

הרב יהודה הרצל הנקין

פרקים בהבנת מאורעות זמננו

הקדמה

האם תיתכן אלטרנטיבה דתית לחזון הגאולה? גם השוללים אותו מודים להנחת היסוד שלו: אם התמורות העצומות שהתרחשו לעם ישראל בארץ ישראל במאת השנים האחרונות הם מעשי ה' להיטיב לישראל, אזי הן מבשרות את הגאולה. אך מכיוון שלדעתם **אי אפשר** שתהיה זו התחלת הגאולה, ממילא אין המאורעות מאת ה'. כך חסידי סאטמר. גם חסידי חב"ד ניזונו מהצורך להסביר את מאורעות זמננו החריגים בתולדות הגלות.

ההתנגשות היא בין המציאות של עצמאות מדינית מצד אחד ובין הידרדרות רוחנית מצד שני. התנגשות זו הביאה את כל הדעות החלוקות לכפור או בחשיבות הראשון או בחומרת השני. לאחרונה גם נוספה מבוכה לנוכח הנסיגה המדינית.

מאמר זה חובר בשנת תשנ"ה, ועודכן בשנת תשע"ח. ניסיתי להציג דעה אחרת אשר תענה על התמיהות, המבוססת על כתבי הקודש ודברי חז"ל. אני תקווה שהדברים יתקבלו כבהירים ויהיו לתועלת לנבוכי הזמן. חלקם הגדול, למעט החלק השלישי, מבוסס על דברים שצרפתי לשני חלקי שו"ת בני בנים שיצאו לאור בשנת תשמ"א ותשנ"ב. אזכיר כאן את הרבנים הגאונים שהסכימו לספרים אלה: הג"ר גדליה פעלדער, הג"ר משה פיינשטיין, הג"ר אליעזר יהודה וולדינברג, הג"ר מנשה קליין, הג"ר עובדיה יוסף, הג"ר אברהם כהנא-שפירא, הג"ר מרדכי אליהו, הג"ר שלום משאש והג"ר יצחק קוליץ זצ"ל. מסקנות מאמר זה, כמובן, הן באחריותי בלבד.

הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת.

א. למה נחרב בית שני

חלקו הראשון של מאמר זה יעסוק בגורמים שהביאו לחורבן בית שני, על מנת להבין את ההנהגה האלוקית ואת משמעותה לתקופתנו. חז"ל תלו את חורבן בית שני לא בחטאי ישראל כלפי שמיא אלא בפילוגים בעם ("שנאת חינם") ובטעויות מדיניות הרות-גורל ("ענותנותו של ר' זכריה בן אבקולס"). גישתו של רבי זכריה נבעה לדעתנו דווקא מתוך עמדה בפסיקה ובלימוד. עמדה זו נית

להצדיקה ואף למצוא לה תקדים בהתנהלותו של משה רבנו בפרשת זמרי, ולכן השתכנעו חז"ל לקבלה - אך לדברי רבי יוחנן, היא שהמיטה על ישראל את אסון החורבן.

1. טעותו של רבי זכריה בן אבקולס

על מנת להבין את מאורעות זמננו, תחילה נידרש להבין את גורמי הגלות שקדמה להם. המקור העיקרי בתלמוד להבנת חורבן בית שני נמצא במסכת גיטין (נה, ב), ומפני שהוא תמוה במבט ראשון ורק במבט שני כולו שכל ישר, נביא את דברי הגמרא בשלמותם ואחר כך נראה מה מבקשת הגמרא ללמדנו.

אמר רבי יוחנן מאי דכתיב (משלי כח), 'אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה', אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים... דההוא גברא דרחמיה קמצא¹ ובעל דבביה בר קמצא, עבד סעודתא אמר ליה לשמעיה זיל אייתי לי קמצא, אזל אייתי ליה בר קמצא. אתא אשכחיה דהוה יתיב, אמר לי מכרי ההוא גברא בעלדבבא דהוא גברא הוא מאי בעית הכא קום פוק. אמר ליה לא. אמר ליה יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך, אמר ליה לא, נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה. אמר הואיל והווי יתביה רבנן ולא מחו ביה שמע מינה קא ניחא להו, איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא. אזל אמר ליה לקיסר מרדו בך יהודאי, אמר ליה מי יימר, אמר ליה שדר להו קורבנא חזית אי מקרבין ליה. אזל שדר בידיה עגלא תלתא, בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתים ואמרי לה בדוקין שבעין דוכתא דלדין הוה מומא ולדידהו לא מומא הוא. סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות, אמר להו רבי זכריה בן אבקולס יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. סבור למקטליה דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה בן אבקולס יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. סבור למקטליה דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה בן אבקולס יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. אמר רבי יוחנן ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.

(בגלל קמצא ובר קמצא נחרבה ירושלים. היה איש אחד ששם חברו קמצא ושם יריבו בר קמצא. עשה סעודה ואמר למשרתו להזמין את קמצא, והלך המשרת והביא לו את בר קמצא. מצא אותו יושב, אמר לו כיוון שאתה יריבי מה אתה עושה כאן, קום צא. אמר לו כיוון שבאתי הנח לי ואשלם לך מה שאוכל ואשתה, אמר לו

1. בר קמצא פרושו "בנו של קמצא", ולפי זה בעל הסעודה אהב את האב ושנא את הבן - רמז לפער בין הדורות שהחריב את הבית. ככל הנראה בר קמצא רצה להשלים עם בעל הסעודה, אחרת לא היה נענה להזמנתו. כיון שבא ברצון להתפייס ואף על פי כן נדחה ונתבזה, בערה בו חמתו שבעתיים.

לא. אמר לו אשלם לך דמי מחצית הסעודה כולה, אמר לו לא. אמר לו אשלם לך דמי כל הסעודה, אמר לו לא, לקחו בידו והקים אותו והוציא אותו. אמר בר קמצא כיוון שישבו שם רבנים ולא מחו בבעל הבית משתמע שנוח להם מעשהו, אלך ואלשין עליהם במלכות. הלך ואמר לקיסר: היהודים מרדו בך. אמר לו מנין לך, אמר לו: שלח להם קרבן וראה אם יקריבו אותו. הלך, שלח בידו עגל שמן ובשעה שהביא אותו היטל בו מום בניב שפתיים ויש אומרים בדוק שבעין, מקום שלנו נחשב מום ולרומאים אינו נחשב מום. סברו חכמים להקריב את הבהמה מפני שלום מלכות, אמר להם רבי זכריה בן אבקולס, אם כן יאמרו העם בעלי מומים מותרים להיות קרבים על המזבח. סברו להרוג את בר קמצא כדי שלא ילך ויספר, אמר להם רבי זכריה בן אבקולס, אם כן יאמרו העם שדין המטיל מום בקדשים ליהרג. אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגלתה אותנו מארצנו).

להלן נעמוד על דברי רבי יוחנן בקביעתו שחורבן הבית והגלות נבעו מטעותו של מנהיג אחד ולא מחטאים. אבל תחילה עלינו להבין את מעשה רבי זכריה בן אבקולס עצמו. הוא היה ראש סנהדרין או סמכות עליונה אחרת, ולא התיר להעלות בעל מום על המזבח בהוראת שעה שמא ילמדו העם מכך טעות בהלכה, ומאותה סיבה לא התיר להרוג את בר קמצא – שמא ילמדו העם גם מכך לטעות בהלכה, שיחשבו שבר קמצא נהרג מפני שהטיל מום בקרבן ולא עקב הלשנתו. ומפני אי-עשייתו של רבי זכריה בן אבקולס הסיקו הרומאים שהיהודים מורדים, ולבסוף נחרב הבית, נשרפה העיר והחלה הגלות כפי שקונן עליו רבי יוחנן. מעשה זה תמוה ביותר. כיצד התייחס רבי זכריה בן אבקולס לשיקולים שכאלה מול סכנת השמדת כלל ישראל? יאמרו העם מה שיאמרו, ותצא טעות בהלכה מה שתצא, אין דבר העומד בפני פיקוח נפש וכל שכן בפני הצלת הכלל! יש להניח שלא פעל רבי זכריה בן אבקולס מעצמו אלא מתוך מקור ותקדים, שממנו למד שאפילו מול סכנה לכלל אין להתיר יצירת תפיסה הלכתית שגויה. נראה לי שלמד כן מסיפורם של פנחס ומשה בספר במדבר פרק כ"ה. נעיין תחילה באירוע ואחר כך במה שדנו עליו בגמרא.

ישראל החלו לזנות עם בנות מואב ומתוך כך נצמדו לבעל פעור שהוא עבודה זרה, והחלה המגפה בעם. השופטים נצטוו להרוג את עובדי העבודה הזרה, אך פנחס הרג את זמרי שלא עבד עבודה זרה אלא רק זנה. פנחס פעל מכוח ההלכה למשה מסיני ש"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" (סנהדרין פב, א). הגמרא שואלת איך הותר לפנחס לפעול בפני משה, שהרי אסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו. האמוראים תלו את הדין בפסוק "וירא פנחס": מה ראה פנחס שאחרים לא ראו, ומה ראה לעשות מעשה בעצמו ולא להמתין למשה? "אמר רב, ראה מעשה ונזכר

הלכה, אמר לו, אחי אבי אבא, לא כן לימדתני ברדתך מהר סיני הבועל את הכותית קנאין פוגעין בו? אמר לו: קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרוונקא". לדברי רב, לא עבר פנחס על איסור הוראה בפני משה מפני שהזכיר לו את ההלכה תחילה, והיה זה משה שזיכה אותו במעשה. "ושמואל אמר: ראה (משלי כ"א) ש'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה'", במקום חלול ה' אין חולקין כבוד לרב". לדברי שמואל לא היה פנחס צריך לשאול את משה ולא להזכיר לו את ההלכה כיון שהייתה אז סיטואציה של חילול ה', שזמרי חלל את ה' על ידי שבא על המדינית ברבים. לעומתם, "רבי יצחק אמר ר"א: ראה שבא מלאך והשחית בעם", ובמקום סכנה לכלל אין להתמהמה ואפילו להתייעץ.

דברי רב קשים, למה כשהזכיר פנחס את ההלכה למשה השאיר משה את המעשה בידיו, באמרו "הקורא את האגרת הוא יהיה המבצע"? הרי אף משה היה קנאי, ולכן בצעירותו הרג את המצרי והטמינו בחול. ועוד, משה סיכן את חייו של פנחס, ששבטו של זמרי עלול היה להתנכל לו על הריגת נשיאם כפי שמסופר בגמרא. עוד אומרת הגמרא: "נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו", דהיינו שהייתה לזמרי זכות להגנה עצמית; ואם כן פנחס סיכן את חייו בהריגת זמרי. נ"ל שמשה היה מנוע מלפעול בעצמו מפני ההלכה המוזכרת בגמרא שם: "אם נמלך בבית דין אין מורין לו", שאם בא הקנאי ליטול רשות מבית דין לעשות מעשה קנאותו, לא מתירים לו, מסיבה שהקנאי צריך לפעול מעצמו ולא בשליחות חוק ומשפט. משה היה ראש הסנהדרין ולכן לא יכול היה לפעול כקנאי, שמא יתפרש הדבר כאילו הרג את זמרי מכוח החוק ובסמכות בית דין ולא כמקנא קנאת ה'. לכן גם שאר שבעים הזקנים לא יכלו להרוג את זמרי, והשאירו את הפעולה בידי פנחס.

כאן מתבקשת השאלה העקרונית, שהיוותה לדעתנו תקדים לדעתו של ר' זכריה בן אבקולס: האם הסיכון – שמא יתפרש מעשהו של משה באופן מוטעה ויחשבו העם שזמרי נתחייב מיתה בבית דין ולא מפגיעת קנאי – היה עילה מספקת להימנע מהריגת זמרי? הלא הייתה אז שעת סכנה לכלל? באמת קושיה זו קשה בין לרב, בין לשמואל ובין לרבי יצחק ואינה תלויה בדבריהם, ולכן גם רבי זכריה בן אבקולס שחי לפני האמוראים היה יכול להבחין בה. סוף סוף לא הרג משה את זמרי, אם מפני ששכח את ההלכה של קנאין פוגעין בו כפי שנראה בגמרא, ואם מפני שהיה מנוע מלהרגו מהסיבה שכתבנו. למה לא הרג אותו משה **בהוראת שעה ועל ידי החלטת בית דינו** כדי להציל את ישראל מכליה? משה הבין שמדובר בסכנת כליה, שהרי אמר לו הקב"ה: "קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש וישב חרון אף ה' מישראל". לשון "חרון אף" וחמה הוא לשון השמדה, כפי

שנאמר אחר כך: "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל... ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי". נראה לנו שמתקדים זה של משה רבינו, קבע רבי זכריה בן אבקולס שאפילו מול סכנת השמדה לכלל ישראל אסור לפעול באופן שיוביל את הרבים לטעות בהלכה. משה לא הפעיל הוראת שעה להרוג את זמרי שמא יאמרו הבעל ארמית מיתתו בבית דין, ורבי זכריה בן אבקולס לא הפעיל הוראת שעה להרוג את בר קמצא שמא יאמרו המטיל מום בקדשים ייהרג; ואפילו מול סכנה של חורבן הבית ושרפת ההיכל והגלות. זהו פירוש דבריו של רבי יוחנן על "ענוונותו של רבי זכריה בן אבקולס". ענוה היא מדת משה רבינו, כפי שמעידה התורה ש"האיש משה ענו מאד מכל האנשים אשר על פני האדמה". רבי זכריה בן אבקולס למד ממשה, והמיט אסון על ישראל.

2. "ההוא בדברי תורה כתיב"

למה תלה רבי יוחנן את האשמה לחורבן הבית ברבי זכריה בן אבקולס, אם רבי זכריה פעל לדעתו כמשה רבנו? בדיוק לזה התכוון רבי יוחנן עצמו בראש דבריו, בפתיחתו לסיפור קמצא ובר קמצא ומעשה רבי זכריה בן אבקולס: "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לכו יפול ברעה". כוונתו של רבי יוחנן שאשרי אדם המפחד תמיד שמא לא למד יפה, שמא טעה בפרשנותו ובמסקנותיו, שמא אינו זהיר מספיק, ושמא יביאו מעשיו ותלמודו לתוצאות הפוכות מהמיוחלות. הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" מוזכר גם במסכת ברכות (ס, א), וגם שם משמעותו זהה:

ההוא תלמידא דהוה קא אזיל בתריה דרבי ישמעאל ברבי יוסי בשוקא דציון, חזייה דקא מפחיד. אמר ליה חטאה את דכתיב (ישעיה ל"ג, יד) "פחדו בציון חטאים". אמר ליה, והכתיב: "אשרי אדם מפחד תמיד"? אמר ליה: ההוא בדברי תורה כתיב. יהודה בר נתן הוה שקיל ואזיל בתריה דרב המנונא, אתנח, אמר ליה: יסורים בעיה ההוא גברא לאתויי אנפשיה, דכתיב (איוב ג', כה) "כי פחד פחדתי ויאתיני ואשר יגרתי יבא לי". והא כתיב: "אשרי אדם מפחד תמיד"? ההוא בדברי תורה כתיב.

(תלמיד אחד הלך אחר רבי ישמעאל בנו של רבי יוסי בשוק של ציון. ראה שהתלמיד מפחד, אמר לו: אתה חוטא, שכתוב: "פחדו בציון חטאים". אמר לו: הלא כתוב "אשרי אדם מפחד תמיד"? אמר לו: אותו פסוק מדבר בדברי תורה. יהודה בן נתן היה הולך אחרי רב המנונא, התאנח, אמר לו שהוא רוצה להביא יסורים על נפשו, שכתוב: "כי פחד פחדתי ויאתיני ואשר יגרתי יבא לי". והלא כתוב: "אשרי אדם מפחד תמיד"? אותו פסוק מדבר בדברי תורה.)

רש"י על "ההוא בדברי תורה כתיב" פירש שאדם צריך לחשוש תמיד שמא ישכח את לימודו, ועל ידי כן יחזור תמיד על תלמודו. אבל פירושו של רש"י אינו מתיישב עם המשך הפסוק במשלי: "ומקשה לבו יפול ברעה". אחרי דבריו של רבי יוחנן בגיטין מבואר ש"ההוא בדברי תורה כתיב", ופירושו **שאשרי אדם המפחד תמיד שמא לא הבין כראוי את דברי התורה, שמא טעה בהסקת מסקנותיו**, כרבי זכריה בן אבקולס שהשווה את הסיטואציה שלפניו לזאת של משה, ובזה הביא את החורבן.² על כל פנים היה לרבי זכריה בן אבקולס לחוש ספק, שמא טעה בפרשנותו, והוא לא נסתפק. ומידת האיפוק אשר לא הזיקה לישראל בידי משה היא שהמיטה אסון על ישראל בידי רבי זכריה בן אבקולס; ומידת הקנאות בידי פנחס הצילה את ישראל, והיא שהחריבה את ישראל בימי בית שני!

כלל זה, שהמנהיגות חייבת לחשוש שמא לא הבינה נכון את התורה ולא תסכן את כלל ישראל בעקבות הבנתה, נרמז גם בירושלמי ברכות ט', ה וסוטה ה', ה. בשני המקומות מובא סיפורה של מיתת רבי עקיבא על קידוש השם, ומיד לאחריו מובאת דרשתו של רבי עקיבא על הפסוק בדברים (ו', יג): "את ה' אלקיך תירא ... אותו ואת תורתו". המפרשים פרשו שהדרשה זהה למה שנדרש בתלמוד הבבלי (פסחים כב, א): "לרבות תלמידי חכמים", אבל אין זו משמעות הלשון. רבי עקיבא האמין מתוך לימודו שבר כוכבא הוא המשיח, ומתוך כך היה גורם-שותף למרד ולאבדן מאות אלפי נפשות מישראל. לכן סמוך למיתתו הודה שהיה צריך לפחד יותר שמא לא הבין נכון, **כי תלמיד חכם חייב לירא מתורתו כפי שירא מהקב"ה**.

דברינו אלה, שתלמיד חכם חייב לירא מתורתו, מאפשרים לנו להבין מאמר במסכת ראש השנה כה, א. הגמרא שם עוסקת בסמכות מנהיג בדורו: "תנו רבנן: ולמה לא נתפרשו שמותם של זקנים הללו, שלא יאמר אדם: פלוני כמשה ואהרן, פלוני כנדב ואביהוא פלוני כאלדד ומידד", כלומר שאף אם מנהיג הדור אינו יכול להשתוות למשה, לנדב או לאלדד, אולי הוא שווה לאחד משאר שבעים הזקנים שלא נתפרשו שמותם ואף על פי כן שרתה עליהם רוח הקודש. הגמרא ממשיכה: "ואומר (שמואל א א', יב): 'ויאמר שמואל אל העם ה' אשר עשה את משה ואת אהרן, ואומר: 'וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל', ירובעל זה גדעון, ולמה נקרא שמו ירובעל? שעשה מריבה עם הבעל; בדן זה שמשון, ולמה נקרא שמו בדן? דאתי מדן; יפתח כמשמעו. ואומר (תהלים צ"ט, ו): 'משה ואהרן

2. הוא יכול היה לפרש אחרת את הסיטואציה של משה. לדוגמה: כיוון שאמר הקב"ה למשה "קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש וישב חרון אף ה' מישראל", הבין משה מכך שאם יהרוג את החוטאים בעבודה זרה לבדם תבוא לבסוף ההצלה, ואין חובה לפעול מעבר לכך נגד הזונים.

בכהניו ושמואל בקוראי שמו', שקל הכתוב שלשה קלי עולם כנגד כשלשה חמורי עולם, לומר לך: ירובעל בדורו כמשה בדורו, בדרך בדורו כאהרן בדורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו".

הנה אם יקום עורר על סמכותו של גדעון, יכול בן דורו לומר לו "ירובעל בדורו כמשה בדורו", וכן לגבי שמשון אפשר לטעון "בדן בדורו כאהרן בדורו", אבל בדורו של יפתח עדיין לא נולד שמואל – ומה משמעות הטענה "יפתח בדורו כשמואל בדורו"? כוונת הגמרא היא שישנם שני סוגי מנהיגות. לפעמים צריך המנהיג לעשות מה שכבר נעשה בעבר, מבלי שיאמרו עליו שהראשון היה רשאי אבל הוא אינו רשאי, ועל זה אמרו "ירובעל בדורו כמשה בדורו". אבל לפעמים צריך המנהיג לעשות פעולה שאין לה תקדים בנסיבות החדשות ולכן אינו יכול להצטדק על בסיס העבר, ועל זה אמרו "יפתח בדורו כשמואל בדורו", שאף אם נדמה למנהיג שהוא חסר את שיעור הקומה לחדש פעולה כלשהי, עתיד לקום מנהיג המקובל על הציבור אשר יעשה את פעולתו של הראשון. רבי זכריה בן אבקולס ערך הקבלה היסטורית מדויקת, לפי הבנתו, וביסס את עצמו על העבר, וקונן עליו רבי יוחנן שהביא את החורבן. "ההוא בדברי תורה כתיב!"

3. שנאת חנם

איך שנגדיר את פעולתו של רבי זכריה בן אבקולס, אין בה משום חטא ובוודאי לא חטא אשר כגמול לו יחרב הבית. אם כן, עלינו להבין למה תלה רבי יוחנן את החורבן בטעות בהנהגה³ של מנהיג אחד ולא הזכיר חטאים. גם המקור העיקרי השני בתלמוד להבנת חורבן בית שני אינו עוסק בחטא; ואף שקביעה זו היא פשוטת הגמרא, נביא את דברי הגמרא ואחר כך נראה מה נלמד ממנה. נאמר בברייתא (יומא ט, ב):

מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני ג' דברים שהיו בו, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים... אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות, עבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים.

רבים נתקשו בפרוש "שנאת חנם". התורה מצווה "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא י"ט, יז), אבל אין זו שנאת החינם המוזכרת בתלמוד בתור גורם לחורבן. בגמרא מתפרשת השנאה האסורה בתורה כ"שנאת הלב" (ערכין טז, ב), ואילו לגבי שנאת החינם שהחריבה את הבית דרשו חז"ל את הפסוק "מגורי אל חרב היו את

3. ראה באריכות בשו"ת בני בנים חלק ב, כג.

עמי", (יחזקאל כ"א, יז), שכוונתו "אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה **בחרבות בלשונם**"; הרי שמדובר בפעולה בפה ולא בשנאה 'שקטה' בלב. גם אי אפשר לפרש ששנאת חנם פירושה ביטול מצוות אהבה ואחוזה, שהן כלל גדול בתורה; כי אותה הגמרא שהאשימה את ישראל בשנאת חנם קבעה "שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים", וגמילות חסדים הן פעולות אהבה ואחוזה!

ובעיקר מתמיה, שאם שנאת חנם פירושה חטא, הרי לא נמצא פסוק המזהיר על עונש לשנאה זו, וכל שכן לא עונש כמו חורבן הבית, ואין הקב"ה מעניש אלא אם כן מזהיר תחילה. וכן לא נמנית שנאה בין הגורמים לגלות במסכת אבות (ה' ט): "גלות באה לעולם על עבודת כוכבים ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ועל שמיטת הארץ". גם בגמרא נאמר (שבת לג, א): "בעון גלוי עריות ועבודת כוכבים והשמטת שמיטין ויובלות גלות בא לעולם ומגלין אותן ובאין אחרים ויושבין במקומן", וכן "בעון שפיכות דמים בית המקדש חרב". בכל מקום שדנים חז"ל בגלות, מובאים פסוקים מן התורה שבהם הקב"ה הזהיר על תוצאות העוונות האלה, ובשום מקום לא מוזכרת שנאת חנם. ובאמת, גם הגמרא במסכת יומא אינה קוראת לשנאת חנם 'עוון', אלא אומרת: "ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת דמים". אף חז"ל השתמשו בלשון "עבירות" בנוגע לשלוש העברות החמורות, ולא אמרו "עברת שנאת חנם", כי בשנאת חנם איננו דנים בצד **העבירה** שבה אלא **בתוצאתה**.

כוונת הגמרא בתליית החורבן בשנאת חנם היא בדיוק כקביעת רבי יוחנן שהחורבן בא בגלל רבי זכריה בן אבקולס, דהיינו לא מפאת חטאים. **'שנאת חנם' פירושה מלחמות היהודים**, שחלקו אלה על אלה, ונלחמו אלה באלה – ולא ברומאים, ולכן הפסידו. זו בדיוק משמעות הגמרא במסכת יומא שהזכירה את מי שאוכלים ושותים באותו החדר: "ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם" – דהיינו מתקיפים זה את זה. כך פרש רבינו חננאל, שלא מדובר בחטא ועונש משמים, אלא ש"אם עלו בחומה ולא היו נמאסים". כוונתו שאילו היו ישראל **מתלכדים** לא היו מובסים. גם המהרש"א פירש את המקרה של קמצא ובר קמצא כדוגמה לפירוד ותוצאותיו. כוונתם של חז"ל באמרם ש"מפני ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס" ו"מפני שנאת חנם" נחרב הבית וגלינו מארצנו, אחת היא: הבית נפל בעקבות טעויות חמורות בהנהגה, ובגלל מלחמות בין סיעות בעם ישראל.

בגמרא נאמר: "ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים". תמוה להשוות את שלוש העבירות החמורות שדינן ייהרג ואל יעבור, ועונשן מיתת בית דין לעובר במזיד, עם שנאה שלגביה מצווה לעבור ולא להיהרג, ואפילו מלקות אין בה כעונש. הלשון "שקולה כנגד" מצויה פעמים

רבות בפי חז"ל, לדוגמה: "שקולה מצות ציצית כנגד כל מצוות שבתורה" (גדרים כה, א), "גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (שם לב, א) ועוד מקומות רבים. בשום מקום אין פירושו שהלובש ציצית מקבל שכר השווה לשכר קיום כל שאר המצוות, או שמצוות מילה חשובה יותר ממכלול המצוות. הלשון "שקולה כנגד" מתפרשת בשני אופנים: הראשון, שקיימת זיקה בין שני דברים והאחד מביא לשני, ולכן ציצית שקולה כנגד המצוות, כי על ידי לבישת ציצית אדם בא לשמור את כל המצוות, כמו שכתוב בפרשת ציצית (במדבר ט"ו, לט): "והיה לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם"⁴. האופן השני הוא שישנן תוצאות דומות לשני הדברים, אף שכל אחד פועל בדרך משלו, כפי שאמרו חז"ל (ספרי, ראה): "שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות", כי קיום כל המצוות מביא לאמונה בה' וכן ישיבת ארץ ישראל מביאה לאמונה בה', וזה גם מסרם של חז"ל באמרם (כתובות קי, ב): "כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אל-ה, שנאמר (ויקרא כ"ה, לח): 'לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים'".

4. בית ראשון ובית שני

במובן זה שקולה שנאת חנם כנגד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, מפני שהביאה לאותה תוצאה: בית ראשון נחרב משום שלוש העבירות, ובית שני על ידי שנאת חנם, אף שאין שני הגורמים לחורבן דומים האחד לשני. ידוע שנחרב בית ראשון בציווי ישיר מאת ה', כי כל הנביאים אומרים כך מפורשות, וכן נבוכדנצר נקרא "עבד ה'" (ירמיהו כ"ה, ט; ירמיהו מ"ג, י) כיוון שפעל בשליחות ה' אף שלא הכיר זאת בעצמו, וכפי שלפניו נקרא אשור "שבט אפי" (ישעיהו י, ה) להשמיד את מלכות ישראל. לעומת זאת, לא נמצא בשום מקום בתלמוד שמלכות רומי נשלחה מארצה להחריב את הבית, או שטיטוס נקרא עבד ה' או רומי שבט אפו, ולכן עלינו להבין את ההבדל בין שני החורבנות.

הגמרא עוסקת בשני סוגים של הנהגה אלוקית: "והיה אם שמע תשמעו"⁵ וכן "והיה אם לא תשמעו". הכתובים בתורה מתייחסים שניהם להנהגה אלוקית מסוג אחד, שיש בו מצב והיפוכו. כאשר ישראל הם צדיקים גמורים, אין כל אומה ולשון שולטת בהם כפי שכתוב במקומות רבים; המצב ההפוך הוא שאם ישראל הם

4. עיינו במסכת מנחות (מג, ב), ויש לומר ששתי הברייתות שם נתכוונו לדבר אחד.

5. פרשה ראשונה של קריאת שמע נאמרה בלשון יחיד, "ואהבת את ה' אלקיך", ולכן אין בה שכר ועונש, כי לגבי הפרט "שכר ועונש בהאי עלמא ליכא" (אין שכר ועונש בעולם הזה – חולין קמב, א). מה שאין כן עם ישראל ככלל, בוודאי הציבור מקבלים שכרם או עונשם בעולם הזה, ולכן פרשה שנייה נאמרה בלשון רבים: "והיה אם שמע תשמעו... ונתתי מטר ארצכם בעתו... השמרו לכם... ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה".

חלילה רשעים גמורים, הם נמסרים להשמדה, ואפילו אם מצד הטבע או מאזן הכוחות הבינלאומי לא צפויה סכנה לישראל, בכל זאת הקב"ה מסבב את הטבע להביא את הרעה, כפי שנאמר "הנני מביא עליכם גוי ממרחק" (ירמיהו ה', טו). בתקופת בית ראשון היו נבואה ונסים, והחורבן בא כעונש על "שהיו בו עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים".

"אבל מקדש שני שהיו עוסקין בו בתורה ובמצוות וגמילות חסדים", ובוודאי לא היו מורגלים בעבודה זרה ובגילוי עריות ובשפיכות דמים, מפני מה הוא חרב? לא היו ישראל רשעים גמורים ואף לא צדיקים גמורים, ולכן לא הגיע להם עונש מאת ה' לסבב את הטבע לרעתם, אבל גם לא הצלה מאת ה' לסבב את הנסיבות לטובתם, והיא תקופת הפסקת הנבואה והנסים שנקראת הסתר פנים. ישראל טעו לפתוח במלחמה ברומאים, כאשר בדרך הטבע לא יכלו לנצח בה. התבוסה לא הגיעה להם כעונש מצד עוונם אלא "משום שנאת חנם שהיתה בו", דהיינו משום הפילוגים בעם. מכאן נלמד ששקולה שנאת חנם בתקופת בית שני **מצד תוצאותיה** – שהיא גרמה לחורבן, לשלוש העבירות בתקופת בית ראשון – שאף הן הביאו את החורבן הראשון.

נמצאנו למדים שהחטאים בתקופת בית שני לא גרמו לחורבן כעונש משמים. הגמרא מעידה שהיו בישראל תורה ומצוות וגמילות חסדים, ובוודאי שלא נתחייבו השמדה, שלא כישראל בתקופת בית ראשון שנתחייבו חורבן משום שחטאו בשלוש העבירות החמורות. לכן האריך רבי יוחנן להסביר את הסיבות **הטבעיות** למפלה, והגמרא תלתה אותה ב'שנאת חנם' שהיא פירוד וחולשה בעם, כי לולא יריבות אידיאולוגית זו לא היה מתרחש חורבן. מצד שני, אלמלא אותם חטאים שכן היו אשמים בהם, היו ישראל זוכים להתערבות נסית להצילם מחולשתם; אך כיוון שהיו בהם חטאים אף שלא היו מהחמורים ביותר, בכל זאת דיים שלא להיחשב צדיקים גמורים, ולכן לא זכו להצלה נסית.⁶

בזה מתבאר מאמר רבי יוחנן ורבי אלעזר (יומא שם): "ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם, אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם". על ידי חורבן בית ראשון שבא מחמת עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, נתגלה שאכן היו

6. במסכת שבת (ק"ט, ב) דרשו שלא חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו בה תלמידי חכמים, שביטלו בה תינוקות של בית רבן, שביטלו קריאת שמע שחרית וערבית, שחללו את השבת, שלא הוכיחו זה את זה ושלא הייתה להם בושת פנים. ובבבא מציעא (ל, ב) אמרו: בשביל שהעמידו דבריהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין. בכולם דקדקו לאמר "לא חרבה ירושלים אלא..." (ולא "ירושלים נחרבה מפני..."), כי ירושלים לא נחרבה כעונש על אותם עוונות, אלא שאלמלא העוונות לא הייתה נחרבת כי הקב"ה היה מציל אותם.

בישראל בתקופת בית ראשון אותם עוונות – שהרי מחמתם נענשו; וכיון שנענשו בידי הקב"ה, הקב"ה גם קצב את עונשם. לעומת זאת, חורבן בית שני לא בא כעונש, ועל ידי חורבן זה לא נתגלו עוונות מיוחדים שהיו בישראל, שהרי לא מחמתם נחרב הבית. לכן גם לא נתגלה קיצם, כי כיוון שלא נענשו ע"י הקב"ה, לא קצב הקב"ה את עונשם ולא הודיע להם מועד לסוף התלאות.

לפי דברינו מתבארים המאמרים החלוקים בגמרא בהסבר חורבן בית שני. רבי יוחנן סבר ש"ענוונותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו", ובאותן מלים ממש נאמר בהמשך הגמרא בגיטין (נז, ב): "מלכות הרשעה שהחריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו". ובמקום אחר אמרה בת קול (ברכות ג, א): "אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים בין האומות". בוודאי היו גורמים מורכבים לחורבן בית שני: איבת אויבנו כלפינו, טעויות מנהיגינו והעוונות שהיו בידינו שבגללם נמנע הקב"ה מלהצילנו.

מכאן הפחד בהגיע ימי בין המצרים ותשעה באב. אילו היה נחרב הבית משום עוון מסוים, היינו יכולים לקוות שאין בנו אותו העוון. אך לפי רבי יוחנן והגמרא, הוא נחרב למרות שהיו בישראל תורה ומצוות ומעשים טובים, משום טעות בהנהגה ופירוד בעם. תשעה באב מלמדנו שכאשר ישראל אינם כולם צדיקים, אף שאינם כולם רשעים, אינם יכולים לסמוך על כך שהקב"ה יציל אותם מטעויותיהם. זו בשורה קשה, כי יהודים רוצים להיות בטוחים בכל מחיר. דברי רבי יוחנן ש"אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה" נאמרו בפרט כנגד מי שמדמה לעצמו, מתוך מה שהוא למד או שלימדו אותו, שאין צורך לפחד. המשך הדברים, "ההוא בדברי תורה כתיב", מלמד אותנו שלא לסמוך על לימוד או על שיטה ואידיאולוגיה כשמדובר בסכנה לכלל ישראל.

ב. למה נתחדשה ריבונות ישראל

1. ארבע כתות

ישנן היום ארבע קבוצות החלוקות בדעותיהן על הקמת המדינה. את הקבוצה הראשונה נוכל לכנות **מביאי המשיח**, כי הם בטוחים שמדינת ישראל היא התחלת הגאולה הסופית. על קבוצה זו נמנים חוגי תלמידי הרצי"ה קוק ואחרים. יש מגדולי קבוצה זו הסוברים שתהליך ביאת המשיח כבר התחיל, ויש הסוברים שהתהליך עומד להתחיל. הם מצביעים על סימני הגאולה לפי התלמוד והמדרשים אשר לדעתם כבר התגשמו ואומרים שאלה עיקר, ובפרט המאמר (סנהדרין צח, א): "אמר רבי אבא אין לך קץ מגולה מזה שנאמר (יחזקאל ל"ג, ח) 'זאתם

הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא" – והלא הרי ישראל נותנים את פריים היום. על סימנים אחרים שלא התגשמו, הם אומרים שאינם עיקר בינתיים ושיבואו בעתיד, וגם את הסימנים אשר לדעתם כבר התגשמו הם מפרשים לפי פירושים המתאימים לדעתם, ודוחים פירושים שאינם מתאימים לדעתם. ואולם עיקר יסודם הוא שאינם מעלים בדעתם שיכול להיות הסבר אחר פרט להתחלת ביאת המשיח, ולכן הם ממרובי האמונה בעניין זה, והדבר נחשב אצלם לפשוט וברור.

קבוצה שניה היא של **מרחיקי השטן**, הסוברים שמדינת ישראל היא יצירה של השטן. על קבוצה זו נמנים חוג הנטורי קרתא ואחרים. יש הסוברים שהקב"ה ביקש לנסות את הצדיקים לבל יגררו אחרי המדינה, ויש הסוברים שאין ה' בעצמו מביא ניסיון על צדיקים שאינם יכולים לעמוד בו אלא ניתנה רשות לשטן והוא עושה מדעתו. עיקר יסודם הוא שלא תיתכן גאולה ללא תשובה, והלא ישראל לא חזרו בתשובה, וגם עברו על השבועה שהשביע הקב"ה "שלא יעלו ישראל בחומה" (כתובות קיא, א) להשיב את הריבונות בכוח. הם מצביעים על מקצת מאמרים בתלמוד ובמדרשים ואומרים שאלה עיקר, ואילו על מאמרים אחרים אומרים שאינם עיקר, ובחרים פירושים המתאימים לדעתם ודוחים פירושים שאינם לפי דעתם. והם ממרובי האמונה בעניין זה, וגם אצלם לא יועילו ההגות והוויכוח.⁷

הקבוצה השלישית היא של **מחשיבי האדם**, הסוברים שאין במדינת ישראל לא מן הגאולה ואף לא מן השטניות, אלא היא מעשה בני אדם ולא תיערב בה הכוונת הא-ל. על קבוצה זו היה נמנה מי שאילולא היה פרופסור לא היו שומעים לו,

7. אמרו חכמינו ז"ל באבות (ה', יז): "מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים ומחלוקת שאינה לשם שמים אין סופה להתקיים. ואיזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים? זו מחלוקת הלל ושמאי. ואיזו היא מחלוקת שאינה לשם שמים? זו מחלוקת קורח וכל עדתו". אין פירושו שמחלוקת לשם שמים מתקיימת לעד, שהרי אין בית שמאי ובית הלל היום וכבר הוכרעה ההלכה, וכן אין פירושו שמחלוקת שאינה לשם שמים עתידה להישכח, שהרי מחלוקת קורח ועדתו כתובה בתורה ואינה נשכחת. אלא פירוש המשנה הוא שמחלוקת לשם שמים עתידה להישמע כי הצדדים נפגשים זה עם זה, וכמו שמצאנו שבית הלל ובית שמאי מתווכחים ולפעמים צד אחד מקבל את דעת השני. אבל מחלוקת שאינה לשם שמים אין סופה להישמע, וכמו שסירבו דתן ואבירם לדבר עם משה ואמרו "לא נעלה". לפי זה ייקבע אם מחלוקת שתי הקבוצות היום היא לשם שמים או לא. ורק יש לדעת שבמחלוקת לשם שמים שני הצדדים הם לשם שמים, ולכן הזכירו חז"ל את הלל ושמאי. מה שאין כן במחלוקת שאינה לשם שמים, די שצד אחד אינו לשם שמים כדי שתקרא כן, ולכן הזכירו "מחלוקת קורח וכל עדתו" ולא הזכירו משה.

ואילולא שיטתו זו לא היו שומעים עליו.⁸ כיוון שהדוגלים בדעה זו קרובים להכחיש ההשגחה העליונה כי הם מחסרים ממנה את ניסי הזמן, היא מתי מספר עד שכמעט אינה מונה אלא את ראשה.

הקבוצה הרביעית היא של **מחוסרי הידיעה**. הם סוברים שאי אפשר לקבוע טיבה של העצמאות עד שיתברר עוד. על קבוצה זו נמנים כמה רבנים בולטים בחו"ל ואחרים. אבל גם קבוצה זו היא מצומצמת, כי הציבור רוצה הסבר לכאן או לכאן.

2. האם דרושה תשובה לפי הגאולה?

נעיין בחלק מטענות קבוצות אלה.

ראשית, האם לא תיתכן גאולה ללא תשובה? נחלקו בשאלה זו תנאים ואמוראים (סנהדרין צז, ב):

אמר רב: כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים, ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו (רש"י: דיין לישראל צער של גלות, אפילו ללא תשובה נגאלין). כתנאי, רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה אין נגאלין? אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב.

לפי זה, רבי אליעזר ורבי יהושע מסכימים שתשובה היא תנאי לגאולה. החילוק ביניהם הוא שלדעת רבי אליעזר על ישראל לחזור בתשובה מרצונם ואם לאו לא יגאלו, ואילו לדעת רבי יהושע הקב"ה יעמיד להם מושל שגזרותיו כהמן שביקש להשמיד את כל היהודים (דוגמת היטלר) ויגרום להם לחזור בתשובה. אמנם, הנוסח שונה בתלמוד הירושלמי (תענית א', א):

אמר לו רבי יהושע: וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אינן נגאלין לעולם? אמר לו רבי אליעזר: הקדוש ברוך הוא מעמיד עליהן מלך קשה כהמן ומיד הן עושין תשובה והן נגאלין.

לפי זה רבי אליעזר הוא הסובר שהקב"ה יכריח את ישראל לעשות תשובה, ואילו לדעת רבי יהושע שחולק עליו, ישראל יגאלו לבסוף אפילו ללא תשובה. ייתכן שהבבלי והירושלמי אינם חולקים אלא שיש טעות סופר באחד מהם, כי בנקל אפשר להחליף ולכתוב "אלא" במקום "א"ל", כלומר אמר ליה (רבי אליעזר). המשך הדברים בבבלי אכן מורה שנוסח הירושלמי הוא הנכון: "תניא אידך, רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה הן נגאלין, שנאמר (ירמיה ג', יד): 'שובו בנים

8. הוא סבר שניצחון תשכ"ז השחית את מוסר העם, וצדק בחלקו, כי הניצחון השחית את מוסר החילונים שבתוך הקו הירוק. וראה להלן בפרק "המאורעות האחרונים".

שובבים ארפא משובותיכם'. אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר (ישעיהו נ"ב, ג): 'חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו' – חנם נמכרתם בעבודת כוכבים ולא בכסף תגאלו לא בתשובה ומעשים טובים". רבי אליעזר הביא עוד ארבעה פסוקים להוכיח דעתו, ורבי יהושע השיב בפסוקים אחרים שבכולם אין רמז שישראל יחזרו בתשובה קודם הגאולה.

בגמרא מסופר שלבסוף שתק רבי אליעזר ולא התווכח יותר עם רבי יהושע. אבל נדמה שלא הודה לדבריו, כי אילו הייתה מוכרעת המחלוקת בין התנאים לא היו רב ושמואל נחלקים באותו נושא. וכן נחלקו הראשונים, כי הרמב"ם כתב (הלכות תשובה ז', ה) "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה ומיד הן נגאלין", כדעת רבי יהושע לפי הנדפס בבבלי או כרבי אליעזר לפי גירסת הירושלמי, ואילו הרמב"ן כתב בסוף פרשת האזינו (דברים ל"ב, מ): "אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות שנעשה הרעות ונוכל, ושהוא ברחמיו יעשה בנו בתוכחות חימה אבל לא ישבית זכרנו, וישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה והגדולה והחזקה ויכפר על חטאותינו למען שמו", אפילו ללא תשובה. כך נשמע גם ממאמרו של רבי יהושע בן לוי (סנהדרין צח, א): "זכו – אחישנה", לא זכו – 'בעתה'", שישראל ייגאלו ללא תשובה.

אמנם גם אם שומה על ישראל לחזור בתשובה לפני הגאולה כדעת הרמב"ם, אין בזה ראייה למאורעות זמננו, כי הרמב"ם עוסק בגאולה הסופית והשלמה, ואילו התחלת הגאולה תיתכן עוד לפני התשובה.

גם השבועה ש"לא יעלו ישראל בחומה" שנויה במחלוקת, מלבד מה שהרמב"ם והרמב"ן לא הזכירו אותה. תירוצים רבים נאמרו בה. המהרש"א (חידושי אגדות כתובות, שם) התנה את השבועה ש"לא יעלו ישראל בחומה" בשבועה נוספת הנזכרת יחד עמה בגמרא, שהשביע הקב"ה את האומות "שלא ישתעבדו בישראל יותר מדי". אם יעברו האומות על שבועתן, אף ישראל נקיים משבועתם הם. ה"אור שמח" כתב במכתב ש"לא יעלו ישראל בחומה" קשורה בשבועה אחרת שם "שלא ימרדו ישראל באומות העולם", וכיוון שבשנת 1922 למניינם החליט חבר הלאומים שארץ ישראל תהיה הבית הלאומי לעם היהודי, שוב אין כאן מרידה באומות. לפי דבריו, אי אפשר להוכיח מהשבועה שהקמת המדינה נגדה את רצון ה'.

אך גם הדעה שתקומת המדינה היא תחילת הגאולה הסופית אינה ניתנת להוכחה מדברי חז"ל. המקור העיקרי לסוברים כן הוא מאמרו של רבי אבא ש"אין לך קץ מגולה מזה שנאמר 'ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי

ישראל כי קרבו לבוא". ישנם כמה וכמה פירושים למאמר זה: לדוגמה, לפי הפירוש השני במהרש"א, מדובר בתופעה ניסית, שהעצים יתנו פירות מחדש מידי יום. ועוד, רבי אבא לא אמר שנתנית פירות היא קץ מגולה אלא רק ש"אין לך קץ מגולה מזה", וכוונתו שאין לצפות לקץ מגולה יותר מנתנית פירות בדרך הטבע, אף על פי שאיננה סימן מובהק.

ועוד, המשך הגמרא הוא: "רבי אלעזר אומר: אף מזה שנאמר (זכריה ח', י): 'כי לפני הימים ההם שכר האדם לא נהיה ושכר הבהמה איננה וליוצא ובא אין שלום מן הצר'", הרי שנתנית פירות אינה הסימן היחיד לגאולה. רש"י גרס: "רבי אלעזר אומר מזה" ולא "אף מזה", ולגרסתו רבי אלעזר חולק על סימנו של רבי אבא. נכון שאין בדברינו כדי לסתור את מי שטוען שנתנית הפרות של היום היא אות לגאולה. אך אין צורך לסתור פירוש, אלא רק להראות שאינו אלא פירוש אחד מני רבים, ושוב אי אפשר להוכיח ממאמרו של רבי אבא שכבר התחילה הגאולה האחרונה.

3. הכוח לחזור בתשובה

יש דרך אחרת להסביר את החזרת הריבונות שלא כאחת מהדעות הללו: עצמאות ישראל היא מחסדיו של הקב"ה כדי שלא יאבד מעם ישראל הכוח לחזור בתשובה. במאמרי נביאים רבים הובטח שישראל לא יהיו כולם רשעים, כגון (צפניה ג', יג): "שארית ישראל לא יעשו עולה" וכן (ישעיהו ו', ג): "ועוד בה עשריה ושבה והיתה לבער"; כי אם יהיו כולם רשעים, שוב אין ממי שתצמח תשובה לרבים. על מנת שלא יארע לישראל חורבן רוחני דוגמת החורבן הפיזי, ביקש הנביא ירמיהו שהקב"ה יחזיר אליו את ישראל (איכה ה', כא) – "השיבנו ה' אליך ונשובה". זאת אף שמן הדין צריכים היו ישראל לשוב בכוחות עצמם כפי שחטאו בכוחות עצמם, וכדברי הנביאים זכריה ומלאכי "שובו אלי ואשובה אליכם". אך לאחר טראומת החורבן לא היה בכוחם של ישראל לחזור ביוזמתם, ולכן ביקש ירמיהו שהקב"ה יקדים שיבה מצדו. כל שכן בימינו לאחר אלפיים שנות גלות ומאתיים שנות התבוללות, והתפשטות הסוציאליזם והקומוניזם בעולם בכלל, והרפורמה והקונסרבטיזם בעם ישראל, התקרבה השעה שבה לא היה נשאר בעם ישראל הכוח לחזור בתשובה ח"ו. נדרשה פעולה מצד הבורא להוציא את ישראל מן הארצות בהן פשה נגע התבוללות, ולהחזירם לארצם כדי שלא יגיעו לאובדן כוחם הרוחני.

9. עיינו שו"ת בני בנים חלק א, נח בהג"ה.

עיקרון זה שאין הקב"ה מניח לישראל להיות כולם רשעים נלמד גם ממדרשי הגאולה. ראינו בגמרא (סנהדרין צח, א) כי רבי יהושע בן לוי דרש מהפסוק (ישעיהו ס', כב) "אני ה' בעתה אחישנה" שישנם שני סוגי גאולה: אם זכו "אחישנה" ואם לא זכו "בעתה". רוב מדרשי הגאולה מתחלקים לפי חלוקה זו, שאם יזכו ישראל תבוא הגאולה מיד ללא סימני גאולה מקדימים וללא חבלי משיח, ורק אם לא יזכו ותבוא הגאולה בעת הקץ הגלוי לפניו ית' – רק אז יתלוזז אליה רובם או חלקם מחבלי הגאולה שנדרשו מן הפסוקים. המדרשים המזכירים צרות הגאולה, לדוגמה הברייתא שם שלפיה בשנה ראשונה לוקה הגשם ושנה שנייה חיצונית רעב באים לעולם וכו' – עוסקים בגאולה "בעתה", שאלה הם סימניה; ובתנאי שתהיה התאמה גמורה בין הסימנים לבין המציאות, וכפי שאמר אביי שם שאם אין הסימנים כסדרם אינם סימנים.¹⁰

בכל דור שבו אין הגאולה מתרחשת, אין ישראל נעשים כולם רשעים והוא מחסדי ה'. וכפי שאין להתפלא אם יעשה הקב"ה ניסים למנוע מישראל שיושמדו כליל, כי נצח ישראל לא ישקר שלא יאבדו מן העולם, כך אין להתפלא אם יעשה הקב"ה ניסים למנוע הפסד כוחו של ישראל לשוב בתשובה.

לפי הבנתנו, אין הכרח שבן דוד יבוא בקרוב, וגם אין השטן מרקד, והכל הוא מפעולת הבורא ואפשר לעמוד על טיב העצמאות. **המדינה ניתנה כדי לאפשר לישראל לחזור בתשובה**, אבל התשובה נשארת בדינו, כי אין הקב"ה מכריחנו לחזור בתשובה כי אם נותן הכוח לחזור אם נרצה. כך אמר ירמיהו הנביא:

10. כך גם כוונת המאמר הסמוך ש"אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או שכולו חייב", שאם הדור זכאי תבוא גאולת "אחישנה", ואם כולו חייב הגאולה תהיה "בעתה". השאלה מתבקשת: מי יגרום לדור להיות כולו חייב בעת הגאולה? הרי אם הם ידרדו לכך בעצמם, נצטרך לומר שהם יביאו בכך בעצמם את הגאולה, ושוב אין זו גאולה "בעתה" כיוון שהם הביאוה! ומנגד אי אפשר לומר שהיא גאולת "אחישנה" אם כולם חייבים. ואם נאמר שהקב"ה הוא שיגרום לדור להיות כולם חייבים כפי שיגלגל את שאר סימני הגאולה המבוארים במדרשים, קשה לומר זאת, כי אין הקב"ה גורם לאדם להיות רשע, וכדברי חז"ל שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב ועוד). על כן נראה שהטעם שאין ישראל נעשים כולם רשעים בדור מן הדורות הוא מחסדו של הקב"ה, וכדברי ריש לקיש במסכת סוכה נב ובמדרש הגדול ריש פרשת בשלח. כי מטבעם של העולם והיצר, היו ישראל עלולים להידרדר לולא ההשגחה העליונה המבטיחה שלפחות חלק מהעם, לא תאבד צדקתם, ורק בבוא קץ הגאולה בעתה ח"ו יסיר הקב"ה את השגחתו ועם ישראל יעשו רשעים מעצמם, וזהו "דור שכולו חייב", ואולי כוונתו בזה שיווכחו שאותה גאולה היא כולה מה' ולא בזכות ישראל.

"השיבנו ה' אליך", שעדיין מוטלת על ישראל האחריות של "ונשובה". אין מדינת ישראל סוף פסוק ולא ערבון לסוף פסוק אלא אמצעי למטרה.

4. ישועה היסטורית בימי ירבעם

יש מקור איתן לדברינו שהקב"ה מביא ישועה היסטורית כצעד טאקטי כדי שלא יאבד עם ישראל (מלכים ב' י"ד, כג-כז):

בשנת חמש עשרה שנה לאמציהו בן יואש מלך יהודה מלך ירבעם בן יואש מלך ישראל בשמרון ארבעים ואחת שנה: ויעש הרע בעיני ה' לא סר מכל חטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל: הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה כדבר ה' אלהי ישראל אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא אשר מגת החפר: כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עזוב¹¹ ואין עזר לישראל: ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים ויושיעם ביד ירבעם בן יואש.

הרואה רואה ומשתומם: ירבעם השני לא סר מכל חטאות ירבעם הראשון שעבד עבודה זרה והחטיא את ישראל, ואף על פי כן השיב ירבעם השני את גבול ישראל, וה' הושיע את ישראל בידו? ולא ישועה בלבד, אלא ניצחון כה אדיר עד שדרשו חז"ל (ספרי, דברים): "לתת להם' אלו באי הארץ, 'ולזרעם' – אלו בניהם, 'אחריהם' – אלו שכבשו דוד וירבעם, וכן הוא אומר: 'הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה'". כיבושי דוד וירבעם מוזכרים כאחד – עד כדי כך דרך רשעים צלחה?

חז"ל בארו את הטעם שבגללו זכה ירבעם בן יואש למה שזכה, מפני שלא קבל לשון הרע על עמוס הנביא (תנא דבי אליהו רבה ז'). בעמוס מסופר (ז', י"א): "וישלח אמציה כהן בית אל ירבעם מלך ישראל לאמר קשר עליך עמוס בקרב בית ישראל... כי כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וישראל גלה יגלה מעל אדמתו". לא נזכר בכתוב שירבעם נקט פעולה כלשהי נגד עמוס לנוכח האשמותיו של אמציה. בתנא דבי אליהו מתואר ש"גער בו ירבעם והוציא לאמציה בניזיפה ואמר לו, ח"ו לא ניבא הנביא אותה נבואה, ואם נתנבא כך לא מעצמו הוא מתנבא אלא מן השמים הוא מתנבא. באותה שעה אמר הקב"ה: דור וראש הדור עובדי עבודה זרה היו, הארץ אשר אמרתי לאברהם ליצחק וליעקב לזרעך אתננה, הריני נותנה בידו של זה מפני שלא קבל לשון הרע על עמוס" (וכן בפסחים פז, ב ועוד מקומות).

11. הוא מלשון שירת האזינו (דברים ל"ב, לו): "כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם, כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב". הנביא פירש את הניצחון כחזוי בתורה, בדומה למדרש חז"ל בספרי.

דברי חז"ל אלה תמוהים עוד יותר. איזה משקל ייתכן לאי-קבלת לשון הרע מול עבודה זרה והחטאת דור שלם? אילו היה מכבד בן גוריון את החזון איש, למשל, וכי היה זוכה בזכות זה להשיב את גלות ישראל? דברי המדרש פשוטים וברורים: השאלה לא הייתה אם להושיע את ישראל, "כי ראה ה' את עני ישראל... ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים". מטעמים שלו החליט הקב"ה להושיע את ישראל, והשאלה הייתה רק: ביד מי? בידי המלך ירבעם בן יואש, או אולי בידי אביו או בנו או ביד שליח אחר? ניצחון צבאי בדרך הטבע יביא הקב"ה בידי שר ומצביא, ולא בידי נביא או שופט.

לא זכויותיו של ירבעם בן יואש גרמו לישועתם של ישראל שבלאו הכי הייתה באה; להפך, בזכות ישראל זכה ירבעם בן יואש ולא אחר להיות הכלי ביד ה' לגלגל את הישועה. זו כוונת תנא דבי אליהו בהקדמת דבריו: "מה נשתנה ירבעם בן יואש מכל מלכי ישראל שהיו לפניו?" הדבר מבואר יותר בתנא דבי אליהו זוטא פרק ז', שהביא את כל האמור לעיל וסיים: "מכאן אמרו מגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב, וכן במדה הזאת הוא נוהג בכל ישראל בכל מושבותם ובכל העכו"ם וכל משפחות האדמה". כלומר, הקב"ה בוחר במועמד המתאים יחסית על מנת לגלגל זכות על ידו (וחובה על ידי חייב) – טובה שממילא הייתה צריכה להגיע לישראל. את המסקנה הזו מדויק התנא דבי אליהו מהכתוב "ויושיעם ביד ירבעם בן יואש". די היה לסיים "ויושיעם" – וכבר ידענו בידי מי מדובר. לכן דרשו שהשאלה הייתה בידי מי להושיעם, ולא עצם הישועה, שישועה זו כבר מנומקת היטב – "ולא דבר ה' למחות את שם ישראל".

הוא הדין לאחר החורבן הנורא באירופה, בחר הקב"ה אף בחוטאים שהייתה בידיהם זכות מסוימת, לגלגל על ידם את הישועה שעלה במחשבתו להביא על ישראל. המחפש זכויות בין המנהיגים שהקימו את המדינה לא בקושי ימצאן, גם אם בכלל התייחסותם לדת הם בגדר ירבעם הראשון והשני שהחטיאו את ישראל, שהרי לא מדובר בזכות אבסולוטית של רוב זכויות מול מיעוט עוונות אלא בזכות יחסית.

לצדיקים בדורו של ירבעם בן יואש היה ניסיון כפול. מצד אחד, ניסיון שלא להיגרר אחרי מעשיו ופולחנו של ירבעם, שעבד עבודה זרה והחטיא את ישראל. נקל היה לטעות, שאכן דרכו של ירבעם כביכול הוכיחה את עצמה, שהרי הוא השיב את גבול ישראל. ומצד שני, ניסיון לא לכפור בישועת ה' תוך הנחה מוטעית שלא תיתכן ישועה על ידי רשע כירבעם בן יואש, ושלכן אין הישועה אמיתית, ואין חובה להודות לה' עליה.

רבים נכשלו בניסיון הראשון, ורבים בניסיון השני. מעטים הצליחו לא להיגרר אחרי הצלחת החוטאים וגם לא לכפור בטובה שהטיב ה' עם ישראל. וכן בימינו.

רבים גורסים בטעות ששאלת הקמת מדינת ישראל היא שאלת יחסינו למדינה חילונית ולא שאלת יחסינו לקב"ה ולפעליו. אשרי הצדיקים העומדים בשני הניסיונות.

5. שירה על הנס

ההשוואה שערכנו לזמנו של ירבעם השני מעוררת חלחלה, כי כ"ו שנים בלבד אחרי מותו של ירבעם הושמדה ממלכת ישראל בידי אשור – לפי הנראה, שוב לא היה צורך בממלכה זו כדי להבטיח את קיומו של עם ישראל. אף על פי כן אנו לא נימנע מלהפיק לקחים מהשוואה זו.

הדבר מתמיה: לשם מה באה הישועה הגדולה ההיא, אם כעבור שנות דור נכחדה שומרון? אכן עצם הישועה תרמה לחורבן, כי ישועה טומנת בחלקה חובה. נקדים ונאמר שמפני שישראל היו "אפס עצור ואפס עזוב" – היה די להקב"ה להושיע אותם מאויביהם, אבל לא היה צורך להפליג בניצחונם עד שיכבשו עד לבוא חמת (!) שהיא מאה ק"מ מצפון לדמשק. נראה לנו שהיו שתי מטרות לישועת ה' בימי ירבעם: האחת, להסיר מעל ישראל עול זרים – דבר המקביל לניצחון תש"ח; והשנייה להוכיח שחסדי ה' עליהם ושהוא יתברך רוצה בטובתם, כדי לעודדם לחזור בתשובה – דבר המקביל לניצחון במלחמת ששת הימים. הקב"ה מעורר את ישראל לתשובה בשתי דרכים: האחת דרך ענישה, על מנת להוכיח לחוטאים את הטעות שבדרכם; והשנייה דרך חסד ועידוד, על מנת להפגין את אהבת ה' לעמו. לכן הנביאים ניבאו לסירוגין בשתי דרכים אלה, על פורענויות וגם על נחמה וגאולה.

אך בכל טובה טמונה חובה. כאשר עול הגויים מוסר מעל ישראל, שוב אין ישראל יכולים לטעון שאינם חופשיים לעבוד את ה'. דומה לכך מצאנו במלכים ב' (י"ז, א-ה): "בשנת שתים עשרה לאחז מלך יהודה מלך הושע בן אלה בשמרון על ישראל תשע שנים: ויעש הרע בעיני ה' רק לא כמלכי ישראל אשר היו לפניו: עליו עלה שלמנאסר מלך אשור... בשנת התשיעית להושע לכד מלך אשור את שמרון ויגל את ישראל אשורה". הקושי ברור: וכי מפני שלא היה הושע בן אלה רשע כקודמיו, לכן גלו עשרת השבטים בימיו? אלא, הושע התיר לתושבי ממלכתו לעלות לרגל לירושלים לראשונה מאז ירבעם בן נבט שהעמיד משמרות של חיילים למנוע עלייה לרגל (גיטין פח, א). לכן בארו חז"ל (ילקוט שמעוני מלכים ב', רלד): "עד עכשיו היתה עבודת אלילים קשורה ביחיד וקשה לפני הקב"ה להגלות את הצבור בעוון היחיד. כיון שבא הושע בן אלה וביטל את כל המשמרות כולן ואמר כל מי שיעלה לירושלים יעלה ולא אמר הכל יעלו לירושלים, עליו הוא אומר 'ויעש הרע בעיני ה' רק לא כמלכי ישראל... עליו עלה שלמנאסר', מפני ששמט

קולר מצוארו ונתן בצואר הרבים". עד ימי הושע בן אלה יכלו ישראל לטעון שעבודת אלילים נכפתה עליהם בידי המלך, ואילו בימיו הקולר היה תלוי רק בהם.

יונה בן אמתי שחזה את ניצחון ירבעם בן יואש הוא שסירב ללכת בשליחות הקב"ה לניווה. אין לומר שלא רצה להחזיר את ניווה בתשובה רק על מנת למנוע מאשור מלהחריב את ישראל בעתיד, כי בוודאי שלוחים רבים יש למקום, ואילו תושבי ניווה היו חוזרים בתשובה, היה הקב"ה בוחר באחרים לשמש שבט אפן. אלא, חז"ל פירשו שיונה סירב ללכת ע"מ שלא ללמד קטיגוריא על ישראל (מכילתא בא, א; ירושלמי סנהדרין י"א, ה): "אמר יונה, אלך לי בחוצה לארץ מקום שאין השכינה נגלית, כי הגויים קרובי תשובה הן שלא לחייב את ישראל" אם יחזרו תושבי ניווה בתשובה על ידי יונה, תיווכח חטאתם של תושבי שומרון שלא חזרו בתשובה חרף שליחותם של עמוס ושאר נביאים.¹²

בגמרא התפרש הכתוב בספר יונה (ג, א) "ויהי דבר ה' אל יונה שנית" (סנהדרין צת, א): "שנית דברה עמו שכינה, שלישית לא דברה עמו שכינה". חז"ל הקשו ממלכים ב': "הוא השיב את גבול ישראל... כדבר ה' אשר דבר ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא", הרי שפעם שלישית דיבר אתו הקב"ה. רב נחמן בר יצחק תרץ ש"כדבר ה' אשר דבר ביד עבדו" היינו "כשם שנהפך לניווה מרעה לטובה, כך בימי ירבעם בן יואש נהפך להם לישראל מרעה לטובה", כלומר נבואת יונה לישראל הייתה המשך ומאותו סוג של נבואתו לניווה ולכן אינה נמנית כנבואה נפרדת. כשאמר לו הקב"ה ליונה "עוד ארבעים יום וניווה נהפכת", לא ידע יונה אם כוונת "נהפכת" היא לרעה כמהפכת סדום, או לטובה שיהפכו מעשיהם מרעים לטובים (שם פט, ב). כיוון שחזרו בתשובה התברר שנבואתו לניווה אכן הייתה לטובה, כנבואתו לישראל שהייתה לטובה.

עדיין מפתיע להשוות את דבר ה' לניווה במטרה להחזירם בתשובה, לדבר ה' ליונה אודות ניצחון ירבעם. אמנם לפי דברינו שהפלטת ישועת ה' בידי ירבעם באה במטרה שיכירו ישראל בחסדי ה' ויחזרו בתשובה, רב הדמיון בין שתי הנבואות. ועוד, כפי שהחזרת ניווה בתשובה לימדה קטיגוריא על ישראל, כמו כן ניצחון ירבעם שניבא עליו יונה לימד קטיגוריא על ישראל שלא הכירו בישועת ה', ולכן הישועה עצמה סייעה להשמדת שומרון.

12. דבר זה הוא בגדר "ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה" הנאמר לגבי סדום (בראשית י"ח, כא), כי אף על פי שהקב"ה יודע מה שבלבם, אינו מעניש בלי לבחון את המציאות כביכול כדי להצדיק לדורות הבאים את מעשיו.

החובה להודות לקב"ה על הישועה נלמדת גם מחזקיהו. בר קפרא דרש (סנהדרין צד, א): "ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מידת הדין לפני הקב"ה... חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח?". שירה מבטאת הכרה ציבורית במעשה ה', דוגמת שירת הים, שמשה הוביל והעם ענו אחריו. בוודאי הודה חזקיהו לקב"ה בתפילתו; אך אילו היה מלהיב חזקיהו את העם להודות לה' ברבים מכל הלב, הייתה זכותם רבה עד כדי הבאת המשיח. ייתכן שלא אמרו שירה מפני שהיו אבלים על הרוגי לכיש ושאר ערי יהודה שנפלו קודם לכן בידי אשור, אך הייתה זו טעות בידם, כי חייב אדם להכיר בחסדי ה' ולהודות על הטובה ולא לעשות חשבונות עם בוראו.

בגמרא ישנה אמירה תמוהה ביותר אשר לכאורה מכחישה את ביאת המשיח, שהיא מעיקרי הדת (סנהדרין צט, א): "אמר רבי הילל: אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו". על דברים אלה של רבי הילל אמר האמורא רב יוסף: "שרא ליה מריה" (יסלח לו הקב"ה). נראה לי לפרש את דברי רבי הילל שחזקיה לא סבר שהוא המשיח, וגם בני דורו לא העלו אפשרות זו בדעתם, אך לדעת רבי הילל יכול היה חזקיהו להיפך משיח אילו רק "אמר שירה" – דהיינו אילו ניצל חזקיהו את שעת החסד להובלה רוחנית של עם ישראל, היה יכול בכוח הסחף הרוחני שבעקבות הנס להגיע לגאולה השלמה. רבי הילל סבר שרק בימי חזקיהו ניתנה האפשרות להפוך דור מן הדורות לימות המשיח, ושאפשרות זו לא תחזור עד לביאת המשיח בקץ המיועד; ואילו חכמים שחלקו עליו סוברים שבכל דור שנעשית בה ישועה גדולה לישראל, יכולים להביא את המשיח אם "יאמרו שירה" בלב שלם.

6. הליכה בקרי

רעה גדולה עושה מי שאינו מודה לה' על ניסיו, כי הוא הולך בקרי עם הקב"ה, כדברי הרמב"ם (הלכות תענית א', ג): "אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע וצרה זו נקרה נקרית... הוא שכתוב בתורה 'והלכתי עמכם בחמת קרי', כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי". אף שהרמב"ם עוסק במי שאומר שהפורענות היא מקרית, הוא הדין לגבי האומר שישועה היא מקרית, כי **שניהם מחסרים מהקב"ה את הנהגתו**. הוא שנאמר בתוכחת בחקותי (ויקרא כ"ו, מ): "במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי" – מעילה היא הוצאת קודש לחול, וההולך בקרי מוציא את מעשי ה' לחולין.

ובזה נבין למה עוון ביטול שמיטה מודגש בתוכחה בו בעוד שום עבירה אחרת אינה נזכרת בה (שם, לד-לה): "אז תרצה הארץ את שבתתיה כל ימי השמה ואתם

בארץ איביכם אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה: כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתיכם בשבתכם עליה". ישראל לא שמרו שמיטה ובזה מאנו להכיר שארץ ישראל היא מתנת ה' ומרצונו נתן להם, וסברו שבמקרה הם יושבים עליה ואינם מחויבים לקב"ה תמורת הישיבה בארץ ישראל. ההולך בקרי ואינו מודה בחסדי ה', סופו ללכת בקרי ולא להכיר בעונשיו.¹³

כך בתוכחת כי תבוא, מתחילת הפרשה ועד לתוכחה, כל אימת שהכתוב מזכיר את הארץ או אדמת ארץ ישראל נאמר שהקב"ה הוא הנותן אותה: "הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה... מארצך אשר ה' אלקיך נתן לך... הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו... ויתן לך את הארץ הזאת... פרי האדמה אשר נשבע ה' אלקיך לתת לך". ואילו בתוכחה נאמר פעמיים "האדמה אשר אתה בא שמה לרשתה" ולא שהקב"ה נתן אותה, כי שכחו שהארץ היא מתנת ה'. וזו היא כוונת הכתוב (דברים כ"ח, נב): "עד רדת חמתך הגבהת והבצרות אשר אתה בטח בהן בכל ארצך" – ישראל בטחו בכוחם ודימו לעצמם שהארץ היא שלהם, ועל כן "והצר לך בכל שעריך בכל ארצך אשר נתן ה' אלהיך לך" כי ה' הוא הנותן, ואם הם מתעלמים מהקב"ה, עתידים הם לאבד את הארץ.

רעה נוספת עושה מי שאינו מודה לה' על מעשיו, כי הראשון שבעשרת הדברות הוא "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". על ידי שהקב"ה הוציא את

13. ובארנו ב"חיבה יתירה" בפרשת בחקותי: וקשה, היאך יטעו פעם אחר פעם שהפורענויות הן מקריות, כי הפלאת כל המכות בוודאי אינה בדרך הטבע. ועוד קשה, שרק מהמכות השניות ואילך נאמר "ואם תלכו עמי קרי ולא תאבו לשמע לי" וכן עוד ד' פעמים, ואילו אחרי המכות הראשונות "והפקדתי עליכם בהלה..." נאמר רק "ואם עד אלה לא תשמעו לי..." ולא נזכר קרי. והרי אם במחזור הפורענות השני טעו לחשוב שמדובר רק באסונות טבע, כל שכן שסברו כך בראשונות. לכן נראה שלאחר המכות הראשונות עדיין לא נשאו ונתנו ביניהם האם הפורענויות הן מהקב"ה או לא; וכדרך בני אדם שאינם מתבוננים באסונות על המקום, ואין זו הליכה בקרי; ורק אחרי הפורענויות השניות ישבו ודנו האם הן מהקב"ה. אז, לאחר התייעצות חכמים עם שרים, החליטו שאין הפורענויות מאת הקב"ה וזוהי הליכתם בקרי עם הקב"ה, ועל זאת חרה אף ה'. וכן עשו בפעם השלישית ובפעם הרביעית. אין מנוס להסביר את אטימותם ליד ה' אלא בכך שהיתה להם שיטה שלמדו מרבותיהם, או שפיתחו הם בעצמם, ועל פיה קבעו שלא ייתכן שיבוא עונש מאת ה' בצורה זו, או על אנשים אלה, או בגלל חטאים אלו. לכן כיוון שהפורענויות לא באו באופן שקבלו או שתיארו לעצמם, בוודאי אינן מאת הקב"ה אלא מקריות הן; וכל הענשים שבעולם לא יזיזו אותם מעמדתם אחרי שקיצרו יד ה' ודימו שחייב הוא לפעול על פי הבנתם בתורה. וזהו "במעלם אשר מעלו בי" ותרגם יב"ע "בשקריות דשקרו במימרי".

ישראל ממצרים ידעו שהוא ה', כי ההוכחה הגדולה למציאות ה' היא ניסיו לישראל. לכן נאמר בהגדה של פסח: "אפילו כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו זקנים כלנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח" – אם כולנו יודעים את התורה, למה לחזור על הדברים שוב ושוב? מפני שסיפור יציאת מצרים הוא בסיס האמונה בה', ולכן כל המרבה בסיפורה מחזק את אמונתו. הוא הדין לענייננו – מצווה לחזק את האמונה על ידי סיפור ישועות ה' שבכל הדורות ובפרט אותן שבדורנו, כי לא תהא שמיעה גדולה מראייה. זאת כוונת הנביא ירמיהו (ט"ז, טו; כ"ג, ז-ח): "הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים: כי אם חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שמה והשבתי על אדמתם אשר נתתי לאבותם." "חי ה'" פרושו קיים ה', כי ההוכחה למציאות ה' תהיה הישועה אשר יראו בעיניהם.

ועתה בואו ונצווה על אלה שאינם מכירים בחסדי ה' בכינון מדינת ישראל. יש מי שמדמים שלא הייתה כאן התערבות אלוקית, כי אין להם לב לדעת ועיניים לראות ואזנים לשמוע מה היה מצב ישראל בעולם אילולא הוקמה מדינת ישראל בתש"ח, ומה היה גורלו של עם ישראל בארצו אלמלא הניצחון בתשכ"ז. כנגדם אמרו חז"ל "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים"¹⁴ כלומר לצייר לעצמו שהיה גם בשעבוד וגם בגאולה, כי מי שאינו מכיר מהו הרע אינו יכול להודות על הטוב.

אמנם, לא בסכלים אנו עוסקים אלא בפיקחים שיודעים שהייתה ישועה, אבל חוששים להודות לקב"ה, על מנת שלא להכיר במדינה החילונית. הנה אם מצד יום העצמאות ויום ירושלים יכולים לשבת בתענית אם ירצו,¹⁵ אבל חייבים להודות לקב"ה על תקומת המדינה לכל הפחות במועד אחר. לי נראה להציע להם להודות על החזרת הריבונות פעם בשנה בליל הסדר, כי סיפור יציאת מצרים הוא בניין אב לכל הישועות שהקב"ה עושה לעמו במרוצת הדורות. כלל זה נלמד מדברי ההגדה: "והיא שעמדה לאבותינו ולנו... שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם"¹⁶.

14. חייב אדם לשאול את עצמו, אילו יצאתי ממצרים איך הייתי מגיב? האם הייתי מנאמני ה' או מעובדי העגל?

15. זהו מצד עצם התאריך, אבל אסור לעשות כן מפני שיש בזה משום התגרות באומות, "שגם האומה הישראלית אומה היא" (ראה ב"כתבי הגר"א הענקין" ז"ל חלק ב', קט בשם הגר"ע ז"ל).

16. המלה "והיא" מוסבת על ברית בין הבתרים הנזכרת מקודם בהגדה: "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. וגם את הגוי אשר יעבדו דן

יש מי שחוששים שאם יחוגו את יום העצמאות כיום הודיה לקב"ה, שמא יטעו תלמידיהם ויגררו אחר המדינה החילונית. אך מי הותר להם לגזור גזרות מעצמם ולבטל חובת הודיה לקב"ה, ולגדל דורות של תלמידים ללכת בקרי עם הקב"ה ולא להתבונן בניסיון? חוגים אלה מרחיקים את הגאולה, כי אילו אמרו שירה, הייתה זכותם רבה וגם היו מקרבים את הרחוקים. וחזרנו לניסיונות שעמדו בפני דורו של ירבעם השני: שלא להיגרר אחרי הצלחת החוטאים, ובד בבד להכיר ולהודות לקב"ה על ישועותיו.

ג. המאורעות האחרונים

1. אכזבה

בראשית המאה התפתחה מחלוקת סביב המפעל הציוני בארץ ישראל. הגר"י ריינס ז"ל שלל זיקה בין הציונות לבין הגאולה: הרעיון הציוני "איננו נושא עליו שום אות ותיו מרעיון הגאולה... בכל מעשיהם והשתדלותם של הציונים אין גם רמז וזכר לגאולה העתידה" (מספר "שערי אורה ושמחה"). לעומתו, כידוע, פיתח הראי"ה קוק ז"ל תורה שלמה של הגאולה בדרך. ניתן לסווג הוגי דעות אלו כבעלי-מציאות מצד אחד או חוזים מצד שני. הרב ריינס היה בעל-מציאות מעולה שהקים את תנועת המזרחי, אבל לא היה חוזה, ובימיו - הוא נפטר בתרע"ה (1915) קודם הצהרת בלפור והעליות הגדולות, וגם חי באירופה ולא בארץ ישראל - נראו בשטח אך מעט סימנים לגאולה. אילו חי עד שנות השלושים וראה בהתפתחות הישוב בארץ ישראל, אולי היה מודה במציאות של גאולה. מציאות זו, כפי שרבים הבינו אותה, היא שהכריעה אצלם את הכף לטובת תפיסתו של הרב קוק. כך הוא אצל ציבור: החוזה יכול לחזות, אבל רק כשחלומו הולך ומתגשם זוכה הוא לאישור הרבים, הנהפכים לתלמידיו ולומדים פרטי תורתו.

אחרי הקמת המדינה באה אכזבה. המעיין, לדוגמה, ב"התורה והמדינה" משנות החמישים, מתרשם מעומק המבוכה לנוכח אי-מילוי הציפיות בדבר דמותה היהודית של המדינה. אלא שעם מלחמת ששת הימים נפעמו רבים מן הגאולה המוחשית. ועוד, יישוב יהודה ושומרון, סיני וחבל עזה, איפשר לרבים להתעלם

אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", שאף שברית בין הבתרים עוסקת לכאורה רק בשעבוד מצרים, חכמים בנו משעבוד מצרים בניין אב לכלל השעבודים, ומגאולת מצרים לכל הגאולות. ולכן לא פירש הכתוב את שם מצרים והמצרים, אלא רק "ארץ לא להם" ו"הגוי אשר יעבדו".

מהבעיה העיקשת של דת ומדינה ומאופייה החילוני והמתירני של החברה הפוסט-מודרנית.

ההתנתקות והטרור המתמשך הביאו אכזבה מחודשת, ושוב אין המציאות תומכת בחזון גאולה העומדת בשער. הרמב"ם כתב אודות הגאולה (הלכות מלכים י"ב, ב): "כל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומים הם אצל הנביאים. גם חכמים אין להם קבלה בדברים אלו אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו". אמנם בהבנת הדברים הסתומים, טובים הדורות האחרונים מהדורות הראשונים. בהלכה, ככל שנתרחקנו מימי חז"ל נחלש כוחנו, ואילו בהבנת מעשי ה' בהיסטוריה, ככל שעוברים הדורות נוכל להבין יותר. לעומת ענקי הרוח אפילו מלפני עשרים וכל שכן מלפני שישים שנה, אנחנו כנגסים על כתפי הענק: רואים אנו מה שהם לא ראו.

לפי דברינו, שחידוש הריבונות בא כיוזמה מאת הקב"ה לשמור על קיומו של עם ישראל מבחינה רוחנית ופיזית, ושישועת ששת הימים בתשכ"ז באה להפגין חסדי ה' לעמו ולעורר אותנו לתשובה, אין לתמוה אם חלה נסיגה מסוימת. כבימי ירבעם, ישועה עלולה להיפך לרועץ. בד בבד עם התעוררות לחזרה בתשובה מצד חלק מהעם, ניצחון תשכ"ז עמעם את תחושת האיום על קיום ישראל בארצו, ותחושה זו היא אשר איחדה את כל רבדי העם. הזכויות שעמדו לדור מייסדי המדינה – אהבת הארץ, הקרבה עצמית, דאגה לכלל ישראל והזדהות יהודית – נחלשו או נעלמו בתודעת רבים, ואת מקומן תפסו החילוניות והאוניברסליות, המתירנות והפורקן המיני.

אמנם, החילון עלול להסיח את דעתנו מהחסרונות שלנו – כאילו ישאל הקב"ה בבואנו לפני בית דין של מעלה אם קיימנו יותר מצוות מהחילונים. בצד אדישות לציבור גדול שעדיין ניתן להחזירו למוטב, בצד חילול השם על ידי אלו שנתפסו בפלילים, מעל הכל פשתה בנו שנאת חינוס: בין ליטאים לחסידים, בין אשכנזים למזרחים, בין חרדים לדתיים, ואף בתוך כל אחד מהמגזרים בינם לבין עצמם. הבעיה אינה באלה ששונאים בפועל אלא ברבים השותקים מול התככים שבחברה. חז"ל אמרו (בבא קמא צג א): "לעולם יהא אדם מן הנרדפים ולא מן הרודפים" ולהיות מן הנעלבים ולא מן העולבים (גיטין לו, א). למה לא אמרו בקיצור להיות נרדף ולא רודף, נעלב ולא עולב? אלא, הזהירו חז"ל שלא להיות "מן הרודפים", שלא להיות מי שמשתייך למחנם אפילו אם אינו רודף או שונא בעצמו.

גדליה בן אחיקם נרצח כתוצאה משנאת חינוס, לכן חל צום גדליה בעשרת ימי תשובה. ויש מי שסובר שגדליה נרצח בראש השנה עצמו, כי השונא אינו נרתע

מיום הדין, והוא לעיתים מדמה לעצמו ששונא רק את מי שמצווה לשונאו. בחזרות הש"צ בימים הנוראים, אנו אומרים: "אבינו מלכנו זכור רחמך וכבש כעסך וכלה דבר... וכל גזרה רעה ושנאת חנם מעלינו ומעל כל בני בריתך". למה נזכרת שנאת חנם ולא שנאה רגילה? מפני ששנאת חנם קשה מכולן. שנאה שאינה של חנם, כיוון שבטל הטעם בטלה השנאה, ואילו שנאת חנם שאין לה טעם אינה בטלה לעולם.

2. נחמה ואתגר

ראינו את הגורמים לחורבן בית ראשון ושני ולישועות שבימינו, ואת אזהרת חז"ל בדבר "ההוא בדברי תורה כתיב", שלא לסמוך על פרשנות ואידיאולוגיה – כתחליף לזהירות – כשקיימת סכנה קיומית לכלל ישראל.¹⁷ אם נחמה אין כאן, לפחות התפכחות יש כאן. ואף על פי כן אפשר לראות במאורעות האחרונים נחמה מסוימת, ואתגר בצדה.

כ"ו שנים אחרי מותו של ירבעם בן יואש נכבשה שומרון על ידי אשור; ואילו כ"ו שנים אחרי מלחמת ששת הימים נחתמו הסכמי אוסלו, אבל עדיין ישראל חזקה. עשרת השבטים גלו בתום מאתיים שנה מכינון ממלכת ישראל, ואילו מדינת ישראל נוסדה רק לפני כשבעים שנה. חרף אויבנו המסובבים אותנו, הצבא שלנו חזק והכלכלה משגשגת, ומעל לכל זכינו לקיבוץ גלויות שאין לו אח ורע בתולדות עמנו. גם אין דמיון בין ממלכת ישראל שהייתה שטופה בעבודת העגל והבעלים ושאסרה את העלייה לרגל לירושלים עד שלא נותר מי שרצה לעלות, ובין מדינת ישראל אשר קרוב למחצית תושביה שומרי מסורת – מי פחות ומי יותר – ואשר פורחים בה אלפי מוסדות תורה ועוד היד נטויה.

יתר על כן, עשרת השבטים לא חיבבו ולא זכרו את ארץ ישראל ולכן לא שבו אליה אחרי ק"צ שנות גלותם כשכורש נתן רשות לחזור. על הכתוב (יחזקאל ל"ו, יז) "בן אדם, בית ישראל יושבים על אדמתם ויטמאו אותה" דרשו חז"ל (איכה רבה ג; ילקוט שמעוני תתרח): "אמר הקב"ה, הלואי היו בני עמי בארץ ישראל אף על פי שמטמאין אותה". כלומר, הזיקה והחיבה לארץ ישראל הן בעצמן זכות. מייסדי מדינת ישראל חיבבו את הארץ ומרבית העם נאמנים לה.

כל זה מצד חסדי ה' וזכויות המדינה לעומת בית ראשון. אמנם מצד טעות בהנהגה ופילוגים בעם ולפי תקדים בית שני, עדיין יש סיבה לחשוש. אמנם, הסכנה הנובעת מגורמים אלה קשורה בהסתר פנים מצד הקב"ה, ונדמה כי לא

17. חז"ל דיברו בהנהגה תורנית, וכל שכן בהנהגה מדינית שאין לסמוך על קונספציה אחת מני רבות עד כדי סיכוננו של עם ישראל.

חזרנו לתקופה של הסתר פנים. הסיבות שבגללן חידש הקב"ה את ריבונות ישראל בימינו עדיין תקפות, ולכן היא לא תיחרב, חס ושלום. עתידם של המדינה ושל תושביה אינו מובטח לעד אך נותר פסק זמן. אין אתנו יודע אורכו של פסק זמן זה, והוא תלוי במעשינו להאריכו או לקצרו, עד ביאת הקץ. רבים פעם סברו שקו ההגנה הראשון של תל אביב, של אשקלון ושל אופקים עבר ביישובי יש"ע. התברר שקו ההגנה דווקא של יישובי יש"ע עבר בתל אביב, באשקלון ובאופקים, וקו זה היה נטוש. לא ניתן לבנות את הארץ בלי לבנות את העם אשר בה. כמו בטלטולי תש"ח ותשכ"ז, המאורעות האחרונים פותחים פתח לשינוי פני העם. אך ניצול השעה תלוי רק בנו.

בשיבת ציון הטילו גורלות להושיב בירושלים עשרה אחוזים מן השבים, כמסופר בספר נחמיה (י"א א). לא שהייתה מצוה מן התורה לדור בירושלים – כי אז כולם היו צריכים לדור בה – אלא שהיה בכך צורך האומה. דומה לכך הוא מה שכתבו הרמב"ן (חידושי הרמב"ן, שבת קל, ב) והריב"ש (שו"ת הריב"ש קא; שפז) שחז"ל התירו לקנות שדה בארץ ישראל מן הגוי אפילו בשבת משום שיש בו "מצוה ותועלת לכל ישראל"¹⁸, לעומת מצוה פרטית. בימינו, יש מצוה ותועלת לכל ישראל להפנות עשרה אחוזים מיראי ה' למלאכת השפעה וקירוב לבבות לתורה.

18. עיין בשו"ת בני בנים חלק ב, עמודים קסו-ז.