



## הרב אוריאל עיטם

### וכי אפשר להידבק בשכינה?

#### עיון בסוגיית הדבקות אצל חז"ל

#### א. פתיחה

מאמר זה יעסוק בסוגיית הדבקות, כאשר תשתית עיונו תהיה באגדה שבמסכת כתובות, בדף קיא ע"ב. ההקשר הקונקרטי של האגדה שלנו, העוסקת בדבקות בקב"ה, הוא סוגיה אגדית ארוכה העוסקת בעיקר בארץ ישראל. הסוגיה יוצאת מתוך הדילמה ההלכתית של היחס בין בני זוג, ובניסם לבין ארץ ישראל – השאלה אם איש ואשה יכולים לחייב זה את זה לעלות לארץ.<sup>1</sup>

#### ב. הסוגיה ומסכת כתובות

לפני העיסוק באגדה עצמה, יש לעמוד על מקומה של אגדה זו, הן בהקשר הקונקרטי והן בהקשר הרחב שלה: מה מקומו של נושא זה בסוגיות ארץ ישראל בפרט, ובמסכת כתובות בכלל? לשם כך, ניתן להציע מערכת מושגית השאלה מהעולם האורגני החי, והרואה את האגדה כמצויה בתוך מרחב מסוים; האגדה אמנם עומדת כיחידה עצמאית, אך ניתן גם לראותה כמעין תא, שהינו חלק מרקמה; ומסייב לרקמה איבר, וגוף. כפי שבגוף האורגני כל חלק משפיע ומושפע מהסביבה הקרובה שבה הוא נמצא, ולא ניתן לנתק אותו כלל מהמערכת הפיזיולוגית הכללית – כך גם ניתן לראות כל אגדה, במובן הרוחני והרעיוני.<sup>2</sup>

מתוך אבחנה זו, נוכל לומר כי הסוגיה העוטפת את האגדה מעניקה לה משמעות, הפרק עשוי להעניק משמעות רחבה יותר, וכל אלו שוכנים בתוך המסגרת הכללית של המסכת. אגדות החורבן, למשל, שוכנות בתוך מסכת גיטין – העוסקת בפירוד שבין איש לאשתו. במקביל, לא במקרה סוגיית הדבקות מופיעה במסכת כתובות, העוסקת בבניין הקשר והזיקה שבין בני הזוג.

כאמור, ההקשר הקונקרטי של האגדה שלנו הוא סוגיה אגדית ארוכה העוסקת בעיקר בארץ ישראל, וזו יוצאת מתוך הדילמה ההלכתית של היחס בין בני זוג, ובניסם לארץ ישראל – השאלה אם איש ואשה יכולים לחייב זה את זה לעלות לארץ. זהו מתח בין שני דברים שהאדם אמור לדבוק בהם – בן או בת הזוג, וארץ ישראל. מתוך כך עוסקת הגמרא בקשר לארץ ישראל, ומשם מעפילה לדבקות בקדוש ברוך הוא.

<sup>1</sup> ראו משנה כתובות, יג, י-יא.

<sup>2</sup> אני מצייע מערכת מושגים זו – תא, איבר, רקמה, גוף ובית, כמערכת של מושגים מובחנים, שעוזרת לנתח את הסוגיה מתוכה ומצד המעטפת שלה (בסוגיות שסביבה, בפרק ובמסכת, ואפילו בחיבור שבו נכללה). אני מקווה להרחיב בכך במאמר נפרד בעתיד.

נמצא שלא במקרה נמצאת כאן סוגיית הדבקות. שלושה סוגי דבקות עומדים כאן ברקע; מסכת כתובות עוסקת בקשר שבין האיש והאשה הנשואים, שביחס להם נזכר לראשונה בתורה יחס הדבקות – **“וְדַבַּק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד”**.<sup>3</sup> הסוגיה שבפרק יג עוסקת בדבקות בארץ,<sup>4</sup> והאגדה שנידונה במאמר זה עוסקת בדבקות העליונה – הדבקות בקב”ה.

## ג. שלילת אפשרות הדבקות

מי שמכיר את עולם המושגים של מחשבת חכמי ישראל, מהראשונים דרך האחרונים ועד ימינו אנו, עשוי לצפות שהמושג “דבקות” יהיה רווח בדברי חז”ל. הרי סוגיית הדבקות תופסת מקום מרכזי אצל הרמב”ם, אצל הרמח”ל, בחסידות, אצל הרב קוק ואחרים, והיא כמעט זהה אצלם לסוגיית ייעוד האדם. הדבקות מתוארת אצלם כשאיפה עליונה, והאופנים השונים להשגתה הם מיסודותיה של כל אחת משיטותיהם. לאור זאת, מתבקש למצוא גם בחז”ל התייחסויות רבות לנושא הדבקות, אך באופן מפתיע – אין זה כך. יש הרבה אמרות חז”ל על אהבת ה’, ועוד הרבה אמרות על יראת ה’, אך בקושי ניתן למנות על שתי ידיים את מאמרי חז”ל העוסקים בדבקות, בכל התלמוד והמדרשים.<sup>5</sup>

אם כן, האגדה שבה אנו עוסקים היא אחד המקורות היחידים לסוגיה זו בחז”ל, וכך היא מלמדת:

[...] “ואתם הדבקים בה’ א-להיכם חיים כולכם היום” (דברים ד, ד)  
 – וכי אפשר לדבוקי [להידבק] בשכינה? והכתיב: “כי ה’ א-להיך אש  
 אוכלה” (שם, כד)! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה  
 פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה  
 עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

[בבלי כתובות, קיא ע”ב]

הברייתא מלמדת כיצד ניתן לממש את הדרישה מאיתנו לדבקות: היא שוללת את האפשרות לממש את הדבקות בקב”ה ישירות, ומחליפה אפשרות זו בדבקות בתלמידי חכמים. מסר זה מעלה עוד תמיהה על יחסם של חז”ל למושג הדבקות; לא זו בלבד שהם מיעטו לעסוק בו, אלא נראה שהם גם שוללים את אפשרות קיומה של התופעה עצמה. זאת בניגוד לרוב חכמי ישראל שעסקו בסוגיה זו, שאצל רובם היא מתפרשת בצורה ממשית, גם אם באופנים וסגנונות שונים. זאת ועוד – הברייתא פותחת בתמיהה אם אפשר להידבק בשכינה, אך לכאורה התורה

<sup>3</sup> בראשית ב, כד.

<sup>4</sup> יש לציין כי מצאנו בדברי חז”ל שימוש בלשון דבקות, גם ביחס לארץ ישראל. הגמרא מדברת על “רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם” (בבלי בבא בתרא, צא ע”ב).

<sup>5</sup> גם במאספים שונים לדברי חז”ל הדבר ניכר. במפתח של ספר האגדה של ביאליק ורובניצקי לא מופיע הערך ‘דבקות’. בספר חז”ל – פרקי אמונות ודעות של אורבך, אין עיסוק במימרות שנידונו במאמר זה. אמנם בספר אוצר האגדה של הרב גרוס הוקדש ערך לדבקות.

עצמה אומרת בפירוש שכן. הפסוק שהברייתא מצטטת מתאר את דבקתו של עם ישראל בשכינה:

כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' א-להיך מקרבך.  
ואתם הדבקים בה' א-להיכם חיים כלכם היום.  
[דברים ד, ג-ד]

התורה מלמדת שהיו אנשים מקרב ישראל שדבקו בקדוש ברוך הוא, והיו כאלה שלא דבקו. אלה נשארו בחיים, ואלה הושמדו. לכאורה אין כוונת התורה כאן לדבקות בתלמידי חכמים, אלא לדבקות ממשית יותר. מעבר לכך, בספר דברים מופיעה כמה פעמים הדרישה והמצווה של דבקות בקב"ה, בסמוך למושגי יסוד אחרים בעבודת ה' כאהבה וכיראה – ואף ממקומות אלו עולה כי מדובר בדרישה ישירה וממשית יותר.<sup>6</sup>

בהתבוננות נוספת ברור כי בהקשר של הפסוקים המובאים בברייתא, פירושה הפשוט של דרישת הדבקות הוא נאמנות מוחלטת: הליכה אחר הקדוש ברוך הוא עד הסוף, בניגוד להליכה אחר עבודה זרה. האמירה היא לא לבגוד דרך עבודת אלילים, אלא להיות נאמנים לה'. זהו עיקרון ברור למדי, ואולי משום כך חז"ל לא ראו צורך לעסוק בו הרבה. במקום אחד אכן פרושו חז"ל את הדבקות במשמעות זו: "ובו תדבקון – הפרישו מעבודה זרה ודבקו במקום".<sup>7</sup> אמנם עדיין נשארו הפסוקים בספר דברים, הנושאים אופי ממשי יותר של דבקות,<sup>8</sup> המקשים על הבנה מעין זו. נוסף על כך, שאר אמרות חז"ל בנושא, ברובן המוחלט, אינן דומות לאותה אמרה בספרי אלא לאמרה שלנו בכתובות. גם הן עקביות בטענה שלא ייתכן להידבק בשכינה. נתבונן באופן שבו פותחות המימרות הללו:

[...] וכי היאך איפשר לו לאדם לעלות למרום ולדבק באש, והלא כבר נאמר "כי ה' א-להיך אש אוכלה הוא" (דברים ד, כד)?  
[ספרי, פרשת עקב, פיסקא מט]

ואמר רבי חמא רבבי חנינא, מאי דכתיב [מהו שכתוב]: "אחרי ה' א-להיכם תלכו"<sup>9</sup> (דברים יג, ה)? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: "כי ה' א-להיך אש אוכלה הוא"!  
[בבלי סוטה, יד ע"א]

<sup>6</sup> ראו דברים, י, כ; יא, כב; יג, ה.

<sup>7</sup> ספרי, פרשת ראה, פיסקא פה.

<sup>8</sup> ראו הערה 6.

<sup>9</sup> אמנם המדרש מצטט כאן את חלק הפסוק העוסק בהליכה ולא בדבקות, אך הדבקות מופיעה בהמשך הפסוק. וראו גם במדרש הסמוך.

”אחרי ה' א-להיכם תלכו”, וכי אפשר לבשר ודם להלוך אחר הקדוש ברוך הוא, אותו שכתוב בו ”בים דרכך ושבילך במים רבים” (תהלים עז, כ) ואתה אומר ”אחרי ה' תלכו ובו תדבקון”? וכי אפשר לבשר ודם לעלות לשמים ולהדבק בשכינה, אותו שכתוב בו ”כי ה' א-להיך אש אוכלה”?  
[ויקרא רבה, פרשה כה, ג]

אנו חוזרים אם כן, לתמיהה הראשונה: מה גרם לחז”ל ללכת בכיוון זה? אם נדייק בלשונם, ייתכן שהנקודה איננה שהדבקות היא פעולה בלתי אפשרית, אלא שהיא פעולה מסוכנת. זהו ניסיון להידבק ב”אש אוכלה”. אם נחפש עוגן בתורה שבכתב לאמירה זו, נתקשה למצוא אותו בפסוקים על הדבקות בספר דברים, אך מאידך נוכל להיזכר בחטא נדב ואביהוא. כך מתארת התורה את חטאם ואת התוצאה שלו – הם ניסו להתקרב אל הקדוש ברוך הוא, ואכן נכנסו פנימה וראו את השכינה, אבל **אש אוכלה אותם** – **וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלְּפָנָי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם, וַיָּמָתוּ לְפָנָי ה' <sup>10</sup>**. חז”ל אמנם אינם מביאים את פרשת נדב ואביהוא בהקשר זה, אך נראה כי אמרותיהם מביעות עיקרון דומה.

פעם אחר פעם הופכים חז”ל את הדבקות מערך שנתבע מאיתנו – לפעולה בלתי אפשרית. אך הם אינם עושים זאת לגבי יראת ה', וגם לא לגבי אהבת ה'. מדוע לא אמרו חז”ל שמוסכן לאהוב את ה'? מהו מקור האבחנה שבין המושגים? נראה שהתשובה נעוצה באופי השונה של שני המושגים: אהבת ה' היא יחס נפשי כלפיו, אך דבקות – לפחות לפי הרושם הראשוני שלה – כוללת גם מגע הדוק. אהבת ה' באה מצידנו (אף שבוודאי היא גוררת יחס הדדי באופן כלשהו), אך דבקות בהכרח אומרת משחו גם על הצד שבו דבקים. גם אם נוצר קשר הדדי של אהבה, עדיין הוא יכול להתנהל ממרחק, אנחנו מכאן והוא משם; זאת לעומת דבקות שמתארת מפגש ממשי בלתי אמצעי, שאין בו מרווח או פער. לכן אהבת ה' היא אפשרית, ומתוך כך גם עולה רבות בבית מדרשם של חז”ל, לעומת הדבקות שמתבררת כרמה מסוכנת של מפגש – ולכן נשללת בדברי חז”ל.

ייתכן שיש היבט נוסף למגמה זו של חז”ל בעניין הדבקות. אם אנו רואים שחז”ל מציפים כמה פעמים את השאלה ”וכי אפשר להידבק בשכינה?”, ייתכן שהשאלה הזו מופנית כלפי גורם מסוים, שטוען שהדבר אפשרי ואף מעודד אותו. כלומר, ייתכן שחז”ל מתווכחים כאן עם מישהו. לא רחוק לומר שהיה פולמוס בין חז”ל ובין כתות שונות שקמו ביהדות ומחוצה לה, בעיקר באותה תקופה שבה פעלו התנאים – התקופה שלאחר חורבן בית שני. ידוע שהיו כתות בישראל שניסו להמשיך את השראת השכינה ולזכות – למרות סילוק השכינה – לרוח הקודש וחזיונות. בית המדרש היהודי, לעומת זאת, כיוון את עצמו לא לקבלת גילויים חדשים, אלא לפיתוח ההקשבה לתורה שבידינו. חכמי התורה המשיכו להקשיב לדבר ה', אך לא עוד דרך צינור נבואי-השראתי, אלא על ידי המטען שהקדוש ברוך הוא כבר מסר לנו. עכשיו צריך לעבוד איתו וללמוד איך לשמוע את דבר ה' דרכו. לפי הבנה זו, חז”ל באים להניא אותנו מדרכי דבקות אשר הולכות אל מחוזות אחרים, ולנתבנו אל דרכים המגיעות לדבקות מתוך העולם שבו אנו חיים. לא לנסות לברוח אל השכינה שהסתלקה, אלא ליצור עם הקדוש ברוך הוא קשר מכאן.

<sup>10</sup> ויקרא י, ב.

## ד. מרחב של דרכים לדבקות

כד בכד עם השלילה המשותפת למימרות הללו, כל אחת מהן פותחת אופק **חיובי** משלה ליצירת קשר וזיקה עם הקב"ה. נתבונן בקצרה באפשרויות שחז"ל מעלים לאחר שהם מציבים את חוסר אפשרותה של הדבקות במובנה הראשוני:

אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים, דכתיב: "ויעש ה' א-להים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (בראשית ג, כא), אף אתה הלבש ערומים; הקדוש ברוך הוא ביקר חולים, דכתיב: "וירא אליו ה' באלוני ממרא" (שם, יח, א), אף אתה בקר חולים; הקדוש ברוך הוא ניחם אבלים, דכתיב: "ויהי אחרי מות אברהם ויברך א-להים את יצחק בנו" (שם, כה, יא), אף אתה נחם אבלים; הקדוש ברוך הוא קבר מתים, דכתיב: "ויקבר אותו בגיא" (דברים לד, ו), אף אתה קבור מתים.

[בבלי סוטה, יד ע"א]

אם באגדה שלנו במסכת כתובות, הדרך לדבקות היא התורה והקשר העמוק ללומדיה, באמרה זו הדרך היא המידות. חסד, מעשים טובים, והליכה בדרכי ה'. מסלול נוסף לדבקות נפתח במימרה הבאה:

[...] אלא מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקדוש ברוך הוא אלא במטע תחלה, הדא הוא דכתיב [זה מה שכתוב] "ויטע ה' א-להים גן בעדן" (בראשית ב, ח), אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחלה, הדא הוא דכתיב "כי תבאו אל הארץ" ["וינטעתם כל עץ מאכל" (ויקרא יט, כג)].

[ויקרא רבה, פרשה כה, ג]

מסלול זה לוקח אותנו לכיוון שונה מהכיוונים הראשונים: הוא מחבר אותנו לקדוש ברוך הוא דרך ארץ ישראל ויבוליה. הוא מחבר אותנו אל עבודת האדמה, אל הצמחת הפירות, וייתכן גם שמגמתו היא להחליף את החלום להעפיל למרומים – בשאיפה לפיתוח הארץ. לקחת את הארץ, עם כל הבעיות שיש בה, ולהפוך אותה לגן עדן.

שלושת המסלולים הללו יכולים להיות לאבות טיפוס שלמים של דרכי עבודת ה'. ואכן, ניתן לדבר על תנועות היסטוריות שונות שצמחו מתוך התמקדות באחד מן האפיקים הללו. כך למשל, ניתן לומר בהכללה, שהדבקות שבמעשי החסד מתאימה לחלקים מעולם החסידות ומתנועת המוסר; הדבקות המתממשת דרך הדבקות בתלמידי החכמים מתאימה לעולם המתנגדים; והדבקות שבעבודת האדמה בארץ ישראל עמדה במרכז הציונות הדתית בראשיתה, לפחות בכמה מענפיה. אלו כמובן הכללות וקווי מתאר בלבד, והם נזכרו לא בשביל להציג ניתוח של תקופתנו

שלנו, אלא כדי להראות את כוחה של כל אחת מהחלופות שהובאו בדברי חז"ל, להיות כח מניע ממשי בחייו הרוחניים של עם ישראל.

## ה. אופייה של הדבקות

בניגוד למימרות הנזכרות, יש אמרה אחת שהולכת בכיוון שונה: היא אינה שוללת את יכולת הדבקות ומעבירה אותה למסלול אחר, אלא משאירה את התביעה החיובית לדבקות בעינה, ובד בבד גם מפרשת אותה.

"הנצמדים לבעל פעור" (במדבר כה, ה) – כצמיד פתיל, "ואתם הדבקים בה' א-להיכם" (דברים ד, ד) – כשתי תמרות הדבקות זו בזו. במתניית תנא: "הנצמדים לבעל פעור" – כצמיד על ידי אשה, "ואתם הדבקים בה' א-להיכם" – דבוקים ממש.  
[בבלי סנהדרין, סד ע"א]

אמרה זו מבארת למעשה את אותו הפסוק שהובא אצלנו בדבר ההבדל שבין עובדי בעל פעור ובין עובדי ה'. היא מנתחת את ההבדל הדק לכאורה בין "הנצמדים" לבעל פעור ובין "הדבקים" בה', ומבהירה כי אין מדובר רק בכתובת שונה. הליכה אחר בעל פעור ודבקות בה' אינן פעולות זהות – שרק היעדים שלהן שונים – אלא **עצם הפעולה** היא שונה. ההבדל בכתובת משנה את כל התמונה: זו היצמדות כצמיד פתיל וזו דבקות כשתי תימרות, זו כצמיד על יד אשה וזו דבקות ממש. האמרה מכוונת לכך שהאמונה בקדוש ברוך הוא, לעומת אמונות אחרות, אינה מחדשת רק את יעד הפנייה, אלא מחוללת מהפך בכל תפיסת הפנייה – ובונה מושגים חדשים של אמונה. ננסה להמחיש ולהסביר את התפיסה הזו במבט על נושא דגלה הראשון, אברהם אבינו. אברהם אבינו הניף לאורך חייו שני דגלים: קריאה בשם ה', וחסד. שני הדגלים קשורים זה לזה במהותם: בעולם אלילי שמאופיין בהתגוששות בלתי נגמרת בין אלים רבים ושונים, אי אפשר לדבר באמת על חסד. בעולם כזה חסד הוא סוג של התאבדות, שהרי אם עולמם של האלילים הוא כזה, גם העולם שלנו אינו אלא זירת התגוששות גדולה בין הרבה כוחות, וכל אחד חייב לדאוג לעצמו כדי לשרוד. מי שלא יילחם על אמצעי המחיה שלו יפסיד בקרב. אבל מי שיש לו תפיסת עולם יסודית שיש גורם אחד מאחורי הכול, מבין שאין כאן כוחות רבים אלא עולם אחד בעל מטרה אחת. הכוחות השונים כבר אינם סותרים זה את זה, אלא שותפים ביסודם זה עם זה למגמתו של העולם. מעתה אפשר להסתדר כך שכל אחד ימצא את מקומו שלא על חשבון חברו, ויעשה את חלקו בתוך המכלול השלם. ברגע שמאחורי העולם עומד א-ל אחד, כל תמונת העולם האנושי משתנה גם היא.

בדומה לכך, גם האמרה שלפנינו מבחינה בין ההיצמדות לבעל פעור ובין הדבקות בה'; אך עדיין הבנת התוכן הקונקרטי שהמימרה מנסה להעביר איננה פשוטה. המדרש עובד בשפה מדרשית מאוד. הוא אינו יוצר מושגים מופשטים אלא מדבר אלינו בדימויים. אף שזו אחת מן

האמרות היסודיות ביותר שעוסקות בתופעת הדבקות, רק מעטים מביין חכמי ישראל ביארו את משמעות הדימויים הללו.<sup>11</sup>

לא כאן המקום להאריך בניוח הדימויים, אך ככלל נראה שהם מצביעים על הבדל ברמת הדבקות – קרבה משוחררת מעט לעומת צמידות מהודקת ממש. על פניו, שתי המימרות במדרש אינן עקביות והן אף סותרות זו את זו: האחת אומרת שלבעל פעור נצמדים ממש, ואילו לה' אפשר להתקרב רק כתימרות שנשארות שני עצמים שונים; והאחרת אומרת בדיוק ההפך – שההיצמדות לבעל פעור משוחררת מעט כצמיד על היד, ואילו בה' דבקים ממש.

הבאתן יחד, בלא הצגתן כסותרות, מכוונת ככל הנראה להתמודד עם הקושי שבדבקות באופן שונה מהדרך שהוצעה לעיל; לא הסטה של הדבקות לאפיק אחר, אלא ביאור אופייה המדויק והנכון של הדבקות בה'. דבקות אמיתית בקב"ה מכילה שני היבטים מנוגדים: מחד היא צריכה להיות דבקות ממש, ולא מזויפת או רופפת כצמיד אשה. אך מאידך, עליה עדיין לשמור על האבחנה שיש כאן שניים, ולא לשנות באשליות שבהן האדם מאבד את ההבחנה בינו לבין הקב"ה.

## ו. דבקות מוחלטת – אך באפיקים אחרים

במימרות שראינו עד כה (כתובות, סוטה, ויקרא רבה), חז"ל פתחו מרחב עצום שבו צמחו ענפים רוחניים רבים – מעבר לדבקות עצמה שנשארה גם היא (סנהדרין). הם מתנגדים לדבקות טוטאלית בגילוי השכינה, ועם זאת אינם גורעים מעוצמת הדבקות – הם פשוט מכוונים כעת את כל העוצמה לנתיבים אחרים. כעת התביעה החזקה היא להתחבר לתלמידי חכמים, לעשות חסד ולהפריח את הארץ. אנו למדים מכך שגם כאשר זוכים לחוות רגעים של דבקות, אי אפשר להשאיר את החוויה במישור שמחוץ למציאות; חייבים להפנות אותה למעגלים הרחבים של המציאות, במלוא העידון והזהירות.

למעשה, בהתבוננות נוספת, ניתן לשים לב שגם האגדה שלנו מכירה במקומה של הדבקות הישירה. היא מדריכה את האדם לשאת בתלמיד חכם ולעסוק במסחר עם תלמידי חכמים. אבל מה עם החכם עצמו? כיצד הוא עצמו דבק בקדוש ברוך הוא?

כנראה שמי שמתמסר בעצמו לתורה, מתקשר לקדוש ברוך הוא בדבקות ישירה. רוב האנשים זקוקים לדבקות העקיפה, אבל יש אנשים שבכל זאת יכולים לדבוק ישירות, דרך התורה. עם זאת, עליהם לדעת שגם אם אין הם זקוקים לשום גורם אחר לשם הדבקות, יש גורמים אחרים הזקוקים להם כדי להגיע לדבקות דרכם. תלמיד חכם צריך לדעת שהוא מרכז של מעגל שלם, ולכן עליו להימנע מלהיות שרוי אך ורק בתוך עצמו, ועליו להקריץ על הסובבים אותו.

<sup>11</sup> אציין כמה מקומות שבהם הברייתא כן נידונה: מהר"ל בנצח ישראל, פרק יב; הרב ראובן מרגליות במרגליות חיים על סנהדרין (על הסוגיה המצוטטת לעיל), שמפנה אל עיסוקו של הוזהר באמרה זו.



## ז. תקנה מן התורה

נתבונן עתה על האגדה בהקשרה הרחב, ונגלה כי אמנם מדובר במימרה רעיונית, אך היא משולבת בתוך סיפור:

אמר ר' אלעזר: עמי הארצות אינן חיים, שנאמר: "מתים כל יחיו" וגו' (ישעיהו כו, יד). תניא נמי הכי: "מתים כל יחיו" – יכול לכל? ת"ל [תלמוד לומר]: "רפאים כל יקומו" (שם), במרפה עצמו מדברי תורה הכתוב מדבר. א"ל [אמר לו] ר' יוחנן: לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי [לא נוה לו לקב"ה שדרשת כך, אלא], ההוא [אותו הפסוק] במרפה עצמו לעבודת כוכבים הוא דכתיב [עליו הוא נכתב]! א"ל: מקרא אחר אני דורש, דכתיב: "כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל" (שם, כו, יט), כל המשתמש באור תורה – אור תורה מחייהו, וכל שאין משתמש באור תורה – אין אור תורה מחייהו. כיון דחזייה דקמצטער [כיוון שראהו, את רבי יוחנן, שהוא מצטער על דרשתו], א"ל: רבי, מצאתי להן תקנה מן התורה, "ואתם הדבקים בה' א-להיכם חיים כולכם היום" – וכי אפשר לדבוקי בשכינה? והכתיב: "כי ה' א-להיך אש אוכלה"! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה.

הסיפור מתחיל בדרשה של רבי אלעזר. זהו רבי אלעזר בן פדת, גדול תלמידיו של רבי יוחנן. הוא לומד מאחד הפוסקים המפורשים שעוסקים בתחיית המתים, שעמי הארצות לא יקומו לתחייה. הפסוק אומר שהמתים לא יחיו, וכיוון שלא ייתכן שכולם לא יחיו בכלל, רבי אלעזר מבאר שהכוונה רק ל"רפאים" המוזכרים בפסוק – אלה שמרפים עצמם מדברי תורה. אף שבמקומות אחרים בחז"ל המושג "עמי הארצות" מוסב לעיתים דווקא על אלו שהיו שונאים את החכמים, כאן נראה שהכוונה היא לכל מי שאינו עוסק בתורה.

אולם דרשתו של רבי אלעזר אינה מתקבלת. רבו, רבי יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל בדור הראשון של האמוראים, הנושא על גבו את האחריות לתורה בדורו, מתנגד. הוא טוען שאמירה זו אינה רצויה בעיני הקדוש ברוך הוא. לדבריו מי שמופקע מתחיית המתים אינו מי שמרפה עצמו מדברי תורה אלא מי שמרפה עצמו מעולמו של הקדוש ברוך הוא, כלומר מי שעובד עבודה זרה. עם הארץ לא עזב את הקדוש ברוך הוא, אלא רק בטל מלימוד תורה.

רבי אלעזר אינו מוותר על עמדתו, ולומד אותה מפסוק אחר באותו הפרק. גם הוא מדבר על תחיית המתים, וממנו נלמד שהתחייה מתקיימת מאורו של הקדוש ברוך הוא. רבי אלעזר מבין שאור זה הוא התורה, ועל כן רק מי שמחובר לאור התורה יקום לתחייה. על כך אין לרבי יוחנן תשובה והוא אינו מצליח להפריך את הדרשה. אבל אז קורה דבר מדהים: רבי יוחנן נאלץ אמנם לקבל את דברי רבי אלעזר אבל מתמלא מכך צער, על עמי הארצות שלא יזכו לקום לתחייה. בעקבות זאת רבי אלעזר מחפש ומצליח למצוא לעמי הארצות תקנה מן התורה, כלומר דרך ליכות

בכל זאת לתחייה – היא דרך ההידבקות בתלמידי חכמים. בזאת הוא מיישב את דעתו של רבי יוחנן.

עמי הארצות אכן אינם קשורים לתורה, אבל רבי אלעזר בודק ומגלה שהתורה קשורה אליהם. הוא מוצא להם 'תקנה מן התורה' ומגלה שהתורה מקשרת אליה גם את הרחוקים ממנה, בזכות הקשר שבינם לבין תלמידי החכמים. בקריאה בתורה עצמה, רבי אלעזר מגלה איך לסלול גם למי שמחוץ לתורה מסלולים של דבקות, שיוכלו להגיע אליהם מתוך עיסוקיהם הארציים, מתוך המאמץ להפוך את הארץ לגן עדן.

רבי אלעזר מגלה זאת גם דרך רבו, מקור תורתו; רבי אלעזר נוכח כי רבו קשור לעמי הארצות בצורה חזקה, עד כדי כך שהוא מצטער לשמוע שלא יקומו לתחייה. במצב כזה שבו יש חיבור בין התורה למעגל שמסביבה, בין תלמידי החכמים לאלה שמתקשרים אליהם, מקרינה התורה על כל סביבותיה. כך יכולים כולם להיות דבקים בה' א-לוהיהם, חיים כולנו היום.

במבט פשוט, הדבקות בקב"ה דרך התורה מבליטה את ריחוקם של עמי הארצות ואת העובדה שאין להם עתיד. במבט עמוק, התורה ולומדיה הם הלב שנועד לקשר את כולם אל הקב"ה, שזהו חפצו העמוק.

