

לעילוי נשמת

הקדוש ר' אבי סבאג הי"ד

שזכיתי לישב עימו בחברותא במשך שנה שלמה

ונהנו ממנו, שיעור א' ואני, עיצה ותושיה.

עשה טוב וסור מרע

עיון ב'שם משמואלי'

מי האיש החפץ חיים אהב ימים לראות טוב:

נצח לשונך מרע ויפתיך מדבר מרקה:

סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו:

(תהילים ל"ד, י"ג - ט"ו)

הקדמה

ישיבת עתניאל, בלילי שבת לאחר תפילת ערבית וסעודת ראשונה, מגיע הזמן לעונג שבת. השיעור מתאסף לשירה, דברי תורה ודיון בעניינים שברומו של עולם. המנהג בשיעור שלנו היה ללמוד ביעונג שבת דרוש של הישם משמואלי לפרשת השבוע. אבי הי"ד ואני, נוהגים היינו לשבת בבית המדרש בבוקרו של יום שישי, ולטייל בין דרשותיו של הישם משמואלי על מנת למצא את היפנינה השבועית. המאמר שלפניכם, הוא פרי לימוד משותף זה.

כידוע, "אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן זכרונם"¹. ואם לא זיכנו ה' להנות מחברתו של צדיק, לפחות נשארנו לנו כמה מהדברים שלמדנו בחברותא בבית המדרש בעתניאל. ויהיו דברים אלה, זכרוננו.

רבי שמואל בן רבי אברהם בורנשטיין, מוכר יותר כישם משמואלי (להלן שמ"ש), על שם דרשותיו לחומשי התורה ולמועדי השנה. נולד בשנת תרי"ב (1852) בסוכוצ'וב ונפטר בשנת תרפ"ו (1926). אביו הוא רבי אברהם בורנשטיין, הגאון בעל שו"ת 'אבני נזר' ומחבר הספר הידוע 'אגלי טל' על ל"ט מלאכות שבת. השמ"ש הוא נכדו של האדמו"ר המפורסם הרב מנחם מנדל מקוצק; אביו של השמ"ש נשא לאשה את בתו של הרי' מקוצק. בשנת תר"ע (1910) נפטר ר' אברהם בורנשטיין, ובנו השמ"ש, תפס את מקומו בהנהגת חסידות סוכוצ'וב. ואכן, הדרשות המוקדמות ביותר המופיעות בספר 'שם משמואלי הינן משנת תר"ע'².

במאמר זה נציג שלוש מהפיכות שעושה השמ"ש; שלוש שהן אחת.

נתבונן נא בשלוש האמירות המפורסמות שלפנינו:

הפסוק - "סור מרע ועשה טוב", (תהלים ל"ד, ל"ז - ל"ח).

¹ ירושלמי שקלים יא ע"א.

² בכותרת של הדרוש הראשון לפרשת כי תשא, נכתב: 'שנת תר"ע בתוך ימי האבלי'. ואכן, דרושים משנת תר"ע ואילך אנו מוצאים מפרשת כי תשא עד וזאת הברכה; ואילו מבראשית עד כי תשא ישנם דרושים רק משנת תרע"א ואילך. הדרוש הראשון שניתן על ידי השמ"ש נאמר, אם כן, 'בתוך ימי האבלי על אביו, שנת תר"ע בפרשת כי תשא.

מאמר חז"ל - "שמאל דוחה וימין מקרבת" (סוטה מז ע"א, ובעוד מקומות).

נוטריקון אלול - "אני לדודי ודודי לי" (אבודרהם עמ' רס, ועוד).

כל אחד מהמשפטים הנ"ל מורכב מרישא וסיפא. הרישא מבטאת, בשלושת המקרים, תוכן דומה; והסיפא מבטאת בשלושתם תוכן דומה. סור מרע, שמאל דוחה, ואני לדודי: מייצגים את התביעה מהאדם לנקות את הרע שבתוכו, ולעבוד קשה לתיקון צדדיו השליליים. עשה טוב, ימין מקרבת, ודודי לי: מייצגים את הפן החיובי והמאיר של עבודת ה'. האדם פועל בטוב והקב"ה מראה לו פנים שוחקות.

מה ניתן ללמוד מהסדר בו מופיעות הרישא והסיפא בכל אחד מהמקורות הנ"ל? בעבודת ה' יש להתחיל בסיטרא דשמאלא (רישא) ורק אחר כך לעבור לימין (סיפא).

במאמר נלמד שני³ קטעים בהם נראה כיצד השמ"ש הופך את הסדר; הוא מעביר את הרישא לסוף, ואת הסיפא להתחלה. חידוש זה יוביל אותנו לדון בשתי שאלות: מדוע השמ"ש הופך את הסדרי ומה המשמעות של מהפך זה?

ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל.

עשה טוב וסור מרע

בדרוש לראש חודש חשוון אנו מוצאים (מקור 1):

הנה לפי סדר הדגלים החודש הזה [חשוון] מיוחס למנשה. וכבר כתבנו במקום אחר שמהותם של מנשה ואפרים הם בסור מרע ועשה טוב. שמנשה מלשון נשני⁴ אלוקים את כל עמלי הוא בסור מרע, ואפרים מלשון כי הפרני אלוקים בארץ עניי הוא בעשה טוב.

(שנה תרע"ב, בראשית א, עמ' יג)

השמ"ש מסביר כי מנשה מבטא את בחינת סור מרע, ואפרים את בחינת עשה טוב. ענין סור מרע הוא עזיבת הרע, האדם מנקה את עצמו מעבירות, מידות שליליות וכד'. עבודה זו מיוצגת בשמו של מנשה הבא מהמלה נשייה שפירושה שיכחה; ובמובן רחב יותר: עזיבה, היפטרות ממשהו, ניקויו והוצאתו. לעומת זאת, עשה טוב עניינו ריבוי אורה והגדלת הצד החיובי. אפרים, הבא מהמלה פריה, מייצג את התוספת וההעצמה של הטוב.

³ כיוון שבמקום שאמרו לקצר אין רשאי להאריך, נדון כאן רק בשני מקורות. למעונין בפרספקטיבה רחבה יותר, מומלץ לעיין במקורות הבאים: ויקרא עמ' רפ; במדבר עמ' מד, רט, ריז, שנח; דברים עמ' לג, קיא-קיב. ותודה לר' ערן שילה שהפנה את תשומת לבי למקור חשוב נוסף, שמות עמי רכט-רל. עיין שם.

⁴ הדגשים הם שלי (י.ש).

ולכן רצה יוסף שיתברך מנשה מקודם כפי סדר הכתוב "סור מרע ועשה טוב", אך יעקב אבינו ע"ה (=עליו השלום) חידש דרך אחר בעבודה להתחיל בעשה טוב מקודם וממילא נקל יהיה לסור מרע. כי להמתין בעשה טוב עד שיסור מקודם מהרע זה קשה מאוד. ועל כן החדשים האלה שהם תשרי ומרחשון המתייחסים לאפרים ומנשה, תשרי הוא בעשה טוב ועל כן יש בו הרבה מצוות, שופר, יוה"כ, סוכה, לולב, ערבה וניסוך המים. מרחשון הוא בסור מרע, ועל כן מזלו עקרב⁵.

(שם)

בפיסקה השנייה מסביר השמ"ש שהויכוח בין יעקב ליוסף, איזו יד להניח על אפרים ואיזו יד על מנשה (בראשית מח), הוא ויכוח בין שתי דרכים בעבודת ה': יוסף הרוצה להקדים את מנשה, מייצג את התפיסה הקלאסית בעולם המוסר, שיש להתחיל בסור מרע ואחר כך לעבור לעשה טוב. יעקב רוצה להקדים את אפרים, כדי להתחיל בעשה טוב ורק אחר כך להגיע לסור מרע. בסופו של דבר גברה תפיסתו של יעקב על זו של יוסף. גם חודשי השנה, תשרי וחשוון, מתייחסים אל אפרים ומנשה בסדר אותו חידש יעקב אבינו:

אפרים (הצעיר)- תשרי- עשה טוב.

מנשה (הבכור)- חשוון- סור מרע.

כיצד מגיעים לעשה טוב? על ידי ריבוי המצוות המעשיות בחודש תשרי. סור מרע, לעומת זאת, תופס את מקומו בחודש חשוון שכידוע אין בו מצוות מיוחדות.

אם נתבונן בפיסקה זו, נראה שהיא מציבה בפנינו שתי שאלות:

השמ"ש ממליץ על דרך בעבודת ה', אותה הוא מגדיר כ'חידוש', "יעקב אבינו ע"ה חידש דרך אחר בעבודה". צריך להבין מדוע סידור הדברים באופן של עשה טוב תחילה, וסור מרע בסוף, הוא חידוש?

אם יש כאן חידוש, עולה השאלה: מה צורך לנו בחידוש זה? מה פגום במצב הקודם אשר מצריך את השמ"ש לחדש את חידושו?

התשובה לשאלה הראשונה, אינה מצויה בדבריו של השמ"ש. זוהי שאלה היסטורית המצריכה אותנו להכיר את התפיסה המוסרית הקלאסית שהייתה קיימת בעם ישראל, ואשר לעומתה מציג השמ"ש (על ידי יעקב אבינו) את חידושו.

התפיסה הקלאסית (וככל הכללה, גם כאן יש יוצאים מהכלל), לוקחת לה את הפסוק המופיע פעמיים בתהלים (לד טו, לו כז): "סור מרע ועשה טוב", לאבן פינה. הגיוני להסיק שאם הפסוק מתחיל בסור מרע ואחר כך עובר לעשה טוב, גם האדם צריך ללכת בסדר זה. אם רצונך להפוך את הפסוק, עליך הראיה, בבחינת כל המשנה ידו על התחונה. אצל בעלי המוסר ניתן למצא שימוש בפסוקים נוספים המבטאים את אותו רעיון, למשל: בישעיהו (נה ז)- "יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו" ורק אז "וישב אל ה'..." או: הפסוק ממגילת אסתר (ד ב)- "כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק". וכן: בזכריה (ג ד)- "הסירו הבגדים הצאים מעלינו... והלבש אתך מחלצות".

בהתאם לכך, בספרות המוסר נפוצה התפיסה שיש להקדים סור מרע לעשה טוב. הגישה השלטת הייתה שכל זמן שיש באדם רע שצריך להתנקות, אין אפשרות לעבור לעשה טוב; סור

⁵ ומעניין שהשפת אמת, ספר בראשית, פרשת ויחי, שנת תרמ"ז, מביא את אותו רעיון על מנשה ואפרים. כיוון שגם השפת אמת וגם השמ"ש יונקים מבית מדרשו של הרי"ם מקוצק, ייתכן שמקורם של הדברים הוא בבית מדרש זה.

מרע נקבע כתנאי מקדים לעשה טוב. הנה, לדוגמא, משל ששמעתי בצעירותי, המדגים את התפיסה המוסרית הקלאסית: היה בעל דוכן תפוחים בשוק, ובתחתית ערימת התפוחים בדוכנו, היה מונח תפוח רקוב. אין זה משנה כמה תפוחים יפים וטובים יניח עליו, סופם להרקיב. המסקנה היא שיש להתחיל בסור מרע ורק אחר כך ניתן לעבור לעשה טוב, שאם לא כן, סופו של העשה טוב שירקב מחמת הרע השוכן בתחתית נשמתו של האדם. שיקול רציני מאוד, עומד, אם כן, ביסוד השיטה הדוגלת בהקדמת סור מרע לעשה טוב; רק אדם נקי וטהור ידע איך לטפל בטוב כראוי. מי שיצריו מעבירים אותו על דעתו, נמצא בסכנה שמא יטמא ויסב את הקדושה לכיוונים שליליים. עדיף לו שלא יעלה לאיגרא כי סופו ליפול לבירא, וטוב יותר ליפול מגובה נמוך... במהלך ההיסטוריה אנו מכירים עשרות דוגמאות של 'הציץ ונפגע', של אישים שלא ידעו לנתב נכונה את העשה טובי כיוון שהתנאי של 'סור מרע' לא עמד בבסיס אישיותם.

כיצד מקיים האדם סור מרע? ראשית, התודעה: התחושה הפנימית המרוכזת במלחמה עם היצר, חיפוש הפגמים, התמקדות בחשיפת העבירות, הבנת חומרתן, העונשים עליהן וכיו"ב. שנית, המעשה: התרחקות מהחומר, מהנאות של היתר, סגפנות, תעניות וכיו"ב.⁶

השמי"ש הולך, כאמור, בניגוד לדרך זו, ולמרות הסכנה שבדבר מחדש שיש להתחיל בעשה טוב ואחר כך לעבור לסור מרע. חידוש זה נובע, למעשה, מחידושה של תנועת החסידות שתחילתה בבעל שם טוב, כמאה שנה לפני השמי"ש. החסידות התנגדה לדרך הסגפנות, התענית, התבודדות ממושכת, לבישת בגדי שק, ושאר מעשי תיקון ותשובה שנקודת היסוד שלהם הייתה שבירת היצר הרע על ידי עינוי וסבל. ר' יעקב יוסף מפולנאה כתב (תולדות יעקב יוסף, פ"ר משפטים): "בתענית וסגופים בא האדם לידי עצבות וזאת פועלת רעה גם על הדבקות בה' שאי אפשר רק על ידי שמחה". החסידות הדגישה, לפיכך, את השמחה, ההתלהבות והדבקות מחד, ואת ההתרחקות מייאוש ועצבות מאידך.

בנוסף לכך, העיקרון שהודגש שוב ושוב כי 'מלא כל הארץ כבודי' (ישעיהו ו', ג') וילית אתר פנוי מניה⁷, גרם לכך שגם החומר, התאוות והיצר הרע ניתפסו כגילוי מסויים של הא-לוקות. "זה כלל גדול, בכל מה שיש בעולם יש נצוצים הקדושים, אין דבר ריק מהנצוצים אפילו עצים ואבנים"⁸. משום כך, אין מקום כל כך לשבירה ולסינוף אלא בעיקר לזיכוך ועילוי. בימגיד דבריו

⁶ כמה דוגמאות לתפיסת המוסר הקלאסית:

שערי תשובה - בשער ראשון מונה ר' יונה את עיקרי התשובה: חרטה (מתוך יראת עונש - יבין לבבו כי רע ומר עזבו את ה' כי יש עונש ונקם ושילם...), עזיבת החטא, יגון ומרירות, צער, דאגה, פחד, בושה, כניעה ושיפלות, שבירת התאוה הגשמית, להיטיב פעליו, חיפוש דרכיו, הכרת גודל העונש על עבירותיו, תפילה, תיקון המעוות, רדיפת המצוות, חטאתי לנגדי תמיד, עזיבת החטא, להשיב רבים מעוון.

חובות הלבבות לר' בחיי, שער הפרישות, ב: "וכל אשר נוסף העולם ישוב, נוסף שכלם חורבן".

השלי"ה הקדוש, תולדות אדם: "ומפני זה צריך להקדים יראה לא תעשה למצוות עשה, שנאמר סור מרע ועשה טוב".

ספר עקידת יצחק - שער מט: "כי אין לבא אל שער המלך והוא לבוש בגדים צואים, מהמדות הרעות והתכונות הפחותות הבהמיות, המטרידות מכל שלמות, וכי הוא מחוייב להפשיטן ולהסירם מעליו ולכלותם מהר... ואחרי כן ישתדל ללבוש בגדי נקיות וטהרה... כי זה מה שיכלול לסור מרע ועשה טוב".

מסילת ישרים, פרק ו - בבאור מדת הזריזות: אחך הזהירות יבוא הזריזות, כי הזהירות סובב על ה"לא תעשה" והזריזות על ה"עשה", והיינו (תהילים לד טו): סור מרע ועשה טוב.

אבן שלמה בשם הגר"א (ב,ט)- לא יתכן עבודת ה' אלא לאחר שהמית התאות והנאות דעלמא.

וכן בעוד מקומות.

⁷ תיקוני זוהר נז.

⁸ צוואת הריב"ש כז ע"ב.

ליעקב' למגיד ממעזריץ' נאמר: "בשעת אכילתו תהיה מחשבתו להוציא החיות שבה למעלה בעבודת הבורא, וכן בכל שאר דברים הכל תהיה מחשבתו לעשות לקשר את עצמו למעלה"⁹. וזאת לעומת הגר"א, שהיה, אולי, ראש וראשון למתנגדים, אשר נמסר משמו כי דרך היצר הרע לפתות את האדם בהדרגה, והשלב הראשון הוא להסית את האדם: "לעשות מצוות(!) שיש בהן הנאת הגוף. כגון אכילה ושמחה של מצוה"¹⁰. נדמה שהמחלוקת אינה צריכה לפנינו. אם חסידים העדיפו להדגיש את הפוטנציאל הטוב הטמון באכילת חולין יום יומית; הנה בשם הגר"א מעדיפים להדגיש את הפוטנציאל הרע הקיים באכילה של מצווה! והמחלוקת וודאי עוד חריפה יותר בנוגע לאזהרה של הגר"א מהסכנה הטמונה בשמחה של מצווה.

החסידות ביקשה למצא את הא-לוקי לא רק באוכל ובחומר, אלא אף בהתמודדות עם התאוה והחטא. אנו קוראים ביאור תורה¹¹: "אם הסתכל בפתע פתאום על אשה יפה, יחשוב במחשבתו מאין לה זה היופי, הלא אם הייתה מתה לא היה לה זה הפנים... על כן זה בא לה מכת אלוקי המתפשט בה... נמצא שורש היופי הוא כח אלוקי. ולמה לי למשוך אחר החלק, טוב לי להתדבק בשרשא ועיקרא דכל עלמין ששם כל היפויין".

החסידות העדיפה לנתב את הכוחות, לעדן אותם, למצא את השורש החיובי - הא-לוקי שיש בכל דבר, ולא להתמקד בהתנגדות, בכבישה ובחסימה.

אם נרצה להדגים מחלוקת זו, נוכל להשוות את הפירוש השונה שתיתן כל אחת מהגישות, למאמר חז"ל, שבתשובה מאהבה זדונות נהפכות לזכויות (יומא פו ע"ב). המתנגד יסביר שכל אדם שקוע יותר בחטא, הוא עשוי להרגיש ביתר שאת את הרוע והגועל שיש בחטא ועל ידי כך הרצון שלו לעזוב את החטא ולברוח לסיטרא דקדושה יהיה גדול יותר. החטא, כביכול, דוחס קפיץ בתוך נפשו של האדם, וככל שייחדס יותר, כך בעת שיחרורו, תהיה האנרגיה לצד הנגדי, גדולה יותר. החסיד יסביר שבתשובה מאהבה מגלים את השורש של החטא. אדם שואל את עצמו: מה משך אותי לעשות חטא זה? מה היה חסר בנפשי שגרם לי לחשוב שהחטא יספק חסר זה? אם האדם מגלה שהוא חטא כי חיפש: תענוג, יופי, כבוד, הערכה וכד', הרי שתהליך התשובה מלמד אותו להמשיך לחפש את אותם דברים, כיוון שהם אמיתיים ונצרכים לאדם, אך כיוון החיפוש מנותב למעלה, לקדושה. על פי החסידות החטא הוא איתות לאדם שנפשו מבקשת משהו ויש להעתר לה. החטא מתרחש כיוון שמי שקרא את האיתות של הנפש והגיב אליו הוא הסיטרא אחרא; אך אם נלך אל שורש הדברים, נזהה את האיתות ונספק את מבוקשו על ידי הסיטרא דקדושה הרי שהפכנו את הזדונות לזכויות, שכן הודות לזדונות גילינו את צרכי הנפש ויכלנו להפנותם לקדושה.

לדעת המתנגד, אין לחפש דבר בחטא עצמו, לחטא עצמו אין ערך; התועלת של החטא היא בכך שהוא יכול, בתהליך של תשובה, לשלול את עצמו, ולזרוק את האדם אל הכיוון ההפוך, אל הקדושה. החסיד סובר שהחטא עצמו הוא בעל ערך שכן הוא מלמד את האדם משהו על צרכי הנפש שלו ועל ידי כך עוזר לו לנהל נכון את כוחותיו ולהפנותם לקדושה¹².

⁹ מגיד דבריו ליעקב ו ע"א.

¹⁰ אבן שלמה ד, ד.

¹¹ מצוטט מתוך: אברהם רובינשטיין, פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה, מרכז שז"ר, עמ' 272.

¹² ניתן לחוש כאן בסכנה הקיימת בגישה החסידית, ובקירבתה אל משיחי השקר כדוגמת שבתי צבי ויעקב פראנק, אשר ראו בעשיית חטא דרך לתקן את העולם ולקרב את הגאולה. המתבונן המעמיק יגלה שהקירבה אינה אלא חיצונית ומדומה; כדבר-אחר הפושט את טלפיו ואומר ראו שאני טהור. ולא מפני הטעייתו של דבר-אחר נמנעים אנו מלאכול בשר כשר...

חידושו של השמ"ש, אם כן, משתלשל מעולמה של החסידות והוא חולק על הגישה הנפוצה בעולם המוסר המתנגדי¹³.

נדמה, שענינו על השאלה הראשונה ששאלנו, שכאמור, היא היסטורית בעיקרה. השאלה השניה הייתה מדוע יש צורך בחידוש?

לשאלה זו מתייחס השמ"ש בקצרה בקטע שלמדנו: "להתחיל בעשה טוב מקודם וממילא נקל יתיה לסור מרע. כי להמתין בעשה טוב עד שיסור מקודם מהרע זה קשה מאוד". ובמלים אחרות: קל לסור מרע כאשר קודם לו עשה טוב; קשה מאוד להמתין בעשה טוב עד שמקיימים סור מרע.

מה ניתן ללמוד ממשפט קצר וסתום זה?

אין ספק ששיקולים של קשה וקל אינם סיבה להפוך את הסדר המופיע בפסוקים, ולשנות את הגישה המוסרית הנהוגה מימים ימימה. השמ"ש אינו מחפש חיים קלים; שיקול זה אינו יכול להיות קו מנחה בעבודת ה'. אלא שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ולכן נצטרך לחזור לשאלה זו לאחר שנלמד את המקור הבא מדברי השמ"ש.

דבר אחד כן ניתן להבין מהמשפט הקצר והסתום הנ"ל. לפי משל התפוחים יש תועלת בעשה טוב רק אם קודם לו סור מרע, ולכן אין טעם להפוך את הסדר כי האדם לא יעלה בידו מאומה. השמ"ש אומר, לעומת זאת, כי יש תועלת בהיפוך הסדר, בהקדמת עשה טוב לסור מרע. כאמור, לא מסתבר שהתועלת היא רק בכך שינקל יהיה לסור מרע אלא וודאי (וכפי שנראה בהמשך) יש טעם עמוק יותר להיפוך זה.

נעבור כעת למקור הבא (מקור 2) ונראה כיצד הדברים מתבררים כאן ביתר הרחבה:

¹³ אמנם, יש להכיר גם בחשיבותו של המוסר המתנגדי, ודברי בעלי המוסר הינם תורה שצריכה לימוד וקיום הלכה למעשה. ואף מכתבי החסידים ניכר שלא היו נאיביים עד כדי כך שיחשבו שניתן לוותר על המוסר של יראה תנאה, ולכן ראו לתת לו מקום בחייה ובעולמה של החסידות. "עת לחבוק ועת לרחק מחבק" (קהלת ג ה). לפעמים דווקא שבט מוסר מצליח לעורר את האדם. אלא שהשאלה היא להיכן מופנית עיקר תשומת הלב של האדם: להתנגדות ומלחמה עם עצמו, או לחתימה קדימה וראיית מעלת עצמו ומעלת חבריו קודם שרואה חסרונו. אנו נצרכים, אם כן, לשתי הגישות; וייתכן שהיחס הנכון הוא קב חומטין 'מוסר מתנגדי' לכור חטין 'מוסר חסידי' (ראה שבת בבלי לא ע"א).

אך יש להתבונן, מה הוא למעלה [בהנהגה של רבש"ע] הענין של ימין ושמאל? ויש לומר על פי דברי הגמרא לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת. כמו כן יש לומר למעלה, שהקב"ה מנהיג את העולם בשתי המדות האלה...

... ועל כן בר"ה (=בראש השנה) שהוא זמן דין והרשעים נכתבים ונחתמים וכו', זה גורם התעוררות בלב האדם לדחות הרע מעליו עכתה"ק (=עד כאן תורף דבריו הקדושים), וזהו שמאל דוחה, כדי שע"ז תבוא אחר כך ימין המקרבת. כי לעומת שהאדם מואס ברע ומדחהו מעליו מקרבין אותו אחר כך מן השמים. וזה ענין ר"ה יום הכיפורים וסוכות, וכתוב (שיר השירים ב ו) שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, שמאלו וגו' ר"ה כנ"ל שמאל דוחה וימינו תחבקני היא סוכות.

(שנת תר"ע, דברים, עמ' קיא)

דברי השמ"ש כאן, עולים בקנה אחד עם התפיסה המוסרית הקלאסית. התהליך מתחיל ב'שמאל דוחה', בראש השנה ויום הכיפורים שהם ימי דין אשר אימתם מעוררת את האדם לדחות את הרע שבתוכו, ועל ידי זה שדחה את הרע מתוכו יכולים לבא ימי הסוכות של בחינת ימין מקרבת.

אך השמ"ש אינו עוצר בגישת המוסר הקלאסי אלא ממשיך הלאה, אל החידוש שלו:

אך הנה הנהגה זו תיתכן בעוד שהאדם איננו כל כך מדובק לחלקי הרע, אז בכוחו לדחות הרע מעליו. אבל באם הוא מדובק לחלקי הרע עד שכמעט נעשה הוא והם דבר אחד, אז אין בכוחו לדחות הרע ממנו.

ועל כן אז מתנהג השם יתברך במדת ימין מקרבת, שעל ידי שמקרב את האדם כמו שהוא ושולח בו נצוצי קדושה לעוררו מתרדמתו ואז על ידי ימין מקרבת יכול אחר כך האדם לדחות הרע מעליו שיהיה אז בחינת שמאל דוחה ולבוא אחר כך שוב לידי ימין מקרבת... וזה אלול שאמרו ז"ל בראשי תיבות אני לדודי. כי אלול הם ימי רצון מלמעלה למטה כי רוצה ה' בעמו ישראל. וזהו אני לדודי, מי גרם שאני לדודי? משום שדודי לי. ואחר כך בא ראש השנה שהוא בחינת שמאל דוחה וזהו משום שאני לדודי לכן אחר כך בסוכות עלי תשוקתו.

(שם)

ושוב אנו פוגשים בהיפוך הסדר.

במקום תהליך דו שלבי:

שמאל דוחה - אימת הדין של ראש השנה ויום כיפור.

ימין מקרבת - סוכות.

השמ"ש מדבר על תהליך תלת-שלבי:

ימין מקרבת - אלול¹⁴.

¹⁴ מעניין שאת בחינת עשה טוב, טען השמ"ש, במקור 1, משיגים על ידי קיום מצוות מעשיות. ואילו במקור 2, חודש אלול מייצג את הבחינה הזו אף על פי שאין בו מצוות מוגדרות כפי שיש בחודש תשרי. במובן זה, דומה אלול יותר לחשוון מאשר לתשרי המלא מצוות מעשיות! אלא נראה שהתעוררות שיוצר חודש אלול אינה נובעת באמת מהמצוות שיש בו אלא מהאווירה המיוחדת לחודש זה, אווירה שבאה לידי ביטוי במנהגי חודש אלול: סליחות, תקיעת שופר, אמירת ילדוד ה' אורי וישעי, בדיקת תפילין ומזוזות, הכנה לימי הדין וכדומה. מנהגים שהתפתחו, ככל הנראה, מכמהותה של האומה להתעוררות של עשה טוב אותה מתאר השמ"ש, כהקדמה וכהכנה לימי הדין.

שמאל דוחה- אימת הדין של ראש השנה ויום כיפור¹⁵.

ימין מקרבת- סוכות.

למעשה, החידוש של השמ"ש כאן הוא כפול:

במדרש, התהליך מתחיל בתשרי, ואילו השמ"ש מוסיף שלב אחד מדעתו, חודש אלול.

המדרש, הולך לפי הסדר המקורי של הפסוק בשיר השירים ודברי חז"ל, ואילו השמ"ש מקדים את ימין מקרבת לשמאל דוחה.

ההיפוך השלישי שעושה השמ"ש בדרשתו הוא בנוטריקון חודש אלול. במבט ראשון נראה שהשמ"ש מביא נוטריקון זה כראיה לחידושו, "וזה אלול שאמרו חז"ל...". אולם, למעשה, הנוטריקון המפורסם סותר את החידוש. שכן 'אני לדודי ודודי לי' מבטא מצב בו האדם יוצא לקראת ריבונו של עולם, ההתחלה היא מלמטה למעלה ואין כאן מתת שמים של ימין מקרבת. השמ"ש הופך את הקערה על פיה ולמעשה קורא את הפסוק מהסוף להתחלה: "מי גרם שאני לדודי? משום שדודי לי". הסיבה היא 'דודי לי' והתוצאה היא 'אני לדודי'; וכידוע הסיבה קודמת לתוצאה. נמצאנו למדים שגם כאן הופך השמ"ש את סידרו של הפסוק; זהו היפוך שלישי.

עתה נשאל את עצמנו: המצב של אדם שהוא "מדובק לחלקי הרע עד שכמעט נעשה הוא והם דבר אחד, [ואז] אין בכוחו לדחות הרע ממנו", האם מצב זה הוא שכיח או נדיר? נצטרך להודות, שעל פי השמ"ש, זהו המצב של רוב בני האדם! מדוע? שכן רבשי"ע לא היה מקדים את חודש אלול לימי הדין, ולא היה מניח כל כך הרבה מצוות בחודש תשרי לפני חשוון, אם רוב הציבור היו יכולים לעמוד בהנהגה של סור מרע תחילה ואחר כך עשה טוב. העובדה שהקב"ה סידר את לוח השנה כפי שהוא ואת המצוות בזמניהם השונים, מלמדת אותנו שהעולם בכללותו נצרך לסדר המיוחד של עשה טוב וסור מרע בני עליה מועטים, מסוגלים להתנהג לפי הסדר הכתוב בפסוק. נמצא שהמצב הנורמלי. לדעת השמ"ש (לפחות בדורות שלנו, ואולי גם בעבר - שכן סדר התודשים והמצוות הרבות שבחודש תשרי אינם חידוש של הדורות האחרונים. ויותר מכך, השמ"ש מזכיר (במקור מסי' 1) את מצוות 'ניסוך המים' שכלל אינה נוהגת היום. משמע, לכאורה, שבעבר היעשה טוב' היה עוד מודגש יותר מהיום!), הוא של אדם הזקוק להארה א-לוקית חיובית על מנת לעורר אותו לתשובה ולתיקון. וכך אנו אומרים גם בתפילת שחרית: "לאהבה וליראה את שמך", האהבה קודמת ליראה.

משמעות חידושו של השמ"ש

נחזור לשאלה ששאלנו על המקור הראשון: מדוע השמ"ש מוצא לנכון לחדש את חידושו?

¹⁵ לכאורה, השמ"ש סותר את עצמו, שכן במקור מספר 1, הוא הציג את ראש השנה (מצוות שופר) ויום הכיפורים, כשייכים לבחינת עשה טוב, ואילו במקור מספר 2 הוא משייך אותם לבחינת שמאל דוחה. כמו כן, במקור 1 חודש תשרי נתפס כחטיבה אחת לעומת חודש חשוון ואילו במקור 2 חודש תשרי עצמו מפוצל בין ראש השנה ויום כיפור לחג הסוכות. כנראה, הן בראש השנה והן ביום כיפור ישנן שתי הבחינות, סור מרע ועשה טוב, ובכל אחת מהפיסקאות מתייחס השמ"ש לבחינה אחרת של ימים אלה. (בראש השנה הוא אומר במפורש, בפיסקה 1 שהוא מתייחס למצוות שופר; אמנם ביום כיפור אין מצווה ספציפית שיכולה להיכלל בעשה טוב כמו בראש השנה אבל מכל מקום נראה שגם ביום זה ישנן שתי הבחינות).

השמי"ש כותב כך: "אך הנה הנהגה זו (שמאל דוחה וימין מקרבת) תיתכן בעוד שהאדם איננו כל כך מדובק לחלקי הרע, אז בכוחו לדחות הרע מעליו. אבל באם הוא מדובק לחלקי הרע עד שכמעט נעשה הוא והם דבר אחד, אז אין בכחו לדחות הרע ממנו".

אם בעבר, אולי במציאות עליה מדבר המדרש, ניתן היה להתחיל את תהליך התשובה בשמאל דוחה, הרי בזמנינו דבר זה אינו אפשרי. מדוע? מכיוון שהאדם כל כך מדובק ברע שאין בכוחו לדחות אותו ממנו. למה מתכוון השמי"ש במשפט זה?

נדמה שהשמי"ש מדבר כאן על שאלת המוטיווציה של האדם בעבודת ה', שאלה כל כך רלוונטית לזמנינו. הזוהר (תצוה קפד ע"א) אומר: "דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא". אבל מי שמעולם לא ראה אור, מה פסול ימצא בחושך? ויותר מזה, מנין לו לדעת שיש בכלל אור בעולם, שיש מציאות טובה יותר מזו אליה הוא רגיל? כדי שמי שנמצא בחושך ירצה אור, הוא צריך קודם כל להכיר בכך שיש אור! אדם השקוע ברע, מנין לו הרצון לסלק את הרע מעליו? וכי הוא מכיר את האלטרנטיבה? השמי"ש נוגע כאן בנקודה קריטית: כדי שאדם ישאף למשהו, הוא צריך שבריר של השגה. פירור של הכרה מהדבר אליו הוא אמור לשאוף. ללא הרגשת חיסרון אין שאיפה לתיקון!

אמנם כבר אמרו חז"ל (נדה ל ע"ב) שתינוק במעי אמו לומד כל התורה כולה ואחר כך משכיחים ממנו אותה; וכן שהנשמה היא בת מלך הרוצה לחזור למקומה הראשון (קהלת רבה ו ו). ואלו דברים שבאמת היו ראויים לפעול על האדם שירגיש את החיסרון בחייו הארציים וישאף להתרומם ולהגביר את הקדושה והדבקות ברבש"ע. אך מי שכבר ביקש חשבונות רבים ואיבד את הישרות אשר נתן לו ה' בעת שנוצר; מי שהשמין ליבו, וכבדה אזנו, ושעתה עינו, מה יגרום לו לרצות בקרבת ה'? וכאן אומר השמי"ש דבר גדול, את המוטיווציה מעוררים על ידי עשה טוב. על ידי ימין מקרבת. אלו נותנים לאדם מושג מהאושר העילאי הגנוז בתורה ועל ידי כך מביאים אותו ל"נרדפה לדעת את ה'" (הושע ו ג). רק אחר כך ניתן לחשוב על תהליך של תיקון החסרונות, ניקוי הפגום וכיו"ב. זוהי הנהגת החסד של ריבונו של עולם המתחיל בימין מקרבת על מנת שהאדם ירגיש את החיסרון בהיותו שקוע בחטא וירצה לתקן את עצמו.

הסבר זה מאיר גם את דבריו הסתומים של השמי"ש בפיסקה הקודמת בה הוא משתמש במושג של קשה וקל. השמי"ש אינו מחפש את הדרך הקלה אלא את הסיכוי. מהי הדרך שעשויה להביא לתוצאה חיובית. וכמו שאומר הרמב"ם (הלי תשובה פרק ד) שיש דברים שמעכבין את התשובה ויש שנועלים דרכי תשובה ויש שאין חזקתו של אדם לשוב בתשובה ויש שמושכין את האדם וקשה לפרוש מהם. אמנם מסיים הרמב"ם שם בהלכה ו': "כל אלו הדברים וכיוצא בהן אף על פי שמעכבין את התשובה אין מונעין אותה". אך השמי"ש אומר, נכונים דברי הרמב"ם במישור ההלכתי-אובייקטיבי, שאם מצליח החוטא להחלץ מכבלי החטא ולעשות תשובה, אין הקב"ה נועל דלתו בפניו. אך מבחינה קיומית-סובייקטיבית, אומר השמי"ש, כיצד אפשר לצאת משקיעה בחטא ולהגיע להלכה ו? גם הרמב"ם יודה שסיכויי של אדם כזה לעשות תשובה הם דלים. על כן אומר השמי"ש יקשה מאוד, שכן עבור מי שדבוק ברע קשה מאוד להגיע לתשובה. העצה היא, כאמור, להתחיל בעשה טוב ואז קל יחסית לעבור לסור מרע; כלומר יש סיכוי גבוה יותר להגיע למציאות של תיקון ותשובה.

אם בעבר הגישה הייתה שכלל שאדם דבוק יותר ברע, כך צריך להפעיל עליו יותר ויותר לחץ של יסור מרע; בא השמי"ש וימתיר להתחיל בעשה טוב, להזריח על הנשמה את אור התורה אף על פי שהיא עדין דבוקה ברע. זהו בבחינת "טעמן וראו כי טוב ה'" (תהלים לד ט); שאף על פי שאסור להנות מהעולם ללא ברכה, מותר לטעום ללא ברכה כיוון שטעימה אינה בבחינת אכילה אלא הכנה והקדמה לאכילה (ראה משנה ברורה רי ס"ק יג). וכעין זה מצינו במדרש: הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירם למוטב (איכה רבה ב); מאור דייקא. וזאת

למרות הסכנה הכרוכה במסירת האור, לאדם שלא ניקה עצמו מהרע; סכנה עליה הצביעו בעלי המוסר ובשל כך העדיפו הם את הקדמת סור מרע לעשה טוב.

הטעם הראשון לחידושו של השמ"ש הוא, אם כן, הבנתו שהדור נמצא במדרגה כזו שאין בכוחה של השמאל הדוחה לעורר אותו; דווקא האור השופע על האדם כתוצאה ממעשה טוב עשוי להצליח במשימה זו. אולם נראה שיש כאן טעם נוסף. כאשר השמ"ש מציג את תפיסת ה'מוסר המתנגדי' הוא אומר: "ועל כן בר"ה שהוא זמן דין והרשעים נכתבים ונחתמים, זה גורם התעוררות בלב האדם לדחות הרע מעליו, וזהו שמאל דוחה...". במשפט זה מתאר השמ"ש את בחינת שמאל דוחה. אם נשאל את עצמנו: מהו הדבר שמעורר את האדם לתשובה על פי בחינת שמאל דוחה? נענה ונאמר שזהו הפחד! מה שאמור לעורר את האדם בשלב של שמאל דוחה הוא אימת יום הדין; העובדה שרשעים נחתמים למיתה, צריכה לזעזע את האדם ולגרום לו לדחות הרע מעליו שאם לא כן, יהיה חלקו עמהם, למיתה.

וכאן עולה נקודה חשובה מאוד. המדינאי, אבא אבן ז"ל, כשהתבטא פעם על בעיות הביטחון של מדינת ישראל בשנותיה הראשונות, אמר: "אסור שהפחד ידריך את חיינו". אמירה זו נוגעת, אמנם, לביטחון המדינה אך היא נובעת מתופעה תרבותית רחבה יותר בעולם המערבי: ירידה בכוחו של הפחד. בעבר היה הפחד גורם מרכזי בחייו של האדם; במערכת השיקולים שלו, עמד הפחד במקום גבוה למדי. אולם עם התפשטות השיוויון וזכויות האדם, חופש הדיבור, התנועה והקניין, איבד הפחד את חשיבותו במערכת השיקולים הערכיים של האדם. המלך או השליט שהיה בעבר בעל סמכויות בלתי מוגבלות, ועל כן יכל להעניש כראות עיניו וכשרירות ליבו, הפך להיות נתון לביקורת ציבורית, תלוי בבחירות, מבוקר על ידי בתי המשפט, מבקר המדינה וכו'. הפרדת הרשויות הנהוגה במדינות מתקדמות, מפזרת את הכח השלטוני בין גופים שונים, כשהמכנה המשותף המוצהר הוא טובת הפרט, חירותו וזכויותיו. כל אלה החלישו מאוד את מעמדו של הפחד.

ירידת משקלו של הפחד, גרמה לעליה בחשיבותה של ההזדהות האישית של העושה עם מעשיו. אדם המונע על ידי פחד, אינו מתפש כל כך הזדהות עם מעשיו שכן אין הוא עושה אותם משום שהכיר את ערכם אלא מחמת גורם חיצוני (פחד) המאלץ אותו לעשותם. כאשר הפחד אינו מתפקד עוד כמניע, נפתחת הדלת לעשייה ממניעים ענייניים יותר, המכירים את ערכו של המעשה ומשום כך חפצים בעשייתו. במובן זה, חלק מהאנושות התקדם הרבה מאוד, שכן חלקה של ה'שלא לשמה' ירד ובמקביל נסללת הדרך ל'לשמה', לעשיית הדברים לשם מפני שאנו מכירים בערכם העצמי. לא שהגענו כבר אל המנוחה ואל הנחלה, שכן ביטול 'שלא לשמה' מסוג אחד עדיין אינו מבטל מניעים חיצוניים אחרים, כגון: תועלתנות, אנוכיות, נהנתנות וכד', ואף על פי כן פחות ערכו של הפחד הוא צעד חשוב קדימה.

מובן שהאקלים התרבותי הכללי משפיע גם על עבודת ה' של הדור; דרך ארץ קדמה לתורה. אם פעם התקיימה עבודת ה' על מינון מסויים של יראת ה' ואהבתו, ייתכן שיבא דור ומינון זה יצטרך להשתנות. מאחר ומקומו של הפחד ירד, אדם אינו עשוי להיות מונע על ידי הפחד מריבונו של עולם, כפי שהיה בעבר. דוגמא למצב זה הוא המוטיב החוזר על עצמו בעשרת ימי תשובה: המלכתו של ה' בעולם, המלך הקדוש. גם חז"ל משתמשים הרבה בדמות המלך כדי להדגים את היחס בין הקב"ה והעולם. כאשר השתמשו חכמינו בדמות המלך, נעשה הדבר מתוך הקשר תרבותי בו היווה המלך סמכות מוחלטת ובלתי ניתנת לעירעור אשר הכל יראים ממנה יראת מוות. לפיכך, כל אחד היה תופס את משמעותו המחרידה של מלך באופן אינטואיטיבי. כיום כשמוסד המלכות שינה את פניו בצורה כה דרמטית, אנו נזקקים לידיעותינו ההיסטוריות ולדמיון מפותח כדי לחוש את הטעם אותו מבקשים חז"ל להטעים אותנו. במקביל לכך, כיוון שגם מוסד העבודות איבד את תוקפו, כשאנו אומרים 'אם כבנים אם עבדים', חסרה לנו

המשמעות האינטואיטיבית של עבדות. ושוב אנו נזקקים לפעולת שיחזור, שמוכן לכל שאין היא יכולה להגיע לעוצמתה של ההכרה האינטואיטיבית.

השמי"ש, כמנהיג אמיתי הקשוב לסביבתו וחש את רוח הזמן, הבין, כנראה, שאימת הדין של ראש השנה ויום כיפור אינה דוחפת את האדם לעשות תשובה כבעבר, מפני, שכאמור, חל פחות דרמטי במעמדו של הפחד. אך כיוון שדבר א-לוקינו יקום לעולם, נשאלת השאלה: מה יוכל עתה לעורר את האדם לתשובה? ועל כך אומר השמי"ש: אהבה, עשה טוב וימין מקרבת, אלו הם פתחי תשובה בזרות שלנו. (מומלץ לראות דבריו של מרן הרב קוק על הדור ויחסו לפחד, ב'אדר היקר' עמ' קיא- "גם אינו מטיל עליי [על הדור] שום אימה ופחד, שכבר התעלה בתכונתו מלהיות מעמיד אופי לחיינו מפני הברירה מפחד איזה שהיה". עיין שם בהרחבה). הקדמת עשה טוב מעוררת אצל האדם את הרצון לקיום המצוות מתוך הכרת ערכם ולכן מהלך זה מתאים יותר לזמנינו¹⁶.

¹⁶ הדוגמא הכתובה המאלפת ביותר, של אדם שפעל לקרב לשמירת מצוות, ציבור שהיה רחוק מתורה ורחוק מפחד, היא דמותו של מרן הרב קוק. במאות אגרות ששלח לבני הישוב החדש ולעסקנים שונים, שלא תמיד היו בני תורה וחלקם אף מרדו בה בריש גלי, הוא מדבר על ליבם לנהוג לפי אורח ההלכה. המציאות בה, מצד אחד עומדים אלפי אנשים הרחוקים מהתורה מאונס או מרצון, ומצד שני ננק בענקים שכותב להם דברי קרוב, מציאות זו אינה מתועדת אצלנו בשום מקום בספרותנו עד לאגרותיו של מרן הרב קוק. והנה, כאן לא יכולים לפעול הטיעונים הרגילים של שכר ועונש, הפחדה או התעוררות ממאמרי חז"ל וכדומה, שכן אלה אינם בבחינת 'דבר הנשמע' אצל נמעניו. בשל כך, הולך הרב קוק ומפתח סידרה של מפתחות חדשים על מנת להיות מסוגל לפתוח פתח כפתחה של מחט בליבם של רחוקים מדבר ה'. ברשותכם, אביא כאן דוגמא אחת מני רבות.

באגרת רכ"י, כותב הרב לבני הישוב החדש על שמירת שבת. אך כיצד יש להתחיל מכתב על שמירת שבת, המיועד לציבור רחוק מתורה שחלקו אף מרים בה ידו? וכך כותב הרב:

"חכמינו הקדמונים ז"ל, כחוקרי-הנפש אמיתיים, הורו אותנו שכשמאיימים את העדים, שיגידו אמת, אומרים להם פתגם קצר ונוקב עד חזרי לב: "סהדי שקרי, אאוגרייהו זילי".

הרב מתייחס כאן לסוגיא (בבלי סנהדרין כט ע"א) העוסקת בשאלה כיצד יכול בית דין לוודא שהעדים העומדים מולו אינם עדי שקר. והנה, ברור שאם הקטגור / התובע זמם מזימה להרוג את הנאשם, ולשם כך הוא שכר עדי שקר, יהיו עדים אלו אנשים מושחתים המוכנים תמורת בצע כסף לגרום למותו של אדם מישראל. איך, אם כן, ניתן לעורר אנשים מושחתים כל כך על מנת שידו שהם עדי שקר?! בבעיה קשה זו מתלבטת הגמרא. אחרי כמה הצעות ודחיות בא מר זוטרא ומציע לפנות אל רגש הכבוד העצמי של העדים ולומר להם: "אאוגרייהו זילי" כלומר, מי ששכר אתכם מזלזל בכם. מדוע? והוא מביא את הסיפור (מלכים א כא), על איזבל שביקשה להרוג את נבות היזרעאלי שלא רצה לתת את כרמו לאחאב. היא שלחה מכתב לזקני עירו שיקחו שני עדי שקר אשר יעידו שנבות ברח א-לוקים ומלך, ובית הדין יוציא להורג. וכשהיא מתארת את עדי השקר, היא אומרת: "והושיבו שנים אנשים בני בליעל נגדו ויעידוהו...". מכאן מסיק מר זוטרא שעדי שקר הם אנשים מושחתים, ואם כן ניתן לומר לעדים העומדים לפני בית הדין "אאוגרייהו זילי", כלומר מי ששכר אתכם מזלזל בכם ומתייחס אליכם כאל אנשים בני בליעל. מר זוטרא מלמדנו, כי במקום שקטים סיכוייהם של ההפחדה, התוכחה והשמו"ס; עשויה לעלות יפה דווקא פניה אל רגש הכבוד העצמי. אשר גם אצל אדם מושחת עוד יפעם. וממשיך הרב ואומר:

"אבל דבר אחד יש שעל ידו נוכל להגיע עד אותו המקום, ששם טמון הוא זיק-החיים המסתתר בקרב האדם פנימה, גם בעת אשר ירד בשפל הדיוטא התחתונה, זה הוא כח הכרת ערך עצמו והרגשת הכבוד. כבוד הנפש הראוי לאדם באשר הוא אדם. וכשיתעודד האדם להכיר את ערכו אז ישוב לו לאיטם כל כחותיו והרגשותיו המוסריים הנרדמים, וישובו ויחיו. ע"כ כח קסם נפלא יש באיום הזה של "סהדי שקרי אאוגרייהו זילי", להשיב מעוון גם ישנים נפתים ונדחים נרדמים. זאת היא תוכחת אמת, תוכחת חכמה, המיוסדת על הבסיס הנאמן של רגש הכבוד. הנני בא הפעם אליכם, אהובי הנכבדים, גם אני במוסר של רגש הכבוד, הראוי שיפעם בחזקה בלבבנו: רגש כבוד עצמנו וכבוד עמנו ואה"ק, אלה הלא הנם מושגים קרובים ונתפסים בלב כל איש מן הישוב".

כאמור, זו דוגמא אחת מיני רבות, ויהי"ר שנדע לילך בדרכו של מרן הרב קוק, ולמצא הדרך לפתוח ליבנו ולב אחינו לאבינו שבשמים.

מקובל היום (בעיקר, אולי, בקרב צעירים), לחפש חוויה דתית, לבקש טעמה של התעלות ודבקות, לנסות לחוש קרבת ה' מה היא. וכידוע קמים מתנגדים לתופעה זו. נדמה שדברי השמ"ש הם מאוזנים להפליא ויכולים להוות מורה דרך בשאלה עדינה זו. מצד אחד נותן השמ"ש לגיטימציה לרצון זה, והבנה שללא השאיפה הרגעית של אוויר פסגות, קשה לצפות מהאדם לעשות את המאמץ הכביר ולהעפיל אל ראש ההר. מצד שני כדאי להיזכר בדבריו המחזירים אותנו אל תחתית ההר: "כי לעומת שהאדם מואס ברע ומדחהו מעליו, מקרבין אותו אחר כן מן השמים". השמ"ש אינו חוזר בו מקביעה זו! הוא אינו מבטל את מקומו של סור מרע, שמאל דוחה ואני לדודי¹⁷! אדם שרוצה להתקרב אל ה' באמת, צריך לדעת שהדרך היא קשה ודורשת מסירות גוף ונפש. אין קיצורי דרך ואין דרכים עוקפות, נדרשות שנים של עבודת קודש על מנת לחזות בנעם ה'. החידוש של השמ"ש הוא בלגיטימציה שהוא נותן לצורך להתחבר, לעתים, לחוויות שהן יותר גבוהות מהמדרגה האמיתית של האדם שכן יש בכוחן להוות סטארטר לתהליך רוחני אמיתי ויסודי.

חכמינו אמרו שדברי תורה נמשלו לעץ, שכשם שעץ קטן מדליק את הגדול. כך תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים (תענית ז ע"א). כשמדליקים קש וגבבה נוצרת להבה גדולה אלא שהיא דועכת במהירות ולא משאירה אפילו גחלים לחתות בהם. מאידך, נסה להדליק עץ עבה ללא קש וגבבה ותיווכח שאינך יכול. החוויה הדתית הבוסרית, שלפעמים היא בבחינת נזם זהב באף חזיר, דומה ללהבה הנוצרת מקש וגבבה. ערכה העצמי הוא נמוך; כאמור, היא באה מהר, הולכת מהר, ולא משאירה גחלים. אך יש ביכולתה להדליק ענפים עבים ממנה, ואלה ידליקו בחסדי ה' עבים מהם, עד שלבסוף יתלקח עץ החיים, בו אוחות האש ביציבות וגחליו יכולים עוד לחמם ולהאיר לאורך זמן.

השמ"ש מסכים שלא בריקודים ומחולות עולים אל הקדושה, אך נדמה שהיה מתנגד לדחיקת צעירים אלה מבית המדרש. הדרך להתמודד עם רצון ההתחברות לתורה אינה בדיכוי, כבישתו ודחייתו בשלושים שנה. השמ"ש מדבר על העלאת הרצון לשורשו. יש לראות בשאיפה לחוות את הקדושה, מאגר אנרגיה שאם מפנים אותו לאפיקים הנכונים, ניתן להגיע בעזרתו למדרגות גבוהות מאוד בעבודת ה' (לפעמים, יותר ממי שאין לו רצון זה). צריך להסביר ולחנך להבנה, שלחוויה והתחברות ישנו אלפי מדרגות, וככל שאדם קשור יותר לתורה והוא עולה במעלות הקדושה. תהפוך החוויה הדתית להיות פנימית יותר ואמיתית יותר. והרי בשרשם של דברים, במעמקה, זה מה שהנפש מבקשת. הדברים צריכים בירור והסברה מצדדים וצדדי צדדים, אך בע"ה ניתן להטמיע הבנה זו ועל ידי כך להפוך את הרצון להתחבר, ממכשול למנוף. התפיסה שחוויה אמיתית, נמצאת ביחס ישר, לרמת הקישור של אדם לתלמוד תורה וקיום מצוות מעומקא דליבא, תפיסה זאת ניתן להנחיל אך ורק בבית המדרש. וכי "חכמות בחוץ תרונה!" הרי המקום בו מרחיבים את התורה הוא לא ברחובה של עיר אלא בבית המדרש (תנחומא בחקותי ג)! מה נועיל אם נדחה צעירים אלה מבית המדרש! וכי זה ידרבן אותם לוותר על הרצון לחוויה דתית!! הצעירים, שהסתכלותם קבועה בחוץ וארעית בפנים, ובשל כך רואים הם בחוויה שטחית ורגעית חזות הכל, דווקא הם צריך לפני ולפנים בבית המדרש. ועל זה כבר אמר מרן הרב קוק: "הירידה [הרוחנית של הדור] באה, לא מפני שלא מיחו רבן... כי אם מפני שרק מיחו ולא עוד" (אגרת קיב).

"הצדיקים הטהורים... אינם קובלים על הכפירה אלא מוסיפים אמונה, אינם קובלים על הבערות אלא מוסיפים חכמה" (ערפלי טוהר לט). רבי עקיבא לא נדחה על ידי מלמד דרדקי כשבא לבית הספר והוא בן ארבעים שנה, אף על פי שהעיד על עצמו: "כשהייתי עם הארץ אמרתי

¹⁷ ראה לעיל הערה 6.

עשה טוב וסור מרע

מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור" (פסחים מט ע"ב). על ידי עילוי הרצון לשורשו, היה ראוי לבסוף, רבי עקיבא, שתינתן תורה על ידו (מנחות כט ע"ב). ואפילו כלפי גויים נהגו כך חכמינו. הגרים שקיבל הלל, הודו ואמרו: "קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה" (שבת לא ע"א). ר' יהודה הלוי, אשר בא לפניו מלך שכוונתו רצויה אך מעשיו אינם רצויים, העלה את הרצון לשורשו והצליח להפוך גם את מעשיו לרצויים. וכן כותב מרן הרב קוק, לבחור שהפנה אליו שאלות בענייני אמונה (אגרת פט): "אשר על כן, כל צעיר הבא, ודורש ושואל, ומרצה מבוכותיו, הנני רואה בו דמות אבן יקרה לשם וישפה, העתידים להיות נקבעים בשערי ירושלים".

ויהי רצון שיהיה חלקינו עמהם.