

# לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר דברים – פרשת נצבים

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"א – שנה ששית

**א) דברים פרשת נצבים פרק כט**

(יא) לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך פרת עמך היום:  
(יב) למען הקים אתך היום לו לעם והוא יהיה לך לאלקים כאשר דבר לך  
וכאשר נשבע לאבתך לאברהם ליצחק וליעקב:  
(יג) ולא אתכם לבדכם אנכי פרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת:

**מתור: דברי הרב- עמ' שיח-שיט**

**נצבים:** לעברך בברית ד' אלקיך ובאלתו וגו' את הברית הזאת ואת האלה הזאת (כ"ט, י"א-י"ג). ברמב"ן העיר שבברית סיני לא מצינו שהיתה שמה שבעה, רק בברית הזאת (כן הבין רבינו את דבריו), ומה שמופיע הביטוי בשי"ס שכל אדם מושבע ועומד הוא מחר סיני (שלא לחטוא), אין הכוונה באמת לברית סיני (שבתוכחת בחוקותי), אלא לברית הזאת (דערבות מואב), שהברית של סיני היא שגורמת לקדושת ישראל שיש לכל אחד ואחד מאיתנו בירושה מכח ההמשכיות ההיסטורית של האומה הישראלית מני אז, ואילו הברית דערבות מואב היא הגורמת לקדושה הנוספת שיש לכל אחד ואחד מאיתנו במה שהוא בעצמו מקבל על עצמו בשבעה. (עיין באורך דרשת רבינו בסי' על התשובה, מאמר לעברך בברית ד', ומשי"כ עוד בסי' נפ"י"ר לפרשת בשלח על הפסוק זה קלי ואנוהו וגו').

**מתור: נפש הרב - פרשת בשלח- עמ'רפב**

**פרשת בשלח:** זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו (טו, ב). ופרש"י, לא אני תחילת הקדושה, אלא מוחזקת ועומדת לי הקדושה, ואלוקותו עלי מימי אבותי. כלומר, שלכל אדם מישראל שתי בחינות של קדושת ישראל, האחת מפאת הולדו לישראלית, והבי, מפאת זה שקיבל אלוקותו יתי על עצמו [ודומיא דגר, שקיבל קדושת ישראל מפאת קבלתו על עצמו עול המצוות]. ומאי דקיי"ל בסנהדרין (מד.) דישראל אעי"פ שחטא ישראל הוא, היינו בנוגע להך בחינה ראשונה של קדושת ישראל. ומאי דקיי"ל בחולין (דף ה) דמומר דינו כעכו"ם, היינו בנוגע לבחינה השני של קדושת ישראל, שצריכה לחול עליו מפאת קבלת אלקותו עליו בעצמו, ובודאי אם מורד בד', ולא מקבלו כאלוק, תהיה חסרה אצלו בחינה זו של קדושת ישראל, ורק תהיה קיימת אצלו הבחינה הראשונה. וזוהי ג"כ כונת נוסחת התפילה בתחילת ברכת אבות דשמונה עשרה, אלקינו ואלקי אבותינו, כלי, שיש בידינו שתי הבחינות של קדושת ישראל, מצד קבלתנו עול אלקותו על עצמנו, וגם מצד שנולדנו לישראלים, וירשנו קדושת ישראל מהם. והנה הדין דמומר דינו כעכו"ם הוא לא דין אוניברסלי הנוהג בכל התורה כולה, אלא מוגבל הוא. ונראה שהדבר תלוי בזה, איזו הן ההלכות התלויות בקדושת ישראל של עצמו, ואיזו הן ההלכות התלויות בקדושה המוחזקת ועומדת לו מאבותיו. [ועיין מזה בסי' על התשובה (עמ' קלב) בקשר לפרש"י עה"פ (בפי ראה) כי עם קדוש אתה לדי אלקיך ובך בחר ד' וגו'.]

(ב) **דברים פרשת נצבים פרק כט**  
(יג) וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנֹכִי פָרַת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת:  
(יד) כִּי אֶת אֲשֶׁר יִשְׁנֹו פֹה עִמָּנוּ עִמָּד הַיּוֹם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֶת אֲשֶׁר  
אֵינָנו פֹּה עִמָּנוּ הַיּוֹם:

מתוך: על התשובה – עמ' קלב-קלג

## לעברך בברית ה'

קדושת-ישראל נקבעה כעקרון הן בהלכה והן באגדה. קדושה זו שניים הם מקורותיה: ראשית, קדושת **אבות**, הבאה לנו כמורשה מדור דור, מאברהם אבינו ועד ימינו אלה. כמו התורה כך גם הקדושה נמסרת במסורה מדור לדור. שנית, קדושה **עצמית** בכל אדם ואדם מישראל. נוסף לקדושה שאדם מישראל מקבל בירושה מאבותיו, יש בו קדושה שחקב"ה מקדש בה כל אחד ואחד מישראל בכל דור ודור. כאן אין הבדל בין תלמיד חכם לעס־הארץ, בין איש מידות לאיש פשוט, בין יהודי עובד ה' לבין יהודי מגושם — כולם שווים בקדושת ישראל. רש"י בפירושו לתורה קבע כלל זה בצורה ברורה. על הפסוק (דברים יד, ב) "כי עם קדוש אתה לה' אלוהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר על־פני האדמה" אומר רש"י: "כי עם קדוש אתה — קדושת עצמך מאבותיך ועוד ובך בחר ה'", כלומר שתי קדושות הן, אחת "קדושת עצמך מאבותיך" דהיינו, הקדושה שבאה לך בירושה. "ועוד ובך בחר ה'" — דהיינו, לכל יהודי יש לו קדושה עצמית משלו. שרשיהן של שתי הקדושות הללו נעוצות בשתי כריתות ברית שבין ה' וישראל עמו. בעצם שלוש הן, אלא שיש בהן שתיים שהן אחת, והן: כריתת הברית בחורב עם מקבלי

התורה ובערבות מואב עם באי־הארץ (הברכות והקללות שבפרשת בחוקותי ובפרשת כי תבוא); ישראל נתקדש בבריתות אלו והקדושה הזאת עוברת אלינו בירושה מדור לדור. זוהי קדושת־אבות, או מה שרש"י קורא "קדושת עצמך מאבותיך". לשתי בריתות אלו — ברית שלישית, היא הברית הכתובה בפרשת נצבים, ברית זו לא נכרתה עם אותו דור בלבד, אלא גם עם כל הדורות ועם כל איש ישראל עד סוף כל הדורות, ככתוב (דברים כט, יג—יד): "ולא אתכם לבדכם אנכי כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת, כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלתינו ואת אשר איננו פה עמנו חיוס". מכאן נובעת קדושה מקורית, עצמית, של כל דור וכל יחיד בכל תקופה ותקופה. יש לנו איפוא קשר כפול עם רבוך־העולמים, הן כיחידים והן כזרע אבותינו. מה ההבדל בין הקדושה הנובעת מכריתת הברית בחר־סיני ובהר מואב לבין הקדושה שמקורה כריתת הברית האחרונה? בגמרא מצינו כי מי שנשבע לבטל את המצוות, אין שבועתו שבועה מכיוון שהוא "מושבע ועומד מהר־סיני". חיכן מצינו כתוב שנשבעו ישראל בהר־סיני? "נעשה ונשמע" הוא הצהרה, הבטחה, אבל לא שבועה. את השבועה אין אנו מוצאים — כפי שמציין הרמב"ן בפירושו לתורה — אלא בכריתת הברית שבפרשת נצבים שם כתוב "את הברית הזאת ואת האלה הזאת" — אין אלה אלא לשון שבועה. חכטוי "מושבע ועומד מהר סיני" מתכוון איפוא לשבועה זאת שחלה על כל אדם מישראל בכל דור ודור עד סוף כל הדורות.

ג) דברים פרשת נצבים פרק כט

(יג) וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנִכִּי פָּרַת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת:  
(יד) כִּי אֶת אֲשֶׁר יִשְׁנוּ פֹה עִמָּנוּ עִמָּד הַיּוֹם לִפְנֵי ה' אֶלְקֵינוּ וְאֶת אֲשֶׁר אֵינָנו  
פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם: רש"י – וְאֵף עַם לֹוֹת הַעֲתִילִין לְהִיּוֹת.

תורגם מאנגלית מתוך: \*פרקים במחשבת הרב – הלק ב פרק א - עמ' כ-כג

## קהילת המסורה

קהילת המסורה קיימת בין יהודים שומרי תורה. בקהילה זו דורות העבר וההווה הינם בקהילה אחת. גשר משתרע על מרחק הזמן והבדלים בסגנון חיצוני הינם ללא משמעות. הדבר הזה הינו בניגוד גמור למצב בעולם החילוני, שם הדורות, לעתים תכופות, נמצאים בעימות כיריבים תרבותיים. לאיש החילוני הרגיל יש מעט הוקרה להמשכיות ותלות הגומלין בין תקופות מחוללות שהיו בימי קדם לבין ההווה המתגלה. אפילו ההיסטוריה מימי הביניים ואפילו ההיסטוריה היותר מודרנית נראית מיסטית, רומנטית והמקמקה לעומת המציאות היום יומית.

לעומת זאת יהודי החבר בקהילת המסורה טבועה בו היכולת לחיות בְּרִטְרוֹסְפֶּקְטִיבָה, לחיות בקשר הדוק עם העבר. קבלת התורה והמסורה מוחקים את הגבלות הזמן. מרחקי הזמן נעשים כאינם שייכים. אלפי שנים עברו, אבל החבר בקהילת המסורה מטייל הלוך וחזור מימי קדם עד לימינו אלו.

לילדים ולילדות יהודיים אברהם אינו דמות מיסטית, אלא השראה תמידית. הם חווים את ניסיונותיו ואת מסעותיו. הם נוסעים איתו מסוריה לכנען. הם מצטרפים לרבי עקיבא במרד נגד רומי ומתאבלים על האסון בנפילת עשרים וארבעה אלף מתלמידיו. יש להם זכות שרש"י הוא חברם בלימוד החומש. הדמויות האלה אינן דמויות שקרן ירד - דמויות 'היסטוריות' אלה גיבורים חיים פעילים ואשר מפעם לפעם מבקרים אותנו ומעניקים הדרכה, השראה ותקוה.

על התופעה של הרצף ההיסטורי בנוי הכוח של קהילת המסורה, זרם של רוח יהודי אשר הפלגים של עבר הווה ועתיד מתמוזגים זה עם זה.

\* ר' שלמה אותן הגה את התרגום לעברית

## החוויה של ראש ישיבה – הרב זצ"ל טען שהמקרה הבא היה חוויה אישית

הרבי הזקן נכנס לחדר השיעורים צפוף תלמידים צעירים בגילי נכדיו. הוא נכנס כאיש זקן פניו מקומטות, עיניו משקפות את העייפות והעצבות של הזקנה. הרבי יושב ורואה לפניו שורות של פנים צעירות וזרחות, עיניים בהירות המקרינות את עליונות הצעירות. לרגע הרבי נתפס בהשקפה פסימית, עם רעידות של אי-ודאות. הוא שואל את עצמו, "האם יכול להתקיים דו-שיח בין מורה זקן לבין תלמידים צעירים, בין רבי בסתו ימיו לבין תלמידים הנהנים מאביב חייהם?" הרבי מתחיל את השיעור, לא בטוח איך הוא יתמשך.

פתאום הדלת נפתחת ואיש זקן, הרבה יותר זקן מהרבי נכנס. הוא הסבא של הרבי, ר' חיים בריסקר (1853-1918). אם לא היו מנצלים את שיטתו בלימוד התלמוד [שהינו מאד 'מודרני' ושווה אם לא עולה על רוב המתכונות העכשוויות של תורת ההיגיון, המטאפיסיקה או הפילוסופיה] – היה מאד קשה להנחת שיעור בתלמוד לתלמידים המתמחים במדעים ובמתמטיקה.

הדלת נפתחת שוב ועוד איש זקן נכנס. הוא מבוגר מר' חיים. כי הוא הי מלפני כשלש מאות שנים. שמו ר' שבתאי כהן, הידוע בכינו, הש"ך (1622-1663). הש"ך חייב להיות נוכח כאשר דנים על ענייני 'דיני ממונות'. עוד הרבה אורחים מגיעים, רבנו תם (-1090 1191), רש"י (1040-1105), רמב"ם (1135-1204), ראב"ד (1125-1198), רשב"א (-1245 1310), רבי עקיבא (40-135), ואחרים. המלומדים הענקיים מהעבר מתבקשים לקחת מקומותיהם.

הרבי מיצג את האורחים לתלמידיו, והדו-שיח מתחיל. הרמב"ם מציג הלכה; הראב"ד מתנגד בחריפות כהרגלו. תלמידים אחדים מתערבים להגן על הרמב"ם, והם מנסחים את דיבורם בצורה נוקשה נגד הראב"ד, כמו שאנשים צעירים נוטים לעשות. הרבי בנימה שקטה מתקן את התלמידים ומציע שישתמשו בסגנון מרוסן יותר. הרשב"א מחייך בעדינות. הרבי מנסה לנתח את המשמעות של דעות התלמידים, תלמידים אחרים מביעים את דעותיהם. רבנו תם נתבקש להביע את דעתו, ופתאום נוצר דיון בין הדורות. תלמידים צעירים מתדיינים ומתווכחים עם דורות קודמים באווירה של אינטימיות נועזת, וצליל של דו-שיח נמשך והולך ומתגבר.

כולם מדברים שפה אחת; כולם מתכוונים למטרה אחת; כולם מסורים לחזיון משותף; וכולם פועלים בתוך אותה מסגרת השקפתית. הולכת ומתקמת עמיתות (קולגיות), ידידות וחברות. בין הצעיר והזקן, המשתרע מימי קדם ומימי הביניים לימינו, כדברי הנביא מלאכי: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם." (מלאכי ג:כד)

אחרי שיעור שנמשך שנים עד שלוש שעות הרבי יוצא מהחדר מתוך תחושת רעננות וצעירות. הוא הביס את הזיקנה. התלמידים נראים מותשים ועייפים. בחוויות המסורה, שנים אינם משחקים תפקיד. ידיים מקומטות ויבשות כגוויל וידיים רכות וגמישות מתחבקות וגושרות על הפער המפריד בין הדורות. וכך הזקנים של העבר ממשיכים להשתתף בדיאלוג האדיר של כל דורות היהודיים ומבטיחים את המשכיות הנצח של המסורה.

ד) דברים פרשת נצבים פרק כט  
(כח) הנסתרת לה' אלקינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם  
לעשות את כל דברי התורה הזאת: ס

מתוך: דברי הגות והערכה "קול דודי דופק" – עמ' לו-לט

## כל ישראל ערבים זה לזה

פסקה ההלכה, כי כל ישראל ערבים זה לזה וכי אחד שכבר יצא ידי חובתו יכול להוציא את חברו שלא קיים את המצוה ואיננו בכלל פטור מן הדבר המופקע מהוצאת רבים ידי חובתם. ה"אני" איננו פוטר את עצמו, כל זמן שהזולת לא עשה את המוטל עליו. ישנה כריתת-ברית מיוחדת על הערבות ההדדית של בני ישראל. ברית זו באה לידי ביטוי בברכות וקללות בהר גריזים ובהר עיבל. שיתוף-הגורל התעלה ממישור הסבל החברתי-פוליטי למישור הערבות ההלכתית-מוסרית.

כולנו ערבים הדדית. כמו שנאמר: "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם" <sup>13</sup>. שיתוף האחריות מהווה לא רק אידיאה הלכתית-עיונית, כי אם גם עובדה מרכזית בדברי ימי ישראל ביחסיו אל העמים. שכנינו מאשימים אותנו בעד חטאי-הזולת בן אומתנו, והופכים את הת-מיהה התלמודית: "טוביה חטא וזיגוד מינגד" למציאות יום-יומית שאין איש משתאה לה. זיהוי פעולות הפרט עם מעשיה של האומה הוא עיקר גדול בתולדות עמנו. שונאינו אין מניחים לפרט להתבודד בתוך תחומו המובדל. מוציאים-הם אותו מד' אמותיו אל רשות הרבים ושם מותחים ביקורת חריפה בגללו על הכלל. באמת-מידה זו משתמשים רק ביחס לישראל ולא בנוגע לשאר האומות. שום איש עדיין לא קיטרן על הרוסי או הסיני – כפרט – שהוא נמנה עם שליחי הקומוניזם הבין-לאומי, ולא חייב אותו עקב השתייכותו הנזעית לעמים שהנהיגו את המשטר הקר-מוניסטי והשואפים להדברת העולם תחת משטר אכזרי זה. בניגוד לנישה הגיונית ואנושית כזו לעומת בני עמים אחרים, מעלילים על העם היהודי כי אוהד הוא את הקומוניזם – מחמת מעשיהם של מומרי-ישראל אחדים.

12 סוטה לא, ב, סנהדרין מג, ב, רש"י, פרשת נצבים, כט, כח.

אין ביאורי המדענים לתופעה זו מניחים את הדעת. אין כל הבדל בדבר אם שורשה נמצא בשטח הנפשי-יצרי או בשטח המדינתי-היסטורי. אין המיון המדעי מעלה ואינו מוריד, התופעה נשארת סתומה וחתומה.

צו קידוש-השם ואיסור חילול-השם <sup>14</sup> מבוארים היטב לאור העיקרון של שיתוף אחריות וחובה. פעולת היחיד נזקפת על חשבון הרבים. כל עוול הנעשה על ידו מכתים את שם ישראל בעו-לם. אחראי הוא היחיד לא רק למצפונו הפרטי, אלא גם למצפון הכללי של האומה. נהג כשורה – קידש שם האומה ושם אלהי ישראל; חטא – המיט חרפה על האומה וחילל שם אלהיה.

שיתוף-מאורע בא לידי ביטוי בשיתוף-פעולה. חובת-צדקה וגמילות-חסד יונקת מחווית האחוה, הכול-חודרת והכול-מקיפה. התורה, בדונה על מצוות אלו, משתמשת במונח "אח" במקום מלת "רע". "וכי ימוך אחיך... והחזקת בו... וחי עמך". "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיך האביון... פתוח תפתח את ירך לאחיך לענייך ולאביוןך בארצך". הקונפרונט-טציה עם המציאות הגורלית של העם על כל זרותה מקנה לו ליהודי את התודעה היחודתית בשדה הפעולה הסוציאלית. המצב המשותף של היהודים כולם – בין בשלב האובייקטיבי, כמאורע, ובין בשלב הסובייקטיבי, כסבל – בלי הפליה כל-שהיא, פותח מקורות חסד ורחמים בנפשו של הפרט ביחס לאחיו הנתונים בצרה, שבעקיפין נוגעת גם אליו. רבינו משה בן מימון ניסח רעיון זה בסגנונו מעט-המלים ורבי-התוכן: "וכל ישראל והנלוה אליהם כאחים הם, שנאמר: 'בנים אתם לה' אלהיכם', ואם לא ירחם האח על האח – מי ירחם עליו? ולמי עניי ישראל נושאים עיניהם, הלעכר"ם ששונאים אותם ורודפים אחריהם? הא אין עיניהם תלויות אלא לאחיהם" <sup>14</sup>.

מתוך תודעת האונס הגורלי והבדידות הנוראה כמקור יחדותו של העם נולדת מידת-החסד הקוראת והמפעילה את הקיבוץ הגורלי ליחדות חיובית על ידי השתתפות מתמידה במאורע, בסבל, במצפון ובפעולת-עזרה.

13 עיין ברמב"ם, פרק ה מהלכות יסודי התורה, הלכה יא.

14 הלכות מתנות עניים פ"י ה"ב.

### ה) דברים פרשת נצבים פרק ל

- (א) וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֵיךְ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְךָ אֶל לְבַבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁמָה:  
(ב) וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעַתְּ בְּקוֹלִי כְּכֹל אֲשֶׁר אֶנְכִּי מְצַוְךָ הַיּוֹם וּבִגְוֶיךָ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ:  
(ג) וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶיךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁמָה:

מתור: חמש דרשות – עמ' הכז-הל

### שובו בנים שובנים

קדושת ישראל אי־אפשר לה שתתבטל ובהבטחת הקדוש ברוך הוא כי סופם של ישראל לעשות תשובה, כפי שמביא הרמב"ם בפרק ז מהלכות תשובה, הלכה ה: "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הם נגאלין, שנאמר (דברים ל, א-ג): 'זוהיה כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אֱלֹהֶיךָ וגו' ושב ה'". מאמינים אנו, כי יהודי, אף על פי שהוא שקוע עמוק־עמוק בחטא, בגסות ובחומרות, עדיין נשאר נר ה' נשמת אדם דולק בקרבו, ואסור לשלול ממישהו את היכולת לשוב בתשובה. חז"ל מספרים כי ר' מאיר ביקש מ"אחר", בשעה שהלה רכב על סוסו בשבת, "אף אתה חוזר כך", ו"אחר", לפי ש"ס בבלי (חגיגה טו ע"א), ענה לו: "כבר שמעתי מאחורי הפרגוד: 'שובו בנים שובנים' חוץ מ'אחר'", ולפי הירושלמי (חגיגה פ"ט ה"א, דף ט ע"ב):<sup>15</sup> "פעם אחת הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רכוב על סוסי ביום הכפורים שחל להיות בשבת ושמעתי בת־קול יצאה מבית קודש הקדשים: 'שובו בנים שובנים', חוץ מאלישע בן אבויה וכו'". וכי סבורים אתם, כי "אחר" אכן שמע מה ששמע והבין לנכון את הבת־קול? חס ושלום! הייתכן שבת־קול תפסוק בניגוד ליסודותיה של אמונת היהדות, נגד ההלכה של "אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב, יש לו חלק לעולם הבא" (רמב"ם, הלכות תשובה ג, יד), שנאמר "תשב אנוש עד דכא" – עד דכדוכה של נפש מקבלין" (ירושלמי פ"ב ה"א)? כיצד יכלה הבת־קול לרחוח את התנא הגרול שהציץ ונפגע? אולם הרי שמע בת־קול, וכך סיפר לתלמידו החביב, רבי מאיר. "אחר" לא היה משקר לו. אם כן, מה רצתה הבת־קול ממנו, מהתנא המסוכסך עמוקות והתועה הטרגי?

15. עיין מדרש רבה דף ז, ד, שם הנוסחה: "דוכב הייתי על הסוס ומטייל אחורי בית הכנסת ביום הכיפורים שחל להיות בשבת וכו'".

ועוד משחו עלינו לשואל: ממה נפשך, אם לא היה ברצון הבת־קול ש"אחר" יעשה תשובה, למה בכלל לטפל בו? למה פתחה ה"בת־קול" במילים מעוררות "שובו בנים שובנים" והתמה בכורה הנוראה "חוץ? הלא ה"בת־קול" לא רצתה להתגרות חלילה וחס בתנא התועה?

נרמז לי כי את תוכנה האמיתי של הבת־קול נוכל למצוא בשינוי הנוסחאות בין הבבלי והירושלמי. איך פנתה הבת־קול אל התוטא? מה שם קראה לו הבת־קול? אלישע בן אבויה, בשמו הנכון, או "אחר", הכינוי שלוח התשובה היא פשוטה מאוד. המילים של רחך ואהבה, "שובו בנים שובנים" (ידימיה ג, יד), בודאי היו מופנות אל אלישע בן אבויה. הבת־קול קראה לו, התחננה לפניו, משכה אותו אליה; אותו פינקה השכינה כאם אשר בכל הנסיבות מלמדת זכות על בנה. המילה הוציפה "חוץ" התייחסה אל "אחר", ולא לאלישע בן אבויה. הבבלי מוסר את הנוסח המדויק של הבת־קול. השכינה עוררה ומשכה אליה את אלישע בן אבויה, אך רחפה והרחיקה ממנה את "אחר". מדוע? מפני שהתנא האמתי, החכם מחכמי ישראל אשר רכי מביא מתורתו בפרקי אבות – מעולם לא חטא, מעולם לא כגד בכנסת ישראל, מעולם לא התחבר לרומאים, מעולם לא רצה לנתק ילדים יהודים מתורה ויראת שמים. מיהו אחר כגד; אישיות אחרת, "אחר". הבגידה באה באורח מזור. בבוקר לא עבות אחד לא הכיר אלישע בן אבויה את עצמו; טעות פטאלית טעה בנוגע לעצמו. גלגול, נשמה שחורה ומסוערת נכנסה בו, הקסימה אותו ושכנעה אותו כי אין הוא תלמידם של חכמי המסורה, כי שונא הוא את כל הקדוש, כי כנסת ישראל איננה אמו, כי עתידה איננו שלו.

לפתע נלכד אלישע בן אבויה ברשתו של "אחר", שהתחזה כתנא לשעבר. ה"אחר" הזה ברח מבית המדרש. מכיסו של "אחר" זה היו נושרים ספרי מינים, ה"אחר" הזה חילל את השבת ולעג לכל היקר והקדוש. אולם אלישע בן אבויה האמתי, חברו במעמקי האישיות, מעולם לא כגד בקדוש ברוך הוא ובכנסת ישראל, הוא רק שכוי היה באישיות זרה, ב"אחר". פעם אחת, ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, נשתגע "אחר", עלה על סוסו בפרהסיה ודבר במהירות הבזק דרך יישובים יהודיים. קול דהרתו והרגו ברעובות הערים והעיירות הריקים בארץ ישראל. יהודים הביטו בהשתוממות דרך חלונות בתי המדרש – מי הוא גסי־הירות המפריע את המנוחה הקדושה של שבת



שבתון? – שאלו משתאים ומבהלים האחר את השני. פתאום קרה משהו מופלא. בנפשו של התנא המסוכסך-הטרגי, כאישיותו המוקסמת נתעורר אלישע בן אבויה. נשמה נהדרת, שהייתה רדומה במעמקי הנפש, נתעוררה. התקוממה לרגע ודחפה את ידו של "אחר" שיכוון את הסוס כלפי קודש הקרשים.

למה פתאום יעבור על פני קודש הקודשים כשהוא רוכב על סוסו, רווקא ביום הכיפורים שהוא מחללו בפרהסייה? "אחר" בעצמו התפלא מדוע הוא נמשך לקודש הקדשים בדיוק באותו יום הקשור ומהודק למקום הקודש. פתאום התחילה הנשמה השבויה, בת מלך האסורה ברהטים, לדרוש ממנו שיכירה: "הכר נא, הכתנת בנך היא" (בראשית לז, לא); אלישע, אין אתה "אחר"! הגשמה השחורה שהגך שכרי אצלה ומוקסם ממנה אינה ידידות, אלא שונאתך הגרועה ביותר; אלישע: הודהה אתי, עם כל העבר, עם רבותיך, עם חבריך. בוא אלי, הרחק מאתך את ה"אחר" – "אחר" אינו אתה, הוא השטן בעצמו!

חזור בך, "שובו בנים שובבים", "שובה ישראל!": הלא עיניך רואות כי נמשך אתה כבאבן שואבת אל קודש הקודשים. אלישע, יום הכיפורים היום, הקודש ברוך הוא ממתין ומצפה לכל אחר שיבוא אליו: אלישע, האינך שומע את ה"בת-קול" המתחננת לפניך שתעשה תשובה? אתה דוור כעת על יד קודש הקודשים – הזוכר אתה איך שהרכי היה מספר על עבודתו של הכהן הגדול, איך היה שר את ניגון הווירוי של הכהן הגדול? אלישע, הכר את עצמך, האזינה לכת-קול: "שובו בנים שובבים", "שובה ישראל!"

לרגע קט עיכב אלישע בן אבויה את סוסו וכת-קול הגיעה לאוזניו: "שובו בנים שובבים – הוץ מ'אחר'". כוונת ה"בת-קול" הייתה כי אלישע ישליך מעליו את "אחר", את האישיות הזרה, יסתייג מזהות השקר שלו – בוא אלי, בן שובב, השאר את "אחר" בחוץ!... אולם הגורל הטרגי גרם לזה כי אלישע בן אבויה טעה ובמקום "חוץ מאחר" שמע את שמו בפירוש: חוץ מאלישע בן אבויה, כפי גרסת הירושלמי. הוא סבר כי "אחר" והוא זהים וכי הוא, אלישע בן אבויה, איננו יכול להשאיר את "אחר" לבדו. הצליף בשוט על סוסו ונעלם, ובאותו רגע נעלמה דמותו הסהורה של התנא הגדול, שלא הכיר את עצמו. הירושלמי מסיים: "שידע את כחי ומרד ב'". יודעים אתם

מדוע מרד אלישע בן אבויה בכבוד העולם, למרות היותו גדול כל כך בתורה? מפני שהתנא לא הבין את כוחו הוא ובגד בעצמו; לא ידע את כוחו ומרד בעצמו.<sup>16</sup> איידיעת עצמו והערכה לא נכונה של אישיותו גרמו לחטא הטרגי.

שנים על גבי שנים שיתפנו פעולה עם ה"חופשים", עם כעלי עברות, מכיוון שבכל חופשי ראינו את טרגדיית ה"אחר"; בתוך תוכו של כל "חופשי", אנו מאמינים, שכרי "אלישע בן אבויה" שמתעורר מפעם לפעם ודורש ומתזה ורץ אל קודש הקודשים, אפילו בשעה שהוא רוכב על סוס ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. לולא קיומו של איזשהו אלישע בן אבויה בתוך כל אחד מהם, שדוחף אותם אל קודש הקודשים, הרי לא היו מקריבים את עצמם בער ארץ ישראל ובער היישוב. הרבה פעמים אנו נלחמים קשות נגד ה"אחרים"; אנו נאבקים אחם מרות, כי ה"אחרים" הללו גודמים לנו הרבה צרות. אך גם בשעה שאנו עומדים אתם בקשרי מלחמה, לא שכחנו לרגע כי בתוך ה"אחרים" הללו יושבים בסתר, במעמקים, בכואות של "אלישע בן אבויה", אשר סוף-סוף יתעוררו ויטהרו את עצמם. אמנם, הרבה פעמים יעברו בדרהה על פני קודש הקודשים ולא יבינו את ה"בת-קול". הם לא יוכלו להזדהות עם קודשה ומסודה. ידמה להם כי הודך לקודש ברוך הוא סטודה בשבילם ואין דרך חזרה. "אחר" ישכנע אותם כמה. הרי הוא, "אחר", כעל היגיון ובעל דיאלקטיקה גדול! אולם יבוא יום, ה"ביום ההוא", כאשר ה"בת קול" של "שובו בנים שובבים חוץ מ'אחר'" יהדהד בבהירות ובכירות, ואלישע בן אבויה הישן נושן יעלה ממעמקים.

ואז יקרה הנס הגדול: "וכל בניך למרדי ה' רוב שלום בניך" (ישעיה נד, יג).

16. האם קלט "אחר" סוף-סוף את ה"בת-קול" של שוכו בנים שובבים ונר? האם חזר בתשובה? מהבבלי תנינה שו ע"ב, נראה שלא ושהוא סת תושא. "כי נח נפשיה דאחר אמרי לא מידן לדידיניה ולא לעלמא דאחי ליה וכו' [=כאשר נפטר "אחר", אמרו: לא יודון ולא יבוא לעולם הבא]. בירושלמי תנינה פ"ב דא מסופר קצת אחרת: "לאחר ימים חלה אלישע וכו'. זתשכ אנוש עז דבא – עז רבדיכה של נפש מקבלין. באותה שעה בכה אלישע ונפטר והיה ר' מאיר שמת בלבו ואמר: דומה שמתוך תשובה נפטר וכ'".

**1) דברים פרשת נצבים פרק ל**

(א) וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֵיךְ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבָבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה:

מתוך: מן הסערה – עמ' קלה-קלו

**התפילה והמודעות למשבר**

הבה ונתנת את הדיאלקטיקה שבחזויותנו הפנימית במונחים של תודעת משבר ונשיאת תפילה. סענינת היא הנחת-יסוד הלכתית המבטאת רעיון תלבי בסיסי: התפילה קשורה בקשר הדוק אל הצרה. על האדם להתפלל רק כאשר הוא מוצא עצמו בדאגה, במצוקה או בעת צרה. מעשה התפילה הוא תגובה דתית על חזוית הצרה, צמצום קיומי מציק, המודעות להיות האדם כלוא וסכור, לכוד ומובס. קטעים רבים בתנ"ך מאשרים צירוף זה שבין תפילה וצרה:

בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' א-להיך ... (דברים ד, ל); והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' א-להיך שמה (דברים ל, א); שלמה מגזיר את התפילה כזעקתו של האדם המצוי במצוקה נוראה, אשר החרדה מכריעה אותו:

בהגף עמך ישראל למי אויב אשר יחסאו לך ושבו אליך והודו את שמך והתפללו והתחננו אליך בבית הזה (מלכים-א ח, ג); בהעצר שמים ולא יהיה מטר כי יחסאו לך והתפללו אל המקום הזה ... (שם, פסוק לה); רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה שדמון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו איבו בארץ שערו כל נגע כל מחלה. כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמן ישראל אשר ידעון איש נגע לבבו ופרש כמיו אל הבית הזה ... (שם, פסוקים לו-לח).

במזמוריו מזהה דוד בין התפילה לבין תחושת החרדה והייאוש:

בצרה קראת ואחלצך אעק בסתר רעם ... (פא, ח); מן המצר קראתי יה ... (ק"ח, ה); ... ממעמקים קראתיך ה' (קל, א); תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו (קב, א); א-לי א-לי למה עזבתני רחוק מישועתי דברי שאגתי (כב, ב).

יש לתפילה הצדקה והיא בעלת משמעות רק כאשר האדם מודע לכך שאפסה תקוותו, שלא נותר לו יריד פרט לא-להים אשר ממנו יוכל לצפות לעזרה ולניחומים, כאשר נפשו עגומה עליו וכולו ייאוש, בדידות וחוסר ישע. אך אם האדם איננו רדוף דאגה ואימה נוראה, אם אין הוא רואה את קיומו כעיי חורבות, אם ביסחורו העצמי ויהירותו לא התערערו, אם לא ספק ולא חרדה תוקפים את נפשו – אזי התפילה זרה היא לו, וכל דקלום של נוסח תפילה קבוע הוא חסר משמעות. הצלחה ותפילה, עזות מצח ותפילה מוציאים זה את זה.

התפילה כחוויה אישית, כמעשה יצירתי, אפשרית רק אם וכאשר מתגלה לו לאדם שהוא במשבר או נתון במצוקה. בשל כך שונה רעיון התפילה היהודי מזה המיסטי, משום שאנו מדגישים את מרכזיותה של הבקשה, בעוד שהמיסטיקאים רואים את השבח וההלל כלב לבו של העניין. התפילה נובעת מתוך אישיות החשה עצמה במצוקה, מדוכדכת וחסרת תקווה, ועל כן נושאה העיקרי אינם דברי שבח או מילות הערצה, אלא הבקשה, הדרישה, התחינה. התפילה האמיתית באה לידי ביטוי בתחנונים ובבקשות למען הנוקם. עם זאת עלינו לזכור תמיד כי מושג המשבר הוא בעל שני היבטים. עלינו להבחין בין המשבר החיצוני והמשבר הפנימי, או, במילים אחרות, בין הצרה כחוויה שטחית לבין הצרה כחוויה עומק.

הצרה כחוויה שטחית עניינה במשבר חיצוני או מקרי המתרחש באופן אוטומטי וללא תלות באדם. סוג כזה של משבר נגרם בדרך כלל על ידי כוחות הסביבה, שלא תמיד הם מטבירים פנים לאדם, לשאיפותיו ולתועלותיו. פעמים רבות מתברר שהטבע איננו משתף פעולה והוא אף עשוי להיות עוין; הוא תוקף את האדם ומוחץ אותו בפגיעתו המכנית הכבירה. האדם הרעב, יגע ועמל בחלקת אדמתו ומצפה לשפע של קציר; הבצורת או סופות הקדים משמידות את יבולו. "בהעצר השמים ולא יהיה מטר ... דבר כי יהיה שדמון ירקון ארבה חסיל כי יהיה ..." (מלכים-א ח, לה-לז).

האדם אוכל לחם בזיעת אפו ומפרנס את משפחתו; והנה פוגעת בו מחלה ממארת זדונית והוא נעשה לנכה. סוג כזה של משבר בלתי קרוא נופל על האדם לפתע, במהירות הבזק, והאדם נכנע לעוצמתו ההרסנית ולכוחו המוחץ. אסון שכזה מכה באדם בעוצמה של סופת הוריקן ומחסל אותו בלא רחמים.

תחושה זו של משבר בעת צרה היא חוויה קהילתית, תגובה פומבית על לחץ ועל ייסורים. ראשית, רבים יכולים ליטול חלק בחוויה זו בעת ובעונה אחת. מחלה, רעב, מלחמה, עוני ומוות עשויים להכות בהמון ולחשוף רבים לייסורים ולעינויים משותפים. המשבר החיצוני מהמם לעיתים קהלים גדולים. חזוית המשבר הזה היא במהותה ובאופיה חוויה אוניברסלית. אין דבר במפגשו של היחיד עם כוחות הטבע, העומדים כנגדו באכזריות, אשר יכול לייחד מפגש זה ולהקנות לו איכות מיוחדת, מפגש שלא היה כדוגמתו. ייתכן ואפשר להצביע על כמה סגולות, המאפיינות חזויות כאלה של משבר חיצוני, שהן שונות מאדם לאדם. שיניים אלה, מכל מקום, קשורים לעניינים הכרוכים במודעות למשבר, לתגובות לוואי, אך לא למהות החוויה עצמה.



**ז) דברים פרישת נצבים פרק ל**

- (א) והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה:  
(ב) ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום וּבְנִיךְ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ:  
(ג) ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מפל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה:  
(יט) העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך:

**מתור: בכה תבכה בלילה - עמ' נד-נה**

הרמב"ם כתב שמוכטח לנו לא רק שהתשובה תקבל, אלא גם שעם ישראל אכן יחזור בתשובה. "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר: 'והיה כי יבאו עליך כל הדברים' וגו', 'ושבת עד ה' אלהיך', 'ושב ה' אלהיך' וגו'" (הלכות תשובה, פ"ו ה"ה). וראי שתשובתו של יהודי מתקבלת תמיד. אין כלל ספק בכך. זאת למדנו כבר מהאירועים שבקבות חטא העגל, שבהם נאמר: "ה' א"ל רחום וחנון" (שמות לר, ו). ואולם, יש משהו נוסף, מעל ומעבר לכך, בהבטחה שסוף ישראל לחזור בתשובה. לא רק שנעשה תשובה אלא שיהיה לנו צורך נפשי בכך. כוח מסתורי במעמקי הנפש ימשוך אותנו בחזרה לקב"ה. דחף פנימי יאיץ בנו לשוב אליו. ככל שיתרחק היהודי, ככל שיתבולל ויתנכר לבוראו, בסופו של דבר הוא יחוש בכמיהה לקב"ה, בדחף לשוב אליו. אף אם הוא מושחת ושקוע בחטא, במוקדם או במאוחר, יכין היהודי שהוא אינו יכול להמשיך ולחיות בדרך החטא. "ובקשתם משם את ה' אלהיך"; דחף פנימי יופיע בנשמתו של היהודי, גם בלי שישמע מטיפים ודרשנים, וזהו הייעור הסופי שעליו הבטיחה התורה.

מעניין הרבה שהרמב"ם ציטט את הפסוקים בפרשת נצבים (דברים ל, א-ג) לאשש את קביעתו שסוף ישראל לחזור בתשובה. בהקשר זה יש להעיר שיסוד הרצון החופשי וחירות הבחירה מופיע בפרשת נצבים, בפסוקים הסמוכים לפרשת התשובה: "החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים" (שם, יט).

**ח) דברים פרשת נצבים פרק ל**

(א) והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה:  
(ב) ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך:

מתור: עמודו של עולם – עמ' no-to

## סוף ישראל לעשות תשובה

כדברי הרמב"ם, "כבר הכטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה" (הלכות תשובה פ"ז ה"ה). התשובה איננה רק חובה, לא רק התחייבות ולא רק מצווה; היא גם הבטחה שהבטיח הקב"ה לכנסת ישראל העתידה כולה לשוב אליו. ככל שתתנכר אל ה', ככל שתתרחק ממנו, יהיו החטא, הגסות והרוע שבהם תשקע עמוקים ככל שיהיו, היא תשוב בסופו של דבר אליו, ככתוב: "וזהו כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה... ושבת עד ה' אלהיך" (דברים ל, א-ב). אליבא דרמב"ם אין זו מצווה אלא ההבטחה כי עם ישראל ישוב אל ה', בין ירצה בין לא ירצה.

**ט) דברים פרשת נצבים פרק ל**

(ב) ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך:

מתור: האדם ועולמו – עמ' קד-ה

בהשקפת היהדות קיימת הקביעה "ושבת עד הי אלהיך" (דברים ל, ב). לאחר שהאיש הישראלי הירבה לתהות ולתעות, להיטמע בתרבויות ניכר ובעבודת אלילים - בסופו של דבר מובטח לו כי יזכה לשוב אל אלקיו: "ובקשתם משם את הי אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (שם ד, כט).

מופלא הוא הצו "ובקשתם", לאחר שכבר ידוע וברור, כי אנו מאמינים בני מאמינים. לשם מה צריכים אנו לעסוק כה הרבה בתחום זה של "ובקשתם"? הרי אנו מכירים ברבש"ע מימות אברהם אבינו! למה "ובקשתם"?

אליבא דדעתי מצווה היהודי לעסוק במצוות "ובקשתם" תמיד ולעולם, עד אשר יגיע למצב של "ומצאת כי תדרשנו". זהו תהליך קשה וממושך, ומשום כך חובה לעשותו "בכל לבבך ובכל נפשך". תכלית התהליך היא "ומצאת", ובה תלויה גאולת ישראל כולה.

(י) דברים פרישת נצבים פרק ל

(ב) וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל כָּל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם אֲתָה וּבִנְיָן בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ:

מתוך: על התשובה – עמ' קלח-קלט

## מה בין "אל ה'" – ל"עד ה'"

עלינו להבין עוד את מלוא המשמעות של מדרש בפסיקתא דרב כהנא \* "אמרו ישראל לפני הקב"ה: מי מעיד בנו? אמר הקב"ה: אני מעיד בכם, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלוהיך – עד ה' אלוהיך". הגמרא במסכת יומא (פו, א) אומרת: "גדולה תשובה, שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלוהיך". מנין ללימוד זה? מפני שלא כתב "אל" ה' אלוהיך אלא "עד" ה' אלוהיך. "אל" פירושו שאני הולך בכיוון מסויים ואילו "עד" פירושו שהגעתי ליעד, שאני נוגע בו ממש, שידי כבר נוגעות כביכול בכסא הכבוד. הרמב"ם כשהוא מדבר על בעל-תשובה אומר (פ"ז מהלכות תשובה ה"ז): "והיום הוא מודבק בשכינה", השב בתשובה מודבק ומחובר ממש לשכינה. חיבור לשכינה יכול לבוא רק בדרך אחת: על-ידי כריתת ברית. ללא כריתת ברית אי-אפשר להגיע לאותו יחס מיוחד השורר בין הקב"ה לבין האדם, יחס המתבטא ב"אתם נצבים היום כלכם לפני ה'".

הקדוש-ברוך-הוא הוא מלך כל העולם ויש לו זיקה ויחס לעולם ומלואו "מקרני ראמים עד בצי כינים", כל-שכן לכל בני האדם שנבראו בצלם אלוקים. אך בכל אלה יש לו יחס מיוחד לישראל. ההבדל בין יחס הקב"ה לשאר הברואים לבין יחסו לישראל הוא כהבדל שבין "אל ה'" ל"עד ה'". לכך מתכוון המדרש: "אמרו ישראל מי מעיד בנו? אמר הקב"ה: אני מעיד בכם, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלוהיך". איך יכול אדם-מישראל להגשים ולממש את ה"עד ה' אלוהיך"? וכי אפשר לו לאדם להידבק בשכינה? דביקות כזאת יכולה לבוא אך-ורק על ידי חידוש הברית עם הקדוש-ברוך-הוא בתשובה גמורה המביאה את האדם לא רק "אל" ה', אלא ממש "עד" ה'.

\* פיסקא כד – 'שובה' אות טו

**יא) דברים פרשת נצבים פרק ל**  
**(ב) וְשָׁבַת עַד ה' אֱלֹקֶיךָ וְשָׁמַעַתְּ בְּקֹלוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם וּבְגִינְךָ כְּכֹל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ:**  
**(ג) וְשָׁב ה' אֱלֹקֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ שָׁמָּה:**

מתוך: על התשועות – עמ' קפח-קצ

**\* יוצר להם לישראל מאד מפניהם**

הרמב"ם כותב: יוצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול. משפט זה מזכיר אמירה בהגדה של פסח: "זאת לחצנו" (דברים טו, ז) – זה הרחק, כמה שנאמר: "וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם" (שמות ג, ט). מה שהשאיף הרמב"ם מוסיף לסיפור תנוכה הוא העובדה שהגם התרחש כתנוכה לתפילה ולתחינה. צדיכים היינו לצפות ממנו לכתוב משהו כגון "זועקו, וענה ה' לתפילתם". הרמב"ם איננו מזכיר זאת. ככל הנראה לא היתה שום פנייה בבקשה אל ה'; הוא בא לעזרתם בלי שנתבקש באמצעות תפילה לעשות זאת.

לאמיתו של דבר, הרמב"ן אומר כי גם במצרים לא התפללו היהודים אל ה'. היכת "צעקתם" (שמות ג, ז) מתייחסת לצווחות אינסטינקטיביות, שבהן מגיבה החיה על כאב שאין לשאתו. הכאב מעורר קלות באורח מכאני לחלוטין. הקול הוא חסר משמעות ואין הוא מופנה אל נמען כלשהו. ה' קיבל זעקות טבעיות אלו כתפילה שבכוונת מכוון, אך היה זה בזכות מעשה של חסד חסר גבולות.

לעיתים ממתין ה' לחוטא שיפנה אליו. היוזמה היא כידי האדם: "שובו אלי ואשובה אליכם" (מלאכי ג, ז). זה הוא גם סדר האירועים המתואר כידי משה: "ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקלו... ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך" (דברים ל, ב-ג).

כפעמים אחרות נוקט ריבונו של עולם יוזמה ומתערב עוד קודם שהאדם אפילו חושב על התקשרות אליו: "השיבנו ה' אליך ונשובה" (איכה ה, כא). ה' הוא המתחיל בתהליך הגאולה והתשובה. כזה היה סדר האירועים בתקופת החשמטנאים. ה' פרש את רחמיו על העם הסוכל וסייע בידם עוד קודם שביקשו את עזרתו. מכנים אנו זאת בשם "אתערותא דלעילא", התערורות מלמעלה. זה בדיוק מה שמתאר הרמב"ם בספרו את סיפור החנוכה.

מבחינה זו שונים ימי התנוכה מפורים. גאולת העם היהודי בפרס באה לאור שהיהודים, בתהנתה של אסתר, צננו והתפללו. יוצמו עלי ראל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה יומי" (אסתר ד, טז). האנשים הם שגרמו להתרחשויות הפלאיות לצאת לדרך. בתקופת החשמטנאים שלט סדר דברים הפוך. ויש לשאול: מה הוא הקריטריון, מה קובע את סדר הדברים ואת הבחירה

כסוג זה של גאולה או באורח ריבונו של עולם אומר את כמות הייסורים שהעם מסוגל לשאת. האם יש ביכולתם לעמוד כנגד כל הלחצים הבאים עליהם מבחוץ במשך תקופה ארוכה? לעתים מסוגלים הגרדפים והנרסאים לעמוד בגבורה והם יכולים להמשיך ולהילחם. בפעמים אחרות מחסלות חוויות הכאב והמצוקה את הגבורה האנושית. הקודש המעונה מניע אל נקודת גבול גודלית, שמעבר לה נעשים התנגדות נוספת ומאבק מתמשך לחסרי כל ערך. מעבר לכך מצויה אפשרות אחת בלבד: כניעה, תבוסה מוחלטת. במצרים התערב ה' מבלי שבני ישראל צריכים היו להשתדל ולפנות אליו בבקשת הצלה ועזרה, משום שהחלופה לא היתה עיכוב אלא התבוללות מוחלטת. ריבונו של עולם הופיע מיחמתו שלו: "מלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב, ח). הוא אף קיצר את תקופת ארבע מאות שנות השעבוד שנקבעה בימי אביהם (בראשית טו, יג). העם לא יכול היה לשאת יותר את הייסורים. לו המתין ה' לתפילה, לא היה נותר עם ישראל שיבוא ויתפלל; כולם היו נהפכים למצרים. על כן הקדים את הגאולה.

ולכך בדיוק מכוונת ההגדה באומרה כי הביטוי "זאת לחצנו" (דברים טו, ז) מתייחס אל הרחק, כאמור "וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם" (שמות ג, ט). הלחץ שהפעילו המצרים, הכאב והמצוקה שחוו בני ישראל, היו כה הרסניים עד שעייכוב היה דבר בלתי אפשרי; אחת מן השתיים – לגאול כעת או לא לגאול לעולם, זו היתה השאלה.

מצב רומה שורד בימי החשמטנאים. העם לא היה מוכן לתפילה ולתשובה. ה' לא המתין להתממשות "ושבת עד ה' אלהיך". הוא פתח ביוזמה. הוא נענה לתפילות שטרם הופנו אליו. הישועה לא יכולה היתה להמתין יותר.

\* רמב"ם הל' מגילה וחנוכה פרק ג הלכה א

**יב) דברים פרשת נצבים פרק ל**

**(ד) אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך:**

**מתור: האדם ועולמו – עמ' צח-צט**

הכתוב "אם יהיה נדחך בקצה

השמים" (דברים ל, ד) מרמז על היהודי המרוחק והמבודד, היהודי שאינו חי בתוך סביבה יהודית מקורית. נמצא שבשתי התפילות "ראה בעניינינו" ו"יתקע בשופר" אנו מתפללים הן על גאולתם של ישראל הפזורים על פני תבל בתוך קהילותיהם, והן על גאולתם של יהודים בודדים - מרוחקים, מנותקים ומפוזרים במרחקים.

ברור לנו, כי בעידן המודרני אנו ניצבים מול אתגר של טיפול ב"נידחים". "נפוצותינו" במרחבי אירופה עלו על המוקד ואין לנו שם אלא עיי חורבות. מה נשאר לנו? נשארו לנו ה"נידחים". המוני יהודים ברחבי העולם נמצאים במצב של "נידחים" - מנותקים ובודדים, בהיותם רחוקים מקשר של קיימא מכלל ישראל וממרכזי התורה. יהודים אלה הם בעייתנו המרכזית. אע"ז ואומר שאף באמריקה, שבה קיימת יהדות גדולה, עירנית ומעורבת בענייני כלל ישראל, אף באמריקה זו נמצאים יהודים רבים שהם בבחינת "נידחים" במלוא מובנו הטראגי של ביטוי זה - אך שלפעמים הם מתרכזים בתוך קהילות מיזעריות.

אפשר לומר, כי ביסודו של דבר יש לנו היום בעייה של נפוצות ישראל הקשורה כל כולה עם הבעייה של מדינת ישראל. אין כאן בעייה הנוגעת ליהדות באופן ספציפי, ואפייני ומעניין הדבר שבתפילה שבה אנו מבקשים מהקב"ה "ונפוצותינו כנס מידכתי ארץ" אין אנו מזכירים את הצלת יהדותן של הנפוצות. אנו מתפללים על כינוסן בארץ ישראל. בנוסף על כך, הרי כשאנו מתפללים "ונפוצותינו כנס", עיקר כוונתנו היא שיהא בארץ ישראל כינוס כה רב של יהודי התפוצות עד שיובטח מעמדה המרכזי של ארץ ישראל כמדינתם. תכלית כינוסם של יהודים רבים בארץ ישראל היא להבטיח השראת השכינה. זוהי אמונתנו ותקוותנו. אולם בעיית כינוס הנפוצות היא עניינו של עם ישראל ומדינת ישראל.

שונה היא בעיית ה"נידחים". תפקידה העיקרי של מדינת ישראל הוא לכנס את הנפוצות חרף הבעיות השונות המתעוררות אגב התהליך הזה. בעיית ה"נידחים" היא, לגבי מדינת ישראל, בעייה משנית, אמנם חשובה מאוד, אולם אינה נמצאת במקום הראשון. היא נובעת מהחובה העליונה של "כל ידח ממנו נידח". אסור לנו לוותר אף על יהודי אחד. יש לנו הבטחה מאת הקב"ה ש"אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך" (דברים ל, ד).



## יג) דברים פרשת נצבים פרק ל

(יא) פי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאות הוא ממך ולא רחוקה הוא:  
(יב) לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשה:  
(יג) ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשה:  
(יד) פי קרוב אליך הקבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו: ס

מתור:  
מפני הרב  
עמ' שלב

**פרשת נצבים:** כי המצוה הזאת... לא נפלאות היא ממך ולא רחוקה היא וגוי (ל', י"א). עיין משי"כ בזה רבנו בספר חמש דרשות (תש"ה), עמ' קי"ב, שזהו האנימאמין היידי, אשר הוא באמת חלק מהאנימאמין התשיעי, שהאנימאמין הזה ניסח משה רבנו ביום האחרון לחייו עלי אדמות, עיי"ש.

מתור: חמש דרשות – עמ' היב-היד

### לא בשמים היא! ה"אני מאמין" הארכעיה-עשד

"אני מאמין באמונה שלמה שזאת התורה ניתנת לקיום, לגישוש ולביצוע מלא בכל מקום ובכל זמן, בכל המערכות החברתיות, הכלכליות והתרבותיות; בכל הנסיבות הטכנולוגיות ובכל התנאים הפוליטיים".

התורה ניתנת להגשמה בין בחברה הפשוטה והמשק ההיסטורי של הגטו בו היו היהודים בבחינת "אוכלי מן", וכל הסביבה הייתה רוחיה יהדות, כשהרחוב היה המשכו של הכית; ובין בחברה המודרנית המפותחת ובמשק הטכנולוגי והמתוכנן באופן מדעי, שבהם היהודי הנו חלק אינטגרלי של סביבתו, ללא שום קשר עם רשות היחיד שלו; התורה ניתנת להגשמה בין בגלות, שם היא מתייחסת לחייו הפרטיים של היהודי, ובין במדינה יהודית, שם עליה לטפל בבעיות חרשות ולהקיף גם צורות-חיים ציבוריים. את ה"אני מאמין" הזה ניסח משה רבנו ביום האחרון לחייו עלי אדמות, כשנפרד מבני ישראל אשר עמדו לעבור מהיי-נודים מדבריים לחיי-מלוכה בארץ ישראל: "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאות הוא ממך ולא רחוקה הוא וגוי. כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל', יא-יד). לא רק אוכלי מן, מוגנים על ידי ענני הכבוד, אלא גם באי הארץ, שעליהם נוטל לפתח ארץ נשמה ולארגן חברה של מלוכה עצמאית, מסוגלים לשמור את התורה.

באמת מרומז "אני מאמין" זה בעיקר התשיעי של "זאת התורה לא תהא מוחלפת". כל יהודי היה צריך להצהיר את היסוד היידי הזה באופן ברור וחתוך בכל בוקר כשהוא גומר לומר את יתור שלושה עשר העיקרים. מה ערך

לחזור תמיד על שלושה עשר העיקרים אם אין אמונה באפשרות הגשמת התורה בכל מקום ובכל זמן?

ה"אני מאמין" הזה שולל שתי שיטות, שבמבט ראשון רחוקה אחת מחברתה כרחוק מזרח ממערב. מצד אחד דוחה "אני מאמין" זה את כל הניסיונות של מתקני הדת – רפורמים למחצה, לשליש ולרביע – הטוענים כי ההלכה בשלמותה איננה הולמת את מסגרות החברה המדעית-התעשייתית שלנו, וכי יש לקצץ בענפים כדי לשמור על הגזע. ה"אני מאמין" של "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" קובע כי ההלכה תמיד אקטואלית ותופסת. ברם, ה"אני מאמין" של "כי קרוב אליך הדבר מאד" מרחיק ודוחה גם שיטה אחרת, והיא כי פרישה מן העולם היא הדרך היחידה לקיום התורה. במילים אחרות, דוגלי שיטת הפרישה, של בדלנות מוחלטת, מודים בשתיקה למתקני הדת כי בקונסטלציה התרבותית-ההיסטורית המודרנית שמירת המצוות ולימוד התורה הם כמעט בלתי אפשריים. גם הם, בפנימיות נפשם, חסרה להם ההכרה כי התורה כתורת הנצח ניתנת לביצוע בכל התמורות והתנודות הסוציולוגיות אשר חברה דינמית, שנמצאת תמיד בתנועה, כזרם כביר, כפופה להם. בשעה שמתקני הדת בוחזרים להם פתרון אחד, מאמצים חסידי ההתבדלות פתרון שהוא הפכו של הראשון. אנו דוחים את שיטת ההתבדלות כמסוכנת לקיום האומה.

בתוקף הנסיבות שנוצרו במשך השנים האחרונות, כאשר רוב מדינה רוב בנינה של האומה הישראלית הועתק לארצות המערב ונקשר עם החברה הכללית באורח לשוני, כלכלי ופוליטי, הרי שיטת הפרישה היא איבוד עצמי לדעת. עקב שיטה זו קיימת סכנה שנצטמק לכרי כת קטנה שלא תאריך ימים. אנו קובעים חגיגות, כי יסוד נצחיות התורה מקנה לנו הבטחה כי אפשר ללמוד את התורה ולקיימה, לא רק בבית המדרש ובגטו, אלא בכל מקום בעולם, ויהיה זה בית מודרני, מעבדה, קמפוס או בית-חרושה; בחיים הפרטיים או בחיי מדינה. אין אנו מקטינים את הקשיים ואת הבעיות המסוכנות הקשורות עם חיי קדושה בחברה מודרנית, אלא שאנו מאמינים ב"עלה נעלה וגו' כי יכול נוכל לה!" (במדבר יג, ל).

י"ד) דברים פרשת נצבים פרק ל

(יא) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא:  
(יד) כי קרוב אליך הדבר מאד בפיהך ובלבבך לעשותו: ס

מתור: פרקים במחשבת הרב – הלק א פרק ו - עמ' מו-מח

### עמקותה של חכמת עם יהודית

חז"ל הוקירו מאד את המימרות של פשוטי העם. שמואל, ראש האמוראים בנהרדעא ומגדולי החכמים בדורו, רשם לפניו אמרות חכמה של העם בשוק, קשר אותן לכתובים ונתן להן בזה ביסוס מן התורה. התלמוד מביא שבעה פתגמים אשר כל אחד מהם פותח במלים: "ההוא דהוה קאמר ואזילי" (סנהדרין ז ע"ב). מחברי הפתגמים ההם לא היו תלמידי חכמים. אילו היו כאלה, שמותיהם היו נרשמים, כנהוג בתלמוד. הם לא יכלו להתחקות על מקור דבריהם במקרא, מפני שלא היו בקיאים בו. אבל שמואל (ורב הונה בפתגם השביעי) חשו בצורך לעגן את החכמה העממית הזאת בתורה ומתוך כך לספק לה בסיס מקראי. כאן מתעוררות השאלה: מדוע ראו שני תלמידי חכמים מובהקים כשמואל ורב הונה חשיבות רבה כל כך במתן אמון וסמכות למימרות עממיות, שמקורן בחוגים של עמי ארצות, שאינם משתייכים לאנשי המסורה!

באחרית ימיו הזהיר משה את בני ישראל: "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא... כי קרוב אליך הדבר מאד בפיהך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יא, יד). כאשר יהודי לומד תורה, הוא חש שהיא הולמת את אישיותו הרוחנית והוא מגיב על הלימוד באופן טבעי. זו פעולה של זכירה, של רכישה מחודשת, החזרת דברים אל פני השטח, שנלמדו פעם והועלו עתה מתהום הנשיה. התורה לא הטילה על היהודים חומר חיצוני, זר ובלתי הולם את טבעם. ההפך מזה הוא הנכון, לימוד תורה וקיומה הלכה למעשה מעוררים את הזיכרון היהודי ואנחנו נזכרים במה שטבוע מראש בנפש היהודית ומשתקף פעמים הרבה בחכמה העממית.

זו הסיבה מדוע שמואל ורב הונה השתדלו לגלות לקח תורני באמרות הידועות והשגורות בפי העם.

אך מה הקשר בין החכמה האינטואיטיבית של פשוטי העם לבין הדיון ההלכי הקודם לזה על היתרונות היחסיים של דין ושל פשרה! כשדיין מוציא פסק דין, הוא עושה שימוש בחוקים ובתקנות של "חושן משפט", ספר החוקים ההלכי הכולל את החוק האזרחי והפלילי. הוא קובע ומאשר את העובדות ומסתייע בסעיפים המתאימים שבספר החוקים, כדי להביא לפתרון הסכסוך. תפקידו ברור: עליו להיות אוביקטיבי ולשפוט בלא משוא פנים. אבל איזה מורה דרך עומד לרשותו של הדיין, המחפש דרך של פשרה! הוא יחליט לפשר ולהשלים בין התביעות המנוגדות של בעלי הדין ולהפוך את שניהם גם לזוכים וגם למפסידים. על אילו שיקולים הוא מבסס את החלטותיו לפשרה! הפסוק בתהילים פב, א: "אלהים (פירושו כאן ה' שהוא השופט) ניצב בעדת אל (בתי המשפט)" מתייחס גם למקרים של דין וגם של פשרה. גם הדיין המטפל במקרה של פשרה מייצג את רצון האלהים.

פסק דינו של הדיין בפשרה נובע ממצפנו, מחוש הצדק שבו, מהגינותו ומאהבתו את הבריות. הוא משתמש בדעת תורה שבו ותחושת היושר ברוח התורה, הנובעות מתפיסת הצדק האינטואיטיבית. גישתו היא הומנית, והיא משקפת רגישות לכוונת התורה ואהבתו את הזולת. תוך כדי תיאור של דיון בנושא זה בשיבה הפסיקו התלמוד לשם שילוב אגדה קצרה, הנותנת אישור לדעה, שלא תלמידי חכמים בלבד, אלא גם פשוטי עם עשויים להגיע בדרך אינטואיטיבית אל השקפות תורניות, אשר לגביהן יתגלה בסופו של דבר, שהן מושרשות בכתבי הקודש. תלמידי החכמים דנים בענייני הלכה ומנסחים את הבנתם האינטואיטיבית במונחים של מלומדים בתחום חוק ומשפט. פשוטי העם מסתפקים בהבעת רעיונותיהם בפתגמים, המקבילים לפעמים בתוכנם לדברים שנאמרו בתורה.