



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא
ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת ויגש | תשפ"ה | גיליון 29

האם פרק
בעבודת ה' יכול
לפתור בעיות
לאנשים?
פרק בעבודת ה'
(8) - סיכום
(עמוד 18)

מה ההבדל בין
שכל של יהודי
לשכל של גוי?
דבקות שכבתה
אין זקוק לה
(עמוד 8)

במה נחלקו יוסף
ויהודה?
המאבק על הדרך
לגלות את ה'
בעולם
(עמוד 3)

הַקְדָּמַת הַמַּעֲרָכָה

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

המאמר הראשון, **המאבק על הדרך לגלות את ה' בעולם**, הוא מאמר העוסק בויכוח הגדול בין יוסף ליהודה, בין הדרך לגלות את ה' דרך כולם ביחד לבין הדרך לגלות את ה' בתוך כל אחד ואחד בפני עצמו.

המאמר השני, **דמוקרטיה או מועצת גדולי התורה**, ממשיך את המאמר הראשון ומשייך אותו למציאות הציבורית העכשווית.

במאמר השלישי, **דבקות שכבתה אין זקוק לה**, נשתתף בחלקה הראשון של התוועדות חנוכה שהיתה השבוע בישיבת עוד יוסף חי, שהייתה עם יסודות חשובים שנוגעים לכל השנה כולה.

המאמר הרביעי, **פרק בעבודת ה' (8) – סיכום**, מסכם לנו את המהלך של המאמר, וכן דן כיצד לקחת אותו לחיים של כל אחד מאיתנו.

לאחר מכן שו"ת **בעבודת ה'** לתלמידי ישיבת דורשי יחודך, הפעם על השאלה האם כל אחד נועד להיות גדול הדור.

ולבסוף, **אל תפחד לשבור!** התבוננות מרתקת בסיפור צדיקים קשה לעיכול. אל תפספסו...

שבת שלום ומבורך, **המערכת**

המאבק על הדרך לגלות את ה' בעולם

איך יוסף מאחד את כולם, ואיך יהודה מדגיש את הביטוי האישי של כל אחד? כיצד יהודה מצליח לבטא את עצמו בכנות ולגלות את ה' בתוך דיבוריו? יוסף חושב על כולם יחד, יהודה על כל אחד לחוד – מי מגלה את ה' יותר?

לכן יוסף רצה שכולם ישתחוּ לו – כולם צריכים להתכופף בפני האחדות של כולם כדי שה' יתגלה דרכם. יוסף הצדיק לא ראה את עצמו כדמות נפרדת או כישות שעומדת בפני עצמה, אלא כצינור שדרכו ה' מתגלה. כך רואים גם בדבריו לפרעה כשהתבקש לפתור את חלומותיו: "בלעדי, האלקים יענה את שלום פרעה." יוסף שם את ה' במרכז, ורואה את עצמו כצינור לגילוי ה'.

אותו עיקרון הנחה את יוסף גם ביחסו לעם ישראל. כשהוא ביקש שכולם ישתחוּ לו, לא היה זה במטרה לשים את עצמו במרכז, אלא מתוך מטרה לאסוף את כולם תחת המטרה שה' יתגלה בתוכם.

יהודה: לגלות את ה' בכל אחד באופן אישי

אבל יהודה מגלה את ה' בדרך אחרת: לפי דרכו, הגישה שמגלה את ה' דרך האחדות של כולם משאירה את היחיד בתחושה שהקב"ה לא באמת נוכח בו עצמו, אלא רק כאשר הוא חלק מהשלם. יהודה מאמין שה' צריך להיות נוכח בכל אחד ואחד באופן אישי, ולא רק כחלק ממכלול גדול.

בזמן האבות – אברהם, יצחק ויעקב – הקב"ה התגלה דרך דמות אחת. כל אחד מהאבות ייצג את הקב"ה באופן שלם בחייו, והתגלות ה' דרכו הייתה פשוטה וברורה. אך כאשר מגיעים לתקופת השבטים, הקב"ה מתחיל להתגלות דרך ריבוי דמויות – ישנם שנים עשר שבטים. המצב הזה יוצר קושי: אם כל שבט הוא רק חלק מהגילוי של ה', יוצא שאף אחד מהם לא מייצג את ה' בשלמות. ואם כל שבט מייצג את ה' לגמרי, נוצרת כביכול שניות, וזה מבלבל.

יוסף ויהודה נחלקו בשאלה כיצד על השבטים לגלות את הקב"ה בתוך המציאות. יוסף הצדיק האמין שהשלמות של גילוי ה' נמצאת באחדות של כולם יחד. כשכל השבטים מתאחדים, כל הגוונים והשונות שלהם מתחברים למשהו שלם שמסוגל לייצג את הקב"ה.

יוסף: להתאחד כולם יחד

יוסף חשב שכולם צריכים לעבוד יחד ולהתאסף, וכך ה' יתגלה בתוכם. לפי יוסף, אף אחד בפני עצמו לא מספיק כדי לגלות את ה' בשלמות, אבל כשכולם מתאחדים, הם יוצרים משהו גדול יותר שמסוגל לגלות את ה'.

והנה הוא רואה שה' אכן מתגלה; אבל ה' בוחר להתגלות דווקא בתוך הדיבור של יהודה, ולא בתוך האחדות של כולם. יוסף, על ידי שכינס את כל האחים, יצר את הכלי לגילוי של ה', אבל ההתגלות עצמה הייתה אצל יהודה.

כך אנו רואים גם בהפטרה, שכאשר ה' אומר שהוא עתיד לאחד את עץ יוסף ועץ יהודה, עץ יוסף מוזכר יחד עם שאר שבטי ישראל, אך עץ יהודה מוזכר לבדו: "הנה אני לקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי". כמו כן, בהמשך ההפטרה אנו רואים שה' מגלה את עצמו בתוך עם ישראל על ידי שהוא שוכן אצל יהודה: "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם", ועל ידי זה "והיה משכני עליהם והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם".

כיצד ה' יכול להתגלות בתוך כל אחד באופן אישי? בסוף הפרשה הקודמת, יהודה אומר: "מה נאמר ומה נדבר ומה נצטדק" – מילים שמשמעותן הודאה בחוסר היכולת לדבר באופן שמייצג את ה'. יהודה מבין שכאשר אדם מדבר, הוא מבטא את עצמו בלבד, ולא את דבר ה'. אך דווקא מתוך ההודאה הזו, מתוך ההכרה שהוא לא יכול לדבר בשם ה', נוצרת האפשרות לכך שה' עצמו יתגלה בתוך דבוריו.

יוסף, כפי שרואים בתורה, נאלץ לעיתים קרובות להתאפק ולא לדבר. הוא מחכה שהמכלול כולו יתאסף ושדבר ה' יתגלה דרכו בצורה מוחלטת. לעומתו, יהודה פועל באופן שונה לחלוטין. במקום לאסוף את כולם כדי שה' ידבר, הוא מתחיל בכך שהוא מודה שאין לו זכות דיבור אמיתית – שאין הוא יכול לדבר בשם ה'. אך הוא מדגיש שלמרות שהוא יודע שהוא לא יכול לדבר בשם ה', הוא מאוד רוצה שה' יתגלה בתוך הדיבור שלו.

כאשר יהודה מדבר, דיבורו הופך לתפילה. הוא מתפלל שה' ימצא חן בדבריו, ישמח בהם, ויתגלה בתוכם. יהודה אינו בא בקביעה או בוודאות שהוא מדבר את דבר ה', אלא בתפילה וציפייה שה' ירצה להתגלות בתוך דיבוריו.

יוסף מייצר את הכלי, וה' מתגלה ביהודה

לבסוף, בעקבות דבריו של יהודה – יוסף כבר לא יכול להתאפק, ומגלה את עצמו לאחים. מה ראה יוסף בדבריו של יהודה, עד שגרמו לו שלא לחכות יותר? יוסף כינס את כולם כדי שה' יתגלה בתוכם,

דמוקרטיה או מועצת גדולי התורה?

מהי דרך ההנהגה של יוסף ומהי דרך ההנהגה של יהודה, ואיך שתי הדרכים הללו יכולות להתאחד?

של יוסף לעשות זאת בפועל היא על ידי הנהגת המציאות. יוסף הוא משנה למלך של מצרים, והוא מחלק אוכל לכולם, וכך הוא מאגד את המשפחה.

לכן בסופו של דבר הנהגת יוסף תלויה במציאות. בחלומות של יוסף הוא המלך, אבל בפועל הוא המשנה למלך, והוא תחת פרעה מלך מצרים, וזה מסמל את מה שהנהגתו של יוסף תלויה במציאות. בשביל שיוסף יוכל לאגד את בני ישראל, הוא צריך להיכנס לתוך המציאות, ולשים את הדאגה לאוכל ולמלכותו של פרעה בראש דאגותיו. כך חלק נכבד בפרשה מוקדש לניהול הממלכה על ידי יוסף, כאילו ללא קשר למשפחת בני יעקב.

יהודה – חיזוק היהדות

לעומת יוסף, יהודה לא מתיימר לאגד את האחים, "וירד יהודה מאת אחיו". יהודה עומד מול ה' כפרט, ודואג לבנימין כפרט, וזה מה שעושה אותו למנהיג האחים. יעקב שולח את יהודה "להורות לפניו

על הפגישה בין יוסף ליהודה דורשים חכמינו את הפסוק "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו". יוסף ויהודה הם שני מלכים, שכל אחד מייצג דרך הנהגה אחרת של עם ישראל, ובגאולה העתידית תהיה האחדות בין ההנהגה של יוסף להנהגה של יהודה, "ומלך אחד יהיה לכלם למלך, ולא יהיה עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות", כפי שכתוב בהפטרה.

יוסף – חיזוק האחדות

עניינו של יוסף הוא לאגד את השבטים ולהפוך אותם לעם אחד. ה' רואה את כל בני יעקב כעם אחד ורוצה לראות את כולם יחד, ויוסף מביא למציאות את ההנהגה האלקית. כל עוד אין אישיות מרכזית אחת, יכול להיות שכל שבט יהיה לעצמו, או שבני לאה יהיו נפרדים מבני רחל וכדומה, ועל ידי יוסף השבטים נעשו במצרים משפחה אחת ועם אחד.

החלומות של יוסף היו על כך שהוא מאחד את כל השבטים להיות לעם אחד, והדרך

גשנה", ודורשים חכמינו שהוא שולח אותו להקים ישיבה. כלומר יהודה לא דואג למציאות, אלא לתורה. הוא לא מחפש לבנות מסגרת חזקה שתאפשר לכלל האחים לחיות יחד, אלא להיפך, מחפש לבנות יהדות חזקה, שהכלל יתאים את עצמו אליה.

אם כן, במצרים עם ישראל נהפך משבטים לעם, וזה על ידי שתי צורות הנהגה: הנהגתו של יוסף, שמאחדת את כולם ומאפשרת להם לחיות יחד, והנהגתו של יהודה, שמדגישה את היהדות, ועל ידי כך מבדילה את היהודים מהמצרים.

מלכות שאול ומלכות דוד

שתי ההנהגות הללו, של יוסף ושל יהודה, משתלשלות להיות מלכות שאול (מבני רחל) ומלכות דוד (מבני לאה): שאול נבחר למלך בגלל בעיות שעולות מהמציאות. עם ישראל אמר לשמואל "שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים", וכך גם שמואל אמר לעם "ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לי לא כי מלך ימלך עלינו". פתרון בעיות המציאות מאפשר לשאול לאחד את עם ישראל ולהפוך אותו משבטים לעם אחד. ה' אומר על שאול "זה יעצור בעמי", ושאול מגייס את כל העם למלחמה נגד הגוים בפעם הראשונה זה מאות שנים.

אבל כאשר המטרה היא לפתור את בעיות המציאות ולאחד את עם ישראל, בסופו של דבר הנהגתו של שאול מחייבת למציאות ומחייבת לעם, ובסופו של דבר המחויבות הזו למציאות ולעם גורמת לשאול שלא

לשמוע לדבר ה'. כך בגלגל שאול רואה את המציאות, רואה שהוא צריך להילחם בפלשתים מהר כי "העם נפץ מעלי", ולכן העלה את העולה בלי לחכות לשמואל. וכך במלחמת עמלק שאול נשמע לרצון העם נגד רצון ה' "כי עברתי את פי ה' ואת דבריך כי יראתי את העם ואשמע בקולם". בתחילה שאול ירא את המציאות, ואחר כך ירא את העם, כי צורת ההנהגה שלו היא הנהגה שעומדת תלוי במציאות ותלוי בעם.

לעומת שאול, דוד עומד מול ה' כפרט. הוא שואל בה' על כל צעד ושעל, וכל חייו הם תפילה לה' על ידי ספר תהלים. הוא לא מחפש לבנות מסגרת חזקה לכלל, שכן המסגרת כבר נבנתה על ידי שאול, אלא עיקר מה שהוא רוצה זה לבנות את בית המקדש, ולמשוך את העם אל עבודת ה'. כלומר שאול המלך מביא את ה' לדאוג למציאות, ודוד המלך עושה תנועה הפוכה, ומביא את העם אל ה'. גם מה שדוד חרד למלכותו של שאול ורוצה לשמור עליה ולשמר אותה, זה בגלל הבחירה של ה' בה "חלילה לי מה' משלוח ידי במשיח ה'."

במצוות מינוי מלך כתוב "ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו". אף על פי שגם שאול נבחר על ידי ה', במלכותו של שאול, מלכות בני רחל, מודגשת יותר הדאגה למציאות ולסביבה מאשר בחירת ה' – "אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי". לעומת זאת במלכותו של דוד מודגשת מאוד הבחירה של ה', כפי שדוד אומר למיכל "לפני ה' אשר בחר בי מאביך". הבחירה של ה' בדוד

על ידי דמוקרטיה אפשר להתייחס לרצונות העם ולאחד אותו, וממילא להשתמש גם במערכות של כפיה שיאפשרו התנהלות משותפת. הנהגתו של שאול המלך אפשרה מערכת של כפיה, כפי שנכתב לעיל שהוא אמר "כל אשר לא יבוא אחרי שאול ואחרי שמואל כה יעשה לבקרו", ומכאן לומדים חכמינו שהפקר בית דין הפקר. להבדיל, גם מערכת של דמוקרטיה מאפשרת הנהגה משותפת לכולם ולכן היא יכולה להנהיג חוקים ולהשתמש במערכת של כפיה.

במקביל לצורת ההנהגה של הדמוקרטיה, שהיא צורת ההנהגה של מערכת השלטון במדינת ישראל, יש גם את צורת ההנהגה של גדולי ישראל. צורת ההנהגה הזו היא לא דמוקרטית, והיא לא באה לענות על צורך ולפתור בעיות שעולות מן המציאות. צורת ההנהגה של גדולי ישראל באה להגיד את דבר ה' ולמשוך את כולנו לה' ולתורתו.

כפי שנכתב, שתי ההנהגות הללו נצרכות וחשובות ואי אפשר בלעדיהן. אלא שלצערנו כיום ההנהגה של גדולי ישראל כפופה למערכת של הדמוקרטיה, ואנחנו רוצים שזה יהיה הפוך: שההנהגה תהיה של גדולי ישראל ותמשוך אותנו לה', והמסגרת של ההתנהלות המשותפת שכוללת בתוכה דמוקרטיה וחוקים ומערכת כפיה תהיה תוצאה של ההנהגה של גדולי ישראל, ולא העיקר. אנחנו רוצים לעבוד את ה', ובשביל זה צריך גם להסתדר במציאות ולהסתדר זה עם זה, ולכן צריך מערכת של חוקים וכפיה, אבל זה לא העיקר.

היא בדוד ובזרעו, וכתובה בכל התנ"ך כסמל לבחירת ה' ולכך שהוא לא זונח את עמו ישראל.

ודוד עבדי נשיא להם לעולם

לעתיד לבוא, במהרה בימינו, ה' יגלה את מלכותו, ויאחד את שני המלכים הללו ושתי צורות ההנהגה הללו, עץ יוסף ועץ יהודה. הדרך לאחדות היא, כפי שכתוב בהפטר, "ומלך אחד יהיה לכלם למלך... ודוד עבדי נשיא להם לעולם."

שתי צורות ההנהגה נצרכות. צריך את הדאגה למציאות וצריך לפתור את הבעיות שעולות מהמציאות, ובעיקר צריך לדאוג לאחד את העם על ידי מסגרת כללית שתאפשר לכולם לחיות יחד בצורה טובה. אבל אף על פי שכל זה נצרך, אי אפשר שזה יהיה העיקר, אלא העיקר הוא "ודוד עבדי נשיא להם לעולם". העיקר הוא שהרצון לעמוד מול ה' ולמשוך את כולם לה' יהיה העיקר, והמסגרת והאחדות והדאגה למציאות יהיו תוצאה של עבודת ה' ושימת התורה והמצוות במרכז החיים.

במציאות של ימינו

מעניין לנתח את המציאות היום לאור הדברים שכתובים כאן. גם בימינו ישנן שתי צורות הנהגה: הנהגה אחת היא הנהגה דמוקרטית, שמטרתה לדאוג למציאות ולפתור את הבעיות העולות ממנה. ההנהגה הזו נובעת מצורך שעולה מהמציאות, ולא מרצון לעשות את רצון ה' ולהביא את רצון ה' לעולם.

דבקות שכבתה אין זקוק לה

מתוך התוועדות חנוכה תשפ"ה בישיבת עוד יוסף חי. יסודות חשובים שנוגעים לכל השנה כולה

החושך של יוון והשקיעה בעולם

כדי להבין את הרעיון של מצוות נר חנוכה, עלינו לשים לב ש'יוון' מכונה "חושך"^א. מה המשמעות של יוון כחושך? יוון מייצגת את המציאות הגשמית, את העולם הזה. המילה "יוון" רומזת גם ל"יוון מצולה"^ב – מקום של טיט טובעני שבו האדם שוקע.

מה ייחודו של 'יוון'? הוא מסמל את שקיעת האדם בתוך העולם, במיוחד דרך השכל. דווקא השכל, הכלי הגבוה של האדם, עשוי לגרום לו לשקוע חזק ביותר במציאות החומרית.

נמחיש זאת דרך הנרות: אם הפתילה והאש, שמסמלות את החיבור לה'^ג, שוקעות בתוך השמן (הרומז לחכמה ולשכל) – מה קורה? האש כבה. כך גם

בחנוכה יש לנו כמה דינים מיוחדים, שהם גם מפתיעים. נדבר הפעם על דין – "כבתה אין זקוק לה".

הדין הזה אומר שאם אדם הדליק נר חנוכה ושם מספיק שמן כדי שיידלק למשך הזמן הנדרש, הוא קיים את המצווה. גם אם הנר כבה לאחר מכן – אין צורך להדליקו שוב. עם זאת, ברור שאם אדם שם שמן אך לא מדליק את הנר, הוא לא עשה כלום.

מתעוררת כאן שאלה מעניינת: מה בעצם העיקר במצווה הזו? מצד אחד, נדרש שהנר יהיה דולק – בלי הדלקה, אין מצווה. מצד שני, אם הנר כבה לאחר ההדלקה – עצם השמן שהוכן מספיק ואין חובה להדליק שוב.

^א תהילים סט ג.

^ב נתבאר בארוכה בשיעור חנוכה תשפ"ד בירושלים, בהקשר לכל הופעות משל האש בתניא.

^ג בבראשית רבה (ב, ד) עה"פ "וחושך על פני תהום" דרשו "חושך זה גלות יוון שהחשיכה עיניהם של ישראל".

את המאפיין של "יון" – חושך. יוון ראתה בשכל שופט עליון, המגדיר את מה שקיים. ממילא, כל דבר שמחוץ לשכל אינו זוכה להתקיים מבחינת האדם המשתמש רק בו.

לפי זה, השכל הוא חושך שמגביל את היכולת לראות מעבר. אבל בתוך החושך הזה יש גם פוטנציאל. כמו ששמן יכול להפוך לאור כשהוא נדלק, כך גם החושך של יוון – למרות שהוא חושך – יכול בעתיד להפוך לאור.

המעבר של העולם מאמונה לשכל

קודם כל צריך להבין את ההבדל בין חכמת יוון לחכמת התורה. עולם המדע היום הוא במידה רבה המשך של חכמת יוון. חלק מהמדעים המודרניים הם המשך ישיר של חכמת יוון, במיוחד תחומים כמו גאומטריה, שכמעט לא השתנו מאז ימי יוון. לעומת זאת, מדעים רבים עברו שינויים מהותיים: באסטרונומיה, למשל, אין כמעט קשר בין מה שחשבו אז על השמיים לבין מה שמבינים היום. כך גם ברפואה – הידע המודרני על גוף האדם שונה בתכלית מהתפיסות שהיו ביוון העתיקה.

למרות זאת, כל המדעים שואבים מהיסוד שיוון הניחה – המעבר מעולם של אמונות ועבודת אליילים, לעולם שבו השכל הוא הכלי המרכזי להבנת המציאות. יוון היא זו שהניחה את היסודות לגישה השכלתנית שהפכה את השכל למרכז הבמה.

בתקופת יוון, התרחש שינוי משמעותי בעולם – במקביל למה שחז"ל

היוונים החשיכו את העולם – הם לקחו את השכל, שאמור לחבר אותנו לקב"ה, והשקיעו אותו עמוק בתוך העולם הזה. במקום שהשכל ירים את האדם ויחבר אותו לה', הוא הפך לכלי של שקיעה. הפתילה, שאמורה להאיר, נתקעה בתוך השמן ואיבדה את האור שלה.

היוונים, "יון מצולה", מסמלים את שקיעת החלק האלוקי של האדם בתוך המציאות החומרית. ה' ברא את האדם בצלמו, אך בעקבות החטא, האנושות הולכת ונופלת, והחלק האלוקי שבתוך האדם שוקע למטה למטה, עד כדי איבוד החיבור לקב"ה.

זה מה שאברהם אבינו רואה בברית בין הבתרים – "אימה חשכה גדולה", "וחושך על פני תהום", שחז"ל מסבירים עליו ש"חושך" זה מלכות יוון. כשהאדם שוקע עמוק בתוך העולם הזה, זהו החושך, והכלי העיקרי שדרכו האדם שוקע במציאות הוא דווקא השכל.

השכל כגורם לשקיעה במציאות

השכל הוא הכלי המרכזי שגורם לאדם לטבוע במציאות, מכיוון שהוא פועל על הנחה בסיסית: מה שאני מבין – קיים, ומה שאיני מבין – אינו קיים. זוהי הנחה שמושרשת כל כך עמוק, עד שאפשר לומר שהשכל אנוס עליה. גם אם אנסה לטעון שיש משהו מעבר לידיעת השכל, עצם הטענה הזו מבוססת על השכל.

כך, השכל סוגר את האדם בתוך עצמו, מתוך אמונה שמה שאינו נתפס בשכל פשוט אינו אפשרי. גישה זו משקפת

שכינה כמו בבית המקדש הראשון, השכל התחיל לתפוס מקום מרכזי.

המצב הזה יצר איום: האנושות החלה לתפוס מקום גדול יותר בתוך האדם על חשבון הנוכחות האלוקית. השכל, שהוא החלק הגבוה באדם, הפך להיות העיקרי והחשוב ביותר, בזמן שהנוכחות של ה' נעלמה והפכה נסתרת. כך נוצר מצב של "חושך" – החשכת עיניהם של ישראל, שבה האלוקיות נסוגה והשכל האנושי תפס את קדמת הבמה.

באותה תקופה הופיעו היוונים, שהשליטו את תרבותם ואת גישת השכל שלהם על העולם. הם לא עשו זאת רק בכוחם הפיזי, אלא מתוך העובדה שהשכל האנושי הפך לכוח מרכזי וחזק באנושות, וזה מה שהשפיע על כל התרבויות.

כשעם ישראל לא היו מספיק זכים וטהורים באמונתם, השפעת ההתייוונות השתלטה עליהם. כך היהודי התחיל לשקוע בתוך "יון מצולה" – שקיעה עמוקה בתוך העולם הגשמי והנמוך. בשקיעה זו, היהודי טובע בתוך הטבע ובתוך השכל, כאשר השכל עצמו נכנע למציאות הגשמית ומאבד את יכולתו לחבר לאלוקות.

יוון – איום נורא יותר ממצרים והמן

כדי להבין את נס חנוכה, עלינו לברר מה עשו החשמונאים, מה עשו חז"ל ובעצם מה עשה הקב"ה כדי להציל אותנו מ"יוון

מתארים כזמן שבו התפללו ש"יצרא דעבודה זרה" יוסר מהעולם. עם הפחתת המשיכה לעבודה זרה, החל להתפתח השכל האנושי באופן נפרד מאלוקות. תרבות יוון סימנה את המעבר הזה: האמונה באלילים, שהייתה מגושמת ובעלת אופי גס ופיזי, פנתה מקום לרעיונות מופשטים ואידיאות כלליות.

יוון ייצגה שלב חדש שבו האנושות התחילה להסתמך יותר על השכל ופחות על האמונה. תהליך זה, שהתחיל מסוף תקופת בית ראשון, נמשך עד היום, כאשר השכל האנושי נעשה המרכזי ביותר בתרבות ובחיים.

גם ביהדות התרחש שינוי משמעותי באותה תקופה. המעבר הזה התחיל דווקא אצלנו, עם ישראל, כמו כל תהליך משמעותי שקורה בעולם. זה היה הזמן שבו פסקה הנבואה.

באותה תקופה חל שינוי מהותי בקשר שבין האדם לקב"ה. בעם ישראל, הקשר שהיה מבוסס על נבואה, פסק. גם אצל אומות העולם, הקשר הישיר לאליליהם⁷ – שהיה מגושם מאוד – התפוגג.

בעבר, כאשר יהודי האמין בקב"ה, הוא עשה זאת באופן ישיר, וכך גם הגוי – רק שאצלו זה התבטא בקשר מגושם וחזק לאלילים. אבל כשהקשר הישיר הזה ירד, הנבואה פסקה, ולא הייתה יותר השראת

ובעוצמה, ברגע שהאדם קצת ניגש לכך בצורה גסה – הוא מיד לוקח זאת לעבודת אלילים ולעבודה זרה. כך היה אצל הגויים.

⁷ גם הקשר של הגויים לאליליהם נבע מעוצמת הנוכחות האלוקית. אלא שכאשר ה' נוכח בגילוי

מצולה" – מהשקיעה העמוקה בתוך השכל והטבע. השקיעה הזו היא מצב קשה במיוחד, שבו האדם מוצא את עצמו שוקע עמוק יותר ועמוק יותר, מבלי אפשרות לצאת.

על מצרים נאמר ש"עבד לא יצא ממצרים", אך ב"יון מצולה" המצב לא פחות חמור. זהו מקום שבו השקיעה אינה נגרמת על ידי כוח חיצוני בלבד, אלא האדם עצמו גורם לה. כשהוא משקיע את שכלו במציאות הטבעית, הוא עצמו דוחף את עצמו עמוק יותר פנימה.

במצרים העולם החיצוני משכיח את ה' מהאדם, אך ביוון האדם משכיח את ה' מעצמו. המשל לכך הוא אדם ששוקע בגלל כובדו, ואם היה פחות "שמן" – פחות שוקע בעצמו – הוא לא היה טובע. אך מכיוון שהאדם משתמש בשכלו כדי להעמיק את עצמו בתוך העולם, הוא מגדיל את השקיעה שלו באופן בלתי נמנע.

כעת השאלה היא: איך אפשר לצאת משם? זה דומה לניסיון למשוך את עצמך החוצה באמצעות שערותיך – פשוט בלתי אפשרי. זהו מצב של חושך עמוק, שבו הכוח שהופך את השכל לדבר החשוב ביותר הוא גם הכוח שמונע ממנו לראות את האור שמעליו.

לכן אנחנו שונאים כל כך את יוון וזוכרים את מאבקנו נגדם בכל הדורות. מאז ימי חנוכה לא ניתנו חגים נוספים עם מצוות מדרבנן. חנוכה נושא ייחודיות עצומה, וכדי להבין את גודל הנס שהיה בו צריך להכיר גם בגודל הצרה שממנה ניצלנו.

אם במגילת אסתר הצרה ברורה – גזירה להשמיד, להרוג ולאבד – הרי שבחנוכה האיום פחות מובן על פני השטח. אמנם היו בעיות ביטחוניות, והרמב"ם מתאר שחזרה מלכות לישראל ליותר מ-200 שנה, אבל אותה מלכות לא הייתה שלמה ולא פתרה לחלוטין את הקשיים.

הצרה האמיתית של ימי חנוכה הייתה עמוקה יותר: השקיעה המוחלטת של השכל, הגוף והטבע בתוך עצמם, עד שהאדם כבר לא מצליח לצאת מהם. השכל, במקום לשמש כלי לחיבור אל ה', הופך לכלי שמקבע את האדם עוד יותר בתוך העולם הגשמי, וכך הוא נשאב עמוק יותר ויותר לתוך חושך שאין לו מוצא. זה היה האיום הנורא ביותר – והשחרור ממנו הוא גודל הנס שאנו חוגגים בחנוכה.

הקב"ה כבר לא מחזיק מלמעלה

נסביר את הדברים כך: כל עוד הייתה נבואה, הקב"ה החזיק אותנו "מלמעלה". הייתה נוכחות אלוקית ברורה שהרימה אותנו ושמרה אותנו מעל המציאות הגשמית. אך כאשר הנבואה פסקה, והקב"ה כביכול נסתר יותר, השאלה שנשאלת היא: מה קורה לנו מצד עצמנו? התשובה לצערנו היא שבלי החזקה הזו מלמעלה, אנו שוקעים פנימה, עמוק בתוך המציאות הגשמית. זהו המאפיין של יוון – השקיעה בתוך הטבע והעולם הזה.

לא רק אנחנו שוקעים – גם האנושות כולה. כשה' היה נוכח, הוא הרים אותנו וגם את העולם כולו, עד שכל האומות היו כפופות לנו (בהתאם לזכויות הדור). אבל

הפנימי של היהודי, להחזיק ולהאיר, גם כשהנוכחות האלוקית נראית רחוקה.

אבל גם השמן, שמייצג את המציאות הגשמית של העולם, טומן בחובו פוטנציאל אלוקי. נכון, העולם נראה לעיתים כמסתיר – אם הלהבה, האור האלוקי, נופלת לתוך השמן, שהוא המציאות החומרית, היא אכן נכבית. אך כאשר האש נותרת יציבה ומחוזקת, השמן עצמו הופך למקור של אור. במקום להיות משהו שמחשיך ומכבה, הוא מתכלה ומאיר.

כבתה אין זקוק לה

כעת נוכל להבין את ההלכה שבה פתחנו – "כבתה אין זקוק לה". כאשר מדליקים את הנר, בתחילה מחליטים שהוא ידלוק שיעור זמן מסוים, ומניחים שמן בכמות הנדרשת לכך. וגם אם האש כבתה לאחר מכן, אין צורך להדליקה שוב. מדוע? כי עצם המעשה של הדלקת הנר, מתוך התייחסות לשמן כפוטנציאל שמאיר ומתכלה כדי לגלות את האור, כבר ממלא את חובת נר חנוכה. יהודי הוא כמו אש שמסוגלת לקחת את השמן, את החומר, ולהפוך את המציאות החומרית לחלק מהאור. לכן, עצם ההדלקה מתוך ההבנה הזו מספיקה כדי לקיים את המצווה בשלמות.

נאמר זאת מזווית הפוכה: אם ההלכה הייתה קובעת שאם הנר כבה תוך חצי שעה צריך להדליקו מחדש, היה ניתן להבין מכך שהשמן עצמו אינו נתפס כמשהו שמאיר, אלא רק האש בפועל היא

כשהנוכחות הזו נחלשת, האנושות כולה שוקעת, ואנו יחד איתה, נכנסים למציאות שעוטפת אותנו ומכסה עלינו. זהו מצב של צרה אמיתית – אין מה שיחזיק אותנו מעל הטבע.

היהודים מחזיקים את עצמם

ואז באים החשמונאים ומכריזים: אנחנו נחזיק את עצמנו! הם מבטאים אמת עמוקה: יהודי אינו תלוי רק בנוכחות שמגיעה מלמעלה. גם כשהוא למטה, יש בו בעצמו משהו אלוקי, ניצוץ שלא ניתן לכבות. הניצוץ הזה הוא הכוח האלוקי שביהודי, שבכוחו להתעלות ולצאת מהשקיעה, גם כשהמציאות כולה נראית כאילו היא מושכת אותו למטה.

לכן נושא זה קשור מאוד לתורה שבעל פה, שבה חז"ל מדגישים את משמעות הציווי "לא תסור". על ברכת הדלקת נר חנוכה, שבה אנו אומרים "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו", שואלת הגמרא: היכן ציוונו? הרי מצווה זו אינה כתובה בתורה, אלא תוקנה על ידי חז"ל. התשובה היא – "לא תסור".

חנוכה מבטא את הרעיון הזה בצורה ייחודית: אנו, היהודים, מחליטים בעצמנו מה הקב"ה מצווה אותנו דרך הכוח שהוא העניק לנו בתורה שבעל פה. זהו ביטוי לכך שהיהודי יכול להחזיק את עצמו. גם במציאות שנראית כאילו היא מושכת למטה, הקב"ה העניק לנו את היכולת לעמוד בעצמנו ולשמר את האור. זו האש של נרות חנוכה – אש שמייצגת את הכוח

כך גם כשאני מתבונן באדם. אני רואה שיש בו תכונות שונות ומאפיינים מסוימים. כשאני שואל "מהו האדם?" השכל שלי מנסה להגדיר את האדם מתוך אותן תכונות והתנהגויות. כיום, זהו תחום שלם במדע, הנקרא פסיכולוגיה, שבו מנסים להבין את האדם: מהן התכונות שלו, מהן ההתנהגויות שמאפיינות אותו, מה הסיבה ומה התוצאה, ומה משפיע עליו להתנהג כפי שהוא מתנהג.

בהקשר זה, פסיכולוגיה ופסיכיאטריה משתלבות: הפסיכולוגיה מנסה להבין את ההתנהגויות והמאפיינים הנפשיים, בעוד הפסיכיאטריה מוסיפה רובד נוסף, ומקשרת את התופעות הנפשיות הללו לתהליכים פיזיולוגיים בגוף. כך, גם כשמדובר בנפש, השכל ממשיך להתבונן עליה כעל מציאות טבעית, כעל "אובייקט" שניתן לחקור ולהבין. בסופו של דבר, השכל רואה את עצמו כמתבונן מלמעלה לא רק על הטבע שסביבו, אלא גם על הנפש ועל מה שמתחולל בתוכה.

כיום עוסקים רבות בחקר נפש האדם, תוך ניסיון להבין את התכונות והדפוסים שמניעים את התנהגותו. במיוחד עם התפתחות הבינה המלאכותית, נעשה ניסיון לחקות את פעולותיו של האדם, לנתח את דפוסי החשיבה וההתנהגות שלו וליצור מודלים שיטתיים המדמים אותו.

עם זאת, המיקוד בחיקוי זה מتركז בחלקים המוגדרים והסיבתיים שבאדם, והחוקרים עשויים לשכוח שהאדם אינו רק אוסף של תכונות ודפוסים. מתעורר הרושם כאילו כל מהות האדם נשלטת על ידי סיבות

העיקר. אבל ההלכה, "כתתה אין זקוק לה", מלמדת אותנו שבהדלקה מתוך ההסתכלות על השמן כבעל פוטנציאל להאיר, כבר יוצאים ידי חובת המצווה. כמובן, אם לא הדלקתי כלל ורק הנחתי שמן, ללא כוונה להדליק, זה לא מועיל – שכן השמן נחשב חלק מהמצווה רק כאשר רואים אותו כפוטנציאל לדלוק, ולא כאשר הוא עומד בפני עצמו.

שכל של גוי

כדי להעמיק את ההבנה, נבחין בהבדל בין שכל של יהודי לשכל של גוי (את חכמת יון נגדיר כעת כ"שכל של גוי"). אצל גוי, השכל פועל באופן סיבתי: מתחילים מהתוצאה ומנסים להבין מה גרם לה – מהי הסיבה שקדמה לה. השכל עוסק במציאת הקשר בין סיבה לתוצאה, אך יש כאן עיקרון מעניין: כאשר אני מוצא את הסיבה לתוצאה, אני למעשה מגדיר את הסיבה דרך התוצאה. כלומר, כאשר אני מסתכל על העולם ואומר שיש מישהו שגרם לו להתקיים, אני מגדיר את המקור כמי שיצר את העולם. כך, בסופו של דבר, הסיבה נתפסת ומוגדרת דרך התוצאה שלה.

כדי להמחיש את הנקודה, ניקח דוגמה פשוטה: אני רואה תופעה בטבע, ומתעוררת בי השאלה מאיפה היא הגיעה. אני מתחיל לחפש סיבות, ובכל פעם עולה סיבה שמובילה לסיבה אחרת, עד שמגיעים, למשל, לאמונת הקדמות או לתפיסות אחרות, כמו שהרמב"ם מזכיר. בסופו של דבר, מה שאני עושה הוא להגדיר את הסיבה לפי התוצאה שנראית לי.

בצלם אלוקים, וביהודי הצלם הזה ניכר ומאיר.

תפקידו של השכל הוא חלק מרצונה של הנפש – לאפשר לה לתפוס את עצמה. הנפש, מתוך עצמה, מבקשת שחלק ממנה יוכל להכיר ולהבין את מהותה. זה עניינו של השכל: השכל הוא מה שהנפש מביטה על עצמה ומבינה את עצמה. כך ברור שהשכל שייך לנפש ונמצא בתוכה, ולא שהנפש כלואה בתוך השכל.

אמנם אפשר לומר גם שהנפש היא בתוך השכל במובן מסוים, אך רק באופן שבו הנפש בונה לעצמה כלי – השכל – שבאמצעותו היא יכולה לתפוס את עצמה.

גם לאחר שה' הסתיר את עצמו, הוא העניק ליהודי מתנה מיוחדת: היכולת לשים לב שיש בו משהו אלוקי. זהו השכל היהודי – מתנה אלוקית שנועדה לאפשר ליהודי לגלות את הנוכחות האלוקית שבתוכו ולתפוס אותה באופן עמוק.

שכל של תורה שונה באופן מהותי משכל של מדע. בעוד השכל המדעי מעמיד את השכל מעל למה שהוא עוסק בו – כאילו השכל ניצב מעל ומתבונן על מה שמתחתיו – שכל של תורה הוא כלי לקליטת מה שמעליו.

שכל התורה מבין שהוא קולט בתוכו נטפים מתוך הנפש, מתוך האין. הוא פועל מתוך הבנה שהמקור למה שהוא תופס

חיצוניות, ולפיכך נשללת ממנו הבחירה החופשית. זו טביעת היוונים בתוך "יון מצולה" – שקיעה מוחלטת בטבע ובשיטה סיבתית, עד שהמציאות מצטמצמת לכללים בלבד.

הבחירה החופשית אינה ניתנת למחקר

אמנם הבחירה החופשית אינה ניתנת למחקר מדעי. היא אינה תכונה סיבתית, אלא מרכיב ייחודי ומהותי שמציב את האדם מעבר למערכת הכללים שמכתיבה התנהגות. בעוד שאפשר לכתוב כרכים שלמים על דפוסי ההתנהגות של האדם, הבחירה החופשית היא עובדה פשוטה ולא ניתנת לניתוח מעמיק בכלים מדעיים – היא שרירותית, בלתי עקבית ואינה ניתנת למדידה⁷.

שכל יהודי

ומהו ה'שכל' של עם ישראל?

עם ישראל עומד על כך שהשכל אינו עליון על הנפש. להיפך, הטענה ששכל כולל את הנפש נראית אפילו חסרת היגיון. כאשר מתבוננים באדם, ברור שהשכל הוא רק חלק מתוך הנפש, ולא שהנפש היא חלק מהשכל.

השכל של היהודי מבין ומכיל את המשמעות העמוקה של מה זה להיות יהודי, מה זה להיות בן אדם, ומה בעצם ה' עשה כאשר ברא את האדם. ה' יצר את האדם

תשובה: מחקר כזה עניינו להגביל את הבחירה, להגיד שיש לה גבול מסוים של השפעה.

⁷ שאלה: לכאורה יש ממד שכן אפשר לחקור, ניתן לחקור את מידת ההשפעה של הבחירה.

אבל יש כאן שאלה בסיסית: אם הקב"ה רוצה משהו, למה הוא לא אומר אותו בעצמו? ואם אנחנו משתמשים בשכל שלנו, למה לייחס את המחשבות שלנו לקב"ה? אולי פשוט נגיד: "כך אני חושב, ונראה לי שכך גם הקב"ה חושב".

ובכל זאת, זה לא מה שאנחנו אומרים. כשאנו מדליקים נר חנוכה, אנו מברכים: "זציונו להדליק". למה? כי ה' נתן לנו את השכל, לא ככלי עצמאי, אלא כיכולת דרכה הוא עצמו יכול להיתפס בעולמו.

כמו שהנפש כוללת בתוכה את השכל, וחלק ממנה הוא יכולתה לתפוס את עצמה, כך התורה שבעל פה היא הכלי שבאמצעותו ה' מגלה את עצמו ועושה שהוא ייתפס בעולם.

הקב"ה, כפי שהוא רצה להתגלות בעולם, נתן לנו שני ערוצים:

1. נבואה – כפי שהתגלתה לנביאים עד סוף בית ראשון.

2. התורה שבעל פה – דרך בה ה' רצה להיות נתפס באמצעות שכלנו וכלי המחשבה שלנו.

התורה היא המקום שבו אנו מצליחים לתפוס את הקב"ה, לא מתוך חשיבה אנושית נפרדת, אלא מתוך כלי שהוא עצמו נתן לנו – השכל, כיכולת לתפוס אותו בעצמו.

נמצא מעבר להשגתו, ומשם הוא שואב את ידיעתו, טיפין-טיפין.

השכל הוא חלק מהאמונה

אצל יהודי, השכל אינו עומד בפני עצמו, אלא הופך לחלק מהאמונה. כאשר יהודי מתבונן על מהות השכל, הוא מבין שהנפש בוחרת "לתפוס את עצמה", והשכל הוא הכלי שבאמצעותו הנפש עושה זאת. השכל אינו עצמאי, אלא כלי המשרת את עצם הנפש.

נסביר קצת יותר טוב את הנקודה הזו:

מה הכוונה כשאני אומר שאני מאמין במשהו? כשאני מאמין במשהו, אני יוצר לעצמי ציור מסוים, ואומר: יש פה הרבה יותר ממה שאני רואה או מבין בציור עצמו.

ומהו שכל של יהודי? השכל של יהודי, הוא שכל שמבין שהשכל נועד להיות כלי למשהו הרבה יותר גדול ממנו.

לדוגמה, אני אומר שצריך להדליק נר של חנוכה. חז"ל תיקנו את המצווה הזו, אך כשאנו מקיימים אותה, אנו אומרים שה' ציווה אותנו. כך אנו מברכים: "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו".

ובעצם, כל התורה כולה מלאה בסברות. כל הספרים שיש לנו הם סברות – אנשים שכתבו לפי השכל שלהם. הם אומרים: "אנו חושבים בשכל, ומה שאנו חושבים בשכל – זה מה שהקב"ה רוצה".

כשאומרים "מה הראיה שלך?" הכוונה היא אחרת לגמרי – לא להכרח לוגי או לעובדה אובייקטיבית. הכוונה היא לשאול: מה גרם לך לחשוב שזה מה שהקב"ה רוצה? שזה מה שהקב"ה בוחר?

בלימוד תורה, הראיה אינה הדבר עצמו ואינה המהות. היא משמשת כלי שבאמצעותו אנחנו מנסים לקלוט את רצון ה'. התורה אינה עוסקת במשהו קיים ומוכרח מצד עצמו; היא הדרך שבו אנחנו מחפשים וממציאים כלים לתפוס את הקב"ה.

כשאני ניגש לגמרא, ייתכן שאחשוב: "הגמרא יותר פשוטה אם נבין אותה בצורה מסוימת", אבל אז אני נתקל בכך שהרמב"ם, רש"י והשולחן ערוך כתבו אחרת.

אם אגש לזה כמו מדען, אשאל מה השכל שלי מחייב, ואולי אפילו אטען: "כולם טעו, ואני אומר אחרת". אך בלימוד תורה אנחנו שואלים שאלה אחרת לגמרי: *מה ה' רוצה פה?*

כשאני מתבונן בפסיקה, אני רואה שדורות של חכמי ישראל, שכל עניינם היה לדעת את רצון ה', הגיעו למסקנה מסוימת. זו אינו הכרח לוגי מדעי, אבל יש בזה סוג אחר של הכרח – הכרח מתוך הבנה שהכרעות אלו משקפות את מה שה' רוצה.

כך אנו לומדים תורה: לכל דבר שנאמר על ידי חכמי ישראל יש משקל. יש

ממילא מובן מהשכל שלנו שונה לחלוטין מהשכל של הגויים. השכל שלנו בנוי מתוך אמונה חזקה, קדושה ופרישות מהעולם הזה. העולם הגשמי אינו תופס אצלנו מקום משמעותי; מה שכן תופס מקום הוא הרצון של ה' שנבנה כלי שבתוכו הוא יוכל להיתפס.

לפי זה, ההבדל בין השכל של המדע לשכל של התורה הוא ממש הבדל שבין חושך לאור.

השכל של המדע עוסק במה שכבר קיים – הוא לוקח דבר קיים ומנסה להבין אותו, לחקור איך הוא נוצר, איך הוא פועל, ומהם החוקים שמניעים אותו.

לעומת זאת, השכל של התורה פועל אחרת לגמרי. הוא לוקח משהו אלוקי – שהוא אין, נסתר ורז – ובונה עבורו כלי שבו הוא יכול להימשך ולהתגלות. זו יצירה של משהו חדש, יש מאין.

בעוד המדע עוסק בדברים הכרחיים ועקביים, שכל התורה עוסק במציאות בחירות. עצם קיומו של השכל הזה הוא בחירי – הוא לא נגזר מהכרח חיצוני, הוא משהו שאני תמיד ממציא.

בלימוד תורה, אנו רגילים לשאול: "מה הראיה שלך?", ולדון במקורות שמוכיחים את הדברים. אך כולם מבינים שזה לא דומה למתמטיקה¹.

¹ ראה הקדמת הרמב"ן לספר המלחמות.

יֵאָחֵז בּוֹ, אִזִּי גַם אִם כְּרָגַע הַדְּבָקוֹת נֶעֱלָמָה, הַשְּׁכָל וְהַמְצִיאוֹת עֲדִיין קִיִּימִים כְּמוֹכֵנִים וּמְזוּמָנִים לִמְמַשׁ אֶת יִיעוּדָם.

כֹּאלֶּה בְּעֲלֵי מִשְׁקָל יוֹתֵר בְּדַבָּר מִסּוּיִם, וְאַחֲרֵיכֵן בְּדַבָּר אַחֵר (כְּמוֹ הַכֹּלֶל "הַלֵּכָה כְּרַב בְּאִיסוּרֵי וּכְשִׁמוּאֵל בְּדִינִי"). הַהוֹכָחָה בְּתוֹרָה אֵינָה נּוֹבַעַת מִהִכְרַח שְׁכָלִי גְרִידָא, אֲלֵא מִהִדְּבָר שְׁמוּבִיל אוֹתִי הִכִּי קְרוֹב לְהַבְנָה שׁוּגָה מִה' שֶׁה' רוֹצֶה.

כְּשֶׁפּוֹסֵק אוֹמֵר "זֶה מִה' שֶׁה' רוֹצֶה", הוּא אוֹמֵר זֹאת כִּידִיעָה שֶׁל מְצִיאוֹת, כְּמוֹ אָדָם שֶׁרוֹאֶה שׁוֹלְחָן וְאוֹמֵר "זֶה שׁוֹלְחָן". אֵיזֶה שׁוֹלְחָן הוּא רוֹאֶה? שׁוֹלְחָן עֵרוֹךְ! ...

לְמַעֲשֶׂה, הַפּוֹסֵק מֵתְבַנֵּן בְּמְצִיאוֹת, אֲךָ בְּמְצִיאוֹת שֶׁהוּא הִכְרִיעַ שֶׁהֵיא הַמְצִיאוֹת. לָכֵן זֶהוּ שְׁכָל כָּל כֶּךָ הַפּוֹךְ מִהַשְּׁכָל שֶׁל הַגּוֹיִים.

אִם הַדְּבָקוֹת כִּבְתָּה – אֵין זְקוּק לָהּ

נִחְזוֹר לְחַבֵּר אֶת הָעֲנִיין לְהַלֵּכָה שֶׁל *כִּבְתָּה אֵין זְקוּק לָהּ* :

הָאֵשׁ זֶה הַדְּבָקוֹת בִּה', וְהַשְּׁמֵן זֶה הַשְּׁכָל שְׁלִי שֶׁנוֹעֵד לְהִיּוֹת כָּלִי לְדְּבָקוֹת הַזֶּה. אֲנִי רוֹצֶה שֶׁהַדְּבָקוֹת תִּמְיֵד תִּהְיֶה נּוֹכַחַת, וְכָל הַמְצִיאוֹת שֶׁאֲנִי בּוֹנֶה – הַכֹּלִי, הַשְּׁכָל שְׁלִי – יִשְׁמַשׁ כִּ"שֶׁמֶן" שֶׁמֵּאֲפִשֵּׁר לָאֵשׁ הַדְּבָקוֹת לְהֵאָחֵז.

אֲבָל מִה' קוֹרֶה כִּשֶׁהַדְּבָקוֹת נֶעֱלָמָה? לְפַעֲמִים אֲנִי לוֹמֵד תּוֹרָה, וְנִשְׁאָר רַק שְׁכָל – הַשְּׁמֵן, אֲבָל הָאֵשׁ, הַדְּבָקוֹת, כִּבְתָּה. זֶה מֵצֵב פָּחוֹת רְצוּי. הֵייתִי מְעַדִּיף שֶׁהַשְּׁכָל שְׁלִי וְהַדְּבָקוֹת יִישְׁאָרוּ תִּמְיֵד מִחוּבְרִים.

וּבְכָל זֹאת, יֵשׁ מֵצֵב שֶׁבּוֹ הַתּוֹרָה מִלְּמַדָּת אוֹתָנוּ שֶׁגַם אִם הַדְּבָקוֹת כִּבְתָּה, אֵין זְקוּק לָהּ. לְמָה? כִּי כֹאשֶׁר אֲנִי מִבִּין שֶׁהַשְּׁכָל שְׁלִי נּוֹעֵד לְשִׁמְשׁ כְּפוֹטֵנְצִיָּאל לְכֶךָ שֶׁהַקֵּב"ה

פרק בעבודת ה' (8) – סיכום

ההשכלה של המאמר, והחלוקה לגאווה, עצבות ופחד היא חלק העבודה של המאמר – עבודה של הכנעה, הבדלה והמתקה.

שוב, עדיין לא ברור מה הקשר בין המושגים הללו לבין כל מה שהרב יצחק כתב קודם על שפלות וביטול.

כדי להבין את הקשר בין המבנה של הכנעה-הבדלה-המתקה לבין שפלות וביטול, צריך לשים לב כיצד הרב יצחק מחלק את השפלות והביטול לשני מצבים: "כשעושה טוב" ו"כשעושה רע". השפלות קשורה ל"כשעושה רע"¹, בעוד שהביטול שייך ל"כשעושה טוב".

כשעושה רע – מתמודד עם גאווה ועצבות

כשאדם עושה רע, עליו להתמודד בשני אופנים: ראשית, לא להתפעל מעצמו – כלומר, לשבור את הגאווה שמתבטאת בשאלה "איך

אחרי שהסברנו בשיעור הקודם את המבנה של גאווה-עצבות-פחד, עדיין לא תורץ מה ששאלנו בתחילת השיעור על היחס בין תחילת המאמר, שמחולק לשני חלקים (שפלות וביטול), לבין הסיום שלו, שפתאום מחולק לשלושה חלקים (גאווה, עצבות ופחד).

שפלות וביטול – השכלה, גאווה עצבות ופחד – עבודה

כשהרב יצחק מדבר על היחס בין שלושת החלקים, הוא אומר כאן את שלושת המושגים שהוא מזכיר הרבה: **הכנעה, הבדלה, והמתקה**. שבירת הגאווה היא הכנעה, בירור העצבות הוא הבדלה, והמתקה הפחד היא המתקה.

יוצא שבתוך המאמר של "פרק בעבודת ה'" שמדבר בעיקר על שפלות וביטול, הוא בא ואומר שבעצם הכול עבודה של הכנעה, הבדלה והמתקה. החלוקה לשפלות וביטול היא חלק

¹ אמנם מדת השפלות לא שייכת רק למי שעושה רע, כיון שהיא שייכת למדת המלכות, ששייכת גם בעולם האצילות, לכן לא יתכן שזה שייך לעושה רע. נשים את ההערה הזו בצד כרגע.

ייתכן שקרה לי דבר כזה?". את הגאווה הזו צריך להכניע.

שנית, לצד שבירת הגאווה, עליו להרגיש את רחמי ה'. למה? כי אם יחשוב שיש בו גאווה שצריך לשבור, אך אין רחמים של ה', הוא עלול ליפול לייאוש מוחלט. החשש מפני הייאוש הוא מקור המשיכה להתנהגות מתוך גאווה – האדם מעדיף גאווה על פני נפילה לתחושת אפסות מוחלטת.

הרב יצחק מלמד אותנו לא לפעול כך. צריך לשבור את הגאווה, בלי לחשוש מהייאוש. והייאוש יתוקן כאשר האדם ישים לב לכך שה' מרחם עליו. ההכרה ברחמי ה' מתקנת את הייאוש, והיא זו שמאפשרת בירור אמיתי של העצבות והייאוש.

שוב, התהליך הוא כזה:

כאשר אני קורא את המאמר הזה, אני נשבר. למה? כי הוא אומר לי שכל הרע נובע מהגאווה שלי. אני מנסה להתגונן, לטעון שאני לא כזה רע, אבל המאמר מתעקש: "אל תחפש אשמים אחרים, ואל תתפלא שאתה כזה". התגובה הטבעית שלי היא ייאוש ועצבות. מישהו עשה אותי עצוב – המאמר עצמו שבר אותי.

כאן נכנסת ההבחנה בין שני סוגי "אין": "אין" של קדושה ו"אין" של הסטרא אחרא (קליפה).

מהו האין של הסטרא אחרא? זו התחושה שאם אני נפרד מהגאווה שלי, אין לי תקווה או ממשות. תחושה זו מובילה לעצבות ולייאוש.

לעומת זאת, האין של הקדושה שונה לגמרי. אם אני מרגיש שה' מרחם עלי, אני גם חווה את עצמי כ"אין", אבל זה אין קדוש. זה אין שבא מתוך הכרה שאין לי קיום בלי רחמיו של ה'. זוהי תחושה קדושה של תלות עמוקה בקב"ה.

כאשר אנו משווים בין שלושת החלקים המוזכרים בסוף המאמר (שבירת הגאווה, בירור העצבות, המתקת הפחד) לבין החלוקה הבסיסית של "כשעושה רע" ו"כשעושה טוב" – ניתן להבין ששני החלקים הראשונים, שבירת הגאווה ובירור העצבות, מתייחסים לקטגוריה של "כשעושה רע".

כשעושה טוב – מתמודד עם הפחד

אבל מה לגבי הפחד? הפחד קשור דווקא לחלק של "כשעושה טוב".

הפחד נובע ממצב של ביטול. אבל מה מפחיד בביטול? נוכל להבין זאת דרך הדוגמה של "אשה יראת ה'". היראה של האשה נובעת מהפחד שהאישיות שלה תיעלם בתוך תחושת הביטול, שהוויית העצמית תתמסמס.

כאשר האדם עושה טוב והוא מכיר בכך שהטוב שהוא עושה אינו משלו, אלא שהכול בא מה', התחושה הזו, שאומרת "זה לא אני שיצרתי את הטוב", מעוררת פחד עמוק. האדם שואל את עצמו – אם הטוב הוא לא אני, האם יש לי בכלל אישיות?

כאשר אדם עושה רע, הוא לומד שהמעשה הרע הוא תוצאה של ה"אני" שלו – אך הוא לא רוצה להזדהות עם אותו

נסכם את כל השלבים:

הנפש האלוקית המבררת, והבהמית המתבררת

בתחילת המאמר הרב יצחק מסביר שיש שתי מדות שהן חלוקה של כל האישיות של האדם – שפלות ובטול. חלוקה זו מבוססת על כך שבכתבי האר"י כל עולם האצילות מיוסד על השמות מ"ה וב"ן, מ"ה הוא המברר ומתקן וב"ן הוא הכח שנשבר בעולם התהו וצריך להיתקן ולהיות חלק מעולם האצילות. האדם, הדרוש תיקון, מורכב משני החלקים הללו, כמו ההרכבה של אדמו"ר הזקן של נפש אלקית ונפש בהמית. שורש הנפש האלקית קשור לשם העיקרי של עולם האצילות, שם מ"ה, והנפש הבהמית קשורה למה שצריך להתברר ולהתקן – שם ב"ן. מ"ה עולה בגימטריא אדם, וב"ן עולה בגימטריא בהמה, "זרע אדם וזרע בהמה", החלק המברר והחלק המתברר. הרב יצחק מסביר שבתכונות הנפש מה שמברר הוא מידת הביטול ומה שצריך להתברר הוא מדת השפלות.

"אני". מנגד, כאשר הוא עושה טוב הוא לומד ומבין שזה אינו נובע ממנו אלא מה'. בכך האדם ניצב מול תחושה של ריקנות – "אם הטוב הוא לא אני, אז לא נשאר לי כלום". תחושת הריקנות הזו מעוררת פחד, שהוא פחד לא מתוקן.

הרב יצחק מסביר שהפחד הזה יכול להתמתק בשורשו. במאמר מובאים דברי הבעש"ט על הפסוק: "זלך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו". כאן טמונה המתקת הפחד – על אף שהמעשה הטוב צריך להיות מיוחס לה', הקב"ה עושה חסד ומחשיב את המעשה כאילו האדם עשה אותו".

כאשר מדובר בעצבות בעקבות הרע שבאדם, התיקון נעשה דרך תחושת הרחמים של ה' – הרחמים מופנים לאדם שמרגיש מסכן ורע. אך כאן, כשהאדם מתמודד עם הטוב, המענה אינו ברחמים, כי אין תחושת מסכנות. במקום זאת, מדובר בחסד של ה', שמחשב את המעשה הטוב כאילו הוא יצא מן האדם עצמו.

סיכום כל השלבים

לא עשית, האמת זה רק מה שה' חושב, וה' עושה איתך חסד ואומר שזה כן אתה. נשאל אותך שאלה: זה אמת שיש כאן שולחן? אצל הקב"ה זה הולך כך – אם הוא חושב שיש כאן שולחן אז יש פה, ואם לא אז אין פה. עכשיו, בגלל שיש פה שולחן הוא חושב שיש פה או הפוך? ברור שאצלו זה עובד הפוך, אז אין אמת אלא מה שה' אומר. הקב"ה אומר שהוא עושה איתי חסד ומתייחס למעשים הטובים שכאילו אני עשיתי אותם, אם אתה חושב שהוא סתם אומר את זה אז זה לא בסדר. אתה צריך לחשוב שה' באמת עושה איתך חסד ומייחס את הטוב אליך.

¹¹ **שאלה:** בסוף יש לי נפש בהמית שמועדת לכל רע, ואני לא עושה שום טוב, וכל הטוב שאני עושה זה באמת הקב"ה עושה, אתה מחזק אותי ואומר לי שה' עושה איתי חסד כאילו שאני עשיתי, אבל מה זה עוזר לי, הרי אני יודע את האמת שבפועל אני לא עשיתי אלא זה הוא עשה? **תשובה:** קודם כל מה שהוא אומר שכשאתה עושה טוב זה לא אתה זה לא בגלל שאתה מועד לכל רע ויש לך נפש בהמית, אדרבה מצד הנפש האלוקית הכל זה ה', צדיקים עוד יותר חושבים שהכל ה' עושה ולא הם. דבר שני, זה לא נכון לומר שהאמת היא שבפועל אתה

עשיית הרע מגיעה ממה שצריך להתברר ולהיכלל בהתלהבות קדושה

החלוקה הזו בעצם מסבירה שעשיית הרע של האדם מגיעה מהמקומות הלא מתוקנים שלו, ממה שצריך להתברר ולהתקן. כמו שאדמו"ר הזקן אומר שבחלל השמאלי שבלב, שם נמצאת המשיכה לעולם הזה, ישנם ריבוי ניצוצות שצריך להעלות.

המשיכה למטה לרצות את המציאות הקיימת, זה הנפש הבהמית, שיש בה ניצוצות של קדושה, כמו אש שבלועה בתוך הגחלת ונעלמת בתוכה, וצריך להוציא אותה מההעלם לגילוי ולכלול אותה בתוך אש של התלהבות גדולה.

החלק הזה קשור ל"כשעושה רע", למקרה שבו האדם מביא לידי ביטוי את הנפש הבהמית, כאשר העולם הזה הוא מה שמנהל את האדם. כשהאדם עושה רע עליו לדעת שיש לו נפש בהמית שצריכה בירור ולא התבררה עדיין, ולכן הוא עושה רע. בדרך כלל האדם מרגיש גאווה, הוא מתפלא – 'מאיפה זה בא?!', הוא מרגיש בתוכו שזה לא מתאים לו, כיון שיש בתוכו גם נפש אלקית.

הרגשת שפלות

כשהאדם עושה רע הוא צריך להרגיש שפלות, להכיר בכך שבאמת יש לו

מקום בנפש שמועד לכל רע, שזו הנפש הבהמית שלו.

לאחר שהאדם שם לב שיש לו כזה מקום בנפש וזה כואב לו, הוא צריך לשים לב שבגלל שכואב לו לחשוב שזה כך הוא בדרך כלל מסיח את דעתו מזה ולא חושב ככה. בדרך כלל הוא לא חושב שהוא אחד שמועד לכל רע, אלא שבסך הכל הוא בן אדם נורמטיבי, לא כזה 'שור נגח'...

שבירת הגאווה

הרב יצחק מסביר לאדם שלא יחשוב במקרה כזה על הנפש האלקית. יש בתוכך נפש בהמית שמועדת לכל רע, יש בתוכך מקום שלא רוצה לוותר על העולם הזה, ולכן אתה עושה את כל הרע. אם היית מוכן למסור את הנפש לה' – לא היית עושה את זה. לכן השורש של כל רע הוא הרצון להיאחז בעולם הזה.^ט

לא להתפלא מהעבירה זה לשבור את הגאווה, הכנעה בנפש. אחר כך יש עצבות, מאד כואב לך שאתה מזוהה עם הרע כל כך חזק, והרי באמת 'לא בא לך על זה'. אתה כל כך מרגיש רע עם מה שקרה, ואתה נהיה עצוב ומיואש. על כך הרב יצחק אומר שזה בסדר, אל תהיה עצוב – הקב"ה מרחם עליך.

השלב הראשון הוא לשבור את הגאווה. האדם צריך להודות בכנות שיש בו

התאווה לחיות בעולם הזה היא שורש הכל, והיא נקראת בתניא "תאוות עולם הזה" בלשון יחיד. אני כל כך רוצה את העולם הזה שאני מוכן כביכול "למות" בשביל לחיות כאן...

^ט בלשון אדמו"ר הזקן בתניא הרצון הזה נקרא "תאוות עולם הזה". יש בתניא גם ביטוי "תאוות עולם הזה" בלשון רבים, כל מיני תאוות שונות. אבל עצם

צד שמועד לכל רע, נפש בהמית שמסנוורת אותו ורוצה את העולם הזה בלי שיהיה אכפת לה מה ה' רוצה. ההכרה הזו שוברת את האשליה שהוא מתוקן מטבעו, ומניחה את היסוד לעבודה אמיתית.¹

בירור העצבות

רק לאחר ההכנעה מגיע שלב ההבדלה. זהו השלב שבו האדם מתחיל להבחין בין טוב לרע מתוך הבנה אמיתית של מקומו – שהוא מועד לרע וזקוק לרחמים כדי לצאת ממנו. אם ההבדלה נעשית ללא הכנעה מוקדמת, היא לא תהיה מדויקת, משום שהאדם יטה לשפוט את המציאות דרך הגאווה שלו (כמו שהארכנו בהערה).

כעת, כאשר האדם שובר את הגאווה שלו, הוא עלול ליפול לעצבות, כי הוא נפרד מהזהות המדומיינת של "אני מושלם". כדי להתמודד עם העצבות הזו, עליו לזכור שה' מרחם עליו. ההכרה ברחמי ה' כאשר האדם נופל לעצבות היא הבירור העיקרי של ההבדלה.

כאשר האדם נשבר ומתחילה להתעורר בו תחושת עצבות, זה לא בהכרח דבר רע. להפך, זו עדות לכך שהוא מזהה את התקוות והתשוקות שלו שהיו נטועות בעולם הזה ומבין שהן התבססו על גאווה

ורצון להתאחזות במציאות החומרית. הגאווה הזו יצרה תאוות והובילה אותו לחיות מתוך תלות בעולם הזה, במקום מתוך חיבור לקב"ה.

כאשר האדם מגלה שבתוכו יש זהות שלמה שמושכת אותו לרע, והוא לא רוצה את זה, נוצרת תחושת עצבות. העצבות הזו, שבה הוא מרגיש שכל הישות והגאווה שלו נשברות ונעלמות, נקראת "אין של הקליפה". זהו מצב שבו האדם מתאבל על אובדן התדמית והגאווה שלו, דבר שנראה לו קודם כחינוי לקיומו.

כדי לברר את העצבות הזו, האדם צריך להבין שעיקר החיות האמיתית אינה נובעת מהישות המדומה שלו, אלא מהתלות בקב"ה ומהרחמים שה' מעניק לו. הרחמים האלו הם "אין של קדושה" – תחושת ביטול ותלות חיובית בקב"ה, שבה האדם מכיר שאין לו קיום עצמי מלבד מה שה' מחיה אותו.

עשיית הטוב מגיעה מהקב"ה

כעת, לאחר שעסקנו בשאלה כיצד להתמודד עם עשיית הרע, הרב יצחק מסביר שגם בעשיית טוב יש חשבון פנימי חשוב. מי אחראי לטוב שעשיתי? באופן טבעי, האדם נוטה לייחס את הטוב לעצמו – "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

זו טעות יסודית. ההנחה שאני מטבעי טוב ושרק צריך להתאים את המעשים שלי לאמת היא הנחה שגויה, המבוססת על גאווה. האמת היא שיש בתוכי נפש בהמית שמועדת לרע, והיא נמשכת לעולם הזה ללא קשר למה שה' רוצה. לכן, במקום להתחיל בהבדלה, יש להתחיל בהכנעה – להכיר בכך שיש בתוכי חלק טבעי שעשוי להוביל אותי לרע, חלק שצריך לשבור.

¹ הגישה הטבעית של רוב האנשים בעבודת המידות היא להתחיל בהבדלה – לנסות להבין מה נכון ומה לא, ואחר כך לפעול בהתאם. אך למעשה, הסדר הזה נובע מגאווה פנימית, מהנחה שגויה שהאדם כבר מתוקן מבפנים ורק צריך להחליט מה לעשות מבחוץ. כתוצאה מכך, אם האדם נופל, הוא מתפלא ושואל: "איך זה קרה לי? הרי אני רוצה את הטוב, איך הגעתי לרע?".

שבאמת ה' עשה ולא האדם, זה מה שממתיק את הפחד.

כאשר אני מפחד, הפחד שלי יכול להיות פחד מתוך פחד לא מתוך. כאשר אדם מפחד שלא ימצא חן בעיני הקב"ה, זהו פחד לא מתוך הנובע משני קלקולים:

1. **גאוה סמויה** – הרצון למצוא חן הוא לא לשם ה', אלא מתוך מחשבה על עצמו, על איך הוא נראה בפני הקב"ה.

2. **חוסר ביטחון בטובו של הקב"ה** – המחשבה שאולי ה' לא יקבל אותו, שלא ברור אם הוא רצוי בעיני ה', משרדת חוסר אמון בטוב ה'.

הפסוק "ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", הופך את הפחד למתוך.

אך כאן מתעוררת קושיא: לכאורה אם ה' מחשיב לי את המעשה הטוב, הפחד לא נמתק אלא נעלם. איזה פחד קיים פה?

הסיבה לכך שבאמת עדיין יש פחד, והוא לא נעלם, היא משום שכאשר אני מסתכל טוב מה קורה לי בתוכי אני מגלה שבאמת-באמת אני כן רוצה למצוא חן. ואני יודע שהקב"ה עושה איתי חסד, וכשהקב"ה

אולם זו אינה הדרך הנכונה. הטוב שייך לקב"ה, וכל ייחוס עצמי לטוב הוא שיתוף של רע במעשה הטוב.

כשהאדם נדרש לומר שכל טוב שהוא עושה הוא מעשה של הקב"ה, מתעורר בו פחד עמוק. למה? כי התחושה הזו מאיימת על אישיותו – אם הטוב אינו שלי אלא של הקב"ה, אז מי אני? האם יש לי בכלל קיום עצמי? התחושה הזו מפחידה, כי היא מציגה את האדם כמי שנעלם בתוך ביטול מוחלט.

ניתן לכך המחשה פשוטה: כשאדם חושב שאין לו תפקיד, שהוא מיותר כאן בעולם, מתעורר בו פחד עמוק – 'בשביל מה אני כאן?'. תחושת המיותרות הזו מקבילה לפחד שמתעורר כשעלינו לייחס כל מעשה טוב שלנו לקב"ה. אם כל הטוב אינו נזקף לזכותי, אלא הוא של הקב"ה בלבד, עולה השאלה – מהו תפקידי? למה אני כאן?^א

המתקת הפחד

הפסוק "לך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" ממתיק את הפחד בשורשו. כלומר, זה שהקב"ה מחשיב לאדם כאילו הוא עשה את הטוב, למרות

משה רבינו אינו חושש מכך שהטוב לא ייוחס לו – להפך, הוא מוטרד מהאפשרות שהטוב כן ייוחס אליו. זהו היפוך גמור ממה שמטריד אותנו בדרך כלל. בעוד אנו חוששים שהמעשים הטובים שלנו לא יזכו להכרה כמעשינו, משה חושש שהם לא יישארו מעשי הקב"ה בלבד.

^א משה רבינו, בויכוח שלו עם הקב"ה על שליחותו לגאול את עם ישראל, ממחיש בדיוק את נקודת הביטול הזו. בתחילת השיח, משה מעלה שאלה יסודית: אם הקב"ה הבטיח לגאול את עם ישראל, למה עליו להיות השליח? זו לא תלונה על עבודה קשה, אלא טענה אחרת לגמרי – מדוע על הגאולה להתבצע דרכי? מדוע אינך גואל את עם ישראל באופן ישיר?

עושה איתי חסד הוא רוצה שאני יהיה כלי לחסד הזה, שאני ארגיש את היוקר של החסד שהוא עושה איתי.

ה' הרי מגביל את החסד שלו, ומתאים אותו לכלי הקבלה שלי. הקב"ה לא אומר לי לדוגמא שגם את מה שלא עשיתי הוא מחשיב כאילו עשיתי. ה' לא בא ואומר לי – 'אתה הצלת את כל עם ישראל, הפכת את העולם, תיקנת את כל המציאות'. מה הבעיה? אין לקב"ה בעיה אישית לתת לך כזה חסד, הוא לא מתקמצן... אבל מה כן הבעיה? מה יקרה לך אם תקבל חסד כזה? מה הבעיה לתת חסד חופשי לגמרי?

כאשר ה' מעניק לאדם חסד גמור וללא גבול, נוצרת בעיה עמוקה: **האדם אינו קולט את המקור של החסד – את ה' עצמו.**

תחשבו על ילד שמקבל מהוריו שפע של חסד, אך אינו מודע למי שנותן. הוא תופס את החסד – את המתנות, את ההטבות – אך מאבד את הקשר עם הוריו. במקום לראות את ההורים עצמם, הוא רואה רק את מה שהוא מקבל מהם.

כך גם עם הקב"ה: אם ה' יעניק לי רוב חסד בצורה מוחלטת, אני עלול לאבד

את הקשר איתו. במקום להרגיש את החיבור לה', אני עשוי להתמקד רק בטוב שאני מקבל ממנו. החסד הופך להיות המוקד, ולא ה'.

כדי לשמור על הקשר החי עם ה', על האדם לחוש את נוכחותו ולא רק את השפע שהוא מקבל. החסד צריך להינתן במידה שתאפשר לאדם להכיר במי שעומד מאחוריו ולא לשכוח את המקור².

כאשר אני מבין שהחסד שה' נותן אינו מובן מאליו – שהוא יכול לתת, אבל גם לא לתת – אני מתמלא בפחד. אבל הפחד הופך למתוק, כי הוא מגלה לי את גודל החידוש בכך שהקב"ה בחר להעניק לי את חסדו. רק מתוך יראה זו, החסד הופך למפגש אמיתי עם נוכחות ה'.

שוב, יש שני סוגי פחד: פחד לא מתוק ופחד מתוק. הפחד הלא מתוק נובע מלחץ עצמי: האם אמצא חן בעיני ה'? פחד זה נובע מגאווה ומהתחושה שהקשר עם ה' אינו ודאי, שאין ביטחון בטובו.

בבית מלכתחילה. מה הטעם בקשר הזה אם הוא הופך לשגרתי ולחסר משמעות?

כדי להרגיש באמת את נוכחותו של ה', שזה באמת "היכל קדש", החסד חייב להשתלב עם יראה. "ברב חסדך אבוא ביתך" חייב להפוך ל-"ביראתך". היראה נועדה להעצים את הקדושה והייחודיות של המקום שבו אנו נמצאים. (כמו שהארכנו בשיעור על כוונות הכניסה לביהכ"ס)

² בכל בוקר אנו אומרים בכניסה לבית הכנסת: "ואני ברב חסדך אבוא ביתך, אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך". בפסוק זה טמון יסוד עמוק על הקשר שלנו עם הקב"ה בביתו.

הקב"ה אומר: "תכנס, למה אתה עומד בחוץ?" הוא מפנה מקום במיוחד עבורי, "אנכי פיניתי הבית" – עשיתי צמצום כדי שתוכל להיכנס למקום שלי. זהו ביטוי של רב חסד – נתינת רשות לאדם להיות בבית ה'. אמנם, אם ארגיש בבית ה' תחושה דומה לזו שאני מרגיש בבית שלי, הרי שהקשר יאבד את ייחודו. אם בית ה' יהיה כמו הבית שלי, הרי שיכולתי להישאר

והאם מה שכתוב כאן יכול לעזור לבן אדם. כאשר אדם בא לבקש עצה על משהו שקשה לו – האם החסידות קשורה לזה? כשאדם בא ללמוד חסידות, אפשר ללמוד בלי בעיה. אבל כשהוא בא עם בעיה, השאלה אם לימוד החסידות קשור לפתרון הבעיה שלו.

התשובה היא שאם תנסה לבוא עם זה 'גולמי' – זה לא יכול לעזור. אז למה הרב יצחק כותב את הדברים כאילו זה יכול לעזור? הראיה הפנימית שלו היא שכל כך פשוט לו שכל בעיה קשורה לשורש, כך הוא רואה כל בעיה, לא משנה מה תגיד לו בפרטות, הוא לא רואה שום בעיה שלא קשורה לשורש הזה.

כמו שאמרנו קודם (בהערה) על החילוק בין "תאות עולם הזה" ל"תאות עולם הזה", כל תאות העולם הזה הפרטיות קשורות לתאות עולם הזה הכללית. אדם ששרוי בדיכאון, שאין לו תאוה לחיות, ממילא גם אין לו תאוות אחרות.

אבל כאשר יש אדם עם תאוות והוא מכור לתאוה מסוימת, ואתה בא ואומר לו בעקבות מה שלמדת במאמר, שהתאוה שלו היא בגלל שהוא רוצה לחיות – מה אתה רוצה שהוא יעשה, שיתאבד?! אתה בא ואומר לו שאם הוא היה רוצה להתאבד הכל היה בסדר, בהחלט פתרון... לכן באמת זה לא מספיק ללמוד את הדברים בצורה גולמית כדי לפתור לאנשים את בעיותיהם.

בסופו של דבר לומדים את המאמר, והרב יצחק מתעקש שילמדו אותו, בגלל שהוא אומר שאם תלמד זאת טוב – תוכל

כשהפחד הופך למתוק, הוא משתנה לגמרי. במקום לדאוג אם אמצא חן, הפחד הופך לרצון עמוק להיות כלי לחסדו של ה'. זה פחד שמונע מתוך ההבנה שחסדו של ה' זקוק לכלי כדי להתגלות, אחרת החסד יאבד את משמעותו.

המעבר מפחד לא מתוק לפחד מתוק מתרחש דרך שבירת הגאווה ובירור העצבות.

הפחד המתוק מתמקד בכך שאני רוצה להיות כלי לחסד של ה'. הוא שונה מהותית מהרצון למצוא חן בעיני ה'. בפחד הלא מתוק אני דואג לעצמי ולא יודע אם ה' ירצה בי. בפחד המתוק, לעומת זאת, אני חושש שלא אהיה כלי ראוי לחסד, מתוך דאגה לקשר עם ה'.

כדי שהחסד יוכל להתגלות, עליי להרגיש שהחסד אינו מובן מאליו – שה' יכול גם לא לתת. התחושה הזו מחייבת יראה, שממלאת אותי בהבנה עמוקה עד כמה הקשר עם ה' יקר וייחודי. כך היראה הופכת להיות הכלי שמאפשר לחסד להיקלט באמת.

איך ליישם את כל המאמר בייעוץ

שאלה: קשה לעמוד במקום של הפחד מהתלות בה' – זו תהום פעורה מדי, עדיף לחיות במקום נמוך יותר ולא להיות במקום גבוה עם סכנת נפילה – איך מנגישים את זה לאדם שלא חיפש את המקום הזה?

תשובה: זו שאלה מצוינת שקשורה לשאלה כללית יותר – איך לומדים חסידות,

דוגמא מכיבוד הורים

ניקח דוגמה כללית שאני אוהב להגיד (כל העניין מבואר בהרחבה בחוברת היסודית והחשובה "כיבוד הורים"), מבחינתי היא הכי כללית כי היא קשורה למבנה האדם. כך גם בפסיכולוגיה, כיבוד הורים הוא הדבר כמעט הכי בסיסי שיש, מבחינה מסוימת. כאשר אדם גדול ילך לפסיכולוג בדרך כלל הוא ייחס את הבעיות שיש לו למה שקרה שם בילדות. למה? כי באמת יש משהו לא מתוקן במקום שהוא גדל. מה שעושים אצל הפסיכולוגים בצורה אוטומטית, זה להגיד שהבעיה שלך היא בגלל ההורים שלך – פתרון מבריק לכאורה. זה נכון, חוץ מזה שכשאתה אומר שזה נכון הוא עבר על מצוה דאורייתא של כבוד אב ואם. כשהפסיכולוג אומר לך להאשים את ההורים בצרות שלך הוא כאילו אומר לך לחלל שבת – זה הדיבר הבא אמנם, אבל זה היינו הך.

שאלה: למה? הוא רק מגדיר את המציאות, זה היה כך וכך, הם גדלו כך וכך, היה שואה היה מצב קשה, לכן יצא מה שיצא.

תשובה: זה חוסר כיבוד הורים.

שאלה: אני לא מזלזל, רק מגדיר איך זה קרה.

תשובה: אפשר ללמד זכות.

שאלה: אז אתה אומר שזה לא אמיתי.

תשובה: לימוד זכות זה לא אמיתי?

לראות איך הבעיה שיש לאדם קשורה למה שלמדת. כשאתה מבין את הדברים טוב, אתה צריך להסביר לאדם איך זה עובד אצלו. אבל אם אתה מסביר לו איך זה עובד אצל הרב יצחק – כי כאן במאמר הדברים מתוארים כמו שזה עובד אצלו – זה לא יפתור לו את הבעיה, ברור שהרב יצחק רואה ככה, אבל זה לא רלוונטי לו בכלל. כדי שאדם יבין מה הקשר אליו בעצמו, אתה צריך לעשות את כל העבודה. אתה צריך להסביר לו טוב טוב למה הוא עושה מה שהוא עושה, ואיך זה קשור לכל מה שכתוב כאן. צריך להסביר למה זה קשור באופן פרטני, ולא באופן מופשט-היול-כללי. אתה צריך להסביר לו. אם הוא יבין, וזה יתיישב אצלו, זה יכול לעזור.

שאלה: הסברתי את הדברים טוב, אבל האדם לא מחפש איך להיות כל הזמן נתון בה', הוא לא יכול להחזיק מעמד במקום העליון הזה?

תשובה: סימן שלא הסברת טוב. הסימן לכך שהסברת טוב הוא שהאדם הבין למה זה בעצם מה שהוא מחפש. אמנם, ודאי שלא תמיד ההסברה עוזרת, וזה לא שאני בתור יועץ מוכן להגיד שאני יכול לפתור את כל הבעיות אם רק תשתכנע. ברור שהנפש מורכבת מהרבה דברים, ובראש ובראשונה יש לה בחירה. אדם יכול לבחור, וגם אם אתה יועץ מוצלח זה לא בהכרח יעבור. הקב"ה יועץ טוב, נותן הרבה עצות וזה עדין לא תמיד עוזר...

שהתורה אומרת לעשות – שלכבד את ההורים פירושו של דבר שזה שאני מרגיש שמה שאני – בחשבון הכי פשוט – לא רוצה לעשות לילדים שלי מה שההורים שלי עשו לי, את זה קיבלתי מההורים שלי כי גם הם לא רצו לעשות את זה לי. למה זה יצא להם? זו שאלה טובה שאני לא בהכרח בדיוק יודע לענות עליה, אבל זה לא הענין שלי. אני צריך לייחס להם את מה שרצייתי טוב.

המבט הנכון הוא שלי אין זכויות, הטוב שלי מיוחס להורים ואת זה שאני רוצה טוב קיבלתי מההורים שלי. את זה פסיכולוגים לא שמים על השולחן, כי יש להם גאווה והם לא רוצים לעזוב אותה, ועל זה צריך לריב וגם להנות מכך...

שאלה: אבל למה אתה עושה את זה בדיעבד? האדם צריך להיות מודע למה שקרה וגם לחסרונות של ההורים שלו.

תשובה: זו עבירה גמורה. אם אני בא להורים שלי ואומר להם תשמעו אתם בני אדם, אני בן אדם, וזה המציאות – זו עבירה על כיבוד הורים.

שאלה: אדם לא חייב להגיד את זה להורים שלו. צריך לחשוב ולברר טוב את המציאות ביני לבין עצמי, ואז לחשוב מה להגיד להורים.

תשובה: לדעתי כל המבט הזה נובע מגאווה, ומהבדלה שלפני הכנעה. אם האדם היה עושה הכנעה לפני הבדלה, אם הוא היה שובר את הגאווה, הוא היה מדבר אחרת לגמרי והיה מקיים מצות כיבוד הורים. רק בגלל הגאווה אומרים כאלו דברים. זה נגד כיבוד הורים. כיבוד הורים פירושו שצריך לכבד את ההורים, רק שלא יודעים איך לעשות את זה. לא יודעים איך, אז עושים הבדלה, אומרים שאבא עשה ככה, אמא עשתה ככה.

אבל אם אני כמו פסיכולוג מתחיל בלנתח אותם, בזה הם היו בסדר ובזה לא, ועצם הדבר הזה הוא בדיוק מה שתיארנו כהבדלה לפני הכנעה. כשאתה עושה ככה אתה משמר את הגאווה, יוצא מנקודת הנחה בסיסית שאתה בסדר, ולפי ההנחה הזו אתה שופט את המציאות ולא שם לב שכולך מוטה – מוטה מאד, וזה חוסר כבוד נוראי שהוא ממש לעבור על כיבוד הורים. אם הגאווה נשברת האדם מרגיש בדיוק הפוך – וזה מה שיועץ צריך להגיד, וזה מה

שו"ת בעבודת ה"ג

ממנו להגיע לאותם הישגים כמו השני?
ודאי שלא!

לצפות את אותם הישגים מכל בני האדם זה לא סביר, לא מצד הרצון ולא מצד השכל. המשנה¹⁷ אומרת: "כשם שפרצופיהם שונים – כך דעותיהם שונות" – לכל אחד יש דעה משלו, הגיון משלו, הלך מחשבה משלו וכשרון משלו.

נמשיך: מי אמר שגדול הדור אמור לשבת בהתועדות על הבימה ולדבר אל אלפי אנשים? אולי גדול הדור יושב למטה ומקשיב? לא נתן להגדיר 'גדול דור', כיון שכל אחד הוא 'גדול דור' בתחומו: אחד גדול הדור בהקשבה; שני גדול הדור בהבנת סיטואציות; שלישי גדול הדור בשימת לב לפרטים קטנים, והרביעי – בכריזמה וכושר שכנוע. זה חייב להיות כך – שהרי כל יהודי נשלח לעולם עם שליחות מסוימת אותה רק הוא יכול לבצע – העולם חיכה אלפי שנים לתיקון אותו יכולה לתקן רק אותה נשמה. אם כן – אין גדול דור – יש

שאלה: כל אחד יכול להיות גדול הדור?

האם עלינו לחשוב על עצמנו ועבודתנו כאילו נועדה לקדם אותנו ולהפוך אותנו לצדיקים? האם כולם יכולים להיות צדיקים ואפילו משיח?

בתוך שאלה זו יש שתי שאלות עם משמעויות שונות:

א. מה כדאי לחשוב – מה הכי יועיל לנו לעבוד את ה' יותר במרץ?

ב. מה האמת? האם כל אחד יכול להיות כמו היהודי הכי גדול?

מיהו גדול דור?

כדי לענות עליהן, נשאל שאלה פשוטה: האם אנחנו חושבים שכל אחד יכול להיות כמו חברו, וממילא גם מצופה

¹⁷ סנהדרין, פרק ד' משנה ה'

¹⁸ בישיבת דורשי יחודך. נערך על ידי עפר זמיר בן יעקב.

עשרות מליארדי תחומים בהם יש גדול הדור – כנגד מספר הנשמות בעולם לפחות...

מכיון שאיננו יכולים כלל להגדיר מיהו גדול הדור, כדי להדמות למישהו גדול – עלי לחשוב איך אני מצייר את גדול הדור. אם אני עושה השוואות בין שני יהודים – מעלתו של מי גדולה יותר, עלי לדעת להעריך – מה אני ומה היהודים האחרים. גוף האדם מורכב ממכלול שלם, ויש לו תפקידים רבים, שונים ומשונים: אם הרגל תגיד 'גם אני צריכה להיות מ'ח' – אולי, נניח, מ'ח האדם הזה יהיה מאד גדול... אבל אם כל הגוף יהיה מ'ח – אדם לא יהיה בן אדם, אלא גוש של ג'לי... יצור כזה לא יכול לחיות.

אדמו"ר הזקן כותב¹⁰ במפורש שלכל דור יש שיעור קומה שלם: ראש הדור, עיני הדור, רגלי הדור, וכך זה גם בכללות כל הדורות: יש ראש ורגליים, וכל אחד – עושה את תפקידו שלו – החייב להיעשות, ודווקא על ידו¹¹.

כל זה – מצד האדם. אבל מצד החיות האלוקית המחיה את הכל – הכל חי במידה שוה. 'אתם ניצבים היום כולכם' –

כולכם חיים, כולם כאחד! מצד איך הקב"ה מסתכל עלינו – השואה של הישגים, בין יהודי פשוט לגדול הדור, מיותרת לחלוטין. ניתן לכך דוגמא יפה: אדמו"ר הזקן כותב¹² שמבחינת הנשמה – היא נמצאת במ'ח בדיוק כמו ברגל: המ'ח חי וגם הרגל חיה. המ'ח צריך להזיז – בפקודות – את הרגל, ובמידה מסוימת גם הרגל מזיזה את המ'ח – אם למ'ח לא היו רגליים, הוא לא יכול היה ללכת.

איך ה' מסתכל?

כעת, כמו שהסברנו בשיעורים על התענוג"ח – צריך להבין איך העניין עליו לומדים נראה מצד הקב"ה, וכך נבין אותו בצורה נכונה יותר לגבינו. הקב"ה מסתכל על האדם ורואה אותו כחלק ממנו, ורק לכן – הוא באמת חלק מה'י¹³. אך בכל זאת, כאמור – בסופו של דבר הוא מתגלה בכל אחד לפי ענינו – ואז כבר כל אחד שונה לחלוטין ויש לו את התפקיד המיוחד לו ואת הענין שלו, ואם ינסה להחליף את עניינו שלו בעניינו של מישהו אחר – לא יצליח.

נחזור לענין – האם צריך לחשוב שכל אחד צריך להיות הכי גדול, או שהוא צריך להיות כמו מישהו מסויים, שהוא –

לומר שהיא במוחין שבראש יותר מברגלים מאחר שמהותה ועצמותה אינה בגדר רוחי' מקום וגבול גשמי..."

¹¹ בעניין תענוג אלקי – כדי להבין את מהותו של התענוג אצלנו, צריך להבין את תענוגו של הקב"ה, עיין שם.

¹² כפי שהוסבר היטב בצורה נפלאה בשיעורים על התענוג – בפסקה 'אמונה ורצון אצל הקב"ה'. אל תתעצל, ועיין שם.

¹⁰ תניא פרק ב'

¹¹ יש בגמרא מסכת קדושין – "אי אפשר לו לעולם בלא בשם ובלא בורסקאי. אשרי מי שאומנותו בסם ואוי לו למי שאומנותו בורסקאי..." אם אתה בורסקאי – אמנם באסה לך, אבל בכל זאת אי אפשר בלעדיך... (הערת העורך)

¹² תניא פרק נא: "אך הענין כדכתיב ומבשרי אחזה אלוה שכלו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף מראשו ועד רגלו ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה היא במוחו..." ולא שייך במהותה ועצמותה

בשבילי נברא העולם!

כך כתוב במשנה: למה נברא אדם יחיד? כדי שכל אחד יאמר 'בשבילי נברא העולם'. כלומר: כולם נבראו כדי להגיע אל ה'שפיץ' – אלי! המשנה לא נבהלת מלומר דבר כזה, וגם אנחנו לא צריכים להיבהל מלומר זאת. למה? כי אם אני אומר את זה – אז מה שיקרה הוא שאני אומר את זה ביחס למישהו אחר. ייתכן שאני אומר את זה ביחס לזה שיש אותי ויש אותך – ואני טוען שאני יותר ממך. אבל כאשר המשנה – וגם אנחנו, באופן מתוקן – אומרים 'בשבילי נברא העולם' – הכוונה היא **בשבילי** – מצד מי שברא את העולם, ה'. הוא החליט שאת העולם הוא בורא בשבילי. אבל אם אני אחשוב ככה מצדי – זה יהיה קצת הזוי, לא תקין לחשוב כך – זהו שגעון גדלות... אם כן, עיקר מה שעליו צריך האדם לעבוד קשה – הוא לשכנע את עצמו, בכל לבו וכל נפשו וכל מאודו, שמצד ה' – הוא השפיץ של העולם. למה כל כך חשוב להתייחס דוקא כך למציאות? כי להרגיש כך – מוביל אותי להבנה שכמו שכל כולו של ה' מיועד אך ורק בשבילי – כך כל כולי צריך להיות מיועד אך ורק בשבילו. כמו שכתוב בתניא^{כא} – שכדי לעבוד את ה' בכל הלב, הנפש והמאד – צריך לשים לב שה' אומר שאתה בשבילו הכל, וכתוצאה מזה יש לי כח לעבוד אותו

בעני המתבונן – הכי גדול? אם כל אחד צריך להיות 'הכי' – יוצא שהקב"ה ברא אותנו בצורה כזו שאנחנו צריכים כל הזמן לעלות למעלה, או לחילופין – להוריד את האחרים למטה. ה' עשה הרבה אנשים, וכל אחד צריך להיות 'הכי מכולם'?! הרי זה סיוט, לא ייתכן שזו המטרה.

אף על פי כן – כל אחד צריך להרגיש שעבודתו המיוחדת לו היא בענין שצריך לתפוס את כל האישיות שלו ולהיות הדבר שהכי מעניין אותו. אנשים חושבים שה'שפיץ' של האדם הוא להיות יותר מרומם מאחרים. דוגמא יפה לענין עבודת ה' בתור 'הכי הכי' היא אבא שאוהב את הילדים שלו, שהרי הוא אוהב כל אחד כאילו הוא בן יחיד, וממילא גם הבן מתייחס לאביו כבן יחיד. גם כאן, כאשר אני חושב עד כמה הקב"ה רוצה ומשתוקק להיות בתוכי – עלי לחשוב על כך בדומה למה שאמרנו, כאילו אני הבן הכי טוב שלו, כי הרי מצד הקב"ה זה באמת כך. מצדי – אני לא יכול להיות השפיץ: הרי יש אותי ויש את היהודי השני, ואני יותר ממנו בענין א' והוא יותר ממני בענין ב'. יש מבנה שלם, אשר בתוכו – כל אחד ועניינו, וכולם מוכרחים לתפקד במקומם ולא לשאוף לתפקידו של האחר, כפי שהוסבר קודם. אבל מצד הקב"ה – ברור שאני ה'שפיץ', כי 'בני בכורי ישראל' – הקב"ה אומר על כל אחד שהוא בן בכור, שהוא כמו בן יחיד.

^כ משנה סנהדרין, ד', ה'

^{כא} פרק מט: "וזהו תכלית כוונת האדם בעבודתו להמשיך אור אין סוף ברוך הוא למטה רק שצריך תחלה העלאת מ"ן למסור לו נפשו ומאודו כנ"ל:"

וְאִם אַתָּה לִיד צַדִּיק גָּדוֹל? מַה־יִּהְיֶה הַתְּחוּשָׁה (?) בְּמַצֵּב כֹּזֵה עֲלֵינוּ לְהַרְגִּישׁ כִּי כָל הַצַּדִּיקִים נִבְרָאוּ כְּדִי לִקְחַת אֶפִּילוֹ אֶחָד מִגּוֹשֵׁם כְּמוֹנִי וּלְהַעֲלוֹת אוֹתוֹ לְקְדוּשָׁה. ה'גֹּאֲוָה' כְּבִיכּוֹל הִיא, הַתְּחוּשָׁה 'הַתְּאוּהָ' הַקֶּבֶץ לְהִיּוֹת לוֹ דִּירָה בַּתְּחוּנִים' – אֲצִלִּי, מִגּוֹשֵׁם וּסְרוּחַ שְׁכֵמוֹנִי צָרִיךְ לִשְׁמֵשׁ דִּירַת כְּבוֹדוֹ שֶׁל בּוֹרֵא הָעוֹלָם.

אֲגַב - י' שֶׁבֶט הוּא יוֹם טוֹב לְדַבֵּר עַל הַנוֹשָׂא הַזֶּה, כִּי הַהִתְקַשְׁרוּת הַכִּי בּוֹלֶטֶת הִיא הַהִתְקַשְׁרוּת בֵּין הָרָבִי לְבֵין הָרָבִי רִי"צ. הַתְּקַשְׁרוּתוֹ שֶׁל הָרָבִי לְרִי"צ הִיִּתְּתָה מוֹפְלָאָה מְאֹד – מְאֹד מוֹרֶגֶשֶׁת. הָרָבִי דִּיבֵר עַל כֵּךְ שֶׁכֹּאשֶׁר רֹאִים חֲסִיד – הוּא 'אוֹכֵל חֲסִיד, לוֹמֵד חֲסִיד, שׁוֹתֵה חֲסִיד וְיִשָּׁן חֲסִיד^{כב} – כּוֹלּוֹ אוֹמֵר חֲסִיד. כֵּךְ הִיָּה הָרָבִי – הַתְּקַשְׁרוּתוֹ, וּרְצוֹנוֹ הַגָּדוֹל שֶׁכָּל אַחֲבָ"י יִתְקַשְּׁרוּ, לְרַבִּי הַרִי"צ – הִיָּה מוֹרֶגֶשׁ מְאֹד לְעֵינֵי כָל, וְכוֹלּוֹ אָמַר 'מְקוֹשֶׁר'.

אִם נִסְתַּכֵּל אֵיךְ עֲלֵינוּ לִרְאוֹת זֹאת, וְלֹא עַל אֵיךְ ה' רֹאֶה כָּל אֶחָד – אֲנַחְנוּ כֵּן צָרִיכִים לְדַעַת בְּפִשְׁטוּת שֵׁשׁ צַדִּיקִים כְּאֵלוֹ, יֵשׁ צַדִּיקִים אַחֲרֵים, וְיֵשׁ יְהוּדִים פְּשוּטִים - יֵשׁ רֹאשׁ וְיֵשׁ רִגְלִיִּים, וְאִם מִיִּשְׁהוּ חוֹשֵׁב שְׂאִין רֹאשׁ, וְהַכֵּל אוֹתוֹ דֹּבֵר – צָרִיךְ לִלְמַד אוֹתוֹ שֶׁרִגְלִיִּים בְּלִי רֹאשׁ לֹא מִתְּפַקְדוֹת טוֹב כָּל כֵּךְ... מִי שֶׁחוֹשֵׁב שֶׁהַדּוֹר לֹא עוֹבֵד עִם רֹאשׁ וּרְגִלִּיִּים – לְעוֹלָם לֹא יִצְלִיחַ לָזוּז

לְגַמְרִי בְּכָל כּוֹלִי – שֶׁהָרִי בִּשְׁבִילּוֹ - אֵנִי הַיַּחֲיד...

(רַבִּי נַחֲמָן אוֹמֵר ש'בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם' הַכוּוֹנָה הִיא שְׂאֵנִי צָרִיךְ לְדַאֲוֹג לְכוֹלָם וּלְתַקֵּן אֶת כּוֹלָם, וְלְהַתְּפַלֵּל עַל כּוֹלָם, וְכִי"ב...)) הַהִסְבֵּר שֶׁל ר' נַחֲמָן שֶׁהִזְכִּיר הוּא הַסְּבֵר עַל דֶּרֶךְ הָעֲבוּדָה - אֵיךְ עֲלֵינוּ לְעַבֹּד עִם זֶה, אֲבָל הַפֶּשֶׁט - הוּא כְּמוֹ שֶׁאֲנַחְנוּ אוֹמְרִים. כָּל מִי שֶׁרוֹצֵה לְהַרְגִּישׁ 'שְׂפִיץ' – צָרִיךְ לְהַרְגִּישׁ עַד כִּמָּה ה' אוֹהֵב אוֹתוֹ וּמִיַּחַד אוֹתוֹ, וְכֵן הוּא יַעֲבֹד אֶת ה' 'בְּכָל לִבְכֶּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מַאֲדְךָ'.

(אִם אַתָּה חוֹשֵׁב 'בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם' אִזּוֹ אַתָּה כָּל הַזְמָן מִתְּעַסֵּק בְּעִצְמְךָ, וְלֹא בַה'!) אַתָּה מִתְּעַסֵּק בְּאֵיךְ שֶׁה' רֹאֶה אוֹתְךָ, לֹא בְּעִצְמְךָ. אַתָּה רוֹצֵה לִרְאוֹת אֵיךְ ה' רֹאֶה אוֹתְךָ, וּלְפַתֵּחַ רוֹאֵה מִשְׁהוּ מְאֹד מַעֲנִיִּין - שֶׁה' רֹאֶה שֶׁאַתָּה הַשְּׂפִיץ! מִפְּתִיעַ, וְגַם בּוֹדָאֵי עוֹשֶׂה חֶשֶׁק לְתַת לוֹ בַּחֲזָרָה, וּלְעִשּׂוֹת אוֹתוֹ הַשְּׂפִיץ שֶׁלךָ וְעִטְרַת רֹאשְׁךָ. בְּדֶרֶךְ כָּל אֵנִי חוֹשֵׁב - בְּטַח אֵנִי דִי מִיּוֹתֵר בְּשִׁבְלִי ה', וּבּוֹדָאֵי שֶׁתְּחוּשָׁה זֹאת מִתְּעַצֶּמֶת בְּמִיּוֹחַד כְּאִשֶּׁר אֵנִי רֹאֶה מִיִּשְׁהוּ שֶׁמִּצְלִיחַ מְאֹד בְּלִימוּדִים... אֲבָל אִם אֵנִי הַכִּי מוֹצֵלַח בְּכִיתָה – אֵנִי לֹא מִרְגִּישׁ מִיּוֹתֵר... יוֹצֵא שְׁבִשְׁבִּיל לְהִיּוֹת שׁוֹה מִשְׁהוּ - צָרִיךְ שִׁיְהִי הָרַבָּה אֲנָשִׁים אַחֲרֵים לֹא שׁוֹיִם... אֲבָל בְּאַמֶּת – אַתָּה שׁוֹה בְּגִלָּל עִצְמְךָ, לֹא בִיחֹס לְאַחֲרֵים, אֲלֵא כִּי ה' רוֹצֵה אוֹתְךָ.

וּמִבּוֹאֵר שֶׁבְּנִשְׁמוֹת הוּא עוֹד בְּמַעֲלָה יְתִירָה. וְהִנֵּה חֲסִידִים הֵם שְׁלוּחִים שֶׁל הָרָבִי, שֶׁל אֲדַמְרִ"ר הִזְקָן, וְכַשְׁפוּעִלִּים הֵרִי מְקוֹשְׁרִים; וְאִזּוֹ מְקוֹשְׁרִים בְּכָל: הוֹלֵךְ חֲסִיד, אוֹכֵל חֲסִיד, יִשָּׁן חֲסִיד.

^{כב} מוֹכַח בְּיוֹם-יּוֹם ח' אִיר: "שְׁלִיחַ הוּא כְּאֶחָד עִם הַמִּשְׁלַח – עַל דֶּרֶךְ הַמִּבְאָר בְּעֵינֵי שֶׁהַמִּלָּאךְ, כְּשֶׁהוּא שְׁלִיחַ מִלְּמַעְלָה, נִקְרָא בְּשֵׁם ה' מִמֶּשׁ, וּמִכָּל שֶׁכֵּן נִשְׁמָוֶת.

שם בתניא - ממח האב נמשכה טיפה שהולידה את הבן, והבן - כולו חי.

סיכום קצר: הקב"ה באמת רואה את כולנו כהמשך שלו. כל הגוף נמשך מה' וה' נמשך לתוכו, ולכן התקשרות לצדיק היא שמצד ה' - אין הבדל ביני לבין הצדיק. גישה זו היא כמו הטיפה שנמשכה ממח האבא, ובה כלולים גם המחין וגם הרגליים. אבל בבן - אצלנו ובגישתנו - יש גם מח וגם רגליים. מצד האבא - הכל כלול בזה שהוא רוצה שיהיה לו בן, אבל מצד הבן - הוא רואה שיש חיות במח שמחיה את כל האיברים.

(לא טוב לעבודת ה' לחשוב שגם מצד ה' - הצדיק הוא משהו מיוחד?) אם תחשוב כך - הצדיק יהפוך להיות ממוצע מפיסיק במקום ממוצע מתבר. כדאי להתבונן במשל הזה - לשים לב שכאשר אדמו"ר הזקן אומר שהצדיק הוא המח - הוא מתכוון לומר שהוא המח שמחיה את הרגל, והקב"ה - הוא האב, המחיה את הכל. אחרת - אין התקשרות, וכל אחד - חי לעצמו. (מה רע בזה?) מה דעתך שיפזרו בן אדם - ישימו את האיברים שלו במקומות שונים בעולם, וכל אחד יקבל ישירות מהנשמה?... ככה לא נראה בן אדם, זהו לא תפקוד תקין.

(אבל אנחנו באמת הרבה אנשים, לא איברים שונים! כך זה אמור להיות!) אדמו"ר הזקן תפס שאנחנו כן כמו איברים

ולהזיז את העולם לשום מקום. לפי התניא נתן היה לחשוב שהצדיקים הם המח והאנשים הפשוטים הם הרגליים. איפה ה' במשל הזה? פה נמצא ה' בנפש ובנשמה - כולל ומחיה את הראש ואת הרגליים. אבל - תקשו - לא כך כתוב בתניא! בתניא כתוב שהבורא הוא האב, שכולם נהיו ממח האב, כמבואר שם. ה' הוא לא הנשמה אלא האבא - הבדל מאד משמעותי. אם נאמר שה' הוא הנשמה - היחס ביני לבין הצדיק צריך להיות מתוך נקודת הנחה שאני הרגל והוא המח, שנינו גשמיים לגמרי - והנשמה מחיה את כולנו²². אבל זה לא מה שאומר אדמו"ר. אם נחשוב שלכך מתכוון אדמו"ר - יוצא שהקשר הוא מאד מגושם: אני גשמיות הרגל והוא גשמיות המח, אבל החיות - היא רק הקב"ה. מי שחושב כך - אין לו התקשרות לצדיקים - הוא מנסה לפנות ישר לקב"ה - וזה, בלי צדיק, לעולם לא יעבוד...

אבל אדמו"ר הזקן אומר שזה לא משל טוב. המשל שלו הוא כך: לכל הדור יש נשמה אחת הכוללת את כולם, וזה מופיע אצל הצדיק - החיות נמצאת אצלו, כמו שהיא נמצאת במח. ממילא - כמו שהרגל נשלטת על ידי המח, כך אני נשלט על ידי הצדיק. החיות שיש במח מנהיגה את החיות שיש ברגל, ורק זה נקרא התקשרות - אנחנו תלויים רק בצדיק. רגל לא תלויה ברגל, אבל שתי הרגליים תלויות במח. לפי זה - איפה נמצא הקב"ה? באבא, כמבואר

הרה"צ ר' הלל מפאריטש זיעוכי"א) מהו היחס - האם היחס בין החתול לר' הלל הוא היחס בין רק הלל לר' זלמן עזמיר, או שהחתול ור' הלל שוים בפני רז"ו.

כג עיין פלאות עדותיך מנחם-אב תשפ"ג גליון ג' ('באהלי צדיקים'), שם מבאר מו"ר שליט"א (על

העניין שתפסת הוא העניין שבו הוא מחיה אותך, בשבילך הוא הוא בעצמו. זוהי התקשרות - אני תופס את איך שהוא מחיה אותי, וממילא העניין בו הוא מחיה אותי נהיה - בשבילי - הוא בעצמו. כדי שתוכל להסתכל על משה רבנו - שזה להסתכל על עם ישראל בכל הדורות - צריך הרבה פרצופים... צריך לקלוט את מהותו ועניינו והופעתו והתלבשותו בכל דור. בכל מקרה - אתה צריך להתייחס לרבי שלך לפי איך שהוא מחיה אותך, ולהיות כמוהו רק בעניין זה. (בספר הלקח והליבו^כ יש סיפור יפה בעניין: "אדמו"ר בעל השו"ע והתניא שמע פעם דרך הכותל איך שהחסידים מהללים ומפליאים אותו למעלה למעלה. פתאום פתח הדלת וקרא לאחד המהללים ופנה אליו בשאלה: אני למדן יותר ממך? וכשהתבייש החסיד אמר לו האדמו"ר לענות על שאלתו, ואמר כן. ושאל לו עוד - אני חכם יותר ממך? וענה כן. אני ירא שמים יותר ממך? וענה כן. אז אמר לו האדמו"ר - א"כ - זה מספיק שאהיה לך רבי. וסיים עוד, כי מה שמעלים החסידים את הרבי עוד הוא רק מצד ישות עצמי^כ").

**בישיבת דורשי יחודך משקיעים
הבחורים את שנות הנערות בלימוד
בשמחה, בשם כל ישראל. העבודה
החינוכית נעשית מתוך רגישות**

דאזלת לך לקמיה דרב ששת, הוית לך כי רב ששת? ! (ריב"י היה תלמידו של רמי בר חמא. בשלב כל שהוא הוא עזב את רמי בר חמא, ופנה להיות תלמידו של רב ששת. פעם פגש ריב"י את רמי בר חמא ברחוב. שאלו רמי בר חמא: אָם יתפסני הדוכס בידו, יידבק לידי ריח המלכות? האם אתה חושב שאם תלך ותדבק באדם גדול תהיה אדם גדול כמוהו? !).

שונים. נמחיש זאת: מה שמלכד את עם ישראל בחזקה במשך הרבה שנים - הם או התורה שה' נתן לנו דיקא, או הציפיה והמטרה המשותפת - משיח - או משה רבינו - שהוא כזה שלו ניתנה התורה, והוא יחיד ומיוחד. אָם היו הרבה אנשים שניתנת להם תורה - לא היה ליכוד תקין סביב איש אחד... שאיפתו הסופית של עם ישראל היא לראות את כל האנושות, או כל עם ישראל, מתלכדים ומתגבשים סביב איש אחד.

(יש לי משיח ומשה רבנו - לא צריך צדיק עכשיו!) ולמה יש משיח ומשה רבנו? למה אי אפשר להסתדר בלעדיהם? ההבנה שאני צריך צדיק מסבירה לי איך אני עובד: הנשמה היא כמו דבר חי שיש בו משהו מרכזי המפקד על הכל.

נסביר את עניין התלות בצדיק בעוד צורה: רבי נחמן אמר שכל אחד יכול להיות כמוהו. מה הכוונה? נסביר זאת כך: אני חושב שגם אָם אהיה הכי בקיא בספרי ובסיפורי רבי נחמן - כמה שרבי נחמן מכיר את עצמו ויכול לומר על עצמו זה הרבה יותר נעלה ממה שאני מכיר ומה שאני יכול להגיד עליו. אז הוא אומר כך: כל מה שאתה אומר עלי ומרגיש אצלי - לך על זה, כי ההבנה שלך בגדולתו של העניין שתפסת מעידה שבאיזה שהוא מקום - אתה כבר נמצא שם, והוא בטווח ההשגה שלך.

^כ פירוש על התניא מאת הרב אלכסנדר סענדר יודאסין. הוצאת תשע"ו, עמוד קצו

^כ ר' אלכסנדר מביא סמך לסיפור מהגמרא במסכת זבחים, צו: "רב יצחק בר יהודה הוה רגיל קמיה דרמי בר חמא שבקיה ואזיל לרב ששת. יומא חד פגע ביה. אמר ליה: אלקפטא נקטן, ריחא אתי לה ליד? משום

לנפש התלמידים, בצורה מתאימה
לדור המיוחד שלנו .

אם גם אתה מעוניין לבוא להכיר
אתה מוזמן ליצור קשר - הרב יהושע
אנטמן 0527560461

אל תפחד לשבור!

איך בוכים מתוך תענוג? מתי מותר לתבוע מהילד? ואיך קונים
מידה טובה?

מדור חדש – התבוננות בסיפורי צדיקים

פעם את המאורע וסיים – זה חינוך (סיפורי
חסידים).

כאשר אנו קוראים את הסיפור
מתעורר בתוכנו קושי, אפילו התנגדות
פנימית. התביעה כלפי הילד נראית לנו
מוגזמת, והלחץ שמופעל עליו עד שהוא
מקיא את מה כל שהוא אכל מרגיש לנו
ממש לא לעניין. אנחנו מזדהים מאוד עם
האמא בסיפור, שדואגת לשלומה של הילד;
אבל להפתעתנו הרבה כשהרבי הריי"צ גדל
הוא זוכר כיצד הסיפור הזה גידל אותו
והיווה תפנית משמעותית בחייו, עד שהוא
מתבטא כלפיו במילים: "זה חינוך".

כנראה שפספסנו פה משהו... אם כן
כיצד עלינו לקרוא את הסיפור?

קודם כל, כדי להבין טוב את הסיפור
עלינו להפנים היטב שמדובר פה באבא
צדיק שמחנך את הבן שלו, ולכן הוא לא
תובע מבהן שלו משהו שהוא לא תובע

בהיות הרבי מליובאוויטש, הריי"ץ,
ילד בן 7 נתנה לו פעם זקנתו הרבנית אשת
אדמו"ר מהר"ש, בנו של הצמח צדק,
אבטיח.

הלך וישב על ספסל בחוץ יחד עם
חבירו. נתן חתיכת אבטיח לחבירו ואכלו.
פתאום קרא אותו בעד חלון הבית אביו
הרבי הרש"ב, בנו של המהר"ש.

אביו אמר לו אמנם נתת מהאבטיח
גם לחברך אבל לא נתת בלב שלם. ושוחח
איתו הרבה על גדרם של טוב עין ורע עין.

עד שהילד התעורר מאוד והתחיל
לבכות, והיה בוכה והולך כחצי שעה, עד
שהקיא מה שאכל. ראתה אימו הרבנית את
הדבר ואמרה לבעלה הרבי מה אתה רוצה
מהילד, השיב הרבי טוב הדבר כך נקנית לו
מידה טובה. כשהגדיל היה ויהי לרבי שח

זאת מפני שאיננו מאמינים שישנם אנשים גדולים. מסופר שפעם נכנס הרבי לחדרו של הרבי הריי"צ וראה אותו שוכב מעולף. לאחר שהרבי קרא לרופאים שיעוררו אותו מעלפוננו הוא ניסה לברר מה הייתה הסיבה שגרמה לרבי הריי"צ להתעלף. לבסוף הוא מצא מכתב פתוח על השולחן בו היה כתוב על חסיד אחד שנהרג בשואה...!

זהו סיפור על אדם ענק. כאשר אנו מכירים בגדלות של האישיות עליה אנו מדברים אנו יכולים לקבל את העובדה שאדם שמתעלף בזקנתו מכך שחסיד נהרג, יקיא את האבטיח שאכל בילדותו מתוך רצון להיות טוב עין.

אחרי שהצלחנו לקרוא את הסיפור ברוח טובה, אפשר להתחיל להתבונן מה אנחנו לומדים ממנו בעבודת ה' שלנו. המחשבה הפשוטה של האדם היא שכאשר קשה לו מאוד לתת משלו לחבר והוא בכל זאת מתאמץ ומחליט לתת, כנראה שהוא בעל מידות טובות. אבל בסיפור הזה הרבי הרש"ב מלמד אותנו את ההיפך. אם האדם מרגיש קושי כאשר הוא נותן לשני עוד לא קנה את המידה הטובה, כי מידת 'טוב עין' היא לתת לשני מתוך חוויה של תענוג וללא שום תחושה של כיווץ.

ומה אנחנו יכולים ללמוד מהסיפור הזה בעולם הייעוץ?

הנקודה שאפשר ללמוד מפה היא שלא צריך כל כך להיבהל מלשבור מישור. כמובן חייבים להיות זהירים, ודרושה רגישות רבה, ובכל זאת לפעמים זה הדבר הטוב ביותר שאנחנו יכולים לתת לכן אדם.

מעצמו. פעמים רבות ישנה תופעה (בעיקר אצל בעלי תשובה) שהאבא מרגיש שהוא עשה הרבה טעויות בחיים ולכן מתוך דאגה לבנו הוא מבקש ממנו להתנהג באופן שמעצמו הוא לא תובע. כאן לא מדובר במציאות כזו, הרבי הרש"ב לא מבקש מבנו לקנות מידה שהוא לא קנה בעצמו.

על גבי זה עלינו לזכור שלצדיק יש תענוג מעבודת ה' פי כמה וכמה מלאכול אבטיח. הרבי הרש"ב חש בכל הוויתו שלהיות טוב עין זה תענוג האמיתי, והתענוג שמגיע מאבטיח הוא ממש חיוור לידו. ממילא, כאשר הרבי הרש"ב פונה לשוחח עם בנו על המידה של 'טוב עין' הוא לא מרגיש שהוא מייצר בכך חוויה של קושי וסבל; להיפך, הוא בא להקנות לרבי הריי"צ חוויה של טוב ותענוג. בצורה חריפה יותר אפשר לומר שכשהרבי הרש"ב רואה את בנו בוכה – הוא רואה אותו שרוי בחוויה של תענוג אמיתי.

הרבי הרש"ב לא פונה לבנו מתוך אכזבה, ובוודאי ובוודאי שלא מתוך כעס; להיפך, הרבי הרש"ב מאמין בבנו שהוא יכול להיות טוב עין בצורה אמיתית, הוא נותן בו אמון שכשהוא יגדל הוא יהיה רבי. לכן לא מתואר בסיפור שהרבי הרש"ב נוזף בו או מרעים עליו בקולו, אלא משוחח עימו על המידה הטובה. תוך כדי השיחה הזו שנובעת מעומק ליבו, הילד מזהה את חווית התענוג שקיימת אצל אביו, וליבו מתמלא בגעגועים אליה, עד שהוא מתעורר בבכי.

ההתעוררות הגדולה שחווה הרבי הריי"צ מביאה אותו להקיא את האבטיח שהוא אכל. לנו המאורע נראה תמוה, אך כל

לשם כך עלינו לשוחח איתו כמו הרבי
הרש"ב. מצד אחד אנו לא תובעים
מהמתייעץ משהו שאנחנו לא תובעים
מעצמנו, ובנוסף לזה אנו מרגישים
שהנקודה שאותה אנו רוצים להנחיל לו היא
מלאת כיף ותענוג אמיתי. כאשר אנו באים
מתוך עמדה כזו, לא ניבהל כאשר המתייעץ
מתעורר בבכייה מתוך שברון לב, כי נצליח
לחוש בתענוג שטמון בבכי הזה.

לוח מודעות

עלון מעמקים זקוק לך!

רוצה להיות נציג של העלון בישיבה או בבית הכנסת הקרוב?
התחלנו להדפיס את העלון בבית דפוס, ולחלק אותו ברחבי
הארץ. עלות נקודת הפצה לחודש: 150 ש"ח. בוא לקחת חלק
בהפצת המעיינות חוצה!

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

מדי יום ראשון מתקיים שיעור בחסידות (סיימנו בשעה טובה
מאמר פרק בעבודת ה'. משהו חדש מתחיל...) 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.

ב"ה יצא לאור – 'זה השער – ביאור לשער היחוד והאמונה'. לרכישה
צור קשר – 058-5277247 (עתי תור).

בס"ד

רוצה להעמיק בקשר הי? רוצה שלימוד התורה יגע בר?

הישיבה הגבוהה עוד יוסף חי

עמיק. חי. נועז.



בישיבה לומדים גמרא בעיון ובבקיאות, תוך העמקה בתורת החסידות.

העמקה בתורת החסידות, הופכת את הקשר עם ה' לחי וטבעי יותר, וכך התורה והמצוות מאירים יותר.

בישיבה לומדים איך התורה והקשר עם ה' נוגעים לכל פרטי החיים, בלימוד התורה והמצוות ובבניית החיים והמשפחה בעמיד.

מחכים לך!

לחיאום שבוי"ש:

עמי - 058-5277247

להתייעצות:

הרב יוסי - 052-6071267



בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א

זה השער

ביאור לשער היחוד
והאמונה 'אדמו"ר הזקן.

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.



ספר חדש

לרכישה - לחצו כאן.



לפרטים - עתי 0585277247

