



עלון דו שבועי מס' 54 • פרשת ואתחנן • י"ג אב תש"ע

זמני השבת: ירושלים 19:06-20:21 תל אביב: 19:23-20:24 חיפה 19:14-20:25

## הרב צבי הבר שמור וזכרו בדיבור אחד



"שמור וזכור בדיבור אחד... ה' אחד ושמו אחד..." (מתוך: לכה דודי)

"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר, ומה שאין האוזן יכול לשמוע" (שבועות כ:). בדברים אלו יישובו רבותינו זיכרונם לברכה את אחד ההבדלים הבולטים, אם לא הבולט ביותר, בין הדיברות שבספר שמות ובין אלו שבספר ואתחנן. לברייתא זו יש גם השלכה הלכתית: חיוב נשים מן התורה בקידוש בשבת ("זכור") למרות שזו מצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי "כל שישנו בשמירה (=איסור מלאכה) ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה" (שם).

הרמב"ן בפירושו לספר שמות האריך בביאור הכפילות של שמור וזכור הן בדרך הפשט, הן בדרך ההלכה והן בדרך הסוד. אך בדבריו היסודיים לא התברר במפורש מדוע ישנה כפילות זו, ומדוע לא יכלו שניהם להיכתב יחדיו, ומדוע נאמר "זכור" בספר שמות ו-"שמור" בספר דברים. גם מפרשים אחרים האריכו בכפילות זו ובמשמעותה היסודית בענייני הבנת השבת ועניינה.

העיון בפסוקים מלמד אותנו שלא רק שמור וזכור מבדילים בין הפרשות, אלא ישנו שוני רחב יותר (בהדגשה - התוספות שבספר דברים, ובמסומנים בקו - הבדלים בין הדיברות):

### דברים ה, יא-יד

שמור את יום השבת לקדשו כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' - לַהֲיִיד:  
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעִשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ:  
וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַה' - לַהֲיִיד לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלַאכָה  
אֲתָה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׂוֹרְךָ וְחִמְרְךָ וְכָל  
בְּהֵמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ  
כָּמוֹךָ:

וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' - לַהֲיִיד  
משם ביד חזקה ובזרע נטויה על פני צוץ ה' - לַהֲיִיד  
לעשות את יום השבת:

### שמות כ, ז-י

זכור את יום השבת לקדשו:  
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעִשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ:  
וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַה' - לַהֲיִיד לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלַאכָה  
אֲתָה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר  
בְּשַׁעֲרֶיךָ:

כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את  
הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי על פני ברך  
ה' את יום השבת ויקדשהו:

בניגוד ליתר ההבדלים בין הדברות, בהם מדובר בהבדלים קלים, ביחס למצוות השבת יש שוני גדול בין הדיברות בשמות ובין אלו שבדברים. השוני בא לידי ביטוי הן בתוספות מסוימות שקיימות בספר דברים: ההתייחסות לצינוי מוקדם ("פֶּאֶשֶׁר צָוָה ה' לְהִיָּד"), הכנסת שורך וחמורך בתוספת לבהמתך, הנימוק למנוחת העבדים והשפחות. והן בהבדלים בין הדיברות: "זכור"/"שמור", והנימוק למצוות השבת - בריאת העולם/יציאת מצרים.

נראה שאת ההבדל בין הפרשות יש לתלות בראש ובראשונה בפסוקים החותמים המנמקים את מצוות השבת. לפנינו שני היבטים שונים של תכלית השבת: ההיבט הראשון הוא זיכרון בריאת העולם הבא לידי ביטוי בספר שמות, והשני הוא זיכרון יציאת מצרים המופיע בספר דברים. כפי שאנו אומרים בקידוש בליל שבת: "זיכרון למעשה בראשית... זכר ליציאת מצרים". לשבת יש היבט אוניברסאלי הקשור לבריאת העולם, ולאמונה בבוא עולם ומחדשו, ויש לשבת היבט לאומי, הקשור להשגחה המיוחדת שיש לקב"ה על עם ישראל ועל התנהלותו. הזכירה היא בפה - הזכירה היא קידוש היום. בעצם הזכירה האדם מודה בקיומו של ל, בורא, מחדש העולם ומקיימו. השמירה היא במעשה - על ידי הזהירות ממלאכה והשביתה ממנה האדם למעשה מודה בתורה, מודה בהתגלות, מודה בכך שאותו ל- בורא הוא גם מנהיג, הוא קשור לעולם, יודע אותו ומשגיח עליו, הוא מודה בהתגלות של ה-ל לעם ישראל, הוא מודה למעשה הן בהנהגתו יתברך והן בייעודו של עם ישראל.

"אמר ר' יודן: 'זכור' נתן לאומות העולם 'שמור' נתן לישראל" (פסיקתא דרבתי, פסקא נג). חובת ההכרה בבוא עולם ומחדשו היא חובה שנתונה לכלל, ולכן ה-'זכור' הוא אוניברסאלי הוא חובת הכלל. כל בעל שכל בעולם מחויב להכיר בעובדה שישנו ל, אחד ומיוחד שברא את העולם. אבל הוא אינו חייב ב-'שמור', בשמירת הלכות, הוא אינו חייב בתר"ג מצוות, ואדרבה "אמר ריש לקיש: נכרי ששבת - חייב מיתה" (סנהדרין נח, וראה מהרש"א שם).

אמנם גם בספר שמות מוזכר איסור מלאכה, אבל אינו דומה איסור המלאכה בספר שמות לאיסור המלאכה בספר דברים. בספר שמות איסור המלאכה נובע מכך שהקב"ה בבריאת העולם עשה כן, והוא מהווה חלק מזיכרון בריאת העולם.

יציאת מצרים הטביעה בנו חותם מעשי - מעמד הר סיני הוא הגורם המחייב לכל המצוות, הן לאלו שנאמרו קודם מתן תורה והן לאלו שלאחריו. "שמור את יום השבת לקדשו פֶּאֶשֶׁר צָוָה ה' לְהִיָּד" - חובת השמירה, ההימנעות ממלאכה, נובעת מצד הציווי ה-להי לעשות כן. ציווי שניתן לעם ישראל בלבד. ציווי שניתן לעם ישראל כיון שהוא יצא ממצרים ולו יש ייעוד מסוים בעולם, ולכן רק ביחס ל-'שמור' שייך לומר "פֶּאֶשֶׁר צָוָה ה' לְהִיָּד". חובת הזכירה ה-'זכור' חייבים בה גם ללא כל ציווי -להי, כי היא מחויבת מצד ההכרה בבוא עולם, שאינו יכולה לנבוע מציווי.

העבדים והשפחות הם חלק מרכושו של האדם, וכאשר הם יעשו מלאכה בשבת, נמצא שלמעשה הם ידו הארוכה של האדם, והוא לא שובת ממלאכתו ביום השביעי. הרי הקב"ה נח מבריאת העולם, ומשום כך אנחנו מחויבים שלא תיעשה מלאכתנו, ולכן אין צורך בנימוק מיוחד בספר שמות לחובת שביית המלאכה של הבהמה העבדים והשפחות. לעומת זאת, בספר דברים שם מדובר על חובתנו שלא לעשות מלאכה, חובת הגברא, לשבות זכר ליציאת מצרים, ולכן מה אכפת לי שנעשית מלאכתי בידי אחרים? הרי אני בגופי שובת ובזאת זוכר את יציאת מצרים כנגד עבדוטי שם. משום כך ישנה חובת נימוק מיוחדת ביחס לעבדים ולשפחות "למען ינוח עבְדְךָ וְאִמְתְךָ כְּמוֹךָ" - גם מנוחתם של אלו היא חלק מהיחס המיוחד שיש לי למציאות כיון שהייתי עבד במצרים. וברור מדוע בספר דברים יש צורך לנימוק זה.

ראה גם שבספר שמות בנימוק המצווה כתוב "עֲשֵׂה ה'... בְּרַךְ ה'" ואילו בספר דברים "ה' לְהִיָּד" - ספר שמות מדובר במשהו כללי אוניברסאלי ולכן אין מקום להזכרת "להיך", ואילו בספר דברים ביחס לעם ישראל מדובר על קירבה מיוחדת "להי ישראל".

נמצא שכל ההבדלים בין שתי הפרשות מובנים מתוך הסתכלות זו של שני היבטי השבת: ההיבט האוניברסאלי, שהשבת היא זכר לבריאת העולם, הבא לידי ביטוי בקידוש השבת, בהזכרת גדולת ה' וגודל

בריאתו. וההיבט השני הוא ההיבט הלאומי, ההכרה בהשגחת ה' בעולם, בהתגלותו לעם ישראל, ובהנהגתו אותם, הבא לידי ביטוי בשמירת מצוותיו וחוקיו של ה-ל.

ומן הכפילות אל השילוש. מיוחדת היא שבת מכל יתר הימים. בכל הימים כולם התפילה היא זהה (למעט תפילת מוסף). בימי החול, בימים נוראים וביתר הימים הטובים - תפילת העמידה היא זהה בערבית שחרית ומנחה, ואילו בשבת תיקנו תפילות שונות - ומדוע? מסביר ר"י בן שועיב, תלמיד הרשב"א, בדרשתו לשבועות:

"ותקנו בו שלש תפלות חלוקות 'אתה קדשת' כנגד שבת בראשית, 'שמח משה' כנגד שבת דמרה, 'אתה אחד' כנגד שבת עשרת הדברות. ויש אומרים כי טעם שלשה תפלות כי שבת נקרא כלה לישראל, כמו שהיו אומרים 'בואי כלה', והכלה צריכה שלשה דברים קדושין ומתנה ואחר כך ייחוד, כן בתחלה 'אתה קדשת' שהוא קדושין, ואחר כך 'שמח משה' במתנת חלקו שהיא המתנה, ואחר כך 'אתה אחד' לשון ייחוד".

יש לדון רבות בדבריו המרתקים, אך נוסף שאולי לפי דברינו לעיל יש להבין את הדברים בצורה מעט שונה. התפילה היא שונה כי בשבת יש היבטים שונים. תפילת הערב תוכנה הוא בריאת העולם: "אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ... וכן כתוב בתורתך: 'וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם' (בראשית ב, א) - הצד האוניברסאלי הכללי. תפילת הבוקר עיקר תוכנה הוא ההתגלות לעם ישראל וחיוב שמירת המצוות הנובעת מהתגלות זו: "שמח משה במתנת חלקו... ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם **שמירת שבת** וכן כתוב בתורתך: 'וַיִּשְׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת...' (שמות לא, טז). כנגד ה-'שמור' שבדברות. ולעומת זאת תפילת מנחה כנגד מה נתקנה? כנגד האחדות: "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ... אברהם יגל יצחק ירנן יעקב ובניו ינחו בו" - מהי אחדות זו ולמה נתכוונו כאן? ישנה בעולם הכרה הולכת וגדלה בבורא עולם ומחדשו, ומאידך גיסא אין הכרה בייחודו של עם ישראל וייעודו בעולם. השאיפה היא להגיע לאותו יום בו תהיה הכרה של כל יושבי תבל בכך שיש מגמה לעולם, יש לעולם ייעוד, ועם ישראל מובילו ליייעוד זה. זוהי האחדות שאליה שואפים: 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמר' - בריאת העולם קשורה קשר בל יינתק לבחירת ישראל וייעודו, מי שמכיר בבורא עולם ואינו מכיר ביייעוד עם ישראל וייחודו אינו מבין את בריאת העולם, הוא אינו מבין את רצון ה' בעולם, אבל יבוא יום ושתי המגמות הללו יתאחדו 'וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי ה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד' (זכריה יד, ט) כנגד תפילת המנחה "אתה אחד ושמך אחד".

הרב צבי הבר, מחזור י"ג, ר"מ בישיבה.

## הרב יצחק שילת

### דברי פרידה מהרב יהודה עמיטל זצ"ל

בפרשת מסעי, שקראנו השבת, נזכר ה-'ארציטי' היחיד שבתורה, כלומר יום הזכרון של אהרן הכהן, שהתורה מציינת את יום פטירתו, מה שהיא לא עושה כן לגבי אף אדם אחר, לא האבות, לא משה רבינו.

כתוב שאהרן הכהן הסתלק מן העולם באחד לחודש החמישי, דהיינו בראש-חדש אב. מסתבר שלא בכדי התורה מציינת את התאריך דווקא בפטירתו של אהרן. אנחנו יודעים שראש חדש אב הוא תאריך משמעותי לדורות, 'משנכנס אב ממעטין בשמחה' (תענית ד, ו), והסיבה היא שיש בימים האלה של כניסת אב איזה מין מועדות לפורענות. הפורענויות של החורבן, גם של החורבן הראשון וגם של החורבן השני, אירעו באב,

<sup>1</sup> השיעור תומלל ע"י תלמידים, ועבר הגהה של הרב. ניתן לצפות בשיעור באתר הישיבה.

באותו היום, כפי שאומרת המשנה בתענית (שם). אהרן הכהן הוא המסמל את בניין עם ישראל, את אחדות עם ישראל. כאשר אהרן הכהן מסתלק מסתלקים ענני הכבוד שמקיפים את העם, שמגינים על העם, שמהווים גורם מלכד של העם. ידוע שחז"ל (אבות א, יב) מגדירים את אהרן כאוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבת לתורה, כל עניינו של אהרן זה הבאת שלום בישראל, היחד של עם ישראל, ולכן התורה מציינת את יום פטירת אהרן, יום הסתלקות הגורם המאחד, שהוא דווקא בראש חודש אב, החודש שבו נקבעה בכייה לדורות, ויש קשר בין הדברים.

הקשר כמובן מיועד בשביל להזכיר לנו את הדרך איך לתקן, לא בשביל לבכות את העבר. תמיד כאשר מדובר על אבלות ישנה, אבלות של זיכרון של משהו שקרה בעבר, המטרה של האבלות הישנה היא ליצור מציאות חדשה. מדובר על עניין לאומי. זה לא אבל אישי, שמשפחתו של אהרן מתאבלת על אהרן. מדובר על השייכות של פטירת אהרן לכלל ישראל, ועם ישראל הוא ציבור, 'ציבור לא מיייתי' - ציבור איננו מת. האבלות של ציבור היא תמיד במטרה של תיקון, במטרה של בניין, במטרה של החזרת הגלגל אחורנית. כמו שאומר הרמב"ם בראש הלכות תענית שכל התעניות שקבעו חז"ל הן בשביל שנזכור לתקן את מעשינו ולהחזיר את המצב לתקנו. אם בראש חודש אב ממעטין בשמחה מפני שהיתה ירידה רוחנית שגרמה בכייה לדורות, אז כשאנחנו נזכרים בזה אנו אמורים לתקן ולהשיב את המצב לקדמותו על-ידי תשובה, על-ידי התבוננות מה היה לנו, למה זה היה.

בשבוע הזה הסתלק לבית עולמו אחד ממניחי היסוד של ישיבות ההסדר, הוא הרב יהודה עמיטל זצ"ל, שאפיין באישיותו כמה מרכיבים של בחינת התיקון שאנחנו צריכים לתקן בימים האלה.

הרב עמיטל היה, כידוע, ראש ישיבת הר-עציון, אבל קודם לכן לפני שהוא הקים את הישיבה בעקבות מלחמת ששת הימים, הוא שימש כר"מ בישיבת הדרום, ושם בעצם היה עוד היסוד הראשון, השורש של הרעיון של ההסדר. כי רעיון ההסדר בא לעולם, כנראה, על-ידי חותנו של הרב עמיטל, הרב צבי-יהודה מלצר זצ"ל (בנו של רבי איסר זלמן מלצר בעל 'אבן האזל'), שהיה ראש ישיבת הדרום, והוא כנראה היה זה שהגה את הרעיון של ההסדר, אם כי ישיבת ההסדר הראשונה הייתה ישיבת 'כרם ביבנה', ושם למעשה התחיל ההסדר באופן מעשי. ראש הישיבה הרב ח"י גולדוויכט זצ"ל היה ראש ישיבת ההסדר הראשון, אבל הרעיון הזה של ההסדר עוד התרקם לפני כן בישיבת הדרום, ושניהם גם הרב גולדוויכט וגם הרב עמיטל היו בעצם המנהיגים של ישיבות ההסדר במשך עשרות שנים, כל אחד לפי דרכו.

הרב גולדוויכט זצ"ל - אם אנחנו כבר מזכירים את זה, ובאמת זהו עניין שההיבט הציבורי שלו הוא העיקרי מבחינתנו - ייצג את הקשר אל המסורת התורנית של ישיבות חוץ לארץ, של ישיבות ליטא, את הקשר אל גדולי התורה השייכים עוד לעולם ההוא של תורת חז"ל. הרב גולדוויכט נשא אתו את המסורת ואת הרוח של הישיבות של פעם, ושמר על הגחלת של הלמדנות הישיבתית ושל האווירה הישיבתית. אמנם הוא יישם אותה בנועזות ובפריצת דרך בכך שהוא הקים ישיבת הסדר, אבל בהנהגה המעשית הוא היה תמיד בעד הקו של לתת לישיבות את השקט שלהם, לתת לעולם התורה את הפינה שלו. כמה שפחות להפריע, כמה שפחות להוציא את האנשים החוצה למשימות הצבאיות, תמיד נלחם בענין אורך השירות שיהיה כמה שיותר קצר. היתה לנו הרגשה שהרב גולדוויכט מייצג את הקשר אל המסורת הישנה. לעומת זאת הרב עמיטל היה יותר ארץ-ישראלי, יותר פורץ דרך חדשה. הוא הסתכל על ההסדר במבט של לכתחילה. לא 'תנו לנו את השקט שלנו', אלא אדרבה, אם צריך, אם המדינה צריכה, אם החברה צריכה את השירות שלנו, אז אנחנו נעשה אותו בצורה המרווחת והשלמה. הוא היה נחשב למי שמנהיג את ישיבות ההסדר לא בדרך של עימות מסויים עם הצבא, אלא להפך בדרך של הליכה עם הצרכים של העם, של המדינה ושל הצבא.

אני מספר מה שנקרא זכרונות מהחדר, מאחורי הפרגוד, מהימים שבהם השתתפנו בישיבות של ראשי ישיבות ההסדר. כאמור, היה ביניהם, בין הרב גולדוויכט לרב עמיטל, איזה ניגוד השקפתי, שהיה תמיד בצורה מכובדת, בצורה של תלמידי חכמים שיש לכל אחד העמדה שלו והכבוד לזולתו, אבל היה מורגש שבאמת יש שוני בהשקפות. דרכו של הרב עמיטל היתה להגיד את מה שהוא חושב. הוא לא ראה את עצמו כבול לתפיסות ולמוסכמות, למה שהיה מקובל לפני כן, בדורות קודמים או במצבים קודמים. היתה לו

השקפת עולם מקורית משלו. הוא ראה דברים בצורה שהיא יותר מעורבת עם הבריות, עם המציאות, והוא לא חשש להגיד את דעתו. אמר את דעתו בקול רם וצלול.

הבחינה הזאת של המעורבות, של הקשר למציאות החברתית ולהווי החיים הישראלי, זה היה בשביל הרב עמיטל עניין מאוד עקרוני. כמי שעבר את השואה בתור בחור, וזכה לראות בהקמת מדינת ישראל ובריבונות ישראלית ובצבא ישראלי, הוא ראה בדבר הזה ערך עליון, להיות שותף. להיות שותף עם החברה, להיות שותף עם המדינה. לא להתבדל, לא להרגיש את ההרגשה שאנחנו בני תורה, ואנחנו זכאים לאיזה מעמד אליטיסטי. אנחנו חלק מהעם. זה התבטא אצלו גם בזה שהוא אהב את האנשים הפשוטים, הוא אהב את ה"בעלי-בתים". אני זוכר שפעם אחת הזדמן לי להיות בביתו לפני קרוב ל-40 שנה. היינו אז צעירים, וישבנו שם איזו חבורה והתווכחנו, גם הרב עמיטל דיבר, ואני כשדיברתי העזתי את פני ואמרתי "הרב בעל הבית הזה אמר כך וכך", והתכוונתי ללשון חידוד, שהרב מדבר כמו "בעל-הבית". הרב עמיטל היה מרוצה מהרעיון. זה באמת הכיוון שלו, להיות רב וגם "בעל-הבית", להיות יהודי פשוט. לא לחשוב שאנחנו צריכים בכל דבר להיות שונים, אליטיסטים, בעלי מעמד של כבוד מדומה. צריך להרגיש שאנחנו חלק מה-"בעלי-בתים" חלק מ-"עמך ישראל".

בימי השבעה שמעתי שהרב עמיטל היה מקפיד להשתתף בשיעור משניות שהיה מעביר יהודי בבית הכנסת, יהודי שבוודאי לא הגיע אף לחלק מרמתו של הרב עמיטל בתורה, והרב עמיטל היה יושב בשיעור שהוא העביר ל-"בעלי-בתים" פשוטים בין מנחה למערב. הוא אמר שהגדלות האמיתית היא להיות מחובר אל העם, להיות מחובר אל הציבור, לא להתנשא ולא להרגיש ש-"זה לא בשבילי", ש-"אני לא צריך את זה". כך היתה השקפת עולמו, וכפי שאמרתי הוא ביטא אותה תמיד בלי חשש, ואמר את מה שבלבו, והדברים באמת הקרינו והשפיעו.

אנחנו נשמע בהמשך דברים מפי הרב אלי (ליפשיץ)<sup>2</sup>, שלמד בישיבה של הרב עמיטל, דברים שמן הסתם ימחישו יותר טוב ממה שאני יכול את דרכו המיוחדת ואת אישיותו. אבל כולנו יכולים וצריכים להפיק משהו מהאבל הפרטי הזה, שהוא בעצם אבל כללי, אבל של ישיבות ההסדר. אחד מראשי הישיבות העיקריים הלך לבית עולמו, וזה משאיר חלל מסויים. אנחנו צריכים לחשוב מחדש 'מה אנו ומה חיינו', מה אנחנו בתור ישיבות הסדר אומרים, מהי האמירה שלנו?

מצד אחד אנו אומרים שהחיים שלנו הם תורה. אנחנו לומדים תורה, אנחנו יוצאים מתוך בית המדרש לכל דבר שאנחנו עושים. מצד שני 'האומר אין לו אלא תורה, אפילו תורה אין לו' (במות קט), דיינו מי שחושב שהכל זה רק הלימוד ואין שום דבר זולתו, לא עניינים חברתיים, לא עניינים של חסד, לא עניינים של דרך ארץ, לא עניינים של פרנסה, לא עניינים של צרכי הציבור - אפילו תורה אין לו, זו לא תורה. תורה צריכה להיות תורת חיים, תורה של מעורבות. גם אם בדברים מסויימים אפשר לחלוק על דרך מסויימת, ולחשוב שמעורבות מסוג מסויים היא לא רצויה, זה לא פוגע בעיקרון. העיקרון הוא - "בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנִי יֹשֵׁב" (מלכים ב ד, יג), העיקרון הוא שיהודי בן תורה צריך להיות אדם שמעורב בדעת עם הבריות, שפועל בשביל קידום האינטרסים הלאומיים, "בְּעַד עַמּוֹ וּבְעַד עַרְיָ - לְהַיָּנוּ" (שמואל ב י, יב. דברי הימים א יט, יג). זה העניין של בן תורה. התורה היא לא עניין פרטי, מצד אחד "וּבְתוֹרָתוֹ יְהִי יוֹמָם וְלַיְלָה" (תהלים א, ב) התורה הופכת להיות זהה עם האישיות הפרטית, מצד שני "אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וְלַיְלָה חֻקוֹת שָׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שִׁמְתִּי" (ירמיהו לג, כה), הכל בשביל הכלל, הכל בשביל תיקון העולם, הכל בשביל תיקון החברה, בשביל גאולת ישראל. זאת הדרך של ישיבות ההסדר. אנחנו לא מתבדלים, אנחנו לא פורשים מן הציבור, אלא אדרבה אנחנו תורמים לציבור, אנחנו תורמים גם בלימוד וגם במעשה, גם בצבא וגם בדרך ארץ. הספר של השיחות של הרב עמיטל נקרא בשם 'והארץ נתן לבני אדם'. להיות בן אדם זה גם כן חלק מהתורה. להיות בן אדם במובן של המעורבות, במובן של האחריות החברתית.

אני רוצה לסיים במה שהתחלנו - העניין של השלום. אם אנחנו רוצים לקדם במשהו את עם ישראל, אנחנו צריכים להבין שזה לא יכול להיות בדרכים של סכסוך פנימי, של ריב על אידיאולוגיות, ושל אי-כבוד

<sup>2</sup> ניתן לצפות בשיעור זה באתר - <http://www.ybm.org.il/hebrew/ViewMovie.aspx?Lesson=3871&Format>.

לעמדה אחרת. אסור לזה להיות כך! אם אנחנו רוצים לתקן את השבר של 'משנכנס אב', ושל הסתלקותו של אהרן, זה רק בזה שאנחנו נאחז בקצות דרכיו של אוהב שלום ורודף שלום. אכן יש מחלוקות. מקודם הזכרתי את הרב גולדוויכט זצ"ל ואת הרב עמיטל זצ"ל. כל מי שישב בישיבות של ראשי הישיבות זוכר שהיו ביניהם ויכוחים אידיאולוגיים. אבל אף פעם לא היה מצב שבו שוברים את הכלים, 'אם כך - אז אני לא רוצה להיות שותף איתך'. בשום אופן לא. יש ויכוחים, ואנחנו נשארים ביחד ופועלים ביחד, ואנחנו נוהגים כבוד זה בזה ושלום זה עם זה. זהו סוד התיקון של החורבן. אם חס ושלום נאחז בדרך של מחלוקות ומלחמות על הבסיס הכי אידיאולוגי והכי טהור - אנחנו נביא רק לתוצאות שליליות. אם רוצים לתקן - צריך לדעת לכבד עמדות של אחרים, צריך לדעת לקבל הכרעות בדרך שהתורה רוצה, דהיינו "אַחֲרֵי רַבִּים לְהִטָּת" (שמות כג, ב). מותר לומר שבעניין מסויים אנחנו לא מקבלים את דעתו של פלוני, כי דעתו דעת מיעוט, והרוב סבור אחרת, ואעפ"כ אנחנו מכבדים אותו ומכבדים את דעתו, והוא כמובן אמור לכבד את דעת הרוב. עלינו להחזיק בנורמה הגדולה של הנביא: "וְהָאֱמֶת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְבֹּ" (זכריה ח, ט). אי אפשר לאחוז רק באמת. אין לשום אדם כל האמת, אין מי שיכול להגיד שהאמת היא רק אתו. ולכן - "האמת והשלום", מצד אחד לחפש את האמת, ומצד שני לרדוף את השלום, ורק באופן כזה יהיה תיקון לאבלות של חודש אב ובניין לכלל ישראל.

## גיל נדל

# לא תכרות להם ברית ולא תחנם ולא תתחתן בהם



בפרשתנו אנו קוראים את הציווי הבא: "כִּי יִבְיֹאֵךְ ה' - לְהִידֵךְ אֶל הָאֲרֶץ אֲשֶׁר אֶתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ; וְנָשַׁל גוֹיִם רַבִּים מִפְּנֵיךְ - הַחֲתִי וְהַגֵּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי, וְהַחֲוִי וְהַיְבוּסִי - שְׂבָעָה גוֹיִם, רַבִּים וְעֲצוּמִים מִמֶּךָ. וְיִנְתְּנֶם ה' - לְהִידֵךְ, לְפָנֶיךָ - וְהַפִּיתָם: הַחֲרָם תַּחֲרִים אֹתָם, לֹא תִכְרַת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחְנַם. וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם - בְּתָדֵךְ לֹא תִתֵּן לְבָנוּ וּבְתוֹךְ לֹא תִקַּח לְבָנֶיךָ". מכאן נלמדו שלש מצוות לא תעשה: "איסור כריתת ברית", "לא תחונם", ו-"שלא להתחתן בגויים". באשר להיקף האיסור של 'לא תחונם', נתפרש הדבר אצל הרמב"ם כאיסור לחמול עליהם ואיסור לשבח שום דבר ממה שמשבח להם (ספר המצוות, לא-תעשה ג).

אלא שנשאלת השאלה: **כלפי מי מופנים האיסורים הללו?** עם מי אסור לכרות ברית - עם שבעת העממים שחיו בארץ בישראל או עם כל עובדי עבודה זרה? ואת מי אסור לחון - את שבעת העממים או את כל עובדי עבודה זרה? ועם מי אסור להתחתן?

מפשוטו של מקרא נראה, לכאורה, כי מדובר דווקא בשבעת העממים, שהרי התורה מציינת באופן ברור (בפסוק שהובא לעיל) מי הם אותם גויים שאיתם אסור לכרות ברית, שאותם אסור לחון ושבהם אסור להתחתן - "שְׂבָעָה גוֹיִם, רַבִּים וְעֲצוּמִים מִמֶּךָ", וכך באמת כתב הסמ"ג (לא-תעשה מז) - "שלא לכרות ברית לשבעה עממים", ולגבי 'לא תחונם' - "ועיקר פשוטו לא תרחם עליהם אלא תהרגם ומדבר בשבע האומות דווקא" (לא-תעשה מח; ראו את שיטת הביניים של התוספות, יבמות כג. ד"ה 'ההוא').

לעומת זאת, הרמב"ם במשנה תורה (הלכות עבודה זרה, פרק י, א-ד) פסק בצורה ברורה כי האיסורים מופנים כלפי כלל הגויים, עובדי עבודה זרה, ולא דווקא כלפי שבעת העממים: "אין כורתין ברית לעובדי עבודה

זרה<sup>2</sup>, כדי שנעשה עמהם שלום ונניח אותם לעובדה, שנאמר: 'לא תִּכְרֹת לָהֶם בְּרִית'. אלא יחזרו מעבודתה, או ייהרגו. ואסור לרחם עליהם, שנאמר: 'וְלֹא תִחַנְּנֵם'... וכן אסור לספר בשבחן, ואפילו לומר כמה נאה גוי זה בצורתו; קל וחומר שיספר בשבח מעשיו, או שיחבב דבר מדבריהם, שנאמר 'וְלֹא תִחַנְּנֵם', לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להידבק עימו וללמוד ממעשיו הרעים". הוא הדין לענין איסור החיתון: "אחד שבעה עממין ואחד כל האומות באיסור זה (הלכות איסורי ביאה, יב, א).

ניתן לראות את שיטת הרמב"ם כעולה גם היא בקנה אחד עם פשוטו של מקרא. אמנם התורה מזכירה בקשר לאיסורים אלו את שבעת העממים, אלא שאין זאת משום שהאיסור חל עליהם בדווקא, אלא משום שהם היו עובדי עבודה זרה הרלבנטיים לשעה שבו ניתן אותו הציווי. למעשה התורה אומרת זאת מפורשות בהמשך הפסוקים שהובאו לעיל מפרשתנו: "כִּי יָסִיר אֶת בְּנֵךְ מֵאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (וראו בהרחבה באנציקלופדיה תלמודית, ערך "גוי", כרך ה, עמ' רצו) במלים אחרות, בעת הכניסה לארץ מודיע ה' לישראל – אסור לכם לזנות ברית עם עובדי עבודה זרה, ולכן אל תכרתו ברית עם שבעת העממים (על שינויים בין דברי הרמב"ם במשנה תורה לדבריו בספר המצוות ראה בפירושו יד פשוטה לראש הישיבה, על הלכות עבודה זרה, ראש פרק י).

השוני המשמעותי הקיים בין כלל עובדי עבודה זרה לבין שבעת העממים הוא בענין כיבוש הארץ. ככלל, לשיטת הרמב"ם (בשונה, למשל, משיטת רש"י) יש לקרוא לשלום לכל אדם, גם במלחמת כיבוש הארץ משבעת העממים, וגם במלחמות אחרות. אלא שכאשר לא השלימו – לא קיבלו עליהם את שבע מצוות בני נח, ולא קיבלו עליהם את ריבונותה המוחלטת של ישראל ואת היותם למס – הרי שאם מדובר במלחמת שבעת העממים, הורגים את הזכרים, הנשים והטף, ואילו אם מדובר במלחמות אחרות, גם עם עובדי עבודה זרה, הורגים רק את הזכרים. יחד עם זאת, העיקרון הכללי של קריאה לשלום חל על כל המלחמות, לרבות מלחמות שבעת העממים ומלחמת עמלק: "אין עושים מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו לשלום" (הלכות מלכים, תחילת פרק ו).

אם נחזור לאיסורים שבפרשתנו (לא תכרות להם ברית, 'לא תחנם', ו-'לא תתחתן בס') נוכל לציין שההבנה שאין מדובר באיסור המופנה דווקא לשבעת העממים, אלא באיסור החל על כלל הגויים עובדי עבודה זרה, מעוגנת בדברים הנ"ל בענין הקריאה לשלום. כיצד? השלום עם הגויים ואיסור כריתת הברית הם שני צידיו המנוגדים של אותו מטבע. אם בענין השלום עם הגויים, בשונה ממצב שבו לא השלימו, אין הבדל בין שבעת העממים לשאר גויים, הרי שאיסור כריתת הברית משקף מצב דומה.

אכן, אילו איסור כריתת הברית היה מתייחס רק לשבעת העממים, יכול היה הרמב"ם להחריג את ענין שבעת העממים מעיקרון הקריאה לשלום, והיה קובע שלגבי שבעת העממים אין חובה כזאת, כשיטת רש"י. ועוד, שגם אחד מהתנאים לעשיית השלום עם הגויים - שיקבלו שבע מצוות בני נח - מלמד על כך שהבעיה עמם הינה במישור העבודה הזרה, אשר קיימת לא רק אצל שבעת העממים. ●

**גיל נדל, מחזור י"א, עורך דין, מתגורר באורנית.**

<sup>3</sup> הערת העורך: בגירסאות אחרות כתוב 'לשבעה עממין'. הגירסא המובאת כאן היא גירסת 'ד-פשוטה', וכן בהוצאת 'פרנקל'.