

חשיבות לימוד יראת ה'

ראש הישיבה הרב חיים דרוקמן שליט"א

ראשי פרקים:

א. נדמה לאנשים שהם יודעים את המושגים האמוניים	טז. סיכום ביניים
ב. דרושה מערכת מושגים שונה	יז. על האדם לפתח את הכוחות הגנוזים בו
ג. ביטויים אנושיים שאולים מלמעלה	יח. הדבקות ב-ה'
ד. הקב"ה וידיעתו אחד	יט. המודעות למציאות הזו
ה. הבנה שטחית מעוותת	כ. למידה בלבד איננה מספיקה
ו. הרתיעה מהא-לוהות	כא. שכחת התורה
ז. חשיבות לימוד המושגים לעומקם	כב. ערכו של הלימוד המעשי
ח. ידיעת השם בלבד גורמת לרתיעה מהלימוד	כג. יחודיות חכמת היראה
ט. הכובש והישר לפי שיטת הרמב"ם	כד. השפעתה של היראה על כל כוחות האדם
י. היראה ועבודת ה' איננה דיכוי כי אם עונג	כה. שימוש במושג 'יראה'
יא. הלימוד חושף לאדם את חסרונותיו	כו. אהבה ויראה בהתייחסותם לקב"ה
יב. המנעות האדם מעשיית תשובה	כז. האהבה והיראה נובעות מאותו מקור
יג. שורשו של הפחד לחשוב נובע מן הגלות	כח. נחיצות האהבה והיראה לקיום המצוות
יד. תפישת האחדות יחודית לעם ישראל בארצו	כט. יראת הרוממות כוללת אהבה וגדולה ממנה
טו. החוצפה והגבורה	ל. ערכה המיוחד של היראה
	לא. תורה מביאה
	לב. הליכה בדרכיו

סיכום סדרת שיעורים של ראש הישיבה בנושא 'חשיבות לימוד יראת ה'.

סיכום עריכה והערות - טוביה בר אילן.

א. נדמה לאנשים שהם יודעים את המושגים האמוניים

כותב הרמח"ל בהקדמתו למסילת ישרים:

אמר המחבר, החבור הזה לא חברתי ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו, אלא להזכירם את הידוע להם כבר, ומפרסם אצלם פרסום גדול. כי לא תמצא ברכ דברי אלא דברים שרכ בני האדם יודעים אותם ולא מסתפקים בהם כלל, אלא שפפי רב פרסומם וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה.

בתחילה כותב הרמח"ל שתכני הספר ידועים: "להזכירם את הידוע להם כבר, ומפרסם אצלם פרסום גדול", ומיד לאחר מכן הוא כותב שבדברים הללו ישנה שכחה רבה: "וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה". פרדוקס! אם הדברים הללו מפורסמים וידועים לכל, כיצד הם נשכחים?!

נדמה לאנשים שהם יודעים את המושגים האמוניים, ולכן הם אינם עוסקים בהם, ולומדים אותם ביסודיות. לא רק שלאנשים נדמה שהם יודעים, אלא שהם מסוגלים לחשוב או לדעת את הדברים בצורה מעוותת "עד שיצמו רב בני האדם שהחסידות תלוי באמינת מזמורים הרבה, וודויים ארכים מאד, צומות קשים וטבילות קרח ושלג". יודעים או לא יודעים? בכל לימוד ניתן לדעת אם יודעים או לא יודעים, למעט בנושאים הללו. כותב הרב קוק במוסר אביך¹:

...הנה כאמת ענין העבודה בכלל והיראה והאהבה והדבקות ידועים לכל, אבל הידיעה היא רק ידיעת השם לבדו, ולא הכונה שהשם נושא בקרבו.

לפעמים יודעים ידיעה או מושג בידיעה שטחית - חיצונית, וזה יכול להטעות. בכל לימוד אדם יכול ליתן דין וחשבון לעצמו אם הוא יודע או לא יודע. אולם בנושאים הללו, אדם יכול לדעת את השם או המושג, אבל לא את המשמעות שהשם הזה מכיל². יראה היא פחד, בהלוא. אדם מפחד מפיל או מכלב. עובדי האלילים ציירו לעצמם אלים זועמים שצריך לפייסם. לעומת יראת האלילים הנמוכה והשפלה, יש לנו את המושג 'יראת הרוממות'. הבנה מילולית בלבד

¹ א', א'.

² שאלה: לכאורה גם במושגים זרים אדם יכול לחשוב שהוא מבין. למשל, תלמיד שלמד קצת פיזיקה, יכול לדבר על יתורת הקוונטים, בלי הרבה הבנה מה המושג הזה כולל. הרב: אם נשאל את התלמיד הזה גם הוא מודה שהוא מבין את המושג החדש שלמד בצורה שטחית. לעומת זאת, במושגים האמוניים לכולם נדמה שהם מבינים את המושגים עד תומם.

לא אומרת מה עומד מאחורי המושג. אנו חייבים לפתח לעצמנו הבנה פנימית למשמעות האמיתית של הדברים. ממשיך הרב וכותב:

כי לפי קדושת עמקי חכמת היראה, שכל החכמות הן הצעות והכנות להם, לא ינדעו לאדם מצד הדיבור החיצוני, אלא בהגיון הלב כדיבור הפנימי.

כך גם מדגיש הרמב"ם בהקדמתו למשנה: "ששאר החכמות אינן אלא להרגילו בהם עד שיגיע לדעת החכמה הא-לוהית", בה צריך להעמיק במיוחד.

ב. דרושה מערכת מושגים שונה

בכל החכמות שאנו מכירים יש זהות בין הדיבור החיצוני לדיבור הפנימי. אף אדם לא יכול להשלות את עצמו שהוא יודע נושא מסוים. השם מבטא מהו התוכן הכלול בו. בענייני חובות הלב, ידיעת השם אינה אומרת שהיך בקי בתוכנו האמיתי המלא. מוסיף הרב קוק וכותב במוסר אביך:

כי לא נוסד כלשון כלל לדבר ככל פרטי ההבנה כפי הדרוש להם.

המושג 'יראה' יכול להתיחס לכלב ולהבדיל אלף אלפי הבדלות לא-לוהים, למרות שאנו משתמשים באותה לשון. מובא בירושלמי³:

רשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל, הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין, חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ואמר: ומה אין חד הוא, לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה, אילו הוו תרין על אחת כמה וכמה.

תרגום: אמר רבי שמעון בר יוחאי: אילו הייתי עומד על הר סיני בשעה שניתנה תורה לישראל, הייתי מבקש מהקב"ה שיברא לאדם שתי פיות, אחד לעסוק בתורה ואחד לשאר צרכיו. חזר ואמר: ומה באחד אין העולם יכול לעמוד בו מפני לשון הרע שלו, אילו היו שנים על אחת כמה וכמה.

לכאורה אם היו לנו שתי פיות יכולנו לעסוק כל היום בתורה... ומה רע בכך? - מורי ורבי, הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, הסביר את דברי רשב"י, שהיה עדיף לו היו לאדם שתי מערכות מושגים, מערכת מושגים יום-יומית לדברי חולין, ומערכת מושגים נוספת לדברים א-להיים. כעת, שקיימת מערכת מושגים אחת, צריך לדעת להבחין היטב בהקשר למה משתמשים בה.

³ ברכות פ"א ה"ב.

ג. ביטויים אנושיים שאולים מלמעלה

תאוריו של הבורא הכתובים בתורה, מושאלים מביטויים אנושיים. הרבה פעמים אנו אומרים 'דברה תורה כלשון בני אדם', או 'כדי לשבר את האוזן'. כלומר, אנו משאילים ביטויים אנושיים כלפי מעלה: יד ה', עיני ה' וכדומה. אך האמת היא הפוכה לחלוטין. העין, המבטאת את הראיה - מקורה למעלה. היד, המבטאת את העשייה - מקורה למעלה. לגבינו הביטויים מושאלים ולא להיפך. השל"ה⁴ מסביר את העניין בבהירות, והוא מכנה תופעה זו כ-'השתלשלות שם הזה בהשאלה'. אנו אומרים: 'היד של הסיר'. וכי לסיר יש יד? האם לשולחן יש רגל? לאדם יש רגל! אלו ביטויים המושאלים מן האדם לחפצים דוממים. אותו דבר לגבי 'עין האדם', 'יד האדם', אלו ביטויים המושאלים לאדם מלמעלה⁵. המציאות שלנו כולה מושאלת מלמעלה. חשוב לדעת שהמושגים אינם אותו דבר. אדרבה, יכולות להוצר טעויות נוראיות אם נחשוב שהמושגים זהים.

ד. הקב"ה וידיעתו אחד

הרמב"ם בהלכות תשובה⁶ מציב שאלה חמורה:

שמא תאמר: והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה קודם שיהיה, ידע שזה צדיק או רשע או לא ידע? אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק! ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו?!

לכאורה, אם יש לקב"ה ידיעה מראש - אין בחירה! ואם יש בחירה חופשית לאדם - אין ידיעה?! או זה - או זה! עונה הרמב"ם:

דע, שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מידה ... שהקב"ה אינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו, ככני אדם שהן ודעתם שנים, אלא הוא יתברך שמו ודעתו אחד.

ידיעת האדם מבוססת על מה שהוא קולט מבחוץ. הוא שומע, רואה, לומד, אוסף נתונים - ויודע. ידיעת הקב"ה אינה כמו ידיעת האדם, כיון שהוא ודעתו אחד. הידיעה אינה חיצונית

⁴ תולדות אדם, בית אחרון, י"ב. וכן שם בית נאמן ג'.

⁵ מהרמב"ם במו"נ (ח"א) מובן הפוך. מקור הביטויים הוא אנושי, והם הושאלו לתיאור מעשיו ופעולותיו של הקב"ה. השלייה מסביר את הרמב"ם בכך שיביאדם בטוב טעם ודעת על דרך הפשט. והרב המקובל בעל עבודת הקודש בחלק התכלית השיג עליו ובארם על פי הסודי. הבאור שכתב השלייה לפנינו בשם עבודת הקודש ומקובלים נוספים הוא כמובן על דרך הסוד.

⁶ פ"ה הי"ח.

לקב"ה, אלא היא חלק ממנו. ממילא מוסיף הרמב"ם "ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו" - אין כח באדם להבין את דעתו של הבורא. הראב"ד במקום תמה על הרמב"ם -

לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות ובקושיות, והניח הדבר בקושיה והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר כתמימות התמימים, ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק, ואולי שעה אחת יבוא הרהור בליכם על זה.

הראב"ד טוען כלפי הרמב"ם שלא השיב על מה ששאל ועל כן עדיף היה שלא יקשה כלל, ולמה להכניס ספקות בלב המאמין? ובכן, השגת הראב"ד לא מתחילה בכלל, משום שהרמב"ם בתשובתו עקר את השאלה לחלוטין. נקודת המוצא שלנו היא שידיעת האדם זהה לידיעתו של הקב"ה, אך אין הדבר נכון. בעוד האדם ודעתו הם שנים, כיון שהידיעה היא חיצונית לאדם, אצל הקב"ה - הוא וידיעתו הם דבר אחד. לא רק שיש כאן הסבר לשאלה, אלא שאין כאן קושיה בכלל⁷. כשמנסים לייחס את אותו המושג לנו ולקב"ה, עולות שאלות שבאמת לא מתחילות. לכן דרוש עיון גדול בכל המושגים האלה.

סיכום

בהקדמתו למסילת ישרים מסביר הרמח"ל שמדובר בעניינים ידועים ומפורסמים שרבה בהם השכחה וההעלם. כלומר, הם נשכחים מרוב פרסומם. ולכן - "מאלה ומאלה תשכח החסידות האמיתית" - החכמים אינם לומדים, והטפשים אינם משיגים. "וכנגד מה שאמיתתם גלויה כך ההעלם מהם מצוי מאוד" - מרוב פרסומם ופשיטותם אצל בני האדם נדמה להם שהם יודעים. ולא רק שהם לא יודעים, אלא מה שהם יודעים נתפש בצורה מעוותת. הכיצד? בכל לימוד אחר אדם לא יכול להשלוח את עצמו שהוא יודע, כשאינו יודע. בעניינים הללו ידיעת השם בלבד יכולה להטעות. בעניינים האלה אדם יכול להשלוח את עצמו שהוא יודע, כיון שיש הבדל בין ההבנה המילולית של המושג לבין התוכן שלו. לדאבונו, אין לנו ביטויים מיוחדים למושגים האלוקיים ולכן צריך להעמיק ולעיין במושגים הקיימים. משום כך כותב המסילת ישרים: "כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת ולא על צד הסברא הכוזבת". לימוד חד פעמי גם הוא לא מספיק. "אבל התועלת יצא מן החזרה עליו וההתמדה" -

⁷ דעתו של הרמב"ם מפורשת יותר בחלכות יסודי התורה פ"ב, הי"י. אמנם, הראב"ד עונה על שאלת הרמב"ם באופן אחר: ידיעתו של הקב"ה אינה גזירה, ואין ידיעת הקב"ה מפריעה לאדם במה לבחור.

מגמת החזרה היא ההפנמה, על מנת שהמושג לא ישאר שטחי. השינון לא נועד רק כדי לזכור, אלא גם כדי להעמיק ולחזק בתוכי את תכני הלימוד.

ה. הבנה שטחית מעוותת

נתבונן בעוד דוגמאות למושגים שהבנתם באופן שטחי גורמת להבנה מעוותת. המסקנה המתבקשת היא שעניינים רוחניים עלינו לברר לעומק. כותב הרב קוק במוסר אביך⁸:

הענוה היא מידה טובה, כשיודע ענין הענוה איך להתנהג בה ולהכניסה בנפשו. אבל כהשקפה שטחית תמשך אחרי מדת הענוה מדת העצבון, מפני שציורן החיצוני קרוב זה לזה.

כשמבינים את השמחה והענוה בהבנות מוטעות עלולים להגיע לתוצאות מעוותות וחמורות.

שהשמחה היא מפורת הכוחות הנפשיים והגאווה גם כן מפורת, אלא שהשמחה מפורת באופן הטוב, והגאווה מפורת על דרך רע. והענוה מקבצת ומיישבת, וכך העוצב, אלא שזה על דרך טוב וזה על דרך רע.

כשאדם שמח, הוא באופן טבעי רוצה לשתף אחרים בשמחה שלו. השמחה מפורת את הכוחות ואין בו כרגע רצון להתכנסות פנימית. פיזור הכוחות בצורה לא נכונה היא גאווה. העניו בניגוד לאדם השמח, אינו מתרברב, כוחותיו מכונסים והוא מאופק. באופן חיצוני דומה מידת הענוה למידת העצבות. מידת הענוה גובלת, מצרנית, למידת העצבות, ורק באופן שטחי נראה שיש דמיון ביניהן. באופן חיצוני נדמה שיש פה דברים הקשורים זה לזה, אך כשלומדים ומעמיקים מגלים שכלל אין קשר ביניהן. מהו איפוא ההבדל בין העניו לעצוב? העניו מכיר בקטנות ערכו, ואילו האדם העצוב מרומם את ערכו האישי בעיני עצמו. מבחינת אמיתית, העצבות קשורה לגאווה, כי האדם חושב שמגיע לו. העניו לעומת זאת, חושב שלא מגיע לו כלום. הוא תמיד שמח בחלקו כי מה שיש לו זה חסד ה'. גם כשהוא לא משיג את מבוקשו הוא לא עצוב. לנגד עיני העניו עומדת תמיד משנתו של ר' טרפון באבות⁹:

לא עליך המלאכה לגמור ואין אתה בן חורין להבטל ממנה.

במשנה זו יש פרדוקס! מפתחת המשנה לכאורה משמע שמישהו אחר יכול לסיים את המלאכה, ומדוע דווקא שאני אעמול??! ממשכה המשנה ואומרת - אעפ"כ - עליך להשתדל

⁸ ג', א'.
⁹ ב', ט"ז.

במקסימום – 'ואין אתה בן חורין להבטל ממנה'. אופן המחשבה הזה של העניו, מדרבן את העניו להתקדם ולהשיג, תוך כדי תחושה שמה שהוא השיג עד היום זה חסד ה'. אם הקב"ה יזכה אותי עד עכשיו בודאי שהוא יזכה אותי גם בהמשך. נזכיר בעניין זה משהו ממידות הראי"ה¹⁰:

כל זמן שהענוה מביאה עצבון היא פסולה, וכשהיא כשרה מוסיפה היא שמחה, גבורה, וכבוד פנימי.

השמחה שהעניו שמח בה היא שמחה בחלקו. הגבורה שזכה לה - נוסכת בו מוטיבציה לעליה מתמדת. הכבוד הפנימי שרכש - מקנה לו הערכה עצמית נכונה ולא מזוייפת.

ו. הרתיעה מהא-לוהות

כותב הרב באורות¹¹:

לרגלי המניעה הכללית של הלמוד הרוחני בענינים האלוהיים הולך מושג האלוהות ונחשך, מאין עבודה שכלית והרגשית מטוהרה. עם זה הפחד החיצוני והאמונה הטבעית והשעבוד של ההכנעה נשארים בלבבות רבים בתור השפעת ירושה מאותן התקופות, שהדעה וההרגשה האלהית היתה מאירה בהן בעוזה, עד שהיתה ראויה מצד גודלה לשעבד אליה את כל הנפשות... וכיון שנקודת התוך של ההכרה האלוהית עמומה היא, הרי המהות הכללית כלולה בהמון (=נמצאת בציבור) ... רק בתור כח תקיף שאין להמלט ממנו והכרח הוא להשתעבד אליו...

כשלא לומדים אמונה מושג הא-לוהות הולך ונחשך, א-לוהים נתפס כדמות אכזרית המשעבדת בני אדם, כופה עליהם, ואי אפשר להמלט ממנה. אמנם, כשלומדים אמונה בעומק, כשמבררים את המושגים - הכל מאיר. נתאר לעצמנו פגישה עם אדם גדול. כשנפגשים עם אדם כזה, רוצים לקבל ממנו, לא חושבים שהוא כופה עלינו. נעמוד מולו עם פה פעור כיון שאנו מעריכים את גדולתו. קל וחומר שזה נכון ביחס לקב"ה. כותב הרב באורות¹²:

ההכנעה מפני הא-לוהות... לא צער ודכדוך יש בה כי אם עונג וקוממיות.

¹⁰ ערך 'יענוה', אות ז'.

¹¹ עמי קכ"ו.

¹² עמי קכ"ה.

כניעה בפני גדלות מעידה על גדלותו של הנכנע. בעוד שסתם שעבוד והכנעה הם גרועים, שעבוד והכנעה לטבע האמיתי שלי היא טובה. בשמחת בית השואבה היה הרב קוק שר את אחד משיריו של ר' יהודה הלוי: "וגבה לבי בעיניו את נמס הוא כדונג". לב שנמס בפני הבורא, מעיד על גדלותו של הלב. כך גם כותב בעצמו הרב באחד משיריו¹³: 'אל אלוהי אבי אשר בכל לבי הנני נתון לאהבתו, אשר פחדו ירוממני'.

ז. חשיבות לימוד המושגים לעומקם

את חשיבות הלימוד ובירור המושגים מבאר הרמח"ל גם בפרק כ"ד במסילת ישרים, בביאור מידת היראה. בעוד שיראת העונש היא קלה ופשוטה לתפיסה, יראת הרוממות שכנגדה היא קשה להשגה. מדוע זה כך? אדם נורמלי לא זקוק להשכלה כדי לרכוש את יראת העונש. אבל כדי לרכוש את יראת הרוממות דרוש לימוד וידיעה. קיימת סכנה להישאר עם 'יראה תתאה' שהיא יראת העונש, עלינו לשאוף להיות בעלי 'יראה עילאה' שהיא יראת הרוממות, וכדי להגיע לכך צריך ללמוד.

חוסר לימוד אמונה, גורם לתפיסה קטנטנה של הא-לוהות. זה מדכא את רוחו של האדם, והוא מרגיש מושפל. כותב הרב באורות¹⁴:

אחינו היקרים, חכמי התורה וסופרים משפיעים! גם אנו נואלנו ותאנו. למרנו וחקרנו, פלפלנו וחדשנו, כתבנו וציירנו, אבל שכחנו את הא-להים ועזו. לא שמענו לקול נביאי האמת, לקול מעולי חכמי דורות עולמים, לקול הצדיקים והחסידים, חכמי המוסר וחכמי העיון והרזים, שצונו והכריזו בקולי קולות כי סוף הנהר של התלמוד המעשי לבדו להיות יבש וחרב, אם לא נמשוך לתוכו תמיד מים מני ים, מימא דחכמתא וקבלה, מים דעת הא-להים, מים טוהר האמונה הטהורה הנובעת מנשמתנו פנימה משרשה ממקור החיים.

'שכחנו את הא-להים ועזו'. הצד המעשי שבתורה נשאר יבש ללא הצד האמוני שבתורה. 'סוף הנהר של התלמוד המעשי לבדו להיות יבש וחרב, אם לא נמשוך לתוכו תמיד מים מני ים'.

¹³ זכרון, תשי"ה, שירת הרב, כמה גדולה היא מלחמתני.
¹⁴ עמי ק"א.

ח. ידיעת השם בלבד גורמת לרתיעה מהלימוד

ראינו עד כה שידיעת השם לבדו יכולה לעוות את התוכן. עתה נעמיק יותר: לא רק שידיעת השם בלבד מעוותת את התוכן, אלא שהיא גם מונעת את הלימוד. ידיעת השם בלבד מעכבת וגורמת לרתיעה מללמוד:

מה שמרצה הרמ"ח לוצאטו בהקדמת ספר מסילת ישירים, בסכת המניעה לעסוק בחסידות ויראת שמים בתור חכמה לימודית. מפני שעקרי הענינים הם ידועים לכל, ובשביל כך חושב כל אחד שאין צריך להוציא זמן על עיונם. זהו הצד הטכני שבמניעה זו. אבל הצד הפנימי שלה בא גם כן מסכה זו עצמה, אבל בצורה יותר כמסה ... שהמחשבות הטבעיות הן מלאות ציורים באלה הענינים הרוחניים, ובשביל כך מראשית כל לימוד, בתחילת שימת הלב על בירור, באים הם ושוטפים. ומתוך שהם מחשבות של בוסר, והרכה דברים אויליים וחשוכים מעורבים בהם ... על כן מפריעים הם בעצמם בשטפם את האפשרות של הלימוד וההתעמקות¹⁵.

המושגים הללו מטרידים מאוד את האדם, ובלי לימוד נכון הדברים מתקבלים בצורה מעוותת, והאדם נמנע מללומדם. כל עוד שהדברים לא מבוררים כל צרכם קיימת אצל האדם מרירות בלתי טבעית שמחשכת את אור השכל. האדם לא רק שאינו לומד אלא מצייר הוא לעצמו כל מיני דמיונות שקריים שהוא נאלץ לברוח מהם – 'על כן מפריעים הם בעצמם בשטפם את האפשרות של הלימוד וההתעמקות'. הפרדוקס כאן הוא גדול, כי אם האדם היה לומד, הוא היה מבין עד כמה הדברים חשובים לאורח חיים אמיתי.

החסרון היותר גדול שיש בתכונתה של יראת שמים, שאינה מחוברת יפה באורה של תורה, הוא מה שבמקום יראת חטא היא מתחלפת על יראת המחשבה. וכיון שהאדם מתחיל להיות מתירא לחשוב, הרי הוא הולך וטובל בבוץ הבערות, הנוטלת ממנו את אור נשמתו, מכשלת את כוחו, ומעיבה את רוחו¹⁶.

דוגמא פיזית: קשירת איבר מסוים באדם גורמת לאותו איבר להתנוון. יראת המחשבה חוסמת כוחות רוחניים שלא יוכלו להתפתח.

הבטלנות, הנמשכת לפעמים על ידי יראת שמים, באה מחסרון הבירור לדעת מה בין טוב לרע, בתכונות הנפשיות. ומתוך שהשפעה הרצויה של קבלת עול מלכות שמים היא בודא

¹⁵ מוסר הקודש, ראש דבר ג'.

¹⁶ מוסר הקודש, ראש דבר ג', ט'.

להחליש את הרע שכנפש, מחלשת היא בחסרי בירור את כללות הכת, בין הכח הרוחני...
בין הכח החומרי...¹⁷.

הבנה שטחית מובילה לחוסר למידה, וסופה להביא את האדם לתוצאות הרסניות. יראת שמים שאינה מבוררת באמיתתה מחלישה את הנפש. זוהי סכנה גדולה שממנה יש להזהר. תמיד קל להיות קיצוני – או לתת פורקן לכל, או לדכא הכל, הרבה יותר קשה לתת גבולות מתאימים.

יראת ה' בטהרתה מוכרחת היא להוסיף אומץ כח בכלל, ולהוציא אל הפועל את כל סגולה צפונה בתוך הנפש להשכיל ולהיטיב.

כשהנפש טהורה במידותיה ובמעשיה, ממילא היא יכולה לבוא לידי ביטוי בצורה יותר טובה. כך גם אומר הכוזרי¹⁸:

אמר החבר: התורה האלוקית לא העבידתנו כסיגופים. כי אם למדתנו את המדה הנכונה בצוותה עלינו לתת לכל כח מכוחות הנפש והגוף את החלק המגיע לו בצדק....

ובכן, תפיסה קטנטנה של האלוהות גורמת לאדם לחוש מושפל ומדוכא. תפיסה בריאה גורמת לכך שכל כוחותינו יבואו לידי ביטוי בצורה מלאה. האדם השקוע בדמיונות נרתע מלעסוק בענינים אלה, וזוהי הכפירה שבעקבתא דמשיחא. במיוחד בימינו, כאשר ישנה התקוממות נגד דיכוי, כשיש רצון לחיות חיים מלאים, חשוב במיוחד לברר את המושגים הללו מתוך לימוד, כדי שלא יתפסו בצורה מעוותת.

ט. הכובש והישר לפי שיטת הרמב"ם

בעל הכתב והקבלה¹⁹ כותב שישנן שתי דרכים לעבוד את ה' יתברך: דרך הכובש ודרך הישר. הכובש הוא אדם שמכניע את תאוותיו על ידי שליטה בדחפים השליליים והבהמיים שבו. הוא בולם את עצמו. הלב חומד את אותם הדברים, אך השכל כובש ומכריע את מעשיו. אותו אדם הינו במאבק תמידי בנפשו. לעומתו, עבודת ה' של הישר היא תמימה. לישר אין מאבק עם יצריו, ובאופן טבעי הוא מקיים את רצון ה'. וכשהלב מלא באהבת ה', או אז מתקיים בישר - "ולבי חלל בקרבי"²⁰. מי עדיף ממי? האם הישר עדיף כיון שאין לו מאבקים? או שמא אין חכמה בכך, ודווקא הכובש עדיף?

¹⁷ מוסר הקודש, ראש דבר ג', י"ג.

¹⁸ מאמר ב' אות נ'.

¹⁹ בראשית מ"ז, ט"ו.

²⁰ תהילים קי"ט, כ"ב. ע"פ הגמרא בבבא בתרא י"ז.

כשם שאפשר לראות את מסירות הנפש של הכובש, כך באותה מידה, אפשר לראות את גדלותו של הישר. מצד אחד - 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד', ובעל התשובה הרי הוא כובש את יצרו. ומצד שני - 'כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים - עין לא ראתה א-לוהים זולתך'²¹. אין ספק שאדם בתחילתו הוא כובש, עד שהוא מגיע למדרגת הישר. עיתים, אותו אדם הוא כובש ואותו אדם הוא ישר - תלוי במה. חשוב להדגיש, ששתי הדרכים יכולות להיות באותו אדם בו זמנית. כל אחד מאיתנו הוא בדברים מסויימים כובש, ובהם יש לו מאבק נגד יצרו, ובדברים מסויימים הוא ישר, ובהם אין לו התמודדות עם יצרו. וכשמדובר בשני אנשים שונים - האם הישר עבר כבר את מדרגת הכובש ולכן קעת עדיף הוא ממנו²²?! בכל אופן, מכריע בעל הכתב והקבלה:

וכבר הוסכם מגדולי המחברים שהעובד בדרך הישר הוא מעולה מן העובד בדרך הכובש. שלא כדעת הרמב"ם בשישי משמונה פרקיו, שמחלק בין החוקים למפורסמות.

הרמב"ם בשמונה פרקים²³ מביא שלוש הוכחות מדברי חז"ל שמעלת הכובש, היינו המושל בנפשו, עדיפה ממעלת הישר, בניגוד לדברי הפילוסופים. אלא שהרמב"ם מחלק בין מצוות שכליות ('מצוות') למצוות שמעיות ('חוקים'). כלומר, בדברים המפורסמים אצל בני אדם לרוע: רצח, ביזוי הורים (תחום המצוות השכליות) נכונה טענת הפילוסופים, ובהם דרך הישר עדיפה מדרך הכובש. אבל בדברים שאלמלא התורה בני האדם לא היו מוצאים בהם פסול ('מצוות שמעיות') הכובש עדיף מהישר.

כאמור, מביא הרמב"ם שלוש הוכחות, שלדעת חז"ל דרך הכובש עדיפה על דרך הישר, ואת שלושתן ניתן לכאורה לדחות:

1. הגמרא בסוכה²⁴ אומרת 'כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו'. מכאן מוכח שהכובש עדיף, שהרי יצרו ומאבקיו גדולים משל הישר. ניתן לדחות זאת באופן הבא: הרי הקב"ה רוצה

²¹ ברכות ל"ד. מחלוקת זו הובאה בגמרא בין ר' חייא בר אבא לר' אבהו. הרמב"ם (הלי תשובה פ"ז, הי"ד) פסק להלכה כר' אבהו: "ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה. אין הדבר כן. אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם. ולא עוד אלא ששכרו הרבה, שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו. אמרו חכמים: מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו". כלומר מעלתו גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרו יותר מהם.

²² מפירושו של הרב (עולת ראייה ח"ב, עמ' י"ז) על הפסוק "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה" משמע שהישר עדיף, והוא זה השרוי בשמחה. הצדיק (הכובש) לעומתו, מתרומם לדבקות בקב"ה דרך מאבקים וקשיים. אור התורה מאיר בצדיק ועל ידי כך הוא זוכה לשמחה. על פי זה נבין מדוע דוד המלך כותב בתהילים "צדיק כתמר יפרח". אנו מאחלים לצדיק שיזכה לחיות ישר, שיהיה רצונו כרצון השי"ת, כתמר זה שהוא ישר.

²³ פרק ו'.

²⁴ נ"ב.

שתהיה בחירה חופשית, ולכן לאדם גדול יהיה יצר גדול - כדי ליצור איזון בין הטוב לרע שבו. יצרו הוא גדול כדי שאפשרות הבחירה שלו תהיה מאוזנת ותואמת למעלתו. הגמרא רוצה לומר שאיזון הכוחות באדם מביאו לידי בחירה חופשית, ולא לומר שהכובש עדיף.

2. בן הא הא במסכת אבות²⁵ אומר: 'לפום צערא אגרא'. גם מכאן אי אפשר להוכיח שהכובש עדיף. המשנה מתארת מהו הצדק: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט"²⁶. אין כאן קביעת מדרגה מי עדיף ממי, אלא כוונתו של בן הא הא לומר, שמי שהיה לו יותר קשה - יקבל יותר שכר.

3. בספרא²⁷ מובא: 'לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר וחלב... אלא, אפשי! ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי!'. גם מכאן אין ראיה שהכובש עדיף. אין הכרח להבין את הספרא כאילו אני משתוקק לאיסור, רק אין לי ברירה, כיון שאבי שבשמים גזר עלי. אלא ניתן להבין שהספרא בא להדגיש שנקודת המוצא איננה הרצון של האדם, אלא הקביעה של הקב"ה. חז"ל לא באו לומר שרצון האדם מנוגד לתורה והוא כובש אותו. חז"ל באו לומר שלא יאמר האדם: אי אפשי - מבחינתי, אלא שזה רצון הבורא, ועל האדם להזדהות עם רצונו של הקב"ה, ולרצות מה שהקב"ה רוצה.

ובכן, מהמקורות שהביא הרמב"ם אין הכרח לומר שהכובש עדיף אפילו בחוקים. כיצד אם כן נסביר את דברי הרמב"ם? מדובר במדרגות. בראשית הדרך ניתן להגיע להיות ישר במצוות שכליות, ואילו במצוות שמעיות - כובש, אבל המדרגה העליונה היא להיות ישר בכל²⁸. כך כותב הרמב"ם בהלכות גירושין²⁹:

מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן, מכין אותו עד שיאמר רוצה אני, ויכתוב הגט והוא גט כשר... לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל - רוצה הוא לעשות כל המצוות, ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו. וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני - כבר גרש לרצונו.

²⁵ ב', כ"ג.

²⁶ דברים ל"ב, ד'.

²⁷ על הפסוק בויקרא כ', כ"ו: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי".

²⁸ אפשר לדייק מסקנה זו מלשונו של הרמב"ם בשמונה פרקים. הרמב"ם המתנגד לשימוש במונח 'מצוות שכליות', ומכנה את החכמים המשתמשים במונח זה כחולים ביחולי המדברים. ההתנגדות לשימוש במונח זה היא בגלל המשמעות המוציאה שלו, כאילו יש מצוות שאין להם טעם שכלי. והרי גם ליחוקים יש חכמה וטעם, אף אם הוא נעלם מאיתנו לפי שעה. כלומר: כל המצוות הן 'שכליות' ולא רק חלק מהן. מכיון שעלינו ללמוד את טעמי המצוות, בסופו של דבר נגיע להזדהות שכלית עם מעשינו, והאדם המבין מה הוא עושה נהפך בסופו של תהליך הלמידה לישרי. ועיין עוד בביאורו של הרב יצחק שילת, עמי ש-שב.

²⁹ פ"ב הי"ב.

במרבית כתבי היד לא כתובה האות 'ו' לפני המילה רוצה. כלומר, עצם רצונו של האדם להיות מישראל נחשב כרצון לקיים את כל המצוות. בי"ד מגלים לאדם מישראל את רצונו האמיתי. משמע מכאן, שרצונו הפנימי של כל יהודי הוא לקיים את כל המצוות. אם כן, גם לדעת הרמב"ם דרך הישר עדיפה.

החלוקה שיש לעשות לדעת הרמב"ם בין מצוות שמעיות למצוות שכליות שייכת באדם בינוני, ולא באידיאל הגדול שבו על האדם להיות ישר בכל³⁰.

שאלה: הגמרא בברכות³¹ קובעת: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר רע", ומסביר רש"י: שילחם האדם עם היצר הרע. לכאורה מניסוח הגמרא 'לעולם ירגיז' משמע שהאידיאל הוא להיות במלחמה תמידית עם היצר?

הרב: כוונת הגמרא לומר, שכל עוד האדם שרוי במאבק בין שני יצריו, אז ירגיז יצר הטוב על יצר הרע ויכבוש אותו. אין הכוונה שיש לעשות כך באופן תמידי. בתחילת דרכו - ירגיז האדם יצר הטוב על יצר הרע. לאחר מכן האדם כבר נגעל מהשלילה באופן טבעי ונעשה ישר.

י. היראה ועבודת ה' איננה דיכוי כי אם עונג

ראינו שיש אנשים רבים הנמנעים מכל לימוד הקשור לעניני היראה ועבודת ה' כיון שעניינים אלו מעיקים עליהם. אדרבה, לכן צריך ללמוד עניינים אלו ולעסוק בהם, כדי שיתקבלו ויובנו בצורתם האמיתית. במיוחד יש חשיבות ללמוד עניינים אלו בתקופה שלנו. דווקא בתקופת זו, בתחיית עם ישראל בארצו, שבה מתקוממים נגד כל דיכוי, יש צורך בבידור הדברים בצורה כנה ואמיתית. רק ע"י לימוד ועיון מתברר שעניינה של היראה ועבודת ה' איננה דיכוי כי אם עונג. המחשבה שיש אידיאל להיות כל הזמן 'כובש' – מרתיעה את האנשים ומונעת מהם להתקרב ליהדות. ההבנה שהאידיאל הוא להיות 'שר' תקרב אותם וממילא הם ירצו ללמוד את מושגי האמונה - מתוך הבנה שהם מובילים את האדם לחירותו האמיתית.

ממאמר הדור³² עולה שגם בתחום הכלל ישנן שתי המדרגות של כובש וישר:

התחיה של "השבת לב אבות אל בנים ולב בנים אל אבותם" אי אפשר להיות כי אם דוקא על ידי אירא דארץ ישראל. כההטבה המוסרית של היחיד, כן של הכלל כולו היא נכללת בשתי המדרגות הידועות של הישר והכובש. כשם שהיחיד בשעה שהוא עדין לא עלה עד

³⁰ הרמב"ם לשיטתו לא דיבר באדם האידיאלי אלא במציאות הנורמלית בה כל אדם מחוייב לתפוש את עצמו כבינוני: 'צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייבי' (הלי תשובה פיג, ח"ד).

³¹ ה.

³² עקבי הצאן עמי קי"ב.

מרום פסגת המוסר הגמור, בשעה שבטבעו עוד לא נחקק יפה החותם של הצדק והטוב, אז דרכו הישרה קשה עליו, הוא צריך למלחמות על כל צעד והוא מוכרח להדוך את כוחותיו הרעים, לכבשם ולבטלם לפעמים. אבל זה איננו דרך האורה עדיין, כי כאשר יוסיף לקח, וישתמש באורה של תורה מצורף עם המאור השכלי והנטיה הטבעית, שכלב הישר והתמים שהתעורר יפה, אז ימצא כי הוא איננו צריך כל כך להיות בעל מלחמות.

מוסיף על כך הרב חרל"פ זצ"ל בספרו מי מרום³³:

העבודה שבא"י והעבודה שבחור"ל בעור הטומאה מן הארץ יתכן בשני אופנים. האחד, להחליש את רוח הטומאה, לעקור אותה ולבטלה בכל האפשר, והקדושה תגלה ממילא. והשני, לגלות את הבהקת האור של הקדושה ברוב עוזה ותפארתה, ועל ידי זה נכנעת הטומאה ומתכטלת ועוברת מן העולם. וההבדל שבין ארץ ישראל לבין חור"ל הוא גם כזה, שבחור"ל עיקר העבודה לשכר את הטומאה, ובארץ ישראל עיקר העבודה לגלות את הקדושה.

שתי הדרכים שמציע הרב חרל"פ בביעור הטומאה מקבילות לדרכי עבודת הכובש והישר. החלשת רוח הטומאה היא עבודת הכובש, בעוד הבהקת אור הקדושה שייכת לעבודת הישר. וכשם שזו עבודת הפרט - זוהי גם עבודת הכלל, כשעם ישראל משתחרר משעבוד. עבודת ה' בארץ ישראל ביחס לכלל היא עבודת ה' של הישר. אמנם הפרט תמיד מצוי בין דרך הכובש לדרך הישר, אבל ההדרכה הציבורית בארץ ישראל, בפרט בדור הגאולה, היא אך ורק בדרך הישר.

בהיות האדם ישר הוא אינו מחליש ומדכא כוחות האדם הכובש, אלא מכוון אותם. כוחות שאני מדכא עלולים לפרוץ בכיוון שלילי. הרמח"ל בדרך עץ חיים³⁴ כותב:

כי ידיעת האמת מחזקת הנשמה ומרחקת ממנה היצר ודאי, ואין דבר מחליש הנשמה לפני היצר כחסרון הידיעה. ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם לא היו חוטאים לעולם, אך לא היה אפילו היצר קרוב אליהם ושולט עליהם, כמו שאינו שולט במלאכים.

במלחמה, ככל שקו הגבול רחוק יותר כך בעורף יותר שקט. היצר נלחם באדם תמיד. ככל שנבין ונלמד, נרחיק את קו הגבול, ויותר דברים יהיו ברורים למה לא לעשותם. עבודת פירושה דיכוי, ולכן אני לא מדכא כוחות אלא מתעל אותם. אם אני מכוון את הכוחות הם יבואו לידי ביטוי בצורה נכונה.

³³ ממעיני הישועה עמי רניין.
³⁴ הקדמתו של הרמח"ל לקלי"ח פתחי חכמה.

המשנה באבות³⁵ דורשת על הפסוק "וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַמָּה וְהַמְּקַתְב מִקְּתַב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלַּחַת" שהעיסוק בתורה הופך את האדם לבן חורין. מדוע זה כך? אם יבוא זר וישאל אותך למה אתה משעבד את ידך? למה אתה מכריח אותה לכתוב? תן לה חופש! נצטרך להסביר לו בשביל מה נועדו הידיים. אם אני משתמש באיבר למטרה שלשמה הוא קיים, זהו טבעו. אם אני משתמש בו למטרה לה הוא נוצר זה לא שיעבוד. ההזדהות עם הטבע האמיתי שלי היא קבלת עול תורה. לא סתם השתמשה התורה בביטוי 'חרות על הלוחות'. בכתיבה, הנייר והדיו הם שני דברים נפרדים. בחריטה, הכתיבה איננה חיצונית, אלא היא חלק בלתי נפרד מהדבר עצמו. העבודות העליונה איננה דיכוי אלא חירות. כפי שכבר ראינו: 'ההכנעה מפני האלוקות לא צער ודכדוך יש בה, כי אם עונג וקוממיות'.³⁶ כותב הרב:

הצדיקים הטהורים אינם קובלים על הרשעה אלא מוסיפים צדק, אינם קובלים על הכפירה אלא מוסיפים אמונה, אינם קובלים על הכערות אלא מוסיפים חכמה.

הפיסקה הזו מחנכת אותנו לחשיבה חיובית. כלומר, לא לדכא אלא לרומם. 'אינם קובלים על הרשעה' אין פירושו שהרשעה אינה כואבת להם. להיפך, היא כואבת להם מאוד, אבל רק ע"י ריבוי אור נוכל לגבור על החושך.

סיכום

לאור הבירור הנ"ל על הכובש והישר ניתן להעלות עוד סיבה מלבד מה שמזכיר הרמח"ל, שהבנה שטחית גורמת לאנשים לחשוב שהם מבינים. נדמה לאנשים שהעניינים הללו באים לדכא את האדם ולכפותו. האדם באופן טבעי לא רוצה להיות כבול או לחוש מדוכא, ועל כן הוא לא עוסק ולא מברר מושגים אמוניים. רק על ידי הלימוד והעיון מתברר שעניינה של היראה ועבודת ה' איננה דיכוי כי אם עונג. אין אידיאל בלהיות 'כובש', להיפך, האידיאל הוא להיות 'ישר'. ממילא יש רצון לברר את המושגים, מתוך הבנה שהם מובילים את האדם לחירותו האמיתית.

יא. הלימוד חושף לאדם את חסרונותיו

מובא במוסר אביך³⁷:

³⁵ ו', ב'.
³⁶ ערפילי טוהר עמי ל"ט.

החסיד במסילת ישרים ביאר בהקדמתו סיבת מניעת ומיעוט הלימוד בעניני העבודה, כמו האהבה והיראה ותיקון המידות, שהוא מפני שהפרסום גדול בחיובם הכללי, ועל כן סוברים בני אדם שאין צריך לעיין ביסודותיהם ובפרטיהם. אכן, יש עוד סיבה עקרית ביותר לזה, והוא חסרון מידת הגבורה שכשמתחיל האדם לעיין באלו הענינים הנשגבים הוא מתחרד ונחלש מצד ראותו עצמו רחוק מהשלמת החיובים הגדולים אשר בהם. על כן צריך לזה גבורה גדולה, ... ולא יחרד יותר מדאי מפני ראותו עצמו רחוק מהם. רק בישוב הדעת ובגבורת נפש יחרץ להשתדל לקנות לעצמו שלמותם ...

העיסוק בעניינים אלו גורם לאדם למציאת חסרונותיו. האדם נוטה באופן טבעי להתעלם מחסרונות אלו כיון שלא נוח לו איתם. הלומד מגלה בלימודו את הפער בין הרצוי למצוי – בין הדרישות והתביעות ממנו לבין מצבו הנוכחי. אל תנהג מנהג בת יענה! אל תתעלם מהחסרונות שלך, אדרבה – שב ותלמד. לאחר שבררת את האמת – אמץ אותה למעשה. בלי מידת הגבורה האדם חושש מההתמודדות, וממילא חושש מעצם הלימוד המגלה את חולשותיו.

עתה נבין את דברי רבי מאיר במשנה באבות³⁷ שהעוסק בתורה לשמה זוכה בין היתר לגבורה. גבורה לענייננו היא התגברות ולא כח. האדם הלומד זוכה להתגבר על החסרונות שהוא מוצא בעצמו: "רק בישוב הדעת ובגבורת נפש יחרץ להשתדל לקנות לעצמו שלמותם". הלימוד מגלה לאדם את חסרונותיו - והוא מתכחש להם. על האדם להתמלא בגבורה ושמחה מבלי ליפול ליאוש, להתגבר על מצבו הנוכחי ולהגיע לשלמותו.

שאלה: איך התורה והמצוות מפתחים באדם את מידת הגבורה?

הרב: בגמרא בברכות³⁸ כתוב:

כל המרפה עצמו מדברי תורה אין בו כח לעמוד ביום צרה שנאמר "התרפת? ביום צרה - צר כחך".

כותב על זה הרב באורות⁴⁰:

כל מי שמרפה עצמו מדברי תורה ואפילו ממצוה קלה אין בו כח לעמוד בעת צרה. וכל מי שעושה את המצוות כולן ומחזיק בתורה כלא רפיון, כח החיים שהוא גנוז ביסוד טעמי תורה עושה בו את שלו. אע"פ שאיננו מרגיש בעת העשייה והלימוד כל תוספת כח גשמי או

³⁷ ג', א'.

³⁸ ו', א'.

³⁹ ס"ג.

⁴⁰ עמי קכ"ג.

רוחני בקרבו, ובכל עת מצא שכת חיים דרוש להתגלות יצא כח חיים אצור, אשר נגנו ע"י התורה והמצוות ומחמם את הלב ומאיר את הנשמה.

האדם אמנם לא מרגיש כלום, אבל בשעת מבחן התורה היא זו שנותנת לו כח.

יב. המנעות האדם מלשוב בתשובה

נתבונן בדברים מקבילים מאורות התשובה. האדם נמנע מעשיית תשובה בשל חוסר רצונו לגלות את חסרונותיו ולמצוא את פגמיו. כותב הרב באורות התשובה⁴¹:

כשעולה על לבו של אדם לשוב בתשובה שלמה, ולתקן את כל מעשיו ורגשותיו, אפילו במחשבה לבד, לא יפל לבו בקרבו ממה שהוא נחרד מפני רוב העוונות, שנעשו אצלו יותר מורגשים. כי כך הוא טבע הדבר, שכל זמן שהאדם הוא נרדף מפני זעף הטבע הגס וחשכת המדות הרעות הסוככות אותו איננו מרגיש כ"כ בחטאיו, ולפעמים שאינו מרגישם כלום, והרי הוא צדיק בעיניו; אבל כיון שכחו המוסרי מתעורר, מיד נגלה אור הנשמה, וע"י האור נברקת היא נפשו כולה אצלו, ורואה הוא את כל כתמיה, ולבו דואג בקרבו בחרדה גדולה על מעוט שלמותו ועומק נפילתו. אבל, דוקא אז, ישים אל לבו, שראיה זו והדאגה הבאה עמה הגה הן הסימנים היותר טובים המבשרים לו ישועת עולמים בתקון הנפש, ויתחזק מאד בזה בד' אלהיו.

דווקא כשהאדם מתעורר לשוב בתשובה הוא חש יותר בפגמים שלו, מפני שאז אור הנשמה מאיר בו ומגלה את כל כתמיו.

וכן באורות התשובה במקום אחר⁴²:

כל תשובה שהיא שלמה, מוכרחת היא לפעול שתי פעולות נגדיות על הנפש: מצד אחד חרדה ויגון על החטא והרע שבתוכו, ומצד השני בטחון ושמחה על הטוב, שאי אפשר לו שלא ימצא האדם בתוכו איזה חלק ממנו. ואפילו אם לפעמים החשבון שלו הוא כ"כ מעורפל אצלו, עד שאינו מוצא בתוכו מאומה מן הטוב - הלא אז, מה שהחרדה והיגון, הם מקיפים אותו מצד הכרת החטא והרע שבתוכו - הלא גם זה עצמו הרי יש בו טוב גדול; וצריך הוא מיד להיות שמח, כוטח ומלא עז ועצמה, גם על הטוב הזה, עד שימצא את עצמו

⁴¹ ח', ט"ז.
⁴² ט"ז, ז'.

תמיד, גם בתוך הדכוי היותר גדול של רגשי התשובה, מלא רוח חיים וחמוש ביסוד המפעל והמעשה ושמתח החיים והכנת ברכתם.

תשובה שלמה פועלת על הנפש שתי פעולות מנוגדות: צער ושמחה. מצד אחד מתמלא האדם צער על החטא והרע שבתוכו, ומצד שני הוא שמח על הטוב שבכל אופן יש בו. קיימת סכנה גדולה שבמקום להתמודד עם הרע – נתיימש ונרים ידיים. לכן, צריך האדם למצוא עצמו תמיד 'גם בתוך הדכוי היותר גדול של רגשי התשובה - מלא רוח חיים', כדי להתגבר על הרע ולגלות את הטוב.

יג. שורשו של הפחד לחשוב נובע מן הגלות

לצערנו קיימת סיבה נוספת לחוסר הלימוד בעיני היראה ועבודת ה'. אנו שבויים בפחד שמקורו באלפיים שנות גלות. אנחנו מפחדים לחשוב. המחשבה נמנעת, ההכרה השכלית נמנעת, וכתוצאה מזה לא מגיעים להבנה אמיתית במושגים רוחניים⁴³. בפרשת בחוקות⁴⁴ נכתב: וְהַנְּשָׂאִים בְּכֶם וְהַבָּאִתִּי מִרְךָ בְּלִבְכֶם בְּאַרְצֵת אֲיִבֵיהֶם וְרָדְף אֶתֶם קוֹל עֲלֵה נֶדֶף וְנָסוּ מִנְּסַת חָרֵב וְנָפְלוּ וְאִין רָדְף: וְכָשְׁלוּ אִישׁ בְּאָחִיו כַּמִּפְנֵי חָרֵב וְרָדְף אִין וְלֹא תִהְיֶה לְכֶם תְּקוּמָה לִפְנֵי אֲיִבֵיכֶם. הפחד הוא עונש. כך גם מתואר בקללות בספר דברים⁴⁵: וְהָיָה חֵינֵךְ תִּלְאִים לֵךְ מִנְּגֵד וּפְחַדְתָּ לִילָה וַיּוֹמֶם וְלֹא תֵאָמֵין בְּחַיִיךָ.

כותב הרב במאמר הפחד:

הפחד הנפרז הוא נוטל את זיו החיים של האדם ושל כל החי המרגיש. אין דבר רע ואכזרי דומה לו. הוא מגדיל את כל הרעות יותר באין ערוך ממה שהם, ומאפיל את כל זוהר הטובות... מקור כל חולשה וכל רפיון חומרי מוסרי ושכלי הוא רק הפחד העובר את גבולו.

פחד מוגזם גורם לראות כל דבר בצורה איומה, וזה רק מחליש את האדם במקום לקדמו. מקור כל רפיון בין אם הוא חומרי, מוסרי, או שכלי הוא פחד מוגזם. רפיון שכלי הוא הפחד לחשוב. כתוצאה מפחד שכזה לא לומדים או מבינים דברים בצורה מעוותת. בגלות לא למדו כוזרי ומורה נבוכים. זו היתה המציאות. אסרו ללמוד תנ"ך שמא תבין לא נכון. בהקדמה לחובת הלבבות כתוב: 'מן הזהירות היא שלא תרבה להיזהר'. עודף פחד הוא דבר נורא.

⁴³ אמנם היחידים אשר קול ה' בער בקרבם כתבו יצירות גדולות, כריה"ל, הרמב"ם והמהר"ל. אבל לא כך היתה המציאות אצל ההמון. רובא דמנכר לא למדו בגלות את ספריהם, והיפחדו היה נחלתם של רבים.

⁴⁴ ויקרא כ"ו, ל"ו.

⁴⁵ כ"ח, ס"ח.

הפחד היותר מזיק הוא הפחד המחשבי, שמטיל הדמיון הכוזב על החלק היותר עדין ויותר מפואר מן המין האנושי, שהם עומדים לנס, להיות לאורות מזהירים את דרכי החיים אל הכלל כולו.

מה שהכי מזיק לעם ישראל, שהוא החלק היותר עדין ויותר מפואר של המין האנושי, זה הפחד המחשבי:

הצללים הנם הולכים תמיד בעקבות האורות, ולפי מה שיגדל כשרונו של האדם להבין ולהשכיל, כן הוא גדול פחדו המדומה מפעולות המחשבה.

במקום שהאדם יחשוב, ילמד, יפתח את הכשרונות שבו להבין ולהשכיל, הוא מפחד ונשאר משותק.

יד. תפישת האחדות יחודית לעם ישראל בארצו

המשך מאמר הפחד:

יותר מכל העמים המוכנים להשכיל לחשוב מחשבות, באופן מכנס ומקשר את כל פזור ונפרד שבכשגב וקדוש – לחטיבה אחת כוללת, בעצה וברעת, בדכרים העומדים ברומו של עולם הוא עם ישראל, הגוי האחד שנושא עמו את דגל המחשבה היותר עליונה בעולם, את המחשבה הכוללת כל מה שהחכמה כולה אוגרת בקרבה, המחשבה של אחדות הא-לוהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

תפישת האחדות הא-לוהית מיוחדת לעם ישראל, בניגוד גמור לתפיסתם של אלו העובדים עבודה זרה. המדרש בבראשית רבה⁴⁶ מתאר את מלחמת אברהם בעובדי עבודה זרה, וכעונש על שהבריח קונים מחנותו של אביו נמסר לנמרוד:

נסכיה ומסריה לנמרוד. אמר ליה נסגוד לנורא (כא נשתחווה לאש). א"ל אברהם ונסגוד למיא דמטפין נורא! א"ל נמרוד נסגוד למיא. א"ל אם כן נסגוד לעננא דטעין מיא! א"ל נסגוד לעננא. א"ל אם כן נסגוד לרוחא דמבדר עננא! א"ל נסגוד לרוחא. א"ל ונסגוד לבר אינשא דסכיל רוחא! א"ל מילין את משתעי! אני איני משתחווה אלא לאור, הרי אני משליכך בתוכו ויבא אלוה שאתה משתחווה לו ויצילך הימנו...

⁴⁶ ל"ח, י"ג

עובדי האלילים לא הכירו בעובדה שיש א-להים המאחד את כל הכוחות. אברהם אבינו היה הראשון שהרים את דגל החשיבה האחדותית בעולם. עם ישראל ממשיך את דרכו של אבי האומה, בנושא הדגל של האחדות האלוהית בעולם.⁴⁷

כך כותב הרב קוק באורות הקודש⁴⁸:

שלמות השכל איננה תלויה בריבוי המושגים, כי אם בהאחדות השוררת בהם...

אין תכלית השכל לאגור ידיעות. ענינו של השכל הוא לראות את האחדות השוררת בין המושגים.

את אותה אחדות אפשר לתפוש דוקא בארץ ישראל. מובא באורות הקודש⁴⁹:

... א ו י ר א ד א ר ץ י ש ר א ל ה ו א ה מ ח כ י ם , ה נ ו ת ן ה א ר ה ב נ ש מ ה ל ה ש כ י ל א ת ה י ס ו ד ש ל ה ע ו ל ם ה מ א ו ח ד . ב א ר ץ י ש ר א ל י ו נ ק י ם מ א ו ר ה ח כ מ ה ה י ש ר א ל י ת , מ מ ה ו ת ה ח י י ם ה ר ו ח נ י י ם ה מ י ו ח ד י ם ל י ש ר א ל , מ ה ש ק פ ת ה ע ו ל ם ו ה ח י י ם ה י ש ר א ל י י ם , ש ה י א ב י ס ו ד ה ה ה ת ג ב ר ו ת ש ל ה ע ו ל ם ה מ א ו ח ד ע ל ה ע ו ל ם ה מ פ ו ר ד . ו ז ה ו ה י ס ו ד ש ל ב י ט ו ל ע ב ו ד ה ז ר ה ו כ ל ש א י פ ו ת י ה ו ס ע י פ י ה . ב א ר ץ ה ע מ י ם ה ט מ א ה א י א פ ש ר ל ה ש ק פ ת ה ע ו ל ם ה מ א ו ח ד ל ה ג ל ו ת , ו ה ע ו ל ם ה מ פ ו ר ד ש ו ל ט ב ח ז ק ה , ו ה ש ק פ ת ו ה פ ר ט י ת ו ה מ פ ו ר ד ה , ה מ ח ו ל ק ה ו מ נ ו כ ר ה , ה י א ה ר ו ד ה ב כ ל מ ע ר כ י ח י י ם , ו ע ם כ ל ה ה ת א מ צ ו ת ל נ ש ו ם נ ש י מ ה י ש ר א ל י ת ו ל ה ש כ י ל א ל ה ס ו ד ש ל ה ע ו ל ם ה א ח ד ו ת י , א ו י ר א ר ץ ה ע מ י ם מ ע כ ב . ע ל כ ן מ ל א ה ה י א ה א ד מ ה ה ט מ א ה ש ב ח ו ן ל א ר ץ מ ס ר ח ו ן ע ב ו ד ה ז ר ה , ו י ש ר א ל ש ב ח ו ן ל א ר ץ ע ו ב ד י ע ב ו ד ה ז ר ה ב ט ה ר ה ה ם . ו א י ן ד ר ך ל ה נ צ ל מ ח ר פ ת ע ב ו ד ה ז ר ה כ י א ם ב כ י נ ו ס ן ש ל י ש ר א ל ל א ר ץ י ש ר א ל , ל ת ת ל כ ם א ת א ר ץ כ נ ע ן ל ה י ו ת ל כ ם ל א - ל ק י ם . מ ס ו ג ל ת ה י א א ר ע א ד ח ש ו כ א ל פ ל פ ו ל ה פ ר ט י ם , ה ב א מ ת ו ך ה פ ר ו ד , א ב ל ח כ מ ת ה א ו ר ה ר ק ב א ר ץ ה א ו ר נ מ צ א ת , א י ן ת ו ר ה כ ת ו ר ת א ר ץ י ש ר א ל .

רק בארץ ישראל ניתן לתפוס כיצד הכל מאוחד. בארץ ישראל יונקים מאור החכמה הישראלית, מממות החיים הרוחניים המיוחדים לישראל. רק בארץ ישראל מתגלה החכמה האלוהית העליונה – הנבואה. אומרת התורה: "לתת לכם את ארץ כנען" – ודוקא שם -

⁴⁷ "שמעו אלי רדפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם: הביטו אל אברהם אביכם ואל שכה תחוללכם כי אתד קראתיו ונאברכהו וארבהו" (ישעיהו נ"א, ב-ג)

⁴⁸ חלק אי עמי רנ"ו.
⁴⁹ חלק ב', עמי תכ"ג.

"להיות לכם לא-לוהים". בחוץ לארץ חסרה ההבנה של התפיסה הכללית הגדולה. יש דברים רוחניים שנקלטים רק בארץ ישראל. הגמרא בסנהדרין⁵⁰ מעידה על תורת חר"ל ואומרת:

'במחשכים הושיכני כמתי עולם' – זה תלמודה של בבל.

אומרת הגמרא בסוכה⁵¹:

'דבר גדול – מעשה מרכבה. דבר קטן – היות דאביי ורבא'.

זה לא בא למעט בערך של תורת חר"ל, אלא להראות לנו את הפרופורציה האמיתית והנכונה בין העיסוק בהיות דאביי ורבא לבין לימוד מעשה המרכבה העליונה. כמובן שבלי לימוד תורה אי אפשר להבין בכלל את המהות היחודית של ארץ ישראל, ולמה דווקא בה מתגלית האחדות. על הפסוק בבראשית⁵² "ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", כותב הרב חרל"פ⁵³:

...כי אע"פ שלמראה עינים נדמה כי ארץ ישראל היא ארץ ככל שאר הארצות, באמת לא כן הוא, כי אחרת היא לגמרי, והאוצרות והמחמדים אשר בקרבה אינם גלויים לשום אדם, מעין עולם הבא הנאמר עליו "עין לא ראתה א-לוהים זולתך", ועל כן אמר לו הקב"ה "לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך", היינו שתלך לארץ כזו שלא תוכל לראותה בעצמך אלא אני אראה אותה לך.

שבאופן חיצוני ארץ ישראל אכן נראית ככל הארצות. מדוע אם כן אברהם מצווה לילך דווקא לשם? יש דברים מהותיים שאפשר לתפוש רק בה, וזהו "אשר אראך". האוצרות והמחמדים הגנוזים בקרבה: "עין לא ראתה א-לוהים זולתך"⁵⁴.

טו. החוצפה והגבורה

סוף מאמר הפחד:

באחרית הימים בעקבא דמשיחא, שהאורה האלהית היא עומדת אחר כתלנו, הנה ראשית כל ההכשרים היא הסרת הפחד העודף של המחשבה מתוך הנפש הכללית, ביחוד מתוך

⁵⁰ כ"ד.

⁵¹ כ"ח.

⁵² י"ב, א'.

⁵³ מי מרום חלק חמישי, נימוקי המקראות עמ' ל"ט.

⁵⁴ ישעיה ס"ד, ג'.

נפשותיהם של היחידים המצוינים, החנוניים בשכל טוב, בכשרון של קדושה וצדק, והם הגם היותר נלקים בפחד וחולשה. הדחיפה לזה היא על ידי הכח ההפכי, - כת החוצפה שהוכרח להתגבר בעת הזאת, שבמקום שמתגלה אין שם שום פחד.

תלמידי החכמים בתקופת עקבתא דמשיחא שהם לוקים יותר מאחרים במחלת ה'פחד המחשבתי'. כתוצאה מכך מתגלה בניגוד אליהם כח של חוצפה אצל המון העם, שסופו להרחיק את הפחד המחשבתי. אמנם אותה חוצפה נובעת ממקור שלילי, אבל בסופו של דבר, אותו כח ישרת תהליך חיובי – חיזוק מידה הגבורה. במשבצת ה'פחד' תכנס הגבורה הנמשכת מקדושה:

... מכל מקום הוא פועל בכוחו העז לקחת ממנו את החלק הטוב, את נצוצי הקדושה, את הפנים היותר תוכי – מניעת הפחד המחשבי מפני העז המובטח הצפון כאוצר חיינו. ואז תקבע הגבורה כמשבצת הקדושה, והמחשבה תפריח. אַל תִּירָאֵי כִּי לֹא תִבּוּשֵׁי וְאֵל תִּקְלָמֵי כִּי לֹא תִחְפְּרֵי כִּי בִשְׁתַּעֲלוּמֵיךְ תִּשְׁכַּחֵי וְחִרְפַת אֱלִמְנוּתֵיךְ לֹא תִזְכְּרֵי עוֹד.

הרב מפרש את הפסוק מישעיהו⁵⁵ - אַל תִּירָאֵי! כציווי ולא רק כהבטחה. כשם שצריך לקחת את הדבר האמיתי שבכפירה – לכפור באמונות טפלות, כך צריך להתייחס לתופעת החוצפה – להשתמש בה כמנוף להעלאת הגבורה. אכן, החוצפה במהותה היא שלילית, אבל צריך לקחת ממנה את אותה נקודה טובה בה היא מועילה להשתחרר מהפחד. או אז תיקבע הגבורה במקום הפחד, והחוצפה תוחלף בקדושה.

טז. סיכום ביניים

עד כה, למדנו מספר סיבות מדוע בני אדם אינם עוסקים בענייני היראה, עבודת ה', ותיקון המידות:

א. בני אדם חושבים שהם יודעים, על סמך ידיעתם את המושג החיצוני ולא את משמעותו הפנימית.

ב. ידיעת השם בלבד מרתיעה את האדם מללמוד את תכניו, היות שהוא מראש מצייר לעצמו את המושג בצורה מעוותת. דורנו הוא דור המתקומם לדרך ה'כובש' המדכאת. הוא אינו רוצה לעסוק במושגים רוחניים הנראים לו כמעיקים.

ג. מחמת הלימוד האדם מגלה את חסרונותיו, והוא נמנע מללמוד מתוך חוסר רצון לגלות את פגמיו. אדרבה, כתוצאה מאותו לימוד האדם משלים את עצמו.

⁵⁵ נ"ד, ד'.

ד. הפחד המחשבתי מרתיע את האדם ללמוד. שורשו של אותו פחד הוא הרפיון התורני בגלות.

יז. על האדם לפתח את הכוחות הגנוזים בו

נחזור להקדמת מסילת ישרים:

והחסידות האמתית הנרצח והנחמד כחוק מציור שכלנו, פי זה דבר פשוט, - "מלתא דלא רמאי עלה האנש, לאו אנעתה"⁵⁶. ואף על פי שפבר קבועים בלב כל האדם הישר התחלואתי ויסודותיו, אם לא יעסק בהם - יראה פכטיו ולא יפיהם, יעבר עליהם ולא ירגיש בהם. פי אין דברי החסידות ועניני היראה והאבה וטהרת הלב דברים מטבעים באדם, עד שלא יצטרכו אמצעים לקנותם אלא ימצאו אותם בני האדם בעצמם כמו שימצאו כל תנועותיהם הטבעיות, כשנה והיקצה, הנעב והשבע וכל שאר התנועות החקוקות בטבענו, אלא ודאי שצריכים הם לאמצעים ולמתחבולות לקנות אותם ולא יבצרו (=חסרים) גם בן מפסידים להם שיחזיקום מן האדם ולא יחסרו דרכים שיחזיקו מפסידיהם (=היינו, צריך לדעת כיצד להתמודד ולהרחיק את אותם מפסידים). אם בן אפוא, איך לא יצטרך להוציא זמן על העיון הזה לבעת אמתת הדברים ולבעת הדבך לקנותם ולקיים? מאין תבוא התקנה הזאת בלב האדם אם לא יבקשנה?

המידות הטובות טבועות באדם. כוחות הנפש קבועים ומוטבעים בה. אך בניגוד לכוחות הגוף המתפקדים באופן טבעי, בהם הגוף תובע את שלו בצורה אוטומטית, את המידות וכוחות הנפש צריך להוציא מן הכח אל הפועל על ידי לימוד ויישום. לכאורה, הטבעת המידות בנו גורמת לנזק, שהרי לאדם נדמה שהוא יודע אותם ומבין בהם!?

מסביר הרב במוסר אביך⁵⁷:

אמנם תוכן הדבר מה שהשמות האלה מצד עצמם הם גלויים לכל מצד הטבע הוא, שכל עניני חובת הלב וטהרתה בזיכוך הנפשות וכל פרטי המדות נמצאים באדם בטבע, שהם כלי מעשהו לכל עניני החיים, כמו עניני היראה, האהבה, החמדה, הדבקות, וכיוצא בזה, שהם נמצאים בנפש האדם ואינו צריך לחדשם מצד עצמם, רק צריך להעלותם שיהיו הולכים אל הדרך הטובה... ולדבר גדול שם הבורא ית' אלו הכוחות קבועות בנו, שאחרי שההיראה

⁵⁶ בבא בתרא ל"ט.
⁵⁷ אין, אין.

האמיתית לעבוד את ה' תמיד אינה ראויה שתסור מן האדם כמעט רגע, וכל דבר קניין שאינו מוטבע באדם הוא נוח לאבדו וקשה לשמרו בכל רגע, על כן שם השי"ת בחסדו כל אלו הדברים קבועים בטבענו.

העובדה ששמות המושגים גלויה לכל בצורתם הפשוטה, נובעת מכך שהמידות נמצאות בטבע שלנו. כיון שהיסודות האלה טבועים בתוכנו, נדמה לנו גם שאנחנו יודעים אותם. אם זה גורם לנו, למה אם כן שמות המושגים טבועים בנו? כדי שהישרות האמיתית בעבודת ה' לא תסור מאיתנו לרגע. כל דבר שאינו מוטבע באדם ניתן לאבדו, אבל מה שנמצא בתוכי קיים תמיד. אכן, מצד אחד כל המידות קבועות וחקוקות בלב כל האדם הישר, אך מצד שני, יש צורך להוציא את אותם כוחות מן הכח אל הפועל על ידי לימוד.

יח. הדבקות ב-ה'

כותב הרב באורות⁵⁸:

הדבקות בד' היא התשוקה היותר טבעית לאדם. מה שהוא בכל המצוי כולו בצורה אלמת וחרשת, בצורה כחנית, נתפתחה באדם בצורה מושכלת והרגשית. אין התשוקה של הדבקות המוחלטת בא-להים חיים, באור אין סוף, דבר שאפשר להיות חלופו בטבע ההויה. כשם שאנו מוכרחים לחיות, להיות נזונים ומתגדלים, כך מוכרחים אנו להיות דבקים ב-ד'. הדבקות הנתבעת ממנו בכל מלא נשמתנו מוכרחת היא להיות הולכת ומתפתחת בנו, הולכת ומתעמקת בהרגש, הולכת ומתחורת בהכרה ותבונה. בשום אופן לא תוכל האנושיות וגם כל ההויה לחיות בלא הזרם של תשוקת הדבקות הא-להית, החי תמיד בקרבה אף על פי שהוא באופן סתום ונעלם.

מנין לו לרב, שדבקות האדם בקב"ה היא תשוקה טבעית עבורו? בפרשת הבריאה ישנם כמה ביטויים המתארים את יצירת הקב"ה: "ויעש", "ויברא", "וייצר". אבל בבריאת נשמת האדם ישנו ביטוי ייחודי:

וַיִּצֶר ה' א-להים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאָפִיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.⁵⁹

מדוע לא "נבראה" באדם נשמת חיים? כותב הרמב"ן:

⁵⁸ עמי קלייה.
⁵⁹ בראשית ב', ז'.

ויפח באפיו נשמת חיים - ירמוז לנו הכתוב הזה מעלת הנפש יסודה וסודה, ... היא רוח השם הגדול, מפיו דעת ותבונה, כי הניפח באפי אחר מנשמתו יתן בו...

"ויפח" - מבטא שהקב"ה כביכול הכניס בנו משהו מעצמו. באופן טבעי, כל חלק שואף להידבק בשלם, כל נקודה שואפת למקורה, כשם שהכספית שואפת לחזור למקורה. כיון שכל דבר שואף להתחברות אל מקורו, אל בית הגידול הטבעי לו, אל המקום אליו הוא שייך - קיימת דבקות טבעית של הנברא בבורא. הדבר בא לידי ביטוי גם בשאיפה הכללית בעולם לאלוהות. רש"י על אותו פסוק בבראשית מסביר:

לנפש חיה - אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה אך זו של אדם חיה שבכולן שנתוסף בו דעה ודבור.

האדם נתייחד משאר הנבראים בדעה ודיבור. הדיבור מאפשר לאדם לבטא את דבקות הבריאה בבורא על ידי התפילה.

בסיום פרשת הבריאה כותבת התורה⁶⁰: "וַיִּכְלֹ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם" מה פירוש המילה "ויכולר"?

1. לפי הפשט, פירוש הפסוק הוא שנסתיימה יצירת הבריאה.
2. אונקלוס תרגם - 'ואשתכללו שמיא וארעא וכל חיליהון'.
3. אור החיים כותב:

... ונתקיים העולם באמצעות התשוקה למצוי, והוא אומרו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם פירוש ויכלו על דרך אומריו⁶¹ 'נכספה וגם כלתה', ובאמצעות זה נשלמה ונתקיימה הבריאה. וטעם שהוציא הכתוב הענין בלשון זה ויכלו, לרמוז כי הוא תשוקה גדולה עד כלות החלק אל הכל והוא בחינה גדולה מבחינת החשק והתשוקה, והוא שרמוז דוד באומריו נכספה וגם כלתה ...

כל הבריאה כולה כוספת ומשתוקקת לקב"ה.

שלושת הפירושים הללו משלימים זה את זה. כיון שנגמר מעשה הבריאה, נשתכללה הבריאה כולה. כיצד נשתכללה הבריאה כולה? על ידי יצירת מציאות של צמאון לבוראה. דבקותה של הבריאה במקור החיים - בקב"ה, היא סיבת קיומה ועמידתה.

⁶⁰ בראשית ב', א'
⁶¹ תהלים פ"ד, ג'

כך כתב הפייטן ב'אדון עולם': "אָדון עולם אָשר מַלך בְּטָרם כָּל יַצִּיר נִבְרָא: לַעַת נַעֲשֶׂה בְּחַפְצוֹ כָּל אֲזֵי מַלְךְ שְׁמוֹ נִקְרָא: וְאַחֲרֵי כִּלּוֹת הַכָּל לָבְדוּ יְמַלְךְ נִוְרָא".
 על מי ימלוך הקב"ה אחרי שהכל יכלה?! – אלא שפירוש המילים 'ואחרי ככלות הכל' הוא במובן של כלות הנפש. כלומר, ברגע שכל הבריאה כולה תכסוף אל הבורא ותדבק בו, אז תהא המציאות שלמה – ו'לבדו ימלוך נורא', עם כל הבריאה כולה שתדבק בבורא.

יט. המודעות למציאות הזו

במסכת אבות מובא⁶²:

הוא הִיָּה אומר, חֲבִיב אָדָם שֶׁנִּבְרָא בְּצֶלֶם. חֲבִיב יִתְּרָה נֹדְעַת לוֹ שֶׁנִּבְרָא בְּצֶלֶם, שֶׁנֶּאֱמַר⁶³: 'כִּי בְּצֶלֶם א-לֵקים עָשָׂה אֶת הָאָדָם'. חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּקְרְאוּ בָּנִים לְמִקּוֹם. חֲבִיבָה יִתְּרָה נֹדְעַת לָהֶם שֶׁנִּקְרְאוּ בָּנִים לְמִקּוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר⁶⁴: 'בָּנִים אַתֶּם לַה' א-לֵקִיכֶם'. חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל, שֶׁנִּשְׁתַּן לָהֶם כָּלִי חֲמֵדָה. חֲבִיבָה יִתְּרָה נֹדְעַת לָהֶם שֶׁנִּשְׁתַּן לָהֶם כָּלִי חֲמֵדָה שֶׁבּוּ נִבְרָא הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר⁶⁵: 'כִּי לָקַח טוֹב נִתְּתִי לָכֶם, תּוֹרַתִי אֶל תַּעֲזוּבוּ'.

מה ההבדל בין 'חביב' ל'חביבה יתרה'? ברובד הפשוט צריך להסביר את המשנה כך: כשאדם נותן מתנה לחבר, על מנת שהחבר ישמור על המתנה - צריך הנותן להסביר לו את ערכה וחשיבותה של המתנה. החביבה היתרה נוצרת מכך שהודעת להם שהם נבראו בצלם. הקב"ה, נותן המתנה, לא רק נתן מתנה אלא גם הודיע לנו מה הוא נתן.
 אמנם, אפשר להבין הבנה עמוקה יותר. האדם נברא בצלם - 'חביב אדם שנברא בצלם'. ערך גדול יותר הוא שהמציאות הזו שהוא נברא בצלם – נודעת לו, שהוא מודע אליה, שהוא חי אותה, שהוא מזדהה עמה. חֲבִיבָה יִתְּרָה קיימת מצד הקב"ה לאדם כשהאדם מודע למה שטבוע בו. מודעות האדם לערך הגנוז בקרבו מאפשרת לו להוציא באופן מועיל את כוחותיו מן הכח אל הפועל.
 כפי שכבר אמרנו לעיל, לא מספיק להיות מודע למציאות הזו, צריך לפתח את מה שטמון בנו, כפי שכותב המהר"ל⁶⁶ בתפארת ישראל:

וזה שהוא נקרא אדם על שהוא עפר מן האדמה. ועתה יש לשאול: וכי כל שאר הנמצאים אינם מן האדמה שיקרא האדם ביחוד בשם אדם על שם שנברא מן האדמה? אבל ענין

⁶² גי, י"ד.

⁶³ בראשית ט'.
⁶⁴ דברים י"ד.

⁶⁵ משלי ד'.

⁶⁶ תפארת ישראל פרק ג'.

האדם מתיחס ביותר אל האדמה, וזה כי האדמה היא מיוחדת בזה שהיא בכח ויש בה יציאה לפעל - כל הדברים אשר יוצאים ממנה צמחים ואילנות ושאר כל הדברים והיא בכח לכל זה, וזהו ענין האדם שהוא בכח ויוצא שלימותו אל הפעל, ולפיכך שמו ראוי לו שיהיה משתתף עם האדמה שהיא מיוחדת לצאת מן הכח אל הפעל בפירות וצמחים וכל אשר שייך אליה וכך הוא האדם יוצא כחו אל הפעל.

שואל המהר"ל: מדוע רק האדם נקרא מלשון אדמה ובעלי החיים לא, הרי גם הם נבראו מן האדמה? מסביר המהר"ל שיש מכנה משותף בין האדם לאדמה. האדם דומה לאדמה בכוחות הגנוזים בו. כשם שבאדמה יש פוטנציאל שצריך לממשו, כך גם באדם יש פוטנציאל הצריך לצאת מן הכח אל הפועל בעשיית מצוות. לא רק המידות טבועות באדם. בהקדמה לעולת ראי"ה מובא שגם תפילת האדם טבועה בו, וכל שנותר לו הוא להוציא אותה אל הפועל:

אין התפילה באה כתקונה כי אם מתוך המחשבה שבאמת הנשמה היא תמיד מתפללת. הלא היא עפה ומרפקת על דודה בלא שום הפסק כלל, אלא שבשעת התפילה המעשית הרי התפילה הנשמית התדירית היא מתגלה בפעל. וזהו עידונה ועינוגה, הדרה ותפארתה של התפילה. שהיא מתדמה לשושנה הפותחת את עליה הנאים לקראת הטל או נכח קרני השמש המופיעים עליה באורה, ולכן 'הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו'.

תפילת האדם היא לכאורה דבר חייוני. כלומר, האדם מחליט אם להתפלל או לא. אבל האמת היא שנשמת האדם מתפללת תמיד. עצם מציאות הנשמה קשורה למקור החיים. בתפילה, אנו רק מוציאים את אותו העלם מן הכח אל הפועל. את השייכות הטבעית שלנו לקב"ה אנו צריכים להוציא מן הכח אל הפועל. הגמרא בברכות⁶⁷ מתארת:

אמר רבי שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר.

בזוהר⁶⁸ כתוב שכינורו של דוד לא פסק מעולם מלנגן. הכינור של דוד משקף את הנשמה של דוד: "נכון לבי אלקים אשיקה ואזמרה אף כבודי: עינה הנבל ונכנור אעירה שחר"⁶⁹. ומסביר

⁶⁷ ג :

⁶⁸ תרומה קע"ג :

⁶⁹ תחלים ק"ח, ב"ג'.

שם המצודות: אף נשמתי תשיר ל-ה'. כך מתפלל דוד⁷⁰: "למען זמרח כבוד ולא ידם ה' אלהי לעולם אורך". כבוד היא הנשמה⁷¹, שאצל דוד אינה נשאר דוממת לעולם. השאלה הגדולה היא עד כמה אנו מאזינים לנשמה, ועד כמה אנו נותנים לה ביטוי. לפיכך, עלינו ללמוד להכיר את הכוחות הקיימים בנו.

כ. למידה בלבד איננה מספיקה

לא מספיק רק ללמוד ולדעת – צריך גם לעשות. ממשיך הרמח"ל בהקדמתו למסילת ישרים:

אם פן אפוא, איך לא יצטרך להוציא זמן על העיון הזה לדעת אמתת הדברים ולדעת הדרך לקנותם ולקיימם? מאין תבוא החכמה הזאת בלב האדם אם לא יבקשנה? וכיין שפכר התאמת אצל כל חכם צריך תמימות העבודה וחובת טהרה ונקיונה, שזולת אלה אינה נרצית ודאי בלל, אלא נמאסת ומתעבת, "כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות הוא מבין"⁷², מה נענה ביום תוכחה אם התרשלנו מן העיון הזה, והנחנו דבר שהוא כל פן משל עלינו, שהוא עקר מה ה' אלהינו שואל מעמנו.

הרמח"ל דורש מאיתנו שלושה דברים: 1. 'לדעת אמיתת הדברים' – כלומר: ללמוד. 2. 'לדעת הדרך לקנותם' – איך מפנימים וקונים אותם. 3. ולבסוף - 'ולקיימם'. הרמב"ם בסוף מורה נבוכים⁷³ מסביר את הפסוקים בירמיהו⁷⁴: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה' וכך כותב הרמב"ם:

ואחר שזכרנו זה הפסוק ומה שכלל מן העניינים הנפלאים, וזכרנו דברי החכמים ז"ל עליו, נשלים כל מה שהוא כולל. וזה, שלא הספיק לו בזה הפסוק לבאר שהשגתו יתברך לבד היא הנכבדת שבשלמויות – כי אילו היתה זאת כונתו, היה אומר, 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל – השכל וידוע אותי' – והיה פוסק דבריו, או היה אומר, 'השכל וידוע אותי – כי אני אחד', או היה אומר, 'כי אין לי תמונה', או, 'כי אין כמוני' ומה שדומה לזה. אבל אמר, שאין להתהלל רק בהשגתי ובידיעתי דרכי ותארי – רצוני לומר, פעולותיו – כמו שבארנו באמרו, 'הודיעני

⁷⁰ תהלים ל', י"ג.

⁷¹ וכן בפרק נ"ז (ח"ט): "נכון לבי א-לקים נכון לבי אשירה (אזמרה): עונה כבודי עונה הנבל וכנור אעירה שחר" ומסביר שם המצודות: אז אדבר אל נשמתי עורה כבודי לדבר בשיר ועורה הנבל וכנור לנגן בהם בעת אעירה השחר להודות לה'.

⁷² דברי הימים א' כ"ח, ט"ו.

⁷³ חלק ג', פרק נ"ד.

⁷⁴ ט"ו, כ"ג.

נא את דרכיך'. ובאר לנו בזה הפסוק, שהפעולות ההם, שראוי שינדעו ויעשה פהם, הם - חסד ומשפט וצדקה.

הידיעה אינה מספקת וצריך לבטאה במעשה. ידיעה אמיתית היא זו שמביאה את האדם לידי מעשה. האדם צריך לחיות ולהזדהות עם מה שהוא יודע. ידיעה פרושה התחברות: "וְהָאָדָם יִדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ"⁷⁵. המעשה מביע הזדהות מלאה עם התוכן האמיתי של המילה⁷⁶. את תגובת השרשרת המתחילה בידיעה, נמשכת ברצון, ובאה לידי ביטוי במעשה, מסביר הרב במוסר הקודש⁷⁷:

הדעת צריכה להתרחב ולהתעמק, עומק הדעת הוא מכוון עם הרצון, כשהדעה מתעמקת נוטלת היא עמה את הרצון בכל מקום שהיא מתפשטת.

כל מעשה שאני עושה הוא ביטוי של הרצון שלי. המעשה מגלה את הרצון. מה מעורר את הרצון לעשות את הפעולה? ידיעת חשיבות הדבר. כלומר, הכרת ערך הדבר מעוררת באדם רצון לפעול להשגתו. ככל שהדעה גדלה יותר, כך היא מחזקת ומגבירה את הרצון, המוליד את המעשים. בנוסף לכך, ידיעת ערך הדבר באופן שכלי, עוזרת לאדם להתאמץ ולהתגבר על מכשולים המפריעים לו בהשגת הדבר. בדומה לכך מסביר הרב במוסר הקודש⁷⁸:

הידיעה הכרורה מחוללת את הרצון, כשהיא עומדת על הבסיס הטוב. חמדת הטוב, כל שהיא מתבררת יותר כך היא מתחזקת, כל מה שמתברר יותר שהטוב הוא טוב באמת כן הרצון מתגבר. גבורת הרצון מחוללת את היכולת ...

כל מעשה הוא תוצאה של הרצון. אפילו כח השמיעה מותנה ברצון. האדם יוכל לשמוע ממרחק רב שיחה של אנשים, במידה והוא ירצה בכך. לפעמים, הם ישוחחו בסמוך לו ואעפ"כ הוא לא ישמע כלום. יכולת השמיעה של האדם תלויה ברצונו להקשיב: אם הוא ירצה הוא יקשיב. בניגוד לכוחות אחרים כמו כח השמיעה והראייה, הרצון תמיד פועל באדם. גם כשהאדם לא רוצה משהו, הוא פשוט רוצה לא לרצות.

⁷⁵ בראשית ד', א'.

⁷⁶ יש בדיחה על אדם המנסה לחסביר לחברו מה זה קומוניסט: "אילו היו לי שני בתיים הייתי משאיר לעצמי אחד, ונותן לך את השני. אילו היו לי שתי מכוניות הייתי מסתפק באחת ונותן לך את השנייה". אמר השני: "תפסתי את העקרון. כלומר, אם היו לי שתי חולצות, ודאי היית נותן לי אחת מהן". ענה לו הראשון: "זה לא! למה? כי שתי חולצות יש לי...!". - לא מספיק לדבר, צריך לעשות ולקיים בפועל.

⁷⁷ עמ' ס'.

⁷⁸ עמ' נ"ח.

כא. שכחת התורה

אומר הנביא ישעיהו⁷⁹: "ויאמר ה' יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני ונתתי יראתם אתי מצות אנשים מלמדה: לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבניו תסתתר".

בפסוקים מתואר חטא ועונש. חטאו של העם הוא חוסר לימוד יראת ה' - "נתתי יראתם אתי מצות אנשים מלמדה". מהו העונש המובטח לעם? - "הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא". רב במסכת שבת⁸⁰ מסביר, שהנביא ישעיהו מפרש את הקללות האמורות בספר דברים⁸¹: "אם לא תשמר לעשות את כל דברי התורה הזאת הכתבים בספר הזה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את ה' אלהיך: והפלא ה' את מכתך ...".

אמר רב: עתידה תורה שתשחכח מישראל שנאמר 'הפלא ה' את מכותך'. הפלאה זו איני יודע מהו? כשהוא אומר (=בישעיהו) 'לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא' הוי אומר הפלאה זו תורה.

העונש על העדר לימוד יראת ה' הוא שהתורה עלולה להישכח מעם ישראל (ח"ו). כך גם מסבירה הגמרא בשבת⁸² לגבי לימודו של האדם הפרטי:

מאי דכתיב 'והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת? אמונת זה סדר זרעים. עתיך זה סדר מועד. חסן זה סדר נשים. ישועות זה סדר נזיקין. חכמת זה סדר קדשים. ודעת זה סדר טהרות - ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו. אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? צפית לישועה? פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר? ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו - אין, אי לא - לא. משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חטים לעלייה הלך והעלה לו. אמר לו עירבת לי בהן קב חומטון? (=חומר משמר) אמר לו לאו, אמר לו מוטב אם לא העלית.

אדם יכול ללמוד את כל התורה כולה, את כל ששת סדרי משנה. מה אם כן משמר את התורה שהוא למד? יראת ה'.
כותב הרב קוק לאחיו⁸³:

'הנני מוסיף לנרדו למזכרו כמון שיחיה לשקד על התורה ולחזור יפה על למודך. כי זהו עקר פרי הלמוד, ולשום לב למוסר ויראת ד', כפי מסת הפנאי, כי זהו עקר הכל, ואם כי הזמן

⁷⁹ כ"ט, י"ג-י"ד.

⁸⁰ קלי"ח:

⁸¹ כ"ח, נ"ח-נ"ט.

⁸² ל"א.

⁸³ אגרות א', אגרת ט', מופיע גם בסוף אורות התורה.

האִפְשָׁרִי לִיחַד לְלַמּוּדִים אֵלֶּה הוּא חֵלֶק קָטָן, אֲבָל הוּא נוֹשֵׂא פָרִי בְרָכָה אֶל כָּל יְתֵר הַפְּעֻלוֹת
וְהַלְמוּדִים, כְּמוֹ שֶׁהֵמַח הוּא קָטָן בְּשִׁעוּרוֹ וְהוּא מְטַבֵּעַ צוּרַת הָאֲדָם בְּאָדָם.

אם לימוד היראה הוא כל כך חשוב, למה צריך להקדיש לו רק חלק קטן מזמן הלימוד?
חשיבות העניין לא נמדד לפי הכמות, אלא לפי האיכות. למשל: המוח הוא איבר קטן בגוף
האדם, ואעפ"כ הוא האיבר החשוב ביותר בו. כשם שיש פרופורציות פיזיות בגוף האדם, יש
גם פרופורציות בלימוד מהאדם. אמנם האדם משקיע רק חלק קטן מזמנו בבירור
האמונה, אבל השפעת לימוד זה על אישיותו ואופיו של האדם היא מכרעת. האיכות היא
הנותנת ערך לכמות.

תוהה הרמח"ל: 'מה נַעֲנָה בְיוֹם תּוֹכְחָה אִם הִתְרַשְׁלָנוּ מִן הָעֵינִין הַזֶּה, וְהִנַּחְנוּ דְבָר שֶׁהוּא כָּל כֶּן
מְטָל עֲלֵינוּ, שֶׁהוּא עֵקֶר מָה ה' אֱלֹהֵינוּ שׁוֹאֵל מֵעַמָּנוּ'. תוך כדי משפט משבץ הרמח"ל חלק
מפסוק בספר דברים⁸⁴: "וְנִעַתָּה יִשְׁרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שׁוֹאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ
לְלַמֵּךְ בְּכָל דְרָכֶיךָ וְלִאֲהַבָּהוּ אֹתוֹ וְלִעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ: לְשָׁמֵר אֶת מִצְוֹת
ה' וְאֶת חֻקֵּיךָ אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ".

מדרש ילקוט שמעוני⁸⁵ מאיר את הבנת הפסוקים. דוד המלך מבקש מ-ה': "אֲחַת שְׂאֵלְתִי מֵאֵת
ה' אֹתָהּ אֲבַקֵּשׁ שְׁבִתִי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיֵּי לְחַזוֹת בְּנִעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ". ומה משיב לו ה'?

אמר לו הקב"ה: דוד, בתחלה אתה אומר אחת שאלתי, ואחר כך אתה שואל כמה שאלות
שנאמר שבתי בבית ה' וגו'?! אמר לו: רבונו של עולם, ממך למדתי! לא יאה העבד שוה
לרכו? בתחלה אמרת ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה ואח"כ פתחת
להם מצות הרבה שנאמר ללכת בכל דרכיו, הוי דיו לעבד שיהא כרבו.

משיב דוד לקב"ה שהוא למד ממנו את סגנון וצורת הבקשה: בקשה אחת כללית שכל שאר
הבקשות נובעות ממנה. מבקשת ה'אחת שאלתי' של דוד נובעות כל שאר הבקשות. הקב"ה
שואל מאתנו בקשה אחת כללית: 'כי אם ליראה'. זוהי נקודת המוצא, ועל בסיסה נמשכים
שאר המידות והמעשים הטובים. לפיכך תוהה הרמח"ל: "מה נַעֲנָה בְיוֹם תּוֹכְחָה אִם הִתְרַשְׁלָנוּ
מִן הָעֵינִין הַזֶּה, וְהִנַּחְנוּ דְבָר שֶׁהוּא כָּל כֶּן מְטָל עֲלֵינוּ, שֶׁהוּא עֵקֶר מָה ה' אֱלֹהֵינוּ שׁוֹאֵל מֵעַמָּנוּ"?

⁸⁴ י, י"ב-י"ג.

⁸⁵ תהילים פרק כ"ז, סוף רמז תשי"ו.

כב. ערכו של הלימוד המעשי

ממשיך הרמח"ל ומתפלל על אותם אנשים שעוסקים בעניינים הרחוקים מהם, ולא עוסקים בדברים השייכים למהות חייהם:

הִתְכַּן שִׁיגַע וַיַּעֲמַל שְׁכַלְנוּ בְּחִקְרוֹת אֲשֶׁר לֹא נִתְחַכְּנוּ בָּם, בְּפִלְפּוּלִים אֲשֶׁר לֹא יֵצֵא לָנוּ שׁוֹם פְּרִי מֵהֶם, וְדִינֵים אֲשֶׁר אֵינָם שִׁיכִים לָנוּ, וְמֵה שִׁחִיבִים אָנוּ לְבוֹרְאָנוּ חוֹבָה רַבָּה, נַעֲזֹבְהוּ לְהַרְגֵל וְנִנְיַחְהוּ לְמִצְוֹת אֲנָשִׁים מִלְמָדָה?

ודאי שיש מקום ללמוד את כל התורה כולה במלוא היקפה, אבל יש דברים שממש חיוני ללמוד, ובמיוחד את אלו השייכים לאורח חיינו⁸⁶. כותב המשנה ברורה בהקדמתו לשולחן ערוך:

והנה אף שלימוד התורה הוא שכל מה שהאדם לומד אפילו בקדשים ובטהרות הוא מקיים מצות עשה דתלמוד תורה, מכל מקום עיקר לימוד האדם צריך להיות בלימוד המביא לידי מעשה... והנה לפי זה נראה בעליל דחלק אורח חיים הוא היותר מוקדם ללימוד לכל אף שכל ד' חלקי שו"ע הם נצרכים למעשה, מכל מקום חלק זה הוא מוקדם לכל כי ידיעתו הוא הכרחי בכל יום מימי חייו לקיום התורה ובלעדו לא ירים איש הישראלי את ידו ואת רגלו ...

למרות זאת, החפץ חיים הדגיש את הצורך לעסוק גם בתחומים הרחוקים מהווי החיים שלנו, כמו לימוד קדשים. מספר הרב הנזיר⁸⁷:

בשנת תרע"ג בנוסעי מרוסיה לאשכנז דרך ליטא, סרתי לעיירא ראדין, מקום מושב מורנו החפץ חיים זצ"ל... שם חונכתי מהיותי בן תשע... כערב נכנסתי לבית מורנו ורבנו החפץ חיים, והוא התחיל לדבר איתי באריכות על משפחתנו הכהנים, שמהם רבנים וגדולי תורה. וכן אמר: מתחילה, בהיותי מתפלל, ולירושלים עירך כרחמים תשוב, חשבתי, זו תפילה, תפילה, תפילה. וכן בהיותי מתפלל, את צמח דוד עברך מהרה תצמיח, חשבתי, זו תפילה,

⁸⁶ כך כותב בעל חובת הלבבות בהקדמתו: "ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית (=נדירה, רחוקה) מענין דין הגרושין. והשיב את שואלו: אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו. הידעת כל מה שאתה חייב לדעת מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהן ואין ראוי לך לפשוט בהן, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות, אשר לא תקנה בהן - בידיעתן - מעלה יתירה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בה מעוות במידות נפשך!! והנה אני נשבע, כי מחמש ושלשים שנה אני מתעסק במה שצריך לי ממצוות תורתך, ואתה יודע רוב סרחי בעיון ורוב הספרים אצלי, ולא פנית לי לבי למה שפנית לבך לשאול עליו! והאריך להוכיחו ולביישו על זה...".

⁸⁷ מופיע בקונטרס 'התנוצצות אורו של משיח' עמ' 12.

תפילה, תפילה. אבל עכשיו כשאני מתפלל תפלות אלו, ולירושלים עירך ברחמים תשוב, את צמת דוד עבדך מהרה תצמיח, אני חושב, הנה זה – אט, אט – הנה עכשיו, עכשיו, קרוב, קרוב. והוסיף, אם זה יהיה בימי, אינני יודע, הנני כבר זקן, אבל בימך, ודאי, ודאי! והמשיך לומר: הנה יבנה המקדש ותהי העבודה, ותהיינה שאלות להלכה, בהלכות קדשים – את מי ישאלו? את הרבנים? הם למדו שו"ע יורה דעה, חושן משפט, אורח חיים, אבל לא הלכות קדשים. ובכן עלינו הכהנים להתכונן וללמוד הלכות קדשים.

הרמח"ל לא בא לבטל דברים אחרים, אלא להדגיש מה מחויבים ללמוד ביותר.

כג. יחודיות לימוד היראה

ממשיך המסילת ישרים:

הוא מה שאמר שלמה⁸⁸, 'אם תבקשנה כפסף וכמטמנים תחפשנה, אז תבין יראת ה'. אינו אומר, אז תבין פילוסופיה, אז תבין תכונה, אז תבין רפואה, אז תבין דינים, אז תבין הלכות, אלא, 'אז תבין יראת ה'. הרי לך, של תבין היראה צריך לבקש אותה כפסף ולחפש אותה כמטמונים... והנה הכתוב אומר⁸⁹ 'הן יראת ה' היא חקמה'. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה⁹⁰ 'הן' - אחת. הרי שהיראה היא חקמה, והיא לבדה חקמה, ונדאי שאין נקרא "חקמה" מה שאין בו עיון. אך האמת היא, כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לנעת אותם באמת, ולא על צד הדמיון והספקה הפונקצית, כל שכן לקנות אותם ולהשיגם.

נתבונן בפסוק שציטט הרמח"ל מספר איוב⁹¹: 'ניאמר לאדם הן יראת ה' היא חקמה נסור מרע בינה'.

הגמרא בשבת⁹² מסבירה –

כלשון יוני קורין לאחת הן.

מפרש רש"י:

'יחידה היא היראה בעולם'.

לכאורה, האם היראה היא החכמה היחידה בעולם?

⁸⁸ משלי ב', ד'.
⁸⁹ איוב כ"ח, כ"ח.
⁹⁰ שבת ל"א:
⁹¹ כ"ח, כ"ח.
⁹² ל"א:

חז"ל בודאי לא מתכוונים לומר שאיוב דיבר ביוונית, אלא שחכמת היראה היא יחידה מסוגה. יש הבדל מהותי בין כל החכמות שבעולם לחכמת היראה. יש אמנם חשיבות גדולה לחכמות אחרות, אך הן שונות מהותית מחכמה היראה:

4. כל חכמה אחרת מעסיקה רק חלק אחד באדם – השכל, האינטלקט. אמנם חלק חשוב ומרכזי, אבל עדיין חלק. יראת ה' לעומת זאת, מעסיקה את כל כוחותיו של האדם. כל כוחות הגוף והנפש מושפעים מלימוד היראה. "כָּל עֲצֻמוֹתֵי תְּאִמְרָנָה ה' מִי כְמוֹן"⁹³ מצד הגוף, ו-"כָּל הַנְּשָׁמָה תְהַלֵּל יְהוָה הַלְלוּהָ"⁹⁴ מצד הנפש.

5. כל חכמה אחרת חוקרת חלק אחד בלבד בבריאה, ומגלה את הופעותיו המיוחדות לו. לימוד יראת ה' קשור למציאות כל הבריאה כולה, ומגלה את ההופעה האלוהית בבריאה. לעומת שאר החכמות שהן אנושיות, כלומר מקורן בשכל האדם, חכמת הקודש ניתנה מהמקור העליון - מאת הבורא.

בעקבות ההבדלים שראינו, מתברר, שחכמת היראה היא ייחודית, ורק היא מאחדת בין האדם על כל חלקיו לבריאה כולה - על ידי הקשר והשייכות הקיימים בין האדם ליצורו, בורא הבריאה.

כד. השפעתה על כל כוחות האדם

כהמשך למה שלמדנו שלימודי היראה משפיעים על כל כוחות האדם, נתבונן בדברי הרב באורות הקודש⁹⁵:

חִקְמַת הַקֹּדֶשׁ הַפּוֹעֵלֶת

חכמת הקודש היא נעלה מכל חכמה, בזה, שהיא מהפכת את הרצון והתכונה הנפשית של לומדיה לקרבם לאותה הרומומות שהיא בעצמה מתעצמת בה. מה שאין כן כל החכמות העולמיות, אף על פי שהן מציירות ענינים נשגבים יפים ואציליים, אין להן אותה התכונה המפעלית, להמשיך את המהות העצמית של ההוגה בהן אל ערכן, ובאמת אין לה יחש כלל ליתר הכחות והעצמיות של האדם, חוץ מכחו המדעי לבד.

וטעם הדבר הוא, כי כל עניני הקודש ממקור חיי החיים הם באים, מיסוד החיים המהוה את הכל, ויש בכח החוכן המקודש להוות המון ברואים לאין תכלית, לנטוע שמים וליסד ארץ, וקל וחומר להטביע צורה חדשה ומבולטת על הנפש ההוגה. וכל המדעים של חול אין בהם

⁹³ תהילים ל"ה, ח'

⁹⁴ תהילים ק"ג, ו'.

⁹⁵ חלק א', עמ' א'.

זה הכת, כי הם אינם מחדשים ומחוללים חדשות מצד עצמם, אלא הם מציירים ומציגים לפני ההשקפה השכלית את מה שהוא נמצא במציאות, ועל כן אינם יכולים גם לעשות את ההוגה בהם לכריה חדשה, לעקור אותו מעצמות תכונותיו הרעות, ולהעמידו במצב של מציאות חדשה, טהורה וחייה באור החיים האמתיים, העומדים לעדי עד.

לא רק שהיראה היא חכמה שיש ללמוד אותה, יש בה יחודיות שאין בחכמות אחרות - חכמת הקודש פועלת ומשפיעה על האדם. לא מדובר בלימוד פסיבי בלבד. אדם יכול ללמוד מנהגים סיניים המוסיפים לו ידע מסוים, אך אינם פועלים על אישיותו, והם חסרי שייכות לעצם החיים שלו. אמנם לימוד החכמות העולמיות מוסיף לאדם דעת, אך לימוד זה קשור רק לשכל. חכמת הקודש לא רק מקנה ידיעות אלא היא גם מפעילה את האדם. היא משפיעה על האדם כולו, על כל כוחות הגוף והנפש, ובנוסף, גורמת לרצון להזדהות עם הנלמד ולקיימו. מדוע לימוד חכמת הקודש משפיע על האדם? חכמות החול לא מחדשות דבר חדש, אלא מגלות לאדם מה כבר קיים בבריאה. המדעים החדשים לא יוצרים. הקודש הוא זה שיוצר, והחול - מצייר. בעוד, לימודי החול מציגים את מה שכבר קיים במציאות, לימוד חכמת הקודש יוצר מציאות חדשה, המשפיעה על האדם.

שאלה: כל איש דת שעוסק בלימוד הדת שלו מושפע ממנה!

הרב: להבדיל אלף אלפי הבדלות בין קדושה לטומאה. יכול להיות שפלוני לומד משהו מסויים וזה משפיע עליו. אם אדם רוצה להיות מושפע ממהו, הוא יהיה מושפע מאותו דבר. כאן מדובר בכך שעצם העיסוק משפיע על האדם גם אם הוא לא מתרשם בכלל מאותו לימוד, וגם אם הוא אינו מעוניין להיות מושפע. תוספת ידע לא משפיעה על האדם. במקרה שלנו, בלימוד חכמת הקודש, עצם הלימוד פועל על האדם. מלבד הידע שנוסף לאדם, פעילות פנימית נפשית פועלת עליו לטובה.

שאלה: מצינו לימוד שגורם לתופעות רעות: שנעשית לו סם המוות⁹⁶, שעושה את התורה קרדום לחפור בה⁹⁷ וכו'. יש אם כן לימוד שמשפיע על האדם באופן שלילי!
הרב: זו לא תורה. זה ההיפך של תורה! מי שלומד על מנת לקנטר לא לומד תורה. מי שלומד כדי שתהיה לו פרנסה זה לא דבר שלילי. אמנם זה לא אידיאלי, אבל מתוך שלא לשמה בא לשמה. לעומת זאת, מי שלומד מתוך מגמה שלילית, כדי לקפח אחרים וכדומה, לא לומד תורה. כאן לא נוכל לומר מתוך שלא לשמה בא לשמה.

⁹⁶ "וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המוות. שנאמר: יערף כמטר לקחיו. ואין עריפה אלא הריגה, שנאמר: וערפו שם את העגלה בנחלי" (תענית ז').

⁹⁷ "כבי צדוק אומר: אל תעשם עטרה להתגדל בקם, ולא קרדים לחפור בקם" (אבות ד', ה').

שאלה: יש נהירה אחרי כתות בודהיסטיות בהודו, וזה נובע מכך שאנשים מרגישים שזה משפיע עליהם.

הרב: יש היום ריקנות בעולם. אנשים מחפשים וחושבים שמצאו שם משהו. וכי הם חזרו משם יותר מוסריים, יותר ישרים, יותר טובים? אדרבה, המציאות הזו מלמדת את העובדה שאנשים מחפשים. רק חכמת הקודש פועלת באדם, משנה אותו, ומרוממת אותו למדרגה שהיא עצמה, חכמת הקודש נמצאת בה.

שאלה: מה זה בדיוק חכמת הקודש? גמרא? אמונה? כל לימודי התורה?
הרב: חכמת הקודש כוללת הכל. ודאי שיש מדרגות. יש מדרגות במה שהאדם לומד ויש מדרגות במי שלומד.

כה. שימוש במושג 'ראה'

יחסנו לקב"ה מכונה בלשון 'ראה'. מדוע שם זה כולל את יחסנו לקב"ה? למה שלא תכונה חכמה זו בלשון 'אהבה' למשל? אם נתבונן במסכת שבת⁹⁸ נראה שכל הביטויים קשורים למושג יראה:

אמר רב יהודה: לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו שנאמר והא-לקים עשה שייראו מלפניו.

ומיד אחר כך:

אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא יראת שמים בלבד.

נתבונן בשלושה מקומות מהתורה שבכתב ומהתורה שבעל פה בהם ניתן למצוא עדיפות ל'יראה' על פני 'אהבה':

1. לאחר העקידה פונה הקב"ה לאברהם ואומר⁹⁹: "וַיֹּאמֶר אֵל תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר וְאֶל תַּעֲשֶׂה לוֹ מְאוּמָה כִּי עֵתָה יִדְעֵתִי כִּי יְרֵא א-לֵהִים אֶתָּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנֵךְ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי".

למה לא אמר הקב"ה לאברהם: 'כי עתה ידעתי כי אוהב א-לוהים אתה'?
שתי התכונות הגדולות שנתגלו באברהם אבינו במעשה העקידה הן אהבה ויראה. כך מדגיש הרמב"ם במורה נבוכים¹⁰⁰:

⁹⁸ ל"א :

⁹⁹ בראשית כ"ב, י"ב.

ואמנם ענין אברהם אבינו עליו השלום ב'עקדה' כלל שני ענינים גדולים, הם מפינות התורה, הענין האחד הוא - להודיע אותנו גבול אהבת האלה יתברך ויראתו, עד היכן היא מגעת.

אם כן, מדוע מציין הקב"ה רק את יראתו של אברהם?

2. גם מהתורה שבעל פה מוכח שעדיפה יראה על אהבה. המשנה במסכת אבות כותבת¹⁰¹:

אָנְטִיגְנוֹס אִישׁ סוֹכּוֹ קָבַל מִשְׁמֵעוֹן הַצַּדִּיק. הוּא הָיָה אוֹמֵר: אֵל תִּהְיֶה כְּעֹבְדִים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֶבֶב עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרֶס, אֲלָא הָווּ כְּעֹבְדִים הַמְשַׁמְשִׁין אֶת הָרֶבֶב שְׁלֵא עַל מְנַת לְקַבֵּל פָּרֶס, וַיְהִי מוֹרָא שְׁמַיִם עָלֵיכֶם.

בתחילה דיבר אנטיגנוס על עבודת אהבת ה' מאהבה - 'שלא על מנת לקבל פרס', אז לשם מה היה צריך עוד להוסיף: 'ויהי מורא שמים עליכם'?
3. במסכת שבת¹⁰² אומר רבא:

'דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן. דמוקיר רבנן - הוו ליה חתנוותא רבנן. דרחיל מרבנן הוּא גופיה הוי צורבא מרבנן. ואי לאו בר הכי הוּא - משתמען מיליה כצורבא מרבנן.'

תרגום: האוהב תלמידי חכמים - יהיו לו בנים תלמידי חכמים. המכבד ת"ח - יהיו לו חתנים ת"ח. הירא מתלמידי חכמים - הוא עצמו נעשה תלמיד חכם. ואם אינו מסוגל להיות כזה, ישמעו דבריו כתלמיד חכם.

מה אם כן מיוחד ביראה? למה מונח זה משמש כביטוי ליחס שלנו לקב"ה?

כו. אהבה ויראה בהתייחסותם לקב"ה

בספרי¹⁰³ על הפסוק "וְאֶהְבֶּתְּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ"¹⁰⁴ מובא:

שאינ לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד.

מה כוונת הספרי? לכאורה ניתן למצוא מידות אלו של אהבה ויראה גם אצל בני אדם?

¹⁰⁰ חלק ג', פרק כ"ד.

¹⁰¹ א', ג'.

¹⁰² כג':

¹⁰³ ואתחנן אות ז'.

¹⁰⁴ דברים ו', ה'.

הגמרא במסכת פסחים¹⁰⁵ מלמדת על חובת היראה כלפי חכמים:

תניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתים שכתורה כיון שהגיע ל- 'את ה' אלהיך תירא' פירש¹⁰⁶. אמרו לו תלמידי: רבי! כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש 'את ה' אלהיך תירא' - לרבות תלמידי חכמים.

הגמרא במסכת כתובות¹⁰⁷ מלמדת על האהבה הראויה לחכמים:

כיוצא בדבר אתה אומר לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו. וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה? אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה...

מערכת יחסים של אהבה ויראה קיימת גם כלפי ההורים. הפסוק "כְּבֹד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ"¹⁰⁸ מְצוּה על אהבה, והפסוק "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָא"¹⁰⁹ מְצוּה על יראה. בקשר לפסוקים אלו, נותנת הגמרא בקידושין¹¹⁰ דוגמאות כיצד האהבה והיראה כלפי ההורים באים לידי ביטוי – "איזהו מורא ואיזהו כיבוד...".

אם אהבה ויראה שייכים רק כלפי הקב"ה כפי שמובא בספרי הנ"ל, כיצד אם כן נבין את האהבה והיראה הקיימים כלפי חכמים והורים? אהבה ויראה בשלמותם ובושיאם שייכים רק כלפי הקב"ה. אהבה ויראה לחכמים ולהורים, נובעים מתוך שייכותם של החכמים וההורים לקב"ה. על היראה מחכמים נאמר במפורש: 'וּמִוֹרָא רַבָּן - כְּמוֹרָא שְׁמַיָּם'¹¹¹, כי היסוד למורא תלמידי חכמים נלמד מהפסוק "אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא". גם אהבה ויראה כלפי ההורים נלמדים מהיראה והאהבה כלפי הבורא. כותבת הגמרא במסכת קידושין¹¹²:

תנו רבנן: נאמר 'כבוד את אביך ואת אמך', ונאמר: 'כבוד את ה' מהונך'. השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום. נאמר 'איש אמו ואביו תירא', ונאמר 'את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד'. השוה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום... תנו רבנן שלשה שותפין הן באדם:

¹⁰⁵ כ"ב:
¹⁰⁶ איזה יושר! תארו לעצמכם אדם ממציא המצאה, חידוש גדול. בסוף מתגלה שאפשר לסתור את החידוש שהמציא. הרי הוא יעשה הכל כדי לקיים ולחזק את החידוש שהמציא. כמה ישרות אפשר ללמוד מכאן!
¹⁰⁷ קי"א:
¹⁰⁸ שמות כ', י"ב.
¹⁰⁹ ויקרא י"ט, כ'.
¹¹⁰ ל"א:
¹¹¹ אבות ד', י"ב.
¹¹² ל"י:

הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקדוש ברוך הוא מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבודני.

כך מביא הרמב"ן בפירושו על הפסוק "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ"¹¹³:

הנה השלים כל מה שאנו חייבין בדברי הבורא בעצמו ובכבודו, וחזר לצוות אותנו בעניני הנכבדים. והתחיל מן האב שהוא לתולדותיו כענין כורא משתתף ביצירה, כי השם אבינו הראשון, והמוליד אבינו האחרון, ולכך אמר במשנה תורה¹¹⁴ 'כאשר צויתך' בכבודי כן אנכי מצוך בכבוד המשתתף עמי ביצירתך.

המשנה במסכת בבא מציעא¹¹⁵ כותבת כך:

אָבְנָת אָבִיו וְאָבְנָת כְּבוֹ, שֶׁל כָּפוֹ קוֹדֶמֶת, שְׁאָבִיו הֵבִיאוּ לְעוֹלָם הַזֶּה. וְכָפוֹ שֶׁלְמִדּוֹ חֲכָמָה מֵבִיאוּ לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.

הרב וההורים שותפים לקב"ה ביצירת האדם. ההורים שותפים ליצירתו הפיזית של האדם, והרב שותף ביצירתו הרוחנית. חובת האהבה והיראה כלפי חכמים והורים נובעת אם כן משותפותם במעשי הקב"ה. נתבונן שוב בלשון הספרי:

שאיין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא כמדת הקב"ה בלבד.

מבאר הנצי"ב¹¹⁶ את הספרי באופן הבא:

אבל הכונה, שלכל אהבה ויראה יש גבול. שהאוהב את המלך, אוהב אשתו ובניו יותר ממנו ואת נפשו יותר מהכל. וכן ביראה יש מעלות. ירא מהמלך, וירא מגזלן יותר ממנו, ומחקה רעה יותר. ואם כן, אין האהבה ויראה (=בין בני אדם) שוים, שפעם אוהב יותר ופעם ירא יותר. ואי אפשר להודמן בצמצום שוה (=בצורה שוה לכולם). אבל אהבת הקב"ה הוא עד תכלית האהבה, כדכתיב: 'בכל לבבך ובכל נפשך'. וכן ביראה אין ממה לירא יותר ממנו - שבידו הכל. ואם כן, האהבה והיראה שוים בצמצום. ויהיה פירוש (המילה) במקום: במדרגות. פירוש: אין האהבה במדרגת היראה שפעם יראה יותר גדול, ויראה במדרגת אהבה שהאהבה יותר גדול.

¹¹³ שמות כ', י"ב.

¹¹⁴ דברים ה', ט"ז.

¹¹⁵ ב', י"א.

¹¹⁶ בספרו עמק הנצי"ב.

האהבה והיראה בין בני האדם מוגבלת באיכותה. אהבת הקב"ה ויראתו לעומת זאת היא בלתי גבולית ואינסופית, עד תכלית האהבה שאדם יכול לאהוב. רק אצל הקב"ה האהבה והיראה יכולים להגיע למקסימום, ולכן רק ביחס לקב"ה היראה והאהבה זהות.

כז. שניהם נובעים מאותו מקור

הנצי"ב כותב הסבר נוסף לספרי:

ועוד יש לפרש, שהאוהב וירא את המלך, לא מטעם אחד הוא. אוהבו - שהוא חכם ומטיב לו, וירא - שדברו שלטון. אבל אהבת ויראת הקב"ה ממקום אחד הולך, והוא יראת הרוממות.

אהבה ויראה בין בני אדם לא נובעת מאותה סיבה. האהבה נובעת מפאת שהזולת מעניק לי טוב, והיראה נובעת מפאת שהזולת עלול להעניש אותי. אבל אהבת ה' ויראתו נובעים מאותו שורש - יראת הרוממות.

כותב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה¹¹⁷:

האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו. שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, ונאמר את ה' אלהיך תירא. והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתכונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ - מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לא-להים לאל חי. וכשמחשב בדברים האלו עצמן - מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד. ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו.

כלומר, אותה דרך שמביאה אותי לאהבת ה' מביאה אותי ליראה ממנו. אהבה ויראה הן שני צדדים של יחס אמיתי לקב"ה.

כח. נחיצותם לקיום מצוות

שתי המידות: אהבה ויראה, דרושות לאדם על מנת שישמור ויקיים מצוות. כותב הירושלמי¹¹⁸:

¹¹⁷ פ"ב, א"ב.
¹¹⁸ ברכות פ"ט, ה"ה.

עשה מאהבה ועשה מיראה. עשה מאהבה, שאם באת לשנוא דע כי אתה אוהב ואין אוהב שונא. עשה מיראה, שאם באת לבעט דע שאתה ירא ואין ירא מבעט.

מסביר הפני משה במקום:

עשה מאהבה - כמצוות עשה, ועשה מיראה - שתזהר לפרוש מהלא תעשה'.

האוהב מקיים את מה שהאהוב רוצה ממנו, ולכן 'אהבה' מתייחסת במיוחד למצוות עשה. הירא נזהר שלא לעשות דבר שירגיז או יפגע, ולכן 'יראה' קשורה יותר למצוות לא תעשה.

בדומה לכך כותב הרמב"ן בפירושו לתורה¹¹⁹ בקשר לשמירת שבת:

כי מדת זכור רמזו כמצוות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים. כי העושה מצות אדוניו אוהב לו ואדוניו מרחם עליו. ומדת שמור כמצוות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו.

התשב"ץ בפירושו למסכת אבות¹²⁰ על המשנה 'יְהִי מוֹרָא שְׁמַיִם עֲלֵיכֶם', מזכיר את הירושלמי שהבאנו ומרחיב:

ואמרו עוד, האוהב לא ישכח דבר ממה שצווה לעשותו. והירא לא יעשה דבר ממה שהוזהר שלא לעשותו. וצירוף היראה עם האהבה היא העבודה השלמה. שהעובד מתוך אהבה אפילו יכביד עליו אוהבו אינו זו מעבודתו. וכן אפילו באים יסוריים על האדם לא יהרהר כלל. ומתוך היראה אינו מתחטא עליו כבן המתחטא על אביו מתוך אהבה.

מוסיף התשב"ץ יסוד חשוב. מי שאוהב לא רק משתדל לעשות ולקיים, אלא גם נמנע מלעשות דברים העלולים לפגוע באהוב שלו. וכן להיפך, הירא, לא רק נמנע מלעשות דבר שהאדם שהוא ירא ממנו לא אוהב, אלא גם יעשה את מה שאותו אחד שהוא ירא ממנו אוהב. והדגשה נוספת מדגיש התשב"ץ, שהיראה עצמה מקורה באהבה:

והיראה הזו שהזהיר עליה קרובה לאהבה. שלא אמר ויהי מורא גהנום עליכם אלא מורא שמים. כמי שירא לעבור על דברי האדון מרוב אהבתו אותו, לא מיראת נקמה. וזו היתה יראת אברהם, שנאמר עליו כי עתה ידעתי כי ירא א-לוהים אתה. ולא בא אחר העקידה להפחית מעלתו שהיה אוהב - בקרואתו ירא א-לוהים. שהעקידה לא היתה ליראת עונש, כי מה עונש היה לו לירוא ממנו, יותר משחיטת בנו יחידו אשר אהב (=כלומר, וכי יכול להיות

¹¹⁹ שמות כ', ח'.

¹²⁰ א', ג'.

דבר נורא יותר משחיטת בנו יחידו אשר אהב?) אבל היתה ליראת א-לוהים מרוב אהבתו אותו.

היראה הגדולה שהיתה לאברהם נבעה מאהבתו לקב"ה ולא מיראת העונש. כך גם כותב האברבנאל¹²¹ בפרשת העקידה:

והנה אמר כי ירא א-לוקים אתה. לפי שהיראה השלמה שהיא לשמה - ענינה וענין האהבה אחד הוא.

כלומר, היראה והאהבה נובעים ישירות יחד מאותו מקום. נשאר לנו לברר, במה אם כן מתייחדת היראה? מהי המעלה המיוחדת הקיימת ב'יראה' וחסרה ב'אהבה'?

כט. יראת הרוממות כוללת אהבה וגדולה ממנה

מובא במסכת סוטה¹²²:

תניא רבי מאיר אומר: נאמר ירא א-להים באיוב, ונאמר ירא א-להים באברהם. מה ירא א-להים האמור באברהם מאהבה, אף ירא א-להים האמור באיוב מאהבה. ואברהם גופיה מנלן? דכתיב: וַיַּעַבְדֵהוּ אֱהָבִי.

מה כוונת רבי מאיר, ש'ירא א-לוהים האמור באיוב - מאהבה? מסביר המהר"ל בחידושו לסוטה:

מפני האהבה שהוא אוהב את ה' יתברך לכך היה ירא לעשות דבר כנגדו, וזהו פירוש ירא ה' מאהבה.

היראה של איוב נבעה מאהבתו לקב"ה. כשאדם אוהב מישהו מאוד הוא ירא מלפגוע בו. מסביר הכתב והקבלה בפרשת העקידה¹²³:

וכאמת, היראה והאהבה אינם אלא דבר אחד לא שתיים. האהבה היא סיבת היראה, והיראה היא שלמות האהבה - גדולה ממנה במעלה. כדרך האב עם בנו הקטן שמתירא תמיד שלא יגיע צער ונוק ופגם אליו מן הנפילה, ומה ענין יראתו זאת ומה הסיבה אליה? הוי אומר זו האהבה שהוא אוהב אותו, לכן דרכו לירא תמיד פן יקראנו אסון. וזו בעצמו ענין אהבה הגדולה ויראת הרוממות להשיי. כשהוא אוהב את ה' כאמת והוא ירא תמיד פן יפגום

¹²¹ בראשית כ"ב.

¹²² ל"א.

¹²³ בראשית כ"ב י"ב

ככבודו חלילה... הנה מכואר, כי דגל היראה היא גבוה מעל גבוה על דגל האהבה. לכן תארו
כאן בשם יראה.

אני ירא כי אני אוהב, ולכן היראה היא שלמות האהבה. אהבה גדולה מתבטאת ביראה. הכתב
והקבלה ממשיך את העניין להורים הזהירים לשמור על ילדם, כיון שהם אוהבים אותו מאוד.
כשפסגת האהבה באה לידי ביטוי מעשי היא קרואה יראה. רק מתוך אהבה אדירה באה יראה
גדולה.

נתבונן שוב בדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה:

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים
הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ - מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה
תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לא-לקים לאל חי. וכשמחשב
בדברים האלו עצמן, - מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד. ויודע שהוא בריה קטנה שפלה
אפלה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמך מעשה
אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו.

הרב קוק זצ"ל¹²⁴ מדייק את היסוד שביארנו מהרמב"ם בהלכות יסודי התורה:

נראה מדברי רבנו שאע"פ שהורגל בפי כל שיראה היא קודמת לאהבה (=כלומר, שהיראה
היא בדרגה נמוכה יותר), היינו היראה הפשוטה, שהתחלתה היא יראת העונש, שפועלת על
כל פנים להסיר את האדם מדרך רעה. אבל היראה העליונה, יראת הרוממות היא באה דוקא
אחר האהבה, שההכרה הראשונה ממעשיו מביאה את האהבה ואח"כ כשמחשב עוד
בדברים אלו עצמן בא על ידי המחשבה השניה, היותר עמוקה, לידי יראה, והיינו יראת
הכבוד והרוממות, שהיא התולדה של האהבה ...

יראת העונש מובילה לאהבה. כשאותה אהבה מגיעה לשיאה היא מתגלה ביראת הרוממות.

באותו הקשר, מופיע עניין מיוחד באבות דרבי נתן¹²⁵:

לא דומה זה שהוא עושה מאהבה, לזה שהוא עושה באימה ויראה. זה שהוא עושה מאהבה
נוחל חיי עולם הבא. וזה שהוא עובד באימה ויראה שהוא נוחל חיי עולם הזה ואינו נוחל
חיי העולם הבא. שכן מצינו אבות הראשונים שעבדו באימה ויראה ונחלו חיי העולם הזה

¹²⁴ מופיע בספר 'לאורו', הרב יעקב פילבר, עמי קע"ג.
¹²⁵ נוסחא ב' פ"י.

וחיי העולם הבא. באברהם מהו אומר: כי עתה ידעתי כי ירא א-לוהים אתה. ביוסף מהו אומר: את הא-לוהים אני ירא. כיונה מהו אומר: ואת הא-לוהים אני ירא.

נוסחא זו בעייתית. הַרְאָה המובאת מאבות הראשונים הפוכה ממה שמובא לפני כן. בעקבות קושיה זו, מעיר המהדיר שיש כתבי יד אחרים שבהם הנוסח הוא:

זה שהוא עושה מאהבה נוחל חיי העולם הזה ואינו נוחל חיי העולם הבא. וזה שהוא עובד באימה ויראה נוחל חיי העולם הזה והעולם הבא. שכן מצינו באבות הראשונים...

למה אם כן נמנע המהדיר מלהביא נוסחה זו?

ומשום גודל זרות העניין הנחתי הנוסחא בפנים כמות שהיא.

המהדיר התקשה איך אפשר לומר שהיראה גדולה מהאהבה! כמובן, שלאור המקורות שהראנו עניין זה מבואר.

ל. ערכה המיוחד של היראה

א. קניית עולם הבא

מובא בילקוט שמעוני¹²⁶ על הפסוק: "תודיעני ארח חיים":

אמר רבי יודן: אמר דוד לפני הקב"ה: תודיעני ארח חיים! אמר לו הקב"ה: דוד, חיים את בעי? צַפָּה ליראה שנאמר יראת ה' תוסיף ימים.

דוד ביקש מהקב"ה שילמדנו דרך חיים בעולם הזה. השיב לו הקב"ה שהדרך לחיי אמת ולחיי נצח, הדרך לקנות חיי עולם - בעולם הזה ובעולם הבא, היא על ידי לימוד יראה.

ב. התבטלות כלפי הקב"ה

יראת שמים אמיתית פרושה התבטלות גמורה כלפי הקב"ה. כותב המהר"ל בחדושי אגדות על מסכת שבת: 'כי מי שיש בו יראת שמים הוא מבטל צורתו לגמרי אצל השם יתברך, שהרי יראת השם על פניו, וכאלו הוא אין דבר בו בעצמו רק הכל [הוא] הש"י'.

ג. בניגוד ליראה, אהבה קיימת גם בין שוים

כותב המהר"ל בנתיב יראת השם¹²⁷:

¹²⁶ תהלים רמז תר"ע (פרק ט"ז), וכן מובא בפסיקתא דרב כהנא, פסקא כ"ז אות ב'.
¹²⁷ פ"א.

כי היראה כמו שאמרנו, שהאדם הוא עלול... שהוא יתברך עלת העולם והעולם הוא עלול, וזהו יראת העלה על העלול ממנו... ודבר זה אינו נמצא באהבה כי באהבה אין הכרת העלה כלל, כי גם כן יש אהבה בשני דברים שוים כמו שהתבאר בנתיב האהבה, ולפיכך הכרת העלה היא יראה.

אהבה יכולה להיות גם בין שניים שוים. היראה לעומת זאת, מעידה על הכרת האדם במי שמעליו. אם הוא לא ירא מפניו סימן שהוא שווה לו. נמצא איפוא שרגש היראה כרוך בהתבטלות האדם למי שלמעלה ממנו. זוהי עליונות היראה על פני האהבה.

ד. אהבתו של אברהם אבינו נצדפה באש היראה העליונה על פרשת העקידה כותב הרב בעולת ראי"ה:

"כי עתה ידעתי כי ירא א-לוהים אתה, ולא חשכת את בנך יחידך ממני".

עתה הואר אור הטהר הברור, והמזוכך מכל סיג של המיה גופנית מוגבלה, על נפשך הברה. עד אשר גם אהבת א-לוקים שלך, שכתור אהבה, המשתפלת לשכון בתוך הנפש הקשורה בחומר, ובתוך רוח המוגבל באיזו תכונת גבולים, היא צריכה להיות נצרפת באש היראה העליונה, העומדת למעלה מכל ציור אהבה ורגש, רק כמרום השכל וההכרה העליונה בעז טהרת גבורתה, וכזה מלאת את כל התוכן המעולה, שנשמה אנושית ראויה לשאוף אליה, בערך השלמתה האדירה כי עתה נחקקה הידיעה האלוהית הגדולה במלוא המציאות של מציאותך והיותך. כי עתה ידעתי, כי ירא א-לוקים עתה, לא רק אוהב, אשר מבלעדי חוש היראה העליונה, מלואת היקר והאמת העליונה כטהרתם, כי אם גם ירא א-לוקים, שהאהבה הנפלאה והתמימה שלך נצטרפה ונודככה על ידי אור היראה הטהורה...

רק לאחר העקידה נתגלה שאברהם אבינו מזוכך מכל צד אנושי חומרי. התברר שאהבתו של א"א לקב"ה איננה אהבה אנושית במונח הרגיל. אהבתו של א"א נצרפה באש היראה. היראה היא עניין אלוהי יותר מאהבה, כיון שביראה ישנה הכרת העלה (הקב"ה), כפי שראינו לעיל בדברי המהר"ל. דוקא ביראה בולטת קטנות האדם לעומת גדלות הבורא, דבר שאינו קיים בהכרת באהבה. האהבה מתעלה על ידי היראה, כי כשהיא לעצמה היא יכולה להיות קטנה. אותה אהבה בפסגתה היא יראה. א"א הגיע לפסגה. הידיעה הא-לוהית הגדולה נחקקה במציאותו. לאחר העקידה, נתגלה א"א לא רק כאוהב, כי אם למעלה מזה - כירא א-לוהים.

ה. אהבה הקב"ה בשכל

הרמב"ם בסוף הלכות תשובה¹²⁸ כותב:

'ובכל נפשך' אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותכונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה.

אהבה אנושית היא ביסודה רגש, יראת הרוממות היא ביסודה שכל. האהבה האלוהית היא על פי השכל, כלשון הרמב"ם: 'על פי הדעה תהיה האהבה'. האהבה האנושית ברגש מתעלה בעזרת היראה השכלית לאהבת הקב"ה בשכל.

ל. תורה מביאה

בסוף ההקדמה כותב הרמח"ל שהספר בנוי על הסולם של ר' פנחס בן יאיר:

ומצאתי לחכמינו זכרונם לברכה, שפללו החלקים האלה בסדר ומליק אחר יותר פרטי ומסדר לפי ההדרגה המצטרפת בהם לקנות אותם על נכון. והוא מה שאמרנו בכריכתא הובא במקומות שונים בש"ס, ואחד מהם בפרק לפני אידיהן¹²⁹, זה לשונו: "מקאן אמר רבי פנחס בן יאיר, תורה מביאה לידי זהירות, זיהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיזות, נקיזות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קרשה, קרשה מביאה לידי רוח הקדש, רוח הקדש מביאה לידי תחית המתים". והנה על פי הכריכתא הזאת הסבמתי לחבר חבורי זה, ללמד לעצמי ולהזכיר לאחרים תנאי העבודה השלמה למדרגותיהם ...

המימרא של ר' פנחס בן יאיר מופיעה בארבעה מקומות בש"ס. במשנה בסוף מסכת סוטה¹³⁰, בירושלמי שבת¹³¹, בירושלמי שקלים¹³², ובברייתא בע"ז¹³³. מדוע הרמח"ל בחר לצטט דווקא ברייתא ממסכת עבודה זרה ולא משנה מפורשת?

רק בברייתא המופיעה במסכת עבודה זרה מתחילה המימרא של ר' פנחס בן יאיר במילים - 'תורה מביאה לידי זהירות'. נקודת המוצא של כל המידות היא התורה. יסוד הסולם הזה הוא

¹²⁸ פ"י, ח"ו.
¹²⁹ עבודה זרה כ':
¹³⁰ פ"ט, משנה ט"ו.
¹³¹ פ"א ח"ג.
¹³² סוף פ"ג.
¹³³ כ':

תורה. רק לימוד תורה מקדם את האדם למעלות המפורטות בברייתא. לכן הרמח"ל בחר לצטט דווקא את הברייתא ממסכת ע"ז, ולא את המשנה בסוטה, שלפי הבירור גם היא ברייתא.

לב. הליכה בדרכיו

הרמח"ל מסיים את הקדמתו במילים הבאות:

ההליכה כדרכיו - כולל כל ענין ישר המדות וחקונם, והוא מה שפארו זכרונם לכךה¹³⁴,
 "מה הוא חנוך נרחום אף אפה הנה חנוך נרחום". וכלל כל זה, שינהג האדם כל מדותיו וכל
 מיני פעלותיו על פי הישר והמוסר.

גם הרמב"ן בפרושו בפרשת ואתחנן¹³⁵ מדגיש מצוה זו:

שמור משמרון את מצות ה' אל היכם ועדתיו וחקיו אשר צנך: ועשיה הלשר והטוב בעיני ה'
 למען ייטב לך וקאתה ונכשת את הארץ הטבה אשר נשבע ה' לאבותיך.

אפשר היה לבאר שעל ידי עשיית המצוות האדם עושה את הישר והטוב בעיני ה'. אבל הרמב"ן מעדיף הסבר אחר לפסוק:

והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צנך, ועתה יאמר גם כאשר לא
 צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. וזה ענין גדול, לפי
 שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני
 הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל¹³⁶, 'לא תקום ולא
 תטור'¹³⁷, 'ולא תעמוד על דם רעך'¹³⁸, 'לא תקלל חרש'¹³⁹, 'מפני שיבה תקום'¹⁴⁰, וכיוצא
 בהן, תזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר...

התורה אינה יכולה לפרט את כל ההדרכות הנצרכות לאדם על כל צעד ושעל, אלא מסתפקת
 במספר דוגמאות. על האדם מוטל ללמוד מהן, על שאר ההנהגות הראויות לו. משאר המצוות
 שנצטוונו אנו למדים מה הקב"ה רוצה מאתנו, ומהי מגמתה של כל התורה כולה.

¹³⁴ שבת קלג:

¹³⁵ דברים ו', ייח.

¹³⁶ ויקרא י"ט, ט"ז.

¹³⁷ שם י"ח.

¹³⁸ שם ט"ז.

¹³⁹ שם י"ד.

¹⁴⁰ שם ל"ב.

בדומה לכך כותב ספר החינוך¹⁴¹:

מצוה להדמות בדרכי השם יתברך הטובים והישרים. שנצטוונו לעשות כל מעשינו בדרך הישר והטוב בכל כחנו, ולהטות כל דברינו אשר בינינו ובין זולתנו על דרך החסד והרחמים, כאשר ידענו מתורתנו שזהו דרך השם וזה הפצו מבריותיו למען יזכו לטובו כי חפץ חסד הוא, ועל זה נאמר והלכת בדרכיו.

נתבונן בשלוש המצוות האחרונות בתורה. המצוה האחרונה היא כתיבת ספר תורה, על מנת שנוכל ללמוד בו את כל מצוותיה של התורה. המצווה שלפניה היא הקהל, שמברר כי התורה ניתנה לכלל ישראל, לעם שלם שחי במדינתו הריבונית ועוסק בכל תחומי החיים. המצוה שלפני כן היא 'והלכת בדרכיו'. מצוה זו מבטאת את המגמה הכללית של כל התורה כולה, כפי שראינו לעיל.

¹⁴¹ מצוה תרי"א.