

ייחוד ברכה וקדושה

אליהו מאיר פייבלזון
סיון תשע"ט
ירושלים תובב"א

בכל עניני החיבור ניתן לפנות
לאליהו מאיר פייבלזון
רח' גולדקנופף 33
רמת שלמה
ירושלים

052-7644992

דוא"ל emfaivelzon@gmail.com

הקדמה

כתב רבנו הגר"א (ליקוטים שאחר אגדות ברכות, הובא בסידור הגר"א בנגלה ובנסתר, בקדושה של שחרית), סוד יב"ק (ייחוד ברכה וקדושה) הם בג' עולמות בי"ע. קדושה שרפים אומרים, ברוך אופנים אומרים, ושמע ישראל בעשייה. וכמו שאמרו בפ' גיד הנשה ובפרקי דרבי אליעזר. וזה סוד שקבעו ימלוך בקדושה, שהיא בסוד אחד, כמ"ש והיה ד' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד. וזה סוד שקורין לקב"ה הקדוש ברוך הוא (קדוש וברוך הם קדושה וברכה, והייחוד מופיע במילה הוא), שהוא - הוא סוד ייחוד, ה"ו וא' המייחדן, וכן הוא סוד אמן, עכ"ל.

דברים אלה של הגר"א, הכתובים בשפה של חכמת הסוד, דיין בשביל ללמדנו ששלושת מושגים אלה בונים מערכת שלימה, שמקיפה עולמות שלימים של עבודה וחיי תורה. בבית מדרשם של רבותי, מו"ר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל, ומו"ר הגאון רבי יצחק שלמה זילברמן זצ"ל, היתה עיקר המגמה לתרגם את הדברים לתפיסות חיים של אמונה ועבודה, כפי שהורונו הגר"א והרמח"ל.

ידידי הרב הגאון רבי אריה שפירא שליט"א, חיבר ספר הנקרא 'ייחוד ברכה וקדושה', המקיף את הנושאים הללו ביריעה רחבה, ומפרש על פיהם את יסודות שבת קודש. משהגיע לדי הספר הזה, והשתוממתי לגודל הסוגיה ולרחבה, ולמעמקה. מתוך עיוני בספרו נתעוררתי לפרש את הדברים לפי ערכי, וכמובן עלו הדברים לפי חלקי בתורה שחנני ד'. מסרתי בסוגיה זו שישה שיעורים בבית המדרש פתחי עולם, ואחרי שעלו השיעורים על הכתב ראיתי מקום להעלותם עלי ספר ולהציגם בפני ידידים וחברים. כמובן, לפי חשיבותם של הנושאים, היה ראוי לעיין בהם יותר, ולהוציא לאור דבר שלם יותר, אבל טרדות החיים ושמחתם מונעות ממני לפי שעה את המלאכה הגדולה, וזה מה שיש בידי לעת עתה.

ששת השיעורים הללו נכתבו ע"י הרב נתנאל אדלר שליט"א בבהירות נפלאה. הוא הוסיף הערות רבות עניין, שחלקן נכנס כבר לתוך השיעורים, וחלקם הוא עניין לליבון מעמיק, ועוד חזון למועד.

הוספתי כאן גם שיעור שניתן במקום אחר, העוסק בחשיבות הנישואין, וגם עסוק בסוגיה זו. הבאתי את השיעור כאן גם בגלל שיש בו קיצור דברים של כל המבנה כולו, וגם מפני שנוסף בו מבט מיוחד על הקשר של הנושאים הללו עם דברי חז"ל על הנישואין.

אני תפילה שיהיה הקונטרס הזה מקור להתבוננות ולחיזוק עבור המעיינים בו, וייתן ד' בכל מעשי ידינו ברכה והצלחה, וישרה שכינתו בתוכנו, ושאוזה, אני ורעייתי והורינו היקרים, לראות נחת דקדושה מכל צאצאינו היקרים, לאורך ימים ושנים טובות.

כעתירת, אליהו מאיר פייבלזון

יהיה הקונטרס הזה לעילוי נשמתה של אמי מורת, מרת חנה לאה בת הגאון רבי יואל קלופט זצ"ל, שבאהבתה המופלאה לתורה, ולנו, ילדיה, חרשה חריש עמוק בליבנו.

מפתח הענינים

- שיעור א קדושה א
- שיעור ב איה מקום כבודו הכאב שבחסרון השלימות .. יח
- שיעור ג הברכה – המשכת השפע האלוקי לג
- שיעור ד ייחוד – מלכות מו
- שיעור ה מלכות ד' בעולמנו סג
- שיעור ו שבת כביטוי של קדושה ברכה ומלכות..... עו
- שיעור ז נישואין כמקום של קדושה ברכה וייחוד צ

שיעור א

קדושה

חז"ל סידרו ותיקנו לנו לומר כמה פעמים בכל יום קדושה, בחזרת הש"ץ, בברכת יוצר אור וקדושה של ובא לציון, קדושת מוסף של שבת ויום טוב היא במבנה קצת אחר, אבל עיקרון של כל הקדושות מורכב משלושה שלבים: קדוש, ברוך, ימלוך. אלה הם בעצם שלושה מושגי יסוד בחיים שלנו כיהודים דתיים באופן כללי.

הייתי רוצה ללבן קצת את המושגים בכללותם, אבל נתחיל בסוגיה של קדושה הנאמרת בסדר התפילה.

הגמרא בחולין מתחילה ללבן את הסוגיה עם העמדת סתירה. בספר ישעיהו כתוב, שבצורה שהנביא ישעיהו רואה את ההתגלות האלוקית – המלאכים אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלוא כל הארץ כבודו. מפורש שם שכך אומרים השרפים. לעומת זאת בספר יחזקאל כתוב שהמלאכים אומרים ברוך כבוד השם ממקומו. הגמרא עונה: קדושה אומרים השרפים, והאופנים והחיות אומרים ברוך. יותר מדויק: האופנים והחיות משיבים ברוך כבוד השם ממקומו. הנוסח שלנו של הקדושה מתאים לסוגיה הזו. אני לא אומר "בנוי על הסוגיה" כי אינני יודע מה נכתב קודם, מן הסתם הנוסח של הקדושה שלפנינו נכתב לפני הגמרא, אבל משני המקורות עולה אותה תמונה.

סדר הדברים הוא שיש צורה אחת של תגובה להתגלות האלוקית, התגובה הראשונית. שרפים הם של מלאכים, לא ניכנס להסביר מה הם ומה עניינם, אינני יודע איך מסבירים אותם וזה גם לא הנושא שלנו, אבל מה שאנו למדים כאן זה שהשרפים נוכחים בהתגלות האלוקית, והם מגיבים: קדוש וכו', כל הפסוק.

מוסיפה הגמרא, וכך זה גם בסידור, שלעומתם באים האופנים והחיות ומשבחים ואומרים: ברוך כבוד השם ממקומו. זוהי תגובה למה שנאמר "קדוש".

יש כאן איזשהו סדר של הדרגה. האמירה הראשונית היא: קדוש, ולאחריה מגיעה האמירה: ברוך.

השלב השלישי שהוא המלוכה, הוא במפורש לא תגובה מלאכית, כי אם תגובה טבעית של יהודים, של בני אדם. יהודים אומרים 'מלך השם לעולם, או ה' ימלך לעולם ועד.

ספר הזוהר שואל למה בקדושת יוצר לא מופיע מלוכה כמו שמופיע בכל הקדושות האחרות שאנו מכירים. הזוהר עונה, וזה פשוטם של דברים, ששמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד, זו המלוכה של קדושת יוצר. מצאנו גם בתפילת מלכויות של ראש השנה ששמע ישראל נקרא מלכות.

עלו בידינו שלושה מושגים, שלוש אמירות, שהם באמת שלושה מושגי יסוד של היהדות. אנחנו כמעט כל הזמן עוסקים בשלושתם.

קדושה – לכאורה הוא המושג הכי הכי יסודי בחיים דתיים. אפשר לנסח שבזה נמצא ההבדל בין אדם דתי לאדם שאינו דתי. הדתי הוא אדם שנותן דעתו לעניין הקדושה. יש לנו מצווה בתורה – אחת המצוות הגדולות והמשמעותיות אם מותר לקרוא לזה כך – שהיא מצות "קידוש השם". זוהי מצווה שבאופנים מסוימים מחייבת אותנו לוותר על עצם החיים.

ברכה – אנחנו אומרים מאה ברכות בכל יום, כל הזמן מברכים. זו באמת עובדה ייחודית, נאמר את ההערה הזו במשפט אחד: את מאה ברכות אפשר היה לעשות מאה שבחים, מאה הצהרות, ומשום מה כל יהודי שרואה בית הקברות צריך דוקא לברך "ברכה". ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר יצר אתכם בדין וזן וכלכל אתכם בדין. כדי לדבר על המוות ועל תחיית המתים צריך להגיד ברכה? אנחנו אומרים בראש השנה מלכויות זיכרונות ושופרות – כשלוש ברכות שתקנו לנו. כל דבר אצלנו הוא ברכה.

מלכות – זו קבלת עול מלכות שמים וכו'.

יש לנו כאן, אם כן, שלושה מושגי יסוד ביהדות, שאנחנו רוצים קצת להתבונן בהם ולפרש אותם.

נתחיל ב"קדוש".

יש לנו כאן בעיה. המושג קדושה הוא מאד משמעותי, מאד מפורסם, ויש בו איזושהי אי-בהירות. מבואר בדברי רבותינו הראשונים, וחלילה לנו לחלוק עליהם, שגדר הקדושה הוא פרישות והבדלה. ברור לי שזהו פירוש נכון, אבל נראה לי שהפירוש הזה אינו מספק, והוא צריך תוספת.

כמעט כל מי שלמד פעם בבית מדרש יגיד לך שקדוש זה נבדל. אם תשאל אותו מנין שזהו פירוש המילה, תהיה התשובה, מהגמרא בקידושין דף ב' ע"ב. שם מבואר שקידושין נקראים קידושין כי אסר לה אכולי עלמא כהקדש. אפשר להביא עוד מקורות-סמך לפירוש הזה, כמו הפסוק בכלאי הכרם: פן תקדש המלאה ותבואת הכרם (דברים כ"ב כ"ט).

יש לי לפחות שתי טענות כנגד ההבנה הזו, ואולי שלוש.

הטענה הראשונה היא:

לא סביר בעיני שניקח שימוש חריג במושג – ונפרש את המושג רק על פיו.

זוהי הערה כללית על דרך הבנתם ופירושם של מילים. פעמים רבות אנו רגילים לקחת מילה שכולנו חשים שהיא בעלת משמעות, ואנו מנסים למצוא את הפירוש המדויק שלה. רוח מאד שמוצאים שימוש חריג במילה, ועל פי זה מפרשים את המושג כולו. בשיח הרגיל זה נחשב הכרח. אחת הדוגמאות היפות לכך, שכולם יגידו ש"דעת" פירושו "חיבור". אינני אומר שזה לא נכון, אבל אי אפשר לקחת מ"והאדם ידע את חוה אשתו" להוכיח שזהו פירוש המילה "דעת". המילה "דעת" מופיעה בתנ"ך לבד בכמה וכמה מקומות, ודאי בסדרי התפילה שלנו ובחז"ל, נמצא פעמים רבות את המושג "דעת", כמושג שקשור ליכולת אינטלקטואלית. אינני משוכנע שהמילה הלועזית הזו היא המתאימה, אבל אין לנו ספק שדעת קשורה במובנה לחכמה והשכלה.

אמר לי פעם אדם שהוא מתקשה להתפלל בכוונה כי הוא לא מבין שום מילה בתפילה. אמרתי לו מה פירוש אתה לא מבין? מה אתה לא מבין? הוא השיב לי שהוא לא מבין מה הם חכמה בינה ודעת. אמרתי לו: אינני חושב שנכון לקרוא לזה שאתה לא מבין. אתה לא יודע את ההבדל המדויק בין חכמה בינה לדעת, אבל אתה מבין היטב מדוע כתוב כאן חכמה בינה ודעת ולא חכמה בינה ופופקורן. אינני מתעלם מכך שיש רמה של הבנה עמוקה או חדה יותר, והיא גם נחוצה בשלב אחר, אבל אנחנו מבינים למה הכוונה חכמה בינה ודעת, או אהבה ואחוה.

ושלום ורעות. אפשר לשבת וללמוד, ויש מקצוע בתורה שעניינו לדייק את המשמעות הספציפית של כל אחד מהמושגים, אבל אנחנו מבינים למה כתוב אהבה אחוה שלום ורעות ולא אהבה אחוה שנאה ועייפות. כי למילים יש משמעויות, וממנה נגיע להבנתם המדויקת של המילים.

המושג קודש מוזכר במקומות רבים, בתנ"ך, בחז"ל, בשפה שלנו – ובכל מקום הוא משקף איזשהו יחס לאלוקות. להגיד שקדוש הכוונה נבדל, ואין במושג קדושה יחס אל הקב"ה, זה מאד מוזר. איך נפרש את דברי הגמ' שהמושג קידושין מתכוון לאסרה אכו"ע כהקדש? אינני יודע, אולי נמצא לזה פירוש כשניכנס לסוגיה, אבל לא נראה לי שנכון להתחיל לפרש את המושג קדושה לפי השימוש החרגי הזה. קדושה באופן כללי הינה יחס מסוים לאלוקות.

להבדיל אלף אלפי הבדלות גם בעבודה זרה יש מושג של קדושה. עובדי אלילים קוראים לדבר הזה קדושה כי הם מייחסים לאלוהות שלהם משמעות. עכ"פ, מושג הקדושה מתייחס לאלוקות.

כדאי שנתבונן, כשאנחנו אומרים "קדוש", למה אנחנו מתכוונים? מהי התחושה שעומדת מאחורי המילה.

לא מזמן ישבתי בבית כנסת כלשהו ולמדתי, היה שם ילד ששיחק על הרצפה בחמש אבנים, ניגש אליו אדם ואמר לו: "זה מקום קדוש". הילד הבין מיד את מה שנאמר לו, אסף את האבנים ועבר לחצר בית הכנסת. מה התכוון היהודי, ומה הבין הילד? שהמקום הזה מובדל, או מופרש? נראה לי ברור שהמובן של השיחה היה למקום של הקב"ה. חסידים אומרים: "דער הייליגער בעל שם". הבעל שם טוב הקדוש. למה הם מתכוונים?

ההגדרה "נשגב, מרומם" קרובה יותר. אבל הפרישות לבדה אינה נותנת את מושג הקדושה.

הקדושה כוללת גם פרישות, או תובעת גם פרישות, אבל לא זהו פירוש המילה. שבת הוא יום קדוש, והכוונה שהוא יום שיש בו יחס לד'. האם הכוונה היא שהוא יום פרוש? גם המושג מיוחד איננו נותן ציור למושג הקדושה. יום הבחירות הוא בוודאי יום מיוחד, האם הוא יום קדוש?

ההגדרה שלי – ואני יודע שאני צריך להתמודד עם דברי הראשונים – היא:

יום קדוש או חפץ קדוש או כל דבר קדוש הוא דבר שיש בו נוכחות אלוהית. זהו פירוש המילה קדוש. הייחוד, הנשגבות והפרישות הם כולם ענפים של מושג הקדושה ובהם באה לידי ביטוי הקדושה עצמה.

הגמרא במסכת שבת דנה בשאלה למה אסור להשתמש בנר חנוכה, ושואלת: "וכי נר קדושה יש בו?". מה פשר שאלת הגמרא? האם אין אפשרות להבין שנר חנוכה מיוחד? מהי כוונת הגמ' בשאלתה? כוונה הגמ' לפי הבנתי היא: הנר הוא מעשה מצוה שאנחנו עושים אותו, כמו כל המצוות הם פעולות אנושיות. זוהי נקודה חשובה בהגדרת המצוות. אין בו נוכחות או התגלות אלוקית.

הטענה העיקרית שלי היא, שזו ההבנה הטבעית, האינטואיטיבית, של בן אדם. זהו הציור שמתרקם במחשבתנו כשאנו משתמשים במושג קדושה.

מבחינתי זו טענה מאד חזקה. פירוש כל מילה אמור להיות האופן שמשתמשים בו. לפעמים יש מילים שהשתמשו בהם בצורה אחת בזמן המקרא והיא עברה שינויים בשפתם של חז"ל או הראשונים, ואולי בדורות שלנו. אבל לטענתי זהו התחושה שעולה מהפסוקים בשימוש במושג קדושה.

כשהקב"ה אומר למשה רבינו "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא". למה הכוונה, מקום מופרש? הכוונה: צריך כבוד, צריך רוממות. האלוקים נוכח כאן. אותה חוויה של "מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים" משום ש"אכן יש ה' במקום הזה". זו המשמעות של קודש.

יום כיפור הוא יום קדוש, יהודים קוראים ליום הכיפורים "היום הקדוש", למה, כי הוא יום פרוש? כי הוא יום שאנו חיים בו יחד עם הקב"ה. כמובן, זה יכול לצאת לפועל ע"י המניעה ממלאכה והפרישה מאכילה ושתייה, וכך זה ביה"כ, אבל זה לא ביאור המושג קדושה. למעשה חז"ל אומרים לנו, וזה דבר מפליא לחשוב על זה, שקדושת שבת והחגים שנקראים מקראי קודש, מחייבת שתהיה בהם אכילה ושתייה. זהו דין ברור. מקרא קודש – קדשהו באכילה ושתייה. למה? ביום הכיפורים שזה יום צום וגם הוא יום קדוש חז"ל מסתבכים, מה נעשה עם זה שהוא קדוש וגם צום? – והם מחדשים, קדשהו בכסות נקיה (שבת קיט, א). חז"ל לא אומרים: יום הכיפורים הוא קדוש כי הוא צום, כי הוא פרוש. אצל חז"ל הצום ביום הכיפורים יצר קושיה, במה מקדשים אותו.

דרך אגב, המקור של חז"ל הוא בפסוקים. באותה פרשה נפלאה בספר נחמיה (פ"ח). בדפוסים שלנו ספר עזרא מתחלק לעזרא ונחמיה, אבל מצד האמת זהו ספר אחד הנקרא ספר עזרא. הפסוקים שם מדברים על האחד לחודש השביעי. עזרא הסופר דורש שם דרשה, והציבור מתחילים לבכות, ועזרא אומר להם: הסו! ואל תבכו! ואל תעצבו! כי קדוש היום לאדוננו. קדושת היום מחייבת שלא תהיה

עצבות אלא שמחה. מי שמבין שקדושה היא פרישות – יתקשה קצת בהבנת הפסוקים.

יתירה מזו, במקומות רבים בכתובים, שכתוב "קדוש", המובן הוא כמעט הפוך מפרישות. כאשר כתוב בנביא שהקב"ה הוא "קדוש ישראל", זה בא לבטא וללמד שהקב"ה מתחבר לעולם, וזה מצוין בביטוי קדושה. כך הפסוק: כי גדול בקרבך קדוש ישראל, או הפסוק קדוש ישראל מושיעך, וכך בעוד הרבה מאד מקומות. שאלה: אם קדושה היא מציאות שיש בה נוכחות אלוקית, מהי הכוונה בזה שהוא יתברך בעצמו נקרא קדוש?

תשובה: האלוקות היא עצם קדושה. עוד לא אמרנו מהי ההבנה בזה. נקווה שנצליח להבין.

כשחז"ל אומרים "קדושים תהיו פרושים תהיו", או "כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה" וכיוצא בזה, הם לא מתכוונים לומר את פירוש המילה. זו השלכה מעשית שעולה ויוצאת מן הקדושה. זה נראה מתוך לשונם של חז"ל. "כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה", שם אתה מוצא, הרי ש"קדושה" בעצמה אין פירושה "פרישות", כל מקום שאתה מוצא את זה אתה מוצא את זה. במציאות האנושית שלנו, מתוך הקדושה, מתחייב להיבדל מעריות וקדושה לא חלה בלי היבדלות מעריות.

אנסה לפרש את שיחתי. אלו דברים שזקוקים להבהרה.

יש דבר שהוא מאד פשוט, חוויה פשוטה שכל אחד מאיתנו מכיר אותה. כל אדם שגדל כאדם דתי, איני יודע איך אנשים חילוניים חווים את זה, אבל אדם דתי מבין את המושג קודש. הוא מגיע למקום ואומר: זה קדוש. הוא מתכוון לומר שזה פרוש? לא. הוא מתכוון לומר שזה "גבוה" [= מרומם, נשגב], ובמונח יותר מדויק: יש כאן הופעה אלוקית.

זה יוצר לנו בעיה, איך לפרש את זה שה' בעצמו קדוש. אבל כרגע אני רק מציג את התמונה, ואח"כ, אם ירצה ד', נבין קצת יותר.

לצורך הענין: אדם שמוסר את נפשו על קידוש השם אנחנו קוראים לו "מקדש את השם". המצוה הזו של יהרג ואל יעבור באותם מקומות שכך הדין, נקראת מצות "קידוש השם". למה היא קידוש השם? למה לא נקרא לזה כמו שהרמב"ם קורא לזה: "מצות יחוד השם", ומסביר הרמב"ם: להראות שהשם הוא יחיד. אבל אנחנו לא קוראים לה כך, ובתורה היא לא נקראת כך. גם הרמב"ם מביא את הפסוקים האלה על קידוש השם: "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

תלמיד חכם שמעשיו מתוקנים ומשאו ומתנו בנחת עם הבריות הרי זה קידש את השם, כי כל אחד אומר אשרי רבו שלימדו תורה, אשרי אביו שלימדו תורה. במילים אחרות: רואים שיש אלוקים בישראל. כשרואים תלמיד חכם כזה רואים שיש אלוקים בישראל. לא כתוב כאן פרישות.

לא יהיה קדש, לא תהיה קדשה – אלו שימושים חריגים במילה קדושה. אדרבה, כל אחד שפותח ורואה את הפסוק הזה בתורה או בספר אחר, מתפלל: מה לקדושה ולזה? הרי כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, אז למה קדושה נקראת קדשה?

אסור לנו להסתבך כאן עם פתרון השאלה הזו, משום שהיא לא אמורה להשליך על ההבנה הכללית של המושג קדושה. יש כמה וכמה פתרונות למושג קדושה, שלא ישפיעו על המשג הכללי. יש מהראשונים שכתבו שקדשה נקראת קדשה על דרך ההיפוך, כמו שמצאנו "שורש", ו"לשרש" זה לעקור את השורש. אני הייתי אומר, ולעניות דעתי הסיבה שקדשה נקראת קדשה כי עובדי אלילים בעולם הקדום נהגו לשים קדשות בבתי המקדש שלהם, ולכן הקדשה נקראת קדשה, משום שהיא הייתה שייכת לאלוהות המזויפת של עובדי ע"ז. כך אני חושב, ואינני יודע אם אפשר להכריע את הדיון הזה. אבל עקרונית זו טעות להכריע את הדיון על הבנת המושג קדושה ע"פ המילה הזו. זה שימוש חריג שצריך להסביר אותו, ויש בזה כמה אפשרויות לפרש. אבל ברור לחלוטין שיש מובן שאנחנו משתמשים בו בדרך כלל, ואנו צריכים להשתדל לדייק את הציור שאליו מתכוונים. אינני עוסק בניתוח בלשני, שגם הוא לא תמיד נותן את ההבנה המלאה שהתורה מתכוונת לה. הגישה צריכה להיות בהקשבה פנימית למילה קדושה שמופיעה בכתבי הקודש ובחז"ל, איזה ציור היא יוצרת. כשאנחנו קוראים בתורה שמשהו מסוים הוא קדוש או שהמקום הזה הוא קדוש, או איש קדוש, כולנו מבינים למה הכוונה: איש שחי עם אלוקים, אדם שחי בקרבת השם. היכן שהאלוקים נוכח זה קדושה. לדעתי זה פירוש המילים בגמרא "וכי נר קדושה יש בו". מניין מגיעה נוכחות אלוקית לנר שהאדם מדליק.

שאלה: חז"ל בגמ' מדברים על האישה השונמית שאמרה על הנביא שהוא איש קדוש, ושאלו: "מנא ידעה דקדוש הוא?" וענו על זה סימנים. מה הבעיה לדעת, אם יש תחושה לאנשים שמכירים את האדם ויודעים שהוא קרוב לד'?

תשובה: אין ספק שהפשט בפסוק הוא כמו שאתה מציע. אין צורך בשום ראייה שאלישע הוא איש קדוש. אבל דרכם של חז"ל בדרשותיהם להצביע על משהו קונקרטי, מוגדר, שאפשר דרכו להגיע לידיעה מסוימת ומוכרחת.

יותר מזה, נראה לי שהקודש, המושג קדושה, הוא המושג הכי יסודי במציאות הדתית. אני מתכוון לומר: ההבדל בין אדם לא דתי לאדם דתי – אדם לא דתי אין לו בחייו מקום לקדושה. אני לא יודע אם אין לו מקום לפרישות, או לייחוד. גם אנשים חילוניים יודעים לעשות חגים. אבל הקודש הוא מושג שתלוי בזה שאתה מקיים קשר עם אלוקים. רק נוכחות אלוקית היא קודש.

זה דבר שצריך לחשוב איך לפרש אותו. אני אנסה להציע פתיחה לסוגיה הזו. לקיים קשר עם אלוקים הכוונה לקיים קשר עם השלם. הקדוש הוא הדבר שהוא שלם באמת, שלם באופן מוחלט. בתודעה האנושית השלימות המוחלטת היא דבר שאי אפשר לתפוס אותו. אין לנו מילים לתפוס אותה, אין לנו דברים לבטא אותה. היא איזושהי חוויה עמומה שאנחנו תופסים בתוך לבנו שהיא קיימת, ואנחנו יכולים לפגוש במציאות רק ענפים שלה. מבחינות של התגלויות שלה. הקודש בעצמו נתפס אצלנו כמה שבאמת איננו נתפס.

אני מציע לומר שלכן שהראשונים קראו לו נבדל. הנבדלות היא ביטוי לשלימותו הבלתי נתפסת. לא שכל דבר נבדל הוא קדוש, ולא שהנבדלות עצמה היא קדושה. קדוש פירושו השלימות. השלימות שאנחנו תופסים זהו הרעיון היסודי של האלוקות מבחינתנו, וזהו באמת פירוש המושג אלוקים מבחינת האדם. האלוקים כידוע הוא לא נתפס בכלל, "לית מחשבה תפיסא ביה כלל" כתוב בספר הזוהר, אבל הציור הכי ראשוני, הכי בסיסי, הכי מינימלי של מושג האלוקים – הוא שלימות. אין לי מילה יותר טובה.

האלוקים הוא גם אדון, וגם משגיח על העולם, ויש עוד דברים שאנו אומרים על אלוקים וחלק משמות הקודש מבטאים אותם, אבל עצם המושג אלוקים מבחינתנו, פירושו שלם. אינני מדבר על המילה אלוקים ופירושה, אלא היחס שלנו לבעל השם הזה. כנראה דוקא שם הוי"ה מבטא את השלימות יותר. אנחנו מדברים על המושג. להבין את "אלוקים" כשליט, וכבעל הכוח, זה לא נכון. לא זהו היחס הבסיסי שלנו לקב"ה!

ניקח דוגמה מבשר ודם. יש אנשים ששולטים על מרחב מסוים. נניח אדם שהוא שליט על מדינה מסוימת, גדולה מאד. איזה יחס רגשי יוצרת בי העובדה שהוא שליט? אנו יודעים שצריך כנראה צריך איזושהי פיקחות או יכולות כדי להגיע לשלטון ולקיים אותו. אבל האם השלטון יוצר בי תחושה של כבוד אמיתי כלפיו? האם היחס אליו דומה במשהו ליחס אל אלוקים? אני לא חושב שאתם אנשים שנמצאים תחת שלטון של משהו מפתחים אליו יחס דומה ליחס שאדם מתייחס

לאֱלֹהִים. לא רק בגלל שאותו אדם איננו שולט לגמרי, אלא כי השלטון לא יוצר כזה יחס. נדמיין לרגע אדם שנמצא במחנה עבודה נאצי, ויש שם קצין נאצי ששולט על השטח באופן מוחלט. נניח שהאיש הזה אינו אדם מאמין ולא יודע שהקב"ה נמצא מעל הקצין הנאצי. מבחינתו הקצין הנאצי הוא שליט יחיד במרחב הזה. הוא יודע שהקצין הוא בן אדם ויודע שהוא יכול למות פתאום מהתקף לב, אבל הוא השליט כאן. יש איזשהו יחס שנוצר בין אדם נשלט לאדם שולט, האם היחס הזה הוא דומה ליחס שיש לאדם כלפי אלוהים? בשום אופן לא. אפילו לא מתקרב בכלל.

העמידה של האדם מול האלוהים היא מפני שהאלוהים מייצג בשבילנו שלימות. בשום אופן לא שליטה. נכון שאם אני לא חושב שאלוהים הוא שולט אז השלימות שלו היא חסרת משמעות. לצורך העניין אני יכול לדמיין איזשהו אדם שלם ששוכב במיטה עם מכשירי החיאה וחמצן ולא יכול לעשות כלום.

אנחנו כל כך חסרי מילים כדי לבטא את זה, את השלימות, כי באמת לית מחשבה תפיסא ביה כלל, אבל זה פשוט. אני אוהב לצייר לעצמי את אותו גוי שנמצא באיזשהו מקום, בערבות אוקראינה, נתקל פתאום בלהקת זאבים שיכולה ברגע אחד למחוק אותו. בלי הרבה השכלה, הוא פונה לאלוהים: "אלוהים תעזור לי". מה הוא התכוון? הוא התייחס לאלוהים כאל מקור הטוב, מקור השלימות וכו'. לא יודע באיזו מילים הוא יודע לומר את זה. הוא לא מספיק יודע, צריך ללמד את הגוי הזה קצת יותר איך להתפלל, אבל אני חושב שזו חוויה מאד פשוטה ומאד יסודית בקיום האנושי. זה שורש המושג להיות אדם דתי. וזה באמת הדבר הכי בסיסי בחינוך.

בנבואת ישעיהו כתוב שהמלאכים אומרים קדוש, לא בני האדם. אנחנו אומרים קדוש בבחינת חזרה על דברי המלאכים. המלאכים הם שרואים את הקב"ה ואומרים קדוש קדוש קדוש. רבי אברהם אבן עזרא מפרש שכשאומרים קדוש שלוש פעמים מתכוונים להגיד כאילו שאומרים קדוש בלי סוף. המלאכים אוחזים בלומר קדוש בכל עת. אנחנו אומרים קדוש שלוש פעמים כי הסיודור שלנו נגמר, כי אחרי שחרית יש ארוחת בוקר... אבל המלאכים אומרים קדוש כל הזמן (חז"ל דרשו את זה באופן אחר, בתרגום שמואל ב' יבא לציון". אולי נגיע לזה בהמשך). קדוש זו התגובה של המלאכים כשהם פוגשים את האלוהים. קדוש ה' צבאות זוהי האמירה הכי ראשונית לחויית המפגש עם האלוהים, וממילא זו גם התפיסה הכי יסודית.

כמובן אין צריך לומר שאמירת המלאכים ניתנה לנו משום שאנו מבינים אותה ואמורים להצטרף אליה. אני לא יודע איך המלאכים מדברים ובאיזו שפה ומה פירוש הדבר אצלם. כל משמעות הציור הזה היא בשבילנו. הציור הזה בא להגיד לנו שאלוקים הוא קדוש. שלימות מלאה.

שאלה: איך מתבטא ענין השלימות ביחס אבא-בן, עבד-רב?

תשובה: באמת הדיבורים על הקדושה הם לפני הירידה למערכות היחסים של הקב"ה עם בני אדם. אבל כל מערכות היחסים הללו נשענות על הקדושה. בלעדיה אין מקום לא לעבדות ולא לקשר אב ובן. כל יחס של עבד לרב, גם באדון בשר ודם, לו יצויר שהאדון הוא איש מושחת, ואין חוק שמחייב אותו – אין עבדות. כמובן, האדון יכול לקחת רובה ולהכריח את העבד לעשות דברים. בהיסטוריה היו הרבה דברים שאנשים עשו כי הכריחו אותם. אבל היחס של עבד לאדון תמיד מורכב עם איזושהי תחושה של צדק, שהאדון הוא באמת אדון, ויש לו את הזכות להיות אדון. זה מאד מורכב להבין איך העבדות קיימת, אבל זה חלק בלתי נפרד מתפיסת העבדות. אפשר לראות תיאורים מלפני מלחמת האזרחים באמריקה, על גבר אמריקאי בן שבעים, עומד על יד שלושים עבדים שכל אחד מהם גבוה ממנו בשני ראשים, צעירים וחזקים ממנו, והוא אומר להם לשבת או לקום והם עושים את זה. כלומר התפיסה של עבדות תמיד כוללת תפיסה של צדק מסוים. אולי צדק מעוות, אם נרצה, אבל התפיסה היא שהוא עושה את זה בצדק, והוא מייצג איזשהו סדר ראוי. בלי הכרה בטוב הכללי, לא יצויר שום יחס, גם לא עבדות.

אני מסכים שיש משהו מעוות בעצם הרעיון שאדם הוא עבד של אדם אחר, אבל כדאי שנבין שהמושג עבדות בעיקרון, ברמת התיאוריה שלו – טוען לקיומו של סדר צודק כזה.

בהרבה ספרי קריאה תמצא את הביטוי "אדוני רב החסד". מדוע רב החסד? מדוע לא אדוני רב השחיתות? כי זה לא עובד ככה. תפיסת הטוב היא קודמת לכל המבנים שאנו מכירים. גם ביחס לאלוקים, תפיסת השלימות והטוב הם היסוד של הבנת האלוקים שלנו, וזו, לדעתי, הקדושה.

אפילו המילה "אדון", שהיא כן מדברת על אדנות ועל בעלות לכאורה, השורש שלה, כך כתוב בראשונים, הוא משורש האדנים של המשכן. האדנים שעליהם הבית נשען. כדי להיות אדון צריך להיות סוג של משענת. הרמב"ן (שמות ג' י"ג) מפרש שאדון הוא משורש דין, וגם כאן הכוונה לאיזשהו סדר צודק ואמיתי.

כל שכן ביחס של אבא ובן. אבא בהגדרתו הוא מיטיב ודואג לבנו. אב שאינו מיטיב – לא נדון כרגע מבחינה הלכתית אם יש כלפיו מצות כיבוד אב – אבל כמושג הוא אינו אבא.

אנחנו עבדים של בורא עולם וד' הוא אדוננו. אין כאן שום מגמה להכחיש או לצמצם את התפיסה הזו. כך שרים יהודי אשכנז בפיוט שאומרים לפני הווידוי ביום כיפור. מונים שם כמה וכמה אופנים של יחס בין ישראל לאלוקים. אנו בניך ואתה אבינו, אנו עבדיך ואתה אדוננו, אנו עמך ואתה מלכנו/אלוקינו, אנו רעייתך ואתה דודנו. זהו שיר. זה לא נאמר בקול ענות חלושה, כאילו אמרנו, "טוב, אתה בעל הבית ומי אנחנו שנדבר. וכל זה מחמת ששורש כל התפיסות הוא הקדושה והשלימות שהיא מייצגת.

על כל פנים, אני רוצה לטעון הוא שהקדושה טומנת בה בהכרח את הטענה שהאלוקים מתייחס לעולם. האמירה "קדוש קדוש קדוש מחייבת גם את ההמשך, את "מלוא כל הארץ כבודו". הקדושה מחייבת שיש יחס שלו לעולם, שיש מקום לגשת אליו כדי לבקש סיוע. הקדושה מחייבת שהטוב גנוז בה.

לו יצויר, אם היינו יכולים להעלות על הדעת, שאלוקים לא מתייחס לעולם, או נאמר את זה במילים חריפות, שהעולם הוא חסר משמעות [אינדיפרנטי, לא משמעותי] מבחינתו – לא היינו קוראים לאלוקים קדוש. קדוש פירושו שהוא השלימות, והשלימות היא שורש של טוב. כל הדברים הטובים מגיעים מקדושה. קדוש פירושו שיש שלימות מוחלטת. אין לנו דרכים איך לבטא, איך להגדיר, איך לנסח, או איך לתאר, כיצד השלימות נראית במלואה. אבל אנחנו מבינים שכל ענייני השלימות שאנחנו מכירים בעולם שלנו – שורשם בקודש. שורשם באותו מקום עליון, אותו שורש עליון של כל המציאות, שהוא בורא כל העולמים. ולכן המלאכים השרפים, שבהיררכיה של המלאכים הם הגבוהים יותר, הגדולים יותר [האופנים והחיות נמצאים בדרגה נמוכה יותר], השרפים אומרים קדוש.

המלאכים הם השליחים של הקב"ה לפעול בעולם. הפעולה שלהם בעולם היא מכוח ההבנה הזו. נדמיין ח"ו לרגע תפיסת עולם שאומרת שהעולם הוא לא רלוונטי מבחינת אלוקים, זאת אומרת שכל מה שקורה בעולם הוא לא משמעותי מבחינת אלוקים. מנקודת המבט של התפיסה הזו האלוקים הוא גם לא רלוונטי למטה. אין לי מה לעשות עם אלוקים שאני לא משמעותי מבחינתו. אלוקים שאני לא רלוונטי בשבילו הוא לא רלוונטי בשבילי. אין לי מה לעשות אתו, ואין לי מה לדבר עליו. נניח שאני יודע שאין בלבך שום יחס אלי, וגם אין שום אופן

שבו אגרום לך להתייחס אלי. ברגע הזה גם אני לא אתייחס אליך. כנראה כשאסע במכונית אשתדל לא לדרוס אותך, וגם זה אינני יודע למה. אולי כי בתוך הלב אני משוכנע שכולם מתייחסים אלי. עכ"פ כל פעילות המלאכים היא מכח הכרתם בקדושת ד', דהיינו בפנייתו לנבראים.

שאלה: האם הקדושה מחייבת בריאת עולם כדי להיטיב לו, או שרק אחרי שיש עולם, הקדושה מחייבת יחס אליו?

תשובה: להגיד שהקדושה מחייבת את בריאת העולם זהו משפט שאנחנו לא יכולים להגיד ואסור לומר אותו. בשביל לומר אותו היינו צריכים לקבל תפיסה בעצם השלימות האלוקית, וזה לא קיים. איננו יכולים לקבוע באיזה אופן אמורה להתבטא השלימות האלוקית. הקב"ה הוא מחויב המציאות והעולם הזה הוא אפשרי המציאות. הקב"ה יכול היה להחליט לא לברוא אותו והוא החליט לברוא אותו ברצונו. אבל אחרי שהוא ית' החליט לברוא את העולם, אנו יכולים להגיד שמגמתו היא הטוב, והוא ברא את העולם להיטיב (אלו הם דברי רמח"ל בכל מקום, וקיבלתי מרבתי להתייחס אליו ברצינות גמורה). בוודאי אנו יכולים לקבוע שלא יצויר שד' ברא עולם, והוא מתנכר אליו. הקודש מחייב יחס לבריאה.

האבן עזרא אומר משפט מעניין. בפרשת נח, כשנח נכנס לתיבה כתוב שהקב"ה אומר לו "והקימותי את בריתי אתך". שואלים הראשונים, וביניהם הרמב"ן, היכן מצאנו שהקב"ה כרת ברית עם נח לפני המבול? אחרי המבול יש ברית מפורשת, אבל היכן כרת הקב"ה עם נח ברית לפני המבול? הרמב"ן מפרש שהכוונה היא "אני אקים אתך ברית לאחר מכן", אני אכרות אתך ברית אחר המבול. אבל האבן עזרא אומר שעצם בריאת האדם יש בה משום ברית. הקב"ה לא יכול לברוא אדם ויום אחד להשמיד אותו. זאת לא אפשרות. הקב"ה כביכול מחויב להשאיר איזשהו המשך לקיום האנושי. אני מביא את זה כדוגמה. יש תפיסת יסוד, תפיסה מאד יסודית בחוויה הפנימית שלנו, שהקב"ה אחראי לקיומנו. הוא לא יכול להתעלם מאיתנו. הייתי אומר שזהו השורש הכי עמוק של עמידתו הדתית של היהודי, זוהי נקודת המרכז של התורה, האלוקים הוא שלם, והוא מקור כל טוב. לכאורה כל זה נכלל בשם הוי"ה, שפירושו ההווה המושלם, שלא חסר לו כלום. מפורסם מאד ששם הוי"ה הוא מידת הרחמים.

זה פירוש המושג להיות אדם דתי. אפשר לשאול מדוע שם הוי"ה לא התגלה לאומות העולם, אם בו טמונה תפיסת היסוד של האמונה. הרי גם הגויים נצטוו על האמונה. התשובה שלי לשאלה הזו שבאמת גם הגוי שייך לתפיסת הטוב

האלוקי. אלא שאין לגויים בזה ידיעה של התגלות. רק ישראל זכו שיתגלה להם שם הוי"ה, ותהיה להם ידיעה ודאית וממשית בטוב ד'.

עד כאן דברנו על הקודש ברמת השורש. אבל לקודש הזה יש גילויים בעולם בכל מיני רמות, ויש כל מיני דברים שאנחנו מייחסים אותם לשלימות הזו, כי יש בהם הארה מסוימת, מוגבלת כמובן. של השלימות העליונה. לכן כשאנחנו מגיעים למקום שהוא אדמת קודש אנחנו מרגישים ומבינים את הטענה שהמקום הזה צריך לנהוג בו בכבוד, בקדושה. ראוי לכבד יום שהוא יום קדוש. לנהוג ביום שהוא קדוש מנהג של אכלות או של צער או של צום – אסור. אל תתאכלו ואל תעצבו ואל תבכו כי קדוש היום לאדוננו. היום הזה שייך לה', והוא מגלה במובן מסוים את מציאות השם בעולם.

כל ימי הקודש נקראים מקרא קודש. שבת היא יותר מזה, והיא קודש בעצמה. אלה הם ימים שבהם אנחנו חיים עם נוכחות אלוהית. ברמב"ן כתוב את זה לדינא, שבימים טובים נצטוונו לעסוק בד' ובתורתו ולהתפלל לד', ובהם מתקיים מקרא קודש. זה גם נכלל ב"זכור את יום השבת לקדשו". זהו פירוש המילים של הפסוק. עלינו לזכור לנהוג קדושה ביום השבת, וזה מתקיים ע"י שפונים ביום הזה לד'. יש לזה גם השלכה קונקרטית, מעשית, להגיד קידוש בליל שבת על היין, אבל הרמב"ן אומר שמקרא קודש בכל הימים האלה פירושו: לכן נוהגים להרבות בהם בתפילה ולקרוא בהם בתורה ולהגיד בהם הלל וכו'. זוהי קדושת היום. אני לא יודע לקבוע את השיעור כמה צריך לעסוק בתפילה וכמה בסעודה, האם חצי-חצי, או שיש שיעור אחר. לא ניכנס כאן לפרטים. אבל ברמת העיקרון, אם אדם ירצה לישון כל השבת הוא מבטל בזה עשה דאורייתא. זה הפירוש זכור את יום השבת לקדשו. תזכור לקחת את היום הזה ולקדש אותו. להכיר בו כיום שבו יש נוכחות אלוהית, ולעסוק ביום הזה בנוכחות האלוהית.

ענין קידוש היום בדברים בכניסת היום וביציאתו, הוא עניין פרטי, שיוצא מתוך קדושת היום הכללית. היין הוא כמובן דין מדרבנן, אבל עצם ההכרזה על קדושת השבת מדגישה את הקדושה ומבטאת אותה. לשון חז"ל בגמ' על קידוש היום, "זכרהו בדברים". הם לא דרשו את הדין הזה מהמילה לקדשו, אלא מהזכירה.

מצוות קידוש השם היא: כאשר האדם מעיד במעשיו על הנוכחות האלוהית בעולם, מעיד שיש שלימות בעולם, ושאלוקים נוכח כאן במציאות – הוא מקדש את השם. זה כל ענייננו וזה עיקר עבודתנו בחיים. להראות שהטוב, השלימות, נמצאים ונוכחים בעולם. כמובן, השלימות איננה נמצאת בעולם באופן פשוט. נצטרך תמיד

לעסוק בדרכים כיצד להגיע אליה, אבל על כל פנים עצם זה שדבר ה' הוא יקר, הוא מבטא הארה מן השלימות, והוא מופיע ונמצא בעולם. כאשר תלמיד חכם נראה כפי שהוא צריך להיראות הרי זה מקדש את השם. מדוע? כי כל אחד רואה, ראו זה כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו. אתה רואה שאלוקים, הקודש, השלימות והטוב, אכן נוכחים בעולם. בשפה שהתורה אומרת זאת: "ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".

עכ"פ, השרפים הם אלה שרואים הכי גבוה שאפשר לראות, והם אומרים בהתפעלות קדוש קדוש קדוש ה'. גם הקב"ה אומר על עצמו "קדוש אני", והכוונה "אני שלם". אין לנו מילה אחרת. קדוש זו השלימות בתורת מהות. איך זה נראה, איך היא הקדושה במקורה – אין לנו מילים להגיד. אבל הכוונה: אני שלם. וכיון שאני קשור אליכם לכן גם אתם צריכים להתנהג בהנהגות של שלימות וקדושה. יהודי ת"ח חשוב הראה לי את דברי הרמב"ם בתשובה (בלאו ב, רכד): הכוונה בנו שנהיה גוי קדוש ולא יהיה לנו מעשה ולא דיבור אלא בשלמות או במה שמביא אל השלמות, ולא שנעורר הכוחות המונעים מן כל טוב, ולא שנפקיר עצמנו בהוללות ושחוק.

כאן אנו יכולים לפנות אל המושג השני: "ברוך". נעסוק בזה ברחבה בהמשך, בע"ה. אבל כבר כאן אנו יכולים לומר שברכה היא המשך של הקדושה, היא התוצאה של הקדושה. לכן כשהאופנים והחיות שומעים את ה"קדוש" יוצא מפי השרפים, הם צועקים "ברוך כבוד ה' ממקומו". כבוד ה' מושפע לעולם, יורד לעולם, ומתגלה בעולם בכל מיני אופנים, בכל מיני דרכים. בקדושה של מוסף אנחנו אומרים: "איה מקום כבודו". ופירושו שהידיעה על מלוא כל הארץ כבודו מעוררת זעקה, איפה המקום שאפשר לגלות משהו מן הקדושה. מהן הנקודות שיש בהם התגלות של הקודש. התשובה לזעקת "איה" היא ברוך. השפע היורד ממקור הקודש הוא הברכה.

יש עיקרון נוסף, שנקרא "מלוכה" או "ייחוד" [שניהם מאותה משפחה]. זוהי כבר הבנה שנמסרה לבני אדם. בני אדם צריכים לכוון את עצמם ואת העולם כלפי הקודש. להיעמד באופן כזה שהם עסוקים לקבל את הקודש ממקורו, לשאוב את הברכה שמגיעה ממקור הקודש, ורק כך השפע מגיע. זוהי קבלת עול מלכות שמים. הפסוקים הללו מדברים על גילוי מלכותו ואומרים שהוא יתברך יפעל בכיוון הזה, וזה הבחנה נוספת, שמעבר לקבלת המלכות שלנו, עתיד הקב"ה להפעיל את מלכותו, ולהעמיד מכוחו את העולם כולו על המקום הנכון, כמקבלי

שפע אלוקי. קבלת עול מלכות שמים היא העמידה שלנו כלפי ה' לקבל ממנו את השפע. או בשפה אחרת: יחוד, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, אנחנו מכירים שרק הוא מקור כל שפע ורק ממנו נקבל (כל זה צריך הרחבה, ובע"ה בהמשך).

הדברים שאני אומר כאן נשענים על הבנה שהתבררה לי לא מזמן ואני אוהב לפרסמה. בפסוק ראשון של שמע אנחנו אומרים "ה' אלוקינו". מה פירוש המילה "אלוקינו"? "אלוקים" כהגדרה פירושו "תקיף ובעל היכולת" (כמו שמבואר בטור) או כל פירוש שיש בזה, אבל מה פירוש המושג "אלוקים שלנו"? מצאנו במקרא ובסידור התפילה הרבה צורות של ביטוי כזה: אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב, והייתי לך לאלוקים, אלוקי ישראל וגם, אלוקי עולם. בכמה וכמה מקומות מצאנו שאלוקים זו מילה שיש לה יחס. "אלוקים של-". מה פירוש המושג? אפשר לפרש זאת בשתי דרכים: הדרך האחת "האלוקים שישראל מכירים בו". "אלוקינו" זה אלוקים שאנחנו מכירים ועובדים אותו. הדרך השנייה, "האלוקים שדואג לנו", שמפנה את שלימותו אלינו.

לשני הפירושים האלה יש מקורות מפורשים בתורה.

בפרשת ברית מילה הקב"ה מבטיח לאברהם אבינו "והייתי לך לאלוקים ולזרעך אחריו", והכוונה בוודאי, אני אדאג לך ולזרעך אחריו. שם לכאורה אין פירוש אחר.

לעומת זאת, בפרשת כי תבוא כתוב "את ה' האמרת היום להיות לך לאלוקים", הפסוקים שם מזכירים את מה שהקב"ה עשה בשבילנו, ואת מה שאנחנו עשינו בשבילו. להיות לך לאלוקים מוזכר בפסוק כחלק מן הדברים שאנו עשינו בשבילו, ובהכרח הכוונה שאנחנו מכירים בו כאלוקים.

נמצא א"כ שבכל מקום שנמצא בכתובים או בנוסח התפילות ביטוי המדבר על הקב"ה כאלוקים של... נצטרך לבחון למה הכוונה. האם מדובר על האלוקים שאותו אדם (או אומה) מכירים בו, או על האלוקים שדואג לאותו אדם.

עכשיו צריכים אנו לחקור מהו פירוש המילה אלוקינו בפסוק ראשון של שמע. האם הכוונה "ה' שאנחנו מכירים ועובדים אותו כאלוקים", או שהכוונה "ה' שהוא אלוקים שדואג לנו". זו שאלה בפשט הפסוק, אבל במובן מסוים זו שאלה הלכתית, שהרי ההלכה דורשת כוונה בפסוק ראשון של שמע. אמנם אינני מעלה על דעתי שמי שכיוון כך או כך לא יצא ידי חובתו, ובכל זאת צריך לדעת מהי הכוונה הנכונה.

האמת היא שהיה נכון לפתוח כאן את דברי רבותינו מפרשי הפשט וחכמי האמונה במה שכתבו על הפסוק הזה, אבל כאן אני רוצה לנגוע בזווית מסוימת, ולהציע את מחשבתי.

מישהו שאל את רבנו הגרש"ז אויערבך זצ"ל את השאלה הזו, והוא ענה: ודאי שהכוונה "אלוקים שאנחנו עובדים אותו", שהרי זו קבלת עול מלכות שמים. [השיחה הזו מצוטטת בספר שיח תפילה, שכתב הרב טשזנר שליט"א מאופקים] מאד התפעלתי לשמוע שרבנו הגרש"ז נכנס לתוך הספק הזה, והכריע. הוא כנראה הבחין בחשיבות השאלה מבחינה הלכתית.

אני רוצה להציע גישה שונה. אני מפקפק בהוכחה של הגרש"ז, וגם בוחר בפירוש האחר.

בעניין ההוכחה, הגרש"ז חיפש היכן בפסוק הזה נמצאת קבלת עול מלכות שמים, ומצא אותה במילה אלוקיננו, ואילו הגמרא (ברכות יג, ב) אומרת במפורש שקבלת עול מלכות שמים נמצאת ביחוד [= במילה "אחד", לא במילה "אלוקינו"].

ובעניין פירוש המילה אלוקיננו נראה לי שהכוונה לכך שהוא דואג לנו ומוליך אותנו להצלחה. ממש בתקופה האחרונה מצאתי לזה ראייה עצומה. חז"ל תקנו לנו לומר אחרי קריאת שמע את ברכת אמת ויציב או ברכת אמת ואמונה, שתוכן הוא בעצם אישור של אותה קבלת עול מלכות שמים שאמרנו וקיבלנו בשמע ישראל. בברכת גאולה של ערבית אנו אומרים: "אמת ואמונה כל זאת וקיים עלינו". זוהי קבלת דברים. על מה היא מתייחסת? "כי הוא ה' אלוקיננו". זוהי חזרה ואישור של מה שאמרנו בפסוק ראשון של שמע "ה' אלוקיננו". "ואין זולתו" פירושו: ה' אחד. "ואנחנו ישראל עמו הפודנו מיד מלכים מלכנו הגואלנו מכף כל העריצים". זוהי המשמעות של קבלת מלכות שמים. אנחנו סומכים על עזרתו והבטחתו. נראה כן די ברור ש"אלוקינו" הכוונה: זה שדואג לנו. לפי הבנה זו "אחד" [או בנוסח הברכה "ואין זולתו"] פירושו: זה שאנחנו מכוונים אליו, ומבינים וברור לנו שרק הוא מקור השפע בשבילנו. רק אליו אנחנו פונים כדי שהוא ישפיע עלינו.

לפי דרכנו, הרצף של המושגים קדוש ברוך וימלוך פירושו כך:

"קדוש" זו השלימות במקורה. יסוד אמונת ישראל הוא שהשלימות היא לא יחסית, חלקית, שמופיעה בעולם כאן ושם ותו לא, אלא יש מקור עליון לשלימות, והוא "אלוקינו". אין לנו מילים יותר להגיד ולכן אנחנו אומרים "קדוש".

הקדושה הזאת, ממנה נשפך ומושפע לעולם שפע. זה פירוש המושג "ברוך".

עד כאן המלאכים יכולים להגיד.

העמידה שלנו מול זה היא "ימלוך". המלאכים אינם יכולים לומר ימלוך ואינם שייכים באמירת אחד. זה לא שייך אליהם בכלל. זהו עניין עבודת האדם לעמוד מול זה, לכוון את עצמו לקבל את השפע מהמקור הנכון.

וזה פירוש המושג "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". זוהי מלוכה, קבלת עול מלכות שמים, שאנחנו יודעים איפה מקור השפע ומכוונים לשם.

לדעתי זהו תוכן דברי התפילה: "ואנחנו ישראל עמו". אנחנו מצפים תמיד לישועתו. כאן זה מנוסח על האומה ככלל, והוא הדין גם בחייו הפרטיים של אדם. אלוקים הוא מקור השפע, ממנו אני מצפה לקבל את השלמת החיים שלי, את תיקון כל העניינים ואת כל השפע הטוב.

שיעור ב

איה מקום כבודו הכאב שבחסרון השלימות

בשיעור הקודם הזכרנו שלושה מושגי יסוד, שהם באמת שלושה יסודות בחיים היהודיים שלנו. אחד הוא הקדושה, השני הוא "ברוך" – אנחנו עסוקים כל היום בלברך ברכות, והשלישי הוא יחוד או מלוכה (שהם מושגים קרובים).

אני רוצה לפרש קצת יותר את הדברים באותו כיוון שפתחנו בו בשיעור הקודם. ייסדנו את דברינו על סדר הקדושה שאנו אומרים בתפילה, קדוש ולאחר מכן ברוך. בישעיהו כתוב שהמלאכים אומרים קדוש קדוש קדוש, ואילו ביחזקאל כתוב שהם אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. הגמרא בחולין מעמידה את שני התיאורים הללו זה מול זה, ומסבירה שברוך זו תגובה לקדוש. השרפים אומרים קדוש והאופנים והחיות משיבים להם בברוך.

בקדושה של מוסף אנחנו מרחיבים בזה קצת יותר. אחרי שאומרים "קדוש... מלוא כל הארץ כבודו" אומרים כך: "כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו". הנוסח הספרדי מוסיף גם "להעריצו". ורק אז מגיע הברוך: "לעומתם ברוך יאמרו / משבחים ואומרים: ברוך כבוד ה' ממקומו". זה נראה לי כמו פירוש נוסף, ליחס בין קדוש לברוך. תפיסת הקדושה מעוררת את השאלה העצומה והגדולה: "איה מקום כבודו?"

מה שכתוב כאן, לדעתי הוא כך:

הקדושה במהותה היא באמת היסוד הכי ראשוני, הכי משמעותי, בתפיסה שלנו כיהודים. והוא: יש אלוקים. יש מקור של שלימות אין קץ ואין סוף, שאנחנו חיים

ביחס אליו. זה בעצם הרעיון הכי גדול. זה פירוש המושג קדושה. כך הצענו בשיעור הקודם.

אנחנו חיים בעולם מלא בדברים טובים יותר וטובים פחות. טבעו של עולם שהחסרונות, הקלקולים, כרוכים במציאות שלו. כמעט בכל מקום אתה מוצא שבר, סדק, איזשהו חספוס, אי-נוחות. וזה במילים עדינות. כך אנו רגילים לתפוס את הקיום בעולם. הרמב"ם כותב בספר מורה הנבוכים שהיה כבר מי שטען שהעולם הזה רע, ושהרוע בעולם, הדברים הרעים בעולם, הם הרבה יותר מהדברים הטובים. הרמב"ם מתווכח אתו מאוד, ומגנה מאוד את העמדה הזו. לא ניכנס לוויכוח הזה עכשיו, אבל אף אחד לא יטען שהעולם הזה כולו טוב. אין מי שטוען כך. ההוויה שלנו כאן בעולם היא בתוך מציאות של חוסר שלימות, במציאות של חיסרון, של קלקול. יש מי שלא יאהב את ההגדרות והניסוחים שלנו, אבל אינני רואה מי שיתווכח על עצם הדברים.

רוב בני האדם בעולם חיים את המציאות הזו ומשתדלים להתמודד אתה, מי יותר טוב ומי פחות טוב, כל אחד לפי הכלים שיש לו. כל חד וחד לפום חורפיה, ולפום חורפא שבשתא... זו היא המציאות הרווחת בעולם. העולם מלא בחטא, בטעויות וביסורים. יחסים בין בני אדם טעונים במריבות ובמתחים, ומכל כיוון אפשר למצוא את הקלקול.

הדבר הזה עולה מתוך התורה כמעט מיד בתחילתה. התורה כותבת את הסיפור על קין והבל. זהו סיפור של הדור השני בהיסטוריה והוא מופיע ממש בתחילת התורה. יש לנו את קין שהוא רוצח והוא מקבל את עונשו. בזה לכאורה תוקן העיוות. אבל העונש של קין איננו משנה את העובדה הנוראה שהבל נמחק. לכאורה – על לא עוול בכפו, עד כמה שידינו משגת. זה לא סיפור מעקבתא דמשיחא, אלא מהדור השני בהיסטוריה. כך מתחיל הסיפור. יש בזה כדי ללמדנו שהשלימות חסרה ולא נוכחת בעולמנו. המציאות שלנו, של העולם, היא מציאות של חוסר שלימות. זה דבר פשוט.

יש מקום לעסוק בשאלה למה זה כך, אבל לא זו המטרה שלנו כרגע. לא זה מה שאנחנו רוצים לעסוק.

מה שאני אומר, שבמציאות הנתונה הזו – יש הבדל תהומי בין אדם מאמין לאדם לא מאמין. אדם שאינו מאמין חי את המציאות כפי שהיא, ומתייחס אליה כאל משהו טבעי ונורמלי. הוא מרגיל את עצמו לקבל את חוסר השלימות, את החטא ואת הכאב, כפניה הטבעיות של המציאות. אדם מאמין אומר, לעומת זאת: "המציאות

של העולם שלנו היא לא המציאות לאמיתה". לא כך אמורים הדברים להיות. אינני מוכן לקבל את המציאות הזו כנורמלית. כדאי שנבין, האדם הלא מאמין אינו יכול להבין את עצם התפיסה הדתית. הוא אומר: "זה מה יש". מה אתה רוצה משהו אחר, עולם אחר? אבל זוהי עצם הוויית האמונה. האדם המאמין תופס בתוך ליבו שהמציאות לא אמורה להיות טבועה בחותם חוסר שלימות. הוא מבכה תמיד את החסר הקיים, ומנסה במיעוט יכולותיו לקדם משהו קטן לקראת היופי של השלימות.

אנו רגילים לשאלה מדוע הקב"ה ברא את העולם כמו שהוא, מלא בחסרונות. מדוע אין בעולם שלימות אלוהית. אפשר לענות על שאלה זו תשובות כאלה ואחרות. אבל חשוב שנבין שעצם השאלה הזו נשענת על תפיסה שאמור להיות עולם מושלם. השאלה הזו בעצמה היא תולדה של תפיסת האמונה. מן האמונה במקור השלימות נובעת באופן מובנה זעקה גדולה ונוראה, איה מקום כבודו. היכן יש גילוי כלשהו, הארה, ניצוץ של הקדושה, של השלימות. השם הקדוש שד-י, התפרש ע"י חז"ל כך (עיין למשל רש"י, בראשית י"ז א'): "שדי באלוקותו לכל בריה ובריה". יש די בו כדי לתת אור ושלימות, יופי וטוב וכל מה שצריך בשביל כל הנבראים כולם. בו מונח שורש לריפוי כל כאב.

אנחנו לא מכחישים שמציאות העולם היא רחוקה עד מאד מן השלימות. ההיפך. חוסר השלימות של המציאות מעורר אותנו לזעוק ולפעול. כל החיים שלנו כיהודים דתיים, כיהודים מאמינים, זה המאמץ, הצעקה, איה מקום כבודו. אחרי שהשרפים גילו את קדושת ד', ואת מלוא כל הארץ כבודו, פורצת הזעקה, איה מקום כבודו.

מעניין שבכל הניסוחים של הקדושה השרפים שאומרים קדוש אומרים את זה בשקט. אין התייחסות לעוצמת הקול של אמירת השרפים. אבל ביחס לתשובת האופנים כתוב כבר בפסוק: "ותישאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול", וכך ניסח הפייטן האשכנזי בקדושת שחרית בשבת וביו"ט: "אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים קול, מתנשאים לעומת שרפים". הזעקה הגדולה הזו מבטאת ומבוארת בקדושת מוסף בהרחבת דברים. איה מקום כבודו היא הזעקה הנוראה הנובעת מתוך התפיסה הבסיסית של הקדושה. אין זעקה גדולה מזו.

מצאתי בדברי הגר"א דבר מדהים. הגאון (בביאורו לתיקוני זוהר) אומר ש"דמעה" היא אותיות "דמה" שהן בגימטריא מ"ט, ואות ע'. מבאר הגר"א שהדמעה נמצאת בעין, אבל היא בעצם זעקה על כך ששער הנון של הבינה חסר, שיש רק מ"ט שערי בינה. אומר הגר"א שכל דמעה היא בעצם על העניין הזה. מי יכול לעיין

בבית גנזיו של הקב"ה ולמצוא כמה דמעות יש שם? יש דמעות שכנראה הן לא דוקא על אדם כשר והן לא נכנסות לבית גנזיו של הקב"ה, ועדיין – כל הדמעות כולן, לדברי הגר"א, הן על דבר אחד בלבד. אלו הם דיבורים מוזרים, לכאורה. אנשים הרי בוכים על כך שאין להם כסף, על כך שמישהו העליב אותם, וכך גם על כל מיני שטויות. וכי חסרים בכיות של חנם ושל שטות? אבל כך אומר הגר"א, שכל בכיה בעולם נובעת מאותה תפיסה פנימית של האדם שקיימת וראויה להיות שלימות מליאה, ואילו בעולמנו, במציאות שלנו חסר את שער הנ'.

ההבנה הזו שייכת לבסיס האמונה שלנו, אמונת הייחוד. אמונת ישראל היא שאכן כך: רצונו הטוב של הקב"ה עומד בבסיס המציאות כולה, והעובדה שאין הטבתו השלימה יורדת למציאות היא לא מתקבלת. אנחנו עסוקים תמיד בעמל לתקן ולקרב את הדברים לשלימות האלוקית. ושורש הכל הוא בזעקה ובשאלה: איה מקום כבודו.

בשאלה הזו איננו מתכוונים להבין ולדעת איך נראית שלימות. להשיג מהי שלימות מליאה, זה באמת למעלה מכוונות תפיסתנו. אנחנו מכירים רק מציאות של חסרון. עצם מושג השלימות הוא באמת במהותו בלתי נתפס.

מכאן נכונה לגמרי האמירה שקדוש הוא נשגב, נעלם, הוא בלתי נתפס. כך נאמר ע"י כמה קדמונים, ולדעתי כוונתם ששלימותו ורוממותו של האלוקים היא בלתי נתפסת, ומובן זה מונח במושג קדושה, שפירושו השלימות המלאה, המוחלטת, וממילא גם בלתי נתפסת.

חשוב שנבין, עצם המציאות האנושית איננה מאפשרת תפיסה של קדושה. יש לנו תפיסה עמומה במושג השלימות, איזושהי ציור נעלם, שמכוחו אנו יודעים בברירות ובבהירות שהקדושה קיימת ושיש לה שייכת לעולמנו. על זה אומרים כבר השרפים: מלוא כל הארץ כבודו. למרות שרוב תושבי הארץ הם אנשים שאינם מכירים בכלל את בורא העולם ואת שלימותו, משום שאנו מניחים שהציור הנעלם הזה של השלימות קיים בתוך תודעתם. בהזדמנות אחרת, בתפילת ר"ה, אנחנו מבקשים "ובכן תן פחדך ה' אלוקינו על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת", וזה מתוך מציאות שפחדו ית' אינו נוכח במציאות, ובסוף אותו הקטע אנו אומרים, "ושמך נורא (מטיל יראה, בלשון הווה) על כל מה שבראת".

זאת אומרת, בעולם הזה נמצא השורש, נמצאת האפשרות התיאורטית, לגעת בנקודת הקודש. זוהי הזעקה של כל החיים שלנו. האופנים והחיות, שהם המקבלים

מן השרפים, הם אלה שמוציאים לפועל את ההנהגה האלוקית במציאות, הם מלאים זעקה גדולה. איה מקום כבודו. מכח הזעקה הזו הם עושים את שליחותם. שאלה: האם איה מקום כבודו הוא בקשה לגילוי הטוב שברוע עצמו, והכוונה שנוזהה שהרע בעולם נראה רע רק במבט שטחי, או שיש רוע אמיתי, ואנחנו מבקשים שהטוב ינצח את רע?

תשובה: זוהי שאלה חשובה ומשמעותית. לי נראה בוודאות שהרע הוא רע באמת. גילוי הטוב הוא גילוי חולשת הרע, והאפשרות של הטוב לנצח אותו לחלוטין. אני מבין ויודע שיש כאלה שחושבים ואומרים אחרת. האמירה שהכל טוב היא נפוצה מאד, ולפעמים מייצגת את האמונה היהודית הבסיסית, אבל לא כך קבלתי, ולא כך אני חושב. האמירה שהרע הוא מדומה, היא מאד בעייתית, מסוכנת ונוגדת את תפקידו של האדם. אבל בסוגיה הזו צריכים הרחבה, שאין כאן מקומה.

ודאי הוא שהקב"ה נתן מקום לרוע בעולם. כמו שדברנו, הרוע נוכח בעולם בכל זווית אפשרית, אבל העמדה שלנו יודעת את זה, וזועקת לשנות את המצב. החיים של יהודי אל מול הקודש הם החיים בזעקה לגלות את הקודש בעולם. אנו משתדלים לחשוף נקודות שבהם הקודש מתגלה. הקודש השלם רחוק מאתנו מאד ושייך לעולמות אחרים, למציאות אחרת, אבל זה לא סותר שיש נקודות של קודש שאנחנו מגלים בעולם כל הזמן. כל קטע בחיים שלנו יכול להיות הזדמנות של גילוי הקודש. זה כל חלקנו בכל עמלנו. פירוש המושג להיות יהודי זה לעמוד כל החיים, להסתכל על העולם שאנחנו חיים בו, ולא להסכים להתפייס אתו לגמרי. חייבים להתפייס אתו במידה הדרושה כדי לפעול בו ולעשות מלאכתנו. יחד עם זה אנו ממשיכים את הזעקה הזו, שהיא באמת נוראה, איה מקום כבודו. זוהי זעקה נפלאה, וממנה מגיעה כל העשייה שלנו בעולם. עוצמת הזעקה הזו נשמעת "בקול רעש גדול אדיר וחזק", כפי שמבואר בלשון קדושת שחרית של שבת (בנוסח האשכנזי). זוהי זעקה שאין לה גבול. היא ונובעת מעיקר ועצם המציאות. ברגע שהמציאות הנבראת קיבלה אפשרות לחוש בקיומו של השלם, זו זעקה שבוקעת מתוך עצם המציאות, ואין לה זעקה גדולה מזו.

פסוקים רבים בתורה, בנביאים ובכתובים, וגם הרבה דברי חז"ל מבטאים את העניין הזה. הפסוק: ונקדשתי בתוך בני ישראל, אומר שיש גילוי של הקדושה האלוקית במציאות האנושית, החסרה של האדם היהודי. הקדושה היא הנושא המרכזי בתורה. שבת קודש, המועדים הם ימים קדושים, יש בתורה מקומות קדושים, והתורה עצמה היא קדושה. כל מקום שיש בו צד כלשהו של גילוי

שיעור ב

כג

אלוקות, גילוי מסוים של השלימות, נקרא קדוש. הקדושה העליונה היא מקור השלימות בעולם, ובכל מקום שיש בו גילוי והארה כלשהי של השלימות, נקרא גם קדוש. בימי הקודש אנחנו עסוקים בד', ולכן הם קדושים.

בתוספת שמוסיפים לברכת יוצר אור בשבת יש ביטוי מעניין (המופיע רק בנוסח אשכנז): "המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קודש". העובדה שיש מנוחה בשבת נובעת מקדושת ד'. איך מבינים זאת?

יש כאן דבר מעניין. עם ישראל נח בשבת, ומתקני התפילה רואים זאת כפלא, ואומרים שמנוחתנו תלויה בקדושת ד'. מדוע? בעולם כולו אנשים נחים, לא דוקא בשבת, ואיש לא רואה בזה תופעה ייחודית. מנוחה היא לא דבר בלתי אפשרי. מדוע לתלות את המנוחה בקדושת ד'? אבל כאן כתוב "המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו". העובדה שעם ישראל נח בשבת היא קודם כל "נחלה" שהנחיל לנו ד'. כלומר, אנחנו מקבלים את המנוחה ממקום גבוה. הקב"ה עושה את זה, נותן לנו את המנוחה הזו – "בקדושתו". מידת הקדושה של הקב"ה היא נותנת את השפע של הטוב לעולם. השפע המסוים שממנו מגיעה תחושת המנוחה שלנו בשבת, הוא מגיע אלינו מקדושת ד'. נוסח דומה נאמר בהוצאת ספר תורה: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו. בקדושת השם, מונח שורש ההטבה האלוקית.

למסור נפש כדי לא לעבור עבירה, היכן שכך הדין נותן, נקרא "קידוש השם". יש בזה גילוי של השלימות בעולם. הנכונות למסור נפש עבור ציווי יתברך, או עבור הטוב, היא בעצם גילוי לזה שיש משהו גבוה מעל גבוה שבשבילו כדאי לוותר על החיים.

זה הפירוש "קדושים תהיו". אדם מצווה לגלות בחייו שלו פן של השלימות האלוקית. מכאן ההמשך שאומרים חז"ל "יכול כמוני? תלמוד לומר כי קדוש אני ד'". אדם מצווה לגלות בחייו משהו מן ההארה האלוקית, משהו מן השלימות, אבל תמיד הוא צריך לזכור שכל נקודות ובחינות השלימות השייכות אליו, הם צל של השלימות. השלימות כשלעצמה תמיד תישאר בלתי נתפסת.

הפירוש שרש"י מביא מחז"ל על המילים "קדושים תהיו": "כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה", אני סבור שאין כאן פירוש מילוי למושג הקדושה, אלא השלכה מעשית מסוימת. מטבעו של העולם, שהוא זר לשלימות, אי אפשר להביא אפילו משהו מן הקדושה לעולם כמות שהוא. צריך לתקן את העולם במובן מסוים, להסיר ממנו איזושהי זוהמה כדי שתוכל לחדור לכאן קדושה.

חז"ל לא אומרים שגדר ערוה הוא בעצמו קדושה, אלא גדר ערוה דרוש כדי שתחול הקדושה בעולם, זהו תנאי. כך אני מבין בכוונת רש"י.

גדר ערוה מצד עצמו הוא טהרה, לא קדושה. בשפה העברית יש טהור לעומת טמא. "טמא" הוא מציאות חיובית, אקטיבית, של משהו לא טוב. לעומת זאת "טהור" פירושו שאין בו כלום. טהור זו מציאות כמות שהיא, נקיה ונעדרת מכל טומאה. לעומת זאת קדוש עומד לעומת חול. הקודש הוא מציאות אקטיבית, ואילו החול הוא העדר קודש. כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה כי צריך לטהר את המקום מטומאתו כדי שיחול בו הקודש.

רבינו הרמח"ל כתב מאמר שלם, קצר ונפלא עד מאד (מודפס באוצרות רמח"ל) שנקרא "דרוש בעניין הקיווי" (תקוה). הדרוש הזה מעמיד את כל מציאות העולם והאדם, את כל עבודת האדם ואת כל חייו, על התקווה לד'.

הרמח"ל אומר שם כך: האדם צריך להמשיך את השפע המגיע מלמעלה על ידי תקווה, שמבטאים אותה על ידי תפילה, שירה או מעשים טובים.

הכי קל להבנה זה תפילה. תפילה היא בעצם אותה זעקה של איה מקום כבודו, בכל מיני צורות של בקשה לגלות את הקדושה, את השלימות בעולם. אנו מבקשים מה: אנא ה' תרפא את החולים, חננו מאתך דעה בינה והשכל, השיבנו אבינו לתורתך, ולמלשינים אל תהי תקוה. כל התפילות כוללות כל מיני בקשות שהן בעצם אותו עיקרון כללי: בורא העולם הוא מקור השפע, הוא מקור כל טוב, הוא מקור כל שלימות, ואנחנו פונים אליו לבקש ממנו שינחיל לנו את השפע הזה בקדושתו.

הדרך השנייה היא דרך של שירה, וכאן יש נקודה מעניינת לציון. בדרך כלל שירה היא סוג של תודה. אחרי שאדם קיבל שפע הוא שר ומודה. אומר לנו הרמח"ל, ובלי ציניות, שכשאדם אומר תודה טמונה בה בקשה לעוד שפע. גם חז"ל אמרו כך, שאדם צריך להיות תמיד מודה על העבר ושואל על העתיד. בסוף שמונה עשרה אחרי כל התפילה, אחרי כל ההודאה ב"מודים אנחנו לך", אנחנו שוב מבקשים, ואומרים שים שלום. זו העמדה הבסיסית של האדם.

הרמח"ל תופס את זה כדבר יפה וטוב. זה נכון. זה אמתי. המציאות היא חסרה, הקב"ה ברא אותה כך שהכל חסר, והאדם אמור לבקש ולרצות מילוי, שפע. זה המקום האמתי של האדם בחייו. האדם נקרא להשלים את חסרונו, ולמשוך את השפע מלמעלה. הקב"ה הוא מקור כל שפע, וממנו אנו מושכים אור, שפע שלימות.

השירה היא העמדה של העולם החסר מול העובדה שהש"ת משלים אותו. יש העמדה של "לפני שקיבלנו" שהיא זעקה, בקשה, ויש העמדה של "אחרי שקיבלנו" ב"ה ואז האדם שר ומודה ומשבח. אבל הוא תוך כדי זה גם מעיד על מציאות העולם שהוא חסר, גם אחרי השפע, והוא מצפה ומקווה לשלימות נוספת. על קבלת שפע מלמעלה יש להודות ולשיר, כי היא אינה מובנת מאליה, וממילא עצם השירה היא עדות והצהרה על חסרונו של העולם, וטמונה בה באופן מובנה גם בקשה.

הרמח"ל אומר, שהאדם ממשיך את השפע גם על ידי דבר שלישי, מעשים טובים. זה צריך קצת הרחבה וביאור. הקב"ה הטיל על האדם עבודה שהאדם עוסק בה בחייו, עבודת התורה והמצוות וכל הדברים הנכונים שהאדם צריך לעשות – כל זה הוא עיסוק בהשלמת העולם, כך אומרים חז"ל. על גן עדן כתוב בתורה: "ויקח ה' אלקים את האדם ויניחוהו בגן עדן לעבדה ולשמרה". חז"ל אומרים על זה: לעבדה זו מצות עשה ולשמרה זו מצות לא תעשה. אפשר היה לחשוב שחז"ל באים להוציא את הפסוק מפרשטו ולומר: אין הכוונה לעבוד את הגן – אלא מצות עשה, ואין הכוונה לשמור את הגן – אלא מצוות לא תעשה. אבל לדעתי, לא זו הכוונה. חז"ל אומרים כך: "לעבדה" זה לעבוד את הגן כפרשטו – וזו מצות עשה. זהו תוכנן של מצוות עשה, כפי שאנו מכירים היום. מה שאדם הראשון עשה בגן עדן כדי לעבוד את אדמת הגן (איני יודע איך בדיוק עבדו בגן ההוא), בא לידי ביטוי אצלנו בזה שאנחנו יושבים בסוכה או נוטלים לולב או מניחים תפילין. ו"לשמרה" זה לשמור את הגן ממזיקים – וזו מצוות לא תעשה. דהיינו, העבודה שלנו בתורה ובמצוות, כל התרי"ג מצוות שלנו, הן כולם תיקון העולם. זוהי הכוונה בדרשת חז"ל. המדרש בא ללמד אותך איך להתייחס למצוות, ולא איך להתייחס לעבודת אדם בגן עדן.

גם העבודה האחרת של האדם, העיסוק בתיקון עולם ברמה המציאותית, כשאדם עוסק בחיים שלו – כל עוד שהוא עושה דברים נכונים הוא עוסק בלתקן את העולם.

לשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ה, יג) שהתורה והמצוות "הן הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא". היחס הישיר של המצוות ושל כל מה שאדם צריך לעשות הוא "יישוב העולם הזה", תיקון העולם. והכלל הוא שכל מה שהאדם עושה הוא הכנת דרך. אם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר, אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו. כל מעשה טוב

שאני עושה הוא בעצם להכין כוס כדי שבורא העולם ימזוג בה את היין. זו הכוונה האמתית, הכללית של כל מעשי האדם.

הרמח"ל כותב כך גם בספר דרך השם, שהכוונה של כל המצוות כולן היא להתקרב לאור באור ה' ולהמשיך את השפע ממנו אליו. הכוונה של מצוות תלמוד תורה למשל (בלשון הרמח"ל בדרך ד'), היא לדעת שבכל דבר תורה שאני לומד אני ממשיך שפע אלוקי. יש לזה פן טבעי ופן סגולי, לא ניכנס לכל הפרטים, אבל זה כל עמל האדם בחיים שלו. לעמוד מול השפע הגדול, מול מקור הטוב, שזו הקדושה, ולעסוק בלהכשיר את המציאות כולה לקבל את השפע. שפע ברמה הפרטית שלו, ברמה של הסביבה, כל אחד בהתאם לעבודה שהוטלה עליו. למלך ישראל, לדוד מלך ישראל יש השפעה רחבה הרבה יותר מאשר לאדם פרטי שיכול לתקן אולי רק את הבית הפרטי שלו. אבל באופן כללי זו כל העמדה שלנו בעולם. כל העמידה שלנו כיהודים זו העמידה הזו. בשונה מאומות העולם, בשונה ממי שלא זכה ולא שמע על אמונת היחוד, אנחנו יודעים שיש קודש, יודעים שיש מקום של שלימות מוחלטת לטוב הגדול, ואנחנו עסוקים ועומדים כל החיים מול הטוב הזה. זהו לא פרט, הקדושה שאנחנו (מדברים עליה), המושג קדושה – הוא לא פרט בחיים של יהודי, אלא הוא הכלל הגדול של כל המציאות שלנו, כל היהדות כולה עומדת על הדבר הזה.

הרמח"ל מנסח את זה בחריפות יתירה בספרו הנקרא "דעת תבונות חלק שני" (הספר הזה בנוי גם על ויכוח בין הנשמה לשכל, ולכן קראו לו המדפיסים גם דעת תבונות, למרות שזהו ספר אחר לגמרי, ואין לו קשר עם הספר דעת תבונות). שם הנשמה שואלת את השכל מהי הבחירה. והשכל משיב לה, שהקב"ה רצה להשפיע את השפע שלו ביחס לבחירה של האדם. דהיינו, האדם צריך לבחור לבקש את השפע, הקב"ה לא נותן את השפע מעצמו אלא רק אם אנחנו מבקשים. שואלת הנשמה: אתה מפרש לי כאן רק מהי בחירה במצות תפילה, אבל יש עוד מצוות רבות בתורה? עונה השכל: כל המצוות כולן הן דרכים לבקש את השפע. במילים שלי, תרי"ג מצוות הן תרי"ג לשונות של בקשה. זהו משפט חריף אבל זה עולה מתוך דברי רמח"ל שם. העמידה העיקרית שלנו בחיים היא לעמוד מול הקב"ה, מול בורא העולם, מול מקור השפע, מול הקדושה, עם הידיים הפתוחות שלנו. ממש כמו שיהודי ספרדי עומד באמירת פותח את ידיך. לפתוח את הידיים ולבקש את השפע. כך נראה אדם דתי. הרמח"ל מאד חזק בדבר הזה, עקבי בזה בכל מקום.

במסילת ישרים בפרק ג, בחלקי הזהירות, כותב הרמח"ל משפט מדהים. אדם צריך לשקול כל הזמן את מעשיו האם הם מכלל הטוב האמתי או מכלל הרע האמתי. נסביר את הכוונה. אדם קם בשבת בבוקר ומזדמנת לו שאלה ביחס לפעולה מסוימת, האם היא בורר או לא. עצם מידת הזהירות היא להיזהר שלא להיכשל באיסור דאורייתא של בורר. כל יהודי יגיד לך שאדם צריך לחשוב האם זה בורר או לא בורר. אם רוצים להרחיב את היריעה נאמר שצריך לחשוב האם זו מלאכה בשבת, האם זה אסור, האם הקב"ה מרשה זאת או לא. הרמח"ל אומר: לא. לא זה מה שתחשוב. אלא תחשוב האם המעשה הזה מקדם אותי לקראת הטוב האמתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להימצא (שנתבאר בפ"א שם), או שזה מרחיק אותי משם. הוא רוצה שתחיה כל הזמן במודעות הזו. אני מניח שאין כוונתו שכל בני האדם יכולים לחיות כל הזמן במודעות הזאת, אבל הוא מעמיד את האדם כך שהסוגיה שאתה עסוק בה זה להביא את הטוב האמתי אליך ולעולם.

שאלה: המשנה אומרת אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. תשובה: תחילה עלינו להזכיר שהיה יהודי גדול, בעל ספר "הברית", שחלק על הרמח"ל בעניין הזה בחריפות, בין השאר בגלל המשנה הזו. הקושיה היא בוודאי קושיה טובה, אבל קשה לדחות את דעתו של הרמח"ל בגלל המשנה הזו. ראשית, המשנה הזו היתה בוודאי ידועה לרמח"ל. ושנית, לדברי הרמח"ל מסייע פסוק מפורש. בפרשת ואתחנן שואל הבן (הוא הנקרא חכם בהגדה של פסח), מה העדות והחוקים ומשפטים אשר ציווה ד' אלוקינו אתכם? ותוכן השאלה הזו אינו מתייחס למצווה ספציפית, מסוימת. השאלה הזו היא בעצם שאלת כלל היהדות. הבן החכם שואל מהי בעצם היהדות כולה. חלק מן התשובה ששמה התורה בפי האב הוא כדלהלן: ויצוונו ד' לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את ד' אלוקינו, לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה. כתוב כאן שמשחו יסודי בהגדרת היהדות הוא זה. התורה היא דרך שנתן לנו ד', שמובילה אותנו לכל הטוב שבעולם. כך שגם אם לא תהיה לי תשובה על הקושיה מהמשנה באבות, לא נוכל לדחות את דברי רמח"ל.

בספר דרך השם כותב הרמח"ל עצמו קצת תשובה על השאלה הזו. הוא אומר שהאדם צריך לרצות להביא את הטוב האמתי לעצמו, לא רק בגלל שהוא רוצה בשביל עצמו את הטוב, אלא גם בגלל שזה רצונו יתברך.

ממורי ורבי הגאון רבי משה שפירא זצ"ל שמעתי פעם תשובה, שבהשקפה ראשונה נשמעת ממש "ווארט" מחודד, ולא תשובה אמיתית, אבל נראה לי שיש

בה משהו עמוק מאד. שאלתי אותו את השאלה הזו על רמח"ל, והוא השיב לי שאנטיגנוס איש סוכו אומר "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס", פרס זה חלק מכיכר. אומר התנא: למה אתה עושה את המצוות על מנת לקבל חלק מן השפע? מדוע לא תרצה לקחת את הכל? זה נשמע ווארט, אבל אני חושב שיש בזה משהו אמתי. משל למה הדבר דומה? לאדם שמתחתן, יושב בחדר יחוד עם הכלה אחרי החופה, ואומר לה: יש לי כמה בקשות. כשאת עושה לי קפה אני רוצה שזה יהיה חם, אז תשימי רק מעט חלב. ועוד בקשה, כשאני מגיע הביתה אני לא רוצה שתדברי בטלפון עם חברותיך, אני רוצה שתהיי פנויה בשבילי. ולכלה יש גם כן סדרה של בקשות. כולנו נסכים שזה בלי טעם. מדוע? האם הם אמורים לוותר על כל הדברים הללו? לא. אבל הם אמורים לעסוק בקשר כדבר כללי. הקשר ודאי נועד ומתאים כדי שיהיה לשנינו הכי טוב שבעולם, מכל הבחינות, אבל הנושא הוא הקשר עצמו. כל הפרטים צריכים להיכלל ולבוא מתוך הקשר עצמו. האדם שבא לקב"ה ואומר לו: ריבוננו של עולם, אני רוצה להיות קשור אליך, אני רוצה לקבל את השפע, להיות הכי קרוב למקום הכי טוב בעולם – זה לא נקרא "על מנת לקבל פרס". נדגים את הדברים עם המשל הנ"ל: יבוא אדם לבחורה שהולכת להתחתן, ויאמר לה: "אני רוצה לספר לך משהו נורא. דיברתי עם החתן שלך, והוא אמר לי שהסיבה שהוא הולך להתחתן אתך כי הוא משוכנע שהחיים אתך יהיו עבורו אושר אינסופי". מה היא תגיד? "זה בדיוק מה שאני רוצה, זה מה שמתאים לי". אם הוא יגיד "הוא רוצה להתחתן אתך כי שמע שאת יודעת לכבס בגדים" – זה נקרא על מנת לקבל פרס. זה מה שמצאת בי? אני יכול להבין שזה הפשט במשנה. אדם בחייו המציאותיים אינו יכול להסתפק בקשר בכלליותו. הוא צריך בריאות, צריך פרנסה, מוכרחים להוריד את השפע ולפרוט אותו לכסף מסוים, קונקרטי, אבל כשאדם מדבר על כלל החיים – כלל החיים זה "לאור באור השם".

הנושא של השלימות הוא לא רק ביחס אלי, הוא גם כללי. האדם מסתכל בעולם ורואה את העולם כמו שהוא, בהרבה מאד סיטואציות מקולקל, חרב, שבור, כואב. והכאב הנורא הזה, הזעקה הזו, הדמעה הגדולה הזו, היא איה מקום כבודו. ואדם נקרא לא רק לזעוק איה מקום כבודו, אלא גם להחיל בעולם את הטוב. לכן חלק גדול מהמצוות של התורה וחלק גדול מעבודת האדם זה לעסוק בתיקון. כשעוסקים בתיקון המעשי אין דרך אלא לרדת לפרטים ולפרטי פרטים. אין אפשרות לעסוק בתיקון באופן כללי בלי לרדת לשאלות קונקרטיות. אבל אם אנחנו שואלים: מהי העמדה הבסיסית של יהודי? התשובה היא: העמידה מול הקודש. זה כתוב בהרבה

שיעור ב

כט

מאד פסוקים, שהקב"ה קידש את עם ישראל, אנחנו צריכים להיות ממלכת כוהנים וגוי קדוש. יש הרבה מאד פנים והרבה מאד צורות לדבר הזה, אבל זהו העיקרון הכי כללי.

העיקרון של הקדושה הוא הדבר הכי צמק והכי פנימי של היהדות. זה השורש של הכל. הקדוש הוא השלימות המליאה, המוחלטת, שאין בה שום חיסרון, והיא באמת לא נתפסת. יש לנו איזושהי תחושה עמומה, שכל התורה והמצוות ועבודת השם מכוונים לתת לנו קצת מהתחושה הזו, כדי שנוצק בכל הכוח איה מקום כבודו להעריצו. ומכוח הזעקה הזו נפעל בעולם שלנו ובחיים שלנו את צדדי התיקון, את האופנים של התיקון, בתפילה, בשיר ובמעשים טובים כמו שאומר הרמח"ל. זאת הצורה, זו התמונה של הדברים.

גם דעת הגר"א נראית כך. נאמר בשו"ע או"ח סימן א' בדברי הרמ"א "שיויתי השם לנגדי תמיד זהו כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים ההולכים לפני האלוקים". הגאון בביאורו על השו"ע, מביא מקורות למה שכתוב בשו"ע, בדרך כלל מן הש"ס, זה תפקידו העיקרי. כאן מביא הגר"א מקור לרמ"א מהפסוקים בתורה: ויתהלך חנוך את האלוקים, את האלוקים התהלך נוח, האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו. הקשר בין דברי הרמ"א לפסוקים האלה נראה מתוך לשון הרמ"א עצמו. מביא הגאון גם ראיה ממה שכתוב בגמרא בברכות "בכל דרכיך דעה, זו פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה", כלומר שמשם למדנו את הדין של שיוויתי. ואז מוסיף הגר"א דבר נוסף: על דברי הרמ"א "הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים" כאן יש לגר"א השגה. שיוויתי אינו כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים, אלא "זהו כל מעלת הצדיקים". ללכת עם ד', זוהי כל היהדות, לדעת הגר"א.

מה פירוש ללכת עם ה'? הרמ"א בתוך דבריו מפרש – ומתוך הדברים נראה שאין כאן שום וויכוח של הגר"א על הרמ"א – שהכוונה היא מה שאנו קוראים "יראת שמים". הרמ"א מביא את הרמב"ם במורה נבוכים שאין הנהגת האדם כשהוא לבדו בביתו כמו כשהוא לפני מלך, וכך האדם צריך תמיד להיות בתודעה שהוא לפני אלוקים.

במקומות אחרים מניח הגר"א שתי דרכים אחרות כמרכז היהדות, ורואה בהם את כל מעלות הצדיקים. ולכאורה היה נכון לפרש על הדרכים הללו את המושג של "ללכת לפני אלוקים": הדרך האחת היא הביטחון בד'. טבעו של אדם שהוא פועל כל חייו ועסוק בלסדר דברים ולפעול. האדם הבטוח בד' עושה את כל זה, את

ענייני חייו בעמדה מול ה'. מה' הוא אמור לקבל את השפע ולהצליח את מעשיו. קרוב לשמוע שזהו הפירוש "את האלוקים התהלך נח", או התהלך לפני שנאמר באברהם. ללכת עם אלוקים, לפי ההבנה הזו הכוונה לפעול מתוך אמן וביטחון בד'. כך חי נח, וכך חיו האבות, וכך כל יהודי מצווה – אחרי ד' תלכו.

ב. הדבר השני שרואה הגר"א כיסוד כל התורה, הוא עשיית רצונו ית' בעולם. הגר"א באדרת אליהו פרשת ויגש מפרש שיוסף דאג להגשים את חלומותיו. על זה הוא מוסיף את המילים הללו: ועשיית רצון עליון הוא כלל התורה כולה. ביאור הדברים שכאשר אדם יודע מהו רצון ד' בעניין מסוים הוא אמור לפעול למען זאת, גם אם אין שום ציווי על כך. תיקון העולם הוא הרצון הכללי של הקב"ה, וכל פעולה למען זאת, היא עשיית רצון עליון. לפי זה מתאים לפרש שללכת בדרכי השם פירושו לפעול למען תיקון המציאות וקירובה אל השלימות. לקב"ה יש תוכנית לתקן את הבריאה כולה, ונח, אברהם, והאבות, וגם אנחנו, משתדלים לעשות זאת. זה נקרא הליכה בדרכי ד' (עיין בהקדמת הספר מסילת ישרים) וזוהי כל מעלות הצדיקים.

יש לנו, א"כ, שלושה פירושים מהו "ללכת עם אלוקים". הפירוש של הרמ"א, ושני הפירושים של הגר"א. על שני הפירושים האלה נכון לומר שהם העמידה של האדם מול הטבתו של הקב"ה. או במידת הביטחון, והכוונה היא בצרכיו של האדם בעצמו, או בתיקון המציאות כולה, וזה בהטבה הכללית של הבורא.

רבי חיים מוולאז'ין מביא בשם הגר"א משפט נוסף: לולא דמסתפינא, אם הייתי יכול הייתי אומר שבכל אמן שאומרים הכוונה תהיה "הלוואי". גם אמן על ברכת שבת. תמיד אנחנו עסוקים בלבקש שפע ושלמות. הכוונה האמתית של כל ברכה הנאמרת בעולם, של כל שבח שמשבחים את ה', היא להוריד שפע מלמעלה. זו אותה תמונה שראינו ביחס שלנו לקדושה.

אם כנים דברינו, החיים של יהודי זה לעמוד מול ההכרה הזו שמקור כל טוב בעולם נמצא למעלה, ויש דרך איך להמשיך משם ניצוצות של אור, פירורים של יופי. כל עבודתנו, כל המקום שאנחנו עסוקים בו הוא, למשוך מקדושתו יתברך משהו למציאות שלנו.

האבות הקדושים היו עסוקים רק בזה בלי הפסק רגע, כך הם חיו את כל חייהם. זה דבר נפלא לחשוב על זה. חז"ל אומרים שהאבות הקדושים רצו לפני הקב"ה כסוסים בין בצעי המים. סוס שרץ בביצה של מים לא יכול להיעצר לרגע, אם הוא יעצור לרגע הוא ישקע. הוא חייב לרוץ מהר, הוא לא יכול להניח רגל,

הוא אף פעם לא מניח באמת את הרגל. כך האבות הקדושים היו עסוקים כל החיים שלהם בעבודת השם. במה הם עסקו? בפשוטם של דברים לא היו להם תורה ומצוות. חז"ל אומרים שהאבות קיימו את כל התורה כולה, אבל התורה מספרת על אברהם אבינו ומעמידה אותו כדוגמה בלי להגיד את הדבר הזה. עיקר מה שהאבות עסקו זה בלהעמיד את העולם מול הקב"ה. חז"ל אומרים על אברהם אבינו, שהוא איחה את העולם כולו לקב"ה. איחה במובן של לאחות את הקרע. הוא חיבר את העולם כולו לה', כדי לקבל את האור האלוהי. להעמיד את העולם, להעמיד את החיים שלנו, בצורה כזו שנהיה פתוחים לקבל את השפע. זאת התמונה הכוללת של החיים של אדם דתי, והתורה כולה מכוונת לזה באופן כללי, ברמת הכלל.

ושורש הדבר הוא בהבנה נכונה של מושג הקדושה. קדושה פירושה: אנחנו עומדים לפני ה' ויודעים להכיר שלית מחשבה תפיסא ביה כלל, אין לנו מילים שיכולות לדבר על הקב"ה בעצמו, לך דומיה תהילה. אבל יש לנו תפיסה עמוקה שמדובר על שלימות. שלימות כזו שפונה אלינו, שאפשר למשוך משם, אפשר למשוך משם טוב אלינו. מה שאנו מושכים בפועל זה חלקי שלימות, המתאימים למציאות שלנו. כל מה שאנו תופסים בהכרח לא שייך למעלה, אבל נובע ומגיע משם. הקדושה העליונה, כשהיא מגיעה לעולם שלנו, היא מקבלת ביטוי בכל מיני דברים קטנים וחלקיים המתאימים לכאן. אבל התפיסה הכוללת – וכאן נמצא ההבדל התהומי בין אדם מאמין לאדם שאינו מאמין – אדם שלא מאמין לא יודע את מקור הקדושה. אין לו מקור לשלימות. הוא מוצא דברים טובים פה, והוא אוהב אותם בלי ספק, כי בן אדם רוצה טוב בעצם הווייתו, אבל אין לו מושג לאן לפנות, אין לו מקור. ואנחנו אומרים – העולם כולו מגיע ממקור של שלימות, יונק ממקור של שלימות, מכון למקום של שלימות כדי לינוק משם. ותפקידנו תמיד הוא להעמיד את העולם ישר כביכול, להעמיד את הכוס פתוחה כדי שהיין יימזג לתוכה.

התודעה הזו של שלימות יש בה כדי לשנות את החיים של בן אדם. היא מדריכה את האדם, עושה אותו דרוך, כדי לא לפספס את השפע שיורד. זו באמת עמדה אחרת בחיים. וככל שאדם יכול להתקרב אליה קצת זה באמת חיים אחרים לגמרי. החיים מול הקודש הם לא אותו דבר. הם מקבלים טעם אחר לגמרי.

שאלה: מה הכוונה שעשייה היא בעצם בקשה?

תשובה: כי האדם יודע היטב שהצלחת המעשים שלו אינה תלויה רק במה שהוא עושה. אם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר, אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו

בניו בו. כל מעשה טוב של האדם יש בו את החלק שלנו, והוא באמת חלק קטן מאד, והחלק הזה צריך לקבל את השפע האלוהי, מה שיעצים את המעשה עשרת מונים. כך יש בנוסח שמופיע בסידור לפני הנחת תפילין, ומקור הדברים הוא בספר הכוזרי. "ומשפע מצוות תפילין יתמשך עלי להיות לי שפע קודש ומחשבות קדושות". זהו רעיון כללי. כל מעשה שאדם עושה יש בו עומק נפלא. התודעה של אדם במעשה היא תמיד מקומית, מוגבלת. אתה מניח תפילין עכשיו, ובעוד שעה תוריד אותם. מחר כמובן צריך להניח תפילין מחדש, וה' יעזור שנעשה את המצוות כמו שצריך. אבל באמת בכל מעשה יש פוטנציאל של שפע אין סופי, שהרי המעשה הזה נעשה אל מול הקב"ה, אל מול הקדושה בעצמה. אין גבול כמה יין יכול הקב"ה למזוג בכוס הזו. אינסוף – כמובן באופן יחסי למציאות שלנו. השלימות האמתית איננה שייכת לעולמנו בכלל.

בורא עולם יעזור לנו תמיד לעמוד מכוונים נכון, ושנזכה לאור באור ה'.

שיעור ג

הברכה – המשכת השפע האלוקי

הגמרא (ברכות לג, א) אומרת: "אנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות". כל הנוסח וסדר התפילה שאנחנו משתמשים בו בתפילות של כל יום ויום, של שבתות וימים טובים, של אירועים שונים שמתרחשים על האדם – כולם הם תקנת חז"ל, תקנת קדמונינו, וכולם באופן עקרוני מסודרים בסדר של ברכות.

אדם שמתארגן, בשעת הקידושין חייבים לברך ברכת אירוסין, שמתחילה ב"ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם". בשעת נישואין, יש שבע ברכות נישואין שחייבים לברך. הרואה קברי ישראל אומר ברכה. אדם ששומע רעם, רואה ברק, או שאירע לו נס, כולם חייבים לברך. בכל מקום אנחנו אומרים ברכות. עד כדי כך שחז"ל תיקנו מאה ברכות בכל יום. המשמעות של המספר מאה זה ריבוי עצום. הכי הרבה שאפשר להעלות על הדעת. והכוונה היא שיהודי צריך לברך תמיד.

שורש כל הברכות שאנחנו מכירים הוא הברכה היחידה המופיעה בתורה, ברכת המזון. זוהי ברכה דאורייתא. כתוב שם בפסוק: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך". חוץ מזו, כל הברכות הן תקנות חז"ל, וחז"ל העמידו אותנו בעמדה כזו שאנחנו מברכים את ה' כל הזמן.

הדבר הזה צריך ביאור. מדוע את כל הדברים האלה צריך להכניס למסגרת של ברכה? מפני מה אחד הנושאים המרכזיים בחיינו זה לברך את ה'?

נוסף לזה יש כאן שאלה אמיתית: צריך להבין את עצם המושג ברכה. מה פירוש הביטוי ברכה?

באופן רגיל כשאנחנו מברכים משהו, אנחנו מתכוונים לאחל לו כל טוב. זוהי בפשטות המשמעות של "ברכה" בהקשרים אחרים. כשאני בא לשמחה ואני מברך את החתן ואת הכלה, או כפי שנהוג היום החתן מברך את החברים שלו בסוף החתונה, הכוונה היא "לאחל כל טוב". לאחל הצלחה בתורה, הצלחה ביראת שמים, הצלחה בכל תחום אחר בחיים. מקובל גם ללכת אצל חכמי ישראל לבקש מהם ברכות. כשחכם מברך הוא מתכוון לברך שיהיה לך שפע של הצלחה, של ברכה, במשהו ספציפי או כללי.

להניח שפירוש המושג "לברך את ה'" הוא לאיחול – קשה קצת להבין. כשמפנים את המושג ברכה כלפי בורא עולם, זה יוצר קושי.

את הסוגיה צריך להתחיל מדברי רבותינו הראשונים שפירשו את סדר התפילות. הם פירשו שברכה כלפי הקב"ה אינה ברכה כמו כלפי בשר ודם. ברכה לד', איננה איחול. לדבר על איחול לקב"ה זה לא אפשרי. לקב"ה לא חסר כלום, הוא לא צריך כלום, וממילא אין מקום לאחל לו כלום. ברכה כלפי ד' היא הצהרה, הודאה, שבח – שהש"ת הוא מקור הברכות.

אפשר להיכנס לדיון הדקדוקי במילה אבל זה לא מענייננו. הראשונים כתבו שהמילה "ברוך" בנויה באותו משקל כמו רחום, חנוך, רחום, והכוונה היא מקור הרחמים, מי שמרחם, וגם "ברוך" זה "מי שמברך", מי שהוא מקור כל שפע. הנושא הדקדוקי אינו מעסיק אותי כל כך. כך מצאו הראשונים לנכון לפרש, ואין ספק שהם אמרו את זה מכוח הקושי הנ"ל, לא מתוך עיון דקדוקי. החלק הדקדוקי מופיע כסיוע ותוספת הסבר, אבל עיקר הסיבה שהם מפרשים "ברוך" – מקור הברכות, כי אחרת איך אפשר להבין שמברכים את ה'.

לדרך הראשונים "ברוך" הוא תהילה ושבת, והשבח הוא שהקב"ה הוא מקור הברכות. לפי זה צריך להבין: אפשר לשבח את ה' בהרבה שבחים. למה נבחר דוקא השבח הזה מכל השבחים לחזור עליו מאה פעמים ביום?

חייבים אנו להבין שיש בשבח הזה משהו מיוחד. זה לא שבח רגיל. זה שבח שנכון להכניס מתחתיו את כל סדר היום שלנו ולברך את ה' בכל יום מאה פעמים. יש כאן עניין שהוא מספיק יסודי, בשביל למלאות את חיינו.

נראה להבין את העניין הזה כך:

דיברנו על כך ששורש הכל זו הקדושה, ו"קדוש" הכוונה – שלם. הקדושה בעצמה, השלימות בעצמה כמות שהיא במקורה – היא בלתי נתפסת. היא גבוהה

מאתנו, גדולה מאתנו הרבה. מכאן מגיעה ההבנה שהקדוש הוא נעלם, נבדל, מרומם, נשגב. קדוש הוא שלם ברמה כזו של שלימות שאנחנו לא יכולים להכיל אותו. האדם לפי מציאותו יכול להבין רק שלימות באופן מקומי. הוא יכול להבין חיסרון מסוים ויכול להבין איך משלימים אותו. למשל: אדם מתקשה בהבנת סוגיה, כשהוא יבין את הסוגיה היטב, יהיה כאן גילוי מסוים של שלימות, באופן מקומי. אדם סובל מאיזשהו כאב, מאיזשהו קושי – אפשר לרפא אותו, וגם זה סוג של שלימות. אבל השלימות בעצמה, במקורה – היא הקודש. הקודש הוא נעלם לגמרי. וכלל הוא: אין קורין קדוש אלא לשלימות בעצמה. כל מיני שלימויות שאנחנו תופסים בעולם הן חלקיות, ובלשון הרמח"ל: הן שייכות למקור כענף אל השורש. אמונת ישראל היא שיש שורש גדול, שורש אחד, לכל השלימויות כולן. והשורש הזה, ממנו יונקים, ממנו יורדים ומגיעים לעולם, כל מיני ענפים של השלימות, כל מיני ענייני שלימות שיש בעולם. אנחנו קוראים לדברים "קדושים" רק מפני שיש בהם איזושהי הארה של הקדושה הבלתי נתפסת. יש בהם בחינה של גילוי השלימות הבלתי נתפסת. כל שלימות חלקית כשהיא לעצמה, איננו קוראים לה קדוש.

הדבר הזה הוא יסוד אמונת הייחוד. אנחנו עם ישראל מאמינים בה'. מאמינים שמקור כל הטוב שבעולם, כל המציאות שבעולם, כל הקיום שבעולם – הוא בורא העולם. והוא בעצמו שלם בכל מיני שלימות, וכל דבר אחר יכול רק להתייחס אליו כענף של השורש, כדבר שמגיע משם. אנחנו מקבלים את הכל ממנו.

העובדה שבורא העולם משפיע שפע בעולם וקדושתו מאירה אלינו – לה אנו קוראים ברוך. ברוך זהו בחינה של השגה שלנו בקב"ה. הוא ית' הוא מקור כל שפע.

אם ח"ו לא היינו יכולים לקרוא לבורא ברוך – אזי השלימות שלו היתה עצורה למעלה, ולא היה לנו שום יחס אליה, ושום דבר טוב לא היה בעולם. יותר מדויק, לא היה כלום, שום דבר לא היה בעולם. הרי כל המציאות היא שפע אלוהי, ואם אין מוצא לשפע לא הייתה מציאות.

בין המידות שהבורא בחר לפעול בהן נמצאת המידה ששמה "ברוך", ובשפה של הראשונים: מקור הברכות. אפשר להתייחס לבורא לא רק כאל שלימות כשהיא לעצמה אלא כאל שלימות שיורדת ומאירה לכאן. בלשון הפסוק בספר משלי: יש "נחל נובע מקור חכמה". הבורא יתברך הוא נחל נובע מקור חכמה. שיש אפשרות לגשת אל הנחל ולינוק משם.

זוהי עוד הבנה בסיסית מאד בתפיסה שלנו את הבורא, והיא הבנה יסודית מאד, שהרי בלעדיה אין כלום. בלעדיה אין שום דבר. המושג "ברוך" יסודי בדיוק באותה מידה כמו המושג קדוש. אם נמחק מהתודעה שלנו את מושג הקדושה - אין כלום, אין יהדות - אין תורה. כל התורה כולה היא תורת הקדושה, והיחס שלנו אל הקודש בעולם. והוא הדין אם נמחק מעולמנו את המושג ברוך - גם אין כלום, כי אם הקודש עצור למעלה ואיננו יכולים לקבל ממנו - אז אין כלום. אמונתנו היא שהקב"ה הוא מקור הברכות. פירושו של דבר: יש דרך מסוימת - לא זה השלב לעסוק מהי הדרך, זה השלב הבא - אבל יש דרך מסוימת שאפשר לגשת אל המעיין, אל הנהר, ולשאוב משם. זה פירוש הדבר שהבורא יתברך הוא מקור הברכות.

הראשונים השתמשו במילים האלה. גם הראשונים המקובלים. רבי יוסף ג'קטיליה בעל ספר שערי אורה אומר שברוך הוא מלשון בריכה. בריכה זה אומר מעין זורם, מעין נובע, מעין שיש בו מקור מים.

יש כאן משהו שהתודעה שלנו צריכה לתפוס אותו ולצייר אותו. זהו יחס מסוים לאלוקים. אלוקים הוא לא רק שלימות אלא הוא שלימות נובעת, שלימות כזו ששופעת למטה. ויש דרכים כיצד אנחנו יכולים לקבל משם שפע. כל דבר ודבר שאנחנו פוגשים בעולם, הוא שפע שהגיע למטה ממקור השלימות, הטוב והשפע.

נפלא להתבונן בתקנת חז"ל של מאה ברכות. רוב הברכות הללו מתייחסות למציאות הרגילה של העולם. אדם אוכל תפוח, שומע רעם או רואה ברק, נהנה ממשו, משתמש בעולם הרגיל, שמתקיים כל הזמן - ועל זה הוא אומר ברוך. דהיינו, אדם צריך לדעת שהעולם הזה, שעומד כמות שהוא - בעצם הוא כולו נביעה, כולו זרימה של שפע, שיורדת ממקור המעיין.

בספר יצירה שיש בידינו מדורות קדמונים נאמר משפט כזה: "אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע". הכוונה היא: הצד הטוב הכי גבוה של המציאות זה עונג, והצד הרע הכי נמוך של המציאות זה נגע. זהו כמובן סוג של משחק מילים שבא לבטא שאותן אותיות יכולות להתהפך לשני הצדדים. דרשו על כך דורשי רשומות פסוק שכתוב בפרשת בראשית: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". יש עדן שהוא מקור הנהר, יש גן שבתוכו נמצא האדם ונהנה. הגן לא יכול להתקיים בלי הנהר. הגן חי על הנהר, והנהר יוצא מעדן כדי להשקות את הגן. אם אנחנו לוקחים את הדברים בסדר הנכון שלהם, יודעים שיש מקור לכל דבר, והמקור הוא העדן, ומהעדן יוצא הנהר שמוביל את השפע עד לגן - מה שיוצא

מתפיסה כזו הוא ענג. עדן-נהר-גן. זו צורת תפיסה נכונה של הדברים. כאשר האדם יודע וחי וחווה מאיפה השפע מגיע, והוא מפנה את העיניים שלו למקור שממנו השפע מגיע. יש אבל הסתכלות שונה, אדם שחי במציאות ואומר: "תעזוב אותי, מה מעניין אותי מאיפה הנהר מגיע. אתה רואה שהנהר מגיע תמיד, בכל יום, כל הזמן זורמים המים, ודי לך בזה. אתה יכול לסמוך על היציבות של הנהר. יש נהר, והנהר מגיע לגן, ובגן יש עדן. העדן נמצא פה. הנה אתה רואה שהכל נמצא". הצורה הזו של תפיסת הדברים, שאדם שוכח שיש מקור לנהר – יוצרת את הצירוף נגע. נהר-גן-עדן.

כמובן, זהו ווארט, זה רמז שניתן על ידי חכמים כדי לבטא את התפיסה עליה מדובר. מוצגות כאן שתי תפיסות אנושיות קיימות, שתי תפיסות חיים. מהן יוצאים העונג והנגע, הטוב והרע בחיי אדם.

כיהודים זו עבודתנו, וזו עבודת מאה ברכות. עבודת מאה ברכות היא לא להתייחס אף פעם למציאות הקיימת כמובנת מאליה, אלא לחוות תמיד את בורא העולם כמקור כל השפע. כמעין של שפע, של ברכה.

שאלה: האם "ברכינה" פירושה מאגר של מים או מעיין נובע?

תשובה: צריך לבדוק בספר ישעיהו, "הברכה העליונה". בפשטות "ברך" היא לשון חיבור, כמו הברך שמחברת את שני פרקי הרגל. כשמחברים שתי גפנים קוראים לזה "להבריק". ממילא הכוונה היא להוציא שפע מהפנים אל החוץ.

אנו צריכים להבין שחכמים אמרו את דבריהם פעמים רבות בשפה מסוימת, לפי עולם הסמלים שהם השתמשו בו. אנחנו צריכים להשתדל להעתיק את השפה שלהם לעולם הסמלים שלנו. זו לא מלאכה פשוטה, ויש סיכון שנטעה, אבל כשהבנה שלנו מקבלת חיזוק מכמה מקומות בדברי רבותינו, הסיכון לטעות יורד. אותם חכמים שהשתמשו בציור של "נהר-גן-עדן" או "עדן-נהר-גן", זו שפה לבטא שתי צורות קיום ועמידה אנושיים בעולם. יש צורת קיום אחת, בה אדם חי ותופס שיש מקור כל שפע. המטרה של התורה כולה היא לחנך את האדם לזה, שכך יתפוס את המציאות. תחילה עלינו לדעת שיש קודש. יש שלימות מוחלטת. תמיד נחיה בפער עצום ובמרחק לעומת השלימות המוחלטת. לעומת זאת יש תפיסה פשוטה יותר, אולי קלה יותר במובן מסוים, שאומרת לאדם: עזוב, תסתפק במועט. יש לך ממה לחיות, יש לך מה לאכול, כל השאר זה שטויות.

התורה רוצה לחנך אותי לתפיסה אחרת: המציאות אמורה להיות מושלמת. מקור העולם כולו הוא שלימות אינסופית, שלימות שאין לי שום תפיסה בה. זהו שלב אחד. שלב שני – תדע לך שהשלימות הזאת היא שלימות נובעת, וממנה אתה מקבל כל דבר. אף פעם אל תתייחס למה שקורה כאן כאל מובן מאליו. אל תאמר: "ככה זה. מה אתה מצפה שיהיה אחרת? יותר טוב היה לך שלא יהיה ככה, שיהיה חסר גם מה שיש?". מאה ברכות שתקנו לנו חז"ל נועדו לחנך אותנו שכל פרט במציאות מגיע מלמעלה, מהעמדה של הקדושה העליונה.

כדאי אולי לכמה רגעים לצאת החוצה מהמציאות שלנו, כדי להסתכל מבחוץ על החיים שלנו כיהודים. ננסה לתאר לעצמנו אדם שיבוא מבחוץ, אדם שלא מכיר אותנו, והוא יראה מה אנחנו עושים. הוא יראה אנשים שבכל סיטואציה נעמדים ואומרים ברכה. "מה אתה עושה?" – "אני מברך את ה'". אני מניח שהוא יתקשה להבין. אבל אנחנו לפחות צריכים להבין טוב יותר מה אנו עושים. לברך את ה' פירושו להעמיד את החיים שלנו הקבועים, הרגילים, השגוריים, את השפע הקיים בעולם – כמכוון למקור. יש גם ברכות שמברכים באירועים מיוחדים, אבל הברכות הרגילות פירושן לקחת את המציאות הרגילה ולהעמיד אותה כמכוונת למקור. יש מקור עליון, ולשם אנחנו מכוונים. העדן כביכול הוא המקור העליון, יש נהר [זרימה של שפע], שהולך אל הגן. הגן הוא המקום שבו אנחנו חיים. הוא מקום שאותו צריך "לעבדה ולשמרה". לשם מגיע השפע, ושם אנחנו חיים.

שאלה: האם גם פירוש ברכת המצוות הוא כך?

תשובה: כן, אנחנו תופסים את המצוות עצמן כשפע. בשיעור שעבר הבנו את עשיית המצווה כאפשרות שלנו ליצור שפע, אבל העובדה שזכינו במצווה היא בעצמה מתנה אלוקית ושפע. "אשר קדשנו במצוותיו", הוא נתן לנו קדושה, ובקדושה הזו הוא ציווה אותנו לעשות את המצוות.

שאלה: מה לגבי ברכה כמו "משנה הבריות".

תשובה: הברכות הן לא תמיד רק על שפע חיובי. יש ברכה שנקראת "דיין האמת", ברכה שאומרים אותה על בשורות רעות. אבל יש כאן תפיסה כוללת שהמציאות היא שפע שמגיע מלמעלה. השפע הזה כולל בתוכו גם דברים שהם קשים לנו, גם דברים שקשה לנו לתפוס, שקשה לנו לקבל אותם. "יברכוך טובים" אומרת המשנה שזו דעת מינים, או "על טוב ייזכר שמך" זו דעת מינים, זו דעה שאומרת שרק הדברים הטובים מגיעים מה'. אנחנו יודעים שהכל מגיע מידי שמים.

יש סיפור שסיפרנו בעבר כמה פעמים, הסיפור אולי לא היה, אבל מספרים אותו כך: נפוליאון הגיע פעם לחצר בית הכנסת במוצאי שבת וראה את הציבור יוצא מבית הכנסת ואומר בחצר ברכת קידוש לבנה. היה שם יהודי שנראה היה מתפלל ברגש, בכוונה, ונפוליאון [שרצה להבין על מה מדובר] ביקש ממנו שיתרגם לו לצרפתית את מילות התפילה. אנחנו יהודי אשכנז נוהגים אחרי ברכת קידוש לבנה להגיד נוסח מיוחד של בקשה: "יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו ואלוקי אבותינו למלאות פגימת הלבנה ולא יהיה בה שום מיעוט". היהודי תרגם את הבקשה לצרפתית, ונפוליאון שואל אותו: "תגיד לי, יש לך משפחה, אישה, ילדים?". "כן". "הכל בסדר, כולם בריאים?". "תראה, אני סובל ממחלה כזו, ואשתי סובלת ממחלה אחרת". "פרנסה לפחות יש?". "הבית דולף, אין כלום, ובעל הדירה רוצה לזרוק אותי מהבית". "הילדים שלך?". "יש לי בת מבוגרת שאני לא מצליח לחתן, ובן שעושה לי צרות". שואל אותו נפוליאון: "ומכל זה מה שיש לך להתפלל זה על הלבנה שתהיה שלימה?". אני בטוח שנפוליאון הרגיש שהוא משוחח עם אדם לא שפוי. לך תסביר לגוי כזה דבר. התשובה האמתית היא: כאשר אותו אדם מבקש למלאות פגימת הלבנה הוא לא מתכוון להגיד "לא אכפת לי מה יהיה עם אשתי ועם הילדים שלי העיקר שהלבנה תהיה שלימה". הכוונה היא שהוא תופס שכל החסרונות כולם יכולים להשתלם. יש איזושהי שלימות והוא יודע שהשלימות הזו לא תופיע בעיתון, הוא לא מחפש לראות את הירח השלם בחשבון הבנק שלו, אבל הוא כן חי אל מול שלימות, הוא אף פעם לא אומר: "זו המציאות". למלאות פגימת הלבנה מבטא במובן מסוים שהעולם כולו הוא לא שלם.

היה אפשר לחקור מבחינה פסיכולוגית איזו תפיסה יותר בריאה, יותר טובה. אני נוטה לחשוב שדרך התורה יותר טובה גם מהבחינה הזו, אבל נניח שנשאיר את זה עדיין בתור ספק: האם יותר פשוט ובריא לנפש לחיות חיים בלי לצפות הרבה מדי כדי לא להתאכזב הרבה מדי. לחיות עם תודעה שאומרת: "זה העולם. אלה החיים. מה חשבת שיהיה כאן? מעולם לא הבטחתי לך גן של ורדים". התורה אומרת לך: לא. העובדה שיש לך מנה של גלידה בלי דובדבן למעלה – היא חיסרון, וחבל.

כתוב בחז"ל "היכי דמי ייסורים", מה נקרא ייסורים? אדם שיש לו עשר מטבעות בכיס, תשע מתוכם הם של עשר אגורות ואחת של שקל. הוא צריך להכניס לקופסה כלשהי מטבע של שקל. אם אני אהיה בסיטואציה כזו אני אשלח את היד לכיס ואקח חופן של כל המטבעות כדי שביניהן יצא השקל. יהודי לא נהג

כך. הכניס את היד לכיס והוציא מטבע אחד. יצא מטבע של עשר אגורות והוא מאוכזב. מה אנחנו חושבים עליו? טיפש. אומרים לך חז"ל: "תשמע, זה כבר ייסורים. זה לא היה צריך לקרות". חז"ל לא מתכוונים להגיד לך שהמטבע הטבעי של העולם הוא שאתה תכניס את היד לכיס ויצא לך המטבע הנכון, ולכן אם לא יצא כך אתה צודק שאתה תהיה מתוסכל. חז"ל אומרים לך: העובדה שיוצא במקרה מטבע לפי סטטיסטיקה, ורוב המטבעות הן לא המתאימות במקרה הזה, זה עצמו מציאות של חיסרון שיש בעולם, וחבל. ממילא מתחיל כבר החשבון של ייסורים והקב"ה כבר מוריד ליהודי הזה חלק מהעבירות שלו. זה שאין נסים זהו חלק מהטבע, אבל הרי לא מדובר כאן על נס. אם היה יוצא לו המטבע של השקל לא היינו אומרים שקרה כאן נס. אמנם תשעים אחוז זה המון אבל גם עשרה אחוז זה משהו. אם אתה מסתכל כלפי שמיא, כלפי השלימות האינסופית האפשרית, הטוב האינסופי האפשרי, אזי זה שלא יצא המטבע הנכון הוא אמנם משום שהקב"ה מנהיג את העולם כסדרו, אבל אתה כבר שילמת מחיר. הסבל המועט שסבלת בא כתוצאה מעיקרון העדר השלימות בעולם. העובדה שיש בעולם רוע, חיסרון, חטא, טעות, צמצום – היא דבר שצריך הסבר.

יש ביטוי שאנחנו אומרים בתפילת שבת, "ומניח בקדושה לעם מדושני עונג". שמעתי פעם שהרב וולבה אמר שיש שני ביטויים בספרים שלנו שהם כינויים של עם ישראל. האחד הוא "עם מדושני עונג" והשני הוא "עם שרידי חרב". שני הביטויים האלה שונים קצת באופיים. מנוגדים זה לזה. איזה מהם מתאר אותנו נכון? האמת היא ששניהם נכונים. עם ישראל עבר צרות רבות מאד. הרבה נפשות אבדו בכל מיני אירועים שעברו עלינו, ואנחנו באמת עם שרידי חרב. אבל החיים שלנו אל מול השלימות הגבוהה והעליונה, ההכרה שלנו במציאות השלימה הראויה להיות – נותנת לנו הגדרה נוספת: עם מדושני עונג.

בתפיסות אחרות, המנוגדות לאמונת הייחוד, היה מי שאמר: "כשאלוקים ברא עולם היה לו חומר שהוא השתמש בו. החומר היה גרוע, חלש (ח"ו). כל החסרונות נובעות מחולשת החומר הבסיסי. אתה חייב להסתגל למציאות". אבל אנחנו מאמינים בחידוש העולם, בזה שהקב"ה יצר את החומר, אז אין שום מניעה מלבד רצונו. כל תקלה שיש – יש לה סיבה. אתה לא יכול להגיד "למה שיהיה יותר?". לפעמים אנחנו מחנכים לא ככה, כי אנחנו לא רוצים שאדם ירגיש שחסר לו, שמגיע לו משהו. ואנחנו אומרים לו: לא מגיע לך כלום! אבל האמת היא שמגיע לך ה-כ-ל. אין לך מושג כמה טוב מגיע לך, כמה שלימות ראויה לך. אנחנו

מודעים היטב שהמציאות היא לא כזו, וכדאי שנכיר את המציאות. אני יודע שאין לי דרך לשנות את העולם בשעה הקרובה, אבל תדע לך שהמציאות הזו היא לא המציאות הנכונה, היא לא המציאות הראויה.

מאה ברכות פירושו לעמוד כל החיים אל מול אותו מקור שפע. זו תפיסה חיים. התפיסה של ברכה היא תפיסה מהותית בחיים שלנו. זה לא איזשהו פרט. שאלנו בתחילת הדברים למה חז"ל בחרו את השבח הזה דוקא להשתמש בו כל-כך הרבה ותיקנו לנו כל-כך הרבה ברכות ולא תקנו שבחים אחרים. יש הרבה שבחים שאפשר להשתמש בהם, למשל: הגדול הגיבור והנורא. למה לא נגיד "מאה גדולות" בכל יום? נפתח כל משפט כזה במילים "גדול אתה ה' אלוקינו מלך העולם בורא פרי הגפן". התשובה היא: יש כאן עיקרון שבא לבטא את המידה ששמה ברכה. והסברנו את הדבר לפי דברי רבותינו הראשונים.

חכמי הדורות האחרונים, ובראשם רבינו האר"י, טוענים טענות חזקות מאד כנגד הראשונים. מי שפרסם והפיץ את זה בצורה שכולם רואים הוא רבנו הגדול, בעל ספר נפש החיים. קודם כל טענות בפשט. המילה ברוך בשום מקום לא מתפרשת כתהילה ושבח, אלא היא תמיד בגדר של איחול. ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה. גם ברוך יהיה. "וברוך את לחמך" פירושו שה' יברך את לחמך. וכן הלאה.

הנפש החיים אומר יותר מזה. הוא טוען שגם כלפי הקב"ה מצאנו ברכה במובן הרגיל של המילה, כתוב בתורה שאדם שמישהו חייב לו כסף והוא לוקח ממנו משכון, הוא חייב להחזיר אותו בלילה כדי שיהיה ללווה בעל המשכון שמיכה להשתמש בה בלילה, או משהו אחר שהוא צריך להשתמש בו ביום. כתוב שם בפסוק "וברוך לפני ה' אלוקיך". כלומר, אותו עני שחייב כסף יישן בלילה עם השמיכה ויהיה לו חם, והוא יברך את המלווה שהחזיר לו את השמיכה בלילה. הגמרא (בבא מציעא ק"ד ע"א) דנה באדם שחייב כסף להקדש, והקדש לקח ממנו משכון, האם הקדש צריך להחזיר לו את המשכון בלילה. הגמרא מעמידה את השאלה האם הקדש צריך ברכה. האם הברכה של האיש העני נצרכת להקדש? אומרת הגמרא: כן, גם הקדש צריך ברכה, שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך". מכאן מביא הנפש החיים ראיה שגם כלפי הקב"ה שייך הביטוי הזה, לברך במובן של לאחל כל טוב.

עד כאן הראיות. אבל מוסכם ומובן שעצם המושג ברכה כלפי שמיא הוא קשה, וצריכים לפרש אותו. את פירוש הדברים אפשר לומר בכמה וכמה נוסחאות, אבל

ננסה לפרש את הדברים כפי מידתנו. כשלמדתי בימי נעורי בשיבה, המשגיה הגאון הצדיק רבי נפתלי קפלן שליט"א היה נוהג בימים נוראים, לפני ר"ה או אחרי ר"ה, ללמד את הנפש החיים הזה. הוא אמר שבדרך כלל אין לצפות מבחורים בשיבה, מאנשים צעירים, לכוון בתפילה בברוך את הכוונה של הנפש החיים אלא לכוון כדברי הראשונים, אבל לפחות ביום כיפור או עשרת ימי תשובה יש לכוון את הכוונה הזו. כך הוא קיבל מרבתי, חניכי ישיבות ליטא (שהתחנכו אצל הסבא מסלבודקא). הם מצאו לנכון ביום כיפור לכוון את הכוונה הזו. יש כאן איזושהי תפיסה של גובה, של רוממות, שכדאי שנהיה שייכים אליה לפחות בימי הקדוש.

העובדה שבורא העולם הוא מקור שפע, יש בה שתי פנים:

פן אחד זהו השפע הקבוע, היציב, שעליו העולם עומד. נקרא לזה "השפע של קיום העולמות". העולם קיים. העובדה שאנחנו יודעים שהעולם יהיה מחר כפי שהוא היום, היא משום שהקב"ה הוא זה שמקיים אותו. קראתי פעם על יהודי "משכיל" שבא לחפץ חיים ודיבר אתו. שאל אותו החפץ חיים: "אתה יודע אם מחר השמש תזרח?", אמר לו: "כן, ודאי". אמר לו החפץ חיים: "מאיפה אתה יודע?", ענה הלה: "מה זאת אומרת, אתמול היא זרחה, שלשום היא זרחה, בשבוע שעבר היא גם זרחה. אז גם מחר היא תזרח". אמר לו החפץ חיים: "אתה מסיק מסקנה נמהרת. נכון שסביר שהשמש תזרח מחר, אבל להגיד שזה ודאי – אין לך מקור". אמר לו האיש: "אתה צודק. זה סביר, אבל זה סביר עד כדי כך שזה בטוח". אמר לו החפץ חיים: "לך זה לא בטוח, אבל לי זה כן בטוח. כי בתורה שלי כתוב יום ולילה לא ישבותו". זאת אומרת, אני יודע שהעולם עתיד להמשיך להתקיים כי הקב"ה הבטיח את זה. זו רמה אחת של הברכה האלוקית. אלו הן הברכות שאנחנו מברכים את ה' על הקיום הרגיל של העולם. ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל. וכן הלאה. כל הדברים שהם הקיום הבסיסי של המציאות.

בנוסף לזה יש עוד דבר: יש שפע אלוקי כזה שתלוי בנו. הקב"ה לא משפיע את כל השפע כל הזמן במנגנון קבוע, אלא טבעם של דברים הוא שאנחנו צריכים לגשת לנחל, לנהר, למקור השפע, והיניקה שלנו היא מעוררת את הזרימה של השפע. בורא העולם רוצה לתת שפע, רוצה להעניק שפע, והוא תלה את השפע הזה, את הירידה של השפע, בזה שאנחנו נבוא ונוריד את השפע.

יש סדר עבודה שלנו, וזה סדר עבודה כללי של לברך את ה'. לברך את ה' פירושו: הקב"ה מעונין שהשפע ירד, וסדר העבודה שלנו הוא שאנחנו ניגשים

אליו ופותחים את הברז. במה? בכך שאנו פונים אליו ומברכים אותו שיצליח במה שהוא עושה, ויוציא לפועל את רצונו.

כך כתוב בגמרא (שבת פט, א). משה רבינו ע"ה עלה לשמים לקבל את התורה וראה את הקב"ה יושב וקושר כתרים לאותיות, עושה את התגים מעל האותיות של התורה. אומרת הגמרא שהקב"ה אמר למשה "אין [דרך לומר] שלום בעירך?", מדוע לא בירכת אותו? אמר לו משה "כלום יש עבד שנותן שלום לרבו?", לא הרגשתי שזה נכון שאני אגיד לקב"ה שיהיה לו שלום, שירגיש טוב, שיצליח. אמר לו הקב"ה: "היה לך לעזרני". [רש"י: לומר תצלה מלאכתך]. בפעם אחרת אמר לו משה: "ועתה יגדל נא כוח ה' כאשר דיברת".

האדם צריך לבוא לה' ולהגיד לו: אנחנו מאחלים לך הצלחה, מאחלים לך שהמגמות שלך, שהרצון האמתי שלך, יצליח בעולם. העולם כולו הוא זירה שהקב"ה פועל בה, ואנו מברכים אותו שיצליח. הצורך באיחול הזה, סיבת האיחול הזה היא כי האיחול הזה בעצמו פועל את הדבר שרוצה בו הקב"ה. משום שהאיחול הזה מכיל הכרה והגעה ופניה אל הקב"ה כמקור השפע שיעשה את רצונו ויוריד את השפע לעולם, והקב"ה קבע סדר שבלי פניה זו שלנו, אותו השפע לא ירד.

הקב"ה בעצמו אומר: "מי ייתן והיה לבבם זה ליראה אותי כל הימים". מי ייתן. הקב"ה מתפלל. גם הגמרא אומרת שהקב"ה מתפלל, שנאמר "ושמחתים בבית תפילתי", בית תפילתם לא נאמר אלא בית תפילתי, מכאן שגם הקב"ה מתפלל. אבל כאמור, זהו פסוק מפורש: מי ייתן והיה לבבם זה ליראה אותי כל הימים". אין ספק שהמשפט "הקב"ה מתפלל" צריך ביאור, ומעורר שאלה, למי הוא מתפלל? זוהי שאלה שצריכה התייחסות אחרת. אבל מבחינתנו כאן נלמד רק את זה שהוא מקווה ומשתוקק שהתוצאות תהיינה טובות.

הברכות שאנחנו מברכים זה לאחל לקב"ה, ולא רק לאחל אלא לעורר ולאפשר לשפע של בורא העולם לרדת. זו עבודה שהוטלה עלינו. לברך ברכות זה אומר שאנחנו יודעים שיש מעיין של שפע שיורד מלמעלה, ואנחנו יודעים שהמעין הזה מביא ממקור הברכות, ממקור כל השלימות, שפע אינסופי. יש אינסוף שפע שיכול לרדת לכאן, ואנחנו צריכים תמיד לגשת ולפתוח את הברזים. זה לא רק איחול בעלמא, אלא כך אנחנו אמורים לפעול את הפעולה הזאת.

שאלה: האם בנוסח הקדיש אין הוכחה לתפיסה הזו? האם המילים: "יתגדל ויתקדש שמה רבא" אינו מוכרח להתפרש כך?

תשובה: במילים הללו איננו מדברים על הקב"ה בעצמו, ומאחלים לו הצלחה, אלא על שמו. שמו יכול להתפרש הפרסום שלו. זהו הפשט הפשוט, וכך מפרש המשנה ברורה על ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, יתרבה ויתגדל הפרסום של כבוד מלכותו. זה היה מוזר מאד אם היה כתוב "יתגדל" על הקב"ה בעצמו. לכן לא מוזכר לשון התגדלות בברכה, כי בברכה מוזכר הוא עצמו, לא "שמו". לא מתאים לומר יתגדל על שם הוי"ה. אבל לשון ברכה מוזכר תמיד ביחס לשם הוי"ה, ואת זה אנו עמלים לפרש.

אמנם נכון שאחרי שפירשנו כך את ברוך אתה ה' אפשר כבר לבאר כך גם את יהא שמיא רבא מברך. זו כוונה נפלאה לכוון באיש"ר, כוונה נפלאה מאד ומתוקה מדבש.

"שמו" יתברך פירושו: מקור השפע בעולם. זוהי אותה נקודה שלו ית' שיכולה לחול עלינו.

אנחנו מכירים את העולם שלנו, ויודעים שהעולם שלנו מלא בחסרונות. דיברנו על זה בשיעור שעבר, כמה כאב יש בעולם מהמציאות של חוסר השלימות. מהמציאות של חוסר השלימות בדעת ובחכמה, מהמציאות של חוסר השלימות בכל דבר. כמה סבל יש בעולם. כמה סבל כואב וכמה סבל שהוא העדר של נחת. בכמה הזדמנויות אנשים נאנחים מהעובדה שחסר קצת. אדם יכול להיות ברגע שמח מאד, נניח שהוא שמח כי הוא חיתן את הבן או את הבת שלו, ומשהו קטן מספיק כדי להעכיר את הרוח. איזה חשש, איזושהי מחשבה דמיונית שהחתן או הכלה קצת כך או קצת כך, או האוברדרפט בבנק. העולם מלא בכאב. והתפיסה הרגילה שאנחנו מתרגלים אליה בדרך כלל היא ש"ככה זה העולם". "יהא שמיא רבא מברך" פירושו: שמו יתברך הוא מקור השלימות. הוא הגדול של המציאות, היופי של המציאות, התיקון של המציאות, הוא כל הטוב שבעולם. ככל שהוא מופיע יותר בעולם כך העולם מתקן והולך, מתבסס והולך. כל העולם כולו יכול להתבסס ולהפוך להיות מתוק מדבש. בכל פעם כשאנו אומרים אמן יהא שמיא רבא מברך פירושו ששמו יתברך יגדל בעולם דהיינו שהטוב יופיע בעולם.

אין טוב אלא שמו של הקב"ה, ואין שמו של הקב"ה אלא טוב. אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם הוי"ה לפניך. שמו הגדול מזוהה עם כל טובו. כך מבואר גם בגמרא בפסחים (נ ע"א), שהסיבה שאנחנו לא אומרים את שם הוי"ה, אלא מכנים אותו בשם אדנות, היא כי העולם שלנו אינו עולם של "כל טובי" אלא עולם שיש בו בשורות טובות ובשורות רעות. זה לא ממש מפורש בגמרא

שיעור ג

מה

אבל כך אני מבין שם פשט, מי שרוצה יכול להסתכל שם, ולבחון אם אני צודק. "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם הוי"ה לפניך" פירושו שעל המציאות של "כל טובי" אפשר לקרוא את שם הוי"ה. משה רבינו לא ראה באותה הזדמנות את שם הוי"ה, "וראית את אחורי ופני לא ייראו", אבל אני אעביר כל טובי על פניך, ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי, ואחרי שאני אעבור וכל טובי כבר לא יהיה בעולם – אז תראה אותי ואז תראה בעצם מה שקרה בעולם כתוצאה מהמציאות של כל טובי. זהו לכאורה הפשט בפסוק.

את הפירוש הזה שמעתי ממו"ר הרב זילברמן זצ"ל. הוא תמיד דיבר על העניין הזה. זה היה הנושא שהוא דיבר עליו יותר מכל. דרך אגב, פעם הזכרתי בפניו את דברי הגר"א בתחילת מגילת אסתר, שכל חכם שמגיע לעולם האמת צריך לדרוש מאה ושמונים יום. שאלתי אותו איך מכינים כזו דרשה. הוא ענה לי: "אתה לא צריך לדאוג, תדע לך שאין הכוונה לדרשה שאדם מכין אותה, זו הדרשה שזה הוא. אלה היו החיים שלו, ואת זה הוא יפרוש ויפתח בפני בי"ד של מעלה במשך מאה ושמונים יום. למשל (כך אמר): אני אגיע למעלה בפרשת כי תשא. הרי כל החיים אני מדבר על אני אעביר כל טובי על פניך, אז כשבשמים יעסקו בסוגיה הזו, ומסתמא הם עוסקים בזה כאשר כאן בעולם קוראים כי תשא, אז יקראו לי למעלה להגיד את הדרשה שלי". וכך היה. הוא נפטר בי"ח אדר, וזה היה בפרשת כי תשא.

נחזור לענין ברוך. עיקר הדבר הוא כך: התפיסה של ברכה פירושה שאנחנו חיים בעולם וכל הזמן, כל החיים שלנו, אנחנו עוסקים תמיד בלהוריד שפע מלמעלה. זו צורת חיים. כל מה שאתה מכיר, כל העולם שאתה מכיר, תדע לך שאתה מכיר את העולם לפני שבירכת ברכה. לפני שאמרת יהא שמיא רבא מברך. עכשיו אתה הולך להתפלל, לברך, להגיד קדיש, לומר שוב אמן יהא שמיא רבא מברך – ועוד שפע ירד מלמעלה. שמו יתברך יגדל יותר ועוד שפע ירד מלמעלה. באופן עמוק – אין גבול לשפע האפשרי. אין חיסרון שאי אפשר להשלים אותו ואין נגע שאי אפשר להפוך אותו לענג.

אנחנו רק מבקשים זאת, אבל התפיסה שהנפש החיים מלמד אותנו, ומקור הדברים הוא בדברי האר"י, היא: א. זה לא רק שבת, אלא בקשה, איחול. ב. זה לא רק איחול. איחול יכול להיות איחול ריק. אנחנו יכולים לברך אדם ברכה שהיא לא מציאותית בשום כיוון ואנחנו סתם אומרים את זה ליופי, לתפארת המליצה. אתה יכול לבוא למקום מסוים ולראות אדם שאתה יודע שהוא הולך למות בעוד יומיים

ואתה מברך אותו שיחיה ויאריך ימים. אבל כאן מדובר על ברכה אמיתית. אנחנו עסוקים בלפעול להוריד שפע. וזו כוונת הברכות.

בעומק זה נמצא גם בפירוש של הראשונים. רק שהפירוש של הראשונים לא אומר את זה שאנחנו פועלים, אלא רק אומר שאנחנו מכירים בעובדה שבורא העולם הוא מקור כל שפע. הפירוש השני אומר שכל תפילה שלנו, כל ברכה שלנו, היא באמת פועלת. וזה הפירוש שאנו הולכים אתו. מעין מה שאומר הרמב"ן בהקשר דומה: "לנו שומעים שאמרנו כהלכה". קיבלנו את הדרך מרבתינו, רבותינו האחרונים לימדו אותנו את הדרך הזו, ובה אנחנו הולכים.

כל תפילה וברכה שלנו יכולה לפעול. כפי הנראה זה תלוי ברמת הכוונה, וברמת הנקיות של האדם המברך, אבל כעיקרון יש יכולת בברכה לפעול ולהוריד שפע, כי אנחנו באמת מברכים את ה'. אנחנו מאחלים לו שרצונו יצא לפועל, ושהשפע שיוורד ממנו ירד בשפע. שהמעצורים שעוצרים את השפע יפתחו, המעכבים מכאן ועד גיחון יעלמו, והשפע יזרום למטה. סדר הדברים הוא שהמבקש פועל את הפעולה הזאת. יש כוח ביד המבקש לפעול. יש משמעות למעשינו ולברכות שאנו מברכים.

זה דבר נפלא להתבונן. דיברנו על הקדושה כיסוד גדול בתורה, זאת אומרת, ההכרה בזה שבורא העולם הוא מקור כל המציאות, הוא מקור כל שפע. השלימות המוחלטת קיימת ונמצאת, היא בלתי נתפסת אבל היא נמצאת. ודיברנו על הברכה, הברכה היא השלב שיוצא מתוך קדושה. טבעה של הקדושה להתפשט למטה – וזו מידת ברכה. אנחנו עסוקים בזה הרבה מאד, וזה מה שנקרא מאה ברכות בכל יום.

כתוב בחז"ל שדוד המלך ע"ה ראה שהייתה מגיפה ומתו בחורי ישראל ואז הוא תיקן להגיד מאה ברכות בכל יום. זאת אומרת, העובדה שיש חסר, שיש מצוקה, יש צרות – מחייבת אדם לברך יותר.

יש מצב של צרה שבו עושים תענית ציבור, וגם תפילה, ותשובה. תענית ציבור לא עושים כתקנה קבועה, אלא אירוע חד פעמי או מספר תעניות. לא קובעים תענית קבועה לכל השנה כולה, או לשנים רבות. אין זה נכון לתקן תקנות קבועות. תענית פירושה שאנחנו מבינים שהמציאות השתבשה, ואנחנו רוצים לתקן אותה. ברכה היא כשיש צרות קטנות יותר, זאת אומרת, כשהמציאות היא סתם לא שלימה, אין כאן איזשהו שבר, אלא המציאות עצמה צריכה חיזוק ותיקון. כך שמעתי ממו"ר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל. מבואר בגמרא ובהלכה שאחד

הדברים שעליהם גוזרים תענית על הציבור הוא דבר, מגיפה. כתוב במשנה בתענית ונפסק להלכה, שיש שיעור מסוים כמה מתים ימותו כדי שזה יקרא דבר וצריכים לגזור תענית על הציבור. השיעור שכתוב במשנה הוא שימותו שלושה אנשים בשלושה ימים בעיר שיש בה אלף אנשים בוגרים. זהו מספר גבוה מאד של נפגעים (ירחם עלינו ד'). נשאלת השאלה: מה קורה אם מתים קצת פחות? עדיין זו צרה. זו צרה שהיא לא הסדר הרגיל. איזה טעם יש לקבוע שיעור כמה אנשים צריכים למות כדי שנקבע תענית על הציבור? מדוע שלא נעשה תענית גם אם יש שני מתים בשני ימים, זה גם הרבה. אמר רבי משה, וזה פשוט: יש מצבים כאלה שבהם התיקון הוא לחזק את התפילה הקבועה. לא עושים "מבצע תפילה" כשהמציאות היא חסרה בסתם. יש צרות מיוחדות שמחייבות לצאת מהסדר הרגיל ולקבוע תענית ציבור.

אבל לא זה מה שדרוש לנו, ב"ה אנחנו לא נמצאים בעת צרה מהסוג הזה, אבל אנחנו נמצאים במצב שהמציאות שלנו צריכה ברכה. אנחנו כולנו צריכים, רוצים, זקוקים, משתוקקים, מתגעגעים, צמאים לשפע. צמאים לשפע של ברכה. ובמציאות כזו תיקן דוד המלך ע"ה מאה ברכות בכל יום. מאה פעמים לגשת לקב"ה ולומר לו: אתה הוא מקור השפע, אנחנו רוצים לינוק עוד, רוצים לקבל עוד. "שבענו מטובך ושמחנו בישועתך". אלה המילים של ברכה. אנחנו מכירים במקור השפע, ניגשים אליו ורוצים לינוק משם שפע.

שבורא העולם יתן לנו באמת שפע של כל טוב בכל מילי דמיטב.

שיעור ד

ייחוד – מלכות

עסקנו בסדר הדברים של "קדושה": קדוש, ברוך, ואח"כ אומרים ימלוך. בקדושה שבחזרת הש"ץ אנו מזכירים פסוק מספר תהילים, ובקדושה דסדרא (ובא לציון) אנו מזכירים פסוק משירת הים. בשניהם מוזכרת המלוכה בבחינת נבואה וחזון לעתיד. באחת הקדושות, קדושת יוצר – אין מדובר על מלוכה, וכנגד זה מופיע שם שמע ישראל, יחוד ה'. ברור לנו שיש יחס בין הדברים, וקריאת שמע של כל יום היא "קבלת עול מלכות שמים". בשיעור הראשון הזכרנו את דברי הגמ' בברכות שבאמירת "אחד" נמצאת ההמלכה. גם בראש השנה "שמע ישראל" הוא גם אחד מפסוקי המלכויות. כך שיש שייחוד ומלכות הם שני מושגים קרובים.

אני רוצה להרחיב קצת בהבנת המושג "ייחוד", וביחס שלו למלכות.

הפירוש של הדברים, הבסיסי והפשוט הוא כך: אדם באופן יסודי הוא נזקק. הנזקקות של האדם היא עמוקה מאד. נתחיל מזה שאדם זקוק לאוכל, וקל להבין שהאוכל איננו מגיע מהאוויר. בני אדם עמלים רבות על השגת מזונם, כל עמל האדם לפיהו, אומר שלמה המלך והפשט הוא לאכילתו. אדם נזקק גם למגורים, לחברה, ואפילו לאויר. הקיום האנושי תלוי בדברים רבים, ואדם, בשונה מבהמה, צריך לחשב את דרכיו ולעבוד עבור השגת צרכיו. כל זה הוא חלק מהותי במציאות האדם.

יחוד ה' הוא ההבנה המליאה שמקור השפע היחידי, האמתי והמלא – הוא בורא העולם. זוהי האמונה הכי בסיסית, הכי פשוטה בישראל, וזו מצות יחוד ה'. יחוד ה' פירושו שהקב"ה הוא היחידי הפועל, הוא היחידי שאפשר לפנות אליו לבקש

משהו. או בנוסח אחר: זה העיקר החמישי מ"ג עיקרי אמונה של הרמב"ם: שלו לבדו ראוי להתפלל. רק ממנו אפשר לקבל שפע. זוהי קבלת עול מלכות שמים.

למעשה יש כאן מחלוקת בראשונים. הרמב"ם בספר משנה תורה (יסודי התורה פ"א הל"ז) כותב בהרחבה שמצות יחוד ה' היא הידיעה שה' הוא אחד ולא מתחלק. זה מצטרף אצלו לשלילת ההגשמה, ושני ההבנות הללו יחדיו יוצרות את הגדרת המושג "אלוקים" לדעת הרמב"ם. אבל דעת רוב רבתינו, שיחוד ה' פירושו שאין אחר, דהיינו שאין מקור אחר. חלילה, אין כוונתנו להכריע כאן דלא כהרמב"ם, אבל נכון לומר שהדעה העיקרית המקובלת, הרווחת אצל רבתינו, היא זו.

הרמב"ם הולך בזה לשיטתו גם באגרת תחיית המתים [ממש בדרך אגב שם, זה לא הנושא שלו בכלל]. הוא דן שם בשאלה למה לא מוזכרת תחיית המתים בתנ"ך, למעט פעם אחת בכל התנ"ך שזה מוזכר במפורש, בסוף ספר דניאל. אומר הרמב"ם שאל יהיה רע בעיניך הדבר הזה, כי אפילו יחוד השם הוזכר בכל התורה כולה רק פעם אחת, בפסוק שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד. זה שהקב"ה הוא יחיד ושאין אלוה אחר מוזכר בתורה פעמים רבות, והרמב"ם עצמו כותב שעיקר התורה, או רוב התורה, מכוונת לעקור עבודה זרה, לעקור אלוהים אחרים. אבל פירוש דברי הרמב"ם [שם] הוא, וכך גם כותב בספר משנה תורה, שיחוד ה' לדעתו, הכוונה לידיעה שאלוקים הוא אחד ואינו מתחלק. הקב"ה הוא מציאות אחדותית שלימה בלתי נתפסת. אבל דעת רוב רבתינו, רש"י על החומש ומפרשים אחרים פירשו: אחד - שאין אחר.

רש"י מפרש כך: ה' שהוא אלוהינו עתה, ולא אלוהי האומות, הוא עתיד להיות ד' אחד, שנאמר (צפניה ג): כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ונאמר (זכריה יד) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. כיום, בעולמנו שלנו, רק אנחנו מכירים בו כאלוהינו אבל אומות העולם אינם מכירים בו (בזמן שהפסוק נכתב זו הייתה אמת פשוטה. לא היתה באומות העולם שום הכרה בד, במשך הדורות זכינו שתפילת הימים הנוראים תתקיים במקצת, ואמונת הייחוד התפשטה במובנים מסוימים בכל העולם). לעתיד לבוא עתיד להיות ד' אחד. כל העולם יכיר בו, שנאמר ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד. זהו פירוש הפסוק הזה. חז"ל דורשים אותו באופן אחר, על כך שהיום אנחנו לא משתמשים בשם הוי"ה, ומברכים גם ברכת דיין האמת, אבל הפשט הפשוט הוא שכל העולם כולו יכירו את שם ה'. גם הרמח"ל בספר דעת תבונות מרחיב מאד בכך שייחוד ד' עתיד להתגלות בכל המציאות כולה.

על מה שעתיד להתגלות לגמרי לעתיד לבא, נצטוונו אנחנו כבר היום במצווה מיוחדת. זו היא מעלתם של ישראל כיום הזה. היחוד של עם ישראל הוא בזה, שהם קיבלו את הדבר הזה כתפקיד, כעבודה. לחיות ביחוד ה', לדעת שכל הטוב הראוי לנו, שאנחנו מעוניינים וחפצים בו מגיע ממקור אחד.

יש כאן משהו דק ועדין, שכדאי לשים אליו לב. בדרך כלל אנשים מבינים שמלכות פירושו סוג של שיעבוד. ויתור על הטוב שלנו לטובת המלך. ההבנה הזו מצויה ורווחת מאד. אנשים רבים מבינים שקבלת מלכות שמים צריכה להיעשות בלי שום צד של טובה עצמית. האמת לאמיתה היא להיפך. עיקר קבלת עול מלכות שמים ועיקר מלכות בכלל, זו ההבנה וההכרה שהטוב שלי תלוי בקב"ה. אני הנזקק פונה אליו כדי לקבל את הטוב שלי.

פירוש המילה מלך: אנחנו לא מכירים היום כל-כך את המושג מלך, אבל "מלך" פירושו מישוהו שלוקח על עצמו את התפקיד לדאוג לעם. אם עם ממנה מלך ברצון, הכוונה היא שהם סומכים עליו ובוטחים בו שהוא אכן רוצה לדאוג להם, ויכול לדאוג להם. יכול להיות אדם שמאד רוצה לדאוג לי, אבל היכולות שלו מוגבלות. הוא אינו ראוי להיות מלך. מישוהו אחר יכול להיות שיש לו יכולות גדולות מאד, אבל אני לא בטוח ברצונו הטוב. גם הוא אינו מתאים למלוכה.

המלכת ה' או יחוד ה' פירושו: אני בוטח בו שהוא היחידי שיכול להיטיב לי וגם שהוא חפץ להיטיב לי. זו שלימות הפסוק ה' אלוקינו ה' אחד.

שאלה: אם כן האדם במרכז, ולא האלוקים. לעומת זאת כשמדברים על "עבד" – האדון במרכז.

תשובה: אמת. יש הבדל עצום בין היחס שבין אדון לעבדו, לבין היחס שבין מלך לעמו. עבדות פירושה שרצון העבד אין לו מקום וחשיבות, והוא בטל כלפי האדון. ואילו המלך נמצא בשביל העם, ולא להיפך. אין ספק שבינינו לבין הקב"ה קיימות שתי מערכות היחסים. מצאנו ששבחו את משה רבנו כעבד ד'. אני דן כאן בפירוש המושג מלכויות, ובהבנת "קבלת עול מלכות שמים". ולדעתי אין מנוס מן ההבנה שמלכות איננה ויתור על צרכי האדם, אלא אמון בקב"ה שידאג לצרכי.

כדאי להתבונן כיצד בכל חמישה חומשי תורה, כשהקב"ה פונה אלינו לבקש מאיתנו ולדרוש את התורה והמצוות, הוא אינו משתמש בטיעון של העבדות. הוא לא אומר: אתם שלי, אלא יש בינינו קשר. הפעם האחת שמוזכרת עבדותנו לד' כדיבור של ד' אלינו, זה כדי להפקיע את האפשרות שנהיה עבדים למישוהו אחר.

"כי עבדיי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, לא יימכרו ממכרת עבד".
התביעה הכללית של התורה מופיע בשם הברית. המחויבות של הברית היא אופן של קשר. לפעמים הקב"ה תובע בשם ההתחייבות שלו לדאוג לנו. "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים", ביציאת מצרים ראיתם איך אני דואג לכם. זהו פשוטו של מקרא וכך כתוב כמעט במפורש בפרשת וארא. "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים", וידעתם כי אני ד' אלוקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. כאן ביציאת מצרים נוצר היחס הזה בין בני האדם לבין אלוקים, בין יהודי לבין הקב"ה, ובמה זה מתבטא? הוא אלוקינו, ואנחנו עמו. "וידעתם כי אני ה' אלוקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים".

לכאורה זהו גם פירוש הפסוק: אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. אני הוא זה שקבלתי על עצמי לדאוג לך, ועלי אתה סומך, כפי שראית ביציאת מצרים.

לכן תפילה שהיא עיקר עבודת ה' בעולמנו [חוץ מהקרבות] היא בקשת צרכים. לכאורה אם היינו רוצים שאדם לא יהיה עסוק בעצמו אלא יעסוק בכבודו יתברך לבד – אז תפילה לא היתה אמורה להיות בקשת צרכים, או עבודת ה' לא היתה אמורה להיות תפילה, אלא שבת, הודיה וכדומה. ישנו דבר מפליא, אמרו לי מוסלמים, שאצלם לא מכירים את מה שנקרא אצלנו תפילה. הם קוראים "להתפלל" להצהרות אמונה, או לשבח שמשבחים את בורא העולם. אבל לבוא לפני ה' ולבקש ממנו, "ריבונו של עולם חסר לי אוכל, חסר לי חברים, או אני מחפש משהו" – הם לא מכירים את הדבר הזה [איני יודע אם זה נכון או לא. יתכן שזה לא חוק מוחלט, ויש סיטואציה שבה המוסלמי מבקש. מה שברור שאין זו תופעה רווחת שם]. בתורת משה, עניין התפילה הוא רוח ומרכזי מאד. התפילה היא חלק מקבלת עול מלכות שמים, ושניהם פירושם: אנחנו באים ומשתיתים את צרכינו, את עצם הקיום שלנו, על הצרכים הכלליים ועל הפרטיים – אנו משעינים על בורא העולם.

אנו צריכים לראות שהתורה היא סיפור של יחס. הנביאים משתמשים רבות בנישואין כציור לקשר עם הקב"ה, וגם אנחנו נתבונן בו. חתן שישב בחדר ייחוד, וישתדל להסביר לכלה כיצד לו כשלעצמו אין שום עניין בנישואין עימה. היו לו כמה וכמה הצעות אחרות, טובות ומשובחות ממנה. אבל בשבילה הוא כאן. בדרך

צחות הייתי אומר, שיש רק דבר אחד יותר גרוע. אם הכלה הייתה אומרת את זה לחתן. אין שום מקום לנישואין בלי רצון עצמי בבסיס. ויתור עצמי איננו יכול להיות בבסיס החיים. כך זה בנישואין וכך זה ביהדות, בתורה שנמשלה לנישואין. בלי ספק יש מקומות בחיים שבעל או אישה עסוקים רק בבן או בבת הזוג. רגעים כאלה מוכרחים להיות בנישואין, ובלי זה יש כאן משהו חולה. אבל זה לא המרכז. וכך זה גם כלפי הקב"ה. ברור שעובד ד' ברגעים בחייו עושה ופועל למען כבוד ד', ולעשות רצונו ית', אבל הבסיס של היחס לד' זו הנזקקות שלנו, וזוהי מלכות ד'.

כל קשר מיוסד על כך שאני זקוק לו.

מציאותו של אדם זו הנזקקות. אדם עסוק בלקבל, יודע שהוא מקבל, זקוק לקבל, רוצה ואוהב לקבל, ואוהב ללקבל. זהו יסוד האנושיות, וזהו יסוד כל קשר. יחד עם זאת – האדם מבין גם שיש צד שני. והצד השני, אם להתבטא בעדינות, יש לו צרכים. ואני מעוניין ושמח, וחשוב לי למלא ולהגשים את צרכי הזולת. זה בשבילי אושר למלאות את שאיפות אשתי. כך נראה כל קשר, וכך גם בקשר שלנו עם הקב"ה. הבסיס הוא הצורך שלי, ורק אח"כ מגיע העשייה לכבוד ד' ית'. כבודו יתברך צריך לגדול וזו מטרה קדושה עבור היהודי. אבל הבסיס, השורש, הוא נקודת הנזקקות שלי אליו. מעניין להביא לכאן את לשונו הנפלא של רש"י, בפירוש שיר השירים, עה"פ דודי לי ואני לו: "דודי לי ואני לו – הוא כל צרכיו תבע ממני, ולא ציווה אלא לי, עשו פסח, קדשו בכורות, עשו משכן, הקריבו עולות, ולא תבע מאומה אחרת. "ואני לו" – כל צרכי תבעתי ממנו ולא מאלוהים אחרים, עכ"ל. מלכות שמים אין עניינה ביטול של האדם וצרכיו.

ההבנה הזו יוצאת מהתבוננות במושג "מלך". מדוע מדינה ממנה מלך? האם כדי להתבטל אליו? וכי יש לעם צורך להתבטל, ובשביל זה נבחר המלך? עם ישראל עצמו, בא לשמואל הנביא ואומר לו שהם רוצים מלך. מדוע? "אשר ילחם את מלחמותינו". יש לנו אויבים, יש לנו בעיות, המלך יידע להתמודד עם זה, ולהוביל אותנו להצלחה. כמובן, אין הכוונה שהמלך ילחם את מלחמותינו ואנחנו נשב בבית ולא נעשה כלום. למנות אותו לנהיג את עניינינו זה "לקבל עול מלכות שמים", דהיינו לשמוע בקולו, ללכת בדרך שהוא מורה.

שאלה: היחס בין האזרח למלך, אינו בדיוק קשר!

תשובה: ברור שקשר בין עם למלך שונה באופיו מקשר בין אדם פרטי לאדם אחר. בעצם העובדה שהקשר הזה הוא כללי, לאומי, ולא אישי. אבל עצם היחס בין מלך לעם הוא יחס של אהבה. המלך דואג לעם. הוא נושא את משא העם כאשר ישא האומן את היונק. האמת הפשוטה היא שרוב המלכים בהיסטוריה לא מילאו את תפקידם, ולא ראו את הדאגה לעם כתוכן חייהם. זה נכון, אבל העובדה הזו אינה יכולה לשנות את הגדרת המלכות. כשממנים מלך לא מתכוונים למי שינצל את העם. אף עם בהיסטוריה לא מינה מלך כדי לעבוד אותו. מינו מלך כי נתנו בו אמון, שהוא יאהב את העם, וגם שיש לו את היכולות המתאימות, לדאוג לעם ולפעול לטובתם. זה פירוש המושג מלכות.

שאלה: אם כך, המלכה היא זה משהו אגואיסטי.

תשובה: ראשית, אני חושב שזה נכון במובן מסוים. האגואיזם הוא תחילת כל דבר, ואין דרך למחוק אותו. ההתעלמות מהאגואיזם משאירה אותו פרא ומושחת.

שנית, אני רוצה להרחיב קצת, ולהראות איזו "עבודה" יש בהמלכה. איזה וויתור יש בקבלת ד' עלינו כמלך, שידאג לנו. יש שלושה שלבים בעמדה האנושית, הדרושים כדי לקבל עול מלכות שמים, והם לא כל כך פשוטים. ברמת העיקרון הם שייכים גם בקשר של נישואין, אבל אנחנו מדברים כאן על הנמשל ולא על המשל.

תחילה, יש באדם התנגדות עמוקה מאד להיותו נזקק. כל אחד מאיתנו מכיר את זה מעצמו ומי שלא הבחין בזה על עצמו יכול להסתכל על אחרים ואחר כך לחזור להסתכל על עצמו. אתה פוגש הרבה מאד אנשים שאומרים: הכל בסדר, אני מסתדר. העמידה האמתית של אדם בעולם היא, שאין לו עבור עצמו את צרכיו, הוא זקוק לקבל. זקוק לקבל מבני אדם, זקוק לקבל מקרובי משפחה, ובוודאי זקוק לקבל מבורא העולם. זוהי אמת פשוטה מצד אחד, אבל יש בליבו ונפשו של האדם קול זעקה גדול: אני מסתדר לבד! בשפה של התורה העמדה הזו מכונה "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". די לי את עצמי עבור עצמי. באופן חריף מצאנו בחז"ל על אנשים מסוימים ש"עשו עצמם כאלוה". הרגישו שדי בהם בשביל עצמם, וההגדרה הזו שייכת רק לאלוקים.

ההכרה בזה שאני נזקק היא בפירוש עבודה, ולא דבר של מה בכך. זו עמידה אחרת בחיים, שונה לגמרי מהאינטואיציה הראשונית. העמדה הזו דורשת מאמץ. לא במובן שזה קשה, אלא במובן שזה שינוי מתמיד מהעמדה הבסיסית.

ה"אינסטינקט" הראשון שלנו שהוא להגיד: "אני מסתדר לבד", ויתכן שמהו ממנו נשאר קבוע, וצריך לתקן אותו כל החיים.

דבר שני, אדם צריך להכריע ולקבוע למי הוא פונה. יש מציאות של אדם שמרגיש נזקק אבל הוא אינו מבין מדוע לפנות דוקא לבורא עולם. מדוע עליו לוותר על כל מיני מקורות שפע אחרים. בעומק זהו איסור עבודה זרה. וגם זה דורש עבודה גדולה. אנחנו מסתכלים בעולם ורואים הרבה מאד גורמי כוח חזקים ומשמעותיים, שאינם מייצגים את הקב"ה ואת דרכו. אם זה אנשים, או ארגונים, ואם אלו שיטות ונורמות מקובלות בסביבה. אתה רואה אדם שיש לו כסף רב, החוויה הפשוטה היא שהוא מסתדר עם החיים טוב ובקלות. הוא נתפס כמקור טוב ושפע. וכאן צריך זהירות כפולה. אנחנו באמת זקוקים לבני אדם ולא נצטוונו שלא לקבל מבני אדם. להיפך, האדם הבריא יודע לפתוח את היד ולקבל מחברים שלו ומבני משפחה. אבל ההכרה שבורא עולם הוא מקור השפע היחידי השלם – אומרת שאני יכול לקבל ממישהו רק עד כמה שהוא לא מתנגד לאמת, לצדק, ליושר ולתורה. ופעמים רבות זהו ניסיון גדול. בשפה של הקדמונים זה מה שנקרא "חנופה". לא צריך להגיע עד דוגמאות קיצוניות של להתחנף לרשעים ממש, אבל בכל חברה יש אנשים שהם בעלי כוח יחסית, בעלי עמדה ציבורית, עמדה כספית, והאנשים האלה לא תמיד מייצגים את הטוב ואת הישר ביחס לאותה חברה. אדם מאמין צריך לחשוב טוב איזה יחס מקיימים אתם, שלא יהיה סותר למלכות שמים.

קל וחומר שיש משמעות לדברים האלה כשנדרש ממני לפעול בדרך לא נקייה. משאלות הלכתיות, כמו מלאכה בחוה"מ ואיסורי ריבית ואונאה, ועד עוולות עדינות יותר, שצריך זהירות יתירה כדי להבחין שהן עוולות. העיקרון כאן הוא ההבנה שרק ד' הוא מקור כל שפע. כל דרכי הפעילות בעולם הן בעצם דרכים שהקב"ה הורה לנו ללכת בהן, וממילא הן נכללות בקבלה ממנו. אבל דרך שהיא חטא, היא בוודאי מחוץ למה שהקב"ה רוצה שאפעל, והיא פנייה למקור אחר לשפע.

הדוגמה הכי חזקה זה פורים. מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. כנראה הסיבה איננה בגלל שאסור להשתחוות לבני אדם אלא כי המן ייצג במציאות שלו את הרוע, את הדרך הלא טובה, ולהשתחוות לרוע זה אסור. זהו ניסיון לא פשוט. לפעמים יותר קל להגיד "אני לא צריך כלום, אני דואג רק לכבוד שמים" ואחר כך לבקש את צרכי ולשלם עליהם במחיר של שקר, מאשר להגיד את האמת: "אני זקוק,

אני פונה לבורא עולם, ואני פונה גם לאנשים כשאני צריך וכשזו הדרך הנכונה והישרה, אבל תמיד משתדל שלא מכופף את האמת". אנשים כאלה, אנשי אמת, הם בודדים ממש. יש בזה מספיק עבודה למלא את כל חיינו, גם אם ה' יתן לנו כמה מאות שנות חיים.

הדבר השלישי, הוא לא פחות חשוב, והוא לא נפרד מהדברים הראשונים, אלא המשך להם. לא די להבין שאני נזקק, ולא די להבין שמקור השפע היחידי הוא בורא העולם, אלא צריך גם לדעת שבורא העולם חפץ ורוצה לתת לי. כנגד זה עומד חטא המרגלים, שהם אמרו את המילים הבלתי אפשריות "בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים". מופיעה כאן באופן מזעזע המחשבה שהקב"ה יכול לעזור, ואולי גם ההבנה שאין משהו אחר שיכול לעזור, אבל אי אפשר לסמוך על רצונו הטוב של הבורא.

נראים הדברים שהמחשבה החריפה שמבטא דור המדבר רחוקה מרוב האנשים כיום. אבל עדיין צריך להשקיע מחשבה ועבודה כדי שיהיה ברור לכל אחד מאיתנו שהקב"ה באמת חפץ בטובתנו. בלי ההכרה הזו, אין אפשרות לכונן את הקשר ביני לבין הקב"ה. הסוגיה הזו צריכה לימוד מתמיד בדברי תורה, כדי להבין עד היכן הדברים מגיעים, וכדי להעצים את הביטחון בד'. אתה יכול לראות חיבורים ומאמרים של גדולי החכמים, העוסקים במידת הביטחון. חיבורים אלה מלאים בדיבורים, חשובים מאין כמותם, על היחס בין טבע להשגחה, על גדרי ההשתדלות. הנושאים הללו הם בלי ספק יסודות מידת הביטחון, והם זקוקים לחיזוק מתמיד. אבל קשה לי להבין מדוע אין באותה מידה דיבורים על נקודת ההטבה. אולי היא הייתה בעיני המחברים פחות צריכה חיזוק. עכ"פ, רבותי זצ"ל מצאו לנכון להעמיד יסוד זה כעיקר, ובענייתי, כך אני גם נוהג.

החפץ חיים כותב על העניין הזה דברים נפלאים בספר שמירת הלשון (ח"ב פ"ט). לדעתי, כדאי לכל יהודי לקרוא את המאמר הזה של החפץ חיים לפחות פעם-פעמיים בשנה, ומי שמחזיק משפחה גם להקריא את זה בבית. זו חובה גמורה לכל אחד לדעת את זה. אם היה לי כסף אולי הייתי מדפיס את זה במאות אלפי עותקים כדי שיהיה את זה לכל יהודי.

הוא מדבר שם על חטא המרגלים, ושואל את השאלה המתבקשת, איזה מין מילים נוראות ומזוירות אלה? איך זה עולה על דעת אדם כלשהו? מה היה חסר לקב"ה להוציא אותם? אם הוא (חלילה) רוצה להרע להם, היה אמור להשאיר אותם במצרים ולשעבד אותם עוד יותר.

אומר החפץ חיים דברים נפלאים מאד. המחשבה של המרגלים היתה שבאמת ודאי שהקב"ה רוצה רק להיטיב להם, אבל כדי לזכות להטבה האלוקית צריך להיות בעל מדריגה גדול. משה רבינו יכול לזכות לזה, אבל אנחנו עם ישראל בדרגה שלנו, הנמוכה, מן הסתם לא נעמוד במלחמות עם הכנענים, ובסופו של דבר זה יצא עבורנו כישלון עצום. עבור אנשים רגילים כמונו לא נאמרה ההטבה הגדולה שהקב"ה מתכנן. כך מפרש החפץ חיים את מחשבת הדור ההוא ואת טענת המרגלים.

מוסיף החפץ חיים ואומר, שהחטא הזה נמצא בתוכנו תמיד, וצריך תמיד להשתדל לצאת ממנו. אלו הם דבריו הקדושים, ולכל אחד כדאי לראות את הדברים במקורם, כי קשה להתחרות אם לשונו הקדושה. אם תשאל מישהו: הרי אתה יכול להשיג את הטוב האלוקי, האם לא כדאי לך להתפלל יותר, ללמוד, לקבוע עתים לתורה וכדומה? בדרך כלל, אומר החפץ חיים, כששואלים שאלה זו אנשים, יהודים מאמינים, אין להם ספק שיש אינסוף שפע שאפשר לקבל מהקב"ה. הם משוכנעים שכל דבר שבקדושה יכול להוסיף להם אושר נפלא בזה ובכא. אבל הם יענו לך: אתה יודע מה צריך להיות כדי לזכות? אתה יודע מה זה ללמוד תורה? צריך ללמוד ברצינות, כמה שעות טובות כל יום, ולחזור על הלימוד. בלי החזרה, והעיון הראוי, הלימוד עלול להפוך ללא משמעות. אומר שם החפץ חיים משפט חריף: צריך לדעת שאדם יכול לצפות לטוב האלוקי, לטוב השלם, בלי קשר לדרגתו בעבודת ד', כל עוד אינו עובר עבירות בשאט נפש. אלו דברי החפץ חיים, אבל אני אוסיף ואפרש כדי לסדר את זה עם דברים אחרים שאנחנו יודעים: אולי הדרך תיקח יותר זמן, תהיה יותר מסובכת, עם יותר כאב, אבל זה שהקב"ה רוצה וחפץ להיטיב לאדם תמיד, זה מוחלט. החפץ חיים אומר שכלב ויהושע באים ואומרים לעם: "אך בה' אל תמרדו". מפרש החפץ חיים [זה ודאי לא הפשט שם בפסוק, אבל לדרכו הוא אומר] שהם אומרים לעם ישראל: ה' לא מבקש מכם להיות צדיקים, אלא לא להיות מורדים. וכל זמן שאדם לא עובר עבירות בשאט נפש וכו' הוא יכול לצפות לטוב הגדול. אני יודע שעשיתי אפשר להתווכח מה נקרא שאט נפש ומה נקרא עבירות, אין לדבר סוף, אבל את החפץ חיים הזה כדאי לדעת. הדבר הזה הוא יסוד באמונת ישראל באמת.

הגר"א כותב [על זה] מאד חזק. בהרבה מקומות אומר הגר"א: תדע לך שעיקר המטרה של התורה, עיקר היעוד של התורה, עיקר התכלית, הפרי, העולה מכל התורה והמצוות – הוא מידת הביטחון. מידת הביטחון פירושו: לשבת ולצפות לטוב האלוקי. גם הגר"א וגם הרמח"ל, הם שני תאומים בעניין הזה, שמו את

סוגיית הביטחון בראש כל הסוגיות. הרמח"ל קורא לזה בדרך כלל "תקוה".

שאלה: מהו היחס בין ביטחון להשתדלות?

תשובה: שאלת גדרי ההשתדלות היא שאלה חשובה ויסודית בפני עצמה, אבל אין לה קשר ישיר לנושא הזה.

אסביר: גם במרווח שבו האדם צריך ומחויב בהשתדלות, הוא בוודאי יודע, בלי קשר לביטחונו בד', שההשתדלות שלו אינה מבטיחה דבר. אין שום "נס" בזה שפעמים רבות החישובים והפעולות שלנו אינם מצליחים להביא לתוצאה רצויה. את זה כל אחד יודע, ולא צריך אמונה כדי לדעת שההצלחה של התוכניות שלנו איננה בטוחה. כאן מגיעה השאלה הנפשית היסודית: על מה אני נשען בחיי? וכדאי שיהיה ברור לנו שהאדם אינו נשען על סבירות. הוא זקוק לוודאות. בעוד שהאדם הטבעי משלים את הפער בין סבירות גבוהה לוודאות על ידי הדמיון, התשובה האמונית היא: על ההבטחה האלוהית. הרמח"ל (במאמר הקיווי שלו) מנסח את זה במילים האלה: כל הביטחונות בהשתדלות הם ביטחונות של שקר והביטחון היחידי האמתי הוא ביטחון של אמת שבוטחים בהשגחה. חשוב לדייק, "השגחה" מולידה ביטחון מסוג אחר. הביטחון הזה איננו מספר לי מה הולך לקרות. יתכן מאד שההשקעה שאני משקיע כדי להשיג את הכסף לא תצליח. אבל יש כאן וודאות גמורה שהקב"ה מוביל אותי לטובה.

יש כאן, אם כן, שני חלקים. יש תפקיד שהקב"ה הטיל עלינו לפעול בעולם כדרך הטבע בדרך ההיגיון. יש הרבה אריכות דברים בשאלת כמה השתדלות עלינו לעשות, ואין השיעור הזה מתאים לעיסוק הרחב הזה. הדרך שאנחנו נוהגים למעשה היא שההשתדלות אינה מושפעת מהביטחון. כך מורים ראשי חכמי ישראל בדורות האלה, וכך נוהגים בדרך כלל, ברפואה, בפרנסה ובהנהגת הציבור.

ההשלכה העיקרית של הביטחון היא:

א. קודם כל, במחשבה ובהכרה, וזה מאד משמעותי.

ב. בזה שאדם לא עושה השתדלות שהיא לא הגיונית. מה שבדרך הסבירות אדם סביר לא היה עושה את זה וכל הסיבה לעשות את זה היא רק מתוך פחד או מצוקה, הבוטח אינו עושה. לדוגמה, מבחינה הגיונית לקנות כרטיס הגרלה זה חסר טעם. קל להראות שמבחינה כלכלית זהו צעד לא משתלם, והראיה היא שזה משתלם למפעל הפיס. מי שקונה כרטיס הגרלה הוא משתעשע בדמיונות, וזה לגיטימי אם הוא נהנה מזה. צריך לעשות חשבון כמה ההנאה הזו שווה לו. יתכן

שהיא שווה את הסכום שעולה הכרטיס. אבל אם הוא עושה את זה כדרך להשיג כסף – זהו חוסר ביטחון בד'. הקב"ה וודאי אינו מתכון שתעשה פעולות חסרות טעם. כמובן, כרטיס הגרלה זו דוגמה, יש עוד פעולות כגון זו.

ג. ועיקר המשמעות של הביטחון, זו שכתובה תמיד בפסוקים ומובאת בחז"ל, היא כשהאדם נדרש כדי להרוויח את פרנסתו או להשיג צורך שלו – לעשות דבר שהוא אסור. אסור מבחינה הלכתית תורנית או מבחינה מוסרית. בעל ביטחון לא עושה את זה. מדוע? כי הוא יודע בוודאות שאת זה הקב"ה לא רוצה שהוא יעשה. בעניין הזה מופיע הביטחון בתנ"ך, בדרך כלל. אני רואה בשאלה הזו את עיקר עניין הביטחון. אדם שהולך לגנוב כדי להשיג כסף, ולגנוב לא מדובר דוקא על פריצה לסניף הבנק השכונתי, מזה קל יחסית להימנע, אבל בגניבה נכללים כל מיני פטנטים אחרים, שהם קצת יותר שכיחים מפריצה.

בעל ביטחון צריך להיות תלך בדיני ממונות. לא מזמן היה כאן אברך שהלך לרב לשאול שאלה, ומאד נהניתי מהתשובה שהוא קיבל. היתה איזושהי תוכנית של קופת חולים, איזושהו מענק שקופת חולים נותנת, והוא הלך לשאול מורה הוראה האם מותר לו לקחת את המענק, לפי תנאיו. הרב השיב לו שאפשר להקל, אבל המשיך ואמר לו: כמה תרוויח מהקולא הזו, חמשת אלפים שקל? אם במקום להקל את הקולא הזו תתחיל לאכול עוף ובשר בהכשר של הרבנות לתקופה קצרה – תחסוך יותר כסף, וזה יותר קל מבחינה הלכתית. כך ענה לו הרב והוא ונראה לי שהוא צודק. זה דבר שקל ופשוט להבין, וקשה לבצע. כשאתה צריך לקבל איזה דבר, להכניס את הילד לאיזה חיידר, או לעשות שידוך מסוים, ואפשר לרמות פה ואפשר לרמות שם – כאן המבחן של בן אדם. אני חושב שהמבחן הזה הוא הרבה יותר משמעותי מאשר המבחן להגיד "אני עוסק רק בכבוד שמים ואני לא צריך לעצמי כלום". שהרי בסופו של דבר אדם צריך. והוא באמת צריך. ההכרה בזה שהקב"ה ברא את העולם והוא יצר דרך אחת – שמתפרטת להמון דרכים – להשיג שפע, והיא: לעשות את הדבר הנכון, היא אמונת הייחוד, והיא מידת הביטחון.

יש ביטוי שמופיע ברמב"ם בהלכות תענית. הרמב"ם כותב שם שבחרים בתענית ציבור חזן שהוא רגיל בתורה נביאים וכתובים. מפני מה חזן צריך להיות רגיל בתנ"ך? כי בזמנם היו מתפללים תפילות מיוחדות בתעניות מעניין הצרה שפקדה אותם, והחזן היה צריך בעצם לחבר את התפילה. לשם זה הוא היה צריך להשתמש בפסוקי התנ"ך, שהרי משם לקוחים המקורות הלשוניים של התפילות. אני אשתמש

בביטוי הזה ואומר: כל מי שהוא רגיל בתנ"ך רואה שזה הדבר שהתורה רוצה אותו כל הזמן. התורה דורשת שבכל העסקים שלך בחיים תראה את הקב"ה מול העיניים. לא דווקא במובן שתפחד מעונש, גם זה נכון, אבל לא זה המובן העיקרי. הכוונה היא שתשאל את עצמך תמיד באיזו דרך הקב"ה רוצה לתת לך שפע. האם דרך פלונית היא הדרך הנכונה או לא הנכונה. זה מה שנקרא יחוד השם.

ככל שמבינים יותר נכון את העיקרון של ייחוד ד', ומפנימים אותו עמוק יותר - הוא עושה את האדם אחר. הוא משנה את חיי האדם. המאמין באמת חי חיים אחרים. חשוב להבין, אני לא מדבר על מי שמבין לעומת מי שלא מבין. אין בתוכנו מי שלא מבין אותו בכלל. אני מדבר על יותר מבין לעומת פחות, וכל חיינו הם סולם עלייה בתחום הזה.

הציור שלי לעניין הזה הוא מרבנו הרמב"ן. הוא נאלץ לקיים ויכוח עם מומר על אמינות היהדות והנצרות, ויכוח שנגזר עליו על ידי המלך. הרמב"ן ניצח בוויכוח אבל היה מוכרח לעזוב את ספרד. הוא עזב את ספרד בהיחבא, והשאיר אחריו מכתב, כדי להשאיר שם את גירסתו. בחתימת המכתב, הוא מגדיר את עצמו במילים: "מי שאינו מפחד כי אם מבורא העולם לבדו". אני משתומם מן הוודאות שמתגלה במילים הללו. זה נקרא ביטחון.

באופן כללי, הנזקקות של האדם היא הכרח שאין מנוס ממנו. אבל כל עוד אדם תופס את זה כ"אין מנוס", זה מצב לא טוב. המציאות הזו זורעת משהו טרגי, מר מאד בכל זווית של חיי האדם. הכאב הזה על הנזקקות, המצוקה של חוסר האונים, מכאיבים באופן עמוק לאדם. נראה לי שחלק מאד משמעותי במרירות ובזעם הרווחים בעולם, חלק גדול הוא בגלל התסכול של התלות. היהודי המאמין יודע שהתלות שלו היא חיבור לקב"ה. הוא יודע שאין רצונו של הבורא כי אם לטובתו. כך הוא מתפייס עם הנזקקות, ומבין שהנזקקות לד' היא המקום האמיתי, הראוי והנכון עבורו.

כל זה אינו דבר קל, ולא דבר של כן או לא. כל חיינו אמורים להיות עמל אמיתי לקנות ולהתקדם בעניין הביטחון. הנביא ירמיהו, בתוך דבריו על הביטחון בד', אומר כך: "עקוב הלב מכל ואנוש הוא ומי ידענו". אני מפרש את הפסוק הזה כך: בכל יום מתגלה בתוך הלב של האדם עוד עקיבה, עוד כפל, עוד פינה שגם לשם צריך להחדיר את אמונת הייחוד. החיים מלאים בסיטואציות שבהן צריך האדם להחליט נכון, האם הוא דבק בטוב ובאלוהי הטוב, או מאפשר לעצמו להדבק לפעמים גם ברע. כל חיינו, גם אם נחיה אלף שנים פעמיים, יהיה לנו

מספיק עבודה בתחום הזה. בהרבה מאד מקרים אנו עומדים מול אדם שמייצג בהליכה שלו, במציאות שלו, עיוותים ועוולות, ומצד שני יש לו הרבה כוח. גם כשאתה לא נזקק לו, אלא סתם כשאתה נפגש באדם כזה כשהוא הולך ברחוב. יש נטייה טבעית לכבד בעלי כוח, וזוהי שעת ניסיון. ברמב"ם בהלכות תענית מבואר, שכאשר גוזרים תענית ציבור על הצרות, בית הדין יושבים כל הבוקר בבית המדרש ומתבוננים במעשי אנשי העיר, ורואים אם יש בהם בעלי זרוע – ומשפילים אותם, אנשי חמס – ומפרישים אותם. יש אנשים שעוברים עבירות ויש אנשים שהם אנשי זרוע, בעלי כוח, שיש להם השפעה ושלטון, וזה לא ראוי. אדם שהוא בעל ביטחון בה' הוא לא מפחד מאף אחד. הוא לא יוצא למלחמה בלי צורך, אם זה לא התפקיד שלו. אבל הוא יודע שהדרך להשיג את השפע של החיים, זה על ידי דביקות בטוב.

זוהי קבלת עול מלכות שמים.

אני רוצה לצרף את הדברים לדברים שדיברנו בשיעורים הקודמים:

“קדוש” פירושו שיש שלימות. השלימות קיימת. השלימות כמציאות אינסופית, כמציאות שלימה – היא מציאותו של בורא עולם, וזה מקור הקודש. השלימות במהותה היא יורדת כלפי מטה, טבעה להשפיע, וזו מידת “ברוך”. מידת ברוך פירושו שבבורא העולם משפיע שפע לעולם. מקדושתו יתברך יוצא שפע לעולם כולו כל הזמן. הזכרנו את המילים שמופיעות בסידור בשעת הוצאת ספר תורה: “ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו”. בורא העולם בקדושתו נותן שפע לעולם, ובמסגרת זו הוא נתן לנו תורה. מידת הקדושה מחייבת את זה שירד שפע לעולם.

מידת ברוך יש בה שני צדדים:

- א. צד אחד, הוא עצם העובדה שהקב"ה נותן שפע, שהשפע יורד ממנו תמיד.
- ב. צד שני, ברכה היא התרבות. השפע מתרבה ומתברך – על ידי שאנחנו מקבלים מלכות שמים, על ידי שאנחנו דבקים בייחודו. זה שאנחנו מאמינים בייחוד ה' ודבקים בו יתברך, כך אנחנו גורמים שירד שפע רב יותר. זה סדר הדברים.
- שלושת הדברים האלה, שלושת היסודות האלה, “קדוש” “ברוך” ו”מלך” – הם יסודות היהדות. זוהי הצורה של התורה. האדם בעולם שייך למציאות שכולה עבודה, הייחוד הוא כולו עבודה, הוא תפקיד של האדם. מוטל עלינו לעמוד תמיד בעמדה של יחוד. אחרי השלב הזה, אנו מגיעים למקום שבו מגיע השפע, וזו

ברכה. משם אנו מתבוננים במציאות העליונה של הקודש. מציאות של שלימות שאין בה חסרון, שאיננה ניתנת לתפיסה ולהגדרה.

אפשר להעמיד את הדברים מלמעלה למטה, ואז אנו מתחילים מההכרה בקודש. אנחנו מתחילים ומזכירים את קדושת המלאכים שמדברים על קדושתו יתברך, ואנחנו מצטרפים לזה. מטבע הדברים, עיקר הדיבורים על קדושה הם לא שלנו אלא של המלאכים. ואנחנו צריכים להזכיר את השגת המלאכים, שיש שלימות עליונה, גדולה, אינסופית, בלתי נתפסת. זה פירוש המילה "קדוש". ההכרה הזו, מעוררת את הזעקה הגדולה: "איה מקום כבודו?", איך וכיצד מגיעים לשפע היורד מן הקדושה? והתשובה היא: "ברוך כבוד ה' ממקומו". השפע הזה יורד מלמעלה אלינו כל הזמן. כמובן, הוא יורד באופן מוגבל. אין בעולם הזה ביטוי לשלימות המוחלטת, אין לנו אחיזה בה. אבל כל הזמן יורד שפע, ואנחנו עסוקים בלהוריד את השפע הזה. עיקר עבודתנו איך להוריד את השפע - זהו מה שנקרא "יחוד ה'". יחוד ה' הוא העמידה כמקבלים לפני ה'. מי שרוצה יכול להסתכל איך יהודי ספרדי מזכיר את הפסוק פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, בעמידה עם פתיחת שתי הידיים כלפי מעלה. זו העמידה הבסיסית של יהודי. העמידה הזו איננה רק עמידה נכונה, אלא היא מעוררת את השפע לרדת. כדרך שתינוק היונק מעורר את ייצור החלב.

אם היינו מניחים שקדושתו יתברך היא כזה קדושה שמסדרת לעצמה ואין בה שום נקודה של הטבה, אז המשפט "ברוך כבוד ה' ממקומו" לא היה נכון, וקדושתו יתברך היתה נשארת למעלה. אבל כיון שקדושתו יתברך נוטה ליצור יחס אתנו, לכן השפע יורד למטה ומופיע בעולם. הוא מופיע בעולם דרך האוכל שיש לנו, דרך החכמה שאנו משיגים, וכן הלאה. כבוד ה' בעולם מתרבה על ידי השפע שמתרחש בכל תחום - הוא מגיע ממקומו, מהמקור העליון.

וכל זה קורה על ידי שאנחנו מקבלים על עצמנו את יחוד ה', או מלכות שמים, שהם שני צדדים של אותו מטבע. בשיעור הבא נרחיב בעז'ה בצד של המלכות של הדברים. עיקר קבלת עול מלכות שמים היא העמידה לפני ה' וההבנה שבורא העולם יתברך שמו הוא מקור השפע שלנו, לשם אנחנו פונים כדי להשלים את עצמנו. זה לא סותר שאנחנו צריכים לפעול בהרבה דרכים ולעסוק בהשתדלות, ליצור קשר עם בני אדם ולשמור איתם על קשר ולקבל גם מהם. המבחן הוא שאני יכול לקבל מבני אדם כל עוד הקבלה מהם אינה סותרת את הקבלה מהקב"ה. אם האנשים שנותנים לי הם אנשים שנותנים לי ברצון טוב ובאהבה אז אדרבה,

למה לא. זה טוב ויפה. אבל אם האנשים שנותנים לי, נותנים לי על מנת לחזק עושי רשעה, או שכרוך בזה משהו לא מוסרי או אסור שוודאי בורא עולם לא חפץ בו – כאן נמצא המבחן.

זה הוא מבחן רחב ומשמעותי. לא מבחן של פעמיים בשנה. המבחן הזה דורש את החיים כולם, בעומק וברוחב. באופן כללי צריך תמיד להפעיל שיקול דעת רציני, איפה הם גבולות הטוב והרע. מהו הכבוד הראוי לכל אדם, גם אם עדיין אינו נוהג כראוי, לבין כבוד שהוא חנופה אסורה. היכן עובר הגבול בין השתדלות ראויה, של קירוב רחוקים או פעילות ציבורית ברשויות השלטון, לבין התחברות לרשעים וקבלת הכללים שלהם עלינו. אלו הן שאלות גדולות שצריכות עיון רב, ולפעמים צריכים הדרכה מחכמי ישראל. אני רוצה בעיקר להדגיש נקודה מאד יסודית בחשיבה ובהרגשה. פעמים רבות הלב אומר לנו, פלוני הוא חשוב ובעל השפעה, כדאי ליצור קשר. לפעמים הקול הזה אומר שלא כדאי להיות זה שאומר את האמת מדי בקול. וצריכים לזכור את האמונה בייחוד ד' בטובו. להבין ולחוש שההליכה בדרך הישר היא הדרך הטובה לחיות, והיא גם מעוררת את השפע האלוהי. הפניה למעלה, התקווה, הביטחון – מעוררים ומרבים את השפע האלוהי. זה סדר העבודה הכללי שהוטל על האדם. יש לעבודה הזאת פנים רבות, בתפילות, מצוות וברכות. מסביב לזה נמצאים כוונות הסוד של כל המצוות, אבל לא ניכנס כאן לפירוט. מה שחשוב הוא כללות הדבר.

בורא העולם ייתן לנו תמיד את הכוח להיות דבקים בייחודו, ולקבל את השפע ממנו בידיים פתוחות, כמו שאומר הפסוק: "הרחב פיך ואמלאהו".

שיעור ה

מלכות ד' בעולמנו

בשיעורים הקודמים דברנו על סדר הדברים של הקדושה. הכל מתחיל בזה שהמלאכים אומרים קדוש. הבנו את הדברים, שיש שורש של שלימות מוחלטת, שהוא המקור לכל מה שקורה כאן. השלימות הזו בעצמה היא בלתי נתפסת. אין לנו דרך לתפוס אותה. אבל יש איזשהו ציור כזה שמשם אנחנו שואבים את כל מה שיש.

"ברוך" זה אומר שלשלימות הזו יש באמת דרך, יש מסלול, איך השפע מגיע משם אלינו.

אלו הן שתי הנחות ראשונות של תפיסה יהודית רצינית.

הדבר השלישי הוא "ימלוך", מה שנקרא "מלכות שמים", שייחוד הוא צד שלה. "ה' אלוקינו ה' אחד", זו צורה אחת של קבלת עול מלכות שמים, וכמובן, הזכרת המלכות עצמה והכרה בה היא קבלת מלכות שמים. אני רוצה קצת להרחיב בזה. הקב"ה ברא עולם שהוא רחוק מהשלימות. קל לראות את זה. כל מי שמסתכל במציאות איך העולם מתנהג, רואה שיש לעולם איזושהי נטייה קבועה שהעניינים מסתבכים. גם ברמה הפיזיקלית יש נטייה ידועה שהדברים עוברים מן הסדר אל אי הסדר. אבל ברמה של החי והמדבר, הרבה מאד מצוקה, הרבה מאד כאב, הרבה מאד חושך. כאשר אנחנו רוצים שהשפע ירד מלמעלה ויחול במציאות, מוטל עלינו התפקיד לנסות כל הזמן לסדר את המציאות ולקדם אותה. להעמיד את המציאות בצורה טובה יותר, נכונה יותר. אלו דיבורים נשמעים פשוטים ומובנים מאליהם, אבל מצד האמת יש כאן תפיסה שלימה, שהיא לא פשוטה בכלל. אנחנו לא מסתכלים על העולם במבט של "העולם הוא בסדר". אפשר

לאמץ נקודת מבט כזו, שמה שקורה כנראה הוא בסדר. יש מקומות שכך מדברים, אבל עמדת התורה, לדעתנו, אינה כזו. העמדה של התורה היא, שהעולם כל הזמן זקוק לתיקון.

העמדה הזו כוללת גם אמירה שאנחנו לא מוכנים להתיימש מהעולם. למרות שהניסיון מלמד אותנו שכנראה בשעתיים הקרובות לא נצליח לתקן את מה שצריך לתקן. הקושי בעולם מורכב מאד ומסובך מאד. אבל אנחנו מכירים במלכות ה', וזה אומר שאנחנו פועלים כל הזמן לתקן את מה שבידינו לתקן, מתוך תקווה, מתוך ציפייה, שבורא העולם ישלים את מעשינו. אם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר, ואם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו, אבל אם השומר ישמור את העיר יתכן שהקב"ה יענה למעשיו וישלים את מעשיו ויצליח אותם.

יש כאן סוג של איזון שאומר: אנחנו עסוקים בלפעול, אנחנו עסוקים בלתקן, אנחנו עסוקים בלקדם. במקום שבו אנחנו נמצאים, אנחנו עסוקים כל הזמן בלנסות לסדר את הדברים. ומשם והלאה אנחנו יודעים שכל המעשים שלנו אין להם ערך בפני עצמם, וכל ערכם הוא שהקב"ה יצליח אותם. "ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו", או בשפה שרגילים תמיד להגיד "שתשרה שכינה במעשי ידינו". הכוונה היא שהקב"ה, שהוא הקודש העליון, ישפיע בחסדו שפע, והשפע יחול על מעשינו. אי-אפשר לרצות שהשפע מעצמו ירד מלמעלה ויחול על המציאות. הנחת היסוד שהקב"ה הטיל אין כוונת עמדה בתורה. התורה לא פוטרת את האדם אף פעם מהאחריות שלו. זה נקרא לקבל מלכות שמים.

בתנ"ך יש כמה וכמה תיאורים כיצד נראה העולם בשלימותו. תיאור כזה מופיע בתפילת ראש השנה, בתוספת שהוסיפו קדמונים לברכת קדושת השם. אנו מתארים שם את העולם כגילוי מלכות ה'. אנחנו אומרים שם כך: "ובכן תן פחדך ה' אלוקינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת". יש כאן ציור של שם ה' שחל על העולם באופן מלא. התפילה שם היא בקשה שה' יעשה שכך יהיה, לא מדובר שם על החלק של התפקיד שלנו. אבל העבודה שלנו היא אותו עיקרון. "תן פחדך ה' אלוקינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת, וייראו כל המעשים". הקטע הזה כולו מדבר על עולם שכולו נתון למרותו של ד'. זוהי מציאות רחוקה מאד ממה שאנו מכירים כיום, אבל זהו חלום רחוק שלנו, שעתיד להתגשם בעתיד. כאן אנו מתפללים על זה, ובמידה שיש לנו יכולת לפעול, אנחנו מצווים לעשות זאת. להעמיד את כל המציאות לפני ד'.

התפילה אינה מסתיימת בזה. להתגלות ד' בעולם, לכניעה של העולם לפני ד', יש השלכות. הקטע הבא מתאר את הצורה של עולם שמונהג ע"י ד'. אני קורא לזה: "למלכות ה' יש אג'נדה". אנו יכולים לצייר לעצמנו איך העולם נראה כשמלכות ה' שורה בעולם. "ובכן תן כבוד ה' לעמך, תהילה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך ופתחון פה למייחלים לך". יש כאן ציור רחב שמצייר איך כאשר הקב"ה יופיע וימלוך, איך הטוב יתגלה במישורים שונים.

על זה אנו אומרים בתפילת ר"ה, "ובכן תכן כבוד ד' לעמך, תהילה ליראיך". הקב"ה בחר בישראל, ויצר איתם קשר. מכאן מגיעה העובדה שיש יראים, יש דורשי ד' וקיימים המייחלים לו. כאשר העולם יהיה במקומו הנכון, תחת היראה והשליטה של בורא העולם, מתחייב ההמשך.

"ובכן צדיקים יראו וישמחו, וישרים יעלוזו, וחסידים ברינה יגילו". מחברי התפילה רוצים לפרט יותר ויותר. הנהגת בעולם מחייבת שהנוהגים בצדק, ביושר ובחסידות, ירוו נחת ושמחה. ולעומת זאת – "ועולתה תקפוץ פיה, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ". אין לסיים את תיאור מלכות ד' בשלטון שלו על העולם, או ביראה שתהיה ממנו לכולם. חייבים לתפוס שלמלכות ד' יש אג'נדה. אנו יודעים מה הקב"ה אוהב, ואיך יראה העולם כשהוא ימלוך.

הקב"ה בחר באברהם אבינו "למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". כתוב כאן כמה דברים. תחילה, כתוב כאן שיש לקב"ה דרך, שאנחנו יודעים מהי. ומבואר כאן שהדרך היא "צדקה ומשפט". אלו הם חידושים גדולים ומשמעותיים. לא כתוב כאן רק שצדקה ומשפט הם דברים חשובים מאד. זה ודאי נכון, אבל כתוב שצדקה ומשפט הם דרך ד', שד' נוהג בהם ומחויב להם. לא די בלדעת שהקב"ה מצוה צדקה ומשפט, אלא שהקב"ה בעצמו נוהג בדרך הזאת. מזה אפשר ללמוד, שיש להקב"ה מגמה בעולם. ככל שמלכות ה' גדלה ומופיעה בעולם – כך "צדיקים יראו וישמחו וישרים יעלוזו וחסידים ברינה יגילו. ועולתה תקפץ פיה, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה". העיקרון הוא לצייר איך כל דבר טוב מתחייב ממלכותו יתברך, וכל דבר רע עתיד להיעלם מן העולם ככל שמלכות ה' מתגלית בעולם.

בסדר קדושה שתקנו לומר בתפילה, אחרי שמסתיים החלק של המלאכים, אנו עוברים למלוכה, וזה כבר שייך אלינו. זה מעביר אותנו מיד לתפקיד שלנו: "ימלוך ה' לעולם". הפסוקים האלה מדברים על פעולה אלוקית, שד' ימלוך בעולם, אבל מונח כאן גם התפקיד שלנו, להעמיד את מלכות ה' בעולם. להכין את המציאות,

להכין את הקרקע, להכין את הרקע למלכותו ית'. אנו מחויבים לפעול כדי לקדם את המציאות שאנחנו חיים בה.

על הדבר הזה יש מצוות עשה של והלכת בדרכיו. זוהי מצווה שנמנית במניין המצוות לדעת הרמב"ם, ופירושה – ללכת בדרכי ד' של תיקון העולם. כך כותב הרמח"ל בהקדמתו לספר מסילת ישרים. הוא מביא שם את הפסוק בפרשת עקב, שכתוב שם שיש חמישה דברים שהקב"ה רוצה מבני אדם: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך, ללכת בכל דרכיו, ולאהבה אותו, ולעבוד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך, לשמור את מצות ה' ואת חוקותיו". אומר רמח"ל: "כאן כלל כל חלקי שלמות העבודה הנרצית לשמו יתברך, והם: היראה, ההליכה בדרכיו, האהבה, שלמות הלב, ושמירת כל המצוות". הרמח"ל מפרש כל אחד מהדברים האלה בכמה משפטים, וכשהוא מדבר על "והלכת בדרכיו" הוא מסביר: "כל ההולך אל תכלית ההטבה האמיתית, דהיינו, שתולדתה חיוק התורה ותיקון אחרות המדינות". ללכת בכל דרכיו זה ללכת בכל הדרכים שתולדתם ההטבה האמיתית. לפעול בעולם בכל עת בדרך כזו שמובילה להטבה. מהי דרך זו? "כל ענין יושר המידות ותיקונם. וכלל כל זה, שינהג האדם כל מידותיו וכל מיני פעולותיו על פי היושר והמוסר". "והלכת בדרכיו" היינו ההליכה ב"דרך ה'", שהיא כל תיקון המידות כולן וכל הסדרים הנכונים, על זה נאמר בפסוק "צדקה ומשפט".

אבל מלבד המצווה יש כאן בעיקר תפיסה. זהו לא רק ציווי על המידות הטובות אלא תפיסת חיים, שאומרת: אנחנו מכירים את הקב"ה, יודעים מה הוא רוצה, יודעים מה הוא אוהב, יודעים מהי האג'נדה שלו, ובדרך הזו אנחנו פועלים.

זה נקרא מלכות ה'. להכשיר את העולם, לבנות את העולם. וזה תפקיד שמוטל עלינו, אנחנו צריכים להכין את הכוסות שאליהן בורא עולם ימזוג את היין. אנחנו צריכים להכין את המציאות כל הזמן כדי שהקב"ה יתן שם שפע של ברכה ושל הצלחה. גם לזה התכוון הרמח"ל במאמר הקיווי שכתב שאת התקווה מבטאים על ידי תפילה או על ידי שיר או על ידי מעשים טובים. מעשים טובים הם המעשים שנכון לעשות כאן, בנסיבות שבהן אני נמצא, כדי לקדם את המטרות של ד'. והם ההשתתפות שלי במלכות ד'. זה דומה לאזרח נאמן בממלכה, שהפעולות למען המדינה כולה הן הנאמנות הגדולה ביותר למלך.

אני הרי יודע יפה מאוד, שהיכולת שלי לתקן היא מאוד מוגבלת. היכולת שלי לפעול היא קטנה. העולם הוא גדול ורחב, ויש בו כל-כך הרבה דברים וכל-כך

הרבה פרטים. אני נמצא בסיטואציה מסוימת, ומה שיכולתי לעשות זה רק לדאוג שהעניינים המסוימים הזה קיבל כוס מים. אין ספק שזה מעט מאד ביחס לכל הקלקולים שקיימים, אבל אני עושה את המעשים במחשבה כזו שכל מעשה שלי יכול להיות הדרך שדרכה הקב"ה יפעל לתקן את כל המציאות כולה.

זהו סדר הדברים. אבל בשביל זה צריך ללמוד. יש מקצוע שנקרא "דעת ה'", או "דעת אלוקים". הוא מוזכר בכמה וכמה מקומות בתנ"ך. במקום אחד כתוב שזו הדרגה הכי גדולה. כך אומר הנביא ירמיהו: "אַל יִתְהַלֵּל חָכֶם בְּחָכְמָתוֹ וְאַל יִתְהַלֵּל הַגִּבּוֹר בְּגִבּוֹרָתוֹ אֶל יִתְהַלֵּל עָשִׂיר בְּעִשְׂרוֹ. כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֹּׁפֵל וַיֵּדַע אוֹתִי כִּי אֲנִי ה' עָשָׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאַרְץ, כִּי בָאֵלָה חֲפָצָתִי נָאֻם ה'". הדבר הכי נכון וחשוב הוא "השכל וידוע אותי". ומה אני צריך להשכיל ולדעת על ה'? "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאום ה'". בעניינים אלו באה לידי ביטוי מלכות ד' בעולם.

התיקון הזה מצטרף לקדוש וברוך. כשהבנו את עיקרון הקדושה והברכה, אנחנו מכינים את המציאות בצורה כזו שעליה יחול השפע. בשביל זה אנו צריכים ללמוד מהי דרך ד', ואיך נראית מלכות ד'. על זה נאמר "השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד צדקה ומשפט בארץ". בהגדרה כללית כולם מבינים מה זה צדקה ומשפט, אבל בחיים של אדם צריך ללמוד ולהתבונן מה הקב"ה רוצה, איך העולם שאני חי בו צריך להיראות לפי רצון ה'. מי כאן הוא הנזקק, ומי חלילה עושה עוולה.

אולי באמת זה מה שעשו האבות, שנאמר עליהם, "האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו"? לאבות הרי לא היתה תורה כתובה, "אברהם אבינו מעצמו למד תורה", אברהם אבינו הבין מעצמו מהו הדבר הנכון. מה הדבר שהקב"ה רוצה שיהיה.

חז"ל אומרים ביטוי יותר חזק: "שתי כליותיו נעשו לו כשני רבנים ומהם למד תורה". עצם המציאות שלו כאדם, הביאה אותו אל הטוב. באותו אופן שאנחנו יכולים במדרגתנו שלנו להבין על דברים מסוימים שהכליות שלנו אומרים שהם טובים. לצורך העניין, כל אחד מאיתנו מבין שגזל הוא לא נכון, הוא לא דרך נכונה. באותו אופן אברהם אבינו השיג את כל התורה כולה.

זה מלמד שדרך ה' היא הדרך שהמציאות מוליכה אליה. אברהם אבינו במסגרת דרך ה' כלל את כל התורה כולה. לנו אין השגה כזו. חלקים גדולים בתורה אנחנו לא יכולים להבין איך הם מצטרפים לדרך ה'. מבחינתנו הם ציווי, הם מצוות. אבל כשחז"ל אומרים שאברהם אבינו מעצמו למד תורה הם לא באו

לספר את מעלתו של אברהם אבינו. חז"ל לא כתבו ספר שנקרא "שבחי אברהם אבינו", ואינני יודע אם היה ערך לספר כזה. צדיקים כאלה שאני יכול להגיע לדרגה שלהם אני יכול לראות ערך בלספר לי על מעלתם, אבל מי שנאמר עליו "אחד היה אברהם" אין טעם לספר לי מה הוא היה. המטרה של חז"ל היא לספר לנו מהי התורה. הם באו ללמדנו שבאופן עקרוני התורה שייכת לעצם המציאות של האדם. היה פעם אחת בהיסטוריה, אדם אחד, לא יותר, שהגיע לדרגה הזו, שנעשו לו שתי כליותיו כשני רבנים ומהם למד תורה. ברור שזוהי דרגה שאינה שייכת אלינו בכלל. אבל מאברהם אנו למדים את זה שעלינו לחפש כיצד כל התורה כולה מכוונת לדבר הזה, להעמיד את המציאות בצורה הנכונה והיפה שלה כדי ששם ה' יחול עליה, כדי ששם ה' ייתפס בה. על-כל-פנים במה שאנחנו משיגים, במה שאנחנו יודעים, אנחנו צריכים – וזה חלקנו מכל עמלנו – להעמיד את מלכות ה' בעולם. לצייר את המציאות שאנחנו חיים בה, בצורה שלה השלימה.

העיקרון הגדול הוא שאי-אפשר לסיים את הקדושה בלי מלכות ה', שהיא התפקיד שלנו. הקדושה של המלאכים לבדה, אין לה ערך בשבילנו. מבחינתנו ערך קדושת המלאכים היא בזה שהיא מתחברת למלכות. אם כנסת ישראל מצטרפת לקדושת המלאכים ומתחייבת לה, ומקבלת על עצמה עול מלכות שמים, בזה מקבלת קדושת המלאכים ערך בעולמנו. זוהי הסיבה שכל סדר קדושה מסתיים במלכות או בייחוד. כל קדושה חייבת להגיע לזה שהקודש מתבטא בעולם בתפקיד שלנו. אנחנו מחויבים להשתדל לסדר את המציאות שאנחנו חיים בה, ולהתאים אותה כמידת יכולתנו אל הקודש.

כל אחד יודע שהאדם הוא יצור חלש ומוגבל והיכולות שלו הן מוגבלות. כל אחד יכול לפעול רק משהו. אבל יש כאן משהו חריף בעצם התפיסה. והוא: אין קלקול בעולם שהוא לא נוגע אלי. יכול להיות שאין לי יכולת לפעול, או שסדרי העדיפויות מחייבים אותי לפעול בתחום אחר. זה ודאי נכון שיש לי עניינים קודמים, אבל באופן עקרוני, אם יש איזושהו סבל בעולם, איזושהו חטא, איזושהו עוון – זה ענין שלי. אני מחויב לקחת את העולם ולסדר אותו נכון, בסדר שהקב"ה רוצה. אני לא רשאי לומר: "זה לא עניין שלי". ברור שהתפקיד העיקרי והמשמעותי שלי הוא לתקן את עצמי. זה ודאי נכון. אבל כדאי שנדע את העיקרון.

העיקרון של "לעשות צדקה ומשפט" זה לא רק "לא לעשות עוול, אני לא רוצה לקחת חלק בעוול". זה אולי הבסיס, אבל יש כאן עניין עמוק יותר. יש עולם של הקב"ה, הקב"ה ברא אותו והוא חפץ בהשלמתו ובתיקונו. העולם באופן כללי

הולך אל התיקון, והתיקון הזה עצמו הוטל עלינו. זו אמת שאנחנו לא יכולים להצליח רק מעט, אבל הוטל עלינו לעשות את חלקנו, כל אחד את ממקומו וכפי יכולתו. כך כשזה נוגע לחיים הפרטיים של האדם, כך אם זה נוגע למשפחתו, וגם אם זה נוגע לסביבתו. כל אחד כפי עניינו. אדם שהוא מלך ישראל ומטבע הדברים יש לו השפעה רחבה יותר, יכול לעשות צדקה ומשפט כמו שדוד המלך עושה בשטחים רחבים מאד. אני הקטן יכול לפעול בד' אמות הפרטיות שלי בלבד. העיקרון הוא עיקרון אחד. העיקרון הוא שאנחנו יודעים מה הקב"ה רוצה. התורה מלמדת אותנו מה הקב"ה אוהב, מה הקב"ה רוצה, ואנחנו צריכים להשתדל לדעת לנהוג על פי זה. פעמים רבות אני צריך להתייעץ עם חבר, לפעמים אני צריך לשאול אדם גדול ממני, ויש שאלות שנשאלות רק אצל גדולי ישראל ממש. אבל באופן עקרוני בני אדם מוכרחים, וניתנה להם האפשרות להכריע ולהחליט איך לפעול במציאות. זו תפיסה שאינה קלה לעיכול, אבל אליה התורה מכוונת, לפי הבנתנו.

אני רוצה קצת לנסות לומר, עד כמה שאני מבין, מהם הכללים הגדולים של הדברים. מהו החזון של מלכות ד', ואיך הדברים נראים בחיים שלנו.

נראה לי שהתפיסה העיקרית, הראשונה, של מלכות ה' – היא עצם ידיעת ההטבה האלוקית. אולי נביא כאן דברים שהטור מביא בתחילת הלכות ראש השנה בשם המדרש. מופיעות כאן מילים חריפות מאד וקשות לתפיסה. "איזו אומה כאומה זו שיודעת אופיו של אלוקיה. פירוש מנהגיו ודיניו. שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואין חותך ציפורניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו. אבל ישראל אינן כן. לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחין זקנם ומחתכין ציפורניהם ואוכלין ושותין ושמחים בראש השנה, לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס". מאיפה ישראל יודעים שיעשה להם נס? הטור יכול להביא מדרש שמבואר שם שהקב"ה דן את ישראל לכף זכות, או אולי למצוא לזה רמז בפסוק. אבל המדרש שהטור מביא אומר דבר חריף מאד. הוא מפרש שאנחנו יודעים שיעשה לנו נס, משום שאנחנו מכירים את האופי של הקב"ה. איזו אומה כאומה זו שיודעת את אופיו של אלוקיה.

זהו הדבר הראשון. התיקון הראשון שיש לנו לתקן את העולם, הוא לספר את הסיפור הזה. לספר וללמד את התפיסה של ההטבה האלוקית. להשתדל לתת מקום לאן התוכנית האלוקית של ההטבה הולכת, ועד כמה היא גדולה. לא שיש לנו השגה בה, היא בוודאי מעבר לתפיסה שלנו, מעבר להשגה שלנו, עליה נאמר

בגמ' עין לא ראתה אלוקים זולתך, יעשה למחכים לו, אבל לתפוס שיש כאן הטבה אין סופית ושהיא נקודת היסוד של המגמה האלוקית, זהו תפקידנו. כשמשה רבנו מבקש "הראני נא את כבודך", התשובה של הקב"ה היא "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם הוי"ה לפניך". משמעות הדברים היא שברמה אנושית התפיסה של האלוקות היא מידת ההטבה. על כל טובי חל שם הוי"ה. הזכרנו בשיעורים הקודמים שהסיבה שאנחנו לא משתמשים עם שם הוי"ה היא בגלל שיש בעולמנו גם בשורות רעות. התפיסה הזו, שעיקר העניין האלוקי הוא ההטבה, הוא יסוד גדול בתורה.

כתוב בפרשת בא על התפילין, "והיה לך לאות על ירך, ולזיכרון בין עיניך, למען תהיה תורת ה' בפך, כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים". הרמב"ן על הפסוק אומר שצריך לקרוא את הפסוק כך: והיו לזיכרון בין עיניך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים, למען תהיה תורת ה' בפך. אבל הגר"א כותב במקום אחר, שתורתנו היא תורת יציאת מצרים, ולדבריו אפשר לפרש את הפסוק כפשוטו. התפילין נועדו שנזכור ונעסוק בתורה, ותוכנה העיקרי של התורה הוא יציאת מצרים. כוונת הדברים שעיקר התורה היא שהקב"ה הוא הגואל והמיטיב. זה מצטרף לדברי הגר"א במקומות רבים שביטחון בד' הוא עיקר ומרכז התורה. הבהרה של עניין ההטבה, הוא עבודה גדולה לד', והיא חלק משמעותי במלכותו ית'.

העניין הזה דורש גם התמודדות רצינית עם הרוע, הסבל והחטא המצויים בעולם. אמירות על הטוב השרוי בעולם או על החסד האלוקי, המתעלמות מהמציאות מלאת הסבל, הן חנופה וזולה, שהקב"ה אינו קונה אותה. על כגון דא אמר איוב לחבריו "כי לא לפניו חנף יבוא". גם בני אדם בזים לאמירה הזו, והיא מרחיקה אותם מהאמונה ומהקב"ה. היא נשמעת כאילו העמדה היהודית סבורה שלאדם לא מגיע כלום. האמת היא שגם אם לא "מגיע" לאדם, ואין לו זכויות, הוא ראוי לטוב בלי גבול. אנחנו לא מקבלים בסבר פנים יפות את הסבל, ואת החסר, ואנו אמורים לבכות עליו. האדם מצד עצמו היה ראוי לשבת בגן עדן, כשמלאכים מסננין לו יין וצולין לא בשר. אנחנו כל-כך רגילים לראות בני אדם במצבים עלובים שזה נראה לנו טבעי. אבל האמת היא שזה בלתי אפשרי. המציאות היא כזו כחלק מתכנית אלוקית נעלמת שסופה בטוב המושלם.

הפסוק אומר "לועג לרש חרף עושהו". דורשת את זה הגמרא, שכל הרואה את המת ואינו מלווהו עליו נאמר לועג לרש חרף עושהו. למי אני לועג פה? מהיכן יש כאן חרף עושהו? התשובה היא שאם בן-אדם מתייחס לעובדה שיש מוות

בעולם, שיש סבל בעולם, כמציאות של "ככה זה. זה הסדר. מה, לא שמעת שאנשים מתים?", הוא מעליב את בורא עולם. הגמרא אומרת שמי שרואה את שלוקחים אדם לקבורה ונשאר מחוץ לעניין, הוא לא נכנס לסיפור – הוא מחרף את הקב"ה. לפי הבנתי, הרי זה כאילו אמר, שסביר בעיניו שהקב"ה ברא עולם חסר. האמת היא שהעולם לא אמור להיראות כך. העולם לא אמור להיראות עולם של סבל. העולם מיסודו אמור להיות מושלם. ההכרה הזו היא הנקודה הראשונה במלכות ה'.

הנקודה השנייה כוללת בעצם שלוש פרטים, שכל אחד מהם הוא שורש לעולם שלם. חז"ל במשנה לימדו שהאמת, הדין והשלום הם שלושה דברים שעליהם העולם קיים. אלה הם שלושה ערכים אנושיים לגמרי, במובן שהם מתקיימים בחברה אנושית, ומצד שני הם ערכים אלוקיים בעצם. חז"ל לימדו אותנו שאמת היא חותמו של הקב"ה, ושלוש הוא שמו של הקב"ה, ועל המשפט כתוב בפסוק "כי המשפט לאלוקים הוא". משהו טען לי שיש הבדל בין משפט לדין, אבל המשנה מביאה ראיה לדבריה מהפסוק "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם", וזאת אומרת, שדין זה משפט. שלושת הערכים האלה הם שלושה ערכים יסודיים מאד בחיים, והם ערכים אלוקיים. הפשט במשנה שאלו הם שלושת הדברים שיש לקב"ה בעולמו. יש שלוש הופעות אלוקיות, בעולמם של בני האדם. הקב"ה הופיע בהיסטוריה, ביציאת מצרים ובמתן תורה. הוא מופיע גם בעצם הטבע הנפלא של הבריאה. אבל מבחינת החברה האנושית – אפשר לפגוש את הקב"ה בשלושת הדברים האלה, אמת, דין ושלום. בכל מקום שאתה מוצא אמת – יש גילוי אלוקות. בכל מקום שאתה מוצא שלום – יש גילוי אלוקות. ובכל מקום שאתה מוצא משפט, או דין, תמצא השראת השכינה. על זה נאמר בתהילים: "אלוקים נצב בעד אל. חיזוק שלושת הדברים הללו הוא מלכות ד'. אנחנו חלק מתוכנית אלוקית גדולה להעמיד את הדברים בצורה של "אמת, דין ושלום".

אחרי התפיסה הכללית של ההטבה, השלב הבא, הוא פירוט ההטבה לפרטים. הפרטים הם שלושת הדברים האלה, אמת ודין ושלום. לדעתי, זוהי כוונת חז"ל. יש פסוק בתהילים (פכ"ה): "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך". דורשים חז"ל במדרש תהילים: "למה הוא טוב? מפני שהוא ישר. ולמה הוא ישר? מפני שהוא טוב". אני חושב שפירוש דברי חז"ל הוא כך:

בדרך כלל אנחנו תופסים את הטוב ואת הישר כשני צדדים, שאינם בדווקא מנוגדים אבל שונים. אדם שרוצה לעשות טוב לאנשים, מצויר אצלנו כאדם נחמד,

חביב. אדם ישר הוא אדם רציני וכבד הרבה יותר. אבל חז"ל אומרים למה הקב"ה הוא טוב? כי הוא ישר. היושר מחייב את הטוב. צריך ללמוד ולדעת את זה. היושר, הדרך הנכונה, הדרך הישרה – מחייבת את החסד, מחייבת לעשות טוב. ולמה הוא ישר? מפני שהוא טוב. זאת אומרת, ההטבה מחייבת לנהוג ביושר. אלה שני צדדים של מטבע אחת. יש כאן עולם שלם של הבנות ותפיסות, ואצלנו בישראל כל זה נובע ומחובר לידיעת ה'. הקב"ה ברא את בני האדם עם ידיעה כזאת, עם תפיסה כזאת. כל אדם שנברא בצלם יש לו תפיסה בסיסית על אמת דין ושלום. אין אדם שיגיד לך ששלושת הדברים האלה לא קיימים אצלו, וכולם פועלים במידה מסוימת לאור הערכים האלה. אבל אצלם אין את התפיסה השלימה, מפני שאינם יודעים מאיפה הדברים מגיעים. אנחנו מתלמידיו של אברהם אבינו ואנחנו מבינים שהידיעה של יחוד ה' היא המובילה לאמת דין ושלום. לקיים חיים שיש בהם אמת דין ושלום מתוך תפיסה של אמונה – כמה שנדבר וכמה שידברו בני אדם זה לא נגמר. זהו תפקיד עצום וגדול.

אולי כדאי להוסיף כאן דבר שמבואר ברמב"ם בהלכות דעות (בפרק ו). הרמב"ם מפרש את זה כמצות עשה דאורייתא. זהו דבר מעניין, בדרך כלל הרמב"ם מביא הלכות מהש"ס, אבל כאן הרמב"ם מביא מבנה שלם של הלכות, שכולו נלמד מפשוטו של מקרא.

בתורה כתוב "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תישא עליו חטא, לא תיקום ולא תיטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך אני ה'". מפרש הרמב"ם: אם חבר שלך עשה לך משהו – אל תשנא, אל תקפיד עליו בתוך לבך. אלא תלך ותגיד לו: למה עשית לי כך. הוכח תוכיח את עמיתך. להלכה זה נדרש גם כמצות תוכחה [בתנאים מסוימים] גם על עבירות שאדם עושה בין אדם למקום. כמובן, גם את זה הרמב"ם מביא להלכה. אבל הרמב"ם גם מביא להלכה שפשוטו של מקרא "הוכח תוכיח את עמיתך" זה המשך של מה שנאמר "לא תשנא את אחיך בלבבך". אם אדם רימה אותך, התנהג אתך לא יפה, אל תשמור את זה בלב. אומר הרמב"ם: ואל תסלח לו. אל תגיד "זה שום דבר". כי כשאדם סולח – זה לא עד הסוף. אלא לך ותגיד לו: מדוע ככה עשית לי? מניסיון – יש סיכון בללכת להגיד לו. עשיתי את זה כמה פעמים וההוא אמר לי: "אתה מדבר? אתה יודע מה אתה עשית?"... זו אחת הסיבות שאנחנו לא אוהבים לעשות את זה. אבל יש גם מקרים שההוא יגיד לך: "אתה צודק. טעיתי". גם זה קרה לי. ולזה הכוונה. "ולא תישא עליו חטא" הכוונה אל תשמור לו את החטא. אל תגיד: "זה לא באמת אכפת לי, כבר הבנתי מי הוא". זה נקרא

"לא תישא עליו חטא". וכשהוא יבקש ממך סליחה - אז "לא תיקום ולא תיטור את בני עמך" אלא תסלח לו. "ואהבת לרעך כמוך", כמו שאומר הרמח"ל "כמוך בלי שום הפרש", כמוך בלי חילוקים, כאילו לא היה כלום. אחרי שההוא ביקש סליחה והתפייסתם באמת - אז צריך לחזור למצב של ידידות מלאה.

לדעתי מונח בדברים האלה עוד דבר, שהוא חלק מהסוגיה של ידיעת ה'. מונחת כאן הידיעה שהרע שההוא עושה לך - מגיע מטעות. הוא לא מגיע ממקור רע. לא תמיד קל לתפוס ולקבל את זה. גם כשאדם תופס ומבין שהזולת נלחם נגדו ומזיק לו מתוך טעות, עדיין לא פשוט להתגבר. אני לא מדבר כשמישהו מגיע עם רובה, ואין לי זמן לעסוק בשאלה למה הוא עושה את זה ומהן הסיבות, אבל אפילו אם זה לא דחוף כל-כך - לא תמיד אפשר ונכון להתגבר. גם הרמב"ם מסכים שאם ההוא הדיוט ואין טעם לדבר אתו, אז הדבר הנכון לסלוח. הרמב"ם מגדיר את זה כמידת חסידות. אבל עצם ההוראה העקרונית לגשת לשוחח עם הזולת על חטאו נגדך, נשען על אמונה ותפיסה שיש סיכוי לשלום. שהזולת אינו רע בעצם. זוהי תפיסה שמכירה במלכות ד', שהשלום הוא הליך חוקי, הוא מטבע בעל תוקף. יש מקום בעולם הזה לפעול בדרך של שלום. יש כאן אמונה שהרע לא יושב על מציאות קשה, והשורשים הם טובים.

הדבר השלישי הוא גדר ערווה. כך אמרו חז"ל "כל מקום שאתה מוצא גדר ערווה, שם אתה מוצא קדושה". כמו שאמרנו, אין הכוונה שגדר ערווה בעצמותו שייך לקדושה. טבעו של עולם שכדי שתחול עליו הקדושה צריך לסדר אותו נכון, להעמיד אותו נכון, וערווה היא הדבר שמפקיע את המציאות מסדרה הנכון. חז"ל אומרים "אלוקיהם של אלו שונא זימה". גדר ערווה הוא תנאי הכרחי לקדושה.

המשנה בסוטה מלמדת שמנחת סוטה היא מנחת שעורים. מבארת המשנה: "היא עשיתה מעשה בהמה אף קרבנה מאכל בהמה". רש"י שם מפרש מדוע זנות היא מעשה בהמה, וכותב שהבהמה אינה מכירה מיהו בן זוגה. דברי רש"י מלמדים, שהבהמיות שיש בזנות נובעת מהעובדה שיש כאן גוף לבדו, בלי קשר רגשי מחייב. אפשר ללמוד מכאן מה פירוש המילה ערווה. המציאות של הגוף כמציאות לעצמה בלי המערכת האנושית שמונחת מאחורי זה - היא נקראת ערווה. בכל מקום שיש ערווה פירושו שהגוף פועל לא כחלק ממערכת של קשר אמיתי ומחייב, אלא כמציאות לעצמה. עד כמה שאנחנו תופסים את הבהמה, אין אצלה מערכת אמתית של קשר. היא לא יוצרת קשר ארוך טווח. כך לפחות אצל בהמות. אולי

בעופות יש כן קשר אמיתי. כך למשל זה אצל יונים. אבל אצל בהמות אין קשר קבוע בין זכר לנקבה, וזה נקרא ערווה. כמובן שעל בהמה אין לנו טענות, היא לא מתבקשת ליותר מזה, אבל הפקעה מגדר ערווה זו חזרה למציאות האנושית. בחז"ל רווח הכינוי "דרך ארץ" ליחסי אישות. בעיני זה בא ללמד שקדושת חיי האישות תלויה במערכת יחסים אנושית – טבעית.

אלה הם שלושת הדברים שהתורה לימדה אותנו. סידרתי אותם בסדר הזה, לפי הבנתי. אולי אפשר לסדר אותם בסדר אחר, או להוסיף דברים אחרים, אבל לפי הבנתי, אלה שלושת הדברים ששייכים באופן ישיר ל"והלכת בדרכיו". שייכים באופן ישיר לתפקיד שלנו להיות חיילים של הקב"ה. להעמיד את העולם, את המרחב שתחת ידינו, לרצונו של הקב"ה, לפי דרכו הטובה. כמובן, כל אחד במידה שיש לו השפעה בעולם, בבית הפרטי שלו, או במרחב שבו אני פועל.

נסכם מהם שלושת הדברים:

הדבר הראשון הוא – ההכרה במידת ההטבה. אין גבול לדבר הזה. התפיסה הפשוטה של אנשים הרבה פעמים היא "מה כבר יכול להיות פה? איזה דברים גדולים אתה מצפה?". התורה באה לעקור את זה. התורה באה ללמד אותך שהקב"ה ברא את העולם כדי שלכל גלידה יהיה דובדבן. שהעולם יהיה הכי שלם שאפשר. עד-כדי-כך שזה "עין לא ראתה אלוקים זולתך", אין לנו תפיסה בכלל איך נראה הטוב השלם. ההתפשרות עם זה שבעולם יש כאב – היא לא נכונה.

הדבר השני הוא – אמת דין ושלום. אלה שלושה ערכים שהמשמעות שלהם כולה היא שבני אדם אמורים לחיות בצורה שהטוב חל עליהם.

הדבר השלישי הוא – גדר ערווה. בימינו אולי יותר מדורות קודמים זו עבודה גדולה. לברוח, להעמיד גדר ערווה כמו שצריך. לא ניכנס לפרטים אבל כל אחד צריך לדעת לעצמו איך ואיפה להעמיד את הדברים שלו, את הגדרים שלו. היכן להעמיד את מה שעלול חלילה להביא אותו למציאות של "לא קודש".

אלה שלושה דברים, אבל הכוונה של כל הדברים האלה היא אחת. מעבר לזה שכל אחד מהדברים האלה יש לו את המקום שלו בתורה כמצות עשה או כלא תעשה, או גדרים של דרבנן, כל אחד לפי עניינו – יש כאן עיקרון כללי: הקב"ה נתן את העולם בידיים שלנו, ואנחנו צריכים לעצב אותו באופן כזה שהשכינה תשרה עליו.

או בשפה של חז"ל במדרש: בפרשת בראשית במעשה אדם בגן עדן, כתוב כל הזמן "הוי"ה אלוקים". אחר-כך, בכל התורה שמשם והלאה נעלם השם הזה. הוא לא מופיע עוד בתורה. רק פעם אחת במכת ברד, אינני יודע בדיוק למה, כתוב שוב השם הזה. הלשם כתב על השאלה הזו, מדוע "הוי"ה אלוקים" מופיע פעם נוספת, ומדוע דווקא שם. אינני יודע מה הוא מלמד שם. אבל עקרונית, חז"ל שואלים במדרש מדוע הצירוף הזה, "הוי"ה אלוקים" – לא מופיע אחר-כך. חז"ל במדרש רבה אומרים, "שהיה שם מלא על עולם מלא". כשהעולם היה מתוקן, לפני החטא – היה שם מלא. מאז שהעולם כבר אינו מתוקן, ויש בו "בזיעת אפיך תאכל לחם", ויש בו "והוא ימשול בך", ויש בו "אל עפר תשוב", ו"איבה אשית" – ה"שם מלא" כבר לא חל על העולם ולא מזכירים עוד אף פעם את "הוי"ה אלוקים". יש שמות אחרים שאנחנו משתמשים בהם אבל לא את השם מלא. התפקיד שלנו הוא עד כמה שאנחנו יכולים להעמיד את העולם מלא כדי שיחול עליו שם מלא, בסייעתא דשמיא.

שיעור ו

שבת כביטוי של קדושה ברכה ומלכות

דיברנו בשיעורים האחרונים על הסוגיות של קדושה, ברכה ומלכות. המקום שבו כל זה בא לידי ביטוי כמציאות אחת הוא השבת.

שורש הדברים נמצא בספר תיקוני זוהר, שם זה מופיע כמה פעמים. הגר"א מביא, מאריך ומרחיב וגם חוזר על זה בכמה מקומות. "וישבות אלוקים ביום השביעי" הוא כנגד מלכות או יחוד, אחר-כך כתוב "ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו". הגר"א אומר שיש כאן סדר של ימלוך ברוך וקדוש. אני רוצה לפרש קצת את זה באופן שנבין את זה טוב יותר.

כולנו יודעים שהשבת היא אחת הסוגיות הכי מרכזיות בתורה. חוץ מאיסור עבודה זרה, אין עוד מצוה שהתורה חוזרת עליה כל-כך הרבה פעמים ומדגישה אותה. אנחנו גם מכירים את לשון הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת: "השבת היא האות בינינו ובין הקב"ה לעולם". שבת היא מאד מרכזית. היה לי פעם דבר מעניין, ישבתי במשך כמה שנים ב"נפש יהודי" והיו מגיעים לשם סטודנטים לא דתיים שרצו ללמוד תורה. הגיע שם סטודנט ב"ז בתמוז, זהו סטודנט שהגיע פעם אחת בלבד, וכיון שהוא היה בתקן של אורת, היה צריך למצוא משהו מקומי, מסוים להתחיל ולסיים. מאחר שהיה יום תענית, למדתי אתו שתי פרשיות בנבואת ישעיהו שקשורות לצום". קראתי אתו את ההפטרה של תענית ציבור שקוראים האשכנזים במנחה, דרשו ה' בהימצאו, ואת ההפטרה של יום הכיפורים בשחרית שעסוקה במפורש בצום ובמשמעותו. קראנו יחדיו את דברי הנביא, הסברתי לו את הפרשה,

ודברתי על הנושאים המדוברים שם. מה הקב"ה רוצה מהאדם, ואיך האדם אמור לתקן את עצמו. אחרי שגמרנו לקרוא את שתי הפרשות הוא אמר לי: "סליחה שאני אשאל שאלה. אני רואה שבשתי הפרשות האלה השבת חוזרת ומוזכרת". בתוך כל השיפור הכללי שהנביא רוצה מבני אדם, שיש לו כמה וכמה גוונים, הוא מדגיש את ענין השבת. הוא בעצמו הסיק מזה מסקנה. "אם אני אסיק שהשבת היא דבר חשוב ביהדות זו תהיה החלטה נכונה". "ודאי. אין ספק", אמרתי. "האם זה אומר, שמי ששומר שבת פטור מכל המצוות האחרות?", "זה לא", אמרתי, "אבל שבת היא בפירוש דבר מאד מרכזי ומאד חשוב". "מה זה נקרא לשמור שבת?" הוא שאל. "לשמור שבת זה נקרא לא לעשות מלאכות בשבת". "וזה הכל?" אמרתי לו: "יש עוד דברים שכדאי ונכון לעשות בשבת. אבל המניעה ממלאכה זה הבסיס". זהו, בזה הסתיימה השיחה. לא היה שם משהו משמעותי מאד, כך לפחות אני תפסתי. עברו ארבע שנים, ויום אחד עליתי על אוטובוס ברחוב קינג ג'ורג', ואני רואה אותו יורד ממולי. זו הייתה פגישה קצרה מאד. פחות מדקה. תוך כדי שהוא יורד מהאוטובוס, הוא הספיק לומר לי משפט אחד: "מאז השיחה שלנו שם בנפש יהודי, אני שומר שבת". אינני יודע מה הבנתו במושג "שומר שבת", אלה הלכות הוא יודע ואלה לא. האם הוא אוכל גם סעודות בשבת והאם הוא מתפלל. מה שברור מהסיפור זה הכח הנפלא של דברי הנביא. אני לא חשבתי על השבת כשקראתי את הפרשיות, ולא לזה התכוונתי, אבל הנביא יודע מה חשוב ומרכזי, והוא הצליח לבטא את זה.

מה זה שבת? בדרך כלל רגילים להגיד ששבת היא אות. כך מופיע תמיד בדברי הראשונים. שבת היא אות ועדות על בריאת העולם. בזה שאנחנו שומרים שבת אנחנו מעידים על העובדה שהקב"ה ברא את העולם. זה בלי ספק נכון ואמיתי. אבל אני חושב שזה לא רק זה. אם השבת היתה באה רק להעיד על בריאת העולם, היא היתה מתמצית באיסור מלאכה. העובדה שיש בשבת גם סעודות, למשל, שהשבת היא יום של עונג ושמחה, ואבלות אסורה בשבת, היא לכאורה לא קשורה לעדות הזו.

בהכרח שיש בשבת עוד עניין. הקדושה של השבת, והברכה שלה, שאת שניהם התורה מזכירה, הם לכאורה עניינים נוספים מעבר לעדות על בריאת העולם. כך אפשר לראות גם בלשונות הפסוקים. בעשרת הדברות כתוב **"כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ"**. בואו ונשאל: האם השבת היא בגלל שה' ברא את העולם בשישה ימים, או בגלל שהוא שבת ביום השביעי? לשון הכתוב בתורה

מראה שהעובדה שה' שבת ביום השביעי גם היא מצטרפת לקדושת השבת. מכל זה ועוד ראיות נוספות, ודאי מדברי חז"ל אבל גם בפסוקים עצמם, וכך יוצא גם מפרשת בראשית – נראה לפרש שהשבת היא קודם-כל יום שהקב"ה קבע לעצמו שבתה. כך מבואר בפרשת ויכולו בלי שנאמר שם כלום על ידיעתו של האדם מהשבת של הבורא. בפרשת בראשית, רק ד' לבדו שובת וחוגג את השבת, בלי הצטרפות של אדם כלשהו.

כאן מתעוררת שאלה. מה פירוש שהקב"ה שבת בשבת? הרי לכאורה הקב"ה ברא את העולם, וגמר לברוא אותו, ואז הפסיק לברוא. אם כך, גם ביום השמיני הוא שבת. הרי השבתה היא בעצם העובדה שהוא כבר סיים לעשות את מה שהוא רצה לעשות. אבל בהכרח, זו לא האמת. האמת היא שהקב"ה שבת בשבת, פירושו שהוא לקח את מלאכת היום השביעי ועשה אותה ביום השישי. מי שלומד את פרשת בראשית, רואה שיש שבעה בריאות, שבע דברים שהקב"ה ברא. אחרי שישה מהם כתוב "וירא אלוקים כי טוב", ולאחר הבריאה השביעית כתוב "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". יש כאן שבע בריאות שהתרחשו בשישה ימים. ביום השישי נבראו שתי בריאות, הבהמות, והאדם. זה דבר שצריך ביאור, מדוע לאחד את הבהמות והחיות עם האדם? האם הדמיון ביניהם גדול יותר מאשר הדמיון בין הפיל והזנב? והאמת היא שהבהמה והאדם הן שתי בריאות נפרדות לגמרי, אלא ששתיהן נעשו ביום אחד, השישי, כדי לשבות בשבת. משמעות העניין, שבאמת בריאת האדם היא בריאה נפרדת, והיא היתה ראויה ליום נוסף, והקב"ה שבת בשבת על-ידי שהוא נמנע מלעשות בו מלאכה ועשה אותה קודם. כמו מה שכולנו שובתים בשבת, ואת מלאכת השבת אדם מכין ביום ששי. אדם הרי אוכל כל יום, וכל יום הוא מכין את האוכל של אותו יום, ואת מאכלי השבת הוא מכין ביום ששי. זו הצורה הראשונית של השבת, וכך היא גם השביתה של הקב"ה בשבת. נכון שאנחנו שובתים בשבת גם מעבודות ששייכות ליום ראשון, אבל הצורה הראשונית של השבת היא שאת מלאכת השבת עושים ביום ששי. גם הקב"ה עשה את מלאכת השבת ביום ששי, ובוה עשה את יום השבת ליום שבתה.

מהו פשר השביתה הזו, עבור הקב"ה? ברור לנו שכל זה נכתב עבורנו, אבל מה אנו מבינים שיש לקב"ה לשבות? התשובה לפי הבנתי, שהקב"ה ייעד את השבת, ושבת בה, כדי להתבונן בעולם ולהיות שבע רצון מהבריאה שברא ד'. להסתכל בעולם שהוא ברא ולהגיד "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". זה פשוטם של דברים. תחילת עניינה של השבת, היא לא מצוה שהוטלה על

ישראל, בשונה מכל החגים שהם מועדים שניתנו לישראל. כך מבואר בתורה עצמה, בפרשת בראשית. עדיין אין יהודים בעולם, והקב"ה לא מדבר על השבת עם האדם. הוא בעצמו עושה שבת. לוקח יום, מקדש ומברך אותו, וחוגג [אם מותר להשתמש במילה הזו] ביום הזה את העולם היפה שהוא ברא. כך מבואר בשאלות של רב אחאי גאון (בפרשת בראשית), ומובא במדרש תנחומא (בראשית ב'), שהשבת היא כמו חנוכת הבית. משל למלך שבנה בנין גדול ויש בו הרבה חדרים והרבה פינות, וכשגמר לבנות הוא עובר עם החברים שלו מסביב לבניין, ומראה להם את הבניין היפה שהוא עשה, ואומר להם: ראו איזו דבר יפה עשיתי בעולם. כך הקב"ה גמר לברוא את העולם בששה ימים, ופעם בשבוע, כל שבוע, הקב"ה חוזר לעולם ומסתכל על העולם ואומר: "איזה עולם טוב ויפה בראתי".

הדיבור האופטימי הזה על הבריאה כולה, "טוב מאד", מופיע בתורה בשם ד', לא כאמירה שלנו. מדוע? כי לומר שאנחנו שמחים בעולם שהקב"ה ברא - זו לא אמירה נכונה לגמרי. הרבה מאד פעמים אנחנו לא כל-כך שמחים. בחלק גדול מהזמן העולם נמצא במצב מורכב, מסובך, לא כל-כך מוצלח. אני עצמי פגשתי לפעמים את העולם במצב לא הכי טוב, ויש אנשים שפגשו סיטואציות יותר מורכבות. אין זה נכון לומר לאדם: "העולם הוא הכי טוב, הכי יפה, ותמיד תשמח בו". זו אמירה נאיבית מדי, ויש בה גם חוסר מוסריות, משום שיש בה הסכמה והשלמה עם העוולות המתרחשות בעולם. יש בתי מדרש שאומרים בהם כך, אבל למיטב הבנתי, התורה וחז"ל לא לימדו אותנו כך, וכמו שכתוב בתורה במפורש "רָאָה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע". יש בעולם הזה טוב ויש גם רע. העמדה הראויה עבור האדם, איננה שהכל טוב, אלא שמוטל עלינו לבחור בטוב לעומת הרע.

הקב"ה, אבל, רואה את העולם בפרספקטיבה אחרת לגמרי. הוא מסתכל על העולם "מלמעלה". הוא רואה את העתיד ואת העבר, והוא יודע לאן העולם הולך. מבחינתו, העולם הוא בשליטה. הוא לא מתבלבל כאשר הדברים חורגים מן הדרך, והוא יודע לאן הדברים הולכים.

בתורה מופיעה השבת לפני הסיפור של גן עדן, ולפני החטא. אבל בגמרא בסנהדרין ובעוד מקומות בחז"ל מבואר שהחטא היה עוד ביום ששי, לפני כניסת השבת. משמעות האמירה הזו של חז"ל היא שלא נטעה ונאמר ששביעות הרצון של הקב"ה הייתה מהעולם שקודם לחטא. ההנחה שהקב"ה מרוצה גם מהעולם שמסובך בחטא ובמאבקי כח, היא חידוש גדול, שאינו מובן מאליו. קל לומר שהקב"ה

היה מרוצה מהעולם היפה שלפני החטא. אבל אם נאמר כך – אזי אין טעם לשבת שלנו. זה שהתורה צייתה אותנו אחרי החטא לשמור את השבת, פירושו בהכרח שהקב"ה מרוצה גם מהעולם שאחר החטא. החטא לא מבלבל אותו. הוא יודע איך להתמודד אתו. כפי הנראה, בתורה לא כתוב באופן מפורש ובוטה שהקב"ה שמח בעולם של אחרי החטא, משום שזה יותר מדי חריף מכדי להיות כתוב במפורש. אבל חז"ל בחוכמתם גילו לנו שגם אחרי שהאדם חטא וגם אחרי שהעולם הידרדר לכל מיני מצבים בלתי אפשריים, לכאורה, עדיין יש מקום נכון להעיד כל שבת על היופי של העולם, על הערך של העולם. אנחנו באמונתנו מעידים את העדות הזאת כשאנחנו שומרים את השבת. אנחנו מעידים שיש ערך אמיתי לעולם, שהעולם הזה ראוי להתייחס אליו ברצינות, ראוי להשקיע בו, זהו המסר של שבת.

לכן הקב"ה חוזר כל שבוע לעולם ואומר לעצמו: "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". כל שבוע מחדש הוא מזמין אותנו להצטרף לסעודה שלו, לשמחה שלו. אנחנו בשבת לא חוגגים את השמחה שלנו. לכן לא כתוב בתפילה "מקדש ישראל והשבת", כמו שאומרים בחגים "מקדש ישראל והזמנים". כי החגים הם כולם שייכים לקדושת ישראל ועסוקים בעם ישראל. השבת היא יום של ה'. הקב"ה שובת בשבת, חוגג בשבת, שמח בשבת, ואנחנו מוזמנים להצטרף לשמחה שלו. זהו פשוטם של דברים, ומצוה לפרסם את זה. אנשים לא כל-כך מודעים לדבר הזה.

יש הרבה מההלכות של שבת שקשורות לעניין הזה. הסעודה של שבת היא סעודה של ה'. אנחנו מכינים אותה, אבל זו לא סעודה שלנו. ביום ששי אנחנו הקייטרינג ובשבת אנחנו האורחים. ביום טוב, למשל בחג הפסח, אנחנו יצאנו ממצרים ועל זה אנחנו שמחים. זו בודאי עבודת ה' לשמוח בפסח, אבל השמחה היא שמחה אנושית. אנחנו נבחרנו ונגאלנו, אנחנו קיבלנו את התורה, אנחנו ניצלנו בפורים מהגזירה של המן וכו' ועל זה אנחנו שמחים וחוגגים. בשבת לא זו העמדה שלנו. אלא שליום אחד אנחנו מצטרפים לשמחה של הקב"ה, לובשים ליום אחד את המשקפיים של הקב"ה ומנסים להסתכל על העולם בבחינת "יהי בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה".

מה שאמרתי עד עכשיו הם פשוטם של דברים, שעולים מדברי חז"ל בהרבה מאד מקומות. כך היא הצורה הבסיסית של השבת.

אחר הדברים האלה, נוכל לחזור לסוגיה של קדושה ברכה וייחוד, ולראות שהשבת מכילה בתוכה באמת את שלושתם

הדבר הראשון שהשבת מכילה הוא קדושה. כך כתוב בתורה, "זכור את יום השבת לקדשו". והביאור הכי פשוט של זה הוא, לזכור לנהוג בשבת הנהגה של קדושה, ופירושו לחיות ולהתייחס לנוכחות האלוהית בשבת. כך מפרש הרמב"ן על הביטוי מקרא קודש בפרשת אמור (ביחס לימים טובים), והוא אומר שקדושת החגים היא הסיבה שקוראים בהם בתורה ומאריכים בתפילה. נראה לי פשוט שהבנה זו נכללת גם בפסוק זכור את יום השבת לקדשו.

כפי שדיברנו עד עכשיו, הקדושה של השבת מחיבת שבאופן עקרוני אנחנו מנסים לחיות מול העיקרון של הקדושה. הידיעה שהקב"ה הוא שברא את העולם, ושהאלוקים הוא בעצם שלימות, ומהשלימות הזאת נובע כל מה שקורה בעולם – היא הידיעה הראשונה של השבת. החיים הרגילים שלנו הם בתוך המורכבות, החסר והתסכול שהעולם מזמן לנו, אבל בשבת אנחנו אומרים לעצמנו שאנחנו במצב של קדושה.

יש קטע של הזוהר ["כגוונא"] שהחסידיים נוהגים לומר בכניסת שבת. שם מתאר הזוהר איך העולם מתקיים בשבת. הקטע כולו עוסק בלתאר דברים שהם קשורים לסודות התורה ולא ניכנס אליהם כאן, אבל כך כתוב שם: "רְזָא דְשַׁבְּתָא אִיהִי שַׁבְּתָא דְאַתְאַחַדְתָּ בְּרְזָא דְאַחַד לְמִשְׁרֵי עֲלָה רְזָא דְאַחַד", סודה של השבת הוא שהיא מתאחדת בסוד האחדות כדי שישירה עליה הסוד העליון של האחדות. "צְלוּתָא דְמַעְלֵי שַׁבְּתָא דְהָא אַתְאַחַדְתָּ כּוּרְסִיא יְקִירָא קְדִישָׁא בְּרְזָא דְאַחַד, וְאַתְתְּקַנְתָּ לְמִשְׁרֵי עֲלָה מְלָכָא קְדִישָׁא עֲלָה", התפילה של כניסת שבת היא בשעה שמתאחד הכסא הקדוש בסוד האחד, והכסא הקדוש נתקן כדי שישירה עליו המלך הקדוש העליון. "כִּד עֵיל שַׁבְּתָא", כאשר נכנסת השבת, "אִיהִי אַתְיַחַדְתָּ", היא מתייחדת [הכסא מכונה פה בלשון נקבה, והכוונה למידת מלכות]. "וְאַתְפַּרְשְׁתָּ מִסְטָרָא אַחְרָא", ונפרדת ממה שנקרא סטרא אחרא, מכל הקלקולים של העולם. "וְכָל דִּינִין מִתְעַבְרִין מִנָּה", כל הדינים והקפידות והכעסים והלכוכים עוזבים אותה. "וְאִיהִי אֲשֶׁתְּאַרְתָּ בִּיחודָא דְנִהֲרֵי קְדִישָׁא אַחֲרֵי הַסְתַּלְקוּת הַדִּינִים נִשְׁאַרְתָּ הַמַּלְכוּת בִּיחוד של האור הקדוש, וְאַתְעֵטְרְתָּ בְּכִמָּה עֵטְרִין לְגַבֵּי מְלָכָא קְדִישָׁא", ומתקשטת בכמה וכמה קישוטים לפני המלך הקדוש.

יש קצת קושי לדלג על ההבנה המדויקת של הדברים, שכרוכה בסודות התורה, ועם כל זה להבין את המשמעות הכוללת של הקטע. כוונת הדברים היא ציור

של העולם בשלימותו, מואר לגמרי ובלי שום אחיזה של דינים ושל סטרא אחרא. זהו לא ציור קיים. זה לא המציאות שאנו חיים בה בשום כיוון, וגם לא בשבת. ככל הידוע לי, בית החולים הדסה ממשיך לפעול גם בשבת ולא משחררים את כל החולים בכל יום ששי. את החולים הקלים יותר אולי משחררים, אבל המציאות של העולם ממשיכה. גם בכלא ממשיכים אנשים לשבת בשבת. יש מצב שאנשים עניים ורעבים בשבת. יכול להיות אפילו מצב שאנשים עוברים עבירות בשבת. כל הקלקולים של העולם ממשיכים. מה שנאמר בקטע הזה מספר הזוהר הוא שיש מבט על המציאות שמתאר את העולם כמו שהיא מנקודת המבט של הרצון העליון, של הקודש העליון. המבט הזה מתאר את הדברים כך שאין לנו ספק בזה שתכלית הבריאה, מה שהקב"ה ברא את העולם, היא לא בשביל מצבנו כיום או לפני מאה שנה. כל המצבים שאנחנו חיים בהם יש סיבות אמתיות מדוע הם כך, אנחנו לא חושבים שזה תאונה או פנצ'ר, אבל ברור לנו לגמרי שכל הקלקולים, כל הכעסים, כל המריבות, כל דינין – מתעברין מינה. כל המציאות של הרוע בעולם והחושך וההסתור הכל נעלם. השבת מצליחה לתת לנו ציור כזה.

במובן מסוים יש כאן עניין שהוא מיסודות התורה, כמו שדיברנו. אנחנו פועלים כל חיינו בתוך מציאות של חוסר שלימות, ומשתדלים להשלים את המציאות עד כמה שידינו משגת כל אחד במקומו שלו. כל זה נעשה מתוך ההארה האלוקית העליונה, מתוך התפיסה של השלימות העליונה. לכן פעם בשבוע אנחנו מנסים ומשתדלים להסתכל על העולם במבט האלוקי העליון, ושמים לנגד עינינו את הקודש, את הקדושה. כך בברכות ההפטרה אנחנו אומרים שהקב"ה נתן לנו את השבת "לקדושה ולמנוחה". זו היא הקדושה. פשוט לחיות עד כמה שאפשר, עד כמה שאדם יכול בכלים המציאותיים שלו, לחיות בתודעה של הקודש. לפי התודעה הזו - השלימות העליונה הגדולה היא השליטה בעולם. אנחנו מודעים לפער בין המציאות לבין הרעיון הזה, אבל אנחנו גם מבינים שהעולם הולך ומתקדם בדרך להגיע לצמצום הפער ולשלימות הזו. זה מה שגנוז בדברי חז"ל (ברכות נו, ב) שהשבת היא אחד ממששים לעולם הבא. כך נאמר גם במכילתא כי תשא, "כי אני ה' מקדשכם לעולם הבא כגון קדושת שבת בעולם הזה. השבת נועדה לתת לנו ציור כלשהו של השלימות. זוהי קדושת השבת.

רבי צדוק הכהן מלובלין אומר דבר נפלא לפרש את המושג אחד משישים, שנמצא בחז"ל בכמה הקשרים. הכלל בתערובות הוא שכדי שדבר יתבטל הוא צריך להיות לא אחד משישים [דהיינו אחד כנגד חמשים ותשע כמוהו] אלא אחד בששים

[כלומר אחד כנגד ששים כמוהו]. אחד מתבטל מול ששים כנגדו, וכאילו האחד אינו קיים. כך הדין למעשה בחלב שנפל לסיר עם בשר, או בבשר נבילה שנפל לתוך בשר כשר כנגדו. אחד מששים זו הכמות הכי קטנה שאיננה בטלה. אחד בששים כבר בטל. מדוע אחד בששים בטל? כי אין כבר טעם, לא ניכר שום דבר. לכן אומרים חז"ל ששינה היא אחד מששים ממיתה. משהו מהתחושה של מוות אפשר להרגיש בשינה. הטעם הזה לא בטל לגמרי. כך משהו מההבנה בגיהנום אפשר לחוש ולטעום באש, וכן הלאה. אחד מששים לעולם הבא זו שבת. אפשר טיפה לטעום משהו מהעולם הבא בשבת. אם אנחנו מנסים לחיות למשך היממה הזו בתודעה של השלימות, אפשר לחוש משהו.

כמובן, במציאות זה משתנה מאד בהתאם למצבים שונים שבהם אדם נמצא. אדם הוא יצור אנושי. אם אדם מגיע לשבת עם מצב רוח טוב או מצב רוח רע, זה משפיע על היכולת שלו לטעום את הטעם הנכון של השבת. אבל הרעיון העיקרי של השבת הוא: תזכור לאן הדברים הולכים, מהו המקור שלהם. מהו העדן שמשם מגיע הנהר שבא להשקות את הגן. בשורש הדברים המציאות היא קודש מוחלט. שורש המציאות הוא הטוב השלם, הקדושה המוחלטת.

שאלה: איך זה קשור ל"כל דינין מתעברין מינה"?

תשובה: מנקודת המבט של הקדושה העליונה אין שום דבר שיפריע לטוב להתגשם. הדינים הם מה שמפריע לטוב להופיע בפועל. לצורך העניין, אם אתה רוצה לעשות מסיבה טובה, לאסוף את המשפחה שלך ביחד ולשבת לאכול, מה מפריע לעשות את זה? לפעמים מצליחים, אבל כשלא מצליחים מה מפריע? למשל שאחד הילדים עצבני. למשל, רוצים לשבת בסעודת שבת ופתאום איזה ילד עצבני על זה שאחיו ישב במקום שלו או לקח לו את המשחק. כל מצב-הרוח מתקלקל. לצייר את הציור של השלימות צריך באמת לקחת את כל האנושות כולה ולבטל את כל הדינים בעולם. כאמור, התיאור הזה לא שייך למציאות שלנו.

שאלה: למה זה מכונה דין? אם משהו כועס זה מכונה דין?

תשובה: כן. דין זה הקפדה, תביעה שיש לי. אם אני מגיש תביעה נגדך לבית דין זה מעכיר את היחסים בינינו. יכול להיות ויכוח בין אנשים ועדיין חיים בשלום, אבל מצב אידיאלי הוא מצב שאין לי נגדך תביעה בבית הדין. כל הקפידות, אנחנו כל-כך מלאים בהקפדות. יש ביטוי שמופיע בפיוט שאנחנו אומרים ביום כיפור. הפיוט נקרא "אשר אימתך". מתארים שם איך מוראו של הקב"ה במלאכים הגדולים, ולמרות זאת הוא חפץ בתהילה מבני האדם. ואבית תהילה מגלומי גוש,

מדלי מעש, מחסרי שכל וכו'. אחד הביטויים שמופיעים שם על האדם, ומארים את חולשתו, הוא: "ואבית תהילה... משבעי רוגז". פעם מעצבן את האדם עניין כזה, ופעם מעצבן אותו עניין אחר. דברים רבים אינם מתאימים לרצונו של האדם, והעניין הזה מביא רוגז.

התיאור, הציור, איך העולם צריך להיראות באופן עקרוני – הוא חיוני בשבילנו. קודם-כל, זו השבת. אבל המטרה של השבת היא גם שנצא אחר-כך לשבוע ונסתכל על העולם ונראה את כל התקלות שיש בו – ותהיה לנו מוטיבציה לתקן ולשנות. כי באופן עקרוני שום בעיה לא אמורה להיות. כל הקלקולים אמורים להיתקן, כל החסרונות אמורים להשתלם. על כל גלידה אמור להיות דובדבן. הכל צריך להיות שלם. זה הציור של הקודש. והציור של הקודש דורש מהאדם באמת להתרומם. אתה לא יכול להגיע לזה ישר מהשוק. לכן צריך להתכונן לשבת. כביכול הקדושה מגיעה אלינו. אנחנו מקבלים שבת. אין דבר כזה "קבלת יום טוב", רק קבלת שבת. "לכו ונצא לקראת שבת מלכתא" כמו שאומרת הגמרא בבבא קמא, שהתנאים ואמוראים היו יוצאים החוצה מהבית לקבל את השבת. אנחנו עושים את זה היום בבית הכנסת. יש סדר כזה של קבלת שבת. אבל העיקרון של קבלת שבת הוא כי שבת היא יום שבו הקודש מגיע מלמעלה להיות כאן איתנו. כביכול בורא העולם בעצמו מגיע. כך תרגם הרמב"ם את המילים של הגמרא "בואו ונצא לקראת שבת מלכתא", מתרגם הרמב"ם: "בואו ונצא לקראת שבת המלך". כביכול הקב"ה מגיע בעצמו להיות אתנו. במצב של השבת מתחייב מאיתנו להיות באיזה ציור של השלימות, ואנו מנסים להיות למשך יום השבת בתודעה הזו, בזיכרון, ברעיון הזה. כך מתבקש. ועיקר השבת הוא העניין הזה. "זכור את יום השבת לקדשו", פירושו: לראות את השבת כיום שבו חל שם שמים על העולם. הקב"ה מופיע פה, ויש מבט מסוים איך הוא רואה את הדברים, איך אלוקים מסתכל על העולם, ואנחנו מנסים להיכנס למציאות הזו. זו קדושת השבת.

אבל הקדושה לבדה לא מספיקה. הקדושה לבדה היא תיאורטית לגמרי. השבת היא גם יום מבורך.

הברכה שהזכרה בשבת, מתכוונת לומר, ברמה של הפשט הפשוט, ששבת היא יום-טוב. מלבד המניעה ממלאכה, יש בשבת סעודות, לובשים בו בגדי שבת, אסור להתאבל ולהתענות בו. אבל נראה לי שיש בשבת גם עניין של טוב מציאותי שחל על האדם מכוח קדושת השבת. יש מצב של שלימות, יופי, נעימות, מנוחה, מצב של ברכה, שחל על יהודי מכוח זה שהוא שומר שבת. אנו רואים

כמה פעמים בנוסחאות התפילות שמנחת השבת באה אלינו מכוח הקדושה. "מניה בקדושה לעם מדושני עונג". "המנחיל מנוחה לעם ישראל בקדושתו". "המניה למו ביום שבת קדשו".

יש תיאור נפלא על השבת בתנא דבי אליהו פרק א. שם נדרש הפסוק בתהלים (קל"ט ט"ז): "יָמִים יָצְרוּ וְלֹא אֶחָד בָּהֶם". הפסוק הזה מתפרש שם כך: יש ימים רבים שהקב"ה ברא, והם נתונים לעולם ומצבם כפי מצבו של העולם. יש רק יום אחד שהקב"ה השאיר אותו אצלו, והוא נראה כמו שהקב"ה אוהב. לפי מידתו של בורא עולם. הרעיון הזה נדרש שם על כל ימי השנה ביחס ליום הכיפורים, על שית אלפי שנים ביחס לאלף השביעי, וגם על ששת ימי המעשה לעומת השבת. שם מתואר איך השבת נראית כמו שהקב"ה אוהב: יהודי יושב, עם אשתו ובני ביתו ביחד, על שולחן אחד, ויש ביניהם אהבה. בכל השבוע אדם הולך בין אנשים שבעצם הם מתחרים אתו, כל אחד רוצה להרוויח ממנו. במובן מסוים אפשר להתייחס לעמיתים בשוק כאל אויבים ושונאים, וכך הם מופיעים בתנא דבי אליהו. אני חושב שזו התייחסות קיצונית, שבאה להדגיש את הניגוד לשבת. האנשים ברחוב לא חייבים להיות אנשים רעים, אבל יש מתח מוכנה בעצם המציאות של עסקים. בשבת האדם נמצא עם המשפחה שלו, ויש ביניהם אהבה. מכאן מגיע הביטוי עתיק היום "שבת שלום". בשבת אדם נמצא במצב של שלום. מי שלוקח את התודעה של שבת אל לבו. את התודעה של הקדושה וגם את העניין של הברכה, הוא מקבל אל תוך לבו משהו מהאור של הקדושה, ומזה יוצאת ברכה. מזה האדם מקבל כלים איך לחיות במצב נכון. התודעה הזו יש בה גם כוח לתקן את המידות של האדם. כי אם משהו מה"שבעי רוגז" שלנו נרגע אז אנחנו יותר טובים. אפשר להסתכל על העולם במבט אחר, אפשר לראות את הדברים בצורה אחרת, ואפשר ליצור גם מציאות של שלמות. כמובן, השלימות הזו, ההארה הזו של הברכה בעולם הזה בשבת – היא מוגבלת, היא נשארת בכלים שלנו כבני אדם שחיים בעולם הזה. אפשר לפספס אותה באופנים מסוימים. היא לא כופה את עצמו על האדם. אם אדם עצבני מדי, יהיה לו בשבת רק קצת מזה, אולי אפילו בכלל לא, אבל באופן עקרוני השבת נועדה כדי שאדם יחיה בשלום בשבת.

בספר הזוהר נדרש הפסוק "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" שאסור לכעוס ולעשות מחלוקת בשבת. מחלוקת מן הסתם אסור לעשות גם בימי החול. כוונת הזוהר היא, כנראה, שהשבת דורשת לצייר לעצמנו איך אפשר לקבל מבט מעמיק יותר, אופן יותר נכון של חיים, יותר אמתי, יותר מבורך, יותר עם שלום.

הברכה הזו היא תוצר של הקדושה. הבאנו בשיעורים האחרונים את המשפט שמופיע בתפילת שבת: "המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קודש". רק של הקדושה נותנת את האפשרות הזו של המנוחה. אדם יכול לנוח כל השבוע, בכל רגע אני יכול לעצור את הפעילות שלי ולומר: "עכשיו אני הולך לנוח". אבל המנוחה של שבת יש בה לא רק הפסקה של עבודה, אלא שביעות רצון, ושלום. מנוחה שיש בה שלום צריכה את הקדושה כדי שהיא תחול. רק התודעה של הקדושה, מאפשרת למציאות של שלום לחול עלינו.

זהו רעיון שצריכים להתרגל אליו, ואולי אפשר לפספס אותו, אבל מי שמסתכל על בתי ישראל בשבת רואה איך יהודים הולכים בשבת לבית הכנסת, איך נראית התפילה בבית הכנסת בשבת, איך נראית סעודת שבת אצל יהודים. יש תבלין ושמך שבת, נאמר בחז"ל. יש אופן מסוים איך יהודים טועמים את החיים בפרספקטיבה הזו של הקדושה. הם נותנים את הדעת מהי הקדושה, ואיך הקדוש ברוך הוא רוצה לראות את העולם, ולאן העולם הולך להגיע. זוהי בחינה של עולם הבא שלשם הולך העולם להגיע, "עין לא ראתה אלוקים וזולתך יעשה למחכים לו", ומשהו מהתודעה הזו אפשר לספוג בשבת, משהו מועט מאוד, אבל מזה אפשר להגיע למנוחת השבת, וזוהי הברכה של השבת.

הדבר השלישי הוא המלוכה והייחוד בשבת. "ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג". כדי שכל זה יקרה צריך להתקיים תנאי. אנו צריכים לעמוד מכוונים אל השפע, לבטל מעלינו משהו מהקלקולים שיש בחיים. מכאן נובע איסור מלאכה בשבת. איסור המלאכה בשבת נובע מזה שאנחנו מבינים – כך התורה צייתה אותנו – שאנחנו צריכים לעצור את המציאות הרגילה שלנו, את המציאות של החול, שבה כרוך חלק גדול מהבעיות שלנו. חלק גדול מהרוגז שיש בעולם נובע מהתפקידים שמוטלים על האדם, מהמטלות שמוטלות עליו. "יהי בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה". אפשר לדמיין לרגע כזו עמדה? קצת מזה יש לכולנו בשבת, אבל לנסות באמת להבין: אין יותר חובות בבנק, הכסף לחתונה של הבת כבר מחכה בצד, את כל הבעיות כבר פתרנו. השביתה היא בעצם לחיות במציאות של מלכות ה'. אנחנו שייכים למלכות ה', ואם הקב"ה מגיע, אנחנו מפסיקים את העניינים שלנו.

יש כאן דבר עדין. איסור מלאכה בשבת הוא בעצם האיסור לעסוק בעניינים שלך – בשבת. כך מנסחת זאת התורה בעשרת הדברות. "זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלוהיך". זאת

אומרת, כל השבוע את העסוק בעניינים שלך ויום השבת הוא היום של הקב"ה, ולכן אין רשות להמשיך במלאכתנו. או בשפה של ישעיהו הנביא: "אם תשיב משבת רגלך, עשות חפצך ביום קודש, וכיבדתו מעשות דרכך, ממצוא חפצך". אל תעסוק בשבת בדברים שלך. אנחנו מניחים בצד את כל העניינים שלנו, סומכים על כך שהם יסודרו באיזושהי צורה. עכשיו, בשבת, איננו דואגים לעניינים הללו. אנחנו פורשים ממלאכה וחיים במציאות של קדושה, נותנים לקודש לחול עלינו. כמו שדיברנו בשיעורים הקודמים, כדי שהקדושה תחול על בני אדם, כדי שהברכה היוצאת מהקדושה תחול, חייבים להעמיד את העולם במציאות של תיקון. "כל מקום שיש בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה". הכוונה היא: כדי שהקדושה תחול אנחנו צריכים לתקן את המציאות במידה מסוימת, עד כמה שאתה יכול לתקן. גם בשבת כדי שהקדושה והברכה יחולו עלינו אנחנו צריכים להיות בקדושה. וזה באמת דורש לפנות את עניינינו. לפרוש ממלאכה ליום אחד מדי שבוע, זה אומר לסדר את החיים שלנו בסדר כזה כדי שנוכל להיות מכוונים לא אל המציאות העכשווית אלא אל המציאות העליונה, הקדושה. להיות מכוונים אל הקודש.

הדבר הזה, האפשרות של יהודי לשבות בשבת, זה באמת מעין עולם הבא. יש ביטויים נפלאים מאד על שבת שתיקנו רבותינו לומר בסידור התפילה, וצריך להתרגל לשים לב אליהם. בברכה שנקראת ברכה מעין שבע, אחרי תפילת ערבית, אנחנו אומרים כך: "המניח לעמו ביום שבת קודש כי בם רצה להניח להם". זאת אומרת, באופן רגיל אנחנו מתייחסים לשבת כאל מצוה. כאל תפקיד שהוטל עלינו. אבל כאן כתוב שהקב"ה רוצה שננוח בשבת כי הוא אוהב אותנו ורוצה שנהיה במצב של מנוחה. המנוחה היא מתנה בפני עצמה. גם זה לשון של חז"ל על השבת. מתנה. "מתנה טובה יש לי בבית גנוזי ושבת שמה". בתפילת שחרית של שבת אנו אומרים, "ולא נתת ד' אלוקיני לגויי הארצות, ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים. לאמר, המציאות של השבת דורשת את השייכות לקב"ה. מי שאינו שייך אליו, אינו יכול לנוח בשבת. השבת קוראת לנו לחיות ליממה אחת במציאות של מנוחה. הקב"ה רוצה לתת לך את זה.

אני רוצה להראות דבר נאה ומעניין. בפרשת אמור נמצאת "פרשת המועדות שבתורת כוהנים", כפי שהיא נקראת בפי חז"ל. שם מסודרים כל ימי הקודש. שבת, פסח, שבועות, ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות. בכל אחד מהם, כתוב שם הביטוי "מקרא קודש", ומבוארת ההשלכה של הקדושה, איסור מלאכה והקרבנות קרבנות. לדוגמה, בחג המצות כתוב: "ביום הראשון מקרא קודש יהיה

לָכֶם כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם אֵלֶּה שְׁבַעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
מִקְרָא קָדֵשׁ כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ. לַמִּדְנָה א'כ, במה חג הפסח הוא קדוש?
באיסור מלאכה ובזה שאנחנו מביאים בו קרבן לה'.

בפסוקים על שבת בפרשת אמור לא נזכר שצריכים להקריב קרבן. בלי ספק
חייבים להקריב בשבת קרבן מוסף, מיוחד לשבת, והוא מופיע בפרשת פנחס. אבל
הפרשה שמתארת את קדשת השבת אינה מזכירה את הקרבן, משום שאין קשר
בין קרבן מוסף שבת לבין קדושת היום.

נקודה מעוררת עניין ראיתי בספר הזוהר. הדברים נאמרים במאמר הזוהר הנפס
בסידורים שלנו לסעודת שבת בבוקר. שם מבואר שיש הבדל משמעותי בין החובה
לתת לעניים בשבת ובחגים. אם אדם לא נותן צדקה לעניים לצורך סעודת יו"ט,
הסעודה שלו מאוסה לפני ה', והאוכל על השולחנו נראה לפני ה' כמו צואה.
הקב"ה לא סובל את זה. אבל אם בשבת הוא אוכל ולא נותן צדקה, הוא אמנם
עושה שלא כראוי, אבל הסעודה היא תמיד אהובה לפני ה'. הרעיון הזה נדרש
מפסוקים בנביא, שכתוב, 'זוריתי פרש חגיכם', פרש חגיכם נאמר, ולא פרש
שבתכם. וכתוב 'חודשיכם ומועדיכם שנאה נפשי', ואילו שבת לא נאמר. הבעיה
היא שעצם העניין הזה צריך ביאור. מדוע שיהיה הבדל בעניין הזה בין שבת
ליו"ט?

הפירוש של הדברים הוא כך: בחגים השמחה היא שמחה שלנו, עם ישראל.
העובדה שאתה אוכל ושותה בחג, היא כי ה' נתן לך מתנות ואתה שמח. זה טוב,
זה נכון, זה טבעי, וזה מצווה גדולה המקשרת אותנו לד'. אבל אין קדושה בעצם
האכילה. האכילה בעצמה אינה פנייה לד'. כדי שהשמחה שלנו בחג תהיה לקדושה,
צריכים לתת משלך לגבוהה. הנתינה לגבוהה היא הקרבנות, וגם צדקה היא סוג
של נתינה לגבוהה. העניים הם מקום השראת השכינה במובן הזה, כך כתוב בפסוק
(ישעיה נז, טו): "כֹּה אָמַר יְהוָה וְנִשְׂא שָׁכֵן עַד וְקָדוֹשׁ שָׁמוּ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכֵּן וְאַתָּה
דָּבָא וְשִׁפְלָה רִחַן". גם לשון חז"ל על הנתינה לעניים בחג היא, אם אתה משמח
את שלי. לאמר, כמו שהשמים הם מקום השראת השכינה, וגם בית המקדש, כך
גם העניים. זוהי הסיבה שהצדקה קשורה לחגים קשר מהותי. מי שלא נותן צדקה
לעני בחג הוא בעצם לא עושה את החג לחג קדוש. החג נשאר שמחת חול של
האדם הפרטי. אבל בשבת עצם הסעודה היא קודש, כי הסעודה איננה סעודה
שלך. אתה לא שמח כי קרה לך משהו, ולכן אתה אוכל ועושה סעודה. בשבת
אנחנו מצטרפים לסעודה של ה'. הוא שמח בעולם שהוא ברא, והוא חוגג את

שיעור ז

פט

השבת. הוא מזמין אותנו לסעודה אצלו, ואנחנו מצטרפים לסעודה שלו. עצם סעודת השבת היא פנייה אליו, ולכן עצם הסעודה היא קודש.

חז"ל תיקנו ביום טוב להזכיר מקרא קודש בכל תפילה מתפילות היום. משום שבתפילה, כמו בקרבנות ובצדקה, יש פנייה לד', ובוה באה לידי ביטוי קדושת היום. אבל בשבת לא מזכירים בתפילה "מקרא קודש", אלא רק בקידוש. לאמור: איפה מתבטאת קדושת החג? גם בקידוש, אבל כל תפילה ביום טוב היא קדושה, כי זה שאנחנו פונים לה' בתפילה מתוך השמחה שלנו זה עצמו קדושה. אבל בשבת עיקר הקדושה של השבת היא לא בתפילה, אלא בסעודה. בזה שאנחנו יושבים ואוכלים ומתענגים ונחים ומתברכים – בשפע של הקודש. בשבת אנחנו מעמידים את עצמנו ככלי לקבל את הקדושה מלמעלה. זוהי הצורה של שבת. לשון חז"ל במכילתא בפרשת כי תשא, שהשבת "מוסיפה קדושה על ישראל".

אני לא יודע אם הכוונה היא שבשבת האדם מתקדש יותר, זה ודאי גם נכון, אבל נראה לי שעיקר הכוונה היא שהעובדה שאנחנו שומרים שבת, החיים עם שמירת שבת, הם קדושים. השבת מקדשת את כל החיים שלנו, את כל השבוע. מכח השבת חלה עלינו הקדושה. אנחנו בשבת מאפשרים לעצמנו להיות תחת ההשפעה הזו, תחת ההשראה של הקדושה, ומכאן נובעים כל דיני השבת.

ובאמת השבת מכילה את שלושת היסודות האלה של היהדות. את הקדושה ואת הברכה – זאת אומרת, את ההכרה בזה שבורא העולם הוא מקור של שפע שמשם אנחנו יונקים אור, משם אנחנו יונקים חיים. באור פני מלך חיים. "כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור". וגם את השביתה, את המלוכה והייחוד – אנחנו מוכנים להתאים את המציאות שלנו, לצמצם חלקים שלה, לכבודו יתברך, כדי לאפשר לברכת הקודש לחול עלינו.

שנוזה באמת למה שאנחנו מבקשים בתפילה, "והנחילנו ה' אלוקינו באהבה וברצון שבת קודשך וינוחו בו ישראל מקדשי שמך".

שיעור ז

נישואין כמקום של קדושה ברכה וייחוד

בגמ' יבמות ס"ב ע"ב מבואר "אמר רבי תנחום א"ר חנילאי, כל אדם שאין לו אישה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה בלא שמחה".

אני רוצה להציע מבט על הגמרא הזו. שורש הדברים ראיתי בספר הנקרא אפיקי מים, של הגר"א חבר זצ"ל, שהיה מכנה את עצמו דור שלישי להגר"א. הוא תלמידו של הגר"מ משקלוב, תלמיד הגר"א. הרעיונות של ר' אייזיק הם מפתיעים ועוצמתיים מאד. קשה לבטא את הגאונות שלו, את העומק וההיקף. הוא מתבטא כאן בכמה מילים, ואני מרחיב את הדברים לפי הבנתי. חשוב לדעת שאין הכרח שההרחבה שלי היא נכונה ומתאימה למה שר' אייזיק כתב. כמובן, אני סבור שאני צודק, אבל זו דעתי בלבד.

אנו אומרים קדושה כמה פעמים בכל יום, בחזרת הש"ץ, בברכות ק"ש ובבא לציון. בכל קדושה יש שלשה שלבים – קדוש, ברוך, וימלוך, או בקדושה שבברכת יוצר אור, ייחוד.

מקור הקדושה הוא בדברי הנביאים. בישעיהו כתוב שהמלאכים אומרים קדוש, ביחזקאל מצאנו שהמלאכים אומרים ברוך. חז"ל בגמ' בחולין מסדרים את היחס בין שתי הפרשיות, ובונים שני שלבים. המלאכים הנקראים שרפים אומרים קדוש, והמלאכים שנקראים אופנים או חיות משיבים ב"ברוך". כך אנו אומרים גם בנוסח של הקדושה. "והאופנים וחיות הקדש ברעש גדול מתנשאים לעומת שרפים לעומתם משבחים ואומרים, ברוך כבוד ד' ממקומו".

המושג "קדוש" צריך פירוש, ויש דיבורים מפורסמים כיצד לפרשו, ואני אבאר את העניין לפי הבנתי.

תחילת הדברים היא בעובדה הנוראה שהעולם שלנו הוא חסר באופן מוחלט. כל נקודות היופי בעולם אחוזות תמיד בצדדי חסרון. טעויות, חטאים וסבל, הם שלושה שורשים עיקריים של הרבה מאד קלקול, שממלאים את העולם מכל זווית אפשרית. דברים שלימים לגמרי אינם בנמצא בעולמנו. בכל מקום נתקלים בנקודות של כאב, חשש, פחד, עלבון, עוני, מצוקה וטעות. בתפיסה זו של המציאות, כל בני האדם שותפים.

האדם המאמין שונה לחלוטין בנקודה אחת יסודית. הוא יודע שיש מקור של שלימות מוחלטת שמשם כל המציאות יונקת. כל המציאות כולה נבראה ע"י הבורא, והוא ית' שלם לחלוטין. השלימות העליונה איננה נתפסת כלל, ועליה נאמר לית מחשבה תפיסא ביה כלל.

אבל מציאותו ית' עומדת לעולם כדי להיות מקור לכל אור, שמחה ותקווה. השפע הבא ממנו לעולם יכול להיות מקור לריפוי כל כאב וכל שבר. הקב"ה אינו נתפס, השלימות בעצמותה היא מעבר לתפיסה שלנו. האדם המאמין חי שמעל המציאות. הזו יש מציאות של משהו שלם. והשלימות העליונה הזו אמורה להאיר בעולמנו.

השאלה היא האם אנחנו תופסים שהמציאות החסרה שאנו רואים, משקפת את המציאות לאמיתה. מה שנראה לעיניים זו המציאות במלוא הווייתה. האדם המאמין, שיודע מי ברא אלה, מבין שהחיסרון אינו טבעי למציאות, והיא אמורה להשלים את עצמה.

בין חכמי יוון היה מי שאמר שהעולם הוא חסר, משום שהחומר שבו השתמש אלוקים היו חומר מוגבל, גרוע, ולכן יש בעיות. זוהי אמונה פגומה, משום שאנחנו מאמינים שהעולם נברא ברצונו של הקב"ה, ושום חיסרון אינו הכרחי בבריאה. יש כאן הבדל עמוק מאד בתפיסה. אנחנו אף פעם לא שבעי רצון, אנחנו תמיד שואפים לתקן יותר ולהשלים יותר את המציאות, משום שאנו מאמינים בשלימות.

כשעם ישראל עמדו בהר הכרמל, אליהו הנביא שאל אותם האם הוי"ה הוא האלוקים, או הבעל? עומק השאלה הוא, האם מי שמנהיג את העולם יש לו הרבה מאד כוח, אבל מושלם הוא לא, או שהמושלם הוא שמנהיג את העולם. התשובה שלהם הייתה: הוי"ה הוא האלוקים. העולם כולו נברא ומונהג ע"י אלוקי השלימות. האדם ועולמו לא יצאו לפועל מכוח משהו חלקי, אלא מכוחו של הבורא השלם והכל יכול.

ההבנה הזו יוצרת הבדל מהותי בעצם הקיום בעולם. המאמין חי בתפיסה שבאופן עקרוני אין סיבה שיהיה חסר בעולם. חז"ל ציירו את זה חזק, היכי דמי ייסורים, אדם מכניס את היד לכיס להוציא חבילת מטבעות, היו שם עשר מטבעות, תשע מתוכן היו של עשר אגורות, ואחת הייתה של שקל. הוא צריך שקל. אני בסיטואציה כזו מכניס את ידי לכיס, ומוציא את החופן כולו. האדם שעליו מדברים חז"ל הכניס ידו לכיס, ומה לעשות, יצא מטבע לא נכון. לא המטבע שהוא רצה. חז"ל רואים בזה דוגמה לייסורים. חז"ל לא התכוונו שבדרך כלל יוצא המטבע הנכון. אני יוצא מנקודת הנחה שהם הכירו אותה מציאות כמו שאני מכיר. לדעתי, כוונתם היא, שעקרונית, באופן תאורטי, היה צריך לצאת המטבע הנכון. העובדה שזה שלא יוצא, זה חלק מהמציאות של העולם הזה, שהקב"ה ברא אותו לא שלם, והחשבון כבר התחיל. התחלת לשלם מחיר. מדוע שהעולם לא יהיה מושלם? האם זה מסובך מדי עבור הקב"ה? וודאי שלא. הסיבה שאין שלימות היא שהקב"ה יודע שכך יותר טוב עבורנו. אבל תפיסת העיקרון היא משמעותית. אנחנו לא מכחישים את המציאות, אנחנו מכירים שהמציאות היא חלק ממהו עליון יותר. המציאות העליונה הזו, שהיא בעצם בורא עולם, היא הנקראת קדוש.

חשוב להבין שאם הייתי מתייחס לקדושה כדבר שנמצא למעלה ואין לו יחס אתנו בכלל, אז לא הייתי אדם דתי. לא הייתי יכול לעשות שום דבר מכוח זה שיש אלוקים. אבל אנחנו יודעים שהקדושה פונה כלפי מטה, היא מעוניינת להשפיע, היא רוצה לרדת ולהאיר את העולם. לכן הפסוק על קדושת ד' ממשיך במילים: מלא כל הארץ כבודו. יש בעולם נקודת אחיזה שאפשר לנגוע דרכה בקדושה הזו. רואים את זה בכל הנוסחאות של הקדושה "והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים לעומת שרפים" האשכנזים אומרים בשבת "אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים קול" במוסף של שבת אומרים בהרחבה "כבודו מלא עולם משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו" אם הבנו את הסוד שהקדושה יורדת לעולם ומתגלה בו, היכן זה נמצא? איה מקום כבודו. הספרדים מוסיפים "להעריצו", איפה יש לנו נגיעה בקדושה הזו?

כאן יש מידה שלימה שבורא העולם הניח בסדר הבריאה, הנקראת "ברוך", ופירושה שמהו מהשפע הזה יורד למטה, ומתגלה כאן בכל מיני נקודות. הבייגלך שיש כאן הם סיבה לומר ברכה, וכשרואים את השמש אנחנו מברכים יוצר אור, כשרואים קשת מברכים. כך עד בלי די, יש בלי גבול תופעות, שהן בעצם כל מיני הופעות חלקיות של השלימות האלוקית. בכל הופעה שאנחנו מכירים, יש

בה נקודה מזערית של השלימות. זוהי תפיסת חיים. כשמתבוננים בתקנת חז"ל לברך מאה ברכות בכל יום, רואים כאן דבר מדהים. חז"ל רוצים שתקשר כל אירוע, כל מתנה, לשפע האלוקי. בתפילת עמידה אנחנו אומרים תשע עשרה ברכות, בברכות השחר – שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, פוקח עורים, אם אדם הולך לבית הכסא הוא מברך – כל הזמן אנחנו מברכים. מדוע לברך? מדוע לא לשבח? שמאה ברכות יהיו מאה שבחים או הילולים? התשובה היא שזה הנושא, אנחנו צריכים לחיות מול השפע האלוקי שמברך את חיינו.

אנחנו מעוררים על ידי הברכה שלנו את השפע האלוקי בעולם, השפע של הקדושה יורד למטה ע"י שאנחנו מברכים.

בסוגיה בברכות אפשר לראות שיש כאן יחס שלנו עם הקב"ה. הוא בקדושתו נותן שפע, ואנחנו צריכים לברך אותו, כדי להחזיר משהו. יש מבט נוסף שאפשר לראות בסוגיה בבבא מציעא, שהקב"ה מעוניין בברכה, והברכה מעוררת את השפע (וזהי ראייה שהביא מרן הגר"ח מוואלוז'ין בספר נפש החיים). אנחנו פועלים בברכותינו פעולה אמיתית. חז"ל סידרו סדר של מאה ברכות בכל יום. המספר מאה בא ליצור מציאות שכל הזמן האדם עסוק בלברך. בתפיסה שלנו את הקב"ה, יש כאן חידוש עצום, שהקב"ה כל הזמן משפיע שפע.

הרעיון הזה בא לידי ביטוי באופן חריף, במאמר הקיווי לרמח"ל, זהו חיבור שלם של עמוד אחד בלבד, נדפס בכרך הרביעי של ר' חיים פרידלנדר (אוצרות רמח"ל). זהו חיבור קטן מאד, שאפשר לחיות איתו חיים שלמים. הוא עוסק שם בסוגיות רבות, ומפרש את כולן בדרך מסוימת.

שם בחיבור כותב הרמח"ל שהסדר הוא שאדם מוריד את השפע האלוקי ע"י תקוה (אפשר להביא לזה דימוי מהעובדה שהתינוק היונק מעורר את ייצור החלב אצל אימו). את התקווה אנו מבטאים ע"י תפילה, שהיא בעצם בקשה, או ע"י מעשים טובים (שזהו נושא רחב שלא כאן מקומו), או ע"י שיר – שזו בעצם ברכה.

מהי המשמעות של הברכה? אני רוצה לקצר כאן, ולהזכיר כמה דרכים, כמה אפשרויות, שבכל אחת מהן אפשר וצריך להאריך. האופן האחד הוא, שהקב"ה חפץ בשלימות, הרצון להיטיב נתפס אצלנו כמהותי לקדושה עצמה. ואנו מאחלים לו הצלחה במילוי רצונו להיטיב. יש מי שהתייחס לברכה כהכרה בכך שהקב"ה הוא מקור כל שפע. לפי תפיסה זו, ברוך זה אחד מהכינויים שלו. אנחנו מקבלים את התפיסה שאומרת שברוך זה איחול, אנחנו מאחלים בהצלחה. בניסוח אחר

הברכה היא קריאה לריבוי השפע. קריאה לשלימות שלו שאמורה להתפשט בכל המציאות.

שאלה: האם אין אנו מברכים מתוך האינטרס שלנו, שהשפע יגיע אלינו?

תשובה: אין ספק שיש בדברך צדק. אנו עומדים מולו כמקבלים. זוהי עמדה אנושית בסיסית שקשה להאמין שהאדם יכול לצאת ממנה באמת. זה דומה לבן המברך את אביו, אבא, שתהיה לך נחת ממני. אני לא בטוח שהדיכוטומיה המורגלת אצלנו, בין לפעול עבורנו ולפעול בשביל הקב"ה, היא אכן חדה כל כך.

אנחנו כמקבלי הברכות צריכים להעמיד את עצמנו ואת המציאות באופן נכון מול הברכה. זוהי המידה שנקראת ייחוד ה' או המלכת ה'. שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, זהו פסוק של קבלת עול מלכות שמים. לעמוד מול ה' ולהכיר בזה שאנחנו חפצים בשפע, ושנאנחנו יודעים שהוא המקור האמיתי של כל שפע, ושהוא באמת רוצה ונכון לתת לנו את כל השפע. זה קבלת עול מלכות שמים.

זה דורש מאתנו גם לעצב את המציאות באופן מתאים לקבלת השפע. טבעו של עולם שהוא מתנגד לקבלת השפע, ויש בו קלקולים רבים שמעכבים את ירידת השפע. חלק משמעותי בעבודתנו כיהודים, זה להסיר מחיינו ומהעולם כל מיני קלקולים. יש הרבה התנהגויות אנושיות שמתנגדות לקבלת השפע האלוקי. התנהגויות של עוול, של חטא, וגם הנהגות שיש בהם צד ערווה. חז"ל אמרו, כל מקום שאתה מוצא גדר ערווה שם אתה מוצא קדושה, משום שהערווה מנוגדת לחלות הקודש.

קבלת השפע דורשת גם קבלת עול. עיקר המלכות היא לא קבלת עול. בעולם כולו, כשעם או קבוצת אנשים ממליכה מלך, היא מתכוונת לסמוך עליו שהוא ידאג להם. ובכל זאת יש בהמלכה ויתור על העמידה ברשות עצמי. טבעו של האדם שהוא לא מוכן שמישהו אחר ידאג לו. הוא צריך להחליט לבד. המלכת מלך היא הסכמה שהמלך יחליט מה טוב לי, ולא אני. וזהו צד קבלת העול שבמלכויות.

יש שלשה שלבים של התנגדות למלכות, לקבלה. הראשוני ביותר היא העמדה של אדם שאינו חווה צורך לקבל מאחר. זהו אדם שתופס שהוא מסתדר לבד. זה מה שהפסוק קורא "כוחי ועוצם ידי". השלב השני – זהו אדם שמוכן ורוצה לקבל שפע מאחר, הוא מרגיש זקוק, אבל הוא לא מוכן להיות תלוי במקור שפע אחד. הוא מחפש מקורות רבים לשפע. המציאות הזו, ביחס לנישואין, זו זנות, וביחס

לעמידה לפני ד', זהו חטא עבודה זרה. הדרגה שלישית זהו חוסר אמון ברצון וביכולת של המשפיע לתת את השפע הטוב. יש לנו ציור חריף של זה בחטא המרגלים, בשנאת ד' אותנו הוציאנו מארץ מצרים. אבל אפשר לצייר ציור עדין הרבה יותר של אותה העמדה, לא מגיע לי כלום. זוהי דרך שלישית לחסום את השפע המגיע מלמעלה. יש כאן נקודה מדהימה, נתאר לעצמנו שאברהם אבינו אחרי עשרות שנים שהקב"ה מבטיח לו ילד, ובינתיים זה לא מתרחש. יום אחד הוא עומד בתפילה לפני ד', ואומר: ריבונו של עולם. אני מוותר לך. הכל לטובה, ושיהיה כבר בלי ילד. זוהי עדיין מדרגה גדולה, אבל זו לא מדרגת אברהם אבינו. אברהם אבינו לא מפסיק לצעוק ולבקש. הוא עדיין מצפה, מקווה ומבקש. זה בכלל לא קל, אבל זוהי דרגתו של אברהם. שלימות העמידה לפני ד' היא לא להסתפק במועט, תמיד לבקש, לפנות לד'. הציור הנכון של יהודי הוא כמו שהספרדים נוהגים באמירת הפסוק, "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". פותחים את הידיים לפני ד'.

בספר תיקוני זוהר נאמר ביחס לשבת, וישבות אלוקים ביום השביעי, זה כנגד ייחוד, ויברך אלוקים זו ברכה, ויקדש זו קדושה. מבואר כאן שהשבת מכילה את שלשת הרבדים האלה. תחילה השבת נותנת לנו מבט אל הקודש. השבת נותנת לנו ציור של שלימות על כל החיים כולם, ציור גבוה יותר, של יופי, של רוממות ושל קדושה, מעין עוה"ב. יש נוסח מיוחד של תפילה שנקבע לשבת ויר"ט, קדשנו במצוותיך ותן חלקנו בתורתך, שבענו מטובך ושמחנו בישועתך. יש כאן קושיה. הרי השבת אינה מיועדת לתפילה, ובפשטות אסור לבקש צרכים בשבת. את הנוסחאות הקבועות אנו אומרים בשבת, משום שזה חלק מהסדר הקבוע ולא ביטלו אותו. אבל מדוע תקנו בקשה ייחודית לשבת? מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאל את השאלה הזו, והשיב שבשבת מותר להתפלל על רוחניות. לי נראה שהתשובה היא שונה במקצת. תפילה שאינה מתאימה לשבת היא תפילה שבאה מתוך מצוקה, כאב ומחסור. התפילה הזו, קדשנו במצוותיך, לא באה ממחסור, אלא להיפך. היא מגיעה מתוך תפיסה כלשהי של השלימות המליאה, העליונה. כאשר יש לאדם נגיעה בשלימות הזו, הוא פותח בתפילה לזכות אליה. זו לא תפילה שבאה מתוך מצוקה וכאב, שאין מקומם בשבת, אלא תפילה שבאה מהשגת האור והשלימות, ומתוך התביעה מדוע שהשלימות הזו לא תצא קצת יותר אל הפועל.

בתודעה שלנו העולם רחוק משלימות. בשבת אנחנו לוקחים את המשקפיים של הקב"ה ליממה אחת, ומסתכלים על העולם במבט הזה. לזה קראו חז"ל: "יהיה

בעינייך כאילו כל מלאכתך עשויה", סידרתי את כל הדברים, קניתי את כל מה שצריך, הכל בסדר. זה ציור מופלא, שמנוגד לכל מה שאנו מכירים, ומצד שני הוא נמצא אצלנו במקום כלשהו בתודעה, כציור של השלימות. השבת מניחה אותנו במקום הזה.

דבר שני, בשבת יש ברכה. יהודים חיים בשבת במצב אחר. חלה עליהם רוח מיוחדת, של מנוחה וברכה. בכמה מקומות בנוסחאות התפילה מבואר במפורש שיש בשבת השפעה שחלה עלינו, "הא-ל הקדוש שאין כמוהו המניח לעמו ביום שבת קדשו", ובהמשך, "המניח בקדושה לעם מדושני עונג". בברכת יוצר אור בשבת אנו אומרים, "המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קדש". בניסוחים הללו מבואר שהקב"ה נותן משהי לישראל בשבת, וממנ מגיעה המנוחה. העובדה שאנחנו חיים במנוחה בשבת זו מתנה שה' נותן לנו בקדושתו. זה לא מצב רוח שנכנסים אליו. זו מציאות שונה. העולם עצמו נשאר אותו עולם, בשבת ובחול. הבעיות נשארות אותן בעיות. אבל התודעה שלנו משתנה לגמרי, וכתוצאה ממנה מתאפשר לנו לחיות במנוחה בשבת.

כמובן, המטרה היא לא לנוח ליממה אחת בשבוע, ולשכוח מזה במוצ"ש, אלא שמנוחת השבת תיתן לנו כוח לכל השבוע, ולכל החיים.

כאן מגיע העניין של המלכות. אי אפשר לחיות חיי חול במקום הקודש. אין לבוא אל שער המל בלבוש שק. כדי שתחול עלינו המנוחה הבאה מכח הקדושה, אנו צריכים לפרוש ממלאכה. לפרוש גם מדיבור של חול, ולהשתדל ליצור את האווירה הזו. זוהי השביתה של השבת, היא תנאי כדי שהברכה תחול על מציאות החול. במשך כל השבת אנו מצויים לעמוד ברמה הזו. אם אלך לעבודה בשבת כמו כל יום, אפילו עבודה שאין בה מלאכה, לא אהיה במציאות של שבת.

כל זה דורש תפיסה מסוימת של קודש. הקדושה היא שמגדירה את האדם הדתי. אפשר לנסח את זה בצורה פשטנית – ההבדל בין אדם דתי לבין אדם שאינו דתי, הוא ההבדל הזה, אם יש קודש בחייו או לא. יש לנו בית כנסת, שהוא מקום קדוש, יש לנו ספר תורה שהוא ספר קדוש, יש ימים קדושים בשנה, ויש מקומות או מצבים בחיינו שבהם אנו מסדרים את חיינו בסדר כזה שמאפשר לקדושה לחול.

כל האמת הזו והחזיון הזה נאמרו גם על נישואין. הנישואין בנויים על שלושת המדרגות של הסולם הזה. בלעדיהם חסר בנישואין משהו מרכזי.

כל נישואין בעולם, בנויים על תפיסה של יופי, של טוב, של אמת. למציאות הזו הנישואין שייכים באופן עקרוני. בכל נישואין יש חלום של השלמה, של שלימות, של קדושה. מי שלא נישא, עדיין לא הצליח לאשר ולאמת את השלימות בחייו. אני מציע שלזה הכוונה "כל השרוי בלא אישה שרוי בלא טובה. כדי להתחתן צריך את התפיסה של הטוב, והנישואין הם שמאשרים את התפיסה הזו. אני סבור שהדברים הללו נכונים ברמה הכי פשוטה. הגדרת היסוד של הנישואין זו התחייבות, ברית. כל אדם שנכנס לנישואין, כשהוא עומד מתחת לחופה הוא עושה דבר אחד בלבד. הוא מתחייב. אין התחייבות בלי אמון. אמון בעצמי המתחייב, במי שאני מתחייב אליו, ובמקום של היושר והברית כעיקרון כללי במציאות. בלי אמון באפשרות לבנות משהו יפה וטוב, אין תוקף לברית הנישואין.

התפיסה של הטוב והנישואין הם בבחינת שני דברים התלויים זה בזה. הנישואין בנויים ונשענים על הבנת הטוב, ותפיסת הטוב נוצרת ונבנית ע"י הנישואין. אדם מעמיד את עצמו מול עתיד שלם, יוצר לעצמו אופק של קיום ארוך טווח, בשיתוף, בנאמנות ובאהבה. ובמובן אחר הוא מניח תשתית של קיום נצחי של משפחה. האפשרות, המטרה שיבואו ילדים לבית הזה, יצמחו בו, וימשיכו את הקיום כבניין עדי עד. כל זה מכריח את האמונה בקדושה, בטוב השלם.

אם התחייבתי למישהו אלף דולר על מגורים בבית שלו ולא אשלם, בית המשפט יתערב. אבל באופן עקרוני, התחייבות כזו אינה דורשת אמון עמוק. די בזה שאעריך שהסיכוי גדול מהסיכון. כמובן, כשאני עושה חוזה כזה אני מקווה שלא נגיע למשטרה. אבל בסופו של דבר האפשרות הזו קיימת, והיחס אליה הוא כאל נתון סטטיסטי. אבל ההתחייבות לנהוג בכבוד ובאהבה, באמת ובשלום, אינה רלוונטית לא לבית הדין ולא למשטרה. אין דבר כזה לתבוע את אשתי בביה"ד על כך שהיא לא אוהבת אותי. ההתחייבות הזו נשענת רק על אמון אמיתי, שבנוי על תפיסת הטוב הכללי, הגבוה והמלא, שאנו מכנים אותו קדושה.

ההתחייבות שבנישואין היא גם גורלית וקריטית בשבילי יותר מכל התחייבות. לא מדובר כאן על כסף, אלא על הפקדה של עצם החיים שלי בידיים של הזולת. במובן מסוים, הנישואין משקפים התחייבות טוטאלית, ובכלל משהו בלתי הפיך. גם אם חלילה נתגרש, לא יהיה זה ביטול הנישואין למפרע. במקרים רבים נשאר ילד מהנישואין, גם אחרי הגירושין, ואת כל זה אנו יוצרים בברית עצמה. האמונה המתגלה בנישואין, היא מפליאה. כדאי לדעת את זה, שאדם לא דתי שמתחתן, באותם רגעים הוא מאמין. כך גם בכל רגע בחיים שהוא מתייחס לנישואין מתוך

בחירה. לא בטוח שהוא בעצמו מודע לאמונה הזו, ושהוא מנסה את האמונה במילים נכונות, אבל בעומק תפיסתו נמצאת האמונה.

אני מציע להבין שהדברים הללו שייכים למה שחז"ל אמרו שרוי בלא טובה.

הטובה, שקראנו לה גם - הקדושה, כמו שהיא לעצמה, היא גבוהה ומופשטת מדי. אין לה אחיזה ממשית בחיי אדם בעולמנו. כדי לממש את הנישואין אנו זקוקים לברכה. לא מספיק הטוב כעקרון, אלא צריך גם את הברכה שיורדת לעולם, את החיים כמקום של שפע. צריך להיות ברור שאפשר לשאוב מן הקדושה שפע לחיים. חז"ל לימדו שאיש ואישה שזכו, שכינה שרויה ביניהם. השלום, שהוא עניין אלוקי כידוע, חל על שני בני הזוג, וזו ברכה שחלה עליהם מלמעלה. המציאות של "והיו לבשר אחד", שהרמב"ן מפרש על עצם האחדות ביניהם, היא סוג של השפעה אלוקית, והיא ברכה הבאה מן הקדושה.

כדאי להתבונן בדברים, כי במבט שטחי השלום הוא עניין של סידור מתאים של האינטרסים ההדדיים. אם התמזל מזלנו, והניגודים שבינינו מתמצים בדברים קטנים ולא משמעותיים, אז ישכון השלום בביתנו. או לחילופין, אם פקחים אנחנו, והשכלנו לא לצפות ליותר מדי, נוכל להתמודד עם החסר, והכל על מקמו בא בשלום. זו עמדה המתעלמת מהעומק האנושי, מריבוי הגוונים האנושיים, והמשמעות הקריטית שכל אחד מאתנו מייחס לדברים שונים ומשונים. ככל שקל לנו לוותר על כל מיני עניינים, ולטשטש חילוקי דעות בחיים בכלל, כך קשה הדבר מאד, בחיי נישואין. התפיסה שלנו, כמו שמשמע מחז"ל, שכל שלום בית יש בו בחינה של נס, של חסד אלוקי מיוחד, ושל השראת השכינה.

אבל כל זה מעמיד תפקיד מרכזי ומשמעותי על האדם עצמו. המחויבות הזו מכונה בגמ', לפי ההצעה שלנו, שמחה. השמחה היא הפנייה של בני הזוג אחד לשני, להתייחד זה עם זה, ולשמוח זה בזה. ברית הנישואין מחייבת לא רק לקיים את החיים המשותפים, ולא לפגוע זה בזה, אלא להפנות את כח השמחה שבי, את התשוקה לאהבה ולשלימות כלפי בן הזוג. יש כאן סוג של עבודה, שהאדם מתחייב עליה.

בעולם הכללי, לפעמים, מעמידים כניגוד שני מושגים, חיים של אהבה וחיים של מחויבות. לפי התפיסה הזו, אם אני אוהב את אשתי ונהנה מהחיים אתה, אין צורך במחויבות, ואין טעם לדבר עליה. ואם המחויבות היא זו שמניעה את חיינו, לזאת יקרא חיים לא קשר אמיתי ואהבה. האמת היא שהברית היא התחייבות לכונן קשר עמוק ופנימי של אהבה. הברית מחייבת את כל אחד מצדדיה, להשתדל

וליצור, לכוון ולחזק את הקשר על כל צדדיו. מן הסתם לזה התכוונה התורה כשציוותה את הבעל, ושימח את אשתו. לכוון את מציאות החיים לקראת הטוב, לקראת הברכה היורדת מלמעלה. השמחה בנישואין היא לא רק מתנה, אלא היא סוג של תפקיד. אם כנים דברינו, אלו הן שלושת הבחינות שרבי תנחום לימד אותנו בשם רבי חנילאי.

שאלה: האם יש משמעות לברית הנישואין בעולם שבו הבעל מותר באישה אחרת? תשובה: אני סבור שנישואין עם אישה נוספת סותרים את הברית, והם אסורים מההיבט הזה. מבחינת הלכות עריות אין בזה איסור (עד שזה נאסר מצד חדר"ג), אבל אין לזה מקום במסגרת הברית. המתבונן בתורה מוצא שכל ההיתר לקחת שתי נשים שייך לקללה שנתקללה האישה אחרי חטא אדה"ר. מי שקורא את הפסוקים בתורה, שמדברים על יצירת האישה, מבין בפשטות שאין שם מקום לשתי נשים. על כן יעזוב איש את אביו ואת אימו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. האם בתיאור הזה שייך שיהיה לבעל שתי נשים? רק בפסוקי הקללה – אל אישך תשוקתך והוא ימשול בך, נכנסת רוח רעה לחיי הנישואין, ונפתחת האפשרות של שתי נשים. בפסוק כתוב שהאישה זקוקה לבעלה למילוי תשוקתה, ואילו הוא יכול להסתדר באופן אחר.

ועדיין, המתבונן בתנ"ך יצא שבכל מקום שהיו לאיש אחד שתי נשים, זו הייתה תוצאה של בעיה. כך זה באברהם, וכך גם ביעקב, וכך גם אצל אלקנה. אצל למך בפרשת בראשית לא מבואר מהי הסיבה שהוא נשא שתי נשים, אבל חז"ל הוסיפו ופירשו שגם שם אחת מהן הייתה עקרה. נישואין לשתי נשים הן חלק מקללה, ואף פעם הן לא היו לכתחילה. בהגדרה, כל קללה משבשת את החיים והורסת אותם, ואין מקום לקללה כמציאות לרצויה. זוהי הסיבה שבפשטות לא הייתה אפשרות כזו בימים הקדמונים. במעשה יהודה ותמר משמעו שהליכתו של יהודה אל הקדשה התרחשה גם בגלל שבת-שוע אשתו נפטרה. גם רבי עקיבא נשא את אשת טרנוס רופוס אחרי מות רחל אשתו. בגמ' בכתובות מדובר על מספר הימים שנוהגים שמחה בנישואין שניים, והציר המובא שם הוא "אלמון שנשא אלמנה". מדוע אלמון? למה לא לדבר על אדם שנשא אישה שנייה? מכאן שזו לא הייתה תופעה קיימת. הנביא אומר, הלוא היא חברתך ואשת בריתך ואתה בגדת בה. משמע שנישואי אישה שנייה הן סוג של בגידה.

היוצאים מן הכלל הם מלכים, שמצאנו אצל דוד ושלמה ריבוי נשים. אבל מלך זו סוגיה אחרת, וצריך לדון בה בנפרד.

נחזור ונסכם את הדברים בקצרה.

הנישואין בנויים על תפיסה בסיסית של הטוב השלם, הקדושה. בלעדי התפיסה הזו אין מקום לנישואין.

חיי הנישואין עצמם הם קבלה של השפע האלוקי, של הברכה. שכינה ביניהם, המביאה שלום.

וכל זה דורש את העמדת החיים באופן נכון, כדי לקבל את השפע. זהו הייחוד. לחיות חיים המכוונים לתוך הבית, לתוך הנישואין.

הטובה והברכה הם לא התפקיד, העבודה שלך היא להעמיד את המציאות באופן מכוון לקבל את השפע. ננסה לצייר את העניין, יש מיכל אדיר של מים שנמצא על הגג, יש ברז שיוורד משם, האדם צריך להביא את הכוס, נקיה, שלימה, אל מתחת לברז. אם לא תביא את הכוס, השפע יתפזר וילך לאיבוד. השמחה זו עמדה נפשית שמאפשרת לאדם לקבל את השפע. הוא צריך ליצור את היחס, דרך השמחה.

בלי ספק יש בדברים האלה מימד של דרש בדברי חז"ל. אבל נראה לי שזהו דרש אמיתי.