

קדושת ארץ ישראל

פתיחה

סכמה מופשטת
הזנת הפקיד - א'
הזנת הפקיד - ב'
ביטוי ארצי
הזנת הפקיד - א'
הזנת הפקיד - ב'
לסיכום

חומר ורוח

הקדמה
כל הארצות שוות?
קישור האדם לאדמתו המיוחדת
לו
חן מקום על יושביו
מהו - 'חן'
חן מקום - מכח קישור
לסיכום

קדושתה העצמית של א"י

הארץ - לבוש נאה
הגוף - מלבוש
הארץ גוף
גוף השכינה
הסבר המדרש
ארץ בעל
הארץ נכבשת לפניכם
מציאות נכרים בארץ

הדר בחו"ל - כמי שאין לו אלוה

מהאוביקטיבי לסוביקטיבי - מבט
פשטני
שלמות שאינה שלמה
בחו"ל אכן דומה כמי שאין לו אלוה!
- מבט עיוני
כמי שאין לו אלוה - פירוש המושג
פחד בחו"ל
'הוא אמינא' בגמרא
שינוי באלוקות
שיחה תמוהה
חיבור האין סוף לסופיות
כאדם שמסיתין אותו וניסת
הבדל ההשגחה בין א"י לחו"ל
פקידי הארצות
ארץ עיני ה'
כאילו עובד עבודה זרה
עובדי עבודה זרה בטהרה
העמקה
מהי עבודה זרה

עבירות שהם "סגולה" לאיבוד הארץ

גילוי עריות
עבודה זרה

ארץ ישראל והמצוות

הקדמה
פעולת המצוות - שני מישורים
הפעולה הרזית
הציבי לך ציונים
הצתיני - להאהיבני
שקולה ישיבת א"י ככל התורה כולה
תלמידי חכמים של ארץ ישראל

סוף דבר

פתיחה

ארץ ישראל, אוהבים אנו אותה מאז ימי קדם. נאבק העם עליה בכל כוחו עד גלייתו ממנה, התפלל לשובו אליה יום יום בכל תפילה ותפילה. בברכת המזון מבקש עליה, ובכל חג ומועד מעלה אותה על ראש שמחתו.

מאז חורבנו, משך דורות רבים נאחז היישוב היהודי בארץ ישראל בשארית כוחותיו. עבר כיבושים שונים ומשונים, תלאות והתעללויות. יחידי הסגולה,

דרי ארץ-הקודש, נחשבו לשלוחי התפוצה להאיר את הגחלת עד לשיבת העם לארצו.

יהודי בגלות, עת המצאותו בסכנה גדולה, נודר היה לעיתים קרובות לעלות לארץ ישראל, באם ינצל. קדושי האומה היו עולים לארץ להתעלות באוירה. וזקנים רבים היו באים להטמן בעפרה. באים היו לארץ, נושקים את עפרה, ודומעים משמחת הביאה, ומדאיבת חורבנה.

עם תחילת 'שיבת-ציון' בדורות המאוחרים, החלה רוח גדולה לפעם בעם ולהסיעו לארץ חמדתו. שוב רבים רבים מבני עמנו מסרו נפשם רוחנית ופיזית לבנין הארץ. השליכו נפשם מנגד למיתה במלאריה, אחרים נטבחו על ידי הערבים, ורובם ככולם סבלו עוני ומחסור.

גם כיום נאבקים אנו על הארץ בעשר אצבעותינו. לרבים מאיתנו הארץ היא המרכז האידאולוגי, מקום אליו מפנים הם את רוב מרצם הציבורי. מוכנים הם למסור נפשם עליה, נוסעים בנתיבים מסוכנים, גרים ביישובי ספר, ומתנדבים בשמירתה ובמלחמה עליה. גם בשדה הנהגה המדינית תפסה הארץ מקום מרכזי ביותר בשיוך הפוליטי. קדושה היא הארץ - על כן נאבקים אנו עליה!

אך מהי קדושה זו? מה ראה ה' בזאת הארץ? מדוע ארץ ישראל היא כל כך יסודית בעבודת ה'! מדוע קושר הקב"ה את יציאת מצרים בביאה לארץ? מדוע תולה הוא את אלוקותו עלינו, בביאתנו לארץ ישראל? מדוע רואה התורה את מקום קיום המצוות בארץ ישראל דוקא?

במאמר זה, נשתדל לענות על השאלות הנ"ל, ולהאיר את סוגיית ארץ ישראל מן ההיבט הרעיוני-פנימי.

דרך ההסבר המבואר, יחד עם מסקנותיו הפנימיים של המאמר זה, על פי רוב, אין הם מצויים לכל דורש, וזאת מסיבות מובנות. הלך זר, המשתעשע בתרבויות בנות אל נכר, לא יבוא הוא אל הקודש פנימה, ישתעשע במחמדיה של התורה, ישחק באהבתה, וישוב לדרכו שעירה - "וְכָל זָר לֹא יֵאכַל קִדְשִׁי" (ויקרא כ"ב י'). עם כל זאת, לאור נחיצות הענין, ולאור הדרשה הגוברת והולכת

לאורה הפנימי של התורה, לתורה עוצמתית ומחיה, השתדלנו להביא את הדברים כאן בשפה השווה לכל נפש.

לפני ה', יהי מאמר זה לרצון, הוא יצילנו מכישלון ולא יחשב לעון, ובקרוב קול ששון.

חומר ורוח

הקדמה

קודם בואנו לברר את ענין מעלתה המיוחדת של ארץ ישראל, עלינו להסיר מעקש יסודי מדרכנו, מעקש הניצב כאבן נגף בתפיסה רוחנית בכלל, ובתפיסת מעלתה של ארץ ישראל בפרט - מעקש זה הוא ענין הזיקה והקשר שבין החומר לבין הרוח.

בתרבות המערבית, "תרבות גורדי השחקים", כל דיבור של מלחמת קודש על אדמת האומה, שלא מתוך היבט בטחוני וכד', אם יודן לכף זכות, יתפרש כסנטימנטים עזים לארץ מולדת האהובה.

כל עוד לא יכריח הרציונל לגבור על רגשנות זו, תהיה התיחסות מתחשבת וסלחנית לסנטימנטים אלו - כבוד לרגשות הזולת ולהוויה התרבותית שלו. אולם כאשר תיווצר התנגשות עזה בין מה שיכריח הרציונל, לבין הקשר הרגשי של האדם לאדמה, יבוא קיר הגיון הברזל ויבלום את הרגשנות הגואה.

דיבורים מפורשים על "אדמה קדושה", "מלחמה על ארץ הקודש" הם דבר בלתי נתפש בתרבות המערבית, נראים דיבורים אלו כשרידים חולפים מימי הביניים.

לא רק לציבור החילוני נראים דיבורים אלו זרים ומוזרים, אלא גם בתוכנו, מקום אליו חלחלה התרבות המערבית וייבשה כל לחלוחית של תפיסה פנימית, אין דברים אלו מיושבים על הלב.

התרבות המערבית אינה מכירה במציאות רוחנית השורה בחומר. אמנם ישנה רוחניות: מחשבות, רגשות, אידאלים - אך כל רוחניות זו מתחוללת בתוך האדם, אין היא יכולה, אליבא דתפיסה זו, להשפיע על העולם החיצוני הממשי והאוביקטיבי¹.

לא כך היא גישה של התורה! דבר קדוש יש בו שינוי עצמי, ואינו רק מצד הסובייקט². לירידת השכינה על הר סיני, היתה השפעה פיזית על ההר שנתמלא כולו ירק³.

יתרה מזו כל חפץ נושא בקרבו רוחניות מסוימת, גם ההתייחסות ליאור מצרים ולאדמתה היא כהתייחסות אל דבר בעל תודעה⁴. משה שניצל על ידס נצטווה שלא להיות כפוי טובה להם, ולא להכותם בעצמו⁵. אלמלא היו היאור ועפר מצרים תודעתיים ברמה כל שהיא, לא היה ציווי זה מתאים אלא למי שאין שכלו חזק, ולא יבחין בין שימוש פונקציונלי בדומם, להכרת הטוב ומניעת צער מבן אנוש. אך אליבא דאמת אין בהכאת היאור יותר כפיות טובה מאשר בזריקת בגד בלוי לאשפה⁶, אם לא שנאמר שהיאור אכן היה תודעתי ברמה כל שהיא⁷.

¹ כיום, עקב הוכחות מדעיות, יותר ויותר מוכרחים להפתח לקיום זיקה זו.

² 'מתוך התורה הגואלת גי עמי י"ז.

³ עיין בספר הלבוש על הלכות חג השבועות (תצ"ד א'), שדייק כן ממה שנאסר באופן מיוחד על הצאן והבקר לרעות מול הר סיני, בזמן מתן תורה. אמנם פירושו אינו מוכרח.

⁴ אדם הוא בעל תודעה בגלל נשמתו - חלק הא-לוה שבו. בע"ח שרוחניותו מועטת, גם תודעתו מועטת (וע"כ הדרישות מהם מועטות). אם נתרגם זאת לנוסחא, נאמר שהנקודה הא-להית שבדבר היא היוצרת את המצב התודעתי.

לפי"ז, מכיון שבכל דבר קיים ניצוץ א-לוהי (ואכמ"ל), ע"כ כל דבר הוא בעל תודעה כל שהיא - בהתאם לרמת הניצוץ שבו.

⁵ לדוגמא, בשמות רבה (י"ז): "ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ - אמר רבי תנחום: אמר לו הקב"ה למשה: עפר שהגין עליך כשהרגת את המצרי אינו דין שילקה על ידך!".

וכן מצינו בשמות רבה (ט"י א'): "אי"ר ברכיה מאי דכתיב: ויהפכו כל המים אשר ביאור וגו', משל לעבד שהיה לוקה לפני רבו מה שהיה לוקה על מעיו היה הופך על עצמו ולוקה על גופו, כך היה היאור מהפך עצמו כדי שלא תשלוט בו המכה ולא היה מועיל שכולו נהפך לדם".

⁶ אמנם ברור שתודעת בגד אחד נמוכה מתודעתו של היאור הענקי.

⁷ גם עצם עבודת היאור כעבודה זרה, נתנה בו חיות. עיי' מסכת סנהדרין (ס"ג ע"ב), איך אחרי

המתבונן בתורה בישרות, יראה שישנו קשר הדוק וחזק בין חומר לרוח, כקשר הגוף והנשמה!

כעת, אחר שהנחנו יסודות אלו, נוכל לגשת ללמוד על משמעותה של האדמה בכלל, ושל ארץ ישראל בפרט.

כל הארצות שוות?

עולם הרוח ועולם החומר אינם עולמות מנותקים זה מזה, אדרבה, יחסי גומלין איתנים קיימים ביניהם. האדמה, איננה צביר עפר סתמי, אלא לכל ארץ וארץ ישנו טבע מיוחד משלה. על פי טבע זה מתעצב אופים ומראם של האנשים הגרים בה.⁸

"וַיִּרְאִיתֶם אֶת הָאָרֶץ מָה הוּא וְאֵת הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הֲתִזְקֶה הוּא הַרְפָּה הַמְעַט הוּא אִם רַב" (במדבר פרק י"ג י"ח) - ...אמר להם היו מסתכלין בארץ ישראל, יש ארץ שמגדלת גבורים ויש ארץ שמגדלת חלשים, ויש שמגדלת אוכלוסין ויש ממעטת אוכלוסין.

(במדבר רבה פרשה ט"ז י"ב)

כאשר משה שולח את המרגלים לבדוק את ארץ ישראל, הוא מדריךכם לבחון את מצב העם היושב בארץ, לא רק לשם כיבוש, אלא גם בכדי לגלות את טיבה של הארץ: ישנה ארץ המגדלת אנשים גיבורים, וישנה ארץ המגדלת אנשים חלשים - כך טיבעה של הארץ!

נמצאנו למדים, שמלבד הגורמים הנסיבתיים שיש בכל מקום, יש לכל ארץ טבע ומהות מיוחדת משלה, ואין היא סתם "עוד חתיכת אדמה".

קישור האדם לאדמתו המיוחדת לו

לאור האמור על קישור האדם לאדמתו המיוחדת לו, וגידול האדם מכח אותה

שנדבקו העם בעבודה זרה, אפילו אנשי כנסת הגדולה פחדו מיצרא דע"ז, מה שאין כן קודם שנתנו ליצר זה מזון וחיות.

⁸ ראה כוזרי מאמר ב' אות י'.

האדמה, מאירים דברי התורה, על איסור העברת הנחלה משבט לשבט⁹:
 "ולא תסב נחלה למטה למטה אחר, כי איש בנחלתו ידבקו מוטות
 בני ישראל"

(במדבר ל"ו ט')

כיון שהאדם מושפע מטבעה של האדמה, צריך הוא לגור על נחלת ארץ שטבעה תואם את טבעו, על כן לא תחול ריבונות שבט אחד על אדמת שבט אחר, כיון שטבע אותו השבט מותאם לנחלתו המקורית דוקא.

חן מקום על יושביו

נגזרת של תיאום זה בין האדם לאדמתו, היא נשיאות-חן של המקום על יושביו:

"ויאמרו אנשי העיר אל אלישע הנה נא מושב העיר טוב כאשר
 אנדי ראה [והמים רעים והארץ משכלת]" (מלכים ב' ב' י"ט) - וכי
 מאחר דמים רעים וארץ משכלת, אלא מה טובתה (של אותה
 העיר)? אמר רבי חנין: חן מקום על יושביו.

אמר רבי יוחנן, שלשה חינות הן: חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה, חן מקח על מקחו.

(סוטה מ"ז ע"א)

אנשי יריחו, באים אל אלישע ואומרים לו שמי העיר רעים הם, ומחמת כן הארץ משכלת את יושביה, ומבקשים הם את הצלתו של אלישע לעיר, כיון

⁹ במסכת תענית (ל' ע"ב) מובא שדוקא בדור ההתנחלות נאסרה העברת הנחלה, אך בדורות שלאחר מכן הותרו השבטים לבוא זה בזה, וממילא גם נתערבבו הנחלות. וז"ל הגמ': "אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים... חמשה עשר באב מאי היא? - אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה. מאי דרוש? זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד וגו' (במדבר לו) - דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה".

ולכאורה הענין הוא, שכאשר הותרו השבטים לבוא אלו באלו, גם הבחינות הרוחניות התערבבו, וממילא ישנו מצב בו לבן שבט אחד מתאימה מבחינות רבות נחלה שעקרונית מיועדת לשבט אחר.

מה שנקבע יום זה כיום שמחה, לכאורה הוא משום שכידוע זהו ענין התיקון שתהיה כל בחינה קשורה וכלולה גם משאר הבחינות, וכך תעמוד המציאות כחטיבה אחת שלמה ומקושרת.

שישיבת העיר טובה היא "כאשר אדני ראה".

והלא דבר תימה הוא: עיר שמימיה רעים ותושביה גוססים - איזו מעלה יכולה להיות בעיר, שתהיה אדירה עד כדי כך שמובן מאליו שהיא מחשיבה את אותה העיר למקום שטוב לשבת בו?!

אלא, אומרת הגמ' - "חן מקום על יושביו"!

מהו - 'חן'

מהו אותו המושג הנקרא 'חן', שבגיניו התושבים רוצים ואוהבים את המקום? לכאורה 'חן' הוא דבר שאין בו מעלה מכח זכות, אלא חשיבותו ביחנינה¹⁰, על דרך לשון הפסי (שמות ל"ג י"ט): "וְחֲנִיתִי אֶת אֲשֶׁר אֶחָךְ וְרַחֲמֵתִי אֶת אֲשֶׁר אֶרְחֶם" - נמצא שמציאת - חן היא בחינם.

אך עדיין יש לנו להסביר מדוע חפץ פלוני מוצא חן, ואילו חפץ אלמוני אינו מוצא חן? וכי אין בזה שום כלל הגיוני? הרי זה דבר שאינו מסתבר!

נראה לומר, שהחלטתו של אדם לחון דוקא חפץ פלוני היא החלטה סוביקטיבית, מצד הרגשת סימפטיה וקישור. סימפטיה זו נובעת מהתאמה ודמיון בין החונן לנחן. התאמה זו הינה פנימית, כדוגמת: "גם אני הייתי כזה כשהייתי ילד", "טעם של בית אמא", "הגישה שלו מוצאת חן בעיניי" - במקרים

¹⁰ ועיי'כ, על פי רוב הוא מוזכר בתנ"ך כפועל של מציאה - "מצא חן", על דרך מציאה הבאה בהסח הדעת (סנהדרין צ"ז ע"א) ולא מכח זכות החיפוש אחריה (ושם משמע שאדברה החיפוש אחר מציאה מרחיק אותה) - גם מציאת חן אינה מכח פועל יוצא של השתדלות בדוקא, אדרבה פעמים רבות דוקא אותו אחד המתאמץ למצוא חן, ממאיס את עצמו על האחר. והטעם, משום שענין החן הוא דמיון בין הפנימיות של שני הצדדים, על אף המצב החיצוני השונה/נפול. כאשר אדם מנסה לשאת חן, הרי זה נסיון להופיע בחיצוניותו בלבד את מה שבפנימיות האחר, כך שלא נוצרת זיקה בין פנימיות שני האנשים.

¹¹ וכן הכתוב אומר (משלי לא, ל): "שֶׁקֶר הַחֵן וְהַבֵּל הַיָּפִי אֲשֶׁר יִרְצֶה ה' הִיא תִתְהַלֵּל" - דהיינו שהיפוי הוא דבר שיש בו משהו אלא שהוא 'הבל' - ממשות מועטת (כמו הבל הפה), אך החן הוא שקר שהרי אין דבר אוביקטיבי המצדיק את מציאת החן, אלא הוא תחושה סוביקטיבית של הזולת המתעלם מהמציאות - בחינת השקר, הסתכלות על המציאות שלא כפי שהיא אלא כפי שאני רוצה לראות אותה.

משנה מסכת גיטין פ"ט מ"י: "רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו" - דהיינו לא שהראשונה אינה יפה, אלא שמבחינתו כבר אין הוא מחשיב את יופיה ביחס לנאה הימנה.

אלו הרובד החיצוני, ה"בפועל" הוא לאו דוקא רצוי, גם יכול להיות שאותה העוגיה אינה טעימה, ומה בכל זאת גורם לקשר החיובי - הקישור הפנימי: חוויה קדומה שהושרשה באישיות, דמיון בין האשיות של שני אנשים, זיכרון עמוק באדם אהוב שהיה משתמש בחפץ כזה וכד'.

חן מקום - מכח קישור

כעת מאיר מאד מתק לשון חז"ל "חן מקום על יושביו" - דהיינו שאהבת אנשי המקום למקומם אינו מצד מיוחדות המקום במישור הפרקטי בדווקא, אלא אהבתם למקום הוא מגורמים עמוקים יותר, בלתי מוסברים ברציונל - והוא קישורם והתאמתם לאותו המקום¹².

¹² עדי"ז חן אשה על בעלה הוא משום קישור פנימי - מועד קטן (י"ח ע"ב): "הכי אמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובלי: מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים מה' אשה לאיש. מן התורה - דכתיב (בראשית כד): ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר, מן הנביאים - דכתיב (שופטים יד): ואביו ואמו לא ידעו כי מה' היא. מן הכתובים - דכתיב (משלי יט): בית והון נחלת אבות ומה' אשה משכלת". הרי שאשתו של אדם היא חלקו המיוחד לו, וכבר ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני (סוטה ב' ע"א). וכן אמרו אשתו כגופו (ברכות כ"ד ע"א, יבמות ס"ב ע"ב).

נמצא שישנה התאמה וקישור בין האדם לאשתו, וע"כ תמצא חן בעיניו אפילו אם אין בה מעלה עצמית.

הערה נחוצה: האמור כאן - בפרט, ובהרבה מקומות בחז"ל - בכלל, הוא על המישור הפנימי והטבעי של נפש האדם. מצד טבעו הבריאה של האדם אין הוא חפץ בחלק שאינו שלו, ונוח לו בקב ושלו מתשעה קבין ושל חבירו. כל זה במישור פנימי ואמיתי בנפש, אבל אפשר שאדם יסבול מתסביכים החיצוניים יותר, כדוגמת פזילה לצבעו הירקרק של הדשא של השכן. ישנם אנשים רבים שלעולם ירדפו דוקא אחרי מה שאין להם, וכאשר ישיגו את מבוקשם יחזרו לרדוף אחר מה שהיה להם. עדי"ז יכולה אשה לרדוף אחרי קריירה ולומר שבה היא "מוצאת את עצמה", אך אין זה בגלל מבנה נפשי אמיתי, אלא כיון שגרמו לה לחשוב שרק כך, תהיה היא "שווה". ותן לחכם ויחכם עוד...).

וכן חן מקח על מקחו - ע"ד שהסברנו במקבץ המאמרים "אמונה" (מאמר "אשר בחר בנו") שישנה התפשטות נשמית של האדם בנכסיו (עין בראשית רבה ס' ח'). תענית כ"ד ע"א. בראשית רבה כ"ח ח'. במדבר ט"ז ל"ב. דברים י"ג, י"ז. ריש מסכת בב"ק גבי קרן כוונתו להזיק. בבא קמא קי"ט ע"א - ע"ש במאמר באורך מה שהסברנו, ואכמ"ל) - ברמה מסוימת, נמצאו נכסיו של האדם כחלק ממנו. ומכיון שאין אדם רואה חובה לעצמו (כתובות ק"ה ע"ב) ע"כ מצד טבעו, אוהב הוא את מקחו, וכן אמרו אין אדם נוגע במוכן לחבירו כמלא הנימא (יומא ל"ח ע"א. מובא לקמן) - משמע שהדברים שבבעלותו הם ממוענים וממילא גם מותאמים דוקא אליו. וכן בבב"מ (ל"ח ע"א): "אמר רב כהנא: אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו".

מעשה דומה למה שמובא בגמ' הני"ל, מצינו במדרש, ומסיומו של המדרש נראה בבירור כיצד "חן מקום על יושביו" הוא חלק ממה שאדם צריך להיות שמח בחלקו, אותו הכין לו ה'¹³:

"ואתם פרו ורבו [שרצו בארץ ורבו בה]" - אמר ריש לקיש ברית נחלק לאוירות (מלשון אויר - אקלים. דהיינו שהי' כרת ברית עם הארץ שבני אדם ישרצו בכל מקום בה, ולא שכולם יעדיפו מקומות מסויים).

ריש לקיש הוה יתיב לעי באוריתא (היה יושב ועוסק בתורה) בהדה אילטיס דטבריה (ברחבה אחת של טבריה), נפקון תרתין נשין מתמן (יצאו שתי נשים משם) אמרה חדא (אחת) לחברתה: "בריד דאפקון מן הדין אוירא בישא" (ברוך שהוציאנו מן האקלים הגרוע הזה). צווח להון מן הן אתון (צעק להן: מהיכן אתן), אמרו ליה מן מזגה (אמרו לו ממקום הנקרא מזגה), אמר אנא חכם מן מזגה (אני מכיר את מזגה) ולית בה אלא תרתין עמודין (אין שם אלא יישוב קטן (ואילו טבריה היא עיר מבוקשת). אמר (ריש לקיש): ברוך שנתן חן מקום בעיני יושביו.

חד תלמיד מן דר' איסי (תלמיד אחד של ר' אסי) הוה יתיב קומוי (היה יושב ללמוד לפניו) הוה מסבר ליה ולא סבר (והיה ר' אסי מלמדו, והתלמיד לא מצליח להבין), אמר ליה למה לית את סבר (שאל אותו ר' אסי: מדוע אינך מצליח להבין)? אמר ליה: דאנא גלי מן אתרי (ענה התלמיד: כיון שאני גליתי ממקומי). אמר ליה (ר' אסי): מהידן את (מהיכן אתה)? אמר ליה (התלמיד): מן גובת שמי (מעמק שמאי). אמר ליה: ומה הינון אויריה (ומה הוא מזג האויר שם)? אמר ליה: כד מינוקא מתיליד תמן (כאשר תינוק נולד שם) אן גבלין אדמדמני (אנחנו מכינים עיסה מענבים שלא

אמנם קישור זה הוא במיוחד כאשר אדם קונה דבר מסוים, שאז קונה לפי נטיית ליבו, ועיי' אפשר שביותר הוא במקח מאשר בסתם נכסים.

¹³ מסכת יומא (לי"ח ע"א): "מכאן אמר בן עזאי: בשמך יקראוך, ובמקומך יושיבוך, ומשלך יתנו לך. אין אדם נוגע במוכן לחבירו, אין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא". ופרש"י: "בשמך יקראוך - לא ידאג אדם לומר: פלוני יקפח פרנסתי, כי על כרחך, בשם יקראוך לבא ולשוב במקומך. ומשלך יתנו לך - כלומר: לא משלהם הוא מתנה, אלא מזוונות קצובים לך מן השמים".

נתבשלו כל צרכן, ונתייבשו בגפן) וטישין מוחיה דלא יכלוניה יתושייה (ומורחים על ראשו, כנגד מוחו, שלא יאכלו אותו היתושים). אמר (ר' אסי): ברוך שנתן חן מקום על יושביו. אף לעתיד כן: והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר (יחזקאל ל"ו כ"ו) לב בוסר (בוזה) בחלקו של חברו.

(בראשית רבה ל"ד ט"ו)

הרי שאהבת האדם למקומו היא מתוך מה שאינו פוזל לחלקו של חברו, אלא טוב לו עם עצמו ועם חלקו המתאים לו¹⁴, מעין העתיד לבוא שלא ירצה אדם בדברים השיכים ומתאימים לחברו.

לסיכום

נמצא שהאדמה איננה עפר בעלמא, אלא רוחניות יש בה. אין דומה הרוחניות שבאדמה זו, לזו שבחברתה. וכפי טבע רוחניות האדמה, כן הוא טבע האנשים המיועדים ליישב בה, וכן הוא התגדלות יושביה.

הדר בחו"ל - כמי שאין לו אלוה

ת"ר: לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל¹⁵, שכל הדר בארץ ישראל - דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ - דומה כמי שאין לו אלוה, שנא' (ויקרא כ"ה ל"ח): "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים".

וכל שאינו דר בארץ אין לו אלוה?! אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים. וכן בדוד הוא אומר: (שמואל א', כ"ו י"ט) "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים

¹⁴ נטייתו של אדם לרדוף אחרי דברים חיצוניים, היא בעצם בריחה מחיפוש השלמות והשלוח בתוכו, כי עבודה פנימית על מידות הנפש קשה מהשגת קניינים חיצוניים. ועוד כאשר אדם תלוי בדברים חיצוניים ונסיבתיים, אי-הימצאות אותם דברים משמש לו כעילה והצטדקות לאי-שלמותו.

¹⁵ נמצא מכאן שיש להעדיף את תיקון הפנימיות (כפי שיבואר לקמן ענין ישיבת ארץ ישראל), על פני תיקון החיצוניות (השפעה של למידה ממעשי הנכרים).

אחרים", וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים? אלא לומר
 לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים.

(מסכת כתובות ק"י ע"ב)

הגמ' בכתובות אומרת שעל האדם להעדיף לגור בארץ ישראל ואפילו בעיר
 שרובה נכרים, מאשר לגור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל. טעם העדפת
 המגורים בארץ ישראל, למרות הסכנה הטמונה במגורים בין הנכרים, הוא
 חומר ישיבת חו"ל - "דומה כמי שאין לו אלוה", ודורשת זאת הגמ' מהפסוק:
 "לתת לכם את ארץ כנען - להיות לכם לאלהים" - נתינת הארץ לעם ישראל,
 כביכול הוא בכדי שיוכל ה' להיות לנו לאלוקים, ואם כן, בזמן שיהודי אינו
 בארץ ישראל, כביכול, אין ה' לו לאלקים!

אלא שמיד אח"כ תמהה הגמ' על דברי עצמה, תמיהה שאינה ברורה כלל
 ועיקר: "וכל שאינו דר בארץ אין לו אלוה!". בעיקבות תמיהה זו דורשת הגמ'
 את הפסוק באופן אחר: אין הכוונה שהדר בחו"ל כאילו אין לו אלוה, אלא
 הכוונה היא ש"כאילו עובד עבודת כוכבים".

לא ברור מה ההבדל בין האופן הראשון, אותו דחתה הגמ', לבין האופן השני!

מהאובייקטיבי לסובייקטיבי - מבט פשטני

אם נשים לב, תחילה מציעה הגמ' לפרש את העולה מהפסוק, כמצב אמיתי
 ואובייקטיבי - הדר בחו"ל כאילו אין ה' שליט עליו - אין לו אלוה!

פירוש זה כמובן מזעזע את הגמ', היא דוחה אותו בשתי ידיה, ואומרת שחלילה
 לנו מלומר שיהיה זה פירוש הפסוק - ה', מלוא כל הארץ כבודו!

אלא, אומרת הגמ', שיש להסביר את דברי הפסוק כמתייחסים למצב
 הסובייקטיבי מצד התנהגותו של האדם: הדר בחו"ל אין ה' לו לאלהים - מצידו
 של האדם, דהיינו שהאדם כאילו עובד עבודה זרה¹⁶.

¹⁶ ראה לכך שהבנתה של הגמ' השתנתה לכיון הסובייקטיבי - התייחסותו של האדם, ניתן
 למצוא במקבילה במדרש. המדרש מסביר מלכתחילה שהמניעה היא מצדו של האדם, וע"כ הוא
 דורש ממש כבגמ' הני"ל, אך מבלי להסתבך בקושיא:

שלמות שאינה שלמה

המערכה שנבנתה עד עכשיו, שלמה היא, ברמתה שלה, אך אין שלמות זו שלמות אמיתית!

נסביר זאת במשל: גוף האדם, שלם הוא, אך מה יועיל גוף בלא נשמה, הלזה יקרא שלמות?! שלם הוא כגוף, אך עם כל זה אין הוא כשלעצמו מערכת שלמה. על דרך זה בלימוד התורה¹⁷, בנינו מערכת פשטית שלמה, אך שלמותה איננו כי אם במישור הפשטי, אבל במבט פנימי יותר, נשמתי יותר, אין הדברים מובנים כלל:

ראשית, מדוע הביאה הגמ' פירוש שהיא עצמה דוחה אותו על הסף? שהרי בלא צורך להביא שום ראיה לכך, דחתה הגמ' בשתי ידיה את האפשרות לומר שמי

ת"ר לעולם ידור אדם בארץ ישראל, ואפי' בעיר שרובה גוים, ואל ידור בחוצה לארץ, אפי' בעיר שרובה ישראל, **שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שקיבל עליו מלכות שמים**, שנא': "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" (ולזרעך אחריו) (ויקרא כ"ה ל"ח), וכל הדר בחוץ לארץ, דומה כמי שאין לו אלוה, וכן דוד הוא אומר: כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים (ש"א כ"ו י"ט).

(שכל טוב בראשית פרק ל"ז)

נמצא פשט דברי הגמ' והמדרש, ש"כמי שאין לו אלוה" אינו מוסב על מצב האלוקות כלפיו, אלא על מצבו שלו כלפי האלוקות.

¹⁷ פשט לעומת פנימיות, כגוף לעומת נשמה:

זוה"ק בהעלותך דף קנ"ב ע"א: "ת"ח אית לבושא דאתחזי לכלא ואינון טפשין כד חמאן לבר נש בלבושא דאתחזי לון שפירא לא מסתכלין יתיר, חשיבו דההוא לבושא גופא, חשיבותא דגופא נשמתא, כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא ואינון פקודי אורייתא דאקרון גופי תורה האי גופא מתלבשא בלבושין דאינון ספורין דהאי עלמא, טפשין דעלמא לא מסתכלי אלא בההוא לבושא דאיהו ספור דאורייתא ולא ידעי יתיר ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא, אינון דידיעין יתיר לא מסתכלן בלבושא אלא בגופא דאיהו תחות ההוא לבושא, חכימין עבדי דמלכא עלאה אינון דקיימו בטורא דסיני לא מסתכלי אלא בנשמתא דאיהי עקרא דכלא אורייתא ממש (ולעלמא) ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דנשמתא דאורייתא".

הקדמת מוהר"ו זיע"א לשערה"ק:

"אמנם שעשועות של הקב"ה בתורה והיותו בורא בה את העולמו היתה בהיותו עוסק בתורה בבחי' הנשמה הפנימית שבה הנקרא רזי תורה הנקרא מעשה מרכבה היא חכמת הקבלה כנודע אל היודעים... ולכן גם התורה אשר שם איננה רק מופשטת מכל לבושי הגופנים משא"כ למטה... ונמצא כי המשנה והש"ס הם הנקרא גופי תורה".

שדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה, ואם כן מדוע מלכתחילה מעלה הגמ' פירוש כה מופרך?

שנית, מדוע באמת הדר בחו"ל הרי הוא כמי שעובד עבודה זרה?

שלישית, הגמ' העלתה דילמה אמיתית, בה על כף אחת של המאזניים ניצבת ישיבת א"י, ומן הצד השני ניצבת הסכנה הרוחנית של ישיבה בעיר שרובה נכרים - האם באה הגמ' להעדיף את הישיבה בעיר שרובה נכרים, בא"י, רק בגלל חומרה כללית של ישיבת הארץ? והלא יכולנו להביא גם את חומרתה העצומה של התקרבות לרשע ושל המשכות אחר מעשיו הרעים¹⁸, כטעם להעדיף בסיטואציה זו דוקא את ישיבת חו"ל! ולכאורה פשוט שבמקרה כזה לא נבוא ונגדיר את הדר בחו"ל כ"עובד עבודה זרה".

בחו"ל אכן דומה כמי שאין לו אלוה! - מבט עיוני

כמי שאין לו אלוה - פירוש המושג

תחילה נעסוק בשאלה הראשונה שהעלנו - מדוע העלתה הגמרא אפשרות אותה היא שוללת מכל הווא אמינא.

ראשית עלינו להבין בצורה מדויקת את תירוץ הגמ' בהווא אמינא. ולשם כך יש לבאר תחילה את המושג: "כמי שאין לו אלוה":

ת"ר: כשנתפסו (ע"י מלכות הרשעה) רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, א"ל ר' אלעזר בן פרטא לרבי חנינא בן תרדיון: אשריך שנתפסת על דבר אחד (שהעלילו עליך רק על דבר אחד), אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים.

א"ל רבי חנינא: אשריך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול, שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה [בלבד]. וכדרב הונא, דאמר רב הונא: כל העוסק בתורה בלבד - דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: (דברי הימים ב' ט"ו) וימים רבים לישראל ללא

¹⁸ ראה מאמר שכתבנו בזה בקובץ המאמרים "אמונה".

אלהי אמת [וגוי], מאי ללא אלהי אמת? שכל העוסק בתורה בלבד - דומה כמי שאין לו אלוה.

(עבודה זרה י"ז ע"ב)

כמי שאין לו אלוה - להגן עליו.

(רש"י)

רבי חנינא, השקיע את כל כולו בעולם הרוחני/המופשט - לימוד התורה. לעומת זאת, הרבה פחות השקיע הוא בהעמדת רצון ה' במישורים הגשמיים יותר - גמילות חסדים. בודאי גמל רבי חנינא חסד עם הבריות, אך לא השקיע במישור זה באופן מיוחד, כפי גודל מעלתו.

כיון שכך, הונהג רבי חנינא כפי מידתו, ועתיד הוא להתענג בעולמות הרוחניים שבנה, אולם בעולם הגשמי אין עליו השגחה מיוחדת, כפי מה שגם הוא לא השקיע במצוות הקשורות למעריך החומרי באופן מיוחד.

משל למה הדבר דומה, לאדם שלא השקיע בפרנסתו אלא רק בלימוד התורה, אין הוא אמור לצפות לעושר, בה במידה שלא השקיע במגמה האלוקית בתחום זה - שכרו גדול יותר ורוחני יותר, אך אין בכלל מאתיים מנה¹⁹. אמנם אפשר

¹⁹ תענית (כ"א ע"ב): "בסורא הוות דברתא. בשיבבותיה דרב לא הוות דברתא. סבור מינה משום זכותיה דרב דנפיש. איתחזי להו בחילמא: רב דנפישא זכותיה טובא, הא מילתא זוטרא ליה לרב. אלא משום ההוא גברא, דשייל מרא וזבילא לקבורה. בדרוקרת הוות דליקתא, ובשיבבותיה דרב הונא לא הוות דליקתא. סבור מינה בזכותא דרב הונא דנפיש. איתחזי להו בחילמא: האי זוטרא ליה לרב הונא, אלא משום ההיא איתתא דמחמתת תנורא, ומשיילי לשיבבותיה" - נראה שאלמלא ואתם אנשים פשוטים לא היו רב ורב הונא מצילים את שכנותם, לא משום שאין להם זכויות, אלא משום שזכויותיהם הולכים לדברים מעולים יותר וגבוהים יותר.

ועל דרך זה נפרש את הפסוק (משלי ג, טז): "אֲרַךְ יָמִים בִּימִינָהּ בְּשֹׁמְאוֹלָה עֶשֶׂר וְכָבוֹד". וז"ל הגמ' מסכת שבת (ס"ג ע"א): "דאמר רבא בר רב שילא, ואמרי לה אמר רב יוסף בר חמא אמר רב ששת: מאי דכתיב (משלי ג') ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד. אלא בימינה ארך ימים איכא, עושר וכבוד ליכא? אלא: למימינין בה - אורך ימים איכא, וכל שכן עושר וכבוד. למשמאילים בה - עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא".

ופרש"י: "...אי נמי: עושר וכבוד איכא, משמאילים - שלא לשמה".
דהיינו שהעוסקים בתורה לשם שמיים - זוכים לשכר רוחני ועליון לעולם שכולו ארוך (עיי קידושין ל"ט ע"ב). ואילו העוסקים שלא לשמה בא שכרם בצורה ארצית כשם שמחשבתם

שבזכות היותו עסוק בדבר חשוב כל כך, חסד ה' יכלכלו, כשם שהמדינה נותנת מלגות מיוחדות לחוקרים מוכשרים שהיא מכירה בחשיבות מחקרם. אך באופן טבעי וזורם, המישור בו השקיע האדם - שם יהיה כוחו.

רבי חנינא אומר לרבי אלעזר בן פרטא, שכיון שהוא עצמו לא השקיע בצד החומרי, לכן לא תתגלה עליו ההשגחה האלוקית, ולא יעשה לו נס בתחום הגשמי - הרי הוא דומה כמי שאין לו אלוה.

נמצא שהמושג "דומה כמי שאין לו אלוה" - פירושו שדומה כאילו אין לו מי שמשגיח ומגן עליו. וכן משמע בפירוש במקום אחר, ש'אלוה' פירושו 'פטרון' - אדון משגיח:

רבי יודן אמר... אם מקבלים בניך אלהותי אני אהיה להם לאלוה ולפטרון, ואם לאו לא אהיה להם לאלוה ולפטרון.

(בי"ר מ"ו ט')

לפי זה, ההוא אמינא הנ"ל לפרש שהנמצא בחו"ל "דומה כמי שאין לו אלוה", פירושה שלא מתגלה עליו השגחה.

כעת אם נפליג למקורות אחרים בחז"ל, נראה שההוא אמינא של גמרתנו, איננה המקום היחיד שמשמע בו שהדר בחו"ל אין עליו השגחה!

פחד בחו"ל

ההוא תלמידא (אותו התלמיד - תלמיד אחד) דהוה קא אזיל

בקיום המצוות היתה ארצית. ומה שאומר בגמ' שכ"ש שלמימינים יהיה עושר וכבוד - לכאורה הוא לאותם השלמים שמופיעים את בחינת ה'ילשמה' בצורה שלמה, עד שבעשותם לשמה לוקחים בחשבון גם את הכוונות הגשמיות שצריכות להיות במצוה, וגם אותם עושים לשם שמיים.

ועיין בדברי הרמב"ן ריש שער הגמול: "...אלא כך היא המדה: יש עוונות שדינו של הקב"ה ומשפטיו הצדיקים להפרע מהם בעוה"ז, ויש מהם שהדין ליפרע בעוה"ב. וכן הזכויות, יש מהן שבעל הגמול יתברך משלם שכן בעוה"ז, ויש שמשלם שכן בעוה"ב".

בתריה (שהיה הולך אחרי) דרבי ישמעאל ברבי יוסי בשוקא דציון (בשוק של ציון). חזייה דקא מפחיד (ראה ר' ישמעאל את התלמיד שהוא כל הזמן נבהל), אמר ליה: חטאה את (בעל חטאים אתה) דכתיב (ישעיהו ל"ג): פחדו בציון חטאים! אמר ליה (התלמיד לר' ישמעאל): והכתיב (והרי כתוב) (משלי כ"ח): אשרי אדם מפחד תמיד? אמר ליה (ר' ישמעאל): ההוא בדברי תורה כתיב.

(ברכות ס' ע"א)

הגמ' מספרת על תלמיד אחד שהיה הולך אחרי רבי ישמעאל וכל הזמן היה נבהל. אמר לו ר' ישמעאל שסימן הוא שישנם חטאים בידו, ומחטאים אלו נבראו מלאכי חבלה התובעים את הענשתו, ובגלל מלאכי חבלה אלו, נשמתו היודעת מכל זה, מתבהלת. כתוצאה מבהלתה של הנשמה נמשכת לתודעתה הגשמית תכונה של התבהלות מכל דבר²⁰.

אך אם נשים לב, נראה שהגמ' מדגישה שאותו התלמיד היה מהלך בשוקי ציון. וכן הוא לשון הפסוק: "פחדו בציון חטאים". הרי שדוקא הפחד בציון סימן הוא לחטאיו, אך מי שאינו נמצא בציון (או בשאר ארץ ישראל²¹) יש לו מה לפחד גם כאשר אין בידו חטאים. ומדוע? כיון שבחוץ לארץ לא מתגלה עליו ההשגחה²²!

²⁰ על דרך מה שמצינו (סוטה מ"ג ע"א): "...רבי יוסי הגלילי...אמר: "ורך הלבב" - זה המתירא מעבירות שבידו!". הרי שהעברות גורמות לו להיות ירא ורך לבב. ומצינו בפירוש ענין התבהלות האדם, כתוצאה של התבהלות של הנשמה בגמ' במסכת מגילה (דף ג ע"א): "(דניאל י) וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא... וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעיתו? אף על גב דאינהו לא חזו - מזלייהו חזו. אמר רבינא: שמע מינה, האי מאן דמיבעית - אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי. מאי תקנתיה? ליקרי קריאת שמע. ואי קאים במקום הטנופת - לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי, ואי לא - לימא הכי: עיזא דבי טבחי שמינא מינאי".

²¹ זוה"ק ח"א דף קיד"א: "דכתיב (ישעיה ד' ג') "והיה הנשאר בציון והנוותר בירושלם קדוש יאמר לו". "הנוותר בציון ובירושלם" - דייקא. אמר רבי אחא, אם כן זעירין אינון! אלא כל אינון דאשתארו בארעא קדישא דישראל, דינא דילהון כירושלם וכציון לכל דבר. מלמד דכל ארץ ישראל בכלל ירושלים היא, ממשמע דכתיב (ויקרא יט כג) וכי תבאו אל הארץ הכל בכללי.

²² זוה"ק ח"ב דף ע"ט/ב: "הכי תנינן, כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, מאי טעמא, משום דזרעא קדישא לארעא קדישא סלקא, ושכינתא באתרה יתבא, והאי בהאי תליא" - לכאורה הכוונה שגוף השכינה, וממילא גם

'הווא אמינא' בגמרא

לאחר כל זה נשאל: מדוע אם כן דוחה הגמי את ההווא אמינא, והרי אמיתית היא.

כאשר הגמי מעלה 'הווא אמינא' - ודאי אין זה לחינם. לעיתים באה ה'הווא אמינא' ללמדנו על עקרונות הדין, אם אך מעט ישתנו הנתונים. ה'הווא אמינא' יכולה גם לבוא להצילנו מליפול בהבנה מוטעת.

ועתה חדשות נגיד, שלעיתים אפשר שההווא אמינא היא אמת גמורה! ומה שדוחה אותה הגמרא הוא כיון שכביכול המקשן לא הבינה, דהיינו שחפצה הגמרא להעלים את ההסבר האמיתי שאינו יכול להיות מובן לכל!

נמצא שתירוצה הראשון של הגמי, במקומו עומד! אלא שכיון שאינו שווה לכל נפש, ויש בו מקום לטעות מסוכנת, העלימה אותו הגמי.

אך מה היא אותה הטעות שהלומד עלול ליפול בה? מה כל כך חמור באמירה שבחוו"ל ההשגחה נעלמת?

שינוי באלוקות

תפיסת עולם בריאה, צריכה להיות בסופו של דבר, חלק משיטה כללית. אמנם שיטה זו נבנית, לבנה על גבי לבנה, נבנית היא מהבנה קטנה אחת ועוד הבנה קטנה אחרת, אך, בסופו של דבר צריך שתיבנה שיטה כללית. תפיסה שהיא קרעים קרעים, המתיחסת למקרים או סוגיות כדבר פרטי בלבד, הרי היא חסרה²³.

ההשגחה על הענינים הגופניים, הוא בא"י דוקא. והבחינה של השכינה היוצאת עם ישראל לגלות, לכאורה היא רק פנימיות השכינה - הרובד הרוחני המופשט.

²³ מסכת שבת (צ"ה ע"א): "רב נחמן בר גוריא איקלע לנהרדעא, בעו מינייה: חולב משום מאי מיחייב? - אמר להו: משום חולב. - מחבץ משום מאי מיחייב? - אמר להו: משום מחבץ. - מגבן משום מאי חייב? - אמר להו: משום מגבן. אמרו ליה: רבך קטיל קני באגמא הוה. אתא שאיל

הגמ' הבינה שאי אפשר להעצר בנתון המוגמר של אי - השגחה בחו"ל. אם בחו"ל, לא מתגלה השגחה על האדם, צריכה להיות לזה סיבה, וצריך לחתור להבנתה. הסיבה המתבקשת היא שינוי במצב האלוקות. שהרי האדם מצידו בין אם הוא בארץ ישראל ובין אם הוא בחו"ל - הרי הוא צדיק, ועל כן שינוי ביחס האלוקות כלפיו, חייב להיות מצד ה' ולא מצד האדם.

סיבה כזו של שינוי באלוקות אין-סופית, אין היא פשוטה כלל²⁴!

אלא שכאמור, הזדעקתה של הגמ' על שינוי הרצון באלוקות, איננו מצד האמת, אלא הרי הוא רק בשם האסכולה הפשטנית התופסת את התגלות האלוקות בעולם בצורה כללית וגולמנית. אסכולה זו רואה את האלוקות המתגלה בעולם כמקשה אחת - "האין סוף ברוך הוא, הבלתי מוגבל כלל, הוא המנהיג את המציאות בצורה ישירה". באם יפגשו הם עם שינוי רצון באלוקות, לא יוכלו להכיל זאת, וכל תפיסתם את האלוקות תתערער - "שינוי רצון בשלמות אין סופית? איך אפשר?!".

יש להגן על בני אסכולה פשטנית זו מפני התעמתות חזיתית בלתי-מבוקרת, עם מצב של שינוי רצון באלוקות. על כן העלימה הגמ' את תירוצה הראשון והאמיתי, ודחתה אותו למראית עין.

אמנם, "מטיבי-הלכת" יודעים הם לחלק בין שלמות האין-סוף האבסולוטי (שודאי מושך הוא בחוטים מאחורי הקלעים²⁵), לבין הרצון האלוקי בו בחר להנהיג את העולם. אף על פי שאור האין-סוף העליון שלם הוא ואין הוא צריך

בי מדרשא, אמרו ליה: חולב חייב משום מפרק, מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה" - דהיינו שרבו של רב נחמן בר גוריא לימדו את הדינים כשיטות פרטיות ולא מתוך שורשי הדינים וכללים, כקנה הזה שכל ענף שלו צומח בפני עצמו, ולא כעץ בעל שורשים וגזע המוציא מגזעו את הענפים.

²⁴ הא"ס הרי הוא שלמות גמורה, וא"כ, מבחינה לוגית, לא יתכן כל שינוי בו, כיון ששינוי מעיד על חוסר שלמות הדורש את השינוי על מנת שיוכל הוא להשתלם.

²⁵ סדר ההשתלשלות איננו אנכי בלבד. לעולם הפרצוף התחתון מלביש על הפרצוף העליון, דהיינו שמלבד מה שגבהו מחשבות הפרצוף העליון מהמהלך הגשמי והנמוך יותר של הפרצוף התחתון, עוד מאחורי הנהגת הפרצוף העליון בדברים הנמוכים, מושך בחוטים מהלך אידיאלי ופנימי יותר של הפרצוף העליון.

להשתלמות, עם כל זה, עלה ברצונו הפשוט²⁶ שהנהגת העולם תהיה משתלמת ומוגבלת. דהיינו שבחר הקב"ה להתגלות בעולם בתוך כלים גשמיים, בהם הנהגתו את העולם, כביכול²⁷. מוגבל היא.

קיומה של הנהגת הגבוליות, עולה היא מתוך אגדת רבי אלעזר בן פדת, דלקמן.

שיחה תמוהה

רבי אלעזר בן פדת דחיקא ליה מילתא טובא (היה עני ביותר). עבד מלתא (פעם אחת הקיז דם) ולא הוה ליה מידי למטעם (ולא היה לו אח"כ מה לאכול בכדי להתחזק), שקל ברא דתומא ושדייה בפומיה (לקח שן של שום ושם בפיו (אכלו)), חלש לביה וניס (נחלש ליבו ואיבד את ההכרה). אזול רבנן לשיולי ביה (הלכו הרבנים לשאול בשלומו), חזיוהו דקא בכי וחייך, ונפק צוציתא דנורא מאפותיה (ראו שתוך כדי אי-הכרתו, בכה, וחייך, ויצא ניצוץ של אש ממצחו). כי אתער אמרו ליה (כשהתעורר רבי אלעזר בן פדת, שאלוהו): מאי טעמא קבכית וחייכת (מדוע בכית וחייכת)? - אמר להו (ראב"פ לחכמים): דהוה יתיב עמי הקדוש ברוך הוא (שהיה יושב עימי הקב"ה), ואמרי ליה (ואמרתי לו): עד מתי אצטער בהאי עלמא (עד מתי אצטער בעוה"ז)? ואמר לי: אלעזר בני, ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא (האם אתה רוצה שאהפך חזרה את

²⁶ בשאלה איך קרה שבזמן מסויים, עלה ברצון הא"ס המוחלט לברוא את העולם (ששינוי רצון זה הוא גופא שינוי באלוקות) - יש שהסבירו שקודם מציאות הנבראים (החלל), עוד לא הומצא הזמן, וא"כ מצד הקב"ה מה שעתיד להיות כבר היה והוה.

אמנם אני בעוניי נלע"ד שא"צ לכל זה, שכל מה שהוא קודם לבריאת הגבוליות, הרי הוא קודם לבריאת הלוגיקה (שהיא בכלל הגדרת הגבוליות), והוא בלתי מושג ונכנס הוא במה שאמרו חז"ל משם ספר בן סירא (חגיגה י"ג ע"א): "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות". ובאמת גם ההסבר הראשון שהבאנו, אע"פ שלכאורה מיישב הוא את הענין מבחינה לוגית, באמת אין הוא נתפס, כיון שאין שכלנו יכול באמת לצייר מציאות המתרחשת מעל לגבוליות הזמן. ואם כן, חזרנו למעשה להסברנו השני.

²⁷ כביכול - כיון שהוא המציא את הרצון והלוגיקה שכן יהיה, ובה במידה שהמציא זאת יכול לבטל לוגיקה זו.

העולם לתחילתו)? אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני (שאם אחזיר את העולם לתחילתו, יכול להיות שכשתולד שוב, תולד במזל של מזונות). אמרי לקמיה (אמרתי לקב"ה): כולי האי, ואפשר (לאחר כל מה שתחזיר את העולם לתחילתו, רק אפשר שאולד במזל טוב יותר!)? אמרי ליה (שבתי ואמרתי לקב"ה): דחיי טפי או דחיינא (מה יותר ממה, מה שחייתי או מה שאחיה)? אמר לי (הקב"ה): דחיית (חיית כבר את הרוב). אמרי לקמיה (אמרתי לקב"ה): אם כן, לא בעינא (אם כך איני רוצה שתחזיר את העולם לראשיתו). אמר לי (הקב"ה): בהאי אגרא דאמרת לא בעינא (בשכר מה שאמרת שאינך רוצה שאחזיר את העולם לתחילתו) - יהיבנא לך לעלמא דאתי תליסרי נהרוותא דמשחא אפרסמון דכיין, כפרת ודיגלת, דמענגת בהו (נתתי לך שלוש עשרה נהרות של שמן אפרסמון זך, שהם כמו פרת וחידקל, שתתענג בהם). אמרי לקמיה (אמרתי לקב"ה): האי, ותו לא (זהו!)? - אמר לי: ולחברך מאי יהיבנא (אם אתן לך יותר מה ישאר ליתן לחברך)? - אמרי ליה (אמרתי לקב"ה): ואנא מגברא דלית ליה בעינא (וכי ביקשתי ממי שאין לו ליתן יותר)! מחיין באסקוטלא אפותאי (הכה אותי הקב"ה באצבעו על מצחי), ואמר לי (הקב"ה): אלעזר ברי, גירי בך, גירי (אלעזר בני: חיצו בך, חיצו בך)!

(תענית כ"ה ע"א)

רבי אלעזר בן פדת, הבטיחו הקב"ה לעוה"ב שכר מופלא וגדול: שלושה עשר נהרות רחבי ידים של שמן אפרסמון זך (כינוי לשפע רוחני). אלא שרבי אלעזר אינו מסתפק בשפע זה, ופונה לה' בדרישה לעוד. ה' מסרב בנימוק שאינו יכול ליתן יותר - צריך שישאר מה לתת לשאר הצדיקים. כאן בא רבי אלעזר ומקשה לה': "וכי ביקשתי ממי שמוגבל במה שיש לו, הרי לא ביקשתי אלא מהאלקים האין סופי!". במקום תשובה, הקב"ה מכה קלות, מכת חיבה, את ר' אלעזר בן פדת, ואומר לו "אלעזר בני, אל תהיה שובב!".

הקורא את האגדתא שלא כמטאפורה בעלמא, עומד ומשתומם על דו-שיח מוזר זה!

חיבור האין סוף לסופיות

הקב"ה בחר להתגלות בעולם בכלים מוגבלים, לא משום שאינו יכול להתגלות אחרת, אלא משום שכך בחר²⁸. חיבור זה של האין סוף עם העולם הסופי הוא דבר בלתי נתפס, כיצד יכול להיות דבר בלתי מוגבל, ובו זמנית גם מוגבל - הרי זה פרדוקס! אלא שעם כל מה שהוא בלתי נתפס, הרי הוא קיים מכח ההכרח הפילוסופי, ויותר ממנו מכח מה שנתגלה במתן תורה לעיני המוניס רביס, תוך רציפות מסירה היסטורית.

כאשר אמר ה' לרבי אלעזר בן פדת, כדבר ידוע, שצריך להשאיר שפע גם לחביריו, היתמם רבי אלעזר ואמר שהלא ה' הוא אין-סופי ומדוע לא יתן לו ה' יותר?!

האדם מונהג לפי דעתו, וע"כ בכדי שה' יתן לו שפע לפי מידת הגבוליות, "יצטרך" הקב"ה להסביר לו מדוע וכיצד יוצאת ממנו הנהגה מוגבלת²⁹, דבר שהוא מנוע מהבנת הבריות³⁰. כיון שכך, הוכיח ה' את רבי אלעזר בן פדת שלא יכנס לדבר בלתי מובן זה³¹.

²⁸ אמנם יש שיקול לטובת הנבראים ע"מ שיוכלו לקבל את השפע, ולא תתבטל הוויתם, אך גם זה אינו מוכרח שהרי ה' הוא שהמציא לוגיקה זו.

²⁹ ילקו"ש האזינו רמז תתקמב: "ואין עול - כשאדם נפטר מן העולם באין כל מעשיו ונפרטין לפניו ואומרים לו כך עשית ביום פלוני ואין (=כן) אתה מאמין בדברים הללו והוא אומר הין. והן אומרים לו חתום וחותם שנאמר: וביד כל אדם יחתום. צדיק וישר הוא - שהוא מצדיק את הדין ואומר יפה דנתוני, וכן הוא אומר למען תצדק בדברך".

³⁰ ע"יח (שמ"ב פ"א): "וביאור הדבר כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדה אמצעי בין המאציל אל הנאצל כי יש הרחק ביניהן כרחוק השמים מן הארץ ואיך יאיר זה בזה ואיך יברא זה את זה שהם ב' קצוות אם לא היה דבר ממוצע ביניהן ומחברם ויהיה בחי' קרובה אל המאציל וקרובה אל הנאצל. והנה בחי' זו הוא... הנקרא 'תהו' כי אין בו שום יסוד... אמנם הוא בחינת אמצעי כנ"ל, והוא כי הנה... הוא דוגמת החומר הקודם הנקרא 'היולי' שיש בו שורש כל הדי' יסודות בכח ולא בפועל, ולכן נקרא 'תהו' כי הוא מתהא מחשבות בני אדם באמרם הנה אנחנו רואים שאין בו צורה כלל ועכ"ז אנחנו רואים שהוא נאצל ויש בו כח הדי' צורות. נמצא כי... הוא בחי' ממוצע ממאציל ונאצל והטעם הוא כי הבחינה היותר האחרונה מכל האפשר בא"ס הוא אשר האציל בחי' א'... שא"א להיות לנאצל יותר דקות ממנו כי תהו אשר למעלה ממנו אין עוד זולת האפס המוחלט כנ"ל".

³¹ בפועל לא היה ה' צריך להסביר לו מעבר זה מהא"ס לגבוליות כיון שמצד הדין לא היה ה' "צריך" ליתן לו יותר ממה שכבר הבטיחו.

לעניינינו נמצא שהקב"ה אכן מתגלה בעולם דרך רצון תחום ומוגבל, ובתור רצון שכזה אכן שייך בו שינוי³².

כאדם שמסיתין אותו וניסת

על דרך האמור, מצינו שבחר ה' להנהיג את העולם כדרך התנהגות בני אדם:

"ויאמר ה' אל השטן השמת לבך אל עבדי איוב כי אין כמוהו בארץ וגו' ועודנו מחזיק בתומתו, ותסיתני בו לבלעו חנם" (איוב ב') - אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומר³³, כאדם שמסיתין אותו וניסת.

(בבא בתרא ט"ז ע"א)

הקב"ה מוכיח את השטן על כך ש"שכנע והסיט" אותו להתנכל לאיוב ב"חינם". כביכול לא היתה כאן סיבה אמיתית שהיה צריך בגללה לנסות את איוב, אלא רק שהשטן הסיטו.

הרי שה' מנהיג את העולם על דרך אופי האדם, בבחינת "מבשרי אחזה אלו-ה". וכשם שאפשר לגרום לאדם לשינוי ברצון ע"י הדגשת פן מסוים של הדברים, כך כביכול, אפשרי הדבר ברצונות אלוקיים.

אחר העיון נמצא, שאכן אפשר לומר שישנם רמות גילוי שונות באלוקות, ואע"פ שהאין-סוף האבסולוטי ודאי נמצא ומשגיח בכל מקום, ו"הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו"³⁴, מכל מקום הוא בחר שהופעות רצונות נמוכים יותר שלו, יהיו ניתנים לשינוי, וממילא לאו דוקא יתגלו בכל מקום במידה שוה.

הבדל ההשגחה בין א"י לחו"ל

כעת, אי"ה נוכל לבוא ולהרחיב ולברר מה הגורם למיעוט השגחתו יתברך

³² למען האמת, ברגע שבו אנו מדברים על הנהגה אלוקית הגיונית, כבר אנחנו מדברים על מסגרת גבולית, המופיעה בתוך גבולות הלוגיקה.

³³ פירוש: שהיינו מסתירים אותו, מחשש להבנה מוטעת.

³⁴ בראשית רבה (ס"ח ט'): "ויפגע במקום, ר"ה בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב (שמות ל"ג) הנה מקום אתי, הוי הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו".

בחו"ל, לעומת ההשגחה המיוחדת שבארץ ישראל:

פקידי הארצות

לעיל הבאנו שלכל ארץ טבע משלה, וע"כ מצמיחה היא אנשים מסוג המיוחד לה. טבע זה הרי הוא תוצאה של כח עליון המשפיע לאותו הדבר, וכפי שאמרו חז"ל:

א"ר סימון אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו, ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב (איוב ל"ח): "הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ וגו'" - לשון שוטר.

(איוב ל"ח) "התקשר מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח" - רבי חנינא בר פפא ור' סימון אמר כימה (שם של כוכב ומזל בשמים) מעדנת את הפירות, וכסיל מושך בין קשר לקשר, הה"ד (איוב ל"ח): "התוציא מזרות בעתו ועיש על בניה תנחם". רבי תנחום בר חייה ור' סימון אמרו מזל הוא שהוא ממזר (מרפא) את הפירות.

(בראשית רבה פרשה י')

העולה, שלכל צמח וצמח יש מזל ומלאך בשמים שקובע את מהותו ודואג לגידולו. אם נחבר זאת עם מה שנתבאר בראש המאמר שלכל ארץ טבע מיוחד משלה - מסתבר שיש גם כח רוחני הטובע טבע זה. וכך כותב הרמב"ן:

...והענין כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות.

וזהו שנאמר (דברים ד' י"ט): "אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים"³⁵, כי חלק לכולם מזלות בשמים, וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם, כענין שכתוב (דניאל י' י"ג) ושר

³⁵ דברים פרק ד' י"ט - כ"א:

"וְיִן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כֹּל צָבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָּהּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וְעַבְדָתָם אֲשֶׁר חִלַּק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הַעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם: וְאֵתְכֶם לָקַח ה' נְיוּצָא אֹתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזַל מִמַּצְרַיִם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם נְחֻלָּה בַּיּוֹם הַזֶּה: וְהִ' הַתְּאַנֵּף בִּי עַל דְּבָרֶיכֶם וַיִּשָּׁבַע לְבַלְתִּי עֲבָרִי אֶת הַיָּרְדֵן וּלְבַלְתִּי בְּאֵל הָאֲרָץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נְחֻלָּה: - אִפְשֶׁר שִׁלְעַם נְחֻלָּה" פִּי לְעַם שִׁיתַּחֲבֵר בְּאִי הַיְּנַחֲלָה", וְכֵן אֹמֵר מֹשֶׁה בְּסֻמּוֹךְ שֶׁהוּא אִינוֹ זֹכֵר לַהֲכַנֵּס לְאִי הִיא הַנְּחֻלָּה.

מלכות פרס עומד לנגדי, וכתיב (שם פסוק כ') והנה שר יון בא,
ונקראים מלכים כדכתיב (שם פסוק י"ג) ואני נותרתי שם אצל
מלכי פרס.

(רמב"ן ויקרא י"ח כ"ה)

נמצא שמעל כל דבר גשמי ישנו דבר רוחני, שממנו בא הכח לרמה הגשמית. ועל
כל עם יש כוכב ומזל בשמים המחיה אותו, ומעל הכוכב והמזל הזה, ישנו מלאך
רוחני המחיה אותו ואת העם וארצו. קיומם של מלאכים אלו מפורשים
בפסוקים, וכפי שמביא הרמב"ן³⁶.

ארץ עיני ה'

הרמב"ן ממשיך ומתאר את ההבדל שבין א"י לשאר הארצות:

והנה השם הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים לכל
העולם, אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת
לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו
אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהביו, וזהו שאמר (שמות י"ט ה'):
"והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ", וכתיב (ירמיה
י"א ד'): "והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים" - לא שתהיו
אתם אל אלהים אחרים כלל.

(שם)

³⁶ דניאל פרק י'

"...וְאֶשָּׂא אֶת עֵינַי וְאָרָא וְהִנֵּה אִישׁ אֶחָד לְבוּשׁ בָּדִים וּמֹתְנֵי חַגְרִים בְּכַתֵּם אוֹפָז: וְגִזְזוּנוּ כְּתַרְשִׁישׁ
וּפְנֵינוּ כְּמַרְאֵה בְּרַק וְעֵינָיו כְּלַפְיָדֵי אֵשׁ וְזַרְעֹתָיו וּמַרְגְּלֹתָיו כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל וְקוֹל דְּבָרָיו כְּקוֹל הַמּוֹן:
וְכִאֲתִי אָנִי דְנִיַּאל לְבַדִּי אֶת הַמַּרְאֵה וְהֶאֱנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא כָאוּ אֶת הַמַּרְאֵה אֲבָל חֲכָדָה
גְּדֹלָה נִפְלָא עֲלֵיהֶם וַיִּבְרָחוּ בְּהַחֲבֹא: נֶאֱמַר נִשְׁאַרְתִּי לְבַדִּי וְאָרָא אֶת הַמַּרְאֵה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא
נִשְׁאַר בִּי כַח וְהוֹדִי נִהְפַךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצַרְתִּי כֹחַ: ...וַיֹּאמֶר אֵלַי אֵל תִּיכָא דְנִיַּאל כִּי מִן הַיּוֹם
הַרְאִשׁוֹן אֲשֶׁר נִתְּתָה אֶת לְבַדְךָ לְהַבִּין וְלְהַתְעַנּוֹת לְפָנַי אֱלֹהִיךָ נִשְׁמַעוּ דְבָרֶיךָ וְאָנִי בָאתִי בְּדַבְּרֶיךָ: וְשֵׁר
מַלְכוּת פֶּרַס עֹמֵד לְנַגְדֵי עֲשָׂרִים וְאַחַד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אֶחָד הַשְּׂרִים הָרִאשׁוֹנִים בָּא לְעִזְרָנִי וְאָנִי
נֹתַרְתִּי שָׁם אֶצֶל מַלְכֵי פֶּרַס: ...וַיֹּאמֶר הִנְדַּעְתָּ לָמָּה בָאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אֲשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם שָׂר פֶּרַס
וְאָנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שָׂר יוֹן בָּא: אֲבָל אֲגִיד לְךָ אֶת הַכְּשׁוּם בְּכַתֵּב אֲמַת וְאֵין אֶחָד מִתְחַזֵּק עִמִּי עַל אֱלֹהֵי
כִּי אִם מִיכָאֵל שְׂרָכֶם"

אגב נעיר לגבי 'מיכאלי', שבתחילה מתואר כסתם אחד השרים הראשונים שבא לעזרת ישראל,
ואח"כ נקרא שר ישראל - לכאורה כיון שעזרם נתמנה להיות עוזר קבוע להם, אך כדברי
הרמב"ן לקמן, אין זה לענין ממשלה על ישראל.

אחר שנתבאר לעיל שמינה הקב"ה פקידים על כל ארץ וארץ, מדגיש הרמב"ן שעם כל זה, הקב"ה שליט בכל העולם כולו, ואין דבר יכול לקרות נגד רצונו, ועדיין יונקים פקידים אלו את כוחם מהקב"ה.

על מנת לסבר את האוזן, ניתן להמשיל זאת למנהל בית ספר הממנה מורה לכל כיתה. ודאי קובע המדיניות הוא המנהל, וכן בכוחו לפטר את המורה בכל רגע נתון, אך יחד עם כל זה, המנהל מסתפק בהנחיה כללית לגבי תוכן השיעורים. אין דרכו של המנהל להתערב בפרטי שיעוריו של המורה, אלא אם כן נחצו 'קוים אדומים'. גם דרך העברת השיעור, ההדגשים, סגנון השיעור ויחסיו של המורה עם תלמידיו - כל אלו מושפעים מאד מאישיותו ורצונו של המורה³⁷.

כעת נבין ביתר בהירות את אי-השגחת ה' בחו"ל. ה' מינה פקידים לנהל את עניני אותם הארצות, וממילא, כביכול, אין האדם מושגח אז על ידי ה' אלא על ידי הפקידים, מה שאין כן בארץ ישראל שעליה לא נתן הקב"ה שר ופקיד, אלא לקחה לחלקו להיות מונהגת ישירות על ידו.

כאילו עובד עבודה זרה

לעיל הבאנו את דברי הגמ' בכתובות (ק"י ע"א) שהדר בחו"ל כאילו עובד עבודה זרה. ושאלנו מדוע חמור כל כך הדבר, ומה גם ששם מדובר שעושה כן על למנת שיוכל לדור בעיר שרובה ישראל?

עובדי עבודה זרה בטהרה

יכולים היינו ליתן לזה הסבר פשטי על פי מאמר חז"ל במקום אחר: "תניא, רבי ישמעאל אומר: ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה הן.

כיצד? עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו, אע"פ שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפניהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר: וקרא לך ואכלת מזבחו (שמות ל"ד).

(עבודה זרה ח' ע"א)

³⁷ בודאי שבעומק הענינים, ה' משגיח עוד למעלה מזה, ומשלם לכל בריה ובריה בדיוק כמפעלה. אך "כללי המשחק" שהעולם עובד לפיהם (וממילא עצם העבירה עליה - היא בבחינת 'עבירה'), הם לכאורה כאמור למעלה.

כאשר נמצא יהודי בארצות נכר, הרי הוא נסחף אחר תרבות העמים. יהודי הבא ונוטל חלק במסיבת הנכרי, חסר הוא תפיסה פנימית וכיוון תרבותי של "ישראל סבא", תפוס הוא בתרבויות ומנטליות זרות. אמת הכל נעשה בטהרה, מאכליו כשרים, אך אין זה אלא עבודה זרה, שיעבוד לתרבות אל נכר. כל כך יכול סחף זה להיות חזק עד שישתתפו ישראל בסעודתו של אחשוורוש. אמת הסעודה היתה כרצון איש ואיש, ומאכליה מהודרים, אך כיצד אפשר להשתתף במסיבה שכל עיקרה הוא על שיקוע ישראל בגלות, בחלוף שבעים שנה מהחורבן?!

העמקה

אך עדיין אין די בהסבר זה, הלא הגמ' שהבאנו בראש הענין (בכתובות קי ע"ב) העדיפה את הישיבה בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה נכרים! וכי שם אין חשש שישתתף במסיבת הנכרי?!

עתה, אחר שאנו מבינים את מציאותם של הפקידים הרוחניים הממונים על כל ארץ וארץ, נוכל לבאר מאמר חז"ל זה בצורה מעמיקה יותר. לשם כך, נקדים להבהיר את ההגדרה הבסיסית של 'עבודה זרה'.

מהי עבודה זרה

ענינה של 'עבודה זרה' היא הפניית כוחות רוחניים ושיעבוד נפשי למציאויות רוחניות מבלעדי ה' - "זֶבַח לְאֱלֹהִים יִחָרַם בְּלַתִּי לֵה' לְבָדוּ" (שמות כ"ב, י"ט). וכפירוש הרמב"ן³⁸ במקום:

...והנכון במלת "לאֱלֹהִים" בפתחות (פי' בניקוד פתח) הלמ"ד, שהם מלאכי מעלה, ונקראו (המלאכים) אלהים בהרבה מקומות בכתוב אין כמוך באלהים ה' (תהלים פ"ו ח), הוא אלהי האלהים ואדני האדונים (דברים י" ז), השתחוו לו כל אלהים (תהלים צ"ז ז). ויקראו גם כן 'אלים' כאשר הזכרתי כבר (שמות ט"ו י"א).

³⁸ וכן האבן עזרא (הפירוש הארוך. שמות כ"ב י"ט): "...ומלת לאלהים כוללת אף המלאכים. לה' לבדו רק לשם הנכבד לבדו, שהוא שם העצם, ולא יתערב אחר עמו".

ואמר בלתי לה' לבדו, בעבור שהזובחים למלאכיו יחשבו לעשות חפצו (של ה') שיהיו הם (המלאכים) אמצעים להפיק להם רצון מאתו (פי' מה'), וכאלו הזובחים לאל ולמשרתיו, על כן אמר בלתי לה' לבדו.

ויש בכאן עוד בדרך הזה סוד עמוק, יובן ממנו ענין הקרבנות. ויכול המשכיל לדעתו ממה שכתבנו במקום אחר, ואונקלוס רמז לו בכאן, ועוד נרמזנו אנתנו בתורת כהנים (ויקרא א ט) בעזרת השם יתברך שמו לעד ולנצח.

(רמב"ן שמות כ"ב, י"ט)

דהיינו שאיסור עבודה זרה הוא אפילו בזביחה למלאכי עליון, משרתי ה'. כל שכן שכל שיעבוד רוחני לפקידי הארצות הרי הוא בבחינת עבודה זרה (כמובן שזביחה בפועל היא האסורה ממש, אך גם קורבן רוחני של כוחות נפש או מעשים המשועבדים רוחנית לאותו הפקיד - הרי זה בחינה מסוימת עבודה זרה).

נמצא שכאשר אמרו חז"ל שישאל שבח"ל שישאל עובדי עבודה זרה בטהרה הן", פירושו המסתבר הוא שבעל כורחם, אפילו בעוסקים בטהרת המצוות, מצוותיהם מפרנסים ומזינים את אותם הפקידים:

והנה בחוצה לארץ, אע"פ שהכל לשם הנכבד, אין טהרה בה שלימה, בעבור המשרתים המושלים עליה, והעמים תועים אחרי שריהם לעבוד גם אותם.

(שם)

הכיצד?

נסביר זאת בשני הבטים, תחילה נסבירם בצורה סכמטית מופשטת, ואח"כ נתרגם זאת לביטוי ארצי מוחשי יותר:

סכמה מופשטת

הזנת הפקיד - א'

הזנה אחת של פקיד הארץ ההיא, היא במה שמצוותיו של האדם, האנגריות הרוחנייות הנבראות ממעשיו הטובים³⁹, עולים הם לשמים. עליית מצוות אלו מתחילות הם מהעולם החומרי הנמוך, והולכים ועולים לה' דרך עולמות רוחניים. כיון שכך, מובן הוא שבעליית המצוה בחו"ל, מקום בו פרושים כנפי הפקיד, תצטרך המצוה ההיא לעבור דרך הפקיד הממונה על אותה הארץ.

הזנת הפקיד - ב'

בנוסף יש לפקיד 'טענת בעלות' על אותה המצוה.

בהיות האדם בחו"ל תחת ממשלת הפקיד הממונה על הארץ ההיא, נהנה ומתפרנס הוא על ידי כוחות החיים הטמונים בפירות הארץ, אוריה וכד'. מזונות אלו מתגדלים ע"י המלאך המכה עליהם ואומר להם גדל⁴⁰, וכל זה תחת עינו של הפקיד הממונה. נמצא שבקיים האדם את המצות בחו"ל שותפים עימו כוחות החיים של הפקיד, וממילא דורש לקבל את חלקו במצוה. על כן, בבוא האדם לקיים מצוה, אין הוא יכול שלא להפריש לפקיד את חלקו.

ביטוי ארצי

כעת נמחיש את הנ"ל, באמצעות ביטוי ארצי יותר של אותם העניינים:

הזנת הפקיד - א'

קיום המצוה והופעת הקדושה בתוך אותה הארץ ואותו התרבות המגדלתו, נותן חשיבות, כת ועוצמה רוחנית לאותו המקום - הרי שם עלתה וצמחה הקדושה - לא אחת היה ניתן לשמוע התבטאויות מלאות ערגה: "וילנא המעטירה", "ירושלים דליטא" וכד'.

מציאות כזו, הרי היא בבחינת קיום והזנה לתרבות ארץ הנכר⁴¹.

³⁹ ע"י במסכת אבות פרק ד משנה יא: "רבי אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד...".

⁴⁰ בראשית רבה פרשה י'.

⁴¹ ארצות אשר היו מלאות ביהודים, פרחו ושגשגו בגלל הזנה זו, וכאשר יצאו משם היהודים,

הזנת הפקיד - ב'

אדם המתגדל בארץ מסויימת, הרי הוא יונק מתרבותה של הארץ ומן האווירה השורה בה. לדוגמה: מדינה המגדלת אנשים רגשנים בצורה קיצונית שדרכם לעשות מעשים בצורה הירואית שנוטה להיות לא שקולה - אדם הגר במדינה ההיא יושפע מאווירה זו. ממילא בקיימו מצוה מסוימת, עלול לנטות לקיימה בצורה היראית ולא שקולה, כגון: למסור את כל ממונו על מצות אתרוג בלא להשאיר בידו ממון למצוות חשובות לא פחות.

דוגמה נוספת: מדינה בה העושה מעשי צדקה דואג לפרסם את צדקותיו ולקיים טקסים מיוחדים בהם יתן בפרהסיא את ה"צ'ארטי" שלו, משפיעה אווירה זו על הגרים בה, וגם הם ינטו לקיים מצותיהם בפרהסיא וליתן חשיבות למעשיהם לפי מה שבני אדם מעריכים אותם, ולא לפי מה שה' מחשיבים.

וכאן יש לידע, שמשמעות מעשיו של האדם הולכים אחר כוונתו. החותך בשר חבירו על מנת לנתחו אינו דומה לחותך על מנת להרוגו. כחלק ממגמה זו, גם מצוותיו של האדם הולכים אחר כוונתו, המקיים מצוה לשם שמים - פונה כח המעשה לה'. והמקיים מצוה לשם גאוותו או לשם ריצויי התלהבויותיו - פונה כח המצוה לכיוון אותו הכח הרוחני הגורם ומניע את המצוה⁴² (כמובן שכוונותיו של האדם נוטים להיות מורכבים ומעורבים טוב ורע).

נשארה המדינה כמצולה שאין בה דגים, וקרסה. ע"ע ברי"ת-המועצות.

⁴² עיין במסכת שבת (ס"ג ע"א): "דאמר רבא בר רב שילא, ואמרי לה אמר רב יוסף בר חמא אמר רב ששת: מאי דכתיב (משלי ג') ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד. אלא בימינה ארך ימים איכא, עושר וכבוד ליכא? אלא: למיימינין בה - אורך ימים איכא, וכל שכן עושר וכבוד. למשמאילים בה - עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא".

ופרש"י: "...אי נמי: מיימינין בה - עוסקין לשמה, משמאילים - שלא לשמה".

דהיינו שהעוסקים בתורה לשם שמיים - זוכים לשכר רוחני ועליון לעולם שכולו ארוך (ע"י קידושין ל"ט ע"ב). ואילו העוסקים שלא לשמה בא שכרם בצורה ארצית כשם שמחשבתם בקיום המצוות היתה ארצית (ומה שאומר בגמ' שכי"ש שלמיימינים יהיה עושר וכבוד - לכאורה הוא לאותם השלמים שמופיעים את בחינת ה'לשמה' בצורה שלמה, עד שבעשותם לשמה לוקחים בחשבון גם את הכוונות הגשמיות שצריכות להיות במצוה, וגם אותם עושים לשם שמיים).

וכן מצינו להדיא בהקדמת מוהר"ח זיע"א על שער ההקדמות שיעוד השכר הוא לפי דרך הקיום:

"כי הנה כל מדותיו יתברך הם מדה כנגד מדה ולכן העוסקים בפשטיה הגופניים הטובים עליהם

לסיכום

תחילה ראינו מאמר חז"ל שמבנהו היה נראה תמוה - החלפת הסבר דחוי אחד באותו ההסבר עצמו. פירשנו את המאמר על ידי עשיית חילוק למדני ישיבתי בין שני ההסברים. אך מיד למדנו שניתוח שלם דורש להתייחס לא רק למבנה החיצוני אלא גם להגיון שבורימת הדיון. על מנת לבאר הגיון זה החלטנו להעמיק בהסבר הראשון של הגמ': "הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה" - עובדת היות הנמצא בחו"ל, כביכול, לא מושגח. למדנו על מציאות הפקידים. חזרנו לדברי ההסבר השני של הגמ' על כך שהנמצא בחו"ל "כאילו עובד עבודה", וביארנו את ענינו לפי מציאות הפקידים. באופן שנמצא שאליבא דאמת שני התירוצים בדברי הגמרא נכונים כאשר "כמי שאין לו אלוה", ו"כאילו עובד עבודה זרה" הם ענין אחד, כשהראשון הוא שורש הענין והשני ענפו.

קדושתה העצמית של א"י

לאחר שהבנו שארץ ישראל, הנהגה מיוחדת יש לה, בה אין פקיד ממונה, אלא ה' לבדו הוא המשגיח בה, נשאלת השאלה מה יש בזאת הארץ שבחר ה' להנהיגה כך.

הארץ - לבוש נאה

אף נחלת שפרה עלי - יש אדם שהוא נאה ולבושו כעור, הוא כעור ולבושו נאה, אבל ישראל אינם כן אלא הם נאים ולבושיהם נאים. הם נאים לארץ וארץ ישראל נאה להם. לכך נאמר אף נחלת שפרה עלי, וכן הוא אומר (איוב כ"ט): "צדק לבשתי וילבישני"⁴³.

(תנחומא מסעי סימן ד')

התאמה מיוחדת ישנה בין עם ישראל לארץ ישראל, כך אומר המדרש,

נאמר בשמאלה עושר וכבוד הוא הפרס הנתון להם בעה"ז כי כן עסקם בתורה הוא בבחי היותם בעה"ז בדיני איסור והיתר טומאה וטהרה וכו' והם כנגד העבד העובד את רבו שבודאי ע"מ לקבל פרס וכל חסד דעבדי וכו' כעבדים ושפחות המשמשים את רבם ע"מ לקבל פרס. אמנם העוסקים ברזי התורה שהם בחי התורה כפי מה שעוסקים בה בעה"ב עליהם נאמר אורך ימים בימינה לעולם שכולו ארוך כבן הנכנס לפני ולפנים ומשמש לפני אביו שלא על מנת לקבל פרס".

⁴³ לכאורה דורש מצד מה ש'צדק' הוא במלכות, כנגד הארץ.

כהתאמת לבוש נאה התפורר ומותאם למידותיו של אדם נאה.

על פניו, מדרש זה נתפס כמטאפורה יפה, להזכיר בה את שיבחה והתאמתה של הארץ לעם ישראל. אך כאן מקום שאלה, מה ראו חכמים להמשיל את הארץ דוקא כמלבוש לעם ישראל? לכאורה היו דברים מתאימים יותר בהם יכלו להמשיל את התאמת עם ישראל לארצם!

הגוף - מלבוש

ותחת כבודו יקד יקד כיקוד אש (ישעיהו י').

אמר רבי יוחנן: ותחת כבודו - ולא כבודו ממש (מילת "כבודו" בפסוק אין פירושו גופו ממש, אלא בגדיו). רבי יוחנן לטעמיה (לשיטתו), דרבי יוחנן קרי למאניה מכבודתי (שרבי יוחנן היה קורא לבגדיו: "מכבדתי").

רבי אלעזר אומר: ותחת כבודו - תחת כבודו ממש (דהיינו ש"כבודו" המוזכר בפס', פירושו: גופו).

רבי שמואל בר נחמני אמר: תחת כבודו - כשריפת בני אהרן, מה להלן - שריפת נשמה וגוף קיים, אף כאן - שריפת נשמה וגוף קיים.

(שבת קי"ג ע"ב)

בענין שריפת חיילות סנחריב על ידי מלאך ה', נחלקו חכמים כיצד היה הדבר. מחלוקתם תלויה בפירוש לשון הפסוק: "ותחת כבודו יקד יקד כיקוד אש". הצירים עליהם סובבים הפירושים הם שנים: פירוש המילה 'כבודו', ופירוש המילה 'תחת'.

ר' יוחנן הקורא לבגדיו - "מכבדתי", מסביר ש"כבודו" פירושו: בגדיו. וכיון שהאש היתה "תחת כבודו", מסביר שהאש תשלוט במה שנמצא מתחת הבגדים - דהיינו שגופם ישרף ובגדיהם ישארו קיימים.

רבי אלעזר, שאינו קורא לבגדים בשם 'כבוד', מסביר את "כבודו" כפשוטו ("כבודו ממש") דהיינו גופו, ו"תחת" מסביר כ: חלף/במקום. ועל כן אופן דרישתו את הפסוק שונה (אע"פ שהתוצאה שווה לזו של ר' יוחנן), ודורש שמה שנא': "ותחת כבודו" רוצה לומר שבמקום מה שהיה גופם קיים, עתה יהיה שם שריפת אש.

לעומתם, רבי שמואל בר נחמני לוקח מכל אחד מהם דרשה אחת, ועל כן מגיע לתוצאה שונה בדברי הפסוק. מצד אחד הוא מסביר את "כבודו" כ'גופו' (כרבי אלעזר), ומאידך הוא מסביר את "תחת" כמתחת (כרבי יוחנן). על כן לשיטתו תוצאת דברי הפסוק היא שנשמתם שתחת גופם נשרפה, והגוף נשאר קיים.

מכל מקום, ממחלוקת זו נמצאנו למדים, שישנו דמיון רב בין הבגדים לגוף. דמיון זה הוא גדול עד כדי כך שנחלקו חכמים האם "כבודו" הוא הגוף, כפשט המילה, או הבגדים.

ובאמת מצינו בכתובים שקראו לגוף בלשון לבוש :

עֹר וּבָשָׂר תִּלְבִּישְׁנִי וּבְעֲצָמוֹת וְגִידִים תִּסְכְּכֵנִי

(איוב י"א)

ובספר שערי קדושה למהר"ח ויטל תלמיד האר"י, כתב להדיא, שהגוף הבשרי הנראה לעינינו איננו אפילו הגוף האמיתי של הנשמה, גוף אשר הוא דבוק עם הנשמה, אלא גופנו הבשרי הוא רק מלבוש הבא על גוף זה של הנשמה, בעוה"ז. וזה לשונו :

נודע אל בעלי מדע, כי גוף האדם איננו האדם עצמו מצד הגוף כי זה נקרא בשר האדם, כמו שכתוב (איוב י"א) עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידיים תסוככני, ועוד כתיב (שמות ל' ל"ב) על בשר אדם לא ייסך וגו'.

נמצא האדם הוא הפנימיות, אבל הגוף הוא ענין לבוש אחד תתלבש בו נפש השכלית אשר היא האדם עצמו בעודו בעולם הזה, ואחר הפטירה יופשט מעליו הלבוש הזה ויתלבש בלבוש זך ונקי רוחני, וכמו שכתוב (זכריה ג' ד') הסירו הבגדים הצואים וגו' והתלבש אותך מחלצות, הוא הנקרא חלוקא דרבנן.

(שערי קדושה ח"א ש"א)

העולה מכל הנ"ל, שמצד האמת, גוף חומרי אפשר לקוראו בפה מלא : "מלבוש", כיון שכן הוא מצד האמת, וקריאתו 'גוף', איננו אלא שם מושאל⁴⁴.

⁴⁴ זוה"ח רות לא ע"ב : "ועל דא גופא דאינש אתקרי לבושא דאדם".

הארץ גוף

כעת, בעזרת הכלים שרכשנו נחזור למדרש בו פתחנו: "הם נאים ולבושיהם נאים. הם נאים לארץ וארץ ישראל נאה להם..." לכאורה מאירים הדברים, שהמשלת הארץ מלבוש הוא משום שהארץ החומרית היא אכן מלבוש בלבד, כדוגמת מה שהגוף החומרי הוא מלבוש על הגוף האמיתי של הנשמה.

אך, כאן נשאל: הארץ, גוף של מה היא?

גוף השכינה

אם נתבונן בפסוקי הנביאים, נראה חילוף מוזר, אך קבוע, בין ארץ ישראל לשכינה. לדוגמא:

עֲנִיָּה סַעֲרָה לֹא נִחְמָה הִנֵּה אֲנֹכִי מְרַבֵּץ בְּפִוֶךְ אֲבָנִים וַיִּסְדְּתִיךָ
בְּסַפִּירִים: וְשָׁמַתִּי כְּכֹד שְׁמֵשׁתִּיךָ וַיִּשְׁעֲרִיךָ לְאֲבָנֵי אֲקָדָח וְכָל גְּבוּלְךָ
לְאֲבָנֵי חֲפָץ: וְכָל בְּנִיךָ לְמוֹדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנִיךָ: בְּצַדִּיקָה תִּכּוֹנְנִי
כַּחֲקֵי מַעֲשֶׂק כִּי לֹא תִירָאִי וּמִמַּחֲתָה כִּי לֹא תִקְרַב אֵלֶיךָ: כָּל כְּלֵי
יִצָר עֲלֶיךָ לֹא יִצְלַח וְכָל לְשׁוֹן תִּקְוִים אֲתָךְ לְמַשְׁפָּט תִּרְשִׁיעֵי זֹאת
נִחַלַת עֲבָדֶי ה' וַצַּדִּיקְתֶּם מֵאֲתֵי נָאִם ה':

(ישעיהו פרק נ"ד י"א - ט"ו)

נושא נבואה זו הוא ניחום השכינה - עניה סוערה, ואכן עליה מדברת הנבואה: בניך, רחקי מעושק, בצדקה תכונני, עבדי ה' וכו'. אלא שתוך כדי דיבור על השכינה, מערב הנביא את ענין הארץ: אבניך, ויסדתיך בספירים, שעריך, גבולך.

דוגמאות נוספות לסמיכות בין השכינה לארץ, ניתן לראות במקומות נוספים בבניא:

לֹא יֵאמָר לְךָ עוֹד עֲזוּבָה וְלֹאֲרַצְךָ לֹא יֵאמָר עוֹד שְׁמָמָה כִּי לְךָ יִקְרָא
חֲפָצִי בָּהּ וְלֹאֲרַצְךָ בְּעוֹלָה כִּי חֲפָץ ה' בְּךָ וְאֲרַצְךָ תִּבְעַל:

(ישעיהו פרק ס"ב)

עוד אֶבְנֶךָ וְנִבְנִית בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוֹד תַּעֲדִי תַפִּיךָ וְנִצָּאת בְּמַחֹל
מִשְׁחָקִים: עוֹד תִּטְעִי כְרָמִים בְּהָרֵי שְׁמֶרוֹן נְטֵעוּ נְטֵעִים וְחָלְלוּ:

(ירמיהו פרק ל"א)

אם נאחד את הנראה בפסוקים אלו, עם הנ"ל שהארץ היא למעשה גוף בשרי של מציאות רוחנית כלשהי - לא יהיה מנוס מלהגיע למסקנה שארץ ישראל היא לא פחות מאשר - גופה של השכינה!⁴⁵

אלא שאם נחזור שוב למדרש בו פתחנו, עדיין אנו בקושיא. במדרש הנ"ל מתואר שהארץ מלבישה על ישראל, לא על השכינה.

הסבר המדרש

את המדרש הנ"ל האומר שארץ ישראל מלבישה על השכינה, יכולנו ליישב בכך שכאשר המדרש אומר "ישראל", אין כוונתו לגופים הפרטיים, אלא כוונתו לנשמת ישראל - כנסת ישראל⁴⁶. אלא שלכאורה אין אנו צריכים לזה כיון שכאן נפתח בפנינו שער חדש.

ארץ בעל

מלבד במדרש הנ"ל, מתוארת מערכת היחסים שבין ישראל לארץ, גם במקור נוסף:

ומאי משמע דהאי 'בית הבעל' לישנא דמייתבותא היא (וכיצד משמע לנו שלשון "בית הבעל" הוא לשון "יישוב", דהיינו ארץ מיושבת)? דכתיב (ישעיהו ס"ב): כי יבעל בחור בתולה, ומתרגמינן (ובתרגום תרגומו): ארי כמה דמיתותב עולם עם בתולתא יתיתבון

⁴⁵ ע"ח שמ"ג פ"א: "כבר ביארנו שהארץ הזאת היא מלכות דעשיה... ובכל א' מהם נר"ן וגוף דעשיה ולבושים והלבושים היותר חיצונים הם ד' יסודות ארמ"ע והם נקרא אחוריים של כל בחינת העשיה... הארץ בעצמה שהוא המלוש כמ"ש כלבוש תחליפם ויחלופו".

וע"ע רמב"ן וישלח ס"פ לג: "...והכונה שהשכינה שורה בא"י". ע"ש.

⁴⁶ ראה ברמב"ן בראשית פרק א' א': "וישראל שנקראו ראשית היא כנסת ישראל, המשולה בשיר השירים לכלה".

בגויך בנייד (כי כמו שמתיישב בחור עם בתולה יתיישוב בתוכך
בניד).

(מועד קטן ב' ע"א)

הגמי' במסכת מועד קטן חוקרת מנין לנו ש"שדה בית הבעל" הוא מלשון שדה ומקום מיושב, ועונה הגמי' שמקורו מפירוש התרגום לדברי הנביא.

בישעיה (ס"ב, ד' - ה') אומר הנביא: "לא יאמר לך עוד עזובה ולא רצך לא יאמר עוד שוממה כי לך יקרא חפצי בה ולא רצך בעולה. כי חפץ ה' בך וארצך תבעל. כי יבעל בחור בתולה יבעלך בניד ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך"⁴⁷. ומבאר התרגום שבעילת הבחור את הבתולה היא משל לישבת עם ישראל בארץ ישראל. מכאן הוכיחה הגמי' ש"בעל" הוא מלשון "יישוב".

לענייננו אם נדקדק בלשון הנביא ובתרגום, נמצא דבר מוזר ביותר, מחד הכתוב מדגיש שעם ישראל הם "בניד", ומאידך הוא אומר לאם (השכינה/א"י) שבניה (עם ישראל) יבעלו אותה - היכן מצינו דבר כזה שבן בועל את אימו!?

אם נפתח עצמנו לאמור, ולא נקטע כאן את חוט ההגיון, נגלה דבר נפלא:

מצב בו הבן כביכול בועל את אימו אכן קיים, אלא שקיים הוא בתקופה אחת בלבד. בהיות הבן עדיין כלול באביו בבחינת זרע, אזי בבעילת הבעל נכנס הוא ברחם האם, וכיון שבשלב זה בטל הוא לאב⁴⁸, נחשב הוא כחלק מהבעילה, ובהשואה למה שהוא נעשה מיד אח"כ יישות עצמאית יאמר שקודם לכן "בעל את אימו"⁴⁹.

לאור האמור נראה להסיק לכאורה, שביאת (דייקא) עם ישראל לארץ ישראל

⁴⁷ לאור המבואר בענין מהותה של ארץ ישראל מכוון מאד לשון הפסי' שפעם אחת רץ על המישור הרוחני, ופעם על גוף השכינה: עזובה וחפציבה - הוא קשר רוחני ומתיחס לשכינה עצמה. ואילו: שממה, ובעולה - הם ביטוי למצב גשמי ולכן הם מופיעים בהקשר לא"י, גוף השכינה.

⁴⁸ "ברא כרעא דאבחה" - עיין עירובין ע' ע"ב, ורש"י כתובות צ"ב ע"א ד"ה: "כבעל חוב". ועיין ע"יח שכ"ד פ"א.

⁴⁹ גם גשמים נקראים בעילת הארץ. ואפשר שזה בבחינת זיווג ושפע לקיום העולם, וזה בבחינת זיווג להוצאת נשמות.

היא בבחינת מה שכביכול מזריע הקב"ה ברחם השכינה⁵⁰.⁵¹ וקליטת הזרע הזה הוא ביישוב הבנים בארץ וגידולם בה⁵².⁵³

⁵⁰ זוה"ח (רות כ"ו ע"א): "אביד דא הקב"ה שאין אביו אלא הקב"ה ואין אמו אלא כנסת ישראל".

⁵¹ א"י עצמה היא בבחי' יסוד ומלכות של כלל השכבה החיצונה של כדוה"א, בינה דמלכות דעשיה. ואם נחלק את כדוה"א לפרצופים, תעלה לבחי' פרצוף רחל, ושם היא השכינה ולכאורה היא עיקריות הנקבה (תיאובתיה בהאי אתר) ולכן כעת הקדושה מתגלה רק בה, אך אה"י שלעתיד לבוא הקדושה תתפשט למקומות נוספים, ולכאורה הוא הגדלת פרצוף רחל שהקדושה שעיקרה ביסוד מתפשטת בגילוי בפועל עוד יותר. גם לכאורה היסוד הוא מקום הכניסה לאברים הפנימיים - פנימיות העולם (עי' ע"ח שמי"ג פ"א).

⁵² על בעילת הקב"ה את הארץ נאמר (ישעיהו נ"ד):

"כני עקרה לא ילדה פצחי הנה וצחלי לא חלה כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה': הרחיבי מקום אהלך ויריעות משכנותיך יטו אל תחשכי האריכי מיתריך ויתדתיך חזקי: כי ימין ושמאל תפרצי וזרעך גוים יירש ויערים נשמות יושבו: אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי כי בשת עלומיך תשפחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד: כי בעליך עשין ה' צבאות שמו וגאלך קדוש ישאל אלקי כל הארץ יקרא".

הרי קשר את ריבוי הישיבה בארץ עם בעילת השכינה.

יתרה מכך, מיד עם בעילת השכינה, יקרא הקב"ה "אלקי כל הארץ" (רד"ק). ומהי "כל הארץ"? כבר ביאר הרמב"ן (שמות יט, ה): "ואמר כי לי כל הארץ - ... כי לי הארץ הנקראת "כל", כמו שפירשתי בפסוק וה' ברך את אברהם בכל. והמשכיל יבין".

דהיינו ש"כל" פירושו יסוד, וכפי שכתב הרמב"ן (בראשית כד, א): "...כי "בכל" תרמוז על ענין גדול, והוא שיש להקב"ה מדה תקרא "כל", מפני שהיא יסוד הכל... ומדה אחרת תקרא "בת" נאצלת ממנה, ובה הוא מנהיג את הכל... והיא שנקראת כלה בספר שיר השירים, בעבור שהיא כלולה מן הכל, והיא שחכמים מכנים שמה כנסת ישראל במקומות רבים בעבור שהיא כנוסת הכל".

[ועי' זוה"ק ח"א דף לאא: "דכתיב (ד"ה א כט יא) לך יהו"ה הגדולה והגבורה והתפארת וגו', "כי כל" - דא צדיק. "בשמים" - דא תפארת. "ובארץ" - דא כנסת ישראל. כתרגומו די אחיד בשמיא ובארעא, כלומר דיסודא דעלמא דאקרי 'כל', איהו אחיד בתפארת דאקרי 'שמים', ובארץ דאקרי 'כנסת ישראל'].

נמצא שא"י נקראת "כל הארץ", דהיינו ארץ הנקראת "כל", כי היא יסוד דנוקי שבפני כדוה"א. [עי' ע"ח שמי"ג פ"א: "ובהכרח שארץ הזו היא כלולה מ"י והיא צורת אדם א' לכן הארץ יש לה פה אזנים טבור וערוה כו' הנה היסוד שבה שהיא הנקודה שבה היא מקבלת השפע מהשמים שעליה היא ארץ ישראל נקוי אמצע הישוב"].

ע"כ מיד אחר איזכור בעילת הארץ אומר שאז יקרא ה' - "אלהי כל הארץ" - דהיינו אלהי ארץ ישראל.

⁵³ הקב"ה/הזכר מסמל את האידיאל הרצוי מהעולם - התורה. ואילו השכינה/הנקבה מסמלת את עולם העשיה, ההוצאה לפועל הפרקטית. החיבור בין ההבט של האידיאל להבט של הביטוי

ולענין מדרשנו נאמר שכיון שהארץ - השכינה היא כביכול "אשתו" של הקב"ה, ו"אשתו כגופו דמיי" (בכורות דף לה ע"ב), לכן אמר שהארץ היא כגוף המלביש את הקב"ה ואת ישראל (הכלולים בו כזרע באב)⁵⁴.

הארץ נכבשת לפניכם

כעת נפתחה לפנינו הדרך להבין מדרש מופלא של חז"ל:

כארבעים אלף חלוצי הצבא עברו לפני ה' למלחמה (יהושע ד' י"ג), וכי תעלה על דעתך שישראל מכבשין את הארץ לפני המקום!?! אלא כל זמן שהם עליה כאלו נכבשת, אינם עליה כאלו אינה נכבשת.

(בראשית רבתי פרשת ויצא עמוד 118)

המדרש תמה על לשון הפסוק "עברו לפני ה' למלחמה" - וכי ה' צריך לעם ישראל שיכבוש בשבילו את הארץ מיד האויבים!?! ומדוע נקט "לפני ה'!?!"

עונה המדרש שאין ה' צריך להם למלחמה, אלא שכאשר ישראל נמצאים על ארץ ישראל הרי היא נקראת כבושה, וכאשר אינם עליה אין זה נקרא שהיא כבושה לפני ה'.

כוונת המדרש סתומה!

אם נתבונן לרגע, ונזכר באמור לעיל, נשים לב שביטוי זה של "נכבשת", מצלצל מוכר ממקום אחר:

"וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּזְתּוֹ הַבֵּיתוֹ אֶל בֵּית מִשְׁפַּח הַיָּיִן וְהָמֶן לִפְנֵי עַל הַמֶּשֶׁחַ
אֲשֶׁר אָסַפְתָּ עָלָיו. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הַגָּם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמֶּלֶכָה עִמִּי בְּבֵית
הַדְּבָר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וַיִּגְי הָמֶן חֲפוּי"

(אסתר ז' ח')

קשר זוגי בין איש לאשה, שיש בו ביטוי של בעלות וסמכות נקרא "כבישה"⁵⁵,

במציאות, חיבור המוליד קומה חדשה בעולם, יכול להעשות בא"י דוקא, ולא במקום אחר.
⁵⁴ עוד אפשר שישראל המוזכר במדרש הוא ז"א. עיין ע"ח ש"ח פ"ו: "שז"א הנקרא ישראל".
⁵⁵ ספר הדרושים עמ' קנ"ב: "כי 'כבש' הוא חילוף 'שכב', כי ממנו סוד השכיבה העליונה. וזהו

וכפי שמצינו לשון זה במדרש :

"וכבשוה" - "וכבשה" כתיב, האיש כובש אשתו שלא תצא לשוק, שכל אשה שיוצאה לשוק סופה להכשל, מנא לן (ומנין לנו ללמוד זאת) מן דינה שנאמר (בראשית לד) ותצא דינה ולבסוף נכשלה הה"ד (בראשית לד) וירא אותה שכס וגו'.

(ב"ר ח' י"ב)

נמצא כוונת המדרש הנ"ל שאין זה שח"ו חסר לה' כח להסיר את הגויים הנמצאים בה, לא! אין ה' צריך בזה לסיועם של עם ישראל. אלא מה כוונתו בכך שישראל כובשים את הארץ לפניו, לומר שהם מהווים את בעילת הארץ/השכינה, וכביכול צריך ה' את ישיבתם הפיזית של ישראל בארץ, כי בהם בחר להופיע את בעילת הארץ - השכינה⁵⁶.

מציאות נכרים בארץ

כאשר ישנם נכרים היושבים בארץ ישראל, הרי זה בבחינת "בא נחש על חוה", ודם הנדה.

כיבוש הארץ, הסרת אותם הנכרים וישיבתם של בני ישראל בארץ, הרי זה כביכול כהחזרת רשות הקב"ה על גוף השכינה⁵⁷.

סוד "ומלאו את הארץ וכבשוה", וסוד הכבש השוכב עמה" - ניתן לכאורה להביא מכאן סיוע לכך שענין הכיבוש הוא ענין השכיבה והביאה (אמנם שם נדרש באופן ישיר על בעה"ח הנקרא "כבש").

⁵⁶ כעת מובן הדגש על זרע יוסף - יסוד - מחבבי הארץ. בנות צלפחד שחיבבו את הארץ - נוקי.

⁵⁷ לאור האמור נבין מאמר חז"ל (יבמות ס"ה ע"ב) :

"מתני'. האיש מצווה על פריה ורביה, אבל לא האשה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר, על שניהם הוא אומר: (בראשית א') "ויברך אותם אלהים ויאמר להם [אלהים] פרו ורבו".

גמי'. מנא הני מילי? אמר ר' אילעא משום ר' אלעזר ברי' שמעון, אמר קרא: (בראשית א') ומלאו את הארץ וכבשוה, איש דרכו לכבש, ואין אשה דרכה לכבש. אדרבה, וכבשוה תרתי משמע! אמר רב נחמן בר יצחק: וכבשה כתיבי'.

מה שקשר הפסוק, ובעקבות כך הגמי', בין פריה ורביה לכיבוש הארץ, הוא כיון שהמצאות אנשים על כלל הארץ הוא כיבושה ע"י הקב"ה בבחי' ביאה ושלא תהיה לשממה. האשה שהיא הבחי' הנקבית אע"פ שגם ע"י עצם מציאותה נכבשת הארץ מ"מ אינה שייכת בזה בחוזה, כיון שפחות חיה היא את הבחינה הזכרית השולטת על הנקבה, לכן אינה מצווה באופן ישיר לקום

עצם ישיבת הנכרים בא"י, הרי היא בעיתית וכמאמר הנביא (ישעיהו נ"ב א'): "עורי עורי לבשי עֶזְרָא צִיּוֹן לְבָשִׁי בְּגָדֵי תַפְאֲרֶתְךָ יְרוּשָׁלַם עִיר הַקִּדְשׁ כִּי לֹא יוֹסִיף וְבָא בָךְ עוֹד עֶרְל וְטָמֵא".

כמובן שבד בבד עם התמעטות התפשטות קדושת השכינה על כל אבריה, בהיות נכרים מטמאים אותה ושולטים עליה, גם נפש היהודי היונקת מהשכינה מתמעטת מהופעתה השלמה⁵⁸.

עבירות שהם "סגולה" לאיבוד הארץ

גילוי עריות

החמיר הכתוב בעריות, בעבור הארץ שתטמא בהן ותקיא הנפשות העושות. והנה העריות חובת הגוף ואינן תלויות בארץ.

(רמב"ן שם).

ישנן עבירות מיוחדות, שאף על פי שאינן נראות קשורות לארץ ישראל דוקא, ועם כל זה עבירות אלו הינן "סגולה" להיות מגורש מארץ ישראל.

כאשר האדם עושה מעשה גשמי, אין המעשה נעצר במישור הגשמי, מהווה הוא מנוף להרים איתו השפעה רוחנית. לדוגמא, בדור המבול, כאשר פגמו ביותר באיסורי עריות, גרמו להשפעה רוחנית, שבסופו של דבר באה לידי ביטוי בכך שאפילו הארץ השחיתה את דרכה⁵⁹.

ולכבוש.

⁵⁸ ע"ח שט"ו פ"א:

"והנה זה היא משארז"ל נשבע הקב"ה שלא יכנס בירושלים של מעלה שהוא זווג או"א עד שיכנס בירושלים של מטה שהוא זווג שלים דזו"ן לגמרי... אבל הענין מובן עם הני"ל כי זווג השלים שהוא זווג דאו"א בבחי' חכמה שהם הנקודות זה נפסק בעונותינו מימות החורבן וכמ"ש פי' פקודי דרנ"ג ע"א על היכל אהבה כי מן החורבן ואילך לא נכנסו שם הנשמות חדשות אמנם זווגא דלא שלים שהוא לחדש נשמות ישנות או להחיות העולמות אין זווג זה נפסק לעולם" - הרי שאם אין ישראל בירושלים של מטה, אין נמשכים נשמות מעולות (חדשות) לעולם. ובביאת ישראל פיזית לירושלים - הרי הם נמשכות לעולם (כן שמעתי משם הרב יהודה גץ זצ"ל זיע"א).

⁵⁹ כמו כן, עונשם של דור המבול שהשחיתו את זרעם בכל מקום (חסד דטומאה), היה על ידי

רבי עזריה בשם רבי יהודה בר סימון אמר: הכל קלקלו מעשיהן בדור המבול, הכלב היה הולך אצל הזאב, והתרנגול היה מהלך אצל הטווס, הדא הוא דכתיב: "כי השחית כל בשר", השחית כל אדם אין כתיב, אלא כי השחית כל בשר.

רבי לוליאני בר טברין בשם רבי יצחק אמר: אף הארץ זינתה, היו זרעין לה חטין והיא מפקא (מוציאה) זונין. אילין זונייא רבה, מן דרא דמבולא אינון (הצמח הזה הנקרא זונין, נשאר ממעשי דור המבול).

(בראשית רבה כ"ח ח)

המשחית זרעו, להשפיע את שפעו וחיותו למקורות נרפשים, גורם "אתערותא דלעילא" שגם הקב"ה, ח"ו, ישפיע את השפעתו לעולם, לחיצונים - מערכת הטומאה ואומות העולם, ולא לקדושה ולישראל - על כך מקנאת הארץ/השכינה, על מיעוט שפעה וקבלתה מהקב"ה בעבור חטאי אותו האדם⁶⁰.

לא רק בחטאי הזכר הוא כן, מקנאת הארץ גם על חטאי הנקבה. "אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה" (ויקרא י"ט כ"ט). כאשר חוטאת הנקבה, גם הארץ נטמאת כדוגמתה, ונותנת חילה לזרים.

ממילא מובן, כמה חמור הוא פגם הברית בענין ארץ ישראל, וכמה תמוה הוא

השפעת רוב מים המטביעים (ג"כ בחינת חסד של פורענות), וע"כ אמרו (מסכת שבת מא ע"א): "רבי אליעזר אומר: כל האוחז באמה ומשתין כאילו מביא מבול לעולם!", כיון שהוא ממש אותו הענין.

⁶⁰ עדי"ז מצינו בזה"ק ח"ב דף קנב/ב:

"בזמנא דהוו ישראל בארעא קדישא, הוה נחית לון מזונא מאתר עלאה, ואינון יהבי חולק תמצית לעמין עובדי עבודה זרה, ועמין כלהו לא אתזנו אלא מתמצית, והשתא דישראל אינון בגלותא, אתהפך בגוונא אחרא. מתל למלכא דאתקין סעודתא לבני ביתיה, כל זמנא דאינון עבדי רעותיה אכלי סעודתא עם מלכא, ויהבי לכלבי חולק גרמין למגור, בשעתא דבני ביתיה לא עבדי רעותא דמלכא, מלכא יהיב כל סעודתא לכלבי, וסליק לון גרמי. כוונא דא, כל זמנא דישראל עבדי רעותא דמאריהון, הא על פתורא דמלכא אינון אכלי, וכל סעודתא אתתקן להון, ואינון מההוא חדוה דלהון, יהבי גרמי דאיהו תמצית לעובדי עבודה זרה. וכל זמנא דישראל לא עבדי רעותא דמאריהון, אזילי בגלותא, והא סעודתא לכלבי, ואסתלק לון תמצית, (יחזקאל ד יג) ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים, דהא תמצית דגעוליהון אכלי, ווי לברא דמלכא דיתיב ומצפה לפתורא דעבדא, מה דאשתאר מגו פתורא איהו אכילי".

להאבק מחד על הארץ, ומאידך לא להאבק את המאבק הפנימי יותר, שהוא רוח אפה של הארץ - המאבק על קדושת הברית.

ואמרו חז"ל:

"ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגורידך" - רבי יודן אמר... אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסים לארץ ואם לאו אין נכנסים לארץ⁶¹...

ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' אבון בי"ר יוסי כתיב (יהושע ה): "וזה הדבר אשר מל יהושע", דבר אמר להם יהושע ומלן. אמר להם: "מה אתם סבורין שאתם נכנסין לארץ ערלים?! כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונתתי לך ולזרעך אחריד וגוי על מנת ואתה את בריתי תשמור!".

(בי"ר מ"ו ט')

הרי שיסוד הביאה לארץ הוא טהרת הברית, ודוקא אז ישנה משמעות למהלך האלוקי המפרה של הופעת רצון ה' על ידי החיבור לארץ ישראל.

רבנו יעקב בעל הטורים, בהקדמתו להלכות מילה, האריך במעלת מצות המילה, ותמה ה'בית חדש' על אריכות זו, מדוע נצרך לזה הטור בספרו ההלכתי, אחר שלא מצינו שח"ו היו בני ישראל מזלזלים במצוות המילה. ה"ח האריך לבאר זאת ('בית חדש' יו"ד סי' רס. ריש הלכות מילה), ומפאת חשיבות הענין נעתיק כאן את לשונו:

אבל נראה בקושטא (באמת) שגם בדורו (של ה'טור') היו רבים נכשלים בעון זה, כמו שמצינו בדורינו שאין נזהרים בקיום מצות מילה כמאמרה. והוא כי עיקר המצוה להיות עליו אות ברית קודש מאותיות שמו הקדוש יתברך לשמור את כל גופו מכל טומאת עריות. והנה הרבה נכשלו בעון זה לטמאות אות ברית קודש בעריות ובייחוד בבנות הערלים, ומולידין בנים לעבודה זרה.

⁶¹ שרק אחרי הסרת העורלה יכולה להיות ביאה, וע"כ קודם הכניסה לארץ מל יהושע את בני ישראל, כי בכדי שיוכל להופיע את פעולת היסוד העליון, צריך להסיר תחילה את הערלה ממנו ואז יוכל להופיע את הביאה הקדושה.

וגם רבים באים אל נשים פנויות בנדתן, ונעשה להם כהיתר כיון שהיא ישראלית פנויה. וע"כ האריך רבנו בדרוש המילה כמה גדולה היא אם מקיים אותה כמאמרה שלא יהא פוגם אותה, כי מלבד שיש בה צד כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות ולא נקרא אברהם אבינו שלם עד שנימול, עוד דבר גדול מזה שכריתת ברית על נתנת הארץ אינה אלא אם בניך מקיימין את המילה, ואם לאו אין נכנסין לארץ.

אם כן נשמע שעון זה, והוא כשפוגם אות ברית קודש, דאין מקיים מצות מילה להיות דבוק עם קדושת שמו יתברך, אלא נדבק אל החיצונים, דבר זה הוא מחזיק גלותינו בין האומות שאין נכנסין לארץ... על כן צריך להזהר בה מאוד לקיימה בזמנה ולא יהא פוגם קדושתה בשום ביאת איסור והוצאת זרע לבטלה...

על כן, נתחזק בשמירת הברית, ומכח עוצמה פנימית זו, נוכל בנקל לנצח במישורים החיצוניים של מלחמתנו על הארץ.

עבודה זרה

והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד תקיא כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי ע"ז ומגלים עריות.

והפרשה הזאת הזכירה המולך לכלול עבודה זרה עם זכרון העריות. ועל כולם אמר אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים, ותקיא הארץ את יושביה, וכן אמר בפרשה השניה (להלן כי כ"ו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, שהוא חומר איסור עבודה זרה, ולכך אמר כי מפני שהם מיוחדים לשמו בעבור כן נתן להם הארץ, שנאמר (שם פסוק כד) ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים.

(רמב"ן שם)

יחד עם דברי התורה על איסור עריות, ותליית התורה איסור זה בירושת הארץ, מוזכר גם איסור עבודה זרה - משמע שגם הוא "סגולה" לאי - ירושת הארץ.

עם האמור לעיל מובן הדבר, כיון שכל ענין ארץ ישראל הוא הפך עבודה זרה שהוא עבודה לפקידים ושרים רוחניים, ואילו ארץ ישראל/השכינה לא ניתן עליה פקיד למשול בה אלא הקב"ה הוא המנהיגה ו"בועלה", אם כן, אין זה אלא חסר כל הווא אמינא לעבוד לאותם פקידים במקום בו אין להם כלל ממשלה, בארץ ה'!

נראה שעיקר המקבילה של עבודה זרה כיום היא שיעבוד למנטליות גויית ולתרבויות זרות, המגיעות אלינו דרך הטלוויזיה ושאר אמצעי התקשורת החילוניים - גם זה, הוא "סגולה" עצומה לאיבוד הארץ, ח"ו!
הצורך תרבויות אלו - "תַּרְבוּת אֲנָשִׁים חֲטָאִים" (במדבר ל"ב) - עוקר הוא את עצמו במו ידיו מביתו שלו.

ארץ ישראל והמצוות

הקדמה

כי עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'

(רמב"ן ויקרא י"ח כ"ה)

לא אחת עולה הקשר בין המצוות לארץ ישראל, אם בפסוקים או במדרשי חז"ל. קשר זה בא לידי ביטוי בכלל המצוות ולא רק באותן הקשורות לעבודת הקרקע או לאותן שנתבארו שהן "סגולה" לאיבוד הארץ.
נשתדל לבאר כאן, אי"ה, את מהות הקשר בין המצוות לארץ.

פעולת המצוות - שני מישורים

בעשיית המצוות יש לנו להבחין בין שני מרכיבים: האחת, פשטית - דהיינו הפן המוסרי של המצוה, וקיום דברי ה' המצווה. השנית, הפעולה הרזית של המצוה - דהיינו פעולת המצוה לפי סדרים אלוקיים שטבע ה' בעולם.

צריך להבין שהפן הפנימי של המצוות לא יפעל אם לא על פי סדרים וחוקים מדוייקים. עקרונית, מי שלא ילך בדרך זו לא יוכל להופיע את הקדושה בעולם.

משל למה הדבר דומה, לאדם הבא להפעיל מערכת קשר, מתוך כוונות קדושות וטובות ומתוך מגמה כללית שהמכשיר יפעל, בלא שיכנס לנבכי דרכי הפעלה של המכשיר - אם לא שתתרחש איזושהי התערבות ניסית, באופן זה לעולם לא ישדר המכשיר⁶².

הפעולה הרזית

בכדי שהפן הרזי של המצוה יפעל את פעולתו, אין די בפעולה טכנית קיום המצוות. צריך האדם להיות מחובר ל"מקור הקדושה", ואז ע"י פעולות חיבור והצטוותות⁶³ מתאימות - תוכל הקדושה לזרום אליו.

מקור החיים והקדושה בעולם הוא ה"אין סוף"⁶⁴, והקרוב אלינו הוא הרצון האלוקי השוכן עימנו - ה"שכינה"⁶⁵.

כאשר אדם מחובר לשכינה, יכול הוא להמשיך ממנה השפעה אליו, אך כאשר

⁶² בבראשית רבה (ב"ר פרשה מ"ד א') דרשו חכמים: "האל תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו... רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות" - מאמר זה נראה כסותר את דברינו בענין סדרי הפעולה שיש לכל מצוה. אמנם המתבונן ביין שמאמר זה מתייחס לרמה הגבוהה של החופש האלוקי שלא היה משועבד לחוקיות זו או אחרת ואין לו צורך עצמי במצוות אלא המציא מתוך חופש מוחלט כללים וחוקים על מנת לצרף בהן את הבריות. אך ודאי שלאחר שחקק חוקיות זו, רק דרכה תופיע הקדושה, ועל כן, בהמה שתשחט שלא מן הצואר תהיה טרפה ותטמטם את הלב. (ולכאורה הוא ענין המשכת הקו מצד אחד מצדדי החלל, כאשר כל הצדדים שווים. אך עכ"ז אחר שהומשך הקו, רק דרכו תופיע הקדושה. עיין ריש ע"ח).

⁶³ מצוות - מלשון צוותא.

⁶⁴ "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהלים ל"ו י'), "אתה הוא ה' לבדך את אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחיים" (נחמיה ט' ו').

⁶⁵ ספר הקנה (ד"ה ענין יראת המקום): "היא השכינה הולכת עמהם בגלותם והיא תמיד בתוכם ואע"פ שאינן טהורים הוא שנאמר השוכן אתם בתוך טומאתם. ובאומות העולם אע"פ שהם טהורים אינה בתוכם כלל הוא שנאמר כי את כל התועבות האלה עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ואקוץ במ לומר לך אינה נמצאת בהם".

ספר חסד לאברהם (מעין א' נהר כ"ג): "תחלה ראוי לדעת בביאור מלת שכינה, ונאמר כי מה שתאיר ותשכון עם ישראל בתחתונים מהארות האלהות הטהור והקדוש זהו שנקרא שכינה, ובאור מלה זו הוא מלשון השוכן אתם כי בחינתו השוכנת בתחתונים נקראת שכינה".

אינו מחובר לשכינה, מצד הבחינת של הפעולה הרזית, אין מעשיו אלא כמעשה קוף בעלמא^{66, 67}.

⁶⁶ אמנם בזמן הגלות השכינה "גולה" עמנו, עי' תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק א' דף ס"ד טור א / ה"א:

"תני רבי שמעון בן יוחי בכל מקום שגלו ישראל גלת השכינה עמהן גלו למצרים וגלת השכינה עמהן מה טעמא הנגלה נגילתי לבית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה גלו לבבל וגלת שכינה עמהן מה טעמא למענכם שולחתי בבלה גלו למדי וגלת השכינה עמהן מה טעמא ושמתי כסאי בעילם ואין עילם אלא מדי כמה דאת אמר ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה גלו ליון וגלת השכינה עמהן מה טעמא ועוררתי בניך ציון על בניך יון גלו לרומי וגלת השכינה עמהן מה טעמא אלי קורא משעיר".

אלא שגם כשהשכינה גולה עימנו, לכאורה אין זה אלא ברוחה, אך גופה הפיזי, ארץ ישראל, נשאר במקומו.

גם כל זיווגי המידות העליונות לא נעשות בחיצוניות העולמות אלא בהיות אותה בחינה רוחנית במקומה/גופה, אבל בגלותה ממקומה אין זיווג, וע"כ חיבור המצוה לא"ס, מקור השפע, הוא קלוש.

וכפי שביארו (רע"מ בחר קט ע"ב): "ובחוצה לארץ דשכינתא מרחקא מן בעלה אתמר כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, בגין דלית תמן קרבנין בחוצה לארץ... אע"ג דתקינו אבהן צלותין באתר דקרבנין, האי איהו לקרבא נפשין ורוחין ונשמתין דאינון שכליים לקודשא בריך הוא ושכינתיה כאברין לגבי גופא אבל מסטרא דכרסיין ומלאכין דאינון גופין ואברין דלבר ממלכא ומטרוניתא לית תמן קרבנא... דכען לבר מארעא דישאל לית תמן קרבנין כגופין דבריא דקודשא בריך הוא ושכינתיה מסטרא דאצילות דיליה לית תמן פרודא ואפרשותא, דשכינתא איהי יחודיה וברכתיה וקדושתיה ולא אתקריאת גופא אלא כד אתגשמו בכרסיין ומלאכין דבריא כנשמתא דאתלבשא בגופא שפלה, ובגין דא כד שכינתא איהי לבר מהיכלא דבי מקדשא ולבר מכרסיין דילה כביכול כאלו לא הוה חד עמיה".

וכן אמרו (זוהר בשלח נה ע"ב): "תא חזי בשעתא דאתחריב ירושלם לתנא וכנסת ישראל אתתרכת סליק מלכא קדישא לציון ואנגיד ליה לקבליה בגין דכנסת ישראל אתתרכת, (השתא דאתגליא כתיי סליק ליה לגביה) וכד תתהדר כנסת ישראל לאתרה כדין יתוב מלכא קדישא לציון לאתריה לאזדוגא חד בחד".

ולכאורה כיון שכן הוא בבחינה רוחנית, גם הזיווג התחתון היה צריך להאסר.

וכפי שדרשו (תיקו"ז תקונא שתין ותשע דף צט ע"א): "והאדם ידע וכו' קם סבא פתח ואמר: רבי רבי ועד הכא לא הוה ידע אדם לאתנתתיה! אלא בזמנא דחאב אסתלק שכינתא מאתריה והכי אוקמוהו מארי מתניתין דבזמנא דלית שכינתא באתרה אסור בתשמיש המטה".

לאור הני"ל, נוכל להבין דין אכסנאי (כתובות דף ס"ה ע"א) הנלמד מאלקנה, כי הבית הוא דוגמת הגוף רק במישור חיצוני יותר (עיין ע"ח ש"ל פ"א: "עוד יש בחי' ב' והוא עולם אצילות עצמו הנחלק בז' היכלות אשר בתוכו עומד אדם העליון ההוא והעולמות והיכלות נקרא חיצוניות העולמות. ואע"פ שהם בחי' עולם והיכלות בערך הפנימי הנקרא אדם, אבל עכ"ז גם הם בעצמם ההיכלות ההם מצוירים בצויר אדם וכנזכר זוהר פ' תולדות דלית בריה ושום

יאמר הקורא שלאור האמור יצא שאין טעם כלל של ממש בקיום מצוות בחו"ל. תשובתו בצידו, שכבר קדמוהו חז"ל והסבירו את ענין המצוות בחו"ל באמצעות משל נפלא.

הציבי לך ציונים

דבר אחר ואבדתם מהרה, ושמתם את דברי אלה וגו', אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים. משל למלך בשר ודם שכעס על אשתו וטרפה בבית אביה אמר לה הוי מקושטת בתכשיטיך שכשתחזרי לא יהו עליך חדשים. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בני היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם חדשים הוא שירמיהו אומר (ירמיה ל"א כ'): הציבי לך ציונים וגו' אלו המצות שישראל מצויינים בהם.

(ספרי דברים פסקא מ"ג)

אחר שמדבר ה' קשות עם בני ישראל ואומר שיאבדו מארץ ישראל בחטאם, מיד הוא מצווה עליהם לשים את המצוות בליבם. אומר המדרש שלפי זה היה נראה שהיתה הווא אמינא שלא לשמור את המצוות אחרי שגולים מהארץ, ועל כן צריך הקב"ה לתזור ולהזהיר על כך. ומדוע שלא לשמור את המצוות? פשוט וברור מהטעם הנ"ל שאין משמעות פנימית לקיום המצוות בחו"ל, כיון שאין המעשה מחובר בשכינה, כנ"ל. אך כמה מכוון המשל לאותה האשה ששולחה

עייפא ושייפא דלא אתברי בצורת אדם וזה נקרא אדם חיצון בערך אדם הפנימי".

וכן מצינו גבי אשתו שתי בחינות של: גופו (ברכות כ"ד ע"א) וּבִיתוֹ (שבת ק"יח ע"ב).

גם מטעם זה אפשר ששייבת חו"ל אינה נחשבת לגבי גרושי אשה שעשר שנים לא ילדה לבעלה, כיון שבאופן טבעי מקום העיבור הוא בא"י דוקא (ב"ר מ"ה ג'): "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען - רבי אמי בשם ריש לקיש מנין תנינן נשא אשה ושהה עמה י' שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל מפריה ורביה אלא יוציא וישא אשה אחרת, מהכא מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען הדא אמרת אין ישיבת חוצה לארץ עולה מן המניין".

⁴⁷ ודוקא הכוונה הפשוטה והכללית היא הנשאר, אע"פ שבגלות כביכול הצדדים היותר גבוהים שהשכינה הם הגולים, כי ע"ד שמביא בנה"ש (דף כא עמוד א): "וכבר נודע הכלל בכל השמות כי פשוט בכתר ומלא בחכמה ומלא דמלא בבניה".

ועיין עוד במה שבזמן שנאחו הפגם בנוק': "לא ישאיר בה רק חלק עשירית שהוא כתר שבה" (ע"פ ש"י"א פ"ו מ"ית).

לבית אביה. שמחד אין משמעות לאיפור ולתכשיטים שמעטרת עצמה בהם, כיון שאין בעלה רואה אותה, ומאידך כן ישנו ענין כללי בתכשיטיה כיון שכך ציווה בעלה.

לסיכום, נמצא שמכח ציווי ה' יש הכרח גמור לקיום המצוות גם בחו"ל. גם ישנה פעולה רזית כללית מעצם הציות לרצון ה', אך הפעולה האמיתית המיוחדת לכל מצוה ומצוה - חסרה היא בחו"ל!

הצתייני - להאהיבני

על אף האמור, ישנו דוקא ענין מיוחד בהקפדה על קיום המצוות בחו"ל, אף בחומרה יתרה, ואל יזלזלו בני הגולה במצוות, כי אפילו שחסרים הם מפרטי תוכנם, על ידי מה שאנו מקפידים לקיימם, אנו מתאהבים חזרה על הקב"ה, וחוזר לגאולנו⁶⁸, וכמאמר חז"ל:

קראתי למאהבי המה רמוני... רשב"י פתר קרייה (פירש את הפסוק) בנביאי האמת שהיו מאהבין אותי להקב"ה המה רמוני שהיו מרמין בי ואומרים לי הפרישו תרומה ומעשרות וכי יש תרומה ומעשרות בבבל אלא בשביל לאהבני להקב"ה הוא שירמיה אומר (ירמיה ל"א) הציבי לך ציונים הציני במצות שהיו ישראל מצויינין בהם.

(איכה רבה פרשה א' נ"ד)

רשב"י מסביר את הפסוק באיכה, "קראתי למאהבי המה רמוני" ש"מאהבי" הם הנביאים שרצו להאהיב את עם ישראל על הקב"ה, וע"כ רימו אותו והמציאו לו מצוות שאין בהם תוכן רוחני אמיתי בחו"ל. ולמה עשו זאת? בכדי

⁶⁸ אורות, א"י, אות א': "המחשבה על דבר א"י, שהיא רק ערך חיצוני כדי העמדת אגודת האומה, אפילו כשהיא באה לבצר על ידה את הרעיון היהודתי בגולה, כדי לשמור את צביונו ולאמץ את האמונה והיראה והחזוק של המצות המעשיות בצורה הגונה, אין לה הפרי הראוי לקיום, כי היסוד הזה הוא רעוע בערך איתן הקודש של א"י. האמוץ האמיתי של רעיון היהדות בגולה בא יבא רק מצד עומק שיקועו בארץ ישראל, ומתקנת א"י יקבל תמיד את כל תכונותיו העצמיות. צפית הישועה היא כח המעמיד של היהדות הגלותית, והיהדות של א"י היא הישועה עצמה".

להאחיב אותנו על הקב"ה. על ידי שאנו מקיימים את המצוות יותר ויותר למרות חסרון הפן הרזי, ולמרות שאין מורגש בקיומם עוצמה רוחנית - דוקא קיום זה לשם שמים - כי ה' ציוה⁶⁹ - הוא הגורם לעורר את אהבת ה' לגואלנו.

שקולה ישיבת א"י ככל התורה כולה

לאור האמור מובן מאמר חז"ל לגבי משקלה של ישיבת ארץ ישראל ככל התורה כולה:

ישרה אדם בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה⁷⁰ גוים ולא בחוצה לארץ ואפילו בעיר שכולה ישראל - מלמד ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצות שבתורה.

(תוספתא מסכת עבודה זרה פ"ד ה"ג)

כיון שכל המצע הפנימי של פעולת המצוות קיים רק בארץ ישראל, נמצא שחשיבות ישיבת הארץ הוא מקביל לחשיבות הקיום בפועל של המצוות.

משל למה הדבר דומה, לאדם המקליד במחשב בלא לחברו לחשמל - נמצא חיבור המחשב לחשמל חשוב ככל ההקלדה בו, לא שהוא יכול להוות תחליף, או לשמש כחצי הקלדה, אלא שב"חתך עוביי" הרי הוא פהוה חצי מכח כל הקלדה והקלדה במחשב, כי כח החשמל הוא שותף חיוני שמכוחו ישנה משמעות לכל הקלדה והקלדה.

תלמידי חכמים של ארץ ישראל

לעיל ביארנו שחיבורו של הרצון האלוקי לעולם המעשה הוא בארץ ישראל

⁶⁹ משברים רוחניים רבים, וכל הגורם להם, להיות מובן על פי עיקרון זה, שכאשר אדם מתענג בעבודת ה' ואט אט נעקר מכוונה לשם שמים, מסלק ה' את האורות על מנת לברר את רצונו של האדם בעשייה לשמה גם כאשר האורות הרוחניים אינם מאירים.

⁷⁰ משמע שאם כולה גויים לא ישב בה, שהרי בסמוך מעמיד זאת מול ישיבה בחו"ל בעיר ש"כולה" ישראל. ולכאורה הוא מפני שאע"פ שיש להעדיף את תיקון הפנימיות על פני תיקון החיצונית, מ"מ יש צורך במינימום של חיצוניות על מנת להופיע את הפנימיות בעולם, על דרך שפיקוח נפש - אי קיום מינימלי בעולם - דוחה סתם מצוה.

אמנם זאת הגרסה כאן בתוספתא, אמנם בגמ' בכתובות (דף ק"י ע"ב) שהבאנו לעיל, הגרסה בשני המקומות היא "רובה", ולא "כולה".

דוקא, והרי זה בבחינת "בעילת השכינה" (הרצון האלוקי מסומל בזכר, וישומו בחיי המעשה והולדתו למציאות מסומל בנקבה).

ממילא מובן שהמקום המיועד לגילוי הרצון האלוקי מהעולם - התורה, הוא דוקא בארץ ישראל:

"תבל" - זו ארץ ישראל, למה נקרא שמה תבל? על שם תבל⁷¹
 שבתוכה. איזהו תבל שבתוכה זו תורה שנאמר (איכה ב, ט):
 "[מלכה ושריה⁷²] בגוים אין תורה⁷³" - מיכן שהתורה בארץ
 ישראל!

(ספרי דברים פיסקא ל"ז ד"ה והיה עקב)

כיון שכן, נמצא שחיבורם של בני ארץ ישראל לשכינה ולמקור הקודש, בא לידי ביטוי לא רק בעוצמה ובמשמעות הרוחנית של קיום המצוות, אלא גם תורתם של בני ארץ ישראל שונה היא, פנימית היא:

וזהב הארץ ההיא טוב - מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל
 ואין חכמה כחכמת א"י.

(ויקרא רבה פרשה י"ג ה')

אמנם צריך מבט בוחן ומקצועי להבדיל בין תפיסה פנימית ועמוקה לבין תפיסה חיצונית מבריקה, ושנינות שכלית. כשם שסוחר הזהב, המומחה בתחומו, יודע להבחין בטיב הזהב. ישנו זהב מעולה המלוכלך באבק, וישנו חיקוי פשוט מבריק ונוצץ⁷⁴:

רבן גמליאל אומר כל תלמיד פגום [שהוא] בן [ארץ] ישראל משובח

⁷¹ בילקו"ש (פרשת שלח רמז תשמג): "על שם תבלין שבתוכה - זו תורה".

⁷² מאן מלכי - רבנן (ראה גיטין ס"ב ע"א).

⁷³ והמשך הפס' שם הוא: "גם נביאיה לא מצאו חזון מה" - שמלבד מה שחסר רובד ההבנה בתורה בחו"ל, גם הנבואה אינו אלא "בה או בעבורה".

ולאור מדרש זה ומקורו בפס', מבוארת כוונת המדרש (איכה רבה ב' י"ג): "מלכה ושריה בגוים אין תורה - אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים תאמן, הדא הוא דכתיב (עובדיה א') והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו. יש תורה בגוים אל תאמן, דכתיב מלכה ושריה בגוים אין תורה, נביאיה אלו נביאי שקר, גם נביאיה אלו נביאי אמת, אלו ואלו לא מצאו חזון מה" - נראה שעיקרו אינו מוסב על הגויים, אלא על ישראל כשהם בארצות נכר.

⁷⁴ בתלמוד הבבלי עצמו הובאו הבדלים אלו בין תורתם לתורת בני א"י, אם מצד קריאת תלמודם "מחשכים כמתי עולם", או תעניות לשכחת תלמודה של בבל לטובת למידת תלמודה של א"י, או קריאת ת"ח שבבל "חובלים" לעומת ה"נועים" שבא"י.

יותר מכל המשובחים שבמדינות (חו"ל). משל למה הדבר דומה :
 לברזל הנדוי שהוא עובר ממקום למקום וכחו תש עליו. אבל
 משביח הוא [מהמקומות] אחרים.

(אבות דרבי נתן נוסחא ב' פרק ל"ב⁷⁵)

סוף דבר

למדנו שקדושת ארץ ישראל, אין היא אמירה מעורפלת בעלמא. קדושת הארץ,
 עם היותה מושג מופשט, הרי היא מוגדרת וברורה, ובהבנתה יובנו פרטים
 רבים, כגון חיוב הישיבה בה, איסור היציאה ממנה, חומר ישיבת נכרים בה,
 ומעלת בניה. אשרי הזוכים לנשק אבניה, ועצומה מעלת בניה ובניה.

⁷⁵ באבות דרבי נתן נוסחא א פרק כח, הגרסה: "רבי שמעון בן אלעזר אומר: תכם הדר בארץ
ישראל ויוצא חוצה לארץ - פגם! הדר בה משובח הימנו. ואף על פי שפגם משובח הוא יותר מכל
 המשובחים שבמדינות, משלו משל למה הדבר דומה לברזל הנדואי שבא ממדינת הים שאעפ"י
 שנפחת ממה שהיה הוא משובח יותר מכל המשובחים שבמדינות".