

דרכי אורה

משולחנו של רבינו הגדול מרן ראש הישיבה הגאון רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א

שופטים תשפ"ו (142)

אין 'אדם פרטי'

מעשה נורא בסביבה מסוימת, איננו רשאים לראותו תמיד כמאורע מנותק, שהאחראי לו הוא האדם היחיד שעשה את המעשה. פעמים שהקלקול הגדול הוא תוצאה של רפיון שקדם לו, של חוסר רגישות, של הזנחת הזולת או של פגם אחר באותה סביבה. מעשהו של היחיד אמנם שלו הוא, אבל המציאות שבתוכה צמח המעשה אינה בהכרח עניינו הפרטי בלבד.

וזהו אותו יסוד עצמו שנתגלה לנו בפרשת השוחד, כי אדם אינו מסתיים בגבולות עצמו. דין שנפגם עלול לפגום בדיון כולו, זקני העיר שלא העניקו לאדם את היחס הראוי נדרשים לתת את הדין על התוצאה שהתרחשה בסביבתם, ואף אדם מן השורה, מותר רשם במעשיו ובהנהגתו על הסובבים אותו.

וידועה אמרתו של מרן הגאון רבי ישראל סלנטר זצוק"ל, שכאשר הפרוש מאיישישוק מתרפה בעבודתו, הר"ז עלול לגרום לכך שיהודי פשוט בעיר פריז יתרחק ויכשל. הדברים מבטאים היטב את גודל כוח ההשפעה של האדם, מעשה שנעשה במקום א' אינו בהכרח נשאר שם. רפיון של אדם אחד נעשה דוגמה לאחר, והאחר משפיע על שלישי, עד שההשפעה הולכת ומתפשטת למקומות רחוקים שאין האדם יכול לשערם.

זה נכון גם בדרך פשוטה וטבעית. אדם יר"ש שמתרשל בעבודתו אינו רק 'מתרשל בעצמו'. הנהגתו מקרינה רפיון על סביבתו, והסובבים אותו קולטים את המסר, לעיתים אף בלי משים. כנגד זה, אדם שמתחזק, מדקדק ומאיר פנים, אף הוא אינו עושה זאת לעצמו בלבד, אלא מחזק את סביבתו. וזהו עומק האחריות המוטלת על האדם. אין אדם פרטי במובן המלא של המילה. כל אדם הוא חוליה בתוך שרשרת של השפעה. מעשיו, הנהגותיו ואף רפיון ידיו עשויים להיות מסר לאחרים כיצד ראוי לחיות. לפיכך אין די לאדם לשאול את עצמו: 'האם אני בסדר?' עליו לשאול גם: 'מה אני גורם לאחרים להיות?'

ובפרט בימי אלול, כאשר האדם עומד לפני חשבון נפש ומבקש לתקן את דרכיו, עליו להתבונן בנקודה זו ביתר שאת. חשבון הנפש אינו מסתכם בבדיקת חובותיו האישיות של האדם כלפי הקב"ה, עליו לבחון גם את השפעתו על סביבתו: האם הנהגתו מוסיפה חיזוק ויר"ש, או שמא חלילה היא יוצרת רפיון וחולשה, וכשם שהשוחד של יחיד עלול 'לעזור' עיני חכמים, כך גם זיכוכ של יחיד יכול לפקוח עיניים, לחזק לבבות ולהוסיף אור בעולם.

ולא תקח שוחד כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים (ט"ז, י"ז)
יל"ד שבתחילת הפס' נאמר בלשון יחיד 'ולא תקח שוחד', ואח"כ בלשון רבים 'יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים', ומשמע שאין התורה מזוהרת רק על קלקולו הפרטי של הדיין המקבל שוחד, אלא מגלה שנטילת השוחד ע"י היחיד עלולה להביא לידי קלקול המשפיע על מערכת הדין כולה.

ויש להבין דהנה א' מהדיינים שקיבל שוחד, הוא עצמו נפגם ואינו יכול לדון דין אמת, שהרי הנגיעה מעוותת את עיניו, אבל שאר הדיינים שלא נטלו שוחד מה להם ולקלקולו, ובפרט בבית דין של כ"ג, ועאכ"כ בסנהדרין של ע"א, לכאורה כוחו של דיין יחיד אינו גדול כ"כ שיוכל להטות דעתם של חכמים וצדיקים רבים. על כך באה התורה ומלמדת 'כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים'. אין כאן רק דיין שענינו נתעוורו, אלא יש כאן סמיות עינים העלולה להשפיע על עצם מהלך הדין, כי כיון שנכנסה הנגיעה ללב א' מן הדיינים, א"כ הסברות שהוא מעלה, הטענות שהוא משמיע והאופן שבו הוא מציג את המציאות – הכל מושפע במודע או שלא במודע, מן הנגיעה, וכבר הוא נעשה גורם בתוך המו"מ של בית הדין, ודבריו עלולים להשפיע גם על שאר הדיינים ולסלקם מן האמת. נמצא שקלקולו של אדם אינו נשאר תמיד קלקול פרטי. אדם היושב במקום של תורה, הנהגה ומשפט, אינו חי ופועל בחלל ריק. עצם מציאותו משפיעה על הסובבים אותו, ולפיכך פגם שנכנס בו עלול להפוך מכוח השפעתו, לפגם של רבים.

ויסוד זה מאיר גם את פרשת עגלה ערופה, המופיעה בסוף פרשת שופטים. התורה אומרת: 'ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל... וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל... וענו ואמרו: ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו', ופירש"י בשם הגמ' סוטה דמ"ה ב' 'וכי עלתה על דעת שזקני ב"ד שופכי דמים הם, אלא שלא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי'. כלומר, הזקנים אינם נדרשים להתנצל על רציחה שעשו בעצמם, אלא על כך שאפשר שהיה בכוחם למנוע את המעשה אילו היו נוהגים באחריות הראויה כלפי אותו אדם.

ומביא הרמב"ם שם בשם הראב"ע: 'שהשם צוה לעשות כן על העיר הקרובה, כי לולי שעשו עבירה כדומה לה לא נזדמן שיהרג אדם קרוב מהם, ומחשבות ה' עמקו לאין קץ אצלנו'. הרי לנו מבט עמוק על אחריות האדם. כאשר מתרחש

לך אמר לבי'

זוהי כחה של התעוררות הלב. ישנם רגעים שבהם האדם רואה את עצמו ואת מצבו בבהירות, מרגיש את הצורך להשתנות, ולבו בוער בקרבו. אבל ההתעוררות אינה בהכרח נשארת. אם האדם אינו תופס את עצמו באותה שעה ועושה מעשה, עלולה ההתעוררות לחלוף, והאדם יחזור למקומו הראשון.

נמצאים אנו בימים גדולים, ערב ימי הדין והמשפט. אלו ימים שבהם האדם מוכרח להתבונן במעשיו, לתפוס את עצמו ולשנות את דרכיו לטובה, ולו במשהו. כל אדם צריך לעשות איזה שינוי, לקבל על עצמו איזו קבלה קטנה. ועדיף לקבל קבלה בדבר קטן שיכול לעמוד בו, מאשר קבלה גדולה וחשובה שלא יוכל לעמוד בה, בבחינת 'תפסת מרובה לא תפסת'.

ימי האלול הם ימים מסוגלים להתעוררות הלב, מתנה שהקב"ה נתן לכלל ישראל. לכן צריך כ"א לראות כיצד הוא גורם לעצמו רגעים של התעוררות. א' העצות לכן היא להשקיע בלימוד המוסר, ברגש ובהתפעלות, שעי"ז מתעורר לב האדם, וכמ"ש רבנו יונה ז"ל אם האדם לא יעורר את עצמו מה יועילו המוסרים. אך העיקר הוא לתפוס את רגע ההתעוררות ולהפוך אותו למעשה. לא להסתפק בהרגשה, אלא לקבל על עצמו קבלה קטנה, מעשית ואמיתית, עוד בטרם יעבור הרגע.

נצל אפוא את ימי האלול ואת אותם רגעים יקרים של התעוררות, ונזכה שההתעוררות לא תישאר רק בלב, אלא תוביל אותנו לשינוי ולעליה, וה' הטוב יערה עליו רוח טהרה ממרום, להשיבנו בתשובה שלמה, ונזכה לכתיבה וחתימה טובה, ולנחת מכל צאצאנו.

לכל אדם במהלך חייו יש רגעים מיוחדים, רגעים שבהם הוא מתעורר, לבו נפתח, והוא מרגיש את אפסיותו שלו מול המלך הגדול, בורא העולם. רגעים אלו הם אחת מטובותיו וחסדיו של הקב"ה, אשר 'לא יחפץ במוות המת כי אם בשובו מדרכו וחי', רגעים המעוררים את האדם להתחזק ולהתעלות. רגעים אלו מגיעים לאדם לאחר עמל גדול בלימוד המוסר ובהתבוננות על מעשיו, או בשעה שהוא שומע הערת מוסר ותוכחה נוקבת המעוררת בו את נקודת האמת הפנימית.

שמעתי מהגר"ח שמואלביץ זצ"ל שסיפר מעשה שאירע בעיירה וולאז'ין. היה שם ת"ח שהיה ידוע כבקי גדול בש"ס ובפוסקים. יום אחד, בשעה שסעד את לבו בחבורה, בא א' הצורבים ושאל אותו על עניין מסוים היכן מקורו בש"ס. למרבה הפלא, אף ששמו ה' ידוע כאדם שא"א לתפסו באי-דיעת איזו הלכה, דין או מנהג, לא ידע להשיב על כך.

כשבני החבורה בדקו ועיינו בדבר, מצאו שהתשובה מפורשת בתוספות. מרוב תדהמה ובלבול על כך שנעלם ממנו קטע תוספות מפורש, קם מיד, ועוד קודם שבידך על מזונו עזב את השולחן וברח לעיירה קטנה ומרוחקת. שם ישב והשקיע עצמו בעולמה של תורה בלא הפסק במשך כשבע שנים, ולבסוף נעשה לגדול מפורסם בישראל.

כאשר סיפרו את הדברים לפני אבי הישיבות, רבנו חיים מוולאז'ין זי"ע, ושאלוהו לחו"ד על מעשה זה, השיב: 'ודאי שזה שיצא קודם ברכת המזון אינו כדן, אבל ברור הדבר שאילו אותו ת"ח היה שוהה וממתין עד לאחר ברכת המזון, רוח ההתעוררות היתה חולפת, והוא כבר לא ה' תופס את עצמו והולך ומשקיע את כל כוחו בעמל ובשקיעות נוראה בתורה'.

אופיין של ערי המקלט

הארץ אינה רק תוספת של שטח לישיבת ישראל, אלא ככל שהמרחב שבו ישראל יושבים גדל, יש להרחיב גם את תחום המושב שבו צריכים חיי ישראל להתקיים בצורתם הראויה, וממילא, הרחבת הארץ מחייבת תוספת לאותם מרכיבים שבהם התורה אינה רק נלמדת, אלא נעשית צורת החיים שבתוכה האדם נקלט ונבנה. לפיכך, עם התרחבות גבולות הארץ, מצוה התורה להוסיף ערי מקלט, כדי להגדיל את המרחב התורני שבתוך הארץ.

נמצא, אפוא, ש'ויספת לך עוד שלש ערים' אינו רק דין הנובע מן הצורך הגיאוגרפי שנוצר מחמת הרחבת הארץ, רק יש כאן גילוי של יחס עמוק בין גבולות הארץ לבין גבולות התורה. ככל שמרחב הארץ גדל, צריך להתרחב עמו גם התחום שבו התורה קולטת את האדם ומעצבת את חייו.

ומעתה הקושיה מתיישבת, כי אדרבה דווקא בימות המשיח, כאשר אין 'עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד', יש משמעות מיוחדת להרחבת ערי המקלט. שהרי אין ערי המקלט עומדים בסתירה לאותה מציאות, אלא הן מבטאות אותה, באשר הרחבת הארץ לעתיד לבוא אינה רק הרחבה גיאוגרפית, אלא הרחבתו של עולם החיים של ישראל, עד שכל המרחב שנוסף לארץ נעשה אף הוא מרחב שבו התורה מקיפה את חיי האדם.

וזהו עומק ענייני של ערי המקלט, כי התורה אינה רק נמצאת בארץ ישראל אלא יוצרת את מרחב החיים שבתוכו האדם יכול לחיות, להיקלט ולהיבנות. משום כך עיר המקלט היא עיר לויים, משום כך תלמיד שגלה מגלין רבו עמו, ומשום כך, כאשר גבולות הארץ מתרחבים, מצוה התורה להוסיף ערי מקלט להגדיל את מרחב התורה שקולט את האדם ומעצב את חייו.

כי תשמור את כל המצוה הזאת לעשותה אשר אנכי מצוץ היום לאהבה את ה'א' וללכת בדרכיו כל הימים ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה (י"ט, ט) כבר עמדו בזה, כי מה שאמרה תורה 'כי ירחיב ה' את גבולך' אינו אמור כהבטחה בעלמא על הרחבת גבולותיה של ארץ ישראל, אלא צופה לאותה שעה שבה יתוספו לישראל אף ארץ הקיני קניזי וקדמוני, וע' נא 'ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה'. והדבר טעון ביאור למ"ש רמב"ם על אותו הזמן: 'לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה... ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד', ומה מקום יש להוסיף ערי מקלט לשופכי דמים דווקא באותה שעה.

אלא שיש לעמוד תחילה על עצם אופיין של ערי המקלט שהיו מערי הלויים שנבדלו משאר ישראל בעבודת ה' והרבעת תורה, וסגולה זו ה' בעריהם שהכל ה' בנוי ומיוסד ע"י השקפת תורנית, וזו מהות הקליטה בעיר המקלט להכניס את הרוצח לתוך מקום תורה. ודבר זה מפורש עוד יותר בדברי חז"ל: 'תלמיד שגלה מגלין רבו עמו', כי אין התורה מסתפקת בכך שהתלמיד ימצא במקום בטוח אלא אף רבו גולה עמו, כי מפני ש'עשה לו רב' אין הקליטה שלימה בלא רבו, שהרי עיר מקלט נועדה לקלוט אותו במרחב של חיי תורה, ובודאי שא"א להכניסו למצב של גירעון ממה שקודם לכן ה' חי במחיצת רבו.

ומעתה יש להבין את הציווי: 'כי ירחיב ה' את גבולך... ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה', ובפשוטו, תוספת הערים נצרכת מחמת הרחבת הארץ, כי כאשר גבולות הארץ מתרחבים, יש צורך להוסיף מקומות שאליהם יוכל הרוצח בשגגה לנוס. אולם אם עיר המקלט אינה מוגדרת רק כמקום מנוסה אלא מקום של תורה, הרי שהדבר מקבל משמעות עמוקה יותר, כי הרחבת גבולות

'כדאי' הוא שימות'

מדוע המתין עד הדין השלישי, הרי לשון זו נאמר כבר אצל בונה בית ונוטע כרם, והי"ל לפרש כן שם. ומכאן י"ל שרש"י בא ללמד חילוק בעצם דין ג' החוזרים, כי ב' הראשונים חזרתם רשות, והג' חזרתו חובה. בבונה בית ובנוטע כרם, התורה נתנה לו אפשרות לשוב לביתו, כדי שיוכל ליהנות מהבנין ונטיעה, אך אפשר שזכות זו ניתנה לו בלבד ורשאי למחול עליה ולהישאר במלחמה, לעומת זאת, מי שאירש אשה ולא לקחה, אי"ז רשות בעלמא אלא חיוב לשוב לביתו. ולכן דווקא כאן כ' רש"י: 'כדאי הוא שימות אם לא ישמע לדברי הכהן', כי אין כוונתו רק לפרש שהוא עלול למות במלחמה, שזה כבר מפורש בכתוב, אלא ללמד שאם אינו שומע לדברי הכהן ואינו שב לביתו, הוא עובר על חיוב המוטל עליו עד שאמרו עליו 'כדאי הוא שימות'.

ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה (כ, י)

וברש"י: 'פן ימות במלחמה' ישוב פן ימות, שאם לא ישמע לדברי הכהן כדאי הוא שימות עכ"ל.

בש"ק פר' שופטים תשע"ד זכיתי לשמוע ממרן שליט"א הערה בדברי ה"מנחת חינוך" (מצוה תקנו אות ח'), שנסתפק אם התורה רק נתנה לבונה הבית, לנוטע הכרם ולמארג אשה רשות לשוב לביתם, או שמא מוטלת עליהם חובה לשוב, וכ' שלא מצא מפורש ד"ז בש"ס ורמב"ם, ומביא מפירש"י בחומש 'כדאי הוא שימות אם לא ישמע לדברי הכהן', ומשמע שאי"ז רשות בעלמא, אלא חיוב לשוב.

והעיר מרן שליט"א: אם רש"י בא רק לפרש את משמעות 'פן ימות במלחמה',

'אנכי אנכי' (הפטרה)

'אנכי ה' אלהיך'. ומעתה מובן מדוע מסיים המדרש דווקא: 'ולעתיד לבוא כתיב אנכי אנכי הוא מנחמכם'. חז"ל אינם עוברים כאן לנושא חדש, אלא משלימים את אותו גילוי עצמו. מתן תורה היה גילוי ה'אנכי', והגאולה תהיה גילוי ה'אנכי אנכי'. בסניי הושתק העולם כדי שישאר והבריאה כולה יידעו מי הוא המדבר, ולעתיד לבוא תהיה הנחמה באופן שיתברר מי הוא המנחם.

הגאולה העתידה, לפי זה, אינה רק מאורע של הצלה. היא תהי' גילוי. הישועה עצמה תגלה שאין לייחס את הצלת ישראל לכח אחר, לא לכוחו של אדם, לא למהלכי ההיסטוריה ולא לדרך הטבע, אלא אך ורק ליד ה' המתגלה בעולם. והוא 'אנכי אנכי הוא מנחמכם': לא רק אנחם אתכם, אלא אני הוא המנחם. עצם הנחמה תהיה גילוי זהותו של המנחם.

וזה מתאים להמשך נבואת ישעיהו: 'כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון, ובהמשך: 'חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים, וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו'. הדגש אינו רק על כך שישאר ייגאלו, אלא על כך שהגאולה תגלה לעיני כל. תהיה זו ישועה שתאמר בעצמה: 'אנכי אנכי'.

נמצא שכפילות 'אנכי אנכי' אינה רק הדגשה של פעולת הנחמה. היא מבטאת את תכליתה שהנחמה עצמה תהי' גילוי ברור של 'אין חוץ ממנו'. כשם שבסניי הושתק העולם כדי שיישמע הקול האחד 'אנכי ה' אלהיך', כך לעתיד לבוא תושלם נחמת ציון כאשר יתברר לעין כל: 'אנכי אנכי הוא מנחמכם'.

זהו עומק דברי המדרש: הקול שנשמע בהר סיני והנחמה שתבוא לעתיד לבוא, גילוי אחד הם. בהר סיני התגלה ה'אנכי' מתוך נתינת התורה, ולעתיד לבוא יתגלה אותו 'אנכי' מתוך גאולת ישראל. בשני המעמדות אין די במאורע עצמו, העיקר הוא שהמאורע יגלה מיהו העומד מאחוריו.

אנכי אנכי הוא מנחמכם (ישעי' נ"ב, י"ב)

במד"ר (סוף פרשת יתרו) דרשו חז"ל: א"ר אבהו בשם רבי יוחנן כשנתן הקב"ה את התורה, צפור לא צוות, עוף לא פרה, שור לא געה, אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו 'קדוש קדוש', הים לא נודעזע, הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול: 'אנכי ה' אלהיך'... ואם תמה אתה על זה, הרי אליהו כשבא לכרמל... מה עשה הקב"ה? הדמים כל העולם והשתק העליונים והתחתונים... קל וחומר כשדיבר הקב"ה על הר סיני, שהשתק כל העולם כדי שידעו הבריות שאין חוץ ממנו, ואמר: 'אנכי ה' אלהיך'. ולעתיד לבוא כתיב: 'אנכי אנכי הוא מנחמכם'. וצ"ע מה ראה המדרש לסיים את כל המאמר העוסק במתן תורה בפס' 'אנכי אנכי הוא מנחמכם' ומה עניינה של נחמת ציון אצל מעמד הר סיני.

ובפשטות, כבר ביארו המפרשים שהמדרש בא ליתן טעם לכפילות הלשון: 'אנכי אנכי', לפי שקיבלתם עליכם את דיבור 'אנכי', לפיכך 'אנכי' אנחם אתכם. אבל דומה שיש כאן עומק נוסף, כי כל המאמר נסוב סביב נקודה אחת: גילוי ה'אנכי'. בשעת מ"ת לא ה' די בכך שקול ה' יישמע, ה' צורך שכל הקולות האחרים ישתקו, כדי שיתברר שהקול היוצא מהר סיני הוא קולו של הקב"ה, ולכן 'השתק כל העולם כדי שידעו הבריות שאין חוץ ממנו'. הדממה אינה מטרה בפני עצמה, אלא אמצעי לגילוי. כל הקולות מושתקים כדי שקול א' יישמע.

לשם כך גם מביא המד' את מעשה אליהו בהר הכרמל, כי גם שם אחר שאמר אליהו 'קראו בקול גדול כי אלהים הוא', השתק הקב"ה את העולם עד שנעשה 'אין קול ואין עונה ואין קשב'. רק כאשר כל הקולות האחרים בטלים, מתברר מיהו האלוקים, ומכאן חוזר המד' למ"ת 'קל וחומר כשדיבר הקב"ה על הר סיני', אף שם הושתק העולם כולו, כדי שהבריאה תעמוד מול גילוי א' שאין בלתו: