

הרב משה פאלוך

אין שום מניעה בעולם כלל

עצות והדרכות להתמודדות עם מניעות, ספקות וצמתים
בתורתם של ר' נחמן, ר' יעקב יוסף מפולנאה והרב קוק

א. פתיחה

ב. ר' נחמן: אין מניעה בעולם כלל

ג. נטיה לימין ולשמאל – 'תולדות יעקב יוסף'

ד. מניעות פנימיות והכרה סובייקטיבית – הרב קוק

ה. השוואה וסיכום (חלקיים)

א. פתיחה

אפתח בסיפור. לפני מספר שנים נכחתי בשיחה של הרב יהושע שפירא לצוות גרעין תורני שהיה בראשית דרכו. במהלך השיחה הועלו קשיים רבים, בהם נתקלים חברי הגרעין בעבודתם. בתגובה לדבריהם, שיתף אותנו הרב שפירא בדברים ששמע מהרב יצחק גינזבורג. הדברים הותירו בי רושם רב.

בימים שעוד ניתן היה, כך סיפר הרב שפירא, נכנס הרב גינזבורג, לראשונה בחייו, ל'יחידות' (=מפגש אישי) עם הרבי מליובאוויטש. הרב גינזבורג רצה לנצל בצורה מיטבית את המעמד, ולשאול את השאלה הטובה ביותר והמעסיקה אותו יותר מכל. לאחר התלבטויות, שאל הרב גינזבורג את השאלה הבאה: האם מניעות וקשיים בעשייה חיובית, הם סימן מאת ה' להפסיק ולהרפות, או שיש להתגבר עליהם ולהמשיך הלאה ביתר כח?

את תשובתו של הרבי אפרט לקמן.

מטרתו של מאמר זה, היא ללקט ולעבד מתוך תורתם של רבי נחמן מברסלב, ר' יעקב יוסף מפולנאה בעל 'תולדות יעקב יוסף' והרב קוק, מגוון של עצות ודרכי התמודדות במצבי קושי שונים כגון ספקות, מניעות וצמתי הכרעה. מצבים אלו, הנוגעים לכל אדם ואדם, נחווים בעולם של קודש (לימוד תורה, תפילה וכדו') ובעולם של חול (עבודה, יחסים אישיים וכדו') כאחד, וזקוקים למענה ומרפא.

ייחודן של עצות אלו נעוץ בעובדה שהן צומחות מתוך התודעה וההכרה האמונית, ומונחות בשדה עבודת ה' במובנה הרחב.

על אף שהתורות השונות המובאות לקמן אינן עוסקות במצבים זהים, הן מצויות על רצף מושגי ונפשי המאחד ומייחד אותן – מצבי קושי.

ניסיון זה לעבד מתוך כתביהם הרוחניים של גדולי הדורות עצות והדרכות מעשיות בלבטי החיים הינו חלק מתנועת התעוררות ותחיית התורה בדור זה, אשר מבקש תורת חיים רלוונטית וישימה הנוגעת למכלול חייו, ברוח דברי הרמב"ן באגרתו: "כאשר תקום מן הספר, תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו".

בתורתיו של רבי נחמן, נמצא עיסוק בשאלת המניעות והמחסומים הניצבים בפניו של אדם. בעל ה'תולדות' מציע בדבריו עצה והדרכה לאדם המצוי בצומת דרכים ואינו יודע באיזו דרך לבחור. הרב קוק מוליך את האדם החווה משברים ונפילות בדרך האורות.

ב. ר' נחמן: אין מניעה בעולם כלל

ר' נחמן הרבה לעסוק במניעות. בשבחי הר"ן (אות כ"ה) מתאר תלמידו, ר' נתן, שרבו היה מלומד במניעות, "ואף על פי כן זכה לשבר הכל מחמת שרצה באמת בעבודתו יתברך ובחר בחיים באמת, עד שזכה למה שזכה".

בליקוטי מוהר"ן מצינו עצות שונות להתמודדות עם מניעות בעבודת ה'. שלוש תורות עומדות בבסיס הדברים דלהלן, בהן מלמד ר' נחמן את עצותיו ביחס למניעות. קריאה פשוטה של תורות אלו מביאה למבוכה בהבנת דרכו של ר' נחמן, שכן התייחסותו למניעות סותרת את עצמה. בשתי תורות (ליקו"מ קמא קט"ו ותניינא מ"ו) מוצאים אנו ניסוח סותר תוך כדי דיבור: "באמת אין שום מניעה, כי גם בהמניעה בעצמה מלובש שם השם יתברך" (מ"ו), "כי באמת אין שום מניעה בעולם כלל, כי בתוקף המניעות בעצמן נסתר השם יתברך" (קט"ו).

האם המניעות קיימות באמת, או שלאחר שהאדם צלח את המשבר מתברר שהכול היה 'עורבא פרח'? מחד, מבטל ר' נחמן את קיומן הממשי של המניעות וטוען שאין כל מניעה, ומאידך טוען שחרף קיומן של המניעות, השי"ת שרוי בהן עצמן, כלומר שבעצם התקיימותן וממשותן ישנה קרבת ה'.

בדבריי אנסה להראות את הכיוונים השונים העולים מדברי ר' נחמן אודות המניעות, ואף אטען שאין בדברים הללו סתירה אלא השלמה מכיוונים שונים.

מניעת המוח

בליקוטי מוהר"ן (תניינא מ"ו) כותב ר' נחמן:

ודע, שהמניעות שיש לכל אחד לעבודת הבורא יתברך שמו, כגון לנסוע להצדיק האמת וכיוצא, ולכל אחד ואחד נדמה לו, שהמניעות שלו גדולים יותר משל חברו, וקשה לעמוד בהם, דע, שלכל אחד אין לו מניעות רק כפי כחו, כפי מה שיכול לשאת ולעמוד בהם אם ירצה.

ובאמת אין שום מניעה, כי גם בהמניעה בעצמה מלובש שם השם יתברך, וכמבואר במקום אחר (בלקוטי א' סימן קט"ו). והמניעה הגדולה שבכל המניעות היא מניעת המוח, דהינו מה שמוחו ולבו חלוקים מהשם יתברך או מהצדיק, כי אפלו כשמשרב המניעות שיש לו לנסוע להצדיק האמת ובא לשם, עם כל זה, כשמחו חלוק וקשה לו קושיות על הצדיק, ויש לו עקמומיות בלבו על הצדיק, זאת המניעה מונע אותו יותר מכל המניעות...

ומעין זה מה שמספרים בשם הבעל שם טוב, זכר צדיק וקדוש לברכה, משל, שמלך אחד הניח אוצר גדול במקום אחד, וסייב באחיות עינים כמה וכמה חומות סביב האוצר וכשבאו בני אדם לאלו החומות, נדמה להם שהם חומות ממש, וקשה לשברם. וקצתם חזרו תכף, וקצתם שברו חומה אחת ובאו אל השניה ולא יכלו לשברה, וקצתם שברו יותר ולא יכלו לשבר הנשארים, עד שבא הבן מלך, אמר: אני יודע, שכל החומות הם רק באחיות עינים, ובאמת אין שום חומה כלל, והלך לבטח עד שעבר על כולם. ומזה יבין המשכיל הנמשל מאליו על כל המניעות וההסתות ופתויים, שהם בחינת חומות, שיש על אוצר של יראת שמים, שבאמת אינם כלום. והעקר לב חזק ואמיץ, ואז אין לו שום מניעה ובפרט המניעות בגשמיות, כגון מחמת ממון או שמונע אותו אשתו ובניו וחוננו או אביו ואמו וכו', וכיוצא, הם כולם בטלים ומבטלים למי שלבו חזק ואמיץ להשם יתברך. וגם אפלו גבורה של הגבורים, הוא רק מחוץ ואומץ הלב, שיש לו לב חזק ביותר לרוץ בקשרי המלחמה, כמובא בספרים.

נתחיל ממשל הבעש"ט. משל זה של חומות סביב ארמון המלך נמסר והתפרש בידי תלמידי ותלמידי-תלמידי הבעש"ט באופנים שונים.¹ ר' נחמן למד ממנו שכל החומות

¹ ר' בן פורת יוסף (לבעל ה'תולדות יעקב יוסף' בו נעסוק לקמן) פרשת מקץ, ובהרחבה בדרשת שבת הגדול; דגל מחנה אפרים (ר' משה חיים אפרים מסדילקוב נכד הבעש"ט) פרשת וילך ד"ה 'אסתר אסתר'; נתיב מצוותיך (לר"א ספרין מקאמארנא), נתיב אמונה שביל ה', א. משל זה מופיע בתורות הללו בהקשרים שונים, ובניסוחים שונים. אציין שניים מהם. בשלושה בתי מדרש אלו ובדגש בדברי בעל התולדות מופיע משל זה בהקשר תיאולוגי של מציאות ה' נוכח ארועי הסתר וכדו', זאת בשונה ובניגוד להקשרו בדברי מוהר"ן העוסק במישור של קשיים בעבודה והתמודדות 'מעשית'. נוסף לכך, במסורת קאמרנא (נתיב מצוותיך, וכן הוא בנוצר חסד ה', ז)

הן אשליה בלבד עבור בן המלך. דבריו אלו, שהמניעות אינן אלא אחיזת עיניים, מתבארים בראשית דבריו שקבע: "כל אחד אין לו מניעות רק כפי כחור". המניעות אינן מציאות אלא פרי דמיונו של האדם, וככל שהוא חושב כי הוא מנוע יותר ומרוחק, כן הופכות החומות גבוהות יותר. ואכן, בדבריו מצינו שלוש קבוצות: ישנם אלו החווים את החומות כממשיות ו"קצתם חזרו תכף"; ישנם אלו ש"שברו חומה אחת ובאו אל השנייה ולא יכלו לשברה"; ולעומתם, בן המלך ידע שכל החומות הם רק אחיזת עיניים ולכן לא נסוג כלל בדרכו, ויותר מכך לא נתקל בשום חומה.

ואולם, יכול שישאל השואל, לכאורה דברי מוהר"ן עצמם הם אשליה ובדיה, שכן באמת ניצבים אנו בכל יום ויום בפני מניעות ומחסומים ממשיים אשר מונעים בעדנו לבצע ולקיים משאלות רבות, ומה פשר יש באמירה שהמניעה היא במוח, ואין שום מניעה כלל?

במניעה נמצא השי"ת

אחת התורות המפורסמות העוסקת במניעות היא זו המכונה 'ומשה ניגש אל הערפל'. תורה זו מקבילה לתורה דלעיל ומציעה אף היא את הניסוח המטעה שהוצג בפתח. כך כותב ר' נחמן (ליקו"מ, קמא קט"ו):

"ויעמד העם מרחוק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלקים" (שמות כ', יז). כי מי שהוא הולך בגשמיות כל ימיו, ואחר כך נתלהב ורוצה לילך בדרכי השם יתברך, אזי מדת הדין מקטרג עליו, ואינו מניח אותו לילך בדרכי השם יתברך, ומזמין לו מניעה. והשם יתברך חפץ חסד הוא, ומסתיר את עצמו כביכול בהמניעה הזאת. ומי שהוא בר דעת, הוא מסתכל בהמניעה, ומוצא שם הבורא ברוך הוא, כמו דאיתא בירושלמי (תענית פ"א): 'אם יאמר לך אדם היכן אלקיך תאמר לו בכרך גדול שבארם, שנאמר: "אֱלֹהֵי קַרְא מְשַׁעִיר" (ישעיהו כ"א, יא). ומי שאינו בר דעת, כשרואה המניעה חוזר תכף לאחוריו. ומניעה הוא בחינת עגן וערפל, כי עגן וערפל הינו חושך, חושך הוא לשון מניעה, כמו שכתוב (בראשית כ"ב, יב): "ולא חשכת". וזה פרוש הפסוק "ויעמד העם מרחוק", כי כשרואין הערפל, הינו המניעה כנ"ל,

מופיע ניסוח אחר של המשל המשנה את לקחו ומסרו. לאחר מאמציו הרבים של בן המלך שעיקרם הוא תפילה וכדו' מסיר המלך עצמו את המחיצות ומגלה לבנו שהן היו אשליה ("הסיר אביו אחיזת עיניים הללו"). מהלך זה מלמד על 'התערבות' חיצונית המשנה את כללי המשחק, ולא גילוי תודעתי אימננטי של מציאות ה'. הבדלים אלו (אמונה לעומת עבודה והתערבות חיצונית לעומת הנהרה אימננטית) קשורים זה בזה, ואכמ"ל.

עומדין מרחוק. ומשה, שהוא בחינת דעת כל ישראל, נגש אל הערפל, אשר שם האלקים. הינו אל המניעה, שבה בעצמה נסתר השם יתברך: עוד שמענו בזה מפיו הקדוש, שהוסיף לבאר הענין הנ"ל, מה שהשם יתברך בעצמו מסתיר את עצמו בתוך המניעה כנ"ל. ואמר: כי השם יתברך אוהב משפט וגם הוא אוהב ישראל. אך אהבתו שהוא אוהב את ישראל, היא גדולה יותר מהאהבה שהוא אוהב את המשפט. ועל כן כשהמדת הדין מקטרג על מי שאינו ראוי להתקרב להשם יתברך, לבלי להניחו ליכנס לדרך החיים, להתקרב לצדיק האמת ולדרך האמת. והשם יתברך הוא אוהב משפט, על כן הוא יתברך מוכרח כביכול להסכים להזמין לו מניעות למונעו מדרך החיים, כפי הראוי לו לפי מעשיו הרעים, על-פי הדין והמשפט. כי הוא יתברך אינו יכול לדחות את הדין, כי הוא יתברך אוהב משפט כנ"ל: אך מאחר שבאמת הוא יתברך אוהב ישראל, ואותה האהבה של ישראל היא גדולה יותר מהאהבה של המשפט כנ"ל, מה עושה השם יתברך, כי הוא מוכרח כביכול להסכים על המניעות למונעו מן האמת, מחמת הדין והמשפט שעליו, כי הוא אוהב משפט כנ"ל. אבל אף על פי כן באמת לאמיתו רצונו וחפצו יתברך, שאף על פי כן יתקרב האדם אליו יתברך, כי הוא אוהב ישראל יותר מהמשפט כנ"ל. על כן, השם יתברך נותן רשות להזמין לו מניעות, אבל הוא יתברך בעצמו מסתיר את עצמו כביכול בתוך המניעות. ומי שהוא בר דעת, יכול למצוא את השם יתברך בתוך המניעות בעצמן. כי באמת אין שום מניעה בעולם כלל, כי בתוקף המניעות בעצמן נסתר השם יתברך, ועל ידי המניעות בעצמן דייקא יכולין להתקרב להשם יתברך, כי שם נסתר הוא יתברך כנ"ל. וזהו ומשה נגש אל הערפל, שהוא המניעה, כי שם האלקים כנ"ל:

תורה זה מלמדת על 'תכסיס' אלוהי מיוחד, האוחז במידת הדין והמשפט מחד, ובמידת אהבת ישראל מאידך. על פניו, ראוי לאדם שינהגו עימו על-פי מעשיו ובמידת הדין. מכח זה באים עליו מניעות ודינים המקשים עליו וחוסמים אותו. יחד עם זאת, מאחר והקב"ה אוהב ישראל נוסף (ומעבר) לאהבתו את המשפט, מסתיר הוא ית' את עצמו במניעות עצמן.

כאמור בפתיח, בטווח של משפטים ספורים אומר ר' נחמן לכאורה דבר והיפוכו. מחד אומר שבמניעות עצמן נמצא ה' ית', וזהו עניין ומשה נגש אל הערפל – כלומר אל המניעות עצמן, ואולם לצד זה קובע הוא "כי באמת אין שום מניעה בעולם כלל". מהו אם-כן המצב האמיתי? האם יש מניעות או אין מניעות? האם כשייגש משה (וכל אדם) אל הערפל יגלה שאין כל ערפל ואין כל מניעה? נוסף לזה יש ליתן פשר לקביעה שהשי"ת נמצא במניעות עצמן.

כל המניעה בשביל החשק

יבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. תורה שלישית העוסקת אף היא במניעות תבאר כיצד השי"ת נמצא במניעות עצמן, ומה משמעות עניין זה. במהלך הדברים יובהר ג"כ מדוע אין מניעות כלל.

בתורות מ"ו וקפ"ה דלקמן, מצינו התייחסות שונה למניעות. בעוד שבתורות דלעיל נתפסה המניעה הממשית כבדיה שאין לה ממשות וקיום וכמשל החומות סביב הארמון, הרי שבתורות הבאות מלמדנו ר' נחמן שהמניעות הן ממשיות ויש להן ערך ותפקיד, לאמור: ההתמודדות עם המניעה אינה התפוגגותה, וכל ערכה הוא בפונקציה שהיא ממלאת.

במקום נוסף בליקוטי מוהר"ן (קמא קפ"ה) מלמדנו ר' נחמן:

"והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב' ו), כי על ידה נמשכין השפעות כנ"ל, וכשנמשך השפע, צריך לעשות כלי לקבל השפע שלא יינקו החיצונים ממנו, והכלי היא בחינת מ"ם סתומה, וזה אותיות אדם:

ועל ידי ההשתוקקות והרצון לנסע להצדיק, נעשה רושם הכלי, כמו אומן כשרוצה לעשות כלי צריך לצייר ולחקוק מתחילה רושם וציור הכלי, ואחר כך עושה הכלי, כן בזה הרצון לנסוע נעשה הציור ורושם הכלי, ואחר כך כשבא אליו נעשה הכלי וזה (שמו"א ט"ז, ז): "אדם יראה לעינים", על ידי יראה לעינים, הינו היראה התחתונה שמקבל על ידי מה שרואה בעינים כנ"ל, על ידי זה נעשה בחינת אדם. היינו שנמשכין השפעות על ידי אד, שהוא בחינת יראה זו כנ"ל. והמ"ם הוא הכלי לקבל השפע כנ"ל, אבל על ידי היראה העליונה הנ"ל שהיא באה מהשכלת הלב ברוממותו, על ידה אשתלם שמא קדישא דקדשא בריך הוא כנ"ל, וזה וה' יראה ללבב, שעל ידי יראה ללבב שהוא בחינת יראה עליונה שהיא באה מהשכלת הלב ברוממותו יתברך כנ"ל, על ידי זה נשלם שם ה'...

[זה המאמר שמעתי בשמו, שהוא שייך על פסוק (תהלים פ"ד, ח): "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", ואיני יודע הפרוש; אך כפי הנראה, יש שייכות לסוף המקרא לענין מאמר הנ"ל, עיין שם מה שכתוב בסופו, שעל ידי ההשתוקקות לנסוע להצדיק נעשה ציור ורושם הכלי וכו', וזהו בחינת "יראה אל אלקים בציון". 'ציון' זה בחינת ציון ורושם הכלי, שנעשה על ידי ההשתוקקות וכו' כנ"ל, שעל ידי זה זוכין אחר כך להתקרב להשם יתברך בחינת "יראה אל אלקים בציון", היינו על-ידי ציון ורושם הכלי, שנעשה על-ידי השתוקקותו הגדולה בתחלה:

ואמר רבנו, זכרונו לברכה, שכל מי שיש לו יגיעות וטרחות יותר בתחלת ההתקרבות להשם יתברך, דהינו שיש לו מניעות רבות וגדולות, כגון מאביו ואשתו וחותרו או משאר בני אדם שמונעים ומעכבים אותו מאד ומניעות מחמת ממון ושאר מניעות ועכובים ובלבולים, שמשמתחים לפניו ומונעים אותו מאד, והוא צריך להתייגע ולטרוח מאד לשברם, כל אלו היגיעות והטרחות שיש לו בתחלת ההתקרבות, הם

טובה גדולה להאדם, כי על ידי זה זוכה אחר כך לקבל הרבה קדשה וטהרה, כי על ידי היגיעות שבתחלה נעשה הכלי, וכל מה שיש לו יותר יגיעות וטרחות וכו' יש לו כלי גדול ביותר לקבל אחר כך בתוכו שפע קדשה וטהרה להתקרב להשם יתברך, וזה בחינת "יראה אל אלקים בציון" כנ"ל].

הנושא המרכזי בו עוסק ר' נחמן בתורה זו הוא יצירת כלי בנפש, המאפשר להיפתח אל השפע האלוהי. הכלי הוא המרחב הנפשי התחום והקונקרטי, המכוון למטרה רוחנית או מעשית. קיומו של הכלי ואיכותו מאפשרים את נוכחותה של הרוח והשראתה של השכינה, ומימוש איכויותיו האישיות.

כיצד יוצרים כלי זה? ר' נחמן מלמד שהכלי הנפשי נוצר, בין השאר, ע"י ציור הכרתי אודות המבוקש המסוים אותו מצייר ומדמיין האדם לעצמו, כגון התקרבות לה' או התקרבות לצדיק. משל לכך הוא האומן-הבנאי, המצייר בדמיונו את תבנית הבית שיבנה. ואולם, מוסיף ר' נחמן, על מנת לגבש, לדייק ולעצב את הכלי כך שיהא כלי המחזיק ברכה, מסוגל להוליך את הרוח וליילד את כוחותיו, יש צורך בהשתוקקות לאותו מושא מבוקש. השתוקקות, געגועים ורצון עז לדבר-מה, יוצרים ומחזקים את המרחב נפשי, הכלי, והופכים אותו לדומיננטי ונוכח, כאמור בסופה של התורה: "כל אלו היגיעות והטרחות שיש לו בתחילת ההתקרבות, הם טובה גדולה להאדם, כי על ידי זה זוכה אחר כך לקבל הרבה קדושה וטהרה, כי על ידי היגיעות שבתחילה נעשה הכלי, וכל מה שיש לו יותר יגיעות וטרחות וכו' יש לו כלי גדול ביותר לקבל אחר כך בתוכו שפע קדושה וטהרה להתקרב להשם יתברך".

לדעת ר' נחמן, היגיעות והטרחות – ובעיקר המניעות בדרך להשגת המבוקש – מגבירים ומעצימים את החשק והרצון להשגת המושא, וממילא מוסיפים לגבש ולשכלל את הכלי, ואת נוכחותו המכוונת של המושא בנפש האדם.

מובן מדברים אלו שהמניעות – ואף החשק והגעגוע – אינן בעלות תכלית לכשעצמן, אולם קיומם של הללו מאפשר "לקבל אח"כ הרבה קדושה וטהרה". נמצא, שהמניעות והעיכובים הם "טובה גדולה לאדם" בעיקר בראשית הדרך, בטרם התבססה והתגבשה בקרבו ההכרה אודות חשיבותו ומשמעותו של המושא המבוקש.

בתורה נוספת עוסק ר' נחמן בחשק ובמניעות, מזווית ראייה שונה במעט. במרכזה של התורה דלעיל (קמא קפ"ה) היו הכלי ויצירתו, ואילו בתורה דלקמן (קמא ס"ו), המשלימה את התורה דלעיל, המוקד הוא החשק בעשייה. ר' נחמן מדגיש את חשיבותה של עשייה המלווה בחשק, ומלמד ש"אי אפשר לעשות שום דבר כי אם ע"י חשק", בין דבור או עשייה, או כל הוויה אחרת. חשק זה משול לניקוד וטעמים המעטרים את האותיות ויוצרים בהן ניגון ולחן. מכוח עניין זה מגיע ר' נחמן לעסוק במניעות.

וכך כותב ר' נחמן (ליקו"מ, קמא ס"ו):

ולמשך נקודות אל האותיות הוא על ידי החשק והכיסופין, שחושקין לעשות המצוה או שאר דבר שבקדושה שאיש ישראלי חושק לעשות. בבחינות (שיר השירים א', יא): "נקדות הכסף", שעל ידי הכיסופין והחשק נעשין נקודות. כי אי אפשר לעשות שום דבר כי אם על ידי חשק, דהינו למשל כשמדבר איזה דיבור, צריך שיהיה לו מתחלה חשק לדבר. וכן כשעושה איזה פעולה, אם לא היה לו חשק מתחלה לעשותה, בודאי לא היה עושה אותה. ועל כן כל דבר שבקדושה שהאדם צריך לעשות, כגון לנסוע להצדיק, או שאר דבר שבקדושה שהאדם צריך לעשות, נותנין לו מתחלה חשק, כדי שעל ידי זה יעשה הדבר:

ועיקר גודל החשק נעשה על ידי המניעה שמזמינין לו, כי כשאיש ישראלי צריך לעשות דבר הצריך לו ליהדותו, בפרט כשצריך לו לעשות דבר גדול הצריך ליהדותו, שכל יהדותו תלוי בזה, כגון לנסוע לצדיק אמיתי, אזי מזמינין לו מניעה. וזאת המניעה היא בשביל החשק, כדי שעל ידי זה יהיה לו חשק יותר לעשות אותו הדבר. כי על ידי המניעה שמונעין את האדם מן הדבר, על ידי זה נעשה התגברות החשק מאד. כמו למשל כשמראין לקטן דבר הנחמד לו, ותכף ומיד חוטפין ממנו ומחביאין ממנו, אזי הוא רודף מאד אחר האדם, ומבקש וחושק מאד לאותו הדבר; נמצא שעיקר החשק נעשה על ידי שחטפו ממנו והחביאו את הדבר. כמו כן מונעין את האדם במניעות מהדבר הצריך לו, כדי שעל ידי זה יהיה לו חשק יותר, בבחינות (משלי ט', יז): "ולחם סתרים ינעם", שכל מה שהדבר נמנע ונסתר מן האדם ביותר, הוא חושק אליו ונעם לו ביותר. שמזה בא תאוות והתגברות החשק אל עברה חס ושלו, רחמנא לצלן, כי מחמת שהעברה נמנעת מאד מן האדם, כי אנו מצוים ומוזהרים ומופקדים עליה שלא לעשותה, נמצא שהיא נמנעת מאד מאתנו, על כן יש התגברות החשק אליה כנ"ל, בבחינות "ולחם סתרים ינעם". כמו כן בקדושה, כשיש מניעה לאדם, החשק מתגבר ביותר וכל מה שהדבר הנחשק גדול ביותר, המניעה יותר גדולה כי יש חשק וחושק ונחשק, דהיינו האדם החושק, והדבר הנחשק. והחשק שחושקין לדבר הנחשק. וכפי מעלת הנחשק, כן צריך להיות גודל החשק. ועל כן כשהנחשק גדול מאד, נמצא שצריך שיהיה לו חשק גדול מאד. אזי יש לו מניעה גדולה ביותר, שעל ידי זה החשק גדול ביותר. כי כל מה שהמניעה יותר גדול, החשק מתגבר ביותר כנ"ל. ועל כן ראוי לאדם לדעת כשיש לו מניעות גדולות מאד מאיזה דבר שבקדושה, ידע ויבין מזה, שזה הדבר שרוצה לעשות הוא נחשק גדול מאד, ודבר יקר מאד, שמחמת זה המניעה גדולה מאד כנ"ל. ובפרט כשרוצה לנסוע לצדיק האמת, כי יש צדיקים הרבה, אבל יש בחינות נקודות האמת בין הצדיקים, שכשרוצים להתקרב אליו, שבזה תלוי הכל, אזי יש להאדם מניעות גדולות רבות מאד, ומזה בעצמו יבין האדם גודל מעלת הנחשק כנ"ל:

והנה הכלל, שכל המניעות הם רק בשביל החשק, כדי שעל ידי זה יהיה לו חשק גדול ביותר כנ"ל. ועל כן כשאדם חושק ביותר, בודאי יוכל לעשות הדבר, ויוכל

להוציאו מכח אל הפעל. כי על ידי החשק נעשין נקודות, שעל ידי זה מוציאינן מכח אל הפועל כנ"ל. כי החשק משבר המניעה, כי עקר המניעה אינו אלא בשביל החשק כנ"ל, ועל כן כשאדם חושק ביותר כפי המניעה, ממילא נשבר המניעה:

האמצעי ליצירתו של החשק הוא, בין השאר, ע"י המניעה והעיכוב. ר' נחמן מוסיף ומדגיש, שמניעות אלו קיימות בפרט בדברים שהאדם צריך אותם לעיקר יהדותו – אז "מזמינין לו" מניעות ועיכובים בכדי לעורר את החשק.

עוצמת החשק צריכה להיות מידתית למרכזיותו ומהותו של הדבר הנחשק. בזאת, קובע ר' נחמן, ישנה משוואה הכרחית: "כי יש חשק וחושק ונחשק, דהיינו: האדם החושק, והדבר הנחשק. והחשק שחושקין לדבר הנחשק. וכפי מעלת הנחשק, כן צריך להיות גודל החשק. ועל כן כשהנחשק גדול מאד, נמצא שצריך שיהיה לו חשק גדול מאד". גודלו ועוצמתו של החשק צריכים להיות מידתיים למהותו וחשיבותו של המושא הנחשק; ככל שאנו עוסקים בדבר שהוא יסודי ומהותי לעבודת ה' של האדם, הרי שהחשק אליו צריך להיות גדול יותר. מן הדברים הללו עולה מסקנה ברורה: לשם יצירתו של חשק ורצון גדולים וראויים למושא הנחשק, יש צורך במניעות ועיכובים רבים.

משמעות הדברים מבחינה קיומית ומעשית היא, שעיכובים ומניעות אינם תאונה ומטרד אותם יש לעקוף, אלא טובה ומתנה בהן יש לשהות ומהן להפיק את המיטב. המניעות והעיכובים אינם אלא הזדמנות לכירור והתבוננות אודות מידת נחיצותו וענינו של הדבר המבוקש. אין בדברים אלו המלצה והוראה לשמחה בייסורים לשמם, אלא דרבון לנכונות להכיר בקשיים ובכאב הנוצר מעיכובים ומניעות, ובעיקר לנצל את ההזדמנות והמצב להכרה והוקרה של המושא המבוקש, לדייק את הקשר ולעצב את ההערכה.

אין שום מניעה בעולם כלל

מה פשר האמירה שאין שום מניעה בעולם כלל? שאלה זו מתחדדת לאור הדברים שהוסקו לעיל על חשיבותן של המניעות ליצירת חשק ורצון גדולים יותר. נחזור לתורה הראשונה שהוצגה ולמשל המלך והחומות. מה הוא המושא בו חפץ האדם? מה נמנע ממנו? האם נמנע ממנו הישג ורווח חומרי? האם המניעות עוסקות בכסף וכבוד?

מבט מעמיק יותר בתורה זו ובמשל שהובא בה מגלה שהאדם הנבוך אליו פונה ר' נחמן חפץ ביראת שמים ובקרבת ה', והמניעות והחומות הם ביחס לאלו עצמם – על "אוצר של יראת שמים". הדוגמא בה עוסק ר' נחמן היא הנסיעה לצדיק (מ"ו).

התקרבות לה', או כל דבר שהיהדות תלויה בו (ס"ו). ניטול דוגמא מעולמנו שלנו. אדם מחליט שהוא מעוניין לקבוע עיתים לתורה, לקום למניין מוקדם או להתנדב בארגון חסד. כאשר יוצא האדם לדרך במטרה לממש את מבוקשו, הוא נתקל בקשיים רבים המונעים ממנו את אותה ליישם את שתכנן. מצב זה יכול להביא את האדם לכלל ייאוש. ואכן, רובא דאינשי, בראותם ערפל וקשיים, נמנעים ונסוגים אחור. נסיגה זו כמוה כהכרזה על העדר סיכויי של האדם להתקרב להשי"ת, והוא חש מנוע, מרוחק וחסום. ואולם, מלמדנו ר' נחמן, אין כל מקום לייאוש, ויש לגשת אל הערפל. המניעה מלהשיג את המושא אליו שאף האדם, כגון המפגש עם הצדיק או לימוד התורה, מזמנת לו אדם התבוננות פנימית והעמקה אישית, וממילא פתח ליצירת חשק וכיסופים חדשים שלא היו בטרם נוצרה המניעה.

בראשיתה של תורה מ"ו תניינא, הצהיר ר' נחמן שהמניעה האמיתית היא מניעת הלב והמוח ומה שלבו חלוק על השי"ת. אם כתוצאה מהאירועים הללו יבוא האדם לכלל כעס, ייאוש ואבדן תקווה ואמונה הרי שאכן נפל הוא בפח. ואולם אם ישכיל ויבין שהמניעה עצמה היא הזדמנות מאת השי"ת להתעורר ולהזדכך, כי שם האלוהים, הרי שלבו לא יהא חלוק מאת השי"ת, ויתברר שאין כל מניעות. ייתכן ובפועל ברגע נתון אכן לא יצליח אותו אדם להגיע לשיעור או למניין, אולם לבו לא יהא חלוק על ה', ובסופו של חשבון יביא הדבר לכלל תוספת אהבה ויראה בשיעור זה, או בעבודה אחרת מדויקת ומתאימה יותר.

התרחשות זו, בה המניעה עצמה הופכת למנוע צמיחה ובניין של כלי, מלמדת שבמניעה עצמה נמצא השי"ת. בסופה של תורה קט"ו דלעיל אומר זאת ר' נחמן מפורשות: "כי באמת אין שום מניעה בעולם כלל, כי בתוקף המניעות בעצמן נסתר השם יתברך, ועל ידי המניעות בעצמן דייקא יכולין להתקרב להשם יתברך".

בשולי דבריו וכתוספת אומר שבהדרכתו בכלל, ובמשל זה בפרט, שומט ר' נחמן את הקרקע תחת רגלי המתמודדים והמתייסרים בקושי המניעות, שכן הוא מסיט את מובנה של המניעה מזירת ההתגשמות המעשית-פרקטית שלה, ומעביר אותה אל הדבקות בה'. אל לו לאדם לחשוב שמניעה כלשהיא בעולם הממשי היא אכן מניעה ממשית מקרבת ה', אלא לעולם יתן את לבו ודעתו לשמור על ערנות ועל אמונה שהקשיים האמיתיים מגבירים את קרבתו לה' והדבקות בו.

עקשנות והמתנה

כמהשך ומסקנה מן התורות בהם עסקנו לעיל עולה הדרכה מעשית ברורה: להיות עקשן. על האדם העובד לא להרפות ולהתמיד בניסיונותיו להתקדם ולהתעלות. כן

מצינו למשל בתורה מ"ח תניינא, הקובעת שכל ההתרחקות שהאדם חווה אינה אלא התקרבות, ולכן עליו להתמיד בדרכו.

הדרכה ועצה זו להיות עקשן בעבודת ה' עומדת לכאורה בסתירה להדרכות אחרות אותן נתן ר' נחמן במספר הדרכות מעשיות המפורטות בחיי מוהר"ן (עמ' תל-תלה בהוצאת 'משך הנחל'), שם מייעץ ומדריך ר' נחמן "לבלי להכריח עצמו יותר מדי", וממליץ על מידת ההמתנה.

ר' נחמן מטעים (שם) את הדרכתו זו שלא לדחוק יותר מדי וכן את הנהגתו שלו "שאין דרכו ליעץ את האדם ולגזור עליו שיעשה דוקא כמו שהוא מצוה... ואם יעשה יעשה ואם לאו לאו, אע"פ שרצונו שיעשה כך, אעפ"כ אין דרכו לדחוק על שום דבר", בכך "שכל טובות עולם הזה אין טובתו שלמה. וכל טובה מטובות עולם הזה מוכרח שיתגלגל ממנה איזה דבר שאינו טוב. כי אי אפשר שיהיו טובות עולם הזה שלמות לגמרי, על כן אינו רוצה לגזור ולדחוק את האדם שיעשה דוקא כרצונו".

מהי אם כן הדרכתו של ר' נחמן, להיות עקשן או להמתין?

סתירה זו נדונה באופן מפורש בשיחותיו ודבריו של ר' לוי יצחק בנדר, שהיה ממקימי ובוני חסידות ברסלב במאה שערים שאחרי מלחמת העולם השנייה, וממעתיקי השמועה המרכזיים שבה (דבורי אמונה א, עמ' י-יב):

ידועה העצה של 'אומרים לו המתן' כמובא בגמרא (יומא לח, ב), ועל האדם לקבל את ההוראה של המתן, אך מה יעשה בעת ההמתנה? ואיך יתיישב זה עם ההוראה להיות עקשן בעבודת השם יתברך?
התירוץ הוא, שיתעקש בכל כוחו לא להרפות מהרצון. האדם חפץ מאוד לרכוש לעצמו דברים טובים: דעת קדושה, מוח קדוש וכו' שלכן הוא נקרא 'לקוח' (קליינט) טוב, היודע מה לקנות. אך דוקא ללקוח מעולה כזה אומרים לו 'המתן'...
היינו שאמנם העצה הטובה היא להמתין, לא להרוס ולהתעקש לקבל דוקא, אלא ימתין ויצפה לישועת ה'. אך מה יעשה לעת לעולם, כי אז הוא הרי יפסיק לרצות. אלא כל ההוראה להמתין היא שימתין מלקבל בפועל את הדבר המתבקש, אך ימשיך לרצות, לכסוף, להשתוקק ולקוות עד שירחמו עליו משמים.

תשובתו של ר' לוי"צ משלבת בין ההוראות השונות: עקשנות מחד והרפייה מאידך. בעקשנות המעשית יש ממד בעייתי מבחינה קיומית ואמונית, ובסופו של חשבון לא יושג באמצעותה המבוקש. העקשנות וההתמדה צריכות להתבטא ברצון ובכיסופים, ואילו במישור המעשי יש להמתין ולהרפות.

הוראה זו חוזרת ומעלה את מקומם המודגש של הרצון והכיסופים בעבודת ה', המהווים, כך נראה, מוקד התרחשות חשוב של עבודת ה' בתורת ברסלב.

ברוח דברים אלו כבר כתב ר' נתן, תלמידו הגדול של ר' נחמן, בליקוטי ההלכות שלו (או"ח הלכות תפילין ה', מג):

צריכין להיות עקשן גדול בעבודת ה'. ובאמת צריכין עקשנות גדול מאד בכל עבודת ה', בכל עובדא ועובדא ובכל עצה ועצה, אבל עיקר העקשנות ביותר צריכין בתפלה ותחנונים.

עניינם המרכזי של דברי ר' נתן שם הוא התפילין, שבקיום מצוותם זוכים להארה של מוחין ובדבקות גדולה. דבקות זו מושגת בעיקר בזמן התפילה. מוסיף ר' נתן ואומר שעניינה של התפילה הוא כפול, כפי שכותב רש"י בפירושו לשם נפתלי: "הוא לשון עקש ופתלתול... להיות שוה עם אחותי" (רש"י בראשית ל', ח). עיקרה של התפילה שהיא דבקות (פתיל=דבקות) נעשה ע"י העיקשות (=פתלתל) וההתמדה בתחנונים ובהפצרות.

בקרב חסידי ברסלב מוצג היחס בין שתי ההדרכות הללו באופן חד ותמציתי: להמתין בעקשנות.

ג. נטיה לימין ולשמאל – 'תולדות יעקב יוסף'

יסיר הנאת עצמו

בעל 'תולדות יעקב יוסף', תלמיד הבעש"ט, מציע בספרו מספר פעמים הדרכה ועצה אותה קיבל מהבעש"ט ("שמעתי ממורי") העוסקת אף היא במצבי מבוכה וספק. ואולם, כפי שנראה לקמן, הסיטואציה האנושית בה עוסק בעל התולדות שונה מזו בה עסק ר' נחמן. אמנם גם כאן מדובר בנסיבות בהן עומד האדם בפני סימן שאלה מהי הדרך בה יבחר, אולם הקושי העומד בפניו אינו מניעה ומחסום, אלא עצם מציאותה של צומת דרכים המאפשרת מספר הכרעות – וממילא ספק מהי הדרך הנכונה בה יילך. במהלך הדברים נראה שהקושי העיקרי הניצב בפני האדם, נטוע עמוק במשמעות הדתית הערכית שלו כעובד ה', לאמור: הספק אינו מהו המעשה המוצלח והראוי, אלא מהו המעשה הראוי בעיני ה'.

בכמה מן התורות מצטט בעל התולדות את דברי הרמב"ן המהווים מקור השראה להדרכתו:

ונ"ל דכבר זכרתי דבר זה במצוה בפסוק כחצות (פ' שופטים, סי' ג-ז). וכעת שמעתי ממורי בשם הרמב"ן כעין דבר זה, שהוא כלל גדול בדרכי אדם להתנהג בהן בין בדבר מצוה בין בעסקיו, אם ירצה לקיים "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג', ו), שיהיה כל מעשיו לש"ש לא להנאת עצמו - בהזדמן לו דבר אחד ונפשו חשקה לעשותו, תחלה יסיר מדבר זה כל שום צד הנאה שיש לו אם יעשה דבר זה, ואז בהסיר מדבר זה

הנאת ותועלת עצמו או ישכיל ויכול לחשוב בנקל כל חלקי הסותר ולכרר הבינוני הצודקת לעשותו או לא יעשה דבר זהו אז בהסר הנאות עצמו ישכיל, ושמור כלל זה כי הוא גדול מאוד, רב התועלת בכל צרכי שמים וגם בצרכיו. וז"ש שלמה בחכמתו: "פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכוננו" (משלי ד', כו), ר"ל שיהיה במשקל הנ"ל, לסלק הנאתו מכל דבר שיעשה רק לשם שמים, גם דרכי"ך שלך יכוננו ולא תבוא תקלה והבן. כי רגליך הוא לשון "ויברך ה' אותך לרגלי" (בראשית ל', ל), שהוא לסלק הנאת וטובת עצמו, וזה יהיה במאזני צדק וא"ש.²

ועצה היעוזה "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' א-לוהיך בו" (דברים י"ז, ח). ורצה לומר כמו ששמעתי ממורי בשם הרמב"ן, כי כשרוצה לעשות איזה דבר, ומסופק בו אם לעשותו או יחדל, יראה לפרוש תחלה מן הדבר ההוא כל צד הנאה שלא יהיה לו בדבר ההוא, ואז יעלה באמיתית הדבר אם לעשותו או לאו, ודפח"ח. כי הוא כלל גדול בכל עניני עוה"ז ועוה"ב להמשכיל, וכן כתבתי קודם (פ' נשא, סימן ט"ו) ששמעתי זה בפ' כחצות הלילה אני יוצא וגו' (שמות י"א, ד), לנטות על ימין ועל שמאל, ואז יוצא קו המיצוע והמשפט יעו"ש.³

ינטה ימין ושמאל ואז יוצא קו המיצוע

בעל התולדות הולך בעקבות הרמב"ן וקובע, שפתרון למבוכה בצומת דרכים והאפשרות למעשה ראוי ולשם שמים, תלוי בהתכווננות המקדימה של האדם בטרם יפעל. בתחילה ראוי לו לאדם להסיר כל הנאה ותועלת אישית שיש לו מן הדבר, ובתמונת מצב נקייה וטהורה שכזו, יכריע באיזו דרך לבחור. עצה זו מכשירה את האדם לפעול לעולם לשם שמים.

בסוף דבריו בפרשת שופטים מפנה בעל התולדות לתורה אחרת שנמסרה מהבעש"ט על הפסוק "כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים". תורה זו עוסקת אף היא במבוכה וצומת דרכים, ואולם החשש עמו מתמודד הבעש"ט אינו רק עם נגיעות אישיות וטובות הנאה, אלא קושי אמיתי לדעת מהי הדרך בה ילך האדם ואנה יפנה. בתורה זו קיים ניסוח חריף יותר מזה המוצע לעיל בדברי הרמב"ן, העוסק רק בנטרול הנגיעות והפניות האישיות:

"והארץ היתה תוהו ובוהו" (בראשית א', ב), ר"ל שהמעשה הוא ארץ תוהו ובוהו, מ"מ אם לבו לשמים... אתי שפיר. אך דקשה דמצינו חושך על פני תהום שהוא

² תולדות יעקב יוסף פרשת עקב ד"ה 'מצוה אותו תעבוד'.

³ תולדות יעקב יוסף פרשת שופטים, ד"ה 'מצוה ועשית על פי'.

היצה"ר... ומשני באמת צריך שיהיה רוח אלוהים מרחפת, דהיינו נשמת אדם שבקרבו שירחף על פני המים היא התורה, שיתבודד ויעסוק בתורה להיות מתון, ואז "ויאמר ה' יהי אור" (שם, ג), ר"ל שיאיר ה' עיניו על ידי אור התורה אם לעשותו או לאו. וכמו שכתבתי במקום אחר [על הפסוק] "ויהי כחצות הלילה", שהספק הוא כחצות-לכאן ולכאן, אז אני ה' יוצא בתוך מצרים במצר שלו להאיר עיניו. וכעין זה שמעתי ביאור אם פגע בכך מנוול זה משכו לבהמ"ד.⁴

כאשר נקלע אדם למצב של תוהו ובוהו - קרי מבוכה וצומת דרכים - ינהג, כך מדריך בעל התולדות, כעצת חז"ל: "משכהו לבית המדרש". ניתן להבין את דבריו באופן פשוטני וסגולי בו הוא ממליץ לאדם הנבוכך לסור לשטיבל המקומי וללמוד דף יומי ואז יאיר ה' את עיניו; אולם להבנתי, צירוף התורות השונות העוסקות בנסיבות אלו של צמתים ומבוכות מלמד על מהלך תובעני יותר, המאפשר לקבל החלטה טהורה. בעל התולדות בדבריו תובע תביעה פנימית ומחייב עבודה, ואינו מסתפק בתנועה של מסירה אל ה' והישענות על השגחתו הטובה. ראשית הוא מוביל את האדם ליצירת ההקשר הראוי מתוכו יכריע. המרחב הממשי וכן הנפשי מתוכו יקבל האדם החלטה במצבי ספק נמצא בבית המדרש - מתוך תורה. אולם מה בדיוק יקרה בבית המדרש? כיצד יאיר ה' עיניו?

בתורה דלעיל (על פרשת שופטים), מציע בעל התולדות את המהלך הבא: "שמעתי זה בפ' כחצות הלילה אני יוצא וגו' (שמות י"א, ד), לנטות על ימין ועל שמאל, ואז יוצא קו המיצוע והמשפט יעו"ש". מדבריו עולה שהיעד הוא להגיע לאיזון - "ואז יוצא קו המיצוע".

בתורה אחרת הוא מפתח את דבריו אלו, "לנטות ימין ושמאל", ונותן להם מובן:

ונראה לי דבא משה רבינו ללמדנו דעת בעבודת ה' ית'... ואפשר יאמר איש במה אדע איזה דרך ישכון אור לעבור את ה' אשר אהיה בו בטוח... על כן אמר ראה נא כי אנכי נותן לך כלל גדול אשר בו תצלח בכל עבודת שמים והוא, עיניך לנוכח יביטו. והמשל בהולך אל עיר, ומגדל גבוה...⁵ ועדין צריך פירוש לפירושו לידע איזה דרך ישכון אור שיהי נוכח פני ה' תמיד...

לכן אני אומר לך למסור כלל גדול מה שקבלתי מגדול אחד ובו תחזק ואל תרף והוא כלל גדול בעבודת ה' ית' או במילי דעלמא, והוא כי אחר שהסכים שכלך באיזה דבר

⁴ בן פורת יוסף פרשת בראשית, ד"ה 'במדרש זה ספר תולדות אדם',

⁵ בדברי בעל התולדות לא מופיע המשך למשל, ואולם מדבריו ברור מה תוכנו: ההולך אל עיר רחוקה ינווט את דרכו לאור המגדל הניצב במרכזה של העיר.

לעשותו בהחלט גמור, שכמדומה לך שהוא הנכון בלי לשנותו, מכל מקום מיד תראה להפוך הדבר בשכלך שמא הנכון הוא ההיפך לזה. ומאן מפסיס הזה הוא הנכון או זה הנכון ואז יבא לך צד ההכרעה מבין שני ההפכים איזה דרך ישכון אור, מה שאין כן במחליט דעתו על צד אחד איכא למיחש לכמה קלקולים והחוש והנסיון מעיד על זה, ודפח"ח.⁶

כאשר אדם עומד בפני ספק אנה יפנה, עליו לערוך תרגיל מחשבתי דמיוני, בו הוא צועד ומכריע לשני הצדדים גם יחד. עליו להכריע כצד אחד, ולדמות בנפשו כאילו הוא מצוי לחלוטין תחת הכרעה זו, על שלל המשמעויות הנולדות מכך. לאחר הכרעה זו עליו לבצע תפנית מלאה ולהכריע הכרעה הפוכה. גם בזו עליו לדמות עצמו כאילו הוא מתנהל בחייו לאור ההכרעה ההפוכה. בסופו של מהלך כפול זה יצפה להארה:

יתבודד ויעסוק בתורה להיות מתון ואז "ויאמר ה' יהי אור", ר"ל שיאיר ה' עיניו על ידי אור התורה אם לעשותו או לאו. וכמו שכתבתי במק"א "ויהי כחצות הלילה" שהספק הוא כחצות לכאן ולכאן אז אני ה' יוצא בתוך מצרים, במצר שלו, להאיר עיניו.⁷

וכן הוא במקום אחר:

"שיויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני כל אמוט" וגו' עד "נעיונות בימינך נצח". ור"ל בכל דבר שנודמן לי לעשותו הייתי מ[ו]דד בו שמא הוא נגדיות, ולכך הייתי מצדד לכאן ולכאן, ואח"כ שיויתי ה' לנגדיות זה שיכריע לי האמת... אחר שטרח בכל דבר לראות אם הוא לשם או לעזאזל לכך בא ההכרעה מאתו ית' וירא אליו ה'. וכמו ששמעתי ממורי פירוש הפסוק ממצוא הפצץ ודבר דבר אז תתענג על ה'.⁸

להבנת, מהלך זה מתאים ומשלים את דבריו דלעיל בשם הרמב"ן, בהם הוא תובע מהאדם בעת קבלת החלטות להשתחרר מאינטרס אישי ואז להכריע. ואולם, האופן שבו משתחרר האדם מפניותיו האישיות ומתכוונן לשם שמים אינו באופן ישיר ע"י החלטה להניח בצד את הנאת עצמו מהחלטתו, אלא באופן מתוחכם ומעמיק. האדם מקבל על עצמו בדמיונו את כל האפשרויות ובוחר בכל הדרכים כולם, ובכך הוא מנטרל את עצמו מכל מימד אישי.

⁶ תולדות יעקב יוסף פרשת משפטים, ד"ה 'מצות ל"ת לא תשמע'.

⁷ בן פורת יוסף פרשת בראשית, ד"ה 'במדרש: זה ספר תולדות אדם'.

⁸ בן פורת יוסף פרשת וירא, ד"ה 'ונבאר מדרש והוא יושב'.

נעמיק את הדברים. הנטייה לימין ולשמאל כמוה כמכוונות לשם שמים. יש בה מימד של השתחררות מן המבט הצר והנמוך של הכרעתו הפרטית של האדם. מעתה הדבר אינו (רק) נוגע לו והוא יכול לפנות לכל אחת מן הדרכים. בית המדרש ומקום הקודש הוא מקום של בקשת ההשראה והכיוון. על מנת לזכות להשראה זו, על האדם להשתחרר מן השיקול המקומי והצר שלו ולהיפתח למכלול האפשרויות. היכולת להכריע ככל אחת מן הדרכים משחררת כל נגיעה ומאפשרת להיפתח להשראה ולמכוונות לשם שמים. היא הופכת את ההחלטה מאינטרס אישי חומרי, לתנועה רוחנית מלאת השראה.

ההנחיה של הנטייה לימין ושמאל והתכוונות אל המיצוע יוצרת להבנתי את השביל המכוון והנקי שאינו ימין ואינו שמאל והוא מכוון כלפי שמיא. מובן הוא שבדרך זו, האדם אינו מסיר אחריות ונשען לאחור. בדרכו הארוכה הוא בוחן את דרך הימין והשמאל באופן מקצועי וענייני ולבסוף, מתכוונן לדרך המיצוע בה יגשים את רצונו מתוך הארת אלוהית.

סוף לסיפור – הרבי והרב גינזבורג

בטרם אעבור לעצותיו של הרב קוק אשלים את הסיפור בו פתחתי. בדברי הרבי ישנה קרבה רבה להדרכתיו של הרב קוק דלקמן. תשובתו המפתיעה של הרבי לשאלת הרב גינזבורג הייתה, שאין תשובה לשאלה זו!

הרב יהושע הוסיף טעם לדבר בכך שה' רוצה את הייחוד של כל אחד, שכן הוא העיטור המיוחד לכתר המלך. תשובה בהירה קיימת רק בתוכו של כל אדם, ואינה מידע נתון המצוי בדעתו של אחר, אף לא של הרבי.⁹ הדרכה זו מדגישה ממד שונה בהתמודדות עם מניעות וקושי. ההוראה המיידית והפשוטה נוכח קשיים אינה בהכרח עקשנות או עיכול הקושי לכלל הגברת הרצון והחשק. המסקנה

⁹ הרב ישראל אריאל (ליבוניץ'), מתלמידי הרב גינזבורג, סיפר לי ששמע שאלה ותשובה זו מהרב גינזבורג ומצא בהן טעם אחר. השאלה הייתה: עד כמה יש להתחשב בשיקולי כדאיות בעשייה מסוימת. כלומר האם יש להתחשב בעובדה שההשקעה גדולה והפירות דלים, או שאין לייחס לכך משקל. תשובת הרבי הייתה שבכל הנוגע לעניין עצמי אין להתחשב בכדאיות. ואולם, אם מדובר בעשייה ופעילות שאינה עצמית לאדם ואינה נוגעת או נובעת מעומק אישיותו, יש לתת משקל לשאלת הכדאיות.

וההתמודדות קוראים לאדם להתבונן בתוכו על שאיפותיו, רצונותיו, יכולותיו, המחירים הנדרשים ממנו, ועוד ועוד. ודאיתו הפנימית של כל אדם באשר הוא (וייתכן והדברים משתנים מתקופה לתקופה) היא זו שתקבע את אופי ההתמודדות.¹⁰

ד. מניעות פנימיות והכרה טובייקטיבית – הרב קוק הריסה צורך בנין

בדברי הרב קוק ישנה הדרכה החוזרת על עצמה בכמה פסקאות שקובצו ע"י הרב הנזיר באורות הקודש¹¹ (דרך הקודש) העוסקות אף הן בעיתות משבר. האדם חש בתוכו "עלוב וריקני" וכמי ש"אין לו איל רוחני", או אף יותר מכך הוא "מתמלא מרורות על עצמו ועל ערכי מוסרו", כל זאת נוכח הכשלונות והירידות שהוא חווה (כל יום!).

התחושה וההרגשה – כפי שמופיע בקצרה לעיל – של אדם זה, היא שכל עולמו הפנימי קורס, כל מאמציו והישגיו שעד כה אינם עומדים לו עוד והוא מצוי בספק, בריקנות ובחוסר ודאות פנימית נוכח קיומם של כישלונות ונפילות. הדרכתו של הרב במספר לא מבוטל של פסקאות באה לשלול תגובה שכלית אפשרית. על-פניו יכול האדם לומר לעצמו שכל עמלו היה לריק; העובדה שבתוכו מתחוללת סערה שכזו, והעובדה שאין בו ודאות ומוצקות רוחנית חרף עבודתו עד כה, יכולה להעיד שהבניין שבנה והקניינים שקנה אינם אמיתיים. ומכאן ועד למסקנות פסימיות שונות הדרך קצרה. לא כן מדריך הרב את האדם בעבודתו הפנימית.

העצה וההדרכה של הרב צופה אל פני העתיד, מתוך בטחון בה' ואמונה בתהליך. ההרסנות והריקנות באים פעמים רבות רק כשלב הכנה ופינוי לקראת מצב רוחני

¹⁰ לימים שחתי לידידי הרב איתמר אלדר את סיפור הדברים והוא הוסיף לי משלו את עצת הרב אלעזר קעניג מצפת. הוא, הרב אלדר, ניסח את הדילמה שהוצגה בראשית המאמר כמתח שבין מניעה לעומת תיקון, לאמור: השאלה הנשאלת בנסיבות אלו היא האם המניעה שלפניי היא משוכה עליה יש לדלג, או שמא היא הזדמנות לתיקון, לאמור: מחסום המורה לעצור ולשנות כיוון. תשובת הרב קעניג היתה: כל עוד אפשר לעשות משהו זוהי מניעה, וכשנגמרת היכולת זהו תיקון.

¹¹ אורות הקודש ג', עמ' רנא-רנג.

עליון יותר:¹² "ידע הוא שאור גדול מוכן לפניו" (עמ' רנב); "הגיע התור לבנין חדש" (עמ' רנא); "ממעמקי התהום צריך הוא לדלות מרגליות יקרות" (עמ' רנב). המצב בו נמצא אדם זה הוא מצב ביניים ובין-השמשות, בין המעמד הרוחני הקודם לזה החדש. האפשרות ליצור מערכת מושגים והרגשות חדשות תיתכן רק ע"י הריסה ושכחה של זו הקודמת. אמירות אלו אינן סיסמאות, אלא מורות על מצב קיומי קריטי בו אדם חש אי נוחות, ריקנות וזיוף, אף שרצונו עז ומאמציו רבים.

אמנם לאדם המצוי בתהליך עצמו יקשה להבין זאת, אך יש לדעת שתהליך זה הכרחי הוא. לא ניתן ליצור שפה חדשה ללא ביטול ושכחת השפה הקודמת, ולעיתים רבות שכחת השפה הקודמת מותירה חלל. בדברי הרב מופיעים שלושה דימויים יפים: אור חדש, בנין חדש ומרגליות מתהום. אם נתמקד בדימוי האחרון, יובן הדבר ביתר ביאור. האפשרות לחשוף עומקים חדשים בנפש דורשת מן האדם לצלול ולעבור עומקים חשוכים וריקים, וזו סיבתה של הריקנות והחולשה. ואולם, בדברי הרב מקופלת ומונחת הבנה מעמיקה יותר: בנפשו של אותו אדם פנימה חבויה וטמונה מדרגה ועמדה רוחנית, חדשה ועמוקה יותר, המצפה כבר ודוחקת להופעה ולידה. השינוי אינו מהלך שבא בהכרח מן החוץ פנימה, אלא מאפשר התרחשות מן הפנים החוצה, או ליתר דיוק: מן העומק והתהום הבלתי מוסבר ומורגש – אל פני המים והאיזור המודע, הגלוי והמואר.

'המסקנה המעשית' של ההכרה בדבר העתיד המאיר והמבטיח, והבנת תהליך הבניה הדורש הריסה, מובילה להדרכה בה נדרש האדם "להחזיק במעוזו, ויתמם עם אלהיו, ובארחות החיים הפנימיים יחזיק ויוסיף אומץ, בהסכמות של תשובה קרובה יתחזק להיטיב את היחושים" (שם, עמ' רנד). על האדם להמשיך בדרכו, להאמין ולבטוח בה', ובעיקר להיות ערני ופתוח לקראת התרחשות רוחנית חדשה שתבקע בתוכו.

מטרתו של מהלך זה אינה חורבן לשמו: "ידע אז ויכיר, כי לא באו אלה הסערות בכדי לעקור את זה התוכן שהוא כל כך קרוב אליו, שהוא הגשר המעביר אותו

¹² במקומות אחרים מדגיש הרב שאין הכרח שהתהליך יהיה של 'סתירה צורך בנין' (אורות הקודש א', עמ' נט): "וכשאדם מתרומם לתיקון הגמור, אין השכלול הרוחני שלו בא ע"י חורבן מה שקדם, לא ע"י פיסול של ראשונות, כי אם ע"י הוספה". מהלך זה, המתאים יותר למהלכו הכללי של הרב, עוסק כפי הנראה, במצב עליון יותר (כפי שעולה גם מתחילתה של הפסקה – 'התיקון הגמור').

מעולמו המצומצם לעולם הרחב והמלא אור וחירות של קדושה". עולמות התוכן הרוחני בהם אוהזו האדם הם גשר המעביר אותו מעולמו לעולם אחר. קיומו של העולם הרוחני בו היה מצוי עד עתה הוא זה המאפשר את המעבר לעולם רוחני עמוק יותר ומשוכלל יותר. לא ניתן היה להתקדם בלעדיו, ועתה מתברר שגם לא ניתן להישאר עימו.

ההכרה הסובייקטיבית

בדברי הרב קיימת הבחנה בין אנשים בעלי מעמד רוחני שונה, וממילא הדרכה שונה ביחס למצבי ספק או קושי פנימי. להלן נביא התייחסות נוספת בדברי הרב אודות מניעות ועיכובים של בעל מעלה.

הדרכה מסוג אחר מופנית לאדם שהוא בעל "חוש עמוק ביראת שמים ותמיד משתוקק הוא בפנימיות לבבו להוציא אל הפועל את החוש הקדוש הזה". אדם בעל עמדה רוחנית כזו, המכיר את עצמו בהכרה פנימית, מודרך לסמוך על הכרתו זו, על אף שבפועל נתקל הוא בקשיים ובמניעות רבות בדרך להגשמת עולמו הפנימי. על צדיק זה להתנחם במהותו הפנימית שהיא ורק היא תכונן את מדרגתו במלוא מובנה, ואל לו ליפול ברוחו כאשר עוברים עליו ימים של חושך ונפילה. עובד ה' זה מובטח הוא שלא יאבד ממנו התוכן הפנימי שלו (אוה"ק ג', עמ' רנג):

מי שיש לו חוש עמוק ביראת שמים, ותמיד משתוקק הוא בפנימיות לבבו להוציא מן הכח אל הפועל את החוש הקדוש הזה, ונפשו בקרבו שוקקת להיות מקושר בדבקות אלהית, לפי הרגשתו והשגתו, והוא רוצה לעלות בתשוקה רוחנית זו תמיד מעלה מעלה - אף על פי שיש לו כמה וכמה מניעות, וכמה מכשולים מעשיים, וכמה וכמה ירידות תדיר בכל יום ובכל עת ובכל שעה, מכל מקום לא יאבד ממנו את התוכן של לידע איניש בנפשו אי צדיק גמור הוא אם לאו.

אדם בעל מעלה זה אינו מודרך להמתין לבאות ולצפות לתהליך של בניין חדש ושאיבת אוצרות ממעמקים; התנועה הפנימית אליה נדרש אדם זה היא הביטחון והאמון במהותו ומצבו הרוחני האמיתי כפי שהוא יודע בעצמו ומכיר מתוכו. הרב מורה אף יותר מכך; העובדה שיום יום עוברים על האדם קשיים ומניעות לא זו בלבד שלא תשנה את שיפוטו העצמי מצדיק לרשע, אלא אף אינה אמורה לשנות את עצם האמון ביכולתו להכיר את עצמו: "לא יאבד ממנו התוכן של לידע איניש בנפשו אי צדיק גמור הוא אם לאו" (שם). האמון המלא של הרב הופך להדרכה מחייבת לאדם ש"לא לזלזל בהכרה הסובייקטיבית ובתוכן הדתי שלה" (שם עמ' רנד), והוא רואה בה חלק מהדרכת חז"ל (אבות ב', יג): "אל תהי רשע בפני עצמך". להבנתו, אין בדברי חז"ל רק הוראה תוכנית באיזו דרך לפנות, אלא הוראה בדבר

חובת האמון ויכולת זיהוי מצבו הרוחני האמיתי של האדם. הכרה סובייקטיבית זו היא שאמורה להנחות את האדם בימי משבר.

האמון בדבר ההכרה הסובייקטיבית מצוי במקומות נוספים בדברי הרב (אורות הקודש ג', עמ' רכא):

כל אדם צריך לדעת, שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו, על פי שורש נשמתו, ובעולם זה, הכולל עולמים אין ספורות, ימצא את אוצר חייו. אל יבלבלוהו תוכנים שוטפים אל תוכו מעולמות זרים, שאינו קולטם כהוגן, שאינו מוכשר לאגדם יפה בצרור החיים שלו. אלה העולמות ימצאו תיקונם במקומם, אצל המסוגלים לבנינם ושכלולם. אבל הוא צריך לרכו את חייו בעולמותיו הוא, בעולמות הפנימיים שלו, שהם לו מלאים כל ומקיפים את כל. חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, גדולה ענותנית זו מאשרת היא את האדם, ומביאתו לשלמות העליונה, העומדת ומחכה לו, ובהיותו צועד בדרך חיים בטוחה זו, במסלולו המיוחד, באורח צדיקים המיוחד שלו, ימלא גבורת חיים ועליונות רוחנית, ואור ד' עליו יגלה, מהאות המיוחד שלו בתורה, יצא לו עזו ואורו.¹⁸

בפסקה זו לא עוסק הרב במצבי משבר וריקנות, אלא בהדרכה שלפני מעשה. על האדם לזהות את שורש נשמתו, ויותר מכך עליו לעבוד על פי ההכרה וההרגשה המיוחדת שלו. אם וכאשר יגלה שתכנים רוחניים מסוימים אינם נקלטים בו כהוגן, ידע הוא שאין זו דרכו ואין הוא זה אשר מוסמך ונדרש לעכלם ולהפנימם, וכתובתם הוא זולתו, בעל המאפיינים השונים.

כל המסיבות שבעולם הם עצת ה'

נקודת מבט שונה מן האמור לעיל, המהווה תוספת והשלמה, מתבוננת על סוגיית המניעות והנפילות מנקודת מבטה של ההשגחה האלוהית (עין איה ברכות פ"ט, סע' כז):

כל המסבות שבעולם במצב האנושי, הם סוככות ע"פ עצת ה' שתהיינה מהם תוצאות לההטבה של הנפשות שיסודן הוא קרבת א-לוהים והדעת את ה' ולכת בדרכיו.

וכן הוא במקומות נוספים (שם, סע' כג):

¹⁸ עיין עוד עין איה ברכות פ"ט, סע' סב: "תוכן חלישות הנפש בא על ידי מה שלא תמצא את ערך הכרת עצמה כראוי". חלישות זו היא המאפשרת את השפעת הנפשות זו על זו המכונה עין רעה. ראה גם שם, סע' קפג: "ביטול הרגש עד שלא יבחין בין טוב לרע ולא יעריך כלל ערך עצמותו הפרטית איננו ממעלת הנפשות, ולא זאת היא התעודה הראויה לאיש המעלה".

כל מערכות לב כל נוצר וכל פרטי וכללי הדברים שיביאו את האדם לידי השלמתו, הנה זאת היא מכלל החכמה הא-לוהית שלא יחסר כל בה.¹⁴

האירועים השונים שעוברים על האדם מידי יום או במהלך חייו מגדול ועד קטון, ערוכים ומתוכננים כולם ע"י אדון כל המעשים ע"מ להשיג את המטרה של השלמתו האישית והבאתו לכלל שלמות מוסרית ודעת ה' (עין איה ברכות פ"ה, סע' לז):

יסד המלך, מלכו של עולם, גזר דין תמידי בהנהגתו עם האדם בדברים מתמידיים, רעות מקריות קטנות ותדירות כדי לתקן טבעו הקבוע.

תכליתם של הכישלונות והמניעות לעורר את האדם לתיקון, לשינוי ולתשובה. רמיזות ותזכורות אלו יעוררו את האדם ויוציאוהו משלוותו הפנימית לעשייה ועבודה, שראשיתה בנפשו פנימה בתיקון מידותיו הפגומות או הקטנוניות, ובנוסף לכך יתבונן וישכיל בדעת ה' ש"מבין אל כל יצוריו".

הוראה זו - בשונה מהאמור לעיל - אינה מסתפקת בהכלה, קבלה עצמית, או המתנה, אלא דורשת חשבון נפש ושינוי מעשי.

ה. השוואה וסיכום (חלקיים)

הרב קוק ור' נחמן

בדברים דלעיל הוצגו נתיבים שונים המתמודדים עם קשיים בהתנהלות בחיים בכלל ובעבודת ה' בפרט. עיקרי העצות שעלו במהלך הדברים היו: ההבנה כי המניעה מגיעה ע"מ להגביר את החשק, המניעות חיצוניות לעצמיותו של האדם, ועוד.

עצות שונות אלו העוסקות במצבים שונים, צומחות מתוך רקע רוחני שונה המתורגם לשפה ועבודה נפשית. בדברים הקצרים דלקמן אמקם את העצות השונות במרחב הרוחני של אומרם, ויהיו הדברים בבחינת תן לחכם ויחכם עוד.

בדברי הרב קוק מושם דגש על מהלך של תיקון, בניית אישיות שלמה וכוללת ואמון בעצמיותו הפנימית של האדם, זאת לעומת עולם הגעגוע והכיסופים של ר' נחמן.

ר' נחמן מדגיש בעיקר את התמודדות שבין הפנים והחוץ, לאמור: האדם שואף להשיג הישג ומטרה קדושה וחיובית, ובדרך הוא נתקל בקשיים. הקושי הוא קושי

¹⁴ עיין עוד עולת ראייה א', עמ' עז, ד"ה 'שעשה לי כל צרכי': "כל הדרוש לו באמת למדת תכלית טובתו האמיתית נעשה ונשלם בחמלת אב הרחמים".

יישומי-מעשי שאינו מאפשר לו להשיג את מטרתו. העצה מרוכזת בהתגברות פנימית של הכיסופים והגעגועים נוכח הקושי. הרב קוק, לעומתו, עוסק בהתמודדות שכולה פנימית. על האדם עוברים מדי יום אירועים (שבחלקם הגדול הוא שותף פעיל) שליליים או קשים, הסותרים את עולמו הרוחני כפי שהוא מכיר ויודע. הקשיים והכישלונות, אף שהם נובעים מן העולם החיצוני, מנותבים לשפה פנימית ובקשת משמעות פנימית עבור האדם. הללו מעלים את השאלה האם יש לראות בהם סימן ואות למצבו ה'אמיתי' של האדם, ונוצר ספק שמא הערכתו העצמית שגויה.

הבדלים אלו אינם עניין של מה בכך. החשק והרצון בדברי ר' נחמן מתאימים ומשקפים את עולמו הרוחני של עובד ה' ה'ברסלבי', שכל עבודתו היא געגועים ותשוקה; המניעות והקשיים הם אמצעים ראויים ומבורכים במרחב העבודה של ר' נחמן; אמצעים הבונים ומשכללים את חשקו ושאפותיו של האדם להשיג הישגים בקדושה.

הדרכתו של הרב להתעלם מן הבלבול והקושי כמסמני כישלון, וההישענות על ההכרה העצמית, מבטאים אף הם עמדה רוחנית כוללת, המכירה בקיומה של עצמיות אישית מגובשת ושורשית, ויותר מכך: אמון מלא באדם, שיכול, ואף קרוא, לזהות את עצמיותו. הדרכות ועצות אלו נובעות מבית המדרש הקורא קריאה נחרצת לאיש המעלה (אורות התורה י"א, ב): "האדם הישר צריך שיאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה".