

עד שתחפץ

א. "השבעתי אתכם"

בשיר השירים^א נאמר:

השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה אם תעירו
ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ.

ופירושו חז"ל^ב:

ג' שבועות הללוי למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת
שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם,
ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו
בהן בישראל יותר מדאי.

ועוד דרשו חז"ל מבבל הלשון "השבע השבעתי", שלש שבועות נוספות:

שלא יגלו את הקץ ושלא ידחקו את הקץ ושלא יגלו הסוד לעובדי
כוכבים.

לא נעסוק כאן בכל השבועות אלא בעיקר באלו שלא יעלו בחומה ושלא
ידחקו את הקץ — שבועות שנראות כמכריחות את ישראל בפועל להשאר
בגלות, ושבחן הושבעו ישראל בידי הקב"ה שלא להעיר בבח את גילוי האהבה
ביניהם. ונבאר מהי משמעות השבועות הללו.

א. ב, ז, ג, ה.

ב. כתובות קיא, א.

ג. שכן בנוסף לפסוק המצוטט לעיל, המופיע פעמיים בש"ש, נאמר עוד (שם ח, ד):
"השבעתי אתכם בנות ירושלם מה תעירו ומה תעוררו...".

הנה, פעם רביעית נאמר (שם ה, ח):
"השבעתי אתכם בנות ירושלם אם תמצאו את ידי מה תגידו שחולת אהבה אני", יש לומר ששבועה זו באה כ"משקל נגד" לכל שלש

השבועות שמוין יכול להתקבל הרושם המוטעה כאילו האהבה אינה בוערת כל כך, שהרי דוחים את זמן התעוררותה, ובנגד זה אומרת כנסת ישראל: לא כן, אלא חולת אהבה אני.
ד. רש"י מביא תחילה גרסה "שלא ירחקו את הקץ", אך ממדרש שהש"ר (ב, ז) מוכח כגרסה "ירחקו". וראה בפירוש רש"י לש"ש שלפי הפשט פירוש המלים "אל תעירו ואל תעוררו" הוא מלשון ערעור ושנאה, חזו מתאים עם הגירסה "שלא ירחקו".

אמנם, בתחילה חשוב לציין (כפי שהסבירו כבר רבים) שבפשטות, כל נושא השבועות אינו דברי הלכה אלא דברי אגדה, ומשום כך לא נזכרו בדרך־כלל בספרים הפוסקים הלכה. ועל כל פנים, בודאי שאם תמצא סתירה בלשהי בין אחת השבועות הללו לבין הלכה מסוימת – תהיה יד ההלכה על העליונה¹.

אלא שאין בזה כדי לפטור אותנו מברור עניינן של השבועות, שהרי גם אם אין למדים הלכה מן האגדות, מכל מקום בודאי יש לאגדות משמעות ותוכן אמיתי, ואין הן דברים בטלים, הלילה. וודאי שענייני אמונה ו"השקפה" נלמדים הם מן האגדה (ובמיוחד ממנה) ומתוך כך יוצאות גם הדרכות מעשיות חשובות. ובמיוחד כשאנו מתבוננים בדברי האגדה על השבועות, הרי אי אפשר להתעלם מן ההשלכה רבת־המשמעות שעולה מזה על עצם היחס שלנו לגלות הארוכה והמרה. ומלבד זאת, סוף סוף נראה בפשטות שיש כאן איזו הנחיה למעשה, ובפרט שהגמרא מביאה את השבועות בתוך משא־ומתן הנוגע לזיכוח שבין האמוראים בנוגע לעליה לארץ (ובשלב מסוים במשא־ומתן ודאי הבינו שמן הפסוק הזה יוצאת הנחיה שלא לעלות לארץ־ישראל). ואמנם, גם מן הפוסקים יש שהזכירו שבועות אלו כדבר שיש להתחשב בו למעשה².

בפרק זה לא נעמוד על כל ההסברים האמורים בענין, אלא נטוה קרמחשבה מרכזי אחד, שממנו מתפתחת השקפה הנוגעת גם למעשה. אך לפני שניגש להסבר תוכן השבועות, איננו פטורים מלהזכיר במה נקודות מרכזיות, המפרשות את אותן השבועות וממילא גם מסייגות את משמעותן: האחת, שהשבועה שלא לעלות בחומה כוונתה "יחד ביד חזקה", כפירוש רש"י³,

ה. כך, למשל, ברור שההלכה שבני הזוג כופים זה את זה לעלות לארץ־ישראל (ש"ע אהע"ז סימן עה) לא תהיה מפני השבועה "שלא יעלו בחומה", גם אם קיימת סתירה ביניהן. אלא שבפשטות אין כאן סתירה כלל, מפני שעלית היחיד אינה "עליה בחומה" כפי שנביא לקמן.

וכאן נציין שאמנם בעל "מגילת אסתר" (על סהמ"צ להרמב"ם, בהוספות למ"ע, ד) כתב שאין מצות ישוב ארץ־ישראל נוחת בזמן הגלות מחמת השבועות הללו, אך כבר הובחנו שלהלכה דברים אלו דחויים מכל וכל, ראה למשל בפתחי תשובה לש"ע אהע"ז סימן עה

סק"ו ובש"ת אבני נזר י"ד תנר.

ו. עיין שם שלדעת רב יהודה אסור לעלות מבבל לארץ־ישראל ור' זירא חלק עליו (ועלה לארץ), ומתוך כך הובא כל ענין השבועות, במקור אפשרי לדעת רב יהודה.

ז. בש"ת רשב"ש סימן ב, ובש"ת ריב"ש סימן קא, הביאו שניהם את השבועה שלא לעלות בחומה ומשום כך צמצמו את מצות העליה לא"י וישובה על היחידים בלבד ולא על הכלל, מפני שהמלכויות אינן מניחות לציבור לעלות. וכן הביא הפאת־השלחן בסימן א.

ח. בכתובות שם. וכן מוכח מן הגמרא, שהרי הדרשה "ג' שבועות הללו למה וכו'" מובאת

וממילא אינה נוגעת לעלייתם של יחידים, וכן אינה נוגעת לעליה ברשות האומות, שאינה ביד חזקה. ונקודה שניה, שמדברי ר' חיים ויטאל^ט עולה כי זמן השבועה הוא רק עד אלף שנים מן החורבן, וכדברי הזוהר^י שגורת הגלות ושלטון האומות על ישראל היא על אלף שנים ולא יותר (ואריכות הגלות לאחר מכן היא מפני שאין ישראל רוצים לשוב אל ה'), ומי יחלוק על דברים אלו הנובעים מבית קדש הקדשים של האר"י ז"ל! עוד ברור שהשבועה עצמה אינה החלטית, אלא היא בבחינת "שטר ושוברו בצדו", שהרי נאמר בה "עד שתחפץ", או בלשון אחרת, האמורה בענין דומה, "עד יום פקדי אותם"^א. אכן, מהי בדיוק אותה עת הפקידה, "שתחפץ", את זאת ננסה להבין בהמשך. ועוד הרבו לבאר מכמה צדדים כי באמת אין כיום לשבועה תוקף מחייב^ב, וגם לזאת נגיע בדרך שבה נדרוך כעת.

ב. דברי המהר"ל

נראה שאת ההסבר היסודי ביותר בנושא השבועות נתן בידינו המהר"ל מפראג, ונסכם את עיקרי דבריו^י:

הגלות באופן כללי אינה מצב "טבעי" לישראל, והיא עומדת בניגוד לסדר הראוי להם. ראוי להם לישראל להיות נמצאים בארץ המיוחדת להם, היא ארץ ישראל, ולא בארצות נכר. ראוי להם לישראל להיות שולטים בעצמם, ולא להיות משועבדים תחת ידי זרים. וראוי להם לישראל להיות מקובצים

אליבא דר' זירא שסבר שאין איסור על היחיד לעלות.

ט. בהקדמה לעין חיים.

י. זוהר ח"ב י"א.

יא. ירמיה ב"ו, כב. ופסוק זה הובא בתחילה בגמרא כתובות שם, כמקור לדעת רב יהודה שאסור לעלות מבבל לא"י, עיי"ש.

יב. לכל ענין השבועות, כבר לוקטו הדברים ע"י הרב מ"מ כשר בספר "התקופה הגדולה". ומלבד הספרים שנביא בגוף הדברים להלן, נציין כאן לספר "אם הבנים שמוחה" (בכמה מקומות). לדברי הרצ"י קוק ב"לגתיבות ישראל" ובשיחותיו, לדברי הרב ישראל בספרו "ארץ חמדה" שער א, ולמאמרו של הרב שלמה

אבינר "ברורים בענין שלא יעלו בחומה". והנה, במאמר זה התייחסנו לענין השבועות כמייצג את דעת חז"ל ללא מחלוקת, אך באמת אין זה פשוט כלל וכלל, שהרי אמרנו ארץ ישראל דוקא באו בבקורת כלפי בני בבל על כך שלא "עלו בחומה" — ראה יומא ט, ב, ובמדרש שהש"ר פרשה ח (ע"פ "אם חומה היא") שכך סברו ריש לקיש ר' שילא ור' זעירא ונראה שגם ר' יוחנן הסכים עמהם. ויש לומר שכל אלו חולקים על השבועה "שלא יעלו בחומה". בכיוון זה הולך ר' מרדכי עטיה בקונטרס "לך לך וסוד השבועה", ואכמ"ל. יג. בעיקר ע"פ ספר נצח ישראל פכ"ד. וכן הוא בחדושי אגרות לכתובות.

ומאוחדים, ולא להיות פזורים בארבע כנפות תבל. הגלות, אם כן, היא מצב לא־נורמלי, כאשר גלינו מארצנו, נשתעבדנו לגוים, והננו מפוזרים ונפוצים¹.

והנה, כל דבר שואף לחזור למצבו הטבעי האמיתי ואינו יכול להיות קבוע במצב הסותר את עצם טבעו, ולפי זה, הגלות, מעצם הגדרתה, אינה יכולה להקבע ולהמשיך להתקיים ככזו. המסקנה ההגיונית מזה היא שכאשר יוצא העם לגלות עומדות בפניו רק שתי אפשרויות: האחת, לחזור מיד, באופן בלשהו, אל עצמו ולהתגער מגלותו (— אפשרות רחוקה מאוד), והשנייה, לחדול להתקיים כעם, להכחד. מסיבה זו, כל עם ועם בתולדות העולם, כאשר גלה, נתפזר ונשתעבד, חדל בעצם להתקיים כאומה, באבדו את סממני הלאום, וממילא נעלם מעל במת ההסטוריה.

רק הבריה המוזרה ויוצאת־הדופן ששמה ישראל, מצליחה להמשיך ולשרוד בניגוד ל"חוק הטבע" המתואר כאן. המשך קיומו של עם ישראל בגלות הוא פלא שאינו מובן ומוסבר בחוקי ההסטוריה העולמית, ועל כן מעורר הוא השתאות כה רבה. והפלא כפול הוא, כיצד לא נעלם העם הזה וכיצד הוא ממשיך להיות בגלות. אמנם, האפשרות להעלם אינה "באה בחשבון" אצל ישראל; הן "נצחו ישראל" לא יתן לעמו ונחלתו ללכת "בדרך כל הארץ" ולעבור לשכון בין דפי ההסטוריה העבשים. אך עדיין פלא נוסף כאן, הוא סוד קיומו המוזר של העם בגלות, ומהו, או ליתר דיוק מיהו, המקיים את המציאות הלא־נורמלית הזו? — הוא הוא הקב"ה, הרועה השומר את הכבשה בין שבעים הזאבים, המקיים אותנו בגלות כאומה "מתה חיה"; הוא הנותן קיום מופלא

למבין, ורק נאמר בקיצור כי טוף טוף, משנשתלחה בריה זו ששמה ישראל אל העולם הזה, על מיצרי וחוקי, ניתנו גם לה סממני ההיכר של כל עם, אלא שבאמת סימנים אלה שוים לסימני שאר האומות רק בחיצוניותם, אך בפנימיות, בשם שישראל חיים על פי כללים אחרים, כך גם המכלול של חיי ממלכתיותם בארץ שונה ואחר הוא. על כל פנים, ודאי נכון לומר שיש "טבע" פנימי לישראל להיות בארצם וכו', אלא שאין הכוונה להשוותו לגמרי ל"טבע" כל עם. ודי בזה.

יד. הסבר זה, שמצד האמת ראוי לישראל להיות בארצם, עצמאים ומאוחדים, נראה במבט ראשון כעומד בסתירה למבואר בהרבה מקומות, כולל ברבי המהר"ל עצמו, שלישראל אין "טבע" פשוט כמו לכל האומות, ובכלל אין הם כל כך "בני בית" בעולם הזה וכל כולם חידוש הליעג למציאות הפשוטה — מלידת יצחק אבינו בניגוד למערכות הטבע והמזלות, דרך הווצרות האומה בכור הברזל במצרים ויציאתה לעולם במדבר הגדול והנורא בלי נכסי היסוד הממשיים הרגילים לכל עם, והלאה הלאה. אך באמת, אין כאן סתירה

למצב הזה שהעם אינו נעלם ומתמסמס, כמקרה כל הגוים אשר "חרוב יחרבו"^{טו}, אך גם אינו שב לארצו. וזהו תוכן השבועות!

משמעותן של השבועות היא שהקב"ה הטביע בתוך העולם את מציאות החורבן והגלות — מציאות המנוגדת לטבע הפנימי האמיתי — ו'הכריח' את גלגלי ההסטוריה, את נסיבות המאורעות, העמים והממלכות, "לכבול" את ישראל בכבלי השבועה אל הגלות הנוראה. הרי זו מעין יצירת כח נגדי הפועל כל הזמן מול הנטייה הטבעית, כמו המחזיק חפץ כבד גבוה מעל הקרקע בניגוד לכח המשיכה, או המצמיד שני קטבי מגנט הדוחים זה את זה.

ג. גזרה היא מלפני

למדנו מדברי המהר"ל שאין כאן "שבועה" במובנה הרגיל, של הטלת איסור בציווי ישיר על המושבע, אלא הגדרה עמוקה ופנימית של מציאות הגלות, מציאות אינורמלית הנכפית בידי רבון העולם על עולמו, וממילא, כל נסיון לשבור את הומותיה נדון לכשלון.

אך למרות שאין כאן איסור המופנה ישירות אלינו, הרי בדרך ממילא, וכדבר המובן־מאליו, עולה ומתבהרת קביעת יחס עקרונית, נפשית ומעשית, לכל ענין הגלות; כי נמצינו למדים שכבלי הברזל המשתרגים על צוארנו במאסר הגלות — רצון ה' הם! ואם כי בעומק הדברים כל המאורעות שעוברים עלינו רצון ה' הם, אך יש מה שאנו צריכים להתייחס אליו בשלילה ולהתאמץ להחליץ ממנו ויש מה שעלינו לקבל באהבה כגזרה משמים. ואם עד עתה חשבנו כי קללת הגלות היא מצב שעלינו להתאמץ בכל עוז לצאת ממנו, בעת לכאורה משתנה המחשבה, שהרי ה' הודיע לנו כי את גזרת הגלות ימשיך ויקיים עד עת קץ, וממילא עלינו להשלים עמה. ולכאורה ברור מזה כי המאמץ לשנות את הגזרה ולהביא מגלות לגאולה נדון לכשלון, ואם נכון הדבר הרי שגם כהנחיה למעשה אין ראוי לעלות בחומה ולדחוק את הקץ, שבזה מנסים אנו לסתור את גזרת ה'.

ובאמת, ההשלמה עם הגלות היא בעצם תוצאה ישירה מן ההבנה שהגלות הינה עונש על חטאינו, וכשהאדון מעניש את עבדו, על העבד להרכין ראשו

ולקבל את העונש בהכנעה, ולא לנסות ולברוח מן העונש כמי שמואס בו. וכך כתב ר' יהודה זלוי בענין זה^{טו}, כאשר שאל מלך כוזר את ה'חבר' על מדרגתם השפלה של ישראל בגלות, וענה החבר:

מצאת מקום כאבי מלך הכוזרים, כי אמנם אילו קבלו רוב בני עמנו את עונינו מתוך כניעה לאלוה ולתורתו, כמו שאמרת, לא היה הענין האלקי עוזבנו לזמן רב כל כך. אולם רק מעטים בתוכנו הם בדעה זו... אך אילו טבלנו גלות זו ודלות זו לשם שמים כראוי, כי אז היינו פאר גם לדור של ימות המשיח שלהם אנו מצפים, והיינו מקרבים זמן הגאולה המקווה.

ד. "צאו מבבל"

אך עדיין לא העמדנו דברים על דיוקם. כי מן האמור לעיל יכולים אנו להגיע למסקנה שעלינו להשתקע מרצון בגלות, ולאמץ אותה מבחינתנו כ"אידיאל" שבכל מקרה אין לפעול בנגד; שהרי כל שאיפה לצאת מן הגלות נדונה מראש לכשלון, ואם כן אין נכון לפעול בדרך כזו הנוגדת את גזרת הגלות המתקיימת בשבועה מאת ה'! על פי דרך זו, נשלול מלכתחילה ומראש כל נסיון אנושי לצאת מן הגלות ונחיר את הצפייה לישועה כמחשבה ערטילאית שאינה דורשת מאתנו שום דבר מעשי. האם נכון הדבר?

האמת היא שיש להבחין בין ההתייחסות למצב שאינו ניתן לשנוי כעת לבין התחום שבו בכחנו לפעול. משמעות השבועות ש"לא להעיר ולא לעורר את האהבה" — לא לעלות בחומה ולדחוק את הקץ — מעולם לא היתה שכאשר עומדת בפני היהודי מצות ישוב הארץ ימנע מעשותה שמא לא הגיעה העת ש"תחפץ", אלא רק שבפעל יזדמנו על דרכו מניעות ומכשולים שאינם עבירים ולא יניחו לו לקיים את המצוה. הלא הסביר לנו המהר"ל שהשבועה היא כפיית המציאות לקיים בתובה את הגלות הלא-נורמלית; בבבלי ברזל תצמיד אותנו שבועת ה' אל הגלות, מבלי להותיר "פתח תקוה" מעשי לשנוי המצב, וכפי שאכן היה במשך דורות רבים^{טז} — או אז, בזמנים קשים שכאלה, נדע כי "מפני

טו. כוזרי מאמר ראשון, קטו.
 ז. ישעיה מה, כ.

יח. ידועים דברי הרב צבי יהודה קוק זצ"ל:
 "מדוע לא כבש הרמב"ן את א"י (כמתחייב

חטאינו גלינו" ונקבל באהבה את מאסר הגלות וחשכתה כעונש מאת ה', עונש אשר בודאי תכלית גדולה צפונה בו.

מה שנמסר לנו, אם כן, באותו הגילוי על השבועות, הוא שאותן המניעות המעשיות על דרך הגאולה רצון ה' הן, וטעם כמוס יש לו בהן, והנובע מכך למעשה הוא קבלת־הדין באהבה. אך אם, חלילה, יעלה מישהו בדעתו להקים מעצמו מניעות שבאלה, להתמהמה מחמת עצמו בקירוב קץ הישועה — הופך הוא את הקערה על פיה. החורבן והגלות — גורת מלך הן, אך עלינו — מצות הבנין והגאולה!

ה. "פתחי לי"

מכל האמור לעיל עולה שהיהודי המאמין צריך לאחוז כאחת בשתי מדות, הנראות הופכיות ממבט שטחי. מחד, על כל מניעה הנצבת בדרכי הגאולה, כאשר יראה שאין הוא יכול לה, ינענע בראשו ויאמר "גורת מלך היא", שבועה היא ועלינו לקבלה באהבה. אולם, מאידך, יוקדת בו שלהבת הצפיה לישועה, ועל כן, בכל סדק שיבקע באותה מציאות אטומה, בכל פתח באותה חומת השבועה המקיפה את הגלות, יחזיק בעז וימהר לפתחו.

מובן, אם כן, שעלינו לחפש את "קו התפר", את הנקודה המפרידה בין ההשלמה עם הגלות לבין ההחלצות לגאולה. אם היו השבועות מציאות קבועה ונצחית לעולם ועד, או לנצח היה לנו רק להשלים עמהן, אך כיון שיום אחד יעלמו השבועות ויתפוגגו, יבוא זמן שתהיה השבועה מותרת ושוב לא תפעל כלל — לכן צריכים אנו לשים אל לבנו אם עוד השבועה בתקפה. באותו יום שיתגלו הבקיעים בחומה העומדת ע"י השבועה וסוגרת בעדנו, אז יהיה עלינו לפעול בכל האפשר.

אך מתי ואיך נדע כי הותרו ונעלמו אותן השבועות? — לפי המבואר כאן, התשובה פשוטה; שהרי אם כל עניין השבועות הוא המניעות ששם ה' בדרכנו, הרי בו ברגע שאלו הולכות ונעלמות — הותרה השבועה!

ממצות ירושת הארץ? מפני שלא היו לו והריכ"ש שהובאו לעיל בהערה ז אין נראה כך, טנקיסו" (אמנם, לכאורה מדברי הרשב"ש יש ליישב).

ובקיצור: "אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ" — אך ב"שתחפץ", תעירו ותעוררו בכל תוקף. כשתראו כי נפלו השבועות, סר בוחן ופג תקפן, אות היא כי בא מועד. כי כשם שבתוך המניעות נחבא לעתים דבר ה' האומר לנו "לא תעלו", כך, ויותר מזה, קורא לנו ה' מתוך פתחי ההודמנויות ואומר "עורו, העירו ועוררו". אם על המכשולים והמניעות אומרים אנו שמאת ה' הן, קל־וחומר שעלינו לומר כך ביתס לכל פתח חיובי בהסרת חומות הגלות לכיוון הגאולה.

וכך מוצאים אנו בשיר השירים עצמו, שכאשר מתנוצצת הערה מאת ה' — שומה עלינו לקום, להתנער ולהענות לה:

אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק, פתחי לי אחתי רעיתי יונתי
תמתי שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה. פשטתי את כתנתי איככה
אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם. דודי שלח ידו מן החור ומצי
המו עליי. קמתי אני לפתח לדודי וידי נטפו מור ואצבעתי מור עבר
על כפות המנעול. פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר נפשי יצאה בדברו
בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני.^ט

וכפירוש רבי יהודה הלוי (המסביר שפסוקים אלו נאמרו בפרט על שיבת ציון בתחילת בית שני):^ז

כינה את הגלות בשם "שינה" ... ובאמרו "קול דודי דופק" — כיון
לקריאה אשר יקראם האלוה לשוב לארץ... "פשטתי את כתנתי" —
מורה על זהעצלם להשמע לקריאה ולשוב לארץ־ישראל... סוף דבר,
רק חלק מן העם נענה, ולא בלב שלם. ולכן גמלם האלוה כמחשבת
לבם...

עלינו להאזין ולשמוע את הדפיקה על דלתותנו, ואזי לקום בלא להתמהמה
ולפתוח הדלת. כשנדע לקום מן התרדמה, לנצל את עת־הרצון ולפגוש בדוד
הנוקש בדלת, אז נזכה שלא תוחמץ השעה ולא תרחה לעת אחרת...

ורידה"ל אף מוציא מכאן הנחיה מעשית גם לדורו ולעצמו; כי כאשר שואל
מלך הכוזרים את החבר מדוע אין הוא עולה לארץ־ישראל בעודו מתפלל כל

יט. שה"ש ה, ב-ו.

ב. בחרי, מאמר שני, כד.

העת לחזרת השכינה לציון, ומאשימו כי כך תפלתו וכסופיו נראים כמעשה צביעות, עונה לו החבר:

אכן מצאת מקום חרפתי מלך כוזר. כי אמנם חטא זה הוא אשר בגללו לא נתקיים היעוד אשר יעד האלוה לבית השני... (וממשיך כמובא לעיל מפסוקי שה"ש).

וכאן רמז לנו ריה"ל על המתח שבין הצפיה לגאולה בביטוייה המעשי ביותר, לבין ערכה החיובי של קבלת-דין הגלות (— ענין השבועות בנ"ל); כי מצד אחד אומר החבר כאן "הובשתני מלך כוזר" בתוכחה מדוע אין ישראל משתדלים לעלות לארץ, ומן הצד השני אמר החבר "מצאת מקום חרפתי מלך כוזר" במה שאין ישראל סובלים ברצון את קשי הגלות!!

נזכיר כאן כי אף אנו, בדורות האחרונים, זכינו לשמוע את דפיקת הקב"ה המעוררנו לקום ולעלות לציון^{כא}. כי תחת אשר דורות רבים התקיימו רק הפסוקים "והשמתי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה. ואתכם אזרה בגוים.."^{כב}, וכל נסיון "לעלות בחומה" ולהביא יהודים רבים לארץ-ישראל היה בגדר הנמנע, הנה החלו קוי אורה להפציע עם התעוררות החפץ לשיבת ציון בישראל, עד שגם מאת הגוים ניתנה הרשות וההכרה (המסוימת) לכך, ואף ארץ-ישראל החלה לתת פרותיה בעין יפה "לעמי ישראל כי קרבו לבא"^{כג}. את כל השנויים המפליגים הללו פירשו רבים מגדולי ישראל כ"פקידה", כנפילת חומות הגלות וקריאה לנו לשוב לארץ; כך למשל התבטאו^{כד} על הכרזת האומות בדבר ה"בית הלאומי" ליהודים בארץ-ישראל, כי כעת "סר פחד השבועות". והרבה לעסוק בענין זה הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, כגודע, ואלו דבריו^{כה}.

הלא אין חומה זו אלא שלטון הגוים על ארצנו ומקום מקדשנו, כל

זמן אשר חומה זו קיימת בפקודה האלקית של הגלות. וכאשר בהמשך

כא. וראה את מאמרו של הרב יוסף רב הלוי סולובייצ'יק, "קול דודי דופק".

כב. ויקרא בו, לב-לג.

כג. יחזקאל לו, ח. וראה טנהררין צח, ב.

כד. זו לשון האור-שמח במכתבו (בענף קרן היסוד): "...ורבנים הרבה עמדו מנגד, ואף אותם שהיה בידם לקרב את הדבר שמו יד לפה מפני כי חרדו מן הנלהבים שלא יגדישו הסאה ומהג'

שבועות שהשביע לבנות ירושלים... אמנם כעת הסבה ההשגחה אשר באסיפת הממלכות הנאורות בסן-רימו ניתן צו אשר ארץ-ישראל תהיה לעם ישראל, ובין שסר פחד השבועות וברשיזן הנלכים קמה מצות ישוב ארץ-ישראל ששקולה כנגד כל המצות שבתורה למקומה". כה. "בירורי דברים בטענת שלוש השבועות", לנתיבות ישראל ח"ב.

תוצאות הקץ המגולה נתבטלה ונפלה החומה הזאת, ו"הפה שאסר הוא הפה שהתיר", ורבונו של עולם שהקים את החומה הזאת כ"מתיצה של ברזל המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים" הוא שביטל והפיל את החומה הזאת...

ו. החומה שבחויץ והחומה שבלב

וכאן עלינו להוסיף הסבר במהותם של השבועות. בכללות, הסברנו שהשבועות באות לידי ביטוי במניעות הקיימות על דרך הגאולה. חומת הברזל של הגלות שלא מאפשרת לנו לצאת ממנה, היא היא השבועה. ואכן, בפועל, בכל הדורות, האפשרות לצאת מן הגלות היתה נראית כמשימה בלתי אפשרית. אכן, באמת, עוד יותר מן המניעות שבתחום המעשה, יש משקל מבריע למכשולים הקיימים בתוך לבבנו ומחשבותינו. כי המתבונן בדברי ימי ישראל בגלות יראה שהדבר הקשה מכל היה להתחיל ולעורר את ישראל, הניתוק והחלל העצום הקיים בתודעה וברצון הוא המונע העקרי העומד כחומה על דרך היציאה מהגלות.

והמרחק הנפשי הזה שבינינו לבין מעשה היציאה מן הגלות — גם הוא חלק מאותה השבועה. ובאמת, לשון השבועה מתפרשת על הרצון וההתעוררות יותר מאשר על ההכרחים החיצוניים בלבד; שהרי השבועה מופנית היא אלינו, בני ישראל: "השבעתי אתכם בנות ירושלים", ובלשון חז"ל "שהשביע הקב"ה את ישראל". אמור מעתה: השבועה היא יצירת המצב הנפשי שבו אנו שוכחים את הגאולה, מתייחסים אליה כאל דבר שאינו ריאלי ובר מימוש. חוסר הרצון להגאל, או חוסר האמונה ביכולתנו לעשות משהו — הוא השבועות שדושבעו נפשותינו.

וכיוצא בזה הסביר בעל "אבני נזר" את ענין השבועות²:

עיקר שבועה זו לא ידענו מה טיבה. כי שבועה היא כשהאדם נשבע... ועוד שבועה שהשביע אומות העולם שלא ישתעבדו בהם בישראל יותר מדאי מה טיבה והם לא ידעו כלל מהשבועה...

מעשה יפורש ג"כ השבועה לאוה"ע לשרים של כל אומה ואומה שלא יסיתו כל אחד את אומתו לשעבד בישראל יותר מדאי, מאחר שיצר האומה מן השר הרי ביד השר להסיתם לכל מה שירצה ועל זה השביעם שלא יסיתו לשעבד בישראל יותר מדאי...

הנה כעין זה נוכל לפרש בשבועות ישראל, כי השבועה היתה לשורש נשמותיהם למעלה. וזה שכתוב "השבועתי אתכם בנות ירושלים" שהם הנשמות כמ"ש בזה"ק "בנות ירושלים אילין נשמתיהן דצדיקיא". והוא כעין שמשביעין את הנשמה קודם ביאתה לעולם תהא צדיק ואל תהי רשע...

השבועתי אתכם וגו' — שנשבעה הנשמה שלא יהיה חפצה ורצונה לחזור בלתי פקודה מהשם יתברך. וכבר אמרנו כי שבועת הנשמה מועיל לחפץ האדם... מאחר שנשבעה הנשמה נכנס חפץ זה באדם...

ובהכי נחא שהרמב"ם וכל הפוסקים לא הביאו דין השבועות שנשבעו ישראל דזה אין עסק בהלכה. דבאמת האדם עצמו כמו שהוא בגוף לא נצטוו רק שורש הנשמה למעלה. ואם האדם הולך בדרך טוב הולך בדרך שמלמדנו הנשמה ואין זה לימוד התורה רק לימוד הנשמה. ע"כ לא הביאו הפוסקים.

למדנו מדבריו שגם אם אנו כאן, בעולם הזה, איננו מודעים לשבועה, הרי הנשמה הושבעה ובכך נקבע במדה מסוימת רצונה. ועל כן לא רצו ישראל לצאת מן הגלות בלי "פקידה".

וגם בענין זה עלינו לעמוד על נקודת המעבר בין המצב בו השבועה בתקפה לבין ראשית השנוי. ושוב, מתברר, כי ניתן לחוש שנופלת השבועה כאשר משתנה גם הרצון והחפץ. כאשר ההתעוררות לציון אינה נקלטת בשום אופן בלבבות, אזי השבועה רובצת עלינו במלוא עוזה, אך כשהנה באה ההתעוררות וסוחפת עמה עוד ועוד אנשים אשר הרעיון מתקבל על לבם והם נחלצים לקיימו — אות הוא כי נפלה החומה בלב, "כי פקד ה' את עמו".

הסימן המובהק ביותר לכך שהגיע זמן ה"פקידה" הוא האמונה והרצון בלב העם המתעורר משינת הגלות. כך, כאשר בא משה רבינו לבשר לעם את דבר

הגאולה, על אף חששותיו כי לא ישמעו בקולו, מבטיחו ה' כי יאמינו לדברו, וכך אכן היה: "ויאמן העם". ומסבירים חז"ל^כ:

ובמה האמינו? על סימן הפקידה שאמר להם. שכך היה מסורת בידם מיעקב... כל גואל שיבא ויאמר לבני "פקוד פקדתי אתכם" הוא גואל של אמת. כיון שבא משה ואמר "פקוד פקדתי אתכם" מיד "ויאמן העם", במה האמינו, כי שמעו הפקידה.

וידועה הקושיד: "מה סימן הוא זה?", וכי אמירת המילים "פקד פקדתי" היא לכדה הסימן? אלא שהסימן הוא באמירה המתיישבת על הלב והמעוררת אמונה. כאשר בא הגואל האמיתי ומבשר "פקד פקדתי" אז נענה לו העם ומאמין בזה, וזה עצמו הוא הסימן על הפקידה. וכמו שהסביר הרבי מקוצק^ק:

וכבר מקשים, וכי לא יכול לבוא אחר ג"כ ויאמר בלשון פקוד וכו'? ונראה שלשון "פקוד" הוא מלשון הכתוב "זיפקוד שמשון את אשתו בגדי עזים"^{כס}, שהוא לשון שלוחים של געגועים. וזה לא יוכלו כולם לעשות, רק הגואל האמת הוא לבדו יפעיל בכלל ישראל שיהיה לבם מתגעגע לאביהם שבשמים ואין זולתו.

וכך כתב גם ר' צדוק הכהן מלובלין (בדבריו שיובאו במלואם בסוף הפרק), וביאר שלפקידה יש משמעות כפולה — פקידת ה' אותנו כשעולה זכרונו לפניו, והפקידה המתעוררת בלבנו כשאנו זוכרים את ה' ומאמינים שהוא עמנו — ובאמת הכל אחד. וזו לשונו:

בפקידה ושימת לב השגחתו יתברך עליהם נגאלו ממילא... ה' יתברך שלח להם "פקד פקדתי", ועי"ז "ישמעו לקולך", שהם תיכף יאמינו לדיבור זה. והיינו בדברבור משה רבינו עליו השלום להם "פקד פקדתי" הכניס בלבם האמונה הגמורה בהשגחת השם יתברך עליהם... ומיד שנכנס דבר זה בלבבם אז הבינו האמת דודאי השם יתברך פוקדם...

וכפי שהזכרנו, גם בדורות האחרונים, עצם ההתעוררות לשוב לציון שנקלטה בלבבות והקיפה שדרות נרחבות בעם, היא היא סימן הפקידה הגדול ביותר. כל עוד נותרו הקולות הקוראים לציון כ"קול קורא במדבר" ונפלו על אזנים ערלות,

כו. שמות רבה ה', יג.

כח. אהל תורה, בשם ספר זר זהב.

כט. שופטים טו, א.

פירוש הדבר כי השבועה היתה או בשיא שליטתה, אך כאשר מצא הקול הקורא
 הד נאמן בשומעיו ולפתע הפך הענין להיות "דבר הנשמע" – פירוש הדבר כי
 השבועה הולכת ונעלמת. כאשר היהודי הקשוב לקול נשמתו מתחיל לפתוח
 אזניו ולבו ודוקא חפץ להתנער מן הגלות בפועל – אות הוא כי נשמתו עצמה
 כבר אינה מושבעת, הותרה השבועה.

ז. "שובה ישראל"

לאחר שהוסבר כי ההתעוררות גופא היא סימן הגאולה, עולה מאליה
 השאלה; אם כן, מי הוא הפותח והמתחיל בכל ה"עסק הזה"? האם יש להמתין
 עד שפתאום תופיע ההתעוררות בלב כולם כאחד, או שעלינו גם מצות ההערה?
 ונחדד את הבעיה. אם על המניעות החיצוניות הקיימות ניתן לומר כי כאשר
 אנו רואים שאלו מתבטלות, היא גופא הסרת השבועה ונפילת החומה, הרי על
 המניעות הפנימיות – חוסר הרצון והמרחק הנפשי – קשה לכאורה לומר כך;
 כי סוף סוף איננו יודעים האם עכשיו לקום ולהתעורר או להמתין עד... עד מתי?
 האם בכחנו ליצור את ההתעוררות?

האמת היא כי גם כאן עלינו מצות הגאולה. כל מי שחש בקרבו את להבת
 הצפיה לגאולה יקום ויעיר ויעורר גם את האחרים. כך עשו ריה"ל והרמב"ן
 והרבה גדולי ישראל במשך הדורות. כל זיק של צפיה לישועה הנמצא בתוכנו
 עלינו לפתחו ולהרחיבו, ולנסות להדביק בו גם אחרים, כי אותו ניצוץ ראשוני
 גם הוא "פקידה" מסוימת, ומי יודע, שמא ממנו תצא הלהבה הגדולה. היחידים
 תמיד ניסו ועשו, אך כאשר גם מצליחה ההתעוררות להתפשט ולהקלט,
 להצמיח שרשים בנפשות וממילא לעשות גם פירות במעשים – אזי הגיעה העת
 והפקידה.

בעצם אמרנו כאן כי על ישראל, "עם קרובו", מוטלת המשימה להחיר
 את השבועה על הגלות. למצוא את הסדק שבה, שמא זהו ה"פתח"
 להתרתה. ואכן, כך עולה מדברי חכמים וחיזותם: רבה בר בר חנה סיפר^ל
 כי הראה לו "ההוא טייעא" (סוחר ישמעאלי) את הר סיני, ושם שמע

רבב"ח בת קול שאומרת "אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי?", וכשחזר רבב"ח לפני חכמים האשימוהו כי היה לו לומר "מופר לך". וביאור הדבר: השבועה היא השבועה על הגלות, כפירוש הראשונים¹ לא, ומתברר כי דוקא הצדיק שכאן למטה בארץ, הוא זה שצריך להתיר את השבועה, כאשר ימצא לה "פתח", הוא הפתח שנרמז בדברי הבת-קול שאומרת "אוי לי" — כמה צער יש לי בזה, כי "בבל צרתם לו צר" (כמו שפירש הרשב"ם). אמנם, דוק כי רבנן לא יכלו להושיב בית-דין ולהתיר אחר"כ את השבועה, כי דוקא מי ששומע בעצמו את הצער הגדול ומבין עד כמה יש צער לשכינה בגלות, הוא היכול להתירה.

ח. אמונה ושמחה

אמנם, הנחיה זשובה יכולים אנו ללמוד מכל האמור; שכאשר "העסק לא זז", ההתעוררות לא רק שנתקלת במניעות מעשיות אלא, וזה העיקר, לא מצליחה להיות התעוררות אמיתית, כאשר אף אחד לא משתכנע בנחיצות הענין ואפשרות קיומו (ובעצם גם אני בעצמי, המעורר, לא כל כך משוכנע...) — אז אין זה נכון ואין זה ראוי להתמלא מרירות על המציאות ועל האנשים, ולטעון בנעט: מדוע זה לא הולך? מדוע אתם לא מוכנים להתעורר?

תגובה כזו "מפספסת" את העיקר. אם אין התעוררות הנקלטת יפה — וסימניה אמונה ושמחה — אין לנו אלא להתאזר בסכלנות ולא "להתעצבן על כל העולם"; כי זה שהחומה אשר בלבבות אינה מתערערת, פירושו שטרם הגיעה העת. אילו היה בדברינו ניצוץ אמיתי מן הגאולה שבא עיתה, אז היה נמצא חומר הדלק להתלקח בלבבות השומעים. בלב העם היתה אז נדלקת האמונה בסיסמת הפקידה שבפי הגואל.

אך, כמובן, אין להתייאש כלל. שוב ושוב ננסה — בנחת רוח, באהבה ולא בכעס — להעיר ולעורר. אף נעשה זאת בזריזות הראויה, כי העצלות ודאי אין מקומה כאן. כך ננסה עד אשר תהיה כאן התעוררות אמת.

1. לא. הרשב"ם ורבינו גרשם שם. וכן עולה מדברי המהר"ל בנצח ישראל פל"א, עיי"ש. וראה גם בלקוטי מהר"ן תורה ז.

ט. מבנין הארץ אל בנין הבית

והנה בדורות אחרונים בא הגר"א — הגאון ר' אליהו מוילנא, מגדולי המדברים על שיבת ציון, ואף מעוררים אותה למעשה — וביאר שאותן השבועות שפירשו חכמים מתייחסות במיוחד לענין אחד מתוך כלל ענין הגלות, והוא בנין בית המקדש^{לג}. כלומר, דוקא על בנין המקדש הושבענו שלא לדחוק את השעה ולקרב בכח את הקץ, שלא לעלות בזומה (חומת החר) המונעת מאתנו לבנותו כל זמן הגלות.

ואמנם מדברי חז"ל נראה בבירור שהשבועות מתייחסות ליציאה מן הגלות בכלל, וודאי לא התכוון הגר"א לחלוק על כך. אלא שהגר"א סבר שבזמנו כבר 'פקעה' השבועה על היציאה מן הגלות — וכמו שמוסרים תלמידיו (בספר קול התור^{לד}) ששאלוהו: "אם יהיה האפשרות במציאות הגשמית להעביר את כל ישראל בפעם אחת לארץ-ישראל... כיצד לעשות?". והשיב: "אם יהיה אפשר להעביר לארץ-ישראל ששים רבוא בפעם אחת, צריכים לעשות זה מיד". כלומר, פג תקפה של השבועה בדבר ה"עליה בחומה" לארץ (וכפי שהסברנו זאת קודם). וכנראה, בהתאם לכך פירש הגר"א שתוקף השבועות נותר רק לענין המקדש.

הבית להקריב עליו קרבן תמיד פעם אחת, הרי זה לאחר המעשה" [זוהי מסורת מבית מדרשו של הגר"א, ועליה שני עדים נאמנים, איש מפי איש עד הגר"א. האחד, הרב נתן פרידלאנד, בספר סולו סולו המטילה (כתבי ר' נתן פרידלאנד, מוסד הרב קוק, ח"א עמ' 377). ששמע מרבו ר' יוסף זונדל מסלנט ששמע מרבו ר' חיים מוולוז'ין ששמע מרבו הגר"א. והשני ר' יצחק מלצאן בשם הנצי"ב שאמר שדבר זה קבלה בידו איש מפי איש עד הגר"א, כמו שהביא הרב דזימיטרובסקי בספר דרישת ציון שהוציא בירושלים שנת תרע"ט. וראה במאמר "לשכנו תדרשו" שבסוף ספר "הצרות בית ה'" להרב זלמן קורן שליט"א. ועוד לגבי דעת הגר"א בענין זה ראה בספר "גאולה בדרך הטבע" (א. מורגנשטרן) עמ' 195 והלאה].

לג. פ"א, טו.

לב. על מ"ש בתיקוני זוהר תקון כו: "שושנה נתאה בה רחילו ואיהו יראה, שושנה עלאה רחימו דאהבה, ובה אתמר אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, במה יתון לאתערא לה בימינא, ואיהו לא רעית בהו, עד דייתי רעיא מהימנא, דאתמר ביה ורוח אלקי"ם מרחפת, דאיהו רוח דמשית, דאתמר ביה ונחה עליו רוח ה', ברוחא דא ארתת ההיא חולה ואתסיאת...". כתב הגר"א: "...אלא שמושבעים שלא יצאו מאליהם לבנות ביהמ"ק שושנא דלעילא עד שיבא". וכן הוא בפרוש שה"ש שבסידור הגר"א.

כאמרת, דברי הגר"א כאן אינם מפורשים דיים, וקצת קשה להבין מהי בדיוק ההנחיה המעשית העולה מהם. ואם בענין זה עסקינן, מן הראוי להביא את דבריו המפורשים של הגר"א בענין חידוש עבודת הקרבנות, שאמר כדברים האלה (בתרגום מאידיש): "אם נשיג רק הר

אם כן, ברוך ה', השבועות הולכות ומצטמצמות. חומת הגלות הראשונה הולכת ונופלת, אך נותרה חומה פנימית יותר, הסובבת ומונעת מלהתעסק בענייני המקדש.

י. אהבה ורצון

אך נראה שאין כאן רק עניין "כמותי" — נפלה מניעה מענין אחד ונותרה מניעה מענין אחר — אלא יש כאן חילוקי מדרגות באיכות הנושאים. לא הרי שיבת ציון הכללית כבנין המקדש. ואת החילוק שבין בנין הארץ לבנין המקדש, ניתן להסביר בכמה אופנים:

לפי המבואר לקמן בפרק "ריח ניחוח", עולה שיש הבדל חשוב בין בנין הארץ לבנין המקדש: בכל המצוות כולן אין מקום לשאלה אם חפץ ה' בקיום המצוה; כל מצוה, מעצם הגדרתה, הינה חוב גמור עלינו לעשותה ולהשתדל לעשותה — ובכלל זה גם ישוב ארץ ישראל. אך בנין המקדש ועבודת הקרבנות שונים הם משום שכל ערכם הוא רק בהיותם ביטוי לאהבה ולרצון שבין ישראל לה' — הוא ענין ה"נחת רוח" המיוחדת שבעבודת המקדש. על כן, דוקא למקדש, באופן מיוחד, מתייחסת השבועה: "אל תעירו ואל תעוררו את האהבה". כאן במיוחד יש ענין שמעשינו לא יבואו מתוך "לחץ" ומרירות. כי כאשר הדברים לא מתקדמים, יתכן שאין מספיק "ריח ניחוח" למעלה מאתנו, ולכן הבל "תקוע" (למשל: אם בתקופה מסוימת קיים המצב שבאמת אין אפשרות להודיש עבודת המקדש — מצד מניעות מעשיות או הלכתיות — אזי רשאים אנו לומר כי כנראה יד ה' היא שעדיין אין חפץ בעבודתנו. עדיין אין "ריח נחוח" בדרגה כזו שיאפשר לנו ה' לעבדו במקדשו), ועד שלא נחוש במקצת שיש נחת רוח ורצון מאת ה' בעבודתנו, הרי אין בצע להתחיל ו"לדחוק" בכת.

לכן, אם בבנין הארץ בכלל צריך הרבה פעמים לפעול גם בכח ובחוזקה (כמו בדרך המלחמה), לבקע את המציאות, הרי שבבנין המקדש צריך יותר לחפש ולראות כיצד המציאות עצמה נענית ונפתחת לענין (וכעין זה הסבירו תלמידי הגר"א¹, על-פי דבריו לעיל, שאמנם את בנין הארץ וירושלים יש לעשות הן

לד. קול התור פרק ה, ב.

בחזקה והן בכיבוש, אך בבנין המקדש שונה הדבר). אמנם, פשוט שגם אל הר הבית, מקום המקדש, ניתן להתייחס לכל הפחות כמו לשאר ארץ ישראל; שהרי מצות ירושת הארץ קיימת גם בהר הבית, ואף ביתר תוקף מבכל מקום אחר, כמבואר בפרק "סמוך לפלטרין", ואם כן כיבוש הר הבית דומה הוא לכיבוש ארץ ישראל כולה. אך ככל שאנו מתקרבים יותר לתוכן הפנימי של ההר והמקדש – מתבקש הדבר, וכן הדעת נותנת, שהדברים יעשו מתוך הזדהות עמוקה יותר ומתוך רצון ושמוחה.

נדייק יותר ונאמר כי בנוסף למה שדובר עד כאן – שמשמעות השבועות עבורנו היא שלא לדחוק בכעס ובלחץ – הרי כעת מודגש גם הצורך שההתעוררות תהיה פנימית, אמיתית ומלאה תוכן, ולא מעשה חיצוני שאין עצם הנפש משתתפת בו. ושוב, דבר זה ניכר במיוחד במקדש, שהוא המבטא ביותר את האהבה, וגילויי האהבה יוכל לבוא רק כשהיא ביטוי לחיבור הדדי אמיתי ופנימי, כשיש נחת רוח ורצון זה מזה. בהתאמה לתוכן הפנימי של המקדש, שבו מתגלה אהבת ה' אלינו, גם התעוררותנו שלנו צריכה להיות מתוך אהבת ה' באמת. זהו הפירוש הפשוט בכתוב: "עד שתחפץ" – שהאהבה עצמה תחפץ, שתהיה זו אהבה המלאה חפץ ורצון פנימי ואמיתי. אנו מצפים לבנין המקדש שיהיה ביטוי נאמן לאהבה שבין ישראל וה', ולא כאיזה מעשה אהבים חיצוני שאינו בא מתוך התקשרות אמת. לכן, עד שאין חפץ פנימי בעבודה – "שתחפץ" – אין טעם לעשות מעשה שעניינו אהבה כשבאמת רוח אין בו. וביתר חריפות: אם גירש הדוד מן הבית את הרעיה בכעס, אל לה לחזור ולדחוק פנימה בעזות פנים ובצורה חצופה ולנסות לעורר את הדוד על-ידי מעשים בלבד – מעשים שכל עניינם הוא ביטוי של אהבה וכיון שעדיין אין בהם את אותה האהבה הריהם כעת בגדר "פריצות", והדוד מואס בהם.

ומן האמור כאן מתבהר לנו דבר נוסף בהבנת ענין השבועה. אין כאן רק תיאור שני מצבים שהאחד מורה על סיומו של השני – הסימן לסיום גורת השבועה הוא כשתגיע העת "שתחפץ" – אלא שני מצבים הקשורים זה בזה בקשר של סיבה ותוצאה; הטעם הפנימי לקיום השבועה הוא כדי שנגיע אל ה"שתחפץ"! כלומר, כדי שההתעוררות תהיה אמיתית, שהאהבה תהיה אהבה המלאה חפץ בתוכיותה – לכן נגזרה

עלינו השבועה הגורמת לנו למאוס ולא לרצות בכל מה שאינו פנימי ואמיתי. מכח השבועה איננו יכולים "להחליק" ולהתלהב באמת ממשוהו חיצוני וחלקי, ולכן אנו ממשיכים לחפש את סיסמת הגאולה והפקידה האמיתית (וראה גם בסוף פרק "ההר והבית").

בפרק "מעשה ידי צדיקים" נעמוד על נקודה נוספת המיוחדת בענין המקדש, והמתקשרת לכל האמור כאן, והיא שבנין המקדש דוקא אינו סתם "מעשה ידי אדם", אלא נחשב "מעשה שמים" (גם כשבפועל אנו הבונים), וכפי שנסביר שם, ועל כן מובן מדוע בענין המקדש במיוחד נצרך החיבור בין ההתעוררות מלמטה לבין ההענות מלמעלה.

יא. פעולה עדינה

עוד נראה כי, בהתאם לעניינו המיוחד של המקדש, הרי שבו — יותר מאשר בבנין הארץ בכלל — ה"שבועה" מתבטאת במיוחד במכשולים שברצון ובתודעה שלנו, יותר מאשר במניעות המעשיות. בגלל ה"עדינות" האמורה לאפיין את עבודת המקדש (כעדינות היחסים שבין איש לאשתו) ותשומת הלב לנחת הרוח שבה, לכן גם המניעות שעל דרכה הינן "עדינות" יותר. בנוסף למישורים המעשיים, נערמים כאן המכשולים הגדולים בתחום הפנימי והנסתר יותר, בתוככי נפשנו פנימה, ברצון ובהכרה. כי כיון שעבודת המקדש עניינה הוא ביטוי האהבה ונחת הרוח של ה' מעבודת ישראל, כך כשאין ה' חפץ בה הרי בפשטות הוא מעלימה מאתנו. רבות בשנים, הניח ה' לנו לשקוע בשכחה וניתוק נפשי מענייני המקדש וקדשיו, מן הקדשים ומן הטהרות, ואין איש שם על לב. וגם כאשר נפלו חומות הגלות והתפוררה השבועה המחזיקת, עדיין קיימת החומה הגבוהה בנפשנו המרחיקתנו מכל ענייני המקדש.

אך, כאמור לעיל, כיצד נדע ששבועות אלה הולכות ובטלות ונעלמות? — כאשר תלך ותגבר הדרישה הכנה אל המקדש, כשנהיה "מתעוררים לאמר נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו, כענין שנאמר 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' לה" (כלשון הרמב"ן¹) — אז נדע ונבין כי באה הפקידה גם בענין המקדש.

לה. דברים יב, ה.

לו. פירוש הרמב"ן לבמדבר טז, כא. עיי"ש.



מכאן שהתעוררותנו לדרישת המקדש יש בה, מלבד חרוש הרצון מצדנו, גם את עצם ההזכחה כי רוצה ה' את מעשינו, כאשר התעוררות זו אכן נקלטת היטב ומתיישבת ברצון ושמחה בלבבות. עצם ההתעוררות האמיתית בתוך ליבנו היא מורה שהגיע הזמן. ישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, וכשאחד ועוד אחד ועוד אחד מרגישים בליבם שהגיע הזמן לענין, ושהוא באמת מוצא חן בעיניהם, נכון הדבר כי גם מאת ה' הגיע הזמן. אותה סיעתא דשמיא ואותה התעוררות בליבנו, הן עצמן כמו דפיקה שדופק ה' בדלתנו ואומר "פתחי לי"... וככל שהדרישה מצדנו תהיה אמיתית יותר, נמצא חן גם בעיני ה' לרצות בעבודתנו.

יב. היום לעשותם

לסיום, יש לשוב ולהזהיר כי הן בענין השבועות בכלל והן בענין עבודת המקדש בפרט, טעות היא לומר שגם כאשר עומדת בפנינו מצוה, שלפי גדריה ההלכה יכולים ומצווים אנו לעשותה, עדיין יש מקום לשיקול דעת, שמא טרם "הגיע זמנה" של מצוה זו, שמא היא מן הדברים שעשייתם היא עדיין בגדר "דחיקת הקץ" השלילית. — זוהי טעות חמורה. כל מעשה שבגדרי ההלכה הינו מצוה בת־ביצוע — עלינו לעשותו, מבלי להתחיל לחשב בדרכים שונות האם "ראוי הדבר". לא עלינו לעסוק ב"כבשי דרחמנא" האם אכן חפץ ה' במעשה זה או האם אכן ראויים אנו לעשותו, אלא "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה"^ל (וראה עוד בפרק "מורא מקדש").

גם בענייני המקדש, כפי שנבאר בפרק "רית ניחוח", אף על פי שבהם "זכינו" לביקורת קשה ותוכחות מאת הנביא כי לא חפץ ה' בעבודתנו — לא יעלה על הדעת שכאשר קיימים התנאים, המעשיים וההלכתיים, לעבוד את עבודת המקדש, שנמנע מעשות זאת מפני שאין מעשינו לרצון, הן גם כאשר צעקו הנביאים "לא תוסיפו הביא מנחת שוא", לא היה רשאי אף אחד להפסיק מלהביא את המנחה שנתחייב בה וכי"ב.

נספח: מדברי ר' צדוק הכהן מלובלין^א

גם יציאת מצרים היה לשון פקידה, "פקד פקדתי". כי גם גלות מצרים להיות בעבדות הוא יציאה מסדר הבריאה, שבבריאה נמסרו רק הבעלי חיים לעבדות לאדם ושירדה בהם, אבל לא שיהיה אדם עבד לאדם רק כנען בחטאו נתקלל על זה, וכן אצל בני"י היה לעונש כל הזמן הנגזר עליהם, ובהגיע המועד לצאת, היציאה לחרות היה חזרה אל מה שהוא ראוי בחוקי הבריאה. ועל כן בפקידה ושימת לב השגחתו יתברך עליהם נגאלו ממילא, כי שבו למה שהיה בשורש התחלת הבריאה.

ואמרו ז"ל כי היה סימן זה מסור בידם דמי שיבוא בלשון זה הוא גואל האמיתי, ולכאורה מה זה סימן כיון דהיה מסור בידם כך הרי כולם ידעו ממסורת זה ובודאי מי שיבוא ויתפאר שהוא יגאלם יאמר הלא הלשון כפי המסורת דהרי לכל ישראל היה מסור זה וא"כ מה ענין הסימן?

אבל באמת ידוע מה שאמרו ז"ל על הפסוק "ה' צילך" שהוא כמו הצל שעושה מה שגוף הדבר עושה, וכל מדותיו ית' מדה כנגד מדה, ולא בתנם הוא אלא שהם פוקדין אותו ג"כ, רק שהשם יתברך רוצה שיהיה האתערותא דלתתא קודם, "שובו אלי ואשובה אליכם", ואנו מבקשים "השיבנו ה' אליך ונשובה", דאין בכחינו להתחיל רק אתה "השיבנו" באתערותא דלעילא ואז "ונשובה".

וכך היה במצרים ע"י אתערותא דלעילא דהשם יתברך שלח להם פקד פקדתי ועי"ז "ושמעו לקולך", שהם תיכף יאמינו לדבור זה, והיינו בדבור משה רבינו ע"ה להם "פקד פקדתי" הכניס בלבם האמונה הגמורה בהשגחת השם יתברך עליהם וע"כ לקולו דייקא שמעו, ע"י קולו הכניס בהם השמיעה, והיינו ע"י אותו הקול והדבור של פקוד פקדתי שהכניס דבר זה בלבבם. ומיד שנכנס דבר זה בלבבם אז הבינו האמת דודאי השם יתברך פוקדם, כי אחר שנגלה במעמקי לבבם שהשם יתברך משגיח עליהם והאמינו זו באמונה שלימה, ודאי כן הוא במשפט שהשם יתברך ישגיח עליהם, דהסרת ההשגחה וזכירת השם יתברך מהאדם הוא רק כאשר גם האדם בהעלם מהשם יתברך אבל כאשר האדם זוכר בהשם יתברך ומאמין בה' שהשם יתברך עמו ומשגיח על כל ענייניו, ודאי גם השם יתברך זוכר בו ומשגיח עליו.

אלא דהם היו במצרים בתכלית ההשתקעות והשכחה, וסימן זה היה בידם שהגואל שיאמר בלשון פקידה, היינו שיכניס בלבבם הפקידה והזכרון שיש בורא יתברך מנהיג ומשגיח ויכול להוציאם ממצרים, שבזה באה ממילא הפקידה למעלה גם כן, ואי אפשר להיות פקידה למעלה מבלי שיהיה זכירה בלבבם גם כן, אלא שיש שהאתערותא דלעילא קודמת אבל מכל מקום אחר כך על כל פנים צריך שיהיה האתערותא דלתתא וזהו סימן הגואל שיאמר לשון פקידה דהם יוכלו להרגיש זה מיד בלבבם אם יהיה גם בלבבם פקידה וכן היה דויאמן העם וישמעו כי פקד וגו' — על ידי השמיעה כי פקד על ידי זה נכנס האמונה בלבבם...