

”פחדו בציון תשאים”

(מידת הביטחון במשנת המהר”ל)

שאלת היחס בין הביטחון בה' לבין ההשתדלות העסיקה את ההגות היהודית לאורך כל הדורות. כמו שאלות יסוד אחרות גם לשאלה זו יש צדדים תיאורטיים-תיאולוגיים וצדדים מעשיים-נפשיים. באופן טבעי, במצבים מסובכים מעין אלו שעוברים על מדינת ישראל בשנה האחרונה, צפה ועולה השאלה בעיקר בזוית המעשית-נפשית שלה: כיצד צריך אדם להתייחס לפחדיו ומה הביטחון בה' אמור לעורר בו, באיזו מידה עליו לקבל את ביטחונו העצמי, ועד כמה עליו לשנות את הרגליו ולהשתדל להישמר מכל רע.

עיקרו של המאמר הוא ניסיון להסביר את גישתו של המהר”ל לנושא, וכדי לחדד את הדברים הובאה גם תפיסתו של הרב דסלר. אין בכוונתנו לרדת לפרטים המעשיים אלא לתאר את מעמד הנפש הראוי לדעת המהר”ל ולדעת הרב דסלר. ככל מידה אחרת צריך כל אחד לעצב את עולמו המעשי על פי הדרך המתאימה לו.

א. נחום איש גמזו - והתפיסה המוסרית הקלאסית

הגמרא (תענית כא, א)¹ אומרת שנחום איש גמזו היה רגיל לומר על כל דבר ”גם זו לטובה” ובהמשך מביאה את הסיפור הבא (המובא כאן בתרגום לעברית):

פעם אחת רצו לשלוח דורון לקיסר,

אמרו מי ילך? ילך נחום איש גמזו שמלומד בנסים.

שלחו בידו ארגז מלא באבנים טובות ומרגליות.

הלך, וישן במלון.

1. והשווה לסיפור בסנהדרין קח, ב שיש בו כמה שינויים, ואכמ”ל. עי' להלן הע' 8.

בלילה קמו המלונאים, לקחו את ארגו ומילאוהו עפר.
 למחרת כאשר ראה את הארגו אמר (נחום איש גמזו): גם זו לטובה.
 כאשר הגיע למלך, רצה המלך להרוג את כל היהודים, אמר: צוחקים עלי היהודים.
 אמר (נחום איש גמזו): גם זו לטובה.
 בא אליהו, נדמה לאחד מאנשיהם, אמר: אולי עפר זה מעפרו של אברהם אביהם,
 שכאשר היה זורק עפר נהפך לחרב, וקש נהפך לחץ שכתוב "יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו".
 היתה מדינה אחת שלא הצליח לכובשה, בדקו מהעפר, וכבשוה.
 הכניסוהו לבית הגזים ומילאו את ארגו אבנים טובות ומרגליות, ושילחוהו בכבוד גדול.
 כאשר חזר לן באותו מלון.
 אמרו לו מה הבאת בידך שעשו לך כבוד כל כך?
 אמר להם: מה שלקחתי מכאן הבאתי לשם.
 הרסו את המלון והביאוהו לבית המלך, אמרו לו זה העפר משלנו הוא.
 בדקו אותו ולא נמצא.
 הרגו את המלונאים הללו.

שני דברים בולטים בסיפור: האחד - בטחונו הגדול של נחום איש גמזו בקב"ה, והשני - נס ההצלה שלו זכה והציל אותו במציאות קשה ומסובכת. התחושה הפשוטה שהסיפור מעורר היא שיש מעין הסכם בין הקב"ה לחסידי, שאם הם יבטחו בו אפילו במצבים קשים, שנראים חסרי כל תקוה, אזי הוא ישמור ויגן עליהם ואף יחולל ניסים למענם. באופן פשוט הבנה כזו מובילה לתפיסה שאומרת שביטחון גמור בה' משחרר מכל צורך להשתדלות אנושית כדי לפתור את הקושי. הכול בידי שמים, ולמעשה בשר ודם בדרך הטבע אין כל השפעה על התוצאה.
 הבנה זו של הסיפור משתלבת עם התפיסה המצויה בספרי מוסר לגבי היחס הראוי בין ביטחון והשתדלות. לדוגמא, הרב דסלר בספרו "מכתב מאליהו" ייחד פרק לנושא הביטחון וההשתדלות? בראשית דבריו הוא מצטט שם את ר' זונדל מסלאנט זצ"ל שאמר:

הלא צריכים לעסוק בהשתדלות רק מפני שאין אנו ראויים לניסים גלויים. ועל כן אנו מחוייבים לעשות באופן אשר ההשפעה היורדת אלינו יהיה אפשר לתלותה באיזה סבה (והרוצה לטעות שהוא דרך הטבע יבא ויטעה) אם כן בזה נגמר השיעור, אם על ידי ההשתדלות, אף היותר קטנה, יהיה מקום לטועה לתלות בסיבה טבעית.

והוא מוסיף ואומר שר' זונדל העיד על עצמו:

אני קונה שטר הגרלה, ובוה אני יוצא ידי חובת ההשתדלות, כי הרי אם אזכה בגורל, אפשר לתלות בדרך הטבע.

2. חלק א עמ' 187 ואילך. כפי שהוא כותב בתחילת דבריו, עיקרי דבריו מבוססים על דברי הרמח"ל במסילת ישרים, אלא שהרב דסלר, כדרכו, מפרט ומרחיב את הדברים כהבנתו.

הדרכה זו נובעת מההנחה שאין כל קשר בין השתדלותו של האדם לבין התוצאה שאליה יגיע, לכן הצורך לעשות איזשהו השתדלות הוא רק כדי שלא יהיה צורך בנס גלוי. יש לציין שבהמשך דבריו מדגיש הרב דסלר שמדרגה זו היא גבוהה, ויש לוודא שהאדם נמנע מההשתדלות רק בגלל ביטחונו בה' ולא בגלל עצלות, אבל לגופו של דבר לדעתו זו המדרגה הגבוהה ביותר של ביטחון בה'.

בהמשך דבריו³ שואל המכתב מאליהו:

מאחר שמוזונותיו של אדם קצובים לו מן השמים, ופרנסתו היא כקריעת ים סוף, אם כן למה עמס השי"ת על האדם את עול ההשתדלות בדרך ארץ?

ותורף תשובתו היא שזה ניסיון לראות האם האדם תולה את הצלחתו בהשתדלותו שהיא כדרך העולם או בהשגחה שהיא כנס. תפיסה זו היא המשך תפיסתו של הרב דסלר את היחס בין הטבע לנס בפרק "הטבע - הסתר ניסים"⁴. לדעת הרב דסלר, הטבע אינו אלא נס נסתר, וכל מטרתו הוא להוות ניסיון לאדם כיצד יתייחס אליו:

וזה שאנו קוראים טבע הוא אשר רצונו ית' שיתמיד אופן אחד אשר נהיה מורגלים בו, ויהיה מקום לנסות את האדם, אם גם בכזה יראה אך את רצון ה' לבד, או יחשוב כי מסר השי"ת כוחות לטבע - ושבתוך הטבע יש גם לאדם עצמו כח לפעול בדרך של סבה ומסובב⁵.

כהמשך לתפיסה זו הוא מונה בשני הפרקים מדרגות שונות של מידת הביטחון שיש לאדם, כשהציר המרכזי שלהם הוא עד כמה האדם מודע לכך שאין בטבע ממש. בפרק "הטבע - הסתר ניסים"⁶ הוא מונה ארבע מדרגות. המדרגה הראשונה:

יש אשר יקראו לעצמם מאמינים בוטחים בו ית' ומכל מקום יראו בכל מהלך העולם דרך טבעי... משתדלים לנהל את הסבות אל אשר יחפצו, ויסמכו על הבנתם ושכלם... ובכחם וכשרון מעשיהם יאמרו להסב הסיבות איך שתיאנה מסובבים כרצונם. ומכל מקום יחד עם זה יבקשו מאת ה' שיצליח את מעשיהם: היינו כי אף אם מעשיהם עושים בחשבון נכון ובטוח, מכל מקום אינם בטוחים מסבות מן הצד אשר תוכלנה להתערב באמצע כמו חולי וכדומה, או אשר מסבות אחרות, אשר לא ידעו מראש, תבאנה צרות רעות והזיקות וכד', וכן מודים שיש להודות להשי"ת שנתן בהם הכח לחשוב ולהבין בסבות, ולעשות מעשים להסבם לחפצם, אבל בעצם הענין, הנה דעתם כי העולם מתנהג בדרך הטבע, ועל כן הם בעצמם בעבודתם ושכלם ישיגו את אשר יצטרך להם וכו', וכך הם מפרשים "בזעת אפיק תאכל לחם".

בעלי מדרגה הזאת, באמת הם מבעלי השיתוף - כי משתפים את עצמם עם הבורא ב"ה בהנהגת העולם, ואחר כל אשר ידברו מדברי האמונה והביטחון, עדיין הכפירה מושרשת בלבבם, כי בעומק לבותם יחשבו - כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה.

3. שם עמ' 195.

4. "הטבע - הסתר ניסים" עמ' 181.

5. עמ' 178.

6. עמ' 180-181.

למעלה מהם, אנשים יקרים באמונתם, כי יראו בכל ענין טבעי כי מעשה ה' הוא... גם אלה עדיין יתנו מציאות לטבע, אם כי יחשבוה רק ככלי בידו ית' כעט ביד הכותב.

למעלה מאלה אשר יבחינו לדעת... שבאמת אין שום מציאות לטבע ולסבות, אשר אינן אלא הסתר ונסיון עבורנו, אבל השי"ת ברצונו הכל נעשה ממילא, ולא שייך כלי וסבה אשר ישתמש בהם למעשהו.

אמנם אשרי לאשר יבחין וידע, כי לא לבד אשר הסבות לא תועלנה, אבל גם חורבן בא על ידם, הן כל הבריאה כולה היא למען קדש שמו ית'... וכיון שהסבות מסתירות את כבודו, ממילא הן מחריבות. ובאמת היה ראוי כי מי שלא יאכל לחם - יחיה, ואשר יאכל לחם - ימות שהרי משתמש בסבה טבעית, והיא מחרבת ולא בונה ורק מאשר בעוה"ז צריך שיהיה מקום לטעות, למען תהיה הבחירה ביד האדם, על כן האדם האוכל לחם מכל מקום חי ואשר לא יאכלנו ימות - אם לא הגיע למדרגת רוחנית שמימית שהגיע לה מרע"ה⁷.

לדעתו של הרב דסלר, העולם הטבעי הוא פיתיון. האדם נתון בתוך מציאות של חוקיות טבעית שנראה שיש לה הרבה כוח והוא נדרש להתעלם ממנה: לא לעשות בה שימוש ולא לשתף אתה פעולה. כל השתדלות לא רק שאינה מועילה אלא היא מחרבת. עיקר העבודה רוחנית של האדם הוא להיאבק בתחושה הטבעית הטבועה בו הרואה בחוקיות הטבעית של העולם הזה את מה שמעצב את חייו. תחושת הביטחון שהאדם מרגיש בקרבו כשהוא יודע כיצד להגיב למציאות מסוימת - גם היא פיתיון. האדם נדרש להשתחרר מתחושת הקיום הטבעית שיש לו, לראות בעולם הטבעי רק דמיון, ולהרגיש שיש קיום רק בעולם הרוחני.

במבט ראשון יש בתפיסה זו משהו מאד קשה, אבל במבט שני משהו מאד מפתה. התביעה מהאדם לראות בכל הטבע הסובב, ובתחושת הקיום האנושית הבסיסית שבו פיתיון היא תביעה שקשה להתמסר לה. אבל מצד שני מי שהשתכנע באמיתותה הרי שאין לו שאלות ודרכו סלולה, ברור לו תמיד להיכן עליו לשאוף ומה עליו לעשות - או ליתר דיוק מה לא לעשות. ללא ספק נדרשת עוצמה רוחנית כדי לדבוק בתפיסה זו עד הסוף, אבל המאבק של האדם ההולך בדרך זו הוא על עצם הדבקות בדרך ולא בבירור של הדרך.

הדרך עצמה אינה מורכבת. האדם נדרש להשליך על ה' את כל ביטחונו ולא לעשות כל השתדלות. כאמור לעיל תפיסה זו נראית תואמת את ההבנה הפשוטה של הסיפור על נחום איש גמזו. ככל שהסיטואציה תהיה יותר קשה והביטחון בה' ייראה במבט אנושי כחסר כל בסיס מציאותי - כך מדרגת ביטחונו של מי שיבטח בה' תהיה גדולה יותר; ואם יעשה זה בלב שלם, הוא ראוי להשגחה בדרך נס.

ב. הדגשיו של המהר"ל בהסברו לסיפור על נחום איש גמזו

המהר"ל מביא את הסיפור על נחום איש גמזו בנתיב הביטחון, וניתן לזהות כמה דגשים בפירושו שלו לסיפור. את שני המרכיבים הבולטים בסיפור - ביטחונו המפליא של נחום ונס הצלתו, מתאמץ המהר"ל להסביר בצורה ריאליסטית. וכך הוא

7. יש להעיר שבמדרגה המקבילה בפרק "ביטחון והשתדלות" כותב הרב דסלר ש"הצדיקים חששו שלא יתגאו בראותם שמן השמים עושים להם ניסים, וגם השתוקקו לגלות ההשגחה, על כן אף בניסים השתדלו לעשות מעשים, למען לכסות הנס עד כמה שאפשר". תוספת זו קשורה להנהגתו של ר' זונדל כפי שהובא בתחילת דבריו של הרב דסלר שם.

מסביר את החלטת נחום איש גמזו להביא את הארגו לקיסר גם לאחר שראה שיש בו עפר: רצה להראות למלך את אשר עשו ואשר גנבו הדורון ממנו, ולכך שתק כאילו היה שם עוד הדורון, וכאשר בא לשם פתח אותו כאלו לא ידע, ואז היה רוצה להגיד מה שנעשה לו⁸.

בהמשך אומר המהר"ל:

כאשר עשה כן, כעס המלך, כי לא האמין אליו כלל שגנבו הדורון ממנו. ואחד מן היועצים, שהיה אליהו, אמר דבר זה כי ראוי לחשב אותה סימן טוב, כי דרך אומות הראשונים שהיו מנחשים, בפרט במלחמה, כמו שמצינו במקרא ובגמרא.

יש מקום לדון האם הכרעתו של נחום להביא את הארגו היתה נכונה, והאם תוכניתו היתה טובה. המהר"ל אומר שהמלך לא קיבל את הסברו של נחום, וזה לכאורה סימן לכך שהתוכנית לא היתה טובה. אבל דווקא בגלל שהתוכנית לא היתה טובה, בולט עד כמה היה חשוב למהר"ל להסביר שנחום איש גמזו אינו סומך על נס, אינו מתעלם מהקושי שבו הוא נמצא, אלא מבסס את התנהגותו על היגיון כלשהו. דווקא טיעונו של אליהו, כאחד מיועצי המלך, הם לא הגיוניים אלא מבוססים על ניחוש, וגם בזה - מדגיש המהר"ל - אין לראות נס, משום שדרך של האומות היה לנחש.

הסבר זה של המהר"ל את דברי אליהו הוא חלק מהסברו את הנס למחצית השנייה של הסיפור. לדעתו, העפר לא נעשה לחרבות ולחיצים ממש, וצריך להבין את כל העניין לא כפשוטו אלא על דרך המושכל. כיון שדרכם של האומות היה לנחש, בפרט במלחמה, אמר אליהו למלך כך:

אין מדרך המלך שנעשה דבר זה אליו להביא אליו עפר, רק שהוא סימן וניחוש כי זה יהיה כלי מלחמתו, וכאלו הביא לו כלי מלחמה לדורון...

לכן, אומר המהר"ל:

ואין הפיל' שנעשה מן העפר חרב ממש... רק פירושו... כאשר הביא לו הדורון, אמר כי זה סימן טוב אל המלך בשעת המלחמה שינצח, ויהיה העפר הזה שהובא לך, שממנו החרב, יהיה נעשה לחרב. [ו]בדקיה ואשכחיה כך, רצה לומר כי מאותה שעה ואילך היו רואים בבחינה גמורה שכל אשר היה עושה היה מצליח והיה כובש כרכים ומנצח כל אשר יפנה.

והוא יתברך אשר הוא עושה נסים עם הבוטחים בו, עשה גם כן שיאמינו שדבר זה היה לו הצלחה מן הש"י, והיה זה סיבת הצלחה של נחום איש גמזו; שמאותה שעה שבא אצלו היה מצליח. ובדאי נחום איש גמזו, לא היו שולחין אותו אם לא שהיה נחשב מאוד אצל החשובים שהוא איש מלומד בנסים, ולכך היו תולים גם כן, כי הניצוח שהיו עושים, הכל היה הוא הגורם. והרבה בני אדם שעושים סימן כך כי מיום שבא זה היה מצליח, ולפיכך אין חידוש כאשר ראה סימן הצלחתו מיום שבא נחום איש גמזו אצלו, שהיו תולים הסבה בנחום איש גמזו, כמו שאמר לבן (בראשית ל) "נחשתי ויברכני ה' בגללך". ושלחו אותו בכבוד בשביל שראו והאמינו כי הוא היה להם סימן טוב.

8. יש להעיר שבניסוח הסיפור במסכת סנהדרין לא מוזכר בפירוש שנחום ידע שהחליפו לו את תכולת הארגו, אולם המהר"ל מביא את הסיפור כפי שהוא מובא במסכת תענית.

בולט מאד המאמץ של המהר"ל להסביר את כל מרכיבי הסיפור בדרך הטבע: את שיקוליו של נחום איש גמזו, את דברי אליהו וקבלתם, ואת הפיכת העפר לחיציץ וחרבות. המהר"ל מסכם את דבריו ואומר:
יש לך לדעת כי כאשר הש"י עושה נס לצדיק נעשה לו כל דבר שראוי להיות נעשה לו במוחש ובנגלה (נעשה לו) בנס נסתר, כמו דבר זה שהש"י רצה לעשות לצדיק זה שהיה בוטח בו נס שיהיה לך בעיני המלך.

אין ספק שהמאמץ הזה של המהר"ל להסביר את הסיפור נובע מתפיסה אחרת של מידת הביטחון והיחס בינה לבין הניסים. תפיסה זו מתבררת בתחילת נתיב הביטחון. המהר"ל פותח את נתיב הביטחון, כמו את רוב הנתיבים, בביאור פסוק מספר משלי, והוא מביא את הפסוק (משלי ג, ה):
בטח אל ה' בכל לבך ואל בניתך אל תשען.

תוכנו הכללי של הפסוק - ברור. הוא תובע מהאדם לא להישען על בינתו אלא לבטוח בה'. מדברי הפרשנים הקלסיים (רש"י, ראב"ע, מצודת דוד, מלבי"ם) עולה שלבינת האדם אין תפקיד משמעותי, והעיקר הוא ההישענות על ה'. פרשנות זו משתלבת עם התפיסה המוסרית הקלאסית שהובאה לעיל.
המהר"ל פותח את הנתיב בפירוש הפסוק בדרך שנראית קרובה לדברי הפרשנים, אבל בהמשך דבריו הוא מסייג את הדברים ונותן להם משמעות שונה לחלוטין. אלו דבריו:

שלמה המלך ע"ה רצה לומר, האדם ישים בטחונו בו ית' ביטחון גמור על מה שהוא צריך, ואל ישען על בינתו לומר כי ע"י תבונתו יוכל להשתדל מה שצריך אליו, רק ישים על ה' בטחונו.

כי אף שצריך לעשות כל מעשיו בחכמה ואין סומכין על הנס, מ"מ אל ישען על תבונתו **בלבד** לומר כי חכמתו יגרם לעשות מה שירצה, רק יבטח בהשם **שהוא יוציא מחשבתו אשר חפץ לעשות** אל הפעל.
ואמר "בטח אל ה'" ולא אמר 'בטח בהשם' כי מדבר בשעת מעשה, ובאותה שעה ישים מחשבתו ובטחונו אל ה' שיהיה עמו. ודבר זה הוא כמו תפילה אל הש"י. ואילו 'בטחו בו' נאמר על ישימים האדם בטחונו בו ית', ואינו מדבר על שעת מעשה. ו'אל ה'", רצה לומר כי בשעת מעשה ישים בטחונו ומחשבתו אל הש"י **שיעזור לו בכל אשר צריך להשתדל**. כי כאשר בוטח בו ית' ולא ישען על תבונתו אז יעשה הש"י בקשתו.

דברי המהר"ל מחולקים לשניים. בתחילת דבריו הוא מעמת את פשט הפסוק ש"האדם ישים בטחונו בו ית' ביטחון גמור... ואל ישען על בינתו" עם העיקרון ש"אין סומכין על הנס", וזה מוביל אותו להסביר את הפסוק בצורה שלא מבטלת את החובה של האדם לעשות את כל מעשיו בחכמה. בחלק השני הוא מסביר מדוע כתוב בפסוק הביטוי 'אל ה'', ולא 'על ה'' או 'בה'', והוא מבחין בין ביטחון בה' בזמן מעשה לביטחון בה' שלא בזמן המעשה?⁹

9. כיוון שנושא מאמרנו הוא היחס בין ביטחון והשתדלות לא נרחיב בנושא הביטחון שלא בעת המעשה. רק נאמר שתפיסתו היסודית של המהר"ל את מידת הביטחון, כפי שמובאת בגוף המאמר, עומדת גם ביסוד תפישתו את מידת הביטחון שלא בעת המעשה.

ג. "אין סומכין על הנס" במשנת המהר"ל

הכלל "אין סומכין על הנס", מובא במהר"ל בכמה מקומות, וברור שלדעתו הוא מטיל על האדם חובה לעשות השתדלות כדרך העולם:

אבות העולם היו נוהגים בדרך ארץ ולא היו סומכים על הנס. (גור אריה שמות יב, כח)
 אם היה הש"י נוהג עמהם בנסים חוץ להנהגת העולם היה זה לשעה בלבד ולהכרח, אבל זולת זה היה הנהגתם על פי דרך ארץ, כי דרך ארץ הוא הנהגת העוה"ז, ומי שאין נוהג בדרך ארץ ואינו בעל עולם אינו נחשב מן המציאות כלל¹⁰. (סוף נתיב דרך ארץ)
 לפי דעה אחת בחז"ל (נדריים לב, א), נגזרה גלות מצרים על אבותינו מפני שאברהם עשה אנגריא בתלמידי חכמים בכך שהוציא לקרב את תלמידיו. המהר"ל (גבורות ה' פרק ט) מסביר שיש במעשה זה ביטוי של מיעוט אמונה, ולכן היה צורך בגלות מצרים כדי לחזק את האמונה¹¹. וכך מסביר המהר"ל מה בדיוק היה מיעוט האמונה של אברהם:
 אילו לקח הראוי למלחמה, אין זה חטא; שאין סומכין על הנס, אבל לקחת תלמידי חכמים מורה שהיה ירא, והיה לו לבטוח בו יתברך ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח.
 יש לשים לב שאף על פי שהנושא הוא מיעוט אמונתו של אברהם אבינו מדגיש המהר"ל שלא עצם ההתארגנות הראויה לקרב היא החטא, משום שהעיקרון ש"אין סומכין על הנס" מחייב את אברהם להכין עצמו למלחמה כדרך העולם. לדעת המהר"ל חובת ההתארגנות כדרך העולם לקראת מלחמה היא שגרמה למשה להסכים לבקשת ישראל לשלוח מרגלים:

כי מי שאינו מכיר הדרכים דרכו לשלוח מרגלים, ואין זה בלתי מאמין, שאדרבה, אין לסמוך על הנס (פסחים סד, ב), ויש להשתדל לעשות כל דבר שראוי לעשות. ויהושע גם כן עשה כזה, ששלח ב' אנשים מרגלים לרגל הארץ (יהושע ב, א), ודבר זה היה טוב בעיני ה' בודאי, כי אין דבר רע כלל בזה, רק טוב, שמורה להיותם זריזים בכיבוש הארץ¹².

מה שמשא לא ידע הוא שלא זה היה המניע האמיתי של ישראל, ולכן באמת מעשה שליחת המרגלים היה חטא. על כך כותב המהר"ל דברים ברורים: "יש להשתדל לעשות כל דבר שראוי לעשות... ודבר זה היה טוב בעיני ה' בודאי", אלא שהוא אינו מסביר מדוע.

בספר באר הגולה (באר השני עמ' ל) מפרט המהר"ל מעט יותר. הוא מביא את הברייתא במסכת הוריות (יג, ב) המפרטת עשרה דברים שקשים ללימוד:

10. יש לציין שהמושג "דרך ארץ", בנתיב "דרך ארץ" אין משמעותו העיקרית שלילת ההסתמכות על הנס, אולם בפסקה שממנה ציטטתי ברור שהמהר"ל מתכוון גם לכך שהאדם נדרש לכלכל את מעשיו על פי מנהגו של עולם ולא לסמוך על הנס. הדבר מתחייב גם מדברי המהר"ל בגור אריה (המובא בהערה הקודמת) שכן בשני המקומות הוא מתייחס לדברי חז"ל על הפסוק "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר".
11. ועי' חידושי אגדות על מסכת נדרים דף לב (ח"ב עמ' ט).
12. גור אריה במדבר יג, ב (אות ג בהוצאת מכון ירושלים). והשווה לדברי הרב דסלר בפרק "ביטחון והשתדלות" (עמ' 189) שאומר שעצם ההשתדלות כדרך הטבע היא היתה החטא.

העובר תחת האפסר הגמל וכל שכן תחת גמל עצמו, והעובר בין שני גמלים, והעובר בין שתי נשים, והאשה העוברת בין שני אנשים, והעובר מתחת ריח רע של נבילה, והעובר תחת הגשר שלא עברו תחתיו מים מ' יום, והאוכל פת שלא בשל כל צרכו, והאוכל בשר מזוהמא ליסטרוון, והשוטה מאמת המים העוברת בבית הקברות, והמסתכל בפני המת; ויש אומרים: אף הקורא כתב שעל גבי הקבר.

המהר"ל פותח את דבריו ואומר שהיו ששללו הדרכה זו של חז"ל משום שהדברים נראו בעיניהם מוזרים, וכנגדם הוא אומר שלחכמים היתה מסורת ברורה שדברים אלו מועילים. והוא ממשיך ואומר שאילו רצו (אלו המבטלים את דברי חז"ל):

שיהיה האדם תמים עם ה' ולא ישמור עצמו מן המזיקין רק ילך לפי תומו בכל מעשיו והוא ית' ישמור אותו, דבר זה אין הדעת נותן, כי אין סומכין על הנס בכמו דברים אלו כלל. כי הש"י נתן לאדם חכמה ודעת שיהיה בכל מעשיו אדם שכלי, ולמה לא ישמור עצמו מן הדברים המזיקים. ודניאל נקרא רב חרטומיא בשביל שידע ענין הכשוף ומעשה השדים שידע לשמור מן ההיזק.

לדעת המהר"ל "הש"י נתן לאדם חכמה ודעת [כדי] שיהיה בכל מעשיו אדם שכלי". ההנחה הסמויה במשפט זה שכל דבר שהקב"ה נותן לאדם הוא טוב, והוא מחוייב לנצל אותו. לעומת הרב דסלר התובע מהאדם להאמין בנס משום שהוא רואה בחוקי הטבע דמיון וביכולות האנושיות להשתלב ולפעול בתוכן פיתוי, טוען המהר"ל שהאדם מחוייב לנצל את היכולות שהקב"ה נתן לאדם ולכלכל את כל מעשיו בחכמה. האדם נדרש למצות את יכולתו השכלית ולא לסמוך על הנס. במקום אחר המהר"ל עוד יותר קיצוני והוא אומר שמי שסומך על נס אינו ראוי לנס, ורק מי שאינו סומך על הנס הוא הראוי לנס.¹³

ד. מידת הביטחון

נשוב לדייק בדברי המהר"ל בתחילת נתיב הביטחון. מצד אחד נתבע האדם לא לסמוך על הנס, לעשות כל מעשיו בחכמה, לפעול על פי מנהגו של עולם ולמצות את היכולות שהקב"ה נתן בו, אולם מצד שני אסור לאדם להישען על "תבונתו בלבד", אלא עליו לדעת שהקב"ה הוא שיוציא אל הפועל את מחשבותיו. תפיסתו של המהר"ל את מידת הביטחון מבוססת על ההנחה שההשגחה הא-להית מתגלית בעולם דרך מעשיו ופעולותיו של האדם. תפיסה כזו גורמת לאדם להאמין בחשיבותו ובערך שיש להשתדלותו כדרך העולם. החוקיות שפועלת בעולם אינה דמיון ואינה ניסיון אלא היא הכללים שהקב"ה רוצה שדרכם יפעל האדם. כמובן האדם צריך תמיד להיזהר שלא להישען על בינתו בלבד אלא לזכור שהקב"ה הוא מוציא מהכוח אל הפועל את מחשבותיו.

13. רש"י (ויקרא כב, לב) כותב שאדם המוסר עצמו על קידוש השם "ימסור עצמו על מנת למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס, אין עושין לו נס" המהר"ל בנור אריה שם (אות לח במהדורת מכון ירושלים) מסביר כך: "טעם דבר זה ידוע, כי כאשר מוסר עצמו על מנת שאין עושין לו נס נקרא 'קדוש' בעצמו, כמו שיצחק נעקד על גבי המזבח ונתקדש, גם כן זה מתקדש, שהרי כבר מסר עצמו על קדושת שמו. וכיון שהוא כבר נעשה קדוש, הקב"ה עושה לו נס, כי הנס הוא גם כן קדושה לשמו יתברך, והוא ידוע מסוד הניסים. כלל הדבר, שהאדם אשר אין שוקל חיות העולם נגד קדושת שמו יתברך, והוא מוסר עצמו למיתה להסתלק מן העולם על ידי קדושת שמו יתעלה, הוא קדוש, ובשביל שהוא קדוש הוא נבדל מן העולם, והוא דוחה גם כן מנהג העולם וטבעו והנהגתו, ועושה לו נס, שהוא למעלה מן העולם". מדברים אלו עולה בבירור שמי שמוסר עצמו על קידוש השם אבל סומך על הנס לא זכאי לנס.

לדעת המהר"ל מידת הביטחון עוסקת בקשר בין פעולותיו של האדם וההשגחה הא-להית. לעומת הרב דסלר הרואה בהשגחה הא-להית ובהשתדלות האנושית שני הפכים, לדעת המהר"ל הקשר שבין מיצוי יכולתו האנושית וההשגחה הא-להית הוא המפגש של האדם עם ההשגחה הא-להית. לדעת המהר"ל ההבדל העיקרי בין מי שיש בו מידת הביטחון לבין מי שהיא חסרה לו אינו במה שהם עושים אלא בעולם הרוחני-נפשי שמכוחו הם פועלים¹⁴. אם כי לעיתים ההבדל במניע עשוי להביא גם לפעולה שונה, וזה היה חטאו של אברהם אבינו שהוציא לקרב את תלמידיו.

במבט ראשון, תפיסתו של המהר"ל נראית כאילו היא פחות תובענית: האדם אינו נדרש להתנגד לתגובה הטבעית הטבועה בו לפעול בתוך כללי העולם הזה. אולם לאמיתו של דבר תפיסה כזו הרבה יותר מורכבת. המהר"ל דורש מהאדם לחיות בשני עולמות במקביל: מצד אחד, למצות את מלוא יכולתו בעולם הזה, ומצד שני לא להישען "על תבונתו בלבד לומר כי חכמתו יגרם לעשות מה שירצה, רק יבטח בהשם שהוא יוציא מחשבתו אשר חפץ לעשות אל הפועל". קל יותר לא להשתדל ולתלות כל תוצאה בהשגחה מלהשתדל ובכל זאת לתלות כל תוצאה בקב"ה.

המהר"ל תובע מהאדם ש"בשעת מעשה ישים בטחונו ומחשבתו אל הש"י שיעזור לו בכל אשר צריך להשתדל". האדם נדרש לחיות במקביל בשני עולמות: מצד אחד להיות נטוע בתוך העולם הזה ומצד שני לדעת שלא המאמץ שלו בלבד יביא לתוצאה הרצויה. את מפגש זה, בין מיצוי כוחותיו של האדם לבין ההשגחה, מדמה המהר"ל בהמשך הפסקה לתפילה. לדעתו זו הסיבה שהפסוק אומר "בטח אל ה'" - "בשעת מעשה ישים מחשבתו ובטחונו אל ה' שיהיה עמו, ודבר זה הוא כמו תפלה אל הש"י".

לדעת המהר"ל התפילה היא חשיפת תלותו הקיומית של האדם בקב"ה¹⁵. תלות קיומית זו - יש בה שני צדדים: מצד אחד משמעותה של התלות היא ביטול יכולת הקיום העצמית, מצד שני המודעות לתלות נותנת קיום הרבה יותר מבוסס. האדם נדרש לחוש שהקיום האנושי שלו נובע מהממד הא-להי שבו. הבירור האם הוא חש קיום מצד הממד הא-להי שבו או מצד הממד האנושי הוא בירור עמוק וקשה. השאלה מה מקור תחושת הביטחון היא עדינה ומורכבת, ולכן הגבול בין ביטחון בה' וחוסר ביטחון מאד דק, ולא תמיד ברור מתי השתדלותו של האדם משתלבת עם בטחונו בקב"ה ומתי היא חורגת ממנו. נדרשת כאן מודעות עצמית מאד גבוהה¹⁶.

14. בכך המהר"ל נאמן לתפיסתו הכללית ב"נתיבות עולם" שיעקר המידות אינם צורת התנהגות אלא מעמד רוחני-נפשי נכון כלפי מעשים ואכמ"ל.

15. לדעת המהר"ל התלות הקיומית בקב"ה היא מהותה של התפילה, עיין לדוגמא בנתיב העבודה (תחילת פרק ג), שם הוא מסביר מדוע נקראת התפילה 'עבודה': "כי התפלה שמתפלל האדם אל השם יתברך מורה שהאדם נתלה בו יתברך וצריך אליו ואין לו קיום וזולתו, והנה זהו א-להותו יתברך שכל הנמצאים צריכים אליו ותלויים בו יתברך עד שהכל אל השם יתברך. ולפיכך התפלה היא עבודה אל השם יתברך ולא היראה מן השם יתברך, שאין זה נקרא עבודה כי אין זה מורה שהאדם נתלה בו יתברך אבל התפלה מורה שהאדם נתלה בו יתברך והוא יתברך הכל ברוך הוא וברוך שמו על הכל. שכל ענין התפלה שהוא מתפלל אל השם יתברך לפי שהוא צריך אל השם יתברך נתלה בו ית' ואין קיום לו בעצמו כי אם בו יתברך ולכך מתפלל אליו על כל צרכו, וכאשר האדם נתלה בו יתברך כאלו הוא נקרב אליו שכל אשר הוא תולה באחר הוא נקרב נמסר אליו, ולפיכך התפלה היא עבודה גמורה אל השם יתברך". ואכמ"ל.

16. זה קשור גם לתביעתו החיובית של ר' ישמעאל בר' יוסי לפחד משכחת דברי תורה עיין להלן הע' 20.

לפי תפיסתו של הרב דסלר קל לאדם לדעת האם הוא בוטח בה', הוא פשוט רואה עד כמה הוא מסוגל להימנע מכל השתדלות מתוך השלמה פנימית אמיתית. ההשלמה והשמחה היא גם אבן הבוחן לוודא שהאדם נמנע מהשתדלות מתוך ביטחון ולא מתוך עצלות, ר' זונדל חי בשמחה ובהשלמה עם הפרנסה שהקב"ה זיכה אותו. לפי תפיסתו של המהר"ל אין בהכרח דרך לבחון בצורה חיצונית את מידת ביטחונו של האדם.

ה. היפוכה של מידת הביטחון

הקשר בין הממד הא-להי והממד האנושי במידת הביטחון יתחדד מתוך בחינת היפוכה של מידת הביטחון. הגמרא במסכת ברכות (ס, א) מספרת:

ההוא תלמידא דהוי שקיל ואזיל אבתרי' דרבי ישמעאל בר' יוסי, חזייה דקא מפחד.

אמר ליה: חטאה את! דכתיב "פחדו בציון חטאים".

אמר ליה: והא כתיב "אשרי אדם מפחד תמיד!"

- ההוא בדברי תורה כתיב.

נשאלת השאלה: מנין ידע ר' ישמעאל בר' יוסי שאותו תלמיד חוטא, או במילים אחרות: מה ההיגיון שעומד ביסוד טענת הפסוק "פחדו חטאים בציון"? את זאת מסביר המהר"ל בתחילת נתיב הביטחון:

כאשר הדברים הם שייכים לאדם עצמו אין ראוי להפסד כי אם מצד החטא, (בודאי) [לכן] אין ראוי לפחד, שאין האדם עומד לפרועניות אלא אם כן היה הגורם החטא... ולפיכך אמר "חטאה את", שאם לא כן לא היה לו פחד כלל.

ניסוח הדברים כאן הוא ברור, והוא מחדד את הקשר בין העולם הטבעי-אנושי וההתגלות הא-להית בו. מדברי המהר"ל נראה שמידת הביטחון קשורה לביטחון הבסיסי שיש לכל אדם. הפחד אינו נקודת המוצא הטבעית לאדם. אין סיבה שהאדם יהיה מפוחד, כאשר האדם הוא פחדן יש בזה סימן של חוסר שלמות, של חטא. תפיסה זו של מידת הביטחון משתלבת עם תפיסתו הכללית של המהר"ל שהמידות כולן טבעיות לאדם וטבעיות בו, אלא שהן טבעיות באופן עיוור והאדם נדרש לברר אותם¹⁷. ככל מידה אחרת, גם מידת הביטחון, טבעיה באדם וטבעית לו. לכל אדם יש ביטחון בקיומו וביכולתו. עבודתו הרוחנית של האדם היא לחשוף את הקשר של זה לקב"ה, לדעת שמקור ביטחונו וקיומו הוא בצלם א-להים שבו. עליו להיות מודע לכך שהיסוד הא-להי הוא שורש חייו, והוא מוציא "מחשבתו אשר חפץ לעשות אל הפועל" - מניע את מעשיו. מודעת זו מגדילה את בטחונו של האדם, וממלאת אותו כבוד, שמחה, ואמון¹⁸ ביכולתו להצליח¹⁹.

17. בנושא זה הרחבנו במאמר "לך אל הנמלה עצל" (צ'הר' ז עמ' 111).

18. לגבי הקשר בין אמונה, שמחה וביטחון עיין בהסברו של המהר"ל לחטאו של משה (גבורות ה' פרק ז; גור אריה במדבר כ, יב, אות ז במהדורת מכון ירושלים). לגבי הכבוד עי' נתיב אהבת הריע (פרק א).

19. הדברים מזכירים את המדרגה הראשונה במעלות הנבואה אותן מונה הרמב"ם במורה נבוכים ב, מה: "תחילת מדרגות הנבואה שילווה את האדם עזר א-להי יעוררו ויזרו לעשות טובה גדולה בעלת ערך, כגון הצלת קבוצת חסידים מידי קבוצת רשעים, או הצלת חסיד גדול, או השפעת טובה על אנשים רבים, וימצא מצד עצמו לכך התעוררות ודחיפה לפעולה זו, וזה נקרא רוח ה'". יש לשים לב שהרמב"ם מדגיש שבמדרגה זו האדם מוצא **מצד עצמו** התעוררות ודחיפה, ואף על פי כן ההתעוררות הזאת נקראת "רוח ה'".

אלא שבתפיסה כזו יש סכנה של זחיחות הדעת, של ביטחון עצמי מופרז, האדם צריך לזכור את פירושו של ר' ישמעאל בר' יוסי לפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" על פי המסקנה: "ההוא בדברי תורה כתיב". האדם צריך להרגיש תמיד שהקשר עם הא-להיות שבו הוא שברירי וקל להישבר כזכוכית²⁰. מי שאינו מתאמץ כל הזמן להזין את הקשר שלו עם הממד הא-להי שבו, אם יש לו ביטחון אין זה ביטחון בה' אלא ביטחון באנושי²¹.

לאור כל האמור מתחדד השוני בין תפיסתו של הרב דסלר לבין תפיסתו של המהר"ל את עולמו הרוחני-פנימי של הבוטח בה'. לפי דעתו של הרב דסלר, ההפך מביטחון בה' היא **השתדלות**, לפי דעתו של המהר"ל ההפך ממידת הביטחון הוא **פחד**. בעוד הצמד השתדלות וביטחון מתייחס קודם כולל לצורת התנהגות, הצמד ביטחון ופחד מתייחס לעולם רוחני-פנימי, למניע לעשייה ולא רק לעצם העשייה. לפי דעתו של הרב דסלר הבוטח בה' נטוע כולו בעולם ניסי, ואין לו כל עניין בעולם הטבעי ובתחושת הביטחון הטבעי שהוא מוצא בקרבו, לפי לדעת המהר"ל הבוטח בה' פועל כדרך כל הארץ, הוא ממצה את הכישורים הטבעיים הטבועים בו ויודע שמקורם א-להי. לדעת המהר"ל בין השתדלות וביטחון אין סתירה אלא השלמה.

יתכן שלאור דברי המהר"ל ניתן להבין טוב יותר את הסיפור שהובא לעיל. כאשר שואל התלמיד: והרי כתוב "אשרי אדם מפחד תמיד"? הוא לא מקשה שאלה לימודית-עיונית אלא חושף את השקפת עולמו. אם כן נשאלות השאלות: כיצד הבין התלמיד את הפסוק "פחדו בציון חטאים", כיצד הבין אותו ר' ישמעאל, ומה שורש ההבדל בניהם? כמו כן נשאלת השאלה מדוע ר' ישמעאל בר' יוסי לא דן את התלמיד לכף זכות ותולה את פחדו של התלמיד בפחד המתייחס לדברי תורה שהוא חיובי גם לשיטתו?

לפי דברי המהר"ל נראה לומר שהתלמיד ראה בפחד האנושי אידיאל דתי. ככל שהאדם מפחד יותר מצד התחושה האנושית שלו כך הוא תלוי יותר בריבונו של עולם²². תפיסה כזו מובילה את התלמיד לחוסר ביטחון עצמי בסיסי שניכר בכל התנהגותו, והדבר גלוי לעיני כול. ייתכן אפילו שהוא אינו מנסה להסתיר את הפחד כיוון שהוא רואה בו אידיאל דתי, וככל שאדם מפחד יותר ובכל זאת בוטח בה' כך הוא יותר בעל ביטחון. ר' ישמעאל בר' יוסי רואה בעצם תפיסה זו חטא, הביטוי "חטאה את" משמעו שעצם הפחד הוא החטא. לדעתו של ר' ישמעאל הפחד החיצוני הוא ביטוי של חוסר ביטחון עצמי בסיסי שמקורו בחטא, הוא נובע מהעדר הארת חיים פנימית שנותנת לאדם כוח להאמין בחייו וביכולתו.



20. דברים אלו הם הרחבה של הסברו של המהר"ל את דברי ר' ישמעאל בר' יוסי. בעוד שהמהר"ל מסביר אותם במעגל הפשוט של לימוד תורה, הרי שאני מרחיב אותם לכל יכולת ההתקשרות עם הממד הא-להי, ולענ"ד הרחבה זו מתבקשת מתוך דברי המהר"ל במקומות רבים לגבי ההתקשרות עם הממד הא-להי.

21. כשם שכתב המהר"ל בנתיב אהבת ה' פרק א: "בתוך האהבה היא היראה, כמו שהתבאר בנתיב היראה. ואי אפשר בשום צד לומר שהוא אוהב הש"י ולא יהיה ירא מפניו. כי אם הוא נמשך אחר הש"י וחפץ הדבקות בו ית', מכוח האהבה בוודאי הוא ירא גם כן לעבור רצונו, שבוה מבטל הדבקות והאהבה".

22. כמה מתאים שתפיסה זו שבטעות יסודה מופיעה כתפיסה של תלמיד אנונימי.