

למען תזכרו / יהושע דירובן

ראשי פרקים

1. "הענווה מחזקת את הזיכרון"
2. ענווה ותלמוד תורה
3. קיומה של תורה וספר הזיכרונות
4. ענווה וזכירת ה'
5. ענווה לאומית
6. ענווה וזכירת הזולת
7. סיכום

1. "הענווה מחזקת את הזיכרון"¹

פעמים רבות האדם נתקל במחסום העומד בינו ובין ה'אחר'. ניתן לומר שהמחסום הוא הפער התהומי הקיים בין האדם וה'אחר'. וכן ניתן לומר שה'אחר' יכול להיות א-לוהים, הזולת, או אפילו התורה. לעניות דעתי הראייה מתייחס למחסום הזה ולדרך ההתגברות עליו בקביעתו ש"הענווה מחזקת את הזיכרון". עלינו מוטלת החובה להבין את דבריו.

בפרשנותי למאמרו של הראי"ה אין אני מתכוון לרדת למלוא עומקה של הסוגיה שהוא מעלה, אלא לשתף את הקוראים במסקנות שעלו מתוך עיוני בנושא. 'הענווה' והזיכרון' בפני עצמם הינם נושאים רחבים במשנת הראי"ה המצריכים עיון נפרד.

במבט ראשון המאמר נראה תמוה ביותר. מה יכול להיות הקשר בין הענווה והזיכרון? האם קביעה בת ארבע מילים של הראי"ה יכולה לקשור בצורה כ"כ נחרצת בין שני ערכים הנראים רחוקים זה מזה? בהערות השוליים הרב צבי יהודה מפנה לשלושה מקורות בתלמוד הבבלי:

במסכת סוטה (דף כ"א ע"ב) מובאת אמרתו של ר' יוחנן:

אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר: 'והחכמה מאין תמצא'.

במסכת תענית (דף ז' ע"א) מובאת אמרתו של ר' חנינא בר אידי:

למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב: 'הוי כל צמא לכו למים?' לומר לך: מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.

במסכת עירובין (דף נ"ד ע"א) מובאת אמרתו של רב מתנה:

מאי דכתיב: 'וממדבר מתנה?' אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו - תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו - אין תלמודו מתקיים בידו.

¹ מידות הראי"ה, ענוה, ג'.

נמצא, שבשורתו של הראי"ה על הקשר החיוני בין הענווה והזיכרון אינה חידוש. הבשורה שייכת לר' יוחנן, לר' חנינא בר אידי ולרב מתנה. וכך גם השאלות ששאלנו אינן על הראי"ה, אלא על חז"ל. מה מיוחד "במי שמשים עצמו כמי שאינו"? האם יש לתורה ה'עליונה' כח משיכה השואף למטה, אל הענווים? מה מסמל ה'מדבר שהכל דשין בו'?

פתרון הראשוני של השאלות עולה מתוך סיפור²: מהטמה גנדי (מנהיג הודי נערץ מהעבר) רצה להדגים לאדם כלשהו את חשיבותה של מידת הענווה ביושבם במסעדה. הוא ביקש מהמלצר קנקן מים וכוס. כשהמלצר הגיש לו את הנ"ל הוא החל למזוג את המים אל תוך הכוס. וכשהכוס נתמלאה עד שפתה, למרבה הפתעתו של היושב מולו, גנדי המשיך למזוג! הוא המשיך עד שהקנקן התרוקן. השולחן נרטב כולו והייתה שלולית על הרצפה. "מה אתה עושה?" שאל האיש. "אני מראה לך מה הבעיה של רוב בני האדם!", ענה גנדי. "ומה היא?" שאל האיש. גנדי השיב: "הבעיה היא שאנשים מלאים מעצמם! בדיוק כמו המים שהגיעו לשפת הכוס. ומהסיבה הזאת, כל החיים, שאר המים, עוברים עליהם מבלי שהם מבחינים בכך! הם אף פעם לא מפנימים את החיים עצמם ובעצם הם לא חיים אותם!"

גנדי מדגיש את חשיבותן של שלימות המידות (בכלל) והענווה (בפרט) במערכת חיינו. לאמור: ה'מחסום' המדובר הוא דמיוני. לא קיים פער תהומי בין האדם וה'אחר', אך גאווה ואגוצנטריות קיימים. וכשהאדם מחליט להתרוקן מ'עצמיותו', ומהעיסוק המתמיד בעצמו, הוא מסוגל 'להתמלא' ב'אחר'. הקרבה מתאפשרת, ועל ידי כך עצם חווית החיים שלו מתעצמת.³

2. ענווה ותלמוד תורה

על פי השקפת היהדות אדם צריך להתמלא בתורה, לספוג אותה. רצון ה' שנתגלה בתורה אמור לשלוט על כל אורח חיינו של היהודי. השאלה הנשאלת היא - כיצד אנו משיגים את המטרה הזאת? הצעד הראשון לקראת המטרה הזאת היה מאז ומעולם לימוד וחינוך. הצעד האחרון, פסגת הלימוד, מכונה בפי חז"ל⁴: "תלמודו מתקיים בידו", "דברי התורה מתקיימין" בתלמיד. ניתן לטעון שבמובן הטכני המושג "קיום" מקביל למושג ה'זיכרון'. האחרון מציין את הכושר לשמר ידע או חוויות במוחו של האדם. שימור הידע/חוויה מקביל ל"קיום". הזיכרון הוא כח הניתן מידי הא-ל. את הכוח הזה ניתן לעצב ולחזק. אך שאלת השאלות היא: איך? כאן באה תשובתם של חז"ל וניסוחו הקולע של הראי"ה: בעזרת הענווה.

יש להדגיש שקיימים עוד אמצעים לחיזוק הזיכרון, ולכן לא נמהר לקבוע שכל אדם שניחן בכח זיכרון פנומנאלי הוא בהכרח עניו. גם הראי"ה עצמו דיבר על דרכים שונות להשגת הזיכרון (שמונה קבצים, קובץ א', רצ"ד):

ההבנה כשהיא מתעלה, היא מחוללת את הזיכרון. ההתעלות הרוחנית מנצחת היא את הזמן, וממילא אין השכחה, שכל כוחה היא פעולת הזמן, שולטת. ההנחה האפלטונית שכל הלימודים הנם רק עניני הזכרה, היא באמת קרובה לאורחא דמהימנותא...⁵

² אני מרשה לעצמי להביא את הסיפור ע"פ מה שאמרו חז"ל באיכה רבה, פרשה ב': "אם יאמר לך אדם: יש חכמה בגויים - תאמין, הדא הוא דכתיב [עובדיה א', ח']: 'והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו'. ומצטרפים לכך דברי הרמב"ם בהקדמה למסכת אבות: "ושמע האמת ממי שאמרה".

³ ברור שכשהדברים באים מפיו של גנדי יש להם קונוטציה מיסטית מהסוג של המזרח הרחוק. אני מבקש לדלות עיקרון מתוך דבריו.

⁴ עיין בלשונם של שלושת המימרות לעיל.

⁵ הסבר אפשרי לדברי הראי"ה מופיע בגמרא במס' נידה (ל): על הוולד במעי אמו. נאמר שם ש"מלמדים אותו את כל התורה כולה... וכיון שבא לאוויר העולם - בא מלאך וסטר על פיו, ומשכחו כל התורה כולה". הביאה אל אויר העולם היא הכניסה

נחזור לדיונינו. כיצד חז"ל הסיקו שהענווה משפיעה על תלמוד התורה (וממילא על הצלחתו הטכנית-הזיכרון)? מהו היחס בין שניהם? אם נשתמש במושגיו של הרמב"ם, מהי השפעתה של המעלה המידותית הזאת על המעלה השכלית הזאת?

המאירי על הגמרא שהזכרנו ממס' סוטה אומר כך (ד"ה "כללי"):

וצריך ללמוד... שישפיל עצמו וישים עצמו כמי שאינו, לילך אצל קטן הימנו ושלא להקפיד על שום דבר, כל שהוא יכול ללמוד ולעסוק בתורה, והוא שאמר דרך סמך: 'והחכמה מאין תמצא'.

ועל הגמרא שהזכרנו ממס' תענית הוא מעיר (ד"ה "ויזהר"):

ויזהר שלא יתנהג עמה (עם התורה) בגאווה שאין התורה שורה עמה בכפיפה אחת. למה נמשלה לשלושה משקין אלו, רוצה לומר: במים ויין וחלב? מה משקים אלו אין מתקיימים כל כך אלא בפחות שבכלים, כך אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה. וכשילמוד אל יאמר: 'כבר למדתי כל צרכי', ויתייאש מן התורה, שדברי תורה **משתכחין** בנקל בכל מי שמסיח דעתו מהם.

וכן כותב מהרש"א על הגמרא שהזכרנו ממס' תענית (ד"ה "לומר"):

לפי שיש תלמיד שמונע עצמו מלילך אצל רבו ללמוד לפי שהוא חושב שאין זה כבודו. ולכך המשיל התורה למים במקום הזה. 'מה מים מניחין מקום גבוה וכו'. אף אתה תניח מקומך והשפל עצמך לגבי רבך לילך שם כדי ללמוד שם.

הרצ"ה מציין בספרו "קניין תורה" ש"עיקר עניינו של תלמיד חכם הוא הענווה".⁶ הוא מסתמך על כמה מקורות בחז"ל. לדוגמא:

בן זומא אומר: איזהו חכם? הלומד מכל אדם, שנאמר: 'מכל מלמדי השכלתי'.⁷

רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ומשמאי. הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת.⁸

ר' יהודה אומר: דרכן של תלמידי חכמים: עניו ושפל רוח. מנא הני מילי? דכתיב: 'בקשו את ה' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה'.⁹ הדר חכמה ענוה.¹⁰

...והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים: ...בענווה.¹¹

למימד הזמן מחולל השכחה. ההבנה שמתעלה פורצת את גבולות הזמן ומחזירה את האדם למצבו במעי אמו. וכך כל השגה, "התעלות רוחנית", אינה נתפסת כחידוש אלא כמעשה של זיכרון בהבנה שאבדה. (כמובן, המושג "זיכרון" תופס כאן משמעות שונה במקצת).

⁶ קניין תורה, עמ' י"ב.

⁷ משנה אבות, פרק ד', משנה א'. ובפירושו ר"ע מברטנורא שם: "ואע"פ שהוא קטן ממנו. שכיון שאינו חס על כבודו ולומד מן הקטנים ניכרים הדברים שחכמתו היא לשם שמיים ולא להתייחר ולהתפאר בה".

⁸ משנה אבות, פרק ב', משנה ח'.

⁹ מסכתות קטנות, מס' כלה רבתי, פרק ג', הלכה א'.

¹⁰ מסכתות קטנות, מס' דרך ארץ, פרק ד', הלכה ד' (נ"א: דרך ארץ זוטא, פרק ה').

¹¹ משנה אבות, פרק ו', משנה ה'.

בשלב זה ראוי שנגדיר את מידת הענווה. בעקבות דעתו של ר' יהושע בן לוי (עבודה זרה כ ע"ב) שמידת הענווה "גדולה מכולן" (=מכל שאר המידות), רבו ההגדרות למידה זו. כבר בחז"ל אנו מוצאים התנסחויות שיכולות לעזור לנו. את חלקן הזכרנו לעיל: "לשים עצמו כמי שאינו"; "דעת שפלה"; "לשים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו". אך ברצוני לעיין בהגדרתו של הראי"ה למידת הענווה. הראי"ה מדבר על מידת הענווה בהרבה מקומות ובכל מיני הקשרים. במשנתו הרחבה יש למידה הזאת גורמים רבים, וכן יש לה השפעות רבות (מלבד 'זיכרון'). עלינו לזקק מתוך כתביו הגדרה מדויקת שאינה דנה בגורמים ובהשפעות. נעיין בכמה מן המקורות (מוסר אביך פרק ב', פסקה ה', ו- פרק ג', פסקה א'):

...כשיבין האדם, שכל עילוי שיכול לחשוב על עצמו אין זה בחק עצמו כלל, שגם עילוי המציאות היותר שפל רק מיד הבורא ית' הוא לו, ושפעו הקדוש הוא שמנשאו וכמשי"כ "ועֲנִיָּתְךָ תִּרְבְּנִי"¹², א"כ הכל שלו ית', ומצד עצמו אינו כלום, וכיון שאין האדם יכול לצייר בעצמו כמעט ענין האפס הגמור, ומכשי"כ שיקנה לו קניין בנפשו ע"י זה הציור, שהוא מצד עצמו אפס ממש, אך עכ"פ ראוי לאדם לצייר בעצמו, שכל הרעות הן רק העדר הטוב, כמשי"כ הרמב"ם ז"ל במו"נ, וא"כ יכול לצייר עד כמה שפל ובלתי-נחשב הוא הנמצא, אם הוא בעל העדרים בודאי ראוי שזה השפלות יהיה לו מצד שיהיה לגמרי בכלל העדר לולא שפע הבורא ית' וחסדו, וא"כ במשקל צדק ואמת אינו נחשב כלל שום דבר כ"א הבורא ית', וכל החשיבות שיש בכל המציאות הם מקרים מדומים בהם ושייכותם רק לו יתעלה¹³.

הענווה באה אחרי ידיעתו שאין עניינו בעצמו ראוי אל שום גדולה וכל גדולה טובה שתגיעהו היא חסד השי"ת עליו.

במשקל "צדק ואמת" אין לזקוף שום עילוי או שלימות לאדם עצמו. כל יתרונות האדם ניתנים לו מאת הבורא. הפנמת עיקרון זה מכוננת את מידת הענווה. וממילא גם ההיפך נכון. כל ניסיון ליחס את חסדו של ה' לאדם נחשב שקרי ומתגאה. ועל כן (עין איה ברכות, א, קנה):

יסוד הגאווה הוא, שיסור האדם לבבו מלדעת שאין טובו בידו כ"א כל שלמותו האפשרית הכל מיד ה' לו, ע"כ לא יתגאה במה שאינו שלו.

אם נשתמש במושגיו של הרמח"ל¹⁴, הראי"ה מדבר במקורות שהבאנו על הענווה ש"במחשבה" (לעומת "הענווה שבמעשה"). מחשבת הענווה מהווה בחינה מחודשת של האדם מול ה', ומתוך כך הערכה מחודשת של עצמו¹⁵. הערכה מחודשת זו נעשית מתוך "הבנה", "ידיעה", "הכרה" ו"הבחנה", כשמטרת כל אלה היא השגת האמת בנוגע ליחס שקיים בין הקב"ה וברואיו. הענווה עוברת משכנותה עם השקר (כפי שאנו רואים לעיתים כ"כ תכופות) ושוכנת בקרבת האמת רק כאשר "מחשבתה" קודמת ל"עשייתה". כך יש להבין את דברי הרמח"ל¹⁶ ש"בתחילה צריך שיהיה האדם ענו במחשבתו ואח"כ יתנהג בדרך הענווים. כי אם לא יהיה ענו בדעתו וירצה להיות עניו במעשה, לא יהיה אלא מן הענווים המדומים והרעים שזכרנו למעלה, שהם מכלל הצבועים אשר אין בעולם רע מהם". כמוכן, ההערכה

¹² תהילים י"ח, ל"ו.

¹³ עיין בהמשך: "ולפי"ז יש שני עניינים בענווה. הא' מצד הכרת רוממתו ית' לא ייחשב אצלו רצונו כלל נגד רצון קונו; והב' מצד הבחנתו השלמה שמבלעדו ית' אין מציאות כלל - לא יהיה במציאות שום רצון אצלו זולת רצונו ית'."

¹⁴ ע' **מסילת ישרים**, פרק כ"ב: בביאור מידת הענווה.

¹⁵ לעומת המידות הקודמות המוזכרות בברייתא של ר' פנחס בן יאיר שבהם האדם בוחן את מעשיו (זהירות, זריזות, נקיות ופרישות) ואת ליבו ומחשבותיו (טהרה וחסידות).

¹⁶ שם.

האמיתית לגבי מצבו של האדם רואה גם את חסרונות האדם (באותו זמן שהיא רואה ביתרונות חסד מאת ה'), וזה מאפשר לאדם ללמוד תורה, לשננה, ובסופו של דבר לזכרה. יתרה מכך, הענווה כביכול מרוקנת את האדם מגאוותו המנופחת; היא מאפשרת ל'אחר' לדור עימו¹⁷. ובסופו של דבר, הענווה האמיתית מקנה לבעליה אישיות מיוחדת במינה. העניו אינו חס על כבודו; הוא משפיל את עצמו בפני כל אדם בכדי ללמוד ממנו (אפי' קטנים וכו'); והוא חוזר על תלמודו. העניו האמיתי הולך אל רבו לאורך שנים בכדי לחדש ולרענן ידיעות ישנות, כי חסרון ידיעתו מפעם בו. ונמצא ש"הענווה מחזקת את הזיכרון".

עד כאן כשדיברנו על הזיכרון הגדרנו אותו כ"קיומה של תורה" במובן הטכני, דהיינו- השגת הידע וזיכרונו. מסתבר שגם חז"ל מתייחסים בדבריהם למובן הזה של "קיומה של תורה", ובעיקר לצורתו האידיאלית. רבן יוחנן בן זכאי קורא לתלמידו ר' אליעזר בן הורקנוס - "בור סוד שאינו מאבד טיפה"¹⁸. האמורא הבבלי רב יוסף מכוּנה "סיני" ו"מרי חֶטְיָא" (אדון החיטים)¹⁹. מה פירוש הכינוי "סיני"? רש"י על אתר מפרש: "סיני - היו קורין לרב יוסף שהיה בקי בברייתות הרבה". בנוסף לפירושו של רש"י יש לומר שרמוז בביטוי זה המושג - "כל התורה כולה" (שכמובן, ניתנה בסיני)²⁰. אנו מזכירים את התייחסותם של חז"ל להשגת שיאו של הזיכרון, משום שכך תיפתח לנו הזדמנות לראות את כל דברינו מתגשמים בפועל. השאלה המתבקשת היא: האם יש קשר בין זיכרונו האדיר של רב יוסף לכל מה שאמרנו למעלה?

המשנה בסוטה (ט, טו) מציינת ש: "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא". ועל כך מעירה הגמרא (סוטה מט ע"ב): "אמר ליה רב יוסף לתנא: לא תיתני ענוה דאיכא אנא". ומפרש רש"י: "שְׁאֵנִי עֲנוּתָן"²¹. לעניות דעתי, ע"פ כל הנ"ל, ישנו קשר בין ענוותנותו של רב יוסף וזיכרונו. רב יוסף עצמו מודע לקשר החזק הקיים בין הענווה והתורה, וכן הוא אומר: "לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני"²². נתינת התורה תלויה בענווה; הענווה אפשרה את נתינת התורה. הזיקה החזקה הזאת מתבטאת בבחירתו הגיאוגרפית של ה'. היא גם מתבטאת בכך שהאדם שנבחר להיות שליח לנתינת התורה, משה, נתייחד במידת הענווה. אם אדם רוצה להיקרא, כמו רב יוסף, על שם ההר שעליו ניתנה התורה, ז"א להכיל את "כל התורה כולה", עליו ללמוד מדעת קונו, עליו לאהוב את הנמיכות ולהיות עניו במחשבה ובמעשה.

3. קיומה של תורה וספר הזיכרונות

האם ניתן לדבר על "קיומה של תורה" במשמעות אחרת, ולא רק במובן הטכני? כיצד הראייה מתייחס למשמעות המהותית יותר של המושג? האם קיימת זיקה בין המושג ובין הענווה והזיכרון? הגמרא דורשת כך:

מנין לשניים שיושבים ועוסקים בתורה ששכינה עמהם? שנאמר: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זיכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו"..." ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו? שנאמר: "כל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך

¹⁷ עי' תלמוד בבלי סוטה, ה' ע"א. בבלי ערכין ט"ו ע"ב.

¹⁸ עי' משנה, אבות, פרק ב', משנה ח'.

¹⁹ תלמוד בבלי, ברכות, ס"ד ע"א.

²⁰ השי' לפירוש רש"י בסוף מסי' הוריות.

²¹ נוסף לכך את דברי הראי"ה באיגרת תקנ"ה. לרב יוסף הייתה "מעין ענוותנותו של אדון הנביאים ע"ה". נדמה שהוא רומז לכך שמושה רבינו ע"ה בעת כתיבת התורה הוצרך להעיד על עצמו "והאיש משה עניו מאד מכל הדם אשר על פני האדמה".

²² תלמוד בבלי סוטה, ה' ע"א. רש"י בד"ה "ילמד וכו'" מפרש: "לאהוב את הנמיכות".

וברכתך". וכי מאחר דאפילו חד - תרי מיבעיא!! תרי מכתבן מלייהו בספר הזיכרונות, חד לא מכתבן מיליה בספר הזיכרונות²³.

הראייה בספרו 'עין איה' מפרש כך (עין איה ברכות, פרק א', ג):

...העוסק בתורה כדי להשלים עצמו- אז יבחן הדבר אם הוא **מקיים כתלמודו**²⁴ ואם הפעולה המוסרית נראית עליו, זהו האות שלימודו הוא לשמה והוא מהמיימנים בה. כדאמר רבא: "כל העוסק בתורה לשמה כאילו עָשָׂאָו לעצמו, שנא': 'ושמרתם את דברי הברית ועשיתם אתם' אל תקרי אתם אלא אתם"²⁵. שיהיה האדם עושה (=יוצר) את עצמו ע"י דברי תורה. וכל זה רק כשלומד לעצמו, שעיקר השכר (=המגיע לאדם בדין) הוא כשמוציא מן הכוח אל הפועל את אשר ישיג בשכלו... וזוהי מליצת 'חד לא מכתבן בספר הזיכרונות', כי אם יהיה ראוי לשכר טוב הלא הוא בעצמו יהיה **ספר זיכרון**, שהתורה תהיה ניכרת עליו בכל דרכיו...

נמצא, ע"פ דבריו של הראי"ה, שהצלחת "קיומה של תורה" נבחנת בכמות ובאיכות שבה האדם מוציא לפועל את השגותיו השכליות. רעיון זה לקוח בצורה ברורה ממשנתם של ר' חנינא בן דוסא ור' אלעזר בן עזריה. "כל שמעשיו מרובים מחכמתו- חכמתו **מתקיימת**, ולמה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו- אין מזיזות אותו ממקומו"²⁶. א"כ, מדוע האדם ש"מקיים כתלמודו" אינו נכתב ב'ספר הזיכרונות'? על זה עונה הראי"ה: בד"כ גזר דינו של האדם, לשבט או לחסד, תלוי ב"רשומות" שנמצאות ב'ספר הזיכרונות' של מעלה. לכאורה, האדם המקיים את תלמודו הוא הראוי ביותר להירשם ב'ספר הזיכרונות' לזכות! התשובה היא: לא! הוא לא ייכתב! מדוע? כי בשעת העסק בתורה **לבד** הוא עדיין לא הגיע למעלתו הנשגבה, הוא עדיין לא הוציא לפועל את תלמודו. כשהוא יקיים את תלמודו הוא יהיה "ספר זיכרון" בעצמו. חכמתו ומעשיו, המהווים את "קיומה של תורה" בידו (במובן הטכני והמהותי), שנקנו דרך ענווה אמיתית, מנציחים אותו לזיכרון עולם לפני ה'. נמצא, שהענווה באדם, המביאה אותו לתלמוד התורה וקיומה, **מחזקת את זיכרון** האדם לפני ה' ה"זוכר חסדי אבות!"

דבריו של רב יוסף שהוזכרו לעיל מקבלים עכשיו משנה תוקף. הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכנתו על הר סיני כי הוא **זוכר** את השפלים ו"אוהב את הנמיכות", כדברי רש"י. ועוד, שכרם של הנמוכים (עוד בעת העסק בתורה, לפני כתיבתם ב'ספר הזיכרונות') הוא השראת שכניה, כמו שאמרנו לעיל: "ומניין לאחד שיושב ועוסק בתורה **ששכינה עמו**? וכו'". על השראת שכניה מעין זו אומר הראי"ה: "כל מי שמשתוקק לאור ה' שיאיר על נשמתו ימאס בגאוה עד שתהיה סרוחה בעיניו בחוש ממש"²⁷!

4. ענווה וזכירת ה'

²³ תלמוד בבלי ברכות, ו' ע"א. פשט העניין: היתרון של שניים העוסקים בתורה על אחד, שבעקבותיו יש צורך לדרשן לדבר על שתיים כשהוא עומד לדבר על אחד, הוא: שניים- נכתבים בספר הזיכרונות של השכר ועונש, ואחד- לא נכתב (הראיה: בפס' המובא לשניים- לשון רבים; בפס' המובא לאחד- לשון יחיד).

²⁴ כאן מתבארת המשמעות המהותית למושג זה.

²⁵ תלמוד בבלי סנהדרין, צ"ט ע"ב. (הראי"ה מביא את המקור בקצרה. אני מביא אותו במלואו בכדי להקל על ההבנה).

²⁶ משנה אבות, פרק ג', משניות ט' ו' י"ז.

²⁷ **מידות הראי"ה**, גאוה, ג'.

הקביעה "הענווה מחזקת את הזיכרון" מחייבת אותנו להסיק גם את ההיפך, את התשליל. לאמור: "הגאווה מחזקת את השכחה"! נגזרת זו מובילה אותנו אל דברי התורה (דברים ח', א-יט):

כָּל הַמְצָנָה אֲשֶׁר אֲנִי מְצוֹן הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּן וּרְבִיתֶם וּבְאֵתֶם וּרְשָׁתֶם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְתִּיכֶם. (ב') וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתָּ ה' אֶל־לֵהֲיִךְ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לְמַעַן עֲנִתֶךָ לְנִסְתֶךָ לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ הִתְשַׁמֵּר מִצֻּוֹתַי אִם לֹא. (י"א) הִשְׁמַר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֶל־לֵהֲיִךְ לְבִלְתִּי שָׁמֹר מִצֻּוֹתַי וּמִשְׁפָּטַי וְחֻקֹּתַי אֲשֶׁר אֲנִי מְצוֹן הַיּוֹם. (י"ד) וְכִי לִבְבְּךָ וְשִׁכְחָתָה אֶת ה' אֶל־לֵהֲיִךְ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים. (י"ז) וְאַמְרָת בִּלְבָבְךָ כִּי וְעַצְם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה.

אך העניו מקיים את הציווי המופיע בהמשך (פס' י"ח):

וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֶל־לֵהֲיִךְ כִּי הוּא הִנִּיתָ לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חֵיל לְמַעַן הָקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתִּיךָ בַּיּוֹם הַזֶּה.

ודברי האזהרה קיימים בתודעתו תמיד (פס' י"ט):

וְהִיָּה אִם שָׁכַח תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֶל־לֵהֲיִךְ וְהִלַּכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם-הַעֲדֹתִי בְּכֶם הַיּוֹם כִּי אֲבַד תֹּאבְדוּן.

זיכרון ה' "המוציא ממצרים", "המוליך במדבר" ו"הנותן כח לעשות חיל" מהווה את מהותה של מחשבת הענווה בכך שהוא מתחיל את תהליך הבחינה המחודשת של ערך האדם מול ה'. כל הופעה של רגשי גאווה מעכירה את האמת הטמונה במחשבת הענווה המסוגלת להביא לזיכרון ה'. שיאו של זיכרון ה' מתבטא יפה בדברי משורר התהילים: "שויתי ה' לנגדי תמיד"²⁸. אנו נזכרים בדברי הרמ"א בריש השולחן ערוך:

שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני הא-לוהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: 'אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'²⁹, מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד [מורה נבוכים חלק ג', פרק נ"ב], ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת. גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב, ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה [טור].

בהקשר הזה כותב רבי יעקב, האדמו"ר השלישי מהוסיאטין, בספרו 'אהלי יעקב'³⁰:

הצדיק מרוזין זצ"ל אמר: 'שני תמידים כהלכתם' - 'שויתי ה' לנגדי תמיד' ו- 'וחטאתי נגדי תמיד'. כי ע"י 'שויתי ה' לנגדי תמיד' יכול לבוא להתנשאות, לכן צריך לזכור 'וחטאתי נגדי תמיד'. ומזה יכול לבוא לעצבות, אז יתן אל לבו 'שויתי ה' לנגדי תמיד'.

²⁸ תהילים פרק ט"ז, פס' ח'.

²⁹ ירמיה כ"ג, כ"ד.

³⁰ אהלי יעקב, הוצאת ביהכ"נ אדמו"ר הוסיאטין - ת"א, תשס"ו. ח"א, פ' נצבים, עמ' תצ"ז, ע"ב. (ההדגשות שלי).

אנו כבר יודעים את הסוד שיכול לחזק את זיכרון "שני תמידים" אלו - הענווה. אך, "תמיד" אחר נוסף כאן - החטאים. מעניין הדבר שחובת הזכירה של "תמיד" זה מופיעה בתורה בקרבת מקום ל"תמיד" הראשון (דברים פרק ט', א-ז):

(א) שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶתְּהָ עֲבַר הַיּוֹם אֶת הַיְרֵדוֹן לְבֵא לְרֵשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים מִמֶּנּוּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצָרֹת בְּשָׁמַיִם. (ג) וַיִּדְעַתְּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱ-לֹהֵיךָ הוּא הַעֲבֵר לְפָנֶיךָ אֲשֶׁר אֵכֶלָה הוּא יִשְׁמִידֶם וְהוּא יִכְנִיעֶם לְפָנֶיךָ... (ד) אֵל תֹּאמֶר בְּלִבְּךָ בְּהַדְּף ה' אֱ-לֹהֵיךָ אֲתֶם מִלְּפָנֶיךָ לֵאמֹר בְּצַדִּיקְתִּי הִבִּיאֵנִי ה' לְרֵשֶׁת אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת... (ה) לֹא בְצַדִּיקְתֶּךָ וּבִישׁוֹר לְבַבְךָ אֲתָה בָּא לְרֵשֶׁת אֶת אֲרָצְךָ... (ו) וַיִּדְעַתְּ כִּי לֹא בְצַדִּיקְתֶּךָ ה' אֱ-לֹהֵיךָ נָתַן לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת לְרֵשֶׁתָּהּ כִּי עִם קֶשֶׁה עָרַף אֲתָה. (ז) זָכֹר אֵל תִּשְׁכַּח אֶת אֲשֶׁר הִקְצַפְתָּ אֶת ה' אֱ-לֹהֵיךָ בְּמַדְבָּר לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם עַד בְּאֵכֶם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה מִמְּרִים הַיִּיְתָם עִם ה' ³¹.

כיצד יועיל לנו זיכרון החטאים? כיצד הם מאזנים את זיכרון ה' התשובה נמצאת במשנתו של עקביא בן מהללאל³²:

עקביא בן מהללאל אומר: הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה. דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת? מטפה סרוחה. ולאן אתה הולך? למקום עפר רמה ותולעה. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון? לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

מה יביא את 'יראת החטא' שעליה מדובר כאן? ההכרה בערכו האמיתי של האדם ביחס לאלוקיו המולידה את הענווה. ההכרה הזאת, בכך שהיא מתמקדת לא רק בה' אלא גם באדם, היא גם זאת שמזכירה לאדם את יכולתו לחטוא, ובכך גם את חטאיו (לעיל דיברנו על 'חסרונות'). **הענווה המחזקת את זיכרון החטאים** הגורם להכרה הברורה בין טוב ורע, מסייעת לאדם להימנע מחטא. וכן אומר רבי פנחס בן יאיר³³: "הענווה מביאה לידי יראת חטא". וכך יראת החטא מאזנת ומחזקת את היכולת לזכור את ה'³⁴.

כסיום לפרק זה כבקודמו ברצוני לראות אם ניתן להגשים את העקרונות שהצגנו למעלה. בספר "בית ישראל" מובא הסיפור החסידי הבא (בית ישראל, עמ' 20):

סיפרו לפניו (רבי ישראל מרוז'ין) עניין מהרב הצדיק רבי משה צבי מסיווראן זצ"ל, אשר פעם אחת נסע לאיזה עיר ועשו לו כבוד גדול מאוד. ושלחו לפניו מרכבה רתומה בסוסים דוהרים. והרב הצדיק הני"ל, כשישב על המרכבה ורצה למאוס בכבוד המדומה הזה התחיל לחשוב: הנה מאין נלקח כל הכבוד הזה? מהמרכבה שהסוסים מושכים אותה. והסוס הוא דבר טמא ומאוס, ובעת שפושטים נבלתו היא מסרחת מאוד. וחשב כ"כ בגנאי ומאיסות הדבר עד שהתעורר בו הקאה והתחיל להקיא. וכאשר שמע זאת מרן הריז'ינער זי"ע אמר: נעבעך נעבעך, לא היה לו להרב הצדיק מסיווראן עצה אחרת להרחיק הכבוד מדעתו, רק בדרך כזה! הלא יש דבר ישר לקבל את כל הכבוד ואעפ"כ לא יתפעל כלל. וישא משלו ויאמר: היה היה שר גדול וגבוה מכל שרי המלך שהיו כולם כורעים

³¹ בהקשר שלנו הקצפת ה' במדבר היא דגם לכל חטא.

³² משנה אבות, פרק ג', משנה א'.

³³ בבלי עבודה זרה, כ' ע"ב.

³⁴ רעיון זהה, המדבר על זכירת ה' וזכירת החטאים, מופיע גם בספר **פלא יועץ**, ערך "זכירה". ע"ש.

ומשתחוים לפניו ומכבדים אותו בכבוד גדול. פעם אחת הלך השר הנ"ל ביחד עם המלך לטייל. כל שרי המלך הקטנים לא היו מכירים את המלך, וכאשר ראו שהשר הגדול הולך עם עוד איש אחד, מיד כרעו והשתחוו בכבוד גדול לפני השר כדרכם. דעת לנבון נקל אשר השר הנ"ל לא ניחא לו בהכבוד שעשו לו בעת שהלך עם המלך בעצמו, ומתבייש מאוד מהמלך מזה הכבוד שנותנים לו. והמבין יבין.

מה היא בעצם העצה הישרה, בנוגע לקבלת כבוד, שמנסה ללמדנו הריז"ינער? לענ"ד, על בסיס כל מה שאמרנו לעיל עצתו מתבהרת לעינינו. הדרך היחידה לקבל כבוד ולא להתפעל ולהתגאות ממנו היא ע"י הכרה ברורה ואמיתית שלא מגיע לאדם שום כבוד, ולדעת שכל הכבוד שייך למלך הכבוד! וכשאדם חש בנוכחותו של מלך הכבוד, כשאדם מקיים את 'שני התמידים כהלכתם' כפי שהריז"ינער עצמו הציע, הוא מסוגל למאוס בכבוד בדרך ישרה. וכן כתוב במשלי: "יִרְאֵת ה' מוֹסֵר חֻקָּה וְלִפְנֵי כְבוֹד עֲנֹה"³⁵.

5. ענווה לאומית

לעיל ציטטנו כמה פסוקים מספר דברים הנוגעים בדיונינו. נזכיר אותם שוב במלואם³⁶:

(ז') פִּי ה' אֶל־לִהְיֶה מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחְלֵי מַיִם עֵינַיִת וּתְהַלֵּמַת יִצְאִים בְּבִקְעָה וּבְהָר. (ח') אֶרֶץ חֹטָה וְשֹׁעֲרָה וְגִפְן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שָׁמֶן וְדָבָשׁ. (ט') אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכַּנְתָּ תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תַחְסֹר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִיָּהּ בְּרִזָּל וּמִהֲרָרִיָּה תַחְצַב נַחֲשֹׁת. (י') וְאֶכְלֶתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֶרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ. (יא) הַשָּׁמֶר לָךְ פֶּן תִּשְׂכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבִלְתִּי שָׁמֵר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצוֹן הַיּוֹם. (יב) פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ וּבָתִּים טֹבִים תִּבְנֶה וְיִשָּׁבַת. (יג) וּבְקֶרֶן וְצִאֲנָן יִרְבְּנוּ וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָךְ וְכֹל אֲשֶׁר לָךְ יִרְבֶּה. (יד) וְרַם לְבַבְךָ וְשִׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים. (טו') הַמּוֹלִיכְךָ בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנוֹרָא נָחַשׁ שָׂרָף וְעַקְרָב וְצִמְאוֹן אֲשֶׁר אִין מַיִם הַמוֹצִיא לָךְ מִיַּם מִצּוֹר הַחֲלָמִישׁ. (טז') הַמֵּאֲכִלְךָ מִן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עֲנֹתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּךְ לְהִיטֵבְךָ בְּאַחֲרִיתֶךָ. (יז') וְאִמְרַתְךָ בְּלִבְּךָ כִּחִי וְעַצְמְךָ יָדִי עֲשֵׂה לִי אֶת הַחִיל הַזֶּה. (יח) וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתָּן לָךְ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חֵיל לְמַעַן הַקִּים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם בְּיוֹם הַזֶּה.

ניתן לחלק את הקטע הנ"ל לשניים³⁷. החלק הראשון (ז' - י"א) מתאר את הטובה החומרית, שמקורה בטבע, אותה עם ישראל הולך לפגוש בכניסתו לארץ. שפע זה הוא חסד מאת ה' הניתן לעם בעקבות הברית עם האבות. אך הוא טומן בחובו פרדוקס. הוא מסוגל לגרום למקבולו לשכוח את ה' המשפיע אותו, ולראות בו את פוריות הארץ הנובעת מכוחות הטבע כשלעצמם. כיצד ה' רוצה למנוע מעמו את הטעות החמורה הזאת? האם עליהם להתנזר מהשפע? התשובה היא: לא, על עם ישראל "לאכול ולשבוע". אך בנוסף לכך עליהם "לברך את ה'", וע"י זה להכיר ולזכור את מקורו האמיתי של השפע. גם בכך לא די. נוספה כאן אזהרה מפורשת על שכחת ה' המובילה לאי קיום רצונו. לכאורה, זאת אזהרה החוזרת על עצמה פעמים רבות בספר דברים, אבל בהקשר זה יש לה משמעות מיוחדת. האמירה הראשונה (המשותפת לשאר ספר דברים) היא - הקפידו על קיום רצון ה' השם גבול לחיי היצרים, המודד מידה לכל אורחות החיים, הקורא לחיות מתוך ריסון. האמירה השנייה היא - שמרו את רצון ה' הכולל

³⁵ משלי פרק ט"ו, פס' ל"ג.

³⁶ דברים פרק ח', פס' ז' - י"ח.

³⁷ ע"פ פרשנותה של נחמה ליבוביץ' ז"ל. עיונים חדשים בספר דברים, פ' עקב, הניסיון - הארץ וטובה, עמ' 93-96.

מצוות רבות שכל עניינן הוא למנוע את שכחת ה', ולחזק את זכירת שלטונו היחיד על העולם הטבעי. מתוכם אנו יכולים לציין את ברכת המזון, תרומות ומעשרות, ביכורים, העומר³⁸ ושתי הלחם, ראייה, חלק מהקרבת, חלקים מהתפילה, סיפור יציאת מצרים, הישיבה בסוכה, ארבעת המינים, ניסוך המים ועוד.

החלק השני (י"ב- י"ח) מתאר את הטובה החומרית שמקורה במעשה ידי האדם אותה העם הולך לפגוש בהמשך שהותו בארץ לאחר הירושה. כאן, המחליף את עבודת ה' וקיום רצונו אינו פולחן הטבע וכוחותיו, אלא כוח האדם וגאוותו. כל עם ריבוני עלול לבוא לידי פיתוי מהסוג זה. כאן על העם לזכור את לכתו במדבר, את תלותו המוחלטת בקב"ה בתקופה של ניסים גלויים. כך הגדרנו לעיל את הענוה "שבמחשבה" - הערכת היחס האמיתי בין האדם וה'. ההבדל הוא שכאן עם שלם נדרש לכך בתקופה של השגחה נסתרת. בתקופה כזאת, העם בעיוורונו נוהג לראות בשגשוגה הכלכלי של מדינתו את "כוחו ועוצם ידו". עם ישראל שנועד להגשים במדינתו מופת להתנהגות קדושה בכל תחומי החיים אינו יכול להרשות לעצמו לשכוח את אלוהיו. הדרך היחידה היא להסיר את המכשול - את הגאווה הלאומית. עלינו להתרגל למושג "הענוה הלאומית" אם רצוננו לכוון כאן את "מדינת ישראל, יסוד כסא ה' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ה' אחד ושמו אחד"³⁹.

מושג הלאומיות מוזכר בתורה רק פעמים ספורות. באחד מהם, על הפסוק: "וַיֵּאמֶר ה' לָהּ שְׁנֵי גֵיִים (כתיב: גוים) בְּבִטְנָךְ וְשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֶּעֶיךָ יִפְרְדוּ וְלֵאִם מְלֵאִם יִאָמְצוּ וְרַב יַעֲבֹד צְעִיר"⁴⁰, מעיר המדרש (בראשית רבה וילנא, פרשה ס"ג, ז'):

שני גוים בבטנך: שני גיאוי גוים בבטנך- זה מתגאה בעולמו וזה מתגאה במלכותו.

על בסיס ההבדל בין ה'קרי' וה'כתיב' המדרש מבין על שני סוגים של גאווה לאומית. עשו ה"מתגאה במלכותו" מייצג את הגאווה הלאומית בצורתה השכיחה של "כוחי ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה". במרכז עומדת המלכות והישגיה המיוחדים לכוח ועוצמה אנושיים; זאת לאומיות חילונית ביסודה. לעומתו, יעקב ה"מתגאה בעולמו" מייצג את גדולת זרעו העתיד לצאת ממנו⁴¹: "כִּי מִי גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו כֹּה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קְרָאנוּ אֵלָיו. וּמִי גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צְדִיקִים כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם." גדולתו וגאוותו, ובלשונו של המדרש "עולמו", של עם ישראל מתבטאים בקרבת אלוהים ובתורתו. דומני שכבר הוכחנו כיצד הגישה לשתי הסגולות הישראליות הללו נעשית אפשרית בעקבות הענוה. חשוב לציין שהמדרש לא רוצה לספר לנו על ההבדלים בין יעקב ועשו מן ההיבט ההיסטורי. מגמתו העיקרית של המדרש היא ללמד אותנו את ההבדל המהותי הקיים בין צורת הלאומיות הישראלית והלאומיות העולמית. ענוה לאומית, שאינה שוללת ואפילו מעודדת את מציאותם של נשות חיל וגיבורי חיל, מחזקת את זיכרון ה' "הנותן כח לעשות חיל", וע"י כך מהווה את התשתית ליצירת "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

6. ענוה וזכירת הזולת

³⁸ ע' תורת משה, ר' משה אלשיך, ויקרא כ"ג, ט'.
³⁹ שמונה קבצים, א', קפ"ו/ אורות ישראל, פרק ו', ז'.

⁴⁰ בראשית כ"ה, כ"ג.
⁴¹ דברים ד', ז'- ח'.

עד כאן ביארנו את דברי הראי"ה בהקשר של המימד האנכי של החיים, ובמילים אחרות: מערכת היחסים בין האדם והקב"ה, ובין האדם והתורה. האם יש לדבריו משמעות גם במימד האופקי, ובמילים אחרות: במערכת היחסים הבין-אישית? אם נמשיך לדבר במושגיו של הרמח"ל במסילת ישרים⁴² אפשר לומר שה"ענווה שבמחשבה" מתייחסת למימד האנכי, וה"ענווה שבמעשה" מתייחסת למימד האופקי.

ביהדות הדגם לכל התנהגות מוסרית הוא התנהגותו של הקב"ה בהשגחתו על העולם. הרעיון מובע בקצרה בציווי התורה "ללכת בדרכיו"⁴³, ובדברי ירמיהו⁴⁴: "כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמְתַּהַלֵּל הַשָּׂפָל וַיִּדְעַ אֹתִי כִּי אֲנִי ה' עֹשֶׂה חֶסֶד מְשַׁפֵּט וְצַדִּיקָה בְּאֶרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה חֲפָצְתִּי נֶאֱמַר ה'". האם ל"ענווה שבמעשה" יש דגם אלוהי?

ככל הנראה האמורא הישראלי רב יוחנן חושב שכן (מגילה לא ע"א):

אמר רבי יוחנן: כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא **ענוותנותו**. דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה⁴⁵: 'כי ה' אלהיכם הוא אלהי הא-להים ואדני האדנים', וכתוב בתריה: 'עשה משפט יתום ואלמנה'. שנוי בנביאים⁴⁶: 'כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון', וכתוב בתריה: 'ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים'. משולש בכתובים דכתיב⁴⁷: 'סלו לרכב בערבות ביה-שמו', וכתוב בתריה: 'אבי יתומים ודין אלמנות'.

האין זאת עזות לדבר על "ענוות א-לוהים"? הרי ה' הוא "האל הגדול הגיבור והנורא"! לא, זאת לא עזות משום שפסוקי המקרא מספקים לנו "מידע" נוסף אודות א-לוהים. המסורת המקראית שזורה בתיאורים רבים מלבד אלו שמונה כאן ר' יוחנן השוללים את הרעיון שא-לוהים הוא רק 'אין-סוף' ו'מוחלט' הרחוק מן העולם. במקרא הוא מתגלה אלינו בדמותו של א-ל 'קרוב' החודר אל תוך העולם הסופי. ר' יוחנן מתאר את התופעה במונח "ענווה א-לוהית"; בעלי תורת הקבלה מתארים אותה במונח "צמצום". המשותף לשניהם הוא העובדה שהקב"ה עוזב, כביכול, את א-לוהותו ופונה להשגיח על עולמו⁴⁸. "גבורתו" של א-לוהים מזניחה את האדם ומקטינה את ערכו - "מָה אָנוּשׁ כִּי תִזְכְּרֵנוּ וְכֵן אָדָם כִּי תִפְקְדֵנוּ"; "ענוותנותו" של א-לוהים מקרבת את האדם לא-לוהים ונותנת לו כבוד - "וַתִּחַסְרְהוּ מְעַט מְאֹלֵהִים וְכָבוֹד וְהָדָר וְתִעֲטְרֵהוּ"⁴⁹. וכך - "העז והענווה לחי עולמים".

בראש המאמר הזכרנו את התחושה שרבים מאיתנו חווים בפגישתם את ה'אחר' - חווית הריחוק. מסתבר שגם הקב"ה כביכול חווה את אותה חוויה ביחס לעולמו. ובכדי להתגבר על הפער השורר בינו ובין עולמו הוא מתנהג במה שר' יוחנן מכנה "ענווה". מתוככי חווית הריחוק על האדם "ללמוד מדעת קונו" ו"לאהוב את הנמיכותו"⁵⁰. לפני שאדם הרוצה לחיות בקרבה עם מכריו ואהוביו יכול להגשים את

⁴² פרק כ"ב.

⁴³ דברים ח', ו'. י"ט, ט'. כ"ו, י"ז. כ"ח, ט'. ל', ט"ז.

⁴⁴ ירמיהו ט', כ"ג.

⁴⁵ דברים י', י"ז-י"ח.

⁴⁶ ישעיהו נ"ז, ט"ו.

⁴⁷ תהלים ס"ח, ה'-ו'.

⁴⁸ המסורת המקראית וחז"ל עומדים בניגוד גמור לדעה האריסטוטלית בנושא הזה. האחרונה טוענת שהא-ל בהיותו 'צורה' מוחלטת אינו יכול להתייחס למה שמורכב מיחומרי, ולכן הוא הוגה ומתעניין רק בעצמו. (ע' בדברי הפילוסוף בתחילת ספר הכוזרי).

⁴⁹ תהילים ח', ה'-ו'.

⁵⁰ ע' הערה 28.

הקרבה הזאת הוא חייב ליצור "קרבה מחשבתית", ובמילים אחרות: זיכרון. הדרך לקרבה מצוי בחיקוי הענווה הא-לוהית. אדם שמחליט לצעוד בדרך זו יגלה במהרה שהוא 'זוכר' לא רק את אהוביו, אלא גם, כמו הקב"ה, את היתומים והאלמנות, השפלים והנדכאים. הוא יתמלא בכאבם וסבלם. אחד מחלקי ה"ענווה שבמעשה" ע"פ הרמח"ל הוא: "בחלוק כבוד לכל". וכך, החזון החסידי של אהבת ישראל שנוסח בדרך רמז "לבלתי ידח ממנו נדח"⁵¹ מתגשם במלואו.

7. סיכום

הראנו שהראי"ה מדבר על עיקרון אחד שניתן ליישם אותו בכמה מישורים שונים. מלבד ערכה העצמי של מידת הענווה במערכת תיקון המידות בדרך אל הקדושה⁵² השפעתה ניכרת במה שכונה ע"י הראי"ה 'זיכרון'. את המושג האחרון הסברנו בכמה מישורים בעלי משמעות שונה, כשההבדל ביניהם הוא המושא. אפשר לומר שמושאי הזיכרון הם: "קוב"ה, אורייתא וישראל". הענווה האמיתית המחזקת את זיכרון ה'אחרים' מצמצמת את הפער התהומי אותו חווה האדם במערכת יחסים עם ה'אחרים'. ככל שיתמיד האדם בתיקון מידת הענווה המרחק הזה יקטן. תחת חווית הניכור והמרחק תיווצר תחושה נפלאה של קרבה המביאה בסופו של דבר לאהבת ה', אהבת תורה ואהבת ישראל.

⁵¹ שמואל ב', י"ד, י"ד.

⁵² תלמוד בבלי, עבודה זרה כ', ע"ב.