



בית יוסף להבה



קובץ מאמרים
לבני הישיבות



מבית המדרש 'עוד יוסף חי'

תשפ"א

לקבלת חומרים נוספים, דיונים על המאמרים
שנכתבו, תיאום שבו"ש וכו' -

מוזמנים ליצור קשר:

עתי תור 058-5277247

או במייל ataitor1@gmail.com



יוצא לאור ע"י

ישיבת עוד יוסף חי

02-9974666

misrad@odyosefchai.org.il

עימוד ועיצוב: חותם  צילה אנטמן

058-6071455

תוכן עניינים

דרך ארוכה וקצרה

8.....

תיקון שובבים בכלל ובפרט

15.....

ראיה ידיעה אמונה

19.....

משבריים

27.....

דעת הרמב"ם במסירות נפש על גילוי עריות

33.....

פתיחה

בחוברת זו קיבצנו מספר מאמרים שנכתבו על בסיס שיעורים של הרב יצחק שפירא, ראש ישיבת עוד יוסף חי. המאמרים עוסקים בסוגיות הנוגעות לחיי בן ישיבה אשר נגעה עבודת ה' בליבו - קשר עמוק עם ה'; האמונה בה' והרלוונטיות שלה לחיים שלנו כאן ועכשיו; עיסוק בסוגיות ציבוריות בדרך החסידות; בניית חברה החיה את הקשר עם ה' מתוך שמחה, התקשרות לצדיקים וקשר חי עם הקב"ה.

העיסוק בסוגיות אלו והקשר לצדיקים ההולכים בדרך החסידות, מקנים הסתכלות מיוחדת על סוגיות אלו, וממילא נוצרת אירה שמחה של עבודת ה' ודיבוק חברים. כמו כן הוספנו מאמר אחד בינגלה, גם הוא מבוסס על שיעור כללי שנתן הרב בישיבה.

נסקור בקצרה את נושאי המאמרים:

המאמר **'דרך ארוכה קצרה'** עוסק בקשר בין היהודי להקב"ה, כיצד האדם צריך להתייחס לה' וכיצד ה' מתייחס אליו. מאמר זה נותן לקורא זווית הסתכלות חדשה על עבודת ה' - במקום להתקשר לאמיתות חסרות רגש וחיות, עבודת ה' הופכת לקשר נפשי-פנימי וכמעט אנושי.

המאמר **'תיקון שובבים בכלל ובפרט'** פותח פתח לנתינת מענה להתמודדות עם היצר, הן במישור הפרטי והן במישור הלאומי. על ידי בניית חברה שמחה המשתוקקת לקשר עם ה', הנער היהודי ירצה להתחבר לקדושה ולא יחפש מענה בחוויות יצריות פסולות. מאמר **'ראיה-ידיעה-אמונה'** עוסק בעצם האמונה בקדוש ברוך הוא. במה אנו מאמינים? האם המילה אמונה פירושה דבר מופשט שאינו מובן בשכל האנושי, או שמא היהודי יכול (ואף מצווה) לדעת במה הוא מאמין?

המאמר **'משברי ים'** מבקש לתת מענה לתופעה המכונה בפי בני הישיבות 'משבר' (ובמלעיל...). ממה נוצר ה'משבר', וכיצד האדם יכול לבנות את הקשר שלו עם ה', כך שלימוד התורה לא יכביד עליו אלא ירים אותו כלפי מעלה.

המאמר **'דעת הרמב"ם במסירות נפש על גילוי עריות'** הוא מאמר המעיין בסוגיית מסירות נפש. הסוגיה נזכרת במסכת פסחים אותה למדנו בישיבה, ועיקרה במסכת סנהדרין. המאמר מסביר בבהירות ובעמקות את שיטת הרמב"ם בסוגיה, כפי שהרב לימד בשיעור כללי.

כאן המקום להודות למורינו הרב יצחק גינזבורג שליט"א, שכנהר שאינו פוסק דולה ומשקה לנו מה'מים עמוקים' של התורה הקדושה, בנגלה ובפנימיות. לראש הישיבה הרב יצחק שפירא ולמנהל החינוכי הרב יוסי אליצור על ההדרכה וההכוונה בלימוד, ולכלל באי בית המדרש על השותפות ודיבוק החברים.

פקודי ה' ישרים משמחי לב' - תקוותנו שהעיון בחוברת יוסיף לקורא חיות בקשר עם ה'; עד שירגיש בחוש שה' רוצה בו ושמח בו ובתורה והמצוות שלו.



דרך ארוכה וקצרה

מאמר זה עוסק בשאלה כיצד האדם צריך להתייחס לקשר שלו עם הקב"ה? האם המעשה הוא העיקר ולכן הוא המדד היחיד של האדם לקשר עם ה' ? אדמו"ר הזקן חשב שעל האדם לקשר את עצמו לה' בכל הרבדים של החיים שלו מהרובד הנמוך של המעשה, דרך הרגש ועד המקומות הכי עמוקים וסבוכים של הנפש. אם כן, כיצד יכול האדם לדעת שהוא בדרך הנכונה ובכיוון הנכון?

זה השער לה'

כמנהג חסידים מקדמת דנא, את ספר התניא מתחילים ללמוד כבר מהנוסח המופיע בשער. ככל ספר התניא שמילותיו כסולת נקייה - עד שכתב עליו הרבי הרי"צ נ"ע שניתן לדקדק בו חסרות ויתרות כתורה שבכתב - כך גם מילות השער בהם בחר בעל התניא לפתוח את ספרו טעונות מסר ומשמעות עמוקה, לא פחות מתוכן הספר בעצמו. יותר מכך ניתן לומר, שאותן מילים קצרות בהן בחר האדמו"ר הזקן להניח בפתח ספרו משמשות כריכוז מתומצת ממנו ישתרגו בהמשך כל נ"ג פרקי התניא, יעלו ויפּרְחו כגן מפואר.

תחילה נביא את נוסח השער כסדרו וככתבו:

ספר ליקוטי אמרים חלק ראשון הנקרא בשם ספר של בינונים מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים... מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשותו. לבאר היטב איך הוא קרוב בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י.

נניח כעת לשמו המיוחד של הספר - "ספר של בינונים" - ואף לשאלה למה כיוון בעל התניא במילים "דרך ארוכה וקצרה" נניח, ונפתח בהתבוננות בפסוק עליו ייסד בעל התניא את הספר - "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשותו". ראשית ניגש לפשט הכתובים (בספר דברים פרק ל):

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחקה הוא: לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה: ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמענו אתה ונעשנה: כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשותו:

מהו ה"דבר" עליו מעידה התורה שהוא קרוב מאד? מהי המצווה אשר לא בשמים היא אף לא מעבר לים? על מנת לקבל מענה נצטרך להעפיל לרישא דקרא, אל תחילת הפרשיה בה אנו עסוקים:

והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקלה אשר נתתי לפניך והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה: ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוה היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך: ושב ה' אלקיך

את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה: ... ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיידך: ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום: ... כי תשמע בקול ה' אלקיך לשמר מצותיו וחקתיו הכתובה בספר התורה הזה כי תשוב אל ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך: כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה היא ממך ולא רחקה הוא: ... כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו:

ובכן, העולה מפסוקים אלו, שהמצווה אותה בחר אדמו"ר הזקן כיסוד לספרו היא מצוות התשובה. הנחה זו הייתה יכולה להיות פשוטה ומתקבלת אלמלא עיון קצר בתוכן הספר המגלה שהספר אינו עוסק כלל בעבודת התשובה ואף המילה 'תשובה' עצמה מוזכרת בו פעמים ספורות בלבד. אמנם בסוף ה"ליקוטי אמרים" נכתבה איגרת שלמה בכמה פרקים ששמה "איגרת התשובה" וזהו עניינה, אך וודאי שבשער הספר אין כוונתו של בעל התניא לאיגרת זו (אדרבה, עובדה זו רק מעמיקה את התמיהה - אם נ"ג פרקי ה"ליקוטי אמרים" מיוסדים על מצוות התשובה מדוע נכתבה בצידו איגרת שאף היא עניינה לבאר מצווה זו?)

אין זאת, כי אם ככל הנראה נדרשים אנו להבנה מחודשת מהי עבודת התשובה אליה מכוון אדמו"ר הזקן בספרו. מאחורי הסתירה, כביכול, בין שער הספר לתוכנו מסתתרת הבנה חדשה שתשובה איננה רק תשובה על חטאים וחרטה על עוונות אלא ישנה תשובה גדולה ועמוקה מזו. התשובה השניה אינה בהכרח קשורה לחטא ועוון אלא מטרתה לעורר בלב היהודי את הדרישה אל ה'.

בכל לבי דרשתיו

נסביר דברנו. רבות האריכו חז"ל, הפוסקים ובעלי המוסר בדרכי הווידוי, החרטה והקבלה לעתיד שאדם צריך לעשות כתשובה על חטאיו. תשובה זו נובעת מהכרה שיש חוצץ ביני ובין ה' - "עוונותיכם מבדילים..." - יש מחסום שמפריע לי להתקדם, פגם שצריך למלא כדי שאוכל לעמוד לפני ה'. זהו שלב ראשון, חשוב והכרחי, אך גם כאשר הכל 'זורם' כמו שצריך, אין פגמים ואין מחסומים, יש צורך להעמיק את הקשר. אם מבינים ש"רחמנא לבא בעי" וקשר אמיתי אינו נמדד רק במושגים ברבדיו החיצוניים, אזי מפנים את הכוחות להתבוננות והעמקה במהות הקשר ובפנימיותו. עבודת תשובה כזו, התלויה בהתבוננות, אינה באה על חטאים בוטים ועוונות גדולים אלא על מצוות שנעשו ללא רגישות ושימת לב למי שצווה אותם, או על תורה שלא נלמדה מתוך רצון אמיתי להתקשר עם הנותן אותה. לרשימת חטאים אלו שייכים בעיקר מעשים טובים ומצוות שהחטיאו את מטרותם. במקום שיעידו על קשר חי וזורם ויישקפו נאמנה את תשומת הלב ונתינת הדעת שבו, הם נדמים כמעשים סתמיים, חלולים ומנותקים, כגוף ללא רוח חיים. התשובה על דברים אלו כרוכה בהבנה מחודשת מהו קשר עם ה' והכרות עמוקה עם כל הגוונים והצורות שלו; החל מעצם חיותי ממנו ועד לנקודת מסירות הנפש החבויה בתוכי ורוצה כל העת להתכלל בו. נקודת המוצא של ההתבוננות היא תחושת הריחוק מה', הכרה בכך שאני יותר מדי עסוק בעצמי ובטיפוח האגו שלי ופחות מדי נתון בה' ובקשר עמו. ככל שהולכת

ההתבוננות ומעמיקה, ככל שהיא נוגעת ברבדים יותר פנימיים בקשר ו'מנקה' אותם מישות וחוסר רגישות, אזי גם הקשר הולך ומתהדק והעמידה מול ה' הופכת להיות מוחשית ומורגשת. ממבט זה עולה, כי לעומת התשובה הפשוטה הבאה על חטאים ועוונות, ממנה יש 'פסור' למי שאין בידו מאלו - כצדיקים הגדולים למשל - תשובה התלוי בהתבוננות שייכת בכל עת, לכל יהודי, ובייחוד לצדיקים עליהם דרשו חז"ל (מו"ק כט) "לכו מחיל אל חיל..." ללמד שאין להם מנוחה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, אלא תמיד מחובתם להעמיק ולדרוש את ה' עוד ועוד. על רקע זה נכתב ספר התניא המשמש בעצם כמדריך להתבוננות, לנתינת הדעת, על ה' יתברך. כל עניינו של ספר זה הוא לצייר מחדש מערכת יחסים פנימית ועמוקה עם ה' ולבאר היטב איך היא קרובה אל כל אחד ואחד מישראל.

שני סולמות

את הדרך לתקשורת פנימית ועמוקה עם ה' מתאר אדמו"ר הזקן כ"דרך ארוכה וקצרה". משמע, שעל מנת להגיע לחלק ה'קצר' של הדרך, זה הסלול ומכוון ללא מהמורות ומחסומים, יש לבחור תחילה במסלול הארוך, ולעיתים אף מייגע, שמשמעותו היא מהפך תודעתי כללי בתפיסת היחס של ה' אלינו ושלנו אליו.

על מנת לפענח את הנרמז בשורות סתומות אלו נגלוש אל תחילתו של פרק א': תוכנו העיקרי של הפרק הוא בעצם רצף קושיות והנגדות בין מאמרי חז"ל שונים שכולם מטרה אחת להן: לערער מעט את ההנחות הפשוטות והמוכרות ביחסי היהודי וה' ולהורות כי רובד נוסף - עמוק ופנימי מקודמו - נחבא מאחוריהם. את הפער בין הרבדים הללו מציג בעל התניא דרך שני מבטים בהם ניתן להתבונן בשלושת מושגי היסוד - צדיק, בינוני ורשע. נקרא בפנים:

והא דאמרי' בעלמא דמחצי' על מחצה מקרי בינוני ורוב זכיות מקרי צדיק הוא שם המושאל לענין שכר ועונש לפי שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין אבל לענין אמיתת שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגות חלוקות צדיקים ובינונים ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן שנא' ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו אף שזכיותיו מרובים על עונותיו אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל ולכן ארז"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור וכו' וכמ"ש וצדיק יסוד עולם:

אם כן יש לנו שני סולמות אפשריים למדוד את "חסינו" עם ה': הראשון, זה הנפוץ יותר בעולם, הוא סולם בו מודדים זכויות, מצוות ועבירות - סולם של שכר ועונש. בסולם כזה צדיק הוא אחד שזכויותיו רבו על עוונותיו ועל כן יצא צודק בדינו. הבינוני עומד כתלוי משום שסכום זכויותיו ועבירותיו שווה, מחצה על מחצה. ואחרון לסולם זה הוא הרשע, הוא זה שנמצא מורשע בדינו משום שהכריעו עוונותיו את זכויותיו והטו את הכף לחובתו, ה"י.

שמות הדמויות שבסולם שהצגנו אינן שמותיהם האמיתיים; הן נלקחו בהשאלה מסולם אחר, סולם שבו כאשר נקרא מאן-דהוא בשם צדיק אין זה משום שזוכה בדינו ובצורו נמצאו יותר

זכויות מעוונות, אלא משום שזהו שמו האמיתי, שם התואר שלו, שם העצם שלו. הצדיק בסולם זה - הוא הסולם השני אותו מציג ספר התניא - הוא אדם שאינו עסוק כלל במלחמה עם הרע (זה האחרון כבר נסתלק מקרבו או שלא היה שם מעולם), וודאי שלא עלה על ליבו לעבור עבירה מעולם אלא כל כולו עבד ה' לבדו, עולה מחיל אל חיל בשנאת הרע ובאהבת הטוב בריבוי מדרגות לאין קץ. ממילא מובן, כי על מנת "לזכות" בשם התואר רשע מספיק לעבור עבירה אחת בודדה. די בעבירה אחת וכבר היהודי מגלה שאינו בכלל הצדיקים ואף בינוני אינו, שהרי הוא כזה המסוגל להתעלם מהקב"ה ומהקשר עמו.

יעילות מול יחסי אנוש

על מנת להבין יותר לעומק את פשרם של שני הסולמות הללו 'לבישי' אותם בשני משלים פשוטים מחיי היום יום.

פעולת הסולם הראשון, הוא הסולם בו נשקלים זכויותיו של אדם אל מול עוונותיו, דומה לבעל מפעל העורך מאזן שנתי למדוד את יעילותם של פועליו. לוקח בעל המפעל את פועליו אחד אחד ומעמידם על כף המאזניים: אם תורם הפועל למפעל יותר מאשר מזיק לו - ימשיך בעבודתו; אם ימצא שכשלו רבים מהצלחותיו - יתכבד וילך לביתו. אם לא ניתן להכריע בעניינו ויעילותו ונזקיו שווים - יישאר כתלוי עד שיכריעו מעשיו הבאים לכאן או לכאן. כזה הוא סולם המודד יעילות. לעומתו, הסולם השני אותו מציג התניא, אינו מודד יעילות והצלחה פרקטית אלא תקשורת וחיבור פנימי. כמשל לאלו ננסה לצייר במחשבתנו מדידה של יחסי אנוש, או יותר מכך - יחסי איש ואשתו.

ביחסי אנוש מונחים על כף המאזניים השקעה הדדית, רגישות, הקשבה ונתינת הדעת על כל צרכיו של הזולת. נצייר כהמחשה מקרה בו אחד מבני הזוג חולה, ל"ע, ובן זוגו המסור מתרוצץ בין הטיפול בילדים ואחזקת הבית השוטפת לבין הטיפול בבן הזוג השוכב במיטתו. ודאי לכל, שבמבט המודד יעילות היה מסומן בית כזה כמפעל כושל, כעסק שחלוקת התפקידים בו חסרת פרופורציות וסופו לפשוט רגל. מאידך, מבט המודד יחסים, תקשורת ומסירות, היה ממקם תקשורת נפלאה כזו בראש הרשימה ומאחל לבני זוג אלו שנים ארוכות של אהבה פוריה.

ניתן גם לתת המחשה הפוכה - מבעל שפגע באשתו, פעם אחת בודדה ויחידה. שוב, ממבט של "מאזן שנתי" פגיעה זו לא תעלה בשם לעומת מעשיו הטובים הרבים של הבעל. לעומת זה, כאשר מחפשים קשר של אמת, כשל כזה מעיד על סדק פנימי רחב ומשמעותי. בעל המסוגל, ולו פעם אחת, לפגוע באשתו, נמצא כמעיד שאין הוא מסור כולו לקשר, שקיים בקרבו חלל המנותק מאשתו ומהקשר עמה. גם אם חלל זה קיבל ביטוי מזערי ביחס לכל צדדיה של מערכת היחסים, עדיין פגיעה זו מוכיחה כי הוא קיים ושוב אין כאן תקשורת שלמה ואמיתית.

ובחזרה לנמשל. צדיק בשם העצם שלו הוא רק זה שמעולם לא עלתה דעתו מחשבה "לפגוע" בקב"ה וודאי שלא עשה זאת בפועל. יצר או משיכה לרע אינם קיימים אצלו כלל וכולו נתון בקשר עם ה' ללא שום פניה ובלטיה מחוץ לקשר 'אינטימי' זה. אף הרשע בסולם זה לא צריך

להיות אחד שעוונותיו גבהו למעלה ראש יותר מזכויותיו, מספיק שיעבור עבירה אחת וכבר שם רשע נקרא עליו. וככתוב בתניא (פ"א):

ועוד שהרי בשעה שעושה עוונות נקרא רשע גמור.. ואפי' העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע.. ואפי' מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפשר לו לקיימה כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק...

ניתן עוד להמשיך ולבאר באריכות כל אחת מהמדרגות השונות בסולמו של בעל התניא כפי עניינה ומהותה; אלא מכיוון שגם בעל התניא עצמו - לבד מהטעימה שהטעימנו ממדרגת הצדיק ומדרגת הרשע בפרק א' - דחה זאת עד לפרק י' נניח גם אנו למלאכה זו כעת.

הקורא עד כה יכול לטעות ולחשוב כי הצגת סולם הערכה פנימי נובעת מרצונו של בעל התניא לתת ביד העובד ה' אמצעי מדידה והערכה נוסף בעזרתו יוכל לדרג את מצבו ואופי עבודתו, או למעלה מזה - להבחין ולדקדק כיצד הוא נראה מלמעלה; ולא יזה שלב משלבי הסולם הקב"ה משייך אותו ואת עבודתו. והאמת היא, כי נקודה זו היא שורש ההבדל בין עבודת ה' של "שם המושאל" - עבודה הנערכת במדד חיצוני-תועלתי - לבין עבודת ה' של "שם התואר" - המושתתת על תקשורת אמת והתייחסות פנימית. בעוד מדד חיצוני, כשמו כן הוא, משמש כל העת להערכה חיצונית "באיזו מדרגה אני?", הרי האדם הנתון בהתמסרות מוחלטת לזולתו אינו עוצר, אף לא לרגע, לבחון באיזו מדרגה הוא. עצירה כזו פירושה הסחת הדעת מהקשר לטובת התעסקות באגו הפרטי - היפך ההתמסרות ונתינת הדעת המחייבת בקשר אמת.

זהו עיקר החידוש של דמות הצדיק בתניא לעומת ציור הצדיק הרווח בעולם - ה"צדיק" השני זכה בשמו בהשאלה בעקבות הצלחתו במדידה חיצונית של מעשיו ועל כן הוא בוחן כל הזמן אם הוא עדיין ראוי לשם זה, כאדם פשוט שהושאל לו חפץ שווה ערך והוא ירא כל העת לאבדו. לעומתו, ה"צדיק של התניא" זכה בשם זה כשם התואר דווקא משום שלא ניסה לזכות בו. הוא לכשעצמו נתן כל מעייניו בקשר עם ה'; בשעשועי תורתו ונועם מצוותיו ומתוך כך נתגלה כי אכן זהו שמו ותוארו. שלא נטעה, הוא איננו מודע לגילוי זה, לעולם אין הוא מסתכל על קשריו עם ה' מבחוץ, וודאי שאינו מנסה לסמנם בתווית זו או אחרת, אלא הוא מבחינתו עובד ויעבוד כל ימי חייו ללא היסח הדעת כלל.

דרך ארוכה וקצרה

אם כן, נמצאנו למדים שבדרכו של זה הנותן בה' כל מעייניו ולא עסוק בתואר מדרגתו מבקש ספר התניא להוליכנו. טוב ויפה, אך מדוע הדרך אל קשר עמוק שכזה נקראת דרך ארוכה וקצרה? נסביר על דרך משל מעבודת המידות - יהודי קצר רוח בעל אופי רגזן חפץ לשוב בתשובה ולתקן מידותיו. שתי דרכים לפניו - האחת קצרה שהיא ארוכה, והשניה ארוכה שהיא קצרה: האחת, זו הקצרה שהיא ארוכה, לדכא את הכעס באופן ישיר וממוקד. להמתין לרגע בו הכעס מתחיל לצוף, לנשום עמוק ולהתאפק; הכעס יחלוף והיהודי שלנו ימשיך בדרכו. קוצרה של דרך זו מובן - הנה רק החליט היהודי לעבוד וכבר תוצאות בידיו. מאידך, ארוכה היא משום

שלעולם לא עשה יהודי זה מהפך של אמת בתודעתו. הוא אמנם רב בחזקה עם מידותיו אך מנגד לא עמל ליצור הבנה חדשה, מבט חדש על המציאות.

הדברים יתבררו יותר אם נציץ לדרך השניה המוצעת. בדרך זו, במקום להכניע את הכעס באופן ישיר, לחוש תוצאות מידיות, נדרש היהודי (הוא כל אחד מאיתנו) לפתוח בהתבוננות. "בשעת הכושר בישוב דעת", ולא דווקא בשעת הכעס עצמו, יישב היהודי וינסה ליצור ציור מחודש של רגעי הכעס שלו, ציור שיעקור את הכעס מעיקרו. למשל, אם יצייר היהודי אדם מסוים שמעורר את חמתו כאדם הזקוק לחום ותשומת לב מיוחדת אזי בהיתקלות הבאה ביניהם לא יזדקק היהודי לכבוש את כעסו בחזקה משום שזה כבר נעקר בשורשו כתוצאה ממבט אחר על אותו אדם ועל התקשורת עמו. דרך זו, על פניו, היא אמנם ארוכה ומייגעת אך האוחז בה סופו לגלות ש"קרוב אליו הדבר מאד".

בנמשל, עוד יותר מהמשל, מטרת ההתבוננות היא להוציא מהמרכז את העיסוק של האדם בעצמו, ולהניח תחתיו את תשומת הלב לזולת ולקשר עמו. התבוננות זו דורשת מהיהודי עמל רב להפריד בעדינות ובדקדוק בין הנטייה לחיפוש טובתו האישית והצלת תדמיתו בעיני עצמו והחברה לבין רצון כן ואמיתי להתמסר לה' ולעבודתו. הדרך הקצרה מתארכת בסופה משום שמה שחשוב באמת להולך בה הוא לדעת עם מה יצא ביד, כמה 'הרוויח' והיכן הוא נמצא על סולם ההערכה המעשי-חיצוני. תחושה זו, גם אם היא מופיעה בדקות שבדקות, מרחיקה את האדם מהמטרה האחת והיחידה - קשר אמיתי ונצחי עם ה'. לעומתה, הדרך הארוכה הסובבת סביב ההתבוננויות שלכאורה אינן קשורות לעצם תיקון המידות, מתגלה כקצרה, משום שהתבוננויות אלו - אם נעשו כדבעי - בכוחן להסיט את לב המתבונן מעצמו ומצרכיו (גם אלו הרוחניים) לטובת ריכוז מלא בצרכיו של ה' ובהעמקת הקשר עמו.

להתבונן בגדולת ה' אשר חטא לו

דוגמא יפהפייה להתבוננות כזו מופיעה בפרק כ"ו שבתניא. לאחר שאדמו"ר הזקן דוחה מכל וכל עצב ודאגה ממילי דשמיא, הן בשעת עסקי החולין והן בשעת העבודה, בתורה או תפילה, הוא כותב כך:

**רק לזאת צריך קביעות עיתים ושעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדולת ה'
אשר חטא לו כדי שע"י זה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמיתית..**

אמת, מחובתו של יהודי החוטא לאלקיו להצטער ולהתמרמר על מעשיו. דא עקא, התמרמרות כזו טומנת בחובה סכנה לא קטנה. בכוחה של העצבות על החטא להעמיק את הפער בין החוטא ובין ה' ולא דווקא לגשר עליו. אם העצבות באה על "איך אני נראה" ו"כיצד אירע לי דבר שכזה"; אם האדם מבכה על תדמיתו שהוכתמה ואפילו על הפער בינו לבין ה' - פער שזה עתה התחדש' לו בעקבות מעשהו - עליו כותב בעל התניא (פכ"ז):

ואדרבה העצבות היא מגסות הרוח שאינו מכיר מקומו ועל כן ירע לבבו על שאינו במדרגת צדיק שלצדיקים בודאי אין נופלים להם הרהורי שטות כאלו כי אילו היה מכיר מקומו שהוא רחוק מאד ממדרגת צדיק והלואי היה בינוני ולא רשע כל ימיו אפי' שעה אחת הרי זאת היא מדת הבינונים ועבודתם לכבוש היצר וההרהור העולה מהלב למוח ולהסיח דעתו לגמרי ממנו ולדחותו בשתי ידיים כנ"ל..

ובכן, אם אדם רוצה לשוב בתשובה באמת, להתמרמר ולבכות על הפגיעה האיומה שפגע ביקר לו ביותר, ישנה דרך אמיתית ונכונה לעשות זאת. התמרמרות ספונטאנית הבאה כשהדעת טרופה מן החטא, חשודה היא ביותר שבאה מגסות הרוח, ממחאתה הראשונית של הנפש הבהמית הנתקלת בפרצופה האמיתי. במקום זאת, יברור לו האדם עת קבועה ושעת כושר שדעתו מיושבת, וכשתמצא לו עת זו ישב ויתבונן. במה יתבונן? לא כיצד נפל ואף לא כיצד עלתה בידו תקלה חמורה שכזו - שהרי באלו שוב הנושא המרכזי הוא האדם עצמו - אלא יתבונן "בגדולת ה' אשר חטא לו"! יניח את הכל בצד ורק בדבר אחד יעמיק מחשבתו - כמה גדול, כמה יקר, כמה מופלא הוא ה' יתברך שכך 'פגע' בו; כיצד עשה מה שעשה למי שמחייה אותו ואת כל העולמות בחסדים עצומים? כיצד לקח את "ראשו" של המלך - הלא הוא ניצוץ האלוקות הנמצא בקרבו - וטמן אותו כביכול במקום אשפתות - בלבושיה הטמאים של הקליפיה?! היש עלבון גדול מזה?! (עי' תניא פכ"ז). ככל שיעמיק ויתבונן באופן הזה ימצא שלבו נשבר בקרבו ומרירות אמיתית ממלאה אותו. מרירות זו תהפוך עד מהרה לרחמנות גדולה על הנפש האלוקית שיצאה מבית אביה אל גלות בעולם החטא והקליפיות. מתוך רחמנות זו יבוא להזדהות מלאה עם הנפש, עם געגועיה וכיסופיה לשוב אל בית אביה כנעוריה לראות באור פני מלך חיים.



תיקון שובבים בכלל ובפרט

התבוללות ותיקון הברית בימינו

בימים עברו, פגם הברית היה בכך שהגברים לא התאפקו ולקחו נשים נכריות, בימינו הבנות הם אלו שנופלות ברשתם של הערבים, עקב העמידה החלשה של היהודים וחוסר הקשר בניהם. על פגם הברית ותיקונו אז והיום.

כמו כן המאמר נוגע בעדינות בסוגיית שמירת הברית של האדם עם עצמו, סוגייה שצעירים רבים מסתבכים בה לצערנו.

מאמר זה עוסק בעבודה של ימי השובבי"ם (ר"ת של פרשיות השבוע - שמות וארא בא בשלח יתרו משפטים), ימים של תיקון הברית והתחזקות - "שובו בנים שובבים". קביעת ימים אלו כזמן לחיזוק שמירת הברית אינה מקרית, והיא קשורה בהעלמותו של יוסף הצדיק מפרשות השבוע - החל מפרשת שמות "אשר לא ידע את יוסף..." - ולחזרתו, המתחילה בכך שמשה רבינו לוקח את עצמות יוסף עמו (בפרשת בשלח), וממשיכה בכך שארונו של יוסף הולך יחד עם ארון הברית (כדברי חז"ל).

יוסף, איש מידת היסוד, קשור באופן מובהק לתיקון הברית, ולכן בהיעלמותו יש צורך להתחזק בעניין בצורה מיוחדת, וזהו גם זמן מסוגל להתקדש. באופן מוחשי אנו רואים בימינו כי מאז שנלקח ממנו ציונו של יוסף הצדיק - בשכם, אנו נופלים יותר ויותר בעניין תיקון הברית, אם זה בהתבוללות בין העמים שבתוכנו ואם זה בהתגברות הפיתויים המאיימים להפיל את האדם, כמו אינטרנט וכדו'.

תיקון הברית מתבטא בשתי צורות. האחת, שמירת הברית כפשוטה באופן אישי, להתגבר על התאוה. והשניה, העיקרית יותר, היא שמירה מהתבוללות בין העמים. זהו תיקון הברית בצורה שיוסף התמודד איתה במצרים בהתרחקותו מאשת פוטיפר.

התבוללות בימי עזרא

בצורה מפורשת, בספר עזרא מתוארת נפילתם של עם ישראל בתחום ההתבוללות ותיקונו של עזרא למצב הנורא.

וכך מתואר: בתחילה מגיע עזרא מהגולה לירושלים שמח וטוב לב, אך בהגיעו לשם מספרים לו על המצב החמור בו עם ישראל שרוי - על ההתבוללות הגדולה שפוגעת בחשובי העם. בשמעו כל זאת קורע עזרא את בגדיו, מורט את שערותיו ויושב בתענית. לקראת הערב קם עזרא



מתעניתו, כורע על ברכיו, פורש ידיו לשמים ואומר "אֱלֹהֵי בְשֹׁתִי וְנִכְלַמְתִּי לְהָרִים אֱלֹהֵי פְּנֵי אֱלֹהֵי
כִּי עֹנֵתִינוּ רָבוּ לְמַעַלְהָ רֹאשׁ וְאַשְׁמַתְנוּ גְדֹלָה עַד לְשָׁמַיִם".

עזרא מתבייש מהמצב. היינו בגלות מרה וה' העלה אותנו לארץ והושיב אותנו בירושלים - והכל
בחסד גמור, למרות שלא מגיע לנו. ואנו, במקום להשיב טובה ולעבוד אותו, עוזבים את מצוותיו
ומתבוללים בין האומות. איך זה יכול להיות? תמה והתבייש עזרא. אם אכן המצב כך, באמת
מגיע לנו שתחריב הכל ח"ו, "הֲלוֹא תִאָּנַף בְּנוּ עַד כְּלָה לְאִין שְׂאֲרִית וּפְלִיטָה".

מתוך בושה זו ומתוך אכפתיות עצומה למצב, עזרא מתרומם ומתוך כך מתקבצים אליו את כל
מי שהעניין נוגע לו. בעצת שכניה בן יחיאל הם כורתים ברית לעזוב את הנשים הנכריות והילדים
שנולדו מהם. כך, תוך בכיות ותעניות, מצליח עזרא לשקם את עם ישראל ולהחזירו למוטב, עד
שבסוף הספר מציג עזרא רשימה ארוכה של יהודים שנשאו נכריות ופרשו מהם, "וַיִּמְצָא מִבְּנֵי
הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הָשִׁיבוּ נָשִׁים נְכָרִיּוֹת... כָּל אֵלֶּה נָשְׂאוּ נָשִׁים נְכָרִיּוֹת וַיֵּשׁ מֵהֶם נָשִׁים וַיֵּשִׂימוּ בָנִים".

מֵאֵז עַד הַיּוֹם

כל מי שקורא את ספר עזרא לא יכול שלא להשליך מאותו מצב לימינו אנו. התיאורים על
שיבת ישראל וההתבוללות משקפים את מצבנו כיום: בנות ישראל נעשו הפקר והם חיות עם
ערבים בכפרים. התופעה, לצערנו, חוצה מגזרים ועדות ולא פוסחת אפילו על משפחות רבנים
מיוחסות. אך בכל זאת ישנם פערים בין הדורות והבדלים בין פגם הברית כפי שהתבטא אצלם
לגילוי בימינו, מה שמשפיע על אופן תיקון הפגם אז והיום.

בזמנים עברו היו אנשים צמים ומתענים בכדי לתקן את פגם הברית. בימינו, כותב אדמו"ר הזקן
"אודות הצומות ואודות הגלות, לא באלה חפץ ה'; ולא כן קבלתי מרבתי הקדושים. אך זאת
עצה היעוצה, להתפלל בשמחה גדולה עד אין קץ..." (אגרות-קודש, עמ' מ), ולכן התפילה בשמחה
מחליפה את התעניות.

ברית פרושה קשר, פגם הברית פירושו לנתק את הקשר הנכון ולהיות מחובר למציאות שלילית
- לכן מצד אחד אפשר לתקן זאת ע"י תעניות, שבהם האדם מפסיק ליצור קשר עם מציאות
הרע, ומאידך אפשר לתקן זאת ע"י תפילה בשמחה שבה אדם נקשר למציאות הטוב, לה;
וממילא הוא נפרד מהרע. ככל שאדם מתפלל יותר בחשק וחיות, כך הוא נקשר חזק יותר לטוב,
לכן גם התענית וגם התפילה קשורות לתיקון הברית.

שינוי התיקון נובע ישירות משינוי הדורות. בזמנם לאנשים היה עוצמה, היה טוב ונוח עם זה
שהם יהודים, רק שהם לא היו יכולים להתאפק, הבנים היו רואים נשים נכריות ונופלים. לכן
תיקונם היה בהתאפקות, בתעניות המפרישות אותם מהרע.

כיף להיות יהודי

בימינו המצב הפוך, הבנות שלנו הולכות אליהם! מדוע? כי גם לגברים וגם לנשים אין מספיק עוצמה. אין היום 'גברים', כולם נהיו נפולים ושפלים. לא כיף לומר שאנחנו עם נבחר, אנחנו לא מעיזים להניף בגאון ובגלוי את היותנו יהודים - בני של הקב"ה. הכל 'זורם' בעצבות לעבר הרע. מי שהולך בגאווה ברחוב זה ערבים, אז הבנות פשוט נופלות לידיהם. היום ישנה התאפקות הפוכה, התאפקות מלומר שאנחנו עם נבחר ושה' רוצה דווקא בנו. אין לנו מספיק עוצמה, שמחה וקלילות לומר זאת, אפשר לומר אבל בשקט, לא בצורה ברורה ובוטה.

לכן תיקוננו הוא לגרום לכך שיהיה כיף להיות יהודי, לומר בפשטות ובלי שום מעצורים שאנו עם נבחר וטוב לנו עם זה. אנחנו צריכים לקשור עצמינו חזק אל כל היהודים ולחזק את הברית שיש בינו, לא לפעול בתאפקות ותעניות המפרישות מהרע, שהיום גורמות לעצבות ויאוש מהמצב - אלא להתעסק בלקשור אותנו אל הטוב. המניע לפעול ולתקן הוא הקשר החזק עם ה' והקשר שיש בין היהודים הקשורים אליו, קשר שטוב וכיף לחיות בו.

כמובן שעדיין יש את המובן הפשוט של ההתאפקות בתיקון הברית, אבל עיקר העבודה של תיקון השובבים"ם בימינו הוא בהתוועדויות שמחה דווקא, התוועדויות שמוסיפות כיף יהודי, שמקשרות את היהודים יחד. להוסיף עוד ערבות בינו ולקשור עצמינו חזק חזק אחד לשני בטוב יהודי אין סופי - זהו תיקון הברית של ימינו.

ככל שתיווצר חברה גדולה שמחה וחזקה המניפה בדגל התורה ועבודת ה', רוממות עם ישראל מכח היותנו עם נבחר, כך לבני ובנות אותו עם יהיה הרבה שמחה בהשתייכותם לעם זה, ולא יחפשו לרעות בשדות זרים.

והיה מחניך קדוש

כשם שחברה שמחה 'תופסת' וסוחפת את הבנות, ועוזרת למניעת ההתבלבלות, כמו כן חברה זו עוזרת גם לבחורים להמתמודד עם יצרם.

חכמינו אומרים ש"הבטלה מביאה לידי שיעמום והשיעמום מביא לידי חטא". כאשר בחור מרגיש שהוא חלק מחברה שמחה השואפת ליעוד מסויים, הוא מרגיש שיש לו לאן להפנות את הכחות שלו. הבחור יכול להרגיש שיש מקום לכחות המתחדשים שלו, ויותר מזה כאשר הוא מפנה אותם לכיוון שהחברה מעודדת, הוא מרגיש שהחברה שמחה בו ובכוחות שיש לו. תחושה זו נותנת לנער תחושה של שייכות למשהו שגדול ממנו וממילא הוא מרגיש משמעות ושמחה בחיים שלו.

הרבה פעמים ההתבגרות גורמת לנער לחוש חוסר בשייכות, כיוון שהוא כבר יוצא מה'סינר' של ההורים שלו שאומרים לו שהם שמחים בו ורוצים בו, כך שתחושה זו חסרה לו. כאשר הנער שייך לחברה מסויימת הוא מרגיש שיש מי שאומר לו שהוא רוצה בו ובכוחות שלו. אך כאשר יש חוסר בתחושת השייכות הזו הנער עלול לפנות לחפש נחמה ביצר, הנותן לו תחושה שיש לו כוחות ועוצמות משל עצמו ללא צורך במישהו שיאמר לו זאת. השייכות לחברה שמחה

וסוחפת, שיש לה ייעוד ומחפשת לתקן את העולם במלכות ש-ד-י, יכולה לסחוף את הנער, ולתת לו את תחושת השייכות כך שלא יצטרך להתעסק עם הייצר שלו.

בנוסף, השייכות לחברה טובה פירושה שייכות לדמויות של צדיקים, המהווים את לב החברה היהודית. הצדיקים מעוררים את החברה שלהם להתעלות, ולא לחיות סתם. כאשר נער חי בקרבה לצדיק, הוא 'נדבק' בחיות של הצדיק וברצון של הצדיק להתקרב לה, והוא פחות יחפש לבזבז את הכחות שה' נתן לו!

ההתמסרות לקדושה וההשקעה בעבודת ה' נותנת לאדם את הכוח להתמודד עם יצרו, שנזכה להיות דווקים אך ורק בהקב"ה ולא בשום דבר זולתו.

1. לעיון והרחבה ראה במאמר של הרב יצחק שפירא 'תשובה בשמחה' (שעדיין לא יצא לאור), פרקים שני וחמישי. לקבלת המאמר ניתן לפנות למייל: kenig1986@gmail.com
במאמר כאן לא ביארנו מדוע ההתעסקות עם הייצר היא בכלל שלילית, חוץ מעצם האיסור כמובן, הנזק שהאדם גורם לעצמו הוא גדול. לעיון בנושא זה עיין במאמר שם.



ראיה ידיעה אמונה

כבר בגיל צעיר מאד כל ילד יהודי נכסף למושג 'אמונה'. כבר בגן מספרים לו על ה', מספרים לו שהוא נתן לנו תורה ושהוא רוצה שנקיים מצוות. אך אם נשאל את עצמנו מהי אמונה? במי ובמה אנו מאמינים? לא ברור שתהיה לנו תשובה. מאמר זה עוסק בבירור שאלות אלו, ומעמיק את הקשר בין היהודי לאלוקיו.

ישנם שלושה מושגים בחסידות, המובאים כשלושה מושגים הקשורים זה לזה, ומתארים רמות שונות בידיעה של האדם את המציאות, **ראיה-ידיעה-אמונה**. נתבונן בשלושה מושגים אלו ובעזרת ה' יתגלה לנו עומק חדש באמונה בה:

ראיה-ידיעה-אמונה ביחס לדומם

ראיה - המושג 'ראיה' מתייחס לידיעה ודאית של האדם את המציאות, כך שאין לו שום ספק לגבי הוודאות של ידיעה זאת. לדוגמא: כאשר אדם מסתכל על חפץ מסוים הנמצא לידו, האדם יודע שחפץ זה קיים. ידיעה כזו שאדם רואה בעיניו, נקראת ידיעה בבחינת **ראיה**. ידיעה מוחשית ממש, שהרי ברגע זה האדם רואה שהחפץ קיים.

ידיעה - ידיעה פירושה שיש לאדם ידיעה לגבי נתון מסוים, אמנם אינו יכול להוכיח ידיעה זו, אבל הוא **יודע** שהמציאות באמת כזו. נחזור לדוגמה שהבאנו לעיל: כאשר אדם היה במקום מסוים וראה שיש באותו מקום חפץ, ולאחר זמן החפץ נלקח מהמקום בו היה. כעת אין לאדם שום דרך להוכיח שבעבר החפץ היה במקום זה, אך האדם **יודע** שבעבר החפץ היה שם.

אמונה - אמונה פירושה הנחה שהאדם מניח, אך הוא מתייחס אליה כאל מציאות ודאית. לדוגמא: כאשר אדם שואל את עצמו האם השמש תזרח מחר? ברור לו מעל לכל ספק שאכן השמש תזרח, אף על פי שאין לאדם שום הוכחה לכך. כיוון שהשמש זורחת כל בוקר מאז שהאדם נולד, הוא מניח שגם בבוקר הבא לא יהיה שינוי של ממש. אמנם האדם **יודע** שהשמש זרחה אתמול, אך אינו יודע שהשמש תזרח מחר. האדם מתייחס להנחה זו כאילו הוא יודע זאת בבחינת ראיה, שהרי הוא מתכנן מה יעשה מחר, אף על פי שאינו יודע או רואה שהשמש באמת תזרח...

מדברנו עולה שכאשר האדם משתמש בכוח הראיה, ידיעתו כל כך ברורה כך שאין לו שום ספק בקשר לידיעה זו. כאשר האדם משתמש בכוח הידיעה, הוא יודע שהמציאות היא כך וכך, אך אין לו את היכולת להוכיח זאת. כאשר האדם משתמש בכוח האמונה, הוא מתייחס להנחותיו ביחס למציאות כאילו הם המציאות עצמה.

ראיה-ידיעה-אמונה ביחסי אנוש

קעת נבאר את שלושט המושגים, ראיה-ידיעה-אמונה, ביחסים בין בני אדם.

ראיה - בשלב זה הראיה מתייחסת למערכות אורגניות הקיימות במציאות. כאשר אדם מסתכל על עץ מסויים הוא רואה מולו הרבה פרטים היוצרים מערכת אחת. כאשר חלק ממערכת זו יפגע הדבר ישפיע על חלקים אחרים במערכת. האדם רואה מולו מערכת שלמה המורכבת מהרבה פרטים, בדומם לעומת זאת אין קשר בין חלק אחד של האבן לחלקה השני. אמנם האדם רואה מולו מערכת מורכבת, אך בכל זאת ידיעה זו היא בבחינת **ראיה** שהרי האדם רואה מול עיניו שהצמחים (וכן החי והמדבר) מתפקדים כיחידה אורגנית.

ידיעה - בשלב זה הידיעה מתייחסת לנפשם של בעלי חיים. כאשר אדם רואה מולו בעל חיים, הוא מבין שמעבר למערכת האורגנית המהווה את היצור העומד מולו, יש לו גם נפש שמחיה אותו. כאשר האדם רואה שלבעל חיים יש רצון לעונג מצד אחד ובריחה מכאב מצד שני, הוא מבין שיש לו נפש. אמנם האדם לא רואה את הנפש בעיניו וממילא אין לו דרך להוכיח את קיומה, אך כאשר האדם ישאל את זולתו מה ההבדל בין בעל חיים חי לבין בעל חיים מת? התשובה תהיה: לחי יש נפש ואילו למת כבר אין נפש.

אמונה - בשלב זה האמונה מתייחסת ליתרון שיש למודעותו של האדם על פני מודעותם של בעלי חיים. לעיל הסברנו שלבעלי חיים יש נפש, ממילא יש להם גם מודעות; אך כל ידיעתם של בעלי חיים את המציאות, היא רק כחלק מהאישיות שלהם. לדוגמא: חתול יודע שהכלב והעכבר הם בעלי חיים, אך כל ידיעתו את מציאותם, היא רק כחלק מהאישיות שלו עצמו. מבחינת החתול העכבר חי רק כדי שיהיה **לו** מה לאכול בארוחת ערב, ואילו הכלב חי רק כדי להרוג **אותו** (לכן החתול בורח ממנו). ישנו הבדל מהותי בין מודעותם של בעלי חיים לבין מודעותו של האדם. החתול יכול לחשוב **מה** העכבר עומד לעשות כדי להתגונן מפניו, אך אינו יכול לחשוב **כיצד** העכבר חושב, מה הוא מרגיש, האם הוא מפחד וכו'. בעל חיים אינו מבין שלבעל חיים העומד מולו יש גם כן מודעות, ממילא אינו יכול לחשוב כיצד הוא חושב או מה הוא מרגיש. במילים אחרות לבעל חיים אין את יכולת ההזדהות עם זולתו. לעומת זאת אצל האדם ישנה יכולת לחשוב מחוץ למודעות שלו, ולהזדהות עם המודעות של הזולת. האדם יכול לחשוב: כמו שיש לי אישיות עם רצונות מחשבות רגשות וכו' כך לאדם היושב מולי גם כן יש רצונות וכו'. מחשבה זו נקראת **אמונה** ביחסי אנוש. מחשבה זו מתחלקת לשני חלקים, הנבנים שניהם על ידי כוח האמונה.

א. כאשר אדם מדבר עם זולתו, יש במוחו מחשבה האומרת לו את מה שהוא הולך להגיד. במקביל למחשבה זו ישנה מחשבה נוספת, מחשבה שאינה מתייחסת למודעותו שלו אלא למודעותו של חברו. האדם **מניח** מה זולתו יודע ומה אינו יודע כדי שידע מה להגיד לו, ולפי הנחות אלו השיחה מתנהלת. כמו שאמרנו לעיל, אמונה היא הנחה אותה האדם מניח ביחס למציאות, אליה הוא מתייחס כמציאות וודאית.

ב. בנוסף למחשבה 'מה חברי חושב', האדם יכול לחשוב 'מה חברי מרגיש'. האדם מניח במחשבתו כל כך חזק את המחשבות שלדעתו חברו חושב, עד כדי כך שהוא יכול ממש להרגיש את מה שחברו מרגיש (לפי הנחתו). האדם יכול להגיע להזדהות חזקה מאוד עם זולתו עד שרואה את עצמו כאילו הוא בעצם זולתו. כאשר האדם מזדהה בצורה כזו עם חברו, התחושה שנוצרת נקראת רחמים. על ידי שהאדם מניח בצורה חזקה את מחשבותיו של חברו ומתייחס אליהם כאל מציאות הוא יכול לרחם עליו ולהשתתף בצערו. תחושה זו מתבטאת בצורה חזקה כאשר אדם משתתף בצערו של חברו, אך לאמיתו של דבר הזדהות זו מתרחש במקרים רבים. גם כאשר האדם מסביר דבר מה לחברו, הוא מנסה לחשוב כיצד חברו חושב. ככל שהוא מצליח יותר 'להיכנס' לדמותו של חברו כך יקל לו להסביר את אותו עניין.

כוח האמונה ביחסי אנוש, הוא מהכוחות השימושיים ביותר בנפש האדם. כל תקשורת בין בני אדם בעולם, בנויה על כוח האמונה. בלי כוח האמונה אין האדם יכול לצאת מהמודעות החייתית שלו, הרואה את כל המציאות כחלק מהאישיות שלה. על ידי כוח האמונה מבין האדם שגם לזולתו יש מודעות, וכך הוא יכול לדבר אתו לרחם עליו ולעזור לו במצוקתו. כך עולה שכל החברה האנושית בנויה על כוח האמונה, כל מעשה שאדם עושה הוא מודד את ההשפעה של מעשיו לפי האנשים הסובבים אותו, מה חבריו יחשבו על מה שהוא עושה, האם הם מקבלים זאת או שמא הם מתנגדים. כאשר האדם חושב מחשבות בסגנון זה, בעצם הוא מניח מהם המחשבות של הסובבים אותו ולפי הנחות אלו הוא מתנהל.

לפי האמור עד כה עולה שישנם שני דרכים לסדר את המושגים ראייה, ידיעה, אמונה. דרך אחת לסדר את המושגים לפי רמת הוודאות של האדם ביחס למציאות אותה הוא בוחן. בדרך זו עולה ש**ראייה** היא הוודאית ביותר, לאחר מכן **ידיעה** ולבסוף **אמונה**. הדרך השנייה לסדר את המושגים, היא לפי רמת העומק שהאדם מגלה בקליטת המציאות על ידי השימוש בכוחות אלו. ה**ראייה** מודדת את המציאות במבט הכי חיצוני ושטחי שלה, ה**ידיעה** מגלה רובד עמוק יותר ואילו ה**אמונה** מגלה את הרבדים העמוקים, אותם האדם אינו יכול להשיג על ידי הראייה והידיעה.

ראייה-ידיעה-אמונה ביחס לקב"ה

ראייה - בשלב הקודם התבאר שהאדם מבין שיש לו מודעות (בשונה מבעלי חיים). כאשר האדם מתייחס למודעותו ברור לו שאינה חלק מהגוף הגשמי, לכן הוא מרגיש שהאישיות שלו מורכבת גם ממודעות-נשמה וגם מגוף גשמי. האדם יכול לצייר שיש לנשמה קיום כאשר היא בתוך גוף, אך כאשר אינה בתוך גוף אין לאדם שום ציור כיצד היא קיימת. אף על פי כן ברור לאדם שהנשמה מחיה את הגוף ולא להיפך. לכן כאשר חושב האדם על נשמתו כאשר אינה בתוך גוף, הוא מבין שאין לה קיום מצד עצמה, שהרי אינה יכולה לברוא את עצמה, לכן האדם מרגיש שכל קיומה של הנשמה הוא רק מהבורא. בשלב זה המושג ראייה מתפרש כעובדה

שאיני יכול להתעלם מקיומה; כך בראיה ביחס לקב"ה האדם אינו יכול להתעלם מהעובדה שנשמתו אינה מחיה את עצמה, אלא הקב"ה מקיים אותה.

ידיעה - לאחר שהאדם מרגיש שקיומה של הנשמה הוא רק מהבורא, האדם יכול להבין שגם גופו וגם המציאות הגשמית בכלל, נבראים מהקב"ה. אמנם המציאות הגשמית אינה משדרת שהיא נבראת כמו שהנשמה משדרת, אך לאחר שהאדם מרגיש שהנשמה היא נבראת, קל לו לצייר שגם המציאות הגשמית היא נבראת ואדרבה קשה לו לחשוב שהמציאות הגשמית הייתה קיימת תמיד ואינה נבראת. כך עולה כי המושג ידיעה ביחס לבורא מתפרש כעובדה שהאדם **יכול** להתעלם מקיומה, אך המחשבה שיש בורא לעולם היא המחשבה הפשוטה שלו.

בשלב הקודם המושג ידיעה התייחס לנפש המחיה את הגוף שאינה **נראית** לעין הגשמית, כמו כן המושג ידיעה בשלב זה מתייחס לבורא העולם, שאינו נראה במציאות הגשמית ואינו חלק ממנה. יתרה מזאת אם האדם היה רואה את הבורא כחלק מהמציאות, יותר ממה שהיה שואל את עצמו מי ברא את המציאות, הוא היה שואל 'מי ברא את הבורא?' משום כך הכרחי שהבורא יהיה מעל המציאות ולא (רק) בתוך המציאות.

אמונה - כדי שנוכל לבאר את המושג אמונה ביחס שלנו לקב"ה, צריך לשים לב להבדל בין השכל שלנו - 'שכל נברא', לבין 'שכלו' כביכול של הבורא. שכל נברא נבנה אך ורק על ידי נתונים אותם הוא פוגש במציאות הקיימת. נתונים ש'שכל נברא' לא פוגש במציאות - אינו יודע על קיומם. 'שכל בורא' לעומת זאת 'מודעותו מעצמותו' ואינו נבנה מדברים אותם הוא פוגש במציאות, להיפך כל קיומה של המציאות נובע מ'מחשבתו' של הבורא **את** המציאות. מדברנו עולה שכאשר האדם מאמין במציאות הבורא, הוא מניח שישנם שני הבדלים מהותיים בין שכלו שלו, לבין 'שכלו' כביכול של הבורא.

א. מודעות הנברא בנויה אך ורק על מציאות קיימת. לעומת זאת, מודעותו של הבורא אינה בנויה על מציאות שקדמה לה.

ב. מחשבת הנברא אינה יכולה ליצור מציאות, ואילו 'מחשבתו' של הבורא היא הבוראת את המציאות.

מדברנו עולה שכאשר האדם מאמין בקב"ה, הוא מניח שיש בורא שמניח ב'מחשבתו' שהוא קיים, וההנחה של הבורא שהאדם קיים היא המהווה אותו מאין ליש. בשלב זה המושג **אמונה** מתפרש כהנחה שהאדם מניח, אך הוא מתייחס אליה כאל מציאות ודאית אף על פי שהיא סותרת את האינטואיציה הפשוטה שלו.

סיכום השלב השלישי: **ראיה** - האדם אינו יכול להתעלם מהעובדה שלא הוא ברא את עצמו. **ידיעה** - האדם יכול להתעלם מהעובדה שהעולם נברא על ידי בורא, ולהניח שקיום העולם הוא אין סופי הן בעבר והן בעתיד, אך לאדם קשה להכיל מחשבה זו. ממילא המחשבה הפשוטה היא שיש בורא לעולם. **אמונה** - כל קיומה של המציאות היא רק הנחתו של הקב"ה שהמציאות קיימת. כדי שהאדם יחשוב מחשבה זו עליו להתעלם מהאינטואיציה הפשוטה שיש לו ביחס

למציאות, ולהתעצם עם ההנחה בה הוא מאמין. הנחה זו נקראת אמונה, כיוון שהאדם חושב שההנחה שהניח נכונה גם כאשר היא סותרת את האינטואיציה הפשוטה.

בשלב הקודם התבאר כיצד כוח האמונה משמש לתקשורת בין אנשים ובשלב הזה הסברנו כיצד אנו משתמשים בכוח האמונה ביחס לקב"ה. יש להעיר שכאשר האמונה משמשת לתקשורת בין אנשים, האמונה בין האנשים היא הדדית. האדם מניח מה עובר על חברו, וחברו מניח מה עובר עליו. אולם בייחסים ביננו לבין הבורא, האמונה של הבורא בקיומנו היא המהוה אותנו מאין ליש, ואילו האמונה שלנו בו מובן שאינה גורמת את קיומו. אמונתנו בקב"ה פועלת עלינו שלא נראה את המציאות כעומדת בפני עצמה, אלא נבין שהתהוותה של המציאות היא ממחשבתו-אמונתו של הקב"ה.

בצלם אלוקים עשה את האדם

בשלב הקודם התבאר שיהודי מאמין שהקב"ה מהווה את כל המציאות רק מאמונתו ומחשבתו את המציאות, אמונה זו קיבלנו במתנה מהקב"ה. בנוסף התבאר שישנו הבדל מהותי בין אמונתו של הנברא לבין אמונתו של הבורא, האמונה של הנברא אינה יוצרת מציאות ואילו האמונה של הבורא היא המהווה את המציאות. כעת נסביר שהקב"ה נתן לעם ישראל במתנה שלכל יהודי תהיה אמונה דומה לאמונה של הקב"ה. כך ככול שנעמיק באמונה זו יותר ויותר, האמונה שלנו תהיה דומה יותר לאמונה שלו כפי שיתבאר.

האמונה שלנו יכולה להיות דומה לשלו בשלושה רבדים, המקבילים שוב למושגים ראייה-ידיעה-אמונה.

ראיה - הראיה בתוך האמונה בקב"ה מתבטאת בכך שעל ידי תפילה, ניתן ליהודי כוח לשנות את המציאות. את השינויים המתרחשים במציאות על ידי התפילה ניתן לראות בעיניים לכן אמונה זו היא בבחינת ראיה. הקב"ה נתן ליהודים את היכולת להתפלל ולהאמין בכוחה של התפילה, ועל ידי כוח זה משתנה המציאות.

ידיעה - הידיעה בשלב זה מתייחסת לכך שיהודי יכול להחיות את עצמו כביכול כאשר הוא מאמין בקב"ה. ניתן דוגמא: כאשר יהודי לומד תורה ומקיים מצוות הוא שמח כיוון שהוא מאמין שמה שהוא עושה זה באמת חשוב, שהרי הקב"ה ציווה אותו שיעשה זאת. כלומר: האמונה בה ובתורתו ממלאה את האדם בחיות ושמחה.

על ידי כוח האמונה יכול האדם להחיות את עצמו כביכול, חיות זו ניתנה לנו במתנה מהקב"ה כאשר נתן לנו את כוח האמונה. אם יחשוב האדם שהחיות שיש לו מהאמונה נובעת ממנו ואינה מתנה מהקב"ה, היא תיראה לו כדמיון וממילא לעולם היא לא תהיה שלימה. כפי שהתבאר באמונה ביחס לקב"ה, אמונתו של האדם אינה מייצרת מציאות אלא רק דמיון. כאשר האדם ממציא אמונה כל שהיא הוא מבין שהדבר לא הכרחי אלא רק חלק מהדמיון שלו, כך הופכת האמונה והחיות שיש ממנה לדמיון. לכן כאשר האדם מאמין בערכים מסוימים, הוא חייב להתעלם מהעובדה שכל חשיבותם נובעת מהחלטתו בלבד. לעומת זאת כאשר אנו מאמינים

בקב"ה איננו מתעלמים מהעובדה שאנו ממציאים את האמונה כביכול, אלא אדרבה אנחנו **יודעים** שהקב"ה נתן לנו אותה במתנה, שהרי אם היינו ממציאים את האמונה בקב"ה היינו מרגישים שאינה אלא דמיון. כעת כאשר אנו יודעים שהקב"ה נתן לנו את האמונה בו אינה נראית לנו דמיון, אלא כחלק מהאישיות שלנו וְכִּמְה שֶׁמְחִיָּה אוֹתָנוּ. בעצם אנו מאמינים שכאשר הקב"ה ברא אותנו הוא ברא בתוכנו את האמונה בו, לכן אנו מרגישים שהיא הכי טבעית לנו. לעומת זאת כאשר האדם מאמין בערכים אחרים, אינו מאמין שהוא נברא עם הכוח להאמין בערכים אלו, לכן הוא צריך להדחיק את העובדה שכל חשיבותם נובעת מהחלטתו בלבד.

עובדה זאת נקראת **ידיעה** כיוון שהאדם יכול להתייחס להרגשה זו כדמיון גרידה, שהרי אינו רואה שינוי ממשי במציאות, אך המחשבה הפשוטה והאינטואיטיבית היא שהחיות שיש לאדם זה נובעת מהאמונה שלו בה.

אמונה - האמונה בשלב זה מתייחסת לנחת רוח שיש לקב"ה כאשר יהודי מקיים את רצונו. כאשר יהודי חושב שה' שמח כאשר יהודי לומד תורה ומקיים מצוות, בעצם הוא חושב שהקב"ה מושפע ממעשיו כביכול. אמונתו של היהודי בכך שיש לו יכולת להשפיע על הקב"ה כביכול, נובעת מההנחה שחשוב לקב"ה שנאמין בו. בשלב ה**ידיעה** אמרנו שהקב"ה בורא את האמונה שלנו בו, בשלב זה אנו אומרים שאם הקב"ה בורא את האמונה שלנו, כנראה חשוב לו שנאמין בו. הנחה זו נקראת אמונה כיוון שאין לאדם שום יכולת לראות או לדעת מה מתרחש בליבו כביכול של הקב"ה, אך הוא יכול להאמין מה מתרחש שם.

האמונה בכך שה' שמח מכך שיהודים מאמינים בו, היא תורף האמונה עליה אנו מצוים, כיוון שאמונה זו היא המדרבנת אותנו לקיים תורה ומצוות. בשלב האמונה ביחס לקב"ה התבאר שכל קיום העולם נובע מאמונתו של הקב"ה. בשלב הידיעה בפרק זה התבאר שכאשר הקב"ה ברא אותנו הוא ברא בתוכנו את האמונה בו. בשלב האמונה בבורא, שאם ה' ברא בתוכי את האמונה אני מאמין שחשוב לו שאאמין בו. בשלב זה אנו מאמינים שכל קיומו של העולם נובע מכך שחשוב לקב"ה שנאמין בו. כך עולה שהחלק היחיד בבריאה המודע לסיבת קיומו, הוא יהודי המאמין שהעולם נברא כדי לעשות נחת רוח לקב"ה. הנחה זו נותנת לאדם את התחושה שכל הקיום שלו הוא אך ורק כדי לעשות את רצון הבורא. כך עולה שרק בשלב זה ישנו נברא שיועד מהו רצון הבורא, ורק אז יש קשר בין הבורא לנברא - תכלית בריאת כל העולמות. ככל שהאדם מאמין יותר שחשוב לה' שנאמין בו, הוא מרגיש שהכי טבעי לו לקיים את רצון ה' ולהאמין בו. ממילא קיום התורה והמצוות לא מוכיח עליו, אלא להיפך הוא מוסיף לו חיות ושמחה.

אמונה - פרק לג בתניא

בפרק לג בתניא מסביר אדמו"ר הזקן שעל ידי האמונה באחדות ה' - האמונה שכל קיומה של המציאות נובע מאמונתו של הקב"ה, ניתן להגיע לשמחה גדולה בקב"ה. כמו שכותב:

...אזי יעמיק מחשבתו ויציר בשכלו ובינתו ענין יחודו ית' האמיתי איך הוא ממלא כל עלמין עליונים ותחתונים ואפי' מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו ית'

וכולא קמיה כלא חשיב ממש והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש... והנה כשיעמיק בזה הרבה ישמח לבו ותגל נפשו אף גילת ורנן בכל לב ונפש ומאד באמונה זו כי רבה היא כי היא קרבת אלהים ממש

בהמשך דבריו אדמו"ר כתב הזקן שאמונה זו היא החיות שיש לאדם, כמו שכותב הנביא 'וצדיק באמונתו יחיה'

וז"ש רז"ל תרי"ג מצות ניתנו לישראל בא חבוקק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה כלומר כאלו אינה רק מצוה אחת היא האמונה לבדה כי ע"י האמונה לבדה יבא לקיום כל התרי"ג מצות דהיינו כשיהיה לבו שש ושמח באמונתו ביחוד ה' בתכלית השמחה כאלו לא היתה עליו רק מצוה זו לבדה והיא לבדה תכלית בריאתו ובריאת כל העולמות הרי בכח וחיות נפשו בשמחה רבה זו תתעלה נפשו למעלה מעלה על כל המונעים קיום כל התרי"ג מצות מבית ומחוץ. וזהו שאמר באמונתו יחיה יחיה דייקא כתחיית המתים דרך משל כך תחיה נפשו בשמחה רבה זו...

בשביל אמונה זו ברא הקב"ה את כל העולמות כמו שכותב אדמו"ר הזקן שם:

וזה כל האדם ותכלית בריאתו ובריאות כל העולמות עליונים ותחתונים להיות לו דירה זו בתחתונים כמ"ש לקמן באריכות... הוא יחוד ה' האמיתי אשר אפי' בארץ מתחת אין עוד מלבדו וזו היא דירתו בתחתונים...

בסוף הפרק כותב אדמו"ר הזקן שעיקר השמחה שיש לאדם לשמוח, היא על כך שהרצון של ה' בבריאת העולמות מתממש על ידי אמונה זו. כמו שהסברנו בסוף האמונה בשלב האחרון, עיקר האמונה היא שהקב"ה שמח כאשר אני מאמין בו, כי לפי אמונה זו עולה שהעיקר הוא רצון ה' בעולם ולא העולם מצד עצמו.

עוד זאת ישמח בכפליים בשמחת ה' וגודל נחת רוח לפניו ית' באמונה זו דאתכפיא ס"א ממש ואתהפך חשוכא לנהורא שהוא חשך הקליפות שבע"הז החומרי המחשיכים ומכסים על אורו ית' עד עת קץ כמ"ש קץ שם לחשך [דהיינו קץ הימין שיעביר רוח הטומאה מן הארץ ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וכמ"ש לקמן] ובפרט בארצות עו"ג שאוירם טמא ומלא קליפות וס"א ואין שמחה לפניו ית' כאורה ושמחה ביתרון אור הבא מן החשך דייקא. וז"ש ישמח ישראל בעושו פ"י שכל מי שהוא מזרע ישראל יש לו לשמוח בשמחת ה' אשר שש ושמח בדירתו בתחתונים שהם בחי' עשיה גשמיית ממש. וז"ש בעושו לשון רבים שהוא עו"הז הגשמי המלא קליפות וס"א שנק' רשות הרבים וטורי דפרודא ואתהפכן לנהורא ונעשים רשות היחיד ליחודו ית' באמונה זו:

כך עולה שעיקר השמחה שיש ליהודי בה, היא השמחה מכך שה' שמח כאשר יהודים מאמינים בו.

טבלת סיכום והקבלה לספירות

מושג	הגדרה	ספירה	הסבר
	הטלת ספק	מלכות-לית לה מגרמה כלום	
ביחס לדומם	הוודאות במציאות החיצונית	נה"י	
ראיה	מה שעומד מול עיניך בהווה	יסוד-אמת והתקשרות	האדם קשור למציאות כי הוא מרגיש שהיא אמיתית שהרי היא קיימת תמיד
ידיעה	מה שעמד מול עיניך בעבר	הוד-הודאה תמימות	האדם אינו מתכחש למה שראה בעבר אלא מודה בקיומו
אמונה	העתידי הצפוי	נצח-בטחון	האדם מניח מה יהיה בעתיד ולפי הנחה זו הוא מתנהל (בטחון פעיל)
ביחס לצומח, חי ומדבר	העומק שיש במציאות	חג"ת	
ראיה	אורגניות הצומח	תפארת- התכללות	פרטים המתפקדים כאורגן
ידיעה	נפש בעלי החיים	גבורה-צמצום	רוחניות מוגבלת בתוך גוף
אמונה	תקשורת בין אישית	חסד-אהבה	היכולת לצאת מעצמי אל הזולת
ביחס לקב"ה	האמונה בבורא	חב"ד	
ראיה	לא בראתי את עצמי	דעת-יחוד	האדם מחובר לקב"ה כי הוא מרגיש שאין לנשמתו קיום בלי המקור שלה
ידיעה	העולם נברא	בינה-מבין דבר מתוך דבר	כדי להבין שהעולם גם כן נברא, על האדם להשליך מהמציאות של נשמתו על המציאות כולה.
אמונה	מצד הקב"ה הכל חלק ממנו	חכמה-ביטול	אם הכל חלק מהקב"ה אין לעולם קיום מצד עצמו - הוא בטל לקב"ה
בצלם אלוקים	אמונה שלנו דומה לשלו	כתר-מקיף	
ראיה	שינוי המציאות ע"י תפילה	רצון	צדיק גוזר והקב"ה מקיים
ידיעה	חיות מתורה ומצוות	תענוג	אין שמחה כשמחת התורה
אמונה	הקב"ה שמח מעבודת התחתונים	אמונה	יהודי מאמין שהוא משפיע על הקב"ה כביכול



משברי ים

נראה שכמעט כל בחור ישיבה מכיר את התופעה שנקראת 'משבר' (במלעיל דייקא).
ודאי יש סוגים רבים של משברים, "אדירים משברי ים", וכל אחד דורש התייחסות מיוחדת.
אבל כאן אנו מתכוונים לסוג מסוים ומיוחד של משבר, סוג מצוי ורווח מאד, ומי שעבר
אותו יבין מיד על מה מדובר. מאמר זה יעזור לנו להבין מה המקור ל"משבר" זה, וכיצד
נוכל בעזרת ה' לצאת ממנו או לחילופין לא להכנס אליו.

המשבר

הבה ונדבר למשל על בחור ישיבה חביב וטוב, אשר נכנס לישיבה והתחיל ללמוד ברצינות.
התקופה הראשונה היתה ממש טובה בשבילו: סוף סוף הוא מתחיל לחוש מה זה לימוד אמיתי,
הוא מתמיד בסדרים ומעבר להם, נכנס לשיעורים ומסכם בהתלהבות. חותר בים התורה,
ובתחושה של סיפוק הוא לומד דף ועוד דף, שעה ועוד שעה. עוד קביעות ועוד קביעות, עוד
חברותא ועוד חברותא. גם אם קשה לפעמים, הוא יודע 'למשוך' ומבין שצריך גם להתאמץ, אבל
העיקר שבאופן כללי יש לו תחושה של הזדהות עם העולם שהוא נמצא בו; הלימוד והתפילה,
יראת-שמים ומידות טובות - ברוך ה' הכל מתקדם. הנה הוא מצא את עצמו, וכעת הוא מוכן
לומר בפה מלא "שבתי בבית ה' כל ימי חיי".

כך עברה לה התקופה הראשונה בטוב ונעימים, וחביבנו נעשה ממש מבני הישיבה המצוינים.
אולם יום בהיר אחד הגיע המשבר. לפתע הוא מרגיש שכאילו אבד לו הטעם בלימוד. הכל נראה
מכביד ושומם, וכל מיני מחשבות והרהורים מתחילים למלא את הראש שעד עכשיו היה עסוק
רק בסוגיית הגמרא. פתאום קשה לקום בבוקר בהתלהבות, קשה לסיים את ארוחת הבוקר
ולרוץ ללימוד, קשה לעזוב את שיחת-החולין בפנית-הקפה ולהצטרף לחברותא שמחכה כבר
ליד הגמרא, קשה להקשיב בשיעורים. הכל יבש, חסר-טעם ותפל כל-כך... עד שמישהו אומר לו:
אה, אתה כנראה במשבר. והוא אומר לעצמו: אה, כן, אני במשבר.

נו, ומה עכשיו? מה נייעץ לבחור שלנו?

שתי דרכים ראשיות מקובלות בעולם הישיבות: לדרך הראשונה נקרא דרך הלחץ, ולדרך
השנייה דרך הנחת.

דרך הלחץ

יש מי שיאמר: חביבי, אתה פשוט צריך לעבוד. נכון, קודם היה לך 'כיף' ועכשיו זה יותר קשה,
אבל לא הכל נעים בחיים, "אדם לעמל יולד" ואשריך שאתה יכול לעסוק בעמל תורה. אתה
פשוט צריך להתחזק, לא לוותר לעצמך, לייצר התלהבות מהלימוד ולהחזיק את העסק גם אם
אתה לא נמצא באורות. עבודה, עבודה, ושוב עבודה. ותדע לך שאם תכריח את עצמך ותתמיד

למרות הכל - לבסוף אתה תביט לאחור ותודה שזו היתה התקופה היפה בחייך. גם השכר של לימוד התורה הנעשה בצורה כזו הוא גדול במיוחד. הרי כך למדנו ברמב"ם: "אמרו חכמים דרך רמז ז'את התורה אדם כי ימות באהל' - אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים. וכן אמר שלמה בחכמתו 'התרפית ביום צרה צר כחכה'. ועוד אמר 'אף חכמתי עמדה לי' - **חכמה שלמדתי באף היא עמדה לי**" (הלכות תלמוד תורה ג, יב). אין מה לעשות, לפעמים אתה צריך קצת להלחיץ את עצמך, להתאמץ ולהתקדם. ותראה את פלוני ואלמוני, גם הם עברו משבר כמון והיום הם תלמידי חכמים גדולים...

נעצור לרגע את שיחת ההתחזקות הזו, ונשאל באמת ובכנות: האם אכן זו עצה נכונה? אולי לפעמים. ודאי לא תמיד! אם המשבר הוא רציני ועמוק, אזי דרך ההתחזקות שהוצעה כאן אינה מגיעה ללב הבעיה אלא מנסה להחזיק את חביבנו השבור באמצעים מלאכותיים וחיצוניים יחסית. אתה מרגיש שמהו כאילו מת בלב שלך - תתעלם מזה, תמשיך קדימה ואל תשקע בדברים בטלים. לכן יתכן מאוד שהבחור לא ירצה בכלל לשמוע לעצה כזו, שהוא מרגיש שמהו יסודי מאוד חסר בה. אבל גם אם יחליט לנסות לעבוד קשה מכאן ולהבא, וגם אם יראה הרבה תוצאות יפות בשטח, הרי מי שמביט מתחת לפני השטח, מי שחופר מעט לעומק, מגלה שיש כאן משהו מאד לא נורמלי. יכול להיות עולם שלם מלא אנשים לחוצים, אנשים המלחיצים את עצמם - ואולי אפילו הם עצמם אינם שמים לב לזה. בלב פנימה מסתתרת תחושת ריקנות שלא הצליחה משום מה להתמלא, אבל את התחושה הזו מצליחים להשתיק לא-רע על ידי אוירה של לימוד. ללמוד וללמוד עוד ועוד. לעבוד ולעבוד. והנה אני מצליח טוב לי... האמנם? משהו חסר כאן, אך מהו אותו 'משהו'? וכי משהו חסר בלימוד התורה?! את השאלה הזו נותר כרגע פתוחה.

דרך הנחת

אך ישנה דרך אחרת לגמרי. יש מי שיבוא ויאמר לבחור שלנו: בוא ואלמד אותך את עובדות החיים. הסתיימה התקופה של התלהבות-הנעורים. אם חשבת שתמיד תוכל להתמיד ולבעור, הגיע הזמן שתנמיך ציפיות. הרי אתה לא יכול להלחיץ את עצמך עוד ועוד, אז תלמד לחיות יותר בנחת. אתה עכשיו מבוגר יותר, מיושב בדעתך, ואתה מבין שאי-אפשר לחיות כל הזמן במתה-גבוה. תתחיל לחיות כמו בן אדם, תלמד קצת להתבטל בלי יותר מדי נקיפות מצפון, ותצמצם את העיסוק בענייני קדושה ותורה לזמנים קצובים ונורמליים.

יאמרו לך: נכון, הרבה מן הרבנים, המדריכים, והדוברים הרשמיים של 'עולם הישיבות' יעדיפו להכחיש את קיומה של הדרך הזו, וודאי שלא יסכימו שזו דרך לגיטימית. אבל אם תשאל אם הבוגרים המנוסים, אלו שכבר עברו כמה משברים, אלו שהם מפוכחים באמת - הם ידעו לומר לך את האמת שמאחורי כל הסיסמאות: תפסיק לחיות באשליות. אי אפשר לחיות במתח רוחני גבוה כל הזמן, תחליף דיסקט ותתחיל לחיות יותר בנחת. כמובן, אנחנו לא מתכוונים שחלק מהזמן אתה 'דת' וחלק מהזמן 'לא דת'. יש מינימום שממנו אתה לא יורד, אבל תשנה את הפיקוס' שלך, תהנה קצת מהחיים ותן לתורה את שלה. הרי אתה רואה שעיסוק אינטנסיבי,

מתמיד ומאומץ, בעיני קדושה ותורה כל היום וכל הלילה - זה פשוט מתיש אותך ולא מתאים לך. והרי לא יתכן שהקב"ה רוצה ממך משהו שאינו לפי כוחותיך, אז פשוט תתחיל לחיות בצורה אחרת. אתה לא חייב לעזוב את הישיבה, אבל תעזוב את חברתם של הצעירים המתלהבים ותסתגל לאורח חיים רגוע יותר שבו התורה תופסת רק חלק מתשומת הלב שלך...

והאם הדרך הזו היא אמיתית? מי שלא איבד את תחושת האמת יזעק: אבל לא יתכן! היתכן שחיי-קודש זהו דבר שמתאים רק לתקופה קצרה של התלהבות, כמו להבה גדולה בנייר עיתון שסופה לדעוך מהרה... האם התכלית היא לחיות במעין **פיצול-אישיות**, "חציו לה" וחציו לכם" ולא קרב זה אל זה? האם נגזר על התורה להיות מונחת בקרן זווית, לא מתערבת בחיי החולין ולא מפריעה למרוצתם? האם לא יתכן **להיות יהודי** בכל רמ"ח ושס"ה, בכל זמן ועת? האם אין שאיפה לשלמות אלא רק הסתגלות לפשרנות ובינוניות?

ובאמת, האם אין דרך שלישית? מהו באמת שורש המשבר ומהו הפיתרון האמיתי? ואולי יש גם דרך שיכולה מלכתחילה להמנע ממשברים שכאלה?

שני השותפים

נעזוב לרגע את עולם הישיבות, וניתן משל דוקא מעולם העסקים.

ראובן ושמעון הם שני חברים טובים, מגיל צעיר הם מכירים זה את זה ומסתדרים מצויין אחד עם השני, ובאופן טבעי החליטו לפתוח עסק משותף. בתקופה הראשונה הכל היה מוצלח מאוד, היתה הבנה מלאה ואמון מלא בין השניים והכל דפק כמו שעון. והנה העסק המוצלח הלך וגדל, תפח כמו עוגת שמרים, מחזור הכספים הלך וגדל ובמקום חנות קטנה יש עכשיו לשני החברים רשת חנויות, מחזור כספים ענק ומערכת גדולה של עובדים. לפתע הם נהפכו להיות אנשים אמידים ממש, וגם כל המתרימים של מוסדות הצדקה והתורה כבר מחזרים אחריהם במרץ...

והנה דוקא כאשר העסק כל כך משגשג ופורח, מתחילים להתגלות חיכוכים בין השנים. ראובן מרגיש שמהו לא זורם טוב ביחסים בינו ובין שמעון. חס ושלום, הוא לא חושד בשמעון, והוא לא חושד ששמעון חושד בו, אבל העניינים כבר לא הולכים למישרין כמו בעבר. כאילו עננה מעיבה על השותפות היפה שהיתה עד כה. מה ניתן לייעץ לראובן?

גם כאן יש לפנינו שתי דרכים:

יש שיאמרו לראובן: כדאי לך להמשיך בכל מחיר. לא מוותרים בקלות על שותפות כזו רווחית. אמנם יש חיכוכים ואי-נעימויות אבל שווה לסבול את זה ולהמשיך עם השותפות - גם אם זה נעשה בצורה קצת מאולצת ומלאכותית. את המכשולים הקטנים כדאי להדחיק ולהעלים במידת האפשר, העיקר להמשיך בעסק. - כן. זה מזכיר את שיחת החיזוק לבחור הישיבה הנמצא במשבר, בנסיון לשכנע אותו להמשיך בלחץ:

ויש שיאמרו לראובן: כך אי אפשר להמשיך. כנראה שהגיע הזמן להפרד כידידים. אי אפשר להמשיך שותפות כאשר מרגישים שהיא נעשית רק במישור החיצוני, מן השפה ולחוץ. שותפות אינה יכולה להיות רק בחשבונות הבנק, היא חייבת איזו שהיא תחושה של שותפות פנימית ואמיתית. משהו שזורם טוב. אם זה לא הולך - פשוט תפסיק. היו לך דמיונות ועכשיו תתפכח. - כן, זה מזכיר לנו את הבחור המבוגר ו'בעל-הנסיון' שדבר עם הבחור הנמצא במשבר והסביר לו יפה שזהו זה, נגמרה התקופה היפה בישיבה. השותפות לא מצליחה והגיע הזמן להפרד...

הדרך השלישית

גם כאן, בעולם של החברים בעלי העסקים, נשאל: האם אין דרך שלישית?

יש. יועץ חכם ונבון יאמר לראובן כדברים הבאים: ראשית, נמצא את שורש הבעיה - בבסיס השותפות העסקית והכלכלית שלכם נמצא **הקשר האישי** ביניכם, **חברות** כפשוטה. החברות הזו היתה טובה ונעימה עד כאן, אבל כעת היא אינה מספקת. הרי אינכם מעוניינים בשותפות קרה ומחושבת עם מישהו שאינכם מכירים כלל - אלא בשותפות הבנויה והמבטאת קשר עמוק יותר. אם כן, חייב להיות איזה-שהוא יחס בין מה שיש בפנים לבין מה שיש בחוץ, בין הקשרים האנושיים והאישיים לבין עולם המעשה.

לכן דוקא עכשיו הגיע המשבר: בשביל ילדים השותפים באוסף הגזלות, החברות ביניכם היתה מספיקה בהחלט, גם בשלבים הראשונים של העסק שהחלטתם לפתוח יחד... אבל חברות כזו אינה מספיק עמוקה בכדי להחזיק ולתת משמעות לקנה-המידה שאתם עוסקים בו עכשיו. כשאתם מרגישים לפתע שמדובר באמת במשהו רציני וגדול, אתם שואלים את עצמכם האם באמת הקשר בינינו הוא מספיק חזק? ואתם מגלים שלא.

- ממש כשם שקשר ילדותי נחמד וחביב אינו יכול להחזיק חברות בין אנשים מבוגרים. כאשר גדלים ומתבגרים, כשעולמו של האדם הולך ומתרחב, הדעת והרגש הולכים ומעמיקים, הולכים ומתעשרים - כבר אי אפשר לקיים קשר רציני רק על יסוד החוויות המשותפות מן העבר, כשהיינו ילדים. עם כל הכבוד לנוסטלגיה - כעת זה לא ממלא את הנפש!

זהו שורש הבעיה. וממילא, נוכל לתת גם את הפתרון: הגיע הזמן **להעמיק את הקשר האישי** שביניכם! אם באמת אתם רוצים לנסות, פשוט תעזבו לרגע את כל מה שנוגע בעסקים ותתחילו לטפח את החברות שלכם, להעמיק ולהעשיר אותה, להרחיב ולגוון. חברות קטנה יכולה להחזיק שותפות קטנה, חברות גדולה תוכל להחזיק שותפות גדולה.

ובחזרה לישיבה

ומה כל זה נוגע לבחור הישיבה שלנו?

ובכן, גם עולם התורה הוא שותפות המיוסדת על "קשר אישי" - הקשר בינינו לבין ה'יתברך'!

את הקשר הזה צריך לטפח, להעמיק ולהעשיר. כמובן הקשר האמיתי עם ה' נמצא בתורה עצמה, "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד", אבל זהו דבר שמצריך עבודה ולא בא מאליו. מי שעסוק רק בלימוד תורה, ורק בצד הנגלה של התורה, עלול למצוא את עצמו מנותק מנותן התורה. כך אמרו חז"ל "על מה אבדה הארץ.. על שלא ברכו בתורה תחילה" - עסקו בתורה, אבל לא ברכו כראוי "ברוך אתה ה' נותן התורה".

לבחור שלנו יש קשר עם ה' יתברך. זה מובן מאליו, הרי הוא לומד בישיבה, הוא מתפלל ומשתדל להקפיד על קיום המצוות. אבל הוא לא טרח לעבוד על הקשר הזה, לפתח וללמוד, להעמיק ולהרחיב. וכך נותר קשר בוסרי, דורך במקום ואינו מתפתח. לעומת זאת, "השותפות העסקית" בפועל הלכה וגדלה, הוא למד עוד ועוד ועוד, התחיל לעסוק בסכומים גדולים - בעוד שהקשר הפנימי נותר כמו שהיה, עזוב ונטוש, לא מעובד ולא מטופח. כאן שורש המשבר! מכאן הרגשת היובש והחסרון; הצדדים החיצוניים יחסית הולכים וגדלים, בעוד שנקודת הלוז הפנימית שצריכה לחיות את כל זה, נותרה קטנה ומסכנה, מיובשת ונעזבת.

אם זהו מקור הבעיה, נוכל להצביע גם על דרך לפתרון. כמו שאמרנו לראובן מעולם העסקים כך נאמר לבחור הישיבה שלנו: תתחיל להשקיע בקשר עם ה'! התורה שלך גדלה ואתה גדל ביחד איתה, זה נהדר, וזה מצריך עבודה במקביל על הצדדים הפנימיים, על **נשמת** התורה, על הקשר בין לבין ה'.

איך וכיצד עובדים על הקשר הזה? נאמר בקצה הקולמוס: **בלימוד פנימיות התורה**. הגמרא הקדושה, השי"ס והפוסקים, קדש קדשים הם - אך חייבים לצרף אליהם את לימוד הפנימיות. כמה זעקו חכמי האמת על אלו **המייבשים** את התורה, "דעבדין לאורייתא יבשתא". וכבר אמר אחד מן הגדולים: כשעוסקים רק בנגלה של התורה, הקשר עם ה' הוא בנסתר - ורק כשפותחים את עולם הנסתר, אז הקשר עם הקב"ה הוא נגלה. דעת אלקים, אהבת ה' ויראת ה' - כל אלו הם נושאים ללימוד ולהעמקה, לבקיאות ועיון, לעבודה ולמעשה, "הן יראת ה' היא חכמה". אם לא נעבוד לפתח את המעיין הזה, את לשד החיים המפריח את כל התורה כולה - תשאר בידינו, חס ושלום, תורה קטנה ויבשה, תורה שאפשר ללמוד אותה מתוך הרבה לחץ, אבל חיים רעניים נעדרים ממנה. רק אם נתחיל לעבוד על השדה הפנימי, נפתח את הקשר עם ה' כדבר הקובע ברכה וחשיבות, כדבר שיש לעבוד עליו, ללמוד ולשמור ולעשות - רק אז נוכל להחיות מן המקור את כל עולמו.

ובכן, חביבנו: צדק מי שאמר לך שאסור לוותר וצריך להמשיך ולהתקשר בכל עוז אל עולם התורה, וצדק גם מי שאמר שאי אפשר להחזיק משהו לחוץ ומלאכותי לאורך זמן. לא צריך לוותר על החלומות הגדולים, אבל אי אפשר להחזיק אותם באופן מלאכותי בלי התקשרות פנימית. צריך פשוט להגדיל עוד יותר את החלומות, ובעיקר לעבוד על המימד הפנימי שלהם. לדאוג שלא תהיה רק מעטפת חיצונית, רק לבושים וכיסיים, אלא גם פנימיות, וכנימיות של פנימיות. עכשיו, כשאתה גדל ומתבגר, אתה חייב לעמול על הבסיס הפנימי, על הקשר הישיר והגלוי עם רבונו של עולם.

כמובן, לא חייבים להגיע למשבר בכדי לגלות את זה. צריך **להקדים את הרפואה כך שהמכה לא תבוא בכלל**. צריך לדעת מתחילה לעסוק גם בצד הפנימי שבתורה, ולא להסתפק בתורה יבשה. כיצד עוסקים בתחום הזה, איך ומה לומדים - זהו כבר נושא אחר. העיקר להבין שזהו דבר אמיתי ונצרך ומתבקש. פנימיות התורה - צו החיים וצו השעה!

ובן אדם יתאמץ בך

ובכל זאת, האם אנו רוצים לומר שמי שילך בדרך זו לא יעבור משברים כלל? האם מובטח שהכל יהיה על מי מנוחות ממש? האם תורה כזו, המחוברת עם הפנימיות, אין בה מהטעם החריף של המאמץ וההתגברות, וכולה רק נופת צופים, חמאה ודבש?

לא. העיסוק בתורה באופן פנימי אינו כה רגוע ושלו. יש בו מהפכים ומאבקים, אבל לא מדובר על מאמץ חיצוני של ללמוד וללמוד וללמוד, למרות שאין חשק ולמרות ולמרות - כמו שתואר בתחילה. כאשר אנחנו מדברים על לימוד פנימי, על חיבור פנימי בין היהודי ובין הקב"ה נותן התורה, אזי גם המאמצים נושאים אופי אחר. לא מדובר בנינוחות מתוקה. אדרבה, מדובר על מאמצים כאלה שלעומתם המאמץ הזה נראה מאד קטן ונח!

על איזה מאמץ אנחנו מדברים עכשיו? על איזה מאמץ נאמר "תורה שלמדתי באף היא עמדה לי" - על המאמץ הנפשי של היכולת להשתנות כל הזמן! על כך שבכל עת האדם מוכן להעביר על עצמו את הבקורת החריפה ביותר ולומר שכל מה שהיה עד עכשיו "איננו שווה לי". להיות מוכן לשנות בבת אחת תפיסת-עולם והנחות יסוד, לא כך אלא כך. כמו אותו תנא שדרש תילי-תילים על פי שיטת לימוד שלמה, עד שבבת אחת חזר בו מכל השיטה ואמר "כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה". זהו תלמיד חכם אמיתי, שאינו נרתע להודות על האמת, בעיקר כלפי עצמו ואח"כ כלפי אחרים. מי שמוכן לשינויים כאלה, מי שמוכן להפוך את הכל ואינו מקובע לתפיסות הקודמות שלו עצמו - הוא זה שיש אצלו התקדמות אמיתית.

ובכן, היחס הפנימי אינו משוחרר ממשברים. הוא מוכן מראש למשברים כאלה שהחיצוני אינו מוכן להעלות בדעתו, אבל כל משבר כזה אינו שובר אותו, כי הוא לא נעול על תדמית מסויימת שיצר לעצמו, וגם שברון לבו רק מוסיף לו חן וחסד, "לב ונשבר ונדכה אלקים לא תבזה".



דעת הרמב"ם במסירות נפש על גילוי עריות

מאמר זה נכתב על בסיס של שיעור כללי של הרב יצחק שפירא ראש הישיבה. השיעור עסק בסוגיית מסירות נפש ובעיקר בשאלה מדוע אסתר לא מסרה את הנפש כשהלכה אל אחשוורוש, הרי זה היה גילוי עריות? במאמר מתבארת שיטת הרמב"ם בסוגיית מסירות נפש, והשאלה אם בין יהודים לגויים יש גילוי עריות או שמא אין איסור עריות אך יש איסור אחר?

סוגיית מסירות נפש

הגמרא במסכת סנהדרין (דף עז) מדברת על החובה למסור נפש:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוּצדק: נימנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה, אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים. [...]
אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות, אבל בשעת גזרת המלכות, אפילו מצוה קלה - יהרג ואל יעבור. [...]
כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אפילו שלא בשעת גזרת מלכות, לא אמרו אלא בצינעא, אבל בפרהסיא, אפילו מצוה קלה - יהרג ואל יעבור.

רבי יוחנן אומר שלוש מימרות שבהם רואים שלושה מקרים שבהם צריך למסור את הנפש. כאשר אומרים לאדם לעבור עבירה ואם לא יהרג: בכל איסורים שבתורה - יעבור את העבירה. כדי שלא יהרג, ואילו בעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים - יהרג ועל יעבור את העבירה. בשעת גזרת המלכות מוסרים את הנפש אפילו על מצווה קלה, וכן בפרהסיא (בפני עשרה מישראל) אפילו שלא בשעת השמד, אפילו על מצווה קלה - יהרג ועל יעבור.¹ מקשה הגמרא:

והא אסתר פרהסיא הואי?! אמר אביי: אסתר קרקע עולם היתה. רבא אמר: הנאת עצמן שאני. [...]² ואזדא רבא לטעמיה, דאמר רבא: עכו"ם דאמר ליה להאי

1. את החובה למסור את הנפש על עבודה זרה הגמרא לומדת מ"בכל נפשך", את החובה למסור את הנפש על שפיכות דמים הגמרא לומדת מסברה ואת החובה למסור את הנפש על גילוי עריות הגמרא לומדת מהיקף לרצח, "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה". את החובה למסור את הנפש על כל האיסורים בפרהסיא הגמרא לומדת מהפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל". את החובה למסור את הנפש בשעת גזירת המלכות, נראה שלפי הרמב"ם גם היא נלמדת "ונקדשתי" ולפי רש"י נראה שנלמדת מסברה, "שלא ירגילו העובדי כוכבים להמריך את הלבבות לכך", כלומר שראו חכמים שהצורה הטובה להילחם בגזרות המלכות היא למסור את הנפש עליהם כדי שלא יתרגלו לגזר גזרות.
2. לקוקי ודימונקי, לא נכנסנו כאן, אבל כבר יש ראשונים שאומרים שאין זה איסור עבודה זרה ממש.



ישראל, קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך - ליקטיל ולא לקטליה, שדי לנהרא - ליקטליה ולא ליקטול, מ"ט? לעבורי מילתא קא בעי.

הגמרא שואלת על דברי רבי יוחנן, שבפרהסיה צריך למסור את הנפש על כל איסורים שבתורה, הרי אסתר, שהלכה לאחשוורוש, זה היה בפרהסיה והיא לא מסרה את הנפש על זה. על הקושיה הזאת יש שני תירוצים. אב"י אומר שאסתר לא מסרה את הנפש מפני שהייתה קרקע עולם, כלומר מפני שהיא לא עשתה מעשה אלא רק **עשו בה** מעשה אסור, ולכן היא לא היתה צריכה למסור את הנפש, כדי שאחשוורוש לא ייקח אותה לאישה. רבא אמר שאצל אסתר הכוונה של אחשוורוש לא היתה כדי להעביר אותה על דת, כלומר כדי שלא תקיים את המצוות של ה', אלא רק הוא כיוון להנאת עצמו, ועל זה לא צריך למסור את הנפש אפילו בפרהסיה. הגמרא אומרת שרבא הולך לשיטתו שהוא סובר, שאם גוי אומר ליהודי לקטוף עשבים בשבת ולהביא לבהמה שלו, ואם לא הוא יהרוג אותו- שיקטוף, כי הוא מכוון להנאת עצמו, ואם הוא אומר ליהודי לקטוף עשב ולזרוק לנהר (אין בזה צורך)- שימות ולא יקטוף, שהרי הגוי מתכוון להעביר אותו על דת. בפשטות רבא דיבר כשהגוי אומר לו בפרהסיה, שהרי לא בפרהסיה ודאי שלא מוסרים את הנפש על שאר עברות, אפילו אם מתכוונים להעביר אותו על דת.

הקושיא בסוגיא

השאלה הפשוטה על הגמרא שרבים מהראשונים עוסקים בה היא, למה הגמרא מביאה את המקרה של אסתר בתור קושיה על זה שצריך למסור את הנפש על שאר מצוות בפרהסיה, הרי אסתר זה לכאורה גילוי עריות, ועל זה צריך למסור את הנפש גם שלא בפרהסיה. למה הגמרא שואלת "והא אסתר פרהסיא הואי", שתשאל "והא אסתר גילוי עריות הואי", לכאורה משמע שאם אסתר היתה בצנעה, היה מותר לה גם ללא התירוץ של רבא ואב"י (קרקע עולם והנאת עצמם), וקשה הרי אסתר זה גילוי עריות שעל זה צריך למסור את הנפש גם בצנעה³.

שיטת תוספות

תוספות מסבירים חידוש בענין מסירות נפש על גילוי עריות ושפיכות דמים על מנת לתרץ את הקושיה. רוצח צריך למסור את הנפש מסברא, "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהווא גברא סומק טפיי", מי אמר לך שהדם שלך אדום יותר אולי הדם של חברך אדום יותר. מחדשים תוספות שכל החובה למסור את הנפש על רצח היא רק כאשר האדם עושה מעשה כדי להרוג, אבל אם זורקים אדם על תינוק, הוא לא עושה מעשה, "קרקע עולם", הוא לא חייב למסור את הנפש על שפיכות דמים. הסברא לחידוש הזה היא פשוט מאי חזית הפוך,

3. יש אפשרות לתרץ, שאסתר לא היתה אשת איש (כמו פשט המגילה ולא כמו דרשות חז"ל), וממילא כל האיסור שלה להתחתן עם אחשוורוש, הוא רק לאו, "לא תתחתן במ", ולאו זה לא נחשב גילוי עריות, ולכן באמת אם אסתר היתה בצנעה היה מותר לה גם ללא תירוץ רבא ואב"י. אבל עדיין קשה מכך שמהגמרא במסכת כתובות (דף א) משמע, שגוי שאונס ארוסה, היא לא צריכה למסור את נפשה, משמע שגם אם אסתר הייתה אשת איש היא לא היתה צריכה למסור נפשה בצנעה, ושוב קשה, למה? הרי זה גילוי עריות.

מי אמר שהדם שלו אדום יותר אולי הדם שלך אדום יותר. את החיוב למסור את הנפש על גילוי עריות לומדים מהיקש בין נערה מאורסה לרוצח, לכן הדין בגילוי עריות יהיה כמו רוצח, שכאשר אונסים אשה לעבור על גילוי עריות והיא לא עושה מעשה, ודאי שהיא לא צריכה למסור את הנפש כי היא לא עושה מעשה.

תוספות אומרים שמצד גילוי עריות ודאי שאסתר לא היתה צריכה למסור את הנפש כדי לא להתחתן עם אחשוורוש, כיוון שהיא קרקע עולם. כל השאלה של הגמרא זה למה אסתר לא מסרה את הנפש זה מצד חילול ה', פרהסיה, שזה לא נלמד מסברת מאי חזית, ולכן, לכאורה היא היתה צריכה למסור את הנפש. לכן מובן למה הגמרא הקשתה "והא אסתר פרהסיה הואי" ולא "והא אסתר גילוי עריות הואי", כי מצד גילוי עריות ודאי שמועיל זה שהיא קרקע עולם כדי שהיא לא תצטרך למסור את הנפש. כל המחלוקת בין רבא לאבבי היא למה אסתר לא היתה צריכה למסור את הנפש מצד פרהסיה, שעל זה רבא אומר שהסיבה היא מפני שאחשוורוש כיוון להנאת עצמו ובזה אין חילול ה', ולפי אבבי הסיבה היא מפני שאסתר היתה קרקע עולם ובזה אין כל כך חילול ה' גם בפרהסיה. גם לפי רבא וגם לפי אבבי הסיבה שאסתר לא היתה צריכה למסור את הנפש מצד גילוי עריות היא שהיא לא עשתה מעשה, היתה קרקע עולם.

לפי תוספות יוצא שגם לפי רבא, כאשר אשה אינה עושה מעשה או כאשר רוצח אינו עושה מעשה, אינם צריכים למסור את הנפש כדי לא לרוצח או כדי לא לעבור על גילוי עריות.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם פוסק את הלכות מסירות נפש בהלכות יסודי התורה (פרק ה' הלכות א'-ג):

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר: "ולא תחללו את שם קדשי", כיצד? כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו- יעבור ואל יהרג, שנאמר במצות, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", וחי בהם- ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. במה דברים אמורים? בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו, אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג- יהרג ואל יעבור. במה דברים אמורים? בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו או אנס אשה לבעולה וכיוצא בזה, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל- יעבור ואל יהרג. ואם אנסו להעבירו בעשרה מישראל- יהרג ואל יעבור, ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד.

וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזרה, אבל בשעת הגזרה, והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחביריו, ויגזור גזרה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצות- יהרג ואל יעבור, אפילו על אחת משאר מצות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים.

הרמב"ם אינו מביא כלל את החילוק של קרקע עולם, שתוספות חידש, לכן נראה שהוא לא תירץ את הקושיה כמו תוספות. בנוסף לכך הרמב"ם מביא את הדוגמה שגוי אנס אשה לבועלה בתוך המקרים שהם לא ג' עברות חמורות (בהמשך נסביר למה), ומשמע שאם מקרה זה היה נחשב ג' עברות חמורות האשה הייתה צריכה למסור את הנפש למרות שהיא קרקע עולם, לכן משמע שהרמב"ם אינו סובר את החילוק של תוספות.

ננסה להבין כיצד תירץ הרמב"ם את הקושיה: למה הגמרא לא מקשה "והא אסתר גילוי עריות הואי", הרי לפי הרמב"ם נראה שגם אם אונסים אשה לעבור על גילוי עריות אפילו אם היא לא עושה מעשה היא צריכה למסור את הנפש, אז למה אסתר לא מסרה את הנפש כדי לא להתחתן עם אחשוורוש, הרי לכאורה היא היתה אשת איש?!

איסור אשת איש עם גוי

ננסה להבין, כאשר הגמרא אומרת שצריך למסור את הנפש על גילוי עריות, מה כולל איסור זה לפי הרמב"ם. הרמב"ם בהלכות אישות (פרק א' הלכה ה') מגדיר איזה איסור נחשב גילוי עריות:

**כל שאסר ביאתו בתורה, וחייב על ביאתו כרת, והם האמורות בפרשת אחרי מות-
הן הנקראות עריות, וכל אחת מהן נקראת ערוה, כגון אם ואחות ובת וכיוצא בהן.**

כלומר הרמב"ם מגדיר שההגדרה של עריות זה ביאה שחייבים עליה כרת. כדי להבין למה הגמרא מתייחסת לאסתר כמו איסור רגיל, ולא כמו גילוי עריות, ננסה להבין איזה איסור יש לאשת איש יהודייה להיות עם גוי, האם היא חייבת על זה כרת. הגמרא במסכת סנהדרין (דף נב:), מדברת על איסור אשת איש:

**תנו רבנן: "איש"- פרט לקטן, "אשר ינאף את אשת איש"- פרט לאשת קטן,
"אשת רעהו"- פרט לאשת אחרים.**

הגמרא אומרת שאיסור אשת איש לא חל על אשת גוי. אמנם צריך להבין, האם הכוונה שהדבר מותר ממש, או שרק אין בזה איסור אשת איש כמו אצל ישראל אבל יש בזה איסור אחר.

הגמרא בקידושין (דף כא:) אומרת שלומדים מזה שכתוב "וראית בשביה אשת יפת תואר", אשת (ולא אישה), מלמד שאפילו אשת איש גויה מותר לקחת בתור אשת יפת תואר במלחמה. תוספות (ד"ה אשת אפילו אשת איש) אומרים:

**ואע"פ דאין אישות בכותית כדאיתא פרק ד' מיתות (סנהדרין נב:), מ"מ איכא עשה,
דכתיב: "ודבק באשתו"- ולא באשת חבירו.**

תוספות מקשה למה צריך לומר שמותר לקחת אשת איש בתור אשת יפת תואר, הרי כבר אמרנו "אשת איש- למעט אשת אחרים". עונה תוספות שלמרות שאין בזה איסור אשת איש רגיל יש בזה עשה, ודבק באשתו- ולא באשת חבירו. האיסור של "ודבק באשתו", הוא אחת משבע מצוות בני נח, שבהם מצווים ישראל לפי הכלל "ליכא מידעם דלישראל שרי ולעובד

כוכבים אסור", כלומר היהודים נשארו מצויים גם בשבע מצוות בני נח, אין ליהודי שעובר על שבע מצוות בני נח כרת.

את הכלל שיהודים מצויים במצוות בני נח, אפשר להסביר בפשטות לפי הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ט' הלכה א):

על ששה דברים נצטוה אדם הראשון: על עבודה זרה, ועל ברכת השם, ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים. אף על פי שכולן הן קבלה בידינו ממושה רבינו, והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוה. הוסיף לנח אבר מן החי, שנאמר: "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו", נמצאו שבע מצוות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם. בא אברהם ונצטוה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר, והוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה, והתפלל ערבית. ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.

הרמב"ם מצייר שהמצוות שנתנו לנו על ידי משה רבינו הם המשך של המצוות שנתנו לאדם הראשון ולנח, ממילא מובן שאנו מצויים גם במצוות שנח נצטווה עליהם שהרי התורה נשלמה על ידי משה רבינו, ולא גרעה מהמצוות של בני נח.

בכל מקרה יצא לנו שיהודי שבא על גויה אשת איש, אינו עובר על איסור גילוי עריות רגיל, שאותו הגדיר הרמב"ם בעריות, אלא על מצוות בני נח של גילוי עריות. השאלה היא מה עוברת אשת איש יהודייה שבא עליה גוי⁴, לכאורה נראה שגם שם נגיד שהיא לא "אשת רעהו" ולכן יש רק איסור של שבע מצוות, כך נראה גם שהרמב"ם פוסק (הלכות איסורי ביאה פרק י"ב הלכות ט"ז):

נכרי הבא על בת ישראל, אם אשת איש היא- נהרג עליה, ואם פנויה היא- אינו נהרג, אבל ישראל הבא על הכותית, בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד, בין גדולה, בין פנויה, בין אשת איש, ואפילו היה קטן בן ט' שנים ויום אחד, כיון שבא על הכותית בזדון- הרי זאת נהרגת, מפני שבא לישראל תקלה על ידיה, כבהמה. ודבר זה מפורש בתורה, שנאמר: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם" וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו".

הרמב"ם כותב שגוי שבא על יהודייה, אם היא אשת איש- נהרג, ואינו כותב שהיא נהרגת, לכן משמע שהרמב"ם הבין שגם כאשר גוי בא על אשת איש יהודייה, האיסור הוא רק גילוי עריות של שבע מצוות בני נח, ולכן הגוי נהרג והיהודייה אינה נהרגת, שהרי גוים נהרגים אם הם עוברים על שבע מצוות ויהודים אינם נהרגים. לכן משמע שגוי שבא על יהודייה, אפילו אם היא אשת איש, היא עוברת רק על איסור משבע מצוות בני נח ולא על גילוי עריות רגיל, ולכן מובן למה באמת אסתר לא היתה צריכה למסור את הנפש מצד גילוי עריות, שהרי אין זה נחשב גילוי עריות, כי אין חייבים על ביאה זו כרת. כל מה שהגמרא חשבה אולי אסתר הייתה צריכה למסור את

4. יש קצת הוכחה שהיא עוברת איזה שהוא איסור מכך שהרמב"ם בהלכות סוטה (פרק א' הלכה א) אומר שאם הבעל קינא לאשתו עם גוי והיא נסתרה- היא אסורה עליו, משמע שיש איזה שהוא איסור בסתירה עם גוי.

הנפש זה רק מצד שהיא הייתה בפרהסיה, ובפרהסיה צריך למסור את הנפש אפילו על שאר איסורים.

כך עולה לפי הרמב"ם שעל גילוי עריות צריכה אישה למסור את הנפש גם כאשר היא קרקע עולם, אסתר לא הייתה צריכה למסור את הנפש כי זו הייתה בעילת גוי, אך כיוון שהמעשה היה בפרהסיה הגמרא שואלת למה אסתר לא מסרה את הנפש, הרמב"ם פוסק כרבא ולכן אסתר לא הייתה צריכה למסור את הנפש כי אחשוורוש התכוון להנאת עצמו.

סיכום

א. ר' יוחנן אומר שצריך למסור את הנפש על ג' עבירות. כאשר יש גזרת מלכות מוסרים את הנפש אפילו על עברות קלות. כאשר העברה היא בפרהסיה מוסרים את הנפש גם על עבירות קלות.

ב. בהמשך הגמרא שואלת 'זהו אסתר פרהסיה הוואי?' וקשה מדוע הגמרא לא שואלת 'זהו אסתר גילוי עריות הוואי?'

ג. תירוץ תוס': בגילוי עריות אומרים את סברת קרקע עולם בגלל שלומדים שצריך למסור את הנפש מרוצח, וברוצח יש סברת: 'מאי חזית דדמא דידיה סומק טפי מדמא דידי' כאשר איני עושה מעשה? לכן הגמ' מקשה 'זהו אסתר פרהסיה הוואי?'

ד. הרמב"ם אינו כותב את סברת תוס' של קרקע עולם, וכן הוא כותב שכאשר גוי אונס אישה לבעולה זה מצווה שאינה מג' עברות.

ה. הרמב"ם מגדיר את איסור עריות רק איסור שיש בו כרת.

ו. איסור אשת איש גויה הוא רק משום 'ליכא מידי'.

ז. הרמב"ם כותב שגוי הבא על אשת איש יהודיה נהרג אבל האישה אינה נהרגת, כך ששמע ש'אשת איש יהודיה לגוי זה כמו אשת איש גויה ליהודי'.

ח. אחשוורוש היה גוי לכן על אסתר לא היה איסור אשת איש, אך כיוון שהמעשה היה בפרהסיה היא הייתה אמורה למסור את הנפש. משום כך הגמרא הביאה את התירוצים של אב"י ורבא.