

פרשת שמות

תשפ"ו

- גליון 77 -

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא
ראש ישיבת עוד יוסף חי

מעצמים

38
∞

ההשלכות של פגם
הברית, על הנפש

17
∞

כיצד מתקשרים
לנשמת אדמו"ר הזקן?

7
∞

מה כ"כ נורא שהעולם
יחזור למקורו?

תוכן ענינים

5	מעמיקים בפרשה איך קוראים לה?.....
7	מעמיקים בחסידות אתה ה'.....
17	מעמיקים בחסידות נשמת אדמו"ר הזקן.....
23	נספח מעמיקים בנפש מהות העולם הבא לפי הרמב"ם.....
38	מעמיקים בצדיקים תשובת השובבי"ם (ב).....
50	שו"ת ממעמקים החייט והמרה השחורה.....



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון
shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון - יוסף חיים
053.724.6111



אנו מזכירים שקיים פורום דיונים
בנושאי השיעורים, להצטרפות
לפורום יש לשלוח בקשה למייל
המופיע למעלה



לשמיעת השיעורים בקול הלשון
073.371.8149

השיעור השבועי

להקבלת
עדכונים על
השיעורים
התקשר
ליוסף חיים
053-7246111

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא יום א' | 21:30 | רח' הרב צבי יהודה 18 | קומה 2 | דירה 4

מעמיקים בפרשה

מאירים עיניים בפרשת השבוע



איך קוראים לה'?

למה עם ישראל רוצים לדעת את שמו של ה', ומה ה' עונה להם?
האם ה' תמיד זמין ואפשר לפנות אליו? ומה מלמד אותנו נוסח הברכה?

♦ אהיה אשר אהיה

בפרשתנו ה' מתגלה למשה מתוך הסנה, ואומר לו ללכת לפרעה ולהורות לו לשלוח את עם ישראל ממצרים. מיד לאחר מכן מתפתח 'דיון סוער' בין ה' למשה רבנו, שמנסה להימנע מלקבל עליו את השליחות. אחת הטענות שמעלה משה היא: "וְאָמְרוּ לִי מָה שְּׁמוֹ מָה אֶמַר אֲלֵהֶם" - 'אם עם ישראל ישאל אותי מה השם שלך, מה אני יענה להם?'

על כך ה' עונה: "וַיֹּאמֶר אֶל-לְהִים אֶל מֹשֶׁה, אֶהְיֶה-אֲשֶׁר אֶהְיֶה, וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה-שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם". ה' עונה למשה ששמו הוא "אהיה-ה'".

אך על כך עולה השאלה: אם אכן שמו של ה' הוא "אהיה-ה'", מדוע לא מצאנו בשום מקום בתורה שה' נקרא כך? זו שאלה קשה מאוד בפשט הכתובים.

♦ האם ה' זמין?

כדי לענות על השאלה, נסביר את שאלת משה קצת אחרת: "וְאָמְרוּ לִי מָה שְּׁמוֹ מָה אֶמַר אֲלֵהֶם" - משה אומר לה' שכאשר הוא יבוא לעם ישראל ויאמר להם שה' שלח



התוועדות כ"ד טבת

הילולת האדמו"ר הזקן

יום שני החל מ-22:00

בית כנסת ביאלא

רחוב רב עמרם 9 רמה ד' בית שמש

כולם מוזמנים בשמחה

לפרטים (זושה)

052-715-2642



אתה ה'

ביום ראשון יז בכסלו, כהננה ליט כסלו, שהוא גם יום הילולת המגיד ממעזריטש, למדנו תורה שלו (מהספר אור תורה, פסוקים מלוקטים, אות ש). תורה נועזת חריפה ועמוקה, העוסקת בברכת "רפאנו" שבתפילת עמידה, על המילים "הושענו וְנִשְׁעָה, כי תהילתנו אתה". המאמר מתפרסם עכשיו לכבוד נסיעת כמה מהחברים לציונו של הרב המגיד באניפולי

◆ לימוד דברי הרב המגיד

הלשון שיש בכתבי הרב המגיד היא מאוד קשה. נראה לי שהסיבה היא (לא בדקתי את זה, לא יודע איך זה בדיוק היה שם), שהתלמידים באמת כתבו בדיוק את מה שהוא אמר, הם ניסו להצמד ללשון שלו, אלא שהוא דיבר בלשון מאוד קצרה. כתוב שהוא היה מכוון הרבה כשהוא היה מדבר, עד כדי כך שהוא היה יכול להפסיק לדבר באמצע מילה, אם בדיוק נפסקה לו הדבקות הוא פשוט היה מפסיק וזהו.²

1. נציין שמשיקולי עריכה, לא הכנסנו כמה קטעים מסוף השיעור, והרצפה יכול להאזין לשיעור המלא בקול הלשון.
2. "כשאמר המגיד תורה לא אמר אלא כשלא הרגיש ולא ידע ווי ער האלט, שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו, אבל כשהרגיש וידע וויא ער האלט, פסק אפילו באמצע תורה". (קדושת אהרן מסדיגורא, סוף פר' חיי שרה תרסז) "ופעם אחד שמעתי שאמר לנו המגיד וללה"ה בפירוש, אני אלמד אתכם אופן היותר טוב איך לומר תורה, בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוון שומעת איך שעולם הדיבור מדבר בו ולא הוא המדבר בעצמו, ותיכף שמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק. וכמה פעמים ראו עיני ולא זה, כשפתח פיו לדבר דברי תורה היה נראה לעין כל כאלו אינו בזה העולם כלל, ושכינה מדברת מתוך גרונו. ולפעמים אפילו באמצע ענין ובאמצע תיבה היה פוסק ושהה זמן מה והכל מורה שצריך המשכיל להמתין על הדעת ואז יוצא הדיבור עם הדעת" (אור המאיר, תחילת פרשת צו).

אותו, הם ישאלו אותו האם יש לה' שם. עם ישראל יתעניין לדעת האם יש לה' שם, כך שכאשר קוראים לו הוא פונה ועונה. השאלה "מה שמו" פירושה האם ה' זמין לנו כך שאנו יכולים לפנות אליו והוא יענה לנו.

על כך ה' עונה: "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה" - אני תמיד אהיה בתוך השם שלי, וכל פעם שיקראו לי בשמי אני יכנס לתוך השם שלי, ואפנה לקוראים לי. אך ה' לא מגלה למשה רק את העובדה שהוא עונה לקוראים לו, אלא יותר מכך, ה' אומר למשה שהתכונה שלו להימצא בתוך שמו ולהיענות לקוראיו - היא עצמה ה'שם' שלו, "אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם".

בהמשך, שמו של ה' הופך לשם המוכר לנו, שם "הוי". לכן ה' אומר למשה (בתחילת פרשת ווארא) "ושמי הוי' לא נודעתי להם". ה' לא אומר 'לא הודעתי להם', אלא "לא נודעתי להם", כלומר עד עכשיו לא נודעתי בתוך השם שלי, ומעתה ואילך אני נוכח בתוכי. לפי זה גילוי שם "אהיה" הוא הקדמה לגילוי שם "הוי" - שם "אהיה" מלמד אותנו שהשם נמצא ונוכח בתוך שם "הוי".

◆ נוסח הברכה

מתוך הדברים הללו נבוא להתבונן בנוסח הברכה: מה כוונת המילים "ברוך אתה ה'?"

כאשר אני מדבר עם אדם כמוני, אני יכול מיד לפתוח בשיחה. אני פוגש אותו ומיד פונה אליו, "הי, אתה - מה השעה בבקשה?...". אבל כאשר אני רוצה לפנות אל ה', אני קודם כל שם לב לכך שהוא נעלם ממני, ואני רוצה שהוא ימשיך את עצמו אלי. לכן אנו פותחים במילה "ברוך", "להבריק" פירושו להמשיך. קודם כל אני מתמלא ברצון שה' ימשיך את עצמו אלי, ורק לאחר מכן אני יכול לפנות אליו ולומר לו "אתה". לאחר שה' ממשיך את עצמו אלי ("ברוך"), אני אומר לו - "אתה הוי'", אתה הוא מי שמהווה וממשיך את עצמו לתוך העולם.

מנוסח הברכה אנו לומדים רעיון חשוב: הקב"ה במהותו נעלם, הוא לא מצויר לנו בשום ציור, וחשוב לשים לב לכך, אך הוא רוצה להמשיך את עצמו עד אלינו כך שנוכל לדבר איתו ולפנות אליו. לכן ה' מצווה אותנו לברך, כי הוא מאוד רוצה שנשים לב מצד אחד לפער העצום שקיים בינינו, ומצד שני דווקא מתוך כך להמשיך את עצמו עד אלינו ממש.



הוֹשִׁיעֵנו וְנִשְׁעָה כִּי תִהְיֶה אִתָּנוּ.

באופן פשוט הכוונה היא שאנחנו מתפללים לה' שהוא יושיע אותנו, את עם ישראל, וממילא יצא שאנחנו, עם ישראל, ניושע. כעת נראה כיצד הרב המגיד מפרש:

פִּי, אֲנִי מִתְפַּלֵּל לְהַשִּׁי"ת הוֹשִׁיעֵנו, דְּהֵיִינוּ שֶׁתִּגְאֹל אֹתָנוּ מִן הַגְלוּת, וּבִשְׁבִיל אֲנִי [וְנִשְׁעָה] שְׁנִינוּ.

כלומר "וְנִשְׁעָה" הכוונה ששנינו "נִשְׁעָה", גם אנחנו וגם אתה. זה כבר חידוש איך לקרוא את הלשון הזו. ה"הוֹשִׁיעֵנו" זה את עם ישראל, וה"וְנִשְׁעָה" זה אנחנו וה'.

במה? מפרש ואמר כי תהילתנו אתה.

כלומר, איך זה קורה ש"הוֹשִׁיעֵנו וְנִשְׁעָה"? ע"י "כי תהילתנו אתה". באופן פשוט הכוונה היא שאחרי שתושיע אותנו, אתה תהיה מהולל (או שאחרי שתושיע אותנו אנחנו נהלל אותך). כעת נראה איך הוא מסביר את זה:

ר"ל כִּי תִהְיֶה שִׁישְׁבָּחוּ אֶת אֹתָנוּ, דְּהֵיִינוּ בִקְדוּשָׁה, עֵתָה הִיא תִהְיֶה לָנוּ, וְזֶה אֵתָה,

הוא מסביר ש"תהילתנו" זה לא מה שישבחו את ה', אלא מה שישבחו אותנו, התהילה שלנו. איך הוא מסביר את המילה "אתה" כאן? באופן פשוט הוא מתכוון כך: מה שהיום אומרים על הקב"ה "אתה" יאמרו בעתיד עלינו.

ובוודאי יהיה אז תהילתך יותר מעולה.

אם מה שאומרים היום עליך יאמרו עלינו, אז מסתמא מה שיאמרו אז עליך יהיה יותר.

נמצא שנושעה שנינו אז כשתגאל אותנו. וזהו פירוש כשאנו נגאלין, שאז יהיה תהילתנו בקהל חסידים, דהיינו תהילה שמשבחים אתה (נ"א עתה)³ בקדושה יהיה אז עלינו אותה תהילה.

לפי זה איך הוא מסביר את ה"וְנִשְׁעָה"? כיון שיהללו אותנו כמו שעכשיו מהללים אותך, בדרך ממילא יוצר שאותך יהללו יותר. אז יצא שגם אנחנו נרוויח וגם אתה תרוויח, כולם ירוויחו (אני מנסח את זה בצורה משעשעת, אבל כך הוא מפרש).

3. נראה שיש לקיים ב' הנוסחאות ביחד. שמשבחים אתה (כלומר אותך) עתה בקדושה כו'. כמבואר לעיל בסי' רמט. (ההערה במקור שבהוצאת קה"ת).

♦ המצוקה של הרב המגיד

בהשקפה ראשונה כמובן שקשה להבין מה המשמעות פה, זה ווארט מאוד חריף.⁴ אז קודם כל נחמד לראות שהוא אומר ווארטים חריפים, רואים ש'בער' לו משהו...

נגיד את זה בצורה פסיכולוגית: בשביל להגיד כזה ווארט צריך להיות במצוקה מאוד גדולה. הוא לא יכול להגיד משהו קצת יותר נמוך מזה ולהרגיש רגוע, יש לך איזה צימאון לה', הוא רוצה להגיע למשהו, ואם הוא יגיד משהו פחות מהווארט הזה - זה לא יספיק לו.

אני אומר בכוונה בצורה כזו קיצונית, זה לא שייך להגיד כך על הרב המגיד, אבל אני אומר את זה בשבילנו, שנשים לב ולא נפספס בתוכנו. יש פה הרבה מאוד ווארטים חריפים, זה לא היחיד. וצריך לשים לב, בסופו של דבר למה אני קורא בדווקא את הווארט הזה ולא קורא ווארטים אחרים? וממילא לשים לב למה הרב המגיד אמר את זה ולא אמר דברים יותר מתונים? מה הוא רצה להגיד? למה זה חשוב להגיד את הווארט הזה? מאיפה מגיע להגיד כאלה דברים?

אם אני מבין שאומרים ווארטים כאלה בגלל שמרגישים בפנים איזה מצוקה, אני גם יכול דרך זה עכשיו לנסות ללמוד מה הוא רוצה להגיד כאן. קודם כל ננסה לצייר למה אני משתוקק, מה אני מחפש.

♦ מה המצוקה שלנו

נגיד רגע הקדמה פשוטה לשאלה הזו: בדרך כלל אני לא עסוק בשאלה הזאת כל כך, למה? כי אני מרגיש שאם אני אהיה עסוק במה אני מחפש, לא ברור לי שיצא מזה משהו. לכן בדרך כלל אני לא רוצה לדעת עד כמה אני מחפש אלא אני רוצה למצוא איזה משהו שיתן רוויה לחיפוש שלי, לצמא שלי, אני רוצה שזה יסתדר לי, שיפסיק להיות הצורך הזה שיש לי, אני רוצה שזה ירגע. אך הרב המגיד רוצה להגיד בדיוק הפוך: כאשר יש לך צימאון, תחשוב לגמרי לגמרי מה אתה יכול להגיד שאם זה יהיה אתה תהיה מבסוט...

כשאנחנו מנסים לחשוב מה אנחנו מחפשים, אנחנו בדרך כלל עונים לעצמנו "אם יהיה לי הרבה כסף, הרבה כבוד, אז אני ארגע...". ב"ה אנחנו נמצאים בחברה טובה, הכניסו לנו טוב לראש ושכנעו אותנו באמת שזה לא כל כך יעזור לנו בחיים. וגם אם אנחנו עדיין רודפים כסף וכבוד, בכל זאת אנחנו לא כל כך טיפשים לחשוב שבאמת

4. אם הייתי קורא רק את מה שכתוב פה, היה לי קשה לפרש כך ולהגיד דבר כזה, אבל כיון שראיתי את זה באדמו"ר הזקן (נמצא בהרבה מאמרים), אני כבר יודע שהוא לקח את זה מהרב המגיד.

אם יהיה לנו הרבה כסף זה יפתור לנו את הבעיות בחיים. כבר זכינו להבין שלא רק כסף לא יפתור לנו את הבעיות בחיים, אלא אפילו כבוד לא יכול לפתור לנו את הבעיות...

אז מה כן יפתור לנו את הבעיות? באמת אנחנו לא יודעים איך לפתור לנו את הבעיה, אך אנחנו יכולים להגיד שאנחנו סומכים על הקב"ה שיפתור לנו את הבעיה. למה אני אומר ככה? באמת בעולם הזה לא ילך, מה שאנחנו רוצים לא יכול להשביע אותנו. אז במקום שיהיה לנו בעולם הזה, אנחנו מצפים שהפתרון יגיע בעולם הבא...

♦ עולם הבא הוא לא פתרון

אם אני רוצה להגיד ביקורת על כך, אני אגיד את הניב המפורסם "הרוצה לשקר ירחיק עדותו"⁵. כלומר אנחנו רואים שבעולם הזה שאנחנו כן מבינים בו זה לא הולך, אז אנחנו בורחים לעולם הבא.. למה אנחנו הולכים לעולם הבא? כי אנחנו אומרים שהקב"ה יכול לתת לנו מה שאנחנו רוצים, ועל פי זה באופן פשוט נפתרה הבעיה. אם אני מדבר על הצימאון ואני אומר שהקב"ה יכול לפתור את הבעיה ממילא יהיה לנו תענוג כזה שבסוף הכל יהיה בסדר. עכשיו השאלה האם זה באמת פתר את הבעיה.

איפה אני מרגיש שזה לא פתר את הבעיה? קודם כל, כבר רמזתי, שאני מרגיש שאני אומר את זה בגלל "הרוצה לשקר ירחיק עדותו". כלומר אני אומר אני ארחיק את ההווה, מרחיק את הרוגע, לעולם הבא, ושם תיפתר הבעיה. למה אני מרגיש שאני משקר את עצמי כשאני אומר את הפתרון הזה? אפשר להגיד בשתי צורות: אפשר להגיד שבסופו של דבר אני מבין שגם העולם הבא תלוי במעשי בעולם הזה, וממילא אני מבין שכאשר אני אגיע לעולם הבא אז חוץ מהטוב שיהיה לי שם יהיה לי גם חסרונות, אני אתאכזב שם מכך שלא עשיתי יותר בעולם הזה, וגם לגבי מה שאני כן אקבל שכר כתוב "שכל אחד נכוה מחופתו של חברו" (ב"ב עה.).

אבל אני רוצה להגיד יותר חריף מזה, למה כשאני מדבר על העולם הבא זה לא מספיק, איפה עיקר השקר שבגללו אני מרחיק את העדות? עיקר השקר הוא שאני לא מברר לעצמי מה באמת התענוג שיש שם, בגלל שאני אומר שאני לא יודע, ואין לי מושג, ו"עין לא ראתה אלהים זולתך", לכן אני לא יכול לברר את זה... אבל באמת זה לא מסתדר לי, בגלל שיש משהו שאני כן יכול לברר בתוכי.

כאשר הנשמה עולה לעולם האמת היא מקבלת תענוג. היא חיה מכך שלה יש תענוג ממנה, וממה שהיא עשתה.⁶ הנשמות שם "נהנין מזיו השכינה", זיו השכינה היא ממה שהאדם פעל פה בעולם הזה. אנחנו רוצים שהשכינה תשרה במעשה ידינו, והעולם הבא הוא זיו מתוך זה. מתוך הנחת רוח שיש לה' ממה שאנחנו פועלים.

אם התענוג בעולם הבא הקב"ה מענג אותי הוא יכול באמת לענג אותי בלי סוף, אך אם התענוג הוא לפי מה שעשיתי בעולם הזה אז הוא יהיה מוגבל. אם התענוג לא יהיה לפי מה שעשיתי בעולם הזה, זה יהיה "נהמא דכיסופא". נגיד את זה קצת יותר מושכל, נסביר יותר כדי שיהיה קצת יותר בהירות: 'נהמא דכיסופא' הוא שאני מתבייש לקבל, למה אני מתבייש לקבל? עצם זה שאני מרגיש שהתענוג שיש לי הוא מלקבל זה אומר שבעצם אני מעצמי אין לי תענוג. זו בעיה אחת, שאני מרגיש שאין לי תענוג מעצמי ואני כל הזמן צריך לקבל. בעיה שנייה (שהיא עוד יותר תסביר לנו את המקום אנו רוצים להגיע אליו) היא שכאשר אני אומר שאני אקבל שכר או תענוג בעולם הבא, הכוונה שהקב"ה יתן לי תענוג ואני אקבל את התענוג. כלומר אני בבחינת 'מקבל' שבעצם נתון רק בתענוג שהוא מקבל, כלומר מה שבעיקר חשוב לי זה מה שקורה בתוכי. זאת אומרת שאני הופך את היוצרות, יש הקב"ה, יש שכינה, אך העיקר הוא איך שזה בא להתקבל בתוכי. אני בעצם מרגיש שהמקבל הוא יותר חשוב מהנותן, התחושה הפשוטה שלי היא שהעיקר שהנותן כבר יתן.

כלומר עצם זה שאני מרגיש שאני צמא ואחרי זה יש רוויה, זה עצמו הופך את הנוכחות של הקרבה של ה' בתוכי להיות פחות חשובה ממני, בעצם אני הופך את היוצרות. התחושה היא שאתה לא יוצא מזה אף פעם... אתה מרגיש שאתה תמיד רוצה לקבל, ואפילו שאתה תקבל כל מה שאתה רוצה, בעצם זה שאתה כל הזמן רוצה לעצמך, כל הזמן אתה שם את עצמך במרכז, זה עצמו הופך אותך להיות כל הזמן יותר ויותר מקבל, שהכל זה אצלך. ממילא כל מה שאתה תקבל יהיה פחות חשוב בסופו של דבר ממך. תמיד אתה תשאר במרכז.

כלומר לא רק בעולם הזה אני חושב כל הזמן איך ליהנות, איך הכל יימשך אלי ואני אהיה במרכז, אלא גם בעולם הבא זה כך. אפילו כשאני מסתכל על העולם הבא יש לי נקודה שאני רוצה להיות במרכז. כלומר שאפילו הרצון הזה שיהיה לי קשר עם הקב"ה זה גם קצת נובע מכך שאני רוצה להיות במרכז. שהקב"ה יהיה בשבילי. גם כלפי הקב"ה אני רוצה להיות במרכז.

5. לשון הרא"ש שבועות ו, יג.

6. ראה בנהלך ברגש עמ' 320-323, וכן 350-353.

הזכרנו קודם את מאמר חז"ל שבעולם הבא "כל אחד נכווה מחופתו של חברו", הכוונה הזו מגיעה מכך שכל אחד רוצה להרגיש הכי חשוב, להיות במרכז. כאילו חז"ל באים ואומרים במאמר זה, שגם בעולם הבא הבעיה הזו לא נפתרה. אם הקב"ה עושה לי המון תענוג אבל גם לחבר שלי יש הרבה תענוג, אז זה מפריע לי, כי הכל בנוי על כך שאני צמא, ואם יש למישהו עוד יותר, אז למה לי אין את העוד יותר הזה?

מצידנו אנחנו מרגישים שאנחנו לא לגמרי בטוחים בכלל שזה מפריע לנו שאנחנו כל הזמן נהיה מרוכזים בעצמנו. זה חידוש בשבילנו להגיד שאנחנו לא רוצים את זה. לכן כאשר אנחנו קוראים את דברי הרב המגיד הם נראים לנו מאוד חריפים וזרים לנו ולא משקפים אותנו. אך מצד שני, כאשר צדיק אומר דבר כזה אנחנו מרגישים ש'מעניין הנועזות שלו'...

♦ הרצון שלנו להיות במרכז לעומת הרצון של ה' להיות במרכז

לפי זה אפשר להגיד את מה שהוא כותב פה בתור משהו שאומר גם לנו משהו. אנחנו רוצים להיות במרכז, האם גם הקב"ה רוצה להיות במרכז? הפסוק (משלי טז, ד) אומר "כל פֶּעַל ה' לְמַעַנְהוּ", וחז"ל אומרים (אבות ו, יא) "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, לא בראו אלא לכבודו", יוצא לכאורה שגם הקב"ה רוצה להיות במרכז.

אלא שיש הבדל אחד בינינו לבינו, כשאנחנו רוצים להיות במרכז אנחנו מרגישים שזה לא בסדר, וכשהוא רוצה להיות במרכז אנחנו מרגישים שזה בסדר. למה זה בסדר? זו שאלה טובה, זה באמת משהו שיכול להציק לנו. אבל בסופו של דבר מונח לנו, שכשאני אומר שאני רוצה להיות במרכז זה לא טוב.

כשאני שם לב שזה מה שאני רוצה, אז באיזשהו מקום זה קצת מפריע לי. וככל שאני אתבונן ברצון הזה שלי ואתמקד בו, אני יכול לשים לב כמה זה באמת מציק לי באופן פשוט. ככל שאני יותר רוצה להיות במרכז כך אני יותר תלוי באנשים אחרים, בסביבה שלי.⁸

♦ שנרצה להיות במרכז כמו ה'

עכשיו נחזור לדברי המגיד: לפי מה שאמרנו עכשיו, כשאנחנו מתפללים "הושיענו" אנחנו בעצם רוצים שה' יושיע אותנו מעצמנו. אנו רוצים להיות במרכז, וזה מפריע לנו ולא טוב לנו, אז אנחנו רוצים שהקב"ה יושיע אותנו מזה.

7. כעין החילוק המבואר כאן ראה גם ב'נהלך ברגש' עמ' 27.

8. אני רוצה כבוד, וזה מעצבן אותי שאני צריך לרדוף אחרי הכבוד. אנחנו לא רוצים לרדוף אחרי הכבוד כי אנחנו רוצים שהכבוד יגיע אלינו מעצמו. לכן חז"ל אומרים שהרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו.

וזה יקרה ע"י שהתהילה שלנו, שמהללים אותנו, היא תהיה כמו שמהללים אותך. כמו שכשאתה רוצה להיות במרכז זה בסדר, כך גם כשאנחנו נרצה להיות במרכז זה יהיה בסדר, שאנחנו נרצה להיות במרכז כמו שאתה רוצה להיות במרכז.⁹

עניין זה קשור לפרשת השבוע (וישב), בה כתוב שיוסף הצדיק חולם "הִנֵּה אֲנִי חֹלֵם מֵאֲלֹמִים אֲלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֶלְמָתִי וְגַם־נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְבֶּּנָּה אֶלְמָתִיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָה לְאֶלְמָתִי" (בראשית לו, ז). לצדיק יש זקיפות קומה, הוא ניצב, ובדרך ממילא מה שקורה זה שכולם נהיים מסביבו. מהיכן מגיעה זקיפות הקומה הזו? הרב יצחק מביא הרבה פעמים מר' יעקב אבוחצירא¹⁰ בספרו 'מחשוף הלבן' ש"אנחנו מאלמים אלמים" זה אותיות "אנחנו ממלאים מלאים", והמילוי של השם "יוסף" (כזה: יוד ויו סמך פא) שוה בגימטריא "אני הוי". כלומר שיוסף הצדיק מרגיש שיש בתוכו משהו אלוקי, וזה מה שמרים וזוקף אותו וגורם שהוא יהיה במרכז.

אמנם הפתרון הזה נראה לנו רחוק ולא נראה לנו הגיוני שיהיו לנו מאוויים כאלה, לכן אנחנו מיואשים ולא נתונים במאוויים כאלה (וממילא אנחנו מתחילים לרצות כל מיני דברים ומחפשים להם פתרונות). אבל הרב המגיד כן רוצה שיהיה לנו חוש בזה שזה מה שאנחנו באמת מחפשים.

מה אנחנו מרוויחים מכל ההסבר הזה? שבמקום להגיד את זה כווארט חריף בהשכלה, אנחנו אומרים את זה כתביעה חזקה שיש לנו בנפש, שנשים לב כמה שאנחנו בתור מקבלים רוצים כל הזמן שהכל יהיה סביבנו. והווארט החריף פה הוא שזה לא הולך להשתנות. ומה כן הולך להשתנות? מה שהולך להשתנות זה שבמקום שזה יהיה כמו שזה אצלנו ואז אנו זקוקים לישועה - זה יהיה כמו שזה אצל ה'. כמו שאצל ה' "כל פעל ה' למענהו", כך יהיה אצלנו. על דרך מה שאומרים חז"ל שאדם צריך לומר "בשבילי נברא העולם", וכמו שבן זומא אומר על עצמו "שברא כל אלו לשמשני" (ברכות נח.).

♦ לעבור מ"אני" ל"אתה".

אמנם סתם כך, אם אנחנו אומרים שאנחנו רוצים להיות במרכז כמו שהקב"ה במרכז, ממילא אנחנו נחזור לאותו מקום. כי אם אני אגיד שאני רוצה שזה יקרה לי אז נשארתי במצב הזה שיש פה עוד משהו שאני רוצה. בשביל שזה יהיה לגמרי שאני

9. זה קשור למאמר הידוע של אדמו"ר הזקן (מובא בלוח היום-יום ל"ח כסלו) "איך וויל זע גאר ניסט, איך וויל ניט דיין גן עדן איך וויל ניט דיין עולם הבא כו' איך וויל מער ניט ווי דייך אליין" (תרגום: איני רוצה מאומה, איני רוצה את הגן עדן שלך, איני רוצה את העולם הבא שלך כו'. רצוני לא יותר מאשר אותך בלבד). כשאדמו"ר הזקן אמר שהוא רוצה את ה' הכוונה שהוא רוצה להיות איתו לגמרי.

10. 'שבכ' טבת יום ההילולא שלו (הערת המערכת).

לא זקוק לכלום אני צריך שזה לא יהיה בבחינת 'אני' אלא שזה יהיה בבחינת 'אתה', וכפי שנסביר. כל עוד זה נשאר 'אני' - אני לא נושע מעצמי, אלא רק כשאני אומר "תהילתנו אתה".

עכשיו ננסה לצייר קצת מה זה אומר לנו שזה מה שאנו מחפשים. כשאנחנו אומרים על הקב"ה 'אתה', ניקח משפט לדוגמא, "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם". אז יוצא שגם קודם שנברא העולם הקב"ה היה 'אתה', כלומר שאפשר היה להתייחס אליו עוד לפני שנברא העולם.

אמנם לכאורה לפני שנברא העולם לא שייך להגיד אתה, שהרי אין אף אחד חוץ ממנו, וממילא אין מי שיגיד לו 'אתה'? לכן אם אנחנו רוצים לצייר את זה נכון, צריך להתחיל מלמעלה ולשים לב שמי שאומר בעצם 'אתה' זה בעצם קודם כל העצמות, או כמו שאומרים בחסידות: 'הוא' אומר 'אתה'. בהתחלה זה 'הוא' לאחר מכן 'אתה' ולבסוף נהיה 'אני'.¹¹

לפי זה נסביר מה הכוונה "נמצא בנושעה שנינו", "כי תהילתנו אתה" הכוונה שאנחנו כל כך נכלל בעצמות עד שיוכלו להגיד עלינו "אתה". כמו שהיום אנו אומרים "אתה" על הקב"ה, ואנחנו מתכוונים להגיד שיש את הקב"ה כמו שהוא בעצם ואז אין שום דבר מלבדו לגמרי, ואפשר שיהיה "אתה", שהוא ימציא את עצמו להגיד "אתה", ואחרים יוכלו להגיד עליו "אתה".¹²

ניתן לכך דוגמא: נאמר על המשיח (ירמיהו כג, ו) "בְּיָמָיו תִּנְשָׁע יְהוּדָה, וַיִּשְׁרָאֵל יִשְׁכֹּן לְבִטָּח, וְזֶה שְׂמוֹ אֲשֶׁר יִקְרָאוּ, הוּא יִצְדָּקְנוּ". וחז"ל (ב"ב עה:) לומדים מכאן שלמשיח יקראו בשם ה'. מה הכוונה שכך יקראו לו? הכוונה שמי שיסתכל עליו (וגם הקב"ה שיסתכל עליו) יראה שיכולים להגיד עליו "אתה ה'". כלומר יש את ה', עצמות ה', שהוא בבחינת 'הוא', ויש שיש מישהו כביכול מבחוץ שיכול להגיד שיש ה' ולומר לו 'אתה' - וזאת תהיה המציאות שלנו, שיש אותנו ויש אחרים והאחרים יכולים להגיד עליו שיש ה'.

◆ נושע שנינו

נמחיש את זה עוד יותר טוב, שעוד יותר יתקרב אלינו: היום זה לא כזה פשוט להגיד שיש ה', כי היום הציור הפשוט שלנו שיש את ה' ויש אותנו ויש מציאות כללית שכוללת גם את הקב"ה וגם אותנו. וזה ציור גרוע מאד, אם זה לגמרי הציור שיש לנו,

11. וראה עוד בספר 'עניני התפילה וההתבוננות' (למור הרב יצחק גינזבורג שליט"א) בהקדמה לביאור.

12. בכל זה ראה באורך במאמר "וצדיק יסוד עולם" (למור הרב יצחק גינזבורג שליט"א, נדפס בספר 'לב לדעת') ובסדרת השיעורים עליו.

כמעט אפשר להגיד שזה כפירה. להגיד שיש עוד מלבדו. הציור הפשוט הזה שלנו הוא במיוחד כשאומרים את הלשון 'אתה' כלפי ה', להגיד לה' 'אתה' פירושו של דבר הוא שיש אותי ויש אותך. וזה כבר בעיה, כי זה אומר שיש מציאות כללית שהיא כוללת גם אותי וגם את הקב"ה¹³.

על זה אומר הרב המגיד שהקב"ה צריך כביכול להיושע מזה, שהוא לא יהיה כלוא בתוך איזה מציאות כללית שיש אותי ויש אותו. מה קורה כשהוא נושע מזה ויוצא מבית הכלא הזה? שיש רק אותו והכל בתוכו.¹⁴

עכשיו, אם הכל לגמרי בתוכו והכל זה רק הוא, והכל מתעלה למעלה ולא נשאר בעצם שום דבר - זה גם לא טוב, וכמו שנסביר מיד (מהפסקא הבאה). לכן צריך שיהיה בתוכו מציאות שמחוץ לו¹⁵. מהי המציאות הזו שעליה אפשר יהיה להגיד שיש את הקב"ה ויש את מי שרואה שיש הקב"ה? המציאות הזאת היא תהיה אנחנו.

◆ ח"ו שהעולם לא יתבטל

נסביר באופן פשוט יותר ונקרב את זה אלינו (ובכך נבין גם כמה המציאות הזאת קרובה אלינו וגם כמה אנחנו רוצים להגיד שהיא חלק מהמאויים שלנו):

אמרנו שהכל כלול בה' והכל חלק ממנו ואין עוד מלבדו. עכשיו נשאל, האם זה מה שאנחנו מחפשים? להגיד שה' זה העצמות והכל זה רק ה'? אם נגיד כך זה יעשה שבעצם לא תהיה מציאות. כלומר יש לנו תחושה כאילו זה פספוס להגיד דבר כזה שאין שום מציאות. אולי אנו לא יודעים למה זה כזה פספוס גדול להגיד שהכל זה רק ה', אבל בסופו של דבר הקב"ה עשה שנרגיש שזה פספוס. יש לקב"ה תאוה¹⁶. הוא רוצה שיהיה את זה, ולכן אנחנו מרגישים שזה פספוס אם לא יהיה את זה.

אחד הדברים המתמיהים בתניא בשער היחוד והאמונה, הוא ה"חס ושלום", (בכמה מקומות כשאדמו"ר הזקן מדבר על כך שאם היה כך וכך העולם היה חוזר למקורו והכל היה נכלל בה', הוא

13. דיברנו באריכות (בשבת חסידות שהתקיימה בישיבה ביצהר לפני יט בכסלו השנה) על כך שעל העניין הזה אומר אדמו"ר הזקן שהצמצום הוא לא כפשוטו. צמצום כפשוטו היינו להגיד שיש מקום שבו הקב"ה נמצא ויש מקום שבו הקב"ה לא נמצא. ואותו המקום מכיל גם אותי וגם אותו, אך צמצום לא כפשוטו היינו להגיד שהכל בתוך ה', ולא שיש אותי ויש את ה'. וראה עוד באריכות בספר 'זה השער' בפרק ז', ובעיקר בחוברת 'מבוא השער'. שם הוסבר באריכות שכשאדמו"ר הזקן אומר שהצמצום לא כפשוטו הוא מתכוון לומר שכשהאר"י מדבר על 'מקום' הוא לא מדבר על מקום גשמי אלא על מקום בתוך הנפש (וראה באריכות בגליון 74, במאמר הקצר "המשל בכתבי האר"י, אור או נפש", ובהערה 6 שם). כלומר הוא מאפשר שיהיה מקום בתוכו אבל הכל זה הוא (וראה באריכות בגליון 76 במאמר "הצמצום ויצירת המקום הפנימי").

14. כלומר מה שאומרים היום עליך 'אתה', זה מה שיגידו עלינו. ואז על ה' יגידו משהו אחר. מה זה המשהו האחר הזה? זה העצמות, כשירצו להגיד שיש עצמות, יגידו עלינו "אתה" כמו שאומרים עליך היום.

15. וכמו שהוסבר באריכות בגליון הקודם במאמר "הצמצום ויצירת המקום הפנימי".

16. "שיהא לו דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז, וראה תניא פרק לו). וראה בחוסרת "תשובה בשמחה" עמ' 93-91.



נשמת אדמו"ר הזקן

כ"ד טבת הוא יום הילולת אדמו"ר הזקן. בשנה שעברה זכינו להתוועדות נפלאה ביותר, בה הרב סיפר כמה סיפורים על אדמו"ר הזקן וביאר אותם, ודיבר הרבה על ההתקשרות לאדמו"ר הזקן. התוועדות זו כבר פורסמה בשנה שעברה בגיליון מס' 34. בגיליון זה לקחנו טעמים נבחרים מהתוועדות וערכנו אותם, לכבוד ההילולא של השנה.

♦ אי אפשר לפגוש אותו בעולם הבא, הוא נמצא כאן...

אנחנו רוצים להתקשר לאדמו"ר הזקן, אך קצת מסובך להתקשר אליו. כתוב שהוא אמר¹⁹ "על מי אתם סומכים? עלי? את הדלת שלי בגן עדן לא תמצאו". הצמח צדק מספר²⁰ על אדמו"ר הזקן, שבשעת דבקותו היו שומעים ממנו שאומר "אינני רוצה מאומה, אינני רוצה את הגן-עדן שלך, אינני רוצה את העולם הבא שלך כו', רוצה אני אותך בעצמך"²¹. צדיק מסוג כזה, גם כשהוא מסתלק הוא לא הולך לאיזה מקום בגן עדן, אלא הוא נשאב בהתכללות גמורה בתוך ה'.

אך בכל זאת יש נפקא מינא מכך שהוא עולה להתכלל באלקות, זה לא שעכשיו יש רק ה' וכבר לא נשאר מהצדיק שום דבר, אלא יש משמעות לכך שהצדיק עלה

19. לשמע און ערך הצמח צדק ז.

20. דרך מצוותיך, שרש מצוות התפלה פ"מ (קלה. סע"א). נעתק ב"היום-יום" חי כסלו.

21. במקור: "איך וויל זע גאָר ניסט. איך וויל ניט דיין גן עדן. איך וויל ניט דיין עולם הבא כו'. איך וויל מער ניט צו דיך אליין".

כותב על כך "חס ושלום". אתה קורא ולא מבין למה הוא כותב "חס ושלום", הרי אם ה' רוצה שזה יחזור למקורו מה אכפת לך? זה מתמיה... העניין הוא כמו שאמרנו עכשיו, שאמנם כשאני אומר בתור השכלה שהכל כלול בה' זה נחמד, אבל בפנים בפנים אני מרגיש את זה שהקב"ה לא רוצה את זה, וזה המציאות שלי... המציאות שלי היא שה' לא רצה את זה. זה כאילו פספוס ואנחנו רוצים שזה לא יהיה. לכן אנחנו אומרים "חס ושלום" שזה לא יקרה. חשוב לנו שזה לא יקרה.

♦ נבראנו כדי שיגידו עלינו "אתה ה"

יוצא מזה שבשביל מה אנחנו נהיה? למה צריך אותנו? צריך אותנו בשביל ה"חס ושלום" הזה, כדי שנגיד חס ושלום. כלומר שלא יהיה רק ה' וזהו אלא יהיה גם אותנו שאפשר יהיה להגיד שיש ה'. בשביל זה נבראנו בעצם. שלא יהיה רק ה', אלא אפשר יהיה להגיד "אתה ה"... כל המציאות שלנו היא רק זה שה' עשה שאפשר יהיה להגיד עליו "אתה". זה המציאות האמיתית שלנו. כשיסתכלו על יהודי (או גויים שיסתכלו, או מלאכים שיסתכלו, והכי פשוט: יהודים שיסתכלו אחד על השני) יראו שבאמת "אין עוד מלבדו". ויגידו שיהודי הוא מה שהקב"ה בבחינת "אתה". כלומר יש מציאות כללית שהוא העצמות והוא כולל בתוכו גם את היהודי שהוא בבחינת "אתה" וגם את החיצוני שאומר על היהודי "אתה". יגידו: הקב"ה החליט להתגלות והנה תראו יהודי שמגלה את ה' בתוכו. זה מה שהם יראו. ואז הם יגידו "אתה" על הקב"ה, כי הם יסתכלו על היהודי ולא ירגישו שיש "אני" פה אלא "אתה" הקב"ה.¹⁷

לפי זה ניתן להבין את מה שאמרנו קודם, מדוע עולם הבא לא מספק אותנו? כי בכלל לא נבראנו בשביל לקבל עולם הבא. מה שיגרום לי להיוושע זה לא העולם הבא, מה שפותר לי את הבעיה זה לא כשאני חושב שיש אותי ואני צריך לפתור את הבעיה, אלא זה כשאני נושע מעצמי וחושב למה ה' עשה את הכל, "הכל ברא לכבודו" כדי שיגידו לו "אתה", והוא ברא אותי בשביל זה. אז אני צריך להיות אחד כזה שאומרים עליו "אתה" ומתכוונים באמת לקב"ה, כי הכל בתוכו. כל עוד לא מגיעים למקום הזה, שום דבר לא יכול לספק את מה שהנפש מרגישה שהיא רוצה.¹⁸

שנוכח שהקב"ה יושיע אותנו

17. **שאלה:** אם הם מצליחים להגיד על עם ישראל אתה יוצא שכל העולם יגיע לדרגה הזו? **תשובה:** נכון, לא רציתי להיכנס לזה. לכן אמרתי שההמחשה הכי טובה שיהודים יגידו אחד על השני.

שאלה: על גויים אי אפשר יהיה להגיד "אתה"? **תשובה:** לא רוצה להיכנס לזה. פשוט הפסוקים בנביא הוא שלעתיד לבוא הגויים ישתחוו ויתפללו אלינו. (סיפורי כמה פעמים שכשהייתי ביריחו היו שם קבוצה של גויים שמאוד מחזיקים מעם ישראל, שביקשו שאני משהו. אמרתי: ואח"כ הם שאלו האם הם יכולים להשתחוות לי...).

18. נגיד את זה בצורה משעשעת: אני רוצה להיות במרכז. כמה אני רוצה להיות במרכז? אם יגידו לי שאני משהו חשוב - בסדר. זה נחמד. אבל אם יגידו עלי שאני הקב"ה, זה הכי הרבה שיכול להיות.

למעלה. אדמו"ר הזקן אומר²² שכשהצדיק נכלל למעלה הוא משפיע למטה. כלומר כשצדיק עולה לגן עדן עליון (עולם הבריאה) או לגן עדן תחתון (עולם היצירה), באמת לא חייב להיות לכך נפקא מינא למטה. אבל כשצדיק עולה לעולם האצילות, ומתכלל במלכות דאצילות (ב"חקל תפוחין קדישין") חייב להיות לזה נפקא מינא למטה, ואומר אדמו"ר הזקן שהנפקא מינא למטה היא שהוא מייצר שיהיה אצלנו הרהורי תשובה, זו נפקא מינא מוכרחת מכך שהוא מתכלל למעלה.

לא מדובר כאן על סתם תשובה, אלא מדובר על תשובה עילאה! שבהתבוננות בה' אחד האדם שב להיות חלק מה'.²³ תשובה עילאה עניינה להגיד שהקב"ה רוצה שאתה תעלה אליו אבל הוא אוהב שיש בעלי תשובה, כלומר הוא אוהב שיש מציאות למטה ששבה אליו. כאשר הצדיק נכלל למעלה הוא גורם שלנשאים למטה יהיה כח חזק ("חילא יתיר"²⁴) להגיד שה' אחד ואין עוד מלבדו.

נסביר: כשצדיק עולה לגן-עדן עליון או לגן עדן תחתון, הוא נהנה מהמצוות שהוא עשה ומכל עבודת ה' שלו, מכל האהבה והיראה שלו, מכל זה יש נחת רוח והוא נהנה מזה כאשר הוא עולה למעלה. כשהוא היה בעולם הזה הוא לא מספיק הבין את המשמעות של מה שהוא עשה, אך כשהוא מגיע למעלה פתאום הוא מבין את המשמעות, ככל שהוא עולה הוא מבין יותר עד כמה מה שהוא עשה הוא מאוד חשוב. זה הכוונה "נהנין מזיו השכינה"²⁵. אבל אם הוא עולה עוד יותר למעלה ומתכלל בה'

22. באגרת הקדש כז בסופה: יש עוד בחינת הארה לתלמידיו, רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה, רק מאירה עליהם מלמעלה. והיא מעליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו, דהיינו לחקל תפוחין קדישין, ועל ידי זה נעשה שם יחוד על ידי העלאת מ"נ, מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו, ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד לעומת תחתונים אשר הם תורתו ועבודתו, והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו. והארה זו שעליהם מלמעלה מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים. וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה הנ"ל נקרא גידולי גידולין, והארה זו היא בהעלם והסתה גדול, כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ כדאיתא בתיקונים על משה רבינו ע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים.

23. ראה באריכות בחוברת 'תשובה בשמחה' עמ' 70-83.

24. זהר ח"א קסט:

25. ברכות יז: וכמו שפרש הרמב"ם תשובה ח. ב (וראה על כך במאמר על מהות העולם הבא לפי הרמב"ם).

הוא מרגיש שהעיקר הוא לא כמה חשוב מה שהוא עשה, אלא העיקר הוא שחשוב כמה הוא רוצה בעצם לעשות, או בנוסח יותר טוב: כמה בעצם ה' הוא שעשה את הכל²⁶, וה' גם רוצה להמשיך לעשות. ה' רצה שתהיה מציאות למטה, שיהיה לו דירה בתחתונים, וכשהצדיק²⁷ מגיע למעלה ונכלל באלקות הוא בעצם רוצה שהמציאות למטה תהיה חלק מהאלקות.²⁸ ולכן הוא גורם הרהורי תשובה למטה, הוא גורם שהלמטה יהיה ביחוד ה'. שהלמטה יהפוך להיות דירה לה', דירה בתחתונים.²⁹

♦ לחגוג יארצייט ולא רק יומולדת

בחב"ד העניין של יום-הולדת הוא הרבה יותר חשוב מאשר יארצייט, הסיבה העיקרית היא משום שביום-ההולדת הנשמה ירדה למטה, והעיקר זה מה שהנשמה יורדת למטה. למה בכל זאת מתוועדים לכבוד אדמו"ר הזקן ביארצייט שלו? על פי פשט יארצייט זה הסתלקות, הכוונה שהוא עולה למעלה, כל שנה ביום היארצייט הוא עוד פעם מסתלק, הנשמה עושה עוד עליה ביחס למה שהיה בשנה הקודמת.³⁰ יוצא שכל שהזמן עובר אדמו"ר הזקן מתרחק עוד יותר.

אבל זה רק צד אחד של המטבע, יש גם צד הפוך, כמו שאמרנו, אצל צדיק רגיל ככל שהוא עולה הוא יותר מבין את הגודל של מה שהוא עשה, אבל אצל אדמו"ר הזקן כל הסתלקות פועלת דווקא שהוא יהיה פה למטה עוד יותר. אז בגלל שזה אדמו"ר הזקן ולא צדיק רגיל אתה מרגיש עוד יותר הסתלקות, רק שזה לא כ"כ מבהיל אותנו, להיפך, מה בעצם קורה? הוא זורע כאן הרהורי תשובה ועיקר הרהורי תשובה הם שאפשר להרגיש שבאמת יש מציאות אלקית בתוך העבודה שלנו.

♦ ה' נמצא למטה

מאוד קשה למצוא איך שה' למטה. להגיד אין עוד מלבדו קל מאוד, אבל להגיד שאפשר להרגיש בתוכי משהו אלקי, לשם כך אני צריך להתקשר לצדיקים³¹. בשביל

26. ראה בחוברת 'תשובה בשמחה' עמ' 75-76.

27. את אגרת הקדש כז, עליה אנו מדברים כאן, כתב אדמו"ר הזקן בהקשר להתסלקות הרמ"מ מוויטבסק בעל 'פרי הארץ'. הוא רוצה להגיד שיש משהו מיוחד בוויטבסקר. שהוא רוצה שהגילוי של הקב"ה יהיה למטה ממש, לכן הוא בא לארץ.

28. ראה על כך עוד בשיעור על קונטרס ההשתטחות, במדרגה החמישית.

29. בדרך כלל כשאנחנו אומרים "זכותו יגן עלינו" בעצם אנחנו רוצים גשמיות, אנחנו יודעים ומאמינים שמי שנמצא למעלה יש לו את היכולת להשפיע למטה, ומבקשים שהוא ישפיע עלינו בגשמיות. אבל אדמו"ר הזקן אמר (ראה אגרת הקדש כב) שעיקר רצונו שהחסידים לא יפנו אליו בענייני גשמיות. גם כאשר הוא היה בעולם הזה - זה פחות היה העניין שלו. עיקר רצונו הוא שיהיה לאנשים תשובה עילאה. כמו מה שהרב יצחק אוהב להזכיר שאדמו"ר רצה שיקראו לתנועת

החסידות תנועת בעלי תשובה (ראה על כך בגליון 76 במאמר "המלכים נועדו עבר" ח"ב).

30. ראה תורת מנחם שיחת פרשת שמות תשכ"ב, סעיף י.

31. ראה בחוברת "אשפוך את רוחי על כל בשר" (שי"ל לקראת יט כסלו וחנוכה השנה) בעמ' 17.

מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?
פורום "מעמיקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com

להגיד שיש קב"ה למעלה - לא כל כך צריך התקשרות, את זה האדם יכול לעשות בכח עצמו. אבל להגיד שהקב"ה נמצא פה למטה ואיפה הוא נמצא למטה ואיך הוא נמצא למטה, בשביל זה כבר צריך צדיק³², כאן מגיעה התקשרות.

אפשר לדוגמא לקרוא את דברי אדמו"ר הזקן בתחילת התניא, שמסביר בצורה בהירה שיש לכל יהודי נפש אלקית שהיא "חלק אלוך ממעל ממש", ולהגיד "זה השכלה נחמדה, וכמו שהוא אמר גם אני יכול עכשיו להגיד", אבל זה לא נכון. בשום ספר אחר זה לא כתוב בצורה כזאת בהירה. מי שיסתובב בעולם וישאל האם יש לאדם חלק אלוך בתוכו, באופן פשוט הציטוט הראשון ששולפים הוא אדמו"ר הזקן. בשביל להגיד דבר כזה אני צריך את אדמו"ר הזקן. ככל שאני יותר רוצה לסמן איפה למטה יש נוכחות אלוך אני צריך יותר את אדה"ז, גם בשביל עצם העניין וגם כדי להגיד איפה זה נכון ואיפה לא. אם כן לבחור באדמו"ר הזקן כצדיק הכוונה בעצם לראות שהקב"ה בחר שיהיה לו נוכחות אלקית פה במציאות.³³

אצל הרבה צדיקים ההתקשרות אליהם היא בעצם להגדיל את עבודת ה', ולא את הנוכחות של ה' אצלנו, לכן כשרוצים להתקשר לצדיק רוצים לחפש איזשהו ציור שמאפיין אותו. כביכול אתה משוטט בעולמות-במחשבות שלך לחפש איך הצדיק נראה, אז אתה עולה למעלה ומנסה לראות איך לאפיין את הצדיק, ולפי זה אתה גם מנסה לבחור את הצדיק, אתה מחפש מה מושך אותך. אבל מי שרוצה למצוא את אדמו"ר הזקן נתקל בבעיה. כשאתה מחפש אותו הוא כאילו רוצה לברוח, הוא רוצה להתכלל בה'.

לאדמו"ר הזקן אני מתקשר בלי שאני מצייר אותו באיזשהו ציור, אלא אני אומר שה' שלח אותו כדי שאני יוכל להגיד שיש אלקות פה בתוך העולם. קודם כל אני צריך להאמין בפשטות שהקב"ה נמצא גם למטה. לאחר מכן צריך להאמין שהוא שולח נשמה מיוחדת לגלות לנו זאת. ולהתוועד על זה, לדבר על זה, לשם כך עושים את ההתוועדות הזו, כדי להגיד שהקב"ה נמצא למטה.

הנקודה היא להגיד שה' רצה להיות פה למטה (כמו הביטוי החריף שאמר הרב המגיד על אדמו"ר הזקן - "איך יש אלקים כזה גדול בגוף כזה קטן"), הוא לקח נשמה מסוימת שתהיה

למטה ותגיד שיש דבר כזה שה' נמצא למטה.³⁴ זו ההתקשרות לאדמו"ר הזקן. זו באמת לא התקשרות רגילה, זו התקשרות מיוחדת.

יוצא שבעצם ההתקשרות כל הזמן היא התקשרות לקב"ה. אם אני לא אומר שהקב"ה שלח אותו - אני מרגיש שהאמירה שלי ש'אין עוד מלבדו' נמצאת למעלה ולא למטה.

◆ מעורר הרבה התנגדות

באופן פשוט האמירה שיש אלוךים בארץ, שה' נמצא פה למטה, מעוררת הרבה התנגדות, כי זה שובר את המציאות. גם המאסר של אדמו"ר הזקן היה בגלל שהדברים שהוא אמר הם מבטלים את המציאות ושוברים אותה³⁵, וגם ההתנגדות הכללית אליו הייתה בגלל זה. אדמו"ר הזקן אמר שהצמצום לא כפשוטו, ובכך הוא כביכול הורס את הקיום של העולם. מי שחס על הגבול, חס על המציאות, אדמו"ר הזקן מפחיד אותו מאוד.

עד כדי כך אדמו"ר הזקן עורר התנגדות, עד שאפילו הוא עצמו נחרד ממה שהוא אמר. לכן בשער היחוד והאמונה כשהוא כותב על כך שהעולם יחזור למקורו ויתבטל בה', הוא מיד כותב "חס ושלוש"³⁶, האם פעם ראיתם עוד מישהו שכותב משהו ואומר על כך "חס ושלוש"?

אדמו"ר הזקן כתב את ספרו בצורה כזו שהוא יכול להיות נוטה לזה שיותר הגיוני שהכל ייעלם מאשר שיתקיים, ואדמו"ר הזקן מאוד בלחץ מזה שחס ושלוש שזה לא יקרה.

מסופר על אדמו"ר הזקן "שכשהגיע פעם בתפלתו (בראש השנה) ל'ובכן תן פחדך', החל להתגולל על הארץ, תוך כדי אמירת פח פח, ומרוב פחד לא היה באפשרותו לסיים את המלה"³⁷.

אפשר לומר שכשהוא אמר "ותן פחדך" הכוונה היתה שהוא רוצה לקבל יראת שמים, אבל לפי מה שאנו אומרים כעת הכוונה היא שהוא חש שה' מפחד על העולם, הוא מאוד מפחד שמה הוא יבטל אותו. בראש השנה גם הקב"ה מחזיק את העולם

32. וכמו שהוסבר באריכות בשיעורים על מאמר 'צדיק יסוד עולם'.

33. כך כותב אדמו"ר האמצעי על אביו אדמו"ר הזקן (בפתיחת קונטרס ההתפעלות): "תוכן וכוונת רצון הקודש של אדוני אבי מורי ורבי ז"ל, נשמתי עדן, באור תורתו אשר הופיע עלינו זה שלשים שנה... שיוקבע בנפשם אור חיי עולם לתכלית המכוון, שהוא ענין גלוי אלקות בנפשם בכל חד לפום שיעורא דיליה וכידוע... אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מנגמתו ויגיעתו, במסירות נפש ממש, על אנשי שלומנו, רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא, ולא התפעלות חיי בשר שאינו התפעלות אלקות כלל". וראה בפתיחה לספר 'נהלך ברגש' על המתח שנגרם מכך.

34. וראה באריכות במאמר "אתה ה'" בגליון זה.

35. ראה במה שכתבנו בחוברת "אשפוך את רוחי על כל בשר" (שי"ל לקראת יט כסלו וחנוכה השנה).

36. ראה על כך עוד במאמר "אתה ה'" בגליון זה.

37. לקוטי שיחות ח"א בפרשת חיי שרה.



על הקצה, הוא לא הולך עליו לגמרי, וגם לא לא הולך עליו, אלא הכל באיזון מאוד מפחיד, זה מלחיץ שיישאר מדויק ומאוזן ולא יעוף פתאום לכיוון לא רצוי.³⁸

שנוכח להיות קשורים לאדמו"ר הזקן.



מהות העולם הבא לפי הרמב"ם

מאמר זה הינו טעימה ממאמר נרחב על שיטת הרמב"ם בענייני אמונות ודעות. כאן מובאת רק טעימה לכבוד הילולת הרמב"ם, והדברים כתובים באופן תמציתי יחסית ונשמח לתגובות של הקוראים. נציין שבשנה שעברה פרסמנו חוברת מיוחדת להילולת הרמב"ם בה דובר על הדרך להגיע לאהבת ה' לפי הרמב"ם, ועל מצוות האמונה לפי הרמב"ם ויחסו של הרמב"ם באופן כללי לפילוסופיה, וכן על יחס הרמב"ם לכשפים. ניתן לקבל במייל

♦ כיצד עלינו לקרוא את הרמב"ם?

ברבים מכתבי המחקר וההגות מקובל להציג את שיטת הרמב"ם בסוגיית העולם הבא כהמשך ישיר לשיטת אריסטו וחכמי יוון. לפי גישה זו, הנצחיות היא תהליך 'טבעי' של השכל: האדם משכיל מושכלות נצחיים, ובכך שכלו הופך להיות נצחי כמותם. הרמב"ם אכן משתמש בלשונות המזכירים הגדרות אלו, כפי שכתב בהלכות יסודי התורה (פרק ד', הלכה ח'-ט):

נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו האל, והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם היא צורת האדם השלם בדעתו, ועל צורה זו נאמר בתורה 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו', כלומר שתהיה לו צורה היודעת ומשגת הדעות שאין להם גולם כמו המלאכים שהם צורה בלא גולם עד שידמה להן... ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומהרהר, אלא הדעה שהיא צורת

38. וראה באריכות בחוברת "קול דודי דופק" ח"ב ש"ל לקראת ראש השנה.



צוללים למעמקים

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

חייגו והאזינו 073-371-8149

הנפש ובה הכתוב מדבר... לא תכרת הצורה הזאת, לפי שאינה צריכה לנשמה במעשיה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגלמים, ויודעת בורא הכל, ועומדת לעולם ולעולמי עולמים.

ובהמשך בהלכות תשובה (פרק ח', הלכה ג')

כל נפש האמורה בעניין זה אינה הנשמה הצריכה לגוף אלא צורת הנפש שהיא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כוחה והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים... חיים אלו לפי שאין עמהם מוות שאין המוות אלא ממאורעות הגוף ואין שם גוף נקראו צרור החיים.

אולם, אם נצמד בדרך זו, נתקשה להבין פסק הלכה של הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ח', הלכה י"א):

כל המקבל שבע מצוות וניזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבנו... אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אינו גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם.

הקושיא זועקת: אם העולם הבא הוא תוצר של "השכלה" בלבד, מדוע גוי שהגיע לאמת מתוך "הכרע הדעת" (שכל לוגי) נגרע חלקו? כדי לענות על כך, עלינו להעמיק בשורש המחלוקת בין הרמב"ם לאריסטו. לשם כך, נתבונן בשני מקומות מפורשים בהם הרמב"ם מתעמת עם דעתו של אריסטו, ונגלה כיצד שני המקומות הללו הם צדדים שונים של אותה מחלוקת בסיסית ביניהם. לאחר מכן נעבור לראות כיצד מחלוקת זו משפיעה על תפיסת מהותו של העולם הבא.

♦ מהותו של העולם

אריסטו סבר שהעולם קדמון, מתוך תפיסה שהאל הוא שְׁכָל מופשט הפועל בדרך ממילא. לעומתו, הרמב"ם מבאר כי הקב"ה הוא בעל רצון, וחידש את העולם מן האין המוחלט מתוך רצון חופשי.

כך מבאר הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ב פרק יג) את ההבדל בין השקפת אריסטו להשקפת התורה:

ההשקפה הראשונה והיא השקפת כל המאמין בתורת משה רבנו ע"ה היא, שהעולם בכללותו כלומר: כל נמצא, פרט לה' יתעלה, ה' המציא אחר ההעדר המוחלט והגמור, ושה' יתעלה לבדו היה מצוי, ואין מאומה זולתו לא מלאך

ולא גלגל ולא מה שבתוך הגלגל, והמציא כל הנמצאים הללו כפי שהם בחפצו ורצונו מן האין.

ולעומתו:

וההשקפה השלישית היא השקפת אריסטו ותלמידיו ומפרשי ספריו... כי מן הנמנע לדעתו שישתנה לה' רצון או יתחדש לו חפץ. ושכל המציאות הזו כפי שהיא, ה' המציאה ברצונו, אבל לא פעלה אחר העדר. וכשם שמן הנמנע הוא שיעדר האלוה או תשתנה עצמותו, כך חושב הוא שמן הנמנע שישתנה לו חפץ או יתחדש לו רצון. ולכן חיובי שיהא המצוי הזה כולו כפי שהוא עתה, כך היה מקדם קדמתה, וכך יהיה עדי עד.

וכן מזכיר הרמב"ם את החילוק ביניהם פעם נוספת בפרק כ"א:

כפי משל זה בדיוק אומר אריסטו במציאות בכללותה...אלא שהוא סבור חיוב כל מה שזולתו ממנו כפי שביארתי לך, ואנחנו אומרים שכל הדברים הללו הוא עשאם בכוונה ורצון לנמצא הזה, אשר לא היה מצוי ונעשה עתה מצוי בחפצו יתעלה.

ובהמשך, בפרק כה, מבאר הרמב"ם מדוע מחלוקת זו היא יסודית ביותר:

אבל סברת הקדמות כפי האופן הנראה לאריסטו, שהוא על דרך החיוב, ולא ישתנה טבע כלל ואין דבר יוצא ממנהגו, הרי זה סותר את התורה מעיקרה, ומכחיש את כל הניסים בהחלט, ומבטל כל התקוות שהבטיחה בהן התורה או הפחידה מהן. ודע כי עם הדעה בחידוש העולם יהיו כל הניסים אפשריים, ותהיה התורה אפשרית, ותיפול כל שאלה שתשאל בעניין זה. עד שאם יאמר - מדוע השרה ה' נבואה על זה ולא השרה על זולתו, ומדוע נתן ה' תורה זו לאומה מיוחדת ולא נתן לזולת, ומדוע ציווה בזמן זה ולא ציווה לפניו ולא לאחריו, ומדוע ציווה מצוות אלה והזהיר על עברות אלה, ומדוע יחד הנביא בניסים אלה האמורים ולא בזולתם, ומה מטרת ה' בתורה זו, ומדוע לא נטע את הדברים הללו שציווה בהן ושהזהיר מהן בטבענו, אם היו אלה בכוונתו. תשובת כל השאלות הללו היא לומר, כך רצה, או כך חייבה חכמתו, כשם שהמציא את העולם בעת שרצה בצורה זו, ואין אנו יודעים את רצונו בכך ולא אופן החכמה בייחוד צורותיו וזמנו, כך לא נדע רצונו או הכרעת חכמתו בייחוד כל מה שקדמה השאלה עליו... ולפיכך כל ימי החסידים ויכלו במחקר בשאלה זו: כי אילו הוכח החידוש, ואפילו לפי השקפת אפלטון, היה נופל כל מה שהעזו בו

הפילוסופים נגדנו. וכן אילו נתקיימה להם הוכחה על הקדמות כפי השקפת אריסטו, הייתה נופלת כל התורה ויעבור הדבר להשקפות אחרות.

מכל המקורות הללו עולה שבעוד לפי אריסטו העולם הוא שפע שנובע מאת הבורא מתוך הכרח, הרי שלפי הרמב"ם העולם מתחדש על ידי ה' מתוך רצון חופשי.

כדי שנוכל להבין טוב יותר מהי התפיסה של אריסטו את העולם, וממילא מהו החילוק בינו לבין הרמב"ם, נעמיק מעט בצורת תפיסתו את מציאותו של האור (בשונה מהתפיסה המודרנית של היום).

אריסטו סבר שהאור הוא מצב שקורה בבת אחת. ברגע שמדליקים מנורה, החדר כולו מואר באותו רגע ממש. אין זמן שלוקח לאור "לנוע" מהמנורה לקיר. התפיסה הזו של האור תואמת לתפיסתו את העולם כולו: מבחינתו, העולם הוא סוג של "הקרנה" אוטומטית מהאל. כשם שהשמש מאירה כי זה הטבע שלה והאור נמצא בכל מקום מיד בלי שהיא תבחר בכך, כך העולם קיים לצד האל מאז ומעולם כתוצאה הכרחית, בלי התחלה ובלי רצון.

אמנם, היום אנחנו יודעים שלאור יש מהירות. הוא כמו שליח שיוצא לדרך ולוקח לו זמן להגיע ליעדו. גם אם זה קורה מהר מאוד, זה עדיין תהליך שיש לו התחלה וסוף³⁹. אך אריסטו, כאמור, תפס את האור כמצב שקורה בבת אחת, וכך הוא גם תפס את העולם כולו, כנשפע בהכרח מהבורא. לעומתו, הרמב"ם תפס את העולם כמחודש מהבורא ברצונו.

מכאן נעבור למקום נוסף בו הרמב"ם מתעמת בצורה מפורשת עם דעתם של הפילוסופים, והוא בנוגע למהותה של הנבואה. כאשר נעמיק נגלה ששתי המחלוקות, המחלוקת על חידוש העולם והמחלוקת על הנבואה, נובעות שתיהן משורש אחד - מקומו של הרצון אצל ה'.

♦ מהותה של הנבואה

הפילוסופים ראו בנבואה תוצאה הכרחית וטבעית של שלמות שכלית. אך הרמב"ם חולק על כך. כפי שנפסק במשנה תורה והתבאר בהרחבה במורה נבוכים, הנבואה

39. ההבנה המודרנית של האור תואמת לתפיסתו של הרמב"ם: העולם הוא חידוש. הוא לא הקרנה אוטומטית וקבועה של האל, אלא פעולה שהבורא החליט לעשות. כשאנחנו מבינים שלאור יש מהירות וזמן, אנחנו מבינים שהבורא הוא זה שקבע את הכללים האלה. הוא "שלח" את האור ואת הבריאה כולה מתוך רצון חופשי. ולא מתוך חוק טבע כפוי. זה ההבדל בין עולם שפשוט קיים לבין עולם שנברא כי משהו רצה בו.

תלויה ברצון ה': יתכן אדם שלם וראוי מכל בחינה, ובכל זאת ה' ימנע ממנו את הנבואה אם לא יחפוץ בכך.

כך פוסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ז הלכה ז):

אלו שהם מבקשין להתנבא הם הנקראים בני הנביאים, ואף על פי שמכוונים דעתם אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה.

ובמורה נבוכים (חלק ב פרק לב) מרחיב הרמב"ם על המחלוקת בינו לבין דעת הפילוסופים:

הדעה השניה והיא דעת הפילוסופים...אבל הענין כן, והוא שהאיש המעולה השלם בשכליותיו ובמדותיו, כשיהיה כוחו המדמה כפי מה שאפשר להיות מן השלמות, ויזמין עצמו ההזמנה ההיא אשר תשמענה, הוא יתנבא בהכרח שזה - שלמות הוא לנו בטבע. ולא יתכן לפי זה הדעת שיהיה איש ראוי לנבואה ויכין עצמו לה ולא יתנבא, כמו שאי אפשר שיזון איש בריא המזוג במזון טוב ולא יולד מן המזון ההוא דם טוב ומה שדומה לזה:

והדעת השלישי - והוא דעת תורתנו ויסוד דתנו, הוא כמו זה הדעת הפילוסופי בעצמו, אלא בדבר אחד - וזה שאנחנו נאמין שהראוי לנבואה המכין עצמו לה אפשר שלא יתנבא וזה - ברצון אלוהי. וזה אצלי הוא כדמות הנפלאות כולם ונמשך כמנהגם שהענין הטבעי - שכל מי שהוא ראוי לפי בריאתו והתלמד לפי גידולו ולמודו - שיתנבא; והנמנע מזה אמנם הוא כמי שנמנע מהניע ידו כירבעם או נמנע הראות כמחנה 'מלך ארם' בענין אלישע.

♦ דעת התורה מול דעת הפילוסופים ודעת ההמון

ואמנם, רבים קראו את דברי הרמב"ם והבינו שהוא סובר על הנבואה שהיא תוצאה של שלמות טבעית, ולא נובעת מרצון ה'.

כדי להבין מדוע נוצרה אפשרות להבין כך את דברי הרמב"ם, נביא כעת את דעת ההמון שהביא לפני דעת הפילוסופים ודעת התורה:

הדעה הראשונה, והיא דעת המון הבורים מבין אלה המקבילים את הנבואה כאמיתית, וגם חלק מעמי הארצות מדתנו מאמינים בה, היא שהאל יתעלה בוחר במי שיחפוץ מבני האדם, ומנבא אותו ושולח אותו. אין לדעתם הבדל בין אם האיש הזה מלומד או בור, מבוגר או צעיר. אבל גם הם מתנים שיהיו בו טוב

מסוים ומידות מתוקנות, כי האנשים לא הגיעו עד כדי כך שיאמרו שהאל ינבא אדם רע, אלא אם כן יחזירהו למוטב תחילה, לפי דעה זו.

הרמב"ם כותב שדעת הבורים היא "שהאל יתעלה בוחר במי שיחפוץ מבני האדם, ומנבא אותו ושולח אותו". מתוך כך ניתן מקום להבין, שלפי התורה הנבואה לא נובעת מחפץ ה' אלא היא שלמות טבעית, כפי דעת הפילוסופים. כך גם ניתן היה ללמוד מלשונו: "דעת תורתנו ויסוד דתנו הוא כמו זה הדעת הפילוסופי בעצמו".

אך כאשר מעיינים היטב ברמב"ם רואים שעיקר ההבדל בין דעת ההמון לדעת התורה הוא שלדעת ההמון ה' מנבא את האדם ללא הכנה מצידו. ובלשון הרמב"ם: "אין לדעתם הבדל בין אם האיש הזה מלומד או בור". כלומר, לדעתם, הנבואה לא מותנית בשלמות אישית, אלא ה' מחליט להשרות את רוח הנבואה על אדם כלשהו ומיד הוא מתנבא. לעומת זאת, דעת התורה היא שאמנם ה' מנבא מתוך חפץ ורצון, אך כדי שתחול על האדם נבואה הוא זקוק לשלמות שכלית.

הרמב"ם בא להסביר בדבריו שדעת התורה היא מצד אחד כמו דעת ההמון שהנבואה נובעת מחפץ ורצון הבורא, ומצד שני היא כמו דעת הפילוסופים שהיא מותנית בשלמות שכלית והכנה טבעית. במילים אחרות, התורה היא לא לגמרי כמו דעת ההמון ולא לגמרי כמו דעת הפילוסופים, אלא לפי התורה הנבואה היא חפץ ורצון הבורא עם תנאי של הכנה ושלמות טבעית.

ה' ברא את המציאות כך שכשם שהעין היא כלי לראות את המציאות כך השכל הוא הכלי לתפוס את מציאות ה'. ולכן, כשם שה' לא עשה שהאדם יראה דרך האוזן, אלא דרך העין; כך גם הנבואה לא שורה אלא על מי שיש בו שלמות שכלית.

♦ היחס בין הרצון לחכמה בבריאת העולם

בחלק השלישי של מורה נבוכים (פרק כה), הרמב"ם מביא את הדוגמא שהבאנו כאן, של כח הראיה שה' נתן דווקא בעין, כחלק מהסבר רחב על היחס בין הרצון לחכמה של ה'. כדי להבין טוב יותר את דברי הרמב"ם ביחס לרצון ה' שבנבואה, עלינו להעמיק בדבריו שם:

כאשר לומדים את הפרק, עולה שאלה יסודית לגבי מקומו של הרצון בבריאת העולם. לכאורה, דברי הרמב"ם נראים כסותרים זה את זה:

מצד אחד, הרמב"ם מסכים עם כת הכלאם בנקודה עקרונית: רצון ה' הוא הסיבה היחידה לבריאת העולם. הוא מודה שכל מי שמאמין בחידוש העולם, חייב לתלות

את מציאותו ברצון ה' בלבד: "ועל כרחם יאמרו כמאמר כל מי שיאמר בחידוש העולם שכן רצה האלוה לא לעילה אחרת".

מצד שני, הרמב"ם כותב שלא נכון לומר שה' ברא את העולם ברצון "בלבד", אלא הוא אומר שהבורא רוצה רק את מה שגזרה חכמתו: "אלא שהוא ית' לא ירצה אלא אפשר ולא כל אפשר - אלא מה שגזרה חכמתו להיות כך". כאן עולה התמיהה: אם הרצון הוא סיבה מספיקה, למה הרמב"ם כותב שהרצון צריך להיות דווקא לפי מה שגזרה חכמתו, ושהחכמה היא זו שתהיה הסיבה לרצון?

הסתירה הזו באה לשלול את ההבנה שעלולה לעלות בקריאת דברי הרמב"ם. מפשט הלשון ("לא ירצה אלא...") ניתן היה להבין שהרצון כפוף לחכמה, כלומר שהחכמה קודמת לרצון ומולידה אותו. אולם, דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל - שהרצון הוא הסיבה היחידה לבריאה - שוללים הבנה זו.

בפרק יג של חלק שלישי, מרחיב יותר הרמב"ם על כך שהרצון הוא הסיבה היחידה לבריאה, ושלא ניתן לתת לעולם תכלית אחרת:

אי אפשר בהכרח מבלתי שיגיע הענין בנתינת התכלית אל "כן רצה האלוה" או "כן גזרה חכמתו" וזהו האמת. וכן תמצא 'חכמי ישראל' סדרו בתפילותיהם באמרם "אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך כי מי יאמר לך מה תעשה? ואם יצדק מה יתן לך?". הנה בארו שאין שם תכלית אלא רצון לבד.

♦ ההבדל בין רצון של הבל לרצון אמיתי

כדי להסביר את היחס הנכון בין רצון לחכמה, עלינו להעמיק בדברי הרמב"ם שציטטנו קודם: "אלא שהוא ית' לא ירצה אלא אפשר ולא כל אפשר - אלא מה שגזרה חכמתו להיות כך". כדי להבין מה נקרא כאן "אפשר" ומה נקרא "לא אפשר", עלינו לחזור לחלוקה שעושה הרמב"ם בתחילת הפרק בין פעולה טובה לבין פעולות של ריק, הבל ושחוק.

לאחר שהרמב"ם מגדיר את סוגי הפעולות, הוא כותב: "שאי אפשר לבעל שכל לאמר שדבר מפעולות האלוה ריק או הבל או שחוק. אמנם לפי דעתנו אנחנו... פעולותיו כולם הם טובות מאד". אם כן, כשהרמב"ם אומר שה' רוצה רק את מה ש"אפשר", הוא מתייחס למה שכתב לעיל ש"אי אפשר לבעל שכל לומר". כלומר: מה ש"אפשר" הוא שה' ירצה "פעולה טובה", ומה ש"אי אפשר" הוא שה' ירצה פעולות של "ריק, הבל ושחוק". מה שמגדיר את הגבול הזה בין האפשר ללא אפשר לפי הרמב"ם הוא החכמה (וכמו שכתב לעיל "ואי אפשר לבעל שכל לומר").

כאן אנו מגיעים להבנת תפקיד החכמה: החכמה אינה "חיצונית" לרצון או הסיבה לרצון, אלא החכמה מגדירה מהו רצון אמיתי. כלומר, החכמה מבחינה בין רצון שהרוצה באמת רוצה לבין רצון שהרוצה לא באמת רוצה. כדי להמחיש זאת, נתבונן בפעולות ותנועות משונות של המשוגע (אותם מביא הרמב"ם כדוגמה לפעולות ההבל). המשוגע עושה תנועה, אך כאשר נשאל אותו האם אכן תנועה זו חשובה לו, והוא באמת רוצה לעשות אותה, יענה לנו המשוגע שלא אכפת לו. כלומר, אותו משוגע רוצה משהו, אך בלי לרצות באמת את מה שהוא רוצה⁴⁰. לעומת רצונו של המשוגע, ישנו את הרצון של אדם חכם; רצון כזה הוא שהפועל חפץ בפעולה ובתוצאה, שהרי לאחר שהמעשה נעשה, הוא יכול להצביע על הפעולה ולומר: "זאת רציתי".

רצון שאינו רוצה את התוצאה הופך את הפעולה לפעולה שאינה רצויה, וממילא הפעולה של הבל. לעומת זאת, רצון שכולל גם את התוצאה שנולדה ממנו, הופך את הפעולה לפעולה רצויה, וממילא הפעולה טובה.

לפי זה ניתן להבין את דברי הרמב"ם. מצד אחד, הרצון הוא סיבה מספיקה, וכלשונו: "שכך רצה האלוה לא לעילה אחרת". ויחד עם זה, כותב הרמב"ם שה' רוצה רק "מה שגזרה חכמתו". כוונתו שה' לא רוצה כמו משוגע שלא חפץ בפעולה שנוולדת מתוך רצונו, וממילא הוא לא באמת רוצה. על רצון כזה כדוגמת משוגע כותב הרמב"ם: "אלא שהוא ית' לא ירצה... כל אפשר". אלא הרצון של ה' הוא רק "מה שגזרה חכמתו", כלומר רק מה שהוא יאמר על הפעולה הנפעלת שהיא מה שהוא באמת רוצה. פעולה כזו היא המכונה על ידי הרמב"ם "פעולה טובה", ולא פעולה של הבל.

מתוך הסבר הדברים עד כאן עולה, שלא החכמה היא הסיבה לרצון לרצות, אלא הרצון הוא סיבה מספיקה בפני עצמו. אמנם, הנרצה הראשון שה' רוצה, הוא שלא תהיה פעולה שהוא יעשה אותה בלי שהוא יוכל להגיד עליה שהוא רוצה אותה, אלא ה' רוצה שהפעולה של הרצון תהיה רצויה גם היא. הנרצה הראשון הזה הוא הנקרא חכמה; וממנו, מתוך הנרצה הראשון הזה, משתלשלים ונגזרים כל הרצונות האחרים. שכאשר ה' רוצה, הוא רוצה גם את הפעולה והתוצאה.

הנרצה הראשון, החכמה, הוא רצון של ה' שעומד בפני עצמו, ואינו זקוק לסיבה נוספת. אך כל הרצונות הפרטיים שלאחריו הינם משרתים את הנרצה הראשון. רצון פרטי כבר לא יכול לעמוד בפני עצמו, אלא כל פעולה נבחנת לאור החכמה ("שכך גזרה

חכמתו"). כעת על כל פעולה להיות משולבת עם הפעולות האחרות כדי להשלים על ידם את הנרצה הראשון, את החכמה.

♦ העימות עם כת הכלאם

שיטת כת הכלאם גורסת שהעולם מחודש, ונובע מהרצון של הבורא. וסוברת שמכיון שכל העולם הוא מהרצון של הבורא, לכן גם כל פרט ופרט בפני עצמו נובע מרצון הבורא. ולכן אין באמת מושג של "סיבה ותוצאה" בעולם. לשיטתם, למשל, מבנה העין (המחיצה הענבית ובהירות הקרניים) אינו הסיבה לראייה, אלא ה' רצה את המבנה הזה ורצה את הראייה כשני רצונות נפרדים ומנותקים, למרות שהיה יכול לרצות את הראייה גם ללא העין כלל. הרמב"ם מדגיש שההבנה הזו, לפיה הכל נובע מתוך הרצון, היא שהכריחה אותם להגיע לתפיסה שאין קשר וסדר בין חלקי המציאות, ובלשונו:

"אמנם אלו האומרים שפעולות האלוה כולם לא כוון בהם תכלית כלל - הביאם לזה הכרח והוא בחינת כלל המציאות לפי דעתם - שהם אומרים מה תכלית מציאות העולם בכללו? ועל כרחם יאמרו כמאמר כל מי שיאמר בחידוש העולם שכן רצה האלוה לא לעילה אחרת; וימשיכו זה בחלקי העולם כולו - עד שלא יודו שנקב המחיצה הענבית ובהירות הקרניים הוא מפני עבור הרוח הרואה עד ששיג מה ששיג אבל לא ישימו זה סיבה בראות כלל... אבל כן רצה האלוה אף על פי שהיה הראות אפשר בחילוף זה".

אולם, על פי דעת תורתנו התפיסה שונה. אמנם הרצון הוא סיבה מספיקה, אך יש הבדל בין הרצון הכללי לבין הרצונות הפרטיים. הרצון הכללי הוא אכן סיבה לעצמו, אך כל הרצונות הפרטיים נועדו לשרת את הרצון הכללי.

הנרצה הראשון הוא החכמה - ומשמעותו היא הרצון שהפעולה עצמה הנובעת מהרצון תהיה רצויה. הכל אמנם מתחיל מהרצון, אך הרצון הראשון והיסודי הוא היות החכמה, שעניינה שה' יתברך רוצה את כל הפעולות שנוולדות מתוך הרצון שלו. בשלב הבא, כל הרצונות הפרטיים שבאים לאחר מכן נגזרים מתוך אותו רצון כללי ונועדו לשקף אותו. ממילא, כל חלקי המציאות חייבים להיות מסודרים זה לצד זה באופן עקבי, כי הם משמשים ככלים למימוש הרצון הכללי⁴¹.

41. ההסבר שלנו לדברי הרמב"ם שנאמרו פה בתמציתיות, מוסבר בהרחבה גדולה על ידי הרמב"ם עצמו בחלק א פרק סט. נביא כאן מעט מלשונו שם: וכן עוד הענין בכל תכלית כי הדבר אשר לו תכלית יש לך לבקש לתכלית ההיא תכלית. כאילו אמרת על דרך משל שהכסא החומר שלו - העץ ופועלו - הנגר וצורתו - הריבוע על תמונת כך ותכליתו - לשבת עליו; ועליך שתשאל ומה תכלית הישיבה על הכסא? ויאמר לך העונה בעבור שיתנשא היושב עליו ויתעלה מן הארץ; ותשאל עוד ותאמר ומה תכלית ההתנשאות מן הארץ? ותענה להגדיל היושב בעין מי שיראהו; ותשאל ותאמר ומה תכלית הגדלתו אצל

40. בדבריו של הרמב"ם על המשוגע בתוך דברי הביקורת על כת הכלאם, נראה שהוא רומז למוחמד (נביא השקר של המוסלמים, איתם נמנו כת הכלאם), אותו מכנה הרמב"ם "המשוגע" (ראה איגרת תימן).

♦ הנבואה כ"ענין טבעי"

בדבריו של הרמב"ם, שהנבואה היא ענין טבעי, "כמו זה הדעת הפילוסופי בעצמו", ישנו חידוש גדול. כשם שלפי הרמב"ם נצרכת שלמות שכלית על מנת לזכות לנבואה כמו שנצרכת עין גשמית כדי לראות; אותו דבר סובר הרמב"ם גם לכיוון ההפוך - שכשם שמי שיש לו עין גשמית זוכה לראות באופן טבעי, כך מי שיש לו שלמות שכלית אמור לזכות בנבואה באופן טבעי⁴². בנקודה זו דעת הפילוסופים דומה לדעת התורה.

ובכל אופן, מכיון שהשפע הנשפע בנבואה הוא לא רק על דרך ממילא, אלא הוא יחד עם רצון; לכן הרמב"ם כותב שיתכן שהאדם יכין את עצמו לנבואה ולא יתנבא. מאותה סיבה, יכולות להיות נבואות על שכר ועונש ועל ציווים שונים או נבואות של שליחות מסוימת לנביא מסוים, שהם לא רק עצם ידיעת הבורא. הסיבה לכך היא כאמור משום שבכל נבואה יש ממד של רצון, ולכן יש מקום לנבואות כאלה שהם רצוניות לגמרי.

לפי זה יש לבאר, שבדברי הרמב"ם במחלוקתו עם הפילוסופים בסוגיית הנבואה, עוסק הרמב"ם בנבואה שעניינה 'ידיעת הבורא' נעלית, והשגה ב'סיבת הסיבות'. לגבי נבואה מסוג זה, הפילוסופים טוענים שהיא הכרח טבעי גמור, ואילו הרמב"ם מחדש שגם הנבואה הטבעית כפופה לרצון הבורא, שיכול למנוע אותה מן הראוי לה בדרך נס.

אולם, ישנו סוג נוסף של נבואה, המוכר לנו מדברי הנביאים בתנ"ך - נבואה שבה הקב"ה פונה אל האדם כדי למסור שליחות מסוימת, להוכיח את ישראל או להודיע

מי שיראה? ותענה כדי שיראו ויפחדו ממנו; ותשאל ותאמר ומה תכלית היותו נורא? ותענה לגדל מצותו; ותבקש מה תכלית הידול למצותו? ותענה למנוע הזק בני אדם קצתם מקצתם; ותבקש עוד מה תכלית מניעת הזק קצתם מקצתם? ותענה להתמיד מציאותם מסודר. וכן יתחייב תמיד בכל תכלית מתחדשת עד שיגיע הענין לרצונו לבד ית' לפי אחת מן הדעות כמו שיתבאר - עד שיהיה המענה באחרונה כן רצה ית'; או לגזרת חכמתו לפי דעת אחרים כמו שיתבאר - עד שיהיה המענה באחרונה כן גזרה חכמתו ולזה יגיע סידור כל תכלית אל רצונו ואל חכמתו לפי שתי הדעות האלה אשר התבאר לפי דעתנו שהם עצמו ושאין רצונו וחפצו או חכמתו דברים יוצאים חוץ לעצמו - רצוני לומר שיהיו זולת עצמו. ואם כן הוא ית' תכלית כל דבר האחרון; ותכלית הכל גם כן - ההדמות בשלמותו כפי היכולת - והוא ענין רצונו אשר הוא עצמו כמו שיתבאר. ובה נאמר בו שהוא תכלית התכליות. עיין שם עוד בהרחבה.

42. הרמב"ם כותב שאם אדם הכין עצמו והשלים עצמו שכלית ולא זכה לנבואה זהו מצב לא טבעי כמו הנפלאות שה' עושה. וכמו שכותב: "וזה אצלי הוא כדמות הנפלאות כולם ונמשך כמנהגם שהענין הטבעי - שכל מי שהוא ראוי לפי בריאתו והתלמד לפי גידולו ולמודו - שיתנבא". עד כדי כך הרמב"ם מגדיר זאת כפלא, שהוא משהו זאת לניסים מופלגים ממש: "והנמנע מזה אמנם הוא כמי שנמנע מהניע ידו כירבעם או נמנע הראות כמחנה 'מלך ארם' בענין אלישע".

דבר עתיד. נבואה כזו אינה 'עניין טבעי' כלל אלא היא כולה רצון, ואותה מכחישים הפילוסופים מכל וכל⁴³, שכן לשיטתם אין לה' רצון כלל.

נמצא אפוא, שלפי הרמב"ם ישנן שתי קומות של נבואה: הקומה האחת היא נבואה של ידיעת הבורא כמו שהמלאכים יודעים את הבורא (שהיא "ענין טבעי"), שגם בה ייתכן שה' ימנע מן האדם את ההשגה הנבואית למרות מוכנותו; והקומה השנייה היא הנבואה בה ה' רוצה לבטא משהו ספציפי, שהיא גילוי של רצון אלוהי מסוים.

את החלוקה הזו בין שני סוגי הנבואה עושה הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ז הלכה ז):

הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים, ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה לכוון אותם ולהודיעם מה יעשו או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם, וכשמשלחים אותו נותנין לו אות ומופת כדי שידעו העם שהאל שלחו באמת.

יסוד לחלוקה בין שני הנבואה, נבואה טבעית של השגת אלקות לנבואה רצונית של שליחות, ניתן להביא מדברי הרמב"ם בהלכות תעניות, ביחסו למציאות עצמה. הרמב"ם מסביר כי בזמן צרה מוטלת עלינו מצוות עשה לזעוק ולהריע, ואסור לנו לומר שהצרה אירעה מחמת "מנהג העולם" או מצד מקרי הטבע. הרמב"ם מסביר בכך שהטבע אינו פועל לפי מקרה או חוקים שרירותיים, אלא כל אירוע הוא ביטוי של רצון אלוהי המכוון כלפינו.

וזה לשון הרמב"ם (הלכות תעניות פרק א הלכה א-ג):

מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור. שנאמר על הצר הצור אתכם והרעותם בחצוצרות. כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו.

43. כך מובא במאמרי אדמו"ר הזקן (הקצרים, עמ' פג, עה"פ "והאיש משה עניו מאוד") "דהנה כלל גדול יהיה ביד האדם, כל האדם כוזב, פי' שכל אנושי הוא שקר ומה שמשיג בשכלו אינו כלום, וכל מי שמעמיד על דעתו למה ששכלו מחייב הוא עומד על זה ואין יכולת להזיזו מדעתו, הוא גסות הרוח והוא תחלת אפיקורסות, כמו שנמצא בהקדמת אריסטו שכל מה שלא חייב השכל הוא שקר ונבואה אינו מאמין כו'". עניין זה שאריסטו הכחיש הנבואה נמצא גם בספר "שמן משחת קדש" לר' אהרון ברכיה ממודינא (חובר בשנת שפ"ט ולעת עתה עדיין בכתב יד, הציטוט כאן הוא מקובץ "אור ישראל" (מאנסין) כז עמ' ריג) "כנמצא בספרי הפילוסופיא שאמרו כי אריסטו היה מכחיש הנבואה". ומילים אלו ממש מופיעות ב"ביאור מאמר ע"ד הנסתר להרח"ו" (בגירסת הנדפסת בסוף ספר חסד לאברהם באמסטרדם בדף כו ד.), וכן ציטט זאת בשם המהרח"ו רבי יעקב יוסף מפולנאה בספר צפנת פענח לפרשת תרומה.

ודבר זה מדרכי התשובה הוא. שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו וגו'. וזה הוא שיגרום להסיר הצרה מעליהם.

אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרי. הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים. ותוסיף הצרה צרות אחרות. הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי. כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהיא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

כשם שלפי הרמב"ם כל אירוע והתרחשות שקורה בעולם הוא מתוך רצון מסוים של הקב"ה, כך בוואי הוא סובר ביחס לנבואה שה' מנבא את האדם, שהיא נובעת מתוך רצון ספציפי ואינה טבעית בלבד.

♦ מהותו של העולם הבא

מתוך שתי המחלוקות היסודיות הללו - חידוש העולם והנבואה - נגזרת מאליה המחלוקת המהותית ביותר בנוגע לעולם הבא. לפי אריסטו, כשם שהעולם והנבואה הם תוצאות הכרחיות של חוקי טבע יבשים, כך גם העולם הבא הוא "תוצאה" ישירה של ההשגה השכלית; ברגע שהאדם השכיל אמת נצחית, שכלו הופך לנצחי באופן אוטומטי.

אולם הרמב"ם, שמעמיד את כל אמונתנו על כך שהבורא הוא בעל רצון, סובר שגם העולם הבא אינו תוצאה טכנית אלא הוא "קבלת שכר". לאורך כל דבריו בהלכות תשובה, הרמב"ם מרחיב בתיאור העולם בתור שכר על מילוי רצונו של הקב"ה.

כך כותב הרמב"ם בפתיחת הסברו על העולם הבא (הלכות תשובה פרק ח הלכה א):

וזהו הוא העולם הבא, שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו, ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלו אלא יכרתו וימותו.

וכן כותב בהלכה ג:

וזהו השכר שאין שכר למעלה ממנו והטובה שאין אחריה טובה והיא שהתאוה לה כל הנביאים.

וכך פותח הרמב"ם את פרק ט (הלכה א):

מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה.

מכל המקורות הללו אנו רואים בבירור שלפי הרמב"ם העולם הבא הוא שכר שמגיע ברצון מאת הבורא למי שמילא את רצונו כאשר היה בעולם הזה. כשם שהעולם כולו מחודש ברצון על ידי ה', וכן הנבואה נשפעת מאת הבורא ברצון, כך גם העולם הבא איננו תוצאה טבעית והכרחית, אלא רצון של ה' להעניק שכר לצדיקים שקיימו את המצוות.

♦ האם יש מקום לעולם הבא של אריסטו?

לאחר שהתבאר שעולם הבא הוא קבלת שכר מרצון ולא תוצאה הכרחית, ניתן לשאול: האם יש בכל זאת מקום לפי הרמב"ם לתיאורו של אריסטו את העולם הבא? האם יש נצחיות לפי הרמב"ם להשגה השכלית שהשיג האדם בעולם הזה? התשובה לכך נמצאת בדיוקו של הרמב"ם על מאמר חז"ל "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה".

וכך כותב הרמב"ם (שם פרק ח הלכה ב):

וכן זה שאמרו עטרותיהן בראשיהן כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן והיא העטרה שלהן כענין שאמר שלמה בעטרה שעטרה לו אמו, והרי הוא אומר ושמחת עולם על ראשם ואין השמחה גוף כדי שתנוח על הראש כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הידיעה, ומהו זהו שאמרו נהנין מזיו שכינה שידעו ומשיגין מאמתת הקדוש ברוך הוא מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל.

הרמב"ם מחלק כאן בין שני רבדים בעולם הבא:

א. "עטרותיהם בראשיהן" - עליהן הוא כותב: "כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן והיא העטרה שלהן". בנקודה זו יש דמיון מסוים לאריסטו, שהרי הידיעה שהשיג האדם בעולם הזה אכן מלווה אותו לנצח.

ב. "נהנין מזיו השכינה" - זהו עיקר העולם הבא, ועליו כותב הרמב"ם: "שיודעים ומשיגין מאמתת הקדוש ברוך הוא מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל".



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

(תניא פרק ג')

נשמע לך רחוק?
יש דרך להתלהב מעבודת ה' בכלל?
קונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי
נכתב על מנת להיות כף שתאפשר את אכילת המעדנים
שכתב אדמו"ר הזקן בספר התניא.

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

נהלך ברגש

הרב יצחק שפירא

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

רכשו עכשיו:

דאקטור אדרוס feiwel@co.il

כאן טמון החילוק המהותי: לפי הרמב"ם, השגת העולם הזה היא רק ה"עטרה" - היא התנאי והזכות שבגללה האדם נמצא שם, והיא נשארת איתו כטפל לעיקר. אך עיקרו של עולם הבא, השכר האמיתי הנובע מרצון הבורא, הוא ה"הנאה מזיו השכינה". זוהי השגה חדשה לגמרי, השגה של "אמיתת הקדוש ברוך הוא" שכלל לא ניתן להשיג כשהאדם נמצא בתוך מגבלות "הגוף האפל והשפל".

בניגוד לאריסטו שראה בנצחיות את שימור המושכלות שכבר הושגו, הרמב"ם מלמד שהשכר הוא קבלת יכולת השגה נעלית לאין ערוך, שניתנת לאדם מאת ה' ברצונו כגמול על כך שקידש את שכלו ורצונו בעולם הזה.

♦ קיום מצוות מתוך הכרע הדעת

לאור ההבנה שעולם הבא הוא "קבלת שכר" הנובעת מרצון הבורא ולא "תוצאה" טכנית של השגה, מתבארת היטב פסיקתו של הרמב"ם לגבי חסידי אומות העולם.

כאשר גוי מקיים את שבע מצוות בני נח רק מתוך "הכרע הדעת", הוא פועל במישור של לוגיקה ותוצאה שכלית. הוא אמנם חכם, אך הוא לא נמצא בקשר עם המצווה. מכיוון שהעולם הבא אינו תוצאה אוטומטית של חכמה אלא שכר שה' משפיע ברצונו על מילוי ציוויו, מי שלא קיים את המצוות כציווי אלוקי ("מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא"), אינו שייך כלל למערכת של קבלת שכר.

המחשבה של הפילוסופים שהשכל אמור להיות נצחי, קשורה לתפיסתם שהעולם קדמון. הפילוסופים תפסו שאם יש סיבה שכלית לקיומו של העולם, ממילא הוא מתקיים תמיד. כל דבר מתקיים ממילא מכוח החיוב של השכל. לפי תפיסתם, הכל במציאות מחויב. אך כיון שהרמב"ם סובר שהסיבה לכך שדבר יתקיים היא רק משום שה' רוצה, ממילא אין אפשרות שיהיה לדבר כלשהו קיום נצחי מצד שיש סיבה שכלית שמחייבת את קיומו. הסיבה היחידה, לפי הרמב"ם, לכך שמהו יהיה קיים, היא רק שה' רוצה בכך.

לאור הדברים עולה, שהזכות לחיי העולם הבא שמורה ל"חסידי אומות העולם" - אלו שמקיימים את המצוות מתוך שכך ציווה ה' בתורתו. הם אלו שבנו קשר של רצון עם הבורא בעולם הזה, ולכן הם אלו שזכאים לשפע שה' משפיע ברצונו כשכר לנצח.



מעמיקים בנפש



תשובת השובבי"ם (ב)

בפעם הקודמת ראינו שבפרק ז בתניא כתוב שהתשובה על פגם הברית היא הסחת הדעת לעבודת ה', ובאגרת התשובה כתוב שהתשובה על פגם הברית היא תשובה עילאה דווקא. שכן תשובה תתאה איננה מועילה לעוון הזה, וראינו שיש קשר הדוק בין תשובה עילאה לבין הסחת הדעת לה' ולתורתו.

על פי הספר 'תשובה בשמחה', ניתן לסדר כמה בחינות ומדרגות של הסחת הדעת: א. שימת לב לאיסור ולחומרתו. ב. התרחקות ממציאות שעלולה להביא את האדם לחטוא. ג. הסחת הדעת מעצבות וגם מצער על החטא וחרטה עליו. ד. התמסרות בחיות לקיום מצוות, ובייחוד ללימוד תורה ולקריאת שמע. ה. התמסרות לשליחות של האדם בעולם הזה. ו. התבוננות בכך שהנשמה מחפשת להיות כלולה בה', והשבת התשובה לה'.

כפי שניתן לראות, שלושת השלבים הראשונים הם בחינת 'סור מרע' שבהסחת הדעת, ושלושת השלבים שאחריהם הם בחינת 'ועשה טוב' שבהסחת הדעת לה' ולתורתו⁴⁴, שהם בעצם תשובה עילאה.

44. וראה 'תשובה בשמחה' עמוד 22 הערה 16:

בחסידות מוסבר שפירוש המושג 'דעת' הוא התקשרות, הזדהות מלאה וחיבור עם אדם או עם צורת חיים מסוימת (כמו שכתוב "והאדם ידע את חווה אשתו"). לכן הסחת הדעת פירושה הזזה של ההתקשרות מהתקשרות לדבר אחד להתקשרות לדבר אחר, כך שהסחת הדעת מן היצר היא לא רק התרחקות מדברים שאינם טובים, אלא בעיקר הזדהות והתקשרות עם צורת חיים חיובית.

הסדר הפשוט בעבודת ה' הוא שקודם האדם מודע לאיסור ומתרחק ממצבים שעלולים להביא אותו לחטא, ובמקרה שהוא גם חטא עליו להסיח את הדעת ממחשבות על החטא ומחרטה וחזרה בתשובה עליו. אבל כאשר באים לדבר על תיקון הרבה פעמים הסדר משתנה, ועל האדם קודם כל לדעת שעצבות לא מוציאה אותו מהחטא ולא מקרבת אותו לה', ועליו להסיח את הדעת מעצבות וממחשבות על החטא וחרטה עליו, וללא זה הוא לא יוכל לעלות על דרך של תיקון. לכן מתוך השלבים של הסחת הדעת נביא כאן קודם כל את הסחת הדעת מעצבות וממחשבות על החטא וחרטה עליו.

בנושא הזה לקטנו כאן מכמה מקומות מתוך 'תשובה בשמחה', על כך שהתנועה הנפשית שהאדם נמצא בה בחטא של פגם הברית דומה מאוד לתנועה הנפשית שהאדם נמצא בה כאשר הוא בעצבות. ממילא, אם האדם יהיה עצוב על חטא של פגם הברית, הוא לא יצא מהחטא, אלא אדרבה ימשיך להתבוסס בו. לכן על הפגם הזה צריך לחזור בתשובה בדרך אחרת.

הסחת הדעת מעצבות וממחשבות על החטא וחרטה עליו

בספר 'תשובה בשמחה'⁴⁵ מובא ניתוח ארוך ועמוק של גיל ההתבגרות, וכחלק מהניתוח הזה מוסבר שם שבגיל ההתבגרות הנער זקוק לשייכות לחברה וקהילה שעסוקה בבניית העולם ובעבודת ה'. גיל מצוות משייך את הנער לעם ישראל באופן כללי, וכל נער זקוק לשייכות באופן פרטי למקום טוב שהוא יוכל להפנות אליו את הכחות שה' נתן לו. כאשר השייכות של הגיל הזה לא נבנית בצורה נכונה, זה עלול להביא לכך שלנער יהיה קשה להסיח את הדעת מן היצר.

ההסבר כאן על כך שפגם הברית דומה לעצבות הוא המשך לדברים הללו.

♦ הבידידות והעצבות⁴⁶

לפעמים כאשר לנער אין תחושת שייכות והוא חש בדידות, זה עלול לגרום לו להתעסק עם עצמו ולהביא את עצמו לפגם הברית. הסיבה לכך היא שכאשר האדם חי בתוך חברה ויש לו חברים שאוהבים אותו, הוא מרגיש שהוא מביע את החיים שבו. אבל כאשר האדם בודד אין לו דרך להביע את החיים, ולכן יש לו צורך לרגש את עצמו, על מנת להרגיש חיות⁴⁷.

45. עמודים 43-15.

46. 'תשובה בשמחה' עמודים 28-24.

47. כמובן. גם נער שיש לו חברים יכול להתעסק עם עצמו. שכן לפעמים אדם מנטיף לחברה שההתעסקות עם היצר היא חלק מהחיים. ראה 'תשובה בשמחה' עמודים 33-32.

← שינוי צורת החשיבה הבא בעקבות כך

כאשר בעקבות הבדידות הוא מתעסק עם עצמו, האדם מרגיש שתחושת ההתרגשות וההתלהבות שיש לו כאשר הוא לבד חזקה, מסעירה וחיה יותר ממה שהוא מכיר בחיי החברה. לכן אף על פי שהוא מרגיש בודד, במקביל הוא מרגיש שהבדידות וההתעסקות עם עצמו טובים לו ומחיים אותו.

בצורת החשיבה הראשונית האדם תופס שהחיות שלו מגיעה מהמפגש עם החוץ, עם החברה, אבל כאשר אדם מתעסק עם עצמו התפיסה שלו משתנה, והוא מרגיש שהוא יכול להתחיות מעצמו, מתוכו, והוא לא זקוק לקשר בשביל זה.

כאשר התחושה הזו מקצינה, והאדם מתעסק עם עצמו שוב ושוב, ההתעסקות שלו עם עצמו יכולה לגרום שחיי החברה יראו לו חיוורים וחסרי חיות לעומת החוויות שהוא חווה בינו לבין עצמו. בצורה כזו הקשרים שלו עם החברים נעשים רדודים, ואין לו מוטיבציה להיכנס אל הקשר בחיות ולהתייחס אליו כאל דבר משמעותי ומרכזי בחייו. הוא לא נכנס כל כולו אל הקשרים החברתיים שלו, כי הוא לא מאמין שהם יכולים להחיות אותו.

← ההתמכרות שבעצבות ודיכאון

בעצם כך זה גם בכל עצבות או דיכאון, ולא רק כאשר אדם מתעסק עם עצמו. כאשר אדם עצוב הוא חש שאם הוא יתכנס לתוכו ויתעצם עם הקושי שלו החוויה תהיה חזקה ומשמעותית, יותר מאשר אם הוא ימשיך לחיות הלאה בלי לשים לב לכך.

כאשר אדם שוקע בתוך התכנסות כזאת הוא לא רוצה לצאת. הוא מרגיש שהאנשים שסביבו אינם מבינים אותו ולא נוגעים בדברים המשמעותיים לו, וממילא התקשורת איתם תהיה מעניינת פחות וחיה פחות מאשר ההתכנסות שלו. העצב נוגע בשאלת הקיום של החיים, האם זה טוב לחיות או לא, והתחושה של האדם שהוא יכול לגעת בעצם החיים שלו היא ממכרת. שום קשר חברתי או הצלחה בתחום כזה או אחר לא תיתן לו את התחושה הזו⁴⁸.

48. זה כמו שהאדם אוהב לחוות חוויות שיש בהם מתח ופחד. שכן כאשר האדם מרגיש שהוא בסכנה הוא מרגיש חזק את הרצון שלו לחיות. הדברים האלו יכולים להיות מפתח להפיכת העצבות לשמחה. שכן כאשר האדם מבין שהוא מחפש לגעת בשאלה אם הוא רוצה לחיות או לא. הוא יכול גם להבין שהוא מחפש להתחבר למקור של החיים. ה' ולא לעצבות שהיא חוסר חיות.

בנוסף, ההתכנסות של האדם אל תוך עצמו יכולה לגרום לו גם להיפגע מכך שהסביבה שלו ממשיכה את חייה כרגיל ומתעלמת מהקושי שלו. האדם רואה שהחוויות שלו כל כך חזקות וכל כך משמעותיות בעיניו, ולמרות זאת החברה לא מתעניינת בהן כמוהו, ולכן עומדות בפניו שתי אפשרויות: או להצטרף לחברה ולשכוח את הקשיים שלו, או להיפגע מכך שהחברה לא מייחסת לחוויות האישיות שלו את החשיבות שהוא מייחס, וכך להצדיק את ההתכנסות שלו, ולהתחיות ממנה עוד יותר.

חווית העצבות שהאדם חווה בתוכו יכולה לפתות אותו להמשיך לשקוע בתוכה, ולהעדיף להתחיות מהבדידות שלו יותר מאשר מהחברה. ההתכנסות שלו גורמת לו להתחיות ממה שמתרחש אצלו בפנים, וְהִתְחַיֵּית מֵהַחוּץ לחוויות האישיות שלו גורמות לו להתכנס עוד יותר אל עצמו, כך שחיי החברה נראים לו (ברגע זה או גם באופן כללי) כמשעממים במקרה הטוב וכמעצבנים במקרה הגרוע יותר. כך מתקבע אצל האדם דפוס מחשבה שיצירת קשרים וההשקעה בהם היא חוויה חיוורת לעומת החוויה אותה הוא חווה כאשר הוא מתכנס לתוך עצמו ומנתק קשרים⁴⁹.

לכן חסידים מתייחסים לעצבות כאל עבירה⁵⁰. כל המצוות הם צורות קשר של ה' עם ישראל, וכפי שמוסבר בחסידות שהמילה 'מצווה' יכולה להתפרש גם מלשון 'צוותא'⁵¹, כלומר כאשר יהודי עושה מצווה הוא מתחבר לה'. אבל כאשר לאדם יש חיות מניתוק קשרים יותר מאשר מיצירת קשרים - קשה לו להתחיות מהקשר עם ה'. הוא לא מאמין שהקשר עם ה' יכול להחיות אותו, וממילא הוא מתייחס למצוות כמשהו מציק, כמו אדם עצוב שמנסים לדרבן אותו לעשות משהו על מנת שלא לשקוע בתוך עצמו, וזה רק מעצבן אותו⁵².

← הקשר בין עצבות לפגם הברית

גם אדם שמתעסק עם עצמו חש תחושה דומה לעצבות. כאשר אדם מתעסק עם עצמו הוא מנסה להרגיש הרבה חיות גם כאשר הוא נמצא לבד. זה יוצר אצלו הרגשה של בדידות, כאילו אין אף אחד חוץ ממנו שמתעניין בחיים שלו, ולכן לא נותרת

49. צורת חיים כזו גורמת לאדם לא להבין את כל האנשים סביבו ששמחים במה שהם עושים ושקועים בעניינים שלהם. נראה לו שהאנשים מכניסים את עצמם בצורה מלאכותית למעגל של עבודה-בית-ילדים, על מנת לברוח מהשאלות המהותיות של החיים. במקום להיות מודעים לעצמם, הם עסוקים בעניינים חיצוניים שמסיחים את דעתם מהחוויות העצמיות שלהם.

50. ראה ספר השיחות של הרבי הרי"צ (ק"ץ הש"ת עמוד 52). כמו כן ראה במכתבים של רבי חנוך הניך מאלכסנדר ('חשבה לטובה' מכתבים ושר' אות ת, בתרגום חופשי מאידיש): "עצבות אינה עבירה, אבל לטמטום הלב שעצבות מביאה את האדם - גם העבירה הכי גדולה לא יכולה להביא אותו."

51. ראה לדוגמה ליקוטי תורה בחוקותי מזב.

52. חכמינו אומרים שהמצווה 'ואהבת לרעך כמוך' (שמלמדת אותנו על היכולת ליצור קשר אמיתי) היא "כלל גדול בתורה". וממילא עצבות שגורמת לחוסר יכולת ליצור קשר - עם בני אדם אחרים ועם ה' - היא שורש לכל העבירות שבתורה.

לו ברירה אלא לרגש את עצמו כדי להרגיש שהוא אכן חי. כלומר ההתעסקות של האדם עם עצמו נותנת לו תחושה של בדידות, ותחושה של בדידות גורמת לו לחזור ולהתעסק עם עצמו, כיוון שהבדידות גורמת לו לרצות לשוב ולחוש את החיים שבו.

כלומר כאשר האדם עצוב ההתכנסות שלו לעצמו גורמת לו לחוש שהוא מחיה את עצמו יותר מאשר קשר מחיה אותו וכך זה גם כאשר הוא מתעסק עם עצמו: אדם שמתעסק עם עצמו מרגיש שיש בתוכו עוצמה וחיות שכובשת את כל האישיות שלו, עוצמה ששום דבר לא ישווה לה, ולכן כל חיות שמגיעה מבחוץ ולא מתוכו נראית לו חיוורת יחסית לחיות הזאת שבאה מתוכו (גם אם הוא מדמיון קשר, זה דמיונות שנועדו רק להחיות את עצמו).

← חיות דמיונית

אבל בסופו של דבר האדם שם לב שהחיות שיש לו מההתכנסות לעצמו ומההתעסקות עם עצמו היא דמיונית, כי כאשר האדם חווה בתוכו חוויה חזקה ואף אחד לא שותף לה, הוא מרגיש שהיא לא מציאותית, שהיא כמו חלום. כמו שבחלום אדם לפעמים היה רוצה שהחלום לא ייגמר ולמרות זאת הוא יודע שהחלום קיים בתוכו בלבד והוא לא החיים האמיתיים, כך כאשר האדם מתעסק עם עצמו הוא מרגיש חיות מאוד חזקה, ויחד עם זה הוא מרגיש שהחיות הזאת היא לא מציאותית, כי היא קיימת בינו לבין עצמו בלבד⁵⁵. הוא מרגיש שהוא מנסה להכניס את עצמו לתוך חלום כאשר הוא ער, והוא יודע שזה בלתי אפשרי.

האדם לא יכול גם לחיות במציאות וגם לחלום. והוא גם לא רוצה, כי להיות נתון בחלום כל הזמן פירושו לא להיות קיים. ממילא אף על פי שהאדם מאוד רוצה את החיות שיש לו מההתעסקות עם עצמו, תוך כדי הוא גם מודע לכך שהחיות הזו היא דמיונית, כי הוא חווה אותה בתוכו בלבד.

55. זו הסיבה שלפעמים שינה וחלומות גורמים לאדם שיצא ממנו זרע לבטלה, כי יש דמיון רב בין חלום לבין מה שהאדם מחפש כאשר הוא מתעסק עם עצמו. ובשניהם האדם חווה את החוויות בינו לבין עצמו.

התוצאה של התחושה הזו היא שהאדם נמצא במתח של חיפוש מתמיד. הוא מאוד מחפש את החיות שיש בהתעסקות שלו עם עצמו, אבל יחד עם זה הוא מודע לכך שהוא מחפש חיות דמיונית, כיוון שהיא בינו לבין עצמו בלבד. הוא מרגיש שהחלק היחיד בהתעסקות שלו עם עצמו שהוא ממשי ומציאותי הוא הפורקן של המתח, שסוף סוף הוא יכול להיות חופשי מהחיפוש המתמיד הזה. התחושה שנשארת לו בנפש מהמעשה הזה היא שהוא מחפש, וכאשר הוא מממש את החיפוש הוא רק פורק אותו⁵⁶.

♦ האכזבה מהחיים והקלוקלים שבאים בעקבותיה⁵⁵

ההתעסקות של האדם עם עצמו מביאה בעקבותיה תחושת אכזבה. האדם הכניס את עצמו לתוך תחושה של התרגשות והתלהבות, וכאשר מההתרגשות וההתלהבות לא נולד כלום - לא נוצר קשר ולא נולדו ילדים - האדם מרגיש שהוא התלהב מכלום, וזה משאיר לו טעם של אכזבה וריקנות⁵⁶.

האכזבה מגיעה לאחר המעשה, אבל היא נובעת ממה שמתרחש אצל האדם במעשה עצמו: האדם לא מחפש שקשר יחיה אותו, אלא שהחוויות שהוא חווה בינו לבין עצמו יחיו אותו כאילו הוא נמצא בקשר. אבל חוויות שהאדם חווה בינו לבין עצמו נראות כדמיון בלבד, כמו חלום, והחזרה למציאות משאירה לו תחושה של אכזבה.

אבל אף על פי שההתעסקות עם עצמו גורמת לו לאכזבה הוא חוזר ומתעסק עם עצמו, כי הוא מחפש נואשות חוויה שאלה הוא ייכנס כל כולו, ולרגע אחד קטן זה אכן קורה לו בהתעסקות שלו עם עצמו. אבל כיוון שהרגע הזה חולף כל כך מהר, מיד הוא חש שהחוויה הזו מתרחשת בינו לבין עצמו בלבד, ולא נוצר ממנה שום דבר ממשי.

כאשר האדם יוצר קשר, הוא חש שהוא נכנס לחוויה כל כולו, והוא מצליח גם להישאר בתוכה ברמה כזו או אחרת, שכן מהחוויה הזו נוצר קשר שנותן לאדם מקום להיות בו. כלומר האדם חיפש חוויה להיכנס לתוכה, ואכן מצא. אבל כאשר האדם מתעסק עם עצמו, הוא חש שהוא נכנס כל כולו לתוך חוויה שמתפוגגת מיד ולא נשאר ממנה שום דבר. האדם חיפש להיכנס כל כולו, וגם הרגיש לרגע קצר שהוא

54. האדם מתרגל לחפש ריגושים מהירים ומידיים בעיקר על מנת לפרוק את הלחץ של החיפוש שהוא נתון בו.

55. 'תשובה בשמחה' עמודים 42-43.

56. כמו אדם שהתלהב והתפעל מהתנהגות עליונה של צדיק והתברר שהוא היה מתחזה, או אדם שהתפעל מתגלית מסוימת ולבסוף התברר לו שהיא הייתה טעות או זיוף, וכדומה. האדם מרגיש החמצה מכך שהוא התלהב לשווא, וזהו התחושה שיש לאדם לאחר שהוא התעסק עם עצמו.



עושים תשובה - בשמחה!

החומר במדור זה לקוח מתוך החוברת 'תשובה בשמחה', העוסקת בנושא קדושה והייחוס הנכון ליצר, בשפה השווה לכל נפש!

מחיר מיוחד לימי השובבי"ם: 30 ש"ח בלבד

לרכישה: 058-770-1560 או באתר ישיבת עוד יוסף חי

אכן נכנס עם כל האישיות, אבל מיד ברגע שאחריו הוא רואה שהוא לא נתפס בשום מקום, וכל החוויה נעלמה בלי לייצר מקום טוב לחיות בו.

← היחס המקולקל לחיות שביצר ולחיים בכלל

ככל שהאדם מתעסק עם עצמו יותר, כך הוא משלים עם האכזבה הזו. הוא אינו מתייחס לחיות שיש בכח ההולדה שבו כאל חיות שקשורה לה, ועל כן הוא מתרגל לא להתייחס אליה כאל חיות שאמורה להוליד משהו. במקום לחשוב שה' רוצה בכח ההולדה, האדם נאלץ לתת הצדקה ליצרים שלו, ולחשוב שזה טוב שיש לו יצרים טובים שהוא מממש אותם.

צורת תפיסה כזו ביחס ליצרים מקרינה על החיים בכלל, ונותנת לאדם תחושה שהוא צריך לתת הצדקה לכל החיים שלו. הוא לא מרגיש שחשק החיים שלו נובע מכך שה' רוצה בו, ועל כן אין לו ברירה אלא לחשוב שהחיים טובים רק בגלל שהוא רוצה בזה, ורק בשל החשק שלו לחיות.

← הקושי בהקמת משפחה

יותר מזה, הוא מבין שאם הוא חושב כך עכשיו הוא יצטרך לחשוב כך גם בעתיד, כאשר הוא יקים משפחה ויוליד ילדים. ההתעלמות שלו מכך שה' רוצה ביכולת ההולדה שלו תגרום לכך שהוא ירגיש שלא הקדוש ברוך הוא רוצה בזה ומצווה את זה, אלא הוא זה שעליו לתת הצדקה למשפחה שהוא מקים, והוא זה שחושב שזה טוב ומבורך, ולא הקדוש ברוך הוא.

להקים משפחה ולהוליד ילדים בצורה כזו זה קשה יותר. אם ברור לאדם שה' רוצה שיהיה עולם ושהאדם יחיה בו בחשק - קל לו להוליד ילדים ולתת להם תחושה שהם רצויים ושטוב שהם נולדו. אבל אם האדם מוליד ילדים רק בגלל שהוא חושב שזה טוב, יהיה לו קשה יותר להאמין בזה, ועל כן יהיה לו קשה להוליד ילדים ולהנחיל להם תחושה שהם נולדו למקום טוב.

◆ אכזבה מהקשר עם ה'⁵⁷

האכזבה שנוצרת מההתעסקות של הנער עם עצמו מולידה אכזבה גם מהקשר עם ה'. התחושה שהוא מדמיון קשר בשביל לרגש את עצמו גורמת לו לחוש שגם את הקשר עם ה' הוא רק מדמיון בשביל לרגש את עצמו, ובאמת גם האמונה בה' היא

חוויה שהוא חווה בינו לבין עצמו, ולא קשר אמיתי. האמונה בה' לא מלהיבה אותו באמת, אלא הוא מלהיב את עצמו כדי לחוש נוכחות של ה'.

התחושה הזאת גורמת לנער להרגיש שגם מעבודת ה' שלו לא נולד דבר - לא קשר עם ה' ולא שינוי משמעותי לטובה במצבו. האכזבה מכך שההתעסקות שלו עם עצמו לא הולידה דבר, גורמת לו לחפש להתפלל ולעבוד את ה' בהתלהבות מתוך מחשבה ותקווה שמזה כן יהיה קשר.

הוא חושב שההתעסקות עם עצמו לא הולידה דבר כי הוא הלהיב את עצמו בהתלהבות חסרת משמעות, אבל אם הוא ילהיב את עצמו בתפילה או בלימוד תורה וכדומה - מזה וודאי הוא לא יתאכזב, כיוון שאלו דברים אמיתיים. אבל הבעיה אינה האכזבה, אלא החיפוש והרצון שלו להלהיב את עצמו, שגורם לו לחוות את ההתלהבות בינו לבין עצמו ולא כקשר עם ה'. על כן כאשר בעקבות האכזבה שיש לו מההתעסקות עם עצמו הנער בא להתפלל, הוא עשוי לגלות שאין לו חשק להתפלל, כי נראה לו שגם התפילה יוצרת קשר דמיוני בלבד, כמו ההתעסקות שלו עם עצמו.

ככל שהאכזבה של הנער מההתעסקות שלו עם עצמו גדלה, כך גדל הצימאון והחיפוש שלו להתלהב ממה שהוא אמיתי שלא יאכזב אותו, וזה דוחף אותו לחפש התלהבות בתפילה. אבל כיוון שהוא מחפש להלהיב את עצמו, דווקא התפילה בהתלהבות עלולה לגרום לו לחוש שהוא מכניס את עצמו לדמיון לא רק כאשר הוא מתעסק עם עצמו, אלא גם כאשר הוא בא לעבוד את ה'.

אפילו כאשר הוא מתפלל טוב והתפילה לא גורמת לו תחושה של אכזבה, התפילה יכולה לגרום לו לנסות להתפלל כך שוב, ואז להתאכזב. ההרגל שלו לחפש להחיות את עצמו גורם לו לחוש שכאשר התפילה 'הצליחה', זה קרה כי הוא עשה משהו מוצלח ולא כי הקדוש ברוך הוא האיר לו פנים, כפי שתופס זאת מי שחש שהנוכחות של ה' והקשר איתו הם אלו שמחיים אותו.

התחושה שהוא עשה משהו מוצלח גורמת לו לנסות לעשות זאת שוב, ולהתפלל שוב תפילה טובה, אך באיזשהו מקום הוא מתפלל כדי לבדוק אם העובדה שהוא התפלל תפילה טובה אומרת שהוא באמת יכול לייצר את ההתלהבות, והוא מגלה שלא. התפילה או התפילות שהוא התפלל בעבר לא יכולות לשכנע אותו שהוא יכול להחיות את עצמו, כי הוא מבין שחוויות שהוא מייצר בינו לבין עצמו הם דמיוניות ולא מבטאות קשר אמיתי.

⁵⁷ תשובה בשמחה עמ' 49-44

לא רק בתפילה האדם עלול לחוש שהחוויית שיש לו מהקשר בינו לבין ה' לא מבטאת קשר אמיתי, אלא גם כאשר האדם מתחרט על מה שעשה ורוצה לחזור בתשובה, גם אז הוא עלול להרגיש שאין זה עוזר לו ולא יכול לעזור לו ליצור קשר עם ה'.

← משל המתלונן

לצורך ההמחשה, ניקח חברה שיש בה אדם שרוצה גם להיות עסוק בעצמו וגם ליהנות מהאווירה החברתית, והוא מרבה להתלונן על הקשיים שלו על מנת שהחברה תהיה עסוקה בו. כולם נהנים וטוב להם, והמתלונן כל הזמן מנסה להציף את הדברים הלא טובים שקורים לו, ולחפש שקודם יטפלו בהם ורק אחר כך יהיה אפשר ליהנות, כאשר ההרגשה היא שתמיד יהיה לו על מה להתלונן, ולא רק שהוא יחפש ממה לא ליהנות, הוא יחפש שכולם לא ייהנו יחד איתו.

כאשר המתלונן שם לב שהוא יוצר אווירה לא טובה ובא להתנצל ולבקש סליחה, גם בעצם בקשת הסליחה שלו הוא ממשיך ליצור אווירה לא טובה, כי גם בקשת הסליחה היא מעין תלונה. במקום להצטרף לכולם ולהתחיל ליהנות הוא אומר - "אני מצטער על כך שתמיד אינני נהנה כאשר אתם נהנים, תיהנו לכם ואל תשימו לב אלי". הוא כאילו מבקש סליחה על זה שהוא חי בחברתם, ולא על צורת ההתנהגות הלא טובה שלו, וכך על פניו הוא מצדיק את החברה על כך שקשה לה איתו, אבל בנסתר הוא מאשים את החברה שלא שמה לב לצרכים שלו ולקשיים שלו. כך גם בבקשת הסליחה שלו הוא מחפש שהחברים יהיו עסוקים בו ולא באווירה הנעימה של הקבוצה, כי גם כאשר הוא אומר "אל תשימו לב אלי", הוא מתכוון להגיד שהוא מסכן וצריך לשים לב אליו עוד יותר.

בקשת הסליחה שלו יכולה להיות תלונה אפילו גדולה יותר מהתלונות האחרות, וכך הוא מעכיר עוד יותר את האווירה. החברים רוצים להגיד לו: "עזוב את מה שהיה, מעכשיו תפסיק לרחם על עצמך כל כך ותתחיל ליהנות, כך יהיה לנו נעים איתך ולך נעים איתנו"/ אבל הוא מפרש את האמירה הזו לעצמו ו'מבין' שהם אינם מוכנים לסלוח לו, כי הם אינם מקבלים אותו לחברתם כמו שהוא רוצה, והפירוש הזה הוא נכון ולא נכון: הוא נכון כי באמת קשה לתקשר איתו בצורה כזו, אבל הוא לא נכון כי זה לא שהחברים לא סולחים על מה שהיה, אלא הם בעיקר אומרים לו שגם כאשר הוא מבקש סליחה הוא מתלונן ומרוכז בעצמו, וממילא אי אפשר לתקשר איתו עכשיו, לא בגלל מה שהוא עשה לפני כן.

הבעיה אינה מצד החברים שאינם מוכנים לסלוח, אלא מצידו - שהוא מעדיף להיות עצוב ולחוות את החוויות שבתוכו, כי הן נראות לו חזקות יותר מאשר הקשר עם החברה. הוא מרגיש שיש בעצבות שלו חוויה עמוקה יותר מאשר בהנאה שלהם, ולכן אם הוא יצטרף להנאה ולשמחה של החברים, החוויה שלו תהיה פחות עוצמתית מאשר העצבות וההתכנסות שלו לתוכו. כי כשהאדם עצוב הוא מצליח לגעת בנקודה מאוד עמוקה בנפש, בשאלה אם הוא רצוי או לא⁵⁸, ולעומת זאת אם הוא יצטרף להנאה ולשמחה של החברים, הוא יאלץ לוותר על החוויה שמגיעה מהנגיעה בשאלה הזו. לכן באיזשהו מקום הוא נהנה גם מכך שהם אינם סולחים לו, כי יותר ממה שהוא מחפש שירחמו עליו הוא מחפש לרחם על עצמו ולהרגיש שאין מי שיכול לרחם עליו יותר טוב ממנו, וכך להתחיות מתוכו. הקשר עם הסביבה רק משמש את היכולת שלו להתכנס לתוכו ולחוות את עצמו.

← להפסיק לצפות שירחמו עליך

בצורה דומה, כך עלולה להיראות גם חזרה בתשובה של אדם שהתעסק עם עצמו. ה' רוצה שהאדם ישמח בקשר איתו, וילמד תורה ויקיים מצוות מתוך שמחה שהוא ב'חברה' של ה', והאדם מצידו עצוב על מה שהוא עשה, וחושב שכך הוא בקשר עם ה'. ה' כאילו רוצה לומר לו: "בסדר, אתה עצוב על מה שעשית, אבל עכשיו תפסיק להיות עצוב ותשמח על הקשר בינינו, כי אחרת זה כלל לא נעים להיות בקשר. אם הקשר בינינו לא מצליח לגרום שיהיה לך נעים, ונעים לך רק להיות עצוב ומכונס בעצמך, זה לא נעים להיות כך בקשר". אבל האדם מעדיף לחשוב שה' רוצה שהוא יהיה עצוב, כי כך הוא יכול לחוות את עצמו. במקום לחפש להיות עסוק בעבודת ה' בשמחה, הוא עסוק בשאלה אם ה' מוכן לסלוח לו למרות שהוא מתעסק עם עצמו, אם ה' מוכן לקבל אותו למרות שיש לו יצר, ובכלל אם לקדוש ברוך הוא אכפת מהקשיים שלו או שהוא מתעלם מהם.

ככל שהוא יותר חושב על כך שהמעשה שהוא עשה לא טוב, כך הוא יותר חש שה' באמת לא יכול לסלוח לו, כי הוא אחד כזה שיש לו יצר להתעסק עם עצמו.

באיזשהו מקום הוא גם נהנה מכך שה' לא סולח לו, כי בכך הוא מדגיש עד כמה קשה לו עם היצר. ככל שיהיה ברור שאף אחד לא יכול לרחם עליו, כך הוא יוכל יותר לרחם על עצמו ולהתחיות מעצמו, כשם שהוא מתחיה מעצמו בזמן החטא. כאשר באמת הבעיה איננה בכך שה' אינו מוכן לסלוח לו חס ושלום, אלא בכך שגם בבקשת

58. ולפעמים, כאשר ההתכנסות שלו לעצמו עמוקה יותר, הוא נוגע גם בשאלה אם זה טוב שהוא חי או לא.

הסליחה שלו הוא מתלונן ומצפה שירחמו עליו, במקום לצאת מעצמו ולעזוב את העצבות שלו ולהצטרף לעבודת ה' בשמחה.

במיוחד בעבירות של פגם הברית, כאשר האדם עצוב על מה שהוא עשה, הוא אינו רוצה באמת לעזוב את התשוקה שיש ביצר. הוא רוצה לעזוב את היצירות, אבל לא את התשוקה. הוא חש שהתשוקה שביצר סוחפת אותו להיות כל כולו בתוכה, והתחושה הזו היא דבר טוב בעיקרו ולא רע, ולכן זה לא טוב ולא נכון להסיח ממנה את הדעת. כאשר האדם אינו רוצה להסיח את הדעת, הוא יכול או לשקוע שוב בחטא, או להיות עצוב על כך שהוא אינו מצליח למצוא חוויה שהוא גם יהיה כל כולו בתוכה, והיא גם תהיה חוויה טובה ולא יצרית. כך השקיעה בצער מאפשרת לו לזכור שהוא רוצה שתהיה לו חוויה שבה הוא שקוע כל כולו. הצער מאפשר לו לחשוב שהוא רוצה את היצר, ורק לא רוצה שהיצר יביא אותו למקומות לא טובים. הסחת הדעת לעומת זאת תיתן לו את התחושה שאין לו יצר, ואת זה הוא אינו רוצה. השקיעה של האדם בצער על חטא כזה לא מבטאת את הרצון שלו לעזוב את העבירה, אלא להיפך - את הרצון להיאחז בתחושה שהחוויה שאותה הוא חווה בזמן החטא היא משמעותית, ולא שייך להסיח את הדעת ממנה⁵⁹.

← הצער לא מקרב לקדוש ברוך הוא

כך הצער על מה שהוא עשה לא גורם לאדם להיות קשור יותר לקדוש ברוך הוא, ולא עוזר לו לחוש שהוא יכול להתרומם מעל היצר ולהיות קשור לדברים טובים וקדושים, אלא להיפך: הצער גורם לאדם להרגיש בעיקר עד כמה היצר שלו חזק, ועד כמה הוא עסוק בו ולא יכול להתגבר עליו. לכן הרבה פעמים הצער הוא אחד הגורמים לאדם לחזור ולחטוא שוב. כלומר כשם שבקשת הסליחה של המתלונן מהמשל רק גורמת לו להיות מרוכז בעצמו יותר, כך הצער של האדם על מה שהוא עושה רק גורם לו לחוות את עצמו ואת הקשיים שלו יותר, ובפרט את הקושי שנגרם מהיצר.

כאשר האדם מתחרט ומצטער על מה שהוא עשה וזה לא עוזר לו, הוא מרגיש שהעובדה שהקשר עם ה' לא מחיה אותו לא נובעת מהחטא, אלא מכך שה' לא נוכח, ללא קשר לחטא. שכן גם כאשר הוא מתחרט על מה שהוא עשה ולא רוצה לעשות

59. כשם שהאדם המתלונן עושה זאת על מנת שהוא יוכל גם להיות מרוכז בעצמו וגם ליהנות מהאווירה החברתית. כך כאשר אדם עסוק בכך שהוא עצוב על מה שהוא עשה, הוא רוצה לחוש שיש לו יצר ויחד עם זה ליהנות מהרחמים של ה'. אם הוא יסיח את הדעת מן היצר לעבודת ה' בשמחה הוא ירגיש שאין לו יצר וזה ילחיץ אותו. כי הוא יחוש שהוא מוותר על האישיות שלו. לכן הוא מעדיף להיות עצוב על מה שהוא עשה. כך הוא מצד אחד חש את היצר החזק שלו. שכן הוא זה שגורם לו לעצבות. ויחד עם זה הוא יכול להרגיש שהוא גם קשור לה'. שכן הוא עצוב על היצר שלו ולא רוצה להתעסק איתו. כמובן, כשם שהתלונן מעצימות אצל המתלונן את האגואיזם ואת ההתמקדות בעצמו, כך גם העצבות של האדם מעצימה את ההתרכזות שלו בעצמו ואת ההתייחסות שלו ליצר.

זאת שוב - עדיין הקשר עם ה' לא מחיה אותו. המציאות הזו, שלמרות החרטה (שהרבה פעמים היא עמוקה מאוד) אין הרגשה שה' מחיה אותו, 'מוכיחה' לו שמראש המציאות מנותקת, והנוכחות של ה' לא משמעותית לגביה, וכך לא זו בלבד שהצער שלו לא עוזר לו לצאת מהחטא, אלא גם משקיע אותו עמוק יותר בתוך המחשבה שהוא מתחיה מהחוויות שהוא מייצר מתוכו, והנוכחות של ה' לא משמעותית לגביו.



צוללים למעמקים

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

חייגו והאזינו 073-371-8149

מעמיקים בצדיקים

החייט והמרה השחורה

בסיפורים הקודמים ראינו כיצד הבעל שם טוב מסתכל על הפנימיות של היהודי שעומד מולו. גם בסיפור שלפנינו אנו פוגשים את ההתבוננות של הבעל שם טוב לתוך מעמקי נפשו של יהודי, והפעם ליהודי שעשה חסד גדול - ומחוסר היכולת לראות את הפנימיות שלו, הוא נכנס למרה שחורה ונאבד. הבעל שם טוב חודר לעומק נפשו, ומאפשר לו להביע את הטוב הגדול שחבוי בו.

בימי הבעל שם טוב היו בעיר ווילנא שני חייטים פשוטים. לא היו מומחים יתרים באומנותם, ותפרו רק בגדים פשוטים להמון העם ולאכרי הכפרים. לימים נשתתפו שני החייטים יחד, והחליטו לעזוב לזמן מה את ווילנא, וללכת מכפר לכפר להתעסק שם באומנותם, עד שיאספו סכום כסף מסוים, ואז ישובו לביתם. החליטו ועשו. שהו בדרכם שנים אחדות, אספו סכום מסוים, והלכו בחזרה לוויילנא.

בדרך באו לכפר אחד, וסרו, כמנהגם, אל היהודי היושב בכפר. ראו החייטים את פני היהודי והנם זועפים, ופנו אליו בשאלה, למה הוא עצוב ודואג. בתחילה לא רצה להשיבם כלל, אך משהפצירו בו שייסיח דאגתו לפניהם, סיפר להם שהוא עתה בצרה גדולה: האדון של הכפר משיא את בתו, וציווה עליו שימציא לו חייט אומן לתפור לבתו בגדי-נישואין, והנה כבר נסע לכמה ערים והביא לו חייטים מומחים וידועים לשם, ואף אחד מהם לא מצא חן בעיני האדון. והאדון

דורש מאתו במפגיע להביא לו חייט טוב, ואם לאו יגרשו מהכפר, והרי הוא אובד עצות, ואינו יודע מה לעשות.

שמעו החייטים את דבריו, ונצנץ רעיון במוחם:

- אולי הזמין ה' לנו את העבודה הזאת?

אמרו ליהודי:

- אנו חייטים הננו, לך נא ואמור להאדון שיש לך שני חייטים חדשים, מומחים ואומנים, וינסה נא לתת לנו לתפור הבגדים.

צחק היהודי במר-נפשו:

- האם להתעלל בהאדון אלך אליו? הרי כבר אמרתי לכם, שחייטים מפורסמים לא ישרו בעיניו, ואיך אפוא אציע לפניו חייטים שכמותכם, הסובבים מכפר לכפר לתפור בגדי איכרים פשוטים?

והחייטים בשלהם:

- וכי מה אכפת לך אם תגיד להאדון על אודותינו? אדרבה, מכיוון שנכנס בו בהאדון רוח שגעון, שכל החייטים הטובים אינם מוצאים חן בעיניו, אולי משום זה דווקא נצליח אנחנו?

בקיצור, הרבו עליו דברים, עד ששמע לקולם והלך והודיע להאדון שמצא שני חייטים מומחים חדשים. ציווה האדון שיתפרו לו בגד אחד לדוגמא. והנה פלא: הבגד מצא חן בעיני האדון באופן היותר נעלה! לא פסק האדון מלהפליג בשבח עבודתם, עד שמסר להם לתפור את כל בגדי הנישואין של בתו.

ישבו החייטים בבית האדון זמן מסוים עד שגמרו את עבודתם, ואף זו מצאה חן בעיני האדון. הביע להם האדון תשואות חן על יופי העבודה, ושילם להם שכרם ביד רחבה. וליהודי, המוכסן של הכפר, קרא האדון, והביע לו תודה על שהמציא לו חייטים מומחים כאלה, והודיעו שיוכל להוסיף לשבת בשקט בתור מוכסן הכפר.

ראתה אשת האדון, שהחייטים שבעי רצון מאוד מזה, שהמוכסן נשאר על מקומו בכפר, פנתה אל בעלה ואמרה:

- היהודים הללו נהנים מאוד, שבן-אמונתם לא יגורש מהכפר; ספר נא להם על המוכסן השבוי, היושב תפוס אצלנו בבור, אולי יפדהו מאתנו?

סיפר האדון לחייטים שיהודי אחד לא שילם לו תשלומי-החכירה המגיעים ממנו, ועל-כן אסר אותו ואת בני-ביתו, והם יושבים תפוסים וכלואים בבור זה זמן רב, עד שהם שואלים את נפשם למות!

שאלו החייטים: כמה כסף הוא חייב? והשיב: שלוש מאות רובל כסף.

פנה אחד החייטים אל חברו:

- מה אתה אומר על ענין זה?

- מה אומר ומה אדבר? - השיבו חברו - אילו היה הדבר תלוי באיזה סך מצער, הייתי מסכים שנשתתף במצוה של 'פדיון שבויים', אבל כלום נוכל להוציא סכום רב כזה?

עמד החייט הראשון תפוס רגעים אחדים במחשבות, ופנה אל חברו:

- שמע נא, אחי: אני רוצה לבטל את השותפות שבינינו; הואילה נא לעשות חשבון כמה כסף עולה בחלקי, ומסור נא את חלקי לידי.

עשו החשבון, והנה בחלקו של כל אחד מן השותפים עולה שלוש מאות רובל כסף. ראה החייט השני שחברו רוצה להוציא את כל כספו על המצוה, וניסה בפיתוי-דברים להניאו מזה, אבל הלה עמד בכל תוקף על דעתו.

חלקו את כספם, והחייט הראשון לקח את שלוש מאות הרובל כסף שלו, ומסרם להאדון בפדיון חובו של היהודי התפוס ומשפחתו. האדון הוציא לחפשי את השבויים, הציג אותם לפני החייט, והודיעם שהיהודי הזה שילם לו את חובם, והוא משחרר אותם. נפלו השבויים על צוארי החייט, ובכו בדמעות-גיל, והחייט שמח אף הוא בשמחתם.

והחייטים באו שניהם לוילנא. זה שהביא את צרור-כספו עימו התחיל לעסוק במסחר של בגדים מוכנים, ומסחרו הצליח בידו, ועלה מעלה מעלה. והשני, שבא בלי פרוטה, ירד מטה מטה. מרוב עוניו ומרודו נפל בעצבות, והיה הולך שחוח, סר וזעף, ויצא לו שם: "החייט בעל המרה שחורה". כשתקף עליו הרעב, היה מבקש נדבה ממנו שפגש ברחוב, ואיש לא ידע את אשר עבר עליו.

והיה היום ואיש אחד מתושבי וילנא הולך ברחוב, ו"החייט בעל המרה שחורה" ניגש אליו ומבקש ממנו נדבה כדי לקנות לחם.

- ומה יהיה - שאל האיש בצחוק - כשאתן לך נדבה?

- אברך אותך, השיב החייט.

חייך האיש: ברכה של איזה חסר דעה... נתן לו נדבה פעוטה, והסיח את כל הדבר מליבו.

והאיש היה סוחר בפשתן. מנהגו היה לנסוע מזמן לזמן 'לחצרותיהם' של 'פריצים' שונים ולקנות מהם הפשתן שיש להם ולהביאו העירה. ובאותו יום שפגש את החייט, חל נסיעתו ל'פריץ' אחד שהיה קשה לב מאוד, ובעמל רב היה עולה לו בכל פעם לגמור איתו את העסק. והנה פלא: היום בא אליו הסוחר, ובלא שום קושי גמר עמו את העסק באופן שריוח גדול היה פוי להסוחר. תמה הסוחר על ההצלחה המשוונה הזאת, ופתאום נזכר בברכתו של החייט... ורעיון עבר במוחו: מי יודע, אולי באמת ברכתו של זה עמדה לי? שמר הסוחר את הדבר בליבו.

עבר זמן מה, והסוחר הוצרך שוב לנסוע למקום אחד לרגל מסחרו. הפעם כבר חזר הסוחר אחרי אותו החייט, ומשמצאו נתן לו נדבה וביקשו שיברכו שיצליח בדרכו. החייט בירכו, והסוחר נסע לדרכו וההצלחה האירה לו שוב פנים. עתה כבר ראה הסוחר בעליל שברכת החייט מצליחה, ומאז שם לו לחוק: בכל פעם שנסע בעניני מסחרו לתת נדבה לחייט, ולקבל ממנו ברכתו. ככה נהג הסוחר חצי שנה, ובמשך הזמן הזה נתעשר הרבה מברכותיו של החייט, ואיש לא ידע מזה מאומה.

בימות החגים נתוועדו בבית הסוחר למסיבת משפחה קרוביו ובני משפחתו. וכטוב לבו ביין סח להם על מקור הצלחתו בזמן האחרון - החייט וברכותיו. והסוד פסק מלהיות סוד. 'חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה'. וכך נתפרסם הדבר בעיר, שה"חייט בעל המרה-שחורה", כוחו גדול בברכות, היינו ברכותיו מתקיימות. התחילו נוהרים אליו לקבל ברכה מאתו הרבה אנשים, וברכותיו נתקיימו. את אשר יברך - מבורך.

ונזדמן שעברו באותו זמן דרך ווילנא שני אנשים מתלמידי הבעש"ט. הגיע הקול על החייט המברך גם אליהם, ובבואם אחרי זמן מה להבעש"ט סיפרו לו על הפלא בוילנא. ביקש מהם הבעש"ט, שכשיהיו פעם שנית בוילנא, ישתדלו להביא עמהם אותו החייט אליו. וכך הוה: שני תלמידיו היו עוד פעם בוילנא, והשפיעו על החייט שיסע עמהם לחבעש"ט.

כשבא החייט לפני הבעש"ט, התחיל לחקור ולדרוש אצלו במה זכה לכוח הזה של הברכות. והחייט אינו יודע שום דבר. לא עלה על דעתו דבר המעשה של פדיון השבויים לתלות בו את כוח הברכות, ואולי גם לא ידע כלל את עצם

העובדה שברכותיו מתקיימות. ביקש ממנו הבעש"ט שיספר לו את תולדות חייו.

והיה החייט הולך ומספר להבעש"ט את מאורעותיו והרפתקאותיו, עד שהגיע לאותו מעשה של בגדי הנישואין שתפר להאדון, עם השבויים שפדה בעד כל כספו שהיה לו. מששמע הבעש"ט מעשה זה, הפסיקו ואמר: - זהו!

עייב הבעש"ט אח החייט אצלו, והתחיל לטפל בו. ריפא איתו מהמרה-שחורה, והתחיל ללמדו תורה, נגלה ונסתר, ופתח לו מעיינות החכמה, עד שנעשה צדיק גדול ומקובל גדול, והיה שותה בצמא את תורת קדשו של הבעש"ט, וחיבר בעצמו ספר בקבלה. (סיפורי חסידים, תורה, 21)

החייט בעל החסד, עד רמה של מסירות נפש - לא מודע לגדולת מעשיו. גם לאחר שכולם יודעים שברכותיו מתקיימות, ונוהים אחרי ברכותיו - הוא עודנו בתמותו: "אולי גם לא ידע כלל את עצם העובדה שברכותיו מתקיימות".

נראה שזהו סוד וסיבת המרה שחורה שמשתלטת עליו. ברגע אחד של מסירות נפש ומוכנות נדירה לחד - הוא נותן את כל כספו, ומוציא את כל הטוב הפנימי שחבוי; וברגע שלאחריו הוא אדם פשוט, חסר כסף, שלא מקשר בין מה שעבר עליו לבין מצבו הנוכחי. בתוכו פועם טוב, אהבת ישראל אמיתית (שמבצבצת אצלו גם בזמן עוניו ומרדו: 'אברך אותך', הוא אומר ליהודי ברחוב), והמציאות - ריקה וחלולה.

יפה לראות שה' מתנהג עם שני החייטים בדיוק כמו שהם מתנהגים: החייט שהראה במעשיו שכספו וזהבו חשובים בעיניו מאוד - ה' בירך אותו בעשירות רבה. ואילו החייט שלנו, שהראה שכסף וזהב לא חשובים בעיניו, וכל רצונו הוא להיטיב עם יהודים - נתן לו ה' יכולת לברך, ולהוסיף טוב ליהודים אחרים.

ממש כמו בסיפור הקודם⁶⁰, הבעל שם טוב רואה את פנימיותו של היהודי. הוא רואה את הרצון הטוב והגדול שלו להיטיב לכולם, את אהבת ישראל הגדולה שבתוכו, ומאפשר לו להביע אותה. בכך הוא מרפא את המרה השחורה שאופפת אותו, ועושה אותו 'תלמיד חכם'.

חשוב לשים לב: הבעל שם טוב לא 'מפיל' על החייט את הניתוח שלו, את איך שהוא תופס אותו ואת הבעיה שלו. הוא נותן לו כלים ואותיות לנסח את מה שהוא באמת רוצה להיות. הוא רואה שמה שבאמת מעניין אותו בחיים זה

להיות טוב ליהודים, להביא את הטוב שלו לידי ביטוי, והוא מאפשר לו להיות כזה. כך החייט מחבר בעצמו 'ספר בקבלה', ומצליח להנביע תורה בעצמו, ולהרגיש שהרצון שלו להיות תלמיד חכם - זה הדבר הכי עצמי לו.

אפשר היה לחשוב שכשהבעש"ט מראה לאותו יהודי את גדלותו, את הרצון הפנימי שלו - הוא עלול להכניס בו ישות וגאווה. ואכן, אם הבעש"ט היה מתפעל מהברכות של היהודי ומיכולותיו, אולי הוא היה 'מתנפח' ונופל לגאווה (ומי יודע, אולי הוא אפילו היה מתחיל לעשות עסקים מהברכות שלו...). אבל הבעש"ט מתפעל מהפנימיות של היהודי, הוא אוהב את האהבת ישראל שלו, הרבה יותר מאשר את היכולות שלו. ממש כמו אותו יהודי, שמעדיף את טובתו של יהודי אחר על פני כל כסף וזהב שבעולם, הבעל שם טוב אוהב את הטוב של היהודי הרבה יותר מיכולותיו (ובטח ממה שהוא יכול להפיק מהם). ממילא מבט כזה לא רק שלא מפיל לישות ולגאווה - הוא מרומם את האדם, ונותן לו יכולת לראות את עצמו בצורה פנימית וכנה יותר.



עלון מעמקים ישירות למייל

ניתן לקבל את העלון ישירות למייל להדפסה



לקבלת העלון פנה למייל shiurimshapira@gmail.com

60. על החבר שגנב את כספו של חברו, והבעל שם טוב ראה את הרצון הפנימי שלו להחזיר. התפרסם בגליונות 75.761



היום בעולם רואים את זה מאד חזק, שמודעות עצמית מביאה אנשים למקומות לא טובים. כולם היום עם כדורים. אמר לי מישהו שהוא עכשיו בדרך להיות פסיכיאטר, שבבתי הרפואה הוא רואה שכמעט אין חולה שלא מקבל גם תרופות נפשיות, בכמויות גדולות. למה? כי ככל שיש יותר מודעות - זה מחליש את האדם, הוא מכיר את עצמו, ואז הוא מרגיש שהוא לא שווה כלום וזהו.

בדרך כלל האנושות - במשך אלפי אלפי שנים - לא הלכה על מודעות, לא הכניסה את עצמה לתוך המקום הזה של הרבה מודעות עצמית. אלה שהכניסו את עצמם נשרו, ואלה שלא - התקדמו. אדמו"ר הזקן הצליח להגיד שגם 'אין עוד מלבדו' וגם יש אותנו, ולכן אתה יכול לדון הרבה על עצמך - אין כמו חב"ד בלהתבונן במה שקורה בנפש לך - אבל זה באופן שאתה מתבונן בזה שהכל זה משל לגילוי אלוקות. ולכן אתה לא מאבד בכלל את התקוה, אדרבה - אתה מרגיש שככל שאתה מבין יותר בתוכך - אתה מצליח להחדיר עוד אלוקות למציאות.

כשאדם עסוק רק בעצמו, אז כל מה שמתחדש לו זה איך הוא מתכנס לתוך עצמו, ואיך הוא בעצם כלום. מי שמעמיק - מגלה בסוף שבפנים אין כלום. האנושות נמצאת במקום הזה מאד חזק. כשאדם חושב מיהו, ומהו, ובשביל מה הוא, וכו' - זו מודעות עצמית. יוצא מזה שאני אפילו מאבד את כל האינטרסים, לא רק שהכל אינטרסים. בסוף אין לי אינטרס לשום דבר, כי מה יכול להיות אינטרס?

שאלה: למה שאדם יתייאש? למה שלא ימשיך לעבוד?

תשובה: כי זה יבש. הוא לא מרגיש שיש בשביל מה. אם יש לך כל מעדני עולם לפניך, ואתה צריך לחשוב מה הם עושים לך, ובשביל מה הם קיימים, ולמה אתה צריך את כל זה - כמו שקורה למשל בספר קהלת - אז אתה מרגיש שאתה מאבד את הטעם.

נגיד את זה כך - אם הזכרנו ספר קהלת - אם אנחנו מסתכלים על התענוגים שהיו לשלמה המלך, באופן פשוט יש הרבה דברים שהיינו מעדיפים את התענוגים שיש לנו היום, כל אחד ועניינו, ממה שהיה לשלמה המלך. מה שהיה אז תענוג של מלך - בסוף יש היום דברים שהם תענוגים יותר גדולים. שלמה המלך לא נסע במכונית ובטח לא במטוס, אף פעם לא היה לו אור בלילה כמו שיש לנו, לא היו לו מלא דברים שאתה יכול להסתכל על החיים הכי פשוטים היום.

אז בחלק של התענוגים, אם היו אומרים לך להיות כמו שלמה המלך - היום לכל אחד יש. 'עשיתי לי שרים ושרות' - כמה קל היום לשמוע כמה שירים שאתה רוצה,

שאלה: מה החידוש של תורת החסידות? לאן היא לוקחת אותנו?

תשובה: נגיד את הנקודה הכי פופולארית של החסידות, לפחות ביחס לתורת הנסתר - שהצמחום הוא לא כפשוטו. אמנם זה לא רק אדמו"ר הזקן אמר את זה, אבל אדמו"ר הזקן הוא מי שמצוטט בתור מי שאמר את זה.

מה שזה אומר במציאות זה: היכולת של האדם להיות עם המון מודעות, ובכל זאת לדעת שהכל אלוקות - זה משהו שכולם משתמשים בו היום.

אין מישהו שלא עוסק במודעות, העולם מלא מודעות עצמית. ובאמת כשהאדם מתחיל לעסוק במודעות עצמית - הוא מרגיש שכל מה שיש לו - זה משהו שמתחולל בתוכו, ובאופן טבעי הוא לא קושר את זה לה' אלא לעצמו. הוא חושב רק על מה שעובר עליו ועל מה שקורה לו.

אבל היכולת להיות עם מודעות עצמית ובכל זאת שזה לא יקבור את האדם, שלאדם עדיין תהיה אמונה אמיתית, או, יותר חריף: שלעולם תהיה תקווה, אפילו לעולם הגויי - זה דוגמא למשהו שהחסידות באה לקחת אותנו לשם.

זה שאדם גם יוכל לחשוב לגמרי לגמרי על מודעות עצמית, וגם לגמרי לא לאבד תקוה - זה נובע מזה שאדמו"ר הזקן סידר את הראש, ואיפשר שבתוך המודעות שלך יהיה גילוי אלוקות, נוכחות של ה'. בלי זה המודעות לוקחת אותך לשאול תחתיות.



ישיבת דורשי יהודה מקום ללמוד בו, בשמחה ובפנימיות

ישיבה קטנה חסידית ביישוב יצהר, לנערים המבקשים
לגדול בתורה ובעבודת ה' מתוך חיבור פנימי ואמיתי.

לימוד חסידות הנוגע
לחיי היום יום



לימוד תורה בשמחה
מבוקר עד ערב



קשר טוב ובונה
עם הצוות



חבורה שמחה
עם הרבה דיבור חברים



"זיקה את שני
נערינו אתו"

ידוע הווארט
בחסידות, ש"שני
נערינו" היינו שני
הנערות... לצעירים
יש המון התלהבות
והמון זריזות.

כתוב שצריך לקחת
את "שני נערינו" לכל
החיים – גם כשאדם
יהיה זקן, לכאורה
תשוש, אסור לו
לעזוב את שנות
הנערות שלו.
הוא צריך גם אז
לקחת אתו את
השנים של הנערות
ולהמשיך לעבוד את
ה' בזריזות
ובהתלהבות.

מתוך דברי
הרב יצחק ניוזבוך
נשיא הישיבה



יום
הכרות
שלישי
ב' שבט



אם אתם מחפשים מקום ללמוד תורה וחסידות
מתוך שמחה וחיבור

ישיבת דורשי יהודה היא המקום בשבילכם

לפרטים והרשמה:

הרב יהושע אנטמן | 052-7560461 | משרד: 058-7701560

להעביר ערוצים וכו'... ולמרות זאת אתה מרגיש שאתה מאבד את הכל - ככל שיש
לך יותר מודעות. ככל שיש לך יותר מעדנים - יש לך יותר מודעות, וככל שיש לך יותר
מודעות - אתה מבין שאתה צריך להתמלא בתוכן.

והתוכן הוא שכל מה שיש אצלך הוא משל למה שיש אצל ה', ואז הנמשל נכנס
לתוך המשל, ובאמת במקום להרגיש שהמודעות שלך גורמת לך יותר להיקבר בתוך
עצמך - היא גורמת שאתה מצליח עוד יותר ועוד יותר שהקשר עם הקב"ה יהיה חזק.

שוב, הכוונה היא שהמודעות העצמית שלך היא רק משל, ואתה מחפש איך המשל
נכנס בתוך הנמשל. ברור שהצאר הרוסי פחד מהמודעות העצמית כי הוא ראה לאן
זה הולך (פוטין אומר היום במפורש שהוא חושש בסוף מהמודעות עצמית, שהמערב הוא סכנה קיומית
לעולם. אגב, גם בארה"ב כבר אומרים את זה כנודע, שריבוי מודעות העצמית מביאה את העולם למשהו
ממש אובדני). אלה באמת השאלות שאדמו"ר הזקן נשאל בחקירה - מה זה ביטול.
והוא הסביר שהוא לא רוצה בטלנים (שהמודעות העצמית גורמת להם להישאב לריק שבתוכם),
אלא ביטול במובן של להיסחף בתוך החיות של ה'. פחות פאסיביים ויותר אקטיביים.

(הערה: ראיתי שכתוב מי"ט כסלו תשמ"ט בקבר יוסף שהרב מסביר שהמלחמה בנפוליאון היתה אז, אבל
היום - אחרי שיש את תורת החסידות - אין בעיה). זה מה שרואים אצל הרבי שהכריע (בעקבות
הרי"ף) - לכאורה בניגוד לאדמו"ר הזקן והאמצעי - שאמריקה יותר חשובה מרוסיה.



השיעור השבועי

לקבלת
עדכונים על
השיעורים
התקשר
ליוסף חיים
053-7246111

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא | יום א' | 21:30 | רח' הרב צבי יהודה 18 | קומה 2 | דירה 4

