

זמן מתן תורתנו

אסופת שיחות לחג השבועות

מאת

הרב שאול ישראל זצ"ל

תשע"ט

תוכן העניינים

החג הכפול
לא בשמים היא
מימינו אש דת למו
אגודתו על ארץ יסדה
חג ה"נשמע"
היום הזה נהיית לעם
ה' מסיני בא
נסמכה רות לעצרת
כאילו עשיתם את עצמכם
נעשה ונשמע
ברצון ובאונס
סיני ושנאה
בנין בית ישראל
מצות תלמוד תורה

החג הכפול

תש"ט

החג הוא כפול – מתן תורה וחג הביכורים, חג הרוחניות וחג הארץ. "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי 'לכס'" (פסחים ס"ח ב).

ושני הדברים לא באו לנו כלאחר יד, שניהם נקנו לנו בדרכי קנין אשר לא יכולים להתבטל – קנין היסורים.

כי בין אותם הדברים שאינם נקנים אלא ביסורים ישנה גם תורה, ישנה גם ארץ ישראל (ברכות ה' א). שעבוד מצרים הביא לקבלת התורה, ונדודי המדבר הביאו את העם לארץ ישראל.

תועבות מצרים, אשר היו נעלמים מעל פני השטח באשר שם היה אפשר לראות דברים מרהיבי עין – ארמונות כלילי יופי, פירמידות נהדרות, דרגה גבוהה של התפתחות, מעמד החרטומים ומדעים שונים, [תועבות אלון] היה אפשר לראות, ולא רק לראות, אלא בעיקר לחוש על גופם ובשרם – רק ע"י שעבוד מצרים.

הם, אלה העבדים אשר שילמו במיטב חלבם ודמם עבור כל אבן שלימה מוסעת, עבור כל פיתום ורעמסס, עבור כל חלום ודמיון שעלה על לב המושל. והם אשר חשו ברמ"ח אבריהם את האיום שבגניבת אדם, הם ורק הם יכלו לשמוע ולקבל את מצות ה"לא תגנב". הם אשר ידעו כמה נפשות מושקעות באותה תרבות מצרית ידעו לקבל על עצמם את ה"לא תחמד". והם הם אשר חשו בגופם עד כמה כל תרבות אנושית, ותהיה הכי יפה ונהדרה, אין בה האפשרות של ריסון היצרים אלא אם כן יהא הבסיס לזה "אנכי ה'". הם ורק הם היו מוכנים לזה. אולם הכנה זו עלתה די ביוקר. זה עלה במחיר של "ועבדום וענו אותם".

אולם עדיין לא היתה התורה שלימה, כי כשם שיש צורך בהכנה נפשית לקבלת התורה, כן יש צורך בהכשרת גוף לקיומה. וזה לא יתכן מבלי ארץ ישראל. וכשם שלקבלת התורה היה צריך הקדמה את שעבוד מצרים, כן לקבלת ארץ ישראל היה צריך להקדמה את ארבעים שנות מדבר. תיכף כשיצאו ממצרים, כשנתהרו מהזהמא ההיא, היתה נטיה לקיצוניות שניה, להתרחקות מלאה מן החיים. קמה מחשבה, שהנה יקום עם ישראל והוא כולו יהיה רק רוח ולא בשר, וכולו לא יתקיים אלא על לחם שמים, וכל המדבר כולו לא יהיה אלא ישיבה אחת גדולה, וכל הציבור כולו לא יעסק בשום דבר חוץ מחוקי העם ותורותיו. בבקר בבקר יצא [האדם] וליקט לו מלא עמרו דבר יום ביומו, וימסור לאשתו את המנה והוא ילך לו לכולל, ויעסוק בדינים, לא לשם מציאות אלא לשם דרוש וקבל שכר.

אבל לא כן היה רצון התורה: "כי לא על הלחם לבדו, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים ח' ג). לא רק לשם נסיונות נבראו בעולם גם שאר הדברים, "בורא נפשות רבות וחסרון על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי", ההכרחי עם המותרות, באשר גם המותרות אם משתמשים בהן במדה יש להם תועלת להרחבת הדעת להצללת המחשבה.

"ויענך וירעיבך ויאכילך את המן..." (שם), וכל אותן תלונות והתפרצויות ומרידות, אם כי באותה שעה היו חטא, הרי יחד עם זה היו גם לימוד לדורות, כי אין להחזיק עם במצב תדיר של מתיחות ואין להפוך את האומה כולה לאנשי רוח.

כאן בפרשת במדבר אנו רואים את החלוקה של שבט לוי אשר נפרד מכולם ונקבע כשבט אשר תפקידו מיוחד לזה. שאר השבטים אף הם צבא ה' הם, אולם תפקידם לעסוק בישובו של עולם. הוא הדבר אשר מתבטא בחג העצרת שכולם מודים "דבעינן נמי לכס".

אם שעבוד מצרים היה נצרך בכדי להגיע למצב של נכונות של קבלת התורה, הרי שנות המדבר היו נצרכות בכדי שקבלה זו תהפך למציאות של חיים. כי עדיין קיים מרחק בין ההכרה לבין המעשה ואף מי שרוצה משהו אידיאלי לא תמיד ניתן הדבר להגשמה. רק אשר התורה הפכה אצלו חלק של מהותו, אשר מהלך מחשבתו אינו יודע דרך אחרת מאשר מחשבת התורה, הוא היכול להחזיק מעמד. ולזה נצרכת ישיבה ואת זה היוה מחנה ישראל.

אין אדם עומד על דברי רבו עד מ' שנה (עבודה זרה ה' ב). אף על פי שהוא שומע את הסברא, מכל מקום אין זה חודר פנימה ואינו מהוה חלק מעצמותו.

*

אין זה רק חג הארץ אלא יום הביכורים, דהיינו חג התורה והארץ כאחד. ביום זה קבלנו את התורה ועל ידה את הזכות על הארץ הזאת. כי הארץ הזאת היא נחלת ה' ורק אלה אשר קיבלו את תורת ה' יש להם הזכות עליה. חג זה בא ללמדנו, שהתורה והארץ וישראל כרוכים זה בזה ואין להפריד ביניהם. התורה ניתנה במדבר, והרבה דורות של יהדות בגולה נדדו במדבר העמים וספר תורה על כתיפהם הדלות. הם נשאו את התורה והתורה נשאה אותם, והביאה אותם הנה.

לא הרבה זכו למה שזכינו. הם קיימו את התורה בתנאים קשים ביותר ובלבד לשמור על התורה, והם הביאונו עד הלום יחד עם ספר התורה. מעכשיו מוטל עלינו התפקיד לקיים ולשמר על הפקדון היקר אשר נמסר לנו ע"י אבות אבותינו הקדושים.

והדור הצעיר אשר בחלקו נפל הגורל הנעים להתחנך ולגדול בארץ משוחררת, אתם המאושרים קבלו את הפקדון הזה בכל חוס לבכם הטהור, בכל כוחות מסירות הנפש הפועמים בקרבכם בכל עז, והיו בניס נאמנים ממשיכי מסורת אבות ומגשימי תורה בארץ האבות.

*

תש"ח

כרוכים שני עניני החג זה בזה. חג הביכורים, חג הקשר לארץ, לאדמה לתנובתה, וחג מתן תורה, חג הקשר לרעיונות הנאצלים של תורה ומצוות. חג החומר מצטרף לחג הרוח. אולם קדם ענינו של חג הרוח לחג החומר. עוד במדבר ללא שעל אדמה מעובדת, חיים ממן שמים ללא כל זיקה לחיים סדירים, אז נתקבלה התורה. רק לאחר זמן נצטרפה לחג משמעותו השניה – חג הביכורים.

אולם לא הספיק ענינה של קבלת התורה לחוד, חג מקוטע יהיה החג מבלי הצירוף הזה. כל עיקרה של תורה הוא בזה שלא רק נודדים חסרי בית, חסרי קרקע חסרי כל ניזונים ממן שמים יקיימו תורה, אלא בהמצא בתוך המציאות הרגילה, עם ככל העמים, ואף על פי כן, ועם זאת – לא ככל העמים. בזויה חכמת המסכן, ואין אזנים קשובות לתורת צדק וחסד של עם, אשר תמיד הרי זה יכול להתפרש שכונתו לדרוש את הצדק ואת החסד מאחרים. בזויה היא גם בעיני עצמם בהיות כל זה חסר ביסוס מציאותי. רק בהתאחד העם עם ארצו, רק בחוגו את חגי הביכורים ככל העמים, ואז ודוקא אז – לא ככל העמים.

*

תשי"א

בין הדברים המאפיינים את ישראל הוא הקדמת התורה לארץ, נתינתה עוד טרם שהיתה ארץ. יש בזה מצד אחד כוונה פשוטה לומר שלא לתת להויה להתאזרח, אלא לבנות את חיי המדינה עפ"י התורה. אבל יש כאן יותר מזה – אי מתן פרימט [ראשוניות] למדינה, העמדת ענין המדינה במדרגה שניה ושעבודה למטרה הראשונה במעלה, והיא תכנית החיים. לא התכנית היא אמצעי לחיי מדינה, אלא המדינה היא אמצעי להגשמת התכנית. עובדה האומרת הרבה היא העמדת החוק מעל למדינה ומעל לגדול המדינה – המלך. שום מוסד מחוקק איננו סוברני, איננו רשאי לסטות מהיסודות. ועל כן לא תתכנה הפרעות מסוג המצוי במדינות – אם בשלטון יחיד שמנצל את הציבור לתועלתו, ואם בשלטון ציבור אשר הרוב ינצל את עמדתו להשלתו על המיעוט, או על החלשים. התורה איננה מכוונת להשלטת ה' בעולם במובן רגיל של שלטון, אלא במובן של כפיפות ליסוד זה שישנו דבר שהוא עולה על הנשיא, על ראש הממשלה, על הכנסת על הציבור.

*

לילדי בית הספר, תשי"א

שני העניינים שלובים יחד בחג זה, יום הביכורים ומתן תורה. ביום זה קבלו אבותינו תורה מסיני. חלשים ודלים היו. עוד לא עברו חדשיים מאז יצאו ממצרים ושם הם עבדו בחומר ולבנים, שם הם היו עבדים, מזונם דל וגופם מפורך. ידיהם לא היו מלומדות מלחמה וכל העמים היו חזקים מלומדי מלחמה ויושבים על ארצם. אולם אז במתן תורה הבטיח ה' שאם נשמע בקולו ינחיל לנו את הארץ הזאת. על כן באותו יום עצמו של קבלת התורה

היה חג הבכורים שבו היו מעלים למקדש את ראשית פרי האדמה והיו אומרים עם זה, שלא כוחי עשה לי, אלא ה' הוא שעזרנו.

וגם עכשו זכינו להגיע לארץ הזאת ולמדינת ישראל. הרבה זמן היינו עבדים לעמים שונים אשר ניצלו אותנו וגזרו עלינו גזירות קשות, אך ב"ה נצלנו מידם. על כן גם אנו חייבים להודות לה' בבית מקדשו, אך לצערנו לזה עוד לא זכינו.

על כן ביום זה נתפלל שישקיף על עמו ונחלתו ויקים לנו במהרה את בנין בית המקדש ושם נעשה קרבנות חובותינו ונשמח שמחה מלאה.

לא בשמים היא

תשי"ז

היסוד שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (תמורה ט"ז א) נובע מהיסוד הכללי ש"לא בשמים היא" (דברים ל' יב). שלא רק שחידוש ממש אינו מתקבל, אלא גם הכרעה בדברים השנויים במחלוקת אינה בשמים, והיא כל כולה נתונה בידינו.

דבר זה לא נתקבל מראשיתו באופן כל כך חלק, כפי שמסופר בגמרא שבת (פ"ח ב) היה ויכוח גדול על עצם הענין של מתן תורה. המלאכים טענו "תנה הודך על השמים" (תהלים ח' ב). הם התנגדו למתן תורה לישראל, ומשה רבנו ע"ה היה צריך לתת להם תשובה. כפי שנאמר שם אמר לו הקב"ה: אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה. ובעוד שמזה נראה כאילו, שהקב"ה כביכול לא היתה לו עמדה בענין, והדבר היה תלוי במדת הנצחון של

המלאכים או של משה רבנו ע"ה, הרי המאמר האחר: "שכפה עליהם הר כגיגית" (שבת שם א) מראה לכאורה שזו היתה המגמה האלקית. וכן המאמר האחר שם: "אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר את כל העולם לתוהו ובהו". הרי מוכח שכל הבריאה היתה תלויה ועומדת בהסכמה ובנכונות לקבל את התורה, ויש לברר את הענין. כן אין מובנת לכאורה טענת המלאכים, וכי לא ידעו מה כתוב בה, שהיה מרע"ה צריך להסביר להם זאת. ובכלל מה תוכן ההתנגדות הזאת, הרי בדברי התשובה של מרע"ה נאמר "כלום קנאה יש בכס", ואם כך – למה התנגדו, כלום קנאו הם בישראל? והרי אין קנאה שולטת בהם?

אך זה ברור שהתורה במקורה אין בה אותם היסודות הגשמיים המפורטים בה של שור שנגח ושל מוהר ישקול ושל סקול יסקל וכו'. כי אלו תוצאה של השתלשלות העקרונות של הצדק והחסד האלקי וגיבושם בצורה מעשית לגבי אותם עניינים גשמיים שבני אדם נתקלים בהם. אף אותו חלק התורה שנובע מההסטוריה המיוחדת של עם ישראל, כל אותן המצוות הקשורות ביציאת מצרים או בזכירה של מרי כלפי מי שעלול לשכוח, הן תוצאה מהתיאום של היסודות הרוחניים בעולם המשתנה ובר החליפות. הנה מוצאים אנו מאמר חז"ל (ע"ז ב' ב), שהקב"ה חזר על כל אומה ולשון והציע להם לקבל התורה. לו היו בני עשו מקבלים אותה, כי אז ודאי לא היה ה"אנכי" מבוסס על "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", וכל כיו"ב. נמצא, שהתורה בצורתה הנצחית וגיבוש מצוותיה למעשה הם מפני שניתנה תורה לישראל, ואותן המצוות שכרוכות ביחסי אנוש הן תוצאה מפני שהתורה דיברה לבני אדם כלשון בני אדם.

טענת המלאכים היתה, האם אין זו השפלה כביכול לבורא עולם לתת תורה להללו, שבכדי לקבלה יש לתת לה את אותה הצורה ואת אותן המצוות כפי שהם לפנינו, האם כבוד אלקי הוא לכתוב דיני שור שנגח, דיני נערה

המאורסה, דיני רוצח וכל דיני עוברי עבירות? האם אין זה בחינת שפיר ושליא, שהתורה האלקית מורידה את עצמה לדרגה נמוכה? האם כבוד הוא, נגיד להבדיל באלפי הבדלות כמובן מאליו, לפרופסור באוניברסיטה שיעסיקו אותו בטאטוא רחובות, ואפילו להפכו למורה לכתה א'?

זאת ועוד. הן זכור הוא מה שאמרו המלאכים כשנתייעץ אתם הבורא על בריאת האדם שהיתה להם דעה שלילית על בריאתו. והוצרך הקב"ה להתעלם מעצתם, ולברא אדם (סנהדרין ל"ח ב). והרי ההתנגדות היתה כי אין באדם אותם היסודות האלקיים שראוי שיהיו בבריאה אלקית. אדרבא, יש בו יסודות הרסניים, שיכול להחריב עולמו של הבורא. אם על כל פנים נברא האדם כפי שהוא, היתה טענתם, שאין מן היושר להטיל עליו דברים שעלולים להכשילו מפני שלא יוכל לעמוד בהם. אם נברא האדם עם יצר הרע, הרי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. יש איפוא להניחו לנפשו, איך יתכן לכבול אותו להלחם נגד טבעו, מאחר שיצר שוכן בו, מאחר שיצרו של אדם מתגבר עליו כל יום. הרי יש כאן משום העמדת משימה שעלולה להכשיל אותו, שכן איך יוכל לעמוד בנסיונות הללו.

אולם התשובה היא – "עולם חסד יבנה" (תהלים פ"ט ג). וחסד אינו נגמר בזה, שהקב"ה מעניק מטובו בחינת נותן, והעולם כולו בחינת מקבל. החסד הוא להפוך את הבריאה לגדר נותן. הטענה של המלאכים שהאדם הוא רצוף שקרים היא נכונה, אבל היא הנותנת. העובדא הזאת היא נתון ראשון, אולם הנתון השני הוא: "אחוז בכסא כבודי".

יש מי שביקר את הרוצים להתרומם על הענינים החמריים והשווה אותם לאלה האוחזים באוזן נעליהם ומושכים אותו מתוך דמיון שעל ידי זה הם מתרוממים למעלה... הבקורת היא נכונה לפי המשל, אבל המשל האמיתי הוא שניתן לאדם קצה החבל שקשור למעלה בגבהי מרומים והוא יכול להאחז בו ובמאמץ לטפס על ידו: "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע

השמימה" (בראשית כ"ח יב), ואז "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (שם) – באדם!

והנה, כפי שמסביר הרמח"ל (דרך ה', חלק א' פרק ב), היה הרצון האלקי לעשות את האדם לבעל טוב. לא רק כמקבל כי גם כבעל הטוב, ולא רק כמקבל כי גם כנותן. בתלות בורא עולם את המציאות כולה באדם, שהמציאות כולה עולה ויורדת ע"י האדם, נמצא שכל אותם כוחות שליליים באדם, בהתגברו עליהם ובנצלו אותם לטובה, הרי גם השלילה נהפכת לחיוב. ואם גם המלאכים ידעו מה כתיב בה, וזהו שעורר אצלם ההתנגדות, כי אין זה נראה כבוד של מעלה לטפל בתחתונים, בחולשות בני האדם ובכשלונותיהם, הרי כאן אתה מוצא גדולתו: "אוהב גר לתת לו לחם ושמלה" (דברים י"ח). הם התנגדו לכתוב בה "לא תחמוד" כי הם ראו בזה מדה מגונה, שהלוקה בה אינו ראוי לתשומת לב. ואילו בורא העולם רואה במתן האפשרות לאדם למרות חולשותיו להתגבר על זה ועל ידי כך להיות בעל טוב, את המטרה היותר חשובה.

יתר על כן, יתכן שאף זו היתה הטענה על זה גופא, כי רק גאווה היא זאת לא להיות מקבל, והרי זה עצמו מפרנס את יהירותו של האדם, שיהיה הוא הנותן. אכן כפי שנאמר: "כי אתם המעט" – כי אתם היודעים את הסוד למעט את עצמכם" (תנחומא עקב ג'), לדעת כי בחשבון פנימי גם הכוח הזה של הבחירה מידי הבורא ניתן.

(וכאן אולי ההבדל בין בלעם הרשע לבין מרע"ה. שאם מצד אחד "בישראל לא קם – באומות העולם קם" (ספרי דברים שני"ז). אך בעוד שכוחות הנפש של בלעם היו גדולים, במרע"ה נאמר: "והאיש משה ענו מאד" (במדבר י"ב ג), כי הידיעה של הגדלות עוררה את רגש הענוה, של "ונחנו מה", בבלעם הרשע זה עורר רגש הכרה עצמית גבוהה של שכחת המקור שממנו יונק).

אין סתירה בין מתן תורה מרצון לבין כפיית הר, כי זהו הרצון לכופף רצונו – "בטל רצונך מפני רצונו" (אבות ב' ד). קבלת מרות ושעבוד הרצונות. ומתוך כך: "את ה' אלקיך תירא' לרבות תלמידי חכמים" (פסחים כ"ב ב). תלמיד חכם, שהופך להיות בחינת "את ה'", שדעתו דעת תורה ויש בו יסוד ההכרעה כיון שהפך להיות בחינת נותן ומשפיע. ועל כן: "לא בשמים היא" – שהשכל האנושי בגברו על המכשולים שעמדו לפניו, נעשה יותר בהיר ויותר קולע לנקודת האמת לפי אמת המדה של העולם הזה אשר בו אור וחושך שולטים בערבוביא.

וזהו כסא הכבוד, כי זהו מלך הכבוד. לא בזה שמלאכי מעלה ממליכים אותו, כי אם בזה שעמד ישראל קבוצי מטה, אותה יצירה שבלולה מעפר מן האדמה שבכח ה"ויפח באפו" מתגברת על העפר שבה והופכת גם את אותם ענינים גשמיים לדבר שברוח, שמחזירה לבוראה את אשר ניתן לה מתוך הכרה כי "לך ה' הגדולה הגבורה והתפארת והנצח וההוד...". (דבה"א כ"ט יא). הוא הדבר שבו נאחז מרע"ה ונתן להם תשובה. וכשם שמצד אחד אחיזה זו היא מחזקת את האוחז, כן היא, מאידך, נותנת מעמד לכסא ומבססת כבודו.

"לא בשמים היא", איננה פגימה חס וחלילה אלא תוספת כבוד וביסוס כסא הכבוד, למלכו של עולם, מלך הכבוד.

מימינו אש דת למו

עלון כפר הרא"ה, סיון תשי"ז

בין כל מועדי ישראל מיוחד במינו חג השבועות שאין לו זמן קבוע מצד עצמו, אלא קשור ואגוד הוא בחג הפסח שקדמו. "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה..." (ויקרא כ"ג טו). לפי חלות הפסח, שבע שבתות מקצירת העומר, בא חג השבועות.

ולמדנו שאין כאן שני חגים, אלא הכל חג אחד הוא. הפסח ראשיתו של חג השבועות הוא, וחג השבועות אינו אלא השלמה לחג הפסח שקדמו. חג הפסח הוא חג החירות, חג השבועות הוא חג הקורות – "חרות על הלחֹת", אל תקרי חרות אלא חירות" (אבות ו' ב). קורות וחירות היינו הך הם, קשורים הם זה בזה, ממלאים זה את זה, ואחד בלי השני לא יתכן.

עם ישראל עם מיוחד במינו הוא. אין לך עוד עם בעולם שהתהוותו הלאומית עולה בד בבד עם קבלת דתו. אין לך עוד עם בעולם שהדת תהא קשורה בהיותו הלאומית, עם כל היותה ברעיונותיה העיקריים כלל-אנושית. אין לך עוד עם בעולם שנסיון חלק מסוים ממנו לקבל דת אחרת יהא מלווה בהתנוונות מוחלטת של אותו חלק, ובכריתתו הגמורה מגוף האומה. למרות כל הנסיונות אין אחיזה ואין קיום ליהודי בן-דת נצרת, כשם שלא היתה אחיזה ולא היה קיום לגרמני או לצרפתי בן-דת משה.

כדאי לעמוד גם על תופעה אחרת, שהיא גם היא נובעת מהקשר בל-ינתק של המהות הישראלית עם תורתו. והיא: שהיהודי בלי תורה הופך להיות גרוע מבן עם אחר שהוא. יותר ממה שסבלנו מהגויים סבלנו מהמומרים, יותר ממה שסבלנו מקומוניסטים נכרים סבלנו ועדיין אנו סובלים מיבסקים. אפיקורוס ישראל מסוכן ביותר, ו"שנה ופירש" קשה מכולם.

ישראל שפירש, כמתוקנים שבהם אינו עושה, כמקולקלים שבהם הוא עושה. "כשהם עולים, עולים עד לרקיע, כשהם יורדים, יורדים עד לעפר" (עפ"י מגילה ט"ז א). זהו לא רק מבחינה פיסית, זהו גם מבחינה רוחנית. או למעלה למעלה, או למטה למטה. נקודת בניינים אין.

"תנא דבי רבי ישמעאל: 'מימינו אש דת למו'. אמר הקב"ה: ראויים הללו שתנתן להם דת אש. איכא דאמרי: דתיהם של אלו אש" (ביצה כ"ה ב). והכל עולה בקנה אחד: דתיהם של אלו אש, כלומר תכונתם של ישראל עזה כאש. הם אינם יכולים להיות פושרים, הם מחפשים להם משהו שיבלע אותם, את כל כולם, שלא ישאר בהם משהו מחוצה לו. לא תתן להם משהו חיובי שבו ישקיעו עצמם, שבו יראו תוכן חייהם, יבראו להם עבודה זרה, יעשו להם עגל מסכה, ויעשו את זה בכל חוס שבנפש, בכל כח ההתלהבות שברוח אנוש. הם ירקדו סביבו עד טירוף, עד כלות הכל – דתיהם של אלו אש. ואשר על כן "ראויים הללו שתנתן להם דת אש" הם הם, ורק הם, מסוגלים לקבלת תורה מסיני. זו הדורשת את כל האדם, את כל כולו, ללא שיור כל שהוא. אחרים אינם מסוגלים לזה, אחרים רוצים שישאר להם גם משהו בשביל עצמם. הם אינם מסוגלים לפחות מזה. הם מסוגלים לתת הכל, או – לא כלום. ועל כן בכל מקום בו נחוצה מסירות נפש שם תראה את ישראל בראש, ועל כן בכל מקום איפה שיש הרפית המתח בו תמצא את היהודי במורד – כמקולקלים שבהם.

ועל כן כל הרפית המתח בנפשנו היא, ועל כן תורת האלקים, תורת חיים היא בשבילנו. ואשר על כן חירות ללא חרות לא תתכן אצלנו. חג הפסח בלי חג השבועות קטוע הוא. "בהוצאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג' יב)... "אם מקבלים אתם את התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם" (שבת פ"ח א).

תהא אפוא תשובתנו, התשובה האחת האפשרית – "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כ"ד ז).

אגודתו על ארץ יסדה

תרצ"ח

"אספה לי שבעים איש", הדא הוא דכתיב: 'הבונה בשמים מעלותו ואגדתו על ארץ יסדה' (עמוס ט' ו)... כביכול אין כסאו מבוסס בשמים אלא על ידי שישאל עושים אגודה אחת" (במד"ר ט"ו יח), ויש לבאר את ענין חשיבות האגודה בישראל. כמו כן מצינו: "חבור עצבים אפרים" (הושע ד' יז), אף על פי שעובד עבודה זרה מכיון שהוא מחובר זה לזה הנח לו (ב"ר ל"ח ו). וצריך להבין במה חשוב כל כך הכינוס לרשעים.

אולם מצינו: "ויתיצבו בתחתית ההר", מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית" (שבת פ"ח א). ובמדרש על נעשה ונשמע נאמר (שמו"ר מ"ב ח), דאמרו אחד בפה ואחד בלב. ולכאורה, היאך יתכן כדבר הזה, הרי מצינו דמלאכי השרת הכתירו להם כתרים (שבת שם)? התכוון לפני ה' רמאות שכזו?

אולם מצינו: "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (שמות י"ט ד), שישראל נתקרבו לקבלת התורה לא בדרך רגילה של הדרגה, כי אם בדרך של קפיצה פתאומית ממ"ט שערי טומאה לדרגה עליונה של קדושה, ואיך היה כדבר הזה? אולם זה בא בדרך מהפכנית, כדרך שאמרו חז"ל: "מה שראתה שפחה על היס לא ראה יחזקאל" (מכילתא בשלח ג'), שהיתה התגלות השכינה בצורה גדולה שכזו עד שממש לא היה מקום לספק ולפקפוקים.

ובכהאי גוונא באמת פוסקת כבר הבחירה לפעול, כי היאך יתכן למאן לקבל את התורה ואת מצוותיה כשרואים את הקב"ה בכבודו ובעצמו, ובכל כח עזוזו? וזו היתה כפיית ההר כגיגית שאין למעלה הימנה. יוצא, דבאמת כשאמרו ישראל "נעשה ונשמע" לא כיונו ח"ו למעשה רמאות. אלא דמכל מקום, כיון שכל מה שאמרו לא היה אלא מכח ההתפעלות הרגעית, לא הספיקו הדברים להחרת בעומקי העומק, ועל כן מחשיבים חז"ל את זה לאחד בפה ואחד בלב.

אולם על כל פנים, כיצד הגיעו למדרגה עילאית זו? זה מתבאר על ידי ה"ויוחן", בלב אחד" (רש"י שמות י"ט ב), שישראל התאחדו ביחד. ועל ידי כך זכו למה שזכו. דהנה בכל איש מישראל אנו מבחינים בשני כוחות: אחד כח הסגולה והשני כח הפעולה והמעשה. מה שאנו אומרים: "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מ"ד א), נובע מכח הסגולה. ואין כח הסגולה גדול כי אם בשעה שישראל מאוגדים ומאוחדים בחיי חברה מיוחדים בתור עם נפרד ונבדל, שאז על ידי הצטרפות הסגולה הנשמטית של כל חלקי העם, סדרי החיים עצמם גורמים לגילוי כח ישראל במעשה. על כן, "לא ענש על הנסתרות אלא משעבר את הירדן" (שם מ"ג ב), אולם משעבר את הירדן ענש על הנסתרות. וזה אפשרי רק כשנכיר את העם כולו בתור חטיבה אחת ואחידה, שכשאחד האברים בה לוקה בהכרח שירגישו בזה שאר האברים. ואז, בהתאחדם, מבריקה הסגולה הישראלית בכל תקפה. ואז לא תצויר כל סטיה מדרך התורה, באשר הכח הטבעי של ישראל בתור עם הוא בהתגלות קיומה של תורה. ועל כן אנו משבחים את האחדות בישראל מכיון שעל ידה מוכרח שהתורה תמצא את קיומה. כי אף אם אפשרית סטיה פרטית מדרך התורה, זה לא יתכן בציבור העם כולו, ובהכרח שבמוקדם או במאוחר ישובו לקיומה של תורה. וזהו: "הבונה בשמים עליותיו ואגודתו על ארץ יסדה".

חג ה"נשמע"

תש"ג כנראה

"מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא. תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא" (סוטה כ"א א).

המצוה יכולה להורות לי את המעשה המדויק, אבל אין בכוחה להתוות דרך באותם דברים שעליהם אין חלה המצוה, בזמן שאינך עוסק בה. כיוון, מחשבה, הלך רוח, תפיסה יהודית תורנית, את זה אין בכח המצוה לחוד לתת, לזה נחוץ הלימוד כשהוא לעצמו.

שבועות הוא חג התורה, חג ה"נשמע", "אלמלי האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא" (פסחים ס"ח ב). ואם בכדי לקבל מצוות התורה היה די בקבלה אחת, הרי ענין זה שתוכנו להכנס לרוח התורה לא מספיק, בזה וצריכים יותר ויותר התקדשות והתפרשות.

ומשום כך חשובה היא הכרעת גדולי תורה, ומשום כך דרושה כל כך זהירות בבואנו לבקר את מי שגדול הימנו. וחובה מוטלת לא רק על גבי גדולים כי אם גם לגבי חברים. "מורא חברך כמורא רבך", כי כל אחד יש לו חלק בתורה, וכל גילוי מיוחד שיתכן שהוא רחוק מאחד לפי שורשו הרי הוא חיוני לשני. משום כך הננו יודעים מהכלל של "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ורק באופן שכזה מתרכב הכלל.

"כל המלמד בן חברו דברי תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" (סנהדרין י"ט ב). משמע, שזוהי לידה חדשה. מתוך שכיום הזה מרובות השאלות שפתרון איננו כל כך גלוי וידוע, משום שצריכים לדעת גם מה כתוב בין

השיטין, משום זה יש חשיבות לשיטין עצמן. כבוד תלמיד חכם שהננו מקפידים עליו הוא דוקא מחמת הצד הזה. הכרעת תלמיד חכם, היא שצריכה לשמש לנו כהוראה בכל מהלכי חיינו לא רק בשטחים שהם מיוחדים לדת, הכרזת מלחמה באה דוקא בהסכמת הסנהדרין. "שיחת חולים של תלמידי חכמים צריכה תלמוד, שנאמר: 'ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח'" (עבודה זרה י"ט ב).

אם אמרו חייב אדם להקביל פני רבו ברגל (ראש השנה ט"ז ב), הרי זה משום שחלק מחגיגות הרגל, מהתעלות הנשמה והתפשטות מחיי החולין, יש לזקוף על חשבון קבלת פני רב זו. ומשום זה כל קבלת פני רב וגדול יש בה משהו מהחג והתעלות של ימי הרגל.

"נעשה ונשמע". ה"נשמע" כולל בתוכו בעיקר את הצד הלימודי שאין לו מגמה מעשית (אורות התורה ח'). וזהו סוד הגדלות, לימוד שתכנו איננו במשהו מחוצה לו, אלא כמגמה עצמית, כהתייחדות עם השכל העליון. זהו לא רק מילוי צו עליון, אלא במדה ידועה להתלבש בו, להיותו – רז גדול הוא שרק מלאכי השרת יודעים ממנו.

תוכנו של חג השבועות איננו רק בכדי להעלות זכרון מעמד הר סיני שהיה פעם – את זה מצווים אנו לעשות מדי יום. תוכנו של חג זה הוא לחדש את המעמד הזה, שנרגיש גם עכשו את המעמד הזה. "כפה עליהם הר כגיגית", וגם עכשו ההר כפוי עלינו. רק טפשים יגידו כי הכל מקרה הוא. כל אשר יעמיק קצת יכיר תיכף כי המקרים הם יותר מדאי משונים, כי הכל חוזר למקום אחד וממקום אחד הוא בא.

היום הזה נהיית לעם

תש"ד

שום דבר אחר, שום מטרה אחרת לא הוותה ולא יכולה להוות את התוכן האמיתי, את המלט המדבק ומהוה את האומה הישראלית. התורה הנה הדבר היחידי המעמיד אותנו, המאחד אותנו ועושה אותנו לאומה נושאת את עצמה. אין התורה רק אידיאל חיים, שאפשר להסתפק בזה שמשוים אותו לנגד העיניים, בזה שחושבים עליו, ואם מגיעים למשהו ממנו הרי זה משביע רצון. אין בתורה תכנית מינימום ומקסימום. אין גבול בין מצוה לעבירה, אין האפשרות להגיד ובכן לא אקיים מצוה זו, אי קיום מצוה פירושה עשיית עבירה, אי קיום מצוה עשה דינו – מכים אותו עד שתצא נפשו. ועל כן אין גם תכנית מקסימום. על כן כשם שנאמר "אל תגרעו" כך נאמר "בל תוסיף", וכשם שנאמר "אל תרשע" (קהלת ז' יז) כך נאמר "אל תהי צדיק הרבה" (שם טז).

אכן יש חלוקת תפקידים אף בקיום מצוות. פתגם בשמו של ר' זוסיא מאנפולי אומר: לא יתבעו ממני למה לא הייתי פלוני אלמוני, התביעה תהיה למה לא היית זוסיא. אין לישראל מצוות הכהן. לכהן הרי זה מצוה, לישראל על הרי זה עבירה. יש מצוות מיוחדות בלויים ואף בלויים גופא דרגות שונות – משורר ששיער חייב מיתה. ואם נחלקו על מדת העשיה בעולם הזה, ואם אמרו חז"ל: "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם" (ברכות ל"ה ב), אין זה אומר שנשללה בזה דרכו של רשב"י כלפיו הוא וכלפי שכמותו. אף הוא עצמו היה אומר: "ראיתי בני עליה והמה מועטים..." (סוכה מ"ה ב). זוהי דרך בשביל בני עליה, זו אינה דרך בשביל "הרבה שעשו", אבל ברור שהרבה היה חסר בדיוקן של הישראליות אלמלא היו

חסרים לנו הטיפוסים של רשב"י ובנו ותלמידיו. התורה היא על כן גם תכנית המינימום.

לא נסכים לדעה שהנביאים רק מתוך מרום עמידתם האידיאלית מצאו פגמים. אנו סוברים כי הם תבעו את זה לא לפי מדרגתם, אלא לפי הצורך שהעם היה מוכרח להיות, כי על כן דבר האלקים הם דברי הנביאים. אם נראה את זה כתביעה רק מצד הנביאים וגדלותם, יש בידינו הרשות להגיד – אנחנו איננו נביאים ולא עלינו החובה למלא אחרי זה.

אין לנו שום בסיס אחר לאחדות, אלא על יסוד התורה. אם הננו על כל פנים נמצאים במסגרת אחת עם כאלה שהם אינם יודעים ומכירים בזה, הרי זה רק משום שהננו מאמינים כי גם הם יחזרו אלינו. ועל כן נוטל עלינו לחשוב על כך, מה בידינו לעשות לשם קידומו של הענין הכללי. כי על כן הננו חיים בתקופה גדולה, שאף על פי שהיא נוראה, נוראה מאד, הרי היא גונזת בתוכה אפשרויות עצומות לאומה הישראלית שלא היו עוד כמוהן זה אלפיים שנה. ואם תקום המדינה הישראלית, אנו רוצים שלא רק שיהא לה מבחוץ צורה של חיים שאינם סותרים את התורה, ע"י עבודות ציבוריות שונות, כי אם גם שהתוכן הפנימי יהא זה של התורה. ומה לנו לעשות לשם זה? לא בתעמולה נושע, אלא בעבודה מתמדת כלפי פנים, של האדם, של היחיד, כלפי עצמו. ואם הננו מדברים על המושב הדתי כתא ראשוני בממלכת התורה, הננו צריכים לא רק לדבר על זה נאה כי אם גם לקיים נאה, להתאים את עצמנו לזה. לעודד ולפתח בקרב כל יחיד כל גילוי טוב, כל ניצוץ של אורה, לטפח ולעודד יחסים הגונים, יחסי דרך ארץ הדדי וסיוע הדדי, לגרש ולהרחיק מתוכנו גילויי גאווה, אהבה עצמית, שנאה וקנאה. עלינו לעלות על עצמנו, עלינו לעשות את עצמנו יותר טובים, יותר נעלים, יותר גדולים, הולמים לגודל השעה, ראויים לתפקיד הגדול שאולי יעמוד בפנינו, להיות האזרחים הראשונים של מדינת היהודים.

ה' מסיני בא

תש"ב

"ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו', וכתוב: 'אלוה מתימן יבוא...'. מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן? א"ר יוחנן: מלמד שהחזירה הקדוש ברוך הוא על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה!" (עבודה זרה ב' ב).

"ויאמר ה' מסיני בא...'. נגלה על בני עשו הרשע ואמר להם: מקבלים אתם עליכם את התורה? אמרו לו: מה כתיב בה? אמר להם: לא תרצח... נגלה על בני עמון ומואב..., מה כתוב בה... לא תנאף... נגלה על בני ישמעאל..., אל תגנוב" (מכילתא דר"י יתרו מסכתא דבחדש ה').

ללמדך, שעיקוב קבלת התורה לא בא בשביל חוקי שעטנו וכלאים, חוקים שאינם מובנים ואינם מוטעמים, היצר הרע אף לו חוקים של שעטנו וכלאים, חוקים שאינם מובנים ואינם מוטעמים, היצר הרע אף לו חוקים של שעטנו וכלאים, על זה אינו משיב דוקא. לא! העיקוב לקבלת התורה בא משום המצוות המשפטיות המובנות, שלכאורה גם יצר הרע אינו יכול להשיב עליהם, גם הוא מודה שצריך איזה שהם סיגים לזה, ואף על פי כן...

לא רק אחרי קבלת התורה נבדלו ישראל מאומות העולם כי גם לפני זה. לקבלת התורה קדמה הכנה, ועיקרה של הכנה פירושה הנעשה ונשמע, פירושה רצון, נכונות נפשית, והנכונות הזאת היא תנאי מוקדם לאפשרות

הקבלה. נכונות נפשית זו היתה מורשת הגזע של אברהם יצחק ויעקב, האבות שנטעו בקרב נפש בניהם את הנכונות הזאת. לפני שאנחנו נגשים לקבלת עול תורה אף אנו צריכים להגיע לידי הכנה נפשית שהיא הרצון המלא.

מענין שדוקא לאלה האומות שאומנתם ברציחה נבחר הלאו "לא תרצח", לאלה השקועים בזימה הלאו "לא תנאף", ללמדנו שעיקרה של תורה היא שבירת התכונות הרעות. ואם העם אשר ליקויו ברציחה יאמר מקיים אני כל התורה חוץ מדבר זה מכיון שזה קשה לי יותר מדי, הרי זוהי טעות מעיקרא באשר עיקרה של תורה היא דוקא כלפי אותם מקומות תורפה שנדמה שקשה יותר מדאי מלהתגבר עליהם.

הטעות של האומות היתה, שאין ללכת נגד התכונות הטבעיות שמקורן בנפש האדם הפרטי או האומה בכלל, שיש לקדם אותן בברכה ולנצלן, שחיות האדם היא רק באותה שעה שהוא חי לפי האינסטינקטים הטבעיים הנמצאים בקרבו לפי תכונתו. ומכאן הטענות: "כל עיקרה של אומה זו אינה חיה אלא על החרב..." (מכילתא שם). התורה באה לחדש, שהאדם אינו קשור לשום אינסטינקט, שהאדם חפשי הוא ויכול להשתלט על עצמו ומוכרח להשתלט ולמשול על עצמו. הרעיון הזה שהאדם בן-חורין הוא ואפילו בשעה שנראה כאילו אין לו לגמרי כח שליטה על עצמו לא נעמם בקרבו כח השלטון **להלכה**, "ואפילו חרב חדה על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים" (ברכות י"א), "ועד יום מותו תחכה לו" (הפיוט נתנה תוקף). זהו יסוד אמונה בבחירה, הוא חידושה של התורה: "לא בשמים היא" – היא גופה גופי תורה.

אין אנו מוצאים בתורה הבדלים בענייני עונשים שיביאו בחשבון את מצב רוחו של עושה העבירה בשעת מעשה. אין אמתלא לרוצח בטענת התרגזות וכדומה, כשם שאין הצדקה לגניבה בדוחק כלכלי. הדרישה היא שהאדם **יהיה אדם** בכל המצבים, מתוך הנחה שהאדם **יכול** להיות אדם בכל המצבים.

ומזה גופא, שלמרות הכפיה נחשב זה **לקבלה** מוכיח עד כמה גדול כח החירות שבאדם, שגם במצב כפיה הכי גדול ראינו ערך בקבלתו. ידיעה ובחירה חושב הרמב"ם בין הסתירות שהשכל האנושי אינו יכול להשיגם. הבחירה זוהי המתנה הכי גדולה שנתן הקב"ה לאדם. התורה זוהי ההודעה על המתנה הטובה הזאת, וזהו הרז הגדול של "נעשה" מבלי שאלה אם נוכל למלאתו או לא. זה כבר נובע מההכרה שאין דבר שאינו בגדר יכלתנו האנושית.

התורה לא ניתנה לאלה שאמרו שניחא להו ברציחה, אלא לאלה שיאמרו שניחא להו ב"לא תרצח", ואף על פי כן ניתנה להם תורה על זה. גם הרוצים, **ורק** הרוצים, הם הצריכים תורת "לא תרצח".

מה ששובב הקב"ה עם התורה על האומות תחלה, אף זה הכנה היה לקבלת תורה בישראל. אותם נימוקים שבהם דחה העולם את התורה צריכים לפקוח את עינינו ולהעמידנו על עומק ההבדל של התכונה הישראלית מזו של אומות העולם, להבהיר מה בין בני לבין בן חמי. וגם כיום, כשלפעמים מנקרת שאלה במח, האם באמת יתכן שכל העולם כולו בלתי צודק ושונא אותנו על לא דבר? האם אין שמץ אמת בגויים שמרבים לטפל בנו? הרי נקח לנו לעד את הדרישות האלמנטריות שאין יצר הרע אף הוא יכול להשיב

עליהם, ומהם נדון עד כמה יש לסמוך על דעת הרוב ועל הכרעתם בדבר שברוח.

*

תשי"א

חז"ל מספרים, שהקב"ה החזיר על כל האומות ולא נמצאו רק ישראל שרצו לקבלה. מה אנו למדים מזה?

א' שהתורה לא היתה פופולרית אף פעם, שלא רק בזמן החדש אנו יכולים לראות דעות מנוגדות לתורה אלא שגם בזמן נתינתה חשבו כל העמים שאינה מותאמת.

ב' שלמרות זאת, שלמרות שידעו למפרע שעל ידי כך מעמידים לעצמם מחיצה בינם לבין כל הגויים לא נתפעלו מזה באשר ידעו כי הם חיינו ואורך ימינו.

וג' שמה שאין רוצים לקבל הוא לא בגלל החוקים כי אם בגלל המשפטים, כגון "לא תרצח" ו"לא תנאף". ואת זה יכולנו לראות בתעלולים האחרונים של אנשי החק, שהשתמשו בזה שנתנה רשות בידם להתעלל באנשים בצורה מגונה וגרועה ביותר. סימן, שאדם בלי תורה מוכן לשפלות גדולה ביותר. ואשר על כן אלה לא יכלו לותר על זה ולא קיבלו את התורה.

*

תש"ח

"ראש דברך אמת", משמעו דברות אחרונות חזרו והודו לדברות הראשונות" (עפ"י קידושין ל"א א). ולכאורה למה באמת לא הקדים האחרונות לראשונות. אולם הרי זה בא ללמדנו כי אין לקיים גם דברות האחרונות מבלי הראשונות. כי גם אותם הדינים שבין אדם לחבירו, שלכאורה מובנים הם ומתקבלים על הדעת, כל עוד אין ה"אנכי" אין ה"כבוד", וכל עוד אין ה"לא יהיה לך" אין ה"לא תרצח".

רק אחרי דברות ראשונות יש אפשרות של קיום לאחרונות. באשר על ידי זה גם האחרונות נהפכות לדבר שבין אדם למקום. המעמיק יכיר בכל אותן דברות אחרונות, באותו קול הקורא בתוך לבו של אדם לקיום דברות אחרונות, הד לדברות ראשונות. אולם מבלי דברות ראשונות לא יכירו ולא ישמעו.

במדרש תהלים (קיי"ט ט) אמרו: "כשברא הקדוש ברוך הוא את השמים לא ברא אותם בקול, וכשברא את הארץ לא ברא אותה בקול, ולא שמעה אומה קולו של הקדוש ברוך הוא, ואימתי נשמע קולו כשנתן את התורה". השמים מספרים כבוד אל אך לא נשמע קולם. הארץ מספרת כבוד השם אך אין לה פה ואין קולה נשמע. ורק במתן תורה שוב ניתן לכל פה ושוב נשמע קולו של הקב"ה מכל דבר ודבר.

נסמכה רות לעצרת

תש"א כנראה

א. "מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית" (שבת פ"ח א). יש לפנינו רק שתי דרכים, או דרך ההר, דרך העליה, דרך ההעפלה למרומים, או בתחתיתו, בירידה, בהתנוונות, בשפל שסופו כליה ומיתה.

ב. למה נסמכה רות לעצרת? ללמדך שאין התורה נקנית אלא ביסורין ועוני (ילק"ש רות תקצו). עיקרה של תורה להצמיד את האדם לשלמותו. לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות (ב"ר לך לך מ"ד). והמהפכה הזאת, הצירוף הזה, אינו קל. לזה דרושים כוחות נפש עצומים, לזה מוכרחים חומר נפץ חזק. ואין זה בא אלא ע"י יסורים, יסורים שהנפש מתענה בהם ומזדככת בהם. אותם היסורים הממרקים ומטהרים אותה, אותם היסורים שאינם נותנים ללכת בדרך כבושה של נוחיות רגעית, באשר הם מסלקים כל אפשרות של נוחיות זמנית והם מעמידים את האדם בפני השאלה הגדולה שבפניה יש רק תשובה אחת ויחידה – לעלות.

לילה של עצרת קצר ושינתו מתוקה. כמה נוח וטוב לישון, אף אם השינה מקרבת אט לידי מיתה, אף אם בשינה עצמה יש משהו יותר מאחד מששים שבמיתה, הרי זה עם כל זה כל כך נוח וכל כך טוב. ואולם בהיות הבוקר, והנה קולות וברקים וענן כבד וקול שופר חזק מאד, ויחרד על העם אשר במחנה. והקולות והברקים וקול השופר הם הם שעוררו את העם משנת מרמיטא שלו, והם שגזלו את מנוחתו, והם שהעמידו בפניו את הברירה או – או מבלי לתת דרך שלישית של מוצא.

אף כיום הזה עומדים אנו בתחתית ההר, ושוב קולות וברקים וקול שופר. יש צורך בקבלת תורה מחדש ע"י יסורים וע"י עוני.

ג. "אמר ליה הקדוש ברוך הוא לאברהם: שתי ברכות טובות יש לי להברוך בך, רות המואביה ונעמה העמונית" (יבמות ס"ג א). בית המלכות של המשיחיות נבנית ע"י הברכה כל כך משונה של עם שזכריו נאסרו לבוא בקהלנו.

תכונת מלכות היא פריצת גדרים, העפלה, רוחב אופק, ראייה למרחקים, ועז וכח להוציא לפועל מהפכות מרחיקות לכת. "מה פרצת עליך פרץ" (בראשית ל"ח כט), בזה הונח יסוד המלכות. אם אמנם ערך רב למי שילוח ההולכים לאט, אלה שסכנת סטייה בהם פחותה, אולם גם ההישגים שלהם הם קטנים, שאול ודוד. מואב, זה העם שנולד מפריצת גדרו של עולם, שהרי אומות העולם גדרו עצמן מן העריות (ואף פרץ נולד ע"י צורה פורצת גדר). נמצא לנכון להוציא את הניתוח הזה לפועל, להרכיב את הברכה הטובה, זו שמשכה את יניקתה מפריצת גדרים אבל ידעה כיצד לנצל את זה לטובה "באשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין ושם אקבר" (רות א' טז). לעזוב את בית המלכות, להשאיר מאחור את העם שחיה בו, את המנהגים שהתחנכה בהם, את הסביבה שצמחה בה ומתוכה, זהו כח פריצת הגדרים, זהו כח המלוכה. והברכה הזאת הצליחה להעמיד את כסא מלכות מלך המשיח. כי לעולם יש לדעת, כי הדרך לעליה היא תמיד ע"י פריצת דרכים. "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע" (ברכות ה' א). אף המעשה הטוב פועל את הפעולה הראויה כשהוא מורגז, כשהוא משתמש בנשקו של יצר הרע.

ד. כיום הזה נשמע מחדש הקול הרועם של נותן הדברות. בעולם שוקע, שקוע ביון טומאת יצרים, נשמע הקול האדיר "לא תנאף". בעולם הפקר, הקיים על חמסנות, הקיים על הערמות, הקיים על התנכלות לקנינו של רע, רועם הקול האדיר "לא תגזל".

בעולם מושחת, מאביד צלם אלקים, הופך אדם לבשר תותחים, דורך על ערמות גופות מתות בכדי להגיע לנצחון, שוב הפעם רועם ה"לא תרצח".
ובחגי הקציר והביכורים, אשר בהם הטבע מרנן את מיטב נגינותיו, בהאסף ברכת ה' מהשדה, ברכת עמל ידים ויזע פנים, עומדים אנו בפני קציר אדם ומנחת הביכורים המוגשת הינה מזרק מלא דם האדם! האדם חולש על הטבע, אשר כל נתן תחת רגליו, יצר לעצמו כלי מות. מפעפע בקרבו ארס הרציחה המופנה על עצמו הוא. מאות אלפים רבבות, מה המספר אשר מכונת קציר האדם תקצר במלחמה זו. אולם עדיין המורא רק בהתחלתו וסופו מי ישור.

ואולם אדירה האמונה כי קול ה' סופו שיבקיע, ומתוך פרפורי גסיסת אנושיות ישמע הקול "איכה?". איה האדם שבקרבך? איה היא הרגשת הצדק והאמת? או אז ישתוק העולם וקול ברור ישמע, דבר הא-לקים – "לא תרצח".

ה. דרך התורה היא מעלית הפרט לעלית הכלל. המצוות מכוונות לכל אדם כאילו אין קשר מזה לזה, אבל לאמת ישראל ערבים זה לזה. מכאן שקשורים זה לזה. כרמז יש בזה במצות ביכורים, שהיתה מצות יחידים שנעשתה בפומבי ציבורי.

ו. חג חרות מבלי קשר לחג תורה, חגי אביב מבלי תוכן חירות וקבלת תורה אנו רואים כיום בטבח העולם.

כאילו עשיתם את עצמכם

תש"ה

"אמר רב יוסף: אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" (פסחים ס"ח ב). התורה נותנת לאדם את ה"אני" האמיתי: "בחקותי תשמרו ועשיתם אתם" – ועשיתם אתם, כאילו עשיתם את עצמכם (סנהדרין צ"ט ב). ישנם שני "אני" אצל האדם, ישנו ה"אני" היום יומי, "אני" החולין, "אני" של "ואפסי עוד", ויש והאדם חי כל ימיו ואינו מגיע להכיר שיש בו "אני" אחר יותר גדול, יותר נעלה. יש לנו עובדות של אנשים גנבים מגושמים, שאי אפשר היה להכיר עליהם שום שאר רוח, ואף על פי כן כשהגיעה השעה קידשו הם את השם ברבים. יתכן שאילו היו חיים בתנאים נורמליים אף פעם לא היינו יודעים, ואף הם עצמם לא היו מכירים, בכוחות אלה הגנוזים בהם. תכלית התורה לחשוף מתוכנו את האישיות האמיתית, את התוך.

הכל מודים בעצרת דבעינן נמי "לכם" יום שניתנה תורה (פסחים שם). ה"לכם" האמיתי מתגלה עם קבלת התורה, אלה החיים של הספירות העמוקות ביותר שבתודעתנו. וזהו שאמר רב יוסף, שבל יחשבו שהתורה באה להגביל את האישיות, לעשותו למין אוטומט, חסר צביון, חסר פרצוף מיוחד, כמין דבר מיכני. אדרבא, אלמלא ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא. בלי החינוך התורני, הנטיות החיצוניות הן משותפות לכל האדם וכשם שכל מה שבעל החיים נמצא במדרגה יותר נמוכה של התפתחות אי אפשר כמעט להבחין בין האחד למשנהו, זה הבא לפנינו בצורת עדר, חסר פרצופיות אישית, כך האדם, כל זמן שאיננו מגלה את חיי הרוחניים הרי השכבה העליונה השטחית של החיים היא הנה שוה בכל האדם – כמה יוסף איכא בשוקא. ורק ע"י לימוד התורה, שהיא לכאורה מצמצמת ומהדקת

ונונת דפוס ופרצוף כללי לכל הבא בשעריה, דוקא שם מתגלה ומתבלטת הפרצופיות המיוחדת של האדם. באשר השטחים הפנימיים הרוחניים, הם המכילים גונים ובני גונים שונים, שכשם שאין פרצופיהם דומים, כך אין דעותיהם דומות, וכאן מתגלה דוקא רב יוסף השונה, המיוחד במינו, אשר בכל שמועותיו התבלט המשהו מיוחד אשר קבע את אופיו ואשר הציב את דמותו.

*

תש"א

"הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שנתנה בו תורה הוא" (פסחים ס"ח ב).

"מאי דכתיב: 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך'? מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך. בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא "אנכי" ו"לא יהיה לך", אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר "כבד את אביך ואת אמך", חזרו והודו למאמרות הראשונות" (קידושין ל"א א).
אם יש למישהו ספק באשר למטרתה של תורה, בא הכתוב ללמדנו, לא בשביל ה' ניתנה תורה כי אם רק בשבילכם, כולה שלכם וכולה "לכם".
הטעות היא רק שנוטים להחליף ולבלתי הכיר מהו "לכם". יש חושבים ש"לכם" פירושו אוזה פטומה שכלעומת שבאה כן תלך, יש חושבים שחופש פירושו חופש ידים שלפעולות חמס. באה התורה ומחזירה למלים את משמעותן הנכונה.

נעשה ונשמע

לבר מצוה, תש"ה כנראה

שני כוחות טבועים בנפש האדם, הכוח ההרגשתי והכח השכלי. הכח הדוחף והפועל ללא ניתוח הגיוני, ללא מחשבה מוקדמת, הן המדות של האדם הדוחפות וממריצות אותו לפעולה בהתאם להן. והכח המחשבתי הרעיוני אשר בו מותר האדם על הבהמה.

שני כוחות אלה יש להם אפשרות פעולה לטוב ולמוטב. ומעוינים הכוחות בתוכנו. הכח ההרגשתי הוא זה אשר ממנו נובע הרגש של אהבת צדק, עשות חסד, חנינה ורחמים, אבל הוא גם אשר ממנו ובו תלויים הכעס והאכזריות, נטירת חימה וצרות עין, התאוות הבהמתיות הדוחפות את האדם למדחפות מות. ואף הכח השכלי יתכן בו שיקול הדעת המביא לידי צלילותה ובירורה, ויתכן גם בו שימוש לרעה לרמות, לאנות, לחשוב על עלילות רשע וכו'.

את שני הכוחות האלו אנו משעבדים לעבודתו יתברך. "נעשה" – אמרנו, וכמקביל לזה [בתפלין של יד] – לשעבד בזה תאות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך (תפילה לפני הנחת תפלין). "נשמע", וכמקביל לזה [בתפלין של ראש] – שהנשמה שבמחי ושאר חושי וכחתי יהיו משועבדים לעבודתו יתברך שמו (שם).

היתה בידינו הזדמנות לראות לאן הרגש הבלתי משועבד לעבודתו יתברך מוביל. ראינו את האכזריות המשתוללת בתת האדם חופש ובהוציאו רסן לתאוותיו השפלות, תאות השלטון, תאות ההתגאות, תאות הסדיזם. וראינו אף גם את השכל בניוולו ובירידתו, כיצד נרתם השכל לעבד לתאוות האלו בכדי למלאותן.

והקדימו ישראל נעשה לנשמע, ואף אנו מקדימים בהנחת התפילין את התפלה המסמלת את הנעשה לנשמע. כי לא מתוך השכל נבא לאמונה, אלא מתוך האמונה נבא אל השכל. הקדימו לנטוע בנער את האמונה התמימה ששעבדה ראשית כל את התאוות הפרועות, בכדי לאפשר לו נטע נאמנים. ומעכשו שמגיעים לבגרות צריכים גם לקיים את ה"נשמע", להבין ולהתעמק, ומתוך זה להגיע שוב פעם ל"נעשה" יותר גדול. רז זה שאין יכולים להגיע להכרה אלא אם כן קדם לה המעשה הוא סוד של מלאכי השרת "עושי דברו לשמע בקול דברו" (תהלים ק"ג כ). קיום המעשה הראשון נותן להם גם כח ואפשרות לשמוע בקול דברו.

אעפ"י שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, הרי מכל מקום – עבדי הם, הרי זו מכל מקום עבדות. יש בזה משום קבלת מרות, יש בזה משום הסכמת התבטלות עצמית גם במובן המעשה וגם במובן הרעיוני, כופפות הגב והרכנת האוזן לשמוע את אשר יאמר מבלי כל ניתוח לפני המעשה. רק בעבדות זו אפשר להגיע לידי חירות, ואשר לא ישעבד את עצמו, ואשר לא יחליט לקבל מרות, הוא לעולם ישאר עבד, עבד עבדים, עבד נרצע אשר לעולם לא יצא.

י"ג שנים אלו היו שנות אפילה בדורנו. באותה שעה עלה הצורר והטיל ארסו בעולם. מאז לא רק הרבה מים זרמו לים, הרבה הרבה דמים רותה האדמה. ומשום כך יקר שבעתים בעינינו כל ילד, ומשום כך מעודדת פי כמה דוקא העובדא הזאת, מעודדת אותנו ודורכת אתכם לקראת התפקיד אשר עליכם למלא.

*

תש"א

"וקדשתם היום ומחר" (שמות י"ט ז).

קבלת תורה אין כתיב כאן אלא "מתן", שכן כידוע תורה בכפיה ניתנה. אולם בכדי שתנתן התורה בכפיה היה צריך להכנה. עבודתנו תמיד אינה אלא עבודת הכנה, עצם הפעולה היא בגדר כפיה, בגדר ממילא. אנו רק מכינים את הכלים והשפע האלקי הנמצא בעולמות כולם שופע וזורם מעצמו אל כל הכלים וכל מקום קיבול. נדאג רק כי יהא לנו כלי קיבול, כי נרצה לקבל וכי נהיה מוכנים לקבל. וזוהי בחינת "הבא לטהר מסייעין אותו" (שבת ק"ד א).

ברצון ובאונס

עלוון כפר הרא"ה, סיון תשי"ח

"... מלמד שכפה עליהם הר כגיגית" (שבת פ"ח א). לאחר המשא ומתן של משה רבנו עם ישראל על דבר קבלת התורה, לאחר שכל ישראל אמרו פה אחד "נעשה ונשמע", כשהגיע הדבר לעצם המעשה כתוב בתורה "ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות י"ט ז), ומזה דרשו חז"ל שהיתה כאן קבלה מתוך אונס: "כפה עליהם הר כגיגית. אמר להם: אם מקבלים אתם את התורה – מוטב, ואם לאו – שם תהא קבורתכם". כל המפרשים מתקשים על הצורך שהיה לכופם לאחר שהסכימו מרצון לפני כן. והסברים שונים נאמרו בדבר.

לא יהיה אולי רחוק מן האמת גם ההסבר דלהלן: יש כח רצון באדם וישנו כח ביצוע. מבחינה תיאורטית שני כחות אלה קשורים זה בזה באופן ישיר – מה שהאדם רוצה, הרי הוא מבצע. אולם למעשה יש עוד מרחק רב בין הרצון לבין המעשה, בין ההחלטה לבין הביצוע. הרבה דברים שאנו מכירים שהם טובים ונכוחים נשארים אצלנו בגדר רצוי טוב בלבד. כי המעשה דורש מאמץ, דורש ויתור על נוחיות, מצריך התגברות על קשיים. ולזה אינו מספיק הרצון הטוב.

זכורים לנו יפה ימי המאבק עם ממשלת המנדט לפני קום מדינה. מאד מאד היה קשה המאבק, הרבה אי-נוחיות הוא טמן בתוכו. אבל הישוב עמד בו בכבוד. מוכן היה לקבל את כל אי-הנוחיות שבדבר ובלבד להשיג את המטרה. לעומת זאת אנו רואים לעתים קרובות מאז קום המדינה הרפית המתח, החלשת היזמה. והרבה דברים אינם מתבצעים, לא מפני חוסר האפשרות המוחלטת, אלא מחמת חוסר העקשנות להוציא את הדבר לפועל. וכל זה למה? מפני שבאותה שעה לפני קום המדינה הועמדה השאלה בכל חריפותה, מפני שאז הרגישו שאין דרך אחרת. היה שגור בפי הצבור הבטוי: יש לנו נשק סודי, ושמו: א"ב, כלומר "אין ברירה". וכפי הפתגם של ישיבת נבהורודוק: כשאיך יכולת לעבור – מוכרחים לעבור, וכשמוכרחים – גם יכולים...

הוא הדין בנוגע לקבלת התורה. ודאי שעניית ישראל פה אחד "נעשה ונשמע" לא היתה בלב ולב, ודאי שהיה בה משום גלוי רצון טוב. אולם ידע הקב"ה תכונות נפש אדם, וידע גם ידע שעם זה עתיד בעוד זמן מועט לרקוד מסביב לעגל... כי רחוקה הדרך מהלכה אל המעשה, וקל הוא ונעים הוא לרקוד מסביב לעגל, וקשה ולא נח הוא לקיים "אדם כי ימות באוהל". ולזאת באה ה"סייעתא דשמיא", העזר האלקי למי שרוצה ללכת בדרך הישרה, כפה עליהם הר כגיגית. כלומר שגילה להם, שלאמתו של דבר לא

רק הרצון הטוב יכול וצריך לדרבן לקבלת התורה, שבעצם אין בכלל דרך אחרת, שכל קיומו של ישראל תלוי באיזו מדה הוא מקיים את התורה. וידיעה זאת של "אין ברירה" נותנת כח ביצוע לרצון הטוב שלנו לממשו בחיי המעשה.

*

תש"א

"ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה" (שמות י"ט ח), "ותיצבו בתחתית ההר" (שם יז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית" (שבת פ"ח א). רק אחרי הדיבור "נעשה" מתחילה הכפיה, לפני זה אין מקום לכפיה.

הן. כפיה, כפיה ממש, כפיה עד שיאמר רוצה אני, ורוצה אני להיות כפוי. צמצום מרצון, ויתור על העצמאות בהכרה, הכנסת עצמו במשמעת של החוק העליון. בו במקום שרצון העליון מתגלה שם אין מקום לרצון האדם, כאן האדם מתבטל ממש, ואם אין אדם אין גם רצון, והכל אינו אלא ברצון העליון ב"ה – כפיה.

"אל יאמר אדם **אי אפשי** בבשר חזיר..." (ספרא קדושים ד' ט). אי אפשי פירוש הדבר גילוי רצון עצמי, וכל המובן של התורה הוא של ביטול רצון היחיד כלפי הרצון העליון.

מאידך, יש מדרגה שבה האפס של האדם עד כדי כך נכלל בעצמות הרצון העליון, עד שלא זו בלבד שאין לו רצון עצמי, אלא שהרצון העליון הוא הוא רצונו הוא ממש. וזוהי דרגת קבלו ברצון בימי אחשורוש. וזהו "נעשה ונשמע". עיקרה של תורה כפית הרצון.

וכיוונו של רצון חפשי יש לנו כבר לראות באותו תהליך ירידה אנושית שהוא לפנינו במלא פעולתו. זהו הרצון שאינו יודע גבולות, הוא הוא

המחריב כיום את העולם ומלואו הוא המגיר אנשים ככבשים לטבח, והוא אשר מנצל במו ידיו של האדם את כוחו לרעתו.

סיני ושנאה

מאמר, 'ברקאי' ב', תשמ"ה

א.

"למה נקרא שמו סיני?

שמשם יצאה שנאה לאוה"ע"

(שבת פ"ט ב)

היסטוריונים, סופרים והוגי דעות תהו על שנאה זו שאומות העולם שונאים לישראל, מה מקורה? יש שתלו זאת בשוני ובמזרות שקהלות ישראל מתיחדות בהן בקרב עמי הנכר; יש שתלו זאת בגורמים כלכליים - בעובדת ההתחרות עם גרי המקום; יש שרצו לראות זאת באי-ההתקשרות לארץ ולמדינה במ נאחזו, ביצר הנדודות התקוע בישראל וכו' וכו'. ובהתאם לזה היו גם שהציעו פתרונות, שאם נזקק להם תסתלק השנאה, והיינו ככל העמים אשר על פני האדמה. פתרונות אלה ידועים בשמות: השכלה, טשטוש השוני הלאומי, התבוללות, וכאחרונה – האחזות בקרקע בא"י והקמת מדינה עצמית.

אולם חז"ל ברוח קדשם קבעו, כי לא אלה הם הגורמים: אין אלו אלא סימנים חיצוניים שבהם מוצאת השנאה מקום להתגדר. הגורם העיקרי

והיחידי הוא מעמד הר סיני, העובדה שפעם עמדנו לבדנו לפני ההר ושמענו דברי אלקים חיים, הוא זה שכרה תהום נצחית בינינו לבין אומות העולם, שהוליד שנאת עולם לעם עולם, אשר שום התחכמות לא תוכל לו. הנה כי כן זכינו למדינה עצמאית, ונורמליזציה של החיים בתור אומה, וגיננוי מדינה ככל המדינות, ועדיין אותו ילד כושי מקניט את רעהו הילד היהודי כי "רצח משיחו". ספק אם ידע מהו מוציא מפיו, אולם הוא הביע כאן את השנאה המפעפעת אותה ינק משדי אמו. ומנהיגי ערב אף הם מכריזים שכלל אין כאן בעית הפליטים הערביים, גם אם יחזרו הללו למקומם ויקבלו פיצויים פי מאה, לא ישלימו עם קיומו של ישראל... מה טיבה אפוא של שנאה זו, אשר לא ניתן להכחידה? במה גרם מעמד הר סיני לזרוע איבה לנצח? הן דומה אף התרבויות השונות, אף דת נצרת והאיסלם ינקו לא מעט מספר הספרים. הן ה"ברית הישנה" שמשה גם לדעתם תשתית למה שהקימו עליה חוזהים-הוזהים? הן נביאי ישראל משמשים עד היום לדוגמה של לחימה קנאית לאמת ולצדק? למה שונאים אפוא כל כך את עם הנביאים, עם ספר הספרים, עם התנ"ך? פלא הוא ויהיה לפלא!

ב.

"אמרו אחיכם ומנדיכם" וכו'
מנדיכם – אלו עמי הארץ.
שת"ח שונאים ומתועבים להם
(רש"י ב"מ ל"ג ב).

בעוד ששנאת הגויים לישראל היא ידועה ואינה צריכה לאישורים, ואינה אלא מעוררת הרהורים בנוגע למקורה וסיבותיה, הרי ששנאת עמי הארץ

לתלמידי חכמים לא לכולם היא ידועה, ורק לעתים רואים אותה מבצבצת ומזדקרת כלפי חוץ. בשפת ההוה נגדיר זאת בתור שנאת הצבור החילוני לצבור שומר תורה ומצוה. גם כאן אנו נתקלים לעתים בשנאה עיוורת שקשה לעמוד על סיבתה, כל מי שמריח ממנו ריח יהדות הוא פסול; אם יש בו מעלה לא יזכרוה, ואילו מום שבו דשים בו ודשים בו, עד כי יגיע ענין חדש לענות בו. למיותר להביא דוגמאות. הריהן לפנינו בעתונות וברדיו כמעט מדי יום ביומו. האם אין בזה לפנינו גילוי שנאה שעליה סיפר לנו רבי עקיבא כבר בהיותו לתלמיד חכם: כשהייתי עם הארץ אמרתי, מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. ובאופן חריף ביותר מגדירים זאת חז"ל באמרם: גדולה שנאה ששונאים עמי הארצות לתלמידי חכמים יותר משנאה ששונאים עכו"ם את ישראל (פסחים מ"ט, ב').

והנה כאן עוד יותר גדולה הפליאה - הן אנשים אחים אנחנו, בני עם אחד, גורל אחד לכולנו ועבר אחד מקשר אותנו יחד; אף היחוד הלאומי והקשר המאחד את העם לתפוצותיו, הרי זה רק הודות לזיקה לבית כנסת ולחגי ומועדי ישראל, וכל מה שמוגדר בשם "יהדות".

הרי עובדה שאין להכחישה, כי במידה שיש איזה שהוא רושם לחג העצמאות בחו"ל, הרי זה רק בבית הכנסת; אם יש סיכוי שישאר עוד שם ישראל בארצות המערב היכן שהולך וגואה נחשול הטמיעה, ובברית המועצות היכן שגואה נחשול השנאה, הרי זה רק באלה שמצליחים להעגין עצמם מסביב לבית כנסת ובית מדרש; אם יש עוד משהו מלכד ועושה את כל שבטי העם לתרבויותיו השונות לעם אחד הרי זה סוף סוף רק ה"שולחן ערוך"; ואם ישנם כאלה שבחייהם הפרטיים אינם מדקדקים בשמירת ערכים אלה, הרי לכל הפחות צריכים היו להחזיק טובה לשומרים ולמדקדקים, שרק הודות להם נשמר היחוד היהודי מעבר להבדלי ארצות,

גלויות, תרבויות ותנאי חיים. וכמה מפליא הדבר, שבמקום הערכה וחיבה וכבוד, אנו נפגשים בבוז ומשטמה. אכן גם זה פלא הוא, הפלא ופלא!

ג.

א"ר יודן בר חנין: סימנא, דאכל
מן חבריה בהית מסתכלא ביה.
(סימן הוא בידך: האוכל מחבירו
בוש מלהסתכל בו).
(ירושלמי ערלה פ"א ה"ג)

כלל פסיכולוגי זה שמסרו לנו חז"ל, שבדוק ומנוסה גם בטבע הצומח, ומשמש יסוד מנחה באחת מהלכות ערלה, הוא גם המפתח לפתרון חידת השנאה שירדה עלינו. התשובה גנוזה בעצם השאלה. אם נשאל מפני מה שונאים את ישראל, הרי הם נתנו כל כך הרבה לעולם, התשובה היא - היא הנותנת! מפני שהם נתנו כל כך הרבה; מפני שהעולם התרבותי, במידה שיש בו איזה שהוא זיק מוסרי, במדה שנשאר בו עוד מצלם אלקים, הרי זה מישראל ומתורת ישראל; ומפני שהוא יודע זאת, יותר נכון - מפני שהוא חש זאת, על כן הוא שונא אותנו; כי יודע הוא כי מאתנו בא לו החיל הזה, כי אותו עם קטן הוא בעל העושר הגדול, ורק בגזל ובחמס ובמרמה מייחס לעצמו העולם התרבותי את כל זה; מפני שיחידים היינו במעמד הר סיני, מפני שרק בנו היה העוז לשמוע דברי אלקים חיים לעשותם כאורח חיים. ומשום שלא נוח להם להודות בזה, ומשום שמתביישים הם בהכרה כי אכן משולחנו הם ניזונים, בשל כך שונאים אותנו כי - מאן דאכל מן חבריה בהית מסתכלא ביה...

היא גם התשובה לשאלה השניה, שאנו נתקלים בה בחיי יום יום. שונא הצבור החילוני את כל המשתייך ברמה לקהל עדת ישראל שומרי אמונים, לא על אף ידעו כי רק הודות להללו מובטחת לנו הנצחיות, אלא דוקא בשל כך, בגלל החוב הגדול שהוא מרגיש שהוא חב ליהדות הנאמנה לקיומנו כעת, בעבר ובעתיד; מפני שהוא חש, כי לא המדינה היא המלט אשר תלכד את העם ותשמור עליו מכליה, כי גם המדינה עצמה רק בחסד האמונה באה לנו; כי שום אליל שאליו סוגדים בתקופה זו או אחרת לא יצליח להחזיק מעמד, לא יוכל לחשל אותה עקשנות פלאית של עמידה על הנפש שנתנה לאדם המאמין זיקתו לחיי תורה. משום כך דוקא, הוא שונא את איש התורה והמצוה, באשר מציאותו של זה מזכירה לו שחי הוא על חשבון אחרים, שמבזבז הוא נכסים שנצברו במשך דורות, ואינו מכניס תמורתם כי הוא זה. ומכאן שלא נוח לו בהרגשה זו, על כן הוא עמל להתנכר לה, על כן תולה הוא קלקלתו באחרים. כי מאן דאכל מן חבריה, בהית מסתכלא ביה.

אמר פעם מי שאמר: אם עשית גמילות חסד למישהו, אף אתה קבל ממנו קמצוץ טבק (אשמעק טאבאק), כי אז יהא בדעתו שכבר שילם לך די והותר, והיה לך זה לתועלת, שלא יהפך לך לשונא. שמא נקבל גם אנו קמצוץ טבק מאותו מחנה עוין למען תהא לו ההרגעה כי שילם לנו, ותפוג שנאתו?...

בנין בית ישראל

תש"ד

"יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל" (רות ד' יא).

"בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש..." (עובדיה א' יח). העמדת בית יעקב מול בית יוסף משמעותו, השבטים הבאים מלאה מול השבטים היוצאים מרחל. בית יעקב ובית יוסף מהוים ביחד בית ישראל.

ישנן שתי תכונות במסירות נפש: האחת דרך פעולה חזקה הנובעת מתוך התפעלות, המשיגה את שיאה ומתבטאת בפעולה חד-פעמית – הלהבה. ישנה תכונה שניה, אשר פעולתה היא יותר צנועה, איננה אפקטיבית, אבל פעולתה יותר חודרת ויותר יציבה – אש. במלחמה עם עשו יש צורך בשתי התכונות גם יחד. לפעמים יש צורך בגילוי פעולה חד פעמית של עמידת נפש חזקה, אולם לפעמים, ואולי יותר תכופות, יש צורך לעמוד בנסיונות תדירים, אשר כל אחד כשהוא לעצמו אולי אינו גדול וחזק, אבל בהצטרפותם יחד הרי הם מהוים נסיון קשה שעתים יותר קשה לעמוד בו מאשר הראשון – אלמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא (כתובות ל"ג ב).

תכונות אלו באו לנו בירושה מהאמהות של בית ישראל – רחל ולאה. כשרחל מוסרת את הסימנים ללאה, מנתרת על אשרה הגדול אשר צפתה אליו ואשר הגיע לה באופן טבעי – הצעירה לצעיר, היה בזה משום מעשה גדול, קפיצה לתוך התהום, ויתור על הקמת שבטי י-ה, על השתתפות בהקמת המשפחה. כשהיה צורך אח"כ במסירות נפש ממין אחר, של טפין טפין, נכשלה בזה וגרמה לתשובה מיעקב של "התחת אלקים אנכי..." (בראשית ל' ב). בלאה מוצאים את ההיפוך "ועיני לאה רכות" (שם כ"ט יז)

– לאה בוכה על הגורל ליפול בחיקו של אותו רשע. אעפ"י שביעקב אנו מוצאים שנענש על שהטמין את דינה מעשו, לאה מפחדת מגורל כזה שהוא יכול אולי להיות גדול מאד, אבל הוא מצריך כוחות נפש סוערים שידעו להסעיר ולהפך את נפשו של עשו מן הקצה אל הקצה, והיא מתרצה לשנות גורלה בפעולת מסירות נפש מסוג אחר – לקבל את הסימנים. והיא יודעת, לעולם היא לא תהיה עקרת הבית, אימונו של יעקב ישאר תמיד לא אתה, הוא יחשוב תמיד על בת זוגו שהיתה מיועדת לו מעיקרה ובאורח מעציב לא ניתנה לו. פעולתה יכולה להתקבל מבחוץ כנובעת מתוך היקף מחשבה קטן המקבל את העובדות כמו שהן, אולם לא כך הוא – היה בידה לחיות חיים טובים בפני עשו, היא סירבה בזה והכניסה את עצמה במצב בלתי נח לכל החיים. מסירות נפש שאינה מתבטאת בפעולה אחת רבת רושם, אבנטוריסטית, מאותו הסוג של רחל של מסירת סימנים, או גניבת התרפים, פעולה הבאה מתוך תכונת נפש סוערת, אלא מסוג האש של הגחלים הלוחשות שלא בסופה דרכן, אבל היא יותר יציבה ויותר חודרת. ומכאן גם התוצאות – יוסף מצד אחד המצטיין בפעולות דרסטיות רבות רושם, אבל במהלך חיים רגיל נראה כנוהג מעשה נערות, ממשמש בעיניו, מסלסל בשערו, מתעלה בעתים מיוחדות לדרגה גבוהה של מסירות נפש עליונה כאשר במעשה פוטיפרע, ומעין זה אפשר לראות גם בהתקרבות לבני השפחות. פעולות הנובעות מתוך טמפרמנט נעורים, אשר יש לסלוח גם על שגיאותיו על חשבון האור המרובה שנשמתו. שאר בני המהוים את בית יעקב, אין בהם מאותו ברק מפתיע, אבל יש בהם כנות ונאמנות, עקביות וחשבון. כך עצם המכירה היתה ע"י ישיבת סנהדרין, והנימוקים שהניעו אותה אילתם מחושבים ומפוכחים, סמי מכאן פעולות הנובעות מהתרגשות בת רגע. בית יעקב - אש, בית יוסף - להבה.

אולם הנשמה הישראלית צריכה להכיל בתוכה את שני היסודות גם יחד. ואת זה מצאו הזקנים ברות. מצד אחד פעולה מהפכנית מהסוג שרק בעלי נשמה סוערת מסוגלים לה – הגירות, שהיתה מלווה עם שינוי אורח חיים, כניסה לעם זר עם מושגים שהיו זרים לה בבית אביה, עם ניתוק יחסים עם המשפחה. הפעולה השניה, זו שעליה אמר בועז: "הגדלת חסדך האחרון מן הראשון, לבלתי לכת אחרי הבחורים" (רות ג' י), ויתור על אידיאלים גדולים כאילו יחד עם זה קיצוץ הכנפים של הדמיון שהיה יכול להיות מולחב מיצירת דבר חדש ע"י הקמת משפחה חדשה ולא לחידוש משפחה, שדפוסייה קיימים, שלא תיצור משהו חדש, אלא תשמור רק על הקיים, ותקיים שם המת על נחלתו. הפעולה האפקטיבית נתלותה אל פעולה קטנת רושם מבחוץ, וקטנת כח המשיכה מחמת מיעוט הצד הדמיוני שיכול לצוד את הנפש הצעירה המקסימה את רואיה. שני כוחות, שהם כאילו מנוגדים, התאחדו בנפש הזאת, ונמסרה לה הברכה של רחל ולאה גם יחד אשר בנו שתיהן את בית ישראל.

מצות תלמוד תורה*

במאמר זה נעסוק במצות תלמוד תורה כפי שהיא נדונה בש"ס במסכת קידושין ובמסכת בבא בתרא. נעיין בשתי הסוגיות לאור פירוש הראשונים ובעיקר לאור שיטתו של הרמב"ם.

חובת לימוד תורה ומקורותיה

בשני מקומות בתורה נזכרת מצות לימוד התורה, ופעמיים ביום אנו חוזרים על הפסוקים הללו בשני פרקי קריאת שמע. שני הפסוקים עוסקים בלימוד תורה, ומורים שהאב חייב ללמד את בנו תורה. בפרשה הראשונה נאמר: "ושננתם לבניך..." (דברים ו' ז), ובפרשה השניה נאמר: "ולמדתם אותם את בניכם..." (דברים י"א ט).

לכאורה נראה, כי עניינם של שני פסוקים אלו הוא אחד: חובת האב ללמד את בנו תורה. אולם מהסוגיה במסכת קידושין עולה אחרת. המשנה במסכת קידושין עוסקת בחובות השונים של האב לבנו, ומונה שם גם את החובות של האב ללמד את בנו תורה (קידושין כ"ט ב). כמקור החיוב המוטל על האב ללמד את בנו תורה, מביאה הגמרא את הפסוק מתוך הפרשה השניה של קריאת שמע: "ולמדתם אותם את בניכם" ומוסיפה: והיכא דלא אגמריה אבוא, מחייב איהו למיגמר נפשיה, דכתיב

יולמדתם' (שם, שם).

כלומר, אם האב לא לימד את בנו, חייב הבן ללמוד בעצמו, ומקור החיוב ללמד מן הכתוב "ולמדתם". שכן העובדה שהפועל "ולמדתם" אינו מנוקד

* עיבוד של שיעור בפני מורי מכללת ליפשיץ. עיבד וערך לדפוס הרב אברהם שרייבר, מים מדליו תשנ"ג.

מאפשרת קריאה "ולמדתם" בבנין פיעל, ומאפשרת קריאה "ולמדתם" בבנין קל, ועל כן אפשר לנו לפרש פועל זה בשני מובנים:

א. החובה מוטלת על האב ללמד את בנו, כמו שנאמר בהמשך הפסוק: "...אותם את בניכם".

ב. החובה על האדם ללמוד בעצמו, וכהגדרת הגמרא (שם): "היכא דלא אגמריה אבוה".

השתלשלות דרך הלימוד

הגמרא במסכת בבא בתרא (כ"א א) מתארת בפנינו את השתלשלות דרך הלימוד:

...בתחילה מי שיש לו אב - מלמדו תורה,

מי שאין לו אב - לא היה למד תורה...

את הפסוק "ולמדתם אותם את בניכם" למדו כפשוטו - האב מצווה ללמד את בנו באופן ישיר, ודרך מסירת התורה היתה מהאב לבן באופן ישיר. נמצא, שמי שיש לו אב היה לומד תורה ומי שאין לו אב - לא היה לומד תורה.

התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים...

החדרים הראשונים ללימוד תורה היו אפוא בירושלים, והפסוק "ולמדתם אותם את בניכם" לא נדרש עוד כחובה אישית של האב ללמד את בנו. לימוד התורה יכול להתקיים גם באמצעות מישהו אחר, בתור שליחו של האב או ממלא מקומו.

אך בכך לא היה די, חכמינו ראו שתקנה זו עדיין אינה מספקת:

ועדיין מי שיש לו אב - היה מעלו ומלמדו

מי שלא היה לו אב - לא היה עולה ולמד

התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך... (שם)

התקנה הנוספת שהותקנה היתה שהושיבו מלמדי תינוקות, מלמדי נערים, בכל מחוז ומחוז והיו מכניסים את האנשים האלה, את הבחורים האלה, שכבר היו בני ט"ז-י"ז ללמוד תורה. גם בתקנה זו לא היה די, שכן התלמידים שנכנסו ללמוד בהתאם לתקנה היו בחורים מבוגרים, "ומי שהיה רבו כועס עליו, מבעט בו ויוצא".

השלב האחרון בהשתלשלות דרך הלימוד הנה התקנה של ר' יהושע בן גמלא, שעליה מזכירים חכמים את שמו לטובה, שהושיבו "מלמדים" בכל ישוב וישוב כדי שילמדו את הילדים תורה בגיל צעיר - שש, ואפילו מגיל חמש כל אחד כפי כוחו.

העולה מדברים אלו עד כה הוא, כי מהפסוק "ולמדתם אותם את בניכם" אנו למדים שני עניינים: חובת האב ללמד את בנו תורה, חובת האדם ללמוד בעצמו במקרה שאביו לא לימדו.

פטור לנשים מחובת לימוד תורה לבניהן

בהמשך דברי הגמרא קידושין שהובאה לעיל נאמר, כי החובה ללמד את הבן תורה חלה רק על האב ולא על האם:

איהי מנלן דלא מיחייבא - דכתיב "ולמדתם" "ולמדתם" כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד, וכל מי שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד. יוצא אפוא שמפסוק זה, שממנו למדנו שחובה על האב ללמד את בנו תורה, וחובה על האדם ללמוד בעצמו, למדים אנו לימוד נוסף: כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד; ומכיון שאין מצות לימוד התורה מוטלת על הנשים (אין עליהן איסור ומותר להן ללמוד, אך אינן מחויבות בדבר), הן אינן בגדר של "ולמדתם". ובהמשך נאמר:

ואיהי מנלך דלא מיחייבא למילף נפשה - דכתיב "ולמדתם"
"ולמדתם" - כל שאחרים מצווין ללמדו - מצווה ללמד את עצמו,
וכל שאין אחרים מצווים ללמדו - אין מצווה ללמד את עצמו.
ומנין שאין אחרים מצווין ללמדה - דאמר קרא "ולמדתם אותם את
בניכם" - בניכם ולא בנותיכם.

נמצא, שפסוק זה נדרש בצורות שונות, אבל היסוד העיקרי הוא שאנו
דורשים את הפסוק בשני פנים: גם ללמד וגם ללמוד, ושני דברים אלו
קשורים האחד בשני.

לכאורה, פירושו של דבר הוא כפי שהבנו קודם לך, כי מאותו פסוק ניתן
ללמוד את שתי החובות הללו: חובת האב ללמד את בנו, וחובת הבן ללמוד.
ברם עיון בדברי רש"י מראה, כי הוא לא למד כך. לדעתו, שני הלימודים
הם משני פסוקים שונים: "קרא אחרינא הוא - ולמדתם אותם ושמרתם
לעשותם" (דברים ה' א). ומעניין הדבר, שגם הרמב"ם נקט בשיטתו של
רש"י ועל כך נעמוד להלן.

הבעיתיות שבסוגית הגמרא בקידושין

סוגית הגמרא בקידושין מציבה בפנינו ארבע שאלות: על זמן הלימוד, על
הלימוד העצמי של הבן, על משך הלימוד ועל האופן שדרשו חכמים את
דרשתם:

א. בתורה נאמר: "רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את
הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיידך" (דברים ד'
ט). יוצא אפוא, שהחוב הממשי ללמוד תורה הוא כל ימי חייו של
האדם, וכמו שהדבר בא לידי ביטוי אצל יהושע: "לא ימוש ספר
התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה" (יהושע א' ח). זוהי פנייה
אישית אל האדם, ואפילי יהושע, למרות שהיה עסוק בכל

העניינים המדיניים, לא נפטר מהחיוב של "והגית בו יומם ולילה", שכן גם הוא מצווה על "ופן יסורו מלבבך כל ימי חיידך". ואילו כאן בסוגייתנו, העוסקת בחיוב לימוד התורה, הן של האב את הבן והן של הבן בעצמו, לא מוזכר כלל ענין החובה לעסוק בתורה באופן תמידי.

ב. מתוך סוגית הגמרא משמע, כי חיוב הבן ללמד את עצמו חל במקרה שאביו לא לימדו; ואם אביו לימדו, אזי הבן פטור מתלמוד תורה. ומה עם קיום "והגית בו יומם ולילה"?

ג. הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (א' ח-י) כתב:

כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין... ואפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אישה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר "והגית בו יומם ולילה".

גדולי חכמי ישראל היו מהם חוטבי עצים ומהם שואבי מים ומהם סומים ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבנו.

עד אימתי חייב ללמוד תורה, עד יום מותו, שנאמר "פן יסורו מלבבך כל ימי חיידך" וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח. ובכן יש כאן חיוב לעסוק בתורה כל ימי חיידך, וכאן הגמרא כאילו מתעלמת מפסוקים אלו ומזכירה רק את הפסוק האחר: "ולמדתם אותם את בניכם".

ד. בתורה ישנם שני פסוקים העוסקים בחובת לימוד האב את הבן: הפסוק הראשון: "ושננתם לבניך" מופיע בפרשה ראשונה של

קריאת שמע, והפסוק השני: "ולמדתם אותם את בניכם" מופיע בפרשה השניה. מדוע הגמרא בסוגייתנו מביאה את הפסוק שבפרשה השניה "ולמדתם", ולא את הפסוק שבפרשה הראשונה "ושננתם לבניך"?

השתקפות הסוגיא בקידושין בדברי הרמב"ם ותמיהות בדבריו

לצורך בירור העניין נראה כיצד דברי הסוגיא בקידושין משתקפים בדברי ההלכה שכתב הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה א' א-ב):

קטן אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס", ואין האישה חייבת ללמד את בנה, שכל החייב ללמוד חייב ללמד.

כשם שחייב אדם ללמד את בנו, כך הוא חייב ללמד את בן בנו, שנאמר: "והודעתם לבניך ולבני בניך", ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצווה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינם בניו שנאמר "ושננתם לבניך".

הרמב"ם אינו מפרש אפוא את הפסוק "ושננתם לבניך" (שבפרשה ראשונה של ק"ש) ביחס של אב כלפי הבן, אלא כמצוה על כל חכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינם בניו, שנאמר "ושננתם לבניך". מניין לומדים זאת, הרי הפשט של "ושננתם לבניך" מכוון לבנים? אולם הרמב"ם מוציא את הדברים מפשוטם ומוסיף: "מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידך שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר 'ויצאו בני הנביאים'" (מכאן שהמורים נקראים אבות, שהרי "ושננתם לבניך" הכונה לתלמידים).

על פי דברים אלו יוצא, ששתי הפרשיות עוסקות בעניינים שונים. הפרשה השניה עוסקת בחובת האב ללמד את בנו תורה, ואילו הפרשה הראשונה

אינה עוסקת בחובתו של האב, אלא בחובה המוטלת על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינם בניו.

לימוד זה צריך ביאור יסודי - על סמך מה אנו מפרשים בצורה כזו. בדרך כלל ניתן לומר שפירוש זה נובע מכך שהתורה חוזרת פעמיים על אותו עניין, ואין בתורה חזרה אלא אם כן יש בזה דברי חידוש; ועל כן אולי זו הסיבה לפירוש הפרשיות, כפי שראינו בדברי הרמב"ם. אך באמת קשה לומר כאן שזו הסיבה, שכן, לכאורה, צריך היה לפרש את הפרשה הראשונה על הבנים כפשוטה, ואת הפרשה השניה על התלמידים, אבל למעשה אנו רואים שהפרשה הראשונה, שהיא לכאורה היסודית, שצריכה היתה להדרש על הבנים, נדרשת על החכמים. עניין זה מצריך ביאור.

והנה בהמשך כותב הרמב"ם (שם שם ג):

וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחינם.

מדברי הרמב"ם הללו למדים אנו, שיש כאן אבחנה ברורה בין חובת האב ללמד את בנו לבין חובת החכם ללמד את בן חברו: במקרה שהאב אינו מלמד את בנו בעצמו, הוא חייב לשכור לו מלמד. ומובא בהגהות מימוניות (שם ס"ק א) בשם מהר"ם: "וכיפיין ליה ללמדם או לשכור להם מלמדים". ומסביר ההגהות מימוניות את טעם הדבר: "ולמדתם אותם את בניכם" זוהי מצות עשה, וכיפיין לקיים, כמו למשל מצות עשה דסוכה, מחייבים את האדם לעשותה, ואם אינו עושה בעצמו הוא חייב לשכור מישהוא שיעשה לו סוכה. כך גם בעניין מצות עשה של לימוד התורה לבנו, אם אינו יכול ללמדו בעצמו הוא יכול לשכור מלמד אחר, מה שאין כן לגבי בן חברו, אותו אינו חייב ללמד אלא בחינם. חיוב החכם ללמד את התלמידים אין פירושו לשכור מישהוא, אלא החיוב הוא חיוב אישי.

ובהמשך הדברים בהלכה שם כותב הרמב"ם בלשון הגמרא:

מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר - דהיינו כשיבין - שנאמר "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם".
יושם לב, לצורך לימוד חובת האדם ללמוד בעצמו, אם אביו לא לימדו, מביא הרמב"ם את הפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" (כפי שהביאו רש"י) ולא את הפסוק שיכול להדרש "ולמדתם" "ולמדתם".
ובהמשך דברי הרמב"ם ישנה תוספת מעניינת מאוד:
וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה, מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד.
כלומר, העשייה גרידא של המצוה בלי שלומדים את מקורות הדברים, בלי לדעת את תוכן המצוה - אינה מביאה לידי לימוד. היסוד העיקרי צריך להיות לימוד, ומתוך הלימוד, מתוך הבנה בא האדם לידי מעשה. ואכן הרמב"ם מציין נקודה זו, שהתלמוד מביא לידי מעשה, במספר מקומות נוספים, אך מה עניינו בהלכה זו. וראה כסף משנה על אתר שהקשה קושיה זו.

גדר חובת האב לבנו וחובת הבן לעצמו

בהמשך (שם שם ו) עומד הרמב"ם על השאלה ממתני צריך האדם ללמד את בנו.

מאימתי אביו חייב ללמדו תורה?

משיתחיל לדבר מלמדו "תורה צוה לנו משה" ו"שמע ישראל", ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים פסוקים עד שיהיה בן שש או בן שבע הכל לפי בוריו [כוחו] ומוליכו אל מלמד התינוקות.

ובהמשך מבאר הרמב"ם - כפי שלמדנו קודם לכן - שאם מלמד התינוקות מקבל שכר, נותן לו אביו שכרו, וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה. רק על לימוד תורה שבכתב מחויב האב להוציא כסף.

אבל בתורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר שנאמר "ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר ציווני ד" - מה אני בחינם למדתי אף אתם בחינם למדתם ממני וכן כשתלמדו לדורות למדו בחנם כמו שלמדתם ממני.

לא מצא [האדם עצמו] מי שילמדו בחנם - ילמדו בשכר שנאמר: "אמת קנה", יכול ילמד לאחרים בשכר - תלמוד לומר "ואל תמכור".

מתוך דברי הרמב"ם נמצינו למדים ארבעה עיקרים:

- חובת האב ללמד את בנו תורה ואפילו בשכר חלה על התורה שבכתב בלבד.
- חייב האדם ללמוד בעצמו, גם אם אביו לא לימדו וגם אם רבו לא לימדו. חובה זו נרחבת יותר, שכן היא כוללת גם התורה שבעל פה.
- אם האדם אינו מוצא מי שילמדו בחינם, הוא צריך לשלם מכספו כדי ללמוד תורה שבעל פה.
- בהלכות אלו אין הרמב"ם מביא את הנלמד מן הפסוק "והגית בו יומם ולילה", כפי שהביאו לעיל.

לימוד בשלימות כולל שני עניינים

כאן המקום לשאול, מדוע לא הזכיר הרמב"ם בהלכות אלו את הפסוק "והגית בו יומם ולילה". נראה, שביאור הענין הוא זה. בלימוד התורה קיימים שני מושגים: ידיעת התורה, ומילוי חיי אדם בתוכן של תורה.

א. ידיעת התורה היא חובה לרכוש את הלכות התורה, וחובה זו חלה הן על האב והן על הבן. אף על פי שהחיוב מוטל על שניהם, ישנו הבדל בין חובת האב לבין חובת הבן. האב מצווה להרכיש לבנו את

ידיעת התורה שבכתב, ולא נזכר עד איזה גיל הוא חייב לעשות זאת. יתכן שחובה זו חלה על האב אפילו בגיל מבוגר יותר, כפי שראינו בדברי הגמרא בבבא בתרא, שבאחד הגלגולים היו נכנסים לבית המדרש בגיל שש עשרה, שבע עשרה. ברם, חובת הבן ללמוד בעצמו הנה חובה רבה יותר מאשר חובת האב, בין במקרה שהאב לימד את בנו, ובין במקרה שהאב לא לימד את בנו - חייב הבן להמשיך לימודיו.

חובה זו של הבן ללמוד היא רחבה יותר בהיקפה, וחלה גם על התורה שבעל פה ואפילו בשכר. לאור זאת נבין מדוע גם רש"י וגם הרמב"ם הביאו כמקור החיוב ללימוד האדם בעצמו את הפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". שכן בלימוד לצורך עשייה אנו דורשים את הלימוד בצורה נרחבת ביותר הכוללת גם את התורה שבעל פה. ואמנם אם חובת לימוד האדם בעצמו היתה נדרשת מן הפסוק "ולמדתם אותם את בניכם", היינו חושבים שחובת לימוד הבן בעצמו זהה לחובת האב ללמדו, דהיינו תורה שבכתב. רש"י והרמב"ם באים אפוא ללמדנו, כי חובת הבן הנה רחבה הרבה יותר: הבן חייב להרחיב את הידיעות שהקנה לו אביו, ובמקרה שאביו לא הקנה לו ידיעות בסיסיות, עליו ללמוד אותן בעצמו, ומעבר לזה הוא חייב להוסיף על ידיעות בסיסיות אלו וללמוד את התורה שבעל פה במלוא היקפה. לאור דברינו אלה, נבין מדוע מביא הרמב"ם את ההסבר הנוסף: "וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד מביא לידי מעשה". המעשה אינו יכול להיות מעשה ראוי אם לא למדת את הבסיס. "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" פירושו, שעיקרם של דברים הוא הבסיס הרעיוני-מחשבתי. רק לאחר ביסוס זה ניתן לקיים את המצוה כפי שראוי.

אם קיום המצוה נעשה ללא ידיעה והבנה, אין זה קיום מצוה כראוי, אלא קיום מצוה כאוטומט.

ב. מילוי חיי אדם בתוכן של תורה - הוא שונה לגמרי מן הלימוד על מנת לעשות. ההתעסקות בתורה במשך החיים היא לאחר שקנית את כל התורה כולה. לאחר שקונים ויודעים את התורה כולה, אין להסתפק בכך, בכל רגע שהאדם פנוי עליו לעסוק בתורה, ולא לשם רכישת ידיעות, אלא לשם עיסוק בתורה, הגות בתורה. יהושע לא היה צריך ללמוד את התורה מחדש, הוא למד את התורה ממש רבנו בצורה המלאה ביותר, בדרך שמוסרים לנו חז"ל את סדר הלימוד של משה רבנו. למרות ידיעותיו, נמסר ליהושע הצווי "והגית בו יומם ולילה" - דהיינו לא להיות עסוק בדברי הבל, אלא בכל רגע של פנאי צריך לעסוק בתורה.

שיטת הר"ן ושיטת הרמב"ם בביאור הציווי "ושננתם לבניך"

לאור דברינו אלו נבין, מדוע מפרש הרמב"ם את הנאמר בפרשה הראשונה "ושננתם לבניך" ביחס לחובת תלמידי החכמים, ואת הפרשה השניה "ולמדתם אותם את בניכם" ביחס לחובת האב לבנו, ולא להיפך. שכן בהמשך הסוגיא בקידושין דורשת הגמרא את הפועל "ושננתם" - שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך. "ושננתם" מלשון שינון וחריפות, שאם ישאלך אדם דבר, אל תגמגם אלא תאמר לו מיד. זאת אומרת, שהידיעה שלך צריכה להיות בדרך של שינון והתעסקות - שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך.

לאור זאת אומר הר"ן (נדרים ח' א), שאי אפשר לצאת ידי חובת לימוד תורה בקריאת שמע של שחרית וערבית, שכן חובת הלימוד של האדם הנה

בדרך של שינון והעמקה ובדרך של הרחבה, עד שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך.

הרמב"ם לעומתו לא למד מפסוק זה את חובת לימוד התורה של האדם עצמו, אלא "ושננתם לבניך" - אלו התלמידים. המקור לדברי הרמב"ם הוא הספרי. מכיון שהפסוק עוסק בשינון, המורה המלמד צריך להיות כזה שדברי תורה משוננים בפיו, רק אז הוא יכול ללמד את התלמידים.

לדעת הרמב"ם, אי אפשר לדרוש פסוק זה כחובת האב כלפי הבנים. לא כל אב דברי תורה משוננים בפיו, ואם כן הרי זו מצוה שלא תמיד היא בת ביצוע. ולכן אין אפשרות להטיל חובת לימוד כזו אלא על חכם, שדברי תורה משוננים בפיו, ורק עליו מוטלת החובה ללמד. על כן הופך הרמב"ם את סדר הפרשיות ולומד מהפרשה השניה "ולמדתם אותם את בניכם" - זוהי חובת האב ללמד את בנו, והחובה היא חובת הרכשת ידיעות של תורה שבכתב.

חובה זו יכולה להיות מוטלת על כל אדם, ואם בכל זאת אין האב יכול ללמד את בנו, הוא יכול לשכור לו מלמד. ואכן חובה זו יכולה להיות מוטלת על כל אדם. "ושננתם" אינה מצוה לשנן לבנים, אלא מצוה למי שהגיע לדרגה זו שדברי תורה משוננים בפיו - עליו חלה החובה ללמד, והיינו: חובת החכם ללמד את התלמידים.

ומכאן ההבדל בין שתי הפרשיות: בלימוד התורה מהאב לבן מטרת המצוה היא שהבן ילמד, ועל כן אם האב יכול ללמד את בנו בעצמו, ילמדו, אך ישנה גם אפשרות לקיים מצוה זו על ידי שליח. וכעת יובנו ביתר בהירות דברי ההגהות מימוניות שהובאו לעיל: כשם שחובת האדם לקיים את מצות הסוכה, ואם אינו יכול לקיימה בעצמו יכול לבנותה על ידי מישווא אחר, כך גם חובת האב לשכור לבנו מלמד, שכן מטרת המצוה כאמור היא

ידיעת הבן. ברור שחובה זו מוגבלת לאותה מידה שהאב עצמו חייב, דהיינו תורה שבכתב, ורק לבנו ולא לבנו של השכן.

אולם החובה המוטלת על החכם ללמד, היא חובה אישית החלה על החכם עצמו, היודע את התורה ברמת ידיעה כזו של "ושנתם" - שדברי תורה מחודדין בפיו - והוא חייב ללמד את כל התלמידים. חובתו נלמדת ממשה רבנו שלימד בחינם, והיא אינה יכולה להתבצע על ידי מישהוא אחר בשכר. ברם, לפעמים שתי חובות אלו מתלכדות, אם האב הוא תלמיד חכם, מוטלת עליו החובה ללמד את בנו כבנו, דהיינו הידיעות שהא צריך להרכיש לבנו, ובנוסף לחובה זו חלה עליו גם החובה שניה בתור חכם.

לאור דברים אלו, נבין אף את המשך דברי הרמב"ם (שם שם ב):

אם כן, למה נצטוו על בנו ועל בן בנו, להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חבריו.

כלומר: בהלכה זו מופיע דין אחר, לא דין החובה מצד האב ללמד את בנו, אלא חובת האב ללמד אחרים בתור חכם. במקרה כזה קיים סדר עדיפויות: מי שקרוב אליו יותר - רובצת עליו חובה גדולה יותר, כמו שידוע הדבר גם בדיני צדקה: "עניי עירך ועניי עיר אחרת - עניי עירך קודמים". יוצא אפוא, שחובת לימוד תורה שבעל פה מן האב לבן איננה יכולה להיות מוטלת על האב בתור אב, אלא בתור חכם, ובתור חכם יש ענין להקדים את בנו לבן חברו אם אינו יכול ללמד את כולם יחד.

סיכום

על האדם מוטלת החובה ללמוד בצורה כזו שידע לקיים כהלכה את הדברים שלמד, שכן המעשה הנכון יכול להתקיים כהלכה רק מתוך לימוד. חובה זו מוטלת בראש ובראשונה על האב, ולצורך מילוי חובה זו הוא חייב

אפילו לשכור מלמד לבנו, שכן החובה ללמד אינה חובה אישית המוטלת על האב אלא חובת הרכשת הידיעות לבן.

אולם חכם העונה לגדר של "דברי תורה מחודדין בפיו" עליו החובה ללמד את התלמידים. לזה כיוונה תורה באמרה "ושננתם לבניך" - אלו התלמידים, ומכיון שזוהי מצוה המוטלת על החכמים, חייבת היא להעשות בחינם.

אכן אין מצוה זו חלה, אם צריך החכם להתעסק באיזה שהוא משלח יד כדי הצורך לקיומו. לכן מותר לחכם לקבל שכר בטלה, כדי שיוכל להתפנות ללמד לתלמידים. שונה היא אפוא חובת החכם מחובת האב: האב חובתו לדאוג שהבן ילמד, ואם אין הדבר באפשרותו חייב הוא לשכור לו מי שילמדו. לא כן החכם, הוא מחוייב ללמד לתלמידים באופן אישי, ופטור מכך רק לצורכי פרנסתו.

עד כאן ביררנו את תפקידי המלמדים, עתה נסכם את תפקידו של הלומד. כל איש מישראל חייב להשתדל ללמוד תורה בשני מובנים: לרכוש ידיעות נרחבות בתורה עד כמה שידו משגת וזה כולל הן תורה שבכתב והן תורה שבעל פה; ולנצל הזמן הפנוי מעסקיו אך ורק ללימוד התורה.

אין זה שולל התעסקות בצרכים שיש בהם משום טיפוח בריאות הגוף והנפש, וזה כולל טיול, בידור וכל כיוצא באלו, שכן על ידי כך מתאפשר לימוד התורה באופן יותר יעיל, והרי זה כלול במה שמגדיר הרמב"ם בכלל "בכל דרכיך דעהו". כלומר, שכל התעסקות צריכה שתהא מכוונת בעיקרה כדי להרחיב את דעת השם, וזהו המכוון באמרו "והגית בו יומם ולילה".

מקוה אני, שבתור מורים, שהורים מסרו את ילדיהם בידכם למען תשכילום ולמען תדריכום בדרך הנכונה לאהבת תורה, דעת התורה ויראת השם, תזכרו תמיד - אף שאתם מקבלים שכר, שכן רק בדרך זו ניתן לכם למלא את אשר הוטל עליכם - את המטרה הקדושה שעומדת בפניכם

ותתמסרו אליה בכל מאודכם ; תראו את התלמידים כבניכם ממש, ככתוב
"ושננתם לבניך", או אז גם התלמידים יתיחסו אליכם באמון הראוי ותזכו
לראות דורות של יהודים נאמנים לתורת ישראל, לעם ישראל ולתפקידם
כעם קדוש, אשר בו יתפאר אלוקי ישראל*.

*להרחבה עיין עמוד הימיני סימן נ"ה, ושערי שאול על מסכת נדרים שיעורים ט"ז וי"ז.