

אל תירא מפחד פתאום

אבנר מיכאלי

א. פתיחה

ב. שתי מדרגות בעבודת ה'

ג. "שומר מצוה לא ידע דבר רע"

ד. לדרכו של ר' חנינא בן דוסא

ה. יעקב אבינו ושמואל הנביא

ו. מוחלטות הביטחון העליון

שיטת המהר"ל והראי"ה

שיטת המלבי"ם

ז. המצב בעת מלחמה

"הירא ורך הלבב"

דעת ר' יוסי הגלילי

דעת ר' עקיבא

שיטת הרמב"ם

שיטת הרמב"ן

ח. סיכום

א. פתיחה

"חרדת אדם יתן מוקש ובוטח בה' ישוגב" (משלי כט, כה)

האיש הבוטח בה' ואינו מתפחד מדבר בעוצם בטחונו בשם, ואפילו במה שראוי לפחד ממנו באופן מה הנה הוא ישוגב ויתחזק להמלט מהרע ההוא כמו שתמצא בדוד שהתחזק באלוהיו לרדוף אחרי הגדוד אשר שרפו צקלג, וכמו שתמצא בחזקיה על דבר סנחריב (רלב"ג שם).

בטחו בה' עדי עד כי בי-ה ה' צור עולמים... כל התולה בהקב"ה, הוא לו מחסה בעוה"ז ובעוה"ב (מנחות כט ע"ב) ... אע"ג כי לפעמים אין האדם ראוי לדבר טוב מצד רוע מזל שלו, ועל זה אמר שעכ"פ יש לבטוח בו יתברך עדי עד שיכול להשפיע אליו מעולם העליון שהוא כולו טוב אף אם יש לו מזל רע בעוה"ז... "והבוטח בה' חסד

יסובבנהו" (תהילים לב, י) והוא חסד עליון ודבר זה מגיע עד עולם העליון (מהר"ל נתיב הביטחון פ"א ד"ה "ובפרק הקומץ").

הפועל שגב המופיע בפסוק הנזכר מבטא רוממות אין קץ המיוחסת, ע"פ רוב, לקב"ה, כאשר אנו מדברים על מושגים הנעלים לאין ערוך מעל לכל הגדרה גשמית מצומצמת השייכת לערכי העוה"ז. "נשגב ה' כי שוכן מרום" (ישעיה לג, ה) "השיגוי והשגב לחי עולמים" (שחרית לשבת).

לפי פסוק זה, ניתן כוח ביד הבוטח בה' באמת להתרומם ולדבוק במדרגה זו עד לרמה כזו שלא יחשוש מדבר, אפילו ממה שראוי לפחד ממנו, הן מצד טבע הדבר, הן מצד רוע מזלו של האיש.

לא באתי להקיף בהזדמנות זאת את כל מידת הביטחון, שכן העיסוק במידה זו ארוך מארץ מידה ורחב מיני ים, וכבר עסקו בה קדמאי, ראשונים ואחרונים, בהיקף ובעומק רב. לא באתי כ"א לגעת בקצה המזלג של המדרגה העליונה שבמידה זו. וגם פה לא לחדש חידושים באתי, כ"א ללקט מקורות, "ליקוטי בתר ליקוטי", מראשונים כמלאכים, ולחשוף ע"י כך צד מסוים בהסתכלות העליונה על המציאות האמיתית.

לאורך המאמר ננסה לחקור מהי אותה מדרגת בטחון עליונה המקנה לאדם רוממות וחיות של מעין עולם העליון עודו בעוה"ז, עד היכן מגיע כוחה של מידת הביטחון הזאת, ומהי הדרך הדרושה ע"מ להגיע אליה

ב. שתי מדרגות בעבודת ה'

בדיקת חמץ נעשית בכל מקום שיש רגילות להכניס בו חמץ, ואף בחורים ובסדקים שבמקום זה, ואף על פי כן: "אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקים לבדוק מפני הסכנה" (פסחים ח ע"א). הגמרא במקום דנה בגדר הסכנה, ומסיקה שמדובר בכותל שקרס וזהו חור שעומקו פחות משלושה טפחים, "שהכלב יכול לחפש אחריו", א"כ במצב כזה פטור בעל הבית מבדיקה, מפני ש"יש שם סכנת עקרבים שדרכן לימצא באשפות ובגליץ" (רש"י ד"ה "דנפל"). שואלת על כך הגמרא מיד: "והא אמר ר' אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין" ועונה שני תירוצים: רב אשי פוטר מחשש שמא לאחר שיסיים את הבדיקה יחפש בסביבות המפולת מחט שאבדה לו (כאן לא מופיע הכלל ששלוחי מצווה אינן ניזוקין, כיון שכבר יצא מגדר שליח מצווה). רב נחמן בר יצחק מסביר שמדובר בסכנת הנכרים. הוא מביא מחלוקת תנאים בין ת"ק לפלימו, כאשר לשיטת פלימו, לפי הסבר הגמ', יש להעמיד במקום דשכיח היזקא ששם הדין שונה ואף

שלוחי מצווה עלולים להינזק. הוא לומד עיקרון זה משמואל א (טז, ב): "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני, ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך וגו'". וסובר רב נחמן כפלימו. ניתן להסיק מכאן שרב אשי עצמו לא חילק בין מקום דשכיח היזק ללא שכיח היזק, וע"כ משמע שאף במקום שההיזק מצוי, המצווה עדיין מגינה על העושה אותה. ואף יותר מזה, ת"ק עצמו חולק בפרוש על עקרון זה של פלימו, וכנראה יסבור שאף במקום דשכיח היזקא שלוחי מצוה אינם ניזוקין.

הנצי"ב בהעמק דבר על הפסוק "מי לה' אלי" (שמות לב, כו), מסביר, שקריאה זו של משה לעבר העם אשר כוונה לטובת איסוף מתנדבים להריגת כל החוטאים בחטא העגל, פירושה: "מי יודע בעצמו שהוא אך לה' למסור נפשו וכל אשר לו לאהבת ה' וכבודו" ומוסיף שם בהמשך דבריו: "ונדרש משה לשאלה זו, משום דאע"ג דשלוחי מצוה אינם ניזוקין אינו אלא במקום שלא שכיחא היזקא כידוע... משום הכי חקר "מי לה' אלי", דזה הכלל דשכיחא הזיקא שאני אינו אלא מי שעושה מצוה כטבע האדם לקוות שכר וגמול אם בעוה"ז אם בעוה"ב, אבל מי שהוא מופרש לה' בלי שום רצון עצמו כלל אינו ראוי לפחד משום דבר, אפילו מהיזקא דשכיחא".

בהרחב דבר אות א מקשה הנצי"ב על הגמ' לעיל: "וכי לית ליה לת"ק הא דשכיחא היזקא, ואם באמת פליגי אמאי נקבע הלכה כפלימו, וגם הרי פלימו הביא ראיה וכו' אלא ודאי ת"ק מודה במקום דיש סכנה ושכיחא היזקא, אבל אם יודע האדם בעצמו שמאבד את הרגשותיו במעשה המצוות, אין לו חשש מסכנה טבעית... אבל ודאי לא כל אדם זוכה לכך, ומכל שכן אם בא אדם לשאול הדין אסור להורות שיבדוק, שהרי לא עמדנו על ליבו. וזו הוראת פלימו ואין בזה מחלוקת. והנה שמואל הנביא הגיע למדה גבוהה זו, משום הכי לא אמר ה' תחילה שייקח עגלת בקר. אבל שמואל הרגיש בעצמו שהיה מתעצב באותו עניין על שאול כידוע ולא מצא בלבבו שמחה של מצוה שמגיע לאהבת ה' ודבקות. משום הכי שאל כדין והקב"ה השיבו כהלכה"¹.

יסוד חשוב מלמדנו כאן הנצי"ב - קיימות שתי מדרגות בעובד ה':

1 במרומי שדה על הגמ' בפסחים, מגדיר הנצי"ב את שתי הרמות כמדרגות בעובד ה', והא דשכיח היזקא שאני רק למי שעובד ה' בדרך אנושי אז ההשגחה מצילתו רק בדרך הטבע. מה שאין כן המפקיר עצמו באהבת ה' הוא למעלה מטבע אנושי ואז גם ההשגחה מגינה עליו בדרך ההפלגה. כהרחבה לדבריו במסכת פסחים מביא הנצי"ב בקדמת העמק השלישי על שאילתות דרב אחאי גאון את דברי הרמב"ן עה"ת (ויקרא יח, ד) ד"ה "את משפטי תעשו", אשר שם הוא עוסק במדרגות עובד ה', כאשר שתי המדרגות העליונות ביותר (מתוך ארבע) הינן: "העוסקים במצוות מאהבה כדין וכראוי עם עסקי העוה"ז...". והמדרגה העילאית ביותר "העוזבים כל ענייני העוה"ז ואינם משגיחים עליו כאילו אינם בעלי גוף וכל מחשבתם וכוונתם בבוראם בלבד...".

א. העובדו לשמה ומאהבה בצורה הטהורה ביותר לשם עילוי כבוד ה' וכבודם של ישראל, מחוסר כל נגיעה אישית - פרטית. מעלה זו מביאה את האדם למדרגה רוחנית גבוהה ביותר עד אשר חש הוא ביד ה' החופה עליו תדיר, ומתעלה לרמת השגחה אלוקית שממעל לחוקי הטבע. דוד המלך פעמים זכה למדרגה זאת ופעמים לא, מסיבה זו כינה עצמו פעמים "חסיד" כנגד מדרגה שלמה זו, ופעמים כינה עצמו "עני" כנגד המדרגה השניה, כאות למי שאינו שמח בחלקו בעבודת ה'. מדרגה זו מקבילה למדרגת הקדוש ע"פ המסילת ישרים פרק כו "עניין הקדוש² הוא שיהיה האדם דבק כ"כ באלוקיו, עד שבשום מעשה אשר יעשה לא יפרד ולא יזוז ממנו יתברך, עד שיותר יתעלו הדברים הגשמיים אשר ישמשו לאחד מתשמישיו במה שהוא משתמש בהם, ממה שירד הוא מדבקותו ומעלתו בהשתמשו מדברים גשמיים... הקדוש הדבק תמיד לאלוקיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעוה"ז. והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש³ וכמזבח"⁴.

ב. כל מדרגה אחרת למטה מזה, אפילו עובד עבודתו יתברך לשמה, אלא שעדיין מצורפים עם עבודה זו סיגים מעטים או רבים. עובד לכבודו יתברך ללא צפייה לתשלום גמול, אך עדיין לא איבד הרגשת עצמו, משום שהוא אדם ובעל טבע אנושי וזו כוונת התנא באבות (ב, יב) "וכל מעשיך יהיו לשם שמיים". ההשגחה על אדם כזה ע"פ רוב הינה טבעית לחלוטין⁵ ⁶. בהמשך יהיה עלינו לבאר יותר בהרחבה את המדרגה העליונה יותר, הדורשת התעמקות יתר.

2 "דרך קניית זאת המידה הוא ע"י רוב הפרישה והעיון העצום בסתרי ההשגחה העליונה ומצפוני הבריאה וידיעת רוממותו יתברך ותהילותיו, עד שידבק בו דבקות גדול, וידע לכוון מחשבתו בהיותו הולך ומשתמש בדרכים הארציים" (מסילת ישרים שם). תחילתה התערותא דלתתא וסופה סייעתא דשמיא גדולה.

3 כאשר המשנה באבות (ה, ה) מזכירה ש"עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש", כוונתה לציין את המצב העל-טבעי שהיה קיים בבית המקדש, שברוממות מעין זו שורה הקדוש וזוכה להנהגה שלמעלה מדרך הטבע.

4 ניתן לומר, שזוהי בעצם גם מדרגת הצדיק הגמור - "צדיק וטוב לו", ע"פ שיטתו של בעל התניא (בליקוטי אמרים, פ"י, עיין שם).

5 ראה בהמשך המאמר, סוף פרק "שלוחי מצוה אינם ניזוקים" בדברי המהר"ל, שאף הוא השתמש בחלוקה זו בציינו שתי מדרגות של צדיק גמור. השווה גם עין איה ברכות ח"א פ"א פ"ס קמב וכן עולת ראיה ח"ב עמ' רע.

ג. "שומר מצוה לא ידע דבר רע"⁷

"עיקר כל העניינים האלה... הוא הפנייה אליו יתברך ובקשת קרבתו, כפי הדרכים אשר חקק לנו להיות מתקרבים לו ומדבקים בו. והנה צריך שנשתדל להסיר כל מניעות הרע הדבק בחושך החומריות והעוה"ז, ולהתאמץ בהתקרבות לו, עד שנדבק בו ונשתלם בשלמותו. שזה כל חפצו יתברך, וכל תכלית בראו את הבריאה" (דרך ה' ח"ד, פ"א [ד']).

המהר"ל בנתיב התורה פט"ז, ד"ה: "ובמסכת", מבאר ש"כאשר הולך (האדם) בשליחותו לעשות מצוה בזה נקרא עבד אל השי"ת כאשר הולך בעבודתו, ולכך ראוי שישמור אותו האדון שלו מן האחרים. כי העבד הוא נכנס תחת רשות אדון שלו ותחת כנפיו הוא". בבחינת האמור בילקוט שמעוני (רות תרב): "...גדול כוחן של גומלי חסדים שאין חסים לא בצל כנפי הארץ... אלא בצלו של הקב"ה".

הגדולה של העוסק בקיום המצוה היא יכולת התרוממותו מעל לכל הסדרים הטבעיים התחתונים והעליונים. מעל כוח הארץ, השמש, החיות והשרפים. בעת קיום המצוה האדם מתייחד עם רצונו של הקב"ה בעצמו⁸, ורצונו של השם יתברך הוא גילוי כבודו ואחדותו בעולם - הורדת האידיאות התוריות מגבהי מרומים עד לחיי המעשה הכי פשוטים למטה בארץ. כאשר ניתן הכוח ביד הנשמה לגלות את סגולתה הפנימית, מתגלית מיד שייכותה העצמית לבורא העולם. "כל הנשמות גזורות מתחת כסא הכבוד" (זהר ויקרא כט, ב). לנשמות כלל ישראל נמסר התפקיד לבנות את כסא הכבוד. על כל אחד המרגיש את עצמו כחלק בלתי נפרד מכלל זה, לגלות עד כמה שניתן, את נקודת אחיזתו בכסא - מהו התפקיד שהוטל עליו ע"מ לגלות שכינה בארץ⁹. "נעשה הכסא דבר

6 ניתן, אולי, לראות בשתי רמות אלו בעבודת ה', את סברת החילוק בין רשב"י לר' ישמעאל (ברכות לה ע"ב) ביחס ל'נהוג בהם מנהג דרך ארץ' [ראה דברי הרב קוק בעץ איה במקום, ברכות ח"ב פיס' ט].

7 קהלת ח, ה.

8 כדברי בעל התניא בליקוטי אמרים, לה.

9 משה רבינו זכה למדרגה זו, כפי שמלמדים אותנו חז"ל במדרש המובא באורחות צדיקים בתחילת ספר התשובה, העוסק בגילויים שלימדו המלאכים את משה בעלותו למרום לשם קבלת התורה. כאשר בהגיעו לרקיע השביעי - שיא העילוי - "...מיד אחז משה בכסא הכבוד". או ע"פ הגמ' בשבת פח ע"ב, שם מחזר הויכוח בין משה למלאכים, עת עלה הוא לקבלת התורה במרום. יכולת עמידתו אל מול הבל פיהם של מלאכי השרת הייתה ההוראה האלוקית: "אחז בכסא כבודי וחזור להם תשובה". וראה בתניא (ליקוטי אמרים, מב), שבכל אחד ואחד מישראל מצוי חלקיק מנשמת משה רבינו, בכל אחד יש מימוש מסוים בפועל של חלקו בגילוי הכבוד.

מצוי המורה על כבוד מי שנעשה בשבילו ורוממותו ורום מעלתו... " (מורה נבוכים ח"א, ט). בקביעתנו שישראל מרכיבים בעצמותם את כסא הכבוד הזה, כוונתנו שהם עצמם מורים על כבוד מי שנעשו בשבילו.

"גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד" (ברכות לב ע"א). המציאות הבריאה והטבעית ביותר של נשמת איש הישראלי היא בהיותה קשורה למקור הנצח. "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלוקיך" (שמ"א כה, כט). החטא מהווה מחיצה בין אותה הנפש לבין מקורה העליון, והתשובה מחדשת את היחס הנ"ל¹⁰ ¹¹.

מבחינת הטבע ישנה מציאות של מקום בו מצוי ההיזק ומפאת כך רצוי שלא להיכנס אליו לא רק מבחינה הגיונית אלא אף מבחינה תורנית-הלכתית: "חמירא סכנתא מאיסורא" (חולין י ע"א), "לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה" (שבת לב ע"א). "מפני שלושה דברים אין נכנסין לחורבה: מפני חשד, מפני מפולת ומפני המזיקין" (ברכות ג ע"א). "הנעור בלילה והמהלך בדרך יחידי (כש)ומפנה ליבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו" (אבות פ"ג, מ"ד), "לפי שלילה הוא זמן למזיקים, והמהלך בדרך יחידי הוא בסכנה מפני הליסטים וכמה פגעים רעים..." (רע"ב שם). כל זה, יש לזכור, רק מצד הסדר הטבעי, "אבל כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג ע"פ טבעו, כך יש לניסים סדר ג"כ... כשם שראוי לעולם להיות נוהג ע"פ טבעו והנהגתו, כך ראוי לישראל במה שהם דבקים בעולם הנבדל שיהיו להם ניסים מסודרים" (גבורות ה', הקדמה שניה)¹².

10 מעמד הר סיני גילה באופן חד משמעי את הסגוליות הישראלית הנצחית הזו העוברת מאב לבן ועתה מופיעה במציאות בצורת אומה שלמה על כל סדריה ומערכותיה. "הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם" (שבת פח ע"ב). "מהיסוד העתיד של אור החיים השלמים, שהם עתידין להיות מופעים בעולם לעת אשר יגלה אור החיים המלאים, השולל את המוות בעצמת חילו, הטל העליון היורד מאת ה'... רק ממנו יוכל כח עליון להיות מורק גם בחוגי החיים המוגבלים להכשירם אל עליוניות צביונם" (עין איה, שבת ח"ב פ"ט פיס' צט). חיותם של ישראל, א"כ, נובעת מאותו אור החיים השלמים העתידיים. מאותו הטל התמידי המבטא את הסגוליות הישראלית הנצחית, שאינה פוסקת, לא בימי הפריחה המלבלבים ולא בימי הנבילה האפורים. עיין עוד באוה"ק ח"ב עמ' שעח "הטל העליון". וסגולה זו היא היא יסוד חציבת נשמת האומה מתחת כסא הכבוד.

11 ע"ע בהרחבה בשפתי חיים על המועדים לרב חיים פרידלנדר, ח"א שעא-ב.

12 על מחלוקת ר' חנינא ור' יוחנן בשבת קנו ע"א, האם יש או אין מזל לישראל מסביר המהרש"א בח"א שם, שמדובר אך ורק לגבי היחיד, ולגבי כלל ישראל - לכולי עלמא אין מזל. ומסייג זאת המהר"ל בחידושי אגדות שם: "ואין הפירוש שלא ישלוט המזל עליהם כלל, כי הכל לפי מה שהוא כי אם המזל כנגד ישראל מאד צריכים ישראל זכות גדול להכריע את המזל... חזק משמעות אין מזל לישראל שיהיו לגמרי תחת המזל כמו שהם שאר האומות".

ולכן "אם היה מחשב בדברי תורה, היתה תורתו משמרתו"¹³: המציאות שלנו הינה מציאות טבעית לחלוטין, אלא שישנם זמנים מיוחדים המתוכננים בגזירה שמימית להתרחשות ניסית עבור כלל האומה כקריעת ים סוף, ירידת המן והשליו וכו'. ניתן יהיה לומר עכשיו, שכל מי שע"י מעשיו יתקשר למושג של כלל ישראל (בו מצינו הנהגה המרוממת ממושגי הזמן והמקום הארציים) יזכה אף הוא בהתרוממות זמניות מעין אלו, מעל לחוקי הטבע.

מכאן והילך יהיה עלינו לעמוד על הדרך בה זוכה האדם לדבוק במדרגת הכלל המדוברת.

הקדושת הלוי על פרשת וירא אומר בזה"ל: "מצוה היא לשון צוותא, שע"י עשיית מצווה כתיקונה, הוא מתקשר ומתאחד עם חי העולמים, דהמצוה היא רצונו ית' והוא ורצונו אחד הם, ומי שהוא נמצא בהיכל המלך אינו מפחד מבשורות רעות וגוזר מה שהוא רוצה ופועל ישועות לכלל ישראל".

העיסוק בעבודה הרוחנית מעלה את האדם מעל המציאות הטבעית הפשוטה, ורק ברמה כזאת בה מתקשר האדם לכלל ישראל - "דא קוב"ה" כאשר כל עבודתו לשמה בלבד¹⁴. כך גם מסביר המהרש"א את הגמ' בשבת סג ע"א: "העושה מצוה כמאמרה אין

בענין דעת ר' חנינא יש להעמיק יותר, שכן הוא עצמו אומר בברכות לג ע"ב ש"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", כלומר, משהו כן מנותק מגורל המזל והטבע. הרב קוק בעין איה (ברכות ח"א, פ"ה פיס' קז) אומר:

"השלמות האמיתית היא להדמות לשם ית' כפי האפשרות בחוק נברא. והנה אמיתת השלמות היא החופש הגמור שהוא הוראה ליכולת הגמורה... המעלה היותר עליונה באדם היא יראת ה', שבזה הוא מתקשט בתכלית השלמות של ההכרה האמיתית בכבוד יוצרו. ומפני שהיא תכלית המעלה, צריכה להיות מוטבעת בתכלית השלמות בהשגתה, ע"כ היא מחוברת לחופש הגמור. ע"כ הונחה לבחירה הגמורה ואינה בידי שמים, כדי שעל ידה יגיע האדם לרוממות מעלתו והידמותו ליוצרו כפי חוקו, גם בשליטתו על עצמו ויכולתו המוחלטת לפי חוקו".

שלמותו האמיתית של האדם מתבטאת כל עת היותו מקושר לבוראו ובה ניתן חופש הבחירה הגמור להורות על שלמות זו. ניתן להוסיף, שחלק בלתי נפרד משלמות זו הוא גם החרות מכל תוקי וכללי הטבע והתעלות להשגחה האלוקית העל טבעית. כך גם כותב המהר"ל (ח"א שבת שם): "יחיד כאשר עושה מצוה אלוקית נבדלת, דבר זה הוא על המזל (מסלול החוקיות הטבעית)"

13 המשך פרוש רע"ב על המשנה באבות שם.

14 "יכולים רבים להתעלות לתכונה האידאלית הגנוזה בנשמת האומה ע"י תשובת היחיד, השב למטרה זו של התאפשרות הזרחת תשוקת גאון האומה בטהרתה" (אורות התשובה ד, ה).

מבשרין אותו בשורות רעות, שנא': שומר מצוה לא ידע דבר רע". "דהיינו שנאמרה לעשותה לשמה"¹⁵.

המושג של עשייה לשמה פירושו, ע"פ המובא בתנא דבי אליהו רבה, פ"ד: "כל חכם מישראל שיש בו דבר תורה לאמיתו, ומתאנח על כבודו של הקב"ה ועל כבודן של ישראל כל ימיו, ומתאוה ומיצר לכבוד ירושלים ולכבוד ביהמ"ק, ולישועה שתצמח בקרוב, ולכינוס גלויות - זוכה לרוה"ק בדבריו", ומוסיף ע"כ הרמח"ל במסילת ישרים פי"ט (כבאור חלקי החסידות): "זאת היא הכוונה המעולה שהיא רחוקה לגמרי מכל הנאת עצמו, ואינה אלא לכבודו של מקום ולקידוש שמו ית' המתקדש בכריותיו בשעה שעושים רצונו. וע"ז אמרו (זוהר, משפטים): איזהו חסיד? המתחסד עם קונו!".

העבודה לשמה עניינה עשיית רצון ה' ללא שום שיתוף של נגיעה אישית, קטנה ככל שתהיה, המהווה העדר גמור ביחס לרצון האלוקי הנבדל מן הגשמי. מילוי רצון זה כולל, כאמור, את הרצון לתיקון הסופי של כל הבריאה. עת כל "אבן מקיר תזעק" אלוקות גלויה מקרבה, וממילא ירבה השפע בעולם בעקבות הסרת כל הסיגים המעכבים בעד גילוי האור הפנימי הטמון בבריאה¹⁶. "כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה..." (אבות ו, א)¹⁷.

15 ע"ע בדבריו שם שדורש הפסוק על דרך הרמז, שלא כהרגלו.

16 דוגמא טובה לדבר ניתן להביא מר' חייא ובניו, ע"פ הגמ' בב"מ פה ע"ב, שם מסופר על רבי ששאל את אליהו האם יש בעוה"ז אנשים כדוגמת האבות המסוגלים בכוח תפילתם להביא לביאת המשיח? ענה לו אליהו שר' חייא ובניו בכוח מעשיהם מסוגלים לכך.

על מעלתו הגדולה של ר' חייא יכולים אנו ללמוד מהגמ' שמספרת שם על ר"ח שהיה זורע פשתן וממנו היה קולע רשתות וצד בהם צביים. מבשרם היה מאכיל יתומים, ועל עור הקלף היה כותב חמישה חומשי תורה, ולימד חמישה ילדים בחמישה חומשים, ולימד שישה תינוקות בשישה סדרי משנה - "ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל, היינו דאמר רבי כמה גדולים מעשי חייא". המהרש"א במקום מסביר שגדולתו של ר"ח התבטאה בכך שכל מעשיו מן הפרטים הקטנים הנראים גם כמעשיים וחומריים ביותר נעשו עם מחשבה טהורה אחת בלבד - "לשמה". כל תוכן מעשיו היה קידוש ה', נקי מכל שמץ דק של לא לשמה. רק בדרגה רוחנית עילאית זו ישנה האפשרות להעמיד תורה בישראל. זוהי העבודה השייכת באמת למסלול הבאת הגאולה - כאשר האדם שש לרומם בכל מעשיו את כל פרטי הבריאה ולהברם לאידיאל האלוקי, למצוא את חלקם בתוך כל המערכת העולמית האומרת כבוד לבוראה, ושרה את שירתה המתמדת.

17 ע"ע בהרחבה באורות התורה ב, א-ג. ועל היחס שבין תורה לשמה לבין ההתקשרות לכללוהעשרת כוחה של כנסת ישראל עיינן שם, ד-ו.

"כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו שנא': כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו (ישעיה מג, ז), ואומר ה' ימלוך לעולם ועד (שמות טו, יח)" (אבות ו, יב). המדרש שמואל בפירושו על משנה זאת מסביר שהקשר של סיומת המשנה לעיקרה, הוא בחידוש שהתנא בא להשמיענו, שעל אף שעולם העשייה (העולם שלנו) אינו לכבודו ית', לפי שיצר לב האדם רע מנעוריו להכעיס את בוראו. בכ"ז "ה' ימלוך לעולם ועד" וביום ההוא העתיד לבא יקראו כולם בשם ה' ותימלא כל הארץ כבודו. עיקר שאיפתנו עפ"ז צריכה להיות גילוי מלכות ה' העתידית כבר עתה עודנו בעוה"ז, בחינת "עולמך תראה בחייך" (ברכות יז ע"א).

"אנטיגנוס איש סוכו... היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס..." (אבות א, ג). יש לתמוה על משנה זאת, מדוע ראתה לנכון לחזור על הדרישה בצורתה השלילית והחיובית, די לדרוש: הוו כעבדים המשמשים שלא ע"מ לקבל פרס? דבר נוסף, הרי מצינו מקורות בהם מושם דגש על צד קבלת הפרס, כמו: "למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כב, ז); "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני... הרי זה צדיק גמור" (פסחים ח ע"א), א"כ, מדוע כאן מוזכר לשלילה עניין קבלת הפרס?

על שאלות אלו עונה המהר"ל (דרך החיים אבות שם) במהלך אחד מחודשי שיסגור לנו מעגל ויחזיר אותנו לחילוקו של הנצי"ב לעיל. בודאי, מי שנותן צדקה אפי' ע"מ שתצמח לו מזה תועלת אישית, הרי זה צדיק גמור, אלא שזו עדיין לא המדריגה המעולה ביותר, זהו צדיק בלי חיסרון ובלי תוספת חסידות. המידה העליונה שיהיה עובד מאהבה לגמרי (עבודה לשמה בטהרתה), וכל הטוב המוזכר בפסוקים לא בא להורות שזו צריכה להיות תכלית העבודה, אלא ללמד שהשכר נמשך מעצמו מן ה' יתברך. כלומר, שוב אנו מוצאים את שתי המדריגות השונות בעבודת ה' העובד לשם שמיים בלבד - הצדיק הגמור האמיתי, ואילו העובד לצורך טובתו האישית עם כוונה מסוימת, כמובן, לש"ש - צדיק גמור שאינו שלם.

עובד ה' מאהבה יכול להיות בטוח מכל דבר רע, כפי שצוין לעיל, כיוון שהוא חוסה בצל כנפיו של הקב"ה. "מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צווחה ואמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי. עליו הכתוב או': משמועה רעה לא ירא נכון ליבו בטוח בה'" (ברכות ס ע"א). מי הבטיח להלל הזקן שאין הרעה בתוך ביתו? מהיכן הביטחון המופרז הזה? זוהי פשוט תחושתו הרוחנית של בעל הביטחון השלם, מידה שכאמור זוכה בה רק מי שכל מעשיו מכוונים כלפי שמיא בקשר בל ינותק.

ד. לדרבו של ר' חנינא בן דוסא

לאחר שעמדנו על מדרגת בעל הביטחון האמיתי, נראה כיצד מידה זו משפיעה על אורחות חייו של התנא ר' חנינא בן דוסא, וכיצד הוא עצמו נעשה ראוי לה?

"הרואה חנינא, חנינא, יוחנן, בחלום נסי ניסים נעשו לו" (ברכות נו ע"א). המהרש"א מבאר ששמות אלו משמעם חן, חנינה ומתנת חינם - שמות אלו מבטאים את תפיסת העולם, שאין שום דבר עלי אדמות שמגיע לי, הכל מתנת חינם מאת הקב"ה, וא"כ, מקבלת נתינה זאת מימד על-טבעי חסר גבולות אנושיים, ארציים. זהו בדיוק יסוד חייו של ר' חנינא בן דוסא, ששמו מבטא השקפה זאת של ההכרה, שכל הניתן לאדם בעוה"ז הינו מתנת חינם מאת הקב"ה. דבר זה בא לידי ביטוי בגמ' בתענית (כה ע"א) שם מסופר, שערב שבת אחד ראה רחב"ד את ביתו עצובה. לשאלתו מדוע היא עצובה ענתה שכלי החומץ התחלף לה בכלי של שמן ובו הדליקה נרות שבת. מיד ענה לה בפשטות "מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק". ובאמת כך היה, דלקו הנרות כל היום כולו עד שהביאו מהם אור להבדלה.

ביאר הרב דסלר זצ"ל¹⁸: ר' חנינא בן דוסא הבין שהטבע והנס שווים, שניהם ניתנים לנו רק מכוח רצון ה' ומחנינתו אותנו. המרגיש עד כדי כך שהנס והטבע שווים לא יתגאה אם משתמש בנס. ע"כ לא צריך לחשוש מדברי ר' ינאי: "לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לי נס שמא אין עושין לו נס, ואם תמצא לומר עושין לו נס מנכין לו מזכויותיו" (תענית כ ע"ב). בדבריו התכוון ר' ינאי על אדם שאצלו הנס הוא מרומם מעל הטבע וע"כ בציפייתו לנס הוא מחשיב את עצמו כראוי לכך שה' יתנהג עמו בהנהגה שלמעלה מן הטבע. מסר זה העביר רחב"ד לביתו - לאחר שכבר הודלק החומץ ונעשה כבר הנס חששה ביתו לסמוך על נס זה, שמא תגיע לידי גאווה, אמר לה אביה שאין הנס תופעה שונה מהטבע - שניהם תלויים ברצונו ית', וע"י שתתפוס גישה זאת לא תתגאה ותוכל לסמוך על הנס.

סיפור נוסף מובא בחולין ז ע"ב על אישה מכשפה, שרצתה לקחת עפר מתחת לרגלי ר' חנינא על מנת לבצע עליו כישוף ולהמיתו. אמר לה שיכולה היא לקחת את העפר כי בין כך ובין כך היא לא תצליח, מפני ש"אין עוד מלבדו כתיב". שואלת שם הגמ' מיד: והרי אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים מפני שמכחישין פמליא של מעלה. ומתרתת הגמ': "שאני ר"ח דנפישא זכותיה". מבאר זאת הגר"ח מוולאז'ין בנפש החיים (ג, יב) שלכוחות הטומאה אין שום כוח מעצמם, אלא שהוא ית' קבע כוחם למעלה מכוחות

18 דבריו הובאו בשפתי חיים על המועדים ח"ב "חנוכה - להודות", עמ' י ע"י תלמידו הרב חיים פרידלנדר.

טבעי הכוכבים כדי שעל ידי זה יהא ביכולתם לעשות פעולות ואף לשנות סדרי טבעי המזלות ובלתו ית' הם אפס ותוהו. ע"כ שיער ר"ח בנפשו שאמונה זו קבועה בלבו לאמיתה, שאין עוד מלבדו שום כוח כלל. והדביק עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכוחות כולם - אדון יחיד הממלא כל עלמין ובנק' זו אין שום שליטה ומציאות לכוח אחר כלל. לכן היה בטוח בכך שלא ישלטו עליו פעולות הכשפים הנמשכים מכוחות המרכבה הטמאה. בדומה לכך מפורסם הסיפור בברכות לג ע"א על הערוד שמת כתוצ' מנשיכתו את רחב"ד, שעליו אמר רחב"ד בבית המדרש: "ראו בני אין ערוד ממית אלא החטא ממית". זכותו הרבה של ר"ח הייתה, כפי שראינו לעיל, אי הגבהת ליבו בהצלת ה' אותו, בידעו שאף ההנהגה הטבעית כולה חנינה מאת ה' היא.

תחושת הביטחון הזאת נובעת, כפי שכבר ראינו, מתוך המבט העל-טבעי, בתור אחד שלא חי ורואה את המציאות החיצונית של העוה"ז, כי אם את הנקודה האלוקית השורשית המחיייה כל. ממילא נעלם לגמרי כל מרחב התמרון של הופעת כוחות הטומאה. אין כאן הפרש בין טבע לנס, משום ששניהם צורות של התגלות רצון עב, אלא שבצורת הנס הוא אינו מתגלה בתמידות. מתוך תפיסת עולם זאת, פשוט יהיה שאין כל סיבה להגיע לידי גאווה, כפי שהבהיר לנו הרב דולר לעיל.

"אמר רב לא איברי עלמא אלא לאחאב בן עומרי ולר' חנינא בן דוסא... ולרחב"ד העוה"ב" (ברכות סא ע"ב); "אמר רבא לא איברי עלמא אלא לרשיעי גמורי או לצדיקי גמורי" (שם). רש"י כותב (שם, ד"ה "לצדיקי גמורי העוה"ב") "שאינ להם בעוה"ז כלום, כגון רחב"ד שדי לו בקב חרובין מע"ש לע"ש". שוב, מוצג כאן ר"ח (כסיכום לדרכו בחיים) - בתור דוגמא למי שאין לו שום שייכות כלשהי להיותו בן עוה"ז מלבד עצם חיותו פה, כל השקפתו ונוכחותו היא חיים של מעין עוה"ב עודו בעוה"ז¹⁹. זוהי שיאה של העשייה והפעילות שנדרשת מהאדם בעוה"ז. לרמה כזאת מגיע מי שבאמת יודע לפני מי הוא עומד, ונכונה לפניו מגמתו בחיים והתכלית אליה הוא שואף. ממילא אין בידינו יכולת לתאר אפס קצהו של רגע בחיי יהודי שכזה, שכולו מלא השתוקקות ודבקות אין קץ של אש קודש ואהבה עזה לריבונו של עולם. וע"כ: "משמת רחב"ד בטלו אנשי מעשה" (סוטה מט ע"א).

19 הבנה זאת, של יחידי הסגולה, היא הנותנת חיות וקיום לכל העולם כולו, שכן "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת: כל העולם כולו ניזונין בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרוביו מערב שבת לערב שבת" (ברכות יז ע"ב).

ה. יעקב אבינו ושמואל הנביא

ראינו כי האדם השלם אינו צריך לחשוש מכל פגע בזה העולם. א"כ, עלינו לשאול מה, א"כ, התרחש אצל שמואל ואף אצל קודמו, בחיר האבות, יעקב אבינו, אשר נמצאו אצל שניהם ביטויי פחד אנושיים²⁰, שהרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ז) מתייחס אליהם כאל חסרונות ומחיצות בפני האור האלוקי²¹?

לגבי שמואל, כבר ראינו את דעתו של הנצי"ב לעיל, שלא מצא בקרבו שמחה של מצוה המהווה את השלמות המביאה לדבקות וקרבת אלוקים - דבר שהיווה פירצה אשר דרכה הסתנן המורא מפני שאול. חז"ל כבר עמדו על מציאותו ההכרחית של עצב זה, שהינו טבעי ומוכן מאליו אצל הצדיקים: "שכן דרך הצדיקים להיות קורעים בשעה שאין נטיעתם משבחת" (רות רבה ז, יב). חלק מתפקידם של אותם צדיקים הוא להיכנס עד הסוף לתוך שליחתם האלוקית המקורית, וממילא להצטער כאשר זאת אינה יוצאת, בסופו של דבר, לפועל הגמור, אולי עקב הרגשתם הפנימית הטהורה, שפעולתם הראשונית הולידה, לכאורה, שמץ של חילול ה' בעולם.

השקפה זו נובעת מתוך גדלותם, ושאיפתם התמידית לתיקונה השלם של המציאות ההווית בעוה"ז, ולגילוי המלא של השכינה בה. ובאמת, כפי שציין הנצי"ב, לא הוזכר שום קטרוג על "פחדו" של שמואל.

כשאנו באים לעסוק ביעקב אבינו ובאבות בכלל, עלינו להציב בפנינו, לאורך כל הלימוד, שאיננו עוסקים בדמות פרטית, כי אם בכלל ישראל באופן המוחשי ביותר, כפי שמדגיש הרצי"ה בשיחותיו פעמים רבות. אצל יעקב אבינו מתחיל להתגלות האידיאל הגדול של "ואעשך לגוי גדול" (בראשית יב, ב); "עם זו יצרתי לי" (ישעיה מג, כא). מכוח זה מקים יעקב מצבה מהאבן האחת אשר שם מראשותיו, שהיה בכוחה אבנים הרבה²², ואומר שאבן זו תהיה אח"כ בית אלוקים - בנוי מחלקים רבים המתאחדים לקדושה אחת²³. ע"כ קשה, ואולי אף אסור יהיה לנו להסביר על דרך הפשט את ענייני

20 יעקב אבינו - בראשית לב, ח; שמואל - שמואל א ט

21 כלל נקוט בידינו (מופיע במאמר הרמח"ל על אגדות חז"ל), "שבמעשה הצדיקים כל מה שיש לדרוש לשבח צריך לדרוש לשבח... להעלים כל מה שאפשר שיהיה בהם מהגנאי ולבאר כל מה שבשבחם".

22 ראה בראשית רבה סח, יא.

23 ע"ע באריכות במדבר שור לראי"ה. בדרוש הארבע עשרה.

הראשונים, כ"א דרך הדרוש והסוד בעזרתם של גדולי רבותינו, אשר שיערו עוז בנפשם לחדור אל תוככי היכל הקודש הזה.

ה"שפת אמת" בפרשת וישלח על הפס' "ויירא יעקב מאוד וייצר לו" מסביר: "ובודאי מדרגת יעקב הוא למעלה מהטבע... רק שיעקב אבינו ע"ה נכנס בעובי הקורה ורצה ליישר הדרך לבניו בתיקון העשייה... אף כי היה בידו להשליך מעליו כל זה הדרך... רצה שיהיה נמצא היצה"ר ויגברנו. זהו שאמר ויירא יעקב מאוד, כמו שנאמר טוב מאוד הוא היצה"ר. ז"ש במדרש הבחיר שבאבות ובחיר שבנביאים הבטיח להם ה' ונתיראו וכו' (בראשית רבה רפ"ו), הוא טעם, כיוון שהם הנבחרים שכל בני תלויין בהם. לכן כל מעשיהם היו בעבור כל הדורות הבאים... כי מצד עצמם אין דבר רע מזיק להם. וכעניין אע"ג דאיהו לא חזי וכו', כיוון שכל הדורות נשרשו בהם נפל עליהם היראה מכוח מה שיהיה לבניהם אחריהם, ולכן ויירא וייצר...". יעקב א"כ נכנס למקומות המיצר, אף הקשים ביותר, ע"מ להציל את בניו, אשר יגיעו אל אותם המקומות בעתיד. בחינת "מעשה אבות סימן לבנים"²⁴.

ה"פרי צדיק" לשמיני עצרת עוסק ב"חטאו" של שלמה המלך²⁵ וצובע בצבע אחר את כל הפרשיה. וז"ל:

בשלמה המלך ע"ה אם היו כל הדור זכאים, כבר היה נשלם תכלית הברור בעוה"ז בשלמות גם בפועל כבימות המשיח... אבל ע"י שלא היו זכאים נתלה אז החטא על שלמה (הטיית ליבו ע"י נשיו) למראה עיני אדם עד שבקשו החכמים לצרף גם את ושלמה עמהם וכו',²⁶ עד שיצא בת קול... והיינו שאין בזה העניין עסק ע"פ השגת שכל ותפיסת האדם רק לפניו יתברך גלוי וידוע שכל ענייני שלמה היו להמשיך הקדושה בכל תענוגי השפלים שבעוה"ז...²⁷

בכוון דומה לזה רציתי להסביר את פחדו של יעקב אבינו כהמשך לדברי השפת אמת. אין ספק שקיים חיסרון במציאות, אך כל כולו נובע מתוך העדר הקיים בפנים האומה הישראלית. אנו לא עוסקים כאן בחסרונות פרטיים של אנשים גדולים, ההעדר שמתגלה דרכם הינו תשקיף של מציאות שפלה בה הם מתעסקים. עם חיסרון זה התמודדו יעקב

24 ראה פירוש הרמב"ן על התורה בראשית יב, י.

25 ראה מלכים א יא.

26 בקשו לצרפו לרשימת המלכים אשר אין להם חלק לעולם הבא.

27 וע"כ "כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה" (שבת נו ע"ב).

אבינו וכן משה רבינו ע"ה, ולא שהיה זה מורא אישי - פרטי שלהם. "אין בזה העניין עסק ע"פ השגת שכל ותפיסת האדם".

ו. מוחלטות הביטחון העליון

שיטת המהר"ל והרב קוק

המהר"ל בנתיב הביטחון (עמ' רלב) מסייג את טווח הביטחון הזה ואומר ש"אין הביטחון יכול לעמוד נגד זה שלא יבוא דבר רע מעט מעט, שכך הוא הנהגת עולם שנמצא בו הרע. אבל שיבוא אליו שמועה פתאום דבר זה אינו, כי כל דבר שהוא בלא המשך זמן אינו בהנהגת עוה"ז, כי עוה"ז הוא תחת הזמן". ישנן שתי בחינות במציאות העולמית: הטבע עצמו שפועל כל הדברים הגשמיים ברצון השי"ת, והדבר שהוא נבדל בלתי גשמי הנובע מהשי"ת בעצמו באופן ישיר²⁸. מצד המהלך הסדיר של כללי הטבע אין חסינות מפני פגעים רעים הבאים מעט מעט שזוהי הרי הנהגת העולם הפשוטה. אך מצד הפגעים הבאים פתאום, שאינם נובעים מהנהגה טבעית זו אלא מההנהגה האלוקית העל טבעית המתעלה מעל למושגי הזמן הארציים - מועיל כוחה של מידת הביטחון להביא לחסינות מפניהם.

ההבדל בין הגנת המצוה להגנת התורה

הגמ' בסוטה כא ע"א מגיעה למסקנה ש"תורה בעידנא דעסיק בה מגנא (מיסורין) ומצלא (מיצר הרע), בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא. מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא".

שואל התוס' בד"ה "מצוה": הרי הגמ' הביאה ברייתא המדמה מצוה לנר להורות שכמו הנר המסוגל להשפיע רק לפי שעה, כך מצוה מגינה לפי שעה. וכעת אם מיצה"ר היא אינה מגינה כלל ומן הייסורין מגינה לעולם, א"כ היכן באה לידי ביטוי הנצחיות של התורה, שהשוותה לאור המגן לעולם, אל מול המצוה, הרי שתיהן מגינות לעולם ואינן מצילות לעולם? והתוס' נשאר שם בצריך עיון. ניתן יהיה לתרץ²⁹, ע"פ דברי הגמ' קודם לכן, שם היא פסקה שעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה שנאמר: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" (שיר השירים ח, ז). קביעות הגנת התורה מתבטאת בכך

28 ע"ע בבאר הגולה, באר ראשון, עמ' טז.

29 ומובאים הדברים גם בחידושי ר' יעקב עמדין במקום.

שעבירה לא תוכל לכבותה. משא"כ מצוה שהחטא גורם לביטול ההשפעה הרוחנית שלה - ביטול ההגנה שבה מן הייסורין.

ה"שפת אמת" על פרשת צו עומד על ההבדל שבין מצוה לתורה וז"ל:

כוח המצוה הוא התקשרות והדבקות ברצונו ית', וכאשר האדם עובר עבירה, הוא מפסיק חיבור זה ומקלקל הקשר אליו ית'. תורה, היא קבלה, כאשר האדם לומד ונכנסין בו דברי תורה, הן נדבקים בעצמיותו כ"כ, עד שאין להעבירה שום כוח לנתק אותה הימנו. כל זה אמור באדם פשוט, אך ת"ח, המקיים מצוה לשמה... אזי גם מצוה אצלו תורה. ושום עבירה לא יכולה לכבותה.

ע"פ הדברים הללו משמע שיש בכוח מצוה הנעשית "כמאמרה", להתרומם למדרגת תורה המגינה לעולם מן הייסורין והפורענויות.

המהר"ל, בתפארת ישראל פי"ד³⁰ מחלק בין סוגי ההגנות, שמצוה מגינה מפני היזקים מקריים, כדוגמת אדם שעלה על גשר שקרס בעקבות כך, שאילו לא הלך שם לא היה קורה. תורה מגינה אף בפני היזקים שאינם במקרה ורודפים אחר האדם יותר, כגון שיבואו על האדם חוליים מחמת טבעו הרע.

בין כך ובין כך, יש לומר שלעולם לא תהיה ההגנה מוחלטת כפי שסייג המהר"ל לעיל בנתיב הביטחון, והחלוקה שמופיעה בדבריו כאן נכנסת בתוך הקטגוריה של הדברים שאינם מהנהגת עוה"ז, שהרי לא נראה שהלל הזקן הפסיק ולו לרגע אחד מעיסוק בתורה הקדושה³¹, ובכל זאת מדוייק מדבריו, שדווקא מסוג פורענות של "שמועה פתאום" הוא מבוטח ולא משאר מקרי טבע והנהגת העולם.

דברים דומים כותב הרב קוק בעין איה (ברכות ח"א ו ע"א, מד):

"אמר אביי: אינהו נפשי מנן וקיימי עלן כי כסלא לאוגיא, אמר רב הונא: כל חד מנן, אלפא משמאליה ורבוותא מימיניה וכו'"

"יש שתי מיני סיבות ההעדר וההיזק באדם... האחד הוא מצד טבעו של אדם שנוטה להפסד ולרע בדרך הטבע שאינו תלוי כלל במעשיו. והשני, שבא מצד

30 כ"כ בנתיב התורה פ"א (ד"ה "ובפ' היה נוטל").

31 כדבריו במשנה באבות א, יד "ואם לא עכשיו אימתי" המורים על הדרכה לניצול הזמן עד תום, משום שזמן שחלף לא יוכל להתקן.

מעשיו, שמגרה בעצמו רעות והפסדים באין מספר... והנה הענין הטבעי יתיחס תמיד לכדור ועיגול כי אין מרובע בבריות (כנגד דברי אביי) ... להורות שמצד הטבע אין חילוק באופן ההנהגה, כי הטבע מצד עצמו שם השי"ת שיפעל פעולתו על גוי ועל אדם יחד כטוב כחוטא... ויושר מורה ההנהגה שמצד המעשים, שבזה יש ימין ושמאל, וכל פרטי דרכי הנהגת האדם בבחירה בזה רשומים (כנגד דברי רב הונא)... וכשהולך בדרך הטובה "יפול מצדך אלף ורובה מימינך" (תהילים צא, ז).

הרב מדבר כאן על שני מקרי ההשגחה, כאשר מצד טבע העולם אין התערבות אלוקית והטבע פועל פעולתו על גוי ועל אדם יחד כטוב כחוטא. בנוסף לכך קיימת גם ההנהגה האלוקית העל טבעית התלויה בבחירה, אשר בה מצויה האפשרות להנצל מן ההיזקים כאשר אלו אינם באים בדרך הטבע והנהגת העולם. לכאורה, אלו הם ממש דברי המהר"ל.

שיטת המלבי"ם

בביאורו למזמור צא בתהילים, מציין המלבי"ם שאותו אחד ה"י"ושב בסתר עליון" הוא זה אשר "בצל שדי יתלונן" - שה' ישגיח עליו בהשגחה פרטית עליונה של לינה בצל כנפיו. למדרגה כזאת מגיעים מתוך "ויהי נועם ה' אלוקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו" (שם צ, יז)³², מעין יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידי כתוצאה מהעשייה לשמה, שאף היא תלויה בסייעתא דשמיא, של אוצר המצוות המוטל עלינו.

"אומר לה' מחסי ומצודתי אלוקי אבטח בו. כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות" (שם צא ב-ג) - "כי הוא יצילך מכל רעות המתרגשות בעולם, בין מרעות בעלי הבחירה שעל זה אמר "מפח יקוש", בין מרעות הבאות ע"י הטבע שעל זה אמר "מדבר הוות" ". בהמשך מוסיף המלבי"ם, שלכאורה, הרעה והנגע עצמם לא ירצו לפגוע ולהרע לך. תוכל ללכת בבטחה גם במקום הסכנה היותר גדולה, כיון שלא יעזוב ה' את שמירתך ביד המלאכים, שהם שומרים רק בדרך הטבע, אלא בעצמו ישמרך בעניין הנעלה מדרך הטבע.

אצל המלבי"ם, בשונה מהמהר"ל והרב קוק, לא מצאנו חלוקה בין השמירה מפני היזקים הנובעים מדרך הטבע לבין כאלה הנובעים מתוך הבחירה המוטעית.

יסוד המחלוקת, בפשטות, יהיה עד איזה רום רוחני מסוגל העובד לשמה לטפס, וממילא מהי מוחלטותה וקביעותה של מידת הבטחון.

ז. על פחד בשעת מלחמה

מלחמה היא זמן של גילוי משיחי, גילוי אמיתיותה של המציאות, והוצאת תוכנו של האידיאל האלוקי לפועל בתוך הבריאה. "כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כוח משיח, עת הזמיר הגיע, זמיר עריצים, הרשעים נכחדים מן העולם והעולם מתבסס, וקול התור נשמע בארצנו" (אורות, אורות המלחמה, א).

יש לכלות את כל בני הבליעל המתכחשים למציאות האלוקים בארץ, וע"כ מתנכלים לעם הנושא את שמו בעולם. חוצפה ורשעות זו המהולה בגסות מנוולת, חייבת להעלים מהנוף האנושי בעולם, משום שכל עוד היא קיימת עלי אדמות רגלי משיח אינן יכולות לדרוך בעולם.

אין ספק שמציאותה של המלחמה בעולם הינה מרחף אדיר הפועל תדיר לשם הפיתוח בהויה כולה - פיתוחים אשר שורשם ביד ה' הפועלת ולא בחוקי וסדרי הטבע המתגלגלים מששת ימי בראשית.

כל התיקונים שבעולם הם לעולם תולדות ההכרח, כי כן יסד השי"ת בעולמו שתהיה הקליפה קודמת לפרי, וההכרח של הרע יהיה הסיבה לעורר לביקוש הטוב ומציאתו. מתוך הקשיים, שהרע גורם, יופיעו כוחות חיים המתגברים עליו וממילא יצא הטוב יותר מבהיק.

המלחמות על העם מוציאות לפועל את הגבורה הלאומית הגדולה שלו ואת יכולת קיומו בעוה"ז. "בכל מידה של פיתוח יש הכרח המעיק (דוחף) את המתפתחים על ידו לבוא אליו". קיים כאן חשש שהנפעל יחליט לעמוד על עמדו. עלינו לפעול תדיר לקידום הגאולה, אולם כשאנו נעצרים ומתמהמהים, אזי יעמיד הקב"ה את האומה בפני לחצים, שיכריחוה להוליד מתוכה כוחות חיים בריאים ורעננים המסוגלים להתגבר על כל המשברים ולקדם את הגאולה. אל לנו להקטין את עצמנו ומגמותינו³³.

מלחמה הינה מכשיר בידי של הקב"ה לגלוי הטוב העולמי, להוציא שלמותו לפועל ע"י פיתוח צביונה של כנס"י, בעלת "עצמות החפץ של היות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל, בין בכמות הניטבים ובין באיכותו של הטוב" (אורות, אורות ישראל א, ד).

33 ע"פ מאמרו של הרב צבי טאו "נהלת-בעוז" המופיע בספרו לאמונת-עתנו, ח"א. וע"ע בהרחבה בלאמונת עיתנו ד במאמרו "אחר ישראל בגבורה".

"מתגלה בכנס"י צבעה העצמי, הולכים הכוחות ומתפתחים, הולכת ושבה לה החכמה, הגבורה היושר והטהרה הפנימית, הולכת האומה ונבנית, מיתקנת היא לגאולתה, גאולת עולמים, פורחת היא ביפעת תפארתה... " (אורות, אורות המלחמה, ז) ³⁴. בתוך תהליכים מסוג זה ראינו, שעבור הבוטח בהשי"ת בכל לבו, ורואה עצמו כטפל לרצונות האלוקיים המתרחשים לנגד עיניו, ללא כל מחשבה עצמית בדבר הצלחתו האישית - הוא אשר מובטח לו, ש"לא ישמע קול צווחה מתוך ביתו".

את המקצוע הזה, כאמור, צריכים לקחת על עצמם בחירי האומה הישראלית, אבירי הקודש לוחמי מלחמת ה' בעולם באמת, אשר מציאות העדר התגלות השכינה בעולם מעיקה על נשמתם הפנימית ולא נותנת לה מנוח.

נכתם עוון שופכי הדמים, מלכי אדמה הזדים וכל מרגיזי ארץ. לא יכופר לארץ לדם אשר שופך בה, כי אם בדם שופכו, והכפרה מוכרחת לבא, ביטול כללי לכל מכוונות התרבות של עכשיו, עם כל שקרן ותרמיתן, עם כל זוהמתן הרעה וארסן הצפעוני. כל התרבות המתהללת בצלצלי שקרים, מוכרחת להיכחד מן העולם, ותחתיה תקום מלכות עליונים קדישין... החורבן העכשווי הוא הכנת תחיה חדשה, עמוקה ואופייית, אור חסד עליון מתנוצץ שם ה' אהיה אשר אהיה הולך ומתגלה, הבו גודל לאלוקינו (שם, ח-ט).

הדבר אשר יחד את הלוחם הישראלי היה המחשבה בעד הצלחת הכלל והלאום כולו, בלא הצטמצמות רגשית בעד חוגו הפרטי. "כל היוצא למלחמת בית דוד כותב לאשתו גט כריתות" (שבת נו ע"א). אומר על כך הרב בעין איה, שהיציאה למלחמה לא הייתה ע"פ חשבון של הצלחת הפרט, שחשב שכשישוב מן המלחמה יהיה מוצלח ומאושר, אלא הליכה בשמחה ע"מ למות מות גיבורים וקדושים במלחמת ה' לרומם קרן לעמו. ע"כ כותב גט כריתות לאשתו - לייאש את לבבו ככל האפשר מהקשר המשפחתי ומהרעיון הפרטי התלוי בו. "יש בזה הוראה המאמתת בפועל את הניתוק המעשי מחיי המשפחה הפרטית בשביל העניין הכללי הלאומי, שגם זה אע"פ שנסתבב במכאוב, מ"מ סופו הוא שיהיה לברכה, להגביר חיל ולאמץ רוח בעוז ימין ה' רוממה, בגבורת ישע ימינו הנטויה על עמו ונחלתו". בניית בית חדש, נטיעת כרם טרם חילולו וארוס אישה קודם לקיחתה מקשים ביותר על המחשבה הכוללת הזו, וע"כ כל מי שהשתייך לאחת מהקטגוריות הללו לא הורשה לצאת לקרב (דברים כ, ה-ז).

”הירא ורך הלבב”

דעת ר' יוסי הגלילי

גדולה כזו של לוחמים הולידה א”כ, דרישה נעלה נוספת - ”הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו” (שם, ח). במשנה במסכת סוטה מד ע”א מובאת מחלוקת בעניין הסבר דרישה זאת. כאשר ר”ע מסביר כפשוטו, שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולראות חרב שלופה. ר' יוסי הגלילי, לעומתו, סובר שהכוונה היא למי שירא מעבירות שבידו. ומבאר הגמ' שם וכך מובא גם במנחות לו ע”א, שסוג העבירות שעליהן חוזרין מעורכי המלחמה הן אפילו השח בין תפילה לתפילה - ”בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש” (רש”י שם). וכן בשיר השירים רבה ד, ב דורשים חז”ל על מלחמת מדין ”שלא הקדים אחד מהם תפילין של ראש לתפילין של יד, שאילו הקדים לא היה משה משבחן”.

תפילין מבטאות את קבלת עול מלכות שמיים בצורה העליונה ביותר. יכולת העדות על אחדות ה' בכריאה ברע ובטוב והחדרת הקודש אל תוך מדרגת החולין שבטבע רק עם אחד יכול לעשות, כפי שמשבח קוב”ה בשבחייהו דישראל - ”ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ” (ע”פ ברכות ו ע”א), והאחד מעיד על הדומה לו. נתק בין ההכרה וההבנה השכלית, שבדבר זה (תפילין של ראש), לבין התחושות והרצונות הגוררות את פעולת האיברים המסומלת בזרוע האיש - כוח גבורתו (תפילין של יד)³⁵, זהו סוג העבירה שחוזרים עליה מעורכי המלחמה, אדם כזה משיג ידיעות שאינן יורדות לחיי המעשה, דבר הנותן פתח לזלזול במצוות שונות ופרטיהן. ”כל מאן דאיהו חטי באינון חטאין דדש בהו ברגלוי לא ידע בהו ודחיל תדירא”. (כל מי שחוטא באלו החטאים שדש בהם ברגליו, ואינו יודע בכלל שחטא בהם, אך מכיוון שחטא יש עליו פחד תמידי, מבלי לדעת את סיבת הפחד (זוהר בראשית קצח, ועיין באיכה רבה ד, טו). ”כל המפחד סימן שהוא בעל חטא ובעל חסרון ואינו שלם, כי הדבר שהוא שלם מפני שלמותו אינו מוכן להפסד” (נצח ישראל רפ”ה ד”ה ”ואין להקשות”). כל מחיצה, אף הקטנה ביותר, מצד קליפת החטא מרחיקה את האדם מבוראו. כל ריחוק מעין זה מלמד על חיסרון ופגם בנפש, שכלפי חוץ מתפרש כפחד מכל גורם במציאות שגלום בו פוטנציאל של היזק. זהו מצב של חולי מסוים בנפש. לשיטת ר' יוסי הגלילי נדרשו לטובת המלחמה רק אנשים שלמים באמת, אחרת עלול הוא בעצמו לגרום לירידת המורל בתוך שאר

35 ראה גם את דברי הרב זצ”ל בחיבורו חבש פאר, רמזים.

הלוחמים "שמא ימיס את לבב אחיו כלבבו". התעוזה והגבורה שלנו, נובעת מעצם השתייכותנו לעם ה' ומאפייניו - יכולת ייחוד ה' כבריאה, בכל רבדי החיים³⁶.

דעת ר' עקיבא

שיטת הרמב"ם

לצורך באור שיטת ר"ע, נעיין בדברי הרמב"ם, כיצד הבין הוא את בעיית הפחד בעת המלחמה.

במצות ל"ת נח בספר המצוות כותב הרמב"ם: "האזהרה שהוזהרנו מלירא את הכופרים בשעת המלחמה ולערוץ מפניהם, אלא חובה להתאמץ ולהתחזק ולעמוד בשורות הצבא. וכל הנסוג ופונה לאחור הרי זה עבר על ל"ת". על עצם איסור הפחד המופיע בדברי הרמב"ם הקשו האחרונים³⁷, איך אפשר לצוות על האדם שלא לפחד, כיצד ניתן בכלל למנוע מהאדם את הפעולה הטבעית כ"כ של הפחד המקנן בלבו?

האחרונים שם תירצו, שלפי הרמב"ם יש לחלק בין שני סוגי פחד: א. פחד טבעי שהאדם מפחד שמא ימות, עליו באמת א"א לצוות ולהזהיר, ואין עליו כל איסור.

ב. פחד זדוני שהאדם מפתח בלבו ע"י שמהרהר באשתו ובבניו או בהתחשבות שמחשב איך שלאויב יש יותר כלי נשק וחיילים. ובעוון פחד זה עובר בל"ת, כפי שמדויק בהל' מלכים פ"ז, ה"ט"ו: "ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו... וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו - עובר בל"ת" (צורה אקטיבית של פחד).

על ידי כך, ניתן להסביר את השוני בין ההגדרה שבספר המצוות, ששם מוזכר איסור הבריחה, לבין הל' מלכים שם לא מוזכר עניין הבריחה ובעצם ההרהור לבד כבר עובר על האיסור. בפחד מהסוג השני עובר אפי' לא ברח בפועל, משום שהפחד עצמו הוא האסור, ואילו בפחד מהסוג הראשון, שהוא הפחד הטבעי הנוחת על האדם, רק אם הגיע לכדי מנוסה עובר בלאו, משום שע"כ מכניס מורך בלב אחיו הלוחמים. "מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו"³⁸. אכן, על הימנעות

36 אמנם הרמב"ם (הל' מלכים ז, טו) פסק כר"ע, אך רבו הפוסקים כר"י הגלילי, שבעל עבירות הוא חוזר מעורכי המלחמה (ספר החינוך מצוה תקכו, רא"ש במנחות סי' טו, מאירי בסוטה מב ע"ב).

37 מהר"ם ש"ק על תרי"ג מצוות, מצוה תקכה, וכן הגרי"פ פרלא על ספה"מ לרס"ג מל"ת קכת.

38 עיין מאמרו של הרב יעקב נבון "פחד וחורדה לאור ההלכה" המובא בכתב העת התורני לענייני צבא, חברה ובטחון עוז א' בהוצאת המרכז להלכות ולהלכות צבא, שעלבים התשנ"ד.

כזה לא ניתן לחייב. הירא ורך הלבב הוזהר לפני היציאה למלחמה לבל יצא, שמא במהלך הקרבות יקבל פיק ברכיים בראותו "סוס ורכב ועם כחול אשר על שפת הים" וימצא עצמו מיד נס לאחור על עקבותיו וממיס את לבב אחיו הלוחמים - מה שיגרום לו אף לעבור על איסור תורה.

ע"פ הרמב"ם, חל איסור להכניס עצמו לפחד מיותר, או לסגת בפועל כתוצאה מפחד טבעי שהתגנב אל תוך ליבו בזמן המלחמה. אל המלחמה היו יוצאים מי ששיערו בנפשם, שיוכלו לעמוד בגבורה עזה אל מול חרבו של האויב. "...ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל ייחוד ה' הוא עושה מלחמה וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד... וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את ה' בלבד מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העוה"ב..." (הל' מלכים ז, טו). על אף, שלפי ר"ע מדרגתם הרוחנית של הלוחמים לא היתה כה גבוהה כפי שתארה ר"י הגלילי, שהרי נדרש מהם אומץ לב בסיסי בלבד. עדיין היה ביכולת הלוחמים להתרומם, בעזרת המחשבות הנכונות, לרמת ההשגחה האלוקית המיוחדת הממלטת מכל פגעי המלחמה - מחשבה בדבר ישועת הכלל וגילוי יחוד ה' בכריאה. היה מוטל עליהם להתבטל למהלך האלוקי הגדול העומד להתפרץ בזמן זה. הרמב"ם, בשום אופן, לא השמיט את הדרישה הראשונית מהלוחמים אותה כבר הזכרנו לעיל - ניתוק מהחשיבה הפרטית על עצמו, על ביתו, על משפחתו, על רכושו וכדו'. "ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונם מליבו ויפנה מכל דבר למלחמה". זהו גט הכריתות אותו כתבו הלוחמים במלחמות בית דוד - שטר עדות המגלה את התבטלותם למהלך האלוקי הגדול העומד להתפרץ על ידם.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן בפירושו עה"ת כאן ד"ה "כי תצא" מגדיר את ההבטחה המפורשת, אותה נשא הכהן משוח המלחמה "עבד של מקדש התורה, המייצג את האידיאל הלאומי המוסרי העליון" (רש"ר הירש דברים כ, ב) בפני העם קודם צאתם למלחמה: "...יזהירם שלא ירך לבבם ולא ייראו מן האויבים... רק שישבו ליבם אל ה', ויבטחו בישועתו... כי רוצה ה' את יראיו את המייחלים לחסדו... ואמר להושיע אתכם, שהם ינצלו במלחמה ולא יפקד מהם איש³⁹, כי יתכן שינצחו את אויביהם וימותו גם מהם רבים כדרך המלחמות... אבל השוטרים ידברו בנוהג שבעולם פן ימות במלחמה, כי בדרך הארץ

39 כפי שמצינו במלחמות כיבוש הארץ של יהושוע, בהן לא מת אף אחד. למעט מלחמת העי שם המכה נבעה מחטאו של עכן.

בכל המלחמות ימותו אנשים גם מכת הנוצחים...⁴⁰ . זוהי גם כוונתו בהשגותיו על ספה"מ לרמב"ם (ל"ת נח): "...וזו הבטחה לא מצוה". כעת מובן שלר' יוסי הירא מעבירות שבידו לא ראוי שיעשה לו נס כזה ולא יכלל בהבטחה וע"כ כדאי שישוב לביתו. בדרך זו הולך אף המהר"ל בגור אריה על דברים ד"ה "ולפיכך", בשיטת ר"י הגלילי, שלא נקראת המלחמה שעת סכנה בכלל עבור מי שכבר יצא אליה, וע"כ אין לירא מפניה.

את שיטת ר"ע מסביר הרמב"ן (כ, ח ד"ה "ויספו השוטרם"): "מי שירא אחר הבטחת הכהן איננו בוטח בה' כראוי ולא יעשה לו הנס" - זהו שפל מאין כמוהו, פגם חמור ביראת שמיים, המוליד ריחוק מההשגחה האלוקית וע"כ לא ראוי שיעשה לו נס.

ניתן לומר, שלכו"ע, ברמה כזו או אחרת, מוסכם, שהמצב בשעת מלחמת המצווה הינו מצב שאינו עומד בסטנדרטים הטבעיים הרגילים⁴¹. הרי שישנה הארה מיוחדת בכל מצב אותו אנו מגדירים כמלחמה. במלחמה, על כרחנו אנו מפסיקים להיות אנשים פרטיים, לובשים אנו צורה ציבורית כלל ישראלית⁴². עלינו לדעת כיצד להתחבר אליה להאמין, לבטוח ולא לפחד.

מועיל הוא גם כן פתוחו של הרוח הלאומי, במה שהאדם מרגיש את אושר הקיבוץ הכללי בהרגשה חיה פנימית, ושמח בשמחת האומה בתור אבר

40 אפשר להעיר, על דרך הדרוש (ע"פ הסברו של הרב זצ"ל לעיל על גט הכריתות שכתבו הלוחמים במלחמות ב"ד לנשותיהם) שבצד הנגלה והפשוט הגט נועד למנוע בעיות עגינות בסיום המלחמה. כמובן, מתוך חשש לאבדות בשדה הקרב וכו'. ואילו מהצד הפנימי ביטא גט זה את ההתרוממות הרצויה של הלוחמים מעל צמצומי הפרטיות החומרנית, אל עבר הכלליות האלוקית, ובעקבותיה לרמת ההשגחה המיוחדת עליה כבר עמדנו.

41 אף לשיטת הרמב"ם, הנותן כאן יותר מקום לבחירה האישית של האדם לשם השגת ההבטחה. 42 בספר החינוך מצוה תכה כתב גבי מצות הריגת שבעה עממין: "ועובר על זה ובא לידו אחד מהם ויכול להרגו מבלי שיסתכן בדבר ולא הרגו - ביטל עשה זה". המנחת חינוך במקום תמה על התנאי שהזכיר החינוך "מבלי שיסתכן", הלא טבעה של מלחמה שנכנסים בה לכלל סכנה, שיש בה הורגים ונהרגים, וכיצד יתכן לפטור היחיד כשסכנה בדבר?

הרב באגרותיו ח"ג עמ' רנח מתרץ את דברי החינוך הקשים ומעניק לנו הבנה מחודשת ועמוקה בגדרי מלחמות ישראל: "וצ"ל דהחינוך ס"ל דמצוה המוטלת על הציבור בכללו אם יש בה סכנה ליחיד אין זה יוצא מכלל וחי בהם דהא ציבור לא מייתי, והיחיד אינו חייב בה מצד עצמו אלא מצד כלליות הציבור". במלחמה אין התורה מחשיבה את היחיד כיחיד, אלא כחלק של הציבור, שאינו מת לעולם. ממילא מובנים דברי החינוך שלא דיבר על שעת מלחמה, אלא על מציאות בה היחיד כיחיד פוגש גוי משבעה עממין לפניו, שאז אין הוא מצווה להסתכן.

מאבריה, שבזה פחד המות⁴³ מצד מראה הכליון החומרי שלו מתקלש, שהרי נשארה היא האומה בדורותיה, שבה כל מעיניו... (אורות הקודש ח"ב, שפכ)

"גם כי אלך בגיא צלמות לא אירע רע, כי עתה עמדי..." (תהילים כג, ד). "אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי, אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח" (שם כז, ג). "כי ה' אלוקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך לפניך והיה מחניך קדוש..." (דברים כג, טו). "נצחונך תלוי בהליכת ה' בקרבך, ולפיכך נצחונך הוא ניצחון מלכות ה' עלי אדמות. והליכת ה' בקרב מחניך איננה תלויה באומץ לבך כלפי חוץ, אלא באומץ הלב שתכוון כלפי עצמך" (רש"ר הירש שם).

"בך צרינו ננגח, בשמך נבוס קמינו" (תהילים מד, ו).

ח. סיכום

עד עתה עמדנו על שתי הדרגות העילאיות ביותר הקיימות בעובד ה' באמת, בשתייהן מכונה האדם צדיק ואף צדיק גמור. ההבדל הוא דק למדי ברמות ה"לשמה" כאשר ברמה הגבוהה ביותר מאכד האדם כל מחשבה פרטית על עצמו ותולה כל ישותו רק בה' אלוקיו. זהו אדם המביט על כל ענייני העולם בעין אלוקית פנימית, ורואה את האחדות המתגלה בטבע, עבורו אין מושג של חסרון אמיתי בעולם, ממילא הוא עצמו יזכה להתעלות מעל המציאות העכורה וינצל מכל הפורענויות המופיעות בעולם⁴⁴. אדם כזה זוכה לתחושת בטחון מתמדת, עבורו נס הוא המשך ישיר של הטבע, זהו רק גילוי טבעי נדיר יותר. אדם שעדיין לא ניקה את עצמו מכל הסיגים של החטא, שעדיין לא חי במציאות העולם העליון עודו בעוה"ז, הוא זה שעדיין מקננת בקרבו חרדה מתמדת עקב החסרון הנראה לעין כל.

עפ"ז מביא לנו הגר"ח מוולאז'ין בנפש החיים (ג, יב) סגולה נפלאה לחיזוק מידת הביטחון והסרת כל פחד ודאגה מלבנו:

"עניין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמור הלא ה' הוא האלוקים האמיתי ואין עוד מלבדו ית' שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו

43 ראה אורות התשובה יא, ג.

44 ראה באר הגולה, באר שני, עמ' לד-לה.

רק לאדון יחיד ברוך הוא, כן יספיק הוא ית' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל⁴⁵.

מן המותר לציין, שמדרגה עליונה זו בה עסקנו, אינה שייכת לכל אדם, אך מצינו שיחידי סגולה זכו להסתופף בחזקתה, "ראיתי בני עליה והם מועטים" (סוכה מה ע"ב). בכ"ז יש בהבאת הדברים צד מוסרי של השאיפה לגדלות ולהעלאת הרף הרוחני של האדם, בבחינת "מה הם, אף אתה", וכדברי בעל התניא (ליקוטי אמרים, יד):

אף שיודע בנפשו, שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו כ"א בדמיונות, אעפ"כ הוא יעשה את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק וה' יעשה הטוב בעיניו. ועוד שההרגל על כל דבר שלטון ונעשה טבע שני... וכשירגיל לשמח נפשו בה' ע"י התבוננות בגדולת ה', הרי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, וכולי האי ואולי יערה עליו רוח ממרום ויזכה לבחי' רוח משורש איזה צדיק שתתעבר בו לעבוד ה' בשמחה אמיתית... ותתקיים בו באמת השבועה שמשביעים תהי צדיק.

לסיום, נביא את דברי הרב קוק זצ"ל באורות הקודש (ח"א עמ' רה) הממצים ומסכמים את מהלכו של מאמר זה במעמד האידאי אליו מוטל על האדם לשאוף:

מדרגות אחר מדרגות עולות הודאיות, אין כל מדרגת ודאי דומה לחברתה, במדתה הכמותית והאיכותית. רעיון מרעיון, אמונה מאמונה, מובדלים הם זה מזה, ע"פ מדת חיי הודאות, המחיים אותם. הודאי המוחלט שוכן ברום עולם בחביון עז העתיד לבא, עוה"ב, אהיה אשר אהיה, הודאי שמו כן תהילתו, ודאי סתמי... ושם מעון השמחה, עז וחדוה במקומו, אין שמחה כהתרת הספקות... הודאות המוחלטה⁴⁴ בצורתה האידאלית, מקור הגבורה, מקור החסד, מקור התפארת הנצח וההוד, מקור כל יסוד עולמים, מקור כל מלכות כל אדנות כל שלטון, כל כח ה', כל גבורת אצילות בריאה יצירה ועשיה, כי בי-ה' צור עולמים.



45 ע"ע בהגה"ה שם, שמסביר ע"פ מהלך זה את המשנה בר"ה (כט ע"א): "וכי נחש ממית או נחש מחייה, אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה וכו'".

שנת ה'תשס"ג

