אשפוך את רוחי על כל בשר

על היכולת לדבר בענייני אלוקות בדורנו

קובץ מאמרי התבוננות לי"ט כסלו וחג החנוכה בדרך הקבלה והחסידות



מעובד משיעורי הרב יצחק שפירא שליט"א
מבית עלון מעמקים

מעמקים

קובץ לי"ט כסליו וחנוכה
מבית עלון מעמקים -
מעובד מתוך שיעורים של
הרב יצחק שפירא
יו"ל על ידי ישיבת **"עוד יוסף חי"**
יצהר, ד.נ. אפרים, 4483100
02-9974666 | 058-4997466
misrad@odyosefchai.org.il

לשמיעת שיעורים בקול הלשון:
073-3718149

לשותפות בהפצה, הערות, הארות,
קבלת העלון במייל וכן לקבלת
מאמרים נוספים:
עתי תור 0585277247
או במייל: ataitor1@gmail.com

בית המדרש
עוד יוסף חי
בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א

תוכן עניינים

י"ט כסלו 5
היום בו נפתחו שערי תורת החסידות 5
הרעב לדבר ה' - הפתח לקבל רוח הקדש 8
התגובה של ה' לקשר איתו 12
תורה שבעל פה - אנחנו נותני התורה 16
חגיגת י"ט כסלו - על היכולת לדבר בענייני אלוקות 20
העזות באמירת רזי תורה 24
הנבואה אליה אנו מצפים 26
רזי תורה – גילוי נוכחות ה' בעולם 30
השחיקה בקשר עם ה' - והחשק שבעקבותיה 32
ראש השנה לחסידות - המצאה שלנו 34

חנוכה 36
טעימה מכוונות האר"י לחנוכה 36
מסירות הנפש של הנפש האלוקית 45
חכמת התורה מול החושך של יוון 54
ניצחון של צדיקים 60
נרות חנוכה 64

נספח 71
תיקון תפיסת האמונה בא-ל אחד 71
"וילך עשו אל ישמעאל" 76
בשביל מה צריך להילחם 79
ביטחון וניצחון 83
מסירות נפש בשביל החיים או בשביל המוות 87
היחס לא-ל אצל המחבלים, לעומת היחס אצל היהודים 90



יט כסלו

היום בו נפתחו שערי תורת החסידות

י"ט כסלו הוא היום שבו יצא אדמו"ר הזקן לחירות ממאסרו. מסופר בספר בית רבי[1], שכאשר ישב אדמו"ר הזקן במאסר, התגלו אליו רבותיו - הבעל שם טוב והמגיד ממעזריטש. במהלך ביקורם אמרו לו שסיבת המאסר היא קטרוג ודין שהתעורר בשמים על גילוי תורת החסידות בעולם. מה משמעותו של הדין הזה?

גילוי החסידות מייצר מתח

תורת החסידות היא דיבור בענייני אלוקות. דיבור כזה מעורר מתח טבעי, משום שמדובר בדברים מחייבים. העובדה שמדברים בשם ה' יוצרת מחויבות גדולה, וככל שהדברים נאמרים מתוך מקום גבוה יותר - ההתמודדות איתם גדולה יותר.

מעבר לכך, דיבור בענייני אלוקות מלווה במתח פנימי, כיון שמדובר בנושאים רגישים ועדינים. כאשר האדם מדבר על הקב"ה, ישנה סכנה שייפול לאחד משני קצוות: מחד, הוא עלול להקטין את האלוקות ולהציג את הקב"ה באופן אנושי מדי - כאילו הוא אוהב ומרגיש בצורה הדומה לאדם; ומאידך, הוא עלול להרחיק את האלוקות ולהציג את הקב"ה באופן מופשט מידי - עד כדי כך שאין לאדם הבנה או חיבור אמיתי אליו.

אולם, מבין כלל הנושאים בהם עוסקת תורת החסידות, מתייחד נושא רגיש ועדין במיוחד, שהוא הסיבה העיקרית למתח שמייצרת תורת החסידות: מצד אחד היא אומרת ש'אין עוד מלבדו', ה' נוכח בעולם, וממילא לכאורה אין מקום למציאות, לבחירה ולהתפתחות; מצד שני היא מדגישה שיש קיום לעולם ויש מציאות.

1. פרק טז הערה ב.

שיעור הכנה לי"ט כסלו

יום ראשון | אור לי"ח כסלו
בשעה 21:30



בביתו של הרב יצחק שפירא שליט"א
רחוב הרב צבי יהודה 18 קומה 2 דירה 4

לפרטים: 053.724.6111

כמו"כ מתוכננים שיעורים לחנוכה במקומות שונים, לפרטים במספר הנ"ל

הפסוק "מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְהוָה כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים"[2] מבטא היטב את הרגישות הזו. כשם שהמים מכסים את הים, כך גם גילוי האלוקות יכול להצטייר כמכסה על המציאות ומבטל אותה. כאן נדרשת רגישות רבה, לגלות כיצד נוכחות ה' והמציאות הממשית קיימות שתיהן על אף הסתירה לכאורה שבכך.

ה' שמח ורוצה בגילוי החסידות

החידוש הגדול של אדמו"ר הזקן, שאותו אנו חוגגים בי"ט כסלו, הוא שאפשר, טוב וצריך לדבר בענייני אלוקות. כמו שכתוב בנוגע לעתיד לבוא "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם", "ומלאה הארץ דעה את ה'", וכפי שמביא הרמב"ם בסיום ספרו היד החזקה, שבימים ההם "לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה'". אדמו"ר הזקן פעל לקרב אותנו לזמן זה, שבו הדיבור בענייני אלוקות יהפוך לדבר טבעי ונוכח, והתחיל בגילוי פנימיות התורה באופן שכל אחד יוכל לעסוק בה.[3]

הדין שהתעורר בשמים נבע מהרגישות הרבה שבגילוי תורת החסידות, אך כאשר אדמו"ר הזקן "זכה בדין", היה זה סימן לכך שהקב"ה עצמו מרוצה מכך. וזה העיקר - שה' שמח ורוצה בגילוי הזה.

ההכרעה הזו פתחה לאדמו"ר הזקן פתח לדבר ולכתוב על ענייני אלוקות באופן כזה שגורם לה' לשמוח, ומסייע לאדם לכוון את ליבו באמת. הוא לימד שה' מרוצה כאשר מדברים בענייני אלוקות, וכל מה שכתב הוא דברים שהקב"ה חפץ בהם. מכוחו, גם אנו יכולים לעסוק בעניינים אלו בביטחון, להרגיש שכאשר אנו מדברים בענייני אלוקות יש לנו הכוונה מלמעלה שמסייעת לנו לדייק ומביאה רק טוב - בכך זו עוד התקדמות, עוד התקרבות לימים עליהם נאמר "מלאה הארץ דעה את ה'".

הקב"ה כיון את אדמו"ר הזקן להצליח לבטא את הדברים בצורה מדויקת ונכונה, ולהנחיל אותם לעם ישראל ברגישות הנדרשת לשני הכיוונים: מצד אחד - להבהיר את האמת האלוקית ש"אין עוד מלבדו", ומצד שני - לא לטשטש את מציאות העולם, ולהראות את מקומה ומשמעותה.

אדמו"ר הזקן הצליח לעשות זאת כשלב נוסף על גבי כל מה שנכתב ונאמר ביהדות עד זמנו על ענייני אלוקות. הוא לקח את מה שהיה ידוע ונכתב עד אז, והעמיק אותו בצעד משמעותי קדימה - בגילוי רזי תורה.[4]

2. ישעיהו יא, ט.

3. כך כותב אדמו"ר האמצעי על אביו אדמו"ר הזקן (בפתיחת קונטרס ההתפעלות):

> "תוכן וכוונת רצון הקודש של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל, נשמתו עדן, באור תורתו אשר הופיע עלינו זה שלשים שנה... שיוקבע בנפשם אור חיי עולם לתכלית המכוון, שהוא ענין גלוי אלקות בנפשם בכל חד לפום שיעורא דיליה וכידוע... אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מגמתו ויגיעתו, במסירות נפש ממש, על אנשי שלומנו, רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא, ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל". וראה בפתיחה לספר 'נהלך ברגש' על המתח שנגרם מכך.

4. וראה באריכות בפתיחה לספר 'זה השער על שער היחוד והאמונה'.

לפי זה, בי"ט כסלו אנו חוגגים את עצם הגילוי הזה, את ההכרה בכך שה' שמח בעיסוק שלנו בענייני אלוקות. וככל שאנו חוגגים ומציינים את היום הזה, אנו ממשיכים את ההתקדמות שהחלה אז, ומעמיקים עוד יותר את הגילוי בעולם.

לכן אומרים שיום זה הוא כמו ראש השנה - 'יום דין'. יום דין הכוונה יום של הזדמנות, יום שבו ניתן לנו כוח חדש לעסוק בענייני אלוקות, לקבל סייעתא דשמיא ולזכות שהקב"ה יתגלה יותר ויותר בתורה שאנו לומדים.



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמינים ב"קול הלשון"
חסידות | פרשת שבוע | בתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149



הרעב לדבר ה'
הפתח לקבל רוח הקדש

נאמר בגמרא במסכת סנהדרין[5]:

ודורש אל המתים" זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה.

וכשהיה רבי עקיבא מגיע למקרא זה היה בוכה, ומה המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טומאה שורה עליו רוח טומאה, המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה על אחת כמה וכמה, אבל מה אעשה שעונותינו גרמו לנו שנאמר "כי אם עונותיכם היו מבדלים ביניכם לבין אלהיכם".

הגמרא אומרת שכדי לקבל רוח טומאה על האדם להרעיב את עצמו. באופן כללי, כך היא תפיסת העולם של הטומאה - הרע הוא ממשי, תקיף ומובן מאליו, והטוב לעומתו הוא איזה דבר עדין ונחמד שמרחף מלמעלה[6]. זו הסיבה שהאדם צריך להרע לעצמו בשביל שתשרה עליו רוח טומאה[7]. רוח הטומאה רוצה להשתלט עלי, והיחס מולה צריך להיות יחס של כניעה וחנופה[8], משום כך כאשר אני אומר כמה קשה לי וכמה אני רעב - מיד היא שורה עלי.

5. סה:

6. אפשר לראות את זה בסיפורי הילדים שמגיעים מהתרבות של העם הגרמני (שהוא "לעומת זה" של עם ישראל. ראשית גויים עמלק שבדורות האחרונים). בסיפורים אלו תמיד מצויר שהטוב הוא חלש,עדין ומקרי, והחזק והמובן מאליו הוא הגס, המכוער, הרע והאכזרי. כל סיפורי הילדים שהגיעו מהאזור ההוא, הפוכים לגמרי ממה שאנחנו רוצים. אצלם כל הממשות היא הרע והמכוער, וכל העדינות החולשה והמקריות היא הטוב. כלומר, תפיסת העולם שלהם היא שאם אתה מרגיש שיש בך משהו טוב – שים לב שהוא רק מקרי; ואם אתה רוצה לדעת באמת באמת מי אתה, מה הממשות שלך, מהו התוקף שלך – דע לך שזה המקום הרע והמכוער. את הגסות הזאת אנחנו צריכים לשרש מתוכנו, לחשוב שהטוב והעדינות זה החולשה זה משהו עמלקי (וראה עוד בשיעורים על חינוך ילדים בפרק על יחס לניבול פה).

7. לכן נביאי הבעל היו פוצעים את עצמם "בַּחֲרָבוֹת וּבָרְמָחִים עַד שְׁפָךְ דָּם עֲלֵיהֶם" (מלכים א יח, כח) כדי לקבל נבואה (והארכנו על כך במ"א).

8. וראה באריכות במאמרים על האסלאם שנדפסו בנספח בסוף החוברת.

כיון ש"מרובה מדה טובה ממדת פורענות[9]", רבי עקיבא למד בקל וחומר שעל אחת כמה וכמה שמי ש"מרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה" - תשרה עליו רוח טהרה. על פי מה שאמרנו, שההרעה של האדם לעצמו קשורה לתפיסה של הטומאה, צריך לומר כאן שלגבי הרוח טהרה ההרעבה לא נובעת מרצון להרע לעצמו[10], אלא מהרצון לשים לב עד כמה האדם זקוק לקשר עם ה' וכמה הוא חסר ללא הקשר הזה, כמו שכתוב[11] "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'". ככל שהאדם ישים לב עד כמה הוא זקוק לקשר עם ה' כך הוא יותר יתגעגע אליו, והקשר עם ה' יהיה יותר חי.[12]

יש המון רוח טהרה שרוצה להיכנס לתוכי, ואני אטום, אני לא רעב לזה, זה לא מעניין אותי. הדבר דומה למי שבא לתת לי כסף ואין לי ארנק להכניס אליו. ההרעבה כאן אינה באה להגיד כמה אני כואב ומסכן ורע לי, אלא היא רק עשיית כלי ריק שאוכל לקבל בתוכי את רוח הטהרה.

רבי עקיבא מסיים בכך שלמרות הקל וחומר, בכל זאת לא שורה עלינו רוח טהרה משום ש"עונותינו גרמו לנו". אפשר היה לחשוב שבגלל ש"עונותינו גרמו לנו" הקל וחומר של רבי עקיבא כבר לא חשוב ואינו נוגע אלינו, אך מדברי רבי עקיבא לא נראה כך. נראה שכן היה חשוב לרבי עקיבא: לומר תדע לך שאם אתה מרעיב את עצמך אמורה לשרות עליך רוח טהרה מקל וחומר[13].[14]

לשים לב לרצון של ה', בקשר

מדוע חשוב לרבי עקיבא שנשים לב לקל וחומר הזה? משום שרק כך אנו בעצם מבינים עד כמה הקב"ה רוצה לנבא אותנו. הרצון הזה של הקב"ה לא נאבד. והבנה זו מאוד משמעותית לנו וגורמת לנו לרצות עוד יותר.

9. תוספתא סוטה רפ"ד, יומא עו., וראה במכות ה: וברש"י שם שכך היה דורש ר"ע.

10. ה' מצווה אותנו להתפלל ולהתחנן אליו לא כדי שתהיה לנו תחושה לא נעימה, אלא כדי להעמיק את הקשר איתנו. ה' רוצה שהקשר בינינו לבינו לא יתמצה בהשקעה מעשית בלבד, אלא שיתבטא גם בהתרגשות ובתנועה פנימית חזקה של כיסופים וגעגועים אליו, שיהיו כלי להרגיש את האהבה של ה' אלינו, ואת ה'התרגשות' של ה' מהקשר איתנו. ככל שנרגיש כמה אנחנו חסרים מבלעדי הקשר עם ה', וכמה אנחנו זקוקים לקשר הזה, כך נגלה שהקשר בינינו לבין ה' הוא קשר חזק וחי (וראה על כך באריכות בספר 'נהלך ברגש' עמ' 143-136).

11. עמוס ח, יא

12. וראה בקונטרס ההתפעלות (עמ' קעו בהוצאת קה"ת, נדפס בעמ' 409 ב'נהלך ברגש') "וזה בדוק ומנוסה, שכל מי שלבבו נשבר ובשפלות הלב ביותר, יותר תתקיים התפעלות לבו באמיתת יותר, להיות לאור וחיות לכל אשר ירצה בעבודת ה'... כלי מוכן להכיל יותר התפעלות אלהי". וראה עוד בגליון מעמקים מס' 71 במאמר "לבו דואג בקרבו".

13. ונראה שעצם זה שעפ"י קל וחומר ראוי שתשרה עלינו רוח טהרה זה כבר מספיק לר"ע, כמו שמצינו בגמ' בסוף מסכת מכות שר"ע היה מצחק כששמע "קול המונה של רומי" משום שהיה לו קל וחומר, "אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה".

14. כך גם משמע מהביטוי "אבל מה אעשה שעונותינו גרמו לנו", שנראה קצת בדבריו שכאילו לא כ"כ מפריע לו ש"עונותינו גרמו לנו" אלא הוא רק בא להצדיק את המצב ולומר שאין מה לעשות. ומה שהוא בכה, בפשט הגמרא הוא בכה עוד לפני שאמר "שעונותינו גרמו" אלא כבר באמירת הקל וחומר, וצ"ל שהבכי כאן של רבי עקיבא הוא דומה לבכי שלו כשהוא היה קורא שיר-השירים (כמסופר בזוהר (מדרש הנעלם, ח"א, בראשית צח:) שכשרבי אליעזר לימד אותו את סודות שיר השירים "לא יכיל למסבל רבי עקיבא וארים קליה בבכייתא וגעי"), שזה היה בכי של ענג ולא של צער (כמובא בשיבולי הלקט סימן צג: "באגדה. רבי עקיבה היה יושב ובוכה בשבת אמרו לו תלמידיו לימדתנו רבינו וקראת לשבת עונג אמר להם זה עונג שלי". והסביר הס"ו אר"ח רפ"ח ב' "שמרוב דבקותו בהקב"ה זולגים עיניו דמעות. שכן מצינו בר"ע בזוהר חדש (ונראה שהכוונה למה שציטטנו קודם ממדרש הנעלם)"), כך מסתבר לומר גם מכח הגמרא בסוף מכות שהובאה בהערה לעיל, שרואים שרבי עקיבא צוחק אפילו כשעל פניו נראה שיש חורבן מצער.

נסביר זאת טוב יותר בעזרת משל מקשר אנושי: התענוג שיש לאדם מקשר תלוי מאוד בתגובה של הזולת ובדריכות שלו, והתלות הזו היא התחושה של הקשר - האם גם הזולת יהיה נתון בקשר והוא יעניין ויתפוס גם אותו, או שאת הזולת הקשר לא כל כך מעניין ותופס?

בחוויה של קשר, בשונה מחוויות מסעירות אחרות, האדם יכול להיות נתון רק אם גם הזולת נתון בקשר, מתעניין בו ועסוק בו. התענוג שבקשר נובע מכך שכל אחד מצפה לתגובה של זולתו, ונהנה לראות את התענוג של הזולת מכך שהוא זקוק לו. אם הזולת לא נתון בתענוג שיש לו מהקשר, גם לחברו אין תענוג, וכל המתח וההשתוקקות נעלמים. ולהיפך: התחושה שהזולת נהנה מאוד מהקשר ומצפה גם ממנו להיכנס לקשר, גורמת לנו עוד יותר להיכנס לקשר ולהתענג ממנו.

נפש האדם יכולה להישאב לקשר רק כאשר יש בו נוכחות של הזולת שמושכת אותו. כל עוד אין לאדם קשר שאליו הוא יכול להישאב, הוא לא יכול להתלהב ולהיסחף באמת. גם אם תהיה התלהבות היא תהיה דמיונית, כי היא בינו לבין עצמו בלבד.

כאשר האדם נתון בציפיה שלו לזולת ובהיענות של הזולת אליו, הוא לא נתון במה שמתחולל בתוך עצמו אלא בנוכחות של הזולת בתוך הקשר. הוא רואה כמה הזולת דרוך, נתון ומתענג מהקשר, וזה מאפשר לו ומושך אותו להישאב כל כולו אל הקשר[15].

כך, ככל שלאדם ברור יותר שה' מצפה לתפילה ולמצוות שלו ומקבל מהן נחת רוח מרובה - כך תחושה זו מכינה ומזמינה אותו להיות נתון יותר בתפילה ובמצוות. בצורה כזו, כאשר האדם עושה מצוות הוא נתון בנחת רוח שיש לה' מהמצוות שהוא עושה, מה שגורם לו לעשות את המצוות בשמחה. וכן כאשר האדם מתפלל הוא נתון בכך שה' רוצה שהוא יתגעגע אליו, מה שגורם לו להתפלל מכל הלב.

15. וראה על כך בהרחבה ב'נהלך ברגש' החל מעמ' 162.

סודות התורה של האר"י הקדוש

האר"י הקדוש אמר על עצמו "שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוח הקדש" זה היה "בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית... מרוב כל מיני תענוג שבעולם[16]". כלומר, כאשר האר"י בא לקיים מצווה, הוא שמח מאוד מכך שה' פונה אליו ואומר לו שהוא רוצה ממנו משהו, והשמחה הזו גורמת שה' יגלה לו את סודות התורה.

מהם סודות התורה? בכתבי האר"י כתוב כמה נחת רוח יש לה' מהמצוות והתפילות; מתואר שם בפרטי פרטים איך לה' יש תענוג מסויים ממצווה אחת, ותענוג אחר ממצווה אחרת. תענוג מסויים מתפילה אחת, ותענוג אחר מתפילה אחרת. וכן בתוך התפילות והמצוות עצמן: ה' מתעניין בכל פרט במצוות ובתפילות, וכל פרט פועל אצל ה' תענוג מיוחד משלו. אלו הם סודות התורה שמתגלים לאר"י מכח השמחה שלו במצוות.

כאשר ה' מגלה לאר"י את סודות התורה, ומראה לו כמה נחת רוח יש לו מהמצוות – האר"י עוד יותר שמח במצווה שהוא עושה או בתפילה שהוא מתפלל, משום שמתגלה לו עוד יותר כמה ה' שמח בהן. כאשר האר"י שמח יותר במצוות שהוא עושה, ה' מגלה לו עוד יותר את סודות התורה, וכן הלאה עד אין סוף.

לכן השמחה של האר"י מלאה גם בציפייה גדולה. האר"י שמח במצוות שה' נותן לו, ומצפה שה' ישמח במצוות שלו ובשמחה שלו, ויראה לו עוד ועוד כמה נחת רוח יש לו מזה. האר"י לא שמח כי עכשיו יש לו מדרגה גבוהה יותר, והוא בעל רוח הקודש ויודע את כל הכוונות וכדומה. אם האר"י יתייחס כך למה שהוא מקבל מה' - ה' לא ירצה לגלות לו את השמחה ואת הנחת רוח שיש לו מהמצוות. האר"י רוצה שהשמחה שלו תהיה רק מזה שה' רוצה את הקשר איתו, והוא רוצה את הקשר עם ה'.

כך השמחה של האר"י במצווה מלאה ביראה, והיראה מלאה בשמחה, וכפי שכתוב "וגילו ברעדה". היראה מראה עד כמה הקשר הוא עמוק, ועד כמה שני הצדדים מאוד מצפים זה מזה, ומאוד מתענגים על הציפייה שלהם זה מזה[17].

16. הקדמת ספר חרדים, התנאי הרביעי. וראה תורה אור כ, ב

17. היה אפשר לחשוב שהאר"י כתב מה האדם צריך לכוון על מנת לפעול בשמים את מה שהוא מכוון. פה מוסבר אחרת: האר"י מצייר לאדם איך ה' מסתכל על המצוות ועל התפילות של האדם, ואיזה נחת רוח המצוות והתפילות מסבות לה'. כאשר האדם מכוון, ונתון בנחת רוח שהמצוות והתפילות פועלות אצל ה', זה משמח אותו מאוד, והוא מתפלל ועושה את המצוות ביותר חשק ויותר התלהבות. כאשר האדם מכוון בצורה כזו, הכוונה של האדם, והחשק וההתלהבות שלו, משמחים את ה' ומגלים את הנחת רוח שלו (וראה על כך בארוכה בחוברת "האר"י החי").

האר"י הקדוש חשב שאת מה שכתוב בתורה ה' באמת אומר לו עכשיו. אם הוא לא היה חושב כך לא היה אפשר לגלות לו רזי תורה. אם את כל רזי התורה האלה היו מגלים לי לדוגמא – הייתי חושב שזה סתם דמיונות. גילו את כל הרזים האלו למישהו שחושב שזה לא דמיונות. ולכן, כמה שהאר"י באמת ראה דברים שאחרים לא ראו, סוף-סוף הייתה זו ההחלטה שלו ללכת על העניין הזה ברצינות. זה שהוא באמת האמין למה שהוא ראה, זה לא מובן מאליו, ככל שהוא האמין יותר הוא ראה יותר, וככל שהוא ראה יותר הוא היה צריך להאמין יותר בשביל שיתגלה לו יותר. גם אצלנו זה כך – ככל שאנחנו מאמינים יותר אנחנו רואים יותר, אפילו כשנלמד את כתבי האר"י או את מאמרי החסידות, ככל שנאמין יותר נראה שם יותר אלוקות. בכל התורה זה בעצם כך, כך היא התורה שבעל פה.



התגובה של ה' לקשר איתו

הרבה פעמים נראה לאדם שה' לא מגיב כלל לקשר איתו. האדם מתפלל, מקיים מצוות ולומד תורה, אבל נראה לו שהוא לא יכול לחוש את התגובה של ה' לכך. הוא אמנם יכול לחשוב שה' שמח בעבודתו ומצפה לה, כפי שנכתב לעיל, אבל הוא מרגיש שכל זה נמצא אצלו במחשבה, וממילא אלו רק המחשבות שלו ולא תגובה אמיתית של ה'.

כאשר האדם לא חש את התגובה של ה', הוא לא חש את הנוכחות של ה', וממילא הוא פחות דרוך ונתון בקשר עם ה'. כפי שנכתב למעלה, בכל קשר הדריכות צריכה להיות דו-סטרית: ככל שהאדם דרוך ומצפה לקשר כך הזולת נעשה דרוך יותר, ואם האדם לא נתון בקשר גם זולתו לא יכול להיות נתון בו.

על מנת להבין טוב יותר את הדריכות שיש בתפילה ובקיום המצוות, נתבונן בדברי הבעל שם טוב[18]:

> **מהבעל שם טוב זלה"ה, בענין מה שאמרו ז"ל "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת כו'", והקשה: ממה נפשך - אם אי אפשר לשום אדם לשמוע הכרוז הזה, אם כן למה יוצא בת קול כלל, ואם אפשר שישמע, מאי טעמא לא נשמע?**
>
> **וביאר, כי למעלה אין אומר ואין דברים רק עולם המחשבה, אם כן מה שמגיע לאדם מהרהורי תשובה הוא מן הכרוז וכו'.**

כשם שכל העולם נברא מרצון ה', בכל רגע, כך גם המחשבות של האדם מגיעות מרצון ה'. לכן, אומר הבעל שם טוב, כאשר יש לאדם הרהורי תשובה, הם מגיעים אליו מה', מבת קול שיוצאת בכל יום ויום מהר חורב"[19].

18. הובא בכתר שם טוב אות רנה.

19. וראה על כך עוד במאמר הפתיחה לחוברת "קול דודי דופק" ח"א.

לכן ברור שגם מחשבות האדם על נחת הרוח שיש לה', מהמצוות ומהתפילות שלו - מגיעות לו מה'. כאשר האדם מתפלל ומקיים מצוות הוא מצפה שה' ישמח במצוות שלו ובתפילה שלו. מאיפה האדם ידע אם ה' שמח במצוות שלו או לא? אם ה' שולח לו מחשבות טובות, מחשבות על הנחת רוח שיש לה' מהמצוות שלו ומהתפילות שלו - זה מראה לו שה' רוצה להראות לו את קרבתו ואת הנחת רוח שיש לו ממנו[20].

רבי עקיבא חי אחרי שפסקה הנבואה, בדורו נחרב בית המקדש השני וכבר לא היה שום ביטוי ממשי במציאות לנוכחות ה' בעולם. אך הקל וחומר של רבי עקיבא[21] מלמד אותנו שהרצון של הקב"ה לנבא אותנו ולהיות בקשר גלוי איתנו לא אבד אלא פשוט נהיה מותאם לכלי המצומצם שיש לנו.

היענות ה' לתפילה שלנו

כעת ניתן לכך דוגמא מעבודת התפילה, ובמאמר הבא נראה בע"ה כיצד הדברים באים לידי ביטוי בלימוד התורה. נאמר בתוספתא במסכת ברכות[22]:

> **רבי עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו סימן יפה לו ואם לאו סימן רע לו. הוא היה אומר כל שרוח הבריות נוחה ממנו - רוח המקום נוחה ממנו, כל שאין רוח הבריות נוחה ממנו - אין רוח המקום נוחה ממנו. כל שרוח עצמו נוחה בשלו - סימן יפה לו, אין רוח עצמו נוחה בשלו - סימן רע לו.**

ואכן במשנה במסכת ברכות כשחז"ל באו ללמד אותנו כיצד להתפלל, שנינו כך[23]:

> **"המתפלל וטעה - סימן רע לו, ואם שליח צבור הוא - סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר, זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפלתי בפי** ("אם סדורה תפלתי בפי במרוצה ואיני נכשל, ותחנתי נובעת מלבי אל פי, כל מה שאני חפץ להאריך בתחנונים", רש"י) **- יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו - יודע אני שהוא מטורף** ("החולה, לשון אחר: טורפין לו תפלתו בפניו, כלומר: התפלה שהתפללו עליו מטורפת וטרודה ממנו ואינה מקובלת", רש"י)**.**

20. גם אם האדם מרגיש שהוא בוחר מה לחשוב, אין זו סתירה לכך שהמחשבות הללו נשלחות אליו גם בהשגחה פרטית. אדרבה, על מנת שהאדם יוכל להרגיש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו, עליו לחשוב את שני הדברים הללו יחד: הוא גם בוחר לחשוב אילו מחשבות, וגם המחשבות הללו נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית.
ונסביר: אם האדם רק יחשוב שהמחשבות נשלחות אליו מלמעלה, הוא יחשוב שהשאלה אם ה' מאיר לו פנים כלל לא קשורה אליו. ה' בוחר האם להאיר לו פנים או לא, וזהו מצב נתון שאינו תלוי כלל בבחירתו של האדם. אם האדם רק יחשוב שהמחשבות הן מחשבות שהוא בוחר לחשוב, והן לא נשלחות אליו מלמעלה - הוא יחשוב שה' כלל לא מגיב לבחירות שלו.
זאת משום שכל קשר הוא דו-סטרי: רק אם האדם יחשוב שהבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב היא תגובה לבחירה של ה' האם להאיר פניו או לא, והבחירה של ה' להאיר לו פנים היא תגובה לבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב – יווצר קשר, והוא יוכל לחוש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו. כלומר, האדם צריך לשים לב שבמחשבה שלו מתגלית גם הבחירה שלו וגם הבחירה של ה' איך להגיב לה.

21. עליו דובר במאמר הקודם.

22. ג, ג במהדורת ליברמן.

23. לד:

קודם ראינו שהמחשבות של האדם בקשר עם ה' מגיעות אליו מלמעלה. כאן אנו רואים שגם דיבורי התפילה, שבהם האדם מוציא את המחשבות - מגיעים אליו מלמעלה. ועל פי המחשבות והדיבורים שלו האדם יכול לדעת אם ה' נענה לו.

כמובן, בשביל לדעת מתוך התפילה אם הבקשה של האדם מתמלאת - צריך להיות צדיק גדול כרבי חנינא בן דוסא. אבל לחוש אם ה' מאיר פניו לאדם בתפילה או לא - כל אחד יכול להרגיש בתפילתו. אם האדם מרגיש שהתפילה יוצאת מהלב, זה מראה שה' מאיר את פניו, ורוצה שהאדם יוכל לחוש את הנוכחות שלו, ממש כמו שיחה אנושית בה חש האדם את הנוכחות של הזולת. אבל אם האדם מרגיש שהתפילה כבדה וקשה, זה מראה שה' לא מאיר פניו, ולא מגלה לאדם את נוכחותו, וזו הסיבה שקשה לו להתפלל.

התשובה של ה' תלויה בציפיית האדם. לפעמים האדם חושב שמספיק שהוא מצידו יתפלל. הוא כלל לא מצפה, ולא יודע שעליו לצפות, לחוש את נוכחות ה' ואת הארת פניו. הוא לא מצפה שתהיה לו 'הארת המוחין' בתפילה. במקרה כזה, כאשר אין 'אתערותא דלתתא', יכול להיות שלא תהיה גם 'אתערותא דלעילא', וגם אם כן תהיה 'אתערותא דלעילא' והארת פני ה' - האדם כלל לא ישים לב אליה, משום שהוא לא פתוח אליה.

יתירה מכך, לפעמים ישנה 'אתערותא דלעילא' וה' מאיר פניו לאדם בתפילתו, והאדם חש אותה אלא מודע לכך שהארה זו היא היענות של ה' לתפילתו. האדם רוצה שתהיה לו הארה בתפילה, אבל חושב שהוא זה שמייצר אותה על ידי מאמציו להתפלל בכוונה וכדומה. הוא לא מייחס את ההארה להיענות של ה' אלא ליכולת שלו להתפלל טוב. זו הסיבה שעל האדם לתת צדקה לפני התפילה[24] - הצדקה מסייעת לו לשים לב לכך שההיענות של ה' היא צדקה שה' עושה איתו, ולבקש מה' שיעשה איתו צדקה וחסד ויענה לתפילה שלו.

חשוב לשים לב שלאדם המתפלל יש שני סוגי מחשבות - יש את המחשבות שלו בתפילה, ויש את המחשבות בהן הוא חושב מה ה' חושב בתגובה למחשבותיו. על האדם להתייחס לסוג המחשבות השני כתגובה של ה' אליו. מעבר לכך, כהקדמה לסוג המחשבות השני, על האדם לחשוב שה' מאוד רוצה את התפילה שלו, ומתוך הבנה זאת לחשוב 'מה ה' חושב על המחשבות שיש לי' בתפילה?'.

למשל, לפעמים האדם מרגיש שאין לו כח וחשק להתפלל. ה' מאוד רוצה את התפילה של האדם והיא מאוד יקרה בעיניו. אם כן, מה ה' חושב על כך שלאדם אין כח להתפלל? אפשרות אחת היא שה' מאוכזב ממנו. אפשרות שניה היא שה' מאוד רוצה את התפילה שלו למרות שאין לו כח להתפלל. בין אם האדם חושב כך, ובין אם האדם חושב כך - המחשבה שעלתה לו לראש היא התגובה של ה' לכך שאין לו כח להתפלל.

יתירה מכך, גם אם האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה' אליו נמצאות רק אצלו במחשבה, והן לא תגובה של ה' - גם המחשבה הזו היא תגובה של ה'

24. שו"ע או"ח צב, י

אליו. שהרי פשוט שהמחשבות שיש לאדם נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית, בפרט המחשבות על הקב"ה. כאשר האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה', הן לא תגובה של ה' מלמעלה אלא מחשבות שלו, ראוי שיחשוב שהמחשבות הללו הן תוצאה של חטאים או ריחוק שיש לו מה', וזה עצמו יכול לעורר אותו להתפלל[25].

כמובן, יכולות להיות לאדם הרבה מחשבות מהי ההתייחסות של ה' למחשבות שעוברות אצלו בתפילתו, ועליו להרגיל את עצמו להתייחס לכל אחת מהמחשבות הללו כתגובה של ה' אליו.

25. ראה תניא פרק כח, שכאשר האדם לא מצליח להיפטר ממחשבות זרות בתפילה, עליו להתחנן לה' שיעזור לו:

> ואם יקשה לו להסירם מדעתו (את המחשבות הזרות) מפני שטורדים דעתו מאד בחזקה, אזי ישפיל נפשו לה', ויתחנן לו יתברך במחשבתו לרחם עליו ברחמיו המרובים, כרחם אב על בנים הנמשכים ממוחו, וככה ירחם ה' על נפשו הנמשכת מאתו יתברך, להצילה ממים הזדונים, ולמענו יעשה כי חלק ה' ממש עמו.

האדם היה רוצה להרגיש שה' מגיב לו, אבל בפועל הוא מרגיש שהמחשבות שעוברות אצלו הן מחשבות שלו, ולא תגובה של ה'. כאשר האדם מרגיש כך עליו להתפלל עוד יותר לה' שיאיר לו את פניו (כלומר, חלק מהמחשבות הזרות שהאדם רוצה להיפטר מהן, זו המחשבה שהמחשבות שעוברות אצלו הן מחשבות שלו ולא תגובה של ה').



תורה שבעל פה
אנחנו נותני התורה

הרעב של רבי עקיבא "לשמוע את דברי ה'" היה מאוד גדול, מכח הרעב הזה רבי עקיבא פיתח את כל התורה שבעל פה[26]. היום כבר אין לנו נבואה ובכל זאת אנחנו אומרים שיש לנו תורה שבעל פה. זאת אומרת שבמשך הרבה דורות הקב"ה נתן תורה וכעת אנחנו אלה שנותנים תורה. וכמו שרואים במימרא אחרת של רבי עקיבא[27]:

> **שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע ל'את ה' א-להיך תירא' - פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שבתורה שדרשת מה תהא עליהן? אמר להם: כשם שקיבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: 'את ה' אלהיך תירא' - לרבות תלמידי חכמים.**

כשרבי עקיבא לומד מהמילים "את הוי' א-להיך" שצריך לירא מתלמיד חכם, הוא בעצם מתייחס לתלמיד חכם כמי שהקב"ה מתגלה דרכו. התלמיד חכם כאן נחשב טפל[28] לקב"ה וחלק ממנו, כלומר - הוא לא נחשב לחלק ממקבלי התורה אלא לחלק מנותן התורה[29], כשתלמיד חכם אומר תורה שבעל פה הוא בעצם נותן תורה[30].

26. דבר שגור הוא בספה"ק שרבי עקיבא הוא במובן מסויים המייסד של התורה שבע"פ, כך מסביר אדמו"ר הזקן (תו"א בראשית ג, ג) את דברי הגמרא במנחות (כט:) שר"ע היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות (שהכוונה שחידש את התושבע"פ שעל ידה ניתן לדרוש תלי תילים של הלכות). ומתאים לדברי חז"ל (סנהדרין פו.) "סתם מתניתין רבי מאיר סתם תוספתא רבי נחמיה סתם ספרא רבי יהודה סתם ספרי רבי שמעון וכולהו אליבא דרבי עקיבא". והארכנו בכמה מקומות להסביר מה השתנה בלימוד התורה מזמן רבי עקיבא.

27. מובא בפסחים כב: ועוד.

28. [א.ה. נראה שהדרשה כאן היא מכך ש"את הוי'" פירושו כמו "את מי שטפל להוי'" (כמו שדרשו בכמה מקומות, כמו ברכות לו: לגבי "ערלתו את פריר" ועוד, וגם דרשה זו עצמה של "את הוי' אלקיך תירא" הגמרא הביאה בהקשר לדרשת הפסוק "את בשרו" שדרשו "את הטפל לבשרו"), וכמו שהסביר רש"י (סוכה ו. ד"ה "את הטפל") שטפל היינו דבוק].

29. כמו שהגמרא (ירושלמי חגיגה ב, ה) אומרת על ר' יהושע ור' אליעזר שהיו עוסקים בתורה "והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני", שהלשון שם היא "נתינתן" ולא "קבלתן". וראה בלקוטי תורה דרושים לשמ"ע פא, ג לגבי מה שמברכים "נותן התורה" בלשון הווה.

30. וראה על כך בארוכות בחוברת "ממנו תצא תורה".

לכן, כמו שצריך לירא מהקב"ה כך צריך לירא מתלמיד חכם, ואם אתה ירא מתלמיד חכם אתה בעצם ירא מהקב"ה. ה' מתגלה דרך תלמידי החכמים, וכמו שהיראה כלפי הקב"ה צריכה להיות עד אין סוף, כך גם היראה מתלמידי חכמים צריכה להיות עד אין סוף., לכן הדרשה הזאת של רבי עקיבא היא חידוש מאוד נועז, עד ששמעון העמסוני פירש ולא היה מוכן ללמוד כך, לא היה מסתבר לו שיכול להיות שיש צורך לירא מתלמידי חכמים עד כדי כך, אך כך רבי עקיבא דרש[31].

להדבק בשכינה

ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום" (דברים ד, ד) **וכי אפשר לדבוקי בשכינה, והכתיב "כי ה' אלהיך אש אוכלה"** (שם כד) **אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. כיוצא בדבר אתה אומר "לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו"** (שם ל, כ) **וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה[32].**

הגמרא הזאת מאוד פלאית. ראשית, עצם השאלה כאן מאוד תמוהה – הקב"ה מצווה אותנו "לדבקה בו" וחז"ל פתאום באים ואומרים 'זה לא יכול להיות כפשוטו, אי אפשר לקיים את זה' לא מצאנו בחז"ל קושיות כאלה. שנית – הגמרא כאן בעצם אומרת שמי שדבק בתלמידי חכמים מקיים בכך מצוות "ולדבקה בו", כלומר שהתלמיד חכם הוא הקב"ה ובו צריך לדבוק! התירוץ כאן יותר קשה מהקושיא – הקושיא היתה שאי אפשר להדבק בשכינה, והתירוץ הוא שהתלמיד חכם הוא בעצמו השכינה – אם להדבק בשכינה אי אפשר, איך אפשר להיות השכינה בעצמה?!

הסבר הדברים הוא, שאמנם המחשבה הפשוטה שלנו היא שאין לנו אפשרות להידבק בשכינה, אבל הקב"ה בציוויו **"ולדבקה בו"** מלמד אותנו שהוא בעל הבית והוא קובע שאנחנו בהחלט יכולים להידבק בו[33]. לפי זה, שאלת הגמרא "וכי אפשר לאדם להידבק בשכינה?" לא טוענת שלא ניתן לקיים את המצווה, אלא היא באה להסב את תשומת ליבנו שקיום המצווה הזו הוא לא משהו **הגיוני וטבעי**; וממילא, לא האדם הוא שמייצר את הדבקות הזו בה' – אלא רק **הקב"ה.**[34].

31. כמו שהגמרא מתארת, מכל אותם 'אתים' שהיה דורש שמעון העמסוני לא היה נשאר כלום אם לא היה בא רבי עקיבא. ה'אתים' שכן נשארו הם רק בזכות "את ה' אלקיך תירא" שדרש ר' עקיבא.

32. כתובות קיא:

33. לאמיתו של דבר "אין עוד מלבדו" וכל העולם הוא לא דבר שנוסף על ה', וכמו שכתב הרמב"ם (יסוה"ת ה, י) "נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד", אלא שכפי שממשיך הרמב"ם שם "דבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באוזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו". אך יהודים הם "חלק אלוק ממעל ממש" (תחילת פרק ב' בתניא), כיון שהם גם יודעים זאת. ה' נתן לנו במתנה את היכולת להסתכל על עצמנו בצורת ההסתכלות שלו. הוא כתב בתורה איך הוא מסתכל עלינו, ונתן לנו שכל ויכולת לחשוב על כך. ה' רוצה להיות איתנו בקשר, ולכן הוא נתן לנו במתנה את היכולת להסתכל על הקשר איתו כפי שהוא מסתכל עלינו (ראה על כך בהרחבה בספר 'נהלך ברגש' עמ' 22-25).

34. [א.ה. ונראה משמשם כך הגמרא הקדימה לדרוש קודם את הפסוק "ואתם הדבקים" שלא מצוה לעשות משהו אלא בא לתאר את המציאות, שאנחנו דבקים בה', ולאחר שהסיקה שזה לא תלוי בנו היא באה לדרוש זאת על הפסוק שמדבר על אופן קיום

מי שלא שם לב שמצידנו אין אפשרות להידבק בשכינה, לא מבין עד כמה הקב"ה מסתכל עלינו כחלק ממנו ממש, פשוטו כמשמעו, אלא סבור שהדבקות בה' אינה כפשוטה עד כדי כך. רק תלמידי חכמים ששואלים את השאלה הזו ושמים לב שזה בכלל לא הגיוני, מבינים עד כמה אנחנו באמת דבוקים בה'. לכן, כדי שהדבקות שלנו בה' תהיה אמיתית, ומתוך הכרה בפלאיות שלה, עלינו להידבק בתלמידי חכמים, שהם אלו שמלמדים אותנו לשים לב עד כמה הדבקות שלנו בה' היא בעצם שה' **מדביק אותנו אליו**.

בדרך כלל חושבים שלימוד תורה הוא ניסיון לחשוב מה הקב"ה אמר ובכך בעצם לקבל יותר טוב את התורה, אך לאמיתו של דבר כשאדם לומד תורה הוא מחליט מה הקב"ה אומר ובכך הוא בעצם נותן תורה ולא מקבל.[35] בלימוד תורה - בשונה מלימוד מדע בו האדם מנסה להבין את המציאות הקיימת - האדם מחדש את התורה ומה שהוא חושב זה התורה, כמו שחז"ל אומרים[36] "כל תלמיד חכם שיושב בינו לבין עצמו וקורא ושונה, הקב"ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו[37]".

כאשר אדם לומד דיני ממונות או הלכות שבת ופוסק הלכה - יש בכך חידוש עצום. האדם בא ואומר "הקב"ה אומר כך וכך", מניין לו? הרי הוא לא נביא, איך הוא יודע? כל ילד קטן שלומד תורה בחיידר בעצם אומר מה ה' רוצה, מניין לו? אולי אנחנו רגילים לכך אז אנחנו לא קולטים את גודל החידוש, אך העובדה שאפשר ללמוד את התורה שבעל פה ולחדש חידושים היא באמת חידוש עצום.

היראה בלימוד תורה

אם אני לומד תורה כדי להתייהר זה באמת סם המוות[38]. זה ממש חוצפה לבוא ולהגיד מה צריך לעשות, וכי אתה בעל הבית על הקב"ה?! אתה יכול לדבר בשמו?! מי אתה בכלל?! זה איום ונורא. אך אם אתה ירא שמים אתה אמנם מבין שזה חוצפה גדולה אבל גם אומר לעצמך - 'מה אני יכול לעשות? באמת חשבתי שאני לא אמור ללמוד תורה, זה לא הגיוני שאני אוכל ללמוד תורה, חשבתי שאי אפשר לידבק בשכינה, אבל הקב"ה אמר שכן, אז בסדר, אנחנו עושים מה שהוא אמר לנו, הקב"ה ניצח".

המצווה].

35. ראה לדוג' בשטמ"ק ב"ק נ. בד"ה "יכשל בו זרעו", ובתוס' הרא"ש ר"ה טז. בד"ה "בפסח על התבואה", דעת זקנים על במדבר יב, ז [א.ה. מקורות אלו הובאו ונתבארו בהרחבה בחוברת "מתקדמים יחד" ח"ב].

36. תנא דבי אליהו רבא פרשה יח, וכעי"ז בכמה מקומות.

37. [כך הוא גדר המצוה: אם חוקר היסטורי לדוגמא יעשה עבודת מחקר מה רב אשי אמר בנושא מסוים, גם אם הוא יגיע למסקנות נכונות, בכל זאת כל עוד הוא לא חושב שהקב"ה "חותם" על מה שהוא אומר, כל עוד הוא מתייחס אל דבריו כאל מחשבות שלו בעלמא ולא כאל דיבור בשם ה' – אין לזה שום דין של לימוד תורה, לא מברכים על זה ברכת התורה, מותר לדבר על זה במבואות מטונפות, ומה שהוא כתב אינו טעון גניזה. לעומת זאת אם ילד קטן שלא מבין הרבה ישב ברצינות ובאמת ינסה לחשוב מה כוונת רב אשי, ויעשה זאת מתוך כוונה לקיים בזה את מה שה' ציווה אותנו ללמוד תורה, ומתוך אמונה שה' רוצה שהוא יחשוב בתורה ויאמר מה שנראה לו – אף שהמסקנות שלו בוודאות לא נכונות במציאות, בכל זאת אם מצידו הוא באמת חושב את מה שהוא אומר אז מה שהוא לומד נחשב דברי תורה לכל דבר ועניין].

38. תענית ז. ובתוס' שם ד"ה "וכל".

ככל שיש יותר יראה כך הקב"ה נמצא יותר בתורה[39], מבחינה מסוימת היראה היא התורה בעצמה[40], ככל שאני מבין יותר שבאמת ה' מדבר פה זה עצמו גורם לכך שה' נמצא בתוך זה.

39. ראה בסו"פ כג בתניא. וראה במאמר "ממה פוחד יצחק אבינו" שנדפס בגליון מעמקים מס' 70

40. כמו שהגמרא אומרת (שבת כג:) שמי שירא מתלמידי חכמים הוא בעצמו יהיה תלמיד חכם.



חגיגת י"ט כסלו
על היכולת לדבר בענייני אלוקות

י"ט כסלו הוא יום מיוחד בו חסידי חב"ד החליטו לחגוג את היכולת לדבר בענייני אלוקות[41], וקבעו את היום הזה כיום שמכוחו אפשר להגיד שיש אלוקות בתוך המציאות הנמוכה שבה אנו חיים. יש סיפור מאוד יסודי בהקשר הזה[42], נספר אותו בקצרה:

כשהמגיד ממעזריטש הסתלק[43] עשו התלמידים הגרלה מי יזכה בטהרת כל אבר בגופו הקדוש. אדמו"ר הזקן זכה בטהרת הראש, וכך הוא כותב: "נרעדתי אז מגודל הזכות ונפחדתי מאימת הדין והקטרוג ח"ו, והרגשתי חלישות הדעת ביראה ופחד מחברי[44]", ובעודו דואג הוא נזכר שפעם הרב המגיד קרא לו וביקש ממנו שיספר לו מה התרחש בזמן שהוא ישן.

אדמו"ר הזקן סיפר שבאותו זמן שהרב המגיד ישן, רבי פנחס מקוריץ, תלמיד הבעש"ט וחברו של הרב המגיד, הגיע לחצר בית המדרש ומצא שני דפים של דברי תורה מהרב המגיד מתגוללים בחצר לרוח היום. באופן כללי, התנגד רבי פנחס לשיטת המגיד לדבר סתרי תורה בפרסום, וכשהוא ראה את הדפים האלה הוא הקפיד על כך[45].

אדמו"ר הזקן אמר לרב המגיד, שכדי להסיר את הקפידא של רבי פנחס, הוא סיפר לו משל על בן המלך שהיה מאוד חולה, והרופאים אמרו שהתרופה היחידה שיכולה לעזור היא לקחת את האבן הכי יקרה שיש בכתר המלך,

41. יט כסלו חל בסמוך לחג החנוכה, שעניינו הוא חגיגה של התושבע"פ, וכמו שיתבאר בחלקה השני של החוברת.
42. מובא במגיד דבריו ליעקב, הוספות, אמרות קדש רמו.
43. הסתלקות המגיד קרתה גם היא בי"ט כסלו.
44. קשור ליראה שדיברנו עליה קודם.
45. הקב"ה זימן שלביקורת של רבי פנחס יהיה על מה לחול.

לשחוק אותה במים ולתת לילד לשתות[46]. בינתיים, בזמן שהתעכבו עם זה, המצב של בן המלך התדרדר עד כדי כך שהרופאים אמרו שגם אם ישפכו את מי הרפואה לתוך פיו, ספק אם הוא יקבל אותם, ויכול להיות שהאבן היקרה מכתר המלך תלך לאיבוד בלי תועלת. כשהמלך שמע את ההתלבטות הוא אמר שיעשו מיד את הרפואה אפילו שזה רק ספק, באמרו "יקר הוא כתר המלכות שהוא עטרת תפארת לעושיה וכבוד נעלה לנושאו, והאבן היקרה היא נזר העטרה המכתירה, אבל כל זה הוא כאין וכאפס לגבי מהותו ועצמותו של בן המלך אשר כדאי שישחקו את האבן היקרה אפילו על הספק, פן ואולי תגיע טפה אחת לתוך פיו של בן המלך וירפא מחליו". כשסיים אדמו"ר הזקן לספר את המשל אמר לו רבי פנחס: "צדקת בדבריך, והוא לימוד זכות על השיטה לומר דברי תורה ברבים, ואשרי הרב שיש לו תלמידים כאלו".

כשאדמו"ר הזקן סיפר את כל זה לרב המגיד, ענה לו הרב המגיד: "הצלתני, כי בשנתי ראיתי קטרוג גדול ר"ל עלי ועל כל תורת מורי הבעש"ט, ובין כך ראיתי אותך עומד וטוען ומלמד זכות ודבריך נתקבלו וזכיתני ואת תורתי ותורת מורנו הבעש"ט".

אחר שאדמו"ר הזקן נזכר בכל זה הוא הבין שבזכות הסיפור הזה הוא זכה בטהרת הראש, אמנם בסופו של דבר, מרוב יראה, אדמו"ר הזקן הציע שהרב המגיד יטבול את עצמו וכך הוה[47].

הנמשל ברור: המלך הוא הקב"ה, בן המלך הוא אנחנו, עם ישראל, הכתר הוא התורה והאבן היקרה שבכתר אלו רזי התורה. מהי מחלת בן המלך? ניתן לומר שבן המלך נהיה חולה מכך שהוא מרגיש שהוא לא מעניין את המלך. מעניינת את המלך רק ה'קריירה' שלו - להיות מלך. כלומר, בן המלך חלה דווקא בגלל שיש לאבא את האבן הזו, שיש לו עיסוקים שנראים יותר חשובים מבנו. האבן מרפאת את הבן לא בדרך של רפואה רגילה אלא בדרך של סגולה - השחיקה שלה והנתינה לבן לשתות ממימיה גורמת לבן המלך להרגיש שהוא יותר חשוב מהמלוכה ושהמלך מוכן לוותר על הכל כדי שהוא יחיה, ובכך הוא מתרפא ממחלתו.

הרב המגיד חי בתקופת ההשכלה, בה התחושה הייתה שאין ליהדות ה'מוכרת' מספיק כוח להחיות את עם ישראל. בן המלך חולה ונוטה למות - עם ישראל הולך לאבד את החיות שיש לו מהקשר עם ה' ולטבוע בעולם הזה. חכמי המלך מתלבטים כמה לגלות מהיופי של האבן וכביכול לבזבז אותה ולזלזל בה, וההתלבטות והעיכוב גורמים למצבו של בן המלך להחמיר, עד כדי כך שספק אם סודות התורה עדיין יצליחו בכלל להיכנס לנשמות ולעורר אותם - ספק אם נותר מי שיכול להיות כלי קיבול לסודות התורה.

הרופאים (שהתקשו למצוא תרופה) מסתכלים על המלך כאדם גדול וחושבים שהבן סתם מטריד את מנוחתו במקום שיהיה עסוק בדברים חשובים. אך בן המלך, שלא מסוגל

46. ראה רשב"ם בב"ב קמו. בד"ה "מאן לימא לן דלא שחיקי ליה מרגניתא".
47. כך מובא בספר 'בית רבי'.

להתרפא בלי ששוחקים עבורו את האבן בכתר המלך, אומר 'רק המלכות, מצד עצמה, לא מעניינת אותי, אני רוצה את עצם המלך' הוא רוצה שיִשָּׂחקו את האבן ויגרמו לכך שהיא תהיה משהו שהוא יכול להכיל בתוכו. מי שאומר שצריך להשאיר את האבן בגודל המקורי שלה גם אם זה יבוא על חשבון החיים של בן המלך, בעצם אומר שהמלך חשוב בגלל המלכות שלו, בגלל ההתפשטות שלו, בגלל הכבוד וההדר שלו, ולא בגלל העצם שלו, אך בן המלך קשור לעצם המלך.

בלי שבן המלך יגיד לשחוק את האבן היקרה, אפשר היה לחשוב שחשיבותו של המלך נובעת מכתר המלכות שבראשו, אך בכך שבן המלך רוצה שישחקו בשבילו את האבן הכי חשובה בכתר הוא בעצם אומר שהמלך מייצר את החשיבות של הכתר ולא הכתר את חשיבות המלך. לכן המלך מסכים לשחוק את הכתר, הוא אומר 'אנשים חושבים שהכתר עושה אותי מלך, ואני אומר כמו הבן שלי - שאני הוא זה שעושה את הכתרבי.

במשל זה עשוי להיראות חידוש, משום שהרבה פעמים לוקחים בן אדם למינוי שלא מתאים לו, ובזכות המינוי הוא נהיה כזה, ובמקרה כזה באמת הכתר גורם לחשיבות של המלך ולא להיפך. אבל אז לא מדובר במלך אמיתי. מלך אמיתי הוא מישהו שהעצם שלו מייצר את המלכות ולא המלכות מייצרת אותו[48]. את זה מגלה הבן של המלך - השרים מרגישים שהמלך גדול בגלל שהוא שולט על מדינה גדולה, אבל בן המלך אומר שכל המדינה אינה כלום בשביל המלך, ולהיפך, המלך הוא זה שמייצר את המדינה.

בסופו של דבר הקב"ה מוכן שישחקו את האבן ו'יורידו' את רזי התורה על צד הספק שאולי יכנס קצת לפיו של בן המלך והוא יחיה. מה שמרפא את הילד זה דווקא שישחקו את הרזי תורה אף שהם הדבר היקר ביותר, ויהפכו אותם למשהו זול שאנחנו יכולים להבין.

איך זה מתבטא אצלנו? לדוגמא: אם אני לומד על המושג "שעשועי המלך בעצמותו[49]" שאומר שהקב"ה יכול לענג את עצמו, כלל לא ברור מה זה עשה ליראת שמים שלי, אולי קלקלתי. הדיבור על העצמות מקטין את כל סדר ההשתלשלות ו'שוחק' בעצם

48. [הערה קצרה כדי להבין עניינו של "עצם המלך": בשטחיות אפשר לחשוב שההגדרה של "מלך" היא 'מי ששולט על העם', אך זה לא מדוייק, זה אמנם נפק"מ מכך שהוא מלך שכתוצאה מכך יש לו יכולת שלטון וכפיה אך אין זה עצם הגדרת המלך, שהרי אם אחד, שהוא לא מלך בעצם, מתחיל לשלוט על אחרים – הוא סתם שודד וגזלן. וכמו שכתב הרמב"ם (הל' גזלה ה, יח) "במה דברים אמורים [שדין המלך דין הוא ואינו כגזלן] במלך שמטבעו יוצא באותן הארצות שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים אבל אם אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע וכמו חבורת ליסטים המזויינין שאין דיניהן דין וכן מלך זה וכל עבדיו כגזלן לכל דבר".

א"כ, מה שמגדיר את המלך כמלך הוא לא היכולת לשלוט על המדינה אלא זה ש"הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים", כלומר שהם מתייחסים אליו כאילו הם הרכוש שלו והוא הבעלים שלהם. מלך הוא אחד כזה שהאישיות שלו עומדת בפני עצמה וכל השאר בטלים אליו וחלק ממנו. ההלכה אומרת שצריך להשתחוות לפני המלך בפישוט ידיים ורגליים (רמב"ם מלכים ב, ה), ההשתחוואה באה להגיד "הרי אנחנו חשובים כמתים אם לא תרים אותנו". אם עצם החיים תלויים במלך פירושו של דבר שכל המדינה מסתובבת סביב המלך ונערכת ביחס אליו, מה שהוא קובע כחשוב נהיה חשוב ומה שהוא קובע כלא חשוב נהיה לא חשוב (וכך הוא נותן תוקף וחשיבות למטבעות), לכן מבחינה מסוימת אפשר לומר שהוא מייצר את כל המלכות].

49. ביטוי מספר 'עמק המלך', שמוסבר רבות בחסידות.

את כל תורת הקבלה. הרי אלו סודות שלא מדברים עליהם! אבל אנחנו מדברים מזה והופכים את זה למשהו פשוט[50] ולפעמים נראה ש'הדפים מתעופפים באוויר'[51].

גם כשאני יושב ולומד נגלה אני חש בן מלך וקשור למלך עצמו - הרי אני יוצא מנקודת הנחה שיש קב"ה ולכן אני לומד תורה - אבל מה שאני עושה זה לדון על המציאות, כלומר, אני דן רק על ההתפשטות של המלך על המדינה ולא על המלך בעצמו. לא רק בדיני ממונות ובמצוות שבין אדם לחבירו (שבהם המציאות היא זאת שגם מזקיקה אותי לדון) זה כך, אלא אף במצוות שבין אדם למקום כמו שבת וכדומה, הדיון קשור תמיד לפרטים במציאות. אמנם אני מדבר על מה ה' רוצה מהמציאות ולא על המציאות מצד עצמה, אך סוף סוף אני עסוק בו במה שנראה לי במציאות ובמה שנראה לי שה' נתן בתורה. אך כשאני לומד רזי תורה אני בכלל לא דן על המציאות, אלא רק על הקב"ה בעצמו, אני בעצם אומר שכל המלכות היא רק התפשטות של המלך וכל המציאות היא רק הגילוי שלו.

נשים לב שרק את האבן הכי יקרה צריך לשחוק אך לא את שאר האבנים. בנמשל, האבן היקרה היא תורת החסידות - העיסוק בקב"ה בעצמו - ושאר האבנים הטובות הן שאר חלקי התורה. בשונה מלימוד החסידות, לימוד הגמרא לא גורם לשחיקה - אם מישהו לומד גמרא מתוך מחשבה שהוא יכול להיות כמו אחד מהתנאים, האמוראים או הראשונים, סימן שהוא פשוט לא קלט את החומר, כי החומר לא בנוי באופן כזה. חוקר באוניברסיטה שלא מבין את המשקלים ואת ההיררכיה המובנית בספר בעצם לא קולט את ההגיון הפנימי של הספר. אפילו כשלומדים קבלה ודנים בכתבי האר"י אף אחד לא מעלה בדעתו שהוא כמו האר"י ושהוא יכול לחלוק עליו, לומדים את מה שכתוב ולא ממציאים. אבל כשמדברים על הקב"ה בעצמו, שם כבר לא שייכת שום היררכיה, כל אחד אומר את מה שבלבו ואין בזה שום כללים[52].

מדוע המשל שסיפר אדמו"ר הזקן שינה את דעתו של רבי פנחס מקוריץ? קודם לכן רבי פנחס חשב שהאנשים שלומדים פנימיות התורה מרגישים שהם עסוקים בעניינים הכי חשובים והכי גבוהים. אך אדמו"ר הזקן בעצם אמר לו שגישת הרב המגיד היא שפשוט אין ברירה. כלומר, הסיבה ללימוד פנימיות התורה היא משום שאני מרגיש שמצבי כל כך ירוד עד שרק הדברים הכי נסתרים יכולים לעזור לי. בגללי האבן הכי יקרה של המלך הולכת לאיבוד, ובכל זאת אני עושה את זה כי אני יודע שזה חשוב למלך, ושהמלך בעצמו מעדיף שהאבן שלו תלך לאיבוד כדי להציל את בן המלך.

50. וראה על כך עוד בהקדמת הספר 'נהלך ברגש'.

51. לכן במקומות אחרים, שלא כמו אצלנו, לא כל כך מדברים על הקב"ה בצורה כזאת פתוחה, זה לא שייך, ובטח לא על דרשות כאלו שלוקחות את הדברים הכי נעלים ועלולות להוזיל אותם. הפחד מלשחוק ולהוזיל את סודות התורה גורם שגם כששומעים את מה שאנחנו מדברים לא מצליחים להבין, מתקשים להאמין שמכוונים לכך ברצינות.

52. אמנם אפשר לומר שבמידה מסוימת ברגע ששוחקים את האבן הכי יקרה אז כבר כל הכתר נשחק, אבל בסופו של דבר עיקר השחיקה נעשית באבן הכי יקרה.



העזות באמירת רזי תורה

קודם[53] אמרנו שהתלמיד חכם הוא בעצמו הנותן של התורה, אך המשל שהבאנו עכשיו בא להגיד יותר מזה - המשל שהבאנו עכשיו בא להגיד שהתלמיד חכם הוא ההמשך של המלך בעצמו ברמה כזאת שלא רק שהוא נותן את חלק הנגלה של התורה (שזה כמו החוקים שלו וההתפשטות שלו על העם) אלא הוא נותן גם רזי תורה (שזה כמו האבן הכי יקרה שבכתר המלך). היכולת לתת את רזי התורה מגלה בעצם שהתלמיד חכם הוא ממש חלק מהמלך - אם קודם, כשדיברנו על חלק הנגלה של התורה, אמרנו שלכאורה זו חוצפה גדולה להגיד מה הקב"ה רוצה, אז לגבי רזי תורה על אחת כמה וכמה, אין גבול לעזות ולחוצפה של מה שאנחנו דנים בו.

למדנו[54] שככל שאני מרעיב את עצמי יותר כך הקב"ה יותר נמצא בתוכי, וכמו שרבי עקיבא דרש בקל וחומר ממי שמרעיב את עצמו כדי לקבל רוח טומאה. אפשר לומר שבדורות הקודמים הרעב היה גדול יותר, מכיון שהם היו אנשים יותר גדולים והיו קרובים יותר לזמן הנבואה, אבל יש גם צד הפוך - ככל שעובר הזמן ואין לנו נבואה הרעב שלנו הרבה יותר גדל, וממילא הקל וחומר גדול יותר והתשוקה של ה' לנבא אותנו יותר גדולה.

הרעב גדל עם השנים: "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'" - אנחנו רוצים לדעת שמה שאנחנו אומרים הוא דברי ה', שה' מדבר כאן. יש לי רעב לומר שדברי התורה שאני אומר הם לא רק מה שה' נתן לי רשות לדון ולהכריע, אלא הם ממש דבר ה'. כמו שחז"ל אומרים בהקשר לפסוק הזה "דבר ה' זו הלכה"[55].

אפשר להגיד שבכל שנה אנחנו נהיים יותר חצופים. כשאדמו"ר הזקן אומר כל מיני דברים בחסידות זה הרבה פחות חידוש ממה שאנחנו מדברים בחסידות, שהרי

53. במאמר "תורה שבעל פה – אנחנו נותני התורה".
54. במאמר "הרעב לדבר ה' – הפתח לקבל רוח הקדש".
55. שבת קלח:

אדמו"ר הזקן היה איש גדול וקדוש, אז יותר קל להבין איך הוא יכל לדבר על הקב"ה, אבל ככל שהדורות עוברים והעניין הזה יורד יותר למטה לאנשים יותר פשוטים, וגם הם מתחילים לדבר, בשפה שלהם, בענייני אלוקות, זה יותר ויותר הופך להיות משהו אנושי פשוט לגמרי.

אפשר אפילו לומר שדווקא בדור שלנו זה נהיה עוד יותר ועוד יותר פשוט בצורה הרבה יותר חזקה. בדורות הקודמים, כשהרביים היו אומרים מאמרי חסידות הייתה להם התפשטות הגשמיות לגמרי, הם היו כאילו נעלמים[56], זה היה משהו אחר לגמרי מאיך שהיו נאמרות השיחות שלהם. אז אמנם אפשר לומר שבאמת היום שכבר אין מאמרים כאלה החסידות נגמרה, אך לפי מה שאנחנו אומרים עכשיו באמת ככל שהדורות יורדים - רזי התורה והחסידות נהיים יותר ויותר פשוטים.

56. מסופר (רשימת דברים) שהרבי הרש"ב שלח פעם את הרבי הריי"ץ (כשהוא היה עוד בחור צעיר) לשליחות וביקשו ממנו להגיד חסידות, הוא אמר מאמר. כשהוא חזר לרש"ב הוא אמר שהכל טוב, אבל לפני שאומרים מאמר צריך להיות שמונה שעות רועדים "וארכובותיו דא לדא נקשן" [במקום אחר מסופר (מובא ב"נפלאות בית דוד" עמ' 287 בשם רבי שמואל מנחם מנדל שניאורסון) שבשבת אחת הרש"ב לא אמר מאמר ונימק זאת (בתרגום חופשי) "אני אינני לייבע הויפמן, הוא לוקח הרחת טבק ואומר במשך שלש שעות מאמר חסידות. אבל אני, לפני שאני אומר מאמר, אני מזדעזע במשך שמונה שעות, והיום לא היה לי כח להזדעזע"].



הנבואה אליה אנו מצפים

בזמננו כבר "אין חזון נפרץ" ו"עוונותינו גרמו לנו" שלא תשרה עלינו רוח טהרה ותיפסק מאיתנו הנבואה. אך לעתיד לבוא, במהרה בימינו, עתידה הנבואה לחזור ולהיות מצויה ונפוצה, וכפי שמתנבא הנביא יואל[57]: "וְהָיָה אַחֲרֵי כֵן אֶשְׁפּוֹךְ אֶת רוּחִי עַל כָּל בָּשָׂר, וְנִבְּאוּ בְּנֵיכֶם וּבְנוֹתֵיכֶם, זְקֵנֵיכֶם חֲלֹמוֹת יַחֲלֹמוּן, בַּחוּרֵיכֶם חֶזְיֹנוֹת יֵרָאוּ".

כיום אין צורך בנביא כדי לדעת מה לעשות

מהי הנבואה אליה אנו מחכים? בעבר, בתקופת הנביאים, כשחזון ה' היה נפרץ, הקב"ה דיבר איתנו הרבה ותכלית הדיבור היתה כדי שנדע איך לנהוג במציאות; אך היום, כדי לדעת איך לנהוג במציאות אין צורך בנבואה, שהרי לצורך כך במשך שנות הגלות נכתבו המון ספרים ויש לנו הלכה ואנחנו יכולים לדעת מה לעשות גם בלי הנבואה, וכפי שהארכנו במאמרים הקודמים לגבי התורה שבעל פה.

מדוע אם כן אנו מצפים שהנבואה תחזור אלינו? התשובה היא שאמנם בשביל לדעת מה ה' רוצה שנעשה יש תורה, אבל בשביל שהאמונה תחיה בתוכנו אנחנו זקוקים לנבואה. על כך אומר ירמיהו הנביא "נתתי את תורתי בקרבם, ועל לבם אכתבנה". אנחנו מצפים לתורה כזו שתהיה בקרבנו ועל ליבנו, ולא רק בספר, וכמו שכתוב "ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו... כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

על מנת להבין כיצד הנבואה קשורה לאמונה שה', נמצא בתוכנו, נתבונן בפרשת נביא השקר:

נבואה שמביאה את דבר ה'

התורה אומרת שאם נביא אומר לעבוד עבודה זרה הוא נביא שקר ואסור להקשיב לו. אמנם זה דווקא אם הנביא מנבא נבואה שמכחישה את האמונה הבלעדית בה',

57. ג, א

אבל אם הנביא אומר לעבור עבירה בהוראת שעה - מותר להקשיב לו וצריך להקשיב לו, וכפי שכותב הרמב"ם : "בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה שמע לו, חוץ מעבודת כוכבים. והוא שיהיה הדבר לפי שעה"[58].

כשם שנבואה לעבור על דבר ה' מתחלקת לשני חלקים, הכחשת האמונה והכחשת מצווה פרטית, כך נבואה שמביאה את דבר ה' מתחלקת לשני חלקים, אמונה בה', ועשיית מצוות פרטיות. כשם שנבואת שקר היא דווקא על האמונה בה', ולעומת זאת נבואה על הכחשת מצווה פרטית היא לאו דווקא נבואת שקר. כך גם נבואת אמת עיקרה הוא האמונה בה', ולא המעשה הפרטי אותו עלינו לעשות.

ידיעת העתיד, נבואה ותמימות

ניתן היה לחשוב שהצורך בנביא הוא על מנת לדעת את העתידות, וכך מהפסוקים המדברים על נבואה בפרשת שופטים[59] נשמע שהטעם שאנחנו לא צריכים להקשיב למעוננים ולקוסמים, הוא כי ה' יתן לנו במקומם נביא. כלומר שגם אנחנו חוקרים אחר העתידות, אלא שאנחנו עושים זאת על ידי נביא ה' ולא על ידי מעוננים וקוסמים (וכמו שרואים בהמשך הפסוקים שם שהדרך לבחון את הנביא היא אם הוא מצליח להגיד את העתיד). וכך נאמר שם:

> **"תמים תהיה עם הוי' א-להיך: כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך הוי' א-להיך: נביא מקרבך מאחיך כמני יקים לך הוי' א-להיך, אליו תשמעון."**

מצד שני, על הפסוק "תמים תהיה" אומר רש"י: "התהלך עמו בתמימות, ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות, ואז תהיה עמו ולחלקו", זאת אומרת שעלינו להתהלך עם ה' בתמימות וכלל לא לחקור אחר העתידות. אם כן, צריך להבין מדוע התורה אומרת שהנביא יהיה במקום המעוננים והקוסמים, ומדוע הנביאים אמרו לעם ישראל את העתידות?

מיד לאחר הפסוקים שם נאמר:

> **"ככל אשר שאלת מעם הוי' א-להיך בחרב ביום הקהל לאמר, לא אסף לשמע את קול הוי' א-להי ואת האש הגדלה הזאת לא אראה עוד ולא אמות: ויאמר הוי' אלי היטיבו אשר דברו: נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו."**

כלומר הנביא נועד על מנת להכניס את מעמד הר סיני למציאות בדורות הבאים, כשם שבמעמד הר סיני ה' הראה את עצמו והנכיח את עצמו בעולם[60], כך על ידי הנבואה שבכל דור ה' מנכיח את עצמו במציאות.

58. יסודי התורה ט, א

59. דברים יח, יג-יח

60. ראה על כך בתחילת הספר "נשיאת הפכים" ובתחילת החוברת "מצוות כיבוד הורים".

מה שאנחנו מחפשים בנבואה זה שה' יגלה את עצמו וינכיח את עצמו במציאות. אנחנו לא מחפשים עתידות, אלא מעניין אותנו שכל מה שיקרה יביא את ה' לתוך המציאות. ה' רוצה שנדע שהדברים לא קורים סתם אלא הוא זה שעושה אותם, ולכן הוא שולח את הנביא. הנביא לא בא לומר מה יקרה, אלא הוא בא לומר שה' עושה את כל מה שקורה, ובכך הוא מנכיח את ה' במציאות.

האמת היא שכל העולם הוא הדיבורים של ה', ובעיקר התורה היא הדיבורים של ה', אך אנחנו רוצים שה' יתגלה ויהיה נוכח בתוך המציאות ובעיקר בתוך התורה, ויכניס את עצמו לתוך הדיבורים שלו. כשהנביא מדבר הקב"ה נראה כמו אדם שמדבר עם רגש, כאשר אדם מדבר עם רגש, כל המציאות היא רק תפאורה לגילוי הלב שלו. כך אנחנו רוצים שה' יתגלה בעולם ויכניס את עצמו לתוך הדיבורים שלו.

את האנשים שהלכו למעוננים ולקוסמים עניין מה יהיה בעתיד, ואת המעוננים והקוסמים עצמם עניין שהם יהיו אלו שידעו את העתיד, שיהיו הבעלים על העתיד. אבל אותנו לא מעניין לדעת מה העתידות, ולא מעניין להיות הבעלים על העתיד. לא בשביל זה אנחנו מחכים לנבואה. אנחנו לא רוצים להשתמש בה' על מנת לדעת את העתיד, אלא לראות איך ה' נכנס לעולם ונוכח בעולם. זה נקרא 'תמימות'. אנחנו לא רוצים לדעת עתידות, אלא אנחנו רוצים שה' יגיד את עצמו.

א"כ הנבואה שאנו מצפים שתשוב ותופיע לא אמורה להחליף את התורה. התורה אומרת לנו מה לעשות, וממנה אנו לומדים אילו מעשים ה' רוצה שנעשה. גם כאשר הנבואה תשוב ותופיע היא לא תבטל את התורה, ונמשיך ללמוד מהתורה מה עלינו לעשות. הנבואה שאנחנו משתוקקים אליה היא נבואה של אמונה, שהיא היכולת לחוש בתוכנו את הנוכחות של ה'[61].

ונבאו בניכם ובנותיכם

לפי האמור עד כאן נסביר את הפסוק "אשפוך את רוחי על כך בשר". לכאורה היה צריך לומר "אשפוך את רוחי על כל אדם" או "על כל יהודי" וכדומה, מדוע הפסוק מכנה את האנשים, כאשר הם במעלה גדולה כל כך, בכינוי "בשר"? הבשר הוא דומם. כוונת הפסוק היא שהנבואה כל כך תרבה ותגדל, עד שהמציאות הדוממת עצמה תגלה את ה', ותהיה מלאה בנוכחות אלוקית. הנבואה תגלה כמה ה' נוכח במציאות ורוצה אותה, וכך המציאות תהפוך ממציאות דוממת שמסתירה את ה' למציאות חיה שה' נוכח בה.

קודם אמרנו שעיקר הנבואה היא נוכחות ה' בעולם. אם הנביא אומר משהו שאין בו שום נוכחות של ה', זו כלל לא נבואה. במציאות של היום, העולם נראה לנו ממשי והמציאות נראית לנו ממשית, אבל בה' אנחנו רק מאמינים. בתפיסה הראשונית שלנו, שהיא התפיסה הפשוטה של החושים, ה' לא נוכח במציאות ולא ממשי בה. אם אמונה

61. בדרך כלל, כשאנשים מחפשים נבואה הם בעצם מחפשים דמיונות, הם מחפשים שפתאום הם יראו כל מיני מראות משונים. אך לפי מה שאנחנו אומרים כעת אמנם בודאי שה' ידבר איתנו, אבל מה שהוא ידבר זה על עצמו, כשידברו על מציאות ה' זה יהיה כמו נבואה, ירגישו שה' מדבר בתוכם, וכפי שנרחיב יותר בהמשך.

פירושה משהו שהוא לא ממשי, ולכן אנחנו זקוקים להאמין בו - זוהי לא האמונה שאנחנו מצפים לה. אנחנו מצפים שה' יהיה נוכח במציאות, ולא יסתיר את עצמו. ככל שה' נוכח יותר במציאות, כך האמונה מחיה יותר וחודרת את כל הפרטים של החיים, וזוהי הנבואה לה אנו מצפים.

כך מוסבר בחסידות[62] שהנבואה לה אנו מצפים שונה מהנבואה שהיתה בימי הנביאים ישעיהו ויחזקאל וכדומה. בימי הנביאים שהיו בזמן בית המקדש הראשון הנבואה באה כביטוי על-טבעי, שגרמה לנביאים לאבד את החושים, ליפול וכדומה, וכפי שאומר הרמב"ם[63] "וכולן (כל הנביאים חוץ ממשה רבינו) כשמתנבאים, אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתנותיהם מתטרפות".

לעומת זאת הנבואה שאנו מצפים לה תהיה טבעית. כשם שברור שיש מציאות, שיש אדמה ומים ושמים וכו', כך, והרבה יותר מכך, תהיה ברורה וגלויה נוכחות ה' לכל, וגם ילדים וילדות יתנבאו בצורה טבעית, בלי שעשתונותיהם יטרפו.

הנבואה שהיתה בזמן בית המקדש הראשון באה לגלות את הנהגת ה', אך הנבואה לה אנו מצפים תגלה את נוכחות ה' בעצמו. זוהי כוונת הפסוק "אשפוך את רוחי על כל בשר, ונבאו בניכם ובנותיכם". המציאות הדוממת עצמה תגלה את ה', ולכן אפילו ילדים וילדות יתנבאו[64].

62. תורת חיים בראשית ח"א לה ב. המשך תער"ב ח"ב תתקלו, ובעוד מקומות

63. יסודי התורה ז, ב

64. אפשר לתת לעניין זה דוגמה שהיא אופיינית לחב"ד עם כל החריפות והתקיפות של הרבי: הרבי דיבר על כך שיש נביא בדור (ראה דבר מלכות פרשת שופטים ועוד). מה הנפק"מ מזה שיש נביא? מה הוא אמר בשם ה' כשהוא בא ואומר שהוא נביא? התשובה היא שלהגיד שיש נביא בדור זה בעצם להגיד שהגיע הקץ, כלומר שאפשר להרגיש שהקב"ה איתנו ממש, שאנחנו ככה צריכים לחיות.



רזי תורה – גילוי נוכחות ה' בעולם

אמרנו שככל שהדורות יורדים כך רזי התורה הופכים להיות דברים יותר פשוטים ויותר אנושיים, עד שהאנשים הפשוטים ביותר יכולים לדבר על זה. לפי זה נשאלת השאלה - אם רזי התורה כל כך גלויים מדוע הם נקראים 'רזים'?

התשובה היא שאמנם 'רז' זה דבר לא גלוי, שאף אחד לא מגלה אותו. אבל זה לא עיקר ההגדרה של 'רז', אלא זה רק תוצאה מכך שזה 'רז'. עיקר ההגדרה של 'רז' הוא דבר שבעצם אי אפשר לגלות אותו, ולא רק שבמקרה לא מגלים אותו. דבר שהוא 'רז בעצם' הוא רק בין האדם לעצמו והוא לא יכול בכלל להיות גלוי לזולתו[65].

חלק הנגלה של התורה זה מה שה' מדבר עם זולתו, כאילו שיש אותו ויש אותנו והוא מדבר איתנו, אך רזי תורה זה מה שה' מדבר בינו לבין עצמו, הוא אומר שבאמת הכל זה הוא, אין לנו מציאות לעצמנו אלא אנחנו רק חלק ממנו וכל המציאות כלולה בו.

כל סדר ההשתלשלות שמופיע בכתבי האר"י בא להסביר איך הכל הכל זה בעצם איך שהקב"ה בינו לבין עצמו[66], וכדברי אדמו"ר הזקן: "שידיעת המציאות מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רבה ונשאה... כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד[67]", לכן זה נקרא רזי תורה.

לפי האמור במאמר הקודם, במשל של אדמו"ר הזקן על בן המלך, כל רזי התורה בעצם באים לומר[68] שבן המלך הוא חלק מהמלך[69].

65. לכן חז"ל אומרים שאין מגלים לאדם רזי תורה "אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו" (חגיגה יא:). 'רזים' הם דבר שהאדם צריך להבין מדעתו, ואם הוא לא מבין אותם מעצמו, אי אפשר לגלות לו אותם.

66. ראה בחוברת 'האר"י החי' עמ' 6. וראה עוד ב'שומר אמונים' ויכוח א' סימן לא-לג

67. קונט"א לתניא עמ' 312

68. וראה מה שהוסבר באריכות בגליון מעמקים מס' 66 במאמר "לשאוב רוח הקדש". שעניינה של רוח הקדש היא שלאדם יש בהירות שהקב"ה נמצא בדיבורים שלו, ומה שעפ"י רוח הקדש יודעים עתידות וכדו' זה רק סימן לכך שיש רוח הקדש אך זה לא עיקר מה שמחפשים.

69. אף שבעולם הזה הגשמי, אם אבא מוליד בן - הבן כבר לא ממש חלק ממנו אלא הוא עומד בפי עצמו, אך בפנימיות, כל

לכן מה שהאנשים ידעו את ה' "למקטנם ועד גדולם" נקרא רז, כי הם ידעו את זה מעצמם, "וְלֹא יְלַמְּדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת אָחִיו לֵאמֹר דְּעוּ אֶת ה'" [70], זה משהו בתוכם.

ככל שיותר מתגלים רזי תורה, כך אנחנו יותר מבינים שמה שאליו אנחנו רעבים זה רק זה שה' ישרה בתוכנו כמו שכתוב "אל חי בקרבכם". ממילא זה מה שגם קורה בפועל, "על אחת כמה וכמה" מרוח הטומאה.



מה שבמשך הזמן יקרה, כל הפרצופים שיבואו אח"כ, כולם נמצאים כבר בתוך המח של האב (וכדברי אדמו"ר הזקן בתניא (פרק ב) "כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית'... הוא וחכמתו אחד". וראה בחוברת "האר"י החי" וכן במעמקים גליון 70 (במאמר "אופן לימוד סדר ההשתלשלות לפי אדמו"ר הזקן") שם הסברנו שכשלומדים את כתבי האר"י צריך לשים לב שסדר ההשתלשלות הוא לא רצף של אירועים שקורים אחד אחרי השני אלא הכל נמצא בו-זמנית והירידה בסדר ההשתלשלות היא דומה למה שנקרא היום "זום-אין" (שלוקחים תמונה וממקדים את ההסתכלות בה יותר ויותר. כאילו יש תמונה בתוך תמונה בתוך תמונה וכו'). וראה המחשה מעניינת לכך בחוברת על קונטרס ההשתטחות.

70. ירמיהו לא, לג



השחיקה בקשר עם ה'
והחשק שבעקבותיה

הרעב "לשמוע את דברי ה'" הולך וגדל ועוד מעט כבר לא יהיה אפשר בכלל להסתדר בלי זה. ישחקו כבר את כל התורה ויגידו שכבר אמרנו את כל מה שיש בתורה ולא נשאר עוד כלום. מה שנקרא היום 'שחיקה בחיי הנישואין' יקרה בקשר עם הקב"ה, אפילו את רזי התורה כבר שוחקים והקשר עם הקב"ה כבר לא יהיה מלבב כל כך. הרעב הזה גורם לכך שאומרים שאנחנו רוצים שנותן התורה יהיה ממש בתוכנו[71].

אמרנו מקודם שהיום אנחנו לא יכולים להגיד חסידות כמו שהרביים היו אומרים, אבל מצד שני, אני גם לא יכול לחשוב בשום פנים ואופן שבגלל שהיום אין מי שאומר חסידות כמו פעם אז אי אפשר להגיד חסידות בכלל. זה ממש לא יעלה על הדעת[72], זה כמו שמישהו יגיד שבגלל שרבי עקיבא נפטר כבר אין יותר תלמידי חכמים שיגידו תורה שבעל פה.

הרי לפני שנפטר רבי אליעזר הוא אמר לתלמידיו (שבראשם עמד רבי עקיבא) "הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב המלקק מן הים, הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת[73]", כלומר ככל שהדורות יורדים מקבלים פחות ופחות, ולמרות זאת אנחנו אומרים תורה.

אפשר להגיד שכיון שמה שאנחנו אומרים עושה לנו תענוג וחשק (וזו משמעות הלשון "ככלב המלקק מן הים" ו"כמכחול בשפופרת") זה עצמו סיבה כדי שנגיד את מה שאנחנו אומרים

71. כמו שהיה אצל רבי עקיבא שהוא ראה שהמים שחקו את האבנים (אדר"נ פ"ו) וזה גרם לו להרבה חשק שהתורה תיכנס בתוכו (וגם את זה הוא למד מקל וחומר, כמבואר שם). כמש"כ שהרקיע הנקרא "שחקים" "שבו שוחקין מן לצדיקים" (יב:), שהוא כנגד הנצח וההוד (ראה תניא אגה"ק טו), שהם התרין ביעין (ראה שם) ששם כל החשק, שם מתהוה הזרע ע"י התגשמות המוחין בתוך המציאות.

72. וראה במעמקים גליון 66 במאמר "לשאוב רוח הקדש".

73. סנהדרין סח.

ושנחשוב שזה אלוקי. אם מה שאנחנו אומרים גורם לנו לתחושה שהקב"ה יותר נמצא בתוכנו וזה מעניין אותנו אז ברור לנו שהקב"ה נמצא פה. ה' שלח לנו את הרעב כדי שנגיד את הדברים האלה וממילא גם הרוויה שיש לנו אחר כך גם היא משהו שה' ברא.

ראש השנה לחסידות המצאה שלנו

לפי כל האמור ניתן להבין את המשמעות של יום י"ט בכסלו. באופן פשוט זהו יום חול רגיל לכל דבר, ופתאום החסידים המציאו שהוא כמו יום טוב. ובפרט מה שהרבי הרש"ב התחיל לברך ביום הזה כמו בראש השנה "לשנה טובה בלימוד החסידות ובדרכי החסידות תכתבו ותחתמו" - לא ברור מה המשמעות של זה. מילא להמציא חג, אבל להמציא שעכשיו הקב"ה יושב ודן וכותב וחותם כמו בראש השנה?!

אם יהודי תמים ופשוט בא פתאום באיזה יום חול ומברך את חבירו "לשנה טובה תכתב ותחתם", אולי לא מובן מדוע הוא ברך כך אבל כך הוא ברך. מה הקב"ה עושה עם הברכה הזו? מעניין. אפשר להגיד שהקב"ה יאמר "זה סתם ליצנות, אני לא מתייחס לזה בכלל", אך אפשר להגיד שהקב"ה באמת נהנה מדברים כאלה. בא הרבי הרש"ב ואומר: 'אני החלטתי שכך אני אומר, לי זה חשוב להגיד כך, למה זה חשוב לי להגיד כך? כי זה מבטא את ההבנה שלי מה זו חסידות, מה החסידות עשתה ומה היא באה להגיד, מה היא חידשה בעולם'. למה זה מבטא? כי מה זה משנה אם אני אומר 'לשנה טובה תכתב ותחתם' או שאני אומר כל מיני עניינים גבוהים בקבלה ושוחק את הרזי תורה, או שאני פוסק משהו בחושן משפט ואומר שזה ה' אמר? בסופו של דבר בכל העניינים אני מדבר בשם ה'. להגיד שזה מה שאני עושה - זה החידוש שחידשה החסידות, ולכן הוא אומר את זה.

אפשר לומר כך: יש לרבי הרש"ב תאוה גדולה להגיד את זה. הוא מרגיש שבכך הוא מבטא את ההתקשרות הגדולה שלו לחסידות ואת מה שהחסידות היא עצם החיים שלו.

בעצם הוא רוצה להגיד שכשאדמו"ר הזקן יצא מבית הכלא ועשה מזה יום חג והחסידים דחפו עוד יותר ועוד יותר לעשות מזה יום חג גדול, בעצם הם חוגגים את האלוקיות שיש בתוכם. ולכן הוא בכלל לא בא להגיד שהוא ראה בשמים שעכשיו זה ראש השנה לחסידות. הוא בא להגיד שבא לו שזה יהיה ראש השנה. הוא אמר 'אני כל

כך רוצה את הקב"ה, והחסידות כל כך גילתה את האלקות בתוכי, שאני רוצה להגיד שזה ראש השנה', 'אני רוצה שעכשיו הקב"ה יעשה ראש השנה, ואני רוצה לברך, ואני רוצה להגיד שיש גילוי אלוקות בתוכי', 'מה יהיה עם זה? אין נפקא מינה מזה להלכה, הנפקא מינה היחידה שיש בזה היא שאני מרגיש שהקב"ה נתן לי מתנה לעשות את זה'. זה נקרא "מיניה וביה", הנפק"מ היא עד כמה תוקף, כמה יראה, כמה אלוקות יש בתוכי, כמה השכינה נמצאת בתוך המציאות שלי, בתוך ה"דבר ה'" שלי. זה הנפקא מינה, 'אני לא מחדש הלכות, לא אומר לתקוע בשופר, רק מתוועדים ואומרים את זה וזה נחמד להגיד את זה'. זה נחמד להביע הכי חזק, הכי בתוקף, כמו תורה, שהקב"ה נמצא בתוכנו.

אם אדם לא יגיד את זה ולא יחגוג את היום הזה, הוא לא עבר שום עבירה, לא קרה שום דבר, זה אפילו לא בגדר מנהג. אפשר אפילו לומר שגם אם כן עשית את זה לא קיימת שום מצוה, גם זה בסדר. אבל כן פספסת משהו אחד אולי - פיספסת את ההזדמנות להרגיש את התוקף כמה באמת יש אלוקות בתוך המציאות שלך, כמה היא נוכחת. האמונה הפשוטה הזאת שהאלוקות נמצאת בתוכנו היא בעצם ה"על אחת כמה וכמה" שאמר רבי עקיבא, שאם אדם מרעיב את עצמו כשהוא מחפש רוח טומאה היא שורה עליו, על אחת כמה וכמה שמי שמחפש רוח טהרה, רוח קדושה, רוח הקדש, נבואה, והוא מרעיב את עצמו - היא תשרה עליו.

מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?
פורום "ממעמקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב
להצטרפות שלחו מייל ל SHIURIMSHAPIRA@GMAIL.COM



חנוכה

טעימה מכוונות האר"י לחנוכה

קדושת ימי החנוכה לאור כתבי האר"י הקדוש

כאשר האר"י הקדוש מבאר את הקדושה המיוחדת של ימי החנוכה ביחס לימי החול, הוא מגלה לנו יסוד גדול[74]:

> **כי הנה בחול יעקב יונק הארתו וחלק הארה שלה מן הנצח ומן ההוד, ואחר כך נותן לה הארתה ונמשך מן ההוד על ידו.**

כלומר, בכל יום רגיל, כנסת ישראל מקבלת את ההארה שלה דרך 'בעלה' (היינו, ההתגלות של ה' בעולם), והיא לא מסוגלת לקבל את ההארה בכוחות עצמה.

ומה קורה בחנוכה?

> **אבל עתה... היא יונקת חלק הארותיה מן ההוד על ידי עצמה, שלא על ידי בעלה, ואינה טפלה אליו כימי החל. והנה ענין זה הוא תוספת קדשה אליה בזמנים אלו יותר מבחל.**

כלומר, בחנוכה כנסת ישראל יונקת את האור שלה ישירות, "על ידי עצמה".

כדי לקרב את דברי האר"י הקדוש אל שכלנו וליישב אותם בליבנו, נביא משל מעולם הרב והתלמיד:

קיימות שתי דרכים בהן הרב משפיע לתלמיד. דרך אחת, פשוטה יותר, היא כאשר הרב מדבר עם התלמיד ומעביר לו תוכן. במצב כזה התלמיד קולט הרבה ידע והוא הולך ומתעלה, אך הוא אינו רוכש יכולת לחדש תוכן מעצמו. הוא לומד המון, אבל הכול נובע ממה שהוא שומע את דברי רבו.

אך ישנה דרך נוספת בה הרב משפיע לתלמידו. בדרך זו הרב שותק, מעלים את שכלו, ולא מעביר לתלמיד תוכן גלוי, אלא ממתין בסבלנות שתלמידו יפתח את

74. שער הכוונות, דרושי חנוכה.

היכולת לחדש מעצמו. בדרך זו ההשפעה של הרב נפסקת בחיצוניות, אך האמת היא שבפנימיות, ההשפעה של הרב לתלמיד רק מתגברת.

בדרך זו לרב יש משימה קשה ומורכבת יותר: עליו ליצור אצל התלמיד חשק שיגרום לו לעמול קשה ולחדש מעצמו. וכמו כן עליו לעזור לתלמיד לכוון ולחדש תוכן אמיתי ומכוון. וכל זאת, בלי להגיד לתלמיד מילה.

ההשפעה הפנימית הזו של הרב לתלמיד ממחישה היטב את מה שאירע בימי חנוכה. בניגוד לחגים אחרים, בהם ההארה של ה' גלויה ודומה יותר להשפעה חיצונית של הרב לתלמיד, בחנוכה ה' לא האיר לנו בגילוי. בחנוכה עם ישראל גילה כוחות של מסירות נפש מתוכו, אור פנימי של עצם הנשמה שנמצא אצלו בפנים. אמנם, ההארה של ה' בחנוכה לא הייתה גלויה, אך בפנימיות היא הייתה עוצמתית יותר. ה' נתן לנו את הכוח לגלות את כוח מסירות הנפש שבתוכנו, ולצאת להילחם על הקשר שלנו עם ה' מתוך הבחירה שלנו.

בחנוכה אנו מודים לה' "על הניסים ועל הנפלאות", אבל אלו לא ניסים שהגיעו מן השמיים (כמו בחגים אחרים), אלא ניסים שהגיעו מן הארץ, מתוך המציאות עצמה. ה' לא הורה לנו לצאת להילחם, אלא הייתה זו החלטה שלנו. כמו כן, הניצחון שלנו על היוונים לא היה כרוך ביציאה מגדרי הטבע, אלא הוא היה נס המלובש בטבע. גם קביעת החג להלל והודאה לא הגיעה מתוך הוראה ישירה מה', אלא היא נקבעה על ידינו, מבלי שה' אמר לנו לחדש[75]. בכך מתבטא כוחה העצמי של כנסת ישראל.

75. אמנם גם חג הפורים הוא לא מהתורה, אבל הוא כן קשור לנבואה, הוא "מדברי קבלה", ו"ברוח הקדש נאמרה", וכדברי הגמרא (יומא כט.) שחג החנוכה הוא (בניגוד לפורים) לא ניתן להיכתב בתנ"ך. וראה בהקדמת הספר 'שערי אורה' לכ"ק אדמו"ר האמצעי, שם מבואר החילוק שבין חנוכה לפורים בעניין זה.

גחין ולחיש לה

פעם אחת בעת הדלקת נרות חנוכה, פנה הרה"ק רבי **דוד מטאלנא** זי"ע לאחד מן החסידים העומדים עליו שהיה גבה קומה, ושאלו: אתה שאשתך נמוכה, כיצד הינך נוהג בעת שאתה משוחח עמה, האם אתה גוחן אליה, או שמא היא זו שמגביהה עצמה כלפיך? ובלא להמתין לתשובתו של החסיד המשתאה, פתח הרה"ק רבי דוד בברכה להדליק נר חנוכה.

השאלה המוזרה התמיהה את הנוכחים, שלא ירדו לכונה הטמונה בשאלתו של הרה"ק, ועמדו תמהים ומתפלאים, על שאלה סתומה זו, בעת הנשגבה של הדלקת נרות החנוכה הקדושים.

אמנם לאחר מכן ביאר הרה"ק רבי מרדכי דוב מהורנוסטפיילא זי"ע – שהיה מהנוכחים במקום – ואמר שכונת דודי הרה"ק היתה, לרמז על סוד מצות הדלקת נר חנוכה, דאע"פ שאמרו חז"ל[76]: "מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים", הנה נר חנוכה מצותה למטה מעשרה טפחים דייקא[77], כדאיתא בגמרא, ומרומז זה במה שאמרו חז"ל[78]: "איתתך גוצא גחין ולחיש לה", כמבואר בספה"ק[79].

76. סוכה ה.

77. ראה מאור עינים פרשת מקץ דרוש לחנוכה בד"ה ולכן נר חנוכה.

78. ב"מ נט.

79. ראה בסה"ק "אוהב ישראל" (חנוכה ה') "יש לרמז במליצת חז"ל שאמרו בגמ' ב"מ פ' הזהב 'איתתך גוצא גחין ולחיש לה', שהוא סוד כוונת הדלקת נר חנוכה, והמשכיל יבין זה עפ"י מה דאי' בכ' האר"י הק' זלה"ה והשל"ה הק' בסוד מצות נר חנוכה למטה מעשרה טפחים עיי"ש והבן".



הדלקת נר חנוכה לאור כתבי האר"י הקדוש

האר"י הקדוש כותב שכאשר מברכים "להדליק נר חנוכה" מכוונים ייחוד עליון, עליו האר"י התבטא שהוא "יחוד גדול שבכולם[80]".

נתבונן בדברי האר"י מהו אותו ייחוד עליון:

ואמנם ענין כונת ברכות הדלקת הנר הם סובבים על יחוד אחד עליון ושלם הנקרא "נר"... וענינו בקצור הוא כי שלשה בחינות של יחוד יש לזו"ן -

- **א' הוא בבחינת יהו"ה אהי"ה ומספרו מ"ז.**
- **הב' הוא בבחינת יהו"ה אלהי"ם ומספרו יב"ק.**
- **הג' הוא בבחינת יהו"ה אדנ"י ומספרו צ"א.**

ולפעמים מתיחדים בבחינה אחת, ולפעמים בשתיהם ולפעמים בשלשתם, ואז הוא היחוד הגמור, ואז הנוקבא נקרא נ"ר כמספר ו' שמות הנזכר.

כדי שתהא שלהבת עולה מאליה

מהי המשמעות הפנימית לכך שייחוד זה נקרא נר? עניינו של נר הוא שהמציאות התחתונה מצליחה להאיר, וכמו שחז"ל אומרים: "כדי שתהא שלהבת עולה מאליה". כדי שנוכל להבין את עניינו של הנר, נקדים בכמה מילים על האש: ישנם כמה סוגים של אש. באופן כללי, הקב"ה משול לאש, וכפי שאומר הפסוק: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא". אך בפרטות, כל התגלות של ה' אלינו מבטאת אור ייחודי, וכל יחס של ה' אלינו משול לאש מסוג אחר[81].

80. יחוד זה מכוונים גם ב'שיא' של התפילה, בברכת "שים שלום" (כמבואר בשער הכוונות בדרוש ו' מדרושי העמידה) האר"י קורא לייחוד הזה "ייחוד גדול שבכולם", ומוסיף "שעל ידו הנקבה נקרא נר מצוה ומאירה אור גדול". וראה מה שמוסבר על כך בנספח לחוברת "מבוא השער".

81. בעניין זה ראה באריכות בחוברת 'מבוא השער' החל מעמ' 37, וכן בחוברת 'האר"י החי' בתחילתה.

ה' כפי שהוא מצד עצמו משול לשמש: "כי שמש ומגן הוי' אלוקים". התכונה של השמש היא שהיא בוערת מעצמה כל הזמן, ואינה צריכה שיוסיפו לה חומר בעירה חיצוני. השמש לא זקוקה למשהו שיזין אותה מבחוץ וייתן לה חיות - היא מחייה את עצמה. כך גם הקב"ה מצד עצמו אינו זקוק לשום דבר מחוץ לו, ו'מציאותו מעצמותו' (בלשון הקדמונים).

אך הנשמה של האדם משולה לנר: "נר ה' נשמת אדם". כאן ה' ירד להתלבש בתוך הגוף של האדם, וכעת האש שלו משולה לנר. הנר מורכב משלושה דברים:

מהות הנר מתבטאת בהיותו מורכב מאש, שהיא ה"חלק אלוקה ממעל ממש", האור של ה' שמאיר בתוך האדם; מפתילה, שהיא הגוף של האדם שעל גביו מאיר האור; ומשמן, שהוא המשל למציאות הגשמית, שיש בה פוטנציאל להידלק ולהפוך להיות חלק מהאש, מהאור של ה'[82].

לפי זה, כאשר אנו מדליקים נר חנוכה, אנו מבטאים שה' הוא לא רק שמש שמאירה מתוך עצמה, אלא ה' נכנס לתוך האדם להאיר בקרבו, כאשר האדם עצמו הוא ה'פתילה' שנושאת את האור[83].

ואכן, אור הנר מתאר בדיוק את המצב שהיה בימי החשמונאים: בתקופה זו כבר כלתה הנבואה מישראל. כאשר היוונים קמו "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", לא היה גילוי אלוקי ברור שהנחה את עם ישראל כיצד לנהוג. והנה, מתתיהו ובניו, מתוך בחירה חופשית גמורה, החליטו שהם מוסרים את נפשם על קדושת השם.

זו המשמעות המיוחדת והעמוקה של ימי חנוכה, שנקבעו לימי הלל והודאה: בימים אלו התרחש גילוי אלוקות בתוך הבחירה החופשית של היהודים. גילוי כזה לא היה קיים בדורות הקודמים - דורות הנבואה, שבהם היה "חזון נפרץ", וההנהגה של ה' הייתה גלויה. בחנוכה, אנו מגלים כי הקב"ה מאיר ומפעפע בתוך הבחירה החופשית והרצון של היהודי.

במועדים אחרים ה' האיר עלינו מלמעלה ואורו סחף אותנו אליו. אך בחנוכה, האור של ה' נתפס בתוכנו ממש. אנחנו לא רק נסחפים אחר ה', אלא מתגלה שה' מאיר בנקודה הפנימית ביותר שלנו.

הכל תלוי בנו

כעת עלינו להבין כיצד שלושת הייחודים שצוינו בדברי האר"י הקדוש יוצרים מצב של נר, שבו "שלהבת עולה מאליה", והמציאות מאירה מצד עצמה.

שלושת שמות ה' בהם מתייחד שם הוי"ה בימי החנוכה הם שמות של דין. שם אהי"ה שייך לספירת הבינה, ש"מינה דינין מתערין"; שם אלוקים שייך לספירת הגבורה; ושם אדנ"י שייך לספירת המלכות (שנוטה לצד הדין, "דינא דמלכותא דינא")[84].

82. שכפי שכתוב בזוהר אלו המצוות ש'מחזיקות' כביכול את האור של ה' בתוך הגוף של האדם. וכמוסבר בתניא פרק לה.

83. וראה על כך עוד במאמר "נרות המקדש: אור שמאיר פנימה.

84. שם "אהי"ה" קשור לשופטים, שדנים בתיאוריה בשכל ואומרים שאמורים להיות דינים: שם "אלוקים" קשור למשפטים (הדינים

כדי להבין כיצד הייחוד של שם הוי"ה עם הספירות של מידת הדין מייצר את הארת ימי חנוכה, נחזור למשל הרב והתלמיד:

קודם הסברנו שכאשר הרב רוצה שהתלמיד יקבל עצמאות ויצליח לחדש בכוחות עצמו, על הרב להעלים את אורו ובכך לאפשר לתלמיד לפתח את יכולותיו. כעת נסביר כיצד תהליך זה אמור להיראות מהצד של התלמיד. בשלב זה, שבו הרב רוצה שהתלמיד יאיר מעצמו, על התלמיד להתמלא במידת הדין - להרגיש שכעת עליו מוטלת מלוא האחריות. כל התקדמותו והתעלותו תלויה בו. בשלב זה התלמיד אינו יכול לזרוק את האחריות על רבו, אלא על עצמו בלבד. עליו לחשוב שהצלחתו תלויה בו בלבד, ואם הוא ייכשל זו תהיה אחריותו הבלעדית.

ובפירוט יותר: שם אהי"ה מבטא את ההסתכלות של הרב על התלמיד כמי שעתיד לגדול, ובכך הוא נותן לתלמיד כוחות ומצפה שיגדל. שם אלוקים מבטא את הציפייה עצמה של הרב מהתלמיד, שהיא עצמה 'דין', ושם אדנ"י מבטא שבסופו של תהליך יש את מבחן התוצאה, ועל פיו יימדד האם התלמיד אכן גדל.

ה' מדליק אותנו

עם כל זה, ספירות מידת הדין אינן עומדות בפני עצמן, אלא שם הוי"ה מתייחד איתן. על התלמיד להרגיש שעל אף האחריות הגדולה שרובצת עליו, בסופו של דבר כל מה שהוא עושה מגיע מתוך התקשרותו העמוקה לרבו. עליו לחוש שכאשר הוא מצליח לחדש מצד עצמו, אין זה אלא רבו שנכנס לתוכו והוא מתעצם ממש עם אישיותו של רבו.

כך גם בימי חנוכה, בהם הקב"ה מצפה שנהיה עצמאיים ונצליח לייצר אור של מסירות נפש מתוכנו. מצד אחד, עלינו להתמלא בדין ובאחריות, ולהרגיש שהכול תלוי בנו.

בקשר שבינינו לה', שם אהי"ה מבטא כמה ה' רוצה שהאלקות תתגלה בתוכנו ממש; שם אלוקים מבטא כמה האחריות הבלעדית כולה מוטלת עלינו; ושם אדנ"י מבטא את מבחן התוצאה, עד כמה בסופו של דבר הצליח שה' התגלה בתוך המציאות שלי.

ואכן, כך חשו החשמונאים, והם הלכו להילחם בהתמסרות גמורה מתוך תחושה שכל הקשר של עם ישראל עם הקב"ה תלוי אך ורק בהם.

אך יחד עם התחושה שהכל תלוי בנו, עלינו להרגיש שכל זה נעשה מתוך הייחוד של שם הוי"ה בתוכנו. עלינו להכיר בכך שכל הכוח העצמי שלנו נובע מתוך זה שה' ירד לשכון ממש בתוכנו.

(עצמם) שזה כבר לא התאוריה שאמור להיות משפט אלא זה ההתיחסות לנידון; ושם "אדני" קשור לשוטרים שאחראים על הביצוע של הדין.

אם מחברים את שם אדנ"י (השם האחרון) ביחד עם שם אהי"ה (השם הראשון) זה יוצא (בגימטריא) אלוקים (השם האמצעי). כלומר, אם אני רוצה להמתיק את שם אלוקים עלי לחלק אותו לשני חלקים. למשל אם יש רב עם 'דינים' שמאוד מאוד תקיף איתי, כשאני רואה את זה אני צריך לחלק את זה לשני חלקים, חלק אחד זה לקבל את הדינים (זה נקרא 'דינא-אדנ"י') וחלק שני זה שאני צריך לחשוב שבאמת הוא דואג לי ורוצה בטובתי (זה נקרא 'אהי"ה'), כשהם מתחברים ביחד זה יוצא דין קשה, כי יוצא אם כן שכל מה שהוא עושה אני צריך לקבל ואין לזה סוף.

כאשר אנחנו מייצרים את האור מצד עצמנו, אנו עלולים לחשוב שהעיקר הוא שנהיה עצמאיים. אך זו טעות, כי בכך אנו כביכול אומרים שאנחנו מעדיפים להיות מנותקים מהקשר עם ה', יותר מאשר להיות מחוברים אליו. אך האמת היא שאנו רוצים להיות עצמאיים כי דווקא בכך הקשר שלנו עם ה' נעשה עוצמתי יותר. לכן האר"י מסביר שעיקר הכוונה של הדלקת נר חנוכה היא הייחוד של שם הוי"ה בתוך הספירות של מידת הדין.

כאשר אני מדליק את נר החנוכה אני צריך לכוון "נר הוי' נשמת אדם", הנר שלי הוא רק הכלי ש"הוי'" הוא זה שמאיר בתוכו. הנר שדולק בי הוא ה"אהי'ה" וה"אלוקים" וה"אדנ'י" שהוי' מאיר אותם, זה מה שבוער בי, לא אני בוער.

להתבגר - להיות חלק מההורים

כדי להמחיש את הנקודה הזו טוב יותר, של העצמת הקשר דווקא דרך העצמאות, נביא משל מתהליך הגדילה וההתפתחות של האדם:

החשיבה המצויה היא שכאשר האדם קטן הוא בעיקר מקבל מהוריו, וכאשר הוא גדול הוא פחות מקבל ויותר מטפל בהם ונותן להם בחזרה. החשיבה הזאת נובעת מתפיסה שהחיים הם גשמיים בעיקרם. כאשר האדם קטן או צעיר, הוא זקוק לעזרה גשמית, שאותה הוא מקבל מהוריו, וכאשר הוא גדל הוא כבר לא זקוק לעזרה גשמית, והוריו הזקנים הם אלו שצריכים תמיכה.

אך כאשר עיקר המשמעות של החיים היא המשמעות הנפשית שלהם, האדם תמיד מקבל מהוריו, ותהליך הגדילה מתבטא במעבר מקבלה גשמית לקבלה נפשית:

בגיל הילדות, הקשר ותשומת הלב שההורים נותנים באים לידי ביטוי בעיקר בדברים גשמיים, כמו דאגה לאוכל, שינה, לבוש ומשחק. לאחר מכן, כאשר הילד גדל, הוא מקבל מההורים תמיכה גם בתחום הלימודי, ולא רק בתחום הגשמי. בהמשך, ככל שהילד מתבגר, הופך לנער ולאחר מכן לאיש בעל משפחה, הוא מקבל מההורים את היכולת לחיות כאישיות עצמאית. הוא רואה כמה ההורים שלו שמחים בהתפתחות שלו, ורוצים שהוא יהיה עצמאי, וזה נותן לו את הכוח 'לעמוד על הרגליים' ולהקים גם הוא משפחה, כמו שהקימו הוריו. לבסוף, כאשר האדם כבר עומד על רגליו ובנה לעצמו חיים משלו, הוא מקבל מהקשר עם ההורים את היכולת לייקר את החיים[85]. גם לאחר מאה ועשרים של ההורים, התחושה של האדם שיש מישהו שמשגיח עליו מלמעלה נותנת לו את היכולת לחשוב שהוא לא לבד בעולם, ושהחיים שלו רצויים בעיני ההורים, שהם רצויים בעיני ההורים שלהם וכן הלאה, עד אדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה.

מתוך ההתבוננות בתהליך הגדילה של האדם אנו מגלים שככל שהאדם נהיה יותר עצמאי, כך הוא מעצים יותר ויותר את הקשר שלו עם ההורים. אותו הדבר ביחס לרב ותלמיד, שככל שהתלמיד מפתח יותר את עצמאותו, כך הוא מעצים את הקשר שלו עם

85. כמוסבר באריכות בחוברת "מצוות כיבוד הורים".

רבו, והנוכחות של רבו בחייו גם היא מתפתחת. תלמיד פיקח יודע לשים לב להשקעה וההתמסרות של רבו אליו על מנת שיצליח לפתח את יכולתו העצמאית.

מכל זה נלמד על היחס של עם ישראל עם הקב"ה: ככל שאנחנו יותר מצליחים להיות עצמאיים ולגלות כוחות פנימיים של בחירה ומסירות נפש (כמו שהיה בחנוכה), כך אנו יותר מרגישים כמה ה' ירד לשכון בתוכנו, וכמה הנוכחות שלו בתוכנו עוצמתית יותר.

היכולת לחדש- להיות מחובר למי שהמציא אותי

כאשר אדם חושב שהוא קיים מעצמו, יוצא שהוא לבד בעולם והוא כביכול כלוא בתוך המציאות של עצמו. במצב כזה, ברור שהאדם לא מסוגל להיות עצמאי באופן אמיתי, וגם לא יכול להמציא ולחדש מתוך עצמו, שהרי הוא משועבד למציאות, ובמציאות מה שיש יש ומה שאין אין, מאין תבוא לו היכולת לצאת מעצמו ולייצר משהו חדש?

לכן האר"י הקדוש מלמד אותנו שכדי שנצליח לחדש, עלינו לעשות ייחוד. כלומר, עלינו להתייחס לא רק למה שקיים בתוך עצמנו, אלא לכך שיש מי שהמציא אותנו. כאשר אני מתייחס לכך שאני מחודש, ולכך שמישהו המציא אותי, אני נחשף לעצם כוח החידוש וההמצאה, ואז אני יכול לחדש גם מעצמי. כאשר אני מכיר בכך שיש מי שהמציא אותי, אני מגלה שאני יכול להיות היכן שעוד לא הייתי ולהתחדש לגמרי.

על מנת להמחיש את הדברים, נביא משל מחינוך ילדים:

כאשר האבא מחנך את הילד שלו מתוך תודעה שהוא עצמו קיבל חינוך מאביו - מהסבא - האבא חש שהוא מחנך את בנו לא רק מתוך עצמו אלא מתוך השרשרת של החינוך שאביו חינך אותו, שאביו של אביו חינך אותו, וכן הלאה, עד שמגיעים לאבא הראשון שחינך את בנו. כאשר החינוך הוא מתוך תודעה כזו, מאיר בו באמת אור של מעמד הר סיני. על כך אומרים חז"ל: "כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני"[86]. היכולת שלי בחינוך הילדים לא רק להיות עצמאי, אלא גם לשים לב שאבא שלי הוא שנטע בי את הכוח לחנך, מביאה לכך שאני אוכל באמת להאיר בחינוך שלי.

ניתן היה לחשוב שהתלות בבורא, במי שהמציא אותנו, דווקא מקטינה את הבחירה ואת העצמאות שלנו. אך האמת היא שכאשר אנחנו מודעים לכך שה' ברא אותנו כבעלי שכל וכבעלי בחירה, וכי הבחירות שלנו חשובות ויקרות בעיניו, התלות בבורא מעצימה את כוח הבחירה שלנו ולא מחלישה אותה.

במצב כזה אנחנו מרגישים שיש מי שבוחר בבחירות שלנו, רוצה בהם ומייקר אותם. התחושה הזו נותנת לנו דחיפה עוצמתית לבחור, להמציא ולחדש.

הבחירה שלנו כל כך חשובה לה', עד שה' החליט להסתיר את עצמו על מנת שנבחר בקשר שלנו עם ה'. ה' לא רוצה שהאמונה שלנו בו תהיה מתוך הכרח, אלא מתוך

86. קידושין ל.

הבחירה שלנו. לכן ה' עשה את המציאות בצורה כזו שאם האדם יחליט להתעלם מנוכחותו, תהיה לו אפשרות לעשות זאת. וממילא, כאשר האדם יבחר לשים לב לנוכחות ה', ולהאמין בו, תהיה זו מתוך הבחירה החופשית שלו.

עצמאות שנובעת מתלות בבורא

אפשר לחשוב שהתלות בבורא מקטינה את הבחירה ואת העצמאות של האדם, אבל באמת כאשר האדם מודע לכך שה' ברא אותו כבעל שכל ובעל רצון לבחור – הוא מרגיש שה' רוצה שהוא יבחר. הבחירות של האדם חשובות בעיני ה', כלומר חשוב לו שהוא יבחר וחשוב לו מה הוא יבחר, ועל כן התלות בבורא מעצימה את הבחירה של האדם ואת החשיבות שלה, ולא להיפך. אלא שהבחירה של האדם כ"כ חשובה לה' עד שהוא הסתיר את עצמו על מנת שהאדם יבחר להאמין ולהיות בקשר איתו, ולא יאמין מתוך הכרח. לכן אם האדם לא יחליט לשים לב לנוכחות של ה' הוא יכול להתעלם ממנה.



מסירות הנפש של הנפש האלוקית

"בִּימֵי מַתִּתְיָהוּ בֶּן יוֹחָנָן כֹּהֵן גָּדוֹל, חַשְׁמוֹנָאִי וּבָנָיו"

השם מתתיהו הוא מלשון מתנה מה', המתנה הגדולה שאותה הוריש לנו מתתיהו אינה ניצחון צבאי גרידא, אלא כוח מסירות הנפש שטמון בעם ישראל. מתתיהו הוא זה שנטע בתוכנו את הלהבה הפנימית הזו.

מבואר בכתבי האר"י שבחג החנוכה יש משהו מיוחד שאין בחגים אחרים, בחג החנוכה עצם הנשמה של היהודי מאירה, ומה שגורם להארה זו הוא מסירות הנפש. במאמרים הבאים נסביר מדוע כח מסירות הנפש נקרא "מתנה מה" וכיצד כח זה חושף ומגלה את עצם הנשמה של היהודי[87].

מסירות נפש – המצאה או מתנה?

כשאדם חי את חייו בתחושה שאין שום דבר ששווה למסור עליו את הנפש, הוא עלול לחוש שהעולם הוא בית כלא. מקום שבו הוא 'תקוע', משתדל לשרוד וחי מתוך הכרח.

יש כאלה שחושבים שהפתרון הוא 'להמציא' לעצמם מטרה להתמסר אליה, דבר שלמענו כדאי אולי למות. אולם, מסירות נפש שכזו היא שקרית. מכיון שזוהי התמסרות בה האדם ממציא לעצמו את המשמעות – היא אינה מוציאה את האדם מתוך עצמו, והוא נשאר כבול בגבולות ה'אני'. הוא מנסה 'לסחוף' את נפשו בכוחות מעושים אל דבר שאינו אמיתי, ולכן הוא לא יכול להתמסר אליו בכל כולו.

מסירות נפש אמיתית – זו שבאמת משחררת את הנפש מכלא העולם – היא רק זו שניתנת לנו במתנה מהקב"ה. רק מתנה שמימית זו מחוללת את הנס של יציאת האדם מעצמו באופן שלם, וסוחפת אותו בכוח פנימי להיות חלק מה' אחד.

87. וראה בנספח, שם הארכנו להסביר את ההבדל בין מסירות הנפש בקדושה שמתגלית אצל היהודים, לבין מסירות הנפש המקולקלת שמתגלית אצל הגויים.



מסירות נפש – נגד ההיגיון

כשאדמו"ר הזקן רוצה להסביר מהי עבודת ה' של יהודי, הוא כותב שליהודי יש נפש אלוקית, שעל ידה הוא יכול לעשות מעשים טובים ל'צורך גבוה' - בשביל ה', ולא מפני שכך רצונו שלו, בדיוק להיפך מצורת העבודה של הגוי.

בסוף פרק א של התניא אדמו"ר הזקן מצטט את דברי חכמינו שאומרים ש"כל טיבו דעבדין האומות - לגרמייהו עבדין"[88], ו"כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינם אלא להתייהר וכו'"[89]. אדמו"ר הזקן מסביר לפי זה, שגוי פועל לצורכי עצמו, ואפילו כשהוא עושה מעשה שנראה טוב, הוא משאיר את עצמו במרכז העניינים.

אפשר היה לחשוב שחז"ל רצו לחדש לנו איך להסתכל על גוי, ולכן הם מציירים אותו יותר גרוע ממה שהוא נראה לנו בתפיסה הראשונית. ועיקר החידוש שהם באו להגיד לנו הוא שאפילו מעשיו הטובים של גוי נובעים משיקולים אינטרסנטיים, גלויים או נסתרים, של כבוד אישי וחשיבות עצמית בעיניו ובעיני הסביבה. אבל האמת היא שהחידוש העיקרי בדברי חז"ל הוא באמירה שליהודי יש נפש אלוקית והוא יכול לעשות טוב ללא שום כוונה אישית אלא לגמרי בשביל ה'. וכפי שנבאר:

לכאורה יש כאן טענה פשוטה וצודקת - איך אני יכול לעשות משהו שלא בשביל האני? מהיכן נובעת התמסרות מוחלטת לקדוש ברוך הוא? במושגים לוגיים-יווניים אמירה כזו סותרת את עצמה, שכן אומרים לאדם שיש בתוכו מניע לעשות מעשה ללא שום מניע אישי. באופן פשוט, המניע האנושי הבלעדי הוא אינטרס אישי, ואין לאדם יכולת להתמסרות אמיתית אל מה שמחוץ לו.

לכן גם כאשר האדם עוזר לזולת, הוא בעל כרחו עושה זאת כחלק ממה שהוא עצמו רוצה. למשל, כאשר אדם אוהב את זולתו, האם הכוונה שהוא רוצה שלזולת יהיה טוב,

88. על פי תיקוני זוהר תיקון ו, וראה לוח התיקון על התניא שם.

89. על פי בבא בתרא י:, וראה לוח התיקון הנ"ל.

או שהכוונה היא שהנוכחות שלו מיטיבה איתו, ולכן הוא מחפש את קרבתו? או למשל, האם כאשר אדם מרחם על הזולת, האם הוא עושה זאת כי הוא רוצה שלזולת לא יהיה רע, או שהרחמים עליו מעניקים לו תחושה טובה? באופן פשוט האדם לא יכול להפריד בין שני הדברים הללו, והוא עושה טוב לזולת בשביל גם עצמו[90].

הדבר משתלשל לכל מערכות היחסים בחיים, כמו חברה, משפחה וקשר זוגי. כל מהלכי האדם בעולם סובבים סביב האינטרס אישי, ואין אפשרות, וגם אין שאיפה, לצאת מגבולות העצמי. אדם אוהב, דואג ומעניק כי הוא רוצה להיות כזה שאוהב, דואג וכו'. אין מציאות בה אדם מתמסר למה שמחוץ לו בלי שיהיה לכך מניע בתוכו. האדם פועל מתוך מניעים, וביסוד כל מניע שנמצא בתוך האדם קיים רווח אישי. אפילו כאשר האדם עושה מעשה מסויים מתוך מחשבה שהמעשה חשוב, המניע למעשה הוא הרצון של האדם להיות כזה שעושה דברים חשובים וכך להרגיש חשוב.

כמה שהטענה הזו הגיונית, היא מקוממת את היהודי. יהודי לא מסוגל לחשוב שהוא כלוא בתוך הדאגה לאינטרסים שלו, ללא שום אפשרות לצאת מעצמו ולעשות משהו שהוא לא אינטרס אישי. יהודי לא יכול ולא רוצה לחשוב שאת כל מערכת הקשרים שלו עם הסובבים אותו הוא עושה בשביל עצמו.

בשלב זה יש מעין התנגשות בין הטבע של היהודי שרוצה לומר שאפשר לצאת החוצה, לבין ההיגיון שאומר שהאדם עסוק רק בעצמו. אם נעצור כאן, ההיגיון ינצח את הטבע והיהודי עלול לחשוב שההתקוממות הטבעית הזו לא משקפת מדרגה אמיתית ועמוקה יותר וכך ישאר מתוסכל ממצבו. אדמו"ר הזקן רוצה לומר שההתקוממות שבטבע היהודי היא משהו אמיתי ומעידה על מדרגה פנימית יותר, שעל האדם לגלות, לחשוף ולהוציא לפועל, כך שהיא תשפיע על כל רבדי החיים[91].

90. ראה ביאורי הזוהר לאדמו"ר האמצעי דף נט, ג (בהוצאות הישנות).

91. ראה עוד במה שכתבנו במעמקים גיליון 65 במאמר "מודעות עצמית מול אמונה", ובגיליון שאחריו במאמר "לשאוב רוח הקדש".

המתנה מה' מנצחת את ההגיון

למדנו שבתוך היהודי קיימת מדרגה עמוקה של יכולת התמסרות ללא שום מניע של רווח אישי. ראינו שתכונה זו סותרת את ההיגיון, ואף על פי כן ברור לנו שהיא קיימת. מהיכן באמת נובעת התכונה הזאת של היהודי?

התשובה היא שההתמסרות לא נובעת מהאדם. מצד האדם לא תיתכן אפשרות כזו, אלא שהקב"ה עשה פלא וברא נשמה אלוקית שרצונה להתמסר אליו ולא לעצמה. יתירה מזו, היהודי מצד עצמו לא יכול לזהות שכך עובדת הנפש, הוא עלול תמיד לחשוד שעבודתו נגועה באינטרס, אלא שהקב"ה מגלה לו שהוא "חלק אלוק ממעל" ועליו לדעת ולהאמין שיש לו אפשרות לעשיית טוב נקי מכל אינטרס (והמניע הפנימי העמוק תמיד נקי מאינטרס, וכפי שיבואר).

כשהאדם מבין שיש כאן משהו שמגיע מה', ולא ממנו, הטענה ההגיונית לא סותרת את הטבע שלו. עד עכשיו הוא הרגיש שיש בתוכו מניע לכל מה שהוא עושה, ולכן הסתבך בשאלה האם זהו מניע שלו או שיש כאן משהו אמיתי. אבל אחרי שהוא מפנים שה', ברא אותו כאחד שרוצה לעשות מצוות וזה הטבע שלו, הוא כבר לא מסתבך, שכן ברור שהרצון לעשות מצוות לא נובע מהאדם אלא מה'.

אמנם המתנה שהאדם מקבל מה', לא מתבטאת רק ברצון של האדם לצאת מעצמו ולעשות דברים ללא אינטרס. הרצון הזה הוא ההופעה של המתנה הזו בדרך השלילה, כלומר, האדם קיבל מה' את היכולת ואת הרצון להסתכל על עצמו ולומר שהוא לא רוצה להיות אנוכי. זה מה שהוא לא רוצה. אבל מה הוא כן רוצה?

נר ה' נשמת אדם – רצון יותר פנימי מהרצון לחיות

כפי שראינו בכוונות האר"י להלדקת נרות החנוכה, הנר הוא משל לנשמה של

היהודי, וכדברי אדמו"ר הזקן בפרק יט בתניא:

"נר ה' נשמת אדם", פי' שישראל הקרוים 'אדם', נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה... ואף שע"י זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו, אעפ"כ בכך הוא חפץ בטבעו.

כך נשמת האדם וכן בחי' רוח ונפש, חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה בה' חיי החיים ברוך הוא...

זה רצונה וחפצה בטבעה, ו"טבע" זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת, וגם כאן הכוונה שרצון וחפץ זה בנפש אינו בבחי' טעם ודעת ושכל מושג ומובן, אלא למעלה מהדעת ושכל המושג והמובן, והיא בחי' חכמה שבנפש שבה אור א"ס ב"ה.

טבע זה של הנשמה בא לידי ביטוי בטבע של היהודי למסור את הנפש שלא לעבוד עבודה זרה, כפי שמוסבר שם בתניא. כאשר אדם מוסר את הנפש, המציאות שלו, כפי שהוא מכיר אותה, נעלמת, והוא חוזר להיות חלק מה'. הטבע של היהודי למסור את הנפש על מנת שלא לעבוד עבודה זרה, מגלה שהרצון הפנימי של היהודי להיות חלק מה' יותר מהותי לו מאשר הרצון שלו לחיות.

קודם שהנשמה נכנסה לגוף, או כאשר היא נמצאת בגן עדן, היא לא חשה שיש לה מציאות שקיימת בפני עצמה, אלא שה' בורא ומהווה אותה בכל רגע. כיון שכך, היא חשה שה' הוא המציאות שלה. לכן גם לאחר שהנשמה נכנסה לתוך גוף, אף על פי שמצד הגוף האדם מרגיש את המציאות שלו כמציאות שקיימת בפני עצמה, מצד הנשמה לאדם אין מציאות נפרדת, אלא הוא חלק מה'.

וכפי שאדמו"ר הזקן כותב בתניא פרק לא:

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה (=את הנפש) **מגלות זה, להשיבה אל בית אביה כנעוריה, קודם שנתלבשה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית. וגם עתה כן תהא כלולה ומיוחדת בו יתברך, כשאשים כל מגמתי בתורה ומצות...**

המתנה הזו באה לידי ביטוי בתוך האדם בעיקר באופן חיובי: ה' נתן לאדם במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. מצד ה' האדם הוא חלק ממנו, "חלק אלוק ממעל ממש", וה' גילה זאת לאדם בתורה. האדם רוצה להרגיש שהוא חלק מה', והרצון הזה הוא רצון יותר פנימי אפילו מהרצון לחיות. היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', והרצון להרגיש חלק מה', הם המתנה שהאדם מקבל מה'[92]. אמנם התפיסה הראשונית של האדם את עצמו היא שהוא נפרד מה', אבל ה' נותן לו במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', ולרצות לחוש זאת.

92. כמובן, הרצון להיות חלק מה' הוא הפוך מהרצון לחיות בצורה אינטרסנטית. לכן הרצון של האדם לחוש שהוא חלק מה', הוא החלק החיובי של הרצון של האדם לא להיות מרוכז בעצמו ולא לחיות רק בשביל עצמו.



לא רק מתתיהו

במאמרים הקודמים למדנו שה' נתן לכל יהודי במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', ואת הרצון והמוכנות למסור את הנפש על מנת לבטא זאת. על מנת שנוכל לשים לב איפה המתנה הזאת נמצאת אצלנו ולא רק אצל הצדיקים הגדולים, נעמיק יותר ברצון למסור את הנפש:

הרצון של האדם לחיות

ה' רוצה שהאדם יחיה, שהרי ה' ברא אותו. יותר מזה, ה' לא רוצה רק שהאדם יחיה, ה' רוצה גם שהאדם ירצה לחיות, ויחיה מתוך חשק.

הרצון של ה' שהאדם יחיה מוליד אצל האדם רצון לחיות, אבל האדם לא חש את הרצון שלו לחיות כרצון של ה'. ברצון של האדם לחיות לא ניכרת זיקה הכרחית לרצון של ה' שהאדם יחיה, ולהיפך, הרצון הזה של האדם אפילו מבטא רצון לחיות גם אם ה' לא רוצה שהאדם יחיה.

הרצון של האדם לחיות מופיע בשתי צורות:

ההופעה הראשונה היא שהאדם חושב שהחיים הם דבר טוב ויקר. לכן האדם רוצה לחיות, ולכן הוא גם חושב שטוב שאחרים יחיו וירצו גם הם לחיות.

אבל יש גם הופעה נוספת לרצון של האדם לחיות: האדם מרגיש שהרצון לחיות הוא רצון עיוור שחשוב לו יותר מכל דבר אחר, והוא מרגיש שהרצון לחיות כל כך חזק אצלו, עד שהוא קודם לרצון שלו לשים לב ולהיות רגיש לסביבתו. האדם מרגיש את הרצון לחיות כל כך חזק, עד שנראה לו שהוא מוכן להשתמש בכל מה שנמצא סביבו לטובתו, בלי לשים לב האם זה טוב או לא. יותר מזה, הרצון של האדם לחיות גורם לו להרגיש שאפילו הקב"ה 'קיים' כביכול בשבילו, וגם הוא משרת את המטרה הזו.

כמובן, הרצון של האדם בא לידי ביטוי במציאות: העובדה שהוא מרוכז בעצמו וברצון שלו לחיות גורמת לו הרבה פעמים שלא להתחשב בזולת, ואפילו לנצל את הזולת. אמנם, כפי שנכתב למעלה, האדם מקבל במתנה מה' את הרצון לא להיות אנוכי, ולכן משתדל, מי פחות ומי יותר, שלא לפגוע בזולת. אבל למרות ההשתדלות הזו, האדם שם לב שהאנוכיות שלו באה על חשבון הזולת. כאשר האדם רואה שהוא חי את החיים שלו גם על חשבון הזולת, אפילו בדקות, זה מזכיר לו וממחיש לו שמצד הרצון העיוור שלו לחיות הוא היה מוכן לנצל את כל הסביבה שלו, ואפילו את ה', בשביל החיים שלו.

הרצון של האדם לחיות, גם כשהוא בא על חשבון הסביבה, מלמד שהמחשבה שלו שהחיים הם דבר טוב ויקר היא לא רק חיובית, אלא יש בה גם חלקים שליליים. המחשבה שהחיים הם דבר טוב ויקר כוללת גם חלק חיובי - הרצון שאנשים אחרים יחיו גם הם, וגם חלק שלילי - הרצון שאנשים אחרים רק ישרתו את הרצון של האדם לחיות.

החלק הטוב של הרצון של האדם לחיות מגיע מכך שה' רוצה שהאדם יחיה, ורוצה שהוא ירצה לחיות. אם האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה - זה מוציא את האנוכיות מתוך הרצון של האדם לחיות (וכפי שיוסבר יותר בסמוך).

אבל אם האדם רוצה לחיות כי זהו הרצון שלו, ובלי קשר לכך שה' ברא אותו וה' רוצה שהוא יחיה - הרצון שלו לחיות יבטא רצון עיוור, שלא מתחשב ברצונות של הסביבה.

רצון ה' מוציא את ה'אנכיות' מהרצון של האדם

על מנת לחדד את הדברים צריך להסביר: למה האדם תופס את הרצון של עצמו כרצון אנוכי, בעוד את הרצון של ה' האדם לא תופס כרצון אנוכי?

התשובה נעוצה בכך שהאדם הוא נברא, ו'מציאותו לא מעצמו'. כלומר תמיד האדם יזדקק לדברים שמחוץ לו בשביל לחיות. הוא זקוק לה' שיברא אותו ולהורים שילידו אותו, לעולם שיתן לו אוכל ושתיה ושאר צרכים, לאנשים שיעזרו לו ויהוו לו חברה. ממילא כאשר האדם מרוכז ברצון לחיות, והרצון הזה קודם אצלו לרגישות לסביבה ולרגישות לה' - הוא מרגיש שהוא מנצל את סביבתו, ואפילו את הקב"ה, בשביל עצמו. זו הסיבה שהאדם מרגיש שהרצון הבסיסי שלו לחיות הוא רצון אגואיסטי.

אבל הקב"ה 'מציאותו מעצמו'. הוא בורא ולא נברא, והוא לא זקוק לדברים שמחוץ לו, חס ושלום[93]. ה' רוצה את העולם ואוהב אותו, וזה מה שגורם שהעולם יהיה קיים. ממילא כאשר ה' רוצה משהו הוא לא מנצל את סביבתו, ואין ברצון של ה' אנוכיות, ורצון לנצל עולם קיים לצרכיו. זו הסיבה שכאשר האדם רוצה לחיות כחלק מהרצון של ה', זה מוציא מהרצון לחיות את האנוכיות שבו.

93. ראה הלכות יסודי התורה ביד החזקה פרק א, הלכות א-ג.

כי קרוב אליך הדבר מאוד

כאשר האדם מתבונן בכך שהרצון שלו לחיות מצד עצמו הוא אנוכי, ואילו הרצון של ה' הוא לא אנוכי, מחלחלת אליו המחשבה שהוא מעדיף לחיות כי ה' רוצה ולא כי הוא רוצה. המחשבה הזו מניעה את האדם לא לחיות כי הוא רוצה, אלא לחיות כי זה עושה נחת רוח לה'.

הרצון לחיות הוא כמובן לא רצון שולי בתוך הנפש של האדם. הרצון לחיות הוא עצם הנפש של האדם, עצם האישיות שלו. כאשר האדם רוצה לחיות כחלק מהרצון של ה', ולא כי הוא רוצה, הוא בעצם רוצה שלא תהיה לו אישיות נפרדת, אלא להיות חלק מה"[94].

כפי שנכתב, האדם קיבל מה' את היכולת להסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. ה' רואה את האדם כחלק ממנו, והאדם יכול להיות מודע להסתכלות של ה', ולהסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. כאן מוסבר יותר מזה: האדם קיבל מה' לא רק את היכולת לראות את עצמו כחלק מה', אלא גם את הרצון להרגיש שהוא חלק מה', ולא חי רק בשביל עצמו. כאשר האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה - הוא מרגיש שהרצון שלו לחיות הוא לא רצון עיוור שקיים בו, אלא חלק מהרצון של ה'.

אדמו"ר הזקן אומר שלכל יהודי יש נפש אלוקית, שהיא "חלק אלוק ממעל ממש". בתוך המילים 'נפש אלוקית' יש מעין סתירה פנימית: המילה 'נפש' מבטאת את החיות של האדם, ואילו המילה 'אלוקית' אומרת שהחיות היא חיות אלוקית. אדמו"ר הזקן מתכוון לומר שמצד אחד יש ליהודי חיות שהיא מתנה מה', והיא חלק מה', "חלק אלוק ממעל", ומצד שני היא מתלבשת ממש בתוך היהודי, ועל כן לא רק שהיהודי הוא חלק מה', אלא הוא גם יכול להרגיש שהוא חלק מה'.

נמצא שכאשר היהודי מרגיש את האישיות שלו כנפרדת ועומדת בפני עצמה, הוא לא מזוהה עם הנפש האלוקית, אלא יש לו נפש אלוקית שקיימת בתוכו. אבל כאשר היהודי מרגיש שהוא חלק מה', הזהות שלו היא הנפש האלוקית שלו, ולא הנפש הבהמית שלו.

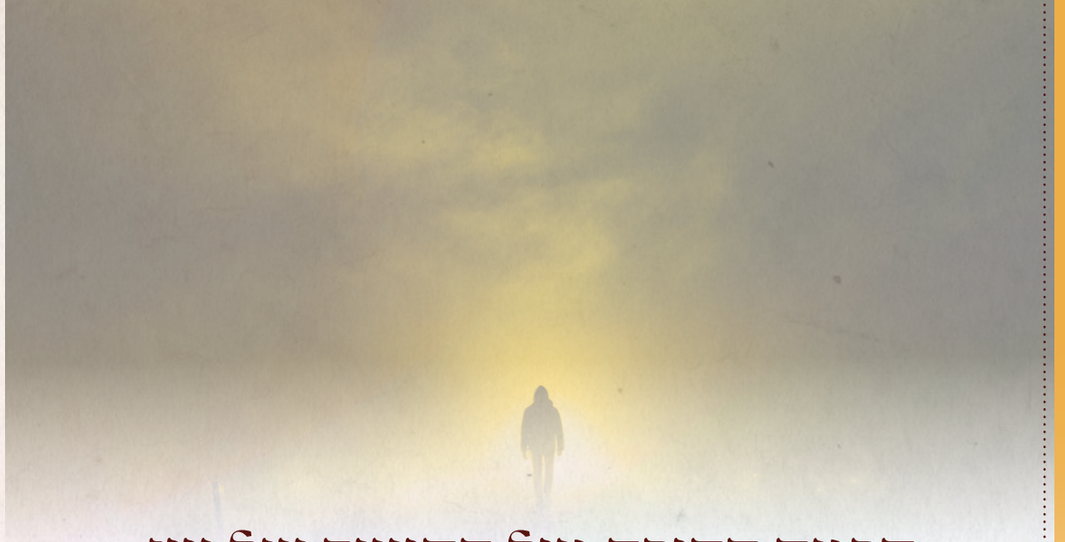
בכל יהודי יש נפש אלוקית, ולכן כל יהודי יכול להרגיש בתוכו שהוא חלק מה', וזה בא לידי ביטוי ומתגלה בטבע של היהודי למסור את הנפש לה'.

סיפורי צדיקים והחיים בקרבתם יכולים לעורר את המקום הזה בנפש[95], והתורה והמצוות מביאים את המקום הזה לידי ביטוי. שכן את המצוות האדם עושה כדי לקיים את רצון ה', וכך האדם מגלה שהוא רוצה את הרצון של ה' יותר מאשר את הרצון שלו.

94. וכפי שכתוב בתניא בפרק יד שעל האדם לומר ללבו "אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חס ושלום מה' אחד בשום אופן". מה שלאדם נראה שהוא נפרד וקיים בפני עצמו, וכן העולם כולו נפרד וקיים בפני עצמו זה נקרא 'סטרא אחרא'. וכפי שכתוב בתניא פרק ו ופרק כב.

95. הרצון הפנימי של האדם להיות חלק מה' ולא לרצות לחיות בצורה אנוכית, מאיר יותר כאשר האדם מתבונן בצדיקים, ומציב אותם כדמויות שאחריהם יש להימשך. האדם רואה שאצל צדיקים הרצון הפנימי הזה בא לידי ביטוי בפועל במעשים הטובים שלהם, וזה גם ממחיש לו שהנקודה הזו קיימת בתוכו, וגם מושך אותו לרצות שגם אצלו הרצון הפנימי הזה יצא לפועל.

לכן אף על פי שהאדם מרגיש שהרצון לחיות כחלק מהרצון של ה' רחוק מהתחושה הפשוטה שלו, גם על הרצון הזה נאמר "כי קרוב אליך הדבר מאוד". הרצון לא להיות אנוכי קרוב מאוד אל האדם, וההתבוננות בכך שה' רואה את האדם כחלק ממנו גם היא בהישג ידו של האדם. שני הדברים הללו יחד גורמים לאדם להבין שהרצון לחיות כחלק מהרצון של ה' הוא הרצון הכי פנימי שלו.



חכמת התורה מול החושך של יון

"כְּשֶׁעָמְדָה מַלְכוּת יָוָן הָרְשָׁעָה עַל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל, לְהַשְׁכִּיחָם תּוֹרָתֶךָ וּלְהַעֲבִירָם מֵחֻקֵּי רְצוֹנֶךָ"

החושך של חכמת יון

בלשון הקודש פירוש המילה 'יון' הוא טיט. על הפסוק "טבעתי ביון מצולה" מפרש רש"י "בבוץ טיט של המצולה". חכמת יון מושכת את האדם להיות שקוע וטבוע בתוך הטבע, בתוך המציאות.

כאשר חז"ל מתארים את מלכות יון ביחס לשאר המלכויות שעמדו על עם ישראל, הם אומרים שהיא נקראת "חושך". כך דרשו על הפסוק "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום"[96]:

> **"'והארץ היתה תהו' זה גלות בבל... 'ובהו' זה גלות מדי... 'וחושך' זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן... 'על פני תהום' זה גלות ממלכת הרשעה"[97].**

וכך לגבי הפסוק שנאמר על אברהם אבינו בברית בין הבתרים "והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו" דרשו:

> **"חשיכה זו יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיה"[98].**

כדי להבין מדוע מלכות יון נקראת "חושך" וכיצד היא גורמת לאדם לטבוע בתוך המציאות, נתבונן בתהליך ההיסטורי של המעבר בין הגלויות עליהן מדברים חז"ל:

96. בראשית א, ב
97. בראשית רבה ב, ד
98. שם בפרשה מד

מגילוי האלוקות בתקופת בית ראשון לחזון האנושי של בבל

בתקופת בית המקדש הראשון הנוכחות האלוקית הייתה גלויה ועוצמתית, וכנגדה גם הנוכחות האלילית הייתה חזקה. עם חורבן הבית והסתלקות השכינה, נכנס העולם לשלב חדש. החלל הרוחני שהותירה הסתלקות השכינה לא היה תופעה מקומית בלבד, אלא הדהד בכל קצוות תבל. באותה עת ממש, קמו במזרח שיטות רוחניות חדשות שבמרכזן האדם, דוגמת הבודהיזם. מי ש'שלט בכיפה' באותה תקופה היה נבוכדנצר ומלכות בבל שהוא עמד בראשה. נבוכדנצר ייצג חזון אנושי בעל השראה אלוקית. נבוכדנצר היה אדם גדול עם אידיאולוגיות גבוהות, עד שבחלומו הוא רואה את כל ההיסטוריה של העולם עד ימות המשיח ועד בכלל. הוא גם שאף להחליף את אלוקים - "אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב, אֲדַמֶּה לְעֶלְיוֹן"[99]. שאיפתו זאת ביטאה את דעיכת הנוכחות האלוקית הישירה ואת עליית האדם כמארגן העליון של כל המציאות. פני האלוקות החלו להסתתר.

עלייתה של מלכות פרס התאוותנית

מלכות פרס עלתה כתגובת נגד לחזון הבבלי. כשההשראה האלוקית דעכה עוד יותר, נותר ואקום שנמלא בגשמיות ובתאוות. תרבות פרס, כמתואר במגילת אסתר, העמידה במרכז את המשתה ואת התענוג החומרי. הגשמיות הגסה גברה על ההשראה המתפוגגת של בבל וההסתר התעצם. מלכות פרס נמשלת לדב, שיושב בתוך הגשמיות ופשוט לא מעלה בדעתו שאמור להיות משהו יותר מזה[100]. באותה תקופה מלך אחשוורוש, אחשוורוש "מלך מעצמו"[101], ובאופן כזה הביע את המלכות שלו - הוא נהנה מעצמו בצורה פשוטה, הוא לא צריך שום סיבה בשביל להרגיש טוב ואפילו לא צריך לחשוב שהוא כמו אלוקים. לכן הוא היה איש לא תרבותי, אפילו מוזיקה - כמו שמוזכר אצל נבוכדנאצר ואצל שלמה - לא מוזכרת אצלו, כל מה שיש לו זה רק גשמיות[102].

עלייתה של מלכות יון החשוכה

היוונים הופיעו כתגובה לתאוותנות הפרסית. הם לא שקעו בגשמיות גסה אלא העמידו במרכז את "האנושי", ובפרט את החלק הנעלה והיקר ביותר בו - החכמה והשכל. הם קידשו את היופי, האסתטיקה וההתעמלות, אך מעל הכל, את כוחו של השכל האנושי.

99. ישעיהו יד, יד
100. כדרשת הגמרא במגילה (יא.) "'דוב שוקק' זה אחשורוש...ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה (הם לא נחים אלא כל הזמן נהנים עוד ולא נמאס להם) כדוב". 'פרס' מלשון חצי, מסתפקים בחצי הגשמי שלהם ולא חושבים שצריך להיות יותר מזה.
101. מגילה דף יא. "שלא היה מזרע המלוכה" (רש"י).
102. עוד בעניין התנהגותו של אחשוורוש לעומת התנהגותו של נבוכדנצר, ראה בחוברת "התחפושת של הקב"ה" שיצאה לאור לקראת פורים תשפ"ה.

האלים באולימפוס הפכו לדמויות אנושיות - עם יצרים, קנאה ותככים. היוונים השתעשעו בסיפורי מלחמות האלים, ובכך רוקנו אותם מתוכן. המהפכה היוונית שינתה מן היסוד את תפיסת העולם הרוחנית: במקום לראות באלים כוחות חיים אלקיים שמניעים את הטבע ומחייבים יראה ועבודת קודש, החל האדם להסביר את העולם באמצעות היגיון ומדע. בכך ניטל מהאלים תפקידם המרכזי, והאנושות נותרה עם שתי אפשרויות בעייתיות - או כפירה גמורה באלילים שביטאו את תפיסת האלוקות, או המשך קיומם כדמויות תרבותיות וסמליות, שלא עומדות עוד במרכז של אמונה חיה. בעצם, היוונים חשבו שהאדם האמין באלים דמיוניים, סתם הפחיד את עצמו ולא פיתח שום קשר עם אלוקים.

בכך, הם הציבו את האדם ושכלו בפסגת הקיום, הם לא טענו רק שהאדם חכם, אלא הם טענו שהאלוקות עצמה אינה אלא ביטוי של חכמה, "שכל פועל". התקדמות היסטורית זו הגיעה לשיאה בהעמדת השכל האנושי כשופט העליון של המציאות.

בחכמת יון כל דבר בנוי על מציאות קיימת. או שהשכל מנתח את המציאות הגשמית, או שהשכל מנתח היגיון שקיים בתוך השכל של האדם. המציאות כבר קיימת, והאדם מנסה לחקור אותה. ההיגיון כבר קיים בתוך האדם, והאדם מנסה לחשוב לפיו. בחכמת יון האדם לא שואל את עצמו מי ברא את המציאות או מי ברא את ההיגיון. המציאות קיימת וההיגיון קיים, וזוהי נקודת ההתחלה. לכן היונים האמינו שהעולם קדמון, כי מבחינתם כל דבר במציאות מוכרח לעמוד על דבר שקודם לו.

בגישה זו, היוונים אוטמים את המציאות ומקבעים אותה, יוצרים מציאות סגורה שהשכל תוחם ואין דבר מחוצה לה[103]. ההשלכה הישירה של תפיסה זו היא שקיעה בטבע, עד כדי כך שלא רק הרגליים שוקעות בו אלא כל הראש (והשכל) שוקע בו[104]. אם העולם קדמון וכפוף לסיבתיות אינסופית לאחור, אזי אין מקור ראשוני, אין בריאה ואין אפשרות לחריגה מהסדר הקיים. זהו שכל מאובן, מקובע לכללים נוקשים ולא יכול לתפוס מציאות שנבראת מחדש בכל רגע. השכל הזה מחשיך את עיני האדם מלראות כל מציאות שמעבר להיגיון הנתפס: את הנס, את הבריאה ואת המקור האלוקי שאינו כפוף לשכל אלא הוא מקורו[105]. וכאן מגיע תהליך הסתר הפנים לשיאו המסוכן ביותר: פני האלוקות מוסתרים כעת מאחורי המסך האולטימטיבי - השכל האנושי, הנדמה כעצמאי וכל-יכול.

103. הגיאומטריה האוקלידית היא דוגמה מובהקת לתפיסה זו: חוקים אקסיומטיים כמו "אחד ועוד אחד שווה שניים" נתפסים כאמת מוחלטת ובלתי תלויה, החקוקה במבנה המציאות.

104. הדבר רמוז באותיות המילה יון. בהתחלה נקודה אחת למעלה (שמסמלת את החכמה), אח"כ היא נמשכת למטה לקרקע (האות ו מגיעה מלמעלה עד תחילת ה'שורה' שבה כותבים), ואח"כ היא טובעת מתחת לקרקע (האות ן יורדת מתחת ל'שורה').

105. יש כאן נקודה דקה שמאד קל להתבלבל בה. אפשר לחשוב שאם העולם קדמון זאת אומרת שהוא עומד מעצמו – וזהו נס, ואילו אם העולם נברא זאת אומרת שהוא לא עומד מעצמו אלא יש מציאות שקדמה לו ואם כך זה כבר טבע. אבל האמת היא שכשאומרים שהעולם קדמון בעיקר רוצים לומר שהכל תקוע. לא רק שלכל דבר יש סיבה קדומה אלא שגם אין לו לאן ללכת – כך זה היה, כך ישאר, וזהו. אין מה לצפות לחידוש. ואילו כשאומרים שהעולם נברא – אז זה נס.

לרכב על פילים

כחלק מתפיסת השכל של היוונים, הם האמינו שהעולם קדמון, שום דבר לא נברא 'יש מאין' ולכל דבר יש סיבה. דבר זה בא לידי ביטוי בכך שהם סברו שהעולם עומד על פילים, שהם בעצם הסיבה לכך שהעולם עומד.

עולם הנשלט אך ורק על ידי שרשרת סטטית ונצחית של סיבה ותוצאה הופך נוקשה, צפוי וחסר חיים. זוהי מציאות מאובנת, שבה אין מקום לחידוש אמיתי ולבריאה יש מאין. בוודאי שאין בה מקום לנס שהוא בעצם חריגה מחוקי הטבע ההכרחיים. הפיל הכבד, הארצי, המייצג את עולם הטבע הבלתי משתנה, משמש כאן סמל הולם לעולם חסר פליאה, עולם שכובד חוקיו לא מאפשר לו להתרומם.

מול תפיסה זו ניצבת תפיסת העולם היהודית כניגוד מוחלט. היא אינה רואה את העולם כמערכת סגורה של חוקים, אלא כהתגלות מתמדת של רצון אלוקי. באופן מדהים, אותו סמל של הפיל משמש את חז"ל כדי לבטא בדיוק את התפיסה ההפוכה. כך נאמר במסכת ברכות[106]: "הרואה פיל בחלום - פלאות נעשו לו, פילים - פלאי פלאות נעשו לו". מאמר זה קושר באופן מובהק את הפיל דווקא לנס ולפלא ולא לטבע הכבד והסיבתי. בעוד הפילוסופיה היוונית מתארת עולם ש'עומד על פילים' – עולם כבד, הרובץ תחת משא אינסופי של סיבותיו הקודמות – התפיסה היהודית רואה את העולם כולו כ'נס', כדבר ש'עומד מאליו'. אין לו בסיס חומרי להישען עליו מלבד רצונו המחיה של הבורא. העולם על פי היהדות הוא קל באורח פלא, משום שיסודו אינו חומר אלא ההתגלות האלוהית של בריאת יש מאין.

106. נו, ב



חכמת התורה - הנס שמעל הטבע

חכמת התורה בדיוק הפוכה מחכמת יון. בניגוד מוחלט לחכמת יון הטוענת שלכל דבר יש סיבה והעולם קדמון ואינו נברא, התורה מתחילה במילים "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ". הארץ לא קיימת מאז ומעולם, אלא היא נבראה על ידי ה'. הרמב"ם פותח את ספרו הגדול במילים "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון". "מצוי ראשון" פירושו שהקב"ה 'מציאותו מעצמו' והוא לא נסמך על מציאות שקודמת לו.

אם, כפי שראינו במאמר הקודם, חכמת יון גורמת לטבוע בטבע, חכמת התורה היא הנס שמעל לטבע. הקב"ה נותן לנו את התורה בתור "נס להתנוסס"[107]. בלשון הקודש נס הוא משהו שמתנוסס למעלה. ה' לא עומד על מציאות קיימת, אלא 'מציאותו מעצמו'. ממילא כאשר האדם לומד תורה, השכל שלו לא מנתח היגיון קיים אלא הוא משמש ככלי לנס, לאור אלוקי. התורה אומרת לנו לעשות מצוות כי כך ה' רצה, לא כתוצאה של המציאות או של ההיגיון.

ליוונים היה הרבה שכל, אבל הוא היה מאובן, הוא מחויב לעבוד לפי כללים וסיבות. לעומתם, אצלנו השכל הוא רק כלי שמצליח להגביל בתוכו קצת מהאינסוף[108], שבעצם כל הזמן עומד מאליו.

בחלקה הראשון של החוברת[109] הארכנו לומר שלימוד תורה אינו כמו לימוד מדע - בלימוד מדע האדם מנסה להבין את המציאות הקיימת, אך בלימוד תורה האדם מחדש את התורה ומה שהוא חושב זה התורה.

107. כלשון הפסוק תהלים ס, ו.

108. ראה עוד על כך במאמר "כבתה אין זקוק לה" בהמשך החוברת, וכן במאמר "מהותה של ספירת החכמה" במעמקים גליון 40.

109. במאמר "תורה שבעל פה – אנחנו נותני התורה"

כלומר, כשאנחנו לומדים תורה אנחנו לא רק קולטים את הנס של רצון ה', אלא התורה מושכת גם אותנו להיות נס. ה' נתן לנו את התורה, ופירושו של דבר שה' רוצה שאנחנו נחליט מה הוא רוצה. כלומר בשכל שלנו אנחנו יכולים לא רק לקלוט רצון אלוקי - שכפי שאמרנו הוא לא תוצאה של מציאות או היגיון - אלא אנחנו יכולים גם להמציא את הרצון הזה. שכל כזה הוא בדיוק הפוך מהשכל של היונים שחייב לעמוד על מציאות קיימת. לכן רבי יהושע שהתווכח עם 'סבי דבי אתונה'[110] הוא אותו רבי יהושע שאמר "לא בשמים היא"[111]. ה' נתן לנו את התורה, ורוצה שאנחנו נחליט מהו הרצון האלוקי. הויכוח בין רבי יהושע לסבי דבי אתונה הוא בעצם ויכוח האם השכל שלנו הוא טבעי וטבוע בתוך המציאות, או שהוא אלוקי וניסי.

כאשר אנחנו לומדים תורה השכל שלנו בעצמו נעשה כלי לנס, וכמו שכתוב "נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה". התורה נקראת אמת (קושט בארמית), והאמת שלה היא שה' הוא 'מציאותו מעצמו', או 'מצוי אמת' בלשון הרמב"ם; אמת התורה הזו מושכת גם אותנו להיות "נס להתנוסס".

חנוכה הוא ניצחון חכמת התורה על חכמת יון, ולכן דווקא בחנוכה מתגלה שה' נתן לנו את התורה, ועל ידי התורה אנחנו נעשים נס בעצמנו. שהרי אנחנו מברכים "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר חנוכה" - וה' לא ציווה אותנו את זה בשום מקום בתורה! הגמרא אומרת שה' ציווה אותנו להדליק נר חנוכה בכך שכתוב "לא תסור". החכמים מחליטים מה ה' רוצה - וזה נקרא שה' ציווה אותנו. אנחנו לא רק לומדים מהו הרצון האלוקי שלא נסמך על מציאות, אלא אנחנו בעצמנו קובעים מהו הרצון האלוקי הזה, כי ה' הפך את השכל שלנו להיות כלי לחכמת התורה, כלי לנס.

כאשר אנחנו מדליקים נרות, אנחנו לוקחים חומר - שעווה או שמן - והופכים אותו להיות כלי לאור. השמן הוא ממשי ואפשר לתפוס אותו, והוא נעשה כלי ללהבה שאין לה ממשות ואי אפשר לתפוס אותה. כך אנחנו מפרסמים את הנס. בהדלקת הנרות אנחנו מפרסמים את הנס שה' עושה לנו בכך שהוא נתן לנו את התורה: השכל שלנו, שהוא חומר גשמי, נעשה כלי לחכמת התורה, לאור אלוקי, שלא נסמך על שום דבר במציאות.

110. בכורות ח: רבי יהושע עשה זאת הרבה פעמים כמו שנראה בחגיגה ה: ונקרא גם "חכימא דיהודאי" (בבכורות שם).

111. ב"מ נט: וראה בחוברת "ממנו תצא תורה" עמ' 14.



ניצחון של צדיקים

"מָסַרְתָּ גִבּוֹרִים בְּיַד חַלָּשִׁים, וְרַבִּים בְּיַד מְעַטִּים, וּטְמֵאִים בְּיַד טְהוֹרִים, וּרְשָׁעִים בְּיַד צַדִּיקִים, וְזֵדִים בְּיַד עוֹסְקֵי תוֹרָתֶךָ. וּלְךָ עָשִׂיתָ שֵׁם גָּדוֹל וְקָדוֹשׁ בְּעוֹלָמֶךָ"

בברכת על הניסים אנו מתארים את נס הניצחון בחנוכה: "מָסַרְתָּ גִבּוֹרִים בְּיַד חַלָּשִׁים, וְרַבִּים בְּיַד מְעַטִּים, וּטְמֵאִים בְּיַד טְהוֹרִים, וּרְשָׁעִים בְּיַד צַדִּיקִים, וְזֵדִים בְּיַד עוֹסְקֵי תוֹרָתֶךָ. וּלְךָ עָשִׂיתָ שֵׁם גָּדוֹל וְקָדוֹשׁ בְּעוֹלָמֶךָ". שני הזוגות הראשונים מובנים: בשביל שייפלו גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, אכן צריך נס, שכן בדרך הטבע הגיבורים והרבים הם המנצחים את החלשים והמעטים. אבל בשלושת הזוגות שלאחר מכן לא ברור מה הנס - האם בדרך הטבע טמאים אמורים לנצח את הטהורים, ורשעים אמורים לנצח את הצדיקים? למה זה שהצדיקים מנצחים נקרא נס?

טמאים ביד טהורים

בלשון של ימינו[112], במקום 'טמאים' ניתן לומר 'מלוכלכים', כלומר כאלו ש'משחקים משחק מלוכלך'. יש אנשים בתקשורת, במרחב הציבורי וכו', שלטעמם כל התנהלות מותרת בשביל להוביל את האג'נדה. מותר לשקר ולהעליל, לצייר תמונה מעוותת של המציאות, לשים במרכז סדר היום נושאים שוליים מאוד וכך ליצור מצג שווא כאילו זה הקונצנזוס, לקדם אג'נדה פוליטית במסווה של דאגה לזכויות האדם (תוך כדי שזכויות של אנשים אחרים כלל לא מעניינים אותם) וכו'.

לעומתם יש אנשים, שגם להם יש אג'נדה, אג'נדה של דאגה לעם ישראל וכדומה, וגם להם חשוב מאוד לקדם את האג'נדה שלהם, אבל הם לא עושים זאת על ידי מהלכים 'מלוכלכים'. הם חושבים שאם האג'נדה שלהם באמת טובה, ראוי שאנשים יכירו בכך באמת, בלי 'שטיקים', ואם אנשים עדיין לא מכירים בטיבה של האג'נדה

112. מאמר זה נכתב בחנוכה תשפ"ד בהתייחסות למלחמה.

שלהם, הם צריכים לעבוד ולהשקיע ולהראות עד כמה מה שהם חושבים זה מה שטוב ונכון, ולא לקדם את עצמם על ידי שקרים ותככים[113].

בדרך הטבע, ה'טמאים' אמורים לנצח את ה'טהורים' כי הם משתמשים בדרכים שה'טהורים' לא מוכנים להשתמש בהן. אבל האור של חנוכה גורם לכך שקורה נס, ודווקא מי שלא מנסה להידחף, לקלל ולומר שמותר רק לו לדבר וכו', דווקא זה עצמו גורם שיקשיבו לו, יכבדו אותו ויראו בצדקתו.

זדים ביד עוסקי תורתך

לזדים 'מותר' לעשות במלחמה כל מה שהם רוצים, והם אכן עושים ככל העולה על רוחם, באכזריות גדולה מאוד. לעומת זאת 'עוסקי תורתך' הם אנשים שעושים מלחמה לפי התורה, מלחמה שאותה עושים רק מתי שמותר, ומתנהלת במסגרת של דינים וסברות. מהבחינה הזו כל עם ישראל הם 'עוסקי תורתך', שכן אנחנו מחפשים להתנהג בדרך טובה וישרה, ולהילחם רק כאשר זה טוב ונכון ומוצדק. מלחמה כזו מלאה במורכבות ובדיונים, מה מותר ומה אסור, מה טוב לעשות ומה לא טוב לעשות, וממילא כאשר באים להילחם בפועל, כל פעולה מורכבת, שכן צריך לעשות כל חלק ממנה בצורה הנכונה והטובה דווקא.

בדרך הטבע הזדים אמורים לנצח את עוסקי התורה, שכן מי שנלחם איך שהוא רוצה אמור לנצח את מי שהמלחמה שלו מלאה מורכבויות, והוא לא מרשה לעצמו לעשות את הכל אלא רק את מה שמותר. אבל האור של חנוכה גורם לכך שהזדים נופלים ביד עוסקי התורה. הזדים נלחמים בלי סדר ובצורה מבולגנת, וזה גורם שהם אמנם נלחמים באכזריות, ועושים הרבה 'רעש', אבל דווקא זה שהם נלחמים איך שהם רוצים גורם להם לא לנצח. לעומת זאת עוסקי התורה נלחמים אמנם בצורה מורכבת, אבל בצורה מדויקת שפוגעת ברע שבו רוצים להילחם.

רשעים ביד צדיקים

הרשעים דומים לזדים והצדיקים דומים לעוסקי התורה, אלא שעוסקי התורה והזדים הם ב'מוחין', והצדיקים והרשעים הם ב'מידות'. אצל הזדים אין שום רשעה ואכזריות שאסורה, אלא הכל מותר להם, ולעומת זאת עוסקי התורה נלחמים בצורה מדויקת, ועושים רק את מה שמותר. אסור ומותר הם עניינים של 'מוחין', של ספרי תורה וחוקים. לעומת זאת הצדיקים והרשעים לא עוסקים באסור ומותר, אלא ב'מידות', ברצון וביכולת הנפשית להילחם.

הרשעים גדלים ומתחנכים מגיל אפס להילחם, להרשיע, להרוג ולגזול - אין להם שום עכבות נפשיות מלעשות זאת. לעומת זאת הצדיקים לא מחפשים להרוג ולא ששים לצאת למלחמה - זו לא הנטיה הנפשית הפשוטה שלהם[114].

113. וכמו שהוסבר באריכות במ"א על יחסו של דוד למות אבשלום.

114. המחשה מעניינת לכך ניתן לראות בזמננו, כאשר ה'גדולים' אצל המוסלמים כל הזמן עסוקים במלחמות והרג, ולעומת זאת

בדרך הטבע, הרשעים אמורים לנצח את הצדיקים כיון שאין להם עכבות מלהילחם. אבל האור של חנוכה גורם שדווקא הצדיקים הם אלו שמנצחים. כאשר הצדיקים כבר נלחמים, הם עושים זאת רק מפני שברור להם שהמלחמה שלהם מוצדקת מאין כמותה, ומכח זה הם נלחמים בכל הכח ובכל המסירות, וזה הנס של ניצחון המלחמה בחנוכה. לעומת זאת האכזריות של הרשעים מבאישה את ריחם, וגורמת שלא יהיה להם גיבוי ולא ירצו לעזור להם.

גיבורים ביד חלשים

בהתחלה נכתב שבשביל שגיבורים יפלו ביד חלשים אכן צריך נס, אבל באמת גם החלק הזה של התפילה לא ברור. האם החשמונאים היו פחות גיבורים מאשר היוונים? האם יהודה המכבי לא היה גיבור? למה אנחנו אומרים שהחלשים ניצחו?

בהקשר של ימינו ניתן לומר שגיבור זה מי שעושה מה שהוא רוצה, ולא מתחשב במה שאומרים העמים שסביבו, ולעומת זאת חלש הוא אדם 'רגיש', שלוקח קשה את מה שהעמים האחרים אומרים עליו, והרגישות הזו מחלישה אותו.

באופן פשוט, הגיבורים אמורים לנצח, שכן כיון שהם לא מתחשבים כל כך במה שאומרים להם, זה לא כל כך מעניין אחרים להגיד להם מה לעשות. לעומת זאת, העובדה שהחלשים רגישים למה שאומרים עליהם ומתחשבים בזה מאוד, גורמת לכך שכולם ידברו על מה שהם עושים, ובאו"ם יהיו הרבה החלטות בגנותם. שכן כיון שכאשר מעירים לחלשים הם אכן חושבים שהם לא בסדר, זה גורם שכל אחד ירצה להעיר להם, אפילו אם הוא מאוד רחוק ולא קשור לאזור ולמלחמה המדוברת.

אבל האור של חנוכה גורם לכך שהחלשים מנצחים דווקא מפני שהם חלשים. כלומר, אם מה שהאחרים אומרים גורם ל'חלשים' שלא להילחם כמו שצריך - זה אכן לא בסדר, ולא זה מה שיגרום להם לנצח. אבל אם ה'חלשים' יקפידו להילחם כמו שצריך, ויחד עם זה עדיין להיות רגישים למה שאומרים להם, ולהסביר למה בדיוק הם עשו כך, ולמה מה שהם עושים זה כן מוסרי וכו' - אף על פי שזה יגרום לכולם לדבר עליהם, דווקא זה יכול להביא לניצחונם.

העובדה שכולם מדברים עלינו ומעירים לנו כל הזמן על מה שאנחנו עושים - נותנת לנו הזדמנות ומעניקה לנו במה להגיד את מה שאנחנו חושבים. אנחנו יכולים להסביר מה לדעתנו טוב ומה מוסרי, איך צריך להילחם בטרור וכו'. בסופו של דבר - העולם צמא לשמוע את הדיבורים הללו. אם נשכיל לנצל את הבמה שנותנים לנו ואת זה שכולם מתעניינים במעשינו, ורוצים לדעת מה עשינו ולמה, נוכל לגרום שכל אותם אלו שמעירים לנו יהיו אלו שיקשיבו למה שאנחנו אומרים ויסכימו איתנו שמה שאנחנו אומרים שהוא טוב ומוסרי - באמת טוב ומוסרי. בדרך כזו דווקא ה'חלשים', שרגישים למה שאומרים להם, הם אלו שמנצחים.

ה'גדולים' של היהודים עסוקים בעיקר באמירה שאין להתגייס לצבא. אצלינו בעיקר לא רוצים להילחם, ואם נלחמים זה רק בגלל שיש בכך הכרח.

מצד הכוחות שפועלים בשטח כיום, ניתן לדבר בעיקר על מה שטוב ומוסרי. אבל באמת העמים כולם מחכים שנגיד להם לא רק מה טוב ומוסרי, אלא בעיקר נלמד אותם על האמונה בה' ועל הנוכחות שלו בעולם, ושכל הטוב והמוסריות באמת נובעים מהאמונה הזו. עלינו לנצל את הבמה שנותנים לנו על מנת ללמד את כל העמים תורה ואמונה בה', וכך באמת הגיבורים 'יפלו' ביד החלשים.

הרמב"ם כותב בסוף ספרו הגדול 'היד החזקה', שהמשיח יכוף (בדרכי נעם, כפי שמסבירים הצדיקים) את כל באי עולם להאמין בה', לעשות את רצונו, לשמור שבע מצוות בני נח וכו'. מכח הרמב"ם הזה הרבי מליובאוויטש קרא לדבר ולהסביר ולהפיץ את שבע מצוות בני נח, ולהשתדל שגויים רבים יקיימו אותם. בזמננו, הרב יצחק גינזבורג לקח זאת צעד קדימה - הוא קורא ללמד גויים תורה, ללמד את כל העולם את האמונה בה', שה' נוכח בעולם ומתייחס אלינו ומצפה שנהיה מודעים לכך ונגיב לקשר שלו איתנו.

אנחנו נמצאים ממש בימות המשיח, הזמן שעליו נאמר הפסוק "והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[115], ועלינו לדאוג לכך שכל העמים ילכו בעקבות "בית אלקי יעקב". הרגישות שלנו למה שאומרים אומות העולם, מציבה אותנו במקום שממנו ניתן להשפיע את אור האמונה בה', ואת הטוב והמוסר שמגיעים ממנה, לכל באי העולם.

רבים ביד מעטים

כך נופלים גם רבים ביד מעטים. הרגישות הגבוהה שלנו לכל מה שאומרים מסביבינו, זה מציב אותנו בעמדה שבה כל העולם נגדנו, והם רבים נגד מעטים. בדרך הטבע הרבים מנצחים את המעטים, אבל האור של חנוכה גורם שבסופו של דבר הרבים מקשיבים למעטים, ומבינים שהם צודקים והם אלו שמורים את הדרך הטובה והנכונה, ובעיקר את האמונה בה'.

115. ישעיהו ב, ג



נרות חנוכה

וּפִנּוּ אֶת הֵיכָלֶךָ, וְטִהֲרוּ אֶת־מִקְדָּשֶׁךָ, וְהַדְלִיקוּ נֵרוֹת בְּחַצְרוֹת קָדְשֶׁךָ

אור של יהודי

נרות המקדש" אור המאיר פנימה

בבית המקדש נרות המנורה היו מכוונים פנימה, כפי שכותב הרמב"ם[116]. תופעה זו מפתיעה, שכן בדרך כלל נר נועד להאיר החוצה, אל סביבתו. התופעה הייחודית הזו באה ללמד אותנו נקודה עמוקה ביחס לקב"ה:

במציאות שאנו מכירים אין דבר כזה אור שמאיר לעצמו. תמיד יש עצם או דבר מה, ויש אור שמאיר עליו. האור תמיד תלוי במשהו אחר - אם אין לאור על מה להאיר, הוא מאבד את קיומו והופך לחושך. כמו כן, האור לא נוצר מעצמו, אלא מתוך חומר אחר שמתכלה.

לעומת זאת, הקב"ה אינו תלוי בדבר חיצוני. הוא קיים מעצמו ואינו זקוק לשום דבר אחר. במנורה שבמקדש, התכונה הזו באה לידי ביטוי בכך שהאור מופנה פנימה, אל תוך עצמו, ולא החוצה. זהו אור שמרמז על מציאותו של הקב"ה המתקיימת מתוך עצמה.

בנוסף, הגמרא[117] אומרת שהנר המערבי במנורה הוא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, משום שהוא אור שמתקיים בנס ולא כבה לעולם. אין זה אור שהקיום שלו נובע מהתכלות של חומר אחר, אלא אור בעל קיום פלאי העומד בזכות עצמו.

116. הלכות בית הבחירה פרק ג, הלכה ח

117. שבת כב, ב

תכונה זו מזכירה את מעמד הסנה, שבו האש לא כילתה את הסנה. האש, שמייצגת את גילוי ה', אינה נזקקת לכלות (ולאכול) דבר כדי להתקיים, אלא היא מתקיימת מעצמה.

נר חנוכה: עדות על אורו של היהודי

והנה, כשם שמנורת המקדש מעידה על הקב"ה, כך נר חנוכה מעיד על מהותו של היהודי:

נר חנוכה מסמל את כוחו המיוחד של היהודי - היכולת 'להדליק' את עצמו, בדומה לה'. כך מלמד אותנו אדמו"ר הזקן[118] - יהודי הוא "חלק אלוק ממעל ממש", ולכן יש בו את הכוח העצמי להאיר.

כוח זה בולט במיוחד בזמן שקבעו חכמים להדלקת נרות חנוכה - בשעות החשכה, כאשר הבית חשוך. גם במצב של חושך בבית, כלומר כשהעולם אינו משמש כבית לה', ליהודי יש כח להאיר.

אור זה של היהודי לא רק גורם לסלק מעט את החושך - הוא גם מאיר את הבית עצמו, את בית המקדש. כך היה בזמן נס חנוכה, כאשר האור של המכבים הביא לחזרת העבודה בבית המקדש ולהשראת השכינה בו מחדש. וכך גם כיום, נר חנוכה מלמד אותנו שהאור שאנו מאירים נועד כדי לבנות מחדש את בית המקדש.

האור קשור לבית: יהודי יוצר בית לה'

ההדגשה בכך היא שאף על פי שהאור של היהודי הוא אור עצמי - שנובע מהיותו "חלק אלוק ממעל" - לא טוב שהוא יישאר מנותק, אלא עליו להיות מחובר לבית. זו הסיבה שעל פי ההלכה נרות חנוכה צריכים להיות סמוכים לפתח הבית. הטעם הפנימי לכך הוא שתפקידו של היהודי, מכוח האור שבו, להפוך את המציאות לבית לה'.

אמנם כיום עדיין אין בית מקדש, והמציאות אינה משמשת באופן מלא ככלי לשכינה, אך נר חנוכה מלמד אותנו שמכוח האור של היהודי ניתן ליצור בית שבו ה' שורה. לכן ההדלקה צריכה להיות בזיקה לבית, כדי להזכיר לנו שהאור שלנו לא נועד להאיר לבדו, אלא מטרתו להפוך את העולם לבית לה'.

מצווה שמתעלה בזמן סכנה

בזמן סכנה, ההלכה מורה להדליק את נרות החנוכה בתוך הבית. מה התחדש בזמן הסכנה? כיצד פתאום ניתן להדליק את האור של היהודי בתוך הבית עצמו?

התשובה לכך היא שההתעקשות של היהודי להדליק את האור ולקיים את המצווה, גם כאשר המציאות מתנגדת לו, מגלה שהמציאות עצמה יכולה להפוך לכלי שבו הקב"ה שוכן. לפי זה, כאשר יש סכנה המצווה לא מתבטלת - להיפך, היא מתעלה

118. תניא פרק ב

למדרגה גבוהה יותר. מסירות הנפש של היהודי על המצווה גורמת לאור של היהודי להאיר כל כך חזק, עד שכבר המציאות כולה יכולה להפוך לבית לה'.

ככל שהדורות חולפים, מתבהרת ומתקבעת ההבנה שאורו העצמי של היהודי הוא חלק בלתי נפרד מזהותו, ומתברר שגם כשחושך גמור מקיף אותו, היהודי נשאר דבוק בה'. לכן בימינו, על אף שאין עוד סכנה, התקבע המנהג להדליק את נרות חנוכה בתוך הבית. כך מתגלה שהיהודי, על ידי אורו העצמי, מצליח לבנות לקב"ה בית בתוך המציאות.

שנזכה שהאור שלנו יביא לכך שה' בעצמו ידליק את אורו, ושגם הוא יאיר בתוך הבית שלו. ומכח זה נזכה לבנות את בית המקדש, במהרה בימינו!



כבתה אין זקוק לה

בהלכות חנוכה אנו פוגשים בהלכה מפתיעה ממנה ניתן ללמוד את עומק מהות המצווה: "כבתה אין זקוק לה". משמעות הדבר היא שאם הנר דלק כראוי מיד לאחר ההדלקה, אך כבה לאחר מכן, אין אנו חייבים להדליקו מחדש. אמנם, אם לא שמנו בכלי מספיק שמן מלכתחילה כדי שידלק הנר לכל משך השיעור הנדרש, אנו חייבים לחזור ולהדליק עם כמות שמן מספקת.

הלכה זו מעוררת שאלה יסודית על מהותה של מצוות הדלקת נר חנוכה: האם העיקר הוא שהנרות יהיו דלוקים בפועל, או שמא העיקר הוא השמן שבו קיים הכח לדלוק?

מההלכה המפתיעה הזו יוצא לכאורה, שהעיקר הוא השמן, שכן אם הייתה כמות מספקת, הרי שהמצווה התקיימה, ואין חובה לתקן את הכיבוי. אם כן, עלינו להבין - מדוע יש חשיבות גדולה כל כך לשמן? ואיך דווקא חשיבות השמן משקפת את מה שאנו רוצים לבטא במצוות הדלקת נר חנוכה?

שכל יווני

על מנת לענות על השאלות הללו, נעזוב לרגע את הלכות חנוכה, ונפנה לעיין בהבדל שבין היחס של היהודים לשכל לעומת היחס של היוונים לשכל. כפי שכתבנו במאמר "החושך של חכמת יון", היוונים שללו מהמציאות כל זיקה למה שמעליה, על ידי שהם העמידו את השכל בראש ובחנו כל דבר לפי תפיסתו של השכל המוגבל. בכך הם החשיכו את המציאות והשאירו אותה תקועה ומכונסת בתוך גבולותיה עצמה, בלי לתת אפשרות למה שמעבר אליה לבוא, להאיר אותה ולרומם אותה.

טבעו של השכל הוא להבין שכל תוצאה נובעת מסיבה קודמת, ומתוך כך הוא מתחקה אחר הקשר שבין המסובב לבין הגורם לו. אולם חשוב להבין נקודה יסודית: כאשר אני מנסה להבין את הסיבה מתוך התוצאה, אני מגדיר את הסיבה בהתאם

לאופן שבו היא מתבטאת בתוצאה. כלומר, המקור נתפס בעיניי אך ורק כמי שגרם לתוצאה, וההגדרה שלו נבנית מתוך מה שיצא ממנו.

כך, כאשר אני מתבונן בעולם, אני אומר: "יש מי שגרם לו להיות", ומכוח זה אני מגדיר את אותו אחד כ"מי שעשה את העולם". במילים אחרות - השכל אמנם מתחיל מן התוצאה ומתקדם אל הסיבה, אך בסופו של דבר הוא מגדיר את הסיבה עצמה לפי התוצאה שנובעת ממנה.

באותו אופן אני מתבונן גם באדם. אני רואה את תכונותיו ושואל: מהו אדם? מתוך מכלול התכונות וההתנהגויות אני מנסה להגדיר את מהות האדם. זהו תחום שלם במדע - פסיכולוגיה - שחוקר את האדם, את תכונותיו, את דפוסי ההתנהגות שלו, את יחסי הסיבה והתוצאה הפועלים בו ואת הגורמים המשפיעים עליו. לעיתים החקירה נוגעת גם בפסיכיאטריה, שמתבוננת בתופעות גופניות הקשורות לנפש. השכל מתבונן אפילו על הנפש עצמה כעל מציאות, ומנסה להבין את טבעה ואת תכונותיה.

השכל יכול להתמקד רק בחלק הסיבתי והשיטתי - באותם מנגנונים מוגדרים שניתן לנתח ולחקור. אולם באדם יש גם חלק בחירי. הבחירה אינה ניתנת לחקירה מדעית - היא אינה תופעה סיבתית שניתן למדוד או לנתח.

שכל יהודי

לעומת מלכות יון, עם ישראל מסתכל על השכל בצורה הפוכה לחלוטין. כפי שכתבנו במאמר "חכמת התורה - הנס שמעל הטבע", אליבא דעם ישראל, כל עניינו של השכל הוא להיות כלי למה שמעליו - לשמש ככלי קיבול ולהכיל את האורות המגיעים ממקור גבוה יותר. בניגוד ליוונים הטוענים שהשכל הוא הכוח העליון, חושבים היהודים שישנו כוח עליון מהשכל.

מעל השכל הגלוי, קיימת עצם הנפש, המופשטת מכל הגדרה וצמצום. הנפש עצמה, בהיותה מופשטת מהגוף ומכל הגדרה שכלית, איננה בעלת קיום עצמי נפרד, אלא היא כלולה בה'. אולם, הנפש רצתה שיהיה כוח פרטי ומוגדר שיהיה ביכלתו להשיג ולו נטפים מתוך מציאותה האינסופית, ולשם כך הנביעה מתוכה את השכל. השכל הינו אפוא כוח פרטי ומוגבל, הנובע מתוך עצם הנפש וביכולתו להשיג נטפים מתוך האין של הנפש[119].

היוונים רואים את השכל ככולל את הנפש בתוכו, שכן הוא יכול לנתח תופעות נפשיות, לקלוט חוויות ורגשות, ולהגדיר הגדרות פסיכולוגיות. אך אנו, עם ישראל, מבינים שכל מה שהשכל קולט הוא למעשה נטפים זעירים בלבד ממהותה של הנפש. באמת, הנפש כוללת את השכל בתוכה, והשכל הוא רק כח מוגבל שנועד לתפוס מקצת מאורה.

119. ראה עוד על כך במאמר "מהותה של ספירת החכמה" בגליון מעמקים מס' 40.

מכאן ההבדל בין 'שכל של מדע' לבין 'שכל של תורה'. 'שכל של מדע' מתייחס לעצמו כאל מה שמעל המציאות, כאילו הוא השופט והמגדיר של מה שנמצא מתחתיו. אבל 'שכל של תורה' מתייחס לעצמו ככלי שמאפשר לאדם לקלוט את מה שמעליו - את מה שמעבר לשכל. 'שכל של תורה' יודע שהוא לא מקור אלא הוא רק כלי קיבול שמקבל מן הנפש, מן החיות האלוקית, ומתרגם אותה להבנה אנושית.

זהו השכל היהודי: שכל שמכיר בכך שהוא חלק מן האמונה. האמונה היא למעלה מן השכל, והשכל עצמו הופך להיות חלק ממנה - כלי שבו מתגלה אותה אמונה עליונה. כאשר יהודי מתבונן בשכלו, הוא רואה שהנפש כאילו מחליטה לתפוס את עצמה, והשכל הוא הדרך שבה היא עושה זאת.

השכל שלנו הוא רק כלי לקבלת אור ה'

כאשר פסקה הנבואה מישראל, וה' הסתיר את נוכחותו הגלויה בעולם, נוצרה סכנה גדולה שנשקע כולנו בתוך המציאות החומרית המכונסת בעצמה, ב"טיט היון", וניפול לתפיסה הטוענת שאין דבר מעבר למציאות מצד עצמה.

אך ה' עשה עמנו נס ופלא וניצחנו את מלכות יון. עיקר הניצחון לא היה צבאי גרידא, אלא ניצחון במלחמת התרבות, מלחמה בין תפיסות עולם. מלכות יון ניסתה להחשיך את עיניהם של ישראל ולאלץ אותנו לקבל את המחשבה המצומצמת שאין דבר מלבד המציאות החשוכה המוגבלת לשכל.

אך עם ישראל ניצח, והתעקש על עמדתו הנצחית: המציאות לא עומדת בפני עצמה, והשכל הוא לא הכוח העליון הקובע את גבולות הקיום. השכל הוא כלי לעצם הנפש, והמציאות כולה נועדה לכך שה' יאיר אותה באורו.

כעת אנו יכולים לשוב ולהסביר את משמעות ההלכה בה פתחנו, "כבתה אין זקוק לה". כפי שנכתב, היוונים מסתכלים על המציאות וטוענים ש'זה מה יש' ואין גישה למשהו מעבר לגבולות השכל. תפיסה זו מתמקדת בתוצאה המוגמרת הנראית לעין.

אך היהודים מסתכלים על המציאות, וטוענים שכל כולה פוטנציאל עצום לדלוק ולהאיר באור יקרות. מה שצריך הוא רק ללמד את המציאות שהיא בסך הכל כלי - מצד עצמה היא חשוכה, ועליה להיות פתוחה ומוכנה לקבל את אורו של ה' שידליק אותה. לפי זה, היהודים אינם מסתכלים על המציאות כנר דולק בפועל, אלא כשמן שבכוחו להאיר.

אם כן, ההלכה מבטאת היטב את הנקודה המרכזית של חנוכה: בנרות חנוכה אנו רוצים להדגיש את מה שמשקף את המציאות האמיתית של העולם. לכן, אנחנו לא רוצים להסתכל על הנר הדלוק בפועל, אלא על השמן שביכולתו להאיר. המציאות בפועל היא חשוכה ולא דומה לנר דלוק, אך היא בהחלט דומה לשמן, כי היא מחזיקה בתוכה את היכולת לדלוק, כאשר ה' יבוא ויאיר אותה.

משכך, כאשר הנר נדלק לרגע, הומחשה היכולת של השמן לדלוק. ומכאן ואילך, אם כבתה אין זקוק לה - אין צורך להדליק שוב, כי כבר נראתה לעין כל יכולתה של המציאות כולה להאיר באור ה'.

כאשר יהודי מדליק נר חנוכה, הוא מתייחס למציאות ולשכל שלו ככלי לכך שאש הדבקות תיאחז בהם. לכתחילה, בוודאי היינו רוצים שהדבקות הזאת תישאר כל הזמן מחוברת לשכל, אך לפעמים הדבקות נעלמת וכל מה שנשאר לנו הוא רק שכל. גם זה בסדר, "כבתה - אין זקוק לה", כי העיקר שהסתכלנו על השכל שלנו כפוטנציאל לכך שהקב"ה יאחז במציאות.



למה להנות לבד?

המאמר השפיע עליך לטובה? התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?
הצטרף בנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח יגיע עד אליך
עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב.
להצטרפות התקשר למספר: 058-6305341 (מאיר)



נספח

וְעַל הַמִּלְחָמוֹת שֶׁעָשִׂיתָ לַאֲבוֹתֵינוּ בַּיָּמִים הָהֵם בַּזְּמַן הַזֶּה

בזמננו מתנהלת מלחמה גדולה מול האיסלאם. בחוברת זו הארכנו בדיבור על הקשר של עם ישראל עִם ה', ועל המסירות נפש בעם ישראל. בעקבות כך, בנספח זה נעסוק בהבדל בין הקשר של עם ישראל עם ה', כפי שהוצג בחוברת, לבין הדמיון של הקשר איתו באיסלאם. ומתוך כך בהבדל שבין מסירות הנפש שיש בעם ישראל לבין 'מסירות הנפש' שנראה שקיימת אצל האיסלאם. כחלק מהעניין נדבר קצת באופן כללי על הצורך במלחמות, ועל היחס בין ביטחון בה' לבין ביטחון מדומיין שגורם לא להילחם כאשר צריך להילחם.

תיקון תפיסת האמונה בא-ל אחד

ניצחון היהדות מול האיסלאם בהנחלת האמונה בעולם

כשהתורה מספרת על בריאת האדם היא אומרת שהוא נברא ב"צלם א-להים". ייחודיותו של האדם היא ביכולת שלו להכיר את ה', ולקיים עמו תקשורת. כדי להבין את טיבה של תקשורת זו, ניתן להשוות אותה לסוגי קשרים שקיימים בין בני אדם. ישנם קשרים רדודים שאינם פונים אל האישיות, בדומה קצת לקשר בין בעלי חיים המגיבים זה לזה אך אינם מדברים. לעומתם, ישנה תקשורת אנושית מפותחת, ששמה דגש על הבנה מעמיקה של רצון הזולת ועל פנייה אישית בדיבור ישיר.

באופן דומה, כך גם מול ה'. יכול להתקיים איתו קשר בסיסי, שעיקרו הוא חוסר התעלמות מנוכחותו, אך אינו מתפתח לקשר של ממש. לחלופין, יכול להתפתח מולו קשר אמיתי, העוסק בבירור מתמיד של רצון ה' ומתאפיין בדיבור הדדי. במהלך ההיסטוריה, צורת הקשר של האנושות עם ה', נטתה להישאר ברמה הרדודה, מכיון שהדגש לא היה על פיתוח קשר אישי אלא בעיקר על הישרדות ותגובה לנוכחותו.

התורה מספרת שלפני שה' נתן את התורה לעם ישראל הם אמרו "נעשה ונשמע". כלומר, הם הביעו את רצונם בקשר אמיתי ומפותח שבו הם רוצים לשמוע מה ה' רוצה מהם, והם מצידם יפנו אליו ויבקשו את רצונם ממנו[120]. כעת, כשהאנושות מתפתחת ומגיעה לבשלות, עליה לפתח את הקשר שלה עם ה' ולהפוך אותו להיות כמו הקשר של עם ישראל איתו, שרק הוא הקשר הרצוי בין האנושות לבין ה'.

כדי להבין טוב את הטעות של הקשרים הלא נכונים עם ה' עד היום, נסתכל על ארבע התפיסות השגויות העיקריות: אלילות, כפירה, נצרות ואיסלאם.

שלב ראשון: הפחד, ההיגיון והזלזול באלוהות

בראשית דרכה, עמדה האנושות קטנה וחסרת אונים מול איתני הטבע. סופות, רעידות אדמה, שיטפונות, צורך קיומי בהשגת מזון והישרדות - כל אלה ועוד עוררו אצל האדם פחד מן העתיד לבוא. הדבר דומה לתלמיד שבמקום לראות אצל המורה את הרצון ללמד, מסתכל בצורה ילדותית על כל המערכת כריבוי חוקים ומגבלות שצריך להסתדר איתם, ומתעלם מהאישיות של המורה שמנסה לפנות אליו וללמד אותו. האדם הפריד את הכוחות השונים של הטבע לאלילים שונים ורבים. אל המים, אל המלחמה, אל השמש - לכל תופעה אל משלה. כך נולדה האלילות, כשיח בוסרי ראשוני של האדם עם אלוקים והופעתו בטבע.

המהפכה הגדולה הגיעה מיון העתיקה. היוונים, שעסקו במדע ובפילוסופיה, החלו לחקור את הטבע ללא פחד. הם חזו תופעות טבע, הבינו את חוקיהן, וכך תחושת התלות והפחד פינתה את מקומה לסקרנות ואף לתחושת שליטה. התפיסה הזו הובילה לכך שיש לאדם הבנה בטבע וממילא באלוקים. האלים באולימפוס הפכו לדמויות אנושיות - עם יצרים, קנאה ותככים. היוונים השתעשעו בסיפורי מלחמות האלים, ובכך רוקנו אותם מתוכן. המהפכה היוונית שינתה מן היסוד את תפיסת העולם הרוחנית: במקום לראות באלים כוחות חיים אלקיים שמניעים את הטבע ומחייבים יראה ועבודת קודש, החל האדם להסביר את העולם באמצעות היגיון ומדע. בכך ניטל מהאלים תפקידם המרכזי, והאנושות נותרה עם שתי אפשרויות בעייתיות - או כפירה גמורה באלילים שביטאו את תפיסת האלוקות, או המשך קיומם כדמויות תרבותיות וסמליות, שלא עומדות עוד במרכז של אמונה חיה. בעצם, היוונים חשבו שהאדם האמין באלים דמיוניים, סתם הפחיד את עצמו ולא פיתח שום קשר עם אלוקים.

על רקע הריק הזה צמחה הנצרות, שהביאה איתה צורת תקשורת חדשה. היא לא ביקשה להחזיר את דמות האלים המפחידים שקדמו ליוונים אלא היא החליטה לפנות אל אלוקים ככזה שרוצה לתקשר עם האדם. מתוך הרצון לקשר, אלוקים נתפס כאנושי, רחמן ומזדהה עם מצוקותיו ויצריו של האדם הקטן. תפיסת המציאות הקשה גרמה לאדם לרצות אל ש'יורד' אליו בדמות אדם ומזדהה עם סבלו. ההזדהות של אלוקים יצרה את התפיסה שהאדם הוא יצור מסכן, שכל קיומו מבוסס על חיפוש

120. ראה בחוברת "מצוות כיבוד הורים" בהקדמה.

חמלה על חטאיו והתנצלות על יצריו. כאשר היצרים נתפסים כמצוקה שיש לרחם עליה ולא ככוחות חיים שיש לנהל, נוצרת חברה שמקדשת קבלה והזדהות. בעקבות התפיסה הנוצרית של הקשר עם אלוקים, התפתחה תרבות בה האל חדל מלהיות מלך ודיין, והפך למעין מלווה רגשי שתפקידו לאשר את תחושות האדם ולחזק את דימויו העצמי. במקום שהאדם יעבוד את האל, מצופה מהאל 'לעבוד' עבור צרכיו הנפשיים של האדם - ובכך הוא מצטמצם למשרת רגשי של הבריאה.

שלב שני: מהפכת האיסלאם – האל כל-יכול

האיסלאם הופיע על רקע שתי התפיסות הללו וראה בשתיהן קשר מעוות עם אלוקים. הוא ראה לעג וזלזול בכוחו של האל בתרבות היוונית, והקטנה נוראית של האל בתפיסת הנצרות את האלוקים בדמות אדם. בתגובה, האיסלאם הציג מהפכה אדירה: אלוקים הוא חזק, מוחלט ובלתי נתפס. כל הטבע, כל המציאות הגשמית, כל מה שאנו רואים וחווים - הוא כאין וכאפס לעומתו. המציאות כולה היא כמעט דמיון חולף ביחס לאמת האחת והיחידה: קיומו של אלוקים הכל-יכול.

מכאן נובעת עוצמתה של האמונה האסלאמית. משמעות האמונה באלוקים כל-יכול היא שהאמונה יותר מציאותית מהמציאות עצמה. זוהי האמת המוחלטת, והיא נחשבת לאמונה האמיתית ביותר מכיון שהיא אינה מנסה 'להאניש' את האל או להגביל אותו בשום צורה. היא רק מגדילה אותו לאינסוף, עד שהאדם והעולם מתגמדים לחלוטין. כיון שהאמונה הזו נתפסת כאמת היחידה והמוחלטת, היא בהכרח מחייבת.

החיוב אינו נובע רק מנכונותה, אלא מציווי אלוהי ישיר: אלוקים עצמו רוצה שהאנושות כולה תקבל על עצמה את האמת הזו. זו הסיבה שלא קמה דת גדולה ומשמעותית אחרי האיסלאם, לא היתה הבנה חדשה של האמונה - כי האיסלאם מייצג את שיא ההפשטה בקשר עם ה', את התפיסה שהכי פחות 'הגשימה' והאנישה את האלוקות.

השלכה ישירה של תפיסה זו היא חלוקת העולם לשניים: אלו שמאמינים, משלימים ונכנעים לאלוקים (מוסלמים, מלשון 'השלמה'), ואלו שלא. הג'יהאד, מלחמת הקודש, אינו רק מלחמה פוליטית אלא ביטוי עמוק של האמונה. הוא נועד להביא את האנושות כולה למצב הטבעי והאמיתי היחיד - כניעה מוחלטת בפני אלוקים. המילה 'איסלאם' עצמה משמעותה 'השלם!', 'היכנע!'. האכזריות והכוחנות שמאפיינות את הג'יהאד הן ביטוי לרצון של האיסלאם להמחיש עד כמה הכניעה צריכה להיות טוטאלית וללא תנאים. באותו אופן, גם תרבות החנופה וההתרפסות כלפי בעלי שררה בעולם המוסלמי ובעיקר כלפי אלוקים היא ביטוי נוסף של אותו עיקרון - הבעת כניעה מוחלטת.

שלב שלישי: התיקון היהודי – קשר ולא כניעה

תפיסת האמונה היהודית מציעה תיקון עמוק. במבט ראשון, היהדות קרובה מאוד לתפיסת האיסלאם ברצונה העז לא להגביל או להגשים את האלוקות. הרמב"ם, לדוגמה, שלל כל תואר גשמי מה', בדומה - להבדיל - לתפיסה האסלאמית. אך כאן בדיוק טמונה נקודת המחלוקת והתיקון: היהדות טוענת שהאיסלאם, בלהט שלו

להגדיל את אלוקים, דווקא כן הגביל והגדיר אותו - הוא הגדיר את אלוקים כמי שכל מהותו היא הרצון שיכנעו בפניו.

התפיסה היהודית שונה בתכלית. היא בנויה על כך שאין לנו, כבני אדם, שום יכולת או זכות להגדיר את מהותו של ה'. ה' הוא אינסופי ובלתי מוגדר. אם כך, מדוע ניתנו התורה והמצוות? בגלל הרצון שלנו. אנחנו, עם ישראל, רצינו ורוצים שה' יתגלה אלינו ויהיה לנו קשר קרוב איתו. וה', מצדו, נענה לרצון הזה. כלומר, התורה והמצוות אינן מגדירות את ה' בעצמו, אלא מגדירות את צורת הקשר בינינו לבינו - קשר שהוא עצמו הסכים לו מתוך היענות לרצוננו.

זו המשמעות העמוקה של "נעשה ונשמע" לפני מתן תורה. עם ישראל הכריז על רצונו הפעיל בקשר של "נעשה ונשמע" ורק אז ה' התגלה וציווה. הוא רוצה ומצווה אותנו לא כי טבעו הוא להיות 'מצַווה', אלא כי הוא נענה לרצוננו בקשר ונותן לנו את הכלים לממש אותו.

ההשלכות במציאות: מלחמת הקודש מול לימוד התורה

ההבדל העצום הזה בתפיסת האמונה בא לידי ביטוי מוחשי במציאות ימינו. ניקח לדוגמה את איראן, המנהיגה כיום את האיסלאם הרדיקלי. מנהיגיה הרוחניים עוסקים בעיקר בטיפוח הצבא, בחשיבות המלחמה ובפיתוח נשק. המלחמה והכוח הם העיסוק המרכזי, כי הם הביטוי המעשי של הכנעת העולם בפני אללה.

לעומת זאת, אצלנו, מנהיגי היהדות עסוקים בעיקר בתורה - בניסיון מתמיד להקשיב ולהבין מה ה' רוצה מאיתנו דרך התורה שנתן לנו. הם לא עסוקים בהשלטה של אמונתם, בוודאי לא בכח. הוויכוח על "חוק הגיוס" אינו ויכוח פוליטי גרידא, אלא ביטוי עמוק לתפיסה זו. הרצון הוא למעט ככל האפשר את העיסוק במלחמה (שהיא הכרח המציאות) ולהגדיל ככל האפשר את לימוד התורה - העיסוק ברצון ה' - בקשר איתו.

אמונה זו של האיסלאם בכוח ובכניעה המוחלטת מסבירה גם את תפיסת המציאות שלהם. כאשר הם מפסידים בקרב, זהו לא הפסד אמיתי. בעיניהם, הניצחון הצבאי של הכופרים הוא 'דמיון', אשליה חולפת, כי המציאות האמיתית היחידה היא כוחו של אלוקים והמאמינים בו. לכן, לשקר לציבור ולספר על ניצחונות מדומיינים אינו נחשב 'שקר', אלא 'הסברה נכונה' - חיזוק האמונה באמת המוחלטת ודחיית האשליה של המציאות הנראית לעין.

בסופו של דבר, מה שמכריע באמת הוא אופי הקשר עם ה'. לא הכניעה העיוורת ולא החנופה מתוך פחד הם שמקרבים את האדם, אלא הרצון הפנימי, הבחירה והאמירה "נעשה ונשמע" - מתוך אהבה והתמסרות. כשאדם באמת רוצה את הקשר הזה, ה' נענה לו. כל הניסים שה' עשה במלחמה האחרונה ועושה כל העת, הם הדרך של ה' להראות את שמחתו בכך שאנחנו בוחרים בקשר איתו באמת. ה' אוהב את הרצון הזה ומתגלה דרכו.

אם כאשר אנחנו מנצחים אנחנו טוענים שהניצחון הוא לא בעזרת ה', אלא נצחון שלנו בזכות שאנחנו חכמים וגבורים, מאמיני האיסלאם ימשיכו לחשוב שבעצם אנחנו

נלחמים נגד אלוקים. אלוקים בודאי יותר חזק וכל חכמה לא תופסת אצלו מקום, ולכן כל ניצחון כנגדו הוא זמני וחולף, ויבוא היום שהוא ינצח וכולם יכנעו בפניו.

כדי שמאמיני האיסלאם יפסיקו לראות בנו אויב מוחלט של אלוקים וממילא שלהם, ויעזבו את הלהט להילחם בנו, הם צריכים להרגיש שאלוקים נמצא בצד שלנו ולא בצד שלהם. הדבר הזה אפשרי רק אם נתלה את הניצחון שלנו בעזרת ה'. העזרה של ה' היא לא היענות לחנופה או עזרה למי שמכניע את העולם תחת אמונת המאמינים באלוקים - כמו בתפיסת האיסלאם. העזרה באה מהרצון של ה' לעזור למי שרוצה לגלות בעולם שה' רוצה ונענה לאלו שרוצים את הקשר איתו.

ניסי ה' צריכים להביא אותנו יותר ויותר להכרה שאנחנו רוצים את הקשר עם ה', אמירת "נעשה ונשמע" צריכה להימשך כל הזמן, וביתר שאת, היא מה שה' הכי אוהב אצלנו. זו גם הסיבה שהתואר הכי חשוב של המשיח לו אנו מצפים הוא 'עבד' - "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד".



"וילך עשו אל ישמעאל"

שלוש תכונות מנוגדות

התורה מספרת לנו שיעקב ועשיו הם שתי דמויות מנוגדות בתכונותיהן ובאופיין, ומהוות יסוד לשתי דרכי חיים שונות בעולם. את עשיו התורה מתארת כ:"אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ שָׂדֶה". ואילו יעקב לעומתו מתואר כ:"אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים". מלבד יעקב ועשיו ראוי להוסיף גם את תיאור ישמעאל בתורה: "וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ". כאשר מתבוננים בשלוש הדמויות הללו, מגלים שהן מבטאות שלוש תכונות מנוגדות:

התורה מתארת לנו את ישמעאל כאחד שמונע מכוחנות ואכזריות גלויה, המתבטאת בכך שהוא אוהב להכניע את כולם תחת ידו. לעומתו, עשיו אינו מתאכזר דווקא לאנשים, אלא לחיות השדה. הוא אוהב לצוד את החיות, וגם מזדהה בנפשו עם החיות הללו. תכונתו של עשיו היא החייתיות והדחף לתת דרור לתאוות וליצרים שבתוכו. הכוח החייתי שלו מופנה כלפי הטבע הפרוע, ובהתאם לכך הוא איש שדה המייצג את עולם היצרים.

בניגוד מוחלט לישמעאל ועשיו, יעקב מתואר כ"אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים", הוא מנהיג את הצאן[121] מתוך רחמים. יעקב אינו מתאכזר, וגם אינו נותן דרור ליצריו, אלא יודע להנהיג את עצמו ואת אחרים מתוך רחמים.

כוחנות מול מתירנות

גם היום, אנו מוצאים בעולם את ממשיכי דרכם הרוחנית של כל אחת מהדמויות הללו. העולם מתחלק לשבעים אומות, כנגד עם ישראל, כפי שנאמר: "וַיְהִי כָּל נֶפֶשׁ יֹצְאֵי יֶרֶךְ יַעֲקֹב שִׁבְעִים נָפֶשׁ". אך השורש של אומות העולם מתחלק לשניים עיקריים:

121. ראה רשב"ם ואבן עזרא על הפסוק, ש"יושב אהלים" פירושו "רועה צאן".

ממשיכי דרכו של ישמעאל, הלא הם המוסלמים; וממשיכי דרכו של עשיו, עמי תרבות המערב, שהנצרות עומדת ביסוד תרבותם.

דת האיסלאם דוגלת בכוחנות ובאכזריות, בדיוק כמו ישמעאל. השאיפה של המוסלמים היא להכניע את כל העולם תחת ידם (וכך הם רואים גם את שאיפתו של הא-ל עצמו, להכניע את כולם תחת ידו). הפירוש המילולי של 'איסלאם' הוא 'תשלים' - כלומר, 'תשלים עם זה שאתה כנוע ומשועבד, ואל תנסה לתת מקום לאישיותך הפרטית או לעצמאותך'. זוהי ההפנמה של כוחנות והכנעה מוחלטת.

לעומתם, עמי תרבות המערב, המונעים מהיסוד של עשיו, דוגלים במתירנות ובנתינת דרור ליצרים. שאיפת חייהם של ממשיכי עשיו היא להצליח להגיע לתענוג הכי גדול שניתן לחוות. כדי להגיע לתענוג המיוחל, שיטתם היא 'ללכת על התאוות' בכל הכוח, ואסור בהחלט לאף אחד להגביל את שחרור הרסן וההתמסרות ליצרים.

שני מניעים לאנטישמיות

כאשר שני השורשים הללו, ישמעאל ועשיו, מתבוננים בקיומו של עם ישראל, הם מתמלאים בשנאה עמוקה. אך אצל כל אחד מהם המניע הוא שונה ואצל כל אחד מהם נובעת האנטישמיות מסיבה אחרת התואמת את יסוד דרכו הרוחנית:

המוסלמים (ממשיכי ישמעאל) שונאים את עם ישראל משום שדרכם היא הכנעה וכוחנות. הם רוצים להכניע את כל העולם, ורק את עם ישראל הם לא מצליחים להכניע תחת ידם. עם ישראל דומה בעיניהם לשמן שצף על גבי המים, שכמה שתנסה להטביע אותו הוא לא ישקע ולא יזוז ממקומו. ההכרה הזו, שיש גוף בעולם העומד איתן כנגד כוח ההכנעה שלהם, מחדירה בהם שנאה עצומה לעם ישראל, ומכאן האנטישמיות המחרידה שלהם, שמטרתה לשבור את חוסר הכניעה שלנו.

עמי תרבות המערב (ממשיכי עשיו), כפי שנכתב, רואים בתענוג את שאיפת חייהם, ולכן הם נותנים דרור ליצרים ולתאוות שלהם. כאשר הם מתבוננים בעם ישראל, הם מגלים שליהודים יש תענוג גדול משלהם, למרות שהם מתגברים על התאוות ומקיימים מצוות. אורח חייו של עם ישראל מביא אותם לתסכול מוחלט: היהודים גם מתגברים על התאוות, וגם מגיעים לתענוג אמיתי הנובע מעולם הנפש, והם, כמה שהם משקיעים ומתמסרים לתאוותיהם, לא חווים שום תענוג שמרגיע את הנפש וממלא את החיים. הקנאה והתסכול הללו מביאים עמים אלו לשנאה כלפינו, והאנטישמיות שלהם הולכת ומתעצמת.

חיבור עשיו וישמעאל

כיום אנו מגלים תופעה מעניינת: עמי תרבות המערב, ממשיכי דרכו של עשיו (הדוגלים במתירנות ובתענוג), מתחברים עם המוסלמים, ממשיכי דרכו של ישמעאל (הדוגלים בכוחנות והכנעה).

החיבור הזה מתבטא גם בנתינת מקום למוסלמים לשכון בארצם, אך בעיקר בתמיכה גורפת בכוחנות ובאכזריות שלהם, ובמיוחד כשהיא מופנית כלפי עם ישראל.

עמי המערב מעודדים את המלחמות האכזריות של המוסלמים, ומסייעים להם בדרכים שונות להצליח בדרכם. אם נשים לב, נגלה שהתופעה המפתיעה הזו כבר כתובה בתורה, בפרשת תולדות. התורה מספרת שעשיו הולך ומתחתן עם ישמעאל, ובכך יוצר ברית עמו: "וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת מָחֲלַת בַּת יִשְׁמָעֵאל בֶּן אַבְרָהָם אֲחוֹת נְבָיוֹת עַל נָשָׁיו לוֹ לְאִשָּׁה".

מדוע עשיו מתחבר עם ישמעאל?

תכונתו של עשיו, כאמור, היא החיפוש אחר תענוג והעצמה חייתית. עשיו קיווה לקבל את הברכה מיצחק, ולהצליח להשיג בתאוותיו תענוג אמיתי שגם מבורך ומוצא חן בעיני ה'. אך לפתע הוא מגלה שעל אף ההתמסרות המוחלטת שלו לתאוות, אחיו יעקב הוא שזכה להיות מבורך ולמצוא חן בעיני ה', דווקא מתוך ההתגברות שלו על התאוות ועל היצרים. תפנית זו בעלילה מביאה את עשיו לכניעה כלפי ה'. כעת הוא מגלה, בעל כורחו, שהתאוות לא מובילות אותו למה שהוא מחפש, והוא נכנע. הכניעה של עשיו מחברת אותו לתכונתו של ישמעאל, שהיא הכניעה בפני הא-ל (איסלאם), ומכאן נובע החיבור איתו.

בדומה לכך, גם היום עמי תרבות המערב (ממשיכי עשיו) מגלים שהליכתם המסורה אחר התאוות אינה מביאה אותם לתענוג המיוחל, אלא לתסכול. עמים אלו מגלים את התענוג האמיתי שמצוי אצל היהודים, וכי דווקא הם זכו לברכה, וההכרה הזו מביאה אותם לכניעה גדולה ולהכרה בצורך בנוכחות ה' בחייהם. למרות זאת, הם לא מוכנים להתחבר לעם ישראל, משום שבכך הם יהיו חייבים לוותר על הליכתם אחר תאוות ליבם. לכן, את הצורך שלהם בנוכחות ה' הם מבטאים על ידי החיבור שלהם עם המוסלמים. המוסלמים מצד אחד מנכיחים בעוצמה את קיומו של הא-ל, אך מצד שני לא דוגלים בהתגברות על התאוות. מבחינתם, כל עוד האדם כנוע בפני הא-ל ומכניע את כולם תחתיו, אין מניעה שילך אחר תאוותיו. זו הסיבה שממשיכי עשיו מתחברים עם ממשיכי ישמעאל, משום שהם מוצאים אצלם את הצורך בנוכחות ה' בלי שיצטרכו לוותר על נתינת הדרור ליצריהם.

אנו מחכים ומצפים להכרה של כל העמים בנוכחות ה', שבתוך עם ישראל, ויתקיים הייעוד: "וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם".



בשביל מה צריך להילחם

בסוף פרשת משפטים ה' מבטיח לעם ישראל שהוא ישמור עליו בדרך לארץ ישראל, ושכאשר יגיע אל הארץ הוא יסייע לו מול העמים השוכנים בה. אך כאשר מתבוננים היטב בהבטחה של ה' לעם ישראל, מגלים שישנם כמה רבדים בהתמודדות שלנו עם הגויים השוכנים בארצנו.

למה חוששים כל כך מחיית השדה?

בתחילה ה', מבטיח שהוא יפחיד את כל הגויים שבארץ, והם ייכנעו לנו מרוב פחד: "אֶת אֵימָתִי אֲשַׁלַּח לְפָנֶיךָ וְהַמּוֹתִי אֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר תָּבֹא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת כָּל אֹיְבֶיךָ אֵלֶיךָ עֹרֶף. וְשָׁלַחְתִּי אֶת הַצִּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגֵרְשָׁה אֶת הַחִוִּי אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ". גם אל אלה שיתחבאו בכל מיני מקומות בארץ ויהיה לנו קשה להגיע אליהם ה' ישלח צרעה שתגרש אותם מפה. לא יישאר בארצנו שום אדם בלתי רצוי.

לאחר מכן, בפסוקים הבאים, התורה אומרת דבר שנראה במבט ראשון תמוה. ה' לא יוריש את הגויים בבת אחת אלא בתהליך איטי, והטעם לכך - "פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרָבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה". מהתורה נראה שה' חושש שחיית השדה תרבה ותזיק לנו, ולכן הוא משאיר את הגויים. אך על כך נשאלת השאלה: האמנם חיות השדה מאיימות עלינו יותר מאשר הגויים? כיצד יתכן שה' חושש מחיות השדה שיישארו בארץ ולא חושש מהגויים שיהיו פה?

אפשר היה לכאורה לענות על כך תשובה טכנית - הצרעה שה' שולח נועדה לגרש את הגויים, ואילו את החיות היא לא מגרשת. אם אכן הצרעה מגרשת את הגויים ולא את החיות, מובן למה החשש מהחיות גדול יותר. אם יהיו גויים - אין מה לחשוש, הצרעה תגרש אותם. אך אם תרבה עלינו חיות השדה - לא תהיה צרעה שתגרש אותם.

אך זו אינה תשובה מספקת. שכן על כך גופא עולה השאלה - למה? מדוע ה' עשה שתהיה צרעה שמגרשת גויים ולא עשה שחיות השדה יברחו מהארץ?

כדי לענות על שאלה זו תשובה המתיישבת על הלב, עלינו להסביר טוב יותר ממה באמת חוששים פה:

החשש עליו מדברת כאן התורה הוא חשש משיממון. כך אומרת התורה: "לֹא אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה". עיקר החשש הוא מכך שתהיה הארץ שממה, בין שממה גשמית ובין שממה רוחנית. ה' לא רוצה שעם ישראל יחווה ריקנות ושיממון בנפש.

ומה קורה במצב של שיממון? כאשר הארץ נהיית שממה חית השדה מתרבה. וכאשר הנפש שוממת, מתרבה החיות מתאוות העולם ומכל מה שמשכיח מאיתנו את הקב"ה. כאשר הארץ נשארת שממה, כאשר אנו ריקים מכל חיות של קשר עם ה', ממילא מתגדלת החיות מדברים שמשכיחים את הקשר איתו. אם כאשר עם ישראל יגיע לארץ הוא יהיה ריק ושמם מחיות בקשר עם ה', ממילא תרבה אצלו החיות מענייני העולם הזה. וכאשר עם ישראל שוכח מהקשר עם ה' ומתחייה מענייני העולם, אין לו בסיס והצדקה לקיום בארץ.

כיצד עם ישראל כן יוכל לשבת בארץ לבטח? זאת מסביר הפסוק הבא: "מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת הָאָרֶץ". כאשר עם ישראל יתמלא בחיות של קדושה, חיות של קשר עם ה', הוא יפרה וירבה, וממילא יצליח לנחול את הארץ וכל הגויים לא יהיו פה. כאשר החיות של הקדושה מתעצמת, עם ישראל פרה ורבה ופשוט אין מקום לסטרא אחרא. כאשר עם ישראל חי את הקשר שלו עם ה', אין בארץ גויים.

רבדים נוספים – במה עלינו להתעסק?

להשלמת התמונה נעיין במקום נוסף בו התורה מחלקת בין רבדים שונים במלחמה בגויים. בפרשת משפטים אנו עסוקים בלפרות ולרבות, ובפרשת עקב אנו שמים לב לרבדים נוספים בהם אנו אמורים להיות עסוקים בקשר למלחמה עם הגויים:

> **"וְגַם אֶת הַצִּרְעָה יְשַׁלַּח הוי' אֱ-לֹהֶיךָ בָּם עַד אֲבֹד הַנִּשְׁאָרִים וְהַנִּסְתָּרִים מִפָּנֶיךָ. לֹא תַעֲרֹץ מִפְּנֵיהֶם כִּי הוי' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ אֵל גָּדוֹל וְנוֹרָא. וְנָשַׁל הוי' אֱלֹהֶיךָ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵל מִפָּנֶיךָ מְעַט מְעָט לֹא תוּכַל כַּלֹּתָם מַהֵר פֶּן תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה. וּנְתָנָם הוי' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָמָם מְהוּמָה גְּדֹלָה עַד הִשָּׁמְדָם".**

קודם כל, בפרשת עקב מוזכר שוב הרובד הראשון עליו קראנו בפרשת משפטים, בו עלינו להיות עסוקים בחיות מהקשר עם ה' ("פן תרבה עליך חית השדה"). ובנוסף, התורה מדברת על רובד בו אנו בוטחים בה' שילחם עבורנו, ולא מפחדים מהגויים ("לא תערץ מפניהם"); כמו כן, בהמשך הפרשה מתואר רובד נוסף במלחמה בגויים, רובד שמעלה חששות מסוימים, עליו אנו לא שומעים בפרשת משפטים:

> **"שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתָּה עֹבֵר הַיּוֹם אֶת הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִמֶּךָּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרֹת בַּשָּׁמָיִם. עַם גָּדוֹל וָרָם בְּנֵי עֲנָקִים אֲשֶׁר אַתָּה יָדַעְתָּ וְאַתָּה שָׁמַעְתָּ מִי יִתְיַצֵּב לִפְנֵי בְּנֵי עֲנָק".**

כאן לא מתואר שעלינו לבטוח בה' שילחם עבורנו, וכן לא שעלינו להתמלא בחיות של קדושה. בפסוקים אלו מצטייר עם שנלחם להדוף את אויביו בפועל, אך מתוך מצוות ה'.

אכן, כאשר עם ישראל נאלץ להילחם באויבים שלו בכוחות עצמו, הוא עלול ליפול לטעות הרסנית. על כך מזהירה התורה:

> **וְאָמַרְתָּ בִּלְבָבֶךָ כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֶת הוי' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל.**

כאשר נדרש מעם ישראל להילחם בפועל, הוא עלול לייחס את ניצחונו במלחמה לעצמו. אך ברגע שהאדם מייחס את הצלחותיו לעצמו ולא לה', הוא מיד נכשל ונופל, כי הוא מתכחש למקור כוחו האמיתי ונסמך על בסיס שאין לו אחיזה במציאות. כך כאשר עם ישראל מייחס את הצלחתו במלחמה לעצמו, הוא עלול להביא על עצמו אסון.

במה עלינו להתעסק בארץ ישראל

כאשר מצרפים את הפסוקים שבפרשת משפטים יחד עם הפסוקים שבפרשת עקב, מקבלים ארבעה רבדים שמלמדים במה עלינו להיות עסוקים:

א. הרובד הראשון – לפרות ולרבות בארץ.

ברובד הראשון עם ישראל בכלל לא מתעסק במלחמה, אלא מתמלא בחיות של קדושה. מתוך כך עם ישראל פרה ורבה, מתעצם ומתחזק, וה' מטיל על הגויים פחד. כאשר עם ישראל חי מהקשר עם ה', אין צורך להתעסק עם הרע.

ב. הרובד השני – ה' נלחם בשביל עם ישראל.

ברובד השני אנו יורדים דרגה. כפי שאמרנו, ברובד הראשון עם ישראל מתעסק עם חיות של קדושה, ולא מתעסק בכלל במלחמה. אך ישנו רובד נוסף, בו עם ישראל מאמין בה', וקשור אליו בקשר חזק, אך מתייחס למציאות ולקשיים שיש בה. ברובד הזה ה' נלחם בשביל עם ישראל, בעוצמה וביד חזקה.

ג. הרובד השלישי – עם ישראל נלחם, ומייחס את הכח לה'

ברובד השלישי אנו יורדים יותר נמוך. ברובד זה עם ישראל אמנם מאמין בה', אך חש חזק את קושי המציאות, ולא מסוגל לרומם את המבט ו'להתעלם' מהממשות של המציאות. במצב כזה עם ישראל נדרש להילחם בפועל, ולהדוף את אויביו בכוחות עצמו, אך עליו לזכור תמיד ולשנן ללא הרף, שהוא עושה את מלחמותיו בתור מצוות ה'.

ד. הרובד הרביעי – כוחי ועוצם ידי.

הרובד הרביעי, ממנו חוששת התורה ומזהירה מפניו, הוא כאשר עם ישראל שקוע לגמרי בתוך המציאות. ברובד הזה עם ישראל עסוק בלכבוש את הארץ בכוחות עצמו.

ברובד הזה עם ישראל נסמך על עצמו, ומייחס לעצמו את ההצלחות שהביא לו ה' במתנה. על זה אומרת התורה שעל עם ישראל לעשות תשובה, ולזכור שה' הוא הנותן את הכח לעשות חיל.

שלושת הרבדים הנמוכים כתובים בפרשת עקב. אך בפרשת משפטים מופיע עיקר העיסוק של עם ישראל. מפרשת משפטים אנו לומדים שעיקר עיסוקו של עם ישראל צריך להיות דווקא ברובד הראשון, בלהרבות חיות מהקשר עם ה'. התפקיד המרכזי שלנו הוא בכך שעם ישראל יפרה וירבה בחיות פנימית.

שלושה ציבורים בעם ישראל

את שלושת הרבדים הנוספים בכיבוש הארץ ניתן להקביל לשלושה ציבורים שקיימים היום בעם ישראל:

כוחי ועוצם ידי - ישנו לצערנו ציבור ללא אמונה בה', שנלחם מתוך הסתמכות על כוחות עצמו, ומייחס את כל ההצלחה של עם ישראל לעצמו. כאשר המלחמה מנותקת מהאמונה בה', ומדגישה את "כוחי ועוצם ידי", היא עלולה להידרדר למצב בו מסייעים לאויב יותר מאשר לעם ישראל.

להרבות קדושה - ישנו ציבור שמתגייס להרבות קדושה בעם ישראל, משום שכאשר אנו דבוקים בה' הוא מטיל אימה על כל האויבים שלנו. כאשר אנו בקשר חזק עם ה' - הוא נלחם עבורנו.

להילחם בתור מצווה - ישנו ציבור שמתגייס להילחם בפועל, ועושה זאת מתוך קיום מצוות ה', ולא מתוך כורח המציאות.



ביטחון וניצחון

תחושת ביטחון בעייתית

בצבא כיום, פעמים רבות המשימה של החיילים היא להקנות לתושבים 'תחושת ביטחון' (וכך נאמר להם בפירוש). בשונה מביטחון ממש, 'תחושת ביטחון' פירושה שעל החיילים להקנות לתושבים תחושה של ביטחון, ללא קשר למצב המציאות בפועל.

כאשר מדובר בפעולות של צבא, התפיסה שעל פיה צריך להקנות תחושת ביטחון ללא קשר לשאלה האם יש ביטחון בפועל - היא אסון. התפיסה הזו מביאה את הצבא להעלים עין מהמציאות, ולתת למצב הביטחוני להידרדר, כאשר העיקר הוא שבינתיים לאף אחד לא קורה שום דבר ויש תחושה של רגיעה וביטחון.

אם כן, כאשר מדובר בכוחות הביטחון, צבא ומשטרה, המאמצים להקנות תחושת ביטחון רק פוגעים בביטחון ולא מוסיפים עליו. אבל כאשר מדובר על צד הקדושה, באמת תחושת הביטחון בה' חשובה יותר מאשר המציאות הממשית, בגלל שהיא זו שמשנה את המציאות.

המחשבה שאנחנו מייצרים משהו במציאות, והדבר שיצרנו הוא זה שנותן לנו מחסה ויכול לשמור ולהגן עלינו ולהעניק לנו מציאות שהיא בטוחה לחלוטין מצד עצמה - היא מחשבה בעייתית. בעולם הזה אין מציאות שהיא מספיק טובה מצד עצמה, ותמיד יהיו קשיים וצורך להמשיך לעבוד על מנת לחיות. אבל האדם מחפש ליצור לעצמו מקום ששומר עליו, מקום שבטוח ומוגן מצד עצמו, ונותן לו תחושת ביטחון. זו הסיבה שתחושת הביטחון הזו מסוכנת, שכן היא מעלימה עין מהקשיים שבמציאות.

התענוג של הנשמה הוא מהביטחון בה'

הסיבה שהאדם נוטה להעלים עין מהקשיים שבמציאות, ולנסות ליצור מציאות שתקנה לו תחושת ביטחון, היא שהנשמה נתונה בתחושת הביטחון בה'. הנשמה

מודעת לכך שכל המציאות שלה היא מה', הוא המציאות שלה והוא הביטחון שלה, ויש לה תענוג עמוק מתחושת הביטחון בה' שבה היא נתונה.

לפעמים האדם לא מודע לתחושת הביטחון של הנשמה, אבל הוא מרגיש אותה באיזשהו מקום בנפש ומחפש למצוא לה מקום במציאות. הרגשה זו מביאה את האדם לחפש ליצור לו מקום שיקנה לו תחושת ביטחון, בלי לדעת שמה שהוא מחפש באמת זה את תחושת הביטחון בה' שיש לנשמה.

לכן על האדם לא לסמוך על המציאות שהיא תביא לו את הביטחון אלא לסמוך על ה'. כלומר עלינו להבין שהמציאות מצד עצמה לא יכולה לתת לנו תחושת ביטחון, ורק הביטחון בה' יכול לתת תחושת ביטחון אמיתית.

אמונה-יוזמה-ניצחון

האמונה בה' היא הבחירה להיסמך ולבטוח בה' ולא במה שאנחנו יוצרים במציאות. היה אפשר לחשוב שהאמונה הזו מביאה את האדם לחוסר יוזמה, שכן האדם לא נסמך על מה שהוא יוצר, ואם כן, אין לו בשביל מה ליצור. אבל האמת היא הפוכה: דווקא האמונה, ורק האמונה, מאפשרת לנו ליזום ולפעול במציאות. כפי שנכתב, המחשבה שהמציאות מקנה לנו תחושת ביטחון, גורמת לנו להעלים עין מהמציאות כפי שהיא על כל חסרונותיה וסכנותיה, וממילא אין לנו יוזמה לתקן את החסרונות הללו. גם בגלל שאנחנו לא מספיק מודעים אליהם, כאמור, וגם בגלל שאנחנו לא רוצים לפגוע בתחושת הביטחון המדומה.

לעומת זאת הביטחון בה' לא גורם לנו להעלים עין מהחסרונות של המציאות, אלא להיפך, לחפש איך אפשר להביא את המציאות להיות כלי שבו ה' יכול לשכון, כלומר ליזום פעולות שיתקנו את המציאות.

לכן היוזמה שבאה מכח האמונה חייבת לבוא עם 'שתי הרגליים על הקרקע'. רגל אחת היא ספירת הנצח, שאומרת שאני עושה בכל כוחי את מה שה' רוצה, ואם ה' רוצה שאני אלחם, אני עושה זאת בכל הכוח בצורה הטובה ביותר שאני יכול. הרגל השניה היא ספירת ההוד, שאומרת שעלי לזכור שאל לי לשים את כל יהבי על המלחמה שאני עושה. אם אני אחשוב שהמלחמה או שאר הדברים המעשיים שאני עושה הם אלו שמגנים עלי - שוב אכניס את עצמי למקום לא טוב ומסוכן. כלומר מצד אחד אני עושה את כל מה שאני יכול ויודע לעשות, ומצד שני אני זוכר שאני בוטח בה', "ואני אבטח בך", ומה שאני יוצר לא יכול להגן עלי מצד עצמו. שני הצדדים הללו הם שני הצדדים של היוזמה הנכונה, שמגיעה מכח האמונה.

כאשר כך נראית היוזמה שלנו היא מביאה בעקבותיה את הניצחון. הניצחון הוא הפיכת כל המציאות למקום שבו תחושת הביטחון בה' היא הממשית והיא העיקרית, ולא המציאות מצד עצמה. אם הניצחון אותו אנחנו מחפשים יהיה רק ניצחון על האויבים, שלא יישאר אף אחד שיאיים עלינו - שוב נחזור לנקודת הכישלון, שבה אנחנו מרגישים מוגנים בגלל דברים במציאות שאנחנו עשינו. אנחנו ניצחנו את האויבים, ולכן אנחנו מוגנים. כפי שנכתב, התחושה הזו לא נכונה ומדומיינת, ועלולה

להביא לאסונות, חס ושלום. הניצחון הוא לנצח את המציאות ולנצח על המציאות: לנצח את המציאות שלא תטעה אותנו לחשוב שהיא זו שמגנה עלינו מצד עצמה, והיא זו שמקנה לנו תחושת ביטחון. ולנצח על המציאות (כמו מנצח במקהלה), כלומר להנהיג את המציאות כפי שה' רוצה שננהיג אותה.



חדש!

עלון ממעמקים ישירות למייל להדפסה
לקבלת העלון פנה למייל
SHIURIMSHAPIRA@GMAIL.COM



מסירות נפש בשביל החיים או בשביל המוות

הצורך לברר את המסירות נפש

בתקופת מלחמה יש הרבה גילויים של מסירות נפש. יש חיילים שנלחמים, ויש אנשים שמכניסים את עצמם לסכנה על מנת להציל אחרים ולעזור לאחרים אף על פי שהם כלל לא היו באותו מקום, ולא היו חייבים לעשות זאת, וכדומה.

מסירות הנפש הזו נמצאת בטבע של היהודי, והיא מגלה את הנקודה העמוקה והפנימית ביותר בנשמה, שנקראת 'היחידה שבנפש'. אחת הנקודות הבסיסיות ביותר בעבודת ה', היא נקודת מסירות הנפש שיש בכל יהודי בטבעו. אנחנו מזכירים את הרצון והמוכנות למסירות נפש בכל יום בתפילה, גם באמירת פרשת העקידה וגם בקריאת שמע, יהודים מסרו את הנפש על קדושת ה' בכל הדורות ומסירות הנפש הזו היא אחד מהדברים הכי מאפיינים אותנו כיהודים.

במלחמה המתנהלת כיום, נראה כאילו יש מסירות נפש דווקא לאכזריים שבאויבינו. המחבלים מוכנים למסור את נפשם על הדת שלהם, והמוכנות הזו מביאה אותם לרוע והרג ואכזריות. המחשבה על המוכנות של המחבלים 'למסור את הנפש', מעלה שתי שאלות: השאלה הראשונה היא, האם גם למחבלים יש מסירות נפש בטבע, בדומה למסירות נפש שיש בטבע של כל יהודי? השאלה השניה היא, כיון שמסירות נפש מביאה לכזו אכזריות, אולי בכלל לא טוב ולא נכון לחנך למסירות נפש?

הדרך לבטא את רצון ה' בחיים שלנו

ישנה אמירה רווחת, שעל פיה 'מי שאין לו בשביל מה למות, אין לו גם בשביל מה לחיות'. מצד אחד, יש היגיון במחשבה שחיים בהם הדבר הכי חשוב הוא לא למות הם

חיים שאין בהם כל כך טעם, וכל עוד אין לאדם משהו גדול ממנו שהוא מוכן למות בשבילו, הוא חי בשביל לא למות, אבל לא חי בשביל לחיות.

אבל מצד שני, מוזר לחשוב שהאדם מחפש משהו למות בשבילו רק בגלל שהוא מחפש טעם לחיים. באמירה 'מי שאין לו בשביל מה לחיות, אין לו גם בשביל מה למות' ישנם שני קשיים: א. בסופו של דבר, האדם מחפש בשביל מה למות רק בגלל שהוא רוצה לחיות, ואם כן חזרנו לנקודת ההתחלה, של אדם שרוצה לחיות בכל מקרה, וממילא באיזשהו מקום חי בשביל לא למות. ב. אמירה כזו מדרבנת את האדם לחפש דברים למות בשבילם, וחיפוש למות הוא דבר לא טוב.

העולה מהאמור הוא, שאין התאמה בין מסירות הנפש שנמצאת בעומק הנשמה של היהודי, לבין האמירה המדוברת. במסירות נפש שמגיעה ממצוות "ונקדשתי" האדם מוסר את הנפש כי זהו רצון ה', ולא כי הוא מחפש בשביל מה כדאי למות.

ההשקפה הנכונה על מסירות נפש היא שהחיים מצד עצמם באמת חסרי משמעות, אלא אם כן ה' רוצה בהם. האדם מצד עצמו לא יכול למצוא טעם לחייו, ורק ה' שברא אותו יכול לתת טעם לחיים, בכך שהוא רוצה אותם.

המוכנות התמידית והטבעית של היהודי למסור את הנפש על רצון ה' במקרי קצה, אומרת שאנחנו לא רוצים לחיות אם ה' לא רוצה בזה, ופירושו של דבר שאנחנו חיים את החיים הרגילים שאינם מקרי קצה, רק כי ה' רוצה שנחיה.

כלומר מצוות "ונקדשתי בתוך בני ישראל" היא הכלי שמביא לידי ביטוי את הרצון של ה' שנחיה. אנחנו מוכנים ורוצים למסור את הנפש על רצון ה', וזה 'מושך' את ה' כביכול לומר לנו עד כמה הוא רוצה שנחיה, כמו שכתוב "וחי בהם". הציווי והרצון של ה' שנחיה הוא נתינת כח לחיות מתוך חיות ורצון, ולא 'להיגרר' ולחיות בדיעבד, רק כיון שאנחנו כבר בעולם הזה.

כך היה אצל אברהם אבינו, שהמוכנות שלו לעקוד את יצחק גילתה עד כמה ה' רוצה שיצחק יחיה, והרצון הזה של ה' מביא חיים וברכה ליצחק ולזרעו לדורי דורות: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים".

זו הסיבה שאנחנו מזכירים את עקדת יצחק בכל יום, אף על פי שמקרים של מסירות נפש מתרחשים רק באירועים נדירים או בתקופות נדירות. שכן המוכנות שלנו למסור את הנפש על רצון ה' היא כלי להביא לידי ביטוי את הרצון של ה' בנו ובחיים שלנו.

דבקות לעומת ייאוש

במלחמה, לפעמים מקבלים החלטה להילחם במסירות נפש (מסירות נפש של החיילים, של האזרחים שיורים עליהם טילים או של שבויים שעלולים להסתכן בגלל המלחמה), ולפעמים מקבלים החלטה להגן ולייקר את החיים בכל מקרה.

בין אם מקבלים החלטה של מסירות נפש, ובין אם מקבלים החלטה של ייקור החיים, ההחלטה הזו צריכה לבוא מתוך נקודת מסירות הנפש של היהודי, הנקודה שבה הוא חי מתוך הדבקות בה'. ההחלטה למסור את הנפש נובעת מהנקודה שבה היהודי דבק בה', ומוכן למסור את הנפש בשביל רצונו, וגם ההחלטה לייקר את החיים נובעת מהנקודה שבה היהודי דבק בה', ורוצה לחיות כיון שה' רוצה מאוד שהוא יחיה, ומצווה אותו "וחי בהם". כפי שנכתב, ככל שלאדם יותר ברור שאם ה' לא רוצה שהוא יחיה גם הוא לא רוצה לחיות, כך האדם יותר רוצה לחיות, כיון שה' רוצה שהוא יחיה. אם כן, שתי תנועות הנפש הללו, גם מסירות הנפש וגם ייקור החיים, צריכות לבוא מתוך הנקודה שבה היהודי חי ודבק בה'.

שתי ההחלטות הללו, החלטה של מלחמה במסירות נפש והחלטה של ייקור החיים, יכולות לבוא גם מתוך ייאוש ודחף חזק לא למות או לא לסבול. הייאוש הזה, מעבר לכך שהוא מטה את שיקול הדעת וגורם להחלטות לא נכונות, גורם שגם כאשר ההחלטות כן נכונות הן לא נעשות באווירה הנכונה. כאשר נלחמים אין מספיק תחושה של ניצחון, וכאשר מצילים חיים אין מספיק תחושה של רצון לחיות, אלא הכל מלווה במין עצבות, כעס וטרוניה על המצב, ואין בשתי ההחלטות הללו דופק של חיים אמיתיים.

לכן לא רק מקבלי ההחלטות צריכים להתעצם עם נקודת מסירות הנפש והדבקות שבלב כל יהודי, אלא זוהי צריכה להיות גם האווירה הציבורית. אווירה שרוצים מאוד לחיות כיון שה' רוצה בכך, וממילא מוכנים במסירות ובדבקות למסור את הנפש כאשר ה' רוצה בכך. בצורה כזו נוכל, בעזרת ה', לא רק להחליט את ההחלטות הנכונות, אלא גם לדעת איך לחיות בצורה טובה ונכונה עם ההחלטות הללו, תוך כדי המלחמה ואחריה.



היחס לא-ל אצל המחבלים, לעומת היחס אצל היהודים

לאחר שביררנו את נקודת מסירות הנפש אצל היהודים, נבחן כיצד היא נראית אצל המחבלים ונחזור להשוות אותה למסירות נפש שלנו.

אסלאם – כניעה

כפי שהארכנו במאמר "תיקון תפיסת האמונה באל אחד", האסלאם היא דת שבאה על רקע המלחמה בעובדי אלילים, וטוענת שהא-ל הוא מופשט (ולכן לפי רוב הדעות האסלאם לא נחשב כעבודה זרה). כיון שהא-ל מופשט, אי אפשר להגיד מיהו, וממילא לכאורה אין אפשרות ליצור איתו קשר. כיון שמצד אחד הא-ל מופשט ואין איתו קשר, ומצד שני הדת רוצה שיהיה קשר עם הא-ל, הדבר היחיד שניתן להגיד (על פי הדת הזו) על הא-ל הוא שהא-ל רוצה שייכנעו מפניו. זהו גם פירוש המילה 'אסלאם' - כניעה שלמה ומלאה בפני הא-ל[122].

כלומר לפי הדת הזו אני לא יכול לומר מה הא-ל רוצה, כי הוא מופשט, אבל אני כן יכול לומר שהא-ל רוצה שאכנע בפניו, וזה הדבר היחיד שהוא רוצה. כאשר אני נכנע בפני הא-ל אני מרצה אותו, וכך אזכה בדברים אותם אני מחפש: הא-ל ירצה אותי ויאהב אותי ויתן לי את מה שאני רוצה. השיא של הריצוי והכניעה בפני הא-ל הוא הדגשת המוכנות למות בשביל הא-ל, על מנת להראות שהחיים שלי לא חשובים אלא רק הכניעה בפני הא-ל היא החשובה.

122. בגרסאות קודמות של הערך אסלאם ב'ויקיפדיה', נכתב שפירוש המילה אסלאם הוא כניעה, ומהות הדת הזו היא כניעה מלאה למשנת ה'נביא' שלהם. בגרסה הנוכחית ששונתה תוך כדי המלחמה, המילה 'כניעה' נמחקה... הם מהנדסים את התודעה ולכן הקליפה מתגברת, וככל שתהיה לנו בהירות כמה קליפת ה'כניעה' הזו רעה כך בע"ה ננצח.

הדרך לרַצות את הא-ל היא להכניע בפניו את כל העולם, וכך העולם מתחלק לשני חלקים: אלו שכנועים בפני הא-ל ומוכנים למות לשם כך, ואלו שלא כנועים בפני הא-ל ועליהם למות בשל כך (ובערבית: דאר אל אסלאם, ודאר אל חרב).

אם כן, הא-ל רוצה שייכנעו מפניו, המאמין נכנע בפני הא-ל, מרצה אותו ומחניף לו, והוא עושה זאת על ידי הרג של כל מי שלא כנוע בפני הא-ל.

כשם שבדת של המחבלים היחס שיש למאמין עם הא-ל הוא יחס של כניעה וריצוי, כך זה גם ביחס שבין האיש לאשה. כשם שהא-ל רוצה שייכנעו מפניו על פי הדת שלהם, כך האיש רוצה שהאשה תיכנע בפניו ותהיה כחפץ שהאיש משתמש בו.

זהו מכנה משותף בין הפרסים לבין מאמיני האסלאם: על אחשוורוש, המלך הפרסי, מסופר במגילת אסתר שהוא לא התייחס אל הנשים אותן הוא לקח כבעלות אישיות, אלא כחפץ שמשתמשים בו וזורקים. נשים מכל רחבי העולם היו באות אליו ללילה אחד בלבד, ולאחר מכן את רובן הוא כנראה לא היה רואה שוב. אחשוורוש הוא המלך, ואשה צריכה להיכנע בפניו ולתת לו לעשות בה כחפצו, ואם לא, יהיה סופה כשל ושתי. וכמו שאמר המן לפני המלך שהנשים ילמדו מַשתי "להבזות בעליהן בעיניהן", כלומר לפי אחשוורוש והמן, אשה שלא נותנת לבעלה לעשות בה מה שהוא רוצה - היא מבזה אותו.

כך מסופר גם על מוחמד, שעינה נשים רבות כחלק ממסע הכיבושים שלו. כשם שהוא הכניע את האנשים תחת הא-ל שבו הוא האמין, כך הוא הכניע את הנשים תחתיו.

אם כן, בדת של המחבלים תאוות ההרג והרצח באה לידי ביטוי ברצון להכניע את כל האנשים תחת הא-ל, ותאוות הנשים באה לידי ביטוי על ידי הכנעה של האשה תחת האיש. כשם שהקשר עם הא-ל הוא לא קשר שמחפש לפתח את האישיות של המאמין, אלא להכניע אותה, כך הקשר עם האשה הוא לא קשר שמחפש לפתח את האישיות של האשה, אלא להכניע אותה.

היחס של היהודים לה'

לעומת זאת אצל היהודים גם כאשר יש תאוות, הן לא כוללות רצון להכניע את הזולת ולהזיק לו. אדרבה, גם אצל אנשים שלגביהם המתירנות היא מעין 'דת', שאסור 'לכפור' בה, היא מותנית בכך שלא פוגעים בזולת ולא מזיקים לו.

הנקודה הזו באה לידי ביטוי בצורה החזקה ביותר, כאשר במסיבה המפורסמת בשמחת תורה תשפ"ד התאוות התחלפו בבת-אחת ברצון חזק לעזור אחד לשני ולהציל אחד את השני גם במחיר של מסירות נפש.

הדברים יכולים להזכיר את מה שכתוב ב'צעטיל קטן' המפורסם של רבי אלימלך מליז'ענסק:

"ועוד יכוין אם יענו אותו כל אומות העולם בכל עינויים קשים, ויפשטו עורו מבשרו להכחיש ח"ו ביחודו, יסבול כל היסורים ולא יודה להם ח"ו.

ויצייר בדעתו ומחשבתו כאילו עושין לו כנ"ל, ובזה יצא ידי חיוב קריאת שמע ותפילה כדין. גם בשעת אכילה וזיווג יכוין כנ"ל, וכשיתחיל להרגיש תענוג גשמי, יצייר במחשבתו כנ"ל, ותיכף ומיד יאמר בפיו ובלבבו שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות של ונקדשתי באופן הנ"ל מהרגשת תענוג גשמי הזה שהוא מהצרעת משכא דחייא, וכך יאמר וראיה לדבר שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של ונקדשתי באופן הנ"ל, שאפילו היו חוטפין אותו רוצחים באמצע אכילה וזיווג לעשות לו העינויים קשים, הייתי משמח את עצמי על קידוש השם יתברך יותר מתענוג גשמי הזה, אך יזהר שיהיה דובר באמת בלבבו.

הדברים הללו של רבי אלימלך מדברים על מדרגה גבוהה, של אדם שיכול לומר באמת שהיה מעדיף ושמח בעינויים על קידוש ה' יותר מאשר בתאוות. אבל כפי שנכתב, במלחמה הזו אנחנו יכולים לראות זאת גם על אנשים שבמבט ראשון לא נראים כבעלי מדרגות גבוהות כאלו.

זהו 'היהודי הפשוט' של הבעל שם טוב, שמסירות הנפש שלו נוגעת בעצם הנשמה, וכשהוא מתגלה גם יהודי פשוט יכול להתנהג כצדיק גמור.

מכל מקום, מסירות הנפש הזו איננה מוכנות למות על מנת להכניע את האישיות, ולהחניף ולרצות א-ל שאין איתו קשר, אלא היא מבטאת את המקום הכי פנימי באישיות, המקום שבו הקשר עם ה' ועם כל היהודים הוא המקום הנוגע ביותר בנפש האדם. מקום כזה עשוי להתעורר אפילו תוך כדי שהאדם עסוק בתאוות.

השוואה בין היחס של היהודים לבין היחס של המחבלים

אם כן, בדת של המחבלים, הכניעה לא-ל, האכזריות והכנעת הנשים - הכל אותו עניין - הא-ל לא מעוניין באישיות של המאמינים בו, אלא בכניעתם, והמאמינים לא מעוניינים באישיות של האנשים האחרים שבעולם, ולא מעוניינים באישיות של האשה שלהם, אלא מחפשים קשר של הכנעה.

לעומת זאת אצלנו, הקשר עם ה' לא מבוסס על רצון ושאיפה למות, שכן ה' מעוניין בחיים שלנו, רוצה שנחיה, רוצה שנרצה לחיות ושנחיה מתוך רצון ולא 'נתגלגל' ו'נסחב' ונחיה בדיעבד, רק מכיון שאנחנו כבר חיים. ה' לא רוצה להכניע אותנו, אלא להיפך, רוצה שנראה כמה הוא רוצה שנחיה, וזה ימשוך אותנו לחיות מתוך רצון וחיות.

ממילא גם לנשים היחס הוא לא רצון שהאשה תיכנע, אלא רצון שהאשה תגלה את האישיות שלה, ורק כך יכול להיווצר קשר אמיתי. ה' רוצה שנראה כמה הוא רוצה בקשר בין איש ואשה, וזה יביא אותנו להתחתן מתוך כבוד הדדי ואהבה ושמחה. וכמו שאמרו חכמינו ונפסק ברמב"ם "וכן צוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יתר מגופו ואוהבה כגופו"[123].

123. אישות טו, יט

לאחר שבררנו את היחס של המחבלים לא-ל, נשוב לברר מה המניע שלהם למסור את הנפש

מאיפה מגיעה התאווה להרג ורצח?

בתוך הנפש של האדם יש מקום שבו הוא רוצה 'לקחת את החיים שלו עד הסוף'. הוא לא רוצה להרגיש שהוא חי באופן סתמי ולא ממצה את החיות שבנפש, אלא הוא רוצה להרגיש שהוא מבטא את הנפש ואת החיים שבו עד הסוף. הוא מחפש מטרות, פעולות ותנועות נפש שיעצימו את החיים שבו, יביעו אותם ויממשו אותם, וכך הוא יוכל להרגיש שהוא חי באמת.

כאשר אדם מתעצם עם תאוות הרג, רצח ואכזריות, ורואה את התאווה הזו כדרך החיים שלו, פירושו של דבר שזו הדרך שהוא בחר להעצים את החיות שבו. כאשר אדם הורג אדם אחר הוא מרגיש שהחיות שבו היא כל כך חזקה, עד שהוא מוכן ורוצה אפילו להרוג בשביל החיות הזו, וזה מעצים את החיות שבו. במקום לחפש מעשים טובים ומטרות טובות שיעצימו את החיות שבו, הוא מחפש להעצים את החיות שבו על ידי הריגת אנשים אחרים, ועל ידי התאכזרות לאנשים אחרים.

אדם שמחפש להעצים את החיות שבו על ידי רצח והרג ואכזריות, מוכן גם למות לשם כך. אדרבה, ככל שהסיכון למות גדול יותר, כך האדם מרגיש בצורה חזקה יותר שהוא 'הולך על החיים שלו עד הסוף'. הוא מביא את החיים שלו לקצה, למקום שבו או שהוא הורג או שהוא נהרג, וכך הוא מעורר את נקודת החיות שבו.

דת שמזינה את תאוות ההרג והרצח

מה שמעצים עוד יותר את החיות שיש ברצח ובהרג, זה המחשבה שיש דת ויש אלוקים שרוצה בכך. האדם מצייר לעצמו אלוקים גדול שצריך לרצות אותו ולהחניף לו, ולהרוג בשבילו כמה שיותר אנשים. האלוקים גדול, והוא כובש ומכניע את המאמינים בו, והמאמינים בו כובשים בכח את האנשים שלא מאמינים בו, וכך ככל שהדת גדלה הכוחניות גדלה, וככל שהכוחניות גדלה הדת גדלה. מה שנוצר מהדת הזו, זה שהאנשים בעולם מתחלקים לשתי קבוצות: האנשים שמוכנים להרוג בשביל לרצות את אלוקים, והאנשים שצריכים להיהרג בשביל זה.

כאשר הרצח והאכזריות הם חלק מהדת, החיות שיש ברצח מתעצמת עוד יותר, שכן האדם לא הורג ורוצח בשביל החיות שלו בלבד, אלא בשביל חיות הרבה יותר גדולה - בשביל לַרצות את אלוקים. עוד יותר מכך מתעצמת המוכנות למות, שכן האדם לא מוכן למות רק בשביל להעצים את החיות שבו, אלא בשביל להעצים חיות חזקה יותר. אם האדם יצליח להרוג בשביל האלוקים שלו, הוא יִרצה אותו, ואם האדם ימות בשביל האלוקים שלו, הוא עוד יותר יִרצה אותו.

אם כן, כאשר אדם מוכן ורוצה להרוג ולהיהרג כדי להעצים את החיות שבו, כך נראית גם הדת שהוא מייסד: דת שבנויה על כוחניות והרג, והמוכנות למות מדגישה ומעצימה את הרצון להרוג ואת ה'מצווה' להרוג.

לחיות חיים של מסירות נפש

לעומת כל זה, ביהדות אין תאוות רצח והרג, ואין בה מטרה או רצון להרוג את כל מי שאיננו יהודי. ממילא מסירות הנפש שלנו לא מזינה רצח והרג, והיא שונה לחלוטין מהמוכנות למות של המחבלים.

מצד אחד אנחנו אכן מחנכים את עצמנו למסירות נפש באופן תמידי, ומזכירים אותה בכל יום בתפילה, אבל מצד שני אנחנו לא מחנכים למסירות נפש מתוך רצון ושאיפה שכל אחד ימסור את הנפש וימות בפועל (כפי שמשפחות המחבלים והקהילה שלהם מייחלים לכל אחד שימות על מנת לרצות את האלוקים שלהם), אלא מתוך רצון ושאיפה שכל אחד יחיה חיים של מסירות נפש, כלומר שהחיים שהוא חי יבטאו את המסירות של הנשמה לה'. ממילא מסירות הנפש שלנו גם לא מעצימה את התאוות שלנו, אלא להיפך, מרגילה אותנו לאיפוק ולרצון לחיות על פי הרצון של ה', ולא על פי הרצון הראשוני והתאוות שבנפש.

וכפי שכתוב בספר התניא (פרק כה) שמסירות הנפש שכתובה בתורה בפסוקים "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך", נאמרה לדור שבו לא היה צריך למסור את הנפש בפועל על מנת שלא לעשות עבירות, שכן אנחנו מחנכים למסירות נפש בעיקר על מנת לדעת איך לחיות מתוך הרצון של ה', לחיות חיים של תורה ומצוות ולנצח את היצר:

> **ובזה יובן למה צוה משה רבינו עליו השלום במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ לקרות קריאת שמע פעמים בכל יום לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש, והלא הבטיח להם "פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'", אלא משום שקיום התורה ומצותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש יומם ולילה לא ימיש מזכרונו, כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה.**

ה' רוצה את החיים, ואנחנו רוצים לחיות כי הוא רוצה בכך

החינוך שלנו למסירות נפש פירושו שאנחנו לא רוצים לחיות אם ה' לא רוצה בכך. המשמעות היא שבמקרי קצה אכן נמסור את הנפש בפועל, ובשאר הזמן נחיה כי ה' רוצה בכך. כך מסירות הנפש שלנו מזינה את החיים, ומבטאת את הרצון של ה' בחיים הללו, ולא מבטאת הרג ורצח ואכזריות. וכפי שכתוב "וחי בהם", ולומדים מזה חכמינו שלא צריך (ואף אסור, לחלק מהדעות) למסור את הנפש מלבד בשלוש עבירות החמורות.

ה' רוצה שיהיו חיים, אהבה לזולת ועזרה לזולת, וחלק גדול ממצוות התורה מתמקד בכך, וכפי שאמר רבי עקיבא "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה". כלומר החינוך שלנו למסירות נפש נועד להדגיש את הרצון של ה' בחיים, ומזין רצון של כל אחד שהשני יחיה חיים טובים, ולא יקרה לו שום דבר לא טוב חס ושלום.

לכן לא רק שאנחנו לא מייחלים לאנשים שימותו על קידוש ה', אלא שגם בפועל לרוב לא כל כך קורים מקרים שאדם צריך למסור את הנפש שלו על שלוש עבירות

החמורות, וניתן למצוא מסירות נפש בפועל על העבירות הללו רק במקרים נדירים או בתקופות נדירות.

מסירות נפש בשביל לעזור ולהציל

מסירות נפש שכן ניתן למצוא באופן תדיר יותר, היא מסירות נפש על מנת להציל ולעזור ליהודים אחרים, וזה מדגיש עוד יותר את מה שנכתב, שמסירות הנפש אצלנו מבטאת רצון שיהיו חיים, ולא רצון בהרג ומוות.

את ההבדל הגדול שיש בין המוכנות של המחבלים למות, לבין מסירות הנפש הטהורה של עם ישראל, קל לראות במלחמה המתנהלת כיום: המוכנות של המחבלים למות למען דתם מביאה אותם לשטף של אכזריות ותאוות הרג ורצח ושאר תאוות, ולעומת זאת מסירות הנפש הטבעית שיש אצל עם ישראל, מביאה אותנו למסור את הנפש על מנת לעזור ולהציל זה את זה, ולגרום שיהיו חיים, ולא להיפך.

ארבע התייחסויות למוכנות למות ולמסירות נפש

כאשר מתבוננים במה שנכתב עד כאן, ניתן לראות שבעצם ניתחנו ארבע דרכים והתייחסויות למסירות נפש.

א. בדת של המחבלים יש הכוונה לרצות ולחפש למות, יחד עם הכוונה להרוג את כל מי שהוא לא חלק מהדת הזו. הדבר הטוב ביותר, לפי המחבלים, שהאדם יכול להכווין את עצמו לעשות הוא למות בעצמו ולהרוג אחרים למען הדת. לא מדובר על מוכנות למסור את הנפש במקרי קצה מתוך תקווה שמקרים כאלו לא יגיעו (כפי שזה במוכנות למסור את הנפש אצלנו), אלא בתפיסה שהדבר הכי טוב שכל אדם יכול להגיע אליו בחייו הוא למות למען הא-ל.

המוכנות למות והרצון להרוג נובעים מתפיסה שהקשר היחיד שיכול להיות עם הא-ל הוא קשר של הכנעה (וזהו פירוש המילה 'אסלאם' - כניעה מושלמת לרצון הא-ל). הא-ל מחפש שהמאמינים בו ייכנעו לפניו, והמאמינים מחפשים לַרצות אותו ולהחניף לו, והם עושים זאת על ידי שהם מכניעים מתחתיו ומתחתם את כל שאר העולם. לכן גם הקשר בין המחבלים לנשים שלהם ולילדים שלהם וכו', הוא קשר של הכנעה. כיון שהדת היא דת של הכנעה, זה גורם שתאוות ההרג והאכזריות הופכת להיות תנועת הנפש שמבטאת בצורה החזקה ביותר את הדת ואת החיים, וגורמת לחלק את העולם לאנשים שמוכנים למות למען הא-ל, ואנשים שצריך להרוג למען הא-ל.

ב. יש אנשים שלא רוצים להיות אכזריים, ולא מחפשים להזיק לזולת ולהכניע אותו, ולכן הם לא רוצים מסירות נפש כלל. הם לא רוצים להדגיש את החיות שבהם על ידי מוות אלא על ידי חיים, ולכן הם מקדשים את התאוות ואת המתירנות, שעל ידן ניתן להדגיש את החיות בלי לפגוע בשני ובלי להכניע אותו. אמנם בצורת חיים כזו שבה אין שום מסירות נפש, החיים נעשים לאט-לאט חסרי טעם, והאנשים שחיים בחברה שזו התפיסה השולטת בה, לא מצליחים למצוא טעם להקים משפחות ולהוליד ילדים וכו'. זו הסיבה שהרבה פעמים האיסלאם מושך דווקא אנשים ממדינות שנקראות מתקדמות וכדומה, שמחפשים טעם לחיים ולא מוצאים אותו בחיים של מתירנות.

ג. יש אנשים אידיאליסטיים, שמוכנים למות למען מטרות גדולות, ולא רוצים לחיות סתם וללא מטרה שאפשר למות בשבילה. המוכנות הזו למות למען מטרות גדולות מביאה הרבה דברים טובים, אבל היא גם עלולה להיתפס כרצון למות על מנת לקבל טעם לחיים.

ד. מסירות הנפש שנמצאת בטבע של היהודי, במקום הפנימי והעמוק ביותר בנשמה, ומביאה את היהודי למסור את הנפש על רצון ה' ועל מנת להציל יהודים אחרים. האדם מבין שהחיים שלו מצד עצמם חסרי טעם ורק אם ה' רוצה בהם הם נעשים חיים אמיתיים, ובעומק הנשמה שלו הוא רוצה לחיות רק אם ה' רוצה בכך. המצווה להיות במוכנות תמידית למסור את הנפש, היא כלי שמביא לידי ביטוי את הרצון של ה' בנו ובחיים שלנו, שכן אנחנו לא רוצים לחיות אלא אם כן ה' רוצה בכך, וממילא כאשר אנחנו רוצים לחיות אנחנו רוצים זאת כי ה' רוצה בכך ומצווה אותנו על כך כמו שכתוב "וחי בהם".

מסירות הנפש שבטבע שלנו מחלחלת ומאירה את כל המדרגות בנפש

מסירות הנפש הזו שבטבע הנשמה של היהודי, מחלחלת ומאירה שלוש מדרגות זו למטה מזו, כנגד שלוש ההתייחסויות למסירות נפש שנמנו כאן:

א. לפעמים אנשים מוסרים את הנפש שלהם ברצון ובשמחה במלחמה ועל מנת להציל יהודים אחרים, ומסבירים זאת על פי האמירה 'אם אין בשביל מה למות, גם אין בשביל מה לחיות'. אלא שהאמירה הזו צריכה להיות נכונה בכל האנושות, כיון שהיא נשענת על צורת חשיבה אנושית. מסירות הנפש שאנחנו רואים במלחמה הזו, של יהודים למען יהודים, יהודים שהגיעו מכל קצות הארץ ומכל קצות העולם במוכנות למות על מנת להציל יהודים אחרים - מראה שמסירות הנפש הזו למען אחרים נמצאת אצל יהודים ברמה גבוהה הרבה יותר מאשר בעמים אחרים. ממילא ברור שהסיבה האמיתית למוכנות למסור את הנפש היא לא הסברא האנושית, אלא רצון ה' שנמצא בעומק הנשמה. לא תמיד האדם יודע למצוא את המילים הנכונות למה שהוא מרגיש, אבל אין ספק שמסירות הנפש של היהודים למען היהודים משקפת את הקשר העמוק של הנשמה לה', גם אם לא תמיד האדם מסביר זאת לעצמו בצורה כזו.

ב. גם אנשים שמחפשים תאוות כדי להדגיש את החיות שבהם, ועל פניו נראה שהם כלל לא מחפשים מסירות נפש - כאשר יש יהודים בצרה, פתאום נדלקת בהם הנקודה היהודית, והחיפוש אחר תאוות מתחלף בבת אחת ברצון חזק למסור את הנפש בשביל להציל יהודי אחר.

ג. הרצון לא להיות כמו המחבלים שמלאים תאוות הרג ואכזריות, וגם לא להיות כמו אומות העולם שמצדיקים אותם מתוך היתממות שהיא רק מסווה על אנטישמיות ורצון לראות יהודים מתים - מעורר גם כן את הנקודה היהודית, וגורם גם לאנשים רחוקים לקום ולהתעורר ולמסור את הנפש בשביל להציל יהודי אחר. הרצון החזק לומר שאנחנו לא כמוהם, ואנחנו לא מלאי תאוות הרג ואכזריות, גורם גם לאדם שעד המלחמה חשב שהוא כלל לא יהודי, אלא אוניברסלי וכדומה, לגלות שוב את הנקודה היהודית שבו, ולדעת שהוא יהודי, ולהיות מוכן למסור את הנפש על יהודי אחר.

בס"ד



"ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה..."

(תניא פרק ג')

נשמע לך רחוק?
יש דרך להתלהב מעבודת ה' בכלל?

קונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי
נכתב על מנת להיות כף שתאפשר את אכילת המעדנים
שכתב אדמו"ר הזקן בספר התניא.

הספר "נהלך ברגש" נועד לקרב את הדברים אלינו בשפה המתאימה לדורינו.

נהלך ברגש

הרב יצחק שפירא

מעל 500 עמודים על אהבה ויראת ה',
יחד עם ביאור סוגיות בסיסיות בחסידות
בשפה השווה לכל נפש

רכשו עכשיו:

באתר odyosefchai.co.il

או בטלפון 058-4997466

בהוצאת
ישיבת עוד יוסף חי

ישיבת עוד יוסף חי
בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א

עיצוב: צילה אטמן