

על אפשרות הדבקות בחיים

ראשיתו של מושג הקדושה אצל האדם נעוץ בהידמותו לה': "כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדְשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי... כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיֵּת לָכֶם לֵאלֹהִים וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי" (ויקרא י"א, מד-מה). וכן: "וְהִיִּיתֶם לִי קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה' וְאֲבָדֶל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיֵּי לִי" (ויקרא כ', כו), ועוד.¹ מכאן, שהקדוש האולטימטיבי הוא ה', ועל האדם המבקש לחיות חיי קדושה, להידמות לו בקדושה זו. ההידמות לה' ולדרכיו מופיעה בעוד שני ציוויים הנאמרים בפרק י"ג בספר דברים: "אֲחֵרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ וְאֵתוּ תִירָאוּ וְאֵת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְבָקְלוּ תִשְׁמְעוּ וְאֵתוּ תַעֲבְדוּ וְבוֹ תִדְבְּקוּן" (י"ג, ה). הציווי לדבקות מופיע שוב בהמשך הספר: "לְאֵהָבָה אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׂמְעָה בְּקוֹלוֹ וּלְדַבְּקָה בּוֹ כִּי הוּא תְּיִיךָ וְאֶרֶץ יְמִיךָ לְשִׁבְתְּ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְתָּיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לְאֵת לְהֵם" (ל', כ). אמנם, את הציווי "אחרי ה' אלהיכם תלכו", ניתן היה להבין מתוך הקשר הפרק כאמירה ספציפית, השוללת הליכה אחר אלוהים אחרים ואחר נביא השקר (מול דברי נביא השקר: "נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם" [פס' ד], אומר הכתוב: "אחרי ה' אלהיכם תלכו... ואתו תעבדו" [פס' ה]), אולם, כפי שנראה בהמשך, חז"ל ראו בציווי זה הוראה כללית, ללכת אחר ה'.

במקומות שונים אצל חז"ל ישנה תמיהה בסיסית על ציוויים אלו. התמיהה מנוסחת תמיד בלשון דומה – "וכי אפשר לידבק בשכינה, והכתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה". לשון דומה זו, המופיעה כאמור, בצורה זו או אחרת, בכל המדרשים שנעסוק בהם, מעוררת השוואה בין התשובות השונות שניתנו לשאלה זו, ובכך נעסוק במאמר זה.

לפני שנפנה לתשובות השונות, המשקפות גישות שונות, יש לתת את הדעת על עצם השאלה. ברור לגמרי, כי שאלה זו מניחה כהנחת יסוד את הפער האין סופי שבין הבורא לברואיו. האמנם יכול אדם, קרוץ חומר, להידבק באין סוף, השלם והנצחי? לאחר שאדם עוזב את גופו, הרי שנשמתו חוזרת למקורה ונצרת בצרור

1. ראה במיוחד גם בויקרא י"ט, ב, שם נגרות גם מצוות חברתיות בשל דרישת קדושה זו.

החיים, אולם האם תיתכן דבקות בתוך הוויות העולם הזה? האם בתוך החומר הקונקרטי והבלי העולם יכול אדם להתקדש ולהידבק בקונו?

אולם בנוסף לבעיה בסיסית זו, דומה שהמדרשים הללו מעלים בעיה נוספת, הקשורה בהתגלות האלוקית. כלומר, לא רק שאדם אינו יכול להגיע לאין סוף, הרי שגם אם ה' מתגלה בעולם לא יכול אדם לעמוד במחיצתו. יושם לב, בשעה שהמדרשים השונים מבקשים לעמת את דרישת הדבקות עם הפער שבין האדם וקונו, לא מובא פסוק העוסק ברוממות האלוקית אלא בצורת התגלותו: "כי ה' אלהיך אש אכלה".

ואמנם דומה, כי ישנו "תקדים היסטורי" לחוסר היכולת של אדם לעמוד במפגש כזה עם ה'. כוונתי לתגובת עם ישראל, עת הם זכו להתגלות שכינה כשעמדו למרגלות הר סיני. גם שם מתאר הכתוב את ההתגלות כאש אוכלת: "וימראה כבוד ה' פאש אכלת בראש ההר לעיני בני ישראל" (שמות כ"ד, יז), ותגובת העם לא איחרה לבוא: "את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי. ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך וההר בער פאש ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וקניכם. ותאמרו הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קלו שמענו מתוך האש היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי. ועתה למָה נמות כי תאכלנו האש הגדלה הזאת אם יספיק אנחנו לשמע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו. כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמנו וחי. קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו ואת דבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלהינו אליך ושמענו ועשינו" (דברים ה', יח-כג).

חשש העם – "למָה נמות כי תאכלנו האש הגדלה הזאת", הוא חשש מעצם התגלות ה' לאדם, המצוי בתוך גבולות של חומר, ואמנם, בשל חשש זה, נבחר משה למתווך בין העם ובין ה'.

כיצד אם כן יש להבין את דרישת התורה לדבקות בה', כשדרישה זו בודאי מכוונת לדבקות בתוך החיים? כיצד יכול אדם להידמות לקונו האין סופי והנצחי?

דגם א' – חיקוי מעשי ה'.

תשובה ראשונה לבעיה זו מובאת במדרש ויקרא רבה, פר' כ"ה, ג:

"ר' יהודה בר' סימון פתח: 'אחרי ה' אלהיכם תלכו'. אמר ר' יהודה בר סימון: וכי איפשר לאדם לבשר ודם להלוך אחרי הקב"ה, אותו שכת' בו 'בים דרכך ושבילך

במים רבים² ואת אמ' אחרי ה' אלהיכם תלכו?! אלא 'ובו תדבקון', וכי איפשר לבשר ודם לעלות בשמים ולהדבק באש, אותו שכת' בו: 'כי ה' אלהיך אש אכלה'; 'כורסייה שביבין דינור, נהר דינור',³ ואת אמ' 'ובו תדבקון?! אלא, מתחילת ברייתו שלעולם לא נתעסק אלא במטע תחילה, הדא הוא דכתיב: 'ויטע ה' אלהים גן בעדן',⁴ אף אתם כשאתם נכנסין לארץ ישראל לא תתעסקון אלא במטע תחילה: 'כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל'".

ראשית ראוי לציין את שתי השאלות המובאות במדרש: גדולתו הנשגבת של הבורא מונעת מבשר ודם את היכולת ללכת אחריו ('בים דרכך ושבילך במים רבים'), וגם אפיונו כ"אש אכלה", כלומר מידותיו: הצדק והאמת המוחלטים, שעל פי קריטריונים אלו, אין קרוץ חומר יכול לעמוד לפניו.

התשובה שמדרש זה מציע, היא למעשה הפניית נפשו של מבקש הדבקות אל המציאות עצמה. לא מול ה' עומד האדם המבקש להגיע לדבקות, אלא מול המציאות, לאור ה'. לשון אחר, לא צריך האדם "לעלות לשמים" כדברי המדרש, אלא לבוא "אל הארץ". דווקא במציאות עצמה ימצא האדם את מימוש הדבקות. הדבקות בה' מקבלת כאן אופי של חיקוי מעשיו, וליתר דיוק מעשה ספציפי – נטיעת עצים. כשם שה' ברא את העולם ומחדשו, כך על האדם מוטלת חובה זו – להמשיך בחידוש העולם, להמשיך ולטעת עצים. אולם, נטיעת העץ יוצאת מהגדרתה כפעילות חולין, ונכנסת לקטגוריה של פעילות דתית, של מימוש חובת הדבקות. לכלוך ידי הנוטע ברגבי העפר הם למעשה הליכה אחר ה'.

עם זאת, ראוי לציין שהמדרש עוסק בנטיעת עצים במקום ספציפי, בארץ ישראל. בהקשר זה, ארץ ישראל מושווית לגן עדן: כשם שה' נטע עצים בגן עדן, כך עם

2. תהלים ע"ז, כ.

3. דניאל ז', ט – י: "תוה וצית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב לבושה פתלג תור וישער ראשה פצמר נקא כרסיה שביבין די נור גלגלוהי נור דלק. נהר די נור נגד ונפק מן קנמוהי אלף אלפין ישמשונה ורבו רבון קדמוהי יקמונן דינא יתב וספרין פתיחו". [תרגום: רואה הייתי עד אשר כסאות הוטלו, ועתיק ימים ישב, לבושו כשג לבן, ושער ראשו כצמר נקי, כסאו שביבי אש, גלגליו אש בוערת. נהר אש נמשך ויוצא מלפניו, אלף אלפים ישרתוהו, ורבו רבבות לפניו יעמדו, המשפט ישב, וספרים נפתחו] (תרגום דעת מקרא במקום).

4. בראשית ב', ת.

ישראל נדרש לטעת עצים בארץ ישראל. עצם ההשוואה בין שני המקומות אינה מפתיעה, ויש לה מהלכים נוספים בתורה ובדברי הנבואה,⁵ אולם לענייננו יש להדגיש את ההדדיות הנוצרת סביב נטיעת העץ: שניים דואגים לפיתוחה של הארץ – הקב"ה שנטע עצים והאדם מצטרף אליו וממשיך את פעולתו. שותפות זו, קשורה בקשר אדוק לדרישת הדבקות; בחיקוי האדם את מעשה אלוהיו הוא למעשה מצטרף אליו, ושניהם דואגים לפיתוחה של המציאות. במוכן זה, דבק האדם בה' דרך פעולתם המשותפת.

כיוון דומה, גם אם שונה בהקשרים מסוימים, מופיע בשם ר' חמא בר חנינא:

"ואמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב: 'אחרי ה' אלהיכם תלכו', וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר: 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא'?! אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים, דכתיב: 'ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם', אף אתה הלבש ערומים; הקב"ה ביקר חולים, דכתיב: 'וירא אליו ה' באלוני ממרא',⁶ אף אתה בקר חולים; הקב"ה ניחם אבלים, דכתיב: 'ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו', אף אתה ניחם אבלים; הקב"ה קבר מתים, דכתיב: 'ויקבר אותו בגיא', אף אתה קבור מתים".⁷

ניכר שמדרש זה שואל את אותה השאלה, אולם מוקד התשובה משתנה. גם מדרש זה, כקודמו, מעביר את דרישת ההליכה אחר ה' לפעילות האנושית במציאות עצמה. גם כאן, נדרש מן האדם לחקות את מעשי קונו. אולם ישנו שינוי משמעותי: בעוד המדרש בויקרא רבה העמיד את חיקוי ה' על מעשה קונקרטי מסוים (נטיעת עצים בארץ ישראל), הרי שמדרש זה מעניק לציווי אופי כללי. על האדם להידמות לבוראו בכל אשר יפנה. סביר להניח, שר' חמא אינו מתכוון שרק במעשים המצוינים ברשימה יש להידמות לה', אלא הוא מביא דוגמאות שונות, כיצד על האדם לנהוג, לאור הליכתו אחר ה'. המכנה המשותף לכל הדוגמאות המובאות הוא פעילות החסד:

5. כך למשל בתיאור יחזקאל את בית המקדש העתידי, אנו מוצאים נהר היוצא מבית המקדש ופונה מזרחה (פר' מ"ז). הדבר מזכיר עד מאד את ערן שגם ממנו יוצאים נהרות. נבואה דומה מצויה גם בזכריה י"ד.

6. לפי המדרש, ההתגלות לאברהם המתוארת בתחילת פר' וירא, הייתה ביום השלישי למילתו, וה' בא לבקר חולים.

7. בבלי סוטה, דף י"ד ע"א. וראה גם בילקוט שמעוני, פרשת ראה, רמז תתפו, ובילקוט שמעוני על פרשת בראשית, רמז לג.

הלבשת ערומים, ביקור חולים, ניחום אבלים וקבירת מתים קשורים לגמילות חסד של אדם עם רעהו. לא שכלולה של המציאות ניצב כאן מול עיני הדרשן (כנטיעת עצים), אלא החברה האנושית, יחסי אדם ורעהו המושתתים על אדני חסד, ניצבים כתוכן ציווי ההליכה אחר ה'.⁸ דברים אלו של ר' חמא מובאים גם בילקוט שמעוני. שם, הרעיון המובא לפני דברי ר' חמא הוא: "דרש ר' שמלאי: תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים, דכתיב: 'ויקבור אותו בגי'".⁹ כלומר, מי שמעיין בסיפורי התורה פוגש את הקב"ה בעיקר כגומל חסד, כבורא, כמעניק וכנותן, ובתכונה זו צריך האדם לדבוק, ואותה עליו לאמץ לעצמו. רעיון זה דומה לפירושו של אבא שאול את דרישת הכתוב המופיע בשירת הים "זה אלי ואנוהו": "אבא שאול אומר: ואנוהו – הרי דומה לו: מה הוא חנון ורחום – אף אתה היה חנון ורחום".¹⁰

אולם, למרות ההבדל הקיים בין תשובת ויקרא רבה לתשובת ר' חמא, תורף תשובתם דומה: מאחר והאדם אינו מסוגל לדבוק בה' וללכת אחריו, הרי שתוכן ציוויים אלו מתמקד בחיקוי מעשיו או מידותיו של הבורא, בין אם בהתייחסותו למציאות (נטיעת עצים) ובין אם בהתייחסותו לברואיו (חסד).

דגם ב' – דבקות בתלמידי חכמים.

תשובה שונה בתכלית לבעיה הנידונה מובאת במסכת כלה רבתי, פ"ד, הל' א': "דכתיב 'אחרי ה' אלהיכם ילכו כאריה ישאג',¹¹ וכי יש לך אדם שיוכל להלך אחרי הקדוש ברוך הוא, והכתיב 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא'?! אלא למיהני לתלמידי חכמים ולצדיקים".

מדרש זה מהווה מהפיכה בעצם החשיבה שלנו עד כה: אם לא ניתן להידבק בה', הרי שצריך להחליף את מושא הדבקות, ומעטה הציווי למעשה אומר שיש להידבק

8. השווה למדרש המובא באוצר המדרשים, מהד' אייזנשטיין, עמוד קסב, א', כא: "חמשה דברים עשאן הקב"ה בגמילות חסדים: זיווגים זה לזה, מלביש ערומים, קיבור מתים, ניחום אבלים, וביקור חולים. זיווגים מנין, שנאמר: 'ויביאה אל האדם', מלביש ערומים מנין, שנאמר: 'זיעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם', ביקור חולים מנין, שנאמר: 'זירא אליו ה' באלוני ממרא', קיבור מתים מנין, דכתיב: 'ויקבור אותו בגי', ניחום אבלים מנין, דכתיב: 'זיהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו'.

9. ילקוט שמעוני, פרשת ראה, רמז תתפז.

10. בבלי שבת, דף קל"ג ע"ב. והשווה למסכת ספר תורה פ"ג הל' י'.

11. הושע י"א, י: "אחרי ה' ילכו כאריה ישאג, כי הוא ישאג ויחרדו בני מים".

בתלמידי חכמים! מדרש זה מבטא את הדבקות בתלמידי חכמים באופן כללי: "למיהני", כלומר להנות תלמידי חכמים, וככל הנראה כוונתו לתמיכה כלכלית. דברים מפורשים יותר מצויים במסכת כתובות, דף קי"א ע"ב:

"ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום' – וכי אפשר לדבוקי בשכינה? והכתיב: 'כי ה' אלהיך אש אוכלה?! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. כיוצא בדבר אתה אומר: 'לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו' – וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה?! אלא, כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה".

גם בדברי סוגיה זו מופיע: "והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו", אולם לצד חובה זו ישנו כאן פירוט רב יותר, והסבר ממשי על אופי הדבקות בתלמידי חכמים. לא רק דאגה לרווחתם הפיסית של תלמידי החכמים מממש את חובת הדבקות, אלא גם "המשיא בתו לתלמיד חכם". באופן זה, דבק האדם בחכם הלומד במובן עמוק, שהרי הוא נהפך להיות חלק ממשפחתו, ופסוק מפורש מגדיר כך את אופי הנישואין: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו וידבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב', כד). המקום הראשון בתורה בו אנו פוגשים את מושג הדבקות הוא בפסוק זה, וכאן הדבקות קשורה בלקיחת איש את אשתו. ממילא, נישואין עם תלמיד חכם, הם "דבקות" בו, ומימוש מצוות הדבקות בה'.

מה משמעותה של טרנספורמציה זו, מחובת דבקות בה' לדבקות בתלמידי חכמים? לשם הבנת הדבר, ברצוני לעיין במקור נוסף, שגם בו מופיע פתרון זה לבעיית הדבקות, אולם בו ישנם רמזים לתפיסת חז"ל את המעבר מה' לתלמידי חכמים:

"ולדבקה בו', וכי היאך איפשר לו לאדם לעלות למרום ולדבק באש, והלא כבר נאמר 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא', ואומר: 'כרסיה שביבין דינור?! אלא הדבק בחכמים ובתלמידיהם ומעלה אני עליך כאילו עלית למרום ונטלתה, ולא שעלית

ונטלת בשלום אלא כאילו עשיתה מלחמה ונטלתה, וכן הוא אומר¹²: 'עלית למרום שבית שבי"¹³.

גם כאן הפתרון הוא "הדבק בחכמים ובתלמידיהם". ואדרבא, בשל שימוש המדרש בלשון: "הדבק בחכמים", מבוטא פתרון זה בשיא תוקפו: לא ניתן "לדבקה בו", ולכן "הדבק בחכמים"¹⁴. אולם, מעבר להצגת הפתרון, ממשיך המדרש ודורש: "ומעלה אני עליך כאילו עלית למרום ונטלתה, ולא שעלית ונטלת בשלום אלא כאילו עשיתה מלחמה ונטלתה". מה משמעות המלחמה הנזכרת כאן? מדוע מי שנדבק בתלמידי חכמים, זוכה במצוות הדבקות בכוח הזרוע, מדוע הוא מוצג כמי שנוטל אותה בעל כורחו של הנותן, במלחמה?

דומני, כי כאן המדרש רומז, שדרך השגת דבקות זו אינה דרך ישרה ותמימה. ישנו כאן טכסיס מלחמתי, שבעזרתו מצליח האדם להשיג לו מצווה זו. ככל הנראה המדרש מתכוון לחוסר הנוחות שהעלנו קודם לכן. אדם חש שהוא עצמו אינו מסוגל להגיע לקשר של דבקות עם קונו, ועל כן, למעשה הוא דבק במי – וכך לדעת המדרש – כן הצליח להידבק בה'. אותו אדם שמשיא בתו לתלמיד חכם, ושמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מצליח לעקוף את המחסום שניצב בפניו, והוא "נגרר" בעקבות אותו תלמיד חכם הסמוך על שולחנו. במובן זה, ישנו כאן טכסיס מלחמתי, ובמובן זה ישנה כאן מלחמה, שהרי אדם זה מבקש לזכות בדבר שאינו מגיע לו. חידושו של המדרש הוא, שאדרבא, ראוי לאמץ טכסיס מלחמתי זה, שאם לא כן רוב רובו של העולם לא יוכל לקיים את מצוות הדבקות בה'.

ייתכן, כי ישנה כאן גם מגמה חינוכית: מתוך קירבתו של אדם לתלמידי חכמים הוא יספוג מהליכותיהם שלהם. כך רואה את הדברים רש"ר הירש: "ולדבקה בו – על פי האמור בספרי: גם בהיותך בחברת בני אדם תישאר קרוב לה'; תבקש את חברתם של אלה שתורתם ומעשיהם יחזקו אותך ללכת בדרכי ה"¹⁵.

באופן דומה, מעלה תשובה זו גם המדרש במדבר רבה, אולם בשינוי קטן:

12. תהלים ס"ח, יט.

13. ספרי דברים, פיסקא מט. ובמקבילה במדרש תנאים לדברים י"א, כב.

14. גם רש"י על התורה אמץ עיקרון זה. ראה בפירושו לדברים י"א, כב.

15. פירושו לתורה, על דברים י"א, כב, ירושלים תש"ן, עמ' קכו.

"ובו תדבק", וכי יכול אדם לידבק בשכינה, והלא כבר נאמר 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא', אלא לומר לך כל המשיא בתו לתלמיד שקורא ושונה ועושה פרקמטיא ומהנהו מנכסיו, זהו שנאמר עליו ובו תדבק".¹⁶

המדרש דומה מאד למדרשים הקודמים: גם כאן ישנו "מתווך" בין האדם המבקש לקיים מצוות דבקות ובין ה', אלא שהפעם מדובר ב"תלמיד שקורא ושונה", ולא ב"תלמיד חכם". ייתכן ששינוי זה אינו משמעותי, אולם דומני כי המוקד במדרש זה אינו בעובדה שאותו תלמיד הגיע לדבקות, ומי שדבק בו מקיים, באופן עקיף, את חובת הדבקות בה'. כאן הדגש הוא על "שקורא ושונה", כלומר על פעולת הלימוד עצמה. כלומר, שמי שדבק במי שלומד את תורתו של ה', מקיים מצוות דבקות. כיצד יש להבין דברים אלו?

במובן מסוים, דברים אלו חוזרים למשמעותה הפשוטה של חובת הדבקות. אמנם, גם כאן קיים הויתור על יכולת הדבקות הבלתי אמצעית עם ה', ויש צורך, גם כאן, באדם אחר שקורא ושונה והוא ניצב כמתווך, אולם, לימוד התורה ניצב כמוקד הדבקות. דומני, כי משמעות הדברים היא כפי שמתבטא בהקשר זה ר' צדוק הכהן מלובלין: "זהו (=לימוד תורה) עיקר הדבקות בהש"י, כמו שאיתא: 'וכי אפשר לידבק בהש"י, אלא המשיא וכו', וזהו בעם הארץ כשנדבק לתלמיד חכם. והתלמיד חכם, כשדבוק בתורה הוא דבוק בהש"י, כי אורייתא וקודשא בריך הוא חד, כי הש"י הוא וחכמתו ורצונו אחד, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, והתורה היא חכמתו ורצונו, והדבוק בה דבוק בהש"י".¹⁷

ר' צדוק מדגיש, כי במפגשו של האדם עם תורתו של ה', הוא למעשה נפגש עם רצונו של ה' ומחשבתו. לומד התורה מפנים רעיונות אלו בקרבו, ומושג הדבקות חוזר למשמעותו הראשונית. ר' צדוק עצמו מדגיש, כי מדרש זה פונה למעשה לעם הארץ שאינו מסוגל ללמוד, אולם, עיקר חובת הדבקות מתקיימת בודאי במי שהטמיע בנפשו שלו את הרעיון והרצון האלו.

רעיון זה מובא באריכות כבר אצל ר' חיים מוולוז'ין, עת הוא מברר את מעלת לימוד תורה לשמה: "ויכון להתדבק בלמודו בו בתורה, בו בהקב"ה, היינו להתדבק בכל

16. במדבר רבה, פר' כ"ב, א.

17. צדקת הצדיק, תורה ר"י.

כוחותיו לדבר ה' זו הלכה, ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול, כי הוא יתברך ורצונו חד, כמ"ש בזוהר, וכל דין והלכה מתורה הקדושה, הוא רצונו יתברך".¹⁸

מעניין לציין, כי במדרשים מאוחרים יותר אנו רואים שילוב של שתי המגמות שהוזכרו: מחד, הדבקות צריכה להיעשות בתלמיד חכם, אך מאידך אותו תלמיד חכם "קורא ושונה". כך למשל בתנחומא לפרשת מטות: "ובו תדבק, וכי יכול אדם לידבק בשכינה, והלא כבר נאמר 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא'?! אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם שקורא ושונה, והעושה לו פרקמטיא, והמהנהו מנכסיו, עליו נאמר ובו תדבק".¹⁹

דגם ג' – שמאלו תחת לראשי.

בניגוד גמור לכל המדרשים שהובאו עד כאן, ברצוני לפנות למדרש נוסף, אשר אינו שואל את השאלה! דומני, כי זהו חידושו הגדול. דווקא מלותיו הפשוטות, על פיהן נראה כי אין שום בעיה בדבקות בה, מציינות מדרש זה כאנטיתזה לכל המדרשים, שהובאו עד כאן, גם יחד:

"א"ר יוחנן כתיב 'ושמת את השולחן מחוץ לפרוכת' וגו', ואינו כן אין אדם מניח את המנורה משמאל כדי שלא תהא מעכבת הימין? אין אדם מניח את השמאל תחת הראש ומחבק בימין? א"ר אחא: רבי יוחנן מייתי לה מן הדא קרייה: 'לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו', אי זהו דיבוק? שמאלו תחת לראשי".²⁰

ר' יוחנן דורש בתחילה את ההיגיון הפנימי של מקום הנחת הכלים בתוך המשכן, וטוען שאמנם ראוי להניח את המנורה בשמאל הנכנס, כדי שימין תהיה פנויה לעיסוקיה. ממשיך ר' יוחנן ומדמה זאת למי שמחבק אדם, שמניח את שמאלו תחת לראש המחובק, ויד ימין – הפנויה – מחבבת. כשבא ר' אחא להסביר את דבריו של ר' יוחנן (על אודות החיבוק), הוא מקשר אותנו למצוות הדבקות בה'. לדעתו, הפסוק בשיר השירים – "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקיני" (ב', ו) – מאפיין את מימוש מצוות הדבקות, שהרי המחובקים דבקים זה בזה.

18. נפש החיים, שער ד', פרק ו'.

19. מדרש תנחומא, פר' מטות, סימן א.

20. שיר השירים רבה, פר' ב'.

לא די בזה שבמדרש זה השאלה אינה עולה כלל ("וכי אפשר..."), אלא שתיאור הדבקות נעשה באופן מוחשי, משל יכול אדם לחבק את ה' וכך לדבוק בו.

דומה בעיני, כי לפנינו גישה חדשה, השונה בתכלית מקודמותיה. הנחת היסוד של השאלה עסקה כל העת בפער שבין האדם וקונו, וממילא כיצד ייתכן מפגש של דבקות בתוככי החיים. מדרש זה מתעלם מן הבעיה, ובהתעלמות זו הוא אומר באופן הברור ביותר את דברו. אכן, המבקש לחבק את קונו רשאי, ואף מצווה, לעשות זאת. אין צורך לומר, שברור לר' יוחנן ולר' אחא כי אין להעלות על הדעת חיבוק פיסי, ובכל זאת הם אומרים את דבריהם בפשטות וללא תמיהות. ככל הנראה, כוונת דברים אלו לרובדי נפש עמוקים, בהם תיתכן דבקות וייתכן חיבוק בין האדם ובין קונו. בתוך מורכבות החוויה הדתית יש מקום גם לפרץ רומנטי של אדם המשתוקק לקרבת ה', וכשהוא זוכה לחוות תחושות מעין אלו, הוא חווה חיבוק, הוא מצוי בעיצומה של דבקות, של שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. אכן, במציאות הריאלית אין לחיבוק זה מימוש קונקרטי, אולם מה לה לחוויית האמונה ולאהבת ה' עם מציאות ריאלית זו? אותו מפגש אינטימי שבין האדם ואלוהיו נעשה ברובדי הנפש העמוקים ביותר, שם, נסתר מעין רואה, מתממשת דבקות זו באופן המלא ביותר.