



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת תולדות | תשפ"ה | גיליון 24

מה העניין לגדל
פאות?

שאלות ותשובות
בעבודת ה'

(עמוד 26)

הרע הוא מציאות
ממשית או רק
פסיכולוגי?

שיעורים בפרק
בעבודת ה' (4)

(עמוד 18)

כיצד הקשר שלי עם
הקב"ה יהיה
בהתפתחות מתמדת?

מבוא ל'דעת אלהים'
'רעבודת אלהים'

(עמוד 6)

הקדמת המערכת

שבת שלום לקוראי מעמקים היקרים! לפניכם עלון חדש מלא בתוכן – מאמרי 'השכלה' ו'עבודה', והתבוננויות מרתקות.

המאמר הראשון, השקעה בטוחה ומשתלמת – עבודת נצחית, הוא מאמר קצר וקליל העוסק בחיפוש של יצחק אבינו אחר הדבר האמיתי.

במאמר השני, מבוא ל'דעת אלהים' ו'עבודת אלהים', נצלול לעומק מאמרי היסוד של הראי"ה קוק זצ"ל בהם הוא מסביר על היחס המתקן של היהודי לקב"ה.

לאחר מכן נמשיך לשיעורים בפרק בעבודת ה' (4), סדרת שיעורים שאנו בעיצומה על המאמר החשוב 'פרק בעבודת ה'" של מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א, בהם אנו מגלים מהו התיקון השורשי לבעיות הנפש.

ולבסוף, נשמע את השאלות המעניינות בעבודת ה' ששואלים בחורי ישיבת דורשי יחודך מידי שבוע, ונחכים מהתשובות המפתיעות שהם מקבלים.

שבת שלום ומבורך,

המערכת.

השקעה בטוחה ומשתלמת – עבדות נצחית

על אף העשירות המופלגת של יצחק אבינו, אנו רואים בפרשה שהוא מחפש משהו עמוק יותר. מה יכול להיות טוב יותר משפע אלקי בלתי מוגבל? מוזמנים לעקוב איתנו אחרי דרכיו המפתיעות של יצחק אבינו...

להשלכה של מעשיו. התורה מספרת לנו שכאשר יצחק גדל, הוא גדל גם ברמה הנפשית וממילא ביכולת להגיב נכון לשפע שה' נתן לו.

הגדילה של יצחק אבינו הופכת אותו מאדם שיחסית תלוי בסביבתו, לאדם שתלוי בה' בלבד וממילא עצמאי ביחס למציאות ולסובבים אותו. עצמאות זו מאיימת על הפלישתים תושבי גרר, ולכן הם מקנאים בו ומגרשים אותו.

הגדלות הנפשית של יצחק ותחושתו שהוא בידים של הקב"ה, בונות אצלו את יחס מוותר וסלחני כלפי רועי גרר בהמשך הפרשה. כאשר רועי גרר רבים עם יצחק על הבארות הוא לא טורח לריב איתם, הוא הולך משם וחופר באר נוספת. יצחק מרגיש שה' משפיע שפע גדול כל כך שאין למה לריב, העושר שה' נותן לו הוא בלתי נלאה. אכן כאשר יצחק חופר את הבאר בפעם השלישית הוא אומר 'כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ', ה' פתח לנו את השפע וכעת פה אנו יכולים להתמקם.

אל תירא כי אתך אני

מיד לאחר שיצחק אבינו אומר 'כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ', בפסוק הבא התורה מספרת לנו שיצחק עוקר באופן פתאומי ועובר לבאר שבע – 'ויעל משם באר שבע'. לכאורה ברחובות מצבו של יצחק היה מושלם, מדוע הוא עובר לבאר שבע?

כמו כן עלינו לברר שאלה נוספת העולה מהעיון בפסוקים. כאשר יש רעב בארץ ויצחק שוקל

בפרשתנו פרשת תולדות, התורה מספרת לנו על מסעו של יצחק אבינו בארץ גרר. בתחילת הפרשה התורה מספרת שהיה רעב בארץ כנען, יצחק הלך לחפש מקור פרנסה וכך הוא מגיע לארץ גרר. בארץ גרר ה' אומר ליצחק שלא לרדת לארץ מצרים והוא מבטיח לו ש'אהיה עמך ואברכך'. לאחר מכן התורה מספרת לנו כיצד ברכת ה' מתקיימת ויצחק מצליח מאוד:

ויוֹרֵעַ יִצְחָק בְּאֶרֶץ
הַהוּא ויִמְצָא בִשְׁנָה הַהוּא
מֵאָה שְׁעָרִים ויִבְרַכְהוּ ה'.
וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיִּלְךְ הַלּוֹךְ וַיִּגְדַּל
עַד כִּי גָדַל מְאֹד.

לגדול מבפנים

כאשר התורה מתארת את הגדילה של יצחק, היא מתארת זאת בשני פסוקים. בפסוק הראשון היא מתארת את ההצלחה הגשמית, כיצד יצחק זורע ומתעשר על ידי ברכת ה'. בפסוק השני התורה מתארת את גדולתו של יצחק, 'ויגדל האיש וילך הלך וגדל עד כי גדל מאוד' - יצחק בעצמו גדל. מעבר לגדלות הממונית שיש ליצחק בעקבות ברכת ה', יש לו גם גדלות נפשית. ישנם מקרים בהם אדם מתעשר או עולה לגדולה, אך אינו תואם את תפקידו. אדם זה עלה לגדולה ויש לו הרבה כח ביד, אך אינו יודע כיצד להשתמש בהם בצורה נכונה. לדוגמא, אם התמנה לשר בממשלה אדם שאינו מותאם לתפקידו, יש לו הרבה כח לחרוץ גורלות, אך אין לו מספיק הבנה במציאות או מודעות

לרדת למצרים, ה' מתגלה אליו ומצווה עליו להישאר בארץ כנען ואגב הציווי ה' מברך את יצחק:

וירא אליו ה' ויאמר
אל תרד מצרימה שכן בארץ
אשר אמר אליך. גור בארץ
הזאת ואהיה עמך ואברכך
כי לך ולזרעך אתן את כל
הארצות האלה והקמתי את
השבעה אשר נשבעתי
לאברהם אביך. והרביתי
את זרעך ככוכבי השמים
ונתתי לזרעך את כל הארצות
האל והתברכו בזרעך כל
גויי הארץ. עקב אשר שמע
אברהם בקלי וישמר
משמרותי מצותי חקותי
ותורתי.

בציווי זה ה' מבטיח ליצחק שהוא יהיה
איתו ויברך אותו, ובעיקר מבטיח לו שיקיים את
השבועה לאברהם אביו.

לעומת זאת כאשר יצחק מגיע לבאר שבע
ה' מתגלה אליו שוב ומברך אותו אך הפעם בצורה
מעט שונה:

וירא אליו ה' בלילה
ההוא ויאמר אנכי אלקי
אברהם אביך אל תירא כי
אתך אנכי וברכתיך
והרביתי את זרעך בעבור
אברהם עבדי. ויבן שם מזבח
ויקרא בשם ה' ויט שם אהלו
ויכרו שם עבדי יצחק באר.

בזמן הברכה הראשונה, יצחק אבינו היה
במצב מצוקה, יש רעב וה' מבקש ממנו להישאר
בארץ, למרות המצב המורכב. תוך כדי ציווי זה ה'
מבטיח לו שיהיה איתו ויברך אותו ושהוא יקיים את
השבועה שנשבע לאברהם אביו. לעומת זאת כאשר
יצחק נמצא במצב הכי טוב, ה' מתגלה אליו ואומר
לו 'אל תירא כי איתך אני בעבור אברהם עבדי'.
לכאורה דווקא במצב הקשה היה ראוי שה' יגיד
ליצחק את הביטוי 'אל תירא', מדוע ה' אומר לו זאת
רק שמצבו מאוד טוב? יש להעיר שגם הביטוי
'אברהם עבדי' הוא ביטוי מאוד מיוחד, שאינו מובא
במקומות נוספים.

מיד לאחר התגלות זו אנו רואים שיצחק
בונה מזבח וקובע את משכנו בבאר שבע. נראה
שהתגלות זו בה ה' אומר ליצחק 'אל תירא כי איתך
אני', נותנת ליצחק את מה שהוא מבקש.

גשמיות זה לא העניין

כאשר יצחק מגיע אל המנוחה ואל הנחלה
ברחובות, בסתר ליבו הוא מתחיל לדאוג. אמנם
מצד המצב הגשמי של יצחק הכל טוב ועוד יותר
טוב, אך יצחק מחפש משהו אחר - הוא מחפש שה'
יתגלה. אמנם את כל השפע יצחק מקבל מהקב"ה
בתודעה שהוא אך ורק כלי לשפע של ה', אך לא את
השפע יצחק מחפש, אלא את הנוכחות האלוקית.
יצחק עובר לבאר שבע, הוא חוזר למקום בו היה גר
אביו, כי הוא רוצה להמשיך את דרכו כמי שמגלה
את ה' בעולם.

כאשר יצחק מגיע לבאר שבע, ה' אומר אל
תירא כי אתך אני. ה' איתך ומתגלה דרכך, לכן אין
לך ממה לירא. השפע באמת אינו התכלית, מעבר
לברכה הגדולה אני נמצא איתך.

כאשר ה' מתגלה ליצחק הוא אומר לו
בעבור אברהם עבדי, ה' נותן ליצחק מענה לכמיהה

כך ה' אומר ליצחק אבינו על כל השפע שיש לו, מבחינתי אתה עבד שלי כי אני יודע שבאמת זה מה שאתה מחפש.

משיח יעשה את כולם עבדים

בנבואה על מלך המשיח בספר ישעיהו נאמר 'הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאוד'. בפסוק זה ה' מתאר לנו את מה מעלותיו של מלך המשיח. ה' אומר שמלך המשיח יצליח בכל דרכיו על ידי זה שהוא יהיה עבדי, וכך הוא ירום וגבה ונישא מאוד.

כאשר כולם מרגישים שמלך המשיח גבה מאוד דווקא על ידי עבדותו לה', הם רוצים ללכת בדרכיו ולהיות גם הם עבדים של ה'. כך מתגלה לנו פירוש חדש לפסוק זה: 'הנה ישכיל' מלך המשיח ישכיל-ילמד את כולם להיות 'עבדי' - אין דבר טוב יותר מלהיות עבדים של ה'. דבר זה הוא ילמד על ידי 'ירום וגבה ונישא מאוד', גדולתו של מלך המשיח גורמת לכולם ללמוד להיות עבדים של ה'.

הגילוי הזה של מלך המשיח והיכולת שלו ללמד את העולם להיות עבדים של ה', ירימו את קרנו בעיני העולם כולו.

הכי פנימית שלו. יצחק מחפש להיות קשור לאברהם אביו דווקא במקום בו הוא עבד של ה', ואת המענה לכמיהה הזו ה' נותן ליצחק במתנה. בתגובה לבשורה זו יצחק מאוד מתרגש, הוא בונה מזבח בבאר שבע ושם הוא קובע את משכנו.

התגלות רצון ה'

את הכמיהה הפנימית לעבדות לה' יתברך, יצחק אבינו נותן לנו, עם ישראל, במתנה. כל אחד מאיתנו רוצה שה' ימלא את משאלותיו, אך בתוכנו מסתתר רצון פניי ועמוק יותר, רצון שאנו נמלא את משאלותיו של הקב"ה. בתוך תוכנו אנו רוצים להיות עבדים של ה', יותר מאשר שה' יתן לנו שפע בלתי מוגבל.

כאשר האדם הוא כלי לשפע של ה' ובאמת ה' משפיע לו שפע רב, מתגלה הרצון של האדם עם הנכונות של ה' למלא את מבוקשו. לעומת זאת כאשר האדם הוא עבד של ה' מתגלה בתוכו הרצון של ה', אותו הוא זוכה לממש. בעוד שהרצון של האדם מגושם ומוגבל בכלי מציאות, רצונו של ה' הוא אלוקי ואין סופי. יצחק אבינו ובעקבותיו כל עם ישראל, חפצים לגלות את הרצון הפנימי של ה', יותר ממה שהם חפצים שה' ימלא את רצונותיהם שלהם.

מבוא ל'דעת אלהים' ו'עבודת אלהים'

התבוננות מעמיקה במאמרי היסוד של הראי"ה קוק זצ"ל

מהשלב שבו האדם כבר מתחיל לשים לב להבדל בין העצמים כפי שהם, לבין ההשפעה שלהם עליו:

המחשבה

המתרוממת מעל השטח הנמוך, היא כבר מבחנת שהנבחר שבעסק חושא ושכלה יהיה העסק בתארי החזיון מצד יחושם לה, ובוזה היא מסירה מעליה את התמהון ואת הערבויה הבאים לרגלי דבר זר, כי כבר אין כאן דבר זר באמת, כי-אם היא עסוקה בחלקים מחלקי הויתה.

האדם בוחר למה להתייחס

לאחר שהאדם שם לב להבדל שבין העצמים כפי שהם לבין השפעתם עליו, הוא מתעלה למדרגה נוספת, וממילא גם מתגדל החיזיון איתו הוא נפגש. כעת האדם יכול לבחור מאיזה חלק במציאות הוא מעוניין לקבל השפעה. בשלב זה האדם בוחר לקבל השפעה מדברים נעלים יותר שימלאו אותו בחיות ובשמחה, כמו יופי הטבע, מוזיקה, אמנות ותרבות:

ואם יהיה החזיון דבר

נעלה ומרומם, מקור שאיננו נשוא ונפסק כי-אם מעין המתגבר, אז תהיה שרויה המחשבה תמיד בנחל עדנים, של שאיבת אוצרות

תפיסת האלקות הייחודית של עם

ישראל

במאמרים 'דעת אלהים' ו'עבודת אלהים' הרב קוק זצ"ל בא לבאר את תפיסת האלקות הייחודית של עם ישראל, ואת עבודת ה' הנבנית ממנה. ב'דעת אלהים' הרב מלמד אותנו שהיחס הטבעי של עם ישראל כלפי הקב"ה הינו יחס של 'חיים' שמתאפיין בהתעלות מתמדת, ו'עבודת אלהים' הוא מסביר כיצד לפתח את הטבע היהודי הפשוט לתפיסת אלקות מפותחת שמעמיקה ומעשירה את כל עבודת ה'.

חמש מדרגות בהתייחסות של

האדם

ב'דעת אלהים' הרב קוק מתאר חמש מדרגות של יחס האדם אל המציאות. בכל מדרגה קיימת התעלות משני כיוונים: מצד האדם, שהוא מוכשר ליצור יחס עם רבדים נעלים יותר; ומצד המציאות עצמה אליה האדם מתייחס ('החיזיון' בלשון הרב קוק), שהיא גבוהה יותר. פירוט חמש המדרגות הללו מוביל אותנו להכרה בפער המהותי הקיים בין היחס לכל רבדי המציאות (ואפילו הגבוהים ביותר) לבין היחס לקב"ה.

האדם שם לב שקיים יחס

ישנו שלב 'ילדותי' בו האדם רואה את עצמו כחלק מהעצמים הקיימים בעולם. במצב כזה האדם 'תקוע' לגמרי בתוך המציאות, ללא שום התרוממות. חמש המדרגות של הרב קוק מתחילות

חיים חדשים קרובים לה
המביאים לה אורה וצהלה,
זיו חיים ומנוחה.

האדם מתחבר למה שמחולל בתוכו התרגשות

בשלב הבא האדם מגיע להכרה עליונה יותר. לאחר שהאדם שם לב שאת היחס הוא יכול בעצמו ליצור, הוא מגיע למסקנה שהוא לא מעוניין להתייחס לעצמים חיצוניים שאין לו איתם קשר פנימי, אלא למה שמאפשר לו לבטא את הפנימיות שבתוכו. זאת האדם יכול למצוא לדוג' בקשר אנושי, כמו קשר בין איש ואישה או בין חברים טובים. קשר אנושי כזה מרגש את האדם ומביא לידי ביטוי את החלקים הטובים שבו, אותם הנפש כמהה לבטא:

ואם יהיה החזיון
ההוא נושא כזה, שבכל
נקודה שתתגלה ממנו ברגש
ובמחשבה, תהיה מקבלת
אל כל טוב ונועם, אל כל
הוד ותפארת, אל כל חסד
וגבורה, אל כל שכל ואורה,
אל כל מה שהוא טוב והוא
נשא, הנמצא בנפש ההוה
והחושב, - אז תצא
התאמצות טבעית מהצד
היותר עליון שבתשוקות
הנפש, לסלול מסילות, איך
להגדיל ולהתמיד את היחס
שבין המחשבה והרגש אל
אותו החזיון, שתארו הם
כל- כך מקבילים אל הצד
העליון והיותר טוב
שבקרבו.

האדם מתחבר לאידיאלים עליונים כמקור השראה

השלב הקודם עסק באדם שמקיים קשרים אנושיים שמרגשים אותו וממלאים אותו בחיות פנימית. בשלב זה האדם כבר לא מתייחס למה שמחיה אותו בתוך עצמו, אלא הוא מתרומם להתייחס לאידיאות מופשטות ושאילות מרוממות המהוות עבורו מקור השראה. כעת האדם נתון באידיאלים עליונים (כמו 'צדק' ו'טוב' וכדו') שנותנים לו טעם ומרימים אותו מהעיסוק בעצמו. היחס לאידיאלים מרוממים אלו יבוא לידי ביטוי גם בקשרים אנושיים בפועל (כאשר גם אז האישיות לא תהיה נתונה ברגש שמתחולל מהקשר אלא באידיאל שמהווה השראה לקשר). הכלי שבו האדם מתייחס לאידיאלים שגדולים ממנו הוא כח ה'שכל' (לעומת המדרגה הקודמת בה האדם השתמש בכח הרגש):

ואם עוד תמצא
המחשבה שאותן הנקודות
שבקרבה מצד היותר טוב
והיותר עליון, המקבילים אל
החזיון הנעלה, הנם מצד
אחד כל-כך קטנים
בשיעורם ומועטים בערכם,
מול האוצר הטוב שהם
מוצאים בהחזיון עד שהם
נראים כאילו הם נדעכים
וכבוים, וכל מה שיהיה
נחשב להם לנשא, לגדול
ואדיר ומאיר, נחשב כנגד
אותה האורה המתגדלת ע"י
החזיון כאין ואפס, ובכל זה
מצד רוממות החזיון עצמו,
שתארו המתחשים
נפגשים בה, מתגדלות

ובמאמר 'עבודת אלקים' הוא מבואר יותר. נביא את דברי הרב קוק הנצרכים לענייננו ונעיין בהם:

דוקא אחר שהאדם קונה לו חברתו השלמה, שכל מצוי שבעולם מושג הוא לו רק מצד תארו ויחושם אליו, הוא מוצא בקרבו עז כזה שהיחש האלהי אליו הוא יותר עמוק, יותר נשא ויותר חי מכל יחש, עד שתבלט לפניו האמת הגמורה של הענוה העליונה, העומדת גם למעלה מהחכמה, "מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה". רק אז יתברר, שמציאותו העצמית של האדם עצמו תחשב אצלו בתור יחש תארי, ויחש האלהות אליו – עצם החיים ואמיתות המציאות, "לשארית נחלתו למי שמששים עצמו כשירים".

הרב קוק מבאר שמערכת היחסים שבין האדם לבין הקב"ה אינה דומה כלל ליחס שבין האדם לעצמים אחרים שקיימים במציאות, והיא מבוארת במשפט הבא שבדבריו: "שמציאותו העצמית של האדם עצמו תחשב אצלו בתור יחש תארי, ויחש האלהות אליו - עצם החיים ואמיתות המציאות". כדי לבאר את היחס היחודי של האדם לה', הרב קוק מקדים להסביר על היחס של האדם לעצמו. האדם לא מסוגל לגעת ב'עצם' שלו, והוא יכול להתייחס רק ל'תארים' של אישיותו. אך בעוד היחס של האדם אל עצמו אינו אלא 'תואר' ולא

ומתאדרות כל אותן הנקודות הטובות והמאירות שבאוצר הנפש, ומתמלאות בכל עת כח יותר נאדר, וזו שכל יותר גדול וחפץ של יושר יותר מפואר ומתרחב ועדן אהבה יותר טהור ומרומם, – אז התשוקה של התמדת המצב היחשוי והגדלתו מתגברת עד עומק נקודת חפץ החיים עצמו.

מהפך – האדם מתייחס לקב"ה

כעת הרב קוק עובר לדבר על השלב החמישי. בשלב זה התפיסה עוברת 'מהפך', בו האדם עובר מהתייחסות לרבדים במציאות (גבוהים ועמוקים ככל שיהיו) להתייחסות לקב"ה, שהוא אוצר החיים שלנו - שכל החיים באים ממנו:

ואם אח"כ יתברר להמחשבה שכל הטוב, כל החיים, שכל הנקודות המאירות בקרבה מאז, הם באמת באים מאוצר החיים של אותו החזיון לברו, אז תקבע התשוקה היחושית את מקומה, לא רק בנקודה המרכזית של החיים המחשביים וההרגשיים, כי- אם תשאר כלה, חיה וקיימת, עולה ופורחת, רק באור החזיון אוצר חייה ומעון ישעה וזיוה.

ה' הוא העצם שלי

טיבו של 'מהפך' זה בתפיסתו של האדם לא מבואר כפי הצורך במאמר 'דעת אלקים',

נגיעה ב'עצם', הרי שיחסו של ה' אל האדם הוא 'עצם' המציאות שלו.

היחס לה' המתואר פה מכונה על ידי הרב קוק יחס של 'ענוה', לעומת יחס לא מתוקן המכונה יחס של 'חכמה'. ביחס של חכמה, האדם מניח את קיומו שלו כמובן מאליו, ומתוך ההנחה בקיומו כעצם העומד לעצמו הוא ניגש להתייחס לכל הסובב אותו, כולל גם כאשר הוא מתייחס לאלקים. אך ביחס של ענוה, האדם מכיר בכך שקיומו שלו אינו עומד לעצמו, אלא הוא רק ההתייחסות של ה' אליו.

לאחר שהרב קוק מתאר את תפיסת האלקות הרצויה, הוא מסייג ואומר שעל אף שהיא תפיסה נכונה - היא אינה מספיקה, ונדרש שלב נוסף כדי שהתפיסה הזו תהפוך לעבודת ה' שלמה. על כך נרחיב בהמשך בע"ה.

חמש המדרגות כתהליך התקרבות

חמש המדרגות שתיאר הרב קוק הינם גם חמישה שלבים של התקרבות האדם אל החיזיון אליו הוא מתייחס. בתחילה ישנו מצב בו לאדם אין שום יחס וממילא הוא גם רחוק מהכל, ומהשלב הראשון מתחיל תהליך של קרבה יותר ויותר אל החיזיון.

כך כותב הרב קוק כבר בביאור המדרגה הראשונה (בה האדם מתחיל להכיר בכך שישנו יחס):

ובזה היא מסירה מעליה את התמהון ואת הערבוביה הבאים לרגלי דבר זר, כי כבר אין כאן דבר זר באמת, כי-אם היא עסוקה בחלקים מחלקי הויתרה.

ככל שהאדם מתרומם יותר ביחסו, כך גם הוא גם מתקרב יותר. במדרגה השנייה האדם בוחר למה להתייחס, וממילא מובן שישנה 'זיקה' בינו לבין מה שבו בחר. במדרגה השלישית האדם עוד יותר מתקרב, שהרי הוא בוחר להתייחס למה שמבטא את הפנימיות שבתוכו ומוציא ממנו דברים טובים. במדרגה הרביעית האדם מתייחס לאידיאה עליונה. במדרגה זו האדם אמנם מתייחס למה שמעליו ולא למה שבתוכו, והיה אפשר לחשוב שלכן החיזיון רחוק יותר מהאדם ביחס למדרגה הקודמת; אולם באמת החיזיון קרוב יותר. כיון שעל אף שהאידיאה 'גדולה' מהאדם ועומדת מחוץ לו, היא סוחפת אותו לגמרי עד שהיא כביכול 'בולעת' אותו בתוכה. אמנם, על אף שהאידיאה כה סוחפת, האדם לא בטל אליה לגמרי, אלא ניכר שישנו האדם וישנה האידיאה אליה הוא נסחף.

במדרגה החמישית, בה האדם מתייחס לה', ישנה הקרבה הגדולה ביותר בין האדם לחיזיון אליו הוא מתייחס. בשלב זה מתהפכת לאדם התפיסה: עד למדרגה הזו האדם חשב שאל עצמו הוא הכי קרוב, ומה שמחוץ לו 'זר' לו ורחוק ממנו. אך כעת האדם מבין שאפילו מעצמו הוא רחוק לגמרי, כיון שאין לו יכולת להשיג את עצמו (אלא רק את התארים החיצוניים); ואילו ה' קרוב אליו מאוד, כיון שההתייחסות של ה' אליו היא הוא בעצמו.

ה' קרוב לאדם

כעת נשוב לדברי הרב קוק שהבאנו לעיל: **"רק אז יתברר, שמציאותו העצמית של האדם עצמו תחשב אצלו בתור יחס תארי, ויחש האלהות אליו - עצם החיים ואמיתת המציאות".**

התפיסה השגויה מדמה לחשוב שהאדם קרוב אל עצמו, ואילו ה' הינו 'עצם' זר ורחוק מהאדם. הרב קוק בא להפוך את התפיסה הזו משני

גילוי מסוים, היא גם משקפת שיש פה אינסופיות שרוצה להתגלות. ממילא האידיאלים האלקיים מתפתחים ומתעלים עד אין סוף.

ובלשון הרב קוק:

האידיאלים

האלהים... הם הנם
תולדותיה של המחשבה
המבוכרת... היא הולכת
ומאירה לו תמיד באורה
אחר אורה, ממנמה רוממה
לרמה ממנה, ומאידיאל
נשא ונשגב ליותר נשא, עד
אין קץ ואין תכלית...

כפי שהסברנו קודם, קיים מרחק מוחלט ואינסופי בין 'עצם' ל'תארים', מרחק שאינו ניתן לגישור. לכן כאשר ה' רוצה לבטא את 'עצמו' ב'תארים' (אידיאלים אלקיים), הוא עושה זאת על ידי התעלות אינסופית.

הרב קוק כותב (ראה בציטוט) שהמושג 'אידיאלים אלקיים' מבטא את המחשבה המבוכרת. הסיבה לכך היא שכאשר משתמשים במושג 'אלקים' בלבד, המשמעות היא שהאדם עומד מול עצם חיצוני לו, ויש את העצם של האדם ואת העצם של אלקים. כמו כן, כאשר משתמשים במושג 'אידיאלים' בלבד, המשמעות היא שהאדם מתרומם אל ערכים נעלים, אך הם מוגבלים ומתוחמים, והעצם של האדם אינו חלק מהערכים הנעלים הללו. לכן רק המושג 'אידיאלים אלקיים' מבטא את המחשבה המבוכרת: האדם לא עומד מול עצם זר, אלא מתרומם ומתעלה ('אידיאלים'); וההתרוממות היא אינסופית ובלתי מוגבלת, וגם העצם של האדם הוא חלק מההתעלות הזו ('אלקיים').

הכיוונים: קודם כל הוא מסביר שהאדם רחוק מהעצם של עצמו, וכל יחסו אל עצמו הוא רק ברובד ה'תארים'; ולאחר מכן הוא מסביר שההתייחסות של ה' היא עצם מציאותו האמיתית של האדם. מכך מתקבלות שתי מסקנות: א. האדם רחוק מעצמו, ולעולם לא יוכל להשיג את עצם מציאותו. ב. ה' קרוב לאדם יותר ממה שהאדם קרוב אל עצמו (כי ההתייחסות של ה' היא ה'עצם' של האדם).

דמיון הצורה ליוצרה

הרב קוק כותב בהמשך המאמר שתפיסת האלקות אותה ביאר גורמת "שעל ידם מדמים צורה ליוצרה". מתוך ההכרה בכך שההתייחסות של האדם אל עצמו לא משיגה את העצם שלו – מתגלה שה' ברא את האדם דומה לו:

כשם שההתייחסות של ה' (כולל ההתייחסות של ה' לעצמו) אינה ה'עצם' שלו, כך גם הההתייחסות של האדם (כולל ההתייחסות של האדם לעצמו) אינה ה'עצם' שלו. ובעומק יותר: גם ההתייחסות של ה' וגם ההתייחסות של האדם נמצאות בתנועה מתמדת לגלות את העצם יותר ויותר.

האידיאלים האלקיים

לאחר שהתבארה התפיסה הרצויה ביחס לאלקים, זו שמיוסדת על יחס של ענוה, ניתן להסביר גם מה הם האידיאלים האלקיים. במדרגה הרביעית התבאר מהם אידיאלים שאינם אלקיים: אידיאות מופשטות, כגון צדק ויושר, ורעיונות כלליים המהווים מקור השראה. אידיאה כזו תמיד תהיה מוגדרת ומתוחמת. אך האידיאלים האלקיים הם היחס של ה'; כאשר ה' בוחר להתייחס, הוא בעצם רוצה לגלות את עצמו דרך ההתייחסות השונות. אך מכיון שכל התייחסות היא מוגבלת ומתוחמת, לכן יחד עם העובדה שהיא משקפת

לאחר שהרב קוק הסביר מהם ה'אידיאלים האלקיים', הוא עובר לדבר עליהם בשפה של פנימיות התורה, וקורא להם 'אלקות'.

ובלשונו:

אבל לא כן הוא
כשהאדם רוצה לדבר על-
דבר האלהות, על-דבר
האידיאלים האלהיים, שזהו
מושג האלהות בצד מקביל,
נגד מושג האלהים שאנו
חפצים עכשו לסמן בו את
העצם.

הרב קוק מסביר ש'אלקים' הוא כינוי לעצם של ה', ו'אלקות' הוא הכינוי להתייחסות שלו, כמו האידיאלים האלקיים.

קודם הרב קוק לא השתמש במושג 'אלקות', אלא במושג 'אידיאלים אלקיים', כיון שכך הבנו שמדובר בעניינים מרוממים שאנו מתחברים אליהם ('אידיאלים'), ושהם מתחדשים ומתרווממים כל הזמן עוד יותר ועוד יותר ('אלקים').

כעת, הרב קוק מכנה את ה'אידיאלים האלקיים' בלשון 'אלקות' כדי שנבין את עניינם טוב יותר. כאשר ה'אידיאלים האלקיים' מכונים 'אלקות' אנו מבינים אותם טוב יותר, משתי סיבות:

א. כפי שהוסבר, האידיאלים האלקיים הם ההתייחסות של ה' ולא העצם שלו, ולכן היה ניתן לחשוב שהם נפרדים ממנו ואינם חלק ממנו. אך כאשר הם מכונים 'אלקות', ברור שעל אף שהם לא העצם של ה', בכל זאת הם לא דבר נפרד ממנו.

ב. אידיאות מופשטות נראות לנו לא ממשיות, אלא ערטילאיות. כאשר מדברים על אידיאלים אלקיים, אפשר לחשוב שגם הם אינם ממשיים. אך כאשר הם מכונים 'אלקות', אנו מבינים שהאידיאלים האלקיים הם ממשיים שכן הם ההתייחסות של ה' שהיא וודאי ממשית.

במאמר מופיע ביטוי פשוט לכך שההתייחסות של ה' הינה ממשית (ולא כמו אידיאה מופשטת), שכן הרב קוק כותב שהעצם של האדם הוא ההתייחסות של ה' אליו. בכך אנו רואים שההתייחסות של ה' מייצרת אדם ממשי, ואיננה ערטילאית ומופשטת.

אמנם, על אף שכאשר האידיאלים האלקיים מכונים 'אלקות' ההבנה מתחדדת, בכל זאת הרב קוק בוחר להשתמש לאורך המאמר דווקא בלשון 'אידיאלים אלקיים' ולא בלשון 'אלקות'. הסיבה לכך היא שכאשר מדברים על 'אלקות', עדיין אפשר ליפול בקלות לתפיסה ילדותית ומגושמת (אפילו אליית), שאותה הרב קוק בעיקר רוצה לשלול. האבן בוחן, והמדד העיקרי לכך שהאדם לא נתון בתפיסה מקובעת, היא העובדה שהוא נמצא במצב של התפתחות והתעלות אינסופית. מצב זה של התעלות מתמדת מבוטא טוב יותר בלשון 'אידיאליים אלקיים' ולא בלשון 'אלקות', ולכן בלשון זו הרב קוק בוחר להשתמש לאורך המאמר.

'איה אשר איה'

החשיבות שבשימוש בלשון 'אידיאלים אלקיים', לעומת הלשון 'אלקות', תבאר יותר לאור ההקבלה של המושגים לכינויים שה' מכונה בתורה, כפי שעולה מדברי הרב קוק לאורך המאמר:

את משמעותו האמיתית, אלא נתפוס אותו בצורה ילדותית כמו שם אלקים.

כשם שהתורה מקדימה את השם "אהיה אשר אהיה" לשם הוי', כי בלעדיו המשמעות של שם הוי' לא תהיה מובנת; כך הרב קוק משתמש לאורך המאמר בביטוי "אידיאלים אלקיים", כדי שהמשמעות של מושג ה'אלקות' תהיה מובנת לנו.

בין 'דעת אלקים' ל'עבודת אלקים'

ההסבר המפורט להבדל בין 'אידיאלים' סתם לבין 'אידיאלים אלקיים' כתוב רק במאמר עבודת אלקים, והוא לא מופיע במאמר דעת אלקים. מדוע המתין הרב קוק עד לכאן, ולא ביאר זאת בהרחבה כבר במאמר דעת אלקים?

ההסבר לכך נעוץ בהבדל המהותי שבין מטרות של שני המאמרים. מטרתו של מאמר דעת אלקים אינה להסביר כיצד עובדים את ה', אלא מהו היחס לה' שקיים אצל כל יהודי מעם ישראל, גם אם הוא כלל לא מודע אליו. במאמר דעת אלקים הרב קוק מלמד אותנו שאצל כל יהודי מונח בפשטות שהאמונה בה' לא יכולה להיות מקובעת ומוגבלת בשום דבר, ולכן היא חייבת להיות אמונה שכל הזמן מתעלה עוד ועוד. לאחר מכן, במאמר עבודת אלקים הרב קוק רוצה ללמד אותנו כיצד מודעים לכך ומעמידים ומעשירים את עבודת ה' בפועל לאור תפיסה זו, ולכן הוא מרחיב בהסבר הדברים.

להוליד 'עבודת אלקים' מתוך 'דעת אלקים'

קודם (תחת הכותרת "ה' הוא העצם שלי") ביארנו את דברי הרב קוק במאמר עבודת אלקים בהם הוא מבאר את המחשבה המבוכרת ביחס לה':

רק אז יתברר,
שמציאותו העצמית של

כאשר ה' מכונה בתורה 'אלקים', הכוונה היא שהוא לא מתגלה בשלמות, אלא רק בתור עצם, כפי שהתפיסה הילדותית מתייחסת אליו (כמו שהבאנו מהרב קוק לעיל). כאשר ה' מכונה הוי' הכוונה היא שהוא מתגלה בשלמות, כפי התפיסה הרצויה ביחס לאלקים.

אך הרב קוק מדגיש, שלפני שה' מגלה את עצמו בתור שם הוי' הוא קודם כל מגלה את עצמו בתור "אהיה אשר אהיה", כלומר בתור יחס של התעלות אינסופית, מה שמקביל לביטוי 'אידיאלים אלקיים'. לכן אנו מוצאים שאחרי שה' גילה למשה את שם "אהיה אשר אהיה", הוא אומר לו "ושמי הוי' לא נודעתי להם" - שעד עכשיו לא התגליתי בשם הוי', ורק על ידי שגיליתי את שם "אהיה אשר אהיה" יכול שם הוי' להיות נודע.

וכך הוא כותב:

דוקא אומה כזאת
שהתשובה האלהית על
שאלתה את שם ד', לא
היתה תשובה עראית, לא
תשובה שתוכל לעבור
ולהתישן בשטף הזמנים,
כ"א תשובה כזאת שדוקא
שטף הזמנים מגלים את
אורה ועו תפארתה "אהיה
אשר אהיה" דוקא העתיד
הנמשך ההולך ומתעלה.

הסיבה לכך שהתורה מקדימה את השם "אהיה אשר אהיה" לשם הוי', היא משום שרק כאשר מכירים בכך שההתייחסות של ה' היא התעלות אינסופית, אפשר להבין את המשמעות של שם הוי'. אם לא נדע קודם כל שההתייחסות של ה' היא התעלות אינסופית, שם הוי' לא יבטא עבורנו

האדם עצמו תחשב אצלו
בתור יחש תארי, ויחש
האלהות אליו – עצם החיים
ואמיתת המציאות.

בפיסקה שלאחר מכן, הרב קוק מסביר
שלא מספיק להישאר במחשבה המבוכת, אלא
נדרש להתקדם לשלב נוסף, שיליד ממנה תולדות:

אבל הדבר הנשגב
הזה לא יצא מכלל רגש
פנימי כהה מצד המרגיש,
ולא יכול לבא לידי מחשבה
מפורטת, ולא יכול לחולל
רגשות כבירים, ומעשים
מסודרים וגדולים. על-כן כל
אותם אוצרות העיון וגדולת
השכל המעשי והעיוני, שהם
מקירים מהרגש הפנימי,
הנם מיושבים ומבונים רק
על הכבר האידיאלי, הבא
מצד היחש התארי, שהוא
יליד הדעה האנושית
המבוכת, שרק היא יכולה
להיות גם מעשית
ואידיאלית באמת, לאחר
שנתבררה על העסק הכללי
של חזיון המציאות בכללו
ויחוסו אליה.

לא מספיקה העובדה שבטבע הפשוט של
עם ישראל מונחת המחשבה המבוכת ביחס לה'
(מה שגורם לנו לזהות מהי מחשבה אלילית אותה
יש לדחות). הרב קוק מסביר פה שמחשבה זו צריכה
לחדור גם למודעות. כאשר האדם מחדיר את

המחשבה המבוכת למודעות שלו, היא מהווה
עבורו מקור השראה סוחף ששכלו הוגה בה תמיד,
ומביאה אותו להתעלות מתמדת.

את ההתעלות המתמדת הזו מכנה פה הרב
קוק "הכיכר האידיאלי", כיון ש'אידיאל' מהווה
מקור השראה שסוחף את האדם. וכאשר האידיאל
הוא אלקי, ממילא הסחף הוא אינסופי ומתעלה
תמיד יותר ויותר.

כיון שעבודת ה' המגיעה כתוצאה מתפיסת
האלקות הרצויה מבוארת בהרחבה בספרי הקבלה
ופנימיות התורה, ממליץ הרב קוק לתלמידי
החכמים להתמסר ללימודים אלו כדי לבנות בעם
ישראל את צורת עבודת ה' המתאימה לו:

זאת היא העבודה
היותר קדושה של עבודת
התורה בדורותינו אלה.
והמצויינים שבבני תורה,
בפרט אותם שמוצאים
בנפשם כשרון ונטיה
פנימית ללמודים מוסריים
ופיוזיים, ולמחשבות
רוממות בחכמות הגבוהות,
החפץ הנערץ הזה אסור
לכובשו ולבטלו, כי-אם
להרחיבו ולהגדילו ולקבע
עליו שיעורים רחבים
והוגנים בדעת חכמה וכשרון
מדי יום ביומו.

חמשת השלבים ביחס לה'

חמשת השלבים בדברי הרב קוק מבוססים
על דברי האר"י^א. כיון שהצורה דומה ליוצרה,
"ומבשרי אחזה אלוה", תורת החסידות, ובפרט

^א בסדר הגדלת ז"א.

חמשת השלבים ביחס לה' כ'עצם'

ניתן להסתכל על חמשת השלבים מזווית נוספת, כהתפתחות של היחס של האדם לה' כ'עצם'. לפני השלב הראשון מונחת המחשבה שהאדם 'עצם' וה' הוא 'עצם' בדיוק כמו האדם. ארבעת השלבים הראשונים מתארים את ההתפתחות של המחשבה, בהם האדם מגיע יותר ויותר להכרה בהבדל שבין העצם שלו לעצם של ה'; בשלבים הללו האדם מכיר בכך שהעצם של ה' גדול יותר מהעצם שלו.

אך בשלב החמישי האדם מגיע למסקנה שמכיון שה' הוא 'עצם' ממילא אין שום השגה בו ובגדולות שלו, כיון שאפילו את ה'עצם' של עצמו הוא אינו יכול לתפוס. אמנם, בשלב זה האדם יכול לחשוב שהעצם שלו שווה לעצם של ה', כיון שבשניהם אין השגה. אך על כך כותב קוק שחלק מהשלב החמישי הוא ההכרה בכך שה' הוא ה'עצם' היחיד, והעצם של האדם הוא רק ההתייחסות של ה' אליו.

עבודת אלקים למעשה

מתוך מהלך הדברים עד כה קיבלנו ציור של עבודת אלקים, ותיאור של חווית המפגש בין היהודי לקב"ה.

למעשה, מה הרב קוק רוצה שיקרה לי כאשר אני חושב על ה'?

בתחילה, כאשר אני חושב על ה', הוא מצטייר לי כעצם העומד מחוץ לי.

חסידות חב"ד, תרגמה את דברי האר"י לנפש האדם. המקום שבו חמשת השלבים המתוארים בדברי הרב קוק מבוארים בצורה הכי בהירה ובצורה הכי דומה לדבריו הוא קונטרס ההתפעלות של אדמו"ר האמצעי². מתוך הבנת הרקע לחמשת השלבים הללו מובן שהם לא באים לתאר רק מעבר מתפיסה אלילית לתפיסה נכונה, אלא אלו חמישה שלבים שקיימים תמיד בתוך האדם, והם באים לידי ביטוי גם ובעיקר כאשר הוא מתייחס לקב"ה.

ראשית כל ישנו מצב בו האדם מכיר במציאות ה', אך הוא חושב שאין בינו לבין ה' שום יחס. המחשבה שאין יחס בין האדם לבין הקב"ה אינה נחשבת כחלק מחמשת השלבים, המתארים צורות שונות של יחס.

בשלב הראשון האדם מכיר בכך שיש אותו ויש את הקב"ה, ויש ביניהם מערכת יחסים; בשלב השני האדם מכיר בכך שהוא יכול לפתח ולשכלל את הציור שיש לו על היחס בינו לבין הקב"ה. בשני השלבים הראשונים היחס לה' מופנה כלפי חוץ, ובשלב השלישי האדם עובר להתייחס למה שהקשר עם ה' מחולל בתוך נפשו; בשלב הרביעי האדם לא רק שם לב להתחוללות שבתוכו שבאה כתוצאה מהקשר עם ה', אלא שכלו נתון בקשר עם ה' שפועל בתוכו ומחיה אותו. השלב הבא הוא השלב החמישי עליו הרחבנו בו האדם הגיע להכרה השלמה שההתייחסות של ה' אליו היא ה'עצם' שלו.

מבלעדי האלהות. במאמר דעת אלקים הרב קוק מתעמת עם שפינוזה, המייצג של התפיסה האלילית (ראה עמוד קלג), ופה הוא כותב שהסברת חב"ד היא זו שמזככת את ההסברה השפינוזית מסיגים.

² ראה שמונה קבצים, קובץ א, פסקא צו: "פחות מההשקפה הזאת מיגעת את האדם ההשקפה המונוטסאיסטית הנוטה להסברה השפינוזית כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים ממנה בהחלק התבוני של החסידות החדשה, שאין שם דבר

נקודת מבט זו גורמת להיות בהתעלות אינסופית. משום שכאשר ה' בעצמו רוצה להשתקף דרכי, שום התייחסות מסוימת שלו לא מסוגלת לגלות אותו כפי שהוא. לכן ההתייחסות שלו תמיד הולכת ומתעלה.

למי נכתבו המאמרים?

ב'אורות' כותב הרב קוק על הצורך למצוא את ה'תוך' וניצוץ הקדושה שבכפירה, ובכך להעלות אותו לקדושה: "מי שמכיר את התוך שבכפירה, מצד זה מוצץ הוא את דבשה ומחזירה לשורש קדושתה". הרב קוק זיהה בתוך הכפירה של החלוצים שאיפה לרוממות, לאידיאלים עליונים. כך הוא מתאר את דורו במאמר הדור:

מוזר הוא הדור הזה,
שוכב הוא, פראי הוא אבל
גם נעלה ונשא... נמצא כי
מעבר מזה "חוצפא ישנא,
אין הבן מתביש מאביו,
נערים פני זקנים ילבינו",
ולעומת זה – רגשי החסד,
היושר, המשפט והחמלה
עולים ומתגברים, הכח
המדעי והאידיאלי פורץ
ועולה.

בסדרת המאמרים שבעקבי הצאן הרב קוק רוצה להפגיש את אותם חלוצים עם האידיאלים האלקיים, אותם הם באמת מבקשים ואליהם הם שואפים.

כדי להבין כיצד הרב קוק ציפה שהמאמרים הללו ישפיעו על ציבור החלוצים החילוני, עלינו לעיין באגרת תקנה, בה הוא כותב על הסגולה המאירה בנשמות בני דורו:

אך הרב קוק רוצה שאני אעמיק יותר, ואשים לב לכך שמערכת היחסים בינינו לא הדדית, כי אמנם כאשר אני חושב על ה' הוא נראה לי כעצם העומד לעצמו, אך כאשר ה' חושב עלי הוא רואה את העצם שלי כהתייחסות שלו, ולא כעצם שנפרד ממנו וקיים מעצמו.

כעת הרב קוק רוצה שאחשוב על מה שהתחדש לפי זה בקשר ביני לה': שה' קרוב אלי יותר ממה שאני קרוב אל עצמי. שכן אני לא מסוגל לתפוס את העצם שלי, אך ההתייחסות של ה' אלי היא העצם שלי. יחס כזה אינו דומה לשום יחס שיש לי עם עצמים אחרים הקיימים במציאות, שכן כל העצמים האחרים הם זרים ורחוקים ממני, ואני קרוב אל עצמי יותר מהם; רק ביחס ביני לה', ה' קרוב אלי יותר ממה שאני קרוב אל עצמי.

לאחר מכן הרב קוק מכווין אותי לשים לב לכך שה' עשה אותי דומה לו. שכן כשם שאצל ה' יש חלוקה בין העצם שלו לבין ההתייחסות שלו, כך גם אצלי יש חלוקה בין העצם שלי להתייחסות שלי. זאת בשונה מכל הברואים האחרים שהם או רק 'עצם' (דומם וצומח), או שיש להם בנוסף 'לעצם' גם התייחסות ותפיסה אך הם לא מבחינים בכך (בעלי חיים).

כמו כן, כשם שאצל ה' ההתייחסות שלו היא חלק ממנו על אף שאינה העצם שלו, כך גם ההתייחסות שלי היא חלק ממני למרות שהיא לא העצם שלי.

ולבסוף, הרב קוק רוצה שאתבונן במסקנה שיצאה מכל התהליך: שה' רוצה להשתקף דרכי. שהרי ההתייחסות שלי לא נפרדת מהעצם שלי, והעצם שלי הוא ההתייחסות של ה', שלא נפרדת מהעצם שלו. מנקודת מבט כזו, כל ההתייחסויות שלי הינם השתקפות של ה' בתוכי.

טוב, מזוקקים ומצורפים,
מבוררים ומסומנים, עד
שמעצמם ימצאו את
השלמת כל אידיאליהם,
ואת אדירות כל הפציהם
היותר רוממים והיותר
נשאים, שהם מתאימים
לעזה ותפארתה, לחסנה
והדרה של אור עולם של
אוצר החיים לתורת חיים.

ובדורנו נתרבו
נשמות רבות שאע"פ שהן
שפלות מאד בענין-
הבחירה, ועל כן הם נגועים
במעשים רעים רבים ובדעות
רעות מאד ד' ישמרנו, מכל
מקום אור-הסגולה מאיר
בהם, ועל כן הם מחבבים
מאד את כללות ישראל
וחושקים בארץ ישראל,
ובכמה דברים טובים ויקרים
מהמדות שהם באים
מסגולת ישראל במבע-
נפשם הם מצוינים בהם.

השימוש של הרב קוק במושג 'אידיאליים'
הוא ההמחשה הטובה ביותר למציצתו את ה'תוך'
שבכפירה. קודם הוסבר שבתוך השאיפה של
החלוצים לאידיאליים מונחת שאיפה כמוסה
לקדושה. במאמרים דעת אלקים ועבודת אלקים
הרב קוק מבודד את השאיפה לאידיאליים ללא קשר
לקדושה, מתעמק בה, ומראה שמדובר בתפיסה
אלילית. לאחר מכן הוא מאריך להסביר על
השאיפה לאידיאליים האלקיים, ובכך הוא מראה את
השורש של התפיסה האידיאלית בקדושה.

הרב קוק מזהה בנשמות שבדורו 'חוש'
ברוממות ו'חוש' ברזי תורה מכח הסגולה שמאירה
בהם. לכן כותב להם הרב קוק את המאמרים הללו,
מתוך ביטחון שהמפגש של הנשמות עם המאמרים
הללו יועיל לכוון אותם לעבר האידיאליים
האלקיים.

נספח - גילוי שם הוי' אצל האבות

דבר זה נמצא באור
ד', אלהי אבותינו אלהי
אברהם אלהי יצחק ואלהי
יעקב, שקראו בשמו,
והודיעו דרכיו בעולם,
שנאצו את אלהי הנכר,
ונהרו אל ד' ואל טובו, ד'
יראה אשר יאמר היום בהר
ד' יראה, שעל-ידי מחזה
שדי יגלה לנאמני ביתו,
לדעת דרכיו, המקורים

כיון שמדובר בדור של סגולה, ההשפעה
של המאמרים על החלוצים אינה רק על ידי שהם
יבינו את הדברים לעומקם ועל ידי זה ישתכנעו.
כאשר הסגולה מאירה, גם עצם המפגש עם
הרוממות של רזי התורה פועל את פעולתו. אפילו
עצם הכתיבה מתוך כוונה לנשמות הללו, יכולה
להשפיע על הסגולה שבנשמתם.

על רצונו לרומם את החלוצים משאיפה
לאידיאליים סתם, לשאיפה לאידיאליים אלקיים הרב
קוק כותב במאמר הדור:

להם אנחנו צריכים
ללמד תורת חיים ממקור
החיים, דרכי מוסר מלאי
אורה וצהלה, דברי חן ושכל

ברכה טובה וחיים, לנצח נצחיים, "אהיה אשר אהיה".

כפי שביארנו קודם (ראה עמוד 12) הרב קוק מסביר שאי אפשר שיתגלה שם הוי' בלי שתקדם לו התגלות של שם "אהיה אשר אהיה". ואכן, לאחר שה' מתגלה למשה בשם "אהיה אשר אהיה" הוא אומר לו שהוא לא התגלה לאבות בשם "הוי'" אלא בשם "שדי" (וַאֲנִי אֶל אֲבֹתָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמִי הוּא' לֹא נִדְעָתִי לָהֶם). בפסקא זו הרב קוק מסביר מהו שם 'שדי', וכיצד ה' התגלה בזמן האבות.

חז"ל מסבירים על שם 'שדי' - 'אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלהותי' (בראשית רבה מו ג). כלומר, שהעולם כפי שהוא אינו יכול להכיל את הגילוי של שם הוי'. אבותינו היו אמנם דבוקים בה' כיחידים, אך העולם לא היה 'כלי' לגילוי הזה. ואכן, גם כאשר אברהם אבינו קורא בשם הוי', הוא אומר זאת בלשון עתיד - "הוי' יראה" בעתיד, אך כעת העולם לא מוכן לכך.

ה' מתגלה למשה בשם "אהיה אשר אהיה", ובכך נוצרה אומה שחיה שה' עתיד להתגלות, והעולם הולך ומתעלה לקראת ההתגלות הזו. כעת ההתגלות העתידית הופכת להיות 'שם' וחלק מהגילוי בהווה שהופך את העולם להיות כלי לשם "הוי".

שיעורים בפרק בעבודת ה' (4)

מצד 'שדין נוכראין'. הדבר תלוי בשאלה אם הרע הוא מקליפת נוגה, או מג' קליפות הטמאות.

קליפת נוגה הכוונה שמדובר בדבר המועיל לעצם קיום העולם, אך הוא מסתיר על האלקות. כמו שכל דבר שקיים בעולם הזה מסתיר על האלקות – לא רואים בו את ההתהוות, לא רואים שכל מה שקיים פה הוא רק דבר ה'. מה רואים? רואים מציאות. לכן המציאות הזו מסתירה, היא נקראת קליפה שמסתירה על ה'.

אבל אני לא רואה את עצם הקיום כמשהו שהוא רק רע, אלא אני יכול לראות אותו כמשהו שהוא גם טוב. הטוב והרע מעורבבים פה, יש משהו בעצם הקיום שהוא טוב ויש משהו בעצם הקיום שהוא רע, והם מעורבבים. וכאשר בגלל התחושה של האדם שהוא רוצה להיות קיים הוא מרגיש שהוא רוצה להיות קיים גם בלי קשר לקב"ה, מצד עצמו הוא רוצה להיות קיים, זה גורם לו לרצות את הקיום שלו בכל הדברים המותרים. הדברים הללו נקראים "שדין יהודאין".

אבל כאשר מדובר בתאוות איסור, שלא מדובר סתם שהאדם אומר שהוא רוצה להיות קיים, אלא הוא אומר – 'אני רוצה את זה גם אם ה' לא רוצה את זה', אז הקליפה הזו נהיית קליפה חזקה, קליפה קשה, ג' קליפות הטמאות.

האם אני מעוניין שה' ירצה בזה

תאוה של קליפת נוגה היא כזו שבסופה האדם רוצה לשמוע שהיא משהו חשוב, שזה יקר לה'. אם יש לי משהו שאני מתאוה לו ששייך רק לקליפת נוגה – אני אשמת לחשוב שה' רוצה בו. אבל אם אני אומר שבכלל לא מעניין אותי אם ה' רוצה או לא, ואם הוא לא רוצה אני יעבור על דבריו,

מדוע אין להתפעל מעשיית הרע

אמנם כשעושה רע, ה' ירחם, אין לו להתפעל מעצם עשיית הרע כלל וכלל (על מנת שלא להניק לרע תוספת חיות וקיום ר"ל), שהרי נפשו הבהמית, שהיא היא האדם עצמו בבינונים כנ"ל, מועדת לכל דבר רע (בתאוות היתר מצד בחינת "שדין יהודאין" שבו, ובתאוות איסור מצד "שדין נוכראין" שנדבקים בו ככל שהולך אחר שרירות לבו בהרגשת ישותו ביותר).

הארכנו בפעם הקודמת להסביר למה יש יניקת החיצונים מכך שאני מתפעל מזה שעשיית רע, ועלי לא רק לא להתפעל אלא גם להגיד שעשיית רע היא הטבע היותר פשוט שלי. אמרנו שעשיית רע היא הטבע היותר פשוט בגלל שהאדם מרגיש את הקיום של עצמו מאוד חזק, וזו הסיבה השורשית לכל החטאים שיש לנו. כך הסברנו בפעם הקודמת.

קליפת נגה – רצון שלא קשור לה', ג' קליפות הטמאות – רצון גם נגד רצון ה'.

עכשיו הרב יצחק מסביר שעשיית הרע ישנה בשני דרכים, שני אופנים: "בתאוות היתר מצד בחינת 'שדין יהודאין' שבו, ובתאוות איסור

כעת הקליפה נהיית כבר ממש קשה. היא לא סתם פסיבית אלא אקטיבית – היא נגד ה'.

כאשר אני אומר שאשמה לשמוע שה' רוצה במה שאני מתאוה אליו, הכוונה בעומק שאני אשמה שהוא לא יהיה קליפה. אבל בג' קליפות הטמאות אין דבר כזה. אם אני אוכל דבר מותר, ואחר כך אני אשמה שה' יגיד לי – 'טוב, בוא תלמד עם זה', אז אני אשמה בכך שיהיה לי מצווה בזה, אני אשמה שיהיה פה משהו עם ה'. אבל אם אני נגד ה', ואני אשמה שה' יהיה מבסוט מכך – זה לא עובר, זה נגד ה'. ה' לא רוצה.

כאשר אני הולך על משהו שהוא היתר ואני אומר שאני אשמה שה' ירצה, האמירה שלי שאני אשמה שה' ירצה מובילה אותי לכך שבסופו של דבר אני יעשה את זה רק כאשר ה' ירצה בזה ממש. אני יכול לעשות את זה בהתחלה עם קצת רצון לזה, ואני יכול להכניס לזה יותר נוכחות אלקית. אך כל זה כאשר מדובר על "מן המותר בפך", הוכשר למלאכת שמים. אבל אם מדובר במשהו משהו שלא הוכשר – אין מה לעשות עם זה.

להמשך אחר מדת הבינוני

אמנם, ככל שאדם יותר הולך אחר שרירות ליבו, אפילו בתאוות היתר, כך הוא מועד יותר להגיע לתאוות איסור, לכך שבכלל לא יהיה אכפת לו. לכן האדם צריך לחשוב שהוא לא עבר עבירה מימיו. ככה אדמו"ר הזקן אומר (פרק יד בתניא). בדרך כלל אלו שקוראים את התניא לא כל כך חושבים שזה הפשט, אבל לכאורה זה הפשט בתניא. שעל האדם לחשוב שהוא אף פעם לא עבר עבירה מימיו, אפילו לא ביטול תורה ולא כלום, ועכשיו כאשר הוא מתאוה לעשות איסור הוא בעצם מתלבט אם זו תהיה הפעם הראשונה שהוא יעבור עבירה. זה צריך להיות הציור של האדם. לכן קורא אדמו"ר הזקן שכל אדם צריך להתנהג במידת

הבינוני, ואחריה כל אדם ימשוך. האדם צריך לצייר שעד עכשיו הוא היה בינוני ממש. הכוונה כמוכן לצייר זאת, לא מדובר שבאמת האדם חושב כך על עצמו, אלו סתם דמיונות; אבל האדם כן צריך לחשוב שלעבר אין השפעה על ההווה שלו בכלל. זה הציור – שלעבר אין שום השפעה על ההווה, ועכשיו זו הפעם הראשונה שהוא עומד מול השאלה אם לעבור את העבירה או לא לעבור את העבירה. כך האדם צריך לחשוב.

ככל שמצייר יותר חזק שהוא בינוני כך התשובה יותר עמוקה

[אבל האדם באמת לא יכול להתנתק מהעבר שלו?] באמת האדם יכול לעשות תשובה כך שהעבר לא ישפיע על העתיד בכלל, וככל שאני יותר חושב שזו האמת – כך העבר באמת לא משפיע עליו. ממילא ככל שאני יותר לא יסכים עם מה שאתה אומר – ככה גם אתה לא תסכים עם מה שאתה אומר... שנזכה גם להשתכנע ממה שאנחנו אומרים... לפחות ככה נראה לי שאדמו"ר הזקן רוצה לשכנע אותנו.

אדם יכול לעשות תשובה ולהיות בינוני, ואדם יכול לעשות תשובה ולהיות צדיק גמור. אומר לך אדמו"ר הזקן: תצייר כל הזמן שאתה יכול לעשות תשובה ולהיות בינוני, וממילא תצייר כמה שיותר שאתה שמה, ועכשיו תדון האם לעשות את העבירה או לא. הרי בשביל העתיד זה לא 'בכאילו', צריך לצייר לא 'בכאילו', אלא צריך לצייר שבגלל שאני באמת יכול לעשות תשובה כזו שלא יהיה לעבר שום השפעה עלי, שכך כותב אדמו"ר הזקן במפורש, ממילא כיון שאני באמת יכול לכן אני מתייחס שזה ממש ככה כלפי העתיד. וככל שאני יותר נכנס לזה חזק, כך אני עושה תשובה יותר עמוקה. זה מביא אותי יותר חזק למדרגה הזו. לעומת זאת, ככל שאני חושב שאדמו"ר הזקן מדבר

רק על צדיקים, וזה לא שייך לכולם, כך אני פחות עושה תשובה.

[זו גם תשובה הלכתית?] זו תשובה מעולה, לא סתם תשובה. תשובה הלכתית היא הרבה פחות מזה, בלשון של התניא מה שאתה אומר תשובה הלכתית נקרא אצלו 'תשובה נכונה'. תשובה נכונה הכוונה להתחרט על העבר ולקבל לעתיד. לעשות תשובה כפי שתיארנו כעת – זה ממש הרבה מעבר.

האם הרע הוא רק משהו פסיכולוגי

[הרע זה רק משהו פסיכולוגי או שהרע הוא משהו ממשי?] אתה פעם ראית רע ממשי? [יש

³ [אז מה זה 'חיצונים']? 'חיצונים' הכוונה שהרע כבר כל כך מורשש אצלך חזק, שהוא כאילו משתלט עליך כבר. הוא כאילו חיצוני לך. חלק ממך הפך להיות חיצוני לך כל כך חזק עד שהוא כאילו מתפקד כדבר חי בפני עצמו שיכול אפילו להשתלט עליך. אם תרצה פעם לעשות 'תיקונים' וכדו' זה יצטרך לעניין אותך... כרגע מה אכפת לך? הכי יפה רואים זאת ברבי נחמן. הוא אוהב להפוך הרע מחיצוני לפסיכולוגי. קצת בתורות, אבל בעיקר בסיפורים. הוא הופך את ה'חיצונים' לפסיכולוגיה. מה אתה רוצה שהרע יהיה? שולחן?.. מה חסר לך?..

עוד הפעם, אני לא בא להגיד לך עכשיו איך לקרוא את כל הספרים. אבל בשביל מה לך? מה אתה מרוויח מכך שאתה מתחיל להיות בלחץ מזה? אתה רק מפסיד מזה. תעשה את הרע פסיכולוגי ויותר תרויח.

[לדוג' החיזובאללה הם רוצחים הם רע ממשי] שמה זה וודאי פסיכולוגי. מישוהו חושב שהם לא בני אדם? יש בני אדם רעים? – כן, יש בני אדם רעים, לא כדאי לך להיות חבר שלהם. אבל כפי שאמרתי, תשאיר זאת בתחום הפסיכולוגיה, לא תרויח מכך שתיקח את הרע מתחום הפסיכולוגיה לתחום המציאות הממשית.

אכן, אם יש צדיק שרוצה לפעול על מישוהו רחוק, או לפעול כל מיני פעולות, הוא מצייר את הרע כממשי ואז הוא מתחיל לריב איתו והוא ממילא נופל. בסדר, נחמד, מי שיודע לעשות את זה – שייחנה מהקרב, והלוואי שיצליח. אם צדיק הופך את האנושי למשהו רוחני הוא עושה זאת כדי שהוא יוכל לריב

מושג כזה 'חיצונים'] פעם ראית חיצונים? [ראיתי בספרים] אה, ראית בספרים... טוב... יותר טוב להגיד שזה פסיכולוגי. אתה רוצה להגיד שזה גם מחשבה של ה' ולא רק שלך? בסדר. עדיף להגיד שהאדם הוא שמקיים את הרע. אתה רוצה לקרוא לזה פסיכולוגי? תקרא לו פסיכולוגי. זה לא מפריע.

בוא נשאל שאלה אחרת: למה מפריע לך שהרע הוא פסיכולוגי? כי בספרים נשמע שהוא מאוד ממשי, ואצלנו הוא נראה לא ממשי. וזה בדיוק מה שאנחנו רוצים – להקטין את הרע. אתה רוצה להגדיל אותו? בשביל מה?

איתו. אבל מי שלא מגיע מהעמדה הזו – חבל, אין רוח בזה. כך נראה לי פשוט במשחק בנפש. [אני מרגיש שזה מוריד את 'כח המנגד'] טוב מאוד להוריד את המנגדים. מה הבעיה? [ומה הכוונה בכל המושגים הקבליים – עיבור, רוח רעה וכדו']? אם אתה לוקח אותם כמושגים פסיכולוגיים זה מצוין. מה הבעיה? [אבל זה לא פסיכולוגי, כך רואים בסיפורים] כדי שהצדיקים יוכלו לפעול על הרע הם הופכים אותו למציאות, אבל כל זה רק כדי שהם יוכלו להקטין אותו. אבל אתה, כאשר אתה הופך את הרע למציאות אתה מגדיל אותו

[יצא אם כן נטילת ידיים זה פסיכולוגי] כתוב שיש דברים שמטמאים, טומאה זה לא עניין פסיכולוגי. לגבי נטילת ידיים שחרית הכוונה שאתה צריך להתנקות, לא להיות שקוע במציאות בצורה חזקה מידי. זו רוח רעה, הכוונה שהנפש שקועה בתוך המציאות יותר מידי חזק. לכן זה קשור לשינה, כי יש איזו שקיעה יותר מידי גדולה בתוך המציאות. כאשר אדם שוטף את הידיים, הוא נפרד מזה, כמו כשיש לי כלוך.

תסתכל איך רבי נחמן מוציא דיבוקים בספרים שלו, ותראה שהוא מוציא מאוד יפה בצורה מאוד פסיכולוגית יחסית. בסוף אפשר להסתכל הפוך: שגם מה שהצדיקים עושים הוא מאוד פסיכולוגי. משהו פסיכולוגי הוא משהו מאוד ממשי, משהו שגם הקב"ה נמצא בתוכו, לכן הוא חזק. המשנה אומרת שמי שמקיים מצווה אחת קונה לו פרקליט אחד, ומי שעושה עבירה אחת קונה לו סגור אחד. מלאכים הם משהו שאנחנו עושים. אלו מציאויות רוחניות, אבל בסוף הם משהו פסיכולוגי.

ההתפעלות המתבקשת

עכשיו הרב יצחק כביכול מקשה על עצמו, מזוהר שנראה ממנו שכן צריך להתפעל מעשיית הרע, ומיד מתרץ:

מאמר הזהר: "נפש

כי תחטא' – תוהא" – [היתכן דבר כזה? איך זה יכול להיות?] היינו ההתפעלות, בתמיהה רבה, על אפשרות ההשתתפות של הארת נפשו האלקית המלוכשת בנפשו הבהמית במעשה החטא.

מכך צריכה להיות התפעלות. זו הכוונה "נפש כי תחטא"? איך זה יכול להיות שהנפש האלקית הייתה מעורבת בחטא? ! זו צריכה להיות התפעלות.

זה דבר מאוד חשוב, אנחנו בכלל לא רגילים לחשוב ככה. אם האדם עשה רע, מה הוא חושב באופן פשוט? לא מתאים לי. אבל על האדם לחשוב, כמו שאמרנו קודם, שברור שאם 'אני' הדבר המרכזי מבחינתי, אז מה הפלא שאני אחטא בכל חטא? אני מועד לכל דבר רע.

אבל כאשר אני מסתכל על כך שיש לי נפש אלקית, אני מגלה שיש לי מקום בו אני מוכן למסור את הנפש על הקשר שלי עם הקב"ה. ואילו היה גילוי אלקות, וה' היה אומר לי לא לעשות את העבירה הזו – הייתי ודאי מוותר עליה. וההתבוננות בכך שיש לי בפנים כזה מקום שהחטא בכלל לא

שייך אלי צריכה לעורר אצלי התפעלות מאוד חזקה. איך יכול להיות שאני חטאתי?! מי פה ה'אני? לא ה'אני' עליו דיברנו קודם, אלא יש לי משהו בתוכי שפלא שהוא שותף בחטא. כי החטא כל כך זר לי, כל כך מוזר שאני אהיה שותף בחטא, כך שלא ברור איך קרה בכלל דבר כזה. לא רק לא ברור 'במקרה', אלא לא ברור 'בעצם'. זה פשוט לא מתחבר. בפועל החטא קרה, אבל זה לא מתחבר. מצד הנפש האלקית, היא לא אמורה בכלל להגיע למקום הזה.

את התמיהה הזו בדרך כלל אין לנו, ועלינו להרגיל את עצמנו ולסגל לעצמנו חשיבה כזו. להתבונן שיש בתוכי מקום, שכל שאני יותר מסגל אותו לעצמי, כך יש לי יותר חוש בכך שיש לי מקום מצדו באמת לחטא זה מטופש. כמו שאדמו"ר הזקן בתניא מביא הרבה פעמים בתניא מדברי חז"ל, שהחטא הוא רוח שטות. מה הכוונה שהחטא הוא רוח שטות? שאני מרגיש טיפש שעשיתי אותו. מזה צריכה להיות התפעלות. התפעלות טובה היא כאשר אני שואל את עצמי – למה עשיתי את זה? כי אני טיפש, אין לי שכל.

התפעלות טובה מהשכל, ולא טובה מהמדות

אם נרצה לחדד יותר את החילוק בין שני סוגי ההתפעלות, אפשר לומר שאת ההתפעלות הלא טובה אני חווה במידות, וההתפעלות הטובה מגיעה מהשכל. אם אני מרגיש במידות שבלב שלא מתאים לי לחטא – זו התפעלות שיש בה ניקה לחיצונים, והיא גרועה מאוד. אבל אם אני מתבונן

עליו, והוא לא יכול לזוז ממנו. יש לו רק פתרון אחד: ללכת לפסיכיאטר. ואז הוא יביא לו כדורים במקרה הטוב, או חשמל במקרה הפחות טוב. אצל הפסיכולוגים, השדים הפכו להיות דבר מדעי.

נגיד זאת הפוך: היום הפסיכולוגים מסתכלים על כל הדברים הנפשיים כמו שפעם הסתכלו על 'חיצונים'. אם לאחד היה טראומה, מה חושב הפסיכולוג? שנברא לו 'חיצוני' אחד שמשתלט

בכך שיש לי מקום כזה שמצדו החטא שעשיתי הוא שטות – זו תמיהה טובה.

תתפעל רק כשאתה מרוויח

פה רואים שכאשר אתה מחשב איפה תרוויח אתה יודע להסתכל נכון. אם כשאתה מתפעל אתה מקטין את הרע – תתפעל, ואם כשאתה לא מתפעל אתה מקטין את הרע – אל תתפעל.

מתי זה עובד ככה ומתי זה עובד ככה? אומר הרב יצחק, אם אתה מתפלא על עצמך, אתה שואל – 'איך קרה לי כזה דבר?!', אז כיון שאתה מתייחס לעצמך אתה רק מפסיד, וההתפעלות מגדילה ומנפחת את הרע. שכן אתה מתייחס לרע כאל משהו ענק שהשתלט עליך. אבל אם אני תמה – 'איך זה קרה לי?!' כי זה מטושטש לגמרי, זה לא אמור להיות בכלל.

גם פה צריך לשים לב: אם אני אומר שלחטוא זה מטושטש, ולא מתאים לי להיות כזה טיפש, זו עדיין לא התפעלות טובה. אבל אם אני אומר שזה כזה מטושטש ביחס לנפש האלקית, אז באמת אני מרוויח כי אני פתאום מתחיל להרגיש שיש לי נפש אלקית שלגביה זו באמת שטות גמורה.

הרגשת הרחמנות

התפעלות זו היא באמת הרגשת רחמנות עד אין סוף על חלק אלוך ממעל שיריד מאיגרא רמא עמיקתא להטמא בבגדים הצואים של הגוף והנפש הבהמית.

ההתפעלות הזו טובה, כי היא לא מביאה לגאווה אלא לרחמנות. על מה הרחמנות? "רחמנות

עד אין סוף על חלק אלוך ממעל שיריד מאיגרא רמא לבירא עמיקתא". מה הכוונה שיש לו רחמנות על משהו שיריד מאיגרא רמא לבירא עמיקתא? ומי המרחם פה? כמובן, אי אפשר להסביר שהכוונה שאני הנפש הבהמית מרחם על הנפש האלקית. לכן תשימו לב איך כתוב המשפט. אפשר להגיד שהמשפט מתחמק, אבל הוא רוצה לדייק לכן הוא כותב ככה: "התפעלות זו היא באמת הרגשת רחמנות עד אין סוף". לא כתוב שאני מרחם, אלא שאני מזוהה עם הרגשת הרחמנות. לכן אני קשור לנפש האלקית.

עוד הפעם, כאשר אני בהתפעלות רעה הכונה שאני מזוהה עם הנפש הבהמית, וכאשר בהתפעלות טובה הכוונה שאני מזוהה עם הנפש האלקית. ואני שם לב שהנפש האלקית איתה אני מזוהה יורדת לכזה מקום נמוך. לא קל לה לרדת לכזה מקום, שהיא נצמדת לבגדים צואים של הגוף ונפש הבהמית.

המחשה לרחמנות

ננסה לתת לזה המחשה פשוטה בנפש: איך מרגישים את הרחמנות הזו? אם אני מצליח להרגיש שזו שטות ממש גדולה, אבל זו שטות שאני לא יכול לא להתעסק איתה.

ניתן לכך דוגמא: נניח בן אדם כעס, 'הכועס כל מיני גיהנום שולטים בו'. כאשר האדם כועס הוא יכול להרגיש שהוא צודק, אבל יש הרכה צורות איך הוא מתייחס לכעס שלו אחר כך. הוא יכול לשאול את עצמו – 'איך קרה לי שכעסתי?' אבל הוא גם יכול להתבונן בצורה אחרת: שהאדם אומר לעצמו – על זה שכעסתי אני לא מתפעל בכלל, כי אני מועד לכל דבר רע. אבל אני צריך להחליט עכשיו האם אני מתעלם מכך שכעסתי או שאני מתייחס אליו כמשהו שבאמת תפס לי את הנפש חזק, וכואב לי שהנפש שלי הייתה תפוסה

[הרחמנות הזו עוזרת לתקן?] אצל צדיק וודאי, אצל בינוני זה יכול לעזור שיותר מהר הוא יתרומם, אבל ממש לשנות? אולי כן, "כולי האי ואולי..."

תמיהה או הרגשת רחמים

[בהתחלה נאמר שיש פה התפעלות על החטא שיש בה תמיהה. אבל כאן מדובר על רגש רחמים פשוט] אם החלק הראשון לא קשור לחלק השני, החלק השני הופך להיות ההתפעלות הלא טובה. אם כשאתה מתחיל לרחם אתה לא מרגיש שהרחמנות מגיעה מההרגשה של הנפש האלקית שנסחבת לשם, אז כל ההתפעלות הופכת להיות רחמים עצמיים, שזה לא דבר טוב. יוצא שאני מרחם על עצמי – רציתי להיות מאוד צדיק בעיני עצמי ובעיני אחרים, ועכשיו קרה לי פאשלה, וכולם חושבים שאני לא כזה צדיק כמו שרציתי שהם יחשבו. ולא רק הם, אלא הצטרפתי לצד שלהם וגם אני חושב 'אוי, ניסיתי להיות צדיק, וזה לא הלך. אין לי אלא להודות שאני לא כזה צדיק כמו שחשבתי שאני יהיה' – כל זה שייך להתפעלות רעה. אם אתה מתחיל לרחם על עצמך אתה נשאב לאותו מקום של החטא. מתי אתה מרחם וכך אתה יוצא מהמקום של החטא? כאשר אתה מבין שמצד הנפש האלקית זו באמת שטות להיכנס לשם. ועכשיו הנפש האלקית לא יכולה לבטא את עצמה חופשי, אלא היא צריכה להתעסק עם החטא, וזה כל כך דוחה אותה.

כאשר אני מרחם מהצד השלילי – החטא לא דוחה אותי כל כך, אני רק מרגיש שהוא מזיק לי. אני מרגיש שאם הייתי יכול לכעוס ולהתעצבן בלי שאני יחשוב רע על עצמי וגם אחרים לא יחשבו שזה גרוע – זה יהיה בסדר. לשחרר את הלחץ, למה לא? [זה אחשוורוש...] כן כמו שאנחנו אוהבים להסביר אותו.

בזה, ושבמידה רבה היא עדיין תפוסה בזה. אני לא השתררתי מהדבר הזה, זה משהו שמשפיע על הנפש שלי מאוד חזק. וכעת אני מרחם על הנפש האלקית על שהיא צריכה להתעסק עם הכעס המטופש שלי, שהיא תפוסה בו, והיא מושפעת ממה שקרה.

מה הכוונה שיש לי רחמנות? שאני מרגיש שהייתי שמח מאוד אם הייתי יכול לחשוב לעשות טוב למישהו או לשבת ללמוד ולהתפלל, במקום לחשוב על כך שכעסתי. אבל אני לא כל כך יכול ללמוד, ולא כל כך יכול להתפלל. או שאני כן יכול בפועל לחשוב על דברים טובים, אבל זה יהיה על ידי התעלמות ממה שהיה. אז ההדרכה היא – לא, אל תתעלם. זה משהו שאתה צריך להתפעל ממנו, כי באמת הנפש שלך תפוסה במקום הנמוך הזה, היא לבושה בבגדים צואים. ובאמת זו רחמנות, ולא נעים שאתה צריך להתעסק עם דברים כאלה, אבל זה מה יש, זו המציאות שלך.

ניתן דוגמא פשוטה: ילד מלכלך, וההורים שלו צריכים לנקות אותו. נניח אני נמצא באירוע חגיגי מאוד, חתונה של אח שלי, ובאמצע החופה אני צריך ללכת לנקות את הילד שלי. אז יש לי רחמנות על עצמי, שבאמצע אירוע כזה חגיגי אני צריך להתעסק עם שטויות.

דוגמא נוספת: נניח בשמחת תורה האדם רוקד, ובאמצע הריקודים הוא נתן מכה למישהו או העליב אותו. הוא יכול להגיד לעצמו – "ממשיכים הלאה, לא שמתי לב"... אבל הוא יכול להרגיש שהוא נמצא בפנים, והוא מרחם על עצמו שהוא תקוע שמה בתוך, שיש משהו שבאמת תופס אותו. הוא באמת היה רוצה להיות במקום טוב, והוא מרגיש רחמנות גדולה על כך שהנפש שלו צריכה להיות במקום הזה, ולתקן אותו.

הרב יצחק מסכים עם הנטיה הפשוטה להתפעל מהרע

בשיעורים הקודמים דיברנו על כך שאנו נוטים להתפעל מהרע שלנו, כי בכך אנו מרגישים שאנו נפרדים ממנו ולא רוצים אותו. לאחר שלמדנו על ההתפעלות הטובה, יוצא שהרב יצחק מסכים עקרונית עם החשבון הזה כאשר הוא ביחס לנפש האלקית. וההתפעלות הזו צריכה להיות מלווה בפליאה גדולה. לא להתפלא איך זה קרה לי, אלא להתפלא איך בכלל קורה דבר כזה. שהרי זה משהו נורא מוזר. כל כך מטופש לחטוא, שבכלל מוזר שיש דבר כזה. הפליאה הזו היא ההבנה שמאירה לאדם – כמה לא הגיוני כל מה שקורה.

טמינת פני המלך בביה"כ

במעשה החטא
הריחו כטומן, כביכול, את
פני המלך העליון בתוך בית
כסא מלא צואה, שאין לך
עלבון גדול מזה.

אדם צריך לצייר את הציור הזה. אם מצטייר לאדם שהוא "טומן כביכול את פני המלך העליון" אז באמת הוא מרגיש את הרחמים. זה לא נעים, לא רק למלך, גם לבן אדם. [גם הנפש הבהמית יכולה להרגיש שזה לא נעים] כן, אבל היא חושבת שהחטא הוא גן עדן, היא לא מצטערת מכך. מה שהנפש הבהמית רואה כגן עדן, הנפש האלקית רואה כטמינת הפנים בבית הכסא.

מה הכוונה? שכאשר האדם חוטא, הוא לא רק עושה שהנפש שלו תהיה מוטרדת ותפוסה למטה, אלא גם ה' כביכול תפוס למטה. ה' רוצה קשר איתו, והוא טמון למטה, וממילא ה' גם כן למטה. לכן הוא "כטומן פני המלך העליון בתוך בית הכיסא מלא צואה".

היה דיון בישיבת 'תום ודעת' על ההיתר של 'לאפרושי מאיסורא' בבית המרחץ. החיי אדם (חלק א' כלל ג', בנשמת אדם אות ח') שואל למה מותר לאפרושי מאיסורא, הרי אסור להכניס את הקב"ה לבית המרחץ, אז למה מותר? והנה, לפי מה שאדמו"ר הזקן כותב פה התשובה מאוד פשוטה, שלהכניס את הקב"ה לבית המרחץ עדיף יותר מאשר להכניס אותו לבית הכיסא. לעשות איסור הכוונה שהאדם שקוע בתוך העולם הזה כל כך חזק, שזה בית הכיסא שיותר מלוכלך מאשר בית המרחץ.

מהו בית המרחץ? מקום מלוכלך בגשמיות, אבל מבחינה נפשית אין בו בעיה. אבל בית הכיסא ו'איסור' אלו מקומות בהם הנפש נכנסת למקום שהוא מסריח ממש. זה כבר לא מציק קצת, אלא מציק מאוד.

ניתן דוגמא פשוטה: באיזה מקום יותר לא נעים להיות? בבית שהמקלחת או בית הכסא שלו לא נקיים או בבית שהוא מלא מתחים? הרבה יותר מעיק על הנפש להיות בבית שיש מתח, הרבה יותר לא נסבל. כאשר הקב"ה אומר 'לא' ואתה אומר 'כן', הציור הפשוט לזה הוא כמו להיות בבית שיש בו מתחים. הרבה יותר מציק להיות בכזה מקום. אז אם אני נמצא בבית המרחץ, ואני צריך להגיד למישהו דבר הלכה כדי לאפרושי מאיסורא, החשבון הפשוט הוא שהרבה יותר בעייתי להיות באיסור מאשר בבית המרחץ.

נאמר זאת עוד יותר בהיר, מה הרב יצחק רוצה כשהוא מתקדם למקום הזה: הוא אומר שנעשה "כטומן פני המלך העליון". הכוונה היא שלא רק שהנפש שלי נסחבת לחטא, אלא גם הקב"ה נסחב איתי לשם. כעת זה הרבה יותר משמעותי, שגם בשביל הקב"ה זה הפך להיות 'סוגיא'.

לפה הרב רוצה להגיע, להרגשת רחמי ה'. זה כמו שלבים, בהם אתה עוד יותר ועוד יותר מבין מה קורה. תוך כדי שהוא משפיל את עצמו, הוא מרגיש עד כמה ה' מרחם עליו. קיימת פה התפתחות.

נסביר זאת לאט לאט עוד הפעם: בהתחלה הרב יצחק אומר שהאדם מתפעל, וההתפעלות הזו בכלל לא טובה. אחר כך הוא אומר שיש התפעלות מהחטא שהיא כן טובה. ואז הוא מסביר איך לצייר זאת, שהוא כטומן את פני המלך העליון בתוך בית הכיסא מלא צואה. וזה מביא להרגשת רחמי ה'. כי הסיבה לכך שאתה מצליח לסחוב אותו, היא רק בגלל שהוא מרחם עליך. אז אפשר להסתכל לשני הכיוונים: בגלל שאתה טומן אותו אתה מרחם עליו, ובגלל שהוא מרחם הוא נסחב עד לשם – הוא איתך איפה שאתה.

אפשר להביא לכך דוגמאות פשוטות: נניח אדם מתפלל, והבן שלו צריך לשירותים, ופתאום הוא מתחיל לצעוק בבית המדרש כשכולם מתפללים בשקט, והוא תופס את אבא שלו – זה לא נעים... וזו דוגמא בגשמיות, ברוחניות זה עוד יותר לא נעים. הבן סוחב את האבא מהמקום שלו למקום אחר. כאשר אני חוטא זה כמו שה' נמצא בתוך בית מדרש, ואני נכנס לתוך בית המדרש וסוחב אותו שיתעסק בדברים מלוכלכים. זה נקרא שאני "טומן את פני המלך העליון".

אפשר לצייר זאת חריף מאוד, וככל שאתה מצייר יותר חריף כך אתה מצייר יותר מדויק. כי במציאות זה באמת מאוד חריף, כמה אתה סוחב את הקב"ה עד לשטויות שאתה נמצא בהם.

להרגיש שה' נמצא איתך

על
להתמרמר ולהשפיל את
עצמו באמת, בהכרת עוצם
פחיתותו ורחוקו מאלקים
חיים, ותוך כדי כך להרגיש
את רחמיו יתברך עליו,

שאלות ותשובות בעבודת ה'

"מלאך הוי'", וכשה' אומר לו כן לשחוט זה תמיד נקרא אלוקים.

אם נחלק את השמות כאילו שבכל פעם שהשם שונה אז ה' נכנס להיות דמות אחרת כל פעם, אז יוצא לכאורה שיש כאן שתי רשויות, שם אלקים אומר משהו אחד ושם הוי' אומר אחרת – אז אני בבעיה, מצד שם אלקים אני צריך לעשות ככה, ומצד שם הוי' אני צריך לעשות ככה.

אני רוצה להגיד פירוש, אני לא זוכר מאיפה הוא לקוח, אבל אני חושב שהוא פירוש יפה: שם אלקים הוא כמו שליח של שם הוי' אז שם הוי' מתייחס לשם אלקים כאילו הוא מלאך, ממילא מה שכתוב "ויקרא אליו מלאך הוי'" – הכוונה שהוא פתאום שם לב שאותו שם אלקים שקורא לו הוא בעצם שליח של הוי'. כשאמרתי לך לשחוט, להעלות אותו לעולה, חשבת שאני רוצה לשחוט אותו ממש, אבל באמת מי שדיבר איתך האלקים הוא מלאך של הוי'. שם הוי' משתמש בשם אלקים בשביל השליחות שלו עכשיו.

אם נגיד זאת בפירוש של העקידה, מה זה אומר לנו לגבי העקידה? שכאשר ה' אומר לאברהם שהוא רוצה לנסות אותו, אברהם אבינו נכנס לניסיון מאוד חזק. ה' אומר לו: 'באמת אני רוצה שלא יהיה שום מעצור מבחינתך להעלות אותו לעולה'. וברגע שאין לאברהם שום מעצור המלאך אומר לו – 'זה מה שרציתי'.

א. בעקידת יצחק כתוב שה' אומר לאברהם לעקוד את יצחק בנו ("והאלהים נסה את אברהם... ויאמר קח נא את בנה..."), ומי שאומר לו שלא לעקוד הוא רק מלאך ("ויקרא אליו מלאך הוי' מן השמים... ויאמר אל תשליח ידך אל הנער..."). למה אברהם אבינו עזב את דבר ה' והקשיב למלאך?

ב. האם יש בעיה לפסוח על שני הסעיפים בעבודת ה'? האם צריך ללכת דווקא על דרך אחת עד הסוף? או שאפשר ללכת על שני דרכים?

ג. מה העניין לגדל פאות?

נקדים הקדמה: בעקידת יצחק לפעמים כתוב שם אלקים, ולפעמים כתוב שם הוי'. שם אלקים כתוב 5 פעמים, ושם הוי' כתוב 5 פעמים. לפי הידוע (עפ"י זהר ח"ג י.א:) ששם אלקים הוא מידת הדין ושם הוי' הוא מידת הרחמים, לכאורה מה שהיה צריך להיות בפשטות הוא שלפני העקידה יהיה שם אלקים ואחרי העקידה יהיה שם הוי'. באמת כמעט זה ככה, אבל קצת משתנה: בפסוק שה' אומר לאברהם שלא לשחוט את בנו כן כתוב שם אלקים: "ויאמר אל תשליח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", אך מכאן והלאה באמת עוברים לשם הוי', וגם לפני כן, כשאומרים לאברהם לא לשחוט זה נקרא

נסביר קצת מה הכוונה פאה: מה הגימטריא של המילה פאה? 86, שם אלהים. יוצא שיש קשר בין פאה לשם אלקים, וזה קשור גם לשם הוי' כמו שאמרנו שהאר"י כותב. אז נסביר קצת את העניין הזה. [השאלה הייתה – למה לעשות פאות ארוכות?] מי אמר שיש עניין בפאות ארוכות? אני יסביר מה העניין של פאות, וכל אחד יחליט אם הוא רוצה פאות ארוכות.

הגמ' (ר"ה יז:) אומרת ש"הוי' הוי'" זה 'אני' לפני החטא ו'אני' אחרי שהאדם עשה תשובה, ולפי איך שמסביר האר"י יוצא ש"ג מידות הרחמים נמצאות ביניהם.

כלומר יש את שהאדם לפני שהוא חטא, אפשר להגיד לפני שהוא נולד, כמו שכתוב "בחטא יחמתי אמי", שלפני שנולדתי הייתי כלול בה', וזה הכוונה לפני החטא. וההוי' השני הוא שאחרי ככלות הכל האדם מתכלל בה'. "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים". כלומר, ששם אלקים איננו מבלעדי, אלא שם אלקים הוא גם חלק ממני.

אפשר להסתכל על כך בכמה רבדים: אפשר לראות את הנגלה כאילו הוא עניין של זמן.

פי כן הוא הלך לעקדה באמת, כי זה מה שה' אומר לו עכשיו לעשות. אברהם אבינו לא חשב שזוהי 'הצגה' או שזה ניסיון, אלא הלך לעקוד את יצחק באמת, כאילו הוא לא יודע שעוד יצא ממנו יעקב. אברהם אבינו גם יודע שמיצחק עוד יצא יעקב, וגם הולך לעקוד את יצחק כאילו לא יצא ממנו יעקב כי כך ה' אמר לו לעשות, ואת הידיעה הוא משאיר מרחוק. כך מסביר הזוהר שם את המילים "וירא את המקום מרחוק". אף על פי שאברהם ידע שמיצחק יולד יעקב, הוא שם את הידיעה הזו מרחוק, ולא נתן את דעתו עליה. דווקא בגלל שאברהם אבינו עמד בניסיון, ועקד את יצחק כאילו לא אמור לצאת ממנו יעקב – דווקא לכן ה' אמר לאברהם אבינו "אל תשלח ידך אל הנער". ה' אומר לאברהם אבינו "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה", ואתה עושה את רצון ה', ללא קשר לשאלה מה יצא מכך, ולכן כבר לא צריך לשחוט את יצחק.

כאשר ה' מנסה את אברהם הוא אומר לו – זה ניסיון, אבל ניסיון רציני. אתה באמת צריך להיות מונח במקום שאתה מפקיר לגמרי את הבן. אם תחשוב עכשיו שזה לא רציני זה לא טוב, אלא זה 'אלקים' – זה רציני. ובכל זאת, ה'אלקים' הזה הוא 'מלאך הוי'". אבל אז הוא אומר לו אני לא רוצה שתשחט אותו, אלא רק שתהיה במקום כזה שאתה מוכן לתת אותו. הוא מופיע בשתי צורות: גם בכך שאני מנסה אותך לגמרי, וגם בכך שזה רק ניסיון. לאחר שאברהם עמד בניסיון, פתאום הוא רואה שהשם אלקים הוא עצמו מלאך הוי'.

לגדל פאות

עד כאן ביחס לשאלה הראשונה, אך זה קשור מאוד לשאלה של הפאות. דיברנו על כך ב'תשליך', שהאר"י הקדוש מסביר שבפסוק של י"ג מידות הרחמים (שמבואר בזוהר שהם יג תיקוני דיקנא, כלומר שהזקן מתחלק לשלוש עשרה חלקים והם יג מדות הרחמים) מה שכתוב "הוי' הוי'" – זה הפאות, והוא כותב ש"הוי' הוי'" האלה אלו באמת שמות אלקים, 'אלקים אלקים'. לכן שתי השאלות קשורות אחת לשנייה.

¹ לצורך הבנה בהירה יותר נביא כאן קצת ממה שהרב אמר לקראת שבת וירא תשפ"ב (נשלח אז במייל השבועי): על הפסוק "וירא את המקום מרחוק" אומר הזוהר (קכ, א) שאברהם אבינו ראה את יעקב שעתידי לצאת מיצחק. כלומר אברהם אבינו ידע שבסופו של דבר יצחק יחיה ויוליד בנים. נראה שהזוהר למד כך את פשט הפסוקים: בדרך כלל, כאשר הקב"ה מנסה משהו, הכתוב לא מגלה לנו מההתחלה שזהו ניסיון, אלא הכתוב מספר לנו את הסיפור, ומתוך הסיפור אנו למדים שזהו ניסיון. אך כאן הפסוק מגלה לנו כבר בהתחלה "והאלוקים ניסה את אברהם". אם כן, שואל הזוהר, אם אברהם ידע שבסופו של דבר יצחק יחיה ויוליד בנים – מהו הניסיון כאן? הניסיון שה' מנסה את אברהם אבינו, הוא האם אברהם יכול לעשות את מה שה' אומר לו, אף על פי שהוא יודע שזהו ניסיון בלבד. הזוהר שם מסביר שאף על פי שאברהם אבינו ידע שמיצחק עוד יצא יעקב, אף על

[אז כל מה שעושה לי טוב בעבודת ה'
לעשות?] את הרוב כדאי לגלח, ואת החלק שאתה
מרגיש שבאמת מקרב אותך לה' תשאיר.

לפסוח על שני הסעיפים

שאלו אם אפשר לפסוח על שני הסעיפים
בעבודת ה', אז נקשר זאת לכאן: כאשר אדם מרגיש
שהוא הולך על שני דרכים, כנראה שהוא אוהו יותר
מידי בחיצוניות. אם הוא יהיה בפנימיות – שני
הדרכים יהפכו להיות אחד. ואלו שתי הפאות, שהם
יניקה לחיצונים. בגלל שהאדם הולך בחיצוניות,
והוא רוצה לאחוז קצת בחיצוניות, יוצא שהוא
הולך על שני הסעיפים.

נחזור לעניין הפאות. כאשר אדם מגדל
פאות הכוונה שהוא מרגיש שעבודת ה' היא משהו
שהוא נהנה ממנה, הוא שמח בה. זה טוב מצד אחד,
אבל זה המקום שיש יניקה לחיצונים.

רואים בחוש שכאשר אדם מגדל פאות הוא
מרגיש שזה איזה מין תענוג בעבודת ה'. גידול פאות
הוא סמל של התחושה שיש תענוג בעבודת ה'.
כמובן שכאשר יש לי תענוג בעבודת ה' זה יכול
להיות טוב, וזה יכול להיות חיצוניות.

לפני שנולדתי ואחרי שהכל מתוקן (הוי' הוי')
ובאמצע כל העולם הזה (יג מידות הרחמים). אבל
האר"י אומר לא ללמוד ככה את הגמרא, אלא
להסתכל מלמעלה ללמטה ולראות כאילו הכל קורה
עכשיו. כלומר: יש שהכל הוא ה' גם לפני שאומרים
שאני קיים וגם אחרי – וזה נקרא "הוי' הוי'"; ויש
מתחת לזה את איך שה' מתגלה בצורה מצומצמת
בתוך המציאות כפי שאנחנו מרגישים אותה, ואז
"הוי' הוי'" הופך להיות "אל רחום וחנון ארך אפים
ורב חסד ואמת".

א"כ הפאות זה מה שהקב"ה נותן קיום
למציאות, והיא גם כלולה בה'. אבל אם האדם הולך
יותר מידי על פאות – הבעיה היא שיש יניקה
לחיצונים. למה את שערות הראש אנחנו מספרים?
כי המשמעות של שערות זה להגיד שה' נהנה
מהכל. אבל אם נגיד באמת שלא משנה מה אני
אעשה ה' נהנה מהכל, יוצא אני הולך פרוץ לגמרי,
מופרע. אז באמת זה נכון שה' נהנה לגמרי, אבל
אנחנו רוצים שתגזור את זה, שזה לא ישפיע עליך
לרעה וייקח אותך למקומות לא טובים. מה אנחנו
כן רוצים? שקצת יישאר מזה. לכן לא מורידים את
הפאות. כדי שתוכל לדעת שכל מה שאתה עושה
הקב"ה נהנה. הלשון של האר"י היא שיהיה יניקה
לחיצונים "כדי קיום העולם", כי אחרת לא נוכל
להתקיים. לכן אנחנו משאירים חלק מהשיער של
הראש.

מה המשמעות של זה בעבודת ה'? אם אדם
עובר את ה', והוא מאוד נהנה מכך שהוא עובר את
ה', יש לו תחושה טובה מזה – זה נותן יניקה
לחיצונים קצת. זה קצת טוב שאדם נהנה מעבודת
ה', וה' שמח מזה שיהורי נהנה. זה קצת טוב, אבל
בזהירות.

א. אם בחור קם מאוחר לתפילה, האם עליו לוותר על מקווה וכדו' כדי להגיע לשיעור בזמן?

ב. האם הציור של היהדות הוא שיהודים צריכים ללמוד תורה וללמוד תורה וללמוד תורה, ודברים אחרים עושים כי אין ברירה, או שהציור קצת שונה?

העיקר שהצוות מבסוט

אני פחות רוצה להעמיק בשאלה הראשונה, בעיקר כי צריך שיהיה סדר בישיבה. השאלות האלו מתאימות לבין הזמנים יותר מאשר לישיבה. בישיבה צריך שיהיה סדר, והסדר הוא כמו שהצוות רוצה, כדי שלא יהיה בלגן. מי שהנושא הזה מאוד חשוב לו צריך לדבר עם הצוות, כדי לראות שהצוות מבסוט ממה שהוא עושה. אם הצוות מרגיש שיש בחור שבשבילו זה באמת מאוד יקר והוא משתדל וכו' יש מצב לאפשר, אבל הבחור רק רוצה להיות חלק מהחיננה – צריך שיהיה סדר. אז יצאנו ידי חובת הדבר על השאלה הראשונה.

המקום ממנו נובעת השאלה

לגבי השאלה השנייה, אני רוצה לגעת קצת במקום ממנו נובעת השאלה בנפש – מה גורם שתהיה שאלה כזו. כאשר ניגע במקום הזה ממילא זה יעזור לנו למצוא את התשובה.

השאלה הייתה – האם הגישה היא שהאדם צריך להתאמץ ולהיות שקוע בתורה מאוד, ורק כשממש אין ברירה לעשות דברים אחרים, או שיש גישה שונה?

המקור לשאלה הזו נובע ממקום מאוד מובן בנפש. כי כאשר אני עושה דברים מעשיים

שקשורים לעולם, גם אם אני עושה מצוות מעשיות, אז אני מאוד מרגיש שברור לי מה אני עושה.

ניתן דוגמא: אדם מחליט שהוא רוצה להרוויח כסף. הוא עובד, מתקדם, מה הבעיה? ברור מאיפה הוא התחיל ולאיפה הוא רוצה להגיע, הכל מאוד פשוט. כיון שהכל מאוד מוחשי ומאוד פשוט קל לאדם ללכת על זה.

אבל כאשר אדם צריך ללמוד תורה והוא שואל את עצמו 'מה זה בדיוק נתון לי? יש לו בעיה: כי אם הוא חושב – 'אני יהיה תלמיד חכם עצום ואני ילמד המון דפים', הוא ודאי ירגיש שלא זה מה שמקווים ממנו ומה שמחפשים ממנו.

כאשר האדם מנסה להתקדם במשהו שהוא לא יודע בדיוק לאיפה הוא מתקדם, בהכרח מתלווה לכך קושי. בעצם, כאשר אני בא ואומר לך – 'אני רוצה שתהיה קשור לה', שתלמד הרבה תורה', מה שקורה הוא שאתה מתאמץ על משהו שלא ברור לך לגמרי.

ניתן לדמות זאת למעבר שהאנושות עשתה בין לטוס במטוס עם כנפיים שדוחפים עם רוח, לבין מטוס סילון שלא צריך כנפיים אלא שדוחף את עצמו אחורה וכך הוא נדחף קדימה. כאשר אדם מייצר משהו בתוך עצמו קיים קושי גדול יותר.

רוצים להתאמץ ולא רק לזרום בטבעיות

לכן אם נרצה לסכם בסוף, למה קשה לאנשים להתמסר ללימוד תורה? כי לימוד תורה הוא משהו כזה שאומרים לך שאם תתאמץ עליו המון-המון, בסוף תיהנה ממנו. לימוד התורה בנוי כך שאתה אומר שיש לך קשר לקב"ה, והקב"ה רוצה שאתה תיצור את הקשר הזה. ה' רוצה שתיצור את הקשר מצידו אליך. לפני שהנשמה ירדה לעולם היה לה קשר מצוין עם ה', והוא מוריד אותך לעולם

מיועד אליו. לפעמים צריך להשתדל בתחומים נוספים, להביע את עצמו ולבטא את השליחות שלו בדברים אחרים. השאלה מהי השליחות של האדם זו שאלה טובה, אבל צריך להפריד בין השאלות, וזה מה שרציתי להגיד.

ש' יהנה מהשליחות שלי

אנו מתקרבים ליום הולדת של הרב יצחק אז נגיד ווארט בשמו: הרב אמר שבשביל לדעת מה השליחות שלי בעולם – צריך לשאול רבי. אחרי שהוא אמר זאת, שאלתי אותו כמה שאלות בנושא. בין הדברים הוא הסביר לי שהסיבה שצריך לשאול רבי היא לא כי יש לו רוח הקודש והוא יודע בדיוק מה העניין, אלא משום שכאשר האדם יוצא לשליחות הוא צריך שהקב"ה יהיה איתו, ש' יהנה ממנו. וכשרבי צדיק איתך בשליחות ממילא יש סיעתא דשמיא שאתה תלך בשליחות בצורה הכי מכוונת, וגם שיהיה יותר עזר מהשמים להצליח בה.

אז כאשר האדם שואל את עצמו מה השליחות שלו, חלק מהבירור הוא התאמצות בתוך עצמו, לנסות להבין מה ה'גורל' שלו, מה העמל שלו; וחלק מזה גם שהוא הולך לרבי, או למישהו שיכול להיות איתו בשליחות שלו, וממילא לעזור לו לכוון אותה ולהצליח בה.

אז בע"ה שתזכו כל אחד ואחד להתאמץ המון בתורה, להתייגע, צריך המון עמל בתורה, עד אין סוף ממש.

כדי שהקשר כביכול יתנתק, ואתה תתאמץ על הקשר. אז בתורה יש משהו שאתה מתאמץ, ולבסוף תינהג מכך. כי ה' שם אותך בעולם הזה לא כדי שתרגיש שאתה בטבעיות חלק ממנו אלא שאתה מתאמץ על הקשר איתו.

לגבי השאלה שנשאלה: בכל מקרה אני צריך להתאמץ חזק-חזק כדי שיהיה לי תענוג בתורה. בכל מצב עלי להתאמץ כדי שיהיה לי את התענוג הכי גדול. והעובדה שיכולים להיות תחומים אחרים בהם עלי לעסוק היא דבר נוסף.

כי ה' ברא את האדם שהוא יתאמץ ללמוד תורה ולעבוד את ה', ובנוסף לכך יש גם את מה שהוא רצה שהאדם יעשה הרבה חסד והרבה מצוות מעשיות, שגם עליהם האדם צריך להתאמץ, והאדם צריך להחליט מה השליחות שלו. יש אנשים שהשליחות שלהם יותר בתורה ותפילה, ויש כאלה שהשליחות שלהם יותר בחסד וצדקה. יש כאלה שהשליחות שלהם יותר בהפצות, ויש כאלה שיותר בהתנסות.

כאשר אני שואל את עצמי אם אני כזה או כזה זו כבר שאלה אחרת, זו שאלה מה ה'מזל' שלי או מה ה'גורל' שלי כמו שאדמו"ר הזקן מסביר על הביטוי "מה נעים גורלנו" – מה השליחות שלי.

צריך להתאמץ בלי קשר לשאלה האם זה השליחות שלי

אבל אם אני שואל האם אני צריך להתאמץ על התורה או לא, אז התשובה היא בהחלט כן, בשביל התורה צריך להתאמץ מאוד וגם להרגיש המון תענוג. נדרש המון עמל, והמון תענוג. ובלי שום קשר לשאלה האם זו השליחות שלך או לא. כאשר אתה לומד תורה, גם אם זו השליחות שלך אתה צריך להתאמץ המון וליהנות; וגם אם זו לא השליחות שלך אתה צריך (בחלק שאתה כן לומד) להתאמץ. נכון, לא בהכרח שזה המאמץ שאתה

לוח מודעות

עלון מעמקים זקוק לך!

רוצה להיות נציג של העלון בישיבה או בבית הכנסת הקרוב?

צור איתנו קשר – 058-5277247 (עתי תור).

מדי יום ראשון מתקיים שיעור בחסידות (אנו בעיצומו של מאמר פרק בעבודת ה') בבית הרב יצחק שפירא בשעה 21:30 בירושלים, רחוב הרב צבי יהודה 18, קומה 2 דירה 4.

בימי רביעי מתקיימים שיעורים בישיבת עוד יוסף חי ביצהר:
12:00 שיעור כללי במסכת כתובות; 15:15 שיעורים בספר התניא.
מוזמנים בשמחה!

לשמיעת שיעורים בקול הלשון 073-3718149.

לקבלת השיעורים השבועיים של הרב ניתן לפנות בדוא"ל אל
yosefperl@gmail.com.

למעוניינים נפתח פורום עיונים ודיונים בדברי הרב יצחק שפירא.
ניתן להירשם בדוא"ל ל-ataitor1@gmail.com.

**בס"ד ספר חדש של הרב יצחק שפירא יוצא לאור – 'זה השער –
ביאור לשער היחוד והאמונה'.**

הספר מתאר לנו הבנה בהירה מהי האמונה באחדות ה' על פי דברי
אדמו"ר הזקן, על פיה כל המציאות כולה היא חלק בלתי נפרד
מהקב"ה. על ידי הלימוד בספר, אנו יכולים ממש לראות בעיני רוחנו
כיצד אנו והעולם כולו, לגמרי חלק מה' יתברך.

לרכישה מוקדמת צור קשר – 058-5277247 (עתי תור).

