

הרב יהושע מגנס

ר"מ בישיבת מרכז הרב

שבת – "תחילה למקראי קודש"

מאמר זה כולל עיון בהבדל שבין שתי קדושות – קדושה שמקורה מעשה האדם וקדושה שמקורה אלוהית בלבד. דרך עיון זה מתבררים סודי הפעוּת הקדושה השונים והיחסים שביניהם.

בקידוש ליל שבת חז"ל הגדירו את השבת כ"תחילה למקראי קודש". פירושו: בפרשת אמור, פרשת המועדים, תחילה לכל המועדים מתחילה התורה בשבת:

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי. ששת ימים תעשו מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו שבת הוא לה' בכל מושבתיכם. אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אתם במועדם. בחדש הראשון וכו'."

אמנם הפסוקים צריכים ביאור, אחרי אשר נאמר בפסוק ב' "מועדי ה' מקראי קודש אלה הם מועדי" מדוע יש חזרה שוב בפסוק ד' "אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אתם במועדם"?

הביאור מונח בהבדל בין השבת ובין שאר המועדים. השבת קבועה וקיימת ואינה צריכה קידוש על ידי בני ישראל. מה שאין כן המועדים הם "מקראי קודש אשר תקראו אתם" שצריך לקדש את החודש כדי שיחולו המועדים. ולכן בשבת חותמים את הברכות של קדושת היום "מקדש השבת", ואילו במועדים חותמים "מקדש ישראל והזמנים" מקדש ישראל ואינהו מקדשי לזמנים (והם מקדשים את הזמנים).

וזוהו ביאור הפסוקים של פרשת המועדים, אחרי שהתורה כתבה תחילה את השבת, היא חוזרת ומדגישה שאלה המועדים "אשר תקראו אתם במועדם", היינו שהמועדים הכתובים להלן הם התלויים בקריאת בני ישראל.

אבל זה עצמו צריך ביאור, מדוע הציבה התורה את השבת בראש הרשימה של המועדים, כשכל המועדים הרשומים שונים משבת שקדושתה קבועה וקיימת, ואילו הם צריכים לקידוש של עם ישראל?

חלקי הבריאה

והנראה בביאור הענין, שכבר מפורסם דברי ספר היצירה שבעולם יש שלושה חלקים: עולם, שנה ונפש, דהיינו מקום, זמן ואדם. פירושו של ענין שיש שלושה מימדים הכוללים את כל הנמצא: מימד הזמן, מימד המקום, ואדם. אין מציאות שאינה כלולה בבחינת מקום וזמן. והאדם הוא עיקר הבריאה והיצירה, המטרה של כל מעשה בראשית.

ובזה מבוארים הפסוקים שבתחילת ההלל: "הללויה. הללו עבדי ה' הללו את שם ה'. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'." בכל אחד מהפסוקים מבורך ומהולל שם ה'. אלא שהפסוק הראשון מדבר על האדם – "הללו עבדי ה'"; הפסוק השני מדבר על מימד הזמן – "מעתה ועד עולם"; והפסוק השלישי מדבר על מימד המקום – "ממזרח שמש עד מבואו". אם כן ביאור הפסוקים הוא שההלל לה' הוא שלם כשהוא בא מכל מציאותו של הבריאה.

הקודש והחול

כלל נקוט בידינו שיש בבריאה שתי מציאויות: מציאות החול ומציאות הקודש. התפיסה שלנו השטחית אומרת ששתי מציאויות אלו מופרדות הן זו מזו לגמרי, כי אין כל קשר בין ההפכים. אמנם התורה, שהיא יסוד כל הבריאה, כי בה הסתכל הקב"ה וברא את העולם, מלמדת אותנו אחרת.

"מקומו" של החול הוא עולם הזה, ו"מקומו" של הקודש הוא עולם הבא. בעולם הזה ההנאות הן ההנאות הגשמיות, ולעולם הבא צדיקים יושבים, עטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. מה יכול להיות שונה יותר משני עולמות אלו! אמנם כך למדונו חז"ל: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא (פרקי אבות פרק ד' משנה טז). ופירושו בעלי המוסר שהעולם הזה הינו מקום להתכונן לעולם הבא, וכלשונו של החסיד במסילת ישרים, (פרק א'):

אך הדרך כדי להגיע אל מחוז חפצנו זה הוא זה העולם, והוא מ"ש ז"ל העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא. והאמצעים המגיעים את האדם לתכלית הזה הם המצות אשר צונו עליהן הא-ל יתברך שמו ומקום עשיית המצות הוא רק העולם הזה.

ובהמשך דבריו כתב:

והנה שמו הקב"ה לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך והם הם התאוות החומריות אשר אם נמשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב ואמיתי, ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה כי כל עיני העולם בין טוב בין רע הנה הם נסיונות לאדם... .

ובעקבות דבריו של הרמח"ל ביארו רבים שאין בעולם הזה עצמו כל טוב. ויש לבדוק על פי זה היטב, האם כל הכשרונות השונים שבהם ניהן האדם על ידי הקב"ה הם לטובתו של האדם, או האם הכל הוא מבחן ונסיון, אם יפתח את כשרונותיו הגשמיים, או יעמיק עצמו במצוות ה'.

אמנם יש כאן קצת סתירה לגבי מעמדו של העולם הזה, שמצד אחד העולם הזה הוא מקום קניית השלמות של העולם הבא, ומצד שני העולם הזה הוא מקום המרחיק את האדם ממקום חפצו.

פתרון הבעיה ימצא כשנעמיק ונבחין שיש עוד רובד בדברי חז"ל בענין הפרוזודור והטרקלין, כי אף שאין הפרוזודור והטרקלין זהים בשימוש, ואינם זהים בחשיבות, בכל זאת שניהם יחד הם בית. אלא שהיחס ביניהם הוא יחס של עיקר וטפל. הפרוזודור הוא לצורך הטרקלין, טפל לו, לעצמו אינו כלום. ואילו הטרקלין צריך הוא את הפרוזודור כדי ליכנס אליו.

כך עלינו להבין שהעולם הזה הגשמי והעולם הבא הרוחני הם מציאות אחת, שיש אמנם להבחין ביניהם ביחס ובחשיבות, אבל הפרדה ביניהם היא שקר ואינה יכולה להתקיים.

וכך מבאר הרב זצ"ל את דברי המשנה באבות (עולת ראייה ח"ב עמ' קעג):

והוא שגבין שאין העוה"ז והעוה"ב רחוקים לגמרי זה מזה ואין העוה"ב מופלג לגמרי משום תפיסת שכלנו כלל. ופרוזודור, אע"פ שהוא פחות בערכו הרבה מאד מהטרקלין, מ"מ אי אפשר שהנהגת האדם בפרוזודור של מלך תהיה הפוכה הרבה ממה שהיא בטרקלין, ואע"פ שאין שוה הוד מלכות המתגלה בפרוזודור להעריכו נגד הכרת כבוד המלך שבטרקלין, מ"מ גם בפרוזודור יכון לב לישר כל הנהגותיו ודבוריו והרהורי מחשבותיו, שלא יהיו טרודים ומבוהלים, ונפשו מרגשת עכ"פ בדרך השערה קרובה אמתת הדרת המלכות שבטרקלין. משא"כ החושבים את העוה"ז כערך בורסק נגד טרקלין של מלך, הם לא ישימו לב אל כבודם האמתי, והחושבים שהעוה"ב הוא ענין מופלג לגמרי מתפיסת שכלנו לא יתנו אל לבבם ענין עוה"ב ואהבתו, ובהשתקעם באהבת החמירות לא יכירו בכבוד השי"ת לעולם, שהרי עכ"פ תפיסה גדולה יש לנו בעוה"ז להשכיל בהוד הרוחניות ובנעם החכמה והצדק ותפארת הישר ויקרת האמונה ותם דרך, אלא שכל אלה ג"כ יתעלו ביקרתם ונעמם ביתר שאת וישגבו מאד בבא..

הנה למדנו מדבריו שיש שני פרצופים לעולם הזה, האחד של חשכת החומר, הוא עולם הנסיונות שעליו כתב הרמח"ל, והפרצוף השני של אור כבוד ה' המתגלה מכל אשר בבריאה, והוא הפרוזודור לעולם הבא, הקשור לטרקלין ומושפע ממנו. אין

החסרון של העולם אלא של האדם המסתכל ומתבונן בו. אם יש אדם המחנך את עצמו לראות בעולם את מעשה ה', הרי שעולמו יהיה שלם, ומכל מה שיבא במגע ימצא לימודים מוסריים ועליות רוחניות. אבל מי שאינו רואה בעולם אלא את המציאות הטפלה, ללא רוח אלוקים המרחפת על פני העולם, הערך היחיד המחייב הוא רק קיומו של האדם, וגם זה, ללא ערך רוחני כמה נמוך ושפל חיי.

ולימוד נוסף למדנו בענין זה, מלבד עצם המציאות של הקודש, והקבלתו לחול, יש לדעת שאין החול קיים בלי הקודש, ויש קודש בתוך החול.

היחס בין הקודש ובין החול בעיני ישראל ובעיני העמים

ובזה טעו כל האומות שלא יכלו להשיג את היחוד הזה שבתוך החול יש קודש.

הנה מצאנו שגוי יכול להביא קרבן לבית המקדש, אבל רק קרבן עולה, ולא שלמים. והיינו כנ"ל, שאומות מסוגלות להקריב קרבן שהוא כולו קודש לה', אבל השלמים, שהבעלים אוכלים קודשים משולחן גבוה, אינו לפי דרגת האומות. וכך מפרשים שיעקב אבינו עליו השלום הקריב "זבחים" דהיינו שלמים, לפני רדתו למצרים. כי הירידה למצרים היתה כדי להעניק לעם ישראל את דרגתו כעם ה', ולכן לפני הירידה יעקב הקריב את הקרבן שמדגיש את ההבדל בין ישראל ובין האומות.

וזה גם ההבדל שמצאנו בתפיסת שלמות האדם - אצל האומות הנזיר הוא השלם, ורק מי שלא נשא אשה ולא מתעסק בעולם הזה קדוש יאמר לו. אבל להבדיל אלף אלפי הבדלות בין טמא לטהור, ובין אמת לשקר, התורה הקדושה גילתה לנו שאין הדבר כן, ואדרבה, הכהן הגדול שעובד עבודת יום הכיפורים אינו נכנס לפני ולפנים אלא אם כן נשוי אשה, כמבואר בריש מסכת יומא. הנזירות היא צורך שעה ולא יותר, ופרישות מן העולם אינה תכלית אלא אמצעי, כפי שהרחיב על כך הרמב"ם בשמונה פרקים.

הקשר בין הקב"ה והעולם בעיני עם ישראל ובעיני העמים

יסוד הדברים אינו רק ביחס לקדושה בעולם, אלא בצורה עמוקה יותר גם ביחס למציאות השגחתו של ה' יתברך בעולם.

בשירת היס נאמר "מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא". ה' הוא אדיר בקודש. קדושה היא רוממות הקב"ה על העולם. וה"פלא" הוא התגלותו של הקב"ה בעולם, דבר שאינו נתפס לשכל האנושי. כך מבאר המשך חכמה (על שירת היס) את המשך התפילה "מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה, זה אלי ענו ואמרו". היינו, אחרי הפלא הגדול של גילוי ה' ית' בעולם, ראו בניו את מלכותו, ואמרו "זה א-לי", וכדרשת חז"ל הצביע כל אחד על ה' ית'.

ההבדל הזה בין ישראל לעמים מבואר בהמשך הפרק הראשון של הלל "רם על גוים ה' על השמים כבודו. מי כה' אלוקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ." תפיסת הגוים היא שה' הוא רם ונשא מדי מכדי שיהיה קשור לתחתונים.

זוהי העילוי הגדול ביותר שאליו יכולות להגיע אומות העולם בהשגתן.

כתב הרמב"ן בהקדמתו לספר איוב (עמ' יט בהוצאת מוסד הרב קוק):

ויש דבר מכאיב הלבבות ומדאיב המחשבות, ממנו לבדו נמשכו רבים בכל הדורות לכפירה גמורה, והוא הראות בעולם משפט מעוקל, וצדיק ורע לו, רשע וטוב לו... זה שורש המרי בכל המורדים מכל אומה ולשון. ונחלקו בו לשני דעות, מהם מי שיראה בדעתו לשלול השגחה מן הבורא יתברך לא הידיעה, מפני כי הידיעה מעלה בידע ושליומות בו, והמעלות כולם הלא לאלהים המה, רק ההשגחה יסיר ממנו, יאמר כי מפחיתות האדם אצל מעלתו ורוממותו ית' לא ישגיח עליו כלל; ויש כת אחרת תראה בעתה לאמר, כי איננו מדרך החכם שלם ויכול שיעשה רע או שלא ימנענו, ויותר נאות למעלת העליון יתברך לשלול ממנו הידיעה ויאמר שלא יודע אישי השפלים ובסור הידיעה סרה ההשגחה מאליה...

נמצא שיש שני סוגי כפירה בהשגחת ה' ית', מי שטוען שאין ה' ית' יודע את הנעשה בשפלים, ומי שטוען שאמנם יודע אבל אינו מתערב כלל. הרוממות הגדולה ביותר בעיניהם היא שאין האלוקים קשור לעולמו.

אבל אנחנו, עם ישראל, אומרים "מי כה' אלוקינו", שה' הוא אלוקינו, המשגיח עלינו, שיחד את שמו עלינו; ומתוך כך התברר לנו מעל כל צל של ספק: "המגביהי לשבת", עילוי של ה' ית' הוא גבוה לאין ערוך מעל גבוה לעומת השגת האומות, לא רק שאין גדולתו בשמים כמחשבתם [שאינם יכולים לתאר שיש גדולה או מציאות מעבר למה שהם תופסים ומשיגים בשכלם, ולכן "מקומו" של אלוקי האלוהים הוא בשמים]. אלא גם השמים היא "משפילי"; ולא רק שאינו מנותק מהעולם, אלא "לראות בשמים ובארץ", יש ידיעה מתמדת על הכל. ושקר ורעות רוח הם לומר שאינו פועל בקרב הארץ, שהרי "מקימי מעפר דל וכו'", להפוך את העני ואביון להיות מיושבי עפר ואשפתות להמנות בין נדיבי עם, להפוך אשה עקרה להיות אם הבנים שמחה, אין זה אלא מעשה ה' ית'.

ואם כן, כנגד שתי כפירות אלו אנחנו קובעים בהלל את השגחת ה' ית' בעולם. כנגד האומרים שאין ידיעה, אנחנו קובעים "המשפילי לראות בשמים ובארץ"; וכנגד האומרים שאין התערבות אנחנו קובעים "מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון". וכל זה כנגד אלו הרוצים להגביל את גדולת ה' ית' לתפיסתם והשגתם.

זהו אם כן המבנה של פתיחת ההלל - ההלל לה' יוצא מכל הבריאה, מכל חלקי הבריאה, כי זוהי גדולתו ית', גדולה שהיא פלא, שאינה ניתנת לתפיסת האדם,

ש"מלאה כל הארץ כבודו". הלל כזה סותר ומבטל לגמרי את דעת השקר של האומות המגבילה את ה' ית' לשמים כי זהו קצה גבול הבנתן. אנחנו, שה' ית' בחר להיות אלוקינו, יודעים שהוא אלוקי כל העולם, "בשמים ממעל ובארץ מתחת אין עוד".

התגלות ה' יתברך בעולם – על ידי עם ישראל

הפרק השני של ההלל הוא המשכו של הפרק הראשון.

כיצד נודע ענין נשגב זה של השגחת ה' יתברך בעולם? מי המגלה דבר זה שאין השכל האנושי יכול להכיל את כל עומקו ורחבו? "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו" – מבאר המלבי"ם:

מה שהתנהג ה' בקדשו זה גרם יהודה, שהקדושה אצל ה' מורה שמתרומם על ההנהגה הטבעיית להנהיג בדרך הקדוש כפי המעשים, זה גרם יהודה שמסר נפשו על קדושת השם, וכן התנהג ה' עמהם, וישראל גרם ממשלותיו, מה שהראה ה' ממשלותיו למשול על הטבע ולעשות נסים ונפלאות זה נהיה על ידי ישראל... .

כיצד נהיה הגילוי הזה? "הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור ההרים רקדו כאלים גבעות כבני צאן". מהי המשמעות של הפיכת סדרי בראשית, של ביטול כל חוקי הטבע? – אין ספק שלא ללמוד על עצמו יצא אלא ללמוד על הכלל כולו יצא.

נחקור ונשכיל: "מה לך הים כי תנוס הירדן תסוב לאחור ההרים תרקדו כאלים גבעות כבני צאן" – על אדם לחקור תופעה המתגלה לעיניו, במיוחד תופעה יחודית כל כך. אסור לתת למאורעות לעבור עליו כחלום יעוף, הרי הכל מלא דבר ה' אל האדם.

וכך הם דברי ר' צדוק הכהן מלובלין (הגדה של פסח):

"גדולים מעשי ה' דרושים לכל תפציהם". ידוע כי כל מה שברא הקב"ה בעולמו הוא כדי שיקח האדם ממנו לימוד לעבודת ה' ושהכל ברא לכבודו. וכמו שאמר הרה"ק מפרשיסחא זצ"ל: על מה שנאמר – שנקרא שמו: ש-ד-י שאמר לעולמו די, ושהיינו שהוא די ללמוד ממנו הכרת השי"ת. וזה מה שנאמר "מלאה הארץ קנייך" (תהלים קד), שכל הארץ נתמלאה מ"קניינים", שיקנה האדם על ידי זה ידיעת השי"ת, ומה שהשי"ת רוצה ממנו, וכל דבר שבא לנגד עיני האדם בכיוון ובהשגחה פרטית נזדמן דבר זה לנגד עיניו כדי שילמוד את עצמו ממנה... .

ולכן אנחנו כביכול שואלים את הים והירדן, ההרים והגבעות, שהם עצמם ילמדו אותנו את הנצרך לנו לעבודת ה'.

ומתוך חקירה ודרישה זו אנו מגיעים אל התשובה "מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוקי יעקב ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים". ביאור הפסוק הוא, שנס מורה על שני דברים: על היכולת של ה' יתברך שהוא היוצר ולכן בכוחו לשנות את מה שהוא קבע לעולם; על הרצון של ה' יתברך להנהיג את עולמו כרצונו, אפילו אם יש בהנהגתו שינוי ממעשה בראשית. ועל כן אנו שומעים את התשובה העולה ממעשה הים והירדן, ההרים והגבעות: "מלפני אדון חולי ארץ" - ה' יתברך הוא מחולל ויוצר הארץ, הוא אדונו ובידו לשנות את כל מהלכיו; "מלפני אלוקי יעקב" - ה' יתברך הוא אלוקי יעקב, רצונו שיתגלה שמו עלינו, ורצונו יתברך שבעבורינו ועל ידינו יתגלה שהוא "קדוש" - מרומם על הנהגה הטבעית, ושהוא "מושל" בבריאה, על העולם ומלואו. ולכן לא רק שהוא יתברך משנה את הטבע לצורך עמו, אלא גם הופכו - "ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים".

אם כן, אחרי שבפרק הראשון של ההלל עם ישראל מודיע לעולם שה' יתברך משגיח על העולם כולו, ועל-כן על ההלל לצאת מכל חלקי הבריאה, הרי שבפרק השני מתבאר שעם ישראל הוא הצינור שדרכו ה' יתברך מתגלה בעולם.

נשוב למציאות הקדושה בעולם.

מציאות הקדושה הכפולה בעולם

הנה כי כן, מציאותו של ה' ית' מורגשת בכל הבריאה, ובכל מימד ישנה קדושה, כי כל העולם הזה, בכל חלקי מציאותו, הינו פרוזדור לטרקלינו של המלך. ולכן גם בו חייב להיות מורגש אור כבוד ה' המתגלה מכל אשר בבריאה, והוא הפרוזדור לעולם הבא, הקשור לטרקלין ומושפע ממנו.

במימד הזמן - קדושת שבת ומועדים; במימד המקום - קדושת ארץ ישראל; ובאדם - קדושת עם ישראל.

והנה השבת היא מעין עולם הבא; קדושת ישראל היא הסגולה של נבואה, שהיא דבקות בה' יתברך, כפי שהאריך בזה ריה"ל בספר הכוזרי; וארץ ישראל היא הארץ של נבואה, כפי שכתב ריה"ל כמה פעמים. וענינו של העולם הבא הוא "להתענג על ה', וליהנות מזיו שכינתו", וכמו שכתב הרמח"ל בתחילת ספר מסילת ישרים. וזהו דבקות בה' יתברך.

נמצא שהקדושה שבשלושת מימדי הבריאה, הן הקשר של האדם החי בעולם הזה לעולם הבא, והן הן ההופכות את עולם הזה מעולם חומרי שפל לפרוזדור שיש בו מעין העולם הבא.

אמנם מציאות הקדושה היא כפולה: קדושה שהיא יצירה של הקב"ה, וקדושה שהיא יצירה של האדם. בזמן ישנה קדושת שבת שהיא מששת ימי בראשית, ולא

קשורה עם מציאותו של עם ישראל או למעשה האדם; וישנה קדושת המועדים שהיא קיימת מכוח עם ישראל המקדש את הזמנים. וכבר הערנו על ההבדל בין ברכת השבת – "מקדש השבת", ובין ברכת המועדים – "מקדש ישראל והזמנים". במקום ישנה קדושת ארץ ישראל הקבועה מימות האבות; וישנה קדושת הארץ למצוותיה התלויה בקידוש עם ישראל את הארץ. ובאדם ישנה קדושת עם ישראל הקיימת מזמן היות עם ישראל לעם; וישנה קדושת האדם הפרטי המקיים מצוות, שכל מצוה מוסיפה בו קדושה – "ועשיתם את כל מצוותי והייתם קדושים לאלוקיכם".

כוח היצירה של האדם

כוח זה שיש לאדם, כוח היצירה, היא המיוחדת אותו מכל הבריות, ובזה הוא מתדמה במקצת לה' ית' [עיי' בנפש החיים, תחילת שער א']. אמנם כוח זה של יצירה, הוא מיוחד לאדם כאן בעולם הזה, ששייך בו עדיין בריאה ויצירה. אך בעולם הבא, אין יצירה מכוח מעשיו של האדם.

ובזה נוכל לעמוד על פתרון קושיא, הרי עולם הזה דומה לפרוזדור לעומת עולם הבא, נמצא שעולם הבא הוא העיקר ועולם הזה טפל לו; ומצד שני אמרו חז"ל: יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים מכל חיי העולם הבא?

אמנם על פי הנ"ל נעמוד על הסוד של סתירה זו, כי אמנם העולם הזה דומה לפרוזדור לעולם הבא, אבל יש בו מעלה מיוחדת שאין בעולם הבא – כוח האדם ליצור. ובזה הוא דומה לה' יתברך. וזה אין בעולם הבא. ובזה מעלתו של העולם הזה. וידוע על כי הגר"א זצ"ל בכה לפני פטירתו, שאין כעולם הזה עולם הבא, שבמחיר מועט אפשר לקיים מצוה גדולה כמו ציצית, מה שאין כן בעולם הבא, אין כל יכולת לקיים מצוות, גם עבור כל הון.

ההבחנות בין הקדושות

ההבחנה בין קדושה שהיא יצירתו של הקב"ה ובין קדושה שהיא יצירתו של אדם אינה רק במקור מציאותו בעולם, אלא גם בהווייתם והמשך קיומם. קדושה שמציאותה בעולם מידי היוצר אינה נתנת לביטול על ידי מאורעות או פורענויות המתרגשות ובאות לעולם. אבל כל הנעשה על ידי האדם גם תלוי באדם, ויתכן גם ביטולו. לכן קדושת שבת אינה נתנת לביטול והיתה קיימת בעולם גם ללא ישראל שישמרו עליה, אבל אם אין ישראל שיקדשו את המועדים, הם יתבטלו, כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קנ"ה) בענין תלות קידוש החודש בישיבת עם ישראל בארץ ישראל, אלא שיש הבטחה שהמועדים לא יתבטלו; קדושת ארץ ישראל לא

תתבטל לעולם, אבל קדושת הארץ לגבי המצוות התלויות בארץ באה על ידי מעשה האדם [כיבוש הארץ], ולכן גם מתבטלת על ידי ביטול הכיבוש [עיין מה שהאריך בנושא זה הרב קוק זצ"ל במבוא לשבת הארץ (פרק טו), והוכיח שמצות ישוב ארץ ישראל תלויה בקדושת הארץ על ידי הקב"ה, שאינה מתבטלת לעולם, ולא בחיוב המצוות התלויות בארץ]; קדושת עם ישראל לא תתבטל לעולם, וגם אם אדם מישראל חוטא, הרי ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, אבל הקדושה הפרטית של כל אדם מישראל יכול להשתנות, אם חס ושלום צדיק חוטא ותוהה על הראשונות.

ועל ידי הגדרה זו של הקדושות נוכל להבין עוד, שמצאנו ששבת נקראת נחלה, וכן ארץ ישראל היא נחלה לישראל. ועיי' בישמח ישראל (פרשת לך-לך אות ה') שכתב:

דהנה ירושה אין לה הפסק. וכל בן יורש את אביו. וכן עד סוף כל הדורות. ואפילו ברא בישא יורש אביו דבר תורה. ונודע החילוק בין שני הבחינות: רית לה. וזכי לה. דאיתא בזוה"ק דירושה הוא מצד אבות אף שאין זכאי. וזכי לה היא אם הוא זכאי מצד עצמו. וכבר דברנו דקדושת ש"ק הוא בבחינת רית לה. כמו שאנו אומרים: "המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קודש". היינו בבחינת נחלה ובקדושת שמו ית'. לא מצד הכנתו ומעשינו. ורק בקדושת המשפיע ית'. חוה היא בחינת "נחלה בלא מצרים" ... היינו כנ"ל בכוח קדושת המשפיע השי"ת בקדושתו דייקא ולא מצדנו מצד המקבל. שאין סוף ואין חקר להקדושה הבאה מכוח אין סוף. וע"ז ביקש אברהם אבינו עליו השלום אות וברית בשעה שהראה לו תוקף הגלויות וראה והבין לחץ ודוחק ועינוי וסירוף הדעת שלנו. ושלא יהיה בכוחנו ובשכלינו לזכות לגאולה שלימה מצדנו בחינת זכי לה. רק מכוח קדושת טוב רחמי אב הרחמן המשפיע ית"ש. בחינת ירושה ונחלה. שזוכו גם אז מרתמיו וחסדיו הרבים לגאולה שלמה. ואז ברית אבות לבנים יזכור שנהיה בחינת בנים יורשים. ועל זה היה הברית.

ויש לומר בביאור שאלת אברהם אבינו: "במה אדע כי אירשנה", באופן קצת שונה מדברי הישמח ישראל, שהשאלה היא על ארץ ישראל, כיצד זכינו לכך שארץ ישראל היא שלנו מבחינת "ירושה" ולא מבחינה של "זכיה". וכן ביאר המהר"ל (פרק ח' מגבורות ה'). ועיין בדבריו שביאר גם את כל ענין ברית בין הבתרים.

נמצא ששלושה אלו, קדושת ישראל, ארץ ישראל ושבת הם בחינה של ירושה. וזה משום שקדושתם היא מהשמים, מעשה ה', ואינו מעשה האדם כלל. וכיון שקדושתם היא מהאב, זכו הבנים בהם בבחינת נחלה ללא הפסק.

סדרי הקדושה

וגם זה מפלאי הקדושה - סדר התגלותם האחידה בכל גווי הבריאה.

בכל אחת מסוגי הקדושה יש תוספת קדושה; במימד הזמן: מוסיפים מהחול על הקודש בכניסת היום וביציאתו, הן בשבת והן בימים טובים; במימד המקום: כיבוש סוריה שבאה אחר כיבוש הארץ; במימד האדם: הגר המתוסף לעם ישראל.

וכן מצאנו בכל אחד ממימדי הקדושה עוד ענין, ממצע בין שני סוגי הקדושה.

במימד הזמן: יום הכיפורים, שמתקדש על ידי עם ישראל, אבל קדושתו עליונה מאד - "שבת שבתון"; במקום: ירושלים, שנתקדשה על ידי אדם, אבל היא עצמה שער השמים - עיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה (פרק ו') שאין קדושת ירושלים מתבטלת; ואדם: כהן הגדול, שאמנם מתקדש על ידי אחיו הכהנים, אבל הרי הוא מגיע לדרגת מלאך בעבודתו; והדרגה העליונה של קדושה היא כניסת הכהן הגדול לבית קדשי הקדשים ביום הכיפורים.

וביאור ענין הממצע הוא על פי דברי מרן הרב קוק זצ"ל (בהקדמתו לספר עץ הדר):

בכל המערכות המחולקות של המציאות החמרי והרוחני, הקודש והחול, הננו מוצאים את היחס המקדש אחת לחברתה ע"י איזה אמצעי שמתברר ע"י הוייתו המשותפת שיש בו ממין העליון וממין התחתון, מהימין ומהשמאל, מהרוחניות ומהחומריות, מהקודש ומהחול. הנחה מוסכמת זאת מתאמתת ע"פ עמקי גנזי תורה ומתבארת ע"י חכמת החיפוש והנסיון בכל צד ופנה שאנחנו פונים, בכל מרחב המציאות כולו, ובכל שדרותיו השונות. ההשקפה הבהירה הזאת מביאה אותנו להסתכלות שלמה בעולם, ומשפעת עלינו אור אמונתו, אהבתו ואחדותו של חי העולמים ברוך הוא וברוך שמו, שבחר בנו ליחד שמו הגדול ב"אהבה" שמספרה "אחד" כי כל בשמים ובארץ" (דברי הימים א' כט יא) דמתרגמינן: "דאחיד בשמיא ובארעא".

נמצא שהממצעים של הקדושות, הן הן המגלות את האיחוד שיש בין סוגי הקדושה, וממילא מגלות על אחדות המציאות הרוחנית בבריאה, וזה מצביע על אחדותו יתברך.

ובירור מבנה זה יבאר לנו דיוק נוסח התפילה, שבתפילת מוסף של שבת אנחנו אומרים: 'יהי רצון מלפניך שתעלנו בשמחה לארצינו ותטעינו בגבולינו ושם נעשה לפניך קרבנות חובותינו...' ואין מזכירים כלל את ירושלים. ואילו במוספים של ראשי חדשים ומועדות, מזכירים גם את ירושלים: 'הביאנו אל ציון עירך ברינה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם...' והדבר צריך ביאור, מדוע בשבת אין מזכירים את ירושלים, ואילו במוספי ראשי חדשים ומועדות כן מזכירים את ירושלים.

ועל פי הנ"ל פשוט הוא, ששבת וארץ ישראל מתאימים זו לזו, ששתיהן קדושות בקדושה של ה' ית', ואין עמו זר. ואילו ראשי חדשים ומועדות מתקדשים על ידי עם ישראל. ועל כן, ביחס לשבת, אין להזכיר אלא את הקדושה המתאימה לה, קדושת ארץ ישראל. ואילו בראשי חדשים ומועדות, שקדושתם היא מעשה עם ישראל, מזכירים את ירושלים, שקדושתה תלויה במעשה אדם – נביא, מלך, קרבן וכו'.

ועוד יש לומר באופן קצת אחר, קדושת שבת קבועה וקיימת, כקדושת ארץ ישראל. אבל קדושת ראשי חדשים ומועדות תלויות בקידוש החודש על ידי עם ישראל. ואף שכל הארץ כשירה לקידוש החודש, הרי הדין של קידוש החודש תלוי בירושלים: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

מציאות הקדושה – רק עבור עם ישראל

אמנם עדיין יש לעיין במה שכתבנו לעיל, שהרי היה ראוי שקדושה הבאה במעשה ה' לא יהיה תלוי כלל במעשה האדם. אבל מצאנו בארץ ישראל שיש שיטות בין הראשונים שאין קדושת הארץ אלא משעת כניסתם של ישראל לארץ, ולכאורה לא היה צריך להיות קשר בין השנים, דהיינו קדושה הבאה על ידי רצון ה' ומעשה האדם.

וגם בשבת מצאנו שיש מצות קידוש המוטלת על האדם, ולכאורה צריך ביאור, מהו פשר מצוה זו, הרי אין קדושת שבת תלויה באדם, אלא בקדושה עליונה מששת ימי בראשית.

ועיין בפרי צדיק ומאמרי השבת, מאמר ב' שכתב עמד על מדוכה זו, וכתב:

קדושת שבת קביעה וקיימא מצד השי"ת שקידשו בימי בראשית ומ"מ משנייתנה תורה נצטוו ישראל "זכור את יום השבת... לקדשו". שאף הם צריכים לקדשו מיד בכניסתו משקידש היום. ואע"פ שעיקר קדושתו מה' בלא פעולת אדם ואתעוררותא.. דלתתא כלל.. שאף על פי שהיום מעצמו קדוש לאדונינו.. מ"מ אין האדם משיג קדושתו אלא כפי מה שהוא כלי מוכן לקבל. ותכלית הבריאה בשביל האדם. והזמן עצמו ג"כ נברא כידוע לשון הכתוב: "ששת ימים עשה ה'" ולא "בששת" רק ה"ששת ימים" עצמן. שהוא כלל הזמן של ימי עולם שסובב הולך ו' ימים ושבת. הוא עצמו מעשה ה' בבריאה. והוא שורש בפ"ע בבריאה כידוע בענין עולם שנה נפש.. ועיקר הכל הנפש שהוא האדם מכוון הבריאה... ושנה הוא הזמן. ואם לא קבלו ישראל התורה שהיה העולם חוזר לתוהו ובוהו. כמ"ש (שבת פ"ח), גם הזמן היה מתבטל כמו קודם שנברא העולם דהתחלת הזמן בתחלת הבריאה כשפסק התוהו והתחיל האורה נאמר: ויהי וכו' יום אחד". שהוא התחלת הזמן וגם הוא תלוי" ועומד בקבלת ישראל התורה.

שכמו שהם משפיעים חיות בעולם, כן בזמן וגם כל כוחות הקדושה העליונים תלויים באדם. כמ"ש ע"פ "צור ילדך תשי" – שמתישין כח פלמיא של מעלה (תגיגה י"ג) דבחורבן נתמעטו כנפי חיות ונתמעטה פמליא של מעלה כי גם הם בכלל הבריאה כולה שהכל בשביל האדם וכו' וכפי מה שהאדם מקדש עצמו מלמטה כך הקדושה פושטת והולכת בכל הנבראים וע"כ אף קדושת השבת הגם דעצם הקדושה מעצמו מ"מ גם הוא צריך בנ"א לקדשו. היינו במה שהם יהיו מוכנים לקבל קדושתו ולהרגיש בחדרי לבבם ומוחם הקדושה הנשפעת בו. בזה יום השבת מתקדש שבא עד תכלית קדושתו. אבל כשאין אדם מוכן לקבל ה"ה כמי שאינו מאחר שאין הקדושה מתגלית בלבבות בנ"א וכל קדושתו הוא שישגו בנ"א בו מדריגת הקדושה. וע"כ בזה שהאדם מכין עצמו לקבל הקדושה בזה הוא מקדש את יום השבת. וזהו קידוש היום שמה שאנו מברכים להש"י שקידש אותנו וקידש את השבת, ובוה היום מתקדש במה שאנו מכינים עצמינו להתקדש בקדושתו ובמה שהש"י קדשנו במצוותיו וכו'...

נמצא שאמנם יצירת קדושת השבת אינה תלויה באדם, ואין אדם יכול להביא לביטולה, אבל מציאותה של הקדושה בעולם תלויה באדם, ואילולי האדם המוכן לקבל את הקדושה, הרי היא כמי שאינה. [ועיין מה שכתב בענין זה מרן הרב חרל"פ זצ"ל במי מרום חי"ג, על התפלה, עמ' רכ"ו]

המקור למבנה הקדושה – תורה שבעל פה ותורה שבכתב

המקור להבנת המבנה של הקדושות, ויש לומר יותר מזה, מקור למציאות הקדושות היא תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ההבדל בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, כתב המהר"ל (תפארת ישראל פרק ס"ח):

ותורה שבעל פה שהיא עם האדם בפרט שהיא אינה כתובה על קלף בפני עצמה רק היא עומדת באדם, ודבר זה הוא הברית והתבור שמחבר שני דברים יחד ... לא התורה שבכתב שהיא אינה עומדת באדם רק כתובה לפני האדם..

ובפרי צדיק (תחילת במדבר) מבאר שההבדל בין מקבלי התורה, דהיינו דור המדבר שקבלו את התורה במדבר, ובין באי הארץ הוא ההבדל בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה. והיינו כנ"ל שבני ישראל בזמן ישיבתם במדבר היו כל צרכיהם על הקב"ה ולא עשו מעצמם מאומה, הן הצרכים הגשמיים - שקבלו את המן מן השמים, והן הצרכים הרוחניים - שכל זמן שהיו במדבר ומשה רבנו היה ביניהם, הרי שלא נתנה עדיין ההלכה ש"לא בשמים היא". אבל משעת כניסתם של בני

ישראל לארץ, הרי שהכל תלוי במעשיהם, הן הצרכים הגשמיים והן הצרכים הרוחניים, ועל תורה זו נאמר "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". ושם מבאר שכל גילוי תורה של שבעל פה הוא רק על ידי עמל האדם.

וזהו ביאור ההבחנה של המהר"ל בין תורה שבכתב, שהיא כתובה על קלף לפני האדם, כי כך נתנה, ובין תורה שבעל פה, שהיא באדם, וכל גילוייה היא רק על ידי עמלו של האדם.

וכנגד אלו התורות, יש קדושות בעולם: האחת הקדושה שמטביע ה' ית' בעולם, והיא כולה שמימי, אמנם עבור האדם, אך לא על ידו, והיא כנגד תורה שבכתב; והקדושה השניה שהיא נמצאת בעולם מכוח מעשיו של האדם, והיא כנגד תורה שבעל פה.

שבת – "תחילה למקראי קודש"

ועכשיו נגיע להבנת הסוד המתגלה על ידי המבנה הזה של שתי קדושות, האחת מקורה אלוקית והשניה מקורה מעשה האדם.

הנה הרב זצ"ל מבאר את היחס שבין שתי הקדושות (אגרת תקנ"ה):

וחלק של הסגולה הוא הרבה, באין ערוך כלל, יותר גדול וקדוש מהחלק התלוי בבחירה, אלא שברית כרותה היא, שהסגולה הפנימית לא תתגלה בזמן הזה כ"א לפי אותה המדה שהבחירה מסייעה את גילוייה... .

וכן הוא הענין גם של תורה שבעל פה, שכל הגלויים של תורה שבעל פה בנויים על הנאמר בתורה שבכתב, ונובעים ממנה. וכך ר' עקיבא היה דורש תילי תילים של הלכות מכל תג ותג. ולית מילתא דלא רמיזא באורייתא.

ולכן קדושת קיום המצוות באדם יכולה להיות רק באדם שהוא חלק מעם ישראל, שיש בו את הקדושה שהטביע ה' יתברך בכנסת ישראל; קדושת הארץ למצוות התלויות בארץ יכולה להיות רק בארץ ישראל שנתקדשה בקדושה אלוקית על ידי ה' יתברך; קדושת הימים טובים יכולה להיות רק בכוח קדושת שבת הקיימת בעולם.

ועוד זאת למדנו מדברי מרן הרב זצ"ל, שעל ידי הקדושה של "הבחירה", מתגלה הקדושה של "הסגולה". ולכן על ידי קיום מצוות, מתגלה קדושת ישראל, [וזה מה שכתב הרב זצ"ל כמה פעמים שיש בקיום המצוות ענין לאומי בעם ישראל]; ועל ידי המצוות התלויות בארץ מתגלה קדושת הארץ; ועל ידי קדושת המועדים מתגלה קדושת השבת, ולכן גם מצאנו שגם המועדים נקראו "שבת" – וכמו שרדשו חז"ל את הפסוק "ממחרת השבת" על פסח, ועיי' במלבי"ם ויקרא כ"ג, ל"ב על המילים "תשבתו שבתכם".

ובזה נוכל להבין את המחלוקת בין הצדוקים ובין חז"ל בביאור: "ממחרת השבת". הצדוקים, שאינם מכירים בתורה שבעל פה אינם מכירים גם בכוח תורה שבעל פה ובקשר שלה עם תורה שבכתב. ולכן, לפי עיוותם אין מציאות שבה יש לכנות את יצירת האדם בשם "שבת". ועל כרחך הכוונה היא לשבת בראשית. אבל חז"ל הכירו את כוח היצירה של עם ישראל, ויודעים שבכוח תורה שבעל פה יש לאל ידם ליצור יצירה של יו"ט שיש לכנותה בשם "שבת", כי גם על ידי המועדים מתגלה קדושת השבת.

ועכשיו נזכה להבין את קביעת חז"ל שהשבת היא "תחילה למקראי קודש", כי קדושת המועדים, "אשר תקראו אתם", קיימת רק משום שקדושת השבת, שהיא קבועה וקיימת, קיימת במימד הזמן. קדושת המועדים מושתתת על קדושת השבת, נובעת ממנה וקדושת השבת מתגלה בה. וע"כ גם בסדר הפרשה המונה את המועדים, בראש כולם מוזכרת השבת.