גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ

נִפְלָאוֹת

שיעורי תורה והתוועדויות חסידיות
מהרב יצחק גינזבורג שליט"א

כשם שאברהם אבינו הוא אמונה ואהבה, הוא גם היסוד של האחריות.
אברהם אבינו, "האדם הגדול בענקים", לקח על עצמו את האחריות
הלא־ממומשת של אדם הראשון. אברהם העברי עומד כנגד כל העולם
אבל הוא לא מתבודד. הוא מקבל אחריות על כל באי תבל.
הוא מפרסם אלקות לכל העולם ויודע שהוא האחראי להביא
את כולם ליעודם. לכן אנחנו אומרים שהדמות העיקרית
של משיח בתורה, אפילו יותר ממשה רבינו, היא אברהם אבינו.
משה רבינו הוא גואל־צדק של כל היהודים,
אבל אברהם אבינו הוא גואל־צדק של כל האנושות.

[מתוך השיעור 'אמונה, אהבה, אחריות']

תרומה תשפ"ה

תרומה ה'תשפ"ה

04 **אמונה, אהבה, אחריות**
התבוננות בהגותו של ויקטור פרנקל (ח"ב)
התמודדות עם דאגות וחרדות

15 **"דִּבֶּר הַכָּתוּב בַּהֹוֶה"**
תקון ההוה, העבר והעתיד
תקון מימדי הזמן
במושכל־מורגש־מוטבע שבנפש

20 **שררה לאשה**
עיון ברמב"ם הלכות מלכים
השתתפות בנות ישראל
במערכה הציבורית

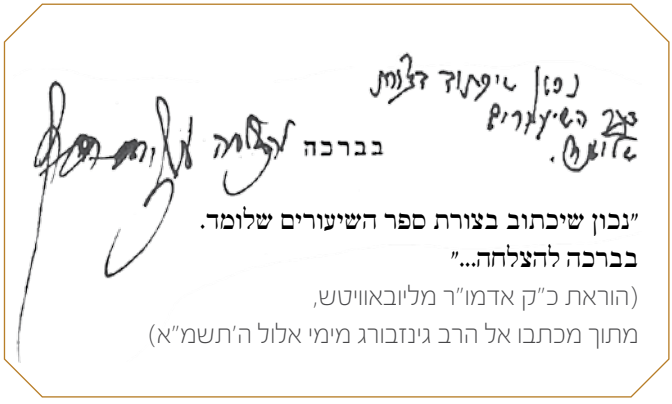
26 **הסיפור החסידי**
רחמי ש־די מרובים
ה'בית ישראל' מגור

28 **מענות ותשובות**
תשובות הרב לשואלים
התמודדות עם קשיים,
לעורר רחמים רבים וסיוע בתהליך גיור

29 בְּאֵרוּר עִיָּנַיִם
"וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד"
רָזִי יְלַמֵּד אוֹתָנוּ מָה מְכַוְּנִים בַּאֲמִירַת
"ה' אֶחָד" וְאֵיךְ בּוֹנִים בַּלֵּב מִשְׁכָּן



העלון מופק ע"י עמותת
אוהבים להיות יהודים.
לקבלת השיעורים במייל
ולהצטרפות לצוות המפיצים:
itiel@pnimi.org.il
עריכה: אביב מויאל
עיצוב: דעה אביחיל
מערכת: הרב יוסף פלאי,
בעז יעקבי ואיתיאל גלעדי
עריכת מקורות: ישראל כץ, מנחם־
זאב וינגורט, יוחאי אלימלך רווה



"נכון שיכתוב בצורת ספר השיעורים שלומד.
בברכה להצלחה..."
(הוראת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש,
מתוך מכתבו אל הרב גינזבורג מימי אלול ה'תשמ"א)



הקדמת המערכת

שבת שלום לכל בית ישראל בכל מקומות מושבותיהם ובכללם לקוראי **עלון נפלאות** היקרים. לפניכם **גליון לשבת פרשת תרומה־שקלים־ר"ח** – מלא בכל טוב.

השבוע בגליון:

שלושה שיעורים בחלקו הראשון של הגליון – חלק שני משיעור על **התבוננות חסידית בהגותו של ויקטור פרנקל**, התבוננות בכלל "**דבר הכתוב בהוה**" **בעבודת הנפש** ולכבוד סיום מחזור הלימוד ברמב"ם היומי – **עיון בהלכות מלכים בדיון שררה באשה**.

בשיעור הראשון – **אמונה, אהבה, אחריות** – נמצא **העמקה בהגדרות האמונה** לפי שלושה מגדולי ההגות של הדור האחרון – **פרנקל, בובר וטיליך**, תוך עיון ב**שלש הנוירוזות העיקריות** המאיימות על הפרט וגם על הכלל, יחד עם הצעת **מפתח־תיקון פלאי** בדמות **שלש תכונות־יסוד של אברהם אבינו**.

השיעור השני – "**דבר הכתוב בהוה**" – **שיעור יפהפה ויסודי** עם 'קצות חוט' לענייני מאוד משמעותיים, יוצא **מתוך שיחה של הרבי** לפרשת משפטים העוסקת בכלל "דבר הכתוב בהוה" המתורגם ל**עבודת תיקון חלק המוטבע שבנפש** ומשם מסתעף לתובנות בנוגע לכל חלקי הנפש והקבלתם ל**פיזיקה־פסיכולוגיה־פילוסופיה**. דוגמה **מפליאה** כיצד לעיין בשיחה דקדקנית של הרבי ולהצמיח ממנה **התבוננות פלאית**.

בשיעור השלישי – **שררה לאשה** – שיעור לכבוד **סיום מחזור הלימוד השנתי ברמב"ם** [ג' פרקים ליום], עוסק הרב ב**סוגיא האקטואלית של מינוי אשה לתפקיד שררה**, כשמתוך הדיון ההלכתי, עולה המסקנה כי "**עת לעשת לה**'", לאפשר השתתפות נשים בענייני הציבור, **בהמשך ל'מהפכה השלישית'** המבטאת את עליית האשה, וזאת **מבלי לפגוע חלילה בגדרי הצניעות הנדרשים**.

לקוצר היריעה לא כל החידושים נכנסים למהדורה המודפסת, ו**גרסאות רחבות יותר** של השיעורים נשלחות ברשימת התפוצה אליה ניתן להרשם בדוא"ל itiel@pnimi.org.il.

שבת שלום ומבורך,
המערכת

סדר הלימוד לשבוע פרשת תצוה הבעל"ט:
נ"ך יומי – דברי הימים ב' פרקים כח־לד; **משנה – בבא־מציעא** פרק ה.

שיעור

התבוננות בהגותו של ויקטור פרנקל (ח"ב) – התמודדות עם דאגות וחרדות

אמונה, אהבה, אחריות

קיצור מהלך השיעור

שיעור מיוחד שנמסר לצוות המרצות של מכללת תורת הנפש עסק בהגותו של **חלוץ הפסיכולוגיה החיובית – ויקטור פרנקל**. חלקו הראשון של השיעור, שהתפרסם שבוע שעבר, עסק באבן־היסוד העיקרית של שיטתו, הלוגותרפיה, מושג המשמעות. השבוע מודפס חלקו השני של השיעור. **פרק א** עוסק ב**הגדרת האמונה** של פרנקל, תוך **השוואה להגדרות אחרות** של בני דורו. **פרק ב** מגדיר סוגים שונים של **חרדות ודאגות** (anxiety), כולל ההשלכות הציבוריות־אקטואליות שלהן. **פרק ג** עוסק בכח של **האמונה**, יחד עם **האהבה** והאחריות, לתקן ולהמתיק את החרדות והדאגות.

א. הגדרות של אמונה

משמעות־על ועל־משמעות

יש שאלה ששואלים על כל פסיכולוג — בסופו של דבר, הוא מאמין באלקים או לא מאמין באלקים? כמו שכבר הזכרנו — בתחלת החלק הראשון של השיעור — ויקטור פרנקל לא אהב לדבר על האמונה האישית שלו (על אף שהיא בהחלט באה לידי ביטוי בחייו הפרטיים, מצעירותו ועד יומו האחרון[א]). הוא טען שהוא מדבר לכולם, והשאלה האישית בנוגע לאמונה שלו לא נוגעת לתאוריה הפסיכולוגית שלו.

בכל אופן, הוא התבטא באופן ברור שהוא לא אוהב 'דת מאורגנת'. הוא אמר 'אלקים שדורש מכולם להאמין בו הוא אלקים קטן בשבילי, אני לא מסוגל לקבל אלקים שדורש שכולם יאמינו בו'. הוא לא אמר שאין אלקים — ברור לו שיש אלקים — אבל הוא לא אלקים של 'דת מאורגנת'. אז מהו אלקים בשבילו? הוא קורא לו בכמה ביטויים. לפעמים משמעות־על ולפעמים על־משמעות. היה אפשר לחשוב שמשמעות־על ועל־משמעות הם אותו דבר, אבל אם מדייקים אלו מונחים שונים: משמעות־על היא כמו מטא־משמעות, המשמעות האולטימטיבית,

נרשם ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. מוצאי ט"ו בשבט תשפ"ה – כפ"ח.

א ראה מדור הסיפור החסידי בגליון משפטים השתא.

משמעות במובן המלא — עצם החיפוש של נשמת האדם. לעומת זאת, הביטוי על־משמעות אומר שהאלקים הוא לגמרי מעל המשמעות[ב].

איך נסביר רק את הוואדו הזה באותיות של חסידות? כתוב[ג] שיש אמונה בשני המקיפים של הנפש — מקיף החיה ומקיף היחידה. החיה נוגעת ואינה נוגעת בשכל, היא מקיף קרוב — מקיף שמעל השכל, אבל יורד, נוגע בשכל, ומיד מסתלק, כמו ברק. למקיף החיה שייכת האמונה בהתחדשות הבריאה, שהיא בבחינת "מטי ולא מטי"[ד], "נוגע ואינו נוגע"[ה]. לאמונה הזו אפשר לקרוא משמעות־על. אבל היחידה שבנפש היא מקיף רחוק, שלמעלה מהשכל לגמרי. לשם שייכת האמונה בעצמות ה', שהיא על־משמעות, במובן של למעלה מהשכל לגמרי — אמונה שבאה ממקום בלא־מודע שלא מתחבר עם המודע, לא משתקף בו. הוא המקור האמתי של הכל, אבל לגמרי "מקיף הרחוק".

> לא מוצאת חן בעיניו הפיכת אלקים ל'חפצא', לאובייקט. הוא רוצה אלקים פרסונלי – אלקים שבבחינת 'גברא', אלקים שהוא 'בן אדם', כביכול, והוא רק טוב

ללמד את פרנקל אמונה

כמובן, אסור שנאחנו נשאר בספק לגבי המשפט שלו, ש'אלקים שדורש מכולם להאמין בו הוא אלקים קטן בשבילי'. מה התשובה? התשובה, שלדעתי ודאי גם הוא יסכים איתה, שאלקים הוא עצם הטוב. במונחים שאנחנו משתמשים בהם הרבה לאחרונה[ו], לא מוצאת חן בעיניו הפיכת אלקים ל'חפצא', לאובייקט. לכן הוא אומר ש'אם הגדר של האלקים הזה הוא מישהו שדורש שכולם יאמינו בו — אלקים שתלטן — הוא לא בשבילי'. מה הוא כן רוצה? אלקים פרסונלי — אלקים שבבחינת 'גברא', אלקים שהוא 'בן אדם', כביכול, והוא רק טוב.

מאד חשוב, כמובן, להבחין בין ה' עצמו לאמונה בה' — ה' עצמו הוא מעל כל ההגדרות (והוא גם 'חפצא' וגם 'גברא'), אבל האמונה בה' היא היחס שלנו אליו. כמובן, יש קשר — על כך נאמר "יחידה ליחדך"[ז], האמונה שלנו, שבמדרגת יחידה, מתייחדת עם ה' היחיד.

אחרי ההקדמה הזו, נאמר על פי פשט: יש מחלוקת ידועה האם האמונה בה' היא מצוה או לא. הרמב"ם כותב[ח] שזו מצוה, אבל המשמעות אצלו היא המשכת האמונה בדעת[ט]. אמרנו הרגע שאמונה כזו נקראת משמעות־על — בשביל הרמב"ם זו אמונה ששייכת לדעת. אבל יש מי שחולקים עליו — גדולי הראשונים שלפניו[י], וגם רבי חסדאי קֶרֶשְׁקַש[יא] שבא אחריו — והם אומרים שאי אפשר למנות את האמונה כמצוה. הטענה שלהם דומה לשאלה בחסידות לגבי מצות האהבה, "ואהבת את הוי' אלהיך"[יב] — איך אפשר לצוות על מישהו לאהוב? הרי אהבה היא

ב במושגים של החלק הקודם בשיעור – שעסק באמת־משמעות־תוכן – בעל־משמעות יש כבר רמז למדרגת האמת ואפילו האמונה ("אחד האמת") שמעל המשמעות. אכן, אפשר לחלק ולומר שמשמעות־על (מטא־משמעות) היא גילוי "אחד האמת" בחכמה, ואילו האמונה היא אמת־על (מטא־אמת) שברדל"א, ודוק.

ג ראה **סוד ה' ליראיו** כללי השערים פ"ח. ובכ"מ.

ד זהר ח"א טז, ב; סה, א; ח"ב עב, א; רסח, ב; ח"ג קסד, ב.

ה רש"י דברים לב, יא.

ו לדוגמה שיעור ש"פ לך־לך (נדפס בגליון וירא) השתא.

ז הושענא ליום ג' של חג הסוכות.

ח סהמ"צ מ"ע א.

ט ראה דרך מצותיך מצות האמנת אלקות ובמבוא לספר **אמונה ומודעות** (ובפרט שם הערות א־ד).

י בה"ג (ראה השגות הרמב"ן לסהמ"צ במקומו שהסביר דבריו), רס"ג (ע"פ דברי הרי"פ פערלא בביאורו למנין עשה ג). ועוד.

יא ב'הצעה' שבפתיחת ספרו אור ה'. הובאו דבריו באברבנאל, ראש אמנה פ"ד.

יב דברים ו, ה.

רגש ספונטאני — או שאתה אוהב או שלא! איך אפשר לומר 'תאהב!'? באופן דומה אומרים — לא רק פרנקל, אלא עוד פילוסופים חשובים — שאי אפשר לצוות על אמונה, משום שהיא משהו ספונטאני מהנשמה. אבל מה כתוב בחסידות, במיוחד בחב"ד[יג]? שהמצוה היא לא להאמין או לאהוב, אלא להתבונן בדברים המעוררים את האהבה או בדברים המעוררים את האמונה. לא מצווים על האהבה או על האמונה, אלא על התבוננות והעמקה באמונה או באהבה.

אני נגש עכשיו לפרנקל ואומר לו: ה' יודע שלעשות אתך טוב אפשר כאשר תאמין בו, תהיה קשור אליו, וממילא תמשיך את השפע, וזו מטרת האמונה בה'. אני מקווה שהוא יקבל טוב את האמונה הזו...

אני נגש עכשיו לפרנקל ואומר לו: לא מוכרע אם מה שכתוב בתורה על אמונה הוא מצוה או לא, ואפילו אם האמונה היא מצוה — היא לא מצוה כי ה' שתלטן, כביכול, ורוצה שכולם יאמינו בו, אלא שה' רוצה לעשות אך ורק טוב אתך. ה' יודע שלעשות אתך טוב אפשר כאשר תאמין בו, תהיה קשור אליו, וממילא תמשיך את השפע, וזו מטרת האמונה בה'. אני מקווה שהוא יקבל טוב את האמונה הזו...

מפגש־דאגה־משמעות

אם דברנו על האמונה אצל פרנקל, אפשר להתייחס לעוד שנים מגדולי־ההגות של דורו[יד]. היה תאולוג מפורסם בן דורו, בשם פאול טיליך, שבסופו של דבר הכנסיה האוונגליסטית החרימה אותו בטענה שהוא כופר. הוא הגיע מגרמניה לארה"ב והיה פרופסור בהרווארד ואחר כך בשיקגו באוניברסיטה שבה למדתי באותה תקופה. לא השתתפתי בשיעורים שלו, לא רציתי להתקרב לדמות שלו (מאז שהייתי ילד קטן סלדתי מאד מכל הקשור לנצרות ולכנסיה, כל שכן לאחר שהתקרבתי לתורה במילואה), אבל השם שלו היה כעין 'מקיף' על גבי כל האוניברסיטה, ואם בהשגחה פרטית הייתי שם כנראה שצריך לתקן גם אותו (לגייר אותו בגלגול הבא, במסגרת המהפכה הרביעית...).

בשביל להגדיר את האמונה בה' הוא השתמש במלה concern, שאפשר לתרגם כאכפתיות או דאגה. סתם דאגה היא worry ודאגה ממושכת, עמוקה, היא anxiety (שנדבר עליה באריכות בהמשך), אבל concern היינו דאגה אכפתית — אם אתה במצב לא פשוט, אני כל היום וכל הלילה חושב עליך, מתפלל עליך (אם אני מתפלל...), אתה במרכז הענין שלי. אותו אחד אומר שה' — כפי שהוא נתפס באמונה שלו — הוא דאגת־על, האכפתיות האולטימטיבית של האנושות (ממילא הוא גם נקודת האמת של האנושות[טו]) — האדם דואג למצוא את מה שנקרא לו העילה הראשונה, הסבה הראשונה, בורא עולם שהוא המנהיג של העולם ומשגיח על העולם.

נזכיר דמות שלישית, של יהודי — מרטין (מרדכי) בובר. הוא גדל בחינוך דתי, ואפילו קצת חסידי, ועזב את הכל. חלק מהעבודה של הדור שלנו היא לתקן את הדמויות האלה, את השבר של דור שלם שעזב את התורה ואת האמונה. ההכרות הראשונה שלי עם החסידות, כמו הרבה אנשים בדור שלי, היתה דרך סיפורי החסידים שלו. בסיום התיכון כתבתי עבודה על ספר הפילוסופיה העיקרי שלו, שהיתה משמעותית בשבילי (ובעקיפין גם השפיעה מאד על המסלול האקדמי שלי ועל העליה לארץ). אצלו העיקר הוא יחסי אני־אתה. אם אצל פרנקל האמונה

יג ראה מאמר שני המאורות ח"ב ס"ב (בשם הבעש"ט).

יד שהוזכרו גם בהערה האחרונה בחלק הראשון של השיעור (נדפס בגליון משפטים).

טו על נקודת האמת ראה גם שיעור אור ל"ד שבט (שלשת חלקיו נדפסו בגליונות בשלח, יתרו ומשפטים) השתא.

בה' תופסת אותו כמשמעות־על, המשמעות האולטימטיבית, והתאולוג שהזכרנו תופס את האמונה כדאגה האולטימטיבית, מתאים לטבוע ביטוי דומה ולומר שבעיני בובר האמונה היא־היא המפגש האולטימטיבי — מפגש ישיר עם הנוכח בצורה הכי מלאה ועוצמתית, "שפכי כמים לבך נכח פני א־דני"[טז], שהוא־הוא עצם האמונה.

את שלש ההגדרות האלה לאמונה — מפגש־דאגה־משמעות — אפשר להקביל לשלש מדות הלב העיקריות, אהבה־יראה־רחמים (הפנימיות של חסד־גבורה־תפארת): המפגש עם האתה הוא אהבה — "אתה כהן לעולם"[יז] — והאהבה האולטימטיבית היא במפגש עם ה'; הדאגה הקיומית היא חויה של יראה, והדאגה האולטימטיבית של האדם היא בעצם האמונה בה'; המשמעות שייכת לתפארת, שנשמתה היא הדעת — לדעת מה אתה עושה כאן, כאשר המשמעות האולטימטיבית היא עצמה ה' (כלומה, האמונה שלנו בה', כנ"ל). זו שלישיה חשובה שראוי להתבונן בה.

> יחסית, החרדה היא יותר בבחינת עולם התהו שנשבר והדאגה לא צריכה להביא לידי שבירה

ב. שלש דאגות קיומיות

"דאגה בלב איש"

נעבור לעוד נושא פסיכולוגי מאד חשוב, שבאנגלית נקרא anxiety. בעברית, כשרוצים לתרגם, יש שתי אפשרויות — חרדה או דאגה. אין הכוונה לסתם דאגה, אלא לדאגה עמוקה וקיומית. חרדה הרבה פעמים היא משהו אקוטי ברגע ההווה — התקפי חרדה יכולים לחזור, ה"י, אבל ככלל ההתקף הוא מצב זמני שחולף. לעומת זאת, דאגה היא מצב קבוע ומתמשך. יחסית, החרדה היא יותר בבחינת עולם התהו שנשבר — חרדה יכולה להיות חויה מאד חזקה, "חרדה גדלה עד מאד"[יח] (פסוק שעוד נזכיר בהמשך), חויה חדה, חד־פעמית, בעלת עצמה אדירה — והדאגה לא צריכה להביא לידי שבירה. אדרבא, דאגה יכולה להיות טובה מאד. כתוב בחז"ל "אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו"[יט] ומוסבר בחסידות — במיוחד בסוף קונטרס ההתפעלות של אדמו"ר האמצעי[כ] — שהדאגה הקיומית היא הכלי לגילוי רזין דאורייתא. יכולים להיות כל מיני מושאים של הדאגה, ובמקרה הזה אפשר לומר שהדאגה היא — למה משיח עוד לא בא (כרמז הידוע אצלנו[כא] ש"**דאגה בלב איש**"[כב] בגימטריא **משיח**[כג])? למה "דרך רשעים צלחה"[כד]? למה יש עוד רשעים בעולם? וכיו"ב. כמובן, יש צורות יותר אישיות של דאגה, וגם אז טיפול נכון בדאגה יכול להיות מקור לצמיחה (כפי שעוד יוסבר בחלקים הבאים של השיעור) — "דאגה בלב איש ישחנה [עם שלשת הפירושים, כנגד הכנעה־הבדלה־המתקה[כה], ומתוך כך] ודבר טוב ישמחנה".

פחד מות, אשמה וריקנות

נחזור לידע הכללי ולהשקפות הכלליות של

טז איכה ב, יט.
יז תהלים קי, ד.

יח בראשית כז, לג.
יט חגיגה יג, א.
כ קונטרס ההתפעלות פ"ה עמ' קסח־קסט.
כא להפוך את החשך לאור פ"י ובכ"מ.
כב משלי יב, כה.
כג רק "**בלב איש**" עולה **משה**, אליו צריך להוסיף **יג** – **דאגה** – כדי להפוך אותו ל־**משיח** (כמבואר בכ"ד). בגלגול הראשון סרב משה לקבל את השליחות ביודעו שאינו המשיח – "שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג), ביד הגואל אותו "תשלח" לגאולה האחרונה – אך בגלגול האחרון כל מהותו הקיומית היא דאגה למה משיח עוד לא בא, וכך "מגלין לו רזי תורה" עד שהוא עצמו נעשה משיח.
כד ירמיה יב, א.
כה ראה באריכות להפוך את החשך לאור פרקים ג ו־ז (ובסיום החלק הראשון של השיעור, שנדפס בגליון הקודם).

ברור מאד שגם הכנסיה וגם המדינות הנוצריות – הממסד המדיני של התרבות הנוצרית – מנצלות את הפחד־הדאגה מהאשמה, וכך קונות את כולם כעבדים

החשיבה המודרנית או הפוסט מודרנית. אומרים[כו] שיש שלש דאגות קיומיות עיקריות, שמופיעות בזו אחר זו גם באופן היסטורי:

הדאגה הכי טבעית, אפשר לומר החייתית, של האנושות — מאז אדם הראשון, מאז האכילה מעץ הדעת ועונש המות שבא בעקבותיה — היא פחד מות. מסבירים שלדאגה הזו, המוטבעת בנפש, יותר מדויק ונכון לקרוא פחד מאי־הויה (nonbeing)[כז] — פחד שהישות שלי תתאפס, שלא אהיה. זהו הפחד היסודי ביותר, וממילא המקור של הדאגה־העמוקה המקורית של האנושות.

יותר מאוחר בהיסטוריה של האנושות נוסדו דתות מאורגנות, ומהן יוצאת דאגה קיומית נוספת — הפחד מאשמה (תסביך אשמה[כח]).

כמובן, אשמה היא בעיקר היסוד של הנצרות, אבל גם ביהדות, להבדיל אלף אלפי הבדלות בין הטהור לטמא, יש דאגה עמוקה מתחושת אשמה — תחושה שאני חוטא, אני פושע. מה אומרים על כך בחסידות? שתחושה כזו יכולה להיות דבר מצוין! כשהדאגה הזו מופיעה באופן הנכון היא המניע העיקרי לתשובה (תתאה). אכן, מכיון שכל הדאגות באות ממרה שחורה אסור להרהר גם בדאגה הזו, כמניע לתשובה, מלבד בזמנים מיוחדים בהם האדם עושה חשבון נפש והתבוננות מעמיקה בגדולת ה' שחטא כנגדו[כט]. לעומת זאת, ברוב ככל הזמן צריך להסיח את הדעת מהדאגה הזו ("ישׂיחנה מדעתו") כדי לעבוד את ה' — בתורה, תפלה וקיום מצוות — בשמחה רבה ועצומה (על כך שה' נותן לנו את עצמו, כביכול, בתורה ומצוות, ובעבודה אני 'מחזיק' בקב"ה שכולו טוב ואהבה וכו')[ל]. בכל אופן, זו הדאגה מספר 2 לפי ההגדרות האלה. אומרים גם שהממסד מנצל את הדאגה של אנשים, וברור מאד שגם הכנסיה וגם המדינות הנוצריות — הממסד המדיני של התרבות הנוצרית — מנצלות את הפחד־הדאגה מהאשמה, וכך קונות את כולם כעבדים[לא].

דאגה מספר 3 — כך מבחינים — היא הדאגה מריקנות (emptiness, meaninglessness). זו הדאגה העיקרית של הדור שלנו. הדור שלנו כבר לא כל כך פוחד מהמות ומהאשמה, כבר

כו מקור החלוקה הזו בדברי טיליך.

כז טיליך הסביר שהויה (being), מהות (essence) וקיום (existence) הם שלשה דברים שונים, וטען שאינו מאמין בקיום של ה' – שיש אלקים נמצא במציאות – אבל הוא מאמין בהויה שלו (מאמין שה' does not exist but He is real). במושגים שלנו – אפשר להוסיף, להבדיל – הויה, מהות וקיום היינו עצמות־מהות־מציאות, המכוונות כנגד כתר־חכמה־בינה (הקדמת **סוד הוי' ליראיו** הערה סח). מציאות היא כבר דבר שנמצא למישהו אחר ("מציאות נמצאת", בלשון החסידות), שמישהו יכול להצביע עליו, ומהות מתייחסת לתכונות של הדבר. לכן יתכן מי שסובר – בטעות! – שה' איננו נמצא, אי אפשר להצביע עליו, וגם אין לו מהות, תכונות שאפשר להתייחס אליהן, אבל הוא לא יחלוק על כך ש"לית אתר פנוי מיניה" (תקו"ז תקון נז, צא, ב), לכן הוא מגדיר שה' הוא הוה. אנחנו מאמינים שיש לה' את הכל – עצמות, מהות ומציאות. "הוי' אלהים אמת" (ירמיה י, י), כאשר אותיות **אמת** הן ראש־תוך־סוף של האלף־בית (ראה שבת נה, א; ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א) – ה־**א** היא העצמות של ה', ה־**מ** היא המהות שלו וה־**ת** המציאות שלו, ודוק.

כח **תסביך אשמה** בגימטריא **ספר של בינונים**, שנכתב במגמה להתמודד אתו ולתקנו (בהכרה, בלי פחד, שחולשותיו של האדם נובעות מנפשו הבהמית בלי לשלול את מעלות נפשו האלקית, ראה תניא פכ"ח, וכי לא הוא עשה את עצמו כזה, שם פל"א).

כט ראה תניא פכ"ו ובכ"ד.

ל היו מגדולי הצדיקים – דוגמת רבי אהרן מקרלין בצוואתו – שאמרו ש'אני מרגיש את עצמי הכי רשע בעם ישראל'. אצלם התחושה הזו לא מפילה בעצבות או ביאוש. אדרבה, היא רק נותנת מוטיבציה לעבוד את ה' בשמחה, מתוך ידיעה שאני אפס. מי שחי ככה – הצדיק היהודי – גם לא מפחד בכלל מאי־היות, זו תחושה שאפילו מעודדת אותו.

לא בנצרות עצם מהות האדם, מאז החטא הקדמון, הוא אשמה, והעצה היחידה עבורו היא להתוודות לפני הכומר מתוך 'אמונה' שרק אותו האיש ימ"ש יכול להושיע אותו מהגיהנם המובטח לכל מי שאינו 'מאמין' בו – זו קליפה שחורה וארורה, ההפך הגמור מרוח התורה בה "כל ישראל [מאז חטא אדה"ר] יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין פי"א מ"א) וכיו"ב גם חסידי אומות העולם, ודוק.

יצא מה'ראש' הזה, והוא פוחד בעיקר מדבר אחד — מכך שחייו ריקים מתוכן וממשמעות (גם משמעות וגם תוכן), מכך שאין שום טעם לחייו ולקיומו. זהו כמובן ההסבר של פרנקל, שהדאגה הכי עמוקה היא מחוסר־משמעות, מריקנות קיומית[לב]. באמת, הדאגה הזו היא 'שדרוג' של הדאגה הראשונה, הדאגה מאפסיות הקיום של האדם — אם אין טעם לחיי כאילו איני מציאות כלל, אני אפס כבר בהוה. זהו לא רק פחד מהעתיד הבלתי־נמנע, אלא ממות ברגע ההוה ("רשעים שבחייהם קרויין מתים"[לג]).

איך נסביר את המבנה הזה לפי הפנימיות[לד]? מאד פשוט: פחד מות הוא המוטבע שבנפש — גם חיה יכולה לפחד פחד מות ולהגיב בהתאם כלפי מי שמאיים על חייה. האשמה שייכת לתחום המורגש. הדת הכי רגשית בסטרא אחרא היא ודאי הנצרות — כולה רגש לא מתוקן, והיא מבוססת בעיקר על רגש אשמה. אבל עכשיו אנחנו לא שם, העולם כבר התקדם — אנחנו לא עם הפחד החייתי של המוטבע ולא עם הפחד מאשמה של המורגש. כעת נשאר פחד קיומי מחוסר משמעות, שאין לי שום סבה להיות כאן. הפחד הזה שייך למוחין, המושכל של הנפש. אם כן, יש פה בהיסטוריה עליה גדולה. בכל אופן, העליה לא ממעטת בכלל את עצמת הדאגה. אדרבה, יכול להיות שהדאגה השלישית, מחוסר משמעות לחיים, עוד יותר חריפה מהדאגה הבסיסית של פחד־מות, של אי־היות[לה].

העולם כבר התקדם – אנחנו לא עם הפחד החייתי של המוטבע ולא עם הפחד מאשמה של המורגש. כעת נשאר פחד קיומי מחוסר משמעות, שאין לי שום סבה להיות כאן

נוירוזות קולקטיביות

את שלשת סוגי הדאגה העמוקה הללו אפשר לקשר למצב האקטואלי — המצב בעולם היהודי בכלל, ובפרט כאן בארץ. כשמדברים על הכלל, מתאים יותר להשתמש במושג נוירוזה (יותר מאשר anxiety) — יש נוירוזות של הפרט ויש נוירוזות של הכלל. למה נראה שאנחנו לא יכולים לנצח אף פעם עד הסוף? מה 'תוקע' אותנו? יש לנו בעיה פסיכולוגית קולקטיבית, שכוללת את כל שלש הנוירוזות:

לב הוא אומר שריקנות קיומית מביאה ל'משולש' של דכאון, תוקפנות והתמכרות. בפנימיות, ההתמכרות היא פגם החסד, התוקפנות פגם הגבורה והדכאון (שעוד יוזכר לקמן הערה נג) פגם של יחוד התפארת והמלכות. כלומר, עיקר הדכאון הוא במלכות כאשר היא חסרה את הרגשת הרחמים (פנימיות התפארת) של ה' עליה. וביתר פירוט: בתיקון "דך", הוא תיאור למעליותא של שפלות המלכות – המעלה של "לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה" (תהלים נא, יט), "אל ישֹב דך נכלם" (שם עד, כא), "לשפֹט יתום ודך" (שם י, יח), "תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם" (שם צ, ג; והיינו תשוב **ה** תתאה). אך כאשר המלכות חסרה את הרגשת הרחמים שהדך מעורר בתפארת (ראה גם **לב לדעת** "פרק בעבודת ה'" עמ' ח) היא עלולה להפוך לדכאון. הכל בסוד ירידת המלכות ש"רגליה יֹרדות מות", גלות השכינה, כאשר היא נפרדת מבעלה ("כי איננו") ורחמי ה' נעלמים ממנה (כלומר, שהשפלות היא הרגשת יש נפרד), ודו"ל.

לג ברכות יח, ב.

לד במקומות אחרים (ראה **אדמה שמים ותהום** מאמר "נסי נסים" **ורפואה שלמה** פ"ד) דובר על שלשה פחדים כנגד מוטבע־מורגש־מושכל – פחד הזאב (פחד מאונס), פחד האריה (פחד ממות) ופחד הנחש (פחד משגעון) – וגם הם מוסברים על ציר ההיסטוריה. אכן, שם מדובר על חרדות ממש, ואילו כאן על דאגה עמוקה (ואם בכל זאת רוצים לקשר, יש כאן חילוף בין הקומות של המורגש והמוטבע – פחד המות מקביל לדאגת אי־קיום, פחד האונס לדאגת האשמה ופחד השגעון לדאגת הריקנות, ודוק), ואכמ"ל.

לה אך כפי שהוסבר לעיל, זהו בעצם 'שדרוג' של הדאגה הראשונה – חשש שכבר בהווה אני מת, שאין לי קיום – 'קפיצה' מהמוטבע למושכל, בדילוג מסוים על המורגש (כנודע בדא"ח שהמוטבע קשור למושכל יותר מאשר למורגש, ולכן המוחין של הפרצוף הבא הם מהנה"י של הפרצוף הקודם המתלבש בו). רק השכל יכול להרגיש־להבין שאני כבר מת ואינני – להבין דבר מתוך לא־דבר (ריקנות) – משא"כ המוטבע והמורגש, ודוק.

בדור האחרון הקמנו מדינה על אף התנגדות השכנים שלנו, אבל יש פחד יסודי — דאגה עמוקה, קיומית — מאי־היות של המדינה. ככל שאדם נותן יותר משקל למדינה — ציוני חזק, שחושב שהיא היום הקיום של העם היהודי כעם, או אפילו ציוני־דתי שחושב שהיא "ראשית צמיחת גאולתנו" — היא יותר יקרה בעיניו והפחד שהיא תתבטל, תמות, הוא פחד־מות יותר עמוק בעיניו. את כל מי שיושב כאן מלווה פחד קיומי מקריסה של כל מה שנבנה כאן (מה שיש מגדירים כ'חורבן הבית השלישי'). יש לנו בזכרון הלאומי — במודע או בלא־מודע — זכרון של חורבן בית ראשון וחורבן בית שני, חויה שאנחנו עושים משהו והוא מחזיק מעמד לזמן קצר (ובחיים של עם גם ארבע מאות שנה הן זמן קצר) ואחר כך נחרב. הזכרון הזה מספיק בשביל לייאש אותנו, שלא יתכן שמה שאנחנו עושים יחזיק מעמד לתמיד, ואנחנו בפחד־מות תמידי (ובפרט לפי הדעה ש"בתרי זימני הוי חזקה"[לו], שדווקא במקרים של סכנה נוטים לחשוש לה[לז]).

הקמנו מדינה על אף התנגדות השכנים שלנו, אבל יש פחד יסודי – דאגה עמוקה, קיומית – מאי־היות של המדינה

לגבי אשמה יש משהו יותר עמוק: אמרנו שעיקר תחושת האשמה קיים בנצרות, שמגבירה את דאגת־האשמה וכך משעבדת את המאמינים. שם מדובר בעיקר באשמה אישית. אצלנו, היהודים, האשמה העיקרית היא לא כל כך אשמה אישית אלא אשמה קולקטיבית — "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[לח] (בלשון רבים, לא בלשון יחיד). התחושה שאנחנו 'עם אשם' היא בעצם העתקה, השתקפות, של מה שהעמים אומרים עלינו. התחושה הזו הגיעה לשיא החריפות שלה בשואה, כשהיו בין הקרבנות שהאשימו את עצמם — את עצמנו, את העם — בשנאה כלפינו (תסביך פסיכולוגי ידוע בו הקרבן מצדיק את הפוגע בו).

שתי הדאגות העמוקות הללו — פחד־מות קבוע ותחושת אשמה קולקטיבית — מנטרלות אותנו ומבטלות את הכח שלנו לנצח 'עד הסוף'. אבל העיקר הוא הדבר השלישי, הדאגה הקיומית העיקרית של הדור שלנו, הדאגה של הריקנות. הריקנות כוללת את התחושה ש'המאמץ לא שוה' — המציאות היא ריקנית, שום דבר לא שוה, ולכן גם לא כדאי להתאמץ ולהתמודד וכו'. הדאגה העמוקה שאין משמעות קיומית אמתית לקיום שלנו כעם וכמדינה — מעבר ל'מקלט לאומי', שכל המהות שלו היא שרידה (אבל אם אין בשביל מה לשרוד קשה להלחם על כך) — גורמת לתחושה שלא שוה להתאמץ ומנטרלת את הכח ללכת עד הסוף.

אם כן, כדי להצליח באמת במאבקים הקיומיים שלנו, אנחנו צריכים להתגבר על שלש הנוירוזות הללו. איך?

ג. אמונה, אהבה ואחריות

סוד "אחד"

דברנו על שני התרגומים האפשריים למלה anxiety, חרדה ודאגה. אנחנו אוהבים לעשות רמזים, וברגע שאני מבחין שראשי התיבות של **ח**רדה־**ד**אגה הם **חד** 'בא לי לראש' שצריך להשלים ל"**אחד**", להוסיף לרמז משהו עם **א** שיכול להיות ההקדמה או השרש של החרדה והדאגה (כאשר המתקת הדינים היא בשרשם דווקא[לט]).

כדי למצוא את ה־**א** צריך להתבונן איפה מופיעות החרדה והדאגה. כפי שכבר הוזכר, על יצחק אבינו כתוב "ויחרד יצחק חרדה גדלה עד מאד" — אין עוד חרדה כזו. אם כן, ברור

לו עירובין צז, א; יבמות כו, א. ובכ"מ.
לז יבמות סד, ב.
לח נוסח תפלת מוסף לשלש רגלים.
לט שעה"כ קידוש ליל שבת דרוש א ובכ"מ.

שהחרדה קשורה למדת "פחד יצחק"[מ]. אם החרדה היא יצחק, מי הוא הדאגה? מי דואג כל החיים שלו? יעקב אבינו הוא הדואג הגדול בתורה. החיים שלו הם רצף של מאורעות, רצף של צרות, וביניהם הוא כל הזמן נמצא בדאגה קיומית — לא רק דאגה ספציפית, על משהו מסוים, אלא דאגה כללית איזו צרה תקפוץ עליו[מא] (ואפילו כאשר ה' מבטיח לו הבטחות הוא דואג "שמא יגרום החטא"[מב])[מג]. לפי זה ה־**א** צריכה להיות קשורה לאברהם אבינו. באמת גם אצל אברהם אבינו יש ביטוי מיוחד של פחד שמתחיל ב־**א** — "והנה **א**ימה חשכה גדלה נפלת עליו"[מד]. לפי זה, אפשר לדרוש ש"**אחד**" ר"ת **א**ימה־**ח**רדה־**ד**אגה.

אבל ה־**א** לא חייבת להיות אותו דבר, מקור של חרדה ודאגה. אדרבה, היא יכולה להיות גם התרופה. כמו שמוסבר[מה] בסוד המלה **אמת** שהיא **א** שמחיה את ה־**מת**, גם כאן צריך למצוא **א** שתחיה־תרפא את ה־**ח**דה של **ח**רדה־**ד**אגה (על דרך כוונת "**אחד**" המובאת בהלכה[מו], שה־**א**לף היא "**א**לופו של עולם" שמתאחד עם **ח**, **ז** רקיעים ו**א**רץ, ו־**ד** רוחות העולם[מז], והרי "אלופו של עולם" הוא־הוא "הרופא כל בשר ומפליא [**אלף־פלא**[מח]] לעשות"[מט]). באמת, כתוב שאברהם אבינו הוא כח הרפואה של כולם, גם בגוף וגם בנפש — תלויה בצווארו אבן טובה שכל מי שמביט בה מיד מתרפא[נ]. לכן נחשוב על תכונה ב־**א** של אברהם אבינו שתמתיק ותרפא את החרדות והדאגות.

> הפסיכולוגים אומרים שאדם שעבר משבר יכול לקום ולהשתקם אם יקבל אחריות חדשה

פסל האחריות

אם חושבים על תכונה ב־**א** שמאפיינת את אברהם אבינו ויכולה להמתיק דאגות וחרדות יש לנו שלש מועמדות:

אברהם אבינו הוא "ראש כל המאמינים"[נא], "והאמן בהוי' ויחשבה לו צדקה"[נב], והתכונה הראשונה שאפשר להציע היא **א**מונה[נג]. כמובן, המדה היסודית של "אברהם אוהבי"[נד] היא **א**הבה. החידוש כעת הוא המועמדת השלישית — **א**חריות.

הפסיכולוגים אומרים שאדם שעבר משבר יכול לקום ולהשתקם אם יקבל אחריות חדשה. כל זמן שהוא מסכן, שבור ומיואש הוא לא יכול להשתקם — בשביל להשתקם הוא צריך להרגיש שיש לו תפקיד בחיים, תפקיד שתלוי בו ומוטל עליו, ולכך קוראים אחריות (responsibility). המושג אחריות היה קיים מאז ומתמיד, כמובן,

---

מ בראשית לא, מב. ויש לומר ש**פחד** עצמו הוא ר"ת פחד־**ח**רדה־**ד**אגה.

מא ראה בראשית רבה פד, ג. תנחומא מקץ י. רש"י על בראשית לז, ב.

מב סנהדרין צח, ב.

מג בפרט, דאגתו של יעקב היא סוג של דאגת־אשמה (דאגת המורגש, שעיקרו תפארת, מדת יעקב) – הוא לא פוחד מהמות, שהרי "יעקב אבינו לא מת" (תענית ה, ב) וחייו מלאי משמעות של בנין בית ישראל (והוא רק דואג מאיבוד דמויות משמעויות בחייו ותפקידו – רחל, יוסף, שמעון ובנימין – תוך דאגה אשמה שמא הוא גרם לכך בחטאיו, "שמא יגרום החטא"), ודוק.

מד בראשית טו, יב. רק ב"**א**ימה **ח**שכה **ג**דלה" כבר יש נוטריקון **אחד** ("אחד היה אברהם").

מה ראה מגלה עמוקות ויחי ד"ה "ומולדתך"; סוד ה' ליראיו ש"א פכ"ב ובהערה לו.

מו סמ"ק סימן ב; הובא בב"י או"ח סימן סא.

מז כמבואר בחסידות (מאמר ד"ה "כל המאריך" תש"ל), בכוונה הזו מודגשת גם המעלה של "אחד" ביחס ל"יחיד".

בפשטות, "יחיד" הוא למעלה מ"אחד", שהרי בו ה' נבדל לגמרי מהעולם, אבל משה רבינו אמר דווקא "הוי' אחד", כדי להדגיש שה' מתאחד עם העולם.

מח וכן ידוע הרמז ש"**פלא יועץ**" (שמו של משיח בישעיה ט, ה) עולה **רופא**.

מט נוסח ברכת "אשר יצר".

נ בבא בתרא טז, ב.

נא שמות רבה כג, ה (ע"פ שה"ש ד, ח).

נב בראשית טו, ו.

נג אפשר גם להחליף את ה**ד**אגה ב**ד**כאון – שהרי חרדה ודכאון הם שתי התוצאות העיקריות של כל נוירוזה – ואזי **אחד** יהיה ר"ת **א**מונה־**ח**רדה־**ד**כאון, העולים יחד שלמות של **כ** ברבוע (**א**מונה־**ר**חמים, כנודע), וד"ל.

נד ישעיה מא, ח.

החידוש כעת הוא שכשם שאברהם אבינו הוא אמונה ואהבה, הוא גם היסוד של האחריות

אבל המלה אחריות היא חדשה. אחריות מלשון אחר ומלשון אחרי — אפשר לומר שאחריות היא לעמוד אחרי מישהו, לקבל אחריות על האחר. הגיבור שלנו הערב, פרנקל, הדגיש מאד את הערך של האחריות. הוא אמר שכדי שהחרות האנושית לא תתדרדר לסתמיות — עם כל סכנת הריקנות שבה — חייבים להפוך את החרות לאחריות (באנגלית אין קשר בין המלים, אבל בעברית שתיהן שייכות לשער **חר**[נה]). הוא אפילו הציע שכמו שבחוף המזרחי של ארה"ב עומד פסל החרות כך ראוי שבחוף המערבי יעמוד פסל האחריות (בכיוונים של התורה מערב הוא האחור — כך, הים המערבי נקרא "הים האחרון"[נו] — שאפשר לדרוש כלשון אחריות, כנ"ל). יש היום מי שמקדם את היזמה הזו, ובאמת היפי של ארצות הברית — שהרבי כנה "מלכות של חסד"[נז] — שהיא מסמלת לא רק את חרות האדם באשר הוא אדם (תוך עידוד יזמה אישית, עם כל האחריות והבחירה שמתלוות אליה), אלא גם את לקיחת האחריות על העולם כולו. המקור לקשר בין חרות לאחריות הוא כמובן אצלנו — התכלית של יציאת מצרים, "זמן חרותנו", היא קבלת התורה בהר סיני, לקיחת אחריות כלפי שמיא ("עבדי הם"[נח]), כלפי עם ישראל כולו ("כל ישראל ערבים זה בזה"[נט], רמז גם לצד המערב־האחור, כנ"ל) וכלפי העולם כולו (להיות "ממלכת כהנים"[ס] שתפקידה להביא את כל האנושות לקיום היעוד של "אז אהפֹּך אל עמים שפה ברורה לקרֹא כֻלם בשם הוי' לעבדו שכם אחד"[סא]).

בעיני הכי מענינת הגימטריא של המלה **אחריות** — $625, 25^2, 5^4$, שהיא אדם במילוי (**אלף דלת מם**). יש משהו במלה אחריות שמצביע על שלמות האדם — אדם הוא מי שמקבל על עצמו אחריות, מרגיש אחראי על מישהו אחר, על משהו אחר. על אדם הראשון דרשו חז"ל[סב] את הפסוק "אחור וקדם צרתני ותשת עליך כפך"[סג], ולענייננו יש לפרש: "אחור וקדם", קודם כל, כדי להתקדם בחייו, על האדם לקבל אחריות על חברו[סד], אחריות לקדם את החבר בכל ענייניו בגשמיות וברוחניות, ועל כך נאמר "צרתני" — לשם כך נועדו כל הצרות של האדם בעולם (צעד אחורה בשביל צעד קדימה) וזו היא היצירה־המשמעות של חייו (כאשר הוא מתדבק בקונו ומקיים 'מה הוא "צור עולמים"[סה], הצר צורה בתוך צורה[סו], נשמה בתוך גוף, אף אתה היה "צור עולמים", מקדם את חברך קידום רוחני בתוך קידום גשמי'). לשם כך נתן ה' לאדם גם כח של כפיה בדרכי נעם, "ותשת עליך כפך", כח של האחראי לכפות בעדינות, לעמוד מאחורי חברו ולדחוף אותו קדימה.

החידוש כעת הוא שכשם שאברהם אבינו הוא אמונה ואהבה, הוא גם היסוד של האחריות. אברהם אבינו, "האדם הגדול בענקים"[סז], לוקח על עצמו את האחריות הלא־ממומשת של אדם

נה בלי אחריות החרות הופכת להיות "חָר פתן" (ישעיה יא, ח).

נו דברים יד, כד; שם לד, ב; יואל ב, כ; זכריה יד, ח. ובכ"מ.

נז בריבוי מקומות. ראה במפתחות לתורת מנחם ערך 'ארצות הברית'.

נח ויקרא כה, נה.

נט שבועות לט, א (וראה עד"ז סנהדרין כז, ב ותנחומא נצבים ב); ספרא בחקתי פ"ז; במדבר רבה י, ה.

ס שמות יט, ו.

סא צפניה ג, ט.

סב תנחומא תזריע א.

סג תהלים קלט, ה.

סד ראשית קבלת האחריות היא של **אדם** (המתחלף ב"**קדם**" בחילוף **א־ק**) על אשתו **חו**ה (צד הא**חו**ר בדו־פרצופין) – תחלת היותך אדם היא כאשר אתה לוקח אחריות על חוה (צד האחור, שרש הלא־מודע, שלך עצמך). אכן, דווקא מי שיושבת בכסא האחורי היא שמכוונת־מנהיגה את הליכות האדם־הנהג (כך היה משעת בריאת האדם כדו־פרצופין, עד שהאדם אמר 'רצוני לראות את מי שמנהיג אותי!' ואז התחוללה הנסירה), וד"ל.

סה ישעיה כו, ד.

סו ברכות י, א.

סז יהושע יד, טו.

הראשון. אברהם העברי עומד כנגד כל העולם — כל העולם בעבר האחד והוא בעבר האחר[סח] — אבל הוא לא מתבודד. בהיותו "אב המון גוים"[סט], מברית המילה ואילך, הוא מקבל אחריות על כל באי תבל. הוא מפרסם אלקות לכל העולם ויודע שהוא האחראי להביא את כולם ליעודם. לכן אנחנו אומרים[ע] שהדמות העיקרית של משיח בתורה, אפילו יותר ממשה רבינו, הוא אברהם אבינו. משה רבינו הוא גואל־צדק של כל היהודים, אבל אברהם אבינו הוא גואל־צדק של כל האנושות. הוא מצטיין בכך עם השותפה שלו, שרה אמנו — "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים"[עא] — ויחד הם מביאים את המשיח לכל העולם, אברהם הוא המשיח (עליו נאמר "ותהי המשרה על שכמו"[עב] — הביטוי המובהק של אחריות בלשון הקדש).

אמונה, אהבה, אחריות

אם כן, יש לנו שלש תכונות של אברהם אבינו — אמונה, אהבה ואחריות. הוא כולל כאן את הכל. אברהם כולל גם את יצחק ויעקב. כתוב[עג] ש**אב**רהם מתחיל **אב** — **א** היינו אברהם וה־**ב** הם יצחק ויעקב. "אין קורין אבות אלא לשלשה"[עד], ובמלה **אב** אברהם הוא המקור הכולל גם את **ב** האבות שאחריו, יצחק־יעקב. לכן מתבקש לומר שאמונה־אהבה־אחריות הן גם כנגד אברהם־יצחק־יעקב, הכלולים בעצמם בתוך אברהם:

שני היסודות העיקריים והמוכרים של אברהם הם אהבה ואמונה — אלה שני יסודות עצמיים בתוכו, שאפשר לשקול מה מהם עדיף. כעת נאמר, חידוש, שהעצם של אברהם הוא דווקא האמונה — הוא המאמין הראשון, ויש לכך משקל אפילו יותר מאשר לאהבה שלו. אברהם אבינו התנסה בעשרה נסיונות[עה] ורבי מנחם מענדל מויטבסק, בעל "פרי הארץ", אומר[עו] שכל נסיון הוא נסיון באמונה — כל נסיון שאדם עובר בחיים נועד לחזק את האמונה שלו. המלה אהבה מופיעה בתורה בפעם הראשונה בשיא של עשרת הנסיונות, נסיון העקדה, בו נאמר "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק... והעלהו שם לעֹלה"[עז] (ה' התכוון רק להעלות ולהוריד אותו[עח], אבל הוא יודע איך אברהם יקבל את פשט דבריו, שעליו להעלות אותו ולהקריב אותו לקרבן). מה הנסיון? האמונה שלו צריכה להתגבר על האהבה שלו — הנסיון נועד לחזק את האמונה של אברהם כך שהיא תהיה כל כך חזקה עד שתתגבר על האהבה הטבעית והטובה שלו. הלב של אברהם הוא אהבה שלו, אבל הכתר שלו הוא האמונה — והיא המדה הכי עצמית שלו, אברהם שבאברהם.

> הנסיון נועד לחזק את האמונה של אברהם כך שהיא תהיה כל כך חזקה עד שתתגבר על האהבה הטבעית והטובה שלו

אם האמונה היא אברהם שבאברהם, מי הוא האהבה בתוך אברהם? יעקב. האהבה השניה

סח בראשית רבה מב, ח.
סט בראשית יז, ה.
ע ראה גם שיעור כ"ו כסלו תשע"ד.
עא בראשית רבה לט, יד.
עב ישעיה ט, ה. המשרה היא על השכם – המעבר מאחור לפנים (ראה תניא קו"א ד"ה "דוד זמירות") – בהיותו מקום האכפתיות והאחריות (אחריות האחור על הפנים, חוה על אדם, וכן אחריות הפנים על האחור, אדם על חוה, ודוק בהערה סד).
עג חקל תפוחין (טויב, ניו יורק תש"ל) ר"פ לך לך; שבעים פני חן פן מב.
עד ברכות טז, א.
עה אבות פ"ה מ"ג.
עו פרי הארץ וירא ד"ה "במדרש פתח רבי יצחק" (וראה גם דרך מצותיך קפו, ב).
עז בראשית כב, ב.
עח בראשית רבה נו, ח (הובא בפירש"י עה"פ).

בתורה היא אהבת יצחק לרבקה[עט], ואחר כך כתובות בו עוד אהבות[פ], אבל מי שאוהב הכי הרבה הוא יעקב אבינו — אוהב את אשתו[פא], אוהב את בנו המיוחד יוסף[פב] ואוהב את כל בניו (כפי שמתבטא באמירתו "כאשר שכֹלתי שכָלתי"[פג]). הכי הרבה אהבת ישראל יש לישראל עצמו. לכן כתוב "יעקב אשר פדה את אברהם", ומוסבר בפרק לב בתניא, ה'לב' של ספר התניא, שכאשר האהבה (מדת אברהם) נחלשת משום מה, יעקב אבינו הוא שפודה ומחזיר אותה, משקם אותה. יש אחד שבא למטפל ואומר לו 'אבדתי את חוש האהבה שלי כלפי מישהו', צריך לשקם את האהבה. איך? — על ידי תחושת רחמים (מדת יעקב). אהבה בארמית היא רחימו, לשון רחמים, ויש פסוק אחד בתנ"ך שבו שרש **רחם** פירושו אהבה גם בלשון הקדש — "ארחמך הוי' חזקי"[פד], שפירושו אחזק את האהבה שלי. שוב, מי שפודה את אברהם, פודה מתוך חולשה של אברהם ומחזיר־משקם את האהבה, הוא דווקא יעקב. לכן אפשר לראות בסיפורים של יעקב שהאברהם שבו הוא האהבה שלו, וממילא גם היעקב שבאברהם הוא האהבה שלו.

> אחראי טוב עומד אחריך אבל לא מתערב, הוא רוצה שתלך על הרגלים שלך ותצמח בכחות עצמך

מה נשאר לנו? אחריות. אחריות היא מדת יצחק — הוא עומד מאחרי, תומך, לא מתערב. הסברנו פעם[פה] שניהול טוב הוא מעורבות בלי התערבות. מנהל־עבודה טוב מתעניין בכל דבר, מעורב בכל דבר, אבל לא מתערב. אדרבא, הוא עושה שתהיה עצמאי, הוא לא רוצה שתהיה תלותי. תלות היא דבר מאד גרוע. גם בטיפול, הכי גרוע שהמטופל יהפוך להיות תלותי במטפל — זו קטנות מוחין גמורה[פו]. אחראי טוב עומד אחריך אבל לא מתערב, הוא רוצה שתלך על הרגלים שלך ותצמח בכחות עצמך. תכונת האחריות הזו היא היצחק שבאברהם — אברהם לוקח אחריות על כל העולם אבל הוא לא מגייר המונים כעדר של צאן, הוא מגייר אישית, מטפל אישית בכל אחד ואחד — זה רועה נאמן.

כל ההתבוננות הזו היתה כדי להשלים את הרמז — איזו **א** הולכת עם חרדה ודאגה ומשמשת כתרופה שלהן. אמרנו שהפסיכולוגים אומרים שהתרופה העיקרית היא לתת לאדם אחריות, הרבה אנשים חושבים שהעיקר הוא לשקם את האהבה שלו, ולמי שיש נטיה גם לאמונה ברור שהעיקר הוא לחזק את האמונה שלו. אמונה, אהבה ואחריות יכולות להמתיק לגמרי את החרדה והדאגה ולהפוך אותן אפילו לתכונות חיוביות, בעזרת ה'.

בפרט, האמונה היא הכח להתגבר על הדאגה העמוקה הראשונה — אמונה בה', המציאות האמתית מכחו נמצאת כל מציאות, עוזרת להתגבר על הדאגה מאי־הויה; האהבה היא הכח להתגבר על הדאגה העמוקה השניה — הרגשת האהבה והטוב האינסופיים של ה', האהבה כלפיו ומתוך כך אהבת כל הבריות, ממתיקה ומנטרלת את תסביך האשמה (שמיועד לגרום לאדם להרגיש לא אהוב, תלוי במי שיגאל אותו מיסוריו ומשועבד לו); תחושת האחריות מתמודדת עם הדאגה העמוקה השלישית — כאשר יש לאדם תפקיד ויעוד חייו מלאי משמעות, ולא ריקנות סתמית.

עט בראשית כד, סז (לכל ההתבוננות בהופעות האהבה בתורה ראה גם **שערי אהבה ורצון** מאמר "מב מסעות של אהבה").

פ ראה שיעור ל' חשון תשס"ז. ובכ"מ.

פא בראשית כט, יח; שם פסוק כ.

פב בראשית לז, ג.

פג בראשית מג, יד.

פד תהלים יח, ב.

פה ראה בחוברת The Dynamic Corporation (ובתרגום של חלקה לעברית במאמר "התאגיד הדינאמי" שנדפס בספר על הכלכלה ועל המחיה).

פו **אשא עיני** מאמר "שבעה יסודי חינוך" פ"ג; **פנים אל פנים** פ"ד ס"ה. ובכ"מ.

שיעור

תיקון ההוה, העבר והעתיד

"דִּבֶּר הַכָּתוּב בַּהֹוֶה"

קיצור מהלך השיעור

בתוך השיעור בשבת האחרונה היתה התבוננות קצרה ויפהפיה שעלתה מתוך שיחה של הרבי על רש"י לפרשה. הכלל **"דבר הכתוב בהוה"** תורגם ל**עבודת תיקון המוטבע בנפש**, עם התייחסות פרטית לכל אחת מספירות המוטבע, ומתוך כך עלה ש**מוטבע־מורגש־מושכל** הם בעצם **תיקון ההוה**, **העבר והעתיד** (תיקון **הפיזיקה**, **הפסיכולוגיה והפילוסופיה**). השיעור נמסר – לבחורי ישיבת "עוד יוסף חי" – לכבודם של שני חתנים שעלו לתורה במנין של הרב, והוא מכוון את ההתבוננות ל**הכנה לחיי הנישואין**.

תיקון המוטבע

כלל גדול בלימוד התורה ש"דִּבֶּר הכתוב בהוה"[א]. הרבי מליובאוויטש עוסק בכלל הזה בשיחה לפרשת משפטים[ב], בה רש"י מביא את הכלל ארבע פעמים[ג], ובסוף השיחה (כ"יינה של תורה") הוא מסביר את עניינו הפנימי של הכלל – להכיר שגם כאשר "עולם כמנהגו נוהג", על פי טבעו ורגילותו, הכל נובע מ"דִּבֶּר הכתוב", מהתהוות והנהגת העולם על פי תורה והשגחתו הפרטית של ה' על כל המציאות (לא רק על כל ענין, אלא גם על המקום, הזמן והאופן בו הוא יתרחש).

בעבודת האדם, ההתנהגות על פי טבע – טבע ראשון של האדם, או אפילו טבע שני שנרכש על ידי הרגל[ד] – שייכת לתחום המוטבע של הנפש, כאשר עיקר עבודת האדם הוא להתגבר על "טבעו ורגילותו"[ה] ולהשתנות לטובה. ישנם זמנים מסוגלים לשינוי משמעותי, דוגמת נישואי האדם בהם הוא נכנס למציאות חדשה, הויה חדשה[ו], ל"דבר הכתוב בהוה" שונה ממה שהיה

נרשם (מהזכרון) ע"י איתיאל גלעדי. לא מוגה. שבת משפטים תשפ"ה – כפ"ח.

א בבא קמא פ"ה מ"ז; מכילתא בא ג. ובכ"מ.

ב לקו"ש ח"ו משפטים שיחה א.

ג שמות כא, כח; כב, יז; כב, כא; כב, ל (וכדלקמן בפנים).

ד וראה תניא פט"ו.

ה תניא פ"ל (וראה גם הנ"ל).

ו קידושין ונישואין נקראים בלשון חז"ל הויה (בריבוי מקומות, וראה כתובות נג, ב), עפ"י לשון המקרא (דברים כד, ב ובכ"ד).

עד כה, והמציאות הזו מאפשרת ואפילו דורשת ממנו לשנות את טבעו, את הרגליו ואת מנהגיו שהיו עד כה.

טבע, הרגל, הוה, מנהג

בפרטות, בלשון הרבי שציטטנו מוזכרים ארבעה מושגים המתארים את הטבעיות הזו של האדם — טבע, הרגל (רגילות), הוה ("דבר הכתוב בהוה") ומנהג — אותם ניתן להקביל כנגד ארבע ספירות המוטבע, נצח־הוד־יסוד־מלכות:

עם הנישואין נכנס האדם למציאות חדשה בכל מה שנוגע לקדושת הברית, הוא עובר ל"הוה" אחר, בו תיקון היסוד אינו רק בשמירה, זהירות והסח הדעת, אלא בהנהגה קדושה ולכתחילאית במילוי תפקידו בברית הנישואין

עצם המושג טבע, המשותף לעולם ולאדם שייך לספירת הנצח — חוקי הטבע הנצחיים לפיהם מתנהל העולם. כשאדם מתחתן, ובעצם הופך מ"פלג גופא" לאדם שלם[ז], עליו לשנות את טבעו הראשון ולרכוש לעצמו **טבע שני** (בגימטריא **אמת**), המתגלה דווקא כשהוא משלים את עצמו בנישואין (הטבע הראשון הוא טבע של "לא טוב היות האדם לבדו"[ח] והטבע השני הוא הטבע שרוכש האדם כאשר הוא מתחבר לשני, טבע של "טובים השנים מן האחד"[ט]).

הרגל שייך לשתי הרגלים, הספירות נצח והוד, ובפרט הוא שייך לספירת ההוד (רגל שמאל, המנהיגה את חוש ההילוך של הרגלים[י] — בעוד רגל ימין היא הצועדת קדימה, פורצת את הקביעות וההרגל, רגל שמאל היא הרגל השומרת על היציבות והקביעות). בחתונה צריך האדם לשדד את ההרגלים שאמץ לעצמו כרווק ולרכוש לעצמו הרגלים חדשים המתאימים לחיי משפחה.

ההוה הוא המציאות הכללית של האדם, שמתבטאת דווקא בספירת היסוד — בנוגע לתיקון הברית. עם הנישואין נכנס האדם למציאות חדשה בכל מה שנוגע לקדושת הברית, הוא עובר ל"הוה" אחר[יא], בו תיקון היסוד אינו רק בשמירה, זהירות והסח הדעת, אלא בהנהגה קדושה ולכתחילאית במילוי תפקידו בברית הנישואין.

המנהג שייך למלכות — אדם מאמץ לעצמו מנהגים לפי המנהיג־המלך שלו (או, חלילה, **מנהג שהוא בגדר גהנם**[יב], "דגליה יֹרדות מות"[יג]). כאשר בונים בית חדש צריך לאמץ ביחד מנהיג משותף, שבני הזוג הם מונהגיו המאמצים לעצמם את המנהגים שלו ועליהם משתיתים את הבית (כך בכלל, בדרך בעבודת ה', וכך בפרט כאשר מחליטים על רב־פוסק ועל משפיע־חסידי שיתוו את הדרך בבית ויעזרו להכריע במקרים של אי־ודאות או אי־הסכמה בין בני הזוג).

הקבלת הדוגמאות בכתוב

לאור הקבלה זו ניתן לכוון לנהי"ם גם את ארבעת הפסוקים בפרשת משפטים בהם

ז זהר ח"ג ז, ב.

ח בראשית ב, יח.

ט קהלת ד, ט (ואזי מתקיים האמור שם בהמשך, בפסוק יב, "והחוט המשֻלש לא במהרה ינתק", כאשר בין השנים שורה השותף השלישי, "שכינה ביניהם").

י ספר יצירה פ"ה מ"ד.

יא ורמז: **הוה אחר** עולה **יה** ברבוע (**בחירה**), סוד "שכינה ביניהם" (סוטה יז, א), כאשר **אחר** לשון **אחריות** (ראה באריכות בשיעור ט"ו בשבט השתא ח"ב הנדפס לעיל בגליון בכלל, ובפרט בסוד "אחור וקדם צרתני" בהקשר של נישואין). כלומר, עיקר שינוי ההוה לטובה ולברכה הוא על ידי קבלת אחריות של האדם כאשר הוא מתחתן (ואז צומח – גם כינוי ליסוד – מתוך ה'טראומה' של הרווקות, עיקר הזמן של פגם הברית, מקור כל תסכולי הנער, "כי יצר לב האדם רע מנעריו" דווקא, ומתמתק כאשר הוא מתחתן, וד"ל).

יב באינספור מקומות בפסקי הלכה ושו"תים לאורך הדורות. ראה לדוגמה שו"ת מהר"מ מינץ מג, ו.

יג משלי ה, ה.

אומר רש"י "דבר הכתוב בהווה" (ונקביל מלמטה למעלה, 'מהקל לכבד' בתוכן ההקבלה[יד]):

"'כל אלמנה ויתום לא תענון'. הוא הדין לכל אדם אלא שדבר הכתוב בהווה לפי שהם תשושי כח ודבר מצוי לענותם" במלכות, לכן הכתוב מקדים את האלמנה (המלכות כשאינה מקבלת מז"א בעלה) והתורה מרחיבה בעונש הכבד על כך, "דינא דמלכותא"[טו] ש"רגליה יורדות מות".

"'ובשר בשדה טרפה'. אף בבית כן אלא שדיבר הכתוב בהווה מקום שדרך בהמות ליטרף, וכן 'כי בשדה מצאה' וכן 'אשר לא יהיה טהור מקרה לילה', הוא הדין למקרה יום אלא שדיבר הכתוב בהווה..." ביסוד, כאשר הפסוק (בו הדרישה להיות "אנשי קדש") נדרש בפירוש על תיקון הברית[טז] (ואונקלוס מתרגם אותו על איסור אבר מן החי, המכוון כנגד היסוד בשבע מצוות בני נח[יז]) ולכן גם הדוגמאות שמביא בו רש"י הן פגם הברית של מקרה לילה ושל אונס ר"ל.

"'מכשפה לא תחיה'... אחד זכרים ואחד נקבות אלא שדבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות" הוא פגם ספירת ההוד ("איהי בהוד"[יח]), כאשר "הודי נהפך עלי למשחית"[יט] וה־**הוד** הופך ל"כל היום **דוה**"[כ] (והמכשפות מקבלות תוספת כוחות טומאה דווקא בזמן נדתן[כא]).

"'וכי יגח שור'. אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף אלא שדבר הכתוב בהווה"[כב] כנגד הנצח, בו מתבטא תוקפו של השור הנוגח[כג].

כאשר בונים בית חדש צריך לאמץ ביחד מנהיג משותף, שבני הזוג הם מונהגיו המאמצים לעצמם את המנהגים שלו ועליהם משתיתים את הבית

הוה־עבר־עתיד – מוטבע־מורגש־מושכל

על פי ההסבר ש"דבר הכתוב בהווה" מתייחס לתיקון המוטבע, ניתן להתבונן בסדר הזמנים אותו אומרים בכל יום — "הוי' מָלָךְ, הוי' מָלָךְ, הוי' ימלך לעלם ועד"[כד] (סדר של הוה־עבר־

יד סדר הדוגמאות בכתוב – שור (נצח, ששרשה בחכמה־ראיה, **י**), מכשפה (הוד, ששרשה בבינה, "בינה עד הוד אתפשטת", ש"מינה דינין מתערין", **ה** עילאה), אלמנה (מלכות, **ה** תתאה), טרפה (יסוד, **ו** שבשם) – הוא **יהוה**, כסדר הפרשיות בתפילין דר"ת, וד"ל.

טו ב"ק קיג, א.

טז ראה תורת שמואל תרל"ב ח"א עמ' קעח; תרל"ד ח"א עמ' שט; לקוטי הלכות יו"ד הלכות טרפות ה"א ובכ"ד.

יז ראה **על ישראל גאוותו**, פכים חביבים פ"ג, ובהרחבה בספר Kabbalah and Meditation for the Nations.

יח ע"פ תקו"ז תקון יג (כח, ב־כט, א). וראה ע"ח שער הכללים פ"א; ע"ח של"ו פ"ח. ועוד.

יט דניאל י, ח.

כ איכה א, יג. ראה זהר ח"ג רמג, א; תקו"ז תקון סט (קד, ב).

כא עבודת ישראל עה"פ. בן יהוידע על סנהדרין סז, א ד"ה "שרוב".

כב שם כא, כח.

כג בספר השרשים לרד"ק הוא מונה בשרש **שור** מגוון ענינים, שאת כולם יש לקשר לספירת הנצח: שיר, השייך לניצוח על הנגינה (יש מדקדקים החולקים על הרד"ק, אך יש לחזק את שיטתו בדרשת חז"ל בפרק שירה ששירת ה**שור** ה**גועה** היא "**אשירה** לה' כי **גאה גאה**", ודוק); ראיה ("אשורנו"), השייכת לחכמה שהיא מקור קו הימין המסתיים בנצח (והנצח דז"א הוא מקור עין ימין של המלכות); הליכה, השייכת להליכת הרגלים החל מספירת הנצח; תשורה, נצח כפועל היוצא של רצון ההענקה שבחסד, והיא מתקשרת בפרט להליכה־הולכה של התשורה (כמו ארוחה ואורח, עי"ש) השייכת לנצח כנ"ל; שור (הנמנה אחרון, כדרכו של הרד"ק שאם אחד הענינים בשרש הוא בעל חי להביאו בסוף), שניתן לקשרו לחסד (כדרשת חז"ל ששור־עז־כשב הם כנגד אברהם־יצחק־יעקב, מתאים לכך שטבעו הראשון של השור הוא תם, מחסד, המביא רוב טובה לעולם בכוחו הגדול, "ורב תבואות בכח שור", ורק כשהוא נעשה מועד הוא 'עובר' לגבורה), לגבורה (פני שור שבמרכבה) וליסוד (כינויו של יוסף), אך הכל כאן שייך בכללות לנצח בסוד "איהו [כללות הז"א] בנצח"), כאשר להלכה בארבעה אבות נזיקין "השור" היינו הרגל (ולדעה שהיינו הקרן הוא הגבורה, כאשר הקשר בין הגבורה לנצח הוא בסוד "שכל את ידיו" – המשכת הגבורה שבשמאל לנצח שבימין, מכח כך שלכתחילה היה "אחליפו דוכתייהו" בין האריה והשור מטבעם הראשוני למקומם במרכבה, ואכמ"ל), וד"ל.

כד לשון התפלה ב"יהי כבוד" (כאשר "**הוי' ימלך לעלם ועד**" – העולה **שלום**, ושם הוי' שבו הוא השם ה־**משיח**

לכל לראש האדם צריך לתקן את ההוה שלו, לחיות במציאות מתוקנת; רק אחר כך הוא יכול לפנות ולתקן את העבר שלו, 'לחטט' בו בזמנים המתאימים לכך ולעשות תשובה; ומתוך החיים כראוי בהוה והתשובה על העבר ניתן להגיע לעתיד מתוקן

עתיד, המנוגד להגיון הפשוט של עבר־הוה־עתיד)[כה]:

בדרך כלל אנחנו מסבירים[כו] שלכל לראש האדם צריך לתקן את ההוה שלו, לחיות במציאות מתוקנת; רק אחר כך הוא יכול לפנות ולתקן את העבר שלו, 'לחטט' בו בזמנים המתאימים לכך[כז] ולעשות תשובה; ומתוך החיים כראוי בהוה והתשובה על העבר ניתן להגיע לעתיד מתוקן (עד לעתיד של "ועמך כֻּלם צדיקים"[כח], "ואנשי קדש תהיון לי"[כט]).

אבל לאור מה שלמדנו כעת אפשר להוסיף ולהטעים שיש כאן סדר של עליה בתיקון הנפש: תיקון המוטבע הוא תיקון ההוה — להתגבר על הטבע ולשנות אותו, לאמץ הרגלים ומנהגים טובים ובכלל ליצור "הוה" מתוקן ככל שניתן. אחר כך יש לעלות לתיקון המורגש, שהוא תיקון העבר — התבוננות במה שארע בעבר ותיקון המשקעים הרגשיים שהוא הותיר ("אין קורין אבות אלא לשלשה, אברהם יצחק ויעקב"[ל] — האבות, שהם העבר המתוקן שלנו, מכוונים כנגד מדות המורגש — וכל אחד חייב לומר "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב"[לא]). התכלית היא להגיע לתיקון המושכל, המשרטט את החזון האמתי אליו יש לשאוף[לב].

בלשון ימינו, אפשר לומר שיש שלשה תחומים שמתייחסים לשלש הרמות (שכולם מתחילים ב־**פ**): הפיזיקה — החוקרת את חוקי הטבע, "עולם כמנהגו נוהג" — שייכת לתחום המוטבע. הפסיכולוגיה — העוסקת בעיקר ב'חיטוט' בנפש ביחס לעבר — שייכת לתחום המורגש, כמובן. הפילוסופיה — שבחלקים גדולים ממנה עוסקת באידיאל הרצוי — שייכת לתחום המושכל.

לפי זה יתפרש גם סיפור ידוע[לג], שאנחנו אוהבים לספר[לד], על מפגש של אדמו"ר הזקן,

---

בתורה מתוך 1820 הופעות שם הוי' ב"ה – הוא סיום שירת הים, שירת העתיד, "אז ישיר משה", "מכאן לתחית המתים מן התורה"). כידוע, "**הוי' מלך הוי' מלך הוי' ימלך**" עולה **משיח** ו"**לעלם ועד**" עולה **צדקנו**.

כה "דבר ה**כתוב** בהוה" רומז בפרט לתורה שב**כתב**. מכתב היינו צורת תקשורת מרחוק, כאשר אין קירוב של ראיה ושמיעה או דבור, ולכן התורה היא מעין מכתב שנשלח לנו מן השמים (והראיה: דוגמת ה"מכתב מאליהו" – דהי"ב כא, יב – שנפל מן השמים אחר עליתו לשם באש), לעומת תורה שבעל פה (גם לשון פֶּה) שהיא דבור מקרוב. "דבר הכתוב בהוה" רומז שהגם שהכתוב בא מרחוק הוא בא ב'קפיצת הדרך' (מתמידה), "היום יצאתי היום באתי" (רש"י לבראשית כד, מב), בין רגע ממש, בחי' "ההוה כהרף עין" (היינו במהירות האור, ועוד יותר תופעה לא־מקומית, בעוד התורה שבעל פה לא מדברת בהוה, אלא מפרשת את העבר־הוה של התורה שבכתב (התורה שבעל פה משודרת במהירות הקול היוצא מן הפה, אך התורה שבכתב נשלחת בדואר מהיר יותר, מהירות האור ועוד יותר, כנ"ל).

כו ראה קומי אורי מאמר "יכול לפטור העולם"; אותיות לשון הקדש אות תו, צורה, נשמות.

כז ראה תניא פכ"ו (ופרקים כט ו־לא).

כח ישעיה ס, כא.

כט שמות כב, ל.

ל ברכות טז, ב.

לא תנדב"א פכ"ה (באמירה זו מעלים את המוטבע למורגש, ודוק).

לב מוטבע־מורגש־מושכל הם גם בסוד פרצופי עיבור־יניקה־מוחין: ההוה היינו פרצוף העיבור, בו העובר מוטבע ברחם אמו, אינו מציאות לעצמו (אלא "עובר ירך אמו"), ללא בחירה עצמית אלא משועבד לטבע לגמרי (כעם ישראל לפני היציאה ממצרים, עד לחבלי הלידה שהם הכח לפרוץ ולצאת ממצרים, להיות מציאות לעצמו). העבר היינו פרצוף היניקה, בו אנו יונקים מזכות אבות (כשאין עדיין "אלהינו" ו"זה אלי" אלא רק "אלהי אבותינו" ו"אלהי אבי", ודוק) – החל מאברהם ה**עברי** ועד לנסי יציאת מצרים (העיבור והלידה). העתיד היינו פרצוף המוחין, עד למוחין בעצם – תכלית העצמיות והעצמאות, כאשר "עין בעין יראו" (ישעיה נב, ח), כל אחד מצביע באצבעו ואומר "זה אלי" (ראה שמות טו, ב וברש"י – ביציאת מצרים הרומזת לעתיד, כנ"ל הערה כד), ללא כל ממוצע, ודוק.

לג סופר בשם הגה"ח ר' משה ליב שפירא זצ"ל. ראה גם כתר מלכות (אייזנבך) שער שלישי סיפור ח.

לד ראה לדוגמה פנים אל פנים עמ' ריא. ובריבוי מקומות.

צעיר תלמידי הרב המגיד ממעזריטש, עם רבי נחום מטשרנוביל, בעל ה"מאור עינים", זקן תלמידי המגיד. רבי נחום שאל את אדמו"ר הזקן מדוע אחרי הסתלקות רבם הוא בחר לעצמו כמורה־דרך את רבי מנחם מענדל מויטבסק, בעל "פרי הארץ", ולא אותו־עצמו, המבוגר ממנו — מה הוא מצא בו ש'תפס' אותו? אדמו"ר הזקן השיב שרמ"מ מויטבסק ראה מיד על מי שנכנס אליו את כל מה שעובר עליו. רבי נחום הגיב ב'נו...' (כלומה, זהו דבר פשוט שקיים גם אצלי). אדמו"ר הזקן הוסיף שרמ"מ ראה גם את כל מה שעבר על האדם בכל הגלגולים הקודמים, מאדם הראשון עד עכשיו, וגם על כך הגיב רבי נחום 'נו...'. אז אמר אדמו"ר הזקן שרמ"מ ראה גם את כל מה שעתיד להיות עם אותו אדם, עד ביאת משיח, עד תחית המתים ועד בכלל — ועל כך כבר הגיב רבי נחום בהתפעלות גדולה. במושגים שהסברנו כעת, אדמו"ר הזקן בעצם אמר לו — את תיקון המוטבע (הוה) והמורגש (עבר) אפשר לרכוש גם אצלך, אבל אני חב"דניק, התפקיד שלי הוא העיסוק במושכל (עתיד), ולכן התקשרתי לרבי מנחם מענדל מויטבסק.

את תיקון המוטבע (הוה) והמורגש (עבר) אפשר לרכוש גם אצלך, אבל אני חב"דניק, התפקיד שלי הוא העיסוק במושכל (עתיד)

המדור מוקדש לזכות התינוקת **נגה**
בת עדי ויעל תחי' **ברולמס** – י"ט שבט תשפ"ה.
שתגדל להיות חסידה יר"ש ולמדנית

שיעור

עיון ברמב"ם הלכות מלכים

שררה לאשה

קיצור מהלך השיעור

לכבוד סיום הרמב"ם בסדר הלימוד של שלשה פרקים ליום (כתקנת הרבי מליובאוויטש), עסק הרב ב**הלכות מלכים**, החותמות את היד־החזקה, ובפרט בהלכה האקטואלית של **מינוי נשים לשררה**. לאחר בירור ההלכה ממקורה, מגיע העיקר: הצורך והערך לתת לנשים כיום **להשפיע בתחום הציבורי**, תוך שמירה על **גדרי ההלכה והצניעות**, בהמשך ל'מהפכה השלישית' (של לימוד תורה לנשים) ומטעם **"עת לעשות לה'"**. הגרסה השלמה של המאמר נשלחת ברשימת התפוצה אליה ניתן להרשם בדוא"ל itiel@pnimi.org.il.

כתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"א ה"ה):

אין מעמידין אשה במלכות שנאמר מלך ולא מלכה, וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

כדי להבין הלכה זו, יש להביא את ההלכה הקודמת (ה"ד): **אין מעמידין מלך מקהל גרים... עד שתהא אמו מישראל שנאמר לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא, ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל, לא שר צבא לא שר חמשים או שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות, ואין צריך לומר דיין או נשיא שלא יהא אלא מישראל, שנאמר מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים עליך לא יהו אלא מקרב אחיך.**

מקור ההלכה

המקור להלכה שאין למנות אשה במלכות הוא בספרי "'שום תשים עליך מלך'[א], מלך ולא מלכה", וכן הובא ע"י הרבה ראשונים ללא חולק, ובפשטות נראה שזהו דין דאורייתא[ב]. אך יש להבין את הלימוד "מלך ולא מלכה", שהרי "כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה"[ג] ונשים בכלל (אלא אם כן נאמרה לשון מיוחדת או לימוד

נערך ע"י יוסף פלאי לפי רשימת הרב שבט תשפ"ה. שייך לשיעור הרמב"ם היומי כ"ו שבט.

א דברים יז, טו.

ב כך נראה מדברי הראשונים על דבורה הנביאה, דלקמן, ואם האיסור היה דרבנן לא היה מקום לקושייתם.

ג תוספות יומא מג, א ד"ה ונתן.

מיוחד)! יש שכתבו שהלימוד הוא מיתור המלה מלך[ד], אך זה דוחק ובפשטות אין כאן יתור. ונראה שהלימוד הוא מכח המשך הפסוק "לא תוכל לתת עליך איש נכרי", שעליו דרשו בספרי "איש נכרי, מכאן אמרו האיש ממנים פרנס על הציבור ואין ממנים האשה פרנסה על הציבור"[ה], והלימוד הוא "איש ולא אשה" (כמו שדורשים בהרבה מקומות[ו]), וממילא חוזר ומלמד על תחילת הפסוק לדרוש "מלך ולא מלכה", ודוק.

> יתכן שאין כאן פסול מוחלט דאורייתא אלא הלכה שקבעו חכמים (כהנהגה ראויה של "דת יהודית")

ויתכן שהלימוד נסמך על הלשון "תשים עליך מלך", ודרשו "שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך"[ז], ולא מתאים לשים אשה 'עליך' ולנהוג בה בכבוד ואימה[ח], ואף יש בזה זלזול כשהנשים מעל הגברים[ט], "ונשים משלו בו"[י] (כמבואר בזוהר שכאשר הגברים חייבים נשים שולטות, ואמרו שם על דבורה הנביאה "ווי לדרא דלא אשתכח בהו מאן דאתין לעמא אלא חד נוקבא"[יא]). ממילא יתכן שאין כאן פסול מוחלט דאורייתא אלא הלכה שקבעו חכמים (כהנהגה ראויה של "דת יהודית"), בדומה לדיני קדימה ("איש קודם לאשה"[יב]). אפשר גם לומר שהלימוד נסמך על המשך הפסוקים: "ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי", ואצל הגוים מקובל למנות גם מלכה, ולזה נאמר "שום תשים עליך מלך אשר יבחר [ולא ככל הגוים[יג]]... מקרב אחיך [ולא אחיותיך] תשים עליך מלך".

והנה לגבי גר צדק יש אומרים ש"לא פסלה תורה גרים אלא בשיש כיוצא בהם בישראל"[יד]. לפי זה, אין כוונת הלימוד לאיסור גמור אלא מעין דיני קדימה, וממילא יש לומר שכן הוא לגבי אשה. בכלל, נראה שהלימוד לפסול גר והלימוד לפסול אשה קשורים זה בזה — "קהל גרים לא אקרי קהל"[טו] וכן "נשים עם בפני עצמן"[טז] (יש אומרים שאינן נקראות קהל[יז]), ולכן אינם שותפים בהנהגת הציבור [עוד ראוי להביא כי יש אומרים שמלך בן מלך יכול להיות מקהל גרים (אמו גיורת)[יח], כלומר שהאיסור הוא רק בעצם פעולת המינוי החדשה ולא בקיום המלכות, וכן יש אומרים שבת מלך יכולה למלוך[יט]].

טעמי ההלכה

בטעם ההלכה "מלך ולא מלכה" ניתנו כמה הסברים, ובעיקר:

א. "נשים דעתן קלה"[כ] ואין סומכים על דעתן בהנהגת הציבור[כא]. בפרט, בהנהגת המלכות צריך לדעת לנהוג גם במדת הדין הקשה במקומה, והרי "נשים רחמניות הן"[כב]. ועוד, תפקיד המלך הוא משפט ומלחמה[כג], והרי אשה פסולה לדון ו"אין

ד ראה ספרי דברי רב ומלבי"ם.

ה ספרי מהדורת פינקלשטיין. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא. וכן במדרש הגדול ובפירוש רבינו מיוחס עה"פ (מקורות אלו לא היו לעיני רוב המפרשים עד הדורות האחרונים).

ו סנהדרין מו, א ועוד. ראה אנצ"ת ערך איש אות א, וש"נ.

ז רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"א. סהמ"צ מ"ע קעג (עיי"ש).

ח הסבר זה עולה יפה במיוחד לפי הגרסה ברמב"ם "עליך מלך ולא מלכה", אולם בכתבי היד אין כאן את המלה "עליך".

ט על דרך "תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו", ברכות כ, ב.

י ישעיה ג, יב.

יא זהר ח"ג יט, ב, עיי"ש. ובמדרש תהלים כב "חשיך דרא דאתתא דברייתא [מנהיגה], מן הדא ודבורה אשה נביאה".

יב הוריות פ"ג מ"ז.

יג וראה פירוש אור החיים הק' לפסוקים אלו.

יד מגן אבות לתשב"ץ אבות פ"א מ"י. וראה שו"ת ציץ אליעזר חי"ט סי' מז, וש"נ.

טו קידושין עג, א.

טז שבת סב, א.

יז מאירי ברכות מז, ב.

יח נודע ביהודה חו"מ סי' א. ראה ספר המפתח כאן.

יט מנחת חינוך מצוה תצז.

כ שבת לג, ב.

כא לפי הרלב"ג. חקרי לב או"ח סי' כג (באחד הטעמים).

כב מגילה יד, ב.

כג הלכות מלכים פ"ד ה"י "שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות".

במשך הדורות מצאנו מקרים יחידים של נשים מולכות־מנהיגות, כדבורה הנביאה בתנ"ך ושלומציון המלכה המוזכרת לשבח בדברי חז"ל (ללא בקורת על כך שהיתה אשה מולכת)

דרכה של אשה לעשות מלחמה"[כד].

ב. תפקיד האשה הוא בבית־משפחה ולא בהנהגת הציבור[כה], "כל כבודה בת מלך פנימה"[כו], "איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש"[כז]. בכלל, דווקא הגברים נמנים בקהל־ציבור באופן מחויב, כמו במפקד בני ישראל, בנתינת מחצית השקל, וכיו"ב[כח].

ג. מטעמי צניעות וקדושה, כי שותפות בהנהגה ציבורית כרוכה בתערובת גברים ונשים וחשש לפריצת גדרי הצניעות[כט]. ועוד, בעל שררה יוצא ובא בקהל וכולם מביטים בו, במיוחד "מלך ביפיו תחזינה עיניך"[ל], ואסור להביט ביופיה של אשה[לא].

ד. אין זה כבוד הציבור שאשה תעמוד בראשו[לב], וכמו שהתבאר שאפשר להסביר כך את עצם הלימוד "מלך ולא מלכה".

כל משימות שבישראל

הרמב"ם הוסיף "וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש", וכן כתב הריטב"א[לג].

כד קידושין ב, ב.

כה ראה לדוגמה: מאמרי הראי"ה עמ' 189. קונטרס 'האשה ע"פ תורת ישראל' מאת הרב טיקוצ'ינסקי.

כו תהלים מה, יד.

כז יבמות סה, ב.

כח וראה שו"ת צפנת פענח החדשות ח"ב ענינים שונים סי' קיד.

כט ראה מאמרי הראי"ה הנ"ל. ובאגרות ר' חיים עוזר (נ"י תשס"א, אגרת תקיא) "כל רב וצורב, כל יודע ספר, יודע שזהו נגד רוח התורה והמסורה, קדושת עם ישראל וטהרת ומדת הצניעות שבו, ונגד הנהגת האומה הישראלית מדור דור אשר לא נשמע כזאת בישראל".

ל ישעיה לג, יז. הל' מלכים פ"ב ה"ה.

לא שו"ע אהע"ז כא, א.

לב פסקי עוזיאל סי' מד.

לג שבועות ל, א "והוא הדין לשאר משימות".

פירוט ה'משימות' נלמד מההלכה הקודמת לגבי גר, שם מנה הרמב"ם הרבה שררות־משימות. ומקור ההלכה הוא כנראה בדרשת חז"ל שהובאה לעיל "איש נכרי... האיש ממנים פרנס על הציבור ואין ממנים האשה פרנסה על הציבור", או שנלמד מהשוואה לדין גר בו דרשו (מאותו פסוק) "כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך"[לד].

אמנם יש שהוכיחו שראשונים אחרים חולקים על הרמב"ם בנקודה זו, ואינם אוסרים בשאר שררות אלא במלכות (או בשררה הגבוהה ביותר, כעין מלכות)[לה].

שאלה בפני עצמה היא מינוי אשה לדון. לדברי הרמב"ם שאין למנות אשה לכל שררה, וכן דיין נחשב לשררה כדברי הרמב"ם לגבי גר, אם כן אין למנות אשה לדון. אלא שכתבו הפוסקים ששררה היא דווקא בדבר של כפיה, ולכן הכשירו גר לדון כשבעלי הדין קבלוהו[לו], ולפי זה אם קבלו אשה לדון אין זו שררה. בכל זאת, לרוב הדעות אשה פסולה לדון, כמו שנפסק בשולחן ערוך[לז] (לא מצד השררה שבדבר אלא כשם שפסולה להעיד), אך יש ראשונים שהכשירו אשה לדון[לח] ואפשר שכוונתם רק באופן זמני ולא במינוי קבוע שנחשב שררה.

דבורה הנביאה

במשך הדורות מצאנו מקרים יחידים של נשים מולכות־מנהיגות, כדבורה הנביאה בתנ"ך ושלומציון המלכה המוזכרת לשבח בדברי חז"ל[לט] (ללא בקורת על כך שהיתה אשה מולכת).

לד יבמות מה, ב. לפי קרית ספר כאן.

לה אהלי יהודה על הספרי. ר"י פערלא פרשה ז. אגרות משה יו"ד ח"ב סי' מד־מה. ועוד.

לו רא"ש יבמות פי"ב סי' ב. ש"ך יו"ד רסט סקט"ו.

לז שו"ע חו"מ ז, ד.

לח דעה ראשונה בתוספות נדה נ, א ד"ה כל הכשר. ריטב"א קידושין לה, א בשם התוספות.

לט שבת טז, ב. תו"כ פרשת בחקתי עה"פ ונתתי גשמיכם בעתם.

הראשונים[מ] דנו על דבורה הנביאה, שנאמר בה "והיא שֹפטה את ישראל בעת ההיא... ויעלו אליה בני ישראל למשפט"[מא], הן מצד פסול אשה לדון והן מצד הנהגת הציבור, שהרי מעמד השופט אז היה כעין מלך (ולכל הפחות זו שררה כשאר שררות).

מצד הפסול לדון, כתבו הראשונים כמה הסברים: **א.** דבורה לא היתה דנה אלא מלמדת את הדינים[מב], או שהמשפט היינו הנהגת הציבור, "על פיה ובעצתה היו נוהגים זה עם זה כדין מלכה"[מג]. **ב.** דבורה היתה דנה כיון שקבלוה עליהם, כשם שאפשר לקבל קרוב או פסול לדון[מד]. ולשון החינוך "קבלוה עליהם ראשי ישראל ואחריהם כל אדם ידון על פיה [די בקבלה כללית של ראשי העם], דבקבלה ודאי הכל כשרים, דכל תנאי שבממון קיים". **ג.** זה היה "על פי הדיבור" (כעין הוראת שעה).

ומצד דין שררה, ביארו הראשונים ש"לא מינו אותה [מינוי קבוע ומחייב] אלא היו נוהגין בה כדין מלכה והיו נוהגים על פיה"[מה], או ש"על פי הדיבור היה"[מו]. ועוד יש לומר שכיון שלא היה כמותה בגברים לא נאסה, כמו שהובא לעיל בענין מינוי גר, או כהוראת שעה.

ולכאורה נראה מדברי הראשונים שתועיל קבלת אשה לשררה (כמו בבחירות בימינו, לפחות כאשר כולם הסכימו לקבלה). אך הדבר לא פשוט. אדרבה, מהראשונים נראה ש"קבלוה עליהם" נאמר רק כהסבר לגבי פסול דיינות ולא לגבי פסול מלכות־שררה. והחילוק כפול: **א.** קבלה לדון היא 'קבלה מקומית' בכל דיון בפני עצמו, וזה לא שייך בבחירה לשררה. **ב.** העמדת המלך היא מכח קבלת הציבור ועל זה גופא נאמר "שום תשים [קבלת הציבור] עליך מלך, ולא מלכה", ואם כן גם לשאר שררות לא תועיל קבלה. אך ניתן לדחות ולומר: **א.** מדברי החינוך הנ"ל מוכח שמועילה 'קבלה כללית'. **ב.** העמדת המלך היא מכח בית הדין ועל זה נאמר "מלך ולא מלכה", משא"כ אם רק הציבור מעמיד. ועוד, בעל כנסת הגדולה[מז] כתב בעניין מינוי גר שאמנם למלכות לא מועילה קבלה, "דלשון הכתוב 'לא תוכל לתת עליך איש נכרי' מוכח דלא מהני אפילו בקבלה, מדתלה הדבר בממנה ובנותן", אבל לשאר שררות קבלה מועילה. ואפשר שהוא הדין בקבלת אשה. אלא שדברי כנה"ג אינם מוסכמים וי"א שגם בקבלת הציבור אין מועיל לעשות שררה[מח].

ברוב הדורות, הנושא כמעט לא נידון הלכה למעשה, והמנהג הרווח היה שנשים ככלל לא שותפות בתחום הציבורי. בדורות האחרונים, כאשר ניתנה לנשים הזכות לבחור ולהבחר, התעורר הדיון בכל עז

הדיון בימינו

ברוב הדורות, הנושא כמעט לא נידון הלכה למעשה, והמנהג הרווח היה שנשים ככלל לא שותפות בתחום הציבורי. בדורות האחרונים, כאשר ניתנה לנשים הזכות לבחור ולהבחר,

מ תוספות יבמות מה, ב; ב"ק טו, ב; שבועות כט, ב; גיטין פח, ב; נדה נ, א. הראשונים בשבועות ל, א. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ראש, ר"ן, נמוק"י. ריטב"א ומאירי קידושין לה, א. רשב"א ב"ק טו, א. חינוך מצוה עז. פירוש רבי אברהם בן הרמב"ם שמות יח, כב. טור חו"מ ז.

מא שופטים ד, ד־ה.

מב תוס'.

מג רמב"ן.

מד סנהדרין כד, א. שו"ע חו"מ כב, א.

מה רשב"א בשבועות, וכיו"ב בריטב"א ובר"ן. ונראה שזו גם כוונת הרמב"ן שם.

מו רדב"ז על הרמב"ם כאן. ואפשר להסביר שכל הבעיה היא כאשר אנחנו ממנים, "שום תשים", מה שאין כן במינוי על פי הדיבור (חבצלת השרון דברים יז, טו).

מז חו"מ מהדו"ק סי' ז.

מח ברכי יוסף שם (אות ו). וראה עמוד הימיני סי' יב.

התעורר הדיון בכל עז. תחילה התנגדו רוב הפוסקים לשנות את המצב ולשתף נשים בבחירות, הן כבוחרות והן כנבחרות, ורק לאחר שהדבר נקבע ממילא (ע"י מוסדות השלטון, בניגוד לדעת רוב הרבנים) הוסכם שגם הנשים תשתתפנה כדי שלא לוותר על קולות הנשים בבחירות ולהפסיד את מלוא ההשפעה במוסדות הנבחרים. אולם הדיון על נשים כנבחרות קיים עד היום (כך למשל מקובל ברוב המפלגות הדתיות שאין ממנים נשים לכנסת או לעיריה וכדו').

כשם שבנות ישראל צריכות ללמוד תורה, כך הן יכולות וצריכות להשתתף במערכה הציבורית, במדה הנכונה ותוך שמירה על קדושה וצניעות

בנוגע להלכה שאנו עוסקים בה ברמב"ם, הפוסקים דנו האם היא מחייבת במציאות הקיימת, ונתנו כמה טעמים להקל (מלבד צירוף הדעה שדברי הרמב"ם בשאר שררות אינם מוסכמים), וכן יש לדון בדבר לפי 'התקדים' של דבורה הנביאה.

טעם אחד כבר הוזכר, מפני שהבחירה נחשבת כ"קבלת הציבור" ואפשר שהיא מועילה. "שלא נאמרה הלכה זו אלא במינוי הנעשה ע"י סנהדרין אבל בשאלתנו אין כאן מינוי אלא קבלה, שע"י הבחירות מכריע רוב הקהל את דעתו והסכמתו ואמונו לאותם הנבחרים שהם יהיו באי כוחו"[מט].

ועוד דנו להתיר במקרים שונים לפי השאלה מהי גדר שררה. ויש שרצו לומר שבצורת השלטון בימינו אין גדר של שררה כלל, כי שררה היא 'מינוי אישי' לכל ימי חייו (וממשיך בירושה) מה שאין כן נבחרי ציבור כיום שאינם אלא שליחי הציבור לתקופה מסוימת[נ]. אך באמת קשה לומר כך, ובפשטות כל תפקיד במערכת שלטונית היכולה לכפות את האזרחים הוא בגדר שררה[נא].

כן יש להעיר שעיקר ההתנגדות של הפוסקים היתה מצד פריצת גדר ושינוי ממנהג ישראל (ולכן התנגדו גם לכך שנשים תהיינה מכלל הבוחרים), וכיון שהדבר נעשה מתוך לחץ חיצוני של עוזבי הדת. אך לא בהכרח החשיבו זאת כאיסור גמור. כלומר, יש חילוק בין דבר האסור בעצם לדבר האסור מצד גדרי צניעות, ועל כן יש להתחשב בשינוי המנהג הרווח (ולכן לאחר שהתקבלה המציאות שנשים בוחרות כבר אין בזה פריצת גדר הצניעות).

עת לעשות לה'

אחרי כל זה, נראה שעיקר הטעם לקביעת ההלכה בנושא כיום מיוסד על העקרון של "עת לעשות לה' הפרו תורתך"[נב]. כך הדבר לגבי 'ארבע המהפכות' בלימוד התורה (כמבואר באריכות בספר 'המהפכה הרביעית'), ובמיוחד 'המהפכה השלישית' של תלמוד תורה לנשים בדורותינו. כשם שבנות ישראל צריכות ללמוד תורה, כך הן יכולות וצריכות להשתתף במערכה הציבורית, במדה הנכונה ותוך שמירה על קדושה וצניעות.

המהפכה מתחילה מפני כורח המציאות, כדבר של בדיעבד, תוצאה מ'ירידת הדורות', אך לבסוף מתברר שבאמת יש כאן עליה פנימית, לכתחילה, שהגיע זמנה בהשגחה של "קורא הדורות מראש". וכן מתברר שמה שנתפס תחילה בתור מקרים היוצאים מן הכלל, הוראת שעה וכדו', הופך להיות הכלל.

ובנידון שלנו: בדורנו הכרח הוא להשפיע בתוך מערכות השלטון־הממסד[נג] (מתוך נאמנות גמורה לתורה, וכדי להגיע ל'תיקון המדינה'), ולשם כך יש לשתף את הנשים בתחום הציבורי. במציאות

מט משפטי עוזיאל ד חו"מ סי' ו.

נ תחוקה לישראל עמ' 97. עמוד הימיני סי' יב בסופו.

נא כמוסבר בתורת המלך ח"ב פ"ו (עמ' קמז). וכן בספר דיני ממונות (בצרי) ח"ד עמ' נח האריך לסתור דברי הרב ישראלי, עיי"ש.

נב תהלים קיט, קכו.

נג כדעת רוב מנין ובנין של גדולי ישראל, שלא כתפיסת 'נטורי קרתא' להחרים את הבחירות וכדו'.

שבה נשים בוחרות ונבחרות בכל מקום, אם לא יהיה כך בקרב יראי ה' יחלש מאד כוחם להשפיע ולפעול להרמת קרן "דת האמת". זוהי מעין 'הוראת שעה', למען ה', תורתו ועמו — "עת לעשות לה'" — ולכן יש 'להפר' כביכול את ההלכה הפשוטה כפי שהיה מקובל — "הפרו תורתך".

במציאות שבה נשים בוחרות ונבחרות בכל מקום, אם לא יהיה כך בקרב יראי ה' יחלש מאד כוחם להשפיע ולפעול להרמת קרן "דת האמת". זוהי מעין 'הוראת שעה', למען ה', תורתו ועמו

אנו בעיצומה של מלחמת הקדושה בסטרא־אחרא, ובמלחמה צריך לגייס את כל המשאבים, "יוצא חתן מחדרו וכלה מחופתה"[נד] (המלחמה היא לדאבוננו גם בפנים, מול אחים תועים, "מהרו בניך מהרסיך ומחרביך ממך יצאו"[נה], אחים שיש לקרבם ב"תוכחת מגולה מאהבה מסותרת", ויהי רצון שכולנו נשוב בתשובה שלמה מאהבה, "מהרו בניך" לשוב מאהבה המולידה זריזות, "זריזותיה דאברהם"[נו]). במלחמה, המלך מבזבז את כל אוצרות הממלכה כדי לנצח[נז], וכן יש 'לבזבז' כביכול את האוצר היקר מכל של צניעות האשה ("אוצר של יראת שמים", "אשה יראת ה' היא תתהלל"[נח]), "כל כבודה בת מלך פנימה", ולומר לה שעליה לפעול גם מחוץ לביתה פנימה (ובלי להזניח כלל את תפקידה העיקרי של עקרת הבית) למען עם ישראל (הזקוק לה), תוך כדי שמירה מעולה על צניעותה כבת ישראל (ובדרך צחות: במקום שאין אנשים השתדלי להיות איש).

באמת, יש כאן תהליך פנימי של עליה, "מעלין בקודש" לכתחילה, והוא המהלך הפנימי, מראשית ימות עולם ועד הגאולה השלמה, של "עליית האשה" (המלכות־הנוקבא), עד שהאיש והאשה "שוים בקומתם"[נט] ועד "אשת חיל עטרת בעלה"[ס]. מבואר[סא] כי בעולם הזה שומעים בחופה "קול חתן" אבל "מהרה ישמע... קול חתן וקול כלה"[סב], כיון שגם האשה תשפיע ו'תשמיע את קולה' (כולל 'קול הבוחר' למוסדות השלטון).

טעם עיקרי לאסור מינוי אשה לשררה הוא "נשים דעתן קלה", אך ברוך ה' טעם זה אינו שייך כיום בעידן עליית האשה. הולך ומתקיים היעוד "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה"[סג] — גם האשה תהיה עם שלמות הדעת המתוקנת כמו האיש. ונסיים ברמז: "**שום תשים**" = "**אשה משכלת**"[סד], סימנא מילתא שניתן לשים אשה משכלת (לשאר משימות, הנלמדות מ"שום תשים").

נד סוטה פ"ח מ"ד.
נה ישעיה מט, יז.
נו חולין טז, א. כפירוש חומת אנך עה"פ "אפשר דהשב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות והאהבה ניכרת מהזריזות... וז"ש מהרו בניך ר"ל שימהרו לשוב ולקיים מצות. ובזריזות הזה מבריחים הסט"א אשר בקרבם", עיי"ש.
נז כמבואר במאמר "באתי לגני".
נח משלי לא, ל.

נט ראה ע"ח של"ו פרקים א־ב.
ס משלי יב, ד.
סא תורה אור מה, א.
סב כתובות ח, א. ויש לומר שעל ידי "מהרו בניך" הנ"ל זוכים ל"מהרה ישמע... וקול כלה".
סג תהלים פז, ה.
סד משלי יט, יד. **אשה משכלת** = **ח** פעמים **בקלה**, "שמע בקלה".

הסיפור החסידי

ה'בית ישראל' | רחמי ש־די מרובים

רבי ישראל אלתר נולד בעיירה גור שבפולין, בכ"ד בתשרי תרנ"ה, לאביו רבי אברהם מרדכי אלתר – ה'אמרי אמת'. עד גיל עשר למד אצל סבו בעל ה"שפת אמת", ונודע כעילוי וכמקפיד במיוחד על שמירת הזמנים. בגיל שלוש עשרה השתדך עם מרת חיה שרה, בת דודו רבי יעקב מאיר בידרמן, ונישא בשנת תר"ע. בהוראת אביו, הנהיג כבר בחייו קבוצות אברכים "בני עלייה" מחסידי גור, ומסר להם הנהגות והוראות. בזמן השואה הצליח להמלט יחד עם אביו מפולין לארץ ישראל, אך כל בני משפחתו הקרובה נרצחו בידי הנאצים כמו גם רוב החסידים שהתגוררו בפולין. לאחר פטירת אביו בשנת תש"ח מונה לממלא מקומו בנשיאות החסידות, והיה האדמו"ר הרביעי בשושלת אדמו"רי גור. בתפקיד זה שיקם את החסידות בארץ ישראל לאחר השואה, והיה מהמנהיגים הבולטים של הציבור החרדי בכללותו בארץ. נישא בשנית לרבנית פערל, בתו של הרב דוד וידנפלד, אך לא נולדו להם ילדים. בב' אדר תשל"ז, נפטר רבי ישראל ונקבר במערת גור בהר הזיתים. עם פטירתו מונה לאדמו"ר אחיו, רבי שמחה בונים אלתר בעל ה"לב שמחה".

סיפר לי הגה"ח ר' צבי יצחק אברמוביץ זצ"ל: יהודי תלמיד חכם שהיה מקורב אצל הבית ישראל זי"ע, נחלתה אשתו מאוד וכמעט ויצאה מדעתה, וכבר החליט בדעתו לגרשה ולישא אחרת שכן לא יוכלו להעמיד בית בישראל. למרן זי"ע היה מזה צער רב. וכיון שהיה הרב אברמוביץ זצ"ל בידידות קרובה עם אותו יהודי, לכן כשנכנס פעם אל הקודש אמר לו הבית ישראל זי"ע כשצער גדול על פניו: "הלא תדע שכבר אוחזים שם לפני גט...". וסיפר לי הרב שאזר אומץ ואמר בקול: "הלא הרבי יכול לפעול בזה, וכלשון התוס' ביבמות כי רחמי ש־די מרובים...", ובאותו רגע נעשה שינוי גדול בפני מרן זי"ע, ואמר לו: "אני יודע לאיזה תוס' כוונתך" (עי' יבמות סה, ב תוד"ה "כי הא" בסופו, שכתבו בשם תשובת הריצב"א על צרה מסויימת בענין נישואין "שאין לה למהר לסתור בניינה כי רחמי ש־די מרובים"). וחזר כמה פעמים על לשון זה "כי רחמי ש־די מרובים", ופטרו לשלום. וסיים הרב זצ"ל ואמר לי: תבין מעצמך, כי בזכות תפילתו של אותו צדיק, התחילה אותה אשה להתרפא מיד אחר כך, עד שיצאה לגמרי מכל מחלתה, והקימו היא ובעלה משפחה שלימה.

ואמר לי הרב זצ"ל כי נראה לו שהטעם שנקט הריצב"א בלשונו דוקא שם קדוש זה, שם ש־די, כי שם זה מסוגל לפו"ר, כדאיתא בבעל הטורים על הפסוק אני אל ש־די פרה ורבה (בראשית לה, יא; שמות ו, ג) והוספתי שבסוגיא שם (יבמות סה, ב) הובא באמת פסוק זה לילף ממנו שהאיש מצווה על פריה ורביה.

[זכרונם לברכה]

שם ש־די, כפי שעולה מן הסיפור, מסוגל לפוריות ולשלום בית. מה ניתן ללמוד ממנו?

נפתח בכך, שהשראת השכינה על עם ישראל, ובפרט על חיי המשפחה בישראל, תלויה באהבה והשלום שבין איש לאשתו (ומשום כך, "כל הנושא אשה כשרה כאלו קיים כל התורה").

נערך ע"י יהודה הס.

אהבה־שלום הם אש הקודש שבאיש ובאשה (כידוע הרמז, כי איש ואשה הם אש י' ואש ה' — ויחד יוצרים שם י־ה. כשלא זכו, אזי האש היא אש של כעס ותאווה האוכלת את בני הזוג. אך אם זוכים, האש היא אש קודש של אהבה ושלום).

והנה על פי הקבלה, שם האהבה והחסד הנו שם "א־ל", ושם השלום הוא "ש־די" (ביסוד). וכן, גם 'א־ל ש־די' ראשי תיבות אש כאמור. סוד זה, של חשיבות האהבה והשלום שבין איש ואשתו להשראת השכינה, רמוז בתפלת יעקב אבינו ע"ה להצלחת בניו, כשהלכו אל יוסף: "ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש". "אל שדי" הם שמות האהבה והשלום כאמור, אך המשכת האהבה בשלום (המשכת החסד ביסוד) היא על ידי מדת הרחמים (תפארת), שהיא מידתו של יעקב.

כמבואר בספרים, יחוד יוסף ואחיו הוא סוד יחוד איש ואשה ממש. על כן, תקון האהבה והשלום שביניהם הוא בחינת תקון ה"שלום בית", הזקוק גם הוא לרחמים: האהבה לבדה, ללא הרחמים, אין בה די כדי להמשיך שלום בין איש לאשתו. זאת משום שהאהבה נוטה לאחדות מושלמת (**אהבה** בגימטריא **אחד**) ומשום כך מועדת "לבלוע" בתוכה את האהוב בלי שימת לב אמיתית לצרכיו. זאת ועוד — כשהאחדות מתערערת, עקב כל סיבה שהיא — קשה לאהבה להחזיק מעמד. כשישנם רחמים בקשר, תשומת הלב לשני נעשית אמתית ומכוונת יותר, וגם הפערים והקשיים מחזקים את הרחמים והאהבה.

ורמז, "**אל שדי יתן לכם רחמים**", עולה בדיוק "**מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מהוי'**". "**ויפק**" הוא לשון המשכה (המשכת שפע מה' לבני הזוג והמשכת מ"ד מהאיש לאשתו), אך גם נופל על לשון "איפוק". יכולת האיש או האשה להתאפק, ולא למהר לסתור את בניינם, תלויה באמונה כי "רחמי ש־די מרובים" וביכולת להזדהות עם רחמי ה' על בן הזוג. והנה, "אל שדי יתן לכם רחמים" ר"ת **ישראל**, הרומז לסוד קדושת ישראל התלויה באהבה ושלום שביניהם. רבי ישראל מגור, שהיה רגיש לכך מאוד, הצליח להמשיך לאותו זוג את "רחמי ש־די" ולבנות את בניינם עדי עד.

מענות ותשובות

שו"ת עם הרב

לעורר רחמים רבים

נראה כי עם ישראל כולו נמצא במצוקה נפשית עם חזרת גופות החטופים הי"ד, חשיפת ההתעללות הנוראית שעברו על ידי שונאינו ימח שמם וזכרם ושחרור המרצחים. איך אפשר להתעודד ולהתנחם?

מענה:

היהודים בהם התעללו — אלה שב"ה בחיים ואלו שכבר לא, הי"ד — הם המעוררים רחמים רבים בשמים, שהשי"ת ישים קץ לסבלנו וכבר יביא את הגאולה השלמה על ידי משיח צדקנו. עד מתי?!!

[לגבי שחרור רוצחים: היינו צריכים לשחרר את גופותיהם המתות, אבל מה נעשה שנטרפה עלינו דעתנו...].

סיוע בתהליך גיור

יש לי חבר שנמצא בקשר עם גויה שגרה בארץ ומעוניינת להתגייר והוא בקש שאעזור להם למצוא משפחה מלווה לתהליך הגיור. לפי ההכרות שלי איתם לא נראה לי שהם מתכוונים לשמור תורה ומצוות, אך כן יהיה להם יחס חם ואמתי ליהדות. מחד, אסור לגייר בשביל אישות (ודאי כשיודעים שהגיור לא רציני). מאידך, האם זה נכון לומר על יהודי שאני יודע שלא ישמור תומ"צ? אולי תהליך הלימוד לגיור ישפיע על שניהם לטובה? אשמח להדרכת הרב.

מענה:

כמובן שעל פי ההלכה אי אפשר לגייר אם אין כוונה כנה לשמור תורה ומצוות במילואן. אך מאידך, מותר ללמד תורה לגוי שבא ללמוד יהדות לשם גיור (גם כאשר לעת־עתה הוא לא רציני), בתקוה שאור התורה יפעל אצלו מעין אתהפכא. העיקר הוא שיראה שאתה רציני ומקדיש לו זמן ואכפתיות, תוך כדי כך שמההתחלה אתה מסביר לו שהגיור בסוף תלוי בקבלת עול תורה ומצוות "קלה כחמורה" [ובזה אתה גם יוצא ידי חובת "שמאל דוחה" בתחלה].

איך מתמודדים עם קשיים?

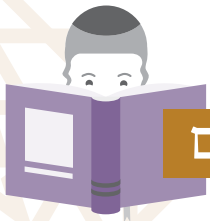
אשתי ואני מתמודדים לאחרונה עם כמה קשיים – בחינוך הילדים, בפרנסה ובבריאות – וכתוצאה מכך גם יש בינינו חיכוכים. בתוך המציאות הזו אני מרגיש ירוד נפשית, בלי מרץ לפעול ובלי כח לעמוד בכל הלחצים. איך יוצאים מזה?

מענה:

עיקר העיקרים (לבריאות הנפש והגוף ולהצלחה בפעילות) הוא שתשרה רוח של טהרה, קדושה, שמחה ואהבה בבית (תוך כדי היסח הדעת מקשיים למיניהם — "'דאגה בלב איש ישחנה'... יסיחנה מדעתו") — השמחה פורצת את כל גדרי המעצורים והלחצים ומביא לרוגע נפשי ויכולת לפעול בחיות, בבטחון ותמימות (נצח והוד, כחות המעשה).

כדאי לך להקדיש חצי שעה ביום לפעילות גופנית, זה יכול מאד לחזק את הגוף והנפש.

לגבי פרנסה — "וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה" — צריך לעשות כלי לפרנסה אך הברכה באה מלמעלה, מה', למי שבוטח בו ומשליך עליו את יהבו (כאשר היגיעה היא "יגיע כפיך" לבד, לא יגיעת המח והלב, שעליהם להיות עסוקים תמיד בעבודת השי"ת, להפיץ אור ואהבה בבית ובחוץ).



אָנֹכִי וְהַיְלָדִים

הַמָּדוֹר לְיַלְדֵי יִשְׂרָאֵל

וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יֹאמַר

שָׁלוֹם יְלָדִים!

מִשְׁנִכְנַס אֲדָר מַרְבִּין בְּשִׂמְחָה!

בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה שֶׁנּוֹצִיא הַשַּׁבָּת מֵאֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ, הָרִאשׁוֹן מִבֵּין הַשְּׁלוֹשָׁה, נִקְרָא אֶת פָּרָשַׁת תְּרוּמָה, בָּהּ נִקְרָא עַל מִצְוַת בְּנִיַּת הַמִּשְׁכָּן עַל כָּל פְּרָטָיו וְדִקְדּוּקָיו. הַהוֹרָאָה לִבְנִיַּת הַמִּשְׁכָּן לֹא נִתְּנָה רַק לְאוֹתוֹ הַדּוֹר — הִיא מִצְוָה לְדוֹרוֹת. עָלֵינוּ לִבְנוֹת בַּיִת לַה'!

בְּסִפְרֵי הַחֲסִידוּת מֻסְבָּר כִּי מִצְוָה זוֹ, יוֹתֵר מִכָּל מִצְוָה אַחֶרֶת, מְבַטֵּאת אֶת הַתַּכְלִית לְשֶׁמָּהּ נִבְרָא הָעוֹלָם כֻּלּוֹ — לַעֲשׂוֹת לַה' דִּירָה בָּעוֹלָם הַגַּשְׁמִי וְהַתַּחְתּוֹן שֶׁלָּנוּ. אֶת הַבִּנְיָן הַזֶּה נַתְחִיל לִבְנוֹת כְּבָר מֵהַיּוֹם, בְּלֵב שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד מֵאִתָּנוּ.

בֹּאוּ וְנִרְאֶה מָה נִּתָּן לִלְמֹד מִצִּוַּת הַבִּנְיָה בַּמִּדְבָּר עַל הַמִּשְׁכָּן שֶׁבְּלִבֵּנוּ.

אַחְדוּת אוֹ יְחִידוּת?

"שְׁמַעְתֶּם? אוֹמְרִים שֶׁרֹב הַסִּפּוּרִים שֶׁזֶּה מַתְחִיל מֵהַשָּׁבוּעַ", צָהַל רוֹנִי.

"דַּי! בְּאֵיזֶה צֶבַע?", שָׁאַל יוֹסִי בְּהִתְלַהֲבוּת מְפֻגֶּנֶת.

"אוֹמְרִים שֶׁהַצֶּבַע יָרֹק, אֲבָל הַצַּוָּארוֹן צָהֹב", עִדְכֵּן מְנַשֶּׁה.

"וָואוּ! וְיֵשׁ גַּם סֵמֶל שֶׁל הָאִרְגּוּן?", בָּדַק שִׁמְעוֹן בַּחֲשָׁשׁ.

"בָּרוּר! בְּלִי סֵמֶל אֵיךְ יֵדְעוּ שֶׁאֲנַחְנוּ שַׁיָּכִים?!", חָתַם דָּוִד אֶת הַדִּיּוּן. הַשָּׁבוּעַ, כְּמוֹ שֶׁבֶּטַח הֵבַנְתֶּם, אֲמוּרִים לְהַגִּיעַ אֵלֵינוּ הַמַּדִּים, הַתִּלְבֹּשֶׁת הָאַחִידָה שֶׁל אִרְגּוּן הַנּוֹעַר שֶׁלָּנוּ, וּכְמוֹ שֶׁגַּם שְׁמַעְתֶּם כֻּלָּם בְּהִתְלַהֲבוּת מֵהַנּוֹשֵׂא. הָאֱמֶת הִיא שֶׁכְּבָר מִתְּחִלַּת הַשָּׁנָה אוֹמְרִים שֶׁזֶּה הוֹלֵךְ לִקְרוֹת, אֲבָל עַד הַיּוֹם הָיוּ אֵלּוּ רַק דִּבּוּרִים. כָּעֵת זֶה נִרְאֶה כְּבָר מַמָּשׁ רְצִינִי וְקָרוֹב מְתָּמִיד. כֻּלָּם מִתְלַהֲבִים? לֹא מַמָּשׁ. כְּלוֹמַר, אֲנִי קְצָת פָּחוֹת מִתְלַהֵב. תִּרְאוּ, אֲנִי מֵבִין אֶת הָרָצוֹן שֶׁל הַחֶבֶרֶ'ה לִהְיוֹת מְזוֹהִים, וְשֶׁכָּל הָרְחוֹב יֵדַע מִי אֲנַחְנוּ וּמָה מַעֲשֵׂינוּ. אֲנִי גַּם מֵבִין שֶׁהַדֶּרֶךְ הַמְקֻבֶּלֶת לַעֲשׂוֹת זֹאת הִיא בְּאֶמְצָעוּת תִּלְבֹּשֶׁת אַחִידָה לְכָל הַחֲנִיכִים. אֲבָל מַשֶּׁהוּ מֵצִיק לִי בְּכָל הָעִנְיָן. מָה הַקֶּטַע הַזֶּה שֶׁכֻּלָּם

לע"נ חיה שרה בת ר' משה ע"ה נכתב ע"י הרב שילה אופן.

צְרִיכִים לְהֵרָאוֹת אוֹתוֹ דָּבָר? הַאִם כְּבָר אֵין לִי מַשֶּׁהוּ יחוּדִי מִשֶּׁל עַצְמִי?

בַּפְּעִילוּת שֶׁל יוֹם שְׁלִישִׁי חָלְקוּ הַמַּדִּים, וּכְמוֹ שֶׁתִּאַרְתִּי לָכֶם — כֻּלָּם הָיוּ בָּעֲנָנִים. הִשְׁתַּדַּלְתִּי לְהִכָּנֵס לָרֹאשׁ וְלִזְרֹם עִם הַהִתְלַהֲבוּת. "רָזִי, לֹא בְּכָל דָּבָר אַתָּה חַיָּב לְהַבְלִיט אֶת דַּעְתְּךָ הַשּׁוֹנָה", נָזַפְתִּי בְּעַצְמִי, אֲבָל זֶהוּ כַּנִּרְאֶה אוֹתוֹ קֹשִׁי שֶׁיֵּשׁ לִי עִם אֲחִידוּת הַמַּדִּים...

מָרְדְּכַי הַמַּדְרִיךְ חִלֵּץ אוֹתִי מֵהַסְּבָךְ. "אַתָּה יָכוֹל לָבוֹא רֶגַע? צָרִיךְ פֹּה עֶזְרָה עִם מִיּוּן הַגְּדָלִים הַשּׁוֹנִים", הוּא אָחַז בְּיָדִי וְלָקַח אוֹתִי הַצִּדָּה, לַחֲדַר הַצִּיּוּד. שָׁם, כְּשֶׁהָיינוּ רַק שְׁנֵינוּ, הוּא פָּנָה אֵלַי יְשִׁירוֹת: "אֲנִי רוֹאֶה שֶׁיֵּשׁ לְךָ בְּעָיָה עִם הָאֲרוּעַ. דַּבֵּר!", וְכָךְ מָצָאתִי אֶת עַצְמִי פּוֹרֵק מוּלוֹ אֶת הַתִּסְכּוּל.

"תְּרָאֶה", אוֹמֵר לִי הַמַּדְרִיךְ הֶחָמוּד שֶׁלָּנוּ, "הֲכִי חָשׁוּב לִזְכֹּר: אַחְדוּת אֵינָהּ אֲחִידוּת! אִם נִשְׁכַּח אֶת זֶה — אוּלַי יִהְיֶה זֶה הַתַּפְקִיד שֶׁלְּךָ לְהַזְכִּיר לָנוּ...".

טוֹב, מָרְדְּכַי אָמַר לִי אֶת הַמִּשְׁפָּט הַטָּעוּן הַזֶּה בְּקָצָרָה, אָז תַּרְשׁוּ לִי לְהַרְחִיב אוֹתוֹ עִם כַּמָּה תּוֹבָנוֹת שֶׁעָלוּ לִי בְּעִקְבוֹתָיו.

אַחְדָּה בְּאֲנָשִׁים

פַּעֲמַיִם בְּיוֹם אָנוּ מַכְרִיזִים אֶת הַקְּרִיאָה הַנִּצְחִית שֶׁל כָּל יְהוּדִי: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹקֵינוּ ה' אֶחָד". עִם הַקְּרִיאָה הַזּוֹ עָבְרוּ אֲבוֹתֵינוּ אֶת הַמְּאֹרָעוֹת הַקָּשִׁים בְּיוֹתֵר בְּתוֹלְדוֹת עַמֵּנוּ — מַסָּעוֹת הַצְּלָב, רְדִיפוֹת הָאִינְקְוִיזִיצְיָה וְהַשּׁוֹאָה הָאֲיֻמָּה. רַק בַּמִּלְחָמָה הָאַחֲרוֹנָה נוֹסְפוּ לָאֹסֶף שֶׁלָּנוּ מִצְבּוֹר סְפוּדֵי גְּבוּרָה וּמְסִירוּת נֶפֶשׁ שֶׁקְּרִיאַת "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל" מְהַדְהֶדֶת בָּהֶם.

מֶה עָלַי לְכַוֵּן בְּשָׁעָה שֶׁאֲנִי אוֹמֵר אֶת צֶמֶד הַמִּלִּים הַחוֹתָם אֶת הַקְּרִיאָה? הַאִם כַּוָּנַת "ה' אֶחָד" הִיא שֶׁאֵין שְׁנַיִם? יָכוֹל לִהְיוֹת פֵּרוּשׁ כָּזֶה. סוֹף סוֹף הָעוֹלָם הָיָה פַּעַם מָלֵא בַּעֲבוֹדָה זָרָה. אֲנָשִׁים מַמָּשׁ הֶאֱמִינוּ שֶׁיֵּשׁ כֹּחוֹת בִּפְסָלִים וְסָגְדוּ לָהֶם. שָׁמַעְתִּי שֶׁיֵּשׁ עוֹד דְּבָרִים כָּאֵלּוּ בַּמִּזְרָח הָרָחוֹק, אֲבָל הָאֱמֶת הִיא שֶׁעַד הַיּוֹם לֹא כָּל כָּךְ נִתְקַלְתִּי בְּתוֹפָעוֹת מִסּוּג זֶה. אֶצְלִי לְפָחוֹת אַף פַּעַם לֹא הִתְעוֹרֵר חֵשֶׁק מוּזָר כָּזֶה...

הָאֱמֶת הִיא שֶׁהַכַּוָּנָה תְּלוּיָה בַּהֲבָנָה שֶׁלִּי אֶת הַמִּלָּה "אֶחָד", כִּי לְפִי הַהֶסְבֵּר הַקּוֹדֵם "אֶחָד" בְּעֶצֶם הָיָה 'לֹא שְׁנַיִם'. כְּלוֹמַר, אִם יֵשׁ לִי בַּצַּלַּחַת תַּפּוּחַ אֶחָד, אָז אֵין לִי שְׁנַיִם, וְזֶה יִקָּרֶה רַק אִם אֶצְרֹף אֵלָיו תַּפּוּחַ שֵׁנִי. לְאֶחָד מִסּוּג כָּזֶה קוֹרְאִים 'אֶחָד הַמָּנוּי', כִּי הוּא בְּסַךְ הַכֹּל הָרִאשׁוֹן מֵהַסִּדְרָה שֶׁאֲנִי סוֹפֵר וּמוֹנֶה. אֲבָל כַּאֲשֶׁר אוֹמְרִים עַל ה' יִתְבָּרַךְ שֶׁהוּא אֶחָד — מַמָּשׁ לֹא מִתְכַּוְּנִים לְאֶחָד כָּזֶה. מַדּוּעַ? כִּי הוּא מַמָּשׁ לֹא אֶחָד מִתּוֹךְ רְשִׁימָה שֶׁעוֹמֵד בַּתּוֹר. הֲרֵי אֵין שׁוּם יְצוּר בָּעוֹלָם וּמְחוּצָה לוֹ שֶׁמַּתְחִיל לִהְיוֹת דּוֹמֶה לוֹ!

אֵין כָּמוֹךָ בָּאֱלֹהִים

אָז מֶה עָלַי לְכַוֵּן בַּאֲמִירַת "ה' אֶחָד"? בְּסִפְרֵי הַחֲסִידוּת מֻסְבָּר שֶׁפֵּרוּשׁ הַמִּלָּה

אֶחָד הוּא "אֵין כַּיּוֹצֵא בּוֹ". זֶהוּ "אֶחָד" שֶׁאֵין שׁוּם דָּבָר שֶׁאֵינוֹ הוּא. כָּל מָה שֶׁאַתָּה רוֹאֶה וּמַכִּיר — זֶה הוּא! "אֵין עוֹד מִלְבַדּוֹ"!

עַד שֶׁהִגִּיעַ הַבַּעַל שֵׁם טוֹב לָעוֹלָם הָיוּ רְגִילִים לְפָרֵשׁ אֶת הַפָּסוּק הַזֶּה כָּךְ: 'אֵין עוֹד שַׁלִּיט מִלְבַדּוֹ'. כְּלוֹמַר, ה' הוּא הַכִּי גָּדוֹל, הַכִּי חָזָק, הַכִּי מַחְלִיט. וְהָעוֹלָם לְעֻמָּתוֹ? הוּא הַקָּטָן וְהַחַלָּשׁ. בָּא הַבַּעַל שֵׁם טוֹב לָעוֹלָם וּבְהַחְלָפָה שֶׁל מִלָּה אַחַת מְשַׁנֶּה לָנוּ אֶת כָּל הַהֲבָנָה בְּאוֹתוֹ פָּסוּק: 'אֵין עוֹד מְצִיאוּת מִלְבַדּוֹ'! כָּל חֵפֶץ, כָּל אִישִׁיּוּת, כָּל מְקֹרֶה — הַכֹּל אֱלֹקוּת! לֹא רַק שֶׁאֵין מִישֶׁהוּ אַחֵר שֶׁמַּנְהִיג אֶת הָעוֹלָם, אֶלָּא הָעוֹלָם עַצְמוֹ מְגַלֶּה אֶת ה'.

אֶחָד פְּכָל אֲקוֹם

חָז"ל מְלַמְּדִים אוֹתָנוּ בֵּיצַד עָלֵינוּ לְכַוֵּן בַּאֲמִירַת הַמִּלָּה "אֶחָד" — עָלֵינוּ לְפָרֵק אוֹתָהּ לְגוֹרְמִים. הִיא מֻרְכֶּבֶת מִשָּׁלֹשׁ אוֹתִיּוֹת, שֶׁכָּל אַחַת מֵהֶן מְבַטֵּאת מֶסֶר אֶחָד, וּבְיַחַד הֵן מַעֲנִיקוֹת לַמִּלָּה כֻּלָּהּ מַשְׁמָעוּת מְלֵאָה. הָאוֹת הָרִאשׁוֹנָה הִיא **אָלֶף**, וְהִיא רוֹמֶזֶת לַה' עַצְמוֹ — **א** עוֹלָה בְּגִימַטְרִיָּא אֶחָד! ה' הוּא "אַלּוּפוֹ שֶׁל עוֹלָם" וְאַלּוּף הוּא מִי שֶׁמְּאַלֵּף וּמְלַמֵּד אוֹתָנוּ, וְכָעֵת מְלַמֵּד אוֹתָנוּ ה' שֶׁהוּא אֶחָד!

הָאוֹת הַבָּאָה הִיא הָאוֹת **חֵית**, וְהִיא רוֹמֶזֶת לְשִׁבְעַת הָרְקִיעִים הַפְּרוּשִׂים מֵהַשָּׁמַיִם וְעַד הָאָרֶץ. יַחַד עִם הָאָרֶץ עַצְמָהּ יֵשׁ כְּבָר שְׁמוֹנָה, כְּמִנְיַן הָאוֹת **ח**. כָּאן כְּווּן הַתְּנוּעָה פּוֹנֶה כְּלַפֵּי מַטָּה — ה' יוֹרֵד אֵלֵינוּ מֵהַשָּׁמַיִם וְעַד לָאָרֶץ.

הָאוֹת הָאַחֲרוֹנָה הִיא הָאוֹת **דָּלֶת**, וְהִיא רוֹמֶזֶת לְאַרְבַּע (ד) רוּחוֹת הָעוֹלָם — "יָמָּה וְקֵדְמָה וְצָפוֹנָה וָנֶגְבָּה". כָּאן הַתְּנוּעָה הִיא שֶׁל פְּרִיצָה לְכָל עֵבֶר, וְהִיא מְבַטֵּאת אֶת הַיְעוּד שֶׁל כָּל יְהוּדִי: לִפְרֹץ לְכָל כְּווּן אֶפְשָׁרִי וּלְהָפִיץ בָּעוֹלָם כֻּלּוֹ אֶת הָרַעְיוֹן שֶׁיֵּרֵד אֵלֵינוּ מִלְמַעְלָה: ה' אֶחָד!

וְכָיְכָּ כַּאֲשֶׁכָּן אָחָכ

הֵיכָן אָנוּ מוֹצְאִים תּוֹפָעָה דּוֹמָה בַּמִּשְׁכָּן? עַל קִירוֹת הַמִּבְנֶה, הַבְּנוּיִים מֵעֲצֵי שִׁטִּים עוֹמְדִים, הֲנַח כְּסוּי בַּד סַסְגּוֹנִי הֶעָשׂוּי מִצֶּמֶר וּפִשְׁתָּן. הַכְּסוּי, שֶׁבְּתוֹרָה מְכֻנֶּה "מִשְׁכָּן", הָיָה מֻרְכָּב לְמַעֲשֶׂה מֵעֶשֶׂר רְצוּעוֹת נִפְרָדוֹת שֶׁכָּל חָמֵשׁ מֵהֶן הָיוּ מְחֻבָּרוֹת אַחַת לַשְּׁנִיָּה בְּתְפִירָה, כָּךְ שֶׁהִתְקַבְּלוּ שְׁנֵי מִשְׁטְחֵי עֲנָק. אֶת שְׁנֵי הַמִּשְׁטָחִים הָיוּ מְחַבְּרִים בְּאֶמְצָעוּת חֲמִשִּׁים לוּלָאוֹת וּקְרָסִים.

אָז נָכוֹן, מְדֻבָּר בְּמִכְסֶה שֶׁמֻּרְכָּב מֵהַרְבֵּה חֲלָקִים נִפְרָדִים, אֲבָל מַהִי הַתּוֹצָאָה הַסּוֹפִית? בְּלְשׁוֹן הַתּוֹרָה: "וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד"! לֹא אַחִידוּת אֶלָּא אַחְדוּת!

שֶׁנִּזְכֶּה לִבְנוֹת בַּלֵּב בַּיִת לַה' אֶחָד!
שַׁבָּת שָׁלוֹם וּמְבֹרָךְ!
כִּי

יש לנו נוירוזות קולקטיביות

שפוגעות ביכולת שלנו להילחם עד הנצחון המוחלט. ישנן שלש דאגות־עמוקות (enxiety) המאיימות על האדם — דאגת־הקיום (פחד־מות, החשש מהתאפסות ההויה שלו), תסביך־אשמה והדאגה מפני ריקנות וחוסר משמעות. מכולן סובל העם היושב בציון באופן קולקטיבי:

החורבן הראשון והחורבן השני הטביעו בנו את החשש מקריסת קיומנו בארץ. על רקע החורבן והגלות מקננת בנו דאגה קיומית ומחלישה שכל מה שנבנה בארץ במאה השנים האחרונות יקרוס ויעלם. תסביך־האשמה הכללי שלנו, המבוסס על ההכרה הנכונה ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו", מועצם על ידי שיקוף של מבט אומות העולם עלינו (עד תסמין בו מאמצים אותו ומאשימים את עצמנו באנטישמיות שלהם) ומרפה את ידינו. הדאגה העמוקה שאין משמעות אמתית לקיום שלנו כעם וכמדינה — מעבר ל'מקלט לאומי', שכל המהות שלו היא שרידה — גורמת לתחושה שלא שוה להתאמץ ומנטרלת את הכח ללכת 'עד הסוף' (אם אין בשביל מה לשרוד, קשה להלחם על כך).

על הנוירוזות הללו עלינו להתגבר על ידי התחברות לדמותו של אברהם אבינו — עמוד ה**אמונה**, ה**אהבה** ו**האחריות** על האנושות כולה: האמונה בה', ממציא כל מציאות, נותנת כח להתגבר על דאגת־הקיום; רגש האהבה העמוק — בקשר שלנו עם ה', ומתוך כך גם בכל המציאות — ממתיק את תסביך־האשמה; לקיחת האחריות על האנושות כולה נותנת לנו תפקיד ומשמעות ומתוך כך כח והצדקה לכל המאמצים לממש את יעודנו.

ההתבוננות היסודית הזו היא חלק מהשיעור העיקרי בגליון — שיעור נוסף על הגותו של ויקטור פרנקל והוגים נוספים בני־דורו. גם השיעור השני נוגע בלקיחת אחריות ונשיאת עינים לעתיד, מתוך התבוננות נפלאה על תיקון ההוה, העבר והעתיד (עם נגיעות מיוחדות במעבר מרווקות לנישואין).

מעוניין להפיץ את עלון נפלאות במקום מגורים?
שלח דוא"ל ל: itiel@pnimi.org.il או התקשר 052־4295164

רוצה להצטרף לתפוצת המייל שלנו ולקבל את כל ההודעות והשיעורים?
שלח דוא"ל: itiel@pnimi.org.il
רוצה לשמוע את שיעורי וניגוני הרב? התקשר לפנימי־פון:
079־9211452 או 02־5434297 – המספר פתוח לניידים כשרים