

להיות מנוצח בידי ה'¹

תביעות רדיקליות ותנועות ריכוך מבית מדרשם של מי השילוח ותלמידיו

הקדמה

תורת איז'ביצא נחשבת חריפה וחריגה במרחב התנועות הרוחניות החסידיות. חריפות זו מוצגת יפה במפגש מיוחד בין הרב שלמה קרליבך והרב צבי יהודה קוק². הרקע למפגש הוא בקשת ר' שלמה להביא לישיבת מרכז הרב סטודנטים אמריקאים (מ'לדי הפרחים') שהתקרבו ליהדות דרכו. אצטט שתי אמירות ממפגשים אלו:

הרצי"ה שאל את ר' שלמה: 'מהי הדרך שלך לקרב יהודים לתורה?' ענה לו ר' שלמה: 'ראשית אני מלמד אותם מהתורה של הרב קוק. אם איני מצליח על ידי כך לקרבם, אני מלמד מתורת ר' נחמן. אם גם זה לא עוזר – אני מלמד מתורת איז'ביצא'. אמר לו הרצי"ה: 'כיוונת לדעת אבא'.

הרב קרליבך, כך הרב צבי יהודה בציטוט נוסף, 'לוקח אנשים השקועים בסמים טומאה ומעניק להם סמים דקדושה'³.

הרדיקליות של תורה זו מתבטאת בין השאר בתוכנות והדרכות המופיעות בעיקר בתורתו של מייסד החסידות, רבי מרדכי יוסף ליינער (1800–1854), בעל מי השילוח (להלן: מ"ה). בדבריו פזורות הדרכות ליציאה מכללי תורה⁴, כניסה למצבי ספק לכתחילה⁵, הגדרה רדיקלית של השגחה והנהגה א-לוהית וטענה ש'הכל בידי

1. מי השילוח וישב.
2. ר' שלמה קרליבך היה אחת הרמויות המזוהות בהתנהגותו המעשית עם תורת איז'ביצא. סיפר תלמידו, הרב שמואל זיוון: 'שכשנשאל ר' שלמה אודות ההנהגותיו הציבוריות, ענה בדרכים שונות. פעם ענה מהצד התורני ואמר שהוא מתבסס על שיטתם של אדמו"רי איז'ביצא שתלמיד חכם יכול לנהוג כך בעצמו כהוראת שעה ולצורך מימוש שליחותו בעולם'. עיין עוד באתרו של הרב שלמה אבינר, אבינרפדיה, במפתח המילה – קרליבך, שיעורים ומאמרים אודות הקשר בין ר' שלמה ואיז'ביצא.
3. שני המאורות – רבי נחמן מברסלב זצ"ל והרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים תשע"א עמוד 32.
4. ח"א עמוד קנט ד"ה ויסעו; ח"ב עמוד צב ד"ה ויעשו. כל הציטוטים מהספר מי השילוח במאמר זה מבוססים על המהדורה החדשה הוצאת מישור, בני ברק, תשנ"ה.
5. ח"א עמוד לג ד"ה ויאבה.

שמים⁶, ולבסוף יוחסה לו (שלא בצדק) העמדה של 'עבירה לשמה'⁷. באופן גס ניתן להכליל את התובנות וההדרכות יוצאות הדופן לשני תחומים בולטים: דטרמיניזם - הכל בידי שמים, ואנטינומיזם - יציאה מהכללים⁸.

רובן של התובנות וההדרכות ידועות ונדונו בבית המדרש ובכמות מחקריות. היו שעסקו והעמיקו בתובנה אחת, ואחרים הדגישו הדרכה אחרת. הללו, כך נראה, התייחסו להדרכות ולתבונות בספריו משל היו לבני משחק הפזורות בחדר או מונחות אחת לצדה של האחרת. במאמר זה ארצה לארגן את האמירות המהותיות והיסודיות הללו לכלל שיטה אחת; להניח את לבני המשחק בתצורה חדשה כך שתיווצר תמונה רציפה⁹.

במאמר זה, אם אנקוט במשל אחר, ארצה להראות כיצד התובנות וההדרכות השונות קשורות זה בזה כיחס שבין השורשים, הגזע והענפים. הדרכותיו הן כגזע היונק וצומח מתוך שורשים עמוקים ויסודיים של תפיסתו הרוחנית החסידית, שעולים ומתענפים לסוגים שונים. תיאור זה מבהיר את יסודות השיטה ואת הקשר הפנימי ביניהם.

מובן הוא שתיאור זה אינו מבטל את החריפות שבדבריו, אולם הוא ממקם את תורת איז'ביצא במרחב הרוחני הנכון לה. להבנתי, שיוכו לסגנון עבודה נוסח האקסיסטנציאליזם המודרני החותר לחרות אישית כמוקד, או למגמות שבתאיות של

6. ח"א עמוד כז ד"ה ותכחש.

7. הדגיש הבחנה זו אסף שניאור, 'יציאה מהכללים - עיון במשנתו של ר' מרדכי יוסף ליינער בעל מי השילוח', פתוחי חותם ד, (תשס"ט), עמוד 260. אודות ההבדל בין 'עבירה לשמה' ו'מצוה בעבירה' בספרות חז"ל לעומת הניסוח השבתאי, עיין יובל בלנקובסקי, 'חטא לשם שמים - עבירה לשמה בעולמם של חכמים', י-ם תשע"ו עמודים 15-16. בלנקובסקי, בעקבות מחקרים קודמים, מחדד את ההבדל בין שני מובנים שונים לביטוי 'חטא לשם שמים'. הבחנתו מועילה כהקדמה דידיקטית לדיון בדברי מי השילוח. ניתן לפרש משפט זה כחלק מאירוע בן שני שלבים: עבירה ולאחריה מצוה. וניתן לפרש זאת כחלק מאירוע שבו שלב אחד - מעשה עבירה. על פי הראשון, ההצדקה נובעת מן התכלית שהיא המעשה החיובי האחר; ואילו על פי השני, ההצדקה מצויה במישור הכוונה. מאחר והאדם מתכוון בעבירה לשם שמים, יש לה ערך. דברי מי השילוח מצויים במרחב של הפירוש השני.

8. סיכום הגישות השונות בעולם המחקר בעניין זה מופיע במחקרו המקיף של אביעזר כהן, תודעה עצמית בספר מי השילוח ככלי לקיום הזיקה שבין האל והאדם, עבודת דוקטור, אלול תשס"ו, עמודים 40-44.

9. זאת בדומה לדרך בה הלך אביעזר כהן (שם עמודים 45-49), שאיחד בין התחומים וטען שהם חופפים. במאמר זה ניסחתי את היחסים בין המרכיבים השונים של משנת מי השילוח באופן שונה מזה של אביעזר, והצבעתי על דגשים נוספים.

עבירה לשמה מאידך, מחמיץ את ההקשר האורגני החסידי של תורתו השואף לכנות דתית ודיוק נוכח העמידה לפני ה'.

השורש הרוחני ממנו צומחת כל תורתו הוא המסד הא-לוהי ש'הכל בידי שמים'. משורש זה צומח גזע שעיקרו עבודת האדם וממוקד ברצון ה' הממשי והקונקרטי מהאדם. הענפים הצומחים מגזע זה מתענפים למצבי קיצון כגון נסיכות לא מבוררות מבחינה תורנית ורוחנית (ספק), ומצבים בהם נדרש לעבור על כללי תורה (יציאה מהכללים).

העיסוק בתורתו של מ"ה יהווה את עיקרו של המאמר וירוכז בחלקו הראשון. בפרק הסיום אתייחס למשנת התלמידים וממשיכי דרכו. הללו הציעו מתווים מרוככים לתנועתו הרוחנית.

א. השורש - 'הכל בידי שמים'

את היחס וההבחנה בין האמירה ש'הכל בידי שמים' מחד, ובין עבודת האדם בדרישת זיהוי נטיית הלב האישית מאידך, יש למקם בהקשר הגותי רחב. שומה עלינו להבחין בין הממד ההכרתי (אפיסטמי) והממד הישותי (אונטי).

נפתח בהבחנתו של 'נפש החיים' שמרחפת באופן גלוי וסמוי בדבריו של מי השילוח. נפש החיים מבחין בין ההכרה האנושית וההכרה הא-לוהית.

מאז פרסום תורת האצילות של האר"י ותיאור הבריאה כצמצום, מנסרת בחלל בית המדרש ובקרב עובדי ה' קושיה חריפה. זו עוסקת בתיאור יחסי העולם והא-לוהות. מחד גיסא מתואר הקב"ה כמי ש'אין עוד מלבדו' ממש, ו'לית אתר פנוי מיניה'; מאידך גיסא האר"י תאר את הבריאה כצמצום א-לוהי ופינוי מקום לעולם ולאדם. בנוסף למקומו של הצמצום, יש לשקול את התודעה התורנית-הלכתית הפשוטה המבחינה בין טוב ורע, בין אסור ומותר ומגבילה את הנוכחות הא-לוהית. תודעה זו תומכת בממשות אנושית נפרדת ונבדלת. הללו, באופן פשוט, אינן עולות בקנה אחד עם תפיסה שהכל א-לוהות.

קושיה זו טופלה באופן אינטנסיבי בתקופת החסידות. במידה מסוימת ניתן לומר שעיקרה של המחלוקת בין החסידים והמתנגדים נעוץ בשאלה כיצד ליישב שאלה רוחנית זו, ומהן השלכותיה.

נפש החיים יישב סתירה זו באמצעות הבחנה הכרתית חשובה. הבחנה זו הייתה קיימת לפניו, אולם הוא הציבה באופן מנוסח ובהיר ובמסגרת הדיון אודות הצמצום¹⁰. לדעתו, ישנה הבחנה הכרתית בין העולם כפי שנתפס מצידנו ובין העולם כפי שהוא

10. אודות הרקע להבחנתו של 'נפש החיים' עיין בספרו של יוסף יצחק ליפשיץ, אחד בכל דמיונות - הגותם הדיאלקטית של חסידי אשכנז, י-ם תשע"א.

מצידו¹¹. יכולת ההכרה האנושית אינה סובלת את המציאות הטוטאלית ש'הכל א-לוהות' ואין עוד מלבדו ממש, ומקיימת בתודעתה עולם נבדל מובחן שיש בו גבולות ודרגות ותפיסת בורא לעומת נברא. לעומת זאת, מבחינת המבט הא-לוהי, 'אין עוד מלבדו' ממש, והבריאה והצמצום לא שינו דבר מן הנוכחות האלוהית.

הבחנה זו, בין 'מצידו' ו'מצידנו', הייתה מקובלת בקרב מורי החסידות באופנים ובניסוחים שונים. עיקרה של המחלוקת נגע לשאלת ההשלכות הנפשיות והרוחניות ודרכי העבודה הנובעות מכך. בבסיס הוויכוח עמדה בין השאר השאלה האם יש משקל ומקום לתודעה ש'מצידו'; האם רובד קיום זה נוגע לאדם?

'נפש החיים' דחה את העיסוק התודעתי והנפשי במה שהוא מצידו, והדגיש את החובה לעסוק במה שנובע מן ההכרה שמצידנו. 'אין אנו יכולים וגם לא הורשינו' לעסוק במה שהוא מצידו¹². פסגת עבודה זו היא תלמוד תורה; ערכה הסגולי והמקודש של התורה נובע מן העובדה שהיא אוצרת בקרושתה את האחדות הא-לוהית שלפני הצמצום. בלימודה, בשכל וביראה טהורה, דבק האדם בשורש ובמציאות הנעלמת מכל. ככזו, היא מקור השפע העיקרי והמרכזי בעולם, והיא ליבת הקיום היהודי¹³.

בעל ה'תניא', לעומתו, תבע בעבודתו לקרוע את מסך האשליה של העולם כפי שהוא מצידנו, ולחיות בתודעה האמיתית ש'אין עוד מלבדו'. זו עבודת ביטול היש וביטול במציאות, הנוגעת לרובדי הנפש הגבוהים ביותר¹⁴. בעבודה זו חי האדם בשקיפות פנימית את 'האמת שמצדו'. עבודה זו מתקבלת באמצעות תורה ומצוות מתוך אהבה רבה ויראה עליונה ובעבודת התבוננות בתפילה¹⁵.

שאר מורי החסידות, בהכללה בלתי מדויקת, הציעו כתכלית את עבודת הדבקות¹⁶, העלאת הניצוצות, והלך חיים של 'בכל דרכיך דעהו'¹⁷. תביעות אלו גם כן מבקשות לגלות את הנוכחות הא-לוהית כפי שהיא באמת בכל חוויית חיים באשר היא.

11. נפש החיים, שער ג פרק ד.

12. נפש החיים, שער ג פרק ו.

13. נפש החיים, שער ד פרק כז; נ' לאם, תורה לשמה, י-ם תשל"ד עמוד 137 ועוד.

14. שער היחוד והאמונה פרקים א-ז ובתורות רבות.

15. סיכום הגישות השונות וההבחנה ביניהן בנוגע למישור תפיסת הא-לוהות ועבודת ה', מופיע במאמרה של ת' רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום - ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מליאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ב), עמודים 153-169; הנ"ל, 'מקומה של תורת הצמצום הלוריאנית בשיטת הרב קוק', מחקרים בהגות יהודית, ש' וילנסקי ומ' אידל (עורכים), ירושלים תשמ"ט, עמודים 162-164.

16. פסקאות רבות מתורת הבעש"ט. עיין למשל כתר שם טוב סימן ר ובמפתח שם. עיין עודי עקובסון, תורת של החסידות, ת"א 1985, פרק י עמוד 95 ואילך.

מי השילוח שייך באופן מובהק למחנה זה, האחרון, של מורי החסידות. בתורתו מבקש אף הוא לגלות את המציאות האמתית כפי שהיא מצידו. ואולם בשונה משאר מורי החסידות שהעמידו את ציר העבודה נוכח ההסתר הא-לוהי במיקוד של גילוי הנוכחות הא-לוהית הכללית במציאות-בעולם, אצל מי השילוח התנועה הרוחנית של גילוי יחוד ה' הרי היא כאלומת אור המוסטת מן העולם וממוקדת בהלך נפשו של האדם. היסט זה מתבטא בהעצמה כפולה: אין הוא חושף 'רק' את עצם הנוכחות הא-לוהית, אלא את רצון ה' בנסיבות הקונקרטיות. בנוסף, זהו רצון עם כתובת - רצון ה' ממני. בינת ליבו והלך נפשו של האדם כהיענות לרצון ה' הם זירת הגילוי.

הממד של 'הכל בידי שמים' יתגלה כאשר האדם יתעורר לדעת ולחוות בוודאות שבנסיבות הקונקרטיות זהו רצון ה' ממנו. אם יכוונו בני אדם כולם את מעשיהם נוכח רצון ה' בכל סיטואציה, יתגלה לכל ש'הכל בידי שמים'¹⁸.

מיקוד זה נמצא על ציר שאלת ההשגחה והשליטה הא-לוהית לעומת הבחירה והרצון האנושי. הנוכחות הא-לוהית מתוארת אצל מי השילוח במונחים של רצון ה' המצוי בכל¹⁹, ועבודת האדם מתוארת כחשיפת רצון א-לוהי זה. חידושו של מי השילוח הוא שחשיפת הרצון אינה מעשה 'מבחוץ', אלא היא גילוי פנימי בזהותו ובנטיית ליבו של האדם²⁰.

17. סיכום ממצה של האופנים השונים של עבודת 'בכל דרכיך דעהו' והעבודה בגשמיות מצוי בספרה של ציפי קויפמן, בכל דרכיך דעהו - תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת-גן תשס"ט.

18. ממכלול תורתו לא ברור האם רצון ה' מן האדם נחשף עתה או נוצר נוכח תביעתו הכנה של האדם לברר את רצון ה' ממנו בנסיבות הקונקרטיות. בתורה העוסקת בהבדל שבין יהושע ומשה (ח"א עמוד צח ד"ה ראו) יש הטיה ברורה כאפשרות הראשונה. משה מתואר כמי שפעל רק לשם שמים אף שכלפי חוץ לא נראה הדבר וריננו אחריו. בחירתו בבצלאל, שהעלתה בקורת, התגלתה כמעשה שנעשה ברצון ה' ולכן אמר 'ראו קרא ה' בשם בצלאל': "מעשיו של משה היו בעומק לשם שמים אבל על הלבוש לא היה לו שום תפארת כדאיתא שהיו מרננים אחריו... ובאמת לא היה מקום לחושרו בזה כי הכל היה מצד השם ית', וגם כאן שמינה את בצלאל היה מפיו..." (שם). עיין עוד ח"ב עמוד קכה ד"ה ארור האיש: "לפעמים ה' חפץ לנצח האדם".

19. ח"א עמוד קד ד"ה המקריב.

20. הרמח"ל אף הוא הבחין בין הנהגת הייחוד והנהגת המשפט (דעת תבונות, סימן מג ואילך). על פי הנהגת המשפט, העולם מתקיים לאור ההפרדה בין טוב ורע, ודרכו של האדם היא לפלס ולהבחין ביניהם באמצעות התורה והמצוות. דרך זו מזכה את האדם בשכר ועונש בהתאם. לעומת זאת הנהגת היחוד מצביעה על הנהגה א-לוהית מוחלטת כולל מעשיו השליליים של האדם (שהיו 'מזכים' אותו בעונש). דרכו של מי השילוח שונה מזו של

מי השילוח, כמו נפש החיים, תאר את המצב הכפול כפי שהוא מצידנו ומצידנו²¹. ואולם, כפי שחוררד לעיל, ההקשר של הדברים אינו בעצם הנוכחות הא-לוהית, אלא בשאלת ההנהגה והשליטה אל מול נטיית הלב האנושי.

במהלך הדברים אשרטט את משנתו בעיקר לאור התורות המפורסמות והיסודיות שלו, ואשלב בדברים את הדמויות המרכזיות בתורה המובילות תנועות אלו.

1. הכל בידי שמים – הרקע התלמודי

הגמרא בכמה מקומות בתלמוד הבבלי מצטטת את המימרא של רבי חנינא 'הכל בידי שמים'. עם זאת, במספר מקומות (ברכות לג, ב; מגילה כה, א) ישנה החרגה של יראת שמים מחלותו של כלל זה. הראיה לכך היא מדברי התורה בספר דברים (י, יב): 'מה ה שואל מעמך'. לאמור, קיימת דרישה מהאדם שאינה תלויה במעשי ה'. במקומות אחרים²² ישנה החרגה נוספת²³.

מי השילוח מוליך אמירה זו של חז"ל לתוך המרחב בו הוא עסוק – חרות מעשיו ומחשבותיו של האדם.

2. מצידו ומצידנו – מחשבה ומעשה

לדעת מי השילוח, רוב העולם חושבים שמעשיו של האדם אכן נתונים בידי שלו, ובזה יש לו בחירה חופשית. לעומת זאת, ביחס למחשבותיו, נוטים העולם לחשוב שהן מסורות ביד ה' והוא שולח לו מחשבות.

שמים בעולם הוא נגד מחשבה, וארץ הוא נגד המעשה, ועל הגוון נראה שהמחשבה הוא ביד השי"ת ששולח המחשבה להאדם והמעשה הוא ביד האדם שהרשות נתונה. ועל זה נאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, אכן אם האדם מכיר שבאמת המעשה הוא בידי השי"ת ואומר לה' הארץ ומלאה ומבלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו אז משלם השי"ת שכר מדה במדה²⁴.

הרמח"ל, שכן היא ממוקדת בנטיית הלב הפנימית של האדם ולא בהכרה 'חיצונית' שהכל נעשה עפ"י רצון ה'.

21. בנו, 'בית יעקב', הקדיש בפתחה לספרו מאמר הגותי שיטתי המניח את יסודות תפיסתו החסידיית בהקשר של הנהגת ה', נוכחות ה' ועבודת האדם. בהקדמה זו מופיעה ההבחנה דלעיל בין מצידו ומצידנו בכמה מקומות. הקדמה זו יצאה בספר נפרד: 'שער האמונה ויסוד החסידות – הקדמה ופתח השער לבית יעקב, בני ברק תשנ"ו. עיין שם עמודים פא, צט. וכן הוא בתורות בריש פרשת בראשית, עיין למשל בית יעקב, בראשית ד"ה בראשית עמוד 2.

22. ב"מ קז, ב; ב"ב קמר, ב; ע"ז ג, ב.

23. הגמרא מחריגה צינים ופחים מחלותו של הכלל "הכל בידי שמים". הראיה לכך היא ממשלי (כ"ב, ה). שם נאמר: ש"שומר נפשו ירחק מהם".

24. חלק ב עמוד מח ד"ה וישמע יתרו; עיין עוד ח"ב עמוד קכז ד"ה כי אתם(ב).

השמים, הם המחשבה של האדם, נתפסים באופן ראשוני כשייכים לה' - המחשבות מאת ה', ואילו הארץ, כלומר המעשים, הם פרי הבחירה האנושית.

ואולם, טוען מ"ה, תודעה חצויה זו היא תוצאה מכוונת של הסתרה א-לוהית. המצב לאמתו, ובלשונו של נפש החיים 'מצידו', הוא ש'הכל בידי שמים ואפילו יראת שמים'²⁵. האמת הא-לוהית היא שכל מעשיו של האדם, הטובים והשליליים, הם בידי ה'²⁶, עד כדי האמירה: 'הש"י הוא תוך כל המעשים'²⁷.

משמעות מדויקת יותר לאמירה זו מתפרשת במקום אחר כאמירה חדה ש'בלתי רצון ה' לברו הוא הנמצא'²⁸.

העולם, כאמור, נברא באופן מטעה שבו גבול שכלו של האדם אינו משיג את המצב לאשורו כפי שהוא בידי שמים. כך נוצר מרחב אנושי שהוא מצידנו שבו האדם חושב שמעשיו בידי שלו.

הכל בידי שמים הוא רק לפי גבול תפיסת שכל האדם אבל באמת הכל בידי שמים ואף יראת שמים ורק בעוה"ז הסתיר הש"י דרכו²⁹.

וכן הוא בתורה שמסכמת את האמור עד כה:

בדעת האדם שפעולותיו המה בכחירתו ועל מחשבתו מכיר האדם שהוא מהשי"ת, כי איך יתפאר שמחשבתו בידו מאחר שאין יודע מה יחשוב ביום מחר ולכן מכיר האדם שריהטא דמוחא (=הלך מחשבותיו, מ"פ) אינם מצידו. ועל זה תלמד לנו התורה שנלמוד סתום מן המפורש, שכמו שכל המחשבה מבורר לפניו שהוא מהשי"ת, כן יעבוד האדם לברר לעצמו בהוכחות מבוררות לשמוע בלמודים ולהוכיח שגם מעשיו הם מהשי"ת, ולא רק מהשפה ולחוץ יאמר כן אך מעומק לבו לברר לעצמו שהמחשבה והמעשה הכל הוא מהשי"ת.

וזה שאמר דוד המלך (תהילים קטו, טו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם היינו שהשי"ת ממדת טובו הציב שדימה לאדם שביגיע כפיו זכה, אבל באמת (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה שהמעשה הוא גם כן מהשי"ת. שאמר דוד המלך ע"ה שבזה יהיה לו טוב כשאמסור הכל ביד השי"ת אפילו המעשה³⁰.

עיקרה של הסתרה זו נועד ליצור את המרחב והאפשרות של עבודת האדם. ואולם מדגיש מי השילוח: עיקרה של עבודת האדם הוא חשיפת האמת ש'הכל בידי שמים'.

25. ח"א עמוד כז ד"ה ותכחש; ח"א עמוד רמה ד"ה ביום ההוא.

26. ח"א עמוד כז ד"ה ותכחש; ח"א עמוד מד ד"ה וישב; ח"א עמוד קנר ד"ה ויקח קרח.

27. ח"א עמוד קה ד"ה ויהי.

28. ח"א עמוד קד ד"ה המקריב

29. ח"א עמוד כז ד"ה ותכחש.

30. ח"ב עמוד קכח ד"ה כי אתם(ב).

המייצג הראשון של תנועה זו הוא יצחק אבינו: 'מדתו היתה להכיר שאף יראת שמים היא בידי שמים'³¹. לידתו הפלאית והניסית, כנגד אמונת שרה, מלמדת על תנועתו הכללית בעולם להראות שהכל הוא בידי שמים. מ"ה מחדד שללא ההסתר מראש לא היה יכול יצחק להיוולד, שכן כל תנועתו היא הגילוי החדש והמפליא שחושף את הסוד.

התביעה לתנועה זו הפוכה היא מזו שבגמרא. הגמרא במסכת ברכות (לה, א) מציגה סתירה בין שני פסוקים שהיא למעשה סתירה בין שתי תודעות רוחניות: 'לה' הארץ ומלואה' (תהילים כד, ב), ו'והארץ נתן לבני אדם' (תהילים קטו, טז). הפיתרון בגמרא מבחין בין המצב של קודם הברכה למצב שלאחר הברכה; לאחר הברכה חיי האדם נתונים לתודעה שהארץ נתן בידי אדם, ואילו קודם ברכה עליו לדעת שהכל מאת ה' ועליו לשאול רשות להשתמש³².

מי השילוח, בקטע שצוטט לעיל בהרחבה, הופך את הסימנים: לדעתו תודעת הפתיחה היא 'שמים לה', ותודעת הסיום או תודעת ותנועת החיים היא 'לה' הארץ ומלואה'³³. במערכת הסימנים שלו, השמים הם המחשבה של האדם ואילו הארץ מסמלת את מעשיו. תודעת האדם הפשוטה היא שהמחשבה היא בידי ה' והמעשה בידיו שלו; לאור האמור, האדם מוזמן בחייו לשאוף לתודעה בה המעשה=הארץ מאת ה'.

תפיסה זו טומנת בחובה סכנות רבות. הידיעה שהכל מאת ה', כולל מעשיו השליליים של האדם, יכולה להוביל אותו לפריקת עול אנרכיסטית או הפקרות ניהליסטית. כמה דמויות מן ה'היסטוריה היהודית' טענו זאת ובהן הנחש³⁴, קרח³⁵ ועמלק³⁶. התנועה הדתית הפסולה שצומחת על רקע אמירות אלו טוענת שכל מצב נפשי וכל מעשה מאת ה' הם. משכך הוא, כל מעשיו ומחשבותיו של אדם מותרים, והאדם יכול לפעול באופן משוחרר מחסמים ובלמים מוסריים ותורניים; הוא חופשי לפעול בזרימה ואף בתאוה מתוך הנחה שהכל הוא מאת ה'. זו הייתה טענתו של קרח, ש'איך יבוא לאדם שיעשה דבר נגד רצון ה', כיון שהרצון והמעשה הכל מאתו יתברך ואיך יעשה שלא ברצונו'³⁷.

31. ח"א עמוד כז ד"ה ותכחש.

32. עיין רש"י שם ד"ה לאחר ברכה.

33. ח"ב עמוד קכח ד"ה כי אתם.

34. ח"ב עמוד טו ד"ה והנחש.

35. ח"א עמוד קנד ד"ה ויקח.

36. ח"א עמוד עה ד"ה ה' ילחם.

37. ח"א עמוד קנד ד"ה ויקח קרח.

כנגד מגמות אלו, חוזר ומדגיש מי השילוח בכמה וכמה מקומות, שתודעה זו ש'הכל בידי שמים' היא עבודה ומשימה ואינה נתון או הצהרה בלבד. עבודתו של האדם היא לגלות מימד חיים זה שמצידו, שהכל מאיתו יתברך.

את דבריו הוא מסמיך על ניתוח מבני-ספרותי של מיקום פרשיית מזבח הקטורת בספר שמות. על פניו מקומה היה צריך להיות בפרשת תרומה עם פירוט שאר כלי המשכן, ואילו בפועל היא מופיעה בסוף פרשת תצווה ולאחר פירוט בגדי אהרון. קושי זה פותח פתח ומזמין את הדרכתו של מי השילוח לתבוע מהאדם את עבודתו המתמידה של האדם לגילוי רצון ה' בכל, ולא להניח זאת כהנחת מוצא:

הנה כל הכלים נאמרו בפרשת תרומה חוץ ממזבח הזהב. מטעם דאיתא בזוה"ק (במדבר קנא, ב) כי קטורת היינו קטירא דכלא (=קשר הכל, מ"פ), היינו שמרמז כי כל הדברים הנעשים אף בעוה"ז הכל מקושר ברצון השי"ת ובלתי רצונו לא יעשה שום דבר. ומזה יכול האדם לפשוט לו לבא ח"ו לידי קלות ראש מאחר שכל הנעשה הוא בידי שמים, ע"כ לא נאמר המזבח בפרשת תרומה, רק אחר שנאמרו בגדי כהונה בפרשת תצווה המורים על גודל היראה ושמירה מחמדת עוה"ז כמבואר בגמ' ערכין (טז, א) כתונת מכפר על שפיכת דמים, וכן כלם³⁸.

כיצד מגלה האדם שהכל מאת ה' והכל בידי שמים? מורי החסידות פעלו לגילוי אחדות ה' בכמה דרכים שצוינו לעיל - דבקות, העלאת ניצוצות ועוד. מי השילוח פילס דרך חדשה בעבודת ה' וגילוי יחודו. הוא ביכר לחשוף את מציאות ה' והנהגתו המוחלטת במרחב נטיית ליבו של האדם. לדעתו, הנתיב בו יתברר שהכל בידי שמים הוא כשיתעורר אדם לפעולה מתוך התכוונות לרצון ה' ממנו.

יודגש, שמי השילוח אינו דורש מהאדם לקיים את רצון ה', כפי שדורש איש ההלכה, אלא לגלות את רצון ה' ממנו. ובלשונו של מו"ר הרב שג"ר³⁹:

האיזביצאי שואל שאלה מרחיקת לכת; אין זו השאלה האקזיסטנציאליסטית הקלאסית - מה הדבר אומר לי? ולא השאלה הדתית המקובלת - מהו רצון ה' המתגלה לי בדברי? אלא שאלה רדיקלית יותר - האם זאת האמת? האם באמת זהו רצון ה'?

בירור הרצון הפנימי כרצון ה' הוא הגזע ומרחב העבודה הדתית של האדם שעליו נרחיב בפרק הבא.

38. ח"א עמוד צא ד"ה ועשית.

39. הרב שג"ר, לוחות ושברי לוחות, ת"א 2013, עמוד 183.

ב. הגזע – מה ה' שואל מעימך

תביעתו הרוחנית של מי השילוח מהאדם היא עמידה חיה נוכח ה' וברור השאלה מה רצון ה' ממנו. להבנתי, שאלה זו נוקבת ורלבנטית בכל מעשה ומעשה, בין זה הדורש הכרעה ובין זה השגרת; נוכח קיום ההלכה היומיומית או בסיטואציות בין אישיות טעונות ברגשות ובציפיות. באלו לא מסתפק מי השילוח בתשובות מן הספרים שיש בהן מיקוד תהליכי (פרוצדוראלי) מובהק, או מיקוד ערכי תוצאתי, אלא דורש התכוונות נוכח שאלת היסוד.

1. שני טיפוסים – יהודה ויוסף

דמותו של יהודה היא זו אשר מובילה בתורת מי השילוח את התנועה הזו. דרכו הייתה 'להביט תמיד להש"י בכל דבר ומעשה'⁴⁰; 'האדם צריך להביט לרצון השי"ת בכל פרט וצריך להזהר עוד למעלה מכל כללי דברי תורה'⁴¹. הוא לעולם אינו סומך על עצמו או על הנהגות בטוחות וידועות, ו'אף שעשה אתמול מעשה מכל מקום אינו סומך על עצמו... רק רצונו שיאיר לו ה'⁴².

יושם לב: הוא אינו שולל ודוחה את ההכרעה ההלכתית שעל פי הכללים והספרים, אלא את עמדת היסוד הנפשית הפותחת את המהלך. אדם צריך לשאול עצמו מה ה' שואל מעמו. הנחתו היא שכיחודי מוסרי הוא יפעל במקרים רבים על פי ההלכה, ואולם זו תהיה הכרעה רצונית חיה של רצון ה' ממנו⁴³. עבודתו של האדם מסתכמת לאור זאת בעצם התנועה והמנח הנפשיים.

לאור זאת מי השילוח מוסיף וממליץ ש'אין לפרש הכל (בספרים) רק צריך להזהר להבין לעשות ולכוון רצון ה'⁴⁴. עודף הפירוט בספרים שולל מהאדם את האפשרות הכנה לעמוד לפני ה' ולברר את הרצוי ממנו.

דרך זו מובחנת מדרכו של יוסף, אשר נשמר בכל מעשיו שלא לפרוץ את דרך ה' שעל פי ההלכה. דרכו וכך גם דרכו של בנו, אפרים, היא 'להביט בכל דבר מעשה על הדין

40. ח"א עמוד מז ד"ה וישב.

41. ח"ב עמוד קלה ד"ה מה יתרון (ב).

42. ח"א עמוד מח. ועיין עוד ח"ב עמוד קכו ד"ה ארור מקלה; ח"א עמוד רמח ד"ה לא אתי.

43. מ"ה מציין, שכאשר האדם פועל מתוך התכוונות לרצון ה' הוא מקבל שכר מפתיע. באופן פרדוכסלי, הקב"ה יקרא את מעשיו של האדם על שמו. לאמור, מי שבא לחסות בצל שכינה וכל מעשיו לשם שמים, יקרא ה' על שמו של האדם את כל פועלו. החידוש בדברים אלו שלא רק מעשיו של האדם אלא גם מחשבותיו ייחשבו על שמו (ח"א עמוד רה ד"ה ישלם; ח"ב עמוד מח ד"ה וישמע).

44. ח"ב עמוד קלה ד"ה מה יתרון (ב).

ועל ההלכה מבלי לזוז ממנו⁴⁵. נקיות זו מובילה אמנם להקפדה א-לוהית על כל מעשה, אולם אין בה פריצת דרך ופתיחת אופקים חדשים.

2. תפארת לעושיה ותפארת לאדם

הבחנה זו בין דרכו של יהודה ודרכו של יוסף, בין ההבטה נוכח ה' להבטה על הדין וההלכה, מקבילה בתורתו של מי השילוח לשני טיפוסים של עובדי ה' המופיעים להבנתו במסכת אבות: 'רבי אומר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם' (ב, א). בזה מקבלת ההבחנה בין יהודה ויוסף נופך חשוב, והופכת מדרך פעולה למאפיין אישיותי. לאמור, עובד ה' בדרכו של יהודה הוא בעל אישיות מיוחדת, שמכוחה הוא פועל באופן שתואר לעיל - 'דרכו להביט נוכח ה'". משנה זו של רבי היא אחד המקורות האהובים על מי השילוח⁴⁶, והוא בונה ממנה שני טיפוסים שונים של עובדי ה', המזוהים כאמור עם יהודה ויוסף.

מהי 'תפארת לעושיה' ומהי 'תפארת לאדם'? הביטוי 'תפארת לאדם' מסמן את זהותו הפנימית של האדם, צלם א-לוהים הייחודי שלו. הפאר והחן שיש לאדם זה נובעים מן הטוב העצמי שיש בו שאינו נדרש לאישור חיצוני, שאינו שואב את קדושתו וטובו ממעשים חיצוניים קדושים במוחלטות אובייקטיבית. בדרשה בפרשת בראשית הוא יוצר טבלה עשירה המשווה את ארבעת הנהרות בגן עדן (גיחון, פישון, חדקל ופרת) עם ארבעת תיאורי העצים בגן עדן (נחמד למראה, טוב למאכל, עץ הדעת טוב הרע ועץ החיים). הללו מתוארים כארבעה טיפוסים שונים של עובדי ה'. אתמקד בשניים העיקריים המזוהים בדרשותיו עם 'תפארת לאדם' ו'תפארת לעושיה':

טוב למאכל (בשונה מנחמד למראה, מ"פ) היינו מי שאינו הדר כ"כ על לבושו מפני שאינו צריך לחזק את עצמו כ"כ במצות ומעש"ט מחמת שהוא טוב מאד בעצמותו, וזה יקרא תפארת לו מן האדם, היינו שכתוכו ובצורת אדם שלו הוא טוב ויפה... ומי שהוא טוב בשורשו מותר להתפשט את עצמו כי כל מה שעושה הוא רצון הש"י⁴⁷.

במקום אחר מי השילוח מוסיף ממד נוסף, ומזהה את הפועל מתוך מגמה של 'תפארת לו מן האדם' עם דמותו של יהודה שתוארה לעיל, ועם זה השואף בהתמדה לעמוד נוכח ה'. כך הוא בדמותו של ער (אחי אונן): 'השגיח רק על תפארת לו מן האדם. היינו שהיה לו שְׁכָל בהיר תמיד והיה עומד נוכח הש"י⁴⁸.

45. ח"א עמוד מז ד"ה וישב.

46. עיין למשל, ח"א עמוד יג-יד ד"ה ויצמח; ח"א עמוד קנב ד"ה ויהיו.

47. ח"א עמוד יג-יד ד"ה ויצמח.

48. ח"א עמוד נ ד"ה ויהי ער.

כך מתחדדת טענתו ותביעתו הרוחנית של מי השילוח. דרכו של יהודה אינה רק דרך פעולה והתכוונות מעשית ('דרכו להביט לרצון ה'), אלא היא מסמנת אופי ואישיות ('טוב בעצמותו'). אישיותו וטובו העצמי של יהודה מאופיינים כ'תפארת לו מן האדם', מי שבנטייתו העצמית הוא טוב ורוצה ברצון ה'. במקום אחר הוא מתאר אדם זה כבעל הוד פנימי לעומת הדר חיצוני, וכמי שעל ידי עין טובה ניתן לראות את ה'מעמקים' שלו⁴⁹.

בן זוגו של זה המתמקד ב'תפארת לו מן האדם' מתואר כמי שפועל ל'תפארת לעושיה'. אדם זה מכוון לפעול על פי כללי התורה וההלכה ודואג למימוש במרחב המשותף והנראה.

אף שהתביעה לכירור דרך שהיא 'תפארת מן האדם' יכולה להוביל את האדם גם לעשייה שהיא נגד כללי התורה, אין זה המצב האידיאלי. בדרשה מעניינת הוא מפרש את המשנה במנחות (נט, א) המסווגת את סוגי המנחות ככאלו שבאות עם שמן, כאלו שבאות עם לבונה ועוד. כדרכו הוא מאפיין את סוגי המנחות כטיפוסים של עובדי ה', שנקשרים לתנועות שמעסיקות אותו - 'תפארת לאדם' ו'תפארת לעושיה':

שמן מורה על תפארת לו מן האדם היינו שיהיה האדם צדיק וטהור בעומק לבו ויהיה כוונתו לשם שמים... ולבונה מורה על תפארת לעושיה היינו שיהיה תפארת לאדם העושה לעיני אדם. והנה האדם צריך לראות שכל מעשיו יהיו תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, אך לפעמים נמצא עת לעשות לה' שאין האדם צריך להשגיח על תפארת לעושיה... ולפעמים זהו רצון ה'... וגם לפעמים ימצא להפך⁵⁰.

המצב האידיאלי הוא שתהיה הלימה והתאמה בין שתי התנועות ובין שתי הזהויות האנושיות⁵¹. ראוי ש'תפארת לו מן האדם' תהיה גם 'תפארת לעושיה'. באופן בסיסי לא אמורה להיות סתירה בין רצון ה' הקונקרטי מהאדם ובין כללי ההלכה לפרטיהם. האדם נקרא לכרר את הרצון המדויק ממנו במסגרת כללי ההלכה הנתונים. לא מן הנמנע הוא שבדרך של הגדרה, ניסוח והתחדשות ימצא בתורה את נתיבו.

יתר על כן, מי השילוח אינו רואה בעין יפה את מי שפועל נגד כללי התורה, אף אם הוא מתכוון לשם שמים: 'אף כי כוונת האדם הוא לשם שמים אסור לעשות נגד התורה'⁵². זו הייתה דמותו של המקושש שפעל לשם שמים נגד התורה, ועונשו ידוע. 'אין רצון השי"ת שהאדם יכניס עצמו בדבר זה' (שם). הדרכתו של מי השילוח מדויקת, וכך הברדיל עצמו ממגמות שבתאיות של עבירה לשמה. עבירה לשם עבירה

49. ח"א עמוד צח ד"ה ראו.

50. ח"א עמוד קנב ד"ה ויהיו.

51. ח"א עמוד קנב ד"ה ויהיו; ח"ב עמוד רח ד"ה רבי.

52. ח"א עמוד קנב ד"ה ויהיו.

או יציאה מהכללים כמטרה הן מעשה פגום ואסור. מגמתו אינה פירוק חיצוני של ההלכה, אלא תיאום פנימי של כוונת האדם.

3. התנאים לאיתור רצון ה'

מי השילוח מעמיד מספר תנאים לחשיפת רצון זה:

א. שחרור מקבעונות⁵³ - בדרשה מקסימה אודות האיסור לעשות מסכה (ויקרא יט, ד), מעמיד מי השילוח מבחן ברור לקיומה של תנועת התכוונות לרצון ה'. לדעתו המאפיין של מסכה היא היותה 'דבר הניתך שלא יוכל לזוז ולהתנועע'. זהו משל למצבי נפש ולהרגלים פנימיים של האדם שהם כתבנית קבועה בו. האיסור לעשות מסכה תובע מהאדם לסלק מעצמו כל זיקה בלתי ניתנת לפירוק ולשחרור. בפרט אם מדובר במעשים ובמצבים שיש בהם ממד של רגש ותאוה פנימית. הללו מסלקים את האפשרות לכוון לרצון ה'. דרכו של יהודה, כפי שתוארה לעיל, דורשת מאדם להעמיד את עצמו לשאלה מדי יום ולא להסתמך על מעשיו והכרעותיו שלו עצמו מיום אתמול⁵⁴.

ב. העדר רווח אישי⁵⁵ - מדרכו של אברהם אבינו שלא רצה ליהנות ממלך סדום למד מי השילוח עקרון חשוב. על פניו יש במעשי אברהם סתירה פנימית: כאשר נפרד מאבימלך ומפרעה נטל מהם ממון וטובין, ואילו ממלך סדום לא רצה ליטול דבר? תשובת מי השילוח היא שבמעשה הצלת סדום של אברהם, נדרש בירור פנימי באשר לכוונתו: האם כוונתו להציל את עמו ומואב שיצאו ממנו, או את רות ונעמי? אשר על כן, בכל מקום שנדרש בירור פנימי שכזה על האדם לזנוח כל רווח אישי, 'ואז יברר ה' שאף מה שעשה נגד המשפט, גם זה יהי טוב'.

ג. שלילת יצריות⁵⁶ - שני יצרים אורכים לפתחו של אדם, בעיקר כאשר מדובר בהתנהגות הדורשת את כנותו ואינה צועדת במסלול בטוח. בני ישראל במדבר, שידעו שאין להם לסמוך רק על כללי תורה, 'חנו בעיי העברים' (במדבר לג, ז), כלומר בררו עצמם משתי עבירות לא תרצח ולא תנאף. מהלך זה הוא הוראה לאדם 'שכשיאונה לו דבר שיתראה לו שהוא נגד דברי תורה יברר את עצמו בשני לאוים האלו'. אם במעשיו של האדם מעורבים יצרים מסוג זה, עליו לחזור ולנקות עצמו ולטהר רצונו ומחשבתו בכדי לזהות את כנות מעשיו ומחשבותיו.

53. ח"א עמוד קיח ד"ה אלוהי מסכה לא תעשה לך.

54. ח"א עמוד מח.

55. ח"א עמוד כה ד"ה הרימותי.

56. ח"א עמוד קס ד"ה ויסעו. בנוגע ליצרא דעריות הוא מצביע (ח"א עמוד קסה) על עשר מדרגות של התרחקות ומלחמה בתאוה עד שמכיר האדם שאין ביכולתו להתגבר, והוא מתגלה כרצון ה', כדלקמן. ועיין עוד ח"א עמוד רכו ד"ה הכן; ח"א עמוד רה ד"ה עיניך.

4. האמת והאמת לאמיתה

מי השילוח מעמיד את הדרישה לעמוד נוכח ה' גם ביחס לעשיית צדק ומשפט - האמת לעומת האמת לאמיתה. בהקשר זה לא קיימת כל מורכבות של תאוות ונגיעות אישיות. דרישת העמידה לפני ה' בנסיבות אלו מדגימה היטב את דרכו של מי השילוח השואף לגלות את רצון ה' הבלעדי.

הגמרא במסכת נדרים (כה, א) מספרת סיפור שהפך מכוון ומופיע כתקדים בכמה מקומות. הסיפור מכונה 'קני אדרבא' (הקנה של רבא), ולדעת מי השילוח זהו סיפור שמתאר את הצורך לשמור את הדיוק והנקיות של האמת הקונקרטי והרלוונטי, ולא להסתפק באמת 'הרגילה'. בנסיבות מקרה זה מדובר בלווה שכפר בהלוואה, אשר במצב עניינים רגיל הוא פטור משבועה. רבא השביע אותו בכל זאת, וכאן התגלתה הפתעה.

דההוא גברא דהוה מסיק בחבריה זוזי, אתא לקמיה דרבא, א"ל ללוה: זיל פרע לי, א"ל: פרעתיך, א"ל רבא: א"כ, זיל אישתבע ליה דפרעתיה. אזל ואיתי קניא ויהיב זוזי בגויה, והוה מסתמיך ואזיל ואתי עליה לבי דינא. אמר ליה למלוה: נקוט האי קניא בידך, נסב ס"ת ואשתבע דפרעיה כל מה דהוה ליה בדיה. ההוא מלוה רגז ותברה לההוא קניא, ואישתפך הנהו זוזי לארעא, ואישתכח דקושטא אישתבע.

(תרגום: אדם היה חייב לחברו כסף. באו לפני רבא. אמר המלוה ללוה: פרע לי. אמר הלוה: פרעתיך. אמר רבא: הישבע שפרעת. נטל הלוה מקל, החביא הכסף בתוכו, נסמך עליו ובא לבית הדין. אמר הלוה למלוה קח המקל. נטל הלוה ספר תורה ונשבע שפרע החוב למלוה. כעס המלוה ושבר המקל שבידו. נשבר המקל ונשפך הכסף שבתוכו. נמצא שנשבע הלוה אמת).

דוגמה זו משמשת את הגמרא בכמה מקומות לתמוך במעשיו של רבא, שחושש להערמה ואינו מסתפק בסדרי הדין הרגילים. מי השילוח, לאור זאת, מבחין בין ה'אמת' וה'אמת לאמתה'. הבחנה זו נעוצה במכוונות הפנימית של האדם. לדעת מי השילוח רבא הוא משבט יהודה⁵⁷; אף שהדין הוא באופן מסוים, מבקש הוא, מכוח עמידתו נוכח ה', 'שיראה לו ה' עומק האמת בדבר'⁵⁸. בנסיבות המקרה התברר שתיבתו של רבא לאמת האמתית, ודרישתו לפעול שלא לפי הכללים, הביאו לעשיית צדק.

מסקנתו של מי השילוח היא שהאדם צריך לדעת שאף שהשיג חכמה ותורה, יש עומק יותר מהבנתו. ממעשה קניא דרבא הוא למד שהאדם צריך להתכוון לאמת לאמיתה

57. ח"א עמוד רמח ד"ה לא.

58. ח"א עמוד מז.

שהיא רצון ה' ממנו בנסיבות המקרה, ובסייעתא דשמיא לא יאונה לפניו שידין שלא לאמתו⁵⁹.

5. סיכום ביניים

הגזע, הצומח מן השורשים הרוחניים המורים שהכל בידי שמים, נוגע לכל מעשה ומעשה של האדם. כיהודה (ודוד שיובא בהמשך) הוא שואף לגלות בכל מעשה ומעשה שהוא בידי שמים. האופן שבו ייעשה הדבר הוא בגילוי רצון ה' ממנו במקרה הקונקרטי. זאת על ידי התכוונות פנימית של האדם בשאלה מה ה' שואל מעמו ומה רצון ה'. בשאלה זו מתלכדות ההכרה במציאות, דרישת ההלכה ונטיית ליבו האישית של האדם. התכוונות זו אינה נסמכת על מסקנה צפויה ומותנית מראש. מ"ה, בשונה ממורי דרך אחרים, אינו מורה על מכוונות למימוש ערכים, אלא דורש הענות חיה ופנימית לקריאה האישית אליו בנסיבות הקונקרטיות.

האם הכרחי הדבר שתוצאות דיוק פנימי זה יובילו למעשה עבירה? על פניו הדבר לא הכרחי. בהמשך הדברים אציג מדברי מ"ה שנכנס לאזורים טעונים מבחינה ערכית והלכתית. הללו כפי שאראה אינם מטרה בפני עצמה, אלא תוצאה של בקשת כירור חי של רצון ה'.

ג. הענפים – להיות מנוצח בידי ה'

עד עתה הונחה התשתית ההוויתית ובעקבותיה התביעה המעשית מהאדם. על פי אלו, המצב לאמתו הוא ש'הכל בידי שמים', והאדם במעשיו מגלה זאת באמצעות התכוונות לרצון ה' בכל מעשה ומעשה. אלו היו השורשים והגזע.

גזע זה מצמיח ענפים רבים שעיקרם הוא העבודה המכוונת של עשיית דבר ה' מתוך כוונה לעשות רצונו. אולם ישנם מצבי קיצון ונסיבות יוצאות דופן בהם עוסק מי השילוח רבות. עובד ה', על פי מי השילוח, קשוב למצבים אלו והם פתוחים לפניו כחלק מן הבקשה להתכוונן לרצון ה'.

ברצוני לאפיין שני ענפים שונים של עבודת התכוונות לרצון ה' שמופיעים בדבריו של מי השילוח. הללו הופיעו באופן לא מודגש במקורות שצוינו לעיל, ועתה הגיע הזמן להבליטם.

ענף אחד מאופיין בתנועה שמן החוץ פנימה. על פי זה, האדם שואף לאיתור רצון ה' בנסיבות בהן נמצא; הוא בוחן את הנסיבות, משנן את פרטי ההלכה, ומתכוונן לשאלת היסוד 'מה ה' שואל ממני עתה'. תשובה זו, אם אקצין את הדברים, בעיקרה נוגעת בממדים תבוניים ובהירות הכרתית. זו כאמור 'מביאה בחשבון' במכלול השיקולים את אישיותו, מעמדו, הנסיבות ועוד. אכנה ענף זה – ענף 'איתור רצון ה'.

59. ח"א עמוד קפה ד"ה תתן.

הענף השני מאופיין בתנועה שמן הפנים החוצה. על פי זה, האדם שואף לאימות רצון ה' לאור נטיית הלב וההתעוררות הנפשית הקיימות בו. עמדת המוצא במסעו היא המשיכה והדחיפה הפנימית לביצוע פעולה מסוימת. האתגר מבחינתו הוא אימות ההתרחשות הפנימית כרצון ה' ולא כתאוה פסולה ואינטרס נגוע. אכנה ענף זה - ענף 'אימות רצון ה'".

בראשון ההכרה מכריעה ובשני הלב מוביל; בראשון המטרה היא איתור ובשני אימות; בראשון תחילתו של התהליך היא המצב העוברתי והנסיבות ובשני תחילתו של התהליך מנפשו פנימה.

שני ענפים אלו מופיעים בשני מרחבי התנהגות שונים, כל אחד במרחב תואם לו. ענף 'איתור רצון ה', הראשון, מתקיים באופן מובהק במצבי ספק, ובנסיבות לא מוכרות שאי-ודאות ערכית מרחפת עליהן. מצבים אלו מזמינים באופן מובלט את שאלת היסוד, מהו רצון ה' ממני, וממריצים לשקול ולכוונן את המחשבות והנטיית האישיות.

ענף האימות, לעומתו, מופיע בכתבי מי השילוח בעיסוקו בפרשיות דוד וכת שבע ויהודה ותמר. באלו מעלה מי השילוח את טענת התאוה שמאת ה', ולאלו קרא דוד 'להיות מנוצח בידי ה'". נרחיב בשני אלו.

1. הספק

הספק הוא אחד המקומות הבולטים והמובהקים שבהם נדרש האדם לחשוף את כנות עמידתו נוכח ה'. בנסיבות מעין אלו אין פתרון מן המוכן, ושיקול הדעת ונקיות הלב מבליטים את טוהר כוונתו, האם הוא עומד נוכח ה' או שכוונותיו שונות.

יעקב אבינו נזהר מזה. הוא לא רצה להיכנס לספקות וביקש לישוב בשלווה⁶⁰. בקשה זו היא ניסיון ליישם את דרך אביו, דרך של התכוונות לשם שמים, באופן טוטאלי. יעקב יישם דרך זו בסגנון של זהירות ויראה. חששו של יעקב הוא שכניסה למקומות חדשים ובלתי מבוררים הדורשים הכרעה עלולה לזהם את כנותו של האדם ולנטוע בו מניעים זרים. הקב"ה העיר וביקר את יעקב על כך, ואמר לו ש'בעוד האדם בגוף אין אפשרות להתנהג כל כך בשמירה. בעוה"ז צריך להתנהג באהבה ומעשה שאינה מבוררת⁶¹.

העדפה זו של דרך הספק ומעשה שאינו מבורר היא דרכו של עשו אותה אהב יצחק. אהבתו לעשו נבעה מן הנכונות שלו להיכנס למצבים בהם נדרש בירור וזיהוי רצון

60. ח"א עמוד נ ד"ה ויהי; ח"א עמוד מו ד"ה וישב; ח"א עמוד לג ד"ה ויאהב ועיין עוד ח"א עמוד נט; ח"א עמוד קמר אודות גרשון וקהת.

61. ח"א עמוד מו ד"ה וישב.

ה', לגעת במקומות שאינם פשוטים וחלקים. באלו יכול האדם ליפול לשיקולים זרים ונטיית לב רעה, וזו הסכנה. עם זאת, הצלחה באלו פותחת פתחים וכובשת שטחים. בניו של יעקב, שמעון ולוי, נבדלים ביחסם לספק. בני לוי נשמרו מכך, ואילו שמעון נכנס לספקות כפי שנראה לקמן במעשה זמרי⁶². מי השילוח מכריע באופן ברור שמי שנכנס לספקות וכירר עצמו לטוב – גדול ממי שנמנע מזאת.

בני יעקב (בשונה מעשו) מובטחים הם שיכרר ה' הכל שהיה לטובה ולשם שמים, ולכן יכולים להכניס עצמם לספקות (שם).
 בכל מקום שהאדם מכניס עצמו בספקות בעבודת הש"י ובדברים הצריכים בירור אם יתברר לטוב אז הוא גדול ממי שסילק עצמו מספיקות...
 יצחק כאשר ראה שעשו מכניס עצמו בדברים כאלו אמר אם יתברר זה יהיה גדול מיעקב⁶³.

2. להיות מנוצח בידי ה'

לעיתים רצון ה' מופיע באדם באופן מפתיע, הסותר את מחשבותיו ונטייתו הרגילות. דרכו של יהודה תוארה לעיל כמי שדרכו 'להביט תמיד להש"י בכל דבר'. בדברים הבאים מוצגת דמותו בהעצמת יתר: מי השילוח מתאר את שבט יהודה כמי ש'נתן בהם הש"י כח התאווה כל כך עד שלא היה באפשרותם להתגבר'. דברים נועזים אלו מופיעים במדרש (בראשית רבה פה, ח) באופן הבא:

ויראה יהודה (את תמר) – אמר ר' יוחנן בקש לעבור וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאווה אמר לו יהודה היכן אתה הולך מהיכן מלכים עומדים מהיכן גדולים עומדים, ויט אליה אל הדרך, בע"כ שלא בטובתו.

אולם התאווה ה'חיצונית' אינה אלא חלק מתכנית כוללת (כמופיע בסופו של המדרש), ומתפרשת בידי מי השילוח כמהלך שיש בו התאמה להנהגה הא-לוהית. כך הוא גם בדברי האר"י ביחס למעשה זמרי: 'איהי בת זוגו מששת ימי בראשית'⁶⁴.

דמות מרכזית הקשורה למהלך רוחני זה היא דוד המלך. לגביו מופיעים הדברים בדברי חז"ל באופן מפורש יותר. בשונה מיהודה, שנתקף בתאווה זו בידי המלאך, דוד המלך 'נכנע' לתאווה זו ובחר להיות 'מנוצח בידי ה'⁶⁵. לאמור, דוד עצמו לא רצה לחטוא ולא נפל בתאווה רגילה. הוא התגבר ונלחם בתוכו, אלא שהדבר לא הרפה. אז ידע שמאת ה' היא זו.

62. ח"א עמוד לג ד"ה ויאבה.

63. ח"א עמוד לג-לד ד"ה ויאבה.

64. מופיע בהערה ד בדברי מי השילוח ח"א עמוד קסה ד"ה וירא.

65. ח"א מז ד"ה וישב; ח"ב מ ד"ה ויקח; ח"ב עמוד קכה ד"ה ארור האיש אשר.

מי השילוח מפרש באופן ייחודי את דברי הגמרא הנועזים במסכת סנהדרין (קז, א) המספרים על דו-שיח בין הקב"ה ודוד. דוד ביקש להיכלל בכרכות שמונה עשרה כמו יתר האבות, והקב"ה ענה לו שהאבות עמדו בניסיונות והוא לא. דוד ביקש להתנסות במטרה לעמוד בניסיון, ואכן הקב"ה זימן לו את נסיון בת שבע:

דרש רבא: מאי דכתיב (תהלים נ"א) לך לברך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך.

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפייה ליצרי - הוה כייפינא, אלא אמינא, דלא לימרו: עבדא זכי למריה. (תרגום: גלוי וידוע לפניך שלו רציתי לכפות יצרי הייתי כופהו, אולם אז היו אומרים שהעבד צדק בוויכוח וניצח את אדונו).

דוד חטא, אם כן, בכדי לא לבייש את הקב"ה שהכיר בו כמי שלא יעמוד בניסיון - 'למען תצדק בדבריך'⁶⁶.

מי השילוח מפרש באופן פנימי ונפשי את דבריו של דוד שהסכים לחטוא בכדי לא לבייש את אדונו. דוד הכיר ברצון פנימי עז שקושר אותו לבת שבע ומשכך ידע שזהו רצון ה'. תנועה רוחנית זו מצויה בשבט יהודה שניתנים בו כוחות ונטיות מאת ה', ומגיעה לשיאה בדמותו של דוד. זו מתאפיינת בהופעת רצון פנימי הכובש את האדם ומפתיעו.

כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה. יען כי לבו היה נמשך אחר רצון השי"ת ותמיד מוסכם בליבו להיות מנוצח מהשי"ת. וכמו שכתוב (תהילים נא) 'למען תצדק בדבריך תזכה בשופטיך'... (אף שעשה) דברים שאינם מיופים על הגוון גם בזה כוון לרצון השי"ת בעומק⁶⁷.

הסימוכין מדברי חז"ל למהלך זה מצויים במחלוקת תנאים במסכת ברכות (נד, א). שם מוצגת מחלוקת בין רבי נתן וחכמים אודות פרשנות הפסוק בתהילים (פרק קיט) 'עת לעשות לה הפרו תורתך'⁶⁸. פסוק זה עוסק באופן ישיר בהפרת כללי התורה בנסיבות של הצורך לעשות לה'. הפסוק נתון במחלוקת פרשנית בין חכמים ורבי נתן בשאלת כיוון הקריאה של הפסוק, או ליתר דיוק היחס בין החלקים שלו.

דעת חכמים, להבנתי, מתאימה לענף 'איתור רצון ה'', ואילו דעתו של רבי נתן מורה על הענף השני - ענף 'אימות רצון ה''. חכמים קוראים את הפסוק מימין לשמאל, כך שהמשפט הראשון הוא תיאור מצב, עת לעשות לה', והמשפט השני הוא התוצאה

66. עיין בזה כרך ב (שמות) פרשת משפטים דף קז עמוד א, שנותן טעם ותבלין לדבריו אלו של דוד.

67. ח"ב עמוד מ"ה ויקח.

68. ח"א עמוד קנט.

ההתנהגותית שלו. הרוגמה לזה אותה מביא מי השילוח היא מעשה אליהו בהר הכרמל. המצב העובדתי הידוע לכולם היה שזהו זמן חריג ושונה מהמקובל, מעין פיקוח נפש; במצב שכזה מאתר האדם את רצון ה' ממנו ומסיק שיש מקום להפר את דברי התורה. מגמה זו קשורה לענף איתור רצון ה' שתואר לעיל, בו אדם מתכוונן לרצון ה' ממנו בנסיבות קונקרטיות. לעיתים, לפי חכמים, ברור הדבר שיש לעשות לה' באופן של הפרת התורה וזהו רצון ה'⁶⁹. הפרה זו נעשית באופן יזום ומודע למצב המזמין זאת. מצבים אלו מוכרים בהלכה כקטגוריה של 'פיקוח נפש', ויש שהרחיבו זאת למצבים של פיקוח נפש עבור מצבו הרוחני של הזולת⁷⁰. מי השילוח באופן ייחודי ויוצא דופן הרחיב זאת למצבים אישיים.

רבי נתן קורא אחרת את הפסוק, ומצביע על תהליך שונה שתוצאתו 'הפרו תורתך'. להבנתו, זהו מאפיינן של ענף 'אימות רצון ה'". רבי נתן קורא את הפסוק באופן הפוך משמאל לימין; על פי קריאה זו, בשלב ראשון מתאר הפסוק את ההתנהגות של ישראל שהפרו תורתך. בשלב שני הם מתוודעים מתוך בינת הלב שלהם שהיה זה מצב של עת לעשות לה'; לאמור, מתוך ההתנהגות המיוחדת של הדחיפה להעברה על דברי תורה, ניתן ללמוד שלפנינו נסיבות יוצאות דופן שהן 'עת לעשות לה'".

דוד מזרע יהודה קשוב לדחיפה פנימית זו, ונכון היה בעיניו להיות מנוצח בידי ה'. דוד לא חטא, משום ששיקוליו ונטיותיו לא היו של חטא ועבירה על דבר ה'. הוא לא כשל בתאוותו או זמם עבירה לשמה, אלא נכנע לרצון ה' ממנו. דוד נכנע והסכים חרף קיצוניותו של מעשה זה ללכת אחר רצון ה' שמתגלה בו, מתוך ידיעה שהכל מאת ה' ומעשה זה יוביל את האומה למקומה הראוי.

כאשר ליבו של אדם מושכו בחזקה ובבהירות לדרך מסוימת, להכרעה ופעולה בסיטואציות אנושיות סבוכות, ידע שזהו רצון ה' ממנו בנסיבות אלו. הנטייה הפשוטה, להכריע ולפעול על פי כללי ההיגיון והמוסכמות החברתיות או ההלכתיות, עלולה לסנוור את האדם מהבחירה ברצון ה'. בני ישראל במדבר 'הבינו כי מהתנהגותם על פי כללים לא יוכל ליבם להזדכך שלא יחטיאו ממטרת רצון ה'⁷¹.

בנסיבות שכאלו יש לאדם לפעול על פי בינת ליבו ורצונו וידע שהוא רצון ה' ממנו. מובן הוא, כפי שתואר לעיל, שהכרעה וגילוי זה נעשים לאחר סילוק נגיעות אישיות ונקיון התאוה, ולאחר נסיונות חוזרים ונשנים של האדם שלא לתת מקום לתאוות ליבו. לאחר כל אלו יכול להקשיב לבינת ליבו.

69. ח"ב עמוד צב ד"ה ויעשו.

70. בית יוסף אורח חיים סימן שו; רמ"א סימן שו, יד (וסימן שכח, י); הרב שאול ישראלי, חוות בנימין, חלק א סי יד.

71. ח"א עמוד קס ד"ה ויסעו.

אדם שלכו נמשך אחר רצון ה' והסיר ממנו כל נגיעה לא יאונה לו כל עון ורע ובטח ידע כי הוא אז עת לעשות לה' (שם).

במקום אחד בלבד בתורתו, עד כמה שידי השיגה, מתייחס מי השילוח למציאות בת זמנו ומצביע על מעשיו של היהודי הקדוש כמי שפעל ברוח הדברים דלעיל⁷². דבריו מכוונים לעניין איחור תפילה שנהג בחלק מן הקהילות החסידיות. בזה, לדעת מי השילוח, ראה היהודי שרצון ה' לאחר את זמן התפילה בכדי לא לשקוע ב'קביעות בלי חיים', במעשי דיבור של תפילה ללא חיות פנימית. משכך פעל נגד הכללים ואיחר את זמן התפילה⁷³.

ד. תנועות של ריכוך

האמירות דלעיל חריגות עד מאוד בעולם ההלכה וההגות היהודית. הקריאה להיענות לרצון ה' כגורם מכוון התנהגות בנסיבות של עבירה הינה יוצאת דופן. ואכן דבריו זכו בביקורת מבית ומחוץ. בדברים דלקמן אציג מתורת ממשיכי דרכו: תלמידו ר' צדוק הכהן מלובלין (1823-1900), בנו 'בית יעקב' (ר' יעקב ליינער, 1814-1878) ונכדו 'סוד ישרים' (ר' גרשון הנוך העניך ליינער, 1839-1891). הללו פיתחו את תורת רבם ועם זאת ריככו את האמירות ואת התנועות.

בנו ה'בית יעקב' כתב מכוא הגותי ורוחני בפתח ספרו. במהלך הדברים הוא ממוקד במחשבות שהעסיקו את בית המדרש האיז'ביצאי: השגחת ה' ומקומה של עבודת ה'. הוא מניח את ההנחה הרוחנית שצוינה בריש המאמר אודות ההבחנה בין מצידו ומצידנו. כמו נפש החיים הוא קובע שמצד ה' אין כל הבדל בין קודם הבריאה ואחר הבריאה, וכל ההסתרה נועדה לעבודת האדם שיאחד את המידות, קרי המופעים הא-לוהיים השונים, לשורשם⁷⁴. אולם, בדבריו אין כל אזכור אודות העבודה של בירור הרצון הקונקרטי ולא הדרכה של יציאה מהכללים. המסקנה בדבריו מובילה למקום מרוכך ומוכר:

על ידי קיום תורה ומצוות יהיה נקבע בלב האדם האמונה בהש"י בקביעות...
ע"י שיקיים האדם פשוטי המצוות עם כל הלבושים יקבע בלבו אמונה ויראה

72. ח"ב עמוד צג ד"ה עפ"י.

73. סוגיה זו נידונה בהרחבה במאמר "איחור זמן תפילה - הדיון הפנים-חסידי" בגיליון זה (הערת עורך).

74. 'שער האמונה ויסוד החסידות', - הקדמה ופתח השער לבית יעקב, בני ברק תשנ"ו, עמוד צט.

מפורש שהשי"ת הוא מנהיג ומשגיח בכל פרט. וכל מה שיוסיף גדרים וסייגים, מאהבתו את התורה, המאור שבה ייטיב לבו⁷⁵.

עם זאת, במקומות אחרים מופיעה התייחסות, ישירה או עקיפה, לתורתו של מי השילוח, בסגנון מרוכך שמקהה את חדותו.

שתי תנועות עיקריות של ריכוך מופיעות בדברי ממשיכיו של מי השילוח. האחת נמצאת על ציר הזמן - הווה-עתיד, והאחרת נמצאת על ציר הנפש - פנים-חוץ. הבקשה לגלות את יחוד ה' והנהגת ה' הכל בידי שמים', כולל כשלונותיו של האדם מחד ותרגום הדברים לזיהוי הרצון ויציאה מהכללים מאידך, רוככה בידי ממשיכי דרכו. על פי שיטתם, הנהגה א-לוהית זו תופיע אולם בהקשרים מצומצמים יותר (במקום ובזמן).

1. 'אייר ה' עיניו' - ריכוך התביעה למודעות לכך שהכל בידי שמים במישור הזמן ר' צדוק הכהן מלובלין, מגדולי תלמידיו של מי השילוח, פסע בנתיב של מורו ורבו. בתורתו ישנו עיסוק רב במאמר חז"ל 'הכל בידי שמים' ומוצאים אנו בתורתו אמירות חדות וחרifות. עם זאת, יש בדבריו סיוג וריכוך להדרכת רבו הקורא לפעול מתוך הוודאות הפנימית שזהו רצון ה' ממנו אף ביציאה מהכללים. היכולת לממש את יחוד ה' ולגלות שהכל הוא רצונו אינה מתורגמת 'הלכה למעשה'. הוא מניח את העבודה של גילוי יחוד ה' ש'הכל בידי שמים' על ציר הזמן בשני הקשרים שונים: לעתיד לבוא, ובמבט רטרואספקטיבי.

א. לעתיד לבוא: לדברי ר' צדוק, לעתיד לבוא בלבד יתגלה שאכן 'הכל בידי שמים', וכל מעשיו של האדם ומעשיהם של ישראל יוכרו כרצון ה' כולל טעויות וחטאים.

ברוח זו מבאר ר' צדוק את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין שטח הסוכה (משנה סוכה ב, ז). מחלוקתם היא האם ראשו רובו ושולחנו בסוכה (בית שמאי) או ששולחנו בתוך הבית (בית הלל)⁷⁶. הסוכה היא ההנהגה האלוהית, ושולחנו של האדם הוא קיום החיים וחופש הבחירה. לדעת בית שמאי באמת הכל בידי שמים כולל מהלך חייו וחרותו של האדם; מכל מקום, אומר ר' צדוק, ספק בשמו ספק בדעת בית הלל, 'לא זו הדרך ישכון האור'. אמנם אמת הוא שהכל בידי שמים כולל יצרו של האדם, אולם הלכה כבית שמאי תהיה רק לעתיד לבוא. עכשיו נקבעה הלכה כבית הלל.

75. שם עמוד קנה. בתורת נכדו של 'בית יעקב', הרב מרדכי יוסף אלעזר ליינער (1873-1929), בעל 'תפארת יוסף' (פרשת וילך ד"ה ועתה עמוד כ), מופיע ניסוח שנשמע כהיפוכו של מי השילוח: 'לאחר שמקיים כל המצוות בשלימות אז גם על הלבוש לא יהיה לאדם שום נטיה היפך מרצון השי"ת... כל המצוות הן עצה לבוא אל האור כמו שהיה בעת מתן תורה... אז נקבע הדברות אצל כל אחד מישראל שלא יהיה שום נטיה בלב היפך מרצונו ית"ו.

76. דובר צדק אות ט.

יוער שגם בדבריו של מי השילוח ישנה הבחנה בין המצב היום למצב לעתיד לבוא. זאת בעקבות דברי הגמרא במסכת פסחים (ג, א) המבחינה בין סוגי הנהגות א-לוהיות שונות: הויה ואדנות. הללו מובחנים באופני כתיבה וקריאה שונים של שם ה'.

שמו אחד - אמר רב נחמן בר יצחק לא כעולם הזה העולם הבא העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת אבל לעולם הבא כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י.

כיום אנו כותבים י-ה וקוראים בשם אדנות, ולעתיד לבוא תהיה זהות בין הכתיבה והקריאה. לדעת מי השילוח⁷⁷ שתי קריאות שונות של שם ה' מצביעות על שני מופעים שונים של התגלות ה'. אף שהאמת היא ש'הכל בידי שמים', כאמיתת מובן שם י-ה, בפועל איננו מודעים לכך. התודעה היא של 'אדונים ועבדים' - שם אדנות. משימת האדם היא לגלות זאת, ולעתיד לבוא זה יהיה המובן מאליו. ר' צדוק, לעומתו, מעביר את כל משקל גילוי יחוד ה' לעתיד לבוא.

ב. **מבט רטרופקטיבי:** ריכוך נוסף הנמצא אף הוא על ציר הזמן מופיע בפסקאות מוכרות של ר' צדוק. הוא מלמד שיש מקום להכרה ש'הכל בידי שמים', אולם לא כהוראה המדריכה מעשה, אלא במבט לאחור, בתנועה של תשובה. לעומתו, מי השילוח, כאמור, הדרוך למעשה ובזמן הווה:

מי שחוסה בשם ה' יש לו מגדל עז אפילו שעושה מעשה שאינו מיופה על הגוון... מכל מקום יש לו תקופות ומגדל עז כיון שהוא שם ה'... מכוון לרצון ה'⁷⁸.

ר' צדוק מסתייג ונזהר מן האפשרות לזהות בתוכו את רצון ה', 'עובר לעשייתו'. בהקשר של מעשה זמרי, שהוצג בדברי מי השילוח כמודל של מי ש'מנוצח בידי ה'', טוען ר' צדוק שאין אדם יכול להעיד על עצמו בזה⁷⁹. ר' צדוק, לעומת מ"ה, רואה את עיקרה של התנועה כתנועה של תשובה (מאהבה). התשובה הגבוהה בעיניו אינה קשורה למעשים בדווקא, אלא היא בהכרה הפנימית שהכל מאת ה'; שכל מעשיו כולל הזדונות שלו הם מאיתו יתברך. ההתרוממות להכרה זו היא מעשה התשובה הגבוה וממילא הזדונות הופכים לזכויות. ואלו דבריו המפורסמים:

עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו זדונות כזכויות, רצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השם יתברך, כמו שאמרו ז"ל (ברכות ל"א סוף ע"ב) שלושה פסוקים וכו' ואתה הסבות את לבם (מלכים - א י"ח ל"ז) ואשר הרעותי וגו' (מיכה ד' ו'), וכטעם ידיעה ובחירה שביאר האריז"ל בסוף

77. ח"א עמוד רמה ד"ה ביום ההוא; ח"ב עמוד קפז ד"ה ביום.

78. ח"ב עמוד מא.

79. צדקת הצדיק סעיף מג.

ספר ארבע מאות שקל כסף, ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו במקום הבחירה שם אין מקום לידיעה, ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה, וכשמיג לאור זה העצום אז שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא ודעתו ורצונו הכל אחד. ומאחר שהשם יתברך רצה כן הרי הכל זכויות וזוכה לכפרה גמורה שביום הכפורים⁸⁰.

ההכרה שהכל מאת ה', אם כן, אינה עוברת לעשייה אלא היא פרשנות בדיעבד למעשיו של האדם; היא אופן התבוננות והצעה לקבלה עצמית כחלק מתהליך של תשובה. ריש לקיש תיאר במסכת יומא (פו, ב) את מי ששב מאהבה כמי שזדונותיו הופכים לזכויות, זו היא תוצאת מעשה התשובה; ר' צדוק לעומתו רואה בזה עצמו את מעשה התשובה. התשובה הגבוהה היא כאשר אדם מתרומם להכיר שכל מעשיו הם מאת ה' כולל זדונותיו. קריאת פיסקה זו של ר' צדוק על רקע תורת רבו, המדריך לעשייה מכוונת מתוך תודעה זו, מנהירה את מקומה ואת ערכה.

בדומה לר' צדוק, אף 'סוד ישרים', נכדו של מי השילוח, מציע ריכוך לדברי סבו. הוא מעמיד בדיון זה את ישראל לעומת עמלק (עשו וישמעאל). תורתו זו נסובה על דברי הזוהר מפרשת בשלח שיובאו בריכוך מן הסוג האחר. אציג, לעת עתה, את הדברים ללא ההקשר הפרשני שלהם. בדבריו הוא מותח קו הפרדה ברור בין עבודת ישראל המאמינים שהכל מאת ה' ובין עמלק הקורא בגלוי שהכל מאת ה' ומכח זה מתיר איסורים ומשחרר יצרים.

לפי הנראה הוא הברל דק מאוד בין זאת הקליפה לקדושה. כי גם ישראל בוטחים בכל מעשיהם שהם רצונו ית' אמנם הוא להיפך גמור מהקדושה, כי גבי ישראל הוא זאת התקיפות רק לאחר מעשה אבל בהווה היינו בשעת מעשה המה מלאים חרטה ופחד אולי ח"ו לא יכונו לרצונו⁸¹.

התודעה הישראלית היא שבזמן הווה וברגע המעשה, המכוונות היא של עבודת תיקון ובירור ומלחמת ביעור הרע. חשש ופחד ממלאים את ישראל שמא לא ימלאו אחר התכלית של תיקון העולם וטיהורו. רק לאחר מעשה מתעוררות 'תקיפות' ובהירות שהכל מאת ה' וכל מה שנעשה, כולל הכישלונות, רצון ה' הוא.

קליפת עמלק היא תמיד בחוצפה כלפי שמיא והוא מסומל על ידי כלב⁸². חוצפתו היא בכך שאומר שגם בהווה אין שום רע וכל מה שלבו חפץ הוא בטח רצון ה'.

80. צדקת הצדיק מ.

81. סוד ישרים, פורים ד"ה ויבא עמלק, סעיף ד, עמוד 31.

82. כלב זה, כך לפי הזוהר, נולד מזיווג של חמור ושור. חמור דקדושה, מדת אברהם, הוא מלא חסד. ואילו חמור דקליפה, הוא ישמעאל, משחית את נפשו ואומר: 'אף שהשי"ת רואה את כל מעשיו בכל זאת בטח לא ברא השי"ת שום דבר שיהיה נגד רצונו'. שור דקדושה הוא

גם בדברי מי השילוח הוצג העימות בין ישראל ועמלק. השוואת תורת הסב ונכדו מצביעה על מגמת הריכוך של האחרון. לדעת מי השילוח, עמלק מורה ש'הכל מאת ה'". ישראל דומים וקרובים לו אך מציגים אידיאל שונה. עמלק בעיני מי השילוח הוא ישראל מומר⁸³, שכן גם הוא תולה כל מעשיו בהש"י ואומר שכל הרע שעושה הוא ברצון השי"ת (שם).

מי השילוח תבע כנגד עמלק את העבודה לחשוף זאת: 'העצה הוא להראות כי יראת שמים הוא בידי האדם והאדם צריך לעבודה ותפילה' (שם). זאת נעשית באמצעות ההתכוונות בעת מעשה לשאלה מהו רצון ה' ממני.

'סוד ישרים' ור' צדוק, לעומתו, הציעו את מעלת ישראל לעומת עמלק בתנועת התשובה וההכרה הרטרופקטיבית, שמובילה להכרה ש'הכל בידי שמים'.

2. 'בלב יהיה קיווי' – ריכוך התביעה למודעות לכך ש'הכל בידי שמים' במישור הנפש

'בית יעקב' ו'סוד ישרים' עסקו רבות בתורה מיוחדת שמופיעה בזוהר בפרשת בשלח⁸⁴. תורה זו עוסקת בחטא ישראל ברפידים בתלונתם למים (שמות יז, א-ז). בסמיכות לו מוזכרת מלחמת עמלק ומסתמן שזהו העונש על תלונתם. בסיומה של הפרשה מנמקת התורה את קריאת השם למקום 'מסה ומריבה' בנימוק הבא: 'על נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין' (במדבר יז, ז). תורה זו של הזוהר, עפ"י פרשנות בניו של מי השילוח, נוגעת בליבה של הסוגיה בה אנו עוסקים, הנהגת ה' את העולם באופן ש'הכל בידי שמים' לעומת הנהגה המשחררת את האדם לחרותו. נלמד את הזוהר ואת פרשנות מי השילוח באופן מדורג.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת בשלח [דף מד עמוד א]:

א"ר אבא מאי דכתיב היש יי' בקרבנו אם אין, וכי טפשינו הווי ישראל דלא ידעי מלה דא? והא חמו שכינתא קמייהו וענני כבוד עלייהו דסחרון לון ואינון אמרו היש יי' בקרבנו אם אין? גוברין דחמו זיו יקרא דמלכיהון על ימא, .. אינון אשתכחו טפשינו ואמרו היש יי' בקרבנו אם אין?

תרגום: אמר רבי אבא: מהו שכתוב 'היש ה' בקרבנו אם אין', וכי טפשינו הם ישראל שלא ידעו דבר זה? והרי ראו פני שכינה וענני הכבוד סבב אותם, והם

יצחק שמראה שלעולם יש דין ויש דיין. לעומתו שור דקליפה, הוא עשוי, אומר: 'אני רואה את השי"ת אך הוא אינו רואה אותי'. הכלב הוא זיווג של חמור ושור: לא די שהשי"ת רואה אלא כל תאוה היא רצון ה' (סוד ישרים, פורים ד"ה ויבא עמלק, סעיף ד, עמוד 31).

83. ח"א ד"ה ה' ילחם עמוד עה.

84. תורה זו אינה מופיעה בדברי מי השילוח בהקשר לעיסוק שלו ברצון ה' ויציאה מהכללים. ככלל, מי השילוח לא ציטט פסקאות ארוכות מדברי הזוהר או האר"י ולא עסק בפרשנות מקיפה של תורות אלו כפי שעשו בנו ונכדו.

שואלים היש ה' בקרבנו אם אין? האנשים שראו את זיו המלך על הים... הם כה טיפשים שאומרים כך?

לפי פשוטו של מקרא, שאלו ישראל במעמד זה האם ה' קיים או לא. היש ה' בקרבנו = יש א-לוהים, אם אין = אין א-לוהים. הזוהר מזכיר לנו שמדובר בדור שחוהה התגלות שכינה ובקיעת ים סוף בניסים, ומתפלא על הצעת האפשרות ה'טיפשית' שאין אלוקים. זו תמיהתו של הזוהר: וכי ישראל שחו גילוי שכינה בים סוף כה טיפשים ששואלים שאלת כפירה שכזו?

מכח תהייה זו מציע הזוהר פרשנות שונה לחלוטין לשאלת ישראל, ולפיה שני צדדי השאלה (היש-אם אין) עוסקים במושגים רוחניים עליונים:

אלא, הכי קאמר ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין, ובין זעיר אפין דאקרי יי'.

(תרגום: ישראל רצו לדעת האם התגלתה בחינת עתיקא שהוא סתום מכל ונקרא אין, או שהתגלתה בחינת זעיר אנפין שנקרא אדנות ויש.)

לאמור, שאלת ישראל לא עסקה בעצם קיומו של א-לוהים, אלא בסוג ההתגלות שלו. שאלתם הייתה האם ה' המתגלה לפנינו הוא בחינת יש או בחינת אין. האם התגלה הממד הגלוי או הממד הא-לוהי הסתום והעליון. הזוהר מוסיף ראייה לשונית: לו רצו ישראל לשאול באמת האם אין א-לוהים היה עליהם להתנסח: 'היש ה' אם לא', כפי שמצינו במקומות אחרים.

הזוהר מסיים בשלב מפתיע, אך מתבקש, ושואל: מדוע אם כן נענשו ישראל?

אי הכי אמאי אתענשו?

אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא דכתיב ועל נסותם את יי', אמרו ישראל אי האי נשאל בגוונא חד, ואי האי נשאל בגוונא אחרא, ועל דא מיד ויבא עמלק.

תשובתו היא 'דעברו פירודא'. כלומר, ישראל נענשו בגין העובדה שהניחו שהנהגות א-לוהיות אלו נפרדות ובלתי תלויות⁸⁵. מכח שאלתם והטלת הספק הזה, הגיע עמלק. כך מתקשרת המלחמה בעמלק עם ההפרדה ההכרתית-אמונית ביחס להנהגות ה' השונות.

מהי הנהגת 'עתיקא' ומהו 'זעיר אנפין'⁸⁶? 'בית יעקב'⁸⁷ מתרגם את המונחים הללו למושגי העבודה בה אנו נמצאים:

85. עיין בוזהר במקום אחר ח"ג קכט, א (דלא עבדו בחביבותא) - והדברים קרובים.

86. מונחים אלו השאובים מתורת הסוד מצביעים על מדרגות שונות של הא-לוהות כשהאחת גבוהה-פנימית מחברתה. עתיקא (=העתיק, הפנים המליאות והגדולות) הוא פרצוף המקביל לספירת הכתר, וזעיר אנפין (=הפנים המוקטנות) הוא פרצוף המקביל לספירת חג"ת נה"י.

עתיקא הוא בחינת אין. 'אפילו בלא פעולתם הטובים גם כן שורה השי"ת אתם. שישראל עלו במחשבה. ובעתיקא קדישא לית בה שמאלה כלל. ששם אין פועלים כלל פעולת אדם ושם צופה השי"ת רק לטובה. וגם בשמאל שלהם הם דבוקים בו ית'. שגם בלא עבודה אפי' יעשו מה שיעשו מכל מקום הם דבוקים להשי"ת ואפי' בלא דברי תורה יש לנו דביקות בזה המקום שנקרא אין שהוא מקורא דכולא (=מקור הכל) שהוא גבוה מאוד.

הנהגת 'זעיר אנפין' הפוכה. היא מציינת את הנהגת ה' והתגלותו - 'ששוכן עימנו על ידי עבודתנו בתורה ומצוות ובמעשים טובים שאנו הולכים בדברי תורה. לכן שוכן השי"ת עמנו'.

ההבדל בין הנהגות ה' בולט. הנהגת 'זעיר אנפין' היא ההנהגה המוכרת לנו שמעמידה התניה במערכת היחסים ומציבה מערכת של שכר ועונש במהות הקשר. זו הנהגה של בחינת יש. הנהגה עמוקה יותר היא הנהגה שמעבר למעשים ולתכונות שלנו; היא אהבה וקשר עצמיים בלתי מותנים החושפים את עצם הקיום ועצם השייכות. על פי הנהגה זו נפתח מרחב חיים שבו ישראל לעולם אהובים ורצויים. משל הוא לנער מתבגר השב הביתה ממסע בן חודשים למזרח. עוצמת הרגשות והגעגוע הצפים במפגש עם ההורים מדלגת על הביקורת האפשרית על החזות החיצונית שלו, או על התנהגות בלתי ראויה שבולטת על פני השטח. הבן אהוב וקרוב מאוד ללא תנאי.

מבחינת הקשר בין ישראל לה', ישנו ממד חיים בו אנו רצויים ואהובים מעצם היותנו ישראל בניו של ה'. כאשר מתגלה קירבה מעין זו, ניתן לדלג על כל הדרישות של העבודה בתורה ומצוות והמדדים הנראים לעין של טוב ורע או קדושה והיפוכה.

בני ישראל במדבר חטאו ברצונם לדעת אם הפעולות שעשו 'מזכות' אותם בהופעת והתגלות הנהגת עתיקא. החטא הוא בהתעלמות מהנהגת זעיר אנפין התובעת עבודה, ובהכרה כי ישנן הנהגות נפרדות. עד כאן דברי הזוהר בתמצית.

נושא זה, כאמור, העסיק את בית איז'ביצא לדורותיו בכלל ואת 'בית יעקב' בפרט. רבות מן הפרשיות בתורה מתפרשות בבית איז'ביצא על פי הגוון והנופך של דיון זה - הנהגת עתיקא והנהגת זעיר אנפין. כך למשל הוויכוח בין פרעה ומשה המופיע בפרשת וארא. על פי פרשנות 'בית יעקב', פרעה תובע לדון את העולם על פי העומק הא-לוהי שהכל נברא לכבודו, ומכח זאת 'אין נצרך כלל לעבודה בירוריו של האדם... רק שבוטח על העומק שיש להשי"ת בו'. כנגד זה באה טענת משה שאכן יש עומק טוב בכל דבר, 'אבל בזה אין לאדם שום חלק שכן העמיד השי"ת שככל שהאדם מיגע את עצמו בעבודתו כן יהי לו חלק באור ית'⁸⁷. וכן במקומות נוספים⁸⁹. הרושם

87. בית יעקב, פרשת בשלח ד"ה אם אין סעיף קה, עמוד 187.

88. בית יעקב שמות פרשת וארא, ד"ה ויפן סעיף מ, עמוד 79.

מדבריו הוא שעל השולחן תמיד נוכחת אופציה בלתי ראויה של בקשת הנהגת עתיקא ובקשת גילוי הממד ש'הכל בידי שמים'. עם אפשרות זו לעולם יש להתמודד וליצור עידון ודיוק.

בתורה של 'בית יעקב' על הזוהר בפרשת בשלח, בה פתחנו, ישנה תנועה עדינה ומיוחדת. זו מופיעה פעמים בודדות (עד כמה שידי משגת). על פיה מקומה של הנהגת עתיקא בנפש האדם ובהדרכת חייו אינה נדחית על הסף. היא מקבלת דיוק מחד ומורכבות מאידך.

מה היה חטאם של ישראל במדבר? מהו חטא הניסיון שניסו את ה'? האם בקשתם לגילוי הנהגת עתיקא הייתה טעות מיסודה ואין כל מקום לדיון זה? 'בית יעקב' מלמד שישאל ביקשו לחשוף את מה שראוי להיות צפון. הוא אינו דוחה על הסף את בקשתם, אלא שומר אותה לפנימיות נפשו של האדם: 'שבלב יהיה קיווי ובטוחות שהם דביקים תמיד להשי"ת"⁹⁰. וכן בהמשך בניסוח קצר וקולע: 'השי"ת הציב שזה יהי רק באמונה ועיקר שילכו בעבודה'.

'בית יעקב' מעמיד מנה נפשי מרובד: בפנימיות נפשם יאחזו בביטחון ואמונה בדבקות הבלתי מותנית בה', או במינוח איז'ביצאי: 'התקופות יהיה בלב', ובכל אשר יעשה ה' שוכן. ואולם בפועל וברבדי הנפש הגלויים, נדרש האדם לעבודה ותיקון וכל מעשיו במבחן. הניסיון להסיר את המסווה הנפשי ולדרוש הנהגת עתיקא נוכחת וגלויה בכל מעשה ומעשה - הוא מעשה עמלק.

במקום אחר⁹¹ 'בית יעקב' מתאר במילים דומות את חטאו של עמלק. בראשית מאמר זה, בתיאור השורשים של תורת מי השילוח, צוינו הבחינה הא-לוהית שהכל בידי שמים ודברי נפש החיים. מבט זה מובחן מזה האנושי שמכיר בחובות המוסריות ובקיום הנפרד. 'בית יעקב' מזהה את ההכרה הא-לוהית עם הנהגת עתיקא שהיא ההנהגה שמצידו. הנהגה זו נכונה גם כאשר נראה שישנה בפועל הנהגה אחרת של שכר ועונש ויחסים מותנים - הנהגת זעיר אנפין. מבחינת השי"ת 'בהנהגת עתיקא נכללת גם הנהגת זעיר אנפין' (שם). 'בית יעקב' מוסיף הסמלה למונחים אלו ומזהה את עתיקא עם אותיות י-ה של שם הויה, ואת זעיר אנפין עם אותיות ו-ה של שם הויה. מצידו יתברך, ברור הוא ששמו שלם וכל האותיות קשורות ומחוברות; עמלק יוצר את הפירוד. נוכחותו של עמלק לפי המדרש⁹² מבקשת וגורמת 'להסתיר את הפנים'. לפי פרשנותו, עמלק מסתיר חלק משמו יתברך ולמעשה 'רוצה להפריד י-ה

89. בית יעקב, פרשת משפטים, ד"ה ואלה, סעיף יט, עמוד 302.

90. בית יעקב פרשת בשלח, ד"ה אם אין סעיף קה עמוד 187.

91. בית יעקב פרשת בשלח, ד"ה כי יד, סעיף קח עמוד 195.

92. מדרש תנחומא (בובר) פרשת כי תצא סימן יח: 'ר' ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא [אמר] כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם, כביכול כאילו כנף מכסה את הפנים'.

מאותיות ו-ה'. משמעות מעשה זה היא הטענה הרוחנית ש'די באהבת השי"ת ואין צריך לפעולת האדם'. אבל השי"ת גנוז הכרה זו ורוצה הוא בפעולת האדם ולכן הסתיר הכרה זו. אולם, מוסיף 'בית יעקב', 'בלב לא איבדו ישראל' הכרה זו, ולעולם פתוחה הכרה זו לפנייהם, אלא שאין לממשה בפועל.

ריכוך זה כאמור מצוי במישור אחר. הוא אינו מבטיח את קיומה של הכרת הכל בידי שמים במישור הזמן, אלא בעומק הנפש. האדם יודע בפנים-פנימיותו ש'הכל מאת ה' והכל לרצונו, ועם זאת מישור זה של ידיעה והכרה פנימית אינו משתקף במערכת השיקולים וההכרות העומדות על סדר יומו. כמדומה לי, והדברים רמוזים ולא מפורשים, שהכרה פנימית זו נוסכת באדם ביטחון ואמון בעצם היציאה לדרך והפנייה המעשית לים הרועש והגועש של חיי המעשה.

ה. מילות סיום

בכל מגע עם תורות רוחניות נשגבות מבצבצת השאלה: האם אני ראוי? האם אפשרי וזמין הדבר עבורי? תשובה לשאלה זו תלויה בעמדה הפנימית נוכח תורות אלו: האם הן צו מוחלט או השראה למסע? אם המסקנה מלימוד תורות אלו היא צו קיום מוחלט ביחס לכל האישיות, בכל זמן ובכל מצב, הרי שמזומנות לאדם אשליה מתמשכת ואכזבה רכה.

האפשרות לגלות את יחוד ה' בכל, לחשוף שהכל בידי שמים כאמצעות חיפוש מתמיד של מצבי ספק ומאמץ כולל לזהות את רצון ה' ממני תוך מאבק בסעיפי ההלכה, נועדה לכשלוך. מוצעת הדרך האחרת לצאת למסע בצעדים קטנים, מסע המיישם את המהות והתמצית באזורים אפשריים. למשל, ישאל כל אחד את עצמו בעיקר במצבים שבהם לא ברור מספיק מהי ההלכה המדויקת, מהי תמונת המציאות, ויתכוונן נוכח המעמד של השאלה מה רצון ה' ממני. או אז, ימשש את ההיענות הפנימית שלו ואת נטיית הלב ויכריע. קיימות כמובן דרכים נוספות.

נכון יהיה לסיים מאמר זה בפסקה יקרה מדבריו של הרב פרומן⁹³. דבריו, שנאמרו ודאי בחן ובהומור חריף שאופייני לו, הם קריאת כיוון וציון תמציתי של רוח הדברים במאמר זה:

ידועים דברי הרב'ה מאיז'ביצא שיש שני סוגי בני אדם: יש בחינת יוסף, שזה המתנגדים שהם משועבדים לשולחן ערוך. ויש בחינת יהודה, דוד - שהם לא משועבדים למצוות אלא רק לקב"ה, מה שמעניין אותם זה רק התייחסות לה'. הכיף שלהם זה להפר את התורה. 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'. ההבדל בין

93. חסידים צוחקים מזה, ירושלים תשע"ו עמודים 157-158.

יהודה ליוסף הוא הברדל שמים וארץ. יש דורות של בחורי ישיבה שמלקקים את השפתיים על האיז'ביצאי הזה.

אבל מה? לא שמענו שאף אחד מהם עובר על המצוות. גם האיז'ביצאי עצמו, לא שמענו שום סיפורי חסידים עליו שמספרים שפעם אחת הפר איזה מצווה. להפך, אחת הסיבות שהוא עזב את הקוצקער הייתה שבין חסידי הקוצקער היו כאלו שכן עשו פה ושם דברים כאלו... זמני תפילה...

גם אצל ברסלב - דוקא יש הקפדה גדולה על הלכה... מתפללים ותיקין... בתיק שלהם יש כרך קטן של שולחן ערוך...

אז איך אפשר להבין את זה? איפה החופש כאן? איפה 'הפרו תורתך'? התירוץ שלי הוא התירוץ של השפנים: הוא לא התכוון שלא יקיימו את המצוות. הוא התכוון שיקיימו אבל מתוך תחושת חופש. הוא רצה שקיום המצוות יהיה מתוך בחירה. או, אם אני מדייק יותר בלשוננו של האיז'ביצאי - מתוך דבקות בקב"ה. שקיום המצוות יהיה ביטוי לדבקות בקב"ה ולא דבקות בתורה.