



”ברוך שם כבוד מלכותו”



**מחלוקת ר' חיים מוולאז'ין והמהר"ל • אין עוד מלבדו •
הצמצום • השם הוי"ה והשם אלקים • האבות ומשה • שמע
ישראל ובשכמל"ו**

בפרשה הראשונה של קריאת שמע, בקבלת עול מלכות שמים, אנו מוסיפים שש תיבות שאינן כתובות בתורה, אך אין אנו קוראים אותן בקול, אלא בלחישתה. מה מקורן של תיבות אלו, ומדוע אין אנו אומרים אותן בקול רם?

הגמרא במסכת פסחים מגלה לנו, שיעקב היה הראשון שבירך "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד": "אמר ר' שמעון בן לקיש, 'ויקרא יעקב אל בניו' (בראשית מט, א), בקש לגלות קץ הימין לבניו ונסתלקה ממנו שכינה. אמר, שמא יש ח"ו פסול בזרעי כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, כיצחק אבי שיצא ממנו עשו. 'אמרו "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. מיד פתח הזקן ואמר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. אמרו רבנן, היכא נעביד? נמריה, לא אמריה משה. לא נמריה, הא אמריה יעקב; התקינו שיהיו אומרים בחשאי. אמר ר' יצחק דבי ר' אמי: משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, תאמר יש לה גנאי, לא תאמר יש לה צער (רש"י: צער גופא מחמת התאוה) התחילו עבדיה והביאו לה בחשאי" (פסחים נו, ע"א).

מחלוקת ר' חיים מוולאז'ין והמהר"ל

מפשטות דברי הגמרא נראה, שאמירת בשכמל"ו היא קבלת עול מלכות שמים במדרגה נמוכה, וע"כ אומרים אותו בחשאי, בדומה לציקי קדרה שבמשל, שהם גנאי לבת המלך. וכבר תמה ר' חיים מוולאז'ין בנפש החיים: "ולכאורה יפלא מַשְׁלֵם ז"ל, והלא שבח גדול הוא? וביאר שם "שעל פי פשט י"ל דלפי האמת אינו שבח כלל, כמו האם יחשב למלך בשר ודם לומר, שהוא מולך על רבי רבבות נמלים ויתושים, והמה מקבלים עליהם עול מלכותו ברצון; כ"ש וק"ו אין ערך כלל, שהוא ית' אשר אין ערוך לקדושתו ועוצם אחדותו הפשוט, וכל העולמות כלא חשובים קמיה, ודאי באמת אינו שבח כלל שנשבחוהו ית', שהוא ברוך ומפואר בכבוד מלכותו על עולמות נבראים, שכלם שפלים ולא חשובים קמיה כלל. רק שהוא ית' - במקום גדולתו תמצא ענותנותו, שגזרה רצונו לקבלו מאתנו לשבח, לזאת המשילוהו ז"ל לציקי קדרה, והתקינו שעכ"פ לא נאמרו אלא בחשאי" (נפש החיים ג, יא).

אולם המהר"ל חולק על ר' חיים וסובר, שאמירת בשכמל"ו "זה עוד יותר מן מה שאמרו השבטים שמע ישראל, וברכה זאת אינו ראוי רק לאשר אינו גשמי" (מהר"ל, נתיב העבודה, פ"ד), ולא לכל אדם. ומפרש המהר"ל שרק יעקב, שגופו קדוש, ראוי לומר זאת, כמו מלאכי השרת וכמו הכהנים בבית המקדש; אבל כל אדם אינו ראוי לאומרה, משום המעלה המיוחדת שיש באמירה זו, ומשום כך תקנו לאמרה בחשאי. רק ביום הכיפורים שאנו דומים למלאכים, רשאים לאומרה בקול רם. דבריו אלו הם בניגוד גמור לדברי בעל נפש החיים, שאמירת בשכמל"ו נמוכה בדרגתה משמע ישראל, וצריכים תלמוד.

אין עוד מלבדו

והנה ר' שניאור זלמן מלאדי מבאר בשער היחוד והאמונה שבספרו תניא, את דברי הזוהר "דשמע ישראל הוא יחודא עילאה ובשכמל"ו הוא יחודא תתאה". הוא פותח בתמיהה על הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, ט) צריך

להבין, וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשרה במים מתחת לארץ, שצריך להזהיר כ"כ והשבות אל לבבך וכו' ? והולך ומבאר בעל התניא עפ"י דברי הבעש"ט, המציין לשני פסוקים בספר תהילים. כתוב אחד אומר "בדבר ה' שמים נעשו" (תהילים לג, ו), היינו בעבר, וכתוב אחר אומר "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (שם קיט, פט), וזה בהווה. ומבאר הבעש"ט, שמעשי הקב"ה אינם כמעשה בשר ודם. כשאדם מרכיב חלקים שונים ומחברים מתקיים החפץ מכאן ואילך בכוחות עצמו, במנותק מן היוצר ; מה שאין כן בכריאת שמים וארץ, שהם בריאה של יש מאין, כאן אין היצירה האלוקית יצירה חד פעמית, אלא אותו דיבור שעל ידו נעשו השמים, הוא נצב לעולם בשמים. משום שהדיבור האלקי הוא הוא המקיים את המציאות, ומשום כך הוא נצחי - "ודבריו חיים וקיימים לעד ולעולמי עולמים". ואילולא כן היה חוזר הכל לתוהו ובוהו, שהרי "האין" הוא מצבו הטבעי של עולמנו, ושאיפת היקום היא לחזור אל המצב הטבעי שהוא החידלון והשלילה. "ואילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש, והיו כלא היו כלל, וכמו קודם מאמר יהי רקע ממש. וכן ככל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים, ואפי' הארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש, אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית, היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית (תניא, שער היחוד והאמונה פ"א). ולכן נאמר " ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו), אל תקרי מחיה אלא מהווה" (שם פ"ב). ואפשר היה לפרש פסוק זה, כהכנסת רוח חיים בתוך גוף חמרי, ולא היא: כל הוויית הדבר מתקיימת רק כל עוד אתה מחיה אותו, ואין קיום לדבר בלא הדיבור האלוקי.

גם ר' חיים מוולאז'ין מאריך בזה. דבריו סובבים על מאמר חז"ל בכראשית רבה על הפסוק - "מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו 'מקום', מפני שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (בראשית רבה סח, ט). וביאר שם:

כמו שהמקום הוא סובל ומחזיק איזה דבר וחפץ המונח עליו, כן בדמיון זה הבורא אדון כל ית', שהוא המקום האמיתי הסובל ומקיים העולמות והבריות כולם, שאם ח"ו יסלק כוחו מהם אף

רגע אחד, אפס מקום וחיות כל העולמות, וכמ"ש בנחמיה, 'ואתה מחיה את כולם' וכו'. ולכן קורא בזוהר לאדון כל ית"ש. נשמתא דכל נשמתין - כמו שהנשמה מחיה ומקיימת את הגוף וכו' כן הוא ית"ש הוא לבדו חי העולמים כולם וכו'. וכן רז"ל דימו קיום כל העולם ע"י כוחו ית', לקיום הגוף ע"י כוחות הנשמה. אמרו: מה הנשמה מלאה זנה את כל הגוף אף הקב"ה מלא זן וכו' (ברכות י ע"א). וזהו פשוט ענין שהוא ית' נקרא 'מקומו של עולם' (נפש החיים ג, א).

אמנם המושג "מקומו של עולם" הוא גדול ועמוק מאוד, כי מה שכינהו ית"ש "מקומו של עולם", אין ערוך כלל לענין מקום הנושא כל חפץ העומד עליו; שהחפץ יש לו קיום בפני עצמו, והמקום נותן לו רק את המעמד, וכן הגוף יש לו קיום עצמי, והנשמה רק מחיה אותו. אבל העולמות כולם, כל עיקר התהוות מציאותם כל רגע הוא רק מאתו ית"ש, ואילו היה מסלק רצונו ית' מלהוות אותם כל רגע, היו לאין ואפס ממש, ורק משום שאין כח בנבראים להשיג מהות ענין זה, איך כל העולמות וצבאם המה בעצם אין, ורק כל רגע המה מתאווים למציאות ממנו ית', לזאת בחרו להמשילהו ית' ולהסביר לאוזן שומעת בקרב חכמים בתיבת 'מקום'. ואין מילוי הקב"ה את העולם כענין מילוי הנשמה את הגוף, שעם כל זה גם הגוף ישנו לעצמו חוצץ בפניה, רק שמתפשטת בפנימיות כל פרטי חלקיו ומקיימו, שהרי גם בצאת הנשמה מהגוף, אין הגוף מתבטל עי"ז ממציאות. אבל אדון כל ית"ש הוא מלא כל העולמות והנבראים, ואינם חוצצים חלילה נגדו ית' כלל, ואין עוד מלבדו ית' ממש שום דבר כלל בכל העולמות, מהעליון שבעליונים ועד התהום התחתון מתהומות הארץ, עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמו אחדותו הפשוט ית"ש (שם שם, ב).

והוסיף שם ר' חיים, "והוא פנת יסוד אמונת ישראל כמ"ש הרמב"ם בראש ספרינו". וכונתו לדברי הרמב"ם בתחילת היד החזקה, וזה לשונו:

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא

נמצאו אלא מאמיתת המצאו, ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי - אין דבר אחר יכול להמצאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים - הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם. שכל הנמצאים צריכים לו, והוא ב"ה אינו צריך להם ולא לאחד מהם, ולפיכך אין אמיתתו כאמתת אחד מהם. הוא שהנביא אמר "ה' אלקים אמת". הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו. והוא שהתורה אומרת "אין עוד מלבדו". כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו (רמב"ם, הלכות יסודי התורה פ"א, א-ד).

על הביטוי 'שקר' אמרו חז"ל ש"אין לו רגלים" - "שיקרא לא קאי" (שבת קד, ע"א), היינו שאינו יציב ואין לו קיום. לעומת זאת, "אמת" יש לו קיום נצחי. גם מבחינה גרפית יש לכך ביטוי. כל אותיותיו של השקר עומדות על רגל אחת, ואילו אותיות האמת ניצבות כל אחת על שתי רגלים. ומוסיף המהר"ל, שאותיות האמת כוללות את הכל - האות הראשונה, האמצעית והאחרונה, בניגוד לשקר שכל אותיותיו "מהופכים ומבולבלים... כי השקר אין לו סדר כלל" (דרך חיים פ"ה, מ"ז).

וזהו כוונת הרמב"ם, "שהוא לבדו אמת", היינו מבחינת הקיום הנצחי והבלתי תלוי. וכל דבר אחר אין מציאותו מוחלטת וקיימת בפני עצמו, משום שיש לו סיבה המקיימת אותו, ורק רבש"ע נקרא "מחויב המציאות", ואין קיומו תלוי במה שחוצה לו - ועל כן אין אמת כאמתתו, ומשום כך הוא נקרא "סיבת הסיבות".

שפתותיהם ברור מיללו, שאין פירוש הפסוק "כי ה' הוא האלקים אין עוד", שאין עוד אלוקים מלבדו - אלא שאין עוד מציאות אחרת מבלעדיו, מפני "שאם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי - אין דבר אחר יכול להמצאות".

הצמצום

אמנם יש גם נקודת מבט שונה ביחסים שבין רבש"ע לעולמו, שהרי במקרא מצויים כינויים כמו "אל עליון", "יושב בשמים", המורים על מציאות נפרדת ממנו. וכן מוצאים בספרות הקבלה מדרגות שונות ביקום, כמו אצילות, בריאה, יצירה ועשייה; וגדולה מזה, ישנם תופעות של טומאה

לעומת הקדושה.

בהסבר שני היבטים אלו טבע ר' חיים מוולאז'ין מטבע לשון - "מצדו ומצדנו": מצדו של רבש"ע אין כל חילוק בין המציאות שלפני הבריאה לזו שלאחריה. "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", "אני ה' לא שנית", "אין עוד מלבדו". ברם מצדינו קיימים עולמות ומדרגות שונות, ואנו חיים בעולם כזה ומחוייבים בעשה ולא תעשה, ונוהרים במקומות הטומאה, ומתייחסים ל"אל עליון" - "וליושב בשמים".

שני ההיבטים - מצדו ומצדנו - תואמים את שני המונחים שבספר הזוהר - "ממלא כל עלמין" ו"סובב כל עלמין". "והיינו שמצדו ית' נקרא בבחינת ממלא כל עלמין, ומצדינו, כפי אשר נצטוינו בתוה"ק בענין הנהגתנו בתורה ומצוות, וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית' שבחינת סובב כל עלמין, שבחינת ממלא כל עלמין הוא כבוד אלקים הסתר דבר מצדינו" (נפש החיים ג, ד). וזה שאמר הפייטן בשיר היחוד ליום שלישי: "סובב את הכל ומלא את כל, ובהיות הכל אתה בכל וכו' ולפני הכל אתה היית ובהיות הכל כל מלאת וכו'".

וכך אמרו במדרש, "כשהוא רוצה - 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא' (ירמיהו כג, כד), וכשהוא רוצה, היה מדבר עם משה מבין שני בדי ארון. אמר רחב"א, פעמים שאין העולם ומלואו מחזיקים כבוד אלוקותו, ופעמים שהוא מדבר עם האדם מבין שערות ראשו" (בר"ר ד, ד) - והן שתי הבחינות הנזכרות. וזוהי עומק הכוונה בכינוי "הקדוש ברוך הוא". מצדו הוא קדוש ונבדל, אך מצדינו נקרא "ברוך", כי אנו זקוקים לתוספת ברכה ושפע.

האפשרות לקיומם של שני היבטים אלו מתאפשרת ע"י פעולת "הצמצום". וזה לשון האר"י זצ"ל: "דע, כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים, היה אור עליון פשוט ממלא את המציאות, ולא היה שם מקום פנוי בחינת אויר ריקני וחלל, אלא הכל היה ממולא מן האור האין סוף פשוט ההוא, ולא היה לו בחינת ראש ולא בחינת סוף. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים וכו' הנה אז צמצם את עצמו אין סוף בנקודה האמצעית אשר בו, באמצע אורו ממש, וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדי

סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואור וחלל ריקני מנקודה האמצעית ממש" (אריז"ל, תחילת ספר עץ חיים).

ונחלקו המקובלים בפירוש דבריו. יש שתפסו הדברים כפשוטם, כאילו יש מקום פנוי בלא שכינה, וחלל זה הוא שאפשר את מציאות העולם; אבל בספר התניא ובנפש החיים, יצאו בתוקף נגד תפיסה זו. "והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם, ה' הטוב יכפר בעדם, ששגגו וטעו בעיונם בכתבי האר"ז"ל, והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו, שהקב"ה סילק עצמו ומהותו מעוה"ז רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם וכו'. והוסיף שם שענין הצמצום אינו כפשוטו, אלא ענינו הסתר והעלמה, "שהסתיר והעלים הקב"ה את החיות של העולם כדי שיהיה העולם נראה דבר נפרד בפני עצמו" (תניא, שער היחוד והאמונה פ"ז).

וכן כתב בנפש החיים כי ביאור מילת "צמצום" אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום, להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול, להמציא מקום פנוי ממנו ח"ו, אלא כענין שאמרו בבראשית רבה "וצמצמה פניה ולא ראתה המלך" (סוף פרשה מה) ובאיכה רבתי "הלכה וצמצמה פניה אחר העמוד" (דרוש א"ב ד"אני הגבר). שפירושו שם לשון הסתר וכיסוי. כן כאן מילת "צמצום" היינו הסתר וכיסוי.

והכוונה שאחדותו ית"ש בבחינת עצמותו הממלא כל עלמין בהשוואה גמורה מכנים אנחנו בשם צמצום, מחמת שאחדותו ית' הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתינו, וכענין 'אכן אתה אל מסתתר' וכו'. והיינו שגזרה רצונו מטעם כמס אתו ית' להסתיר אור אחדות עצמותו ית' בזה המקום שיעור עמידת העולמות והבריות כולם, הסתר עצום להמציא עי"ז ענין נפלא כזה, ויושג מציאות עולמות וכוחות אין מספר, דרך הדרגה והשתלשלות, ולהאיר בהם התגלות אורו ית, אור דק בשעור ודקדוק עצום, ודרך מסכים אין קץ, ועד שיוכלו להמציא דרך השתלשלות ומסכים עצומים גם ממקומות אשר אינם טהורים, וטומאה וכוחות הרע והקליפות בשפל המדרגות התחתונים, ונראה ומתדמה כאילו ח"ו הוא חלל פנוי מאור אחדות עצמותו

יתברך (נפש החיים ג, ז).

ובדומה לכך, מבטא גם המושג "חילול ה'", היינו שהחוטא מראה כאילו המקום שעומד בו הוא חלל ופנוי מכבודו ית', ומשום כך אינו חושש מלעבור עברה כעין שאמרו חז"ל "כל העובר עבירה בסתר, כאילו דוחק רגלי השכינה" (חגיגה טז ע"א).

השם הוי"ה והשם אלקים

הבחנה זו בין ההיבט מצדנו להיבט מצדו מוצא את ביטוי גמ בשמות של הבורא. השם הוי-ה מורה על מקור הכל, המהוה את הכל, והוא מצדו ית', הממלא כל עלמין; ואילו שם אלקים מורה על בעל הכוחות הפרטיים, המתגלים בעולמנו, וזוהי הבחינה שמצדנו. והנה הכתוב אומר, "כי שמש ומגן ה' אלקים" (תהלים פד, יב); וביאר בספר התניא, שכשם שאי אפשר להתבונן באור השמש אלא ע"י מגן ונרתיק, כך שם אלקים הוא מגן לשם ההוי-ה (תניא, שער היחוד והאמונה פ"ד). וכבר בהופעה הגדולה שבהר סיני נאמר למשה "הנה אנכי בא אליך בעב הענן", שאין אפשרות לגילוי האור האלוקי אלא דרך הסתרתו בענן ובערפל (עיין מאמרי הראי"ה א, עמ' 170). "והנה שם אלקים הוא שם מדת הגבורה והצמצום, ולכן הוא ג"כ בגי' הטבע". לפי שמסתיר האור שלמעלה המהוה ומחיה את העולם, ונראה כאילו העולם עומד ומתנהג בדרך הטבע. ושם אלקים זה הוא מגן ונרתיק לשם ההוי-ה, להעלים האור והחיות הנמשך משם ההוי-ה, ומהוה מאין ליש שלא יתגלה לנבראים ויבטלו כמציאות. והרי בחי' גבורה זו וצמצום זה הוא ג"כ בחי' חסד שהעולם יבנה בו וכו'" (שם, שם פ"ו).

וזה שאמר הכתוב 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד' (דברים ד, ט), ששם ההוי-ה ושם אלקים הם באמת אחד. ואם תבין ענין זה "ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, פירוש שגם הארץ החמרית שנראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקב"ה, כי שם אלקים אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים, ולא לגבי הקב"ה, מאחר שהוא ושמו אלקים אחד. ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה, ואינן נקראות בשם

כלל, אפי' בשם "עוד", שהיא לשון טפל, כמ"ש חז"ל "ויהודה ועוד לקרא" (קידושין ו ע"א), וכגוף שהוא טפל לנשמה וחיות שבתוכו וכו'" (תניא שם).

וכן כתב בנפש החיים, "וזהו שאמר הכתוב 'כי ה' הוא האלקים', ר"ל אם כי מצד השגתנו הוא נקרא בשם אלקים, ומצדו ית' נקרא בחי' שם ההוי-ה ב"ה, באמת הכל אחד". וזו צריכה להיות כוונתנו גם בקריאת שמע "ה' אלקינו ה' אחד" - "והיינו לכוין שהוא ית' אלקינו, בעל הכוחות, מקור שרש נשמתינו וחיותינו, ושל כל הברואים והעולמות. ואף שברא והמציא מציאות כוחות ועולמות ובריות, עם כל זה הוא בבחי' הוי-ה ואחד מצדו ית', שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כנגד אחדותו ית', הממלא כל ונקרא גם עתה ה' ואחד" (נפש החיים ג, יא). ואין משמעות "האחד" לשלול את הריבוי בלבד, אלא להדגיש את ייחודו ואחדותו, השוללת כל מציאות אחרת מבלעדיו.

האבות ומשה

ההבחנה בין מהות השם הוי-ה לבין מהות השם אלוקים מציינת גם את השוני שבין עבודת האבות לעבודתו של משה רבינו. אצל האבות מצינו בדרך כלל שם אלוקים, "האלקים הרועה אותי", "האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו" (בראשית מח, טו); והיינו משום שהאלוקים הוא בעל הכוחות ומשדד מערכות הטבע ושליט בעולמנו - וזאת היתה מדרגת האבות. אבל מדרגת משה היתה גבוהה יותר, כמו שהעיד הכתוב "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, י), שאצלו בטלה המציאות לגמרי, ולא זו בלבד שהתגלה שלטון אלוקי בעולם, אלא "אין עוד מלבדו", והוא שנאמר למשה בראשית דרכו "ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם" (שמות ו, ג-ב). ומכאן ואילך מתגלה אליו הקב"ה בשם ההוי-ה; וע"כ נאמר בסוף ימיו, "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים". ומבואר בתיקוני זוהר "ולגבי אבהן לא אתחזיא אלא במנעלים וכו', אלא לגבי משה - בלא כיסויא כלל, ורזא דמלא 'וארא אל אברהם" וכו' (תיקוני זוהר, כו).

וביארו חז"ל "גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם.

דאילו באברהם כתיב 'ואנכי עפר ואפר' (בראשית יח, כז), ואילו במשה ואהרן כתיב 'ונחנו מה' (שמות טז, ז) " (חולין פט ע"א). כי בעפר ואפר יש עדיין מציאות ממשית, ואילו 'ונחנו מה' מבטאת התבטלות מוחלטת. וזוהי מדרגה נשגבה ביותר, והיא מהנסתרות לה' אלקינו, שאין לנו רשות להרהר בה הרבה, ויש לדעתו רק בידיעת הלב, כמ"ש "והשבות אל לבבך", והיינו רק באובנתא דליבא; ולכן אמרו חז"ל, שיאמר אדם "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב", ולא אמרו למעשי משה אבינו. ואף על פי כן, "ראוי לכל ירא ה' אמיתי שעכ"פ בעת עומדו להתפלל, יבטל בטוהר לבבו כפי יכולתו והשגתו, כל הכוחות שבעולם וכל כוחותיו, כאילו אין שום מציאות בעולם כלל, ולהתדבק בלבו רק בו ית', אדון יחיד ב"ה" (נפש החיים ג, יד).

ויש להשתדלות זו גם "ערך מעשי". "ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה, להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו, ולא יעשו שום רושם כלל, כשאדם קובע בלבו לאמר 'הלא ה' הוא האלקים האמיתי, ואין עוד מלבדו ית' שום כח בעולם, וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית', ומבטל בלבו ביטול גמור, ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה' - כן יספיק הוא ית' בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל" (שם שם, יב).

שמע ישראל ובשכמל"ו

מעתה יתברר היחס שבין "שמע" ל"ברוך שם". הכרזת אחדות הבורא שבשמע מבטאת את האחדות שמצדו ית', שהכל נחשב לאין, ואין עוד מלבדו; ואילו הכרזת בשכמל"ו, מבטאת את הבחינה "שמצד השגתנו, שמתראה מציאות עולמות ובריות מחודשים ברצונו ית', הצריכים להתברך מאתו והוא מולך עליהם, וזהו ברוך שם כבוד מלכותו" (שם שם, ו).

והוא ג"כ אחד מהטעמים, מה שיעקב אבינו אמר בשכמל"ו, ומשה רבינו לא אמרו. כי ענין שבח בשכמל"ו משמע שיש גם מציאות, כוחות ועולמות, וכמ"ש בפ"א, ולכן אמרו יעקב אבינו, שהוא



כפי מדרגתו כנ"ל. אמנם מדרגת והשגת משה רבנו ע"ה, הוא ג"כ כפי שבארנו, והוא ג"כ עצם ענין היחוד דתיבת אחד דק"ש, כפי שנתבאר שם, ולכן הוא לא אמר בשכמל"ו (שם שם, יד).

וזהו שקרא הזוהר לפסוק ראשון בקריאת שמע "יחודא עילאה", ואילו לברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד קרא "יחודא תתאה" (זוהר בראשית, יח ע"א; שמות, קלד ע"א). הראשון - מצדו יתברך, אין עוד מלבדו. והשני - מצדו, והיא מלכותו עלינו בעולמות התחתונים. ואכן מנקודת המבט "מצדו" יש באמירת בשכמל"ו ירידה גדולה.

והיינו שאחר שיחדנוהו בפסוק שמע, שהוא רק אחד, אחדות פשוט, ואין עוד מלבדו כלל, וכל העולמות הם כאילו אינם במציאות כלל - איך נשבחהו אחר זה, שהוא מבורך בכבוד מלכותו על עולמות, שגם העולמות ישנם במציאות והוא ית' מולך עליהם, ואינו נחשב לשבח כנגד עוצם יחוד פסוק שמע? אלא גזרה רצונו ית' שאעפ"כ נשבחהו בזה השבח, מחמת שכן הוא הענין מצד השגתנו והנהגתנו, עפ"י יסודות וחוקי תוה"ק, שנבנו כולם עפ"י זה הבחינה כמו שכתבנו לעיל - ולזאת נאמרו בחשאי (נפש החיים ג, יא).

אך ישנו היבט נוסף לאמירת בשכמל"ו, ההיבט "מצדנו". ומכיוון זה, מלמטה, הכרת המלכות היא נשגבה מאוד; שהרי היום אין מלכותו ניכרת עדיין, ואנו מברכים על הטובה - הטוב והמיטיב, ועל הרעה - דיין האמת. רק לעתיד לבוא תוכר מלכותו באופן שיברכו על הרעה כשם שמברכים על הטובה (פסחים ג, ע"א). גם על שפת ים סוף שרו ישראל "ה' ימלוך לעולם ועד", ולא "ה' מְלֶךְ" בהווה. ואמרו חז"ל שאילו היו שרים על הים "ה' מלך", לא היתה אומה ולשון שולטת בהם (מכילתא דר"י, בשלח, י). אולם ישראל לא אמרו כן, משום שהכרת המלכות בהווה לא היתה שלמה אצלם; רק אונקלוס המגלה את הנסתר שבתורה, תרגם שם "ה' מלכותיה קאם לעלם" בלשון הווה, ולפיכך אנו אנשי החומר בעולם השפל איננו ראויים עדיין לבטא מציאות נשגבה זו שמלכות ה' קיימת וניכרת גם בהווה, וההכרזה "ה' אחד" מתפרשת אצלנו כמציאות הקיימת בעולם המופשט, המנותק מהחומר. אולם ההכרה במלכות ה' גם בעולמו השפל היא דרגה גבוהה

ביותר [ועייין ביאורו של הרב זצ"ל בעולת ראייה ח"א על 'אדון עולם']. ולכן ההכרזה של יעקב בשכמל"ו, "הוא עוד יותר ממה שאמרו השבטים שמע ישראל, וברכה זו אינו ראוי רק לאשר אינו גשמי וכו' וראוי יעקב שהיה קדוש לומר בשכמל"ו וכו' והוא מלכות שמים בשלמות וכו' ולכן תקנו שיאמרו אותו בחשאי וכו'. אבל יעקב היה אומר בשכמל"ו כי הוא קדוש בעצמו וכו' כי מצד הנשמה הקדושה הנבדלת שיש באדם, י"ל בשכמל"ו מצד קדושתם, כך מצד הנשמה יש לאדם לומר ג"כ בשכמל"ו, רק הגוף הוא מעכב; אבל יעקב שהיה קדוש, בודאי היה יכול לומר וכו'. וביום הכפורים שהוא יום קדוש לישראל, כולם קדושים, שאין בהם דברים גופניים שהם אכילה ושתיה וכו', אז ודאי אף היחיד אומר בשכמל"ו, כי השבח הזה אינו שייך רק למי שהוא קדוש" (מהר"ל, נתיב העבודה, פ"ז).

ושני היבטים אלו מקורם בשני מדרשי חז"ל. המדרש שהובא בפתחת דברינו, המדמה את אמירת בשכמל"ו לבת מלך שהריחה ציקי קדרה, נראה בפשטות שהוא סובר, שברכה זו מבטאת דרגה נמוכה יותר של אמונה. ברם הטור הביא מדרש אחר המסביר את המנהג שביום הכיפורים מכריזים בשכמל"ו בקול רם, וז"ל:

ונוהגין באשכנז לאמר בשכמל"ו בקול רם, וסמך לדבר במד"ר ואלה הדברים פ' ואתחנן: 'כשעלה משה לרקיע שמע למלאכי השרת שהיו מקלסים להקב"ה בשכמל"ו והורידו לישראל. למה הדבר דומה, לאדם שגנב הורמין, פי' חפץ נאה, מתוך פלטרין של מלך. נתנו לאשתו ואמר לה, אל תתקשטי בו אלא בצנעה בתוך ביתך'. ולכן כל השנה אומרים אותו בלחש, וביוה"כ אומרים אותו בפרהסיא, לפי שאנו כמלאכים (טור או"ח, תריט).

הרי שהאמירה בלחש מציינת את העובדה שבשכמל"ו דרגתו גבוהה למעלה מהשגתנו. הוא שייך לעולם המלאכים, ואינו מתאים לנו, כאותו תכשיט של מלך, שאיננו מתאים לאשה מן הישוב, ואם תענווד אותו בפרהסיא, מיד יזהו שגנוב הוא בידה.

נמצא, ששני המדרשים מתפרשים משתי נקודות מבט שונות: ציקי הקדרה מבטאים דרגה נמוכה, משום שזו נקודת מבט מלמעלה, מצדו; ואילו

התכשיט מבית המלך מבטא דרגה גבוהה יותר - מנקודת מבטנו מלמטה, מצדנו. ושני ההיבטים השונים מתלכדים באותה אמירה שבלחש.

היטיב לבטא זאת הרב הוטנר זצ"ל, וזה לשונו: "משל לחכמים והדיוטות שהיו משתתפים במסיבה אחת, ונכנס לשם אדם אחד, ואמר לפניו דבר שהיה בו משמעות כפולה. משמעות אחת רוממה מאוד, ומשמעות שניה פשוטה מאוד. ונמצא אדם זה ממשיך עליו את התרעומות של החכמים ושל ההדיוטות גם יחד. כי החכמים תופסים בדיבורו רק את המשמעות הרוממה, וממילא הם מתרעמים על שאמר דבר מרומם זה בפניהם של הדיוטות. וההדיוטות התופסים בדיבורו רק את המשמעות הפשוטה, מתרעמים עליו על שאמר דבר פשוט כזה בפניהם של החכמים. וכשאדם זה אומר דיבורו בלחש, חושבים החכמים כי הלחש הוא מפני הזהירות שלא לגלות דבר יקר כזה להדיוטות, וההדיוטות חושבים, כי הלחש הוא מפני הבושה להשמיע דבר פשוט כזה באזני החכמים. ובודאי שאין כאן שום סתירה, אך נאמר כי בכונתו של האדם הלוחש נכללו שני ההפכים. מניעת הרמת הקול מפני הנשגביות שבדבר ומפני הפחיתות שבדבר" (פחד יצחק, יום הכיפורים, ה).

וזהו הלחשה של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". מצדו, הרי זו בושה להזכיר מלכותו בעולם גשמי, וע"כ מסתירים זאת באמירה בלחש. ואילו מצדנו, הרי זו מעלה גדולה שאינה ראויה להדיוטות, וע"כ לוחשים כדי להסתירה מהם.