

ביאורי אגדות

יזה סו ע"א: מידת ההשתוות

ההיא דאתאי לקמיה דרבי יוחנן, דכל אימת דהות סלקא מטבילת מצוה הות קחזיא דמא. א"ל: שמא דימת עיריך עלתה ביד, לכי והבעלי לו ע"ג הנחר. איכא דאמר: אמר לה: תגלי לחברותיך, כי היכי דתהוו עליך להך גיסא נתהוו עלך להך גיסא. ואיכא דאמר: אמר לה: גלי לחברותיך כי היכי דלבעו עליך רחמים, דתניא: "וטמא טמא יקרא" (ויקרא יג, מה) - צריך להודיע צערו לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים". אמר רב יוסף: הוה עובדא בפומבדיתא ואתסי.

[פידוש רש"י: דימת עיריך - נזוט עיריך, שהיו ממקנאות נין צמינה שזיניך לצעיליך. דימת, לשון ליעו. כי היכי דתהוו עליך עד השמא להאי גיסא, על חיבה ימירה שזיניכס, נתהוו עליך לאידך גיסא, וילמרו: כמה שנואה זו, ומשזו קנאה ממך. הוה עובדא וגילמה זערה לניס, ונקשו עליה רחמים ונמרפאה.]

במרחק שבין הכוונה הטהורה, הרצון הטוב, ובין הוצאת הטוב ההוא אל פועל המעשה, רובצת סכנה של הפרעות ועיכובים¹. גם אחרי שכבר התברר לאדם מה חובתו בעולם ואל מה צריך שישים מגמתו בחיים, יתכן שיתעכב העניין בדרך שבין המחשבה ובין המעשה. סיבות ההפרעות הינן רבות ושונות, וכבודות הגוף מצד טבעה איננה הקטנה שבהן. אך סיבה מיוחדת שהיא מפריעה הרבה היא הפזילה² לצדדים, לראות איך יתקבלו הדברים בעיני בשר ודם, במקום להישיר מבט לעומת עין ד' ליראוי, ולדעת שהעיקר הוא שימצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים, ומתוך כך, ממילא, מפני שברצות ד' דרכי איש - גם אויביו ישרים אתו, הרי גם ימצא חן בעיני אדם, שהוא במעלת אדם שראוי לתת ערך כל שהוא לראיית עיניו השכליות. והנה ההתפעלות ממחשבות אנשים אחרים על האדם, אפילו כשאינה גורמת נזק ישיר (על ידי מה שיושפע אדם לרעה, ח"ו, ויתרשל מעשות טוב, או אפילו יגרר לעשות הרע בעיני ד' כדי למצוא חן בעיני אחרים), בכל מקרה היא פוגמת בטהרת האחדות שבין מחשבה רצויה ומתאימה לרצון המקום ב"ה ובין המעשה הרצוי. פגם זה בעצמו, מלבד שיש בו איבוד הזדמנות של ניצול כוחות לטובה, יש בו גם סכנה, ברבות הימים, להפרדה מוחלטת בין הכוונה הרצויה המבוססת על הכרת הטוב לבין עשיית הטוב בפועל, יש סכנת ניתוק בין המחשבה ובין המעשה.

"זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם"³. צלם אלוקים האחד שבאדם מופיע בשתי אלו הבחינות, זכר ונקבה. ישנן תכונות זכר

1. עיין תפארת ישראל פרק כג.

2. עיין עין איה ח"א פרק ג' אות לז, שם ח"ב.

3. בראשית ה, ב.

שבצלם אלוקים זה, וישנן תכונות נקבה. בתכונה הנקבית של צלם אלוקים האחדותי אשר באדם מופיעה במיוחד תכונת הבינה, "בינה יתירה באשה"⁴. הבינה, שהיא הוצאת דבר מתוך דבר⁵, כוללת את התכונה הנצרכת להוצאה אל הפועל בחיים את הידוע והמוכר בשכל וחכמה. הידיעה המופשטת, ההכרה הטהורה, תצא אל הפועל בכל פרטי החיים המגוונים על ידי הוצאת הדרכות-חיים מפורטות מתוך הכרת הטוב והישר בכלל. על ידי הבינה תתממש בכל תפארתה אותה חכמה טהולה ואותה הכרת ערך החיים האמתית, ומזה תולדות מעשיות רצויות מתוך כוונה רצויה, "אם כל חיי"⁶.

הטבילה במים מטהרת⁷. אי אפשר לחיים בלי מים בכל מובנם, "הוי כל צמא לכו למים"⁸. אמנם אין אדם יכול להתקיים, להחזיק מעמד במים, אלא רק ביבשה. הטבילה של כל הגוף - שבו מובלטת הפרטיות, "מי יאכל ומי יחוש חוץ ממני"⁹ - במים, יש בה משום ביטול מציאות הפרט הנבדל מצד אחד, ומאידך מגע עם מצב העולם לפני הירידה של הוצאת כל הפרטים אל הפועל, "ורוח אלוקים מרחפת על פני המים"¹⁰. מתוך כך יש מגע עם מחשבת הראשית של העולם - "בראשית ברא אלוקים" - בשביל ישראל שנקראו ראשית. בשביל התורה שנקראת ראשית¹¹ - ומגע עם המקור¹² בוודאי מטהר את הרצון והמחשבה. מתוך קשר ודביקות לנשמת החיים מופיעה הטהרה, כי הרי הטומאה אינה אלא סילוק חיים וניתוק ממקור החיים, "ואתם הדבקים בד' אלוקיכם - חיים"¹³. בייחוד טבילת מצווה, טבילה של מצווה ולצורך מצווה, יש בה היטהרות שבאה מתוך התכונות כוחות הנפש למצב של הופעת הקדושה במעשינו הממשיים, "אשר קדשנו במצוותיו". טבילת מצווה היא המכינה להופעה שלימה ומאוחדת של צלם אלוקים שבאדם, שמתוכה מופיעה המשכת החיים בגוונים חדשים בעולם. טבילה זו מטהרת את הכוונה כדי שתהיה רצויה ומכוונת לרצון המקום.

היא דאתאי לקמיה דרבי יוחנן, אותה בחינה בנפש שהיא פועלת את הוצאת הכוונה הטהורה והרצון הטוב אל הפועל, להגשמתן בחיים במעשה, הבחינה בעיכוב של יציאת הדברים לפועל, היא הבחינה שהעיכוב אינו בא מחסרון הכרת הטוב וגם

4 נידה מה ע"ב

5 עיין פ"י מהגר"א למשלי א, ה ד"ה ונבון

6 בראשית ג, כ.

7 "כל הטמאים בין אדם בין כלים אין להם טהרה אלא בטבילה במים הנקווים בקרקע" - רמב"ם פ"א מהל' מקוואות הל"א

8 ישעיה נה, א. תענית ז ע"א: "אמר רבי חנינא בר אידן: למה נמשלו דברי תורה למים, זכתיב 'הוי כל צמא לכו למים'."

9 קהלת ב, כה. ועיין רדב"ז להל' ספרים פרק ב' הלכה ד' ד"ה כשם. תניא ליקוטי אמרים פרק לב, ועוד

10 בראשית א, ב.

11 רש"י בראשית א, א, ד"ה בראשית ברא, ע"פ בראשית רבה א,א (תורה), שם, שם ד' "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, (וע"ש שם, ד ובנצח ישראל פ"ג), ויקרא רבה לו, ד (ע"י נצח ישראל פ"ג).

12 ע"פ יומא פה ע"ב: "אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל, לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם? אביכם שבשמים, שנאמר: 'זרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם'. ואומר: 'מקוה ישראל ד' - מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל"

13 דברים ד, ד

לא מחולשת הרצון לממש את הטוב בחיי המעשה, אלא **דכל אימת דהות סלקא מטבילת מצווה**, כשהיתה הנפש הולכת מחיל אל חיל בדרך העליה, מתוך הכרה ברורה של מגמת החיים אל אחדות הידיעה האבסטרקטית, עם הגשמתה במעשה, אז חל עיכוב, שגרם לאי-הופעת האחדות של טהרת המחשבה והרצון עם טהרת המעשה. אחרי שכבר השיגה הנפש את טהרת הכוונה והרצון - לא הצליחה לאחדה עם טהרת המעשה.

הות קחזיא דמא. הדם טומן בחובו את זרם החיים. הוא מעביר חלקי מזון וכדומה לכל אברי הגוף, ועל ידי זה יכול להופיע הפלא הזה של מפליא לעשות - מקשר רוחני בגופני¹⁴, כי אמנם "לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ד"¹⁵. ביחוד דם המקור, אשר כשמו כן הוא: יש בו פוטנציאל של הופעת חיים חדשה ממקור החיים. כאשר סגולה זו לגילויי חיים חדשים אינה יוצאת אל הפועל, כאשר יש עיכוב בהמשכה מתוך מקור החיים, הרי זה כעין ניתוק מן החיים, ומתוך כך יש מצב של טומאה והתרחקות. במקום שמתוך היטהרות תופיע אחדות, יש מצב זמני של פירוד בגוף ובנפש. לכן במקום הופעה שלימה של אחדות של שתי הבחינות של צלם אלוקים שבאדם, במקום אדם, חסרה האחדות, ויש רק דם, שהוא הפיזור, "כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם"¹⁶. הטומאה יש בה משום ניתוק בין נשמת החיים ובין כלי המעשה. ראתה אותה אחת שיש מצב נפשי של פירוד, חוסר הופעת הטהרה הפנימית בעולמה המעשי בחוץ.

א"ל שמא דימת עירית עלתה בך. עין הרע היא אותה חולשה נפשית של פיזילה לצדדים¹⁷. חולשה זו במצב חמור יכולה לגרום היגררות אחרי חברה רעה אל עבר - לא רק מעשים רעים, כי אם גם אל דעות רעות¹⁸. במצב יותר שכיח נשארתי, אמנם, הידיעה הנכונה, וגם יש מידה של רצון טוב וכוונה רצויה, אך מעורב גם כן רצון של מציאת חן בעיני אחרים, רבים או מעטים, קרובים או רחוקים. רבי יוחנן, שהיה מזרעו של יוסף שאין העין שולטת בהם¹⁹, ראה שעייכוב אחדות הטהרה במעשה עם טהרת המחשבה והכוונה, נובע מחולשה נפשית של שליטה במקצת של רצון זר של מציאת חן בעיני אחרים. ואע"פ שאחרים אלו היו קרובים לה ודומים לה, ואפילו לא היו רחוקים ממנה במעלתה הרוחנית ושאיפותיה, מ"מ עירבוב הרצון של מציאת חן בעיני בשר ודם גרם עירבוב הנפש ועייכוב בהופעת אחדות שלימה של הכוונה הרצויה עם המעשה הרצוי. הפזילה הזאת להסתכלות אחרים עליה גורמת עיכוב בהוצאה שלימה אל הפועל של כל כוחות הנפש, ובמצב כזה, אם יתמשך ויקבע בנפש הרצון למצוא חן בעיני בשר ודם, יש סכנה של שנאה, פירוד, בין חומר וצורה, טהרת המחשבה הפנימית וחיי המעשה בחוץ.

14. שו"ע או"ח סימן ו' סעיף א' בהגה

15. דברים ח. ג. והכוונה למוצא פי ד' אשר בלחם (עיין פלא יועץ ערך ברכות: "שהמאכל ומשקה מזון הגוף והברכות הם מזון הנפש").

16. זכריה ב. י. ע' נצח ישראל עמי' י'

17. לעיל הערה 2.

18. ע' רמב"ם פ"ו מהל' דעות

19. ברכות כ"א ושם נה"ב

אמר לה רבי יוחנן: לכי והבעלי לו ע"ג הנהר. רבי יוחנן הכיר שבחולשה זו של רצון למצוא חן בעיני אחרים טמון הפתרון לכישלונותיה, והכיר גם כן איך להתרומם מעל חישובים ושיקולים כאלו. רבי יוחנן בעצמו לא התפעל מ"מה יאמרו" אחרים עליו ולא היה מושפע מאחרים, והוא החל להדריך את אותה הנפש כיצד לצאת ממצוקתה של כשלותן אחדות מעשה והרצון פנימי, שגרם למצב של ניתוק כביכול וריחוק. הוא הכיר בה שטהרה יש בה ובפנימיותה - כוונה רצויה ורצון הטוב ישנם, רק שבדרך אל ההוצאה לפועל נכנס עוד רצון חיצוני וזר של התחשבות בדעת אחרים עליה. לכן הדריכה רבי יוחנן איך להצמיד ולאחד מעשיה שיהיו נעשים בטהרה בהתאמה לטהרת המחשבה. הוא הורה לה להתעלות מעל התחשבות במחשבות אחרים ולהיצמד למחשבתה היא, שבעצם טהורה היא, ולהצמיד אליה את מעשיה. בהדגישה את אחדות פנים וחוץ, מחשבה ומעשה, שיכולת הדגשה זו נובעת מחוסן נפשי פנימי הנעלם מעיני כל חי, אז תופיע ההצלחה הרוחנית, ועימה תולדות חיים והמשכת חיים בטהרה ממקור כל חי. **לכי והבעלי לו ע"ג הנהר** - במידת הזריזות הנפשית והמעשית להצמדת המעשה אל המחשבה בטהרה ועשיית מעשיה בהסתר מעין כל חי וגלוי, רק לאותה עין רואה ואוזן שומעת במובן העליון. ומתוך יראת שמים בסתר תתרגל לעשות את הטוב מפני שהוא טוב, ולא מפני שישבחו אותה, ואז תגיע לידי כך שלעולם תהיה יראת שמים בגלוי ובסתר וגם בגלוי כבסתר²⁰.

איכא דאמרי אמר לה גלי לחברותיך. יש לומר, שהכיר רבי יוחנן יפה את המציאות כפי שהיא גלויה, אלא שגם ראה בבירור את המציאות בטהרתה, במצבה האידיאלי. לא מתוך התעלמות ממצויאות החיים ההווית, אלא אדרבה, מתוך ראייה פקוחה של המציאות כפי שצריכה להיות, כפי שהיא תהיה, כפי שהיא באמת וגלויה לכל בעל עינא פקיא²¹. לכן מלבד הבירור העקרוני שרבי יוחנן בירר לה שסיבת כשלונה נעוצה בהיותה נתונה להשפעת חברותיה, דבר המעיד על חולשה נפשית; ומלבד ההוראה שצריך להצמיד את המעשה תיכף למחשבה הטהורה, לפני שתוכל מחשבת-פסול של מציאת חן בעיני אחרים להתערב בגורמי הרצון והכוונה, ולצורך חיזוק לזה ההתרגלות להסתיר מעשיה מן הסובבים אותה בעירה; גם הדריכה רבי יוחנן בדרכי הביניים, עד שתגיע למידת ההשתוות. לכן איכא דאמר שאמר לה איך להשתמש בנטייה זו של צורך לתמיכה מן החברה למגמת הטוב, שלא תתחשב בדעת אחרים כדי לעשות רע ח"ו או להימנע מעשיית הטוב, רק תתחשב ותתחזק מדברי שבח כאלו שמעודדים אותה בדרכה אל הטוב, עד שברבות הימים תגיע למידה זו שלא תהיה זקוקה לחיזוק של שבח מפי חברותיה כדי להתמיד בטוב, אלא מתוך התמדה בעשיית הטוב - בהתחלה בסיוע דברי שבח חברותיה - בהמשך תעשה

20 דהיינו לשם שמים עי' עץ יוסף על ק"ש קטנה שלפני תפילת שחרית ד"ה לעולם. ועי' ד"ה בסתר ובגלוי. הפר"ח כתב דצ"ל "בסתר כבגלוי", וכדאמרינן פ' תפילת השחר: "כשחלה ריב"ז נכנס; תלמידיו לבקרו וכי' א"ל: יה"ר שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם א"ל תלמידיו עד כאן א"ל: ולוואי' תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם וכי", עכ"ל הפר"ח ולכן מי שהתעלה עד למידת ההשתוות גם בגלוי אינו זו מלעשות לש"ש באופן גמור כאילו היה בסתר, ועי' ניתן לומר שנושה בגלוי כבסתר. אך מי שטרם הגיע למדרגה זו עליו נאמר "בסתר כבגלוי" (עי' שערי קדושה חלק ב' השער השני).

הטוב מפני שהוא טוב בלבד, כמו שעלתה תחלה על מחשבתה הטהורה, ותתאחד הטהרה המעשית עם טהרת המחשבה הפנימית. ומידת האהבה - אהבת הטוב מצד עצמו, אהבת ד' - תופיע ותפרח וכל כוונתה תהיה לשם שמים. לכן אמר לה רבי יוחנן שהיא צריכה לנווט את היחסים הנפשיים בינה ובין החברה בצורה כזאת שתהיה מושפעת רק לטובה, רק לעשות את הטוב. ומתוך עירוב של כוונה כזאת של "שלא לשמה", תגיע לאהבת הטוב בעוצמה כזאת של כוונה ועשייה "לשמה". לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה²².

ואיכא דאמר: אמר לה גלי לחברותיך כי היכי דליבעו עליך רחמים. אחרי הודעת השאיפה האידיאלית, להגיע למדת ההשתוות, לעשות את הטוב בכוונה טהורה מצד ערך הטוב בעצמו, בעצה רוחנית מוסרית כזאת שהיא למעלה מהשתעבדות לאחרים והתחשבות בדעתם; אחרי הדרכה במדרגות הביניים הרבות שבהן החברה עדיין משפיעה, איך להגיע למצב כזה שהשפעה זו תהיה לטובה ומכוונת לאידיאל הטוב; בא גילוי של פן נוסף המשלים את סידור היחסים בין החברה ובין היחיד. שהרי אחרי הדגשת השלמות הפנימית הנפשית כשלעצמה באופן עצמאי מן החברה הסובבת (או בשימוש בהשפעות חברתיות רק לטובת הפרט), צריך לבוא בירור של היחס החיובי אל החברה ושל החברה מצד הערך החברתי בעצמו, ולא רק מצד הערך של החברה עבור הפרט בלבד. כי הלוא מצד אחד השלימות הנפשית תלויה היא בשלימות החברה; האפשרות של התעלות רוחנית והתגלות מדרגות רוחניות תלויות גם במדרגה הרוחנית של הדור²³. ומצד שני הרי השלימות הנפשית כוללת את הדאגה לטובת הדור והציפיה להתעלות הדור²⁴ (ולא מפני שהתעלות הדור מאפשרת התעלות הפרט, אלא מפני שראוי לאדם השלם להיות מסתכל על הדור בעין טובה מבקש טובתם והתעלותם מצד עצם ערך הענין הזה של טובת הכלל, ולא רק התועלת לפרט). הרי מצד אחד יכול להיות שאדם מסויים יהיה ראוי למדרגה רוחנית מסויימת, ובכ"ז לא תתגלה אותה מדרגה בשלמותה מפני שאין הדור ראוי לכך²⁵. ומצד שני החסידות האמיתית, שהיא משובחת, כוללת - יחד עם זה שיהיו מעשי אדם לשם שמים, לעילוי כבוד המקום - שיהיו מעשיו לשם עילוי כבודם של ישראל ויהיה גם כן מבקש טובת הדור ועלייתו²⁶. לכן באה הדרכה נוספת ומשלמת, שאמנם גם כן מתחילה בהודעה לחברותיה, ברם הפעם לא למטרת כיוון השפעות החברה עליה לטובה, כעין שימוש בחברה לטובת הפרט, אלא כדי שהרבים יבקשו עליה רחמים.

ההודעה לחברותיה כדי שיבקשו עליה רחמים היא גורמת להופעת תפילת רבים שיש בה התעלות הרבים. התפילה פועלת על המתפללים לגרום התעלות ממדרגה למדרגה יותר עליונה. עילוי זה, שהוא צריך להיות שאיפת כל חסיד, מביא גם

22 פסחים נ ע"ב (ע' אגרות הראי"ה ח"א עמ' קפ"ו, משמעות חיובית של עסק בתו"מ שלא לשמה כהדרכת מעבר, שמוסיפה מרץ וכוחות מסויימים לפני ולקראת המשך העסק לשמה).

23 ע"פ סנהדרין יא ע"א: "יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכונה. אלא שאין דורו זכאי לכך". וכו'.

24 מסילת ישרים בביאור החסידות, פרק י"ט

25 עיין מאמרי הראי"ה עמ' 446-448.

26 ערכין טו ע"ב, ועיין ספר שמירת הלשון שער הזכירה, פרקים ה-ו ועוד.

לעילוי הפרט, שהרי גם הפרט כלול בכלל, וביחוד חוזרת השפעה חיובית למי שגרם לעילוי הרבים.

דתניא "וטמא טמא יקרא' - צריך להודיע צערו לרבים, ורבים מבקשים עליו רחמים". המצורע, בהיותו מוציא שם רע על חברו, גורם פירודים בין הדבקים. הוא גורם סכסוכים בחברה ומחליש את הופעת האחדות הממשית בחברה. לכן עונשו מידה כנגד מידה, כנגד מה שהוא גרם פירוד בישראל - ישב הוא לבדו מחוץ למחנה, מופרד ממשפחתו ומן החברה. תיקונו תלוי בבקשת טובת הכלל, במידה כנגד מידה גם כן, כנגד מה שגרם לחולשה ציבורית ע"י הכנסת סכסוכים ופירודים - עתה בתיקון-תשובתו יהיה גורם להתחזקות והתעלות הצבור. צריך להודיע צערו לרבים, וצערו האמיתי הוא גרימת פירודים בחברה, ועכשיו יהיה מבקש התחברותם יחד להופעת האחדות השורשית ומתוך כך צמיחה רוחנית ועלייה - **ורבים מבקשים עליו רחמים**, וכאשר הרבים מבקשים עליו הרי בתפילתם טמונה התעלותם בכלל. וכאשר מבקשים עליו, על זה שגרם להפריד ולסכסך ועכשיו מצטער ומתחרט על כך, הרי ודאי יש בבקשה מיוחדת זו משום תיקון המכוון כנגד הנזק הפירודי שנעשה קודם, ומתוך תיקון זה מופיעה ומאירה שוב האחדות.

כן הוא לענייננו: אחרי הוראת השאיפה האידיאלית של מידת ההשתוות והדרכת מדרגות הביניים הנחוצה כדי להדריך את האדם שיתרגל לעשות טוב ויעלה מעלה מעלה עד שיעשה הטוב באופן שווה, באה ההדגשה ששלמות הפרט תלויה בשלמות הכלל, כדי שלא תצמח נטייה של עצמאות מופרזת מן הרבים עד כדי אי-אכפתיות ממצב הכלל והחברה. לכן באה הלמידה ממצורע, אשר בחטאו גרם פירודים והחלשת הרבים ותיקונו תלוי בבקשתו את הופעת השלום והאחדות ברבים והתעלותם הרוחנית, כן מי ששואף לעצמאות רוחנית כזאת שיעשה את הטוב בכוונה טהורה בלי השתעבדות או התחשבות בדעת אחרים, צריך שידע שעם כל זה ח"ו להינתק מן החברה, אלא אדרבה, השלמות האמיתית היא קשורה קשר חיים בשלמות הכלל, וגם בקשת טובת הכלל היא בעצמה מעיקרי החסידות והעבודה התמה.

אמר רב יוסף: הוה עובדא בפומבדיתא ואתסי. רב יוסף, בענוונותו הגדולה, אינו נמנע מלומר אמת גם כשיש אולי חוסר נעימות לו עצמו כשאומר²⁷. הוא, באהבתו הגדולה לכלל ישראל ובגבורתו הנובעת מתוך ענווה והכרה אמיתית את ערך עצמו²⁸, יכול להביע את שאיפת צפיית הישועה של ישראל עם המוכנות לסבול סבל רוחני-אישי, ובלבד לראות בישועת הכלל אפילו בשלביה הראשוניים²⁹. רב יוסף מעיד, מתוך ידיעתו הממשית את עובדת החיים, שהצלחה רוחנית מוסרית לפרט באה מתוך עילוי רוחני מוסרי לכלל. **הוה עובדא בפומבדיתא.** דווקא בפומבדיתא הוה עובדא, מפני שמימות בית שני היתה עיקר הגולה שם, ורוב

27 סוטה מט ע"ב "א"ל רב יוסף לתנא לא תתני ענווה דאיכא אנא" עיי"ש במהרש"א.

28 פסחים סח ע"ב "אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא"

29 טנהדרין צח ע"ב: "רב יוסף אמר: ייתני ואזכי וכו'".

ישראל שבגולה היו מרוכז שם³⁰. מעיד רב יוסף על נפש שנרפאה ממחלת החולשה של השתעבדות ל"מה יאמרו של אחרים", חולשה נפשית של התחשבות בדעת אדם במקום התיישרות לפי דעת עליון. נפש זו נתרפאה לא ע"י התרחקות מן החברה ולא ע"י התנתקות מן הצבור; לא ע"י עזיבת מקום רוב הישוב והתבודדות במדבר נתרפאה נפש חלשה זו; אלא בפומבדיתא, מקום רוב ישראל ורוב החכמים. דווקא מתוך תפילת הרבים באה הרפואה. הוה עובדא בישוב, במקום מושבו של רוב החברה, ועל ידי בקשת טובתם האמיתית הנצחית של הרבים באה הרפואה. בהתעלות הרבים ע"י פעולת התפילה בא עילוי גם לאותה נפש, שבמקום שתהיה משועבדת ומושפעת מראיית עיני בשר ודם, היתה מתקשרת לשאיפות הרוחניות העילאיות של הרבים³¹, שהן הן שאיפות העצמיות האמיתיות. ודווקא על ידי השתדלות בשאיפות הרוחניות האמיתיות של הרבים נתרפאה הנפש והתגלתה העצמיות הפנימית באופן עצמאי, חירותי, מזהיר, מאיר ומבריא. "פְּדָה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי"³².

30 על פי אגרת רב שרירא גאון: "שמיימות בית שני היתה עיקר הגולה כמו, ששנינו בראש השנה: 'עד שרואה את הגולה לפניו כמדורת אש, ואמר אביי: גולה היא פומבדיתא... ישיבת פומבדיתא, שרוב רבותינו וישראל היו שם'"

31 עיין עין איה ח"א עמ' 36, ד"ה איזהו עת רצון השעה שהציבור מתפללין

32 תהילים נה, יט (עיין ברכות ח ע"א)