

# הסנהדרין - טבורה של ארץ ישראל

הרב דביר אטרה

## הקדמה

בספרים רבים מקובל לייחס לחטא המרגלים את אי היכולת או החשש ממציאת קדושה בעולם החומרי, ורצון להישאר במדבר בו המציאות היא ניסית. במהלך מאמר זה ננסה לראות (לאור דברי הגמרא במסכת סוטה בה תיאר רבי שילא איש כפר תמרתא את עונשם של המרגלים, בליווי כמה פסקאות מתורת מרן הרב קוק זצ"ל) נקודת עומק נוספת בהבנת חטא המרגלים, ובעיקר כיצד עצם מציאות הסנהדרין מהווה חיסון לשורש חטאם-חששם של המרגלים.

## לשון נופל על טבור

בגמרא במסכת סוטה (ל"ה.) נאמרו על ידי האמוראים מספר דעות לגבי עונשם של המרגלים מוציאי דיבת הארץ:

"זימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה" – אמר רבי שמעון בן לקיש שמתו מיתה משונה. אמר רבי חנינא בר פפא, דרש ר' שילא איש כפר תמרתא מלמד שנשתרבב לשונם ונפל על טיבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות בטיבורם ומטיבורם ונכנסות בלשונם. ורב נחמן בר יצחק אמר באסכרה מתו.

בדברים הבאים נתמקד בדעת האמורא ר' שילא איש כפר תמרתא. לשיטתו של ר' שילא מסתבר שהמעורבות של לשונם

בפורענות שבאה עליהם נובעת מכך שהמרגלים דברו לשון הרע על ארץ ישראל. אך לכאורה עדיין ישנם שלושה דברים שצריכים בדבריו ביאור:

א. מדוע נשתרבבה לשונם עד טיבורם? מהי הזיקה של הטבור לחטאים שנעשה על ידי לשונם?

ב. מה עניין יציאת התולעים מהלשון לטבורם?

ג. מדוע התולעים יוצאות גם בכיוון ההפוך מהטבור חזרה ללשונם?

בדברים הבאים ננסה לענות על שלוש שאלות אלו ולבחון בצורה פנימית יותר מהו הטבור המובא בגמרא, מה היתה הפגיעה בו, ומה הן התולעים שיצאו ממנו בחזרה לכיוונה של הלשון.

## **שממנה הושתת העולם**

לשם הבנת עניין מעורבותו של הטבור בחטא המרגלים, מבשרנו נחזה אלו-ה ונבחן מהו תפקידו של הטבור באופן כללי בגופנו.

כאשר תינוק מצוי ברחם אימו, חבל הטבור מהווה את מקור היניקה ותלותו של העובר הגשמי באימו. לאחר הלידה כאשר נחתך חבל הטבור, העובר מתנתק מאימו ומעתה עליו לעשות פעולה ממשית עצמאית, והוא כבר לא יכול להיות מוזן באופן פסיבי על סמך תזונתה של אימו.

לאור זאת היה ניתן לומר שחטא המרגלים נבע מחשש התנתקות מההנהגה הניסית המצויה במדבר אל עבר ניהול אורח חיים שמצריך עצמאות וניתוק מסוים מהנהגתו הגלויה של ה'.

אמנם נראה שבמדרש תנחומא (קדושים י) נדרש עניין הטבור באופן הבא:

כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ (יחזקאל לח, יב). ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, והאבן שתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם. שלמה שהיה חכם עמד על השרשין היוצאין ממנה לכל העולם, ונטע בהם כל מיני אילנות.

ממדרש תנחומא זה משמע שהדבר המיוחד בטבור הוא העובדה שהוא מצוי במרכז האדם, וכמקבילה אליו ארץ ישראל מהווה את מרכזו של העולם. דברי התנחומא שמקשר בין הטבור לארץ ישראל באו לידי ביטוי בפירושו של הרב אפשטיין בתורה תמימה<sup>1</sup> על הגמרא במסכת סוטה שפתחנו בה את מאמר זה:

... והיציאה לטבורם יש לומר דהוי גם כן מדה כנגד מדה מפני שהוציאו זבה על הארץ שהיא בטבור העולם כדכתיב ביחזקאל (ל"ח) "יושבי על טבור הארץ", וקאי על ארץ ישראל, יעויין שם.

המדרש ממשיך ואומר שישנם עוד נקודות מרכז נוספות: ירושלים, המקדש, ההיכל, הארון והנקודה התמציתית ביותר היא אבן השתייה.

---

1 הערות במדבר פרק יד הערה כה, וכן כתב בעיון יעקב על הגמרא במסכת סוטה הנ"ל.

במדרש זה רואים שייחוסה של ארץ ישראל לטבור נובע לא רק מצד מיקומה ומרכזיותה, מצד חשיבותה העצמית ביחס למקומות אחרים שאינם חשובים כמותה, אלא נקודת המרכז מתבטאת בכך שהיא מהווה ריכוז ותמצית של כלל העולם, עד כדי כך ששלמה המלך נטע נטיעות בעולם על פי מה שראה בנקודת התמצית כמובא בסוף מדרש זה.

נקודה זו המובאת במדרש ומייחסת לאבן השתייה נקודת תמצית של העולמיות כולה באה לידי ביטוי גם בדברי הראי"ה באורות הקודש (אורות הקודש ב, יג, הקודש הכללי, התנוצצות הקודש בעולם):

אורות הקודש, שמתנוצצים באיזו נקודה, צריכים תמיד להעריך את ערכם, איך הם מתפשטים בגניזה בכל המרחב, והולכים בשבילים נסתרים וזרמים חבויים, עד שבאים להתגלות באותה הנקודה המאירה...

... קדושת המקום מלאה כל העולם, אבל חבוייה היא ועלומה, והולכים שטפי הקודש המסתתרים ושואפים אל מקום התגלותם, עד שבאים לידי גילוי בארץ ישראל, ראש עפרות תבל, ומשם לנקודת הקודש, בית המקדש, ואבן שתיה, "מציון מכלל יפי א-להים הופיע"...

לאור מדרש זה, שהטבור מהווה נקודה שמתמצתת בה את העולמיות כולה, ניתן לבאר שפחד המרגלים אינו נובע רק מאי היכולת לחיות חיים עצמאיים כפי שהובא לעיל, אלא חששם נובע בעיקר מהמפגש עם החיים בארץ ישראל מצד מה שהיא טבור ותמציתו של העולם כולו. התכונה הטבורית הזאת של ארץ ישראל מראה שיש נקודת יחס בין ארץ ישראל לאנושות

כולה, דבר שאינו מצוי בחיים במדבר. מפגש זה בין ישראל לעמים עלול להוליד בישראל תפיסות זרות שישפיעו על עולמם הפנימי של האומה הישראלית. לאור הסברה זו השתרבבות לשונם של המרגלים לטבורם ויציאת התולעים מהלשון לטבור, מבטאת את הפגיעה של לשונם של המרגלים בטבורו של עולם, על מנת להימנע מהמפגש עם העולמיות שהטבור מייצג.<sup>2</sup>

את הטשטוש העצמי שעלול להגרם על ידי האינטראקציה עם העולמיות ביטא הראי"ה קוק בשמונה קבצים (ה, רנח):

כשבא זרם של ציורים מעולם אחר לתוך עולם שאינו שלהם, הם פועלים בתכונתם על הסתעפותה של טבע המחשבה והרעיון העצמי, וכל הדברים היוצאים מתוך עומקו של שיקול הדעת, ויתר ההתגלויות של כחות הנפש, משתנים הם, ומקבלים עירוב של צורה חדשה, בלא אפשרות להכיר עד כמה מגיעה היא יד התערובת הזאת. לפי זה, הזהירות מהתערבות כחות רוחניים מעולם זר, הרי היא זהירות מוכרחת לשמירת צביון העצמי תמיד, וחכמת יון מוכרחת היא להיות גזורה במנין ומאוסרת לבוא בכלל ישראל, כדי להשמר מתולדותיה החרישיים הבאים מתוך העירוב של המון מחשבות ונטיות טהורות ממקור ישראל...

בפיסקה זו הראי"ה מבאר שהתערבות של תפיסות זרות מטשטשת את העצמיות ואת כוחות הנפש שנובעות ממנה ושביגין כך נאסרה חכמת יוון.

---

2 יש לציין שמרכזיותו וחשיבותו של דם הטבור המופק מחבל הטבור ומן השלייה ידועה כיום גם בעולם המחקר. דם זה מהווה מקור לתאי גזע, המשמשים לטיפול במחלות שונות שבעבר טופלו בעבר בתאי גזע ממח עצם.

## ולמה נקרא שמה טבריא

ייחוסה של אבן השתיה כנקודת מרכזו הבלעדית של העולם צריכה תלמוד, שהרי חז"ל במסכת מגילה (ו.) ייחסו את עניין הטבריות והמרכזיות דווקא לעיר טבריה:

"רבי ירמיה אמר רקת שמה ולמה נקרא שמה טבריא - שיושבת בטבורה של ארץ"<sup>3</sup>

בספר "טבור הארץ" (א, עמ' ג מהד' תרס"ו) לרב משה קליערס - רבה של טבריה, העוסק בשבחה של העיר טבריה, נכתבו מספר תירוצים לשאלה זו. המכנה המשותף של התירוצים הוא שהם עוסקים במיקומם הפיזי של ירושלים וטבריה כמרכז העולם או של ארץ ישראל לפי חשבונות שונים של היקף כדור הארץ וכד'.

3 על אף ששמה המקורי של טבריה מבחינה היסטורית ניתן לה בגלל 'טיבריוס' מהאימפריה הרומית, דבר זה לא מנע מחז"ל מלדרוש את שם העיר בצורה עמוקה בהתאמה ללשון הקודש. ר' יעקב עמדין הסביר כי שמה הוסב על ידי חז"ל על מנת שלא לתלות את שמה בשם גוי עובד ע"ז. אמנם הרב קוק בפנקסי הראי"ה (א, פנקס א, י) נתן הסבר פנימי לכך:

"יסוד ביאורי תורה ודברי חז"ל, בזמן שהביאורים מורים אותנו ידיעות ישרות, ומועילים להרחיב חכמה וכישרון, אינו בנוי על כוונת האומר בפרטיות, דהיינו כוונת הנביא בהינבאו, וכן כוונת חז"ל בעת אמירתם. והראייה, שאפילו ביאורי תורה הקדושה, אמרו על רבי עקיבא שחידש דברים שלא נתגלו למשה רבינו ע"ה, אלא שבנוי על תכלית רצון העליון שמאיתו הייתה נסיבה שנתיישר ונשתלם. על כן לא נעזב שום סיבה שבעולם שמביאה אותנו להשתלמות ולא נשתמש בה להוציאה מן הכוח אל הפועל, על כן לפעמים אמרו חז"ל ביאור על שם עיר כמו טבריה שטובה ראייתה, שמביא לשלמות של שבח עיר בארץ ישראל, אף על פי שקרא אותה בשם זה טיבריאוס על שמו, והוא עניין דייק בשמא דרבי מאיר, כי אין דבר שלא יהיה אפשרי להמשיך ממנו תועלת, והתועלת מכלל הכוונה האלוקית בוודאי. על כן באמת גם בלישני דעלמי ובידיעות שונות יש למצוא חפץ..."

אמנם, בהנחה שדברי חז"ל 'טיבורו של עולם' ושיושבת בטיבורה של ארץ לא נאמרו כעניין ממשי ומציאותי אלא כמייצגים עניין רוחני, ניתן יהיה לענות על הסתירה הנראית במבט ראשוני בין התנחומא לגמרא במסכת מגילה באופן נוסף.

בשיר השירים רבה (ז, ג) ישנה הקבלה בין עניין הטבור לעניינה של הסנהדרין:

"שררך אגן הסהר" – "שררך", אלו סנהדרין. מה תינוק זה, כל זמן שהוא במעי אמו אינו חי, אלא מטיבורו, כך אין ישראל יכולין לעשות דבר חוץ מסנהדרין שלהם.<sup>4</sup>

מקום מושבה הטבעי של הסנהדרין הוא בלשכת הגזית. אמנם לאחר כל עשר הגלויות שגלתה הסנהדרין, מקום מושבה האחרון היה בטבריה.<sup>5</sup> משכנה של הסנהדרין בטבריה אינה עניין היסטורי גרידא, אלא יש לכך משמעות הלכתית עתידית כמובא ברמב"ם (סנהדרין יד, יב):

בתחילה כשנבנה המקדש, היו בית דין הגדול יושבין בלשכת הגזית שהייתה בעזרת ישראל; והמקום שהיו יושבין בו חול היה, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וכשנתקלקלה השורה, גלו

---

4 חיזוק נוסף לכך ש'טבור' מיוחס ככינוי לסנהדרין ניתן לראות בפירוש רש"י על פסוק זה שבמגילת שיר השירים (ג, ז): "שררך אגן הסהר" - טיבורך אגן של מים צלולים שרוחצין בהן והוא עשוי מאבני שיש ... והדוגמא על שם לשכת הגזית היושבת בטבור הארץ".

5 יש לציין שבעל האמימרא על עשר הגלויות שגלתה הסנהדרין הוא רבי יוחנן שהיה רבה של ישיבת בריה עשרות שנים, ובעל האמימרא של הגמרא בה אנו עוסקים בעניין הטיבור מובאת בשם רבי שילא איש כפר תמרתא שהיה תלמידו של רבי יוחנן.

ממקום למקום. ולעשרה מקומות גלו, וסופן לטבריה; ומשם לא עמד בית דין גדול, עד עתה. וקבלה היא שבטבריה עתידין לחזור תחילה, ומשם נעתקין למקדש.

מסוף דברי הרמב"ם הללו רואים שישנה זיקה בין טבריה למקום המקדש. הסנהדרין לא תחזור לעתיד לבוא ישר ללשכת הגזית אלא היא חוזרת לטבריה, מקום משכנה האחרון, ומשם היא נעתקת למקדש.<sup>6</sup>

הרוגאצ'ובר בשו"ת צפנת פענח<sup>7</sup> מבין שחזרת הסנהדרין לטבריה בדווקא זהו לא עניין סמלי בלבד, אלא הוא ביאר שכשם שציבור מבחינה הלכתית לא שייך בו מיתה, כך הסמיכה לא מתה מעם ישראל אלא היא נשארת ישות רוחנית קיימת, ושרויה עדיין במקומה הראשון וממילא רק משם היא תוכל להתחדש בשנית לעתיד לבוא. לדעת הרוגאצ'ובר עניין זה תואם למה שהציע הרמב"ם בעניין אופן חידוש הסמיכה, שכיון שהסמיכה קיימת בישראל לעולם מבחינה רוחנית, הלכך במידה שכל ישראל יסכימו על חכם אחד ויסמכוהו תתחדש הסמיכה. וכה הם דבריו שם בשו"ת צפנת פענח:

... וגם אחר שנכנסו לארץ ישראל נעשו ציבור ונעשו מציאות אחת נצחית, וכן הגדר בסנהדרין, עיין בספרי פרשת בהעלותך אספה לך כו' דהתואר הוא לעולם, וע"ש בזה מה שכתב הרמב"ם

6 ע"ע בספר אמות ליעקב לרב יעקב שאלתיאל ניניו (מערכת ט אות יט), שביאר שמקום משכנה האחרון היה בטבריה מצד דמיונה של לבית המקדש שהיא טבורה של ארץ ישראל ובית המקדש הוא טבורו של עולם.

7 ח"א קמג, ב. - הועתק לצפנת פענח פ' בהעלתך הי"א, טז ע' קטו-קטז.



בפירוש המשניות סנהדרין ובהלכות סנהדרין איך תהיה סמיכה אי"ה לימות המשיח, רק משום זה תואר הוא לעולם, לכן כשיכנסו כל חכמי ישראל למקום שהיתה שם סנהדרין האחרונה דהיינו בטבריה כמבואר ר"ה לא ע"ב אז יוחל עליהם שם סנהדרין, ולכן הביא זה הרמב"ם ז"ל בהלכות סנהדרין פי"ד, וקבלה הוא שבטבריה עיי"ש בזה.

אם כן, רואים אנו, שעניינה של הסנהדרין גנוז בטבריה כעניין רוחני מופשט שעדיין שרוי שם ושלאור זאת טבריה מוגדרת 'טבורה של ארץ' וייחוסה של הסנהדרין לטבריה לא מציין רק תחנה מקרית אחרונה ששהתה בה הסנהדרין בלבד, אלא מדובר בישות רוחנית מופשטת ונצחית שיש לה אופי טבורי.

אם כן, ניצבות לפנינו שתי נקודות הנחשבות טבוריות, אבן השתייה ומקום הארון מחד וטבריה - מקומה האחרון של הסנהדרין מאידך.

ניתן לומר שהצורך בשתי נקודות טבוריות שמשלימות זו את זו נובע מכך שאף על פי שהנקודה הכי מרכזית שצוינה בתנחומא היא הארון שנמצא על אבן השתייה, עדיין נקודת מרכז זו לא משקפת את כל התמונה, כיוון שבסופו של דבר אבן השתייה וארון הברית שעליה, מציינות רק את התורה שבכתב המונחת בארון או מצידו.<sup>8</sup> אמנם תורה שבכתב זו מתבררת ומושלמת אך ורק על ידי תורה שבעל פה המשתקפת בסנהדרין שהרי 'בית דין הגדול שבירושלים - הם עיקר תורה שבעל פה', כמובא ברמב"ם (ממרים א, א). יוצא מכך שהארון והסנהדרין משלימים אחד את

8 דבר זה תלוי במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה כמובא בבבא בתרא יד, א.

השני כשתי נקודות טבוריות – תורה שבכתב ותורה שבעל פה. בכתבי הראי"ה מקבילים שתי תורות אלו גם להופעת עולם הבא (תורה שבכתב) ולשכלול עולם הזה (תורה שבעל פה).<sup>9</sup>

### מטיבורם, נכנסות בלשונם

לאור ההבנה שגם הסנהדרין מהווים נקודה טבורית, יובנו גם המשך דברי הגמרא במסכת סוטה שהתולעים היו יוצאות מהטיבור ונכנסות בלשונם.

אם הרישא של דברי הגמרא במסכת סוטה הוסברה באופן שמבטא את חטאם של המרגלים, התולעים שיצאו מלשונם לטבורם מבטאים את פגיעת לשון המרגלים בטבורו של עולם, קרי: הרצון להיות קשור לכלל העולם על כל הופעותיו השונות, אזי יציאת התולעים מטבורו של עולם ללשונם של המרגלים תוכל להתפרש כ'חיסון' שיש לטבורו של עולם מפני החשש שיצא מתוך לשונם של המרגלים. דהיינו, שטבורו של עולם – הסנהדרין, היא היא החוסן הרוחני שישנו לעם ישראל מחשש להשפעות זרות הבאות מבחוץ.<sup>10</sup>

9 ראה אורות, ישראל ותחייתו יא, אורות התורה פרק א, א-ג.

10 בדברי ר' בנימין מטודלה במסעו הוא מספר שראה בטבריה את בית הכנסת שבנה יהושע בן נון וסמוך לטבריה את בית הכנסת של כלב בן יפונה. מה ראו יהושע וכלב שניצלו מעצת המרגלים להקים 'מקדש מעט' דוקא בגזרת טבריה? על פי מה שנתבאר עד כה ניתן לומר שהסיבה לכך היא שברוח קודשם ראו יהושע וכלב שטבריה מבטאת את מהותה של הסנהדרין בדיוק במקום שבו פסקה וממילא המקום שבו תיווצר הסנהדרין מחדש. יתכן לומר שבמעשה בניית בית הכנסת שם רמזו לנו יהושע וכלב על כך שהגאולה תלויה ביצירת התכנסות

בדברים הבאים נבחן דרך כמה פסקאות בדברי הראי"ה מהו החיסון שבא לידי ביטוי בסנהדרין על מנת לא לחשוש ואולי אף להיתרם מהמפגש עם מרחבי הדעות המצויות מחוץ לגבול ישראל.

### גל מעשי נעול

בהמשך הפסקה בשמונה קבצים (שם) שהובאה לעיל, בה ביאר הראי"ה שיש להיזהר מדעות הבאות מן החוץ מחשש שדבר זה יגרום לטשטוש המעיין הפנימי של ישראל, הביא הראי"ה שישינה תרופה מקדימה למגע עם עולם החוץ:

... אמנם, לפי אותה המדה שהמעשים וסעיפיהם נתונים הם ביחש לנתוחיהם למרכז חזק ומובטח, הרי הסכנה של הצביון הזר פוחתת והולכת. במעמד האיתן של סנהדרין מרכזית, שעניי כל ישראל אליה, מתבטחת היא שלשלת התוצאות מלכה של האומה בטהרתה, ולפי מדת ההתנוונות המרכזית, ככה השמירה יותר נחוצה ומוכרחת היא. אמנם במדה זו שהנתוחים ההלכתיים אינם באים כל כך בחופש ישר מומבטי החיים אל הפרטיות, אלא שהם קשורים כבר בהסכמות מוקדמות וחתומות של דורות, הרי השמירה כבר הוכנה...

בדברים אלו ביאר הראי"ה שכאשר מעמדה של הסנהדרין המהווה נקודה מרכזית באומה – חזק, אזי יש שמירה לצד המעשי של

---

(בי כנישתא) של כלל חכמי ישראל לשם יצירת נקודה מרכזית כהכנה לחידוש הסנהדרין על ידי כלל חכמי ישראל (כמובא ברמב"ם בהלכות סנהדרין ד, יא) ובכך תהיה לאומה עמוד שדרה מעשי ורוחני שימנע פגיעה במעיינה העצמי, וכפי שיתברר בהמשך מאמר זה.

ישראל מכח הכרעותיהם המעשיות של הסנהדרין, ודבר זה מסיר חשש מכך שהדעות הזרות הבאות ממרחבים אחרים ישפיעו על העניינים המעשיים של קיום מצוות בישראל.

עניין זה, שעיקר הבעיה והנזק הבא מדעות זרות הוא השפעתן על הצד המעשי של המצוות שישראל מקיימים, נמצא בדברי הראי"ה בשמונה קבצים בשלוש פסקאות סמוכות.

בפסקה הראשונה (א, ל) ביאר הראי"ה את עצם היסוד שעיקר הנזק הנגרם מדעות משובשות הוא הנזק הנגרם בהתגלמות המעשית שלהם:

אף על פי שהטעות בדברים הא-להיים היא דבר מזיק עד מאד, מכל מקום אין עיקר ההיזק הנמשך מהמושגים המשובשים יוצא אל הפועל, עד כדי להמית את בעליו מיתת נשמה, רק כשהוא מתגלם במעשים, או לפחות כשהוא יורד לתוך דעות ורגשות כאלה שסופן מוכרח להתגלות במעשים. אבל כל זמן שהדבר עומד בצורתו המופשטת, אין כאן עקירה עקרית.

לאור דבריו אלה הביא הראי"ה שני ביטויים לרעיון זה בשתי פסקאות העוקבות לפסקה המובאת לעיל. הביטוי הראשון לכך שהובא מיד בסמוך (א, לא) לפסקה זו, נוגע למחלוקת הרמב"ם והראב"ד שנחלקו האם יש להחשיב כמין את מי שמייחס לה' יתברך הגשמה. לאור היסוד שהראי"ה ביאר לעיל, צידד הראי"ה בדעת הראב"ד שאין להחשיבו כמין, כיוון שהטעות היא רק מחשבתית ואין לה תוצאות מעשיות:

ובזה הננו קרובים לסברת הראב"ד, שהשיג על הרמב"ם במה שקרא למי שמאמין ההגשמה באלהות מין. ונוכל להסכים, שכל זמן שאותו המגשם לא יעשה לו פסל ותמונה, הרי לא גמר את

מחשבתו, ונשארה היא עדיין בחוג הרוח, שלא תוכל להיות נכללת בשם עקירה ויציאה מן הדת.

יישום נוסף נתן הראי"ה לעיקרון זה בפסקה עוקבת נוספת (א, לב) בה עסק הראי"ה בשאלה מהי הבעיה המרכזית שישנה בדתות השונות:

באמונות הנוטות מכלל התורה, כמו האמונה הנוצרית והמחמדנית, אין עיקר הארס מונח במושג האלהות שלהם, שהוא שונה ממה שהוא נכון להיות על פי יסוד אורה של תורה, כי אם במה שיוצא מזה הריסת המצוות המעשיות, וביטול תקות האומה ביחש לתחייתה השלמה.

בהמשך הפסקה המובאת לעיל,<sup>11</sup> ביאר הראי"ה שגם בזמן הזה שהסנהדרין לא נוהגת, עדיין ישנה שמירה על ישראל לדורות ומתאפשרת שאיבה מבחוץ מכח חתימת התלמוד הבבלי. יש לציין שהפסיקה המעשית של הסנהדרין וכן חתימת התלמוד לדורות מהוות חותם הן על העניין המעשי והן על העניין הפנימי של ישראל וכפי שיבואר לקמן.

## **מעין פנימי התום**

לעיל הובא שהראי"ה הגדיר שהחתימה המעשית של הסנהדרין מאפשרת התרחבות לדברים הבאים מן החוץ ללא חשש טשטוש עצמי. היה אפשר לומר שעיקר העניין הוא רק העניין המעשי וברגע שהוא שמור אזי החשש מעולם דעות שגוי אינו משמעותי

---

11 שמונה קבצים, ה, רנח.

כל כך כיון שהמרכזיות נעוצה בעיקר בקיום המעשי, אך מדברי הראי"ה בהמשך פסקה זו וכן בעוד מקומות רואים אנו שלחותם המעשי ישנו גם סגולה בכך שהוא שומר על החותם הפנימי:

... והחתימה חתימה היא גם כן למעין הפנימי שיהיה נעול, ולא תמשל בו יד זר. אותה המטפיסיקה היונית, שאחרי חתימת התלמוד נתפשטה באיזו הרחבה בישראל על ידי חושבים גדולי עולם, רועי האומה, שלפי מדת היכולת ניקוה מזרותה, לא היתה כל כך יכולה להזיק בתוצאותיה על מרחב החיים המעשיים מפני תערובת טעמה הפנימי, מפני שכבר נתקשרה יפה האומה, בכללות הערך של חייה, עם אותה החתימה הקדושה, שמהותה היא כולה מלאה תוכן טהרה ממקור ישראל. אלמלא בא זרם כזה לפני החתימה, היתה הסכנה סכנה רבה. וערכי החיים כשהם בטוהרתם הפנימית בצירוריהם המעשיים, מגלימים הם על פיהם גם כן את המחשבות, וכה הולכת היא פעולת החתימה ומשמרת את המסור לה, אמר שומר אתה בוקר.

בדבריו אלה מניח הראי"ה שהחתימה איננה מעשית בלבד אלא "היא כולה מלאה תוכן טהרה ממקור ישראל...". את עצם הזיקה הזו בין מעשה המצווה לבין מעיינה הפנימי של כנסת ישראל ביאר הראי"ה בפסקה נוספת בשמונה קבצים (א, ריד):

צריכים לבאר איך המעשים כולם, הדינים ופרטי המצוות, נובעים מהדעות ומהרגשות שהם הם יסודי הנפש של האומה, והם בונים את המחשבה ואת הרגש הלאומי על ידי פעולתם החוזרת. וכשמבטלים מהמעשה, הרגש והמחשבה הולכים וחורבים, והנשמה מתדלדלת, ורקב נורא הולך ונוסס.

לדעת הראי"ה ישנה התאמה בין כל פרטיה ודיניה של התורה לבין יסודותיה הרגשיים והמחשבתיים של האומה, ופרטי המצווה נובעים מהיסודות הרגשיים והמחשבתיים הללו. לאור זאת קורא הראי"ה לעמול על ביאור הדינים הפרטיים באופן שהם יתאימו למקום שממנו הם נובעים – הדעות והרגשות של האומה. לקיום פרטי המצוות יש כח לבנות את המחשבה ואת הרגש הלאומי וביטולם של המצוות המעשיות ממיט חורבן על עולמנו הפנימי לאור זיקתם של הפרטים המעשיים אליו.

יש לציין שגם התלמוד הבבלי שמהווה שמירה על האומה בזמן שהסנהדרין אינה נוהגת כמובא לעיל, אינו מהווה רק שמירה מעשית טכנית בלבד אלא גם הוא טומן בתוכו את אוצר הרוח של ישראל, כמובא במאמרי הראי"ה (ח"ב, עמ' 312):

השימוש בתלמודים וביחוד בתלמוד הבבלי שנקבע בחתימתו לעמוד הימיני אשר כל בית ישראל נשען עליו בהליכות חיו הכלליים והפרטיים, מזקיק לעשותו לספר הנותן חק ומשפט בחיים ובפועל, ולפי אותה המדה גם כן הנותן נשמה ורוח בעם כולו בהמון הופעת רגשותיו והלך רוחו המקודש, אחרי אשר נאצרו בו כל המכמנים כולם. כל הדעות וכל השיטות, שהם אחודים במקורם העליון בתוכנם הנאצל, אשר על ידו רואים את חזון הקודש של "אלו ואלו דברי אלהים חיים".

## כחצי גורן עגולה - חציה בקודש

גם מיקומם של הסנהדרין ואופן ישיבתם טומנים בקרבם מהות רוחנית שמבטאת נקודת חוסן לאומה הישראלית.

אופן ישיבת הסנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כמובא במשינה במסכת סנהדרין (ד, ג). בספר מציאות קטן (ריח) ביאר הראי"ה שבאופן עקרוני עניינם של הסנהדרין דווקא הוא הקבלה ללבנה מלאה שמקבלת את אורה באופן תמידי מהשמש ומזכירה בכל עת לסנהדרין את תפקידם לגלות את מלכות ה' ויחודו, ומהם הדבר נשפע לישראל כולם:

... וזה היה ענין הסנהדרין כחצי גורן עגולה (סנהדרין לו, ב), כי העיגול השלם כצורת לבנה ראוי להם (איכ"ר פתיחתא כג), שהם מקבלים אור מ'שמש ומגן ד' אלקים (תהלים פד, יב), ועל כן מוניין ישראל ללבנה (סוכה כט, א). וכמו שאמרו (חולין ס, ב) צדיקים נמשלו ללבנה... דהיינו שיהיה ניכר לכל איך שהם מקבלים כל טוב ואורה מאת השי"ת בכל עת ורגע. שבשמש אין זה ניכר כל כך, רק מצד ידיעת השכל, שהרי היא עצם מאיר, מה שאין כן בלבנה, ניכר שכל קבלתה מצד עמידתה נוכח השמש. וכנסת ישראל כמו כן כל פעולתם להראות בעולם מלכותו ית' ושאין עוד מלבדו, וכל חיים ואור רק ממנו ית', ולהראות גלוי לכל שתמלא הארץ דעה, ויהיה חזק כקנין מוחשי, זה נמשל לירח. וסנהדרין הם שמכשירין את ישראל לזה...

מובא במשינה במסכת מידות (ה, ד) שמקום ישיבת חכמי הסנהדרין היה בלשכת הגזית. לשכה זו היתה מחולקת לשניים, חציה בקודש וחציה בחול. ישיבת הסנהדרין במקום שמחולק לקודש וחול אינו מקרי אלא קשור באופן ישיר לתפקידם.



בפיסקה שהובאה לעיל מספרו 'מציאות קטן' כתב הראי"ה שמקום ישיבתם ב'חציה בחול' מייצג את עולם השכל שמסייע לפסיקת ההלכות. 'חציה בקודש' לעומת זאת מייצג את הסיוע מאת ה' יתברך שיהיה לדיינים יראת שמיים על מנת שיזכו לכמה דברים: א. לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא<sup>12</sup>. ב. על מנת שדבריהם יתקבלו על ידי האומה, שהרי כל מי שיש בו יראת שמיים אזי דבריו נשמעים.<sup>13</sup> ג. על מנת שהן יכירו את עניינן של האגדות שעניינם הכרת כבוד ה' ויראתו.

ד. שהם יחכימו את עם ישראל בדברים נשגבים. הקבלת הסנהדרין ללבנה מלאה כאשר באה לידי מילוי הן תפקידם שמיוצג ב'חציה בחול' והן תפקידם שמיוצג ב'חציה בקודש'.

לאור זאת יש לשאול מדוע הסנהדרין יושבים בצורת חצי גורן עגולה המבטאת חצי ירח בלבד?

סיבת הדבר שבפועל הסנהדרין יושבים בצורת חצי ירח ולא בצורת לבנה שלימה נובעת לדברי הראי"ה מכך שאנו יכולים לראות רק את הצד הגלוי של ההלכות הפסוקות שנובעות מהשכל ומשולה לגוף, אך 'חציה בקודש' אינו גלוי לנו אלא הוא סמוי מעינינו כיוון שמדובר בהשפעה נשמתית שהדיינים מקבלים מאת ה', דבר הבא לידי ביטוי בחצי גורן כיון שבחצי השני הנסתר ה' שונה כנגד הדיינים:

על כן היו כחצי גורן, דהיינו כחצי לבנה, וכל אחד הקב"ה יושב ושונה כנגדו (תנדב"א רבה יח), דהיינו מה שמאיר לנשמתו

---

12 יומא כו, א.

13 סנהדרין ו, ב.

בעניינים שהיא יכולה לקבל, וזה בא מצד הקודש... ועל כן לא הוכר בראות העין כי אם החצי בחול ומושב הגופות, כי חכמת הנפשות וצביונם ביראת ד' לא תושג לזולת, ועל זה נאמר (משלי יד, י) "ובשמחתו לא יתערב זר".

בפועל, אופן השפעת הדברים קדושות הסנהדרין והחכמת עם ישראל בדברים נשגבים נעשה על ידי לימודי דברי אגדה שעל ידם מכירים את מי שאמר והיה העולם:

... ובזה נשלם תכליתם, וכל זה כשישפיעו לכל עם ד' מקדושתם. וענין השפעה בכלל, על ידי דברי אגדה שראויים להאמר לכל אדם... אז הם במילואם, כשישפיעו על ידי ההגדה לקשר לבות עם ד', שיהיו רוצים לשמוע לפי חכמי התורה, על ידי מה שיודיעום דעת ד' ויראתו, ויחבבו להם התורה בהראותם להם יופיה ותפארת הנהגותיה המביאות להצלחה נצחית.

מדברי הראי"ה בפסקה זו רואים אנו שתפקיד מרכזי של הסנהדרין הוא ללמד ענייני אגדה את האומה הישראלית, ובכך יראת ה' והזכרת המגמה המתמדת של עם ישראל מתעצמת בקרבם ואין ספק שדבר זה תורם לחוסנו הרוחני של העם בהיפגשו עם דברים הבאים מן החוץ.

### **"דבר ה' - זו אגדה" - פסיקה בענייני אמונות ודעות**

בנוסף לתפקיד לימוד האגדה האמור לעיל, יש ללימוד דברי האגדה על ידי הסנהדרין תפקיד נוסף. לימוד זה לדעת הראי"ה מהווה את הבסיס לפסיקת הסנהדרין בענייני האמונות והדעות, ופסיקה בענייני האמונות והדעות נצרכת לשם יצירת נקודת חוסן נוספת לאומה הישראלית.

לדעת הראי"ה באגרות הראי"ה (אגרת קג) תפקיד הסנהדרין אינו רק לפסוק בעניינים הלכתיים מעשיים, אלא שיש לסנהדרין כח הכרעה גם בענייני אמונות ודעות. יסוד זה שהסנהדרין מכריעים גם בעניינים המחשבתיים דייק הראי"ה מלשון הירושלמי, ולאור דיוק זה סבר שיש בעניינים אלו גם משום איסור "לא תסור".

מקורן של ענייני האמונות והדעות הן העניינים האגדיים המצויים בחז"ל, וכפי שכתב שם:

ונראה לע"ד, דיסוד הדבר תלוי בחילוק שבין בבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין, בפירוש "דבר" האמור בפרשה, דהבבלי מפרש "זו הלכה" וירושלמי מפרש "זו אגדה". דבהקדמה לחוה"ל כתב, דענייני הדעות (שבאמת הן הן ענייני האגדה העיקריים) לא נזכרו במקרא "וכי יפלא", וזה ראי' דאין זה שייך לחכמי הסמך והמסורת כי אם אפשר לברר על פי השכל, וכמה מהגאונים אמרו על פי זה שאין האגדות כל כך מיוסדות להלכתא; אבל היו מהם, כפי הנראה מתשובת רב האי גאון בענייני החכמות, שהיו מחזיקים לעיקר גם כן ענייני ההגדות.

את סיבת ההבדל בין דברי הבבלי ש"דבר ה' – זו הלכה", שלמד מכך הראי"ה שהאגדות אינן תופסות בו מקום בהכרעה המעשית, לבין דברי הירושלמי שדרש ש"דבר ה' – זו אגדה", תלה הראי"ה בהמשך אגרת זו בכך שסדר הלימוד בארץ ישראל נסמך על הנבואה ושלכן ענייני האגדה שיש להם זיקה לנבואה מתאחדים בה עם ההלכה.<sup>14</sup> הלימוד בחו"ל לעומת זאת, אינו נותן משקל

---

14 עוד בעניין כוחן של דברי האגדה בתורת ארץ ישראל להתאחד עם העניינים ההלכתיים ראה באורות התורה, יג, א.

הלכתי לעניינים האגדתיים ואינו חותר לפסיקה בענייני אמונות ודעות כיון שאין נבואה בחו"ל והלימוד שם נשען רק על עולם המושכלות. לדעת הראי"ה דבר זה מהווה הבדל מהותי בין שני התלמודים באופן כללי.

באגרת נוספת (תב) שנכתבה כמענה ליוזמה של חידוש הסנהדרין ראה הראי"ה באי היכולת להורות בכל חלקי התורה כולה את המחסום העיקרי לחידושה של הסנהדרין. לאור זאת הציע הראי"ה שיש להקים כהכנה לסנהדרין בית ועד שיעסוק בענייני אמונות ודעות שלדידו הן 'המקצוע העיקרי שבתורה':

העיכוב היסודי לדעת הרמב"ם, שהוא היסוד לעיקר הוראה זו, היא הצורך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה, כפ"ד ה"ח דסנהדרין... הוא הדבר המכריח אותנו לעשות הכנה מיוחדת בסדרי למודנו, באופן שתהיה אפשרות לבא למדה זו...

... מובן הדבר, שההוראות של כל התורה כוללות ג"כ ההוראות הרוחניות של הדעות והאמונות. ועל זה בודאי נהיה צריכים ליסד יסוד מוסד של קביעות למוד, שהרי ישנם כמה ת"ח גאונים בהלכה ומ"מ אינם יודעים את המקצוע העיקרי שבתורה, הנוגע לדעות ואמונות, אלא ידיעה שטחית. ועכ"פ צריכה הידיעה של החלק הרוחני שבתורה להיות קלוטה יפה ברוחם ועל אנשי מעלה כאלה, שנוכל לאמר עליהם שהם עומדים בראש האומה, במובן העליון של רוחניותה.

אחד הטעמים להגבלת חופש הדעות על ידי פסיקה בענייני אמונות ודעות הוא ההגנה על האומה, וכפי שביאר זאת הראי"ה בהרחבה באגרת (כ) לד"ר זיידל:

... בענין ההלכה של חופש הדעות, שהיא מתאמת בזמן הזה לרוב בעלי הדעות שבעולם, עד היכן יגיעו גבוליה על פי השכל. שמא תאמר שאין לה גבול, לא תוכל כלל לומר כן...

... וביחש לאמונה יש הפרש גדול בזה בין ישראל לעמים. אם היה שום עם בעולם, שעיקר הויתו בתור עם וקיומו יהיה תלוי באיזו דעה, אז היתה רשות גמורה וגם חובה שביחש לזאת הדעה לא ימצא בקרבנו חופשהדעות. כי אין זה חופש כי אם עצלות מהגן על עצמה, בשביל איזו נטיה של גירוי עצבים מאנשים פרטיים.

... על כן, כאשר אין עוד אומה בעולם, שההודעה של שם השם יתברך בעולם, בתור אלוהי עולם, שומר הברית והחסד וכל אורחות הצדק, שהם מידותיו של הקב"ה, יהיה יסוד חייה הלאומיים, ותנאי מיוחד בתקומתה על ארצה וכוננות ממשלתה. ועל כן יש בה תנאים כאלה שאינה יכולה להתקיים מבלעדי הדעות הגדולות הללו... על כן מי שגורם בדעותיו, ומכל שכן במעשיו, רפיון להדעה שמחיה את האומה, הוא פושע לאומי, שהסליחה להם היא אַוְלָת. זהו יסוד קנאת ד' האמיתית, שבעליה ראויים שתנתן להם ברית כהונת עולם, בהבדלה בין הקנאות הפחזנית הבאה מחסרון דעה ורפיון כח.

לאור זאת יש לומר שגם לפסיקה בענייני האמונות והדעות יש חלק בשמירה על המעיין הפנימי של ישראל, ושהיא אינה נעשית אך ורק באופן עקיף על ידי ההכרעה בעניינים המעשיים כפי שתואר לעיל.

## אספה לי שבעים איש - ויודעים שבעים לשון

עניין נוסף המהווה חיסון רוחני למפגש עם מרחב הדעות המצויות בעולם שבא לידי ביטוי בסנהדרין הוא שהסנהדרין כבר מקפלים בקרבם מראש את כל האוצרות שישנן באומות העולם דבר הבא לידי ביטוי הן במספר הדיינים<sup>15</sup> והן בידיעתם שבעים לשון.<sup>16</sup>

לדעת הרמב"ן מספרם של הדיינים מכוון כנגד מספרם של אומות העולם, ומבטא את הכללת כל המצוי באומות העולם בקרב הסנהדרין, וז"ל הרמב"ן:<sup>17</sup>

אספה לי שבעים איש מזקני ישראל - כבר הזכירו רבותינו, כי שבעים אומות הן בשבעים לשון, ויש לכל אחת ואחת מזל ברקיע ושר למעלה...

... ובפרקי רבי אליעזר (פרק כד) אמר הקדוש ברוך הוא לשבעים מלאכים הסובבים כסא כבודו בואו ונבלבל לשונם. ולכן היה המספר ביורדי מצרים שבעים. וצוה המספר הזה בשופטי ישראל, כי המספר הזה יכול כל הדעות בהיותו כולל כל הכחות, ולא יפלא מהם כל דבר.

עיקרון זה מצוי באופן דומה בדברי הראי"ה, אמנם הוא לא הקבילו למספר הדיינים אלא לכך שעל הדיינים לדעת שבעים לשון כמובא בדברי רבי יוחנן בגמרא במסכת סנהדרין, וכה הם דבריו בפנקסי הראי"ה (א, ד יג), (קמז):

15 ראה סנהדרין ב, א.

16 ראה מנחות סה, א.

17 במדבר יא, טז. הובא גם על ידי הראי"ה במדבר שור, דרוש יד.

... אמנם עם הביצור הטוב של עומק הדעת, יפה מאד ההתרחבות לדעת איך הם הנם סגנוני העולם הרחב כולו. על כן צריכים מסנהדרין להיות יודעים בע' לשון, וכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתחלק לע' לשון, שנאמר ד' יתן אומר המבשרות צבא רב. אמנם זהו רק שישב הכול לרשות היחיד, ולהביא אחר כך הסברות טובות על האמיתיות שבכנסת ישראל, מלכי צבאות ידון ידון וגות בית תחלק שלל, כאמת המים המחלקת שלל לאגפיה.

יש לציין שהראי"ה בדבריו אלה מסייג את דבריו בשני עניינים:

א. ההרחבה יכולה לבוא רק לאחר תקופה שהאדם ביצר את עצמו והשתכלל על ידי התכנים העצמיים של האומה המותאמים להכרתה הפנימית.

ב. שכל הידיעות הללו אין תפקידם לקלוט משהו חדש עצמי מבחוץ אלא רק להוות כלי הסברה לדברים שכבר מצויים בישראל.

את עיקרון זה של הצורך ב'חיזוק פנימי אדיר' מקדים לפני המפגש עם 'דעות השאובות מן החוץ' למד הראי"ה (גנזי הראי"ה ד, 106) מהגמרא במסכת סוטה בה מובא שיוסף למד ע' לשון רק לאחר שהוספה לו לשמו האות ה"א משמו של הקב"ה, כמובא בפסוק: "עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע".<sup>18</sup> בדבריו משמע שתוספת האות ה"א של שם ה' מבטאת את נקודת הכח המרכזי שמאפשרת את ההתרחבות:

---

18 מקורות נוספים בדברי הראי"ה בהן הוא מבטא את הצורך ביצירת נקודת חוסן מחשש של טשטוש עצמי לפני שאיבת תכנים מבחוץ ראה בגנזי ראי"ה, ד, עמ' 106, בפנקסי הראי"ה א, פנקס ד (ג), לח2 - לח3.

... על כן ריבוי השאיבה לפעמים מטשטש את כח הברק של ההכרה הצפונה בעצמות הנשמה. והבלשנות המביאה לעורר את החפץ לגמיע מצדדים רבים דברים שאמרו אחרים, כשנאה בלא עתה תוכל להמעיט את הכח המקורי, ע"כ רק אחר חיזוק פנימי אדיר טובה היא הבלשנות. ויוסף גמר ע' לשון אחר שהוסיף לו הקב"ה אות משמו, שנא' עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע (סוטה).

בכתבי הראי"ה במספר מקומות שיובאו לקמן ישנה משמעות נוספת לאות ה"א בשמו של יוסף שנותנת משמעות נוספת גם ליחס לחכמות וללשונות המצויות מחוץ לגבול ישראל. בדבריו שם משמע שהאות ה"א שאפשרה לו ללמוד שבעים לשון לא באה רק להוות נקודת חיזוק למעיין העצמי לפני המפגש עם החוץ, אלא היא באה לומר שעצם המפגש עם החוץ יש בו מפגש עם הקודש. דבר זה נובע מכך שהעולם הזה נברא לדברי חז"ל באות ה"א, וכיוון שהכל נברא מאיתו יתברך אזי גם החכמות והלשונות המצויות בעולם הזה יש להן שורש בקדושה, וההתווספות שלהן למחנה ישראל איננה גורעת.

וכך כתב הראי"ה על תוספת האות ה"א בשמו של יוסף בשמונה קבצים (ב, רפ):

... יוסף כשמו, איננו גורע בתוספתו, ושבעים לשון גמר על ידי הוספת האות משמו של הקב"ה בשמו, אות ה"א שבה נברא העולם הזה וכל אשר בו.

בפסקה נוספת בשמונה קבצים (א, תתסז) כפל הראי"ה יסוד זה שהאות ה"א נוספה בשמו של יוסף לומר שכל הופעות החיים, הבאים לידי ביטוי בשבעים לשון שלמד יוסף, כולן מסייעים לקודש:



מצדו של יוסף, כח שור, לא היה צורך לבטל יצרא דעבודה זרה, ומשום הכי לא בטל יהושע אותו, כי חפץ לרומם את העולם בשלמות החיים כולם, שיצרא דעבודה זרה יהפך לאור קודש, מסייע להגדיל את שלהבת הקדושה. וספג לתוכו כל הפזור בשבעים לשון מתוך שמו, יהוסף, בהוספת אות ה' שבו נברא עולם הזה משמו של הקב"ה...<sup>19</sup>

19 בסיום פיסקה זו דימה הראי"ה את עניין זה לעניינה של השליה (היוצאת מראשי התיבות של סוף הפסוק "שפת לא ידעתי אשמע"): "... והקיבוץ של פזורים הללו הרי הוא בונה את החיים השלמים בהתחלתם, כדוגמת העיבור, שחופפת השליה עליו, ערפל חתולתו. שפת לא ידעתי אשמע, ראשי תיבות שלי"א, שמתהפכת לאור מתוך מחשכים, וסופי תיבות תלמוד, עם אלף נוסף, שהכל מאוחד למטרה נשגבה, אלופו של עולם. - ניתן אולי לומר שעניינה של השליה שדיבר עליה הראי"ה קשורה לטיבור שעליו דיבר רבי שילא שלאור דברינו מייצג את ארץ ישראל שמתמצתת בקרבה גם את החכמות הבאות מן החוץ, ובדרך דרוש אולי יתכן לומר שעניינה של השליה, או ליתר דיוק ה'שלי"א' כפי שכתבה הראי"ה בפיסקה זו, רמוזה בשמו של בעל האמימרא - רבי שילא איש כפר תמרתא.

כמו כן בדבריו של הראי"ה על דבר השליה שהיא "מתהפכת לאור מתוך מחשכים, וסופי תיבות תלמוד, עם אלף נוסף" (- שפ-ת [ת], ל-א [אלופו של עולם], ידע-י [ד+], אשמע [ל+מ] - ד.א), רומז הראי"ה למאמר חז"ל בסנהדרין כד, א, שנאמר ביחס לתלמוד הבבלי: "במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר רב ירמיה זה תלמודה של בבל". את אופיו של האור שיצמח מתוך החושך ביאר הראי"הב באורות התורה, יג, א. באופן הבא: "ובזה יש הבדל בין אוריא דארץ ישראל, שיכולה רוח הקודש להשפיע גם על תוכן ההלכות, ובחוץ לארץ רוח הקודש מתפשטת בגלוי רק על האגדות, וההלכות נדונות על פי השכל האנושי. "במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל". אמנם מתוך החשך יצמח אור גדול, העם ההולכים בחשך ראו אור גדול. יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם. מפני שמורידים בזה את הארת השכינה העליונה לשדרות החיים הנמוכות, ומאירים בזה מבואות האפלים רבים מאד, וזה נותן יד לכמה רחוקים שיבאו ויתקרבו ויתחברו אל האור העליון של זיו התורה בעצמותה, שהיא תורת ארץ ישראל,

בספר אורות (התחיה טז) שילש הראי"ה יסוד זה ובדבריו הסביר שהמפגש עם החכמות והלשונות והעלאותן בקודש אינה מלאכה שמיועדת לכל אחד, אלא זוהי 'עבודה שבחשאי' המיועדת לצדיקים גדולים והזמן המסוגל לכך הוא בפרט בזמן שהצדיקים רואים שישנה נטייה מצד ההמון לכך ושאין באפשרות הצדיקים למנוע אותם מכך:

וכשם שיש כח להמשיך את הקדושה והאור האלהי הפנימי בכל המלאכות ולהוציאן מכלל אתלטיא, כן יש כח להמציא אור קודש בכל הלשונות ובכל החכמות שבעולם, וצדיקים הגדולים צריכים להתפלל שיתמשך אור נועם ד' בכל החכמות ובכל הלשונות, באופן שמכל מקום יופיע כבוד ד'... ביחוד צריכים להפנות לזה את התפלה בעת שרואים שהנטיה גדולה לשפות ומדעים, ואי אפשר להלחם עם כל הפונים אליהם, והזמן ואותותיו מראים את ההכרח, אז קמים צדיקים פנימיים לתשועה, בעבודה שבחשאי, ובגדולת נפש חיה יחידה, באים ופותחים את הצנורות הסתומים, לשום סוד ד' בלמודיו, ולמודי ד' הם כל מה שבעולם, וביחוד כל מה שיש בו משום תקוני העולם, ומעוררים הם את הקדש שבכל לשון בכחו של יוסף, שכלל הכל באות ה' שבו נברא העולם הזה שנתוסף על שמו...

---

"וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל". - מדברי הראי"ה הללו נראה שהאור היוצא מהתלמוד הבבלי הוא הכללת השכל האנושי בשכינה העליונה דבר שייגרום לרחוקים להתקרב למדרגה היוצאת מן התלמוד הירושלמי. וע"ע בשמונה קבצים 1, עז ובשמונה קבצים א, תפב.

בהמשך לשיטתו שהובאה לעיל גם בפסקה זו חזר הראי"ה על היסוד שהיכולת להתפשט ולמצוא את הקודש גם במרחבים הללו נעוצה בהתחזקות הנקודה המרכזית - לשון הקודש, תורה ותפילה:

... וכל מה שתגדל השפעת לשון הקודש בעולם, וכל מה שיעלה כח התורה והתפלה הטהורה, המאמצת להרחיב את אור האצילות האלהית בעולם, לבררה ולהודיע לבני אדם הדר כבודה בכל דרכי הודעה ובטל דרכי ברור והסברה, כן יוסיף האור להגלות על כל שפה ולשון ועל כל חכמה ומדע, וקל וחומר שיחול אור ד' על כל דברים שבטעם, ביופי ובשירה, בהליכות דרך ארץ ובארחות הנמוס, ואפילו בקשויים והדורים ואפני ההנהגות והנמוסים היותר מודרנים כמובן המובחרים והעדינים שבהם, ובכולם יחל אור ד' לפעם...

### **כח מתנגד היצוני**

בפנקסי הראי"ה (א, יד (יג), לג) ניתן להסיק מדברי הראי"ה שיש ערך למפגש עם הדעות הבאות מבחוץ מזווית נוספת. עצם המאבק וההתנגדות לאותן דעות הבאות מבחוץ יש בכוחן ליצור תוספת כח וכשרון אצל המתנגד:

ההתערבות עם הבריות לפי ריבוי סגנוניהם, וקבלתם בסבר פנים יפות, מחזקות את הטיפוס המוסרי של האדם, כשמתחזק תחילה בדעת וברצון אמיתי של יושר וצדק. ואינם יכולים לטשטש כי אם למי שאין מטרתו מבוררת לו, שהוא נמשך לכל רוח הבא לו מן החוץ, ובריבוי השפעה מהחוץ תלקה פנימיות עצמיותו, וכיון שאין לו חוזק עצמי, אין לו יסוד ובסיס לאמת וצדק.

אבל הדעה המבוררת, והרצון השלם הנקנה על ידי בחירה במידות טובות ובדרכי ד', אז לפי ההתנגדות החיצונית יתגדל יותר כישרון תכנו הפנימי ויתחזק, כי כן טבע כל התאבקות, להוסיף עצמה במתאמץ להחזיק מעמד ולהוסיף כוח ועז.

### סיכום

במאמר זה ביארנו שעיקר חטאם של המרגלים היה נעוץ בחשש שכינון ממלכה בארץ ישראל, שכדרכה של מציאות ממלכתית של אומה בארצה מחייבת אינטראקציה מסוימת עם המרחב שדבר זה יגרום לטשטושה העצמי של כנסת ישראל. חשש זה נובע בפרט מכח העובדה שמבחינה סגולית ארץ ישראל מצד עצמה יש לה תכונה טבורית בכך שהיא מהווה תמצית לכל המצוי בעולם. כל זאת תלינו בדברי רבי שילא איש כפר תמרתא שנקט שעונשן של המרגלים היה "שנשתרבב לשונם ונפל על טיבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות בטיבורם".

בהמשך מאמר זה נתבארו המשך דברי רבי שילא איש כפר תמרתא שהתולעים שיצאו בכיוון הנגדי מטיבורם ללשונם, מבטאות את המענה שיש לנקודה טבורית נוספת שישנה במציאות - הסנהדרין (שמשכנם האחרון היה בטבריה - טבורה של ארץ ישראל, ושמקום מושבם הקבוע בלשכת הגזית נמצא סמוך לנקודה טבורית נוספת - אבן השתיה) מפני חשש המרגלים מהמפגש עם הדעות הבאות מן החוץ.

הקדמת התרופה, בציווי ה' למשה על אסיפת ויצירת מוסד הסנהדרין, למכה - חטאם של המרגלים, מהווה 'חיסון' רוחני מקדמי שיצר ה' יתברך לישראל. נקודות החוסן במציאותם של

הסנהדרין ופועלם בא לידי ביטוי בכמה אופנים בפסקאות שונות  
בכתבי הרב:

א. הסנהדרין מהווים שמירה וחותם לקיום התורה מצידה המעשי, ולכן הדעות השונות לא יוכלו להוות פגיעה בצד המעשי של קיום מצוותיה של תורה. החותם של הצד המעשי איננו טכני בלבד אלא הוא נועץ בקרבו גם חותם על היסודות המחשבתיים והרגשיים של האומה מכח התאמת יסודות אלו לפרטים ההלכתיים המעשיים.

ב. לסנהדרין יש יראת שמיים שנטועה בהם והם יכולים להשפיע את יראת ה' זו על עם ישראל על ידי לימוד החלק האגדי של התורה ובכך להזכיר להם את תפקידם – גילוי כבוד מלכותו יתברך.

ג. הסנהדרין מהווים שמירה וחותימה לצד הפנימי של ישראל על ידי פסיקה ישירה בענייני אמונות ודעות. פסיקה זו לגיטימית כיון שיסוד חייה הלאומיים של האומה הישראלית הוא הודעת שמו של השם יתברך בעולם, והשארת מרחבי האמונות והדעות באופן פרוץ דבר עלולה לגרום לביטול היסוד החיים הלאומיים של ישראל ודבר זה אינו מתקבל על הדעת.

ד. חכמי הסנהדרין כוללים באופן סגולי בעצמם את כל הדעות והלשונות המצויות במרחב העמים ובכוחן להעלות את ניצוצות הקדושה שפזורות בהן.

ה. עצם המפגש והמאבק עם דעות הבאות מהחוץ יוצר חוסן פנימי ותוספת אומץ אצל הנאבק.