

דברים שכל



דברים עיבל

מכתבים | אמונה | נישואין

הגאון רבי אליהו מאיר פייבלזון שליט"א

– פנימי –

יוצא לאור ביוזמת תלמידי הרב
בהוקרה לנוטלים חלק בהארת העולם
אייר תשע"ט

תודה מיוחדת לשני אנשי אמת ישרים בלבותם
הרב דוד ליפשיץ הי"ו
והרב יוסף חיים רייבי הי"ו
תלמידים נאמנים ומסורים למורנו הרב שליט"א
יהי ה' עמם בכל אשר יפנו

©

כל הזכויות שמורות
בענייני הקונטרס אפשר לפנות בדוא"ל:
dvarimshebalev1@gmail.com

עיצוב כריכה ועימוד:



ח' ולדנברג - חיטובים
9761979@gmail.com

תוכן העניינים

7	בפתח השער
---	-----------

מכתבים

11	על הטוב והרע בעולמנו
16	על ההנהגה בין האירוסין לחתונה
24	על משמעות הנישואין
30	על כריתת ברית מתוך חרות
35	רצוננו לעשות רצונך
39	על יהדות 'טכנית'
50	היחס בין לימוד תורה לעבודת ה'
56	להיכנס לר"ה עם ראש לא נקי
59	מידת הדין ומידת הרחמים בחיי האדם

שבע ברכות ואמונה

75	פתיחה
77	א שהכל ברא לכבודו
86	ב יוצר האדם
96	ג אשר יצר את האדם
115	ד שוש תשיש
127	ה שמח תשמח
136	ו אשר ברא ששון ושמחה



במתח העיצור

בהודאה לה' ובשמחה אנו מגישים בפני תלמידי הרב, קונטרס מדברי תורתו. קונטרס זה שונה משאר דברי תורתו של הרב שנדפסו עד עתה. הורתו של קונטרס זה, ברצון להביע הוקרה לתלמידי הרב שנטו שכם והתגייסו לעזרת ה' בגיבורים. כיון שתפוצתו מוגבלת מראש לשומעי לקחו המכירים את משנתו, ביקשנו מהרב לתת לנו הצצה לדברי תורה שונים בסגנונם ובאופקם.

בחלקו הראשון ימצא הקורא מבחר מכתבים שכתב הרב במשך השנים, במגוון נושאים.

לכמה מאיתנו, תלמידי הרב, יצא לא אחת לקבל מן ה"ארכיון" הפורה, מכתב העוסק בנושא בו ביקשנו לקבל עצה ותושייה. קשה להפריז בתועלת שהפקנו מכך. במכתבים, מפורטת תפיסתו של הרב בבהירות, באנושיות; תוך שהיא מתלבשת בלבושים מעשיים.

המכתבים שרואים כאן אור מאפיינים בצורה יוצאת מן הכלל את מפעליו של הרב. יש בהם היקף בלתי נתפס. רוחב דעת ועושר. יש בהם כבוד עמוק, ללא תלות במעמד השואל. נידונים של מחשבה יהודית הולכים בהם שלובי זרוע עם בירורים בתפיסות נפשיות ורגשיות. יש בהם חרדת קודש לדבר ה' זו הלכה וחביבות אין קץ לאדם שנברא בצלם. יש בהם אמונה עזה בייחוד ה', בצדקתו ובאהבתו את ישראל. ומעל הכל, יש בהם קריאה מתמדת לכנות, להתבוננות פנימית אמיתית וללימוד תורה ביושר ובטהרה הלב.

להעשיר את היריעה הוספנו סדרת שיעורים שנמסרו בבית המדרש

פתחי עולם על תוכנן הפנימי של הברכות שתקנו חז"ל לומר על הנישואין. ברכה אחר ברכה דולה הרב מדברי חז"ל, משנה סדורה ושלמה על הקב"ה ועל האדם, ועל החיים בעולמנו מתוך תפיסה של אמונה. יש בסדרה הזו חן מיוחד. בשיעורים אלה אפשר לראות כיצד גובה הדברים יורד עד עומקה של נפש האדם, ונוגע בעצם החיים. בולטת בסדרה זו, ההתכתבות של הרב עם המציאות השוררת בעולמנו, שהיא, לעיתים, מטושטשת וכאובה. סדרה זו היא צירוף מתאים לקובץ המכתבים שלפנינו. יחדיו יהיה כאן ביטוי מיוחד, לדרך החשיבה של הרב, עבור תלמידיו הקרובים.

אנו מלאי תקווה שתראו בשי זה הערכה עמוקה ותודה גדולה על הירתמותכם.

בתפילה שנזכה לראות בטוב ה'

תלמידי הרב





על הסוג והרע בעולמו

בס"ד, אור לט"ו חשון תשס"ז
לכבוד הגאון... שליט"א
שלום ורב ברכות!

תחילה, עלי להודות לכת"ר על כי ענוותו תרבני. שיחת הטלפון שלכם, בער"ש פרשת לך לך הא שתא, בעניין ספרי הקטן, ויבינו במקרא על ספר בראשית, היה בה משום חיזוק עברי. אין כמו ההרגשה שבעלי החכמה נהנים מעמלי, כדי לשמח את הלב, ולהמריצו להמשיך בעבודה ביתר שאת וביתר עוז. ישר כוחכם.

קבלתי תמורת ספרי את ספרכם, שהוא מלא מזן אל זן בדברי תורה, חכמה ויראה, על כל חמישה חומשי תורה. מהמעט שהספקתי לקרוא ולעיין בו, נהניתי הנאה רבה. גם על זה עלי לברך ברכת ישר כוח.

ועל של עתה באתי, ראיתי בספרכם, עמ' שס"ט, עה"פ ואהבת לרעך כמוך, שאלה שהצגתם, ובקשתם מן הקוראים להשיב עליה, לפי יכולתם. מאחר שיש דברים בליבי בעניין שאלה זו, התיישבתי לכתוב דברים אלו, בתקוה שתטו אזנכם לאמרי פי.

וזה דבר שאלתכם. מכלל מצוה זו, של אהבת רע, נצטוינו להיטיב לחברינו בכל מיני הטבה, ובכללם, סילוק כל סבל ומצוקה. והקשיתם על זה, הרי העידו לנו חז"ל, שכל מאי דעביד רחמנא, לטב עביד, ואיזה הטבה היא שנמנע מחברינו את מתנת הייסורים?

על הסוג והרע בעולמו

שאלה זו העסיקה גם אותי רבות, והתשובה שיש בליבי עליה, מורכבת מכמה יסודות.

האחד, לענ"ד, בשום מקום לא אמרו חז"ל, שהסבל והייסורים הם טובים. חז"ל רק אמרו, שכל סבל שמגיע לאדם הוא לטובה. ביאור החילוק הוא כדלהלן. הקב"ה ברא את עולמו להיטיב, ואין ספק שהטוב המדובר הוא דבר שכל אדם יודה שהוא טוב. דבר זה הוא מוכרח, שאל"כ, יאמר אדם, מי יימר שכאשר אזכה לטוב הזה, הוא יהיה באמת טוב עבורי? שמא לא אהנה ממנו? ועל כורחך שההטבה הנצחית היא **ליהנות** מזיו השכינה, ואין לך אדם שיטיל ספק בזה שהנאה היא דבר טוב.

גם בעוה"ז, טוב הוא שהאדם יחיה בשלוה ובנחת, ורע הוא שהאדם יסבול. אנו אמורים ללמוד מן הסבל הנקרה בדרכינו לתקן את מעשינו. אם לא ברור לאדם מהו טוב ומהו רע, אין מקום ללימוד כזה. אחד הבסיסים המהותיים לעבודת ד', היא הכרת הטוב, על השפעת הגשמי שאנו מקבלים בחיינו (עיין חוה"ל שער חשבון הנפש). כדי שהכרת הטוב הזו תתעורר, עלינו להיות משוכנעים שאנו מקבלים טובה. מי שאינו יודע מהו טוב ומהו רע, אינו יכול להכיר טובה.

כל מאי דעביד רחמנא, לטב עביד, פירוש, שאע"פ שהסבל הוא רע, מ"מ מטרת הסבל היא כדי להיטיב לו באחריתו. לעולם אין הרע מופיע בעולם בעבור עצמו, אלא בשביל טובה שתבוא על האדם ע"י הרע. כגון, ייסורים שבאים לכפרה הם רע, אלא שהם לטובה. אחרי שחטא אדם, טוב יותר שיסבול ויכפר על עוונותיו. משל למה הדבר דומה, לרופא הכורת את רגלו של החולה, כדי להצילו ממוות. האם יטען מישהו שלחיות בלי רגל זהו טוב? ודאי שלא. טוב היה אם החולה היה בריא ונשאר עם רגל שלמה. אבל בנתונים הקיימים, עדיף לאבד רגל מלאבד את החיים.

היסוד השני הוא, שאין אנו יודעים מפני מה הקב"ה מביא לעולם סבל ומצוקה. יתכן שהסבל מגיע כעונש על חטאי האדם. אפשר שהסבל הוא

ניסיון. וגם יתכן שמטרת הסבל היא טובה גשמית אפשרית בעולם. כדוגמת מאמר חז"ל (ירושלמי, הוריות פ"ג הל"ד), באותו שירד לחרוש בתוך חצי שדהו, עם כשהוא חורש בתוך חצי שדהו, שקעה פרתו ונשברה, ירד להעלותה, והאיר הקב"ה עיניו, ומצא סימא, אמר, לטובתי נשברה רגל פרתי, ע"כ. ויש עוד סיבות רבות אחרות שיתכן שבשבילן מביא האדון המיטיב סבל, ייסורים ומצוקה על האדם.

יתכן גם שהטעם העיקרי לייסורים הוא כדי שבני אדם יעשו מצוה ויסייעו לסובל בשעת דחקו, כנאמר בילקוט שמעוני (משלי פכ"א, רמז תתקנ"ט), תניא, היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיב, אם הקב"ה אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסן? אמור לו כדי להינצל אנו בהם מדינה של גיהנום.

כיון שאין ביכולתנו לדעת מהי סיבת הייסורים, הריהם בכלל כבשי דרחמנא, ונאמר עליהם מה שאמר ישעיהו הנביא לחזקיהו המלך (ברכות י, א), בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד, ע"כ. אנו צריכים לעשות את תפקידנו, ואין לנו יד או רגל בתוכנית האלוקית (הפרטית). את המגמה הכללית להיטיב לנבראים ולהביאם אל הטוב השלם, אנו יודעים מתוך התורה).

היסוד השלישי, כל עבודתנו לפני השי"ת, נשענת על האמונה שהקב"ה הוא אך טוב לישראל, אלוקים לברי לבב. ד' לא ימנע טוב להולכים בתמים. האפשרות שהתפילה או המצוות יגרמו נזק ולא תועלת, היא נוגדת אמונה בסיסית זו. דבר זה נכון פי שניים, בעבודות שעניינם הוא לעורר מידת הרחמים, כמו תפילה ומעשה חסד.

מהסיבה הזו אנו מתפללים תמיד על הטובה הגשמית. ואין אנו חוששים שמא תפילתנו תתקבל ונפסיד את הייסורים הנחוצים לנו (ח"ו), מכמה טעמים. חדא, זוהי מצות עשה דאורייתא של תפילה, ואין אדם מפסיד

מקיום מצוה. ותו, התפילה ענינה לעורר מידת הרחמים, ואין מידת הרחמים גורמת הפסד לאדם. ובפרט, שיתכן שכל תכלית הצרה היא כדי להביא עלינו את הטובה שבתפילה, כדרך שמצאנו בחז"ל שהקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים, ולכן הוא מביא עליהם ייסורים.

ממש היינו הך הוא בעניין מצות חסד. אם אנו רואים יהודי שסובל, אנו מבינים שאין זה טוב שהוא סובל, ואנו פועלים כדי להסיר את הרע הזה. זוהי המצוה שציוותה התורה, וממצווה לא נגרם הפסד. ועוד, שמעשה חסד מעורר רחמים בעולם, ואין לחשוש ממידת הרחמים, שתגרום הפסד וצער, נזק ומכאוב בעולם. גם יתכן שכל הסיבה שהגיע הסבל הזה לעולם כדי שיהודי אחר יעשה עמו חסד, כמוש"כ.

והיסוד הרביעי, כל התפיסה שכל מאי דעביד רחמנא לטב עביד, אינה נתונה לנו בשביל שנחיה על פיה. היא בבחינת אמונה כללית, שאנו יודעים אותה בליבנו, אבל אין אנו חיים על פיה. בעולמנו אנו חיים לפי תפיסה של טוב ורע, הנתונים לפנינו כדי שנפעל כל ימינו לחיזוק הטוב ולביטול הרע. הניסיון לחיות על פי התפיסה של ההטבה השלמה, שומט את הקרקע מתחת לתפיסת האדם. לכן אנו מברכים על בשורות רעות דיין האמת, ולא הטוב ומטיב, למרות שגם את ברכת דיין האמת אנו צריכים לברך בשמחה. ברכת הטוב והמטיב אנו מברכים על בשורות טובות, שהן טובות מצד עצמם, ואילו דיין האמת אנו מברכים על בשורות רעות, למרות שגם הן באו לעולם לטובה. והשמחה הנדרשת בברכת דיין האמת היא משום שעמוק בליבנו אנו יודעים שגם הרע אינו בשביל עצמו, אלא כדי להיטיב (כך פירש הרמב"ם בפירושו המשניות פ"ט דברכות, רש"י בגמ' (ברכות ס, ב) פירש באופן אחר, ואכמ"ל).

רק בימות המשיח או בעולם הבא, שיתגלה אור ד' בעולם, נחיה ע"פ מידת ההטבה השלמה, ונאמר (ישעיהו י"ב א'), ואמרת ביום ההוא, אודך ד' כי אנפת בי, ישוב אפך ותנחמני. אז נברך על הכל הטוב והמטיב.

אם תואילו בטובכם, לעיין בדברי במאמר הראשון מספרי הקטון ויבינו
במקרא. יש שם תוספת דברים על מה שכתבתי כאן.
לדעתי יש בדברי תשובה נכונה על שאלתכם.

ואחתום בכל חותמי ברכה,
אליהו מאיר פייבלזון

על ההנהגה בין האירוסין לחתונה

בס"ד
לכבוד הרב... שליט"א

ראשית דבר, עלי להודות לכם, על הקונטרס הנכבד ששלחתם לי, אשר קראתם שמו... נהניתי מהקונטרס הנ"ל, שהרי אין לך מטרה קדושה יותר מזו, לבסס את בתי ישראל על אדני הקדושה ושמירת התורה והמצוות, לפי ההלכה. ואתם נחלצתם למגמה קדושה זו, וכתבתם את הקונטרס כדי לברר כשמלה את דרכי הנהגת חתנים וכלות, בתקופה שבלי ספק יש בה מן הבלבול וחוסר הבהירות. ישלם ד' שכרכם ותהי משכורתכם שלמה מעם ד' אלוקי ישראל.

בקשתם שאכתוב את הערותיי לקונטרס, ואשתדל לעשות זאת, לפי מיעוט יכולתי והבנתי. למותר לציין שאיני כאומר קבלו דעתי. קראו את דברי, תתבוננו בהם, התייעצו עם רבותיכם, ועשו כחכמתכם. לעצם העניין, אין ספק שראוי להזהיר ולהזכיר, על האיסורים החמורים, מדאורייתא ומדרבנן, שיכולים להיכשל בהם, ח"ו, בתקופה זו. אם כי, אינני יכול להעיד כי נתקלתי במכשולים אלה במציאות, בין זוגות מאורסים בני תורה, אבל אינני יכול גם להכחיש זאת. יש גם חשיבות בהסברה של הטעויות הנפוצות, כפי שעשיתם בקונטרס. ועל כל זה תבורכו. אמנם, לעניין העיקר שייסדתם וכתבתם בתוקף, שכל ההיתר והצורך

דברים עירלך

בפגישות שבין האירוסין לנישואין, הוא כדי שיכירו זה את זה, ולא יהיו כזרים, אבל אין שום מקום לקשר ולידידות ואהבה בתקופה זו, בזה קשה לי מאד להסכים. חדא, נראה פשוט שזה דבר שאינו אפשרי במציאות כלל. ואע"פ שיש הרבה חתנים וכלות שלא נוצר שום קשר רגשי ביניהם בתקופת האירוסין, אין זה מפני שנזהרו מזה, אלא מפני שכך היא המציאות אצלם, וזה יתכן. אבל אצל אותם חתנים שבדרך הטבע נוצר ביניהם קשר, בלתי אפשרי לומר להם שהפגישות ביניהם יהיו רק בשביל היכרות בעלמא. הרי זה בבחינת פסיק רישא ולא ימות.

ומה שכתבתם (פ"ב סעיף ו'), בזה"ל, יש להבהיר בזאת, בצורה שאינה משתמעת לשני פנים, כי להבדיל בין ההשקפה הרווחת בעולם הרחב, **על פי תורתנו הקדושה אין שום מקום לאהבה או לקשר רגשי קרוב, לפני הנישואין**, עכ"ל (ההדגשה איננה במקור), אינני יכול להבין מנין דברים נחרצים אלו לקוחים. הנה אנו אומרים בברכת שבע ברכות, שמח תשמח רעים האהובים, וברש"י (כתובות ח, א), 'רעים האהובים – החתן והכלה שהן רעים האהובים זה את זה'. ודברים אלו נאמרים, לפי המנהג הרווח בישראל כמה מאות שנים, כמה דקות אחרי הקידושין. וכי ברגעים אלו נכנסה בליבם האהבה? אין זה מסתבר, ומבואר, שאמורה להיות אהבה בין החתן והכלה עוד קודם הקידושין. ומסתבר, שחז"ל תקנו נוסח זה, מפני שהבינו שאם החתן והכלה בחרו זה את זה, והחליטו להינשא, מן הסתם יש כבר אהבה ביניהם.

ועוד, בגמ' אמרו (קידושין ב, ב), דרכו של איש לחזר על אשה. ואם נצייר לעצמנו אדם המנסה לשכנע אישה להינשא לה (וזוהי המשמעות הפשוטה של המונח חיזור), מה יאמר לה? לא דברי חיבה? וכי לא יאמר לה שהיא ישרה בעיניו? אמנם, בדורנו זכינו שהנהיגו כמה מנהגים בתחום זה כדי למנוע את הצורך הזה בהרבה מקרים, וטוב שכך. אבל האם עלינו לומר שמה שהיה מנהג העולם כולו בימים קדמונים, אסור בימינו לגמרי? אין זה נראה נכון.

על ההנהגה בין הצירוסין לחתונה

והנה, המנהג המתיר ומצריך להיפגש בין האירוסין לחתונה, הוא צריך ביאור, שהרי אין הצורך בפגישות אלו ברור לגמרי. ואני לכשעצמי, כשעמדתי בתקופה זו, בקשתי להיפטר מחובה זו, מפני החששות שמא אכשל ונלכדתי, ח"ו, באיסורים. אמנם רבותי אמרו לי, שאין אני רשאי לנהוג כן, וגדולי ישראל הורו והמליצו להיפגש, וכך כמובן עשיתי. אבל תורה היא וללמוד אנו צריכים, מה ראו חכמים על ככה, ומה בדיוק נכלל בהיתר המחודש הזה.

ואתם העתקתם בקונטרס את דברי בן הנודע ביהודה בתשובתו, ואעתיקם בקיצור, מפני חשיבות הדברים.

'גם טעם ד' שכתב מעלתו, על שלא נהג עצמו כמנהג חתן וכלה, ולא כתב לה שום אגרת זמן רב, וכו', כי כשהיה החתן מתנכר במעשיו נגדה, ולא היה כמשוש חתן על כלה, וכו', לא היה כדרך חיבה מחתן לכלה, כי דרך החתן להשתדל למצוא חן בעיני הכלה, עכ"ל בקיצור ובדילוג.

ומבואר, שהמנהג הנהוג היה שיראה החתן לכלתו דרך חיבה, כמשוש חתן על כלה. ולכתוב לה מכתבים וכדו'. ונל"פ, שכל האוקימתות שנעשה בדבריו, שאין המדובר על חיבה ועל משוש חתן בכלתו, הם הוצאת הדברים מפשוטם, והם נגד הסברא. ואחת מן השתיים, או שנקבל את דעת האוסרים להיפגש, ואולי זה יותר פשוט מסברא, או שנקבל את דעת הגדולים שהתירו וחייבו זאת, וכמובן שלא אנחנו נכריע במחלוקת זו. אבל הפשרה שעשיתם אתם, היא מחודשת, וקשה להבינה וליישמה.

וא"ת, כמו שטענתם אתם בקונטרס הנ"ל, שלא יתכן שגדולי ישראל יתירו דבר שנאסר בשו"ע, אנסה לבאר העניין, ולפ"ז ננסה להבין מה נכון למעשה.

זה פשוט ומוסכם שחתימת שטר התנאים אין בה שום שינוי במצב ההלכתי של בני הזוג. מלבד זאת פשוט, שכל איסורי נידה נוהגים בכלה בזמנינו. וממילא ברור שלא השתנה דבר ע"י שבאו בקשר שידוכין. אמנם, צריכים אנו להבין, שהאיסורים שאסרו חז"ל בעניינים אלו, כדי

להרחיק את האדם מן העבירה, מתחלקים לשנים. החלק האחד, מעשים או דיבורים שמטבע הדברים הם מובילים ומקרבים את האדם אל יחסי אישות. דברים אלו מותרים באשתו הטהורה, ואסורים בכל אישה אחרת, ובוודאי גם בכלה, שהרי היא אסורה עליו בביאה, ולכן אסור גם להתקרב אל האיסור.

החלק השני, הם דברים שלא נאסרו מפני שהם מרגילים ומובילים את האדם לביאה. אלא יש במעשים אלה בשביל ליצור קשר בין איש לאישה, וכשהם נעשים עם אישה זרה לו, הם אסורים, משום שקשר בין איש לאישה זרה הוא מגונה ופסול. למשל, מה שגזרו ואסרו לשאול בשלום אישה, אין הכוונה שיש לחשוש ששאלה זו תביאנו למעשה איסור. אלא זה עלול להביא להתקרבות ביניהם, והקשר וההתקרבות אסורים ופסולים באישה זרה. ודברים אלו ודאי מותרים באשתו נידה, משום שאין שייך לומר שהקשר ביניהם הוא שלילי, שהרי היא עומדת להיטהר.

ונראה לי, שדברים אלו מותרים גם בכלה. והטעם לכך הוא פשוט, שהיכן שהקשר עצמו הוא שלילי ופסול, אסור חכמים כל מה שיכול ליצור קשר כזה. אבל בין חתן לכלה, שהקשר ביניהם הוא חיובי ומוכרח, שהרי הם עומדים להינשא, אין שייך לגזור גזירות אלו.

הגע בעצמך, מה שכתוב בטור ובשו"ע (אבן העזר סי' כ"א), צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד, האם שייך לומר שדין זה נוהג בכלה? וישב וידבר עמה, כדעת הגדולים שאנו נוהגים כמותם, ויחד עם זה יתרחק ממנה מאד מאד? אין זה אלא תימה. והוא הדין, שאין טעם לומר שמותר לדבר עם כלתו על כל מיני ענינים, ואח"כ לאסור לשאול אותה בשלומה. אין זה אלא חוכא ואטלולא.

ומטעם זה, אותם גדולי ישראל, שסברו שהקשר והפגישות בין האירוסין לנישואין הוא חשוב והכרחי לצורך בנית קשר הנישואין, ראו בזה מצוה. ומשמע שדבר זה היה פשוט להם מסברא עד כדי כך, שלא הוצרכו לראיה

בעניין זה. ובאמת הוא סברא פשוטה, שכל מה שמתאים ונצרך כדי להוליד לנישואין נכונים וטובים, הוא היתר ומצוה.

אבל ודאי שאסור בהחלט להתייחד עמה, וק"ו לנגוע בה שום נגיעה של חיבה, וגם לדבר עמה דברים המרגילים לאישות, שכל זה אסור גם באשתו נדה (וגם יחוד, שהותר באשתו נדה, היינו דוקא אם כבר בא עליה, שאז אין יצרו תוקפו. אבל קודם לכן הייחוד אסור, והוא הדין לכלה), ומשום שאלו דברים המביאים את האדם לקירוב בשר ולביאה, ובוודאי אסורים. נמצא, שזה יהיה הכלל, כל מה שהותר באשתו נדה, מותר גם באירוסין, וכל מה שנאסר באשתו נדה, אסור מק"ו, גם בכלתו. מלבד יחוד שהותר באשתו נדה ואסור בכלה, ומלבד דיני הרחקות, כגון להעביר מיד ליד וכדומה, שנאסרו באשתו נדה כדי שיהיה היכר שיזכיר להם את האיסור, וזה אין שייך לאסור קודם הנישואין, משום שעדיין לא התרגלו בחיי אישות ואינם צריכים היכר להזכירם.

כל זה נכון בין במעשים ובין בדיבור, שיש מעשים ודיבורים שהם בבחינת דברים המרגילים לערווה, והם היתר ומצוה באשתו הטהורה, ואסורים בכל מקרה אחר, ויש מעשים ודיבורים המכוונים לקשר נפשי ולקרבת הדעת, ואין בהם איסור. וזכורני שיש תשובה בספר נו"ב, ואין הספר לפני כעת, שמתיר לתת מתנה לאשתו נדה, וטעמו, שקירוב הגוף נאסר וקירוב הדעת לא נאסר.

ונכון הדבר, שלפעמים קשה לקבוע את הגבול בין ההיתר והאיסור בדברים אלה, וצריך לנסות להגדיר זאת (כמו שעשיתם באופן נכון בהרבה פרטים). עכ"פ, ברור שאין אפשרות לענות תשובות ברורות על כל השאלות, והרבה הכרעות יישארו ביד החתן בעצמו. על כן נראה לי, שיותר יעיל לחזור ולברר ולהדגיש את העקרון, וגם את חומרת העניין, וזה ייתן כוח לחתן להכריע הכרעה נכונה מתוך יראת שמים.

עוד כמה הערות יש לי להעיר על חיבורו.

א. הבאתם מכמה ספרים שהזהירו מאד, מהתקרבות יתירה בין חתן לכלה, וכתבו על זה עונשים חמורים בעולם הזה ובבא. בכמה מהמקורות, מדובר על נגיעה של חיבה, או אפילו על ביאה. אין מן הצדק להעתיקם כאילו המדובר על דיבורים כאלה או אחרים. כן הוא בדברי הח"ח באהבת חסד, כן הוא בקיצוש"ע, גם הסיפור שהבאתם מהגר"נ קרליץ שליט"א, משמע שהמדובר הוא בעניין נגיעה. ובחלק אחר מן המקורות מדובר על חכמים שאסרו להיפגש לפני הנישואין, וכן משמע בדברי השל"ה שהעתקתם.

ב. בפ"א סעיף ו', הדיבורים אודות חטיפת הנאות וכדו', השאירו טעם מר בפי, ואפרש שיחתו. הקשר בין איש לאשה שברא הקב"ה בעולמו, מורכב מצד פיזי ומצד נפשי. כאשר שני צדדים אלה פועלים במשותף, אז שניהם מצטרפים כאחד, ויכולים להשתייך לקדושה. מקובלנו מרבותינו, שבנקודה זו תלוי כל העניין, אם הצד הפיזי מתחבר לצד הנפשי, אז יכול הזיווג להיות קדוש לגמרי, ואם הכוח הפיזי בולט כעניין בפני עצמו, אז העניין כולו יורד לטומאה, ח"ו. על יסוד זה בנויים בני ט' מידות שהזהירו חז"ל, ועיין בספר משכן ישראל להגאון רבי מנחם שלנגר (שזכה להסכמות מכל גדולי ישראל), שהביא ע"ז מקורות וראיות רבים. הדיבורים על חטיפת הנאה וכד', יוצרים את הרושם שחתן חפץ לפגוש, לדבר וכדומה עם כלתו, הרי זה רק מפני שהוא חפץ בהנאה הגשמית. דבר זה אינו נראה לי נכון במציאות. הטבע שחקק הקב"ה בעולם קובע, שנוצר קשר בין איש לאישה, והם חפצים איש בקרבת השני.

דיבורים אלה גורמים גם נזק. הם מבליטים ומחזקים את הצד האנוכי והגשמי שבקשר, ומחלישים את הצד האנושי. חומרה יתירה יש בזה, כשמדברים וכותבים לחתנים, בשעה שהם בונים ומייסדים את יחסם לנישואין, ועדיין אין להם ציור ברור משל עצמם. יותר כדאי לדבר ולהדגיש את הצד הנפשי של הידידות והקשר. נראה לי שזה מוסיף קדושה ומחזק את כוחו של החתן להתגבר על יצרו.

על ההנהגה בין הצידוסיין לחתונה

ג. מש"כ בפרק ג' סעיף כ"ו בעניין ההרהור שיכול לבוא כתוצאה מהפגישות לפני הנישואין, וכתבתם בזה"ל, כיון שעניני הרואות שלו אישית זה מפריע, ממילא הוא מחויב להימנע מפעולות אלו. ויש לי בזה כמה נקודות פקפוק. חדא, נראה לי שכדאי יותר לכתוב שמי שרואה שדבר זה מפריע לו, יתייעץ וישאל את רבותיו. יש לחשוש שיהיו כאלה שמרוב פחדם ויראתם מן החטא יבואו להחלטות פזיזות, שיגרמו נזק גדול. ועוד, כתבתם שהמבלה עם הכלה יותר מדי, הוא ודאי שיבוא לידי הרהור. ואני לכשעצמי תמה, וכי מי שאינו מבלה עם הכלה אלא במידה, וכי אינו קרוב לוודאי שיבוא לידי הרהור? ושוב, מפני סיבה זו יש סברא חזקה לאסור את הפגישות לגמרי. אבל כיון שגאוני ארץ התירו והמליצו, צריכים אנו לחזור ולהתבונן, מפני מה התירו? ואין נראה לי שהם נקטו בפשטות שרוב בני אדם לא יגיעו לידי הרהור. וכמוש"כ, ודאי שלא עלה על דעתם להתיר את האיסור.

ושמא צריך לחלק, ולומר שהרהור המכוון לעתיד, שאז תהיה כלתו לאשתו, ותהיה מותרת לו, אין זה נקרא הרהור עבירה אלא הרהור מצוה. ועוד יש לי לומר, מה נעשה באדם שאומר, שאינו יכול לקיים את מצות חז"ל לראות את האשה קודם שיקדשנה, בלי שדבר זה יביאנו לידי הרהור. וכי נאמר לו שלא יינשא לעולם? או שיינשא בלי לראותה? אלא על כורחך, שכל כהאי גוונא ההרהור נחשב להכרח שלא יגונה, ואין להימנע ממנו. כמו כן, בימינו, שהמנהג המקובל הוא שנפגשים, ומניעת הפגישות יכולה להתפרש באופן לא נכון, ולגרום ריחוק אמיתי בין בני הזוג, וכמו שהבאתם מתשובת בן הנו"ב, שמניעת הפגישות היא עילה מספקת לביטול השידוך. יתכן שגם על זה נאמר שההכרח לא יגונה. לכן נראה לי שהנכון הוא לכתוב שצריך להתייעץ ולשאול את רבותיו.

ד. לפי דעתי, כדי למנוע בני אדם מירידה והתקרבות אל החטא, ראוי להוסיף דיבורים על חשיבות הנישואין, ועל חשיבות הקשר שביניהם, ועל גודל המצוה שהם עושים כשהם נפגשים. ברור לגמרי שאותם חכמים

שהתירו את העניין, ראו דבר זה כמצווה, ולא כדבר הרשות, שהרי אם לא היתה זו מצוה, ודאי היתה זו עבירה. הרוממות שדברים אלו נותנים, יש בהם כוח להתגבר על היצר.

ובעניין זה ברצוני לציין לדברי רמח"ל, באגרות, אגרת ע"ט. שם מבואר שהפגישות שאחר הקנין (הכוונה לאירוסין), הם מקרבות את נשמות החתן והכלה בשורשיהן זה לזה, ויש בהם קדושה גדולה, אלא שהיצר מקטרג וצריך זהירות בכל גדרי עריות.

אלו דברי לעת עתה. ואחתום בברכה נאמנה על פעולתו הגדולה לרומם את קדושת בית ישראל,

אליהו מאיר פייבלזון

על משימות הנישואין

בס"ד

לכבוד הרב הגאון רבי... שליט"א

במסיבת האירוסין של אחיך, שמעתי ברוב קשב את דרשתך, ונהניתי מאד. אמנם, כפי שהבחנת, היה לי ביקורת מסוימת על תוכן הדברים, אבל אין זה שולל את יופי דבריך, הן מצד בהירות הרעיונות, והן מצד אמנות ההצגה של הדברים. במיוחד מצא חן בעיניי הכבוד שחלקת לכל צדדי השמחה. היה ניכר שאין זה כבוד חיצוני ונימוס בעלמא, אלא כבוד אמיתי לכל יהודי לפי מעלתו האמיתית. והרי חז"ל אמרו, 'אגרא דבי הילולא מילי', ופירושן, דיבורים שיש בהם כדי לשמח את החתן והכלה, ובני משפחותיהם. לאחר האירוסין, חשבתי כמה פעמים האם כדאי וראוי להעלות על הכתב את דעתי בסוגיה שדברת עליה. מצד אחד, סברתי שזהו הדבר הטבעי ביותר. הרי התורה היא חיינו ואורך ימינו, וראוי לנו לדון בהבנת דברי חז"ל ככל יכולתנו, ומתוך זה להגיע לאמיתתם של דברי תורה. מאידך גיסא, חששתי שדבריי יתפרשו כביקורת לשמה. בסופו של דבר החלטתי לכתוב את דעתי, ומיני ומינך תסתיים שמעתתא.

א. הזכרת את מאמר הגמ' (יבמות סג, ב), שבן עזאי לא נשא אישה, ואת הטעם לזה המובא בגמ', 'מה אעשה ונפשי חשקה בתורה'. הקשית על זה, איך יכול היה בן עזאי להפטר ממצות עשה גמורה דפריה ורביה מכוח טענה זו. וכי יעלה על הדעת שאדם יפטור את עצמו ממצות שופר, סוכה ולולב, מחמת אותו הטעם? וזו באמת קושיה אלימתא.

דברים עירל

לפני שניגש לביאור שביארת אתה, לא אמנע מלכתוב את הביאור האמיתי בסוגיית הגמ', לפי דעתי. בן עזאי לא פטר את עצמו משום מצוה, מדאורייתא או מדרבנן, מתוך הטענה 'נפשי חשקה בתורה'. ודאי הוא שאין אדם יכול להיפטר מחובה שהטילה עליו התורה, בגלל שנפשו חשקה בתורה. הביאור הנכון בגמ' הוא בשתי מילים שמזכיר בן עזאי (דרך אגב, כשציטטת את דברי הגמ', דלגת על מילים אלו. כנראה זה מה שגרם לך לפרש את הדברים באופן לא נכון, לפי הבנתי). בן עזאי אומר, **'מה אעשה** ונפשי חשקה בתורה'. פירוש המילים 'מה אעשה' הוא, שבן עזאי היה אנוס. הוא פשוט לא היה מסוגל להתחתן. כאמור, שום תירוץ לא יכול לפטור אדם מקיום מצות עשה, מלבד טענת אונס.

כדי לבאר את הדברים מעט יותר, ארחיב קמעא את היריעה.

מצות פו"ר – למרות שעצם הגדרתה הוא בעצם העובדה שאדם הוליד ילדים, מ"מ אין זו ההגדרה היחידית למצווה. אנו מוצאים כמה הלכות במצות פו"ר, המוכיחות שיש כאן משהו נוסף. הגיל שחז"ל המליצו לאדם להינשא הוא י"ח שנה, כדתנן במתניתין (סוף פ"ה דאבות). וצ"ב, הרי מבחינה מעשית אפשר ללדת ילדים קודם לכן, ומדוע שלא ימליצו חז"ל לקיים את המצוה בתחילת זמנה? עוד צ"ע, הרמב"ם כתב (פט"ו מהלכות אישות הל"א), שמצות פו"ר מחייבת את האדם להיות עם אשתו בכל עונה. והדבר צ"ב משני צדדים. חדא, הרי יש מצבים, שלא יהיה אפשרות של פו"ר בזמן העונה, ומהיכתי תיתי שמצות פו"ר תחייבנו בכה"ג? וגם אם נאמר שאין כוונת הרמב"ם אלא לאידך גיסא, לפטור את האדם בזמן שאינו עונה, אבל גם הרמב"ם מסכים שאין חיוב אלא בשעה ובזמן שיכול להיוולד מזה ילד, עדיין נשאל, מי הצמיד את מצות פו"ר למצות עונה? והספנים, שעונתם אחת לשישה חדשים (מתני' כתובות סא, ב), מדוע לא יתחייבו יותר מצד פו"ר?

ועוד קשה, בנוהג שבעולם, אם אדם אינו מוצא אישה הראויה לו, הריהו

מעכב נישואיו, וצ"ע, מי פטרו ממצוות עשה דפו"ר, הרי יכול לישא אישה כלדהו, ללדת בן ובת, ואח"כ יגרשנה. ומי פטרו מקיום עשה דאורייתא? והביאור לכלל זה (וכן שמעתי בימי נעורי ממו"ר הגר"ב ויסבקר שליט"א, ראש ישיבת בית מתתיהו), שכוונת המצוה דפו"ר היא, שיחיה אדם חיים מתוקנים וראויים עם אשתו, כדרך כל הארץ. זהו הסדר הראוי לקיום המצוה, וכל שאינו בדרך כל הארץ, אינו נכלל במצווה זו.

בזה יבואר מה שמורי הוראה בישראל נוהגים לפסוק, שזוג שאינם יכולים ללדת ילדים בדרך הרגילה, אלא רק באמצעים אחרים, כגון הפריה חוץ גופית – אף אם הדבר מותר לכתחילה, מ"מ אין בזה חיוב מצד עשה דפו"ר. והטעם לזה, שהנהגה שאינה נכנסת בהגדרה של דרך ארץ, אינה נכללת במצווה זו.

ופשוט הדבר, שמרכיב משמעותי בהנהגת דרך ארץ הוא הקשר הנכון והראוי בין איש ואשתו. וע"ז קאמר בן עזאי שאינו מסוגל לזה, משום שנפשו חשקה בתורה. ומדויקים דברי חז"ל, שהזכירו הלשון 'נפשי חשקה בתורה', משום שהחשק הוא המחזיק העיקרי של הקשר בין איש לאשתו, כמאמרם ז"ל (שבת קנב, א), 'משים שלום בבית בטל', ומי שחשקה נפשו בתורה בדרגתו של בן עזאי, איננו יכול להטות את החשק לכיוון אחר. מה אעשה ונפשי חשקה בתורה.

ואף שיש כאן בודאי מעלה עליונה של בן עזאי ברוב חשקו בתורה, מ"מ אין בזה מעלה על כל רבותינו התנאים, שגם הם היה חשקם גדול מאד בתורה. עניינו של בן עזאי היה, שהוא לא היה מסוגל לאחוז את החבל בשני ראשיו, ויחד עם החשק בתורה לקיים גם את מנהג העולם ודרך כל הארץ. אבל כל שאר רבותינו, היו בבחינת 'סולם מוצב ארצה', בהנהגה אנושית טבעית ונכונה, 'וראשו מגיע השמימה' בחשיקה ובדביקה בתורה ועבודה.

ודברים אלה מקבלים סיוע גדול ממ"ד שבן עזאי נשא אישה וגירשה (סוטה ד, ב). ולדברינו הוא מובן מאד, שמלכתחילה סבר שיצליח גם הוא,

ככל חבריו, ללכת בדרך הממוצעת, ולאחוז בזה וגם מזה לא יניח ידו, ואח"כ ראה שאין הדבר עולה בידו כראוי. אבל אם נאמר שרוב חשקו בתורה הוא סיבה לבטל את ההכרח בנישואין, קשה להבין שבן עזאי לא ידע זאת קודם שנשא אישה.

(והנה מצאנו גם באדון כל הנביאים שפרש מן האישה, ושם המובן הוא אחר לגמרי, כמובן. אבל אין זה שייך לעניינינו כלל, שהרי זהו ענין מיוחד במרע"ה, מחמת דרגתו בנבואה, ואין זה שייך לשום אדם אחר.)

ב. התשובה שענית אתה על שאלתך היא, שכיון שתכלית הנישואין היא בשביל עליית האדם בתורה ועבודה, ובן עזאי גם בלא הנישואין היה חשקו גדול בתורה, ולפיכך לא נצרך לנישואין בשביל שלמותו הרוחנית.

ומה אעשה ואין דעתי יכולה לקבל תשובה זו. ראשית, קיי"ל שאין אדם יכול לחשב חשבונו של עולם בכגון דא, ולא יעלה על הדעת לקבוע מהי תכלית המצוה, ולפי זה לפטור את עצמו מחובת קיום המצוה. וכבר אמרו חז"ל, לגבי האיסור שלא ירבה לו נשים, שנתפרש טעם מצוה זו בכתוב, כדכתיב, ולא יסור לבבו, והחכם מכל אדם אמר על עצמו, אני ארבה ולא אסור, ולא דיבר בזה נכונה (עיין גמ' סנהדרין כא, ב). ק"ו במצווה שלא נתפרש טעמה כלל, לא בתורה שבכתב ולא בתושבע"פ.

יתר על כן, אתה אומר שתכלית הנישואין היא בשביל עליית האדם בשלמויות העבודה. נראה לי פשוט שאין הדבר נכון כל עיקר. הדברים מוכרחים, ולו מפני שבמציאות אין הדברים כן, שהרי אמרו חז"ל (קידושין כט, ב), ריחיים בצווארו ויעסוק בתורה? ופשוט לכולנו שקל יותר לעסוק בתורה בימי הישיבה מאשר בתקופת הנישואין. ואיך אפשר, א"כ, לומר שתכלית הנישואין היא בשביל לסייע לאדם בתורתו ובעבודתו?

ההבנה הנכונה לפענ"ד, היא כדלהלן. חז"ל למדונו, (תנחומא נשא פט"ז), אמר רבי שמואל בר נחמן, בשעה שברא הקב"ה את העולם, נתאווה, שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים. וביאור הדברים בקצרה הוא,

שכל חפצו של בורא העולם היה לברוא עולם גשמי, שלפי עצם טבעו הוא מתנגד לאורו ית', ומסרב לקבלו. ועבודת האדם היא להנהיג את המציאות הגשמית על פי ציוויו ורצונו ית', ולהפוך את עולמנו למקום הראוי להשראת השכינה. עיקרון זה חוזר ונשנה בדברי רבינו הגר"א בביאורו לספר משלי כמה וכמה פעמים. הביטוי 'שמים וארץ ואדם המחרב', השגור בלשון הגר"א, מלמד על עיקר מציאותו ותפקידו של האדם. האדם, מצד עצם מהותו, הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ותפקידו וחובתו היא להחיל את דבר ד' על חיו הגשמיים ועל העולם כולו.

אחד התחומים שדבר זה נעשה על ידו באופן משמעותי, הוא במצות נישואין, שהרי אמרו חז"ל (סוטה יז, א), איש ואישה זכו שכניה ביניהם. חיי הנישואין של האדם, שהם נעשים בדרך התורה והמצווה, הם הופכים את העולם כולו למקום הראוי להשראת השכינה, ויש בזה קיום ישיר של תכלית בריאת העולם. ותכלית לימוד התורה היא כדי שיחיה האדם לפי התורה בכל תחומי החיים (עיין ברכות י"ז, תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים), ובפרט בעניין הנישואין, שהוא ענין מרכזי עד מאד בצורת האדם. וכשדנו חז"ל (קידושין מ, ב) אם תלמוד גדול או מעשה גדול, והכריעו שתלמוד גדול משום שהוא מביא לידי מעשה, ביאר זאת הרמב"ם (פ"א מהלכות ת"ת הל"ג), שהיינו משום שהתלמוד מביא את האדם לחיות חיים נכונים מתוך תפיסת עולם תורנית, והתלמוד פועל בזה יותר מאשר המעשה עצמו. אבל ודאי הוא שמעיקרי שלמות האדם הם המעשים הנכונים, משום שהם אלה שבסופו של דבר מעצבים את המציאות באופן הנכון ומאפשרים לארץ הגשמית להכיל בתוכה את השמים (ועיין ברש"י ב"ק יז, א, שביאר שמסקנת הסוגיה שמעשה גדול. אבל הרמב"ם פירש שתלמוד גדול, וכן הורו ולמדו רבותינו).

ועיין בדברי הרמב"ם (פ"ד מיסוה"ת הלי"ג), וז"ל, שהן (התורה והמצוות) הטובה הגדולה שהנחיל הקב"ה ליישוב העולם הזה, כדי לנחול חיי העולם הבא. והבנת דבריו, שיישוב העולם הזה הוא סידור חיי האדם על פי דרכי

התורה באופן שלם, כשדרך ארץ ותורה גם יחד מופיעים במעשי האדם. ובמידה שהצליח האדם לבנות את חייו כראוי, על פי רצון ד' ועל פי דרכי התורה, כך יזכה לחיי העוה"ב. וכן הם דברי הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה, שכל התורה לא באה אלא לעשות שלום בעולם, ושלום הוא ממש העמדת החיים באופן נכון על פי רצון השי"ת, שהרי שלום הוא שמו של הקב"ה. ורש"י פירש בגמ' סוטה הנ"ל, מאי משמע זכו, וכתב וז"ל, ללכת בדרך ישרה, שלא יהיה הוא מנאף ולא אשתו מנאפת. והדברים צריכים ביאור, וכי בזה די כדי לזכות למעלה העליונה של השראת השכינה? הרי זוהי דרגה פשוטה, שלא יהיה האדם עובר על עבירות גמורות, ואין כאן שום בחינה של חסידות וקדושה! ונראה שרש"י בחכמתו דיבר כאן דבר גדול. אם היינו בוחנים את העניין על פי דעתנו, היינו אומרים שגדר זכו הוא בהנהגות מופלגות בחסידות וקדושה. אבל רש"י מאן בזה, משום שלא אבה לקבל שרק יחידי סגולה שייכים לקדושת ישראל ולהשראת השכינה. הרי התורה ניתנה לכל ישראל, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, כדתנן (סנהדרין ריש פרק חלק), וקדושת הבית הישראלי אינה שייכת ליחידי סגולה, אלא לכלל שומרי התורה. ולכן כתב שגם בשמירת מצוות התורה בדרגה הכי פשוטה, שלא יהיה הוא מנאף ולא אשתו מנאפת, כדי לזכות להשראת השכינה בביתם. אבל ודאי שגם רש"י מודה שיש כמה וכמה דרגות בזכייה, וכמה וכמה מעלות של השראת השכינה, וכל אחד מישראל הכשרים זוכה לפי מעלתו.

והנה ביאור שלם של ענינים אלה דורש הרחבת דברים, שאין כאן מקומה, ולכן כתבתי בקיצור הראוי לחכם ונבון כמותך, ואקווה שתיתן דעתך לדברי, ומיני ומינך יתקלס עילאה.

אחתום בידידות ובברכת מזל טוב,

אליהו מאיר פייבלזון

על כריתת ברית מתוך חרות

בס"ד

ל... היקר והנבון, שלום ורב ברכות!

נמצאת לפניי הודעתך הקצרה, המכילה בתוכה עולם ומלואו, וזה נוסחה: אני נמצא בהתלבטות קשה. אני לא רוצה לבחור לגמרי בברית עם הקב"ה, כי יש מדי הרבה דברים שאני לא מעוניין לשמור. אני מרגיש שאני לא יכול להמשיך עם הסתירות הפנימיות שיש לי. יש לרב עצה?

תחילה ברצוני לכתוב לך, שהודעתך שימחה אותי. אני סבור שנוסח ההודעה הזו, מלמד שאתה רואה את הדברים בצורה נכונה. יש כאן שאלה של בחירה. מצד אחד יש הרבה דברים בתורה ובמצוותיה שאתה לא מעוניין לשמור, ומצד שני, כנראה, יש לך סיבות חזקות לקבל עליך את הברית עם בורא העולם. אתה, עומד בין שני הצדדים הללו, ומתקשה להחליט. סוף כל סוף, אתה תופס את היהדות כדבר העומד ומחכה לבחירתך. לא כדבר הכפוי עליך ע"י לחצים חברתיים ומשפחתיים. לדעתי, זהו בסיס לבחירה נכונה. תחושת החירות המפעמת בהודעתך, היא הכוח שממנו יכולה לנבוע בחירה של אמונה, ושל מחויבות מלאה לתורה ולמצוות. מי שאינו תופס את עצמו כבן חורין, יישאר לעולם בסבך ההתלבטות, ולא ימצא כוח בנפשו לבחור.

נראה לי, שאתה צריך לחזק יותר את תחושת החירות שבליבך. איש

דברים עירל

לא יכול לכפות עליך בחירה. אתה אדם בוגר ועצמאי, וכל החלטה שתקבל תהיה על אחרייתך הבלעדית. הקב"ה העמיד אותך בדור הזה, שהמציאות אינה יכולה להכריח אותך להחליט. בימינו, כל מי שהוא שומר מצוות בקביעות, הגיע לזה מתוך בחירתו שלו. המסגרות החברתיות כוחן יפה בשביל התנהגות חיצונית בלבד. אבל הליכה מלאה בדרכי התורה חייבת לנבוע מתוך ליבו של האדם, ובשביל זה צריך האדם לפעול מתוך מודעות לחירותו.

אלא שהחירות מעמידה את האדם בפני הכובד הגדול של ההכרעה. האם באמת הוא מעונין לקבל את ההחלטה? כל עוד היחיד תופס את עצמו כמי שהמציאות הסובבת מכתיבה לו את חייו, הוא מרגיש פטור מלקבל החלטה. הוא יכול לפסוח על שני הסעיפים, ולתרץ ולהסביר את עצמו בזה שהוא קרוע בין כוחות חזקים ממנו. הוא מקיים את מצוות התורה ברמה מסוימת, משום שהוא נולד כחרדי, והחברה מחייבת ומכריחה אותו למלאות את חובות החרדיות. מצד שני הוא ממורמר בתוך ליבו, וזה מרשה לו לחרוג פה ושם מדרישות התורה. הרי היהדות לא היתה מעולם בחירתו שלו. ההחלטה של בן החורין דורשת מהאדם השלמה פנימית עם התורה, השלמה שיש בה משום קבלת אחריות, ובזה יש קושי. זה דורש אומץ וכנות, אבל זה גם נותן את התמורה הראויה. יהדות שיש בחירה ואהבה. אני סבור שעלינו לקדם את תחושת החרות בברכה. על ידה נגיע, בסופו של דבר, לחיים פנימיים יותר, חיים שהיהדות ממלאה אותם מפנים הלב ועד המעשים החיצוניים. הכל יהיה ספוג חיות וחירות.

בינתיים אתה מתלונן על תחושת ההתנגדות שיש בליבך כנגד חלקים מסוימים מהתורה. יתר על כן, בנוסח הודעתך אתה נותן להם ביטוי חזק ומפורש הרבה יותר מאשר לצדדים האחרים. על כך שיש צדדים והבחנות ביהדות שאתה מזדהה איתם וחפץ בהם, עלי ללמוד מתוך הודעתך, ולהוציא זאת בפלפול מורכב. הרי אתה מדבר שם על התלבטות ועל סתירות פנימיות, ומוכח מזה שכנגד הצד השלילי יש גם צד חיובי, וכנראה

על כריתת ברית פתור חרות

הוא חזק דיו כדי לעמוד כנגד הצד השלילי, ולהשאיר אותך בהתלבטות. מכל מקום, אתה רואה את הצד השלילי מוחשי וחי, זועק את זעקתו בתוך לבך בכל העוצמה, ולעומת זאת, הצד החיובי משמיע את קולו בשקט, עד שקשה בכלל להבחין בו.

עצם הדבר שיש ענינים בתורה ובמצוותיה שיוצרים לך קושי לקבלם, אין בזה פלא. כל אדם המקבל על עצמו עול מלכות שמים, מקבל גם דברים שאינו מזדהה איתם לגמרי. אם לא כך, לא היה שום קושי לקבל על עצמנו עול מלכות שמים. אבל השאלה היא הפוכה. האם אין צדדים בתורה המחזקים את הצד החיובי שבקבלה? בדרך כלל, בני אדם מוצאים טעם חיובי ביהדות, המביא אותם לקבלת התורה בכללותה. גם ענינים כאלה שקשה להם לקבל ולהזדהות. בכל החלטה בחיים יש גם צדדים פחות נעימים, והאדם מקבל אותם על עצמו כדי 'להרוויח' את הצדדים האחרים, שהם נוחים ונעימים לו. וכאן אתה צריך להשיב לעצמך, מה אתה עלול ומסוגל להרוויח מכריתת ברית עם בורא העולם? עליך לברר את הצד הזה של התמונה, להדגיש אותו בעיני עצמך, ולחשוב היטב, האם אלו מספיק סיבות כדי לכרות ברית ולחייב את עצמך גם בעניינים אחרים שפחות מוצאים חן בעיניך. עליך להעלות את הצדדים החיוביים אל המודע. שלא יהיו נעלמים ומוחבאים בסתרי ליבך. עליך לתת בהם עוז וחוזק, כדי שגם קולם ישמע.

חשוב להדגיש, אחת הבעיות הגדולות הן, שאתה נתון תמיד תחת הלחץ להחליט ולקבוע עמדה ביחס לתורה. הלחץ הזה מעורר התנגדות ומעוות את הבנת הדברים. האמת היא, שבדרך כלל החלטה כזו, אינה ענין הנעשה ברגע אחד. אדם בוגר מבשל את הדברים בליבו תקופה מסוימת, עד שהחלטה בשלה בליבו. צריך לנסות להפחית את הלחץ סביב הנושא. אם כל מובאה ומחשבה אמורה להוביל להחלטה מיידית, טבעי הוא שיתעורר לחץ והתנגדות חזקה. עלינו ללמוד תורה מתוך מגמה להבין מה התורה רוצה, ולתת לדברים לחלחל אל הלב ברגיעה ובשלווה. עליך לאסוף בדעתך

צדדים בתורה המדברים אל ליבך, ולשקול לאט ובסבלנות, מה הם אומרים לך. אני בטוח שלמוד ומחשבה על הדברים מתוך סבלנות ונעימות, יביאו אותך להחלטה נבונה וראויה.

נקודה נוספת עלי לכתוב לך. אחת מהבחינות הבסיסיות ביותר בכל כריתת ברית, היא הכרעת אמן. הכורת ברית מכריע בליבו לרכוש אמן לעמיתו לברית. כך הוא בברית בין מדינות, כך הוא בנישואין, וכך הוא גם בברית עם הקב"ה. עם ישראל ביציאת מצרים למדו על אהבתו של הקב"ה אליהם, ועל זה סמכו לומר נעשה ונשמע. ויאמינו בד' ובמשה עבדו. מטבעו של אדם הרוכש אמן למישהו, שהוא נוטה לפרש את דבריו באופן המתקבל על דעתו. אם תחוש, תוך כדי לימוד התורה וקיום המצוות, את גודל ועומק דברי התורה, ואיך הדברים מתיישבים ומתחברים עם הלב, יביא אותך הדבר לאמן בתורה ובנותנה. גם אם יישארו דברים שלא תוכל להבינם ולהזדהות איתם, תאמר לעצמך שראוי כותב התורה לסמוך עליו, וביום מן הימים תגיע להבנה טובה יותר גם בתחומים אלה.

אולי כדאי להשקיע כמה מילים על התכונה האנושית לתת אמן. אמן הוא כלי חיוני מאד בחיי האדם. אדם שאינו מסוגל לרכוש אמן לאיש, הוא חולה ממש, ואינו מסוגל לנהל את חייו באופן נורמלי. אבל גם אנשים בריאים ונבונים עלולים להיתפס למחשבה שהעולם ובני האדם אינם ראויים לאמן. הם יתמלאו חשד בכל מי שסביבם, וגם בבורא העולם הם יתקשו להאמין. עלינו להבין שהעולם שאנחנו חיים בו מכיל אנשים שביסודם הם טובים. המפגש שלנו עם הרוע האנושי, מזעזע את הנפש ויוצר תחושה בסיסית של חוסר אמן. לדעתי, אין דרכם של אנשים לעשות עוול לחבריהם בלי סיבה וצידוק כלשהו. נכון הדבר, שפעמים רבות טועים אנשים ונותנים צידוק וערך לסיבות לא מוצדקות. בדרך כלל רוב העוולות הנעשות תחת השמש, נגרמות בגלל מצוקה בה נתונים אנשים. המצוקה מביאה אותם לעיוות בתפיסת המציאות, ולשיבוש הבסיס המוסרי של

על כריתת ברית פתוך חרות

אישיותם. אבל יש עדיין מקום נרחב לאמון בבני אדם. התבוננות במנהגי החברה האנושית מלמדת שההיגיון המוסרי עדיין מפעם בליבות בני אדם, ורבים מאד בני האדם הראויים לאמון, אם מעט ואם הרבה. כשתחליט לשאת אישה, תהיה חייב לתת בה אמון, ולבנות את חיך יחד איתה. בלי אמון עמוק אין שום קיום וערך לחיי נישואין. האמון בבני אדם הוא בסיס איתן בשביל לעלות ממנו אל האמון בבורא העולם, בתורה ובדברי החכמים. עכ"פ, חוסר אמון בסיסי מפריע מאד לאמונה בתורה.

אין ספק שמכתב זה הוא קצר למדי, והיה ראוי להרחיב בעניינים אלה הרבה יותר. אבל, טבעו של מכתב ארוך שקשה לעיין בו ולהסיק ממנו מסקנות. סבורני שכדאי לנהוג כך כעצת החכמים, שאמרו, 'מוסרים ראשי פרקים לחכם ומבין מדעתו, והוא מבין מעצמו', וכדברי החכם מכל אדם (משלי א' ה'), ישמע חכם ויוסף לקח.

ובזה אסיים את מכתבי לעת עתה, באהבה,

אליהו מאיר

רצוננו לעשיית רצונך

בס"ד

ל... יקירי, שלום ורב ברכות!

למרות שאנו משוחחים טלפונית לעיתים די קרובות, בחרתי הפעם לפנות אליך במכתב. קל הרבה יותר לדבר בטלפון, מאשר לכתוב מכתב. גם אינני יודע, עדיין, באיזו דרך אוכל להעביר אליך את המכתב. בכל זאת בחרתי הפעם בכתיבה. הטעם לכך הוא, שהרגשתי שהנושא הנידון לא יקבל את העוצמה והבהירות הדרושים במסגרת שיחה טלפונית. רציתי שמחשבותיי יוצגו לפניך בחדות. רציתי שדברי יעמדו לפניך, יציבים וברורים. תקרא בהם פעם או שתיים, עד שתעכל את משמעותם בשלמות, והם יכנסו לתוך לבך פנימה.

מאד נגעה לליבי תחושת הדכדוך שהקרנת לי בשיחתנו האחרונה. הימים הנוראים הבאים עלינו לטובה, יוצרים אצלך תחושה של חרדה, ואולי יותר נכון ייאוש. מה יש בידי לעשות, כך אתה מרגיש, כדי לעבור בשלום את ימי הדין? וליבי שלי, התמלא בתחושה ברורה, שמלבד הפחד והחרדה, יש בלבך גם תחושה של חוסר ערך עצמי, באופן חריף ביותר. לא הזכרת זאת, אבל אני שמעתי מתוך דבריך את הזעקה: מה אני שווה, חדל אישים שכמוני! המשלת את התנהגותך כלפי הקב"ה לבן שמכה את אביו, למרות כל הטובות הנפלאות שהאב עושה לבנו. לאיזה יחס יכול הבן לצפות מאביו? ואני שואל את עצמי, לאיזה יחס יכול אתה לצפות מעצמך, אם זהו פסק הדין שאתה חורץ על עצמך?

רצוננו לעשיית רצונך

אומר לך את האמת, דברייך הכאיבו את ליבי מאד. בשעת לילה מאוחרת, כשדברנו בטלפון, כדרכנו, ניסיתי לומר כמה מילים כדי לשנות את דעתך. דברתי, והרגשתי שמילותיי חיוורות מדי. אתה אמרת שהצלחתי לעודד אותך, אבל הניגון של דברייך היה ברור מדי. הניגון צעק את ההיפך. העידוד היה שטחי וחיצוני, והייאוש והתסכול היו עמוקים מדי.

מעבר לכאב, הרגשתי והבנתי באופן ברור, שמתחושתיך, כמו שתיארת אותה, לא יכול לצאת שום דבר טוב. וכי הייאוש והתסכול נותנים לאדם כוח לשנות את דרכיו? או שמא תחושת האשמה העצמית, שאין לה שום גבול והיא מגיעה עד הנקודות הפנימיות ביותר של הנפש, תקדם אותך לאיזשהו מקום?

צריך להיות ברור לגמרי, תחילת כל שינוי לטובה בחיינו הוא בתחושת אומץ פנימית. הרמב"ם, בפ"ה מהלכות תשובה שלו, העמיד את האמונה בבחירה חופשית כיסוד ועיקר לתשובה. והדעת נותנת כך, שהרי רק אמונה איתנה בבחירה חופשית יכולה לתת לאדם כוח לשנות משהו בחייו. כאשר התחושה היא שהחטא אחוז וסבוכך בנפשנו עד שאי אפשר להפריד בינינו לבין חטאינו, צריך עוז רב כדי להתחיל לשנות את דרכינו. כאשר עומדים מאחורינו מספר רב של ניסיונות להתחזק, שלא הצליחו להמשך זמן רב, צריך תחושת חוזק פנימי כדי לנסות פעם נוספת, והפעם לא רק לנסות, אלא גם להצליח. תחושת החירות של האדם היא מקור כל התקדמות בחיים. והתחושות שאתה מבטא ביחס לעצמך, פועלים את ההיפך הגמור. הם גורמים לך להרגיש חוסר יכולת לעשות דבר! המורכב הפנימי, שהוא תוצאה ישירה של תחושת חוסר הערך שלך, חוסם בפניך את כל דרכי התיקון!

והאם מחשבותיך נכונות? אם ננסה, אפילו לרגע אחד, לחשוב בכנות על מצבך, נדמה לי שנגיע למסקנות אחרות לגמרי. קל מאד לבוא אליך בטענות קשות, מדוע אינך לומד? מדוע אינך מתפלל? מדוע אתה נכשל שוב ושוב ונופל בפני יצרך? אבל נדמה לי שאין זה אלא משפט מעוקל. וכי אינך רוצה להיות בסדר? הרי כמעט בכל שיחה טלפונית, אתה מתאר

את מצוקתך במצב בו אתה נמצא. הרי הסבל שאתה סובל מן המצב ניכר על פניך. יהיה זה טיפשי לומר שרצונך לחיות כפי שאתה חי. כל מילה שלך זועקת את חוסר שביעות רצונך ממצבך. ומדוע, א"כ, אינך משנה את דרכיך? הרי ברור לכולנו שהסיבה העיקרית היא תחושת חוסר היכולת שלך. אתה רגיל לבקר את עצמך בביקורת חריפה, או יותר נכון קטלנית. לא משנה מהי הסיבה והשורש להרגל הזה, אבל עובדה היא שזהו מהלך המחשבה שלך. ומנין יהיה לך כוח לשנות את חייך? אתה מרגיש זר ומנוכר בעולמו של הקב"ה, חסרה לך התחושה הנחוצה והחיונית כל כך, של להיות אהוב ורצוי, ולא דחוי ומרוחק, ומנין יהיה לך אומץ פנימי לבחור בטוב? אתה מרגיש, כאילו, שאין לך את הזכות להתקדם ולפרוח. תחושתך היא שאינך ראוי לזכות להצלחה בחיים. אתה צריך להתרגל להסתכל במבט חיובי יותר. עליך ללמוד לקבל את עצמך, כפי שאתה, ולחיות בשלום עם עצמך. דווקא זה ייתן לך כוח ועוז לשנות את המצב ולהתקדם.

ובכלל, בחור בגילך, שמערכות הגוף והנפש שלך עובדים ופועלים כתיקנם, ב"ה, אינו מסוגל, כמעט, להתגבר על יצרו בלי תחושת עשיה וסיפוק. בטבעו של עולם, בחור בגילך אמור להיות עסוק רוב שעות יומו בתורה או במלאכה. המציאות בה אנו חיים היום, מונעת ממך את עסק המלאכה (ואין כאן כונה לבקר את הנוהג הזה. יש לנוהג הזה סיבות והצדקות שונות ומשונות, הקשורות בחיי הכלל). והקשיים הפרטיים שלך מונעים ממך את עסק התורה באופן שימלא את נפשך. במה תוכל להוציא לפועל את כוחות החיים הטבועים בך? אין ברצוני לומר שאתה אנוס בעניין זה, ואין עליך שום תביעה. אבל ברור לי לגמרי שאתה בדרגה של כמעט אונס. ועכשיו, האם אתה סבור שבורא העולם רואה בך רשע גמור? האם אתה דומה למי שנאמר לו (ילקוט שמעוני, שמות פי"ד רמז רל"ד), שוטה שבעולם! וכי לדעתם עבדוה, והלא לא עבדוה אלא מתוך שעבוד ומתוך טרופ דעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון? אם יש לך תחושה כזו, נראה לי שהיא החטא העיקרי שלך, וממנו עליך להתרחק. יש כאן השמצה

על בורא העולם! וכי הוא חשוד, ח"ו, בהתעלמות ממצבו של האדם? הוא יתברך, אינו מעוות את הדין. הוא רואה היטב את כל קשייך, ואינו תובע אותך אלא במידה שאתה אחראי למצב.

לכן, עיקר עבודתך בימי הרחמים הבאים עלינו לטובה, צריכה להיות חיזוק ההרגשה הברורה באהבת הקב"ה אותך. עליך לחזור ולקבל על עצמך עול מלכות שמים, מתוך שמחה ואהבה. לא רק אהבת ד', אלא גם אהבת עצמך. אתה, כפי שאתה, גם לפני שתשנה את דרכיך, ראוי לאין קץ אהבה. הקב"ה אוהב אותך, ושמח בכל מילה של תורה שאתה לומד. בכל מעשה מצוה שלך ובכל בריחה מעבירה, ומדוע שאתה לא תאהב את עצמך? וכי מאמציק הגדולים, פעם אחר פעם, להתקדם ולהשתפר, אינם ראויים להערכה? וכי הצער ותחושת ההחמצה בכל כשלון אינם ראויים להתחשבות?

עליך לומר לעצמך, שאין מישהו החפץ באושרך ובטובתך, גם כאן בעולם הזה, יותר מבורא העולם. אחרי הכל, בשבילך הוא ברא עולם ומלואו, כדי להיטיב לך. וביום ר"ה, מצפה הקב"ה לשמוע את המלכויות שלך. אין די לו בתפילתם של כל צדיקי עולם. הוא צריך דווקא את קולך ואת לבך. בהם הוא חפץ, ואליהם הוא מצפה. הוא משתוקק לשמוע כיצד אתה, מבטא את רצונך הפנימי ללכת בדרכי האמת והיושר, ולהתקרב אליו ית'. תאמר, א"כ, בלב שלם ומפויס, את מאמר חז"ל (ברכות יז, א), ריבון העולמים, גלוי וידוע לפניך, שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות. התעוררות הרצון הזה, מתוך שמחת הלב, וגילויך בתוך לבך ולפני הקב"ה, הם עיקר עבודת היום של ר"ה. בהם תזכה לעורר את רחמי הקב"ה עליך, ולהיכתב ולהיחתם לחיים של שמחה ועבודת ד'.

אני מקווה שבמכתבי הצלחתי לבטא את הדברים ברור יותר.

הכותב באהבה ובכאב
אלהו מאיר

על יהדות 'סכנית'

ל... שלום!

אחרי הוויכוח שהיה בינינו בשבת פרשת עקב, נשאר בפי טעם מר. זה דרכם של ויכוחים, שכל צד מביע את דעתו בחריפות, ולא נוצר שום דיון ראוי לשמו.

בדרך כלל אני משתדל להימנע מוויכוחים כאלה, אבל הפעם, גבר עלי יצרי. אני מצטער על כך, וגם על הביטוי החריף מדי שהשתמשתי בו בלהט הדברים. בכוונתי לבאר במכתב זה את דעתי ביתר תבונה ויעילות, ואקווה שהדבר יצלח בידי.

ידועה לי היטב הבעייתיות שיש בדיון כגון זה, כשמדובר ביריבים המכירים מכבר את הנושא, מוכן כל אחד מהצדדים, זה מכבר, לכל טענה שתטען. יש בידו דרך לפרש לפי שיטתו כל ציטוט המראה לכאורה כצד שכנגד. הוא בונה לעצמו סדר עדיפויות כזה, שמוכיח מדוע עדיף לקבל ראייה פלונית כפשוטה, ולהוציא מפשוטה ראייה אחרת. יש כאן גם שאלה של מקורות סמכות. צד אחד נשען בכל החוזק, על מקורות מסוימים, ומעמיד בדרגה שניה מקורות סמכות אחרים, ואילו הצד השני – הופך את הקערה על פיה. האבסורד הוא שלכל אחד יש גם נימוקים כבדי משקל להיררכיה שלו במקורות הסמכות.

זוהי הסיבה שקשה מאד, ולפעמים כמעט בלתי אפשרי, להכריע את הדיון ע"י ראיות מוחלטות.

הדבר היחידי שנשאר לנו במצבים כאלה, הוא השכל הישר. עלינו

על יהדות 'סכנית'

להעמיד את שתי השיטות זו מול זו, והשכל הישר, שלפעמים יש לכנותו "אינטואיציה", אמור להכריע וכבר כתב הרמב"ן, בהקדמתו לספר מלחמות ד', "כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, וכו'", עיי"ש בכל דבריו, והם מתאימים גם לדיונינו.

אקווה רק שתיתן את לבך לדברי, אולי תמצא בהם טעם. תחילה אנסה להציג את שני הצדדים, תחילה את דעתך (כפי שהבנתי אותה), כדרך בית הלל שהקדימו לשנות דעת בית שמאי לפני דעתם שלהם, ואח"כ את דעתי. לאחר מכן אדון בראיות שני הצדדים. ומנותן התורה אבקש שיעלה בידי להראות את עדיפות הצד שלי, שהוא לדעתי האמיתי.

לדעתך, עיקר היהדות הוא הציות למצוות התורה, זהו מה שהתורה דורשת מן האדם, וזהו נקודת המבחן העיקרית בין עובד אלקים לאשר לא עבדו. דעות האדם, השקפותיו, ובוודאי רגשותיו, יש להם מקום, או כעניין אישי של האדם, או, לכל היותר, כמידת חסידות. את כל הביטויים המתייחסים לרגשות האדם, הנזכרים בלי סוף באוצרות היהדות – מפרש אתה כנכונות לעשות את המצוות, מתוך מגמה של ציות, ולא מחמת כוונות זרות.

אני, לעומת זאת, סבור, שעיקר העיקרים של היהדות הוא הלב. השקפת העולם הנכונה, המביאה לרגשי קודש, ומשם – אל המעשה. יתר על כן, לדעתי, המצוות כולם אינם אלא כלים. אם בשביל לבטא את היחס הרגשי, ואם בשביל להעמיק ולבסס את הרגש, וגם בשביל ליצור מסורת חיים המתאימה להתפתחות נפשית ורגשית. זהו עיקר הוויכוח שבינינו וזהו ויכוח משמעותי, המתייחס לאושיות היהדות, והולך, כמו שאומרים, על כל הקופה.

כבר כאן, ברצוני לומר דבר אחד, שסבורני כי תסכים עמו. ברמה הזו של הדיון, קודם שהצגנו את ראיותיך, עליך להודות כי ה"פשטות" היא כדברי. השכל הפשוט סבור שלב האדם, ודעותיו ורגשותיו הם עיקר אנושיותו

של האדם. המעשים, אינם אלא דרך ביטוי ויישום של פנימיותו. מסתבר אם כן, שהקב"ה ידרוש את הלב, ולא רק את המעשים. כמובן, ראיות חזקות יכולות להוציא מן הפשטות של השכל הפשוט והישר, אבל אין ספק שפשטות הלב היא נתון משמעותי.

נקודה נוספת: אם תטען, שאמנם כן, יש חשיבות רבה לליבו של האדם, אבל עיקר הלב הוא ההכרעה לציית, זו תהיה טענה נכונה, גם לדעתי. באמת נכון הדבר שהנקודה העמוקה ביותר בנפשו של האדם, היא הבחירה הסופית שיוצאת אל הפועל. אבל אם זו השקפתך – יוצאת ממנה שתי השלכות. א. אם אכן הנושא הוא הלב, והכוונה לנקודת הבחירה, אין כבר סיבה למעט את חשיבות הרגשות האחרים, כאהבה, שמחה וכד'. כיון שכבר הוסכם שהלב הוא העיקר. ב. כדי שהרגש יזדהה עם הציות למצוות יהיה נאמן להם לגמרי, צריך שתהא משמעות רעיונית למערכת המצוות, והאדם יחוש את המשמעות ברמה מסוימת.

עכשיו הגיע הזמן לעסוק בראיות לשיטתך. בוויכוח האומלל שקיימנו בשב"ק, שמעתי בתוך דבריך שלושה משפטים שהם, לפי הבנתי, ראיותך המרכזיות. השתדלתי לעיין בהם ולבנות אותם כראוי, ואם שגיתי – אנא, כפר בעד.

א. טענת, שרוח חז"ל נראית כדברך. לכאורה כוונתך לשתי נקודות. א. כמעט בכל מקום בו חז"ל עוסקים בפירוש המקראות המדברים על מצוות רגשיות, מעמידים זאת חז"ל על חובות מעשיות מוגדרות. למשל, ואהבת את ד' אלוקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך. את ד' אלוקיך תירא – שלא להזכיר שם שמים לבטלה. ואהבת לרעך כמוך – מאי דעליך סני לחברך לא תעביד, ועוד רבים כאלה. ב. ריבוי עסקם של חז"ל בפרטי המצוות במבט הלכתימשפטי קר, בלי להתחשב כלל במשמעות הרעיונית של המצוות.

ב. הבנתי מתוך דבריו שתפיסת האלוקים כמשהו מופשט, בלי שום הגדרה, אינה נותנת מקום להתפתחות יחס רגשי כלפיו.

ג. הטענה שאתה כינית אותה "היסטורית". לפי טענה זו אנו רואים לאורך ההיסטוריה היהודית, שפעלו בה אנשים שונים, עם דעות שונות מאד זו מזו, ואעפ"כ כולם נכללים, בסופו של דבר, בתחומי היהדות הנאמנה. למרות הוויכוחים והמלחמות, עם ישראל השאיר את כל הצדדים היריבים ככשרים ומקודשים. לעומת זאת, הכיתות ששינו את אורח החיים היהודי מבחינה מעשית – הוצאו החוצה ללא רחמים.

טענה זו באה להוכיח, שלכל הוויכוחים הללו היתה חשיבות משנית בלבד. המעשים הם העיקר, והלב, הדעת והרגש, אינם "לעיכובא". אלה הם שלושת הטענות שדליתי מתוך דבריו בלהט הוויכוח בשבת. אין ספק שהן טענות כבידות משקל הצריכות התייחסות. לדבריו, הן מוכיחות את שיטתך, שעיקר היהדות הוא הציות לחוקים. ובאמת, כדי להשיב על שלושת הטענות הללו, ראוי היה להאריך מאד, מעבר לכלי הקיבול של מכתב, גם אם הוא ארוך למדי, כמו מכתבי. מה שבאפשרותי ובכוונתי לעשות כאן, הוא להתייחס לכל אחת מהן בקצרה, בגדר, ישמע חכם ויוסף לקח.

א. מה שטענת מרוח דברי חז"ל. בכל מקום שהתורה מדברת על הרגשות, מצאו חז"ל לנכון להגדיר את הרגש ע"י המעשים הנובעים ממנו. יש לזה, לדעתי שתי תועלות. האחת, הרגשות יכולות להתפרש בצורות ובאופנים שונים. ע"י ההגדרה המעשית, יש לנו כלים לצייר בדעתנו את ההרגשה המדויקת יותר. דוגמא לדבר, במצוות כיבוד הורים אמרו חז"ל, איזהו כבוד – מאכילו וכו', ולדעתי, אין צורך לומר שאין מצוה בכבוד שבלב (עיין בספר חיי אדם תחילת הלכות כאו"א, אין הספר לפני כדי לציין הסימן), ובפשטות, כבוד מן השפה ולחוץ אינו אלא בזיון, כוונת חז"ל היא להגדיר

ולתת צורה לרגש הכבוד, שהיה יכול להתפרש באופנים שונים. התועלת השנייה, לתת אחיזה בקיום המצוות הללו גם למי שעדיין לא זכה לרגש הפנימי.

באשר למגמה של חז"ל להרחיב ולפרט את המצוות לפרטים רבים, בלי להתייחס למשמעות הרעיונית של המצוה. זוהי ודאי שאלה גדולה. נראה לי באופן פשוט שחז"ל רצו לתת קוים מוגדרים לקיום המצוות, כדי שהן לא תשתנינה לפי הבנתו של כל אדם, כך דרכו של חוק. בלי גישה זו, היתה התורה משתנית בכל דור לפי הדעות המסוימות הרווחות בעולם. בדרך זו, באופן פרדוקסלי משהו, משמשת ההלכה כמנגנון המשמר את התפיסות והרגשות הראויות והנכונות. למשל, ניקח לדוגמה קבוצות כאלה שיחסם לנישואין הוא שלילי. גם הם, כיוון שהם מצייתים להלכה, מעבירים לדורות הבאים את ברכות הנישואין, ואת מצות שמחת חתן וכלה, וכך נשמרת השקפת התורה וחז"ל על הנישואין. אם היו משאירים חז"ל את נוסחאות הברכות פתוחות כדי להביע את רגשות כל אחד, היתה נעלמת התפיסה החז"לית, ואולי היתה נאבדת מ ישראל לגמרי. דוגמה נוספות, בעולמנו שלנו, קיימת נטייה להעמיד את כל החיים היהודיים על לימוד התורה, וכמעט נוצרה מחשבה, שאין מקום והיתר לעיסוק במלאכה. דוקא ההלכה על כל עיסוקיה בענייני ממון, מבהירה למי שרק חושב מעט, על חשיבות המלאכה והעולם הפיננסי.

ב. על טענתך השנייה, בדבר הקושי ליצור יחס רגשי אל הבורא, שהוא אין סופי, מופשט ובלתי ניתן להגדרה נתפסת. כאן אנו נוגעים בסוגיה עמוקה מאד, שלא אוכל להתייחס אליה אלא בקצרה. תחילה, העובדה היא שהרמב"ם, שמי כמוהו העפיל בשלילת ההגשמה, מכל מקום שם דגש רב על הרגשות כלפי הבורא. עיין פ"ב ה"ב מסדוה"ת פ"י ה"ג מתשובה, סהמ"צ עשין ג', ובפ"י המשנה ר"ה ד' ז'. נוסף לזה, נראה לי, שלכן אמרה התורה שידיעת ד' היא ידיעת דרכיו,

כדברי הכתוב (שמות ל"ג י"ד), הודיעני נא את דרכך – ואדעך, לאמור, ידיעת הדרכים בהם נוהג הבורא, היא ידיעתו. והרי זה כמי שמכיר אדם מספריו ומסיפורים אודותיו, אף שלא ראהו מעולם. ואם יטענו לי שדרכי ד' אינם נובעים ממציאאותו, אלא הם בחירה שלו, וא"כ אין בזה כדי להכירו, יש בידי תשובה לזה, שיתכן שגם הרמב"ם יודה לה, ועיין בפירוש הספורנו לתורה, שמות ג' י"ד.

ונקודה נוספת, גם מי שלא הגיע לאהבת הבורא או ליחס רגשי אחר אליו, עדיין יש מקום ליחס רגשי לתורה. הכוונה, יכול יהודי להזדהות עם היהדות ומגמותיה, ולאהוב, לכבד וליקר אותן בכל לבו. גם זה נקרא אהבת ד' ברמה מסוימת.

ג. באשר לטענה ההיסטורית. טענה זו רוצה, כביכול, לקבוע את הקריטריון האמיתי של היהדות הנאמנה. אם נכללים בה אנשים עם דעות והרגשות שונות זו מזו לחלוטין, משמע שאין הדעות עיקר, כל עוד שהמחויבות לציות קיימת. ולהיפך, סטיה מקו הציות, מוציאה את המשנים מחוץ לחומות שומרי היהדות.

יש משהו פרדוקסלי בטיעון זה. מחד, העובדה היא עובדה, ואנו חייבים להתייחס אליה. אבל מאידך, לאיזו מסקנה נגיע מטיעון זה? שאין ליהדות דרישות בתחום הדעות וההרגשות? ואת זאת תרצה להוכיח מהתנהגותם של חכמי היהדות בכל הדורות. והרי, כולם, לכאורה בלי יוצא מן הכלל, לא סברו כך! הבה ונשאל את הרמב"ם מה דעתו בשאלה זו. הוא קובע ברורות (בפי' המשנה, הקדמה לפרק חלק), שדווקא האמונה היא הקריטריון המוחלט לשייכות לעם ישראל, ולא המעשה. ומתנגדי הרמב"ם, שהרעישו את העולם במלחמתם, לא טענו משהו על ציותו של הרמב"ם להלכה, אלא ערערו על אמונתו השלמה. והרמב"ם, הקדיש פרקים רבים בספר מורה הנבוכים שלו, כדי לשלול כל תפיסה של הגשמה בבורא, ולא נתקררה דעתו עד שכתב (מו"נ ח"א פל"ו) 'ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות

או מאורע ממאורעות הגוף, הנך מקנא, ומכעיס, וקודח אש חימה, ושונא ואויב וצר, יותר חמור מעובד ע"ז בהרבה, עכ"ל. וכל זה על מחשבה בלבד! וכמו כן המחלוקת הגדולה אודות תנועת החסידות. הגר"א פסל את החסידות לא מפני שום דבר מעשי, אלא על שהם "מגלים פנים בתורה" בפסוק "מלא כל הארץ כבודו" ובפסוק "ואתה מחיה את כולם", כלשונו במכתב החרם.

ואיך נטען שהיהדות ככלל, קיבלה את כל הזרמים והדעות. מפני שאין חשיבות מספקת למה שאינו מעשה? הרי מסקנה זו היא בניגוד לדעת כל הזרמים כולם!

ושים נא לבך, אין אני מתכוון לשאול מפני מה אתה חולק, או סבור אחרת מכל חכמי התורה לדורותיהם, אף שזו שאלה טובה בפני עצמה. טענתי היא שאתה הוכחת מהתנהגות כלל חכמי התורה לדורותיהם, או אולי כלל שומרי התורה במשך הדורות, שהמעשה הוא הקובע והוא החשוב, ואני טוען שבוודאי לא זו היתה דעתם.

ואיך נפרש את העובדה שעליה ביססת את טענתך? בצורה הפשוטה ביותר, יכול אני לטעון, שהיהדות קיבלה אל תוכה כל מי שהיו לו דעות ורגשות עמוקים ביחס לתורה ולמצוות, אף שלא דקדקו בשאלה מהם בדיוק דעותיו, ובזה כבר די, אם תעיין בדברי, כדי לפרוך את הטענה ה"היסטורית". אבל באמת, לי אין די בתשובה זו. היהדות הנאמנה סברה, שכל אותם החכמים, על אף חילוקי דעותיהם, היו שווים זה לזה בדעותיהם ברמה הבסיסית, המינימלית. פירוש הדברים, שיש איזה מערך דעות מינימלי, ושמהם הם עיקרי האמונה, שהיוצא ממנו כבר אינו במסגרת היהדות הכשירה, וברמה הזו שווים כל החכמים.

וכאן עלי להעיר הערה. מקובל, בחוגים מסוימים, להעמיד את הוויכוח בין הרמב"ם למקובלים, באופן קיצוני. ולהיות משוכנע שהרמב"ם, לו היה שומע את דעת חכמי הקבלה, היה שולל אותם לחלוטין. אין אני מתכוון לומר דבר בעניין זה בשם הרמב"ם. שלא התייחס לקבלה כלל, מהטעם

הפשוט שלא שמע עליה. וגם לא אכנס כאן לפרש את משנתם של חכמי הקבלה באופן מדויק, משום שהדבר דורש אריכות רבה. רק אומר דבר אחד, הרמב"ן, ודאי היה מקובל, כנודע מפירושו לתורה, ובוודאי גם שהכיר את דעותיו של הרמב"ם, ועם כל זה אין נראה שסבר שדעותיו שלו היו פסולות בעיני הרמב"ם. יתר על כן, הרמב"ן בעצמו, במכתבו למתנגדי הרמב"ם (עיין בספר כתבי רמב"ן, מהדורת מוסד הרב קוק, כרך א', עמ' שמ"ו) משבח את הרמב"ם דווקא על דבריו בשלילת ההגשמה, וכפי הנראה, הדברים הרבה יותר מורכבים ממה שנראה לך, ואולי גם לרבותיך.

ואחזור להוסיף עוד משהו בעניין ה"קריטריונים" לשייכות ליהדות הנאמנה. עלינו להבין, שכל אותם דורות של ויכוחים ומלחמות בעולם המחשבה היהודית, עד דורנו אנו, הם דורות של גלות. המוסדות שתפקידם להכריע בכל ויכוח בהבנת התורה, שהם הסנהדרין, אינם פעילים, לצערנו. ולכן, לא קיימת האפשרות להכריע מהם הדעות הנכונות במדויק. נותרו לנו רק היסודות, הברורים לנו מחז"ל ומן התנ"ך, שהם, האמונה באחדות ד', בריאת העולם, תורה מן השמים, שכר ועונש, גאולה ותחיית המתים, ביחד עם רגשות הקודש של אהבת ד' ויראתו, העמדת התורה (אין כוונתי דווקא ללימוד התורה, אלא לקיומה) כדבר הנשגב והקדוש ביותר, והציפיה לגאולה. כל מי ששותף לדעות ולרגשות אלו, הריהו בפנים. וכל יתר שלמות הבניין המחשבתי והרגשי, אף שלכו"ע הוא חשוב ומרכזי, קשה לנו לומר בו דברים חותכים, ולחייב בו את כל העם ללכת בדרך אחת, ואין זה שונה מוויכוחים בהלכה.

סבורני, שדי במה שכתבתי כדי לבטל את המסקנה שרצית להוציא מן הטענה ההיסטורית, אף שעדיין יש ללמוד ממנה רבות.

עד כאן עסקתי באריכות בטענותיך, אריכות ביחס למכתב, אבל בקיצור רב ביחס לחשיבות ולעומק הדברים. כאן עלי להמשיך במלאכתי, ולהציג את ראיותי.

הראיה האחת, החזקה והברורה מאין כמוה, לדעתי, הוא ספר הספרים. התנ"ך, על כל חלקיו מורה כאלף עדים על מגמתו. מצוות התורה הם חלק מסוים בלבד, ולא החלק הגדול, מתוך חמישה חומשי תורה. וכל היתר, ושאר ספרי הקודש, עסוקים בתיאור מערכת היחסים בין הקב"ה לכנסת ישראל. התנ"ך מלא בדיבורים על אהבה ועל יראה, על בטחון ועל שמחה בד', על ענוה ועל קדושה. כל אלו הם חוויות רגשיות ותחושות נפשיות, ולא דווקא מעשים. ועל כולן ספר שיר השירים, שר"ע אמר עליו שהוא קודש קודשים, שכולו משל לעניין זה (כלשון הרמב"ם, פ"י מהלכות תשובה הל' ג'). נראה לי שאין דרך סבירה להוציא את כל הפסוקים בכל התנ"ך מפשוטם, או להעמידם בקרן זוית.

אלא מאי? שכאן עלינו לעמוד בקשרי המלחמה, פנים ואחור, ימין ושמאל. מימין עומדים עלינו הללו ששוללים את יכולתנו להבין וללמוד מן המקרא, ולדבריהם רק דברי חז"ל, ואולי רק דברי רבותינו המאוחרים יותר, הם המשקפת בשבילנו להבין את המקרא כראוי. ומשמאל עומדים עלינו לכותניו הללו, או יותר מדויק אותו אדם, הטוען שרק התושבע"פ היא מקור סמכות עבורנו, ורק היא הנותנת כוח וסמכות לתושב"כ.

ואין אני ירא, ח"ו, מלעמוד בקשרי המלחמה. לראשונים אני אומר, שאם נקבל את דעתם שאין לנו שום גישה לפשט הכתובים, הרי תישלל גם הבנתנו בפרשת לא תסור, ואז אין לנו קיום לסמכותם של חכמי תושבע"פ. ולאחרון אני אומר, שגם אם נקבל את דבריו, שרק מכוח שתושבע"פ יש סמכות לתורה שבכתב, הרי עכ"פ התורה שבע"פ שמה את התנ"ך עטרה לראש, ובזה היא עצמה קבעה את גבולות סמכותה, כפירוש ותוספת לתושב"כ, ומעולם לא הייתה לחז"ל שום כוונה ורצון לשלול את סמכות המקרא, חלילה.

אבל באמת, אין שום צורך להגיע לכל זה. שהרי גם חז"ל העמידו את חובות הלבבות בראש סולם העדיפות. וכי לא הם קבעו את נוסח תפילתנו? ולא הם הזכירו שם את האהבה והיראה, שהרת הלב והבטחון? וכי לא

עסקו חז"ל, באגדות הש"ס ובמדרשים, בחובות הלב לסוגיהם? האם לא מהם ומדבריהם הביאו כל ספרי המוסר לדורותיהם, כדי לבאר ולהדגיש את חשיבותם של האהבה והיראה, הענוה וכל המידות הטובות? ובאופן כללי אמרו חז"ל, "רחמנא לבא בעי", ודי במאמר זה כדי ללמוד שעיקר הכל הוא הלב.

אבל בכל זה עדיין אין די. לדעתי, כמו שהזכרתי בשיחתנו בשב"ק, אין קיום ליהדות של מעשים. קשה לי להאמין בקיומם של בני אדם, המקיימים את מצוות התורה באופן עקבי, בלי לחוש בליבם, לכה"פ משהו מרגשות הקודש. טבעה של עבודת ד' בלי רגש שהיא הולכת ומתפוררת לאיטה. אפשר לראות זאת ברורות כשמתבוננים בצעירים ומבוגרים, שהעולם הרגשי הדתי שלהם דל ומרוקן, איך לאט לאט מתרופפת שמירת המצוות שלהם. סבורני שגם אנשים כמוך, הטוענים שהם חיים בדת של מעשים, מה שקושר אותם ליהדות הוא נימים עמוקים של קשר בלתי ניתן לניתוק. אין לי ספק שבלי קשר רגשי כזה, היתה יהדותם נכבית, ולאט לאט, היו עוזבים גם את הצד המעשי של היהדות.

המשמעות היחידה של דיבורים כאלה, היא הרס הקשר הרגשי עבור הדורות הבאים. כאן אני רואה את אחת הסכנות החריפות של העם היהודי. ברור עוד יותר, שקשה להעלות על הדעת אנשים שגדלו בעולם חילוני, ויצטרפו מרצונם ליהדות כמו שאתה מתאר אותה. ואיך יחזרו רבבות אלפי ישראל לחיק התורה? האם מותר לנו, במודע, לוותר על תקווה זו, להשיב את עם ישראל לאביהם שבשמים?

סבורני שהתפקיד הגדול שלנו בשעה זו, הוא לחנך את צעירי בני הישיבות, בדרך של דבקות רגשית בקב"ה, והבנה רחבה ובהירה ככל האפשר, ביסודות היהדות, כדברי הכתוב "טעמו וראו כי טוב ד'". ועוד נקודה אחת לסיום מכתבי הארוך. אמרת בשבת, שרק ליהדות כמי שאתה מציג אותה יש סיכוי. אם ברצוני להבין אותך, עלי לפרש לעצמי, שכוונתך היא כך.

אדם משכיל, הפותח עין ואוזן למה שנעשה בעולמנו, אינו יכול לקבל דרישות התובעות ממנו להאמין כך, או להרגיש כך. הפתרון עבור אנשים כאלה, לדעתך, הוא לתבוע מהם הכרעה מעשית, לקבל עליהם עול מצוות. ועל זה רצוני לומר לך כך, מבין אני שמי שגדל באווירה המעמידה את עצמה בניגוד ובשלילה לעולם הפנימי שבליבות בני אדם, חי במצב שאין לו כלים להתמודד עם השאלות ששואל אדם משכיל ומרגיש. אבל יש בידינו אפשרות, וקיימים גם בתי מדרש כאלה, הפתוחים להתמודדות כנה עם מרבית השאלות הקיימות בעולמנו. יש חינוך יהודי בעל תוכן ומשמעות, יש יחס חיובי לעולם השכלי, הרגשי והחוויתי של האדם, וכך גדלים אנשים שאמונתם איתנה ומלאה חיות. כך מתפתחים יהודים שהתורה מדברת אליהם בשפה האנושית והחיה ביותר. כך גדלים יהודים שהיהדות היא עבורם האוצר הנפלא ביותר.

סבורני שכולנו מחויבים להצטרף לצבא הנאמנים בכל ליבם לה' ולתורתו. עם ישראל מצפה לכל חייל כזה. בוא לעזרתנו.

בידידות ובברכה

היחס בין לימוד תורה לעבודת ה'

בס"ד
ל... שלום ורב ברכות!

מכתבך מונח לפני כבר כמה ימים, וברצוני היה לענות לך מיד, אלא שטרדות סוף הזמן מנעו זאת ממני. אני צמא לדעת משלומך, איך מתנהלים חיך, בלימוד התורה, בעבודת ד' ובכל התחומים. משיחותינו הקצרות אני חש שמצבך משביע את רצונך, וזה משמח אותי. ייתן לך ד' הצלחה בכל דרכי חיך.

א. הנושא שנגעת בו במכתבך הוא חשוב ביותר, והוא מיסודות היהדות. סיפרת על דבריה של סבתך בשם הרב פינקוס זצ"ל, שיכול אדם ללמוד תורה ולקיים מצוות, ולשכוח את הקב"ה. הדברים האלה הרגוזו את סבך. הוא אמר שאדם צריך ללמוד תורה, והתורה זה הקב"ה. אני מתאר לעצמי, שסבא אמר את הדברים מתוך ריתחא דאורייתא, ולכן הוא לא דייק כל כך בהגדרת העניין. אבל, לדעתי, חשוב מאד להגדיר את הדברים בצורה נכונה. נשתדל להבין מה הרגוז את הסבא? מהי ההגדרה הנכונה של הסוגיה? ובמה הוא צודק? קודם כל, חשוב לומר שהמשפט שסבתא אמרה בשם הרב פינקוס הוא אמת לאמיתה. הדבר מפורש בנביא. הפסוק אומר (ירמיהו ב' ח'), ותופשי

דברים עיניך

התורה לא ידעוני. הרי למדנו, שיש מי שהוא תופש בתורה, ועכ"ז אינו יודע את ד'.

אני סבור שסבא אינו חולק על זה. סבא שלך הוא חניך של ישיבות ליטא, ומה שהרגיז אותו זה דבר אחר. בישיבות ליטא חינוכו ללמוד וללמוד בלי גבול, וסמכו על זה, שבדרך כלל, מי שמשקיע את כוחותיו בלימוד, בסוף מגיע לכל הדברים הטובים. כמובן, גם שם דברו על יראת שמים ועל מידות טובות, אבל לא סברו שהדבר צריך עבודה מיוחדת. כאשר סבא שומע שוב ושוב, את הדברים שרגילים לדבר בזמנינו, על הצורך בעבודה על אמונה, יראת שמים, ועל הקשר עם הקב"ה, והרב פינקוס הוא מראשי המדברים על זה, הדבר מרגיז את חניכי הדור ההוא מישיבות ליטא.

אי אפשר להתווכח על הצדק שבדברי סבא שלך. אנו מכירים גדולי ישראל רבים, שהיו גדולים באמונה, ביראה ובאהבת השם, שגדלו בדרך הזו. אינני רוצה להזכיר הרבה דוגמאות, אבל היו ביניהם גם אנשים קדושים ממש, כך שזו ודאי דרך אפשרית, ואפשר להצליח בה עד מאוד. חשוב להדגיש שגם לפי שיטה זו, אין התורה תכלית לעצמה. מי שיש לו תכלית נוספת בעבודה שלו, חוץ מלהידבק בהקב"ה, זו כמעט עבודה זרה! אבל אל תדאג. אני משוכנע שגם סבא שלך חושב כך. הפסוק בתהילים אומר (ע"ג כ"ה), מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ. אין שום מטרה אמיתית בחיים, חוץ מלהתחבר להשי"ת.

אבל, חניכי שיטה זו סוברים, שלימוד התורה זוהי הדרך הטובה ביותר כדי להדבק בבורא, ואין צורך להרבות בדברים על העניינים האחרים. גם הם מדברים על כל הנושאים, אבל, לדעתם, מספיק לדבר ע"ז מעט. ובדרך כלל, כמעט תמיד, זה מצליח.

ב. יש כאן נקודה שאני צריך להאריך מעט כדי להסביר את העניין, ולהסיר טעות שיכולה להיות כאן. בספר נפש החיים, לגאון רבי חיים מוואלוז'ין, תלמיד רבינו הגר"א, כתב לפרש מהו גדר לימוד תורה לשמה, וז"ל שם

היחס בין לימוד תורה לעבודת ה'

בקיצור (שער ד' פ"ג), אבל האמת, כי ענין לשמה פירוש, לשם התורה, והעניין כמו שפירש הרא"ש ז"ל, על מאמר רבי אלעזר ברבי צדוק (נדרים נא, א), עשה דברים לשם פעלן ודבר בהן לשמן, ז"ל, עשה דברים לשם פעלן, לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו. ודבר בהן לשמן, כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות, עכ"ל (הרא"ש). על הנהגת האדם בשעת עסק התורה בדיני המצות והלכותיהן אמר ודבר בהן, רצה לומר, הדבור בענייני המצות והלכותיהן, יהיה לשמן, פי' לשם דברי התורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, עכ"ל.

יש מי שהבין בכוונת הדברים, שלימוד התורה אינו צריך להיות לשם הקב"ה, אלא לשם התורה, להוסיף בה לקח ופלפול. לפי הבנה זו, די בזה שהאדם לומד כדי לגדול ולהתפתח בלימוד, מתוך הנאה מעצם הלימוד, כדי להיחשב לימוד לשמה. לי אין שום ספק, שזו הבנה לא נכונה. לא יתכן, בשום פנים ואופן, שהמדרגה הגבוהה ביותר היא של אדם שעסוק בלימוד, היא להנאה גרידא או בשביל להתפתח. וכי לימוד התורה אינו בכלל עבודת ד'? ואדם שכל עיסוקו הוא לימוד התורה, וכי הוא פטור מלחשוב על הקב"ה? מבואר בגמ' (שבת יא, א), שרשב"י לא היה מתפלל, משום שתורתו אומנותו. והנה, תפילה היא מצות עשה דאורייתא, לדעת הרמב"ם, שנצטוונו לעבוד את ד', ועל כורחך שרשב"י קיים בלימוד התורה את מצות עבודת ד'. זה ודאי קשה מאד לומר שמי שלומד תורה להנאתו, נקרא עובד ד'. ודאי שר' חיים מוואלוז'ין התכוון למשהו אחר לגמרי.

זה פירוש הדברים לדעתי: נעלה בדעתנו שלא היתה בתורה מצוה לתקוע בשופר בר"ה. האם היה איזשהו ענין בתקיעת שופר? ודאי שלא. כל המשמעות של תקיעת שופר היא רק מצד שזו מצות השם. ואם לא היתה בתורה מצות תלמוד תורה, האם היינו אומרים שלימוד התורה הוא מעשה חסר משמעות? ודאי שלא. עצם העובדה שהתורה היא דבר ד' המיועד אלינו, דיה כדי שנרצה לעסוק בו יומם ולילה. הרי הקב"ה כתב את התורה

בשבילנו, ואיך לא נתעניין לדעת מה כתוב בתורה? לזה התכוון ר' חיים. עשית המצוות לשמה פירושה לקיימן כדי לקיים את מצות ד'. ואילו לימוד התורה לשמה הוא לימוד כדי לדעת ולהבין, ולהוסיף לקח ופלפול בדבר ד', ולא מפני הציווי בלבד, אלא מצד עצם התורה, שהיא דבר ד' בעולם. לפי הבנה זו, לימוד התורה הוא עבודת ד' גדולה. הרי אנו עסוקים בלברר מהו רצון ד', ולדעת מהי דעתו של הקב"ה על כל עניני החיים.

אני לכשעצמי בטוח שלזה התכוון הגר"ח מוואלוז'ין. אבל גם אם יבוא מישהו ויתווכח איתי, אומר לו דבר אחד. ההבנה האחרת, כאילו התורה היא ענין נפרד מהקב"ה, והת"ח לומד מפני שהוא נהנה מן הלימוד, ותו לא, הבנה זו לא תתכן בכלל. לא יתכן שלימוד התורה לשמה לא יהיה חלק מהתקשרות האדם להקב"ה. אם מישהו רוצה לומר פשט אחר בספר נפש החיים, זה אולי אפשרי, אבל אין אני מוכן לקבל את ההבנה המוטעית.

עלי להדגיש נקודה מסוימת. אל תבין מדברי שאני מתנגד להנאה מהלימוד. כל סוג של הנאה, מחבר את האדם לדברים שהוא לומד, והתורה נקלטת אצלו טוב יותר. מפורסמים גם דברי האגלי טל בהקדמתו, שהנאה מהלימוד היא חלק בלתי נפרד ממצות תלמוד תורה. אני מאחל לעצמי ולכל אוהבי שנזכה להתענג וליהנות מלימוד התורה כל ימי חייהם, כדברי הכתוב (תהילים כ"ז ד'), אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש, שבת בבית ד' כל ימי חיי, לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. אני רק אמרתי, שלימוד לשם הנאה **גרידא** אינו נקרא לימוד לשמה.

ג. עכשיו אכתוב כמה דברים בעניין השיטה שסבא שלך מייצג. אני לא מתכוון להתווכח איתה מבחינה עקרונית. אני סבור שהיא שיטה שהתאימה בהחלט למצב אחר, ובימינו היא פחות מתאימה. ואבאר דברי.

זה ברור לגמרי, שהתורה היא הספר שנתן הקב"ה לישראל, כדי לתקן את נפשם, וכדי לחברם אליו. אין דרך אחרת להכיר את הקב"ה, מלבד לעסוק בתורה. חז"ל אומרים (שבת קה, א), אנכי נוטריקון, אנא נפשי

היחס בין לימוד תורה לעבודת ה'

כתיבת יהיבת. ופירושו, שהקב"ה הכניס את נפשו בתוך התורה הקדושה. מי שלומד תורה זוכה לפגוש את הקב"ה.

אבל, במה דברים אמורים, במי שלומד את התורה כמו שהיא כתובה. התורה, שבכתב ושבע"פ, היא רחבה מאוד, וכוללת ענינים רבים. כל חלק בתורה נועד ללמד את האדם משהו מסוים. בשיבת וואלוז'ין, שהיא אם ישיבות ליטא, למדו ש"ס כסדר. כשהגיעו לסוגיא בהלכות תפילה או שבת, למדו אותה, והבינו איך צריכה להראות התפילה שלנו או השבת. וכשהגיעו לסוגיות של מוסר ואגדתא, למדו מהם דברים אחרים. לא יתכן שאדם יעסוק רק בחלק מן התורה, חלק מסוים בלבד, וירצה שהתורה תפעל את פעולתה השלמה. אין ספק שהתורה פועלת על נפש האדם. אנו רואים זאת במציאות, בדרך כלל. אבל את הפעולה השלמה והראויה פועלת התורה רק כאשר לומדים אותה כצורתה במקור.

ר' חיים מוואלוז'ין, בנפש החיים שער ד', שכולו דיבורים נלהבים בשבח לימוד התורה, הוא מגדיר כמה פעמים מהו לימוד התורה בשבילנו. וז"ל שם בפ"א, כל עיקר קביעת לימוד עם הקודש, יהיה רק בתורה הקדושה, שבכתב ובעל פה, והלכות מרובות, הן הן גופי תורה. ובפ"ו, מקרא ומשנה, הלכות ואגדות. ובפ"ח, מקרא משנה והלכות ושאר עניני התורה. הרי שלימוד התורה אינו רק חלק ההלכה והסוגיות ההלכתיות, אלא כל התורה כולה, מקרא וגמרא, הלכה ואגדה. וכאשר מביא הגר"ח רביה שעצם לימוד התורה הוא דבקות בד', משום שבשעה שהאדם לומד הקב"ה לומד איתו, הראיה שלו היא מסוגיא באגדתא, עיי"ש בפ"ו בנוגע לסוגיא של פילגש בגבעה (גיטין ו, ב), שם נחלקו רבי אביתר ורבי יונתן איך לדרוש את הפסוקים בנביא, ושם נאמר ששאלו את אליהו הנביא מה אמר הקב"ה על הוויכוח, והתשובה היתה, אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר, ע"כ.

ועיין במסילת ישרים (פ"ה), בעניין השפעת התורה, וז"ל, אך אם הוא עוסק בתורה, בראותו דרכיה, ציוויה ואזהרותיה, הנה סוף סוף מאליו

יתחדש בו התעוררות, שיביאהו אל הדרך הטוב, עכ"ל. הרי, שמלבד ההשפעה הסגולית של התורה (שאותה ביאר הרמח"ל בספר דרך ד' שלו, ח"ד פ"ב), צריך גם השפעה טבעית. השפעה הבנויה ע"ז שהאדם לומד ומפנים לתוכו את תוכן דברי התורה. בראות האדם בתורה, את הציוויים, הם המצוות, את האזהרות, הם האיסורים, ואת הדרכים, זהו כלל דברי המוסר שבתורה, אז יתעוררו בו מחשבות של קדושה. לא יעלה על הדעת שאדם יעסוק רק בחלק אחד של התורה, ויצפה שהתורה תתקן אותו לגמרי.

בזמנינו, מכל מיני סיבות (שאינני מתווכח עליהן), אין לומדים בישיבות ש"ס כסדר. לומדים בעיקר סוגיות של הלכות מסוימות, ובזה מתרכזים. במצב כזה, אין אפשרות להסתפק בלימוד הרגיל. אנחנו רוצים להשלים את לימוד החלקים האחרים של התורה. בלי לימוד והבנה של חלקי העבודה שבתורה, גדול הסיכון שהאדם יתפוס את התורה כדבר יבש. בספר תיקוני זוהר (תיקון ל'), יש מאמר חריף עד מאד, על אותם שעושים את התורה ליבשה, והיא באמת נמשלה לים. מלא חיות ורטיבות. וז"ל המאמר שם, בההוא זמנא ויזכור כי בשר המה, רוח הולך ולא ישוב לעלמא, ודא איהו רוחא דמשית, וי לון, מאן דגרמין דיזיל ליה מן עלמא ולא יתוב לעלמא, דאלין אינון דעבדין לאורייתא יבשה, ע"כ. ופירוש, שאלו התופסים את התורה רק מצד הלכותיה, הם מיבשים את התורה ומסלקים את רוחו של משיח מעולמנו.

כמובן, עיקר עיסוק האדם צריך להיות בחלק ההלכתי של סוגיות הש"ס. זה מה שמעלה את האדם למדרגת ת"ת. אבל, אין לנו ברירה, אנו חייבים להקדיש זמן ולב גם בלימוד ועיון בחלק הרעיוני של התורה. זהו. סיימתי את תשובתי למכתבך, ואני מסיים באיחולי הצלחה בכל תחומי החיים.

באהבה, אליהו מאיר

היחס בין לימוד תורה לעבודת ה'

להיכנס לר"ה עם רצון למ נקי

בס"ד

ל... היקר, שלום ורב ברכות!

המשפט הבודד שאמרת לי אתמול, נגע מאד לליבי. אני מבין היטב את תחושת המצוקה. הנה מתקרב ומגיע ראש השנה, עם כל עוצמתו וקדושתו, ואתה מרגיש רחוק ממנו כל כך. הראש, אינו מוכן, כביכול, להצטרף לאווירה המיוחדת של הימים הקדושים, והוא הולך לו במסלולים משלו. לא הספקתי אמש לענות לך, ולכן התיישבתי הבוקר לכתוב לך תשובה. אני מקווה שדברי יגעו בלבך, לפחות כשם שדבריי נגעו לליבי.

הקב"ה ברא אותנו כאנשי העולם הזה. זוהי מציאותנו, ואין בידינו, וגם לא מתפקידנו לשנותה. חובתנו וזכותנו, להכריע בכל רגע נתון, את ההחלטות הנכונות. החלטות התואמות את עולם הערכים התורני הנכון. אין אנו אמורים לשנות המצב שבו אנו נתונים. זה אינו באפשרותנו, וזה יעשה רק באופן עקיף, כתוצאה של החלטות רבות ומעשים מרובים. כל החלטה כזו, היא הגשמה של הייעוד שהציב לנו השי"ת. בזה אנו מבטאים את פנים אישיותנו, וזוהי תכלית הבריאה כולה. אין בשפה האנושית די מילים כדי להביע את הערך הגדול של ההתמודדות הזו. בליבי יש הערצה בלי גבול למאמץ שמשקיעים בחורים כדי לשמור על עצמם כמה שיותר.

דברים עירל

אפשר לצייר זאת כמין חשבון בנק, שנצברים שם כל אותן הכרעות נכונות. הן יעמדו לנו לעולם הבא, ויש להם השפעה גם בעולם הזה. גם הכרעה שהשפעתה על מצבנו הנפשי אינה ניכרת כלל, בסופו של דבר יש לה את הדינמיקה שלה. האישיות מתעצבת מכל הכרעה כזו, ובסוף, לאחר תקופה ארוכה יחסית, אפשר לראות את השינוי שחל באדם. אין טעם לכאוב ולכעוס על המחשבות הממלאות את מוחנו שלא ברצוננו. דווקא זו היא העבודה המוטלת על האדם. אם כלי הנפש היו זורמים מעצמם בדרך הנכונה, לא היה מוצדק לראות את הצלחת האדם כמפעל שלו.

נקודה נוספת. המחשבות שאתה מדבר עליהם, אינם מחשבות רעות. הם תגובה טבעית ובריאה לחלוטין של הנפש. הכוחות הללו, שיש בהם כדי לשגע את האדם ולהטרידו ממנוחת הנפש, נובעים מטבע האדם הבריא והטוב. נכון הדבר שלפעמים הם מתפרצים באופן שמפריע לנו ומעכב אותנו מלעשות את תפקידנו. אבל, אין להתבלבל ולראות במחשבות הללו טומאה או קלקול. יש לראות בהם אתגר. אין גם טעם לנהל 'מלחמה' עם המחשבות. אין למלחמה כזו שום סיכוי. האדם צריך, בעיקר, להכריע את ההכרעות הנכונות, במידת האפשר, בנוגע למעשים. הוא צריך גם להשתדל, מעט מעט, לחשוב גם מחשבות נכונות וטובות יותר. כל מחשבה טובה מקדשת את הנפש ומטהרת אותה, כדברי הרמב"ם (פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכ"א), אין מחשבת עריות מתגברת, אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר (משלי ה' י"ט), אילת אהבים ויעלת חן, דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד.

ונקודה אחרונה, ביחס לעבודת ראש השנה. הרעיון המרכזי של היום הקדוש הזה, הוא להביע את הקשר הבסיסי שלנו לקדושה ולקב"ה. הלא תודה, שמתחת למחשבות האלה קיים רצון בסיסי וחזק לחשוב ולעשות רק את הטוב והישר! כלשונם של חז"ל בגמ' (ברכות יז, א), ריבון העולמים

להיכנס לר"ה עם רעמי לי נקי

גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות. את הרצון הפנימי הזה עלינו לומר ולבטא לפני הבורא ביום הדין הגדול והנורא. זהו תוכן תקיעת שופר לכבוד המלך, וזהו התוכן של תפילת מלכויות. ככל שתרבה לשמוח בחלק הטוב שיש בך, כך תזכה להיזכר לטובה לפניו יתברך. אני בטוח שהחלק הטוב שבך, גדול וחזק בהרבה ממה שאתה מרשה לעצמך לחשוב.

בברכה מלב אוהב,
כתיבה וחתימה טובה,
אליהו מאיר

מידת הדין ומידת הרחמים בחיי העדם

בס"ד

ל... היקר, שלום ורב ברכות

כששוחחנו יחדיו, שבוע שעבר בירושלים, תיארתי את תחושת הבדידות שאתה חש. אתה עוסק בתורה במרץ רב, יש לך השקפת עולם ברורה, ועל פיה בנית לך מטרות מוגדרות. יש לך גם הישגים נאים, קלסרים מלאים בסיכומי סוגיות ובחידושי תורה. ואחרי הכל אתה חש בודד. הגיעו דברים לידי כך, שגם הלימוד החל להיפגע מכך, ואתה מבקש ושואל, מה עלי לעשות כדי לשנות את המצב.

בשיחתנו ניסיתי להתבונן באישיותך, כדי לעמוד על שורשי הדברים, ואכן הגעתי לתובנה מסוימת. הסברתי אותה, לפי מידת הזמן שעמדה לרשותנו, וכמו ששיערתי, הדברים לא היו ברורים לך כל הצורך. אחרי הכל, לא מדובר כאן על פרט מסוים באורח חיך, אלא על גישה עקרונית מאד. אתה חי לפי גישה זו כבר שנים, וכדי לעשות בה שינוי, ואפילו רק כדי לתפוס את מהות השינוי, צריך להתרגל למהלך מחשבה חדש. זה בפירוש יותר מדי מהותי ועקרוני, בשביל ששיחה אחת תספיק. היה ראוי, אולי, שנשוחח מספר פעמים, עד שהרעיון ייקלט אצלך, ותזדהה איתו, אבל המרחק הגיאוגרפי בינינו מקשה על אפשרות זו. חשבתי לנסות להבהיר

מידת הדין ומידת הרחמים בחיי העדם

את הדברים במכתב, כדי שתוכל לעיין בהם עם כוח העיון בו ניחנת. אולי כך יהיה יותר פרי לדברים.

אני מקווה שתקבל את הדברים ברוח טובה, ומתוך רצון לשמוע ולקבל את הגישה החדשה. העניין איננו קל, אבל בהחלט אפשרי. אני משוכנע שתפיסה חדשה זו, תפתח בפניך אופקים רחבים, הן בסוגיה החברתית, והן בכל דרכי החיים.

הקב"ה ברא את עולמנו בשילוב של מידת הדין ומידת הרחמים. חז"ל הגדירו את השילוב של שניהם במשפט: בתחילה עלה במחשבה לברוא את עולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף עמה מידת הרחמים (מאמר זה, לא נודע מקורו המדויק בדברי חז"ל, אבל הוא צוטט רבות בדברי רבותינו הראשונים בשם חז"ל). במחשבה ראשונה אנו מבינים מאמר זה, על ההנהגה האלוקית בעולם. מידת הדין דורשת לתת לאדם בדיוק כפי מעשיו, לא פחות, אבל גם לא יותר. לפי מידת הדין, אין ראוי לרחם על האדם, וראוי לתבוע ממנו את התשלום על מעשיו. בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם, ולהנהיגו, במידה זו. ראה שאין העולם מתקיים, בדרך זו אין קיום לעולם. בני אדם אינם עומדים די הצורך בדרישות שדורשת מהם התורה, ועל פי מידת הדין היה העולם ראוי לחורבן. שיתף עמה מידת הרחמים, הקב"ה בחר להנהיג את העולם בשילוב בין דין לרחמים. ועיין במסילת ישרים (פ"ד), שמבאר באיזה אופן פועלת מידת הרחמים בלי לפגוע במידת הדין. זוהי ההבנה הפשוטה בדברי חז"ל.

אבל, מפיהם של סופרים וספרים יש ללמוד, שבמאמר חז"ל זה טמון יסוד מקיף יותר, הנוגע לכל דרכי החיים. מידות הדין והרחמים אינם רק הנהגות עליונות, שהקב"ה נוהג בהן, אלא גם דרכי חיים שבני אדם נוהגים בהן.

מדת הדין היא הבסיס הראשוני למחשבתנו ולהנהגתנו. מידת הדין היא השורש לתפיסה של אמת ושקר, טוב ורע. תחילת כל מחשבה אנושית

היא בהכרה שיש אמת ושקר, ושהאדם מצווה להבחין ביניהם. יש הנהגות טובות ורעות, והאדם חפץ להכיר ולדעת, מהו טוב ומהו רע. הכרות יסוד אלו הן מידת הדין. מהכרות אלה האדם יוצא לבחון ולבדוק עולם ומלואו, ולסלול את דרכו בחיים. לולא מידת הדין, האדם היה פועל לפי יצריו, בלי שום הגבלות, והיה מגיע אל התועבות החמורות ביותר.

גם היציבות שהאדם רוכש לעצמו בחייו, היא תוצאה של מידת הדין. מידת הדין מאפשרת לנו לקבוע מהלך עקרוני, שהוא נכון בעינינו, ולפעול על פיו במשך תקופות ארוכות. מידת הדין נותנת לנו את כוח ההכרעה. זה מה שנראה לי, וזה מה שאני עושה, למרות שיש אפשרויות אחרות, ודעות אחרות. כך אנו מתקדמים ומשיגים את המטרות החשובות בחייו, ובעיקר את הישגינו בתורה ובעבודת ד'.

מידת הדין היא הביקורת שאנחנו מפעילים על מעשינו, וגם על מחשבותינו ורגשותינו. בכל רגע ורגע פועלת מידת הדין בתוכנו, ואנחנו שופטים את עצמנו כל הזמן. מה טוב ומה רע.

גם יחסינו עם בני האדם הסובבים אותנו, בנויים בראשונה על מידת הדין. אנחנו שופטים את קרובינו וידידינו כל העת, וקובעים את עמדתנו ביחס אליהם. פלוני הוא חיובי או שלילי? גם משפט זה הוא חיוני עבורנו. כך אנחנו בוחרים את החברה שלנו. לא כל אחד ראוי להיחשב בקבוצת הידידים שלנו. אנחנו מתקרבים לבני אדם, או מתרחקים מהם, לפי המשפט שאנו חורצים עליהם.

כשאנו מנסים לדמיין איך היה האדם נראה בלי מידת הדין, אנו מבינים שזהו אדם מסוג אחר לגמרי מהאדם שאנו מכירים. אדם בלי כושר שיפוט, בלי הבחנה בין טוב לרע. גמיש לגמרי, פועל לפי אינטרסים בלבד, ולא לפי ערכים של טוב ורע, מותר ואסור, אמת ושקר. בלי מידת הדין לא היתה לנו תכנית יציבה לחיים. היינו נעים ונדים כל הזמן לפי הנסיבות, ולפי הרצונות הרגועים שלנו. כך אי אפשר לחיות, ובוודאי לא לעבוד את ד'. מידת הדין היא חיונית והכרחית, והיא הבסיס הראשוני לחיי האדם.

מידת הדין ומידת הרחמים בחיי האדם

אבל, האם אפשר להעמיד את החיים רק על מידת הדין? גם על כך אפשר לקרוא את דברי חז"ל, שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין בלבד. אדם המנהל את חייו רק ע"פ מידת הדין, יישאר אדם בודד לחלוטין. בכל אדם שיפגוש הוא יזהה את נקודות התורפה, וישלול אותו לחלוטין. זה כמובן אינו אומר שהוא לא יחפץ בקשר עם הזולת. הצורך בקשר עם אחרים, הוא צורך אנושי מוחלט, והאדם איננו יכול להתקיים בלעדיו. בעל מידת הדין יחיה במצוקה מפני הצורך שלו בקשר, שלא יוכל להתמלא בגלל תפיסת חייו.

מלבד זאת, לזולת יש גם מעלות, ולא רק חסרונות. הוא ינסה, אמנם, להשאיר את שלילת הזולת בתוך ליבו, ולהקרין כלפי חוץ יחס חיובי. כל זאת כדי לקבל מן הזולת את מה שיש בו. אבל באותה נשימה הוא ישלול לחלוטין את התפיסות האחרות של חברו. הוא יקרין את שלילתו בדיבורו ובשפת הגוף שלו, וחברו יקלוט היטב את המסר. כך יחסמו בפניו כל הקשרים עם הזולת. חשוב להדגיש, שהמחשבה שאין הזולת יודע מה שבליבי, נובעת פעמים רבות משליטה יתירה של מידת הדין. בעל מידת הדין אינו קולט כראוי את הזולת, מפני שהוא נטוע לגמרי בתוך עצמו, ואינו פותח את ליבו למציאותו של זולתו.

יתר על כן, מיודענו בעל מידת הדין, עלול לאבד, באופן מהותי את היכולת ללמוד מן הזולת. אם אני צודק, ובעל מידת הדין איננו יכול לעלות בדעתו אפשרות אחרת, מה יש לי להשקיע כדי לשמוע את דעתו של זולתי, השונה לגמרי משלי? בעל מידת הדין, מעמיד בפני עצמו באופן חריף ומוחלט את השאלה: מי צודק, אני או זולתי? ונודה על האמת, קשה לתת את הדעת ברצינות לאפשרות שלא אני הוא הצודק, אלא חברי. כך הולך בעל מידת הדין ומתבצר בדעתו. ובדרך כלל, האמת אינה נמצאת בצד אחד. יותר קרוב ומסתבר לומר שהיא נמצאת באמצע. אני צודק בחלק מן התמונה, ואילו חברי צודק בצד אחר. בעל מידת הדין אינו יכול לבוא

במגע אמיתי עם דעתו של זולתו, וכך הוא מפסיד את חלק האמת הנמצא אצל זולתו. זוהי עוד צורה שהאמת נחטמת בפניו.

מידת הרחמים מכירה היטב במציאות כפי שהיא, בעוד מידת הדין מתעלמת מן המציאות. מידת הרחמים נותנת את דעתה לטבעו האמיתי של האדם. היא נותנת לאדם להבין, שהאמת בשלמותה אינה מצויה בעולמו בשום מקום. תפיסתם של בני אדם היא תמיד חד־צדדית, ואיננה כוללת את כל הזוויות. מכאן הגיעו חז"ל לאמירה (עירובין יג, ב), אלו ואלו דברי אלוקים חיים. כל אדם המתכוון ברצינות להבין דברי תורה, יש לו את הרשות ואת החובה להביע את דעתו. רק מתוך הדיון בין חברי בית המדרש, כשכל האפשרויות נלקחות ברצינות בחשבון, צומחת האמת הכוללת.

אדם שהפנים כראוי את עקרונותיה של מידת הרחמים, אינו מגיע לקיצוניות. הוא עומד על דעתו מחד, ומאידיך הוא צמא לשמוע דעה הפוכה משלו. נשים לב, הוא אינו **מוכן** לשמוע את חברו, מפני הנימוס או הצורך, אלא הוא **חפץ** לשמוע מתוך הבנה שהאמת מצויה גם אצל חברו, לא פחות מאשר אצלו. ידועה לך בוודאי הגמ' (בבא מציעא פד, א), המספרת איך הצטער רבי יוחנן על מותו של ריש לקיש, משום שהיה רגיל להקשות עליו קושיות רבות. שם אומר רבי יוחנן, שמתוך הוויכוח עם ריש לקיש רווחא שמעתא. בעל מידת הרחמים, כשהוא שומע דעה שונה משלו, הוא משתדל להבינה, והוא חוזר עליה באזני חברו, כדי להיות בטוח שהוא אכן הבין אותה היטב. רק אח"כ הוא חוזר אל מידת הדין שלו, והוא שוקל מהי האמת לפי דעתו. על כגון דא ראוי לקרוא את מאמר החכמים (סוטה מ, א), מיני ומיניה יתקלס עילאה. גם אח"כ, כאשר הגיע האדם להחלטה בנושא, ראוי לנו לנהוג כמנהגם של בית הלל (עירובין יג, ב), שהיו שונים דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. הגמרא מזכירה בעניין זה את ענוותם של בית הלל. אמנם, מלבד הענווה יש כאן יחס נכון אל העובדה שיש ויכוח בין החכמים. יש מקום לשתי הדעות, ואין לבטל את אחת מהן.

כמובן, אני מבין ויודע שיש תשובה על טענתי. יכול אתה לומר שדווקא במחלוקת תנאים או אמוראים, יש לייחס חשיבות לכל דעה ודעה. במחלוקות הללו, שני הצדדים היו גדולים מאד בתורה, ואף אחד מן הצדדים לא היה קטלא קניא. אבל, האם בוויכוח בין שני בחורי ישיבה, יש מקום להחיל את ההתייחסות הזו? לדעתי, בהחלט כן. אמנם הבחור החולק עליך איננו חכם כל כך, קורה לו לעיתים קרובות שהוא אומר דברים בלי מחשבה יתירה, ומתוך בלבול במהלך הסוגיה, וכדו'. אבל, צריכים אנו לזכור, שגם החולק על חברי, דהיינו, אני בעצמי, איננו יותר מאשר בחור ישיבה. סביר להניח, שהיחס בינך לבין חבריך קרוב מאד ליחס שבין בית שמאי לבית הלל.

ובכלל, נניח לרגע שהאדם העומד מולי טועה לחלוטין, האם זה אומר, שאין לי מה לקבל ממנו? מידת הרחמים מבינה היטב, שגם הטועה בעניין אחד, יכול להיות צודק בנקודה אחרת. העיון המשותף, בפרט זה הבנוי על גישות שונות, מעשיר את המחשבה ואת ההבנה. אפילו הניסיון להסביר לשני, במתינות ובאורך רוח, את טעותו, מרחיב את תפיסתך בסוגיא ובדרכי המחשבה הלימודית. הגע בעצמך, הרי יתכן מאד שברבות הימים תזכה ללמד תורה לאחרים, ותלמידיך, יש מקום לחשוש, שלא יבינו הכל 'כראוי' בתחילת דרכם, ואתה תאלץ להסביר להם, איפה הם טועים. מנין תלמד את היכולת הזו, אם כיום לא תלמד ותתרגל להטות את אذنך לדעות אחרות? הדברים אמורים גם בוויכוח בסוגיה, ויותר מזה בהבדלי דעות וגישות בדרך הלימוד ובעבודת ד'. מטבע הדברים, בנושאים אלה, יש פחות מקום לוודאות מוחלטת. אמת היא, שזכותו וחובתו של כל אחד לקבוע לעצמו את הדרך שלו. אין הרי אפשרות לפעול בלי זה. זהו החלק שצריכים אנו לתת למידת הדיון, כיסוד ובסיס למציאות. אבל, עליך להבין, שיש מקום אמיתי וחשוב גם לדרכים אחרות. ובהחלט כדאי לך לטעום מעט גם מהן. יכול אני לספר לך, שבשנותיי בישיבה עסקנו רבות בדיון ובוויכוח על שאלות של דרכי החיים, בלימוד ובעבודת ד', ורוחב הדעת שזכינו לו מזה, הוא עצום!

חוץ מן התועלת העצומה, בלימוד ובעבודת ד', שיש לגישה הבנויה על מידת הרחמים, יש לכל זה משמעות עצומה גם לנושא שמטריד אותך. מידת הדין, כשהיא לבדה, אינה מאפשרת חיבור אמיתי עם הזולת. לעולם אל תשלה את עצמך שאפשר להסתיר את התחושות האמיתיות כלפי הזולת. יש לבני אדם חושים מחודדים מאד לקלוט את היחס האמיתי והפנימי שלך אליהם. לפעמים הם לא מודעים לעניין, והם לא יודעים להסביר מדוע אין הם אוהבים לשוחח עם הזולת, אבל התוצאות קיימות בכל מקרה. קשר אמיתי לא יכול להיווצר אלא במהלך של מידת הרחמים. מתוך נתינת ערך ומשמעות לזולת, הוא חש שיש כאן מי שמוכן לקבלו, ואליו הוא נפתח. הדבר הזה נכון בכל מערכת יחסים, עם הורים, אחים, ילדים, בן זוג וחברים, תמיד מידת הרחמים מהווה תנאי הכרחי ליחס ולקשר אמיתי. בלשון חז"ל קוראים לאוהב, רחמיה.

יותר מורכב מכל מה שכתבתי, הוא היחס להתנהגויות של הסובבים אותנו. בעל מידת הדין מכיר את דרכו שלו, והוא נוטה לחשוב שרק זו הדרך הנכונה. דרך אחרת, יכולה להיות קרובה אל האמת או רחוקה ממנה, אבל בכל מקרה לא זוהי איתה. ומהו היחס אל הנהגות לא נכונות? אין צריך לומר שבעל מידת הדין חורץ משפטים ברורים בעניין זה. מה שהוא כמעט נכון, הוא לא לגמרי נכון, ומה שאיננו נכון לגמרי, הוא בעצם לגמרי לא נכון, ודי.

איך תיראה מערכת היחסים שלי עם הזולת, אחרי הפסק השלילי שפסקתי עליו בתוך לבי? כמו שכבר כתבתי, התחושות הפנימיות מוקרנות מלבנו החוצה, וסביר מאד שידידינו מבחינים בהם. כך נהרסים חברויות ונבנים מחיצות בין בני משפחה ובין חברים. וכך, בסופו של דבר, נותר האדם לבדו. כאן נמצא אולי הכשל החמור ביותר של מידת הדין כשהיא לבדה. תחושת הבדידות היא, קודם כל, סבל נורא, שפשוט אין כוח באדם לשאתו. אבל, חוץ מן התחושה הקשה, הבדידות משאירה את האדם דל וצנום. רגשותיו דלים. הוא אינו יודע את טעמה של האהבה. הוא איננו

מסוגל לקבל תמיכה מן הזולת. והוא גם לא יודע איך להחליף דעות עם חבריו. ובעצם, די שנזכיר כאן את מאמר חז"ל (תענית כג, א), או חברותא או מיתותא. חיים בבדידות כמוהם כמוות.

ומידת הרחמים, מה היא אומרת? תחילת הכל, מידת הרחמים מורידה את האדם מכיסא המשפט. אין ספק שהאדם צריך, חייב ומוכרח לשפוט התנהגויות, כדי להחליט אלה מהן הוא צריך לאמץ, ואלה לרחק. אבל לשפוט את הזולת, ולקבוע עמדה כוללת על אישיותו? מזה פטור האדם, ואולי זה אפילו אסור לו. מי שמך שר ושופט על חבריך? התחת אלוקים אתה? ובאמת, האם אתה מכיר די הצורך את הזולת, על כל צדדי אישיותו, כדי לקבוע ולשפוט את מעמדו? האם אתה ער לתכונות אחרות של זולתך, לפני שאתה חורץ את דינו?

מידת הרחמים מאפשרת לנו גם לתפוס את המציאות באופן מורכב יותר. בעוד מידת הדין מכירה רק מהלך אחד לכל דבר, מידת הרחמים מכירה את האדם כמו שהוא. היא מביאה בחשבון שלבני אדם שונים יש דרכים שונים כיצד להגיב על אירועים. לא תמיד מה שנראה לך נכון ואפילו הכרחי, הוא גם נכון בעיני הזולת, ויתכן גם, שלאור נתוני חייו של האחר, דוקא הנהגתו היא הצודקת יותר, ולא הנהגתך. וכבר אמרו לנו חז"ל (אבות פ"ב מ"ד), אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו.

גם אם הזולת טועה וחוטא בהנהגתו, אין זה אומר עדיין שנכון להתייחס אליו ביחס של פסילה. מידת הרחמים מכירה בעובדה, שאין בנמצא אדם מושלם, וכנגד החיסרון שלו, עומדים חסרונותינו שלנו, וגם מעלותיו שלו. סביר להניח, שכשנתבונן בזולת במבט חיובי, נזהה אצלו מעלות רבות, יחד עם החסרונות שמצאו בו. והמשפט הכללי שראוי לחרוץ עליו, לא יהיה שלילי בלבד. ודאי שהחסרונות אינם מחייבים אותנו להימנע מלהתקרב אליו, ולנהוג בו אהבה וקירבה.

תחום מיוחד של מידת הרחמים שייך כאשר הזולת מתנהג בהתנהגות שלילית כנגדי. במצב כזה מצטרפים למידת הדין גם הכעס והפגיעה.

אז צריכה מידת הרחמים היערכות מיוחדת כדי להתמודד עם המצב. הכעס והפגיעה עלולים להביא אותנו למשפט מעוקל, שסופו להרוס את יחסינו עם האדם הפוגע. גם היחס עם אנשים נוספים, ניזוק ע"י הכעס והפגיעה, שהרי רגשות אלה אינם מבדילים לגמרי בין האדם שפגע בי לשאר בני אדם. כאשר אני כועס ופגוע, אני נוטה להתייחס באופן שלילי לכל הסובבים אותי. תחילה עלינו להעמיד מול עינינו את עקרונות היסוד של מידת הרחמים. האם הזולת חטא נגדי בכוונה רעה, או שמא היה זה מתוך חוסר מחשבה בלבד? האם הזולת יכול, מתוך מצבו שלו, להבין את משמעות דבריו ומעשיו כלפי? ובעיקר, האם אני מסוגל לעמוד במשפט חמור של מידת הדין? איזה צידוק יש לי להפעיל את מידת הדין ביחס לחברי, כאשר אני עצמי אינני מסוגל לעמוד במשפט כזה? מתוך המבט של מידת הרחמים, ששורשו הוא באהבת הקב"ה לכל אדם, אפשר לגשת ליישר את ההדורים.

נקודה מעניינת מאד יש לציין בעניין זה. הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות הל"ו), מחייב את האדם שנפגע לגשת אל הפוגע, ולהוכיח אותו על פגיעתו הרעה. כל זה כדי שלא לשמור את השנאה שבלב, ולהביא את העניין אל סיומו בדרכי שלום (כדאי מאד לעיין בדבריו שם). בעולמנו שלנו, זוהי הנהגה בלתי מקובלת. מדוע? מפני מה דבר זה רחוק מאתנו כל כך? כמדומני שהסיבה העיקרית היא מידת הדין השולטת עלינו יתר על המידה. ראשית, אם תביעתי את הזולת נשענת על מידת הדין כשהיא לבדה, קשה מאד להציגה בפני הזולת. מצד מידת הדין, התביעה נגד הזולת היא כוללת וטוטאלית. טמונה בה שלילת מהותו של הזולת, ומובן מאליו שאין כמעט סיכוי שהזולת יקבל אותה בהבנה. התביעה מן הזולת צריכה להיות מבוססת על הרצון ליישר את ההדורים, ולחדש את יחסי הקרבה ביני לבין מי שפגע בי, ובעל מידת הדין רחוק ממגמה זו. כשהוא כועס ומקפיד, הוא חפץ בכעס, ולא באהבה. ונקודה נוספת, מידת הדין אינה מסוגלת להתמודד עם מצבים מורכבים.

מידת הדין ומידת הרחמים בחיי העדם

היא רואה מול עיניה שתי אפשרויות. או שאני הזכאי, ואז חברי הוא פושע, או שחברי צודק, ואז אני הוא השלילי. כמובן, שלא קל לאדם לקבל את האפשרות השנייה, ולכן אנחנו נוטים יותר לצד הראשון. האמת, הנתפסת רק ע"י מידת הרחמים, היא בדרך כלל באמצע. כשאגש לזולתי להתלונן על התנהגותו, סביר להניח שאשמע גם טענות עלי, המצדיקות במובן מסוים את הפגיעה. בעל מידת הרחמים אינו נבהל מזה. הוא מבין שהצדק של זולתו אינו שולל את הצדק שלו עצמו. בדרך כלל האמת נמצאת באמצע. אחרי ההצטדקות של הזולת, יש מקום, עדיין, גם לבקשת מחילה.

ועוד נקודה חשובה. בעל מידת הדין איננו חי בשלום עם העובדה שהוא נפגע. פעמים רבות, מידת הדין מחייבת אותנו להיות, או לפחות להראות חסינים מפגיעה. כעיקרון, מידת הדין איננה מכירה בחולשה. היא שונאת אנשים חלשים, וגם האדם עצמו, ברגע של חולשה, אינו מקבל את אישורה של מידת הדין. רק מידת הרחמים מכירה בכך, שהאדם הוא אדם, וחולשה ועלבון הן חלק מרכזי בחיי האדם. פעמים רבות אפשר לראות בני אדם שטוענים בתוקף שמה שאירע אינו פוגע בהם, למרות שכל אדם הרואה אותם, מבין אל נכון שהם נפגעו. מה יוצר אצלם את הצורך להכחיש את הפגיעה? התפיסה שלהם של אדם חזק, שאיננו מתחשב בשטויות כמו רגשות ופגיעות. כל זה הוא הפרי של מידת הדין.

כאן אנחנו מתקרבים אל שורש העניין. השאלה של דין ורחמים, אינה נוגעת רק ליחסינו עם הזולת, אלא גם ליחסינו אל עצמנו. יתר על כן, שורשו של היחס לזולת ברחמים או בדין, הוא ביחס שלנו אל עצמנו, והרי כלל גדול אמרו חכמים (פסחים מט, ב), על חייו לא חס, על חיי חברו לא כל שכן. אם אין האדם נוהג עם עצמו במידת הרחמים, אין שום סיכוי שינהג כך עם סביבתו. זוהי כבר נקודה עמוקה ויסודית, וכדאי להשקיע בה מחשבה והתבוננות.

בהשקפה ראשונה, יש מקום למידת הרחמים ביחסו של האדם עם זולתו, ואילו כלפי עצמו צריך האדם להתייחס במידת הדין. האדם הרי

מצווה לבקר את עצמו ואת התנהגותו, ולעסוק תמיד בהתקדמות רוחנית. כל זה שייך, לכאורה, למידת הדין. ואילו מידת הרחמים, משרה לכאורה אוריה רגועה, כאילו הכל בסדר, וזה לא נראה מתאים לחיים של עבודת ד' ועלייה רוחנית. אבל, עלינו לזכור את דברי חז"ל שפתחתי איתם. מידת הדין היא אכן הבסיס לכל מהלך החיים, אבל כשהיא לבדה, פשוט אין האדם (שהוא עולם קטן) יכול להתקיים. מי שתובע מעצמו שלמות, בלי פשרות ובלי רחמים, סופו לכרוע תחת הנטל הכבד הזה, ולהפסיד את כל חייו. האדם חייב להפנים את העובדה, שהאדם איננו יכול לפעול באופן מושלם. מוטל עליו להשתדל לתקן את דרכיו, אבל הוא צריך לזכור שאין סיכוי להצלחה מלאה. כבר למדנו מפיו של שלמה המלך ע"ה (קהלת ז' כ'), כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. החטא, המכשול והטעות הם חלק בלתי נפרד מחיי האדם. לא זו בלבד, אלא רק המציאות של החטא נותנת ערך למצוותיו ועבודתו של האדם. הרי מטרת הבריאה היא שיצא האור מתוך החושך.

הבה נתבונן מעט, איך נראים חיי האדם הנוהג עם עצמו במידת הדין כשהיא לבדה. קודם כל, כל כשלוך וטעות מביאים אותו לתסכול ולדיכאון. וכבר אמר הקב"ה לקין (בראשית ד' ו'), למה חרה לך ולמה נפלו פניך. אין שום תועלת או רווח רוחני במשפט השלילי שאדם שופט את עצמו אחר החטא. האדם צריך לקבל את עצמו, ולאהוב את עצמו גם אחרי החטא. הרי בורא כל העולמים ממשיך לחיות אותו אחרי החטא, ועד יום מותו יחכה לו. אם ישוב מיד יקבלו. ומדוע האדם עצמו צריך להתייחס אל עצמו במידת הדין החמורה? זה הרי חוסם בפני את שערי ההתקדמות וההיחלצות מן החטא! הלא אם תיטיב שאת, אמר הקב"ה לקין. אם ישקיע האדם את מחשבתו להתקדם ולהיטיב את מעשיו, ולו במעט, סופו להתרומם מעל כל הקלקולים שקלקל. ואילו נפילת הפנים, החרון, הדיכאון והתסכול, סוגרים בפני האדם את התקווה, ואת האפשרות לתקן את חטאיו, ולהתעלות מעליהם.

ראוי להדגיש, שבשורש העניינים מונחת שאלה יסודית יותר. האדם, בשנותיו הראשונות, קונה את התייחסותו הבסיסית למאורעות החיים. כאשר, בהיותו ילד רך, נכשל בביצוע משימה כלשהי, היה צריך להכריע בתוך עצמו איך הוא מתייחס אל הכשלון. האם נכון לצאת מתוך ההנחה שטבעו של אדם הוא להיכשל מדי פעם. הכשלון אינו טובע באישיותו חותמת שלילית. הוא נכשל היום, הוא ישתדל להבין מהי סיבת הכשלון, ובפעם הבאה, בע"ה, הוא יצליח. או אולי, כל אתגר מעמיד לבדיקה, כביכול, את ערכו של הילד. מי שנכשל הוא כנראה שווה פחות. אסור להיכשל.

בדרך כלל, ילדים שואבים את מבטם על שאלות כאלה, מההתייחסות של הוריהם. כאשר ההורים העבירו לילדם את המסר, שכשלון מבחינתם הוא בלתי אפשרי, מפנים הילד את התפיסה, והוא ירא תמיד מכשלון. היראה הזו, מעצבת את גישתו לכל תחמי החיים, והוא הופך להיות בעל מידת הדין. טעות נוספת יכולה להשתרש בשנות הילדות, והיא, מבט הבוחן את ערכו של האדם לפי כל הצלחה וכשלון. האדם איננו יכול להיות עם התפיסה שאחרי כל הצלחה הוא מוגדר כטוב וחיובי, וכל כשלון משנה את מעמדו ומאבד את ערכו. האמת היא, כמובן, הרבה יותר מורכבת. האדם איננו מוגדר לפי מעשה חד פעמי. גם אם הוא מצליח פעם אחת או שתיים, וגם אם הוא נכשל, אין הדבר קובע את ערכו האמיתי. הערך האמיתי של האדם, נובע קודם כל מעצם היותו נברא בצלם אלוהים, וגם אם הוא חוטא ופושע, עדיין הוא נכלל בגדר בנים למקום, כמאמרם ז"ל (קידושין לו, א), בין כך ובין כך אתם קרויים בנים. זאת מלבד שגם כשנבוא להעריך את מעשי האדם, אין נכון לדון את האדם לפי מעשים פרטיים, אלא לפי המהלך הכללי של חייו. הכישלונות וההצלחות מצטרפים ביחד כדי לבנות את השלמות האישית שלו. (גיטין מג, א) אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם.

מי שספג בשנות ילדותו תפיסה של מידת הדין, צריך להשקיע מאמץ

מיוחד בבגרותו, לרענן את חשיבתו ולזכות מחדש במידת הרחמים. זה לא כל כך קל, אבל זה אפשרי. אני מבין היטב שדברי יהיו מוזרים בעיניך, לפחות בחלקם. אחרי הכל, כבר שנים שאתה פועל ועובד במהלך אחד, וקשה לשנות הרגלי חשיבה. אבל, משוכנע אני, שאם תיתן דעתך לדברי, ותעיין בהם מספר פעמים, הם יכנסו לליבך. גם אחרי ההבנה, ראוי ונכון לחזור ולהתבונן בהם מפעם לפעם, כדי לרענן אותם ולהפנים את הגישה. זוהי הדרך בה יפתחו בפניך שערי רחמים. כך תוכל לנהל את חיך, בנועם ובאהבה, וכך תוכל ליצור קשרים אמיתיים עם ידידיך.

בברכות נאמנות

אליהו מאיר



שירי דרכות

זמורה



פתיחה

חז"ל תקנו לנו לברך בשעת נישואין, שבע ברכות. גם בכל שבעת ימי המשתה, בכל סעודה וסעודה, אפילו כמה פעמים בכל יום. אנו מבינים שהנישואין הם עניין חשוב, ובתקנה זו, ביטאו חז"ל את חשיבותם. אני רוצה לטעון טענה נוספת: חז"ל העמידו בברכות אלו תפיסת עולם. הנישואין דורשים מבט מסוים על העולם ועל החיים, מבט שבלעדיו הנישואין לא יעמדו בצורתם הנכונה. הייתי רוצה להציע בשיעורים אלה מבט על הברכות. לנסות להבין מה הן אומרות, וכיצד המחשבות הללו מצטרפות ותורמות לנישואין.

יש עניין שאין לו שורש בתורה שבכתב או בדברי חז"ל. זהו חידוש נפלא שחידשו המקובלים. הם תקנו סדר של תיקוני תשובה על חטאים מסוימים הנקראים פגם הברית. תיקונים אלו נעשים בשבועות שקוראים בהם בתורה על יציאת מצרים. מצאו לזה גם רמז נאה: שמות הפרשיות (משמות ועד משפטים) יוצרים בראשי תיבות את המילה שובבי"ם, על שם הפסוק 'שובו בנים שובבים' (ירמיהו ג כב). בסדרת השיעורים הזו נבקש לקשור את ברכות הנישואין ואת המסר העולה מהם, לסוגיה גדולה זו של תיקון הברית.

תיקון הברית עוסק בבעיה מורכבת בחייהם של בני אדם. בין כל הכוחות שהקב"ה נטע באדם, יש אחד מהם שהוא עוצמתי מאד, וככל שהוא עוצמתי כך הוא מורכב. ההיסטוריה מלאה מהקשיים שמתהווים מהכוח הזה. אינני טוען שיש יותר בעיות מאשר רווחים. אבל אין חולק שיש בעיות רבות בתחומים שונים, ששייכות לסוגיה הזו. מלבד זאת, זהו נושא

שיעור ברכות : פתיחה

משמעותי מבחינה תורנית, ויש רבים הסבורים שזהו הנושא הכי חשוב בחיי אדם ובחיי יהודי ירא שמים. כך סבורות קהילות שלמות בישראל. הדעת נותנת שבנישואין יש תשובה, לפחות מסוימת, למצוקה הזו. מלבד זאת, חז"ל הפליגו מאד בחשיבות הנישואין. הסוגיה ביבמות אומרת בעניין הזה כמה הגדרות. כל השרוי בלא אישה שרוי בלא תורה, בלא טובה ובלא שלום. החריפה שבהם היא שכל השרוי בלא אישה אינו קרוי אדם. אף אחד אינו אמור להיעלב – זהו מום עובר, שבידו לתקן. אבל האמירה הזו צריכה ביאור. עד כדי כך? האם סביר לראות אדם לא נשוי כמי שאינו להגדרה 'אדם'? חשוב גם להדגיש צד נוסף של העניין. להתחתן זה לא דבר פשוט. נראה לי שרבים סבורים שזה לא דבר פשוט – אולי אפילו כולם חשים כך. חז"ל לא דרשו כאן דרישה קלה, כדי לקבל את התואר 'אדם'. בשיעורים הבאים נעניין בשאלות הללו. א. באיזה אופן יכול אדם לבנות את חייו כך שהכוחות החזקים של נפשו יהיו במצב טוב – מבחינת דרישות התורה וגם מבחינת ההרגשה. ב. מה דרוש כדי שנישואים יהיו מוצלחים. אנו רוצים לחלץ מתוך ברכות הנישואין את התפיסה שחז"ל העמידו כבסיס לנישואין. ג. אנו רוצים להבין כיצד בתפיסות הללו יש מידה של תיקון לפגם הברית.

סדר לימודנו יתחיל בעיון בברכות עצמן. כלל קבעו לנו קדמונים, שנוסחאות חז"ל בברכות ובתפילות מבוססות על פסוקים מתורה, נביאים וכתובים. אם מוצאים את הפסוק שעמד בפני מתקני הברכות כשניסחו את הברכה, זה מעמיק את הבנתנו ברעיון שבא לידי ביטוי בברכה. יחד עם זאת, לא נצטמצם במלאכה הזו. אנו ניקח את ה'פשט' בברכות, ואת הרעיון העולה ממנו, למחשבה כללית ורחבה יותר על האמונה הקדושה. לדעתנו, יסודות האמונה יכולים לצבוע את החיים כולם בצבע אחר, עז יותר ויפה יותר.

דברים עירל



בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַכֹּל בְּרָא לְכָבוֹדוֹ

זוהי הברכה היחידה מכל הברכות שתקנו רבותינו שיש בה מבט כללי על הבריאה כולה. (ברכת 'שהכל נהיה בדברו' איננה על הבריאה כולה, אלא על כל הדברים הקטנים, גם אלו שאין להם ברכה אחרת.) המילים 'שהכל ברא לכבודו' באות לומר: התייחס לעולם כולו וראה שהוא לא ריק. הוא משמעותי. עולה ממנו כבוד לה' יתברך. למה שקורה כאן יש ערך עצום. כעת נתבונן בעקרון שלימדונו חז"ל בברכה זו.

ישנה שאלה חשובה ביותר בחיי כל אדם. שאלה שאדם שואל את עצמו כמה פעמים בכל יום והיא גורלית לחיים: "האם העולם הוא בעל משמעות?". לא תמיד השאלה הזו נשאלת במודע. פעמים רבות היא מסתתרת מאחורי דיבורים אחרים ומחשבות שונות. זהו דבר עדין, ננסה לפרשו.

אדם בתחילת דרכו, בגיל הרך ביותר, אינו יודע כלום. לאט לאט הוא מתחיל לקלוט שיש סביבו דברים ועוד דברים. לאט לאט נתפסת אצל האדם מציאות והוא יוצר לעצמו תפיסה איך מסתדרים בעולם ואלו כלים נחוצים עבורו. התהליך הזה ודאי משתנה מילד לילד, לפי תנאי חייו. אבל ביסודו, מדובר בתהליך כלל-אנושי.

השאלה המרכזית שילד קטן שואל את עצמו היא: "האם נכון לתת אמון במה שאני רואה לפני?".

בספר הזוהר, בתחילתו, מובא מעשה. רשב"י הולך בחוף הים בלילה נטול עננים ורואה בשמים כוכבים רבים. לפתע הוא פוגש את אליהו הנביא. אליהו שואל אותו: יש פסוק בישעיהו (מ כו), 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה' (הפסוק עצמו מתייחס לכוכבים). איך אתה מסביר את הפסוק

הזה? משיב לו רשב"י: שבחו את ה' על הבריאה ונפלאותיה. אמר לו אליהו, גם הפירוש הזה נכון. אבל הוא גם דורש את המילים, **מי ברא אלה**, מבואר שם שיש שתי שאלות. השאלה הראשונה היא: 'מה', והתשובה עליה היא 'אלה'. זוהי דרגה נמוכה, ראשונית. אחר כך מגיעה השאלה 'מי'. אליהו הנביא מוסיף ללמד את רשב"י, ש'אלה' ו'מי' יחדיו, יוצרים את שם אלוקים (שם אלוקים נכתב בכל מקום בלי ו'). מוסיף שם הזוהר לפרש, שבנקודה זו טמון חטאם של ישראל בעגל. כשאמרו 'אלה אלהיך ישראל, שחסרו את השאלה 'מי'.

אלו דברים שכדאי להתבונן ולהעמיק בהם. כל ילד וכל אדם שמגיע למקום חדש, שואל את עצמו: "מה זה", "מה יש כאן". זו באמת השאלה הראשונית ביותר. על השאלה הזו אנו משיבים בריבוי. יש הרבה מאד דברים. יש שולחן, כיסא, ספר ובנין, וכך עד בלי די. כמעט אין סוף לדברים הקיימים. כך הולך ונמשך תהליך הידיעה. אנו פוגשים דבר ועוד דבר, ומשתדלים להסביר כל מציאות לעצמה. זוהי השאלה הראשונה, שעליה מדבר הזוהר, והתשובה היא 'אלה'.

כאשר אדם מגיע לרמת ידיעה מסוימת, צומחת שאלה מסדר שני: "מהי המשמעות של הדברים הנמצאים כאן?", "איזו מגמה עומדת מאחורי הדברים?" השאלות הללו כולן הן בעצם שאלת ה'מי', שהרי התכלית, המשמעות והתוכן הפנימי נמצאים אצל הפועל. זו שאלה הרבה יותר קשה. על 'מה' קל לענות: אלו הם הדברים. אבל על 'מי' קשה לענות, וזוהי השאלה החשובה. כל אחד מבין שאם הגעתי למקום מסוים וראיתי שולחן ערוך, אם אני ילד קטן אני מתחיל לאכול. אבל אדם בוגר שואל גם 'מי'. אם שם את המאכלים משהו שאוהב אותי ורוצה שיהיה לי טוב, או שמא הכין אותם משהו עבור עצמו, ואולי הוא יגיב באופן אחר קצת אם אני אוכל אותם. אולי בכלל יש כאן עסק עם משהו שמתכוון להרעיל משהו אחר. השאלה 'מי' היא מאד חיונית. רק היא תקבע את היחס המלא שלי למה שאני רואה.

הזהור רואה בעניין הזה את שורש עבודה זרה. במצב בו אדם מעוניין להניח בצד את השאלה 'מי'. זוהי עמדה שבה אני רואה לפני מציאות ואני מנסה להסתדר עם המציאות הזו כפי שהיא. מורכב מדי בשבילי לעסוק בשאלת המי. מי ברא אלה? לא יודע. זה גדול מדי. זהו שורש החטא של עבודה זרה בכל מקום. אל תעלה גבוה מדי. אל תנסה למצוא מה עומד מאחורי הדברים באמת. זה גדול מדי עבורך ורחוק מדי.

לפעמים, יש נוסח אחר של התעלמות משאלת ה'מי'. אדם שאומר מתוך היכרותו עם העולם שיש שיטה אחת מאחורי הכל. הכל אינטרסים. גם זו שורש ע"ז – אין שום משמעות וערך למציאות, כי הכל שלילי.

עבודה זרה במובן המקורי שלה, זהו משהו שרובנו לא שייכים אליו. במקומותינו אין מצויים עובדי עבודה זרה במובן הפשוט של המילה. אבל הרעיון של ע"ז קיים. אמונת הייחוד, זו שהתורה מלמדת אותה – היא דבר גדול מאד. זה לא דבר שאדם מגיע ביום אחד למסקנה בעקבות הרצאה ששמע. ירמיהו אומר, 'עקוב הלב מכל ואנוש הוא ומי ידענו'. בכל יום מתגלה בלב האדם עוד עקיבה, עוד קיפול, שגם לשם צריך להכניס את אמונת הייחוד. אם יחיה האדם אלף שנים פעמיים יצטרך עוד ועוד לעסוק ולחזק את אמונת הייחוד. אין נושא נוסף שחשוב באותה מידה. כל נושא אחר הוא תת-סעיף, שצריך לחשוב איך גם הוא קשור לאמונת הייחוד. משמעה של אמונה באל אחד, שתוכן הבריאה האמתי הוא מעשה אלוקים, מעשה של שלמות.

בהר הכרמל אומר אליהו הנביא, אם ה' הוא האלוקים לכו אחריו. אם את כל המציאות עשה מי שהווייתו היא שלמות – זה אומר שאין שום דבר בעולם שקיים שלא מתוך שכך צריך להיות.

אדם שחי באמונה מוחלטת – אינני בטוח שאדם כזה קיים במציאות, שהרי תמיד צריך חיזוק באמונה – ברור לו לגמרי שהעולם כולו, כל מה שקורה, זה דיבור, זה פעולה של שלמות. כך צריכים הדברים להיות. אבל, מה לעשות שכדי לפרנס את עצמי בעולם הזה בחודש הקרוב, אני

צריך שמישהו מסוים יתרצה. אם צריך מרפקים גדולים כדי לקבל עבודה, כך אעשה. כדי להכניס את הבן שלי לישיבה, צריך להתחנף למישהו. לפעמים אפילו נדמה שצריך לגנוב כדי לקבל משהו. אבל אמונת הייחוד היא שאי אפשר להשיג דברים ע"י שוחד. 'אשר לא יישא פנים ולא ייקח שוחד'. מי שמנהיג את העולם מנהיג אותו לפי עקרונות חסד ומשפט, וממילא רק כך אפשר להתקדם ולהשיג בעולם. זהו הרעיון היסודי ביותר ביהדות. בשבילו אנחנו יהודים.

השאלה הגדולה שאדם שואל את עצמו כל הזמן: מה אני צריך כדי להתמודד עם המציאות שלפני. רוב בני אדם חיים במציאות בה הם צריכים לדאוג לעצמם. הם תלויים בפרנסה, בריאות, במערכת חברתית. אדם לא יכול לחיות לבד. והשאלה האם הטוב, האמת, והיושר, הם הליכים חוקיים? עם שקל ישן אני לא יכול לקנות כלום במכולת. הוא לא תקף. האם הטוב תקף? יש פתגם: עם מצפון נקי לא קונים במכולת. מילולית זה נכון. אבל עומד מאחורי המשפט הזה, שכדי להסתדר בעולם צריך קצת פחות ממצפון נקי. תפיסת העולם הזו היא שורש לעוולות רבות. את זה לא צריך לפרש, זה ברור. אבל היא גם שורש לבעיה הגדולה של האדם. אמרנו שהאדם מטבעו לא יכול לחיות לבד. כך העיד עליו בורא עולם ביום שבראו – לא טוב היות האדם לבדו. ולחיות לא לבד משמע לכרות ברית, לשים את האני שלי בידיים של מישהו אחר. וזה עניין לא פשוט. זו הסיבה, כנראה, או לפחות אחת מהסיבות הגדולות, שאנשים מסתבכים בחיים. חשוב מאד שלא נטשטש את השאלה: להתחתן משמע לשים את חיי בידי אדם אחר. קשירת קשר עמוק, מקיף וארוך טווח היא פעולה מסוכנת. נכון, תמיד יש אופציה של גירושין, אבל זה לא נעים, ולא תמיד מחזיר את המצב לקדמותו. יכול להיות שכבר יהיה לי ילד בשלב זה. כך שנישואין הם באמת לתת את האני שלי בידי אדם אחר. בלי אמונת הייחוד, בלי אמונה עמוקה, קשה מאד לעשות את זה. מושג הברית משמעו לתת אמן אמיתי באדם אחר – וזה קשה מאד.

לפעמים נשמעת הטענה שיש כאן עניין של שיקולי רווח מול הפסד. יש סיכון חמור בנישואין, אבל יש גם סיכוי שהחיים יהיו יפים ומאושרים, ובחישוב הכולל כדאי להתחתן. אולי זהו שיקול נכון, אבל אי אפשר להתחתן מתוך שיקול. כך אפשר לקנות דירה. אבל נישואין בנויים על יחס פנימי. יחס של אמון מאד עמוק, וזה בלתי אפשרי בלי תחושה של אמון. כאשר אני לוקח סיכון מחושב, ומבצע עסקה מתוך שיקול, זה לא סותר שאני מתבונן בהתחלה בחשש, ובוחן האם נכשלתי. בנישואין אנו מבינים שזה מתכון טוב לכישלון, לא להצלחה. וכאן דרושה היכולת לתת אמון. לא בשביל כל דבר צריך אמון מוחלט. לחשוב שמישהו מחזיק רובה ורוצה להרוג אותי, זוהי מחשבה מטורפת. אבל כדי ליצור קשר חייבים להאמין באנשים.

השאלה האחת היא האם אני נותן אמון בפלונית, או בפלוני, עמם אני יוצר ברית. אבל לפני שאלת האמון הפרטי, האישי, קיימת השאלה האם אני נותן אמון במציאות. זה דק – לפעמים נדמה שזו שאלה פילוסופית, מהסוג שאדם רגיל אינו צריך לעסוק בה. אבל האמת היא שזו שאלה תמידית – לא רק בנישואין. האם אפשרי לעשות משהו נכון, טוב וראוי, בעולם שלנו, המסוכסך? כאן נמצאת שאלת האמון הכללי, במציאות בכללותה.

האמת היא שכל הזמן אנו שואלים את שאלת האמון, והתשובה האמיתית לשאלה הזו היא אמונת הייחוד. הקב"ה שברא את העולם, יצר את האדם כייצור בעל ערך ומשמעות, ומן הראוי לתת בו אמון. מי שבאמת חסר אמונה הוא אדם לא בריא, הוא חולה נפש. אנשים נורמליים, גם אם הם לא מגדירים את חווייתם כאמונה, יש להם אמונה באיזושהי רמה. לא תמיד הם מנסחים אותה באופן נכון, ומאמינים באלוקים שברא את העולם. אבל החוויה הקיומית שלהם היא שהעולם טוב, והולך לקראת הטוב. וזו בעצם היא חווית אמונה. אם לא קוראים לזה בשם הנכון, זה חסר הרבה, אבל בשורש הדברים זו היא אמונה.

נישואין זה לא טרמפ לשנתיים. זה לחיים ארוכים. ולא רק להרבה זמן, אלא לתחומים רבים בחיים. אנשים שמתחתנים רוצים לחלוק יחדיו עולם רגשי פנימי. ככל שהנישואים הם דבר פנימי, הם דורשים הרבה אמון. ומאחורי זה מונח הרעיון שהעולם הוא מאד משמעותי. העולם כולו הוא דבר משמעותי, ואינו מחוץ לקב"ה. אי אפשר לחשוב שהקב"ה מחוץ לעולם, ופעם בשבוע בין שתיים לארבע מתעסק איתנו. זוהי שפה ציורית לבטא שאין לקב"ה עניין מהותי בעולמנו. כדי להפקיע מהתפיסה הזו ניסחו חז"ל את הברכה. שהכל ברא לכבודו. הכוונה היא, הקב"ה מעורב בעולם באמת, העולם באמת נוגע לו. העולם ממלא משמעות אלוקית, הוא נברא לכבודו.

אנו חניכים של הרבה דורות של חכמה. אנחנו מאד רגישים לדיבורים שקשה לאחוז אותם לוגית. מי שמכיר את התורה, גם בכתב, וגם חז"ל, יודע שהיא לא מוטרדת משאלות פילוסופיות. הרבה ביטויים בחז"ל ייתפסו כשערורייה למי שמכיר רק את נקודת המבט הפילוסופית. למדתי עם מישהו את מה שנקרא מעשה בראשית, את סיפור האדם. הטריד אותו מאד – האם העץ הוא ממש? הנחש דיבר ממש? אמרתי לו, אתה לא נותן לתורה לדבר. השאלות האלו גם טובות, אבל תניח להן כרגע. הוא הציע לפרש שהנחש זה כוח הנמצא בתוך הנפש של האדם. אמרתי לו שיתכנו הרבה פירושים. אבל לא במקרה הסיפור לא כתוב ככה. הסיפור כתוב כדי שתשמע אותו. לפעמים אנינות הדעת שלנו מפריעה לנו לחוות בצורה נכונה. צריך לזכור שבסופו של דבר האדם אינו יצור פילוסופי. הוא בעיקרו חוויתי. התורה צריכה לדבר עם האדם, וזו הצורה לפעול עליו.

אבל בסוגיה שלנו מה שחשוב לנו זה הרעיון שכדי להסתדר עם העולם, האדם צריך להניח את ההנחה הראשונה מאד, שהכל ברא לכבודו. פירושו שהקב"ה ברא את העולם שאתה חי בו. הקב"ה חפץ במציאות זו בשבילו. כביכול זה מאד חשוב לו. יש מישהו שעומד מאחורי הדברים, והמישהו הזה הוא בעל עניין. שאל אותי פעם יהודי יקר מדוע כתוב בתורה 'וחרה אף ה'

בכם'. למה לכעוס? לא יותר יפה לפעול בקור רוח? אותו יהודי מוכן להבין שמדובר בעונש – תגיד שהוא מעניש. שופט בבית המשפט כועס כשהוא גוזר עונש? אם חטא, מגיע עונש. למה לכעוס? זה נשמע לא ראוי. אמרתי לו שהטעות היא בהנחה שה' עומד מולנו רק כשופט. זה נכון, המשנה במסכת אבות אומרת שהקב"ה הוא הדיין. אבל היא גם אומרת שהוא בעל דין. הוא בעל עניין, הוא לא ניטרלי. אחד השמות שהקב"ה נקראה בהם הוא 'אני'. 'אני' זה צד המעורב בעניין.

משל: אם תבוא לאדם ותגיד לו, הבן שנולד לך, הכי טוב בשבילו שתוותר עליו, ותיתן אותו למישהו אחר. במבט ראשון, האבא הטוב בעולם יגיד, בסדר, אמסור אותו. אבל אם נשאל ילד מה הוא רוצה באמת – שאביו יוותר עליו? אני לא רוצה לקחת את המשל הזה לנישואין – כל אחד יכול לחשוב על זה לבד. כשאדם רוצה להיות אהוב, מה עדיף לו? אהבה אמיתית היא אהבה שיש בה גם אני שלא מוותר. אני שרוצה אותך.

כדי לכרות ברית, כדי להתחתן, הנחת היסוד היא שאני נותן אמן. אני פועל בתוך עולם שנברא על ידי הקב"ה מתוך הרבה ענין. שהכל ברא לכבודו. הנחת היסוד הזו חיונית לחיים בכלל. אדם שהסתכל בעולם ומייחס לו משמעות ברצינות מבין שהעולם לא סתם. הקב"ה ראה את העולם ואמר, והנה טוב מאד. הקב"ה שובת בשבת. ומבואר במדרש תנחומא ובעוד מקומות בחז"ל, ששביתת הקב"ה בשבת זה כמו חנוכת בית. אדם חנך בית, ובסוף, כשכילה את עבודתו הוא אומר: ווי, זה באמת יפה. הוא עושה סעודה ומזמין את חבריו לשמוח בבית היפה שבנה. כך מבינים חז"ל את הפסוק 'וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד'. ולכן הוא שבת ונח בשבת.

התפיסה הזו, שהעולם הזה רצוי ומתאים למגמה האלוקית, היא תיקון אמתי לאדם. ככל שאדם יכול לנשום עמוק יותר את התפיסה הזו – וזה בעצם אחד המסרים הכי כלליים של התורה – הוא מאפשר לעצמו לחיות. זהו תיקון אמתי לאותם חטאים שעליהם נתקנו ימי השובבי"ם. החטאים

הללו נובעים מתוך חוסר התקווה של האדם. הוא חש שאין לו יכולת להתקדם. הוא מרגיש שאת עולם החוויות העוצמתי שלו, והוא באמת עוצמתי ועמוק ורגיש, הוא צריך לשים בעולם שאין לו בו אמון.

ברית זה לתת אמון, במישהו שאני כורת אתו הברית, בעולם בו אני נמצא, ובעצמי. אני מקווה שאצליח לפרש זאת היטב. זה התיקון האמתי. מה גורם לאדם להתפורר, להיות חסר כיוון, חסר תוחלת? כשהוא חי באופן שאין בו לאן ללכת. מה יהיה מחר שיהיה טוב יותר מהיום? אין לאן ללכת. זו חוויה שהרבה מאיתנו חווים מדי פעם. החוויה הזו ביסודה היא חוסר אמונה. ככל שאדם מפנים יותר את האמונה, הוא מבין שכשהוא חי בעולם הוא מדבר עם מישהו שמדבר אתו בכנות. זה עולם של ידידות. כתב כך אדם חכם: להיות דתי משמעו להגיד כן נלהב לחיים. להבין שהעולם הזה ראוי להשקיע בו. החיים הם מבורכים, וראוי וכדאי להשקיע בהם.

את העתיד אין לי דרך לדעת. אני יכול לשער, אך לא לדעת. על מה, אם כן, אני בונה את חיי? על האמון המושתת ומבוסס על אמונה. להיות בן ברית משמעו לדעת לאן אני הולך. לדעת שאני הולך למקום טוב. האוכל שאני אוכל, העבודה, החברים, הכל זה אופן שבורא עולם מדבר אלי, חפץ בי. כי אם חפץ בה המלך ונקראה בשם. איננו יכולים לומר שכל אדם דתי, כל אדם עם כיפה חי בצורה הזו. כמו שלא נכון לומר שכל אדם בלי כיפה איננו חי ככה. אבל למקום הזה התורה מלמדת אותי ללכת. מהיכן מגיע כוחו של האדם להגן על עצמו מהתפוררות, התשובה היא מאמונה. ושם אחר של אותו מושג הוא ברית.

ננסה לצייר. אם נגזר עלי להיות יממה עם אדם שאני יודע שהוא לא אמין בכלל, אני יודע שהוא ארכי־שודד, אבל אין לי ברירה, אני נמצא אתו בחדר מלון או ברכבת. ודאי שאדבר אתו – אין לי ברירה, אוי לי אם לא. אבל כל דבר יהיה מלא חשד וחשש. האם תוכל להיות בי אז התלהבות? יש רגעים כאלו בחיי אדם שכך אנו מרגישים, ואנו חסרים התלהבות. חיים של אמונה זהו ה'תיקון' האמתי. ב'תיקון' אני מתכוון שזה מרפא

את הנפש. זה עושה את האדם למשהו אחר לגמרי. זו הסיבה כנראה שפרשיות יציאת מצרים הן הזמן הנכון לתיקון החטאים האלו. אמרנו לא מזמן בהלל, 'כי חלצת נפשי ממוות את עיני מדמעה'. הידיעה שפעם אחת בהיסטוריה הקב"ה ניגב את הדמעות מאדם שבוכה – כך כתוב ביציאת מצרים: כי ידעתי את מכאוביו – דיה כדי שהאדם יחיה תמיד עם אמונה. 'האמנתי כי אדבר אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב'. מתוך חפזון וחוסר מחשבה נכונה סברתי שאין ערך לחיי האדם. אבל הידיעה וההיכרות של היחס של הקב"ה אלי שוללת את המחשבה הזו לחלוטין. אין לך תיקון עמוק יותר להתפוררות של החטא, לביטול הזה של קומת האדם. כל אחד יכול לדעת בעצמו שחווית אמונה אמתית כמעט מבטלת את האפשרות של ההתפוררות הזו. היא יוצרת עולם אחר. עולם שבו הכל ברא לכבודו, עולם של אמונה, של תקווה ואמון.

בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר הָאָדָם

הברכה השנייה בברכות הנישואין היא יוצר האדם. יש כאן נושא כללי מאוד, שחשוב בחיים בכלל. אנו כאנשים מאמינים צריכים תמיד לקחת אותו לתשומת לב, אבל הוא חיוני מאוד כתנאי לנישואין. אנחנו מאמינים בקב"ה, אבל חוץ מלהאמין בו אנו אמורים גם להאמין באדם. אחד הדברים ששבר וריסק את העולם הכללי כמעט עד הסוף זהו חוסר האמונה באדם. זה נעשה בהרבה מאד דרכים. אבל להסתובב כיום בעולם ולדבר על האדם – זו כמעט שערורייה, כמעט בלתי אפשרי. זו כמעט הנחת יסוד – עד כדי כך שגם בבית המדרש קשה לנו לעקור את התפיסה שמעשי האדם הם קודם כל אינטרסים. לכן כמעט אין אמיתות בעולמנו שלנו. אתה חושב כך – מפני שכן היא מפת האינטרסים שלך. נדמה לי שתאוריה זו – שהאדם תמיד פועל רק מאינטרסים – זו האמת היחידה שהיא לא רק תוצאה של אינטרסים, אלא מקבלים אותה כמובנת מאליה... נוסח נוסף לשלילת משמעות האדם היא לומר שאדם מאמין לפי החינוך שקיבל, וההתניה החברתית שבה גדל. אם היית גדל בחברה אחרת, אומרים לך, היית חושב כך.

זו מציאות של משבר עמוק מאד. ההיסטוריה של הרעיונות התגלגלה בכל מיני דרכים עד שהגיעה לכאן. הגענו למקום בו אין שום דבר. פוררו את העולם לפירוורים. זה באמת נורא. מי שמסתכל על העולם בו אנו חיים – נקרא לו 'המערבי' – מצד אחד הוא הגיע להישגים גדולים, וחלילה לי מלבטל אותם, אבל מצד שני הוא באמת נמצא בהתפוררות מוחלטת. אין שום דבר שניתן לומר עליו שהוא כך 'כי זה כך'.
אולי כדאי להרחיב בזה קצת יותר, כדי לתפוס את התמונה הזאת. יש

דברים עיבל

כאן מהלך עקרוני אליו העולם מתקדם, לכאורה. כתוצאה מכל מיני שלבים בהתפתחות המחשבה, הגיענו למקום בו אין שום גבולות. אפשר תאורטית לייצר חברה בה אנשים יחשבו שהגיוני לרצוח, כך חושבים כיום הרבה מאד אנשים. פעם הגיע סטודנט לא דתי לשיעור שלי בנפש יהודי ושאל אותי, "לאכול פלאפל עם שוקולד זה הולך? לא. לא בא בחשבון. אבל אם אראה מישהו שכך נוהג, בפעם הבאה אקנה לו שוקולד עם פלאפל. באותו אופן בשבילי להרוג בן אדם זה אפילו יותר גרוע מפלאפל עם שוקולד. אבל להגיד שזה בלתי אפשרי? יש אנשים שאוהבים את זה."

זו בעצם האמירה הזו באופן הקיצוני יותר. רוב בני האדם לא יקבלו את זה בצורה הזו. אבל אם ננסח את זה יותר מתוחכם, פחות בוטה, זה יעבור. אם איש מדע כלשהו יציע תיאוריה, שמוסד הנישואין נוצר כאשר ראש מדינה, אמר לאנשים להתחתן כדי שיוכל לגבות מיסים, וכך נוצר מוסד הנישואין, אינני בטוח שהוא יפוטל מתפקידו. – הצד השווה של תאוריות כאלו הוא שאין שום דבר אמיתי העומד מאחורי הדברים. למה מתאים יותר שלאנשים יהיה אבא ואמא? אולי הגיוני יותר שני אבות, או שתי אימהות? אין שום דבר אמיתי במציאות.

זה נובע מתהליך היסטורי ארוך. שני דברים קרו. אחד הוא עזיבת האמונה באלוקים. זהו שורש פורה ראש ולענה. ממנו האנושות שואפת לאפס, להיות כלום.

אנסח בשני משפטים את העיקרון של אמונת הייחוד: מי שיצר את העולם ופועל בו, הוא פועל מתוך שלמות, כיון שהוא שלם בכל שלמות. עבודה זרה זה אומר שהאלים המניעים את העולם עושים זאת בשביל אינטרסים. האלים הם כוחות במציאות, אבל הם לא שלמים וגם נזקקים לדברים מסוימים. חז"ל דרשו זאת בפסוק 'ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור'. צדיקים, אמרו חז"ל, אלוקיהם עומד עליהם, והרשעים הם עומדים על אלוהיהם. אמונת ישראל מאמינה שהקב"ה חפץ באמת ורוצה בה מפני שלמותו, ולא משום צורך, שהרי אין לו שום צורך.

עבודה זרה היא מערכת שאתה מפעיל. אלוהי מואב ועמון ומצרים הם יצורים בעלי כוח (לטענתם של עובדיהם), אבל הם לא מושלמים. הם תמיד פועלים מתוך חסרונם. לעבוד אותם זה לזהות מה אתה יכול לתת להם, לספק להם, כדי שהם ישלמו לך תמורה בתחום שהם חזקים. הפוליטיקה היא ציור חריף של ע"ז. זו מערכת בלי שום ערכים, משום שהכל תלוי בחוזקות ובחולשות של בני האדם, ובמפת האינטרסים שלהם. אינני רוצה להיות אקטואלי מדי, אבל כשאתה שומע על מישהו שהאידאה שלו היא כזאת, אל תתפלא שבקדנציה הבאה הוא יציג אידאה הפוכה. חשוב להבין, הפוליטיקאים יכולים להיות אנשים הגונים בחייהם הפרטיים. אבל בפוליטיקה הם לא בני אדם.

כך נראה גם עולם אלילי. בעולם כזה, האדם נידון לחיות כל ימיו בין האינטרסים של האלים, ולנסות למצוא את המשחק הנכון של קח ותן. לאיזה אל אני יכול לספק צורך כלשהו, כדי לקבל ממנו צורך שלי. אין שום עיקרון של טוב, של אמת במה שמתרחש, שהרי כל הפועלים, ואפילו הגדולים שבהם, פועלים מתוך צרכים.

האמונה באלוקי אמת היא אמונה במי שאינו צריך שום דבר. האלוקים שעליו התורה מדברת הוא כזה שאינו חסר לעולם, ויש בו די בשביל עצמו. ממילא ברור שכל פעולותיו נובעים רק מתוך ערך, ולא מתוך צורך.

כיום, רוב האנושות מחזיקה באמונת הייחוד במידה מסוימת. עבודה זרה בטהרתה, נמצאת אולי במקומות בודדים. כל מיני עבודות זרות הקיימות היום, הן גרסאות מעודנות של ע"ז, המעורבות עם אמונת הייחוד. ע"ז עצמה היא דבר מכוער מאד, וכולנו מואסים בה. זאת תפיסה האומרת שכל העולם הוא כוח. חשוב להדגיש שאתאיזם אמיתי, מי שאינו מאמין בשום יוצר, ורק כוחות הטבע פועלים, הרי זה כעין ע"ז ממש. – אין הבדל גדול. הרי רק כוחות פועלים בעולמו של האתאיסט, ואין מקום לשום ערך. אלא שהמכנים עצמם אתאיסטים כיום, הם באמת מאמינים במובנים מסוימים. המוסר הוא דוגמא טובה. מדוע רוב אנשים העולם מבינים שזה לא סביר

לבעוט בזקנה, להפיל אותה לכביש מתחת למשאית, ולקחת ממנה את הארנק? מה הסיבה לזה? מניין מגיעה הבהירות הזו? הרבה אנשים יגידו לך שפעם דבר כזה קרה, ואז הילד של הזקנה נבהל, והחליט שכשהוא יהיה גדול הוא לא יעשה את זה. כשראה שבנו גדל ועשה משהו דומה, צעק עליו, מרוב פחד שיעשו זאת לו, וכך זה התפשט לעולם. – האמת היא שאני כ"כ רחוק מהתפיסה הזו, שאינני יכול לייצג אותה. אני לא יודע כמה אנחנו מודעים לעומק הנורא של אתאיזם. יש בזה איום ממשי על צלמו של האדם. רוב האנשים שקוראים לעצמם אתאיסטים אינם כאלה לחלוטין. יש בהם רק משהו מזה, וזה כבר נורא.

ההנחה שאני חושב ומסוגל להגיע לאמת, דורשת תפיסה שהנפש שלי מכוונת למשהו עליון. המחשבון בפלאפון שלי יודע לחשב שאלות מתמטיות, ולענות תשובות נכונות. אבל הסיבה היחידה שזה כך, כי כיוונו אותו בצורה הזו. מישהו כיוון אותו שכשאשאל שתיים ועוד שתיים, התשובה תהיה ארבע. אפשר בקלות לכוון אותו שיוציא תשובה אחרת. מי כיוון את השכל האנושי שייתן תשובות שאולי הן נכונות? בלי אמונת הייחוד, אין בעולם אמת. אין שום דבר.

סיבה נוספת שגרמה להתפוררות האנושות היא העובדה שאנשים שונים סוברים דעות שונות. וזה מעורר את השאלה: אז מהי האמת? התשובה לשאלה הזו היא עמוקה, ודורשת הרחבה. כאן אנו עסוקים בצד מסוים של הבעיה.

(האם לכפירה יש סיבה? לכל דבר יש סיבה אמיתית, גם לכפירה. זה לא אומר, חלילה, שהכפירה צודקת, אבל היא לא הופיעה סתם, כי אנשים רעים.)

כשאנחנו מדברים על נישואין, אדם ההולך להתחתן חייב להקדים למהלך שלו את ההבנה שהקב"ה ברא את האדם. לא רק שברא לכבודו; אלא שברא את האדם. האדם יצור מיוחד, יצור שהמציאות שלו היא קודש. לא רק חול. האדם אינו שייך לטבע כמו שהוא. הטבע הוא מערכת שלמה

של מקרים. אם אני מדליק נר, הנר לא דולק **בשביל** משהו. הוא דולק **בגלל** משהו, מכיוון שמישהו הדליק אותו. נר שנדלק בטעות, יידלק באותה צורה כמו נר שהדליקו אותו. הטבע הוא מערכת סיבתית שגורמת לדברים לקרות, ללא תכלית, ללא אמת. השמש מאירה מעצמה כי ככה היא עובדת. ויש הטוענים שהשמש האירה גם כשהמשרפות באושוויץ שרפו כך וכך גופות. היא לא התרגשה מזה. הטבע הוא סיבתי. כל דבר בטבע נעשה בגלל דבר אחר: הגשם יורד כי העננים הגיעו למצב מסוים, ויש מערכת אדירה של סיבות. אמונת הייחוד מאמינה שכל זה נעשה על ידי מישהו מבחוץ. אבל הטבע פועל מעצמו, בלי תכלית ואמת. מושג ה'אמת' זר לטבע. כולם מבינים שאם נופל סלע על מכונית, אז הסלע ימך את פלדת המכונית, את הפלסטיק שבה, וח"ו גם את הבשר ודם שבה. זה הטבע. זה נקרא הוויה כשלעצמה, בלי תכלית ומסר, בלי משמעות. זה קורה כי זה קורה. אני לא מתכוון שהטבע פועל מעצמו – חלילה וחס – כל מה שקורה קורה כי משהו מחוץ לטבע גרם לכך. אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. אבל עד כמה שאתה מדבר על הטבע, כל דבר שקורה, קורה גם בגלל חוקי הטבע. והם ריקים ממגמה, מאמת, ממהלך. רק מממלכת החי ולמעלה אנו מבחינים רמה מסוימת של מגמה. בעולם החי, וגם בעולם הצומח, יש שאיפות, מגמות. הצמח שואף לגדול. ילד קטן או גור כלבים, יש בו מנגנון להתפתח ולצמוח. זהו כוח חיים. זה לא לגמרי מגמתי, שהרי אין כאן מגמה מוסרית, מגמה של ערך. באדם אנחנו תופסים מגמה גבוהה יותר, הייחודית לאדם. האדם עושה פעולות מתוך ערכים. האדם פועל מתוך תפיסה של מוסר, של מחויבות. למציאות הזו בנפש האדם, שהוא יודע מה נכון מבחינה מוסרית ומה לא – לזה קורה איוב 'חלק אלורה ממעל'. זהו צד אלוקי במציאות האנושית. לפני יצירת האדם, אין דבר כזה 'נישואין'. מוסד הנישואין שייך לכך שהאדם הוא יצור המחויב לעולם ערכים. הוא מתחייב, והוא מחויב להתחייבות שלו. הוא בונה בית. להתחתן זה לכרות ברית. זה אומר שלקחתי את עצמי והתחייבתי

למישהו אחר לשים את החיים שלי אתו. בשביל זה צריך אמון אמיתי בזולת. אבל גם אמון בי עצמי – כי איך אני יכול לירות ברית אם אני לא נותן אמון בי? מוסד הנישואין תלוי בכך שמותר האדם מן הבהמה. זו הנחת ייסוד בכל תחום בחיים. אנו חיים בתוך מערכות קשר עם בני אדם, שכולן בנויות על מחויבות שיש לי. יש ביטוי גנאי הנאמר על אדם המחליף חברים כמו גרביים. מה הבעיה? אתמול היה לי טוב אתו, ומחר טוב לי עם מישהו אחר. הכרח שעצם הקשר יש בו ממד מחייב. אם אני לא מאמין שאנשים הם יצורים מחויבים, ושהתחייבות מחייבת אותם, בטלה האפשרות לייצר קשר.

זו אחת הנקודות העיקריות בהן העולם החילוני מנגח אותנו בקרניו. התפיסה החילונית שאין דבר כזה מחויבות, חודרת לכל חור, לכל סדק בעולם, ומפוררת אותו מבפנים. מקובל היום לכתוב בכל חוזה שכירות על קנס שישלם מי שיפר את החוזה. המשמעות היא שתמיד זו תישאר אופציה, שאי אפשר לשלול אותה. אי אפשר לתבוע שלא תפר את ההתחייבות, אפשר רק לקצוב את המחיר של זה, את סכום הקנס שתשלם. מן הנקודה הזו מגיעה המציאות שגירושין הם לא אסון. כששני אנשים מחליטים להיפרד, אפשר לשאול: מדוע לא? היה להם טוב ביחד, ועכשיו כבר לא, מדוע שלא ייפרדו? הייתי נוכח פעם במפגש עם אדם שמקצועו הוא העזרה לזולת, והוא לא הסכים לשמוע את האמירה שגירושין הם אסון.

הפסוק במשלי (כז י) אומר: 'רעך ורע אביך אל תעזוב'. מדוע? כאן לא מדובר על ברית, אין כאן שום התחייבות. ואעפ"כ, בעצם העובדה שהוא חבר שלך, שיש ביניכם קשר, טמונה התחייבות. שלמה בא לומר לך שההתחייבות היא דבר אמיתי. חברים יוצרים משהו ביחד, וזה מחייב. כמובן, החברות מוגבלות לתחומים מסוימים. אבל יש יחס, והוא אמיתי ומקודש.

כמה שהדברים נשמעים מוזרים לאדם מודרני, הם לא מופקעים. מושג

הנישואין קיים היום עדיין – ולפחות מתחת לחופה אנשים אומרים לעצמם שהם מתחייבים ברצינות, מה שמראה שעדיין הם מאמינים, במקום מסוים בליבם, בקדושה ובמחויבות. גם ביחס למושג החברות יש תפיסה בסיסית של מחויבות. אמנם תפיסה מוחלשת, אבל לא בטלה לגמרי.

עכ"פ, חז"ל תיקנו לברך יוצר האדם בשעת נישואין, גם בגלל שהנישואין מושתתים על העיקרון הזה. בנקודה הזו אתה צריך לגשת לנישואין, באמונה ובידיעה שהקב"ה יצר אדם, עם תודעה של צלם אלוהים, עם אמת עמוקה בעולמו הפנימי.

אנחנו משתדלים ללמוד את הברכות שתקנו חז"ל. למדנו היום את הברכה השנייה, העסוקה ביצירת האדם. חשוב לשים לב שיש שתי ברכות על יצירת האדם. הברכה הזו עוסקת ביצירת האדם לבדו, והברכה הבאה, עליה נדבר בשבוע הבא, מדברת על יצירת האדם ואשתו. הסדר הזה מובנה וניסד על פרשת בראשית. בברכה הראשונה מדובר על בריאת העולם כולו, ולכן מוזכר שם לשון בריאה ולא יצירה, כמו שמצאנו בתורה בפ"א של חומש בראשית. שתי הברכות הבאות מדברות על יצירה, לא על בריאה, ומכאן שהן עסוקות בפ"ב, לא בפ"א. בפ"ב מדובר על יצירת האדם בשני שלבים. הקב"ה יצר את האדם כמציאות אחת, ואח"כ נוצרה האישה כמציאות שנייה, מתוך האיש. הברכה השנייה, זו שלמדנו היום, עסוקה באדם כשלעצמו, והברכה השלישית מדברת על יצירת האדם כזוג. אנחנו צריכים להתבונן מדוע היה צורך לדבר על זה בשתי ברכות?

פעם הייתי נוכח בחופה, שכידו יהודי לברך בברכת יוצר האדם, והוא טעה ובירך את ברכת אשר יצר את האדם בצלמו. היה בציבור מי שניסה להפסיק אותו, אבל הוא לא שמע וסיים את הברכה. נשאלה שאלה, האם לחזור ולברך את הברכה הקודמת, יוצר האדם? מישהו זכר שכתוב בפוסקים (בספר באר היטב מביא זאת בשם הרמב"ם) שלברכות אין סדר, וממילא אפשר לברך את השנייה אחרי השלישית. אני טענתי שזו טעות, כי השלישית כוללת בתוכה את השנייה, ואין טעם לברך פעם נוספת יוצר

האדם, אחרי שחתמו כבר במילים האלו את הברכה האחרת. עכ"פ, הברכה השלישית מוסיפה על השנייה. מדוע היה צורך בשתי ברכות נפרדות? התשובה לכאורה היא, שיש כאן שתי תפיסות במציאות האדם. לפני שהאדם פוגש מישהו אחר, הוא אדם לבד, כמו שהוא היה לבדו לפני שיצרו ממנו עוד מישהו. בשתי הברכות למדו אותנו חז"ל שיצירת האישה בפרט, ויצירת הזולת בכלל, איננה מבטלת את המציאות של האדם לבדו. גם זו מהנחות היסוד של הנישואין: האדם בא לנישואין מתוך עמידתו לבדו.

הראב"ד בשער הקדושה שלו שואל למה הקב"ה הפלה את האדם לרעה, ויצר אותו לבדו. לא נאמר בתורה לא טוב היות השור, או הכלב לבדו. כולם נוצרו מראש בזוגות. רק האדם נוצר כשהוא לבדו, ורק אח"כ נוצרה ממנו האישה. הראב"ד משיב שהאישה תורמת לאדם, רק אם הוא מרגיש את החסר. אפשר להשיב גם תשובות אחרות, אבל תשובתו היא דברי תורה אמתיים. למדנו כאן שהאדם הוא עולם שלם וכך ברא אותו הקב"ה. אמת היא שכאדם לבד מצבו הוא 'לא טוב', ולכן הוא מחפש אישה ומוצא אותה. אבל האישה לא אמורה למחוק את האדם שהיה.

בתורה כתוב שהנחש הצליח לבלבל את חוה ולתת לה מעץ הדעת. זוהי פרשה שלמה בתורה. הנחש טוען טענות, ויודע איך מפתים, והוא הצליח לגרור את האישה אל החטא. אח"כ האישה נותנת מהעץ לאדם, והוא אוכל. באיזה אופן גררה היא אחריה את האיש? הפסוק אינו אומר מילה בעניין הזה. ותיתן גם לאישה עמה ויאכל. לא היו לאדם שום שאלות? היא לא נזקקה לשום טענה בשביל לגרור אותו? זהו המכשול של האדם. יש לנו נטייה לחשוב שאם אנחנו קשורים למישהו, אנחנו מאבדים את האני האישי שלנו.

להיות אדם זה קודם כל להיות אחראי כלפי עצמך. המחויבות לזולת מגיעה כשלב נוסף. אולי זהו המסר של החלוקה לשתי ברכות, יצירת האדם, ואח"כ יצירת הזוג. רק אם אני נאמן לעצמי, לאמת הפנימית שלי, אני יכול להיות נאמן גם לזולת.

עכ"פ, חז"ל התכוונו בשבע הברכות להניח את היסודות עליהם בנויים הנישואין. העיקר הגדול שהכל תלוי בו הוא: שהכל ברא לכבודו. כל הבריאה היא לכבודו – יש לו יתברך עניין אמתי במציאות, בעולם. הוא מעורב בחיינו. השלב השני הוא יוצר האדם. וזה לא פחות הכרחי. האמונה בתורה תלויה, כמובן, באמונה באלוקים, והיא זקוקה גם לאמונה באדם. האדם נברא מכון בעומק נפשו לאמת, לקדושה. זוהי הצורה שהקב"ה ברא את האדם. אדם יכול למצוא לפחות גרעין של האמת בתוך עצמו. חז"ל אמרו שאברהם אבינו מעצמו למד תורה. אין זה קטע מספר 'שבחי אברהם אבינו'. איזה עניין יש לספר לנו כמה אברהם היה גדול. מה היה נותן לנו לדעת שאברהם היה כזה גדול? ברור לגמרי שאני לא יכול לדעת את התורה מעצמי.

נראה לי, שחז"ל רצו להגיד שהתורה ניתנת באופן עקרוני להילמד מתוך האדם עצמו. גם יצחק, יעקב ומשה הם כולם תלמידים של אברהם אבינו. אבל העובדה שאי-פעם היה אדם שהוציא מתוך עצמו את התורה, זה אומר שהתורה אינה דבר זר, אלא משהו שיוצא מהמציאות האנושית, ושאדם מתוך תוכו יודע את הדבר הנכון. שלמה המלך אומר בקהלת, האלוקים עשה את האדם ישר והמה ביקשו חשבונות רבים. – פעם חשבתי שהאדם עליו מדובר בפסוק הוא אדם הראשון, ומאז החטא אין כזה אדם. אבל הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל מדבר על האדם הדבק בתורה וכותב כך: 'והלך ישר כמו שעשאו האלוקים, ופרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם'. יש כאן בדברי הרמב"ם הבנה נפלאה בקהלת. היושר הנקי נמצא בתוך ליבו של כל איש מכל באי עולם, למרות שרובם ככולם טבועים עמוק בתוך החשבונות הרבים. כשמחפשים את הדבר האמתי, אנחנו לא אמורים לצאת החוצה, אלא להיכנס פנימה. שמעתי פעם בשם יהודי חכם את המשפט: ממעמקי הנשמה האנושית קול ה' קורא בלי הרף. בנישואין אנו רואים את נפלאות העניין הזה. היושר האנושי העמוק מתגלה בכריתת הברית.

בחרנו בסוגיה הזו גם בגלל המסורת של שובבי"ם. התפיסה שהקב"ה הוא יוצר האדם – שממנה מגיע כבוד האדם וגדלותו, חיונית כדי לגאול את האדם מהבוץ של החטא. אין דבר שיכול לרומם את האדם כמו תפיסת גודל הנשמה שלו. לא נבראת בשביל ההתפוררות וההתבטלות שבחטא, אלא בשביל קשר אמת, בשביל מחויבות שיש בה כבוד. הטוב והשלמות שבקשר מתאימים לך.

ג || בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם דְּמוּת תְּבִנִיתוֹ, וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בִּנְיָן עֲדֵי עַד. בְּרוּךְ אַתָּה ה', יוֹצֵר הָאָדָם

הברכה השלישית בשבע הברכות היא ברכת אשר יצר את האדם בצלמו. זהו המקום היחידי שעניין צלם אלוקים מוזכר בסדר התפילות והברכות שתקנו לנו חז"ל. בתפילות מאוחרות יותר זה מופיע יותר, כמו בתפילה זכה שתיקן בעל חיי אדם, אבל אנשי כנסת הגדולה מיעטו להשתמש בעניין הזה. הסוגיה של צלם אלוקים היא באמת סוגיה גדולה מאד. לפני שנדבר קצת על הסוגיה הזו אקריא משפט אחד מתחילת ספר נפש החיים. לפני שהוא מדבר על המושג צלם אלוקים, הוא אומר כך: 'הנה עומק פנימיות ענין הצלם הוא מדברים העומדים ברומו של עולם, והוא כולל רוב סתרי פנימיות הזוהר'. – כל אחד מבין שכלולים בסוגיה הזו סתרי תורה, וכמובן שלא בזה נעסוק. אבל חוץ מזה שזה סתרי תורה, זהו גם פשוטו של מקרא, ובזה חייבים אנו לעסוק.

הברכה הזו היא בעצם תרכובת של שתי פרשיות בתורה. בפרק א' בבראשית כתוב שבששה ימים ברא הקב"ה את כל היצור, את כל מה שיש. ביום השישי נברא האדם, בצלם אלוקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. כאן נזכר עניין הצלם בקשר לעניין הזיווג. אבל שם לא מבואר שהאישה נבראה מתוך האדם. בפרשה השנייה כתוב שהאדם נברא קודם לבדו, ורק אח"כ נוצרה ממנו האישה. מתקני הברכות עסקו כאן ביצירת האישה מתוך האדם, והוסיפו כאן את ענין הצלם, שמופיע בפרק א'. כולנו יודעים את הנאמר בסידור בי"ג עיקרים: אני מאמין באמונה

דברים עירל

שלמה שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין לו שום דמיון כלל. הכוונה במילים לא ישיגוהו משיגי הגוף, שכל האירועים החלים בעולם על הגופות, אינם חלים עליו יתברך. מצד שני, נאמר בתורה שהאדם נברא בצלם אלוקים. ועוד יותר קשה, שזה נאמר בעניין הזיווג. דווקא כפילות האדם נובעת מצלם אלוקים? בפרט שעניין הזיווג מתייחס גם, ואולי אפילו בעיקר, לצד הגופני של האדם. וככל שאנו מתקרבים יותר לצד הגופני, יותר קשה להכיל את הרעיון של צלם אלוקים. אבל הקדמנו כבר ואמרנו שמכיוון שזה מפורש בתורה בכתב, חייב להיות לזה ממד שאינו דווקא.

אני רוצה להציע הבנה מסוימת בעניין הצלם שמוזכר כאן. הבנה שלדעתי היא מובנת ומסתדרת עם יסודות ועיקרי התורה, ולכאורה זהו פשוטו של מקרא.

ברור לחלוטין שהתורה כולה בנויה על הנחה, כזו שאנו מבינים מה ה' רוצה מאתנו וחושב עלינו. אם הייתי מנסה להיות מתוך תפיסה שאינני יודע על הקב"ה שום דבר, לא הייתי יכול להיות אדם דתי, עובד ד'. איך הייתי יודע מה עלי לעשות כדי לעובדו? מצד אחר, לו הייתי אומר שהקב"ה בכיס שלי, אני מבין אותו ומכיר אותו לחלוטין, לא היה זה אלוקים. בהגדרה, אלוקים חייב להיות גבוה מעל גבוה, ומעבר להשגתו.

אסביר את עצמי קצת יותר. אדם דתי מנהל דיאלוג עם קונו. הוא מציית לו ועושה את רצונו, ונמנע מלעשות מעשים שרעים בעיניו. בלי ידיעה כלשהי על אלוקים, לא הייתי יכול לעשות כלום בעבודתו.

יהודי שגר בחצר שלי, תלמיד חכם גדול, אמר פעם משפט שנון, ונראה לי שיש בו עומק נפלא. כנגד אלה שטוענים שאנחנו לא מבינים את התורה, ורק עושים מה שכתוב בתורה בצייתנות, הוא אמר משפט. מי שאינו מבין את התורה עלול לחשוב שחילול שבת זהו מעשה נפלא, והעושה אותו זוכה בשכר גדול, מוות בסקילה? מובן לכולנו שלא זו העמדה שלנו. אנחנו יוצאים מהבנה שהתורה מדברת אלינו בשפה שלנו, ואנו מבינים אותה.

סוגיות רבות בתורה אנחנו מנתחים בכלי ההבנה שלנו, ומפרשים אותה לפי הבנתנו. יותר מזה, התורה פונה אל האדם המבין, ורק אתו יש לה שית. חוץ מההבנה שלנו בתורה עצמה, יש לנו גם איזושהי הבנה בקב"ה. התורה איננה מדברת רק על ציוויים, היא גם מלמדת אותנו את דרכי ד'. כשכתוב בפסוק 'אני ד' שונא גזל בעולה', או כשחז"ל אומרים: 'אלוקיהם של אלו שונא זימה'. במשפטים הללו יש לימוד על בורא העולם. אנחנו יודעים מה אדם צריך לעשות כדי שד' יאהב אותי? אנו חייבים לדעת כיצד מדברים אליו, ואיך מתפללים אליו.

רבי אברהם אבן עזרא אומר דבר נפלא. האדם יכול להבין רק אדם. ולכן גם כשהוא מדבר על בעלי החיים, הוא מאניש אותם ומייחס להם תכונות אנושיות. גם כשאנו מדברים על אלוקים, אנו חייבים לדבר עליו בשפת אנושית. אפשר להביא משל, האם מתאים לשדך בחור הדובר רק איטלקית עם בחורה הדוברת רק צרפתית? זה לא מוצלח. למרות שיש להם עדיין הרבה משותף – שפת המכות היא אוניברסלית. – אבל כדי להתחבר עם הקב"ה, מכיוון שהאדם אינו יכול לדבר בשפה אלוקית, בהכרח הקב"ה גזר על עצמו לדבר אתנו בשפה אנושית. אין המדבר כאן רק על שפה מילולית, מדוברת. הכוונה היא שהקב"ה פועל אתנו בדרכי חשיבה אנושיים. הוא בחר לתקשר עם האדם באופן בו הוא מבין בהשגתו.

הרבה שאלות שנשאלות על התורה, ומפריעות מאד לאנשים, נובעות מאי־הבנת העיקרון הזה. יהודים מתפללים למצוא בתורה היבטים אנושיים. למשל, כשכתוב בתורה שהקב"ה כועס, וחרה אף ד' בכם, פעמים רבות זה מעורר קושי. – מדוע לכעוס? האם לא היה יותר טוב אם הקב"ה היה נוהג במידת הרחמים לבד? או אולי אם היה ד' מעניש חוטאים כמו שופט צדק ניטרלי, ששום דבר אינו נוגע לו ואינו מכעיס אותו? מילא בני אדם, שיסודם מעפר, אין בהם כוח להתגבר על חולשותיהם, והם כועסים. אבל בורא כל העולמים, מדוע שהוא יכעס? זו בוודאי שאלה טובה, והתשובות עליה עמוקות מאד. אבל התשובה הפשוטה היא שאם

הקב"ה לא היה כועס בכלל, לא היינו מבינים את ההתייחסות שלו אלינו. האדם הוא יצור כזה, שכדי שהוא יבין וירגיש את הקשר של הקב"ה אתו, הוא חייב להבין שהוא כועס עליו לפעמים. הוא מוכרח להרגיש שהקשר נוגע לקב"ה באופן חזק. בנבואת יחזקאל כתוב, ועל הכיסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. ועל זה חז"ל אמרו, גדול כוחם של נביאים, שמדמים צורה ליוצרה. כך זה בנבואת ישעיהו, וכך גם במשה רבנו. כולם מדברים על הקב"ה בשפה אנושית, ומלמדים אותנו לנהל כך את הקשר אתו ית'. זהו דבר פשוט – אין אפשרות לחשוב אחרת. כל המציאות שלנו כאנשים דתיים היא שאנו יודעים שבמעשינו אנחנו עושים את רצון ה'. בלי ההבנה הזו אינני יכול לקיים דרשיה עם הקב"ה. כל התורה נשענת על הנחת היסוד הזו.

הרעיון הזה מופיע בצורה החריפה והחזקה ביותר בעניין הצלם. ראיתי את הפירוש הנפלא הזה לעניין הצלם בספר מיוחד מאד שכתב רבי יהודה פתייה, הנקרא 'מנחת יהודה'. זהו ספר על התורה, ובדרך כלל יש בו חידושים על הפסוקים, על פי קבלה. דווקא את עניין הצלם הוא מפרש בפירוש קרוב לפשט:

הקב"ה בחר לעצמו מידות ודרכים בהם הוא רוצה לפעול בעולם, ולנהל את הקשר עם האדם. אלו הם האופנים שבהם הקב"ה נראה ומתגלה לנביאים, וכך מתייחסים אליו וראיו ושומרי מצוותיו. אלו הן מידותיו הקדושות, חסד, דין ורחמים, וכל דרכי ד' שהתורה מלמדת אותן. הקב"ה ברא את האדם באופן שבו הוא מתגלה ומתגלה. כוחות נפשו של האדם, מבוססים על סדר ההנהגה האלוקית.

צריך להרחיב קצת במשמעות הרעיון שאנחנו מבינים את הקב"ה. כשאני רוצה ליצור קשר עם מישהו אחר, אני לא אגש ואתן לו סטירה. כי כך לא יוצרים ידידות. למה? אמנם אני לא מכיר אותו באופן אישי, אבל מתוך ההיכרות שלי עם עצמי, אני מתאר לעצמי מה הוא ירגיש אם אתן לו סטירה. באותו אופן ממש אם אני רוצה לפנות לקב"ה, אני עושה זאת

מתוך הידיעה שלי איך לפנות אליו. כשהתורה אומרת שהאדם נברא בצלם אלוהים, היא מלמדת אותנו שהתפיסות האנושיות היסודיות שלנו הן אמת, ויש להן משמעות כשפונים אל הקב"ה.

אין הכוונה שרגשות האדם, מחשבותיו ודעותיו הן נכונות תמיד, ולא תיתכן בהן טעות. ההיפך הוא הנכון. האדם מלא טעויות, בשכלו ברגשותיו, ובמה לא. אבל העיקרון הוא שעמוק בתוך הנפש נמצאת האמת, ואפשר לדלות משם את הגישה הנכונה. – הטור בתחילת הלכות ראש השנה, מביא מדרש שעם ישראל בטוחים בקב"ה שיעשה להם נס ביום הדין. המדרש מתפעל מעם ישראל ואומר: איזו אומה כאומה זו שמכרת אופיו של אלוהיה. זהו משפט נפלא כל כך, שהיה ראוי לכתוב אותו באותיות ענק בשדה התעופה בישראל, שכל מבקר בארץ יידע לאיזו אומה הוא מגיע. עד לכאן מגיעה החוצפה היהודית! – המיוחד בעם ישראל שהם יודעים שהאדם נברא בצלם אלוהים. התורה גילתה להם. אין תורה אחרת שמלמדת את הסוד הזה.

מטעם זה נענשו אנשי סדום, למרות שלא הזהירו אותם קודם שזה אסור – כי היו צריכים להבין לבד שלא יתכן שאלוהים מסכים עם התנהגות כזו. רב נסים גאון בהקדמתו לתלמוד (מודפסת בתחילת ברכות), מביא את מעשה סדום כדוגמה לזה שהסברה מחייבת, ושאוהבת דליבא היא מבוא גדול לתלמוד, כלשונו.

כשחז"ל תקנו את להזכיר את עניין הצלם בקשר לנישואין הם מעלים את עניין הזיווג למקום גבוה הרבה יותר. בפסוק בישעיהו כתוב, כתפארת אדם לשבת בית. אינני בטוח שזהו הפשט, אבל בזוהר הוא מתפרש שתפארתו של האדם שיהיה לו בית ואשה. נתאר לעצמנו יהודי שמתגורר בבית כנסת של סאטמר. זהו ביתו. בואו נשווה ביני לבינו. לי אין כסף להדליק מזגן כל הקיץ. כשאני יוצא מהבית, אני מכבה את המזגן, וכשאני חוזר הביתה לוקח זמן עד שהבית מתקרר. כך גם בחורף, אני מדליק את החימום בשבת על שעון, כדי לחסוך בהוצאות. לעומת זאת בבית הכנסת

של סאטמר המצב שונה לגמרי. החימום והקירור עובדים בלי הפסקה, יש אוכל ושתייה חמה וקרה במשך כל היממה. מצבו של מי, א"כ, עדיף? נדמה לי שאין בזה ספק. הוא הומלס, ולי יש בית, ב"ה. בית זה יותר מהגנה על גשם. בית זה תפארת וכבוד לאדם.

נדמה לי שזה נכון על בית למגורים, והרבה יותר מזה על ביתו זה אשתו. תפארתו של אדם שיש לו קשר וברית ונישואין.

אותה תכונה יסודית של הצלם, בה הוא דומה לאלוקים, שהוא לא חפץ רק בעצמו, אלא גם בזולת. התורה הדגישה את עניין צלם האלוקים דווקא בבריאת האדם כזכר ונקבה. לא רק שהאדם רוצה את הזולת, הוא רוצה זולת אחר ושונה ממנו. לא אחר לגמרי – לא שולחן – אבל מישהו שעומד מולו עם אישיות שונה.

התורה מעמידה את יצירת האישה במילים 'אעשה לו עזר כנגדו'. מה פירוש המילה כנגדו? אונקלוס מתרגם את המילה כנגדו – 'לקבליה'. בעברית מדוברת – מולו. עזר כנגדו זה מישהו, הבא מולי ומציג תפיסה אחרת, מבט אחר. הימין שלו היא השמאל שלי. הוא בא ממקום שונה לחלוטין. רק כך אפשרי הקשר אותו האדם מחפש, שמוציא את האדם מהמצב של 'לא טוב'. עד כמה שהדברים מופלאים, לזה לכאורה התכוונו חז"ל כשהצמידו את עניין הצלם לעניין הזיווג, ושורש הדברים בקשר שנראה מדברי הכתובים, ויברא אלוקים את האדם בצלמו, בצלם אלוקים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. כמו שהקב"ה חפץ להכניס אותי לתוך העולם שלו, דווקא אותי, שאני שונה ממנו באופן מוחלט, אני שעומד מולו, ופונה אליו רק מתוך בחירתי, כך גם נברא בי החפץ בקשר המיוחד הזה. הרי הרעיון הזה, לברוא אדם בעל בחירה, שיעמוד מול קונו, כדברי חז"ל בנוסח תפילת נעילה: 'אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך'. בניסוח של חכמי האמת: האדם ננסר, נקרע מהמציאות כולה, כדי לעמוד מול קונו. כל שאר הנבראים הם איש על מחנהו, כל אחד עושה את התפקיד שלו באופן ספונטני. רק האדם נברא כך שהוא עומד מול

המציאות ובוחר איך להתייחס אליה – הוא עסוק בליצור קשר. בקשר הזה חפץ הקב"ה.

לפעמים נראה לנו מוזר מדוע ה' בחר דווקא בזה. מספרים שפעם ר' לוי יצחק מברדיטשב שאל את תלמידיו, לו הייתם אתם בוראים את העולם, מה היו משפרים? כל אחד הציע משהו והוא יושב, שומע ומחייך. בסוף שאלו אותו לדעתו, והוא השיב, אם הייתי אני בורא העולם בעצמו, הייתי עושה כנראה בדיוק מה שהוא עשה. אלוקים בחר לברוא אדם – זו באמת מהפכה שאין דומה לה – שיעמוד מולו ויבחר בעצמו איזה צורת קשר ליצור אתו.

זוהי באמת תפיסה שרחוקה מכליותינו, מהתפיסה שאנו רגילים בה. כולנו מבינים שנישואין הם נוהג רווח בעולם. בכל חברה אנושית בני אדם מתחתנים. זו לא המצאה יהודית. כמובן, בחברות אחרות יש סדרים אחרים וטקסים אחרים, ואנחנו נוהגים סדר שיסודו בתורת ד', אבל עצם המושג לא הומצא באיזשהו מקום. ואם נשאל אדם מדוע מתחתנים? אינני יודע מה הוא ישיב. – אבל אנו אומרים שהזוג העומד מתחת לחופה מתחתנים כי הקב"ה ברא אותנו בצלמו. נבראנו בצלם אלוקים, ולכן יש בנו צורך באותו חיבור עם מישהו אחר.

הקדמנו ששבעת הברכות הן הנחות יסוד לנישואין. כך נכון להסתכל על העולם כדי להתחתן טוב. מי שרוצה להסתכל על הנישואין כבחירה אישית, כמנהג העולם; אולי כי כבר הגיע הגיל, או כי אימא לוחצת – זה לא יהיה כל כך מוצלח. הגישה של חז"ל היא שונה, וכל מי שנכח בחופה מרגיש אותה. חז"ל רצו לעשות את האירוע לא כאירוע של שגרה. הם רצו לתת לו עוצמה עצומה. שכולם יבינו שמדובר כאן במשהו עליון. באמת, מדוע דווקא בחופה להזכיר צלם אלוקים? למה לא לומר פשוט תודה, כמו שמודים על תפוח? מאיפה נובע הצורך של חז"ל להגיע עד לשיא הזה? מדוע נחוץ לייחס למעשים שלנו משמעות כל כך אדירה? יש כאן דבר עקרוני. לא סתם ראובן פגש את שרה. אלא צלם אלוקים. זו באמת העזה גדולה.

בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד. קשה לחזור על המילים. בניין עדי עד, גם פיזי, וגם נפשי. הברית הנכרתת עכשיו מתחת לחופה מוציאה לפועל את הנקודה האלוקית שיש בנפש האדם. כמו שאתה רואה כרגע איך נוצרת ברית בין שני בני אדם, איך החתן בחר לצאת מעולמו הפרטי, וליצור קשר, כך גם הקב"ה בחר לצאת מעולמו הפרטי וליצור קשר עם האדם, עם עם־ישראל.

כל מי שקורא בחומש את תולדות הקשר הנפלא הזה בין אלוקים לאדם, כל מי שחי את הקשר הזה, בינו לבין קונו, יודע כמה זה מורכב ולא פשוט. עליות וירידות, רגעי שיא נפלאים אבל גם נקודות של כעס, וכל המהלך הזה נכלל במה שקראו חז"ל, יום חתונתו זה יום מתן תורה. הקב"ה ברא מישהו כזה שיכול לעמוד מולו ולומר לו, לא רוצה. זה מפחיד לחשוב כך. אבל דווקא בגלל שהאדם יכול לומר לא, יש משמעות אחרת לכך שהוא אומר כן. כך גם אנו נבראנו בצלם, ונמצאים עתה מתחת לחופה, ומבינים את הנאמר בכתובה, הוי לי לאינתו – בואי וניצור יחדיו משהו חדש.

יש כאן נקודה נוספת. לבני אדם באופן עקרוני יש אופי מסוים. הנוכחות של אדם אחר, השונה ממני באופן מהותי היא מאתגרת אותנו. – אנו די רגילים לזה באוטובוס. כשיושב על ידינו אדם שונה, ואנו מתבוננים בו, הוא נראה דווקא טיפוס מעניין. היה נכון לנהוג אחרת מהצורה בו הוא מתנהג, אבל כך הוא רוצה. לא נורא. הוא יורד מהאוטובוס בתחנה הבאה, ואני אוכל לספר לאחד מידידי על מה שראיתי. אבל מה עושים כשהאדם המוזר הזה נכנס אלי הביתה, והופך להיות חלק ממני? זו כבר בעיה רצינית מאד. מהי באמת התשובה? אני לא רוצה לעשות מצב־רוח רע לאלו שעוד לא התחתנו. אבל אלו שכבר נישאו יודעים שזה לא תמיד קל. אבל כדאי לומר זאת, האמת לאמיתה היא שהאדם מחפש דווקא משהו שונה ממנו. זוהי התכונה הבסיסית של הצורך בנישואין. האדם מחפש אישור של אדם אחר. הוא מעוניין באדם שבמפורש מייצג עמדה אחרת, שונה, וממנה הוא ילמד להתייחס אלי. זוהי התכונה האנושית הגדולה, שבה האדם נברא

בצלם. הקב"ה ברא באמת משהו שונה ממנו מאד, משהו שמייצג מציאות שונה לחלוטין. משהו שיש בו מקום אפילו לאפשרות של חטא. הקב"ה נושא עוון, הוא מקבל את המציאות שהאדם חוטא. האדם הנברא בצלם נותן אפשרות אמיתית לאחר להתקיים, ולא רק להתקיים בעולם, אלא להתקיים איתי בבית. צריך לתת מקום אמיתי בחיים שלי למישהו שונה ממני, וחז"ל רצו לתת מקום להבנה זו מתחת לחופה.

אני עצמי המום מהדברים שאני אומר. קל להבין צלם אלוקים במשמעות של כדי שילמד, כדי שיתפלל. אבל כאן זה נאמר בהקשר של 'והתקין לו ממנו בנין עדי עד'.

החידוש שכתוב כאן הוא שהתיקון למרבית, או לעיקר, בעיות האדם, לא צריך לבוא מבחוץ. לא מעבר לים היא, לא נפלאות היא ממך, קרוב אליך הדבר מאד. הנפש שלך, כמו שהיא, נבראה בצלם אלוקים, ובה יש כל מה שצריך כדי למצוא את החיים האמתיים.

הברכה השלישית

חלק שני

בשבוע שעבר עסקנו בפירוש הברכה השלישית מבין ששת הברכות שתיקנו חז"ל לנישואין. דיברנו על ענין החיבור, הזיווג, ועל שייכותו לצלם אלוקים. אני סבור שמה שאמרתי הוא נכון, כהשקפת עולם תורנית כללית, אבל בנוגע לתוכן הברכה הזו, נפל בליבי ספק אם צדקתי. במשך השבוע שעבר אני מהרהר שחז"ל התכוונו בדבריהם למשהו אחר. כל מה שנאמר כאן, לדעתי הוא נכון, הוא גם נכלל בעניין הצלם. אבל הנושא העיקרי של הברכה הוא בנין עדי עד. מדובר כאן על העובדה שהקב"ה ברא את האדם כיצור שפרה ורבה ומעמיד דורות רבים.

כולנו מודעים לעובדה שהאדם, כל אחד ואחד, עתיד למות. לא תמיד אני בטוח בזה, אבל זו דעה מקובלת ומוסכנת, ואין חולק עליה. אדם אינו חי לעולם. זו עובדה מפחידה ולא נעימה. בדרך כלל כשאנו עסוקים בשאלת המוות, כאשר המוות מפחיד אותנו, התשובה הרגילה הרווחת אצלנו היא עולמות הנצח, העוה"ב, עולם הנשמות, ותחיית המתים. אלו הן תשובות אמיתיות, אבל כאן בדברי חז"ל כתוב שהקב"ה יצר את האדם בצלמו, וכדרך שהוא ית' הוא נצחי ואינו נעלם עם הזמן, כך גם האדם בונה בניין עדי עד. הוא לא מתכלה במותו, אלא יש לו המשך. מהי המשמעות של זה? מטבע הדברים כל אדם רוצה ילדים. בנין עדי עד זהו אופן מסוים בו האדם הוא יצור שיש לו קיום לנצח. לא רק בעולם אחר, בעולם הנשמות ותחיית המתים, אלא גם בעוה"ז, כשהוא ימות, יהיו לו ילדים ולהם יהיו ילדים. זה מזכיר את נבואת ישעיהו שהאשכנזים קורים בתענית ציבור. ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש. – תמיד תמהתי על הסריסים האלו. אנו מבינים שזאת טרגדיה. אבל הסברא שלי היא שאם היו אומרים לנו את זה, היינו עונים שבאמת הנצחית זה לא משנה אם יש לאדם ילדים או לא. אם

האדם מוטרד ממצוות פרו ורבו, זה לא צריך להטריד, שהרי מדובר באונס. אדם אחר לא קיים מצוות אתרוג כי לא היו אתרוגים במקומו, ואתה לא קיימת מצות פו"ר, כי לא יכולת. – זו בוודאי צרה גדולה, אינני מטיל ספק בגודל הכאב. אבל זהו כאב ששייך לעולם שלנו, החולי, האפור, ולא לעולם הקדושה. זה שהנביא מסכים שיש בעיה מהותית בדבר הזה – זה חידוש. אנשים צעירים בד"כ פחות עסוקים בבעיה הזו. אבל צריך להתבונן: מה פירוש בנין עדי עד? ב"ה יש לי בית, יש בו ילדים, והם משחקים. הבית שמח. יש ארגון המשתדל לעזור לאנשים להביא ילדים לעולם. הם מדברים הרבה בפרסומים שלהם על השמחה של בית מלא ילדים, והצער שבבית שקט. אני מזדהה עם זה עמוקות. אבל זה לא בנין עדי עד. כאן כתוב שאדם, מצד נשמתו, נועד לחיות לנצח. ולגבי הנצח הזה לא מספיק לענות לו שיש חיים אחרי המוות. זה לא מספיק בכדי לפתור את הבעיה. גם בישעיהו וגם בברכה הזו אנו רואים כך. כדי לעשות את האדם ל'עדי עד', צריך ילדים. על העניין הזה חז"ל מצאו צורך להזכיר את עניין הצלם. כמו שהמציאות של הקב"ה היא נצח, כך גם קיום האדם צריך להיות לנצח. וזהו פלא שהקב"ה ברא. יש אפשרות שאדם יהיה לנצח. איך אומר חזקיהו המלך כשהלך למות בלי ילדים? חי חי הוא יודך כמוני היום, אב לבנים יודיע אל אמיתך.

כאנשים אירופאים אנחנו מאד אינדיבידואלים. עסוקים בשאלה לאן אני מגיע. גם כשמתעסקים ברוחניות, זוהי שאלה של הישג. הישג של תיקון המידות, קיום מצוות ודבקות אישית בה' (אין כאו כוונה להפקיע או להפחית את החשיבות של זה, הכוונה להראות שיש נקודה נוספת). אבל הצורה של חזקיהו היא חי חי הוא יודך, אב לבנים יודיע אל אמיתך. כך גם התורה שלנו אומרת: ולימדתם אותם את בניכם. חז"ל דרשו אמנם שבניכם זה התלמידים. אבל זו תוספת. הצורה המקורית היא הבנים. בנין עדי עד משמעו, שאני קיים לנצח דרך זה שבני, ובן בני, ובנו של בן בני, חיים לנצח. עיקר תפקידנו בשיעור הוא לקרוא את חז"ל, ואלו דבריהם כאן.

אבל למה כל כך נחוץ לתת לאדם מקום וקיום עדי עד בעולם הזה?
מדוע לא מספיק שיש לו מקום נצחי בעולם אחר, בעולם הנשמות, ואח"כ
בתחיית המתים?

אנחנו רגילים תמיד לדבר ולשים במרכז את העולם הבא, ובצדק גמור,
כי מה הם חיי העולם שלנו לעומת מה שדרשו עליו חז"ל 'עין לא ראתה
אלוקים זולתך, יעשה למחכים לו. אבל חשוב להדגיש נקודה נוספת. אב
לבנים יודיע אל אמיתך. הקב"ה לא ברא את האדם כייצור שחי כאן שמונים
שנה והולך לעולם האמת. אלא כאדם שיש לו נכדים ונינים, והוא בונה
בעולם דבר אמיתי. – השאלה באיזה אופן הנינים שלי מגשימים אותי,
היא שאלה נוספת, ונצטרך לעסוק בה קצת, אבל עכ"פ כך כתוב כאן,
והתקין לו ממנו בניין עדי עד. אדם הוא לא יצור שחי שמונים שנה. הוא
יצור שאמור לחיות לנצח. ובניו ובני בניו הם האופן בו מתקיים בו בנין
עדי עד. אבל מדוע נזכר כאן ענין הצלם? הרמב"ם אומר שענין הצלם
הוא היכולת האנושית לדעת, להבין ולהשכיל. אפשר לומר שהבנת הטוב
והרע המוסרי – זהו הצלם אלוקים. אבל זה שהאדם פרה ורבה זהו הצלם?
נראה שהצלם מתייחס כאן לענין הנצחיות. נצחיות האדם באה לידי ביטוי
בצאצאיו. הקב"ה ברא את האדם בעולם הזה, וכאן הוא אמור לחיות לנצח.
כל זה מלבד הסוגיה של העולם הבא.

הענין הזה מופיע מאד חריף אצל המלך חזקיהו, כי שם מדובר על
האדם הפרטי. על הפסוק דור לדור ישבח מעשיך, אפשר להבין זאת על
דורות שלמים. כל בני הדור הזה, יעבירו לדורות הבאים את התורה. אבל
חזקיהו כאדם פרטי, שעדיין לא היו לו ילדים, בכה על גורלו הפרטי, ומגדיר
ביחס לזה את מהות האדם, אב לבנים יודע אל אמיתך. וגם ישעיהו הנביא
מבין את הדאגה הזו, ומציע לה פתרון: ונתתי להם בביתי ובחומותי יד
ושם.

חז"ל אמרו לנו בגמ' (בכורות לא, ב), שיש מציאות של אדם ששפתותיו
דובבות בקבר. אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב (תהלים ס"א ה') אגורה

באהלך עולמים, וכי אפשר לאדם לגור בשני עולמים? אלא אמר דוד, ריבונו של עולם, יאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה! דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפי בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר. יש כאן עיסוק בשאלה מה נשאר כאן מחייו של האדם אחרי מותו, וזה קורה בתורתו של האדם, כשהיא נשמרת. אבל נראים הדברים שצורה שלמה באמת היא רק כשהתורה נשאת אצל בניו של האדם. באופן כללי, עיקר צורת התורה היא שאב מלמד את בנו. בכל מקום בתורה מדובר על אב מלמד את בנו, ושננתם לבניך, ולמדתם אותם את בניכם, והודעתם לבניך, והגדת לבנך. חז"ל אמנם דרשו, בניך אלו התלמידים, אבל מפורש בגמ' בבבא בתרא, שרק בגלל שנוצרה סיטואציה שהיו אבות שלא היו מסוגלים ללמד את בניהם תקנו שיוליכו את הילדים למלמד תינוקות.

הקב"ה הוא אלוקי אברהם יצחק ויעקב, ולא אלוקי משה. אנחנו עם של אברהם יצחק ויעקב, שהם אבותינו, ומהם ירשנו את התורה. הרמב"ן בפרשת יתרו מדבר על מצוות כיבוד אב ואם דיבורים מפליגים עד מאד, דברים שקשה לעמוד בהם. אחרי אנכי ה' אלוקיך, ושלוש דברות אחרות על ה', נאמר בדיברה החמישית כבוד את אביך ואמך. ואומר הרמב"ן, שכמו שנצטוונו בכבוד הבורא, נצטוונו גם בכבוד ההורים. כי ה' הוא ההורה הראשון והגדול שלנו, וההורים הגשמיים הם ההורים האחרונים, שהביאו אותנו לעולם. ולכן, כך אומר הרמב"ן, אין צורך לפרט איך לכבדם – כי כל מה שנצטוונו בכבוד ה' נצטוונו גם בכבוד ההורים. כמו שאסור שיהיו לנו אלוהים אחרים, כך לא יקרא אדם לאחר אבא. לא תישא שם ה' – שלא יזכיר את שמו במקום שלא יצא מזה כבוד אליו. אלו הם דיבורים לא פשוטים. מילא מי שאביו הוא גדול הדור, אבל מה הרמב"ן רוצה מאדם שאביו יהודי רגיל? הדיברה הרביעית היא זכור את יום השבת לקדשו – וגם כלפי הורים צריך שהאדם ייקר ויחבב את מה שאביו מחבב. למשל, אבא שלי אהב את פלוני. האם זה אומר שאני גם צריך לאהוב אותו? כך אומר הרמב"ן.

כך הנחנו בתחילת הסוגיה, חז"ל בתקנם ברכות בנישואין התכוונו להביא לכאן דברים שאדם צריך לתת דעתו עליהם. אם לא ניתן את דעתנו עליהם, הנישואין חסרים. לא מצאנו עוד דברים שחז"ל תיקנו עליהם כ"כ הרבה ברכות. וחוזרים עליהם כל כך הרבה פעמים במשך שבעה ימים, בשביל זוג אחד של חתן וכלה. הרי בכל קצוות תבל, מהכושים באפריקה עד האינדיאנים באמריקה, כולם מתחתנים ומביאים ילדים לעולם. מדובר על עניין כמעט בנאלי, ומדוע רצו חז"ל להדגיש ולהגדיל אותו כל כך? אלו לא ברכות שניתקנו על תלמוד תורה או יום הכיפורים. רוצים שתסתכל על מה שמתרחש, פלוני ופלונית בחרו להתחתן – כעובדה משמעותית מאד. ומה מיוחד פה? אחד הדברים, שעליו יש ברכה נפרדת, שלאדם יש פוטנציאל לחיות עדי עד. רובנו לא נועדנו לחיות תשע מאות ששים ותשע שנים (אלו ימי מתושלח). ימי חיינו שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה. אם יתנו לי לחיות קרוב לאלף שנים, אינני יודע מה אעשה בשנים הללו. אבל אני צריך לחיות יותר – עדי עד, וזה יקרה על ידי ילדי. אפילו אם ילדי יהיו שונים ממני, וילדיהם עוד יותר, אבל כולם ביחד שייכים לאותו בנין עדי עד.

חז"ל אומרים ששלושה קולות הולכים מסוף העולם עד סופו, והקב"ה עשה חסד עם בני האדם שהקולות הללו לא ישמעו. אני מבין את דברי חז"ל בצורה כזו. יש אירועים שכל מי ששומע עליהם מרים את ידיו מהצלחת בהתפעלות. כל אדם מפסיק את מלאכתו ואת שנתו ומתרגש. שמעתי פעם ביטוי – כאן עצר העולם את נשימתו. הראשון, כשנולד בן אדם. חיים חדשים באים לעולם. כמה חלומות יהיו לו, איזה עתיד צפוי לו. אדם חדש שנולד זהו בעצם עולם מלא שנוצר. היה מתאים שכולנו נעצור את מהלך חיינו לרגע של השתוממות בכל פעם שמתחילים חיים חדשים. אלא שברוך ד' זה קורה כל כך הרבה פעמים, שבבצורה הזו לא היה אפשר לחיות ולפעול בחיים, והקב"ה הקהה את התחושה הזו. הקול השני, כשאדם מסתלק מהעולם. איזה קול גדול זה. כולנו מבינים שמדובר באירוע דרמטי.

אדם סיים את חייו. נסתיימו הצלחותיו, כישלונותיו, אהבותיו ושנאותיו. לחשוב רק על הפרידה מכל משפחתו וידידיו, זה מעביר צמרמורת. אבל, בירושלים לבד מתרחשים כמה כאלה בכל יום, וחסד עשה אתנו הקב"ה, שאיננו שומעים את הקול הזה. הקול השלישי הוא, כשזוג מתחתן. נוצר קשר חדש שאין גבול למה שנכלל בו, סיכויים וסיכונים, לדור הזה ולדורות הבאים. היה באמת ראוי שכל העולם כולו יעמוד מלכת. כמובן, המשכם של החיים דורש שלא נשמע את הקול הזה, ולכן עשה אתנו הקב"ה חסד. הרושם הוא שחז"ל רצו שהקול הזה של נישואין ישמע קצת, לפחות כלפי המשתתפים בשמחה. הם תקנו את הברכות כדי שאנחנו נשמע קצת את עוצמתו של הקול, ונבחין במה שמתרחש. היום משתמשים בביטוי: למרקר, להדגיש. זוהי הכוונה של חז"ל, שנשים לב שהאדם דומה לקונו והוא יצור של נצח.

נכנסנו לכל הסוגיה הזו גם בגלל שובבי"ם. יחס נכון לסוגיות הללו יש בו משום תיקון אמיתי לבעיה הזו. מה שמאפשר לאדם להתפורר כל כך, להתבטל, להפוך לכלום, זוהי חוסר המודעות לנצחיותו של האדם, ויותר מזה, לממד הנצחי של חייו בעולם הזה. אנחנו לא מודעים לאופי הנצחי של חייו. האדם הוא צלם אלוקים, ויש לו אפשרות להתקיים ולהשאיר דברים באופן ארוך מאד. האדם עתיד להגיע לעולם אחר, גבוה יותר אחרי מותו. זו גם ידיעה נפלאה שצריך להתבונן בה ולספוג אותה. אבל כנראה הידיעה הזו איננה מספיקה, וחז"ל ראו צורך להדגיש לנו שגם כאן אני אמור לחיות לנצח. זהו הניסוח שלהם הוא: והתקין לו ממנו בנין עדי עד. הילדים שלי הם המשך שלי. הם נושאים בתוכם את כוח החיים שלי, ואת דבר ה' שאני נטעתי להם. את האופן המסוים שבו הדברים התקיימו אצלי. צריך לשים לב לידיעה חשובה. ברור לחלוטין שהילדים שלי לא יהיו אני. הם יהיו שונים ממני כמעט בכל תחום. ואף על פי כן, מה שהם יהיו יהיה מבוסס ובנוי על מה שהם קבלו ממני.

חז"ל כנראה הבינו שהנישואין יהיו חסרים בלי לראות את הדבר הגדול

הזה. בלי להיות מודע למלוא המשמעות של הנישואין. כשאדם מכוון את עצמו לכריתת ברית ולבניית בית, הוא מוכרח להבין את גודל העניין שהוא עסוק בו. הנישואין פותחים פתח לאין סוף אפשרויות של קיום, וכולן יצאו ממני. מותר להתבונן רק לרגע ולהתפעל. הילדים שלי זה כמעט אינסוף של אנשים. וכולם ייקחו משהו ממני, משהו מעצם חיותי, ויעשו אתו וממנו דברים חדשים. הנקודה הזו היא אחת הבעיות הגדולות של בני אדם בעולם. הילדים שלי מצליחים לקחת אותי, את עצם אישיותי, למחוזות אחרים לגמרי. הנביא מלאכי מדבר על תפקידו של אליהו הנביא לעתיד לבא, והוא משאיר לו את השליחות להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. אחד מגיסי אומר תמיד, שיש כאן בעיה אחת שבשבילה האנושות צריכה את אליהו הנביא, סוגית היחס בין אבות לבניהם. הרבה עוסקים בזה גם היום, לחבר בין הורים לילדים, וזו באמת מצווה גדולה. יש אפשרות לקדם עניינים, אבל בשביל לפתור את הבעיה צריך את אליהו הנביא.

זה די פשוט. ככל שאדם קרוב יותר אלי, קשה לי יותר שהוא הולך בדרך אחרת. לא אכפת לי כל כך מהשכן (גם זה לא תמיד...), אבל אם הילד שלי בוחר בחירה שונה, אפילו קצת, זו בעיה. אבל זוהי הצורה של בנין עדי עד. לא מדובר כאן על תאונה. זהו האופן בו אני צריך לתפוס את עצמי כבנין עדי עד.

חז"ל הפליגו מאד בחשיבות הדבר הזה. אם יש יהודי מבוגר שרוצה לכתוב צוואה, ולמנוע מבן אחד שלו, אפילו בן רע, לקבל חלק בירושה. חז"ל אומרים לך עצה טובה – אל תשתתף בזה. לא תהווי בעיבורי אחסנתא. תתחמק ממנו. תגיד לו שאתה ממהר עכשיו למנחה, או לפגישה. מה הוא רוצה לעשות? זה הרי הרכוש שהוא עמל עליו והוא רוצה לקבוע מה יהיה עם הכסף. מדוע לא? התשובה היא שאלה הם הילדים שלו. זהה הבניין עדי עד שלו, ולשם כוחותיך צריכים ללכת.

יש כאן תפיסה שונה מאד מהתפיסה המקובלת אצלנו. העולם המערבי שלנו מדבר על אנשים כיצורים יחידים בעצם. כמובן, בדרך הטבע לכל אחד

יש רצון לילדים, וכשהכל הולך טוב זוכים לכך. רוצים גם שהם יצליחו, ושילכו בדרך הישר. כל זה נורמלי, ומתקיים גם בעולמנו שלנו. אבל עד כמה הדבר הזה הוא הקיום שלי, שאליו אני מחויב. זהו הבניין שלי, הנצח של חי.

כדאי להדגיש שבברכה הזו לא מדובר על יהודים בדוקא. העניין היהודי מופיע רק בברכה הבאה – שוש תשיש ותגל האלמנה. שלושת הברכות הראשונות מתארות את בריאת האדם באשר הוא אדם. יש אדם בעולם, ויש לו משפחה. אנחנו רואים מול עינינו את האדם קיים. איך הוא קיים? מהיכן הוא הגיע? כולם יודעים שלא הוא נמצא מעצמו. גם פרעה, שאמר, לי יאורי ואני עשיתיני, ידע שיש לו אבא ואימא. יתכן אפילו שהוא הלך לבקר אותם מדי פעם, אע"פ שהתורה היא שמלמדת אותנו את ההתייחסות הזו למציאות האנושית. את התפיסה של אדם כחלק ממשפחה, כבנין עדי עד. המבט הזה אמור להכיל את האדם יחד עם הפערים, לפעמים פערים בלתי נתפסים, בין האופן בו חי האב והבן, ולשמור אותם כמציאות אחת. כך הוא קיום האדם, דור אחרי דור. כל החיים שלי ניתנים לילדי. הצורה השלמה של האדם היא כשהוא הוליד ילדים, חינוך וגידול אותם. יש כמובן מציאות טרגית, שאדם לא הספיק לגדל ילדיו, זו טרגדיה. זה ודאי לא המציאות הטבעית – אחרת גם לבעלי חיים היה בנין עדי עד. אין להם בנין, כי אין להם זהות. הכלב הנוכח לפנינו, אינו תופס את עצמו כקשור וכחלק מהכלב שהוליד אותו. האדם גם לפני החינוך הוא חלק ממשפחה. אנו עולים לתורה, כך מקובל בישראל, בשם פלוני בן פלוני. וכך נקראו אנשים בתורה, יהושע בן נון וכלב בן יפונה. דבר נוסף הוא שהתפקיד להוליד ילדים לא נגמר בלי החינוך. בלי לגדל את ילדיי לפעול בעולם בצורה נכונה. כל זה אפשרי רק בתוך משפחה. זוהי הסיבה שהברכה הזו שייכת לחופה. אין אפשרות לגדל ילדים בלי ליצור קשר של ברית, קשר קבוע.

חז"ל אמרו, וכך זה להלכה, גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. מה העיקרון הזה? מדוע פטרו אותו חז"ל מכיבוד אב ואם? התורה רוצה ללמד אותנו

שהמקום של אדם בעולם – הוא בתוך משפחה שהיא חלק מעם. להיות שייך לעם ישראל ולמשפחה נכרית, זו סתירה. כאשר אדם שייך מצד אחד למשפחה אחת, והברית משייכת וקושרת אותו למקום אחר, זה לא עובד ביחד. אדם שעשה בעצמו צעד לקראת הברית, הצעד הזה מנתק אותו ממשפחתו הקודמת. – אבל חוץ מהגר, כולם שייכים למשפחתם. ויש אפשרות לקיים הכל ביחד – להשיב לב אבות על בנים – לחבר את הפערים הגדולים ביותר בין בני אדם. גם אם התקיימות הנבואה הזו עדיין לא אירעה, אפשר ללמוד ממנה ששורש הדברים קיים.

נראה לי שככל שהאדם יתפוס זאת חזק יותר, המקום שלו בעולם יהיה שונה. אנו מוצאים את עצמנו הרבה מדי, מתנועעים באוויר כמו עלים בשלכת. בלי שייכות, ובלי מחויבות. זו תפיסה לא נכונה, האדם שייך למשפחה. חז"ל מצאו לנכון להזכיר את ענין הצלם דווקא על זה. צלם אלוקים מוזכר דווקא בסוגיה הזו, הלא דבר הוא. אפשר היה, לכאורה, להוסיף את זה במקומות אחרים, בתפילות ר"ה ויום הכיפורים, למשל. זוהי נקודה של עומק. המציאות האנושית **הרגילה**, בצדדים היפים שלה, זה צלם אלוקים. עצם העובדה שאדם מקים משפחה, מביא ילדים, והם ממשיכים את המורשת האנושית, ובעיקר את האמונה של עמידה מול השם ית' – זה צלם אלוקים, זה בנין עדי עד. יש כאן אמירה שיש בה בשביל לזעזע את האדם. לתפוס עד היכן הדברים מגיעים, עד היכן מקומי מגיע. יש לי כאן מה לעשות לנצח. זה דורש אחריות. אדם שהולך לבנות בית צריך לדעת את זה – שהבית שלו יהיה עדי עד. התקווה היא שנזכה כולנו לבנות בתים כאלו לה' ולתורתו, ושהשכינה תשרה בהם. אלו דברים שלא תלויים רק בנו, וצריך תפילה. אבל זו גם אחריות. להוציא לפועל את הצד הזה של צלם אלוקים שבקרבנו, לבנות בנין עדי עד, בנין שלו. האני שלו נמשך בדרכים המרובות האלו, בכמעט אין גבול אופנים, וזה בנין עדי עד. אני חושב שכל זה חשוב גם בהקשר של תיקון הברית. תיקון במובן שעצם המודעות לדברים האלו פותחת פתח לאדם לצאת מהבויץ. זוהי

התשובה האמיתית למציאות של החטא. תיקון אמיתי למה שהחטא פוגם
בנפש האדם. החטא מפורר את האדם לפירורים. עושה אותו ליצור שאין
לו אופק. שהעתיד שלו מחוק. התפיסה הנכונה של הדברים פותחת לאדם
אופק אחר לגמרי וממילא הוא חי אחרת.

ד || שוש תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה בְּקִבּוּץ בְּנֵיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׂמְחָה בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְשַׁמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָה

הברכה הרביעית מברכות הנישואין עסוקה, לכאורה, לא בעניין הנישואין עצמם אלא בעניין אחר לגמרי. מדברים בברכה הזו על ירושלים החרבה, ועל התקווה לבניינה.

באופן פשוט, הצורך בברכה הזו איננו עצם הנישואין, שהרי הברכה הזו היא חלק מדין כללי, שחובה לזכור את ירושלים וחורבנה. זו הלכה שמוכרת בהקשרים נוספים. אדם המטייח את ביתו צריך להשאיר אמה על אמה כדי לזכור את ירושלים. חתן בחופתו, מניחים מעט אפר בראשו, כדי להזכיר את החורבן. מן התורה, לולב נוהג כל שבעה רק במקדש, ובזמננו נוטלים לולב כל שבעת ימי החג בכל העולם, כדי לזכור את ירושלים. לכאורה, כחלק מהדין הכללי הזה, אנו מברכים ברכה זו. המהלך שאני הולך בו, שרואה בברכות שתקנו חז"ל מבנה שלם, המתאר את התפיסה של הנישואין ביהדות – לכאורה אינו קשור לכאן.

אבל, אם נשים לב, נמצא שאנו מזכירים פעמיים את ענין ירושלים בברכות הנישואין. באמצע הברכה האחרונה, אנו אומרים, 'מהרה ה' אלוקינו ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה'. לכאורה, צריך טעם נוסף כדי להזכיר פעמיים, ובאמת יש כאן נקודה שצריך להתבונן בה. הברכות האלה מתייחסות לשני היבטים של הנישואין. נושא אחד הוא פרייה ורבייה. הנושא השני הוא הקשר בין בני הזוג, אהבה ואחוה ושלוש ורעות. הברכה השלישית דברה על בניין הבית והילדים האמורים לצאת ממנו, ושתי הברכות האחרונות בשמחת

הנישואין ובאהבה שבין בני הזוג. כפי הנראה ראו חז"ל צורך להזכיר את ירושלים בשני ההיבטים הללו.

כך או כך. אם הברכה הרביעית גם היא קשורה בקשר הדוק לנישואין, או שלא, וחז"ל קבעו אותה רק כדי להזכיר את ירושלים, ולא בגלל הקשר, ותו לא, בכל אופן הקשר קיים, ואני רוצה לשוחח עליו.

אנו תמיד מברכים זה את זה שנזכה להקים בית נאמן בישראל. אדם מתחתן ומקים בית, הבית לא עומד לקום בחללו של עולם. הבית יקום, בע"ה, בתוך מסגרת שנקראת עם ישראל. אי אפשר להקים בית יהודי שלא בתוך המציאות הזו של עם ישראל. השייכות שלנו לעם ישראל, לירושלים, לאותה עקרה שאנו מתפללים אותה שהיא תיפקד, ובניה יתקבצו לתוכה בשמחה, היא חלק מהותי מהעמדה שלנו בבניין הבית. אני רוצה לנסות לפרש את זה יותר.

להתחתן, משמעותו להקים בית. כמובן, אנשים שמתחתנים מחפשים דירה לגור בה. אבל להקים בית זה יותר מלהכין דירה לגור בה. להקים בית, פירושו שאנחנו יוצרים מציאות חדשה, משפחה חדשה, בית חדש. יש כאן משהו כמעט פרדוקסלי. מצד אחד להתחתן זה מהדברים שהם הכי אישיים בעולם. אפשר להבין אנשים ששואלים, מדוע חתונה צריכה להיות ענין ציבורי? פגשתי מישהי, אני רוצה אותה והיא – אותי, ואנחנו רוצים להיות ביחד, ומה עוד? מדוע צריך רב, מניין יהודים ושני עדים? אבל זהו מבט לא נכון. הנישואין הם ברית. ברית מתייחסת לזה שאנו יוצרים משהו חדש לגמרי.

הרמב"ן כותב ששורש המילה ברית היא בריאה. אבל גם בלי להיכנס לדקדוק במילה וצורתה, ברית משמעה ליצור מרחב כזה ששני בני האדם יכנסו לתוכו וישימו בו את חייהם. איננו משתמשים במילה ברית לגבי שכירות דירה לחודש, או אם שכרתי מכונית ליומיים. לזה נקרא חוזה, הסכם. יש מחויבויות הדדיות בין שני הצדדים, התחייבתי לשלם, לנהוג במכונית רק במצב מסוים, והוא התחייב להעמיד לי את המכונית במצב

נתון. לפעמים יש התחייבויות ארוכות יותר – אפשר לעשות הסכם עבודה לעשר שנים. אבל המילה ברית משמשת למשהו שנוגע לעצם החיים שלנו. לכרות ברית אומר שאני לוקח את החיים שלי ומעביר אותם למציאות חדשה, שבמובנים מסוימים אין ממנה דרך חזרה. לזה אנו קוראים לבנות בית.

לא רק בעם ישראל – העולם כולו מחולק לעמים, והעמים מתהווים ממשפחות. ככה הקב"ה ברא את המין האנושי. אין דבר כזה אדם שעומד לעצמו. אדם שייך למשפחה, והמשפחות מתאחדות לעמים. אבל בעם ישראל העניין הזה הוא מעקרונות היהדות.

הזכרנו כבר בשיעורים הקודמים את הדין שקבעו חז"ל, גר שנתגייר כקטן שנולד. גר שהוריו הביולוגים אינם יהודים, האם יש לו חיוב לכבד אותם? הדין הפשוט הוא שלא. מדוע? מאיפה מגיעה הסתירה? חז"ל לימדו אותנו שהשייכות לעם ישראל סותרת את השייכות למשהו אחר. המשפחה היא המקום הטבעי של האדם, ודרכו אני יהודי. להיות שייך לעם ישראל ולמשפחה אחרת יש בזה סתירה. כך יהודים חיים: 'למשפחותם לבית אבותם'. בצורה הזו עם ישראל נמנה ונפקד בתורה. כיום איננו יודעים את החלוקה לשבטים. כהנים ולויים יודעים לאן הם שייכים. אבל אני איני יודע מאיזה שבט אני מגיע. אבל מבנה העם, באופן עקרוני, בנוי ממשפחות. כשאדם בונה בית, מניה וביה הוא גם מצטרף אל העם. החלום האישי לבנות בית משלי הוא לבנות את כנסת ישראל בזעיר אנפין, במיניאטורה. בית נוצר בשביל שיהיו בו ילדים, בין השאר. דרך שייכותם לבית, שייכים הם לעם כולו. הזהות שלנו, עקרון השייכות לעם, הוא עקרון חשוב בכלל בתורה. צריך אולי להדגיש את זה. אנו רגילים לחשוב על יהודי כעל מהות נפרדת – בעל נשמה מיוחדת. זהו רעיון שמופיע בספרים מסוימים. אינני אומר שהוא איננו נכון. אבל התורה, שבכתב ושבע"פ איננה מדברת עליו. ההגדרה העיקרית של יהודי היא לא כמישהו בעל מהות מיוחדת. אלא כאדם השייך לעם ישראל, לעם שיש לו ברית עם ד'. הקב"ה כרת את

ברית התורה לא עם יחידים. הוא כרת ברית עם העם. השייכות שלי לעם היא תנאי כדי שאוכל לעמוד מול הקב"ה.

כמובן, גם גוי יכול לעמוד מול הקב"ה ולהתפלל לפניו. בנוסח האשכנזי, בברכת שומע תפילה, אנחנו אומרים כי אתה שומע תפילת עמך ישראל ברחמים. הנוסח הספרדי במקום הזה הוא, כי אתה שומע תפילת כל פה. אלו הן שתי הנוסחאות שקיימות בעם היהודי משנים קדמוניות. (קיימת נוסחה חדשה, שמשלבת אותן בשילוב פחות מוצלח: כי אתה שומע תפילת כל פה עמך ישראל ברחמים. יודעי דבר טוענים שאיש לא התכוון ליצור את הנוסח הזה, והוא נוצר בטעות.) אבל שתי הנוסחאות המקוריות אומרות שני דברים, שכל אחד מהן הוא נכון בפני עצמו, וכל אחד הוא שבח נפרד לקב"ה. אפשר לשבח את הקב"ה בזה שהוא שומע תפילת כל פה – כל אדם בעולם יכול לגשת לקב"ה ולהתפלל אליו, והקב"ה שומע תפילת כל פה. בכמה מקומות בתנ"ך מסופר שגויים פנו אל הקב"ה והוא שמע אותם, וזה מהיסודות הגדולים של התנ"ך, 'ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים'. כל אדם יכול לפנות לקב"ה. אבל מי שרוצה שהתפילה שלו תתקבל באופן מיוחד, ברחמים רבים, זה בזכות הברית שהקב"ה כרת עם ישראל. זוהי האמירה כי אתה שומע תפילת עמך ישראל ברחמים. אם אני רוצה לבוא לפני ה' ולקבל את היחס המיוחד, כיהודי, אני צריך לגשת אליו כחלק מהעם היהודי.

לצערנו הגדול הבית שעליו ישעיהו דיבר, חרב. אבל במובן מסוים הבית הזה קיים תמיד. כששלמה המלך בנה את הבית הראשון, הוא דיבר על האפשרות שהנכרי יבוא להתפלל שם, וגם הוא יענה בתפילתו. והכוונה היא לא רק על הבית. הפסוק אומר 'עדיך כל בשר יבואו'. 'עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו'. ה' שומע את כולם ועונה לכולם. חלילה, אין להעלות על הדעת שהקב"ה איננו שומע את תפילתם של גויים. אבל יש ברית מיוחדת בין הקב"ה לכנסת ישראל, ואני צריך לחוש שייך אליה כדי לזכות לה.

יש כאן בעיה שמלווה את העם היהודי. הרבה פעמים יהודים מגדירים את עצמם בכל מיני הגדרות אחרות, חוץ מאשר ה'יהדות'. הזהות שלנו היא כנסת ישראל. זהו המקום שלי בעולם. אין לי מקום אחר. אני יכול להיות שייך להרבה קבוצות אחרות באופן מקרי – אני גר בשכונה מסוימת, וזה יוצר לי חיובים ונותן לי זכויות. יש לי קרובים וידידים, וכל זה לגיטימי. גם מבחינה הלכתית יש משמעות לכל ההגדרות שמגדירות אותי. ההלכה היא שעניין עירך קודמים. אבל חשוב שיהיה ברור לגמרי, ההגדרה הבסיסית והמהותית שלי היא: אני יהודי. אני שייך לעם ישראל, שכרת ברית עם הקב"ה. אני מאותו העם שנאמר עליו בתורה: 'ולקחתי לי אתכם לעם, והייתי לכם לאלוקים, וידעתם כי אני ד' אלוקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים'. זה המקום האמיתי שלי.

הבעיה הזו מצדיקה זעקה גדולה ומרה, כמו זו שזעק מרדכי. מי שרוצה לקיים את התורה, צריך להבין שהתורה ניתנה לכנסת ישראל כולה. יכולים להיות ויכוחים רבים עם יהודים אחרים. מותר לי לחשוב שפלוני טועה בהבנתו, ואפילו טועה ברשלנות ובכוונה רעה. אבל אי אפשר לפרק את כנסת ישראל. אני לא מדבר על מידות רעות, שגם זה דבר חמור וחשוב. אני מדבר על משהו בסיסי יותר. הקב"ה כרת ברית אתנו, והברית דורשת מכל אחד מאיתנו את נקודת הזהות, להיות שייך לכנסת ישראל. יהודי לא יכול להיות שייך למקום אחר, מלבד הברית הזאת ששמה כנסת ישראל. כשאדם מקים בית, הוא עושה זאת בתוך עם. הוא יוצר מקום שהילדים שיגדלו יהיו שייכים לעם ישראל. הם ירכשו בבית הזה מסורת, קו שמשתלשל והולך מדורות קודמים. הם ינשמו משחר ילדותם: אנחנו כנסת ישראל, מקומנו הוא ירושלים. יהודים אמרו את הברכות הללו גם כשהיו רחוקים מאד מארץ ישראל. גם היום יש יהודים בכל מיני מקומות בעולם, שמתחתנים ואומרים את הברכות האלו. ותוכן דבריהם הוא, שהם בנים של ההכרה הזו. שהבית שהם בונים עכשיו, מקומו האמיתי הוא לא באירופה או באפריקה, כי אם בירושלים ובארץ ישראל.

אלו הם יסודות גדולים בחיים. כל אחד ינסה להתבונן בעניין בתוך עצמו. ביתו של יהודי אינו שייך לשום מקום בעולם. הוא בית ששייך לירושלים, לאותו סיפור עתיק יומין שנמשך כבר הרבה דורות, ונכתבים בו עוד דפים ועוד דפים, ואנו עדיין מצפים לסוף בניינו. כל המשמח חתן וכלה כאילו בנה חורבה אחת מחורבות ירושלים. זה פשוט – הבית שנבנה, לצורך העניין, בארה"ב, הוא חורבה אחת מחורבות ירושלים. הזוג הזה לא שייך לכאן. יש להם כמה עסקים לסדר שם לפני שהם עולים, ולכן הם בינתיים נמצאים כאן. מצד האמת הם שייכים לירושלים. בינתיים ירושלים היא עקרה, במידה כזו או אחרת, ועדיין לא התקיים הפסוק, 'רני עקרה לא ילדה'. אבל יום אחד 'שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה'. לשם אנו הולכים ומתקדמים. הבית הנבנה עכשיו, כאן מתחת לחופה, נושא בתוכו תקווה. הוא בית שהילדים שיגדלו בו ילכו קדימה. הם חלקים מהסיפור הארוך שהתחיל ביציאת מצרים, והולך משם לירושלים, הם היו שותפים לחורבן הגדול של ירושלים, והם מצפים לבניינה.

יש הנחה נוספת שאנו צריכים להניח כשהולכים לבנות בית יהודי. השייכות הלאומית היא עקרונית מאד. בדורות האחרונים נוצרו נוסחאות של לאומיות יהודית, שאינן מתאימות לתורה. זה גרם ליהודים טובים מאד לראות במושג לאומיות, ובמושג עם יהודי, משהו שלא קשור לתורה. אבל מה נעשה, אחד מי"ג עיקרי אמונה הוא שזאת התורה לא תהיה מוחלפת. לא מפני שרשעים רוצים לשנות אותה, ולא מפני שצדיקים רוצים לשנות אותה. התורה היא אותה תורה תמיד. והתורה מניחה את מושג עם ישראל במרכז. אי אפשר להבין את התורה בצורה שונה. אנחנו רחוקים קצת מעולם המחשבה הזה. אבל יציאת מצרים היא לא רק אירוע בו גילו את כבוד ה' ואת יסודות האמונה, אלא גם האירוע בו נוצר עם ישראל, ונוצרה הברית. כך התורה מתארת את יציאת מצרים: אי אפשר להיות יהודי בלי ההבנה הזו, ובוודאי אי אפשר להקים בית יהודי. בהגדרה ההלכתית חתונה היא אירוע ציבורי, אירוע מקודש. יש כאן

עניין מיוחד עד מאד. מצד אחד, חתונה היא אירוע אישי ופרטי. שני אנשים שבחרו לחבר את חייהם – הוא אמר: היא ישרה בעיני, וגם היא התרצתה לעניין. אבל הרצון שלהם האישי יוצר אינטרס כלל ישראלי. זהו אירוע הנוגע לעם כולו. הוקם כאן עוד בית ששייך לעם ישראל.

חוץ מהשייכות לעם ישראל, צריך להדגיש עוד נקודה. אנו חיים שנים רבות במציאות של גלות, ולהיות שייך לעם ישראל זה להיות שייך לגלות וגאולה. הכוונה היא לשאת על הכתפיים שלנו את הסיפור של הגלות והחורבן, ולחיות מתוך ציפייה לגאולה. בגמ' בשבת נאמר שכשאדם מגיע לדין שואלים אותו שש שאלות, נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, ציפית לישועה, פלפלת בחכמה והבנת דבר מתוך דבר. מרשימת השאלות נראה שאין כאן רשימה של מצוות פרטיות. לא שואלים את האדם האם הוא לקח אתרוג או הניח תפילין. למרות שגם הפרטים האלה הם חלק מהסיפור הכללי שעליו אדם נשאל. שש השאלות הללו הן שאלות של מהות האדם. לא נאריך כאן לפרש את שאר השאלות, אבל ציפייה לישועה פירושו אני הולך לקראת. מדובר על משהו שהוא באופי של עם ישראל. ציפית לישועה זו צורת חיים. וזהו גם היסוד לבית שנבנה כאן.

אני רוצה להבהיר זאת קצת יותר, ולהציע, דרך אגב, פירוש לנקודה עמוקה ויסודית בהווה של כנסת ישראל. שורש הגלות והגאולה בישראל הוא בפרשת ברית בין הבתרים. שם כתוב שאברהם אבינו שואל, 'במה אדע כי אירשנה'. רגילים לעסוק בשאלה, מדוע כשמבשרים לאברהם את בשורת הבנים, נאמר והאמין בה'. הוא היה שלם באמונתו. מאידך, כשמבשרים לו את בשורת הארץ, הוא שואל: 'במה אדע כי אירשנה'. אני רוצה להציע פירוש אחר לשאלתו של אברהם.

כדי להבין קצת את פרשת ברית בין הבתרים, עלינו להתבונן בכך שפרשה זו מגיעה אחרי מלחמת ארבעת המלכים, כמו שכתוב במפורש בפסוק, 'אחר הדברים האלה'. באופן כללי, אברהם אבינו יודע, כנראה,

שכל מעשיו הם בבחינת רמז ולימוד לדורות, בבחינת מעשה אבות סימן לבנים. במלחמה הגדולה הזו, נלחם אברהם על כיבוש ארץ ישראל (בולט בפסוק שהוא עבר במלחמתו מדרום הארץ, אזור ים המלח, עד דן שבצפון), ומזה למד שגם לעתיד יצטרכו בניו להילחם על ארץ ישראל, ובכלל, על כל ענייני הקדושה. אברהם אבינו הבין כאן שהעתיד המובטח לו, איננו עתיד שהקב"ה יעשה לבדו, בבחינת אני ולא מלאך, ולא שרף, אלא הוא בנוי על כך שיהודים יצטרכו להילחם עליו. הם יצטרכו להיאבק על הארץ ועל האמונה, על החזקת התורה ועל קיום היהדות. על זה שואל אברהם שאלה גדולה ונוראה. מה שהקב"ה מבטיח לעשות, אנחנו יכולים לסמוך עליו לגמרי. לאברהם אבינו אין ספקות – והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. אבל כשמדובר על מעשי בני אדם, וככל שאברהם יודע עכשיו, הכל תלוי גם במעשי בני אדם, יש לאברהם אבינו שאלה. במה אדע כי אירשנה, מנין אני יכול לדעת שכוחם יעמוד להם להילחם, ולכבוש את הארץ? אולי יום אחד יראה להם שאפשר לחיות במקום אחר לגמרי ולהסתדר שם, או לחיות בארץ הזאת, אבל בלי אמונה.

לפי הבנה זו, שאלתו של אברהם איננה נובעת מחוסר אמונה, יש כאן שאלה נוקבת, שדורשת תשובה. לאברהם אבינו התברר שאם עם ישראל לא ילחם, זה לא יהיה. התכנית של הקב"ה היא לא תכנית פעולה אלוקית, שהקב"ה מחויב לה לבדו. היא בנויה על שילוב בין מעשים של בני אדם, להשגחה והנהגה אלוקית. ככל שמדובר על פעולה ומאמץ אנושי, קשה מאד לתבוע אמונה. במה עלינו להאמין, ביציבותם, נאמנותם ומסירותם של בני אדם?

אם הבנו נכון את שאלת אברהם, הגיע זמננו להטות אוזן לתשובה. הפסוק אומר: 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. המילים: 'ידוע תדע' מתכוונים לקשר את הפסוק הזה עם שאלת אברהם, 'במה אדע'. פירוש הדברים: הקב"ה משיב לאברהם, התכנית שלי היא שלעם ישראל יהיה

סיפור של גלות וגאולה בבסיס קיומו. בבסיס ההווה הלאומית של עם ישראל נמצא תהליך של גלות וגאולה. לא נוצרנו, כשאר העמים, בתהליך מקרי. אם תשאלו צרפתי איך נוצרה האומה הצרפתית, ייתכן שיש מחקרים אקדמאים שמספרים סיפור כלשהו. אבל הוא אינו הסיפור של העם הצרפתי. זו נקודה עקרונית שלעם הצרפתי אין סיפור המכונן את ההווה הלאומית שלהם. כך זה ביחס לכל האומות כולם, יש להם הרבה סיפורים שנוצרו אחרי שהם נעשו לעם, סיפורים יפים, אבל התהוות האומה הוא תהליך שמתרחש מאליו, בלי סיפור בעל משמעות.

זהו לא נתון של חולשה באומות העולם. העובדה שעצם הקיום הוא עיוור ונטול מגמה, נותנת להם כוח ויציבות. מכירים את השאלה המפורסמת: מיהו יהודי? אין ולא קיימת שאלה כזו לגבי האומה הגרמנית, הרוסית והערבית. רק הקיום היהודי מבוסס על אמונה ועל סיפור.

גלות מצרים איננה עונש, בעיקרה. גלות מצרים מבטאת את הסיפור העקרוני של עם ישראל, שכולו סיפור של גלות וגאולה. וזה מה שמבטיח שעם ישראל תמיד יחזור לכאן, וינהל את אותה מלחמה שוב. זה מדהים לראות איך הדבר הזה קיים עד היום הזה. עברו מאז שלושת אלפי שנים ויותר, וזה נמשך. הוצעו כמה וכמה ניסיונות לפתור את הבעיה היהודית – בנוסף להצעה שכונתה 'הפתרון הסופי של הבעיה היהודית'. יש משהו בסיפור הזה, שיוצר את ההיבט הלא־נורמלי הזה של העם היהודי. חז"ל אומרים שעם ישראל נמשל לשמן, שככל שתערבב אותו עם מים, הוא תמיד יצוף מחדש. זו אינה תשובה ליהודי פרטי שירצה להתבולל, אבל העם ככללו נשאר, כמו שהבטיחה התורה, שלא תשכח מפי זרעו, ודבר זה נשאר הסיפור שלנו, למען יספרו לדור אחרון. יקומו ויספרו לבניהם, ככתוב בתהלים. וזו המציאות – עדיין יושבים יהודים ביחד בליל הסדר ושרים, והיא שעמדה לאבותינו ולנו. היא – ההבטחה האלוקית. בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו. זאת המציאות שלנו, של גלות וגאולה. עד שתבוא הגאולה השלמה, אנחנו חיים כל הזמן במתח הזה של עם

ההולך בדרך. זה סוג קיום אחר, סוג אחר של זיכרון, סיפור וחוויה אחרת שמספרים לילדים.

להקים בית בישראל משמעו להמשיך לספר סיפור זה, ולחיות בהכרה ובמבט לעתיד של שוש תשיש ותגל העקרה. זהו דבר נפלא להתבונן בו. אמר לי יהודי חילוני, ששלושה ילדים שלו חזרו בתשובה: אני רגיל לערוך סדר כל שנה בליל פסח, ולספר ביציאת מצרים. הסיבה שאני נוהג כך, היא מפני שאין בנמצא זהות יהודית אחרת. אני אישית, כך אמר, אינני מאמין בסיפור הזה, אבל אני חפץ מאד שילדי ימשיכו את הזהות הזו, ולכן אני מספר להם את זה כל שנה. ניסיתי לקרוץ להם תוך כדי סיפור, כדי שלא יאמינו לסיפור, כדי שיבינו שאני לא מתכוון לגמרי ברצינות. אבל, כנראה, הם לא הבחינו בקריצה, וחזרו בתשובה. אמרתי לו, שכנראה הוא לא לגמרי התכוון ברצינות לקריצה. זו היתה תשובה לאותו יהודי, אבל באמת הוא הציג כאן בעיה מהותית לעם היהודי. זהות יהודית חילונית היא בעייתית מאד.

כשאברהם אבינו התחיל את הסיפור, וקיבל הבטחה מה': 'אעשך לגוי גדול', זה הוא דבר שאין לו תקדים. אין אדם בעולם שחי עם תודעה שיצא ממנו עם. אין כזה דבר. עשרים או מאתיים אנשים אינם עם. כדי שיצאו מאדם מספיק אנשים להיקרא עם, צריכים בדרך כלל לעבור כמה דורות, שהם לא יזכרו מי היה סבא שלהם, והוא לא יוכל לפגוש אותם. יש כזו לשון בחז"ל: עד כאן רחמי אב על הבן – ארבעה דורות. יש מקומות בעולם שמגיעים גם לדור חמישי, אבל בזה זה נגמר. היה במציאות אדם שהלך בתודעה הזו, להקים את עם ה'. זה היה אברהם אבינו, רק מכוח ההבטחה שהקב"ה הבטיח לו, מכוח והאמין בה' – הסיפור הזה הפך להוויה של עם שלם, ביציאת מצרים. מיציאת מצרים אנו הולכים, אפילו אחרי החורבן הנורא, בו ירושלים הפכה לעקרה, אנחנו הולכים הלאה, וחיים במקום הזה. חיים מתוך הסיפור הזה של ההבטחה האלוקית. זהו לא דבר פשוט. הרבה מאד אנשים בארץ הזאת ובעולם כולו מוטרדים

מהשאלה הזאת. הרבה יהודים מוטרדים: באיזה אופן אני יכול 'לבלוע' את היהדות שלי, אם אני אדם שמתקשה להכריז בקול על האמונה שלי בד' ובבחירת עם ישראל. זו בעיה רצינית. יש מה לרחם עליהם. זוהי שאלה שאין לה תשובה. הסיפור היהודי לא סובל תפיסת עולם חילונית. עם כל הרצון הטוב שלנו לעזור להם – ואין לנו הרבה – לא נוכל לעזור להם. כאן בארץ יש יהודי שהחליט שהוא רוצה להקים עם חדש, עם ישראלי. הוא הכריז שהיהודים בחו"ל לא מעניינים אותו – הוא מוכן לתת עשר שנים למי שרוצה שיוכל לעלות. וכל דיירי הארץ הזאת, לא משנה מאיזה עם הם מגיעים, יהיו בני האומה הישראלית. בואו תראו כמה זה מגוחך, וכמה זה בלתי אפשרי. קודם כל, האם הערבים החיים בארץ מוכנים להצטרף לעם הזה? וכמה יהודים מוכנים להצטרף לעם הזה? קצת יותר מערבים, אבל גם לא מספר שאפשר להקים ממנו עם. למה זה ככה? פשוט: כי אף אדם בעולם לא יכול להקים עם. אין דבר כזה להקים עם. הרעיון להקים עם זה הוא רעיון הזוי. עמים מתפתחים ומתהווים.

היה בחור אצלנו בשיבה, שגדל כאן בארץ, שסיפר שחמש שנים מחייו תפס את עצמו כקוסמופוליט, כאזרח העולם. פעם אחת ישב בחוף ים באוסטרליה עם כמה מטיילים, ושאלו כל אחד לאיזה עם הוא שייך. אחד אמר קנדי, אחד אמר צרפתי, וידידנו אמר: אני קוסמופוליט. פנה אליו אחד המסובים – אתה מתכוון לומר יהודי? ... – מדוע אתה חושב כך? שאל אותו חברנו. הוא אמר לו, מה, אתה לא יודע? זו מחלה יהודית.

ידיעת הגלות והגאולה היא שעושה אותנו לעם. וכשיצאנו לגלות פעם נוספת, ועוד פעם, ועירנו הפכה להיות עוד פעם עקרה, חזרנו לאותו מקום. אנחנו מתהלכים בעולם עם סיפור של גלות ועם פנים לגאולה. ועם הסיפור הזה אנחנו מקימים בית, ובונים עוד חורבה מחורבות ירושלים.

אין לנו מקום אחר. יהודי יכול לגור בכל מיני מקומות, ויכול לנהל יחסים קונקרטיים על כל מיני בסיסים – עשו את זה יהודים במשך הדורות בהרבה מקומות בעולם. אבל להיות שייך באמת למשהו אחר – זה לא עובד.

כשאנו עומדים תחת החופה, אנחנו רוצים להניח את גם היסוד הזה. נפלא להתבונן – שני אנשים עומדים כאן ומקימים קשר על בסיס לגמרי אישי – הם מצאו חן אחד בעיני השני, ורוצים לכרות ברית של אהבה וידידות. מאיזשהו מקום מגיעה רוח גדולה, רוח מפרקת הרים ומשברת סלעים, ומניחה אותם במקום אחר. היא אומרת להם: זה לא ענין פרטי שלכם. אתם שייכים לסיפור ארוך מאד, של גלות וגאולה. כל אחד יודע, שכשזוג מתחתן שואלים אותו, היכן תגורו? התשובה האמיתית היא, בירושלים. ייקח לנו זמן להגיע לשם, לירושלים הבנויה.

הרשו לי לספר סיפור, אולי נקרא לו אגדה, משום שאני לא יודע אם הוא אמיתי. מספרים שנפוליאון הגיע במוצאי שבת אחד לבית כנסת, ורואה יהודי עומד בחצר ומתפלל בכוונה ובדבקות. זה היה קידוש לבנה. אצלנו האשכנזים אומרים בסוף הקידוש, יהי רצון, למלאות פגימת הלבנה ולא יהיה בה שום מיעוט. נפוליאון מבקש ממנו, תתרגם לי בבקשה לצרפתית את התפילה שאתה מתפלל. שואל אותו הקיסר, אין לך חובות? אין לך בעיות בריאות? הזוגיות שלך בסדר?, רק פגימת הלבנה מטרידה אותך? מסתובב אדם בעולם שלנו ודואג לשלמות הירח? זה באמת לא נורמלי. הפירוש הוא שהוא לא מוטרד רק מזה. אלא שכל הבעיות שלו הן חלק ממשהו גדול מאד, מבעיה קוסמית.

משהו מוטבע בסיפור הלאומי היהודי, שהם לא יכולים לצאת ממנו. וזהו המקום אליו אנו פונים. אדם עומד תחת החופה ופונה למי שעומדת להיות אשתו, ואומר לה הרי את מקודשת לי. הוא כורת ברית. אבל לברית הזו יש מקום. היא חלה על סיפור גדול הרבה יותר – רני עקרה לא ילדה. יום יבוא והעקרה הזאת תשמח, ולשם אנחנו מתכוונים כשאנו כורתים ברית. שם אנו רוצים לגדל את ילדינו.

זה באמת פנטסטי. אבל זו המציאות שלנו. תמיד אנו מתפללים מחדש, שוש תשיש ותגל האלמנה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה.

ה || שִׂמְחַת תְּשֻׁמַּח רַעִים הָאֱהוּבִים, כְּשִׁמְחַךְ יִצִּירֶךָ בְּגֶן עֵדֶן מִקֶּדֶם. בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְשִׁמַּח חֲתָן וְכֻלָּה

במרכז שתי הברכות האחרונות שתיקנו חז"ל לשמחת הנישואין יש שני נושאים: שמחה ואהבה. שני הנושאים מופיעים יחד בכל ברכה בפני עצמה. בברכה האחרונה זה מופיע בפורמט גדול – ששה ביטויים של שמחה וששה של אהבה. אנחנו למדים מזה שיש יחס ישיר בין אהבה לשמחה.

בברכה שלנו, החמישית, יש בקשה מוזרה. 'שמח תשמח רעים אהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם'. לא פחות. כולנו יודעים שאדם הראשון היה בגן עדן, ויש לנו ציור קלוש איך היו החיים שם. אנחנו גם יודעים שהוא יצא משם, יותר מדויק, גורש משם. יש כרובים ולהט החרב המתהפכת ששם הקב"ה כדי לשמור על האדם שלא יגיעו אל הגן. ופתאום, בחתונה של סתם מאן דהו אנו אומרים שמח תשמח רעים אהובים כשמחך יצירת בגן עדן מקדם. אנו מאחלים לחתן ולכלה הנתונים שיחיו כמו בגן עדן. מה פתאום? מו"ר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל שאל בשמחת שבע ברכות של אחד החברים את השאלה הזאת. איזה טעם יש לבקש בקשה כזאת? זה נשמע יותר מנאיבי. הזוג שמתחתן היום איננו הזוג הראשון בהיסטוריה. הרבה עמדו בחופה לפניו, ולא נראה שמישהו הגיע לגן עדן מקדם – ככל הידוע לנו. האם אפשר לקוות שזוג זה יצליח? ושאלה שנייה, מהי אותה השמחה שהייתה לו בגן עדן? אפשר להניח שהייתה שם שמחה גדולה, אבל האם הברכה לא מתייחסת למשהו שמופיע בכתוב?

בסוגיה בכתובות (ז, ב), שם הגמרא מביאה את כל הברכות, מפרש רש"י את ההבדל בין החתימה של הברכה הראשונה – 'משמח חתן וכלה' –

לשנייה – 'משמח חתן עם הכלה'. רש"י אומר שהראשונה היא בקשה ותפילה שיהיה לזוג שמחת סיפוק מזונות כל ימי חייהם. ואילו הברכה השנייה מדברת על שמחת הנישואין, היחסים ביניהם, השמחה שלהם זה בזה. אלו דברי רש"י, וכמו שהוא אומר, הסיוע שלו הוא מההבדל בחתימת שתי הברכות. משמח חתן עם הכלה, הכוונה היא שהחתן שמח בכלה, ואילו משמח חתן וכלה, הכוונה ששניהם שמחים, כל אחד בפני עצמו. מאידך גיסא, שמח תשמח רעים אהובים, מה עניין אהבתם לסיפוק מזונותיהם? יש כאן הנחה שהם אהבים זה את זה. הדוד שאומר את הברכה הזו, או אחד הרבנים, אינו צריך לברר בלחש, כדי לא להיכשל באיסור ברכה לבטלה. יש כאן הנחה של חז"ל שמתחתנים מתוך אהבה. (אפשר להניח שהביטוי רעים מבוסס על הפסוק בשיר השירים 'אכלו רעים', וצירוף המילים 'רעים אהובים' מבוסס על לשון הכתוב: ואהבת לרעך כמוך).

כדאי שנפתח את פרשת בריאת האישה, ובמילים אחרות: יצירת עניין הזיווג. התורה מתחילה את העניין במילים: 'ויאמר ד' אלוקים, לא טוב היות האדם לבדו'. לא משמע שמדובר בקושי טכני, שאדם צריך משהו שיעזור לו להחזיק בצד השני של הקרש כשהוא צריך לחתוך אותו באמצע. לא אלו הבעיות שהטרידו את אדם הראשון בגן עדן. אבל הבדידות הייתה בעיה גם שם. הפתרון שהתורה מציעה: 'אעשה לו עזר כנגדו'. הנישואין נוצרו כדי לפתור את בעיית הבדידות.

כאן הייתי מצפה שהתורה תספר על בריאת האישה. אבל התורה עוברת כאן לנושא אחר, לכאורה. וייצר ד' אלוקים מן האדמה כל חית השדה, ואת כל עוף השמים, ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו. איך זה מתחבר עם ענין הבדידות? צירוף הדברים כאן ממש לא ברור. אחרי מסע קריאת השמות, חוזרת התורה לעניין יצירת האישה. ולאדם לא מצא עזר כנגדו.

השלב הבא הוא, ויפל ד' אלוקים תרדמה על האדם וישן. לשם מה היו צריכים להפיל עליו תרדמה? בילדותי דמיינתי לעצמי שהקב"ה הפיל

עליו תרדמה כמו שבניתוח השבר שעברתי עשו לי הרדמה. האמת היא שאנחנו מכירים ניתוח כפעולה כואבת שעושים רופאים, עם מכשירים שונים ומשונים, והיא אמורה לכאוב מאד בלי הרדמה. אבל לא סביר בכלל שניתוח שעושה הקב"ה נזקק להרדמה. גם מי שקרא את התורה לפני שעשו ניתוחים, לא הבין כך את הדברים. מה פתאום צריך כאן הרדמה? ויבן ה' אלוקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה, ויביאה אל האדם. ויאמר האדם, זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אישה, כי מאיש לוקחה זו. על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו, ודבק באשתו, והיו לבשר אחד. התורה מעלה כאן שאלה, יש תופעה שאנחנו רגילים אליה מאד, והיא כבר לא שאלה עבורנו. אנשים עוזבים את אבא ואימא, ועוברים לגור עם אדם אחר ויוצרים איתו קשר מיוחד. התורה שואלת למה אנשים עושים את זה. בית אבא ואימא הוא המקום הכי טוב, ומדוע שאדם ילך משם? אנחנו לא מבינים כל כך את השאלה, גם בגלל שאצלנו עוזבים את ההורים בגיל צעיר הרבה יותר. אבל לא זו דרך הטבע. הקב"ה לא ברא בעולם רווקים. זו המצאה מודרנית. באופן טבעי יש בעולם יש ילדים קטנים, החיים אצל הוריהם, ויש אנשים נשואים.

החיים בישיבה יוצרים סוג של תחליף מדומה. משפחה זה דבר שאני באמת שייך ומחויב אליו. אני יכול להיעדר רק באופן זמני. יש משהו ברווקות שנותן תחושה של חופש. חוויתי את החוויה הזו מאד חזק כשאני עצמי הייתי רווק, ונתקעתי פעם בלילה בחדרה, פספסתי את האוטובוס האחרון לתל אביב ולבני ברק, לישיבה. לא הייתי צריך אפילו להודיע לאף אחד; היה לילה עם מזג אוויר נעים, נשכבתי על הדשא והלכתי לישון. לעומת זאת, שבוע וחצי אחרי החתונה יצאתי לנסיעה קצרה מהבית, וכבר הרגשתי שאני לא באמת יצאתי מהבית, אני בעצם עדיין שם.

התורה שואלת, למה אנשים עוזבים את אבא ואימא? התורה מוצאת תשובה בסיפור של אדם הראשון. כמו שאדם הראשון מצא באשתו עצם מעצמיו ובשר מבשרו. הקושי שלנו הוא, שזה נכון לגבי אדם הראשון,

אבל לא לגבנו. השידוך שהציעו לי הוא בשום אופן לא 'עצם מעצמי ובשר מבשרי'. יש כאן שאלה חמורה בפשט, איזו תשובה מונחת כאן לשאלת התורה.

אני מציע לפרש שאדם הראשון עצמו לא ידע שלקחו את האישה מבשרו. ד' הפיל עליו תרדמה כדי שלא יראה מניין לקחו אותה. הוא אמר זאת הפעם עצם מעצמי, מתוך התחושה הטבעית שלו. זאת היא החוויה של האדם שפוגש את אשתו. החוויה הזו, חוזרת בכל הדורות, וגורמת לבני אדם לחזור על אותו מהלך, לעזוב את הוריו, ולפתוח קשר חדש עם מישהו שכביכול הוא יותר קרוב מאבא ואימא, הוא עצם מעצמיו ובשר מבשרו. זו הסיבה הטבעית לנישואין. זה לא חייב לקרות בכל מקרה. מצאנו גם בתורה שידוך שהיה מבוסס על בחירה של מישהו אחר. כך התחתן יצחק עם רבקה. אבל עדיין חז"ל ראו את האהבה הזו כבסיס טבעי לנישואין. העובדה שהאישה הראשונה בהיסטוריה נלקחה באמת מגופו של אדם הראשון, מופיעה בתורה כדי ללמדנו שהתחושה הזו של אדם הראשון ובניו אחריו – איננה דמיון בעלמא. היא מבוססת על מציאות עמוקה. נראה לי שאין מנוס מהפשט הזה. אני מנסה להיות כאן מחויב לגמרי לעומק פשוטו של המקרא.

על החוויה הזו נאמר כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. זוהי חוויה ייחודית, ששייכת לגן עדן, ועדיין נמצאת בינותינו. אין ספק שיש הבדל עצום בין כאן לשם. אחרי הכל, מאז נאמרה הקללה: והוא ימשול בך. אבל אין סתירה שלכל זוג יש רגעים כאלה – מעטים או רבים.

הסיבה שהקב"ה הביא את החיות בפני האדם, לפני שהביא לפניו את האישה, הייתה כדי שהאדם יתנסה ביצירת קשר. קריאת שם היא סוג של חיבור שהאדם יצר עם בעלי החיים, ממנו הסיק שאף אחד מהם אינו מתאים להיות עזר כנגדו. כשהפסוק אומר: ולאדם לא מצא עזר כנגדו, הכוונה שלא נמצא מיש האדם ימצא בו עזר כנגדו. רש"י מביא כאן מאמר חז"ל: מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה, ולא

נתקררה דעתו עד שבא על חוה. אולי נקדיש כמה מלים לאופן בו צריך לקרוא דברי חז"ל. המהר"ל אומר שרק כסיל יקבל את הדברים כפשוטם, ומוסיף שאפילו אם נאמר שזה אפשרי, זה אסור על פי דין, שהרי אדם הראשון כבר נצטווה בשבע מצות בני נח, ועריות בכללם. לדעת רבותינו – לא עלה על דעת חז"ל שמישהו יבין אותם בפשיטות. אם מקבלים את דבריהם כפשוטם, הם נראים דיבורים מוזרים ותמוהים. אבל הם רצו לבאר את עומק הפשט – שהקב"ה רצה לעורר באדם את הרצון לחפש מישוהו שיהיה לו איתו קשר. האדם בחן את כל בעלי החיים, ומצא את עצמו זקוק לקשר עם מישוהו שהוא מקביל אליו, מישוהו שהוא כנגדו. אף אחד מבעלי החיים לא יכול להיות עזר כנגדו. לפני המהלך הזה, לא היה באדם צורך בקשר. האדם יוצר קשר עם כל אחד מבעלי החיים, ומזה הוא מתעורר ואומר: זאת הפעם עצם מעצמי. דברי חז"ל, שנשמעים לראשונה מאד מוזרים, מכוונים לעומק משמעות הפסוק כאן. החוויה של האדם בפגישה עם האישה היא חוויה של זאת הפעם. יש פער עצום בין החוויה הזו לכל חוויות הקשר שהוא עבר.

הבאנו באחד השיעורים את דברי הראב"ד ששואל למה הקב"ה לא עשה כך עבור כל החיות. מדוע כל בעלי החיים נבראו זכר ונקבה יחדיו, ורק האדם נברא לבדו, ואח"כ מצא את האישה. תשובתו היא, שרק אחרי שהאדם מרגיש את החסר בקשר הוא יכול להגיע לשמחה שלמה בזיווג. על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו – בשונה מכל שאר החוויות שהיו בגן עדן, שנעלמו מאיתנו, החוויה הזו של השמחה בקשר נשארה לדורות. לכן אנו אומרים לכל זוג מתחת לחופה: שמח תשמח רעים האהובים, כשמחך יצריך בגן עדן מקדם. יש לכם את האפשרות להגיע לשמחה מאותו סוג שהייתה לאדם הראשון ואשתו. התורה אומרת לנו, שיש כאן ניצוץ מגן עדן שנשאר לדורות. אולי כדי להמחיש, אפשר לומר שזאת החוויה כאשר אדם פוגש משהו שקוראים לו היום 'נשמות תאומות'. ועל החוויה הזו נאמר כשמחך יצריך בגן עדן מקדם.

כל זה כתוב בפרק ב'. בפרק ג' מופיע החטא, ואחריו מגיעה הקללה. משם והלאה בכל ענייני הקשר שבין האיש והאישה נדבקו נקודות של כאב ושל צער. החטא גרם שרוח רעה נכנסה ליחסים של האדם ואשתו. לאישה נאמר: אל אישך תשוקתך והוא ימשול בך. זוהי קללה שנאמרה לאשה, אבל לא פחות מזה היא גם קללה עבור האיש. איפה שיש שלטון וממשלה, אין יחס אמיתי, ושני הצדדים יוצאים נפסדים. הפסוק בקהלת אומר: אשר שלט האדם באדם לרע לו. אי אפשר לנהל את העולם בלי שלטון – אנחנו לא בעד אנרכיה. אבל צריך לדעת שבכל שלטון יש 'רע לו' מסוים. כל חברה צריכה איזשהו שלטון, אבל יש בזה משהו רע.

הקללה הזו, הדבוקה בתוך השמחה שיונקת מגן עדן, קיימת עד היום. היום פחות מפעם, מתקיימת הקללה של 'הוא ימשול בך'. אנחנו רואים בעינינו איך קללה זו, ועוד קללות רבות בתורה, הולכות ומתמעטות. הרבה רגעי קללה בעולם, וכולן מתמעטות. אבל עדיין איננו נמצאים בימות המשיח. עדיין יש קשיים במערכות יחסים. אבל ברכת שמח תשמח אומרת שגם בימים הכי קשים של הגלות, של הקללה, יש אופן שאפשר להתעלות על זה וליצור יחס אמיתי, יחס שאין בו ממשלה ושלטון.

לדעתי, ברור לגמרי שההיתר שהתורה נתנה לשאת שתי נשים לא נדבק בפרק ב'. על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, אין במשמע שתכנס כאו אישה שניה. גם בקללה, אל אישך תשוקתך, אין הכוונה שרק האישה זקוקה לקשר, ולא האיש, אלא שלאיש יכולים להיות עוד מקורות לסיפוק הקשר. כך שההיתר הזה של שתי נשים, שייך לקללה. ולעתיד לבוא, שבועדאי תבוטל הקללה, מה יהיה, האם גם לה יהיה מותר להינשא לשני גברים? זה לא יתכן, אלא לעתיד לבוא גם לו יהיה אסור לקחת שתי נשים.

כתוב כאן שישנה ברכה כזאת. יש אתגר כזה. אנחנו מבקשים מהחתן והכלה שישכילו לממש את ה'כשמחך'. זה לא מופיע אצלנו כמציאות קיימת, כנתון מאליו, כמו בגן עדן. אלא כאתגר, כתפילה, כדבר שצריך

לשאוף אליו. זוהי הצורה הנכונה של החיבור בין אדם לאשתו. קבענו לעצמנו את הכלל ששבע הברכות באות להציב עקרונות שכדאי שתדע לפני שתכנס לנישואין. מעבר לברכה הזו, שהיא בעצם תפילה, ולחתימה – משמח חתן וכלה, שמניחה שזה באמת קורה – יש כאן קריאה לחתן וכלה לנסות לממש את הקשר הזה, להגיע לפחות לרגעים כאלה.

כאשר אנו מציבים את העיקרון הזה כתפילה, כבקשה, זה עלול להישמע כאילו זה לא תלוי בי. אבל האמת היא שיש כאן גם עניין של תפיסת עולם. להבין שעזר כנגדו פירוש, משהו שבא מולך (כמו שמתרגם אונקלוס: כנגדו – לקבלה, מולו) זה אומר שהימין שלי זה השמאל שלך, זה בפירוש אומר שאנחנו באים ממקום שונה לגמרי. ואף על פי כן, זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. זה דורש סוג של התרוממות, תפיסה אמתית של חירות, ושל שיתוף פעולה. הקללה מעמידה תפיסה שאין אופציה של שיתוף פעולה, ורק מלחמה היא השיטה. לפי התפיסה הזו, החיים באופן עקרוני הם מלחמה. השימוש בכוח הוא הדרך הנכונה היחידה. כל השאלה היא מי ישתמש בכוח, ומי ייכנע. ההנחה היא שאין סיכוי שהזולת יכיר ברצוני ובדעתי כנושא חשוב, וממילא נגזרה עלינו מלחמת עולם. צר מאד לראות כמה אנשים נתונים כל חייהם במלחמה. אתה רואה את זה בעיניהם, במצחם, אתה יכול לשמוע את זה באנחות שלהם, ובקולם באופן כללי. ממש מלחמת איש באחיו, הם כל הזמן נלחמים.

יש הרבה בדיחות שרגילים לספר. למשל, השטן קיבל היתר לעשות לאיוב את כל הרע שבעולם. מדוע השאיר את אשתו? זו עוד צרה. העובדה שאנו מספרים ומבינים בדיחות כאלו, מראה שאנו מכירים ומבינים מציאות כזו, של מלחמה מתמדת.

כולנו מלאים ברצון שיהיה טוב. בודאי אלו שעומדים תחת החופה – כמעט אין כאלו שעומדים שם ורוצים לעשות רע לשני. כולנו עומדים ברגע הנקי ויפה הזה, ורוצים לעשות טוב. זה משתבש בגלל שמהו בקללה שנחתה עלינו מזהיר אותנו לא לתת אמון עד הסוף. לפרש את אי-ההבנה

של הזולת ולהפוך אותו לעוונות. ממילא אין ברירה אלא להשתמש בכוח. זו המציאות של הקללה. במצבים מסוימים, הקללה חלה במלוא עוצמתה. ברגעים האלה, רק הכוח הוא הנושא. אתה רואה אנשים שלכל דרשיה הם באים עם כוח, וכאלו שנוטים להיכנע. אלו ואלו שייכים לעולם המלחמה. אלו מאמינים כרגע בכוחם ובסיכוי שלהם לנצח, ואלו הם כאלו שבגלגול הזה, כמו שאומרים, הם מאמינים שהכוח נמצא בצד השני. השאלה היא אם אפשר להגיע למצב שאין מלחמה. להבים ששנינו רוצים שיהיה טוב לכולם. ובסופו של דבר, הרי זו האמת הטהורה. – בדרך כלל כשמדברים בשפה אופטימית, אנשים אומרים שזו נאיביות. אבל הפעם אני הולך עם הפסוק, ועם חז"ל. על כן יעזוב איש את אביו – זה דבר שקיים בעולם. יש אפשרות כזאת. ולא מדובר דווקא על בני בית המדרש, או על בני תורה שמקיימים בית (שם זה כמובן בכפל כפליים). אלא גם על אנשים פשוטים, פשוטים וטובים. כאלה שמאמינים ביכולת להקים מציאות שאין בה צורך בכוח. חשוב להבין, כוח אינו דווקא כוח פיזי, יש הרבה סוגים של כח. כשאנו אומרים שמח תשמח, האם אנו באמת מתכוונים ומאמינים שבבית הזה יוכל העניין להתגשם? ששני הצדדים ירגישו שהצד השני רוצה בטובתי. ברור שיש פערים ואי הבנות. אני חושב שגם בגן עדן זה היה. הרי שם כתוב עזר כנגדו, מפורש בתורה שהאישה הייתה מולו. יתר על כן, לדעתי רק זהו התוכן והטעם בחיי נישואין. הטעם של גן עדן שיש בנישואין מגיע דווקא מהמפגש בין שני אנשים שונים. כאשר עברו בפני האדם כל בעלי החיים, והוא לא מצא בהם עזר כנגדו, מה שהיה חסר הוא דווקא הפער. בעלי החיים, לפחות חלק מהם, יכולים להיות עזר, העניין הוא שהם לא כנגדו. יש אנשים שיוצרים ידידות עם בעלי חיים מסוימים. אדם אחד אמר לי שקשר עמוק ונאמן כל כך, כמו שיש עם כלב, אי אפשר ליצור עם בן אדם. אבל התורה אומרת לך שבאופן עמוק האפשרות הזאת קיימת. היא קיימת בכל מקום, כאידאה שאפשר ללכת לקראתה. כשמחך יצריך בגן עדן – לא פחות. זה דורש בעיקר אמון. אבל אמון, כמו שאמרנו

בעבר, ונחזור עוד פעם ועוד פעם – אמן מושתת על אמונה. כאשר אדם נמצא במצב שמי שעומד מולו מציג תפיסת עולם שונה לחלוטין, זה נראה בעיני שמי שמולי רוצה להזיק לי. הגמ' בנדרים אומרת שבשעת יצר הרע לית דמדכר ליה ליצר הטוב כלל. ומקור העניין בפסוק בקהלת: ואדם לא זכר. יש כוח מיוחד לרע, שצריך עוז מיוחד כדי לחלוק על תפיסת העולם שלו. רק אמונה חזקה שהקב"ה לא ברא את העולם בשביל מלחמה – כי דבר כזה לא יכול לעלות על הדעת. צריך לקרוא עוד פעם את פרק א', ב' וג' של בראשית, כדי לראות שוב שהקב"ה ברא עולם שביסודו הוא טוב. החיים הטובים האלו לא נעלמו בתהום הנשייה. ניצוצות שלהם נמצאים בעולם. נראה לי שכדאי לתת קצת יותר את הדעת על העיקרון הזה.

מה זאת עשה ה' לנו. הקב"ה רצה לברוא את האדם ולשים אותו במערכת של רוע? זהו רעיון זר כל כך. הקב"ה רצה להכניס מלחמה לתוך ד' האמות הפרטיות של האדם? ליצור עוינות טבעית ומובנית? זה לא אפשרי. כשרואים איך אנשים נלחמים – זה נראה שפשוט חסרה להם ההבנה הזאת, שפשוט אין סיבה לריב. הקב"ה ברא עולם שהוא ביסודו עולם של שלום. האלוקים עשה את האדם ישר, והאנשים שנמצאים כאן רוצים קשר איתי ורוצים שיהיה לי ולהם טוב. יש כמה מחסומים, של אי-הבנות. אין ספק שיש. אבל ברור לחלוטין שאדם שמנסה להגשים בבית שלו את ההבנה הזאת יצטרך הרבה פחות לריב עם אנשים אחרים. העולם כולו יראה יותר טוב. ואנו נמצאים בעולם כדי לקרוא את הקריאה הזאת של אמונה. הקב"ה ברא את העולם כדי להגשים בו את הטוב.

בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר
 בָּרָא שָׁשׂוֹן וְשִׂמְחָה חֲתָן וְכֻלָּה, גִּילָה
 רִנָּה דִּיצָה וְחֻדוּה, אֶהְבָּה וְאַחֻוָּה וְשָׁלוֹם
 וְרַעוּת. מְהֵרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעָרֵי
 יְהוּדָה וּבַחֲצוֹצוֹת יְרוּשָׁלַיִם, קוֹל שָׁשׂוֹן וְקוֹל
 שִׂמְחָה, קוֹל חֲתָן וְקוֹל כֻּלָּה, קוֹל מְצַהֲלוֹת
 חֲתָנִים מַחֲפָתִם, וְנַעֲרִים מִמִּשְׁתֵּה נְגִינָתָם.
 בְּרוּךְ אַתָּה ה', מְשַׂמַּח חֲתָן עִם הַכֻּלָּה

זוהי הברכה הששית והאחרונה. בקריאה ראשונית של נוסח הברכה, רואים עד כמה חז"ל יצאו מגדרם בשטף של מלים: שתיים עשרה לשונות, שש של שמחה ושש של קשר, וכולן מגיעות בזו אחר זו. זו לא תופעה רווחת בסדר תפילותינו. יש עוד מקום אחד בסידור בו חז"ל בו מתבטאים בפרץ רגשות דומה, אמת ויציב ונכון וישר וכו'. שם מדובר ביסוד אמונת ישראל, וטבעי הוא שתהיה התרגשות. החידוש הוא שגם עניין הנישואין, והאהבה והשמחה הכלולים בו, חשובים כל כך בעיני חז"ל.

הברכה כאן בנויה על הפסוק בירמיהו: עוד ישמע בהרי יהודה ובחצוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה. משם לקוחים ארבעת הביטויים הראשונים. אחר כך מפרקים את הרביעייה הזו לשני זוגות, ומוסיפים ארבעה כדי לפרש את הזוג הראשון, גילה דיצה רינה וחדוה, וארבעה כדי לפרש את הזוג השני, אהבה ואחוה, שלום ורעות. יש מקום לעסוק במשמעות הספציפית של כל אחת מהלשונות הנרדפים הללו, אבל

דברים עירלך

מבחינתנו די שזו הרחבה של ששון ושמחה, חתן וכלה, ושחתן וכלה הם שמות של יחס בין בני הזוג.

בסה"כ יש כאן ברכת שבח גדולה, שעסוקה בשבח לקב"ה על בריאת השמחה בעולם, ומשם מגיעים לתפילה על ירושלים, שבה גם תתרחש השמחה בעתיד הצפוי לנו, ומקווים שזה יהיה 'במהרה'. אגב, כשאנו אומרים זאת היום בירושלים, ראוי שנזכור שכיום התפילה הזו מתקיימת במידה רבה. אפילו בירושלים המקודשת נשמע קול שמחה (לא בכולה). בחלקים גדולים שלה יהודים אינם מעיזים להיכנס כלל) – שמעתי במו אזני. זה דבר שבמשך דורות רבים לא שמעו.

צריך להתבונן קצת במושגים אלו, שמחה ואהבה. החיבור בין שניהם הוא נשמע די טבעי. בכל העולם מקובל וידוע שחתונה זה זמן שמחה. אבל עדיין צריך להבין, האם הקשר הוא מהותי? והערה שנייה: מה יש באהבה ואחוה, שלום ורעות, שהם כ"כ מהותיים? כלומר, העולם מתחלק בין אנשים שמאמינים באהבה, לבין ציניקנים. כל מי שמגיע לחתונה, בפרט אם הוא קצת מבוגר, עוברת לפעמים מחשבה כזאת – נו, נעים וטוב שהצעירים יאמינו בזה – אחרת הם לא יתחתנו. – אלא שנראה שחז"ל עשו מאמץ עליון בברכות שתקנו, להעביר לכולם את המסר שהציניקנים לא צודקים. כדי להוציא מדעתם של הציניקנים, שאומרים שאין ממש באהבה, שאין לה סיכוי וחשיבות בחיים, באים חז"ל לומר לנו: תתייחס ברצינות, יש כאן משהו ראוי ונכון. חז"ל אומרים לנו שיש באהבה דבר טוב ויפה ויש בו עומק כמעט אין סוף.

אבל אני רוצה להעמיק יותר, ולהעמיד שאלה. בדרך כלל אנו מסתכלים על מה שבשפה המודרנית נקרא מוסר כעל מערכת חוקים. מצופה מאדם להיות ממושמע אליהם לחוקים הללו. הצדק אומר שאדם לא יגנוב מחברו, לא יזיק לו, ואולי אפילו יכבד אותו. החוקים הללו הם כלליים, ואינם מתייחסים לשום אדם ספציפי. המוסר, לכאורה, הוא עיוור לשמות האנשים. זה מהותו של מוסר, שאין הבדל בין ראובן לשמעון. לכל אחד

מהם אסור לגנוב – אסור לראובן לגנוב משמעון בדיוק כמו שאסור לשמעון לגנוב מראובן. היה אפילו מי שניסח את המוסר כ'צו של התבונה'. – יש מקום להתווכח אם אכן כך דורשת התבונה, אבל אנו נוטים להסכים שהמוסר הוא צו כללי. הצדק הוא עיוור, וזו מעלתו וכוחו. בבית דין, אנו משתדלים להושיב דיין שלא מכיר את האנשים, ובוודאי אין לו קשר עם אחד מהם. אדם במהותו הוא משוחד ולא ניטרלי – נטייתו של אדם עובד היא להעדיף עובדים בתלונתם כנגד מעביד. אבל עד כמה שאפשר, ניטרליות היא מעלת הצדק. כך אנו תופסים בתפיסה ראשונה.

לעומת זאת, אהבה היא אירוע בין שני אנשים, וכל כולו מוציא את הדברים ממערכת הצדק. אני לא רוצה לומר שהאהבה מחייבת את האדם לעשות מעשים לא-צודקים. אלא שאי-אפשר להושיב אדם אוהב לשפוט בין שני צדדים. אמנם הגמרא אומרת שאוהבו לא פסול לעדות, משום שישראל לא נחשדו להעיד שקר לטובת חבר. אבל בכל זאת, סביר בעינינו לא להרשות שהדיין יהיה חבר טוב של אחד הצדדים. התפיסה הפשוטה, שהיא ודאי נכונה באיזשהו מקום, שהאהבה היא משהו אחר לגמרי, שלא שייך לעולמו של הצדק. אני חייב להשתמש בשפה מודרנית, ותסלחו לי, כי אולי ראוי להשתמש בשפת בית המדרש. האהבה לא שייכת לשום חוק, לשום סדר. היא באה בשם הגחמה. ככה! כי אני אוהב. יש כאן הבדל עדין, שצריך לשים אליו לב. וזו אחת הבעיות הגדולות, שלפחות במחשבה יוצרת שאלה: האדם היותר שלם מבחינת המוסריות שלו, הוא אדם אובייקטיבי בכל מצב, או אדם מעורב, שמתחבר ואוהב. ככל שאני יותר אוהב אנשים – ואני לא מדבר על אהבת אדם אבסטרקטית, מופשטת, אלא אהבה ממשית לאנשים ספציפיים, אני לכאורה מסכן את המוסריות שלי. האהבה מתנגדת לאובייקטיביות. היו גם יהודים שדרשו שהאהבה של יהודי תהיה בשווה לכל יהודי אחר.

התארחתי פעם בשבת בדירה. היה על המקרר מגנט: האהבה היא חוש נפלא, לבחור אחד מתוך מיליון. כל אחד יודע שבאהבה יש ממד שרירותי.

אהבה מקלקלת את השורה. לכאורה – אבל זה לא נכון – הקדושה הייתה דורשת מאנשים להיות שוויוניים יותר, אובייקטיביים. זו שאלה נכבדה. האם האהבה ואחוה הן תופעות של קודש? לכאורה, היה צריך להיות שלא, שהקודש דורש יחס שווה לכולם. הקודש שייך לשכל, ואילו האהבה – לרגש. האם משום שפלוני הוא בני זו סיבה להעדיף אותו? להיות אובייקטיבי, בתפיסה שלנו, זה כמעט השיא. ואהבה לא מאפשרת זאת – זה כמעט זר לאהבה.

אנו רגילים לקבל את ההטיה שבאהבה כמחיר שמשלמים במציאות החיים. אבל האם זה נכון? האם הדבר השלם, הקדוש ונכון יותר הוא לא הצו המוחלט, התבונה הטהורה? אני חושב שזה לא נכון. ואני רוצה להציע תפיסה קצת שונה. זו באמת נקודה של עומק, ואני מקווה שאסביר את עצמי נכון.

האם יש מערכת מוסרית שהתבונה גוזרת, ומחייבת שלא לגנוב מאף אחד? – נראה לי שצו כללי כזה אינו המקום בו האדם הופך לישות מוסרית. אני לא חושב שהמוסר מגיע מחוק עליון שאפשר לנסחו במנותק מאנשים שאני מכיר. אתאר סיטואציה יומיומית. אני יושב באוטובוס, ומניח את השקית שלי על המושב שלידי. עולה אדם לאוטובוס, ומתקרב אלי. אין לו מקום לשבת. אני רואה אותו, מניח את השקית על ברכי, כדי לתת לו מקום לשבת. מה קרה כאן? הרגשתי את הנוכחות שלו, והרגשתי שהוא ראוי ליחס הזה. גם לו מגיע מקום.

במגילת רות כתוב שרות מגיעה עם חמותה לארץ יהודה. היא הולכת לשדה לחפש אוכל. נעמי וכלתה חיו בעוני מוחלט, הן חיפשו לקט שכחה ופאה. כשבועז מגיע הוא שואל, מי הנערה הזאת? ניגש אליה ואומר לה, הוגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך, – כתוב במפורש שהוא ידע על הגעתם עוד לפני הפגישה עם רות. למה הוא לא שלח שום דבר קודם? הוא היה יכול לשלוח אליהן קודם משלוח מיד אליעזר. אני לא אומר שלא היה יותר טוב לו עשה זאת. אבל הכתוב מספר כאן על

מצב טבעי, שורשי, בו המציאות של האדם האחר נוגעת במציאות שלך. המציאות שלו חודרת ללבך, והלב שלך נפתח. אני חושב שכאן השורש של כל צדק בעולם.

בפרשת נח מופיע בתורה איסור רצח. מיד האדם, מיד איש אחיו, אדרוש את נפש האדם. מה עניין האחוה לכאן? הרי בוודאי איסור זה מתייחס לכל אדם. התורה מעוניינת ביחס שיש לרוצח עם הנרצח, כדי לחייב את הרוצח באונס. גם מצוות אהבת ישראל, ואיסור שנאה, שניהם נאמרו ביחס לאח ולרע. לא בתור צו מוסרי עקרוני.

הרושם הוא שמושג הצדק מתחיל ממושג האהבה. כשאני פוגש אדם ונוכחותו חודרת לליבי, זהו שורש האהבה ושורש כל הצדק. כל חוקי הצדק של האנושות הם סיכום של כל מיני חוויות של מפגשים שהיו לי ולכל בני האדם עם הרבה מאד אחרים. כדי להקל על החשיבה, ניסחנו את המוסר כחוק תיאורטי כללי. אבל התורה מדברת על המחויבות שלי לאדם ספציפי, שעומד מולי, ואמור להיווצר בינינו יחס.

בשיעור שעבר קראנו את הפסוקים מהתורה: לא טוב היות האדם לבדו. ההגדרה 'לבד' אינה חלה על שולחן. בחדר בו יש רק כסא, הוא איננו 'לבד'. רק יצור היוצר קשר יכול להיות לבד. רק יצור שמתקשר. ביחד ולבד אמתיים שייכים רק ליצורים חברתיים. אבל התכונה של יצירת קשר, היא תכונת יסוד שהקב"ה נטע בי, והיא שורש לכל הקדושה בעולם. זה מה שעושה את האדם ליצור שלא חי רק עבור עצמו, אלא פונה אל הזולת. אם מותר להתבטא כך, זהו סוג של נס, שהאדם פתאום מגלה פנייה אל הזולת. אנו מניחים שהאדם, כשהוא תינוק, כל מה שיש סביבו נתפסים ככלים שהוא משתמש בהם. פתאום מגיע רגע בו אימא איננה רק כלי או מכשיר שמביא לי אוכל, אלא מישהו אנושי שאני מתקשר איתו. השלב הזה הוא המעבר של האדם מהיות בעל-חי, שיש לו דרישות שונות לקיומו, למצב של אדם שיוצר קשר ומוסרי. זה מה שנקרא אהבה ואחוה ושלווה ורעות. הנישואין הם המקום הגרעיני, בו מתקיים הקשר האנושי, ומכאן שורשו.

שמעתי היום מתלמיד חכם גדול רעיון שאני אמרתי באופן הפוך. אנו רואים מול עינינו אנשים שמרגישים צורך לנהוג באלומות. הוא אמר לי, שהסכנה היא שהם עלולים לנהוג כך בבית. זה בוודאי נכון, אבל אני חושב הפוך. אף אחד מהנוהגים באלומות אינו חווה בביתו אהבה ואחוה, שלום ורעות. מי שמסוגל להתייחס לזולת ברצינות ולחפוף בקיומו – ואולי זהו פירוש המילה אהבה – הוא הופך לאדם מוסרי. לחפוף במישהו, חשוב לי שמישהו **יהיה**, עד כדי כך שאני רוצה שיהיה קרוב אלי, זו הופעה של קדושה בעולם.

מעניין שמבואר כאן שאהבה ואחוה ושלווה ורעות הולכים ביחד עם גילה, רינה, דיצה וחדוה. אני מבין זאת כך: כח החיות של האדם בעולם הוא השמחה. אדם לא שמח הוא פחות חי. החיים עצמם דורשים שמחה. זהו לא קריטריון הלכתי. אין להתיר אישה לשוק מפני שבעלה עצוב. אבל החיים עצמם דורשים שמחה. השפע הזה של ששון ושמחה שמגיע עם האהבה, מראה שבאהבה טמון כוח של חיים.

ראה נתתי לפניך היום, את־החיים ואת־הטוב, ואת־המוות, ואת־הרע. החיים אינם רק מתנה אלוקית, שהקב"ה נותן לנו, אלא אתגר ותפקיד, ובחרת בחיים. שמחה היא ביטוי של חיים, ואהבה היא בת־זוג של השמחה. ככל שהחיבור בין אנשים חזק יותר, כך מגיעים יותר ששון ושמחה. זהו הסולם, אהבה, שמחה וקדושה. באור פני מלך חיים. שלושת הדברים האלו ירדו כרוכים זה בזה מן השמים.

לדעתי יש כאן חידוש עצום. בדרך כלל מדברים על התנהגות טובה ורעה. הכעס היא מידה רעה, וכן הקנאה, ולעומתם הענווה והחסד. אין ספק שהמידות הטובות הן קודש, והרעות טומאה. אבל לדעתי, האויב העיקרי של הטוב הוא לא המידות הרעות. מעטים הם האנשים שגאווה או שאר מידות רעות חזקות כל כך כדי להרוס את הטוב – רוב בני אדם טובים ביסודם. מה שמוביל אנשים לרוע – והרי הרוע קיים בוודאי בעולם, לצערנו – זהו חוסר היכולת להסתדר, לראות את הזולת ולהבין אותו,

ולתחבר אליו. להרגיש שנוכחות הזולת יכולה להיות לי טובה. אפילו אם הוא באמת באמת חושב אחרת ממני.

פעם הלכתי עם חבר ועברנו ליד מוסלמי שכרע והתפלל בצד הדרך. חבר שלי ירק בו בגבו. אמרתי לו, אתה יודע שהוא מתפלל לאותו אלוקים שאתה מתפלל אליו. אמר לי: נכון, אבל לא באותו הנוסח. שיהיה ברור, כשאדם בא ורוצה להרוג אותי, אעשה הכל כדי להרוג אותו קודם. אבל בהרבה מקרים, היכולת לראות אדם ולהבין אותו, ולדעת שיש אפשרות ליצור איתו ידידות, תשנה את חיינו. המבחן האמיתי הוא אנשים קרובים, שגרים באותו בנין – ואולי אפילו באותה דירה, – חיים, לומדים ומתפללים ביחד, ולא מצליחים ליצור דו־שיח. כאן נצרכת ההבנה שהשני באמת חושב אחרת, וביחד עם זאת לקבל את קיומו בעולם, ולהבין שגם הוא מסוגל לקבל את קיומי. כשאני מרגיש פגוע, וחושש, מתעוררות המידות הרעות. נוכחותו של אדם זר, שבאמת לא מתייחס אלי בהבנה, מאיימת עלי. – זהו השורש האמיתי של כל הרוע בעולם. אנו יודעים שנה מנסה לשלוח מהתיבה את העורב, והוא מסרב לשליחות, והיונה מבצעת אותה. קל לחשוב שהעורב הוא טיפוס שלילי, והיונה חיובית. אבל חז"ל הוסיפו אמירה מוזרה (זו גמרא בסנהדרין, ורש"י על הפסוק הביאה). העורב חשד בנה שייקח לו את בת זוגו. מה הם רוצים מאיתנו? איך אפשר להבין את דברי חז"ל הללו?

אני חושב שהם באו ללמד אותך מאיפה מגיע מקור הרוע – מהפחד, מהחשש ומהחשד. כמובן, מדובר על חשש מטופש והזוי, שהוא בעצמו מלא חוצפה, אבל שנדע שמקור הרוע הוא החשש.

פעמים רבות אנו מגיבים בשלילה על דעתו של הזולת, אבל האמת היא שאם היינו מתבוננים בכנות מהי דעתו של הזולת, היינו מבינים אותו אחרת. מה שאנו עושים בדרך כלל, לוקחים את האמירות שהוא אומר, מכניסים אותן למחשבה שלי, ומנסים לחשוב מה היה מביא אותי, עם

המחשבה שלי ועם דעותיי הכלליות, לומר את מה שהוא אומר עכשיו. בעוד שמה דעתו לפי גישתו, לא חשבתי מעולם.

פעם נכחתי בוויכוח בין קיבוצניק לנהג מונית. הקיבוצניק האשים את זולתו, אתם אוהבים מלחמות. נהג המונית האשים, אתם השמאלנים אוהבים ערבים. – אבל שני הדברים אינם מתקבלים על הדעת. אין אנשים שאוהבים מלחמות, בפרט שהם או ילדיהם עלולים להיפגע. ואין גם אנשים שבאמת אוהבים ערבים – במובן שאוהבים אותם יותר מילדיהם שלהם. אולי יש אחוז קטן של חולי נפש, אבל לא אחוז שמשפיע בבחירות. העניין הוא שיש כאן ויכוח אמיתי, האם יש סיכוי לשלום או אין. אבל על זה איש לא דן. אנו מגיבים בכעס, בחשש ובשנאה כלפי האויב שלנו, כפי שיצרנו אותו בדמיוננו.

כך זה בוויכוח רחוב, אבל זה די דומה בוויכוחים ובמריבות שבין בני זוג. אנחנו מציירים לעצמנו את האויב, לפי קטעי משפטים ששמענו ממנו, בתוך עולם המחשבות והדעות שלנו, ואיתו אנחנו מנהלים את חיינו. מה שדרוש, זה לראות את האחר ולספוג לתוך נפשי את הקיום שלו. אולי ברגע הראשון קיומו יהיה עבורי עובדה עצובה, אבל עובדה. גם לזולת יש מקום בעולמו של הקב"ה. לכל אחד מאיתנו קרה פעם, שהעברנו איקס על מישהו. אשרי מי שזה קורה לו לעתים רחוקות. להעביר איקס פירושו שאותו אדם הוא מחוק עבורי. זהו היחס ההפוך מאהבה, והוא גם ההיפך משמחה ומחיים. זה הכי רחוק משורש החיים, והכי קרוב למוות, ולכל המידות הרעות.

המהר"ל אומר שאהבה בגימטריה אחד. היכולת ליצור קשר עם אדם אחר, ולהגיע אתו לאיזושהי עמידה אמתית של זה מול זה – לראות את הנוכחות שלו, ולחפוף בקיום שלו. אהבה זה הרצון להתאחד. כדאי לשים לב, אהבה היא לא דווקא הדאגה לזולת. זה כמובן מצטרף לאהבה, אבל זוהי לא הגדרת האהבה.

משמעות דברינו שהיכולת של אדם להתייחס ברצינות לקיום האדם

האחר היא דבר קדוש. זהו שורש של הטוב בעולם, וההיפך של זה, זהו שורש הרע. כמובן המידות הטובות מסייעות לכך, והמידות הרעות מפריעות. וגם ההיפך הוא הנכון, כשיש לאדם יכולת לאהוב, מתעוררות ומתפתחות בו המידות הטובות, ולהיפך. וזהו הכוח החיובי הבסיסי, שאותו כדאי לטפח, את היכולת לראות את הזולת ולהתייחס אליו באהבה. היכולת להזדהות עם האחר מרחיבה את הדעת שלך ושל העולם כולו, ויוצרת שפע עצום של שמחה. זו המציאות. אין דבר שנותן שמחה יותר מהחיבור האמתי לזולת. אדם שטוב לו עם סביבתו – הוא שמח, בכל מיני צורות של שמחה. זוהי כנראה הסיבה שברכת השמחה במעונו נאמרת בשמחת נישואין.

הרבה רגילים לומר שהשמחה במעונו־ושאכלנו־משלו, וזו טעות. הנוסח הזה איננו הודאה לד' על השמחה ועל האוכל. השמחה במעונו מצטרף לאלוקינו. נברך לאלוקינו שהשמחה במעונו. הקב"ה הוא אלוקים כזה שאופיו וטבעו נתפסים אצלנו כשמחה. ואנו מודים לו שאכלנו משלו ומטובו חיינו. – המטרה שלנו כאן היא לא לדייק בנוסחאות התפילה, למרות שגם זה חשוב, אלא להבין את הרעיון הגדול שנאמר בנוסח הזה. אנחנו משייכים לבורא את השמחה. עוז וחדוה במקומו. ישמח ד' במעשיו. אנו מייחסים לד' שמחה, כי שמחה היא קדושה, והיא נובעת מחיבור. שמחה נובעת מתוך רצון בקרבה למישהו, ורצון בקיומו. שיהיה לכולנו תמיד גילה, רינה, דיצה וחדוה, אהבה ואחוה ושלוש ורעות.