

ריח ניחוח

א. לשם ניחוח

מכל תרי"ג המצוות, נתייחדו המצוות הקשורות לעבודת המקדש בכך שנאמר עליהן במפורש שהן "לריח ניחוח" לה'. פעמים רבות נאמר על הקרבנות הביטוי: "לריח ניחוח לה'", "אשה ריח ניחוח לה'" וכדו'. ופירשו חז"ל^א:

'ריח' לשם ריח. 'ניחוח' לשם נחת רוח. 'לה' לשם מי שעשה את העולם. נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני.

ענין זה של "ריח ניחוח" אינו רק ידיעה שנמסרה לנו, שמן הקרבנות שאנו מקריבים עולה ריח ניחוח למעלה, אלא גם הלכה למעשה בכל עבודות הקרבנות, וכמו שנאמר במשנה^ב:

לשם ששה דברים הזבח נזבח: לשם זבח, לשם זוכה, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם ניחוח.

ובדברי הרמב"ם^ג:

וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים: לשם הזבח, ולשם הזובח, ושהזבח להשם ברוך הוא, ושיקטירו לאישים, ושהקטרתו לריח בלבד, ושריח זה נחת רוח לפני השם.

אם כן, עלינו לעבוד את עבודת הקרבנות מתוך מודעות וכוונה^ד שעבודה זו תהיה לריח ניחוח לה'. הצורך בכוונה זו נאמר דוקא בעבודת הקרבנות, ואילו בכל המצוות האחרות, אפילו לפי הדעה שמצות צריכות כוונה^ה היינו כוונה לצאת ידי חובה, אך אין חיוב הלכתי לכוון לעשות נחת רוח לה'.

ש"סחמא לשמה קאי", כמבואר בגמרא זבחים ב, א. וראה בנושאי הכלים ובמפרשים שצוינו במפתח שבמהדורת פרנקל, בביאור שיטת הרמב"ם וסוגיית הגמרא לפיו. על כל פנים, אנו ננקוט כרמב"ם, שלכתחילה צריך כוונה. ה. ראה שר"ע או"ח ס, ד.

א. תר"ב ויקרא, דכורא דנדבה פרשה ד. ובעוד מקומות.
ב. זבחים פ"ד מ"ו. ובגמרא מז, ב.
ג. הלכות מעשה הקרבנות ד, יא.
ד. אמנם גם אם שחט סחם, בלא כוונה מפורשת, כשר, כמ"ש הרמב"ם שם, אך זה מפני

כאשר אנו זוכים, אזי עבודתנו עולה לרצון והיא באמת לריח ניחוח לה', אך
 כאשר אנו חוטאים, אזי נאמר בקללות שבפרשת בחוקותי:
 והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם.
 כלומר ה' לא יקבל ברצון את קרבנותינו, וכמו שתרגם אונקלוס: "ולא אקביל
 ברעוא קורבן כנישתכון".

ב. הפולמוס על חידוש העבודה

הצורך שהקרבן יהיה לריח ניחוח לה' הוזכר בתוך הפולמוס ההלכתי על
 חידוש העבודה בזמן הזה, כידוע, לפני כמאה והמשים שנה הציע הרב צבי הירש
 קלישר לבנות את המזבח ולחדש את עבודת הקרבנות, זאת ע"י רבישת זכיון
 על המקום מאת השלטונות דאז. בספרו "דרישת ציון"¹ פרש הרב קלישר את
 נושא חידוש העבודה ודן בשאלות ההלכתיות הנוגעות בדבר.

הצעתו של הרב קלישר עוררה חידוש בקרב גדולי ישראל דאז, וכמה מהם
 נדרשו לבירור והסוגיא, מי לחיוב ומי לשלילה. מלבד ההתמודדות עם השאלות
 ההלכתיות העקרויות – יחוס הכהנים, מקום המזבח, בגדי כהונה, וכדו', שאלות
 בהן עסק כל מי שנגע בנושא – היה מי שהעלה גם את השאלה האם לאחר
 התורבן ניתן בכלל להקריב קרבנות, שהרי נתקימה בנו הקללה "ולא אריח
 בריח ניחוחכם", ואם כן בכל קרבן שיוקרב חסר לכאורה התנאי הבסיסי שיעלה
 "לשם ניחוח", כי אף שהמקריב מתכוון לכך הרי ה' לא מקבל את הקרבן ברצון!"

1. ויקרא בו, לא.

2. "הכתבים הציוניים של הרב קלישר" (הוצאת מוסד הרב קוק).

3. מי שהעלה טענה זו היה ר' יעקב עטלינגר, בעל המחבר שו"ת "בנין ציון" וחידושי "ערוך לנר" על הש"ס, שבבנין ציון, סימן ב, דן בכלל בהצעת הרב קלישר ודחה אותה למעשה (בעיקר מטעם זה). לטענתו, רק כאשר יגלה לנו ה', על ידי נביאיו, שסרה הקללה וקרבנותינו שוב עולים לריח ניחוח, אזי נהיה רשאים ומצויים לחדש את העבודה. ונצטט עיקרי דבריו:

"והיחרא מדברינו, דאפילו למ"ד דמקריבין אע"פ שאין בית... מכל מקום אמר הקב"ה ולא

אריח בריח ניחוחכם, וכיון דאמרינן בזבחים 'לשם ששה דברים הובח מובח' ובכללם לשם ריח ולשם ניחוח, לא יכלו להקריב קרבנות לאחר חרבן ביון שאי אפשר לשם ריח ולשם ניחוח... שמצד קדושה לעתיד לבא יכול להקריב ואפילו לכתחילה כשיצוה נביא על כך, אבל בלא זה לכתחילה אסור להקריב ביון דבפירוש אמר הכתוב שלא יהיה לריח ניחוח. ולפענ"ד מזה הטעם לא הקריבו קרבנות אפילו התנאים דס"ל קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא" (דברים רומים כתב גם הרש"א אלפנדי, בקונטרס שנדפס בסוף ספר מקדש מלך).

אמנם, הרב קלישר השיב מלחמה שעה ודחה טענה זו, כפי שנביא להלן.

אמנם, טענה זו נדחתה מכל וכל כבר על ידי הרב קלישר עצמו, ועל ידי חברו הרב אליהו גוטמאכר^ט, ותשובתם העיקרית היא שמה שמוטל עלינו זוהי הכוונה להקריב לשם ריח ניחוח ותו לא, והשאלה האם באמת יעלה קרבננו לריח ניחוח לה? אינה מהווה שיקול הלכתי האם להקריב את הקרבן. אם גזכה, יעלה הקרבן לרצון, אך גם אם לאו, אנו את שלנו עשינו.

מאוחר יותר, העלה גם ר' מאיר דן פלאצקי, בספרו "כלי חמדה"^א, כדברי הרב קלישר, ובלשונו:

דאף על גב דהקב"ה אמר כן שלא יריח, אבל אנתנו מקריבין לשם

ריח ולשם ניחוח והשי"ת הטוב בעיניו יעשה.

עלינו לנהוג כהדרכה המובאת בדברי חז"ל^ב: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקרת איבעי לך למעבר, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד",

ולא אריח".

ט. ראה ב"כתבים הציוניים של הרב קלישר" עמ' קו, ועמ' קג והלאה (ושם מובאים דברי הרב גוטמאכר בהערה הנקראת "מכתב מאלהר").

י. הרב קלישר כתב הסברים נוספים לענין זה: א. "ולא אריח" נאמר רק בדור שהיו אדוקין בע"ז ובשאר עברות חמורות (שם עמ' קז). ב. "לא אריח" פירושו רק בשהמקדש יהיה שומם ואז ממילא לא אריח (שם עמ' קנא). ג. איתא במדרש (במדבר רבה כד, כה): "שאל גוי אחד את ר"ע... למה אתם עושים מועדות, לא כך אמר לכם הקב"ה 'חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי? אמר לו ר"ע אילו אמר 'חדשי ומועדי שנאה נפשי' היית אומר, לא אמר אלא 'חדשיכם ומועדיכם' בשביל אותן מועדות שעשה ירבעם", וא"כ יש לפרש כך גם את הכתוב "ולא אריח ברית נחחכם", מפני שהיתה כוונתם גם לע"ז (שם עמ' קנד). ד. "ולא אריח" היינו שלא יהיה לכפרה, "אבל לא שיהיה ח"ו אזהרה מלהקריב ולעקור שום מצוה מן התורה. לשתקע הדבר מלומר כן עבור ריח קשיה קלה אשר כמוץ תדפנו הרוח" (שם עמ' קנד).

יא. פרשת כי תבא. נראה שהכל"ח לא ראה את המשא ומתן בין הבנין ציון והרב קלישר בענין זה, אך דבריו עולים בקנה אחד עם מסקנת הרב קלישר.

יב. ברבות י, א. תרגום: בסתרי הקב"ה למה

והנה גם הנצי"ב החזיק בדעה קרובה לבנין ציון, וכפי שכתב בפירושו לתורה "העמק דבר" (ויקרא כו, לא, והרחב דבר שם. ודברים טז, ג, בסוף הדבור), ובשו"ת "משיב דבר" (ח"ב סימן נו). אמנם, בין הבנין ציון לנצי"ב יש שני הבדלים חשובים:

ראשית, לדעת הנצי"ב נימוק זה נכון לגבי כל הקרבנות מלבד קרבן פסח, שלדעתו קרבן פסח שונה מכל שאר הקרבנות בזה שאין צריך להקריבו לשם ריח ניחוח, שהרי בתורה לא נזכר בפסח "ריח ניחוח". יתרה מזו, הנצי"ב אף מחזיק בדעה שבפועל הקריבו קרבן פסח גם לאחר חורבן הבית. ממילא, גם בזמננו זה, הקללה "ולא אריח בריח ניחוחכם" אינה מונעת אותנו מהקרבן קרבן פסח (אלא שהנחתו של הנצי"ב, שבפסח לא צריך ריח ניחוח, חידוש היא, וראה מה שדן בזה ב"כלי חמדה" המצויין להלן).

שנית, בעוד שלפי הבנין ציון צריך דוקא נביא שיאמר שקרבנותינו יעלו לריח ניחוח, הרי לפי הנצי"ב רק במצב שבו איננו יכולים לבנות את הבית זוהי הוכחה שקיימת הקללה "והשמתי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם", אבל כ"שיהיה הערה מן השמים ורשיון מאוה"ע לבנות ביהמ"ק או אפילו בבנין המובח לבר יהא אפשר להקריב קרבן שאז סרה הקללה "והשמתי את מקדשיכם" וממילא סרה הקללה

וגם כשאנו יודעים כי מתקיימת בנו הקללה "ולא אריח בריח נחחכם" איננו רשאים לחדול מלהקריב קרבנות.

ואכן, מעולם לא נזכרה הלכה כלשהי, בגמרא ברמב"ם או בספר הלכה אחר, שבאשר ישראל חוטאים אין להקריב קרבנות. אדרבה, בפירוש פסק הרמב"ם:¹ "מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי", דהיינו, גם לאחר החורבן, בו ברגע שתנתן האפשרות מותר (וצריך) להקריב קרבנות (וכדברי הכסף משנה: "שמא בזמן החורבן יותן לנו רשות להקריב"), ומשמע שאין להמתין לאיזו הסכמה אלקית מפורשת שקרבנו יעלה לרצון.

בקיצור: קבלת הקרבן לפני ה' ל"ריח ניתוח" אינה מהווה שיקול הלכתי כלל. כך מוכח גם מהתבוננות בכל התוכחות שבאו בדברי הנביאים עוד בזמן המקדש — "למה לי רב זבחיכם... לא תסיפו הביא מנחת שוא.. חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי"י וכדו' — שבודאי אין הכוונה להפסיק בעת לחוג את המועדים, אלא רק לתקן את הגורם לזה שהקב"ה שונא אותם. ברור הדבר שאם יבא הכהן וישאל את הנביא המוכיח: "להקריב את הקרבן או לא?" — ודאי יאמר לו הנביא: "הקרב, נמצות התורה!" אם כן, ההנחיה המעשית היוצאת מדברי הנביא אינה להפסיק את עבודת המקדש, אלא כמו שמפרש הוא עצמו בהמשך: "רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע, למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ שפטו יתום ריבו אלמנה"² — ואז גם אקבל ברצון את קרבנותיכם³.

ראיה גדולה נוספת לכך, מביא הכלי חמדה מדברי הרמב"ן. הרמב"ן מפרש⁴ שהקללות האמורות בספר ויקרא, בפרשת כהקותי, מתיחסות לחרבן בית ראשון, ואילו זקללות האמורות בספר דברים, בפרשת כי תבא, מתיחסות לחרבן בית שני. ובכך מסביר הרמב"ן מדוע הקללה "ולא אריח בריח נחחכם" לא נאמרה בפרשת כי תבא:

מאוד — וכי יפרש את תוכחות הנביאים כהנחיה מעשית להפסיק להביא קרבנות? ואם לא, מדוע דוקא מה שנאמר "ולא אריח" מהווה הנחיה מעשית?
ז. ויקרא כו, טז.

לך? מה שצוית צריך אתה לעשות, ומה שנת לפני הקב"ה — יעשה.

יג. הלכות בית הבחירה ו, טו.

יד. ישעיה א, יא-יד.

טו. שם פסוקים טז-יז.

טז. ובאמת שיטת הבנן ציון נראית קשה

ולא הזכיר שם המקדש וריח ניחוח כאשר הזכיר כאן, שלא היתה האש יורדת ואוכלת הקרבנות בבית שני, כמו שהעידו במסכת יומא¹¹.

דהיינו, בבית השני לא היתה העבודה במקדש רצויה כמו בבית הראשון, ולכן לא נזכר בקללות במפורש חורבן המקדש וביטול העבודה. ומשמע מזה שכל ימי בית שני לא נתקבלה העבודה לריח ניחוח לה, אך למרות זאת הקריבו ישראל — במצות הנביאים, אנשי כנסת הגדולה והחכמים — את כל הקרבנות כולם! ומכאן שלמעשה, העיקר הוא להקריב לשם ריח ניחוח אע"פ שאנו יודעים שבאמת אין הקרבן עולה לריח ניחוח¹².

בסיכום הדיון ההלכתי, דברי הרב קלישר והכלי חמדה פשוטים וברורים¹³, שההלכה למעשה אינה מושפעת מן השאלה אם ה' אכן מקבל את הקרבן לריח ניחוח. ואכן, רוב הגדולים שעסקו בנושא חרוש העבודה¹⁴ — כדוגמת ר' עקיבא איגר, החתם-סופר, ר' דוד מקרלין, הראי"ה קוק ועוד — כלל לא העלו את הענין של "ריח ניחוח" כבעיה, והם הבינו בפשטות שאם יפתרו השאלות ההלכתיות "הרגילות" ודאי יהיה מותר ומצוה להקריב.

[אכן, כפי שנסביר לקמן, אם וכאשר חוזרת ומתאפשרת הקרבת קרבנות — זה עצמו יהיה אות כי יש ריח ניחוח מעבודתנו.]

ג. "נעתרות נשיקות שונא"

כעת ננסה להבין מעט מדהי משמעות ההלכה שהקרבנות, ודוקא הם, צריכים להיות לריח ניחוח לה.

יח. יומא כא, ב: "חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וברוכים, אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים".

יט. אמנם, ראה בספר דר הקדש עמ' קפ, שאפשר לדחות ראייה זו מפני שהרמב"ן לא כתב בפירוש שלא עלה ריח ניחוח מביהמ"ק השני, אלא רק שלא ירדה אש מן השמים ולכן ביחס למקדש ראשון היתה זו מעלה פחותה, אך לעולם היה ריח ניחוח גם בבית שני שהרי נאמר עליו בפירוש ע"י הנביאים "וארצה בו"

(חגי א, ח).

ב. וכן נראה שהסכים הרב פרנק, מקדש מלך עמ' צב (וכן בשו"ת יביע אומר ח"ה סימן כו). ובסופו של דבר נשאר הבנין ציון דעת יהודי, שאף הנצי"ב אינו מסכים עמו לגמרי (ועוד, הנצי"ב ב"הרחב דבר" הקשה על דברי עצמו ולא תירץ). וראה עוד ב"בנה המקדש" גליונות יט, כ.

כא. ראה במקורות המצויינים בפרק "ההר והבית", הערות טז-כ.

נביא לענין זה משל מחיי איש ואשתו:

מערכת הקשרים שבין האישה והאשה מחולקת מטבעה לשני חלקים שונים זה מזה. החלק האחד הוא הדאגה המעשית לבניית הקן המשפחתי וקיומו; בני הזוג, ביחד או בנפרד, כל אחד בתחומו, דואגים לפרנסת הבית, גידול הילדים וכו' וכו'. כל זה נעשה אמנם מתוך אמון בסיסי שכל אחד רוצה בטובת השני ודואג לו, אבל האהבה אינה מתבלטת כאן במיוחד. וראי הוא שככל שגדלה האהבה שבין השנים, אזי גם מעשיהם היום-יומיים לקיום התא המשותף לובשים רוח אחרת¹ והשראת האהבה יכולה להיות ניכרת בהם, אך עלינו להודות כי המעשים ה'אפורים' של טרחת הפרנסה, בישול ארוחת הערב, החלפת החיתולים ושטיפת הרצפות — בכל אלו נחבאת האהבה בהעלם, כמניע פנימי היכול להוסיף חשק ורצון, אך במעשה הגלוי ובמודעות הפשוטה של העושים אותם אין שלהבת האהבה עולה כרשפי אש. בעצם, הדאגה המשותפת לקיום הבית אינה מותנית באהבה שבין בני הזוג, וגם אם הצטננה מעט אהבתם, או אפילו נפלה ביניהם מריבה, ח"ו, עדיין מבינים כולם שממשיכים להחזיק את הבית. אנשים רגילים מבינים, ובצדק, כי אי אפשר שתפקודו של הבית יפגע כל אימת שמפלס האהבה יורד מעט.

החלק השני בחיי האישה והאשה הוא היחסים האישיים שביניהם, התייחסותם זה עם זה. בזה, העיקר הוא מציאת הזון של האשה בעיני בעלה ושל האיש בעיני אשתו. בחלק הזה — הפנימי יותר — של הקשר הזוגי, המעשים עצמם דורשים הרבה פחות מאמץ, ואדרבה, הם מאוד נעימים; אבל הם דורשים הרבה יותר כנות והרבה יותר שימת לב אמיתית מאת האחד לשני. לקשר הזה שבין האישה והאשה אין כל טעם אם אין שורה ביניהם האהבה, שרק היא, בהדדיות הגמורה, הנותנת את הטעם לקשר העדין הזה. היחסים ה'אינטימיים' בין איש לאשתו הינם בעלי משמעות רק בהיותם בטוי נאמן לנזות הרוח שיש להם זה מזו וזו מזה. בהעדר האהבה, הופכים היחסים האינטימיים מעדינים ונעימים לגסים ומזוהמים ואינם שוים מאום: "נעתרות נשיקות שונא"².

בב. משלי כו, ו.

ולענייננו: רוב מעשי המצוות הם קיום הסדר הנכון שבו חי היהודי חיי קדושה. התפקוד השוטף האמיתי של חי היהודי מותנה בקיומם של מעשים אלו ואלו (ובהמנעות ממעשים אחרים), שהם המסגרת ה'חיצונית' שלתוכה ניצק התוכן הפנימי של הדבקות בה'. המצוה היא הכלי שבו שורה אור הדבקות בה', אבל יש משמעות לעצם קיום המצוה גם אם אין האור הממלא אותה בא לידי ביטוי.

בפרט ניכר הדבר במצוות שבין אדם לחברו; הדבר ברור שמצוות אלו הן הבסיס לחיים משותפים בינינו לבין עצמנו, ומתוך כך בינינו לבין בוראנו. אך גם המצוות שבין אדם למקום, הרבה מהן באות ב"עצות", על מנת שחיינו יהיו ראויים ומוכנים להדבק בה'. כך למשל, התפילין הם "למען תהיה תורת ה' בפין^{כג}", והשבת, כמו הרבה מצוות אחרות, מקפלת בתוכה את התוכן של "זכר ליציאת מצרים" — המצוות הללו הן 'עצות^{כד} שעל ידן נתדבק בה' דרך ההתקשרות בעניינה של יציאת מצרים.

אך ישנן מצוות שעיקר עניינן הוא הפְּנִיָּה אל ה'. במצוות אלו, כוונת העושה לקיים את רצון ה' ולעשות לו נחת רוח היא מהות המצוה, כיון שתוכנן של מצוות אלו הוא רק ההתקשרות ההודית במערכת היחסים הישירה בינינו לה'. כאלה הם הקרבנות — שבהם הכוונה לעשות נחת רוח לה' הינה חלק הכרחי ועיקרי — שכל ערכם הוא בהיותם מבטאים את הקרבה בינינו לבין אבינו שבשמים. כאשר מקריבים קרבן שלא מתוך מודעות שאנו עושים בזה נחת רוח, מתרוקן הקרבן מתוכנו ומאבד את טעמו. על כן גם מוצאים אנו שדוקא בענייני המקדש והקרבת נאמר "ויקחו לי תרומה^{כה}", "ועשו לי מקדש^{כו}" — "לי לשמי^{כז}" — כיון שהעשייה לשם שמים דוקא הינה עצם הענין.

ודאי שהענין הכללי בכל המצוות כולן הוא להיות צותא וחיבור אמיתי בין האדם לה', בין המצוה למצווה, שהרי כולן הן ביטוי של רצון ה'. אך בקרבנות מובלט החיבור הזה גם מצד הכוונה הפרטית והגלויה, מבחינה זו יש בקרבנות משהו שאין בשאר המצוות: "רוא דקרבנא עולה עד רוא דאין סוף^{כח}".

כג. שמות יג, ט.

כד. בספר הזוהר נקראות המצוות "עיתין" — עצות.

כה. שמות כה, ב.

כו. שם פס' ח.

כז. רש"י שם. וראה ספרי במדבר פסקא צב. כח. ראה זוהר ח"ב רלט, א.

מצוה נוספת שבה העיקר הוא הפניה המודעת אל ה', היא מצות התפלה. הרי ברור הוא כי המתפלל ואינו מודע לכך שהוא עומד לפני ה' ופונה אליו — לא התפלל כלל. ואכן, התפלה והקרבות קשורים זה בזה (כמבואר בפרק "שער השמים"), וכמו הקרבות הנקראים תמיד עבודה, כך גם התפלה היא ה"עבודה שבלב"^ט. ערכן של מצוות אלו הוא בהיות העושה מודע ומתכוון לקיים בהן את העבודה לה'.

בהגדרה "למדנית" נוכל לומר: בכל המצוות יש את מעשה המצוה עצמו ויש את הכוונה הנוספת ונלוית אליו, וממילא יש ערך למעשה המצוה גם בלי הרבה "כוונות". אך בקרבות ובתפלה הכוונה לפנות אל ה' היא היא עצם מעשה המצוה, וממילא אין ערך למעשה הפיזי בלי כוונה זו. ומשום כך דוקא במצוות אלו בא לידי ביטוי ש"רחמנא ליבא בעי".

בקיצור, הקרבות עניינם הוא קרוב־הדעת, בכך שדעתו של האדם עוסקת בכוונה לעשות נחת רוח למעלה. אך בשאר המצוות, אע"פ שודאי מעלות הן נחת רוח, מכל מקום אין מעשה המצוה מיוחד רק לזה; כדוגמת האיש שמביא טרף לביתו, שבודאי עושה בזה נחת רוח לאשתו אך אין זה דומה לנחת הרוח וקרוב הדעת שיש במעשי החיבה והאהבה שביניהם.

ד. ריח ניחוח — רוחניות ופנימיות

נעצור כאן מעט, ונראה שיש להוציא מכל זה גם איזו־שהיא הוראה עבורנו, החפצים להתקרב אל הקדש, לעלות אל ההר ו"להרגיש" את המקדש. שהנה, כיון שעצם עניינה של עבודת המקדש הוא לעשות נחת רוח לה', הרי מובן שכל העיסוק בענייני המקדש, יותר מבכל המצוות, צריך הוא להיות מלווה בעיסוק בצדדים היותר פנימיים בעבודת ה', לא רק בלימוד תורה וקיום מצוות כ"מצות אנשים מלומדה", אלא בעבודה פנימית, בתיקון ה"ליבא" שבו חפץ ה'.

השכינה. וראה בהרושי ר' חיים הלוי שם: "דכוונה זו אינה מדין כוונה, רק שהוא מעצם מעשה התפלה. ואם אין לבו פנוי ואין רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל — אין זה מעשה תפלה," עיי"ש.

ל. ראה סנהדרין קו, ב, שזהו הנימוק מדוע נענתה תפלתם של דורות הראשונים.

ט. וכך כתב הרמב"ם בהלכות תפילה ד, טו-טז: "כוונת הלב כיצד, כל תפלה שאינה בכונה אינה תפלה, ואם התפלל בלא כוונה חזר ומתפלל בכונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו. כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני

ודבר נוסף שיש להרבות בו בד־בבד עם דרישת המקדש הוא המחשבה על ה' אולי במבט ראשון נראית אמירה זו מוזרה ומיותרת, אך בהתבוננות נוספת נסכים כי זוהי השלכה פשוטה המתבקשת מהגדרת הקרבנות בתורה כמעלים נחת רוח ומן הדרישה ההלכתית להיות מודעים לכך. כי, כמו במשל מיחסי בני הזוג, הרי המעשים שעניינם המיוחד הוא בנחת הרוח שעולה מזה לזה, יצולחו רק כאשר עומדת בבסיסם ומורגשת בהם ההתעניינות האמיתית של האחד בשני. רק כאשר ישנה אכפתיות והזדהות עם השני, ורצון כן ואמיתי לדעת את רצונו ו"לעשות לו טוב" — אז יש התרצות נעימה מן השני ורצון מצידו "לתת" אף הוא את עצמו ולפתוח את צפונותיו בפני זולתו.

ונסביר עוד מעט. הלא ברור הדבר שיעקר ותכלית הגאולה בכלל הוא דעת ה' — כדברי הנביא: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" לא — וכן עניינו של המקדש במיוחד קשור הוא לדעת ה', וכמו שמוצאים אנו בשלמה המלך, בונה המקדש, הוא הוא ה"חכם מכל האדם". וכך מצוה דוד את שלמה בנו "בנשימה אחת" על בנין המקדש ועל דעת ה' לב:

ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה
כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מתשבות מבין, אם תדרשנו ימצא לך
ואם תעזבנו יזניחך לעד. ראה עתה כי ה' בחר בך לבנות בית למקדש,
חזק ועשה.

ועוד אמרו חז"ל: "כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו; דעה ניתנה בין שתי אותיות, מקדש ניתן בין שתי אותיות".

על כן, כשאנו באים לקרב באמת את בנין המקדש, עולה ומתדפקת על פתחנו בעוז קריאת הקודש של גדולי הדורות, אשר קראו וזעקו ודרשו ותבעו לקום ולעסוק במעין התורה הפנימי ומן הבאר הזו לשאוב מים חיים, ואף הסבירו לנו שבזאת נקרב קץ הישועה. וכמו שכתב ר' חיים ויטאל^ד:

עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו.. ולא עלה ארוכה למכתנו
לחורבן בית מקדשנו, הנחרב זה היום אלף ות"ק שנים. אוי לנו כי פנה

לא. ישעיה יא, ט.
לב. רה"א בת, ט-י.

לג. ברכות לג, א.
לד. בהקדמה לעץ חיים.

היום... ועדיין בן דוד לא בא... ואתנה את פני לחקור ולדעת מה זה ועל מה נתארך קיצנו וגלותנו ומדוע לא בא בן ישי?... ומצאתי און לי.. ממאמר אחד הובא בספר התיקונים (תקוני הזהר): ...רוחו של משיח, וי לון מאן דגרמי דיוזיל ליה מן עלמא ולא יתוב לעלמא, דאילין אינון דעבדין לאורייתא יבשה ולא בעאן לאשתדלא בחכמת הקבלה (— וי להם לאלו שגורמים שילך רוחו של משיח מן העולם ולא ישוב לעולם, שהם אלו שעושים את התורה יבשה ולא רוצים לעסוק בחכמת הקבלה)...

ומדור לדור מותגברת התביעה, עד שנעשית היא להכרח גמור, להשקות את עסק התורה והעבודה בטל-חיים מן הצדדים הרוחניים והפנימיים שבה. וכדברי הראי"ה קוק זצ"ל בדור הקודם¹⁶: "עתה קרבו הימים שהכל יכירו וידעו שישועת ישראל וישועת העולם כולו תלוי רק בהופעת חכמת אור הגנוז של פנימיות רזי תורה בשפה ברורה..."

ובכלל, דוקא על ידי פנימיות התורה ניתן להגיע ל"ריח ניתוח", לעשות נחת רוח לקב"ה כאשר אנו מתודעים אל פנימיות רצונו. רבותינו הסבירו שהמצב של הסתר הפנים, כשאנו משתדלים "להיות בסדר", לשמור תורה ומצות, אך משום מה אין ה' נענה אלינו — נובע ממה שכל תורתנו ומעשינו הם בחיצוניות; הן בזה שעבודתנו אינה באה מהפנימיות שלנו, והן בזה שאיננו עוסקים די בפנימיות התורה והמצוות. "אשגבהו כי ידע שמי" — מפני מה ישראל מתפללים ואינן נענים, על-ידי שאינם יודעים בשם המפורש¹⁷. אם אנו רוצים להגיע אל בנין המקדש, אל המצב שאהבת ה' מתגלה אלינו — עלינו לעסוק יותר ברזי תורה, שם נמצא את עומק רצון ה' ונזכה לעורר נחת רוח לפניו יתברך.

והרי עלתה בידנו מעין "קריאת כיוון" בכל העיסוק והדרישה את המקדש והמקדש; שכל זה יהיה קשור ואחוז ב"דרישת ה'" — היינו, בלימוד ועיסוק בחלקי התורה הפנימיים יותר, המדברים על "דע את אלקי אביך", על הנהגת ה' את העולם ועל עבודת ה' שלנו וכדו'. וככל שיהיו יותר ויותר "אנשי קדש" אשר נפשם "חולת אהבה" על ה', ויהיו הם עוסקים גם בדרישת המקדש — מקום העלאת נחת רוח לפניו — כך תהיה הדרישה אמיתית ביותר, אף תגיב פריה.

לה. אגרות הראי"ה אגרת פו. וראה מה לו. מדרש תהלים צא. שנלקט בספר מועדי הראי"ה על ל"ג בעומר.

ה. "ונרצה לו"

ונחזור לעניין ה"ריח ניחוח" בעבודת המקדש. ניתן לראות את הענין המיוחד שיש בעבודת הקרבנות מתוך התבוננות בכפרת החטא. כידוע, התכלית ה"מוצהרת" של רבים מן הקרבנות היא לכפר על חטאים, ואף קרבנות שאין חובה להביאם על חטא מסוים, אלא באים בנדבה, מכל מקום יש בהם גם כפרה. וכך נפסק להלכה^ל:

וכיצד סומך... מניח שתי ידי בין שתי קרניו ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה. כיצד מתודה, אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי...

והנה, מפורש בהלכה^{לח} שאין הקרבן מכפר אם המקריב לא עשה תשובה, ועל זה נאמר "זבח רשעים תועבה"^{לט}, ומכאן ששני הדברים נצרכים יחד, התשובה והקרבן. הוי אומר, גם לאחר שהחוטא עשה תשובה והתוודה, עדיין חסר הוא 'משהו' עד שיביא קרבן. וצריך לבאר מהו אותו החסרון שמתקן הקרבן.

והנה מצאנו בענין התשובה שני שלבים עקריים (כפי שמבואר יפה בדברי בעל התניא^מ): השלב הראשון הוא התשובה עצמה — דהיינו, שיעזוב את החטא ויגמור בלבו שלא ישוב לעשותו — ומיד לאחר שעשה תשובה בראוי כבר אינו נקרא "רשע", ואפילו על ידי הרהור תשובה הופך הרשע הגמור להיות צדיק גמור^{מא}. אמנם, גם לאחר עצם התשובה ישנו השלב השני והוא גמר הכפרה והמחילה, ובזה יש חילוקי מדרגות^{מב}: יש מי שנמחל לו מיד עם התשובה (הוא העובר על מצות עשה), ויש מי שצריך ליום הכפורים (העובר על לא-תעשה), או ליסורים (העובר על בריתות ומיתות בית דין), או אפילו למיתה (בחילול השם) — כדי לגמור לכפר ולנקות את לכולך החטא.

אך עדיין לא מובן מהו הצורך בקרבן; מדוע מי שעבר על מצות-עשה ועשה תשובה צריך גם להביא קרבן עולה? והרי כבר איננו רשע וגם נמחל לו לגמרי

לז. רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ג.
טו-טז. לח. ראה למשל זבחים ז, ב.
מ. אגרת התשובה פ"א.
מא. קדושין מט, ב.
מב. כמבואר ביומא פו, א.
לט. משלי כא, כז.

תטאו? אלא, עלינו לומר שישנו שלב שלישי הנצרך לחוטא שעשה תשובה, והוא ההתרצות והגמורה ונחת הרוח מאת ה', וכפי שמבאר בעל התניא^{מג}:

...אמנם שיהיה לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו יתברך כקודם החטא, להיות נחת רוח לקונו מעבודתו, היה צריך להביא קרבן עולה אפילו על מצות עשה קלה... והיא דורון לאתר שעשה תשובה ונמחל לו העונש. וכאדם שסרח במלך ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו, אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך (ולשון מכפרת, וכן מה שכתוב בתורה "ונרצה לו לכפר עליו" אין זו כפרת נפשו, אלא לכפר לפני ה' להיות נחת רוח לקונו...).

ומתוך כך מובן החסרון העצום הקיים בזמן החורבן^{מז}; כי גם אם יעשה החוטא תשובה בראוי, ואף אם יתכפר לו העוון לגמרי, עדיין חסרים אנו כפרה נוספת — היא הבאת ה'דורון' אל ה' שבזה נוכל "לראות פני המלך". הוי אומר, יכול אדם שישמור תורה ומצוות בראוי אך עדיין יהיה 'מבחוץ', ורק עבודת הקרבנות מעלה "ריח ניחוח", "להיות נחת רוח לקונו" ולזכות לגילוי אהבה וחיבה אליו מלמעלה.

ו. "למה לי רוב זבחיכם"

על פי כל האמור לעיל, נוכל להבין מדוע דוקא בענייני עבודת המקדש מצאנו תוכחות רבות נדברי הנביאים האומרים שבהיות ישראל חוטאים אין טעם לעבודה! יהודי מתנדב ומביא קרבנות רבים ושמנים, וה' אומר לו ביד הנביא: "למה לי רוב זבחיכם.. שבעתי עולות אילים... לא חפצתי^{מח}". יהודי מקיים את מצות העליה לרגל ועל כך אומר ה': "כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי^{מט}!"

נראה שהביטוי החריף ביותר לזה הוא בנבואת ירמיהו^{מט}:

כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל, עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר. כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אתם מארץ

מג. אגה"ת פ"ב.

מד. וראה באופן אחר מה שכתב המבי"ט ב"בית אלקים" שער התשובה פ"ב. וראה עוד בספר התניא שם, מה ניתן לנו לעשות בזמן

החורבן במקום הקרבנות.

מה. ישעיה א. יא.

מו. שם פס' יב.

מז. ירמיה ז, כא-כג.

מצרים על דברי עולה וזבת. כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר
שמעו בקולי...

בנוסף לתוכן הפסוקים ה"מרעיש" מצד עצמו, הנה נבואה זו נקראת כהפטרות
פרשת צו (כשאין הפטרה אחרת הדוחה אותה); זאת לאחר שבמשך הרבה
שבתות קראנו בתורה את פרשיות תרומה ותצוה העוסקות במצוות המשכן
וכליו ובגדי הכהונה, את פרשיות ויקהל ופקודי העוסקות בעשיית כל אלו, ואת
פרשיות ויקרא וצו העוסקות בכל פרטי עבודת הקרבנות. לאחר שלמדנו היטב
את ציווי ה' "על דברי עולה וזבח" משמיע לנו הנביא כי "לא היו דברים מעולם"
— "לא צויתים על דברי עולה וזבח!"

לא מצאנו תוכחות דומות על מצוות אחרות. מעולם לא אמר ה' שאין טעם
במצוות המילה או במצוות השבת ואין לו חפץ בהם, ומעולם לא "התכחש"
לעובריה שצויה אותנו עליהם. ובודאי שמעולם לא מצאנו ביטויים שכאלה על
המצוות שבין אדם לחבירו. רק הקרבנות, משום מה, יצאו מכלל תרי"ג המצוות,
ועליהם כביכול לא נצטוינו, אין הם כלולים בציווי הפשוט: "שמעו בקולי".

אכן, לאור דברינו לעיל על המהות המיוחדת של מצות הקרבנות, ניתן להבין
את הדבר: כי שלא כשאר המצוות, אין טעם לקרבנות אם אין בהם נחת-רוח.
אם הקרבנות אינם מבטאים את קרוב הדעת בין המקריב לה' הרי הם סריי-טעם.
מציאות כזו קיימת כאשר ישראל חוטאים ואין הקרבנות באים מתוך קבלת עול
מלכות שמים שלמה, ואדרבה, הקרבנות באים רק כ"כיסוי" על החטאים (וכמו
שנתבאר באריכות בפרק "מזרא מקדש").

וכאשר מגיע לשיאו מצב זה, שהקרבנות כבר אינם עולים לריח ניחוח, וה'
'קץ' בהם — "היו עלי לטרח נלאיתי נשא"^{מח} — אזי מגיע החורבן עצמו. כי
באמת, כשאין אהבה (גלויה) בין ישראל לקב"ה אין טעם לדור יחודי בבית
המייוחד להם. פסק התיבור והזיווג הקדוש בין קודשא בריך הוא וכנסת ישראל
ועל כן נחרב "חדר המטות"^{מט}.

מח. ישעיה א, יד.

מט. כינוי לבית קדשי הקדשים, ראה רש"י לדהי"צ כב, יא.

ז. "כי ראו ערותה"

ביטוי חריף ביותר למצב שאין בעבודה ריח ניהוח, נמצא בדברי חז"ל הבאים:

אמר ריש לקיש: בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה, הוציאון לשוק ואמרו: ישראל הללו, שברכתן ברכה וקללתן קללה, יעסקו בדברים הללו? מיד הזילום, שנאמר: "כל מכבדיה הזילה כי ראו ערותה"^{נא}.

והנה אגדה זו נראית קשה ביותר; כיצד יתכן שבתוקף החורבן היו הכרובים שעל ארון הברית מעורים זה בזה? והרי כאשר הכרובים נמצאים במצב כזה סימן הוא לחיבה בין ישראל לקב"ה! וכדברי הגמרא קודם לכך^ב:

אמר רב קטינא: בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלילין להם את הפרוכת, ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה.

וכן מבואר בגמרא^ג בפירושו, שדוקא בזמן שישראל "עושים רצונו של מקום" היו הכרובים פונים "איש אל אחיו"^ד, אך כשאין עושים רצונו של מקום היו "פניהם לבית"^ה. אם כן, כיצד בזמן החורבן, שבא על שום שלא היו ישראל עושים רצונו של מקום, היו הכרובים פונים זה לזה ומעורים זה בזה?

לענייננו, נביא את תשובתו של ה"עיון יעקב"^ו לשאלה זו:

ולי נראה דלכך מדקדק "חיבת זכר עם נקבה", היינו שהזכר מחבק את הנקבה כאיש שדרכו לתבוע את האשה. מה שאין כן להיפך הוא דרך פריצות ועזות. ובשעת החורבן שנסתלק החיבה מאת ה' לכנסת ישראל שדומין לנקבה, היה הנקבה חובקת לזכר כמו זכר שממאס באשתו והיא חובקתו שהוא פריצות וחוצפה יתירה... וזה מדקדק בפסוק "כי ראו ערותה" לשון נקבה.

ג. יומא נד, ב.

נא. איכה א, ח.

נב. יומא נד, א.

נג. ב"ב צט, א.

נד. שמות כה, ב.

נה. דבהי"ב ג, יג.

נו. על העיקר יעקב בימא שם. ותשובות

אמור מעתה, כאשר אין אהבה ורצון מאת ה', הופכת עבודת המקדש, המבטאת את החיבור הפנימי ביותר, להיות כמעשה פריצות. ישראל רוצים שהבית לא יחרב אך הקב"ה כבר מאס בעבודה, וכאשר מואס הבעל באשתו אזי החיבור ביניהם הוא חסר טעם, וממילא אינו מביא פירות טובים¹.

ח. סיכום

ומה עולה לנו מכל זה?

ראשית, עמדנו מעט על עניינה של עבודת המקדש, העבודה המיוחדת המעלה "ריח ניהוח". ובוזה גם התחרדה לנו הרגשת החסרון שבחורבן הבית, כאשר אין אנו זוכים לייחוד אמיתי, "פנים בפנים", בין כנסת ישראל לקדוש ברוך הוא.

נוסף לזה, ראינו שדוקא מפני שעבודת הקרבנות הינה כה מיוחדת, על כן לעיתים היא מאבדת את טעמה האמיתי, עד כדי כך שאין ה' חפץ בה ולבסוף "משליך מעל פניו".

אולם, כאן נדמה שהגענו אל מבוי סתום. כי אם באמת עבודת המקדש כה 'עדינה' היא, עד שבמצב מסוים אין חפץ בה — מה נעשה אנו, החפצים בהשבת העבודה? והלא תמיד יכול לנקר הספק שמא אין רצון במעשינו, ואולי אין הם אלא פריצה שלילית אל הקדש, כמעשה פריצות (כנקבה המחבקת את הזכר ולבו בל עמה)!

אמנם, לכאורה ניתן היה לומר שאכן אין ישראל רשאים לעבוד במקדש, או לחדש את העבודה, כל עוד לא יודע להם בודאי כי רוצה ה' בזה — אך הלא כבר הקדמנו שההנחיה ההלכתית המעשית, אשר ממנה אין לזוז, היא שאין לנו להתחשב כלל בשיקולים מעין אלו. מצוה עלינו לשחוט, לקבל את הדם, לזרוק, להקטיר, וכך כל עבודות המקדש, אפילו כאשר זועק הנביא כי אין נחת רוח מכל זה. אך נדמה שכל זה רק מגדיל את התסבוכת הפנימית שנקלענו אליה; מחו, בכל מצב עלינו לעשות לפי ה"הלכה היבשה", ומאידך יודעים אנו כי כל ערך העבודה רק בהיותה עולה לריח ניהוח, ואם כן שוב מה הטעם בעשייה?

נוספת ראה בעין יעקב שם, בראשונים ל"ב, נז. ראה נדרים כ, ב, בענק בני אנוסה ובני בדברי הבני יששכר שהבאנו בסוף המאמר גרושת הלב. "פאר תחת אפר", ובצדקת הצדיק קעא.

ובכן, בראשונה צריכים אנו להבחין ולחלק באופן ברור: גם בענייני הקריבות "השמים שמים לזה" והארץ נתן לבני אדם"^מ, אנו מצדנו רק מתכוונים שהעבודה תהיה לנחת רוח אבל הקב"ה הוא ה'דואג' האם אכן תתקבל. העבודה מצדנו היא "הנגלות לנו ולבנינו"^נ, ומידת קבלתה ברצון היא כבר מ"הנסתרות לזה" אלקינו"^נ.

אכן, לפתרון ה'מצוקה' הקיימת לכאורה בין קיום החובה ההלכתית לבין ריח הניחוח העולה ממנה, נגיע על-פי המבואר בפרק "עד שתחפץ" בענין נפילת החומות המונעות אותנו מלשוב אל הארץ ואל המקדש: ראשית, נדע כי אין אנו תלויים ועומדים לעולם באי-ודאות. כאשר עבודתנו מקובלת ברצון, הדבר ניכר ומתגלה לעינינו; כי אם באמת רוצה ה' במעשינו, זה עצמו מחייב שלא יותיר אותנו נבוכים אלא "יאר פניו" להראות חיבתו לנו. "הזמנים הקשים", אם כן, הם אלו שאין בהם הארת פנים, ואז אנו מתייסרים בשאלה האם אמנם רצה האלקים את מעשינו, או שמא "היו עליו לטורח". אלא שבאמת גם בזה, יודעים אנו כי בסופו של דבר, הקב"ה, ב"תחום אחריותו", ידאג לכך שמצב לא-נורמלי כזה, שאין חפץ בעבודה, לא ימשך לאורך ימים, שהרי באמת אין בו טעם. המצב הלא רצוי — כאשר יש עבודה במקדש אך היא אינה לריח ניחוח — בודאי יכול להיות רק מצב זמני, עד שנתקן דרכנו, או שחלילה יחרב הבית, חורבן על מנת לבנות טוב יותר.

גם כש"אין עוד נביא"^ס, ואין "קשר ישיר" לדעת מה רוצה ה' מאתנו, גם אז "מדבר אתנו" הקב"ה בתוך גלגולי הנסיבות; כשאין חפץ בעבודה — נחרב הבית. ואז, כאשר בעל-כרחנו נוצר המצב ש"אין אנו יכולים לעשות חובותינו בבית בחירתך", אנו מפרשים את המצב הנתון בכך שלא זכינו כי ירצה ה' בעבודתנו. אך, בכיוון זה עלינו לומר עוד, כי אם למעשה מתחדשת האפשרות "לעשות חובותינו" — מציאות זו גופא רומזת היא כי יש רצון בעבודה; כך מקבל טעם חדש החלום והנסיון לחידוש העבודה. כי לעומת טענת-הספק המצננת — "מי יאמר שעבודה זו תהיה לרצון?" — עולה תשובת-האמונה כי כל פתח חדש המתגלה בתוך המציאות ומקרב אותנו אל חידוש העבודה הנכסף, הוא עצמו

נח. תהלים קטו, טז.
נט. דברים כט, כח.

ס. תהלים עד, ט.

גילוי מסוים של "נחת רוח" מלמעלה^{סא}, כשהרוד העליון שוב מראה ליונתו סימני אהבה כימי עולם (ובכל הדברים האמורים בפרק "עד שתחפץ").

אך בנוסף להסבר זה יש לעמוד על נקודה חשובה המרחיבה את אופק מבטנו, והיא העולה מן המבואר בפרק "מורא מקדש". כאן המשלנו את עבודת המקדש לייחוד בין איש ואשתו, אך עלינו להשמר לבל נהיה שבוים במשל הזה יותר מדי — משל המפתה למחשבה כי הכל צריך לבוא מתוך רצון ואהבה מלאה משני הצדדים. אבל אל לנו לשכוח כי ישראל אינם רק בבחינת האשה שנתקדשה לקב"ה, אלא גם עבדים לו, "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם"^{סב}. יתירה מזו, בפרק "מורא מקדש" בארנו שדוקא בעבודת המקדש ניכר הדבר שעלינו לקיימה כעבודת עבד (מה שנכון בכל המצוות). דהיינו קיום פשוט של רצון ה' כדי לעשות רצונו ותו לא, מבלי כל מיני "חשבונות" רוחניים. וכשם שאין לחשב חשבונות מהי מדרגתי ומי אני שאקרב לעבודתו (כמבואר שם), כך אין לי לחשב האם באמת מתקבלת עבודתי לרצון, "מאי דמפקדת אבעי לך למעבד"^{סג}!

ואמנם, לכאורה, כל המבואר בפרק זה בענין "ריח ניהוח" אינו מתאים כל-כך עם המבואר שם בענין עבודת עבד, העובד בנאמנות גם בלא תקוה לאיזו שהיא היענות מאדונו. אך באמת אין כאן סתירה: המצב הרצוי הוא שאנו מצדנו עובדים בעבודת עבד ואת זה גופא מקבל ה' לריח ניהוח. הכוונה בקרבן לעשות נחת רוח לה' היא כוונתו של העבד, אך כיון שעבד הוא אין עבודתו מותנית באותה נחת הרוח. אלא שכמוכן, המצב הרצוי הוא שתורגש נחת הרוח וכך יתקיימו יחדיו ביסוד עבודתנו שני היחסים: עבודת העבד ושמחת החיבור בין האשה לאישה, ויהיו נכללים זה בזה (כמו האמה המתיעדת ונעשית אשת אדוניה). על כן, גם אם לא יהא ברור ופשוט כי באמת עושים אנו נחת רוח למעלה, לא נרפה מעבודתנו, עד שירחם ה' ויגלה לנו שרוצה הוא את מעשינו^{סד}.

סא. וכדברי הנצי"ב שהבאנו לעיל בהערה ח.
סב. ויקרא כה, נה.
סג. אפשר לומר עוד כי דוקא במצב הכי גרוע, כשאומר ה' "למה לי רב זבחיכם", זהו המבוקש האמיתי לעבודת העבד, שאם ממשיך

הוא לעבוד גם כשנאמר לו בפירוש שהקרבן אינו לריח ניהוח, אות היא כי הוא עבד אמיתי ואז יזכה שיחזור קרבנו להתקבל לריח ניהוח, ודוק.