

עולה א / המדבר

ישיבת ברכת משה מעלה אדומים

עלון מס' 101 | פרשת לך לך | י"ג מרחשוון תשפ"א



בין קודש לחול

תניא, אר"ג: פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שנשברה, והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה, ומנו? רבי עקיבא; וכשעליתי ביבשה, בא וישב ודן לפני בהלכה. אמרתי לו: בני, מי העלך? אמר לי: דף של ספינה נזדמן לי, וכל גל וגל שבא עלי נענעתי לו ראשי

(יבמות קכא, א)

אדם החי את חייו כחיי קודש עלול לעיתים לעמוד בפני סיטואציה לא פשוטה, שבה החול דורש ממנו יותר מבעבר. אותו אדם היה רגיל להיות שקוע כל כולו באווירה של התורה, ופתאום החול מגביל, מרחיק ומונע. סיטואציה זו מעמידה אותו במבחן: האם יצליח לעמוד באתגר, ולשמר את רמת הקודש בה חי עד עתה, או שמא ייכנע לדרישות ההווה ויכשל במבחן השעה?

החודשים האחרונים מציבים אותנו, כתלמידי ישיבה, בפני אתגרים שלא התנסינו בהם בזמנים עברו, כאשר תקופת הלימודים דרך מסך הייתה הופעה קיצונית של הקשיים שעומדים כיום בפני תלמיד ישיבה המעוניין ללמוד תורה לשמה. וכאן אנחנו עומדים למבחן: האם ניתן לזרמי הים לשבש את סדרי חיינו, או שמא מתוך הקשיים דווקא נתחזק בלימוד התורה?

אנחנו שמחים לפתוח בס"ד את השנה העשירית של העלון הישיבתי. נושא הפתיחה "בין קודש לחול" מהווה פתיחה למגמה עליה נבקש לשים דגש בעלונים השנה, בנושאים המחברים בין עולם הקודש בישיבה לחיי היומיום מחוץ לכותלי בית המדרש. במאמר הפתיחה נבקש להציג נקודות למחשבה לדרך העיסוק בנושאים אלו.

יחד אלינו מצטרפים לצוות העלון חברי מערכת חדשים: אביחי משורר (א) ושילה הרטוב (א) שחברו לאורי פלינט (ב) במלאכת העריכה הלשונית, ויואב טנא (א) שיכתוב בשנה הקרובה את טור החידושים הקבוע.

יהי רצון שעם ישראל, והעולם כולו, יעמוד באתגרי השעה ויזכה לרפואה שלמה.

שנה טובה!
ע"י אריאל



שקוף":

צר היה כל כך
הייתי אז מוכרח
לפרוש כנפיים ולעוף
אל מקום שבו
אולי כמו הר נבו
רואים רחוק רואים שקוף.
בן אדם כעץ שתול על מים
שורש מבקש
בן אדם כסנה מול השמיים
בו בוערת אש.

מעבר לקשר הבסיסי בין קודש לחול, שיר זה מעניק עצה לחיים מחייו של משה רבינו משני מעמדים שונים בחייו - מעמד הסנה ומעמד הצפייה על הארץ על הר נבו. במקומות "צרים" בחיים, בהם הקושי מגיע לידי ביטוי, מגיע הרבה פעמים הרצון לברוח מההתמודדות. אבל דווקא ברגעים אלו, יש מקום להסתכל קדימה לתכלית, לשלב אחרי ההתמודדות, בשלב בו אתה באחרית המסע, על הר נבו, צופה על כל ארץ ישראל, אז בנקודה זו הכל כבר יותר מזוקק ומובן, וניתן להבין את הדברים בצורה יותר ברורה.

השיר מציע לאדם דרך נוספת להעמיד את עצמו - "כעץ שתול על מים". האינסטינקט הראשוני יקשר אותנו למילותיו של המשורר בפרק הראשון בתהלים, אך יש לשים לב כי הביטוי מופיע בתנ"ך פעם נוספת בנבואת ירמיה (י"ז, ה). המעין בשני הפרקים ישים לב לתוכן מילולי כמעט זהה לחלוטין, ניתן לראות כי בכל אחד משני הפרקים ישנה התייחסות לסוג אחר של בן אדם, כאשר בתהילים ישנה התייחסות לצדיק - "אשר פריו יתן בעיתו... וכל אשר יעשה יצליח", ואילו בירמיה ההתייחסות מופנית כלפי הבוטח בה' עליו נאמר - "כי יבוא חום והיה עלהו רענן ובשנת בצורת לא ידאג".

ההתייחסות בשיר דווקא מתאימה לתיאור בירמיה. האדם שחי את חייו כחיי קודש ולא נמצא בחברה רעה, מניב את פירותיו בהתאם לרמת ההידבקות וההתקדמות שלו בתורה, הוא האדם של תהילים. לעומת אדם זה קיים גם אדם שחייו ועמל יומו קשורים גם בחברות שאינן קשורות לקודש בלבד, אדם זה אם הוא ידע לבטוח בה' ובחוקותיו, גם בזמני בצורת קשים יוכל להניב את הפירות שקשורים באמונתו החזקה והמבוססת. היא היא ההסתכלות מלמעלה, ההסתכלות על הדברים בגדול.

כשאישה הלכה נושא את עיניו אל

האופק המערבי או המזרחי, ורואה דמדומי חמה בשקיעתה, את השחר בעלותו או זהרורי שמש בזריחתה, הרי הוא יודע, כי זריחה או שקיעה זו מחדשת בעדו דינים, חובות ומצוות. עלות השחר והנץ החמה מחייבים אותו במצוות הנוהגות ביום... השקיעה מטילה עליו חובות ומצוות הנוהגות בלילה... חול וקודש תלויים בתופעה טבעית קוסמית - ביאת השמש. שום טרנסצנדנטיות אינה יוצרת את הקודש, אלא המציאות הגלויה - סדרי מעשה בראשית.

(הגרי"ד, איש ההלכה 29)

עולמנו היהודי סובב סביב הפרטים הקיימים במציאות. סביבם מתקדשים החודשים ומתחדשים הימים, דרכם נטמאים ונטהרים, ובימים בהם בית מקדשנו עומד בתיקונו מבטאים על ידם רגשות נדבה, תודה והבעת חרטה. ואמנם נראה שפשוטים הדברים, שכן תורתנו ביסודה מציגה סט ערכים מתוקן המאפשר לאדם לחיות בתוך המציאות, אולם לעיתים נדמה כי יש בה במציאות חזיון תעתועים, עולם שלם של חול שנדמה לנו שאינו עולה באחת מול דרישת הקודש בעולם. ולעיתים יש שעות בהם מבקש האדם לחוות איזה חוויה של התקדשות נעלה, וחיי היומיום מקרקעים אותו לכאן ועכשיו, למציאות, לעולם החול, ועומד האדם בנקודות ממשק אלו, נקודת החיבור בין קודש לחול ומתקשה להבין מה משפיע על מה וכיצד.

לראשונה אנחנו פוגשים בנקודת מפנה זאת אצל גדול נביאינו ומנהיגינו - משה רבינו. היכולות הנבואיות של משה מתגלות לראשונה בפרק ג' בספר שמות, שם נגלה לעיניו הסנה הבוהר, שיח בוער עולה בלהבות, אך בניגוד לחוקי הטבע אינו מתכלה והופך לפחם. חוסר האיזון המבוטא בקיום הסנה חרף האש הבוהרת בא להגיד לנו דבר מה על התפקיד אליו נדרש משה. מעמד הנבואה הראשונה של משה יכול להוות נקודת שבר ובלבול, של מציאות א-לוקית מול מציאות גשמית, של אדם שלא ראה חזון מעולם. אולם לא כך הדברים, מחזה הסנה בא להעמיד מראה עתידי למשה כיצד לנהל את הקונפליקט בין תבניות החיים המאורגנות להם היה רגיל עד כה - רעיית צאן חותנו וגידול ילדיו, לבין תפקיד ההנהגה ההיסטורי שאותו קיבל כעת. דווקא הסנה, צמח המדבר המוכר לו, בוער, ומשה לא נמצא במעמד זר לו לחלוטין.

את הניגוד הזה, המוצג במידה רבה גם כמודל לחיים, מתאר יענקלה רוטבליט בשיר "רואים רחוק רואים

שֵׁשׁ בּוֹ דְמִיּוֹן
שֵׁשׁ בּוֹ רוּחַנִיּוֹת
אֲךָ הַשְּׁלֵהֶבֶת לֹא תִבֵּן
הַשְּׁלֵהֶבֶת לֹא תֵאֲמִין.

זלדה מציגה בשירה שני יסודות או שני טבעים בעלי תכונות לכאורה שונות – הלהבה שכלפי חוץ נראית בעלת התלהבות וחיות ולעומתה הברוש היציב השקול שאינו זז ממקומו. שני יסודות אלו מזכירים לנו את מעמד הסנה הבוער, ועוד לפני ניתוח השיר קישור זה מזכיר לנו כי במקום מסויים ללהבה אין בסיס לבעירתה ללא הברוש.

ישנה התערבות בלתי מוסברת וגם בלתי מבוקשת של הלהבה בחייו של הברוש, מפריעה ללהבה חוסר התנועה של הברוש והעמידה במקום ללא תזוזה. הברוש אינו רואה כך את חייו, הוא מכיר ביכולותיו להיות בעל דמיון, רוחניות, טירוף וחירות, אך אינו רואה שום סיבה לצאת ולפרסם תכונות אלו, אפילו כשפונים אליו בתלונות על חוסר הפגנתן בפומבי.

חוסר הדו שיח המתקיים בין הברוש ללהבה, נובע בעיקר ממקום של גאווה. הלהבה שופטת בתוקפנות את הברוש, והברוש אינו משיב כי "השלהבת לא תבין". השיר מביע ביקורת על הניכור הזה ומבקש לייצר הבנה חדשה, בה לכל אחד מן הטבעים המצויים בבני אדם יש את היכולת להאיר בעוצמות חזקות על שאר הסובבים לו על אף שונותם. הבנה זו צריכה להיות נחלתם של יושבי בית המדרש, ועליהם ליישם אותה, תוך מתן מקום לכל אחד להביע את הטירוף והחירות שלו באופן שונה, מי בהתלהבות ומי בהפנמה.

ויתכן שהבנה זו מהווה למעשה פתח לחיבור בין הקודש לחול - ההבנה שנקודה זו דורשת מהאדם לרכוש לעצמו את הידיעה איזה טבע הוא במציאות. בעקבות גילוי זה יהיה מזוקק לאדם הרבה יותר כיצד הוא מחויב אל הקודש. האדם מבין שהחול שלו הוא חלק ממי שהוא, אדם עם צלם א-לוקים, שיש בו קדושה משלו. באמצעות כך ידע האדם להסיר את כל הטשטושים ולזקק לעצמו, דרך תכונותיו, את המסלול בו הוא צועד בעולם, מסלול שבו גם רגעים של חול הם חלק מהקודש הגדול.

דימויים אלו אינם מגיעים סתם מתוך עולם הטבע, אלא משמשים גם במידה רבה כמאפיינים. אנו מכירים היטב את התאוריה המדעית של הפילוסוף היווני אמפודקלס של ארבעת היסודות, תאוריה שמוזכרת רבות גם בכתביהם של הראשונים כדוגמת רס"ג, הרמב"ם וריה"ל. תאוריה זו הוחלפה לפני כמאתיים חמישים שנה בהבנה שמבנה החומר מורכב מיסודות רבים שמוינו בטבלה המחזורית. חרף זאת לא מוכרחים לראות את יסודות האש, הרוח, המים והעפר כתאוריה מדעית גרידא, אלא כארבע ישויות המתבטאים במציאות ובטבע בני האדם, ומאפשרים לנו דרך התבוננות שיש בה רבדים רבים של עומק ואמת. התבוננות זו פותחת לנו הבנות נוספות לגבי הדימויים מעולם הטבע בתנ"ך. למעשה האש והסנה הקשור לאדמה הם אינם ניגודים, הם מאפיינים שונים לאותו העניין.

המדרש אומר לנו כי שבעים פנים לתורה (במ"ר י"ג, ט"ז), דרכים רבות יש ללימוד ודרכים רבות להביע אותו במציאות. בעניין זה מורים לנו חכמים בגמרא בברכות (נח, א): "הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים", ומנמקים: "שאינ דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה", עלינו לזכור שלכל אחד יש דרך משלו להגשים את לימוד התורה בחיי המעשה, ולחבר אותו למציאות. הנקודה הזו, שלכל אחד יש דרך חיים שונה, מתחדדת היטב בשירה של זלדה – "שני יסודות":

הַלֵּהֶבֶת אוֹמֶרֶת לְבְרוֹשׁ
כְּאֶשֶׁר אֲנִי רוֹאֶה
כְּמֵה אֶתָּה שְׂאֵנָן
כְּמֵה עוֹטָה גְאוֹן
מִשְׁהוּ בְּתוֹכִי מִשְׁתוֹלֵל
אִיךְ אֶפְשֶׁר לְעֵבֵר אֶת הַחַיִּים
הַנּוֹרְאִים הָאֵלֶּה
בְּלִי שְׂמֵץ שֶׁל טְרוּף
בְּלִי שְׂמֵץ שֶׁל רוּחַנִיּוֹת
בְּלִי שְׂמֵץ שֶׁל דְמִיּוֹן
בְּלִי שְׂמֵץ שֶׁל חֲרוֹת
בְּגֵאוֹה עֲתִיקָה וְקוֹדֶרֶת.
לוֹ יִכְלָתִי הֵייתִי שׁוֹרְפֶת
אֶת הַמִּמְסָד
שְׂשֵׁמוֹ תִּקּוּפוֹת הַשְּׁנָה
וְאֶת הַתְּלוֹת הָאֲרוּרָה שֶׁלִּךְ
בְּאֲדָמָה, בְּאִוִיר, בְּשֶׁמֶשׁ, בְּמִטְרָה וּבִטֵּל.
הַבְּרוֹשׁ שׁוֹתֵק,
הוּא יוֹדֵעַ שֵׁשׁ בּוֹ טְרוּף
שֵׁשׁ בּוֹ חֲרוֹת



הרב איתמר ורהפטיג

קודש וחול בחיי מדינה

ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו" (הל' מלכים ד, י"ב).

כיום חלק מן הפונקציות של המלך עברו לממשלה, כדבריו הידועים של הרב קוק (משפט כהן קמג).

נמצא אם כן שהמלך, וכיום הממשלה, אמורים לתת ביטוי לקודש בפרהסיה הציבורית, אך גם לדאוג לחיים החומריים, שיחידים אינם מסוגלים לספק לכלל האזרחים.

כיצד עושים זאת? אין לנו תקדים היסטורי, מוכר ומוצלח, ואנו מגששים.

עם זאת באופן כללי אפשר לתת זריקת כיוון. ברור שבזמן המקדש, ברגלים או ביום כיפור, העם ברובו חי חיי קודש, מסביב למקדש. אך ללא מקדש, או עם המקדש בבית ראשון בתקופות מסוימות, העם היה רחוק מן הקודש.

בזמן הגלות עם ישראל התרכז בחיי הרוח. בית הכנסת תפס מקום מרכזי. לא היתה מדינה אבל היתה קהילה. האליטה החברתית התרכזה בחיי הרוח, בעיקר בתלמוד תורה. גם החסידות רוממה את הקשר של כלל העם עם הקב"ה. הרמב"ן אומר: "גלותנו בין העמים, אנחנו יהודה ובנימין, שאין לנו זכר בעמים, ולא נחשב לעם ואומה כלל" (דברים ל"ב, כ"ו) ללא מדינה לא היה עיסוק תורני בחיים החומריים, ניתן לומר, כי היה בזה עיוות, כי עם ישראל אמור לשבת בארצו, ולנהל חיי מדינה טבעיים, שיש בהם עיסוק רב בחיים החומריים.

וכך כותב הרב קוק באורות עמ' קד:

בראשית מסעו של העם הזה, אשר ידע לקרוא בשם הרעיון הא-לוקי הברור... נתגלתה השאיפה להקים ציבור אנושי גדל, אשר "ישמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", זוהי השאיפה... להוציא את האנושיות מתחת הסבל הנורא של צרות רוחניות וחמירות... למלואה של שאיפה זו צריך דוקא, שציבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית וסוציאלית וכסא ממלכה לאומית. ברום התרבות האנושית... למען דעת, שלא רק יחידים חכמים מצוינים, חסידים נזירים ואנשי קדש, חיים באור האידיאה הא-לוקית, כי גם עמים שלמים, מתוקנים ומשוכללים בכל תקוני התרבות והישוב המדיני...

חיי האדם מתחלפים בין קודש לחול. נסביר בקצרה. האדם נברא בצלם א-לוקים, ועליו לקיים את מצוות הבורא. כאשר הוא עסוק בתורה ובמצוותיה, הוא חי בקודש, הוא מרגיש מקושר לקב"ה. אך כאשר אינו עוסק בזה, הוא חי חיי חולין.

שני אלו קיימים בעולמנו, ואי אפשר לזה בלא זה. קודש קיים בזמן (שבת ומועדים, זמן תפילה וכיוצ"ב) במקום (מקדש, בית כנסת) ובאדם (כהנים, תלמידי חכמים, רבנים כשעיקר עיסוקם בקודש).

אמנם אף באנשים פשוטים, יש הבדל בין ישראל לעמים, ויהודי מברך משום סיבה זו: "שלא עשני גוי".

ועדיין רוב זמננו עוסק בחיי חול. אכן השאיפה היא לקיים תמיד "שויתי ה' לנגדי תמיד" (רמ"א או"ח א, א), אך רק מעטים זוכים לכך. הרמב"ם במו"נ ח"ג אומר כי רק האבות ומשה רבנו, קיימו כן ללא הפסקה.

עכ"פ רוב בני האדם, גם אנו היהודים, נעים בין זה לזה. וגם סדר החיים הוא כזה. אי אפשר לקודש ללא חול, לא כל יום שבת, ואין הקב"ה חפץ שכל יום יהא יום כיפור. וכן לא כל מקום קדוש, יתר על כן יש מקומות מטונפים, וכן צרכים ביולוגים, שאוסרים לחיות שם חיי קודש.

אכן השאיפה היא להגביר את הקודש על חשבון החול, אם במעשה ואם במחשבת "שויתי", ועי' בבאור הלכה בסי' א שם על קיום מצוות תמידי במחשבה. שמעתי פעם הגדרה, כי אצלנו החול הוא בגדר "עדיין לא קודש", ולואי ונזכה.

בעולם שלנו כל יחיד מתמודד עם עצמו בשאלה זו. אם כי אני חייב להדגיש, שיש אנשים שגם בעוסקם בחיי חולין כביכול, שקועים בעולם של קדושה, לומדים כל רגע פנוי, או מכוונים בכל מעשיהם לשם שמים, וכמו שאומר הרמב"ם, בפרק חמישי לשמונה פרקים על המשנה באבות (ב, י"ב) - "כל מעשיך יהיו לשם שמים".

חיי עם

עד כאן באשר לחיי היחיד. אך גם העם חי במתח הזה של חול וקודש. מצד אחד, אדרבה, הפן הציבורי-שלטוני של העם מבטא את האופי הלאומי, והשלטון צריך להוביל מהלכים בכיוון זה, וכפי שהכוזרי אומר, כי אנו מיוחדים בעניין הא-לוקי שחי בקרבנו, ואנו אמורים לתת לכך ביטוי פומבי. מאידך גיסא, התפקיד העיקרי של מדינה הוא לדאוג לביטחונם ורווחתם של אנשיה, וכפי שהרמב"ם אומר ביחס לתפקידו של המלך: "שאין

הדעות הוא מפתח לבחירות חופשיות. המדיה לסוגיה גם יודעת לבקר את מעשי השלטון, תפקיד שבזמנו עשה הנביא.

אך הביצוע רחוק מהדרכת התורה. לשון הרע פרוץ, באין חקיקה מגבילה מספקת. (ראה בספרי צנעת אדם, פרק י). לרוב העיתונאים אין כמעט גבולות. אין הקפדה על אמת, אין כבוד לתלמידי חכמים. גם במשבר הנוכחי, במקום לשמש כגורם מאחד, התקשורת נוטה לפילוג.

אכן אין לי מתכון איך תקשורת תתנהל, במדינת הלכה. משפט, כאן ארחיב יותר. לצערנו ולבשתנו משפט המדינה אינו משפט התורה. הרב הרצוג בזמנו צווח ככרוכיה, אך ללא הועיל. יש פינות מסוימות שבהם המדינה מכירה בהסדר התורני, כמו ענייני נישואין וגירושין. אך מערכת משומנת מנהלת עולם מסועף של משפט, כמעט ללא זיקה למשפט העברי. אף ללא שנבין את יתרונה של שיטת משפטנו, אנו מחויבים למשפט התורה. כאן בא לביטוי הממד של קודש. גם פסק לפי השו"ע בענייני שכנים הוא בעל משמעות של עבודת ה'. הקב"ה מדבר אלינו גם דרך המשפט.

משפט מבטא את שפת העם ואת אופיו, ואנו מתפללים שלוש פעמים ביום – "השיבה שופטינו כבראשונה". אמנם המדינה מרשה כיום קיומם של מערכת בתי דין פרטיים, שעושים עבודת קודש, ולואי שהציבור הדתי לפחות יפנה אליהם בשעת הצורך. בנושא זה כתבתי לאחרונה מאמר שעומד על הבדלים בין משפט חילוני, ומשפט המדינה בכלל, לבין משפט התורה, ואני מצטט קטע משם (ראה תחומין מ עמ' 281):

איזון בין ערכים

כל שיטת משפט מושתתת על ערכים, גם אם אין אלו מופיעים בה בגלוי. ערכים אלו שונים מחברה לחברה.

עמד על כך המהר"ל בספרו באר הגולה (הבאר השני), כשהוא מבחין בין דת נימוסית לבין התורה:

כי דת נימוסית מחייב מה שראוי לעשות מפני תיקון העולם, לפיכך דת הנימוסית יש בה לפעמים חומר בדבר מה, אף כי לפי השכל והמשפט הישר, לא היה צריך לעשות. ולפעמים דת נימוסית מקילה יותר, באשר הדבר ההוא אינו צריך, לעשות לפי תיקון העולם, אף כי אינו ראוי לפי השכל

והוא מביא דוגמה מהשבת אבידה. לפי דין תורה, אם אין סימנים, אנו מניחים שהבעלים התיאשו, והמוצא זוכה. אם יש סימנים, אין יאוש, והמוצא אינו זוכה, אלא יחזיק באבדה, עד שיימצא המאבד.

חזרת ישראל לארצו משנה את המצב לגמרי. חזרנו לנורמליות של חיים טבעיים של עם בארצו. צבא ומשטרה, חקלאות ותעשייה, מערכת בריאות ממוסדת, כלכלה מתוכננת ועוד כיוצ"ב.

מהפכה זו הובילה התנועה הציונית, היא עוררה בנו את הערך של לאומיות (בין היתר בסמלים לאומיים כדגל וההמנון), של ארציות, דאגה לצורך של כל אזרח לחיים בכבוד וכיוצ"ב.

כמובן, שלכל זה אין ערך יהודי ללא מימד הקודש. לא באנו לכאן כדי להקים מדינה ככל הגויים, אלא כפי שנאמר בתהלים קה: "ויתן להם ארצות גוים, ועמל לאומים יירשו, בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו...". החיים הארציים הם בסיס לחיי הקודש.

דא עקא, שהתנועה הציונית היתה חילונית בעיקרה. ניתן לומר שהגרעין הקשה של הציבור הדתי לא היה מוכן נפשית למהפכה הארצית. אכן המזרחי שהיה שותף לתנועה הציונית הציל את כבוד התורה, בהראותו שמדינה אינה סותרת חיי תורה. (אבל עד היום יש ציבור נאמן לתורה שלא עיכל את המהפכה, ויורשה לי להעיר כי ההתנהגות של חלק מציבור זה קשורה לאי הכרה זו.)

נחזור לענייננו, כיצד מדינה יהודית משלבת את הקודש בחול? ברור כי הדרך הנכונה היא לפעול לפי הדרכת התורה.

ברם, יש להודות כי בנושא זה אין לנו משנה סדורה. איך לנהל צבא לפי התורה (ראה מגילה ג, א) מה יש לנו להציע ביחס לתחבורה, אפילו על הגישה הכלכלית אין לנו הכרעה חלוטה בין הגישה הקפיטליסטית לבין הגישה הסוציאליסטית. לו השלטון בדינו, האם נדע איך לנהל שלטון כללי ושלטון מקומי. אכן ב"ה יש כיום הרבה ישיבות ומכוני מחקר שעוסקים בשאלות אלו (גם בישיבה) ולא באתי כאן למנותם.

בקורת הקיים

דברי הבאים מכוונים לדרך השלילה. העולם של היום הוא חילוני בעיקרו, והמדינה נוהגת בהתאם. הנורמה הבסיסית של משפט המדינה אינו דבר ה' לצערנו, אלא רצון העם. אני מתכוון כאן לעולם הדמוקרטי במובנו הערכי, ולא להיבט המעשי, שאותו גם התורה יכולה להכיל, ואכמ"ל.

לכן אעיר על נקודות תורפה במצב הקיים, שאנו היינו נוהגים אחרת.

אתייחס רק לשתי נקודות, ואידך זיל גמור. תקשורת ומשפט.

תקשורת פתוחה היא מיסודות העולם הדמוקרטי. חופש

המשפחה היא ערך יסוד ביהדות, והיא הבסיס לחברה תקינה. בעולם כיום שוררות רוחות זרות, עד כדי כך, שיש התוקפים את עצם המוסד. בארץ למזלנו הטוב שולט הדין הדתי המחייב נשואין וגרושין לפי דין תורה. אבל ברצוני להצביע על הבדל של ממש ביחס לערך המשפחה, ובלשונו-קדושת המשפחה. בדינו בגידת אשה בבעלה היא עבירה חמורה, ומחייבת אותה להתגרש מבעלה. אך בעיני המחוקק החילוני, ערך האוטונומיה על גופה גובר, ובגידה אינה עבירה. לאחרונה בית דין רבני פטר בעל משיתוף אשתו בנכס שקנה בכספו. בין היתר, משום שבגדה בו. כעת מוגשת עתירה לבג"ץ שדן בתוקף פסיקה זו.⁵

נהנה על חשבון אחר - דוגמה אחרת, פחות דרמטית, נמצא בדין "יורד לשדה חבירו". במשפט האנגלי, מי שמציל או משפר את רכוש חברו שלא מדעתו, אינו זכאי להשבת שכר הוצאותיו ועבודתו, שכן אל לו להתערב בענייניו של הזולת - "ביתו של אדם הוא מבצרו". במשפט העברי אין אותה רתיעה מהתערבות כזו, אם כי לא תמיד היא מותרת לכתחילה. על כל פנים, שיטה ששוללת כל השבה של ההשקעה מעודדת ניכור בין אדם לחברו. שיטת התורה שמזכה בהשבה, חלקית או מלאה, תואמת לאמת, אם נהנית - תשלם. שיטה זו גם מגבירה את האחוה בין בני אדם, שכן אדם לא יימנע מלתקן ברז דולף של חברו מחשש שבעשותו זאת ייגרם לו הפסד כספי, כי ידע שהוא עתיד לקבל את ההוצאות שנגרמו לו (ראה ב"מ קא, א, ובפוסקים שם).⁶ עד כאן הציטוט.

לסיכום ייאמר, לצד שמחתנו והודאתנו על הקמת המדינה, אנו מצרים על אופייה החילוני, על העדר או כמעט העדר של מימד הקודש, ואיש איש בתחמו ישתדל לתקן.

5. על הפער המוסרי עמד אמו"ר זצ"ל, ראה בספרי, עליך זרתי, תשע"ח, עמ' 224.

6. ברוח זו כתב ד"ר בנימין פורת, במאמרו, פילוסופיה של המשפט העברי, דיני ישראל, כרך ל (תשנ"ה) 179-213, לאחר שהביא את חידושו של נתיבות המשפט (ח"מ שעה, ב) בעמ' 191: "הזכרתי לעיל את פסיקתו של נתיבות המשפט, שלפיה במקרה של השבחה (של רכוש הזולת שלא מדעתו) שאינה ניתנת להסרה חייב הבעלים לשפות את המשביח, אף אם לא הזמין את ההשבחה. פסיקה זו ניתנת להשוואה לפסיקה אנגלית מקבילה שגרסה בדיוק את ההיפך - הבעלים פטור מלשלם בגין השבחות שלא ביקש אותן מראש. המשפט האנגלי פיתח תשתית פילוסופית נרחבת לפסיקה זו, שניתן לתמצתה בתפיסת מושג הבעלות כשליטה מלאה של אדם ברכושו וכהדרה אוטומטית של זרים שלא קיבלו ממנו רשות מראש. על יסוד זה, ניתן עתה לנסות ולשרטט את התפיסה המשתקפת מן הפסיקה ההפוכה של המשפט העברי: תפיסה מרוככת של מושג הבעלות, שאינה מכילה הדרה אוטומטית של הזולת מרכוש הבעלים בכל מקרה".

הבדל זה מצביע גם על גישה שונה למוסד הבעלות, שאצלנו אינה מוחלטת כל כך, ראה עוד רמ"א ח"מ שסג, ו, כי בעל בית יכול לחסום אחר שרוצה לפלוש לביתו, למרות שאינו חסר [הוא לא גר שם, ומובטח לו שהבית לא יינזק], אבל הרמ"א מצריך תרוץ כלשהו, כגון שרוצה לשמור על אופציה של השכרה.

אומר המהר"ל שלפי דת הנימוסית צריך להחזיר אבדה גם לאחר יאוש, אם יודעים מי המאבד: "ובכח זה הוא חומרא, וכן להיפך, אם מצא כלי כסף... והכריז עליהם... ולא דרש אחר האבידה שנה או שנתיים, הרי הוא מעכב לעצמו ומשתמש בכלי ההוא, כי אין בזה תיקון העולם אחר שהכריז... שוב לא יבוא, ודבר זה אינו לפי התורה... רק יהא מונח עד שיבוא אליהו".

ניתן לומר שהאמת המשפטית גוברת על תיקון העולם, כפי שניווכח עוד להלן.¹

נעבור למצבים של עימות בין ערכים.²

"כבוד האדם" - למשל, נתפס אצלנו אחרת מאשר במדינות מערביות. כאן לפנינו דוגמה מאלפת לייחודו של המשפט העברי.

המשפט הישראלי מעמיד במתח שני ערכים נעלים. חופש הביטוי מחד, וכבוד האדם מאידך. חופש הביטוי הוא ערך עליון בעיניו, ולעתים מתגבר לא רק על צנעת הפרט, אלא גם על כבוד האדם. אצלנו, לחופש הביטוי מעמד נחות בהרבה, שכן איסור לשון הרע מגביל אותו מאוד, ואילו כבוד האדם הוא בעל משקל גדול, כאשר איסורי לשון הרע, אונאת דברים, ואיסור הלבנת פנים באות להגן עליו. ההבדל יובלט בפסק דין חנה סנש.³ בסרט על פרשת קסטנר (שהוצג כדרמה אמנותית שנקראת דוקו-דרמה) הוצגה תמונה שבה אומר קסטנר לאמה של חנה סנש שבתה נשברה בחקירה וגלתה למשטרה ההונגרית על צניחתם של אחרים שיבואו בעקבותיה, ובכך גרמה למעצרו. עובדה ללא כל בסיס היסטורי. אחיה של חנה סנש וחבריו מאד נפגעו, ובקשו עצירת הסרט. אך בית המשפט העליון דחה את העתירה עקב עליונות ערך חופש הביטוי, שהיא "ציפור נפשה של הדמוקרטיה". אין צורך לומר כי גישה זו עומדת בניגוד מוחלט לגישת המשפט העברי.⁴

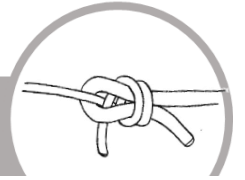
משפחה - עוד דוגמה פשוטה נמצא במוסד המשפחה.

1. אמנם גם משפט התורה ער לתיקון העולם, ולכן ברובד נוסף יש תקנות שלוקחות בחשבון תיקון העולם, כך, למשל, אומר הרמ"א, ח"מ רנט, ז, שגם באבדה לאחר יאוש, כמו ספינה שנטרפה בים, ופילטה חפצים לחוף - לפנים משורת הדין יחזירו.

2. על העימות הרעיוני, בייחוד ביחס לערכי חרות ושוויון, השולטים כיום בעולם הליברלי, ראה במאמרי, תורה ודמוקרטיה, ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן, תשס"א, כח-כט, עמ' 353.

3. פ"ד נג (3) עמ' 817.

4. ראה מה שכתבתי על כך, וכן על פס"ד בכרי, שבו ערך בכרי סרט, בו השמיע את חיילי צה"ל על פעולתם בג'נין, בספרי, צנעת אדם, עפרה, תשס"ט, עמ' 261.



נוה שינמן (ב)

הקשר בין עולם הערכים לעולם המעשה

של ערכיו.

נמצא שיש לאדם שתי זרועות חשובות בלימודו, זרוע הרעיון וזרוע המציאות. מצד אחד הוא חושב על רעיונות גבוהים, על אידאות. ובצד השני הוא מוריד ומפשיט אותן עד שיש בידו הלכות מעשיות שהוא מחויב לעשות.

כמובן שלכל העסק הזה מצטרפת התורה שבחכמה עליונה מכריעה בכל המקומות שבהם מצד השכל האנושי הם מסופקים, לא נוגדים את השכל אך גם לא מחוייבים ממנו³. פעולה חשובה שהתורה עושה, היא עצם מתן המצוות שבהן בעצם אנחנו מקבלים חיוב ללכת לפי ערכי התורה, וכעת הם לא רק המלצות או מעשים ראויים אלא ממש חיובים.

מי שחותר ללכת ביחד עם שתי הזרועות הללו, ולאחד את ההלכה. כנראה יתקל במחסום, ויגלה שכשהוא עוסק בעניינים רוחניים או אמוניים, לרוב אין להם קישור להלכות של הגמרא. וזה אפילו כשהוא מבין את העניינים הרוחניים וקל וחומר כשהעניינים הללו מופשטים ומרחפים שאז בכלל אין לו קישור שלהם אל המציאות.

בלית ברירה עלול הוא למצוא קישור – אך בדרך מסוכנת – הוא מסביר לעצמו עם הרבה נפנופי ידיים למה באופן רעיוני ההלכה היא בעצם ביטוי של הרעיון שהוא למד. זה דבר נהדר בפני עצמו, אך יוצא לו וורט בעלמא. הוא מאבד את הנכס היקר ביותר בתחום, את הקשר בין הרעיון למעשה שמחייב הלכתית. קשר זה לא יכול להתבסס בלעדית על טעם המצווה, שלמרות שהוא נראה קשור הוא לא מספיק לבדו לחייב אותנו לעשות את המעשה הזה.

הסכנה כאן היא שהלומד יבסס את כל הקישור בין עולם הערכים לעולם המעשה על קישור רופף, שכן הוא לא באמת יכול להחזיק עולם ערכים איתן בעל ביטוי מעשי, והלומד יישאר עם עולם ערכים ועולם מעשה המנותקים זה מזה (הקישור בצורת וורט בפני עצמו הוא נחמד ויפה אבל לפעמים הוא עלול להזיק, כשחושבים אותו לקישור האמיתי והיחיד שבין הדברים, אבל הוא בעצם וורט בעלמא ולא מחויב).

נציע כאן דברים מעניינים שמצויים בתורתו של ר' גדליה

3. כך שיטת רבי גדליה, והמאמר לא בא לדון בכך אז לא טרחתי לפרוט את העניין. מוזמנים לעיין בתורתו של רבי גדליה בעניין.
4. בתורתו של רבי גדליה עמ' קצ"ד.

כידוע, האהבה לרמב"ם איננה פוסחת על אף אדם שזוכה לעבור בין כותלי הישיבה, וכיוון שכך, הישיבה שלנו נודעת ברציונות גבוהה. לעומת תופעות שניתן לראות אצל ביינישים במקומות אחרים של "לימוד מרחף" - כלומר לימוד ערכים גבוהים ואידאליים בלי בפועל להבין אותם על בוריים - אצלנו כמעט ולא רואים דברים כאלה, ואת זה אני אומר כשבח גדול לנו.

מוכרת האמירה של רה"י הרב רבינוביץ זצ"ל:

"אני יודע שהיום יש אופנה שכולם לומדים מהרב קוק. אבל מה שלומדים מהרב קוק כולם לא מבינים [...] כל מיני, יש דברים שלא מבינים מה כתוב שם, יש פה מישהו (ש)מבין? תגידו את האמת? [...] משתדלים, אבל להבין לא. אבל הרב קוק היה גאון גדול, הוא כתב כרכים של תשובות שיכולים להבין, וזה לא מזכירים, אז חשבתי שכדאי להזכיר לכם. כך כתב הרב קוק ..."¹

אני חושב שהרב מדבר כאן על עניין יסודי שמוטמע כאן בישיבה, דברים שלומדים צריך להבין, להישאר בעולם ערכים גבוה ו"רוחניקי" מופשט שאין לו שום ביסוס וקשר למציאות זה נקרא לא להבין.¹

לאדם שלומד תורה יש בעצם דילמה בין שני כיווני לימוד. מצד אחד הוא רוצה לעסוק בעולם המעשה, ומצד שני עולם המעשה לא עומד לבדו ובלי לינוק מערכים גבוהים יותר שהם היוצרים את הלכות המעשה, הוא לא יכול להתקיים וגם לא שווה שהוא יתקיים. חלק ממה שמאפשר ונותן לנו את הפרווילגיה לעסוק בהלכות פשוטות ופיזיות, הם דוקא הערכים הגבוהים העומדים מאחוריהם. כמו אדם שגנב וצריך לשלם קנס כפול, שבשבת אסור לחרוש או לטחון אבל מותר לברור כדי לאכול, כל אלו יהפכו למנהגים מוזרים בלי הרעיון שיש מאחוריהם.

מצד שני, גם אדם אידאליסט שמכיר אידאליים רבים אבל הם לא מגיעים למעשה, אולי יודע הרבה בתיאוריה, אבל הערכים האלה הם מעין תיאוריה מתמטית בלי קשר למציאות ואין לו ממש דרך להעביר אותם למציאות כראוי. זאת אומרת שהוא מפסיד את כל הזרוע המעשית

1. הסימן "[...]" בתמלול ההקלטה מציין זמן שמישהו שואל שאלה.
2. צ"ע למה הרב מתכוון בכך שהרב קוק לא מובן, אם בגלל שהשפה מעורפלת או בגלל שהערכים גבוהים ומוצגים בעיקר בחלק הרעיוני שלהם, כך שאין ללומד אותם ביסוס במציאות שלהם.

בהגדרתו את המושג רעיון המצווה. הרב שילת כותב בסוף ההוצאה השנייה של הספר⁴:

"מרגלא בפומיה: במצוות התורה העיקר הוא הקישור המחשבתי לתוכן מסוים. לכל מצוה יש תוכן מסוים עבור האדם, ופרטי ההלכה יוצרים התייחסות של האדם לתוכן הזה. המעשה מוביל את המחשבה להתקשר אל התוכן של המצוה"

ור' אשר וויס כותב כך⁵:

"..נראה ברור דאף שנתבאר דלא דרשינן טעמא דקרא ואין לחדש הלכה מכח טעמי המצוות שחידשו הראשונים או אף אלה שנמצאים בדברי חז"ל, מ"מ ברור ופשוט שכל עסקינו בהגדרת המצוות ודיני התורה ומן ההגדרות תוצאות הדין לחומרא ולקולא, דאף דלא דרשינן טעמא דקרא, הגדרות מדרש דרשינן, וקל להבחין בין טעמי המצוות שכל עניינם לבאר למה נצטוינו, להגדרות שעניינם לבאר מה נצטוינו. [...]"

יש שני נתיבים של קישור בין העולם הערכי לעולם המעשה, ואנו צריכים להבדיל ביניהם.

לעניין הראשון שר' אשר קורא לו הגדרת המצווה, ואצל רבי גדליה והרב שילת הוא נקרא "רעיון המצווה" הוא עניינו של המצווה. לרוב, את העניין הזה אנו נוציא ישר מהפסוקים המדברים בכך.

לדוג', נאמר בפרשת משפטים: "מְכַשֶּׁה לֹא תִחֶה". עניינה של מצווה זו הוא שיש בעם או בציבור כל מיני אנשים שעושים כשפים הנכללים תחת הגדרת "מכשפה" וצריך להסירם מקרבנו, כשלגבי רוחב ההגדרה צריך לדון מבחינה סברתית, אדם שעשה כישוף אחד כבר נחשב למכשף? או שהוא צריך להיות נודע כמכשף בשביל כך? בכל אופן, רעיון המצווה הוא הריגת והסרת המכשפים מקרבנו.

בנוסף, ניתן לפרש את רעיון המצווה בדרך אחרת: איבוד וחסול הכשפים והמכשפים⁶.

שני רעיונות המצווה הללו לא מדברים על "למה" אלא רק שואלים מה הגדרת המצווה. עם זאת, זו לא הגדרה טכנית בלבד של אסור ומותר, אלא יש כאן רעיון שהוא ההגדרה של המצווה. רעיון הסרת כישופים. מרעיון המצווה אנחנו יכולים ממש להוציא הלכות מעשיות, שכן הוא מבוסס ומיוסד על המציאות. מצד שני, הוא מבטא תוכן ערכי בפני

5. ר' אשר וויס במנחת אשר במדבר חוקת סימן מב "טעמא דקרא וטעמי המצוות" שמומלץ לעיין בו באופן כללי בהקשר הנ"ל.

6. לגבי הסיבה שדרשתי כך את הפסוק, אני מסיק זאת מכך שהפסוק כותב להרוג מכשפה שהיא מקצוע ולא אומר שהעושה כשפים מות יומת. וכן מהקשר הפסוק שמגיע שם בתוך כמה פסוקים שמדברים על תועבות חברתיות.

עצמו. הסרת המכשפים מקרבנו היא בפני עצמה תוכן ערכי, שכן היא מהווה הנחיה לפעולות שעלינו לעשות כדי להתמודד עם התופעה – מהיום נחנך את עצמנו להסיר את המכשפים שאנחנו רואים בעם, להקים מוסדות שימגרו אותם וכו'.

בנוסף לרעיון המצווה יש לנו גם את טעם המצווה, שהוא הסיבה למה נצטוינו ברעיון זה. לדוגמה למה עלינו להסיר את המכשפים מקרבנו? או כדי שהם לא ירחיקו אותנו מה', או כי עם ה' לא יכול להיות עם מכשפים בקרבנו.

לאחר שחילקנו את החילוק החשוב הזה נבין את הדרך לעשות את הקישור בין עולם המעשה לעולם הערכים, לפי הצעתנו. כל הלכה טכנית צריכה לקבל הגדרה רעיונית-מציאותית, שהיא רעיון המצווה. רעיון זה מבטא כבר תוכן ערכי אך הוא עדיין בעל קשר איתן להלכה וממנו יוצאות הלכות. ואמנם, הדבר לא שלם עד שלא נעיין בסיבה בגללה נצטוינו בתוכן הזה, וכך נשלים את הקישור של העולמות. וכעת, כשנבוא לעסוק בטעמי המצוות, הם לא יהיו חסרי ביסוס כי הם יושבים על רעיון המצווה וממילא ברורים וקשורים באופן מבוסס.

נחזור לדוגמא הנפלאה שלנו: הצענו קודם שני טעמים שונים לרעיון המצווה, אך למעשה כל אחד מהם מכריח דבר אחר. אם העניין הוא שהמכשפים לא יסירו אותנו מעם ה', הרי שמכשפה בזמנים כמו שלנו, שברור לכל שאין למכשפה כזאת טעם וריח וכל מי שהולך אליה הולך כדי לצחק בה, או סתם כי הוא רוצה לשמוע את ההצגה אבל סוף סוף אף אחד לא מעלה על דעתו את אמיתות הכישוף, יש מקום גדול להסתפק אם עדיין צריך להורגה. אך אם הטעם הוא שתועבה לעם ה' שיהיו בקרבנו מכשפים – ממילא חובה להורגה אף שאין מאמינים למעשה, כי היא תועבה בתוך עם קדוש.

וכאן בעצם חזרנו להבין ששתי סיבות אלו של טעם המצווה נובעות מרעיונות מצווה שונים.

1. למגר את המגפה הנגרמת מהמכשפים, הפוסעת בעם ומקלקלת אותו, מקרבנו.

2. להסיר את תועבת המכשפים מקרבנו - הרוע הנמצא בנו בעצם כך שיש לנו מכשפים שחיים איתנו.

מתוך הגדרת רעיונות המצווה השונים נפתח לנו פתח לדיון הלכתי: אפשר להיחלק בהם, לדון מה מהם הוא רעיון המצווה כאן לפי הפסוק והסברה, ואולי גם לדמות אותם למצוות אחרות וכדומה.

נעיר כאן, שאין המהלך שעשינו מוכרח. ייתכן שאחד הטעמים שהצגנו, לא יתאים לחלוטין לרעיון המצווה שהגדרנו. הדבר לא משולל היגיון, מכיוון שטעם המצווה

מהגדרת המצווה מבחינה בסיסית איך שהיא כתובה בפסוק או איך שהיא נלמדת מכל המקומות שצריך, אבל היא לא אוסף של פרטים אלא מגמה שיוצרת אותם. להגדיר את רעיון המצווה בכל מצווה ומצווה זה עניין מורכב, אך ברגע שלומדים את העניין ומתעסקים בו מלאכה זו מתגלה כאפשרית.

לאחר מכן צריך להרחיב את רעיון המצווה ולהבינו על בוריו עד שנגשר בשלמות מהרעיון הערכי עד ההלכה בפועל. כמו שהסברנו את העיסוק בטעמי המצוות והפיכתם לחלק מהגדרת רעיון המצווה. בצורה כזאת, הטעם לא נשאר באוויר כטעם שאולי לא הוא הטעם המחייב, אלא אנחנו באים ומכריעים אם הוא מחייב או לא, ובכך בעצם הופכים לאט לאט את הטעמים והרעיונות הערכיים למעשיים. כלל של דבר – רעיון המצווה הוא החוליה המגשרת בין הטעם לבין ההלכה.

ונקודה אחרונה לסיום, בה אני מתקשר לתחילת המאמר: כל התהליך צריך להיעשות באמצעות חשיבה רציונלית. רק כאשר לא חותרים מהר לדבר על "רוחניקות", אלא מדברים בצורה מובנת וישרה, כשכל קישור הוא מבוסס, אפשר ליצור את רעיון המצווה שיאחד את העולמות. אחרת – הכל יהיה צולע ומקרע. אם אין מספיק פסוקים כדאי לראות מה דרשו על כך חז"ל ולחשוב על מה הסברות לכל צד או מאחורי המצווה ככלל, ואין לנסות לקשר לדברים שהקשר שלהם הוא רופף מדי אלא אם יש להם חיזוקים. לא תמיד התוכן של המצווה הוא אידאל גבוה ומורכב, לפעמים מדובר על התוכן הפשוט ביותר. ובכל זאת, ככל שמעמיקים מבינים שדווקא התוכן הבסיסי הזה הוא יסודי וחשוב לכל חיינו.⁹

9. כל המאמר יונק המון מר' גדליה ומדברי הרב שילת בעניין, לרב שילת יש מאמר באסיף א' שהוא מסביר בו היטב מה פירוש רעיון המצווה וגם קורא לחדש את הלימוד בצורה הזאת של עיסוק בדרשות הפסוקים והבנת הסיבה שאמורא חולק על אמורא מתוך המקרא ממש, ע"ש "דף חדש בלימוד הגמרא".

לאו דווקא חייב להתבטא במלואו בתוך רעיון המצווה, שכן הוא רק כלי מסוים להבין את רעיון המצווה. למעשה, אף יכול להיות לכך יתרון: לדוגמה, במקרה שלנו, אם כל עוסק בכישוף שחי בקרבנו ייהרג, יהיה ביעור מוחלט של הדבר שמסית אותו.

כנראה הכי מדויק יהיה להגדיר שרעיון המצווה צריך להיות מבוסס על הפסוקים ועל דרשות חז"ל אבל רק בצורה שמבוססת והיא חלק מהגדרת המצווה ולא הטעם שלה שאנחנו חשבנו עליו מעצמנו, או שהתורה אמרה בנפרד מהציווי⁷. התורה לרוב מוסרת את הלכותיה בצורה רעיונית, ובכך היא בעצם מוסרת את רעיון המצווה ולא רק את ההלכות הטכניות⁸.

בכל אופן, מתברר שאנחנו צריכים להרחיב את רעיון המצווה עד שהוא כבר מתקשר בצורה חזקה אל הטעם של המצווה. בעקבות כך נגיע לתוצאה הרצויה, שכאשר אנחנו מדברים על הקשר בין שני העולמות, אנחנו לא עוסקים בהשערות בעלמא, אלא הדברים מבוססים מאוד והקשר איתן.

לסיכום, כדי לקשר בין עולם הערכים לעולם המעשה אנחנו צריכים לעמול ולעשות את הקישור בכל הרבדים שצריך. לא להסתפק בוורט בעלמא, אלא לבסס קשר מוכרח.

בשביל לעשות את זה כראוי אנחנו נצרכים למושג "רעיון המצווה" שעניינו הוא הקישור בין שני העולמות - רעיון המצווה משליך על המעשה באופן מוכרח מצד אחד ושואב מהערכים באופן מבוסס מצד שני. רעיון המצווה מתחיל

7. אמנם יש שיטה בתנאים שגם כשהתורה נותנת דין בלי הטעם, אנחנו דורשים מההיגיון מה הטעם ומחייבים רק איפה שהטעם מתאים, אבל שיטה זו לא נפסקה להלכה. עיין ב"מ קטו א, וכן סנהדרין כא א.

8. כך ב"תורתו" (עמ' יד) "לשון מליצה מתאימה למסירת רעיונות, כי במליצה לא המילים עיקר אלא התוכן. המליצה רומזת לאדם שיש להעמיק בתוכן עוד ועוד. מאידך התורה היא ספר הלכה, והלכות הן מעצם טבען מדויקות ומחייבות למעשה. [...] וההלכה יוצקת את הרעיון לדפוסים כמותיים. במסורת התורה שבעל פה קיבלנו, שאם נדייק היטב בלשון הכתוב, על פי כללי הלשון ודרכי הלשון, נמצא בו את פרטי ההלכות של המצוות, שהם מדויקים ומחייבים"

אמר רבי לוי: בשעה שהיה אברהם מהלך בארם נהרים ובארם נחור, ראה אותן אוכלים ושותים ופוחזים. אמר: הלואי לא יהא לי חלק בארץ הזאת. וכיון שהגיע לסולמה של צור, ראה אותן עסוקין בניכוש בשעת הניכוש, בעידור בשעת העידור, אמר: הלואי יהא חלקי בארץ הזאת. אמר לו הקב"ה: לזרעך אתן את הארץ הזאת.

(בראשית רבה ל"ט, ח)



ידידיה בלוד (א)

השתדלות VS בטחון

המשקים¹ שיזכור אותו וישחרר אותו מבית האסורים, שהרי היה על יוסף לבטוח בה' ולא להשתדל בבקשתו משר המשקים. ביקורת זו מובנת מאד לפירוש האפשרי שהובא בסברת הרמב"ן, שהרי נראה לסברתו שבאמת אין מקום להשתדלות כלל אלא יש לבטוח בה' בצורה מוחלטת. אולם, רבי ישראל מסלנט בספרו "אבן ישראל" מחדש ואומר שביקורת זו מובנת גם לשיטת חובת הלבבות והרמב"ם. כל מה שאמר הרמב"ן שיש לבטוח בה' בצורה אבסולוטית ולא לנקוף אצבע, נאמר לגדולי עולם שלמים וטהורים, והרמב"ם ו"חובת הלבבות" מסכימים לדבר זה. לכן הביקורת על יוסף שהשתדל בדרך טבעית מובנת, שהרי מאדם בדרגה של יוסף מצפים לנהוג בביטחון גמור - כך שלמעשה אין מחלוקת. הרמב"ן דיבר על אנשים שלמים, והרמב"ם וה"חובת הלבבות" דיברו באנשים רגילים.

הרמח"ל במסילת ישרים (פרק כ"א) כותב שעל אף החובה המוטלת על האדם להשתדל, הוא צריך לעשות את ההשתדלות המינימלית הדרושה ולא מעבר, וכל השתדלות מעבר לכך היא בעצם גילוי של חוסר ביטחון בהקב"ה.

שער הציון (בסימן קנ"ו) נותן לנו עצה מעשית כיצד יוכל האדם העובד לדעת מה היא ההשתדלות המינימלית הדרושה עבורו: האדם יתבונן על עצמו כאילו הוא היה צריך לפרנס את חברו - וכך ידע מתי הוא הרוויח מספיק כסף לאותו יום, ובכך ההשתדלות המותרת הסתיימה ועליו להפסיק לעבוד וללכת ללמוד תורה. בכך האדם יקיים את דברי השו"ע (ס' קנ"ו) - "לא יעשה אדם מלאכתו עיקר כי אם ארעי, ותורתו קבע".

הרב דסלר בספרו "מכתב מאליהו" כותב שיש למעט בהשתדלות ככל הניתן, אבל יש להיזהר מאד מביטחון מזויף הנובע מעצלנות. לשכב על הספה בבית ולומר "אני סומך על ה' שיביא לי פרנסה" - זה לא ביטחון, אלא עצלנות (ולדעת החזו"א זו אף כפירה ממש). הרב דסלר מביא את הגרש"ז שאומר שביטחון זהו בעצם ניסיון מהקב"ה - להאמין שהכל מה', למרות שזה נראה ש"כוחי ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה".

למעשה, אומר הרב דסלר, יש בביטחון כמה דרגות, כשבמעלה הראשונה והעליונה ביותר נמצאים רשב"י ובנו, ר"ח בן דוסא ואחרים שאמונתם הייתה שלימה ותמימה ברמה כזו שנעשו להם ניסים גלויים ודלק להם חומץ במקום שמן ונברא להם מעיין ועץ חרוב, וככל שהאדם נמצא במעלה ירודה ופחותה מזו, כך עליו להשתדל יותר.

כשהגעתי לבסוף לתחנת האוטובוס נושף ומתנשף מהריצה עם התיק הכבד, התאכזבתי לגלות שהאוטובוס שלי כבר עבר. "אוף איזה באסה" חלפה מחשבה במוחי, "אבל בסדר, שוין. הכל משמיים. משמיים רצו שלא אעלה על האוטובוס, וגם אם הייתי רץ מהר יותר לא הייתי מצליח לעלות על האוטובוס. הכל מכוון". אז קם הצד הרמב"מיסטי שבי (הוא לא מאד מפותח, הוא בסה"כ מבוסס על זמן אלול) ואמר - 'האם באמת זה מכוון? הרי משמיים לא רצו למנוע ממני להספיק את האוטובוס. הפסדתי את האוטובוס כי לא הזדרזתי מספיק. לו הייתי מזדרז מספיק, בוודאי שהיה מקומי בין נוסעי האוטובוס, ואין כאן עניין של רצון א-לוקי או משהו'.

אנסה לגעת בעניין הבטחון בה' בו הכל מכוון ומדויק, מול החיוב המוטל על האדם להשתדל ולעשות ככל יכולתו כדי להגיע לתוצאה הרצויה.

מדברי הגמרא בנידה (ע, ב) ניתן לראות שלמרות שהאדם מקבל את פרנסתו מרחמיו של הקב"ה, עליו לעסוק ולהרבות בסחורה "דהא בלא הא - לא סגיא" - צריכים גם לבקש מהקב"ה, וגם לעבוד בעצמנו. וכן מדרש "שחר טוב" על הפסוק "ה' רועי לא אחסר" אומר שאם האדם עמל - דווקא אז הרי הוא מתברך. כלומר הברכה האלוקית - "ברוך בכל מעשה ידיך" (דברים ב, ז) שורה רק ע"י השתדלותו של האדם ומעשיו.

הרמב"ם בהלכות ת"ת (ג, י) כותב שעל כל אדם ואף על תלמיד חכם מוטל לעבוד ולהתפרנס ולא לסמוך על הנס. וכן כותב בעל "חובת הלבבות" (שער הביטחון פרק א') - כל אדם חייב לעמול במלאכה, וצריכים כולם לעבוד ובוודאי שאסור לסמוך על הנס. למעשה חובת ההשתדלות היא מאמץ טבעי ונוספת אליה התפילה לקב"ה שישפיע מטובו עלינו. שני מרכיבים אלו יחד מהווים את אותה "השתדלות" המוטלת על האדם.

יש שהבינו שהרמב"ן בפירושו (ויקרא כ"ו, י"א) לכאורה חולק על הרמב"ם, וסובר שהאדם צריך להאמין בצורה חזקה מאוד בה', ולא להשתדל כלל, לפי הכתוב "השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך" (תהלים נ"ה, כ"ג).

כלומר, שלשיטת הרמב"ן אסור לעבוד ולהתפרנס בצורה טבעית, כי זה פגם גלוי במידת הביטחון בקב"ה, ובפרט כאשר אנו חיים בארץ ישראל שהיא ארץ ניסית וקדושה.

ביקורת רבה מתוחה על כך שיוסף הצדיק ביקש משר

1. עיין רש"י בראשית מ', כ"ג.

לעבוד בהם, משום שזה עוזר לאדם לזכור מה עיקר ומה טפל בחיים - העבודה והפרנסה אינם עיקר, אלא אמצעים בלבד דרכם ניתן לעבוד את ה' בהרווחה ונחת. כשאדם קובע עיתים לתורה והוא יושב ולומד למרות שהוא יכול לצאת ולעבוד בשעה הזו, זה מחזק אצלו את התודעה שהכל מאת ה', הוא הזן והמכלכל והוא מקציב לכל אחד מבריותיו קצבה מדויקת, אין שום סיבה לדאגה ואין צורך הכרחי להשתדל ולעבוד יתר על המידה, כי זהו רק אמצעי דרכו ישפיע ה' שפע וכל טוב על האדם.

בנוסף, התפילה היא גם בעצמה סוג של השתדלות של האדם ופעולה שהוא פועל להשגת צרכיו. כיוון שה' חפץ בתפילת אדם, הוא נתן לתפילה מקום לפעול - כפי שעולה מרש"י על הפסוק "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ" (בראשית ב, ה) המפרש ששיחים נבראו כבר ביום השלישי לבריאת העולם, אך עד ליום השישי לבריאה לא צמחו, כי "אדם אין לעבוד את האדמה".

כלומר, מכיוון שלא היה בעולם אדם שיעריך את הצמיחה. רק ביום השישי "כשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם - וירדו וצמחו האילנות והדשאים".

כלומר, התפילה היא מעשה השתדלות הנדרש מהאדם כדי להביא לזרימת השפע האלוקי אל העולם. יוצא מכך שבעצם יש בתפילה שני מימדים: מימד אחד זה עבודת ה' ע"י התפילה, בכך שהאדם ניצב מול ה' ומתפלל והוא מכיר בכך שהכל נובע ממנו. ומימד נוסף של התפילה - התפילה עצמה היא מעשה של השתדלות של אדם בהשגת צרכיו עי"כ שהוא מפרט אותם לה'.

התפילה היא קיום של העקרון שאומר שהאדם צריך לפעול בעצמו ולהשתדל, אך בה בעת לזכור שהמעשים שלו אינם הסיבה להצלחתו, אלא הכל תלוי ברצון ה'.

עם זאת, חשוב לזכור שעניין ההשתדלות נלמד מהפסוק "בזיעת אפך תאכל לחם" (בראשית ג, י"ט), ויוצא מכך שמדובר בקללה שקולל בה האדם, ולכן אין להרבות בה מעבר לצורך. אדם שמרבה בהשתדלות יותר מכדי הצורך משול לסוחר ששילם מס הכנסה, וכשהלכו הפקידים הוא רודף אחריהם ואומר שברצונו לשלם להם עוד ועוד מיסים. עלינו להבין שההשתדלות אינה אלא קנס, ולכן אין להשתדל יותר מכדי הצורך.

אך כיצד ידע האדם כמה הוא צריך להשתדל? מי יודע באיזו מעלה רוחנית הוא נמצא? איך האדם הפרטי יכול לדעת איפה הגבול בין השתדלות נחוצה ודרושה לבין השתדלות יתר שפוגמת בביטחון בה'?

ההשתדלות האידיאלית, המאוזנת והמדויקת של האדם זה מצב שבו האדם עשה ופעל וניסה ככל יכולתו, והוא מבין שהצלחה או כשלון שיבואו אינם פרי המאמצים שלו, אלא הן רצון ה'. האדם מבחינתו צריך לעשות את שלו - ומשם והלאה ה' יקבע. כמובן שאין לעשות השתדלות שתפגע באדם אחר, משום שכל העניין של ההשתדלות זה שתבוא הברכה וההצלחה מאת ה', ולכן מי שבמהלך ההשתדלות שלו פוגע בזולת או עובר על דברי תורה - בוודאי שההשתדלות שלו לא תצלח ולא תועיל. כמו כן, אדם שחש בהילות להשתדל, מוטב שיפסיק את ההשתדלות. זאת משום שאם הוא חש לחץ לגבי זה - סימן שהוא חושב שההשתדלות זה מה שמועיל לו, ולא הקב"ה. המינוח הנכון הוא עמוק יותר, במישור ההכרתי-אמונתי. האדם צריך להגדיר לעצמו מה תפקידו בחיים, וזה ישפיע על כמה הוא ישתדל. ברגע שהוא יגדיר לעצמו את ייעודו ואת מהותו בחיים, האדם ייצור לעצמו סדרי עדיפויות והוא יידע להבחין בין טפל לעיקר. השו"ע מחייב את האדם לקבוע עיתים לתורה אף שזה בא על חשבון שעות שהוא יכול

כובע הנחושת של דוד

שמואל מגיע אל משפחת ישי, יש עיכובים במציאת הילד המתאים, אך לבסוף מביאים את דוד מהמרעה ומגלים שהוא הנבחר למלוך. דוד מוצג שם בתחילה כאדמוני יפה עיניים וטוב מראה, אך בשונה מאחיו אליאב לא כתוב עליו שהוא גבוה קומה. בתיאור על אי הבחירה באליאב למלכות מתואר גם הטבע האנושי שמסתכל אחר היופי במנהיגיו. מיד אחרי ההיכרות של שמואל עם דוד, גם שאל מתוודע לדוד, ובפגישתם הראשונה מוצגים גם מעלותיו הצבאיות, המוזיקליות והשכליות של המלך העתידי.

בצלאל גורן (ד)



ספר שמואל א מתאר בפנינו סיפורים של שני אנשים פשוטים שנמשחו על ידי נביא למלוך על ישראל. הספר מספר לנו גם על מעלותיו הטובות של כל אחד מהם, ועל הדברים הטובים והמיוחדים שיש בדמות זו, שנבחרה למלוך על העם. האנשים הם דוד ושאול, וכל אחד מהם מתואר אחרת בספר. על שאול מספרים שהוא בחור טוב, שאין עוד אנשים כמוהו בבני ישראל, ושהוא גבוה מכל העם. בנוסף מתואר גם ייחוסו המשפחתי והשבטי, ומספרים שאביו היה גיבור חיל. דוד מוצג לראשונה בספר אחרי אכזבת הנביא משאול המלך, כאשר שמואל מקבל נבואה ללכת אל ישי כדי להמליך את אחד מבניו. כאשר

מסורתיים כדוגמת חרב או שריון.

גם בימינו יש התרשמות ממראה גופני, ולא פחות מכך, מיכולות ספורטיביות יוצאות מן הכלל. כמו שאת המוסר שלנו אנחנו לומדים משלושת האבות, כך את הבריאות הגופנית שלנו אנחנו יכולים ללמוד מהמלכים, כפי שהם מתוארים על ידי הנביאים. מותר גם לאנשים מבוגרים, ולא רק לנערים, להתאמן בזריקת חפצים חלקים ועגולים כלפי עצמים הגבוהים מהם. אך בשונה מדוד עדיף לנו לשים כובע כאשר יוצאים לפעילות מאומצת בחוץ בימים חמים... אולי דוד היה נער כאשר הוא נלחם בגוליית, אך כאשר שאל הטיל את החנית לעבר דוד, שאל בוודאות לא היה נער כי היו לו ילדים בגיל מתאים לחתונה (שכן ברור שיונתן היה בערך בגילו של דוד, אם לא מבוגר ממנו, כפי שעולה מפשט הפסוקים, וכן מירב בת שאל יועדה במקור לדוד). גם למבוגרים מותר להתאמן בדברים תחרותיים יותר כדוגמת הטלת חנית, גם אם לא מובטח להם הצלחה בתחום כאדם שמתאמן בדבר מנערותו, ובכל מקרה ברור שיש יתרון גדול בדבר, שישפיע עליהם – עצם ההתעמלות הגופנית. וגם אם האימונים נעשים בשביל ההצלחה התחרותית ובשביל הפרסום, אפשר לקוות שעל ידי שלא לשמה יבוא לשמה, שעל ידי הפעילות הספורטיבית הגוף יהיה בריא וחזק יותר כדי לעסוק בעבודת השם ובמצוות, ושבסופו של דבר כוונת האדם תהיה דווקא לזה.

סיפור דוד ושאל מלמד אותנו שמותר ורצוי לעסוק בעיסוקים הגופניים שמועילים לבריאות הגוף, ולעיתים אף מתבטאים כלפי חוץ. גם אם היכולות שמושגות באימונים מתבטאות כלפי חוץ, אנחנו לא אמורים להיבהל מגילוי החיצוניות שעלול להיחשף לציבור. הנביא לא הסתיר מאיתנו את הצייד המרשים של דוד כשהוא היה רועה צאן או את יכולות הקליעה שלו. הוא רצה להגיד לנו את העניין שאין לנו סיבה להיבהל מהחיצוניות שלעיתים היא פועל יוצא של הפעילות הספורטיבית, שהרי נאמר במפורש לגבי דוד ש"ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו". תיאור זה לא מתייחס רק לתחומי חיים מסוימים, אלא ברור שהכוונה היא שדוד שיווה את ה' למול פניו בכל מעשה שהוא עשה, כולל הפעילות הגשמית של אימוני הקלע, ומוכח מכך שגם כאשר דוד התאמן והשתמש בקלע, לא היתה בו כוונת חטא, למרות שהיכולות התבטאו כלפי חוץ, בדומה לפעילות ספורטיבית. אמנם, עדיין צריך לשאול מדוע דוד יצא לקרב עם גוליית בלי הכובע ששאל נתן לו, כי לפי הידע שיש לנו היום יש חשיבות בריאותית לחבישת כובע...

אחרי ההיכרות הראשונית עם הדמויות הספר מספר לנו על מלחמה של מחנה ישראל נגד מחנה פלישתים, ואחד הלוחמים במערכה הוא פלישתי מאיים בשם גוליית. הדמות האימתנית מרתיעה את כל מחנה ישראל עד ששאל נושא הבטחה לאדם שיושיע את ישראל מהפלישתי המאיים. דוד מגיע למערכה זאת במקרה כשליח אביו לשלוח מתנות לאחיו הגדולים שנמצאים בצבא הלוחם, אך כשהוא מבין שיש אדם שמחרף את מחנה ישראל הוא מציע את עצמו בפני שאל להיות המושיע נגד האיש המאיים. שאל מנסה להניא את דוד מהרעיון בטענה שדוד עודנו צעיר, והיריב מאומן במלחמה מאז נערותו. דוד חושף בפני שאל פרט לא ידוע עליו, שכאשר הוא רעה צאן הוא הרג אריה ודוב. הוא טען באותו מצב שזה לא תלוי רק ביכולת האישית שלו, אלא גם בהשגחה עליונה. שאל מחליט לשלוח את דוד למשימת ההצלה, והוא נותן לדוד מדי לחימה, הכוללים כובע נחושת ושריון. דוד קם ללכת, אך מחליט להוריד מעליו את הציוד הצבאי בטענה שהוא לא מנוסה בלחימה בכלים אלה. הכלים שדוד מחליט לגשת בהם מול יריבו הם חמישה חלוקי נחל, והוא לא לקח איתו שום כלי מלחמה קלאסי כדוגמת חרב. ולמרות חששו של שאל, דוד, שיצא חמוש לקרב בחמש אבנים בלבד, מצליח לזרוק אבן אחת חזק דיו כדי לפגוע במצחו של היריב ואף כדי לטבוע אותה בתוך ראשו. ניצחון לאומי זה מעלה את מורל העם, אך בחגיגות הניצחון הנשים מהללות את גיבור המלחמה יותר מאשר את מלך העם. בגלל חגיגות הניצחון האלה שאל מתחיל את יחסו העוין כלפי דוד.

אחד המסרים העיקריים העולים מסיפור זה עולה מדברי ה' לשמואל שהאדם רואה בעיקר בעיניים, ומוגבל בראיית התכונות הפנימיות. כשאנשים מחפשים מנהיג, הפנייה הטבעית שלהם היא לאדם גבוה וטוב מראה, ולכן שמואל פנה באופן טבעי לאליאב. אם האדם לא ניחן בקומה גבוהה, אז הוא צריך להיות ניחן ביכולות נעלות אחרות, ובכל מקרה אם הן לא יהיו בולטות הציבור לא יבחין בהן, ומתוך כך לא יעדיף אותו בתור מנהיג. דוד התחיל לצבור פרסום והערצה, רק אחרי שהעם נחשף ליכולותיו המלחמתיות, שהן ממש לא יכולות צבאיות קלאסיות אלא כישרון זריקה מיוחד בימינו. אמנם דוד אומר שהדבר המכריע בסופו של יום בקרב הוא ההשגחה העליונה, אך מעשיו מראים שהוא פועל מתוך ניסיון בכלים המוכרים לו כי צריך ניסיון בדבר שעושים ולא הסתמכות מוחלטת על הנס. העוונות של שאל כלפי דוד נבעה גם בגלל העליונות הספורטיבית של דוד. הרי שניהם היו גיבורי חיל, רק שדוד היה זה שהצליח לנצח את הפלישתי בלי כלי מלחמה

קדושה אני מבקש. קודש הקודשים אני מבקש. תנו לי קדושת

ארץ ישראל. תנו לי קדושת אהבת ישראל.

(הרב משה צבי נריה זצ"ל)



אושר משיח קוסייב (ב)

מפגש בין קודש לחול

היא לדעת לשלב אותם עד להגעה להרמוניה המיוחלת.

כמו שהבנו קודם זה תהליך לא פשוט שצריך לעבור. אנחנו בשיעור ב', וגם בשיעורים נוספים, עוברים בשנים האלה את התהליכים ה"כבדים". לכן אני רוצה להעיר את הנקודה הזאת, כי מצד אחד אני מכיר את בני הישיבות שמפחדים מה"חול" ומרגישים כל הזמן חששות וחוסר רוגע עד כדי לחץ שלילי שהם מרגישים מחוץ לישיבה כשהם מנסים להימנע מה"חול" ולהתרחק ממנו. אומנם זה פשוט יותר "להתעלם" ולהסתגר בישיבה, אך חבל כי ניתן להתמודד ובשביל זה צריך לפתח הסתכלות נכונה.

גם בהבדלה אנו אומרים: "המבדיל בין קודש לחול ובין אור לחושך..." , אנחנו יודעים שיש חול וקודש, אך הם לא מתערבבים, אלא מאזנים אחד את השני, כך לומדים לחיות! (זו לא הנקודה המרכזית שכיונתי אליה, כיוון שרובנו ככולנו לשמחתי לא צריכים ב"ה את הדיבור על זה).

מצד שני, וזאת הנקודה העיקרית, גם אלו שלא צריכים את הדיבור וברור להם שצריך לאזן, בגלל מורכבותה וחיובותה של סוגיה זאת וסיבוכיה, לפעמים היא יכולה לטשטש ולבלבל כשמגיעים לפועל. (לגבי עבודת האיזון ממש אני לא מדבר, כי חלק גדול מזה לענ"ד הוא תהליך אישי, כזה ששונה מאחד לשני למעט הבסיס).

לכל אלו שזה מדבר אליהם, אני רוצה לשתף ולהגיד שלי תמיד היה ברור שלא צריך להגזים ולהפריד את עולם הקודש מעולם החול. אבל בין הרעיון הכללי הגבוה הזה לבין היום-יום יש פער. ולכן צריך להעיר את הנקודה הזאת ולדעת שיש כלים שיכולים לעזור לגשר על הפערים, ולהשלים את התהליך. לדוגמא - אם אתה כבר בבין הזמנים אפשר לנצל אותו לקביעת מדד איך אתה מתנהל עם הקונפליקט של קודש וחול, הרי הישיבה שלנו היא מעולה שבמעולות ולכן היא מרגישה כמו חממה - אין בכלל קשר לעולם שבחוץ, אין מדד לצורה שבה אני מתמודד עם החול, יש לפעמים פה ושם איזו תזכורת שיש גם חול, "עולם שבחוץ", אבל זה כלום לעומת ההזדמנויות שבבין הזמנים. לא רק בישיבה אנחנו יכולים לנצל את הכוחות ולעבור תהליכים, גם בבין הזמנים.

ואדרבא, מי שיש לו קליטה רגשית חדה, יקלוט שאפילו בשבתות חופשיות, כשיוצאים מהישיבה פתאום מתחילים להרגיש "לא בבית", "לא משוחררים", מרגישים את הניגוד של העולמות. יש לדבר הזה כל מיני אופנים שבהם הוא בא לידי ביטוי. חלק מסתגרים בתוך עצמם, חלק

על היחסים בין עולם הקודש לעולם החול דיברו כבר הרבה גדולים וטובים ממני, אבקש בע"ה לנסות ולהוריד את המושגים והתפיסות הנעלות הללו לעולם המעשי היום-יומי שלנו.

כולנו מכירים את המתח שקיים בין עולמות הקודש והחול, הרי סוף סוף הם מרכיב לעולם שלם. לכל אדם המפגש עם העולמות האלה שונה. בעולם הישיבות, במיוחד בשנים הראשונות, ניכרת תחושת הבלבול בין העולמות, זה מתחיל מהשינוי החד של המעבר לישיבה וממשיך בהפיכת סדר היום וההרגלים עד לכך שאתה נקרא "בן ישיבה".

התהליך הזה לא פשוט והרבה תלמידי חכמים טובים לא מצליחים לקלוע ולהגיע לאיזון בהתנהלות המעשית שלהם בין שני העולמות. יש כל מיני התייחסויות שונות בשאלה איך להתנהל מול הניגודים שנוצרים מהעולמות. לא באתי לפרט את השיטות ולא לדון עליהם, אלא להגיד מה שאני חושב ולהשתמש בזה בתור נקודת מוצא לדברי בנושא.

כמו שאמרנו הקודש והחול הם העולמות שמרכיבים את "בְּרִיאֹת" העולם והחיים כתיקנם. ולכן אנחנו צריכים לגשר בין העולמות וליצור "הרמוניה". אגב, לא סתם המילה "הרמוניה" נקראת ככה, המילה בנויה מהמילה "ארמון" והמילה "ה", וזה בכוונה, כדי להגיד שארמון ה' בנוי לתלפיות מכול הכוחות והחומרים שהקב"ה יצר במינון הנכון, ושכל הכוחות הם יצירה שלו.

לשמחתי, בדיעבד גיליתי שגם הרב קוק זצ"ל אומר שצריך להגיע להרמוניה בעניין הזה, בתשובה למכתב של יוסף חיים ברנר, שכתב לו: "ותיתי לו לרבנו אברהם יצחק הכהן... ש[חזיונותיו] כולם אינם אלא תולדת הלך נפש קרועה לשניים, למרות אופטימיותה החיצונית, שהיא טובעת בעולם האור".

ועונה לו הרב קוק: "מי שאמר עלי כי נשמתי קרועה - יפה אמר. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו איש שאין נשמתי קרועה. רק הדומם הוא שלם. אבל האדם הוא בעל שאיפות הפכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרב, וכל עבודת האדם הוא לאחד את הקרעים שבנפשו על-ידי רעיון כללי, שבגדלותו וברוממותו הכל נכלל ובא לידי הרמוניה גמורה".

וכן הרב אומר במקום אחר על עבודת המידות, שאין מידה שלא צריך. הקב"ה לא ברא משהו שאין בו טוב, לכן צריך להשתמש בהכול במינון ובאיזון נכון. כך גם כאן בענייננו. לכן וודאי שצריך את שני העולמות, והמיומנות

כתוצאה מעיסוק בסוגיה, ופירושו של דבר, שאתה כבר מעמיד לעצמך דרך חיים תפיסתית בנושא הזה וממילא היא משדרגת אותך ואת אורח חייך.

אם ננסה לתמצת את הדוגמאות האלה, יצא שדיברנו בפועל על שלוש נקודות: הראשונה מעשית, השנייה תפיסתית, והשלישית – עניינה הוא להתוות דרך חיים, שמהווה מעיין סיכום אישי בעניין – איך אתה מול הקודש והחול באופן תפיסתי ומעשי.

לא באתי לחדש כלום, אלא רק להעיר את הנקודה ולחלוק כלים שקיבלתי בחדש, יהי רצון שנזכה למיומנות המיומן ונחיה בשלום עם עצמנו ועם סביבתנו, נחיה עם הקודש והחול, ובזכות הדיבור וההתקדמות שלנו בנושא החשוב הזה נזכה לבניין בית מקדשנו שיאיר לנו על הקודש והחול ויברר אותם ונהיה מתוקנים לאבינו.

מאבדים את זה בכלל – לא יודעים איך להתנהג, חלק מסתנוורים מה"חול" ונותנים לו לבלבל אותם וחלק מתחילים לאזן – מתחילים לעבוד על השייכות שלהם. אלו דברים שאפשר לעבוד עליהם במיוחד בזמנים שאנחנו מחוץ לישיבה, וזהו הגישור שהזכרתי להשלמת התהליך. זאת הזדמנות שאין לנו כשאנחנו בישיבה, ואסור לנו להתעלם מהפער הזה ולהדחיק הרגשה זאת.

כדי שנבין יותר אפרט. עבודת האיזון שאני מתכוון אליה מתחילה מהתנהגות שלך בתגובה לאדם או לסיטואציה. זאת אומרת, גם כשאתה ב"חול" הרחוק מהישיבה אתה נמדד בשאלה איך אתה מתנהג, ובמיוחד דברים אלו מגיעים למבחן במצבים קשים. העבודה ממשיכה במקומות נוספים, לדוגמה – כאשר אתה מתלבט האם לצאת לטיול במצבים שהנפש מרגישה צורך. על האדם להכיר בכך שגם ה"חול" במקום ובזמן הנכון הוא מבורך. ולבסוף, העבודה מגיעה לקווי אופי שנקמים ועקרונות שמתיישבים בראשך

יש לכוון את החניך בהתאם לדרכו המיוחדת לו בעתיד, ההולמת את התכונות והנטיית הרדומות בעמקי נפשו, וכך לחנך אותו לקראת המטרה הטהורה, האנושית והיהודית כאחת. התפקיד היהודי הגדול אחד ויחיד בעיקרו, אך דרכי הגשמתו רבות ורבגווניות, כריבוי תכונות האדם, וכרבגווניות דרכי חייהם.

(רש"י הירש, בראשית כ"ה, כ"ז)

עבודת הנבואה נמשכת גם עתה אף שפסקה הנבואה, עבודתה להסיר את הגבול בין הקודש והחול, באיזה מצב שהוא, אם הרבה יותר במרום, קרוב אל הנביאים, גם אם למטה הרבה מהם, מכל מקום עבודתו תהא, שלא להציל את הנפש לבדה ואת הגוף להזניח, רק גם אותו לקדש ולעשותו נפש, ואור הקדושה אשר אוחד בו, גם מגופו לא יסתר, הוא עבודת הנביאים והיא בחינת דבקות, שדבוק הוא כולו ולא נפרד ונבדל.

("האדמו"ר מפיאסצנה", מתוך מבוא השערים)



כשהגעתי לעיר בכחול
לא הייתה שאלה
פשטתי את כותנתי
ולבשתי חולצה כחולה
כמו הים פוגש בחולות
כך המדבר ואנחנו
- לובשי החולצות הכחולות

כשצריך
או כשנוח
והרי זה כל כך ברור
לראש המוקף חול
- חמישים אחוז מירוק
זה בעצם
כחול

כששבתי לבית ילדותי
היה נראה העניין כשרירותי
ומפעם לפעם
עוד שכבת צבע דקה במכחול
הרגיש לי כל כך טבעי
להתלבש
בכחול

חזרתי לעיר בכחול
בשמחה
כשהחולצה הירוקה מוסתרת,
מבוכה.
כל כך
קיוויתי
הציפיה,
ההמתנה
יכול להיות שהטעם שלי בבגדים השתנה?

//

//

בבוא אביב שני
והציפורים לשרוק
נקראתי אל הדגל
ללבוש ירוק
חולצה כחולה ומהודקת לעור
תחת הירוקה
החיוך
והמאור

הלילה,
אני ישן
בלי חולצה
בין סדינים
כחולים
בוכה לתוך חולצה
ירוקה
חולם על ארון
לא מפואר
אפילו שגרתי
ובו בין חולצות
חולצה לבנה
במידתי.

אך בבוקר
בהיר,
מלא אפלה
שכחתי ללבוש החולצה הכחולה
וברגע מבריק
בעודי שפוך
החלטתי ללבוש את החולצות
בסדר הפוך

*נכתב בתחילת זמן חורף של שיעור ד'

בסגר נדרשנו להתבודד

ועם סדר בוקר בזום להתמודד

למרות שאת הריכוז צריך לשוב ולחדד

אך חזרנו לישיבה, האין זה מעודד?

עכשיו שוב כל אחד בסדר בוקר שוקד

על זורה בורר ומרקד

שוטח טענותיו בלהט יוקד

ואת סברת החברותא מעלה על מוקד

**את נעם הכניס אבישי ברמן (ז) בברית בראש
השנה**

ולמשה גוטליב (ז) נולדה עדי - בת ראשונה

יובל (ג) והדס למרות המצב קיימו את החתונה

וגם יובל (ו) ורחלי התארסו ורבה התכונה

צנחנים ו(מסייעת) שריון כומתה בצבע החלו לשים

והנה זמן חורף התחיל מבלי משים

יובל (ו) ואסף (ח) צילומים עם חיילינו עושים

ועל יישובים בצפון כוחותינו ממסייעת שריון

פרושים

משרד הבריאות את ההנחיות החמיר

כבקשת ראשי פונוביץ' ומיר

היוצא, את הישיבה - בבית ימיר

ושוב אנו נאלצים את קולנו להתמיר

בזומים ישבנו ולמדנו

ולהקבלת פני רבו כולנו הגענו

הגרז"ן והרב עדין חלפו מאיתנו

אך את הרב גולדוויכט זכינו ושמענו

לסיכום: שיהיה זמן חורף מוצלח

מלא בגשם רטוב ולח

זיווג הגון לכל בל"ח

ורפואה שלמה לכולם הוא ישלח

החותם- האוהב להגזים

יואב טנא- א. חרוזים



עורכים ראשיים: עילי שאלתיאל, אביתר גילאי
עורכים לשוניים: אורי פלינט, שילה הרטוב, אביחי
משורר
עורך גרפי: איתן שור | שידוך: עילי שני, ישי שטיין
הפצה לחיילים: ישי נסים, אסף קורן