הרב נתנאל אריה

סוגיית אשו משום חציו וגאולתם של ישראל

או: מי יבנה את בית-המקדש השלישי

פרק א: ביאור מחלוקת האמוראים בהגדרת נזקי 'אש'
א. מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש
ב. הלכה כר' יוחנן
פרק ב: ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו
א. ירושלים של מעלה וירושלים של מטה
ב. הקב"ה וכנסת ישראל אחד הם
ג. עם ישראל כבבואה של מעלה
פרק ג: נחמת ישראל בסוד חכמי הרזים
א. סודו של רשב"י
ב. הקשיים במדרשו של רשב"י
ג. ביאור משלו של רשב"י
ד. ביאור הקשיים במדרשו של רשב"י

פרק א: ביאור מחלוקת האמוראים בהגדרת נזקי 'אש'

א. מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש

אבות נזיקין ואדם המזיק

המשנה הראשונה במסכת בבא קמא מונה ארבעה אבות נזיקין: "השור, הבור, המבעה וההבער". ככלל, יש לאדם חובת תשלומין על נזקי ממונו וכל שבבעלותו ובאחריותו, כגון בעלי חיים – אם כוונתם להזיק, כשור, או אם הם היזקם בדרך הטבע, כגון באכילה או בהליכה וכיוצא בזה. כמו כן ישנה לאדם חובת אחריות על מזיק שיָצַר, כְּבור שחפר וכיוצא בזה. בנוסף לאחריות האדם על ממונו, ישנה כמובן

חובת תשלומין ישירה ומשמעותית יותר של האדם על נזקי גופו עצמו, דהיינו 'אדם המזיק'.

ישנם הבדלים בין היקף החיוב של נזקי ממונו של אדם לבין נזקי גופו. לדוגמה, אדם המזיק חייב בחמישה מיני פיצוי על הנזק, שהם: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת; מה שאין כן בנזקי ממונו, שם חייב האדם לפצות רק על הנזק שנגרם. כמו כן, אדם המזיק חייב גם עונש (ולא רק פיצוי ממוני) במקרה כמו מוות, מה שאין כן בנזקי ממונו.

נזקי אש – כאדם או כממונו

הגמ' בב"ק (כב, ב) מביאה מחלוקת עמוקה ומעניינת בין ריש לקיש לר' יוחנן בהגדרת אב הנזיקין 'אש':

> אתמר, ר' יוחנן אמר: אשו משום חציו, וריש לקיש אמר: אשו משום ממונו. וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרבי יוחנן? אמר לך: חציו מכחו קאזלי, האי לא מכחו קאזיל. ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש? אמר לך: ממונא אית ביה ממשא, הא לית ביה ממשא.

בהזכירנו אב נזיקין 'אש' – אין כוונתנו למצית אש, המזיק באופן ישיר לאדם או לרכוש. צורת נזק זו אינה נקראת אב נזיקין 'אש', אלא נכללת בתחום 'אדם המזיק', כמבואר בגמרא שם. כאן מדובר באופן בו אדם הדליק אש בתוך שדהו, וזו יצאה והזיקה מחוץ לתחומו. כך עולה מלשון הפסוק (שמות כ"ב, ה): "כי **תצא אש** ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה שלם ישלם המבעֵר את הבעֵרה".

לדעת ר' יוחנן "אשו משום חציו"; המצית אש הרי הוא כמי שיָרה חץ והזיק, ואין כל הבדל בין אדם המזיק בגופו לבין המזיק באש שיצאה מחמתו. אך לדעת ריש לקיש "אשו משום ממונו"; האש הינה כשאר אבות הנזיקין, שיש לאדם חובת אחריות עליהם, אך הוא אינו נקרא 'מזיק בידיים'.

סברת ריש לקיש

הסוגיה מבררת את נקודת המחלוקת שבין ר"ל לר' יוחנן. תחילה שואלת הסוגיה מדוע ר"ל אינו מסכים לדעת ר' יוחנן, ומשיבה: "חציו – מכחו קאזלי, האי – לא מכחו קאזיל". דהיינו, נזקי גופו הינם נזקים שהאדם עושה במעשה בפועל **בגופו**, כאדם החובל בחברו או מזיק בידיים לרכושו. ניתן להרחיב את נזקי האדם גם לכל מה שנוצר ע"י **כוחו** הישיר, לדוגמה אדם הזורק אבן או יורה חץ ומזיק בכך. אמנם האבן או החץ הזיקו ולא האדם, ואופי הנזק גם מושפע מתכונתם היסודית, כגון:

קושי החומר וצורתו; אך כל כוחם להזיק בא מהאדם. מהירות החץ, מסלול מעופו ופוטנציאל הנזק שלו קצוב – ומותנה לחלוטין – בזורק. הכוח שהוטען בחומר הוא היוצר במישרין את הנזק, ועל כן אנו רואים פעולה זו הבאה מכוחו הישיר של האדם כ'אדם המזיק'.

כל זה נכון במקרה של חץ שנורה ע"י האדם וכדומה; אולם במקרה של אש, אין זה כך. האדם אינו טוען משהו מכוחו באש, ועל ידי כך פועֵל נזק. **האש הינה מזיק בעל תכונות נזק עצמאיות** ללא קשר לאדם. להבדיל מחץ אשר נזקו קצוב ומותנה באדם, האש אינה תלויה בו כלל. כל זמן שהאש קיימת, והתנאים הסביבתיים מאפשרים, תמשיך האש ותשרוף.

מבחינה זו, דומה המזיק 'אש' לחלוטין לנזקי 'שור' שהינו ממונו, ואף לנזקי 'בור' שהחשיבה אותו תורה כאילו הוא בבעלות האדם לעניין אחריות על נזקיו וכדומה. בשור שהזיק איני רואה את מעשה הבהמה כמעשה האדם, אלא הריני רואה את האדם **כאחראי** לנזקי בהמתו. גם אדם שחפר בור או שם מכשול בדרך, חייב בשל **אחריותו** לדבר, נחשב **כבעליו**, ומכאן חובת התשלומין שלו. אך בנזק שנוצר ע"י אדם שירה חץ, אין האדם מוגדר **כאחראי**, אלא כמי **שעשה** את הנזק בפועל!

סברת ר' יוחנן

אבחנה זו של ר"ל בין נזק של אש לנזק של חץ הינה פשוטה וברורה מאוד. מה אומר על כך ר' יוחנן? תשובתו של ר' יוחנן בתחילת הסוגיה עמומה במקצת: "ממון – יש בו ממש, אש – אין בה ממש". פירש רש"י: "שלהבת היא המזקת, שאין לה ממש. על כן כשחייבה תורה - משום חציו חייבה".

פירוש רש"י נראה כהסבר על דרך השלילה. רש"י מסביר שגם אם אמנם אין האש דומה לחץ, מכל מקום אי אפשר לחייב בה כממונו של אדם, שכן היא אינה חפץ היכול להיחשב כממונו של אדם. לכאורה אין כאן הסבר מהותי וחיובי, מדוע על כל פנים ייחשב **כאדם** המזיק? מה גם שהיקף חיוב נזקי אדם מקיף ומשמעותי הרבה יותר כנזכר לעיל!

אפשר שכוונת רש"י לומר, שלדעת ר' יוחנן חובת **אחריות** מחייבת **גורם ממשי** אליו מתייחסת האחריות. יש לסמן גורם נזק ממשי, ולייחס את השתייכותו אל המזיק. בכל שאר אבות נזיקין ישנה מציאות ממשית ועצמאית, שחובת אחריות האדם מתייחסת אליה, מה שאין כן באש. **העדר גורם ממשי** שניתן להצביע עליו, יכול להורות דווקא על כיוון הפוך – אין כאן **אחריות עקיפה** אלא **נזק ישיר!**

בהמשך הסוגיה מתבארים הדברים יותר. במסקנת הסוגיה (כג, א) מתברר שר' יוחנן

אינו חולק באופן קיצוני על ר"ל, אלא רק בא להוסיף עליו:

> אמר רבא, קשיא ליה לאביי: למ"ד אשו משום חציו, טמון באש דפטר רחמנא - היכי משכחת לה?.. אלא, למאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו... וכי מאחר דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו, מאי בינייהו? איכא בינייהו, לחייבו בארבעה דברים.[1]

למסקנת הסוגיה, ר' יוחנן מודה לר"ל שיש באש דמיון לנזקי ממונו, אך סובר שאופי הנזק הינו כזה שחמור הוא מנזקי ממונו, ויש בו צד חמור – שהריהו ככוחו של אדם וכחציו.

הסברו של ר' יוחנן מסתמך באופן מובהק גם על הניתוח המשפטי העקרוני של ר"ל, אך בניגוד אליו, מגיע ר' יוחנן למסקנה אחרת. לדעת ר' יוחנן, דווקא משום שיש באש מכניזם ידוע וקבוע, אינך יכול לראות בה רק ממון המזיק. נראה אם כן, שסיבת ר' יוחנן אינה היות האש חסרת גורם ממשי, אלא דווקא שרתימת חוקיות פיזיקלית בעלת השתלשלות סיבתית מוכרחת וצפויה, אינה מוגדרת **כמזיק חיצוני** שיש לי כלפיו חובת אחריות **עקיפה**, אלא **כנזק ישיר** של האדם בעצמו, אף שלא הוא בגופו או בכוחו עשאו.

סיכום

'אש' הינו אב נזיקין הנמצא בתווך בין סוגי הנזק השונים. אין כאן בעלות ואחריות על חפץ ממשי המזיק כבנזקי ממונו, אך גם אין כאן נזק הבא ממש מכוחו של אדם. יש כאן רתימת חוקיות פיזיקלית לצורך ביצוע נזק, והדיון הוא האם באופן זה נקרא האדם כמזיק בפועל דרך חוקיות זו, או שמא על כל פנים הרי זה גורם ממצֵע, ויש כאן רק חובת אחריות עקיפה כדוגמת נזקי ממונו. ר"ל ור' יוחנן מעדיפים כל אחד צד אחר. ר"ל טוען שהעיקר במה שאין כאן את כוחו של האדם, ואף שאין כאן ישות ממשית, עיקר חיוב נזיקין נעוץ באחריות; ואילו ר' יוחנן טוען שכל שמזיק ע"י רתימת חוקיות טבעית, לא זו בלבד שהריהו חייב מצד אחריותו כבכל נזקי ממונו, אלא אף הריהו כאדם המזיק.

[1] התלמוד נקט ארבעה דברים ולא חמשה, שכן חובת תשלומי בושת תלויה ברצון לבייש. רש"י שם.

ב. הלכה כר' יוחנן

פסיקת ההלכה כר' יוחנן

לשון התורה בדברה על נזקי אש אומר דורשני. הפסוק מתאר אש היוצאת מעצמה ומזיקה בשדה אחר; אך כאשר מזכירים את חובת התשלומין של בעל השדה ממנו יצאה האש, הוא מתואר כמי שהבעיר בידיים את הבעֵרה: "כי **תצא** אש **ומצאה** קוֹצים, ונאכל גדיש או הקמה או השדה, שלם ישלם **המבעֵר** את הבעֵרה". הסוגיה בדף כב, ב מגיעה בשל כך למסקנה, שהפסוק בא להורות כדעת ר' יוחנן שאשו משום חציו:

> אמר רבא: קרא ומתניתא מסייע ליה לרבי יוחנן; קרא – דכתיב: 'כי תצא אש', תצא מעצמה, 'ישלם המבעיר את הבערה', שמע מינה: אשו משום חציו. מתניתא – דתניא: פתח הכתוב בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו, לומר לך: אשו משום חציו.

הלכה ואגדה כאחד

ההכרעה ההלכתית ודרשה זו של הפסוק, מופיעה גם בהמשך המסכת בפרק הכונס (שם ס, ב) שם היא משולבת בדברי אגדה, אגב סיפור משעשע ותמוה כאחד:

> יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דר' יצחק נפחא, מר אמר ליה: לימא מר שמעתתא, ומר אמר ליה: לימא מר אגדתא. פתח למימר אגדתא ולא שביק מר, פתח למימר שמעתתא ולא שביק מר. אמר להם: אמשול לכם משל, למה הדבר דומה? לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה ואחת זקינה, ילדה מלקטת לו לבנות, זקינה מלקטת לו שחורות, נמצא קרח מכאן ומכאן! אמר להן: אי הכי, אימא לכו מלתא דשויא לתרוייכו: 'כי תצא אש ומצאה קוצים' - תצא מעצמה, 'שלם ישלם המבעיר את הבערה' - אמר הקב"ה: עלי לשלם את הבערה שהבערתי. אני הצתי אש בציון, שנאמר: (איכה ד', יא) 'ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה', ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר: (זכריה ב', ט) 'ואני אהיה לה [נאם ה'] חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה'. שמעתתא - פתח הכתוב בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו, לומר לך: אשו משום חציו.

שני תלמידי חכמים גדולים יושבים לפני רבם ומבקשים ללמוד תורה, אך אינם מגיעים לעמק השווה באשר לאופי השיעור. נפשו של האחד חפצה בלימוד עיוני הלכתי, ונפש חברו נמשכת לעולם הפנימיות והאגדה. הרב, השייך לשני העולמות כאחד, מביט משועשע במאבק האיתנים של תלמידיו, סונט בהם במשל חריף ועוקצני, ומחליט ללמדם לקחה של תורה עמוקה ושלמה, שהלכה ואגדה נמסכים בה כאחד.

ר' יצחק בוחר לעסוק בשיעורו בסוגייתנו, במחלוקת עדינה ועמוקה זו של נזקי

אש ושיוכם לאדם. מן הסתם הרחיב הרב וביאר את צדדי המחלוקת, היונקים מייחודו של אב נזיקין זה, אשר מחד גיסא אינו מונע ממש מכוחו של האדם, ומאידך גיסא הינו כוח סיבתי שהשימוש בו מוביל לתוצאות חזויות מראש. אך הרב אינו מסתפק בכך, ובאופן מרתק פורש כנפיים ומפליג אל מערכת היחסים שבין רבש"ע לכנסת ישראל: הקב"ה שהזיק והצית אש בציון – גם ישלם את הבערה, ויבנה באש את ירושלים. לאחר מכן חוזר הרב אל המציאות המשפטית הארצית, ופוסק שמזיק 'אש' נחשב כאדם המזיק, כהכרעת ר' יוחנן שאשו משום חציו.

משיעורו של ר' יצחק מוסרת הגמ' רק ראשי פרקים. הפרק הראשון, כדרכה של האגדה, מפליג אל חורבן בית המקדש שנשרף ע"י רבש"ע באש, שנאמר (איכה ד', יא): "ויצת **אש** בציון ותאכל יסודותיה", והוא עתיד לבנותו באש, שנאמר (זכריה ב', ט): "ואני אהיה לה נאם ה' חומת **אש** סביב ולכבוד אהיה בתוכה". הפרק השני עוסק בשיעור הלכתי שמסקנתו כשיטת ר' יוחנן שאשו משום חציו, שהרי פתח הכתוב בנזקי גופו וסיים בנזקי ממונו.

כמה היינו נותנים כדי לדעת איזה אופי נשא השיעור. לו רק היה ניתן לנו להטות אוזן לדרשה, גם אם יושיבונו בסוף שמונה שורות... להיוודע, האם דרש הרב שתי דרשות העומדות כל אחת בפני עצמה – דרשה אגדית עממית הפותחת את השיעור והלב, וגולשת לבירור הלכתי בסופו; או שמא שיעור אחד – עמוק ומורכב, הרמוני ושלם – בו הנגלה והנסתר חבוקים זה בזה. ננסה להתחקות אחר שורשי הדברים, ולחשוף כפי יכולתנו מעט מסודם.

פרק ב: ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו

א. ירושלים של מעלה וירושלים של מטה

פרק י"א של ספר הושע הינו פרק ניחומים ועידוד, אלא שתוך כדי הנחמה אומר הנביא: "לא אשוּב לְשַׁחֵת אפרים, כי אֵל אנכי ולא איש, בְּקִרְבְּךָ קדוש ולא אבוֹא בְּעִיר". מחד גיסא מבטיח הפסוק שלא ישוב הקב"ה לשחת את ישראל, ומאידך גיסא מוזכרת שבועה שנשבע הקב"ה כביכול שלא יבוא בעיר ירושלים! פסוק תמוה זה נדרש בתלמוד במסכת תענית (ה, א):

> אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב (הושע י"א, ט) "בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר", משום דבקרבך קדוש - לא אבוא בעיר?! אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אמר הקדוש ברוך הוא: לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה. ומי

איכא ירושלים למעלה? אין, דכתיב: (תהלים קכ"ב, ג) "ירושלם הבנויה כעיר שֶׁחֻבְּרָה לה יחדו".

דברי הנביא תמוהים ואינם מובנים, וכי משום ש"בקרבך קדוש" - דהיינו עם ישראל המטיב מעשיו (רש"י) - לא יבוא הקב"ה לעירו ירושלים?! מסביר ר' יוחנן, שכוונת הפסוק חיובית והפוכה: כשם שיש ירושלים של מטה כך יש ירושלים של מעלה, ועתידה ירושלים של מטה שתיבנה כחברתה של מעלה. זהו תוכן שבועתו של הקב"ה, שלא יבוא בירושלים של מעלה, אע"פ שבנויה היא, עד שיבוא בירושלים של מטה.

דרשה זו לקוחה מעולם האגדה המפייס והמנחם. צר לו לקב"ה בצרתם של ישראל, גולה הוא בגלותם, ואף ביתו של מעלה חרב הוא בחורבן מקדשם. ועדיין יש לנו להבין: "לא אבוא בירושלים של מעלה" - ניחא, אך מהו זה "עד שאבוא לירושלים של מטה"? מי הוא האמור לבוא לירושלים של מטה?

ב. הקב"ה וכנסת ישראל אחד הם

לשון הפסוק הוא: "בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר". באופן פשוט דרשו חז"ל שעד שיהיה 'בקרבך קדוש', לא יכנס הקב"ה לירושלים של מעלה: 'לא אבוא בעיר'. עם ישראל הוא הקדוש, והקב"ה נבנה כביכול ותלוי במעשיו. הסבר הפסוק על ירושלים שחוברה לה יחדיו, בדומה לדרשת הגמ', מובא גם בהקדמת הזוהר (א, ב) ושם מוזכרים הדברים באופן ברור ופשוט:

'ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה' (תהלים קכ"ב, ג). 'מה אַשְׁוֶה לָּךְ' [ואנחמך בתולת בת ציון] (איכה ב', יג) – כגוונא דאנת יתבה, הכי הוא כביכול לעילא. כגוונא דלא עאלין השתא בך עמא קדישא בסדרא קדישין, הכי אומינא לך, דלא איעול אנא לעילא, עד דיעלון בך אוכלסך לתתא!

הקב"ה, בזמן הגלות, משווה כביכול את מצבו למצב האומה (איכה ב', יג): "מה אעידך מה אדמה לך הבת ירושלם מה אשוה לך ואנחמך בתולת בת ציון". "כשם שאת יושבת בודדה וגולה מחוץ לירושלים – כך גם אני. נשבע אני לך, שלא אכנס לירושלים של מעלה, עד שיכנסו בנייך בירושלים של מטה!", או אז יתחברו שתי הערים, ויתקיים הפסוק (תהלים קכ"ב, ג): "ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו". כניסתם של ישראל לירושלים, היא היא כניסתו של הקב"ה לתוכה!

ג. עם ישראל כבבואה של מעלה

מפורשים הדברים יותר במקום אחר, וחתומים בחותם הגר"א. כך מובא בתיקוני זהר תיקון כ"א (ס, ב):

> בההוא זמנא אתבני ביתא דשכינתא, דאיהי בית הבחירה, ע"י דקודשא בריך הוא, דאתמר ביה: 'ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב' (זכריה ב', ט). ואני אבנה – אינון אבנין טבין דאִתְבני מינה, הדא הוא דכתיב ואבָּנה גם אנכי ממנה, נטיעין קדישין. הדא הוא דכתיב (ישעיה ס', כא) "נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". ובניינא דבי מקדשא תהא בנויה מכספא ודהבא ואבנין יקירין, ותהא מרקמא מכל ציורא דעובדא דבראשית, ועלה נהרא ירושלם דלעילא, מרקמא מכל מיני גוונין דנהורא. ורזא דמלה: "ירושלם הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו" (תהלים קכ"ב, ג), דאנהרא על גבוי.

אומרים חז"ל שבית המקדש יבנה ע"י רבש"ע, שנאמר (זכריה ב', ט): "ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב". הוא יבנה – אלו אבנים טובות שתיבנה ירושלים מהן, כמשמעות הפסוק שאמרה רחל ליעקב באשר לבלהה (בראשית ל', ג): "וְאִבָּנֶה גם אנכי ממנה", וזהו שכתוב (ישעיה ס', כא): "ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", וזהו סוד הפסוק (תהלים קכ"ב, ג): "ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו".

בראש הדברים הובא שהקב"ה יבנה את בית המקדש לו אנו מצפים; אך אח"כ נוטים חז"ל מפשטם של דברים, ומסבירים שכוונת הדברים לאבנים הטובות מהם תיבנה ירושלים. בניין זה יתבצע על ידי גורם שלישי; כרחל שנבנתה בבניינה של בלהה ואמרה: "ואבנה גם אנכי ממנה". בנידון שלנו הכוונה לסוד הפסוק המתייחס לעם ישראל, להם ניתנה הארץ, כנטיעותיו של רבש"ע, ומעשיהם כמעשי ידיו. זה לשון הרב מרגליות על הזוהר הנ"ל בספרו ניצוצי זהר (אות יג) בשם הגר"א:

> ובביאור הגר"א כתב: רוצה לומר, אבנים של ירושלים הן בני ישראל, אבנין טבין שעל ידם היא מִתְבנה, ומביא ראיה שנאמר: ואבָּנה כו', וכן נטיעין דיליה כמש"כ נצר מטעי כו'.

נוסיף מעט להבנת עומק הדרשה. ההלכה נפסקה כשיטת ר' יוחנן, שהאחראי לנזקי אש נידון כאחראי ישיר (ב"ק ס, ב). לפיכך, משמעות החורבן והבניין באש כך היא: כשם שהקב"ה שרף באש – דהיינו ע"י בבל ורומא, כמו שנאמר (ישעיה י', ה): "הוי אשור שבט אפי ומַטֶּה הוא בידם זעמי" – כך גם הקב"ה יבנה באש – דהיינו ע"י עם ישראל – את ירושלים ובית המקדש, כמו שנאמר (ישעיה ס"ו, יח): "ואנכי מעשיהם ומחשבתיהם באה לקבץ את כל הגוים והלשׁנות ובאו וראו את כבודי".

הקב"ה הוא הנמצא מאחורי מעשיהם ומחשבותיהם של ישראל, מעשיהם כמעשיו

ומחשבותיהם כמחשבותיו, אף אם הם אינם מודעים ומכירים בכך. הדברים עולים בקנה אחד עם דבריו המהדהדים של מרן הרב קוק זצ"ל באגרותיו (אגרת תשל"ט) לידידו הרב זלמן פינס:

> שתהא השנה הזאת הבעל"ט שנה שנראה בה אותם צמחי הישועה שמצמיח הישועות ב"ה זורע ברב צדקות ע"י כל העלילות השונות אשר לו נתנם, כי הוא ב"ה בעל מלחמות, והגרזנים והמשורים הרבים, אשר אולי הם חושבים שידם היא העושה, ישיבו אל לבם, בהגלות אור ישועה, כי רק כלים הם נדחפים מיד החוצב והמניף, אשר מאד עמקו מחשבותיו.

פרק ג: נחמת ישראל בסוד חכמי הרזים

א. סודו של רשב"י

מבוכת חכמי הדור שאחר החורבן

תלמידי חכמים וגדולי העם בדור שאחר החורבן מבקשים היו נחמה. המרד הראשון והשני הכזיבו, האימפריה הרומאית שולטת שלטון ללא מצרים בעולם כולו, וארץ ישראל נאנקת תחת גזרות ממלכת הרשע. עיני האומה תרות אחר חזון, ישראל מחפשים בין השיטין שביבי תקווה, שבים לקרוא קריאה שנייה בנבואות הנחמה, מנסים לפלס דרך בנתיבי הפסוקים, אך נתקלים כמו בשוניות, כספינה אשר בחתירתה אל חוף מבטחים עולה על שרטון, ומשברי הים טורפים את ניסיונותיה.

קשה היא המציאות, אך לא פחות קשים ממנה הם מדקרות הפסוקים, פסוקי קינה הנישאים על כנסת ישראל ומשמיעים חזות קשה של חורבן ללא תקומה, כקינת עמוס (ה', א-ו) בנבואתו:

> שמעו את הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל: נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל נִטְּשָׁה על אדמתה אין מקימה: כי כה אמר א-דני א-להים הָעִיר היֹצֵאת אֶלֶף תשאיר מאה והיוצאת מאה תשאיר עשרה לבית ישראל: כי כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו: ואל תדרשו בית אל והגלגל לא תבאו ובאר שבע לא תעברו כי הגלגל גָּלֹה יִגְלֶה ובית אל יהיה לאָוֶן: דרשו את ה' וחיו פן יצלח כאש בית יוסף ואכלה ואין מכבה לבית אל:

הקושי שבדרך

רב החובל ומורה הדור של שרידי חרב החורבן הוא ר' שמעון בר יוחאי, חכם הרזים,

תלמידו של ר' עקיבא, הרועה הנאמן והרואה הגדול. אליו באים כל בני עליה לדלות ניצוצי אור, להאיר איתם את סבך המציאות. בזוהר הקדוש (ויקרא ו, א) נשתמרה אבוקה קדושה בהסברו העמוק של רשב"י לחֶבר תלמידיו. נביא את הדברים קמעא קמעא, נוסיף עליהם מעט לפי הצורך ונבארם כהבנתנו:

> רבי אחא הוה אזיל בארחא, והוה עימיה רבי יהודה. עד דהוי אזלי, א"ר יהודה... ודא קשיא מכלא דכתיב (עמוס ה', ב): 'נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל'! והאי דקא אמרי כלהו חבריא במלה דא שפיר הוא, אבל אי פרשתא אתמר בארח נחמה הוינן אמרי הכי, אבל בהאי קינה אתמר, והא קרא אוכח הכי!

עם ישראל יוצא לדרך ארוכה וקשה. גם ר' אחא ור' יהודה מהלכים היו בדרך, ונפשו של ר' יהודה עגומה. נבוך מהחזון הקשה העולה מדברי הנבואה. ר' יהודה, ספק שואל ספק מקשה לר' אחא; מה פשר קינת הנביא עמוס באומרו "נפלה **לא תוסיף קום** בתולת ישראל"? האין תוחלת לכנסת ישראל? האין לה תקומה? הלא אם כך – אין לך קינה ונבואת פורענות קשה יותר!

ר' יהודה מודע לניסיונות החברים בבית המדרש לפרש את הפסוקים בדרך מעודדת ומלאת תקווה, אך ר' יהודה, אשר הפשט המציאותי נר לרגליו,[2] אינו מוכן לעוות את הכתובים הנושאים קינה, ובעומק מבוכתו הוא נושא עיניו אל חברו, שיחלצו מתימהונו וסבך מחשבותיו.

מבוכתו של ר' אחא

ר' אחא אינו מופתע. הלא בעניין זה עסוקים כולם, לכך נתונים המחשבות והגיוני הלב. לא היה זה מזמן, עת שמע באחד מדיוני בית המדרש, כיצד ניתן לפרש את הפסוקים ממש בכיוון הפוך, מעודד ומנחם. ומעשה שהיה כך היה.[3]

[2] כפי שניתן לראות גם בדעותיו בסוגיות 'לא מתכוון' ו'מלאכה שאין צריכה לגופה' בהלכות שבת, מול דעת רשב"י שלרוב יורדת יותר לכוונת הדברים. הדברים ניכרים גם בסוגיות נוספות, ואכמ"ל. ראה למשל 'הסתכלות פנימית בחינוך', הרב יהושע ויצמן (עריכה: אורי גרוסמן), אתר ישיבת מעלות http://www.yesmalot.co.il/shiurhtml/malotsh1696.asp; 'פרשת אמור – תורת הסוד', הרב יחזקאל יעקבסון, אתר ישיבת שעלבים http://www.shaalvim.co.il/torah/view.asp?id=623 ; 'אובייקטיביות וסובייקטיביות בגדרי מוקצה', צביקי הירש ועדו גנירם, בתוך: פרי עץ הגן כרך ב, צביקי הירש ובעז אופן (עורכים), רמת גן תש"ס.

[3] כמתואר בברכות ד, ב.

דנו החכמים בפרק קמ"ה שבתהלים, ושאלו: מפני מה לא נזכרה האות נו"ן ב"אשרי"? ועלתה התשובה: מפני שיש בה מפלתן של ישראל, ככתוב בקינת עמוס: "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל". אך נשמעה תשובה קשה זו, העירו מיד כמה מחכמי בית המדרש כי ח"ו, לא תהא כזאת לישראל, אלא כך היא משמעות הכתוב: נפלה, ולא תוסיף לנפול עוד. קום בתולת ישראל! ואף דוד באותו פרק חזר וסמך הדברים ברוח הקודש, שנאמר: "סומך ה' לכל הנופלים".

אלא שר' אחא לא השתכנע מפרשנות מנחמת זו. יפה וחריפה היא, אך רחוקה לדעתו מהתוכן העולה מכלל הפרק, ולא התיישבה בלבו. על כן הלך אל הרואה הגדול, ר' שמעון בר יוחאי, לבקש את מבטו החודר, לשמוע נחמת אמת. וכך הוא מספר לר' יהודה:

> אמר ליה: ודאי הכי הוא, והא הוה קשיא לי ההוא מלה יתיר מכלא, ואתינן לגבי דר' שמעון בחשוכן דאנפין, אמר לי: מחיזו דאנפך אשתמודע מה דבלבך. אמינא ליה: ודאי דאנפי ולבי שוין. אמר לי אימא לי מילך. אמינא ליה - כתיב: נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל - מאן דאית ליה רוגזא בדביתהו, ונפקא מניה, לא תהדר לעלמין?! אי הכי ווי לבנין דאתתרכו עמה, אמר לי: ולא סגי לך מה דאמרו כלהו חברייא? אמינא הא שמענא מלייהו דהוה מרחמי, ולא מתישבן בלבאי!

גם לי, כמוך, אומר ר' אחא לר' יהודה, הייתה קשה מאוד נבואה זו, ובצר לי פניתי אל ר' שמעון בפנים חשוכות. אמר לי ר' שמעון: ממראה פניך נודע שדבר מה מעיק על לבך. עניתי לו: אכן, פי ולבי שווים! הִרצֵתי לו את הקושי, ושאלתי במרירות: מי שרגז על אשתו, ויצאה מביתו, האם לא תחזור עוד לעולם?! אם כך מה יהא גורל הבנים? רשב"י שאל אותי האם לא נחה דעתי בפירוש החברים. השבתי לו: שמעתי את דבריהם המנחמים, אך מה אעשה ולא התיישבו בלבי...

הסוד הפשוט בפירוש הפסוק

או אז, מספר ר' אחא, ענה רשב"י תשובה פשוטה ועמוקה המסבירה הכל באופן פשוט ונפלא:

> אמר: כל מה דאמרו חברייא כלא שפיר ויאות, אבל ווי לדרא כד רעיין לא משתכחין וענא סאטן ואזלין, ולא ידעין לאן אתר אזלי לא לימינא ולא לשמאלא! ודאי האי קרא בעיא למנדע, וכלהו גליין לאינון דחמאן בארחא דאורייתא בארח קשוט. תא חזי, בכלהו גלוותא דגלו ישראל – לכלהו שוי זמנא וקצא, ובכלהו הוי ישראל תייבין לקודשא בריך הוא, ובתולת ישראל הות תבת לאתרהא בההוא זמנא דגזר עלה. והשתא בגלותא דא בתראה לאו הכי, דהא היא לא תיתוב הכי כזמנין אחרנין, והאי קרא אוכח, דכתיב: נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, נפלה ולא אוסיף להקימה

לא כתיב!

אמר לי רשב"י שדברי החברים אמת הם, והפסוקים הקשים גם הם אמת. ואז, כמו הפליג בעיני רוחו לדורות רחוקים, ואמר: אוי לדור שלא נמצאים בו מנהיגים, והעם כמו צאן ללא רועה, סוטים והולכים, ואינם יודעים לאיזו דרך לפנות לימין או לשמאל. ושב ואמר: ניתן להבין פסוק זה לאשורו, והכל גלוי לאלו המתבוננים בתורה בדרכה של תורת האמת.

בוא וראה, בכל הגלויות שגלו ישראל קצב הקב"ה קץ וזמן, ובכולם היו ישראל שבים לקב"ה, וכנסת ישראל הייתה שבה למקומה באותו זמן שנגזר עליה. אך בגלות זו האחרונה לא יהיה זה כך. כנסת ישראל לא תשוב כבזמני גאולה אחרים, לא יהיה זה ביכולתה, כמוכח מן הפסוק האומר: "נפלה לא **תוסיף קום**". דהיינו, היא בעצמה לא תוכל לקום, אך: "לא **אוסיף להקימה**" לא נאמר ח"ו, ר' אחא ידידי!

משל המלך והמלכה

ממשיך ר' אחא לספר כי רשב"י הוסיף להמתיק סוד, בהמשילו משל להסברת הדברים:

> מתל למלכא דרגז על מטרוניתא, ואשדי לה מהיכליה לזמנא ידיעא. כד הוה מטי ההוא זמנא, מיד מטרוניתא הות עאלת ותבת קמי מלכא, וכן זמנא חד ותרין ותלת זמנין. לזמנא בתרייתא אתרחקת מהיכלא דמלכא ואשדי לה מלכא מהיכליה לזמנא רחיקא. אמר מלכא: האי זמנא לאו הוא כשאר זמנין, דהיא תיתי קמאי הכי, אלא אנא איזיל עם כל בני היכלי ואתבע עלה. כד מטא לגבה, חמא לה דהוה שכיבת לעפרא. מאן חמא יקרא דמטרוניתא בההיא זימנא ובעותין דמלכא לקבלה, עד דאחיד לה מלכא בידוי, ואוקים לה ואייתי לה להיכליה, ואומי לה דלא יתפרש מינה לעלמין ולא יתרחיק מינה.

מעשה במלך שרגז על המלכה, וגירש אותה מהיכלו לזמן קצוב. כשהגיע מועד חזרתה, מיד הייתה המלכה עולה וחוזרת לפני המלך, וכך פעם ופעמיים ושלוש. בפעם האחרונה גירש אותה המלך מלפניו לזמן רחוק בלא לקצוב לה זמן. כשגברו געגועיו, אמר המלך לעצמו: עתה אין זה כפעמים אחרות, שהייתה באה לפַני מעצמה. אין היא מסוגלת לכך. אלך אני עם בני היכלי ואבקש אותה. כשהגיע אליה, ראה אותה מושפלת ושוכבת בעפר. כה גדולים היו כבוד המלכה וגילויי החיבה והרצון של המלך לפניה באותו זמן, עד כדי כך שאחז המלך בידה, העמיד אותה, והביא אותה בעצמו להיכלו, ונשבע לה שלא יפרוש ממנה שוב לעולם, ולא יתרחק ממנה עוד!

הנמשל ופירוש הפסוקים

לאחר שהפליג רשב"י במשלו, חזר להסביר במתיקות את הפסוקים:

> כך קודשא בריך הוא, כל זמנין דכנסת ישראל בגלותא, כד הוה מטי זמנא, היא אתיאת והדרת קמי מלכא. והשתא בגלותא דא לאו הכי, אלא קודשא בריך הוא יוחיד בידהא ויוקים לה ויתפייס בהדה, ויתיב לה להיכליה. ות"ח דהכי הוא, דהא כתיב 'נפלה לא תוסיף קום', ועל דא כתיב (עמוס ט', יא): 'ביום ההוא אקים את סכת דוד הנופלת'. היא לא תוסיף קום כזמנין אחרנין, אבל אנא אוקים לה, ועל דא כתיב ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת. אני אקים את סוכת דוד, מאן סוכת דוד – דא בתולת ישראל, הנופלת – כמה דכתיב נפלה, ודא היא יקרא דבתולת ישראל ותושבחתא דילה, ודא אוליפנא בההיא שעתא.

כל זמן שהייתה כנסת ישראל בגלות, והיה מגיע זמן גאולתה, הייתה שבה וחוזרת לפני המלך; אך לא כך יהיו פני הדברים בגלות זו, האחרונה. בגלות ארוכה וקשה זו לא תוכל כנסת ישראל לשוב מעצמה לרבש"ע, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו יאחז בידה של כנסת ישראל, יעמידה ויתפייס עמה, וישיב אותה להיכלו.

בוא וראה שכך הוא, שהרי כתוב (עמוס ה', ב): "נפלה לא **תוסיף קום**", ועל זה ממשיך הנביא להתנבא ואומר (שם ט', יא): "ביום ההוא **אקים** את סוכת דוד הנופלת". **היא** לא תוסיף קום כבזמנים אחרים, אך **אני** אקים ואעמיד אותה. "סוכת דוד הנופלת" זוהי כנסת ישראל שנפלה. זהו כבודה של כנסת ישראל, וזהו שבחה, כמו שלימדני רשב"י באותה שעה!

ר' יהודה מתנחם ומנחם

ר' יהודה שומע את דברי ר' אחא משמו של המאור הגדול, והדברים דברי טעם, בהם עולה הסוד מפשטי הפסוקים, והוא מודה מקרב לב לר' אחא על שיישב דעתו:

> א"ר יהודה: ודאי מלילתא על לבאי ואתישבא, ודא ברירו דמלה, ואזלא האי כמלה חדא דשמענא ושכחנא, והשתא רווחנא לה. דתנינן, א"ר יוסי: זמין קודשא בריך הוא לאכרזא על כנסת ישראל ויימא (ישעיה נ"ב, ב): 'התנערי מעפר קומי שבי ירושלם', כמאן דאחיד בידא דחבריה ויימא: התנער קום, כך קודשא בריך הוא יוחיד בה ויימא: התנערי קומי. א"ל רבי אחא: וכן כל אינון בני היכלא דמלכא בלישנא דא פתחין, הדא הוא דכתיב (שם ס', א): 'קומי אורי כי בא אורך', הא מלכא הכא!

ר' אחא ידידי, אומר ר' יהודה, תודה לך מקרב לב! דבריך הבהירים דיברו על לבי ויישבו את סבך רגשותיי. הדברים מתאימים לדבר אחד שלמדתי ושכחתיו, ועכשיו הזכרתני. כך אמר ר' יוסי: עתיד הקב"ה להכריז על כנסת ישראל ולומר: 'התנערי מעפר קומי שבי ירושלם', כאדם האוחז בידו של חברו ואומר לו: 'התנער, קום!' כך

הקב"ה יאחז בידה של כנסת ישראל ויאמר לה: 'התנערי, קומי!'. השיבו ר' אחא, שאכן כך כל בני היכל המלך בלשון זו פותחים ואומרים כלשון הפסוק "קומי אורי כי בא אורך" – האירי בעצמך, הרי מלכך כבר בא!

ב. הקשיים במדרשו של רשב"י

בחינה מדוקדקת של דבריו

דברי רשב"י מהווים נחמה גדולה ועידוד לדור שבור ורצוץ. הדברים המתובלים במשל נוגע ללב על מלך המחפש אחר המלכה להשיבה אל הארמון, משפיעים את השפעתם מתוך רגש של אהבה גדולה ונצחית בין הקב"ה לכנסת ישראל, המתגלה דווקא מתוך הכאב, הקושי והריחוק.

אולם אם נתבונן בדברים בעין בוחנת, נראה כי לכאורה אין בהבנת הדברים כדרשה עממית מלאת רגש בכדי לכסות אחר הקשיים אותם היא מעוררת.

הקושי בתיאור המציאות

השאלה המרכזית העולה מפשטם של דברים אינה דווקא קושי, אלא יותר מכך: תיאורו של רשב"י את המתרחש בגלויות הקודמות אינו תואם כלל וכלל את המציאות כפי שהייתה. רשב"י מתאר את כנסת ישראל השבה מן הגלויות הקודמות למקומה מכוחה, מה שאין כן בגלות האחרונה, בה כנסת ישראל לא תוכל לשוב מעצמה, ורק רבש"ע יעזור להעמיד אותה על רגליה ולהחזירה למקומה.

אך במציאות, הדברים התרחשו ממש ההיפך מהמתואר. מגלות מצרים יצאנו ע"י רבש"ע, באמצעות נביאיו משה אהרן ומרים. מגלות בבל יצאנו ע"י רבש"ע שהתגלה לכורש, והעיר את רוחו לעזור לעם ישראל לשוב, וכל זה בהנהגת נביאים וגדולי הדור כעזרא, נחמיה וזרובבל. ואדרבה, אם באים אנו לדון על הגאולה האחרונה, כפי שעינינו רואות, הדברים ממש הפוכים. דווקא בגאולה האחרונה, נראים הדברים שעם ישראל התנער מעפר הגלות, ושב אל מקומו בעצמו, גם אם בעזרת שמים.

היחס בין פירוש רשב"י לפירוש חכמי בית המדרש

זאת ועוד. במדרש אומר רשב"י, שדברי החברים בפירוש הפסוקים אמת הם, אלא שהוא בא **להוסיף** ביאור, המסיר את הקשיים העומדים בפשט הפסוקים, כפי שמרגיש בצדק ר' אחא. אך לכאורה פירושו עומד **בניגוד** לפירוש חברי בית המדרש. חברי בית המדרש פירשו את הפסוק כך: "נפלה, לא תוסיף. קום, בתולת ישראל!".

לדבריהם הפסוק נדרש שלא כפשוטו, אלא כנבואת עידוד ונחמה. הפסוק בא להורות שלא תהיה עוד נפילה לכנסת ישראל, וקורא לכנסת ישראל להתעורר ולקום. אולם לדברי רשב"י הפסוק נקרא כפשוטו, ובאמת מורה על כך שכנסת ישראל תגיע בנפילתה למקום שממנו רק רבש"ע יכול לגאול אותה; הווי אומר שהנחמה, לפי קריאתו של רשב"י, לכאורה אינה **אמונה בכוח האומה** לגאול את עצמה, אלא **אמונה באהבת הקב"ה** שלא ייתן לה ליפול ללא תקומה. אלא שדברי ר' יהודה ור' אחא בסוף המדרש מורים שהם הבינו את דברי רשב"י כדעת חכמי ביהמ"ד, שהרי הביאו את הפסוקים בישעיה המורים על **ההיחלצות של כנסת ישראל מכוחה שלה**, התנערותה, ושיבתה לעצמה:

> א"ר יהודה: ודאי מלילתא על לבאי ואתישבא, ודא ברירו דמלה, ואזלא האי כמלה חדא דשמענא ושכחנא, והשתא רווחנא לה, דתנינן, א"ר יוסי: זמין קודשא בריך הוא לאכרזא על כנסת ישראל ויימא: 'התנערי מעפר קומי שבי ירושלם', כמאן דאחיד בידא דחבריה ויימא: התנער קום, כך קודשא בריך הוא יוחיד בה ויימא: התנערי קומי. א"ל רבי אחא: וכן כל אינון בני היכלא דמלכא בלישנא דא פתחין, הדא הוא דכתיב: 'קומי אורי כי בא אורך', הא מלכא הכא!

ובאמת לא רק מדברי ר' יהודה ור' אחא משמע כן, אלא גם מדברי רשב"י בעצמו, שהרי אמר: "כל מה דאמרו חברייא כלא שפיר ויאות", נמצא שגם רשב"י מסכים לתוכן פירושם של החברים כנ"ל, ונמצאו דברי רשב"י נסתרים מדברי עצמו, ודברי המדרש סותרים מתחילתם לסופם...

שבחה וכבודה של כנסת ישראל לפירוש רשב"י

עוד יש להבין: אם כפשטם של דברים, שכנסת ישראל לא תוכל להקים את עצמה, ורק הקב"ה הוא שיכול להקימה מעפר ולגאול אותה, מדוע מכנה רשב"י תהליך גאולה זה, שהוא בעצם מצב נורא של חוסר אונים מוחלט, כשבח וכבוד גדול של כנסת ישראל?! – "מאן חמא **יקרא דמטרוניתא** בההיא זימנא ובעותין דמלכא לקבלה, עד דאחיד לה מלכא בידוי, ואוקים לה ואייתי לה להיכליה", וכן בדברי ר' אחא: "ודא היא **יקרא דבתולת ישראל** ותושבחתא דילה".

פניו ולבו של ר' אחא

עוד ברצוני להוסיף הערה שאינה שגרתית, וכמעט שהייתי אומר שיש בה כעין הערה ספרותית. כשבא ר' אחא לפני רשב"י בפנים חשוכות, קודם שהוא מרצה בפניו את שאלתו, אומר לו רשב"י: "ממראה פניך נודע מה שבלבך". ר' אחא אכן

עונה: "ודאי שפי ולבי שווים". ורק אז הוא פורש את לבטיו, ורשב"י משיב לו על דבריו.

מן הסתם היו עוד דברים שנאמרו בין רשב"י לר' אחא באותו מעמד. אפשר שדיברו ביניהם על עניינים אישיים, אפשר ששאל אותו מה התחדש בבית המדרש, וכיוצא באלו הדברים. אך לא כל מה שהיה בשיח שביניהם נכתב, כיוון שלא נצרך להורות על הרעיון המרכזי העומד בבסיס המדרש. מדוע אם כן פרט שולי, שלכאורה אין לו כל משמעות מהותית,[4] נזכר בפתיחת דברי רשב"י?!

ג. ביאור משלו של רשב"י

משמעות חזרת המלכה לארמון המלך

נראה, שהבנת המדרש נעוצה בפירוש משמעות חזרת המלכה לארמון המלך. ההבנה הפשטנית, הגורסת כי חזרת המלכה **לארמון** במשל הינה חזרת כנסת ישראל **לארצה** בנמשל, היא המוליכה לרוב הקשיים המנויים לעיל. אך ישנה כמובן חלופה הולמת יותר לנמשל; חזרת המלכה מכוונת לחזרת כנסת ישראל **אל רבש"ע**, הכרה במלכותו, ומתוך כך גם חזרה אל הארמון הממשי, דהיינו ארץ ישראל.

יתרה מזאת, המשל מתאר מצב בו קיימת מודעות ורצון לחזור אל המלך, ובהגיע הזמן ישנה הכרה והתעוררות הדדית הגורמת לחזרת המלכה, מה שאין כן בתיאור האחרון של המלכה, בו היא שוכבת בעפר, וכביכול אף אינה מודעת כלל למצבה, ואולי אף לא להיותה מלכה. חזרת המלכה בתיאור האחרון הינה קודם כל **חזרה למודעות עצמית**, חזרה למלכותה היא!

חזרת עם ישראל בשאר גלויות

בהתאם לכך מתבארים הדברים. בשאר הגאולות עמדו גואלים ומושיעים אשר קראו בשם ה', ומכוחם בא העם למודעות פנימית באשר לעניינה וטיבה של גאולת ה'. כך היה ביציאת מצרים, כך בעליית עזרא ונחמיה, וכך אפילו בימי החשמונאים ומלחמתם על קודשי האומה.

אמנם ניסיונות רבים ניסו אבותינו את רבש"ע ומשה במדבר, והרבה קשיים

[4] אולי תעיד על כך גם רמיזתו של ר' אחא, שהשיב לרשב"י בכעין תמיהה: "ודאי שפי ולבי שווים!".

ונפילות חווה העם, אך לא היה להם ספק כי יש כאן גאולה ניסית ונבואה. עם ישראל ידע כי הוא יוצא ממצרים, וכי ה׳ הוא גואלו. גם בשיבת ציון השנייה לא קלים היו פני הדברים. לא רבים הם שנעתרו להצהרת כורש ועלו,[5] וגם אותם שעלו - משולי החברה היו, ופסולי יוחסין,[6] מחללי שבתות, נושאי נשים נוכריות, שאפילו שפת עמם לא הכירו.[7] מכל מקום כולם הכירו בכך שהקב״ה העיר את רוחו של כורש, לבנות את בית ה׳ בירושלים, ועזרא ונחמיה הנביאים, ראשי הדור, הינם שלוחיו של מקום. גם בפריקת עול גלות יוון נשאו בית חשמונאי הכהנים את נס המרד בקריאה הגדולה: ״מי לה׳ אלי״! והמלחמה כוונה באופן ברור למען קודשי האומה ושחרור המקדש מעול זרים.

בגאולה האחרונה

במצב גאולה זה, כשהעם מכיר ומודע לגאולתו, ונענה לקריאת שלוחי ה׳ וקוראי שמו, נחשב הדבר שהעם שב אל מלכו, וכמו במשלו של רשב״י, בהגיע עת דודים, בקֵצוֹב הזמן, נענית הרעיה ושבה אל דודה, אל ארמון המלך, להיות עמו. אך רשב״י מגלה כי לא כך יהיו פני הדברים בגאולה האחרונה.[8] ירחק הזמן מאוד עד שיגיע הקץ, המלכה כבר תשכח את גינוני המלכות, היא תהיה מושפלת ושוכבת בעפר, אפשר גם ששכחה כליל את היותה אי פעם בארמון המלך, בהתייחדה עמו פנים אל פנים בהשגחה גלויה, מקדש ונבואה.

או אז, בהגיע העת אשר סתם וחתם המלך להעיר ולחדש את האהבה, להביא

[5] ״כל הקהל כאחד ארבע רבוא אַלְפַּיִם שלש מאות וששים״ (נחמיה ז׳, סו ועזרא ב׳, סד), ועיין ב״מ כח, א.

[6] ״עשרה יוחסין עלו מבבל... חללי גירי וחרורי ממזרי נתיני שתוקי ואסופי״ (משנה קידושין ד׳, א).

[7] ״בימים ההמה ראיתי ביהודה דֹרְכִים גִּתות בשבת ומביאים הערֵמות ועמסים על החמֹרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלם ביום השבת... בימים ההם ראיתי את היהודים הֹשִׁיבוּ נשים אַשְׁדֳּדִיּוֹת עַמֹּנִיּוֹת מואביות: ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם״ (נחמיה י״ג, כד).

[8] כעולה גם מן המשנה במסכת סוטה (ט׳, טו): ״בעקבות משיחא חוצפא יסגא, ויקר יאמיר. הגפן תתן פריה והיין ביקר, והמלכות תהפך למינות, ואין תוכחה. בית ועד יהיה לזנות... וחכמת סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת. נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים, בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמתה, אויבי איש אנשי ביתו. פני הדור כפני הכלב, הבן אינו מתביש מאביו״.

שוב את המלכה לארמונו, יודע הוא כי לא תוכל המלכה לשוב כמאז. רחקו הימים, ונשכחו גינוני מלכות. השתנו הזמנים ואין חזון נפרץ. שוב אין נבואה ואין רוח הקודש משמשים בגלוי, ואף כהני ה' ונושאי דברו אינם מנהיגי הדור כולו. האומה מתגדרת בבקעת הקיומיות, וחפצת חיים פשוטים היא. נושאת היא בשפל רק את דגל ציון, ודגל הקודש אינו מרים בכוח את קולו לבשר על ירושלים.[9] הקב"ה יודע כי אם לא ייצא אל רעייתו, אם לא יבקש אותה עם בני היכלו, לא תשוב היא בעצמה אליו.

אשו משום חציו – נפש רוח ונשמה

המשל משל נאה הוא, מלא רוך ונוחם; אך כיצד יוצא הדוד להשיב את הרעיה אליו? כיצד משתלשלים ובאים הדברים לידי גילוי במציאות? ניזכר נא בסוגיית הגמרא אשר בה פתחנו, בעניין "אִשו משום חציו". גם שם יש לשאול: אם רבש"ע פועל דרכנו, ומעשינו כמעשיו, וכי נשללת היא בחירת האומה וממילא גם זכויותיה?! ובכלל, היאך קורים הדברים וקורמים עור וגידים?

תשובתו של רשב"י, כפי שהבינוהו גם ר' אחא ור' יהודה הינה, שהקב"ה יעיר את **נשמת** האומה, רוח גדולה וחזקה תעורר אותה משנתה. מתוך פנימיות האומה, הבלתי מודעת ונראית, יתפתחו כוחות האומה המבקשת לעצמה מזור, אף שאין היא קוראת שם של קודש על פעולותיה.

[9] כלשון הנביא ישעיה (מ', ט): "על הר גבה עלי לך מבשרת ציון הרימי בכח קולך מבשרת ירושלם הרימי אל תיראי אמרי לערי יהודה הנה א-להיכם". כמה נפלא הוא ביאורו של מרן הרב קוק זצ"ל לפסוק זה. שאל הרב: מדוע הנביא פונה למבשרת **ציון**, ומבקש שתעלה על **הר גבוה**, ואילו למבשרת **ירושלים** הוא רק מבקש: הרימי **בכוח** קולך? הסביר הרב כי "ציון" מבטאת את המלכות בישראל, ו"ירושלים" את הקדושה. התנועה הציונית השואפת להחזרת המלכות, וכוחות האומה החומריים, מרימה היא בכוח את קולה על במת העולם, אך תובעת היא את זכותנו בשם ההגדרה העצמית הטבעית של שאר העמים, ועומדת היא עם כולם באותו מישור נמוך. לעומתה מבשרת ירושלים המדברת על החזרת הקדושה על תקומת עיר הקודש והמקדש, עומדת היא על הר גבוה, קוראת היא בשם ה', אולם חלשה היא מידי, כביכול יראה היא להשמיע את קולה. לכן פונה הנביא למבשרת ציון, ואומר לה: מדוע את עומדת אי שם למטה, עם כל שאר העמים, "על הר גבה עלי לך **מבשרת ציון**", דברי בשם ה', בשם חזון הנבואה. וחוזר הנביא ופונה לחברתה מבשרת הקודש והמקדש, ואומר לה: אמנם את עומדת במקום גבוה, אך מדוע אין שומעים את קולך? הרימי בכח קולך מבשרת ירושלם, הרימי, אל תיראי!" (הרב משה צבי נריה, מועדי הראי"ה, 'ירושלים – עיר עוז לנו', עמ' תפב-תפג, הוצאת מוריה, ירושלים תשמ"ז).

הגיעה עת דודים של בתולת ישראל והיא מלאת געגועים וערגה, אף שאין היא יודעת עדיין למי ולמה מצפה היא. בצד החיצוני של המציאות, לא היא ואף לא העולם כולו מכירים ומבינים באופן מובהק את שמתרחש מתחת לפני השטח. רק בפנימיותה, בשורש נשמתה, נדחפת האומה אל חזרתה לעצמה. כך מבאר מרן הרב קוק זצ"ל את הדברים:[10]

> אופיה של הגאולה הבאה לפנינו, שראשית צעדיה הננו חשים ומרגישים, הוא בתוכיותה של כנסת ישראל. מתפתחת היא האומה בכל כוחותיה, מגדלת היא את רוחה, את טבעה ואת עצמיותה. אינה מכרת עדיין את עומק הישות העליונה, שהיא כל יסוד תקומתה. עינה לארץ - ולשמים עדנה לא תביט. היא אינה שבה עדיין אל אישה הראשון בפועל, היא מעבדת את חייה בכוחותיה הנמצאים בשרשי נשמתה. אמנם - בלא קריאת שם, בלא מגמה מבוררת - הכל הוא אור ד' וכבודו, אבל לא היא ולא העולם מכיר זה בבליטה, שם שמים לא שגור בפיה, אומץ וגבורה רודפת היא, אבל באמת הכל קודש וא-להי הוא. רק בהיגמר התוכן, בהיעלות האומה למרום מצבה, אז יוחל אור א-להי נקרא בשם המפורש להיגלות, יגלה ויראה, שכל מה שהאיר וכל מה שיאיר, כל שחי וכל שיחיה בה - הכל אור אלהי עולם א-להי ישראל הוא... מצב גאולה זה הוא יסוד החזון של הרזים, שכנסת ישראל לא תשוב למקומה לעתיד כי אם קודשא ב"ה וכל חיליו יבאו אליה, ויקימו אותה מן עפרא ביקר סגי.[11]

מסביר הרב כי האומה מגדלת מתוכה את רוחה את טבעה ואת עצמיותה, אך אינה מודעת ואינה מכירה בכוח הפועל בשורש נשמתה, שם שמים אינו שגור בפיה, ואעפ"כ הכל הוא אור ה' הפועל במסתרים, וזהו חזון הרזים שהקב"ה וכל חילו יבואו ויקימו אותה מעפר בכבוד גדול.

[10] כיוצ"ב כתב גם רבו של מרן הרב, הנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל, באיגרת לבני עדתו: "ראה ראינו כי היה ה' את רוח עמו ישראל... **וקול ה' דופק על פתחי לבבנו**... כי הגיעה השעה אשר לא יאמר עוד על א"י עזובה". (ר"א סלוצקי [מו"ל], שיבת ציון, קובץ מאמרי גאוני הדור בשבח יישוב א"י, ח"ב עמ' 5, נדפס לראשונה בוורשה תרנ"ב, ולאחרונה יצא לאור בהוצאת מכון הר ברכה, ישראל תש"ס). יותר מכך כתב לאגודת חובבי ציון בעיר וורשה: "**וקול המון כקול שדי בדברו ע"י נביאיו**, ועל כן עלינו להִמשך אחרי קול דבריו זה, ולבטוח בו יתברך שיגמור אחרינו" (שם, ח"א, עמ' 7). לסקירה מקיפה על שיטתו של הנצי"ב כמשתקף באיגרות רבות שכתב בעניין יישוב א"י בזמן הזה, עי' ב' לנדוי, ניב המדרשיה, כרך יא, 'הנצי"ב מוואלוזין במערכה למען ישוב ארץ ישראל וקדושתה', עמ' 251-277.

[11] אורות, אורות התחיה, פיסקה לב, עמ' עט.

ד. ביאור הקשיים במדרשו של רשב"י

לאור האמור נפשטים בנקל גם שאר הקשיים שנזכרו לעיל. לא זו בלבד שדברי רשב"י אינם סותרים את הידוע לנו על תהליכי הגאולה מן הגלויות הראשונות, אלא אף אור חדש מאיר את דרך גאולתנו האחרונה, וההבדל שיש בה משאר גאולות שהיו בפנים אחרות לגמרי.

פירושו של רשב"י ופירוש חכמי בית המדרש חד הם. חכמי בית המדרש בא"י כיוונו לסודו של עניין, שהקב"ה יפעל דרך נשמת האומה, כ"אִשו משום חציו",[12] אלא שרשב"י, שר בית הזוהר, כמענה לקושייה מפשוטו של מקרא, בא להראות שאפילו פשט הפסוק תואם את עומק וסוד העניין. וזה שאמר: "כל מה דאמרו חברייא כלא שפיר ויאות... ודאי האי קרא בעיא למנדע, וכלהו גליין לאינון דחמאן בארחא דאורייתא בארח קשוט".

כאשר עומדים על סוד העניין, עולה ששורש נשמת האומה, כנסת ישראל ורבש"ע חד הם, ובאופן פרדוקסאלי דווקא מצבה המרוחק של האומה הוא שחושף את עומק הקשר הנצחי ביננו לבין הקב"ה המתגלה בנו, במחשבותינו ובמעשינו, כדברי הנביא (ישעיה ס"ו, יח): "ואנכי מעשיהם ומחשבתיהם באה לקבץ את כל הגוים והלשונות ובאו וראו את כבודי", וכדברי הגר"א בפירושו לתיקוני זוהר, שהאבנים הטובות מהם יבנה הקב"ה את ירושלים הן בני ישראל, וככתוב בישעיה (ס', כא): "ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", שמעשינו כמעשיו, אשו משום חציו, שהרי אנו נטיעותיו בארץ, בו פארנו ובנו הוא מתפאר, וודאי שבח וכבוד גדול הוא גילוי זה לכנסת ישראל.

אפשר אולי עוד לשער שהשיח המקדים בין רשב"י לר' אחא, בדבר היחס בין מראה הפָּנים לבין לבו של האדם, בא לרמז שאכן במצב נורמלי ישנו יחס ישיר בין הפנים לחוץ. נשמת האדם ותוכנו הפנימי מתבטא בחיצוניותו בפניו[13], אך ישנם

[12] ומה נפלא שגם מאמר זה מובא בסמיכות לדעת ר' יוחנן, הסובר אִשו משום חציו, וכפי הנראה הוא בעל ההסבר המובא בבבלי (ברכות ד, א) בשם "מערבא": "אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של 'שונאי ישראל', דכתיב: 'נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל'. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל!".

[13] שעל כן הם נקראים פָּנים, מלשון פִּנים.

דורות בהם אין יחס ישר בין התוכן הפנימי לבין המעשה החיצוני, אין ההכרה החיצונית זהה לדחיפה הפנימית הבלתי מודעת, דורות שעליהם נאמר שהם "טב מלגו וביש מלבר",[14] והם עקבתא דמשיחא ורגלי הגאולה, אִשו וחיציו של רבש"ע.

[14] עי' תיקוני זוהר תיקון ס'. בהסבר הבדל דורות האחרונים מדורות ראשונים עיין באריכות **באגרות הראי"ה** ח"ב איגרת תקנ"ה, הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים תשכ"ב. נביא כאן מעט מדבריו: "על אותם שכבר אבדו גם את הסגולה הפנימית שלהם לגמרי אמר דוד המלך ע"ה: "הלא משנאיך ד' אשנא", ובדרך כללות מסרו לנו חז"ל סימנין על זה. והמינים והכופרים ע"פ רוב אבדו גם את הסגולה הפנימית, ומדה זו נוהגת ברוב הדורות, אבל דור של עקבתא דמשיחא הם יוצאים מכלל זה, שהם כדברי תיקוני זוהר "טוב מלגאו וביש מלבר", והם "חמורו של משיח" שנאמר עליו "עני ורוכב על חמור", והכוונה: כמו חמור, שמבחוץ יש בו שני סימני טומאה, א"כ הטומאה בולטת בו יותר מבחזיר וגמל וכיו"ב, שיש בהם סימן טהרה אחד עכ"פ, ומ"מ יש בו בפנימיותו עניין קדושה ג"כ, שהרי הוא קדוש בבכורה, ועניין מה שהתורה אמרה ע"ז שם "קדש לי" הוא גדול מאד מאד. וכן הן הנשמות של אותם שהסגולה הישראלית לבדה מתגלה בהם בעקבתא דמשיחא, ולהם יש תרופה, אע"פ שיש בהם סירחון גדול, וחושך רב וכבד מאד. אמר ע"ז רב יוסף: "ייתי ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה", ורב יוסף היה דרכו להביט על הפנימיות".