

אברהם קריב

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל *

רבי אברהם קריב ז"ל, סופר ומבקר יחיד בדורו, ידע חינה של הוויה יהודית ונעשה סגורה הלוחם של העיירה היהודית בגלות. הוא למד להקשיב לחווית האגדה ולחשוף גנוי הערכים של אמונה ומוסר שבה, ומחכמתו זו חלק במסותיו שנשא בכינוסים למחשבת היהדות.

הנושא הכללי של מושב זה הוא: עם ומדינה בתפיסת המקורות. אולם לא הרי עם כהרי מדינה לגבי מקומם במקורות. עם ישראל הוא עניין מרכזי בהגותם של חז"ל וכמעט לא ירד מפרקם. ואילו מדינה יהודית, כחזיון בפני עצמו, קשה למצוא לה סימוכין בדברי רבותינו וכן קשה למצוא לה מקום בדפוסי ציוריהם על ההשתלשלות העתידה. מדינת ישראל של ימינו אמנם יצאה מכלל שיעבוד מלכויות, אבל עדיין מלכויות מאיימות עליה. גם חלקים מרובים מישראל עודם שרויים בגלויות, ובכלל עדיין קיימת המלכות הרביעית, היא מלכות אדום — נזהה אותה כאשר נזהה — והגאולה הרי כרוכה בנפילתה של זו. מכל הבחינות הרי מציאות זו שאנו שרויים בתוכה אינה גאולה, אך פשיטא שגם איננה גלות, וקשה לכנותה בשם.

אך כדי למצוא פתח אליה נעיין תחילה בעצם שני המושגים הקלאסיים: גלות וגאולה.

פליאות וחידות שבגלות

כמחצית מהווייתו ההיסטורית הארוכה של עם ישראל היא הוויה של גלות. אך גלותו איננה היא עצמה בלבד אלא מעולפת היא ציפיה לגאולה, וזה שינה טעמה מעיקרא. גלות וגאולה הם צמד מושגים אצל עם ישראל שאין

* ההרצאה עובדה לאחר פטירת המרצה.

להפרידם. כשם שאין שייך לדבר על גאולה בלי שקדמה לה גלות, כך מקופל בעצם המושג גלות חזון גאולה שתבוא אחריה. לשון אחר, גלות — לפי עצם משמעה — לעולם חזיון חולף הוא, ואפילו יאריך כמה שיאריך. אך ניתן דעתנו מה רב ההפריש בין השתים הצמודות יחד — בין גלות וגאולה. גלות הרי זו מציאות היסטורית רבתי, שפשטה לאורך הזמנים, לרוחב ארצות תבל, מציאות שכל תקופה ותקופה הוסיפה בה חריץ עמוק משלה, שכל עם ועם הטעימנו בה טעם מרורים משלו; מציאות נוקבת עד תהום, זועקת עדי שמים. וכנגד זה מהי הגאולה? צרור הבטחות מלפני אלפי שנים, אשר כל פעם שהעם התאזר והגישן לגובייה נכוה, ואפילו כיום, לאחר שזכינו לפטר זהרוריה, הלא גאולה כמשמעה, כפי שבישרוה חזונים, עודנה שיר מזמור לעתיד לבוא, ואף אין לנו ציור ברור מה יהיו פניה לכשתבוא. אך עם ישראל נתן אשראי לאין גבול לנבואות נביאיו, עד שגלות וגאולה נצמדו אצלו יחד, וודאותה של גאולה לא היתה לו מועטה מוודאותה של גלות. וכשהתפלל על גאולתו לא התפלל אלא על החשתה ולא עליה עצמה. דבר הנביא "אני ה' בעתה אחישנה" — לפי פירושה של חז"ל — מפולג לשתי אפשרויות: "לא זכו — בעתה, זכו — אחישנה". ודורות מישראל התפללו שיקום בהם "אחישנה", אבל גאולה "בעתה" היתה בעיניהם כמופקדה בבנק אלוקי שאין בטוח ממנו. אכן זו פליאה מפליאות עמנו, שגלות אשר פערה פיה לבלי חוק לא בלעה בתוכה ציפיית גאולתו. אין זאת כי אם ציפיית הגאולה היתה גדולה אצלו מן הלוע הפעור של הגלות, ומתוכה שאב כוחות טמירים שגברו על כל הווה מייאש. וזה גם כוחן הפלאי של השורות העתיקות שזהריהן הבקיעו בעד כל המחשכים וישועות ונחמות שבישרו היו תרופה ומזור למוראי הגלות.

ולא פחות מפליאת עמידתו הנפשית של עם ישראל במסותיה של הגלות היא הפליאה שעמנו החזיק מעמד פסי בכל המחשכים והמוראים הללו. עם בלי מדינה, בלי קרקע תחת רגליו, עם מורדף על צואר, שבכל דור ודור קמו עליו לכלותו; עם שדברי ימיו ארוגים מגזירות רעות ומדורות אש. ולא זו בלבד שלא נעלם מעל מפת ההיסטוריה אלא גם לא פחתו כוחות החיים שבו. והפלא רב שבעתים כשאנו נותנים דעתנו, שעמים גדולים ואדירים, עמים תקיפים ושליטים, שדרכו בעוז על במתי ההיסטוריה, פיננו מקומם במרוצת הזמנים לעמים אחרים, ודווקא המעונה שבעמים, המושפל שבהם, שחי את חייו ההיסטוריים כמעט על סף האבדון, רישומו לא חדל מהיות ניכר במצעד הזמנים ומעל קברותיהם של רודפיו ומעניו היו עיניו נשואות למרחקי עתידות!

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של הז"ל

וזולת הפליאות מצד יכולת העמידה של עם ישראל בתנאי לא־אנוש ולא־קיום במשך תקופות ויובלות, הגלות כולה מוקשה גם מבחינת עצמה. הוויה זו של שיעבוד ודיכוי ומוראים גדולים, כיצד היא מתקשרת עם בחירת ישראל ועם גדולת ישראל? לכאורה אין שני דברים המכחישים זה את זה כמו המציאות של עם מושפל עד עפר וההשקפה שעם זה הוא בחירו של הבורא ועל־ידו עתידה ההיסטוריה האנושית להגיע למחוז חפצה. השילוב של רום מעלת ישראל ותחתית שפל הגלות נראה כעין ריבוע של העיגול, כלומר דבר שהוא סתירת עצמו.

ולא דיה סתירה פנימית זו, עוד בוקעת מהוויית הגלות תמיהה גדולה כלפי שמיא: על שום מה כך עלה לעמנו? על שום מה ולמה ניתנו עליו עשרה קבין של פורענות מידי שבעים אומות? על שום מה נגזר דווקא עליו לשתות את כוס העינויים עד תומה?

אמנם, המקרא כבר נתן תשובתו שהחטאים גרמו, כלומר הגלות היא תוצאה של ירידה רוחנית. וניתן לסבור ולקבל, שאילו עמד עם ישראל במעלתו הראויה, כפי שנדרש ממנו, היתה ההיסטוריה שלו ושל עמים וזולתו משתלשלת בדרך אחרת, מי יודע כיצד. מכל מקום אין בכך עדיין פשר מלא לחידת הגלות. הז"ל מבחינים תדיר בין זמן שישאל עושים רצונו של מקום לבין זמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום. כלום כל תקופת הגלות היא זמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום? כמדומה, רוב דפי ההיסטוריה של עמנו בדורות הגלות דוחים הנחה זו. את הפסוק "כי רבים בני שוממה מבני בעולה" (ישע' נד א) מפרש ר' לוי: "בבנינה העמידה לי רשעים, כגון אחז, מנשה, אמון; בחורבנה העמידה לי צדיקים, כגון דניאל וחבורתו, מרדכי וחבורתו, עזרא וחבורתו" (ילק"ש רמז תעז). מאמר זה מזכיר צדיקים בגלות בבל, אך כגון זה ניתן לומר גם על כמה וכמה תקופות של גלות אדום, ואולי אפילו על רובן. וכן דרשו את הכתוב בשיר השירים "אכלו רעים" — "אלו ישראל שעשו רצונו של הקב"ה בגלות ולא רצו להתערב באומות אלא שמרו בריתו של הקב"ה" (במ"ר יג, ג). ושמירת הברית עלתה לשלבים גבוהים, עד שחלקים מרובים מן העם התעצמו להגשים בפועל את האידיאל של גוי קדוש. על כל פנים, אין ניתן להחיל על כל תקופות הגלות את תוכחותיהם הקשות של הנביאים. ואם כי גם הז"ל קושרים את הגאולה בתשובה, אם גאולה על דרך "אחישה" ואם גם גאולה "בעתה" (בזה נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע, סנהדרין צז), אולי משמעה של תשובה זו התעלות רוחנית גדולה, שמסייעת לגאולה. אבל אין כל רמז אצל הז"ל שלפני התשובה נמצא עם ישראל במצב של "גוי חוטא עם כבד עוון".

ואכן. משני הסולות הנשמעים במקרא כלפי עם ישראל, קול התוכחה והזעם וקול האהבה והרחמים, נעלם כליל אצל חז"ל הקול הראשון וכל דבריהם על עם ישראל בסגנונם שלהם הם ברוח פסוקו של ירמיה (התחלת פרק לא) מפי ה': "...ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד". עצם הדבר שפירשו את שיר השירים על כנסת ישראל מלמדנו, שראו את כנסת ישראל במעלת השולמית שבשיר השירים. אמנם אפשר להסביר את הדבר בכך שחז"ל כבר עמדו בתקופת הגלות, ולכן אימצו להם את הקול של משיכת חסד, שהרי בימי פורענות ניבאו גם הנביאים ישועות ונחמות. אך דומה שחז"ל בתקופתם הם היה להם "גילוי ישראל", עד כדי כך שמצויים אצלם צלילים של מעין ויכוח עם הנביאים גם על לשעבר.

על הפסוק "נחמו נחמו עמי" יש במדרשים תיאור גרחב של חילופי דברים בין הנביאים וכנסת ישראל, והיא התקיפה בדבריה! וכך מתואר שם, שהקב"ה אמר לנביאים: "לכו ופייסו את כנסת ישראל, מיד מתכנסין כל הנביאים והולכים אצלה, והיא אומרת להם (בלשון הכתוב באיוב) 'איך תנחמוני הבל ותשובותיכם נשאר מעל'". ומפרש ר' אבא בר כהנא שכך אמרה להם כנסת ישראל: "דבריתם צריכים מירוק. עד עכשיו אזני מלאות מן התוכחות שהוכחתם אותי, ועכשיו אתם באים לנחמוני?" והמדרש מוסיף ומתאר שכל נביא ונביא לחוד בא לפני כנסת ישראל ופוסק לה פסוק של נחמה, אך היא מזכירה לו: אתמול אמרת לי כך וכך, לאיזה נאמין, לראינותה או לשניה? והיא דוחה אותו. "מיד הולכים כלם לפני הקב"ה ואומרים: רבש"ע, אינה מקבלת ממנו תנחומין... אמר להם הקב"ה: אני ואתם נלך וננחמנה" (ילקוט שמעוני רמז תמג מתוך פסיקתא רבתי). בספרי נביאים נשמע רק קולם של הנביאים אל העם, ואילו קול העם אל הנביאים דרך כלל איננו שם. אך כשם שהנביאים מדברים בשם ה', מדברים חז"ל בשם כנסת ישראל, ותמצית תגובתה של כנסת ישראל כלפי הנביאים, לפי המתואר לעיל, היא: לא מתוכחתיכם ולא מנחמותיכם! רק בשיר השירים, במשמעו האליגורי של ספר זה, שומעים אנו גם קולה של כנסת ישראל עצמה, והיא שאומרת שם, כמי שדוחה דברי קנתור: "אל תראני שאני שחררת!" (א, ו), ומפרש מדרש אחר: "כך אמרה כנסת ישראל לנביאים: אל תראוני בשחר-חרותי!" (שיר השירים רבה א, לט). ובכן, לא רק חז"ל מנעו עצמם מדברי קטרוג על ישראל, אלא הם קובעים שכנסת ישראל דחתה מלכתחילה אותם דברי תוכחה המורים שניתכו עליה מפי הנביאים. והמדרש הקודם עוד ממ-שיך, שהקב"ה בכבודו ובעצמו הולך לפי את ישראל מפני שלא קיים בה כביכול מה שכתב בתורתו, שכן כמה וכמה מדיני התורה אינם מתיישבים עם שיעבודם של ישראל תחת יד עכו"ם. והוא בא אצלה ואומר: "בתי, כל

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

כעס זה למה? אומרת לפניו: רבש"ע, ולא בדין אכעוס, שהגליתני בין האומות וקללתני קללות רעות ולקיתי עד שנעשו פני כשולי הקדירה. ובכל זאת קדשתי את שמך הגדול. אומר לה הקב"ה: כנגד זכויות שעשית, חובות עליך, שעברת על מה שכתוב בתורה... " (ילק"ש, שם תמג). מה שכנסת ישראל אינה רוצה לשמוע מפי הנביאים אומר לה הקב"ה בעצמו. אולם הנמה אחרת היא לחלוטין, שכן הקב"ה מזכיר את החובות לצד הזכויות, ובעוד שהחובות הן חשובות יותר, שייכות הזכויות לזמן ההווה, זמן הגלות, שבתוך הפורענות שבה מקדשים ישראל שם שמים. ובעצם אין הקב"ה מאשים בדבריו את כנסת ישראל, אלא מצטדק לפני כביכול על סבלותיה בגלות. ושוב, העמדה התקיפה בכל אותו שיח דברים ארוך הן בין כנסת ישראל והנביאים והן אפילו בין כנסת ישראל והקב"ה, היא לצד כנסת ישראל, ותשובה מניחה את הדעת כל צרכה על טענתה "ולא בדין אכעוס" לא ניתנה לה.

ולכאורה הרי ניבאו הנביאים בשם ה', ומה טענתה של כנסת ישראל כנגדם? אלא שמצאנו מדרש אחר, שנותן פירוש מדהים לכתוב בהושע יב, "וביד הנביאים אדמה", שישעיהו הנביא מקשה לקב"ה על הסתירה שבין שתי נבואותיו מפי ה', ש"אותו הפה שאמר 'זהם פשעו בי' חזר ואמר 'מחיתי כעב פשעיך'", וכך אומר ישעיהו: "רבון כל העולמים, אין אתה חותם על מה שכתבת לכפור בבניך? אמר לו הקב"ה: איני כופר בבני, (ילק"ש, ישעיהו א, רמז שפה) שמא דמית אותי, שגא' וביד הנביאים אדמה". מדרכם של בעלי המדרש להשמיע רעיון בצורה של שיח. והמשמעות של מאמר זה היא כי דבר ה', שהנביאים מסתמכים עליו, ניתן לכמה פירושים, עד שיש מקום לומר שהם "דימו" את פירושם הקשה!

ומכיון שנדחית תוכחתם של הנביאים, הרי שוב ושוב נמצאת הגלות כולה מוקשה, וחז"ל לא היססו לומר בכמה ממאמריהם, שאף הקב"ה אין דעתו נוחה מהגלות, ומאמר אחד מנוסח בלשון פסקנית: "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם", ובין הארבעה כלולה גם גלות (סוכה גב, ב). מאמר זה גופו מוקשה ביותר: דברים שבוראם מתחרט עליהם כביכול, מפני מה אינו מבטלם? ובוודאי אין להבין לשון "מתחרט" כפשטה. מכל מקום משתמע מדברי חז"ל במאמריהם השונים, שגם בעיניהם פרוש על הגלות סימן-תמיהה גדול.

עם ישראל וארץ-ישראל

נתחוויר לנו שהחטאים שזקפו הנביאים לעם ישראל פקעו על כל פנים בתקופת הגלות ולא הם טעמה של זו. אלא יש בגלות שני דברים. ראשית, עצם עקירת ישראל מארצו ומביתו

והיותו גולה בארצות נכר, ולקלקלה זו חברו בתקופות רבות עינויי הגלות מתגרת ידן של האומות.

והנה, אשר לגלות כשלעצמה אנו מוצאים במקורות חז"ל טעם חדש שאינו קשור בתוכחתם של הנביאים, אלא במעשה המרגלים. על הכתוב באותו סיפור (במדבר יד) "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא", אמר ר' יוחנן: "אותו (היום) [הלילה] ליל ט' באב היה. א"ל הקב"ה לישראל, אתם בכיתם בכייה של חנם, ואני אקבע לכם בכייה לדורות" (סנהדרין קד, ב). ומה שכתוב באיכה "בכה תבכה פלילה" מפרש שם ר' יוחנן: "על עיסקי לילה", היינו, על שום הבכיה באותו לילה, לאחר שמיעת דברי המרגלים. ואחד המדרשים בפרשת המרגלים גופה מדבר על גזירת הגלות. כי כן לשון הכתוב שם: "ויאמר ה' סלחתי כדברך, ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ". ועל זה אומר אותו מדרש: "כבוד ה' — אלו ישראל... מכאן שנגזרה גזירה על ישראל שיהיו גולים בין אומות העולם" (לקח טוב, פ"ר, שלה, קח). כלומר, מכיון ש"כבוד ה'" הוא תואר של עם ישראל, הרי זה כאילו כתוב: וימלאו ישראל את כל הארץ, וזוהי גזירת הגלות. (ניתן דעתנו, שתוך כדי גזירה קשה זו על ישראל, הם נקראים כבוד ה')! המשמעות הפנימית של הקשר בין פרשת המרגלים ובין החורבן והגלות לאחר ימים רבים היא כך: יאושו של העם למשמע דברי המרגלים, עד כדי הפיכת אותו לילה למין "תשעה באב", ועד כדי המסקנה "נתנה ראש ונשובה מצרימה" — כל זה הוכיח שקשרי הנפש של העם עם ארץ האבות לא היו מלכתחילה עמוקים ביותר, ולפיכך נושלו מן הארץ בנסיבות מסוימות. כי שורשים עמוקים אינם ניתנים לעקירה.

ורעיונו של ר' יוחנן על דור המדבר מצא המשך בדברי ריש לקיש על דורות הגלות. בפרשת המבול כתוב: "וישלח את היונה... ולא מצאה היונה מנוח" וגו'. על זה אמר ריש לקיש:

אלו מצאה מנוח לא היתה חוזרת. ודכותה: היא ישבה בגוים, לא מצאה מנוח (איכה א, ג). אלו מצאה מנוח לא היו חוזרים. ודכותה: ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח וגו' (דברים כח, סה). הא אלו מצאו מנוח לא היו חוזרים. (בראשית רבה לג, ח)

מפי חז"ל, שהפליגו בשבתם של ישראל בכל מקום, עלינו לקבל גם קביעה זו, שאיננה כל כך לשבח, והיא שהעם אינו מוכן ומזומן בכל עת לנטוש את ארצות גלותו מתוך כוח משיכתה של ארץ-ישראל. אלא שהגלות מקי- שיחה עצמה כנגדו ובכך היא אינה נותנת לו להסיח דעתו מארץ-ישראל. ומכיון שכך נמצא שאותו פסוק שבתוכחה "ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

מנוח לכף רגלך", יש בו משום ערובה לקיום הקשר בין עם ישראל וארץ-ישראל.

אולם ערובה זו אפשר היה לה להתקיים גם בלי תהום הענות, בלי גאות נהר הדם והדמעות. מאי-הרגעה ומנוח עד למדורות אש וכבשני גוים רב רב המרחק, ועל כל אלה חדה הגלות עוד חידה כבדה: מה מריץ את אומות העולם לכלות חמתן באומה זו הגולה בינותן אף שהפיקו ממנה קבין קבין של טובה וברכה?

חיפושי פשר לחידה זו שוב מכוונים אותנו לא אל תורפות שבעם ישראל אלא אל מעלתם של ישראל.

מנת הכלו של הנבחר

פסוק מקראי אחד קובע כלל גדול בדרכי ההשגחה: "והאלהים יבקש את נרדף" (קוהלת ג, טו). לפי פשוטו של מקרא הכוונה בזה שאלהים רב את ריבו של הנרדף, וגם לפשט הזה באו הבהרות מעמיקות של רבותינו. "רב הונא בשם ר' יוסי אמר: לעולם אלהים יבקש את נרדף... צדיק רודף את צדיק... רשע רודף רשע... מכל מקום [אלהים] יבקש את נרדף" (קה"ר ג, יט). זאת אומרת, אפילו כשאין לנרדף שום עדיפות על הרודף זולת היותו נרדף, אלהים הוא לצד הנרדף, ואף כשנרדף זה הוא רשע, כי גם רשע איננו הפקר לשרירותו של אדם אחר. כך מתפרש הכתוב בקוהלת רבה; אך בויקרא רבה פר' אמור כו, ה ובתנחומא שם אמרו: "אפילו צדיק רודף רשע... מכל מקום ו'האלהים יבקש את נרדף'". תוספת זו מרימה את עניינו המוסרי של הכתוב הזה לגובה עצום: אפילו כשהרודף קרוב לשמים מן הנרדף נודעת לו לנרדף עדיפות לפני עין של מעלה!

אולם חכם אחר מבעלי המדרש, ר' יהודה בר' סימון בשם ר' יוסי בר' נהוראי, מפרש דברי הכתוב "יבקש את נרדף" על עניין בחירה: אלהים בוחר את הנרדף. ואין הכתוב הזה אלא מסכם חזיון החרות בפרקי המעשים וקורות העתים שבתורה ובנביאים. וכך לשון המאמר:

הבל נרדף מפני קין, ולא בחר הקב"ה אלא בהבל... נח נרדף מפני דורו, ולא בחר הקב"ה אלא בנח... אברהם נרדף מפני גמרון, ובחר הקב"ה באברהם... יצחק נרדף מפני פלשתים, ובחר הקב"ה ביצחק... יעקב נרדף מפני עשו, ובחר הקב"ה ביעקב... יוסף נרדף מפני אחיו, ובחר הקב"ה ביוסף... דוד נרדף מפני שאול, ובחר הקב"ה בדוד... ישראל נרדף מפני האומות, ובחר הקב"ה בישראל... (קה"ר שם)

ובכן, ההתבוננות בגדולי האישים שבמקרא ובמעמדו של עם ישראל מוכיחה שיש קשר בין היות נרדף, והיות נבחר. ואין לפרש שהבחירה היא שכרו של הנרדף, שהרי בכמה דוגמאות שמביא המדרש קדמה הבחירה לרדיפה. אלא הקשר הוא דו־סטרי: הנרדף נמצא נבחר והנבחר נמצא נרדף. הווה אומר, לא זו בלבד שנבחר ונרדף אינם שני הפכים, אלא אדרבא, שני צדדים הם של חזיון אחד. אין לך נבחר שאיננו גם נרדף, לפחות בקטע מדרך חייו.

חז"ל אינם מפרשים טעמו של דבר, אך ניתן להבינו. הנבחר נבחר לסייע בידי ההשגחה בהגשמת כוונותיה. ולא מכשיר עיוור הוא בידה אלא בחינת שותף. הנבחר הוא הסולל דרך — או חופר מנהרה — מעם המציאות הקיימת, הפגומה, אל מציאות מתוקנת. וממילא לא ייתכן שהוא, הנבחר, יהיה אוהבה של המציאות שבהווה. ולפיכך גם לא ייתכן שיהיה אוהבה, מי שנחלתו שפרה עליו בתוכה. מכיון שאינו מכיר בזכותה של המציאות הקיימת, איך לא תראה בו זו את אויבה? איש נבחר, דרוך שליחות, הוא חץ השלוח מתוך ההווה אל מחר חדש, על-כן שולח בו ההווה את חיציו.

והוא הדבר גם לגבי עמים. עם, ששמש ההיסטוריה מאירה לו ומשחקת לו, יכול להיות עם מתקדם, אבל לא עם בעל שליחות, שפניו אל חופו הרחוק והיעוד של המין האנושי. אבל כשאנו מעבירים מבטנו על במת העמים ומגלים ביניהם עם מיוחד בדרכו ומיוחד בגורלו, עם שדברי הימים בכל תמורותיהם כל כך סימרו עצמם כנגדו, הרי אפילו בלי שנדע דבר מספרי נביאים וחזוים על בחירתו של עם זה, דפי ההיסטוריה עצמם מראים עליו באצבעים ומכריזים: עם הבחירה, שמחזו חפצו מזה והלאה, הנה הנהו. כי על-כן דרכו דרך קוצים בנתיבות עולם!

בתולדותיהם של כמה מגדולי האישים שבמקרא מצויה גם חוליה של בריחה. שתי תגובות על הכרח הבריחה. על עת בריחתו של דוד מפני אבשלום מסופר: "ודוד עלה במעלה הזיתים, עלה ובוכה" (ש"ב טו, ל). אבל בתהלים פרק ג פותח הכתוב: "מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו". וכבר עומד המדרש על אִי־תיאומם של שני כתובים אלה ושואל: "אם בוכה למה מזמור, ואם מזמור למה בוכה?" ותשובתו היא, שדוד נזכר כי גם לפניו היו שני בורחים: יעקב ("ויברח יעקב שדה ארם" — הושע יב, יג) ומשה ("ויברח משה מפני פרעה" — שמות ב, טו) — "ונתנתם" (מדרש תהלים). התנחמותו של דוד היתה לא רק השלמה עם גורל הבריחה, אלא, מעובדת בריחתו של יעקב, המשלים את מעגל האבות, ובריחתו של משה, ראש הנביאים, התנהר לו, שהכרח הבריחה נובע לא מתורפתו של אדם

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

אלא מרום מעלתו, ועל כן עיטר בריחתו הוא במזמור. והנה, לפני דוד היתה דוגמתם של שנים שקדמו לו, אך לפנינו כבר גם דוגמתו של דוד, והילקוט מצרף גם את בריחתו של אליהו מפני אחאב. ארבעה אלה נאלצו לברוח מפני רודפיהם מבקשי נפשם, היינו לטעום טעם גלות. גלות, איפוא, עקירה מן המקום שהוא בגדר בית בעולם, היא מנת חלקם של יחידי עולם.

ועדיין החידה בעינה עומדת, שכל הכוחות האדירים שהתנכלו לעמנו במשך הדורות ושהסתערו בחמת זדון להביא עליו כליה — לא יכלו לו. ואכן, מצד חוקי ההיסטוריה אין להבין חזיון זה. אלא שבניגוד לחוקים הללו כבר ניתנה הבטחה בתורה: "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם, להפך בריתי אתם" (סוף התוכחה בספר ויקרא, כו, מד). ואמנם, בשירת האזינו אומר הכתוב: "חצי אכלה במ (לב, כג), שנראה כמתיחת דין אחרון, אך כבר העמיקו חז"ל לפרש: "חצי פלים והם אינם פלים" (ראה רש"י). עמים רבים באה עליהם כליה תחת מתך עז של חיצו ההיסטוריה, ואילו עם ישראל אין מתך חיצים שלא פגע בו, אבל הכרע לא הכריעו. חלקים מן העם אמנם כלו, כפי שראינו גם בשואה הגדולה של דורנו, אך העם קיים ותפקידו בהיסטוריה נשאר בעינו. יש גם נפילות בדברי ימי ישראל, אך כבר הבחינו חז"ל בין שני סוגי נפילה. כתוב: "הפוך רשעים ואינם" (משלי יב, ז), ועל זה אמרו: "כל זמן שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה... דור המבול... אנשי סדום... מצרים... בבל... ועל כולם אמר דוד (תהלים לו, יג): 'שם נפלו פועלי אוף וגו', אבל ישראל נופלין ועומדין, וכן הוא אומר (מיכה ז, ה): '... כי נפילתי — קמתי'" (תנחומא, התחלת נצבים). בדברי ימי העמים קיים חזיון של נפילה שאין אחריה תקומה, והמקרא כלל חזיון זה ביריעותיו, אבל בדברי ימיו של עם ישראל כל נפילה סופה תקומה.

דבר קיומו של עם ישראל כשהוא מוקף אויבים רבים ועצומים נתנסח אצל חז"ל בלשון "כבשה אחת בין שבעים זאבים", שמעמידה אותנו מיד הן על הסכנות האורבות מעברים לעם ישראל והן על הפלא שבדבר שבתוך מעגל הסכנות הוא חי וקיים מדור דור. והרי מאמרים אחדים בעניין זה.

דאמר ר' יהושע בן לוי, למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר (דברים י, יז) 'האל הגדול הגבור והנורא'. אתא ירמיה ואמר: נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו? לא אמר 'נורא' (רק 'האל הגדול הגבור' — ירמ' לב, יח). אתא דניאל אמר: נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו? לא אמר

'גבור' (רק 'האל הגדול והנורא' — דניאל ט, ד). אתו אינהו (אנשי כנסת הגדולה) ואמרו: אדרבה, זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות? (יומא סט, ב)

וכבר הסבירו מפרשים כי אין הכוונה שירמיהו ודניאל היו מסופקים באילו מן התארים של הקב"ה שקבע משה רבנו, אלא כל אחד מהם השמיט את התואר שלא נתגלה בזמנו. ירמיה, שחי בזמן החורבן וראה שעכו"ם מתפרצים למקדש ומחריבים אותו, לא הזכיר את התואר "נורא", שכן מוראו של הקב"ה כאילו נסתתר בימיו. ודניאל, שלא ראה את החורבן וראה את השיעבוד, השמיט את התואר "גבור", שכאילו גבורתו של הקב"ה נסתתרה בימיו. אך אנשי כנסת הגדולה לאחריהם, שראו המשכו של השיעבוד והמשך קיומו של עם ישראל, חזרו וגילו בתזוין הכפול הזה גם גבורתו של הקב"ה וגם מוראו. כי גבורתו היא לא רק עשיית דין ברשעים, אלא גם זה שהוא סובלם בעולמו, ומוראו מתגלה בבלימתם לפני גבול מסוים.

המאמר הזה מתייחס לסוף גלות בבל. משמע, דורות על דורות לפני הקשה בגלויות, גלות אדום, כבר היתה קיימת הפליאה על כוח קיומו של עם ישראל בין האומות. ומן הימים שאחרי בית שני מצוי במקורות שיח כזה: אדריאנוס אמר לר' יהושע: גדולה הכבשה העומדת בין שבעים זאבים! אמר ליה: גדול הוא הרועה שמצילה" (תנחומא, תולדות, ה). אדריאנוס, שהוא עצמו היה זאב בזאבים, וגם ידע שיש עוד ס"ט זאבים שלוטשים שיניהם אל הכבשה, לא יכול היה להסביר את עמידתה של הכבשה ביניהם אלא באיזה כוח אדיר הטמון בכבשה זאת. השיב לו ר' יהושע, שהכוח לא כוחה של הכבשה אלא כוחו של הרועה. כלומר, כוח אלוהי הוא שמקיים את עם ישראל בין האומות. אולם כבר הודגש בפתח הדברים, כי דרוש כוח עמידה לא רק נגד שיני הזאבים אלא גם נגד ציפורני היאוש, וזה כוחו של עם ישראל עצמו. ובכן, רשאים אנו להוסיף כי לרועה הגדול יש גם כבשה גדולה.

ופשיטא, כשהכבשה נלבטת בין עדרי זאבים נדרשת לה שמירה מעולה, כפולה ומכופלת, מבזמן שהיא רועה על מי מנחות. יוצא שכוח המגן תזק בתקופת הגלות פי כמה, ודווקא תקופת הגלות במיוחד מוכיחה כי גדול הרועה.

אמנם קיים גם עניין של הסתר פנים, שבו כרוכה החזות הקשה ביותר

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

שבתוכחות שבתורה ובתוכחותיהם של הנביאים, שגם נתקיימה במחשכי הזמנים של תקופת הגלות. אולם גם הסתר פנים אין משמעו סילוק ההשגחה האלוהית מעל עם ישראל, שאילו היה קיים סילוק כזה בזמן מן הזמנים, כי אז בטלה הערובה להמשך קיומו של עם ישראל, וערובה זאת הלא ניתנה גם בתורה וגם בנביאים. וכבר אמר ר' יוסף (חגיגה ה, ב) שבזמן של הסתר פנים ידו נטויה עלינו שנאמר (ישע' נא, טז) "ובצל ידי כסיתך". את הפסוק החוזר בכמה מפרקי פורענות של ישעיה "ועוד ידו נטויה", שלפי הפסוק היא נטויה להוסיף מכה, מפרש ר' יוסף שהיא נטויה להגן, כתפקידה של היד בפסוק "ובצל ידי כסיתך". ויפה הסביר מהרש"א: "דהיינו שלא הסתיר פניו ממש, כמי שהופך פניו לצד אחר, אלא כמי שמכסה פניו בצל ידו, שרואה במקצת מתוך הצל". הוזה אומר, הסתר פנים אין נשמעו העלמת עין, אלא מעין הבטה מוסתרת, שנותנת אפשרות לזאבים לעוט על הכבשה ואף לנעוץ בה ציפורניים ושיניים, אבל עין ההשגחה צופיה שלא יטרפה חלילה כליל.

שכינתא בגלותא

אולם משל הכבשה בין שבעים זאבים אמנם ממחיש את מצבם של ישראל בין האומות, אך אינו ממצה כל עיקר טיבה ועומקה של הזיקה שבין הקב"ה וישראל גם בתקופת הגלות. ובזה העניין השמיעו חז"ל דברים, שאלמלא הם לא היינו מעלים אותם על דל שפתינו ולא על דל דעתנו. נפתח במאמרו של ר' שמעון בן יוחאי: "בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה, שבכל מקום שגלו שכינה עמהן" (מגילה כט, א). משמעו של דבר קודם כל, שישראל בגלויותיהם לא נעזבו מן השכינה, דבר שלעתים היה גלוי לעין ממש במוחש: זיו מופלא היה שרוי במשכנות ישראל בתוך חשכת הגלות שאפפה אותם. ממקור טמיר זלף האור לתוך מרתפי ספרד, לתוך מיצר סימטאות וגיטאות. זה היה זיווה של שכינה שנתלוותה לתוך ישראל לארצות גלותם. אך זולת ליווי שכינה יש כאן עוד רעיון שמתלכד עם הראשון, והוא שהשכינה עצמה עורכת גלות עם ישראל יחד, לכן אמנם הגירסה בירושלמי ובילקוט שמעוני: "בכל מקום שגלו ישראל שכינה גלתה עמהם", ומכאן הביטוי הרווח: שכינתא בגלותא. ור' שמעון בן יוחאי מסיים מאמרו כך: "ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן, שנאמר (דברים ל, ג) 'ושב ה' אלהיך את שבותך' — והשיב לא נאמר, אלא 'ושב', מלמד שהקב"ה שב עמהן מביין הגלויות". ומכיון שלגבי החלק הראשון של המאמר הבחנו שני עניינים — ליווי שכינה וגלות שכינה, הרי לגבי העניין הראשון הרעיון שבסיום הוא, שהגלות לא תפחית מעלתם של ישראל וכשם שיצאו

בליווי שכינה כן ישובו בליווי שכינה. ולגבי העניין השני משמעו של דבר, שגאולתם של ישראל היא גם גאולת השכינה!

רעיון נועז זה, שר' שמעון בן יוחאי כאילו הבליע אותו, הובע על-ידי ר' עקיבא במפורש, אך מתוך הדגשת ההפלאה שבדבר ובצירוף המלה המס-ייגת-כביכול, על הפסוק (ש"ב ז, כג) "מפני עמך אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו", וכך לשונו: "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו. כביכול, אמרו ישראל לפני הקב"ה: עצמך פדית" (מכילתא בוא, פר' יד; בשמות רבה טו, יג מובא רעיון זה, בלי הפתיחה, בשם ר' מאיר, ונראה כי אמנם ר' עקיבא, רבם של ר' שמעון בן יוחאי ור' מאיר, חידש רעיון זה לראשונה).

לאחר כמה דורות חזרו חכמים לרעיון זה על סמך פסוקים אחרים, כגון אותם פסוקים שהמלה "ישועה" מיוחסת בהם להקב"ה, כמו: "אגילה בישועתך" (תהל' טו, טו), "יגל לבי בישועתך" (שם יג, ו) ועוד. על כמה מפסוקים אלו העיר ר' אבהו: זה אחד מן המקראות הקשים, שהן מלמדין בישועתן של ישראל היא ישועתו של הקב"ה. אמנם לפי רוח הלשון הישועה יכולה להיות מיוחסת הן למי שעליו היא באה והן למי שמביא אותה, והפסוק "אגילה בישועתך", וכן וכל כיוצא בזה, משמעו לפי פשוטו של מקרא: אגילה בישועה שאתה מביא עלי. אך כלל הוא אצל חז"ל כי מלה שמתפרשת בשתי פנים שתיהן במשמע, כלומר, לצד פשוטו של מקרא מסתופפת גם המשמעות האחרת, ואם כי המשמעות האחרת היתה מוקשה לר' אבהו, מכל מקום מוחזק היה לו שהיא קיימת. שני חלקי הרעיון כאחד, היינו, דבר גלות של מעלה ודבר ישועה של מעלה, מצאו חכמים בפסוקים (מזמור צא) "עמו אנכי בצרה, אחלצהו... ואראהו בישועתי". ובעוד שכמה חכמים השמיעו רעיון זה מתוך רתיעה, לא חשש ד' ינאי להסתייע במשל כגון זה: "מה התומים הללן, אם חשש אחד בראשו חבירו מרגיש, כן אמר הקב"ה: 'עמו אנכי בצרה'... אמר לו הקב"ה למשה: אי אתה מרגיש שאני שרוי בצער כשם שישראל שרויין בצער, הוי יודע ממקום שאני מדבר עמך, מתוך הקוצים, כביכול אני שותף בצערך" (שמות רבה ב, ז). משלו של ר' ינאי הוא ההבעה המופלגת ביותר לזיקה שבין הקב"ה בענייני גלות וגאולה. עם זאת, אין להסיח את הדעת מן המלה כביכול, שמטעימה כי לפנינו השאלה מספירה אנושית מגושמת לעניינים מספירה של מעלה, שבשפת אנוש אין ניתן להביעם כהווייתם.

אולי ניתן לקנות תפיסה כלשהי בעניין עמוק זה ממה שדרשו על הכתוב (תהל' ס, ז) "הושיעה ימינך וענני": "אמר הקב"ה, קץ נתתי לימיני — כל זמן שבני משועבדים תהא ימיני משועבדת, גאלתי בני גאלתי ימיני" (ילק"ש רמז תשעח). לאמור: אותו כוח של מעלה, המכונה בשפת הסמלים

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאירם של חז"ל

ימינו של הקב"ה, כבול בתקופת הגלות, ורק עם גאולת ישראל ייקרא לו דרור, או להפך, בהיקרא לכוח זה דרור תבוא גאולת ישראל, ברוח זה פירשו את הביטוי בדניאל "קץ הימין" — קץ שיעבודה של הימין. "שיעבוד הימין", כביכול אזלת יד של כוח עליון זה, נותן ידים לכוחות שטניים שישתלטו בעולם, כמו מסעי הצלב, האינקוויזיציה, הנאציזם וכל השאר. הרבה דפים שמורים של דברי הימים מעידים כי אכן כוחות עליונים כמו כבולים אז, והוא מה שנקרא בלשון חז"ל "הימין משועבדת".

לילה

כוחות עליונים הם גם מקורות של אור עליון. וכשאין שליטה בעולם לאותם כוחות נאסף מתוכן אור עליון, ואז לילה בעולם. לכן נקראת תקופה של גלות לילה; כמו שדרשו על הכתוב "על משכבי בלילות": "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם, לשעבר היית מאיר לי בין לילות ללילות, בין לילן של מצרים ללילן של בבל, בין לילן של בבל ללילן של מדי, ובין לילן של מדי ללילן של יון, ובין לילן של יון ללילן של אדום, ועכשיו... נסמכו לי לילות ללילות" (שהש"ר ג, א).

לילה — זה גם ביטוי אחר להסתר פנים, גם הסבר אחר לשליטתם של כוחות אפלים, לנהימותיהן וזינוקיהן של חיות רעות, כדבר הכתוב (תהל' קד, כ): "תשת חשך ויהי לילה, בו תרמש כל חיתו יער".

אולם עוד הרחיבו את המושג לילה על העולם הזה, וכך דרשו הם את האמור: "תשת חשך ויהי לילה" — זה העולם הזה שהוא דומה ללילה. 'בו תרמש כל חיתו יער' — אלו הרשעים שדומין לחיה רעה שביער" (ילק"ש רמו תתסב). היער, איפוא, הוא יער ההיסטוריה כולה, שמאז ומעולם רומשת בו חיות אדם. נמצא שגירוש האדם מגן עדן היה גירוש לתוך הלילה, ומאז שרוי המין האנושי בתוך מציאות של לילה, ומציאות של יום עדיין עין לא ראתה. ומכיון שכל עידן דברי הימים הוא לילה, תקופת הגלות היא אשון לילה. אמנם לאור פנסיו של השכל האנושי נוצרה ציביליזציה זו שאנו שרויים בתוכה, אך פנסים אלו אינם אור של מעלה ולהפוך לילה ליום אין בכוחם, אדרבא — כמתגרים הם בעלטה, לפיכך גחות בתוך עצם הציביליזציה הזאת ומתוכה עצמה חיות אימתניות, שמן הנמנע שתהיה להן דריסת רגל במלכות היום.

יצורים שהלילה הוא מקום חיותם ושליטתם, הרי לילה הוא בגדר יום בשבילם. וזהו שאמרו: "עולם הזה הוא יום לעכו"ם ולילה לישראל". שני האנטיפודים שבהיסטוריה, שיומו של זה הוא לילו של זה וכן גם להיפך, נקראים במקורות חז"ל גם עשיו ויעקב. ודבר זה משתלב גם בעניין חלוקת

העולמות, שחז"ל מדברים בו בכמה מקומות. העולם הזה הוא חלקו של עשיו וממילא הוא יומו, ועולם הבא, היינו עולם העתיד, הוא חלקו של יעקב והוא יומו.

חלוקה זו, לפי חז"ל, נעשתה לפי הכרעתו של יעקב עצמו, שהתלכדה כמובן עם התכנית האלוהית. בשיחה בין שני האחים בעת הפגישה הקצרה ביניהם, אחרי שובו של יעקב מבית לבן אומר עשיו ליעקב: "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך", ויעקב משיב לו: "יעבר נא אדני לפני עבדו". שיחה זו, בהארת חז"ל, היא בעלת משמעות גבוהה ונסבה על נתיבות עולם של השנים, שכל אחד מהם הוא ראש שלשלת יחסין בהיסטוריה. וכך עניינה: באותה שעת רצון הציע עשיו ליעקב, שיתהלכו בעולם כשני שותפים שווים, אבל יעקב לא הסכים לשותפות כזאת, כי חלק לעשיו בעולמו של יעקב פירושו ויתור על עולמו המיוחד, והוא, יעקב, העדיף שעשיו ילך לפניו וינחל את עולמו, ואחרי כן יבוא תור עולמו של יעקב, היינו שיתור לו הבוקר. ויכול מי לטעון, כיצד הכריע יעקב אבינו בשביל כל הדורות הבאים? אך הכרעתו של יעקב משמעה שכך הכריע האני העליון של האומה לצעוד דרך לילה ארוך, עת שליטתן של כל החיות הרעות שבקרב המין האנושי, עדי יבקע בוקר אור. וכהמשכו של הכתוב: "תורח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון" — בשאול תחתית.

הגאולה אימת

קץ הימין נעלם מכל חי, ולפי אמונת ישראל עשוי הגמול להופיע בכל עת, כמנוסח ב"ג עיקרים: "בכל יום אחכה לו שיבוא" ... מכל מקום קבעו חז"ל, כי מצבים מסוימים מטים לגאולה וסימנים מסוימים מרמזים עליה. אחד מבעלי המדרש מכוון את המבט חוצה, אל עולם האומות: "אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח" (בראשית רבה מב, ז). אמנם, שום מצב אינו מונע את ביאת הגואל, אך הדעת נותנת יותר שיבוא לא כשדברי הימים דומים לראי הים הרוגע אלא כשגליהם סוערים, כמ- בקשים להינתק ממה שהיה או כהורסים אל אשר יבוא. אך מרבית המאמרים בעניין זה שמים את הדגש על מצבים פנימיים וחיצוניים של האומה עצמה. דרך כלל קושרים חז"ל את קרבת הגאולה במצב רוחני ומוסרי ירוד. ואלה דברי המשנה האחרונה במסכת סוטה (מט, ב): "בעקבות משיחא חוצפא יסגא ... וחכמות סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו". מעין זה אמרו בכתובות קיב, ב): "דור שבן דוד בא — קטיגוריא בתלמידי חכמים (רש"י: הרבה מסטינים ומלמדים חובה יעמדו עליהם)". ובסנהדרין (צז, א): "ר' גהוראי אומר, דור שבן דוד בא בו נערים ילבינו פני זקנים ... ופני הדור כפני

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

כלב ואין הבן מתבייש מאביו; תניא ר' נחמיה אומר, דור שבן דוד בא בו העזות תרבה... ואין תוכחה". וכן גם בשיר השירים רבה (ב, כט): "אמר ר' לוי, אין בן דוד בא אלא בדור שפניו חצופות וחייב כלייה; אמר ר' ינאי, אם תראה דור אחר דור מחרף ומגדף, צפה לרגלי מלך המשיח". ובכך, כמה וכמה חכמים בכמה דורות מדגישים את הירידה הקודמת לגאולה לא בחטאים שבין אדם למקום, אלא בערעור הסמכות בעם, בין בתחום המשפחה ובין בתחום החברה, וביטולה של מידת דרך ארץ, עד שקלי עולם מעפרים בעפר את אנשי המעלה. מצב זה של טשטוש מעלה ומטה בקרב העם הוא סימן מובהק שמחזור הדורות הגיע לקצו ובאה שעתו של בן דוד. ואילו ר' יוחנן — אולי לא דרך פלוגתא כלפי החכמים האמורים, אלא דרך הבהרה — מוסיף אפשרות אחרת, ניגודה של הקודמת: "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב" (סנהדרין צח, א). ובכך, לאו דוקא ירידה, אלא כל דור קיצוני, אם לצד מעלה ואם לצד מטה, עשוי להטות את דברי הימים אל אחרית הימים, אבל לא דור בינוני, כי הבינוניות לעולם רק מקיימת את הקיים. אגב, ר' יוחנן אינו מדבר על עזות וחוצפה, אלא על דור זכאי וחייב לגבי כלל מצוות התורה.

אך אשר למצב החיצוני מדברים כל החכמים, ור' יוחנן בכלל זה, על שפל בלבד כפרוזודור לגאולה. ויש בניסוח זה שני מאמרים של ר' יוחנן (שם בסנהדרין צו, צח). מאמר אחד: "דור שבן דוד בא בו, תלמידי חכמים מתמעטים והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה וצרות רבות וגזרות קשות מתחדשות". ומאמר שני: "אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר — חכה לו". והרי מאמר על דרך המשל, אצל הכתוב "יענך ה' ביום צרה": "משל לאב ובן שהיו מהלכין בדרך ונתייגע הבן, ואמד לאב: היכן היא המדינה? אמר לו: בני, סימן זה יהא בידך, אם ראית בית הקברות לפניך, הרי היא המדינה קרובה לך. כך אמר להם הקב"ה לישראל, אם ראיתם את הצרות שתכפו אתכם, באותה שעה אתם נגאלין" (מדרש תהלים כ, ד). אמנם מבחינה מהותית ניתן לערער על משל זה, שכן בית-הקברות, הוא תולדה של הישוב, ואילו הצרות אינן תולדה של הגאולה אלא קודמות לה. מכל מקום רב כוחו של משל זה לשבר את האוזן ולהיחרת בלב, לאמור: כשם שבית-הקברות מכריז ומודיע שבקרבתו נמצא הקוטב שכנגדו — עולם הישוב, כך מכריזות הצרות, שהקוטב שכנגדן, היא הגאולה, סמוך וקרוב להן.

כל המאמרים הללו שסומכים צרות לגאולה מדברים על צרות בשיעור מופלג: "צרות רבות", "צרות רבות שבאות כנהר", צרות למעלה ראש. משמעו של הפלג זה מתחזור לנו מתוך מאמר שנוקט לשון של מושג ברור: "אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אימתי אתה גואלנו? אמר

א' קריב

להם: כשתרדו לירידה התחתונה, [אותה שעה אני גואל אתכם...] (מדרש תהלים מה, ג). הווה אומר, כשגורל ישראל יתמצה עד תום על-ידי הצרות, שזוהי הירידה התחתונה, אז תבקע הגאולה.

ירידה תחתונה זו היא צורך עליה עליונה, כמו שאמרו: "אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים (בהבטחות לאבות): כשהן יורדין — יורדין עד עפר, וכשהן עולין — עולין עד לכוכבים" (מגילה טז, א). שום עם אינו נתון לאורך ההיסטוריה שלו במצב אחד, אלא יש בה עליות וירידות. אך כל עם ועם יש גבול מסוים לתנודותיו. עליה יתירה, למעלה מהכוחות הגנוזים בו — אינה בגדר האפשר; ירידה יתירה — הרי זה קצו, ושוב אין לו תקנה. דברי הימים מאמתים כלל זה בהרבה מדפיהם. אבל טווח התנודות של עם ישראל הוא מעפר — היא הירידה התחתונה — עד הכוכבים, היא העליה המצופה עם הגאולה. ההפרש בין תנודותיהם של העמים השונים לבין תנודותיו של עם ישראל הוא גם בכך, שהירידות והעליות אצל העמים הן חזיונות נפרדים, תולדות של נסיבות שונות. מה שאין כן אצל עם ישראל, ששני הקצוות הרחוקים של טווח תנודותיו כרוכים זה בזה: עד הכוכבים כנגד עד עפר. זהו הריתמוס הגדול של גורל ישראל.

השחר

כשם שעידן הגלות נקרא לילה, מסמן השחר פעמי הגאולה. עצם הכינוי לילה צופן בתוכו את הבשורה שאחריו יבקע השחר, ועצם התואר שחר מרמז שהגאולה תבקע אחרי התעבות האופל ביותר, שהיא שיאה וקצה של מלכות הלילה.

אך שחר יש בו רמז גם לעצם מהלך הגאולה, כפי שנתפרש במדרש:

ר' יודן אומר, לפי שאין הגאולה באה על אומה זו בבת אחת, אלא קימעא קימעא... לפי שהיא מתגדלת והולכת לפני ישראל, עכשיו הן שרוין בצרות גדולות, [וכשתבוא הגאולה בבת אחת, אינן יכולין לסבול...]. לפיכך היא באה קימעא קימעא ומתגדלת והולכת לפניו, לפיכך משולה הגאולה כשחר, שנא' (ישעי' נח, ח) "אז יבקע כשחר אורך". (מדרש תהלים יח, לו)

וכן גם מסופר: "ר' חייא הגדול ור' שמעון בן חלפתא היו מהלכים בבקעת ארבל וראו איילת השחר שבקע אורה. אמר ר' חייא לר' שמעון: ברבי, כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה — קמעא קמעא, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת" (ירוש' ברכות א, א. המקור בארמית). ר' חייא אינו מזכיר את

דרכו של עם ישראל בהיסטוריה וגילויי זמננו לאורם של חז"ל

הפסוק בישיעה, אך אין ספק שגם הוא למד מדימויו של הנביא "אז יבקע כשחר אורד", שכשם שיום חדש אינו מתחיל בגבורת צהריים, אלא תחילה בוקע האור הרפה של השחר והוא הולך ומתגבר עד נכון היום, כך תבוא גם הגאולה בפסיעות רופפות של שחר, והיא תלך הלך וגבור. אך ר' חייא עובר פה מהנחה מופשטת למראה עינים. מרותק היה אותה שעה לאיילת השחר, שנגעה-לא-נגעה בפאתי מזרח ולאחר שעה קלה נזרעו פעמיה על ראשי ההרים סביב. ומבעד למראה הענוג הזה, המלא כוח עצור עד לכבוש מלוא חלל המרחב, ראה בחוש כיצד תבוא גאולתם של ישראל!

* * *

לפליאה הדבר, עד כמה כל הסימנים האמורים, ממש אחד אחד, הן באופק הכללי והן באופק הפנימי של עמנו, חברו יחד בדור זה שלנו. מלכויות התגרו ביניהן בשתי מלחמות עולם, שדברי הימים לא ידעו דוגמתן. ועודן מוסיפות להתגרות גם מתוך שלום, מין שלום הנתון על לועם של כלי משחית, שיש בהם כדי להחריב עולם ומלואו. ונהר הצרות גאה גאה, זבית-הקברות נתרחב כמלוא מושבותיהם של ישראל ביבשת אירופה. ובדאי שאין ירידה למטה מזו השואה שמאחרינו, והיא היא היתה הירידה האחרונה שדיברו עליה יודעי סוד העתים. וגם מבחינה רוחנית ומוסרית, הן בעולם והן בקרב עם ישראל, אנו עומדים בעידן של הרס השתות, של התערטלות מכל מורשה, של התערערות כל ודאי. "כי כשלה ברחוב אמת... ותהי האמת בעדרת" (ישעי' נט, יד—טו). המושג אמת חדל להיות בסיס בחיי עמים ובין איש לרעהו. חז"ל מבליטים גם סילוקו של רגש הבושה במשבר שיפקוד את העולם לפני התחדשותו הגדולה. ותופעה זו בולטת מאד בזמננו. כללו של דבר, המשבר החזוי הנה הנהו במלוא העצמה ובכל אשר תפן העין. ולפיו בלבד, אפילו עדיין ללא שום אות של תמורה, רשאים היינו לצפות לרגלי המבשר. על אחת כמה וכמה שאמנם נתחדש דבר, ששום דור קודם מאז חורבן בית שני לא זכה אפילו בדומה לדומה. סמוך לבית-הקברות הגדול — סמוך בזמן — אמנם נגלתה מדינה: מדינת ישראל על אדמת ארץ-ישראל! ודאי עדיין לא זאת היא הגאולה שדורות מישראל נשאו עיניהם אליה, אבל הלא "כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קמעא קמעא..."

אך רבותינו אמרו: "ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג מגוג", ומפני מה לא נתגשם הדבר בחזקיהו? מפני שלא אמר שירה (סנהדרין צד, א; שהש"ר ד, יט). ותמוה הדבר, שסיבה לכאורה קטנה כל כך עיכבה גמר גאולתם של ישראל. אלא, כשם שאמרו "כל החלומות הולכים אחר הפה" — חלום מתגשם לפי הפתרון שניתן לו, הוא הדבר גם בחזיונות רבי

המשמעות שבדברי הימים, שהבאות המעולפות בהם תלויות בפירוש שמפרשים את החזיונות הללו, היינו מה בא הדור להפיק מהם. שער עתידות עשוי להתכווץ על-ידי תפיסה נטולת מעוף לפשפש גרידא. כך קיפח חזקיה המלך משיחותו שלו עצמו והחמיץ את שעת הגאולה. כי מפני מה לא אמר שירה? מפני שלא העריך כראוי את גדלות המאורע, שכל המחנה האדיר של סנחריב אשר חנה על ירושלים נהפך לילה אחד לתל של פגרים מתים, כמסופר בתנ"ך. מצור-לאין-מוצא נמוג כמאליו, כאילו היה עשוי קורים, קץ פלאות זה של מחנה סנחריב היה בו במשמע שהקיץ הקץ על הכובשים ומחזניהם ודברי הימים מגיעים לחופם הרוע. אך חזקיה פירשו כמאורע לשעתו בלבד, שהפעם נחלצה ירושלים מהסכנה שאפפה אותה. ואכן פירושו שלו למפלת סנחריב הוא שתפס, ומה שלא עלה בידי סנחריב עלה בידי נבוכדנצר אחריו.

ויש ידים להניח כי גם תקומתה של מדינת ישראל והניצחון אשר עימה על קמיה הרבים היו שער רמים אל הבאות. אך המנצחים על המעשים ובני הדור עמם ראו במדינה רק שער אל קהל העמים ובית אחיזה להשוות הווייתנו אל הווייתם, כאילו הללו שרויים הם כבר בעידן שלאחר גאולה. על-כן המציאות היא כפי שאנו רואים אותה כיום. כך נראים הדברים מתוך השקפתם של חז"ל.