

בין חירות למחויבות דברים לזכרו של פרופ' גרוס ז"ל

עליזה בזק

מבוא

בפתח ספרו עולם לא מושלם – למען חירות אחראית, כתב גרוס:

הקטגוריה התנ"כית היסודית, הברית שנכרתה בין האלוקות לבין האנושות, יוצרת קשר שאין לאופיו הייחודי ולכוח היוצר שבו, מקבילה בתרבויות אחרות. היחס בין היוצר ליצירה נשאר קבוע אלא שהמונתיאיזם היהודי, בניגוד לתפיסות הדתיות שנולדו ממנו, מעניק לאדם את האפשרות, ואולי את החובה, לחופש אחראי...!

החופש אינו יכול להתממש לפי רצון מקרי. משמעותו של החופש אינה יכולה להיות ביטול כל חוק אלא יצירה בזכות חוק, הנובעת מן הזהות המקורית? ... מורשת זו העניקה מאז ומעולם ערך רב לאנושי, לשחרור האדם, להשתתפותו בפרשנות החוק ובגיבוש היישום המעשי שלו בדרך המאפשרת את קיום החופש. הערכים היהודיים הם מקוריים, משום שהם נאבקים למען החופש ומצהירים שלא ניתן להשיגו בלי לקבל את עקרונות המחויבות לחוק וחשיבות המעשה החיצוני.

המידה העליונה של החופש אינה תלויה במימוש האקראי של הרצון ובביטול כל הכללים אלא ביכולת האדם לקבוע גבולות לחופש שלו. האדם צריך לפעול לא רק להרחבת החופש אלא בעיקר להעצמתו. מבחינה זו חשוב לחזור ולהדגיש את הערך הרב שיש להומניזם אמתי ולממש את התפיסה הזו בחינוך ובהוראה.³

במילים אלה מבטא פרופ' גרוס את תמצית החיים האמוניים היהודיים בעיניי: חיים של מחויבות שכולה חירות, ולחילופין חיים של חירות מחויבת.

ההיסטוריה האנושית מקפלת בתוכה תפיסות שונות על יחסי הכוחות בין האדם למעגלי הריבונות והשותפות בחייו. בכל תחומי החיים אנחנו תרים אחר האיזון הנכון בין בחירה לכפייה,

1 ב' גרוס, השקפתו המשיחית של המהר"ל מפראג על הגלות והגאולה, מצרפתית: נ' דויטש והמחבר, תל אביב תשל"ד (להלן: גרוס, נצח ישראל), עמ' 5.

2 שם, עמ' 6.

3 שם, עמ' 5-6.

הן בחיינו האמוניים, הן במערכת הזוגית, הן בתפקידנו כהורים והן כאזרחים מול מערכת שלטונית. במערכת הזוגית אנחנו בונים את ביתנו מתוך אהבה וחירות מלאה ומחליטים כרצוננו בדבר חלוקת התפקידים וענייני הממון, ועם זאת מחויבים זה כלפי זה במערכת חובות וזכויות.

באינסטנציה המשפחתית מערכת היחסים נבנית סביב המתח הפנימי השורר בין שניים מכלליו הבולטים של החינוך היהודי: הכלל "חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שיחרו מוסר",⁴ המטעים את הצורך במשמעת ובהטלת גבולות נוקשים בחינוך, ומנגד הכלל "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה",⁵ המצדד בקשב לדרכו המיוחדת של הילד ודוגל בהגמשת הדרישות החינוכיות בהתאם להתפתחותו הקוגניטיבית. שני עקרונות אלה נזכרים בספר משלי, אך עוברים כחוט השני במקורות היהדות. יחסי הגומלין ביניהם משלימים על דרכי החינוך, על תפיסת תפקידנו כמחנכים ועל טיבה של המורשת. האיוון ביניהם נושא את סודו של החינוך היהודי.

במסגרת הרחבה יותר אנחנו מוצאים שיטות שונות במערכת היחסים הנאותה בין השלטון לנתיניו, הנעה בציר שבין חירות הפרט לבין מחויבות למדינה, והדברים נכונים גם למסגרת הרחבה יותר של עם ישראל מול אלוהיו.

מעמד הר סיני, אותו מעמד נשגב שבו ניתנה תורה לישראל ובו נקבע אופייה של הברית הנכרתת בין הצדדים, מתואר במדרש בשני תיאורים מנוגדים: מחד גיסא המדרש מציין שהמעמד הזה נכפה על ישראל הר כגיגית, ומאידך גיסא הוא פרי של קבלה מרצון. דיאלקטיקה זו נמשכת אל תוך חיינו של היחיד המאמין, הבוחר בכל יום לקבל עליו עול תורה ומצוות מחדש, כדברי ר' יהושע בן לוי: "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת: אוי להם לבריות מעלבוניה של תורה".⁶ פרופ' גרוס הרבה לעסוק בחיבוריו בחירות ובמחויבות של האדם המאמין, ולפיכך בחרתי לעסוק בכך במאמר זה. שלושה קורסים זכיתי ללמוד אצלו לפני שנים לא מעטות. הראשון עסק ברמב"ם, השני בחיבוריו של המהר"ל והשלישי בהגותו של פרנץ רוזנצוויג. קורסים שונים בטיבם במהותם, בזמנם ובמקומם, ומעידים לא רק על רוחב היריעה של המרצה אלא גם על דרכי המפגש השונות והמגוונות שלנו עם הבורא. המפגש עם יסודות ההלכה היהודית, הדין והמשפט, המפגש עם המחשבה היהודית, על רבדיה העמוקים ורזיה, והמפגש של האדם עם עצמו, עם אלוהיו ועם הבריא, עם התגלות ועם גאולה. בכל אחד מן הקורסים היינו מעורבים עד עמקי נשמתנו. למדנו עם השכל ועם הלב. התמודדנו, שאלנו וענינו. הלימוד נגע לחיינו כאן ועכשיו. לעולמנו האימוני, לדילמות, לחיים. לימוד משמעותי. לימוד של שמחה. לימוד שיוצר שינוי. לימוד שקורא למעורבות ביחס לעולמנו הפנימי, ביחס לעמנו ולארצנו. לימוד שהוא פרונטלי ויחד עם זאת הוא כולו דיאלוג. בשלושת הקורסים שרתה שמחת הלימוד ועינו הטובה של המרצה. כולם נלמדו בדרך מובנית מן המסד לטפחות; מן השורש לצמרת: דבר דבור על אופניו; אי של יציבות וסדר פנימי. ככולם היה עניין. כולם נלמדו מפיו של מחנך ששם לו למטרה לעסוק בהתמודדויות של האדם המאמין בתקופה המודרנית.

4 משלי יג, כד.

5 שם כב, י.

6 אבות ו, ב.

גם חיבוריו משרתים מטרה זו.⁷ הוא מקיף בהם את נושאי הליכה הנוגעים לעולמו של המאמין בתקופה המודרנית: עם ישראל, ארץ ישראל, תשובה, גלות וגאולה, שבת וחגים, מעלת השפה העברית וחיים יהודיים. חיבורים אלו עשירים בדילמות שמציבה המציאות המודרנית וערכיה. הקביעה העולה מתוכם היא שההיסטוריה הוכיחה שהתבונה אינה יכולה להיות המצפן המדריך את התנהלות האדם המודרני.⁸ הם מלמדים על המשבר שיצר ההומניזם האירופי מאז מלחמת העולם הראשונה ועד ימינו, חושפים את האלימות שהתפשטה, את הזעזועים בחינוך, את התפוררות התא המשפחתי ואת הסטיות מן המוסר ומצביעים על תופעות רבות של חוסר אנושיות שהתגלו בדורות האחרונים.⁹

גרוס ראה בתופעות אלה הוכחה לאזלת ידה של התבונה האנושית "לשמר את משמעות האנושי כנגד הברברי",¹⁰ והוסיף כי "ההוגים המייצגים ביותר של המפעל הפילוסופי... מומחים מובהקים לכל סוגי החשיבה הלוגית, גילו הבנה פושעת למטרות הטוטליטריות ואף התגייסו לטובתן".¹¹ הוא קובע שהמודרניות לא גילתה את האדם אלא "רוקנה את התופעה האנושית מכל תוכן".¹² "ההומניזם המודרני המתרחק מן ההדהוד המוסרני של ההומניזם הקלאסי"¹³ ה"חותר להגדיר את האדם מתוך עצמו ולשחרר אותו מכל שעבוד"¹⁴ ומודרך רק על ידי הרצון הסובייקטיבי, לא הביא את האדם לתוצאה המקווה – חירות אמיתית, אלא להפך: המימוש המופרז של החופש הוביל לתוצאה המנוגדת.¹⁵

ההפרדה בין האדם לבין שאר היצירה הלכה והצטמצמה, ואף נעלמה.¹⁶ המרחק בין האדם, מצד אחד, לבין החי והדומם, מצד שני, הלך והתגמד, והאדם מצא עצמו הולך ופוחת "עד שהוא

7 ב' גרוס, נצח ישראל (לעיל, הערה 1); הנ"ל, השקפתו המשיחית של המהר"ל מפראג על הגלות והגאולה, מצרפתית: נ' דויטש והמחבר, תל אביב תשל"ד; הנ"ל, יהי אור: נר מצוה למהר"ל מפראג, ירושלים 1995; הנ"ל, ברית הלשון – הרפתקת הדיבור במחשבת היהדות, מצרפתית: מ' טבעון, ירושלים 2004; הנ"ל, עולם לא-מושלם: למען חירות אחרית, ירושלים 2008; הנ"ל, המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג, רמת גן תשל"ג; הנ"ל, איש ההלכה, תרגום של הספר "איש ההלכה" של הרב סולובייצ'יק לצרפתית עם הערות (J.D. Soloveichik, L'Homme de la Halakha [tr. B. Gross], Jérusalem 1981); סדרת טלוויזיה עם ז'וזי אייזנברג בנושאי תנ"ך (J. Eisenberg et B. Gross, Un Messie nommé Joseph, Paris 1983; J. Eisenberg et B. Gross, Le Testament de Moïse, Paris 1996); הנ"ל, האתגרים של הקיום היהודי, ביאור המאמר "למהלך האידיאות בישראל" שבספר אורות לרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תשע"ג; הנ"ל, על התשובה והגאולה: אורות התשובה לרב אברהם יצחק הכהן קוק, עם מבוא, פירוש והערות על התפתחות התשובה בהגות היהודית, ירושלים 1999; הנ"ל, "המשפחה במשנתם של הרמן כהן ופראנץ רוזנצוויג", כינוס למחשבת היהדות, יח (תשל"ג); הנ"ל, "אמונה ונאמנות במשנתו של המהר"ל", סיני קא (1988), מובא באתר דעת:

<http://www.daat.ac.il/he-il/mahshevet-israel/maamarim/klali/gros-emuna.htm>

8 עולם לא מושלם (שם), עמ' 3.

9 שם, עמ' 3-4.

10 שם, עמ' 4.

11 שם.

12 שם.

13 שם, עמ' 2.

14 שם.

15 שם.

16 שם.

נהפך לחפץ. היומרה לריבונות מוחלטת של האדם סופה להביא לידי אכזבה המטביעה אותו באימננטיות מרדדת שאין בה לא אופק ולא יעוד, וכמוכן אף לא נשגבות".¹⁷ "היא מובילה את האדם בעיקר למשבר של גבולות הגורם לו לאבד את חוש המידה, את הצורך הראשון במעלה לשמר את ייחודו את האחרות שלו".¹⁸

כך "נכחדת מעולמנו כל יוזמה והתלהבות למימוש מטרה חיצונית העשויה להעניק משמעות לקיום, ומתבטלת כל תחושת אחריות", ו"האדם נמלט מזהותו העמוקה ונופל לאנונימיות של עולם נעדר תקווה".¹⁹ "ההתפשטות כמעט חסרת הגבולות של האמצעים המאופיינת בהיעדר מטרות או עקרותן תורמת עוד יותר לחיזוק הזעזוע העמוק שהמשבר מוביל אליו".²⁰ והשאלות עולות מאליהן: האם בתנאים הללו הפרט יכול להגיע אל אצילותו המקורית של היצור האנושי? "איך הוא יכול למצוא בתוך קיומו את הגורם החיוני העשוי לרוממו לפסגות של גדלות? האם הוא יכול למצוא בתוך עצמו את הקריטריונים העשויים להדריכו בביקורת מעשיו ובהטלת ספק בסובייקטיביות שלו? ... האם יש זכות בלי מחויבות מגבילה של חובה? ... ומה מבטיח את אצילות האדם במסגרת סובייקטיביזם מוחלט?".²¹ משמעותו של החופש אינה יכולה להיות ביטול כל חוק, אלא יצירה בזכות חוק.²²

מול משבר זה במישור הפרטי והציבורי גרום קורא ליהדות להשתמש בִּיתרונות המודרניות ולסגת מחסרונותיה.²³ לדבריו, התנהלות מעין זו נכונה לחיים היהודיים בהווה על ידי שהיא מונעת ממנה להיפך לדת מיושנת, והיא טובה לעולם על ידי שהיא מצילה אותו מזעזועים נוספים.²⁴ הוא קורא לעם היהודי לחיות את ייעודו ולהשתלב במידה רבה בהיסטוריה.²⁵ הוא קורא להיאבק על זכותו של האדם לחופש מחשבה²⁶ ומתנגד להנחה שקבלת חופש מחשבה מובילה ל"רלטיביזם מוסרי להתנהגות בקלות ראש ולדחיית כל חובה".²⁷ הוא מציע לנטוש את ההנחה השגויה שהחיים האמוניים מזמנים לאדם דילמה: מודרניות או פונדמנטליזם, שמשמעותה התלבטות בין חירות לכורח.²⁸ לדבריו, חירות אינה סותרת כורח. מאדם שחי בעולם לא מושלם נדרש לגלות "חירות אחראית".²⁹

הביטוי "חירות אחראית", שבו מרבה פרופ' גרוס להשתמש, מייצג בעיניי את התפיסה הפרדוקסלית-דיאלקטית של החיים האמוניים, שלפיה חירות ומחויבות נוכחות ומורגשות בהם

17 שם.

18 שם.

19 שם.

20 שם, עמ' 3.

21 שם.

22 שם, עמ' 6.

23 שם, עמ' 9-10; 157-197.

24 שם, עמ' 4-7.

25 שם, עמ' 6-8.

26 שם, עמ' 3.

27 שם.

28 שם, עטיפת הספר (כריכה אחורית).

29 למשל שם, עמ' 4-6; עמ' 9 ועוד.

במקביל. המקור לאמביוולנטיות זו מצוי, לדעתי, במקום שבו החל הכול: מעמד הר סיני. בפרשת יתרו, בפרשת משפטים ובפרשת ואתחנן נזכרים מעמד הר סיני וההכנה לקראתו. על פי סיפור הכתוב משה פונה אל העם, מציע לו להיות עם נבחר וגוי קדוש ולקבל את התורה, והעם מסכים. בשמות (יט, ח) כתוב: "ויענו כל העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה", ובהמשך (כד, ז): "ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", ובדברים (ה, כב) לומדים מדברי הקב"ה למשה – "שמעתי את כל דברי העם הזה אשר דברו אליך. היטיבו כל אשר דברו" – שהקב"ה רווה נחת רוח מהסכמת העם לקבל את התורה. יוצא שמסיפור הכתוב עולה שרק אחרי שעם ישראל בחר לקבל את התורה התקיים מעמד הר סיני. הסכמה זו זוכה להדגשה נוספת כשהיא ניתנת עוד לפני הברור: "נעשה" נאמר שם, ורק אחר כך "נשמע".

כך עולה מסיפור הכתוב, אבל בספרות המדרש, כאמור, התמונה שונה לחלוטין. אנחנו מתוודעים לשני כיוונים מנוגדים בתיאור אופיו של מעמד הר סיני. יש מדרשים שמתארים שהוא נכפה על ישראל, ויש מדרשים שרואים בו פרי בחירה ורצון. הגמרא במסכת שבת (פח ע"א) אומרת: "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו, שם תהא קבורתכם". כלומר, הקב"ה אמר לישראל בלשון ברורה ונחרצת שאינה משתמעת לשתי פנים: אם לא תקבלו את התורה – לא תחיו, ומכאן עולה שלעם ישראל לא הייתה כל בחירה. לפיכך אומר שם רב אחא בהמשך הגמרא: "מכאן מודעא רבה לאורייתא". הסכמת ישראל לקבל את התורה אינה מחייבת כיוון שיש לישראל מודעה.³⁰ יש להם פתחון פה לומר לפני הקב"ה: "כיוון שלא קיבלנו את התורה מרצון אנחנו לא חייבים לשאת בעונש אם לא נצליח לקיים".³¹

לעומת זאת על פי מדרש אחר שאנו נחשפים אליו כבר בגיל הגן, בדרך כלל סמוך לחג השבועות, הסכמת ישראל לקבל את התורה הייתה מוחלטת. הקב"ה נגלה לכל האומות, תחילה לבני עשיו ואחר כך לבני עמון ומואב, ואחר כך לאומות כולן. כל אחת מן האומות סירבה לקבל את התורה לאחר שבירה מה כתוב בה, ורק עם ישראל הסכים לקבל את התורה. מן המדרש הזה לומדים שלא רק שעם ישראל נענה לפנייה האלוקית והסכים לקבל את התורה, אלא שהוא אף הסכים לקבלה עוד לפני שבירה את טיבה של תורה זו ואת חוקיה. העובדה שאומות אחרות דחו את קבלת התורה מעצימה את בחירת ישראל, שכן היא מעידה שהסכמה זו ייחודית ונבדלת. היא מפריכה גם ספק שמא לא ניתן היה לסרב לקבלת התורה כיוון שמדובר בפנייה אלוקית:

דבר אחר ויאמר ה' מסיני בא מלמד כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל, חזר על כל האומות שיקבלוה ולא רצו לקבל. נגלה על בני עשו. אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו מה כתוב בה (שמות כ) לא תרצה. אמרו כל ברכותינו זאת היתה שהורישנו יצחק אבינו, שנאמר (בראשית כז) ועל חרבך תחיה. ולא רצו לקבל. נגלה על בני עמון. אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה (שמות כ) לא תנאף. אמרו לו כל עצמנו

30 "מודעה" על פי ההלכה היא הצהרה של אדם בפני שני עדים שהמעשה המשפטי שהוא עומד לבצע נעשה מתוך אונס (נכפה עליו), ולכן איננו תקף. באמצעות מודעה של אונס אדם יכול לבטל גירושין, מכירה או מתנה, שכן אם הצהרת האונס אמיתית יש בה כדי ללמד שהאדם לא חייב את עצמו מרצונו, ואז המעשה איננו תופס.

31 אין מדובר כאן בציטוט אלא בהמחשת תוכנה של הטענה הנטענת במודעה, על פי דברי הגמרא שם.

בניאופים, שנאמר (בראשית יט) ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. ולא רצו לקבל. נגלה על בני ישמעאל ובני קטורה. אמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה (שמות כ) לא תגנוב. אמרו לו כל עצמנו בגניבה. זו ירושתם שהוריש להם אביהם, שנאמר (שם מז) 'והוא יהיה פרא אדם ידו בכל'. והיאך נקבל את התורה. כיון שבא אצל ישראל פתחו כולם ואמרו (שמות כד) 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע'. אמר הקדוש ברוך הוא אין אומה יכולה לקבל את התורה חוץ מישראל.³²

הסכמת ישראל לקבל את התורה עולה גם ממדרש נוסף³³ שלפיו בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ישישים ריבו של מלאכי השרת וכתרו שני כתרים לכל אחד מישראל: אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע": "דרש רבי סימאי: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, באו ישישים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע".

דברים דומים אנחנו מוצאים במדרש נוסף³⁴: "אמר ר' אלעזר: בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצאה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו".

מן השבח שהקב"ה משבח את ישראל ומן הגמול שהוא גומל להם בדמות הכתרים שהוא כותר להם אנחנו לומדים שבני ישראל קיבלו את התורה מרצון, שכן אילו היה מדובר בגזרה משמיים לא היה מקום לשבח אותם, לא היה מקום לגמול להם על כך ולא היה נכון לתאר את התנהלותם ואת תגובתם הייחודית להצעה לקבל את התורה כ"סוד של מלאכי השרת" שהתגלה להם ונהגו על פיו. המסקנה שלפיה עם ישראל בחר לקבל את התורה עולה גם מן הדברים שלהלן במכילתא:

ד"א לאמר, צא ואמור אליהם והשיבני את דבריהם. ומנין שהיה משה משיב דברים לפני הגבורה, שנאמר "וישב משה את דברי העם אל ה'", "ומה היו דברי העם "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע".³⁵ ומנין שהודה המקום לדבריהם, שנאמר: "ויאמר ה' אלי היטיבו כל אשר דברו"^{36, 37}.

מן האמור עולה שיש שתי גישות מנוגדות במדרש לתיאור אופיו של מעמד הר סיני, והשאלה היא מה היה אופייה של קבלת התורה בסיני: האם מדובר בתוצר של גזרה אלוקית או שמא היא פרי של קבלה מרצון?

לשאלה זו ניתנו תשובות שונות במהלך הדורות. במאמר זה אציג חמש גישות פרשניות המיישבות סתירה זו בדרכים שונות ומקפלות בתוכן איזונים שונים בין כפייה לבחירה בסיני.

32 פסיקתא זוטרטא, לקח טוב, מהד' בובר, וילנא תש"מ, דברים פרשת וזאת הברכה, דף סב עמוד ב.

33 שבת פח ע"א.

34 שם.

35 שמות כד, ז.

36 דברים ה, כה.

37 מכילתא דר' ישמעאל לספר שמות, ווינא תר"ל, יתרו, מסכתא דבחדש, פרשה ד.

קבלת התורה כללה הסכמה לתורה שבכתב וכפייה לקיום תורה שבעל-פה

תשובה ראשונה שאציג מחלקת בין תורה שבכתב (להלן: תושב"כ) לתורה שבעל-פה (להלן: תושב"ע): על פי מדרש תנחומא (ורשא, פרשת נח) ישראל השיבו "נעשה ונשמע" לתושב"כ, והקב"ה כפה עליהם תושב"ע. הכתוב איננו נוקט את הלשון "למען הדברים האלה" או "בעבור הדברים האלה" או "בגלל הדברים האלה" אלא נוקט את הביטוי "על פי הדברים האלה", משום שבצירוף "על פי" הוא רומז לתורה שבעל פה, "שהיא משולה לחשך שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שנאמר 'העם ההלכים בחשך ראו אור גדול' " (ישעיה ט). רק בעלי התלמוד מצליחים לראות אור גדול בתוך החושך, כי הקב"ה מאיר את עיניהם באיסור והיתר, בטמא ובטהור. הקושי בתושב"ע על פי מדרש זה נובע מן הקושי בלימודם ובקיומם של פריטים אלה. וכך אומר המדרש בהמשכו:

ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא את ההר כגיגית שנאמר "ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות יט, יז) ואמר רב דימי בר חמא א"ל הקדוש ברוך הוא לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו, שם תהא קבורתכם, ואם תאמרו על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר והלא משעה שאמרו להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו "נעשה ונשמע" מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להם על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשואל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו שנאמר "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים ו, ה).

תשובה זו במדרש, שלפיה קיבל עליו עם ישראל תושב"כ אבל נכפה לקיים תושב"ע, מופיעה בלבוש אחר במאה ה-18 בדברי החת"ם סופר: אם במדרש תנחומא ההסבר להסכמה לקיום תושב"כ בלבד היה שלימוד דברי חז"ל בתלמודים כרוך בעמל, ביגיעה ובצער, וקיומם קשה יותר בשל פרטי המצוות המצויים בהם, הרי על פי החת"ם סופר ההסכמה של ישראל לקיום תושב"כ בלבד נבע מקושי אחר בקיום תושב"ע: הקושי לקיים דברי תושב"ע כשהשכל מורה אחרת. לכן על פי פירוש זה הכפייה לקיים תושב"ע נועדה גם להשריש אמונת חכמים:

ולתשלום ענין זה, מה שאמרו חז"ל פר"ע [שבת פח ע"א] מכאן מודעא רבה לאורייתא והדר קבלוהו בימי אחשורוש, י"ל שהקשו תוס' הא הקדימו נעשה לנשמע, תי' הראשונים דעל תורה שבכתב הקדימו נעשה לנשמע אבל על תורה שבע"פ כפה ההר ועל זה קאי המודעא. ונ"ל כי זה מרומז במ"ש במתן תורה [שמות כד, ז] כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ובפרשת ואתחנן [ה, כד] אמרו למרע"ה ושמענו ועשינו, הקדימו שמיעה לעשי', כי מה שהקדימו נעשה לנשמע אמר רבא למינא אנן דסגינן בהמנותא כתיב בן תומת ישרים תנחם [שבת פ"ח רע"ב], פי' אנו מאמינים בהקב"ה ובוחטים בו שלא יטיל עלינו מה שאי אפשר או אין רצונו לסבול.³⁸

38 עי' בשו"ת חתם סופר (בהערה הבאה), בהערת העורך: "נראה שהכוונה, שאין רצונו של הקדוש ברוך הוא שנסבול".

על כן אמרי' נעשה קודם שמויעה, ואמנם שיהיו מסורים ביד חכמים לא אבו לקבל עליהם דברי חכמים מבלי שיהרהרו ויפקפקו על תקנתם אולי לא ישרו בעיניהם, על כן אמרו למרע"ה ושמענו ואח"כ עשינו, ומ"מ הקדוש ברוך הוא כפה אותם על כרחם לקבל עליהם גזירות חכמים ותורה שבעל פה בלי הרהור אחריהם, והואיל והיה בע"כ על כן טענו מודעא רבה על זה.³⁹

קבלת התורה כללה הסכמה לקיום מצוות בארץ וכפייה על קיומן בגלות

שלא כתשובה הראשונה שהבדילה בין חלקי התורה – תושב"כ ותושב"ע – מצד הקושי בלימוד, הקושי לקיים והקושי לציית לדברי חכמים כשהשכל מורה אחרת, התשובה השנייה עוסקת במצבו הרוחני של העם ומחלקת בין הארץ לגלות ובין קיום תורה ומצוות לפני החטא לבין קיום תורה ומצוות לאחריו. הרמב"ן קובע בחידושו למסכת שבת שעם ישראל הסכים לקיים תורה ומצוות בארץ, והסכמה זו טמנה בחובה גם הסכמה להתניה המופיעה פעמים רבות בתורה ובנביאים, שאם לא יקיימו את התורה הארץ תקיא אותם ויִרְדוּ לגלות, אבל לא הייתה הבנה שייאלצו לקיים תורה ומצוות בגלות לאחר שיחטאו וייענשו. לכן הם נכפו.⁴⁰ על פי פירוש זה, המודעה שהייתה לישראל הייתה על שלא היה ידוע להם מראש שהמחויבות תימשך גם לאחר שיענשו ויִרְדוּ לגלות. עם ישראל השיב "נעשה ונשמע" לקיום תורה ומצוות בארץ, והקב"ה כפה עליהם לקיים תורה ומצוות בגלות:

והא דאמרינן בעניין אגדה הא מודעא רבא לאורייתא ומתרץ כבר קבלוה בימי אחשורוש. ק"ל וכי מה קבלה זו עושה מסופו של עולם לתחילתו אם קודם אחשורוש לא היו מצווים למה נענשו ואם נאמר מפני שעברו על גזרת מלכם. א"כ בטלה מודעא זו ונ"ל לומר דמתחלה אף על-פי שהיה להם מודעא, מ"מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות. וכתבי: "ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקותיו ותורתיו ינצרו", והם עצמם מתחלה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעא כלום. אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ. משגלו מסרו מודעא על הדבר הזה, מדכתיב: "והעולה על רוחכם היו לא תהי' אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האדמה לשרת עין ואבן וכדאמרינן באגדה ר' יחזקאל "עבד שמכרו רבו. כלום יש לו עליו" וכו'.⁴¹

התורה ניתנה בהסכמה והכפייה הפכה אותה לנצחית ובלתי ניתנת לביטול

אם התשובה הראשונה עסקה בתורה והתשובה השנייה במצבו הרוחני של העם, התשובה השלישית נוגעת לתוקפה של ההסכמה. על פי תשובה זו הבחירה של ישראל היא תשתית קבלת

39 ר' משה סופר, שאלות ותשובות חת"ם סופר, א (אורח חיים), ירושלים תשל"ב, סימן רח, ד"ה ולתשלום עניין זה.

40 חידושי הרמב"ן, ירושלים תשל"ל, למסכת שבת פח ע"א, ד"ה והא דאמרי'.

41 שם.

התורה, והכפייה הפכה הסכמה זו לנצחית ומחייבת. על פי בעלי התוספות והמהרש"א הסכמת ישראל עמדה ביסוד קבלת התורה, אבל הכפייה משמייים הפכה אותה לנצחית ולבלתי ניתנת לביטול. אומנם ישראל אמרו "נעשה ונשמע" לכל חלקי התורה, אולם לא היה די בהסכמה זו כדי להפוך אותה לנצחית ולבלתי ניתנת להמרה. הדור הזה יכול היה לחזור בו, וגם הדורות שבאו אחריו יכלו לחזור בהם מן ההסכמה שניתנה בסיני. לפיכך נדרשה כפייה מלמעלה כדי לחזק קבלה זו, וכך לא תוכל להתבטל לעולם.

לדברי התוספות (שבת פח ע"א, ד"ה כפה עליהן הר כגיגית) הסכמת ישראל לא הייתה חוקה דייה לעמוד מול האש הגדולה בסיני, ולכן היה צורך בכפייה משמייים כדי שתחזק הסכמה זו שלא תתבטל:

ואף על פי שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצאתה נשמתו. והא דאמר בפ"ק דמס' ע"ז (דף ב ע"ב) כלום כפית עלינו הר כגיגית דמשמע דאם היה כופה עליהן לא היה להן תשובה, והכא אמר דמודעא רבה לאורייתא – היינו על מה שלא קבלוה, אבל מה שלא קיימוה איכא תשובה.

מודעא רבה לאורייתא – והא דאמר בנדרים (דף כה ע"א) שכרת משה ברית עם ישראל על התורה והמצוות והשביעים על כך ובפ' אלו נאמרין (סוטה לז ע"ב) שקבלו את כל התורה בהר גרוזים ובהר עיבל אור"ת דע"פ הדיבור היה, והרי כבעל כרחם...

פירוש זה נזכר שוב בפירוש המהרש"א (חידושי אגדות, מסכת שבת, פרק תשיעי, פח ע"א). הסכמת ישראל לא הייתה איתנה דייה כדי להיחפך לנצחית ולבלתי ניתנת להמרה, שכן היא ניתנה בלא שבועה, וכך היא הייתה מועדת לשינוי ולביטול. לפיכך נדרשה כפייה משמייים כדי שלא תתבטל. רק בתקופה מאוחרת, כשקיבלו עליהם את התורה בכריתת ברית ושבועה, קיבלה הסכמת ישראל את החיזוק הראוי ונהפכה לבלתי הפיכה: "בתוס' כפה עליהם וכו' ואעפ"י וכו' ועיין לעיל שבדיבורם שהקדימו נעשה לנשמע אין זה קבלה גמורה עד שקבלו עליהם אח"כ בכריתת ברית ושבועה".

ביטוי לאימה שחשו ישראל ולרצונם לחזור בהם מן ההסכמה שנתנו ניתן למצוא בלשון הכתוב בשמות (יט, טז): "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיטּוֹת הַבּוֹקֵר וַיְהִי קְלוֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל־הַהָר וְקוֹל שֹׁפָר חֲזָק מְאֹד וַיַּחְרַד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה".

אם כן, בניגוד לתשובה הראשונה, שהבחינה בין חלקי התורה בדבר שילוב בין בחירה לכפייה בסיני, ולשנייה, שהבחינה בין קיום תורה ומצוות בארץ לפני החטאים לבין קיום מצוות בגלות אחריהם ובין המחויבות לקיום לפני החטא בארץ ולאחר החטא בגלות, התשובה השלישית עוסקת בתקופה של ההסכמה – אם יש בה כדי לחסום חזרה מהתחייבות אם לאו, בין שהחשש שאין די בקבלת התורה מרצון נובע מאיומים מבחוץ – האש הגדולה בסיני, בין שהחשש הוא מפני איומים מבפנים שאותם יש למגר על ידי שבועה, כלומר אמירה של הפה שמחייבת וכובלת את הלב.

שלוש תשובות אלה מקיפות את צדדי הברית: התורה, מקבליה – עם ישראל, ואופי ההתחייבות.

התשובה הרביעית שלהלן היא המרתקת בעיניי, שכן על פיה הסכמה וכפייה אינן שני דברים נפרדים אלא שני ניגודים המצויים בתוך אחדות אחת. על פי תשובה זו בתוך הסכמת ישראל הייתה מקופלת הסכמה לכפייה. הסכמת ישראל לקבלת התורה טמנה בחובה הסכמה להיות נכפים לה בעתיד.

הסכמה לקבלת התורה צפנה הרשאה לכפייה

לדברי הרב יאשיהו ב"ר יוסף פינטו, בן המאה ה-16, בעל ביאור הרי"ף על "עין יעקב",⁴² ההסכמה של ישראל לקבל את התורה הייתה גרמא לכפייה האלוקית, שכן ההסכמה של ישראל לקבל את התורה כללה הסכמה לכפייה משמיים בעתיד. אילו כפה הקב"ה את ההר מיד לאחר שעם ישראל השיב "נעשה ונשמע" הייתה זו כפייה מוחלטת והיה ניתן לראות בהסכמה לקבל את התורה "אונס", כי ניתן היה לטעון שישאל ענו בחיוב לקבלת התורה מתוך מחשבה פזיזה. אבל משאמרו "נעשה ונשמע" ואחר כך הלכו להתכונן למעמד במשך שלושה ימים, הם הראו שהחליטו לקבל את התורה מתוך רצון גמור ומתוך יישוב הדעת. ומאחר שקיבלו את התורה לאחר ששקלו את הדבר במשך שלושה ימים לפני שענו ורק לאחר מכן כפה עליהם את ההר הייתה הכפייה "כדין וכשורה", שכן בהסכמה שלהם לקבל את התורה הייתה טמונה כבר הסכמתם להיות נכפים לה בעתיד.

הרב יאשיהו פינטו משווה בין הבחירה להתחתן לבחירה לקבל את התורה. מדובר בהשוואה עתיקת יומין המתבססת על הזיקה בין הקשר בין עם ישראל לאלוקיו לקשר וגוי שקיימת במקורות רבים במדרש.⁴³ הוא קובע שבני זוג מתארסים מתוך אהבה, מתוך רצון ומתוך בחירה, אבל בתוך ההסכמה שלהם להתארס ישנה כבר הסכמה להיות נכפים בעתיד לחובות שיחולו על כל אחד מהם לאחר הנישואין. כשם שאירוסין הם תחילתה של זיקה הקושרת את בני הזוג לזוגיות עד כי התרתם מחייבת גט, אף שהחובות שלהם זה לזה יחולו רק לאחר נישואין, כשהחיים המשותפים יתחילו בפועל, כך עם ישראל קשר עצמו לתורה באמירת "נעשה ונשמע", ובהסכמה זו חייב עצמו לקיום מצוות בעתיד, לאחר שלושת ימי ההגבלה ולאחר מעמד הר סיני.

אם כן, התשובה הרביעית מדברת על מעמד הר סיני באופן דיאלקטי. שני ניגודים – בחירה וכפייה – המשמשים יחד באחדות אחת; שני ניגודים שהם חלק משלמות אחת – קבלת תורה, הסכמה שבתוכה טבועה מחויבות.

שלוש התשובות הראשונות הראו שבחירה וכפייה משלימות זו את זו – בחירה באופנים מסוימים וכפייה על אחרים או כפייה הנבנית על יסודות של בחירה, ואילו תשובה רביעית הטעימה שההסכמה טומנת בחובה כפייה.

התשובה הבאה שאזכיר היא היפוכה של תשובה זו, שכן על פיה אין שום זיקה בין בחירה לכפייה.

42 ר' יעקב חביב, עין יעקב, וילנא, שבת פח ע"א.

43 למשל שמות רבה, ד"צ וילנא, מוהד' שנאן, ירושלים תשמ"ד, פרשת תרומה, פרשה לג: "אל הרי קורא (לתורת ישראל) מורשה אלא מאורסה".

מעמד הר סיני הוא מעמד של בחירה או מעמד של כורח

על פי התשובה החמישית, המובאת אצל הוגים המאמצים להם כיוון אחד במדרש, מעמד הר סיני הוא מעמד של כפייה או מעמד של בחירה.

1. מהר"ל מפראג: מעמד הר סיני הוא מעמד נכפה

על פי ר' אריה ליוואי (מהר"ל מפראג), מעמד הר סיני היה מעמד שכולו כפייה. לא הייתה בחירה לישראל בשום צורה שהיא. קבלת התורה נכפתה עליהם בהכרח הנובע מעצם טבעם ומסדר עולם:⁴⁴ "בוודאי שכך הוא באמת שהתורה היא לטוב לנו אבל תחילת נתינתה אל ישראל לא היה זה בשביל טובת ישראל. רק בגזירה כמו מלך שגוזר גזרותיו על עבדיו לעול עליהם". כיוון שהקב"ה ברא את העולם על פי הסדר של התורה,⁴⁵ שהיא צורת כל הנבראים⁴⁶ והכרחית לקיום העולם, הרי הליכה על פי החוקים והמצוות הכתובים בה שומרת על סדרו, ואילו לא ניתנה התורה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו: "אין כאן תורה בטל חוק וסדר העולם מה שראוי לה להיות נוהג, וסדר שבטל מקצתו בטל כולו כי לא שייך חצי סדר".⁴⁷ לכן הייתה התורה חייבת להינתן כדי שלא ייחרב העולם.

ההכרח שהתורה תינתן לישראל נבע לא רק מצד העולם, אלא גם מצד ישראל. היה נחוץ שעם ישראל הוא שיקבל את התורה, שכן היא התאימה רק לטבעו הייחודי: "אמנם אם תאמר אפשר שתהיה התורה לאומה אחרת, דבר זה אל יעלה על דעת האדם",⁴⁸ שכן "הנמצאים בכלל יש לכול אחד ואחד סדר המיוחד שהוא סדרו מיוחד אליו ואינו ראוי אותו סדר לאחר. כך סדר התורה והמצוות, אי אפשר רק לעם ישראל".⁴⁹ עם ישראל הוא היחיד שמחובר באופן אימננטי לתורה ולמצוות: "התורה היא סידרם המיוחד להם ולא אפשר זה לעם אחר כאשר תראה בחוש".⁵⁰ על פי הסברו של המהר"ל, המדרש שלפיו הוצעה התורה לכל האומות ורק עם ישראל הסכים לקבלה נהפך על ראשו ומקבל משמעות מנוגדת. במקום מדרש אשר לכאורה מטעים במידה מובהקת את בחירת ישראל, הוא נהפך למדרש מובהק של כפייה. לומדים ממנו שמעמד קבלת התורה נכפה על ישראל.

כשהמדרש מספר שהתורה הוצעה לכל האומות ורק עם ישראל קיבל אותה, לפי המהר"ל אין הוא בא ללמד כיצד בחר עם ישראל או כיצד בחרו האומות להגיב להצעה האלוקית, אלא הוא מלמד על טיבן של האומות ועל טבעו של ישראל. כך כאשר הוצעה התורה לכל האומות,

44 מהר"ל מפראג, נצח ישראל, לונדון תשי"ז, עמ' ע. עי' גם גרוס, נצח ישראל: השקפתו המשיחית (לעיל, הערה 7), עמ' 95: "הדטרמיניזם הוא ביסוד בחירתו של ישראל וביסוד בריאת העולם. לכול עם נודע תפקיד מיוחד שעליו למלאו. לכל עם פעילות סגולית התואמת את ייעודו ואין לשנות את הסדר הקיים. לכן עומד סדר התורה בחפיפה מושלמת עם טיבו של עם ישראל, וכפיית התורה עליו, הרי היא תואמת את ההרמוניה שנקבעה מראש".

45 בראשית רבה, מהד' תיאודור-אלבק, ירושלים תשכ"ה, א: "כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא העולם".

46 מהר"ל מפראג, תפארת ישראל, תל אביב תשל"ט, פרק כה, עמ' רלט. עי' בעניין זה גם גרוס, נצח ישראל: השקפתו המשיחית (לעיל, הערה 7), עמ' 94.

47 נצח ישראל, עמ' ע.

48 נצח ישראל, עמ' עא.

49 שם.

50 שם.

נהגה כל אומה על פי טבעה הפנימי ובהתאם לערכים המגדירים אותה ומנחים את התנהלותה, ולא יכלה לנהוג באופן אחר. לכן כל האומות, מלבד ישראל, לא יכלו לקבל את התורה אף שהיו מודעים לערכה ולמעלתה וניסו להתאימה למידתם. בני עֶשׂו נאלצו לדחות את ההצעה לקבל את התורה כי לא יכלו לקבל עליהם את הציווי "לא תרצח" הנאמר בה, כי הדבר מנוגד לטבעם הרצחני; בני ישמעאל לא יכלו לקבל את התורה שכן "כל עצמם ואביהם ליסטים"; בני עמון ומואב לא יכלו לקבל עליהם את הציווי "לא תנאף" בשל איסורי עריות שבהם היו שקועים. לעומת זאת עם ישראל לא יכול היה לסרב לקבל את התורה, כיוון שהיא התאימה לשורש נשמתו. לפיכך לא הייתה שום היתכנות שעמים אחרים יקבלו את התורה, ולא הייתה כל אפשרות שישראל לא יסכימו לקבלה:⁵¹

אמנם אם תאמר אפשר שתהיה התורה לאומה אחרת. דבר זה אל יעלה על דעת האדם, שהנמצא בכלל יש לכל אחד ואחד סדר מיוחד אשר הוא הוא סדרו מיוחד אליו ואינו ראוי אותו סדר לאחר. כך סדר התורה והמצוות, אי אפשר רק לעם ישראל עד שהתורה היה סדרם המיוחד להם ולא אפשר זה לעם אחר, כאשר תראה בחוש עם שהם מודים בתורה אבל עד גבולה לא באו לקיים אותה וכל זה מוכח כי אין התורה חלקם כלל.

המהר"ל קובע שמאחר שהקב"ה ברא את העולם על פי התורה ולכן התורה הכרחית לקיומו, ומכיוון שישראל הם היחידים היכולים לקבלה כי הם היחידים המתאימים לה מצד טיבם, הרי שקבלת התורה הכרחית על ידי ישראל מצד המציאות: "ומעתה התבאר כי בחירת ישראל היא הכרחי לפי סדר המציאות בשביל התורה, שאי אפשר לעולם בלא תורה ואי אפשר שתהיה התורה זולת לישראל".⁵²

על פי המהר"ל הייתה סיבה נוספת לצורך בכפייה אף שעם ישראל השיב "נעשה ונשמע": היה חשוב למנוע מישראל לחשוב בטעות שקבלת התורה היא תוצר של בחירה ושאם לא ישמרו אותה תבטל נתינתה. מחשבה זו תפגע במעלת התורה שכל העולם תלוי בה, ולא היה ראוי שמתן תורה וקבלת התורה יהיו תלויים בבחירת ישראל, שאפשר שתניתן ואפשר שלא תניתן; שאפשר שתקום ואפשר שלא תקום:

כי איך תהיה התורה שהיא שלמות כל המציאות על ידי שכך בחרו ישראל לקבל את התורה ואם כן שלמות העולם הזה היה תולה בדבר אפשרי שהיה אפשר שיקבלו ואפשר שלא ולכך כפה עליהם הר כניגית שאם לא היו מקבלים התורה שם תהא קבורתם. עתה שהייתה קבלת התורה הכרחי אם כן, אי אפשר שיהיה ביטול והסרה לדבר זה כי אם נתינת התורה וקבלתה מחויב כל שכן שמחויב שלא תהא ביטול לתורה. **אם כן אין התורה ראויה לישראל מצד עצמם, רק ע"י הכרח.**⁵³

ההכרח בכפייה נבע גם מן הקשר "עילה" ו"עלול" בין גוזר המצוות לבין ישראל. אין אפשרות

51 נצח ישראל, עמ' ע-עא.

52 נצח ישראל, עמ' עא. ראה בעניין זה גם תפארת ישראל, עמ' רפג.

53 תפארת ישראל, עמ' רפג; ע"י בעניין זה גם נצח ישראל, עמ' עא; מהר"ל מפראג, גור אריה, ב (ספר שמות), בני ברק תשל"ב, לשמות יט, יז; מהר"ל מפראג, אור חדש על מקרא מגילה, בני ברק תשל"ב, דף מוה.

שישראל (שהוא עלול) יהיה תחת העילה משום רצונו לקבל גזרת העילה, שהרי העלול צריך לנבוע בהכרח מתוך העילה:

עוד עיקר הטעם כי מחויב שיהיה האדם תחת העילה מצד העילה, אשר גוזר המצוות עליו ובזה האדם הוא תחת רשות העילה אבל שיהיה תחת העילה במה שהאדם קיבל מעצמו עליו גזרת העילה, אין האדם בזה חיבור העילה, ע"כ ראוי שיהיה על האדם משפט העלול ודבר זה מחייב תורה מן השמים.⁵⁴

מן האמור עולה שעל פי המהר"ל היה הכרח בקבלת התורה מצד האדם שנברא בצלם אלוקים, ולפיכך היה ראוי שתהיה דבקתו בקב"ה מצד שלמות בריאתו; מצד התורה, שהיא סדר עולם, ואילו לא ניתנה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו, ואם לא הייתה ניתנת לישראל לא הייתה ניתנת כלל כי רק להם התאימה, ומצד הקב"ה, שהוא עילה והם עלולים מאמיתתו.⁵⁵

2. הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק: מעמד הר סיני מעמד של בחירה

עמדתו של הר"ד סולוביצ'יק בן המאה ה-20 מנוגדת לחלוטין לעמדה שלעיל. בספרו "איש האמונה" הוא קובע שמעמד הר סיני היה כולו בחירה, תוצר של התדיינות חופשית בין הקב"ה לישראל.⁵⁶

מתן תורה הוא פרי משא ומתן חופשי בין משה ובין העם שהסכים להיכנע לרצון ה'. ההלכה דנה בבריתות סיני ומואב בקטגוריות ובמונחים אשר חלים על כל הסכם אזרחי.

כל צידוקה של הברית, על פי הרב סולוביצ'יק, נובע מקיומו של אותו משא ומתן חופשי בין הקב"ה ובין העם. ואלה דבריו:

האלמנט של שיתוף האלוקים והאדם חיוני הוא לקהילת הברית, כי עצם הצידוק של הברית מבוסס בעיקרון המשפטי הלכתי של משא ומתן חופשי, קבלת אחריות הדדית של חובות והכרה מלאה של זכויות שוות לשני צדדים המתאגדים בברית. שני צדדים המתחברים בזיקת גומלין של ברית, הם בעלי זכויות שאינן ניתנות להפקעה ואשר מתבטלות רק בהסכמה הדדית. החוויה הפרדוקסלית של חירות. הדדיות ושוויון, בעימות האישי עם האלוקים משמשת יסוד להבנת טיבה של קהילת האמונה והברית. אנחנו פוגשים את האלוקים בקהילת הברית כחבר וכעמית. מובן גם במסגרת הקהילה הזו מופיע הקב"ה כמנהיג, מורה ורועה. אולם המנהיג הוא חלק בלתי נפרד מן הקהילה, המורה אינו ניתן לניתוק מתלמידיו והרועה לעולם אינו נוטש את צאן מרעיתו. כולם משתייכים לאגודה אחת. הברית מושכת את האלוקים אל חברה של אנשי האמונה: "האלוקים אשר התהלכו לפניו אברהם ויצחק. האלוקים הרואה אותי מעודי עד היום הזה".⁵⁷

54 תפארת ישראל, עמ' רפה.

55 נצח ישראל, עמ' עד.

56 הר"ד הלוי סולוביצ'יק, איש האמונה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 28.

57 שם.

בספרו "דברי הגות והערכה", במאמר "קול דודי דופק", הרב סולוביצ'יק אף מרחיק לכת ואומר שחלקו של עם ישראל היה גדול מחלקו של הקב"ה:

ההלכה תופסת את ברית סיני כשטר שלא נכתב אלא (=רק. ע"ב) מדעת המתחייב והיא כנסת ישראל. הכרוז של "נעשה ונשמע" הוא יסוד קבלת התורה.⁵⁸

הרי"ד סולוביצ'יק מתאר את הברית הנכרתת בין הקב"ה לישראל בסיני כברית של רצון, ומבחין בינה לבין הברית שנכרתה בין הצדדים במצרים ונכפתה עליהם.⁵⁹ את ברית מצרים הוא מכנה: "ברית גורל":

היחיד כפוף ומשועבד בעל כורחו למציאות הלאומית הגורלית וא"א לו להשתמט ממנה ולהיבלע במציאות אחרת, חוצה לה⁶⁰... כשבן הגורל היהודי מתייצב פנים אל פנים מול האלוקים הוא פוגע באלוקי העברים הנחשף לאדם מתוך חוויית הבדידות וההכרח שבקיום, מתוך תודעת הגורל התוקף על האדם ומכריעהו. הוא האלוקים אשר איננו ממתין לבקשת האדם והזמנתו החופשית, הוא מטיל עליו את מרותו בעל כורחו. א"א לו לאדם מישראל להגלות את אלוקי העברים מרשותו ומתחומו... כול זמן שטיפת דם עברי נזלת בעורקיו, כול זמן שבשרו בשר עברי הוא עובד מאונס את אלוקי העברים.⁶¹

לעומת זאת את ברית סיני הוא מכנה "ברית ייעוד", ואלה דבריו:

הייעוד מציין בחיי האומה כמו בחיי היחיד קיום מדעת שהאומה בחרה בו ברצונה החופשי ושבנו היא מוצאת את הריאליזציה המלאה של הויתה ההיסטורית. במקום קיום כחוויית עובדה בלתי ניתנת לשינוי, שהאומה נדחקה לתוכו מופיע הקיום כחוויית פעולה, בעלת ממדים תכליתיים רפודי תנועה, עליה, שאיפה ומימוש... חיי ייעוד הם חיים מכוונים, פרי דריכות הכרחית ובחירה חופשית... כשבן היעוד ניצב לעומת האלוקים הוא חווה את אלוקי ישראל המתגלה לאדם רק בהסכמתו והזמנתו. אלוקי ישראל מזדווג ליצור הסופי, לאחר שהלה טיהר וקידש את עצמו מכול לכלוך וזיהום, וצופה בכליון עיניים ובסערת הרוח לפגישה מופלאה כזו... אין ההתגלות של אלוקי ישראל באה על כול פנים בכל התנאים והנסיבות. היא תובעת מצב נפשי ורוחני מיוחד, בחינת "היו נכונים ליום השלישי", בלי נכונות האדם אין אלוקי ישראל מתגלה באקראי. אין הוא מפתיע את היצור. מזדקק הוא לבקשתו הנמרצת.⁶²

בספר "פרקים במחשבת הרב סולוביצ'יק", שנכתב על ידי הרב אברהם בית דין, תלמידו, מוסכרת טיבה של הבחירה בסיני.⁶³ בפרק ה, שכותרתו "הר סיני שעתם היפה ביותר", הוא מסביר שהסכמתו המוחלטת של עם ישראל לקבל את התורה היא הגורם לשבחים שהמדרש מרעיף

58 הרי"ד הלוי סולוביצ'יק, דברי הגות והערכה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 39.

59 שם, עמ' 32-41. לביאור המושג "ברית גורל" ע"י שם, עמ' 32-39, ולביאור המושג "ברית ייעוד" ע"י שם, עמ' 39-41.

60 דברי הגות והערכה, עמ' 33.

61 שם, עמ' 34.

62 שם, עמ' 39-41.

63 א' בית דין, פרקים במחשבת הרב י.ד. הלוי סולוביצ'יק, ירושלים תשמ"ד, עמ' 67.

עליהם. במילה "נעשה" יש קבלת מרות מוחלטת והשתעבדות של הרצון, והמילה "נשמע" מסמלת את היענות המוח והלב וגם מציינת את הנכונות ללמוד ולקבל הארה מלמעלה. תשובה זו, שיש בה קבלת העול בלא תנאי, עוררה התרגשות עצומה בשמיים, כפי שנכתב בגמרא, ולהעניקת הכתרים אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע", שכן בכך שהקדימו "נעשה" ל"נשמע" מסרו לקב"ה התחייבות מוחלטת בלי תנאים, לפני שנודע להם תוכן התורה.

כיוון שלפי הרי"ד סולוביצ'יק מעמד הר סיני הוא מעמד מובהק של בחירה, הוא נדרש ליישב את המגמה המנוגדת במדרש שלפיה הוא מעמד נכפה. הוא עושה זאת בשלושה אופנים:

1. בספרו "איש האמונה" הוא טוען שהכפייה נעשתה רק לאחר שהברית נכרתה מתוך החלטה חופשית, ולכן הבסיס לקבלת התורה הוא הכרעתו החופשית של העם ולא הכפייה שהגיעה לאחריה. כריתת הברית ברצון מוחלט מאפיינת את מהות הברית, ואילו הכפייה מתייחסת רק להגשמתה של אותה ברית בסיני.⁶⁴ לדבריו קשה להבין את פשר דברי הגמרא "מכאן מודעא רבה לאוריתא", שכן מעולם לא הטילו חכמים ספק באשר לתוקפה של ברית סיני אפילו לפני שקיבלה את האישור בימי מרדכי ואסתר. הרב סולוביצ'יק משער שישאל נתנו את הסכמתם המוחלטת לחובה הכוללת לציית לרצון ה' ואחר כך נכפו לקיים כל חוק וחוק.⁶⁵ "לפי הנראה האלוקים דורש מן הקהילה השתי התחייבויות, האחת היא כללית, לציית לרצון ה' כול עוד הקהילה אינה מכירה את האופי של ההתחייבות והשנייה, היא התחייבות כלפי כול חוק וחוק. ההתחייבות השנייה ניתנה מתוך כפייה".

2. בעמ' 29 שם, סוף הערה 17, הוא מציע שכאשר חז"ל מתארים את הכפייה בסיני הם מתייחסים לתחושת הכפייה המלווה את המאמינים באופן תמידי, גם כאשר הם חופשיים.

הטעם להכנסת גורם הכפייה לברית הגדולה בסיני, בניגוד לכאורה לסיפור המקראי הוא שאיש הברית חש שהאלוקים כופה עליו ומכניע אותו אף בשעה שהוא פועל כבן חורין.

נראה שלפי תירוץ זה לא התקיימה כפייה ממשית. חז"ל מתארים מצב קיומי של אנשי קהילת הברית, שאף על פי שהם פועלים כבני חורין הם מרגישים כניעה בפני הקב"ה.

3. בספרו "דברי הגות והערכה", עמ' 39 הערה 15, הוא מציע שהמדרש המתאר את מעמד הר סיני כמעמד נכפה מלמד שהקב"ה הציע לישראל שתי אופציות: לקבל את התורה מרצונם או לחיות קיום גורלי: "להתמכר לו מרצונם הטוב כדי לחיות חיי גוי קדוש במקום קיום גורלי בעל כרחך בבחינת כפיית הר כגיגית". הקב"ה מציע להם לצאת ממצב קיומי של ברית נכפית למצב קיומי של ברית מרצון.

סיכום

חמש תשובות נזכרו בדבר האיזונים שבין כפייה לבחירה בסיני. לפי התשובה הראשונה קבלת

64 איש האמונה (לעיל, הערה 56), עמ' 28 הע' 17.

65 שם.

התורה כללה הסכמה לדבר אחד וכפייה משמיים לדבר אחר, והבדילה בין תושב"כ לתושב"ע. התשובה השנייה התמקדה בבחירה בקיום מצוות בארץ לפני החטאים וכפייה על קיום מצוות בגלות, לאחריהם. התשובה השלישית עסקה בתוקפה של ההסכמה והטעימה שהסכמה בלבד אין בה די, ולכן היה צורך בכפייה מלמעלה שתחזק את אותה הסכמה. התשובה הרביעית טענה שההסכמה הייתה גרמא לכפייה, והחמישית אימצה לה כיוון אחד במדרש ואמרה שמעמד הר סיני היה כולו כפייה או כולו בחירה.

שלוש התשובות הראשונות התמקדו בבחירה וכפייה כמשלימות זו את זו: בחירה באופנים מסוימים וכפייה על אחרים או כפייה הנבנית על יסודות של בחירה. התשובה הרביעית הטעימה שההסכמה טמנה בחובה כפייה, והתשובה החמישית היא היפוכה של הרביעית, שכן על פיה אין שום זיקה ביניהן: מעמד הר סיני כולו בחירה או כולו כפייה.

מהם אפוא המינונים הראויים של חירות ושל מחויבות בחיינו האמוניים?

נראה לי שהתשובות לשאלה זו נגזרות מן התירוצים שניתנו במהלך הדורות כדי ליישב את הפער בדברי חז"ל בין תיאור מעמד הר סיני כמעמד של בחירה ובין תיאורו כמעמד נכפה. חמש התשובות שלעיל מתמזגות יחד בחווייתו של האדם המאמין, וכל אחת מהן מאירה בה פן ייחודי: על פי התשובה הראשונה, שלפיה הייתה הסכמה לעניינים מסוימים ובחירה בעניינים אחרים, יש עניינים שנראים לכל אחד מאיתנו בחיריים יותר, ויש עניינים שמורגש בהם העול; יש עניינים פשוטים ויש עניינים קשים, הן בלימוד הן בעשייה בפועל; יש עניינים שקל לקיימם מצד השכל ויש עניינים מכבידים. הכול משתנה מאדם לאדם.

על פי התשובה השנייה – תשובתו של הרמב"ן – יש קיום של ארץ ישראל, קיום שלפני החטא, והוא קיום של בחירה, ויש קיום שהוא כקיום של גלות, קיום מרחוק, שהוא קיום נכפה. עניינים שכבר כשילנו בהם קשה לקיימם ואנו בהסתר פנים בגלות, ואז קשים יותר הציוויים והתורה נדמית כנכפית, ויש עניינים של שמחה, שבהם אנחנו בארץ ישראל שלפני החטא ובחורים בקיום. על פי התשובה השלישית – תשובתם של בעלי התוספות והמהרש"א – אין די בבחירה בלבד. אדם שפועל רק על פי בחירתו – בכל יום באופן אחר – נשלט על ידי יצריו. אמונה שאין בה ציווי אינה יכולה לכבוש את הצד החייתי שבאדם. על רקע דברים אלה ברורים דבריו של ר' נחוניא בן הקנה: "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה מעלין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ".⁶⁶ בחירה בלי מגבלות אינה חופשית באמת אלא נשלטת בידי הצד החייתי ההדוניסטי של האדם. האדם נתון תמיד בעול: אם לא עול תורה – עול מלכות; אם לא עול מלכות – עול דרך ארץ. לכן עליו לקבוע למה הוא רוצה להשתעבד.

עם זאת – כמו בתשובה הרביעית – רק הסכמה יכולה להיות גרמא לכפייה, ורק ההסכמה צריכה להיות הבסיס לעבודת ה'. אדם שעובד את הקב"ה רק מיראה בלא התלהבות ושמחה ומעשיו נטולי שמחה – סופו שיפרוש מחיי המעשה.

ולפי התשובה החמישית, שאימצה לה כיוון אחד במדרש ואמרה שמעמד הר סיני כולו כפייה או כולו בחירה, יש ימים שבהם עבודת ה' כולה בחירה, ויש ימים שהיא נדמית כנכפית. הרב

סולוביצ'יק נתן לכך דימוי יפה מאוד באחד מכתביו. לדבריו יש ימים שבהם הקב"ה בא ומאיר לאדם, ויש ימים שבהם האדם מחפש את הקב"ה בשבילי ההווה; יש שהקב"ה בא אל האדם, מוציא אותו מתוך אוהלו, מתוך ד' אמותיו, כדי שיקבל פני שכינה כמו בלוחות הראשונים, שנאמר "ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולת וברקים וקול שופר חזק מאד", ויש שהקב"ה מתכסה בענן, והאדם צריך לחפש אותו בשבילי ההווה כמו בלוחות השניים. כשאין אורות אין ברקים, אין קהל, אין שופרות, ואין אפילו עם. ישנו רק משה רבנו העולה לבדו לחפש את הקב"ה בתוך הערפל, ונדרש זמן לא מועט עד שהוא נענה.

כולנו עולים בהר ה'. שבירת הלוחות היא התנסות שבה אמור להתנסות כל יחיד בעל מחויבות.⁶⁷ איש המעלה אינו זה שלא התמוטט, אלא זה שמעמד נפל וקם בשנית ועלה לגבהים יתרים. דווקא מתוך הימים הקשים מגיע המנוף לפסגה הרוחנית. משה רבנו זכה להעניק תורה לישראל רק לאחר שלכאורה איבד את כל עולמו, שכן הוא הוביל את ישראל במדבר ארבעים שנה, הנהיג אותם ודאג לכל צורכיהם, ובכל זאת ברגע המכריע, כשירד מן ההר, הם בנו עגל זהב. בכל זאת דווקא אז, לאחר הנפילה, הוא זכה להגשים את ייעודו ולהעניק תורה לישראל. דווקא אז הוא זכה שיקרן עור פניו.⁶⁸

על דברים אלה נוסף שדברי הגמרא במסכת שבת (פח ע"א) מאירים פן נוסף, חשוב לא פחות מכל התירוצים שניתנו בעניין בחירה וכפייה: "הדור קבלוה בימי אחשוורוש". בימי אחשוורוש, כשישראל קיבלו עליהם מרצונם את מצוות מקרא מגילה, שלא נתחייבו בה משמיים, נעלמה האמביוולנטיות (בחירה/כפייה) ונהפכה לקבלה גמורה.⁶⁹ ממרומי תקופת מרדכי ואסתר אנחנו מבינים שגם מה שנראה בזמנו ככפייה לא היה אלא הסכמה.⁷⁰ הזמן מברר שמה שנראה ככפייה אינו אלא רצון. גם בחיינו האמוניים אנחנו מבינים את חשיבותו של הזמן ככלי מברר, שמראה את התמונה המלאה והופך דברים על פניהם.

הזמן מברר גם את פועלו של פרופ' גרוס ומאיר את דמותו כמחנך חדור שליחות כל חייו. כבר בצעירותו הוא ניהל בית ספר יהודי בצרפת וזכה להערכה רבה, ואף על פי כן היה מוכן לעזוב את ההצלחה הרבה שזכה לה כדי לעלות לארץ ישראל. לאחר מכן הרביץ תורה במקומות רבים ושלה ידו גם באקדמיה. הוא שימש מרצה בכיר בפילוסופיה באוניברסיטת בר-אילן, ולימים התמנה שם לדיקן החוג למדעי הרוח. הוא לימד ב"מכללה ירושלים" בבית וגן, בטורו קולג' ובמקומות נוספים כמעט עד יומו האחרון. בנו מספר בחוברת שהוציא לזכרו שאפילו בגיל 75 נענה להצעות להרצות בחו"ל, וכשניסה להניא אותו מכך מחשש שהנסיעות אינן טובות לו בשל גילו, הפטיר פרופ' גרוס שיש עוד אתגרים, משימות ושאיפות שברצונו להגשים. הוא חי חיים מלאי משמעות וזוגיות טובה גם בתוך ביתו, כפי שמעידים ילדיו ואשתו שחיו לצידו כל השנים. ואך סמלי הוא שעתה,

67 דברי הגות והערכה (לעיל, הערה 58), עמ' 252-253.

68 שם, עמ' 253.

69 על פי פירוש המהר"ל בנצח ישראל, עמ' עב, בקבלת מצווה זו קיבלו את כל התורה, שכן "זאת המצווה היא כמו תוספת למצוות, ואם קבלו המצווה הזאת שהיא כמו תוספת, כל שכן קבלת מצוות שהם אינם כמו תוספת, לפיכך בימי אחשוורוש קבלו כול התורה ולא היה שום אונס והכרח".

70 נצח ישראל, שם.

לאחר מותו, מוקמת תוכנית לשיעורי יהדות בניהול בניו של פרופ' גרוס במסגרת "המקום" – תוכנית שפועלת בתל אביב ומקרבת רבים למקורות היהדות.

אי אפשר להיזכר בדמותו בלי להיזכר בחיך התמידי הנסוך על שפתיו: חיך של אדם שתוכו כברו; חיך של אדם המגשים את ייעודו; חיך של אדם שחי בשלום עם עצמו, עם קונו, עם אשתו, עם ילדיו ועם חבריו. איש רוח שיש לו חירות של מחויבות ומחויבות שכולה חירות.