



יום הכיפורים וענני הכבוד



**זכר לענני הכבוד • יתרונו של חג הסוכות • יום הכיפורים - ברית
התשובה וברית התורה • סגולת ישראל • קדושת דמים וקדושת
הגוף • תורה שבכתב ושבע"פ • זמן שמחתנו • אתה בחרתנו
בחג הסוכות • דבקים או נצמדים • נצח ישראל וקטרוג האומות**

זכר לענני הכבוד

את חג הסוכות נצטוונו לחגוג בחמישה עשר יום לחודש השביעי ולשבת בסוכה שבעת ימים, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג, מג). בביאור הפסוק מביאה הגמרא שני הסברים. האחד, שהקב"ה הושיבם בסוכה ממש; והשני, שהסוכות הן זכר לענני הכבוד שהקיפו את ישראל במדבר (סוכה יא, ע"ב). בין כך ובין כך מתעוררת השאלה: בני ישראל יצאו ממצרים בחודש ניסן, ומדוע חוגגים זכר לסוכות דווקא בחודש תשרי?!

הטור הסביר, שאף שישראל יצאו ממצרים בניסן, לא ציוונו לעשות סוכה בניסן לפי שהוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ואז לא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצוות הבורא ית'. ולכן צוה אותנו שנעשה סוכות בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים. ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה

לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה (טור, אור"ח סימן תרכה).
לגר"א דרך אחרת בזה, ואלו דבריו בתחילת שיר השירים, על ד' הפסוקים הראשונים.

שיר השירים כנגד יציאת מצרים והוא נגד השיר, 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג' (ישעיהו ל, כט); 'ישקני' - כנגד מתן תורה, שהיתה אז נשיקה; 'לריח שמניך טובים' - כנגד בניין בית המקדש, כמ"ש 'וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא, ובא מארץ רחוקה' (דהי"ב ו, לב), וזה מבחינת שמן תורק שמך; 'משכני' לעתיד לבוא, כמ"ש 'אקים את סוכת דוד הנופלת' (עמוס ט, יא).

וגם הם כנגד ד' הרגלים. הא' נגד פסח שאמרו שירה, והב' נגד שבועות שהוא מתן תורה, והג' נגד סוכות שהוא זכר להיקף ענני הכבוד שהיה תלוי בבניין המשכן כידוע; ובזה יתורץ מה שהקשו למה אנחנו עושים סוכות בתשרי, כיוון שהוא נגד היקף ענני הכבוד, היה ראוי לעשות בניסן, כי בניסן היה תחילת היקף העננים. אבל נראה, לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים, ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכפורים, ובמחרת יוה"כ - 'ויקהל משה', וצווה על מלאכת המשכן. וזה היה בי"א תשרי, וכתוב 'והעם הביאו עוד נדבה בבקר בבקר' - ב' ימים, הרי י"ג בתשרי, ובי"ד נטלו כל חכם לב ממשה את הזהב במנין ובמשקל, ובט"ו התחילו לעשות, ואז חזרו ענני הכבוד, ולכך אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי. והד' 'משכני אחריו נרוצה' הוא נגד שמיני עצרת, שהוא לישראל לבדו (הגר"א, פירוש לשיר השירים, בתחילת הפירוש).

ועדיין יש להבין, מדוע אנו עושים זכר לענני הכבוד שחזרו בט"ו בתשרי, ולא לעננים שהופיעו לראשונה בניסן. ועוד, מדוע עושים זכר רק לענני הכבוד, ולא למן ולבאר, שכן אלו השלושה ליוו את ישראל והלכו עמם כל הארבעים שנה במדבר?

באדרת אליהו פירש הגר"א יותר, והרי תורף דבריו. עוד בהיותו בהר סיני ביקש משה למחול לישראל, "למה ה' יחרה אפך בעמך" (שמות לב, יא), ומשה נענה מיד, "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו" (שם

שם, יד). ברם מחילה זו היתה רק בייחס לגזרת השמד שביקש ה' בתחילה לעשות, "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם" (שם שם, י). אך לא היתה כל הבטחה להחזרת המצב לקדמותו; אדרבה, נאמר למשה "לך עלה מזה וגו', ושלחתי לפניך מלאך וגו', כי לא אעלה בקרבך" (שם לג, א-ג). אבל משה לא ויתר ודרש "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה" (שם שם, טו), והוא התחנן על השראת שכינה בקרבנו דווקא; "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך, הלוא בלכתך עמנו, ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה" (שם שם, טז), ואף על זה נענה לו הקב"ה, ואמר "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגויים" (שם לד, י). וכבר שאל הרמב"ן, היכן מצינו שהיו נפלאות גדולות יותר ממה שהיו ביציאתם ממצרים (שם); ברם זו היתה תשובתו לבקשתו של משה "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", וכתב שם רש"י, שלא תשרה שכינה על עם אחר. וה' הסכים עם משה והבטיח לו "נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו'", "והוא שריית הענן על המשכן, והכבוד שורה עליהם לעין כל, והולך לפניהם לעין כל, כמ"ש 'אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עומד עליהם' (במדבר יד, יד), עד שתמהו כל האומות ואמרו 'מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן' (שה"ש ג, ו), וכמ"ש בסוף פקודי (שמות מ, לה- לח) 'וכבוד ה' מלא את המשכן... כי ענן ה' על המשכן'" (הגר"א, אדרת אליהו, פרשת כי תשא).

וביאר הגר"א שיש הבדל בין העננים הראשונים לבין העננים שחזרו אחר חטא העגל: (א) העננים הראשונים לא נראו לכולם אלא רק לנביאים שבהם; (ב) הם הקיפו את ישראל רק לשעתם, עד קריעת ים סוף, ותו לא. לעומת זאת, העננים שחזרו לאחר יום כיפור היו "לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם" (שמות מ, לח), ולא רק לעיני ישראל, אלא אף לעיני אומות העולם. וזהו שאמרו הגויים "מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן" (שיר השירים ג, ו). ולכן לאחר יום כיפור ביקש משה "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", וז"ש "וראה כל העם אשר אתה בקרבו וגו' אשר אני עושה עמך" (שם לד, י), שהכל בשבילך וברצונך. הגדולה והטובה אשר אין אחריה ולא היתה כזאת, שנאמר "אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עומד עליהם" (במדבר יד, יד), ולכך אנו מצפים גם לעתיד לבוא שנאמר "כי

עין בעין יראו בשוב ה' ציון" (ישעיהו נב, ח).

באופן דומה פירש הרב י"ד סולוביצ'ק זצ"ל את הצורך בג' התפילות שהתפלל משה. בתפילה הראשונה בעודו על ההר, כשנאמר לו "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות לב, י), ביקש מחילה במקום, והוא נענה "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו" (שם שם, יד). בתפילה השנייה הוא ביקש להחזיר את המצב לקדמותו - שהרי אפשר היה לאחר ביטול גזרת השמד להתנתק מישראל, ולהשאירם במדבר כאחד משבטי המדבר, ולא להכניסם לארץ ישראל; ואף בתפילה זו הוא נענה "וישמע ה' אלי גם בפעם ההוא" (דברים ט, ט), להחזירם למצבם הראשון, וניתנו לו הלוחות השניים. אולם משה לא הסתפק בזה, הוא חשש ששוב יחטאו העם ותהיה גזרת שמד - ומי יבקש אז בעדם? לכן התפלל משה "ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה עורף הוא, וסלחת לעווננו ולחטאתנו ונחלתנו" (שמות לד, ט). הנימוק "כי עם קשה עורף הוא", יש להבינו, לכאורה, "אעפ"י שהוא עם קשה עורף", סלח להם והתהלך בקרבם. אך אונקלוס תרגמו "ארי עם קשה קדל הוא", היינו, משום שהוא עם קשה עורף. לפיכך מפרש הרב סולוביצ'ק, שבקשת משה היתה, שכיוון שברור שהם יחטאו גם בעתיד, יש להבטיח כבר מעתה, שלא תחזור גזרת שמד על חטא, ולכן כרת עמו ברית שלעולם לא תעזוב שכינה את ישראל. "השוכן אתם בתוך טומאתם" (ויקרא טז, טז), גם בתוך טומאתם תשכון שכינה בישראל - וברית היא דבר שאין לו הפרה בשום מקרה*.

יתרונו של חג הסוכות

החזרה של ענני הכבוד לא היתה החזרת המצב לקדמותו, אלא לדרגה מרוממת יותר; ועלייה זו מורה על הסליחה, שהרי הקב"ה לא הסתפק רק ביותור על העונש, אלא התרצה ונתן להם יותר מבתחילה. הרב מלצן ביאר בזה את נוסח תפילת המועדים - "אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו". הריצוי בא בכל פעם אחר הכעס, כן אמר יעקב לעשו "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים ותרצני" (בראשית לג, י) "ונרצה לו לכפר

* מתוך שיחה מוקלטת משנת תשי"ב. תורגמה על ידי ופורסמה לראשונה בקובץ "בלכתך בדרך" שיצא לאור ע"י ישיבת כרם ביבנה, קיץ תשס"ה.

עליו" (ויקרא א, ט), "כי נרצה עוונה" (ישעיה מ, ב). וכן התפילה "אתה בחרתנו" מבטאת שגם אחר שעשו ישראל את העגל נתרצה להם הקב"ה ביוה"כ, והשרה שכינתו בתוכם. והנה באו ג' הלשונות נגד ג' הרגלים כסדרם, כי "אתה בחרתנו" הוא בעת יציאת מצרים; "אהבת אותנו" נגד מעמד הר סיני, שאירע בחג השבועות; ורציית בנו נגד יום כיפור, כפרת העגל והשראת השכינה; ואז מגיע חג הסוכות, וע"כ נצטוונו בו על שמחה יתרה (הרב מאלצאן, סידור הגר"א, בפירוש שיח יצחק).

וכן כתב הגר"א בפירושו לשיר השירים על הפסוק "הנך יפה דודי אף נעים אף ערשנו רעננה" (שה"ש א, טו). "מה שתיקנו חז"ל בנוסח 'אהבה רבה אהבתנו, חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו', פירוש, דתחילה בימי האבות ומועד צאתנו ממצרים היה אהבתך רבה עלינו; ואח"כ כשעשו העגל אמרת 'אכלה אותם כרגע'; ואח"כ חמלת עלינו וסלחת לעווננו, כי החמלה אחר הכעס. ואמר 'גדולה ויתרה', פירוש, שהשפעת עלינו עוד יותר טובה מבראשונה, שנתת לוחות וציווית לעשות המשכן להיותך שוכן בינינו, שלא היה לנו מקודם. וז"ש מתחילה 'הנך יפה', קודם העגל הוצאתנו ממצרים וקרבתנו להר סיני, אבל כשעשינו העגל 'נעים' אתה לנו, שמחלת לנו והשפעת לנו רוב טוב, שנתת לנו הלוחות; 'אף ערשנו רעננה', עוד זאת, שהוספת לנו עשיית המשכן ושכינת עורך, כמ"ש 'עשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', פי' בתוך ישראל, כמ"ש (ברכות ל ע"א) תלפיות וכו', כי שריית השכינה היתה בתוך לב ישראל, רק שהם צריכים מקום מיוחד להתכנס יחד, ולכן בחר מקום מובחר, ארץ ישראל, ששם הוא מוכן להשראת השכינה וכו'" (הגר"א, שיר השירים א, טו). וזו היא החמלה היתרה שהיתה אחר חטא העגל.

אמנם יש לשאול, הרי כבר בשירת הים נאמר שמגמת פניהם היא לארץ ישראל ולהקמת המקדש, "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה', מקדש ה' כוננו ידיך" (שמות טו, יז), וא"כ מה כוונת הגר"א שהוסיף להם עשיית משכן? ברם תשובת שאלה זו מצויה בהמשך דברי הגר"א, שכן כתב שם: "קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים" (שה"ש א, יז), מפני ש"ערשנו רעננה", נאמר על המשכן שהוא חיבור וזיווג לכל העולמות, ותועלת האשה בשני תחומים: ליחסי אישות, ולראות ולצפות הליכות

ביתה - דברים ההכרחיים לבית. לכן אמר ר' יוסי, "אני לא קראתי לאשתי אשתי" - שהוא לשון מגונה המורה על יחסי אישות - "אלא לאשתי ביתי", המורה על התחום השני שהיא עקרת הבית (שבת קיח, ע"ב). וזה עצמו הוא ההבדל שבין המשכן לבית המקדש, שבית המקדש היה בערך המפרנסת את ביתה ולא היה גילוי הדביקות, מה שאין כן במשכן היה גילוי הדבקות. יוצא אפוא, שחזרת ענני הכבוד בט"ו בתשרי, עם תחילת בניין המשכן, מורה על החיבה המיוחדת שבין ישראל ורבש"ע, על גילוי דבקות מיוחד שהתחדש דווקא אחר חטא העגל. על כן הסוכות שאנו עושים לזכר ענני הכבוד, אינן לזכר העננים הראשונים, אלא דווקא לעננים שהקיפנו אחר הכפרה על העגל, שחזרו ביתר עוז ותעצומות בט"ו בתשרי. זכר זה הוא רק לענני הכבוד ולא למן ולבאר, שכן שניים אלו הם דברים חיוניים ואי אפשר להתקיים בלעדיהם, ולכן הם לא ניטלו מהם לאחר החטא; מה שאין כן ענני הכבוד, שהם אינם צורך קיומי אלא לשם כבוד, ואפשר להתקיים בלעדיהם, לכן רק הם ניטלו, ברם כשהן חזרו והקיפו את ישראל, היתה השמחה גדולה, שכן הם מורים על החזרת השכינה וחידוש הברית, כיוון שחזרתם היתה מתוך אהבה גדולה ויתרה.

יום הכיפורים - ברית התשובה וברית התורה

ברית נוספת נכרתה ביום הכיפורים והיא ברית התורה. "כי על-פי הדברים האלה כרתי אתך ברית" (שמות לד, כז), ודרשו חז"ל, שלא נכרתה הברית אלא על תורה שבע"פ (גיטין ס, ע"ב), וזה אירע בנתינת הלוחות השניים ביום כיפור. וכן דרשו חז"ל, "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה, בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו" (שה"ש ג, יא). "יום חתונתו" זה מתן תורה" (תענית כו, ע"ב). ופירש"י (ע"פ תענית ל, ע"ב): "יום חתונתו הוא יום הכפורים שנתנו בו לוחות אחרונות" (שם, כו ע"ב). ולכאורה היה צריך לומר שיום חתונתו הוא יום מתן תורה, היינו חג העצרת - ומדוע נקטה הגמרא שהוא יום הכיפורים? מדוע יום הכיפורים שניתנו בו לוחות שניים, ולא יום מתן תורה שניתנו בו לוחות ראשונים?

ועוד, יום הכיפורים הוא יום שבו ניתנו לוחות שניים, אך גם יום של תשובה

ויום של גילוי י"ג מידות וכריתת ברית עם ישראל שיעשה נפלאות "אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים" (שמות לד, י). האם רק במקרה נזדמנו כל אלה לפונדק אחד? להסברת העניין יש צורך להרחיב מעט במהות סגולת ישראל.

סגולת ישראל

"והייתם לי סגולה מכל העמים" (שמות יט, ה), סגולה זו התבארה ע"י גדולי ישראל בנוסחים שונים. ביסודו של דבר מונח הרעיון שבחירת ישראל ע"י הקב"ה היא נצחית, ואין שום חטא שיכול לבטל בחירה זו. בלשונו של המהר"ל:

כי אין שייך ביטול לענין זה אשר נקראו ישראל בנים. כי שם בנים מצד אשר ה' ית' הוא עילה להם, כמו האב שהוא עילה לבן, והוא מצד עצמו של האב, ודבר זה אין שינוי לו בכל חטא אשר יעשו, יהיה החטא מה שהוא. שכל חטא שהוא הסרה מן ה' ית', הכל הוא מצד העלול, אבל מצד כי הוא ית' עילה להם, דבר זה הוא מצד אמיתת עצמו.

ואף שהיה גורם מעשיהם לטוב או לרע - שיוסיף דבקות או יגרע, ודבר זה בודאי היה לפי רוב המעשה, כי אז יוסיף או יגרע, אבל מ"מ עצם הבחירה לא היה בשביל שום מעשה כלל. ואילו יבינו זה בני אדם, לא עלתה על מחשבתם מחשבת הבל, לומר כי ה' ית' מאס בישראל ח"ו (נצח ישראל, פרק יא; וע"ע רמב"ן בראשית כב, טז ובספר הגאולה עמ' רסג).

הרב קוק באיגרתו המפורסמת לרידב"ז (איגרת תקנה) מגדיר את הסגולה:

טבע הקדושה שבנשמת ישראל מירושת אבות, כאמור, 'לא בצדקתך וכו', רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם', 'והייתם לי סגולה מכל העמים'. והסגולה הוא כח קדוש פנימי, מונח בטבע הנפש ברצון ה', כמו טבע כל דבר מן המציאות, שאי אפשר לו להשתנות כלל, 'כי הוא אמר ויהי', 'ויעמידם לעד לעולם' (איגרת הראיה ח"ב, עמ' קפו).

ובמקום אחר כתב:

טבע הנשמה הכללית של כנס"י הוא אלוקיותה, לא בחירתה גרמה לה את יתרונה האלוקי, לא מצד מעשיה הפרטיים, לא בצדקתה ויושר לבבה באה אל מעלתה. תכונת גזעה, הגופני והרוחני, עשתה לה את חילה ואת עוזה באלוקים, אשר לא בבחירה לקחה אותו, ולא תוכל כל קלקלה לאבדו. יש לה, אמנם, לבחירה מבוא גדול בכל סגולה טבעית. בהיותה טובה, תוכל לפנקה, לעדנה, להוציאה אל הפועל באופן שלם וחשוב, וכן בהיותה רעה ושפלה, תוכל להחשיך את המאור שבסגולה הטבעית ולעכר את זוהרו, ולטמטם את הלב, לבל יחוש את האושר הרוחני הצפון בתוך חיי הנשמה, אבל לא יוכל טמטום הלב והחשכת המאור להמשך לעולם, הסגולה הטבעית בטוחה היא בקיומה ובהתעוררותה לתחיה (הקדמה לשבת הארץ).

קדושת דמים או קדושת הגוף

בבית מדרשם של "הבריסקאים" נעצו עניין זה ביסודות הלכתיים, בחילוק שבין קדושת הגוף לקדושת דמים. קדושת הגוף היא כאשר עצמות החפץ קדוש, כמו קרבן וכלי שרת, ואילו קדושת דמים, אין החפץ עצמו קדוש, אלא שקדוש הוא לדמיו. "קדושת הגוף הופכת לחלק מהותי של החפץ, אך קדושת דמים אופפת את החפץ, אך לא חודרת עדיו" (הרב ר"ד סולובייצ'יק, מאמר בכתב עת "שנה בשנה", שנת תשמ"ה).

אחד החילוקים בין קדושת הגוף לקדושת דמים הוא בנושא המעילה. כאשר משתמשים בחפץ של הקדש לצורך חולין, מאבד החפץ את קדושתו והופך להיות חולין. טעם הדבר, כיוון שמקור הקדושה במקרה זה הוא חיצוני, הרי המעילה מנתקת את הזיקה הקושרת את החפץ עם הקדושה שממנה הוא יונק, ונעשה חולין. אך המועל בחפץ שחלה עליו קדושת הגוף, החפץ אמנם יעשה מוכתם ומטונף, אך קדושתו לא תבטל. קדושת הגוף חדרה בעצם מהותו של החפץ, ושום כוח שבעולם לא יוכל לבטל

ולסלק הקדושה. דבר שחלה עליו קדושת הגוף, יישאר קדוש לעד, ויהי מה. ובלשון ההלכה "אין מועל אחר מועל" בקדושת דמים, שכבר במעילה הראשונה נעשה החפץ חול, ואין בו מעילה נוספת, אבל בקדושת הגוף יש מועל אחר מועל, ואף השני שישתמש בו מעל, כיוון שהחפץ לא יצא מקדושתו אחר שימושו של הראשון.

אחד העקרונות היסודיים ביהדות הוא המושג 'קדושת ישראל'. כל יהודי קדוש הוא, אך יש מקום לחקור, אומרים הבריסקאים, קדושה זו מה טיבה, קדושת הגוף היא או קדושת דמים. התשובה לשאלה זו היא משמעותית ביותר. אם נשוה את קדושת ישראל לקדושת דמים, הרי כל חטא שחוטא אדם מישראל הוא מתנתק ונפרד מן הקדושה, כשם שמעילה מפקיעה קדושה מכלי. אך אם קדושתו היא קדושת הגוף, הרי שלמרות החטא אין הקדושה היסודית מסתלקת, החטא מכתים את האדם, אך לעולם אינו מפקיעו מכלל ישראל, עצמיותו תישאר קדושה לעולם.

בעל בית הלוי מצא לזה תימוכין במדרש רבה פרשת בא, עה"פ "החדש הזה לכם ראש חדשים" (שמות יב, ב), וז"ל: "שאם אין מקדשים אותו [את החדש], אינו קדוש, ואל תתמה ע"ז, שהקב"ה קידש את ישראל, שנא' 'והייתם לי קדושים וכו'". לכך מה שהם מקדשים הוא מקודש. רצונך לידע, צא ולמד מכלי שרת וכו', ואם כלי חול שהוא מתמלא מן הקדש מתקדש, על אחת כמה וכמה ישראל שהם קדושים מקדשים את החדש" (בית הלוי, דרוש ז).

הרי שקדושת ישראל היא כקדושת כלי שרת, שיש בכוח הקדושה שלהם לקדש גם אחרים, כמו כלי שרת שמקדשים כל מה שנכנס לתוכן מתוקף קדושת הגוף שלהם.

לדעת הבית הלוי מקור הקדושה הזאת, הוא במעמד הר סיני, כאשר אמרו ישראל "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כד, ז). ושאלו על כך, הרי כתב הרמב"ם שהמקבל על עצמו דבר שאינו קצוב, אין החיוב חל עליו כלל, כיוון שבעת קבלתו לא ידע מה הוא מתחייב - ואם כן איך תחול ההתחייבות של "נעשה ונשמע", כל עוד לא שמעו ישראל מה מחייבים אותם?

ותירץ הבית הלוי, שגם לשיטת הרמב"ם יכול אדם למכור עצמו לעבד, וכיוון שגופו קנוי, ממילא הוא מתחייב לכל מה שיאמר לו רבו, ואין אומרים שהעבד קיבל על עצמו דבר שאין לו קצבה, שהרי הוא הקנה את גופו. וזו היתה הכוונה של ישראל באמרם "נעשה ונשמע", היינו, לא שהתחייבו לקיים מצוות שאינן ידועות עדיין, אלא שהקנו את גופם לקב"ה. ולכן נאמר במכילתא: "והייתם לי סגולה מכל העמים" - 'שתהיו קנויין לי ועוסקים בתורה', היינו שהקנו גופם לעבודתו ית' וכמאמר הכתוב, 'ישראל עבדי אתה'.

תורה שבכתב ושבע"פ

לעומת הבית הלוי שרואה את מעמד הר סיני כמקור לקדושת הגוף של ישראל, רואה נינו, הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, בנתינת הלוחות השניים את המקור לקדושת ישראל. תחילה תמה הוא על גילוי התשובה שהיה ביום הכיפורים, "ה' ה'" - "אני ה' קודם שיחטא האדם, ואני ה' לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה" (ראש השנה יז, ע"ב): האם לא היה יסוד התשובה ידוע כבר קודם - לאדם הראשון, קין, ראובן ויהודה - ומה התחדש עתה? אלא שלפני כן היתה התשובה קיימת כאפשרות בלבד, "אולי אכפרה בעד חטאתכם" (שמות לב, ל), אולי אכפר, אך כעקרון בלתי מעורער נקבעה התשובה רק ביום הכיפורים, ביום שקיבל משה לוחות שניים.

יום הכיפורים שהוא יום התשובה, הוא גם יום מתן תורה - תורה שבע"פ. "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" (שם לד, כז), דרשו חז"ל על תורה שבע"פ (גיטין ס, ע"ב). ועפ"י בעלי הדרוש והקבלה, נחקקה תורה שבע"פ בלוחות השניים. השאלה היא, מה טיבו של קשר מסתורי זה, שבין תורה שבע"פ ותשובה, שנזדמנו שניהם לפונדק אחד ביום הכיפורים. מענה לשאלה זו נרמז בירושלמי:

שאלו לחכמה, חוטא מה עונשו, א"ל 'חטאים תרדף רעה' (משלי יג, כא). שאלו לנבואה חוטא מה עונשו, אמרה 'הנפש החוטאת היא תמות'. שאלו לתורה חוטא מה עונשו, אמרה יביא אשם ויתכפר. שאלו לקב"ה חוטא מה עונשו, אמר, יעשה תשובה ויתכפר.

(ירושלמי, מכות ב, ו).

מדרש זה טעון הסבר. האם החכמה, התורה והנבואה לא ידעו על קיום התשובה? האם רעיון התשובה אינו מצוי בתורה ובדברי הנבואה? יתר על כן, האם יש מקום להפריד בין חכמה ונבואה לדעתו של הקב"ה, האם אין תורה ונבואה דבר ה' ? אלא ישנם שני סוגי תשובה, זו הנמשכת ממידת הרחמים, וזו המתחייבת ממידת הדין. השאלה שנשאלה "חוטא מה עונשו", הייתה על פי מידת הדין, והתשובה שניתנה אף היא היתה עפ"י מידת הדין. ואף כי הקב"ה יכול למחול על חטא, הרי אין זו ממידת הדין אלא ממידת רחמיו, אך עפ"י מידת הדין אי אפשר לחוטא להימלט מעונשו. זו היא התשובה כפי שהיא מתחייבת מתורה שבכתב. חכמה, תורה ונבואה הם התגלמות תורה שבכתב, וזו הייתה תשובתם.

אך הקב"ה סלל נתיב תשובה נוסף: ע"י תורה שבע"פ יכול אדם לקבל כפרה עפ"י מידת הדין, וזאת גילה הקב"ה למשה ביום הכיפורים, עם נתינת הלוחות השניים. לפני-כן הייתה התשובה תלויה בחסד א-ל, וע"כ לא היה משה בטוח באשר לכוחה, "אולי אכפרה בעד חטאתכם". עתה משניתנה לו תורה שבע"פ, מובטחת לו התשובה, והוא יכול לתבוע אותה בדין.

אך עדיין יש צורך לברר מהו הקשר בין תורה שבע"פ לתשובה ממידת הדין?

משביררנו שיסוד קדושת ישראל הוא מדין קדושת הגוף, נוכל לענות על השאלה. אילו היו ישראל מקבלים רק תורה שבכתב, הייתה קדושתם בגדר קדושת דמים, ובן ישראל היה קשור לקדושה חיצונית בלבד, וממילא כשהיה חוטא, הוא היה מתנתק מן הקדושה ונעשה חולין. אדם כזה, גם אם היה חוזר בתשובה, הייתה קדושתו מתחדשת ע"י מתת א-ל, חסד הבורא, אך הוא לא היה יכול לתבוע את קדושתו בדין, והקדושה הייתה חוזרת אליו מתוך רחמים בלבד.

ברם מרגע שקיבלו ישראל תורה שבע"פ, אין הקדושה קשורה לדבר חיצוני, אלא הופכת להיות חלק ממהותם. התורה שוב אינה ספר המונח בארון קודש, אלא היא חקוקה בעצם הויתם של ישראל. תורה שבע"פ איננה מסורת של הלכות מצטברות במשך דורות, אלא מהות חיה. "וחיי

עולם נטע בתוכנו" זו תורה שבע"פ (טור, אור"ח סימן קלט). ע"י התגלות תורה שבע"פ נתעלתה קדושת ישראל מקדושת דמים לקדושת הגוף. ובלשון הבית הלוי המשובצת ביסודות הלכתיים:

דמקודם דכל התורה היה רמוז בלוחות, היו ישראל והתורה שני עניינים, דישראל הם המקיימים להתורה ושומרים אותה, והיו אז בבחינת כלי שמונח בו התורה, וכמו ארון הקדש שמונח בו ס"ת, והוא תשמיש קדושה. אבל אח"כ דניתן להם התורה שבע"פ, נמצא דישראל הם בבחינת הקלף של תורה שבע"פ, וכמאה"כ "כתבם על לוח לבך". וכמו שהקלף של ס"ת הוא עצם הקדושה ולא תשמיש, דהקלף והכתב שכתוב בו, שניהם ביחד הם הס"ת, כמו כן התורה וישראל כולא חד הוא (שם דרוש יח).

מרגע שקיבלו ישראל תורה שבע"פ, הם זכו לקדושת הגוף, מכאן ואילך, יחיד כי יחטא, לא יוכל עוד להיות חולין גמור, קדושתו היא חלק מעצמיותו, החטא יוכל לכסות את קדושתו בשכבה של טומאה, אך הקדושה אינה נעקרת, "השוכן אתם בתוך טומאתם", וברגע שהחוטא שב מדרכו ומסיר את שכבת הזוהמא, הוא חוזר למצבו הטבעי. הוא איננו צריך להתחנן שישיבו לו את קדושתו מתוך רחמים, קדושתו לא אבדה כלל, וכשמוסרת הזוהמא, היא מתגלה במלוא תפארתה. הסליחה מגיעה לו בדין, שכן על השאלה "חוטא מה עונשו", מהדהדת תשובתו של הקב"ה, "יעשה תשובה ויתכפר לו". ברית התשובה וברית התורה קשורים זה בזה, וע"כ נחשב יום הכיפורים כ"מכה בפטיש" של יום מתן תורה, וע"כ דרשו חז"ל את הפסוק "וביום חתונתו" - יום מתן תורה הוא יום הכיפורים, ולא כמתבקש לכאורה, יום ו' בסיון (דברי הרב סולוביצ'יק ממאמרו שפורסם ב"שנה בשנה", תשמ"ה).

בזאת נבין ביטוי מעניין מפרי עטו של הרמב"ן (ויקרא כג, כד). "ר"ה יום הדין ברחמים, יום הכפורים יום רחמים בדין". פשטות העניין הוא שר"ה הוא יום הדין, אך יש בו נטיפות של רחמים, שהקב"ה שיתף מידת הרחמים למידת הדין. לעומת זאת יוה"כ הוא יום רחמים בשיתוף עם מעט דין. אולם לפי האמור לעיל יש לפרש כך: ר"ה הוא יום דין הנובע מתוך מידת הרחמים, כמו רופא שנאלץ להשתמש במדת הדין כדי לקטוע אבר, ועושה זאת מתוך מניע של רחמנות. אך יוה"כ הוא יום רחמים הנובע מתוך מידת

הדין, שמידת הדין טוענת שיש לנהוג במידת הרחמים.
ומכאן נבין הקשר שבין חג הסוכות ליום הכיפורים.

זמן שמחתנו

למה נקרא חג הסוכות זמן שמחתנו? רבנו יונה הבהיר בשערי תשובה, "שמדרכי התשובה להראות שמחתו כשיגיע זמן כפרתו, ותהא לו לעדה על דאגתו לאשמתו ויגונותיו לעוונותיו" (שערי תשובה ד, ח). והוסיף הרב הוטנר, "שנמצא ששמחת הסליחה ויגון החטא הם שני צדדים של מטבע אחת, וכשם שיגון החטא הוא עיקר התשובה, כמו"כ שמחת הכפרה היא חלק מעבודת התשובה. וע"כ תופסת השמחה של בעלי התשובה מקום מיוחד, מעבר לשמחה המתלווה לכל מצווה, שכן היא נובעת מעצם תוכנה של מהות התשובה. וע"כ כתב הרמב"ם: 'אע"פ שבכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה במקדש שמחה יתרה' (הלכות סוכה ח, יב), וזוהי השמחה היתירה שהיתה בשמחת בית השואבה, שנאמר עליה שמי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו. ושם היתה שמחה מיוחדת לבעלי תשובה, שהיו אומרים בשעת שירתם 'אשרי זקנותינו שכפרה ילדותינו' (סוכה נג, ע"א). ומקור השמחה הוא בחטא העגל שנאמר שם 'כי לא אעלה בקרבך - ויתאבלו'; אך לאחר המחילה באה השמחה תחת האבל" (פחד יצחק, יום הכיפורים, מאמר ח).

כך מתלכדים בחג הסוכות שתי שמחות, שמחת בעלי תשובה ושמחת התורה. שהרי רק מתוך מתן תורה שבע"פ אפשרית היא התשובה. וכך כתב הרמב"ם "ולא היו עושין אותה עמי ארצות וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה" (הלכות סוכה שם, יד).

אתה בחרתנו בחג הסוכות

בחג הסוכות אנו מחויבים גם בארבעת המינים, "ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'" (ויקרא כג, ט). ודרשו חז"ל, "משל לשני בני אדם נכנסים לדין לפני המלך, ולא היו הבריות יודעות מאן נצח, אלא מי שהוא יוצא וכלי

הזיין בידו, הכל יודעים שהוא נצח. כך ישראל ואומה"ע נכנסים לדין ביוה"כ, ואין הבריות יודעות מאן נצח, אמר הקב"ה 'ולקחתם לכם', ממה שישראל יוצאים מלפני הקב"ה ולולביהם בידיהם ואתרוגיהם בידיהם, אנן ידעינן דישראל אינון נצחי" (ויקרא רבה, פרשת אמור, אות לב).

כאן גילו חז"ל את הקשר שבין חג הסוכות ליום הכיפורים. ובאמת יחס חג הסוכות למועדים הוא כפול: מצד אחד, הוא חותם את מערכת ג' הרגלים - פסח, שבועות וסוכות; ומצד אחר, הוא מקרא הקודש האחרון של חודש תשרי - ר"ה, יוה"כ וסוכות, ועל כן אינו רק האחרון למערכת הרגלים, אלא הוא חותם גם את מערכת הימים הנוראים. טעם הדבר הוא, שסוכות אין מקומו רק לאחר יציאת מצרים, אלא גם לאחר חטא העגל, והוא אינו זכר רק לענני הכבוד שניתנו בחודש ניסן, אלא בעיקר לעננים שחזרו בחודש תשרי, אחר המחילה של חטא העגל ביום הכיפורים ואחר הברית שנכרתה בעקבות התשובה. נמצא שסוכות הוא חג של "אתה בחרתנו" מחדש, בחירה פעם שנייה אחר גזרת השמד. ואכן בכל ראש השנה מתחדשת מלחמה בין ישראל לאומות העולם, מי יפול בחלקו יתברך. וביאר ר' שלמה קלוגר, "שאומות העולם נכנסין ומקטרגין שישליך הקב"ה את ישראל ויבחר בהם" (חכמת שלמה, או"ח תקפא, ד). ובסוכות יוצאים כלולביהן ואתרוגיהן, והכל יודעים בחג הסוכות מי נצח, שבחג זה מתחדש ה"אתה בחרתנו" ביתר שאת, "חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו".

ומתבארת בזה הגמרא בריש עבודה זרה, שכאשר אומה"ע מתקבצים ליטול שכרם, "אומר להם הקב"ה, שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בע"ש, מהיכן יאכל בשבת? אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי סוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו'. מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא" (עבודה זרה ג ע"א). הרי שמצוות סוכה נושאת את ההבדלה שבין ישראל לאומה"ע, והלולב והאתרוג מבטאים את הניצחון שלאחר חטא העגל והמחילה של יום הכיפורים.

דבקים או נצמדים

יסוד זה של בחירה אלקית וברית כפויה על ישראל, כבר כתוב בתורה ונשנה בנביאים. בתורה נאמר בסוף פרשת התוכחה: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא גאלתים לכלותם להפר בריתי איתם, כי אני ה' אלקיהם" (ויקרא כו, מד).

ונשנה בנביאים: "והעולה על רוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן, חי אני נאום ה' אלקים, אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם וכו'" (יחזקאל כ, לב-לג).

"כה אמר ה', נותן שמש לאור יומם חוקות ירח וכוכבים לאור לילה, רוגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו, אם ימושו החוקים האלה מלפני נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים, כה אמר ה', אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל, על כל אשר עשו נאום ה'" (ירמיהו לא, לד-לו).

הרי ביארו הנביאים, שבחירת ישראל היא נצחית כחוק טבע, וגם מעשים רעים לא יוכלו לנתק קשר זה, משום שאין הדבר תלוי בנו.

את הדימוי לאי היכולת לניתוק הקשר, לוקח בדרך כלל המקרא, ובעקבותיו חז"ל, מתחום האישות שבין איש ואשה. "לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד. הלא חנוף תחנוף הארץ ההיא, ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה'" (ירמיהו ג, א) ודרשו על כך חז"ל: "אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, שנאמר 'הן ישלח איש את אשתו וכו'', עתידה כנס"י שתאמר לפני הקב"ה, רבש"ע כבר הכתבת לאמר 'הן ישלח איש את אשתו'. אמר לה, כלום הכתבתי אלא איש, והלא כבר נאמר 'אל אנכי ולא איש'. וכי גרושים אתם לי בית ישראל, 'כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי, או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו, הן בעוונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שולחה אמכם" (ילק"ש ירמיהו, רמז רסח). אמנם הפשעים גורמים לשילוח האשה, להרחקתה, אך בשום אופן לא לגירושיה, לניתוק גמור.

הסבר זה מעורר תמיהה גדולה, שהרי איסור אשת איש שזינתה חמור הרבה יותר מאשר איסור מחזיר גרושתו, ואם כנסת ישראל לא קיבלה

גט כריתות, איך אומר לה ה' "ואת זנית רעים רבים ושובו אלי", הרי היא אסורה על בעלה? והתשובה היא, שזנות של ישראל אינו נחשב לזנות ש'בעצם', אלא זנות ש'במקרה'. וכך שנינו במסכת סנהדרין (ד ע"א), נאמר "ויצמד ישראל לבעל פעור". ונאמר "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם". במתניתא תנא, הנצמדים לבעל פעור - כצמיד על יד אשה. ואתם הדבקים בה' - דבוקים ממש. חילוק יש בין המושג 'נצמדים' למושג 'דבקים'. צמיד אפשר לענווד וניתן להסרה, משא"כ דבקות בה' שהיא לא ניתנת לפירוד. אין חיבור לעבודה זרה דבקות ממש אלא עניין חיצוני, שאינו פוגם בדבקות בה'.

וכך פירשו חז"ל את הפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא, יח): "אמר הקב"ה אעפ"י שהסתירתי פני מהם, בחלום אדבר בו. ואנכי הסתר. משל למלך שראה בגבירה שמבטת בסריס אחד, אמר המלך, איני מקנא בסריס שאת מבטת בו, שאינו מועיל כלום, אלא שאת גורמת לי להחזיר פני ממך. כך אמר הקב"ה לישראל, איני מקנא בע"ז, שאינה שלכם, ואין בה תועלת, אלא שאתם גורמים לי להחזיר פני מכם, שנא' ואנכי הסתר אסתיר פני, מפני מה, כי פנה אל אלהים אחרים" (ילק"ש סוף פ' וילק). הרי שאפילו חטא ע"ז בישראל "אינו שלכם ואין בה תועלת", וגורמת רק להסתרת פנים, אך לא לניתוק.

וזוהי תשובת הקב"ה ליחזקאל. מסופר שבאו עשרה בני אדם לפני יחזקאל הנביא, וטענו בפניו: עבד שמכרו רבו ואשה שגירשה בעלה, כלום יש לזה על זה כלום. א"ל הקב"ה לנביא לך אמור להם "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי" וכו' (סנהדרין קה, ע"א). והיינו, שמצד הקשר שביניהם לא השתנה דבר, ועדיין הם בחזקת אשת איש. ובאשר לשאלה, אם היא אשת איש, הרי זנות היא חטא גרוע יותר, על כך באה התשובה - "שאינה שלכם", שאין עבודה זרה פוגמת במהותם של ישראל, אלא זהו חטא חיצוני, כסריס שאין ביאתו ביאה.

ביטוי נמרץ לכך, נתנו חז"ל במדרש, ושוב מתחום האישות.

אמר ר' יצחק, מעשה בקרתנית אחת שהיתה לה שפחה כושית, שירדה היא וחברתה למלאת מן העין. אמרה לחברתה, חברתי,

למחר אדוני מגרש את אשתו ונוטלני לאשה. אמרה לה למה, א"ל בשביל שראה שידיה מפוחמות. א"ל אי שוטה, ישמעו אזניך מה שפיק מדבר, מה אשתו שהיא חביבה עליו ביותר, את אומרת בשביל שראה שידיה מפוחמות שעה אחת, הוא מגרש אותה, את שכולך מפוחמת ושחורה ממעי אמך, על אחת כמה וכמה. כך לפי שהאומות מונין (= אונאה וטענה) את ישראל, לפי שאומה זו המירו כבודם בתבנית שור, ומה אנו לשעה כך נתחייבנו, אתם על אחת כמה וכמה, ה"ד 'אל תראוני שאני שחרורת' (שיר השירים רבה, פרק א, ו, אות ג).

ופירש המהר"ל: "כי השפחה הזאת הכושית, שהשחרורית לה בעצמה (= בעצמותה), שנולדה כך ממעי אמה, והשחרות לה טבעי, אומרת שאדוניה יגרש אשתו מפני שידיה מפוחמות. ואין ספק שאין זה בטבע (שידיה מפוחמות), שאם היה בטבע היה כל גופה כך, והוא דבר מקרי בלבד, ולכן אמר 'וישא את השפחה הכושית', שהשחרות לכושית כאילו היה דבר עצמי". וממשיך המהר"ל לבאר עפ"י המשל, שהחטא בישראל אינו דבר שבמהות. "הבן מה שאמר כי הקרתנית ידיה מפוחמות, ור"ל כי ישראל מעשיהם שעושים בידיהם - מצד היצה"ר, לכך הם מפוחמות, אבל עצמם הם טהורים, רק שהיצה"ר מתגרה בהם וכו'. שהמקרה יש לו שינוי, ואילו דביקות ישראל בו ית' - ענין זה דבר עצם כמו שהתבאר, ואין מה שבמקרה מבטל דבר שבעצם. וכן מה שהרחיק האומות הוא דבר עצמי, וזה מפני שבעצם אינם ראויים לזה הדביקות. וא"כ איך ירחיק מה שבעצם טוב, ובמקרה הוא רע, ויבחר מה שבעצם רע" (נצח ישראל, פרק יא).

חטא העגל, שאומה"ע מלינים על ישראל שהנה גם הם עובדים ע"ז, אינו אלא דבר מקרי ולא מהותי, שחרורית בידים, שהוא דבר הניתן לקינוח, ואין בו כדי להראות על פגם שבמהות, וע"כ אינו יכול לבטל את הדבקות בה'. ובזה נתבארה טענתו של משה בחטא העגל, "ויאמר, למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה" (שמות לב, יא). וזו תמיהה גדולה, שהרי משה אינו מנמק מדוע יש לסלוח לישראל, ואף אינו מבקש ומתחנן, אלא תמה "למה יחרה אפך בעמך", כאילו לא עשו דבר, והרי ישראל עדיין רוקדים למטה סביב העגל! ?

וביאר הבית הלוי: "ובמדרש על פסוק זה איתא, משל למלך שנכנס וראה אשתו מגפפת לדולפקי (סריס - ראה ערוך ערך דלפק) וכעס עליה, א"ל שושבינו, אילו היה מוליד, יפה היית כועס עליה, ואם אין בו ממש, למה אתה כועס, הוי למה יחרה אפך בעמך, הרי דזהו הטענה שטען משה רבנו, דמשום הכי אינו ראוי הדבר לכעוס עליהם. וטענה זו הזכיר בדבריו שאמר למה יחרה אפך בעמך, אחרי שהן עמך, ולקחת אותם לך לעם, ונכנסו ברשותך, ואין רשות עבודה זרה חל עליהם כלל, ואין ראוי לכעוס עליהם בזה" (דרושי בית הלוי, דרוש יז).

בהפטרות דנחמתא מובא ויכוח בין כנסת ישראל והקב"ה: "ותאמר ציון עזבני ה' וא-דני שכחני, התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה, גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחך" (ישעיהו מט, יד-טו). ואמרו בגמרא:

התשכח אשה עולה, אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר. אמרה לפניו, רבש"ע, הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך, שמא לא תשכח לי מעשה העגל. אמר לה 'גם אלה תשכחנה' (=אלה אלהיך ישראל). אמרה לפניו רבש"ע, הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך, שמא תשכח לי מעשה סיני. אמר לה 'אנכי לא אשכחך' (=אנכי ה' אלוקיך). והיינו דאמר ר' אליעזר אמר רב אושעיא, מאי דכתיב גם אלה תשכחנה - זה מעשה העגל, ואנכי לא אשכחך - זה מעשה סיני (ברכות לב, ע"ב).

מה נשכח לישראל ומה אינו נשכח להם? היתכן שיזכור את המצוות וישכח את העבירות?

זיכרון ושכחה תלויים במהות העניין - דבר עיקרי וחיוני איננו נשכח, דבר ארעי וטפל נשכח. הקשר של ישראל והקב"ה הוא קשר עצמי שאינו ניתן להתרה, "ואתם הדבקים בה' אלקיכם", לעומת זאת, חטא, אפי' חמור כע"ז, אינו אלא חיצוני ומקרי, "הנצמדים לבעל פעור", כצמיד על יד אשה, וע"כ הוא ניתן להסרה וקינוח. ואלו דבריו של הקב"ה לכנס"י "גם אלה תשכחנה", שאפי' חטא כע"ז נשכח. אך הדבר העצמי יישאר לעולם - "ואנכי לא אשכחך", אורייתא וישראל חד הם, ומשום כך מתן תורה אי אפשר לו להשכח. וביאור הדבר מפרש הנביא מיד, "הן על כפים חקותיך

חומותיך נגדי תמיד". חקיקה אי אפשר לה להימחק, זוהי כתיבה מינייה וביה, ולא כתיבה חיצונית. וכן דרשו חז"ל על פסוק זה: "ועוד שאלה כנס"י שלא כהוגן, אמרה לפניו, רבש"ע 'שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך'. א"ל הקב"ה, בתי, את שואלת דבר שפעמים נראה ופעמים אינו נראה, אבל אני אעשה לך דבר שנראה לעולם, שנאמר 'הן על כפיך חקותיך' " (תענית ד ע"א). כשם שדברי תורה אינם כתובים על הלוחות, אלא חרותם עליהם, כך תורה חקוקה בישראל ואינה ניתנת להסרה.

נצח ישראל וקטרוג האומות

המשנה במסכת סוכה מלמדת, "אתרוג של ערלה פסול", כיוון שנאמר "ולקחתם לכם", ע"כ צריך שיהיה באתרוג היתר אכילה או דין ממון, וע"כ אתרוג של ערלה האסור בהנאה, פסול. לעומת זה "אתרוג של תרומה טהורה לא יטול, ואם נטל כשר". וביארה הגמרא, כיוון שיש בו היתר אכילה, וקרינן בו לכם (סוכה לה, ע"ב). ופירש"י: "שיש להם היתר אכילה לכהן, ואף ישראל נפיק בה, שכן יכול להאכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות נותר לאכילת ישראל, והאומר כן רשע הוא". רש"י חרג כאן מהרגלו והוסיף ארבע תיבות "והאומר כן רשע הוא". ותימה גדולה, בשום מקום לא הכריז רש"י שמי שלדעתו טועה בפירוש הגמרא הוא רשע.

והנה בספר אמונת עתיך כתב בזה דבר נפלא. "איתא במדרש ירמיהו: משל למלך שגירש את אשתו והלך לזהבי וצווה עליו לעשות תכשיט זהב לאשתו. שמע אוהבו של מלך, הלך למלכה ואמר לה, אל תיראי, כי המלך ודאי יחזירך, כי אנכי שמעתי שאמר לזהבי לעשות עבורך תכשיט. כך ירמיהו עומד ומוכיח לישראל ואומר 'מצפון תפתח הרעה' (ירמיהו א, יג) ומפסיק באמצע ואומר 'כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך' וכו' 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתו". והנמשל, שאף שפתח ירמיהו בתוכחה, מ"מ ישראל הרי הם כתרומה, שאי אפשר להפקיע את קדושתה ואי אפשר להחליפם באומה אחרת, וישראל לעולם קדש כראשית התבואה; וכפי שמאריך המהר"ל במקומות רבים, שכל חטאיהם, אינם אלא מקרה ולא דבר עצמי (נצח ישראל, פרק יא).

ובמדרש שיר השירים (ה, ב) אמרו, 'אני ישנה ולבי ער' (שה"ש ה, ב), שאף ש'אני ישנה' מן המצוות, מ"מ 'לבי ער', היינו שהקב"ה הוא לבם של ישראל, שנאמר 'צור לבבי וחלקי אלקים לעולם' (תהילים עג, כו), ואף בשעת חטאם, הקב"ה שהוא לבם, ער. אי אפשר להפקיע את הניצוץ האלקי מעם ישראל, והוא שוכן אתם בתוך טומאתם.

ובמדרש רבה פרשת אמור, "ולקחתם לכם פרי עץ הדר' זה הקב"ה, שכתוב בו 'עוז והדר לבשת' (תהלים קד, א), (ויק"ר ל, ט). וכשמדמים את המינים לחלקי הגוף, האתרוג הוא הדומה ביותר ללב, ואתרוג של תרומה מסמל שהקב"ה הוא לבם של ישראל ואי אפשר להפקיע את הקדושה הפנימית, אף לא מן החוטא, כשם שאין להפקיע את קדושת התרומה.

והנה, הנוצרים מדמים בלבם שלאחר שישראל חטאו, החליפם הקב"ה באומה אחרת, ויסדו דת חדשה כאילו הם עתה העם הנבחר, בניו של המקום. וזה שכתב רש"י, שאתרוג של תרומה אין לו פדיון, והאומר כן, הרי הוא מתלמידיו של אותו רשע, הטוען שאכן זנח אלקים את ישראל והחליפם באחרים. והנביא צווח 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתו', גם בשעת התוכחה על החטא. אין פדיון לקדושת ישראל, כשם שאין פדיון לתרומה (הרב וולפסון, אמונת עתיך, פרשת עקב, ברקלין תשנ"א).

ויש להוסיף על כך, שהנביא אמר "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו", פסוק המורה על קדושת הגוף, שיש מועל אחר מועל, ואף בתרומה, כל אוכליו יאשמו, ולא דווקא האוכל ראשון, שכן אין הקדושה פוקעת אחר מעילת הראשון.

והנה בשמחת תורה מסיימים את קריאת התורה - "ולכל היד החזקה וכו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל". ופירש"י, שלעיני כל ישראל שבר משה את הלוחות, ואמר לו הקב"ה "יישר כוחך ששברת". בזה סיים רש"י פירושו על התורה. והיה מקום לחשוב שחל נתק בין ישראל ורבש"ע, שהרי נקרע שטר הקידושין, נשתברו הלוחות. וע"כ מתחילים מיד לקרוא "בראשית ברא אלקים". ואכן בביאור המילה "בראשית" הביא רש"י את המדרש - "בשביל ישראל שנקראו ראשית, שנאמר 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתו'" (תנחומא, פרשת בראשית, סימן ג), לכן אי אפשר שיוחלפו

ישראל בגלל חטאיהם. דוק ותשכח "ששברת" בגימטריא "בראשית ברא אלקים", ללמדך ששבירת הלוחות שבסוף התורה נעוץ בתחילתה - בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית.

וכך מבואר לשון הפיוט שאומרים ברשות לחתן בראשית. "על זה מתכיפים השלמה להתחלה בתדירה, כדי שלא ירגיל בעם זו לשקרה"; היינו, מתכיפין "לעיני כל ישראל" ל"בראשית ברא אלקים", כדי שלא ישקרו במעלת ישראל הנקראים "עם זו יצרתי לי", ולומר שכאילו אפשר להחליפם בעם אחר. שכן האמת היא יציבה, וע"כ כל אותיותיה עומדות על שתי רגלים. לעומתה, השקר אינו יציב, וכל אות נצבת על רגל אחת בלבד, ומשום כך היא בת-חלוף, כדברי הגמרא "קושטא קאי, שקרא לא קאי" (שבת קד, ע"א). ולכן, "כדי שלא ירגיל בעם זו לשקרה" - שלא יעלה על הדעת ש"עם זו יצרתי לי" הוא שקר שאין לו רגלים, אנו מתכיפים את שבירת הלוחות ל"בראשית ברא אלקים" - "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו", שאין תחליף לתרומה, ואין תחליף לישראל.

זהו שכתב המהר"ל "ואילו יבינו זה בני אדם, לא עלתה על מחשבתם מחשבת הבל, לומר כי ה' יתברך מאס בישראל ח"ו".