננו לכל הכיתות השונות, שומרי תורה:

"השערתי היא שכל אחד מאתנו משקיף על חלק מיוחד של השדה אשר ברכו ה', ואותה שורת הכרם שכל אחד עובד עליה, מיוחדת היא, ואולי עומדת היא במצב שונה מעט זו מזו, שמתוך כך מקבלות התנועות הרוחניות שלנו איזה סגנון מיוחד השונה זה מזה. אבל כשנדון יפה בדבר, נמצא שבכרם אחד הננו עובדים" ("אגרות", ח"א עמ' שא-שב).

י. סבלנות לאחינו החרדים לדבר ה'

הרב כתב מכתב תודה וברכה ליושבי המושבות בגליל אשר סייר אצלם בשנת תרע"ג, ובין דבריו כתב דברי התלהבות: "מי יתן לי זרועות עולם, אחים חביבים, ואחבקכם באהבה" ("אגרות", ח"ב עמ' רכט).

וכמו כן כתב הרב:

"וכיחסנו לאחינו אלה (החילונים) שאנו משתדלים לקרבם לתורה, בזרועות פתוחות לאהבת אחים, שאנו חפצים לחדור לתוך עומק נשמתם וכו' וכו', כן הוא ייחסנו לאחינו החרדים לדבר ה' המלאים (אש) פלדות (הערת המעתיק: עיין נחום ב, ד) של קנאת אמת ואמונה, המובעת לפעמים בצורה של משטמה ואיבת עולם, הבאה מתוך כאב עמוק וצער נפשי דוקר, ממראה המדאיב של ההרס ועלבון הקודש. כי יודעים אנו בטח אשר תחת המסוה הזה, של השנאה הנצחת, (יש) אהבת עולם לאחים בצרה, לבנים (ה)בונים את ארץ האבות, שרויה היא בלב פנימה. חובתנו היא לפרוץ פרצות בחיץ המבדיל בין אח לאח, ולב ללב ידבר" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 350-351).

מלים הללו יש להשמיע לאותם בין מוקירי זכרו של הרב קוק, המחבבים ביותר לאחים נדחים פורעי כל קודש תורני, ואפילו לאלו שהרסו את ארצנו בעת "ההתנתקות", ולעומת זאת הם מלאים זעם וזעף לאותם "חרדים" הרחוקים מכל רעיון לאומי.

(הערת הכותב: למען עריכת מאמר זה נעזרתי ע"י ספר "משנתו של הרב קוק" (פרק על "סובלנות", מהד' שנת תשמ"ג, עמ' 323-371), חיבורו של צבי ירון, בהוצ' ההסתדרות הציונית העולמית).

מאמר קג

הקרבת קרבנות בבית המקדש

אוסף מדברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק

תוכן

- [א] טעם של הבעת הכרת טובה להקב"ה
- [ב] טעם של הכרת האחדות של כל הנמצאות, דומם, צומח, חי, מדבר
- [ג] בית המקדש פעל למען אחדות אוניברסאלית
- [ד] הקרבנות פועלים פעולות סודיות, לתקן מוסריות העולם, לתקן את המדות
- [ה] תמימות של פשוטי עם היא עדיפה על התחכמותם של המלומדים. ועוד על אדישותם של אלו שהתרגלו למצב של גלות
- [ו] התנגדותה של תרבות אירופה להקרבת קרבנות בזמן הזה
- [ז] הטעם שנמנע מאתנו להקריב קרבנות בימינו

כתב הרמב"ם:

"אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם, ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם!"
(הל' תמורה, סוף פרק ד').

גם שם רמב"ם מגיש טעם לאיסור תמורה. לכלל ענין הקרבנות מציע רמב"ם טעם (מורה הנבוכים, ח"ג פמ"ו). בספר "תורה שלימה" (להרב מנחם כשר) בסוף פרשת ויקרא (עמ' רסו-רסז) הביא שנים עשרה נימוקים שונים שחידשו קדמונינו. גם מהר"ל מנמק טעם שלו ("גבורות השם", פרק ט). וגם גאון תקופתנו הראי"ה קוק הוסיף נימוקים עמוקים, בין ע"פ פשט ובין על דרך סתרי תורה. אמנם אין לפנינו כל כתביו (אשר רובם מונחים עדיין במצב כתבי יד ואין מגישים אותם לציבור הלומדים) ואפשר לשער כי כתב על כך נוספות. אבל מהמעט שנדפס כבר יש לפנינו גם כן שלשה וארבעה פנינים.

א. טעם של הבעת הכרת טובה להקב"ה

בדורו של הראי"ה היו כמה שהתנגדו לחידוש מוסד הקרבנות. טענו שיש בכך אכזריות בשחיטת בעלי חיים. אפשר שזה היה קשור לתנועת הצמחונות שהגיעה לממדים רחבים בדורו. במאמרו של הרב "אפיקים בנגב" (נדפס בשנת תרס"ג, 1903, לפני עליית הרב לא"י) הוא תמה האם המתלוננים הללו נמנעים גם כן מאכילת בשר? כל מי ששוחט בהמה ועוף כדי לאכול ממנו, נא אל יתנגד מטעמים "הומאניים" לשחיטת הקרבנות. (המאמר מובא ב"אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 102-103). ושם הרב מנמק משום מה רצונו להביא קרבנות: "הקרבנות שהם באים לתעודה (ייעוד) נעלה, להוציא אל הפועל את רגש הכרת הטוב, למקור הטוב לאדון עולם הטוב ומטיב. (כי) כח הכרת טובה הוא כח מוסרי אביר ונאור המסתתר בנפש, ומבקש את תפקידו (את ביטוי) לצאת בפעולות מורגשות".

שם בהמשך דבריו מרמז הרב לנימוק שנתן רמב"ן (על ויקרא א, ט) כי ראוי היה שהאדם המביא את הקרבן יקריב את עצמו, ככפרה על חטאו. ובכל זאת צייתה התורה שיקריב רק בהמה או עוף תמורתו, ויכוין במחשבתו

"דמו תחת דמי, חלבו תחת חלבי". יראה האדם בעין דמיונו כאילו הוא עצמו הוקרב על גבי המזבח, ככפרה על מה שעיוות. וכך ממשיך הראי"ה ומוסיף על דבריו:

"ראוי יותר לוותר עליה חיי (האדם) החי, ולמצוא בה את תעודת (ייעוד) חיי, כאותה תעודה של קדושי עליון שמצאו תעודת חייהם במותם על קדושת השם ית'. ויותר הרבה ראוי לוותר (על) חיי בעלי החיים בשביל מטרה נשאה זאת, ממה שראוי לוותר עליהם בשביל אכילתו החומרית בשביל תאוותו לבשר תאוה. על כן אינו בדין שיהיה שולחנו (של האדם) מלא, ושולחן רבו (הקב"ה) ריקם" (עיין חגיגה ז ע"א) עכ"ל שם ("אוצרות הראי"ה", מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 102-103).

ואמנם גם הראי"ה מודה שיש מקום נכון בלב להרגיש נקיפת מצפון, מחשבות מייסרות על הריגתם של בעלי חיים. יש והתעוררות זו באה מחמת נצנוץ המוסר העתידי, אשר הודיעו לנו חז"ל (מדרש תהלים, מזמור ק') כי בעתיד הרחוק עתידים כמעט כל הקרבנות להתבטל ויישאר אך ורק קרבן מנחה, הקרבת קמח של קרבן תודה ללא נטילת נפש בעל חי. מושג זה מוזכר ע"י הרב ב"שמונה קבצים" (קו"ב פסקא שמד; קובץ ג פסקא קעו). מלמד הרב כי דרגא נשגבה זו תבוא רק כאשר המוסר האנושי יהיה מתקן, כאשר בני אדם יתנהגו זה לזה במוסר אמיתי. אומר הרב במאמרו "אפיקים בנגב" ("אוצרות הראי"ה", ח"ב עמ' 102):

"ואם הרגש יהיה מעט סולד מזביחת בעלי חיים, לא מפני שכבר בא (כבר עכשיו) הזמן של ההכרה השלימה של המוסר המתייחס לבעל חיים להעשות, כי אם מפני הצפייה הגנוזה בטבע נפשו של אדם, אע"פ שלא יצאה (עדיין) אל הפועל, שזהו שרש לשאיפות רבות, שהם באות להגלות יותר מערך הזמן והתקופה, אין בזה רע" עכ"ל.

ואעפ"כ (הוא ממשיך שם) כדאי הוא הדבר שהיסוד הגדול של הבעת הכרת טובה לה' יתגבר גם על כח התנגדות מוסרית זו, "מפני שהכרת דעת ה' וכבודו היא עמוד יסודי לשכלול המעלה האנושית היותר רמה, שכדאי להרבות במחירה (ביתור על ערכים אחרים)" (שם, עמ' 103).

ב. טעם של הכרת האחדות של כל הנמצאות, דומם, צומח, חי, מדבר

הרב הרחיב חקר במושג זה כי כל ההויה כלולה היא בנקודה אחת ("אורות הקודש", ח"ב עמ' שצא). "האחדות של ההויה היא מעניינת אותנו יותר מכל דבר" (שם). עוד אמר "הקריאה בשם ד' אחד, שואפת לגלות את האחדות בעולם, באדם, בעמים, ובכל התוכן של ההויה" (שם, עמ' תיא). הרב גם מבאר מדוע רעיון זה מסתתר כעת, וטוב שהוא מסתתר, כדי לתת לכל אחד ואחד מקום תמרון לבחירה חפשית (שם, עמ' תנז).

לפי יסוד זה, כאשר מקריבים את יסוד הבהמי המתגשם בגוף הבהמה, מתקנים בזאת גם את יסוד הבהמי שיש בגוף האדם. כי יש אחדות וזיהוי בין היסודות. "מן השעורים, מאכל בהמה (עיין זהר ח"ג דף צו ע"ב) בא (קרבן) העומר. כשנפש הבהמית מתעלה לעליוניות מקורה, ובכחה העז היא נוטה לקודש ולטהרת אמת, האהבה העזיזה האלוהית חוגגת את חג קדשה (פסח). והאומה כולה כשהיא מקרבת את כחותיה החומרניים" וכו' ("שמונה קבצים", קו"א פסקא שפג). (וממשיך):

"תפיסת יסוד הכח הבהמי המשותף לאדם ולבהמה, הכלול במהותן של השעורים, המתכלל בעומר, כשהיא עולה למזבח בהקרבתו ובכוננתו, שהיא נטיית רצון של הכלל (ישראל) לצד עליו והקודש, עושה תסיסה גדולה לשבח בכל הנפשות, ובכל צדדי החיים וההויה השייכים להן" (שם, פסקא שפד).

כלומר, ע"י העלאת יסוד הבהמי שבבהמה, כל האנושות נתקנת בכל האיחודי שביניהם. (הערה: גם רש"ר הירש (על ויקרא עמ' ג) הזכיר נימוק זה, "המקריב מביא בו את בחינת הבהמה שבו, זו שעונדה טעונה זיקוק").

ועוד מוסיף על כך בלשונו:

"הצפייה לבנין המקדש ולעבודת הקרבנות היא השאיפה היותר אצילית ויותר עליונה מכל מה שרוח עדין וכל נשמה שירית עליונה יכולה לצייר. עליו החיים בפועל, עליו העולמים, התקשרות כל החיים (תוספת המעתיק: ע"י מעשה דבקות הזה בה') באור חי העולמים וכו' המתפשטים על אדם ועל בהמה יחד. וכל האדם וכל החי אחוז הוא בחוברת, נפש הבהמה בנפש האדם היא קשורה. כשמשחררת נפש הבהמה (של האדם) מאסור (א' מנוקדת צירי) גייתה ע"י המחשבה האנושית (של האיש המביא את הקרבן) בקרבן לה', מתאחדת היא עם רוחניות מחשבה אצילית, מרוממת עמה סכום עליון ועשיר מאד מכוחות החיים, והעולם מתנועע למעלה למעלה. אין העילוי מורגש כי אם לחוזי קודש, ולהרגשת ההמון התמימה" (הערת המעתיק, נדבר על פרט זה בסוף מאמרנו זה). וכו'. נטיית אחדות העולמים זה עם זה וכו' עם תשוקת כל הטוב, הזמני והנצחי והאידיאלי, דוקא ע"י תכנית רדיקלית הזאת" (של הקרבנות) ("שמונה קבצים", ח"ב סוף פסקא כ').

כי מה הוא תוכן הגשת הקרבן? "והקרבנות עומדים במעלה עליונה, בתור מקור חינוך לדבקות האלהית, שהמעשים הטובים נובעים ממנה" (קובץ א, פסקא שצ). עוד עיין דברי הרב על "דבקות אלוהית" ב"עולת ראי"ה" (ח"א עמ' קיח, קכט).

לפי אחדות זו של היצור, ורצון כל נברא להכריז כבוד ה', אין פלא כי גם בעלי חיים עצמם שמחים הם על ההזדמנות להיות קרבנות לפני ה'. מובא (מלכים א פרק יח) כי אליהו הנביא הציע מבחן ונסיון לפני בני ישראל, כי הוא יקריב קרבן וכן עובדי הבעל יקריבו; מן שמים יוכיחו לאיזה מהם יושיט ה' אש רצון. הביאו שני פרים "ויאמר אליהו לנביאי הבעל, בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה, כי אתם הרבים" (פסוק כה). "ויקחו את הפר אשר נתן להם" (אליהו) (פסוק כו). הקשו במדרש, מה פירוש "נתן להם"? והרי לכאורה עובדי הבעל הם לקחו ומשכו להם אחד? עונה המדרש (ילקוט שמעוני, רמז ר"ד) "פרו של אליהו היה נמשך אחריו והולך. ואותו הפר שעלה לשם הבעל נתקבצו כל אותם נביאי הבעל, ארבע מאות וחמשים, ונביאי האשרה ארבע מאות, וכולם לא יכלו להזיז רגלו מן הארץ. עד שפתח אליהו פיו ואמר לו 'לך עמהם'. השיב הפר ואמר לאליהו לעיני כל העם 'אני וחברי יצאנו מבטן אחד וגדלנו במרעה אחד ועל אבוס אחד. והוא עולה לחלקו של הקב"ה ושמו של הקב"ה מתקדש עליו, ואני עליתי לחלק הבעל להכעיס את בוראי?' אמר לו אליהו, 'לך עמהם ואל ימצאו עליה (להשתחרר מן אשמה עתידה). כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על ידי זה שעמי, כך מתקדש על ידיך וכו'. מיד, ויקחו את הפר אשר נתן להם' אליהו עכ"ל המדרש. הרי מכאן שהקרבנות שמחים ועולזים על ההזדמנות להיקרב על מזבח ה'! (הראי"ה אומר רעיון זה בכתביו).

הרב כתב עוד על ענין חיבורם של דומם, צומח וחי ומדבר בענין הקטרת הקטורת ("עולת הראי"ה", ח"א עמ' קמג-קמד).

ג. בית המקדש פעל למען אחדות אוניברסאלית

"כי ביתי בית תפלה ייקרא לכל העמים" (ישעיה נ, ז). וכך יהיה בעתיד: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוהי יעקב" (ישעיה ב, ג).

ע"י מרכז עולם של בית המקדש, העומד באותו המקום אשר משם התחילה בריאת העולם (יומא נד ע"ב) התאחדה כל העולם סביב מוקד אחד. על ידי כך בא שפע ברכה ופרנסה לעולם. על זה אמרו חז"ל: "אילו היו

אומות העולם יודעין מה היה המקדש יפה להם, קסטרויות (גדודי שומרים) היו מקיפים אותו כדי לשומר" (מדרש במדבר רבה, א).

גישת אהבה זו לכל אומות העולם באה לדי ביטוי כשהבאנו שבעים פרים למענם בימי חג הסוכות. וכך ניסחו חז"ל את הדברים:

"זה שאמר הכתוב (תהלים קט, ד) 'תחת אהבתי ישטוני ואני תפלה'. אתה מוצא בחג, ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אומות. אמרו ישראל 'רבון העולמים, הרי אנו מקריבין עליהם שבעים פרים והיו צריכין לאהוב אותנו! והם שונאים אותנו שנאמר תחת אהבתי ישטוני!' (מדרש במדבר רבה, כא, כד).

כותב הרב:

"העולות והזבחים, המנחות והנסכים, הקטורת והשירה הקדושה, כדבר ה' הברור, כתורה וכמצוה אשר לעולם זאת על ישראל, מחיים הם את האומה, מכפרים כל חטא ופשע, ומקריבים אל רוח הקדושה וכו'. ורוח ברכה ונדבה הולך ופועם, הולך ושוטף בהדר גאון ממקום מקדשנו ותפארתנו לחבק את כל עולמי עד, לאהבה את כל היקום, כל היצורים וכל הנבראים, הנזונים כולם משפעת הברכה של אל נורא תהלות. וכו'. וחיים של אמת באלהים אמת זרמו מאתנו על כל היקום, והיו למחיה לכל עמי הארץ. וכו'. אבל אחר החורבן הגדול אשר נחרבנו, אחרי אשר נשרף בית מאויינו וכו' אי אפשר לנו גם לצייר את גדלם ואת עוזם, את פארם ואת טהרתם וכו' של עבודת הקודש והמקדש" ("עולת ראיה", ח"א עמ' קיז-קיח).

ד. הקרבנות פועלים פעולות סודיות, לתקן מוסריות העולם, לתקן את המדות

הרב היה מתנגד להסברת המצוות בטעמים סמליים בלבד. הרב לא הסכים לתת טעמים חיצוניים למצוות, כאילו באו לתזכורת או לטעמים חינוכיים. אלא הרב מלמד שהמצוות פועלות מעצמן ומעשיות בתיקון העולם. וכך לשונו על פנימיות תורתנו:

"מתגאה ומתנשאה היא ממעל להשטחיות הסימבולית (הסמליות) וכו'. (אלא היא) העבודה העליונה והממשית, ריח ניחוח האישים והנסכים, הקרבנות והמנחות וכו' רז לרז יביע וכו' ומותאמים באים התכנית עם המוסר הגלוי, שאיננו כי אם לבוש לבושו ומעטה מעטה, צל צלו של סתר חביון עליון" ("שמונה קבצים", קובץ ה, פסקא קמא). במלים אחרות, ישנם תוצאות אקטואליות וגם נרגשות מעצם מה שמקיימים פרטי הקרבנות. כל ההסברים הרעיוניים, אמנם אמתיים הם בתור לוואי אבל אינם יכולים להיות עיקר הענין. האמת היא שפרטי הקרבנות פועלים שינויים מהותיים בעולם, הם מקריבים את המדות העליונות יחד (מלשון "קרבן") ועי"ז ישנם שינויים מסויימים בנפשותיהם של הבריות. "המוסר הגלוי" איננו כי אם לבוש חיצוני, מעטה (עיין שימוש לשון בישעיה א, ג) למשהו אמתי יותר. ההסבר הראציונלי איננו כי אם "צל צלו" של הטעם האמתי. (הראיה"ה אמר זאת גם בקובץ א פסקא תשס"ג). (עבור כמה נימוקים לפרטי הקרבנות, עיין "עולת הראיה" ח"א עמ' קסג-קטע).

ה. תמימות של פשוטי עם היא עדיפה על התחכמותם של המלומדים. ועוד על אדישותם של אלו שהתרגלו למצב של גלות

הרב משבח את תמימותם של פשוטי עם, אשר נפשם כמהה להקרבת קרבנות בלי שום התחכמויות. כך כותב: "המקדש, זהו המכון של הקולטוס (פולחן נערץ) הדתי והעתיק, אשר יהיה חדש לעד. וכו'. האנושות הבריא, כשהיא מכרת את הוד האלהות, תשאר נכחו כגמול עלי אמו. (היא) תשכח מפני גבהו ואורו

ועוזו את כל התחכמויותיה, ותדע כי יקר לה רגשה הטבעי המחכימה יותר מכל חכמה" ("אורות", עמ' נט).

נקים נא בירושלים מכוון עליון זה. "במקום אחד במלוא התבל כדאי לה להאנושיות לראות את עצמה בתומת (בתמימות) ילדותה" (שם). זאת אומרת גישה פשטנית זו, תמימות זו, שהנברא יכול לעלות למקום מסוים, לקבל שם פני אביו שבשמים, היא אמתית וגם נצרכת מאד.

"המקדש הנבואה ומלכות וכל תכסיסיהם שולחים אלינו את קוום (קווי אור) וכו'. גלי אורותיהם מכים על עפעפינו, הסגורות בכל משך זמן הגלות, הממסמסת (המשחיתה) את הכל. הננו נקראים להכון (להתכונן) לקראת האור הגדול הזה" (שם, עמ' סב).

"במצוות המקדש וכל התלוי בהן וכו' ניכר הצביון של תכונת האורה הרבה מאד, והן (האורה) אינן במילואן גם לפי תכונת ההלכה כי אם כשהאומה עומדת במצבה היותר מלא (מושלם). וכו' וכו'. אם יבוא אדם לומר שהוא מוצא את כל מילוי האורה של התורה והמצוה (גם) מצד מצב הוה לבדו, אל תשמע לו! סימן הוא שלא חדר לתוך עומק הענין של צפיית ישועה אשר רק בה תלויה היא ג"כ שאלת 'פלפלת בחכמה' (שבת לא ע"א) ("אורות", עמ' קסג).

מלים אחרונות של הרב בפסקא זו מרמזות ללימוד סדר קדשים. וכל בני הגלות לא יצליחו בפלפולם חכמתם אם אין להם חלק בעיני הקרבנות!

ו. התנגדותה של תרבות אירופה להקרבת קרבנות בזמן הזה

גם הרב ידע כי הקרבת קרבנות בזמן הזה עלולה לגרום לבוז ומשיסה מצד עמי אירופה. ובתאריך י"ד כסלו תר"פ (1920) ענה לטענה זאת:

"ובענין הקרבנות, ג"כ יותר נכון להאמין שהכל ישוב על מכונו, ונקיים (אותם) העז"ה כשתבוא הישועה, ונבואה ורוח הקודש ישובו לישראל; (נקיים) כל האמור בתורה כמאמרה. ולא נתפעל ביותר מהרעיונות של התרבות האירופית. כי דבר ה' אשר עמנו הוא עתיד לרומם את יסוד התרבות כולה למדריגה יותר עליונה ממה שיכול כל שיקול דעת אנושי לעשות. ואין ראוי לנו לחשוב שבקרבנות מונח הוא הרעיון הגס של העבודה המגושמה, אלא שיש בהם טבעיות קדושה פנימית, שאי אפשר שתתגלה ביפעתה כי אם בהתגלות אור ה' על עמו, ותחיה מקודשת תשוב לישראל, ואותה יכירו ג"כ כל העמים כולם. אבל מסכים אני עם כת"ר, שאי אפשר לנו לגשת למעשה הקרבנות בלא הופעתה של רוח הקודש גלויה בישראל. אמנם צפייה זו ג"כ לא נפלאה היא ולא רחוקה, ויוכל להיות שפתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אנו מבקשים" וכו' ("אגרות הראי"ה", חלק רביעי, עמ' כד).

ז. הטעם שנמנע מאתנו להקריב קרבנות בימינו

הזכרנו לעיל כי ישנם טעמים רזיים לפרטי הקרבנות. ענין הקרבן בא להביא אחדות כל עולמים, היטהרות והתעלות וחזרה למקור כל החיים באלהות הנשגבה. ודאי כי אין טעם להקרבת הקרבנות כל עוד המוסר האנושי לקוי, בני אדם פושעים זה בזה. על זה צווח הנביא "הגנוב רצוח ונאוף וכו' ובאתם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו, ואמרתם 'נצלנו'? למען עשות כל התועבות האלה? המערת פריצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו בעיניכם?" (ירמיה ז, ט-יא). ולכן "כי יצומו אינני שומע אל רנתם; וכי יעלו עולה ומנחה, אינני רוצם" (ירמיה יד, יב). זאת אומרת כל עוד המוסר החברתי במצב שפל, אין ה' נותן שנקים מחדש בית המקדש ונקריב בו קרבנות לתיקון העולם.

וכך לשון מורינו הרב זצ"ל:

"דרך ארץ קדמה לתורה (מדרש ויק"ר ט, ג) והמדות הישרות, והתיקון המדיני (החברתי) מוכרח להיות מוקדם במוסר לפני הערכים הרזיים. הקרבנות וכל מכשיריהם הם המרכזים (ר' מנוקדת פתח, כ' בשבא) הרזיות היותר עליונה, שנותנת חיים ועילוי לעולם כולו. וכיון שהמעשים מתקלקלים, והמוסר האנושי מתמוטט, אין להם (לקרבנות) ערך. (אמר הקב"ה): 'ולא אריח בריח ניחוחכם' (ויקרא כו, לא)" ("שמונה קבצים", קובץ א, פסקא תשצ"ו).

שמה אנו שומעים כאן מענה משום מה יש בעידנו עיכובים כה מרובים ונוראים להקמת המקדש והבאת קרבנותינו.

בסיכום, כותב הרב שם (בתחילת הפסקא הנ"ל)

"מיסודי העבודה (של הקב"ה) לעדן רצונו של האדם, לקדשו ולאמצו. ויסוד הרמת כל ההויה כולה לערכה העליון, מרוכסת (מחוברת, לשון רוכסן) היא בערך העילוי שנשמת האדם מתעלה. ואיחוד נשמת אדם בכל מקום שהיא נמצאת, בכל עולם ודרגה, זהו יסוד מושכל כי אין חציצה ברוחניות מצד עצמה" עכ"ל

(תוספת המעתיק: כלומר אין אף אחד נפרד מצד עצמו, אלא כל הנשמות מחוברות יחד, ופועלות זו על זו באופנים סמויים). כלומר כאשר אדם אחד מתעלה ברוחניותו, הוא גורם שיפור גם לכל שאר העולם. וכאשר נתקן מעמד זה, נתקרב יותר למעמד המוצלח יותר שנוכל להקים שוב מקדשנו, ושם נגיש קרבנותינו. כדברי הרב בסוף הפסקא הנ"ל: "אמנם חוזר העולם לעלות, עד אשר 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות' (מלאכי ג, ד).

מי יתן והיה זה בימינו, בקרוב!

מאמר קד

השגחת ה' על עמו

אוסף מדברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק

מבוא

פרק א – דעת מרן הראי"ה

פרק ב – נפילות ומכשולים של עם ישראל

פרק ג – נפילות רוחניות של עם ישראל

פרק ד – ההשגחה האלוהית על ישראל

סיכום

"ועיקר נתינת התורה לישראל הוא כדי שישימו בטחונם בה' וכו' כי עיקר הכל הוא הבטחון השלם. והוא כלל כל המצוות!" (ביאור הגר"א על משלי כב, יט). "בטחון הוא המעלה היותר גדולה" (גר"א על ישעיה י, כ). ועוד אמר: "בא חבקוק והעמיד כל התורה על [מצוה] אחת, והיא הבטחון כמו שנאמר 'וצדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב, ד) וכו' 'מגן הוא לכל החוסים בו' והוא מגן לבל יכשלו בשאר המצוות כי כולן נכללות במדה זו" (גר"א על משלי ל, ה).

הרבה ענינים יש במצוה זו, אבל בדיוננו זה נברר נקודה חשובה הנוגעת אלינו בתקופתנו הקשה. עלינו לדעת כי למרות טעויות בני אדם, למרות חטאיהם וסטייתם מהדרך הנכונה, עדיין עיני ה' פקוחות להביא אותם אל היעדים שהוא קובע להם מראש. כלומר על כל בן תורה לחשוב מחשבה מורכבת, בשני מישורים. באופן המעשה חייב אדם לעשות "השתדלות" ככל אשר לאל ידו. אבל יש תמיד לדעת כי התוצאה הסופית לכל פעילותינו נגזרת ע"פ החלטת הקב"ה. הרחיב בזה רבנו בחיי בהקדמתו לפרשת שלח, ומפרש יותר: **"כי דרך התורה לצוות על האדם שיעשה כל יכולתו בדרך הטבע, ומה שיחסר הטבע בהן, ישלים הנס"** (בראשית ו, טו. ומקורו בדברי רמב"ן על איוב לו, ז). וכן כתב רמב"ן: **"כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס, אבל יצוה בנלחמים להחליץ ולהשמר ולארוב"** (תחילת פ' שלח, עמ' רמא). וכמו כן כתב רבנו יונה (משלי כא, לא). אבל מוטל עלינו להיות חדורי הכרה שיש שתי זוויות ראייה. מצד המעשה בפועל חייבים עלינו לעשות כל מאמץ כאילו זה תלוי אך ורק בנו. אבל מנקודת האמונה בה' עלינו לדעת כי יש השגחה מלמעלה, וה' מביא התוצאות כפי אותה גזירה שגזר (עיין רמב"ן, בראשית לז, טו: "הגזירה אמת").

ובכמה מקומות ראינו בתורתנו שחייבים להתבונן במאורעות חיינו במחשבה שהיא מורכבת. כי כך כתב מהר"ל כאשר דן בשאלה אם החוטאים בישראל נקראו "בנים" למקום או לא (קידושין לו ע"א). והזכיר שיש בחינה אחת מצד העלול, ויש בחינה אחרת והיא הפוכה מהנ"ל זו שמצד העילה ית"ש ("נצח ישראל", פרק יא, עמ' סז). וכן בבעיה הסבוכה של "ידיעת הקב"ה מראש" מול בחירה חפשית של כל אדם, אדמו"ר ר' צדוק הכהן ("ספר הזכרונות", עמ' 63) יישב הדברים ע"פ דברי אריז"ל בסוף ספר "ארבע מאות שקל כסף" (שיש נקודת ראייה מצד ו"ק, ויש מבחינת ג"ר). הרי שצריכים להבין דבר והיפוכו כפי מאיזו בחינה אנו מדברים. ושניהם אמת.

כן במצבנו הלאומי היום בישראל, שאנו רואים הידרדרות קשה גם מבחינה רוחנית וגם מבחינה גשמית, ויצר הרע מפתה כל אדם להתייאש מהגאולה. מה נאמר ומה נענה?

כמה מקדמונינו עמדו על עקרון זה. כך כותב רמח"ל: "ודבר זה יראה בבירור למי שישים לב אל כל הנולד בעולם, שימצא שלא יולד דבר, לא לטובה ולא לרעה, שלא ימשך ממנו תועלת וטוב לעולם" ("דעת תבונות", פסקא קסח). ועוד כתב: "שאינ לך מעשה קטן או גדול שאין תוכיות כוונתו לתיקון השלם, וכענין שאמרו 'כל מאי דעביד מן שמיא, לטב' ("דעת תבונות", פסקא נג).

וכן כתב המלבי"ם: "בענינים הגזורים מאת ה' וקצובים מאת ההשגחה, כמו בענינים הכוללים הנוגעים לכלל עם, גוי ומדינה, אז הגם שצריך האדם לעשות את שלו ולהכין ההכנות הטבעיות, כמו בעניני מלחמה שצריך שיכין תכסיסי מלחמה וסוס ורכב, בכל זאת עצת ה' היא תקום ולא תועיל השתדלות האדם" (מלבי"ם על משלי כא, לא).

המקובל הגדול ביותר בדורו של מרן הראי"ה היה בעל "לשם שבו ואחלמה". והוא כותב: "כל המאורעות של ישראל הם כולם בעצה עמוקה מגדול העצה ורב העלילה ית"ש וכו' והכל גזור מלפניו ית"ש מאז ומקדם. (והגם) [ולמרות] כי רובם נראים שבאו ע"י סיבות, אך גם הסיבות עצמן הם כולם בגזירת נורא עלילה על בני אדם" ("ספר הדע"ה", ח"ב עמ' 223 עיי"ש הוכחותיו. וכן כתב שם בעמ' 148 ד"ה "והנה לנו מבואר מכל המדרשים הללו כי כל המאורעות כולם אשר מפורש בתורה סיבתם, הנה הסיבה הראשונה להם הוא רק בגזירה, והן הסיבות הם כולם מסתרי הנהגתו ית"ש").

כעת נעביר לעיין בדברי מרן הראי"ה, מה לימד אותנו בנושא זה:

"והנה בהנהגה הכללית ג"כ הוא הדין, אנו רואים הסיבות הולכות ומתנהגות על פי החפץ העליון [של הקב"ה]. והסיבות הטבעיות מתגלות לעינינו רק לצורך תיקון העולם הטבעי והחומרי. אבל באמת הסוד הפנימי של ההנהגה הטבעית הוא שתצא ההנהגה המוסרית, לרומם רוח האדם ואת כל הבריאה כולה למדריגה מוסרית רמה ונשגבה מאד" ("עין איה", ברכות פ"א פסקא נב). זאת אומרת יש יד עליונה מכוונת את כל המציאות, שלא תוכל להשחת עד כלה. הכל צועד ובא לקראת השתלמות, להיות מצב מתוקן.

"הווייתנו הזמנית היא ניצוץ אחד מההוויה הנצחית וכו'. וזאת היא הכרה פנימית שרויה ברוח כל היקום. ולא יועילו כל מלחמות רוחניות להזיזה ממקומה, רק לפנות ביותר את הדרכים לפנייה. ואפילו מה שכנגדה הוא גם כן, בעומק האמת, בעדה!" ("ערפלי טהר", עמ' נא; אורות הקודש ב עמ' שעז, "קבצים", ח"א פסקא קמא).

לומדי רזי תורה יודעים כי "הרע מבחין את הטוב", כי האור ניכר מתוך החושך (זהר ח"ב דף קפד ע"א) וכך החושך והרע משמשים תפקיד לבינוי ושכלול של הטוב העתידי. כותב מרן הרב: "והצדיקים עצמם מכירים שבאמת העולם וכל נימוסיו, שנראים כל כך מתנגדים לאורה העליונה ותביעותיה הנצחיות, הם באמת מסעדים ותומכים לה!" ("ערפלי טהר", עמ' עט; "קבצים" ח"ב פסקא רכו).

אדם היודע כי הקב"ה מנהל ומסדר כל הענינים, אינו מתרגז ואינו מפסיד שלוות נפשו כאשר יארעו לו דברים שלא כרצונו. כך לשונו של הרב:

"כל הדברים שבעולם שהם נגד רצונו וכו' לא יוכלו להרגיז אותו עד היסוד הנפשי, עד כדי אבידת שלטון הצדק והשכל לגמרי על פעולותיו. כי הידיעה שסוף כל סוף 'טוב ה' לכל' (תהלים קמה, ט) וכי כל המעשים הנם תפקידים שהקב"ה מנהיג על ידם את עולמו, (ושם) [והם] בודאי משמשים הכל לטובה באחרית, ההקשבה האמיתית הזאת מוכרחת להניח במדה ידועה את מדת החימה של האדם בהיותו נפגש במה שהוא נגד רצונו, שלא תתפרץ בכל מילואה". ["עין איה", שבת פ"ג פסקא א].

ההבטחות שהקב"ה הבטיח על ייעוד אומתנו "לא יזיז אותם כל דבר שבעולם". ואח"כ מסכם הרב: "וזאת היא ראייה נצחת שהחפץ העליון הוא בקיום ההבטחות הנאמנות, ולא תועיל אפילו הבחירה היותר רעה לבטל עצת עליון. 'ההוא אמר ולא יעשה? ודיבר ולא יקימנה?' (במדבר כג, יט) ('עין איה', ברכות פ"ה פסקא טו).

וחזר על כך:

"אמנם בערך ההשגחה האלוהית בהנהגת ישראל וגלגולי סיבותיהם, היו הדברים כולם מכוונים לתכליתם, גם החסרונות הפרטיים, גם השגיאות והדברים שהתרחבו מהם, כולם עולים בשקל הקודש לבצע את אשר הוכן במחשבה העליונה, ממגיד מראשית אחרית ב"ה" ("עין איה", שבת, פ"א פסקא כ).

הרב ביאר את המושג "אל מלך נאמן" לומר שהקב"ה מבצע את הטוב שתכנן להביא לעולמו. וזו לשונו: "ו'נאמן' מורה כי בירור הידיעה של ההשגחה הכוללת והפרטית בא ע"י שבהסתכלות הרחבה רואים איך הדברים הולכים בסיבוב נפלא ומשלימים את התכלית הרצויה להשלמת הברואים, וזאת היא האמונה שלא יסיר דברו הטוב להיטיב וכו' כי 'דבר אלוהינו יקום לעולם' (ישעיה מ, ח). והטוב המיועד לבוא אי אפשר שיפסד ע"י כל המון גלגולי סיבות, שנראים כבאים לעכב את חסד עליון מהופיע בעולם, אבל אין זה כי אם מפאת השקפתינו הקצרה. אבל כשנישא דיעה למרחוק, נראה כי ימין ה' רוממה ועושה חיל, ולא יפול דבר אחד מכל דבריו" ("עין איה", ברכות, פ"ז פסקא טו).

והשלים הרעיון הנ"ל לומר כי גם ממעשים הנראה מיותרים וטפלים, יש שה' משתמש בהם למטרותיו הכלליות לתיקון העולם. וז"ל:

"בחקור האדם תכלית המעשים, וימצא שגם המעשים הטפלים שחשב שרק מקרים המה, כולם היו ויהיו יסודות להכנת טוב נעלה. ומהחלק ישכיל על הכל ויבין כי מעשינו יד ה' בהם שולטת להנהיגם לתכלית ראויה לטוב עליון. וזה יקרא גדולת ה', שלא רק בחוג דברים והנהגות נעלות שבהם המובן השכלי בראשית ההשקפה מיחשם למעשה ה', כי אם גם בדברים הרחוקים והפעולות הנראות זרות, גם המה מעשה ה' הנה, לתכלית נשגב היוצא מהם". [ואחרי שמביא דוגמא ממעשה יוסף ואחיו, ממשיך הרב:] וזאת היא גדולת ה', שיכיר [אדם] איך הוא גדול אדונינו, עד שאפילו המקומות הרחוקים והמעשים הנעשים מכח סיבות אנושיות בחירות, ולפעמים ג"כ משרירות לב הותל אשר לאדם, לכולם יש מערכה של הנהגה שמובילה יד עליון להציב מהם מטרה של טובה רוממה לאין חקר". ("עין איה", ברכות פ"ז פסקא ב).

פרק ב'. נפילות ומכשולים של עם ישראל

דבר מעניין הוא, כי למרות צרות רבות שפקדו את עם ישראל, תמיד שרדנו ועברנו את המשברים. אמנם סבלנו מצוקות רבות, אבל בסוף התברר כי לא די שאויבינו לא הצליחו להכחידנו, אלא ע"י התמודדותנו נגדם עוד השגנו מעלות רמות והצלחות מסוימות. אמנם הדבר ארך זמן, והיה תלוי בהכנת לבם של ישראל לשוב להיטיב,

אבל בסופו של דבר "ונצדק קודש". כך כותב דור שלישי לגר"א ר' יצחק מאלצאן (מחבר "אבן שלמה") בסידור הגר"א (תפילת שחרית, לפני ברכת "יוצר המאורות"):

"כמו שהיה הענין בנינו שנאמר [ע"י יונה הנביא] 'ונינו נהפכת' שהיה בו ב' כוונות, כפשוטו או שיהפכו מעשיהם מרעה לטובה, כמו שהיה באמת. וכמו שהיה הענין ביוסף הצדיק אשר בגלל סרך חטא של הבאת דיבה על אחיו שקוראים לבני השפחות עבדים, [נענש] 'לעבד נמכר יוסף' (תהלים קה, יז). אך היה זה רק 'עד עת בוא דברו' [של ה'] 'אמרת ה' צרפתהו'. אח"כ נתגלה כי ע"י אותן הסיבות עצמן אשר התחכמו אחיו להדפו ולאבדו, על ידיהן בעצמן עלה למלוכה. והחלומות נתקיימו ע"י אחיו בעצמם! וכן ראינו בימי מרדכי ואסתר אשר בגלל עונותיהם קם עליהם המן 'והפיל פור הוא הגורל להומם ולאבדם' (אסתר ט, כד). והיתה תחבולתו לציין יום לבצע מעשהו ביום שמת משה רבנו. אך לא ידע כי בו ביום נולד משה [נסגולה זו שימשה זכות להצלת ישראל]. וכן בכל תהלוכות הענין הוא מתחילתו, אשר לפי נגלהו היה מחריד ומבהיל, אשר על כן היה בכל מקום צום ובכי ומספד. אך בסתר היה באותם הענינים בעצמם נארגים כתרי ישועה והצלחה. כאשר הפליאו לפרש טובי המפרשים: יוסף לקח, והגר"א והמלבי"ם. שים לבך לדבריהם" עכ"ל.

פרק ג'. נפילות רוחניות של עם ישראל

כותב הרב:

[אחרי שישראל] "התרוממו עד הגובה העליון במתן תורה, עבר עליהם כוס התרעלה של העגל, שסופו גם הוא בכל עומק מרירותו לטובה יהפך, להורות שגם הנפילה הרוחנית היותר איזומה, לא תשבית את הוד הקודש אשר לאומה עליונה" ("עין איה", שבת, פ"ט פסקא נו).

וכך כתב גדול המקובלים בדורו של מרן הראי"ה, "לשם שבו ואחלמה":

"והרי נתבאר לנו על כל פנים וכו' כי כל סיבובי העולם הוא הכל על סוד התיקון. שגם כל הקלקולים שאנו רואים, (הגם) [למרות] שהם רבים וגדולים ונוראים, הן מצד התגברות החטא ועון רחמנא ליצלן, והן מצד ריבוי וגודל הצרות ותלאות; והרי נראה מזה [לכאורה] שהרע הולך ומתגבר תמיד רחמנא ליצלן. אבל באמת הנה מזה עצמו נעשה כל ביטולו. וכל מה שהוא מתגבר הוא הולך ומתבטל. וכל בניינו הוא עצמו הריסותיו; וכל תוקפו הוא עצמו מחרביו, ונעשה הורסיו ומחרביו משלו. והרי הולך העולם ומתתקן תמיד והוא מנפלאות תמים דעים ית"ש אשר מן המכה עצמה מתקן רטיה, ובמה שהוא מכה, בו הוא מרפא (כמו שכתוב בשמות רבה פרשה כג). ויסד את העולם על יסוד כזה, שגם כל הקלקולים שבה יסובבו, הם עצמם כולם לתיקונים" ("ספר הדיעה", ח"ב דף 137, סוף סי' ד).

בכמה מקומות חזר מרן הראי"ה על רעיון זה וקרא לו "הצפיה העליונה". מכל המקומות שהזכיר הנושא, נביא כאן אחד. אחרי שהזכיר בחירה אנושית "היחס המוסרי בין באישים פרטיים, בין בלאומים וכלליים וכו'. אמנם למעלה מזה עומדת היא הבחירה הכמוסה [הערת המעתיק: כלומר ההחלטה האלוהית] שאיננה על פי התוכן המוסרי [האנושית] המתגלה [לעינינו], אלא על פי האידיאל העליון, שעל פי הצפיה העליונה, למעלה מהתנאים שההווה נמצאת בהם כעת" ("אורות הקודש" ח"ג דף כג; קבצים קו"ב פסקא ה. והזכיר הענין הזה שוב בקובץ ח פסקא מב. ובאמת יש סימוכין לדברי הרב ב"תקט"ו תפילות" לרמח"ל, פסקא כה, וסוף פסקא צג)

פרק ד. ההשגחה תמיד מנצחת את הבחירה האנושית להרע

מרן הראי"ה קרא לכל יחיד ויחיד לקחת חלק בתקומת עם ישראל בארצו. וחינך שאם יחיד מסוים לא ישתתף ולא יפעל כפי יכולתו, אעפ"כ הגזירה האלוהית לישועת ישראל קום תקום.

"ואם לא נשתדל אנחנו, [אמנם] הבחירה נתונה לאדם הפרטי. אבל הרבה שלוחים למקום. ימצאו משתדלים אחרים. כי הסיבות ערוכות הנה בידי רבון כל העולמים להוציא חפציו אל הפועל. גם הבחירה החופשית, גם ההתחכמות האנושית, הכל סובבים והולכים ובאים למלאות אותן העצות הגדולות של [הקב"ה] גדול העצה ורב העלילה יתברך שמו". (מאמרי הראי"ה, עמ' 321)

ושוב כתב על ההפרעות בסדר השתלמותם של ישראל:

"אמנם בערך ההשגחה האלוהית בהנהגת ישראל וגלגולי סבותיהם, היו הדברים כולם מכוונים לתכליתם. גם החסרונות הפרטיים, גם השגיאות והדברים שהתרחבו מהם, כולם עולים בשקל הקודש לבצע את אשר הוכן [מראש] במחשבה העליונה, ממגיד מראשית אחרית יתברך שמו" ("עין איה", שבת פרק א פסקא יט, עמ' 15).

סיכום:

אחרי כל דברי האמת הללו, חובה עלינו לבטוח בגאולתנו המתקרבת ובה. וגם אם הננו רואים נסיגות רוחניות נוראות ושגיאות מדיניות של ממוני הממשלה, בכל זאת עלינו להאמין שיש שני זרמים הפועלים בו זמנית. יש התעוררות מלמטה, ויש גזירת ה' מלמעלה. וכך כתב רמח"ל על מצבנו אנו:

"וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק, כולם תלויים ברצונו ית', ולא שהוא מוכרח בהם כלל. הנה כשרוצה, משעבד רצונו כביכול למעשי בני האדם, כענין ששינוי 'והכל לפי רוב המעשה' (אבות, ג). וכשהוא רוצה ית"ש, אינו חושש לכל המעשים, ומיטיב בטובו למי שרוצה, וכמו שאמר למשה רבנו: 'וחנותי את אשר אחון' (שמות לד) אע"פ שאינו הגון (ברכות ז). וכו' ואז נאמר 'בימים ההם ובעת ההיא נאום ה' יבוקש את עון ישראל ואינו, ואת חטאות יהודה ולא תמצאינה, כי אסלח לאשר אשאר' (ירמיה נ, כ). וכן נאמר 'למעני למעני אעשה' (ישעיה מח, יא). ועוד שם 'אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, וחטאותיך לא אזכור' (ישעיה מג, כה). וכן נאמר 'ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד' (זכריה ג, ט). זאת נחמתנו בעונינו, כי לא על מעשינו יפקוד, ולא לזכותנו ימתין, או מחסרון מעשים יחליפנו ח"ו, אלא מפני השבועה אשר נשבע לאבותינו והברית אשר כרת. הנה אפילו אם לא תהיה זכות בישראל, כשיגיע עת מועד, הנה על כל פנים יושיענו ודאי; כי אדון כל הוא, ויכול לעשות כן כשהוא רוצה" עכ"ל ("דעת תבונות", פסקא לו).

והזכיר זאת רמח"ל ב"תקטו תפילות" (תפלה רמב) וכן הגר"א (בליקוטים בסוף ספרא דצניעותא, דף 77 ד"ה ואמר בירידתו, בענין פעולת ג"ר).

נבין ע"י כל הנ"ל פסוק בישעיה (כה, ט): "ואמר ביום ההוא, הנה אלוהינו זה קיונו לו ויושיענו. זה ידו"ד קיונו לו, נגילה ונשמחה בישועתו". צ"ע מה טעם כפילות המאמרים? ושוב, למה בתחילה שם "אלוהים" ואח"כ שם ידו"ד? ומה ההבדל בין "נגילה" ללשון "ונשמחה"?

אלא בתחילה גם כאשר שרתה עלינו מדת הדין (בשם "אלוהינו"), החזקנו בבטחוננו בו, "קיונו לו". ויש לשים לב כי תחת אות ו' (ויושיענו) יש ניקוד שבא, ולא פתח. כלומר קיונו לו שיושיענו בעתיד, ואין כאן "ויושיענו" לשון עבר. לבסוף כאשר הגאולה התגשמה, הכרנו שלא היתה כאן מדת הדין "אלוהינו" כי זאת היתה מדת הרחמים [אבל סמויה] ולכן "זה יהו"ה" אשר קיונו לו. הצדיקים הגדולים יקיימו אז "ונשמחה" ולא "נגילה". כי המלבי"ם מברר שם כי "גיל" הוא על תופעה חדשה, בלתי צפויה כמו מוצא מציאה. אבל "שמחה" היא שמחת הלב התמידית בעת טוב לו. פשוטי עם, הם יקיימו אז בעת הישועה מדת "ונגילה" כי לא פללו מראש שיהיה להם כך.

אבל מביני דבר לא תהיה להם בישועת ישראל שום הפתעה. כי ידעו כל הזמן שכך יהיה. אלא יקיימו מדת "שמחה" בלבד.

הלא כך לשון רמב"ם:

"וכבר הבטיח לנו ה' יתעלה ע"י נביאיו, שאנו לא נכלה ולא נכחד; [ויתרה מזאת] לא נעדר מהיות אומה נעלה! וכשם שלא יתכן לתאר ביטול מציאותו [של ה'] יתעלה, כך לא יתכן להכחידנו ולכלותינו מן העולם. אמר [ה'] 'כי אני ה' לא שנית, ואתם בני יעקב לא כליתם' (מלאכי ג, ו). וכן בישר לנו והבטיחנו יתרומם שמו, כי מן הנמנע לפניו ית' לשנוא את כלליותנו, ואע"פ שמרדנו בו והמרינו מצותו. אמר: 'כה אמר ה', אם ימדו שמים מלמעלה, ויחקרו מוסדי ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו, נאום ה'" (ירמיה לא, לו) עכ"ל.

כלומר כשם שזה אי אפשר, כך זה אי אפשר. אשרינו מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו, ומה יפה ירושתנו!

מאמר קה

התעמלות הגוף ועיני "גבורה"

משנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק

במלחמת החיים של איש ציבור, הוא איננו יודע מראש איזו אמירה שלו או כתיבת איזו פסקא תעורר ויכוח ציבורי, זעם והתנגדות. כך אירע לרבנו הראי"ה, כאשר כתב פסקא בשבח מעשה ההתעמלות, ועורר נגדו "מלחמת עולמים" מצד מתנגדיו וצורריו.

נביא כאן הטקסט ממה שכתב:

"ההתעמלות, שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם בשביל להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים ביחודים של שמות הקדושים, להרבות הבלטת האור האלוקי בעולם, ואין גילוי אור אחד עומד בלא חברו כלל. 'ויעש דוד שם' (שמו"ב ח, יג). 'ודוד עושה משפט וצדקה לכל עמו' (שמו"ב ח, טו). 'ויואב בן צרויה על הצבא' (שמו"ב ח, טז). 'ולא נענש אבנר אלא מפני שעשה דמן של נערים שחוק' (ירושלמי, פאה א, א). אבל שיצחקו הנערים לחזק כחם ורוחם בשביל גבורת האומה בכללה, עבודת הקודש הזאת מעלה את השכינה מעלה מעלה, כעלייתה ע"י שירות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל בספר תהלים. אלא שע"י הכונות העליונות עולה הנשמה הפרטית, וע"י המעשים המאמצים את גוף היחידים לשם הכלל, עולה הרוחניות החיצונית, ושניהם כאחד משכללים את סדרי הקדושות כולם" עכ"ל (שמונה קבצים, קובץ א' פסקא תש"ז; והוא שוב ב"אורות", עמ' פ', בתוספת שורה שהוסיף רצי"ה ממה שכתב הרב במקום אחר על נושא זה עיי"ש).

ד"ר יהושע בארי בספרו "אוהב ישראל בקדושה" (ח"ג עמ' 107-119) אסף חומר היסטורי על העלילות שהעלילו אז על הרב כאילו הוא התיר חילול שבת במשחקי כדור רגל בשבת. כמוכן לא היה בזה שום אמת, ושנאת אותם קנאים בעלי מדות מושחתות לא ידעה גבול. עיי"ש פרטים. והראי"ה עצמו כתב פעמים רבות נגד משחקי כדור רגל בשבת (עין "אוצרות הראי"ה" מהד' שנת תשס"ב, ח"א עמ' 442, 460, 484-485, 499). מקצת מהרבנים לימדו זכות על דברי הראי"ה, ביניהם הרב יוסף משאש (מורוקו, מחבר ספר "מים חיים", ודבריו נדפסו בספר "אוצר המכתבים" ירושלים, תשכ"ט, ח"ב עמ' מב, ושוב בחוברת "לכבודה של תורה", שנת תשמ"ח, הו"ל הרב משה אלחרר, רב הישוב שלומי, בגליל), והרב חיים הירשנזאהן (מחבר "מלכי בקודש") ועוד. רבנים נוספים פנו להראי"ה לקבל ממנו הסברים, ויש בידינו אופנים שונים של תגובות הרב.

הבעיה המרכזית בפסקא הנ"ל היא שהרב משווה בין פעולות ההתעמלות, לשירות ותשבחות של דוד המלך. יתרה מזאת, הרב סבור כי "עבודת הקודש הזאת מעלה את השכינה מעלה מעלה, כעלייתה ע"י שירות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל בספר תהלים" עכ"ל. כלומר יש בה קדושה לתקן את השכינה! באותו דור שאחד מעיקרי מלחמת החרדים לדבר ה' היה נגד משחקי כדור רגל בשבתות (עם כל חילולי השבת של הצופים בכך, שהגיעו לשם ממרחקים) היתה זאת נועזות גדולה מצד הרב להמליץ זכות על משחקי הספורט. אנו נרכז כאן תחילה דברי הרב עצמו ואח"כ נערוך דברי המליצים לסנגר על דברי הרב.

א. להלן העתק מהנאמר ב"שבחי הראי"ה" (נכתב ע"י פרופ' חיים ליפשיץ) בעמ' קסג: "פעם אחת נזדמן לו לרב לראות ממה שפרסמו מחוגי הקנאים על דבריו בענין ההתעמלות, ובכה. (הערת מ. צ.: לפי מסמכים שהביא דר. בארי, הקנאים האשימו את הראי"ה בעידוד לחילול שבת ע"י משחקי כדור רגל). היו אז במחיצתו של הרב רק שלשה בחורים מבני ישיבתו, והסביר להם הרב מה היתה כוונתו בדבריו על ההתעמלות. וזו לשונו:

"קדושה זקוקה גם לגבורה, אף לגבורה גופנית. שמשון הגיבור היה גיבור בגופו, והיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג (סוטה ט ע"ב) ודוד המלך היה גיבור ממש, גיבור בגופו, והיה כולו קדושה".

ואחרי המשך דברים הוסיף:

"יש ערך גם לניצוץ של קדושה. אם יש אפילו רק נצוץ קטן של קדושה, אף בתוך תוכה של הטומאה, הרי כשהניצוץ הזה מתגלה, כלה הטומאה בהכרח ועוברת מן העולם. ומשום כך אין הסטרא אחרא מניחה לגלות את הניצוץ של קדושה. ההתעמלות יש בה ניצוץ של קדושה. אך יש ונלויים אליה ע"י צעירינו היום דברים של טומאה. על כן יש לגלות את ניצוץ הקדושה שבהתעמלות, ואז תכלה ותעבור מן העולם כל הטומאה הנלויה אליה. כי קדושה וטומאה הן תרתי דסתרי, ואינם יכולים לדור בכפיפה אחת" עכ"ל.

ב. שוב ב"שבחי הראי"ה" (של פרופ' חיים ליפשיץ) מביא בעמ' קפו, איך בזמן הראי"ה בקרו בארץ האדמו"ר מסוקולוב, והאדמו"ר מגור (ר' אברהם מרדכי) וגיטו ר' חנוך צבי בנדין, ושאלו לראי"ה על דבריו בענין ההתעמלות. הראה להם הרב מקור בדברי הרמב"ם ב"מורה נבוכים" (ח"ג פרק כה), כדלהלן:

"כי יש שם דברים רבים הם הכרחיים או תועלתם גדולה אצל אחדים, ואצל אחרים אין להם צורך כלל, כהתעמלות הגוף לכל שינויי מיניהם, שהם הכרחיים להתמדת הבריאות, כפי שראוי אצל מי שיודע מלאכת הרפואה וכו'. כגון המשחק בכדור, וההאבקות ועימול הידיים ועצירת הנשימה וכו' יהיו אצל אנשים סכלים 'מעשה שחוק', ואצל החכמים אינם שחוק!" עכ"ל.

ועל זה השיבו האדמו"רים הנ"ל, "גם מורה נבוכים אין אנו לומדים" עכ"ל מהמובא שם. ויש להעיר, אם כן לא על הרב קוק בלבד תלונתם, כי אם גם על כבוד הרמב"ם זצוק"ל!

ג. בשנת תרפ"א ענה הראי"ה על שאלה זו לראב"ד העיר טבריא מוהר"י זריהן. הדברים נדפסו ב"אגרות ראי"ה" (ח"ד עמ' פח-פט, וצילום של המכתב המקורי, באותיות ספרדיות יפות, הובא בכתב עת "פרי הארץ", שנת תשמ"ב, כרך ד, עמ' 84-85). וכך מבאר הרב: "על ענין ה'גבורה' שב(ספר) 'אורות', הדברים מבוארים שכלפי קדושתה של כנסת ישראל הכל הוא קדוש ונשגב לאין חקר. ושמשון שנשתבח בגבורת גופו, הוא קדוש ה' ודן את ישראל כאביהם שבשמים, ונקרא על שמו של הקב"ה (עיין סוטה י ע"א). ומתוך הצורך הגדול של התגברות הקדושה בעולם באחרית הימים ע"י כנס"י, מוכרחת גם הגבורה הגופנית להתעורר ברב כח. ועל עובדי ה' באמת החובה מוטלת לזכך את היסוד הפנימי של הגבורה, בגבורה קדושה ברוחניות. וכפיר אריות ששסע שמשון הוא מכוון נגד הארי שהכה בניהו בן יהוידע האיש החי וכו' וכו'. וכשם שהעבודה הפנימית של קדושי עליון שבדורות כולם, היא נמשכת מהשפעת קדושתו של בניהו, כן כל העבודה של התגברות הגבורה הגופנית בכללות כנס"י היא נמשכת מקדושת נזיר אלהים שמשון הגיבור. וכשם ששרשי הנשמות הללו הם אחוזים זה בזה, כן כל פרטי הענפים ג"כ אחוזים הם זה בזה" עכ"ל לענינו.

ד. ההסבר הנ"ל הוא לפי סודם של דברים. אבל הראי"ה גם הסביר את עמדתו לפי פשוטם של דברים. להלן העתק חלקי ממה שכתב בשנת תרפ"ח לגאון הרב יוסף משאש (מורוקו) על שאלתו בענין ההתעמלות. הדברים

הובאו במלואם ב"לכבודה של תורה" בהוצ' הר"מ אלחרר, עמ' 109 וב"אוצרות הראי"ה" (מהד' תשס"ב ח"א עמ' 473-474, ובמהד' קמא ח"ד עמ' 189-190). נביא כאן את הנוגע לענינו:

"ואנכי מעת בואי לארצנו הקדושה זאת היא מגמתי כפי כחי, לקרב גם את הרחוקים ולדבר על לבם שיתקרבו לתורה ומצוות, ואפילו אלו הצעירים שרוצים להתפתח בבריות גופא, כדי שיהי כוחם חזק להגן על אומתנו הקדושה בעת זעם חס ושלום, בעת אשר צרים ואויבים קמים עלינו. דרכי להגיד להם שיכולים לכיין מעשיהם לשם שמים, להוסיף אומץ וגבורה בכנסת ישראל כדי שקדושת הש"י ואור שכינתו הקדושה תהיה מופיעה בגבורה בעולם. ואז שכרם רב וחלקם יהי' חלק צדיקים קדושי עליון, כמו שהיו אבותינו הגיבורים, חיילותיו של בית דוד, ובזה חיזקו את אור הקדושה. ודברים אלו ראויים כל חכמי ישראל צדיקי הדור להגיד לדורנו, ויקרבו (ק' מנוקדת פתח) הרבה לבבות לאבינו שבשמים. ואיזה חסרון יש בזה? וכי עד כאן לא למדנו (ברכות סג.) כי 'בכל דרכיך דעה' הוא היסוד 'שכל גופי תורה תלויים בו'? ואם אפשר להכניס רוח קדושה גם באלה שהם מתגדרים בגבורה גופנית, הלא נוציא יקר מזולל (ע"פ ירמיה טו, יט). ובזה כחם של צדיקים מתעלה, וגבורת הקודש מתרוממת בתפארת עוזה. והלא כל הדברים נאמרים רק בתנאי ובקשר של שמירת תורתנו הקדושה ושל תגבורת קדושת האמונה, והדבקות בתורה ובמצוות באהבת הש"י ויראתו. ואיך בודים דברי דופי על דברי קודש, שהם הם עיקרי תורתנו הקדושה?" (עד כאן הבאנו מה ששייך לענינו).

ה. יש לשים לב כי דברי הרב בשבח ההתעמלות נמצאו ב"קובץ ראשון" של "שמונה קבצים", כלומר דברים שכתב לפני שנת תרע"ד (1914). והיא פסקא תשט"ז מתוך תתק"ג פסקאות, כלומר באומדן משוער נכתבה בשנת תרע"ג. בעת ההיא היה מצב הספורט בארץ חובבני, ולא משך קהל רב של צופים. אבל כעבור שנים (שנת תרפ"ז) מחה הרב במכתבו לקונגרס הציוני:

"סידורי הספורט, אשר הנוער שלנו מחזיק בהם בחיבה מופרזת, והדברים מגיעים עד כדי חילולי קודש פומביים ע"י משחקי כדור הרגל בשבתות וימים טובים בהמון רב, בארח כזה שכל הסביבה היהודית מרגישה בזה תהומי עלבון אין קץ" ("חזון הגאולה", עמ' רמב).

כלומר, אין להקיש מהמצב בתקופה מאוחרת יותר לנאמר בתקופה קדומה, שאז לא יצא מזה הנזק בו מדובר.

ו. עוד יש לדייק כי המבקרים ביקורת לא דייקו במשמעות של אות ל'. כאשר הרב כתב שההתעמלות "מעלה את השכינה וכו' 'כעלייתה' ע"י שירות ותשבחות", לא התכוון לומר שהן שתייהן בדרגא שווה. אלא ל' הדמיון באה להודיע כי כמו שזו מעלה את השכינה, כך זו מעלה לשכינה, אבל כל אחת מהם באופן שונה, באיכות שונה. וכך גם מפורש בדבריו שם, שהשירות ותשבחות מעלים את הנשמה הפנימית, ושהפעילות המעשית מעלה את הרוחניות החיצונית.

ז. גם הרב י"מ חרל"פ נזקק לבירור נושא זה, ודבריו נמצאים במאמר "טובים מאורות" (נדפס ב"מעייני ישועה", מהד' שנת תשל"ז). דבריו מבוססים על מאמר חז"ל "אין השכינה שורה אלא על חכם גיבור עשיר ובעל קומה" (שבת צב.). פיתוח גבורת הגוף היא שלב בהתכוננותנו להשראת שכינה בישראל.

ח. גם הרב צבי קפלן, בנו של הגאון המפורסם הרב א. א. קפלן (מחבר "בעקבות היראה") הרחיב בחוברת "בשיפולי גלימתו" (בהוצ' מכון פרי הארץ, שנת תשד"ם, עמ' 23-17) ועיקרי דבריו:

"יותר מדי נזדהו בתקופה האחרונה בתודעתם של בני אדם: דתיות עם חולשה. בדרגא נמוכה מזהים את הדתיות עם חולשת הגוף. וכו' ורבים גם המטיפים לדתיות המבססים אותה על חולשת

האדם, הבאים להראות לאדם מה דל הוא, מה אפס ואין הוא, ומה טועה ומשלה הוא את עצמו בשוא כשהוא נסמך על כחו ובטוח בגבורתו" עכ"ל.

ובאמת דברי הראי"ה קשורים לעקרונ בסיסי שהקדושה בא"י היא בחיבור הקודש אל הטבע ("אורות", עמ' עז).

ט. גם הגאון הנודע הרב חיים הירשנזאהן (רב של הובוקן בארה"ב, מחבר ספר "מלכי בקודש") סגור על הרב (בספר "חידושי הרח"ה", חלק חילופי מכתבים, סי' נג). בין יתר דבריו הוא כותב:

"אין כלל שאלה שלחזק בחורי ישראל שיהיו יכולים לעמוד על נפשם נגד רודפיהם, וה' יהי בעזרם, שהיא מצוה יותר גדולה מן אמירה בעלמא, אפילו אמירת תהלים, אם יאה בלי לימוד והתעניינות בתוכן שלו" עכ"ל.

ואף שיש להקשות על מקצת מדבריו שם, אבל הוא עצמו מתנצל שאין נוסח דברי הרב מונחים לפניו. ובכל אופן אמר נימוק נכון.

י. הגדיל לעשות דר. יהושע בארי, שכאמור הקדיש פרק שלם בספרו "אוהב ישראל בקדושה" (ח"ג עמ' 124-130) לנושא זה. המחבר הזה עמל שנים רבות בהתמסרות גדולה, ובעיון גדול בכתבי הראי"ה בכל מלה ומלה מבחינה ספרותית, והוא ראוי לכבוד ותהלה על מפעלו (שעשה בעמל גדול, בטרם עידן המחשב האלקטרוני). הנ"ל היה חוקר היסטורי דגול בכל עניני הרב בתקופה הראשונה (לפני שנת תרפ"ו). והוא מוכיח כי מלת "התעמלות" היתה צופן בשביל אימונים גופנים שעשו הבחורים כדי להתכונן לשמור על חיי ישראל מפני הפורעים הערבים. רבות הן ההוכחות לכך, ונביא כאן מקצת מדבריו. כך הוא בעתון "הפועל הצעיר" (כסלו, תרס"ט). כך הוא בספרו של יצחק טבנקין "דברים" (ח"א עמ' 489) האומר כי "ה'התעמלות' הוא שם סתר להגנה". וגם הסופר אורי ברנר, בספרו "הקיבוץ המאוחד בהגנה, 1923-1939" מביא (עמ' 9) תקנות ההסתדרות: "התעמלות, שם הסוואה לפעילות הגנתית בלתי ליגלית (בלתי חוקית) שהיה מקובל אז". ודר. בארי מביא עוד הוכחות. בזה מאירים אור דברי הראי"ה במה שכתב "להיות בנים אמיצי כח לאומה" כלומר להגן על חיי ישראל. ולכן הראי"ה דייק להביא מאמר חז"ל (סנהדרין מט.) בענין יואב שהיגן על עמו. שם אמרו "אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה. ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה". הרי ממש אותו הרעיון שהראי"ה כתב! וכן נימוק זה כמעט מפורש בסוף דברי הרב בציטט שהבאנו "על ידי המעשים המאמצים את גוף היחידיים לשם הכלל!" כלומר להושיע לכלל. וממש כדברים האלה פירש הרב באגרתו להרב יוסף משאש (הובא לעיל, נימוק ד). אמנם נכון שהרב בעת כותבו פסקא זו לא ביאר דבריו במפורש, אבל הרי ישב אז תחת שלטון התורכים, ולא היה אפשר לפרש במפורש מפני חמת המציק. אבל היהודים החכמים שבדורו, הם הבינו יפה מה כוונתו. והרב ברוך רקובר מספר כי "פעם שאלו את הרב, מדוע יש תמיד המתנכלים אליו. ענה ואמר: 'כשיש אור, נטפלים אליו בדרך כלל זבובים'" ("שבחי הראי"ה" של פרופ' חיים ליפשיץ, עמ' קסד, וע"ע שם עמ' רנא).

מסופר בגמרא (חולין קז ע"ב) כי האוכל לחם כשיעור צריך לנטילת ידיים. אבל המאכיל לחם לתוך פיו של חברו, אין המאכיל חייב ליטול ידיו. מעשה ששמואל האמורא, בהיותו ילד, האכיל לחם לבנו של המלמד ב"חדר", וה"רבי" הכה אותו. אביו של שמואל בא אח"כ ומצא לבנו בוכה מהמכות. שאל אותו למה הוא בוכה, וענה שהרבי הכה אותו. שאל אותו אביו: "ובאמת, למה לא נטלת?" ענה הבן, "הוא אוכל, ואני חייב ליטול ידיים?". סיים אביו של שמואל "לא די שהרבי אינו יודע ללמוד תורה, אלא הוא גם מרביץ מכות?!". (עכ"ל). כן בענינו, לא די שהמבקרים ביקורת אינם מבינים בתורה, או בסתרי תורה, אלא הם גם עוקצים, זועפים וזועמים?

מאמר קו

על גיוס בני ישיבות לשירות צבאי

משנתו של הראי"ה קוק

לוח תוכן

- א. כתב יד חדש שנתגלה
- ב. דעתו של מרן הראי"ה לענין גיוס לצבא האנגלי
- ג. דעתו של הרצי"ה במלחמת הקוממיות בארצנו (שנת תש"ח)
- ד. הסתייגויות לפי תנאים צבאיים שבזמנו
- ה. כח לימוד תורה כמגן על חיילינו

א. כתב יד חדש שנתגלה

להלן דברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מפירושו לרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ב). צילום כתב היד נמסר לי ע"י המחנך הדגול הרב חיים דרוקמן שליט"א:

לשון הרמב"ם:

"ולמה לא זכה לי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה? מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר 'יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל'. לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן. אלא הם חיל ה' שנאמר 'ברך ה' חילו'. והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר 'אני חלקך ונחלתך' עכ"ל הרמב"ם.

וכותב על כך הראי"ה:

"ונראה דאע"פ שאין שבט לוי עורכין מלחמה, היינו לעשות מלחמה פשטית. כמו שאפשר שיזדמן ששבט אחד עושה מלחמה בשביל התנחלות שלו, שימצא לו בזה. אבל כשכל ישראל יוצאין למלחמה, מחוייבים גם הם לצאת. ומלחמה של כלל ישראל זאת היא ג"כ עבודת ה', שכל מי שהוא מיוחד יותר לעבודת ה' הוא שייך לה יותר משאר כל העם". עכ"ל.

הערה זו היא נפלאה מאד כי החידוש בה רב. מפורסם כי ברוב הישיבות הבלתי ציוניות בימינו, השתמשו בדברי הרמב"ם הנ"ל לפטור כל בן תורה מהשירות בצה"ל. וזאת מפני ההמשך של דברי הרמב"ם שם, וז"ל: "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשה האלוהים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים" עכ"ל (שם, הלכה יג).

הפוטרים מהשירות סבורים כי כל בן תורה הושווה לכך לשבט לוי. בסיס לדבריהם נמצא בדברי הגאון ר' ברוך דב לייבוביץ (ראש ישיבת סלובודקה בחו"ל) בספרו "ברכת שמואל", בסוף מסכת קידושין (ואמנם שם כתב לענין מניעה ממלאכה המפרנסת את האיש, ולא לענין שירות צבאי. ובכל זאת, חלק מרבני זמננו השוו אותם לזה ולזה).

כמה קושיות יש נגד "לימוד" זה. ראשית, אם באמת הרמב"ם פוטר כל בן תורה מהשירות הצבאי, הוא היה צריך לכתוב הלכה זו בהלכות מלכים, פרק ד', שם אסף דיני גיוס לצבא.

קושיא שניה, היכן זה כתוב בחז"ל? ואי אפשר לטעון כי הרמב"ם חידש הלכה למעשה זה מעצמו, ללא מקור, כי דרכו תמיד להקדים לכך הביטוי "נראה לי" או "ייראה לי" (כמו שהוא עצמו הקדים כלל זה, תשובות הרמב"ם, מהד' לפסיא, ח"א דף כ"ו). ואדרבה, בחז"ל (סוטה י"ע"א) משמע כי גייסו גם בני תורה. "אין נקי, אפילו חתן מחדרו", עיי"ש הערת הגר"י ברלין בגליון הדף שם, "וכל שכן תלמידי חכמים". והעתיק דבריו מן ספר הערוך (ערך: אנגריא). ויש ראייה לכך מהירושלמי (סוטה, סוף פרק ח) "אין נקי, לית רבי ברבי" (עיין קרבן העדה).

קושיא שלישית, אמת שהרמב"ם השווה כל "מי שהלך ישר" לשבט לוי, אבל השוואה זאת היא רק לענין שה' יפרנס אותו דבר המספיק לו. אבל לא כתב כן להשוותו אל הלוי לענין מלחמה?

קושיא רביעית. מהמשך הפסוקים הדבר מוכרע שהלוי משתתף במלחמות מסוימות. הרמב"ם ציטט "ברך ה' חילו" מן ספר דברים (לג, יא). והרי בסוף אותו הפסוק כתוב "מחץ מתניים קמיו ומשנאיו מן יקומו". וברור שזה נאמר לענין מלחמה (עיין רש"י ורלב"ג). זאת אומרת, חוץ ממלחמת ההתנחלויות בא"י, שם הלוי פטור, יש גם מלחמה אחרת, שם הלוי כן משתתף? ועובדא היא כי בלעם נהרג ע"י פנחס (סנהדרין קו ע"ב), שהיה משבט לוי.

קושיא רביעית. הרי מצוה אחת מהתרי"ג הוא "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז). וכמ"ש הרמב"ם "הרואה את חברו טובע בים או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו, ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להצילו, ולא הצילו; או ששמע גוים או מוסרים מחשבים עליו רעה וכו' וכיוצא בדברים אלו, העושה אותם (הנמנע מלהצילו) עובר על 'לא תעמוד על דם רעך'" (הל' רוצח, פ"א ה"ד). וברור שגם בן תורה מחוייב במצוה זו כמו כל אדם אחר מ'ישראל. והא כיצד נפטור אותו מאיסור דאורייתא בלי מקור ברור בגמרא?

קושיא חמישית. בדברי רש"י זווין (במאמרו המוזכר להלן) שואל הרי כשיש סכנת נפשות ויוצאים להצלתה, "אין עושין דברים הלו אלא ע"י גדולי ישראל" (יומא פד ע"ב) והוסיף הרמב"ם (הל' שבת פ"ב ה"ג) "וחכמים". וכתב הרב הנ"ל:

"וכי הבדל יש בין שבאותה שעה הוא מתבטל מתלמוד תורה או שאינו מתבטל? ואם בהצלת נפש אחת כך, בהצלת רבבות אלפי ישראל על אחת כמה וכמה!".

קושיא ששית. על פי תורתנו יש לשלוח לצבא דוקא חיילים שהם יראי ה'. כי יש במלחמה סכנה, וחלילה חטאי החיילים עלולים לקטרג ח"ו. ולכן חייל שנכשל אפילו בעון קל, היה חוזר מערכי המלחמה (סוטה מד ע"ב). ומאירים הם דברי "ספר החינוך" (מצוה תקס"ו) מדוע יש להתקין במחנה צבאי מקום מסויים עבור עשיית צרכים, כדי לא ללכלך את מחניהם. וז"ל: "כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך ולתת אויביך לפניך והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך" (דברים כג, טו). כלומר שנפשותן של ישראל דבקות בשכינה לעולם, וכל שכן במחנה שכולן (הנמצאים שם) נקיי הנפש. כי כל הירא מעבירות שבידו, כבר הלך לו ושב אל ביתו. ונשאר הטובים אשר רוח אלוהים שוכן בתוכם, וראוי להם לעמוד בנקיות. כאשר ידוע ומפורסם שהנקיות מדה מן המדות הטובות המביאה לידי רוח הקודש" (ע"ז כ ע"ב) עכ"ל. ומשמעות דבריו כי דוקא בני תורה, הם במיוחד יהיו חיילי ישראל במערכותיהם!

קושיא שביעית: נסיים כאן בדברי הגאון רש"י זווין, בסוף מאמרו (מובא ב"צבא וישיבה", מהד' ישיבת עטרת כהנים, דף 57):

"ואף זו, כלום הצלת אחרים בלבד הוא המדובר שלפנינו? כלום אין כל אחד ואחד מאתנו, בלי הבדל, עומד בפני סכנת נפשות, הוא וביתו וכל אשר לו? וכי כך היא המדה שהעוסקים בתורה לא יהיו מחויבים להציל את עצמם, אלא יעמדו מנגד ויטילו חובת ההצלה, ההצלה שלהם, על אחרים? וכי כך היא המדה, וכי זו היא דעת תורה? היכן מצינו כזאת?"

(ונוסיף על דבריו תמיהת משה רבינו "האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה?" (במדבר לב, ו)). ומסיים (דף 60) הרב הגאון הנ"ל כי לענין הנזק הצפוי לשיבות ולסדרי הלימוד, מוטל על ראשי הישיבות לבוא בדברים עם גדולי השלטון ולקבוע עמהם סדרים הראויים למנוע זאת. וכבר היו דברי מעולם.

מפני כל הקושיות הללו, נשארה חלשה סברא זו שאמרו בימינו לפטור בני תורה משירות צבאי. ודברי מרן הראי"ה בענין השתתפות בני לוי במלחמת מגן נגד צוררי ישראל הם קילורין לעיניים. כי אמנם אין להם חלק בנחלת ארץ ישראל. אבל יש להם חלק בכנסת ישראל ובהצלת חייהם!

(הערה: ובאמת ראייה גדולה יש לחילוקו של מרן ראי"ה. כי הרמב"ם עצמו סבור שהלויים משתתפים במלחמה כאשר לוחמים נגד אומה שאינה בא"י (נניח, אם משום מה הוצים לכבוש את טורקיה). כך כתב בהל' שמיטה פי"ג ה"י. ובכן רק במלחמת כיבוש א"י ממעטים ללוי, ולא במלחמה אחרת. וכיום אין אנו עוסקים במלחמת כיבוש א"י, אלא בהתגוננות נגד אויבינו המרובים.)

ב. דעתו של מרן הראי"ה לענין גיוס לצבא האנגלי

אמנם יש לנו מסמך אחר, בו מרן הראי"ה כותב להיפך מהנ"ל וקובע כי בני תורה בודאי פטורים מלהשתתף בפעולות מלחמתיות. דבריו הובאו ב"אגרות הראי"ה" (ח"ג עמ' פח-צב). היה מדובר אז עת שהראי"ה שהה באנגליה (שנת עזר"ת, 1917) ומדינת אנגליה השתתפה במלחמת עולם הראשונה נגד גרמניה ובנות בריתה. הרב כתב להרב הראשי של אנגליה, כדי לבקש ממנו סיוע במניעת גיוס בני הישיבות והרבנים. אמנם הראי"ה היה אז רק בתור אורח באנגליה וחשש מאד להביע דיעה כה בלתי לויאלית (נאמנה) למארחיו. אבל הקדים "לא נסוג מכל פחד. במו אש נלך ולא ניכזה". לא נוכל להביא כאן כל דבריו, אלא נרשום נקודותיו.

א. הרב חשש שבגיוס בני הישיבות, יתמוטט מצב הישיבות (עמ' פח). וגזירה כזו נחשבת לנו "גזירת שמד" המחייבת מסירת נפש.

ב. גם כאשר אבותינו עמדו במצב צבאי נמרץ, בכיבוש א"י בימי יהושע, הוכיחו את יהושע מפני ביטול תורה (עמ' פט, ע"פ מגילה ג ע"א).

ג. אסא המלך נהיה חולה (מל"א טו, כג) מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים (עמ' צ' ע"פ סוטה י ע"ב).

ד. גם אברהם אבינו נענש על שהשתמש בתלמידי חכמים (נדרים לב ע"א). והרי היתה אז מלחמת מצוה (עיין מדרש ב"ר פרשה מ"ב, אמר אברהם "אצא ואפול על קידוש שמו של הקב"ה").

ה. "תלמידי חכמים העוסקים בתורה, בזכותם המלחמה נוצחת, והם מועילים למדינה יותר מאנשי חיל הלוחמים" (שם, עמ' צא. עיי"ש שהארץ בזה להביא ראיות. וחזר על זה בסוף האגרת בעמ' צב: "על כן תלמידי חכמים העוסקים בתורה הם הם המגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלוחם").

ו. "וכל כך גבוהה היא בישראל תעודת לימוד התורה ללומדיה הקבועים, שהיא לא תוכל להיות נדחית גם מפני ציווי מלך ושליט" (עיין סנהדרין מט ע"א). כלומר מדובר בעת אשר דוד בקש לתפוש ולהרוג את המורד במלכות שבע בן בכרי (שמו"ב כ, א-ה).

אמנם אפשר להשיב כי דברי מרן הראי"ה בכתב יד הנ"ל שהבאנו בראשית המאמר אמורים רק על שבט לוי בלבד, ולא הזכיר שם פטור עבור בני תורה. אבל אותו הנימוק שנתן לכאורה שייך מאד לבני תורה, כי כתב על שבט לוי: "אבל כשכל ישראל יוצאין למלחמה, מחוייבים גם הם לצאת. ומלחמה של כלל ישראל זאת היא ג"כ עבודת ה', שכל מי שהוא מיוחד יותר לעבודת ה' הוא שייך לה יותר משאר כל העם". אם כן כיצד ניישב את הסתירה לדבריו ממה שכתב במלחמת העולם הראשונה?

ונראה שהחילוק פשוט ומבואר. אמנם הרב הזכיר בדבריו א. מלחמת כיבוש הארץ ע"י יהושע ב. אנגריא ע"י אסא המלך ג. אברהם אבינו סיכן שלש מאות ושמונה עשרה חיילים כדי להציל את לוט בן אחיו מהשבי ד. דוד נלחם נגד המורד שבע בן בכרי. בכל ארבעה הללו, לא הוזכר כלל מלחמה כדי להציל חיי ישראל! ונדון בהנ"ל אחד לאחד.

במלחמת יהושע, תלמידי חכמים השתתפו בקרב, אבל נענש יהושע כי החזיק אותם במערכה באותן שעות שלא היו עוסקים אקטיבית בהתקפה. וגם לא היה מדובר שם על מלחמת מגן מפני שונאי ישראל, כי אם בכיבוש א"י בלבד.

ובאנגריא של אסא, לא השתמש בת"ח במלחמה כי אם לשאת את האבנים אשר בעשא השאיר אחריו (מל"א טו, כב). וכבר העיר מהרש"א (סוטה י ע"א ד"ה מפני מה נענש) שלא היתה אצל אסא מלחמת מצוה.

אברהם אבינו לא עסק אז במלחמת הצלת כלל ישראל, אלא להציל אדם אחד, אשר בעצם לוט עזב את ה' והלך לגור בסדום והרשיע מאד ("הסיע את עצמו מקדמונו של עולם", ב"ר פ' מא). וכיצד נשוה זה להצלת חיי ישראל?

דוד שלח חיילים כדי להרוג את המורד בו. הא כיצד נשוה זאת להצלת כלל ישראל?

ובכן נכלול כי דברי הראי"ה נאמרו רק אז, במלחמת גוים (אנגליה) נגד גוים (גרמניה). אמנם היהודים היו אזרחי המדינה, וחובה מוסרית עליהם להשתתף במלחמתה. אבל בשביל מה להרחיק גם בני תורה מלימודם? והרי בסיטואציה ההיא, היהודים שבמדינה היו מועטים מאד, והסכנה לכל אחד מהם היא סטטיסטית נמוכה (עיין שו"ת משכנות יעקב, יו"ד סי' יז, עמ' ר"י, כי פחות מעשרה אחוז נחשב רק "מיעוט שאינו מצוי").

הרצ"ה עצמו התייחס לכמה מהנקודות הנ"ל בהערותיו לספרו "לנתיבות ישראל" (מהד' שלישית, שנת תשמ"ט, ח"א עמ' קכד-קכה) עיי"ש.

קנה מדה לבדוק דברי הראי"ה (באגרתו להרב הראשי של אנגליה) אם נאמרו גם כן בהצלת ציבור ישראל מפני צורריו, אנו נלמד ממה שאירע בימי מלחמת הקוממיות בארצנו (שנת תש"ח). כדברינו להלן.

ג. דעתו של הרצי"ה במלחמת הקוממיות בארצנו (שנת תש"ח)

עת אשר שבע מדינות ערב המקיפים לא"י פתחו נגדנו במעשי איבה, התעוררה השאלה אם יצטרפו בני הישיבות למאמץ המלחמתי. הרצי"ה התייחס לזה בחוברת "למצוות הארץ" (הובא ב"לנתיבות ישראל", ח"א עמ' קיח-קכז) ושם ציין שהם באמת חייבים "לעמידה על נפשינו, להצלת החיים וכו' מפני פראי המדברות המוסתים ומאורגנים מפני רצחניה התרבותיים של קללת אירופה וחרפת טומאתה", מפני "חיוב תורני כפול".

היו אז כמה עסקנים שפרסמו ברבים דיעה נגדית, על סמך דברי הראי"ה הנ"ל. כתגובה לכך פרסם הרצי"ה כרוז (במודעת קיר ברחובות העיר) בסגנון דלהלן (והכרוז הובא שוב ב"צבא וישיבה" הנ"ל, עמ' 34):

הודעה גלויה

למען האמת והתורה

ב"ה כ"ה ניסן, ה'תש"ח

ראיתי כעת שנתפרסם בחוצות ירושלים קטע מתוך מכתב של אאמו"ר הרב זצ"ל שכאילו הוא מסייע חלילה להשתמטות ממלוא החיוב של העמידה על נפשנו ועל נפש כל קהל ישראל. והנני מחוייב ומודיע בזה, למען אמיתה של תורה, כי המכתב הזה נכתב ממנו בחודש אדר שנת תרע"ז בלונדון להשתדלות לשחרור תלמידי חכמים ממלחמת אנגליה ורוסיה וגרמניה וכו' שלא היה בה שום ענין לחיוב הצלת נפשות בישראל ובארץ ישראל. ועל כגון דא אמרו חז"ל (בבא בתרא קל ע"ב, ע"ש רש"י) שאין למדין הלכה מפי מעשה. ועל השימוש בדברי קטע ממכתב קדשו זה, בהעלמת הענין שהוא דן בו, ובהסבת דעת הקהל שכאילו יש לדברים הללו איזה שייכות למצבנו עכשיו, יש להצטער שהוא כמו סילוף מן המין הגרוע והמחפיר ביותר. וכבר היו כמה פעמים מעשה זייפנים וסלפנים לרעה בדברי קדשו. וכדברי הרמב"ם באגרתו (תחילת "אגרת תחיית המתים") שאפשר לזייפנים לתלות בדברי תורתנו הקדושה ציווי של 'וסרתם ועבדתם אלהים אחרים'.

ונקוה בעזה"י שזה יצטרף למהלך ייסורינו ומירווקיהם בדרך גאולתנו ופדות נפשנו, בהגדלת התורה והאדרתה. בדגל שם ה' אלהינו ורנן ישועתו בתשובת אמת, ותקומה שלימה בבית חיינו בתורתנו ועבודתו ומצוותו ומלכותו, כדברו החי וקיים לעד עולם.

צבי יהודה כהן קוק

הרב שלמה יוסף זווין תמך אז בעמדת רצי"ה. הוא פרסם קונטרס, חתום בעילום שם ע"י "אחד הרבנים". רק כעבור שנים נתפרסם שהוא היה המחבר. המאמר כולו נדפס בסוף חוברת "צבא וישיבה", הוצ' ישיבת עטרת כהנים, שנת תשנ"ג. אבל הגרי"מ חרל"פ חלק על רצי"ה (כך גילו לי מבני משפחתו).

מעניין מאד שבהמשך השנים אחר כך, בהיות רצי"ה ראש ישיבת "מרכז הרב", הוא לא הסכים שתלמידי הישיבה יפסיקו מלימודיהם ויתגייסו לשירות צה"ל. דעתו נתפרסמה ב"שיחות הרב צבי יהודה" (הוצ' ישיבת עטרת כהנים, ירושלים, "פרקי משיח", חוברת 6 עמ' 6, ואח"כ בספר הנ"ל "צבא וישיבה", מהישיבה הנ"ל עמ' 9-16). ועוד חשוב לציין כי רצי"ה היה סבור כי על התלמיד לעסוק בלימוד תורה בישיבה לכל הפחות משך עשר

שנים (מגיל 16 ועד 26) ורק אז יהיה מותר לו לבטל מלימודו וללכת לשרת בצה"ל (כך מובא בשמו ב"עיתורי כהנים", מהד' שבט, תשמ"ו).

מדוע שינה את דעתו? פשוט הוא שהנסיבות נשתנו. בשנת תש"ח היינו במצב בטחוני ירוד ביותר. לא היה מספיק נשק בידי חיילינו, וגם היה צורך לכל זוג ידיים נוספות. אבל כעבור זמן שמדינת ישראל נתעצמה ב"ה, וגם היתה עלייה ארצה של למעלה ממיליון עולים, כבר היתה אפשרות לשחרר מהגיוס כמה וכמה מגילאי הגיוס. מפני כל מיני סיבות שונות ומשונות (חלק לא שרתו בפעילות צבאית כי היו בלהקה הצבאית או אנשי "גלי צה"ל!") שחררו השלטונות בחורים רגילים מן חובת הגיוס. הסיבות הידועות לשחרור היו תרבותיות, חברתיות, סוציולוגיות, או שנמצאו בלתי מתאימים. אם כן כל שכן שיש לשחרר תלמידי חכמים! "לא תהא כהנת כפונדקית" (יבמות קכב ע"א).

זאת ועוד. בשנת תש"ח היה מדובר על מלחמה מיידית. ידעו כי כשוך הקרבות התלמידים יחזרו ללימודיהם. אבל אחרי קום המדינה הלכו המגויסים לשירות צבאי של שלוש שנים, כאשר אחרי האימונים עסקו בשמירה שוטפת, ולא מעשה קרב לתקופה קצרה. והיה ברור כי כבר לא יחזרו ללימודיהם. ולכן "למעשה" הרצי"ה הסתייג מגיוס בני ישיבות לצה"ל. ואפשר שהרצי"ה שינה דעתו מפני שהתפרסם מאד שאחוזים גבוהים של המתגייסים נטשו שמירת התורה, וחלק רב נהיו מחללי שבתות. הכל מפני אוירה מובהקת של שנאת דת אשר שררה בימים ההם. לא כך היה המצב בשנת תש"ח.

ד. הסתייגויות לפי תנאים צבאיים שבזמנו

לפני כמה שנים, בזמן ההתקוממות הערבית הראשונה (החל בשנת 1990) היו כמה מתלמידי ישיבות ההסדר ששאלו אותי אם להתנדב לקורס קצינים ולהאריך בשנה את שירותם הצה"לי. היו אחרים ששאלו אותי אם לדחות את שנות שירותם. פניתי אז להתייעצות אצל מו"ר הדיין המפורסם הרב שמואל דביר זצ"ל. וענה לי כי שלשה פרטים נשתנו לגרועות.

א. התורה הבטיחה "כי ה' אלוהיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויביך לפניך" (דברים כג, טו) אבל זאת בתנאי של "והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר". אבל כאשר יש בנות המשרתות בצה"ל, ויש מהחיילים הצעירים הנכשלים מפני זה בהרהורים אסורים, או בהגרוע מכך, שוב אין השכינה מגינה ח"ו על החיילים. כיון שכך, הרי אנו שולחים את אותם השואלים לסכנה שהיא יותר גדולה ומאיימת. (הערה: ומה היה עונה הר"ש דביר על מצבנו היום, שמפני חינוך מושחת סידר המטכ"ל שהבנות ישרתו גם ביחידות קרביות, גם בתוך טנקים גם באוירונים, גם בצוללות. וכבר הרבה מהחילוניים התלוננו על קלקול האוירה הכללית במוסר ירוד. וכל זאת חוץ מהנהלה הנפסד של "מדריכות ספורט", אשר כל נבון יבין הנזק שבכך. הרי זה נכלל "בערוות דבר" שבפסוק הנ"ל).

ב. עוד העיר הר"ש דביר, כי לפי נוהל פתיחה באש, חיילים שלנו עומדים במצב נחות מאד מול האויב הערבי. בו בזמן שהטרוריסטים יורים על מנת להרוג, חלו מגבלות על החייל שלנו להקדים לקרוא אל החשוד לעצור. ואם זה לא מועיל, לירות באויר. ואם גם זה לא מועיל, יש לירות רק ברגלי האויב או בחלק תחתון של גופו, וחלילה לסכן את חייו. וכל זאת אך ורק כאשר איננו נמצא בקרבת מקום של אזרחים ערבים (וכל שכן אם יש שם תינוקות). במצב כזה עליו לשקול היטב מה יהיו התוצאות המשפטיות של ירי ללא הצדקה מוחלטת מכל הבחינות. כמובן מפני הנחיות אויליות הללו הרבה מחיילינו נהרגו ולא הצליחו לקיים "הבא להורגך, השכם

להורגו". כאשר המצב הוא כך, קשה לזרז תלמיד להתנדב למצב מסובך כזה. בהרבה אופנים ידיהם כבולות מלנקוט אמצעי לחימה.

ג. נשתנה עוד תנאי נוסף. בתקופתנו נוהגות הממשלות השולטות בישראל לשחרר מאות אסירים ערבים, לשם "מחווה לטובה" למדינות ערב. במשך העשור נשתחררו יותר מאלף מחבלים. כאשר חייל ישראלי צריך להתאמץ בכל יכולתו ללכוד אותם (חי ולא מת, למען יגלו לשב"כ מידע חיוני), והחייל עומד בסכנת נפשות, ואח"כ הרבה מהטרוריסטים הנלכדים בחירוף נפש של חיילינו, משתחררים (וחלק מהם חוזרים להפעיל טרור שוב נגדנו). מי יתיר לחייל להסתכן? עד כאן מדברי מו"ר הרב דביר.

כל שכן שניתוסף לכך שיקול חמור. פעמים רבות נקלעו חיילינו למצבי קרב שאילו המפקדים היו משתמשים אז נגד האויב בכח התקפי, כמו מטוסים, או בכח ארטילריה, היו חוסכים חיי חיילינו. אבל מפני שיקולים זרים ("כיצד זה יתראה בעתונות מקומית ובינלאומית?") החליטו שהקרב יתנהל ע"י חיל רגלי, חשוף לסכנות ולמארבים. כך היה כאשר שר הבטחון משה דיין נמנע מלהשתמש בחיל האויר בכיבוש ירושלים במלחמת ששת הימים, ונהרגו אז כמאתים מחיילינו. כך היה בתקופה האחרונה כאשר נהרג אל"מ דרור ויינברגר ועוד עשרים איש בסימטאות חברון (לפני שלש שנים) מפני שלא פוצצו את הבתים הסמוכים על יושביהם הטרוריסטים, כנהוג בעולם בעת מלחמה. והענין הזה מפורסם בהרבה מקרים דומים. ולכן כאשר יש לפעמים חוסר יחס הוגן כלפי הצלת חיי החיילים שלנו, וזאת מפני החלטות הדרג המדיני, ספק אם יש לזרז בחורים לשרת בצה"ל ולהסתכן. (עיין דבר דומה בשו"ת יחווה דעת, ח"ג סי' פד. ואמנם יש לחלק, כי שמא כדי להציל את כלל ישראל, יש חיוב גדול אפילו להכנס לספק סכנה. והכל תלוי לפי רמת הסכנה שההזנחה הנ"ל גורמת. והדברים צריכים שיקול).

אבל מצד שני, מי שכבר משרת בצה"ל עושה מצוה כל יום ויום שהיא גדולה ביותר. הוא גם מקיים מצות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז) וגם זוכה כי קיום כל המדינה (על מליוני תושביה) נזקף לזכותו. ואפילו מצוות לימוד תורה שבאותן ישיבות בהן לומדים תורה, הכל הוא בזכותם של חיילי צה"ל. אמנם (כאמור) במצב גיוס כבימינו אשר (לפי העתונות) שני שלישי מגילאי הגיוס אינם מגויסים (מפני כל מיני שיקולים), ואף כי גם בישיבות ההסדר יש בכל מחזור כמה בודדים מיוחסים אשר בהסכם עם משרד הבטחון אינם מגויסים, שמא כל אדם ישקול איזה דרך יבחר.

ולכן נשאר פתוחה שאלה זו בה דן מאמר זה. כנראה זה לא פשוט ליישם דברי הרב אברהם קוק וכן דברי רצי"ה על גיוס לצה"ל שבימינו. עלינו לדון בדבר לפי קריטריונים אחרים, גם מסיבות אחרות שלא הזכירו לעיל.

ה. כח לימוד תורה כמגן על חיילינו

ודאי כי חז"ל לימדו שע"י הללו הלומדים תורה, חיילינו מצליחים בקרב. אמרו: "מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה? שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה" (מכות י"א). וכן מפורש במדרש תהלים (תחילת פרק ל"ה). ועיין דברי הנצי"ב ("העמק דבר", דברים ו, כג) האומר "גם חובה לקבוע אנשים ללמוד תורה, שהיא סגולה מיוחדת למלחמה". ע"ע "אוצרות הנצי"ב", ערך (לימוד) תורה, פסקא כ"ו, רשימת שאר מקומות שהנצי"ב הזכיר יסוד זה. אבל זה נאמר באופן כללי שלא בשעת מעשה המלחמה, כי הא כיצד יבטלו עצמם ממצוות "לא תעמוד על דם רעך" כאשר עם ישראל נמצא בסכנת נפשות? או שמדובר בכל מלחמה אחרת (כמו מלחמת מדין, בפרשת מטות) שלא בענין שישראל הם בסכנת מות ממתקיפיו. ועוד, שמא מדובר רק על מי שפטור מהגיוס, כדן התורה שהירא ורך הלבב פטור מללכת לקרב (ואני סבור שזה נאמר גם במלחמת מצוה, כדי שלא יסכן

לאחרים כדכתיב "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (דברים כ, ח) או באדם הבלתי כשיר פיזית לקרב או מבוגר בגיל, והם המגינים עלינו ע"י לימודם.

מאמר קז

על עניני תשובה לפי הדרכתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק

ספרים רבים ומועילים נכתבו לבאר דברי הרב בספרו "אורות התשובה". יש לציין במיוחד את ספרו של הרב יעקב פילבר. הראי"ה העמיק חקר בגאונותו והעלה פנינים יקרים. במאמר קצר זה נאסוף רק נקודות מסוימות בלבד, בבחינת "תפשת מרובה לא תפשת. תפשת מועט תפשת".

לוח תוכן

- א. צדיקים, גם הם צריכים לשוב בתשובה
- ב. צדיקים שהם רחוקים מלהשתתף בצער הציבור
- ג. סדר התשובה
- ד. חרטה על העבר וקבלה על העתיד. במה יעסוק קודם?
- ה. תשובה מאהבה, מה היא?
- ו. ע"י הרהור תשובה, האדם מבין יותר בלימודו בתורה
- ז. חטאים בין אדם לחברו, וקשה לו לאדם לתקן אותם, מה יעשה?
- ח. מעלת לימוד דיני ממונות
- ט. אימוץ כוחות הרצון
- י. ליהרהר שהתשובה לא תביא את האדם לידי עצבות
- יא. מנוחה ובטחון, שמשיגים ע"י תשובה
- יב. הרהור תשובה, אבל בלי שינוי ארחות המעשים, היועיל?
- יג. חג סוכות בא אחרי יום כיפור. מדוע?
- יד. רזי תורה אי אפשר ללמוד ולהשיג בלי תשובה
- טו. צומות, מתי כן ומתי לא
- טז. אכילה לא לשם מצוה, כיצד יתקן?
- יז. על חטא של ביטול תורה
- יח. בושא אבל רק מחטא אחד, האם תועיל לתקן שאר עונותיו?
- יט. תשובה, אין להשתהות אלא למהר בה
- כ. דברי עידוד
- כא. תשובה, סגולת ערב שבת ומוצאי שבת
- כב. תשובת כלל הציבור, למרות חוסר קיום המצוות
- כג. מובטחים אנו כי עתיד כלל ישראל לחזור בתשובה שלימה

א. צדיקים, גם הם צריכים לשוב בתשובה

גם אלו שהם הצדיקים חייבים לחזור בתשובה (זוהר ח"ג דף קנג ע"ב). במה מדובר? כיון שמדובר בצדיקים, צריך עיון במה קלקלו? עונה על כך הרב כי בעלי השגות נשגבות מבינים כי גם הרעות

שיש בעולם הם חלק מתוכניתו של הקב"ה כדי להביא לידי הארה גדולה. כמו "שהשמרים מעמידים את היין, כך רצון הגס של הרשעים גורם קיום ועמדה לשפעת החיים" ("אורות", עמ' פה). הצדיקים הבהירים הגדולים מכירים כי מעשה של הרשע הוא כמו מסך מבדיל, העשוי לשם תועלת העולם. יש שהסבירו כי בכח ריאקציה [תגובה נגדית], מפני ההכרח לפעול למניעת השפעת הרשעים, נוצרה תועלת גדולה של חיזוק הצדק כדי להתגונן נגד מציאות הרשעים.

צדיק "בינוני" מתמלא רוגז, חלי וקצף על מציאותם של הרשעים. אבל מוטל עליהם לעלות למדרגה של תשובה עליונה, להכיר התופעה מתוך הכרה עליונה מה התועלת שתצא אף מזאת. ואז איננו מתקצף ("אורות התשובה", פרק טז, פסקא יב) [הערת המאסף: ושמה זה מה שנרמז בזהר על היכלו של משיח, "מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא, וטעמין מרירא למתקא, עד לא ייתון הכא" (ח"א דף ד' עמ' א)]. ונלע"ד בכך מובן פירוש הגר"א (ביאורו לתיקוני זהר, תחילת תיקון כ"א, מהד' וילנא עמ' 86) על חזרת הצדיקים בתשובה, בכך שיעזבו עץ הדעת טוב ורע ויעלו לעץ החיים, כלומר לזכות להבין פנימיות התורה, להבין אחדות ועילוי כל הבריאה.

וזו לשון הראי"ה, בכתב יד שהיה בגניזה למעלה ממאה שנה ויצא לאור זה עכשיו: "הסבלנות שהיא אמתית תבוא רק לרגלי הידיעה הכוללת והברורה איך שכל מצוי כולו מתאחד ומשלים איש את רעהו. כל הרעיונות כולם הם כשלשלת אחת המחזרת את כל פרטי החוליות למציאות אחת. הרע מבחין את הטוב. דברים רבים רעים נעשים בסיס לדברים נעלים ורמים. וכשם שקילוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים, כך הוא עולה מן הרשעים. החושב כן, תולד בקרבו נטיה המשימה גבול לכח השולל שלו, וההתקצפות על הרע היותר גדול לא תוציא את נפשו ממנוחתה. בהגיע תור המעשה יעשה הכל [תוספת המעתיק: גם פעולות ההתנגדות לרע] כתורה וכמצוה, והרעיון הלבני יהיה מלא מנוחה. והשלמת החברה לא תפריע את ההרמוניא הפנימית" ("קבצים מכתב יד קדשו", מכון להוצאת גנזי הראי"ה, בעריכת הרב בעז אופן, שנת תשס"ו, עמ' סב). זהו הנקרא "תשובה של הצדיקים". ויש עוד אופנים, עיין להלן.

סעיף ב'

יש לאדם להצטער מפני עמידתו נשמתו על מצב אחד במעלתה, "תחת שהיתה צריכה בכל עת לעלות מעלה אחר מעלה" ("אורות התשובה", פרק טו, פסקא ג).

הרב מזהיר: "אפילו צדיקים גמורים שייך אצלם ענין תשובה בהרהור על מה שקצרו באהבת ה' ויראתו, ממניעת [מפני חוסר] ההכרה בגדולתו ית' תחילה" ("מאורות הראי"ה", איתנים, עמ' קפד). הרב הזכיר ("מדבר שור", עמ' קעב) תשובת רבי סעדיה גאון בכל יום ויום, על שלא עבד את ה' אתמול באותה הכרה מלאה יותר שיש לו היום (וכפי שמפורט ב"סידורו של שבת", לאדמו"ר ר' חיים טשערנוביץ, ח"ב מאמר ג פסקא ג).

גם אלו שהם צדיקים גמורים חייבים לשוב בתשובה על מחשבות שהיו ב"קטנות" והיו ראויים להיות ב"גדלות" ובמעוף של רוממות ("אורות התשובה", פרק יד פסקא א; "קבצים", קובץ ב פסקא רס).

סעיף ג'

יש עוד ענין בתשובה של צדיקים. צדיק שהוא בינוני, לפעמים נופל ביאוש מפני מכשולותיו. כאשר הוא מחדש בעצמו עצות כיצד לעלות ממצבו, הוא מאיר אורות גדולים להאיר לשאר העולם. הוא מועיל בזה אפילו באותם המעשים שאין תיקונם עולה עדיין בידו, אלא הוא מרגיש התמרמרות בלבד, ומצפה לרחמי ה' ("אורות התשובה", פרק ח, פסקא ו).

כותב הרב: "באמת אי אפשר להתרומם אל התשוקה הרוחנית של ישועת הכלל בלי תשובה פנימית מכל חטא ועון. אמנם יחיד ששב במובן זה, מוחלין לו ולכל העולם כולו" ("אורות התשובה", פרק ג פסקא ה). מובן בזה כמה חובה על הצדיק להגיע לדרגה זו, כדי שיזכה (ז' מנוקדת פתח) לכל הדור

כולו. וממשיך שם הרב כי בכוחו של צדיק זה להוליד מחשבות רוממות ואידיאליות בלבותיהם של שאר אנשי האומה, ע"י תשובתו של יחיד זה.

הראי"ה מלמד פנינה יקרה ביותר, כי בכוחו של צדיק מופלא להביא לכפרת כל הדור. וכך לשונו: "אמנם יש ביסוס עולם מצד פנימיותו, ויש ביסוס מצד חיצוניותו. ובכלל, מצד החיצוניות, כל ימי החורבן אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חברו (סוטה מט ע"א). אבל מצד הפנימיות, העולם הולך ומתבסס. ועקבתא דמשיחא הוא מצב של ירידה חיצונית, וביסוס פנימי. על כן הוא מביא לאורו של משיח שבו מתמלא הכל, גם הביסוס החיצוני. כי כשהפנימיות מבוסמת, קל הוא מאד לבסס את החיצוניות. ובעלי רזין צריכים הם להודיע לעולם שהירידה שלו היא רק חיצונית, אבל בפנים הכל מתעלה. וממילא ההארה היא גדולה, ועצם הנשמות גדולות הן, וגם בתוך החוצפא יש גדלות וקדושה. וכו' וכו'. והצדיקים שבדור יכולים להמשיך שפע של חסד גדול כזה, עד כדי למחוק לגמרי את כל עוונות הדור ולהופכם לזכיות ממש, גם בלא תשובה גלויה מצד הדור, כי אם ע"י התשובה השכלית של הצדיקים לבדם, שהם שבים בעד הדור כולו, ובמחשבתם הם מחברים אליהם את כל הנשמות כולן של הדור, עד שהן מתחברות עמהם, ונעשו כולן שלמות ומזוככות" עכ"ל לעניננו ("קבצים", קובץ א, פסקא תרס"ט). [אמר המעתיק: זה נרמז בגמרא "גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולכל העולם כולו" (יומא פו ע"ב)].

רעיון נוסף עבור תשובת הצדיקים: "וכן מי שהוא במדרגה של השגות עליונות, צריך לשוב בתשובה על כל דיבור יתר שיצא מפיו [תוספת המעתיק: עיין יומא יט ע"ב] או אפילו דיבור נחוץ וקדוש שיצא מפיו בלא קדושה פנימית, שכלית והרגשית, הראויה לו לפי מדרגתו" ("אורות התשובה", פרק יד, פסקא לב).

ב. צדיקים שהם רחוקים מלהשתתף בצער הציבור

הרב מניח יסוד כי "אי אפשר להדבק באמת ביסוד הלאומי של ישראל כי אם מי שנשמתו הוטהרה ע"י תשובה מחטאות האדם המגונות ומדותיו הפחותות" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא א). מה טעם לזה? כי "כנסת ישראל" יש בה החפץ להיות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל. זהו הגרעין הפנימי של מהות נשמתה של כנסת ישראל" ("אורות", עמ' קלט). וממשיך הרב ב"אורות התשובה": "אע"פ שבהסתעפות הענפים הפרטיים נמצאים גם כן רשעים גסים, אין זה מגרע במאומה את האור הטוב האלוקי של כללותה. וניצוץ נשמת אלוה שרוי הוא בכל הנפשות הפרטיות היותר נפולות" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא ג). וצדיק כזה שאינו דבק בכלליות האומה, סימן שעדיין הוא בעל חסרון, ועליו לשוב בתשובה.

כאשר האדם לקוי באיזו מדה רעה, יש בכך מסך מבדיל בינו לבין "כנסת ישראל". לכן "אי אפשר לאדם שיהיה מצטער באמת בצרת הציבור כי אם כשיקדש את דרכיו ויתקן מדותיו וישוב בתשובה שלימה" (שם, פסקא ד). כלומר, בה במדה שהאדם פגום במדות רעות, באותה מדה הוא איננו מרגיש בצרת הציבור. וזה מסביר לנו כמה תופעות תמוהות בזמננו ובמצבנו הלאומי.

וכך כתב הרב: "באמת אי אפשר להתרומם אל התשוקה הרוחנית של ישועת הכלל בלי תשובה פנימית עמוקה מכל חטא ועון" ("אורות התשובה", פרק ד, פסקא ה).

"נשמתה של כנסת ישראל היא הצדק המוחלט וכו'. על כן כל פגם מוסרי שהאיש היחידי מישראל עושה, מחליש הוא בזה קישורו עם נשמת האומה כולה" (שם, פסקא ז).

ג. סדר התשובה

"צריך להחל [להתחיל] בטהרת המעשה, ולטהר אח"כ את ההרגשה והמדות, ולעלות מזה לטהרת השכל. ואז הענינים הולכים כסדרם. אשרי מי שזוכה לכך. אבל לפעמים מזדמן הדבר שאי אפשר

לאדם לעסוק בתיקונו כסדר, ואיש כזה אסור לו להביט על הסדר, כי אם יחטוף מכל הבא [לידו]" ("קבצים", קובץ א פסקא שפו).

"כשהאדם רוצה שכל חושיו וכוחותיו הפנימיים יתקדשו בבת אחת וכו' לא ימצא לנפשו שוב מעמד ולא יוכל לחזק את רצונו לצעוד על דרך השלימות האמתית. אלא העיקר שהכל בו, היא עליית ההכרה, הגברת אור התורה, והתשובה המעשית תהיה סמוכה לה. בתחילה בדברים שלהבא, ואח"כ בעבר הנוח לתקן. ואח"כ יתרחב החוג גם בדברים שהתיקון כבד. וכה ילך הלוך ועולה, עד אשר יזכה לתקן את הכל" ("קבצים", קובץ א פסקא רצט).

הרב מלמד לאדם שלא יבהל מטענת יצר הרע שרבים מאד הם הדברים שעליו לתקן. כי באמת כל תיקון ותיקון עומד ברשות בפני עצמו, ואינם מעכבים זה את זה ("קבצים", קובץ ו פסקא רמב).

ד. חרטה על העבר וקבלה על העתיד. במה יעסוק קודם?

הרמב"ם כתב כי מצוות התשובה מורכבת משלשה חלקים: חרטה על העבר, קבלה על העתיד ("ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם") וצריך להתוודות בשפתיו" (הל' תשובה פ"ב ה"ב). וידוע כי לתקן את העבר, לפעמים אין די בחרטה בלבד. אם גנב, עליו להשיב את החפץ שגנב. אם פגע בבן אדם, הוא צריך לפייס אותו. מה יעשה אדם שקשה לו לתקן את העבר? עונה הרב: "בתחילה לא ישים כל כך לעיקר מעכב על דבר העבר. כי אם יבוא מיד לעסוק בתיקון העבר, ימצא מניעות רבות" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא ט סעיף 2). אלא יטכס עצות כיצד להישמר מהחטא בעתיד.

ה. תשובה מאהבה, מה היא?

"העולם כולו מלא הוא הרמוניה" ("אורות התשובה", פרק ח פסקא ז. ע"ע דברי הרב ב"מאורות הראיה"ה", איתנים, סוף עמ' מא). זאת אנו רואים ע"י לימוד אקולוגיה, כיצד כל חלקי עולם הטבע מתואמים יחד כדי להוות מנגנון אחד, הממשיך בקיומו. וכבר כתב על הרמב"ם ("מורה הנבוכים", ח"א פרק עב). כאשר מתבוננים במערכת כל העולמים רואים חסדי ה' על כל צעד ושעל. הרע שבעולם הוא מפני רשעת הבריות זה לזה, ואינו מפני טבע העולם. עיין בזה דברי "מורה הנבוכים" (ח"ג פרק יב, ד"ה והמין השלישי, עמ' רצה-רצז).

כותב הרב: "והלא באמת הכל הוא טוב וישר כל כך, והיושר והטוב הלא הוא בא מהתאמתנו אל הכל. ואיך אפשר להיות קרוע מן הכל, פירור משונה, מופרד כאבק דק שכלא נחשב? ומתוך הכרה זו וכו' באה תשובה מאהבה בחיי הפרט ובחיי הכלל" ("אורות התשובה", סוף פרק ב). תשובה באה ממה שהאדם חש שהוא בדיסהרמוניה [חוסר תיאום] מול הכל המוחלט ("קבצים" קובץ ב פסקא צא). (ע"ע "אורות התשובה" פרק יב פסקא ח).

"הטבע העולמי וכל יציר פרטי, ההיסתוריה האנושית וכו' צריכים להיות מסוקרים בסקירה אחת, כתוכן אחד בעל פרקים שונים, ואז ממחרת האורה של הדיעה המביאה לידי תשובה לבוא" ("אורות התשובה", פרק ד, פסקא ד).

ו. ע"י הרהור תשובה, האדם מביין יותר בלימודו בתורה?

"התשובה, אפילו אותה שהיא מחשבת גרידא, גם היא פועלת ישועה גדולה. וכו'. כפי גודל ערכה של התשובה, כך התורה מתברכת ויותר היא מתבררת, והלימוד נעשה צח ובהיר" ("אורות התשובה", פרק ז פסקא ה. והוזכר בקצרה ב"אורות התורה", פרק ו' פסקא ב). [תוספת המעתיק: וכן הזהיר האריז"ל, לתקן את המעוות תמיד ולפשפש במעשיו (הקדמת מהרח"ו ל"עץ חיים", עמ' כג).]

ז. חטאים בין אדם לחברו, וקשה לו לאדם לתקן אותם, מה יעשה?

מנחם אותנו הרב: "אל יבהל אדם מפני המניעות שיש לו על התשובה. ואפילו אם התשובה קשה לו מפני דברים שבין אדם לחברו [הערת המעתיק: לדוגמא קשה לו להחזיר מה שגנב ממנו משך שנים רבות, כי גם אינו יודע להעריך בדיוק את הסכומים, או קשה לו לבקש ממנו מחילה על פעמים רבות שהעליב אותו או דיבר עליו לשון הרע] וכו' אל יניח בלבבו שום חלישות דעת הגורמת להקטין יקרת ערכה של התשובה. ואין ספק שמתוך ההשלמה בכל מה [באותם דברים אחרים] שאין לו מניעות, יזכה ה' לתקן בכי טוב גם את כל הדברים שיש לו עליהם מניעות גדולות שאי אפשר לו לנצחון" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא ט). וכלשון הרב במקום אחר: [אפילו] "מניעות של חטאים שבין אדם לחברו, וגזל ודאי וספק, נאכל ושאינו נאכל, ורעיונו מבולבל, והוא שרוי בצער וטירוף הרעיון, ובבושה פנימית המעכבתו מכל טוב, ומכל מקום הוא מתחזק וכו' מובטח לו שיזכה לתשובה גמורה ושלמה שיביא רפואה לעולם כולו" ("קבצים", קובץ א פסקא תשמ"ו). ע"ע דברי הרב ב"קבצים" (קובץ ב פסקא רנז) ד"ה "קשה הוא הגזל" שגם צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד בה, ומכל מקום אין לאדם להטריד מחשבתו בזה בתדירות. וע"ע "עולת ראי"ה" ("ח"ב עמ' שסה).

וכיצד ישיג האדם מחילה, והרי איננו יודע ממי גזל כדי שיבקש ממנו מחילה? הרב דן בבעיה זו ומוסיף דברי נוחם: "אך בכל זאת משום עיכוב בעולם לא יערבב את הרחבת הדעת העליונה ואת השמחה הרוחנית בהשגה ובדבקות באור עליון. ויחשוב תמיד בדעתו שהוא מטיב לכל העולם כולו במה שהוא מרבה אור אלוהי בנפשו הפרטית, שהיא תמיד כלולה בכללות העולמות וכו'. אם כן הוא מאיר ומטיב בזה גם כן לנעשקיו. ויש בזה ג"כ איזה תיקון של ההיזקות שבין אדם לחבירו, אע"פ שאינו מספיק, מכל מקום אין לו להתערבב ולהתבטל בשביל החשבונות שאינם כל כך ברורים" ("קבצים", קובץ א פסקא תתכז).

גם מי שהספיק לתקן רק אותו חלק מהחטא שהוא בין אדם למקום, ונבצר ממנו לתקן את הצד של בין אדם לחברו, אין לו לאבד שמחת נפשו. כך כותב הרב: "צריכים להעמיק מאד באמונת התשובה, ולהיות בטוח שבהרהור תשובה לבד גם כן מתקנים הרבה, את עצמו ואת העולם. ומוכרח הדבר שאחר כל הרהור תשובה יהיה יותר שמח ומרוצה בנפשו ממה שהיה בתחילה. וכו' וכו'. ואם ימצא בעצמו חטאים שבין אדם לחבירו, וכחו חלש מלתקנם, מכל מקום אל יתיאש כלל וכו'. כי הרי עונות שבין אדם למקום ששב עליהם הם נמחלים, ואם כן יש לדון שהחלקים הנשארים שלא תיקן עדיין יהיו בטלים ברוב, מאחר שכבר נמחלו חלקים רבים מעונותיו ע"י תשובתו" ("קבצים", קובץ ב פסקא רלא; אורות התשובה פ"ז פסקא ו)

יעץ הרב: גם אדם שמרגיש התמרמרות מחשבה על תיקון פגמיו, שעדיין אינו עולה בידו, והוא מצפה לרחמים, יכלול עצמו בכלל הצדיקים, אשר ממחשבות תשובה שלהם העולם מתחדש ("אורות התשובה", פרק ח הלכה ו). הר"י פילבר מצא לזה סמך במאמר חז"ל "יחיד שעשה תשובה, מוחלין לו ולעולם כולו" (יומא פו ע"ב). וצריך ביאור כיצד יפעל החוטא לקיים "יכלול עצמו בזה בכלל הצדיקים"? ואפשר שזה ע"י אהבה גדולה להם ולפעולותיהם הברוכות. וזה גם הביאור לדברי אריז"ל (תחילת "שער הכוונות") שלפני כל תפילה יכלול האדם את עצמו עם כנסת ישראל.

ח. מעלת לימוד דיני ממונות

"דרך התשובה היותר מקורית וטובה וכו' היא השינון בחלק דיני ממונות וכל המשפטים שבין אדם לחברו הכלולים אצלנו בלימוד "חושן משפט", בכל הבקאות הגירסאית היותר בהירה, וכל החריפות

הישרה היותר אפשרית. היא מתקנת את כל מכשולי הלב שבחיים ומעמידה את הצדק האלוהי על בסיסו הנאמן" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא ה).

ט. אימוץ כוחות הרצון

החטא נולד מפני חולשת רצונו של אדם להיות בריא בנפשו. הוא נמשך אחרי כוחות אפלים של חומריותו, מפני שאין רצונו עז להיות חפשי מכל משעבד. ריפוי האדם בא בין ע"י לימוד התורה ובין ע"י תפילה. על ידי לימודו הוא מכיר יותר מה הוא הטוב הרצוי והנחמד, ונוצר בו רצון להמלט מהרע. וע"י רבוי בקשות והפצרות בעת תפילתו הוא מאמץ ומחזק את כח הרצון, את השאיפות היפות. וכך לשון הרב:

"כל חטא נובע מפגם ביכולת בנפש האדם. נחלשה הנפש ואינה יכולה לעמוד נגד נטיית הרע שבה. וכו'. התשובה באה אחרי בינה, כשמגבירים את הכרת הטוב, הבאה בשלימותה גם עם הכרת הרע. 'הרע מבחין את הטוב' [תוספת המאסף: הביטוי הוא מספר יצירה (פרק ו). 'מבחין' ענינו מבליט ומבדיל היטב מה ההבדל בין טוב לרע] ("אורות התשובה" פרק ט פסקא ט).

כיצד מחזקים את הרצון? עונה הרב במקום אחר: "הידיעה הברורה מחוללת [מולידה] את הרצון. וכו' למדנו מזה שהידיעה, הרצון והיכולת הינם תמיד אחוזים יחד. במקום שנמצא מדע וכו' שם הרצון" ("אורות הקודש", ח"ג עמ' פז). וממשיך הרב: "ההכרות [הידיעה התורנית] צריכות להיות נמסרות תמיד לפי אותה מדה שיזעזעו [ביאור המעתיק: שיעוררו] את הנטיות של הרצון מהדממה שלהן, ויעוררן לטובה" (שם, עמ' פח).

"ע"י הרהור התשובה שומע האדם קול ה' הקורא אליו מתוך התורה. ומתוך כל רגשי הלב, מתוך העולם ומלואו וכל אשר בהם, חשק הטוב הולך ומתגבר בקרבנו" ("אורות תשובה", פרק ז פסקא ג).

הוא הדין ע"י כוונה בתפילה, מחזק האדם את רצונו לקיים את הטוב. "החפץ האישי בהיותו מבוטא במהלך עילויו למקורו, התפילה, זהו הגילוי האיתן של גודל הרוח. וכו' [ישיג] טוהר הרצון וחוסנו" (שם, עמ' מז). "כשמתפללים מתפשט כח הרצון" (שם, עמ' מח). "יסוד התפילה היא התרוממות הרצון והתגלותו. וכו' ובהיות החפץ עולה למרומי הדעת [כלומר בצירוף עם מסקנות לימודו בתורה] מתבררת ההכרה שאין רצון שום בריה דבר מפורד מהרצון האלוקי הכללי, המתגלה באור כל חי" (שם, עמ' נ).

דוקא ע"י התשובה הנמרצת, מתקן האדם גם את פגמי העבר. כי כל השתלשלות חיי האדם הם רצף אחד של פעולות, האחוזות זו בזו, אחת גורמת ומפעילה את השניה כסיבה ומסובב. מסכם הרב: "כיון שאין דבר מתנתק לגמרי, יש ביד החפץ להטביע צביון מיוחד גם על המעשים שעברו. וזהו סוד התשובה" ("אורות התשובה", פרק ו פסקא ה). האדם נעשה יוצר, הוא יכול לשנות את מהות החיים. "היא משיבה את האור לשורשה, היא מכה את הגלים לאחור" (שם, פסקא ו).

י. ליזהר שהתשובה לא תביא את האדם לידי עצבות

"מרעיונות כאלה של קדושה ושל תשובה שהם מביאים לידי עצבות, צריכים להתרחק לפעמים. כי יסוד השמחה הקשורה בעומק הקודש הוא גדול מכל תוכן של קדושה ושל תשובה אחרת" ("אורות התשובה", פרק יד, פסקא יא).

"לא יבטל אדם מן התורה ומן העבודה ומן מנוחת הנפש, משום טעם בעולם. אפילו כשימר [כשיתמרר] לו לבו עד מאד בעניני רוחניות, ויחשוב בדעתו שהוא פושע שאין לו תקנה חלילה,

אפילו אם כשלונותיו רבו בדברים שבין אדם לחברו שתשובה אינה מכפרת בלי תיקון המעוות, מכל מקום הוא ילך בדרכו בעבודה ותורה ובשמחת לב תמיד" ("מאורות הראי"ה", איתנים, עמ' ט).

תשובה מתוך שמחה אינה מפירה יראה ("אגרות", ח"ב עמ' לו).

בתשובה מאהבה, אין צריכים ליסורין ("מאורות הראי"ה", עמ' קנה).

יא. מנוחה ובטחון, שמשיגים ע"י תשובה

מסכם הרב: "מבלעדי מחשבת התשובה, מנוחתה ובטחונה, לא יוכל האדם למצוא מנוח, והחיים הרוחניים לא יוכלו להתפתח בעולם" ("אורות תשובה", פרק ה פסקא ו'). מעיר הר"י פילבר: "המנוחה היא שלוות האדם בהווה. ואילו הבטחון הוא תקותו לעתיד. ללא התשובה היה האדם נתפש ליאוש וחדלון בגלל צער מכשולונות העבר ואי יכולתו להתגבר על המגבלות להשגת שאיפותיו לעתיד, שהן נראות למעלה מיכולתו. ע"י התשובה מוצא האדם מנוח מן כשלונות העבר, ומתמלא בטחון לקראת העתיד" עכ"ל. כך כתב הראי"ה: "בטחון התשובה, ועוצם השלווה, ושמחת עוז, שצריכה להיות מתלבשת הנפש של כל איש אשר אור התשובה מאיר בנפשו" ("אגרות", ח"ב עמ' לו). "והבטחון הולך ומתגבר, השמחה והצהלה וזיו עדנים הולך ומתרבה, עד שהנשמה מתחילה להרגיש בהרגשה זכה פנימית ועדינה איך כל הזדונות, לכל מדרגותיהם, וקל וחומר השגנות לכל מיניהן, מתהפכים לזכיות גמורות" (שם, עמ' לז).

יב. הרהור תשובה, אבל בלי שינוי ארחות המעשים, היועיל?

"התשובה, אפילו אותה שהיא מחשבת בעלמא, גם היא פועלת ישועה גדולה. אבל לידי גאולה שלימה באה הנשמה דוקא ע"י ההוצאה לפועל את התשובה שבכח [בפוטנציה]. ומכל מקום, כיון שהרעיון קשור לקדושה ולחפץ התשובה, אין מה לפחד כלל. ודאי יזמין ה' ית' את כל הדרכים שהתשובה הגמורה וכו' נקנית על ידם" ("אורות התשובה", פרק ז פסקא ה).

יג. חג סוכות בא אחרי יום כיפור. מדוע?

"כשמקצים את הרצון, כשכופפים את עז החיים ע"י הסלידה הפנימית והנטיה [הנפשית] לשוב מכל חטא, מתקמץ גם כן הרצון אל הטוב, ועוז החיים הטהורים מתחלש גם הוא. נמצא האדם סובל מטהרת המוסרית חולשה כזאת, [כמו] שסובל חולה שנתרפא ע"י הזרמה אלקטריית [חשמלית] חזקה וכו'. [אחרי עבור יום הכפורים, ימים של אימה, מגיע תור ימי "חג שמחתנו"] שבים על כן ימים של שמחת קודש, של חדות הנפש, לקומם [לשקם] את הרצון הטוב ועז החיים הטהור. אז תהיה התשובה שלימה" ("אורות התשובה", פרק ט פסקא י).

יד. רזי תורה אי אפשר ללמוד ולהשיג בלי תשובה

מזהיר הרב: "זה דבר פשוט שאי אפשר להצליח בסתרי תורה בלא תשובה. כי בעינינו הגדולים ההם, הרצון והדעת הם בחיבור אחד. וכו'. אבל כשהעוונות מבדילים נפגם הרצון [לעשות טוב]. וכיון שאין האדם מתעלה לרצון עליון בפנימיותו, ואין חשיבות עמוקה בלבבו לחפץ הטוב הכללי והפרטי. מאחר שהוא מוטבע בעוול וזוהמת החטא אי אפשר שתזרח בו הדעת, ומסתתרים הצינורות של השגת סתרי תורה". ("אורות התשובה", פרק י פסקא ח. עיי"ש דברים נפלאים בהמשך הפרק ההוא).

טו. צומות, מתי כן ומתי לא

"הרצון אל הטוב ואל השלימות נחלש ע"י פגמי המדות והעוונות. ובאמת היה ראוי גם להתענות כדי להתיש את כח הרע שבחומר, המונע את הרצון מלעלות במעלותיו. אבל צריך לשקול ג"כ את הכח הרוחני והגופני אם הוא מסכים לזה" ("אורות התשובה", פרק יג, פסקא ז).

במלים אחרות, גופניות האדם מכבידה עליו מלערוך שינוי גדול בארחותיו ובשיגרת מעשיו. כאשר האדם מתיש כוחות גופניותו, זה מיקל עליו לערוך שינויי הנהגה. אבל מצד שני חייבים לשקול פן הצום יזיק לו בבריאות גופו, ויותר מזה פן זה גם יזיק לו באיזון כוחות נפשו. כי לפעמים מתוך מצוקה או חולשה גופנית מתרחק האדם מהשאיפה לשיפור עצמי. ולכן ראוי לחשוב היטב אם ראוי לאדם מסוים זה לצום או לא.

טז. אכילה לא לשם מצוה, כיצד יתקן?

ודאי כי על המתקרבים לה' לכוון כל מעשיהם לשם שמים (אבות, פרק ב). אבל משימה זו קשה במיוחד בעת שהאדם אוכל. ההנאה ממאכלים טעימים אפילו הם מעט בכמות, וכן התאבון הבא להרבות באכילה מעל לצרכיו האמתיים של הגוף [אכילה גסה], מקשים על כוונה לשם שמים. כותב הרב: "אם מזדמן הדבר שאוכל האדם במחשבה פסולה או נמוכה, והוא שב מיד לאחר האכילה לרומם את מחשבתו וכו' הרי הוא מתקן את העבר, כאילו היתה תחילת האכילה בכוונה טהורה. וזמן העיכול הראוי לברכת המזון [תוספת המעתיק: שעה וחמישית שעה] מסוגל יותר להרמה עליונה זו" ("אורות התשובה", פרק יד, פסקא ח).

יז. על חטא של ביטול תורה

"אע"פ שהעצבון והפחד בא מפני ביטול תורה וכו' מכל מקום תיכף כשמהרהרין בתשובה הרי הכל מתהפך לטובה. וצריכים מיד להתחזק באומץ בטחון בחסד עליון ברוך הוא ולאחוז בתורה ועבודה, כל אחד לפי מדתו" ("קבצים", קובץ ו פסקא טז).

לפני כל לימוד בתורה יש לעסוק בחזרה בתשובה. כך לשון הרב: "ההשגות הגבוהות וכו' בזמן שהאדם רחוק מהם מצד חסרון המוסר שבו, שאין הרצון שלו עומד על מעמד כזה שיוכל לחפוץ באמת בהטוב הנשגב הזה, מתראות ההשגות עצמן בצורה מטושטשת. וזה התוכן שכל לימוד קדוש צריך תשובה תחילה" ("קבצים", קובץ א פסקא תקנח). [תוספת המעתיק: עיין אזהרות מהרה"ו, בהקדמתו בתחילת "עץ חיים", דף כג: "יחשוב בכל לילה מה שעשה ביום, ויתודה"].

יח. בוששה אבל רק מחטא אחד, האם תועיל לתקן שאר עוונותיו?

הבושה כשלעצמה, גם בלי שהאדם הגיע לידי קבלה על העתיד ולבטא וידוי פה, "מכל מקום יש בה קצת כפרה". אבל בנוסף לכך, כל החטאים הם שייכים למסגרת של הכחשת ציווי ה', של מניעת הציות לדברו. מסכם הרב: "המתבייש מאחד מחטאיו, מכולם הוא מתבייש. והרי התשובה של יראת ה' [תוספת המעתיק: כלומר לא מדובר בבושה שמתבייש מ"מה יאמרו הבריות?"] אלא בוששה לפני רבונו של עולם] שהיא הבושה (נדרים כ ע"א) מתפשטת על כל שיעור קומתו, ומתכפר לו בזה אפילו מחטאים שצריכים עבורם "תשובה רבתא" [תשובה גדולה] ("אורות התשובה" פרק יד פסקא כד).

יט. תשובה, אין להשתהות אלא למהר בה

"צריך למהר לשוב בתשובה על כל חטא, אפילו אם יהיה מהדברים הקלים מאד, כי איחור התשובה דומה לאיחור טומאה במקדש (עיין רמב"ם, הל' ביאת מקדש, פ"ג הכ"ב) וכו' שכל רגע בפני עצמו הוא חטא מיוחד, ובהכפל חטא קל הרבה פעמים, הרי הוא כעבות העגלה" ("אורות התשובה", פרק יד, פסקא לב). זאת אומרת, מי שהוא אדיש לענין נפילתו, מי שאינו אוהז מיד בצעדים מתקנים, מראה בכך על הסכמתו לעוולה. ועל כל רגע שממשיך באדישותו בא עונש נפרד.

כ. דברי עידוד

"יש שהאדם רוצה להיות צדיק גמור, וכל פגימה מוסרית, וכל חטא קל, מורגש בקרבו לקיר מבדיל בינו ובין אביו שבשמים, ומתוך כך עלול הוא לנפילה וריחוק. וצריך תמיד לשום לב כי 'קרוב ה' לכל קוראיו'. וגם אם ישנם בידיו של אדם עונות כאלה, שלפי דעתו הם מכלל הדברים המעכבים את התשובה [עייין רמב"ם, הל' תשובה פרק ד] או את התפילה, אל יתעכב בשביל כך לא מן התשובה ולא מן התפילה. כי יכול להיות שיגלו לעיניו הכרות כאלה שימצא שמה שחשב שהוא חטא גדול, איננו כי אם קטן, או איננו חטא כלל". וכו' ("קבצים", קובץ א פסקא תלח). [ע"ע דברי הרב בקובץ ז פסקא פה]

"אין להבהל כלל ממה שמרגישים את כל משא העונות, ולא יגרמו לאדם שום התרשלות בשלמות, באור תורה ושמחתה וכו'. כי הבהלה שמתבהל האדם מהרגשת רוב עונותיו, זאת עצמה היא האות שנשמתו היא מטוהרה, ובודאי יפתחו לפניו דרכים איך להפוך לזכות גמורות אפילו אותם החטאים שאיננו מוצא עכשיו דרך לזה כלל עליהם. בייחוד בענינים שבין אדם לחברו התלויים בממון, וענינים של מכשולי הרבים, שקשה לתקנם" ("קבצים", קובץ א פסקא עז).

"כשאדם שב בתשובה מאהבה, צריך הוא לסלוח לעצמו את כל עונותיו, כמו שצריך לפייס את חברו על עבירות שבין אדם לחברו כדי להשיג סליחתו" ("קבצים", קובץ א פסקא תרעא). "האדם הכואב תמיד על עונותיו ועונות העולם, צריך הוא תמיד למחול ולסלוח לעצמו ולעולם כולו. ובזה הוא ממשיך סליחה ואור חסד על הויה כולה, ומשמח את המקום ומשמח את הבריות. ובתחילה צריך למחול לעצמו, ואח"כ הוא ממשיך מחילה כללית על הכל, וכל הקרוב הקרוב קודם וכו' ("קבצים" קובץ ב פסקא קנ).

"יש אדם שמרגיש את מהות הנפש הרעה, נפש טמאה שבקרבו, ומתוך כך הוא מלא מרורות על נפשו. אבל צריך הוא לשום אל לבו, כי לעומת נפש הטמאה, יש בו נפש אלוהית טהורה, קדושה ונשגבה. ולפעמים, מפני ההשתלמות של גילוי האור אשר להנפש האלוהית, מתגברת גם כן הנפש הטמאה" ("קבצים", קובץ ו, פסקא קעב, ושמה מקורו בסוכה נב ע"א "כל הגדול מחברו").

הרב מלמד כי גם אדם שלבו נדכא על עונותיו עד שקשה לו להתרכז בלימודו, יתחזק בידיעה שתשובתו התקבלה, ואז ישוב לשמוח בלימודו ("קבצים", קובץ ו פסקא קס).

לאדם שהוא קרוב ליאוש, ואינו בטוח אם יצליח לשנות דרכו, מייעץ הרב שיכין את עצמו לתקן רק יום אחד בלבד. "יום אחד יהיה נקל לו לעמוד נגד יצרו בנסיונות, אפילו אם הורגל ברע. ואח"כ יתחזק עוד יום אחד, עד שישוב להרגל אצלו ההליכה בדרך טובה" ("מדבר שור", עמ' פח-פט).

כא. תשובה, סגולת ערב שבת ומוצאי שבת

"בערב שבת קודש צריכים לעסוק בתשובה על כל העבר בימות החול, כדי לקבל קדושת שבת בלא שום מניעה מכל דבר חטא ועון. ובמוצאי שבת קודש צריכים לשוב בתשובה על התוכן של הארת שבת, שיהיה נקי בלא שום תערובת" וכו' ("אורות התשובה" פרק יד פסקא לג).

על תשובה בערב יום הכפורים ע"י אכילה ושתייה, עיין "עין איה" (ברכות פרק א פסקא קג, ח"א עמ' 42).

כב. תשובת כלל הציבור, למרות חוסר קיום המצוות

רעיון זה כי תשובת ישראל לארצו היא, ע"פ סוד, תשובה כללית, הרחיב בו הרב יהודה אלקלעי ("כתבי הרב אלקלעי", מהד' מוסד הרב קוק, ח"ב עמ' 324, 363, 384-385).

דורנו לא יכול להיות "כפוף ושחוח, נושא עול שאינו רואה בו רושם של חיים, דעת ורגש. לא ישוב בתשובה מיראה" כי אם בתשובה מאהבה ("אדר היקר" עמ' קיא). אי אפשר לצפות לתשובה ע"י עם ישראל אא"כ נראה להקנות לו בינה (שם, עמ' יט).

"תחיית האומה היא היסוד של בנין התשובה הגדולה" ("אורות התשובה", פרק יז פסקא א). זאת אומרת, תמורת ההתבוללות בין הגויים וההתרחקות מערכי התורה, שהיתה מנת חלקו של רוב העם בגולה, עצם הנהייה לחזור לארצנו ומקומנו היא תחילת ההתעוררות לשוב לישראליותנו. כהמשך לשון הרב: "התעוררות תשובה יש בישראל. התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל ארצה, אל מהותה, אל רוחה ואל תכונתה, באמת אור של תשובה יש בה" (שם, פסקא ב). באמת דבר זה נרמז בדברי ר' יהונתן אייבשיץ בספרו "אהבת יהונתן" (פרשת בלק, ד"ה והיה ביום ההוא, עמ' 117) "תהיה תשובתם לעתיד שלא ינטשו את נחלתם".

הרב הגיע לגדולת חזונו בדברו על נושא זה, ואמר "ואם יבוא אדם לחדש דברים עליונים בעסקי התשובה בזמן הזה, ואל דברת הקץ המגולה ואור הישועה הזרוחה לא יביט, לא יוכל לכוין שום דבר לאמתה של תורת אמת. כי כל זמן [תוספת המעתיק: כלומר תקופה] מאיר בתכונתו. ועצת ה' אשר יעץ להחל אור הגאולה, מעולפת במטמוני מסתרים, כמו שאנו רואים בעינינו, ומוקפת בהמון נגעים של עניי הדעת סובלי חללים רוחניים, ודאי לא יועילו כל חשבונות העולים בלב אדם שמחשבותיו הבל, נגד עצת ה' העליונה אשר דיבר טוב על ישראל, לכונן אור גאולה ודרך חיים לשאר עמו, העתידים להיות כולם שבי פשע (ישעיה נט, כ). וכל חולשת נפש, פחדנות, רפיון רוח ומוגת לב, כליל יחלוף. ורוח מעודד, ממלא חיי ישע ועונג ה' בגודל לבב ורוחב דעה והגיגין עז, יקח את מקומו בכל הלבבות" ("אגרות", ח"ב עמ' לז).

דורנו יגיע לתשובה לא מתוך איומים והפחדות, כי אם מתוך גובה השכל. "והתשובה השכלית היא באמת תשובה מאהבה, שהיא חזקה ונכבדה מאד. ועל זה נאמר "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב". הפושעים והמורדים שהם אינם אסירי תאוה כי אם מוטעי דעת, הם ישובו במעלה אדירה מאד" ("אגרות", ח"א עמ' קעב).

"וסוף כל המורדים והפושעים לשוב בתשובה שלימה מתוך אהבה ושמחה, ע"י אור שפע קדושת ארצנו הקדושה שתשפיע עליהם, ע"י סיוען של תלמידי חכמים עובדי ה' ואוהבי ישראל באמת, שיתהלכו עמהם בנחת ואהבה, ויראו [י' מנוקדת פתח] לכל העולם שהם [תלמידי חכמים] דואגים עבורם ונכנסים בגורלם ובמצבם. וע"י זה יתעורר הניצוץ הנרדם של קדושת ישראל הכמוס בעומק, אפילו בלבם של המוקצים והריקנים, ויהיו כולם יחד כלי מחזיק ברכה להיות לעם ה' על אדמת קדשו" ("אגרות", ח"א עמ' שמח). [ע"ע דבריו ב"אגרות" ח"ב עמ' לד].

והרב מנחמו: "ואפילו אם יגרום כח ההתקרבות [תלמידי חכמים אל הריקים ממצוות] שרעיון כל זהו של תשובה מיראה או מאהבה יתכנס בלבבם על רגע אחד, כדאי כל הטורח שבעולם" ("אגרות", ח"ב עמ' קנג).

"והצדיקים שבדור יכולים להמשיך שפע של חסד גדול כזה, עד כדי למחוק לגמרי את כל עוונות הדור ולהופכם לזכיות ממש, גם בלא תשובה גלויה מצד הדור, כי אם ע"י התשובה השכלית של הצדיקים לבדם, שהם שבים בעד הדור כולו, ובמחשבתם הם מחברים אליהם את כל הנשמות כולן של הדור, עד שהן מתחברות עמהם, ונעשו כולן שלמות ומזוככות" עכ"ל לענינו ("קבצים", קובץ א, פסקא תרס"ט). [הערת המעתיק: יסוד יש בדברי חז"ל לדעה מפתיעה זו. הרי רשב"י אמר על עצמו "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין" (סוכה מה ע"ב). ויש ל"ו צדיקים מופלאים בכל דור ודור. וזה מה שהודיעו חז"ל על יחיד ששב ובזכותו מוחלים לכל העולם אתו (יומא פו ע"ב)]

כג. מובטחים אנו כי עתיד כלל ישראל לחזור בתשובה שלימה

חז"ל (פסחים נד ע"א) הודיעו לנו כי מושג "תשובה" נברא עוד לפני בריאת העולם. היא אחד משבעה יסודות שהעולם מושגת עליהם. כי מה היא "תשובה"? היא כמיהה וגעגועים לשוב אל מקורנו ואל בוראנו, להשתלם יותר ויותר.

כותב הרב: "התשובה היא תמיד שרויה בלב, אפילו בעת החטא עצמו התשובה גנוזה היא בנשמה וכו'. וטרם שבא החטא, כבר מוכנה התשובה ממנו. על כן אין דבר בטוח בעולם כמו התשובה, וסוף הכל לשוב לתיקון. וקל וחומר שישראל מובטחים ועומדים לעשות תשובה, להתקרב אל הרצון המקורי, להגשים בחיים את טבע נשמתם, למרות כל קירות ברזל העוצרים, החוצצים בעד התגלותו של טבע איתן זה" ("אורות התשובה", פרק ו פסקא ב).

ובאמת הרמב"ם כבר הדגיש חיוניות והכרח מצב התשובה לישראל. זו לשונו: "כל הנביאים כולם ציוו על התשובה. ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם, ומיד הם נגאלים שנאמר (דברים ל, א-ג) 'והיה כי יבוא עליך כל הדברים האלה וכו' ושבת עד ה' אלוהיך, ושב ה' אלוהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים" (רמב"ם, הל' תשובה פרק ז הלכה ה).

סיום

בסיום מאמר הליקוטים הללו, נחזור על דברי כהן גדול שאמר לעם ביום הכפורים, כאשר הפסיק קריאתו בספר התורה הפטיר, "יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן" (יומא סח ע"ב). כלומר דברים רבים מאד חידש וביאר החוזה הגדול הראי"ה בענין התשובה. אבל עלינו לקצר. "תפשת מרובה לא תפשת. תפשת מועט תפשת". יתן ה' חלקנו בין החוזרים בתשובה באמת, בשמחה ובששון.

מאמר קח

הלל והודאה בחנוכה

משנתו של הראי"ה קוק

ההתמודדות עם תרבות יון

"נר חנוכה, איש וביתו" (שבת כא ע"ב). יש לשים לב מדוע הדגישו חז"ל שמצוה זו תלויה דוקא בבית, ולא באדם המדליק. וכך מפורש ברמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ב) כי רק בעל הבית הוא עצמו המדליק נרות עבור כל נפשות ביתו, ולא שהם מדליקים איש איש עבור עצמו. ויותר מזה, קבעו כי "נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין" (שבת כב ע"א). כלומר זה דין שבבית. ואדם שאינו נמצא בביתו בשעה הראויה להדלקת הנר, קובע שליח שידליק עבורו בביתו ואיננו מדליק בכל מקום אחר שנמצא בשעה ההיא כמו במשרד או במסעדה. הרי כי ענין "בית" עקרוני למצוה זו. (ע"ע "טוב רואי" על שבת, עמ' 206 הביא כן בשם האדר"ת, ודייק כן ע"פ כת"י תלמוד אקספורד). למה?

עונה מרן הראי"ה:

"היוונים בקשו לא רק לעקור את עם ישראל ממעמדם החומרי, כי אם לעקור את תכונת החיים שישראל מודיעים בעולם וכו'. הטהרה והצניעות, המטרה הראשית בחיי המשפחה, ואחריהן ימשכו יתר המדות והדעות הישראליות. (את) זה שנאו היונים, וראו בזה צר ואויב לתרבותם הם, שהעמידו לנס (את) עליצות החיים והנאותיו הגופניות והדמיוניות, על כן היתה שנאת היונים רבה מאד לתורת ישראל. וכו'. בחיי המשפחה מוכר האור העברי, הטהור והצניעות, (האמן) (האימון ההדדי) וכל המדות המסתעפות מזה לטובה, ניכרים לשם ולתפארת בכל בית בישראל המתנהג ע"פ דרכי התורה והמצוה" ("עין איה", שבת פ"ב פסקא ז).

דברי מרן (על מרכזיות ענין הבית היהודי למצות חנוכה) מקבלים סיוע משני מדרשים (המובאים ב"אוצר המדרשים", מהד' אייזנשטיין). הראשון מספר:

"תנו רבנן, בימי מלכות יון הרשעה גזרו על ישראל שכל מי שיש לו בריח בתוך ביתו יחוקק עליו שאין לו חלק ונחלה באלוהי ישראל. מיד הלכו ישראל ועקרו בריחים מבתיהם. וכו' וכו'. ונהגו בדבר זה שלש שנים ושמונה חדשים" (שם, עמ' 192).

ובמדרש אחר אמרו:

"וכל כך למה (גזרו)? כדי שלא יהיה לישראל כבוד ולא רשות (צניעות). כי כל הרוצה ליכנס, נכנס בין ביום ובין בלילה (כי) בטלו כל דלתות בתיהם ולא היו יכולים לא לאכול ולא לשתות ולא לקיים מצוה עם נשותיהם, בשביל גנבים ולסטים ופריצי יונים, ולא היו רואים שינה בעיניהם לא יום ולא לילה" (שם, עמ' 189).

מדרשים אלו הוזכרו ב"אגרת השמד" שב"אגרות הרמב"ם" (מהד' הגר"י קאפח, עמ' קיב).

לכן כיון שהגזירה היתה על קדושת הבית היהודי, קבעו חז"ל מצוה זו דוקא סמוך לבית היהודי. כי היונים התנגדו לצניעות ולקדושה, ופארו את היופי של הגופניות. ידוע שהיונים השקיעו הרבה בבריאות הגוף. עסקו באתלטיקה, ספורט, אולימפיאדה. כן פיתחו תרבות הפסלות, בו הדגשה רבה על יופי הגוף. היהודים שנרתעו

מהגופניות (ולכן יש פוסקים האוסרים עשיית פסל אפילו לנוי) עוררו אצל היונים זעם ושאת נפש. התמודדות רעיונית זו בין שתי הגישות ממשיכה עד ימינו אנו.

שמונה נרות, ונוסח הברכה "על נר חנוכה"

כתב הרב: "המאורות הפרטיים שצריכים להאיר באומה (הם) אור התורה, אור הנבואה, אור החכמה, אור הצדק, אור הגבורה, אור השמחה, אור החסד, אור האהבה וכיו"ב. רק טרם הוכרה התכלית העליונה של החיים, נראים לנו האורות הרבים והפרטיים כאילו הם דברים נפרדים" ("עין איה", שבת פ"ב פסקא כ"ד). רואים אנו כאן שהרב מנה וספר שמונה מיני אור, ושמה מספר זה בא בכוונה תחילה לסמל שמונה נרות חנוכה? כי אם רצה הרב לציין דוגמאות, מדוע לא הסתפק בב' או ג' דוגמאות? והנה הבקיאים במינוחים קבלתיים יודעים לייחס כל פרט מהנ"ל לפי שמונה ספירות מחכמה ולמטה ("צדק" הוא מלכות). אבל צריכים לתרץ מדוע חז"ל ניסחו את הברכה בלשון יחיד "להדליק נר חנוכה"? ולא יספיק לנו לענות כי עיקר המצוה הוא רק נר אחד ("נר איש וביתו", שבת כא ע"ב) כי גם בית שמאי וגם בית הלל מהדרים להדליק נרות לפי מספר הימים, ולא שינו בנוסח הברכה?

עונה מרן הראי"ה שהברכה באה כאשר מכירים כי כל נטיה ונטיה מהאורות הנ"ל נעזרת ע"י חברתה, והאור הרוחני ניזון משיתוף פעולה של כל הכחות יחדיו. וכך לשונו:

"ולפעמים הפירודים (של שמונה אורות חיוביים הנ"ל) מביאים ג"כ סכסוכי דעות. יש שנוטה לאחד המאורות ביותר, ונדמה לו שמי שנוטה אל חברו הוא ממעט צביונו של אותו המאור החביב עליו, ושהוא מכיר ביותר ביקרתו. וכו'. אבל הפירודים ג"כ לא יהיו קיימים לעד, שהרי כל זמן שיש פירודי דעות, אין הקדושה מתבססת בעולם. ועיקר הברכה היא ברכת השלום, והיא תתקיים בעתיד בהיות ההכרה ברורה לכל כי כל המאורות הפרטיים הכל הוא נר אחד! על כן לא 'נרות' של חנוכה נאמר בברכה וכו' כי אם 'נר' של חנוכה" עכ"ל ("עין איה", שבת פ"ב פסקא כד).

בדרך הנ"ל חנך הרב כיצד צריכים כל בני תורה לנהוג סובלנות איש איש לבעלי דיעה שכנגדו. "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" (ברכות סד ע"א). וכתב על כך מרן:

"יש טועים שחושבים שהשלום העולמי לא ייבנה כי אם ע"י צביון אחד בדעות ותכונות. אם כן כשרואים ת"ח חוקרים בחכמה וע"י המחקר מתרבים צדדים ושיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והיפך השלום. ובאמת אינו כן, כי השלום האמתי אי אפשר שיבוא לעולם כי אם דוקא וכו' שיתראו כל הצדדים וכל השיטות שיש בחכמה, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל דבר לפי ערכו, מקומו וענינו. ואדרבה, הענינים הנראים כמיותרים או כסותרים, כשמתגלה החכמה האמתית לכל צדדיה, יראו שרק ע"י קיבוץ כל החלקים וכל הפרטים וכו' דוקא על ידם יראה אור האמת והצדק, ודעת ה' ויראתו ואהבתו, ואור תורת אמת. 'ת"ח מרבים שלום בעולם' מה שהם מרחיבים מבארים ומילדים דברי חכמה חדשים וכו' כולם יכירו שכולם, גם ההפכים בדרכיהם ושיטותיהם כפי הנראה, המה כולם לימודי ה' וכו' וכו'. 'אל תקרי בניך אלא בוניך' (ברכות סד ע"א) הבנין יבוא מחלקים שונים, והאמת של אור העולם ייבנה מצדדים שונים, משיטות שונות, שאלו ואלו דברי אלהים חיים" ("עין איה", ברכות פ"ט פסקא שסא. עיי"ש שהאריך).

ומו"ר הרב שמואל דביר השווה את התופעה לתזמורת ויש בה משתתפים רבים, כאן כלי נשיפה, ושם כלי הקשה, ושם כלי מיתרים. ואם יחסר אחד מהם, יפגום הדבר בנעימות המנגינה.

ולכן כלי החנוכיה מלמד על אחדות כל שמונה הנרות, כל תכונה ותכונה בפני עצמה. ומתוך כך תתבסס הקדושה בעולם. ולכן באה לשון "נר".

אם ללמוד מתרבות אומות העולם

ההתמודדות נגד תרבות יון העמידה לנו בעיה, אין דוגמתה בגליות שקדמו לה. תרבות יון נראית באופן חיצוני משובחת והגונה. מהר"ל סיווג את ארבע המלכיות לנסיון הנפש המתאוה, הגוף ומתירנות, התמודדות השכל וכו' ("נר מצוה", עמ' יא). יון מול "שכל". כלשון הזוהר ("ח"ב דף רלז ע"א) "דקריבין לאורחא דאורייתא". היו ביניהם פילוסופים. היו ביניהם רופאים. חלק מחכמיהם אף כתבו ספרי תיקון המדות. היה קשה לעמוד נגד הפיתוי. על תרבות זו כתב רבי יהודה הלוי בשיריו, שיש לה פרחים ולא פירות. בהצללתנו ממנה עלינו "להודות ולהלל לשמך הגדול" (סוף נוסח תפלת "על הנסים"). ומבאר מרן מה ההבדל בין שתי הלשונות?

"ההלל הוא על צד הטוב שישאר לעד לישראל דוקא ע"י פגישת המכשול העצום, החוזק הגדול של אמיתת האמונה כשיוצאת אל הפועל דוקא במה שהדעות הרעות מתפשטות מאד, עד שרבים יבהלו משאתן (לשון 'שאת') וידמו שהן מבלעות את אמונת ישראל. וכאשר למרות כל אלה קמנו ונתעודד, ודבר אלוהינו יקום לעולם, הרי דגלם של ישראל וקרנם מתרומם. וגם מה שאותם הקנינים, שהם טובים לשמש את אור האמתי של התורה, נלקחו מאוצר הפגישה היונית, מאותם 'דקריבין לאורחא דמהימנותא', נצרפו ונטהרו באש דת של תורת אמת להסיר מהם כל סיגיהם ובדיליהם. זאת היא טובה עלינו, שמאת ה' היתה זאת להכין הכל להיטיב באחרית. ו'ההודאה' היא על ההצלה הזמנית, מהחרב שהיה עלול לבוא אז על ישראל מידי רשע של היונים, לולא ה' שהיה לנו" ("עולת ראי"ה", ח"א עמ' תלז-תלז).

למדנו מדבריו כי הרווחנו בכפליים מהמפגש עם המכשול העצום. ראשית, שהאמונה שלנו נתחזקה ע"י לחץ הנסיון. (נכלל בזה לא לסמוך על המוחש בלבד, כמו שציין הרמב"ן בפירושו על ויקרא, טז סוף פסוק ח, "היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי (אריסטו) היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו"). לפעמים ע"י מתח נפשי ולחץ של המתנגד לו, עוד מתחזק האדם. הדבר דומה לחיסון גוף האדם ע"י הכנסת חומר שלילי ומורעל בגופו, ומפני זה האדם מתגבר יותר.

ותועלת שניה יש בזה, שלקחנו מתרבות יון פרטים שהם טובים ומועילים לקדם את פני הקודש שלנו. לרעיון זה הוסיף הרב ציצים ופרחים, בביאורו על "לשנה אחרת קבעום ועשאו ימים טובים". אחרי שנותן נימוק כי בכל דור ודור יש לנו בעיה של מלחמה נגד "התנשאות התגברות הרוח היוני" מוסיף הרב:

"אף גם זאת השקיפו (חז"ל) כי לא רק הרע נקבל, מפגישה זו של רוח יון החודר במשכנות יעקב, עד שאין לנו כלל לשמוח על מציאותו. כי אם כך היא מדתו של מקום (השי"ת) ב"ה בהנהגת עולמו בכלל, והנהגתו עם ישראל בפרט, כי כל אותם הדברים המתנגדים ונראים רעים במציאותם, הם עצמם גורמים לפאר יותר את כח הטוב והאמת. על כן הפגישה היונית כשתגמור מהלכה להכנע כולה מפני הדר כבוד ה' שהוא מעוזם של ישראל, עוד תשמש עם כל כחותיה להוסיף פאר ועצמה לתורת אמת ולגדל שם ה' אלוהי ישראל בעולם, יפיתו של יפת תיקבע באהלי שם, להרחיב ולשכלל לפאר ולרומם עוזה של תורה ויראת ה' טהורה" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא י"ג).

חזר מרן לבאר זאת, עת שהרצה דברים בחנוכת הבנין של בית מדרש למורים "מזרחי" (בשנת תרצ"ג) אמר כדלהלן (הדברים נרשמו ע"י אחד מהשומעים):

"הגמרא (בבא קמא פב ע"ב) אומרת שעל החכמה היונית נגזרה גזירה 'ארור אשר ילמד את בנו חכמה יונית'. אולם נאמר שם שעל חכמה יונית לבד נגזרה הגזירה אבל לא על לשון יונית. 'לשון יוני לחוד, חכמה יונית לחוד' (ב"ק פג ע"ב). דברי חז"ל עמוקים ואין להבינם כפשוטם. הכוונה 'בלשון יונית' אינה אך ורק לפירושן של מלים יוניות, אלא בזה גם נכנס בתכונות של מדע. ההבדל בין 'לשון' ל'חכמה' הוא הבדל בין סגנון לתוכן. בשעה שחז"ל אומרים 'לשון יונית לחוד', הכוונה לסגנון. את התוכן, את החכמה, אין אנו צריכים לקבל אלא מתורתנו הקדושה. התוכן שלנו הוא עשיר ורענן ומכניס חיים אציליים ליחיד ולרבים עד שאין אנו צריכים להשתמש בנידון זה בדברים שאולים. במה שנוגע לסגנונות, ליפוי הדברים, רואים אנו שגם אחרי כל המלחמות והניגודים הגדולים שבינינו ובין היונים, מצאו חכמים סמך בפסוק: 'יפת אלוהים ליפת וישכן באהלי שם' (בראשית ט, כז) יפיותו של יפת יהא באהלי שם' (מגילה ט ע"ב). מתוך כך מותר לתרגם את התורה ליונית".

וממשיך הראי"ה:

"מה אנחנו למדים מזה? אנחנו למדים איך עלינו לנהוג בשעה שאנו נזקקים לשאול את השאלות של הקודש והחול. לפי הנהוג בעולם חושב האדם בתחילת מחשבתו, שהקודש והחול הם בבינית 'ויתרוצצו', שהם דברים הצוררים זה את זה. אולם האמת היא שאין כל ניגוד בין הקודש והחול. אם אנו חלילה עוזבים את התוכן של הקודש ורוצים להחיות את נשמתנו היחידה, נשמת האומה, מתוכן חול, הרי זה דבר שהיו לא תהיה. 'ממלכת כהנים וגוי קדוש' (שמות יט, ו) תמצא את פרנסתה הרוחנית מנכסי הקודש. אולם בשעה שאנחנו באים לסגן את החיים, לתת לחיים צורה חיצונית, אנחנו אומרים שכשם שאין אנחנו נעלבים שבשעה שניגש שלמה לבנות את בית המקדש, הוא שלח לחירם מלך צור בקשה לתת לו אנשים לכרות בעדו עצים, 'כי אתה ידעת כי אין בנו איש ידע לכרת עצים כצידונים' (מל"א ה, כ). כך לא נעלב אם נצטרך להשתמש בעזרת כחות חוץ בהכנת הצורה החיצונית לחיים. צידונים כרתו עצים, וגם גרים שהיו בארץ היו מסתתרים את האבנים. אבל עצם קדושת המקדש נשארה בידינו וידענו לשמור את קדושת המקדש ועבודת הקודש. היוונות בתור חכמה היא הכחשת הקודש, חילול הקודש. 'המחלל את הקדשים', הדגישו הקדמונים, 'אין לו חלק לעולם הבא' (אבות, ג).

ולהלן אחרי המשך דבריו, מוסיף הרב רעיון נוסף:

"אנו מדליקים בחנוכה שמונה נרות. כאן הנס הדתי. ויש גם הזכר הלאומי, הוא הכיבוש, שע"י החשמונאים התגברנו על הצרים שרצו לשעבדנו, לשעבד את ארצנו, לשעבד את גופנו רוחנו ונשמתנו ביחד. במלחמה והכיבוש, הם מהנסיים שהקב"ה רצה בהם. הברייתא היא שמספרת לנו את נס פך השמן. ובתפילות אנחנו מזכירים את הנצחון והחירות, דברים ממשיים וכו' וכו'. לכאורה היה די אילו החשמונאים היו מתקנים שבעה ימים לחג החנוכה, והדלקת שבע נרות, זה היה מתאים למנורת המקדש? מדוע אם כן מדליקים אנו שמונה נרות? לדעתי ניחא. יש (כאן) הלכה אחת הבנויה בעיקרה על הרעיון שכל ישראל צריכים להיות מרושמים מזה, שבעולם החיים ישנם שני סוגים, הקודש והחול.

וממשיך הרב:

"החיים בכללותם אינם מתקיימים באומה כי אם דוקא באופן ששני היסודות הללו יתמלאו ויעמדו בריאים ומשמשים לתקומתה של האומה. כשם שהאדם עושה את עבודתו בשתי ידיים, ככה גם החיים הם בשתי ידיים. בגמרא (כתובות ה ע"א) כתוב 'גדולים מעשה צדיקים (פירש רש"י: מקדש) ממעשה שמים וארץ. דאילו במעשה שמים וארץ כתיב 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים'. ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתוב 'מכון לשבתך פעלת ה', מקדש ה' כוננו ידיך' עכ"ל. כוננו ידיך, שתי ידיים. מזה

עלינו לדעת שכשם שאנחנו צריכים להשתמש ברכוש של הקודש וגם ברכוש של החול, כך אנו מחוייבים לשמור שתהיה הבדלה בין הקודש ובין החול, ולא נכשל בפח של החכמה היוונית, שמצדה אין קודש כלל בעולם. כל מה שהמוח היווני יכל להכיל בקרבו מתהום קרקע עד רום שמים, אינו אלא חול. (וכדברי רמב"ן, מובאים לעיל). אבל לא כן כנסת ישראל, 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (תהלים קטו, טז). אבל אנחנו יודעים לעשות רתוקות (שלשלת) איך לחבר את השמים ואת הארץ. ודוקא ע"י חוש ההבדלה, הקודש הוא קודש בתכלית השלימות. ואנחנו שואבים כל מה שדרוש לנו מכל המהות שלו ומכל התוכן שלו ומכל אוצר החיים שלו. ואת העולם נתן בלבנו. ואנחנו מבדילים, שלעולם לא יבואו זהרורים של חול ויטשטשו את העשירות של הקודש" עכ"ל שם לענינו ("מאמרי הראי"ה" עמ' 476-478).

זאת אומרת, התקרבותנו לתרבות אומות העולם אמנם מביאה תועלת וברכה. הרי אפשר ללמוד מהם כמה סגנונות וכמה ארחות חיצוניות בעולם העשייה. אבל צריכים זהירות לבל נחליף חלילה את התוכן היהודי, הרצוף אהבת ה', בעד החושניות הנכרית. מרן הראי"ה חזר לרעיון זה בדיונו על הביטוי בגמרא (שבת כא ע"ב) "שכשנכנסו יונים להיכל, טמאו כל השמנים שבהיכל", הבא להזהיר על הסכנה של כניסת תוכן חול אל הקודש. הרב מזכיר חינוך של חז"ל (סנהדרין לט ע"ב) שהדברים שהם חיוביים ראוי ללמוד מהגויים, כנאמר בפסוק "וכמשפטי הגויים אשר סביבותיכם לא עשיתם" (יחזקאל ה, ז) ואמרו חז"ל "כמתוקנים שבהם לא עשיתם, כמקולקלים שבהם עשיתם". וכך לשון הרב:

"אמנם העשייה כמתקונים שבהם גם היא צריכה שמירה יתירה שלא ימשכו אחריהם לעשות ג"כ כנימוסים המקולקלים וכו'. (ומפרש כיצד ננהוג?) אם לפעמים יראה דבר טוב, הנהגה ישרה ותיקון יישוב של עולם בעמים, ויקחם ויביאם לגבולו (של ישראל), יראה שלא רוח העמים בכללו יכנס לתוכן חייו הפנימיים. כי בהכנס רוח העמים לתוך חייהם של ישראל אז אין מעצור ואין מעמד. אז כבר נהדף רוח ישראל ממקומו וכו'. כי אם רוח ישראל צריך שיהיה איתן וקבוע בלב. התורה והמצוה וכל המדות הקדושות שהן שייכות לה, צריכות שיהיו חסנם ומעוזם של ישראל. ומצד החיצוני והטפל שבחיים, מצד צורך השעה ויישוב העולם, יפנה לפעמים לקחת מכל דבר טוב שימצא אצל הגויים אשר סביבותיו. וכל זמן שרוחו (של ישראל) בקרבו איתן, ונאמן לשם ה' אלוהי ישראל ותורתו, הדבר אינו מצוייר כאילו הגויים נכנסים אל גבולו ונוגעים בנחלתו; כי אם הוא בא לקחת מהם, או הם יביאו לו את הדרוש לו לקבל מהם, יפיתו של יפת באהלי שם (מגילה ט ע"ב). אבל כאשר רוח יון פרץ להכנס לתוך עומק קדושתן של ישראל, לעשות צביון חדש על הרוח הישראלי, ותשוקות חדשות בפנימיות החיים הישראליים ע"פ המדה היונית, כיון ש'נכנסו להיכל, טמאו כל השמנים', לא פסלו (אך ו) רק את עצמן של אותן הדיעות והתכונות שנפגמו ע"י המגע עם התרבות היונית ההוללת, כי אם הדבר פעל על כל המערכה של הדיעות והמדות, המעשים והתורות, ליתן בהם טעם לפגם, להורידם מקדושתם" ("עין איה", שבת, פ"ב פסקא י"א).

עצמאות ישראל

הרמב"ם בזמנו כבר ייחד את הדיבור על המימד הלאומי של חג חנוכה. כך לשונו: "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם וכו' וכו' וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול, עד שריחם עליהם אלוהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום, והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני" (הל' חנוכה, פ"ג ה"א).

והנה כל הפרטים שציין הרמב"ם שייכים לעצם ההצלה בחנוכה, בין בצד הרוחני ובין בצד הגשמי. אבל למה הוסיף בסוף דבריו את ענין "מלכות" ופירט מה שלכאורה אינו שייך לענין חנוכה, "וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתים שנה"?

אפשר ודברי מרן הראי"ה מכוונים לכך, בהתייחסו לענין "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו, ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו" (שבת כא ע"ב). לכאורה דברי חז"ל כאן הם ללא צורך. ברור כי כאשר יש סכנה, פטור האדם מלקיים מצוה, וכל שכן מצוה מדרבנן. אלא באו להודיע כי לכתחילה כך היתה תקנת חז"ל כי בשעת סכנה, גם באופן משונה כזה מקיים האדם מצות נר חנוכה. וכך לשון הרב (בשנת תרצ"ה):

"שחרורו של רוח ישראל המיוחד בטהרתו הפנימית מעקת הרוח היוני המתהדר ביפיפותו החיצונה, שתחתיה שוכנת כיעור וטומאה, השחרור שזכינו לו ע"י התעוררות הקדושה של תחית הרוח הלאומי ע"י גבורי קנאת הקודש החשמונאים הכהנים הקדושים, הניח את חותמו על מהלך הדורות לכל הזמנים. ההתנגשות של רוח יון עם רוח ישראל, זהו (פרוצס) (תהליך) שאינו פוסק עד אשר יפוח היום הגדול אשר בו יהיה 'ונצדק קודש'. וכו'. יהמו יחמרו המים העכורים של ימי החולין הסוערים הרוצים לבלע כל קודש, ישטפו בעזוז רעשם ממלכות ועממים. אבל חוסן ישראל לעד לא ימעד. בתוכיותה של נשמת האדם ישנה הכרה שבלא אור הקודש, בלא ניצוצי הקדושה המחיים את כל, אין עמדה לא לרוח האדם ולא לחברתו, ללאומי, ולמלכותיו. וכו'.

וממשיך:

"בעתים נורמליות הננו מרגישים בקרבנו אומץ של הכרזה פומבית, ידעו כל באי עולם המתהלכים בארצות החיים כי אור עולם לנו (ולכן מצוה להניח נר חנוכה מבחוץ). וכו'. אמנם בשעת הסכנה, בזמן שרחות רעות מנשבות בעולם, שנאה פראית על ישראל וגזעו המקודש, (ויש) בוז ומשטמה על כל קניני קדשו, עמדת תוללים (הערת המעתיק: עיין תהלים קלז, ג) ריקי לב ומוח המחללים את גאון עוזו, אז הנהרה (האור) שמבחוץ לא תוכל להגיה (להאיר) את המחשכים העבים שהם שולטים שם. אז יפנה ישראל אל ביתו ואל שולחנו, אל קניני תרבותו הפנימיים, אל טהרת רוחו ונקיון כפיו וכו'. והנר הזה סמל נצחוננו מניחו על שולחנו, להאיר על ידו את ארח חייו והארת נשמתו. וכו'. וסוף כל סוף יבואו רחוקים ויכירו כי נחלת עולמים לתבל כולה, לנצחון הצדק והאמת וכו' וכו', באחרית הימים לא ממקום אחר תבוא כי אם מבית ישראל ומשולחנו הגבוה" ("מאמרי הראי"ה", עמ' 151-150 עיי"ש שהאריך).

זאת אומרת, מוכנים אנו ללמד לכל האומות ארחות הצדק והיושר. ובאמת מפני זה אמרו בית שמאי "פוחת והולך", כי גם הצביונים הנכריים ילכו ויתמעטו אצלם ככל שיכירו עד כמה נלוצים הם מן האמת האלוהית. ותפקיד גדול הוא לישראל להיות "אור לעמים" ולחנכם בינה ודעת. (עיין "עין איה", שבת, פ"ב פסקא ז, עמ' 61-62). אבל אי אפשר ללמד כאשר אותם התלמידים אינם רוצים ללמוד! "בשעת הסכנה" כאשר אנו מוקפים שנאה ובוז, בין מצד בני עשו ובין מצד בני ישמעאל, עלינו להסתגר בתוך לאומיותנו הפרטית ושם לבסוף יפה את תרבותינו. ושמה זהו הנרמז בדברי הרמב"ם: "והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתים שנה". יש בחיים מדת "כמות" ומדת "איכות". לפעמים לא ניתן להשפיע על שבעים אומות, באופן "כמות". אבל ניתן לחדד לעצמנו את אותם הלקחים ועינינו מוסר הטהור שב"איכות". וזהו דוקא "על שולחנו", כלומר בקדושת הבית היהודי, וכמו שהובא בתחילת מאמר זה.

היבט נוסף:

מחשבתו של מרן הראי"ה היתה צופיה למרחקים, בייעוד ישראל להשפיע לטובה על כל אומות העולם, "כי אז האפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעובדו שכם אחד" (צפניה ג, ט). קשר נפשי זה לכל האנושות מוזכר ע"י הרב ב"אורות הקודש" (ח"ג עמ' שמט) וז"ל: "צדיקים הללו אינם יכולים להיות 'לאומיים' על פי התוכן החיצוני של המלה". רואים אנו לעצמנו תפקיד חשוב לחנך לכל אומות העולם. והאריך בזה הרב בביאור שיטת בית שמאי ("עין איה", שבת פ"ב פסקא ז, עמ' 61-62). והמלבי"ם ("תורה אור" לפ' חוקת, עמ' 1308) מביא בשם המקובלים כי לעתיד תהיה הלכה כבית שמאי. ולענין השפעה ברוכה זו על אומות העולם, הלכה תהיה כבית שמאי בודאי.

אבל לעת עתה צריכים אנו להבדל ולעמוד על טהרת מחנינו. מרן הראי"ה אמר ("שמועות הראי"ה", פ' וישב, עמ' פד): "הכהנים נכנסו תיכף אחר הנצחון של המלחמה לעבודת הקודש, להאיר נרו של ישראל. ונר המנורה, "נר מערבי עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל" (שבת כב ע"ב). (כלומר פרסמו בזאת הבדלותנו מהאומות וייחודנו). אולם מה חפצו היונים מישראל? שאמרו (לנו) כדרשת חז"ל (ויק"ר י"ג) 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוהי ישראל'. (הערת המעתיק: חלקו היונים דוקא על הביטוי השגור אצלנו "אלוהי ישראל", והתנגדותם לא היתה כה חריפה אילו אמרנו בכלליות "אלוהי עולם", לפי השקפת עולמם הקוסמופוליטית של היונים. כדברי הרב שם: "היונים שידעו חכמות, חפצו להתבוללות ישראל בעמים").

(וממשיך שם הרב רעיון נוסף):

"אמרו 'כתבו לכם על קרן השור'. ולמה שור? כי ליוסף נאמר 'בכור שור הדר לו' (דברים לג, יז) ויעקב אמר עליו 'וברצונם עקרו שור' (בראשית מט, ו. ו. עיי"ש רש"י). היונים חפצו שישראל יחזיקו בשיטת יוסף, להיות בין העמים ולהתבולל ביניהם. ואמרו כי אמנם יש קרן שור, יש שופר של תחית ישראל. אולם חפצו שתחיה זו תבוא לכל העמים ביחד. אבל לא הבינו את שיטת יוסף במה שאמרו 'כתבו לכם כי אין לכם חלק באלוהי ישראל'. שיוסף התכוין בשיטתו שישראל יהיו מורי דרך לכל העמים שיש אלוהי ישראל! ולכן במלחמתם של היונים 'פרצו חומות מגדלי', כלשון הפייטן (של "מעוז צור"), חפצו לפרוץ את החומה המיוחדת שישנה לישראל, שקדשים נאכלים במקדש רק (בחומה) (פנים לחומה).

ומסיים הרב דבריו לענינו:

"הנצחון בא ע"י שבט לוי, שנלחם נגד ההתבוללות (כמעשה פנחס נגד זמרי). והכהנים נבדלים בתוך בני ישראל לקדושה, דכתיב 'וקדשת אותם וכהנו לי' (שמות כח, מא). וכו' וכו'. לעתיד יאמרו הגוים 'לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוהי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו' (ישעיה ב, ג). ואמרו חז"ל (פסחים פח ע"א) על פסוק זה "לא כאברהם שכתוב בו 'הר'. ולא כיצחק שכתוב בו 'שדה'. אלא כיעקב שקראו 'בית' עכ"ל.

(מבאר הרב): הר ושדה הם בבחינת התפשטות, הפקר. אבל יעקב קראו 'בית', 'אין זה כי אם בית אלוהים' (בראשית כח, יז). ולכן בשעה שהעמים ירצו להתחבר אל הקדושה, יבינו כי קדושת ישראל צריכה להיות נפרדת ומוקפת כבית. ואמרו 'לכו ונעלה אל בית ה'" (ישעיה ב, ג). נתחבר אל ישראל, נתחבר אל הקדושה הנפרדת. וכו' ומה שהיום קדושת כהנים בישראל, תהיה אח"כ קדושת ישראל בין העמים" עכ"ל ("שמועות הראי"ה", פ' וישב, עמ' פד-פה. וע"ע "אורות", עמ' קסט, סוף פסקא ה', "ומנגח כתורא", שור דסט"א).

קושיא על דברי מרן הראי"ה קוק, ויישוב הקושיא

מן המפורסמות שמרן הראי"ה חניך ולימד שיש לאהוב כל אחד ואחד מישראל, אפילו הרשעים. ולא די בכך, אלא יש לאהוב גם את הרשעים המוחלטים. כתב על כך הרבה, ונביא כאן שלש דוגמאות בולטות.

[א] "כל מה שבא בדברי תורה שבכתב ושבעל פה, שיוכל לרפות [הערת המעתיק: כלומר להחליש] קצת את האהבה של ישראל, אפילו ביחס לרשעים היותר מוחלטים, הם נסיונות ובידורים לאדם איך שיעלה על מדרגה עליונה של אהבת השי"ת עד שימצא לו דרך בין הסתירות כולן, ואהבת ישראל ואהבת הבריות [תוספת המעתיק, כלומר: גוים] תשאר בלבבו חיה וקיימת בלא שום גרעון ופקפוק בעולם". (אורות, עמ' קמט, פסקא ד. ע"ע תוכן כזה בקבצים, קו"א פסקא תקסד).

[ב] "... צדיקים יסודי עולם וחכמים עליונים כאלה וכו' חשקם להניח תפילין כל היום וכו'. והם הם אוהבי ישראל באמת, שנפשם צמאה לתשועת ה' ולבנין ארץ ישראל, והם נוטים כלפי חסד לכל, ומלמדים זכות על כל הפושעים, אפילו על הכופרים והמכעיסים היותר גדולים, כי הם רואים בתומת נפשם את הניצוץ של הטוב הגנוז בכל נפש [תוספת המעתיק: אפילו גוי] וקל וחומר בנפשות ישראל, וביותר בנפשות הדוגלים באהבת האומה בכלל, והם נוטים אל הטוב והיושר, שזכותיהם גדולות" עכ"ל לעניננו ("קבצים", קו"א פסקא תשנ"א).

[ג] "כל מה שדרישת ה' מתגברת ביותר בלבבו של אדם, אהבת כל הבריות כולם מתרחבת בקרבו, והוא אוהב גם את הרשעים ואת הכופרים, וחפץ בתקנתם, מפני שהוא באמת מתקנם בגדולת אמונתו. אמנם בגלוי אין בכחו של האדם להראות אהבה כי אם למי שמוצאים בו גם כן דבר טוב, שאז יוכל להדביק את אהבתו בצד הטוב, ולא יזיק אותו כלל הצד הרע והמכוער של אותם האנשים, שהוא אוהב אותם מצד מדתו הטובה של אהבת הבריות, הכוללת בקרבה להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים" ("קבצים", קו"א פסקא מח).

אמנם יש קושיא גדולה על דברי הרב. עת שיהושפט המלך הצדיק הסכים להשתתף במלחמה יחד עם אחאב הרשע (מי שכתב על דלתות שומרון שהוא כופר באלוהי ישראל, ומפני זה קבעו חז"ל שאין לו חלק לעולם הבא, סנהדרין קב ע"ב), הרי הפליג יהושפט להתחנף לרשע ואמר לו: "כמוני כמוך, כעמי כעמך, כסוסי כסוסידך" (מל"ב כב, ד). באותו קרב נהרג אחאב, וחז"ל מלמדים כי מפני שנשא יהושפט אחותו של אחאב, נגזרה גזירה כי מלכות בית דוד תכלה (תוספתא, סוטה יב, יג). וכיון שהחל יחד עמו למלחמה, נגזרה עוד גזירה על יהושפט ליהרג. רק בשכר זעקה שזעק, תלה לו הכתוב שבע שנים לחיות עוד אלא היו מונים המלוכה לבנו (שם).

ויצא אז לקראתו יהוא בן חנני החוזה. וכה גער ביהושפט הצדיק: "הלרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב? ובזאת עליך קצף מלפני ה'!" (דהי"ב יט, ב). יש כאן שתי תוכחות. על מה שעזר לו לרשע בפועל, ועוד מה שאהב אותו. והא כיצד נבין שנעלמו מעיני הרב פסוק מפורש זה?

ויותר קשה מזה שהוא מאמר של קדמונינו, קרובים לדורם של חז"ל: "אהוב את כולם, ושנוא את האפיקורסים והמסיתין והמדיחין והמסורות [המוסרים], וכן דוד אמר 'משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי' וכו' ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו. ואם לאו אי אתה אוהבו" עכ"ל (אבות דר' נתן, סוף פרק טז). ברור שהסיפא של דברים הנ"ל שהוזכרה רק מניעת "אהבה" מדובר ברשעים רגילים, אלו שאינם עושים מעשה עמך, אבל אינם מינים ואפיקורסים. אין מצוה לאהוב אותם, וגם אין מצוה לשנוא אותם. אבל שנאה נאמרה ברישא היא רק על הרשעים המוחלטים. והא כיצד התעלם מרן הראי"ה מהנחיה זו?

עברתי שוב ושוב על דברי מרן זצ"ל בנידון זה בכמה מקומות. ידעתי שהרב צודק, רק נעלם ממני מה הוא המפתח לפענח את החידה כיצד יפתור את הסתירות לדבריו? ובסייעתא דשמיא המציא לי ה' הפתרון. בקבצים (קו"ג פסקא קנח, וחלק ממנה הועתק ב"אורות הקודש", ח"ג דף שכו). כותב שם הרב "עבודה גדולה ומאירה היא להסיר את הכעס מן הלב לגמרי, להביט על הכל בעין יפה, בחמלה של חסד שאין לה גבול, להדמות לעין העליונה, עינא עילאה, עינא דכולא חיורא. גם על מה שעושים הרשעים, גם על הרעים היותר מוחלטים ברשעות, לחמול על היותם נשקעים בבוץ הרשעה, ולמצוא את הצד הטוב שבהם, ולמעט את הערך של החובה, ולהרבות את ערך הזכות. גם על המסיתים והמדיחים, שעליהם נאמר 'לא תחמול ולא תכסה', זהו רק בעת שהמשפט נוגע למעשה. אבל בצד העיוני יש לדון הרבה למצוא את הכונה הטובה [תוספת המעתיק: שהקב"ה הכין בקלקול זה]. וכו' וכו'. אנו חודרים לעומק החסד, שאין לנו להסחף בזרם של שנאה גם על האויב היותר נורא. ומזה אנו דנים דין קל וחומר לאותם שהם גורמים לנו צער בדיעותיהם ועניני הריסה שלהם, בשביל מטרות טובות לפי דעתם וכו' וכו' עכ"ל.

הרי סייג הרב דבריו לומר שבעת שהדבר נוגע למעשה, אין לנהוג בהם אהבה, אלא "לא תחמול ולא תכסה עליו". כל דברי הרב בכל כתביו נאמרו בתחום המחשבה [בענינים מופשטים], כאשר האדם דן עניני העולם כמו שהם מהמבט העליון ית"ש. ובוז מבואר הכל. אותו הכעס נגד יהושפט היה כי "לרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב" היה בפועל המלחמה. ולכן אין סתירה מהמקרא לדברי מרן.

גם בזמננו, כאשר מדובר לסייע ולתמוך בפעולותיהם של הרשעים, רודפי עמנו המיוסר, ודאי יש לנהוג שנאה. כי היום חלק מהדברים מתבצעים בפועל המעשה (כגון עקירת יישובים). הנה לפנינו דברי הרב במקום אחר: "מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים, יוכלו התכונות, המעשים והדעות הרעות להדבק בו ולפוגמו. ואע"פ שעל ידי גודל מיתוק של חסד הולך האור ונזרח גם על הרשעים, מכל מקום ראוי לאחוז במדה ידועה של גבורה, שהיא מכרת בשנאה פנימית לרשעים הגדולים, מרימי יד בתורה. ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביוון מצולות הקליפות, והיא משומרת ע"י תכונה זו בטרתה" ("אורות הקודש", ח"ג דף שלד). והרי לכאורה הרב סותר את עצמו מיניה וביה? אלא ודאי פשיטא וברור שזמנים זמנים יש. בשעת מעשה שדברי הרשע [ר' מנוקדת סגולה] נעשים בפועל והם אקטואליים, ודאי יש לעורר את השנאה. כל דברי הרב על אהבה לרשעים הגדולים הם בתחום המחשבה הטהורה [עולם המופשט], עולם הרעיון והאצילות. אלו ואלו דברי אלהים חיים.

הערה נוספת:

מצאנו אור גדול בדברי בן דורו של הראי"ה, ה"חזון איש" (על אורח חיים, סי' נו, עמ' פב). היתה בעיה בדורו לחקלאים שומרי תורה, כיצד יחלבו את הפרות בשבת? ע"פ ההלכה מותר לחלוב רק אם החלב הולך לאיבוד, או נספג תוך גבינה גבישית. בימים ההם טרם היו מכונות אוטומטיות. היתה הצעה שיקחו ערבים מקומיים לחלוב בשבת. רובם מהחקלאים דחו עצה זו, כיון שהאוכלוסיה הערבית ע"פ רוב הציקה ליהודים ויש שהרגו בהם. ענה החזון איש:

"ומ"מ חייב כל אדם להשתדל לחלוב ע"י אינו יהודי, שזו הדרך הישרה. ע"פ התורה וסופה להתקיים וכן נוהגין בכל המקומות שהשבת אצלן ביוקר. ומדרך התורה להחזיק שלום עם כל אדם ולהעביר על המדה וכמש"כ הרמב"ם פ"י מהל' מלכים הי"ב. וכשם שאין ראוי לחכם לכעוס ולנקום במריע לו מתוך חולי הרוח, כן אין ראוי לנקום ולשנוא את המריע מתוך חולי הנפש המשכלת וחסר משקל המדות. ואין בין בליעל למטורף הדעת ולא כלום. וכל העונשים [תוספת המעתיק: שהם ע"פ בית דין] הוא להיות חכמת החכמים מוגבלת מאד ובלתי מספקת ליתן לפתאים ערמה, ההכרח להשתמש בעונשים [כדי] להקים גדרי עולם, שלא יהיה העולם טרף לשיני בריאי הגוף וחלושי השכל. אבל העונש צריך להעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין בשל אחרים. ובהיות האדם בלתי שלם בתכלית השלימות, ומורגז ביצר הרע, לא יחדל מלהיות רחמני ולהתרשל בשעה שמצוה לעשות דין, ואז ניתן לו להשתמש גם בהערת (טבעת) [טבע] נקמה תחת פקוח הדעת, שאין הערתו בזה (רק) [כי אם] לזירוז הדין, וזהו 'בכל לבבך, בשני יצריך' (ברכות נד ע"א) עכ"ל.

למדנו מדבריו כי בעצם כל הרע שהרשעים, ואפילו אומות העולם, פועלים בעולם, בא להם מתוך חולי הנפש, שהשכל שלהם אינו מפותח או אינו שליט על יצרם. מצד זה יש קצת לימוד זכות עליהם. מה

שמותר לנו לעורר רגשי נקמה הוא רק כדי לקיים בהם מדת עונש כדי להציל את העולם מפעולתם המזיקה. אבל לגוף האנשים יש בנו חמלה ולימוד זכות (ואפילו לגוים צוררינו). אין לנו שנאה לאנשים עצמם, אלא שנאה לשם תועלת, כדי להציל העולם. ומעין הרעיון הזה מובא בדברי הרב קוק (מובא ב"אוצרות הראי"ה" ח"ב עמ' 121). והדברים נשגבים. [אבל ברור שאין זה משנה את הפעילות המעשית, עליה נצטוינו בתורה. וככל שהזכיר הראי"ה (קו"ג פסקא קנח, וחלק ממנה הועתק ב"אורות הקודש", ח"ג דף שכו) שהבאנו לעיל.]

מאמר קי

עינא טבא עילאה, והרב אברהם קוק המשך למאמר הקודם: "קושיא על דברי הרב קוק ויישובה"

מדתו של הראי"ה ללמד זכות על כל אחד ואחד מעם ישראל, היא מופלאה ומוחלטת ביותר. כך דבריו: "האהבה הגדולה שאנחנו אוהבים את אומתנו, לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה. אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הביקורת היותר חפשית, נקיה מכל מום. 'כולך יפה רעית', ומום אין בך" ("אורות", עמ' קמט, פסקא ג).

מצאנו גישה דומה בדברי מהר"ל ("נצח ישראל", סוף פרק ב, עמ' יד) המגדיר חטאיהם של ישראל שהם רק "מקרה", ולא ב"עצם" כלל. וחזר על זה שם (פרק ה, עמ' לו ד"ה אסקוהו). כלומר רק יצר הרע הוא המפתה אותם, אבל טבעם הוא טוב. וזה להיפך מהמצב אצל אומות העולם, החוטאים גם בלי גירוי יצר הרע (עיין סוכה נב ע"א).

ובפסקא הבאה מסיים שם הרב קוק: "עד שימצא לו דרך בין הסתירות כולן, ואהבת ישראל ואהבת הבריות תשאר בלבבו חיה וקיימת בלא שום גרעון ופקפוק בעולם".

מהיכן לקח לו הרב שיטה כה נועזת? בנו הגאון ר' צבי יהודה מעיד בשם אביו במפורש: "ביחס לעניני דיעות ומחשבות שהביע [הראי"ה, אמר] 'אין שום דבר מהדעות והמחשבות שלי, שאין לו מקור בכתבי האריז"ל" ("לשלשה באלול", שנת תרצ"ח, פסקא מו).

וכך גם הודה הרב עצמו, כשענה לרידב"ז על תמיהתו נגד דרכו של הרב: "אודיעו שכמאז כן היום הנני מתעב את הרע של הרשעים, ואת חלק הטוב שבהם לעולם הייתי מוקיר, ואוהב (ה' מנוקדת פתח), כי חלק ה' הוא. [הערת המעתיק: שרש לזה נמצא גם בדברי "תניא", סוף פרק לב]. ומי שזוכה לטעום באמת טעם רזי תורה, יודע הוא כי כל העבודה השלימה רק על זה היא בנויה, לקרב רחוקים וללקט ניצוצי הקדושה בכל מקום שנתפזרו. ולענין דיעות [הערת המעתיק: בלשונו "השקפה"] צריכים ללמוד בעיון את המקורים [מקורות] שלהם בשקידה כראוי בתורה לשמה. ובעונותינו הרבים, העוסקים רק בלבושי התורה [הערת המעתיק: כינוי לנגלות התורה (זהר ח"ג קנב). הינם טועים בזה מאד, ה' ירחם עליהם ויסלח להם בגודל חסדו" ("אגרות" ח"ב עמ' קנג).

"ומה שכתב מר לתמוה עלי במה שאני מקרב את הכל, גם את פושעי ישראל, כדי להחזירם בתשובה, וכתבתי לו ברמז כוונתי, שכל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזי תורה הוא מתמלא יותר מאור החסד של תורת חסד, ועליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים" ("אגרות הראי"ה", ח"ב עמ' קפו).

מה המקור לדברים הנ"ל?

וגם מצאנו בדברי ר' משה קורדוברו, כאשר הוא מלמד כיצד ידבק אדם (לפי קט יכולתו) במדותיו של הקב"ה, מתאר את ה' במדת "כתר", "לא יכנס לפניו שום פגם ולא עון ולא שום מדה מונעת מלהשיג ולחשפיע ולהיטיב תדיר. וכו' כך צריך האדם שיהיה מיטיב לכל, ולא יתבזה שום נברא לפניו. אפילו בריה קלה שבקלים תהיה מאד חשובה בעיניו, ויתן דעתו עליה ויטיב לכל המצטרך אל טובתו". ואח"כ בבואו לדון כיצד ידמה האדם למידת ה"חכמה" העליונה, "יהיו אזניו [של האדם] נוטות תמיד לשמוע הטוב. אמנם שמע שוא [הערת המעתיק: כלומר לשון הרע (רש"י לשמות כג, א)] או המגונה לא יכנס בהן כלל". ואחרי שמאריך מציין "לא ימצא בו חרון אף כלל וכו' אפילו לאותם שאינם הגונים וכו'. ויקבל כל אדם בסבר פנים יפות וכו'. ולא יוציא מפיו דבר מגונה ולא קללה ולא רוגז וכעס כלל" ("תומר דבורה", פרק ב).

לקיצניות זו של מדת ההטבה ולימוד זכות צריכים אנו למצוא איזה מקור בדברי חז"ל עצמם.

נראה לומר שהוא מפורש בזוהר בענין "עינא טבא עילאה". כך תיארוהו: "עתיק יומין טבא דעינא, חוור בגו חוור, חוור דכליל כל חוורי" (זהר ח"ג דף קל ע"א). כפי שמבאר רשב"י שם ע"י מדה זו הקב"ה כופה למידת הדין ומבטל כל גזירה רעה מהעולם. ובודאי, אדם בעל מוסר נשגב ואצילי, ההולך בעקבות הדרכת רמ"ק להידמות לקונו (וכמו שפסק הרמב"ם בהלכות דיעות פרק א' סוף הלכה ה'), משתדל לקיים הנהגה עליונה זו.

הרב עצמו הזכיר מקור נפלא זה שבספר הזוהר. נשוב כאן לדברים שהבאנו בעז"ה במאמר שכתבנו "קושיא על דברי הרב קוק ויישובה":

"עברתי שוב ושוב על דברי מרן זצ"ל בנידון זה בכמה מקומות. ידעתי שהרב צודק, רק נעלם ממני מה הוא המפתח לפענח את החידה כיצד יפתור את הסתירות לדבריו? ובסייעתא דשמיא המציא לי ה' הפתרון. בקבצים (קו"ג פסקא קנח, וחלק ממנה הועתק ב"אורות הקודש", ח"ג דף שכו). כותב שם הרב "עבודה גדולה ומאירה היא להסיר את הכעס מן הלב לגמרי, להביט על הכל בעין יפה, בחמלה של חסד שאין לה גבול, להדמות לעין העליונה, עינא עילאה, עינא דכולא חיורא (זהר ח"ג דף קל ע"א). גם על מה שעושים הרשעים, גם על הרעים היותר מוחלטים ברשעות, לחמול על היותם נשקעים בבוץ הרשעה, ולמצוא את הצד הטוב שבהם, ולמעט את הערך של החובה, ולהרבות את ערך הזכות. גם על המסיתים והמדיחים, שעליהם נאמר 'לא תחמול ולא תכסה', זהו רק בעת שהמשפט נוגע למעשה. אבל בצד העיוני יש לדון הרבה למצוא את הכונה הטובה [תוספת המעתיק: שהקב"ה הכין בקלקול זה]. וכו' וכו'. אנו חודרים לעומק החסד, שאין לנו להסחף בזרם של שנאה גם על האויב היותר נורא. ומזה אנו דנים דין קל וחומר לאותם שהם גורמים לנו צער בדיעותיהם ועניני הריסה שלהם, שבשיל מטרות טובות לפי דעתם וכו' וכו' עכ"ל.

הרי סייג הרב דבריו לומר שבעת שהדבר נוגע למעשה, אין לנהוג בהם אהבה, אלא "לא תחמול ולא תכסה עליו". כל דברי הרב בכל כתביו נאמרו בתחום המחשבה [בענינים מופשטים], כאשר האדם דן עניני העולם כמו שהם מהמבט העליון ית"ש. ובזה מבואר הכל. אותו הכעס נגד יהושפט היה כי "לרשע לעזור ולשונאי ה' תאהב" היה בפועל המלחמה. ולכן אין סתירה מהמקרא לדברי מרן".

עד כאן ממאמרנו הנ"ל. והרי הזכיר "עינא עילאה, עינא דכולא חיורא". זה הוא הבסיס הרעיוני לגישתו היחודית של הרב לבעיית החוטאים שבישראל.

שאלה:

אבל כאן מתעוררת שאלה עצומה. אם כך היא דרכם של צדיקים עליונים, הא כיצד מצאנו כי דוד המלך מקלל בקללות נמרצות את אויביו ורודפיו? כל מעיין בתהלים פרק ק"ט נבהל מחריפות הביטויים. הא כיצד ניישב את הדברים?

פתרון הדברים הוא כי דוד כתב פרקים אלו בעת שהיה נרדף על ידי צורריו, שאול, דואג והמלשינים שהם הזיפים ובני קעילה ועוד. ואח"כ ע"י אחיתופל ("אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם", תהלים נה, כד). ודאי כי בשעת מעשה שנמצאים אנו בסכנה ממזימות רודפינו, מותר לנו וגם חייבים אנו להשתדל ולפעול נגדם בכל מה שאפשר לנו ולעורר עליהם מדת הדין. וכדי לרכז כוחותינו הנפשיים צריכים אנו לשחרר מוסרות השנאה וההתנגדות הנמרצת. [עיין דברי רד"ק בתהלים תחילת פרק קט, נגד מי מכוונים דברי הפרק? על אותם יהודים שהלשינו עליו אל שאול, וסיכנו את חייו].

וגם לזה יש שרש בדברי הזוהר. כי מה ההבדל בין ספירת "כתר" הנקרא "אריך אנפין" (מלשון "ארך אפיים")! וכן הספירות הנמוכות הנקראות "זעיר אנפין"? אלא הראשון הוא בתחום המחשבה, והשני הוא בתחום המעשים. וכאשר מדובר בזעיר אנפין, הרי יש כבר שחור בעינים, יש כאן צינור המוביל לשחרור מדת הדין. וכך לשון הזוהר (ח"ג קלו ע"ב) לענין ספירות זעיר אנפין אשר שם יש גם השגחה לשם עונש ופורענות: "ועל דא צלי [התפלל] דוד, 'עורה, למה תישן ה'?' דיפתח עיני ויתסחון בהווא חיורא [של

הכתר הנ"ל]. וכל זימנא דעינוי [של זעיר אנפין] לאו מתפקחן, כל מאריהון דדינא כפיין להו לישראל, ושאר עמין שלטין עלייהו. ובזמנא דיפקח עינוי יתסחון בההוא עינא טבא, ורחמי על ישראל, ואסתחר [תרגומו: מסתובב] עינא ועביד נוקמין בשאר עמין וכו'. הקיצה [ה' ראשונה מנוקדת קמץ, כלומר לשון פעל] למיעבד נוקמין לאינון דכפיין לון" [לישראל] עכ"ל [תרגום חפשי: כל זמן שעניי זעיר אנפין אינן פקוחות, שולטות על ישראל אומות העולם. אבל כאשר מאירות בו עיני הכתר, עיני הזעיר אנפין הם לרחמים על ישראל, ובאותו זמן צד מדת הדין שבהשגחה העליונה פועלת לנקמה בצוררי ישראל].

בסיכום: צדיק עליון הוא אדם זה המדביק את מחשבותיו לספירת הכתר, לראות "טוב" בכל היצירה. כל זאת בעניי הגות ומחשבה, בענין המופשט. אבל כאשר הענין נוגע למעשה, יורד האדם לדרגת "זעיר אנפין" ואז הזמן לפעול במדת הדין. גם המקובל הגדול ר' משה קורדוברו, הזכיר בפרק הנ"ל שיש עתים לעורר מדת הדין ("תומר דבורה", פרק ב', אחרי "הרי אלו שמונה מדות" ד"ה "אמנם ידענו שאי אפשר להתנהג באלו המדות תמיד, מפני שיש מדות אחרות שהאדם צריך להשתלם בהן, והם מהגבורות התחתונות").

ודאי כי צדיק נשגב שזכה להשתמש במדת "כתר" ("אריך אנפין") צריך לחכמה גדולה ויכולת רוחנית כבירה, לכלול בקרבן בו זמנית גם הנהגת "זעיר אנפין". שתי גישות אלו נראות כסותרות זו את זו, אבל אינן אלא זוויות שונות מהיכן האדם מביט על המציאות, ושתייהן צודקות. היכן מצאנו יסוד חינוכי זה שאפשר להביט על הרשעים בשני היבטים שונים זו מזו, משתי זוויות נקודות ראייה? זאת למדנו מדברי מהר"ל, כדלהלן:

ידוע שיש חילוקי דיעות בין רבי מאיר ורבי יהודה (קידושין לו ע"א) אם רשעים גדולים בישראל נקראו בנים להקב"ה. בא מהר"ל ומצדיק את שניהם. וכך כותב: "כי שם 'בן' נאמר על שהוא ית' אב ועילה [סיבה] לישראל. ואם ישראל סרו ופרשו מן אביהם, זה מצד העלול [הנברא] עצמו. אבל מה שהוא ית' עילה להם, לדבר זה אין הסרה כלל. כי אין ההסרה שלהם [כלומר, פרישתם מדרכי הקב"ה] רק מצד העלול עצמו ולא מצד העילה" ("נצח ישראל", פרק יא, עמ' סו).

שומעים אנו מכאן שיש שני היבטים שונים כיצד להתייחס לתופעת הרשעות בישראל. אמנם מצד רבי יהודה דנים את העלול (האדם עצמו) במדת הדין. אבל מנקודת ראייה של הבורא, אין ניתוק בכלל. ובזה עצמו באנו ליסוד הנ"ל מה ההבדל בין השפעת ספירת "כתר" לבין השפעת "זעיר אנפין" שהוא עולם המעשה, בו יש לפעמים מדת הדין.

ומי שמורגל בפנימיות התורה יכול להבחין חלוקה זו (של שתי זוויות ראייה) גם ביישוב הנוסף שמביא שם מהר"ל (בעמ' סז) כי אפשר לדון לרע את הרשע מבחינת עצמו, כשהוא מנותק מהכלל. אבל סוף כל סוף, הצד העילאי שבו הוא שייך ל"כנסת ישראל", מהות עצמאית בפי עצמה, ובזה לא מתבטל ממנו שם "בנים". וזאת היא אותה החלוקה דלעיל.

ונצדק קודש!

מאמר קיא

מצות תוכחה, אבל בצורה נעימה

מפורסם שאין מלה בתורה לבטלה. אם כן תמוהה שיחת יעקב עם הרועים בבואו לארם. יש לפנינו (בראשית כח, ד-ח) דו שיח בארבעה שלבים, שאלות יעקב ותשובותיהם על כך.

- ויאמר יעקב: אחי, מאין אתם?

- ויאמרו: מחרן אנחנו.

- ויאמר: הידעתם את לבן בן נחור?

- ויאמרו: ידענו.

- ויאמר להם: השלום לו?

- ויאמרו: שלום. והנה רחל בתו באה עם הצאן.

- ויאמר: הן עוד היום גדול, לא עת האסף המקנה. השקו הצאן ולכו רעו!

- ויאמרו: לא נוכל עד אשר יאספו כל העדרים, וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקינו הצאן". וההמשך ידוע כי יעקב גלל את האבן מעל פי הבאר, כדי לזרז השקאת הצאן.

בשביל מה התורה ספרה לנו כל אריכות השיחה? נוסף על כך יש לשים לב שיעקב הוא המאריך בדיבור, והרועים רק עונים בקצרה, כאילו אינם מעוניינים לשוחח אתו אלא מבקשים לסיים כל קשר אתו. גם בסוף דבריהם, והוסיפו נושא שלא מן הענין "והנה רחל בתו באה עם הצאן", ראו בכך חז"ל עקיצה שנונה. זו לשונם (בראשית רבה פרשה ע. וכאן תרגמו מהארמית לעברית): "ואם פטפוטים אתה רוצה, הנה רחל בתו באה עם הצאן. מכאן שהדיבור [המרובה] מצוי בנשים". תמוה שחז"ל טפלו אשמה ביעקב, שהרועים לעגו לו שהוא מרבה פטפוטים. ועל יעקב עצמו יש לשאול, מדוע הוא מרבה בשיחה בטלה?

אפשר כי כל דו שיח הנ"ל שימש ליעקב מבוא כדי שיוכל להוכיח את הרועים על שאספו את הצאן בצהרי יום, ולא קיימו תפקידם להשאיר את הצאן בשדות מרעה מחוץ לעיר עד סוף היום. כך מפרש רש"י: "אם שכירי יום אתם, לא השלמתם פעולת היום. ואם הבהמות הן שלכם, אעפ"כ לא עת האסף המקנה". בכך הסביר רש"י מדוע לשונם של יעקב כפולה. תחילת דבריו היא תוכחה אם הם שכירים, וסוף דבריו אם הם בעלים על הצאן. ולמדנו מהתורה כאן ארחות דרך ארץ. כאשר אדם רוצה להגיד מוסר והדרכה לחברו, יקדים לכך דברי ידידות, דברי נועם. כך פוסק הרמב"ם: "המוכיח את חברו וכו' צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת [ללא הרמת קול] ובלשון רכה [כלומר יבחר ביטויים שאינם עולבים] ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו [כדי] להביאו לחיי עולם הבא" (הלכות דעות, פרק ו הלכה ז).

לכן יעקב שרצה לייסר אותם על התרשלותם בעבודתם, נאלץ היה לפתוח בשאלות סרק כדי לרקום קשר ידידות. פתח בקריאה: "אחי!". למרות שלא ראה עודם מעודו. וכאשר ספרו לו כי הם מחרן, שמח לבנות עוד נדבך קשר, להודיע להם כי יש לו דוד שם. וכאשר פתח בשיחה נעימה "השלום לו?" הם קטעו דבריו והפנו אותו להמשיך שיחתו עם רחל בת לבן. בראות יעקב כי הופסקה כל השיחה, ואין לו יכולת לבנות "גשר קשר" אתם,

מפני חוסר ברירה אמר להם איזה דבר הוא המפריע לאיזון המוסרי. וכאשר פרטו לפניו מה הסיבה שהם הפסיקו ברעיית הצאן, נגש לעזור להם ע"י הסרת האבן מעל פי הבאר.

גם בהמשך הפסוקים יש הנראה כמכביר מלים מיותרות. "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן אחי אמו, ואת צאן לבן אחי אמו, ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר, וישק את צאן לבן אחי אמו" (פסוק י). שלוש פעמים התורה חוזרת על הביטוי "לבן אחי אמו". כלום לא ידענו מקודם כי רחל היא בת לבן? והרי כך ספרו לו הרועים! ועוד, מדוע לספר כי לבן הוא "אחי אמו"? זאת ידענו מהמסופר בפרשת חיי שרה!

כמעט כל המפרשים המפורסמים לא התייחסו לבעיה זו. פרט לרבי שמשון רפאל הירש הכותב (בראשית, עמ' שי): "הן מיד אח"כ הוא אומר 'וישק יעקב לרחל'. אלמלא אותו רמז חוזר ונשנה [הנ"ל, "לבן אחי אמו"] היינו דנים את התנהגותו של יעקב כמעשה אבירות לנערה יפה. כך בפגישת משה ובנות יתרו, השינוי הבולט במין הכינויים מוציא מדעתה של השקפה מעין זו, וחוזר ומאשר שלא משיכה מינית, כי אם חוש הצדק העירני, הוא שהדריך את מעשיו [של משה]. 'ויבאו הרועים ויגרשום' [ם' סופית, סימן למין זכר]. הרועים הגסים גרשו את הנערות, ללא התחשבות במין החלש. 'ויקם משה ויושיען' [ן' סופית, כינוי לנקבה] משה הציל אותן מפני חולשתן, כנשים. ואחר כך 'וישק את צאנם' [ם' סופית, כינוי לזכר]. משה חש לעזרתן בלא כל מניע מיני. אף כאן לענין יעקב, אם כי רחל היתה יפה, יעקב ראה בה רק קרובת משפחה.

[ממשיך רש"ר הירש:] דבר זה מתבטא גם בבכיו, שכמעט אין למצוא לו מניע אחר. מי יודע מה רב היה הזמן שעבר על יעקב בנידודיו, בלי שיראה נפש קרובת משפחה. והנה לפתע הוא רואה את רחל, בת אחי אמו, ודמות אמו נייערה ומתגברת בלבו, עד לידי דמעות. הדמעה מראה כי הנשיקה היתה מוסרית כולה, וגם בשעה שדאג לצאן, רק כיבד [בכך] את אמו" עכ"ל רש"ר הירש.

ראוי להביא כאן מענהו של רבנו בחיי, באיזה רשות נשק יעקב לרחל, בטרם נהייתה לאשתו. כותב הרב (בראשית כט, טו) כי רחל היתה בסך הכל בת חמש שנים. זאת מניין לו? כי ע"פ חז"ל (קידושין מא ע"א) אין לשאת אשה לפני שתהיה בוגרת, כלומר בת מצוה, ותבחר במי היא רוצה. ועוד נימוק לחכות, כי לפני גיל בגרות היא איננה ראויה להביא ילדים לעולם. והרי לכן קבע יעקב מספר "שבע שנים" כאשר נשאל על כך ע"י דוד לבן "הגידה לי מה משכורתך" (כט, טו). כי רבקה רק אמרה ליעקב "וישבת עמו ימים אחדים", ומדוע האריך יעקב תקופה ארוכה של שבע שנים? אלא אין לשאת קטינה. [אמנם בדורות אחרונים, בימי הרב הרצוג הרבנות הראשית תיקנה הגבלה שאין לשאת אשה פחות מגיל 16, ובתנאי של הסכמת הוריה, כדי שלא יהיו נישואי בוסר]. ובכן לנשק קרובת משפחה, והיא סך הכל בת חמש שנים, איננו תמוה כל כך.

כמה עומק יש בכל מלה ומלה בתורה!

"מצעד החיים" ביום השואה, מנהג שלילי?

חז"ל לא הזכירו לשמור יאהרציט ליום פטירת אב ואם. כן הרמב"ם ושאר ראשונים, ואף ר' יוסף קארו בשו"ע לא הזכירו מנהג זה. רק קצת לפני תקופת רמ"א התחילו באשכנז מנהג זה. לכאורה מנהג זה מנוגד לנאמר בגמרא (מועד קטן כז:): "אל תבכו למת יותר מדאי וכו' יותר מכשיעור. הא כיצד? ג' ימים לבכי, ז' להספד, ל' לגיהוץ ותספורת. מכאן ואילך אמר הקב"ה: 'אי אתם רחמנים בו יותר ממני?!'". וכבר העיר רמב"ן בספר "תורת האדם" (דבריו הובאו בט"ז לשו"ע יורה דעה, סוף סי' שמד) "אין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת אחרי י"ב חודש" עכ"ל. ומפורש אמרו חז"ל: ג' דברים עלו במחשבה ליבראות וכו' על המת שישתכח מן הלב (פסחים נד ע"ב). כלומר על החיים לטפל בצרכי החיים, להתקדם ולפתח את בנין העולם, ולא לעסוק בנבכי העבר. ושמה מפני שהצד הרגשי גובר על בני אדם והם נוטים להגזים באבלותם, קבעו חז"ל כי בכל מחלוקת להלכה בדיני אבלות "הלכה כמי שמיקל באבלות" (מו"ק יח.).

גם כאשר אנו מתאבלים על חורבן ירושלים, אין הטעם כדי להרבות בכי על ההרוגים בעת ההיא. כך מחנך אותנו הרמב"ם: "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם, כדי לעורר הלבבות לפתוח בדרכי תשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים, ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות. שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב" (רמב"ם, הל' תעניות, פ"ה ה"א). ותמוה, הרי הרמב"ם כתב ספר הלכה למעשה. שבביל מה לערב כאן דברי מוסר? [כי דרכו לכתוב מוסר רק בסוף כל ספר וספר שבארבעה עשרה חלקיו]. אלא רצה להציל משגיאה נפוצה. אין לבכות על מה שכבר עבר. ואם לא היתה תועלת כדי לעורר אותנו לתיקון מעשינו, לא היו חז"ל מנהיגים צומות אלו.

גם מרן הרב אברהם קוק מגנה מי שמגזים בבכיה על מתים שכבר עברו מזמן, אלא אם כן יש תועלת מעשית לבכיה זו. כאשר התנגד לפעולותיהם של ציונים חילוניים בתקופתו, שרצו להקים מדינה בלי כל קשר לתורה, וטענו לשחזר תפארת עצמאותינו מתקופת העבר הרחוק, לעג להם הרב. זו לשונו: "באפס (תעודה) [ייעוד] נכונה ונצחית וכו' אין ואפס הוא אצל השכל הטהור, רגש הצער הנפרז הזה. יעשה הדבר רק רושם של בוז, כמו הרושם שעושה אם פתיה שעשרות שנים אחרי שמת אחד מילדיה תעיק לכל הבא עמה בדברים, עם דמעותיה ויללותיה. וכו' כי המות הוא גלגל החוזר בעולם, והחיים חיים הם, וצריכים לחיות. 'אל תבכו למת יותר מכשיעור' וכו'" (מאמר אפיקים בנגב, מובא ב"אוצרות הראי"ה, מהד' תשס"ב, ח"ב עמ' 118-119). הרב קוק מלמד במשל שתואר כי אין ערך לשאיפה להקים מדינה רק מפני שבתקופת ימי קדם היתה לנו כזאת, אלא אם כן מפני שאנו רוצים לממש אידיאליים תורניים. המעורר על כך אבלות ישנה דומה למעורר תוגה מפני זכרון מת ישן נושן, ויש בכך פתיות.

אבל יש לשאול, האם אין טעם לעורר זכרם של הקדושים, וללמוד את הלקחים התורניים הראויים? ודאי שכן. וכאן ההבדל בין המגונה והמשובח. אם האדם מתאונן על מר גורלם של הרוגי השואה, ואיננו לומד משם שום לימוד, שום תיקון, הרי זה בכי של פתיות. ויכול להיות שגם יגיע לכפירה בה'. יכול להיות שמרוב צער יגיע למסקנא של "אין דין ואין דיין". ויגיע למבוכה של: הנה עוד דוגמא של "צדיק ורע לו", ומי אומר שיש השגחה

פרטית של ה' אדרבה, מרוב סיפורי תלאות עמנו בתקופה חשוכה ההיא, יש ויגיע מקצת העם לדכאון ואף לעצבות כה עמוקה עד שיכחישו מעלתנו כיהודים. אבל דרכה של תורה היא דוקא לרומם ולהלל את דרגתם של קדושי השואה שנהרגו על קידוש השם, שעינו אותו וייסרו אותם מפני שהם יהודים. והללו זכו אל מעלה הנשגבה ביותר. "הרוגי מלכות אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם" (בבא בתרא י"ע"ב). הללו הם יושבים בגן עדן סמוך לרבי עקיבא וחבריו! ואם סגנון הדברים הם כך, הרי טוב ומשובח לעורר זכרונם.

כן כאשר אנו מתאבלים על חללי צה"ל (ביום שהוקבע לזכרונם, שבוע לפני יום עצמאות) בשום אופן אין לראות אותם כ"מסכנים". ברור שהללו שחירפו נפשם למען הצלת עמם, הללו שנתנו את המקסימום למען בנין ארצנו, הם הם המוצלחים בחיים. וגם כל עוונותיהם נמחקו ונמחלו ("כיון דלאו כי אורחיה מיית, הויא ליה כפרה", סנהדרין מז ע"א). הללו זוכים לאושר נצחי, למדריגה רוממה. והכל תלוי אם השיחה על ענינם בנויה על יסוד תורני, או אם מבוססת על דברי שוא ותוהו, כמנהג הכופרים שבין האומות, ביום זכרון שלהם.

כך בענין הזכרון לקדושי השואה חייבים להעמיד על נס את מדריגתם הנפלאה, שהמשיכו במסורת ישראל לכל הדורות שמסרו נפשם על יהדותם. כי בכל נוראות מצוקותיהם, לא המירו דתם ולא כפרו ביהדותם. רבים מהם הלכו לכבשנים ובשפתותיהם שיר "אני מאמין באמונה שלימה" או בהכרזת "שמע ישראל". ולכן לנהוג מנהג סרק של קריאה בקול של רשימת שמותיהם ("לכל מת יש שם"), או בארגון נסיעותיהם של בני הנוער לראות את מחנות ההשמדה; ובלי לצרף לכך את הלימוד והחינוך המתבקש ממה שאירע, הרי אלו פעולות שלא ע"פ התורה. התוצאה למעשה מזכרון השואה צריכה להיות: "תראו מה שהאומות עוללו לנו! תראו שאין להגרר אחרי תרבותם. גם כאשר מתעורר בקהל יצר ה"ליניץ", רובם של אלו שהיו בעבר מכרים וידידים של יהודים, הצטרפו אל הרודפים והמציקים. [וכן גם אירע בפרעות חברון, בשנת תרפ"ט, משכינינו הערבים]. צריכים להחדיר בתלמידינו סלידה מהגויים, לבל ירצו לבקר בחו"ל, וכל שכן לא לגור שם.

כל שכן כאשר יש מאיתנו המארגנים נוער ארץ ישראלי לצאת מהארץ ולנסוע למקומות שהיו שם מחנות השמדה, כלום זה מותר ע"פ ההלכה? יעיינו בדברי רמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ט). לא יכולה להיות מצוה אם היא נובעת מתוך דבר עבירה. אנו צריכים לצעוד בכיוון הפוך, לשתול בתוך תודעת תלמידינו "יותר לא חוזרים לאירופה!"

נחזור לשיטת הרמב"ם. כל מה שחז"ל הנהיגו לנו עניני תעניות לזכר חורבן המקדש, היה למען נתקן את מוסריותינו, ולתקן את מעשינו. מורנו ר' צבי יהודה קוק זצ"ל הציע כהסבר אחד (מתוך כמה הסברים) למה ה' עולל לישראל שואה איומה זו. כך רושם דבריו ר"ש אבינר ("עיטורי כהנים", גליון 64, שנת תש"ן, עמ' 3-4): "עם ישראל קשור לגלות, בנפשו ובנשמתו. עד היום מתקשה הוא להנתק ממנה. גם גדולי ישראל התרגלו אליה. בא הרגע הגדול להנתק מן הגלות ולחסלה. הופיע ניתוח אלוקי, אכזרי ביותר, אך הוא היה הדרך היחידה לפתח את העם ממוסרותיו. השואה אינה עונש! איננו יכולים ורשאים להבין ולבדוק עונשים של אנשים שמתו על קידוש השם. אלא יש להתיחס לשואה כאל תהליך היסטורי, ולבחון עובדות. עם ישראל אהב את הגלות והתחבר אליה, כאותו עבד המכריז 'אהבתי את אדוני', ואי אפשר לנתקו. הניתוח האלוהי הזה ענינו להשמיט את קרקע הגלות מתחת רגלי העם. מטרת זוועות הגלות היתה לעזעזע ולעורר את העם ולעזוב את הגלות, ולעלות לארץ ישראל" עכ"ל. קדם אותו בזה הרב יהודה אלקלעי שבשנת תר"ח כתב: "כיון שלא התעוררו ישראל לשוב לארצנו ולנחלת אבותינו, התחילו הגזירות הגירושין והשמדות, מפני שהדבר תלוי בתשובה, שישובו ישראל לארץ" ("כתבי הרב יהודה אלקלעי", הוצ' מוסד הרב קוק, ח"א עמ' 277). וכן סבור המקובל הגאון ר' מרדכי עטייה זצ"ל (בחוברתו "סוד השבועה") והארכתי בזה ב"אוצרות התורה", מהד' תשס"ה, עמ' 1002. במלים אחרות,

הסבל האיום של השואה היה מכוון מלמעלה כדי שיתעוררו היהודים בחו"ל ויבינו: "נמאס לנו כאן!" ואם נאמנים אנו להדרכה זו, מה שזה "מצעד החיים" אם לא מדגישים זאת שוב ושוב, לעצמנו ולאחרים, כי "אין לנו חלק עם אומות העולם". אמנם קשרי מסחר, כן. יחסים בינלאומיים מנומסים ומתוקנים, כן. אבל לא לבקר שם משום חמדת התיירות. [וגם בזה עוברים על "לא תחנם", לא תתן להם חן, עיין שו"ע יו"ד סי' קנא ס"ק יד].

חוששני שיש גם איזה אלמנט של "תיירות" כאשר בני נוער שלנו נוסעים לפולין, ובדרך נסיעתם מבקרים בעוד מדינות אירופה. במקום שתתעורר סלידה נפשית בהיותנו בארצות בם המיתו באכזריות נוראה את אבותינו [וה"טובים" שבאומות עמדו מנגד, ולא נתנו מחסה ומפלט ליהודים], יצר הרע עוד מעורר בנוער רגשי נועם מנימוסייהם החיצונים של אוה"ע שבימינו. אמנם אלו שהם בעד הביקור במחנות ההשמדה טוענים טעמי "חינוך". אבל באמת החינוך האמתי צריך להיות דוקא בכיוון אחר, שאין לעזוב את הארץ, ושיש לגנות מי שבחר לגור בחו"ל.

אבות אבותינו גורשו מספרד. מסורת ביד הדורות שאין לבקר שוב בספרד. ושמעתי מפי מו"ר ר' שמואל טולידנו זצ"ל כי מסורת במשפחתו מהו הבסיס לשם המשפחה? כאילו שאלה ותשובה. "לחזור לטולידו? (עיר מוצאם שבספרד) לא ולא!" (בלשונם "נו" הוא מתורגם בעברית "לא"). טולידנו.

אין לעסוק במעשים ללא תנובה מחשבתית. וכך ניכר מי הוא בן תורה.

"מקובלים" מתחזים, והם הכוזבים

"כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום, ונתן אליך אות או מופת. ובא האות והמופת אשר דיבר אליך, לאמור: נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם, ונעבדם. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, או אל חולם החלום ההוא. כי מנסה ה' אלוהיכם אתכם, לדעת הישכם אוהבים את ה' אלוהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" (דברים יג, ב-ג).

פסוקים אלו תמוהים. הא כיצד יצליח נביא שקר לעשות נס ומופת? עונה התורה כי הקב"ה הוא שמסייע בידו לעשות נס זה. כלומר, תהיה באפשרותו גם להחיות את המת, או גם לעצור את מהלך השמש! ולא מדובר כאן רק על נכרי המתעתע בנו לעבוד עבודה זרה, אלא גם אם יהודי יעשה כך, ומוליך אותנו לנהוג הנהגות בלתי תורניות, אין להיות מושפע מנסיו ונפלאותיו.

וכך לשון הגאון ר' יעקב עמדין: "כי מנסה ה' אלוהיכם אתכם, לפיכך ודאי מסייעין לפעמים מן השמים להצליח מעשה שטן, לנסות בו ליבות הישרים והתמימים. ולא זו בלבד בעבודה זרה ונביא שקר, אלא אפילו בנסים גמורים הנעשים ע"י חכם וחסיד מחכמי התורה הקדושים, העוסקים בבנינו של עולם וכל מעשיהם לקיום וחיזוק הדת, לא השיגו חז"ל לבטל בשביל כך [בשביל נסים ונפלאות שפעלו] אפילו דבר קל מהסכמת הרבים [כמו שחז"ל לא נטה לבם אחרי ר' אליעזר בן הורקנוס כאשר נעשו אותות ומופתים, בבבא מציעא נט ע"ב] וכו'. מכאן אתה דן קל וחומר לדברים הנוגעים בעיקרי האמונה ויסודי התורה, התחזק אל תרף, ולבך לא יחרף ולא יירך, מבעל הנס ולא מבעל השם ולא מבעל החלום. ולא אפילו ממלאך או ממלך, לא תירא ולא תיחת וכו'. ואמר, אל תיראי תולעת יעקב (ישעיה מא, יד), מי את ותיראי מאנוש ימות? (ישעיה נא, יב) הן גור יגור אפס מאותי (ישעיה נד, טו). כי מוראו של הקב"ה באמת מבריח כל מורא זולתו" ("מגדל עוז", עלית היראה, מהד' ברדיצ'וב, עמ' קלט).

על מה הדברים אמורים בימינו? ישנם כמה זוגות שלפני נישואיהם החתן והכלה הולכים אל "מקובלים" לבדוק אם יש התאמה בשמותיהם. והללו לפעמים שוללים את הזיווג, מפני שב"רוח קדשם" חשים הם שהשמות אינם ראויים זו לזו. ויש אנשים המחליפים דירה מפני שאיזה "מקובל" ראה פסול מסויים (וע"פ רוב איננו פסול ע"פ הלכות רמב"ם ושו"ע) באותיות שבמזוזה שהביאו לו. ויש זוגות שאין בין בני הזוג "שלום בית" ובמקום לחפש ייעוץ מקצועי, הם מסתמכים על "בודקי הכתובה". וכאשר הללו מצאו בו איזה שהוא פגם, פוסלים את הכתובה, ובמחיר אשר יושת על בני הזוג עורכים "כתובה" חדשה. וכמובן, בהרבה מקרים הבעיות בינו לבינה חוזרות, כי לא נעשה בכך שום טיפול. ויש "מקובל" שכאשר אחד מבני הזוג מביא (או מביאה) לפניו תמונה של בת הזוג, הוא על פי "רוח קדשו" מחליט אם פניהם לגירושין או להמשיך בנישואיהם. ויש "מקובלים" שבאים אליהם לקבל ייעוץ אם לערוך ניתוח רפואי שהרופא ממליץ עליו, או להמנע ממנו. או ליעץ אם להתנתח בארץ או לנסוע לחו"ל. וכמובן, בדיני נפשות נוראים מחליטים הללו לפי איזה "חוש" עליון שכביכול שורה עליהם. קצרה כאן היריעה לפרט כל הקלקולים הנעשים בשם "קבלה".

והנה שמענו על דורות רבים של מקובלים עצומים, רמ"ק, אר"י ז"ל, רמח"ל, גר"א, מחבר לשם שבו ואחלמה ועוד ועוד. מכולם לא שמענו שהלכו אליהם לשמוע עצות "מיסטיות" מהסוג הנ"ל. יתרה מזאת, בדורנו שאין

נביא, אין טעם לשאול בדברים שאין להם מבוא לשכל פשוט. ידועה סמכותו העליונה של רבי שניאור זלמן מלאדי. כך הוא כותב בספר "תניא" (עמ' קלד): "לכו נא וניווכחה, איה איפה מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה גשמית כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי? אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים, אשר כל רז לא אניס להון, ונהירין להו שבילין דרקיע. [וגם מהם לא היו שואלים מהם שאלות גשמיות] כי אם לנביאים ממש, אשר היו לפנים בישראל כמו שמואל הרואה אשר הלך אליו שאול לדרוש בענין האתונות שנאבדו לאביו. כי באמת כל עניני האדם, לבד מדברי תורה ויראת שמים, אינם מושגים רק בנבואה וכו'. ומה שאמרו חז"ל (אבות ו') ונהנין ממנו עצה ותושיה, היינו בדברי תורה הנקרא תושיה" עכ"ל לעניננו.

אבל עומד לנגדנו כאן שחלק מהמזוייפים הנ"ל הינם בכל זאת יודעים להגיד עתידות. וכן הם מסתכלים בפרצופו של אדם ויודעים גם מה שהוא חושב עכשיו [טלפתיה], ויתארו כמה פרטים ממה שעבר עליו בימים שהיו. כלום אין מכך ראייה ששורה עליהם רוח הקודש? והרי לפעמים הם מנבאים עתידות, ולפעמים קורה בדיוק כמו שהם אמרו? האם אין מכאן ראייה שלדבריהם יש סייעתא דשמיא?

שני דיחויים לדבר. ראשית כל, גם לגויים יש יכולת על טבעית זו. כתב על כך רמב"ן (דברים, פרק יג) וכתב על זה הרמב"ם (בהקדמתו למשנה, ברכות, מהד' הגר"י קאפח עמ' ו). לא מרוח הקודש באה להם ידיעה מופתית זו, אלא מרוח הטומאה. וזו תופעה ידועה אצל האומות גם בימינו. לפני כמאה שנה מפני התגששות בקרחון טבעה בים הצפון אטלנטי אניית נוסעים בשם "טיטניק". וניספו אלף וחמש מאות נוסעים. אבל ארבעה עשרה שנה לפני זה כבר הזהיר על כך חוזה עתידות בשם מורגן רוברטסון, בספרו "פוטיליטי". שם קבע התאריך, המקום, וממדי האסון בדייקנות מדהימה. וכן לענין רציחת נשיא ארה"ב קנדי, צפתה זאת מראש מגידת עתידות בשם ג'ין דיקסון. קבעה את החודש, סוג המארב, תיאור הרוצח ועוד. וזאת פירסמה ארבע שנים לפני הרצח! וכן יש עוד תעודות רבות מגויים אחרים. יודעים אנו שלא שרתה עליהם רוח הקודש. ובארצנו ישנם חילונים גמורים בעלי כוחות על טבעיים כמו אורי גלר והדומים לו. [חכמי האומות חקרו במאות מקרים מתועדים של "ידיעות בלתי חושיות", באוניברסיטה דוקס (מחלקה לפארא-פסיכולוגיה), בארה"ב. ע"ע ספרו של השופט יעקב בזק, "למעלה מן החושים", הוצ' דביר, עמ' 19-27].

על כל אלו, ועל הפונים לאותם "מקובלים" העוסקים בהגדת עתידות או צפונות, ציוה אותנו הקב"ה "תמים תהיה עם ה' אלוהיך" (דברים יח, יג). מבאר רש"י "התהלך עמו בתמימות ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות". אבל יש בזה גם נזק קרוב ח"ו. כיון שהללו רק לפעמים צודקים, ולא בכל מה ששואלים מהם, הרי פעמים רבות הם גורמים נזקים עצומים. הם מפרקים זיווגים בין הבאים לשאול עצתם, או מחברים יחד מה שאין לחבר, וגורמים לאנשים להסב מקצוע בטרם הוכשרו לכך, או לעבור דירה (אפילו בהפסד גדול בערך הדירות) או מונעים מאנשים טיפול רפואי מתאים. הכל בגין אמונה "תמימה" בכח ברכותיהם במלל פיהם. ויש בזה סרך עבודה זרה.

וכבר בימי ה"אור שמח" הוא נתקל בתופעה מוזרה זו, של האמונה שהעם רוחש לאיש בעל כריזמה. וכך הוא כותב: "הנה ידוע התהוות הכבוד בעם, ישנו משני פנים. או מעוצם החכמה של הנכבד, ומדותיו האלוקיות והנהגתו הנפלאה [זזה טוב]. או מפעולות זרות בלתי מושגות, ופלאים יוצאים מגדר ההרגל הטבעי, עד שיחשבוהו לאלוקי [זזה רע] וכו'. (ואחר שמתאר את הכבוד של הסוג הראשון, עובר לתאר הסוג השני:) אולם האיש המכובד מצד פעולותיו הזרות והנפלאות, הוא יהולל [משבחים אותו] תחילה מן ההמון [העם] וכו' ויטפלו עליו שקרים ופליאות זרות בסיפורים מפליאים, עד כי יתפרסם שמו אצל ההמון. וגודל הפרסום יעשה כנפיים גם

בליבות הנבונים בעם, להטיל ספק בליבם לאמר, לא לחינם יתפרסם שמו אצל ההמון. עד כי גם הם יכבדוהו, והנסיון יוכיח על כך! [כלומר, מחבר "אור שמח" תמה על פתיותם של ה"נבונים" הללו] וכו' וכו'. כי המופת, אם יעשהו אדם פחות המעלה, לא יתפעלו ממנו הנבונים [האמתיים] ומבקשים להם סיבות וטענות לדחות". ("משך חכמה", שמות יא, ג).

וכבר כתב הגר"א: "כי דרך הצדיקים, הכל באתכסיא" [בהצנע] (על משלי יב, כח) ובורחים מהפרסום. כל שכן שחלק גדול מה"מקובלים" המזוייפים הנ"ל עוד מקבלים "פדיונות", כספים רבים על ברכותיהם. אמנם ע"פ רוב הם מנהלי מוסדות תורה וחסד, ובחיפוי זה נחשבו הכספים ל"צדקה". אבל אין שום פיקוח על חלוקת הכספים, וחלק גדול הולך להחזקתם ושל המקורבים להם.

לכן בימינו, למרות שלפעמים אנו נראה כיצד אנשים שאינם תלמידי חכמים, ויש מהם הרחוקים מדרכי החסידות האמתית, והם פועלים "מופתים", עלינו לזכור את הפסוקים בהם התחלנו מאמר זה. "כי מנסה ה' אלוהיכם אתכם". יש ללכת בדרכי אבותינו שלא חקרו בעיני גשמיות אצל "מקובלים". קבלה אמתית היא לימוד עיוני, חקירות נשגבות. צר לנו שבאו אנשים המייעצים לאנשים בשאלות גורליות ביותר, ועושים זאת בשקר, כביכול בשם "קבלה".

על כמה ממנהגי אבלות שאינם כהלכה או שאין ראוי להנהיגם

תקף של הנהגת המנהג

אמרו קדמונינו: "מצווה להחזיק מנהג הראשונים בכל מה שאדם יכול להחזיק, שכן מצינו בתלמוד ירושלמי שהמנהג מבטל את ההלכה, וכמו כן מצינו בתלמוד בבלי שלנו" (שבלי הלקט, סי' כ"ג). וכן העיר רש"י אודות מנהגים מחולקים שבין הקהילות השונות: "וישראל שבגלות אם אינם נביאים בני נביאים הם, ואלו ואלו נוהגים מנהג הנאה וההגון ואין לשנות מן המנהג" (ספר הפרדס, מהד' ח. עהרנרייך, בודפשט, תרפ"ד, סוף סי' ס"ח, עמ' ש"ב). ועוד כתב: "וישראל חכמים בני חכמים הם... ומנהג שלמדו מן האבות תורה היא שאין להוסיף ולא לגרוע" (שם, דף רס"ה).

הסתייגויות מן תקף הנהגת המנהג

אמנם הדברים הנ"ל לא נאמרו בכל ענין. כך אמרו במסכת סופרים (פרק י"ד, הלכה י"ח) "וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה (זה הוא) מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת". וכן בבאר היטב (לשו"ע או"ח סי' תר"צ ס"ק ט"ו) הביא מהרב אייזיק שטיין בביאורי סמ"ג"ה דאמרינן מנהג עוקר הלכה... (כאשר) המנהג בנוי על פי פסקתא או ספרי חיצונים (כלומר מדרשים שלא נמצאו בתלמוד) דודאי כך קבלו אבותינו אישמפי איש".

"שדי חמד" (במהד' ניו יורק שנת תשכ"ב, מערכת מ' כלל ל"ח, ד"ה ומה שאמרו בירושלמי ריש פרק השוכר, עמ' 90):

"מנהג מבטל הלכה לא אמרינן אלא לגבי ממון ולא לגבי איסור להתיר את האסור, כן כתב רשב"ש בסי' תקס"ב וכן כתב רמב"ם בהל' שביתת עשור (פ"ג ה"ג) "שאינן מנהג להתיר האיסור" (עיי"ש שהביא עוד ראיות).

וקצת לפני זה (שדי חמד הנ"ל, דף 86 ד"ה ובסיום דחייטו):

"כי מי נתן כח להותיקין שאחר התלמוד לתקן ולהנהיג להתיר איסור מפורש מדבריהם (של חז"ל) ולכן חלילה לומר דמנהג ותיקין מבטל איסור דרבנן, ודברי האומר כן לאו בר סמכא נינהו... ואפילו היה ע"פ גדולים שבעולם" (והביא שם ראיות מכמה גדולים שבטלו את המנהגים הקדמונים). ועוד שם (בדף 101, ד"ה מה ששגור בפי העולם) הביא ממהר"ם מינץ (סי' ס"ו שאלה חמישית) כי "מנהג" אותיות "גהנם" "דלא אתי מנהג גרוע ומבטל הלכה, וכמה מנהגים גרועים דלא אזלינן בתרייהו".

"שדי חמד" (מערכת מ' כלל ל"ז, ד"ה וכתב הרב באר המים) דן בנושא זה, ומסכם:

"כל זה הוא במנהג בעיר אחת אף שהוא מנהג פשוט שם אבל מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, ההתפשטות בכל גבולי ישראל הוא העד המעיד על המנהג שנקבע מעיקרא ע"פ ותיקין".

והוסיף לתת טעם (שם, בדף 101, סוף ד"ה ואין לבטל בנקל שום מנהג) "דמה שאין משנים ולא מבטלים המנהג אינו אלא מחשש דאתו לאינצויי, אבל אם כולם מסכימים לבטלו, ואין בביטולו או בשינוי ושום סרך איסור, יכולים לשנותו". ועוד (שם, בדף 104 ד"ה ובמאי דקיימאלן) בענין שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין אם אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין "אם רואים בית דין השני שמחמת תקנת בית דין הראשון יצאה תקלה, יכולים לבטל".

ראינו מהדברים הנ"ל שאין בסמכותו של מנהג לבטל ההלכה אא"כ אנו יודעים שנוסד המנהג ע"פ ותיקין, או שנתפשט בכל העולם כולו, או שיש לו מקור בספרי מדרשי חז"ל. וגם י"ל שהמנהג רק מבטל הלכה בעניני ממון (כמ' ושתקיעת כף תקבע קנין, ולא צריכים להגבהה או משיכה) אבל אין בסמכות המנהג לבטל איסור ואפילו הוא רק איסור מדרבנן. ואפילו אם המנהג נקבע ע"פ בית דין, יש בכוחו של בית דין המאוחר לבטל את המנהג אם רואים שיוצאת מכך תקלה.

דעת הגר"א אודות המנהגים המשובשים

מפורסם שהגר"א יצא לדרך להגיע לא"י וחירף נפשו עד שכתב לאשתו "וגם את יודעת שהנחתי ילדי שליבי הומה עליהם, וכל ספרי היקרים, והייתי נגר בארץ אחרת והנחתי הכל" (אגרת הגר"א, מובא ב"אוצרות הגר"א", בני ברק, תשנ"ה, עמ' 178) וכל בן תורה מבין את הפאתוס שבמשפט הגר"א "וכל ספרי היקרים", כיון שאין אומן בלי כלים, ואם בא"י בתקופה ההיא לא היו ישיבות ולא מרכזי תורה, ואף לא אוסף חשוב של ספרים, הרי הגר"א מצמצם בכך את יכולתו התורנית! ובכן, משום מה ראה לנכון לנסוע לא"י? והרי מותר לנסוע לחו"ל כדי ללמוד תורה (רמב"ם, הל' מלכים פ"ה ה"ט) וכ"ש שלא חייבים לעקור ממנה אם יש בכך ביטול תורה! (כמו שמפורש בענין עזרא, מגילה טז:). ענה על כך נאמן ביתו הרב יעקב כהנא "ששמע הדברים כזו יוצאים מפי אדמו"ר החסיד לוייתן ה' שאזכה לשבת בארצנו הקדושה וכדאי הוא לי שאפטר לכל הפחות ממנהגי פוליש" (סוף מעשה רב, ירושלים, שנת שש"ן, ע"פ כתב יד, ומובא ב"הגאון החסיד מוילנא" של ר"ב לנדוי, דף רמ"ה הערה 9). כלומר, לא היתה דעתו נוחה מכמה מההנהגות שנתווספו במשך הדורות ורצה להחזיר עטרת התורה ליושנה.

רבי המנהגים בעניני אבלות

לא כל המצוות זכו להסתעפות תוספת המנהגים באופן שוה. ישנן מצוות שהדורות לא הוסיפו לדברי חז"ל מאומה, ויש מצוה שבה התוספת מרובה על העיקר עד שכמעט כולה מלובשת מנהגי ישראל. אחת המצוות דרבנן שרבו בו המנהגים היא מצוות האבלות. ויש לכך מניע נפשי עמוק. ר' יוחנן וגם אב"י אמרו "אשרי שלא חמאן" (קידושין לא, ב) ופירש רש"י שם: "שאי אפשר לקיים כבודם ככל הצורך, והוא נענש עליהם". כאשר האדם אבל על אביו או אמו, ישלו יסורי מצפון בזוכרו כמה לא יצא ידי חובתו בכבודם (כי באמת אף אחד לא יכול לקיים כבודם במלוא החיוב שחייבים, וכדברי ר' יוחנן ואב"י) מפני כך יש לו נטיה להרבות בכבודם אחרי מותם ואפילו במדה שהיא קיצונית. והדברים האלו שייכים במדה מסוימת גם באבלות על שאר קרובי משפחה, כאשר נפרדים מהם ומחלקים להם "הכבוד האחרון" שיש בידי השאירים לחלק למת, ואז ישנה נטיה להגזמה.

במאמרנו זה נתרכז רק באותם מנהגי אבלות שאין להם בסיס במאמרי חז"ל (בתלמוד ומדרשים) ונעיין באלה מהם שיש בהם לכאורה סתירה או אי תיאום להנהגות אחרות שחז"ל קבעו לנו. דברי חז"ל הם העיקר, ודברי המנהגים הם התוספת. הורה לנו החיד"א "זה עיקר העבודה, לשמור העיקרים ולהוסיף, ולא לזלזל בעיקר ולקיים התוספת" (עבודת הקודש, מורה באצבע, ס"ק רמ"ו). עוד נציין לאותם מנהגים שיש בהם מילתא דתמיהה וגורמים לפעמים לידי גיחוך (וכמו שמצאנו שהפוסקים בטלו מחמת כך גם מנהגים מסוימים שהיו בימי חז"ל!) (עיין שו"ע יו"ד סי' שפ"ב סעיף ד' על ההליכה יחף מבית הקברות עד לביתו; ובסי' שפ"ו, דברי רמ"א בענין עטיפת הראש; וכן בסי' שפ"ז סעיף ב' בענין כפיית המטה). ויש שביטלו חכמים קצת מהמנהגים מחמת הטורח או זילותא בעיני אחרים (יו"ד ש"מ סעיף ט"ז לענין חליצת הכתף עיי"ש גר"א). ויש מנהגים שלא הוזכרו בשו"ע או בפוסקים אלא השתרבו בציבור ע"י איזה אדם גדול שנהג כך, ואח"כ התחילו הרבה מהציבור לעשות כמוהו כאשר גם הם היו אבלים, והם אינם מבדילים מה בין חסידות לבין דין והם טעו לחשוב שמחויבים בדבר, ויש בכך הפסד ממונם של ישראל או צער או דברים שהם תמוהים.

כיון שבשעה שהאדם הוא אבל אין לו פנאי לעיין בהלכה, וגם אין מחשבותיו רגועות די הצורך שיעיין, נוח לו להחמיר על עצמו בכל מנהג כדי שלא לעורר על עצמו תמיהות של הבאים אצלו. ולפעמים הוא מעמיס על עצמו התנהגות קשה או מציקה, כי חושב שיש בכך הבעת כבוד לנפטר, או שחושש מן לזות שפתים של הבריות. ולכן ראוי לקבץ מאמר הביקורת לעורר על כמה נקודות הצריכות ביסוס הלכתי, כי לכאורה הם ממנהגי בור. ולא באנו במאמר זה להכריע מההלכה, אלא לעורר את המעיינים. אנו תקוה שאיזה בית דין חשוב יתן את דעתו ויפרסם ברבים ממה ראוי להמנע, מחמת ההיזקות שצויינו למעלה, ועי"ז תקבל האבלות את הצורה העתיקה שתקנו לה חז"ל. יהיו לנו לעינים דברי חיד"א:

"זה כלל גדול שלא ינהג שום דבר עד שידע שרש המנהג מרז"ל או מכתבי האר"י ז"ל האמתים

או שידע טעם כעיקר למנהג" (עבודת הקודש, מורה באצבע, ס"ק ק"צ).

לקיים מנהג בחיצוניות המעשה וללא הבנת התוכן והמשמעות, לא יוסיף לאדם בעבודת הקב"ה.

ודאי שאין לשנות מן ההלכות מאומה, אא"כ בהוראת בית דין. אבל בספקות ובמחלוקות באיסורים דרבנן הלכה כמי שמיקל (רמב"ם, הל' ממרים פ"א ה"ה) והרי כמעט כל הפוסקים סבורים כי כלל דיני אבלות חוץ מן היום הראשון הם מדרבנן בלבד; ובדיונונו כל שכן "הלכה כדברי המיקל באבל" (עירובין מו,א). ולכן כאשר אנו דנים בספקות במנהגים עלינו גם לנקוט הכרעה לקולא. וכיצד נדע מה הוא דין ומה הוא מנהג? שמא לשם כך הגדיר הרמב"ם את האיסורים למשך שבעה הימים "אלו דברים שהאבל אסור בהם... לספר ולכבס ולרחוץ... הכל אחד עשר דבר" (הל' אבל, פ"ה ה"א). וכן בנוגע ל"שליש יום" שוב הרמב"ם הגדיר במדויק "ואלו דברים... הכל חמשה דברים" (הל' אבל, פ"ו ה"ב). כלומר, כל מה שלא נכלל ברשימות שלו הוא רק מטעם המנהג. הציבור קבל על עצמו, והציבור יכול לנטוש מנהג מסוים (כמו למשל שהציבור נטש את המנהג לצום בערב ראש השנה ללא אומר ודברים, עיין שו"ע או"ח תקפ"ה סעיף ב', וכן הצומות שבס"י תק"פ שם). ויש להבהיר מה מדת החובה שלכל מנהג ומנהג.

רשימת המנהגים הנידונים לפי סדר אבלות: אנינות - קבורה - ז' ימים - ל' ימים - י"ב חדש - יום יאהרצייט

שפיכת מים בשכונת המת

מיד אחרי יציאת נשמתו של המת, "מנהג לשפוך כל המים השאובים שבשכונת המת" (שו"ע שלט סעיף ה') מקורו ב"כל בו" הקדמון וכמה טעמים נאמרו שם. ממנו הביא הש"ך הטעם כדי שידעו הכל שיש בו מקרה מות ולא יצטרך להודיע בפה ויהא מוציא דבה. ועוד שמלאך המות מפיל במים טפת דם המות ע"כ. ובאבודרהם (סוף הל' ברכות) הציע טעם כדי שהכהנים ידעו להזהר ולא להתקרב לבית מחמת הטומאה. ובמעבר יבק (שפת אמת, פ"כג) הוסיף כמה וכמה טעמים. ועיין בבאר היטב (ס"ק ה') הביא מעשה מזעזע מהתשב"ץ שגער באחד ששתה מהמים ותוך שעה קלה מת זה ששתה. ובברכי יוסף החמיר מאד, גם אם המים הם של גוי וגם אם כבר השתמשו במים ובשלו בהם מאכלים, ואפילו אם יש ששים כנגדם! וב"גשר החיים" (ח"א פ"ג סעיף ח') העלה שיש בעיה במים שבמאגר "רזרבה" שיש על גגות הבתים, על מה סומכים שלא שופכים אותם, ומתיר כי הם מחוברים למים שבקרקע.

א. הר"מ טולידאנו ניסה לבטל מנהג זה בימינו, בהציעו (בספרו שו"ת ים הגדול, עמ' קי"ג) שמדובר אך ורק בשארית אותם המים בהם רחצו את המת לפני הקבורה. בשו"ת יביע אומר (ח"א חלק יורה דעה סי' כ"ג ס"ק ב') מביא דבריו ודוחה אותם שאינם מתקבלים על הדעת.

ב. "גשר החיים" (ח"א פ"ג, הערה 5) מעיר "כיום שברוב הבתים נשפכין כל שופכין לא החוצה אלא בביוב שבפנים הבית או שבמטבח, מה מקום לשפיכת המים? הרי אין השכנים רואים את שפיכת המים ואין בכך הודעה לרבים? מכל מקום אין להקל בדבר שכבר נתקבל למנהג בכל תפוצות ישראל".

ג. ושמעתי מחכם אחד שגם במעשה שהביא התשב"ץ, אפשר לומר שדברי גערת חכם החלישו את רוחו ונבעת ומת, כמו בדין קטלנית (עיין שו"ת רמב"ם, לפסיא סי' קמ"ג, "חולשת המזגים"). וכן מצאנו בכריתות (ו.ו) שחז"ל ידעו על כח נפשי זו של סוגסטיה "דילמא חלשא דעתיה ומתרע מזליה "וכמ"ש רמ"א (או"ח תרס"ד סעיף א') לענין ליל הושענא רבה.

ד. בעל קצור שולחן ערוך (ר"ש גנצפריד) כתב בהערותיו "לחם הפנים" לספרו קצשו"ע סי'קצ"ד "ובספר תשובה מאהבה (הרב אלעזר פלקלס, תלמיד של מחבר שו"ת נודע ביהודה) כתב וז"ל:
"ואני אומר דכל דקפיד קפדי בהדיה, ובמופלא ממני בלאדרוש. די לן מה שנמצא בגמרא וברי"ף ורמב"ם ורא"ש עכ"ל.

ה. גם בגשר החיים (ח"א פ"ג סעיפים ד-י) הביא מהפוסקים שצמצמו מנהג זה בכמה וכמה אופנים (להקל אם מדובר בנהרג ולא שמת מיתה טבעית, או מדובר בשבת וחג, אם מדובר במים שהכינו למצוה, ולכן אם הזמינו אורחים לבוא לאכול ג"כ אפשר להקל (כל בו, הרב גרינולד, דף 25), ומי סודה או שהיו בהם תבלין אחד וכו').

ו. והנה לשונו של "ערוך השולחן" (של"ט ס"ק ט):

"... ואין חיוב לשפוך כל המים (כי די בקצת, רק לסימנא בעלמא, כי העיקר הטעם הוא רק להודיע לאחרים על המיתה, וטעם של חרב של מלאך המות הוא רק בתור "יש אומרים")... ותמיהני על כמה שמחמירים בזה הרבה כאילו היא גמרא מפורשת, ויש שרוצים לאסור התבשיל אם בשלו בהמים, ואין זה אלא דברי תימא. והרי אפילו בסכנות המבוארים בגמרא אמרו חז"ל 'והאידינא דדשו ביה רבים, שומר פתאים ה'" וק"ו במילתא כי האי. ומה יעשו הערים הגדולות שבג' חצרות ימצאו מאות בעלי בתים... ולזה נלע"ד להקל הרבה בדבר, וכן ראיתי מגדולי ההוראה".

ז. אח"כ מצאתי ב"כל בו" (הרב גרינולד, דף 24) הביא מן קונטרס קדמון "מיא דלישת המצות": "אבל אין חובה היא רק לפרסומי מילתא". הרינקטו בלשון "אין חובה"!

לפינו שבעה מגדולי עולם שנקטו להקל.

השתתפות הנשים בהלויית המת

בזמן הלויית המת, יש מצוה שיכבדו אותו בהרבה מלווים וככל שהמספר גדל כך כבודו מתרבה (עיין כתובות יז.). אבל צ"ע אם מותר לנשים להשתתף. בשו"ע יו"ד (שנ"ט, סעיף ב) נפסק "יש למנוע מלצאת הנשים לבית הקברות אחר המטה". כתב שם הש"ך: "שאם עושים כן גורמים רעה לעולם ח"ו" ומקורו בזה"ר"ב דף קצ"ו. והנה ב"בית לחם יהודה" (הערות נדפסו בשו"ע) חלק על השו"ע כי בגמרא (ברכות נא.) משמע רק שיש נזק אבל לא איסור. גם בשו"ע הרש"ז (הל' שמירת גוף ונפש, במוסגר) כתב כשאין ז' נשים אין קפידא כל כך (ומקורו במעבר יבק.). אבל גם הגר"א באגרתו שכתב בעת נסיעתו לא"י כתב"ש שם מתדבקין הקליפות מאד וכ"ש בנשים, וכל הצרות והעוונות באים מזה ("אוצרות הגר"א", עמ' 182). וב"חיי אדם" (סוף סי' ג' והוזכר שובב "ילקוט יוסף" לבנו של הג"ר עובדיה יוסף, ח"ז דף פ"ד) התריע נגד אשה נדה ההולכת לבית הקברות. ידוע

שהאשה מתביישת להודיע לאחרים על נדוטה, וכאשר הרבה נשים אחרות יוצאות לבית הקברות לא תמנענה אותן הנדות מלצאת כדי לא לפרסם את עצמן, ובזה יש מכשול גדול. ולכן נראה שבמקום סכנה רוחנית כזו ראוי ללמד שכל הנשים לא תצאנה, אלא תעמדנה ליד הבית משם מוציאים את המת. (ובספר "נשמת ישראל", של הרב דוד ישראל הרפנס, ברוקלין, תשנ"ה, עמ' תשכ"ז-תשל"ד, הביא הרבה סברות ע"פ אדמורי"ם שונים להקל בזה, ודבריו דחוקים).

השתתפות הבנים והבנות בהלוית המת

יש הנוהגים ששום בן (או בת, וכן נכד ונכדה) לא ילוו את המת (זכר) למקום קבורתו. שרש מנהג זה נמצא בספר של"ה (מהד' אמשטרדם, דף קמו, מסכת פסחים, תפלה שלפני הלוויית המת, בהגה"ה) שיש טיפות שז"ל שהאדם הוציא בחייו והם המקיפים אותו עד לקבר ומצערים אותו "ואם בחייו מחרים בשופר עם עשרה ששום אחד מבניו לא ילוהו, יותר טוב" עכ"ל. כלומר, לא ילוו אותו אז לא בנים שיש להם גוף ולא בנים שאין להם גוף (שז"ל). גם הגאון ר' שלמה קלוגר ציוה על כך בצוואתו בשנת תקצ"ד (המובאת ב"מדי חודש בחודשו", לרי"ל מיימון, מוסד הרב קוק, ירושלים, ח"ד עמ' 51) "יראו להתאסף עשרה אנשים כשרים ויטילו חרם שלא יגע בי ובמטתי ולא לכנסו תוך ד' אמות למטתי הן אשתי הכשרה הן ח"ו הפסולה, הן זרע כשר או ח"ו הפסול". ב"נשמת ישראל" (דף שצ"ד) גם הביא צוואה נוספת של ר"ש קלוגר מתאריך מאוחר יותר, שם מפרט שאסור על ההתקרבות לקבר שלו כל י"ב חודש, אבל התיר לנכדים ולנכדות להתקרב לקברו. "גשר החיים" (ח"א פ"ב סעיף ג') מביא מנהג שמכריזים זאת בעת ההלויה "בחרם יהושע בן נון" ובלו שופר. ובמקום שיש צורך שיהא הבן בבית הקברות לפני הקבורה, הוא מקדים לשם לפני הבאת המת לשם.

כידוע, יש הרבה מהצאצאים העלולים להצטער מאד כשימנעו מהם לשאת את אביהם או ללוותו לקבורתו. וגם אם ישאלו מאחרים מה היא הסיבה, אם יאמרו להם כנ"ל (על שז"ל) אין זאת אלא בזיון המת. וגם עצת החרם לא מובנת לרוב אד אינשי בזמננו. כל שכן, שבזמננו לא מכריזים חרם, וגם לא מכריזים שום דבר כלל. ויוכל להיות שדוקא השז"ל כן מלווים לאותו המת ולא מלווים אותו צאצאיו שבגוף! ובעצם יש להעיר שאם לא תוקעים בשופר בחיי האב בנוכחות עשרה (כמו שהציע של"ה) מאן יימר שההכרזה כשלעצמה מועילה? בנו של הגר"ע יוסף (ילקוט יוסף, ח"ז דף ע"ז) מביא שמנהג זה הוא נהוג בעיקר רק בירושלים. ועוד יש להעיר כי המנהג הזה נוגד דברי זהר (ח"א רכו). שיש מצוה מיוחדת שדוקא הבן הוא שיעצום את עיניו, לפני הורדתו לקבר. וכן כתב מעבר יבק (אמרי נועם, פ"כז) שיש נייחא לאב שהבן יעסוק בקבורתו.

הלנת המת שלא כדין

"אסור להלין המת א"כ הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין או מקוננות או שיבואו קרובים או

להשמיע עיירות" (שו"ע יו"ד שנ"ז סעיף א').

האריך בזה "גשר החיים" (ח"ב פ"ב). וממשיך לשאול כיון שזה אסור לכל ישראל, מהייחודיות שקבעו על ירושלים (בב"ק דף פב). "אין מלינים בה את המת" ונותן שם עשרה חילוקים (פ"ג). תירוץ ראשון שנותן הוא אפילו אין להלין את המת לשם כבודו (ממה שנתפרט בשו"ע שם).

בענין עיכוב הקבורה עד שיבואו בני משפחתו של המת (לפעמים ממתנים יום או יומיים עד יבואו בנו או בתו מחו"ל) י"א שעוברים בזה איסור. אדמו"ר ממונקץ ("חמשה מאמרות", דף קכ"ט) מברר שאין בהיתר של "לכבודו" להשהות יותר מן כ"ד שעות. והוסיף הרב יקותיאל יהודה גרינולד (כל בו, מהד' פלדהיים, ניו יורק, תשל"ג, דף 13) שאפילו אם הנפטר בקש שימתינו בקבורתו עד יגיעו קרוביו, אין בסמכותו לבקש מהם לעבור על איסור תורה. ובשו"ת עבודת הגרשוני (סי' ע"ז, ומובא ב"כל בו", דף 37 הערה 9) שדברי שו"ע ("שיבואו

קרובים") הם למנוע מצב שנקבר בין זרים ואין עומדים שם מקרוב יוכלו. אבל אם יש שם מקצת קרוביו, ורוצים להוסיף שיבוא עוד אחד, בן אובת, אין כח לזה לדחות איסור "לא תלין". והביא ראייה מן ספקו של "פתחי תשובה" (שנ"ז ס"ק ג').

ויש המעכבים את הקבורה כדי לזכות לסגולה למנוע חיבוט הקבר. האריז"ל קובע שהנקבר בערב שבת אחרי שעה חמישית (שעה לפני חצות יום) אינו סובל מן חיבוט הקבר (שער הכוונות, ח"ב דף כ"ד. פרטי הסבל של חיבוט הקבר, עיין דבריו בשער הגלגולים, דף סה). היו כאלה שהתחכמו שכאשר מת אדם יום חמישי אחרי הצהריים, בקשו לדחות את הקבורה עד לאחר חצות של יום הששי. נגדם כתב שו"ת רדב"ז (ח"א סי' ק"ז) שזה לא נכלל בשם "כבודו" ואסור להלין אותו משום זה.

אמירת קדיש סמוך להמת

אחרי הקבורה אומרים האבלים (בהיותם עוד בבית הקברות) צידוק הדין, ואח"כ קדיש (בעלמא דעתיד לאתחדתא). "מעבר יבק" (שפת אמת, סוף פ"כט) כתב שאין צורך להתרחק ד' אמות מהקבר. אבל זה מנוגד למה שנפסק בשו"ע (סי' שע"ו סעיף ד') "ומרחיקין מעט מבית הקברות ואומרים קדיש" והוסיף שם הש"ך (ס"קג') "שאף לקדיש צריך להתרחק ד' אמות מהמת", והוא משום "לועג לרש" (ברכות ג:). המקילים סבורים שכיון שזה לכבודו של המת, הרי הוא מוחל על אמירתם תורה ותפלה בנוכחותו. אבל צ"ע כיון שזה בהיותם בבית הקברות, מה יענו על שאר המתים הקבורים שם סביבות הקבר החדש, וכי גם הם מחלו על"לעג לרש"?

מניעת הניגוב אחר נטילת ידיים כשחוזרים מההליוה

כשחוזרים מבית הקברות נוהגים ליטול ידיים ג' פעמים, והמנהג הוא לא לנגב ידיו. מקור לזה נמצא בשו"ת קנסת הגדולה (יו"ד שע"ו אות י"ד, ומובא בהגהת בית לחם יהודה) ולא ברור מה הטעם לזה? במעבר יבק (שפתי רננות, פ"ט) מנמק כמה טעמים: נוטלים ידיים –

א. כדי להבריח הרוחות הרעות.

ב. לומר ידיו לא שפכו את הדם הזה (ע"פ דברים כא, ו) ומסיים "טוב שלא לנגב ידיו במפה". בספר "נשמת ישראל" (דף נ"ז) מביא מן ספר "הדרת קודש" (לקוטי דינים, אות ק"ד) שמפני רוח הרעה אין להשתמש במפה עד שמכבסים אותה. וצ"ע הכי תחמיר בזו יותר מאשר במים אחרונים, ושם לא שמענו איסור ההשתמשות במפה עד שיכבסו אותה? וכן ב"דרכי חיים ושלום" של אדמו"ר ממונקץ' (אות תתקצ"ו) מובא שלא הקפיד על מניעת הניגוב, וכן מפורש ב"פחד יצחק" (ערך: קבורת המת) שהיו גדולים שלא הקפידו. ובאמת, בימי החורף הסוער של חו"ל, אם לא ינגבו ידיהם הם עלולים לנזק בריאותי) ושם ב"מעבר יבק" הוסיף טעם לאי-הניגוב, כדי שהמלוא לא יסיח דעתו מהמת. וגם טעם זה הוא תמוה.

הפיכת כלי הנטילה

ישנו מנהג שכאשר נוטלים ידיהם (בצאתם מבית הקברות) האדם הנוטל הופך את הכלי כלפי מטה, למען יזובו המים שנותרו החוצה. מעבר יבק (פ"לה) מנמק כדי שלא ישתמשו במים לשום דבר אחר (כי טמאים הם). ולפי זה, אם אחרי הנוטל ממתנים אנשים גם הם ליטול את ידיהם, אין שום טעם לשפוך את המים ולגרום להם טרחא יתרה למלאות שוב את הכלי! ובחו"ל בימות החורף, אם בטור מחכים אנשים רבים, הם סובלים מהרוחות העזות ללא הצדקה מספקת. ובספר "טהרת מים" (שיירי טהרה, אות ר' פסקא ט"ו) הביא טעם "ניצוק" שהמים שבכלי נטמאו ממה שנגעו ביד. וגם לזה צ"ע שאין אנו נוהגים כן במים אחרונים, וגם שלא מצאנו דין ניצוק בטומאות כי אם בדבר סמיך כמו דבש הזיפים וכו'.

פרסום על דבר מותו של המת

בזמננו נהוג שמודיעים לציבור הרחב על מיתתו של מת למען יבואו להלייתו. זאת עושים או ע"י מודעות קיר, או ע"י השמעת רם-קול ע"י רכב הנוסע בכל רחובות השכונה. יש לתמוה כי יש גמרא מפורשת "מוציא דבה הוא כסיל" שאי ןלהודיע לאחרים בשורות רעות (פסחים ג:). כך לשון שו"ע (סי' ת"ב סעיף י"ב) "מי שמת לו מת ולא נודע לו, אינו חובה שיאמרו ואפילו באביו ואמו...". ומוסיף רמ"א: "ומכל מקום בבנים זכרים נהגו להודיע כדי שיאמר קדיש, אבל בבנות אין מנהג כלל להודיעם". וזה בניגוד גמור לנחפזים בזמן הזה להודיע. החיד"א (עבודת הקודש, צפורן שמיר, פסקא קע"א) מנמק "כי את הגורם נזק גדול שהשומע יתעצב וימעט בעבודת ה' והעון תלוי בך". ונ"ל שיש להוסיף: כיון שאנחה שוברת חצי גופו של האדם (ברכות נח:): יש בכך נזק לבריאות גופו של השומע, ואסור להזיק כל עוד איננו מחויבים בכך. ובשו"ת חות יאיר (ר"א) היקל שאין להודיע לאבל אם זה יבטל ממנו שמחת פורים, וע"ע ספר חסידים תת"ג. ויתרה מזאת מצאנו בשו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל(סי' קי"א) שאם מדובר בבחור בן ישיבה וע"י האבלות יתבטל מלימודו, אין להודיע לו עד אחרי ל' יום כדי שיקיים אבלות רק שעה אחת כשמועה רחוקה. וכך היה "מעשה רב" אצל הגאון הנודע ר"י רודרמן (ממועצת גדולי התורה בארה"ב) שבצעירותו למד בישיבת סלובודקה בליטא רחוק מביתו, וכאשר מת אביו (אף הוא רב מפורסם) ונודע לראש הישיבה ("לבוש מרדכי"), הוא הורה שאין להודיע לו על כך עד עבור ל' יום, כדי לא לבטלו מלימודו.

יתרה מזאת, אם המת השאיר אחריו כמה בנים, די באחד מהם שיאמר הקדיש ואין צורך להודיע לשאר הבנים, כך הורה שו"ת מהר"ש ענגיל (חלק ששי סי' י' בשם בעל ברוך טעם, וכך עשה מעשה אדמו"ר ר' יחזקאל שינאווא (בעל דברי יחזקאל). והביאו ראה לכך מלשונו של הרמ"א (סי' ת"ב סעיף י"ב) שבבנים פתח בלשון רבים, ולגבי קדיש סיים בלשון יחיד בלבד "שיאמר קדיש". ובשו"ת משנה שכיר (הרב ישכר שלמה טייטל הי"ד, מחבר "אם הבנים שמחה") בס"ר ל"ד התבסס על כך ואמר שאפילו אין להודיע לאחיו של המת, כי במסכת כלה(פ"ב) נמסר לנו שרק מהבן יש תועלת באמירת הקדיש, ולא ע"י קרובים אחרים(הסבר זה הוזכר בשדי חמד, אספת דינים, מערכת אבלות, פסקא קנ"ב, וכן כתב שו"ת רמ"ע מפאנו, סי' פ"ט, סוף ד"ה ומה שטען עוד ראובן). סיים בכך "נשמת ישראל" (דף ק"ב) שכל ההימנעות מלספר לקרובים הוא אפילו אם המתבקש לפני מותו שידיעו להם, כי איננו בעלים לגרום להם צער, ולבטלם ממלאכתם ז' ימים, ולבטלם מלימוד תורה ז' ימים וכו'. ובאמת, גישה כזו מהופכת ממה שנהוג היום לפרסם.

נחזור לשאלתנו, האם מותר להודיע ע"י מודעות ורם-קול? הנה במו"ק (כז:) מובא ששמע קול שיפורה (שופר), וכן בכתובות (יז). שיתא אלפי שיפורה. הרימכאן שמפרסמים! ואפשר לומר ג' תירוצים:
א. השופר לא הודיע לבני הישוב על המיתה אלא שיבואו ללוות את המת, והיא דבר מצוה. בשאלה "אייבו קיים?" (פסחים ד.) מדובר על הודעה שלא לצורך מצוה כי היה אחרי הקבורה.

ב. אפשר שכבוד רב גדול שונה מכל מת אחר, כי הוא כבוד הציבור.

ג. האיסור הוא לגלות במישרין, אבל אם בדרך עקיפה, מותר (כדברי רש"י ד"ה שעורין: "לא היה רוצה להוציא דבר קללה מפיו". כאשר הם שאלו לו, ענה "אנא לא קאמינא". כלומר שהאדם ישמור על פיו שיהא מבשר רק טוב ולא רע, וזה דין של העלאת הדיבור. (וכן משמע ב"פלא יועץ", ערך: בשורה, וכן אמר דוד: "איש טוב זה ואל בשורה טובה יבוא" - שמו"ב יח, כז. יש לתת תפקיד שלהבאת בשורה רעה לגוי וכיו"ב).

ג. צריכים ליזהר לא להבהיל. ולכן שם ר' יהושע הפך קרע של בגדו לאחוריו והיה בוכה (מפרש רש"י: "שלא יבינו מהר לבדיא ויצא לבם"). כאשר השופר תוקע רק מודיעים בכך שיש איזה שהוא מת בעיר, ולא מזהים מי הוא ולכן אין השומע נחרד. לפי זה בהחלט אסור לבעלי המודעה או בעלי רם-קול לדבר גלוי על מי מדובר אלא יקראו ללויה "סתם" בלי להודיע על מי מדובר.

ד. לפי פירושים אלו קשים דברי שו"ע (סי' ת"ב) שאין לגלות לבן או לבת, אע"פ שמונעים מהם מצוות קיום האבלות, וגם קשים דברי חיד"א (הנ"ל, שהוא כדי לא להזיק לזה ששומע). ושמא יש לומר שיש כאן מחלוקת בין ב' דעות בחז"ל ביניהם הרמב"ם לא הכריע, והשו"ע הכריע.

עיקר לשבת "שבעה" במקום בו מת המת

נוהגים האבלים לשבת שבעה בביתו של המת. אמנם הראוי הוא לשבת שבעה דוקא באותו המקום שם המת הוציא את נשמתו. כך מפורש במסכת שבת (קנב, א) ונפסק בשו"ע (שפ"ד סעיף ג') והזהיר על כך מאד שבלי הלקט (אות כ"א) וכן מעבר יבק (אמרי נועם, פ"לה). אמנם ידוע שנוהגים לשבת שבעה דוקא בדירה שהיה דר שם המת. י"א שסומכים בכך על הש"ך (בסי' שפ"ד) המציין לעיין בסי' שע"ו סעיף ג' אבל נלע"ד שלא דייקו ככל הצורך כי הוא לא בא לשנות את הדין אלא לעורר שאם לא השאיר המת אבלים כל עיקר, בכל זאת יש מצוה לארגן מנין עשרה (זרים ולא אבלים) לשבת שם באותו המקום שמת. ועוד יש להביא ראיה מלשונו של רמ"א עצמו, שכתב "ומצוה להתפלל שחרית וערבית במקום שמת שם "אפילו" אין אבל, כי יש בזה נחת רוח לנשמה". הלשון "אפילו" באהל כלול בין אם יש אבל היושב שבעה בין אם אין, תמיד צריכים לקבוע המקום שם. וי"א שסומכים על הנאמר במדרש פרקי דר' אליעזר (פ"לד) שמשך שבעה ימים הנשמה חוזרת מהקבר לביתו. ונ"ל כי בימינו שע"פ רוב המת הוציא נפשו בבית החולים, אין יכולת לשבת שם שבעה. ובאמת, בספר "נשמת ישראל" (דף ק"ח) מביא שיש אבלים הנוהגים ללכת לבית החולים ביום השביעי, כדי לומר שם קדיש. ונ"ל שלא הועילו בזה לעשות התיקון המדויק עליו דברו חז"ל למשך שבעה ימים.

אם מותר לאבל לצאת לבית הכנסת

האבל אינו יוצא מביתו למשך שבעה ימים (מו"ק כג, א) מפרש "ערוך השולחן" (בסי' שצ"ג, סעיפים א-ד) שאין בזה איסור אלא שזה ממילא כך. "דע דלא מצינו לא בגמרא ולא בירושלמי ולא במסכת) שמחות שהאבל אסור לצאת מביתו כל שבעה... וכן בטור ובשו"ע וברמב"ם לא חשבו זה כלל... אלא כיון שהוא אסור במלאכה ומו"מ ולטייל, מה יעשה חוץ לביתו? ועוד כדי שיתבודד בביתו ולא ישכח אבלותו כשילך אצל בני אדם. ומטעם זה אסור לו לילך בחולל ביהכ"נ משום שיש שם בני אדם הרבה" (ויסיח דעתו מאבלותו). ובאמצע דבריו כתב: "והא דתניא "האבל אינו יוצא" (מו"ק כג.) זהו ענין אחר, ליציאה לביהכ"נ". אבל דבריו תמוהים מאד כי הוא עצמו מביא דברי ריב"ש (סי' קנ"ח) שנהגו ללכת לבית הכנסת, וכיצד עברו בזה על דברי חז"ל בלי שריב "שימחה בידם? וכן דברים אלו של ריב"ש הובאו בבדק הבית לב"י (לסי' שצ"ג) וכיצד הב"י לא דחה דעה זאת שהיא נגד חז"ל? אלא פשיטא לי שהמנהג שחז"ל קבעו (ובזה ערוך השולחן צודק, שזה מנהג ולא איסור) הוא רק לכל שאר העינים חוץ מההליכה לביהכ"נ.

והנה מובא בשו"ע (שצ"ג סעיף ג') ואפילו לבית הכנסת אינו יוצא. אבל בהמשך דבריו התיר לו ללכת לבית כנסת ביום שקוראים בתורה, ורמ"א התיר זאת רק בשבת. ונ"ל שבאמת מותר לו לאבל ללכת להתפלל בית הכנסת. יש להביא לכך ראיה מדברי "פתחי תשובה" (סי' שצ"ג ס"ק ב') המביא מן "חכמת אדם" "במקום דאי אפשר לכנוף עשרה (מנין) ויתבטל ע"י זה מקדיש וקדוש הוברכו, מותר לילך (לבית הכנסת). אך במגן אברהם... משמע דמתפלל ביחידי" עכ"ל. וצ"ע כיצד חלקו על פסק השו"ע הנ"ל? אלא צריך לפרש שמה שהשו"ע אסר לו

ללכת לבית הכנסת הענין הוא לברית מילה, פדיון הבן או סעודת סיום, ולא כדי להשתתף בתפילות או לשמוע קריאת התורה.

אחרי כותבי זאת מצאתי ב"נשמת ישראל" (עמ' רטז-ריט) האריך בזה והביא (א) מ"תשובות הגאונים" (שערי צדק ח"ג שער ד' פסקאות ב-ה, וכן הובא ב"אוצר הגאונים" למו"ק כ"ג בנדפס עמ' 37-36) הודיעו הרב שלום וכן הרב האי גאון "כל עיירות שבבבל ושאר ארצות מתפללין בבית הכנסת" (וכן בלקוטי הלכות לרי"ץ גיאנות, הל' אבל, עמ' נ"א). (ב) כן הוא גם בריטב"א למו"ק שם. (ג) וכן ברוקח (הל' אבלות, סי' שטז)

ד. וכן בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' מ"ד).

ה. בספר "כתר שם טוב" (לריו"ט גאגין, דף תרנ"ג) הביא שמנהגם שהאבל בא לביהכ"נ לתפילת שחרית.

ו. ובספר "נוה שלום" (דף ד') מביא שמנהגם במצרים שהאבלים באים כל יום לביהכ"נ לתפילת מנחה וערבית. והנה בפתחי תשובה (שצ"ג סוף ס"ק ג') הביא שאם ביהכ"נ סמוך לבית האבל, מותר להתפלל שם (כי אין חשש שיפגוש אנשים בדרך ויסיח דעתו מהאבלות). על סמך זה התיר הרב משה שטרנבוך (תשובות והנהגות, ח"א סי' תרצ"ז) שהאבל יכול לנסוע במכונית לביהכ"נ כי מיד יגיע שם בלי לפגוש אנשים בדרך, וזה נחשב לו למקום קרוב.

אם לסדר לאבל מנין תפילה בביתו

נשאלת השאלה אם ראוי לסדר לו מנין בביתו. אמנם בשו"ע (סי' שע"ו סעיף ג') כותב רמ"א: "נוהגים להתפלל בעשרה כל ז' במקום שנפטר שם האדם" אבל זה לא כתוב כלל על בית דירתו של המת, אשר בזמננו שם יושבים האבלים. והנה לשון רבנו יונה בענין זה מפליאה: "ראוי שלא להניח התפילה בבית הכנסת... אפילו בשביל כנסת אחרת... וכ"ש בבתי האבלים ובבתי החופות" (דרשות ופירושי רבנו יונה על התורה, הוצאת וגשל, ירושלים תש"מ, סוף פ' תרומה). וכנראה כמה טעמים מוסברים לזה.

א. אין לאדם לנטוש מקום קבוע לתפילתו (ברכות ז, ב).

ב. ברוב עם הדרת מלך (ר"ה לב, ב) וכיצד לבקש מהאנשים להפסיד מעלה גדולה זו ולהתפלל בציבור מצומצם?.

ג. יש מצוה מיוחדת להתפלל בבית כנסת הקבוע לתפילה שיש שם קדושה מיוחדת, ולא בבית פרטי (עיין משנה ברורה, לסי' צ' ס"ק כ"ז). כידוע, בבית פרטי אין הריהוט המתאים לתפילה בציבור. יש ספות, יש ארונות כלי קריסטל, יש תמונות שונות על הקיר. יש נשים מסתובבות ורעש מהילדים הקטנים. גם ע"פ רוב אין המקום רחב כל צורכו למען עשרה אנשים! ואין ספק שהמארגנים מנין פרטי לאותו האבל עושים לו "גמילות חסדים" אבל מפסידים מצד שני בתוכן איכותי שלתפילתם. אמנם בזמננו הורגלנו למצב מביש שמתפללים בלי כוונה (אע"פ שזה בכלל לא טוב, עיין שו"ע או"ח סי' ק"א) ולדאבוננו הורגלנו למצב שהתפילה היא "מלל" בעלמא ללא ריכוז המחשבות. אבל פשוט הוא שעלינו לשפר המצב הזה ולא להוסיף לו קלקול. כאשר מתפללים לא במסגרת הקבועה, כוונת הלב פוחתת. גם כאשר עובר לפני התיבה אדם לא מיומן לכך, לא בעל קול נעים ולא תמיד מבין פירוש המלים (כי לא כל אבל ניחון ברגשיות ויכולת להקנות אפירה נכונה לתפילה הציבורית). בעקבות כך יש ירידה תלולה באיכות התפילה של כל המשתתפים. ובשו"ת מכתם לדוד (פארדו, סי' ט"ז) כתב שאם יש בכפר רק מנין אחד, אם רצונם להיטיב אתו יבואו הם אצלו, ואם לאו יבוא הוא אצלם.

ובאמת בשו"ת ריב"ש סי' קנ"ח (ודבריו הובאו בבדק הבית לב"י לסי' שצ"ג וכן שם בערוך השולחן) שבסרקסטא היו נוהגים האבלים לבוא כל ימי השבעה לבית הכנסת. אם האבל צריך לצאת לדרך או לטפל בדבר האבד, מותר לו לצאת מביתו (רמ"א, שצ"ג סעיף ב', בשם המרדכי ועוד). ולכאורה זו מילתא דפשיטא, כמו שבזמננו האבלים שבאו לבית דירתו של המת נוהגים כל לילה ולילה לשוב ללון לביתם, איש איש למקומו, ולשוב לבית המת כל בוקר (וכן פסק ערוך השולחן, סי' שצ"ג ס"ק ב' על סמך תרומת הדשן, ר"צ). מה שונה זה מלהתיר לו ללכת לבית הכנסת? והנה אם האבל נוהג להתפלל ותיקין, וכמובן קשה לרכז עשרה אנשים מהשכנים לקום באשמורת ולהתפלל אתו ותיקין, ודאי עדיף לו ללכת לבית הכנסת ולא להפסיד מעלתו (כ"ש שלפי פסק הרמב"ם, כל תפילה המאוחרת יותר אינה אלא בדיעבד). ועוד יש בעיה כי יש אבל כזה שאם הוא הצריך לעבור לפני התיבה, מחשבותיו מתבלבלות. מפני הצורך להגות את המלים בצורה ברורה ולפי קצב מהירות שהנוכחים הורגלו לו, הוא אינו יכול להתפלל בכוונה כלל. אי לכך, ודאי עדיף לו להמשיך להתפלל בביהכ"נ כהרגלו ולא להפסיד תפילתו. זהו במיוחד לאור דברי הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד ה"א) שהמתפלל ללא כוונת הלב חייב לחזור ולהתפלל. ולכן אם ילך לבית הכנסת, לבוש נעלי בד ולא נעלי עור, ומשנה ממקומו הקבוע בבית הכנסת (כמ"ש שציוו חז"ל במו"ק כג): ויזהר לא לשוחח שם עם אנשים במה שלא נוגע לאבלותו, פשיטא שזה מותר ומצוה.

דבר מעניין ראיתי בספר "נשמת ישראל" (דף רכח) שאמנם אסור לאבל לטייל, אם זה להנאתו. אבל אם הוא מרגיש את עצמו פקעת עצבים, ומרוב מתח אחרי האורחים המרובים שבאו ודברו אתו כל שעות היום, אם בשעות המאוחרות בלילה יצא לגינה שיש לו מאחורי ביתו, אין זה נחשב טיול לשעשוע, אלא לצורכי בריאות, ויהיה לו מותר.

אם ראוי לאבל להיות שליח ציבור בתפילה

נהוג שהאבל עובר לפני התיבה להוציא הרבים ידי חובתם, אבל בשו"ע (שפ"ד סעיף ג') משמע שזה רק אם אין שם אחר שידוע לעשות כך, כמפורש בשו"ת ר"א (ש"ל כל"ז סעיף ב'). וכמה אחרונים הניחו או קימתא שהרא"ש רק מנע זאת בשאר האבלים, אבל לא באבל זה המתאבל על אביו או על אמו (עיין ערוך השולחן, סי' שע"ו ס"ק י"ד) והסביר "נשמת ישראל" (דף קנ"ט) כיון שזכויות של הבן נזקפות על שמם של אביו ואמו, הרי זה להם חסד מיוחד. אבל בזמננו שאין שליח ציבור מוציא לרבים ידי חובתם, כי בלאו הכי כל אחד ואחד מתפלל לעצמו, אין כל כך זיכו הרבים במה שהאבל יעבור לפני התיבה. ואם לענין אמירת "קדיש", הרי גם כשהאבל איננו הש"ץ הוא האומר רוב הקדישים (שבסדרי תפילות שבזמננו, דוק ותשכח שהאבל אומר שמונה קדישים בכל יום. שמא משום כך אריז"ל (בשער הכוונות, ח"א דף צ"ז, ענין הקדיש) לא הזכיר מנהג זה שהיתום יהא ש"ץ אלא ביאר בארוכה על מעלת אמירת קדיש בלבד.

הבאת ספר תורה לבית האבל

ממה שהאבל מארגן לו מנין מתפללים בביתו יש תוצאה שמביאים לשם ספר תורה. צריכים להתריע שאין הדבר פשוט שזה מותר. בשו"ע (או"ח סי' קל"ה סעיף י"ד) נפסק: "בני אדם החבושים בבית אסורין, אין מביאים אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויוה"כ". מקור הדבר הוא בירושלמי (יומא פ"ז ה"א) שעל בני אדם ללכת אחרי התורה, לא היא אחריהם. ואמנם שם התירו חז"ל לעשות כך אם מדובר באדם חשוב "בני אדם גדולים התורה נתעלית בהם" (וכמובא ברמ"א, שם) אבל ודאי לא כל אבל ואבל נחשב לאדם גדול. ובאמת, בכל הדורות שקדמו לדורנו לא היו נוהגים לקרוא בספר תורה בבית האבל (וזה רואים ג"כ מה נפסק בסי' שצ"ג שהתירו בימי ב' וה' ללכת לביהכ"נ) והסבה פשוטה שלא היו בידיהם כמות גדולה של ספרים בכל כפר וכפר לחלק לבתים. והנה בשו"ע מציין הרמ"א היתר "אם מכינים לו מקום יום או יומיים קודם, מותר". ונשתרבה דעה בציבור שאם קוראים בספר תורה ג' פעמים, הרי זה כמו מקום קבוע חדש לספר תורה (וכתב על כך "נשמת ישראל", דף

קנ"ה, שאין לזה מקור). אבל אי לכך נוהגים כמה בזמננו לקבוע תפילה בבית האבל גם ביום השבת כדי שיקראו בתורה ג' פעמים בימי השבעה, ובזה נכשלים לעשות "אבלות בפרהסיא" שהיא איסור נוסף.

כיסוי המראות

המנהג הוא לכסות כל המראות שיש בבית האבל. ב"דרשות חתם סופר" (ח"ב דףשפ"ז) חידש טעם לזה שכמו שחז"ל הנהיגו לכוף כל המטות שבבית, שהם שמשו סרסור להביא את הוולד לעולם, כן יש לנו לכוף המראות שגם הם סרסורים ליפות את האשה בעיני בעלה. אבל "יערות דבש" (תחילת ח"א, דרוש ט' טבת, תקל"ד) חידש טעם, כדי שלא יתלבשו רוחות רעות באותם דיוקנאות שרואים במראה (אע"פ שהוא לא הזכיר עניני אבלות, אלא דבריו לכל השנה כולה). בספר "כל בו לאבלות" (הרב גרינולד, דף 262) חידש טעם שמא יבואו האבלים להתקשט ויסיחו דעתם מהאבלות. עוד טעם הביא, כיון שיש שם מנין מתפללים, שמא יבואו להתפלל מול אותה צורה שרואים במראה וזה אסור. והנה אחרי שמיעת טעמים רבים ומגוונים הללו נאמר "כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מאתרינן סגיאין" (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ג).

החלשת האור בבית האבל

בשו"ת משנת יעקב (ח"ג סי' שע"ה) מביא שיש הנוהגים לא להדליק כל אורות החשמל שבבית, ומשוה הדבר למנהגי ט' באב. ובאמת במדרש איכה רבתי (פסוק "ישב בדד וידום") שה' כיבה את הפנסים מחמת חורבן ביהמ"ק. מתנגד למנהג זה "נשמת ישראל" (דף קטט) ואומר שזה מקשה על בני הבית ללא צורך. ושמה הכוונה לא להדליק את הנברשת החגיגית שבתקרת חדר הסלון.

לא לקחת מאכל מבית האבל

בספר "כתר שם טוב" של הרב יום טוב גאגין (מהד' קידן, תרצ"ד, דף תרפ"ד) מביא שנוהגין לא לאכול בבית האבל שום מאכל, כי שורה שם רוח הטומאה. מקשה על כך "נשמת ישראל" (בדף ק"ל) והרי יש מנהג אצל אדמורי"ם וחסידיהם וכגן אצל בני עדות המזרח להציע כל מיני מעדנים ומזונות בבית האבל, למען יעשו האורחים "תיקון" ע"י ברכותיהם. ושם הוא ג"כ מביא דברי "יוסף אומץ" (הנהגות קדמוני אשכנז) בפרק "הנהגת שבעה" שאין לקחת שום חפץ מבית האבל. וטוען שגם זו טעות.

הדלקת נר בבית האבל

הדלקת הנר בבית האבל ("גשר החיים" ח"א פ"כ סעיף א). הנה לכאורה דבר זה מפורש בכתובות (דף קג, א) שרבנו הקדוש ציוה "נר יהא דלוק במקומו" אבל כשנדייק נווכח שאיננה ראייה כלל. רש"י שם כתב כי רבי ציוה זאת מפני שישבו ויבוא כל ליל שבת. כיון שהצדיקים גם במיתתם הם בחיים, הוא צריך לאורו בליל שבת (עיי"ש מהרש"א). והרי טעם זה שייך רק אצל רבנו הקדוש! ועוד, אילו היה זה מנהג נפוץ בימי חז"ל אצל כל המתאבלים, מה השינוי בכך שדוקא רבי צריך לצוות על כך? אמנם מנהג זה מובא במעבר יבק (שפת אמת, פ"ט ו). אבל בספר "יוסף אומץ" (דף שכ"ט) קובע שזה נאמר רק באותו החדר שם המת הוציא את נשמתו. כן כתב "חכמת אדם" בסוף הל' אבלות "הנהגת חברא קדישא, מצבת משה" ס"ק י"ג "הנר שמדליקין כל ז' בבית שמת בו (!) הוא מנהג נכון אבל מה שמעמידין צלוחית של מים ומפה, הוא מדרכי האמורי וצריך לבטל מנהג זה". וכן בספר "כרם שלמה" (בסי' שצ"ט) כתב שבבית הבן של המתאין להדליק את הנר (עיי"ש "נשמת ישראל", דף קל"ב הביא עוד כמה מחברים שכתבו כך).

והנה בספר שו"ת תורה לשמה (ממחבר "בן איש חי") בסוף סי' תק"ך, חיזק בכל כוחו מנהג זה של הדלקת הנר בבית הנפטר (והוא אומר מפורש שאם לא נפטר המת שם, אין להדליק), ובמשך י"ב חודש ידליקו בבית הכנסת,

ויאמר האבל בפיו שמדליק הנר לשם נפטר פלוני. שם מביא מקור לדעתו מן דברי רבנו בחיי(שמות כה, לא) שם כתב "וידוע כי הנשמה נהנית בהדלקת הנרות והיא מתהלכת בעידוני ההוד והשמחה, ומתפשטת ומתרחבת מתוך הנאת האורה... על כן המשיל השלמה לנר "נר ה' נשמת אדם" עכ"ל. אבל כשנעיין בדבריו הללו לא נמצא שם שום רמז שמדובר על נר לזכר המת, אלא שהאדם החי הוא השמח ועלז למראה האור. כלומר, חשב להביא ראייה למנהג מדברי רבנו בחיי ובאמת אין שום ראייה משם לענין נר לכבוד המת, כי מדובר על נשמת החי המתבונן בלהבה! וכיון שאחרי כל בקיאותו הידועה של המחבר הוא לא הביא אלא דבר זה מן רבנו בחיי, הוכחה מכך שלא ידוע לו מקור למנהג זה להדליק בבית דירה של המת. ואדרבה, לפי מיטב הבנתי, התנגדות "חכמת אדם" להעמדת צלוחית של מים היא שהבורים חושבים שהמת עצמו נמצא במים הללו. כן יש בורים בעלי דמיון פרא הסבורים להקיש בין הנשמה והנר, ומדברים אל הנר כאילו נפש המת מתגלמת שם. ויש להתנגד לטעות זו. בשו"ת נחלת שבעה מביא שיש נוהגים להמשיך בהדלקת הנר גם אחרי שהפסיקוהו הרגל. וב"נשמת ישראל" (דף תרנ"ו) הביא שיש נוהגים להוסיף נר נוסף בכל ערב שבת (ממה שמדליקים לכבוד שבת) ונ"ל שזה כמו אבלות בפרהסיא בשבת, וזה גרוע.

וממה שכתב "תורה לשמה" להדליק נר בביהכ"נ למשך י"ב חודש, הרי שו"ת רמ"ע מפאנו (סי' פ"ט, ד"ה ומה שטען עוד ראובן) שאין חייבים בזה כי אינו אלא מנהג בעלמא. ע"ע להלן פסקא 33 אודות הנוהגים להדליק ביום היאהרצייט.

על דרשות בדברי תורה בבית האבל

האבל אסור בתלמוד תורה (שו"ע יו"ד שפ"ד סעיף א) ונוהגים שכאשר יש ציבור מנחמים בבית האבל, אחד המוכשר לכך פותח בדברי תורה או שקורא פרק משניות, במיוחד כאשר עושים הפסקה בין תפלת מנחה לערבית. ויש בכך תוספת זכות לנפש המת. אבל הקשה "נשמת ישראל" (דף קפח) ביצד זה מותר, הרי אסור לאותו אבל לתלמוד אפילו בהרהור (כן כתב שו"ת מהרי"ל, סי' ר"א על סמך "פקודי ה' ישירים משמחי לב") ובעל כורחו האבל שומע קצת מדברי התורה? (וכן אסרו הרהור זה בט' באב (שו"ע או"ח תקנ"ד סעיף ג'). ובאמת ב"הליכות תימן" (של הרב יוסף קאפח, הוצ' קרית ספר, ירושלים, תשכ"ג, דף 254) הביא שמנהגם שכאשר החכם מלמד תורה בבית האבל הוא דן אך ורק בדיני אבלות (או שקורא ברמב"ם או שקורא בשו"ע) ואח"כ מסיימים בפסוק "בלע המות לנצח" ע"כ. ואין לומר סברא שאין על האורחים לאסור על האבל הישיבה בביתו (כמ"ש בהל' שבת סי' רע"ו, שאם גוי הדליק נר בשבת עבור היהודי, אין היהודי חייב לצאת מביתו) כי כאן האבל עצמו מכבד בכך את המכובדים שיפתחו בדברי תורה? ושמה ראוי להם לא ללמד בקול רם, והוא יזיז את עצמו קצת רחוק. ומובא שרש"ז אורבך היה מחמיר בזה (שם, דף קפט). גם מה שטוענים שכל זה הוא לשם כבודו של המת אינו מועיל כי שם בא לסלק עון "לועג לרש" אבל כאן יש איסור בעצם על האבל עצמו. ומה שהתירו לו ללכת לביהכ"נ לשמוע קריאת התורה (סי' שצ"ג) אינו דומה כי שם י"ל שהוא מסדר היום, כמו קריאת הקרבנות לפני שחרית. כך לשונו של הרמב"ם: "אין אומרים שמועה והגדה בבית האבל אלא יושבין דוין" (הל' אבל פ"ג ה"ט). בגמרא הגירסא היא "יושבין ודומין" (מו"ק כג, א).

האם מותר לו לאבל לשבת בטל?

וכאן יש לשאול, האם האבל פטור מן מצוות תלמוד תורה ויכול לשבת בטל? כלומר, כיון שאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ ואין לאבל זה התענינות בדברי הל' אבלות, האם הוא חייב לכוף את עצמו ללמוד בהם או שמה הוא פטור מזה, כמו בט' באב (כף החיים, סי' תקנ"ד ס"ק י')? והביאו שרמב"ן וריטב"א (למו"ק ט"ו) פירשו שחז"ל פטרו אותו מתלמוד תורה. אבל נ"ל כי כיון שאסור לו להסיח דעתו מן האבלות, אם לא יעסוק בתורה בשעה שאין לו מנחמים, הוא יעסוק בדברים אחרים, בשיחת סרק עם בני ביתו וכיו"ב. ואף שמעתי על

מקרים שכאשר מת סבא זקן (כמו למעלה מגיל 80) או אחרי מחלה קשה וארוכה והאבלים לא היו מצטערים כ"כ, או שלא שררה אהבה וידידות בין האבלים והמת, עוד עסקו האבלים ביניהם לבין עצמם במשחקי דומינו ושחמט, וזה אסור (ספר "דברי חיים" להל" אבילות). והרי בערוך השולחן אסור לאבל לפילוללמוד בשאר חכמות עולם, וכל שכן שאסור לו לקרוא עתון או באיזה מחברת, כדי שלא יסיח דעתו מהאבלות (סוף סי' שפ"ד). ובכן פשיטא שאם אינם מצטערים ואינם שבורים על מיתת המת (מכל מיני סיבות) אעפ"כ חייבים הם לעסוק בתורה הנוגעת לענינים. ואף אנשים שאינם "למדנים", הרי המאירי (למו"ק דף כא:) אומר שמותר לאבל ללמוד דברי מוסר והתעוררות, כדי לחזור בתשובה. זה לשון הרמב"ם: "אלא יפחד (האבל) וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה. ואחד מבני החבורה שמת, תדאג כל החבורה כולה... כל זה להכין עצמו ויחזור ויעור משנתו" (הל' אבל פ"ג ה"ב). כלומר העונש של מיתת המת הוא אינו אינדיבידואלי בלבד, אלא הוא עונש קבוצתי לכל בני משפחתו ועליהם לחזור בתשובה גם על מעשיהם הם. אותו ההיתר ללמוד מוסר הועתק להלכה בשדי חמד (הל' אבלות, אות כ"ה). אבל שמא זה מדובר רק בשאר הימים, חוץ מן יום ראשון שאז האבלות מדאורייתא, דשמא יש להחמיר אז להמנע אף מזה.

ויש לפעמים שבאים לבית האבל הרבה מנחמים העוסקים בפטומי מילי, ומעבירים את הזמן בשיחות שלא מעניני האבלות. כאשר האבל רואה מצבו כך, לכאורה היה ראוי שיתלה מודעה בכניסה לביתו על שעות מצומצמות אשר רק בהן יבואו אליו המנחמים, ושאר היום שנשאר לו פנוי יעסוק בלימודים המותרים, המועילים גם לו וגם למת.

הישיבה על הקרקע

נהוג בזמננו שהאבל יושב על שרפרף נמוך, סמוך לרצפה. מקור האיסור לשבת על על כסא בגובה רגיל הוא בדברי המרדכי (סי' תתצ"ה). אמנם בטור (סי' שפ"ז) מביא מאמר חז"ל "מנין לאבל שאינו רשאי לישב על גבי המטה אלא ע"ג הארץ? דכתיב 'וישבו אתו לארץ'" (איוב ב, יג). אבל העיר "דרישה" (סוף ס"ק ג') שאין ידוע לנו מאמר כזה בגמרא, בבבלי או בירושלמי. וגם הרמב"ם לא הביא דין כזה (הל' אבל פ"ג ה"ג). הנה בזמננו לא שמענו שיושבים ע"ג הרצפה ממש. שמא הם סבורים שכמו שאין אנו נוהגים לישן על גבי קרקע (כמ"ש הטור) מחמת שירדה חולשה לעולם והוא סיגוף קשה לנו, כן הישיבה על הקרקע ממש הוא ללא נשוא. ויש להוסיף הערה כאן. לפי מנהגנו האירופאי שיושבים על גבי כסא, גם לשבת הרבה זמן על שרפרף נמוך הוא סגוף קשה, כמו לשבת ישיבה מזרחית ורגליו כפופות תחתיו. לכן ראיתי אצל כמה רבנים זקנים שכשהיו אבלים לא קיימו הידור זה. ובש"ך (בסי' שפ"ז) כתוב שחיוב האבל לשבת קרוב לקרקע הוא רק כאשר המנחמים אצלו. הבין מזה שו"ת זרע אמת (הרב ישמעאל, ליוורנו, תקנ"ו, ח"ג ליקוטים ליוורה דעה) ששאר היום מותרים לשבת על ספסל רגיל, ורק בעת שבאים לביתו המנחמים אז יתן תחתיו שרפרף נמוך. וכן כתב גרמ"ז זורגר בשו"ת וישב משה (הרב יוסף פרעשל, מונקץ, תרס"ד, ח"ב סי' ל"ט). אבל נ"ל אין להם ראייה מלשון הש"ך, כי הוא רק התיר לאבל להסתובב בבית או לעמוד על רגליו, בשאר שעות היום. אבל לא עלה על דעתו לשבת על כסא רגיל. אבל סוף כל סוף ההיתר הוא נכון, כיון שלא מדובר כאן על איסור דרבנן אלא על מנהג, ובמקום צער לא אמרו.

ומה שכתוב ברמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ג) שגם על המנחמים לשבת אתו לקרקע, גם על זה מחלו בדורות הללו (לקט יושר, לתלמיד תרומת הדשן, יורה דעה, דף 91).

שתיקה שבבית האבל

יש ברמב"ם הלכה מענינית שאין המנחמים רשאים לפתוח בדיבור עד שהאבל יתחיל לדבר (ומקורו בגמרא). בעצם, עליהם לשתוק עד שיקבלו רשות לדבר. ונ"ל הענין כי כיון שבאו לנחם אותו, צריכים לדעת אם הוא מוכן

"לקלוט" את דבריהם. טעם נוסף יש לדבר. במנהג בימינו שהמנחמים חוקרים ודורשים כיצד התפתחה המחלה אשר ממנה נפטר המת, וכיצד סבל וכו' ועוד יש החוקרים לדעת כל מיני מעשיות שהיו אצלו במשך חייו, כאילו יכתבו על תולדותיו ספר. והאבל צריך לחזור ולפרט לפני כל מנחם ומנחם הבא לביתו והוא נסחטו "מתייבש" מכח הדיבור. זה נכנס וזה יוצא ואין לו פנאי להשיב רוחו. ולכן חסד עשה הקב"ה שציוה שישב דומם ושואף כוחות ולא יתחילו בדו-שיח עד שיסמן להם. עוד דבר חכמה יש ברמב"ם "כיון שנענע בראשו, שוב אין המנחמין רשאים לישוב אצלו" (הל' אבל פ"ג ה"ג, וגם זה מחז"ל) כי לפעמים עיפה נפשו והוא צריך קצת בדידות כדי שיתבונן בדעתו. המנחמים ממשיכים לשבת אצלו כי אינם יודעים כמה הם מכבידים עליו. ולכן, בסימן זה די להם. ודבר חשוב כתב הרב יוסף קאפח ("הליכות תימן", קרית ספר, ירושלים, תשכ"ג, דף 254) שלא נהוג אצלם לדבר על מה שהיה, וכיצד מת המת, או תולדות חייו. אלא או מדברים דברי תורה בעניני אבלות, או דוממים, ויושב כל אחד רק לכמה רגעים לבד. לשון הגמרא היא "יושבין ודומין" (מו"ק כג, א)

כיצד מנחמים

כיצד מנחמים. נהוג בזמננו שכל מי ומי שמכיר את האבל בא ופוקד את ביתו. יש אבל כזה שבאים אצלו מאות אנשים במשך השבוע, ויש שבאים כמה עשרות. רובם ככולם באים בשעות הלילה, או בזמן תפילות שחרית, מנחה וערבית. הרבה מהאנשים לא באים לנחם בשלשת הימים הראשונים (כמו שיצויין להלן). כיון שכן, אין זמן או פנאי להאריך בדברי נחמה, והם מסתפקים באמירה של מלים ספורות "המקום ינחם אתכם תוך שאר אבלי ציון וירושלים". "נשמת ישראל" (עמ' שסח-שעד) יוצא חוצץ נגד אמירה נבובה זו וטוען שאין בכך נחמה כלל. כי הנה בשו"ע (סי' שפ"ה) מובא שכאשר פוגשים את האבל בשוק כעבור ז' ימי אבלות, יש לומר לו סתמית "תתנחם" ולא לנחם אותו באותה צורה שנהגו במשך ז' ימי אבלותו. ומכאן ראייה שבאמירה זו של "תתנחם" לא מקיימים מצות נחמה! ודעת רש"ז אורבך שזוהי היא רק ברכה שמברכים לאבל (ועליו לענות אמין!) ולא נחמה. הנה ע"פ מה שלמדנו במו"ק (כח:) וכן בכתובות (ח:) אמרו להם המנחמים רעיונות שהיו מרגיעים בהם את האבל, שהיו הופכים את דעתו מצער להסתפקות (כמו שרש תיבת "וינחם" - בראשית ו, ו). בזהר (ח"ג דף קא:) מבואר שעל המנחם להכין את עצמו קודם בואו, לתכנן מה יגיד שיהא בכך מזרז ומרגוע לאותו האבל. (וכן עיין בערוך השולחן, סי' שמ"ד ס"ק י"ד שכבר נשתכח בדורותינו כיצד מספידים על ת"ח, שגם לכך צריכים חכמה כיצד להכין רעיונות).

רש"י (לסנהדרין קי"ג) פירש "בי טמא": "בית האבל שמטעימים אותו בדברים לנחמו" (כלומר: אומרים דברי טעם). וכן כתב רבנו ירוחם (נתיב כ"ח ח"ב) שהמנחם "נותן טעם למה אירע לו הרע, כדי שישוב בתשובה". "פלא יועץ" (ערך: נחמה) נתן דעתו על כמה מיני שכנועים.

א. שלכל צרה יש רעה הימנה, ויש להודות לה' שניצול הימנה.

ב. אם מת לו מת, יתנחם על שלא נשתמד ולא יצא לתרבות רעה ולא מת מיתה משונה.

ג. יתנחם שנשאר לו מהמת זרע שלקיימא. ע"ע שם שהאריך בעוד טענות. וב"כלי יקר" (בראשית לז, לה) הביא נחמה "שעיקר התנחומין כשיתן החי אל לבו שזה המת זכה לרב טוב הצפון לצדיקים, וכי הוא נעתק מן העולם האפל אל אור הנצחי". ויש עוד נחמה, אם משכנעים את האבל שהמת הוא מהצדיקים שכיפר על עון הדור, כדברי רמח"ל (דרך ה', ח"ב פ"ג פסקא ח', ומקורו בזהר ח"ג דף ריח:). כל הנ"ל נכלל בדברי שבלי הלקט (הל' שמחות, סי' י"ג) "אין תנחומין כשיושבין בשתיקה".

האם יש למנחמים לבטל מלימודם כדי ללכת ולנחם?

האם יש לבטל תלמוד תורה כדי לקיים מצות נחום אבליים? - שאלה זו שאל "נשמת ישראל" (דף שנ"ט) וסבור שאם אפשר שהמצוה תתקיים ע"י אחרים, אין לבטל ת"ת (כן נפסק בשו"ע יו"ד רמ"ו סעיף י"ח). ואמנם בספר

"פני ברוך" (הרב חיים גולדברג, ירושלים, תשמ"ו) סבור שכמה שבאים יותר אנשים לביתו של האבל הוא יותר נרגע בראותו את יחס ההערצה בה מתייחסים אליו, לכן אי אפשר זאת ע"י אחרים. אבל נ"ל שזה תלוי במי מדובר. אם לאבל באים עשרות בני אדם לנחמו, אין בתוספת של אותו בן תורה הבא אליו להוסיף. ואם להיפך הוא בודד וגלמוד, יש חשיבות לכל מי שבא. ועוד, אם אותו בן תורה באו מדבר על לבו של האבל דברי נחמה ממש (כמו שמוזכר בסעיף הקודם) הרי יש בכך מצוה. אבל אם רק בא ומראה פניו ואפילו אומר "המקום ינחם וכו'" לא עשה בזה שום פעולה של נחמה.

ניחום אבלים בג' הימים הראשונים

האם לנחם במשך ג' ימים הראשונים? רבי שלמה קלוגר (טוב טעם ודעת, מהדורה ג' ח"ב סי' רל"ט) לימד שלא לנחם כיון שג' ימים ראשונים האבל עוסק בבכי (מו"ק כז:) ואין דעתו פנויה לשמוע דברי נחמה. אבל בספר "פני ברוך" (דף קכד) הביא מהרבה גדולים שמקילים. ובספר "שערי אהרן" (הרב אהרן רוטר, בני ברק, תשכ"ח) הביא שה"חזון איש" לא הקפיד בכך. וצ"ל שזה תלוי מה הם משערים מצבו הנפשי של אותו האבל (לדוגמא נפק"מ אם המת היה בן יחיד אומת בילדותו, לבין מצב שזכה המת לראות דור רביעי של צאצאיו ומת מתוך שביעות ימים. ואדרבה, מפני שלא באים רבים בימים ראשונים (חלק מהציבור אף מתעצל מחמת האי-נעימות של פעולת הניחום, ודוחה המצוה מיום ליום, עד שביום האחרון לאבלות באים המונים המונים בבת אחת) ואז יש יותר אפשרות לדבר עם האבל דברי נחמה באמת.

הערה מעניינת כתוב ב"כל בו" לאבלות, של הרב יקותיאל גרינוולד (דף 297) שאם יושבים יחד כמה אבלים, עליהם להגיד דברי נחמה זה לזה (לפחות בזמן שאין מנחמים מבחוץ באים אצלם). וכן כתב הרב שטרנבוך (תשובות והנהגות, סי' תרצ"א, בשם אדמו"ר ר' אברהם מרדכי מגור).

היציאה לבית הקברות בגמר השבעה

יש מנהג לצאת לבית הקברות בגמר השבעה - "נשמת ישראל" מביא מנהג נפוץ שבגמר ימי השלשים וכן בגמר שנה ראשונה אחרי הקבורה פוקדים האבלים את מקום הקבורה, אומרים שם פרקי תהלים וקדיש ותפילת "אל מלא רחמים". יש המוסיפים לבוא שם כל שנה ושנה ביום היאהרציט. הוא לא מזכיר, אבל יש בזמננו הרבה הנוהגים שבגמר ימי "השבעה" גם אז פוקדים את מקום הקבר (ע"פ שו"ע יו"ד סוף סי' שד"מ). כולם מסכימים שאין בדבר דין מהגמרא והפוסקים. אבל יש לציין שני חסרונות בדבר. א. יש מגדולי הפוסקים האוסרים את ההליכה לקברות, שלא לצורך בעת קבורת המת (כדלקמן). ב. אסור להוסיף על האבלות יותר מאשר גדרים שגדרו חז"ל (כמ"ש להלן).

על מניעת ההליכה לקברות

א. הרמב"ם (הל' אבל פ"ד ה"ד) כותב בהחלטיות "ולא יפנה אדם לבקר הקברות" (עיי"ש כסף משנה).
 ב. גם אריז"ל (שער רוח הקודש, דף מט) כותב "צריך להיות רחוק ד' אמות מן הקברות, כדי שלא יתאחזו עמו אותם הרוחות הנמצאות שם".
 ג. "מגן אברהם" (לשו"ע או"ח סוף סי' תקנ"ט) מנסח כך "וכ' בכתבי האר"י דאין לילך על הקברות אלא לצורך הלויית המת ובפרט אם לא תקן עון קרי, מתדבקים בו החיצונים". הסיפא של דבריו לקוח מן "חמדת ימים", וספק אם כוונתו לטבילה במקוה או לפ"ד הצומות שהנכשל בקרי "חייב" לצום.
 ד. "חיי אדם" (סי' קל"ח, סעיף ה') כתב "ואמנם צריכים ליזהר מאד שלא יכנסו לקברות מי שהוא טמא קרי" (הוא לא השתמש בביטוי "עון קרי" כמ"ש "מגן אברהם" אלא כוונתו אפילו מי ששימש בהיתר עם אשתו ועדיין

לא טבל). וברור שכאשר כל בני המשפחה הולכים לפקוד את הקבר, אי אפשר לברר מי מהם עוד לא תקן עון קרי, אי אפשר לשאול אותם וגם הם לא יודו ברצון מה מצבם.

ה. גם הגר"א (באגרתו שכתב בדרכו לא"י, מובא ב"אוצרות הגר"א" דף 182) התנגד מאד להליכה לקברות "וכל הצרות וכל העונות באים מזה". ע"ע דבריו, עליות אליהו, דף 66 הערה צ"ו, מובא ב"הגאון החסיד מוילנא", ר"ב לנדוי, דף ש"ה).

ו. גם משנה ברורה (תקנ"ט ס"ק מ"א) אמר שיש להתרחק ד' אמות מכל קבר שם. אי לכך, מפוקפק מאד המנהג הזה.

והנה בספר "נשמת ישראל" (דף שצ"ד) הביא מהרבה גדולים שאין לפקוד את הקבר משך י"ב חודש הראשונים. אדמו"ר ממונקץ' (דרכי חיים ושלוה, אות תתרכ"ד) וכן כך הוא מנהג בעלזא וכן מנהג מטסדורף, והוא מביא שכך הוא מנהג ירושלים. אמנם כדי ליישב את הסתירה בין המנהגים, מנמק אדמו"ר ממונקץ' (דברי תורה, ח"א אות כ"ח) שנמנעים כל י"ב חודש שמא יבואו לבקש שם מהמת להתפלל עבורם, והרי הוא עדיין טרוד בדינו, ע"כ. ויש להתפלא על נימוק זה, כי א"כ עד בוא תחיית המתים יהא אסור לבוא לקבר ולבקש מהמת להתפלל, כמבואר ב"חיי אדם" (קל"ח סעיף ה'). אמנם הוא עצמו בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' ס"ח) מביא חילוק, אבל זה נראה דחוק. וכן חילוקו של "בן איש חי" (פ' נצבים, ס"ק ב') נראה דחוק.

יש עוד בעיה בהמשכיות העלייה לקברו, כי בלי ספק בוכים אז ומצטערים עלמות המת ועוברים בזה על מה שמסרו חז"ל:

"אל תבכו למת יותר מדאי...הא כיצד? שלשה ימים לבכי ושבעה להספד ושלישים לגיהוץ

ולתספורת. מכאן ואילך אמר הקב"ה אי אתם רחמנים בו יותר ממני!" (מו"ק כז, ב).

כמה שורות לפני זה אמרו: "כל המתקשה על מתו יותר מדאי, על מת אחר הוא בוכה" כלומר יש בכך סכנה כי הוא מעורר בכך מדת הדין. והביאו מעשה שאשה אחת קפחה בכך חיי שאר בניה. בשו"ת הלכות קטנות (של הרב יעקב חאגיז, נפטר בשנת תל"ד) ח"ב סי' נ"ח, כתב:

"מה שנהגות כאן הנשים בכל שנה לעורר ביום שמת להם מת וסופדות ומקוננות... זה שעושות

בכל שנה שטות היא להן... (ומביא מאמר חז"ל הנ"ל) למה להשתתף עם המקוננות להביא עליה

קינה חדשה?"

והט"ז(שו"ע יו"ד סי' שמ"ה ס"ק ה') מביא מהרמב"ן: "דאין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת אחר י"ב חודש".

על מנהג אמירת משניות או תהלים ליד הקבר

ישנה בעיה נוספת כי ההולכים לפקוד את הקבר נוהגים לומר שם פרקי תהלים או ללמוד שם משניות. לכאורה הדבר מותר, כמו שנפסק בשו"ע (יו"ד סי' שמ"ד סעיף י"ז) אבל גם הש"ך חוכך שם לאסור ומביא דברי הב"ח. ובבאר היטב כתב שמעתי מהרבה גדולים שהיו מקפידים לא לסמוך על השו"ע בזה. והנה לכאורה יש סתירה בשו"ע כי הוא עצמו אוסר אמירת "קדיש" ליד המת "ומרחיקין מעט מבית הקברות ואומרים קדיש" (שע"ו סעיף ד'), וכן הוא בש"ך (שס"ז ס"ק ג'). ולכאורה דברי השו"ע הם כמו הבאת "יש אומרים" ככה ו"יש אומרים" ככה, ואין הכרעה. וכתב הרב משה שטרנבוך ("תשובות והנהגות", ח"א סי' תש"ו) שהחזון איש הקפיד לא ללמוד שם דברי תורה או לומר תהלים א"כ יתרחק מכל קבר שהוא במקום, דהוי כלועג לרש (ברכות ג:). ואע"פ שהנמוקי יוסף (לב"ק טז:) מתיר, אבל הרי התוספות שם אוסרים. ואין זה דין באבלות אשר אז נפסק "הלכה כמאן דמיקל באבלות" אלא הוא מדין "אונאת דברים" שחייבים להחמיר בספקות. וכן בשו"ת התעוררות תשובה (מהרב שמעון סופר, בודפסט תרפ"ג, ח"א סי' ע"א) אוסר א"כ מעמידים שם מחיצה החוצצת בגובה' טפחים. וכן בשו"ת חשב סופר (יו"ד סי' י"ז) אסר, והרב משה שטרנבוך ב"תשובות והנהגות" (סי' תש"ו) ערר נגד המנהג

הקיים. (אמנם שו"ת רדב"ז(סי' רכ"ד) וכן בברכי יוסף (שס"ז) וכן חכמת אדם (קנ"ה ס"ק ט"ו) מציינים שמקילים).

בענין אמירת אל מלא רחמים

ידוע שהאריז"ל (שער המצוות, פי' ויחי) התנגד לאמירת בקשה זו כפי שהיא מנוסחת בידינו. ע"ע על כך בשו"ת רב פעלים (למחבר "בן איש חי", ח"ד או"ח סי' ל"ה) וכן "דרכי חיים ושלום" (לאדמו"ר ממונקץ', בההשמטות, אות תתקצ"ז) וכן בשו"ת מהרש"ג (הרב שמעון גרינפלד, אב"ד סמיהלי, הונגריה, ח"ג סי' ע"ד) שהתנגדו לאמירת בקשה זו, ע"פ דרכי הקבלה.

מנהג שמירת "יהארכיט"

ברור ע"פ הרמב"ן (המובא בקטע הקודם) שחז"ל לא נהגו מנהג אבלות ביום השנה של הפטירה. אדרבה, אמרו: "גזרה על המת שישתכח" (פסחים נד, ב). והנה לעומת זאת הרי הרמ"א כותב: "מצוה להתענות ביום שמת אב או אם" (שו"ע סי' שע"ו, סעיף ד', ושוב בסי' ת"ב סעיף י"ב) ושמה מכאן המנהג? אבל בביאור הגר"א (שע"ו ס"ק ז') מעיר "כן משמע לכאורה ברפ"ג דשבועות כיום שמת וכו' אבל ראיתי למפרשים שפירשו אותו היום דוקא". כוונת הגר"א לשבועות (כ). "האומר הרי עלי שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בוא ביום, כיום שמת בו פלוני" (הערה, עיין שו"ע סי' שע"ח סעיף ד' שכך נהגו באותו היום בשנה הראשונה שמת החכם, וכן הוא כמעט מפורש בירושלמי מו"קפ"ג ה"ז). הנה הרמ"א הבין שמדובר בצום בכל שנה ושנה באותו התאריך החוזר, אבל הגר"א מלמד שמדובר דוקא בשנה הראשונה, שאז האונן אסור בבשר ויין, ואין שום מקור בגמרא לצום היאהרציט. והמפרשים אליהם הוא מתכוון הרי הם "ספר חסידים", פסקא רל"א.

יש נוהגים להדליק "נר נשמה" ביום היאהרציט ("נשמת ישראל", דף תש"פ בשם"אלף המגן"). אבל כמעט כל מי שהזכיר מנהג זה מתכוון להדליקה בבית הכנסת, ולא להדליקה בבית המתאבלים. כך כותב שו"ת מהרש"ל (סי' מ"ו), וממה שהתיר להדליק בבין השמשות של שבת אך ורק ע"י גוי, ולא התיר בשופי כהדליקה של מצוה, יש מכך ראייה שלא החשיב הנר לנר של מצוה), שערי תשובה לאו"ח (קנ"דס"ק כ'). ויש להעיר כאן הערה חדשה. המנהג של הדלקת הנר הוא כדי להועיל להאיר לפני המתפללים או הלומדים, ולא סתם נר לשעצמו. כך לשונו של שו"ת אמרי שפר (הרב אליהו קלאצקין, ורשה תרנ"ה, סי' פ"ה ד"ה מה) "שתועלת נר יאהרציט, וכן נר נשמה (ביום אמירת "זכור") הוא דוקא אם מדליקו בביהכ"נ או בביהמ"ד, באופן שצריכים ללמוד או להתפלל לאורו, או להוסיף אורה בביהכ"נ. אבל בלאו הכי אין בה שום תועלת ואדרבה יש בה איסור בל תשחית, ובכה"ג ביו"ט אסור להדליקו משום נר של בטלה". לפי דבריו, שיש בימינו אור רב של החשמל, אין שום טעם בהגשת נר כזה לביכ"נ או לביהמ"ד. כדברים האלו כתב ג"כ עוד גדול אחד, בשו"ת זקן אהרן (הרב וואלקין, פינסק, ח"ב סי' ע"ו) שאם כל הבנים היתומים מדליקים איש איש נר נשמה, יש בזה בל תשחית ואיבוד ממונם של ישראל.

ובספר "תשובות והנהגות" של הרב משה שטרנבוך (מהד' תשנ"ח, סי' תש"ב ס"קב') מביא שהגר"א לא החזיק ממנהג זה להדליק נר נשמה ביום יאהרציט.

ויש הנוהגים לצאת לבית הקברות ולהדליק שם את הנר (שו"ת תורה לשמה, סופסי' תק"ך). וע"ע לעיל פסקא

מנהגי אבלות ביום היאהרציט

יש המוצאים מקור להנהגה זו לפי רמ"א בשו"ע (סי' שצ"ה סעיף ג' עיי"ש ש"ך וט"ז). אבל הט"ז עצמו מסיים "אולי במקומו של רמ"א נהגו כן, כי ברוב המקומות שעברתי לא ראיתי נוהגים כן". המנהג אף הוזכר ב"קצור שו"ע" למהר"ש גנצפריד (רכ"א סעיף ז'). אבל הם מתכוונים למשתתפים בסעודות שיש בהן שמחה. אבל לשאלה אם מותר אז בתשמיש המטה, נשאל בזה הרב אברהם בנימין קלוגר (בנו של רבי שלמה) ותמה על השואלים, אלא פשיטא שהוא מותר ועיין "נשמת ישראל", דף תשפ"ט) שהכריע שגם במחלוקת זו, הלכה כמי שמיקל באבלות. ובענין הצום בכל שנה ביום היאהרציט על אביו או אמו, הוא מודיע שבזמננו לא נוהגים בצום זה (שם, דף תש"צ)

ביום היאהרציט נוהג (מי שמת לו מת ביום זה) לעבור לפני התיבה בתפילה -מקור ההנהגה הוא ע"פ הב"ח (לסי' שפ"ד), וכן רמ"א (בסוף סי' שע"ו, וכן באו"ח נ"ג סעיף כ' וכמ"ש שם מגן אברהם ס"ק כ"ג). אבל קורה לעתים שישנם כמה תובעים להתפלל לפני התיבה, במיוחד בקהילות הגדולות שלזה מת אחיו ולזה סבו, ואפילו לפני כמה עשרות שנים. והם באים לידי מריבה. לפעמים אף מפלגים את הציבור והאחד מהם מושך לו "מנין" אנשים להתפלל באיזה חדר צדדי, או בחדר מדריגות או בעזרת נשים וכדומה. ויש בזה הפסד של תפלה במקום קבוע, חוץ מההפסד שמונעים "ברוב עם הדרת מלך" (כמפורש בר"ה לב: עיין על כך מגן אברהם, או"ח סי' צ' ס"ק ל"ב).

ויש להודיע שהמגן אברהם (או"ח סי' נ"ג ס"ק כ"ב) מורה ובא שאין להתקוטט מחמת המצוות, וכ"כ פרי מגדים שם ודבריו מובאים במשנה ברורה (ס"ק ס"א). וכאשר החתם סופר ראה תופעה מבישה זו, ענה בחכמה "שכל מי שאומר קדיש שמגיע לחברו, לא הועיל לעצמו ולא הפסיד לחברו דמכל מקום עולה לנשמת מי ששייך לו, והוא מביא מבבא קמא הגונב עולתו של חברו והקריבו, פטור (זה הנגב, ויצא ידי חובתו) (שו"ת יו"ד סוף שמה, והובאו הדברים בפתחי תשובה סי' שע"ו ס"ק ז').

ובמיוחד במשך י"ב חדשים ראשונים, היתומים מקפידים מאד להיות ש"ץ. ונשאלה שאלה אם חייבים הם לעבור ג' פעמים ביום, ערבית, שחרית ומנחה? כי יש הנמנעים מלצאת לדרך אע"פ שצריכים לכך מאד, שמא לא יקבלו רשות מהגבאים (בבית כנסת של אותו מקום שם יגיעו) לעבור לפני התיבה, מחמת המקומיים "החיובים" שם. ויש המגיע לביכ"נ ומחמת מי שקדמוהו, הוא זקוק לחכות עד יבוא מנין נוסף של מתפללים, ויהיה ש"ץ להם. וכמובן, זמן רב נפסד מחמת שיהיו זה כו"כ פעמים בשנה. ולכן טוב להודיע שאדמו"ר ממונקץ הורה שאין צורך לעבור בכל ג' התפילות של כל יום ויום, אלא די באחת מהן, ועדיף מהכל היא להיות ש"ץ בתפילת ערבית כי אז מדת הדין שורה ויש להציל המת ממנה ("נשמת ישראל", דף תקע"ג)

ויש יתומים המחמירים כ"כ באמירת "קדיש" שהם מוסיפים אמירת פסוקים או פרקים כדי "להמציא" אמירת נוספת של קדיש. אבל טעו בזה, כי "משנה ברורה" כותב "כאשר טוב למעט בברכות, כך טוב למעט בקדישים. ועיין באחרונים שקראו תגר על זה" (סי' נ"ה ס"ק א'). והנה בסידור ר"י עמדין, דף 43, מונה וסופר שהעיקר הוא רק לשמוע ז' קדישים בכל יום (ואמנם באריז"ל בסוף הקדמתו ל"עץ חיים" מונה שיש לשמוע עשרה קדישים בכל יום). וברור שכאשר מוסיפים יותר מדאי, נהיה הדבר זול ואין התרגשות נאותה לעניית הקדיש אלא הוא נהפך למלל בעלמא (וכמ"ש הגר"א למה אין להוסיף על ההשתחויות, או"ח נ"ו ס"ק י').

דברי סיכום

כאשר נעיין בהנהגת האבלות נמצא שיש בו שלשה ענינים.

א. יש ענין שלהבעת כבוד להנפטר (כן כתב רש"י לסוכה דף כה. ד"ה טירדא דרשות, ושם חניך שאין להרבות ברגשי צער יותר ממה שציוו חכמים).

ב. ויש בו ענין נוסף שלהתעוררות תשובה, וכמ"ש הרמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ב) "אחד מבני חבורה שמת תדאג כל החבורה כולה. כל שלשה ימים הראשונים יראה את עצמו כאילו חרב מונחת לו על צוארו... כל זה להכין עצמו ויחזור ויעור משנתו".

ג. יש בוענין פסיכולוגי שהאדם מוציא כל כוחותיו הנפשיים בהתרגשות התוגה עד שאח"כ יכול לחזור לנתיב האמצעי. כלשון הרמב"ם "כי לאבלים נחת בבכיותם ועוררות אבלם עד כלות כוחותיהם הגופניים, מלסבול אותו המאורע הנפשי, כמו שיש לבעלי השמחה נחת במיני השחוק. ולפיכך חננתה התורה (לשבויה היפת תואר) ואיפשרה לה זאת עד שתלאה מן הבכי והאבל" (מו"נ ח"ג סוף פ"מא). והרי האופן השלישי הזה הוא הכנעה לצרכי הנפש האנושית ו"הבו דלא להוסיף עלה" (ובעצם הרמב"ם כתב כך בענין אשה נכריה). הרי יש גם לחשוש שמא יש בזה הבעה של חוסר אמונה אם ייפגשו שוב עם הנפטר (וכמשמעות רמב"ן, לדברים יד, א) ויש בזה גם חוסר בטחון בה' (וכדברי רבנו בחיי, חובות הלבבות, סוף שער הבטחון).

בדורנו אנו נוהגים הרבה מאד בהפרזה וכל המוסיף הנהגות של צער והפגנת שברון לב "הרי זה משובח". ומפני שכל אבל ואבל חושש פן הימנעותו ממנהג מסוים תתפרש בעיני האנשים הסובבים אותו, כאילו הוא מזלזל ח"ו בכבודו של המת, או איננו מצטער דיו, הרי הוא נאלץ לאמץ כל מנהג שהוא, ובניגוד גמור למאמר חז"ל שההלכה כמי שמיקל באבל (ושמא אמרו כך מחמת חשש זה גופא שהעלינו, כמ"ש "בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו עד שהיו מניחים אותו ובורחין" (כתובות ח: והוא מחמת שנלחצו לעשות רושם בעיני הצופים). ולכן הרמב"ם מסיים "אל יתקשה אדם על מתו יותר מדאי... שזהו מנהגו של עולם" (מי גבר יחיה ולא יראה המוות"?). והמצער את עצמו על מנהגו של עולם, הרי זה טפש. אלא כיצד יעשה? שלשה לבכי, שבעה להספד, שלשים לתספורת ולשאר החמשה דברים" (הל' אבל פ"ג ה"א). חכמים הנהיגו הנהגה, ממנה אין לגרוע ועליה אין להוסיף. וטוב שחכמי הדור יתנו דעתם על תקנות שיש לתקן, מה מהמנהגים יש להשאיר ומה יש לרסן. עיקר עבודת האדם היא לעבוד את קונו. אסור שהאדם מנהל ע"י התרגשותו. "הרשעים ברשות ליבם, הצדיקים ליבם ברשותם" (ב"ר ל"ד).

ויש בזה עוד נקודה הראויה להעמקה. חסידים הראשונים הרבו לדבר נגד "חיצוניות" המעשה ועוררו שיש לעסוק ב"פנימיות" בעבודת ה'. אוי ואבוי לאנשים שהם מתחזקים במצוות, במשך אותם י"ב חדשי האבלות, כדי להציל את המת מן עונשו הרוחני, או כדי להרבות לו זכויות. הרי בעצם הם אינם עובדים בכך את ה', אלא מתגברים כדי להיטיב עם אהוב נפשם, הנפטר. אמנם מתוך "שלא לשמה" בא "לשמה", אבל בינתיים הם עושים מעשיהם (צדקה לעניים, תורה ותפילה) מתוך פולחן לבן אדם ח"ו. (יש ראייה לכך, שבגמר השנה מפסיקים מרוב הפעולות הללו, בלימוד ומעשה). אמנם בדור שהוא חלוש משתמשים גם במנוף כזה כדי לקרב את הרחוקים, אבל צריכים לזכור שיש בזה קלקול מסוים, כי אין האדם מתחנך לעבודתו האמתית. ועוד יש להתיר שכלל שהאבל טרוד ועסוק בפרטי ההלכות והמנהגים, אין לו שהות לחשוב מחשבות מוסריות (וכדברי "מסילת ישרים", פרק ב' שיצה"ר "משתדל להפריע לבם מכל התבוננות, בכח התמדת העבודה הבלתי מפסקת"). באמת היה מוטל על האבל להתבונן על ארעיות החיים, לדעת שגם לחייו עצמו יש סוף וקצבה. "טוב ללכת אל בית האבל מלכת אל בית המשתה, באשר הוא סוף כל אדם והחי יתן אל לבו" (קהלת ז, ב). ובזה ירסן את תאוותיו לימים רבים. למראה המות מול עיניו, ידע האבל שיש בחיים דברים של עיקר, ויש של שוא ותפל. "שאין מלווים לו לאדם אלא תורה ומצוות" (אבות, ו').

עוד מן תפקידי האבלות הוא שיתחנך מה ערכו של האדם הישראלי. "העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למה זה דומה? לספר תורה שנשרף" (שבת קה, ב) מפרש רש"י: "שאיין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות". ובימים קדמונים היו קורעים קריעה על כל ת"ח שמת (שו"ע יו"ד סי' ש"מסעיף ז') אלא בימינו מוחלין זל"ז על הכבוד. האבלות על המת אינה רק מפני "הכרת טובה" מפני ההטבות שהוא העניק לאלו שמסביבו. גם אם לא קבלו ממנו תועלת, עצם הדבר שהוא בנו של הקב"ה ("בנים אתם לה' אלהיכם") והיה ממקיימי דבר ה', על ההפסד הזה שנלקח מאתנו צריכים להתבונן ולתת לו יקר. יש לחנך לצמצם את ההרגשה של הצער האישי והמשפחתי, ולראות את המכלול הלאומי, שכבודם של עם ישראל נפגם במה שמת להם מת. כי אילולא חטא העגל, לא שייכת מיתה בישראל (ע"ז ה). כלומר, החטא גורם. מחשבות עמוקות מאלוהיו מעסיקות את בן-התורה, אילולא העיסוק בזוטות. וכבר העירו קדמונינו שמחמת ההוללות בפורים, לא מעיינים אז ברוממות לימוד התורה ("הדר קבלוה", שבת פח, א). חבל לשקוע בדרגא נמוכה בעבודת ה' ובגלל זה עסוקים מדאי מלהגיע לדרגא הגבוהה יותר. ולכן, יש לגדולי הדור לחנך לקראת העבודה הפנימית, ולא יישארו אך ורק בחיצונית. כדברי ר"א אבן עזרא (דברים ל, יד) הפעולות החיצוניות חייבות להביא לידי מחשבות שכליות.

מדת אהבת ה' וארץ ישראל

דברי איום של ה' נגד עובדי עבודה זרה הם: "פוקד עון אבות על בנים על שילשים ועל רבֵּעים לשונָי" וכו'. וסיים ה' בנימה טובה "ועושה חסד לאלפים, לאוהבי ולשומרי מצוותי" (שמות כ, ו). כבר העיר רש"י כי מדה טובה של הקב"ה היא לכל הפחות פי חמש מאות מול מדת הפורענות, שזו האחרונה לארבעה דורות וזו (לאוהבי) "לאלפים", משמעות מינימום של שני אלפים, כלומר לכל הפחות פי חמש מאות. אבל נרצה להבין מדוע יש כאן גם כפל לשון: "אוהבי" וכן "שומרי מצוותי"?

הביא רמב"ן (כאן) מדרש מכילתא:

"רבי נתן אומר, לאוהבי ולשומרי מצוותי, אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצוות. (לדוגמא: 'מה לך יוצא ליהרג?' 'על שְמַלתי את בני'. (ועוד שואלים באותו דור של שמד) 'מה לך יוצא לישרף?' (ועונה) 'על שקראתי בתורה'. 'מה לך יוצא ליצלב?' (ועונה) 'על שאכלתי את המצה' (בפסח). 'מה לך לוקה באפרגל?' (כלומר, שוט). (ועונה) 'על שנטלתי את הלולב'. ואומר (במקרא) 'אשר הוכיתי בית מֵאֲהָבֵי' (זכריה יג, ו). המכות האלו גרמו לי לֵיאָהֵב (כלומר להיות נאהב) לאבי שבשמים" (עכ"ל לשון המדרש שהרמב"ן מביא).

יש להקשות על מעשי אבותינו. הרי הלכה נפסקה בשולחן ערוך (יו"ד סי' קנז, סעיף א, רמ"א):

"ודוקא אם רוצים להעבירו במצות לא תעשה, אבל אם גזרו גזירה שלא לקיים מצות עשה, אינו צריך לקיימו ושיהרג".

וברשימת פרטים הנ"ל יש מצוות מילה, קריאה בתורה, מצה בפסח, לולב וכיו"ב, כולן מצוות עשה. ולמה מסרו נפשם? אלא שרמ"א בעצמו ממשיך בדבריו: "מיהו אם השעה צריכה לך, ורוצה ליהרג ולקיימו, הרשות בידו" עכ"ל. מה פירוש שהשעה צריכה לך? שמא יש מענה לזה בדברי הש"ך (שם, ס"ק ב):

"אדם הוא אדם גדול וחסידי וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש השם ולמסור עצמו (למיתה) אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם ליראה את ה' ולאוהבו בכל לבם" עכ"ל.

זאת אומרת, כאשר יש צורך לחנך את שאר בני הדור, כי נתרשלו מקיום התורה, והחסידי הזה רוצה לנהוג קיצוניות כדי להפגין שיש לקיים מצוות ה' בכל מחיר שהוא, ואפילו בהפסד חיים, הרי בזה הוא עושה מצוה גדולה. כי שאר בני הדור רואים שזה מסר את כל אשר לו, אפילו המשך שנות חייו, ובלבד לא לוותר על דבר ה'. בלשון אחרת, יש דבר שהוא יקר ונעלה וחשוב לאין ערוך יותר מאשר חיי הגוף, והוא קיום של מצוות ה'. ובזה מובן מדוע הפסוק מכנה את הללו "לאוהבי". כי הם "שומרי מצוותי" לא מפני ההכרח, ולא מפני ההרגל, אלא מפני אהבה גדולה ליוצר כל ב"ה.

(ויש להעיר כי לאו דוקא גדולי דרגא "אדם גדול וחסידי" וכו', כי לדעת פי' הנצי"ב על השאילתות, הרמב"ם סבור כי גם על קיום מצוות עשה בשעת השמד מקיים האדם מצוות עשה של "ונקדשתי בתוך בני ישראל". וזה דין שהוא שוה לכולם. ואין דעתו מסכמת לרמ"א הנ"ל).

אבל עדיין צריך בירור. משום מה אמר מדרש מכילתא תוספת מלים "אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצוות"? כלום בחו"ל לא היו מעשי גבורה שהיהודים מסרו נפשם על קיום המצוות?

עונה על כך מחבר "מגן אברהם" לשו"ע, בספרו "זית רענן" ביאור ל"ילקוט שמעוני" שהביא המכילתא הנ"ל.

"שבארץ ישראל היו גזירות קשות (של אומות העולם נגד המצוות) והיו יכולים (הנרדפים) לברוח לחוץ לארץ. ואפילו הכי מסרו עצמם על ישיבת ארץ ישראל. מה שאין כן, היושב בחוץ לארץ במקום (שיש) גזירות קשות, מתחייב בנפשו דלא אזיל (כלומר שאינו נודד ממקומו) למדינה אחרת" עכ"ל.

זאת אומרת, מי שנמצא בעימות קשה נגד השלטונות, מוטל עליו לברוח למדינה אחרת, כמו שכתב הרמב"ם ב"אגרת קידוש השם". ראשית, כי מי יודע אם יצליח לעמוד בנסיון היסורים, ושמה לבסוף ייכנע ויעבור את העבירה. ועוד, גם אם ייהרג תחת לחץ השלטונות, מתחייב בנפשו כי היה יכול להמלט למקום רחוק ולהציל את נפשו. ומסיים "מגן אברהם" את דבריו הכבירים, שאם מדובר ביושבי ארץ ישראל, איך אפשר להעלות על הדעת שיצאו לחו"ל? המצוה שהם מקיימים בכל עת ורגע בעת ישיבתם, מצוה זו היא כה חביבה עליהם שאפילו במחיר של יסורי המלכות, או אפילו חשש שימותו על המצוות, אינו מרתיע אותם. הדברים הללו מזריחים אור גדול על מעלת אחיזתנו בא"י למרות כל הסכנות הצפויות לנו מאויבינו מבחוץ או שונאינו מבפנים (כדברי הרב קוק ב"אגרות", ח"ב עמ' רכ"ו).

מדוע לפי ר' נתן קורא ה' דוקא לבני ארץ ישראל "אוהבי"? התשובה לכך היא מפני שבחו"ל עיקר הדרך להגיע לעבודת ה' היא ע"י יראה; ובארץ ישראל הדרך היא ע"י אהבה. כך כתב "שם משמואל" (אדמו"ר מסוכצ'וב, על וישלח, עמ' מב). זו לשונו:

"ההפרש בין א"י לחו"ל. שבא"י העבודה באהבה ודביקות כענין שבת. ובחו"ל העבודה בסור מרע וביטוש (התשת) כוחות נפשו, להכניעם לקדושה על כרחם, שלא בטובתם" עכ"ל.

והרי זה פסוק מפורש באַמְנָה אשר יהושע בן נון כרת בין ישראל והקב"ה. וז"ל:

"רק שְׁמָרוּ מאד לעשות את המצוה ואת התורה אשר ציוה אתכם משה עבד ה', לאהבה את ה' אלהיכם וללכת בכל דרכיו ולשמור מצוותיו ולדבקה בו, ולעובדו בכל לבבכם ובכל נפשכם" (יהושע כב, ה).

והדבר צריך עיון, והרי בפסוק המקביל הדומה לזה מאד (דברים י, יב) מפורטות כל התכונות הללו, עם הבדל אחד. שם מפורשת "ליראה את ה' ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" וכאן בדברי יהושע מפורשת אך ורק "אהבה", ונשמטת הזכרת "יראה"? אלא זאת כי כאן יהושע מדבר אל עם הנכנס לארץ הקודש, שם עבודת ה' באהבה.

מעין רעיון זה (בלי לעמוד על ההבדל שבין הפסוקים הנ"ל) הזכיר המלבי"ם על ספר דברים (יא, כב).

"כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה. לאהבה את ה' אלהיכם, ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו. והוריש ה' את כל הגויים האלה מפניכם, וירשתם גוים גדולים ועצומים מכם".

גם כאן אין "יראה" מוזכרת. ולמה? עונה שם המלבי"ם:

"יש שתי מדריגות בעבודת ה', זו גבוהה מזו, שהוא העובד מיראה, וגבוה עליה העובד מאהבה. גם בירושת הארץ יש הבדל ביניהם. הגבולות שהוזכרו בפרשת מסעי, הם למען כיבוש יהושע (בצמצום, לפי מה שהספיק יהושע לעשות בחייו). אבל כבר הבטיחם ה' (בפרשת משפטים) 'וְשָׂתִי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים, וממדבר עד הנהר', שזה הבטיחם בעת שיעבדו מאהבה, שאז יתרחב גבול א"י יותר מגבולים הנזכרים בפרשת מסעי ובכיבוש יהושע" עכ"ל.

ובאמת חידוש של המלבי"ם כמעט מפורש במקרא:

"כי אם שמור תשמרון וכו' לאהבה את ה' אלהיכם וכו' והוריש ה' את כל הגוים האלה מפניכם".

כלומר ז' עממין. ואח"כ ממשיך המקרא "וירשתם גויים גדולים ועצומים מכם" (הם התוספת על שבעה הנ"ל) כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו, לכם יהיה. מן המדבר והלבנון מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון (התיכון) יהיה גבולכם" (דברים יא, כב-כד). וחילק זה מוזכר במדרש ספרי על פסוקים אלו). הרי כאן שני שלבים שונים, הנאמרים כמתן שכר על "לאהבה את ה'" ובלי להזכיר כלל "יראה". ועוד נוסיף חילוק: לכן אותו הפסוק שדיבר על "יראה" (דברים י, יב) הוא בלשון יחיד, לכל יהודי אפילו הוא נמצא בחו"ל. מה שאין כן פסוקנו (יא, כב) הוא בלשון רבים, לציבור ישראל שבא"י. (ע"ע חילוק זה בין חו"ל לא"י בדברי רי"מ חרל"פ, "מעייני ישועה", עמ' כז).

ובזה אנו מבינים יפה מדוע כינוי כבוד "לאוהבי" שייך דוקא ליושבי ארץ ישראל. כמו בימים ההם, גם בזמן הזה, יש אוהבי ה' המוסרים עצמם לכל מיני סיגוף וצער על קיום המצוות, נגד כל ממשלת זדון הכופה על ביטול מצוות יישוב א"י. אשרי חלקם של העומדים בתקיפות הדעת למען קיום מצוות התורה! להם תאר הכבוד המרומם של "לאוהבי", והם גם יזכו לשכר "לאלפים".