

סמוך לפלטרין

בפרק זה נבאר, מבחינת ההלכה, את המצוה לפעול לשלטון ישראל בהר הבית בפרט, ובירושלים בכלל; וזאת באופן מיוחד ובעדיפות ראשונה לפני שאר חלקי ארץ-ישראל, וכן נראה כי בפנימיות הענין, רק מבח האחיזה בהר הבית (ובירושלים) יכולה להתקיים אחיזתנו בכל ארץ-ישראל.

א. מצות ירושת ארץ-ישראל

כתב הרמב"ן^א:

שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו... ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה... וזו היא שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה... ואומר אני, כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא דירת ארץ-ישראל... הכל הוא ממצות עשה הזה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה. אם כן מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות.

דהיינו, יש מצוה על הציבור ליישב את ארץ-ישראל ולשלוט עליה, ועל כן נצטוינו בכבוש הארץ, ומכח מצוה זו יש גם "חובת גברא" על כל אחד לעלות ולגור בארץ-ישראל^ב.

מובן, שבעוד שבכל ארץ-ישראל, כולל ירושלים, יש שני חלקים למצוה — שלטון ישראל וישוב ישראל — הרי בהר הבית, שלא נועד למגורים, מתבטאת

א. הוספות לסה"מ"צ מ"ע ד.

ב. בלי להכנס לשאלה מדי דעת הרמב"ם (שלא מנה בתר"ג מצוות את מצות ישוב ארץ-ישראל) לגבי החיוב על היהודי — האם מצוה לגור דוקא בארץ-ישראל והאם יש חיוב לעלות לארץ-ישראל (עיין בהלכות מלכים פ"ד) — הרי מ"מ פשוט שבכלל אנו מצויים ליישב את הארץ ולשלוט בה. שהרי הרבה הלכות נאמרו משום ישוב ארץ-ישראל (כמו בהלכות שבת פ"ו ה"א ועוד), וכן, מצוות רבות אינן יכולות להתקיים אלא לאחר המציאות של יישוב ארץ-ישראל ביריגו; כמו מצוות יובל, שנוחגת רק כאשר "כל יושביה עליה" (הלכות שמיטה

ויובל פ"ו), ואיסור "לא ישבו בארץ", שאי אפשר לקיימו במלואו אלא כאשר יד ישראל תקיפה" בארץ-ישראל (הלכות ע"ז פ"י), ומצוות מנוי מלך, המחייבת שלטון יהודי בארץ-ישראל (הלכות מלכים פ"א), ועוד (וראה סה"מ"צ עשה קנג). ועוד יותר פשוט, שמקום בארץ-ישראל הנמצא כבר תחת שליטתנו, יש איסור לוותר עליו ולהניחו בידי גויים — שהרי זהו "חורבן" שעליו צריך לקרוע בגדים (שו"ע או"ח תקס"א), וכן יש בזה איסור "לא תחנם" (הלכות ע"ז פ"י), ואיסור "והארץ לא תמכר לצמיתות" (רמב"ן בטהמ"צ לאוץ רכד). ואכמ"ל.

המצוה בעיקר בהחלת שלטון ישראל וכבוש המקום. על כן נעסוק כאן בעיקר בחלק הראשון של המצוה — "שלא נעזבה ביד זולתי מן האומות", היינו, שיהיה שלטון של ישראל בארץ־ישראל — ונדון האם במצוה זו יש מעמד מיוחד להר הבית, מקום מקדשנו.

באמת, כשאנו עוסקים בהר הבית, קשה מאוד להפריד בין עניינו של המקדש לבין שלטון ישראל במקום, וכמעט כל המקורות שמהם נשקפת מרכזיותו, קדושתו וחיובותו של המקום, עוסקים בענין המקדש. אך ננסה בכל זאת לדון בענין השלטון בפני עצמו, מכיון שיש לכך השלכה מעשית גם לזמן שאין באפשרותנו עדיין לבנות את הבית. על כן, נעסוק גם במצות ירושת ארץ־ישראל בכל ירושלים, וממנה נלמד, בקל־יחומר, על הר המוריה.

ב. בנין ירושלים

הנה, גם בלי מקור מפורש, הרי הדבר מסתבר מצד עצמו שככל שגדלה קדושת המקום — כן גדלה המצוה של ירושת הארץ כלפיו. והנה במשנה¹ נמנו הדרגות הקדושה בארץ־ישראל: "עשר קדושות הן; ארץ־ישראל מקודשת מכל הארצות.. עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה.. לפנים מן החומה (של ירושלים) מקודש מהם.. הר הבית מקודש ממנו..". ונראה לומר שמלבד הדינים המפורשים במשנה — שבהם ניכר היתרון של המקום הקדוש יותר מחברו (כמו אבילת מעשר שני בירושלים, ואיסור בניסת טמאים להר הבית) — קיים הבדל גם לענין מצות ירושת ארץ־ישראל; שככל שהמקום קדוש יותר כן גדל חיובה של מצוה זו.

וכן אנו רואים בכל דברי הנביאים ודברי חז"ל שיש חשיבות מיוחדת ל"בנין ירושלים", שהוא נושא מרכזי בנבואות הנחמה (כמו גם בנבואות החורבן). ושעליו נתקנה ברכה מיוחדת בתפלה, ברכת "בונה ירושלים" (שמשמעותה תפלה על בנין העיר ובנין המקדש²). כן אנו מוצאים שבפועל דאגו לבנין ירושלים באופן מיוחד, כמו בתחילת ימי הבית השני³:

ג. בלים א, ו-ה.

ד. כמ"ש הבי"ח באו"ח קיח.

ה. נחמיה יא, א-ב.

וישבו שדי העם בירושלם ושאר העם הפילו גודלות להביא אחד מן
העשרה לשבת בירושלם עיר הקדש ותשע הידות בערים. ויברכו העם
לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלם.

וכן כשרצו חז"ל לומר מהו שבחו של המשמח חתן וכלה, אמרו^ו "כאילו בנה
אחת מחורבות ירושלים", דהיינו שיש מעלה מיוחדת בבנין ירושלים יתר על
שאר ערי ישראל^ז.

וסברא גדולה היא שלענין ירושת הארץ יש לתת זין קדימה למקומות
המקודשים יותר בתוך ארץ־ישראל — לכבוש ולהתיישבות. וכמו שמצאנו
לגבי עבר־הירדן המזרחי; שאמנם ארץ סיחון ועוג "ירושתם של ישראל היא"
(כלשון הרמב"ן), אך מכל מקום חשב משה רבינו שכבוש המקום יידחה,
ותחילה יכבשו את עבר הירדן המערבי שקדושתו גדולה יותר. ואף לאחר
שנכבש עבר הירדן המזרחי חשב משה שעיקר הישוב יהיה במערב הירדן, ואילו
מזרחו יישאר שמם^ח. דהיינו, כיון שישוב הארץ הוא תהליך ארוך, כמו שנאמר
"מעט מעט אנגרשנו מפניך"^ט, והתורה לא תסמוך על הנס שיכבשו ויישבו הכל
בשעה אחת. לכן יש לתת קדימה למקומות הקדושים יותר, ורק אח"כ להתפשט
לאזורי הספר.

ואם כן, מסתבר שגם לגבי ירושלים והר הבית כן הוא; שאם עומדת בפנינו
הברירה איזה מקום לכבוש וליישב תחילה, במה להתמקד ולהשקיע יותר
מאמצים, אזי ירושלים קודמת, וודאי שמקום המקדש קודם עוד יותר. ואפשר
להוסיף עוד; שגם כאשר כל ארץ־ישראל תחת ידינו, יש לדקדק במיוחד
שבירושלים ובהר הבית יהיה שלטון ישראל תקיף וניכר ביותר.

ואכן, ישנה הלכה אחת מפורשת בענין ישיבת ישראל בירושלים; שכך פסק
הרמב"ם^י:

ו. ברכות ה, ב.

ז. וכמו שהעיר הראי"ה קוק, בדבריו שנביא
להלן, שבגמרא הביאו לראיה את הפסוק "כי
אשיב את שבות הארץ", ולכאורה קשה, הרי
בפסוק זה לא נזכרת ירושלים! אלא שזה פשוט
שבנין חרבות ירושלים גדול מבנין שאר ערי

ארץ ישראל.

ח. לפחות בינתיים, כאזורי ספר ומרעה —
לענין זה ראה בפירוש הרמב"ן לבמדבר לא, כא
ויבג ולדברים ב, כג וילד. ואכמ"ל.
ט. שמו"ט כג, ל.
י. הלכות בית הבחירה ה, יד.

ירושלים מקודשת משאר העיירות המוקפות חומה... ואלו דברים שנאמרו בירושלים... ואין נותנין בתוכה מקום לגר תושב.

הלכה זו מקורה מהתוספתא^{יא}, ולא נמצא מי שחולק עליה^{יב}. אם כן, אף על פי שבכל ארץ-ישראל מותר להושיב גר-תושב, ונצטוינו בפירוש להחיותו, מכל מקום בירושלים אסור לתת לו מקום ישיבה. כלומר, יושבי ירושלים צריכים להיות דוקא מישראל, ולא ממי שאינו מבני-ברית.

ג. הכל מעלין לירושלים

הנה, לגבי ירושלים נאמר במשנה^{יג}:

הכל מעלין לארץ-ישראל ואין הכל מוציאין. הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין.

כלומר, האיש יכול לכוף את אשתו לעלות לארץ-ישראל או לירושלים, ואם האשה אינה רוצה — הפסידה כתובתה, וכן להפך^{יד}. ומדין זה עולה שלכל הפחות ישנה מעלה מיוחדת בדירת ירושלים על פני שאר ארץ-ישראל, ובגלל מעלה זו כופים בני הזוג זה את זה להעתיק דירתם לירושלים.

וכיון שמעלת הדירה בירושלים גדולה כל כך עד שנחשבת כנימוק הלכתי בזה, הרי ודאי ניתן ללמוד מכאן לענין הדירה גופו; שבמצות דירת ארץ-ישראל יש קדימה ועדיפות מיוחדת לדירת ירושלים.

ובייחוד עולה כך מפירוש הרמב"ן למשנה זו; שלדבריו הדינים במשנה זו אינם נובעים רק ממעלת הדירה אלא ממצות הדירה, שהרי בהסבר דין "הכל מעלין לארץ-ישראל" כתב הרמב"ן — בפירושו לפסוק "וירשתם אותה וישבתם בה"^{טו}: "ומה שהפליגו רבותינו במצות הישיבה בארץ-ישראל, ושאסור לצאת ממנה לחו"ל, וידונו כמורדת האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לארץ-ישראל וכן האיש, בכאן נצטוינו במצוה הזאת". דהיינו, דין "הכל מעלין

יא. נגעים פ"ו.

יב. ואדרבה, לדעת הראב"ד, בהלכות איסורי ביאה יד, ח, אסור להושיב גר-תושב בכל עיר בארץ-ישראל, אלא דוקא מחוץ לעיר (בזמן שהויזבל נדה, עיי"ש).

יג. סוף כתובות.

יד. ראה גמרא שם וש"ע אה"ע עה. ובענין כפית האשה את בעלה רבו הדיונים ואכמ"ל.
טו. במדבר לג, ג.

לארץ־ישראל" הוא משום עצם מצות הישיבה בארץ, ולא רק מפני קדושתה ומעלת ישיבתה או משום קיום המצוות התלויות בה^{טו}. ועל פי זה נראה שיש מצוה מיוחדת בישיבת ירושלים – שאם לא כן, ביצד יסביר הרמב"ן את דין "הכל מעלין לירושלים"^{טז}?

ויתכן גם לומר שדין "הכל מעלין לירושלים" הוא תקנת חז"ל מיוחדת, הנובעת מדאגה יתירה לישוב ירושלים, בהמשך לתקנות עזרא ונחמיה על הושבת אנשים בירושלים^{טז}.

גם החתם־סופר כתב^{טז} שמדין "הכל מעלין לירושלים" מוכח שיש מצוה מיוחדת לגור בירושלים. ולכן הורה החת"ס למי שבא לארץ־ישראל שישתדל לקבוע דירתו דוקא בירושלים. ומשום כך גם עדיפים עניי ירושלים על עניי שאר ארץ־ישראל, וכמו שכבר פסק החיד"א בספר ברכי יוסף, משום שהם מקיימים מצוה מיוחדת בישיבתם בירושלים^{טז}. וזו לשון החת"ס:

פשוט בעיניי שישבת ירושלים יש בה מצוה יותר מישיבת שארי ערי א"י... ממתניתין שלהי כתובות שהכל מעלין לירושלים, וזה אפילו בזמן הזה לכל הפוסקים... שמע מינה דמצוה איכא ואם כן היושב בה עוסק במצוה טפי וראוי להקדימו...

לא משום מצות התלויים בא"י וירושלים כופין, אלא משום קדושת עצמה וכל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה ר"ל... כי אין אנו עוסקים אם מצוות (התלויות בארץ) נוהגים או לא או אם טמא מותר לכנס שם (למקום המקדש) או לא, רק בקדושה עליונה שירושלים הוא שער השמים מימות עולם אפילו כשהי' היבوسی יושב ירושלים והכנעני

טו. ודלא כמו שרצה לומר התשב"ץ (ח"ג סימן ר) שהדבר תלוי במצוות התלויות בה. שמדברי הרמב"ן מוכח שאין זה כך, וכמו שכתב בשו"ת הרשב"ש (סימן א) וכן העלה בשו"ת מהרי"ט יו"ד סימן כח, וכ"כ החת"ס והאבנ"ז (שנביא לקמן) שדין הכל מעלין לא"י אינו דוקא מפני מצוות התלויות בארץ.

טז. ודלא כמו שרצה לומר שכיון שהיה הדבר ברור לרמב"ן שקיימת מצוה ישוב ארץ־ישראל, לכן הסביר את דין "הכל מעלין לארץ־ישראל" על פי זה. אבל דין "הכל מעלין

יט. שו"ת יו"ד רלג, רלד.
כ. וראה מה שהביא בשו"ת חמד, מערכת ארץ־ישראל אות ד.

והפריזי אז בארץ ולא זזה ולא תזוז שכינה מכותל מערבי אפילו
בחורבנה... וחלילה להעלות על הדעת שקדושה שום עיר יותר
מירושלים...

אמנם, ודאי שיש הבדל בין מצות הישיבה בארץ־ישראל למצות הישיבה
בירושלים. שהרי מחמת מצות ישוב א"י אסור לצאת לחו"ל, וכן מחויב כל אחד
לעלות ולדור בארץ (כפי שכתב הרמב"ן), ואילו מירושלים ודאי שמותר לצאת
לשאר א"י, וכן אין חיוב לעלות ולגור בירושלים^{כא}. אלא כוונת הדברים היא
שמצות ישוב א"י בכל הארץ לעומת חו"ל היא כגדר חיוב (מפני שאין מעלה
בישיבת חו"ל, ואדרבה יש בה חסרון), ואילו הדר בירושלים מקיים בזה מצוה
יתירה אבל בזה אין חיוב (מפני שגם בשאר ארץ־ישראל יש קדושה). ומכל
מקום, שני הדינים — "הכל מעלין לא"י" ו"הכל מעלין לירושלים" — נובעים
ממצות ישיבת א"י.

אכן, מדברי החת"ס נראה שהדירה בירושלים אינה רק מצוה יתירה, שמי
שנדבו לבו מקיים אותה, אלא יש כאן גם צד של חיוב בקום־עשה; שהרי החת"ס
הורה למי שעלה לא"י, שאם אפשר הדבר צריך הוא לעלות ולגור דוקא
בירושלים, ואף טרח להסביר מדוע הרבה תנאים ואמוראים (וכן חכמי צפת בזמן
הב"י) לא קבעו דירתם בירושלים, וזאת מפני דוחק השעה או מפני שירושלים
לא היתה מקום תורה, וכיו"ב. ומסתבר שהחת"ס מתכוון בעיקר לזמן שארץ־
ישראל חרבה, שבמציאאות כזו יש במצות ישוב א"י דין קדימה לירושלים על פני
שאר א"י, וכמו שכתבנו לעיל, ואז צריך להשתדל לגור דוקא בירושלים. אבל
כשארץ־ישראל ביישובה (תחת שלטוננו המלא ואינה שממה), והשאלה היא
רק היכן יגור פלוני או אלמוני, אזי כל אחד רשאי לגור במקום שליבו חפץ, אלא
שהדר בירושלים הרי זו מעלה יתירה במצות ישוב הארץ^{כב} ועל כן תמיד יש
מצוה יתירה בישיבתה (וראה בדברי הרב קוק שנביא לקמן).

ישב בנחלתו, ורק בשלשת הרגלים חייב לעלות
לירושלים.

כב. ובהגדרה "למדנית": במצות ישוב א"י יש
החיוב על ה"גברא" שיגור בא"י, ויש החיוב
מצד ה"חפצא" — שהארץ תהיה מיושבת על
ידי ישראל. ומצד הגברא החיוב שיה בכל א"י,

כא. זה רבר פשוט, שהרי לא יעלה על הדעת
שכל אחד חייב לגור דוקא בירושלים, ואז תהיה
שאר ארץ־ישראל שממה; הלא זהו ודאי הפך
כוונת מצות ישוב א"י ועוד; הרי ארץ־ישראל
נתחלקה לשבטים, וכן יהיה גם לעתיד כמ"ש
בנבואת יחזקאל, וזה ודאי על דעת שכל אחד

ובדומה לדברי החת"ס מצאנו כבר בשו"ת הרשב"ש²¹:

ולענין איזה מקום היותר טוב יבחר²² לדור בו, היא ירושלים, שהרי
שנינו הכל מעלין לארץ-ישראל... הכל מעלין לירושלים.

באופן שונה במקצת מן החת"ס כתב האבני-נזר²³:

נראה לי כי ישיבת א"י וירושלים יש בה ג' ענינים. א' מ"ע דישיבת
ארץ, ובזה אין חילוק בין א"י וירושלים... הב' מצות התלויות בארץ,
ובזה יש יתרון לירושלים על שאר א"י בזמן המקדש שיש בה מצות
יתרות אכילת קדשים ומע"ש ולהתפלל בביהמ"ק שער השמים²⁴. ... הג'
מסתברא לדור במקום מקודש וקדוש לשכינה... כי מסתברא שמצוה
לחסות בצל ה' יתברך ממה שנהיה תחת ממשלת שרים. וזה כעין
שאמרו בענין נט"י לאכילה שלא הי' צריך הכתוב לאומרו שהוא
מסברא, וכעין זה מאמר הגמ' "אלמלא לא ניתנה תורה למדנו צניעות
מתולד כו"²⁵, ומצד זה ירושלים מצוה לדור בה יותר מבשאר א"י אפי'
בזה²⁶ דקדושת מקדש וירושלים ודאי קידשה לעתיד לבוא. ואפי' למ"ד
גם ביהמ"ק וירושלים לא קידשה לעת"ל. הלא שם הקריבו אדם קין
והבל ונח. ויעקב שם ראה הסולם. ומסברא לדור בירושלים עדיפא.

ואילו מהחת"ס נראה שהחיוב במצות ישיבת הארץ עצמה עולה בהתאם
לעליה בקדושת המקום. על כל פנים, גם לדעה זו יש עדיפות לדור בירושלים
מצד הסברא, וזו סברא כל כך פשוטה שהיא מן הדברים שאין הכתוב צריך
לאמרו.

ח"ל. אלא, שבפשטות אין רעת הרמב"ן כחבנה
זו, אלא לדעתו יש חיוב גמור לגור בא"י, וכמ"ש
האבני-נזר בסוף תשובתו שנביא להלן.

כג. סימן ב.

כד. מילה זו אינה ברורה בדפוס ואולי צ"ל:
ונבחר.

כה. יו"ד תנ"ד.

כו. קצת קשה מדוע מנה זה בכלל הדברים
הנהגים בזמן המקדש, והרי מעלה זו קיימת גם
בזה"ו, כמו שכתבנו בפרק "שער השמים". ח"ל.

אך מצד החפצא הרי כל עוד שא"י אינה
מיושבת — החיוב גדול יותר בירושלים מאשר
בשאר א"י, ואז צריך "מתנדבים" כמו בימי
עזרא, שיהיו שלוחי הציבור לשבת בירושלים.

וכאן יש להעיר, שהגר"מ פיינשטיין זצ"ל טען
שגם לדעת הרמב"ן אין חיוב לעלות ולגור
בארץ-ישראל, אלא שהדר בה מקיים מצוה
(מצוה קיומית). ולפי"ז אין צורך למה
שכתבנו, כיון שמצוה זו בירושלים לעומת שאר
ארץ-ישראל שזה לכל ארץ-ישראל לעומת

ואמנם דין "הכל מעלין לירושלים" קשור למצוה שמקיים כל אחד באופן פרטי בישיבתו בארץ-ישראל, אך זה חוזר ומלמד גם לגבי החיוב הכללי של מצות ירושת הארץ — "שלא נעזבה ביד זולתי מן האומות..." (כלשון הרמב"ן). ולפי זה עלה בידינו שהמצוה לקיים שלטון של ישראל בארץ-ישראל חיובה גדול יותר בירושלים, וא"כ ודאי שהחיוב גדול עוד למעלה מזה בהר הבית.

ד. דברי הראי"ה קוק

והרב ראי"ה קוק זצ"ל¹³ כתב גם הוא בענין זה בלהבות קודש, ואחרי שהארץ בקדושת ירושלים, שהיא, ודוקא היא, כוללת את קדושת א"י כולה, וקדושתה מאירה בכל א"י, כתב:

ואם כן, עיקר ירושלים עדיפא מכל, ופשוט דמצות בניינה קודם וגדול משאר ערי הקדש... וחלילה לחשוב שהצדיקים הראשונים היו יכולים להתיישב בירושלים והקדימו עיר אחרת מארץ-הקודש. והננו רואים גם עתה כל תלמידי חכמים וצדיקים משתוקקים להקדים ישיבת ירושלים, ורבים עולים לרגלים גם עכשיו, ומתפללים מוספים אצל כותל המערבי שיבנה כב"א בקדושה והתעוררות נפלאה.

וממשיך הרב לבאר מדוע, אם כן, היו מגדולי הצדיקים שישבו בערים אחרות גם כשהיו יכולים לשבת בירושלים, וכן מדוע נקבעה חלוקת הארץ לשבטים שכל אחד דר בחלקו ולא בירושלים דוקא. וזה מפני שאע"פ ש"בדרך כלל" יש קדימה לירושלים, הרי "בדרך פרט" כל עיר ומקום בארץ-הקודש יש לו שורש ובחינה בקדושה בפני עצמה, ועל כן כל אחד לפי שרש נשמתו מקושר דוקא למקום מסוים, וזה ענין חלוקת הנחלות לשבטים, איש איש במקומו המיוחד לו, אבל חוץ מענין זה, הרי בישיבת א"י בכלל יש עדיפות לירושלים:

ואין צריך להאריך כלל בחשיבות ירושלים עיה"ק, שהכתוב מעיד עליה "העיר אשר בחרתי", והיא עצמה נקראת צואר ומקום החיות, כדאיתא בתקו"ז: "צוארך כמגדל השן דא ירושלים. תכשיטין דילה כהנים לויים ישראלים"... ובודאי כל המרבה בתכשיטי קדושה הרי זה משובת.

כו. אגרות ראי"ה ח"א, אגרת טל.

ה. "סמוך לפלטרין"

על הפסוק "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה כ^כ", דרשו רבותינו בספרי^{כט}:

..אמר להם, כל המקומות שתכבשו חוץ מהמקומות האלו הרי הוא שלכם. או אינו אלא רשות בידם לכבוש חוצה לארץ עד שלא יכבשו ארץ־ישראל? תלמוד לומר "וירשתם גויים רבים ועצומים מכם" ואחר כך "כל המקום אשר..." — שלא תהיה ארץ־ישראל מטמאה בגלוליהם ואתם חוזרים ומכבשים חו"ל... ואם תאמר, מפני מה כבש דוד ארם נהריים וארם צובא ואין מצוות נוהגת שם? אמרו, דוד עשה שלא כתורה. התורה אמרה משתכבשו לארץ תהיו רשאים לכבוש חו"ל, הוא לא עשה כן, אלא חזר וכבש ארם נהריים וארם צובא ואת היבוסי שהיה סמוך לירושלים לא הוריש. אמר לו הקב"ה, סמוך לפלטרין שלך לא הורשת, האיך אתה חוזר ומכבש ארם נהריים וארם צובא!?

וכלומר, כיון שדוד כבש את "סוריא" לפני שסיים את כבוש ארץ־ישראל, שהרי לא הוריש את היבוסי שבירושלים, לכן לא התקדשה סוריא בקדושת ארץ־ישראל לכל דבר.]

ומלשון הספרי נראה שיש הקפדה מיוחדת על כבוש ירושלים, יותר משאר ארץ־ישראל, ולכן הדגישו: "סמוך לפלטרין שלך לא הורשת" — כלומר, ככל שהמקום מרכזי וחשוב יותר כן גדל החיוב לכבשו. אמנם, עדיין אין מזה הוכחה שלמעשה יש הבדל בזה בין ירושלים לשאר ארץ־ישראל, אלא רק שמה שאנו מצווים בארץ־ישראל כולה כל־שכן וקל־וחומר שאנו מצווים בירושלים ובהר

כת. דברים יא, כד.

כט. פיסקא נא. דברי הספרי הובאו ברמב"ם הלכות תרומות פ"א ה"ג ובפיה"מ דמאי ו, יא. בתוס' גיטין ט. ד"ה כבוש. ברמב"ן סהמ"צ מ"ע ד, ובעוד ראשונים. ויש להעיר שבירושלמי חלה פ"ב ה"א הגרסה היא "שהיה דוד מניח ספרי ארץ־ישראל ומכבש ספרי חו"ל", וצ"ע האם לפי הירושלמי מדובר על היבוסי שבירושלים. וגם ברמב"ם (שם) לא הוזכר היבוסי, אלא כחוב "שכבש אותם קודם שיכבש

כל ארץ־ישראל, אלא נשאר בה משבעת עממים". ויתכן שהיבוסי שהוזכר בספרי הוא רק כרוגמא, חריפה יותר, לאלו שנשארו בכל רחבי ארץ־ישראל. וכן יתכן שהמושג "ספרי" שבירושלמי אינו דווקא מקומות מרוחקים, אלא כל מקום שאינו מיושב ביהודים. ל. בספר פרשת־דרכים (דרוש ו') ציטט את הספרי בלשון זו: "סמוך לפלטרין שלי לא הורשת", ויתכן שהיתה לפניו גרסה כזו, או שזו ט"ס.

הבית (והיה אפשר לומר "דין לבא מן הרין להיות כנדון"). אך מכל מקום מסתבר ע"פ הספרי שלכל הפחות יהיה דין קדימה לכבוש ירושלים והר הבית על פני כבוש שאר ארץ־ישראל, וכמו שכתבנו לעיל.

ו. ביאור הספרי

והנה, במבט ראשון דברי הספרי אינם מובנים; שלכאורה כוונת הספרי לומר שדוד לא כבש את היבוסים שסמוך לירושלים קודם שכבש את ארם, ואילו בספר שמואל^א ובדברי־הימים^ל נאמר בפירוש שדוד כבש את ירושלים מן היבוסים בתחילת מלכותו על כל ישראל, מיד כשבא מחברון! ושאר מלחמותיו וכבושיו של דוד היו רק לאחר כבוש ירושלים! ואמנם, בסוף ספר שמואל אנו מוצאים שארונה היבוסים היה יושב בהר הבית, אבל בפשטות נראה שלא היה לו שום שלטון במקום, אלא התגורר שם כאיש פרטי תחת שלטון דוד, שהרי דוד הילך בשדה ארונה כבתוך שלו, ואת מקום הגורן קנה מארונה, ולא כבשו!

אם כן, מהי כוונת הספרי "ואת היבוסים שהיה סמוך לירושלים לא הוריש" — והלא היבוסים כבר היו כבושים תחת שלטון דוד?

ואפשר להסביר בשתי דרכים (קרובות). על יסוד הדין הפשוט^ל שבארץ־ישראל מותר להושיב רק גויים הנקראים גרי־תושב — אשר גם קבלו עליהם שבע מצוות בני־נח וגם משועבדים לגמרי תחת שלטון ישראל:

א. החסרון היה מצד אישיותם של היבוסים, שנשאר עובדי עבודה־זרה ואסור להושיבם בארץ־ישראל.

ב. היה חסרון מבחינת השלטון על היבוסים, שלא היו תחת רשותנו כראוי.

לפי ההסבר הראשון, נאמר שבאמת היבוסים היו כבושים לגמרי תחת יד דוד, אך לא קבלו עליהם שלא לעבוד עבודה־זרה ושאר ז' מצוות בני נח, ועל כן אסור היה להושיבם בארץ־ישראל כלל. וכוונת חז"ל באמרם שדוד לא "הוריש" את היבוסים, אינה במובן השלטון, שלא כבש את המקום, אלא במובן הורשת הגויים מן הארץ — דהיינו, שלא להותיר בארץ גויים בניגוד לדין התורה. ולכן

לג. ראה רמב"ם הלכות ע"ז י, ה. הלכות איסורי ביאה יד, ה. הלכות מלכים פ"ו.

לא. ש"ב פרק ה.
לב. דהיי"א פרק יא.

לא נאמר בספרי שדוד לא "כבש", אלא שלא "הוריש", וביטוי זה מתייחס בדרך-כלל לגויים יושבי הארץ, כמו שנאמר בתורה פעמים רבות: "והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם"^{לד}.

אך אע"פ שלכאורה הסבר זה עולה יפה בדברי הספרי, הרי בגמרא^{לה} נאמר בפירושו: "אמר רב נחמן, ארונה גר-תושב היה", כלומר, ארונה קיבל על עצמו ז' מצוות, וכנראה היה זה כשדוד כבש את העיר, שאז השלים ארונה והתקבל כגר-תושב. ומסתבר שכשם שארונה היה גר-תושב, כך היו גם שאר היבוסים שנותרו במקום (אם אכן נותרו כאלה). ולפי"ז מותר היה להניח את היבוסים בנחלתם^{לו}, וכמו שכתב גם הרד"ק^{לז}:

והיה מותר להניחם לשבת בארץ כיון שקבלו עליהם שלא לעבוד
ע"א ושאר מצות שהזוהרו עליהם בני נח ואפילו מז' אומות היו יכולין
לשבת בארץ בתנאי זה שלא יחטיאו^{לח}...

אם כן, עדיין קשים דברי הספרי, שהרי גר-תושב מצווים אנו להחיותו, ומהי הביקורת על דוד? (ודוהק לומר שדברי רב נחמן בגמרא אינם כדעת הספרי).

לכן נראה^{לט} באפשרות השניה שכתבנו, שהחסרון היה מצד השלטון; שאמנם השלטון הכללי במקום היה בידי דוד, אך אין די בשליטה כללית אלא צריך שיהיו תחת שלטון ישראל לגמרי, וכמו שכתב הרמב"ם^מ בהגדרת ה"מס ועבדות" שנאמרו בתורה כתנאי השלמה במלחמה:

והעבדות שיקבלו הוא שיהיו נבזים ושפלים למטה ולא ירימו ראש
בישראל, אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום

הראשונים שעקרונית שייכת השלמה וקבלה להיות גר-תושב גם בהם, וכמו ששלח יהושע באגרותיו "הרצה להשלים ישרים". ראה רמב"ם הלכות מלכים פ"ו ונ"ב, ובראשונים בניטין מו, א ובסוטה לה, ב. ומכל מקום, גם אם לכתחילה אין מקבלים, הרי לאחר שקבלום כגר-תושב (ע"פ כל התנאים) מותר לקיימם, וכמעשה הגבעתים, ואכמ"ל.

לט. וראה מ"ש בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן יג.

מ. הלכות מלכים ו, א.

לד. במדבר לג, נב. ואמנם בהמשך נאמר שם: "והורשתם את הארץ וישבתם בה", אך רש"י פירש: "והורשתם אותה מיישביה".

לה. ע"ז כו, ב.

לו. עיין במג"ח מצוה רפד, שאע"פ שלדעתו אסור למכור קרקע לגר-תושב (וראה בהערות שבמהדורת מכון י"ם, שבאמת אין זה מוסכם), מ"מ אין חיוב לקחת ממנו את הקרקע שהיתה לו קודם לכן.

לז. ש"ב כד, כג.

לח. אמנם, בדבר ההשלמה של ז' אומות נחלקו הדעות, אך מכל מקום הסכמת רוב

דבר שבעולם. והמס שיקבלו שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם וממונם, כגון בנין החומות וחזק המצודות ובנין ארמון המלך וכיוצא בו.

ונראה שגם לאחר שכבש דוד את היבוסים, נשארה להם מידה מסוימת של עצמאות, והם היו רק מעלי מס למלכות כדרך שארצות אחרות מעלות מס למלך תקיף מהן, אך לא היו נתינים גמורים המשתתפים בחובות המלכות בלי שום עצמאות. וכמו שביאר הרמב"ם^א לגבי כל אותם העמים בארץ־ישראל שנאמר עליהם "ויהי כי חזק ישראל וישם את הכנעני למס והוריש לא הורישו"^ב וכדומה — שאין זה כמס ועבודת הנזכרים בתורה, "כי שם איננו מזכיר עבדות, אבל כמלך שנותן שוחד למלך תקיף ממנו שלא ילחם בו"^ג, ולכן לא התקיימה בזה מצות התורה.

וראיה לדבר — שגם לאחר כבוש דוד היה ליבוסים מעט שלטון ועצמאות במקום, מעין "אוטונומיה" — מכך שבספר שמואל^ד, בתוך תיאור המשא־ומתן שבין דוד לארונה, נקרא ארונה (פעם אחת) בשם "ארונה המלך". וכדי להבין את הלשון הזו צריך לומר אחת מן השתיים: א. ארונה היה מעין מלך, למחצה לשליש ולרביע, על היבוסים שנותרו במקום. ב. ארונה היה מלך היבוסים קודם שכבש דוד את העיר מן היבוסים, אך התואר "מלך" דבק בו ונשאר בידי גם אחרי הכבוש. ואם נאמר שבפועל היה לארונה מעט שלטון, ודאי נכון לומר לדוד "לא הורשת", אך גם אם נאמר שהתואר "מלך" היה בעיקרו שריד מן העבר, מ"מ נראה שהעובדה שיש כאן מי שממשיך להחזיק בתואר זה ולהקרא מלך, זוהי פגיעה בשלטון המוחלט שהיה צריך להיות לדוד! וזו הכוונה "סמוך לפלטרין שלך לא הורשת!"

מא. דברים כ, יא.

מב. שופטים א, כח.

מג. וזה מתיישב יפה עם דעת האומרים שמעלי מס אינם כבבוש, ברעת הר"ש סירליאו על הירושלמי שביעית פ"ז ה"א, וכמו שהעיר בציץ אליעזר הנ"ל. אמנם, דחוק־איש, שביעית סימן ה, סובר שהעלאת מס הרי היא כבבוש, ושם דן אף הוא בהסבר הספרי; בתחילה רצה לומר שדוד לא כבש את כל היבוסים, ואח"כ חזר בו, וכתבו: "ונראה דלענין כל מקום רהררוך

כף רגלכם לא די בהעלאת מס, דמ"מ אין כאן ישוב ישראל, ואין ראוי להוסיף על הארץ בעת שעדיין לא הושיבו ישראל בארץ כולה, וזה חילוק מחדש.

מד. ש"ב בר, כב. ועיין במפרשים על אתר. אכן, לפי הגרסה בתרגום יונתן (שהביא הרד"ק) — "יהב ארון למלכא, די בעא מיניה מלכא" — עולה שארונה כלל לא נקרא כאן מלך, אך באמת גרסה זו קשה.

וכל זה יובהר עוד יותר על פי ההלכה שהבאנו לעיל, שבירושלים אין נותנים מקום לגר-תושב, ולכן היה אסור להשאיר את ארונה בביתו ובשדהו למרות שהיה גר-תושב. ואמנם, הלכה זו לבדה אינה מספיקה לבאר את הספרי, שהרי ארונה לא ישב בתוך העיר עצמה, וכדברי הספרי "היבואי שהיה סמוך לירושלים" (וכן יתכן שהאיסור להושיב גר-תושב בירושלים הוא תקנה מאוחרת יותר, לאתר שנבנה המקדש ונתקדשה ירושלים ביותר^מ). אך מכל מקום, בעקבות הלכה זו, אפשר להטעים ולומר שהפגם הזה בשלטון ישראל היה בעל-משמעות כה רבה רק משום המקום המיוחד שעליו מדובר. ויתכן שאילו היה נמצא "מחזיק בתואר מלך" דומה לזה במקום אחר בארץ-ישראל — לא היתה כזו ביקורת על דוד אם היה הולך ובובש בחו"ל, והיה די בכך שהשלטון באופן כללי בידי ישראל. אך העובדה שבירושלים, סמוך לפלטרין המלכות, יש אחד הקורא לעצמו מלך (ואולי גם מרכז בידיו בפועל סמכויות שלטון מסוימות) — זהו פגם משמעותי בירושת הארץ, ובמצב כזה אסור היה לדוד ללכת ולכבוש בחו"ל^מ.

במילים אחרות: יש לומר שמה שהתברר אצל דוד הוא שבירושת ארץ ישראל צריך לשים דגש מיוחד לא רק על הנמות אלא גם, ובמיוחד, על האיכות. דוד הלך ובכש מקומות רחוקים והרחיב את שטחי הממלכה, אך לא היה מספיק זיקוק ובירור בעצם הגדרת הממלכה כמלכות ישראל. הרי לכאורה ארונה הוא גר תושב, ונראה שהוא "אזרח נאמן" למלך ("יבואי-ישראלים"...) — הוא מציע עזרה נדיבה ומוותר כדי לעזור לישראל — ומזוע נדקדק כל כך בענין ישיבתו? אך אם חסרה ההבנה שירושת הארץ צריכה להיות ירושה מלאה על פי התורה, ומוכנים "לדחוק מתחת לשטיח" את הצורך בהורשת יושבי הארץ, לבסוף יתברר שהירושת איננה עדיין ירושה מלאה, ועל כל כיבושי האורך והרוחב מרחף סימן שאלה כל עוד לא מטופל הכיבוש "לעומק". ואחת מן המשמעויות של "טיפול השרש" הזה, שגם אם יש כאן "גר תושב", וגם אם נראה שבאמת כוונותיו לטובה, מכל מקום צריך להיות ברור לגמרי שהוא "גר" ולא "אזרח", הוא

מה. בצפנת-פענה, הלכות איסורי ביאה יד, ז, מו. ולגרסא שהבאנו לעיל, "סמוך לפלטרין כתב שכיון שעדיין לא נתקדשה ירושלים לכן הושיבו שם את ארונה הגר-תושב. אלא שהצ"פ אינו מתייחס שם לספרי, מפרש שהקפדה היא משום קדושת המקום.

הטפל וישראל הם העיקר. ישראל הם "בעלי הבית", והנכרים הינם "אורחים" כאן: "שיהיו נבזים ושפלים למטה, ולא ירימו ראש בישראל.. ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם". ולא יתכן שיסתובב כאן "ארונה המזך". כל עוד איננו מגיעים אל הבירור העקרוני ה"איכותי" הזה, יכולים כל הכיבושים לההפך לנו לרועץ, כאשר במקום "להרחיב את גבול ישראל" אנו מכניסים אל קרבנו עוד ועוד נכרים המשנים את את פני הממלכה כולה.

ז. ארון דסטרא אחרא

לאחר הבירור ההלכתי, נעבור לדברי הזוהר הקדוש, שם נאמר על ה"מלך" ארונה היבוסי¹²:

הכא אית לך לאסתכלא ולמנדע רזין דארונא. אית ארון ואית ארון, דא לקבל דא. פתח ואמר "הכל נתן ארונה המלך למלך..". וכי ארונה מלך הוה? ואע"ג דחבריא אוקמוה, אלא דוד דכתיב ביה "כל מכה יבوسی ויגע בצינור..". ואיהו גטל ותפיס לירושלים, ומדידיה הוה, אמאי קנה בכספא? ואי תימא אע"ג דהוות ירושלים דידיה דדוד, והוא אתר אחסנתיה דארונה הוה, כמה דהוה בנבות היזרעאלי, דאע"ג דשליש אחאב והוה מלכא, אצטריך למתבע לנבות ההוא כרם, אוף הכי דוד. אלא ודאי ארונה מלכא הוה, והוא אתר ברשותיה הוה והוה שליט

כשהיה הורג ועמד באותו מקום, לא היה יכול ותשש ברחו. ואותו מקום מקום שנעקד בו יצחק היה ששם בנה אברהם מזבח ועקד את יצחק בנו. כיון שראה הקב"ה אותו המקום, נתמלא רחמים. והו שכתוב "ראה ה' ויחם", מהו "ראה ה'", ראה עקדת יצחק באותו מקום ושב וריחב עליהם. מיד "ויאמר למלאך המשוחזר רב עתה", מהו "רב"? רב לך להיות מקום זה תחת ירך, מכאן ולהלאה רב. החזר המקום לבעליו ועם כל זה, במות וכממון יצא מתחת ידיו. למת נקרא "ארונה"? אלא כתוב "ארונה" וכתוב "ארנן". בעוד שאותו מקום היה תחת ידיו נקרא "ארונה", ארון של סט"א. ועל שנוספה בו אות יחידה, כך צריך להוסיף לאותו רע"ע, סוד הסט"א, ואותה תוספת חסרון היא אצלו.

מז. ח"ב ריד, א. תרגום: כאן יש לנו להסתכל ולדעת סודות הארון. יש ארון ויש ארון, זה לעומת זה. פתח ואמר "הכל נתן ארונה המלך למלך", וכי ארונה מלך הייה? ואע"ג שחבריט פירשוהו... אלא דוד שכתוב בו "כל מכה יבوسی ויגע בצינור" והוא לקח ותפס את ירושלים, ושלח היתה, למה קנה בכסף? ואם תאמר, אע"ג שהיתה ירושלים של דוד, אותו מקום נחלתו של ארונה היה, כמו שהיה בנבות היזרעאלי, שאע"ג ששלט אחאב והיה מלך הוצרך לתבוע אותו כרם מגבות, כך גם דוד. אלא ודאי ארונה מלך היה, ואותו מקום ברשותו היה והיה שליט עליו, וכשהגיע הזמן לצאת מתחת ידיו לא יצא אלא בהרבה דם והרג בישראל. ואחר כך עמד אותו המלאך המשחית על אותו מקום, ושם

עילויה. וכד מטא זמנא לנפקא מתחת ידיה, לא נפיק אלא בסגיאאות דמא וקטולא בישראל. לבתר קאים ההוא מלאכא מחבלא על ההוא אתר, ותמן כד הוה קטיל וקאים בההוא אתר לא הוה יכיל ותשש חיליה. וההוא אתר אתר דאיתעקד ביה יצחק הוה, דתמן בנה אברהם מדבוחא ועקד ליה ליצחק בריה. כיון דחמא קב"ה ההוא אתר, אתמלי רחמין. הו"ד "ראה ה' וינחם", מהו "ראה ה'?" חמא עקדת יצחק בההוא אתר ותב וריחם עלויהו. מיד "ויאמר למלאך המשחית רב עתה" מהו "רב"?... רב לך למהוי האי אתר תחות ידך. שנין סגיאין הוה תחות ידך, מכאן ולהלאה רב. אהדר אתרא למאריה! ועם כל דא, במותא וממונא נפק מתחות ידיה. אמאי אקרי ארונה? אלא כתיב "ארונה" וכתיב "ארנן", בעוד דההוא אתר הוה תחות ידיה אקרי ארונה — ארון דסטרא אחרא, ועל דאתוספן ביה אתוון יתיר, הכי אצטריך לאתוספא לההוא רע-עין, רזא דסטרא אחרא, וההוא תוספת איהו גריעותא לגביה^{מט}...

ונראה בכזונת הדברים, שאמנם לפי הנראה לעינים לא היה ארונה מלך, ומה שהוצרך דוד לקנות את השדה זה מחמת הבעלות הפרטית בלבד, אך הוא נקרא מלך מפני שליטתו הרוחנית על המקום. כי "זה לעמת זה עשה האלקים"^{מט}, וכנגד ארון הברית בקדושה יש ארון דסט"א בטומאה וזהו "ארונה". וכל המגיפה שעלתה בדמים, תרתי משמע, הכל היה להוציא את המקום משליטת הסט"א לרשות הקדושה. וזכות העקידה, היא שעמדה להתיש כח הטומאה בשיא המאבק, ולעורר רחמי ה'.

אם כן, גם לאחר שכבש דוד את ירושלים, ודימה שירש את המקום, התברר ש"מתחת לפני השטח" נותר פגם גדול. וכדי לתקן פגם זה ניטש המאבק הקשה

רצו רק את טובת עצמם. ואם כן, כל "שלשת המקומות שאין אומות העולם יכולים להזנות את ישראל ולומר גוילים הם בידכם" (בר עט, ז) רומזים זה לזה: שהיו בשליטת רע-עין המראים עצמם כנדיבים. ונקווה לה' שכשם שבימי דוד נעצרה המגיפה כשהגיעה למקום המקדש, כן יתבטלו הגזירות הרעות בימינו, כשרוצים לגזול מידי ישראל את שלשת המקומות הללו. מט. קהלת ז, יד.

מח. ולפי"ז יש דמיון בין ארונה לעפרון החיתי. שעפרון היה רע-עין ועשה עצמו כנדיב לב. וכן ארונה נראה היה כנדיב, והציע לדוד את הגורן בחינם: "יקח ויעל אדוני המלך... ויאמר המלך אל ארונה לא כי קנה אקנה... ומ"מ אומר חזוהר שהיה רע-עין (וראה עוד על הקשר שבין מערת המכפלה ליבוס שבירושלים בפרקי דר' אליעזר פל"ז). ויש להעיר עוד, שגם שכם וחמור היו כאלה — שהראו עצמם כדורשי טובתם של ישראל, "שתלו החשיבות בכני יעקב" (רש"י בראשית לד, טז), אך באמת

ביותר; אך לא מאבק פיזי מול ארונה, המתחנחן אל דוד, אלא מאבק איתנים רוחני, להוציא בלעז מפיו.

כאשר נקשר את הביקורת של חז"ל — "סמוך לפלטרין לא הורשת" — עם המאבק הרוחני המתואר בדברי הזוהר, נגיע להבנה שעיקר הכח לרשת ולהוריש את הארץ תלוי במציאת מוקד העצמה הפנימית העומד מאחורינו ובבהירות של המחשבה והידיעה מי אנו ולהיכן פנינו מועדות. העיקר הוא לברר את המחשבה שבראש, ואחר כך ניתן יהיה גם לפעול בקלות. כשאנו יודעים מה בדיוק אנו רוצים בכיבוש הארץ — מה שמתבטא בהחלטה לפעול "עד הסוף" גם במונח האיכותי, כמבואר לעיל — אז נעשה המעשה שבפועל קל ופשוט יותר. כל הדם שנשפך הוא באמת על הברור העקרוני — עד שגוברת יד ישראל, מתבררת המטרה ונעשית צלולה, ואז הכיבוש שבפועל הולך "חלק". לכן, עיקר ההתמודדות היא של ארון הקדש מול הארון דסט"א; הארון הוא מקום התורה, ה"ראש" והמוחין המכוונים את כל עולם ההרגשות והמעשה (שהם כנגד החלקים החיצוניים יותר בבית המקדש). ואכן, מה שדוד המלך חיפש תמיד היה המקום לארון ה', שאותו הביא אל עיר דוד ונטה לו אוהל עד שיתברר מקומו המדויק. והנה כעת מתגלה לו כי כדי למצוא מקום לארון ה' צריך לפנות את הארון דסט"א, לברר את המחשבה והמטרה.

ואותו הבירור העקרוני הוא ההתקשרות למקום העקדה. כשאנו מגיעים למקום העקדה, עומדים אנו על הנקודה הפנימית ביותר, שבה באמת אין חלק ונחלה לכל עם ולשון, "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך". כאן מתגלה התכונה הנפלאה הירושה לנו מאבותינו אברהם ויצחק, שאנו חפצים באמת למסור את עצמנו לה' ורק הקב"ה הוא המצוה לנו לחזור ולחיות בעולם הזה, לעומת כל הגוים אשר רצונם שלהם הוא לחיות ולכבוש בעולם הזה. מכח השונות הזו, אנו "עם לבדד ישכון"; בכוחנו לזרות ולהבר את הנכרים מקרב מלכות ישראל, וגם מלאך המות מפסיק לשלוט עלינו. כי חיינו הם שליחות אלקית. כאן ה' מצוה לנו את עצם החיים, והוא המצוה לנו גם את הארץ לרשתה, ולהוריש גוים ממנה.

בלשון אחרת: כאן מתברר שבאמת אין אנו חפצים בחיי הלאום והממלכה כדי להעצים את כוחנו ועוצם ידינו, אלא כשלוחי דרחמנא, כשהמטרה הסופית של ירושת הארץ והמלחמות היא "לתקן עולם במלכות ש-די". רק מכח זה, באים התוקף וההצדקה הפנימית לכל מסעי המלחמה הרחוקים של דוד. רק מכח זה שישראל הם בני יצחק — הנעקד על המזבח, וחזור ומצטוה "גור בארץ הזאת" — יכולים הם לקום ולהלחם. ה"ראש" הזה הוא שצריך להזין את כל מלחמות דוד, והוא הנותן עוז לישראל, רחמנים בני רחמנים, לדעת גם לשפוך דם האויב כאשר צריך (אלא שבאמת, כאשר הראש מתוקן, כשמוכנים לומר "ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם"^ג, אפשר שכבר לא יהיה צורך בהרבה דם וזהג בפועל, ו"גם אויבי ישראל אתו"^{גא}...)^{גב}.

על פי דברי הזוהר יש לבאר את מה שאמרו חו"ל^{גג} "גולגולתו של ארנן היבטי מצאו תחת המזבח" — וזה גרם לטומאה בימי חזקיהו המלך כשחידש את עשיית הפסח, ובימי שבי הגולה בתחילת בית שני. דהיינו, אותה טומאת הס"א היתה מתגלגלת והולכת ומופיעה מחדש בכל עת שמתחדשת העבודה, ועם טומאה זו צריך להתמודד כל פעם מחדש.

ודוקא במקום הכי קדוש, מתגברת הס"א ביותר לאחוז בו ולא להוציאו מתחת שליטתה, ביתר שאת מאשר במקומות האחרים. וכשם שבאדם קיים הכלל: "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו"^{גד}, כך גם בעולם: כל המקום המקודש יותר מחברו כך המנגדים לו גדולים הימנו. ומציאות זו קיימת בכל הדורות, כפי שכתב הרמב"ן באיגרתו לאחר שעלה ובא לירושלים^{גה}:

ג. תהלים יח, לח.

גא. משלי טז, ז.

גב. דוד לא בנה את הבית מפני ששפך דמים רבים והיה "מחויק במדת הדין ולא הוכשר בבית הרחמים" (לשון הרמב"ן, במדבר טז, כא). ולדברינו כאן יש לומר שהפגם הזה והפגם של "סמוך לפלטרין לא הורשת" — חר הבן שאילו היה מוריש תחילה סמוך לפלטרין לא היו הדמים הרבים ששפך במלחמות גורעים כהוא"ז זה ממדת הרחמים שלו, ואף יתכן שלא היה

צריך לשפוך דמים רבים בפועל — וממילא יכול היה לבנות את המקדש. ובאמת, המלך המשיח הוא אחד כזה שמסוגל גם "להלחם מלחמות ה'", וגם לבנות מקדש, כדברי הרמב"ם בהלכות מלכים פי"א, בלי שתהיה סתירה בין הדברים. ואכמ"ל.

גג. ירושלמי פסחים פ"ט ה"א, סוטה פ"ה ה"ב ועוד.

גד. סוכה גב, א.

גה. כתבי הרמב"ן חלק א עמ' שסח.

ומה אגיד לכם בענין הארץ, כי רבה העזובה וגדול השממון. וכללו של דבר כל המקודש מתברו חרב יותר מחברו. ירושלים יותר חרבה מן הכל וארץ יהודה יותר מן הגליל...

ובדור מאוחר יותר, עסק גם המקובל רבי נתן שפירא¹, בספרו "טוב הארץ"², במציאות הבלתי נתפסת של קיום בית תפלה של הישמעאלים ממש במקום קודש הקודשים:

יש לדקדק עתה שמקום הבית נעשה בית מרגז לישמעאלים, ומאי איכא למימר שהרי שם הרגיעה לילית! וי"ל שזו שליטת שָׁרם שנתן לו הקב"ה בזכות המילה כנזכר בזהר³. אמנם לא ישכון שם לטומאה...

ח. מן הלב אל החוץ

מדברי הספרי הנזכרים לעיל יש ללמוד שבירושת ארץ-ישראל וכבושה יש הורגה, מן הפנים והמרכז אל החוץ והסָפָר; שהרי ההתפשטות וההתרחבות כלפי חוץ, מעבר לגבולות הארץ, תלויה בזה שקודם לכן תהיה החזקה כראוי ובשלמות בגבולות הארץ עצמה. ואם הולכים אנו להרחיב את הגבולות לפני השלמת הירושה בתוך הגבולות, הרי זה "שלא כתורה!"

וכדברינו לעיל, גם בירושת ארץ-ישראל גופה יש השפעה מן המרכז אל החוץ; דהיינו שירושת הארץ על כל מרחביה תלויה היא באמת ביחסנו אל לב הארץ, אל ירושלים והר הקודש. ואם לא תובן החשיבות המיוחדת שיש לירושת ירושלים והר הבית, ויעלה על הדעת שכל המקומות בארץ שוים הם מבלי הדרגה ועליה בקודש, אז לא תצלה גם ירושת הארץ כולה. ובודאי שאם יאמר מישהו לייסד ישוב במקומות מן הארץ תוך הזנחה והתעלמות מן המקום אשר בחר ה' — הרי זה "שלא כתורה". מובן שאין הדברים אמורים במקרה של אונס, כמו בתקופות שלא ניתן היה לרשת את ירושלים והר הבית, שאז ודאי אץ לגרוע מישוב שאר חלקי ארץ-ישראל, אך גם אז צריך הכל להיות מתוך השתוקקות להגיע, בבוא העת, אל העיר וההר.

1. נתן שפירא בעל המגלה עמוקות.

2. דף ג עמ' ג.

3. זהר וזהר ח"ב לב, א.

4. המקובל הרב נתן שפירא הירושלמי בן הגאון מהר"ר ראובן טעביל דיינא רבא דק"ק קראקא (עפ"י שער הספר), חי בארץ-ישראל והיה חברו של הרמ"א, רבי משה זכות (אינו רבי

ט. "הביטו אל אברהם אביכם"^ט

וככל הדברים האלה אנו למדים כבר מאברהם אבינו ע"ה, מעשה אבות סימן לבנים:

תחילת דבר ה' אל אברהם היא: "לך לך מארצך... אל הארץ אשר אראך"^ס — ההליכה אל ארץ-ישראל. והדיבור האחרון המפורש בתורה מה' לאברהם הוא בענין עקדת יצחק, האחרון מבין עשרה הנסיונות שנתנסה אברהם: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המדיה והעלהו שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך"^{סא}, הוא הר המוריה. ומובן ששני הנסיונות קשורים זה לזה, כמו שנראה מהלשון הדומה שבה נאמרו, וכמו שאמרו חז"ל^{סב}:

"ולך לך אל ארץ המוריה" — מהו "לך לך"? נסיון אחרון כנסיון הראשון. נסיון הראשון^{סג} ב"לך לך מארצך וממולדתך" ונסיון אחרון ב"לך לך אל ארץ המוריה".

הקשר בין הנסיון הראשון והאחרון דוקא הוא סוד "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן"^{סד}; ההתחלה חוזרת ומתגלה דוקא בסוף, והסוף הוא שלמותה של ההתחלה ובא דוקא מכוחה. כלומר, אין כאן רק השוואה בין הנסיונות, זה כמו זה, אלא תהליך של עליה בקודש, מהראשון עד האחרון, כדברי חז"ל^{סה}:

א"ר לוי בר חייתא, שני פעמים כתיב "לך לך" ואין אנו יודעים אי זה חביבה אם הראשונה אם השנייה, מן מה דכתיב "ולך לך אל ארץ המוריה" הוי שנייה חביבה מן הראשונה^{סו}.

מהעשרה שנתנסה אברהם, וזה כפירוש הרמב"ם (פיה"מ אבות ה, ג) כמנן העשרה נסיונות, ולא כמניינים אחרים שלפיהם היו נסיונות קודמים לזה, ראה באדר"נ פל"ג ובפרקי דר"א פכ"ו.

סד. ספר יצירה פ"א.

סה. ב"ד נה, ז.

סו. בפירוש המיוחס לרש"י שם מביא שני פירושים: א. כיון שבשניה פירש לו "אל ארץ המוריה" מה שלא פירש בראשונה — "אל הארץ אשר אראך". ב. שבשניה נאמר "כי

נט. ישעיה נא, ב.

ס. בראשית יב, א.

סא. שם כב, ב.

סב. תנחומא וירא כב. ורמז נאה לקשר העצמי של אברהם לציווי "לך לך", שמילוי אותיות "לך לך" (למד כף למד כף) עולה בגימטריא כמנן אברהם. ומילוי שני ה"לך לך", הראשון והאחרון, עולים אברהם אברהם, היא לשון החיבה שזכה לה אברהם בעקדת יצחק ומפי הרב יצחק גינזבורג.

סג. משמע ש"לך לך" הוא הנסיון הראשון

ויתירה מזו: העמידה בנסיון האחרון חוזרת ומאשרת את כל הנסיונות הקודמים לו, כמו שאמרו רבותינו^ט:

זה נסיון האחרון שהוא שקול כנגד הכל, שאלו לא קבלו עליו אבד את הכל.

רק משעמד אברהם בנסיון האחרון, נשבע לו ה', בהר המוריה: "בי נשבעתי נאם ה'... כי ברך אברכך וחרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער איביו. והתברכו בזרעך כל גויי הארץ"^ט; רק כאן נאמרה לראשונה לשון שבועה לאבות, ו"זו היא השבועה הגדולה העומדת לעד", כלשון הראב"ע^ט.

שבועה זו שבהר המוריה, מהווה בעצם השלמה של מה שהבטיח ה' לאברהם בנסיון הראשון. שם אמר ה' לאברהם: "ואברכך.. והיה ברכה.. ואברכה מנברכך... ונברכו בך כל משפחות האדמה", וכאן נשבע לו: "כי ברך אברכך.. והתברכו בזרעך כל גויי הארץ". ואפשר לומר שגם מה שנאמר לאברהם בתחילה: "אל הארץ אשר אראך" לא נתקיים במלואו עד אשר בא לארץ המוריה "וירא את המקום מרחוק", וכמו שכתב החתם סופר^ט:

"ויבוא אל המקום אשר אמר לו האלוקים" — נראה דקאי על המקום שאמר לו הקב"ה בתחילת הנסיון — "אל הארץ אשר אראך" — ועד עתה לא הראה לו עד כאן. ובהר המוריה שם נראה לו וברכו... ונתקיים שם הברכה, וזה שאמר "כי ברך אברכך".

המסע הגדול של אברהם אבינו, אשר התחיל בציורי "לך לך... אל הארץ אשר אראך", לא הסתיים איפה אלא בהר המוריה. אפשר היה לחשוב שלאחר שהגיע אברהם אל הארץ והתהלך בה לארכה ולרחבה, עד מקום שכם, עד בית אל, עד חברון, כבר הגיע המסע אל יעדו — אך לאחר שנים רבות, אחרי שנולד כבר יצחק, מתברר פתאום שהמסע לא תם. שוב נוטל אברהם את מקל הנדודים והולך אל הבלתי נודע.

נשבעתי וכו'.

סז. ב"ר נו, יא.

סת. בראשית כב, טז-יח.

סט. וראה רש"י שמות לב, יג.

ע. תורת משה ס"פ וירא.

ומכל זה מובן, שמתנת ארץ-ישראל, המתחילה מהנסיין הראשון, חוזרת ומתאשרת דוקא בהר המוריה, ובלעדי הר המוריה אין ערך מקויים למתנת הארץ בכלל. ודבר זה אמרוהו רבותינו במדרש^א:

למלך שהיה לו בן והשליטו על כל נכסיו, ואמר הבן לאביו, אם אין אתה נותן לי הכסא שלך היאך הכל יודעים שאתה מתבבני? אלא כשתתן לי מקום הכסא שלך הכל נותנין לי קילוס. כך נתן האלהים לאברהם העולם... כיון שנתן לו הכל אמר לו אם אין אתה נותן לי בית המקדש ת"ק אמה על ת"ק אמה לא נתת לי כלום.

ויש להוסיף ביאור לענין: קיים הבדל מהותי בין נתינת ארץ-ישראל כולה (או, כדברי המדרש: 'העולם') לבין אותם 'ת"ק אמה על ת"ק אמה' – שטח הר הבית המקודש. שהרי כל הארץ, כולל ירושלים, נועדה בפשטות להיות "ביתו ומולדתו" של עם ישראל, לדור בה וליישובה, ואילו הר הבית אינו מקום דירה כלל אלא מקום העבודה לה'. ובמילים אחרות, בעוד שהארץ היא ביתנו הרי הר הבית הוא בית ה'! וכך אומר אברהם: אם אתה נותן לי רק ארץ לשבת בה, מדוע הוצאתני מארצי ומולדתי הקודמים? – אם אין אתה נותן לי את המקום שבו אתה יושב, לא נתת לי כלום!

אכן, משניתן לאברהם גם הר המוריה הרי זה חוזר ומגלה על נתינת הארץ כולה – "נעוץ סופן בתחילתן" – שאין זו עוד ארץ לשבת בה, אלא נחלת ה'. וזה בא לידי ביטוי בשלמות רק כשמתגלה שארץ-ישראל כולה סובבת היא את "שער השמים" – הר המוריה. כל רצונם של ישראל לשכון בארץ וליישובה הוא למען יתקיים בה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"^ב, ועל כן אפשר לומר בפשטות כי בעוד מצות ישוב ארץ-ישראל כולה מתקיימת בבתיים שבהם אנו הרים, הרי אותה המצוה עצמה מתפרשת בהר הבית כבנין הבית בו ישכון ה' בתוכנו.

באמת, הקשר ההדוק בין המקדש למתנת הארץ נתגלה עוד לפני העקדה, כברית בין הבתרים. אז שאל אברהם: "ה' אלקים, במה אדע כי אירשנדה"^ג, וכתשובה אמר ה': "קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת...". ופירשו חז"ל:

עג. בראשית טו, ח-ט.

עא. שמות רבה טו, ח.
עב. שמות כה, ת.

אמר לפניו: הודיעני באיזה זכות יתקיימו בה. אמר לו הקב"ה:
בזכות הקרבנות^{טז}.

שכל זמן שיקריבו הקרבנות כראוי לא יגלו מן הארץ^{יז}.

הרי שכבר אז נודע שהקים האמיתי של ישראל בארץ בא רק מתוך הקישור
אל עבודת הקרבנות. אלא שקביעת המקום המיוחד לעבודה בתוך ארץ ישראל,
נתגלתה רק לאחר העקדה.

ומן הדברים האלה נודעת חיבה יתרה לכל העיסוק שלנו היום בענין הר
הבית. שהרי קדושת המקום המיוחדת שנגלתה במעשה העקדה היא קדושת הר
הבית כולו — 'ת"ק אמה על ת"ק אמה' — ולא רק מקום המזבח והמקדש;
מתחילה נצטווה אברהם "על אחד ההרים", וכן לבסוף: "ויקרא אברהם את
המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בזה ה' יראה". וכך אמרו רבותינו על
בית המקדש^{יח}: "אברהם קראו הר, יצחק קראו שדה יעקב קראו בית". וכן ביאר
המבי"ט^{יט}: "שכל הר הבית מקודש, כדכתיב 'בהר ה' יראה', דמשמע דכל ההר
הוא מקודש לה' כמחנה שכינה ולויה. ונראה דקדושת הר הבית שוי ליה
אברהם אבינו, שקראו הר".

י. "שועלים הלכו בו"^{עח}

דורות רבים היה הר הבית תחת שלטונם הבלעדי של נכרים; למן הרומאים,
דרך הביזנטים הנוצרים, ועד לשלטון ישמעאל. חצי הסהר, סמל ישמעאל,
מתנוסס על הר המוריה, ועל מקום מקדשנו בפרט, זה למעלה מאלף ושלוש
מאות שנה, מלבד תקופת הצלבנים אשר בה הומר חצי הסהר ב"סמל הקנאה"
— שתי וערב.

אמנם, גם במשך תקופות ארוכות אלו לא נטשנו את הר הבית, ואף בתנאים
קשים ומשפילים עלו יהודים להר הבית, לתפלה ולקיים את אבלות החורבן —
אך הכל תחת ידים נכריות ושלטון זר.

עו. פסחים פח, א. מררש תהלים, פא.
עז. קרית ספר, הלכות בית הבחירה ה, א.
עח. איכה ה, יח.

עד. רש"י שם. וראה ביאור הענין בגבורות ה'
למדר"ל פ"ח, ובפירוש "העמק דבר" לנצי"ב על
אתר.
עה. רד"ק שם.

בהר הבית, כמו בארץ־ישראל בכלל, היו מושגים כמו ירושת ארץ־ישראל, כבוש הארץ ושלטון ישראל — בגדר חלום רחוק, שגורת הגלות הקשה מותירה אותו הרחק מתחומי המציאות הממשית. וכל יהודי העולה מארצות הנבר לארץ־ישראל, לירושלים ואל מקום המקדש, היה אך נאנח ומתאונן על הארץ שניתנה ביד זרים ועל עיר האלקים המושפלת עד שאול תחתיה. הצער על חורבן הבית גדל שבעתיים למראה יד זרים השולטת במקום.

כך קונן רבנו משה בן נחמן, מדורשי ציון הגדולים, בעלותו ירושלימה ובעמדו נוכח פני הר הקודש^ט:

ועל אלה אני בוכיה/ כי נשאר העיר שמה ושאיה.. הדביר לפני ולפנים היה מעון תנים/ וההיכל והר הבית לשמיר ושית/ עלה כולו קמשונים, כסו פניו חרולים/ ומרעה הוא לכפירים, ואויבינו פלילים/ זה מחריב ועוקר את הגבולים/ וזה מציב ומקים אלילים/ ובאו בו פריצים ומחללים/ ואל אל לא ישיע בתוכו מתפללים/ כל ערל וטמא בבית תפילה נתן תיפלה/ ובהיכל האלהים, ללא־אלהים יענו הו/ זו כוחו לאלוהו.. על זה היה דוה ליבנו/ על אלה דאבה נפשנו..

ובך אחריו ר' אשתורי הפרחי — ה"כפתור ופרח" — לפני שבע מאות שנה:

אדון יחיד, אל הבית הזה אורו של עולם. זה עני קורא, שופך שיח וזועק מרה.. והנכרי אשר לא מעמך ישראל גדול בבית, ואין איש מאנשי הבית שם בבית...

יא. "קומי צאי מתוך ההפכה"

אכן, בדורות האחרונים נפל דבר בארץ־ישראל. המצוה וההבטחה "וירשתם אותה וישבתם בה" יצאה מדפי הספרים ומנבכי ההסטוריה וחזרה להיות ציווי ממשי, מטרה ויעד המרטיט לבבות רבים. קמו ובאו יהודים מקצוות תבל והחלו להגשים את ירושת הארץ, הלכה למעשה. לרוב, אמנם, נעשו הדברים לא מתוך מודעות וכוונה לשם שמים, כי אם מכח מגמות זרות ואידאלים נכריים, אך מאחורי כל זה רוח אלקים היתה מפעמת.

עט. כתבי הרמב"ן ח"א עמ' תכו.

ציון־דרך משמעותי בתהליך זה, היה בשנת ה' אלפים תש"ח, כאשר בחסדי זו' הוקמה בארץ־ישראל "מדינה יהודית". אכן, מדינה שזהותה זוקקת עוד בירור אחר בירור, לזרות הלאה את הפסולת ולהבין מהי הזהות היהודית הראויה למדינה הנושאת את השם "ישראל", כסולם ודרך אל מלכות ישראל האמיתית, אך מכל מקום, יש ויש כאן ניצנים של ירושת ארץ־ישראל במזבן הציבורי־שלטוני. מהתישבות מוסיפה והולכת ברחבי הארץ, נעשה אז באחת המעבר אל הכרות שלטון ובעלות לאומית של היהודים על ארצם.

ועדיין, "סמוך לפלטרין" לא ירשנו כלל. מסיבות שונות נותרו ירושלים המקודשת, והר המוריה, מחוץ לשלטון ישראל. ורק בעינים צופיות מרחוק עמדנו ונשבענו "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני".

והנה, לפני למעלה משלשים שנה, במסיבות הנפלאות של השגחת ה' עלינו, זכינו במלחמת הישע והפרדות לשוב אל ערינו אלה. ובכ"ח לחודש אייר ה'תשכ"ז נשמע קול שופר בהר הבית, והנה עומדות רגליהם של חיילי צבא ישראל במקום אשר יבחר ה', לא בגו מושפל למכים, בצל הצלב או הסהר, אלא ככובשים, משחררים ואדונים.

אמנם, מאז חלפו עברו ימים ותקופות, והנה מתברר שאין זה ברור כלל וכלל: האם אכן ירשנו את הארץ? האם אכן רוצה עם ישראל לרשת את עיקר הארץ וליבה? במציאות הקשה משמשים אורות וצללים בערבוביא, ונאבקים הם זה בזה, מחד, באים יהודים נאמנים לה' ומיישבים את ערי והרי ישראל, תוקעים יתר נאמנה, בעיקשות ובאמונה, בנחלות יהודה, יוסף ובנימין, ובערי הקדש חברון, שכם וירושלים. ומאידך, באים אחרים ומחלקים את הארץ, נתח אחרי נתח, מתוך חולשה וחסרון אמונה, או מתוך התכחשות בוטה, ונאחזים שולל אחרי תזונות "שלום" קטיעא. בשנים האחרונות נמסרו ביד צר, כפשוטו, חלקים ניכרים מנחלת ה', ודגל האויב מתנוסס בערי הקודש כעזה, יריחו, חברון, בית לחם ושכם.

האמת היא, לכל מתבונן בצדק, שגם באותם מקומות בארץ־ישראל אשר, באופן רשמי, הינם תחת שלטון ישראל, רחוקים אנו מלהחשב בעלי־הבית כראוי. לא ירשנו את הארץ בשלמות, שהרי לא הורשנו אותה מיושביה, אף

הענקנו להם זכויות שוות בשלטון, ואם כן, שואלת את עצמה המדינה: האם ברור כי אמנם אני מדינה יהודית דייקא?

אולם בתוך כל זה ניחרד מבטנו כעת אל העיר ואל ההר. והנה, הולך ומתגלה בשנים אלו, גם למי שעיניו טחו מלראות זאת קודם, שגם בימינו, "תחת ידינו", עדיין נכון התיאור העתיק "כל המקודש מחברו חרב יותר מחברו". דוקא בירושלים המקודשת, סמוך ונראה אל מקום המקדש, ירושת הארץ היא הקשה ביותר. מונעים מבית ומפריעים מתוך הופכים בנין כל חורבה מחורבות ירושלים למשימה קשה ומאומצת, העולה בדמים רבים, תרתי משמע. בסמטאות ירושלים העתיקה חוששים יהודים להלך בבטחה, ורק ערלים וטמאים, נוצרים וישמעאלים, הינם שלווים ושוקטים בעיר הקודש. הרגשת הבעלות הפשוטה והטבעית, של עם ישראל על עיר המלכות, אינה כה מובנת מאליה ליהודים רבים. ושוב ושוב אפשר לשמוע כי, בעצם, עיר הנצח של העם היהודי, מועמדת אף היא להיות מוטלת על שלחן הניתוחים: "ועל ירושלים ידו גורל" – או בלשון הפוליטיקה בת ימינו: "מעמדה של ירושלים ידון בהסדרי הקבע".

אך נמקד יותר את המבט, אל אחד ההרים, המיוחד שבהרים, אל הר המוריה. והנה, אבוי, מה שם רואות עינינו: באותו המקום אשר היווה את נקודת השיא של השחרור במלחמת ששת הימים, שם כל סממן לשלטון יהודי הוא בגדר "בל יראה ובל ימצא". דגל המדינה לא יראה חלילה בהר הבית, אך דגל אש"ף המשוקף אינו מהווה עילה לפעולה כלשהי. כל מעשה בלתי חוקי של שליחי ה"וואקה" המוסלמי מקבל אישור, בדיעבד אם לא לכתחילה. והבולט מכל: במקום זה דוקא קיימת המציאות, היחידה במינה בכל העולם, אשר תפלת יהודי נמנעת בכח, על פי דרישת הערבים! זאת למרות שאפילו מבחינת חוקי המדינה (השאובים מבורות נשברים זרים ומנוכרים) תפלת יהודים בהר הבית הינה זכות "המעוגנת בחוק", אך מתוך כניעה מתמדת לתגובת הישמעאלים, מונעים בכח נציגי הוואקה בסיוע נציגי המדינה, כל תפלה של יהודים, עטיפת טלית והנחת תפילין וכיוצא בזה, זה שלושים שנה.

אמת היא שמצב עניינים זה אינו חדש כלל ועיקר, והרי הוא קיים ביסודו כמעט מיד מלאחרי מלחמת הישע. אז מסרו נציגי המדינה את מפתחות הר הבית חזרה לידי אנשי הואקף המשתאים. אך עם עבור השנים הולך ומתברר עד כמה אכן לא ירש ישראל את המקום הזה בראוי. אם דמינו שדי בעובדה הרשמית שמדינת ישראל היא השלטת במקום, באה המציאות וטופחת על פנינו שוב ושוב. הולכת ומתחזרת העובדה שאותו יבואי תמים, הפלח הפשוט השוכן בהר, אינו סתם ארונה, גר־תושב אדיב ונדיב, אלא ארונה המלך! מחזיק הוא בתואר מלך, ואנו מרגישים לפתע כי אין זה בה פשוט להוציא את ההר מתחת ידיו. ואם כן, אולי צריכים אנו לחשוב היטב על סדר העדיפות: האם נצליח לאחוז בארץ אם סמוך לפלטרין לא הורשנו? או שמא בלי ת"ק על ת"ק אמה אין בידינו כלום... יוכאן המקום להפנות למאמרו של ידידנו יהודה עציון נ"י: "בין לבנון ללבנון".

יב. חזקה וכבוש

כאן יש להבהיר כיצד יש היום בעליה להר הבית קיום מצות ירושת ארץ ישראל. שהרי, מה מוסיף אותו אדם העולה להר ומתפלל שם וכיו"ב, לעצם החזקה במקום — החזקה התלויה, לכאורה, אך ורק במערכת השלטון, הצבא והמשטרה וכיו"ב? והרי ממילא אין אנו באים לדור בהר הבית, ומה שייך לדבר על "ישוב ארץ-ישראל" בעצם ההילוך במקום?

אכן, כשנבחן את המציאות נזכר שקיים הבדל משמעותי ביותר בין המצב שבו קיים רק השלטון הרשמי של המדינה על המקום לבין מצב שבו מספר גדל והולך של יהודים עולים להר בפועל. זאת מפני ש"שליטה מרחוק", רק על ידי כוחות בטחון, ללא נוכחות קבועה וברורה של 'עמך ישראל' — אין לה קיום אמיתי, וסופה שהיא מתמוססת והולכת.

כך גם ראינו בעינינו, לדאבון ליבנו, את ש, ה בשנים האחרונות ביהודה שומרון וחבל עזה; בכל מקום ומקום התברר שהדגר שקבע, בסופו של דבר, את גבולות השלטון ה"מדיני" והצבאי של המדינה, היה אך ורק האחיזה וההתיישבות האזרחית! כל פיסת קרקע שגרו בה יהודים נותרה בעינה, וכל שטח שבו היינו בחזקת "אורחים" בלבד, הועבר לשליטת אויבינו. ולא רק

מקומות ישוב של ממש נותרו בידינו, אלא גם נקודות קטנות שבתן היתה נוכחות יהודית עיקשת וקבועה (כמו מערת המכפלה בחברון עיר האבות וקבר יוסף הצדיק בעיר הקודש שכם) נשמר בהן במידה רבה מצב זה.

לצערנו, מקומות שהיה בהם שלטון צבאי בלבד, אף שאולי נדמה 'זיה פעם להיות תקיף ויציב, הרי בעת מבחן התפנה והיה כ'א היה. בקלות מפתיעה החזו מחנות צבא שלמים, ולקול תרועות נמסרו מפתחות הערים בידי זרים. אכן, הוברר הדבר למפרע שגם לאחר הכבוש בתשכ"ז, הרי באמת עדיין לא "ירשנו" מקומות אלו. ככובש זר הרגישה עצמה המדינה, וככובש זר כן עובה. רק אלו אשר עלו ובאו לשבת ולדור ולהלך באותם המקומות, מתוך מגמה וכוונה לקנות אותם, הם עושי המעשה העיקריים, ורק הודות להם אפשר להגדיר את הנוכחות היהודית במקום כ"ירושת הארץ".

גם בהלכה מוגדרים שני אופנים לירושת הארץ, כבוש וחזקה⁸⁹. אין די בחזקה בלבד כאשר אפשר גם לכבוש ולשלוט, אך גם אין די בכבוש בלבד ללא חזקה בכל מאי דאפשר.

ושוב אנו חוזרים למעשה ארוגה היבوسی. גם שם נדמה היה שהשלטון הוא בידי מלכות דוד, והכל שפיר. ומה בכך שכמה יבוסים נמצאים שם, ומתהדרים בתואר הסמלי "מלך"? הרי ברור שאין זה רציני, כי המלך דוד הוא כאן המלך! אך התברר שאין זה נכון, ומופנית האצבע אל דוד: "סמוך לפלטרין שלך לא הורשת!" לא שמת לב מה בדיוק מתרחש כאן, ליד ארמון המלוכה. וחזרת ומתגלגלת גולגולת ארוגה היבوسی, ושוב מופיעה היא היום על פני ההר בשעה שיש היכולת בידי ישראל ל"אהדר אתרא למריה".

אם כן, ה'חילים' לכבוש הר הבית היום הינם כל יהודי ויהודי העולה להר הבית. כל אחד ואחד העולה להר בטוהרה מוסיף משמעות ונותן תוקף לתביעתנו על המקום.

גם בזה, כמו בדברים רבים אחרים, ניתן לראות את החיוב מתוך השלילה; כי המוסלמים הנמצאים בהר מבינים היטב שכל תפלת יהודי בהר הבית שומטת את הקרקע מתחת רגליהם, ובתוקף הם נלחמים על כך שלא יעז, חלילה, יהודי

פא. ראה ברמב"ם הלכות בית הבחירה ו, טז.

להראות את יהדותו במקום הזה, הם מכריזים באזני הכל כי מקום זה הוא "מקום קדוש לאיסלאם", ולא ליהודים הוא.

מול ההכרזה הערבית המפורשת, באמירה ובמעשים שבכל יום, שההר שלהם הוא, נודעת חשיבות יתרה לכל מעשה שלנו המכריז ואומר למי באמת שייך המקום ומי שייך אליו. לעת כזאת, עלינו להסיר את החרפה ברשם המתקבל כאילו "המקום הקדוש ביותר לעם היהודי הוא הכותל המערבי" בלבד, ולא אותם ת"ק על ת"ק אמה אשר בהר המוריה.



הערה נוספת^{פב}

אם באים אנו לחשוב מה יגרום ליהודים להתחיל ולעלות להר הבית באופן "מוסיף והולך", הרי כפי שכבר נכתב (בפרק המבוא לספר), גם לאחר ההסכמה שהדבר מותר על פי ההלכה צריך עדיין את המניע החיובי לעליה. אך נראה שמבין המניעים המבוארים בספר זה, הרי המצוות והענינים שיש בתפלה, בהשתחויה, במורא מקדש וכדומה, עדיין אין בכוחם ליצור דחף מכריע לעליה אצל הציבור הרחב. מה שיביא את הציבור הרחב לעלות להר הבית הוא בעיקר ודוקא הענין המבואר בפרק זה — "כבוש המקום". יתירה מזו, יש הרבה אנשים שמה שמעניין אותם הוא רק ענין הכבוש, ולא פרטי ההלכה. זאת מתוך הנחה יסודית שההלכה היא בודאי בעד כבוש. לגבי יהודים אלה, כל שאר המניעים הם בבחינת טפל גמור.

בשאלה כיצד להקנות לציבור הרחב את הערך של העליה להר הבית, קיימת גישה אחת שיש לעסוק בעיקר בבירור ולימוד הצדדים ההלכתיים ה"רגילים": מזה מצוה, מה מותר ומה אסור, ולאחר שיתברר כל זה, ניתן בפשטות לעשות "עליה להר הבית כהלכתה". אך באמת, אם נאמר שיש בעליה להר הבית גם ענין של כבוש המקום, הרי זה גופא מהווה שיקול הלכתי, שיש לדון האם וכיצד הוא משפיע על ההנהגה בפועל.

פב. מדברי מו"ר הרה"ח יצחק גינבורג שליט"א.

והנה, יש הבדל בין ההלכות ה"רגילות" — כל הדקדוקים מה מותר ומה אסור — לבין הלכות כמו אלו הקשורות ל"כבוש המקום". בהלכה הרגילה האדם חושב כל הזמן "האם אני יוצא ידי חובה", האם הלולב כשר וכדו'. זוהי טרדה אמיתית וחיובית של תלמיד חכם, ועל אחת כמה וכמה כשמדובר בהתקרבות אל הקודש, בעליה להר הבית, הרי יש דקדוקי הלכה ועיסוק נפשי רב בשאלת המותר והאסור, האם אני עושה נכון על פי תורה. אך יש תחומים שבהם העיסוק אינו כמו בשאלות הלכה רגילות, אלא בעיקר קיימת ההרגשה הפנימית החזקה ש"חייבים לעשות כאן משהו", גם אם בגדר "הוראת שעה" וכדומה. זה מתבטא בעיקר בענין הכבוש, אך לא רק הכבוש ה"חיצוני" מידי זרים, אלא גם בכבוש הנפשי הפנימי, רצון פשוט להתקרב לה⁷⁶.

אמנם, בתחום זה צריך זהירות מרובה, כי עלולים חלילה להכשל ברצון להתקרב לה' מבלי כל גבולות, וכמעשה נדב ואביהוא בני אהרון שמתו "בקרבם לפני ה'"⁷⁷. בלשון החסידות, החסרון במעשה נדב ואביהוא⁷⁸ היה ב"רצוא" בלי "שוב", כאשר האדם רץ להתקרב לה' מבלי לכלול בריצה זו עצמה את ההגבלה המאפשרת גם "לשוב". רצון ה' האמיתי הוא ב"רצוא ושוב" יחד, להתקרב לה' ובה בעת להשאיר בתוך ה"כלים" של העולם, וכמו שנאמר

התיקון, עד כדי מחנק לרוחם הפנימי, ואכמ"ל. פד. ויקרא טז, א.

פה, אכן, נדב ואביהוא עצמם התקרבו לשם שמים, ולכן אמר משה לאהרון "הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש" שהם קרובי ה' יותר מאתנו (ויקרא י, ג ורש"י). וראה בדברי אורי-החיים הקדוש (ויקרא טז, א) שמיתת נדב ואביהוא הייתה מהתקרבותם הגדולה אל ה' עד שמרוב כלות נפשם לה' יצאה מגופם, "והגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לרביקות נעימות ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות נפשם מהם".

במה שגים שנוכרו לעיל, הרי מעשה נדב ואביהוא היה "אורות התהור" בלי "כלים דתיקון", עד שאירעה מעין "שבירת הכלים" במיתתם. ומה שנצרך דוקא בעת-גאולה זהו "אורות התהור בכלים דתיקון", כנוצר הרבה בדברי הרבי מליובאוויטש.

פג. העיסוק החלכתי הרגיל שייך ל"עולם התיקון", ובו רגילים לעסוק אנשים ששורש נשמתם שייך יותר לעולם התיקון. לעומת זה, לתחומים כמו כבוש וכיו"ב ניתן לקרוא "הלכות מעולם התהור", ומי שנשמתו שייכת יותר לעולם התהור מתעניין בעיקר בהלכות מסוג זה ויכול להרגיש "לחץ" בעיסוק בפרטי ההלכה הרגילים. בדרך כלל, הנשמות דתיקון אלו ה"צדיקים", ואילו הנשמות התהור הם ה"בעלי תשובה" (אמנם, כיון שהכוונה כאן בעיקר לנשית הנפש של האדם, ה"מנטליות", הרי יש מי שפופעל לא נקרא "בעל תשובה" אך בפנימיות הוא כזה ויש מי שפופעל הוא בעל תשובה אך נשמתו היא כשל צדיק). כידוע, בדור האחרון יש הרבה נשמות ש"מעולם התהור" (ראה למשל בספר "אורות", ורעונים, "נשמות מעולם התהור"), ולצערנו, גם כשנשמות אלו מתקרבות לקודש, פעמים רבות נכפית עליהם ההנהגה של אלו מ"עולם

"ודי בהם"¹⁹ ("ולא שימות בהם"¹⁹). מכל מקום, עצם התשוקה להתקרב היא חיובית אלא שצריך לדעת את מגבלותיה (וראה גם בפרק "מורא מקדש").

וכן לענייננו, צריך להתחשב בתשוקה להתקרב לה' ולעלות להר, וכן בתשוקה "לכבוש" ולנצח את אויבי ה', אך יחד עם זאת יש לתת לשאיפות אלו עצמן את הביטוי ההלכתי. ויותר מזה, שאיפה זו עצמה יכולה להוות שיקול הלכתי מכריע. לא נפתח כאן את הדיון מהו באמת המשקל ההלכתי של גורם ה"כבוש" בעליה להר הבית²⁰, אך בעיקר צריך להיות ערים לעובדה שהדיבור על עליה להר צריך להיות מכוון לשני "סוגי" אנשים; ה"מיושבים" יותר, וה"חמים" יותר...

בגמרא²¹ נאמר שתמיד העזים הולכות בראש ואחריהם הכבשים — כבריינו של עולם, בתחילה החשך (העזים השחורות) ואחריו האור (הכבשים הלבנות). כח העזות של העז המקפצת, המעיזה ללכת במסילות חדשות וגם על פי תהום, הוא המוביל אחריו לבסוף את כל הכבשים בעלות המזג השקט ההלכות בנהת. למעשה, צריך גם את הכבשים וגם את העזים: הדחף של העזים הוא הפורץ קדימה לכבוש את ההר, והמתנינות של הכבשים היא השומרת על העדר לבל יפרוץ את גבולות המותר והאסור. לענייננו, הנמשל מובן: יש מי שרוצה לעלות ולכבוש, ויש המסתכלים עליו כעל "עז שחורה", אך באמת אם הדחף של העז יתחבר אל ישוב הדעת של הכבש אזי יתלבש כח העזות בכלים המתוקנים ויחד יבוא העדר כולו אל הבית, "כצאן קדשים כצאן ירושלם במעדיה"²².

פז. ויקרא יח, ה.

פז. יומא פה, ב.

פח. חשוב להעיר שעל פי המציאות בפועל, הרי אם נשתמש הרבה בספרות של "כבוש" וכך יהיו היתרים של "הוראות שעה", מסתבר שהעולם הרבני והרדני ברובו לא ירצה להצטרף

לעסק. ולפי"ז נמצא שדוקא השיקול הרחב של הכבוש הוא לעשות כמה שיחזר ע"פ גודי ההלכה ה"יבשה", ואז בעז"ה יתרחב מעגל העולים להר. ואכמ"ל.
פט. שבת עז, ב.
צ. יחזקאל לו, לח.