

פרשת כי תבוא - בין ברית סיני לברית ערבות מואב

הרב ד"ר תמיר גרנות

פרשת כי-תבוא - בין ברית סיני לברית ערבות מואב / הרב תמיר גרנות

פתיחה: כפל הבריתות שבתורה

התורה מתארת שתי בריתות שנכרתו בין הקב"ה לעם ישראל - ברית סיני וברית ערבות מואב:

אַלֶּה דְבַרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה לְכַרֵּת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב, מִלִּבְד הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת אִתָּם בְּחָרֵב. (דברים כ"ח, ט)

שתי הבריתות הללו, ברית סיני (חורב) וברית ערבות מואב, כוללות עמן מערכת של התחייבות הדדית, תנאים, ובסופן - ברכות וקללות.

מהי הסיבה לקיומן של שתי בריתות? מדוע אין די בברית אחת? שאלה זו היא אחת השאלות החשובות להבנת המבנה והתוכן של התורה בכלל, שכן חלקים גדולים מפרקי המצוות שבתורה הם חלק משתי הבריתות הללו. נוסף לכך, גם פרקי נאום התוכחה והמוסר של ספר דברים מופיעים כהכנה לקראת הברית השנייה, זו של ערבות מואב, וגם הם צריכים להיות מובנים בתוך הקשר זה.

מלבד השאלה הכללית, על עצם קיומן של שתי הבריתות, עולה גם השאלה על תוכן השונה. לו היו לפנינו שתי בריתות זהות, היינו מסבירים כי אכן די בברית אחת, אך מסיבה כלשהי יש צורך בשני מעמדות של כריתת ברית. במקרה כזה, היינו מבינים כי הצורך כריתת הברית הנוספת היא למעשה חידוש של הברית הראשונה, הנצרך בגלל הדור החדש, בגלל הכניסה לארץ ישראל או בגלל סיבה אחרת.

אך למעשה, תוכנה של הברית השנייה שונה מאוד מתוכנה של הראשונה. כמובן, מסגרת הברית דומה: עם ישראל נדרש לשמור את מצוות ה' כתנאי לקבלת שכר, ומאויים בעונש אם לא ישמור את מצוות ה'. אך כאשר מעיינים מקרוב בתוכן של הבריתות ובסגנון, מוצאים כי הן כוללות יסודות שונים ונבדלים. יש מצוות שנזכרות רק בספר דברים ולא בספר ויקרא, ויש שנזכרו רק בספר ויקרא. מצוות שנזכרו בשתי הבריתות מנוסחות או מנומקות בצורה שונה, והברית עצמה עומדת על יסודות שונים. תנאי הברית שונים, ואף מסכת הברכות והקללות שונה מאוד בשתי הבריתות הללו.

בשיעור זה, ברצוני לעמוד על המשמעות הנבדלת של שתי הבריתות, ומתוך כך לנסות להבין מדוע דרשה התורה שתי בריתות, ולא הסתפקה באחת.

א. מוקד הברית

כל ברית באשר היא יוצרת זיקה מסויימת בין המשתתפים בה. האופי המיוחד של הזיקה הוא מהות הברית. כך, לדוגמא, כאשר אומות כורתות ברית שלום, הן מתכוונות ליצור ביניהן זיקה שמהותה שלום. שלום זה עשוי להיות יחסי ידידות ושיתוף מלאים, 'שלום קר' או אפילו רק שביתת נשק, ואופי הזיקה שאותה מבקשים הצדדים ליצור בא לידי ביטוי בדרך כלל במסמכי היסוד של הברית. ואכן, גם הבריתות שבין הקב"ה לישראל מכוונות ליצור זיקה מסויימת, ויש להן מטרות מוגדרות.

ננסה לעמוד על היסודות העיקריים של כל ברית:

ברית סיני (ויקרא כ"ו)

מעמד הברית מתואר, כזכור, בפרשת משפטים:

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרַק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. (שמות כ"ד, ז-ח)

בפרשת בחוקותי מופיע סיכום תוכני של הברית, וכן הברכות והקללות שבסופה^[1]. כמובן שעיקר הברית הוא קבלת המצוות וההתחייבות לשמוע בקול ה', ובעניין זה אין כל הבדל בין שתי הבריתות; אולם מהי תכלית הברית הזו ומהי תוצאתה?

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם: ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פרו: והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע ואכלתם לחמכם לשבע וישבתם לבטח בארצכם: ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבר בארצכם: ורדפתם את איביכם ונפלו לפניכם לחרב: ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו ונפלו איביכם לפניכם לחרב: ופניתי אליכם והפריתי אתכם והרביתי אתכם והקימתי את בריתי אתכם: ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו: ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם: והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לא-לוהים ואתם תהיו לי לעם: אני ה' א-לוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מהית להם עבדים ואשבר מטת עלכם ואולף אתכם קוממיות.

בקטע זה מופיעים הן תנאי הברית, הן השכר המובטח על שמירתה והן התכלית המקווה שלה. תנאי הברית הם "אם בחוקתי תלכו" וכו'; השכר על שמירת הברית מתואר בפרוטרוט בפסוקים, והמרכיבים העיקריים שלו הם גשם, שפע חומרי, ניצחון על האויבים, שלום וביטחון ופריון; ושיאה של הברית הוא ההבטחה - "ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם. והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לא-לוהים ואתם תהיו לי לעם".

זו אמנם תכלית הברית, והיא עומדת על הרעיון של השכינה השורה בקרב ישראל ובתוך הארץ. הפסוקים יוצרים קשר בין ההבטחה שה' ישכון בתוכם לבין ההבטחה שהוא "יהיה לנו לא-לוהים". ואכן: אם ה' נמצא בתוכם, אזי הוא גם א-לוהינו - במובן של ריבונות ושלטון, וממילא הוא מלכנו והוא מושלנו.

ברית ערבות מואב (דברים כ"ח)

גם בתיאור ברית ערבות מואב מופיעים אותם אלמנטים שהופיעו בתיאור ברית סיני:

1. תנאי הברית - "אם שמוע תשמע בקול ה' א-לוהיך לשמור לעשות את כל מצוותיו אשר אנכי מצווך היום" (כ"ח, א). כאמור, התנאי דומה בשתי הבריות, אך יש לשים לב: משה רבנו מתייחס למצוות שצוו "היום" - קרי, בערבות מואב - ואינו מתייחס במפורש למצוות שנצטוו בהן ישראל לפני כן, בסיני או באוהל מועד.
 2. השכר על שמירת הברית מפורט תיכף לתנאי: "ונתנך ה' א-לוהיך עליון על כל גויי הארץ". בהמשך, לאחר ההקדמה "ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך", מובאות כמה ברכות ספציפיות: פרו, שפע, ניצחון במלחמה וגשם. נקל לראות שעל אף השינוי בנוסח, הברכות הגשמיות דומות מאוד לאלה שבחומש ויקרא.
 3. אף בברית ערבות מואב, כמו בברית סיני, כותבת התורה במפורש את תכליתה ושיאה של הברית: יקמך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמר את מצות ה' א-לוהיך והלכת בדרכיו: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וראו מן ה' לראש ולא לזנב והיית רק למעלה ולא תהיה למטה.
- תיאורים אלה מחזירים אותנו לברכה שפתחה את הברכות בברית ערבות מואב: "ונתנך ה' א-לוהיך עליון על כל גויי הארץ". כלומר, תכלית הברית הזו היא התבלטות עם ישראל כעמו הנבחר של ה', והביטוי המובהק לכך יהיה "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך". יהיו לכך גם תוצאות מדיניות - "והלוית גויים רבים ואתה לא תלוה...". אך נראה שתוצאות אלה הן רק נלוות לעיקר - ההופעה המלאה של בחירת ישראל כעם ה'.

רעיון זה, העומד במרכזן של הברכות, בא לידי ביטוי בפתיח של מעמד הברית, המסביר את משמעותו העקרונית:

היום הזה ה' א-לוהיך מצויד לעשות את החקים האלה ואת המשפטים, ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך: את ה' האמרת היום להיות לך לא-לוהים וללכת בדרכיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמע בקלו: וה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך ולשמר כל מצותיו: ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיתך עם קדש לה' א-לוהיך כאשר דבר. (כ"ו, טז-טז)

פסוקים אלו מדגישים את ההדדיות שבברית, ובכך מודגשים הרעיונות הבאים:

ראשית, "אנו מאמירך ואתה מאמירנו" - קרי: עם ישראל מייחד את ה' וה' מייחד את ישראל.

שנית, הייחוד שלנו את ה' מתבטא בהתחייבות לקבלו כא-לוהים (כלומר, כריבון וכשליט), וממילא ללכת בדרכיו ולשמור מצוותיו.

שלישית, הייחוד שלנו ע"י ה' בא לידי ביטוי בנתינתו עליון על כל הגויים, "לתהילה לשם ולתפארת".

ניתן לראות שאותם רעיונות המוזכרים בפתיחת הברית חוזרים בלשון דומה בברכות: כנגד "ולתתך עליון על כל הגויים" - "ונתנך ה' א-לוהיך עליון על כל גויי הארץ"; כנגד "ולהיותך עם קדוש לה' א-לוהיך" - "ויקמך ה' לו לעם קדוש". ברור, אם כן, שפסוקים אלה אינם רק חלק מהבטחת השכר, אלא הם מהות הברית ותכליתה.

בין שתי הבריתות

אם נשווה את האמור בשתי הבריתות, נגלה הבדל משמעותי בין שתיהן. ברית סיני עומדת על האידיאה של השראת השכינה: אם תתקיים הברית, ישכון ה' בתוך המחנה. ברית ערבות מואב, לעומתה, עומדת על הרעיון של בחירת ישראל ועליונותו על העמים.

ואכן, בברית סיני לא נזכר כלל בין ההבטחות הרעיון של בחירת ישראל ועליונותו על העמים. מנגד, בברית ערבות מואב לא נזכר כלל הרעיון של השראת השכינה. ארץ ישראל מתוארת בברית ערבות מואב במילים "בארץ אשר ה' א-לוהיך נותן לך", ואילו בברית סיני היא מתוארת כארץ שה' שוכן בה.

הבדל ניכר זה בין שתי הבריתות בא לידי ביטוי גם בקללות. הקללה היא הצד האחר של הברית - מה נפסיד אם ח"ו לא נקיים אותה. בספר ויקרא אנו קוראים כך:

וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת בְּמַתִּיכֶם וְהִכְרַתִּי אֶת חַמְנִיכֶם וְנָתַתִּי אֶת פְּגָרֵיכֶם עַל פְּגְרֵי גְלוּלֵיכֶם וְגַעַלְתֶּם נַפְשֵׁי אֶתְכֶם: וְנָתַתִּי אֶת עֲרִיכֶם חֲרָבָה וְהִשְׁמוּתִי אֶת מְקֻדְשֵׁיכֶם וְלֹא אֲרִיחַ בְּרִיחַ נִיחֻחְכֶם. (ויקרא כ"ו, ל-לא)

כלומר: מרכיב מרכזי של הפורענות הוא חורבן המקדשים. ייתכן שהכוונה למקדשי עבודה זרה בלבד, אולם נראה שהפסוקים מכוונים גם למקדשי ה'. גולת הכותרת של הפורענות והחורבן היא הקללה "ולא אריח בריח ניחוחכם", ולאחריה מתוארת כבר הגלות.

בספר דברים אין כלל אזכור לנושא זה, אך לעומת זאת, קללה מרכזית מאוד היא זו העוסקת בנפילת ישראל לפני הגויים:

שׁוֹרֵךְ טְבוּחַ לְעֵינֶיךָ וְלֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ חֶמְדָּךְ גְּזוּל מִלְּפָנֶיךָ וְלֹא יָשׁוּב לְךָ צִאֲנֶךָ נִתְּנוֹת לְאִיבֶיךָ וְאֵין לְךָ מוֹשִׁיעַ: בְּנִיךָ וּבְנֹתֶיךָ נִתְּנִים לְעַם אֲחֵר וְעֵינֶיךָ רְאוּת וְכָלוּת אֲלֵיהֶם כָּל הַיּוֹם וְאֵין לְאֵל יָדָךְ: פְּרִי אֲדָמְתְּךָ וְכָל יְגִיעֶךָ יֹאכַל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְהֵייתָ רַק עֲשׂוּק וְרֻצוֹן כָּל הַיָּמִים... הֲגַר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ יַעֲלֶה עֲלֶיךָ מְעֵלָה מְעֵלָה וְאִתָּה תֵרֵד מִטָּה מִטָּה: הוּא יִלְוֶךָ וְאִתָּה לֹא תִלְוֶנּוּ הוּא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה לְזָנָב. (כ"ח, לא-מד)

סיום הקללה, בפסוק האחרון של הברית, הוא:

וְהִשְׁיבֶךָ ה' מִצְרַיִם בְּאֵינֹת בְּדָרְךָ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא תִסִּיף עוֹד לְרִאֲתָהּ וְהִתְמַכְרְתֶם שָׁם לְאִיבֶיךָ לְעַבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קָנָה. (כ"ח, סח)

כמו הברכה, גם הקללה בספר דברים עוסקת במעמדו של עם ישראל: עבדות ישראל לגויים; השפעה שאינו רק חסר, אלא זרים נהנים ממנו; הגר שעולה מעלה מעלה בניגוד לאמור בברכה "והיית רק למעלה" - כל אלה מדגישים את נפילתו של ישראל בין העמים. במיוחד מדגיש זאת אקורד הסיום הקשה של הקללה: ה' ישיב אותנו מצרים, ובכך כאילו יבטל רטרואקטיבית את בחירת ישראל, המושתתת כולה על יציאת מצרים. כל הרעיונות האלה, המדגישים בברכה את בחירת ישראל מבין העמים ובקללה את נפילתו, אינם מוזכרים כלל בספר ויקרא.

"להיות לך לא-לוהים"

ישנה אידיאה אחת המשותפת לכאורה לשתי הבריתות: "להיות לך לא-לוהים". אלא שעיון מדוקדק יותר יראה שגם בעניין זה קיים הבדל גדול בין שתיהן.

בברית שבספר ויקרא נאמר שה', מצדו, יהיה לנו לא-לוהים. בברית זו זהו מעשה א-לוהי, הבא כשכר על שמירת הברית: "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לא-לוהים".

לעומת זאת, בברית שבספר דברים, קבלת א-לוהותו של הקב"ה היא חלק מההתחייבות של עם ישראל: "את ה' האמרת היום להיות לך לא-לוהים". כאן, אין זה מעשה הנעשה ע"י הקב"ה, אלא מעשה הבא מצדו של העם.

הבדל זה מתקשר להבדל אחר העומד ביסודן של שתי הבריתות, ומתבטא גם בסגנון. ברית סיני היא ברית שמוצעת על ידי הקב"ה בעצמו, ולכן גם מנוסחת בלשון מדבר (בגוף ראשון): "אם בחוקותי"; "ונתתי משכני" וכו'. ברית ערבית מואב היא ברית שמציע משה, והיא מנוסחת בגוף שלישי: "וה' האמירך היום"; "ונתנך ה' א-לוהיך עליון" וכו'. אמנם הפסוק מעיד כי ה' ציווה את משה על הברית - "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכתוב את בני ישראל בערבות מואב" - ואף הסברה נותנת כן; אולם הצגת הברית ע"י משה והיעדר ציווי מפורש למשה על כך מצביעים על כך שכביכול, העם הוא היוזם של הברית, ולא ה'.

ב. ההיבטים הרעיוניים של הבריתות

מהן המשמעויות הרעיוניות של ההבדלים שנזכרו בין הבריתות?

1. היחס אל הארץ

תפקידה של הארץ לפי תפיסת הברית בספר ויקרא היא להיות מכון לשכינה. הארץ היא מקום שבתו של ה'. יש לזכור כי ספר ויקרא כולו עוסק בסוגיית השראת השכינה: חלקו הראשון מוקדש להיבט המקומי של השראת השכינה - למשכן; גולת הכותרת של הספר היא התגלות כבוד ה' במשכן ועל המזבח; וחלקו השני של הספר עוסק בהשראת השכינה בארץ. הברית שבסוף הספר משלימה את המהלך, תוך שהיא קובעת את התנאים להשראת השכינה בארץ ישראל.

נקודת ראות זו מעניקה לארץ ישראל תפקיד ראשוני בסולם הערכים הדתי. רק הארץ הזו ראויה להשראת השכינה, ולכן צריכים ישראל להיות ראויים לה. העמים שלפניכם, אומר ה' לישראל, עשו תועבות והוקאו ע"י הארץ. הארץ מקבלת לפיכך מעמד מטאפיסי ראשוני, ויש לה אישיות משל עצמה. כל זאת מפני שהיא מקום השכינה. עם ישראל זוכה בארץ כיוון שהוא נבחר "לעבדה ולשמרה" כדי שתהיה ראויה לתפקידה.

מתוך כך, ניתן להבין את הקשר ההדוק שבין הברית של פרשת בחוקותי לבין פרשיות השמיטה והיובל הסמוכות לה והנקראות עמה באותה פרשה^[2]. דיני השמיטה והיובל, במיוחד לפי המתואר בספר ויקרא, מבטאים את האידיאה של קדושת הארץ: הארץ צריכה לשבות; לאף אחד לא יכולה להיות חזקה קבועה בארץ "כי לי הארץ". הברית היא המקום שבו האידיאה המטאפיסית שארץ ישראל היא ארצו של ה' לובשת לבוש משפטי.

מכאן גם ברור מדוע באה דווקא הגלות, על פי הקללות שבספר ויקרא, כעונש על הפרת השמיטות. העם שמפר את השמיטה אינו מכבד את קדושת הארץ, ועל כן אינו ראוי להיות בה. הגלות היא הצד השני של אי-ההכרה בקדושת הארץ.

כל זה לא נאמר כלל בברית שבספר דברים. כאן, הארץ היא השכר הטוב שהעם מקבל על שמירת הברית. הארץ נתפשת כמתנה, ולא כערך או כמהות בעלת חשיבות ראשונית. לא נאמר שהארץ מקיאה את העם היושב בה, וודאי שהיא אינה מקיאה את ישראל. בספר דברים המכאניזם של העונש הוא שונה: אם עם ישראל אינו שומר את הברית, הגויים תופשים את הארץ מידיהם. זהו ביטוי של ירידת ישראל ממעלתם, שכן ארץ ישראל - המתנה הטובה של ה' לישראל - נמצאת בידי גויים. הארץ, כאמור, היא שכר, ולא ערך: "הארץ אשר ה' א-לוהיך נותן לך" (דברים כ"ח, ח).

לשתי תפישות אלה של מעלת ארץ ישראל יש השלכה מרחיקת לכת על תיאור מצבה של הארץ בתקופת הגלות. בקללות שבחומש ויקרא מתוארת הארץ כשוממה: "אז תרצה הארץ את שבתותיה", ולא רק ישראל אינם יושבים בה, אלא גם הגויים אינם יכולים ליישבה: "והשמותי אני את הארץ ושמו עליה אויביכם היושבים בה". עם ישראל אמנם טימא את הארץ הקדושה ולכן היא פלטה אותו, אבל גם כל עם אחר יטמא אותה. גלות ישראל היא תקופה של זיכוך וטיהור עצמי עבור הארץ. כיוון שזוהי ארץ ה', אין עם אחר יכול לדור בה בקביעות, ולמעשה היא ממתנה ומצפה לגאולת ישראל. בסוף הקללות, כאשר התורה מתארת את התעוררות ה' לגאולה, נאמר: "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור" - לאמור, גאולת הארץ משממונה היא סיבה מרכזית לגאולת ישראל מהגלות.

לעומת זאת, לפי הברית של ערבית מואב, עם ישראל מקבל את הארץ כגמול וכשכר על שמירת הברית. מסירת ארץ ישראל לעם ישראל היא ביטוי לבחירתו על ידי ה'. ממילא, כאשר עם ישראל חוטא, מתואר בקללות כיצד הארץ נמסרת לעמים אחרים, ועם ישראל רואה כיצד עם אחר נהנה מפירות ארצו: "פרי אדמתך וכל יגיעך יאכל עם אשר לא ידעת... הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה, ואתה תרד מטה מטה". מצב זה, שבו עמים אחרים וגרים נהנים מפרי הארץ, הוא ביטוי מהופך לברית. אין קללה גדולה יותר לאדם מאשר לראות מישהו אחר, שהיה נתון קודם תחת מרותו, שולט כעת עליו ועל רכושו. כבר העיר הרמב"ן בפירושו על ספר ויקרא שהקללה "ושממו עליה אויביכם" יש בה מעין ברכה, שכן התורה

מבטיחה שלכל הפחות הארץ לא תינתן לגויים, והיא תמתין לחזרת ישראל. בדברים לא נזכרה 'ברכה' פורתא כזו, מפני שמסירת הארץ לעם אחר, כמו גם שאר הברכה והשפע של ישראל, היא הביטוי המובהק לירידת ישראל "מטה מטה".

2. מי במרכז, ה' או האדם?

השקפת העולם של ספר ויקרא ושל ברית סיני היא השקפת עולם תיאוצנטרית. הא-לוהות מצויה במרכז. תפישה זו מתבטאת גם במרחב שמתאר הספר - מרחב מעגלי שבמרכזו המשכן, קודש הקדשים והשכינה; אבל בעיקר היא חשובה מבחינת הבנת תכלית קיום התורה והברית. תכלית הברית ותכלית התורה כולה הן גאולת השכינה. כדברי הרמב"ן (שמות כ"ה, ב), הקב"ה מתאוה לשכון בעולם, אלא שאין מלך בלא עם ולכן הוא כביכול זקוק לעם ישראל. הכל נעשה כדי שיהיה מכון לשבתו ית'. טהרת המקדש וקדושת המחנה הן מצע ובסיס לאפשרות התגלותו של ה' בעולם.

ספר דברים מבטא תפישה הפוכה - תפיסה אנתרופוצנטרית. האדם והעם במרכז. הקב"ה כמובן הוציאנו ממצרים וגואל אותנו, אבל לא למענו כי אם למעננו. ההשגחה היא פעולה של חסד, ונתנת הארץ היא מתנה. הספר כולו עומד על היסוד של "לטוב לך", האישי והלאומי. תכלית הספר היא יצירת עם שחי חיים טובים לפני ה', שבמרכזם החסד והצדק החברתי. הקב"ה מבטיח לעם ישראל שאם יקיים זאת, הרי שהוא יהיה עליון על כל הגויים.

3. תורת הא-לוהות

ספר ויקרא מבוסס על הנחת האימננטיות. מקומו של ה' הוא בעולם, כבוד ה' מתגלה בארץ, והנוכחות במשכן ואח"כ בארץ היא קבועה והכרחית. בברכות נאמר: "ונתתי משכני בתוכם", ובפרק ט' נאמר: "וירא אליכם כבוד ה'". הנושא המרכזי של הספר הוא נוכחות השכינה במקום מסויים.

ספר דברים אינו מזכיר רעיון זה. המשכן אינו מוזכר בו כלל, וכשהוא נזקק להתגלות הוא מדבר על אוהל מועד של משה ועל נוכחות חד פעמית[3]. כפי שראינו בשיעורנו לפרשת עקב, כשהספר מתאר את לוחות הברית בסיפור חטא העגל, מתואר בו ארון עץ פונקציונאלי שבו יונחו הלוחות, ולא משכן שכבוד ה' שוכן בו. כפי שראינו בשיעורנו לפרשת ראה, המקום שבו עתידים ישראל לעבוד את ה' הוא "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם", ולא מקום מוגדר הנמצא במיקום גיאוגרפי מוגדר. אין הכרח שמקום זה יהיה דווקא אחד ולא אחר, ובכל מקרה - אין ה' שוכן שם אלא שמו של ה' בלבד. כפי שראינו בשיעורנו לפרשת ואתחנן, אפילו כשספר דברים מתאר את מעמד הר סיני, הוא שולל כל חוויית התגלות ממשית: "כי לא ראיתם כל תמונה"; "אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא". תורת הא-לוהות של ספר דברים היא טרנסצנדנטית - לאמור: ה' נמצא מעבר לעולם, בשמיים.

מסתבר שיש קשר בין הנקודות השונות. התיאולוגיה הטרנסצנדנטית מניחה שלמות ואי-היפעלות. הקב"ה אינו זקוק לדבר. הוא נעלה לחלוטין מכל פעולה או צורך. ספר דברים מתאר את היחס בין הקב"ה לבין העולם במונחים של חסד מוחלט. הקב"ה עושה עמנו חסד, עבורנו.

הטרנסצנדנטיות משאירה את האדם במרכז, ולעומתה התפיסה האימננטית מקרבת בין אדם לא-לוהים, וממילא תופשת את הא-לוהי במונחים אנושיים. הקב"ה זקוק למקום, אנו פועלים בשבילו וכו'. כפי שנאמר לעיל, הארץ של ספר ויקרא היא קדושה מפני שה' שוכן בה ממש, והיא ביתו ומקומו. ממילא, לארץ יש חשיבות לעצמה, והיא שתקיא מתוכה את עם ישראל אם יחטא. לעומת זאת, לפי ספר דברים, רק שמו של ה' נמצא עלינו ועל הארץ, וממילא הארץ אינה שלו אלא שלנו. הארץ 'אינה יכולה' להיות של ה' (כפי שאומר ספר ויקרא "כי לי הארץ"), כיוון שהקב"ה מצוי מחוץ לעולם, ואין לייחס לו מקום מסויים. גילוי של הקב"ה הוא על ידי האדם בלבד - "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך".

תובנה זו מסבירה היטב את אחד מהחידושים הגדולים של ברית ערבית מואב, שעד כה לא הזכרנוהו. בברית זו נוסף תנאי על התנאים של ברית סיני, והוא התנאי המחייב אותנו להידמות לה': "כי תשמור את מצוות ה' א-לוהיך והלכת בדרכיו" (כ"ח, כו). עד כמה שהדבר יישמע מפתיע, ההליכה בדרכי ה' היא תביעה של ספר דברים בלבד, בעוד ספר ויקרא תובע ללכת בחוקי ה' ולשמור מצוותיו. לפי ספר דברים ה' אמנם אינו נוכח במציאות, אבל האדם במעשיו יכול לגלות את כבוד ה' על ידי הליכה בדרכיו. התנהגות מוסרית היא לפי ספר דברים הדרישה הדתית המרכזית. מי שהולך בדרכי ה', מגלה בכך את כבוד ה'. קידוש השם הוא התנהגות מוסרית של מי שעובד את ה', כדברי חז"ל והרמב"ם המפורסמים: "ואהבת את ה' א-לוהיך - שיהא שם שמיים מתאהב על ידך".

נספח: שתי השלכות אפשריות

א. ספר דברים מוליד את ההשקפה המוסרית-לאומית: העם הוא במרכז המחשבה והאידיאולוגיה. האדם במרכז. טענה מרכזית בניתוח התהליכים שהביאו לחילון בתקופה המודרנית היא שהמרד הפרוטסטנטי (הרפורמציה), שבמרכזו ויתור על היסודות האימננטיים שבדת הנוצרית, דהיינו: ישו כבן אלהים, הכנסייה כלוגוס או הסקרמנטים, אפשר בעצם את צמיחתה של התרבות המודרנית. העמדת ערכי האדם במרכז, ההומניזם, האדרת השכל והיצירה האנושית והביקורת המדעית, כל אלה מצאו את מקומם לאחר שהעולם התרוקן מאלהים. ודוק: כל זאת עוד לפני החילון. התרוקן, במשמע שהאל אינו חלק מהעולם, אינו נוכח בו, אלא הוא טרנסצנדנטי לעולם. אולי ניתן ללמוד משהו, אחרי התרגום והסינון ההכרחי במעבר מהנצרות ליהדות, על השפעתן של העמדות האמוניות השונות של ספרי התורה על החיים החברתיים והדתיים שלנו. צמיחת היהדות המשכילה, המודרנית והציונית, הייתה נוחה יותר בסביבה של תפישות טרנסצנדנטיות ופחות בסביבה חסידית למשל, הספוגה באמונה ש"לית אתר פנוי מיניה" ו"מלוא כל הארץ כבוד".

ב. שתי ההשקפות שתוארו ביחס למעמדה של ארץ ישראל נתלבשו בתולדות הציונות בשני לבושים, המייצגים את האסכולות המרכזיות של הציונות. את שתי האסכולות האלה ניתן באופן גס לכנות 'ציונות של עם' - זו מיסודו של הרצל, ו'ציונות של ארץ' - על פי דרכו של הרב קוק ותלמידיו בציונות הדתית[4].

לדידו של הרצל, לארץ יש ערך אינסטרומנטלי[5]. היא תנאי הכרחי לפתרון הבעיה הלאומית, שהיא העיקר. הבעיה העיקרית היא זו של עם ישראל, והארץ יכולה להוות פלטפורמה לפתרון הבעיה.

לדידם של "ציוני הארץ", גאולת ארץ ישראל היא הנושא המרכזי של הציונות. זו הארץ הקדושה, ארץ ה', ואנחנו בחיינו משרתים את גאולתה.

ואמנם, אם הארץ היא שכר טוב או מתנה, ניתן לנו לסחור בה ולהעדיף שלום בארץ קטנה על פני מלחמה על ארץ גדולה. אבל אם הארץ היא ארץ ה', הארץ הקדושה שהיא מכון שבתו, ואנו באנו לשמשה, כי אז אין מקום כלל לשיקול זה. אין אנו רשאים לוותר על התכלית למען האמצעי, ולכן חובה עלינו להיאבק ולשמור על כל חבל מארץ ה'.

מרגלא בפומייהו דרבנן: "אלו ואלו דברי א-לוהים חיים" - בהלכה, כמו גם במחלוקות רעיוניות ואידיאולוגיות. הנה כי כן, ייתכן שמצאנו את שורש כמה מהמחלוקות היסודיות בחיינו בדברי א-לוהים חיים בתורה הקדושה, המתחלקים לכמה ניצוצות, ולקיים מה שנאמר: "אחת דבר א-לוהים שתיים זו שמעת".

[1] על כך עמדתי באריכות בשיעור שהתפרסם באנגלית לפרשת בחוקותי בבית המדרש הוירטואלי, שא"ה יתפרסם גם בעברית בשנה הבאה.

[2] שתי הפרשיות, בהר ובחוקותי, נאמרו בסיני במעמד אחד, כפי שעולה מהפתיחה והחתימה שלהן, בעוד שאר הספר נאמר באוהל מועד. גם נקודה זו פותחה בשיעורנו לפרשת בחוקותי.

[3] ראה למשל במינוי יהושע, דברים ל"ג.

[4] הרב מרדכי ברויאר תיאר עמדות אלה במאמר בעיתון 'נקודה' לפני כשנתיים.

[5] כפי שהתבטא היטב בהצעת אוגנדה.