

שונות

**סז. "גאות אדם תשפילנו, ושפל רוח יתמוך כבוד"
מה בין קרח ליהושע?**

פרשיות "שלח – קרח" מזמנות לפנינו שתי דמויות מנהיגותיות אשר מעומתות זו עם זו ביחס לקודמיהם בתפקיד: יהושע מן העבר האחד – קרח מן העבר השני. ומה רב ההבדל ביניהם, עמוק ותהומי: יהושע – ממשיכו של משה ומכניסים של ישראל לארץ ישראל; ולעומתו קרח – שלא זו בלבד שאינו ממשיכם של אהרן ושל בניו אלא להפך, הוא נעלם מעל פני האדמה (ור' סנהדרין קי ע"א אם נמנה על הבלועים, על השרופים, על שניהם או לא אחד מהם). והוא דבר הוא: לכאורה, לא היה מתאים יותר מקרח להמשיך את הנהגת הקהלים, בעוד שלא היה מועמד פחות מתאים מיהושע להיכנס לנעליו של משה ולהמשיך בהנהגת עם ישראל.

צא ולמד:

מחד גיסא, בדין – לכאורה – טען קרח נגד מינויו לנשיאות של אליצפן בן עזיאל שאותו הכתיר משה נשיא לבני קהת: "אמר קרח, אחי אבא ארבעה היו, שנאמר ובני קהת וגו' (שמות ו, יח), עמרם הבכור נטלו שני בניו גדולה, אחד מלך ואחד כהן גדול, מי ראוי ליטול את השנייה, לא אני, שאני בן יצהר שהוא שני לעמרם, והוא מינה נשיא את בן אחיו הקטן מכולם..." (רש"י, במדבר טז, א, על פי תנחומא סז, א) ובכלל, הוסיף וטען קרח: "אם לקחת אתה מלכות, לא היה לך לברר לאחיד כהונה" (רש"י, שם, ג)!

מאידך גיסא, ביחס ליהושע, מהופכים – לכאורה – הדברים: לא זו בלבד שיהושע לא נודע כמיוחס ביותר, אף לא כבעל סגולות ייחודיות, אלא שהוא הוגדר ואופין כ"משרת משה" (במדבר יא, כח; יהושע א, א). האמנם זה האדם שהוא המתאים יותר להיכנס לנעליו של מי שעליו נאמר "ולא קם נביא עוד בישראל כמושה אשר ידעו די פנים אל פנים" (דברים לד, י), אותו שהוציא עם מעבדות לחירות, שקרע את הים והגיז את השלו והוריד את המן והוליד במדבר, אותו "בחיר ד' מכל המין האנושי" שהגיע "לתכלית הרוממות מכל האנושיות" (רמב"ם, העיקר השביעי), מי שעליו נאמר "ותחסרהו מעט מאלהים" (תהלים ח, ו) והגיע למי"ט שערי בינה (ראש השנה כא ע"ב) – היעלה על הדעת ש"משרתו" הוא הוא שייכנס לנעליו?!

אלא שכנראה היא הנותנת: חתירתו הבלתי נלאית של קרח לשררה מזה – הימנעותו ואפילו בריחתו של יהושע משררה מזה.

זה שאמר הכתוב: "גאות אדם תשפילנו, ושפל רוח יתמוך כבוד" (משלי כט, כג). כל מי שרודף אחר שררה, שררה בורחת ממנו; וכל מי שבורח משררה, שררה רודפת אחריו [...] משה ברח מן השררה – בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא "ועתה לך ואשלחך אל פרעה" (שמות ג, י), "ויאמר בי ד' שלח נא ביד תשלח" (שם ד, יג). אמר רבי לוי, שבעה ימים היה הקדוש ברוך הוא מפתה למשה בסנה לשלחו. והוא משיבו, שלח נא ביד תשלח, שנאמר, "ויאמר משה אל ד' בי ד', לא איש דברים אנכי גם מתמול [...]". (שם שם, י) [...] ללמדך שהיה בורח מן השררה. לסוף הוציאם ממצרים, וקרע להם את היס, והביאם אל המדבר, והוריד להם את המן, והעלה להם את הבאר, והגיוז להם את השלו, ועשה את המשכן [...] משה ברח מן השררה ורדפה אחריו, לקיים מה שנאמר, "גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד" (משלי כט, כג), זה משה, שנאמר בו, "ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו" (תהלים ח, ו) [...] (תנחומא ויקרא, ג)

כך גם אהרן אחיו, שאף על פי שהיה גדול ממשה ג' שנים, לא ערער על בחירת משה להנהגה והסכים באהבה וברצון לשמש נביאו-דוברו (שמות ז, א). וכך גם יהושע, שממש נבעת מן המחשבה שהוא יהיה זה שימשיך את משה: "השררה באה עלי מאת הקב"ה" הצטדק, אנוס על-פי הדבור (אוצר המדרשים – אייזנשטיין, עמ' שנו).

היפוכו של דבר קרח, שרק שררה וכבוד לנגד עיניו: " [...] רב לכם [...] ומדוע תתנשאו על קהל ד' [...] ", והרי ברי ש"כל הפוסל – במומו פוסל" (קדושין ע"ב). גם תגובת משה מלמדת ש"זו" הנקודה: "המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו לעבד את עבדת משכן ד' ולעמד לפני העדה לשרתם. ויקרב אתך ואת כל אחיך בני לוי אתך ובקשתם גם כהנה" (במדבר טז, ט-י). ועוד קודם הדגישה התורה: "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (שם יב, ג). לשון אחר, ובתמצית: העמדת חז"ל את פרשת קרח כדגם המובהק ל"מחלוקת שאינה לשם שמים" (אבות ה, יז). הוא אפוא שאמר המדרש: כל מי שרודף אחר שררה – כקרח, הרי ששררה בורחת ממנו; וכל מי שבורח משררה – כמשה ואהרן ויהושע, הרי שהשררה רודפת אחריו.

ובאמת, מדוע בורחת השררה מן הרודף אחריה ורודפת אחרי מי שבורח ממנה? דומה שלא בתגמול מדובר אלא באפיון – כלי בדיקה ומדידה להתאמת

מנהיג להנהגה. כאשר סירבו שניים מתלמידיו של רבן גמליאל לקבל מינוי, הוא הבהיר להם חד משמעית שלא בשררה מדובר אלא להפך – בעבדות: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם – שמוטל עליו עול רבים" (הוריות י ע"א-ע"ב, ורש"י שם), אשר הוא "עסק" מסוכן למדי (רש"י, במדבר יא, כח, על פי סנהדרין יז ע"א). אותו שרודף אחר שררה, חזקה עליו שהוא אינו רואה את הנהגת העם כעבדות, והרי זה גופו מוכיח בעליל שאינו מתאים.

הנה כי כן הובהרה היטב התאמתו המופלאה של יהושע, דווקא בהיותו "משרת משה" אשר לית ליה מגרמיה כלום, שפניו כפני לבנה (בבא בתרא עה ע"א) אשר כל אורה מן החמה, ושכולו אומר "המשכיות". במקביל הובהרה היטב אי-התאמתו המנהיגותית של קרח, אשר "לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק" (רש"י, במדבר טז, א, על פי אונקלוס) על קודמו, להאשימו בנפוטזים ובפעילות שנעשית מתוך אינטרסים, אשר רוצה לפתוח שושלת חדשה שמוחקת קודמתה. וכן לא ייעשה.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"ו]

סח. "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים"

בפרשת קרח נאמר: "והנה פרח מטה אהרן לבית לוי, ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים" (במדבר יז, כג). פסוק זה עורר את תמיהתו של ר' חיים פלטיאל (תלמיד חבר של מהר"ם מרוטנבורג, המאה הי"ד), בפירושו לתורה. סדר הדברים: פרחים – ציץ – שקדים אומר דרשני, שכן הסדר הטבעי הוא כמובן: ציץ תחילה ופרחים אחריו, כידוע לכל רואי עץ השקדייה ואף כלשון הכתוב "ייצץ ופרח ישראל" (ישעיה כז, ו). מה ראה אפוא פסוקנו להקדים פרחים לציץ? ועוד, תוספות (יומא נב ע"ב) הסיקו מכלל דברי הגמרא (שם) כי "משנגזו ארון נגנזה עמו [...] מקלו של אהרן ושקדי ופרחי", משמע שגם אחר שנוצרו השקדים עדיין נשארו לדורות עולם גם פרחים וגם ציצים. כלומר, לא כל הפרחים הפכו ציצים ולא כל הציצים הפכו שקדים. ובאמת, כל זה למה? וכי לא היה די בנס העיקרי – הפיכת "מטה" למניב פרי, וזאת ממש בין לילה?

גישה מרכזית בראשונים – ריטב"א יומא שם, מושב זקנים ורד"ק על התורה ועוד – גורסת כי המטרה הייתה "הגדלת הנס" והעצמתו. אכן, לא היה די במהירות שבה נעשו הדברים והיה צורך ללוות בנסים נוספים. ועדיין הלב תוהה, ושאלה במקומה עומדת: מה המסר הערכי הגלום בהליך נסי זה, הליך שהותירו את רישומו לא רק לשעה אלא גם לדורות.

ברי שמטרת נס המטה הייתה חינוכית: חינוכו של עם ישראל להכרה במעמדם הייחודי של אהרן ושל שבט הכהונה, מורי דרכם התורנית של עם ישראל: "וללוי אמר [...] יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל" (דברים לג, ח–י). וכבר לימדנו הרמב"ם (שלהי הלכות שמיטה ויובל) שלעניינים אלה הכוהנים הם דגם ל"כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ד' לשרתו ולעובדו לדעה את ד' והלך ישר כמו שעשהו האלקים [...] הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו [...] כמו שזיכה לכהנים ללויים".

כל העוסק בחינוך יודע כי ככל שההישג חשוב, ההליך חשוב לא פחות, לעתים אף יותר. ודאי לא די ב"שקדים". צריך לעבור דרך חתחתי ה"ציצים" ודרך נתיבי ה"פרחים". זאת ועוד, פעמים ששיקול הדעת אף מחייב להפך את סידרם ולהקדים "פרחים" ל"ציצים". ועוד יתרה מזאת, החריצים שהותירו שלבי ההליך הם לא פעם חלק ממשי ומשמעותי בתוצר, ומותירים את חותמם

לדורות. "לפום צערא אגרא" (אבות ה); "אף חכמתי עמדה לי (קהלת ב, ט) – חכמה שלמדתי באף היא עמדה ליי" (קהלת רבה שם).
הוא שלימדנו מטה אהרן, לשעה ולדורות: קידוש ההליך! אל תסתפקו בשקדים; זיכרו ושימרו גם את הציצים והפרחים. לצד התוצר – בחנו את ההליך, התאימו אותו לחניך, "לפי דרכו".

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"א]

ס.ט. "ברית מלח"

בפרשת קרח, פרשת "המחלוקת", צוינה, זו כבר פעם שנייה בתורה, ברית המלח: "כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני ישראל לד' נתתי לך ולבניך ולבנותיך אתך לחק עולם, ברית מלח עולם הוא לפני ד' לך ולזרעך אתך".

כאמור, עוד קודם לכן נאמר בתחילת ספר ויקרא (ב, יג): "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח, ולא תשבית מלח ברית א-להיך מעל מנחתך, על כל קרבנך תקריב מלח". לימים, נעשה שימוש מישני ומושאל במושג, ובשילחי ספרי התנ"ך המונח מופיע כביטוי לשימור וקיום נצחי: "הלא לכם לדעת כי ד' א-להי ישראל נתן ממלכה לדוד על ישראל לעולם, לו ולבניו ברית מלח" (דברי הימים ב', יג, ה).

מה כה ייחודי במלח, שלא זו בלבד שהוא היחיד אותו נצטוונו לזרות על "כל קרבן מנחתך – כל תרומות הקדשים"; ולא זו בלבד שנאמר עליו המונח העוצמתי "ברית": "ברית מלח"; אלא שלמים אף הפך להיות מושג עצמאי? ועוד, מה ראתה תורה לשנותו שוב בספר במדבר, אחר שנאמר בפרוטרוט ובהדגשה – שלוש פעמים! – בספר ויקרא? אם מדובר היה במשנה תורה, אשר ככלל הוא שב ושונה, ניחא, אך בהינתן שמדובר בספר במדבר – פליאה היא!

פרשנים והוגים רבים נתנו דעתם לייחוד המלח, ואמרו לגבי דברים שונים, מן הקצה אל הקצה. חלקם הבליטו היבט חיובי - היבט הקיום: "דבר הבריא ומתקיים ומבריא את אחרים [...] כברית הכרותה למלח שאינו מסריח לעולם" (רש"י); "ברית קיום ועומד לדורות" (רשב"ם); "המלח לא יסריח ולא יתקלקל ולא עוד אלא שמבריא דברים אחרים שלא יתקלקלו" (מלבי"ם). חלקם הדגישו לעומת זאת דווקא היבט שלילי – השחתה והכרתה שנעשים במלח. הן כך אמרו הכתובים: "ארץ פרי למלחה" (תהלים קז, לד); "גפרית ומלח שרפה כל ארצה, לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב" (דברים כט, כב), ובהתאם לכך: "מקום המלח הוא נכרת, שלא יעלה בו צמח כלל" (ראבע"ז). שתי אסכולות מנוגדות אם כן, מן הקצה אל הקצה.

ברם יש מן הפרשנים שסברו כי לא היבט זה, החיובי, הוא המכריע, אף לא היבט זה, השלילי, הוא המשמעותי, אלא דווקא מיזוגם שניהם: ייחוד המלח הוא בייחוד ההפכים! כך רמב"ן (ויקרא, שם), שרואה בברית המלח "אב לכל הבריתות", ומבאר את עומק עניינה:

[...] אני סובר בו ענין, שהמלח מים, ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח, והמים בתולדותם ירוו הארץ ויולידו ויצמיחו, ואחרי היותם מלח יכריתו כל מקום וישרפו, לא תזרע ולא תצמיח. והנה הברית כלולה מכל המדות, והמים והאש באים בה, ועדיה תאתה ובאה הממשלה הראשונה ממלכת השם, כמלח שיתן טעם בכל המאכלים ותקיים ותכרית במליחותה [...]. מעין זה גם בפירוש בעל הטורים (הארוך) על התורה: " [...] המלח מקיים העולם – ומכרית [...]"; וכך בעל הכלי יקר: "מלח יש בטבעו דבר והפכו. יש בו כח האש והחמימות, ותולדות המים [...] הוא כנגד מידת הדין ומידת הרחמים". בתמצית: המלח מייצג סיכון וסיכוי. סיכון לקללה, לחורבן, לקריסה; סיכוי לברכה, לשימור, להקניית ממד של נצח. עבודת ד' הנעשית כהלכה היא ברכה גדולה, ולהפך – חלילה – אזי להפך.

עתה צא ולמד: האמנם מיקרי הדבר שחזרה ונשנתה "ברית מלח" זו דווקא ב"פרשת המחלוקת"? הבכדי הביא רש"י את הפרשנות "המשמרת ומקיימת" בפרשת קרח, בעוד שבויקרא הסתפק בדברי אגדה? ודאי שלא. אין לך מתאים יותר מברית המלח להבהרת עומק עניינה של מחלוקת. מחד גיסא, מן הידועות, שבמחלוקת כשלעצמה, לא זו בלבד שאין פסול – להיפך: "מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים" (אבות ה, יז), שכן היא מפרה תורה ומרחיבה את הדעת, כמעשה ב"ש ובי"ה וכל התנאים והאמוראים והראשונים והאחרונים, הפוסקים וההוגים, ובלבד שהמחלוקת אכן נעשית באמת ובתמים "לשם שמים". עם זאת נכון הוא שלאידך גיסא, אין לך כמחלוקת שאינה לשם שמים, כדי לקעקע יסודות מוצקים וראויים, בסיסים ותשתיות. כזו הייתה "מחלוקת קרח וכל עדתו" שניצו על משה ועל אהרן, וסופם (של בניו) היה כזה שלא זו בלבד שפתחה הארץ את פיה ובלעה אותם אלא שגם נחלו גיהנם (מגילה יד ע"א). כך ברכת המחלוקת וקללתה, לשעה ולדורות.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"ה]

ע. "אין להרהר על מה נחקה"

אין לך כפרשיית פרה אדומה לביטוי ממד ה"חוק" שבתורה, ממד הגורס "חוקה חקתי, גזירה גזרתי", מצוה שהיא נעלה מכל השגה אנושית. יחיד הוא משה רבנו שהגיע לסודה: "אמר הקב"ה למשה לך אני מגלה טעמי פרה אבל לאחר חוקה" (במדבר רבה יט, ו). אפילו משלמה המלך, החכם מכל אדם, נבצרה הבנתה: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג; במדבר רבה שם, ג; רש"י נדה ט ע"א ד"ה אמרתי אחכמה). הוא שכתב לגביה רש"י בפרשת חקת: "שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה". כך גם לשון ר"א הקליר, אשר הובא בתוספות (עבודה זרה לה ע"א ד"ה מאי): "אין להרהר על מה נחקה, לפי שכולם נתנו בנשיקה". נכון הוא שבגמרא (יומא סז ע"ב) צוינו מצוות נוספות: "את חוקותי תשמרו – אלו דברים שהשטן ואומות העולם משיבין עליהם ואלו הן, אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח" (והשוו רש"י בראשית כו, ה; רש"י ויקרא יח, ד), ברם הן כנראה פחות "קיצוניות" בקושי הבנתם, ולכך לא נקטה בהם תורה, במקומן, לשון "חוק".

פלא הוא אפוא מה ראו כמה וכמה הוגים, קדומים ומאוחרים, לשבר קולמוסיהם לנסות ולבאר ולנמק ולהסביר מצוה זו, בעוד שגלוי וידוע להם היטב שהדבר חסר סיכוי! הנה למשל, כנגד טענת בעל ספר החינוך (מצוה שצז), שסבר כי עיקר הקושי בהבנת המצוה נובע מפרדוקס היותה "מטמאה טהורים ומטהרת טמאים", הרי כבר במדרש תנחומא (על אתר) הובאו דוגמאות ריאליות ל"פרדוקסים" מעין אלה (תשועה על ידי עקרב, צרעה, יתוש ועוד). כך גם ציין חזקוני על אתר (פסוק יב): "מצינו ענין אי עושה ב' ענינים [...] וגם סמני הרפואה מרפאין את החולה ומכאיבין את הבריא... ואחר שכן הוא יש להתבונן מכח סברת הדעת כי אפשר שציוה הקב"ה לטהר אלו ולטמא אלו. גם נמצא בספר, אם יותן מים בכלי זכוכית לבנה בחום השמש תצא אש מהם" - דבר והיפוכו (וראו זאת ברש"י ביצה לג ע"א ד"ה מן המים, בשם "אחד מגאוני לומברדיאה"); ועוד האריך בכך ר' חיים פלטיאל אשר מציין כמה וכמה דוגמאות להיתכנותם של "פרדוקסים" כאלה; וכמותם עוד רבים וטובים.

אין זה אלא שבכל הכבוד למחסום, על האדם לעשות מאמץ להבין ולהשכיל. נכון הוא שלקצה ההבנה של עומק הטעם לא יגיע, ואולם דבר זה הרי נכון גם

ביחס לכל המצוות כולן. סוף סוף, הטעמים וההנמקות, הביאורים וההסברים, מוגבלים ביותר ולא באו אלא לסבר את האוזן את שיכולה היא לשמוע ולקבל. לא בכדי מוצא אתה בתקופות שונות טעמים שונים: רס"ג שנתן טעמים בעלי גוון ניאו-אפלטוניים בעוד הרמב"ם נותן טעמים בעלי גוון אריסטוטלי; רש"ר הירש הנוקט הנמקות סימבוליות בעוד שהראי"ה קוק מבכר הנמקות שכלתניות-קבליות, וכן הלאה וכן הלאה על זו הדרך. ואחר הכול, כולם, אם רק היית שואל אותם, ודאי היו אומרים לך שהטעמים שנתנו אינם אלא בע"מ.

אמור מעתה: הידיעה שמחד גיסא את "הקצה" לא נדע והידיעה שמאידך גיסא יש מחויבות לנסות וכן לידע, בהחלט כן דרות בכפיפה אחת.

ככלל, חלילה לנו שלא לנסות ולתת דעתנו לתופעות, ובעיקר למשונות שבהן. הנה למשל אחת הנוגעת לתפילת מוסף שבת ראש חודש: "אתה יצרת". תפילה זו מגבשת למקשה אחת את עיקר מוסף שבת עם עיקר מוסף ראש חודש, ובהתאם לכך כלולים בה רכיבים אלה לצד אלה. פלא עצום הוא שברבים מסידורי נוסח אשכנז נשמטו כ"ה תיבות שלקראת החיתום: "קדשנו במצוותיך ותן חלקנו בתורתך... וינחו בה ישראל מקדשי שמך", תיבות שהיו צריכות לבוא לפני "כי בעמך ישראל בחרת [...]", תיבות שמופיעות במוסף של יום טוב החל בשבת, תיבות שמופיעות בנוסח ספרד. הרי"מ עפשטיין, בעל ערוך השולחן (אורח חיים תכה, ב) כתב ברורות: "ודע שמעולם תמהתי [...] למה אין אומרים קדשנו במצוותיך [...] שזהו תורף קדושת שבת [...] ולעני"ד בנוסח אשכנז חסר זה מהדפוס ואני נוהג לאומרה, ואין שום טעם שלא לומר זה [...]". מאחר ובנדון זה אין מדובר בשום "חוק" ובשום סוד אלא פשוט בטעות, שכן אין כל טעם בהשמטה, לכן ראוי לכל לזכור להוסיף זאת בתפילה.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"ד]

עא. חינוך ארצישראלי וחטא מי מריבה

מכתמו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל לחודש תמוז (בשנת תרע"ד) הוקדש לתחום החינוך הארצישראלי: "מבין מצרים נגאל עם, על ידי מורים חמושים בגבורה רוחנית, שאינם צריכים למקל חובלים". אותו "מקל חובלים", גם אם אמנם היה לו מקום במקום אחר ובשעה אחרת, צריך להיות מומר עתה, עם השיבה לציון בעת התחייה, ל"מקל נועם". ואכן, כבר עם הגעתו ארצה (תרס"ד) נתן הרב דעתו לאופיו הייחודי של חינוך ארצישראלי, ושוב ושוב חזר לעניין זה, בסגנונות שונים.

לדידו, חינוך זה מחייב, למשל, מתן תשומת לב מעמיקה לתחום ההגות והאמונה; חינוך זה מתייחס אחרת להיבטים משמעותיים; חינוך זה קשוב יותר לעולמו של הילד; חינוך זה רוצה לראות הרמוניזציה בין תורה ומדע, קודש וחול, חיי רוח וחיי מעשה ועוד. "ואם יבא אדם לחדש דברים עליונים [...] בזמן הזה, ואל דברת קץ המגולה ואור הישועה הזרוחה לא יביט, לא יוכל לכונן שום דבר לאמתתה של תורת אמת", משום ש"כל זמן מאיר בתכונתו" (אגרות הראיה, ב, איגרת שעח). הכרח הוא אפוא לאפיין את עניינה של תקופה ואת ענייניו של דור, כדי שניתן יהיה להיחלץ חושים למתן מענה לצרכיו. "יותר ויותר הדבר נוגע אלינו יושבי ארץ הקודש, וביותר יושבי המושבות, בוני הישוב החדש בדורנו, שהננו צריכים להיות מלאי עוז ה' ותקות דור דורים. פה צריכה צורתנו האמתית להיות מפותחת בחנוך הילדים יפה יפה".

בשל כך -

לא במהלומות יחונך האדם כ"א בדרכי נועם. והיראה האמתית היא יראת הרוממות הבאה מצירוף האהבה הנאמנה. ועד הזמנים האחרונים לא ירדו חכמי הפדגוגיא לזה, הי' דרך חינוכם רק במקל חובלים, עד הימים האלו שהנסיונות הרבות הוכיחו להשכיל את אשר הורו לנו חז"ל רוח קדשם.

זה גופו מה שהיה חטאו של משה ב'מי מריבה', שלא השכיל להפנים את המעבר שעשה העם מדור יוצאי מצרים לדור הנכנסים לארץ, והיכה – ולא דיבר – אל הסלע שיתן מימיו.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"ב]

עב. בין אוהל למשכן

"ברכותיו" של בלק כמעט שאין חשובות מהן. לא בכדי אמרו חז"ל: "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב" (בבא בתרא יד ע"ב), ועוד זאת אמרו (ברכות יב ע"ב) שאף שקלו לקבוע פרשייה זו במסגרת פרשיות קריאת שמע ורק משום טרחא דציבורא לא עשו זאת.

מן החשובים שבפסוקי "ברכה" אלה של בלעם והיחיד שעליו אומרים חז"ל (סנהדרין קה ע"ב) שנותר ברכה ולא חזר – לימים – לקללה: "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" (במדבר כד, ה) וככל הנראה עליו כיוונו בשוקלם – כאמור – שיבוץ במסגרת פרשיות קריאת שמע (שו"ת שרידי אש, ג, פז). בפסוק זה אף נהגו ונוהגים רבים לפתוח את תפילת השחרית ו"להזניק" את סדר יומנו. נכון הוא שמהרש"ל יצא חוצץ נגד המנהג: "בבוקר כשאני בא לבית הכנסת, מתחיל אני בפסוק 'ואני ברוב חסדיך' ומדלג הפסוק הראשון 'מה טובו אהליך' שאמרו בלעם ואף הוא אומרו לקללה" (שו"ת מהרש"ל, סד, ואכן אינו מופיע בסדר אבודרהם ובספר כלבו), ברם פוק חזי מאי רובא דעלמא דבר (סדר רב עמרם גאון, מחזור ויטרי ועוד) – מרבית הקהילות ומרבית הסידורים. נמצאת אומר אפוא שמדובר בפסוק מכוון.

"מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל": מה בין אוהל למשכן?

האוהל והמשכן, הם שני השמות של בית הדירה העלול להיות מוכן למסעות, שמרשמים בתוכן הרוחני העליון את העליות הנכספות. האוהל מסמן את היסוד המטלטל, את הצביון של ההכנה אשר לתנועה, שכוונתה היא תמיד השתנות ועליה לצד האושר העליון, לקראת הזיו של מעלה. והמשכן מסמן, אם גם בצורה המחוברת באיזה אופן להכנה של נסיעה, אבל דווקא את היסוד המנוחתי שיש בין מסע למסע, ובנפשיות היא ההרגשה המרגעת, העוצרת את ההתנועעות הבלתי פוסקת, לשם היסוד של המטרה העליונה, קביעות האורה ובסיסיותה בערכה. ובוודאי שאלה שתי ההכרות הן הנה היסודות של האוצר העליון, אשר ליראת ד', הגנוזה בבית גנזיו של הקב"ה, היראה התחתונה והיראה העליונה [...]. בהיווסדן יחד שתי שאיפות עילאות אלו בכל מילואן וטובן, יוצג לנו הטוב המאושר בכל חוסן יקרו, עד לכדי ההבעה של השתוממות הפלא

העליון, שאנו אומרים לקבוץ הנהדר הזה המתאים יחד : מה טובו. מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל (הראי"ה קוק, עולת ראייה, א, מג).
נוסיף ונחדד: האוהל נייד והמשכן קבוע; האוהל פתוח לרוחות השמים ולעומתו למשכן פתח אחד לכניסה וליציאה, פתח שאפשרי בנעילה; האוהל קל להקמה וגם לפירוק ואף להריסה בעוד שהמשכן מחייב השקעת משאבים בהקמה וגם פירוקו והריסתו מחייבים מאמץ.
ומן המשל אל הנמשל: ישראל והמשנה החינוכית. מחד גיסא, כאוהל, גם הם צריכים להיות תדיר עם אצבע על הדופק, להתחשב ב"פשטים" סוציולוגיים "המתחדשים" ומשתנים ממש "בכל יום" ובכל עת ותקופה. מאידך גיסא, כמשכן, הקביעות והיציבות חשובים מאוד למעש החינוכי, ושימור ה"תמידין כסדרם" הוא אתגר ראשון בסדר ואף במעלה, ואולם אוי לה למערכת חינוכית הקופאת על מקומה ואינה מתחדשת ומתעדכנת. זאת ועוד, כאוהל, ישראל ומשנתם החינוכית צריכים להיות קשובים ורלוונטיים לכלל האוכלוסיות המתדפקות על שעריהם, לתת מענה לכל מאן דבעי, ועם זאת, כמשכן, בד בבד עליהם לדעת להישמר מרוחות רעות ומבריות שאינן מהוגנות, לעשות שימוש בפתח אחד ובדלת אחת המשמשת לכניסה אך לעתים – גם אם בכאב לב – ליציאה. ואחרון, כמשכן, המשנה החינוכית מצריכה השקעות: השקעת משאב אנושי, השקעת משאבי זמן והשקעת משאב כלכלי, ואולם הכול זוכרים שבסופו של דבר, כאוהל, הם אמצעים, לא המטרה.
זו דרכה של מכללת אורות ישראל, מכללה הממוזגת משכן ואוהל כתרי ריעין דלא מתפרשין.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תשע"ג]

עג. בין אוהל לבית

ברכותיו הלא-מכוונות של בלעם הפכו אבן דרך לשעה ולדור. כדי כך מגיעים הדברים שהיו מן החכמים שסברו לשלבן במסגרת קריאת שמע ולאומרן אם כן פעמיים בכל יום (ירושלמי ברכות א, ה; בבלי ברכות יב ע"ב). קולמוסים רבים נשברו כדי לזהות את "הנקודה" הכל-כך חשובה בפרשייה זו, ואנו, לפי ענייננו, ניתן עינינו באחד מן הפסוקים:

"מה טובו אהליך יעקב, משכנתיך ישראל"

ובאמת, מה בין "אהל" ל"משכן"?

האהל פרוץ, הבית סגור; האהל עראי, הבית קבוע; האהל זמני, הבית נצחי. עתים זקוק האדם לאהל, עתים הוא זקוק דווקא לבית, ועם ישראל יודע למצות את הטוב שב"אהל" לא פחות ממיצוי הטוב שב"בית".

ממש כמעשה ה"אהל – בית", כך גם עולם החינוך, שזה עשוי להיות לו משל. החינוך חייב להעמיד עצמו על יסודות ושורשים, על היציב והקבוע והלא משתנה, ואולם אוי לו לחינוך שאינו יודע, בזמן ובמקום הנדרשים, להגמיש ולגוון, להתנייד ולהשתנות. המטרה עיקר ולא כל כך משנה אם תיעשה "כך" או דווקא "אחרת". כך הורונו חז"ל לא פעם, קדמונים ומאוחרים כאחד. למשל: קיים חשש שיכחת תורה שבעל פה? תיכתב! דרכי הלמידה העכשוויים אינם מאפשרים "חמש למקרא – עשר למשנה – חמש עשרה לגמרא", לא נורא, העיקר שילמדו! חסרים יותר קבצי תושב"ע מאשר ספרי תורה – אפשר שתתקיים בתושב"ע מצות כתיבת ספר תורה! וכן הלאה וכן הלאה דוגמות רבות על זו הדרך.

[מתוך חוברת לחבר הנאמנים, תש"ע]

עד. מאור חדש על ציון תאיר

בוא וראה היאך הקול יוצא אצל כל ישראל, כל אחד ואחד לפי כוחו, הזקנים לפי כוחן הבחורים לפי כוחן והקטנים לפי כוחן והיונקים לפי כוחן והנשים לפי כוחן ואף משה לפי כוחו שנאמר (שמות יט, יט) "משה ידבר והאלהים יענו בקול", בקול שהיה יכול לסובלו. וכן הוא אומר (תהלים כט, ד) "קול ד' בכח", בכוחו לא נאמר אלא "בכח" בכוחו של כל אחד ואחד, ואף נשים מעוברות לפי כוחן, הוי אומר כל אחד ואחד לפי כוחו [...] שנאמר (שמות כ, טו) "וכל העם רואים את הקולות" הוי (איוב לז, ה) "ירעם אל בקולו נפלאות" (שמות רבה ה, ט).

[...] כל ישראל ראו את הקולות, הן הדעות המתחלקות בצינור, כל אחד ראה דרך צינור שלו לפי השגתו וקיבל כפי כוח נשמתו העליונה [...]. והכל אמת, והבן זה (רבי שלמה לוריא [מהרש"ל], ים של שלמה, חולין – הקדמה ראשונה).

אמור מעתה: אירוע אחד וקולות הרבה ושמיעות הרבה, כל חד לפום שיעורא דיליה. לעת תור התחייה זיכנו הקב"ה ושתל מאירי דור בעולמנו: "ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור [...] אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים" (יומא לח ע"ב). "בא התור [...] של גילוי האור הזרוע של כהנו הגדול" (פתיחת רבנו הרצי"ה זצ"ל לאגרות הראיה, א) מרן הראי"ה קוק זצ"ל אשר הציב מסד וטפחות להשקפת העולם המנחה את דרכנו. בנו ממשיך דרכו רבנו זצ"ל החרה-החזיק אחריו ולימדנו שוב ושוב, עשרות שנים, את דרכי יישום החזון הלכה למעשה. רבנו עשה זאת בכתובים ובעל פה, במעש ובדוגמה אישית, ציבורית ופרטית.

אחת מהדרכים אשר לימים התבררה כמשמעותית מאוד הייתה מסגרת השיחות על פרשיות השבוע. קמעא קמעא ביצרה לה מסגרת זו עוצמה שחרגה משעה – לדורות. כבר בחיי רבנו ושבעתיים אחר הסתלקותו, בימה זו הפכה שופר להתייחסות האמונית לדור התחייה. דורשי רשומות ודאי יאמרו כי בעובדה שדווקא השיחות הן שקיבלו מעמד זה, יש משום תשלום גמול טוב לרבנו הרצי"ה. רבנו הקדיש את רוב-ככל ימיו להוציא לאור את כתבי האב, מרן הראי"ה, עשרות כרכים שבהלכה ושבאגדה – להוציא סוגה אחת: הדרשות, אפילו אותן מפורסמות אשר נאמרו בעת רעוא דרעווין ובכל זאת כמעט שלא

זכו לתהודת-דורות. משמיה קא זכו ליה אפוא לרצי"ה להשלים היעדר זה, ודווקא סוגת שיחותיו היא היא שזכתה וזוכה למהדורות ועוד ועוד מהדורות, הלוא דבר הוא.

העומד על טיבן של אותן שיחות רואה שהן מבטאות הסתכלות כוללת על הפרשה, על קשריה עם מה שלפניה ומה שלאחריה, על פרטיה המקומיים ועל כלליה המרחביים, ולא פעם גם על זיקתה לענייני שעה ודור, מתוך הבנה ש"נבואה שהוצרכה לדורות" – היינו גם דורנו זה – "נכתבה" (מגילה יד ע"א). אט אט החלו שומעים שונים להפיצן בכתובים, תחילה כחברות ולימים כספרים וברוך ד' כיום הזה מצויים בידינו כמה וכמה סיכומים, לא פעם לאותן שיחות ממש, ברם לא הרי שמיעתו של זה כהרי שמיעתו של זה, ומזה ומזה אל תנח ידיך.

"ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כולכם היום".

[מתוך : מאורות הרצי"ה, הוצאת מכללת אורות ישראל, תשע"א]

עה. "התורה והחכמה נצמדים יחד"

מכתבי תלמידיו של הגאון רבי אליהו מוילנא (ת"פ-תקנ"ח, 1720-1797) למדנו כי לדידו "כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד". משפט זה, שאותו חקק עלי-ספר רבי ברוך משקלוב בהקדמת תרגומו לספר אוקלידס (ולימים אף הזכירו מרן הראי"ה קוק זצ"ל בחיבורו אדר היקר – עקבי הצאן, עמ' קכט), מנומק כאמור בתפיסה מהותנית של צמידות תורה וחכמה, בחינת "תרי ריעין דלא מתפרשין". רבי ברוך הוסיף כי הגר"א "ציוה לי להעתיק מה שאפשר ללשונו הקדוש מחכמות", זאת במטרה פדגוגית מובהקת: "וישוטו רבים ותרבה הדעת בין עמנו ישראל" ובכך יקודש שם שמים. רבי ברוך נענה לציוויו של הגר"א והקדיש מאמץ לתרגום "ספר אוקלידס", כלומר ספר יסודות ($\Sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\alpha$ ביוונית) של המתמטיקאי אוקלידס מאלכסנדריה, איש המאה השלישית לפני הספירה, "מפני שעל יסודותיו בנויים כל החכמות". הפצרה זו, כמו גם היענות זו, מתועדות גם על ידי ר' אברהם שמחה מאמטשיסלאוו, אחיינו של בכיר תלמידי הגר"א, רבי חיים מוולוז'ין, אשר כתב כי -

רבינו הגדול, קדוש ד' הגאון החסיד [...] אליהו ז"ל מוילנא, השתוקק שספרי החכמות הנצרכים להבנת דברי קדשם [...] יועתק לשפת קדשינו והפציר את הרב החכם [...] ברוך שקלאווער ז"ל שיעתיקם בכל אשר תשיג ידו, וכן שמעתי מפורש מפה קדוש דודי הגאון מוהר"ר חיים ז"ל מוולאז'ין.

תלמיד הגר"א, רבי ישראל משקלוב, כתב אף הוא בהקדמת חיבורו "פאת השלחן": "כה אמר [הגר"א], כל החכמות נצרכים לתורתנו הקדושה וכלולים בה". עמיתו, רבי מנחם מנדל משקלוב, בהקדמתו לביאור הגר"א למסכת אבות, אף העיד על הגר"א: "קצת ידיעותיו ופלאות חכמתו איך שידע כולם על בוריים [...] כולם היו לו לרקחות ולטבחות לחכמת תורתנו הקדושה". רבי ישראל, כמו גם כמה מיתר עמיתיו, אף פירט את תכולת השכלתו הכללית הרחבה של הגר"א: "וידעם כולם לתכליתם, והזכירם – חכמת אלגעברא ומשולשים והנדסה וחכמת מוסיקא"; מעין זה גם רבי יהושע העשיל לוי, בספרו עליות אליהו: "בהיותו בן י"ב שנה לא היתה חכמה אשר שגבה ממנו [...] כל החכמות אליו ידרושון, ספחנו נא לרקחות ולטבחות [...] חכמת המספר והמשולשים,

אלגעברא והנדסה ואחריהם חכמת המוזיקה [...] חכמת הניתוח [...] חכמת התכונה [...] ועוד.

נמצאת אומר אפוא כי בכלל השקפת עולם זו הרואה תורה וחכמה צמודים זה לזה ואף מזינים זה את זה, הרי שתחום המתמטיקה במובנו הרחב, "חכמת המספר והמשולשים, אלגעברא והנדסה", תופס מקום מיוחד. בלשונו של רבי ברוך, "על יסודותיו בנויים כל החכמות". לא בכדי, במהלך ההיסטוריה היהודית אכן מוכרים לנו כמה וכמה גדולי ישראל שנודעו במקביל כגדולי מדע בכלל, מתמטיקה בפרט, כדוגמת רבי אברהם בר חייא, רבי אברהם אבן עזרא, שאול רבן אל חברי, בישר בן פנחס בן שביב, רבי משה בן מימון, רבי לוי בן גרשם, רבי שמעון בן צמח דוראן, רבי אליהו מזרחי, רבי סעדיה שוראקי, רבי שלמה מחלמא ועוד, כולל גם הגר"א עצמו וספרו "איל משולש".

[מתוך: פתיחה לספר מבוא להסתברות, מאת ר' בן-דוד וד' זייטון, הוצאת מכללת אורות ישראל]

עו. בכל דרכיך דעהו

אמרו חכמים (בבלי, ברכות סג ע"א): "איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה? בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך" (משלי ג, ו). ריבוי זה של "כל דרכיך" התפרש לחכמים במשמע מרחיק לכת שמגיע אפילו למקומות הנראים לכאורה כדבר חטא ועוון – כאליהו בהר הכרמל, ובוודאי, ועל אחת כמה וכמה, על רכישת מקצוע (גמרא ורש"י שם). במקביל הושם גם דגש על היותה של "פרשה" זו "קטנה", כרוצה לומר: אפילו השגה קטנה של דעת ה', גם היא מסוגלת ליישר דרכיו וארחותיו של אדם, ומכל שכן השגות גדולות וראויות (הרא"ה, עין איה, ברכות, שם).

ועוד הורו בכך לאדם: התרכז ומצה כדבעי את מה שאתה עוסק בו, ואל "תתפזר": "כשהוא עוסק בתפילה, אז יבקש את הקב"ה בהבנת עניני תפילתו, ולא יבקש את הידיעה בשעה ההיא בענינים אחרים [...] וכשהוא עוסק בתורה, ידע שימצא את הקב"ה בהיותו מעמיק ומעיין להבין דבר על בוריו ולזכור ולשנן היטב [...] וכן בהיותו עסוק בגמילות חסדים להיטיב לחברו, אז יבקש את הקב"ה רק בהעמקת עצה איך להיטיב לו [...] וכן בכל הדברים שעושה", כי "באמת אין דבר בעולם שאינו לכבודו ית' " (הרא"ה, מוסר אביך ב, ב). ה"פרשה" אם כן קטנה", לפי שזו הדרכתה: "צמצום בדבר זה שהוא עוסק לבדו" (שם). מה שאתה עושה – עשה מצוין, בחינת: "מימי לא ניצחני אלא בעל מלאכה אחת", דווקא משום שהוא היה בעל מלאכה "אחת", ובה התמחה.

עז. מנהיגות: בין תורה לחכמה

"זה דור דורשיון..." (תהלים כד, ו), פליגי בה רבי יהודה נשיאה ורבנן, חד אמר דור לפי פרנס וחד אמר פרנס לפי דורו (בבלי, ערכין יז ע"א).

קולמוסים רבים, רבניים ומחקריים כאחד, נשברו בשאלת אפיונו של "המנהיג בישראל" לדורותיו. רבים וטובים נתנו דעתם על משה המוציא ממצרים מזה ועל השוואה מתבקשת עם יהושע המכניס לארץ ישראל מזה; לא מעט נתנו את הדעת על רבי עקיבא והנהגתו לעת החורבן וזאת בהשוואה עם דרכו השונה של רבן יוחנן בן זכאי בעת דומה; היו שבחנו את הנהגת גדולי ישראל אל מול אתגר ההשכלה, כמו גם את הנהגתם אל מול אימי השואה, ואף את הנהגתם אל מול עת התחייה והתקומה, וכן הלאה וכן הלאה על זו הדרך, למגוון מנהיגי ישראל ולאורך הדורות המשתנים כולם. עם זאת, דומה כי האמת שצריכה להיאמר היא כי הוגה והוגה והרהורי לבו, השקפתו ומדיניותו מלכתחילה, הם שבמידה רבה הכתיבו את הקו המנחה, לזה בכה ולזה בכה. בנדון זה, סדנא דארעא בהחלט לאו חד הוא.

יתרה מזו, אם דרך כלל רגילים אנחנו לומר שלמצער בכל הנוגע להלכה קיימת משנה ברורה, הרי שדומה כי בענייני הנהגה אפילו הנחה זו טעונה בחינה מחדש, מדור לדור, של "דימוי מילתא למילתא". כך למשל קיימות כמובן "הלכות המלך", ואולי גם "הלכות המלוכה", ואולם באיזו מידה הן נכונות ליישום בזמן הזה הלא-מונרכי, אם ביחס לשופט ולראש גלותא, ואם גם ביחס לראש ממשלה, ח"כ וראש עירייה. כך לדוגמה בענייניו של מנהיג שסרח: באיזו מידה נכון לאמץ כמות שהן פסיקות קדומות, או שנכון דווקא לבחון אותן מחדש לאור נורמות חדשות שהן בבחינת "פשטים המתחדשים בכל יום"; ועוד לא מעט כיוצא בזה.

לצד זה, כבכל תחום דעת, נכון לקיים גם את משנת "חכמה בגויים תאמינן". לא פחות משהנושא טורד את מנוחת העולם התורני, גם העולם המחקרי נתן ונותן דעתו לסוגיה, אם במישור התאורטי אם במישור הפרקטי. מן הידועות שדרכה של תורה היא כי בכל שאינו מנוגד לה, הרי "מזה ומזה אל תנח ידיך". נכון להכיר אם כן כדבעי את האמירה האוניברסלית ולזקקה ביחס לאמירה הפרטיקולרית-יהודית.

[מתוך: פתיחה לספר קוביית המנהיגות, מאת ע' קולא, הוצאת מכללת אורות ישראל]

ע.ח. להורות! נוחו של שבט יהודה

"הגדה: להורת – לאורות"
מדרש לקח טוב, בראשית מו, כח

מכל שבטי ישראל שלח יעקב אבינו דווקא את יהודה "להורת לפנינו גשנה" (בראשית מו, כח), "להתקין לו בית תלמוד שיהא מורה שם תורה, שיהיו השבטים קורין בו את התורה [...] ללמדך שבכל מקום שהיה הולך היה עוסק בתורה כשם שהיו אבותיו עושין" (בראשית רבה, צה). והרי זה פלא: מדוע בחר יעקב דווקא ביהודה למשימה זו של ייסוד בית התלמוד, והלוא לראשות הישיבה בחר יעקב דווקא בלוי? הן כך לימדנו הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים א, ג), ששיבת אברהם אבינו עברה ליצחק ומיצחק ליעקב, שכן האבות כולם היו בגדר "זקן ויושב בישיבה" (בבלי, יומא כח ע"ב), ומכל בניו החליט יעקב להפקיד את הישיבה דווקא בידיו של לוי: "יעקב אבינו לימד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם, וציוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא תשכח הלמוד". אף ספר החינוך (מצוה תג) ביאר ששבט לוי לא קיבל חלק ונחלה בארץ כדי שיהיו פנויים "ללמוד חכמות ולהבין דרכי האל הישירות, והמה יורו משפטיו לאחיהם בכל מדינה ומדינה ובכל העיירות". ואכן לא בכדי על שבט לוי אמר משה "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" (דברים לג, י), ולימים החרה-החזיק אחריו הנביא מלאכי "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו" (ב, ז). מתאים היה אפוא, לכאורה, שלא את יהודה אלא את לוי, ראש הישיבה, היה שולח יעקב לייסד אותו "בית תלמוד"!

זאת ועוד, לימים, שבט יששכר מזה, שבט שמעון מזה, אך לא שבט יהודה, הם שנשאו בעול הרבצת תורה והפצתה. על יששכר אמר יעקב עצמו: "יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתיים [...] וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבל ויהי למס עובד" (בראשית מט, יד-טו) ודרשו חכמים (בראשית רבה צט, י): "יששכר חמור גרם, כשם שהחמור טוען את המשא כך יששכר טוען את התורה. 'רובץ בין המשפתיים', אלו התלמידים שיושבים בארץ לפני החכמים [...] וירא מנוחה כי טובי זו תורה [...] ויהי למס עובד, מהו מס, זו הלכה שהיו טועים בה, היו מבקשים מידם, וכן הוא אומר (שופטים ה, א) 'בעמק שלח

ברגליו, בעומקה של הלכה". הוא שאמרו אפוא חכמים (בבלי, יומא כו ע"א): "לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר". על שמעון כתב רש"י (בראשית מט, ז): "אין לך [...] סופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון", ובמדרש "ברכו שיעמוד שמעון סופרים בבתי כנסיות ותלמידים וחזנים" (בתורה שלמה בראשית מט, צח אף כולל המשך "שעל פיהם יהיו כל ההוראות"), אך לא כן על יהודה! סוף דבר, כאמור, פלא על יעקב מה ראה לשלוח דווקא את יהודה "להתקין בית תלמוד".

אין זה אלא שבכל הכבוד לראשי הישיבה ולמרבצי התורה, הכרח הוא להציב תחילה תשתית מסד מתאימה, כזו שבלעדיה ה"אותיות פורחות באוויר" ואין להן אחיזה וקיום. למשימה זו אין לך מתאים יותר מה"שבט" ומה"מחוקק" (בראשית מט, י), מה"ישרון מלך" (דברים לג, ה), מהשליט והמלך וראש המדינה. לימים אכן ישוב ויסופר על חזקיה המלך, מצאצאיו של יהודה, אשר "שמנו [...] היה דולק בבתי כנסיות ובתי מדרשות [...] נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ מגבת ועד אנטיפרס, ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה" (בבלי, סנהדרין צד ע"ב). מנהיגות זו של יהודה ידעה גם לרתום ולנתב אחרים לאפיק זה, ולא בכדי הכליל משה רבנו את ברכת שמעון – אבי ה"מלמדים" – דווקא בתוך ברכת יהודה: "שמע ד' קול יהודה, כאן רמז ברכה לשמעון מתוך ברכותיו של יהודה, ואף כשחלקו ארץ ישראל נטל שמעון מתוך גורלו של יהודה" (רש"י, דברים לג, ז).

זה היה אם כן כוחו של יהודה: מנהיגות, חזון, הובלה, בנייה, ייסוד, להפצת אורה של תורה. "היתה יהודה לקדשו" (תהלים קיד, ב).

[מתוך: מאורות ליהודה – מנחת ידידות והוקרה לכבוד הרב ד"ר יהודה פליקס, הוצאת מכללת אורות ישראל, תשע"ב]

עט. תקוות הזיכרון

"יום הזיכרון" זה שמו של ראש השנה בתפילות ובברכות שייסדו אנשי כנסת הגדולה, זאת בהמשך לדבר התורה: "זכרון תרועה". ומכאן, חטיבה נכבדה בתפילות ראש השנה – זיכרונות: "אמר הקדוש ברוך הוא [...] אימרו לפני בראש השנה [...] זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה".

זכירה באה בניגוד לשכחה, כדברי הרמב"ם, שעניינו של שופר בא להעיר את "השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשתיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה, ומחשבתו אשר לא טובה". י"ב חודש שמתחילת שנה לסופה של שנה, מסוגלים לשכחה. רש"י ביאר כך את האמור בגמרא: "אמר רב, אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שנים עשר חדש שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד – וסתם כלי לאחר י"ב חדש משתכח מן הלב, דיאוש בעלים לאחר י"ב חדש, מי שמצא כלי או שום מציאה חייב להכריז שלש רגלים [...] דהיינו י"ב חדש ושוב אין צריך להכריז". שכחה וייאוש הולכים אפוא שלובי זרוע, וכך אפוא גם היפוכם: זכירה ותקווה. כל זמן שזוכרים את הכלי, לא מתייאשים ממנו אלא מקווים למוצאו; כל זמן שזוכרים את כור מחצבתנו הבראשיתי, את "נשמה שנתת בי טהורה היא", את סגולת ישראל הנצחית של בני אברהם ויצחק ויעקב, אזי אין שום מקום לנפילה מייאשת. יש תקווה. "מקוה ישראל ה'", מתוך סגולת "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם ואין שכחה מלפני כסא כבודך".

לא בכדי הצמידו חכמים "זכירה" ל"חיים": "זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלהים חיים". ביאר הטור: "ותקנו להוסיף בברכת מגן זכרנו לחיים, כי בחיים נופל לשון זכירה, דכתיב ובשוב רשע מרשעתו – כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו, בצדקתו אשר עשה יחיה וכו'". ברכת החיים לרשע מושתתת אם כן על תשובתו, מה שמוביל לאי-זכירת "פשעיו אשר עשה" ולהשכחתם. בשל כך זה גם מקור אמירתו הידועה של ריש לקיש כי תשובה מאהבה מהפכת זדונות לזכויות: "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה".

ומה הם "חיים" אלה שעליהם אנחנו מבקשים "זכרנו לחיים"? ביאר הרב חרל"פ כי "יש לדעת כי מתעודתו של כל אחד ואחד מישראל שלא לחיות רק על פי מה שמתוה לפניו דרגתו, על פי כל מה שנכנס בגדר גבול, כי באמת תפקידו של

ישראל הוא למדריגות יותר עליונות ויותר רחבות מכל מה שנכנס בגבול, הן באמת בלתי סופיות ובלתי גבוליות". שנוכה!

[מתוך מבזק אורות, מכללת אורות ישראל]

פ. "שבת" שלום

מה בין ראש השנה של שמיטה ליתר ראשי השנה?
 אדמו"רי גור נתנו דעתם לשאלה זו פעמים מספר, ו'משהו' מזה להלן. כבר מייסד החסידות, הרב יצחק מאיר רוטנברג-אלתר (תקנ"ט, 1799 – תרכ"ו, 1866), בעל "חידושי הרי"ם", ביאר כי –
 [...] בר"ה נעשו בניי בני חורין וכל מה שנתלכלכו כל השנה ונקשרו הנפשות בהבלי העולם נעשו בני חורין בר"ה [...], וכעין זה רמזו במשנה ר"ה לשמיטין וליובלות ועי"ז לנטיעה, שלאשר בר"ה צריכין לקבל מלכות שמים ומאן דכפית באחרא [=מי שמשועבד לזולת] אינו יכול לקבל מלכות שמים כדאיתא בזוה"ק בהר ולכן נעשין מקודם בני חורין משעבודא דסט"א שיהיו מוכנים לקבל מלכות שמים מחדש (שפת אמת, ראש השנה תרמ"ח–תרמ"ט ד"ה בשם מו"ז, דברים, עמ' עד).
 לאמור, "נטיעה" יצירתית וחדשנית אינה יכולה לבוא אלא על ידי בני חורין, ואין לך בן חורין כמעמד האדם בראש השנה של שביעית דווקא. לפי שנקודת זמן זו משלבת גם חירות רוחנית – סגולתו הקבועה של ראש השנה, וגם חירות גשמית – שמיטת הקרקעות והכספים.
 נכדו-ממשיך-דרכו, הרב יהודה אריה ליב אלתר (תר"ז, 1847 – תרס"ה, 1905), בעל ה"שפת אמת", הוסיף כי –
 בשנת השמיטה הוא ממש לכתך אחרי בארץ לא זרועה והיה מתגלה להם הארת קבלת התורה, כמ"ש עושי דברו ועי"ז לשמוע בקול דברו. ועושי דברו – שמיטה, 'לשמוע בקול דברו' – הוא יובל שופר תרועה. ובאמת פירוש עושי דברו הוא שאין להם עבודה אחרת, רק זו, כמלאך שאין בו רק שליחותו, ובשנת שמיטה היו עוסקין רק בתורת ד' (שפת אמת, פרשת בהר תרמ"ז).
 כשם שבשעתו ישראל זכו לתורה דווקא במדבר, כך מאז זוכים שוב להארה ייחודית של תורה דווקא בשנת "ארץ לא זרועה". לא בכדי, הפסוק "גבורי כח עושי דברו" (תהלים קג, כ) הוסב בפי חז"ל כמכוון לשניים: לאותה שעה בה הקדימו ישראל נעשה לנשמע (בבלי שבת פח ע"א) ולשומרי שמיטה כהלכתה (מדרש ויקרא רבה א, א).
 מעתה, האין זה ברור שלראש שנה כזה, ולשנה כזו, חייבים להיערך כדבעי?!

על הרב יוסף שלמה כהנמן (תרמ"ו, 1886 – תשכ"ט, 1969), מייסד וראש
ישיבת פונייביז', מסופר שכאשר נודמן בשנת שמיטה – שנת שבת הארץ, לקיבוץ
'חפץ חיים', ששבת כהלכה, רכן לקרקע, נשק לה ואמר: "**שבתא טבא**"!

[מתוך מבזק אורות, מכללת אורות ישראל]

פא. "אללי לי – אין אשכול"

משמת יוסה בן יועזר איש צרידה ויוסה בן יוחנן איש ירושלים, בטלו האשכולות. מאי אשכולות? אמר רב יהודה: איש שהכל בו (בבלי, סוטה מז ע"ב).

מה ראו חז"ל להמשיל אותו "שהכל בו" דווקא ל"אשכולות"? האמנם רק בשל הממד ההומופוני – הצליל הדומה של "אשכולות" עם "איש שהכל בו"? אפשר שלצד זה, עומק הטעם נעוץ במגוון הרחב ביותר של חלקים, רכיבים, תוצרים וסוגים השייכים לגפן, בלשון המקרא ובלשון חכמים: זמורות, קנוקנות, בד, זלזל, חוטר, כנה, נטישה, שלוחה, שריג, ענף, פארה, אשכול, עינב, צימוק, פרט, עוללות, כתף ונטף, גרגר, פסיגה ועוקץ, וגם רוגלית, דלית, עריס, כרם, יין, תירוש, שכר, חמר, חומץ ועוד.

גם לעבודת הכרם העניקה הלשון העברית שפע שורשים: אבק, באש, בלש, בקק, בצר, גרגר, גרע, דלה, דלל, דרך, הלך, זהם, זלף, זמר, זנב, זרע, חבל, חלל, חמס, כמר, מצמץ, נטע, נטר, נכש, נשר, סחט, ספק, עבה, עדר, עלל, עסה, עצר, עקץ, עשן, פסג, קטף, קצץ, קרץ, רכב ועוד.

ייתכן שבשל כך, לא פעם, ולא בכדי, אף המשילו חז"ל חלק מאותם רכיבים, לגווני הציבוריות הישראלית: "אומה זו כגפן נמשלה. זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים, עלין שבה אלו עמי הארץ, קנוקנות שבה אלו ריקנים בישראל" (בבלי, חולין צב ע"ב). ושוב:

"גפן ממצרים תסיע" (תהלים פ, ט) [...] מה הגפן הזאת העלים שלה מכסים אשכולותיה, כך הן ישראל, עמי הארץ מכסין תלמידי חכמים. מה הגפן הזאת יש בה אשכולות גדולים ואשכולות קטנים, כך הן ישראל, יש בהן צדיקים גמורין וצדיקים בינוניים. מה הגפן הזאת יש בה אשכולות גדולים ויש בה אשכולות קטנים וכל הגדול מחבירו נמוך מחבירו, כך הן ישראל, כל הגדול מחבירו בתורה נראה נמוך מחבירו. מה הגפן הזאת יש בה ענבים ויש בה צימוקים, כך הם ישראל, יש בהן מקרא ומשנה תלמוד ואגדה (ויקרא רבה, מרגליות, לו).

"איש האשכולות" הוא איש-רוחב-הידע. הוא זה שידיו רב לו במקרא ובמשנה, בהשכלה ובתרבות, במדע ובהליכות עולם. אם בנוסף לכך, "איש אשכולות" זה אינו מסתופף בין ארבע קירות ביתו, אלא מעורה בין הבריות והוא נוח להם, הרי זה ממש מיחידי הסגולה.

[מתוך: זכר לעולם בריתו – פרקי מחקר ופרשנות, מאת פרופ' אלעזר טויטו ז"ל, הוצאת מכללת אורות ישראל]

פב. וי"ו: סמל הדעת, האמת והחיים

[...] ישראל ביה דעה ודא וי' [...] (זוהר, רעיא מהימנא, כרך ג [ויקרא] פרשת צו, כט ע"ב ועוד).

[...] וכתוב ונתתם לי אות אמת [...] הכי אוליפנא, היא בעאת סימנא דחיי דכתיב והחיייתם את אבי וגוי' ואמרה סימנא דחיי לא שרייא אלא באות אמת, ומאי איהו אות אמת דא את וי', בגין דביה שריין חייך [...] (זוהר כרך א [בראשית] פרשת ויחי, רמא ע"ב ועוד).

לכל אות אופי משלה ומשמעות משלה, וחז"ל נתנו את דעתם לא פעם לאפיון כל אחת ואחת מהאותיות. חתנו של הרב י"מ חרל"פ זצ"ל, הרב ישראל בארי זצ"ל, רבה של נס ציונה, הקדיש מדור מיוחד בספרו "כבודה של תורה", מדור "זהב במלאתם", לעניינן של חסרות ויתרות בכלל ולהימצאותן ולהיעדרן של האותיות וי"ו ויו"ד בפרט. רבים ודאי תמהים מה ראתה תורה לכתוב פעם "לאמר" ופעם "לאמור", עתים "גדול" ועתים "גדל", "עבדים – עבדס", ועוד ועוד על זו הדרך! אמת, יש מפרשני מקרא, "רודפי פשט", שהדגישו כי אין לייחס לשינויים אלה כל משמעות. כך לדוגמה ר"א אבן עזרא בהקדמת פירושו לתורה: ולא אזכיר טעמי אנשי המסורת, למה זאת מלאה ולמה זאת נחסרת, כי כל טעמיהם כדרך הדרש הם, כי הכתוב פעם יכתוב המילה מלאה מבוארה, ופעם יחסר אות נעלם לאחוז דרך קצרה, ואחר שידרשו טעם למלאים ולחסרים – יורונו איך יוכלו לכתוב הספרים. ומשה כתב בלא וי"ו "ה' ימלך" (שמות טו, יח) ומעתיק משלי כתב בו"ו "תחת עבד כי ימלוך" (משלי ל, כב), ושנים רבות בין שניהם, רק לתינוקות טעמיהם טובים הם.

ברם, במקביל, יש לעומת זאת מפרשני המקרא, וככל שנוטים לממד הסוד רבים הם, שייחסו משמעויות עקרוניות ומהותיות ביותר לכל שינוי, "פעוט" ככל שיהיה בעיני המתבונן. בולט בכך הזוהר, והדברים המצוטטים כאן מעלה, המדברים בעד עצמם, היוו כר פורה להברקות פרשניות. כך ככלל, וכך שבעתיים כלפי האות וי"ו, האות השנייה היותר רווחת ותדירית במקרא (אחר האות וי"ד). ביחס אליה קבע הזוהר שבעומק עניינה סמלי הדעת, האמת והחיים.

[מתוך: אורשת, ו (תשע"ה), הוצאת מכללת אורות ישראל]

פג. ה' שפתי תפתח

משך כשלוש שנים שקד סגל מרצי מכללת אורות ישראל על ביאורם ועל פרשנותם של מזמורי ספר תהלים. מדי שבוע הכניס עצמו אחד המרצים לפני ולפנים, לעובי קורת אחד המזמורים אשר הותר בידינו "נעים זמירות ישראל", והאיר עליו אלומת אור. איש איש וסגנונו, איש איש וגישתו, איש איש והמוקד שאליו שת לבו, הנקודה שתפסה את תשומת לבו, זה בכה וזה בכה. כך כשלוש שנים במסגרת דפי "מאורות" השבועיים, לכלל ק"ן המזמורים. עם השלמת ההקפה, דומה כי מה שהיה יצירת שותפין, יצירת קהל, מתעלה למדרגת יצירת ציבור.

היה זה הרמב"ן (ויקרא א, ב) אשר חידד את ההבחנה בין "שותפים" ל"ציבור", ובמחלוקתו עם רש"י (שם) קבע כי "כל זמן שיתנדבו בו רוב ישראל היא נדבת צבור" גם בקרבנות ותרומות בהם לא מתקיים "לב בית דין מתנה עליהן". לדידו, קיבוץ פרטים רבים יכול שיתעלה למדרגת "ציבור". אחדים מגדולי ישראל של העת החדשה הוסיפו ופיתחו תפיסה זו. מרן הראי"ה קוק כתב כי "לגבי ישראל ציבור ושותפין הם שני מושגים [...] מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה" (שו"ת משפט כהן, סימן קכד). אף הר"ד סולובייצ'יק קבע כי "בניגוד גמור לקרבן השותפין שיש לו הרבה בעלים [...] קרבן הציבור אין לו אלא בעלים אחד, ממש כמו קרבן היחיד, ומי הוא הבעלים? הציבור, 'כלל ישראל', שאינו על פי-דין הסך הכולל, הצירוף האריתמטי, של כך וכך יחידים, אלא אישיות ייחודית-עצמית, מעין חטיבה בפני עצמה [...] 'כנסת-ישראל' כחטיבה אחת" (על התשובה, עמ' 74-75). עתה, אף אנו נבקש לומר שאיגוד האמרים הפזורים, השבועיים, לאסופה מרוכזת המגובשת סביב יצירת דוד כולה כמקשה אחת, מעניק לה מעמד ייחודי. פנים חדשות, ציבוריות, באו לכאן.

"ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה".

[מתוך: מאורות תהלים – עיונים במזמורי תהלים, פתיחה, הוצאת מכללת אורות ישראל]

פד. "שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו"

"הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד"
(תהלים קלג, א).

"בצירוף שניהם יחד נשלם הטוב והנעימות, הטוב
האמתי מענייני העולם הבא והנעימות בחיים
הזמניים" (מלבי"ם, שם).

דורשי רשומות יידעונו זה כבר כי אחדות היא היא קוטב עניינה של שבת. לא
בכדי הקדים בורא עולם ודרש את הקהלת "כל עדת בני ישראל" (שמות לה, א)
לפני שפתח במצוות שבת (שם שם, א-ב): "אלה הדברים אשר צוה ד' לעשת
אתם. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לד'
כל העשה בו מלאכה יומת [...]", מקרא שעליו העמידו חז"ל (שבת ע ע"א) את
כלל ל"ט מלאכות השבת.

זאת ועוד, פסקת אחדות מרטיטה ורוויית סוד היא שמזניקה ופותחת את
השבת:

כגוונא דאינון מתייחדין לעילא באחד, אוף הכי איהי אתיחדת לתתא
ברזא דאחד, למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד. קודשא בריך הוא אחד
לעילא, לא יתיב על כורסייא דיקריה עד דאיהי אתעבידת ברזא דאחד
כגוונא דיליה, למהוי אחד באחד, והא אוקימנא רזא דד' אחד ושמו אחד
(זוהר, ב, קלה ע"א).

והמשכה, שגם הוא כמובן על פרשיית ויקהל:

רזא דשבת איהי שבת דאתאחדא ברזא דאחד, למשרי עלה רזא דאחד,
צלותא דמעלי שבתא, דהא אתאחדת כורסייא יקירא קדישא ברזא
דאחד, ואתתקנת למשרי עלה מלכא קדישא עלאה (שם שם, ע"א-ע"ב).
פרשת נשא מבהירה שאחדות אין משמעה אחדות; אדרבה ואדרבה! לכל
אחד משבטי ישראל אופי משלו, גוון משלו, דגל ומשימה משלו, ועם זאת כולם –
ורק כאשר כולם – יחד יוצרים את קשת הצבעים המגוונת וההרמונית של העם:
"לכל אחד מהנשיאים עלה במחשבה להביא חנוכה למזבח ושתהיה בזה השיעור,
אבל נחשון חשב בשיעור הזה טעם אחד וזולתו כל אחד מהנשיאים חשב טעם
בפני עצמו" (רמב"ן במדבר ז, ב).

על אחדותם של שבת ושל פרשת נשא עוד עולה החוט המשולש – העיר ירושלים, עיר שכל-כולה חיבור: "ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו" (תהלים קכב, ג). ואמרו בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו [כא ע"א]): "עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים". ומה לך יותר מהתפילה, שמאחדת: "עיקר התפילה ותכליתה הוא רק מפני הקיבוץ הציבורי [...] שתפילת רבים היא התפילה העיקרית [...] תפילת יחיד תתן פרי' ותועלתה רק בהיותו אח"כ מתחבר עם הציבור" (הרא"ה קוק, עין איה, א, עמ' 36, אות פח; עולת ראיה, א, עמ' רסא). מה לך אפוא מאחד יותר מתפילת שבת בירושלים!

[מתוך: עיונים בסידור התפילה, הוצאת מכללת אורות ישראל]

פה. העמידו תלמידים הרבה!

"העמידו תלמידים הרבה" הורו לנו אנשי כנסת הגדולה בפתחה של מסכת אבות (א, א) אך לא הנחו בשאלה כיצד לעשות זאת, ולא בכדי. לנגד עיניהם, בהימנעותם המושכלת מהנחיה מחייבת, עמדה ודאי תפישה הגורסת שהאמצעי חשוב פחות מהמטרה, והרי זו דרכו של עולם מתפתח, שהאמצעי משתנה. מה שפעם נעשה על פה הפך אחר כך – בנסיבות כאלה ואחרות (בבלי תמורה יד ע"ב וגיטין ס ע"א; הקדמת הרמב"ם למשנה תורה) – לכתוב; מה שפעם היה כתוב על קלף ובמהדורה יחידאית הפך אחר כך לדפוס להמונים; ומה שהיה תחילה ספר הפך אחר כך לוירטואלי. דור דור ודרכו, דור דור ומכשיריו, "עם שנוי העתים וחלופי הדורות משתנים אופני הלמוד" (אמת ליעקב, נשים ונזיקין, ב, עמ' נג; שו"ת חלקת יעקב, ג, סימן סז ס"ק ג), ובלבד שיתקיים "להגדיל תורה ולהאדירה".

משך שנתיים נרתם סגל מכללת אורות ישראל "להגדיל תורה ולהאדירה" במשימת "פיצוחה" של מסכת אבות, תוך ניצול מיטבי של כלים זמינים העומדים לרשותנו כיום. מדי שבוע בשבוע נטל על עצמו אחד מחברי הסגל, כמו גם אורחים, ידידים ומקורבים, משנה אחת ונתן עליה דעתו. איש איש וגישתו: הלה פשטני והלה דרשני; הלה ישיבתי והלה אקדמי; הלה ריאלי והלה ספרותי, ואולם מכנה משותף לכולם: ובלבד שיכוון ליבו למקום (שו"ת חתם סופר, אורח חיים סימן רח; שו"ת יחוה דעת, חלק ג, סימן עד). פרשנויות אלה התפרסמו בשעתן הן על-כתב בדף "מאורות" השבועי, הן עלי אתר המכללה האינטרנטי הן בדואר אלקטרוני לכל מבקש ד'. כך זכינו להעמיד תלמידים הרבה, גם כאלה שמעולם לא פגשנום.

[מתוך: אבות ומאורות – עיונים במסכת אבות, הוצאת מכללת אורות ישראל, תשס"ח]

פו. נעילה

"פתח לנו שער בעת נעילת שער"

בירושלמי ברכות (פ"ד ה"א [לא, א]) נחלקו אמוראים בשאלת זמן אמירתה של תפילת נעילה: "רב אמר בנעילת שערי שמים ור' יוחנן אמר בנעילת שערי היכל". הסובר בנעילת שערי היכל, היינו פלג המנחה – תשע שעות ומחצה, מותר די זמן לתפילת נעילה עוד ביום הכיפורים, ברם הסובר בנעילת שערי שמים, הרי זה יוצא מאוחר למדי, שכן מתחילין נעילה רק עם שקיעת החמה! לא בכדי הוסיפו אפוא ואמרו (שם) כי לשיטה זו ייתכן ונעילה תגלוש אל תוך הלילה ובמקרה כזה "נעילה פוטרת את של ערב", היינו מתפילת העמידה של ערבית מוצאי יום הכיפורים. כלומר, נעילה כזו יש בה מן הסיום אך גם מן ההתחלה, מן הקודש אך גם מן החול, מן התחינה אך גם מן היישום. הנוהגים כך חווים מהלך מאחד העובר מתשובה לכפרה.

דומה כי בכך תתווסף עוד תשובה לשאלה, על מה אומרים "סלח לנו"; "והוא רחום יכפר עוון", בערבית של מוצאי יום כיפור? האמנם כבר בשבריר קטנטן זה הספיק האדם לעשות "עוון"? ברם שיטת רב בירושלמי עשויה לתרום מענה. טוב היה לו ל"והוא רחום" זה שכלל לא היה נאמר, שכן אז נעילה הייתה נכנסת ליום שאחריו ויוצרת אותם חיבורים. על היעדר החיבורים – "והוא רחום יכפר".

[מתוך: טללי אורות האחרון, כרך טו (תשס"ט), הוצאת מכללת אורות ישראל]

פז. "קשה עלי פרידתכם"

בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים [...] ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם [...] עצרת הוא [...] (ויקרא כג, לד-לו).

עצרת היא – עצרתי אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמן להיפטר, אמר: בני בבקשה מכם עכבו עמי עוד יום אחד קשה עלי פרידתכם (רש"י).

ביטוי רווח זה – "קשה עלי פרידתכם" – שאוב אם כן מפרשנות רש"י אשר זה הקשרה: בשלהי חג הסוכות, הרגל אליו מתקבצות כל אומות העולם לכנס אוניברסלי (זכריה יד, טז-יט) בן שבעה ימים, מבקש הקב"ה מבניו, עם ישראל: עתה, שהסתיים הכנס הכלל-עולמי, הבה נחתום באירוע פנימי ופרטיקולרי שלנו; וכל זאת למה? לפי ש"קשה עליי פרידתכם". הוא שקראו הכתוב, ליום האחרון של סוכות, שמיני עצרת: "עצרת הוא – עצרתי אתכם אצלי [...] **קשה עלי פרידתכם**" (רש"י שם, ור' גם במדבר כט, לה, על-פי סוכה נה ע"ב).

ותמהו דרשנים בשתיים:

- א. וכי מה תועלת יש בו ביום הנוסף, הלוא גם אחריו בסופו של דבר ייאלצו להיפטר זה מזה? מה תועלת אם כן יש בה בדחיית הפרידה ביום, כאשר בכל מקרה תיעשה!
- ב. מה פשר הטרימינולוגיה: "קשה עלי פרידתכם", בעוד שנכון היה לכאורה לומר "קשה עלי פרידתנו", אני מכם ואתם ממני!

והשיבו, שהמענה לשאלה השנייה עשוי ליישב גם את השאלה הראשונה. כלל זה נקוט בידינו מקדמת-דנא, ובוודאי בעת החדשה והמודרנית, שמרחק גאוגרפי ופיזי אינו דרמטי, ובוודאי שהוא כשלעצמו אינו צריך להביא לניתוק ולפירוד. דואר ומברק, טלפון ואינטרנט, סקייפ וואטסאפ וטוויטר והלאה ועוד על אלה הדרכים, הם אמצעי תקשורת מצוינים ומעולים המגשרים ומקשרים על פני מרחקים גדולים. לעומת זאת, פירוד וניתוק מהותי יכול ועלול להתרחש גם במרחב פיסי מצומצם, ולצערנו הדברים ידועים.

דייק אם כן הכתוב בלשונו: "קשה עליי – פרידתכם". לא הפרידה בינינו היא שמדאיגה אותי, אלא "פרידתכם" אתם זה מזה! הפירוד שביניכם לבין עצמכם, הוא הוא שמטריד אותי, והוא הוא שעלול להביא חלילה לפירוד ולנתק גם ביניכם לביני. כל עוד אתם מאוחדים סביב תפיסה וחזון, סביב מטרה ואידאה, סביב כיוון ושאיפה, הרי שאינכם פרודים ואף אני "אתכם", לכל דבר ועניין, גם אם לא "פיסית". "בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבוא אליך וברכתך" (שמות כ, כ). ואולם, אם ביניכם אתם מחולקים ומפורדים, הרי שאפילו היותכם ממוקמים באותו מרחב פיזי, אינו מועיל מאומה.

זו אם כן התועלת בהוספת יום שמיני עצרת, יום הכינוס האינטימי. מטרתו של יום זה הוא לגבש פזורים סביב חזון משותף. פריו של יום זה, המאחד, להביא לכך שאין "פירוד", ומשעה שאין פירוד מהותי, הרי שממש אין בעיה ב"פירוד" הטכני-פיזי.

ידידי-עמיתי-רעיי,

הרשו לי לומר – בעקבות הדברים הנזכרים – שבנדון דידן דווקא לא "קשה עלי פרידתכם"! ברי לי ש"פרידתנו" אינה אלא טכנית-פיזית, ולא מהותית. שותפים היינו, ושותפים נשארנו, לחזון חינוכי, למטרות, לשאיפות ולאידאה. נמשיך אם כן לקדם חינוך, איש איש אמנם במקומו השונה, אך "יחדיו ירננו – כי עין בעין יראו" (ישעיהו נב, ח).

שלכם, בהוקרה ובידידות,

נריה גוטל