

אורי נויבירט

“וברצון על מזבחי” (הרב חרל”פ)

- א. מדרש
- ב. אחדות אמיתית
- ג. כוונה אמיתית
- ד. סיבת הבעיטה בסוכה
- ה. מצטער פטור מן הסוכה

א. מדרש

אמרו לפניו (אוה"ע) רבש"ע תנה לנו מראש ונעשה (תן לנו את התורה ונקיים אותה - בכדי ליטול שכר על קיומה). אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת? אלא אעפ"כ מצווה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה. ומי מצית אמרת הכי? (האם אתה יכול לאמר כן?) והא אמר ריב"ל מאי דכתיב (מהו שכתוב) לעשותם ולא היום ליטול שכר. אלא שאין הקב"ה בא בטרוניא (רש"י - בעלילה) עם בריותיו.

ואמאי קרי ליה (ומדוע קרא לה) מצווה קלה? משום דלית בה (שאין בה) חסרון כ"ס. מיד כל אחד נוטל והלך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו. מקדיר - והא אמרת (והרי אמרת) אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו?

משום דישאל נמי זימני דמשכא להו תקופת תמוז עד חגא והוי להו צערא (גם לישראל לפעמים נמשך החום עד החגים ויש להם צער), והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה? נהי דפטור, ביעוטי מי מבעטי?! (והרי אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה? יהא פטור מן הסוכה אבל יבעט בסוכה!)

(עבודה זרה ג, א)

ב. אחדות אמיתית

“אעפ"כ מצווה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה.”
מדוע בחר הקב"ה לבחון את אומות העולם ראויים לקבל את התורה דווקא במצוות סוכה, ולא בכל מצווה אחרת? מה איפוא מייחד את מצוות סוכה?
הרב שלום רענן קוק מסביר:

ובעיקר העניין שבחינת הגויים תהיה במצוות סוכה, נראה שכשם שה - ד'
מינים מסמנים את האיגוד של כל סוגי היהדות, אלו שיש להם טעם וריח

ואלו שיש להם טעם בלא ריח או ריח בלא טעם, לא טעם ולא ריח, הרי מצות סוכה מסמלת את **האיחוד הגמור** של כל ישראל שלא זו בלבד שיהיו מאוגדים זה לזה כדי מינים, אלה שיהיו כאחד "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" (סוכה כז, ב), ואז הם כולם כאחד ממש. וזוהי הכוונה בנסיון של מצות סוכה, שהקב"ה יאמר לאומות העולם: האם יש בכוחכם להתאחד ממש, להיות כיחידה אחת, וזהו לקיים מצות סוכה המסמלת עניין זה, ואם אינכם יכולים הרי הדבר מעכב בידכם ואינכם יכולים לקבל תורה אחדותית, ואין ראויין לה אלא ישראל שהם כולם חטיבה אחת, מאוחדת ומיוחדת בעולם.

כדי להבין מהי האחדות הגמורה המאפיינת את ישראל, ואשר בזכותה זכו לקבל את התורה, נצטרך אפוא להבחין בין שני סוגי אחדות: א) אחדות אינטרסנטית - אחדות הבאה במטרה לקדם אינטרסים אישיים, אחדות שמטרותיה הן תועלתיות ואנוכיות בלבד. אחדות המבוססת על ההכרה שע"י הצטרפות אל הזולת ניתן יהיה להגיע להישגים מרשימים יותר מאשר באופן פרטי. קהלת (ד, ט-י) תיאר זאת כך: "טובים השניים מן האחד, אשר יש להם שכר טוב בעמלם. כי אם יפלו האחד יקים את חברו, ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו". ב) אחדות אידיאלית - אחדות גמורה לשם שמיים, אחדות שאינה תלויה בדבר, שאין מטרתה לקבל דבר מה מן הזולת, אלא אחדות זאת דורשת נתינה ויותר על מנת להגיע ליעד משותף.

את ההבדל בין שני סוגי האחדות מסביר הרב קוק:

יסוד השלום והאחדות בין בני אדם יצויר ע"פ שני אופני הדרכות, האחד, שהאדם מכיר שהוא חברתי בטבעו ובהתבודד כל אחד בבקשת תועלתו לא יעלה בידו חפצו, ורק בהתאחד הרבים ע"י השלום ישיגו חפצם, וגם כל איש פרטי ימצא בזה חפץ ללבו האופן הזה, מצד הטבעיות הפשוטה, נמצא גם אצל שכחי אלוה. למעלה מזה היא ההדרכה מצד ההכרה הפנימית בחפץ עליון, שהוא לתכלית השלום והאחדות בין בני אדם, מאחר שכולנו אחים אנחנו מיוחסים לאבינו שבשמים, ע"י השלום והאחדות יצאו לאור כל החמודות הגדולות של שלמות החכמה, הצדק והמישרים. והאופן הזה יתכונן רק ע"י הכרה בכבוד שמיים וברוממות ההשגחה האלוקית. וכן גדול ההבדל בהמשך הקיום של שתי הדרכים האלה. האחדות, שבאה מפני דרישות טובתו של כל יחיד, למטרת אהבת כל יחיד לעצמו, היא אחדות מקרית, **שיסודה היא אהבת הפרט ואין סופה להתקיים**, כי אין לה מרכז אמיתי, וגם כשהאחדות, לכאורה מתגדלת סופה לשלהבת שנאה ומלחמת אחים, בהיות כל יחיד מושך להנאת עצמו. אבל האחדות, שבאה מצד ההכרה בערך התכלית העליון שבא רק ע"י שלום הבריות, יסודותיה באהבת הכלל באמת וסופה להתקיים, וכרבות ימיה כן תוסיף להתגדל ולהתחזק.

דוגמא לאחדות מן הסוג הראשון, הנובעת ממניעים תועלתניים, אנוכיים מביא הרב סולובייצ'יק, ב"ימי זיכרון": כאשר מתאחדות כמה מדינות למלחמה באויב משותף, עם

תום המלחמה יתפרדו המדינות, ואנשיהם שהיו זה עתה בחזית אחת יש שיתחילו לריב ביניהם. הגורם שאיחד את המדינות היה הפחד מהאויב המשותף, וכשזה נעלם - נעלמה אף האחדות (ראה לעיל בעולת ראייה - אחדות אינטרסנטית אין סופה להתקיים). הרב סולביצ'יק מביא לדוגמא את הברית שנכרתה במלחמת העולם השנייה בין ברית המועצות ובין המדינות הדמוקרטיות. האויב הנורא איחד את כל המדינות האלה למחנה אחד, לא ידידות או אהבה איחדו אותן, כי אם מורא ופחד מגרמניה הנאצית, ברגע שהאויב הגרמני הוכרע והובס, גם המחנה של בעלות הברית התפורר.

את האחדות האינטרסנטית אנו מוצאים בחטא העגל. ביחס לישראל שחטא בעגל אומרים חז"ל: "אלה אלוהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים (שמות לב, ד) - מה ת"ל אשר העלוך (לשון רבים) - מלמד שאיוו לאלהות הרבה".

ומסביר הרב גולדוויכט - כי שעת החטא הינה בהכרח שעה של פילוג.

בשעת העבירה אין תפיסת מקום לאחדות. והמטרה משותפת לכאורה, עשיית העגל בהכרח מתפצלת ליעדים חלוקים - "אלהות הרבה". ונמצא שהשותפים לדבר עבירה אין להם שותפות ביעד. אלא צורך השעה גורם להם לצעוד יחדיו בדרך אחת עד ששיגו את המטרה שלמענה התאחדו.

לעומת זאת את האחדות מהסוג השני - האחדות האידיאלית, מוצאים אנו במעמד הר סיני - בעת קבלת התורה, שם נאמר (שמות יט, ב): "ויחן שם ישראל נגד ההר" דרשו חז"ל: "כאיש אחד בלב אחד". במעמד הר סיני היו כל בניי כחטיבה אחת - כאיש אחד בלב אחד ונעשו שותפים של אמת בהתאחדם יחד סביב היעד הנכסף המשותף, ומכיון שהיו מאוחדים היו ראויים לקבל את התורה, וכדברי המהר"ל: "ולכך כתיב ויחן שם ישראל בלשון יחיד, כי כאשר הם חוטאים הם רבים ומחולקים זה בכה וזה בכה, אבל כשחוזרים בתשובה יש לכולם לב אחד לאל אחד. ועוד מה שכתוב בלשון יחיד, הוא שכאשר באו לקבל את התורה שהיא בהחלט אחת, מוכרח שהם יהיו בהחלט באחדות".

כעת נוכל להבין את כוונתו של המדרש: "בעשו כתוב בו שש נפשות, וכתוב בו נפשות הרבה דכתיב (בראשית לו) ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו וביעקב שבעים נפש, וכתוב בו נפש אחת דכתיב (שמות א), ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב וגו', אלא עשו הוא עובד לאלהות הרבה, כתוב בו נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתוב בו נפש אחת".

צריך לעמוד על כוונת המדרש המציין שמאחר שעשו עבד לאלהות הרבה כתוב בו שש נפשות (רבים) ואילו ביעקב שעבד לאלוה אחד כתוב שבעים נפש (יחיד)? כוונת המדרש תתבאר על פי הדברים שהסברנו לעיל, עשו ואנשיו היו שישה בלבד, אבל מכיון הצטרפותם היתה למטרות תועלתניות ולסיפוק רצונות אנוכיים בלבד, כתוב בעשו שש נפשות ברבים. המטרה המשותפת, לכאורה, בהכרח מתפצלת ליעדים חלוקים - אלהות הרבה. לעומת זאת יעקב ואנשיו מנו שבעים נפש אבל מאחר שהצטרפותם הייתה מצד ההכרה הפנימית בחפץ עליון, אחדות גמורה לשם שמים סביב יעד משותף - "אלוה אחד", כתוב ביעקב שבעים נפש, ביחיד - כחטיבה אחת.

אם כן נוכל לסכם ולומר כדברי הרב דסלר - שרק כאשר כולם שואפים לרמות רוחניות אמיתיות, כאשר כח הנתינה הוא הגורם המביא לאחדות, ולא כח הנטילה - הרצון להפיץ

תועלת אישית כתוצאה מהאחדות, רק אז ייתכנו האחדות והשלום. מעתה נביא מדוע הסוכה מסמלת את האחדות הגמורה - כל ישראל משתתפים ויושבים בסוכה על מנת לקיים את הצו האלוהי (יעד משותף), ואין לשיתוף זה שום מניע אישי או אגואיסטי, שהרי אין לפרט שום תועלת מכך שגם חבירו יושב בסוכה, ואף על פי כן שניהם יושבים בה, זוהי איפוא אחדות גמורה וראויים כל ישראל לשבת בסוכה אחת".

ג. כוונה אמיתית

"מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו".
מקשה ה"בן איש חי" - מדוע הוצרכה הגמרא לפרש שכל אחד עושה את סוכתו דווקא בראש גגו?

למה לא נאמר שעושה סוכה סתם, מדוע היה צורך בציון מיקומה של הסוכה?
ותירץ: "בא המאמר להודיע רעות ליבם, כי מעיקרא רצו לעשות סוכה במקום שיהיה להם פטור ממנה שהיה לעשותה בחצרותיהם שאין השמש והרוח שולט שם כל כך, אך לבם רע שמואס ליבם במצווה ולכך עשו אותה בראש הגג ששם שולט חום השמש ותוקף הרוחות, כדי שימצאו להם פטור לצאת מתוכה". כלומר, אומות העולם רצו להראות כלפי חוץ את צדקתם ולכך עשו את הסוכה דווקא בראש הגג, כדי שכולם יראו שהם מקיימים את המצווה, ואולם בתוך ליבם רצו להשיג בדיוק את המטרה ההפוכה, שיהיו פטורים מן הסוכה. התנהגות זו של אומות העולם - צדקנות חיצונית המונעת ע"י כוונה שלילית, צוינה במשל לחזיר, כפי שאומר המדרש: "אסף אמר יכרסמנה חזיר מיער, למה הוא מושלה כחזיר? (למה מלכות אדום נמשלה לחזיר?) אלא מה חזיר הזה בשעה שהוא רובץ הוא מפשיט את טלפיו, כלומר שאני טהור".

מלכות אדום ניהלה את חייה החיצוניים במסגרת של חברה צודקת ומתוקנת, והציגה למראית עין מחויבות לערכים נעלים. על פני השטח היתה זו אומה מתורבתת, שדאגה לרווחת הפרט והטיפה לצדק ולזכויות האדם. אולם לבם היה מלא שנאה, קנאה וחמדנות. בדומה לעשו אביהם שעליו אומר הפסוק (בראשית כה, כז): "ויהי עשו איש יודע ציד" ודרשו חז"ל: לצוד ולרמות את אביו, בפיו ושאלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן? כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות". התנהגות אומות העולם תואמת למעשיו של החזיר. הוא פושט טלפיו כמכריז, טהור אני על אף שהוא מגלם את שיא הטומאה והם מציבים את הסוכה בראש הגג להכריז על היותם מקיימים את המצווה, ואולם צדקנותם חיצונית בלבד, ואין בה כל כוונה אמיתית.

הרב חרל"פ כותב: "בכל בעל חיים ישנה איזה בחינה נפשית כמו: גאה שבחיות, עז שבחיות, פקח שבחיות וכיוצא בזה, ומיוחד בזה החזיר שאין לו כל נפשיות (מעלה) וכל מגמתו היא רק לאכול ולשתות".

מכאן נוכל להבין שצביעות אומות העולם, המקבילה לפשיטת הטלפיים של החזיר - נובעת מריקנות פנימית, מהעדר תוכן רוחני, שהרי כל עיסוקם הוא בענייני העולם הזה בלבד:

"וברצון על מזבחי"

הנאה גשמית, אכילה ושתייה (וכדברי חז"ל¹: עשו נטל בחלקו העולם הזה, ויעקב נטל בחלקו בעולם הבא).

הקמת הסוכה בראש הגג היא כאמור תולדה של יוהרה, אמצעי לזכות בכבוד וביוקרה: "עם המסרב להכיר בבוראו אינו יכול להעניק חשיבות לכל אידיאל אחר מלבד זה המקדם את כבודו האישי. אם דגלו באידיאל רוחני כלשהו, היה זה כדי להראות לעולם עד כמה נעלים הם, ובכך לזכות בכבוד וביוקרה. כפי שאמרו חז"ל (זוהר חלק א כה, ב) אותו הדור (דור הפלגה) בנו בתי כנסיות ובתי מדרשות ונתנו צדקה לא לשם שמים אלא לקנות לעצמם שם כבוד"².

מטרתה של החצנת המצוות היתה, איפוא, להסוות את הריקנות הפנימית. וכך אמרו חז"ל (קדושין מט, ב): "סימן לגסות רוח עניות... מאי עניות? עניות דתורה". דווקא מחמת העוני הפנימי (עניות דתורה) הריקנות, מתעורר הצורך של התבלטות חיצונית, שתוצאותיה גסות רוח.

לעומת זאת, אדם בעל תוכן רוחני עשיר אינו נזקק להתבלטות חיצונית, הואיל ופנימיותו וחיצוניותו מאוחדים בשלמות הרמונית, וכך אמרו חז"ל (מועד קטן טז, ב): "אמר רבא כל העוסק בתורה מבפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ".

אין סתירה בין התנהגותו החיצונית של אדם כזה לבין תוכנו הפנימי, וזו הדרך המובחרת עליה נאמר באבות (ב, א): "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם". וכפי שמסביר המהר"ל בדרך חיים, עמ' סה: "ולכך אמר איזה דרך שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה - שבאמת הדרך היא תפארת לעושיה, ואם היה מכוין שלא לשם שמים רק ליוהרה או לשום דבר זולת זה, לא יאמר בזה שהיא תפארת לעושיה, וגם תפארת לו מן האדם - שהבריות מפארים אותו על כך".

במסילת ישרים פרק טז כותב רמח"ל (ראה עוד בסנהדרין קו, ב ביחס לכוונת הלב):

והנה באמת זהו המבחן שבו נבחנים עובדי ה' עצמם במדרגתם. כי מי שיודע לטהר לבו יותר הוא המתקרב יותר והאהוב יותר אצלו יתברך. הם המה הראשונים אשר בארץ המה. אשר גברו ונצחו בדבר הזה, האבות ושאר הרועים אשר טהרו להם לפניו. הוא מה שדוד מזהיר את בנו (דברי הימים א כה, ט) "כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות הוא מביין". וכן אמרו ז"ל 'רחמנא לבא בעי' (סנהדרין קו, ב), כי אין די לאדון ברוך הוא במעשים לבדם שיהיו מעשי מצווה, אלא העיקר לפניו שהלב יהיה טהור לכוין בה לעבודה אמיתית.

חז"ל אומרים במסכת יומא ט, ב:

מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלושה דברים שהיו בו: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים... אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות

1. תנא דבי אליהו זוטא, פרק יט.

2. רוח המושל - ר' אהרן פלדמן, ביאור לפירוש על כמה אגדות חז"ל של הגר"א, עמ' 155.

וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חינם, ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד שלוש עבירות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים... אמר ר' יוחנן: טובה צפורן של ראשונים מכריסן של אחרונים (רש"י - בני מקדש שני רשעים היו בסתר). [ואם תרצה לומר שאחרונים טובים יותר, הרי שבירה (בית המקדש) תוכיח, שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים.

על פי הגר"א (רוח המושל עמ' 216-213) מסביר ר' יוחנן מדוע הדורות הראשונים של עם ישראל שנכשלו בשלוש העבירות החמורות ביותר - עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים - היו טובים יותר מן הדורות המאוחרים יותר, שעל פני השטח נראו כצדיקים העוסקים בתורה ובמצוות. הדורות הראשונים, מלמדנו ר' יוחנן, היו נגועים בהתנהגות חיצונית מרושעת, אך בלבם פנימה הכירו בהשגחת ה'. מעשיהם לא תאמו את אמונתם מפני שפשוט לא שלטו ביצריהם. הדורות האחרונים, ובמיוחד אלה שחיו בתקופה הרומית, חיו את חייהם החיצוניים במסגרת של חברה מתוקנת אך לבם היה מלא בקנאה ובשנאה. האנוכיות והגאווה שקיננו בקרבם לא הניחו להם להכיר בקיומו של בורא המנהל את חייהם.

אנוכיות זו יצרה בתוך עם ישראל חברה המושגת על תחרות הדדית, שבה כל יחיד בחברה שאף להתנשא ולשלוט על חבריו. התוצאה הישירה של שאיפות אלה היתה חברה מלאת שנאת חינם, כאשר כל אחד ראה בהצלחת חבריו כאיום על הצלחתו הוא.

מה משמעותי איפוא, שכאשר הדרדרותם של ישראל גברה עד כדי כך שהקב"ה ראה צורך להגלותם מארצם, היתה האומה ששעבדה אותם לא אחרת מאשר רומי. האומה המיוצגת בתורה ע"י החזיר, אשר הצהירה על אמונתה בערכים נעלים והפגינה בכך את כל הסימנים החיצוניים של טהרה אך בו בזמן סגדה רק לעצמה, היתה הבבואה החיצונית לערכים המסולפים שעם ישראל נטל לעצמו. מכיוון שלא סלדו מדרכה של תרבות זו, הפכו היהודים לעבדיה, ולכן, מסביר הגר"א, גלו האחרונים דווקא בגלות אדום, שנמשלה לחזיר, שסימן הטומאה שלו הוא גם כן בסתר.

הגר"א מסביר שהראשונים היו טובים יותר משום שרחמנא לבא בעי, והאחרונים, למרות עיסוקם הרב בתורה, מצוות וגמילות חסדים לבם היה רע וכוונתם היתה שלילית. הראיה לכך היא שהיו רשעים בסתר (היתה בהם שנאת חינם). הגר"א מביא ראיה לדבריו ממאמר חז"ל (סנהדרין קו, ב):

רבנותא למיבעי בעיי (האם זוהי גדלות לחקור ספקות בלימוד תורה)? בשני דרי יהודה כולי תנויי בניקיין (בדורו של ר' יהודה היה כל לימודם בסדר נזיקין - הרי שלא למדו הרבה), ואנן קא מתנינן טובא בעוקצין (ואנחנו בדורנו לומדים הרבה, ואפילו במסכת עוקצין)! וכי הוה מטי רב יהודה אשה שכובשת ירק בקדירה ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורים, אמר: הויות דרב ושמואל קא חזינא הכא (וכשהיה רב יהודה מגיע לענינים קשים בטהרות אמר שרואה קושיות כן כמו של רב ושמואל - שלא ידע לפרשם), ואנן קא מתנינן בעוקצין תלת סרי מתבתא (ואנחנו לומדים מסכת עוקצין בשלש עשרה ישיבות), ורב יהודה שליף מסאני ואתא מטרא (ומכל מקום רב

יהודה כשהיה רק מוריד את נעליו להתחיל את הצום עבור גשמים מיד היה בא הגשם), ואנן צווחינן וליכא דמשגח בן (ואנחנו צועקים ואין מי שמגיח בנו למרות לימודינו), אלא הקב"ה לבא בעי דכתיב 'וה' יראה ללבב'.

וכן כתב רמח"ל במסילת ישרים שהוזכר לעיל.
חז"ל אומרים במסכת שבת נו, ב: "בשעה שנשא שלמה בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה בו שרטון, ועליו נבנה כרך גדול של רומי". בעל ה'מדרש שלמה' (ביאור מאמרי חז"ל ע"פ הרמב"ם) כותב: "רמזו כאן שבקשירת יחסים עם אומות העולם ע"י חיתון בם והליכה בדרכיהם, הונח בזה ע"י מלכות שלמה הגרעין, היסוד והבסיס לחורבן".
חז"ל אומרים בפסחים קיח, ב שלעתיד לבוא תבוא רומי ותביא דורון למשיח (לאחר שהקב"ה אמר למשיח לקבל את הדורון של מצרים וכוש), והקב"ה יאמר לגבריאל להחריב את רומי (כלומר שהדורון לא יתקבל). המהרש"א מסביר מדוע גבריאל הוא המלאך האחראי לבניינה ולחורבנה של רומי: "לרמזו על הקנה אחד שנעץ גבריאל בים ועליו נבנה כרך גדול של רומי, ולזה נקט נמי הכא גבריאל, שהוא היה הגורם לתחילת בניינה והוא יהיה תחילת חורבנה של רומי, דהיינו גערה ע"י גבריאל שהוא שלוחו דל מקום בכל מקום לעשות דין".

ולכן הדורות האחרונים שלמדו מדרכיה המקולקלות של רומי (וכן אמרו חז"ל בסנהדרין לט, ב: "כמתוקנים שבהם [מעשי הגויים] לא עשיתם, כמקולקלים שבהם עשיתם") נמתחה עליהם מידת הדין (מדתו של גבריאל) - הגלה אותם הקב"ה מארצם, וכך החלה הגלות המרה והארוכה של אדום.

חז"ל אומרים בויקרא רבה יג, ה: "למה נקרא שמה (של אדום) חזיר? שעתידה המלכות לחזור לישראל". ומסביר מהר"ל:

ולכן מלכות הרביעית (אדום) נקראת חזיר, שתחזור המלכות לישראל, כלומר שמצד ההעדר שבדק במלכות הרביעית מביא ההויה אל מלכות ישראל, כי ההעדר הוא סבה אל ההויה כמו שידוע דבר זה למשכילים בחכמה, ולכך מלכות הרביעית הוא חזיר". כלומר, כאשר הרשעה תהיה מוחלטת, בעת מלכות רומי, אז תחזור מלכות לישראל בכדי לגרום לבני האדם להעריך עוד יותר את אור האמת לכשיתגלה, כאותו אור שמוערך באמת רק לאחר החושך. כאשר תרבות רומי תתפשט לכל קצוות תבל יחזיר הקב"ה לישראל את המלכות, אשר מטרתה להפיץ את אור התורה בעולם, ולהכריז על כך ש'אין עוד מלבדו'.

כאשר אמונה מתפשטת והולכת עד כדי שהיא הופכת לנחלת רוב בני האדם, ורק אז היא נחשפת כאמונה כוזבת, הרי שאז היא מאבדת לחלוטין את אמינותה. משום כך, השקפת עולם זו (תרבות רומי) תתפשט ותשגשג עד אשר תתקבל על ידי רוב המין האנושי, שכן גורל האנושות תלוי בכך שהיא תאבד לחלוטין את אמינותה. כאשר ינותץ אליל שקר זה, תהיה דרכו של האדם להכרת ה' נהירה וברורה. "אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות" (סנהדרין צז, א), שכן כל זמן שהשקפת עולם זו עודנה רווחת לא יקבל האדם על

עצמו את מלכות ה'. אך ברגע שזו תהרס, מעטים יהיו המכשולים בדרכו של המשיח (רוח המושל עמ' 166, 164).

ד. סיבת הבעיטה בסוכה

"והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה?! נהי דפטור, בעוטי מי מבעטי?" עדיין נותר להסביר את פשר הבעיטה של אומות העולם בסוכה, הלא תחילה הם רצו לקיים את המצוה, ומה הביאם לבסוף לבעוט בה? אדם המגשים אידיאולוגיה מסויימת שאינו מאמין בה ימשיך בהגשמתה כל עוד לא תקשה עליו המשימה, אך כאשר ביצוע האידיאולוגיה יקשה עליו ויפגע בנוחיותו הוא יבעט מיד באידיאולוגיה ויגרר אחר תאוותיו. אדם זה משועבד למעשה אך לרצונות גופו, ועל כן במצב של התנגשות ברורה בין האידיאל לנוחיות הוא יכריע לטובת רצונות גופו:

כך הוא בקרב כל אדם אשר הסגידה העצמית היא לו למטרה. במקרה הטוב, יכולה הרוח (האידיאל) להחזיק בריבונותה על חיי היומיום לפרק זמן כלשהו, אך כאשר יגיע מצב של התנגשות ברורה (בין הרוח לתאוה) - ינצחו דחפי הנפש (התאוות). (רוח המושל, עמ' 154)

הסיבה לכך היא כי אדם מעין זה ניאות לנהוג כאדם ערכי כל עוד אין בכך משום הכבדה יתרה. הוא אינו רואה תכלית בהגשמת האידיאולוגיה ועל כן גם אינו רואה הצדקה לסבול או לוותר על נוחיותו, ולהשקיע מאמצים במימוש האידיאל, שבין כך אינו מאמין בו באמת.

אם המטרה היא סגידה עצמית מדוע יש צורך בשליטה בנפש? מדוע צריכה הנפש לשרת את הרוח? ההגיון המוצק מאחורי שאלה זו מוביל, בסופו של דבר, לחיים של חופש מוחלט של כל הגורמים המרכיבים את האדם, בהם יש לכל חלק את הזכות לדרוש את סיפוקו האישי. בתנאים אלו דחפי הנפש בהכרח ינצחו. (שם עמ' 158)

כך גם אומות העולם. כל עוד קיום מצוות הסוכה לא הפריע לנוחיותם, והם לא נדרשו להשקיע מאמצים רבים במצווה, הם קיימו אותה ואף הציבו את סוכתם בראש הגג בלי להתמהמה אף לרגע: "מיד כל אחד ואחד עושה סוכתו בראש גגו". ואולם, כאשר קיום המצווה בא על חשבון נוחיותם, הם בועטים בסוכה. עתה נבין מדוע ניסה הקב"ה את אומות העולם דווקא במצווה קלה. הקב"ה ידע שהם יקיימו את המצווה כל עוד זו לא תפגע בנוחיותם. לו היו אומות העולם נבחנים בקיום מצווה קשה - מיד היו בועטים בה. אמונתם של אומות העולם נבחנה, אפוא, במצווה קלה. הם אכן קיימו את מצוות הסוכה כל עוד היה הדבר נוח ומתאים להם. הם בעטו במצוות ה' כאשר היה בקיומה משום הכבדה. בדרך זו הביאה החכמה הא-להית את אומות העולם להיווכח בעצמם שלא אהבת ה' או אהבת התורה הם הגורמים המנחים אותם, אלא אהבתם העצמית והדאגה לנוחיותם בלבד.

"וברצון על מזבחי"

בפרשת 'וזאת הברכה' (דברים לג, ב) נאמר: "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן...". ודורשים חז"ל:

כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות. בתחילה הלך אצל בני עשו ואמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: לא תרצח. אמרו לפניו: רבונו של עולם, כל עצמו של אביהם רוצח הוא (ויהידים יד עשו), ולא הבטיחו אביו אלא החרב (ועל חרבך תחיה). הלך לו אצל בני עמון ומואב ואמר להם: מקבלים אתם התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: לא תנאף. אמרו לפניו: רבונו של עולם, כל עצמה של ערוה שלהם היא שנאמר: 'ותהרין שתי בנות לוט מאביהם'. הלך ומצא בני ישמעאל, אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: לא תגנב. אמרו לפניו: רבונו של עולם, כל עצמם של אביהם לסטים היה, שנאמר: 'והוא יהיה פרא אדם'. אמר ר' יוחנן: מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה. (ספרי ברכה דברים לב, ג; עבודה זרה ב, ב)

על פי המדרש ניתנה תורה דווקא לישראל משום שהסכימו לקבלה באופן מוחלט וללא סייג, ללא כל תנאים מוקדמים בסגנון של קבלת תורה כל עוד זו אינה מפריעה לאורח חיינו הרגיל.

תכלית הבריאה היא שהאדם יכיר בבוראו ויקבל את ריבונו. לשם כך ניתנה תורה לבני האדם, משום שבקבלת התורה ומצוותיה מכיר האדם את בוראו ומקבל את מרותו. אולם אם קבלה זו היא על תנאי, אם מוכן האדם לנסות את התורה אך בכוונתו לנטשה אם דרישותיה ייראו לו גדולות מדי, אזי הוא מכיר אך ורק בריבונות אחת, זו של נוחיותו ותאוותיו. אם כך, מה היה קורה אילו ניתנה התורה לאומה שהיתה מוכנה לקבל אותה רק על תנאי שהיא תמצא חן בעיניה? הרי שבמקום שקבלת התורה תהווה קבלת מרות ה', יקרה בדיוק ההיפך. **אם לאחר תקופת נסיון ניתן לדחות את דבר ה', הרי קבלתו תוכיח שרצון האדם, ולא רצון ה', הינו המכריע בחיי האומה...**

כיצד הראו בני ישראל שהם האומה המוכנה לקבל את התורה ללא תנאים מוקדמים? הם לא שאלו, כפי ששאלו שאר האומות, מה כתוב בה. כשהוצעה להם התורה הם ענו: נעשה ונשמע. (רוח המושל, עמ' 110-108)

אומות העולם, לפי דברי המדרש, רצו קודם כל **לשמוע** מה כתוב בתורה. מבחינתם, לו היתה התורה מתיישבת עם רצונותיהם, היו מסכימים לקבלה, אך מאחר שמצאו בתורה סתירה לרצונם הם סרבו לקבלה. ישראל, כנגדם, **הקדימו** נעשה לנשמע - הבינו שאין התורה באה במטרה להתאים עצמה לדרישותיו של האדם, והאדם אינו יכול לקבל רק את

הציוויים שעמהם הוא מסכים ואינם פוגעים בנוחיותו, אלא מטרתו של האדם היא להתאים את דרישות עצמו ודרכיו לדרישות התורה.³ כאשר אדם רוצה להגשים אידיאל או ללכת בדרך מסויימת הדורשת מאמץ והשקעה הוא צריך לחשוב בכובד ראש על ההשלכות שיהיו מהליכה בדרך זו, על הקשיים והויתורים הכרוכים בה, אותם יהיה עליו לשאת, ואז להחליט אם ללכת בדרך הזו או שמא לוותר על הרעיון. ואם יחליט לבצע את האידיאל ישאף להגשימו למרות הקשיים הצפויים. ואילו כאן אומות העולם עשו מיד את סוכם בלי לחשוב על ההשלכות מההליכה בדרך ה' - הפגיעה בנוחיות והקשיים הצפויים להולכים בדרך זו, החלטה המתקבלת בפזיזות בלא לבחון כראוי את מכלול ההיבטים, תבוטל באותה קלות ומהירות כאשר יוצרו קשיים כלשהם בדרך למימושה.

רק דעה והחלטה שתעלה בידו בקושי, מתוך התאמצות להכרת האמת, ומתוך מלחמה נגד הנגיעות - רק בה אפשר שתהיה לו תקווה שתהיה אמיתית.

(מכתב מאלהו א, עמ' 57)

ה. מצטער פטור מן הסוכה

זו, איפוא, הסיבה שהתורה ניתנה דווקא לעם ישראל, המקיימים את התורה מתוך אמונה צרופה באמיתותה הא-להית הנצחית, כפי שמסביר הרב קוק:

השי"ת רואה עומק לבבם של ישראל עד כמה הם נוטים אל הטוב, ותמיד הקדושה אצלם בכח אע"פ שתזדמנה סיבות שלא יוציאוה אל הפועל מכל מקום נותן הוא ית' עצות שנחשב זה שבכח גם כן לזכות גדולה כאילו היה בפועל ממש...

ומצד זה הכח הצפון בחובם זכו לתורה יותר מכל אומה ולשון, שהשי"ת רואה ללב שהם מוכנים לזה. וזהו שנאמר 'תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים' זו זכות התורה מצד עצמה, שקדושתה מורה על כח הקדושה שבכח נפשותיהם של ישראל, שכולם מושרשים מקדושתה העליונה, **וזכות הצדיקים שעוסקים בפועל שהיא ודאי יותר נשגבה.**

(מדבר שור, הדרוש החמישי עמ' 5)

הקדושה מצויה אצל ישראל בכח, כדברי הרב, במובן שבו ישראל **הפצים** ללכת בדרך ה'. אכן, לא תמיד הם מצליחים לממש את מצוות התורה ולהוציא לפועל את אמונותיהם, לעתים יש גורמים המפריעים למימוש האידיאל (כורח המציאות, כדוגמת מצטער הפטור מן הסוכה), ולעתים הם אף **נכשלים** בביצוע האידיאל. עם זאת, בנסיבות של כשלון מעין

3. לפי המובא בבראשית רבה פרשה א: "הסתכל קב"ה בתורה וברא עלמא", מבואר כי העולם ביסודו נברא בהתאם לדרישות המוסריות והרוחניות של התורה, ואם כך לא תתכן דרישה של התורה שאינה ברת ביצוע במציאות, אלא אדרבה, הבריאה מראשיתה סודרה בצורה כזאת שתתאים לכל דרישות התורה (אורות התשובה, מקורות וביאורים, הרב יעקב פילבר, פרק י הערה 15).

"וברצון על מזבחי"

זה אין ישראל בועטים בצווי ה', כאומות העולם. גדולתם של ישראל נבחנת בכך שאף כאשר לא עולה בידם לקיים את הצווי א-להי, או כאשר הם נכשלים בעבודת ה' הרי הם מצטערים על כך, ושואפים לתקן את הכשלון. לכן "המצטער פטור מן הסוכה". אמנם הוא פטור מהמצווה ונכשל, לכאורה, במימוש האידיאל, אך מעלתו היא בכך שהוא אכן רוצה לקיים את הצו הא-להי, ומצטער על ההחמצה. וכדברי הרב חרל"פ:

ועל כן לעתיד יטענו (אומות העולם), כלום כפית עלינו הר כגיגית (כדאיתא בע"ז ב, ב)? לאמר שגם בישראל לא היה ברצון חלילה, אולם תבוא ההוראה על זה מבעיטתם בסוכה, להורות שאין למו כל חשק למצוה ואינם מצטערים על מה שהגיעו לפטור, **דמצטער פטור מן הסוכה**, בניגוד לישראל דלא בעיטי במצוות חלילה ומצטערים על שנפטרו מהמצוות.

(מי מרום ז, אורי וישעי, עמ' קעג)

זהו, אפוא, ההבדל בין ישראל לאומות העולם - עובדי ה' **רוצים** ללכת בדרך התורה ומצטערים על הכשלונות בדרך לעבודת ה', משום שעבודתם נובעת משאיפתם האידיאלית לשמור את התורה ולקיים את מצוותיה. לעומת זאת, אומות העולם משועבדים, כאמור, לתאוותיהם הגופניות בלבד. אין להם חפץ אמיתי במצוות ה', והקושי הקטן ביותר בדרך לקיום מצוות ה' מביאם לבעיטה ולהתמרדות כלפי בוראם. באורות התשובה כותב הרב:

בעת שבכל לב ובכל נפש **רוצה** האדם בעומק של חפץ אדיר להיות הולך בתום וביושר, להיות צדיק פועל צדקות, להיות ישר הולך נכוחות. אף על פי שהוא מתלבט מאוד איך להוציא את רגליו מתוך הבוץ של החטאים אף על פי שלא נתברר לו כלל וכלל איך מתקנים את העבר כולו, **אף על פי שהדרכים המעשיים אינם עדיין כלל סלולים לפניו**, ואבני נגף הם מלאים, **אבל רצון להיות טוב** זהו רוח גן עדן א-להים, המנשב בנשמה וממלא אותה אושר אין קץ. (טז, ג; וראה גם ה, ו)

גדולת הצדיקים נעוצה ביכולתם להגשים את האידיאל שמאמינים בו חרף כל הקשיים העומדים לשטן בדרכם, כפי שכותב הרב קוק: "וזכות הצדיקים שעוסקים בפועל שהיא ודאי יותר נשגבה". יכולת הצדיקים להוציא מן הכח אל הפועל את הטוב האידיאלי שבו הם מאמינים, מוסברת באורות הקודש ג, עמ' פז, שם כותב הרב:

כי הידיעה והרצון והיכולת הנם תמיד אחוזים יחד, **וכל מה שמתברר יותר שהטוב הוא טוב באמת** כן הרצון מתגבר, וגבורת הרצון מחוללת את היכולת.

והרב חרל"פ כותב גם הוא במי מרום א, פירושו לשמונה פרקים לרמב"ם, עמ' קמ:

ההשתדלות (של האדם) היא בחינת הגילוי של הרצון, ולכן אם אינו משתדל הרי זה לראיה שעדיין אינו רוצה, ואם מתגבר כל כך עד כדי להתייגע בהשתדלות, הרי זה מסמן את עוז הרצון, **וברצון אמת מגיעים אל הכל ומשיגים מה שרוצים**.



מעליות לב בטאון ישיבת ברכת משה