

ה. הגות ואילן

מרן הראי"ה קוק זצ"ל

משמועות הראי"ה

ההן ממה שדרש מרן זצ"ל במסיבות בסעודה שלישית ונרשמו ע"י הרב קלמן פרנקל ז"ל נערכו בצירוף מראי מקומות ע"י הרב הדרי. כאן ניתן מהדברים על שלוש פרשיות: משפטים, קורת, דברים.

פ' משפטים

שקלים ור"ח אדר

(מעובד ע"פ "שמועות ראי"ה" כת"י. משפטים תר"ץ. הזכויות שמורות)

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" "א"ר אבהו בכל מקום שכתוב 'ואלה' מוסיף על הראשונים, ובכל מקום שכתוב 'אלה' פוסל את הראשונים וכו', אף כאן 'ואלה המשפטים' מוסיף על הראשונים מה שכתוב למעלה". (שמו"ר פ"ל ב' וצ"ע לעיל נח תר"ץ. תולדות תרצ"א, שמות תרפ"ט) ובמכילתא דרש ר' ישמעאל "אלה מוסיפין על העליונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני".

העליונים שנאמרו מסיני הם עשרת הדברות, ומתוכם 'אנכי' ולא יהיה לך' ש"מפי הגבורה שמענום" (מכות כ"ג ע"ב) יש להם מעמד מיוחד (ראה תו"ש כרך ט"ז עמ' רכ"ג ולהלן). 'אנכי' שמקורו בחסד, באהבה. הוא יסוד מצוות עשה; לא יהיה לך' שמקורו בגבורה, ביראה, הוא יסוד מצוות לא תעשה. (תקו"ז, תקון כ"ב. זוהר חדש דף מ"ד שם. מהרש"א מכות שם, "אור החיים" שמות כ' א'. וראה רמב"ן שמות כ' ח').

היחס בין הדברות ששמעו ישראל עצמם בסיני לבין החלקים האחרים שבתורה, בין הדברים העליונים שנאמרו בפרשה שלמעלה, לבין הדברים התחתונים המתוספים מכאן ואילך — מאובחן ע"י חלוקה הפולחת ועוברת בכל רבדי המציאות.

מאז ראשית הבריאה אנו, מכירים בשניות שבין המטרה והאמצעים; הפער בין השנים, ימיו כימי עולם¹ והעדיפות ביניהם, לדידנו, הוא לצידה של המטרה.

(1) השוה "אורות התשובה" פ"ו ז'. "מתחילת הבריאה ראוי היה טעם העץ להיות גם הוא כטעם פריו, כל האמצעים המתחייקים איו מגמה רוחנית גבוהה כללית ראויים היו להיות מוחשים, בחוש נשמתי באותו הגובה והנועם, שעצם המגמה מורגשת בו כשאנו

אכן, מתוך התבוננות במספר נקודות תבקש מסקנה אחרת. המעלה העליונה היא של האמצעים המתעלים אף הם עד לתכליתה של המטרה.²

בכתבי האר"י מובא כי על תכלית הבריאה אנו חנים משתי מדרגות. האחת — תכלית הבריאה מתיחסת לתכניתו של הקב"ה להשפיע מטובו, והיא נבראה כך שתוכל לקבל את הטוב העליון. מדרגה זו היא בבחינת "שלא לשמה". למרות כינויה כ"תכלית" אין היא המבוקש הסופי. עצם זיקתה למה שנחשב כמטרה מצמצם את אינוספיותה. והמדרגה השנייה, היותר נעלה, בבחינת ה"לשמה", היא להוציא לפועל בהתמדה את הרצון העליון. אכן במינוחים רוחניים מכונים האמצעים בבחינת רצון, והרצון העליון, האלוקי, הרי הוא בלתי מוגבל.

כיוצא בחילוק זה אנו מבדילים בין מעשה המצוה ובין הכשר המצוה. מעשה המצוה הוא התכלית, ואילו הכשר המצוה הוא אמצעי לתכלית. התכלית עצמה היא מוגבלת ונתונה במסגרת מצמצמת, וכך במדרש (ויק"ר ט"ו ב', וע"ע לעיל בשנת תר"ץ) "אפילו רוח"ק ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל". ולעומת זאת ההכשרה וההכנה הם בלי הגבלה (ע"ע שפ"א שמות עמ' 236; ויקרא עמ' 12, דברים עמ' 176).

"הן הכשר חיבת קודש גורלו". משפט זה מתוך הפיוט "ברוך אל-עליון" של ר' ברוך ממגנצא מבעלי-התוספות, יסודו בדברי הגמרא בחולין ל"ג ע"א: חיבת הקודש מכשרתו, והוא מדגיש את הגורל המיוחד להכשרה הקשורה לחיבת הקדושה והמצוה. דוגמת הדבר קיימת אף במושגי החולין הגשמיים. המטרה היא מסיימת ומוגדרת, ואילו האמצעים וההכנות אליה — מעצם היותם בלתי מוגדרים — עשויים להיות רחבים גדולים לאין שעור. דבר שאין צריך לומר הוא, שתלוק זה אינו אלא לגבי התפיסה האנושית, שאינה אחדותית. כלפי שמיא, מקום שהכל מאוחד, הרי אף השניות של מטרה ואמצעים היא אחידה.

מציירים אותה. אבל טבע הארץ, התגודדות החיים, ולאות הרוחניות כשהיא נסגרת במסגר התרופניות, גרם שרק טעמו של הפרי, של המגמה האחרונה, האידיאל הראשי, מורגש הוא בנעמו והדרו אבל העצים הנושאים עליהם את הפרי, עם כל נחיצותם לגידול פרי, נתעבו ונתגשמו ואבדו את טעמם. זהו חטא הארץ, שבעבורו נתקללה כשנתקלל גם האדם על חטאו. וכל גם סופו לתקון. ע"כ מתבטחים אנו בברור, שיבואו ימים, שתשוב הבריאה לקדמותה, וטעם העץ יהיה כטעם הפרי, כי תשוב הארץ מחטאה, וארחות החיים המעשיים לא יהיו גורמים לחוץ בעד הנועם של האור האידיאלי, והנתמך בדרכו ע"י אמצעים הגונים, המתזיקים אותו ומציאים אותו מן הכח אל הפועל.

וב"מוסר הקדוש" עמ' רצ"ד: חטא הארץ, שאין טעם עזו ופריו שוים, הוא הגורם לכל השינויים של הדרגות, שיהיו באופן מנוגד זה מזה, ובעולם המוסרי והתברותי הוא היסוד לשינויי הדעות שבין האנשים שתפקיד חייהם הוא הרוחניות, המרע, האמונה, התורה והמוסר העליון, ובין האנשים שהממשלה וההנהגה הוא גורלם, הנדיבים הגבורים וכל ההמון כולו. וע"ע שם עמ' ק"מ.

(2) השהה במאמר "התעלות העולם" ב"חכמת-הקדוש", הפרקים על "יסוד והשתלמות והושלמה", "השתלמות ושלמות", "השלמות המוחלטת והתעלות", "שני ערכי השלמות", פרקים י"ד-י"ו, וע"ע "התשובה במשנתו של הרב קוק" עמ' 24. "אזכרה" ח"א עמ' קע"א, על ההבדל שבין שפיוזא וברגסון.

חלוקה מעין זו מונחת אף ביסוד מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל. בסיסם של בית שמאי, הדין, המשפט, וזה של בית הלל — החסד. אם היה העולם נברא "במידת הדין האיך יכול לעמוד" (ב"ר י"ב ט"ו) ולכן נפסקה הלכה כבית הלל כי "עולם חסד יבנה" (תהלים פ"ט ג'). ההתפשטות של החסד היא המכשירה ומאפשרת את בנין העולם בהוה, ולכן אין לה ולאמצעיה הגבלות; לעומת זאת הרכוז וההתמקדות של דין האמת כמטרת הבריאה לעתיד, מצמצם את הכל לנקודת התכלית.

אכן, לע"ל תקבע ההלכה כבית שמאי. (ע"ע לעיל וירא תר"ץ. ויגש תרצ"ב). מכאן גם הבנה בבחינת פחד-יצחק, בחינת הגבורה לע"ל, כפי העולה מדברי הגמרא בשבת פ"ט ע"ב: "כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו, וישראל לא יכירנו, אתה ד' אבינו, גואלנו מעולם שמך" (ישעי' ס"ג ט"ז) לע"ל, בעולם התקון, כשתהיה ההלכה כב"ש, יאמרו "כי אברהם לא ידענו — מעולם שמך", מעולם, עוד לפני בריאת העולם, כשעלה במחשבה לבראותו במידת הדין, לא נתנה בו — בעולם זה — מידת חסד — אברהם אלא בחינת המשפט והגבורה. אוי אף האמצעי נדון כמטרה, ומכשירי המצוה כמצוה עצמה. זוהי אכן דעתו של ר' אליעזר השמותי, הנמנה על בית שמאי, (ירושלמי שביעית ספ"ט, וע"ע ירושלמי ביצה פ"ז ה"ז). ש"מכשירי מצוה דוחין את השבת" (שבת קל"א ע"א) פרט לציצית בטליתו ומזוזה בפתחו "הואיל זכידו להפקידן" (שם ע"ב). כך אף מסתברת ברכת הפרידה של רבנו בני הישיבה (ברכות י"ז ע"א) "עולמך תראה בחיידך", שכונתה, כי גם כשנפטרים "לשוב לביתו" (שם ברש"י) ונוקקים לאמצעים ומכשירים למעשי המצוה, יזכו למדריגת העולם המתוקן כשהכל מתעלה לקודש.

הבחנה זו, בין אמצעים ותכלית, הכשר מצוה ומעשה המצוה, היא ההבחנה בין מה שמכונה "דעת עליון" ו"דעת תחתון". יסוד הדברים בתפילת חנה "כי א-ל דעות ד'" (ש"א ב' ג') ובדרשת הזוהר (ח"ג רצ"ב ע"ב) דעות לשון רבים "בגין דאיהו בתרי גווגי" דהיינו שהדעות מתגלות בשתי בחינות המכוננות "עליון ותחתון — עלאה ותתאה" (וע"ע לעיל וישב תרפ"ט, יתרו תר"ץ. מטו"מ תר"ץ) הכפילות הזו מתיחסת אף לדרשת חז"ל על מעלת הדעה "גדולה דעה שנתנה בתחילת ברכה של חול, גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות" (ברכות ל"ג ע"א, וברש"י: שתי אזכרות וראה רש"י סנהדרין צ"ב ע"א "עולת ראייה" ח"א עמ' רע"ג).

"דעת תתאה" היא כנוי לשכל האנושי, לדרגת המדבר, המשיג ותופס את בחינת הנבראים שהם תזת השמש. יחודה של חכמת שלמה שהשיגה אף את מה שלמעלה מהשמש, ויסודה בדעת עליון, ומכאן התאור "וידבר על העצים... וידבר על הבהמה, ועל העוף הרמש ועל הדגים" (מל"א ה' י"ג) "על" העצים, "על" הבהמה וכו', היינו על הבחינה שלמעלה מבריאתם. חכמה הקשורה לעצים, לבהמה, לבעלי החיים וכו' ענינה ב"דעת תתאה", חוקי הטבע וכדו'. ואילו חכמה שענינה "על" העצים וכו' יסודה ב"דעת עלאה", במה שלמעלה מהשמש. (ראה "חכמת הקודש" מהדורה א', עמ' קצ"ד: מתענגים על ד', ושם במקורות) כך גם מוסבר הביטוי "ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם" (מל"א ה' י') מושג הריבוי

מתיחס לקניני העוה"ן, "מה רבו מעשיר ד", תהילים ק"ד כ"ד וע"ע "אורות-
התשובה" פט"ז א, "עולת ראייה" ח"א עמ' רל"ט) והיה בחכמת שלמה מיסוד
הריבוי המורשש ב"דעת עליון". זה אף ענינו של הביטוי היחידאי "וישב שלמה
על כסא ד" (דה"א כ"ט כג) ושל דרשת ריש לקיש: "בתחילה מלך שלמה על
העליונים ולבסוף מלך על התחתונים". (סנהדרין כ' ע"ב).

הישגי "הדעת תתאה" קשורים להשגות ה"דעת עילאה". ממצאי השכל האנושי
המקופלות ב"דעה תתאה" גנוזות כולן בתורה". כך לימדנו הרמב"ן בהקדמתו
לתורה "ושלמה המלך ע"ה שנתן לו האלוקים החכמה והמדע הכל מן התורה היה
לו, וממנה למד עד שידע סוד כל התולדות וכו' וקביעות הכוכבים וכו', הכל מצא
בה בתורה". פגישה כזו בין "דעה תתאה" ל"דעה עילאה" באה ע"י משה רבנו.
הוא עצמו מן הנבראים, מיצורי "דעה תתאה" ושרשיו הרוחניים ב"דעה עילאה",
ולכן גם אם הוסיף מ"דעתו" יום אחד (שבת פ"ו ע"א) הסכים הקב"ה על ידו
"ולא שריא שכינה עד צפרא" (שם).

התחברות הדעות — התחנתנה והעליונה והתתאמה ביניהן, הוא הביטוי המובחן
לחכמה ולכן אמרו "הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות" (ב"ב קע"ה ע"ב).
במקצוע זה של התורה ישנה הרכבה של חכמה והתחכמות אנושיים עם חכמת
התורה, של דעת תתאה ועילאה, ומכאן ש"כל דיין שדן דין אמת לאמתו, מעלה
עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית" (שבת י' ע"א וע"ע
"בתיבות עולם" "נתיב הדין" פ"א) והרי אף מעשה, בראשית הוא הרכבה של
עליונים ותחתונים.

סדור עניני המשפט והמזון אין הם רק אמצעים לתקון עניני החברה, למניעת
גזל, הונאה וכיוצא בהם. ע"י הבקות בדרכי יושר יוכל האדם להגיע לדעת עילאה,
לעיסוק בלעדי במושגים רוחניים. אם כך, בחברת העתיד המתוקנת, מה יעלה
בגורלם של כלי דיני הממונות? בעולם המשיג את מטרתו, מה יהא על האמצעים
וההכשרות למיניהם? אכן, אז יודהו האמצעים עם המטרה, טעם העץ ישתוו
לטעם הפרי ומכשירי המצוה יהיו נדונים כמצוה עצמה.

מכאן הבנה בדרשת חז"ל "אשר תשים לפניהם ולא לפני עכו"ם" (גיטין פ"ח
ע"ב. רש"י שמות כא א) איסור זה הוא גם אם מסקנת המשפט לפני דיינים נכרים
תהא שווה לפסיקה הישראלית, כי פסק הדין הנכרי הניתן בדעה תתאה לעולם
לא יתעלה לדעה עילאה; לעולם הוא ישאר רק בגדר אמצעי והכשר להסדרת
עניני החברה, יחסר לו שאר הרוח שיהפכנו מהכשרה למצוה, שיהפכנו לתכלית.

שאר הרוח שבמשפט הישראלי שואב כוחו מהתוספת על הראשונים, "ואלה
המשפטים — ואלה מוסיף על הראשונים", התוספת על עשרת הדברות, תוספת
על מה ששמעו בבחינת דבור 'אנכי' ולא יהיה לך'. (מכאן ואילך באה השמועה
בבחינת קול, "קול גדול ולא יסף" (דברים ה' ט). (והשוה "אור החיים" שמות כ'
א': "וכמו"כ במצות לא יהיה לך ג"כ ידבר, אבל משם ואילך ידבר קולו יתברך ...
וכשבאו הקולות לדבר לישראל וגו'").

הדבור, בחתוך המלים, מייחד את האדם במדרגת המדבר, ההתייחסות לדברות הראשונות, היא לבחינת "דעה עילאה", "הדעה והדבור", דעה מכח הדבור. על דרגה עליונה זו, נוספה — תוספת של שבח — דרגת תאה, כאמצעי והכשר; עיסוק במשפטי ממונות, שבכוון אל האמת, הופך למטרה בפני עצמה. (וע"ע "תניא" פ"ה, "אורות התורה" פרק ח' ה').

*

והי מעלתה של 'דעה תתאה' שבסגולתה להצטרף ל'דעה עילאה', מעלתם של מכשירי מצוה והופכים למצוה כפסק העתיד של האסכולה השמאית, והתעלותה של הבריאה "לשמה", ע"י הרצון הפועל בלי הגבלה.

על תוספת ותקון לעשרת הדברות אנו דינים מכוון נוסף. המן האגגי, מורע עמלק, בקש לפגוע בישראל ולגרום ח"ו קלקול בעליונים. הרי כך דרשו חז"ל "כביכול כל זמן שזרעו של עמלק בעולם, לא השם שלם ולא הכסא שלם" (פס"ר פ"ב, רש"י שמות י"ז ט"ז וע"ע תו"ש שמות י"ז אות כ"ז). תכנית המן התבססה על הפור הוא הגורל, מתוך אמונה שמשפט הגורל הוא לרעת ישראל. אבל כבר אמר שלמה בחכמתו "בחיק יוטל את הגורל ועד כל משפטו" (משלי ט"ז ל"ג) יסודו של הגורל בצד הנעלם, הנסתר, 'בחיק' ואע"פ כן ענינו אף בבחינת המשפט, הגלוי, המנומק והמוטעם, המקריות המתייחסת לגורל אינה סתמית ועוורת אלא יש ליחסה למסבב הסיבות, לאדון-המשפט. (השוה "עולת ראייה" ח"א עמ' ק"ט: יקר חמדה הביאה לאדם באורח מופלא ונסתר שנעלם מכל... שנפל בגורלו. הגורל זאת היא הוכיח הנעלמת, שאין ידועה סבתה המוסרית הנכונה, לעומת זכות המשפט הידועה בסבתה, וע"ע "רסיסי-לילה" סי' י"ח).

מיוחד הוא גורלם של ישראל "אשרינו מה טוב חלקנו ומה געים גורלנו" וכן בתהלים (ט"ז ה') "ד' מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי". על תולדותיו של גורל זה ספרו חז"ל (פרד"א פכ"ד): "ירד הקב"ה [בדור הפלגה] ובלבל את לשונם לשבעים גוים ולשבעים לשון, כל אחד ואחד, גוי כתבו ולשונו, וישראל נפל בחלקו וחבלו; ומגין שהפיל גורלות ביניהם שנאמר בהנחל עליון גוים, ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו, אמר הקב"ה, חבל וגורל זה שנפל עלי רצתה נפשי שנאמר: חבלים נפלו לי בנעימים". (וע"ע יב"ע דברים ל"ב ט').

גורל זה שהוטל בחיק ההיסטוריה, תואם למשפט ד'. ה'דעה התתאה' הסתומה נמצאת מכוונת עם ה'דעה העילאה', כך הוא בגורל, וכך הוא במשפטי התורה כשדעת התחתונים הרמונית עם דעת עליון, וכך הוא אף בהכשר חיבת הקודש. תכניתו של המן התעלמה מהזהות בין גורל ומשפט ובעוורת 'עשרת אלפים ככר כסף' (אסתר ג' ט') בקש להשמיד, לאבד ולהרוג את כל היהודים, סכום זה מתייחס מצד אחד למספר יוצאי מצרים (ראה תוס' מגילה ט"ז ע"א ד"ה ודחי. יעב"ץ שם. מת"כ או"ר, וע"ע "אור חדש" ד"ה ועשרת אלפים) ומאידך יש לו שייכות לעשרת הדברות. (ראה ירושלמי שקלים פ"ב ה"ג: לפי שעברו על עשרת הדברות יהא

נותן כאו"א עשרה גרה; וע"ע "פרי-צדיק" שקלים מאמר ד'). מחשבת ההשמה מתייחסת הן ליסודות הישראליים-פנימיים, כנגד יוצאי מצרים, והן ליסודות הרוחניים-רעיוניים, כנגד עשרת הדברות, קלקול למעלה ולמטה.

תרופה למכה כפולה זו, הוכנה במצות מחצית השקל. אמר ריש לקיש, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתגן, באחד באדר משמיעין על השקלים" (מגילה י"ג ע"ב). השמעה-הזכרה זו על השקלים היא כדי שיביאו ישראל, כ"א את מחצית השקל. בתשובות הרשב"א (ראה ב"פאת השולחן" סי' ג' ס"ק ל"ט). שאין מברכין על נתינת שקל בשנה, דאין נותנו משלו, דכתיב 'כי ממך הכל ומידך, נתנו לך'. (דה"א כ"ט יד) וזהו אף משמעות הביטוי "עובר לסוחר" בפסוק "וישקול אברהם לעפרון ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר". (ע"ע ב"פרי-צדיק" שקלים מאמר ו' על היחס לשקלי עפרון). עובר לסוחר, עובר ומצטרף למחצית השניה, למטבע של אש, שהראה משה. (פס"ר ט"ז, רש"י שמות ל' י"ג, וע"ע תו"ש שם אות ס"ו).

השלמה כזו בין חצאים ידועה לנו מן ההקבלה בין הנעשה למטה לבין הנעשה למעלה. כך דרשו תו"ל (תנחומא פקודי ב') "היכל שלמטה מכוון כנגד היכל שלמעלה". וכן אמרו במדרש (עשרת הדברות) "בזבול יש מזבח בנוי, ומיכאל שר של ישראל הוא כהן גדול, ועומד ומקריב עליו בכל יום את נשמותיהם של הצדיקים". בזמן הבאת הקרבן הממשי היה עומד המקריב ומתודה ונפשו משתפכת, ובזמן הזה בעת השתפכות הנפש עומד המלאך ומקריב — מקריב את הנשמה. (וע"ע פ"ד שקלים ב').

מחצית השקל שאנו חייבים בתרומתו הוא קצוב ומוגבל, כמו מרכיבים אחרים בעולמנו, דוגמת ידעה תתאה, לעומת המחצית השניה, הרוחנית-נפשית, "לכפר על גפשותיכם", שיסודה ב'ידעה עלאה'.

הקבלה להרכבה כזו ידועה לנו אף בעניגי קידוש החודש, בו משמשים שני מושגים: חכמת העבור, סוד העבור. (ע"ע לעיל פ' בא תרפ"ט) חכמת העבור היא מיסוד הידעה תתאה ולעומתה יוצאת בת קול מהידעה עלאה ומסכמת ואומרת: מקודש, מקודש.

"והיו לי, אמר ד' צ', ליום אשר אני עושה סגולה, וחמלתי עליהם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו" (מלאכי ג' י"ז וע"ע להלן תרומה תרפ"ט). שתי בחינות גרמוזות בפסוק, בחינת 'בן' ובחינת 'עבד', "בנו העובד אותו". (וע"ע זוה"ר בהר קי"א, "תגיא" פמ"א, שפ"א בראשית עמ' 84 ולהלן. "עולת ראייה" ח"א עמ' ר"ב). העבד יש לו מחיר קצוב בכמה הוא נמכר בשוק, ואילו מעלת הבן היא למעלה מכל ערך ומחיר ואין לה קיצבה, בחינת בנים אתם לך' א' (דברים יד, א) היא הבחינה שישאל וכו' בה בגורל, שהוטל בחיק, במחשבתו שקדמה לכל (בי"א א) והיא-היא בחינת דעת עליון. בחינת העבדים העובד אותו מתייחסת לחובות המוטלות על ישראל, והיא ידעת תחתון שמכוחה חייבים ישראל בתורה ובמצוות והיא הרמוזה בביטוי ו'מד' כל משפטו".

הגורל יש בו מסיבוב הסיבות, ועל תוצאותיו אמרו בגמרא (מגילה י"ד ע"א) "גדולה הסרת טבעת יותר ממ"ח נביאים ו' נביאות שנתנבאו להן לישראל, שכולן לא החזירו למוטב, ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב". אין כוחם של הנביאים בהוספה ובחידוש. "אלה המצוות, שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה" (שבת ק"ד ע"א) לעומת זאת הסרת הטבעת, התשובה שבאה בעקבותיה (רש"י מגילה שם) ומחית עמלק, הביאו את ה"תקון" לעשרת הדברות עצמן, שבקש המן לעקרו. לעתיד לבוא, ביום הסגולה, תהיה סגולתם של ישראל מורכבת: בנו העובד אותו, מדרגה עליונה של חבר דעת עליון ודעת תחתון. בכוחו של חבר כזה יבנה מקדש העתיד באש "כי אתה ד' באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה, כאמור, "ואני אהיה לה נאום ד' חומת אש סביב" (זכריה ב' ט').

בכוחו של חבר כזה תהפך מחצית השקל של אש לשלמות אחת. מטבע של כסף, של מתכת הוא אמצעי הכשר לכפרה, לבניה. בעולם העתיד היא הופכת למטבע של אש, למטרה ותכלית. כזה יתנו, מחצית של אמצעי שהופכת לתכלית שלמה אותה. מכאן אף הבית החוזר בפיוט הקלירי, במוסף לפרשת שקלים: "אור פניך עלינו ארון נשא, ושקל אשא בבית נכון ונשא", מדוע "שקל אשא" כשהמצוה היא מחצית השקל? אכן, כשנוכח להארת פנים, והאמצעים אף הם יאירו באור המטרה — שקל שלם אשא, בבית נכון ונשא.

פרשת קרח

(מעובר ע"פ "שמועות-ראיה" כת"י. קרח תרצ"א).

"ויקח קרח, קרח שפקח היה מה ראה לשטות זו, אלא עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה עומדת הימנו — שמואל ששקול כנגד משה ואהרן" (תנחומא ס' ה'). ובווהר, ראש פירשטנו, קרח אזיל במחלוקת, מאן דפליג על שלום, ושלום הוא שבת, וקרח חלק על שלום ושבת.

הנה טענתו של קרח היתה "כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד'", ואכן, כך נצטוו ישראל, "קדושים תהיו כי קדוש אני ד'", ומה איפוא התלונה על טענת קרח? ושאלה נוספת: על צרופם של בני ראובן למחלוקת כתב הרמב"ן "בעבור שהסיר הבכורה מראובן אביהם, גם קרח בכור היה" (במדבר ט"ז א'). "והקרוב כי היו אלה הנקהלים כולם בכורות, כי ע"כ חרה להם על הכהונה" (שם). ולכאורה הרי הבכורה נלקחה מראובן כבר ע"י יעקב, ומה היא איפוא הטענה כלפי משה? הסבר הדברים קשור להבנת מעגלי הבחירה: בחברה האנושית — בחירת עם ישראל; בתוך עם ישראל — בחירת משפחת הכהונה, בתוך שטח העולם — בחירה זמנית של מקומות מקודשים, ובחירת ירושלים הנצחית.

הבנת הענין נעוצה בדרשת חז"ל על הפסוק (דברים י"ב ט') "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, מנוחה — זו שילה, נחלה — זו ירושלים". (זבחים קי"ט ע"א), ושם במשנה (קיי"ב ע"ב) "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות

מותרות ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים". בזמנים שונים היו הבמות מותרות עד שבאו לירושלים ונאסרו הבמות, ושוב לא היה להן עוד היתר. משנתברר מקום הקדושה המוחלט נאסרו הבמות לעולם. כיוצא בדבר — עבודה לגבה שהיה לה היתר ונאסרה — פירש רש"י ומקורו בספרי "ולא תקים לך מצבה אשר שגא ד' אלוקיך, ואע"פ שהיתה אהובה לו בימי האבות עכשיו שגאה" (דברים ט"ו כ"ב). והרמב"ם (הלכות ע"ז פ"ו ה"ו) באר את ענינה של המצבה שהיא בנין שמתקבצים לעבודה סביבו ואין לו מחיצות. (ראה "אגרות ראייה" ח"ג עמ' י'). והנה האבות פרסמו ע"י המצבה את שם ד' בעולם. "אמרת לד', ד' אתה, טובתי בל עליך, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, החזק לי טובה שהודעתך בעולם, אמר לה טובתי בל עליך, איני מחזיק טובה אלא לאברהם, יצחק ויעקב שהודיעוני תחלה בעולם" (מנחות י"ג ע"א). ובמשנה (אבות פ"ג מ"ד) "חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם" — צלם זה נפגם ע"י חטאו של אדה"ר; אברהם, האדם הגדול בענקים, הוא שתקן את צלם האלוקים שבאדם (בר' פ' י"ד, וראה "שמועות ראייה" פ' לך, חיי שרה, וישלח) והחיבה היתרה נודעת לו. חיבה זו היא שהביאה לאהבת המצבה — שהיתה מיוחדת לעבודת ד' — בימי האבות. באמצעות המצבה קרא אברהם את האנושות לדת האמת ופרסם שם ד' בעולם.

עד לתקופת מתן-תורה היתה נבואה גם לאומות העולם, אולם משה ביקש "ונפלינו אני ועמך — שלא תשרה שכינה על עובדי כוכבים" (ברכות ז' ע"א, ב"ב ט"ו ע"ב, ויק"ר א' י"ב, וראה לעיל פ' בהעלותך תרפ"ט). מאז ואילך — שעה שבקש משה שתשרה שכינה רק על ישראל — נבחרו ישראל ונתבררה מדרגת הבנים, "בנים אתם לד' א" (דברים י"ד א') והחיבה נודעת להם: חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום. (אבות פ"ג מ"ד).

החיבותו של צלם האדם בקרובו לעבודת ד', החיבותם של ישראל בבחירתם. "אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך" (תהלים ס"ה), ודרשו ע"כ חז"ל (תנחומא ישן צו י"א והובא בילק"ש תצוה ס' שע"ט) "אשרי מי שבחרו הקב"ה, אע"פ שלא קרבו, ואשרי מי שקרבו אע"פ שלא בחרו"; ע"פ הדברים יש להבדיל בין קרבה וקרוב לעבודת ד', לבין בחירה לעבודת ד'. עבודת האבות אחרי קלוקל הצלם היתה לקרב לעבודת ד' ולתקן את הצלם האנושי "כי בצלם אלוקים עשה את האדם" — "קרבו ולא בחרו". אולם מטרת האומה הישראלית מעולה יותר, מצד הבחירה — "נקראו בנים למקום. בחירה זו לא תתבטל אף לע"ל, גם בשעה שתתקן תבל כולה, "ונלוו גוים רבים אל ד' ביום ההוא והיו לי לעם", — אע"פ כן "ובחר עוד בירושלים" (זכרי ה' ט"ו—ט"ז).

האבות, למטרת קרוב כל האנושות לעבודת ד', לא היו צריכים להיקף מחיצות, להגבלת מקום, ואף המצבה אהובה וחיבה מאחר והתקון הוא לעולם כולו. אולם העם הנבחר, צריך ראשית להעלות את עצמו, ורק אח"כ תבוא ההכרה ליושבי תבל. משום כך הוא נצרך למחיצות, למשכן, ל"מנוחה", ואח"כ לבית-עולמים,

ל"נחלה", כדי להגיע לתקון עולם הוא צריך לבחינה של צמצום הקדושה "בין שדי לין — בין שני בדי הארון" (יומא נ"ד ע"א).
אכן בשעת היתר במות כל אחד עושה לו במה בראש גגו (ובחסים קי"ז) שמשמעה, שעבודת ד' הורמה למעלה מהשגתם (ראה תקנת השבין עמ' מ"ה) ולא השיגו את הקשר הטבעי שיש להם עם הקדושה. לעומת זאת על השראת השכינה במשכן ובמקדש דרשו חז"ל (יומא נ"ד ע"א) "בשעה שהיו ישראל עולין לרגל, מגלגלין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים, ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה". החיבה לעם ישראל וקרובו לקדושה מהותיים הם כנתונים הטבעיים.

טענתו של קורח "כל העדה כלם קדושים" נבעה מכך שראה ברוח הקודש "שלשלת גדולה עומדת ממנו, שמואל השקול כנגד משה ואהרן", דהיינו טענת כולם קדושים אפשרית מכיון ששמואל יוצא מתלציו. חנה — אם שמואל — בקשה "ונתת לאמתך זרע אנשים" (ש"א א' י"ז) ודרשו חז"ל (ברכות ל"א ע"ב) זרע שמינה שני אנשים, את שאול ואת דוד. ובמגילה (י"ד ע"א) פשו, רמה קרני בדי ולא רמה פכי, שאול שהמלוכה שאולה בידו, נמשח בפך, מלכותו לשעה, ואילו דוד הנמשח בקרן, מלכותו לדורות, "דוד מלך ישראל חי וקיים". (ראה לעיל פ' וארא תר"ץ). המשכן, קדושתו בחינת שעה, אהל מועד, משכן זמנא, ואילו בית עולמים קדושתו לדורות, לעולמים. במקביל לכך — בחינת משה ובחינת אהרן. כהונת משה היתה לשעה שהרי לא נמשכה לבניו אחריו (ראה לעיל פ' לך תרצ"א) ואילו כהונת אהרן היתה לדורות "לו ולזרעו אחריו". שמואל המושח את שאול ודוד, מאחד את מלוכת השעה ומלוכת הדורות, שקול כנגד משה ואהרן, כהני השעה והדורות. קורח, אביראביו של שמואל, סבור היה שכבר עתה נתאחדו כהונת שעה ודורות, והגיעה איפוא בחינת העתיד, של הפיכת כל ישראל לכהנים "ואתם כהני ד' תקראו". (ראה לעיל חיי שרה תר"ץ, וישב תר"ץ, אמור תרפ"ט).

קורח ראה ברוח הקודש את שלשלת הגדולה היוצאת ממנו; ברוח הקודש ולא בנבואה. אחד ההבדלים בין נבואה לרוח הקודש, לפי מה שכתב הרמב"ם, (הלכות יסודי התורה פ"ז ה"ז וראה מו"ב ח"ב פמ"ה: המדרגה השניה) שיש בנבואה צד של שליחות, "ואמר שהא"ל שלחו — מצוה לשמוע ממנו". דברים שזכה לראות במראה הנבואה, מיועדים, דרך כלל, לפרסום, ואילו השגות של רוח הקודש קשורות למדרגה האישית של המשיג המכשיר את מעשיו, ומתקן את צלם האלוקים שבו. איש אשר כזה, מגיע למעלה רוחנית שאמנם אין לה משמעות של הוראה לאחרים. (אכן בכתבי האר"י (שער רוח הקודש דרוש א') מודגש ההבדל המהותי בין נבואה לרוח הקודש, אולם מסתבר שאף לדעת הרמב"ם ההבדל הוא מהותי, ואילו צד השליחות אינו אלא ביטוי חיצוני ליתרון שיש לנבואה על רוח הקודש).

בנבואה קיימת הבחינה של "דורות", "נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה" (מגילה ע"ד ע"א), והיא שואבת את כוחה מהתורה שנתנה לדורות. "נביא מקרבך מאחיד כמנוי יקים לך" (דברים י"ח ט"ו) ובמדרש (שו"ט פ"א, ילק"ש ח"א תתק"ט) דרשו חז"ל מכאן השוואה בין משה לשמואל ובין משה לירמיהו; וע"פ דרכנו

מכאן מעמדה של הנבואה לדורות כשם שהתורה לדורות, להוציא את הכתובים שנתנו ברוח-הקודש. ולא זו בלבד אלא שאף אמרו: "הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים" (מגילה שם) והיינו שהיו נבואות שנתגלו רק לשעתן ולדורן ואילו הנבואה שבידינו נתגלתה לכל הדורות. לעומת זאת בחינת השעה של נבואת משה היא מיוחדת במינה; רוצה לומר ששליחות משה לנתינת התורה היא חד-פעמית ואין לה המשך בדורות. "אלה המצוות, שאין הנביא רשאי לחדש דבר" (שבת ק"ד ע"א) ומתנת משה כמות שהיא עברה בירושה לכלל ישראל, "תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב". משום כך אמרו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) שנביאים וכתובים עתידין להבטל, וחמשת ספרי תורה לא יבטלו. תנ"ך יהיה לע"ל כנבואה שנתגלתה לשעתה, ואין לה בשורה לדורות יבואו; מגילת אסתר לעומת זאת, שספרה על הקבלה מחדש של התורה, "קיימו וקבלו" (שבת פ"ח ע"א) והקבלה ברצון עומדת לכל הדורות, והרי היא כתורה שהיא נצחית וקבועה לדורות עולם.

מה שראה קרח ברוח"ק, את שמואל המושח את שאול ודוד, את איחוד מעלת השעה והדורות כשכל ישראל עולים למדרגת כהנים וקדושים "כל העדה כולם קדושים", וממילא אינם זקוקים יותר לכהן מיוחד — כל זה לא ניתן עדיין להגלות, ברוח"ק ראה ועינו הטענות. "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", הבטחה זו שיישראל יקראו כהנים וקדושים נתגלתה בסיני. "קדושים תהיו, והתקדשתם, והייתם קדושים, משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך, מה עשה המלך, נתן בראשו אחת, ושתים בראשם של בניו. כך בכל יום העליונים מכתירין לדי' ג' קדושות, מה הקב"ה עושה, ונותן בראשו אחת ושתים בראשו של ישראל" (ויק"ר כ"ה ח). ובגמרא דרשו (שבת פ"ח ע"א) "בשעת שהקדימו ישראל בעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל, קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד בעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ ריבוא ופרקום; והעמיד הקב"ה להחזירן לנו, שנאמר ופדויו ד' ישובון ציון ברינה ושמחת עולם על ראשם". ושם במהרש"א פרש ששני כתרים אלו הם כתר מלכות וכהונה — ממלכת כהנים, ולע"ל יהיו על ראשם שני הכתרים האלה לעולם ועד. והיינו לע"ל, אחר תקון העולם, יהיו כל ישראל כהנים — קדושת הכהונה תהיה טבעית להם כמו קדושת בכור.

תשובתו של משה "ובקשתם גם כהונה", נראה שנאמרה אף לבני ראובן, מאחר שהללו סברו, כפי שהוסבר לעיל, שהעבודה יכולה לחזור לטבעיות הקדושה של הבכורים; והיינו, מה שגלקת מהם בימי יעקב, אפשר לו עתה להתקן; ואז ממילא מתבטלת בחירת המקום המקודש, בין אם הוא משכן או מקדש, ואפשר להם לעבודה לחזור לבמות ולמצבה, אחר שהם תלויים בתקון צלם האדם וכנ"ל; ומכאן אף דחית חיבת ישראל שנקראו בנים למקום מפני חיבת האדם שנברא בצלם.

טעות עינו של קרח באה מצד נוסף. יש הבדל בין טהרה לקדושה. קורח היה טהור. "קח את הלויים מתוך בני" וטהרת אותם" (במדבר ח' ו'). אהרן נקרא קדוש,

"ויבדל אהרן להקדישו" (דה"א כ"ג י"ג). טהרתו של קרח כבן לוי באה מצד קדושתו של אהרן, ואילו קדושתו של אהרן באה מצד צמצום השכינה בין בדי אהרן, מצד החיבה המיוחדת לישראל, שממנה סגולתו של בית הבחירה, כדי להשפיע קדושת כהונה על כלל ישראל היה הכרח לצמצם את הקדושה באיש אחד, שבו היא תתקיים עד עת התקון השלם "יכירו וידעו כל יושבי תבל" ואז "אתם כהני ד' תקראו".

עד לתקופה התקון הרי הביטוי לשלימות ולשלום האמיתי היא קדושת ישראל. בהיותם "עם לבדד ישכון" הרי הם יחידה מאוחדת, ואילו אחדותם של אומות העולם אינה אחדות פנימית אלא שותפות והתחברות חיצוניים. נמצא שקורח החולק על השלום, חולק למעשה על הביטוי הנאמן של שלום מאחד זה, על בחרת עם ישראל, על סגולתו האחדותית. השבת היא הבחינה המיוחדת את ישראל מהעמים, "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" (שמות ל"א י"ז) ואילו "בן נח ששבת חייב מיתה" (סנהדרין נ"ח ע"ב). נמצא שקורח החולק על שלמות ישראל חולק אף על השבת המבטאת שלמות מאוחדת זו.

העולם המתוקן שראה קרח בחזונו מסביר גם את צורת המבחן שהציע משה: קחו איש מתחתו, ולא אמר להם לעשות חטאת או עולה כפי שעשה אהרן בעת שנחתנכו המזבח והכהונה "וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים" (ויקרא ט' כ"ב) בבחינה של תקון החטא אין מקום לחטאת ועולה ושלמים אלא לקטורת שהיא כולה לריח ניחוח (ויקרא ט' כ"ב).

לאחר פרשת קרח צוותה התורה על פרה אדומה. כל מחלוקתו של קרח באה כאמור מצד בחינת הטהרה, ומאחר שהמחלוקת היתה על מעמדו של אהרן הרי הטהרה באה ע"י אלעזר בן אהרן. את הערעור מצד הטהרה כלפי — הקדושה, אפשר להכריע ע"י מצות טהרה מצד אנשי הקדושה, אולם הכרעה זו צריך לה שתבוא ע"י מי שהוא מחוץ למחלוקת, שהרי אין קטיגור — מי שיהיה עליו קטרוג — יכול להעשות סגור.

טעם נוסף למצותה בסגן, שהרי הפרה מטהרת טמאים ומטמאה טהורים, ואהרן במדרגת קדושתו לא יכול לבא לידי טמאה כלל. דרגת קדושה זו, עתידה להיות באחרית הימים נהלת כל ישראל.

פרשת דברים

(מעובד ע"פ "שמועות ראייה" כת"י. דברים תרפ"ט)

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן וגו'". ספר דברים נקרא כפי חז"ל (מגילה ל"א ע"ב) משנה תורה, אם כי נזכרים בו ענינים רבים שאינם מופיעים בחומשים הקודמים. (ראה בהקדמת הרמב"ן לספר דברים). על ההבדל בין משנה תורה לספרים האחרים אמרו חז"ל שהללו משה מפי הגבורה

אמרו, ומשנה תורה משה מפי עצמו אמרו (מגילה שם). דברים אלה אי-אפשר לפרשם כפשוטם, שהרי דרשו תו"ל "אלה המצוות" שאין הנביא רשאי לחדש דבר. (שבת ק"ד ע"א).

אמנם עצם ענין הנראה בישראל צריך להסבירו. מצד אחד "אמר רב אדא רבבי חנינא אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, מאי טעמא, כי ברוב חכמה, רוב כעס", "לפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוב חכמה, שאר הספרים להטריחן יותר". (נדרים כ"ב ע"ב ושם ברש"י), ומאידך — נאמר בפרשת שופטים (דברים י"ח י"ד—ט"ו) "כי הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוונתי ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ד' אלוהיך, נביא מקרבך כמוני יקים לך ד'". משמע שתופעת הנבואה לישראל היא בבחינת מתנה "לא כן נתן", וכן לעתיד לבא, לעת תקוון החטא, הרי נאמר "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא" (מלאכי ג' כ"ג) דהיינו שהנבואה היא בבחינת "לכתחילה" ולא "בדיעבד".

מצד נוסף למדונו תו"ל על חלוקת הנבואה לשעה ולדורות: "הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפליים כיוצאי מצרים, אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה" (מגילה י"ד ע"א, וראה לעיל פ' קורח תרצ"א).

הנה נמצא בגמרא (זבחים צ' ע"ב, וראה בירושלמי נוזר פ"ו ה"א וברכות ראש פ"ח) הבטוי, תדיר ומקודש, תדיר קודם. ההגדה בין תדיר למקודש משמעה המשכן היא קדושת שעה, "משכן זימנא", וקדושת המקדש היא קדושת תדירית, "בית עולמים". ואע"פ כן אמרו (עירובין ב' ע"א) אשכחן מקדש דאיקרי משכן, ומשכן דאיקרי מקדש, דהיינו אין למוד את בחינת הקדושה לשעה ולדורות באמת מידה של קדושה קטנה או גדולה, וכן היחס בין תדיר למקודש, אינו יחס של כמות, שהאחד נמשך וקבוע, תדיר, ואילו השני זמני, ארעי, אינו תדיר. אכן, ההבחנה בין קדושת שעה לקדושת דורות היא אחרת. קדושה לשעה משמעה קדושה נשגבה שאין העולם כדאי להשתמש בה לדורות, ואילו קדושת דורות היא קדושה שנתנה לבני הדורות, שדורות יוכלו להחזיק בה. "תדיר ומקודש, תדיר קודם", מפני שאנו בני הדורות, יכולים להיות מושפעים ונהנים יותר מקדושת התדירות, ואילו קדושת השעה נאצלת מכדי שנוכל לקבלה בתדירות. (ראה לעיל פ' לך תרצ"א; פ' קרח תרצ"א), אכן, לעתיד לבא, כשתמלא הארץ "דעה את ד' כמים לים מכסים" (ישעי' י"א ט') ויהיה בכוחנו לקלוט את עצמת קדושת השעה, אז תהיה ההלכה שתדיר ומקודש מקודש קודם. (ראה בירושלמי נוזר פ"ו ה"א ע"פ גרסת בעל "קרבן העדה" שזוהי דעת בית שמאי; וראה ב"לקוטי תורה" במדבר דף נ"ד ע"ג: הארי ז"ל פ' שלעתיד בוזמו המשיח תהיה הלכה כבית שמאי, כמו שכתב ה"מקדש מלך").

החלוק הזה בין תדיר למקודש, הוא אף החלוק בין לוחות ראשונות ללוחות שניות. במעמד מתן-תורה, בנתינת לוחות ראשונות כתוב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות י"ט ב) ופירש"י ע"פ המכילתא "כאיש אחד בלב אחד"; או התגבשה קדושת כלל ישראל קדושת האחדות הלאומית הישראלית. מעלה זו היא שהולידה

אז אף את הערבות בעם ישראל, כל פרט וערב למעשה חברו. (ראה מכילתא יתרו פרשה ה'; תנחומא יתרו ס' י"ג. שוח"ט פ"ח. וראה סנהדרין כ"ז ע"ב, ולעיל פ' ויצא תר"ץ, וישלח תר"ץ.)

סגולה זו של הערבות היא מתנה מיוחדת לישראל. "בהנחל עליון גויים, בהפרידו בני-אדם, יצב גבולות עמים וגו', כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו". (דברים ל"ב ח'—ט.). היסוד אצל אומות העולם הוא ההפרדה. "בהפרידו בני-אדם" ("אורות, עמ' קמ"ד סעיף ג'). הלאום הוא קבוץ של יחידים נפרדים, העם הוא שותפות של פרטים. יש שלעיתים מתאחדים אף עמים לאגודה אחת, אבל כל זה — בגבולות, "יצב גבולות עמים", האיחוד אינו יכול להיות סופי ומוחלט. הגויים נעדרים את קדושת האחדות שנהון בה כל ישראל; אותה אחדות שזכו לה במתן-תורה. "ויחן" מתפרש אף כלשון חגיגה, מתנה שנתנה לישראל. (ראה תו"ש שמות פ"ט אות כ"ה ושם בהערות.)

במצב זה של אחדות עם ישראל וערבותם ההדדית בא משבר עם מעשה העגל ושבירת הלוחות הראשונות, והוא החטא הראשון של ישראל כעם, "אלמלא חטאו ישראל". יחד עם הלוחות נשברה סגולת הכלל הישראלית ו"למה כרת הקב"ה עמהן כאן (בערבות מואב) מפני שאותה הברית שכרת עמהן בטלוי (תנחומא נצבים ג', וראה "כלי חמדה" ראש פרשת דברים). מצב זה נמשך עד בואם לערבות מואב, מקום בו באו בברית הערבות המחודשת. אף הבטוי "ערבות מואב" אפשר לו להתפרש ע"ש הערבות שנחתמה שם, (ראה של"ה מסכת תענית, דרוש מטו"מ) וקבלוה עליהם בפועל בעברם את הירדן. (סנהדרין מג' ע"ב. סוטה ל"ז ע"ב ובירושלמי סוטה פ"ז ה"ה.)

מגדריה של מצות התוכחה יש לעיין האם היא סיבת הכלל של "ישראל ערבין זה לזה", או שהיא מסובב שלו, דהיינו, מכיון שישנה ערבות בישראל הרי שמכוחה חייבים הערבים בתוכחה זה לזה. (ראה ה"כלי יקר" ויקרא י"ט י"ז: הערבות של כל ישראל גורם התוכחה, ואם אינו מקבלה אז נקי הוא ממנה, כי אין שורת הדין גותן גייסבול אחד בעד חברו שאינו ברשותו, אך בדבר זה לבד נעשו ישראל ערבים, שבזמן שיש בידו למחות ואינו מוחה, אז דין הוא שיתפס בעבורו). צדדי עיון אלו תלויים במחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה בסנהדרין (דף מג' ע"ב) בהבנת הפסוק: "הנסתרות לד' אלו קיינו והנגלות לנו וגו'". לדעת ר' יהודה על הנסתרות לא נעש עד שעברו את הירדן, ואילו לדעת ר' נחמיה אף כשעברו את הירדן לא ענש על הנסתרות. לשיטת ר' נחמיה שהערבות חלה רק על הנגלות, הרי שהיסוד הראשוני היא התוכחה, וזו אינה יכולה לבוא אלא על דברים שבנגלה, והערבות אינה אלא פועל יוצא של מצות התוכחה; ואילו לדברי ר' יהודה, שאחרי מעבר הירדן חלה הערבות אף על הנסתרות הרי שהוא סובר שנקודת המוצא היא הערבות, והתוכחה אינה אלא אחת מתוצאותיה. ערבות זו היא ראשונית, מאז מ"ת, וגם אם נפקעה במעשה העגל, הרי בתחדשה בערבות מואב. ע"פ הסתכלות זו רואים את האומה כגוף אחד, ואין איפוא לשאול, מדוע יענש האחד על חטאי חברו הנסתרים, (ראה תנחומא, יתרו ס' י"ג.) משל למה הדבר דומה, לתקלות

הבאות על אבר אחד בגוף האדם בגין חולי של אבר אחר. אין שייכת כאן התנצלות של אי-אשמה. האורגניזם הוא מוליד את הערבות.

את הגדרת חז"ל "משה מפי עצמו אמרו", אפשר לפרש גם במובן שמעשה זה (של שבירת הלוחות, שהביא את ההכרח בחבור ספר דברים) משה עמד עליו מעצמו, וכן אמרו (שבת פ"ז ע"א) שמשה שבר את הלוחות מדעתו, והסכים הקב"ה על ידו, ו"אלמלי לא גשתברו היו ישראל חייבין כליה". (לקח טוב וראה תו"ש שמות ל"ד אות כ"א) מכוח מעשה עצמאי זה של משה, התבקש המשכו ע"י משה, וזה ענינו של משנה תורה, שמשה מפי עצמו אמדו.

המעמד של הלוחות הראשונות היתה בו הסגולה של הערבות "ויחן שם ישראל", מכיון שעשו את העגל, בא הפרוד ונשברה האחדות הישראלית. ("אשר ילכו לפנינו", ואילו במקביל ללשון היחיד של מ"ת "ויחן", היה צריך להאמר "אשר ילכו לפני"). הפרוד הזה הוא שאפשר את מלחמת האחים בישראל "הרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו", (שמות ל"ב כ"ו). והוא אף שאפשר בסופו של דבר את הצלתם של ישראל. אם האחדות היתה נשארת בעם למרות מעשה העגל, הרי היתה נפגמת כל מעלת ישראל, ולא היתה יכולה לחזור לתקנה. ישעיהו ששבר משה את הלוחות הוא שבר יחד אתם את סגולת ישראל לאחדות. סגולה זו היא כקדושה לשעתה, לשעת מתן-תורה, ולא היתה בה עמידה לדורות, בבחינת התדירה. אלמלא החטא היו ישראל מאמצים לעצמם את מעלת קדושת השעה בתדירות; מעתה כשחטאו, נגנזה קדושת השעה ונתורה בחינת התדיר זו של לוחות ושניות ובמקביל להם סגולת הערבות שנטע בהם משה בערבות מואב.

מטרתו של משה רבינו בספר משנה תורה היתה להכין את ישראל לקראת קבלת קדושת הערבות, זו שהיו חסרים לאחר שבירת הלוחות. אולם ערבות זו תהא מעתה בבחינת התדיר, לדורות, ולא במעלת קדושת השעה המיוחדת למעמד מתן-תורה.

כעין חלוק זה בין שעה לדורות מופיע אף בגמרא (שבת י" ע"א) החילוק לגבי היחס בין תורת התפילה. התורה היא חיי עולם, והתפילה — חיי שעה. ויש בגמרא מעין בקורת על "המגיהין" חיי עולם ועוסקין בחיי שעה". ובחדושי "בכור שור" למסכת שבת הקשה שהרי גם בתפילה ישנן בקשות על חיי עולם, כדעת, תשובה וכו', וכיוצא בדרך, בקשות על גאולתם של ישראל, בנין ירושלים, המקדש וכו'. יש איפוא לפרש חיי שעה במובן של בקשות שהן אמנם חיי עולם, אולם קבוע להם זמן, זמני התפילה, ערב ובוקר וצהריים; קביעות זו הופכת את ערכי התפילה לקדושים בקדושת השעה, ומכאן מה שאמרו (ברכות כ"א ע"א) "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו", דהיינו שקדושת השעה תהפך לתדירה, לקדושת דורות. (ראה "עולת ראייה" ח"א י"א).

ע"פ הגדרות אלו יובן באופן אחר הפסוק (משלי כ"ח ט') "מסיר אונגו משמוע תורה גם תפלתו תועבה". התורה היא הקדושה התדירית, המתנה לדורות, ואם

אין ישראל יכולים לקבל את קדושת הדורות, הרי ודאי שאף התפילה, קדושת השעה, תהיה להם לזרא. (ראה "עולת ראייה ח"א עמ' כ"א).
חלוקה מעין זו מופיעה אף בהפטרות היום: (ישעי' א' י"ד) "חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי", ואילו שבת אינה נזכרת והיא אף אינה נמאסת. שבת הרי היא קביעה וקיימא (ביצה י"ז ע"א) ואינה תלויה בזמן, היא בבחינת הקדושה התדירית, ואילו ראשי-החדשים ומועדות תלויים בזמן והם — בבחינת קדושת שעה. בשבת כתיב (ישעי' נ"ח י"ג) וקראת לשבת עונג, ואילו ביו"ט מצוים על השמחה "ושמחת בחגך", (דברים פ"ו י"ד), ביו"ט מתוך השמחה בא העונג הרוחני, ובשבת מתוך העונג באה השמחה. (אין לכך קשר עם המושג שבת הנזכר במל"ב ד' כ"ג: לא חודש ולא שבת, שהרי למדים מאן שאיבב אדם להקביל פני רבו ברגל, והכונה היא איפוא ליום חג).

קדושת השבת התדירית היא הגורמת לכך שאין העונג של השבת אסור בימי האבלות, לא האבלות האישית ולא האבלות הצבורית-לאומית. באבלות על מת קבעו חז"ל זמן לבכי, להספד ולתספורת (מו"ק כ"ו ע"ב) ואילו אחר הזמן אסורה האבלות, שהרי גורה על המת שישתכח מן הלב, ואין איפוא מקום להתאבל. אולם ביחס לחורבן הבית הרי מובטחים אנו "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב' ט'), נמצא שאליבא דאמת אין על מה להתאבל שהרי אף חורבנו של הבית הוא הכנה לתקנו המעולה עוד יותר, וסתירתו היא על מגת לבנותו. מכאן סיומה של ההפטרה (ישעי' א' כ"ז) "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה", בצדקה שעשה הקב"ה עם ישראל ששפך חמתו על העצים והאבנים (איכ"ר ד' ט"ו) וע"י זה הציל את ישראל מכליון ח"ו, וזה פדיונם של בני ציון. וכיוצא בדבר אצל משה רבינו עצמו. אילו היה משה רבינו נכנס לא"י והיה בונה את ביהמ"ק בידיו, לא היה ביהמ"ק חרב כלל, ואם היו ישראל חוטאים לא היה הקב"ה שופך את זעמו על העצים והאבנים אלא על ישראל, (הובא בילקוט "מעם לועז", ספר דברים, ואתחנן ג' כו' בשם "יוסף לקח" לר' חיים אבולעפיה), וזהו בחינה של "שבירת הכלים", נשתברו הכלים, המסגרות, ונשתמר הפנים, נשתברה החבית ונשתמר יינה.

התקון של העתיד יכלול אף את הלוחות הראשונות המתחזות כשברים. "כי גדול כיס שברך, מי ירפא לך" (איכה ב' י"ג) "א"ר חולפאי מי שהוא עתיד לרפאות שברו של ים הוא ירפא לך" (איכ"ר ב' כ"ב), התורה קרויה ים והלוחות קרויים ים, "ארוכה מארץ מדה ורחבה מגי ים". (איוב י"א ט', עירובין כ"א ע"א) "ממולאים בתרשיש — חנניה בן אחי ר' יהושע אומר בין דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה דכתיב ממולאים בתרשיש, כימא רבא", "ששמו תרשיש, והוא הים הגדול". (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א ושם ב"קרבן העדה"). את שברו של ה"ים הגדול", "תרשיש", את שברי הלוחות ירפא ד' לע"ל, כשיהיו ישראל ראויים לעמוד באורה של קדושת השעה, ולכן גם עתה, "שברי לוחות מונחים בארון", (ב"ב י"ד ע"ב) הרי הם משתמרים עד לעת התקון. נמצא שבארון גנוזה קדושת השעה — לוחות ראשונים וקדושת הדורות — לוחות שניים.

החלוק בין צורות ההתנבאות השונות אף הוא מוסבר בדרך זו. בהתיחסות למשה רבנו, ולכן אין נבואה זו יכולה להכתב לדורות, והיא אינה עומדת אלא לשעתה. מיוחדת היא מדרגתו של משה עצמו שלא נכלל בחטא העגל, ונשתמרה אצלו הסגולה של אחדות הלוחות הראשונות; מכאן מה שאמר לו הקב"ה "ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות ל"ב י') והיינו שבמשה עצמו תצטמצם קדושת אחדות ישראל. אולם משה סרב "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת". (שמות ל"ב ל"ב). התורה היא נצחית וקדושתה עומדת לדורות; התורה נבראה בשביל ישראל הקיימים, והרי הם מתייחסים לקדושת הדורות שבגילויי נבואת התורה. מעתה מובנת טענת משה, "אם קדושת הכלל תצטמצם רק בי — מחני נא מספרך. כי הרי אין צורך בתורה שהיא לדורות", מאחר וקדושת משה היא בבחינת שעה. על-כן בא המענה: "כתב לך את הדברים האלה, כי ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" (שמות ל"ד כ"ז), והיינו משה וישראל נכללים בכלל אחד של קדושת הדורות. עתה מתברר אף ענינה של הנבואה לדורות; מאחר וכל נבואה תלויה במשה "כמוני", ומאידך "לא קם נביא עוד בישראל כמשה" שנבואתו היא בחינת קדושת שעה, והרי נבואות לשעתן לא נכתבו, ולכן אמרו חז"ל "ספר דברים משה מפי עצמו אמרו", והיינו שמשה רבנו לא הסכים לתכנית "ואעשה אותך לגוי גדול" והכניס את עצמו בבחינת כלל ישראל, הקדושה לדורות התדירה. מכאן נפתח פתח לנבואת שאר הנביאים שנכתבו לדורות. כאן נקודת החבור בין בחינת "הדורות" של משה לזו של כל הנביאים, מכאן הדמוי "כמוני". "מפי עצמו" של משה אפשר את כתיבת הנבואה לדורותיה.

יסוד זה של הכתיבה בא לאחר חטא העגל, שהרי "אלמלא חטאו ישראל לא היה ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וס' יהושע בלבד" ולא היתה קדושה לדורות ולא לנבואה לדורות, אלא הכל בעצמת השעה הגדולה של מ"ת ושל הלוחות הראשונים; מאחר ונשתנו התנאים, אמר משה את ספר דברים, בחינת לחות שניות, והניח את היסוד לנבואת הדורות.

אלכסנדר י. שפרן
 ה"ב הראשי לגיבנה, שוייץ

היחיד והציבור

- היחסים שבין אדם לחברו — נקבעים על יסוד היחסים שבין האדם למקום.
- הרוב כחברה, במדינה או בעולם — נוצר מזכויותיהם או עוונותיהם של האנשים המהווים את הרוב.
- הדימוקרטיה היהודית היא מהותית, אבל לא מספרית; איכותית ולא כמותית.
- סימן אחריותו של הציבור היא תודעתו באלוקים.