

בעיני א-להים ואדם | אביעד פרייס על החן כמידה אלוקית

שער ראשון

אין צדיק בארץ

לאחר שברא הקב"ה את עולמו, כשהשמיים והארץ כבר עומדים על כנם, האדמה מצמיחה עץ ושיח והחיות ובני האדם מתברכים לפרות ולרבות ולמלא את הארץ, מביע א-להים את התרשמותו ממעשה ידיו: "וַיֵּרָא אֱ-לֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד"¹. נראה כאילו תיאור חיובי זה מהווה פתיחה אופטימית לבאות, אך למעשה, רושם זה אינו נותר בעינו לאורך זמן. בני האדם הולכים אחר יצרם, לוקחים להם נשים 'מכל אשר בחרו', ומעשיהם מובילים אותם כמעט לאבדון:

וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשָׁבַת לִבּוֹ רָק רָע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנְחַם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בְּאֶרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לִבּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אָמְחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם.²

על סף יאוש מהמין האנושי והבעת חרטה על יצירתו, מתוארת לנו במילים קשות 'קבלת ההחלטה' למחות את האדם מעל פני האדמה, ויחד עמו אף את

¹ בראשית א', ל"א.

² שם ו', ה'-ד'.

הבריאה כולה. כמעט ואין זכר לאותו רושם "טוב מאוד" של הבריאה. במצב זה אין בארץ אדם "אשר יעשה טוב ולא יחטא", למעט צדיק תמים אחד ויחיד, נקודת האור של האנושות: "וְנָח מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'".³

נח מוצא חן בעיני א-להים ונבחר להיות הגרעין החדש שממנו תצמח האנושות. זכות מציאת החן שלו מהווה פתח מילוט לאנושות מפני גזרת הכיליון הנוראה, ונראה שדמותו המסתורית של נח מביאה איתה אופק חדש ואופטימי. אך למעשה, הכתוב כמעט ואינו מתאר דבר אודות נח, מלבד ציון שמו והולדתו. התיאור המתומצת שבתורה מעלה שאלות: מה יש בו בנוח שגורם לו למצוא חן? מהו טיב כוחה של מציאת החן שמצליח - ולו במעט - להשיב את רוח זעמו של הא-להים ולאפשר את המשך קיום האנושות?

במאמר זה, אנסה להתחקות אחר מהותו ומשמעותו של החן כפי שעולה מן המקורות המקראיים וכפי שמשתקף מדברי חז"ל, הוגי הדעות וחכמי החסידות בדורות השונים. מתוך הפנים השונות של החן הניבטים מן המקורות השונים ננסה לבנות תמונה מלאה ובהירה אודות מושג זה. לא אעסוק בפירוש פשטי המקראות, ואף איני מתיימר לעשות זאת, אלא אביע רעיונות העומדים בבסיסם.

למצוא את החן

הביטוי היומיומי 'מצא חן בעיניי' מבטא בשפתנו תחושה העולה ממפגש עם אדם שהותיר בנו רושם חיובי. אדם שכזה יהיה אדם חביב, מאיר פנים ואטרקטיבי, כזה שבמהלך המפגש עמו חשנו בכימיה טובה ובפוטנציאל לקשר עתידי (מסוג חברי או רומנטי) שבו יש לנו עניין. אלא שלמעשה צירוף זה קשה להבנה מבחינה לשונית, הרי מי מוצא חן בעיני מי: אם אתה מוצא חן בעיניי, משמע שהחן 'נמצא' בעיניים שלי ואתה זה שמוצא אותו. אבל אם כך הוא, אני זה שצריך להיות בעל החן, ולא אתה! לכן אציע כי אולי משמעות הביטוי היא אחרת: הכוונה במציאת חן היא **שעל פי ראות עיניי מצאת חן**. כלומר, יש בך איזו נקודת חן שאליה אני שם לב כאשר אני מתבונן בך.

תמיכה לכך נמצאת בביטוי המקביל 'נושא חן', ממנו מובן כי בעל החן הוא זה שנושא חן בקרבו. שתי מסקנות חשובות ניתן להסיק מכאן: ראשית, מציאת החן

³ שם, פס' ח'

תלויה **בעיני המתבונן**; יש מי שבעיניו אדם מסוים ימצא חן, ויש מי שלא. שנית, החן אינו עניין של מה בכך, אלא דבר שבעל החן זוכה **למצוא**.⁴ אם כך, אדם שמצא חן איננו רק אדם שניחן ביופי חיצוני או בנחמדות סתמית, אלא בעיקר אדם שנושא בחובו אוצר אישיות ייחודי.⁵

להתהלך את הא-לוהים

'מציאת החן' במקרא מופיעה לרוב בצירוף "אם נא מצאתי חן בעיניך" כפתיחה לבקשת דבר-מה או מתוך ניסיון להשיג דבר שאדם מייחל לו. אברהם פונה אל אלוהיו בבקשה זו כשמגיעים המלאכים לאוהלו⁶; יעקב מביא לעשו מנחה על מנת למצוא חן בעיניו ולהינצל ממנו⁷; גם משה מבקש מאלוהיו "הודיעני נא את דרכך" מתוך תקווה שמצא חן בעיניו⁸. בכל ההופעות הללו החן משמש ככלי לבקשת חסד. אדם שתולה את בקשתו בחן שלו משנה את עמדת השיפוט של הניצב לפניו מדין לחסד ורחמים, ומאיר גם את הנתונים והעובדות שאולי לא 'שיחקו לטובתו' (כפי שמצוי בסיפורו של יעקב שנחשב בעיני עשו כרמאי) באור חדש של הבנה וסלחנות.

הקישור הטבעי שבין החן לחסד מקבל ביטוי משמעותי אף יותר בדברי חז"ל, הדורשים כי עצם עדות הכתוב על מציאת החן של נח בעיני ה', מוכיחה כי מעיקר הדין הוא לא היה צריך להינצל:

תנא דבי רבי ישמעאל: אף על נח נחתך גזר דין, אלא שמצא חן בעיני ה', שנאמר נחמתי כי עשיתם - ונח מצא חן בעיני ה'.⁹

⁴ כך כותב **הכתב והקבלה** על בראשית שם: "האומר אמצא חן בעיניך פירושו - אהיה בעיניך אדם שזכה לחן".

⁵ כפי שמצוי לדוגמה בפסוק "שקר החן והבל היופי" (משלי ל"א, ל'). תימוכין לכך ניתן למצוא בקישור הלשוני שבין החן לבין החנינה והרחמים, שהם ביטויים להלכים נפשיים. כך מפרש האבן עזרא: "חן מגזרת רחמים, וממנו נגזרת תחינה"; וכדרך שמתרגם אונקלוס: "ונח אשכח רחמים קדם ה'". נוסף על כך, החן במקרא, בשונה משפתנו, כמעט ואינו מוסב על חפצים או דברים דוממים ובכך שומר על ייחודו כתכונה שנתונה בהקשר אנושי ומאפיינת קשרים בין-אישיים (מלבד מקרים ספורים, ביניהם הצירוף "אבן חן", כמעט ולא ניתן למצוא את החן בתיאור של דבר דומם. הצירוף 'מציאת חן' לעומת זאת, מופיע רק ביחס לבני אדם ללא יוצא מן הכלל).

⁶ בראשית י"ח, ג'.

⁷ בראשית ל"ב, ו'.

⁸ שמות ל"ג, י"ג.

⁹ בבלי סנהדרין, קח, א. מובא בניסוח חריף יותר בבראשית רבה, פרשה כ"ט, סימן א'.

לפי המדרש נח לא היה ראוי להימלט מגזירת המבול אלא שחננו עורר את החסד הא-לוהי. אולם קביעה זו מעט קשה לאור התיאור המקראי של נח כצדיק: אם הצלת נח קשורה בחן שהוא מוצא, אז היכן עומדת צדיקותו?¹⁰ הפתרון לשאלה זו טמון בסוף הפסוק: "אַתְּ הָאֱ-לֹהִים הַתְּהַלֵּךְ נֹחַ". במובן הפשוט 'התהלכות את הא-לוהים' פירושה דבקות בה' והליכה בדרכיו (כך הלכו רוב הפרשנים). אולם רש"י פירש את הפסוק באופן אחר:

ובאברהם הוא אומר "התהלך לפני", "אשר התהלכתי לפניו"¹¹ - נח היה צריך סעד לתומכו, אבל אברהם היה מתחזק ומהלך בצדקו מאליו.¹²

רש"י משווה בין ההתהלכות של נח להתהלכות של אברהם. הוא מדייק: התהלכות 'את' פירושה 'עם', כלומר, בליווי א-לוהים. לעומת זאת התהלכות 'לפני' מצביעה על עצמאות רוחנית ואישיות כבירה ועוצמתית. הווה אומר: נח היה רפה מכדי להתהלך לפני א-להים מעצמו, ולכן היה זקוק לא-להים שיקרבו אליו ויתמוך בו בדרכו אליו.

חידוד של עמדה זו נמצא בפירוש רבינו בחיי (על אתר) הרואה את ההתהלכות כשלב התפתחותי שונה מן הצדיקות: "אין האדם נעשה צדיק עד שיתהלך בתומו בעבודת השם יתברך". ההתהלכות את הא-להים בתמימות אינה צדיקות אלא שלב מחייב בדרך אליה - אדם אינו יכול להיות צדיק מבלי להתהלך את הא-להים ולהתלוות אליו, מבלי לנסות לקשור עמו קשר עמוק ונפשי. הפסוק מתאר את התהליך שעובר נח בהתקרבותו אל א-לוהים. הבחנה זו מזקקת את הפער בין המדרש לכתוב: נח אכן היה צדיק אך לא הגיע לכך בזכות עצמו אלא בסיועו של הקב"ה.¹³

¹⁰ כפי שהזכרנו, מבחינה לשונית החן קשור לחנינה, שהיא הבעת חסד כלפי פושעים. כך מפרש התורה **תמימה** על אתר: "סמיכות העניינים דרש ונפקא ליה מלשון 'חן' שיונה על הנוחל דבר שאין ראוי לו מצד עצמו או מצד הדין והיושר אלא רק מצד החסד והחנינה...".

¹¹ בראשית י"ז, א'; ושם כ"ד, מ'.

¹² רש"י מתבסס על בראשית רבה, פרשה ל', סימן י': "רבי יהודה אמר: משל לשר שהיו לו שני בנים אחד גדול ואחד קטן. אמר לקטן הלך עמי ואמר לגדול בוא והלך לפני, כך אברהם שהיה כוחו יפה "התהלך לפני והיה תמים", אבל נח שהיה כוחו רע "את הא-לוהים התהלך נח".

¹³ אם אנו מציירים שני שלבים, הרי שמדרשי חז"ל מתייחסים לכך שלולא רצה ה' לקרבו ולעשותו ראוי להצלה לא היה נח זכאי בדין מעצמו, ואילו הפסוקים עצמם מציגים לנו את הסיפור מנקודת המבט של סוף התהליך, כאשר נח כבר צדיק וראוי להצלה.

על נקודה זו יש לתמוהה: האם ייתכן שהקב"ה יפנה לאדם, יזמין אותו להתקרב אליו ויעניק לו מטובו, וזאת מבלי שהאדם יעשה צעד בעצמו? התהלכות את הא-להים ודאי משקפת ליווי וסיוע א-לוהיים לרוצה ללכת בדרכיו, אך עם זאת אינה יכולה לבוא רק מצד הא-לוהים; 'אתערותא דלתתא' מוכרחה להקדים את ה'אתערותא דלעילא'. האם מצאנו שלב התעוררות כזה בסיפורו של נח? אני סבור שהסבר תמיהה זו נעוץ בהבנה של מציאת החן. מציאת החן של נח אינה רק מתארת אותו כאדם פוטנציאלי היכול להמשיך את הקיום האנושי, אלא היא עדות על ניצוץ של קשר שבין נח לא-לוהיו. היא זו שמובילה לקירובו לה' (בשלב ראשון) ולהצלתו (בשלב שני). מתוך רצף הפסוקים מבקשים חז"ל להוציא אל האור סיפור שלם המוחבא בין השורות - סיפורו של החן.

נח שחי בדור של אנשים מעוותים ומושחתים, אנשי 'דור המבול', נבחר להמשיך את האנושות. לעומת אנשי דורו מזהה נוח את א-להים ודבק בו (בשלב שלפני הפיכתו לצדיק). אף על פי שמעשיו בשלב זה לא העידו על צדיקותו, הקשבתו לקולו הפנימי ולאמונתו והליכתו כנגד זרם ההמון, הם שהביאו למציאת החן בעיני א-לוהים. עצם רצונו ומוכנותו להתמסר הם שעוררו את חנו בעיני ה'. מציאת החן של נח מביאה את הקב"ה לטהרו מחטאיו, לקרבו אליו ולהתייחס אליו בחסד וברחמים ולא בדין.

החן, אם כן, הינו תוצאה של יצירת קשר מוחלט עד כדי מוכנות לשלם מחיר של בעיטה במוסכמות החברה ופרישה ממנה. החן אינו קשור בהכרח לצדיקות אלא דווקא להתהלכות עם א-להים בתמימות, לטוהר לב ולרצון ומכוונות (שיביאו בהמשך את הצדיקות עצמה). הדימוי של חז"ל לקשר שבין נח לה' הוא של אב המהלך יד ביד עם בנו ומסייע לו בצעדיו הראשונים בעולם. אולם, גם אב מסור לא ינסה להוליך את בנו בכוח אלא לאחר שיגלה סימני רצון ללכת, הווה אומר, לאחר יצירת הקשר הראשוני של נח עם א-לוהים. אולי משום כך נוח הוא הראשון במקרא שמתוארת אצלו כריתת ברית בינו לבין הקב"ה, שהיא מאפיין של קשר ונאמנות.¹⁴

¹⁴ כאן ראוי לציין: הדרשות הללו אינן באות להפחית מערכו של נוח או לעמעם את דמותו החיובית, אלא להיפך, להדגיש עיקרון שעומד לזכותו של נח. בשונה מאברהם, נוח לא נולד עם סגולות אמונה וכוחות רוחניים כשל אברהם. נח היה זקוק לסעד לתומכו והיה נתון להשפעות סביבתיות ככל האדם, אך רצונו לדבוק באל אחד ולהתבטל בפניו הם שהביאו אותו למעמדו,

בתוך עמי אנוכי יושבת

מעמדו הכפול של נח, צדיק מחד ונתמך מאידך, מעמידה אותו בסלע מחלוקת המשתקפת בשתי דרשות מנוגדות של חז"ל:

יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאלו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום.¹⁵

הדרשה המשבחת מעצימה את יכולתו של נח להתהלך עם א-להים בתוך דור של עושי עוולה. דרשה זו מניחה שאם נח היה נמצא בסביבה חיובית יותר ודאי היה יכול להגיע לרמות עליונות יותר. הדרשה השנייה שמפחיתה מערכו מודדת את ההישגים האובייקטיביים של נח, שאינם גדולים במיוחד; משהו בנח עדיין לא שלם כאשר משווים אותו לצדיק האידיאלי בדמות אברהם. לטעמי החיסרון שהדרשנים מוצאים בנוח הוא חוסר החיכוך שלו עם החברה. אברהם לעומת זאת מצטייר בעיני חז"ל כמי שקורא בשם ה' בארץ, ש'עושה נפשות' עם שרה, מגייר ומכניס תחת כנפי השכינה.¹⁶ לעומתו, נוח מסתגר ומרוחק מבני דורו, אינו משפיע ואינו מנסה לקרבם לה'. נח מעדיף להיתלות בבוראו ולהתבדל מן הסביבה והשפעתה השלילית, וכך זוכה לצדיקותו.

בהקשר הזה נוכל לחלק בין מציאת חן בעיני ה', מעלה גדולה בה זכה נוח, לבין מציאת חן בעיני בני אדם המאפשרת להתקשר אל החברה ולהשפיע בתוכה, מעלה בה זכה אברהם. החן בהקשר הרוחני מול הא-להים הוא תוצאה של התקשרות בלתי מתפשרת לקב"ה, הליכה בדרכיו, דבקות בתורה ובאמונה בלי תלות בסביבה. עם זאת, בהקשר החברתי, החן מתפקד כעושר אישיותי שלם המתכתב עם החברה, משפיע ומושפע בתוכה, עד כדי שאדם ימצא חן בעיני רואיו.

לתמימותו ולצדיקותו. דרשות חז"ל אמנם מעמידות את נוח במקום פחות זוהר משנרמה לקורא בקריאה ראשונה, אך מבקשות להעצים את כוח רצונו והשתדלותו היתרה.

¹⁵ רש"י בראשית, ו', ט'.

¹⁶ בראשית רבה, פרשה ל"ט, סימן י"ד; פסיקתא זוטרתא בראשית, פרק י"ב, סימן ה'; ילקוט שמעוני, פרשת לך לך, ס"ו.

הפנים השונות של החן אינם סותרים זה את זה אלא דווקא משתלבים ומשלימים זה את זה לכדי תמונה מלאה. שני צירים אלו הם למעשה אופני ביטוי שונים של עוצמה אישיותית אחת: היכולת ליצור קשר שאינו תלוי בדבר. בדברים הבאים ננסה לצרף את משמעותו של החן, הן בעיני ה' והן בעיני אדם. לפני כן, נתעכב מעט על מהות מציאת החן בעיני ה' בעולמנו אנו.

שער שני

להתייצב לפני הא-להים עם שתי גומות של חן

מתוך הסיפור של נח מצאנו אמנם את היסודות של החן בעיני א-לוהים, אך דומני כי הם אינם מייצגים כראוי את התמונה המלאה של החן המצטיירת בתקופה שלאחר קבלת התורה. בשונה מהקשר הקמאי והרוחני עם ה' שמאפיין את סיפור נוח, אפיק הקשר שהביאה התורה לחיי האדם ממשי ומשמעותי הרבה יותר. ננסה לחדד את מקומה של התורה בקשר שבין אדם לא-לוהיו.

הגמרא במסכת סוכה מביאה מימרא שעשויה לפתוח שער להבנת משמעות מציאת החן בעיני א-להים בעולם שלאחר קבלת התורה:

אמר רבי חמא בר פפא: כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו.¹⁷

במקרא לרוב היראה קשורה לקיום חוקי התורה ושמירתם.¹⁸ יראת שמים, שהיא הישמעות מוחלטת לרצון ה' והיכרכות אחריו, אינה מתבטאת רק באופן רגשי אל הקב"ה אלא באה לידי ביטוי גם בציות לחוקיו ובלמידה מוקפדת שלהם. לא מקרה הוא שמשו רבינו, הענו מכל אדם, גדול הנביאים ושליח ה' במתן התורה לעם ישראל, הוא גם זה שמציאת החן שלו בעיני ה' מקבלת כל כך הרבה תשומת לב במקרא:

¹⁷ בבלי סוכה, מט, ב.
¹⁸ דברים ל"א, י"ב; וכן דברים י"ז, י"ט.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֵל ה' רְאֵה אֶתָּה אֹמֵר אֵלַי הֲעַל אֶת הָעַם הַזֶּה [...] וְאַתָּה
 אֲמַרְתָּ יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם וְגַם מִצְאָתָךְ חֵן בְּעֵינָי. וְעַתָּה אִם נָא מִצְאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ
 הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ...¹⁹

משה מבקש מהקב"ה לזכות במעלה הגדולה שלה מסוגל בן אנוש - לדעת את
 א-לוהיו, להתייחד איתו ולהיחשף לאורו. משה תולה את בקשתו בחן שלו
 ומבקש לזכות במפגש עם אלוקיו. הרש"ר הירש על אתר מפרש: "כי אדם
 שמצא חן בעיני ה', הגיע אל השלמות העליונה, שאדם יכול להשיג לפני ה'²⁰,
 הקב"ה אינו מסרב לבקשה ומזכה את משה בהתגלות הגדולה ביותר לה זכה בן
 אנוש:

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה גַם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶעֱשֶׂה פִּי מִצְאָתָךְ
 בְּעֵינֶיךָ וְאֶדְעֶךָ בְּשֵׁם [...] וְהִסְרֵתִי אֶת פְּפִי וְרָאִיתָ אֶת אֶתְּחִי וּפְנֵי לֹא יֵרָאוּ.²¹

בעל התניא בפסקה אחת מהדק את הקשר בין יראה לתורה ומציג את דמותו של
 משה רבינו בתור מי שזכה לרמה העליונה ביותר של יראה, זו שמקורה בידיעת
 ה' וחיבור אל התורה:

כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משה רבינו [...] והוא
 ממשיך הדעת לכללות ישראל לידע את ה' ולעבדו בלב ובנפש [...] כל
 אחד כפי השגת נשמתו [...] דהיינו שיתבונן כל אחד כי "הנה ה' ניצב
 עליו", ומלוא כל הארץ כבודו, ומביט עליו ובוהן אותו אם עובדו
 כראוי, ועל כן צריך לעבוד לפניו באימה וביראה, כעומד לפני המלך
 ומקבל עול מלכותו [...] והתורה שלומד מחמת קבלה זו, נקראת בשם
 עבודה שלמה.²²

משה לא מוצג רק כמי שעבודתו שלמה לפני הקב"ה אלא גם כשורש של מידת
 היראה. יחודו של משה, כפי שמפורט בהמשך דבריו של בעל התניא, היא
 הדרגה שלו בדעת א-לוהים, וכלשונו: "שהייתה מחשבתו מקושרת בה' בקשר
 חזק ואמיץ".²³ בפנימיות, אין לחלק בין נותן התורה לתורתו, ולכן מי שזוכה

¹⁹ שמות ל"ג, י"ב-י"ג.

²⁰ יש לציין כי באופן מופלא מציאת החן משמשת אצל משה גם כהצדקה ונתינת טעם לבקשת
 החסד שבידיעת ה', וגם כתוצאה, דבר הנלווה לידיעת ה' - למען אמצא חן בעיניך; גם אמצעי
 וגם מטרה.

²¹ שם, י"ז, כ"ג.

²² ר' שניאור זלמן מלאדי, ליקוטי אמרים - תניא, קטעים מפרקים מ"א-מ"ב. בהמשך הוא מפרט
 כי יראה מביאה לידי חכמה בתורה, ורק באמצעות התורה ניתן להגיע לשלב הגבוה של יראה
 עליונה.
²³ שם.

לדרגה הגבוהה ביותר של דבקות בה' וידיעתו הוא גם מי שראוי להיות צינור התורה לבני ישראל. בלשון 'רומנטית' מתאר בעל התניא את הקשר שבין הקב"ה ליראיו כ'קשר אמיץ' שלא יכול להינתק. מתוך האישיות של משה הבחננו כי יראה, דבקות בה' וגדלות בתורה - הקשורים בקשר בל יינתק - מביאים למציאת חן בעיני ה'.

יעלה יעלה בואי לגני

על החן של לומד התורה אפשר להתבונן מפרספקטיבה הפוכה לחלוטין - האהבה:

אמר רבי שמואל בר נחמני: מאי דכתיב אילת אהבים ויעלת חן וגו' למה נמשלו דברי תורה לאילת? לומר לך: מה אילה רחמה צר, וחביבה על בועלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה - אף דברי תורה חביבים על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה. ויעלת חן - שמעלת חן על לומדיה [רש"י]: "שתורתו נותנת לו חן"²⁴.

לפי רש"י העיסוק בתורה ובלומדה נותן חן ללומדה. התורה של האדם ניצבת מחוץ לו ומעניקה לו חן, מה שמחזק את הקשר בינו לבין הקב"ה.²⁵ רעיון זה, בהקשר הפסוקים המקורי שלו, מגלה תמונה רחבה יותר:

שְׁתֵּה מַיִם מִבְּוֶרֶךְ וְנִזְלִים מִתּוֹךְ בְּאֵרֶךְ. יְפֻצּוּ מַעְיָנֶיךָ חוּצָה בְּרַחֲבוֹת פְּלָגֵי מַיִם. הִיּוּ לְךָ לְבַדְּךָ וְאַיִן לְזָרִים אִתְּךָ. הִי מְקוֹרְךָ בְּרוּךְ וְשִׁמְח מְאֹדָה נְעוּרֶךָ. אֵילַת אֲהָבִים וְיַעֲלֵת חֵן דְּדִיךָ יִרְגֵךְ בְּכָל עֵת בְּאַהֲבָתָה תִּשְׁגֶּה תְּמִיד.²⁶

הפסוק (דרך האגדתא) מתאר יחס אישי מאוד אל התורה: התורה היא אשת נעורים. הפסוקים מדריכים את המבקש ללמוד תורה "לשתות מים מתוך בורו". הדימוי המצטייר הוא יניקה של האדם ממקום אישי וייחודי בתורה. הזוגיות הפורה שבין התורה ללומדה והאהבה הפורחת ביניהם היא אולי התנאי לכך שלימוד התורה אכן יישא פרי, יפוך וירבה בעולם. לפי דברי האלשיך על אתר

²⁴ בבלי עירובין, נד, ב.

²⁵ עד כדי כך שהמדרש מזהה בין חן לרוח הקודש. ראה ילקוט שמעוני פרשת בא, ר"ח.

²⁶ משלי ה', ט"ו-י"ט.

“בורך, בארך - כלומר המיוחדים לך, לנפשך”, לימוד תורה לבדו אינו מספיק אלא יש צורך בייחוד מסוים של התורה. יש כאן דרישה מלומד התורה להיות אדם שמחובר לעצמו ולשורשו כדי להחיות את המעיין הפרטי שלו בתורה. בהקשר שלנו ניתן לומר כי רק דרך הלימוד המוצגת פה היא זו שמעוררת את הקשר אל הקב"ה. על מנת להתקשר עם התורה באמת, לא ניתן ללמוד אותה בזרות וקרירות, אלא ללמודה מתוך חיבור, הזדהות ורצון, למצוא בה גם את עצמך, את האות שלך.

הפסוקים הקודמים לכך באותו פרק אף מחדדים יותר הדרכה זו:

וְאֶמְרָתְךָ אֵיךְ שִׁנְאַתִּי מוֹסֵר וְתוֹכַחַת נֶאֱצָן לִבִּי. וְלֹא שִׁמְעֵתִי בְּקוֹל מוֹרֵי
וְלִמְלַמְדֵי לֹא הִטִּיתִי אָזְנִי. כִּמְעַט הָיִיתִי בְּכָל רֶעַ בְּתוֹךְ קָהָל וְעַדָּה.²⁷

הכתוב מספר על מעורבותו של הנער בתוך עדה רעה וחוטאת. בתוך מציאות הזו הוא ממליץ לנער לשתות מים מבורו, ולא מהמעייין שלהם, מקור חטאיהם ומידותיהם הרעות. אם יצליח לדבוק בעצמו ובמקורותיו אז יפוצו מעיינותיו חוצה והוא אף ישפיע לסובבים אותו אור וטוב. הדובר אף מבטיח לו שאותו מעייין פרטי שיפרוץ החוצה יהיה מיוחד לו ולא יהיה מושפע ממקורות זרים. אז ידע כי מקורו הוא אכן ברוך וישמח באשת נעוריו, הלא היא תורתו. אם כן, דרך לימוד זו שמגיעה מתוך התייחדות עצמית ועמידה על עקרונות האמת הפנימיים, היא זו המביאה את התורה להיות 'יעלת חן' ללומדה.²⁸

ילך נא ה' בקרבנו

תיאור החן עד עתה מעורר מחשבה והזדהות אך עשוי גם להוליד חששות: החן הנובע מעיסוק בתורה, שמירת המצוות ודבקות בה', עלולה להיתפס כדבר מטאפיזי השמור לצדיקים עליונים. ציור זה של החן מפרק ממנו את המשמעות האנושית והפשוטה, את החינניות.

²⁷ שם, י"ב-י"ד.

²⁸ עוצמת הקשר אל התורה מתוארת גם במימרא הבאה: "המהלך בדרך ואין עמו לוייה - יעסוק בתורה, שנאמר: כי לוויית חן הם לראשך" (בבלי עירובין, נד, א).

המקור הבא חשוב משום שהוא מקרב את מושג החן לחיי היומיום של שומר המצוות הפשוט. כך נאמר במדרש:

"כי לוויית חן הם לראשך"²⁹ - מהו? אמר רבי פנחס בר חמא, לכל מקום שתלך המצוות מלוות אותך, "כי תבנה בית חדש - ועשית מעקה לגגך"; אם עשית לך דלת המצוות מלוות אותך שנאמר "וכתבתם על מזוזות ביתך"; אם לבשת כלים חדשים - "לא תלבש שעטנז"; אם הלכת לגלח - "לא תקיפו פאת ראשכם"; אם היה לך שדה והלכת לחרוש בתוכה - "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו"; אם זרעת אותה - "לא תזרע כרמך כלאים"; אם קצרת אותה - "כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה"; אמר הקדוש ברוך הוא אפילו לא היית עוסק בדבר אלא מהלך בדרך, המצוות מלוות אותך. מנין? שנאמר "כי יקרא קן צפור לפניך"³⁰.

מדרש האגדה מבקש ללמד אותנו כי 'לוויית החן' אינה הילה מטאפיזית היכולה לנתק את האדם מהחיים ומהסביבה, להיפך, החן הוא ההנכחה של הקב"ה בתוך החיים, מפגש עמו תוך כדי תנועה בעולם. זאת אומרת, על מנת ליצור קשר אמתי עם הקב"ה יש צורך במעשה, בביטוי ממשי: במצוות קיים ערך מוסף בכך שהן מסייעות לאדם לקשר את היומיום שלו אל הקב"ה. המדרש מדגיש דווקא את ערכן של הפעולות הארציות: התקנת המעקה, גילוח הראש ועבודת הכפיים. גם ברחמים על קן הציפור, תוך כדי הליכה בדרך, ניתן למצוא את א-לוהים.³¹

החן אינו תוצאה של התנזרות מן האנושיות אלא מתעורר דווקא מתוך קריאת שם ה' על האנושיות הארצית והיומיומית, גם כאשר אדם עסוק בעמל יומו ואין לו פנאי להגות בתורה יומם ולילה. המפתח אל החן הינו - התודעה. זו מאפשרת חיים שבקשת ה' בהם, כמו בקשת משה מה' - "ילך נא ה' בקרבנו". לפי הבנה זו, אדם תמים שמבקש לתפוס את המצוות המשובצות בשטף החיים כליווי א-לוהי ולא כפעולה מכנית הנכפית עליו, עשוי לשאת חן בעיני ה'. גם אדם כנוח עשוי לעלות למדרגת צדיק תמים בבקשתו את ה' ובהליכה בדרכיו (מתוך הכרה כי בסופו של דבר הצדיקות היא מעלה גבוהה יותר).

²⁹ המדרש מבוסס על הפסוקים ממשלי (א', ד'-ט'): "יִרְאֵת ה' רֵאשִׁית דָּעַת חֻקֶיהָ וּמוֹסַר אֲוִילִים כְּזוֹ. שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ וְאַל תִּטֵּשׁ תּוֹרַת אִמְךָ. כִּי לִנְיַת חֵן הֵם לְרֵאשִׁיף וְצַנְקִים לְגִגְרֹתֶיךָ".

³⁰ דברים רבה, פרשה ו', פיסקה ג'.

³¹ ראה בהרחבה לגבי פירוש המצוות מלשון 'ציוות' בליקוטי הלכות לר' נתן מרימנוב: "וְזֶה לְשׁוֹן מִצְוָה שֶׁהוּא לְשׁוֹן הַתְּחַבְּרוּת, מִלְּשׁוֹן צִוְיָה וְחִבּוּר, כִּי עַל - יְדֵי כָּל מִצְוָה וּמִצְוָה מִמְצוֹת הַתּוֹרָה מִצְוֹתֶיךָ וּמִקְשָׁרֶיךָ בּוֹ יִתְבָּרֵךְ"; ראה גם בלשון התיקוני זוהר המובאים באור החיים על התורה, שמות י"ב, ג'.

לאור הבנה זו אפשר לחדד בדיעבד את המקורות הקודמים שראינו: הדרישה מהאדם לשתות מים מתוך בורו האישי היא דרישה שמקורה בתודעה. כמותה גם היכולת להימצא בתוך עדה רעה ולמרות זאת לזכור מהי הבאר שממנה אני שואב את מימיי ומהם המקורות הזרים לי. כל אלה הן פעולות התודעה, הבונה אישיות יציבה.

אם נסכם: על מנת לבנות קשר עם הקב"ה ולשאת חן בעיניו יש לפתח אישיות שבקשת ה' היא טבעית לה. החן נובע ממוכנות האדם להנכיח את הקב"ה בתוך ליבו, לימודו ועולמו, שבהם כלולים גם עקרונות וערכים אנושיים. אם כן, לימוד התורה ויראת ה' אינם אמצעים להגיע לקרבת א-לוהים, אלא הם עצמם ביטוי של הקשר עמו. מוצא החן בעיני ה' הוא זה המבקש לקשור קשר בצורה כנה ואותנטית, ולא יוכל לעשות זאת במנותק מן התורה והמצוות.³²

נפילת החן

בשלב זה נבקש לחזור שלב אחורה ולשאול: עם כל זאת, מדוע הקשר אל ה', אל התורה או אל המעייני הפנימי של האדם, מסייע לאדם בבקשת החסד מה'?' ר' נחמן, בתורה הראשונה בליקוטי מוהר"ן מרחיב את היחס לתורה ותולה בה את הקשר שבין עם ישראל כולו לאלוקיו:

דע, כי על ידי התורה מתקבלים כל התפילות וכל הבקשות שאנו מבקשים ומתפללים, והחן והחשיבות של ישראל נתעלה ונתרומם בפני כל מי שצריכים, הן ברוחני, הן בגשמי. כי עכשיו, בעוונותינו הרבים, חן וחשיבות האמתי של ישראל נפל, כי עכשיו עיקר החשיבות והחן הוא אצלם [=הגויים]; אבל על ידי התורה נתעלה החן והחשיבות של ישראל, כי התורה נקראת "אילת אהבים ויעלת חן" שמעלה חן על לומדיה, ועל ידי זה מתקבלים כל התפילות והבקשות.³³

ר' נחמן תולה בחן את עמידתם של ישראל כנגד אביהם בעת התפילה ובקשת הרחמים. הזיקה שבין החן לבין קבלת שפע החסד (המבוקש בתפילה) ידועה לנו כבר, אך דבר אחר מפתיע יותר בדבריו: לכאורה קיים 'מאזן' מסוים של חן

³² לעיון נוסף ראה דברי התניא הנ"ל: "דאורייתא וקב"ה כולא חד, ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך דרך משל, שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים, מאחר שגוף המלך בתוכם" (פרק ד' שם).
³³ ליקוטי מוהר"ן תניא, תורה א' "אשרי תמימי דרך".

שכאשר הוא לא אצל ישראל, הוא עובר לאומות העולם. רק בכוחה של התורה להעלות חזרה את החן של ישראל בעיני ה' ולהשיב את ישראל אל עמדת 'המנצחים' שבקשתם נענית. תיאור זה של החן מפתיע מעט ודורש הסבר. הרב שג"ר בדברים מאירים מסביר תורה זו:

מהי הכוונה בכך שהכבוד נמצא אצל הגויים? אני חושב שכוונתו של ר' נחמן לתאר את חולשת הוויית החיים היהודית כנעדרת כבוד; אין בה את אותו הוד והדר שיש בעולמם של הגויים. לא הירידה החומרית שבחיי הגלות היא המובילה לירידה הרוחנית, אלא להפך: הרמה הרוחנית של עם ישראל ומעמד התורה אצלו הן אלו הנמצאים במצב שפל ובנסיגה, ומכאן מצבם החומרי הנחות של היהודים. כבוד אצל ר' נחמן, כפי שנראה בתורות אחרות שלו, אינו רק חשיבות חיצונית. כבוד הוא נוכחות, מלאות. גלות הכבוד אל אומות העולם משמעותה שאורחות חייהם ותרבותם של הגויים נתפסים כדרך הנורמטיבית, שאינה צריכה הוכחה וצידוק, ולא היהדות. זו מציאות בה העולם הדתי היהודי הוא חלק ממגוון של אופציות חיים והוא אינו נתפס לא על ידי הציבור היהודי עצמו ולא על ידי האנושות בכללותה כצורת חיים המרכזית והמשמעותית ביותר, כמובן מאליו.³⁴

הרב שג"ר מתאר מציאות שאינה רחוקה מהמציאות הנשקפת סביבנו: הדת ככלל והיהדות בפרט אינן פופולאריות ואטרקטיביות דיין, ולעומתן חיי החילוניות מהווים אלטרנטיבה לא רעה לשמירת המצוות. יהדות חסרת הוד שכזו, אצל הרב שג"ר, מסמלת את המעבר של החן אל הגויים. בעל החן הוא זה שדבריו נשמעים ומתקבלים גם ללא צידוק הגון, מפאת הקסם והנעם שבהם ולא בגלל התוכן שלהם. לא זהו מקומה של היהדות בימי ר' נחמן.

הפתרון שישב את החן לישראל נעוץ בהנכחה של התורה ושל 'שפת האמונה' אל תוך חיי החברה והקהילה המתחדשים. הבאתה של התורה ממקום מנוחתה בקרן זוית אל מרכז החיים החברתיים בעלי תסיסה, ויצירת קשר עם המקום העכשווי והחיוני - השכלה ומחקר, יצירה ואמנות - עם כל הזוהרות הדרושה בכך, ישיבו את התורה אל מקומה הראוי כמרכז החיים הרוחניים ולא כספר דהוי על מדף מאובק.³⁵

³⁴ הרב שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן א', תורה א'.

³⁵ זהו, לדברי הרב שג"ר ע"פ תורה י"ד, תפקידם של גרי הצדק, אשר מגיעים מאותו עולם חיצוני לתורה אך ניגשים אליה מתוך בחירה, ובכך מביאים ל"התחדשות דתית" ולקישורה אל העולם כלשונו.

דרך נוספת להשבת החן מובאת בהמשך דברי ר' נחמן:

כי איש הישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר, ולקשר עצמו אל החכמה והשכל שיש בכל דבר, כדי שיאיר לו להתקרב להשם יתברך על ידי אותו הדבר. כי השכל הוא אור גדול ומאיר לו בכל דרכיו, כמו שכתוב "חכמת אדם תאיר פניו". וזה בחינת יעקב [...] וזה בחינת שמש, כי השכל הוא מאיר לו כמו השמש. וזה בחינת ח', לשון חיות, כי החכמה והשכל הוא החיות של כל דבר, כמו שכתוב "החכמה תחיה בעליה". אך מחמת שאור השכל גדול מאד, אי אפשר לזכות אליו כי אם על ידי בחינת נ' שהוא בחינת מלכות, דלית לה מגרמה כלום, אלא מה שמקבלת מן הח', שהיא בחינת חכמה.³⁶

ר' נחמן מפרק את החן: האות ח' מסמלת את החכמה והשכל הטמונים בכל דבר, והאות נ' מסמלת את ספירת המלכות, המורה על החיים הארציים. החכמה לשיטתו אינה מסתכמת בהבנה תיאורטית ורציונלית בלבד, אלא דורשת אחיזה של הרעיון. להתבונן בכל דבר בעזרת השכל אין פירושו לחשוב באופן תיאורטי על הדבר אלא דווקא לדעת לחוש אותו. הרב שג"ר כותב על כך:

לפי ר' נחמן, היכולת להסתכל ב'שכל' של כל דבר פירושה היכולת ללמוד את ההיגיון הפנימי שלו, היגיון המבטא את הרוחניות הטמונה בו בין אם הוא פיזי, חברתי או לימודי. כל נברא וכל מאורע מבטאים רעיון, אידיאה, ובאמצעות הבנתו נכונה נוכל להתקרב לה' מפני שהבנו את עניינו ואת תכליתו. בעזרת ההתבוננות, המציאות איננה נתפסת כאוסף של אירועים מקריים, אלא מקבלת מובנות.³⁷

הידיעה, אליבא דר' נחמן, הינה חיבור וקישור ששורשו בעבודה תודעתית, שעל חשיבותה עמדנו לעיל. התורה מקנה לאדם את היכולת לפקוח את עיניו אל המתרחש ולחוש בקרבו את ההבנה הפנימית של המציאות.³⁸ בהקשר התורני: היכולת לחוש חיבור עמוק אל התורה ולחוות באמצעותה את חוויות החיים תוך קישור מתמיד לצד הרוחני שבאדם, היא זו המקנה לאדם את ה**ביטחון בתורה** -

³⁶ ליקוטי מוהר"ן, שם.

³⁷ הרב שג"ר, שם.

³⁸ ניתן להשוות זאת אולי ל"ניסיון חיים" בלשוננו. ניסיון החיים מבטא איזושהו חיבור של אדם אל החיים, הבנה של משמעותם ולימוד ארוך שנים מן החוויות האנושיות שהיו מנת חלקו. לא סתם תכונה זו מיוחסת לזקנים, הם אלו שמסוגלים להתבונן על חיהם ממבט צלול ופיקח יותר ועם זאת בכבדות ראש.

כן, ממש כך, ביטחון! האדם ששואב מן התורה את שכלו, את המושגים שלו ואת עולמו הפנימי הוא זה שיתפוס את עצמו כ'בן תורה'.

על כך אמרו חז"ל "כל אדם שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים"³⁹ כשהחברה חשה בביטחון שיש לאדם בחברה שלו, שיש לו ביטחון ביסודות מהם הוא יונק, היא מקבלת את דבריו משום שהנזן מתעורר בעיניה. לעומת זאת, אדם שאינו בטוח בזהותו וחי חיים חסרי כנות, נתפס כלא אותנטי וממילא גם לא משכנע.

כך הוא כנגד בני אדם, וכך הוא, בהשאלה, בעמידה לפני ה' בתפילה. כפי שמזכיר ר' נחמן, אל החכמה יש לצרף גם את המלכות שהיא ההתבטלות והענווה. המלכות אין לה מעצמה כלום, את הכל היא יונקת מן החכמה, כמו שהלבנה משקפת את אורה של השמש. המלכות מבטאת את העבודה של האדם מול האגו שלו, מול תחושת החשיבות שלו ומול רצונו לנוכחות וכבוד. מלכות דקדושה, לעומת זאת, היא היכולת להימצא בענווה, בעמדת המקבל והמבין ולא בעמדת המשפיע-מולך. בהמשך מסביר הרב שג"ר על ההכרחיות של שילוב המלכות והביטול העצמי עם החכמה:

כל זמן שאדם חי רק מתוך הרצונות והמאוויים האישיים שלו, הוא לעולם לא יוכל להבין ולזהות את המציאות כהווייתה. הוא תמיד יפרש את המתרחש מזווית אישית ולא ייפתח להארה חדשה שמקורה בחכמה, ולפיכך לא יוכל להיחלץ מראיית תמונה חלקית ומקומית. רק החיבור בין החכמה לבין המלכות יוצר חן; שכן כאשר אדם נותר שקוע בעצמו, פרשנותו למציאות מסתלפת והופכת להיות חד-ממדית, ומשום כך אינה נוגעת בלב שומעיו.

הבעיה השנייה של המלכות היא שהיא אינטרסנטית ולא אובייקטיבית. החיבור לחכמה נותן לדברים את הממד האובייקטיבי. ברגע שבקשת האדם נתפסת כנובעת מאינטרס אישי צר שלו, השומע מתקשה לקבלה; היא נעדרת חן. לעומת זאת כשהדיבור בא ממקום אובייקטיבי הוא אינו מעורר אנטגוניזם.⁴⁰

החיבור בין החכמה למלכות מגלם את האדם השלם, שאמנם מחובר לעצמו אך אינו תקוע רק בתוך עצמו אלא פתוח להבנות שמחוצה לו; הוא מבין ויודע, אך מכיר בכך שהבנה זו אינה חזות הכל. עמידה שלמה זו מאפשרת לבן התורה לחוש זהות וחיבור עם התורה ולהפגין את הביטחון כלפי חוץ, ועם זאת לא

³⁹ בבלי ברכות, ו.ב.
⁴⁰ הרב שג"ר שם.

לפרש אותה רק מתוך עצמו. אישיות זו היא המאפשרת את קבלת התפילות, מעשה שמעיד על מצב מתוקן ושלים, וכפי שאומר ר' נחמן בהמשך תורתו:

ועל ידי זה מתקבלות כל התפילות והבקשות, כי מה שאין מתקבלות הבקשות הוא מחמת שאין לדברים חן, ואין נכנסים בלב של זה שמבקשים ממנו, מחמת שאין למבקש חן. אבל על ידי התורה, מתחברים הנ' והח' ונעשה חן, ועל כן נקראת התורה "יעלת חן".⁴¹

עד כה עסקנו בזיהוי מאפייניו של החן, דרך קריאה בחז"ל, ר' נחמן והרב גר"ר ובחשיפה של תשתית הקשר העומדת בבסיס מציאת החן. ניסינו להציג בהרחבה את הביטויים השונים של קשר זה עם הקב"ה בלימוד התורה (בדגש על הביטחון שמעניק החיבור האישי אל התורה), במצוות (שלמות במעשה הקונקרטי) ובעמידה על עקרונות וערכים שמקורם בזהות היהודית. יסודות אלו של החן אכן מקבלים ביטוי דומה גם ביחסי אדם וחברה, כפי שהובא בדברינו לעיל.⁴² עתה נחدد יסוד זה ביתר פירוט.

שער שלישי

ושכנתי בתוכם

המסע בעקבות סודו של החן פוסע על הגבול שבין הסובייקטיבי לאובייקטיבי. הדרישות לחוות דברים מבפנים, לפגוש את התורה מהמקום האישי ולחוש ביטחון בזהות התורנית מתקשרות אל הסובייקט. לעומתן עומד הביטול העצמי המחייב דווקא עמעום של הסובייקטיביות והבנה כי האדם לא אוחד בתמונה השלמה של המציאות.

⁴¹ ליקוטי מוהר"ן שם.

⁴² בהקשר זה, יש להזכיר גם את דמותו של יוסף. יוסף זוכה הן לסיוע וליווי אלוהי: "וַיְהִי ה' אִתָּה יוֹסֵף וַיְהִי אִישׁ מְצַלִּיחַ", והן למציאת חן בעיני בני אדם (פוטלפר, אשתו ולאחר מכן גם שר בית הסוהר). ראה בראשית ל"ט, ב'-ד'.

ניתן להבחין כי גם בסיפורו של יוסף מודגשת הכנות והמחויבות אל עולם הערכים שלו. אשת פוטלפר מנסה לפתות אותו לשכב עמה, אך הוא דבק בקדושה ובעקרונות הזכורים לו מבית אבא. כדברי הגמרא בסוטה (לו, ב'): "באותה שעה באה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון". לא מקרה הוא שדווקא יוסף, נושא החן שה' עמו, זוכה להיות דמות משפיעה - משנה למלך המשביר לכל הארץ. גם פרעה מנמק את הבחירה ביוסף בטיעון "הֲנִמְצָא כָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹהִים בּוֹ" (שמות מ"א, ל"ח). הרי לנו 'נושא חן' בעל אסרטיביות מדודה וכישרון מעשי.

בספר מלכים ב' מסופר על אלישע המבקר את בני הנביאים ביריחו. בתיאור עירם מציגים הם מידע משונה מעט: "וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי הָעִיר אֶל אֱלִישֶׁע הֲנָה נָא מוֹשֵׁב הָעִיר טוֹב פְּאֶשֶׁר אֲדֹנֵי רֹאֵה וְהַמַּיִם רָעִים וְהָאָרֶץ מְשֻׁפְּלֶת".⁴³ על דבר זה תמהה הגמרא:

וכי מאחר דמים רעים וארץ משכלת, אלא מה טובתה? אמר רבי חנין: חן מקום על יושביו. אמר רבי יוחנן, שלשה חינות הן: חן מקום על יושביו, חן אישה על בעלה, חן מקח על מקחו.⁴⁴

ר' חנין מבקש לומר: החן הוא עניין סובייקטיבי. בני העיר אוהבים את מקום מושבם פשוט משום שזו העיר שלהם ואליה הם שייכים; אין להם עיר אחרת. על דרך זו מרחיב רבי יוחנן את היריעה: החן אינו רק ביחס בין אדם למקום מושבו אלא גם ביחסים בין אדם לאשתו ולמקחו. מציאת החן אינה תלויה ביופי חיצוני אובייקטיבי אלא בעיני המתבונן החש בקשר החיובי שלו אל המושא המדובר. ייתכן שדווקא הקשר שנוצר בין הבעל לאשתו מעורר גם את חנינה בעיניו (שלאו דווקא היה קיים בתחילה).

המהרש"א בחידושי אגדות (על אתר) מוסיף לנו דברים חשובים: אין מדובר רק בהליך טבעי ומקומי בין נושא החן למוצאו אלא בלא פחות מ"שידוך" אלוקי שהקב"ה אחראי לו בעצמו.

ועל כן אמר שהקב"ה נותן חן לאותו מקום ליושב שם. וכן באישה, שכבר נגזר לאיש לשאת אישה, כי לא טוב לאדם להיות לבדו, "בת פלוני לפלוני" כדאמרינן,⁴⁵ והקב"ה נותן חן לאותה בת שתהיה זוגתו. וכן בחן נגזר שתימכר שדה פלוני לפלוני כדאמרינן שם, והקב"ה נותן חן לאותה שדה שתהיה מקחו.

קשה להסביר או להגדיר מה בדיוק מביא למציאת החן באדם מסוים - האם זו חביבותו, עדינותו, או שמא מראהו החיצוני. המהרש"א מגלה לנו כי מקורה של נשיאת החן בעולם הוא 'גזירה' אלוקית. הזוגיות אינה נתונה לגורל הטבע, אלא מבטאת קישור עמוק עם הקב"ה, השותף השלישי שבאדם. כך נוצר הזיווג שנתפס למראית עין כמפגש מקרי. דבר זה מעמיק את משמעות החן: החן הוא

⁴³ מלכים ב', ב', י"ט.

⁴⁴ בבלי סוטה, מז, א. ייתכן שיש רמז בכך ששני האמוראים שמופיעים בגמרא הם בעלי שמות משורש ח.ג.ג.

⁴⁵ בבלי סוטה, ב, א.

למעשה מעורבות של הקב"ה בעולמו, באמצעותו הוא מוציא לפועל את תכניותיו.⁴⁶

תפקידו של הקב"ה בתור 'המושך בחוטים' מעלה לכאורה בעיה קשה, הרי התיאור הרומנטי של מציאת החן מתערער אם מבינים שהאדם כלל לא 'מוצא חן', הוא בסך הכול שידוך של שמיא, מי שנתון לגזירת הגורל. ואולם מה חשיבותה של תחושת השייכות של בעל החן אם היא פרי בחירתו של הקב"ה ולא מביעה את רגשי האדם?

אסביר: מציאת חן יכולה להיות דבר שבטבע הפועל על פי משתנים פסיכולוגיים, תכונות אופי ומראה חיצוני, אך על מנת לקשור קשר הדוק ועמוק בין איש לאשתו, מקומו או תפקידו - יש צורך במעורבות של הקב"ה. בקשר שאינו אפיזודה חולפת אלא גומל פירות, יש דבר פלאי ובלתי מוסבר המצביע על מחולל הסיבות.⁴⁷

אם כן, הסובייקטיביות של החן אינה עומדת בסתירה לעובדה כי הקב"ה נמצא גם בתחום שבין איש לרעהו. גם אם נניח את האדם על שולחן המנתחים ונפרוש את תכונותיו, לא נוכל להסביר מדוע בחר לגור דווקא כאן או לשאת דווקא את האישה הזו.⁴⁸ דווקא התחושה הפשוטה והסובייקטיבית לחלוטין שאותו מושא חיבה מצא חן בעיניך היא רמז ועדות לנוכחות של הקב"ה בעולם. אם כן, היות האדם 'נושא חן', המסוגל ליצור קשר בנוי ואיכותי עם הזולת הוא לא דבר ריק אלא ממש מתנה.⁴⁹

⁴⁶ ראה גם את המימרא הבאה: "אמר רב, מאי דכתיב: את הכל עשה יפה בעתו? מלמד שכל אחד ואחד ייפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו" (בבלי ברכות, מג, ב); וכן: "אמר רבי אבין אלמלא שנתן הקדוש ברוך הוא חן כל מקום בעיני יושביו לא הייתה ארץ ישראל מתחלקת לעולם" (ירושלמי יומא, פרק ד'); ועל גורלות השבטים: "אלעזר הכהן לובש אורים ותומים, וקלפי הגורלות לפני יהושע [...] ועד שלא יעלה הגורל אלעזר אומר ברוח הקודש גורל שבט פלוני עולה שייטול במקום פלוני..." (מדרש תנחומא, פרשת פנחס, סימן ו).

⁴⁷ כך אולי ניתן להסביר את תשובתו של רבי יוסי בן חלפתא לאותה מטרונא ששאלה אותו מה עושה הקב"ה מיום שברא את העולם? ענה לה ר' יוסי: מזווג זיווגים (בראשית רבה, פרשה ס"ח, סימן ד').

⁴⁸ כדברי בית הלל אודות כלה חגיגת או סומא שמשבחים אותה ככלה נאה וחסודה: "לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנהו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנהו בעיניו..." (בבלי כתובות, טז, ב).

⁴⁹ ראה גם: "ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים [...] לא תלכו ריקם [...] ונצלתם את מצרים" (שמות ג', כ"א-כ"ב).

החן לכאורה מוול ומקבל אופי של קסם שווה כאשר הוא הופך לכלי נצלני מעט לשם השאלת כלים מהמצרים. אך ניתן לומר כי היכולת של בני ישראל למצוא חן בעיני המצרים באורה פלא, מקורה אולי בשכינה השורה בישראל, בחסד חנים מאת הקב"ה.

עד חצי המלכות

ביטוי משמעותי לאותו נס פלאי שבמציאת החן נמצא בסיפור מגילת אסתר. הדרשה המוכרת שעוסקת בהיעדרות שמו של הקב"ה מן המגילה בעלת האופי הניסי, מלמדת, בעצם, על ההתגלות וההשגחה האלוקיים המתלבשים במציאות הנראית מקרית למראית עין.⁵⁰ אסתר מוצאת את דרכה אל ארמון המלך אחשוורוש באמצעות מציאת החן שלה. אני סבור כי דווקא נקודת המבט של המציאות הטבעית מתוכה מתוארת המגילה, פותחת פתח לנסות להתחקות ולהבין כיצד פועל החן במישור האנושי ומהן מקורותיו בתחום שבין אדם לרעהו.

וּבְהִגִּיעַ תֵּר אֶסְתֵּר לְבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בְקִשָּׁה דְּבָר פִּי אִם אֵת אֲשֶׁר יֹאמֶר
הַגִּי סָרִיס הַמֶּלֶךְ וְתֵהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן בְּעֵינֵי כָּל רְאִיָּה. וְתִלְקַח אֶסְתֵּר אֶל
הַמֶּלֶךְ אַחְשֻׁרוּשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֵת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׂימ
וְתִשָּׂא חֵן וְחֶסֶד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלוֹת וַיִּשֶׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשָׁהּ וַיְמַלִּכֶּהָ
תַּחַת וְשָׂתִי.⁵¹

הסוד של אסתר נמצא באופן בו היא ניגשה אל ארמון המלך: אסתר מגיעה אל המלך חפה מכל איפור, טבעית ונקייה. היא לא מבקשת שום דבר יפוי, אלא באה אל המלך כפי שהיא - ירצה או לא ירצה. היא לא מנסה למצוא חן אלא פשוט עצמה. ניתן להציע שדווקא האופי הבלתי מתחסד של אסתר הוא זה שמסקרן את אחשוורוש ומביא להמלכתה, משום שהוא מעיד על פנימיות עשירה הטמונה בה. דרשת חז"ל הסוברת כי אסתר הייתה 'ירקרוקת', מבקשת לומר כי לא העטיפה החיצונית שלה היא שהקנתה לה את דרכה אל הארמון, אלא נכס 'אישיותי' הרבה יותר.

משפט קצר במסכת מגילה עשוי לשמש פתח להבנה מדוע דווקא חוסר הניסיון למצוא חן גורם בדיוק לפעולה ההפוכה:

דאמר: ותהי אסתר נושאת חן: מלמד שלכל אחד ואחד נדמתה לו כאומתו.⁵²

⁵⁰ ראה לדוגמה: "אסתר מן התורה מניין? ואנוכי הסתר אסתיר פניי" (בבלי חולין, קלט,ב).

⁵¹ אסתר ב', ט"ו-י"ז.

⁵² בבלי מגילה, יג,א. גם הרקע למשפט זה הוא משמעותי: "רבי עקיבא אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל ראייה". רבי עקיבא מביא ראייה לכך

ניתן לפרש את דברי רבי אלעזר כהצבעה על נס בלתי מובן - איך כל 'אחד ואחד' ראה אותה כאומתו - אך אני סבור שדברים אלו דווקא מבקשים ללמד על הטבעיות שבאסתר: אסתר ידעה לדבר אל כל אחד בשפה שלו, אל כל אחד היא הופיעה מתוך העולם שלו.⁵³ היטיב לתאר זאת ר' נחמן:

היינו שהוא נושא חן בעיניהם, וכל אחד ואחד נדמה לו שהוא עוסק עמו לבד, כי כולם מקבלים ממנו.⁵⁴

החן אינו מסתכם בנחמדות ונעימות כלפי חוץ, אלא הוא תוצאה של יצירת קשר אישי עם האדם שלפניך. לא מדובר בפיתוח מערכת יחסים מורכבת עם כל מי שעמו אתה בא במגע, אלא ביכולת לשהות עם האדם עמו אתה נמצא כעת - בהארת פנים, בתשומת לב, ברוך וביחס קרוב וחם. ר' נחמן מתאר את נושא החן כאדם כמסוגל לנתק את העולם שמסביב ובאמת להפנות עצמו כלפי הזולת. הוא מקשר את החן עם יסוד השפע, כאילו אומר: החן אינו חביבות פסיבית אלא השפעה אקטיבית.⁵⁵ המדרש הבא מדייק נקודה זו אף יותר:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל המוכיח את חברו לשם שמים זוכה לפלג של הקדוש ברוך הוא, שנאמר "מוכיח אדם אחרי חן ימצא" (משלי כ"ח), ולא עוד, אלא שמושכים עליו חוט של חסד, שנאמר חן ימצא.⁵⁶

נושא החן אינו שואב את הכוח שלו ממנו עצמו. תוכחה אמיתית וכנה אינה יכולה לנבוע אלא מתוך מקור עליון יותר, וככזו היא לא מזוהה עם כריזמה או בטחון עצמי מופרז. ר' שמואל בר נחמני מדבר על אדם פשוט ורגיל המנסה להציג לחברו מבט שונה, מתוך עדינות ופיוס. זו הוכחה לשם שמיים מתוך מסירות לאמת פנימית הנותנת חן למוכיח. זהו טיפוס שונה לחלוטין מדמות המוכיח התקיף וחסר הנעם שיש לברוח מפניו.

שהמגילה נכתבה ברוח הקודש מן העובדה שהמחבר ידע שאסתר נשאה חן בעיני כל רואיה. נראה שחכמים אכן תופסים את החן בתור דבר פנימי וסובייקטיבי, כפי שכבר הצגנו לעיל, שהרי לא היה יכול לרעת פרט זה ללא רוח הקודש ולכן הראיה משם קבילה.

⁵³ אולי העובדה שאסתר לא הגידה את עמה ומולדתה הביא פתח להשערות רבות אודות מוצאה. ⁵⁴ ליקוטי מוהר"ן תנינא, תורה א'.

⁵⁵ בהמשך התורה, ר' נחמן מקשר את החן עם יסוד העזות. נושא החן שהוא מצויר אינו רק עדין ורך אלא בעל אישיות כבירה המקושרת עם כל הנפשות שיונקים ממנה. אני סבור כי המודל שמציג ר' נחמן לא מתייחס רק לאלו הנמצאים ב'עמדת השפעה'. ההשפעה המתוארת היא תכונה אישיותית, שיכולה להתקיים לדוגמה בין שני חברים ולא רק בין רב לתלמיד (ראה גם ליקוטי מוהר"ן, תורה נו, אות א).

⁵⁶ מדרש תנחומא, משפטים, סימן ז'.

הביטחון של נושא החן בעולם הרוחני והערכי שלו מקנה לו יכולת ללכת כנגד הזרם ולהוכיח בנועם ועדינות דווקא מתוך עמידה על העיקרון בו הוא מאמין. אדם שמזוהה עם האמת שלו בצורה שנכרת לעין לא יעורר התנגדות אלא דבריו ינוחו על לב חבריו וסביבתו. כאשר החברה מזהה צדיקות של הצטדקות כעטיפה שקרית, ומבחינה בפגם בכנות הפנימית של הדובר, היא תזלזל ותדחה את דבריו, גם אם כוונה טובה בפיו. די בכך שאדם יוכיח מתוך 'הקפדה על הבריות' על מנת שלא יקבלו את דבריו. רק מתוך שלוה וביטחון הנובעים מתוך אחיזה שלמה וחסרת ערעור באמת וביושר, ניתן לעמוד כנגד הזרם ולהוכיח. הפחד שמא הדברים לא יתקבלו כראוי, המביא להתקפלות בפני החברה, יכול להעיד על חוסר נאמנות עצמית. הרצון להתחנף ולהסדר עם כולם, בסוף מביא להתקבעות בתוך המערכת החברתית במקום מוגן ולאיבוד הזהות. זהו שקר החן.

עינינו אל ה' א-לוהינו עד שיחננו

ראינו שדבקות בא-להים ורצון לקשר נוכח ואמיתי המתבטא בלימוד תורה ובקיום מצוות, הוא זה שמאפשר את ההתקרבות, את הכוח לעמוד איתן כנגד החברה, במידה ויש בכך צורך.

גם ביחסים הבין אישיים החן הוא יצירת קשר, הוא היכולת 'ללמוד' את האדם שמולך מתוך נקודת חיבור כנה ואנושית, ועם זאת לגשת אליו דווקא מתוך ביטחון עצמי. הביטחון העצמי מאפשר את ההבנה ההדדית וההקשבה לאחר, בלי הפחד שמא תצמצם אותו או שהוא יצמצם אותך. כל זה נובע מביטחון עצמי שאינו צומח מתוך גאווה וגדלות אלא מתוך ענווה ומלכות ש"לית לה מגרמה כלום", מההכרה שמה שיש לך אינו שלך, אך עם זאת קיים בך.

הניסיון למצוא חן - לא יצלח, זו סתירה פנימית, משום שהניסיון המאולץ מעיד על חוסר אותנטיות. ברם, ניתן ורצוי לנסות למצוא חן בעיני ה' ואף לבקש כמשה בשעתו להמשיך להזדכך ולזכות במעלות החן. המכוונות כלפי ה' היא בעלת אפקט משחרר ופותח - אני יודע מי אני, מה מקומי, אל מה אני שייך ומה אני מחפש, ולכן לא אתערער ולא אנסה להיות אדם אחר בהתאם לחברה בה אני נמצא. אולי דווקא גישה זו מהווה מפתח לקומה השלמה של מוצא החן בעיני א-להים ואדם. אור ה' המוקרן על האדם אינו מאפף אותו בהילה מוחצנת, אלא

משרה עליו רוגע פנימי ושלמות בעמידה בעולם. נסיים עם דבריו של ה'שפת אמת':

כי על ידי רצון האדם בלב ונפש באמת, השאר שאינו יכול לעשות - נגמר מעצמו. כן הוא בכל מצוה מכל איש ישראל, כי וודאי אין בכוח האדם לעשות רצונו יתברך, רק כפי רצון האדם נגמר מעצמו. ומכל מקום הגמר שהיה למעלה מכוח האדם בא גם כן ע"י רצון האדם [...] כעניין זה פירוש מה שכתוב "יגעתי ומצאתי", כי מציאה היא בהיסח הדעת. ומה שבא ע"י יגיעה למה נקרא מציאה? אלא רק שה' נותן במתנה ודרך מציאה ע"י היגיעה.⁵⁷

ה'שפת אמת' מתאר מהלך מורכב: ראשית, האדם פונה אל הא-לוהים, מבקש לעשות את רצונו ומשתדל ככל יכולתו. לבסוף, המציאה עצמה היא מתנה מאת ה'. בסופו של דבר לא ניתן לסלול את הדרך אל החן או לבקש להיות דמות משפיעה ואותנטית, אך כן ניתן 'למצוא' אותה בתהליך פנימי, כמעט כבדרך אגב.

נתפלל שהקב"ה יסייע בידינו לעלות במעלות הקדושה אל קרבת ה', ואל חיים שיש בהם ביטחון בתורה ובמעשה המצוות. שנישא עינינו אל ה' עד שיחוננו, ושנזכה לשאת חן בעיני א-להים ואדם.

⁵⁷ ערוך על פי שפת אמת שמות, פרשת תרומה, שנה תרל"א. עיקרון זה תואם לדבריו על פרשת וישלח על החן במישרין: "וכפי מה שהאדם מעיד ומברר בנפשו כי השי"ת הוא בעליו ומכיר את קונו, כך חל עליו החן".