



דרך הכובש ודרך היושר

כפיית היצר או זרימה אֶתוֹ



שנות חיים וימי מגורים • כובש ויושר, מאבק ותום • בכל לבבך
- בשני יצריך • וכל מעשיו יהיו לשם שמים • שליטה על היצר
וכפייתו • בין פורים לכיפורים • בין פסח לשבועות • פת, בשר ויין

שנות חיים וימי מגורים

התורה מתארת את המפגש הראשון של יעקב אבינו עם מלך מצרים במספר מילים מעטות, המעלות כמה תמיהות: "ויאמר פרעה אל יעקב כמה ימי שני חיך, ויאמר יעקב ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה, מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם" (בראשית מז, ח-ט).

תשובתו של יעקב אינה עולה בקנה אחד עם שאלתו של פרעה. פרעה שאל על גילו של יעקב, ויעקב מאריך לספר לו שסבל הרבה בשנות חיו ושלא חי חיים שלווים כאבותיו. מדוע עירב יעקב את פרעה בקורות חיו והתלונן בפניו, והרי צדיקים שמחים בייסורים הבאים עליהם?

יש מפרשים, שפרעה שיער שיעקב בא בימים והתפעל מזקנותו המופלגת, אך יעקב הסביר לו, שהוא אינו קשיש מחמת הזקנה, אלא מחמת הייסורים, והתלאות שעברו עליו. ברם דיוק בכיטויים השונים שבפסוקים מלמד,

שיש כאן דברים עמוקים יותר. פרעה שואל אותו על "ימי שני חיך" ויעקב עונה לו "ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה". אח"כ מספר לו יעקב על כך ש"מעט ורעים היו ימי שני חי", ועל "ימי שני חי אבותי בימי מגוריהם". מה ההבדל בין ימי חיים לימי מגורים?

בעל הכתב והקבלה מסביר, שהימים שבהם האדם חי בצער אינם נקראים "שני חיים", אלא "ימי מגורים". בכך מתבארים דברי יעקב: כשיעקב מזכיר את ימי חייו כוונתו לימי השמחה שהיו מעטים, ואילו שנות מגוריו, שלא היו בשלמות ובשמחה, היו מאה ושלשים שנה. בתשובה לשאלת פרעה "כמה ימי שני חיך", ענה לו יעקב ששני חייו היו מעטים, ואילו ימי מגוריו הם ק"ל שנה. ברם המשפט "מעט ורעים היו ימי שני חיי" אינו מובן, שהרי כאן מדובר על ימי השמחה המעטים, ומדוע קראם רעים? ע"כ מפרש בעל הכתב והקבלה, ש"רעים" כאן אינם במובן של הפך הטוב, אלא הפך השלום, היינו מפוזרים ופרודים, ולא באחדות; כגון "תרועם בשבט ברזל" (תהלים ב, ט), היינו שתשברם, וכמו המשך הפסוק שם "ככלי יוצר תנפצם", וכגון "שברים ותרועה", הפך הקול הרצוף שב"תקיעה". וזה הפירוש בישיעה "עושה שלום ובורא רע", שהרע כאן הוא היפך השלום והאחדות. ומשמעות תשובתו של יעקב, שרוב ימיו היו בצער ומעט היו ימי השמחה, ואף ימי השמחה המעטים לא היו ברצף אלא מפוזרים ומחולקים.

ועדיין יש להבין את הביטוי "ימי מגורי", שכן בדרך כלל משמעו לשון מגורים בארץ, אך צרותיו של יעקב - יוסף ודינה ועשו ולבן - לא נגרמו מצד הגירות. ועוד יש להבין את פשר תלונותיו של יעקב בפני פרעה, ואת המסר שהתורה רצתה להשמיע לנו בדו-שיח זה, שהרי אין בתורה סיפורי דברים גרידא, אם אין בהם תועלת מוסרית.

כובש ויושר, מאבק ותום

וכאן כתב בעל הכתב והקבלה יסוד חשוב "ולימוד יקר רב תועלת": ישנם ב' דרגות בעבודת ה' ובשלמות הנפשית: האחת, נקראת דרך הכובש, והשניה, דרך היושר. באדם מתרוצצות שתי מגמות, האחת ארצית

והשניה אלקית, שהרי האדם נוצר עפר מן האדמה, כשאר בעלי החיים, ובנוסף נופחה בו נשמה אלקית ממעל. הנפש הבהמית הארצית מושכת את האדם למטה, כשאר בעה"ח, והנפש האלקית משתדלת להתגבר עליה ולכובשה ולהכניעה. משום כך מצוי האדם במלחמה ומאבק מתמיד. "בשעה שעדיין לא עלה עד מרום פסגת המוסר הגמור, בשעה שבטבעו עוד לא נחקק יפה החותם של הצדק והטוב, אז דרכו הישרה קשה עליו, הוא צריך למלחמות על כל צעד, והוא מוכרח להדוך (לדכא. ע' איוב מ, יב) את כוחותיו הרעים, לכבשם ולבטלם לפעמים" (הראי"ה קוק, עקבי הצאן, מאמר 'הדור'). וחיים אלו נקראים "שני מגוריי", שנים שיש בהם ריב ומדון, שזוהי משמעות "מגוריי", כמו "והתגר בו מלחמה" (דברים ב, כד), "מתגרת ידך אני כליתי" (תהילים לט, יא), וכמ"ש רבותינו "לית כתובה דלית בה תיגרא" (שבת קל, ע"א), וכן במגילת איכה "תקרא כיום מועד מגוריי מסביב" (ב, כב). ובמכילתא דרשב"י "וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ מגוריהם" (שמות ו, ד), מאי מגוריהם כמו שכתוב "גורו לכם מפני חרב" (איוב יט, כט). וזהו א"כ הדרך האחת בעבודת ה', דרך המאבק.

הדרך השנייה היא עבודת ה' בדרך היושר, שבה אין ריב ומדון בנפש פנימה. זה מתממש, כאשר הלב מלא באהבת ה', ולא נשאר בלב מקום לתאוה בהמית, כעניין "ולבי חלל בקרבי" (תהילים קט, כב), שפירשו חז"ל שדוד הרגו ליצה"ר (ב"ב יז, ע"א). רק אז האדם הולך בדרך ישרה ובלא מלחמה, וכדברי הרב קוק זצ"ל: "אז ימצא כי הוא איננו צריך כל כך להיות בעל מלחמות, ואם לפעמים יהיה לו צורך במלחמה יראה גבורה אחרת, לגמרי אחרת, כי לא יכבוש שום כוח מכוחות נפשו שיהיו אסורים וכלואים, שלא יעשו מאומה, כי אם יקחם וישעבדם בחבלי אדם ובעבותות אהבה אל הטוב ואל היושר, אל מרומי המגמות היותר נישאות, שהם הנם החפצים האלוקיים, ואז יצא מכלל עבדות ויהיה בן חורין מאושר עטור בעבדות העליונה שהיא עטרת תפארת" (שם).

אמנם הרמב"ם בפ"ו משמונה פרקים כתב שיש לחלק בזה בין המפורסמות לחוקים: במפורסמות, היינו במידות ובענייני דרך ארץ, צריך האדם להיות ישר, ולא ייתכן שיאמר אדם שרצונו עז להרוג את חברו, אלא שהתורה אסרה זאת, והוא ממושמע ואינו עובר על דבר ה'. שבוה ודאי צריך אדם

ליישר נטיית נפשו שלא יתאוה למעשים כגון אלו. משא"כ בענין החוקים, שם צריך אדם להאבק ולנצח, וכמ"ש חז"ל: "אל יאמר אדם אי אפשר לאכול חזיר וללבוש שעטנו וכדו', אלא יאמר אפשרי ואפשרי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עליי" (ספרא פרשת קדושים, פרשתא ד, פרק ט), ודייק הרמב"ם שלא אמרו חז"ל: אל יאמר אדם רצוני להרוג ולגנוב וכדו', שבזה פשיטא שאסור לו להתאוות, וכל הדוגמאות הן מן החוקים, כמו שעטנו וכלאיים וחזיר. לפי דברי הרמב"ם מידת הכובש טובה היא בעניין החוקים, אך בכתב והקבלה כתב שם "כבר הוסכם מגדולי המחברים שהעובד בדרך הישר הוא מעולה מן העובד בדרך הכובש, דלא כדעת הרמב"ם בששי לשמונת פרקיו, שמחלק בין החוקים למפורסמות".

ולפי"ז רק אדם החי במדרגת היושר נקרא חי באמת, ששום כוח מכוחות נפשו לא נעדר, וברור שיעקב בחיר האבות חי כל ימיו בדרך היושר, וכמ"ש "ויהיו ימי יעקב שני חייו", שכולם היו שנים של חיים. אמנם כשדיבר אל פרעה היה מקטין עצמו כדרך הצדיקים הענוים, וע"כ כשפרעה שאלו "כמה ימי שני חייך", ענה לו יעקב "ימי שני מגוריי", כאילו רוב שנותיו היו בדרך הכובש, במאבק מתמיד, והשנים של "חיים", בדרך היושר, היו בעיניו מעטים, ואף הם לא היו רצופים. וזהו שאמר "ימי שני מגוריי מאה ושלושים", ואילו "ימי שני חיי - מעט ורעים". ולעומת זאת שיבח את אבותיו ואמר ששני ימי חייו לא השיגו את "ימי שני חיי אבותיי", שרוב ימיהם היו בשלמות נפשית, ורק מעט היו "ימי מגוריי הם", שהיו ימים בודדים שבהם לא חיו בשלום נפשי.

מגמת יעקב היתה לעורר את פרעה "שאיין מה שנקרא בפי ההמון בשם חיים, הוא החיים באמת, כי הרודפים אחר בולמוס התאוות הזמניות, חיהם אינם חיים, אבל היא מיתתם, כי הרשעים בחייהם קרויים מתים, כי אמנם אינו ראוי לקרא בשם חיים רק להמשעבד כל תאות נפשו לשמים לעבוד במ עבודת ה'".

בכל לבבך - בשני יצריך

על-פי הדברים הנ"ל נראה לפרש פרק בתפילת שחרית. בברכות השחר אנו אומרים, לכאורה, דברים כפולים, "ואל תשלט בנו יצר הרע וכו' ודבקנו ביצר הטוב ובמעשים טובים, וכוף את יצרנו להשתעבד לך". ולכאורה, יש בזה שני נושאים: "אל תשלט בנו יצה"ר" - כדי לסור מרע, "ודבקנו ביצר הטוב" - כדי לעשות טוב, ושוב חוזרים ומבקשים "וכוף את יצרנו", שהיא לכאורה חזרה על הבקשה לסור מרע.

בסידור הגר"א (אשי ישראל עם פירוש שיח יצחק מאת ר' יצחק מאלצאן) מבואר שיש שני סוגי יצר הרע, האחד מפתה את האדם כדי שיעמוד תמיד במלחמה, כדי שיתגבר על יצרו ויקבל שכרו בזכות ולא בחסד, כדי שלא יהיה שכרו בגדר "נהמא דכסופא". בזוהר משלו משל, למלך שרצה להעביר את שרביט המלוכה לבנו, ורצה לנסותו, אם ראוי הוא לכך. הוא קרא לנערה זונה וציוה עליה לפתות את בנו, והנערה אכן כרכרה סביב הבן ולא הצליחה במזימותיה. אז קרא האב לכל גדולי המלכות למסיבה, כדי להעביר לו את שרביט המלוכה. והנה בעיצומה של המסיבה פגש בן המלך את אותה נערה ונזף בה על שהגיעה למסיבה זו. ואמר לו המלך שלא יכעס עליה, שהרי אילולא אותה נערה לא היתה מסיבה כלל. כך מתלוננים ישראל על היצה"ר הנטוע בקרבם, אך באמת אילולא היצה"ר אין בחירה חופשית ולא שכר ועוה"ב, ועל כן יש לברך על מציאותו.

ויש יצה"ר נוסף, שאינו רק לצורך קיבול השכר, אלא תועלת נוספת יש בו, שאם לא היה לאדם יצה"ר לא היה יכול האדם לחיות אפי' שעה אחת, שהיצה"ט אינו מעונין לא באכילה ולא בשתיה ולא בהזדקקות לאשה, ולא היה העולם יכול להתקיים, ולכך ברא הקב"ה יצה"ר. אבל צריך לעבוד את השי"ת גם ביצה"ר, דהיינו אפי' כשאוכל ושותה יהיה נזהר לעשות הכול לשם שמים ולא בשביל תאוותו, וז"ש חז"ל "ואהבת את ה' אלקיך" בשני יצריך, ביצה"ט וביצה"ר" (ברכות נד, ע"א)

במסכת יומא מספרת הגמרא שאנשי כנסת הגדולה ביטלו יצר הרע של עבודה זרה. כשראו שהצליחו בזה, ביקשו לבטל גם יצר הרע של עריות. למחרת לא מצאו אפילו ביצה אחת, וביקשו להחזירו (טו, ע"ב). על היצר

הרע של עבודה זרה אמרו "כלום נתת לנו אותו אלא כדי לקבל שכר - לא איהו בעינא ולא אגריה", וזהו היצר הרע הראשון שיש לברך עליו. אך יצרא דעריות הוא מהסוג השני, שלא ניתן לנו כדי לקבל שכר, אלא הוא חיוני בבריאה, שבלעדיו אין העולם יכול להתקיים, ולכן חזרו בהם מבקשתם לבטלו, שראו שזה מביא חורבן לעולם.

וכל מעשיו יהיו לשם שמים

הרמב"ם האריך מאוד במידה זו, וכתב שראוי שכל מעשיו של אדם יהיו מכוונים לעבודת ה' [וראה בהרחבה במאמר הקודם]:

ויהיה שבתו וקומו ודבורו, הכול לעומת זה הדבר. כיצד? כשישא ויתן או יעשה מלאכה ליטול שכר, לא יהיה בלבו לקבוץ ממון בלבד, אלא יעשה דברים אלו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם, מאכילה ושתיה ושיבת בית ונשיאת אשה. וכן כשיאכל וישתה ויבעל, לא ישים בלבו לעשות דברים אלו כדי ליהנות בלבד, עד שנמצא שאינו אוכל ושותה אלא המתוק לחיך, ויבעל כדי ליהנות, אלא ישים על לבו שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואיבריו בלבד וכו'. אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה', שאי אפשר שיבין וישכיל בחכמות, והוא רעב וחולה או אחד מאיבריו כואב וכו'. נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו, עובד את ה' תמיד, אפי' בשעה שנושא ונותן ואפי' בשעה שבועל, מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו, כדי שיהיה גופו שלם לעבוד את ה', ואפי' בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה, נמצא שינה שלו עבודה למקום ב"ה, ועל ענין זה צוו חכמים ואמרו 'וכל מעשיך יהיו לשם שמים' (אבות פ"ב, יז), והוא שאמר שלמה בחכמתו, 'בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך' (משלי ג, ו) (הלכות דעות ג, ב-ג).

ליסוד זה שכל מעשיו של אדם יהיו מכוונים לשם שמים, הקדיש הרמב"ם את הפרק החמישי משמונה פרקיו ותימצת אותו בכותרת "בהשתמש האדם בכוחות הנפש לצד תכלית אחת". הרב חרל"פ זצ"ל, בפירושו

לשמונה פרקים (מי מרום, ח"א), כתב תחת הכותרת ברוב התפעלות, "נפלא הוא הפרק הזה, מי יתן והיה לחזור עליו עד להדירו ולקנותו קנין גמור".

בפרק זה מדריך אותנו הרמב"ם איך לעלות ממדרגת העיסוק בדברים החומריים והגופניים עד למדרגה העליונה של השגת ה'. סוד הדבר הוא שבכל דבר שיעסוק בו האדם, לא יכוון להנאתו בלבד, אלא למדרגה עליונה יותר, וכך יעלה ממדרגה למדרגה. "והמשל בו, שישים הכוונה באכילתו, בשתייתו, משגלו, שנתו, יקיצתו, תנועתו ומנוחתו, בבריאות גופו לבר, והכוונה בבריאות גופו שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לקנות החכמות ולקנות מעלות המידות ומעלות השכליות, עד שיגיע אל התכלית ההוא". באופן כזה אומר הרמב"ם, אדם אינו אוכל להנאתו בלבד, אף שאין בזה איסור, מ"מ לא זאת היא מגמת אכילתו, וע"כ יחפש את המועיל שבאכילה ולא את הערב. ופעמים שלוקה בחוסר תיאבון, ישקיע יותר מאמץ בהכנת אוכל ערב ומגרה כדי שיתאווה לו, אף שלאדם אחר היה זה נחשב למעשה שלילי. וכן מי שסובל ממרה שחורה "יסירנה בשמיעת הניגונים, במיני זמר, בטיול הגנות, בבנינים הנאים, חברת הצורות היפות, וכיוצא בהם ממה שירחיב הנפש ויסיר חולי המרה השחורה. והכוונה בכל זה שיבריא גופו, ותכלית הכוונה בבריאות גופו לקנות חכמה". והחכמה מיועדת להגיע להשגת ה', בכך הופך את כל פעולותיו האנושיות אמצעים המביאים אותו למעלות האמיתיות.

לעומת זאת, מי שאינו נגרר במעשיו אחר הכרעותיו השכליות, אלא אחר הרגשותיו והאינסטינקטים הטבעיים, ובאופן זה בוחר למשל מאכלים טעימים וערבים ולא בריאים וטובים, ואפשר שיגרמו לו חולי – "ז זה ו ה ב ה מ א צ ל י ש ו ו י ם", כיוון שאינו פועל כאדם בעל שכל, אלא מה שמניע אותו הם ההרגשות הטבעיות שבהם משתווה האדם לבהמה.

הרמב"ם ממשיך ומתאר פרטים שונים ומביא דוגמאות למעשים, שאצל אחד יחשבו למצוה, ואילו לגבי אחר יחשבו לעברה, לפי שהכול תלוי בכוונת האדם ובטהרת מחשבתו, אם כוונתו לשם שמים או לצרכיו האנוכיים. ומסיים הרמב"ם, שמדרגה זו היא עליונה וחמודה, ורק לאחר הרגל מרובה ישיגו מעט מדרגה זו, שהיא למטה ממדרגת הנביאים.

שישמש כוחות נפשו כולם וישים תכליתם ידיעת השם ית' בלבד, ולא יעשה מעשה קטן או גדול, ולא ידבר דבר אלא שהפועל ההוא או הדבר ההוא מביא למעלה או למה שמביא אל המעלה, והוא יחשוב ויסתכל בכל פועל ותנועה ויראה אם יביא אל התכלית ההיא או לא יביא, ואז יעשהו. וזהו אשר ביקש ממנו ית' שנכוון באמרו "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". רצונו לומר בכל חלקי נפשך, שתעשה תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת, והיא לאהבת ה' ית'. וכבר הזהיר הנביא עליו השלום על זה גם כן ואמר "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, י), ופירשו חכמינו ז"ל ואמרו (ברכות סג, ע"א) "אפילו לדבר עבירה".

ולא סיים הרמב"ם פרק זה, עד שהביע דברי התפעלות מיסוד זה וחתם דבריו, שהרבה חיבורים חיברו חכמי העולם ולא הצליחו לתמצת את תכלית חיי האדם, וכשתראה איך חז"ל סיכמו היסוד הזה בכמה מילים, תדע שודאי נאמרו הדברים ברוח הקודש, "והוא אמרם בצוואותיהם וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

ואלו הם דברי הגר"א, שהבאנו למעלה, בסוגיית אהבת ה' בכל לבבך – בשני יצריך, ביצה"ט וביצה"ר, היינו אותם דברי רשות המונעים ע"י היצה"ר, שאף הם צריכים להיעשות לשם שמים ובזה עובד האדם את ה' בכל מעשיו ולא רק שעה שמקיים מצוה מתרי"ג מצוות.

שליטה על היצר וכפייתו

בזה נוכל לפרש את ג' השלבים שבברכות השחר, "אל תשלט בנו יצה"ר וכו' ודבקנו ביצה"ט ובמעשים טובים וכוף את יצרנו להשתעבד לך". לעיל שאלנו מדוע יש צורך בשתי הבקשות - "אל תשלט בנו יצה"ר", ו"כוף את יצרנו להשתעבד לך", שלכאורה יש בזה כפילות. מעתה הדברים מובנים:

הבקשה הראשונה - "אל תשלט בנו יצה"ר", זה יצר הרע הרוחני. "וכוף את יצרנו להשתעבד לך", הוא היצר הרע הטבעי, המזוג בטבע כוחות האדם.

ומבואר עוד לפי מש"כ בס' אמרי נועם המיוחס לגר"א ז"ל, על מאמר חז"ל "בכל לבבך, בשני יצריך - ביצה"ט וביצה"ר, דמה שברא הקב"ה את היצה"ר אינו בשביל קיבול שכר לבד, בעבור שיכופו אותו, אלא התועלת ג"כ הוא דאם לא היה לאדם יצה"ר, לא היה יכול לחיות אפי' שעה אחת. דהיצה"ט אינו רוצה לא לאכול ולא לשתות ולא להזקק לאשה, ולא היה העולם יכול להתקיים, לכך ברא הקב"ה היצה"ר באדם. אבל האדם צריך לעבוד את השי"ת גם ביצה"ר, דהיינו אפי' כשאוכל ושותה יהיה נזהר גם כן לעשות הכל לשם שמים, ולא בשביל תאוותו. וזהו שאמר "בשני יצריך וכו' עכ"ד. נמצינו למדים כי ב' בחינות ביצה"ר: האחת שצופה להאדם רק לרעתו, וניתן באדם לקבל שכר כשינצח אותו, וכמשל השפחה שהזכיר בזהר. והב' שהוא מוכרח לקיום העולם. ע"כ על הענין הראשון אמר 'ואל תשלט בנו יצר הרע'. ועל הענין השני אמר 'וכוף את יצרנו להשתעבד לך', שנעשה הכל לשם שמים.

(סידור הגר"א).

הבקשה הראשונה היא שלא ישתלט עלינו, ויהא בנו כוח להשתלט עליו ולכובשו, ובקשה זו היא בסוד הסוד מרע.

ואילו הבקשה השנייה היא בתחום העשה טוב – "ודבקנו ביצה"ט ובמעשים טובים". לכשנדייק במילים, אין הבקשה רק שנעשה מעשים טובים אלא שנהיה טובים. כך מפרש הרב קוק זצ"ל בסידורו: "יש שיצר האדם הוא טוב ומצייר תמיד ציורים טובים בדרכי מוסר, ביראה, אהבה, רצון, נדיבות, ענוה ורחמים וכאלה, אבל הציורים האלה אינם דבקים בו, אלא שהם כמו ציורים עוברים, חולפים ושוטפים". אדם יודע שזו דרך האמת, אך היא אינה נובעת מעומק נפשו, זו אינה עצמיותו, וע"כ אנו מבקשים שידבקנו ביצר הטוב, שהמחשבות הטובות יהיו מעוצם הנפש, ממהותינו.

והוא הדין לגבי מעשים, לא די לעשות מעשים טובים, שאינם נובעים מתוך עצמותה של הדבקות הנפשית במעשים הטובים הללו, "אלא שהוא נוטה לעשות מעשים טובים ע"י ההזדמנות שהם מזדמנים לידו, ובאופן כזה אין המעשים הטובים נלקחים מעצמות רוחו וכו'. וע"ז אנו מבקשים שידבקנו

ה' במעשים טובים, שהמעשים הטובים יהיו קשורים ודבוקים בנו, נובעים מעצמות נפשנו ורוחנו, שאז יהיו הם הגורמים היותר גדולים להרבות ע"י עשייתם את האור העליון, האור האלוקי הגנוז בנשמתו פנימה, שכל המעשים הטובים ממנו הם נלקחים" (עולת ראייה ח"א, עמ' עח).

ואחרי שהתרוממנו מהסור מרע לעשה טוב - שוב איננו חוטאים במעשים רעים, ואנו מקיימים את כל המצוות - אז באה הבקשה השלישית, "וכוף את יצרנו להשתעבד לך". אין הכוונה שלא נעשה מעשים רעים ע"י היצה"ר, שזה כבר ביקשנו קודם לכן, אלא הפעם אנו מתייחסים ליצה"ר מהסוג השני, שאי אפשר בלעדיו, ומבקשים לשעבד את היצה"ר הזה, הדוחף אותנו לחומריות ונהנתנות, למעשי הרשות של אכילה ושתייה, שינה וחיי אישות. על נהנתנות זו כתב הרמב"ן בריש פרשת קדושים שהם מותרים, אך באמצעותם עלול אדם להיות נבל ברשות התורה, ובקשתנו שיצה"ר זה יהיה משועבד לעבודת ה' ושנעבוד אותו בכל לבבנו ונפשנו, בשני יצרנינו, ושום כוח לא יבטל, ולא יהיה צורך לכבוש שום כוח מכוחות נפשנו, אלא הכול יהיה משועבד אל המגמות היותר נישאות.

בקצרה, הבקשה הראשונה "שלא ישלוט בנו יצה"ר" היא לעבוד את ה' בדרך ה' כו ב ש, והבקשה האחרונה "וכוף את יצרנו להשתעבד לך" היא לעובדו בדרך ה' יו ש ר, שהכול יהיה משועבד לצורך גבוה ולשם שמים אף הדברים המותרים, וכדברי הרמב"ם, שבכך עובד האדם את בוראו תמיד.

הרב חרל"פ זצ"ל מביא דברים ששמע מפי הרב קוק זצ"ל בעניין זה. מגמתו של עמלק במלחמתו נגד ישראל היתה לקרר את החמימות ואת אש התורה של ישראל ולהביא את המצוה והחובה למדרגת רשות, וזה מרומז במה שאמר משה ליהושע "מחר אנכי ניצב על ראש הגבעה ומטה האלוקים בידי". מחר, ר"ת מצוה חובה רשות, שהכוונה לתקן מה שעמלק מבקש להפוך מצוה וחובה לרשות, ולהטות הכול אל האלקים. ואילו אצל פנחס מצינו שיזם פעולה מעצמו לקנא לה', אף שאילו היה שואל היו אומרים לו שלא יעשה זאת, "ויקח רמח בידו", רמח ר"ת רשות מצוה חובה, היינו שלקח דברי הרשות והפך אותם למצוה ולחובה (מי מרום, נימוקי המקראות, פרשת בשלח).

בין פורים לכיפורים

ידועים דברי חכמים שיום הכיפורים הוא כְּפּוּרִים, רצונם לומר שפורים גדול מיום כיפור, שהרי הקטן נתלה בגדול, וזה, כמובן, דבר הטעון בירור (פחד יצחק, פורים, ענין ח וענין יא).

הגר"א ביאר באדרת אליהו (פרשת האזינו), שכל מה שאירע בשושן הוא משום שנהנו מסעודתו של אחשורוש, ועל כן התיקון הוא בסעודת פורים. "ולפי שהאבל בא להם מחמת אכילה ושתיה, לכן כשנהפך לשמחה תיקונו אכילה ושתיה". ברם הסבר זה תמוה, לכאורה התיקון ראוי להיעשות בתענית ולא בסעודה.

ונראה שאכן לא התענית היא התיקון לנהנתנות, אלא הגופניות המתוקנת והמטוהרת. אמר האדמו"ר ר' שלמה מרדומסק, בספרו תפארת שלמה, על דברי חז"ל שאין קידוש אלא במקום סעודה, (פסחים קא ע"א) שעיקר הקידוש, ההתקדשות וההזדככות, הוא בשעת הסעודה, שאז מתרוממים יותר מן המלאכים. וזה פירוש הגמ' שם "נחית מאיגרא לארעא והדר מקדש" - ירד ממדרגותיו ומשם התעלה והתקדש. ונבאר הדברים. המן האגגי יסודו מעמלק, ושורשו של עמלק בעשו. תכונתו הרעה של עשו התגלתה בשניים, בזלזול במציאות הרוחנית ובתאוות האכילה, וזהו שאמר ליעקב, "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" וכו', "ויבז עשו את הבכורה" (בראשית כה ל-לד).

שורשו של חטא זה הוא בעץ הדעת - "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים" וכו' (שם ג, ו). אף כאן בולטת תאוות האכילה, ומכאן ינק עשו את תכונותיו הרעות. וכן מבואר בכתבי האר"י: "כי משרש נחש יצא צפע" (ישעיהו יד, כט), צפ"ע בגימטריה עמל"ק, וצפע זה יצא משרש הנחש. רמז נוסף לזה מצינו בפרשת תולדות: "ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה" (בראשית כה, כז), ותרגומו באונקלוס 'נחשירכן', והוא ביטוי שאין לו אח ורע. אלא שבדעת זקנים מבעלי התוס' כ' שהיה נחש חקוק על ירכו של עשו. וכידוע אדם חוקק בגופו דבר שהוא מזדהה עמו, והנחש הוא אבי הטומאה, שהביא את טומאת המוות לעולם, והוא אביו מולידו של עמלק (ע' שם לו, טו-טז), והכל החל מן העץ. וזהו שאמרו חז"ל "המן מן התורה

מנין, שנאמר 'המן העץ' (חולין קלט ע"ב), ואין זה רק משחק מילים, אלא עומקו של ענין שהמן נרמז בעץ הדעת, שכן שם הוא שרש הרע של עמלק, וע"כ נאמר במגילה "ואותו תלו על העץ" (אסתר ת, ז), היינו, שיש לתלות כל אירועי המגילה בעץ הדעת*.

חטאם של יהודי שושן לא היה בהשתתפות בסעודה, שאין האכילה עצמה חטא, אלא שנהנו מן הסעודה. יצר הרע הדוחף לאכילה, לחיי אישות, לפרנסה ושאר עניינים חומריים, אינו רע כשלעצמו. הרע שביצר הוא בשעה שהוא הופך להיות תכלית עצמית. כשאדם משתמש ביצה"ר לעבודת ה' הוא דבר חיובי ונצרך, אך כשנהנים ממנו והופכים אותו לעיקר, הוא פסול, וכדברי הגר"א "ואהבת את ה' בכל לבבך" (דברים ו, ה) בשני יצריך, היינו שגם המעשים המונעים ע"י היצה"ר יהיו לשם שמים. וכך מבאר הרמח"ל את החילוק שבין הטהור לקדוש, "הטהור, מעשיו החמריים אינם לו אלא הכרחיים, והוא עצמו אינו מתכוין בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שע"ז יוצאים מסוג הרע שבחמריות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אילו היה אפשר בלתם כבר היה יותר טוב. אך הקדוש הדבק תמיד באלוקיו וכו' הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה וכו'. ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבן שעולה ע"ג האישים וכו'. ועל דרך זה כל תשמיש שישתמשו מדברי העולם, אחרי היותם כבר דבוקים לקדושתו ית', הנה עילוי ויתרון הוא לדבר ההוא שזכה להיות תשמיש לצדיק וכו'" (מסילת שרים, פרק כו).

והוא הוא החילוק בין מידת הכובש למידת הישר שביארנו לעיל, והוא גם ההפרש בין קדושת שבת לקדושת יום הכיפורים.

* נציין, שבחסידות מפרשים כך את הפסוק, "וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ" (דברים כא, כב). שהרי אמרו שארבעה מתו בעטיו של נחש (שבת נה, ע"ב), היינו, שאי אפשר למצוא סיבה למיתתם, מלבד החטא היסודי של עץ הדעת, שאז נגזרה גזרת מיתה על האדם. וההרמז שבמקרא: חטא הוא לשון חסרון, כמו "והייתי אני ובני שלמה חטאים" (מל"א א, כא). "אם יהיה באיש חטא משפט מות", כלומר, שחסר לו משפט מות, שלא היה ראוי למות - "והומת", ומ"מ נפטר מן העולם, "ותלית אותו על עץ" - תלה סיבת מיתתו בעץ הדעת. שמעתי שהרב חרל"פ אמר זאת בהספדו על הרב קוק. פרשת כי תצא נקראת בשבוע שחל בו ג' באלול.



משל נתנו המקובלים מקדושת שבת וקדושת יום הכיפורים. קדושת השבת גדולה מקדושת יום הכיפורים, ובכל זאת מצוה לאכול ולשתות בשבת ולהתענג בחיים, והיא תדירה. ולהפך יום הכיפורים קדושתו פחותה מקדושת השבת ואסור לאכול בו ולהתענג, מפני שהוא בא לכפר על החטאים, וע"כ אינו בא אלא פעם בתקופה ידועה (מאמרי הראיה ח"א, עמ' 235).

היום המורה על האידאליות שבחיים הוא דווקא שבת ולא יוה"כ, כי יוה"כ מורה אמנם על טהרה - "כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם, לפני ה' טהרו", אך הוא בא פעם בשנה. אמנם הוא יום של סילוק מכל גשמיות ובו אנו דומים למלאכים, אך אינו בדרגת שבת שדווקא בו אנו מתענגים במאכל ומשתה והוא בא תדיר, וכהסברו של רש"י לדברי הגמרא שיש בשבת נשמה יתרה: "רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרווחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו" (ביצה טז, ע"א), שככל שהנשמה גדולה יותר, כן זקוקים לבסיס גשמי רחב יותר.

הנושא המודגש ביום הכיפורים הוא הטהרה, אך שבת שייכת לתחום הקדושה - שבת קודש. "ויקדש אותו" (בראשית ב, ג).

ומהות זו יוצרת הברדל בין ישראל לעמים. הגוים אינם מקריבים שלמים אלא קרבנות עולה, שכשהגוי מעונין להתקרב לרבש"ע, הוא סבור שיש לפרוש לחלוטין מענייני העוה"ז, אך ישראל מקריבים שלמים, שעושים שלום בין הבעלים והכהנים והמזבח, שאין כל ניגוד בין אכילה לעבודת ה', כשהיא נעשית בכוונה לשם שמים.

מובא בשם הזהר, שהשטן התגרה באיוב כיוון שאיוב הקריב קרבנות "והעלה עולות מספר כולם", אך לא צירף את היצה"ר לסעודה, שלא הקריב גם קרבנות שלמים אלא הסתלק מן החמירות, וזו אינה העבודה המעולה (פרשה תצוה, קפא ע"ב). כאשר מונעים מן היצה"ר - החושניות - את המגיע לו, הוא תובע אח"כ את חלקו בכפל כפלים. שבבחי הר"ן מסופר, שכשהיה ר' נחמן בן שש הוא רצה לשבור את תאוות האכילה, וע"כ החליט לבלוע כל מה שיאכל בלא ללעוס, כדי שלא ירגיש טעם באכילתו. בליעה זו גרמה לפגיעה בגרונו. הסיפור מוסיף, שלר' נחמן היה אז "שכל

קטן". משום שהגדלות יודעת לרומם את האכילה למדרגה של קדושה. לעומת זאת, "השכל הקטן" מורה לו לפרוש כליל מן האכילה.

החטא של דורו של מרדכי הוא שנהנו מסעודת אחשורוש ושקעו בתאוות אכילה והחושניות, וע"כ לא התענית היא התיקון לו, אלא דווקא הגופניות המתוקנת ע"י סעודה לשם שמים. "וביום זה כוחות הגוף ג"כ מקודשים לשמים, והאור חופף עליהם בכל גווני. וע"כ י"ל דהיינו טעמא דלא קיבלו עלייהו בפורים מלאכה, דכהיום אין הגשמי מתנגד לרוחני, ע"כ בכל יו"ט, שעיקר התכלית של כולם שיהיה מקרא קדש להתענג על ה', לא יתכן להיות עסוק במלאכת חול, שהן שייכות לל"ט מלאכות דמעלמא דאתלטיא, משא"כ היום שנהפכה הקללה לברכה, ואפי' עסוק במלאכה שם הוא מוצא אור הקדושה וכו', ע"כ האור מגולגל ע"י המגילה" (עולת ראייה ח"א, עמ' תמ).

בין פסח לשבועות

הנושא המאפיין ביותר את חג הפסח הוא איסור אכילת חמץ ומצנת אכילת מצה. אין צורך בלימוד חכמת הנסתר כדי לדעת שהחמץ עניינו היצר הרע. הדבר מפורש בתחילת תורה שבע"פ (ברכות יז ע"א): "ר' אלכסנדר בטר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות". ופירש"י: שאור שבעיסה - יצר הרע שבלבבנו המחמיצנו. ולכאורה, היה צריך לאסור אכילת חמץ בכל השנה כולה, והנה לא זו בלבד שהחמץ אינו אסור, אלא שבחג השבועות, יום מתן תורה, מקריבים מנחה חדשה, שתי הלחם, ושם מדגישה התורה "והקרבתם מנחה חדשה לה", ממושבותיכם תביאו לחם תנופה, שנים שני עשרונים סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה" (ויקרא כג, ז). ולא עוד, אלא ששמו של החג "יום הביכורים", ניתן לו על שם קרבן זה, כלשון רש"י בפרשת פינחס, "וביום הביכורים - חג השבועות קרוי בכורי קציר חיטים על שם שתי הלחם וכו'" (במדבר כח, יז). הרי שכשם שחג הפסח נקרא חג המצות, כיוון שהחמץ אסור בו, ונאכלת המצה בלבד, כך קרוי חג השבועות ע"ש קרבן החמץ שבו.



הדברים מבוארים ברבים מספרי החסידות, (ע' למשל בתניא פי"ג) שיש שתי דרכים בעבודת ה'. האחת, קרויה אתכפיא, והשנייה - אתהפכא. הראשונה היא דרך הכובש המוזכרת לעיל, שאדם הוא גיבור הכובש את יצרו, וזה בעיקר בדרך הפרישות והיראה שבה הוא כובש וכופה את יצרו; והשנייה היא דרך מעולה יותר, שהופכים "חשוכא לנהורא ומרירו למתיקו", וע"ז נרמז "כי ממנו נקח לעבוד את ה'", שאין צורך לדכא את היצה"ר, אלא להופכו לשותף בעבודת ה', ואף הוא תורם את חלקו*.

ואיתא במדרש, היצר הזה דומה לליסטים שפוף שהיה יושב בפרשת דרכים, כל מאן דעבר אמר הב מה דעלך. עבר פיקח אחד וראה שאין בו תוחלת לגזול לו כלום, התחיל מכתתו (=הקדים הפיקח הזה והתחיל להכות את הליסטים ולשבור כוחו בעוד שלא יספיק הליסטים להתאושש). כך כמה דורות איבד היצה"ר דור אנוש ודור הפלגה ודור המבול, כיוון שעמד אברהם אבינו וראה שאין בו (=ביצר הרע) תוחלת, התחיל מכתתו (=להילחם בו, לשבור כוחו וחילו עוד מנעוריו), ופירסם שם ה' בעולם והחזיר בני אדם למוטב. הה"ד "וכתותי מפניו צריו ומשנאיו אגוף" (תהלים פט, כד).

ובהמשך המדרש נאמר שם: ר' חנינא בר פפא אמר, אם בא יצרך להשחיקך דח הו בדברי תורה, אם עשית כן, מעלה אני עליך כאילו בראת את השלום וכו'. ר' סימון אומר אם בא יצרך להשחיקך, שמח הו בדברי תורה, שנא "יצר סמוך תצור שלום" (ישעיה כו, ג). ואם עשית כן מעלה אני עליך כאילו בראת שני עולמות וכו' (בראשית רבה כב, ו). ופירשו המפרשים שם, שע"י דברי תורה שתלמד, הוא ישלים אתך וישמח גם הוא בכך, שגם הגוף נהנה לבסוף מכך, שכן ש"ן מתחלף בסמ"ך, וע"כ "יצר סמוך" ניתן לדרוש "יצר שמח", וכמ"ש "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו" (מתנות כהונה שם). ועוד כתבו שם: "שמחהו בדברי תורה, כלומר, עשה סמיכה וקיום להשיבו ג"כ למוטב, כדאיתא בירושלמי, אברהם עשה ליצה"ר טוב, וזה ע"י התורה שתאכילהו ותשקהו מלחם ומים של תורה, וה' ישלימנו

* עי' למשל בליקוטי אמרים (תניא, פי"ג) "ואז אתכפיא ס"א שבחלל השמאלי, אבל לא נתבטל לגמרי בבנינוני אלא בצדיק שנאמר בו "ולבי חלל בקרבי" (תהלים קט, כב), והוא מואס ברע ושונאו בתכלית השנאה והמיאוס" ועוד הרבה שם.

לך, פירש"י: שיהא יצרך שלם עמך ולא ישיאך לחטא" (עץ יוסף).

וזו כוחה של תורה, שכן מצינו שהמלאכים התנגדו למתן תורה לישראל ואמרו על משה "מה לילוד אשה בנינו" (שבת פח, ע"ב) ולבסוף ניצחם משה. ולא זו בלבד שהוריד תורה למטה, אלא שהיה שם ניצחון גדול, כמ"ש "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו" (משלי טז, ז). ומפרשת שם הגמרא: "מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנאמר, 'עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם' (שבת פט, ע"א). ומסיימת שם הגמרא "ואף מלאך המוות נתן לו", וכידוע הוא מלאך המוות הוא היצר הרע (ב"ב טו, ע"א), הרי שע"י התורה משתתף גם היצר הרע ומעניק כוחות לישראל ושמח בשמחת התורה, ועל זה נאמר "עושה שלום במרומיו".

ואלו הם שתי הדרכים למאבק ביצר: א. דברי ר' חנינא בר פפא שאמר "ד הו בדברי תורה" ב. דברי ר' סימון שאומר "ש מהו בדברי תורה". הראשון איתכפיא והשני הוא בסוד איתהפכא. וכן הוא בירושלמי סוף מסכת ברכות: אברהם אבינו עשה יצר הרע טוב, דכתיב "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", ופירש הפני משה: ומצאת את לבבו - שתי לבות, שאף יצה"ר שלו החזירו למוטב, וזה ע"ד שפי' הגר"א הנזכר לעיל, ש"ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך" (דברים ג, ה), היינו בשני יצריך, שאף היצה"ר נותן מכוחו. וממשיך הירושלמי: "אבל דוד לא היה יכול לעמוד בו והרגו בלבבו, מאי טעמא, 'ולבי חלל בקרבי' (תהלים קב, כה)". ופירש שם הפני משה: לא יכול לעמוד בו - כלומר לעשות שלום עמו, והרגו, כפה אותו לעשות רצון בוראו. דהיינו אברהם עבד בדרך של איתהפכא, ואילו דוד בדרך של איתכפיא, והם שתי המדרגות שהזכרנו - מדרגת הכובש ומדרגת הישר.

ושתי דרכים אלו נרמזות במצנת החמץ והמצה, וכך נאמר עליהם בזוהר: שני מיני לחם אכלו ישראל: אחד, כשיצאו ממצרים אכלו מצה לחם עוני, ואחד במדבר, שאכלו לחם מן השמים וכו'. וע"כ קרבן של יום זה - של חג השבועות - הוא לחם וכו'. עתה יש להסתכל, בפסח יצאו ישראל מהלחם, וכתוב בו 'כי כל אוכל מחמצת' (שמות יב, יט), עתה שזכו ישראל לחם עליון יותר, לא יפה היה שיתבטל החמץ ולא יראה כלל, ולמה קרבן זה של לחם

הבכורים היה חמץ, שכתוב 'סלת תהיינה חמץ תאפינה' (ויקרא כג, ז) ? ועוד, הרי ביום הזה נתבטל היצה"ר, כי התורה שנקראת חירות נמצאת, ולמה הביאו חמץ?

אלא, בדומה למלך שהיה לו בן יחיד ונחלה, יום אחד היה משתוקק לאכול, אמרו: יאכל בנו של המלך רפואה זו, וטרם שיאכל אותו, לא ימצא שום מאכל ומזון אחר בבית. עשו כך. כיוון שאכל הרפואה ההיא, אמר, מכאן והלאה יאכל כל מה שרוצה ולא יוכל להזיק לו. כך כשיצאו ממצרים לא היו יודעים העיקר והסוד של האמונה, אמר הקב"ה יטעמו ישראל רפואה, וכל עוד שיאכלו רפואה זו, לא יראה להם מאכל אחר, דהיינו חמץ, כיוון שאכלו מצה, שהיא רפואה לבא ולדעת בסוד האמונה, אמר הקב"ה, מכאן ואילך ראוי להם חמץ, ויאכלו אותו, כי אינו יכול עוד להזיק להם (פרשת תצוה, קפג ע"א, תרגום הסולם).

החמץ הוא היצה"ר, ובתחילת דרכו של עם ישראל, וכן של כל אדם, יש ראשית הכול לסור מהרע, להיאבק עמו, לכתתו ולכבשו. וזה ענין המצה בפסח, שהחמץ התוסס ושואף לתפוח, יש לכובשו ולהדקן ולדכאו, כדי שלא יתפרץ. בשלב השני אפשר כבר להשתמש בו, ואחרי הספירה של מ"ט ימים אנו מגיעים למתן תורה - "בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין" (קידושין ל ע"ב), וממנו ניקח לעבוד את ה', וכמ"ש "אם פגע בכך מנוול זה משכחו לבית המדרש" (שם), לא נאמר ברח לביהמ"ד, אלא משכחו, שאף הוא יש לו חלק בכוחות הנצרכים לאדם ללמוד תורה, ובלעדיו יחסר לאדם הכוח המניע והמלהיב. וע"כ בחג השבועות, יום מתן תורה, לאחר ספירת מ"ט יום משעת היציאה ממצרים, חייבים להקריב קרבן חמץ, להורות שאף לחמץ שייכות לעבודת ה', וע"כ לאחר מידת הכובש שבפסח אנו מגיעים למידת הישר שבשבועות.

שבועות היא מידה עלילה יותר, וע"כ מודגש בה "והקרבתם מנחה חדשה לה'" (ויקרא כג, יז), שזוהי דרך חדשה שעד עתה לא היו שייכים לה. וע"כ נקרא החג ע"ש שתי הלחם, ואילו פסח לא נקרא ע"ש קרבן העומר, אף שגם העומר הוא מהתבואה החדשה, שכן הדרך של פסח איננה חדשה, והיא הדרך המקובלת של הפרישות והכבישה. רק במתן תורה מופיעה

הדרך החדשה, שאפשר להעלות גם את ענייני העוה"ז, "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם" (פסחים סח ע"ב), שאפשר וצריך להעלות אף את הצרכים של עצרת תהיה "לכם" לדרגת עצרת תהיה לה', ולעבדו בכל לבבכם, בשני היצרים.

דרך שונה במעט מובאת במסכת ברכות בשם ר' שמעון בן לקיש: "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע, שנאמר 'רגזו ואל תחטאו' (תהלים ד, ה). אם נצחו מוטב ואם לא יעסוק בתורה, שנא' 'אמרו בלבבכם' (שם, שם). אם נצחו מוטב, ואם לא יקרא קריאת שמע, שנא' 'על משכבכם'. אם נצחו מוטב, ואם לא יזכיר לו יום המיתה" (ברכות ה ע"א). ומדוע לא יזכיר יום המיתה מלכתחילה? פירש הרב קוק זצ"ל, שתכליתם של הכוחות כולם, בין טובים ובין רעים, להשתמש בהם לטובה. וע"כ העצה הטובה היא לא להחליש ולמעט את כוחות הרע, שאם יחלישם יחסרו לו בעבודתו, אלא שהכוחות הרעים יהיו כפופים לטובים, וכך יוכל ליהנות גם מהכוחות הרעים, שאף הם יהיו שותפים בעבודת ה'. וע"כ ירגיז יצר הטוב על היצר הרע, כדי שיוכל לשתף גם את היצר הרע ולהתברך בו. אך מי שנפשו לא נטהרה עדין, הוא צריך לעסוק בתורה ולברר מהותם של הכוחות, ומי שנפשו ירודה יותר, ואין לימוד התורה מספיק כדי להשליט הכוחות הטובים, יקרא ק"ש, שיש בה לעורר את הרגש במקום הלימוד השכלי, אך מי שגם זה לא יספיק לו, אין לו ברירה אלא להזכיר יום המיתה כדי להחליש כוחות הרע, אך זהו האמצעי האחרון, וכל הקודמים עדיפים, משום שהמטרה "לא להחליש שום כוח מכוחות הנפש, כי אם רק להחזיק את כוחות הטוב" (עולת ראייה ח"א, עמ' תכ-תכב. עין איה ברכות פ"א, כד).

פת, בשר ויין

הגמרא במסכת ברכות אומרת ארבעה דברים בקשר לפת. פשוטן של דברים הם הוראות כיצד להתייחס אל הפת בכבוד, אך הרב העניק לדברים אלו משמעות מוסרית בהתאם ליסודות שהזכרנו. ואלו דברי הגמרא: "ת"ר ד' דברים נאמרו בפת, אין מניחין בשר חי על הפת, ואין מעבירין כוס מלא על הפת, ואין זורקין את הפת ואין סומכין את הקערה בפת" (ברכות נ ע"ב). פשוטן של דברים שהמניח בשר חי על הפת גורם למיאוסו של הפת מפני

שהמוהל היוצא מן הבשר ממאיס את הפת, וכן המשקה הנשפך מן הכוס ;
וזריקת הפת מורה על זלזול בו, וכן סמיכת הקערה בפת.

וכך פירש הרב זצ"ל את הגמרא בברכות. הפת מורה על מעלת האדם,
שהרי אין התינוק יודע לומר אבא אמא עד שיטעום טעם דגן (סנהדרין ע"ב).
וכן אמרו שקרבן שתי הלחם עשוי מחיטה לעומת קרבן העומר העשוי
משעורים, ששעורים הן מאכל בהמה ומקריבים אותם בפסח. זו המדרגה
הראשונה של היציאה לחירות, היציאה ממדרגת הבהמה. וכך הולכים
ומתעלים עד לחג שבועות, חג מתן תורה שבו מגיעים למדרגת האדם. וכן
אמרו ש"חטא" בגימטריא כ"ב כמנין אותיות הדיבור, ועץ הדעת חטה היה
וע"כ עיקר מאכלו של האדם הוא בפת, "ולחם לבב אנוש יסעד" (תהילים
קד, טו).

לעומת זאת, הבשר איננו מאכלו הטבעי של האדם, ואדם הראשון לא
הותר לאכול בשר כלל, וכך גם יהיה לעתיד לבוא, ורק בדיעבד, אחר
החטא הותר לו להרוג בע"ח כדי לספק את תאוותו. התורה רמזה זאת
באמרה "וכי תאווה נפשך לאכול בשר", שאכילת בשר ממידת התאוה
היא נובעת, ועמי ארצות לא הותר להם לאכול בשר, ורק לת"ח הותר כדי
להתחזק בתורה. אם כן אכילת בשר אינה מעלה לאדם, ובודאי אכילת
בשר חי שהוא גנאי לאדם, כמ"ש "הבבלים אוכלים אותו חי", ואמרו כן
לשנאת הבבלים (יומא טו ע"ב), וזה מדרכי בעה"ח הטורפים ופראי אדם,
וא"כ אכילת בשר חי מורה על שפלות האדם, וע"כ "אין מניחין בשר חי
על הפת", שהפת הוא האות על החיים התרבותיים המוסריים, היפך הבשר
החי שמורה על פראות, ולא ייתכן שהבשר החי יהיה למעלה מן הפת.

וכן השתייה מורה על קלקול המידות, כמו שסיפרה התורה על נח שהחל
ב"איש צדיק" (בראשית ו, ט) וסיים ב"איש האדמה" (שם ט, טו), שנטע כרם
וגרם לקלקול גדול. מילוי הכוס יותר מן הצורך מורה על מותרות, לעומת
הפת שהוא הכרח החיים, וע"כ "אין מעבירים כוס מלא על הפת", שלא
תהיה הכוס למעלה מן הפת.

מאידך גיסא, אסור לאדם לזלזל בצורכי החיים, וצריך לספק לגופו את
כל הנחוץ לצורכי הגוף, ולא למאוס בחיים, וע"כ "אין זורקין את הפת",

שעליו חי האדם, ככלי אין חפץ בו, אלא יאהב את הדברים המביאים להשלים צרכיו. ברם על האדם לזכור מה הם האמצעים ומהי התכלית. ותכלית חיי האדם היא החכמה והצדק, ודעת הכסילים אוהבי החיים סבורה שתכליתם הם רק הנאת החושים וחיי שעה, ומזה ראוי להתרחק. וע"כ "אין סומכים את הקערה בפת", שהקדרה מורה על מנעמי החיים ומותרותיהם, לעומת הפת שהיא יסוד החיים. הסכל אומר "אוכל כדי שאחיה ואהנה", וע"כ סומך קערתו המלאה מנעמים בפת, כאילו הפת הוא אמצעי לחיים והנאותיהם, אך האדם השלם אוכל כדי לחיות, ובפת הוא סומך את תורתו וחכמת אלוקים אשר בקרבו (עין איה, ברכות נ ע"ב)*.

בהמשך לרעיון זה מוסיפה שם הגמרא: "כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין". ושאלה הגמרא: "והתניא, אף על פי שאין זורקין את הפת, אבל זורקין את האוכלין". ומסיקה הגמרא: "לא קשיא, הא במידי דממאיס, הא במידי דלא ממאיס". ומסופר שם, שמר זוטרא זרק לפני הסועדים תמרים ורימונים כיון שאינן נמאסים. ומפרש הרב זצ"ל שם, שאת הסיפוק ההכרחי לחיי האדם חייבים לאהוב ולא לקוץ בו, וע"כ לא יבוז לפת ולא ישליכנו. אמנם ביחס למותרות, מיעוטם יפה, שמיני מתיקה מרגילין את הלשון לדברי תורה (ירושלמי, תענית פ"ד, ה"ה), וע"כ במידה נאותה טובים הם לאדם, ואין ראוי למאסם. אך מאידך גיסא, אסור להשתעבד להם, וע"כ ההוראה היא שזורקין את האוכלין חוץ מן הפת, שראוי לעזובם ולא להתמכר אליהם, אך חלילה למאוס אותם ולאבדם, כי מעשה ה' המה ומביאים תועלת גדולה למי שיודע לקחת מהם כשיעור הראוי - "ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך" (תהילים פא, יז), וע"כ מותר לזרוק מאכלים אך לא לגרום למאיסתם.

בדרך זו צריך אדם להתייחס לכול כוח מכוחות נפשו, לכל יצר ולכל חפץ - לא להתמכר ולהשתעבד אליו, ומאידך גיסא, לא לזלזל בו ולא לאבדו

* אחד המספידים את הרב ש"ך זצ"ל סיפר, שפעם ביקר אצלו רופא, והרב ביקש ממנו לרפאותו, משום שהוא מעונין לחיות, כיוון שיש לו עוד דברים רבים ללמוד. הרופא סיפר בהשתאות לחבריו את הדבר, והוסיף שהוא שמע כגון דבר שמעולם לא שמע דוגמתו. אנו הרופאים לומדים כדי לחיות, שהרי בלא הלימודים אין אפשרות לחיות ולהתפרנס, ואילו מיהודי זה שמע שהוא חי כדי ללמוד...

ולשוברו, אלא לקחת ממנו במינון הראוי. וכך הוא "עובד את ה' תמיד",
כלשון הרמב"ם (הל' דעות פ"ג ה"ג), ומקיים מצות "ואהבת את ה' אלקיך בכל
לבבך" - בשני יצריך.