**ברית מואב – פירוש והגות בדברי חז"ל (ח)**

**תיאור ברית ערבות מואב המשנה**

במשנה במסכת סוטה למדנו:

"ברכות וקללות כיצד כיון שעברו ישראל את הירדן ובאו אל הר גריזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם שבאצל אלוני מורה שנאמר "הֲלֹא הֵמָּה בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן" (דברים י"א, ל') וגו' ולהלן הוא אומר "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה" (בראשית י"ב, ו') מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלון מורה האמור כאן שכם.

"ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל והכהנים והלוים והארון עומדים למטה באמצע הכהנים מקיפין את הארון והלוים את הכהנים וכל ישראל מכאן ומכאן שנאמר "וְכָל יִשְׂרָאֵל וּזְקֵנָיו וְשֹׁטְרִים וְשֹׁפְטָיו עֹמְדִים מִזֶּה וּמִזֶּה לָאָרוֹן" (יהושע ח', ל"ג) וגו' הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה ואלו ואלו עונין אמן הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה "אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֵּכָה" (דברים כ"ז, ט"ו) ואלו ואלו עונין אמן עד שגומרין ברכות וקללות

"ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדוהו בסיד וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון שנאמר "בַּאֵר הֵיטֵב" (דברים כ"ז, ח') ונטלו את האבנים ובאו ולנו במקומן"   
 (סוטה ז', ה').

משנה זו היא אחת מסדרת משניות המתארות מעמדים היסטוריים או מצוות שיש לאומרן בלשון הקודש. במשניות הקודמות הובאו שתי רשימות של מצוות, מהן שמותר לאומרן בכל לשון (קריאת שמע, ברכת המזון ועוד) ומהן שחובה לאומרן בלשון הקודש דווקא, ופרשת הקללות והברכות היא אחת מהן. מתוך עיון בשאלת הלשון מבארת המשנה ומפרטת את המעמד ואת התהליכים הקשורים בו. כדי להבין אל נכון את כוונת המשנה ואת הגמרא שבאה בעקבותיה, נקדים מספר דברים.

כשחז"ל עוסקים בביאור הכתובים ניתן למצוא בדבריהם כמה רבדים. לעיתים הם עוסקים בפירוש במובן הפשוט והקלאסי של המונח, קרי: בניסיון להבין את כוונתן המקורית של המילים והמשפטים שבתורה. לעיתים מתווספים לביאור המילים מרכיבים נוספים: מסורות היסטוריות, מסורות הלכתיות שבעל פה; וגם הצגת הדברים רטרוספקטיבית כפי שהם נראים מנקודת המבט של חז"ל עצמם, כלומר בתוך תבניות הלכתיות או ערכיות מאוחרות. ולעיתים, חז"ל אינם עוסקים כלל בפירוש אלא במדרש, כלומר: הכתוב מהווה בסיס ומצע לפיתוחים סיפוריים ורעיוניים רבי ערך שאין להם יומרה פרשנית מדויקת, אבל יש להם משמעות חינוכית, אידיאולוגית ולעתים הלכתית – כבדת משקל. לא תמיד ההבחנה בין מישורי הביאור השונים ברורה, ולעתים היא תהיה נתונה במחלוקת. כאשר ברור שהביאור איננו פירוש במובנו הקלאסי, כיצד יש להבינו ולתת לו משמעות? גם כאן, אין תשובה חד משמעית לשאלה זו, אך ידיעת דרכי המדרש ודרכי ההבעה של חז"ל, יחד עם הקשבה רגישה לטענות, לסיפורים ולסמלים בהם הם משתמשים, יכולה לקדם אותנו לעבר מטרתנו, בענווה.

נפנה אם כן, תחילה, לביאור המשנה. נקל לראות כי למשנה שלושה חלקים. בראשון עוסקת המשנה בבירור המיקום המדויק של מעמד הברית – בשכם. בשני היא מתארת את מעמד הברכה והקללה ובשלישי את בניית המזבח וכתיבת התורה. בשני החלקים האחרונים פירושי חז"ל מפתיעים ואומרים דרשני. נבאר ראשון ראשון. קביעת המיקום מסתמכת על לימוד ממסעו של אברהם אבינו שם נזכר היישוב: "אלוני מורה" כמו בציווי על הברית בפרשת ראה (דברים י"ב). כיוון שאצל אברהם שכם מופיעה כסמוכה לאלוני מורה, יש ללמוד שהר גריזים והר עיבל קרובים הם לשכם. מעבר לעיסוק הגיאוגרפי, נראה כי המשנה מעוניינת לקשור את המסע של בני ישראל עם מסעו של אברהם. מדוע ללכת לשכם דווקא? מפני שעם ישראל צריך להתחיל את דרכו ההיסטורית בזיקה למסעו של אבי האומה, ובאותו מקום בו חנה אבינו הראשון את חנייתו הראשונה, יתחיל גם העם את חייו הלאומיים בארץ. הרי שכם איננה ידועה לנו כאתר מקודש, ואם כך – האתר שבו נאמר לאברם: "לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (בראשית י"ב, ז') – לראשונה, ובו נודעה לו הארץ הזו כארץ היעודה, ובו גם הקים מזבח וקרא בשם ה', הוא אתר בו יתחיל גם מסעו המדיני של עם ישראל.

בחלק השני מחדשת המשנה חידוש גדול ביחס למעמד הארורים. לא רק: "ארור האיש" אלא גם "ברוך האיש" המקביל לכל ארור, היה באותו מעמד, אחד כנגד אחד, והברוך קודם לארור. כבר ראינו בשעורים קודמים שלמרות שאמירת "ברוך" איננה מפורשת בתורה, הרי פירושם של חז"ל נובע גם מקשיים בפסוקים גופם. בעיקר, דברי הכתוב: "אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הַר גְּרִזִים... וְאֵלֶּה יַעַמְדוּ עַל הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבָל" ומיד אח"כ אמור: "וְעָנוּ הַלְוִיִּם וְאָמְרוּ אֶל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם: אָרוּר הָאִישׁ..." (דברים כ"ז, י"ב-ט"ו), כלומר: נראה כי מעמד הארורים הוא המשך ישיר של הציווי על הברכה והקללה, אלא שחסרה בו ברכה! השלמת הברוך היא, לכאורה, השלמה מתבקשת, בבחינת מובן מאליו מתוך ההקשר. גם חוסר האיזון בין הארור הנוקב, לבין ברכה למי שעומד בברית – הניע את פירוש חז"ל.

כיוון שכבר עמדנו על הקשיים והטענות על פירוש חז"ל בפשוטו של מקרא, נתייחס כעת רק למימד הרעיוני. התורה מדברת רק על אמירת "ארור". כפי שהבהרנו, עניית האמן אחרי אמירת הארורים על ידי כל יחיד ויחיד מכניסה אותו בכלל הברית. מעמד זה מכוון איפוא אל היחידים, ולא אל הציבור. נראה שסימטריה בין קללה לברכה שמאפיינת את תורת הגמול של התורה, איננה מתחייבת כאן. ברמה של הברית עם עם ישראל, יש משמעות לברכה ולקללה כשני צדדים של הזיקה בין העם לא-לוהיו. אולם, במעמד אמירת ארורים מתחייב כל יחיד כלפי החוק כאומר: אני אחראי לקיומו של החוק. האזרח אף פעם איננו מקבל פרסים מהחוק, כך זה בכל מדינה, וכך גם בתורה. החובה לשמור את החוק אין בצידה שכר, אולם מונח בצידה האיום בעונש. זו גם הסיבה שמעמד הברית קשור דווקא בהר עיבל: אחריותו של כל יחיד ויחיד כלפי החוק איננה על מנת לקבל שכר, אלא היא חובה ללא תנאי, שאיננה תלויה בדבר, למעט ההתחייבות כלפי הברית עצמה, שהיא התחייבות כלפי תורה ה', וגם כלפי כל האחרים, כפי שנראה בהמשך.

בחלק השלישי של המשנה מתארים חז"ל את בניית המזבח ואת כתיבת התורה. בקטע זה נמשכת המשנה אחרי התיאור ביהושע, אך גם ביחס אליו יש בה חידושים גדולים. כפי שראינו, הכתוב בדברים מבחין בבירור בין מעשה המזבח לכתיבת התורה על אבנים אחרות. ביהושע אכן משתמע שהתורה נכתבה על אבנים, והמשנה נוקטת לפי הכתוב ביהושע שאכן כך היה. אך שתי תוספות חשובות יש בה. האחת, שקיום "באר היטב" האמור בתורה הוראתו כתיבה בשבעים לשון, ואם כן הוא הרי נכתבה התורה על המזבח בהר עיבל בשבעים לשון. בין אם מדובר בתורה כולה, בספר דברים או בתרי"ג מצוות, מדובר בפירוש שמבחינה לוגיסטית נראה קשה עד בלתי אפשרי. אך נניח לבעיה זו, ונחשוב על משמעות הדברים.

כפי שהצענו, כתיבת התורה במעמד הכניסה לארץ משמעותה הפיכתה למסמך יסוד של החיים הלאומים של עם ישראל בארץ ישראל, מעין 'מגילת עצמאות', ולא השארה בגדר כתבי קודש בלבד. אלא שחז"ל מטים את הכתוב לכיוון אחר. המסמך הלאומי, מסמך העצמאות או הברית, הוא מיניה וביה גם אוניברסלי. בה בשעה שהוא מכונן את החיים הלאומיים-דתיים של עם ישראל, הוא מופנה גם כלפי העולם כולו. זו הערה מדהימה, שמשמעותה הוראה של התורה, על פי חז"ל, להיזהר מהשיכרון והסגירות השוביניסטית העלולה להופיע עם קבלת הזכות והאפשרות לחיים מדיניים עצמאיים. מדינת ישראל של התורה לוקחת על עצמה ברגע כינונה את התפקיד של היות "אור לגויים", את המשימה להפוך את ערכי התורה נחלת האדם כולו. החובה לכתוב את התורה בשבעים לשון אמנם איננה מפורשת בתורה, אולם דומה שחז"ל נשענו על הפסוקים הרבים בהם מתוארת תכלית הברית: "וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ" (דברים כ"ח, י'), "וּלְתִתְּךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם וּלְתִפְאָרֶת" (דברים כ"ו, י"ט) ועוד.

ולבסוף, אומרת המשנה כי ברגע שסיימו את טקס הברית לקחו את האבנים וחזרו ולנו במקומם. זה דבר שלא שמענו בשום מקום. לפי כל הקריאות הקודמות שלנו הייתה התורה שעל האבן אמורה להפוך מצבה לדורות של המעמד המכונן של העם בכניסתו לארץ – ועליה התורה הכתובה לבלי שינוי. והנה, המילים הללו של המשנה, הנאמרות בלשון אינפורמטיבית ומינימליסטית: "ונטלו את האבנים וחזרו ולנו במקומם" מחזירות את המעמד כולו למימדיו הממשיים, ונוטלות ממנו כל פאתוס מיותר. אין תורה שהיא אנדרטה, ולא ייתכן שהתורה כולה תיקבע כמסמך נצח על אבן. המעמד ייחקק בליבם של הנוכחים, אך התורה תתקיים בחיים הממשיים ולא כמצבה על האבן המרוחקת בראש ההר.

**"ללמוד וללמד לשמור ולעשות" – סוגיית הגמרא**

נוסיף ונקרא בסוגיית הגמרא בסוטה הדנה במשמעותו של מעשה הברית. נבאר פיסקה פיסקה ולבסוף את מגמת הסוגיה כולה.

"הפכו פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כו'. תנו רבנן: ברוך בכלל ברוך בפרט, ארור בכלל ארור בפרט, ללמוד וללמד לשמור ולעשות – הרי ארבע, ארבע וארבע הרי שמונה, שמונה ושמונה הרי שש עשרה" (סוטה לז.).

ברייתא זו עושה חשבון אריתמטי של מספר הבריתות בהן מתחייב כל יהודי על כל מצווה ומצווה. היא מזכירה לנו מעט את דרכי הריבוי וההפרזה של מניין מכות מצריים, למשל, ומעוררת תהייה רבתי: מה תכליתו של מהלך זה? מהו הרווח מהכפלת מספר הבריתות, שכפי שנראה מיד לא נגמרת בשלב זה, על כל מצווה? האם יהודי יירתע עוד יותר מן העבירה אם יידע שהוא מפר 16 בריתות ולא רק 4? נניח לשאלה זו, וננסה לעקוב אחרי ההיגיון הפנימי של הספירה וההכפלה. שאלת היסוד היא כמה התחייבויות נוטל כל אחד ואחד מישראל ביחס לכל מצווה המוטלת עליו?

חז"ל טוענים כך: על כל מצווה יש לו ארור, לפי פשוטו של מקרא, שהוא ארור כללי, כלומר: "אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם" (דברים כ"ז, כ"ו), וארור פרטי, כלומר: ארור מי שעובר על מצווה פלונית. חז"ל הניחו כנראה שלא רק הארורים המסוימים האמורים בפרשה קיימים, אלא יש לראותם כדוגמאות לכל מצוות התורה. רוצה לומר: כל מצווה היא התוכן המסוים שלה, הטוב או הרע המגולם בציווי או האיסור, הנושא שבה היא עוסקת וכדומה; אבל כל מצווה היא גם חלק מהמכלול הקרוי תורה, וכל הפרה שלה או עשיית עבירה היא גם פגיעה בתורה כמכלול, אי שמירת החוק ואי נאמנות לרבונו של עולם.

לכן – שתיים. אבל על כל מצווה יש גם ברוך כללי: "ברוך אשר יקים את כל דברי התורה" וברוך פרטי של אותה מצווה – ומכאן עוד שתיים – סה"כ ארבע. את החידוש של אמירת ה'ברוך' אנחנו מכירים מהמשנה, אבל לולא הברייתא היינו חושבים שהארור והברוך הם דבר אחד, מעין תנאי כפול: אם תשמור – תתברך, ואם תפר – תיארר, ולא היינו מעלים על דעתנו שיש ברית נפרדת לברוך וברית נפרדת לארור.

מה טיבה של הכפלה זו? נראה שחז"ל הבינו שאכן משמעות הארור והברוך היא שונה לחלוטין. אכן, לפי הפשט יש רק ארור עליו עונה כל יהודי 'אמן' ובו באה לידי ביטוי לקיחת האחריות, ההסכמה להפנים ולהטמיע את האחריות כלפי החוק כעיקרון רוחני ומטאפיסי, שאין שום אכיפה אובייקטיבית שלו על ידי החברה או על ידי ריבונו של עולם. מבחינה זו, רק הארור רלוונטי, שכן, בדיוק כמו החוק, הוא איננו מכיר אלא עונשים. החוק איננו נותן פרסים לשומרי החוק (כפי שכתבנו לעיל), אלה הם בסה"כ אזרחים נורמטיביים. הוא מעניש את פורעי החוק, ואמירת האמן על הארור היא הצטרפות מרצון ל'כאילו מנגנון' רוחני הפועל בשדה שהחוק עצמו איננו יכול לפעול בו.

מהי אם כן אמירת הברוך? דומה שלא מדובר כאן בשכר, במובן הרגיל, שאיננו רלוונטי, אלא זו הצהרה פנימית של האזרח שמתחייב לראות את כל מה שקורה לו בקונטקסט של שמירת התורה או הפרתה. זאת אומרת, כשאני אומר 'אמן' על הברוך, אני מקבל על עצמי לראות גם את השגשוג הכלכלי שלי, את השפע ביבול או ההצלחה בעסקאות – כחלק מהברית שלי עם הקב"ה. אמירת הברוך מכניסה את האמונה במשמעות החיים על ידי קישורם לה' לא רק למימד של החובה כלפי החוק, אלא כמסגרת של משמעות לכל מה שמתרחש. ולכן, ארבע בריתות: ברוך וארור, כללי ופרטי.

אבל יש ארבע כפול ארבע. כיצד? חז"ל קובעים שכל מצווה יש לה ארבעה חלקים מהותיים, סטנדרטיים, כלומר: התקפים לכל המצוות כולן, ולכן שמירת מצווה או איסור היא תמיד ארבעה מעשים או מחדלים מובחנים, שלגבי כל אחד מהם יש שני ארור ושני ברוך. חז"ל לומדים מתוך דברי משה רבנו בתורה שבספר דברים, שכל מצווה צריך גם ללמוד (ולמדתם אותם), גם ללמד: "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם" (דברים י"א, י"ט), גם לשמור "וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם" (דברים ה', א') וגם לעשות (זה פשוט...), לשון אחרת: יהודי איננו רק חייל המקבל פקודות בדמות מצוות שעליו לבצען. הביצוע הוא כמובן חובה, אבל רק רבע מהחובה.

"ולמדתם אותם" – כל מצווה היא גם גוף ידע שצריך ללמוד, להבין, לחקור. כלפי כל מצווה עליך להיות תלמיד חכם, להכיר את השורשים, ההגדרות, הטעמים. אין די במשמעת.

"ולימדתם אותם" – אבל הידיעה שנשארת אצל בעליה, איננה מספקת. את מה שאתה יודע, אתה חייב ללמד. ולא רק באופן כללי. כל פרט פרט שאתה יודע, עליך להעביר הלאה. כאן אנחנו כבר מתחילים להיפגש עם החובה הדתית שחורגת מגבולות הסובייקט והופכת לאחריות. חובה עליך לשתף את הזולת במה שאתה יודע. הרמב"ם גזר מחובה זו שאסור למורה לקבל שכר על התורה שהוא מלמד. אם זאת אחריות אזרחית ודתית, אם זה חלק מהמצווה, אסור להרוויח מזה כסף!

ועוד חובה אחת יש מלבד העשייה: "ושמרתם". כיצד שומרים מצווה? אנחנו רגילים לזהות את חובת השמירה עם הביצוע או אולי ההקפדה על הביצוע. חז"ל מפרשים שמצווה שנא' בה שמור יש בה גם לאו נוסף על העשה. אבל כאן הרי מדובר בחובה כללית – לשמור. נציע שני פירושים. הראשון – חובה עליך לא רק לבצע, להימנע מאיסור או לעשות מצווה, אלא גם לדאוג למצווה, לשמור אותה, שלא תינזק, תתבלה, תתיישן, שיהיה אפשר לקיים אותה. חובה עליך לדאוג שיהיו תנאים מתאימים לביצועה, שיהיה לה פירוש הלכתי הולם, שיאפשר את עשייתה, שתהיה לה צורה רלוונטית, שלא תעלה עובש, חלילה. זו אפשרות אחת לפרש את חובת השמירה.

ואולי, כהוראת הפסוק: "וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר" (בראשית ל"ז, י"א) – כלומר: חיכה וציפה לראות כיצד יתקיים, יש להבין גם כאן. לשמור מצווה – לחכות ולצפות לקיומה, לא רק לעשותה כשהיא מתרגשת ובאה. חובה להתכונן, בתודעה ובמעשה. שמא מכאן חובת ההכנה במצוות, הן הכנת הלב והן הידורי המצווה הרבים שנהגו ישראל: בעשיית סוכה, בהכנת מצה, באלול ועוד ועוד – לשמור לקראת המצוות. ושמרתם – לקראת עשייתם.

כך או כך, כל מצווה כוללת בתוכה ארבע חובות מובחנות. רבע – זה הביצוע. אבל שלושה רבעים אחרים עוסקים בחובה לדעת, להיות אחראי כלפי הזולת להעברת הידע, ולמרחב הרוחני-ערכי של המצווה. לפיכך, ארבע כפול ארבע– הם שש עשרה. שש עשרה בריתות על כל מצווה ומצווה. אבל רק התחלנו. השלב הבא בתרגיל החשבוני שלפנינו יביא את החשבון לארבעים ושמונה.

**כמה בריתות יש על התורה?**

למדנו מתחילת השנה שיש בתורה שתי בריתות: זו שבסיני וזו שבערבות מואב. אך התנאים הסכימו שיש שלוש בריתות, ונחלקו רק בזיהויין. כולם מסכימים שברית אחת נכרתה בסיני, כפי שמתאר הכתוב בשמות כ"ד, ושברית אחת נכרתה בערבות מואב, ככתוב בספר דברים. אך לגבי השלישית, נחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל. הנה המשך הסוגיה:

"וכן בסיני, וכן בערבות מואב (כלומר – חוץ מזו שבשכם – עליה מדובר כאן), שנא': "אֵלֶּה דִבְרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" (דברים כ"ח, ס"ט) וגו', וכתיב: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת" (דברים כ"ט, ח') וגו', נמצא מ"ח בריתות על כל מצוה ומצוה. ר"ש מוציא הר גריזים והר עיבל, ומכניס אהל מועד שבמדבר.

"ובפלוגתא דהני תנאי; דתניא, רבי ישמעאל אומר: כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד; ר' עקיבא אומר: כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב, ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות" (סוטה לז:).

נייצג את השיטות בשם הוגיהן הראשונים, רבי עקיבא, שרבי שמעון תלמידו סבר כמותו, ורבי ישמעאל. רבי ישמעאל סבר ששלוש בריתות יש: זו שבסיני, זו שבערבות מואב, שהיא ברית בפני עצמה, וזו שבשכם – שכרת יהושע. לדעתו – מצוות שנשנו בספר ויקרא, כלומר: באוהל מועד, כבר נאמרו כלליהם בהר סיני – כך שאין לראותן כמערכת נפרדת של ברית. רבי עקיבא סבר שיש שלוש בריתות: סיני, אוהל מועד, וערבות מואב, שבכללה גם ברית שכם – שאינה אלא ביצוע שלה.

ניתן לפשט עוד יותר את המחלוקת ולהציע כך: לדעת ר"ע, ברית סיני היא באמת שתי בריתות נפרדות: האחת – בספר שמות, בסיני ממש. והשנייה – באוהל מועד, כלומר – בספר ויקרא. לפי רבי ישמעאל ברית סיני היא אחת, והמצוות שבאוהל מועד חלק ממנה, אבל ברית ערבות מואב שכרת משה – עומדת בפני עצמה, וברית שכם, שכרת יהושע – עומדת בפני עצמה. אם נקבל גם את התנגדותו של רבי עקיבא לדעה שערבות מואב ושכם הן שתיים, וגם את התנגדותו של רבי ישמעאל לדעה שבאוהל מועד יש ברית נפרדת, נגיע לשיטתנו, שיש רק שתי בריתות. אולם אצל התנאים יש קונצנזוס לגבי המספר: שלוש בריתות. כלומר: התורה ניתנת בשלוש מערכות מובחנות של זיקה ושל משמעות. ולכן – כל מצווה ומצווה היא לא רק ארבע החובות המובחנות שלה, ולא רק פעמיים ארור ופעמיים ברוך, אלא יש לכל מצווה גם שלושה גוונים מהותיים שונים, הקשרים רחבים של מסגרת ומשמעות הנבדלים זה מזה, ובסה"כ: 16 כפול 3, כלומר: 48 בריתות על כל מצווה ומצווה.

מה קורה כאן? על מה המחלוקת בעצם? למה נחוצות שלוש בריתות? אנסה להסביר כיצד קורא כל אחד מהתנאים את התורה, וגם להראות שזו מחלוקת מהותית ביותר להבנת התורה כולה.

נתחיל ברבי ישמעאל. לדעתו, באוהל מועד לא נכרתה ברית נוספת. רבי עקיבא ייטען: אבל הברכות והקללות נמצאות בסוף ספר ויקרא, והן סימן מובהק של ברית? ורבי ישמעאל ישיב: אבל הרי הכתוב מעיד שהברכות והקללות נאמרו בסיני (ויקרא כ"ו, מ"ו), וגם – הרי ברור שאלה הברכות והקללות של ברית סיני, עליה מסופר בשמות כ"ד – ושם חסרות הברכות והקללות.

לעומת זאת, סובר רבי ישמעאל שבערבות מואב נכרתה ברית בפני עצמה, ולא היה רק ציווי לעשות ברית בשכם. מדוע? כי כתוב שם: "הַסְכֵּת וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נִהְיֵיתָ לְעָם לַה' אֱ-לֹהֶיךָ" (דברים כ"ז, ט'). כלומר – בזמן אמירת הדברים, בערבות מואב. ושוב בפרשת נצבים: "אַתֶּם נִצָּבִים הַיּוֹם כֻּלְּכֶם... לְעָבְרְךָ בִּבְרִית ה'   
אֱ-לֹהֶיךָ וּבְאָלָתוֹ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ כֹּרֵת עִמְּךָ הַיּוֹם" (דברים כ"ט, י"א). משני הפסוקים, וגם מהפאתוס הכללי האופף את סיום דבריו של משה רבנו, משתמע שהמעמד בערבות מואב הוא מעמד של ברית. אמנם, אין שם טקס מסוים של ברית, זה יהיה רק בשכם, אבל הנאום החגיגי, התאספות העם, והדיבור הנוקב של משה רבנו – הם גופם מעשה ברית. מה יענה לו רבי עקיבא? מה שכבר כתבנו בשעורים הקודמים: "היום" בו מדובר יומא אריכתא הוא, שראשיתו בתחילת הנאום של משה ואחריתו בשכם, במעמד שעשה יהושע. כאילו נאמר: "בימים אלה". והכל אחד – משה פותח (לא רק מצווה) ועורך את החלקים הראשונים של הברית, ויהושע ישלים בשכם.

לפי רבי ישמעאל, מה טעם יש בשתי בריתות חוץ מסיני? נראה ששלוש הבריתות משקפות שלושה קודקודים שונים של הברית, שכל אחד מכונן בסיס משמעות שונה: א-לוהים, אומה (אדם), ארץ. ברית סיני היא הברית שבה הא-לוהי דומיננטי: "לשכני בתוכם". ברית ערבות מואב הבאה מפי משה מעמידה במרכז את העם ואת האדם. ובברית שכם מובלט היסוד המדיני, הקשור במפגש עם הארץ המובטחת – ארץ ישראל, ובחובות שהיא מטילה. אמנם ברית שכם איננה חלק מהתורה, אולם התורה איננה נגמרת בעצמה, אלא רק מעבר לה, בהגשמתה.

נחזור לרבי עקיבא, ולשיטתו שיש ברית באוהל מועד הנפרדת מהברית בסיני. הטענות של רבי ישמעאל נראות חזקות: הרי באמת אין הברכות והקללות של ויקרא עומדות בפני עצמן, והן רק חותמות את הברית בסיני. אבל, יקשה רבי עקיבא – אם כך, מדוע הן כתובות בסוף ספר ויקרא? מה המשמעות של מיקום זה? ויותר חשוב מכך: רבי עקיבא מסתכל בתורה ורואה שבאופן ברור יש בה שלוש חטיבות של מצוות: חטיבת שמות (יתרו-משפטים ואולי גם בהר שנאמרה בסיני), חטיבת ויקרא (תורת כהנים ובמיוחד אחרי מות-קדושים אמור) וחטיבת דברים (ראה-שופטים-כי תצא-כי תבוא). אלה שלוש חטיבות מובחנות, שיש קבוצות שלמות של מצוות שנשנות בהן, שוב ושוב, שלוש פעמים, כגון: החגים, שמיטה, עבדים. אבל בכל חטיבה יש להן צבע אחר, אופי אחר, מתחדשים בהם פרטים; כלומר, ההקשר שלהן משפיע משמעותית על תוכנן. וכמובן – בכל חטיבה יש מצוות אופייניות לאותה חטיבה שאינן מופיעות בחטיבות המצוות האחרות.

מה המשמעות של ניתוח זה? שהתורה כמערכת חוק מונחת בתוך שלוש מסגרות שונות של משמעות, שלוש בריתות. וכאן מנתח רבי עקיבא בצדק, שהברית הראשונה היא ברית סיני – זו של שמות, והשנייה היא בוודאי זו של אוהל מועד – שכן שם מצויה חטיבת המצוות השנייה, שאופייה משתנה מתוך הקשרה הכללי: נוכחות השכינה באוהל מועד. תורת כהנים נתחדשה משום ששרתה שכינה באוהל מועד, ולא יכולה הייתה להיאמר בסיני. אבל לא רק תורת כהנים. כל מושג הקדושה שנתחדש בספר ויקרא כמושג מפתח צובע את כל המערכת כולה בצבע חדש ומשמעותי. המועדים אינם עוד רגלים, אלא: "מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ" – מועדים של קדושה (ויקרא כ"ג). החובה החברתית איננה עוד "משפט" אלא תביעה לקדושה אנושית: "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ" (ויקרא י"ט). ואפילו השמיטה איננה עוד חובה סוציאלית גרידא ("וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ") כמו בספר שמות (שמות כ"ב-כ"ג), אלא תופעה דתית ומטאפיסית ("שַׁבָּת לַה'" – "כִּי לִי הָאָרֶץ" – (ויקרא כ"ה)). אומר רבי עקיבא: זו ברית בפני עצמה: כלומר: מערכת מצוות בעלת תוכן ומהות הייחודיים לה. ובסך הכל עומדת התורה על שלוש בריתות: שמות – הדגש הא-לוהי, כשהעולם האנושי הוא עולם שהמונח המרכזי בו הוא משפט. ויקרא – השראת שכינה, קדושה. דברים – עם קדוש, חברה, חסד.

מחלוקתם של רבי עקיבא ורבי ישמעאל מהותית, היא, אם כך – לאופן שבו אנו אמורים לקרוא את התורה כולה ולהבין את מצוותיה בתוך המבנה וההקשר הכולל בו הן משובצות.

כאמור, רבי עקיבא ורבי ישמעאל מסכימים על המספר הכולל: על כל מצווה ומצווה יש 48 בריתות. זהו איננו סוף החשבון, כפי שנראה מיד. אך ההמשך חורג כבר מפרשנות התורה אל שדה המוסר והערכים.

**אחריות על האחריות**

נמשיך לקרוא בגמרא את הקטע האחרון של סוגיה זו:

"ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו אמר משום רבי שמעון: אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים.

"אמר רבי: לדברי רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו, שאמר משום רבי שמעון: אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, נמצא לכל אחד ואחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. מאי בינייהו? אמר רב משרשיא: ערבא וערבא דערבא איכא בינייהו" (סוטה לז:).

לא רק 48 בריתות על כל מצווה ומצווה, אלא יש להכפיל אותן בששים ריבוא כמספר בני ישראל. כלומר: 48 הבריתות המובחנות שיש על כל מצווה ומצווה, מסובכות גם באחריות ההדדית שיש לי כלפי כל יהודי אחר. ונשים לב: לא מדובר כאן על אחריות לאומית, מדינית, שעם כל חשיבותה, הרי היא רק אחת. זו אחריות כלפי כל רע, כל זולת, מי שאני מכיר, ומי שלא. כלומר: כשאני מקיים מצווה אני לא רק אחראי כלפי החובה שלי, אלא גם כלפי הזולת, שקשור בי, ומצפה שאקיים את המצווה. אם אני חוטא, זה קשור גם אליו, או כי אני פוגע בו באופן ישיר, אבל גם אם לא – כי אני פוגע במרקם, בלכידות, כי אני מסכן אותו ברשעות שלי. וגם, יש לי אחריות כלפיו שיוכל הוא לשמור את המצווה/האיסור. אני אחראי לא רק להצלחה שלי, אלא גם להצלחה שלו. מושג המצווה ומושג הברית איננו נשאר סגור בד' אמותיו של האדם. הוא איננו פסיכולוגיה גרידא וגם לא רק דתיות או דבקות גרידא. הוא מושג הטעון באחריות חברתית ואישית, כלפי כל מי שהוא חלק מהברית הזו. כמה קשה!!!

אבל רבי (רבי יהודה הנשיא) חושב שזה אפילו עוד יותר קשה. יש "ערבא" – ערב, כלומר: כשמישהו לווה ואני ערב לו, אני אחראי להחזרת הכסף. אם ללווה אין כסף אני אחראי להחזיר אותו. זו אחריות ישירה – דו-סטרית. אני אחראי לחסרונות של הזולת, והזולת אחראי שלא לגרום לי נזק בחולשותיו, שלא אצטרך לשלם במקומו. אבל יש מישהו שהוא "ערבא דערבא" – ערב של הערב. זאת אומרת: שהוא לוקח אחריות על הזולת שמבקש להיות אחראי. זו אחריות על כך שתהיה בחברה אחריות – רשת של אחריות. מבנה חברתי שמבקש שכולם יוכלו להיות אחראים.

ניטול דוגמה. המורה רוצה שהכיתה תתנהל באווירה טובה, בחברות, ביושר. הוא יכול ליטול אחריות על כך: לחנך, לתגמל, להעניש, לתמרץ, להחמיא ועוד. אבל הוא יכול להחליט החלטה עמוקה יותר: שהוא רוצה שהתלמידים שלו יהיו אחראים שזה יקרה. ולעזור להם להיות אחראים, להיות אחראי על האחריות שלהם.

אבא יכול להיות אחראי על ילדיו. מפקד על חייליו. אבל יש אפשרות הרבה יותר עמוקה ויסודית – שהוא יאפשר להם להיות אחראים בעצמם, ויהיה אחראי על האחריות. חברה יכולה להתחלק לאלה שאחראים ואלה שבחדלונם עושים את האחרים לאחראים. אבל היא יכולה להיות גם חברה כזו שבה כולם אחראים, והאחריות של כל אחד היא לא לקחת את כל האחריות לעצמו, אלא להיות אחראי לכך שלזולת תהיה אחריות, שתהיה לו יכולת, ידע, הזדמנות – להיות אחראי. הערב – מחזיר את הכסף שהלווה איננו מחזיר. זו אחריות מסדר נמוך. הערב לערבות, אחראי שללווה יהיה כסף, שתהיה לו פרנסה, הוא לא אחראי לכך שהכסף יחזור, אלא אחראי שללווה תהיה אפשרות להיות אחראי בעצמו – כלומר – להחזיר. זו אחריות מסדר גבוה. אחריות מסדר נמוך זו צדקה. אחריות לחיים, לכבוד. אחריות מסדר גבוה זה ארגון פעמונים. אחריות לכך שכל אחד יהיה אחראי לפרנסתו, לכבוד שלו, שלא רק ייהנה מאחריותם של אחרים, אלא שתהיה לו הזכות והאפשרות להיות אחראי.

זה הגובה המוסרי והחברתי אליו מגיע תביעת הברית של התורה על פי חז"ל: ארבעים ושמונה כפול ששים ריבוא אחרים כפול ששים ריבוא אחריויות של כל אחד ואחד!!!

**אחרית דבר**

"אֵלֶּה דִבְרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה לִכְרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב" (דברים כ"ח, ס"ט). סדרת השעורים שפתחה את השנה עסקה במושג הברית, בבריתות בתורה בכלל, ובברית ערבות מואב – הברית של ספר דברים – בפרט. עתה יש לנו המפתחות איתם נוכל לגשת לפרקי המצוות של הספר ולבארם בתוך הקשרם הכללי יחד עם התייחסות לפרטיהם ותוך השוואתם למופעיהם הקודמים בברית סיני או בברית אוהל מועד. זאת נעשה בעז"ה בשיעורים הבאים. השיעור הקרוב יעסוק במושג הפותח את פרקי המצוות בפרשת ראה ומהווה מושג מרכזי לאורך כל חטיבת המצוות: "המקום אשר יבחר ה'".

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"ז  עורך: נדב גרשון  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>  האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* |