

תורת יְרוּשָׁלַיִם

כתב עת לתורה ולתעודה

ניסן תשע"ב גיליון 22

דבר המערכת

סיסמת החירות "שלח את עמי" הפכה להיות בשנים האחרונות לקריאה אוניברסאלית לשחרור וחופש.

אך האמת תאמר שסיסמה זו אינה קריאת חירות, כי אם קריאה לעבדות טוטאלית אף יותר מקודמתה - "שלח את עמי ויעבדוני". שאינה דומה עבדות לאדם אשר בה נאלץ האדם לבצע את רצונותיו של רעהו, את הפעולות הנדרשות ממנו על ידי אדונו, אך מחשבתו משוחררת, ואף במעשיו יכול הוא בעתות פנאי ומנוחה לעשות כרצונו בתוך המסגרת שהקציב לו אדונו. לא כן בעבדות האלוקים הדורשת התמסרות מלאה, בגוף ובנפש, במחשבה ובמעשה, בכל עת ובכל שעה.

ואם כך למה לו לאדם להחליף עבדות אנושית בעבדות דתית. למה שאפו בני ישראל לשחרור מעבדותם היישר לידי של מעביד תובעני לא פחות, אשר כח "מקלו" אינו פחות מהמקל המצרי. איזו סיבה יש לו לאדם להשליך את רגעי אכילת לחם החינם, האבטיחים והשומים והבצלים, את תפיסת ה"עבדא בהפקרא נחא ליה", את אותה הנוחות שאפשר למצוא עוד בתוך חיי העבדות האנושית, ולהמירם בחיי עבדות אשר מקיפה ותובעת כל רגע, כל נשימה, כל מחשבה, ללא כל פשרות ומנוחה.

אלא שהפרש רב יש בין שני סוגי העבדויות. ולמעשה את כל דרישותיו הרבות של האלוקים, אפשר לתמצת בקריאה אחת: "היו בני חורין!". קיימו בעצמכם את מה שאתם ראויים לו, את רצונותיכם האמיתיים והעמוקים שאיתם נוצרתם. בטאו את כח היצירה הטבוע בכם. ראו עצמכם כמשוחררים מכל עול אנושי המנסה לכפות עליכם לקיים את ייעודו וצרכיו הוא במקום את ייעודכם וצרככם. ראו במצוות שנתתי לכם, בהגיונות ובמחשבות שמסרתי בידיכם מפה ודרך כיצד להשתחרר מעיוותים ומכשולות שתפגשו בהם, כיצד להשתחרר מכבלי העבדות האנושית. שתהיו כל אחד - הוא עצמו.

אין דרישות האלוקים באות להגביל, כי אם לשחרר. לשחרר את האדם מכבלי הספקנות המשתקת, ממאסר המחשבה המבולבלת, מאילוצי החברה המכבידים, אל עבר החופש לעשות מה שראוי לו לעשות כפי טבעו אשר נברא בו.

ובשורת חירות זו נכונה לאדם הפרטי, לאומה, ואף לעולם כולו המשווע לשחרור מהעיוותים והספיקות המצויים בו, אל עבר הייעוד, אל עבר השחרור.

כעם אשר נושא את דגל החירות, אשר בישר ומבשר את בשורת החירות לאנושות כולה, שומה עלינו קודם כל לראות את עבדותינו לאלוקים כעבדות אל החירות, אל אותה זהות אמיתית המייחדת אותנו, כאנשים וכאומה. ומכאן להאיר אל העולם כולו את הבשורה - היו עבדי אלוקים - היו בני חורין!

דורש ציון מתורתו של הרב דוד לוי

2	אין לך בן חורין אלא מי שאין מלאך המוות שולט בו
3	וקראתם דרור בארץ
4	חרות על הלוחות
6	דרשות חז"ל מקל וחומר

שערי ציון

8	חירות מיכאל נכטיילר
9	שמחתו של איש הדעת - תגובה נתנאל אדיר

שיר ציון

10	ברכת האילנות נתנאל
----	--------------------

בגיליון הבא...

11	סוד ה' ליראיו
----	---------------

אין לך בן חורין אלא מי שאין מלאך המוות שולט בו

מפורסם שידיעת ההפכים אחת, וא"כ כדי להגדיר חירות יכולים אנו לראות אותה כהיפך השעבוד. ובאמת כן קיי"ל שבסיפור יציאת מצרים "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" (פסחים קטז.), והיינו שכדי לדעת מהי חירות יש לנו לראותה על רקע השעבוד, כי לכאורה החירות היא העדר שיעבוד.

השעבוד הוא מה שפועל על פי רצון אחר, שלא מרצונו הוא, והדבר יתכן בין כשפועל על פי אדם או אפילו אנוס על פי הדיבור, על פי כורח המציאות, גם הוא אינו בן חורין.

"רבא אמטי ליה קורבנא לבר שישך ביום אידם, אמר ידענא ביה דלא פלח לעבודה זרה. אזל אשכחיה דיתיב עד צואריה בוורדא וקיימן זונות ערומות קמיה, א"ל אית לכו כה"ג לעלמא דאתי. א"ל דידן עדיפא טפי מהאי. א"ל טפי מהאי מי הוה. א"ל אתון איכא עלייכו אימתא דמלכותא, אנן לא תיהוי עלן אימתא דמלכותא. א"ל אנא מיהא מאי אימתא דמלכותא איכא עלי. עד דיתבי אתא ההוא פריסתקא דמלכא א"ל קום דקבעי לך מלכא וכו'" (עבודה זרה סה.). הרי שאימתא דמלכותא פוגמת גם בהנאה היותר שלימה, שאין נהנה ממנה כבן חורין, שכן תלוי ברצון האחר. ועל דרך זה המשל "בעל סוס מלך, בעל חמור בן חורין ובמנעלי בריגלוהי בר איניש. דלא הא ולא הא דחפירי וקביר טב מיניה" (שבת קנב.).

שכן מידת יכולתו של האדם לנוע תלויה באמצעי תחבורה, ומי שאין לו נעליים לא יכול אפילו ללכת ברגליו ולכן דחפירי וקביר טב מיניה, שהוא לגמרי נתון לשלטון המציאות, שאין לו יכולת לשלוט במצבו, אלא המצב שולט בו.

ועל דרך זה "ארבעה חשובין כמת: עני, מצורע, סומא ומי שאין לו בנים" (נדרים סד:), שאלו הם נתונים למרות ורצון אחרים: העני שנוזקק לאחרים, המצורע הבודד שחסר לו כל יכולת לפעול, סומא הזקוק לאחרים, ושארין לו בנים - הבודד שחסר לו עוצמה והמשך.

וכע"ז אמרו: "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו" (שם לח.). שכן רק הוא פועל על דעת עצמו ואינו מונע לפעול ע"י כוחות חיצוניים.

הרי שאנו רואים שאין לראות כבן חורין אלא מי שפועל ע"פ רצונו בלבד ולא ע"פ רצון ואילוץ של אחר. ולפי זה לכאורה אין בנמצא בן חורין באמת, שאין מי שאינו פועל על פי אילוץ ועל פי רצון אחרים.

ואפילו יהיה עשיר בחינת "איזהו עשיר השמח בחלקו" (אבות ד,א), שאינו מונע ע"פ אילוץ ממון וכל אשר שאלו עיניו לא אצל מהם (ע"פ קהלת ב,י).

ואפילו יהיה גבור בחינת "איזהו גבור הכובש את יצרו", שאינו מונע ע"פ חסרון יכולת שכל אשר יחפוץ יעשה (ענין זה שהוא תלוי בהתגברות על היצר צריך ביאור בפני עצמו).

ואפילו יהיה חכם גדול בחינת "איזהו חכם הלומד מכל אדם", שלא חסר לו יכולת תבונתית לעשות כל אשר יחפוץ. ואפילו יהיה עניו כמשה שאינו מופעל ע"י שיבושי הדעת (ענין זה טעון ביאור בפנ"ע), עדיין אין אדם שימלט משלטון מלאך המוות.

כל שכן אדם רגיל המופעל ע"י לחצים שונים, לחצים חברתיים, אילוץ ממון ומזג אור, אילוץ שלטון ובני אדם אחרים הדוחפים אותו לכיוונים שונים. התלות באחרים במישורים רבים, אוהבים ואויבים, לקוחות ומוכרים. אין ספור כוחות הפועלים על האדם בכיוונים רבים, ועל הכל צרכיו הבסיסים, מזון ודירה, לבוש וחברה.

א"כ איך יתכן כלל מציאות של בן חורין באמת.

"אין לך בן חורין אלא מי שאין מלאך המוות שולט בו"

נושא החודש

וקראתם דרור בארץ

בשנת היובל נתחייבנו במצוות שילוח עבדים והיא נאמרת בלשון "וקראתם דרור בארץ לכל ישראלי, יובל היא תהיה לכם ושבבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשב" (במדבר כה, י).
הרי שה"דרור" הוא מה שכל אחד שב אל משפחתו ואל אחוזתו.
וממילא נמצאנו למדים שחסרון של דרור הוא כאשר אין האנשים שייכים ומשתייכים למשפחתם ולאחוזתם.
וצריך עיון מה ענין זה ל"דרור".

"דכולי עלמא דרור לשון חירות. מאי משמע, דתניא אין דרור אלא לשון חירות א"ר יהודה מה לשון דרור כמדדייר בי דיירא ומוביל סחורה בכל מדינה" (ר"ה ט).

ועד"ז אמרו "אמר רבה בר רב הונא הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור, שדרה בבית כבשדה" (ביצה כד).
וזה לכאורה היפך משמעות הכתוב, שה"דרור" היא השיבה אל משפחתו ואחוזתו, ואילו בחז"ל מפרש דרור כחוסר קבלת מרות, שכל מקום שהוא נמצא - הוא בן חורין, שאינו נכנע לאילוצי המקום.

אלא ביאור הדברים הוא, כי ה"ושבתם" אינה תוצאה של הדרור, אלא הסיבה לדרור. שאופן השעבוד של האדם הוא ע"י לקיחת ייחוסו, "עבד אין לו יחס".

"אמר רמי בר רב יודא א"ר מיום שגנז ספר יוחסין תשש כחן של חכמים וכהה מאור עיניהם" (פסחים סב), "ואמר ר"א אמר רבי חנינא כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" (מגילה טו).

שכן אדם בודד הוא כמת "ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים" (נדרים לח), וזה אף קושי הגר, "וידעתם נפש הגר".

"ושבתי אני ואראה את הבל תחת השמש, יש אחד ואין שני, גם בן ואח אין לו ואין קץ לכל עמלו, גם עינו לא תשבע עשר ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטוב, גם זה הבל וענין רע הוא" (קהלת ד, ט).

אדם המנותק מחפש להתחבר לאיזה מקום, ולכן קל להשתעבד בו, שזה נותן לו מקום ובסיס לקיומו, הוא מבקש להתחבר לסביבתו, למקומו, כיון שאין לו מקום.

רק מי שיש לו משפחה ואחווה יכול הוא "לא לקבל מרות", כי רואה את עצמו שייך למשפחתו ולאחוזתו, וא"כ מה שהוא "מדדייר בי דיירא" אינו משפיע עליו, שאינו רואה את זה כמקומו, אלא משפחתו ואחוזתו הם מקומו, והמקום שנמצא בו כעת אינו אלא מקרה שאינו משפיע עליו, "שדרה בבית כבשדה", שיועד הוא מקומו.

וזה מדת יעקב אבינו, שאחר שנקבעה ארץ ישראל כארצו ומולדתו, לא הפריע לו לצאת לחוץ לארץ, כי לא התחבר אליו כלל, כי אין זה משפחתו ואחוזתו, דר בבית כבשדה.

הרי שבסיס החירות של האדם הוא בהכרת משפחתו ואחוזתו, "ספר יוחסין".
"באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ומראתה לו בחלון, אמר לו יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם" (סוטה לו).

"ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבאר בית לחם אשר בשער ויבקעו שלשת הגברים במחנה פלשתים וישאבו מים מבאר בית לחם אשר בשער וישאו ויבאו אל דוד ולא אבה לשתותם ויסך אתם לה" (שמואל ב כג, טו-טז).

וזו היתה גאולתה של פורים, אע"פ שאכתי עבדי אחשוורוש אנו, כיון שנתחזק אצלם בחינת "היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנולדים עליהם" (אסתר ט, כז) וענין "משפחה ומשפחה מדינה ומדינה, עיר ועיר, וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" (שם שם, כח).

והוא בסיס לגאולת ניסן "איש שה לבית אבת שה לבית" (שמות יב, ג).

הבסיס לחירות הוא ההשתייכות למקומו, שנותן לו היכולת והעוצמה לא לקבל מרות המקום והמצב שנקלע אליו.

ויש בזה לבאר סתירה בגאולת מצרים, שכן בגאולת מצרים כתיב "וככה תאכלו אתו, מתניכם חגרים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם, ואכלתם אתו בחפזון, פסח הוא לה" (שמות יב, יא).

ולעומת זאת אמרו חז"ל כי הסיבה היא דרך חירות (ראה פסחים קח). והוא היפך החיפזון.

אלא שיש הנחפז לצאת ממקום שמרגיש שאינו שייך אליו והוא דרך חירות כאשר ענינו הוא ההסתלקות ממקום זר, כיון שמרגיש שאין שם מקומו וכנטע זר נחשב, וע"כ נחפז לצאת משם בלא כל תחושת כאב של עזיבה של מקום שחי בו שנים רבות.

אמנם הבן חורין, שאינו מקבל מרות, מרגיש נוח בסביבתו, שחי הוא בלא חשש, כי את אשר עושה, עושה הוא מתוך תחושת שלימות עם עצמו.

ולכן לעת"ל כתוב (ראה מכילתא בא מד) "סורו סורו צאו משם טמא אל תגעו צאו מתוכה הברו נשאי כלי יהוה כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו כי הלך לפניכם יהוה ומאספכם א' ישראל" (ישעיה נב, יא-יב) כי הגאולה של עת"ל הוא אחר שכבר זכינו לגאולת מצרים, וכבר קנו ישראל מקומם, משפחתם ואחוזתם, וא"כ נוהגים כבני חורין שאינם מוטרדים מסביבתם, גם שאינה שייכת להם, כי כבר מכירים את מקומם.

"אמר קרא ואכלתם אותו בחפזון, אותו תאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון" (פסחים צו).

"וא"ר אלעזר מאי דכתיב חרות על הלוחות אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל רב אחא בר יעקב אמר אין כל אומה ולשון שולטת בהן שנאמר חרות אל תיקרי חרות אלא חירות" (עירובין נד).

ביארנו שדרך השגת חירות היא ע"י שמכיר את משפחתו ואחוזתו, יודע מקומו ולאן משתייך וע"י כן אינו נגרר אחרי סביבתו.

ואף על פי כן, כל זה אינו שווה, שכן אין מניעה של שעבוד מעשי שהחזק ממנו יכול לכופ אותו לעשות רצונו, בין אם החזק ממנו הוא אדם ובין אם המציאות חזקה ממנו, אדם משועבד למצב בו הוא חי.

אך אין זה מדויק, כיון שלעולם נשארה לאדם ברירה, וגם אם הברירה היא כניעה או מוות, עדיין קיימת היא הברירה, ואם נכנע מתוך **בחירה**, ובוחר ליכנע ולא למות, אין זה מעשה עבדות, שאינו פועל כן משום קבלת מרות, אלא משום שע"פ בחירתו החליט שכן ראוי.

וזה אינו נכון אלא כאשר **באמת** יש לו צד שמוכן למסור נפשו, וזה באמת ברירה וצד, אבל כאשר אינו רואה בזה אפשרות שווה אינו פועל ע"פ רצונו.

(ושמא לכן אמרו אונס רחמנא פטריה, שיל"ע למה צריך פטור על זה ומאי שנא מחש"ו שפטורים משום שפועלים שלא ע"פ דעתם. אלא שאונס כעין זה שיש לו ברירה למות, אין זה אונס גמור, שכן בחר הוא בחיים, אלא רחמנא פטריה שאמרה לו לבחור בחיים, נמצא שמה שנוהג כן הוא משום צווי של רחמנא ולא משום שרצה בכך. הבן)

וכדי שתהיה לו בחירה אמיתית צריך שתהיה לו האפשרות לבחור גם מה שאינו הבחירה הטבעית הבחירה ע"פ התועלת, שהיא דרך ההנהגה הטבעית של העולם, שהכל בוחרים במועיל, וע"פ זה יש קיום לעולם.

אך ע"פ דרך זו, במצב כזה שהברירה היא מוות או סבל לעומת דבר אחר, אין כאן ברירה, כי ע"פ טבעו יעשה המועיל, נמצא שאינו פועל ע"פ רצון כבן חורין אלא שנכפה הדבר עליו.

(ודע שהמועיל אינו תמיד מה שאין בו צער או מוות, שיש אשר פועל ע"פ דחף חברתי וכד' לבחור הסבל או המוות שכן נדרש ממנו ע"פ תועלת החברה, ואעפ"כ אין כאן בחירה, שכן עושה כן משום הכפייה החברתית ולא משום רצונו. הבן זה)

אין אפשרות של בחירה אלא כאשר יש ענין אחר שיש לו לשקול ולבחור בו, הוא **הערך**. הרי שהבחירה שלו היא בין המועיל, הבחירה הטבעית, והערך שהוא ענין דעתי, שיכול להיות גם בניגוד לטבעי.

כדי שתהיה לו צד של ערך, צריך שיהיה לו מערכת ערכים שרואה בה ערך עליון שיכול להתגבר על נטייתו הטבעית, מערכת ערכים שרואה בה תכלית ומעלה המתגברות על מערכת הקיום הטבעי שבבסיסה של ההווה. מערכת שרואה בה מחויבות אישית ולא מחויבות חברתית, (שאף היא בכלל המחויבות הטבעית התועלתית כאמור).

מערכת זו צריך שתהיה ברורה ועוצמתית כדי שיהיה לה מקום של התמודדות כנגד הבחירה הטבעית.

וזהו ענין לוחות ראשונות, מעשה אלוקים, "לחת כתבים משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים. והלחת מעשה א' המה והמכתב מכתב א' הוא חרות על הלחת" (שמות לב, טו-טז)

דבר האלוקים נראה בעין, החרות על הלוח מזה ומזה כתובים, ניכר ונראה בחוש דבר אלוקים בצורה היותר ברורה והיותר חיה, "אילמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל" (עירובין נד).

והיא הסיבה ש"אין כל אומה ולשון שולטת בהן", שאפילו אם יצליחו להתגבר עליהם מ"מ אין **שולטים** בהם, כיון שגם אם יכנעו להן הרי יהא זה מתוך רצון ובחירה ולא מתוך כפייה ומתוך שלטון.

"אין לך בן חורין אלא מי שאין מלאך המוות שולט בו" (תדבא"ז ד). השלטון הוא מה שכופה רצונו עליו, שמקבל מרותו ופועל ע"פ רצונו. ומי שבן חורין באמת, אין אפילו מלאך המוות שולט בו, כיון שאינו פועל ע"פ רצון מלאך המוות, כמו שנתבאר, כך גם אין אומה ושלטון שולט בו, שאינו פועל ע"פ רצונו, שאינם שולטים בו אלא ע"פ רצונו ע"ד שנתבאר.

"וענו אשר וענו עבר, עד אשר קטלי מיקטל מכאן ואילך משעבדי שיעבודי" (סנהדרין קו).

וזה החילוק בין לוחות ראשונות ללוחות אחרונות, שהאחרונות משה פסלן וכתב אותם (כן משמעות המקרא שמות לד, כז-כח, ומש"כ "וכתבתי על הלחת" (שם לד, א) "ויכתב על הלחת" (דברים ט, ד) ר"ל שהוא הכתיב למשה ושלוחו של אדם כמותו. הזכרתי זה כאן כי לא כן פירשו המפרשים, ויש להאריך) הרי שהלוחות השניות אינם לוחות אלוקים אלא **תוכן** אלוקי והוא "ויכתב על הלחת" (שמות לד, כח) ואינו חרות על הלוחות.

(וכע"ז באה ההבחנה בין משכן ראשון של תרומה-תצוה למשכן שני של ויקהל - פקודי, ויש להאריך)

ענין זה בא בעקבות חטא העגל, בו הראו ישראל שאינם מסוגלים לעמוד במחויבות האישית של הנהגה של ציור הערך האלוקי, ואינם יכולים לעמוד אלא בהנהגה החברתית, שדורש ה' צריך לצאת מן המחנה, שאין בארון רק שבירי לוחות ראשונים (ויש להאריך בענין זה).

עכ"פ נתברר לנו שיסוד החירות תלוי בשניים:

- א. בהשתייכותו למשפחתו ואחוזתו, כשיודע את מקומו ואינו נמשך עבור זה אחרי הזר.
ב. בהתחברותו בכל העוצמה למערכת ערכים משוחררת המשחררת אותו מכל סוג של כפיה.
"אנכי ה' א' אשר הוצאתיך מראץ מצרים, מבית עבדים" (שמות כ,ד)

אך באלו יש חשש גדול, שכאשר מתחבר למשפחתו ולמערכת הערכים שלו, יכול להתנתק לגמרי מהעולם ולהתעלם מסביבתו.

על כן צריך ליזהר שלא יהיה כל זה מתוך ניתוק, שאינו עושה אותו בן חורין אלא שוטה מנותק.

וכנגד ג' אלו יש ג' מצוות חג המצות:

א. הפסח - הוא המחבר את האדם למשפחתו ולאחוזתו "ויקחו להם איש שה לבית אבת, שה לבית" (שמות יב,ג)
"זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אתו אז יאכל בו תושב ושכיר לא יאכל בו בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה ועצם לא תשברו בו כל עדת ישראל יעשו אתו" (שם שם,מג-מז)
"פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים" (פסחים י,ה)

ב. מצה - מחברת את האדם למערכת ערכית, לא טבעית. שבוע אחד אינו אוכל את המאכל הבסיסי הרגיל שלו, ומנקה את ביתו ממנו ע"מ לקיים ערך. "מצה על שום שנגאלו אבותינו ממצרים" (שם).

ג. מרור - שלא נתעלם מהמציאות. "מרור על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים" (שם).

"מחנה ועדה מהווים שתי תופעות סוציולוגיות שונות, שני קבוצים נפרדים שאין ביניהם שום השתתפות וניקה הדדית. מחנה נוצר מתוך השאיפה להגנה ומתפרנס מרגש הפחד. ועדה נוצרת צתוך געגועים להתגשמות אידיאה מוסרית נהדרה ומתפרנסת מרגש האהבה. במחנה שולט הגורל שלטון בלי-מצרים, ובעדה שולט היעוד. המחנה מהווה שלב בהשתלשלות ההיסטורית של העם, וקיום הגוי מזדהה עם מציאותה של העדה"

(איש האמונה - הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק)

המדה הראשונה הקרובה ביותר להשמטה שהשמיט המקרא מתוך הסתמכות על סברא, היא הקל וחומר. מידה זו אין בה השמטה גמורה, שכן מוזכר העניין בחלקו, אך עדיין מסתמך על הסקה סברתית.

יש לנו להבחין בשתי צורות של ק"ו בחז"ל:

א. יש ק"ו שהוא בדרך חקירת המקרא ע"ד שביארנו למעלה, שהוא משמש לבדוק ולבחון אופן הקריאה הנכונה, אך אין בכונת המקרא להשתמש בו כאמצעי ספרותי.

דרך זו אינה שייכת ל"ג המידות שהן אמצעים ספרותיים שבהם משתמש המקרא. וכאן אינו אלא בדרך מחקר.

ב. יש ק"ו שהוא בדרך סתימה. שלא טרח לפרש, כי הדבר ברור ופשוט מדין אחר בקל וחומר.

ג. יש ק"ו שהוא בדרך משמעות המקרא, שהמקרא נכתב באופן שמפרש הקל מתוך ההנחה שממנו יהיה ברור החומר.

ואבאר כל אלו:

קל וחומר בחקירת הקריאה

"והכא הכי דריש וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא. יטמא לטמא טומאת אוכלין. אתה אומר לטמא טומאת אוכלין או אינו אלא לטמא טומאת משקין, אמרת לא כך היה. מאי לא כך היה אמר רב פפא לא מצינו טומאה שעושה כיוצא בה.

רבינא אמר מגופיה דקרא נמי לא מצית אמרת יטמא לטמא טומאת משקין, דאי סלקא דעתך יטמא דסיפא לטמא טומאת משקין, יטמא דרישא נמי לטמא טומאת משקין, ניערביניהו וניכתביניהו מכל האכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא.

תרי יטמא למה לי. אלא יטמא דרישא לטמא טומאת משקין, יטמא דסיפא לטמא טומאת אוכלין.

ואימא לטמא את הכלים, ולא קל וחומר הוא, ומה כלי שמטמא משקה אין מטמא כלי, משקין הבאין מחמת כלי אינו דין שלא יטמאו את הכלים" (פסחים יח:).

מבואר בזה שעל ידי הק"ו דוחה את ההבנה בפשט הפסוק ש'יטמא' הוא לטומאת הכלים, והוא כבא לדחות הבנה לא נכונה של המקרא.

וכע"ז מצינו יבמות ח: שאמרו שעליה "למישרי צרה שלא במקום מצוה, מאי טעמא אמר קרא עליה, במקום עליה הוא דאסירא שלא במקום עליה שריא, א"ל רמי בר חמא לרבא אימא ערוה גופיה שלא במקום מצוה תישתרי.

ולאו קל וחומר הוא במקום מצוה אסירא שלא במקום מצוה שריא וכו'."

אע"ג שדחה לה לק"ו שם, מ"מ מבואר שמשמש בק"ו לדחות ביאור מסוים של המקרא.

והוא כעין שהבאנו למעלה שלא יתכן שהמקרא יאמר דבר הנוגד את הסברא.

וכן לכאורה ניתן לומר שיש בזה דרך של כפילות, כלומר שהיה מקום לומר גם בדרך המחקר שדבר שידוע מתוך קל וחומר מוכרח שאין למקרא לומר אותו, כי זה כפילות לומר דבר ידוע.

אך בזה אין הדברים פשוטים.

"דתניא ועשית עלתיך הבשר והדם. רבי יהושע אומר אם אין דם אין בשר, אם אין בשר אין דם. רבי אליעזר אומר דם אף על פי שאין בשר שנאמר ודם זבחיך ישפך, ומה אני מקיים ועשית עלתיך הבשר והדם לומר לך מה דם בזריקה אף בשר בזריקה, הוי אומר לול קטן יש בין כבש למזבח" (פסחים עז:).

ומסיק טעמא דר"א (ע"ב שם) "ורבי אליעזר נמי הכתיב והבשר תאכל, אמר לך ההוא מיבעי ליה שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם. אי הכי אימא כוליה להכי הוא דאתא, דם אף על פי שאין שם בשר מנלן. אמר לך אם כן נכתוב רחמנא הבשר תאכל והדר ודם זבחיך ישפך כדכתיב ברישא ועשית עלתיך הבשר והדם.

מאי שנא דאקדמיה לדם זבחיך, שמע מינה דם אף על פי שאין בשר, ושמע מינה שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם.

ורבי יהושע אין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם קל וחומר הוא, ומה אימורין דכי ליתנהו לא מעכבי, כי איתנהו מעכבי, דם דכי ליתיה מעכב כי איתיה לא כל שכן דמעכב.

ורבי אליעזר מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא.

ורבי יהושע כל היכא דאיכא למדרש דרשינן."

רבי יהושע סבר שלא יתכן שמה ששינה להקדים דם לבשר הוא ללמד שדם מעכב את הבשר, כי דבר זה פשוט מקל וחומר, וע"כ אינו בא לפרש סדר הדברים ולהקדים דם לבשר, אלא בא לומר שיש לעשות שני דברים אלו, ואין להתייחס לסדר הדברים, שאם כן נמצא שהמקרא בא ללמד דבר שהוא פשוט וידוע בקל וחומר.

ורבי אליעזר סובר שדחיה זו של ר' יהושע כי מה שהמקרא בא ללמד דבר שהוא פשוט בקל וחומר, אינו דחיה, מפני שיש והמקרא כותב גם דברים הפשוטים בקל וחומר.

ורבי יהושע אינו חולק על כך, רק שדעתו שכל היכא שיש לדרוש דרשין.

ומבואר מזה שאכן באופן עקרוני סברא נכונה היא לטעון שאין למקרא לומר דבר שהוא פשוט בקל וחומר, מפני שהוא כעין כפילות. אך אין טיעון זה מוחלט, כי יש שהמקרא טורח לכתוב הברור בקל וחומר. וענין זה טעון בירור, כי אם אכן הטענה נכונה, מדוע אין המקרא עושה כן. ואם אין הטיעון נכון, איך משתמשים בו. וצריכים אנו לדעת הגדר בזה.

והנה כבר הזכרנו שהדבר פשוט שאין המקרא צריך לומר דבר פשוט במושכל ראשון, וכל שכן שאינו סותר מושכל ראשון.

אך קל וחומר אינו מושכל ראשון כלל. בסיס הק"ו הוא מדין שאינו מושכל ראשון, שהרי כתוב במקרא. והקל וחומר מוסק ממנו.

ואף על פי שקל וחומר הוא הסקה פשוטה, אעפ"כ הוא בדרך היסק, וא"כ אינו כמי שכתוב במקרא ממש. ועל כן אין בזה כפילות לכתוב המוסק כקל וחומר, כיון שהקל וחומר עצמו אינו כתוב.

אך מצד שני, כאשר יש ספק באופן הבנת הנקרא, שניתן לקוראו כך או אחרת ואין בו הכרע, ניתן להכריע שסביר יותר להניח שהמקרא לא יכתוב דבר שניתן להסיקו בקל וחומר, והוא כדרך הכרעה.

נמצא שדרך לימוד זה, לטעון שאין לכתוב הידוע בקל וחומר, אינו אלא בדרך הכרעה של ספק באופן הקריאה. אבל כאשר הקריאה ברורה, ואינו רואה בה צד ספק, לא ניתן **לדחות** קריאה זו הפשוטה על ידי טיעון שדבר זה ידוע בקל וחומר.

וזה ביאור מחלוקת ר"א ורבי יהושע כאן, אם הקריאה היא פשוטה שאין לדחות אותו בטיעון שהדבר ידוע בק"ו, או שאינה קריאה פשוטה, וע"י הטיעון של הק"ו ניתן להכריעה מהו הקריאה הנכונה.

”וכשהיה זה כן הנה לא כל מה שנמצא החכמים שהוציאו
בהקש משלש עשרה מדות נאמר שהוא נאמר למשה
בסיני ולא גם כן נאמר בכל מה שנמצאם בתלמוד יסמכוהו
אל אחת משלש עשרה מדות שהוא דרבנן כי פעמים יהיה
פירוש מקובל. לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו
כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת משלש
עשרה מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או
שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו, שהמקבלים אמרו שהוא
דאורייתא. ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן,
שאין שם כתוב עליו.”

(ספר המצות, שרש שני)

זהותה של החירות

מיכאל נכטיילר

"ואין לאדם בעולם יותר קשה עליו מהיותו ברשות אדם כמוהו" (ראב"ע שמות כא,ב)

אמירה קיצונית זו המעמידה את העבדות כחמורה מן הרצח מעלה תמיהה עצומה.

מדרך העולם שישנם בכל חברה, ואף בין חברות ועמים שונים, אלו אשר נמצאים במעמד העליון, הגבוה, המבוסס והמשכיל, ואלו אשר נמצאים תחתיהם עד לנזקקים אשר אינם יודעים אלא הפעולות הפשוטות והפרמטיביות. אף דרכו של עולם שכדי להתקיים נזקקים שכבות הציבור הנמוכות לאלו שמעליהם, ושכבות הציבור הגבוהות נזקקות לנמוכות לביצוע המלאכות אשר לא מכבודם ולא מכוחם להתעסק עימם. וכך חי לו העולם כאשר אלו נותנים לאלו את כספם, ואלו נותנים לאלו את כוחם ולמעשה את חירותם.

ולמעלה מזה, הקב"ה ברא את בריותיו בעלי כשרונות שונים ונטיות שונות, ולא רבים הם האנשים אשר נשאו לבם בחכמה לדעת, להחכים ולהשכיל מה הדרך אשר ילכו בה בני האדם ומה המעשה אשר יעשו, ומתי מעט אלו אשר זכו לכך הם המכתיבים את ההנהגה לכלל אשר לא הגה ולא יהגה בשאלות הרוח גורל אלו, הולכים ההמון אחר מנהיגיהם הרוחניים כעוורים אחר כלבם, ומוסרים למעשה את אמונותיהם ושכלם, את חרותם המחשבתית, בידי מנהיגיהם.

בשני תיאורים אלו לא באתי לדרוש לגנאי, שההכרח לא יגונה, ואלו אשר ניסו לעוות דרכו של עולם ולשנות מציאות זו, רק הביאו לחורבן איום ונורא. אלא שמתוך תיאור מוכרח זה עולה השאלה האם האנושות ברובה נידונה לחיות תחת עבדות, אם פזיזת ואם מנטלית, ואם כן מדוע הדבר מגונה כל כך.

חז"ל דורשים "והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות" (שמות לב,טז) אל תקרי חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. ויל"ע מה מצאו דווקא באותה חריתה אסמכתא. ומה יש בו בעיסוק זה שהופך את האדם לבן חורין הבלעדי. ויותר מכך, דלכאורה הסברא נותנת בהיפוך, שהחריתה באבן מורידה לטמיון את האפשרות לשינוי, לחופש בכתיבה. החריתה מקבעת את הכתב ללא יכולת שינוי אלא בשבירתו, ומה בן חורין יש כאן.

אלא נראה שהחירות משמעות אחרת יש לה. משמעותה היא **בזהות**.

אדם יכול להיות כבול בכבלי החיים, מלא הכרחים כרימון, כרוך במחשבתו אחר מנהיגיו, וחסר יכולת לשנות כמלוא הנימה מהלך חייו, אך אם יחוש זהות עצמאית, שהוא אדם בפני עצמו, בעל שם נפרד, אישיות נפרדת, הוא בן חורין.

תחושת החירות אינה בחופש שבה, בבחירה שנותנת, אלא בתחושת הנפרדות, ההגדרה העצמית, ההרגשה שאני עומד כאישיות בפני עצמה ולא כנספח לאחר.

העבד הוא הנספח, אין לו זהות עצמאית, אין הוא פלוני אלמוני, אלא "עבד של...", עוד מספר בעובדיו של גביר פלוני. משמעות חייו כאדם נפרד, כמישהו שיש ערך לקיומו, נעלמת. הופך הוא מאדם למספר, מאיש לכלי. "ואין לאדם בעולם יותר קשה עליו מהיותו ברשות אדם כמוהו".

והנה תחושת זהות זו יש בה אף מן ההתנגשות עם הבחירה, עם החופש לשנות הלך מחשבה וצורת המעשה. אדם אשר משתנה מחשבתו ומשנה את דרכיו ועלילותיו, זהותו אינה ברורה, נע ונד הוא בין כוחותיו הפנימיים הסוערים בקרבו ומבקש את זהותו - חירותו.

גיבוש הזהות, הידיעה ובירור הספיקות, נותנות לו לאדם את ההרגשה שהוא יודע את מקומו. ככל שדרכו ברורה יותר, כך זהותו, וממילא אף תחושת החירות שלו, ברורות יותר. כאשר דרכי חקוקות על הלוחות, ללא כל ספק, ללא כל צורך ויכולת לשנות, אזי תחושת החירות תמלא את כל כולו.

אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, מי אשר מברר דרכו וזהותו עד גיבושם ללא כל יכולת ערעור ושינוי.

וזו המתנה אשר ניתנה לישראל ביציאתם ממצרים.

הזהות של עם ה', של בניו של האלוקים ושליחיו בעולם, החירות שבידיעה מי הם, לאן מועדות פניהם, מה מטרתם, מה הדרך אשר ילכו בה ומה המעשה אשר יעשו, היא אשר התגבשה בחג החירות.

הגאולה ממחוזות הספק, מהעבדות הבלתי נודעת, הבלתי מבוררת, התלויה אך במחשבתו הבלתי צפויה של האדון, אל עבר הבירור, הידיעה הברורה, התלות במחשבה החרוטה על הלוחות, הבלתי משתנה, מחשבת האלוקים. "לי בני ישראל עבדים".

שמחת איש הדעת - תגובה

נתנאל אדיר

בעלון של חודש אדר נכתב מאמרו של ידידי מיכאל, בנושא שמחתו של איש הדעת. במאמר נטען ש"כל קניין נוסף בדעת ובהכרה מעורר אצלו את רגש השמחה במילוי הצורך. אך שמחה זו נגזר עליה שלא תשרוד זמן רב, כי תמיד לידיעה אחת נלוות ההרגשה על ידיעות רבות אשר עדיין נסתרות ממנו", ו"לעולם לא יוכל האדם להיות בו 'שמח בחלקו', 'אוכל ושותה ושמח' ומסופק בידיעותיו תחת גפנו ותחת תאנתו." לבסוף הוא כותב שישנה דרך לשמוח מהשיגי הדעת ואלו הם "שמחת איש הדעת היא בשניים:

א. בהתרת הספיקות.

ב. במילוי נכון של צרכיו.

דעתי שונה מדעתו של הכותב, כפי שאפרט להלן.

ראשית הכותב חילק בין ההנאות הגשמיות, שמשלימות צורך מסוים, ולכן הן משמחות, בניגוד לדעת שמייד כאשר מתמלא החסרון נוצר חסרון נוסף, ותחושה של ידיעות נוספות הנסתרות מבינתו של האדם. אני מבין חילוק זה. הלא "אוהב כסף לא ישבע כסף", והוא הדין בכל ההנאות. מיד כשמתמלאת הנאה אחת, מיד צץ הצורך באחרת. גם אדם שאוכל מנה מסוימת, יתכן שבקרבו תקונן תאוה למנה הבאה מיד כשיגמור. אמנם אני חושב שהדבר חלוק בטיפוסים, ובהחלט יתכן חילוק בין שני גישות. יש אנשים שאינם שמחים בחלקם, ומיד כשהשיגו דבר מה, הם כבר חושבים על ההישג הבא. מחשבה זו מפריעה להם להנות מההישג של העכשיו. דבר זה מצוי בהשגים חומריים ובהשגים דעתיים, ללא חילוק. מצד שני מי לא מכיר את התחושה אחרי שמבינים דבר מה מוקשה, משיגים פשט בסוגיה זו או אחרת, מי לא מכיר את השמחה והנהרה המצויה לאדם באותה שעה. ומכאן לקביעה של הכותב שבמצביאות מצוי שאיש הדעת הוא ללא שמחה. לענ"ד ההפך הוא הנכון. אמנם יתכן שרוב ימיו בצער מחמת הקושיות והחיפוש, אך גם איש ההנאות החומריות טורח רבות להשיג את הנאותיו. הסוג השני של האנשים הוא השמחים בחלקם, בכל התחומים, שממחים בהישג שהשיגו - בין בהנאה חומרית או שכלית.

השמחה של אנשי הדעת היא מאוד מצויה. אם ניקח למשל מהציבור שלנו את ה"גישמק" בלימוד המצוי אצל לומדים רבים, שכן החידוש וההשגה ממלאים את הלומד בשמחה של דעת. אמנם יתכן שמציאות זו מצויה בגלל שלרבים אין המטרה כלל השגת הדעת אלא הרצון להיות מוצלח בתוך חברת הלומדים, ולהתכבד בחכמתם. השגים אלו הם המשמחים אותם, ולא ההבנה עצמה. ולכן גם אין להם את יסורי הדעת שתיאר הכותב, שכן אין מטרתם להשיג החכמה בתכלית, אלא רק להתכבד וכדו', ולכן שמחים שמטרתם הושגה. אבל עכ"פ טיפוסים ומניעים אלו מצויים הם בלומדים רבים, וממילא השמחה מצויה, במציאות. ועוד שאי אפשר להכחיש גם את השמחה שנוצרת מעצם ההבנה, מפתרון הקושי, מהסרת הספיקות - כפי שקרא לה הכותב, ספיקות הדעת.

הכותב הביא פסוקים רבים בענין השמחה. אך ישנו פסוק נוסף "פְּקוּדֵי יְהוָה יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב מִצֹּת יְהוָה בְּרָה מְאִינָתָה עֵינַיִם" (תהילים יט, ט). אמנם הדעת היא מוסיפה מכאוב, כמו שכתוב, אבל לדעתי מסיבה אחרת. ידוע שדעת הוא ענין חיבור, "ידע אדם", והאדם הוא יצור חש, מורכב מחמישה חושים, וחי בצורה מובנית של רצון להתחבר לכל הסובב אותו. הדעת והחשק לדעת, מונחים באדם מטבעו ומהותו, הפיסית. האדם מתקשר עם הסובב, מתאחד איתו. דא עקא שהחיבור לא עולה יפה, וכמו שכותב הרב סולוביצ'יק ב"איש האמונה" שהאדם עבר על כל החיות ולא מצא עזר. ישנו שוני יסודי בין העולם כולו, בכל דבר לכשעצמו, לבין האדם. לכן הדעת היא מוסיפה מכאוב, כי ישנו הבדל וזרות בין הטבע הדומם לבין האדם, המורכב. האדם נוחל אכזבה, שכן הצפייה היא למצוא את הדומה לו, אבל הטבע שונה ממנו.

אמנם, ישנה דרך להתחבר לעולם, לדעת איך לנהוג בו בצורה המתאימה ביותר ליושר האנושי. דרך זו מוגדרת בתורה. לכן פקודי ה' ישרים משמחי לב, מכיון שדרכם מוצא האדם דרך להתחבר לעולם בצורה המובילה להרמוניה. דרך הלמדת מחתול צניעות וכו'. שמחה זו היא מנת חלקו של המשיג חכמת התורה, חכמה המובילה אותו לדעה אמיתית של ההויה, שהיא כולה אחד כשם שהאדם הוא אחד, והוא עולם קטן. ישרות הפיקודים, האמת שביחסם למציאות, הם המשמחים.

אני יודע אם השמחה נובעת מהמבט הכללי - אלוקי של התורה, בניגוד למבט הפרטי שמוצא גם את השלילי והחריג, או שנובעת מההתמקדות באדם עצמו, ובעבודה האישית במקום במציאת עזר חיצוני, עכ"פ השמחה מבוארת בכתוב, והיא מושגת מעצם לימוד והגיית הפיקודים, לא בגלל פתרון הספיקות הטכני שיש בהם, ולא בגלל התועלת בבחירת הבחירות הנכונות, אלא, לדעתי, מעצם המפגש עם האמת, עם המבט הנכון לאדם בעולמו של הקב"ה.

מלבד זה ברור שכל פתרון מקומי של קושיה הוא משמח, למרות שישנם דברים שלא הושגו עדיין, שהרי לא עליו המלאכה לגמור, והעשיר שמח בחלקו גם כאן.

אין התורה כלי לפתרון בעיות, ולא לבחירת בחירות נכונות. אלו הם תוצאות מעצם מהותה - האמת של העולם, רצון ה'. השמחה מגיעה מהמפגש עם האמת - היא השמחה השלימה והאמיתית, וכדברי החסיד במסילת ישרים - על הזוכה להדבק בבוראו ולאור באור החיים ש"אז ישיגהו וישמח בו".

ההכרה שהשפלה במעמד המוסרי היא מעכבת את הפריחה הספרותית היא הרגשה ישראלית מיוחדת. רק אנחנו מכירים אנו שכדי לתקן את הספרות צריכים הסופרים בתחילה לטהר את נשמותיהם. והננו מרגישים בעצמנו צורך גדול לתשובה, בשביל ההתנשאות אל המרומים הטהורים של הספרות הזכה המיוחדת שלנו הנובעת ממקור חכמת ישראל שהקדושה והטהרה, האמונה והגבורה הרוחנית הנה הנם מקורתיה. (הראי"ה קוק שמנה קבצים ח,עא)

שיר ציון

מדור לשירה וספרות

ברכת האילנות

נתנאל אדיר

עומד מול עצמי
מביט בנוף העץ
ממתין
בשתיקה ארוכה
מהולה בדמעה צנועה,
של שנים שעברו.
ההנף רימוני?
האוכל ברכה?
האמתין לשנה הבאה?
לידי
מול העץ הגדול
עץ העצים
ממתינים רבבות
ואני בתוכם
לברך בשם ומלכות
לתחיית התחיות
מצרת הרבים.
אולי בה אתנחם.
ואולי
האביב,
המדגדג באפנו
המושכנו אחריו
הנרוצה?

בגיליון הבא

סוד ה' ליראיו

סודות התורה הוא תחום אפוף מסתורין, מצד אחד נתפס כתחום שמסוכן להתעמק בו, שעלול כל מי שהציץ בו להפגע.

ומאידך נראה כתחום הפרוץ ביותר, שכל אחד יכול לעשות כרצונו ולהעמיד דבריו על פי הסוד.

מה הם סודות התורה, האם יש הבחנה בינם לבין דיני התורה, א"כ מהו.

האם יש הגבלה בעיסוק זה, אם כן למה ומהו.

האם תחום זה חסין מביקורת, ואם לא איך ימנע שיבוש, איזה מנגנוני ביקורת יש, האם הוא שונה משאר לימוד.

ומי שלא בא בסוד ה', איך יתייחס לתחום זה ומסקנותיו, האם הוא מחייב אותנו, האם יש לו משמעות ביחס אליו.

ואם הוא באמת כן, איך יתכן שיש תחום בתורה שאינו פתוח לכל.

נשמח לפרסם את רעיונות הקוראים בנושא זה
וכן בשאר הנושאים שעלו בעלון.

אפשר לשלוח מאמרים למייל:
toratyerushaliam@gmail.com

"כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם"

תורת ירושלים - כתב עת לתורה ולתעודה
מאמרים: הרב דוד לוי, עריכה והערות: מיכאל נכטילר.
לתגובות והערות: נהר הירדן 7/3 רמת בית שמש. toratyerushaliam@gmail.com
לקבלת הגיליון בדואר או בדוא"ל: 050-6738195 - מיכאל

תורת
ירושלים