

ככל שגדול המרחק בזמן כך גדול הכאב
והחסרון. אבל מכאן גם צורך לצמצם עומק
החזק להמשך לאור ולאור עוצמת יצירתו -
תודתו, דמותו וגדלותו של מור
הרב עוז קלכתיים זצ"ל
שנלקח מאתנו בשיא פריחתו ובעוז ובענה
שלו ציה עלינו את התנופה והטהרה את
ההיקף והעמקה ולהאיר את אור התורה
באור חדש על ציון.

על אמונה וכוחות הנפש

היבטים בלימוד משנה בפרקי אבות

(א) פתיחות

1. ללמוד מכולם
2. הקשבה
3. דין ודיון
4. ללא אנוכיות
5. דרכי נעם
6. הליכה אחרי המוסכמות?!
7. קיומי מול אמיתי
8. רחבות אופקים
9. לראות ולברך
10. מבפנים ולא מבחוץ
11. מכבד את הבריות
12. תן כבוד לה'

(ב) ישירות

1. תבונה והתבוננות
2. "אתם" ו"אחרים"

* חלימוד ותכתיבת נעשו בע"ת תודות לסיוע, לתמיכה ולשותפות של עמותת
"חצוזה ואמונה" להנצחת זכרו של מו"ר הרב עוזי קלכתיים זצ"ל.

3. חפזון וכזב
4. וזאת המנוחה - הנחתו לעייף
5. מנוחת אמת או שלוח מדומה
6. המאמין לא יחיש
7. לא לפסול על הסף
8. להטות את הכף
9. עשה לך וקנה לך
10. ממה להתרחק
11. לא לגור ליד...
12. מסילת ישרים
13. ראיית ישרים
14. אמון עצמי
15. סם חיים
16. עוצמה או רפיון

(ג) שאיפת הצדק

1. לא לשנוא
2. אהבת הצדק
3. חנון ייחודי
4. הוכחה לאומית
5. דורות אחרונים
6. אל תלשן
7. למנוע מרד
8. כיבוש החימה
9. ואידך פירושה הוא
10. אהבת לצדק...
11. ...ולא להצדיק
12. טבעיות מול ידיעות
13. בנין עם יסודות
14. משכילים ומצדיקים

(ד) גבורת החתגברות והחתגברות

1. גבור עם ארך אפים
2. ארך אפים שהוא הגבור
3. מבליג או מושל ברוחו
4. תומרת ההסחפות
5. יישוב הדעת
6. אוזר ישראל בגבורה
7. בצרור החיים
8. שווי משקל פנימי
9. עוז ועדינות
10. גבורת הענוה והאחדות
11. נקיון פנימי
12. מטרה ואמצעים
13. ללכת מחיל אל חיל

(ה) חשמה בחלקו

1. אשריך וטוב לך
2. אם ה' יבנה בית
3. כוחות ואתגרים מול דאגות
4. לא לעצלנות
5. יראה של הליכה
6. יגיע כפיך כי תאכל
7. סבר פנים יפות
8. שמח בחלקו
9. לא מגיע לי
10. האדם והציבור
11. הדור

א. פתיחות

1. ללמוד מכולם

מערכת של קשרים הדדיים בין אמונה לכוחות הנפש, מלמדת אותנו המשנה
בפרקי אבות¹. ראשיתה של המשנה, עוסקת בענין החוכמה.

"בן זומא אומר: איזהו חכם?

הלומד מכל אדם

שנאמר: "מכל מלמדי השכלתי."²

מהו חדושו של בן זומא?

האם בקביעת התואר של החכם? האם בתחום של הרחבת המיומנות ופיתוח
הידע?

מה למד מהפסוק בתהילים וכיצד יתבאר סיומו: "כי עדותיך שיחה לי"?

נראה כי היבט אחד בדברי התנא, מכון אל הקושי שבתפיסה הלא שגרתית
במעמדו של החכם. לא כפי שנראה שענינו מתבטא במה שילמד לאחרים, אלא
בתדוש של יכלת הלמוד מאחרים³.

מדוע בולטת החכמה כפי המקובל בהשפעתה על אחרים?

מהו השינוי שצריך לחול בחכם כדי שיבין את המיוחד שבלמוד מאחרים?

על פי דברי ר' משה סופר ניתן למקד את הלמוד מכל אדם, ע"י הבנתו את
הנוהל המהותי שאמור להתבצע בתוך בית הדין⁴.

שלא תהיה כוונת המתווכחים בדין... לנטות דעת חברו
לדעתו, כי מה לי ולו.

1. פרקי אבות פרק ד' משנה א'.

2. תהילים קי"ט, צ"ט.

3. עפ"י פרוש "דברי יחושע", לפרקי אבות שם.

4. שו"ת חת"ס, אורח חיים, סי' ר"ח.

2. הקשבה

תאמנם לא צריכה להיות כוונת שכנוע של כל דיין כלפי זולתו?⁵

אך יהיה חויכוח להעמיד סברתי ודעתי על פי שכלי.

האין כאן סגירות ועקשנות?

מה פשר הביטוי: "להעמיד סברתי"?

באופן מה שתברי טען נגדי, אראה במחשבתי; אם כנים
דבריו אחזור בי ואם לא נראים לי דבריו אני עומד על
דעתי.

אם נשרטט את שלבי הדיון לפי דברים אלו, הרי שהשלב הראשון עוסק
בהצבה ראשונית של העמדות השונות.

והשלב השני איננו בשכנוע אלא בהקשבה.⁶

לאמור, דיין א' אשר הציב לראשונה את עמדתו, אמור להקשיב לדיין ב'
ולשמוע את טיעוניו וראייתו. כנות זאת של הנכונות להתבונן מחדש על עמדתי
לאור עמדת זולתי היא המפתח לבניית דין אמיתי.⁷

מה יגרום לנכונות שכזאת?

כוונה עניינית לברר את האמת זוהי נקודת המוצא של הליכי הדין. גישה זו
צריכה לטהר את האנוכיות התולה את הבנת האמת רק באדם עצמו.⁸ אמנם,
תחילת הדברים קשורה לאישיותו של הדיין, למודו ותפיסתו אבל המשכה צריך
להתפתח ע"י היכולת לקבל הארה נוספת מהזולת.

רק לאחר ההקשבה והבירור בשלב השני, יכול להתקיים באופן אמיתי גם
השלב השלישי שבו אם נראית לדיין א' עמדתו לאחר האימות, אזי ישאר בה.⁹

5. חרי האמת מחייבת את הקנייתת לאחרים, כפי שעולה מפרוש חמאירי
לסנהדרין דף כ"ד.
6. מעין נכונותו של משה רבנו לומר "לא שמעתי" ולא בוש בכך. כך מציין רש"י
במספר מקומות כגון: ויקרא פרק י"א פס' כ.
7. כל דיין שדן דין אמת לאמיתו, מעלת עליו הכתוב כאילו נעשה שותף במעשה
בראשית - מסכת שבת דף י" עמ' א.
8. הרחבת דברים בפרוש החזקוני לשמות י"ח לענין מי ראוי להיות דיין.

3. הדין והדין

עפ"י גישתו של החת"ם סופר מתפרש אחד מכללי מערכת המשפט באופן ייחודי:

לא תשא שמע שוא, אל תשת ידך עם רשע להיות עד
חמס. לא תחיה אחרי רבים להטות ולא תענה על ריב לנטות
אחרי רבים להטות¹⁰.

הכלל של "לא תענה על ריב" מופיע איפוא בדברי התורה, לאחר צוויים שלא להסתף אחרי שמועות שוא ולא להצטרף לעדות שקר. כלומר, מרכיבים אלו עוסקים בבניית מערכת משפט צודקת עפ"י התורה¹¹.

אם כך, גם הביטוי "לא תענה על ריב" מיוחס לאותה מערכת משפט כאשר משמעותו קשורה לבירור האמת. תהליך פסיקת הדין אמור להתבצע תוך דיון ומשא ומתן של אמת, הקשבה הדדית ואימות בין הדיינים. לכן, אין כוונת הביטוי רק לומר שלא לריב ולא להסתכסך, אלא לא להתעקש¹². היינו לברר את העמדות ע"י פתיחות הדדית.

מאידך, אפשר היה לפרש כאילו הכוונה היא להתרחק מביטוי עמדות שונות כדי לא ליצור אוריה של מחלוקת - אבל, האמת מה תהא עליה?

הרי טישטוש העמדות ללא הבהרה וללא חידוד, גם כן יפגע באמת¹³?

הדין גוקק איפוא לדיון, אבל אופיו של הדין כמנסה לברר את האמת המעשית, צריך גם להשפיע על אופיו של הדיון בעריכתו תוך כדי יושר אישי, הקשבה ופתיחות הדדית. באופן שכזה, תורם "ישומו" של "לא תענה על ריב" לגילוי האמת.

9. לא עמדה רכרוכית אלא בחירת ונחוש - מתוך גישה עניינית.

10. ספר שמות פרק כ"ג פסוקים א' - ב'.

11. ר"י אברבנאל תגדיר את מערכת המשפט עפ"י התורה בפרושו לדברים י"ז, ח' - י"ב.

12. הרחבת דברים באורות התשובה פרק ח' סעי' ד'.

13. חן באותם צווים של בנית תמשפט נכלל גם העקרון של "לא תגורו מפני איש" ופרושו לפי חלק מהראשונים: לא תאגרו, לא תכניסו דבריכם ולא תסתירום.

4. ללא אנוכיות

תרומתה של הגישה העניינית, מאפשרת להמנע מיצירת מחלוקת במובן השלילי, אורה של מתח וחשדות, מריבה ופלגנות עלולה להווצר במצב של ניגוד בין עמדות ועימות בין דעות כאשר אלו מלוים במשקעים אישיים¹⁴.

מאידך, בירור נוקב של הבדלים וטעמים הנעשה תוך שמירה והקפדה על טיפוח הקשר האישי לא יזיק אלא יתרום לראיית התמונה כולה.

כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, ושאינה לשם שמיים אין סופה להתקיים¹⁵.

כיצד נקבע מהו "לשם שמים"? האם תלוי הדבר בכוונות הצדדים?

האם הדוגמא שמבוססת בענין הלל ושמאי כמופת של מחלוקת לשם שמים מבהירה באיזו כוונה מדובר?

נראה כי אחד ההיבטים של שם שמים, אינו קשור רק לכוונות האידיאולוגיות אלא אדרבה למישור הנפשי - חברתי¹⁶.

אומר כמחלוקת שמא והלל, שאהבו זה את זה וכבדו זה את זה... זהו אות שמחלוקת לשם שמים¹⁷.

כי אם מסוגלים הצדדים השונים להיות אוהבים גמורים בלב ונפש, אע"פ שנחלקו בענינים מהותיים - מסמנת התעלות זאת את היושר של חיפוש האמת, ללא אנוכיות.

14. כללית לגבי למוד תורה, גם כן גורמות הנגיעות האישיות ללמוד שאינו טהור, ולתוצאות גרועות באישיות ובמעשיה - עפ"י פרוש ריטבי"א למסכת יומא דף ע"ב לענין למוד לשמה - כאשר זכו, נעשית להם סם חיים. אבל אם לא זכו ולא נגשו כראוי ללמוד - נעשית להם סם חמות.

15. פרקי אבות, ח' כ"ב. ושם: איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים - זו מחלוקת הלל ושמאי.

16. ר' יחונתן אייבשיץ בספרו יערות דבש, חלק ב' דרוש ח'.

17. עפ"י מסכת יבמות דף י"ד עמ' ב'.

5. דרכי נועם

בכוון זה מבארים חכמינו ז"ל שני עולמות של תלמידי חכמים בשני סוגים של מקומות.

"חובלים" ו"נועם" - בבבל ובארץ ישראל¹⁸.

נועם - אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה¹⁹. חובלים - אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה.

אין אלו הגדרות של מהות, אלא סגנון. האופי של ליבון האמת בבבל, קשה יותר ומורכב²⁰. החסימות שישנן בדרך²¹ יוצרות גם את המתחים ואי הנעימות שבין מייצגי העמדות השונות.

אבל בארץ ישראל, מתאפשרת ביתר קלות²² וביתר בהירות מלאכת השגת האמת - וכאן ניתן להאיר את הסגנון הבריא, שמאפשר ליישם את המגמה הראויה²³.

תלמידי חכמים ראוי להם להיות נוחים זה לזה בהלכה ומחבבים כל אחד - דבריו של חברו. ולא שיהיו מכוונים לקטרג ולנצח. ואם עושין כן נמצאו מנעימים זה לזה בהלכה ומוציאים כל תעלומה לאור.

כאן מוסיף המאירי היבט עקרוני הנובע ממגמה אמיתית זו:

וזוכים ללמוד וללמד²⁴ שזה רצונו לומר: הלומד לאחרים והחשפעה לזולתו²⁵ הוא תכלית השלמות. וכל שאינו זוכה ללמד - לא השלים לנפשו את חוקה²⁶.

18. עפ"י נבואת זכריה פרק י"א פס' ז'.
19. דברי ר' אושעיא במסכת סנהדרין דף כ"ד.
20. עפ"י פרוש רש"י, שם.
21. לפי פרוש החת"ס לשבת ל"א ובשו"ת יורת דעה רל"ג - כל היכולת לחגיע אל האמת - שונה באופן מחותי בין חוץ לארץ לארץ ישראל.
22. אך לא בלי עמל - עפ"י אורות תקודש חלק א' עמ' קל"ד.
23. פרוש ר' מנחם המאירי, לסנהדרין שם.
24. עפ"י מסכת סוכה דף מ"ח בענין שתי הארות בגמרא במושג: תורת חסד.
25. אדם שאוהב את האמת ללא אנוכיות יבתן חזק חיטב כיצד לחשפיע, על מי, מתי ומדוע. רק טובת חזולת ביחס לאמת - היא שתעמוד לנגד עיניו.
26. בנוסח על דרך החיוב, מופיע הענין בהרחבה ב"נתיב תורת"ל למחר"ל פרק ו'.

6. חליכת אחרי המופכמות?

כאשר המגמה והסגנון שלובים יחד, מבוררים ומופגמים - נעשה בירור האמת בדרך של עמדות בהירות ופתוחות זו לזו. כך גם יתפרש פן נוסף באותם פסוקים של מערכת המשפט.

מדוע קושרת התורה בין "לא תענה על ריב" לבין "לא תהיה אחרי רבים לרעות"?

מהו בעצם הבסיס הענייני²⁷ לצווי: "אחרי רבים להטות"²⁸?

האם ההליכה אחרי הרוב היא הסכמה טכנית בלבד?

ענין זה תלוי ועומד במגמה ובסגנון גם יחד.

מחד - אם ענינים אישיים מתערבבים בדיון, ואם קיימת אטימות בין הצדדים, והרוב שנוצר הינו טכני ואין בו הקשבה לעמדת המיעוט - או אז מדובר רק במוסכמה מעשית שאין בה חוסן פנימי²⁹. גם אם נשמעים אז לרוב המעשי, אין זה בירור האמת³⁰.

מאידך - אם המגמה האמיתית הביאה לאופי נעים של הדיון, ובו נעשתה מלאכה בריאה של הקשבה ובירור, ובסוף התהליך מתבררת האמת ע"י רוב שנוצר וגובש באופן טבעי וענייני - זהו פשר צוויה של התורה ללכת אחרי רוב כזה³¹.

27. כפי שמפרש חזקוני בשמות כ"ג ב': "אפילו אם אתה חריף בעיניך לתראות

טעם לנטות חדין, וחברך אינם חריפים כמון לירד לעומק חדין, הכתוב מזחירך שלא תענה אותו טעם לנטותם. אלא צריך שיגמר חדין אחר הרוב".

28. עפ"י מסכת בבא מציעא דף נ"ט ע"ב.

29. תרחבת דברים בשו"ת חרשב"א חלק א' סי' נ"ב. גם בספר פאר חדור חלק ג', מובא סיפור מעשה בחקשר זה ביחס לחזון איש. עיין בסנהדרין כ"ב בענין חזקיתו ושבנא - סוגיה שמוארת באופן מיוחד לאור הגדרות אלו.

30. ומזוית אחרת, דמוקרטית בפני עצמה - מאמרו של פרופ' ירון אזורי בחוברת: חופש הביטוי, תאוניברסיטת העברית תשמ"ב.

31. תוקפו של דין זקן ממרא החורג - מעשית, עפ"י הוראתו - מפסק הסנהדרין רק אם שמעו רובם את דבריו וחלקו עליו.

אמת מתבררת ע"י דיון, זאת איפוא רצתה התורה והבהירה כוונתה הן "בלא תענה על ריב" והן ביצירתו של רוב מברר, כתוצאה מגישה ענינית. הפתיחות ללמוד מכל אדם מהוה מרכיב מהותי ביצירת הגישה הענינית³².

7. קיומי מול אמיתי

מה אם כן חידש בן זומא באומרו: איזהו חכם?

התנא רוצה ללמדנו את נקודת הקושי כמו גם את נקודת ההתגברות עליו.

אדם מרגיש את ההיבט הקיומי שלו ומדגישו ע"י הבנתו, גישתו ועמדתו ביחס לנושאים שונים. קיימת זהות מסוימת בין האישיות ומידותיה לבין דעותיה³³. אין האדם דן בדברים מנקודת מבט מנוכרת חיצונית, אלא מתוך תוכו ומפנימיותו.

לכן -

- כשם שפרצופיהם אינם שווים כך דעותיהם אינם שוות³⁴.

אין כאן הוכחה לקיומם של הבדלים - כי עובדה זאת ניתנת להבחנה במציאות ללא כל צורך בחזוק של הוכחה.

אלא למוד יש כאן - על סיבת השוני בין התפיסות השונות ובין האנשים השונים, שהיא סיבה טבעית. היינו - בריאתו של העולם ויצירת הטבע ע"י אלקים, מתאפיינים במהות אחת המתגלה בגוונים שונים³⁵.

אם טבעו הנפשי של האדם מתגלה בגוון שונה מזולתו, גם הביטויים הנוספים שנובעים מתוך נפשו³⁶ - הוי אומר: מידות ודעות - שונים מזולתו³⁷.

32. מעין דברי רמב"ם בתקדמה לפרקי אבות: שמע האמת ממני שאמרה.

33. ולא בכדי נקראות חלכות המידות בפסיקתו של רמב"ם: חלכות דעות.

34. מסכת ברכות דף נ"ח.

35. למחות זאת הנקראת ראשית - מתיחס בהרחבה מח"ל בנצח ישראל, פרק ג'.

36. מקורות נוספים בפרוש הגר"א למשלי י"ד, ב' - "הולך בישרו ירא ה'".

37. הרחבת דברים בפרוש "עולת ראיח" לסדור התפילה, חלק א' עמ' שפ"ז - שפ"ח.

כאן מקור הקושי. כי אם השוני מבטא את קיומי, או אז עלול אני להתעקש על עמדתו השונה מזולתי כי בכך אבטא לכאורה את עצם קיומי?

אולי תחליש ההקשבה לזולתי את ההקשבה לעצמי?

שלא תקטן עוצמת קיומי אם אתן מקום ויחס חיובי לעמדת זולתי³⁸?

כאן מתברר איפוא הקושי בפתיחות וכאן גם נמצא מפתח ההתגברות.

אמנם קיומי קשור באופן מהותי לדעתי ולהבנתי את האמת, אך אם כוונתי נקיה ועניינית - עלי לנסות לפתוח את עצמי להכרת האמת על כל צדדיה.³⁹ כלומר: הקשבתו של האדם לזולתו היא עצמה, חלק מעצמיותו. כי רצונו הכן הוא להתקרב לאמת ולא רק לבטא את הגיגיו העכשויים.

8. רחבות אופקים

זהו איפוא אחד מהיבטי החידוש של בן זומא:

רצונך להיות חכם - אדרבה, פתח זאת וחדש את הבנתך וטהר את נסיותיך והתגבר על צרות האיפוק במישור הנפשי ואל תנעל בעצמיותך החיצונית⁴⁰.

זוהי בחינה מסוימת של נקודת האיוון בין שני מרכיבים:

אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי - מה אני⁴¹.

משנתו של הלל הזקן מבהירה את האחריות האישית לגלוי האמת דרך האדם עצמו ופותחת את מושגי העצמיות לכלל הקשבה לא רק לעצמו.

כך ניתן לראות בהדרכתם של חכמים⁴²:

38. זהו פן מסוים של השאלה: "מי בראש", תגורמת לחסס מפני אפשרות התשובה וחתיקון - עפ"י מסכת סנהדרין דף ק"ו.

39. הרחבת דברים בענין הפתיחות העצמית - בחקדמתו של מרן ר' שמעון שקופ לספרו "שערי יושר".

40. בתביעה למימוש עצמי יש גרעין אמיתי של חפוש תגוון חמיוחד אך טשטוש והגזמת מביאים לאטימות כלפי האמת.

41. דברי הלל הזקן בפרקי אבות א' י"ג. והרחבת במסכת סוכה דף נ"ג ע"א.

42. תנא דבי אליהו פרק כ"א.

מכאן אמרו⁴³ - לעולם יתא אדם ירא שמים יראה גמורה,
יראה של האמת. ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו.

מהי אותה "יראה גמורה" וכיצד היא קשורה ל"יראה של האמת"?

לא בפחד עסקינין, ולא ברתיעה. אדרבה, פרושה של אותה יראה: עוצמה של
אמונה, בגלוי ובסתר. אמונה שיש בה כנות, טהרה, הפנמה, חיבור לגופו⁴⁴.

הגמירות של אמונה כזאת אינה איפוא רק ודאות של מסקנות אלא מוחלטות
של תהליך עמוק ובו מתבררת מערכת ההתגלות של אלקים לאדם, ומתוך כך -
היחס של האדם לרצון ה'⁴⁵.

בישרותו של האדם רוצה הוא להגיע אל האמת, ולהתחבר עמה.

ולכן מה שלמדנו לעיל על רחבות האופקים ביחס לזולתו, צריך להיות
מתורגם בראש ובראשונה ביהם לאדם עצמו⁴⁶.

לכן יתא אדם מודה על האמת -

כלומר: פתוח לקלוט אמיתות שמעבר להשגתו המוגבלת ודובר אמת בלבבו
- איננו מדלג על אישיותו, אלא מברר, מלבן ומחדש את הופעת האמת בתוך
עצמיותו, לפי אופיו, כשרונותיו ומבנה גופו⁴⁷.

תכונת ההקשבה אינה איפוא כויתור על עצמיותו של האדם. אלא כפתיחות
לגלוי היבטים חדשים הן מתוך לאדם, והן בפנימיותו. חיבור אמיתי בין הרבדים
השונים של הפתיחות - מאפשר עומק של הקשבה ללא פשטנות חיצונית
מגמתית⁴⁸.

43. תרחבת דברים בפרוש "תקון תפילת", אוצר חתפילות א' עמ' ס"ט.

44. על דבר תמסור ללב - נאמר בו: "ויראת מאלקיך". עפ"י ספר ויקרא פרק י"ט
פס' י"ד, ומסכת קידושין דף ל"ב ומדרש ספרא על ויקרא שם.

45. מעין בנייתת של אמונת אברהם אבינו - עפ"י מדרש רבה בראשית ל"ט.

46. אם תרצון תוא אמיתי - אין זאת פתיחות מבחינתה של סבלנות חיצונית אלא
כנות של חפוש האמת.

47. עפ"י פרוש עולת ראיה, חלק א' עמ' ק"א - ק"ב.

48. סבלנות שטחית, תכיר אמנם בקיומם של אנשים ודעות עם תשוני ותניגוד,
אבל דברים שבאמת לא ימצאו חן בעיני "סבלן" שכזה - אטום יחית כלפיהם.

9. לראות ולברך

היבט נוסף ביכולתו של האדם וברצונו להפתח כלפי החיובי והחדש שבסביבתו ובו - מתבאר ביחס לעולם הטבעי. כדוגמא לדבר, ניתן לראות את גישתו הנפשית של האדם לזריחת השמש, לפי המדרש הבא⁴⁹:

רשע בחייו חשוב כמת⁵⁰. מפני שרואה חמה זורחת ואינו מברך יוצר אור. שוקעת, ואינו מברך מעריב ערבים. אוכל ושותה ואינו מברך עליה.

- לעומת זאת -

אבל הצדיקים, מברכים על כל דבר ודבר שאוכלים ושותים ושרואים ושומעים.

- מדוע דוקא כאן מתואר הרשע כמת?

- מהי נקודת ההבדל בין רשעות לצדיקות בהקשרים אלו⁵¹?

- מה תהא הגדרתו של מי שמברך יוצר אור בלי לראות את זריחת השמש?

- מה יאמר המדרש על מי שרואה ומברך אך ברכתו אינה נובעת מתחושת התחדשות אלא מנאמנות למסגרת התפילה?

יתכן שיש קשר בין השאלות לעיל. יען כי התחום הבסיסי שאליו מתייחס המדרש קשור לכוחות הנפש הבאים לידי ביטוי בהתנהגות המעשית. אמנם הברכה על יצירת האור מתבטאת במילים, אבל היא בעצם נובעת מתחושה של קשר אל מי שמברכים אותו⁵². לאמור - הברכה איננה רק תאור של מי שיצר את האור אלא בעיקר ביטוי לקשר עם גלוי רצונו דרך זריחת השמש⁵³. כאשר אדם יחוש באיכות כזאת את משמעותה של זריחת השמש אז יכול הוא להכנס

49. מדרש תנחומא סוף פרשת "וזאת חברכה".

50. לפי חמשך הדברים, תגדרת חרשע היא לאו דוקא לפי תחתנהגות החיצונית.

51. גם בתגדרות הצדיק מצאנו התייחסות מורכבת כדוגמת: צדיק טוב - טוב לשמים ולבריות. ושאינו טוב - טוב לשמים ולא טוב לבריות (קידושין מ').

52. תרחבת דברים בספר חכורי לריח"ל, ג' י"א.

53. לא בבחינת משל ונמשל, אלא קשר נפשי - פנימי.

כראוי אל פשרה של "אהבת עולם" ו"ואוהב עמו ישראל"⁵⁴ ומתוך כל אלו, לקבל עול מלכות שמים כראוי בקריאת שמע.

אבל אם אדם לא חש כל התחדשות או התפעמות מהופעת השמש בראשית היום - אזי כיצד יברך מתוך נפשו פנימה?⁵⁵

לכן כולל המדרש את ה"רואה ומברך" - כמכלול שלם. היינו, אותה רגישות כלפי הטבע וגרעינו הפנימי האלקי, היא שמביאה את האדם לדביקות, לקשר אמיתי עם ההתגלות האלקית. אבל אם רק הברכה נאמרת, ו"יוצר אור" הם מילים של סידור ולא של סדר נפשי - אז יש קרירות ומרחק שהם בעצם אינם מבטאים נאמנה את היחס הנכון ל"עושה חדשות"⁵⁶.

כאשר אדם חי את השגרה ללא התחדשות, ואין הוא רגיש כלפי הטבע והמאורעות - אז החיים אינם מתפתחים עם רבדיהם העמוקים, והנפש נשחקת - ולכן נוקט המדרש ביטוי כל-כך מיוחד ביחס למי שלא רואה ולא מברך.⁵⁶

אמנם, יתכן כי יש כאלו שרואים את הטבע, מתחדשים, מתפעמים - אבל בכל זאת אינם מברכים.

אולי לגבי חלק מאלו, וחלק מהסיבה לכך - נאמר שאינם מברכים כי אינם רואים קשר בין הברכה לטבע. ומהיכן חשו שאין קשר?

אולי מהעובדה שיש כאלו שמברכים אבל בלי להתחדש?⁵⁷

היינו, מתי שהברכה תתואר כביטוי של מהלך נפשי, המחבר בין הטבע לאדם ואת שניהם למקורם האלקי - אז תרבנה ברכות וירבו מברכים בישראל.⁵⁸

54. חברכה חשניח שלפני קריאת שמע.
55. חשמוש "צדיק ורשע" אינו איפוא סיכום של מעשים, אלא ביטוי של גישת שתלויח במבנה הנפש ולא במעמד חיצוני.
56. בדברי חז"ל מצאנו הגדרה של מצבים שבהם הנפש לא במיטבת, ולכן נקראים "אינם חיים". מעין דברי רש"י על סוף פרשת נח.
57. ישנן דוגמאות לכך שהתנהגותו של אדם מאמין, גוזרת ומשפיעה על גישתם של רחוקים - כלפי האמונה. מעין חסוגיא במסכת יומא דף פ"ו על קדוש חשם.
58. חלק מתבואות עוסקות בחבור שבין רצון ה' לבין האדם, נפשו וחיי - חיבור שיתגלה במלואו בעתיד. מעין דברי ירמיהו תנביא בפרק ל"א בסופו וחנביא חושע בפרק ב'.

פתיחותו של האדם אל הטבע ומה שטמון בתוכו, מהוה איפוא פן נוסף של הרצון להכיר את הגרעין האלקי הנמצא בסביבה, בזולת, בכל מערכות החיים.

10. מבפנים ולא מבחוץ

הנכונות להכיר גם את השונה, להבינו וללמוד ממנו - קשורה לנטיה נפשית נוספת המתבטאת בגישתו של האדם לשכבות שונות בצבור.⁵⁹ האם הגישה תתבסס על הבחנה בין מעמדות הנראים לפי היבטים כלכליים, חברתיים או אפילו רוחניים. או שגישתו של האדם תהיה ענינית, ללא התנשאות.

דוגמא לסוגיא זאת ניתן לראות בדברי חכמים⁶⁰:

הזהרו בבני עניים שמחם תצא תורה, שנאמר: "יזל מים מדליו".⁶¹

הזהרו - מפני שנטיית האדם עלולה לא להתפתח בכוון זה. לכן מבוהרה הגמרא את הצורך - להתאמץ ולהשקיע דוקא אצל מי שנראים כבני-עניים.⁶² בהבהרה זאת כלולה תפיסה יסודית של התבוננות אל האדם פנימה. לא מעמד חברתי-כלכלי קובע למה האדם מסוגל בהיבט החינוכי-רוחני, אלא מידת צמאונו ופתיחותו. לכן דוקא בני-עניים - שאינם מחויקים מעצמם ואינם מתנשאים ואין להם מלוי טכני של שאיפות - הם אלו שמסוגלים ללמוד כראוי.⁶³

מי שפתוח למהותו של הזולת שלא עפ"י חיצוניותו לא יהין להגדיר כטעון טפוח את מי שמעמדו החיצוני לא מפותח. אדרבה, יראה הוא אצל חלק מ"בני

59. תיינו לא רק בין אדם לאדם, אלא בין קבוצות שונות. לעתים מצטמצמת הפתיחות רק כלפי תמעגל אליו קרובים נפשית-חברתית ואין זה מלמד על אמונה במלואה.

60. מסכת נדרים דף פ"א ע"א א'.

61. עפ"י ספר במדבר פרק כ"ד ופרושו לפי חגמרא: חתורה שנמשלה למים, מצד זרימת הטבעית ובגלל השראתה דוקא במקום נמוך - מתגלית ומתפתחת אצל מי שנראים כדלים.

62. עפ"י פרוש תר"ן, בנדרים שם.

63. ר' עקיבא, שחיה בן עניים ורועה צאן - הוא תמהווה מופת בדברי המשנה באבות דרבי נתן פרק ו' - ל"הוי שותה בצמא את דבריהם".

טובים" סכנה גדולה של הסחפות אחרי ברק חיצוני במקום הצמאון המוסרי - רווחני.

מעין דברים אלו, מוצאים גם בהמשך אותה סוגיא העוסקת בשאלה מדוע בניהם של תלמידי - חכמים, לא תמיד יוצאים וממשיכים בדרך אבותם.

אמר רב יוסף: שלא יאמרו, תורה ירושה היא להם⁶⁴. רב ששת בריה דרב אידי אומר: כדי שלא יתגדלו על הצבור.

האומנם כדי למנוע התנשאות וגאווה⁶⁵, "קונסים" את ההורים בכך שבניהם לא יצאו כמותם?

או אולי יש כאן הצבעה על הסיבה הפנימית לכך שיש "פספוס" בתנוך ובהעברת התורה מדור לדור - אם יסתמכו על מעמד חיצוני, והסתמכות זאת היא שתגרור לגאווה ורברבנות⁶⁶.

זלזול מופגן מקלקל איפוא את הנפש, הן בגלל הסתפקות בהיות האדם "בן של..." והן בגלל האטימות כלפי החיובי שיש בזולת.

באותה מידה, גם חוסר האימון של האדם בעצמו, בכוחותיו, בפוטנציאל שלו - מואר ע"י היבט אחר בדברי הסוגיא לעיל. קריאת "הזהרו" לפי פרוש זה⁶⁷, מכוונת וממוקדת אל האדם עצמו שהוא יאמין במה שיש בו ולא יתייאש:

התלמיד ישתדל כמה שיוכל לטרוח בתלמוד תורה. ואל יתייאש מצד שרואה אבותיו עניים... או שרואה אבותיו עמי הארץ - שהתורה מוכנת לכל אדם, ובלבד שיטרח בתלמודה הרבה.

64. כאשר יחשבו הבנים או האבות את התורה לירושה, וללא צורך בעמל ובתחדשות - אזי התורה נקלטת בעיניהם כדבר יבש ומקובע. חלכך כשם שמים עומדים אין בהם חיות כך גם בנפש מחד ובתורה מאידך.

65. כפי שמתבטא גם בהמשך הסוגיא בענין חטעות שבבטויי גנאי כלפי אנשים שאינם לומדים.

66. גם דברי רבינא בהמשך הסוגיא על גישת שאינה נכונה ביחס ללמוד - כי איננו למוד לשמה - מתפרשים בכוון זה של גורם פנימי לתוצאות של התרחקות מתורה.

67. פרוש ר' מנחם המאירי לסוגיא בנדרים פ"א.

11. מכבד את הבריות

מי שמכבד את הבריות מתוך גישה עניינית בלתי מתנשאת, גם יכבד את עצמו - לא במובן החיצוני אלא במהות ובתוכן.

אותה משנה שהחלה בהארת הפיתוח⁶⁸, סוגרת את המעגל בדבריה על כבוד הבריות:

איזהו מכובד? המכבד את הבריות.

מי שמחפש כבוד-חיצוני בגלל שיקולים של מעמד וברק, סמכות וניצול מצפה הוא ליחסם של הבריות ועושה כל שביכולתו למשוך את תשומת הלב כלפיו, ו"לעודד" את השבחים וההכרה ביחס אליו. משתמש הוא בבריות, ובאמת אינו מכבדם⁶⁹. אבל מי שמכבד את הבריות מצד עצם הענין, ורואה בהם גרעין אלקי בפנימיותם - זוהי אהבה שאינה תלויה בדבר והיא זאת שתגרום באופן טבעי את הכבוד מצד הבריות⁷⁰.

לכן הוא מכובד, כתוצאה ממהות הענין ומיחס הבריות, ולא מצד רצונו בכבוד.

אמנם יש בריות ויש בריות, ובמצב זמני יתכן שחלק מהבריות יגהה אחרי החיצוניות ובאופן שטחי יתחזק מעמדו של אדם שהשקיע בברק המלאכותי של "תדמיתו"⁷¹, אבל זהו רק לשעתו. כגודל עלייתו כך יכולה להיות נפילתו⁷², וכגודל ה"התפעלות" ממנו, כך תהיה האכזבה וההתפכחות⁷³.

לעומת זאת, הענוה והיציבות של מי שבאופן אמיתי מכבד את הבריות, דואג למחסורם ופועל לעדודם והצלחתם⁷⁴ - זוכה בסופו של דבר ביחס הנכון

68. דברי בן זומא בפרקי אבות ד' א'.
69. כבר חז"ל למדונו את ריקנותה של חנחית אחרי המעמד חצבורי באומרים: "אל תטול עטרה לעצמך אלא אם כן אחרים יניחוה עליך". אבות דרבי נתן פרק י"א.
70. בבחינת כ"מים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם". משלי כ"ז י"ט.
71. "גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמוך כבוד" - משלי כ"ט כ"ג.
72. לפני שבר גאון... - ספר משלי ט"ז, ח'. ופרושו עפ"י הראשונים שם.
73. הרחבת דברים בפרושו של "מנות חלוי" לפרקים ד' - ח' במגילת אסתר.
74. איש על העדה - "שיודע לתלך כנגד רוחו של כל אחד". כך מפרש רש"י עפ"י חמדרש, את תפילתו של משה רבנו לאלקי הרוחות שימנע "איש אשר רוח בו". במדבר פרק כ"ז.

כלפיו. כי "מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים"⁷⁵ - הן לעצמו, במובן השליטה העצמית והכוונת חיין על-פי ערכיו, והן לאחרים הנשמעים לו בגלל כנות דרכיו, ותוכנם האמיתי.⁷⁶

מהו איפוא שרש ההבדל בין המכבד האמיתי את הבריות לבין המנצלם?

12. תן כבוד לח'⁷⁷

אותה אמרה של בן זומא על "איזהו מכובד", מתבססת על דברי הנבואה, הנאמרים בענינים של חפני ופנתס בני עלי⁷⁸. בנים אלו לא התנהגו כראוי למעלת כהונתם. תפקידם היה צריך להביאם לכלל קדושה וטהרה, רגישות והתחשבות⁷⁹ ובמקום זאת נצלו את המון העם, לקחו לעצמם את מה שלא הגיע להם, ולא כבדו את הצבור.⁸⁰

או אז הגיבה ההנהגה האלקית בחומרה ובחריפות⁸¹:

לכן נאום ה' אלקי ישראל, אמור אמרתי ביתך ובית אביך
יתחלכו לפני עד עולם⁸² ועתה נאם ה' חלילה לי כי מכבדי
אכבד ובוזי יקלו.

אמנם דברים אלו מצביעים על מכבדי ה', שאותם ה' יכבד אבל כיצד מתקשר הענין להתנהגותם של בני עלי? הרי בעייתם היתה לכאורה ביחסם כלפי הבריות?

מכאן רואים את הנחיצות שמלמדת הנבואה בדבר הקשר העמוק שבין הבנתו של מי שמכבד את ה' ואת גילוי רצונו בעולם, לבין הבנתו מתוך כך את היחס

75. מסכת ברכות דף ו' עמ' ב'.

77. עפ"י דברי יחושע לעכן פרק ו'. בענין חצורך לתכיר בצדק האלקי לתודות על האמת בלקיחה מתחרס לקיחה חמטגדת לחופעת כבוד ה'.

78. שמואל א', פרק ב' פס' י"א - י"ז, כ"ב - כ"ז, כ"ט - ל"ד.

79. הרחבת דברים בפרושו של חנצייב לספר ויקרא פרק כ"א פס' ו'.

80. עפ"י פרושי רש"י, רלב"ג ומלבי"ם - בשמואל א' שם.

81. שמואל א', ב' פס' ל"ו.

82. התורשח עם העמל, וחיצירה עם חנקיות וחטחרת האנושית - חס יכולים לחתמיד ולהמשך. אך כאשר יש רק חשענות על ח"גנים" - אלו עלולות להיות חתוצאות.

הנכון אל בריותיו של ה'. אשר על כן בעצם העובדה שהוא מכבד את בני ה' ובנותיו - הוא מכבד את אביהם מולידם, מפתחם, ומכוונם.⁸³

מאידך, מי שמבזה את היצירה האלקית שמתגלית בבני אדם, בעצם מבזה הוא את מקור החיים. כתוצאה מכך - אדם כזה נהיה מבוזה בעצמו, כי מסתלקת ממנו השכינה.

כי מכבדי אכבד⁸⁴ - הכבוד של עובדי ה' אינו ענין מקרי רק השגחי, שמצד שהם מכבדים אותי כן אכבד אותם. וממילא, כי בזוי - אשר אסיר השגחתי מאתם ולא אכבדם, יקלו מאליהם אחרי שמנעתי את כבודי מאתם.⁸⁵

הפתיחות לגלות את כבוד ה' היא איפוא שורשה של גישת האדם המכבד את הבריות - והיא הבסיס להבנת דברי בן זומא הן בהקשר זה של כבוד הבריות - והן בפתיחת דבריו לענין החכם - הלומד מכל אדם. בפתיחה, הביא אותו תנא פסוק מתהילים המבהיר את הבסיס לחידושו⁸⁶:

מכל מלמד השכלתי, כי עדותיך שיחה לי.

מי שחפץ בעדות ה' והבנת רצונו, עוסק בכך מתוך רכז והשקעה.⁸⁷ גם שיחתו במובן הרגיל⁸⁸ תהא מושפעת מחפץ זה, ומקרינה אותו לאחרים.⁸⁹ כאשר העדות של רצון ה' ותורתו הם החפץ האנושי אז לא יתכן⁹⁰ שראשית הפסוק תתפרש כיתרון על מלמדי אותו אדם. אדרבה, ענוה תהא מנת חלקו. לכן, יתפרש הביטוי בדרך הבאה:

83. וכן אחת מתכונותיו של לומד תורה לשמה - אותה את תבריות כחלק מאתבת המקום עפ"י פרקי אבות, ו' ג'.
84. פרוש חמלבי"ם, לשמואל שם.
85. תרחבת דברים בפרושי רד"ק ואברבנאל שם.
86. תהילים פרק קי"ט פס' צ"ט.
87. עפ"י פרוש רש"י שם.
88. אם כי לעתים שיחה תבטא קלות ראש שאין בה חיבת ערכי. וכן בפרוש חמאירי לפרקי אבות א' ה' לענין "אל תרבה שיחה".
89. עפ"י מסכת חולין דף כ"ח - שיחת חולין של תלמידי חכמים, צריכה לימוד.
90. על מי שהוא גס רוח - אומר ה' שאיננו גר אתו בכפיפת אחת - עפ"י מסכת סוטה דף ת'.

מכל, מכולם, מכל דבר - חשכלתי⁹¹ ואז - חכל חפכו לחיות מלמדי.

בכך מבטא האדם את רחבות אופקיו מתוך אמונה גדולה היוצרת פתיחות ועומק⁹², ישרות וטהרה גם יחד. אמונה כזאת תיצור סבלנות וסובלנות בהקשר הראוי ובכון הטהור כחלק מהותי מבירור האמת.

ב. ישרות

1. תבונה והתבוננות

הסבלנות עליה למדנו בפרק הקודם, מתבטאת אמנם בתבונתו של האדם הלומד מכל אדם, אבל מעגליה רחבים הרבה יותר. על אחד מהם - הקשור למאורעות ולהתבוננות עליהם⁹³ - נלמד להלן.

שני מצבי יסוד נוצרים תוך כדי התרחשות המאורעות:

מצב טוב ומשמח,

מול

מצב מאכזב הכולל צרות ויסורים.

אמונת האדם צריכה להציב את ההתבוננות הישרה מול התוכן האלקי של המאורע⁹⁴ ללא התניה בתוצאות הטובות או האחרות.

91. עפ"י פרוש רד"ק לתהילים שם.

92. עפ"י פרוש "מצודת דוד", שם.

93. עצם הצורך בהתבוננות על המאורע - נובע מהתכרח שיש מכוון ויש מחיח שנתן משמעות במאורע עצמו. כך מבאר מחבר "חוות דעת" את אמירתו בתפילת ימים נוראים: "כי דורשיך לעולם לא יכשלו" שתנסיון לחבין את רצון ה' במשמעות המאורעות, אם הוא נעשה בכנות - לא יגרום לכשלון.

94. מקומה של התבונה האנושית היא מתוך תחתגלות חאלקית - כפתיחות וקליטה ולא כיצירת. תרחבת דברים במשמעות החלום בפתיחת ספר חכזרי - עפ"י ספר "מתוך התורה הגואלת" חלק ד' עמ' ל' - ל"ח.

על התבוננות אמונית כזאת מלמדנו הכתוב:

לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשון לכם.⁹⁵

פעמיים נקט הכתוב לשון "לא תעשו", ועל כן מן הראוי להבין מהי המשמעות הנוספת מעבר לפן הבסיסי של איסור עשית אלילים. והנה ר' עקיבא המתחיל דרכו בחיים מתוך ענוה וצניעות⁹⁶, ומתעלה בקודש לגדלות של תורה ואמונה מתוך צמאון⁹⁷ וישרות⁹⁸, מלמדנו באופן אישי את גדלות האמונה: "אפילו נוטל את נפשך"⁹⁹.

ר' עקיבא הוא המבאר את לשון הכתוב הנ"ל באופן הבא¹⁰⁰:

לא תעשון אתי כדרך שאחרים מנהגים במדינות.

הכתוב מדריכנו איפוא לקבוע את הגישה והדרך בעניני האמונה, ולא רק במובן המעשי-מוחשי של איסור עבודה זרה.

מהי אותה גישה של "אתם" לעומת גישתם של "אחרים"?

2. "אתם" ו"אחרים"

כאשר מציבים דבריו של ר' עקיבא בהבנת שתי הדרכים, מקבלים שני מסלולים שיש ביניהם מספר הבדלים¹⁰¹:

אחרים	אבל אתם
* כשהטובה באה עליהם	אם אביא עליכם הטובה
** הם מכבדים את אלהיהם	תנו הודאה.
*** שנאמר: על כן יזבח לחרמו. ¹⁰²	

95. ספר שמות פרק כ' פס' כ'.

96. עפ"י מסכת כתובות דף ס"ב ע"ב ותוס' שם ד"ח: "צניע ומעלי".

97. עפ"י אבות דרבי נתן ו' א' - "והוי שותה בצמא את דבריהם - זה ר' עקיבא".

98. תכרה טובה של "שלי ושלכם - שלה" - בסוגיא נדרים דף נ'. ובאופן יסודי: ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה - עפ"י ירושלמי נדרים ט"ו.

99. עפ"י מסכת ברכות דף ס'.

100. מדרש מכילתא לשמות, שם.

101. בחקבלת - טור מול טור.

102. ספר חבקות פרק א' פס' ט"ז.

**** וכשהפורענות באה עליהם
 ***** הם מקללים את אלהיהם
 ***** שנאמר: וקלל במלכו
 ובאלהיו¹⁰³
 וכשתבוא עליכם יסורים
 תנו הודאה
 וכן דוד אומר: כוס ישועות אשא
 ובשם ה' אקרא.¹⁰⁴

אמנם הפסוק המובא בסוף הדברים המיוחדים ל"אתם" - נוגע רק לבשורות טובות ולישועות, אבל תוכנו של הפסוק בצרוף למושג "תנו הודאה" מלמדים על כל מהלך דבריו של ר' עקיבא¹⁰⁶, באופן שיטתי, ועל ההבדל המהותי בין הגישות השונות - שהוצבו לעיל זו מול זו.

* ראשית - "טובה באה" לעומת "אביא".

הבדל זה נוגע לתחום ההפנמה ולא לתחום ההצהרה. לאמור, לא תגובה חיצונית של שיוך המאורע לבעלים מסוימים, אלא תחושה פנימית של מי באמת מביא את הטובה, או האם הטובה באה, באקראי וללא מכוון¹⁰⁷.

** שנית - "מכבדים" לעומת "הודאה".

אמנם הביטוי הראשון של כבוד נראה חשוב יותר, אבל הוא יכול להראות יחס חיצוני בלבד, שמכוחו מביאים קרבן רק לשם ריצוי¹⁰⁸. זהו מס שפתים שאינו יכול להפנות על החסרון בהכרה הפנימית. לעומת זאת - תנו הודאה, פירוש: להודות על האמת¹⁰⁹. היינו - לברר באופן פנימי להיות את ההכרה שרצון ה' מחיה את המציאות והוא מביא את הטובה.

103. ספר ישעיהו פרק ח' פס' כ"א.

104. לפי גירסת חגרי"א: ישראל.

105. תהילים קט"ז פס' י"ג.

106. במיוחד כאשר בטוי זה של "בשם ה' אקרא" - חוזר בפרק הנ"ל שלש פעמים.

107. מבחן של הכרות חיצונית שנשארו בתחום האקראי, יחית באותן דקויות שאינן מתיישבות עם רצון תאדם ונוחותו. הרחבת דברים ב"אמונה ובטחון"

לחזון - איש, פרק ב' סעי' ט"ז.

108. כפי שנקטו חלק מישראל בתקופת המקדש - ונשארו בלבם ובמידותיהם ובגישתם ללא שינוי. הרחבת דברים בירמיהו פרקים ח' - ט'.

109. כפי שלמדנו לעיל בפרק א' סעי' 8 - 7.

*** שלישית - הוֹבִיחָה אצל האחרים ל"תרמו", פרושה בעצם למי שהם עצמם המציאו כאליל שלהם.

לעומת זאת הקריאה בשם ה', היא נכונות האדם להכיר במציאות על כל רבדיה כגלוי שמותיו של הקב"ה, דרכיו ורצונו¹¹¹. שהוא "אחד ואין בלתו" אבל לא כאחד המספרי אלא אחד מוחלט הכולל את הכל¹¹².

על כן, נוקט הכתוב: "ובשם ה' אקרא", בסיומה של נשיאת כוס הישועות¹¹⁰.

**** רביעית - זהו שלב נוסף שבו מואר ההבדל, אבל מזוית שונה.

אצל האחרים, הפורענות באה כשם שהטובה באה, היינו - ללא מכוון.

אבל אתם?

גם כן, כ"שתבוא היסורים"?! האם שינוי הפועל "מאביא" ל"תבוא" איננו מבטא חוסר באמונה?

כאן מעמיק ר' עקיבא בלשונו את האמונה בטוב האלקי. שיוצר את כל המאורעות ומכוונם לפי תוכניתו - ורק בני האדם הם הגורמים ליסורים ולהעדר הטוב בגלל חוסר התאמתם את עצמם ואת העולם לתכנית האלקית ולתכניה¹¹³.

מהי איפוא תגובת הגישות השונות למצב הפורענות?

***** חמישית - "הם" מקללים - "ואתם" תנו הודאה.

וכל כך למה?

"הם" הרי בחרו את אלהיהם ויצרוהו¹¹⁴ וממילא מקללים אותו כשאינו פועל עפ"י צפיותיהם. היכן "הם" נמצאים? היכן שקיימת גישה אנוכית - קצרת ראות כזאת.

110. אם כי הפסוק הנמצא במדרש מובא בסוף דברי ר' עקיבא - אבל הוא שייך לענין הטובה.

111. יסודות חביטוי נלמדים במדרש ספרי לדברים פרק י' פס' י"ב ופרק י"א פס' כ"ג, ובמסכת סוטה דף י"ד עמ' א'.

112. הרחבת דברים ברמב"ם, הלכות יסודי התורה פרק א' חל' א' - ח'.

113. עפ"י מורה נבוכים חלק ג' פרקים י' - י"ב.

114. זוהי חבחרת המושג של "עבודה זרה", וחוא שעבוד אנושי כלפי כח חלקי במציאות, כאשר חוא נתפס כמנותק מחמקור האלקי.

כבר הצביע עליה הנביא חבקוק בתארו את מי שחושב שכל העולם בידו והוא שבע ומתענג - ואח"כ כאשר "חרמו" - יצירתו שלו - מאכזב אותו - אז הוא מקלל, מתרחק, שובר את ה"כבוד" שנתן לאלהיו שהוא עצמו המציאו לטובתו.

אבל "אתם" - ישראל אמורים להתקרב לאלקים לא מתוך מבטם הסובייקטיבי אלא בגלל התגלות ה' אליהם - לכן "תנו הודאה"¹¹⁵. תמשיכו להודות על האמת האלקית גם כאשר היא לא נראית במבט שטחי כ"משביעת רצון".

***** שישית - אמנם לעתים מתוך קצרות הרוח ושטחיות המבט, יימצאו גם בישראל כאלו שעליהם מצביע הנביא ישעיהו ומתאר את זרעב והאכזבה שגרמו להתקצפות כלפי אלהים שלהם שאותו יצרו - "וקללו במלכו ובאלהיו".

אבל ככלל, מאיר ר' עקיבא את תכונתם של ישראל "כמאמינים בני מאמינים"¹¹⁶. הפסוק שמביא ר' עקיבא בסוף דבריו, מלמד בעצם על כל חלקי המדרש - כיון שהופקע מושג ההודאה ממשמעותו הנימוסית המכבדת והפך להיות מושג עמוק של הודאה על האמת, בגלל הקריאה בשם ה',¹¹⁷

ביטוי זה של "בשם ה' אקרא" נזכר באותו פרק בתהילים שלש פעמים.

הראשונה - אחרי "צרה ויגון אמצא", שלפי רבי עקיבא זהו מבחן של "תנו הודאה"¹¹⁸.

השניה - אחרי "כוס ישועות".

השלישית - היא בתוכן ההודאה עצמה.¹¹⁹

לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא.

115. לפי חגמרא בברכות ס', שונה תברכה על חטוב מחברכה על חדין - אבל שניהם, ממקור אחד.

116. עפ"י מסכת שבת דף צ"ז עמ' א' - דברי ריש לקיש.

117. הרחבת דברים בפרוש "מצודת ציון" לתהילים שם.

118. לכן ת"מותה לחסידיו" איננו רק תחמנעות ממות אלא שליטת מיוחדת ביסורים כדי לזכך ולנקות את האדם, חברה, אומה ועולם.

119. תהילים קט"ז י"ז.

אם כן זבח התודה מכוון איפוא לקריאה בשם ה' ¹²⁰, ולא רק כמו הזבח והכבוד כפי שנזכרו ביחס לאחרים. ¹²¹

"אתם" לעומת "אחרים" אינו איפוא חלוקה חיצונית-כיתתית, אלא הבהרת ההתבוננות האמונית על המאורעות, הן הנראים טובים והן הנראים באופן שונה.

3. חפזון וכזב

אותה התבוננות נלמדת בפן נוסף המתגלה באותו פרק קט"ז בתהילים. תוך כדי מצרי שאול, צרה ויגון מגלה דוד את התוכן שעל פיו בנויה התודאה על האמת.

האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד. אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב. ¹²²

מצד אחד, היה חפזון שבעקבותיו נולדה מסקנה זמנית על היאוש מבני האדם, ומאידך - נבנתה אמונה קבועה ומתחדשת - שמסקנת החפזון בטעות יסודה.

מה שאמרתי אז בעת יאוש שאז אמרתי בחפזון ובבלי ישוב הדעת שכל האדם כוזב, דחינו שאין ממש בחיי האדם ובכל עניינו כי בחבל ילך. ¹²³

היתה זו אמירה שנבעה מחוסר התבוננות ¹²⁴, והתחזקה בגלל הדרדרות המצב ¹²⁵,

שחייתי מעונה ויורד מאד בשפל המדרגה להתייאש כל כך.

מה מתגלה כעת? מהי ההתבוננות המוצעת?

120. לכן גם הכתוב נקט לשון "אני עבדך" במובן של אמונת האדם בחיות כלי לגלות רצון ה' ושליח לחוציא לפועל את שמותיו.

121. מעין פרושו של רד"ק אשר איננו נשאר רק במובן התודת.

122. תהילים קט"ז י' - י"א.

123. פרוש מלבי"ם שם.

124. כדברי המלבי"ם: "שלא בחשכל".

125. אמונה שאיננה מעמיקה, תלויה בנסיבות ומתנדנדת בהתאם לקשיים. מאידך - אמונה תלושה שאיננה מתמודדת עם הקשיים - גם כן, שטחית היא.

אני רואה עתה שיש תקות ויש שכר ואין האדם כוזב.

לא רק בגלל התוצאות העכשוויות מגיע דוד למסקנתו האמיתית, אלא מתוך עומק אמונתו, נחישותה וטהרתה - הצליח להבין שמה שסבר לפני כן, לא התאים למדרגתו האמונית¹²⁶.

גודל האמונה מתבטא איפוא בסבלנות ובמתינות הדעת, ובאמון שבחיובי שקיים בתוך נשמת האדם וביכולתו להתמודד עם המאורעות.¹²⁷

4. וזאת המנוחה - הניחו לעיף

הארות אלו עשויות להבהיר פרשיה נוספת בתקופתו של הנביא ישעיהו¹²⁸, אשר מתריע שלא לכרות ברית עם מצרים כנגד אשור, אך נתקל בשבנא הסופר וסיעתו המהווים רוב¹²⁹ - ופועל באופן שונה.

דברי הנביא נאמרו באופן הדרגתי ומתוך התחשבות בקושי של השומעים לעכל את גישתו¹³⁰. אך למרות זאת נוצר מצב מסובך באופן חינוכי-דוחני: כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר את העם הזה.

מדוע שפתו של הנביא איננה מובנת?

האם הבהירות לקויה או שמא ההגיון, השיטתיות¹³¹?

126. בפרושו של רש"י חירש לתחילים שם, תרחבת דברים בענין עוצמתה של האמונה המתגלית גם כאשר אחרים מצרים לישראל, ונראים זמנית כמצליחים בכך.
127. רוב תמרגלים חמתלוננים על תארץ כי נבחנו מקשיי ירושתה, נקראים על פי חכתוב מטאצי ה', ומואסי תורתו. לעומת כלב - שמוגדר בלשון חכתוב כעבד ה' שתיתח בו רוח אחרת, גישח שונת. במדבר י"ד, י"א כ"ד.
128. ספר ישעיהו פרק כ"ח פס' ז' - כ"ב.
129. עפ"י מסכת סנהדרין דף כ"ב.
130. עפ"י פרוש רש"י מלים: "צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם", בפסוק י"א - י"ב.
131. כבר ראינו לעיל בפרק א' סעי' 6 - שלעיתים נוצר חניכור בגלל קוטביות אלא בגלל אטימות.

נראה לאור המשך הפסוקים, כי בקשת שבנא וסיעתו היתה בעצם בקשת המנוחה והמרגוע. לדעתם, ניתן היה הדבר להשגה אם תכרת הברית בין ישראל למצרים מול סנתריב וצבאו המאיימים ויוצרים תחושה של פחד ואימה.

אבל הנביא מתעמת עם בקשות אלו, לא בזלזול או בהתעלמות אלא אדרבה, חזיתית:

אשר אמר אליהם זאת המנוחה הניחו לעייף וזאת המרגעה, ולא אבוא שמוע¹³².

המבט האלקי שמתגלה בדברי הנביא פונה דוקא אל הרצון למנוחה - ואומר: בדרככם תשיגו להיפך, ותיצרו במו ידיכם את חוסר המנוחה, לטווח הרחוק.

5. מנוחת אמת, או שלוח מדומה

כי אם אמנם רצונכם במנוחה, חפשו אותה מתוך התבוננות במהלך האלקי. יען כי בעם ישראל - אין מושגת המנוחה לפי שרירות הלב¹³³.

הפסיקו לגזול ולעשוק וליצור פער חברתי - זהו אחד מההיבטים שמתגלה בנבואת ישעיהו¹³⁴. הניתו לעייף שלא תגלוהו, וזאת היה להם המרגעה. אדרבה, אם רצונכם בשקט שאינו מדומה-עכשווי אלא אמיתי-מתמיד, דאגו לזולתכם הפרטי והצבורי, ותיצרו צדק במערכת כולה.

רובד נוסף בדברי הנביא קשור למהותה של ירושלים.

זאת ירושלים היא מנוחתכם, עשו מנוחה לעיף שלא יברח אל מצרים ואשור¹³⁵.

אמנם לכאורה היה זה רצונם של שבנא וחבורתו - אבל אם יסתפקו במנוחה חיצונית מדומה, אזי יפעלו לפי הבנתם. אך אם יצמאו למנוחה במובנה השלם

132. ישעיהו כ"ח, י"ב.

133. תרחבת דברים בתחילת פרשת ניצבים העוסקת באחד החיבטים של שרירות חלב.

134. עפ"י פרוש רש"י שם.

135. פרוש ר' אברהם אבן עזרא שם.

עפ"י רצון ה' - אזי יבינו שזה יתגלה רק על ידי ירושלים¹³⁶ והשראת השכינה בה - כפי שקולט אותה הנביא¹³⁷. או אז לא יודקו לתלות בכוחות זרים שעוצמתם עוצמה זמנית היא¹³⁸.

את המכלול של גישת הנביא ישעיהו ניתן להאיר על פי פרוש נוסף, המדגיש גם הוא שהנביא רוצה בטובתם ומלמד כיצד יגיעו באמת למנוחה שלמה¹³⁹.

זאת המנוחה - אם תשמעו אל דברי ה' ותעשו מצוותיו, תהיה לכם מנוחה בארצכם ולא תגלו ממנה.

מהו איפוא "הניתו לעיניך" לפי פרוש זה הרואה במכלול השמיעה אל דברי ה' את המנוחה¹⁴⁰? למי מכוונת פניה זו?

חיה אומר לכהנים ונביאיהם¹⁴¹, הניתו לעיניך, ישראל שהוא עיניך בצרות רבות שיבואוהו. הניתו לו וחורו דברי ה', בו ינוח. ולא תתעוהו בשקרותיכם ובפחזותיכם¹⁴².

הנה כי כן עצם רגישותו של הנביא לצורך במנוחה וברגיעה¹⁴³ - הוא המהווה את תוקף חיובו המוסרי לעמוד על כך שמנוחת-שוא היא הגרועה מכל¹⁴⁴. רוצה

136. עפ"י ספר דברים פרק י"ב פסוקים ח' - ט"ז וסוגיית חגמרא בזבחים קט"ז.

137. וכן שם בגילוי "חמקור אשר יבחר ח"י דוקא ע"י החשתדלות האנושית והנבואה גם יחד. כפי שמלמדנו שם מדרש ספרי, ובעקבותיו רמב"ן ומלבי"ם שם.

138. כנבואת ישעיהו פרק ל"ו ומ"ב: משענת חקנה הרצוף, וכן במלכים ב' י"ח כ"א.

139. פרוש רד"ק.

140. חיינו: לא רק בחיבת איסור הגזל וחומרת העושה עליהם דבר רש"י, ולא רק במובנת של ירושלים - בה עסק האבן עזרא, אלא במכלול השמיעה אל דברי ה'.

141. באחריותם של מנהיגים, להתחשב בצרכי העם אבל לתנחיתם ולא לרדת למשותף הנמוך והרדוד. - מעין דברי המפרשים על במדבר כ"ז לענין "איש על העדה".

142. לא בכדי עוסקות סוגיות רבות בנבואה בענין נביאי השקר והבטחתם: שלום שלום ואין שלום, ישעיהו נ"ז וירמיהו פרק ח'.

143. כפי שאמר רד"ק בפתח דבריו: והנביא לא יאמר לחם אלא דברים טובים שינוחו בהם אם ישמעו.

144. כך מתאר הנביא יחזקאל בפרק ג', ט' ולי"ג את אחריותו של הצופה להזהיר, להתריע ולנסות להציל.

הוא איפוא לנווט כראוי את הצורך בשלוה, ולמלא צורך זה בתוכן אמיתי. כי מי שנתן את החיים, יצר כללים לשם ממוש האפשרות לפתח את החיים כראוי¹⁴⁵.

אבל, העם נשאר בשלו, ואלו שיכלו להבין את מידת אחריותם לא פעלו בהתאם, ולכן מתאר הנביא¹⁴⁶ את המשבר שיווצר מתוך התקלה המדומה, וההדרדרות שתחול בגלל חוסר העצירה למחשבה ולשינוי¹⁴⁷.

בקורתו של הנביא מבהירה באופן מדויק את תוכן תביעתו:

לכן שמעו דברי ה' אנשי לצון מושלי העם הזה אשר בירושלים.

מדוע נקראים אלו שדחו את התוכחה של הנביא - אנשי לצון?

פעולתם של המושלים¹⁴⁹ באותה עת על ירושלים, נובעת לפי הבנת הנביא מהרצון להיות ולהרגע ללא תוכן, ללא יעדים ערכיים¹⁵⁰, זוהי הליצנות שדוחה הרבה תוכחות¹⁵¹ - שהרי התוכחה נובעת מהתפיסה שיש יעדים ותכנים שצריכים להתגלות בחיים¹⁵², ומאידך, חיים ללא תוכן - אינם חיים. הליצנות - אדרבה מעונינת היא בחיים של הרגע ללא הערך. הנביא מתריע ע"י תואר זה, רוצה הוא לומר שטעות היסוד ברצון המנוחה, מתבטאת לא בעצם המנוחה אלא בתפיסה כאילו זו יכולה להיות מושגת רק ע"י רוגע גופני-מעשי בלבד.

145. תרחבת דברים על ריבוי האחריות כחלק מחטבע הנפשי הפנימי - תפארת ישראל פרק ז', ופרוש מלבי"ם לישעיהו מ"ב כ"א.

146. ישעיהו כ"ח י"ג.

147. באותה מידה שבה ניסח הנביא ללכת בחדרנה ובתתחשבות במצבו של העם, כך מידת האטימות שלחם תחפך לרוץ - עפ"י פרוש רש"י ורד"ק, שם.

148. ישעיהו כ"ח י"ד.

149. עפ"י ר' אברהם אבן עזרא ומצודת דוד.

150. מעין חדרת התורה לענין שבת, שבת מופיע נושא חמנוחה מתוך גילוי הנשמה חיתירת - "וינפש" - ולא מתוך רגיעה טכנית בלבד.

151. תרחבת דברים במדרש רבה שיר תשירים א', כ"א. ודרך ארץ זוטא - פרק ו'.

152. לכן אפשר לחוכיח ולהראות כיצד תוכן מסוים עדין לא התגלה, ויש צורך לשפר את התשובה, הרצון המידות והתנהגות - כדי ליישם אותו תוכן.

מתוך אותה טעות, לא רצו לשים לב לקריאה לתקון עוול מוסרי וחברתי, ובגללה הגיעו לרדידות ביחס לירושלים¹⁵³. תוצאה נוספת של אותה תפיסה מעוותת, קשורה על פי דברי הנביא לכריתת ברית עם המוות והשאול, וקביעת המחסה בכזב ובשקר¹⁵⁴. כל כך היסטרי היה הפוש המנוחה הזמנית, עד שהערכים נדחקו לקרן זוית. להיכן נעלמה הישרות הבסיסית? האם לא שמו לב מחפשי השקט לגלוי חוסר הישרות? הכיצד נתנו ידיהם לשתוף פעולה עם אנשי שקר וכזב? עד כדי כך הסתנווירו העיניים בגלל הלהץ של בקשת המנוחה השטחית? מאידך -

כיצד יתוקן העוול וכיצד תשוב הישרות?

6. המאמין לא יחיש

בתשובתו מאיר הנביא את המהלך האלקי בהקדימו תרופה למכה¹⁵⁵:

לכן כה אמר ה' אלקים חנני יסד בציון אבן, אבן בוחן
פנת יקרת מוסד מוסד¹⁵⁶ המאמין לא יחיש.

את מה מייסד אלקים כפתרון לחולשה ולאטימות ולהרגשת התלות בזרים?
יסד - לשון עבר, כבר נגזרה חגזירה לפניי והעמדתי מלך
משיח¹⁵⁷.

העמדת הפתרון נעשית מלכתחילה ע"י המהלך האלקי היוצר אבן יסוד
חזקה¹⁵⁸, יקרה¹⁵⁹ ויציבה¹⁶⁰.

ומדוע דוקא בציון?

153. כפי שראינו לעיל עפ"י פרושי רש"י וראב"ע.
154. עפ"י ישעיהו כ"ח ט"ו. תרחבת דברים שם בפרושי רש"י, רד"ק ומלבי"ם.
155. ישעיהו כ"ח ט"ז.
156. מוסד שחוא מוסד גמור, יציב וחזק - פרוש מתר"י קרא, שם.
157. פרוש רש"י שם.
158. פרוש רד"ק שם.
159. מצודת דוד שם.
160. סכום הדברים בפרושו של מלבי"ם שם.

ואמר שימלך מלך טוב בציון שתנצל ציון על ידו מן האויב והוא חזקיהו שיחזיר את העם בתשובה...

אם אכן מתמקדת הבעיה הצבורית - עפ"י הגדרת הנביא - ברצון לחיות תוך כדי הזנחת תכני החיים, או אז צריך התיקון לכלול את החיים עם גווס תכניהם ע"י המלך חזקיהו המביא לאוירה מתוקנת¹⁶².

כל ענינה של המשיחיות¹⁶³ הוא איפוא להביא לחברה מתוקנת, מוסרית, שחיה בעוצמה את תכניה ומגלה את ישרותם של כוחות הנפש¹⁶⁴.

אבל כאן מבהיר הנביא את תפיסתה של האמונה ביחס לקצב המאורעות ומימוש התכנית האלקית על כל שלביה.

ראשית, אם הנביא קורא למאמין שלא יחיש, הרי שכנראה מדובר במצב שבו הנבואה תחישם במלואה רק עוד ימים רבים¹⁶⁵.

שנית - לגבי המשמעויות הנפשיות בעקבות הארכת הזמן, מאיר הנביא את תכונתו של המאמין הנצרכת במיוחד בתקופה מעין זאת:

המאמין דבר זה, לא ימתרנה. לא יאמר אם אמת הוא ימהר לבוא¹⁶⁶.

תכונת הסבלנות היא הנדרשת מהמאמין במצבים כאלו.

אבל לא רק במובן של המתנינות אלא בנכונות לעמוד בסבל ובצרות רבות¹⁶⁷.

161. פרוש רד"ק, שם.

162. חרבת דברים בתאור חנהגותו של חזקיהו המלך - מלכים ב' פרק י"ח. ודבר חימים ב' כ"ט - ל'.

163. ר"י אברבנאל בפרשו לישעיהו י"א, מראה כיצד המלך המשיח מביא לתקון כל כוחות האדם וכל תכנית של האנושות.

164. ענינו של חיצר בעידן ימי תמיח - נדון בסוגית הגמרא שבת קנ"א, ובמפרשים שם.

165. עפ"י פרוש ר' אברהם אבן עזרא בישעיהו כ"ח ט"ז.

166. פרוש רש"י, שם.

167. פרוש מלבי"ם שם.

תכונות אלו ונכונות זאת יוצרו אם המאמין יעמיק את אמונתו, יפתח את אופקו¹⁶⁸, ויתבונן מתוך ישרות אל מול המציאות הבנויה רבדים רבדים¹⁶⁹. לא יעמוד מנגד ולא יהיה שאנן¹⁷⁰, אך לא יאבד את סבלנותו ולא יתנה את ראייתו אך ורק בתוצאות העכשויות שלנגד עיניו.

אך אם המאמין יגש אף הוא אל המציאות מתוך מבט עכשווי¹⁷¹, וימדוד את תכניו רק לפי זמניותם וקצב התממשותם¹⁷² - הרי שסועה הוא כעצם באותה טעות יסודית, שאותה ניסה ישעיהו הנביא להוכיח ולתקן¹⁷³.

הוא שאומר דוד המלך בסופו של פרק העוסק בתהליך מורכב של גאולה¹⁷⁴, לאחר מה שנראה כמהפך שלילי, וחזרה מחודשת וביתר שאת אל ההתקדמות גם במובן הנגלה:

יראו ישרים וישמחו וכל עולה קפצה פיה. מי חכם ויראה
אלה ויתבוננו חסדי ה'.

האמונה יוצרת איפוא התבוננות מתוך ישרות גם כאשר פני המציאות נראים באופן שטחי כמנוגדים לצפיות ולתוכניות של הסברות האנושיות. מקורה של הסבלנות והנכונה להעמיק ולחדור פנימה - היא אותה אמונת הישרות.

168. כפי שלמדנו לעיל בפרק א' סעי' 8 - 7.
169. עפ"י מדרש רבה בראשית פרשה פ"ה בענין כל אדם שיושב בשקו ובתעניתו - בעניניו שלו - וחקב"ח בורא אורו של משיח.
170. תמחכת למשיח ומצפת באמת לבואו - עושה ככל הנדרש וחנכוך להגעתו.
171. מתו שראו חמרגלים "כי ארץ אוכלת יושביה" היו יכולים לראות מתוך אמונה של סבלנות ובעומק כמצב ניסי שמנע את חפיגעת בהם. לפי מסכת סוטה דף ל"ח.
172. מעין חזרתם של חז"ל בברכות ל"ב - ש"אם תתפלל אדם ולא נענה יחזור ויתפלל", אך לא רק כמפציר אלא כמתחדש; עפ"י פירוש "עולת ראיה" בתקדמה.
173. עפ"י סנהדרין צ"ז עמ' ב', ועל פי "אדרת אמונה" למו"ר חרב עוזי קלכחיים זצ"ל עמ' 127 - 237.
174. תחילים פרק ק"ז בסופו.

7. לא לפסול על הסף

אותה ישירות שנבנית בדבריו של הנביא ישעיהו בענין הסבלנות וההתבוננות המעמיקה בדרכי ה' - מתוארת בשפתם של חכמים, כיהס בסיסי¹⁷⁵ לכל אדם ולכל מאורע, לכל דעה ולכל מצב.

הוא היה אומר¹⁷⁶: אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר. שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום¹⁷⁷.

אם החלק השני במשנה מבאר את הראשון הרי שנימוקה של המשנה עוסק לכאורה רק בהיבט המעשי, אך היבט זה עצמו - שאין לך אדם שאין לו שעה - דורש הסבר ונמוק.

מהי איפוא התכונה הנפשית הנדרשת לשם התייחסות עדינה כל כך כפי המפורט במשנה¹⁷⁸?

מהו הבסיס האמוני לאותה תכונה¹⁷⁹?

בדברי אחד הראשונים, ממגורשי ספרד, מצאנו בירור אמוני בסוגיא נפשית זו¹⁸⁰:

החכם הנלבב שהגיע למעלת הענוה מכיר צורך הדברים בעולם, כי אין דבר בטל, כי הכל מעשה ידיו יתברך. כי מסידורי המעשים וחכמתם - גדולת המסדר נודעת.

175. אם כי, כפי שנלמד לחלן אין חכונה למתן לגטימציה - אישור מלא - לכל מה שרואים ושומעים.

176. בן עזאי, פרקי אבות ד' ג'.

177. לאחר שלימד ש"שכר מצות מצות", כדבר טבעי הנובע מתחשקת החיובית הקודמת בנסיון לחתקרב אל רצון ה'.

178. מתוך תנחל שפרקי אבות אינם פרקים של חזרכות נימוסיות בלבד או מוסכמות חברתיות אלא בירור מעמיק של יחס בין אמונה לכחות הנפש.

179. נפש תאדם היא אחת, ונטיתה האמונית אמורה ליישר את כוחות הנפש - תרחבת דברים ב"שמונה פרקים" לרמב"ם, פרק א' - ב'.

180. פרוש ר"י יעבץ, לפרקי אבות שם.

על שלשה עמודים בונה ר"י יעבץ את בנין הסבלנות הראויה לשמה:

א. על החכמה¹⁸¹, על הרצון להביט לעומק ולא רק בתגובה ראשונית - שטחית.

ב. על הנלככות¹⁸², על העין הטובה והגישה הנפשית החיובית שאמורה להיות אצל אדם כזה.

ג. על הענוה¹⁸³. כי רק לאחר שאדם מכיר שאין לו מעצמו מאומה וכל מה שיש בו הוא ע"פ רצון ה', או אז הוא מסוגל להפתח להיבט החיובי שיש בזולתו¹⁸⁴.

ואם כל אלו קיימים ומושרשים - אזי מסוגל המאמין להפתח¹⁸⁵ כלפי כל מה שיש בסביבתו הקרובה והרחוקה, ולא לדחות על הסף גם את מה שנראה ריק וללא פוטנציאל.

אותה ישרות שכוונה אל התוכן האלקי שמחיה את המציאות על כל חלקיה ורבדיה מביאה את האדם שלא לבזו לאדם אחר, אלא¹⁸⁶:

כמו שבני אדם חלוקים זה מזה כן בזמן - כל שעה חלוקה מחברתה, הכל כפי חלוקת הנפשות באותו דור¹⁸⁷. וכל אחד יש לו שעה מיוחדת. ...וכן לכל אחד יש איזו שעה שהשם יתברך רוצה באותו חלק טוב שהוא של אדם זה¹⁸⁸.

181. כפי שלמדנו לעיל בדברי בן זומא על חכם חלומד מכל אדם - פרק א' סעי' 4-1.

182. כפי שראינו בפרק א' סעי' 5.

183. כפי שנכתב לעיל פרק א' סעי' 7-10.

184. תענוה היא תכונתם העצמית של ישראל - לפי הגמרא בחולין פ"ט ע"א, עפ"י למוד מגדולי האומה: אברהם אבינו, משה רבנו ואהרן חתן ודוד המלך.

185. הרחבת דברים במידות ראי"ת, "אמונה", סעיפים: י"ב, י"ח, כ"ב, כ"ח.

186. "פרי צדיק" לספר שמות, פרשת שקלים ע"א 110.

187. לפי מבנה תמרכיבים של: עולם, נפש, שנה.

188. ר' צדוק מבחיר שם ב"פרי צדיק", את חקשר שבין משנת בן עזאי למשנת בן זומא, ובין "אל תהי בז" לבין "איזתו חכם".

אם אמונה ישרה יוצרת פתיחות כזאת בנפש, כיצד יש להתמודד עם השלילה, עם הקליפות?¹⁸⁹

האמנם מדובר בסבלנות של אדישות והשלמה עם המצב?

כיצד תטהר הפתיחות מסיגים של שותפות עם השלילה?

8. להטות את הכף

לדרכה של קניית הפתיחות העצמית מתוך טהרה של אמונה - ניתן למצוא התייחסות במשנה הבאה¹⁹⁰:

יהושע בן פרחיה אומר - עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות.

אם נתחיל מהסוף הקשור ישירות לענין הסבלנות - הרי שתכניה של המשנה מוארים דוקא מתוך משליה: הוי דן, לכף זכות. מרכיבים אלו לקוחים מעולם המשפט, כדי ללמדנו שלמוד זכות איננו סיוות המציאות אלא דין ממש¹⁹¹.

גם במקור אחר, מבארת הגמרא¹⁹² את הבסיס למצוה זאת של למוד זכות מהמילים: "בצדק תשפוט עמיתך"¹⁹³. אם כן, חיוב השפיטה בצדק הוא היוצר את החיוב לראות את התמונה האישית בכללותה. אם אדם יתבונן על כל מרכיבי האישיות, ולא יתעלם מהרקע, מנתונים קודמים¹⁹⁴ - יגיע למצב של למוד זכות, שהוא גלוי מרכז הכובד בכף הזכות¹⁹⁵.

משום כך מלמדנו הלל שלא נדון את חברנו עד שנגיע למקומו¹⁹⁶, וזאת מחמת הקושי לזהות באופן מדויק את כל הרקע שבהקשרו הגיע חברנו למה שהגיע.

189. הרי מצות תוכחת, ותהדרכה לבעור הרע - מלוות את התפתחות הנפש הפרטית והצבורית, עפ"י התורה.

190. פרקי אבות א' ו'.

191. לא חלילה וחס בבחינת "חית ותן לחיות" שתוצאותיה - מזיקות לחיים ולתכניהם בעליל.

192. עפ"י מסכת שבועות דף ל"ח עמ' א'.

193. ספר ויקרא פרק י"ט פס' ט"ן.

194. עפ"י פרוש "שפת אמת" למשנה חנ"ל בפרקי אבות.

195. בגדרי מי שמלמדים עליו זכות - תרחבת דברים בספר "איילת השחר" לרב יעקב פילבר עמ' 88 - 60.

196. פרקי אבות ב' ח'.

אדרבה, אדם המאמין בהשגחה פרטית, יוזה את הקלקול שראה אצל זולתו - כנקודת מפתח לתקון שלו עצמו¹⁹⁷:

ונודמן לו זה לעורר נפשו בבדיקה וחיפוש. וימצא שהוא עצמו יש לו חסרון זה. והוא מפלאי תמים דעים של השגחה פרטית. ואם הוא מעורר דינים על חברו גורם לעצמו רעות רבות צרות כי דנים לו בשמים על חסרון וחטא שלו. אלא יתקן עצמו ויתקן חברו, והכל בשמחה ובלב טוב.

אך כיצד תגיע אמונת האדם לנקיות נפשית כזאת שבה איננו מתעלם מחולשותיו שלו, ואינו נחפז במסקנתו ביחס לזולתו?

9. עשה לך וקנה לך

כאן באים אנו לחלק הראשון של המשנה שמקדים את "עשה לך רב" ו"קנה לך חבר" לאותו חיוב של למוד זכות.

שני מרכיבים אלו הינם יסודות בבניית האדם את עצמיותו באופן נקי וישר. "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים"¹⁹⁸, "ואין אדם רואה נגעי עצמו"¹⁹⁹, ואיננו מסוגל לדלות באופן עצמאי את כל הכוחות הסמונים בו. צריך הוא להכוונה, לעזרה ולשותפות הן מצד גדולים ממנו והן מצד דומים לו.

על כן, "עשה לך רב" - היינו: עשיית הרב היא לך, בשבילך, למען גילוי עצמיותך²⁰⁰.

רק גאווה עלולה למנוע מהאדם להפתח כלפי רבותיו מתוך מחשבה מדומה כאילו הוא כבר אינו זקוק להכוונתם²⁰¹.

197. פרוש "נוצר חסד" לר"א מקומארנא, סוף פרקי ו' בפרקי אבות.

198. מסכת ברכות דף ח' ע"ב ב.

199. מסכת נגעים פרק ב' משנה ח'.

200. מעין פרוש מילח זו בחקשרה של תחליכת לארץ, ובענינה של העקידת - עפ"י פרוש "כלי יקר" למסעותיו של אברהם אבינו ולנסיונותיו במיוחד בבראשית י"ב א'.

201. על פי פרוש מתרש"א למסכת עירובין דף נ"ח: "לא בשמים היא" - לא בגסי תרוח'.

ומאידך, הדרכתו של הרב מכוונת לבניית ישרותו של התלמיד²⁰² מתוך התתירה המשותפת של שניהם לגילוי האמת.

כפי שמלמדנו גדול תלמידיו של הגר"א²⁰³:

וניתן לנו רשות להתאבק וללחוס בדברים ולתרץ קושיתם. ולא לישא פני איש רק לאהוב האמת.

אם אכן זוהי המגמה, אזי לא ייעשה הבירור בדרך של אסימות והתנשאות אלא -

עם כל זה יזהר בנפשו מלדבר בגאווה וגודל לב כאשר מצא מקום לחלוק וידמה²⁰⁵ כי גדול הוא כרבו או כמחבר הספר אשר הוא משיג עליו. וידע בלבבו כי כמה פעמים לא יבין דבריו וכוונתו²⁰⁶. ולכן יהיה אך בענוה יתירה.

כפי שנפתח האדם להכרת האמת שבו ושאליה הוא מחובר ע"י רבו ומכוונו, כך גם בפתיחותו של האדם כלפי חבריו. "קנה לך חבר" הוא איפוא ביטוי המשלים את המרכיב הראשון של "עשה לך רב", כאשר שניהם מסייעים לאדם להפתח כראוי, להתיישר ולהתנקות מנגיעותיו האישיות²⁰⁷.

כאשר אדם עושה את המוטל עליו מצד תתירתו לאמת, ואיננו נתפס לראייתו שלו - או אז יהיה מסוגל להגיע למצב הנפשי של למוד זכות. אך גם כאן - לא מתוך חולשה ורכוכיות אלא מתוך בירור האמת. כך יושלם המעגל בשאלת ההתמודדות עם השלילה, מתוך התיחסות אמונית מאוזנת עפ"י המשנה הסמוכה.

202. מעין דברי ר' עקיבא על "מראה לו פנים", במסכת עירובין דף נ"ד עמ' ב'. ולכן: לא חקפדן מלמד (אבות ב' ח').

203. פרוש "רוח חיים" לר' חיים מולזין, פרקי אבות א' ד'. ושם גם לענין למוד ספרים.

204. את חביתוי: "חוי מתאבק בעפר רגליהם" ביחס לחכמים, מבאר ר' חיים במובן של מאבק. ומכאן חסמיכות ל"עפר רגליהם" - שמלמד על הצורך בענוה.

205. הדמיון כתגובת ראשונית, עלול לחטעות ללא תבקרה השכלית - תכנית.

206. מידת חכנות של תאדם מצויה בתוך נימי נפשו ובלבבו פנימה - ו"ליבא דאינשי - אינשי", על פי סנהדרין דף ל"ה.

207. לכן לא תמיד יעלו בקנה אחד, ובמבט ראשון נטיותיו של התלמיד עם חזרתו של הרב, אבל לא קצב תמסקנות ויישומם הוא העיקרי אלא תבירור חנוקב המאפשר לראות את כל הצדדים ולחכיר כראוי את הדרך אשר ילכו בה.

10. ממה להתרחק

מסכת הישרות איננה מסתפקת בענין למוד הזכות, אלא מסמיכה משנה נוספת²⁰⁸ ליצירת תמונה אמונית - נפשית כוללת:

נתאי הארבלי אומר²⁰⁹ - הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע.

שלילה מוסרית-ערכית, איננה נשארת כאבן שאין לה הופכין - אלא דורשת התמודדות מתמדת²¹⁰. דוקא מי שילמד זכות מתוך ישרותו האמונית לא יכול להתעלם מהדברים שסותרים לאותה ישרות²¹¹.

אם כן, לאן נעלם אז למוד הזכות?

אדרבה, עיון נוסף בשתי המשניות הסמוכות זו לזו - מלמד כי לכל אחת - תפקיד מיוחד²¹².

זו העוסקת בלמוד הזכות איננה מתעלמת מהצדדים השליליים כפי שנקטה במפורש: הוי דן - ודין איננו טשטוש.

ומאידך - המשנה שמתייחסת להתרחקות מהרע, איננה קובעת כיצד לדון, כיצד להתייחס נפשית, אלא את ההיבט המעשי של הזהירות מלהתקלקל²¹³.

הריתוק מהרע, איננו יוצר בהכרח גם אסימות כלפי החיובי שבו, כשם שמאידך - "אל תהי בו לכל אדם", איננו אומר להסכים עם כל מה שיש בו ומתגלה בהתנהגותו.

208. פרקי אבות א', ז'.

209. הרחבת דברים בפרוש "מעניי יהושע - פשר דבר" לפרקי אבות, בענין חקשר שבין ר' יהושע בן פרחיה לבין ר' נתאי הארבלי.

210. לא רק של כללים ועקרונות, אלא בגיבוש מתמיד ומתחדש של זיכוך המידות. הרחבת דברים בערפלי טוחר עמי נ"ב.

211. מעין דברי ר' עובדיה ספורנו לבראשית פרק כ"ח בענין יעקב אבינו המוכיח את תרועים ומגולל את תאבן מעל פי תבאר, "כי הצדיק לא יכול לחחשות בראותו עוול גם כלפי נכרי".

212. כשם ששני כתובים תמכחישים זה את זה, מוארים ע"י כתוב שלישי לברר את התמונה הנכונה הנוצרת מביניהם, ולא כמכריע בשאלה תמעשית גרידא: מי צודק.

213. הרחבת דברים באגרות ראיה חלק ב' ס' תקנ"ח - במי שאינו מסוגל לקרב, שנוצר בו ניכור - כדי שלא יתקלקל.

ממש כשם שר' יהושע בן פרחיה בעצמו מלמדנו התייחסות אמונית־נפשית מאוזנת בדוגמת שאלת היצר הרע, וגישתו של האדם:
תתא שמאל דוחה וימין מקרבת²¹⁴.

היחס הכולל - מורכב מדחיית השלילה, ומקירוב החיוב.

והנה בבחינה נוספת נראה ש"הימין" זהו הצד החזק בדרך כלל - ועמו צריך לראות את החיובי, ולקרבו ורק ב"שמאל", בצד הכהה - רואים את השלילה²¹⁴.
אם כן, הימין היא המקרבת מתוך הפוטנציאל החיובי, והשמאל היא המאזנת ע"י דחית השלילה שהיא כקליפה על החיובי²¹⁵.

הזהירות מקלקול אינה איפוא מסגרתית־אישית בריחוק מפלוני מסוים אלא התרחקות מתוכן או התנהגות שאינם ראויים²¹⁶.

11. לא לגור ליד...

דוגמא לגישה ענינית של ריחוק מקליפות שליליות, נלמדת בדבריו של ריש לקיש²¹⁷:

אם עם הארץ הוא חסיד, אל תדור בשכונתו.

מדוע החמיר ריש לקיש במגורים מעין אלו?

שאינו יודע בדקדוקי מצוות ואין חסידותו שלם וסופך ללמוד ממנו²¹⁸.

התנהגותו החיצונית של עם הארץ שהוא גם חסיד - תיראה איפוא כדקדוק במצוות. מראה זה עלול להדביק את הרואה ללא כל בקרה. ולכן בא ריש לקיש

214 מסכת סוטה דף כ"א.

214. מעין דברי תבעש"ט המובאים ב"איש צדיק חי" ע"י ר' אריה לוי זצ"ל.

215. הרחבת דברים בענין הימין שתפקידה לקרב - מפרשי חסוגיא בסנהדרין ק"ז ע"ב וסוטה מ"ז ע"ב א'.

216. חסבלנות תתבטא גם כאן, במידת הבחירות של התרחקות מדויקת ולא בחטלת דופי באופן פזיז על אחרים.

217. מסכת שבת דף ס"ג ע"ב א'.

218. פרוש רש"י שם.

להזהיר בצורך בגישה ענינית - מדויקת, שבלעדיה אי אפשר להדר, להחמיר ולדקדק במצוות²¹⁹. משום כך, אין לגור בשכונתו של מי שמתדר ללא ידיעה, כי אז נוצרות טעויות הן במישור המעשי והן במישור הנפשי²²⁰ - ומכאלו יש להתרחק.

אולי מזויה שונה ניתן לומר, שאדם המחבר בין למוד זכות לבין התרחקות מהרשע, מסוגל לחשוב קודם על השאלה האם לאחרים מותר לגור לידו - וכתוצאה מכך יתקן וישתפר, ורק לאחר מכן הוא עסוק בשאלה ליד מי אסור לו לגור. בסדר קדימויות זה²²¹ נבנית האמונה הישרה והענינית, ללא יצירת מחיצות מלאכותיות וללא טשטוש הדברים הדורשים תיקון וזיכרון.

"החכם הלומד מכל אדם", אינו איפוא ביטוי של פריצת סכר וחוסר קנה-מידה ערכי²²² אלא בירור של תכונת-נפש המאפשרת להקשיב לחיובי שיש בכל דבר, דעה ואדם ובונה ישרות אמונית של נאמנות לדבר ה' הדורש את הפתיחות ואת הנקיון גם יחד²²³.

12. מסילת ישרים

הנה כי כן מסילת הישרים נבנית מתוך אמונה בענין האלקי²²⁴ שמתגלה בכל, גם כאשר הוא עסוף בלבושים ובמעטפות הדורשות סינון וסיהור.

אף שבספר אותו חבר הרמח"ל בשם זה, אין פירוט של תאור הישרות אלא של המהות - הרי שהישר הוא הקו הקצר ביותר המחבר בין שתי נקודות²²⁵, ואת

219. מכאן תבטויים שטאמרים בחלכה: "בעל נפש יחמיר על עצמו", והחשש של "הפטור מהדבר ועושה נקרא חדיט" ועניני "מיחזי כיהורא". תרחבת דברים ב"שערים המצוינים בחלכה" חלק ג' סי' קל"ה סק"י.

220. בקורת נוקבת עולת מתשובתו של החת"ס, חלק "אורח חיים" סי' קצ"ז, בדבר הפיכת ההידורים למערכת קבועת המחייבת כביכול את כולם.

221. חמבטא תכנים ומהות ולא רק שאלה של זמן וסדרי עדיפות.

222. במובן צר של חופש הדעות שיש בו יותר הפקרות ותאוות "משחררות" מאשר תביעת האמת.

223. "ועשית הישר והטוב" - כך צינתה התורה בשמות ט"ו פס' כ"ו, כאשר אם האדם שומר את טבעיותו עפ"י רצון ה', אין לו מחלה. תרחבת דברים בפרוש רמב"ן, שם.

224. תרחבת דברים בספר הכוזרי מאמר ראשון סעי' ע"ז - ע"ט ומאמר שני סעיף נ'.

225. "קצר" בתקשר לאמונת איננו דרך של קלות ומיידיות.

המסילה הקרובה ביותר בין אלקים לאדם - משרטט הרמח"ל במסכת חינוכו אותנו²²⁶.

ראשיתה של המסילה, והעמדת ההקדמה לה באופן ברור ונוקב - הוא הצורך להקדיש זמן ומאמץ לבירור התכנים של עבודת השם ללא הסתפקות רק במעשים החיצוניים ובפרטיותם²²⁷.

תחילתו של הבירור מעמידה את חובת האדם בעולמו, כציר מרכזי של חייו.¹²⁸

אם יש אדם, והוא נברא עם נשמתו, בעולם שנברא גם הוא ע"י אלקים - או אז "חובתו בעולמו" אינם ענין של ציות לסמכות, אלא גילוי אמיתי של האופי והטבע האנושיים²²⁹.

כאשר מעמיד האדם במרכז חייו את רצון ה' המאיר את מה שה' יצר באדם ובכל כוחותיו ונסיותיו על פי הבריאה האלקית²³⁰, והוא המתווה את דרך היישום וההתפתחות - או אז יגיע בהדרגה²³¹ אל הצורך בנקיות ובריתוק מקלקולים בנפש ומכאן לחסידות אמיתית של מי שמלמד זכות על הדור ופועל להצלתו ולתשובתו²³².

כי ההולך במסילת הישרים, מתאים את דרכיו לבורא המתגלות אליו ובו.

כפי שנראה הדבר מתוך סוגיית הגמרא המאירה תכנים של דברי מלאכים ובירור הישרות הראויה, תוך כדי קטרוגם על האדם, חולשתו וקטנות מעשיו²³³.

226. לא רק בהגדרת חמידות ובחעמקת המושגים אלא בהפנמתם.
227. בהקדמה לספר - מאיר רמח"ל את הצורך בלמוד ובירור עניני חיראה ותאבבה חענוח ותחסידות.
228. "מסילת ישרים" פרק א'.
229. הרהבת דברים בענין תורה וחטבע האנושי - פרוש "משך חכמה" לפרשת נח בענין מצות "פרו ורבו".
230. "בראתי לו יצר הרע בראתי לו תורה תבלין" - מסכת קידושין דף ל"א.
231. "לא תעלה במעלות על מזבחי - בגאוח". על פי פירוש מהרש"א לסנהדרין ז'.
232. פרקי "יחזק" ב"מסילת ישרים" לאחר מידת חזקירות, חזקירות, חזקירות, חזקירות, חזקירות.
233. מסכת סנהדרין דף ל"ט.

כיון שהגיע לאנשי דור המבול ואנשי דור הפלגה
שמעשיהם מקולקלים, אמרו לפניו: רבונו של עולם, לא
יפח אמרו ראשונים לפניך²³⁴?

אמר להם²³⁵: ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול
אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט.

כיצד מעמידה התגובה האלקית את האדם באור שונה מדברי המלאכים?

מהי מגמת הבריאה עפ"י דברים אלו, דוקא לאור החולשות והקלקולים?

גם על בריאת הרשעים אין קטרוגם כהוגן. כי מעשה
תרשעים יש להם תקנה על ידי הצדיקים²³⁶.

היינו, במקום להעצב ולהתייאש צריך להתמודד ולתקן, וזוהי הבחינה של
צדקות אמיתית²³⁷. לא רק כאתגר אלא בתמונה כוללת של דרכי הופעת רצון
הבורא:

כי הקלקול שסופו נתקן ע"י הצדיקים עדיף טפי מאם לא
היה קלקול כלל. שיש בזה תרומה גדולה על מה שהיה קודם
הקלקול²³⁸.

זו איפוא בחינה מתודשת של "במקום שבעלי תשובה עומדים. אין צדיקים
גמורים יכולים לעמוד"²³⁹.

לפי פרוש זה, אין מושג התשובה הל' רק ביחס לתקון מעשה מסוים, אלא זהו
מושג כולל של תיקון הבריאה ע"י מי שהפץ לטהר את חייו שלו ואת חי
התברה, האומה, והעולם כלו²⁴⁰. בחפץ זה הולך הישר בדרכי הבורא הנושא את
העולם ורוצה בתיקונו.

234. "מח אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" - תחילים פרק ח'.

235. ישעיהו מ"ו ד'.

236. פרוש של מתבר "בן איש חי" לגמרא בסנהדרין שם.

237. כפי שגילה אברתם אבינו בפרשת סדום. תרחבת דברים שם בחקשר ל"איש

אמונת" עפ"י ירמיהו ח' א' ומדרש תנחומא פרשת וירא אות ח'.

238. תרחבת דברים בפירוש "פרי צדיק" להתחלת פרשת שמות.

239. עפ"י מסכת ברכות דף ל"ד.

240. תרחבת דברים במבוא ל"אורות התשובה" - בפרושו של הרב יעקב פילבר.

13. ראיית ישרים

מי שאמר והיה העולם²⁴¹ חפץ בישרים כאלו שמתוך עין טובה, לא יעסקו בקטרוג ובהבלטת השלילה אלא בחיוב, בתיקון, בטהרת הכל.

ענין זה מואר ביתר שאת, מתוך דברי חז"ל בתארים סוגים שונים של "צדיק":

טוב לשמים ולבריות - זהו צדיק טוב. טוב לשמים ורע לבריות - זהו צדיק שאינו טוב²⁴².

אם יתפרש "הצדיק" בהקשר זה כמומחיות בתחום מסוים, אז אפשר יהיה לעכל מושג של "צדיק שאינו טוב", בהבלטת התחום שבין אדם למקום, אע"פ שתחומים נוספים אינם מטופלים כראוי²⁴³. אם כי אפשר יהיה גם לראות בעליל תוצאות חמורות של גישה מעין זאת, כפי שהשתקפה בתקופת בית המקדש השני, שעסקו בתורה, מצוות וגמילות חסדים - והיתה ביניהם שנאת חנם שהתריבה את הבית²⁴⁴.

אבל במבט נוסף, גם אם תשלל לחלוטין צדיקות חלקית מעין זאת, הרי שכוונת הגמרא תתפרש בכוון ההסתכלות על העולם ועל הבריות גם אם מדובר באדם שמתוקן ביחסים בינו לבין הבריות.

צדיק שאינו טוב - הכוונה היא שמלמד קטגוריא על הבריות, ואינו מלמד זכות. ולא ניחא ליה לקב"ה שהאדם ילמד חובה על ישראל²⁴⁵... ולכן זה המלמד חובה על ישראל,

241. ה' שברא את העולם במידת הרחמים ומידת חסדו - עפ"י בראשית רבה י"ב - ורוצה בקיום העולם ע"י שליחו. זהו גם שורש תפילותיהם של אברהם אבינו ומשה רבנו בחקשרים אלו.

242. מסכת קידושין דף מ' עמ' א'.

243. אם כי בדאי שזוחי תפיסה חלקית, לעומת דברי מפרשים שמשרטטים תמונה כוללת, כמו ראב"ע שמבליט - בפרושו לשמות י"ח כ', וכ' י"ד - את החשיבות שמייחסת התורה לתקון הנפש והמידות.

244. עפ"י מסכת יומא דף ט' עמ' ב'.

245. פרוש "בן יתודע" לקידושין שם. כמו לעיל בהערה 216.

246. מעין חדוגמא של אליהו הנביא, כפי שמציין מחבר "בן איש חי" בעצמו: הואיל ואמר על ישראל "כי עזבו בריתך" נענש.

אע"פ שהוא מתקטא קטאת הדת²⁴⁷ - נקרא רע לבריות. אבל
המלמד זכות על ישראל זה נקרא טוב לבריות²⁴⁸.

ראייתם של הישרים את הבריאה על כל חלקיה²⁴⁹, נובעת איפוא מהליכתם
במסילת הישרים המכוונת להבנת הרצון האלקי ואופני התגלותו בעולם - הבנה
שהופכת להיות בנין בנפש ומזככת את הראיה²⁵⁰.

ישרות שכזאת מתגלית בפן נוסף - באדם עצמו.

14. אמן עצמי

המעגל הראשון בו נבנית האמונה וכתוצאה ממנה העין הטובה - קשור
להתבוננות האדם על עצמו. יסודותיה של בריאת האדם - שנברא בצלם אלקים,
ועל כן הוא חביב²⁵¹. אמנם חביבות זאת עליה מלמדנו ר' עקיבא, מתפתחת
ומתרחבת ככל שיש לאדם מודעות לפוטנציאל שלו²⁵².

יש שהאדם מכיר את חייו ומחפש את החיבור למקורם האלקי, ואז חשבונותיו
הם חשבונות של התפתחות מוסרית-ערכית. ויש שהאדם נתפס לרבדים מסוימים,
אינו מפנים את הקשר לאמונתו - ואז חשבונותיו חוסמים²⁵³ את הכרותו את
ישרותו הפנימית.

כלשונו של החכם באדם:

247. והיה לכאורה ניתן ללמד עליו זכות מבחינת כוונתו, אבל כיון שזה אינו רצון
תבורא - הישרות דורשת שתמאמין יתאים עצמו למגמת ה'.
248. תרחבת דברים בספר "שמירת הלשון" למחבר "משנת ברורח", שער התבונה
פרקים ג' - ז'.
249. כפי שראינו לעיל ביחס לטבע, ביחס לדעות אחרות וברחבות אופקים.
250. כפי שצווחת התורה: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" - במדבר ט"ו,
ל"ט - כיון שראיית העין איננה דבר העומד בפני עצמו. שתרי יש המתבונן על
השטח, ויש החודר פנימה. יש תרואת את החושך - ויש המתבונן באור.
251. עפ"י דברי ר' עקיבא בפרקי אבות ג' י"ז.
252. "חיבת יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלקים" - זהו המשפט השני בדברי ר'
עקיבא. תרחבת דברים בשעורי מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, בעריכת הרב
אבינר, על "קנין תורה", שנת תשכ"ט, וה"מחזיר שכינתו לציון", שנת תשל"ד.
253. חשבון אינו יכול לשנות את מציאות האדם אלא את היכולת להכיר כראוי
או לתאטם ולחתעב.

לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר
ותמה בקשו חשבונות רבים²⁵⁴.

העשיה האלקית יצרה איפוא ישרות פנימית באדם, אבל אם יתחמק האדם
מהרובד הפנימי, או חשבונותיו יסתירו את עצמיותו. לכן אין בפסוק זה סתירה
למה שאמרה תורה בדבר יצרו של האדם שהוא רע מנעוריו²⁵⁵, כי יצר קיים רק:
משעה שננער לצאת מבטן אמו²⁵⁶.

רק מרגע המפגש עם המציאות, דרכי החומר, העכשוויות והאנוכיות -
מתגבשת הנטייה שנדמית כיצר הרע. אך בעצם זהו רק גילוי צדדי ומעוות של
אותם כוחות באדם, שקשורים לישרות הפוטנציאלית - שאם יידע לכוונם כראוי
- אז ייהפכו לטובים מאוד²⁵⁷.

וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב - זה יצר הטוב.
והנה טוב מאד - זהו יצר הרע. שאלמלא יצר הרע לא היה
אדם בונה בית ונושא אשה...

לכן כל האחריות מוטלת על האדם בהטותו את מרכז הכובד של אישיותו
לכאן או לכאן. מנקודת הראשית, יכול האדם לברר²⁵⁸ מהו החיובי שיש בו,
וכיצד להתרחק מהקליפות השליליות - אם ישקיע את העמל בכוון הנכון²⁶⁰.

כך מלמדים אותנו חז"ל הן על הפוטנציאל -

לא בראו הקב"ה שנקרא צדיק וישר את האדם בצלמו²⁶¹,
אלא כדי להיות צדיק וישר כמוהו²⁶².

254. ספר קהלת פרק ז' פס' כ"ט.

255. ספר בראשית פרק ח' פס' כ"א.

256. תלמוד ירושלמי, ברכות, פרק ג' הל' ח'.

257. מדרש רבה בראשית פרשה ט' אות ט'.

258. במדרש שם מובא פסוק מקהלת ד', ד' תעוסק ב"קטאת איש מרעהו" - שגם

בכך יש לדון מחי "קטאת סופרים תרבה חכמה" ומחו "רקב עצמות קטאח".

259. מלאכת בורר בשבת, מוגדרת כ"מלאכת מחשבת" מצד עצם הברירה בין טפל

לעיקר - מעין חגדרת "באור חלכת" שולחן ערוך אורח חיים סי' שי"ט.

260. מדרש תנחומא פרשת בראשית אות ז'.

261. בעקבות חבנת המדרש את הפסוק בקהלת ז' כ"ט, על בריאת האדם.

262. חליכת בדרכיו של חבורא, תחא איפוא להיות ישר בפועל - כפי שעשה ה' את
האדם ישר בכת.

והן על האחריות -

תינוק בן חמש, שש, שבע שמונה ותשע, אינם חוטאים.
אלא מבן עשר ואילך - ואז הוא מגדל יצר הרע²⁶³. ואם
תאמר, אין אדם יכול לשמור את עצמו! אמר חקב"ה: אתה
עשית אותו רע. למה! תינוק חיית ולא חטאת, נתגדלת
וחטאת.

15. סם חיים

ככל שגדל הילד, כן גדלה אפשרות הבקרה השכלית שלו, ומתבשלת שליטתו
העצמית עד כדי יכולת להמנע מלחטוא, ובנית רצון לעשות את הישר והטוב. עת
מתבגר הילד, ניתן לתבוע ממנו לממש את האחריות הסמונה בו. אמנם מימוש זה
לא צריך לעמוד בסתירה לפיתוח כוחות החיים - אלא צריך להעשות בדרך של
הכוונה ונווט כראוי²⁶⁴, כפי שמבאר המדרש בהמשך:

וכמה דברים קשים יש בעולם, יותר מיצר הרע ומרים
ממנו - ואתם ממתקים אותו אין לך מר מן התורמוס²⁶⁵
ואתה שוקד לשלקו ולהמתיקו במים שבע פעמים עד שהוא
נעשה מתוק...

התופעה הטבעית של ירק שניתן למתק את מרירותו ואז להפיק ממנו תועלת
ע"י השקעה מתאימה²⁶⁶ מהוה דגם למסלול האחריות של האדם -

ומה מרים שבראתי אותם אתה ממתקן לצרכך, יצר הרע
המסור בידך, על אחת כמה וכמה.

כוחות האדם מסורים איפוא בידיו, לכוון של התפתחות חיובית ערכית עפ"י
המטרות שלשמן נברא. אך נסיות שונות עלולות להתפתח, אם אדם יתפתה ולא

263. גילאים שונים מבטאים שלבים שונים בהתפתחות, מולם צריך להציב את
חינוך האדם ובניית יכולת ההתמודדות שלו בהתאם למאפייני אותו שלב.

264. תרחבת דברים ב"צדקת הצדיק", אות מ"ז.

265. כפי שמתואר במסכת שבת דף ע"ד.

266. "יגעת ולא מצאת - אל תאמין". כפי שנאמר במסכת מגילה דף ו', ומפרש
חב"י מקוצק: "אל תאמין שיגעת".

ימתק את מדירותיו. על כן נקראת התורה "תבלין" לעומת יצר הרע²⁶⁷, כי חוקי ה' בכתוב באים לסדר כראוי את חיי האדם ולגלות את חוקי ה' בחיים הטבעיים בו²⁶⁸.

האדם הישר צריך איפוא להבין את מבנה אישיותו כדי לפתחה כראוי²⁶⁹:

האדם הישר צריך להאמין בחייו כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו החולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו²⁷⁰ - שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה.

אך אין זה בטחון עצמי של גאווה ריקנית אלא עומק של אמונה בה', ובישרות האלקית המצויה בתוך - תוכה של נשמת האדם. לכן מודה האדם הישר מדי בוקר על נשמתו הטהורה שאלקים נפח בקרבו²⁷¹, הודאה שאמורה להיות מתורגמת במשך היום באופן נפשי, רוחני, מוסרי ומעשי²⁷². כדי שיוכל העולם ככלל והאדם כפרט ללכת בדרך ישרה²⁷³ - הוא מאיר את נשמתו וקובע את דרכיו על פי התורה, בהמשך לאותה ישרות שתוארה לעיל:

התורה צריכה שתהיה נר לרגלו, שעל ידה²⁷⁴, יראה את המקום ששם הטעות עלולה, שלפעמים תתעה נפש בתוהו לא דרך - אבל המעמד התמידי צריך להיות הבטחון הנפשי²⁷⁵. האיש הישראלי מחויב להאמין²⁷⁶ שנשמה אלקית שרויה בקרבו...

267. על פי מסכת קידושין דף ל"א.
268. הרחבת דברים בהקדמת ח"מקנה" לפרושו על מסכת קידושין פתיחא אות ל"ג. אם כי זהו רק חלק מרבדיה של תורת ה' שהיא סדר העולמות כולם.
269. אורות התורה פרק י"א סעי' ג'.
270. יסוד נפשו הוא צלם - אלקים. הרחבת דברים בפרושי רמב"ן, ספורנו ואברבנאל לבראשית א', כ"ז.
271. כחלק מברכות השחר, שהן בעצם ציון המאפיינים של בריאת האדם וכוחותיו.
272. גם "מודים דרבנן" כולל בתוך ההודאה, את המחויבות המתבקשת: "ותאסף גלויותינו לחצרות קדשך, לעשות רצונך בלבב שלם".
273. "חליכות עולם לו - אל תקרי חליכות אלא תלכות". סוגיית חגמרא במסכת מגילה דף כ"ח.
274. זהו אחד מהחיבטים של חשפעת התורה מכוח חיותה גלוי רצון ה' בעולם.
275. כפי שהתבאר לעיל, לא הבטחון העצמי ובעצמי, אלא הנפשי - הבטחון בנפש האלקית.
276. לא במובן כפייתי אלא באופן טבעי - מתוך החתבונונות בתורה ובנפש.

לא רק בפרט אמורה אמונה זאת להגלות אלא במיוחד בחיי האומה כולה:

קל וחומר עם²⁷⁷ צריך בכללו²⁷⁸ לתאמין באמונה
בחירה²⁷⁹ ונלחבת מאד²⁸⁰ בנטיותיו, וללכת בהם
בבטחה²⁸¹, אז ידע איך משתמשת לאורה של תורה חיים²⁸².

16. עוצמה או רפיון

אותה אמונה בנשמת האלקית של היחיד והצבור, היא העומדת בשרש הישרות
של תכונת הסבלנות הרואה את הצד הפנימי-נשמת²⁸³, ומתוך כך מתחשבת
בעיכובים ובחשבוניות האנושיים - וחותרת²⁸⁴ להתקדם ולהתפתח ללא קטרוג
ועין רעה²⁸⁵.

אבל, כאן גם נעוצה האפשרות האחרת, להפוך את הסבלנות לזיתור, רפיון
וחד צדדיות. כאשר מטושטשת הזהות העצמית של האדם כמו גם האומה
ובמקביל מתפתחת פתיחות כלפי חוץ אזי כתוצאה מכך יש סבלנות כלפי מה
שפוגע בזהות עצמה ואז נוצר רפיון עצמי שהולך ומחריף בעקבות הזיתור
החיצוני²⁸⁶. ממילא נעשית הסבלנות מגמתית ומכוונת רק כלפי כוונים

277. יחיד יונק את כוחו מחאומה - תרחבת דברים ב"על חתשובת" עמ' 81 - 74.
278. גם אם פרטים מסוימים עמעמו באופן קשה וחסתירו את יסוד נשמתם.
279. מתוך חבנה ובירור - ולא רק מתוך תחושות ורגשות. תרחבת דברים ב"אורות
ישראל" ד', א"ג.
280. כאשר תאדם הישר מאמין בכוחותיו - כפרט כן חכלל - הוא שמח בחלקו
מזדחה ורען בחתמודדותו.
281. למרות חקשיים וחמכשולים - תרחבת דברים במדרש רבה בראשית פרשת
ל"ד על - "ח' צדיק יבחן ורשע ואותב חמס שטא נפשו" - תחלים י"א, ח'.
282. כפי שנקראת באותה סוגיא של תורה - תבלין לעומת יצר הרע - כתורה של
סם חיים על פי מסי קידושין דף ל'.
283. תרחבת דברים במסכת שבת ל' בענין סבלנותו של חלל חזקן נשיא ישראל,
מול אלו שחימרו כדי לנסות ולחוציאו מן חכלים.
284. "כל תאומר חקב"ח וותרן - יותרו חיי"ו. - בבא קמא דף נ'. ולא רק במובן
של עונש, אלא במובן של רפיון עצמי ששוחק כל חלקה טובה מוסרית
וערכית.
285. כעין למד חזקות של משה רבנו, כמתואר בפרשת כי תשא. אבל לא במובן של
זיתור אלא במובן של תביעה גדולה לחמשיך בקשר של חופעת חשכינה בתוך
המחנה, כדי לקדשו ולרוממו.
286. מעין עבודת זרה שהיא ותרנית - ירושלמי ע"ז א' א'.

מסויימים, בעוד שמה שבאמת צריך להתקרב אליו וללמוד ממנו - נדחה על הסף בגלל השוני ו"האיום" שבו על הסבלן השטחי.

כך מתוארות זו לעומת זו שתי מהויות של סבלנות²⁸⁷.

האחת -

הסבלנות מקור חיים היא²⁸⁸. אבל במה דברים אמורים, בזמן שהיא באה מתוך הטוהר של הדעת והמוסר... וטוהר הדעת עם עוצמת המוסר יבואו רק מתוך החכרה חבהירה במהות של חיי האומה ונשמתה התולדתית²⁸⁹.

לעומתה, השניה; הסבלנות מתוך ויתור -

אבל בזמן שהיא באה מתוך רכוכיות חלב ורפיון הרוח הרי היא נעשית לסם ממית ומכלה²⁹⁰.

אך לא רק כחיפוי וכהתחמקות מתיקון תתגלה הסבלנות הותרנית, אלא שסופו של סם מר זה -

להביא קטאה מרה וקשה כשאול, שמחזיקה יהיו דוקא הדוגלים בשם הסבלנות.

הכיצד הפכו להיות נושאי דגל הפתיחות וחופש הדעות גם נושאי הקנאה והאטימות?

כיון שתכונה מעוותת של השלמה עם השלילה רק מצד הנוחות התרבותית הרגעית יצרה גם רתיעה, ניכור כלפי מי שנראה "כמאיים" על נוחות זאת²⁹¹.

לעומת זאת, הסבלנות שבאה מתוך עומק של אמונה ומנקודת מוצא של טוהר הדעת - הרי שהיא תתבסס על צלם אלקים שבאדם, וממילא תביא לאמונה

287. אגרות ראיח ג' תתע"א.

288. הרחבת דברים ב"פלא יועץ", מידת הסבלנות.

289. על תכונות אופי של האומת ושל בנית ובנותיה ניתן ללמוד הן מחכתוב והן מתחיסטורת.

290. במקומות רבים ניתן לראות כיצד התורה תבליטת: "ובערות הרע מקרבך". כדי לא לתת לגיטמצית לשלילה.

291. מעין "מי שמרחם על אכזרים סופו להתאכזר על תרחמנים", מדרש שמואל פרשה י"ב, ומדרש רבה קתלת פרשה ז' אות ל"ג.

מתחדשת ומתחזקת²⁹² שהיא מצד אחד מכוונת את העין הטובה²⁹³, ובעת ובעונה אחת את הצורך בתיקון בטהרה, בגילוי האמת²⁹⁴.

ג. שאיפת הצדק

1. לא לשנוא

אותה נאמנות לבירור האמת הכוללת - שמתוכה למדנו את הסבלנות וההסתכלות על החיובי שבאדם ובמציאות - היא גם הנאמנות להבחין בשלילה ולהתמודד עמה. אמנם, לא בדרך גורפת והורסת אלא בדרך של בנין ותיקון.

מלאכת התוכחה היא המלאכה שבה מבררת התורה את היחס המאוזן והמתוקן כלפי הטעון תיקון, וכך נאמר בפרשת קדושים²⁹⁵:

לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא.

הבסיס בפסוק הוא איפוא איסור השנאה. ירדה תורה לסוף תולשתו של האדם²⁹⁶, ובקשה לטפל בתחום שבו מצויה השנאה: לכבך. רק בינו לבין עצמו, מוצא האדם בתוכו פנימה סיבות כאלו ואחרות לאותה הקפדה וטינה שבלב²⁹⁷. לכן אמרה תורה שעל הלב להיות טהור ונקי.

כך מתחילת הדרך, בתופעתם של אבות האומה ומייסדי האמונה הבלויה התורה²⁹⁸ את אהבתם למציאות, רחמיהם על הבריות וישרותם ביחסם לעולם

292. תרחבת דברים ב"מוסר אביך" - מידות ראית, מידת "חופש" ומידת "סבלנות".

293. כפי שלמדנו לעיל בפרק א' סעי' 4 - 2, ובפרק ב' סעי' 10 - 7.

294. תרחבת דברים בספר ל"נתיבות ישראל" ב' עמ' רכ"ו-רכ"ט.

295. ויקרא י"ט י"ז.

296. לפי "משך חכמה" בפרשת משפטים וכי תצא, גם חיתר חשנאח לעבירה - אין לו מקום לאחר חטא העגל, וחזותמה שנשארה ממנו.

297. בתקופת בית שני - עפ"י מסכת יומא ט' עמ' ב', עסקו אמנם בגמילות חסדים, אך בלבם חיתה שטאת חנם.

298. מעין בראשית י"ח בתפילתו של אברהם אבינו על חצלת סדום.

כולו. על כן נקראו האבות: ישרים²⁹⁹. כאשר הם מגלים את אמונתם בצלם אלקים³⁰⁰ וביכלת לנקותו ולטהרו ללא הרס³⁰¹.

על בסיסה של אהבת הבריא והבריות, בונים האבות ומכוונים את בניהם לבנות את בנינה הטבעי והבריא של תורת החיים ועיצוב הצדק והמשפט לדורות³⁰².

כיצד צריכה איפוא להבנות שאיפת התיקון וגילוי הצדק ללא שנאה?

2. אהבת הצדק

מאותה סיבה של שלילת השנאה - בגלל אהבת הגרעין החיובי שבאדם, אותו יצר אלקים - גם נובעת אהבת הצדק והצורך לגלות מהו החיובי שבאדם³⁰³. לכן מי שאוהב את בנו, אינו מניח לו ללכת בשרירות הלב ולהשאיר בחולשותיו, אלא דואג בצורה ישרה ובריא³⁰⁴ לנקות את הדברים הצריכים ניקוי, כפי שמלמדנו שלמה המלך בחכמת מוסריו³⁰⁵:

חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר.

מבחינתו של הילד כל מצב שבו לא ממלאים את רצונו - נחשב בעיניו כשבט וכיסורים. אבל האב שיגרר אחרי תפנוקי בנו - הופך להיות שונאו, לא רק בסוף התהליך כשיוצר ניכור ביניהם בגלל הדרדרות בנו, אלא כי איננו מאפשר באופן אמיתי לילד להתגבר על חולשתו ולגלות את רצונו הפנימי. מאידך, מי שאוהב את בנו, יבנה ויעצב את התפתחותו משחר³⁰⁷ הילדות באופן זהיר ואחראי.

299. עפ"י במדבר כ"ב, ומסכת עבודה זרה דף כ"ח ע"א א'.
300. עפ"י חקדמת חנצ"ב מולזין ב"חעמק דבר" לספר בראשית.
301. גם אם יצאו למלחמה, תרי שיצאו רק מתוך כוון מוסרי, ומגמה צודקת.
302. ח' מגלה את הסוד של סדום לאברהם אבינו בגלל שהוא בונה גוי גדול שישמרו "דרך ה'" לעשות צדקה ומשפט" ולגלות את חטוב בעולם.
303. כי תאדם נבוא לחוציא מחכא אל הפועל את טיבו וכוחו האמיתי - עפ"י ספר חעקרים ג' ט"ו.
304. חמכח בנו חגדול עובר ב"לפני עור לא תתן מכשול" - לפי מסכת מועד קטן דף י"ח. וכן לגבי כל בן שחדבר מזיק לו, עפ"י חריטבי"א שם.
305. ספר משלי פרק י"ג פס' כ"ד.
306. עפ"י ילקוט שמעוני, שם.
307. עפ"י פרוש רש"י שם.

3. חנוך ייחודי

האהבה האמיתית לילד, תהיה מתוך הכרת החיובי והייחודי שבו, ללא ציפיות מלאכותיות, וללא הפליה לכל כוון בין ילד לילד³⁰⁹. יחס זה הוא הבסיס לדבריו של החכם המוסרי:

חנוך לנער על-פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה³¹⁰.

אין כאן ביטוח - חינוך בתוצאות חזויות מראש, אלא הסבר והדרכה לדרך טבעית שיש בה שני מרכיבים של מעגל אחד³¹¹.

מרכיב אחד - בדרך הילד, ייחודו ואופיו, יתרונותיו ותולשותיו. כל אלו צריכים לתמיכה ולהכוונה גם יחד.

והמרכיב השני - החינוך, פיתוח האופי, יישורו ועיצובו. אם אלו יתאימו וישתלבו בהדרכה ובטבעיות ל"דרכו"³¹² - או אז יתפתח הילד ובהגיעו לנערו ימשיך באותה התחדשות ובאותו כוון ולא יסור ממנו גם בעתיד. מתוך אהבה לילד, נבנה מסלול החנוך והעיצוב של ישרותו וגווטו הנכון.

4. הוכחה לעמית

האהבה לזולת היא איפוא החלק הראשון בפסוק העוסק במצות התוכחה. יחס זה קובע את משמעות המושג: הוכח תוכית.

כאשר מושג זה צומח מתוך אהבה, הרי שזו בעצם הוכחה ובירור³¹³ כלפי הזולת האהוב - כיצד עליו לתקן את עצמו ולגלות את החיובי שבו.

308. הרחבת דברים על תוצאות של חוסר בקורת ותוכחה כלפי הילד - במדרש תנחומא, שמות א'.
309. כפי שמלמד "פלא יועץ" בערך "בנים".
310. משלי פרק כ"ב פס' ו'.
311. משיכת יתר לכוון אחד תוך תזנחת המרכיב השני - יוצר עוות ביחס, בדרך וגם בתוצאות.
312. עפ"י פרוש תמלבי"ם במשלי, שם.
313. מו"ר מרן חרב צבי יחודה קוק זצ"ל בשם ח"חפץ-חיים".
314. רבדים נוספים לענין "עמיתך" קשורים להתנהגות של "עם שאיתך בתורה במצוות".

לכן נקרא שומע התוכחה בתור: עמיתך. כי הוא קרוב אל המוכיח לא מצד המגמות וההתנהגות אלא בראש ובראשונה בקשר הנפשי שביניהם³¹⁴.

אם גישה ענינית כזאת היא המכוונת את יעדי ההוכחה ושיטותיה, או אז ייקבעו הדרכים ותעוצבנה השיטות רק בהתאם לתיקון הנדרש, במקום ובזמן ובצורה - המתאימים לכך³¹⁵.

הנה כי כן אם האדם לא יוכיח את זולתו כשהדבר נצרך מתוך היחס הנכון - או אז "ישא עליו חטא", בגלל שיכול היה לעזור לעצירת המעשה או תיקון החולשה.

אך באותה מידה, אם הוכיח היכן שהדבר לא היה מתאים או בצורה או באופי שאינם נכונים אם כן "ישא עליו חטא" בגלל שהוא המוכיח גורם את הריחוק, הניכור, ההסלמה³¹⁶.

דברים אלו אמורים לא רק מבחינתו של המוכיח אלא גם במקבל ההוכחה. שהרי כאשר הוא חש ורואה שדברי אמת הם, ללא נגיעות אישיות, ללא הקפדה אישית אזי עשויות המחיצות ליפול³¹⁷, והלב - להפתח.

ע"י תוכחה ומוסר דבריו היוצאים מן הלב, יכנסו ויכו שורש לבסוף³¹⁸.

מה נדרש איפוא מהמוכיח?

כאשר יהיו אוהבי ה' כצאת השמש בגבורתו³¹⁹ שאין לשמש שום תועלת כלל רק שש ושמש לעשות רצון קונו³²⁰ אם המוכיח כן הוא ואינו דורש לכבוד עצמו...³²¹.

315. עפ"י מסכת יבמות דף ס"ג עמ' ב'.
316. עפ"י שו"ת כתב סופר, אורח חיים סי' נ"ז, ואבן העזר מ"ז.
317. מעין "מי שיש בו יראת שמים - דברים נשמעים" - מסכת ברכות דף ו'.
318. שו"ת כתב סופר, שם.
319. עפ"י שופטים ה' כ"ז - בסוף שירת דבורה.
320. מכאן תצמח הזחירות והאחריות לתקן רק לפי טובת הזולת.
321. אחד חסממנים המחותיים בגישה זאת - כפי שמבחר ה"כתב סופר" - "הנעלבים ואינם עולבים", עפ"י מסכת שבת דף פ"ח.

5. דורות אחרונים

יסודות אלו אמורים ביתר שאת כלפי הנהגת הצבור בדורות אחרונים. הן במה שנראה על פני השטח, והן במה שמופיע בכתובים³²² - הרי שתופעות רבות דורשות תיקון, והתוכחה - נצרכת ביותר.

אבל "אין מי שיודע להוכיח"³²³, ותוכחה באופן הפורמלי לא יכולה להתקיים כי המוכיח יאמר: "טול קיסם מבין עיניך". והמוכח יאמר: "טול קורה מבין עיניך"³²⁴.

אם כן, מלאכת התיקון צריכה איפוא לעסוק בבירור ובתיקון מתוך הבנת אופי הדור³²⁵ - כשם שהבנת אופי הילד נדרשת ביחסו של האב - ולא בקטרוג ובפריקת עצבים³²⁶.

הרוצה לגלות את הצדק והשואף להיות שותף במגמת ה' לתקון העולם - צריך בדורות אחרונים ביתר שאת לחשוב כראוי מה מוטל עליו וכיצד ליישמו³²⁷.

דע באמת שאף צדיק גמור כשמדבר לעת הצורך על איזה כת שקרנים מטעי העולם - אם אינו עושה בהשכל, גורם צער גדול לשכינה³²⁸.

אין זה "השכל" של שיטה או פעולה אלא הבנה יסודית באופי התגלות השכינה:

כי צער גדול למעלה כשמדברים רע אף על פושעי ישראל³²⁹, אפילו על הרעים מאוד הנידחים, שכמעט עוברים

322. במיוחד ובמרכז בפסוקים ובדברי חז"ל שמובאים בסנהדרין צ"ו - צ"ח וסוטה מ"ח.

323. עפ"י מסכת ערכין דף ט"ו.

324. עפ"י מסכת בבא מציעא דף ק"ו.

325. מעין דברי תחזון איש, יורה דעה ח"א שחיטה סי' ב' סקט"ו.

326. תרחבת דברים במידות ראיה, מידת "תוכחה".

327. "נוצר חסד" לר"י מקומארנה, פרקי אבות פרק ו' - בסופו.

328. מעין ביטוי זה מופיע בצער השכינה על דמם של רשעים - עפ"י מסכת חגיגה דף ט"ו בדברי ר' מאיר.

329. יש חשיבות מיוחדת לגילוי תכנים נכונים ע"י כח הדבור עפ"י שיטת מקובצת בבא קמא דף נ'.

בפרהסיא ביד רמה - ידין אותם לכף זכות, וגורם שמחה
וסעד³³⁰ לשכינה כי בין כך ובין כך נקראים בנים³³¹.

מי שרוצה איפוא לחשב חשבון אמיתי של הופעת רצון ה' המופיע דרך
הכלל³³² -

ועל פי זה לחוש להגיב ולפעול³³³ -

אל יפריש עצמו מן הכלל³³⁴ להיות הוא פרט, כי לא יהיה
לו חלק בהשפעות³³⁵ של כלל ישראל.

אך אם אדם יחליט מי הוא הכלל לפי החזות והחוץ, לפי האנוכיות גם זו
הרוחנית³³⁶ - ישתנה מבטו לחלוטין לעומת המבט הממשיך בכיוון האמור לעיל:

ובתוך הכלל, אף הרעים מאד - בפרט בדור הזה שמתגבר
מאד השקר והקליפה עד מאוד³³⁷, שיש לדון לזכות אף
לכתות הרעות מאד כי אנוסים הם מאד³³⁸.

אדם מאמין שם איפוא בראש מעייניו את הנסיון להתאים³³⁹ עצמו למגמת
השכינה ולפתוח³⁴⁰ את עצמו לשקולים של גרימת שמחה לשכינה לעומת זהירות
מלצורה.

330. חשונות עם אל, איננה רק בגרימת חשמחה אלא בסעד בתמיכה חמשהית.

הרחבת דברים בספר "תומר דבורה" פרקים ראשונים בענין י"ג מידות.

331. עפ"י קדושין דף ל"ו - דעת ר' מאיר.

332. רק כאשר "ויחן ישראל כנגד תהר כאיש אחד בלב אחד" - אזי נתאפשר

לישראל לקבל את התורה. הרחבת דברים במכילתא, שמות י"ט ב'.

333. אברהם אבינו בפרשת סדום נקרא "מבקש אמונה" - לפי מדרש תנחומא,

וירא ח' - על פי ירמיהו ח' א'.

334. עפ"י תענית י"א, ורמב"ם חל' תשובה פרק ג'.

335. הן בהשפעת השכינה על הכלל והן ביכולת לחשפיע תיקון וקירוב אל אלו

חזקוקים לכך במיוחד.

336. בבחינת "שלום עליך נפשי" - עפ"י תנא דבי אליהו פרק י"א לענין הסנהדרין,

ותנחומא תחילת משפטים לענין ר' אמי ואחריותו לחיות דיין.

337. הרחבת דברים בספר קול התור פרק ח'.

338. מקורות נוספים מובאים בלתיבות ישראל חלק א' עמ' 150-151.

339. מלבי"ם בישעיתו מ"ב, כ"א לענין "יגדיל תורה ויאדיר" - מרחיב בענין זה.

340. מקורות נוספים בדברי חמפרשים למסכת חגיגה דף ט"ו - בענין רבה בר בר

חנה ור' מאיר, בנושא חרימון התוך והקליפה.

אך אם אדם מגיב לפי הסתכלותו של³⁴¹, ותוכחתו אינה מבוקרת עפ"י טובת הענין - תוצאותיה מזיקות ומשיגות את ההיפך מהרצוי.

6. אל תלשין

תוכחה שלא במקום וקטרוג שלא בצדק, לא רק שאינם ראויים מצד עצמם - אלא שיש לבוחנם גם מצד נזקם.

אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי³⁴²: מאי דכתיב - "אל תלשן עבד אל אדוניו פן יקללך ואשמת"³⁴³, וכתיב - "דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך"³⁴⁴ משום "שאביו יקלל ואת אמו לא יברך" אל תלשן!!

וכי מפני התנהגות קלוקלת זאת - שפוגעת ביסודות האלמנטריים ביותר מבחינה נפשית - ומוסרית, לא לקטרג על דור כזה³⁴⁵!!

מיישב ר' שמעון בר יוחאי:

אלא, אפילו דור שאביו יקלל ואת אמו לא יברך - אל תלשן³⁴⁶ עבד אל אדוניו. מנלן? מחושע.

מדוע לא להלשין במצב ההדרדרות המתוארת בגמרא?

נראה³⁴⁷ כי סוגיא זאת מבהירה באופן מחודד יותר את הסוגיא האחרת שבה³⁴⁸ סובר ר' יהודה שכאשר לא עושים רצונו של מקום - אין נקראים בנים³⁴⁹. לעומתו ניצבת דעת ר' מאיר:

341. הרחבת דברים ב"קדושת לוי" לתחילת פרשת חוקת.

342. מסכת פסחים דף פ"ז.

343. ספר משלי פרק ל' פס' י.

344. זחו חמשכו לאותו פסוק במשלי.

345. באותה סוגיא במסכת פסחים, מתבררת הלשנת העבד אל אדונו, בחקשר של קטרוג על ישראל - חמופנח כלפי שמים, כאילו ח"נציג" של תאדון ח' מתלונן על חתנחגות חגרועת של העבד, ישראל.

346. הנביא מתלונן על ישראל, ודבריו על החלפת באומת אחרת מצד חתנחגותם - נדחית על חסף בחומרח שבה מתייחס אלקים לקטרוג זה - לפי חמבואר שם בסוגיא בפסחים. וכן בהרחבת במדרש רבח שיר חשירים א' אות ל"ט.

347. עפ"י פרושו של מחבר "בן איש חי" לסוגיא בפסחים.

348. מסכת קדושין דף ל"ו עמ' א'.

349. לפי מתר"ל ב"נצח ישראל" פרק י"א בחסברו את דעת ר' יחודה - רק אינם נקראים בנים, אך אינם מפסיקים לחיות בנים.

בין כך ובין כך נקראים בנים³⁵⁰.

האם נאמר כי לפי ר' מאיר נקראים בנים, רק כאשר מתנהגים כבנים?

כלומר, גם אם יתבאר שהקב"ה תפס³⁵¹ ההלכה כר' מאיר, הרי שאם חטאו בכבוד אב ואם אולי לא תהא להם סגוריה של אב על בניו?

את הסברא הזאת רוצה רשב"י לשלול, ובכך ניתן להבהיר את חידושו:

אפילו דור שאביו קלל עם כל זה אל תלשן, אלא למד זכות מדין אב ובנים³⁵².

הנה כי כן, למוד הזכות אינו מבוסס על התנהגות אלא על היצירה האלקית שהיא בבחינת "עם זו יצרתי לי" ובני בכוריי³⁵³. יצירה זאת, איננה מתחילה במעשים ואיננה מותנית בהם, ומקורה ברצון ה'³⁵⁴. למוד הזכות על יצירה זאת הוא איפוא הגילוי של התכונה הפנימית בישראל, גם כאשר התנהגותם גרועה מכל. אין זאת התעלמות אלא הסתכלות פנימית מבעד לקליפות³⁵⁵.

7. למנוע מרד

כשם שבחיי היחיד, תביעה לתיקון - שמתבססת על החיובי ואינה מבליטה את השלילה³⁵⁶ - תהיה יותר אמיתית ומועילה, כך ביתס לצבור ולדור³⁵⁷. אך בתביעה שבאה מתוך קטרוג - התוצאות תהיינה הפוכות.

350. דברי ראשונים ואחרונים שפסקו כר' מאיר - מובאים ב"תקופה הגדולה" עמ' כ"ב-ס"ו וב"אילת השחר" עמ' 143-146. פסיקת תהלכה כר' מאיר מבוארת בתרחבה בשו"ת אגרות משה חל' ח' או"ח סי' ל"ח.

351. זוהי לשונו של "בן איש חי" בסוגיא בפסחים.

352. פרוש "בן יהוידע" שם.

353. על-פי שמות פרק ד' פס' כ"ב וישעיהו מ"ג, כ"א.

354. לכן תכונת הענוה אמורה להיות תבולטת ביותר בתכונתם של ישראל - עפ"י מסכת חולין דף פ"ט.

355. ולא בכדי רשב"י, בעל התורה הפנימית - הוא שמאיר את למוד הזכות עד כדי כך.

356. כך מפרש אלשיך את חכמת שלמה - "אל תוכח לך פן ישנאך הוכח לחכם ויאחבך", חיינו אל תפנה לצד הליצני שבו, אלא לצד תחכמה וחטוב שבזולת - ואז יתקן דרכיו, עפ"י משלי פרק ט' פס' ח'.

357. הסתכלות אמונית כוללת את תמישור תנפשי ותמישור חצבורי כחלק ממעגלים תמחברים יחד ומזינים זה את זה.

לכן מוסיף הפסוק הנ"ל במשלי את התוצאה שתבוא במקרה של הלשנה וקטרוג:

פן יקללך ואשמת.

לאמור, אם יבוא הקטרוג ותתבצע התוכחה מתוך הדגשת השלילה ומתוך הקפדה ורוגז - אז - "אתה, המוכיח, אשמת", ואחראי על התוצאות³⁵⁸.

אם מגמתו של המוכיח טהורה וענינית - אזי היא בודאי כוללת את התובה למנוע מרידה נוספת ואז יעשה המוכיח ככל שביכולתו לתקן ולקרב.

דברים אלו נאמרים ביתר שאת בתקופת:

עקבתא דמשיחא³⁵⁹ - אשר הסטרא-אחרא אוחות בכל המאמצים לעכב את הגאולה שהיא לה למיתה ולכליון גמור³⁶⁰. אם יראי ה' יתמלאו בקצף ויעוררו דינים קשים על ישראל מצד חיצוניות מעשיהם שלא כדת, הרי בקצף זה עצמו מחזקים המאמצים את ידי הסטרא-אחרא שיעלה בידה למצוא אי אלו אנשים שתוכל למשוך אותם אליה³⁶¹.

הכוונה הנראית טובה אינה מספיקה איפוא, ועל האדם להטהר ולהתיישר בהבנתו את דרכו ושיטותיו בתיקון עצמו וסביבתו - כדי להועיל ולהרבות כבוד שמים והתקרבות לאבינו שבשמים³⁶² ולא חס וחלילה להיפך. עצם הכאב על השלילה, אינו צריך לגרום לאכזריות שליסה ולסחף בלתי מבוקר בתגובות.

אולי דוקא מי שירגיש ויפנים³⁶³ את עיקר חידושו של ר' מאיר לא רק בהיות ישראל בנים גם כשאננם עושים רצון המקום, אלא בעיקר שהם נקראים בנים כשעושים רצון ה', אזי יתייחס מתוך כך לאחרים כאל אחים. או אז יתנהג

358. הרחבת דברים באגרות רא"ת חלק א' סימן קל"ב. וחלק ב' ס' תקכ"ב.

359. תגרי"ס חרל"פ בספרו "מעייני חישועה" מי מרום חלק ו' עמ' קצ"ו.

360. מקורות נוספים בספר קול התור פרק ב'.

361. הרחבת דברים בספר "לאמונת עתנו" למו"ר הרב צבי טאו חלק ב' עמ' מ"א - ס"ב.

362. זוהי הדרכתו של תלל בפרקי אבות א' י"ב: הוי מתלמידיו של אחרון תכתן אוהב שלום ורודף שלום אותב את חבריות ומקרבן לתורת.

363. בבחינת "יודעת חיוס וחשבות אל לבבך..."

בהתאם גם כאשר הוא כואב את ההתנהגות הקלוקלת. לא נוחותו של האדם ואנוכיותו הרוחנית יעמדו במרכז, אלא שאיפתו להתנהג כבן כלפי אביו שבשמים ולפעול על פי דרכיו, שבהם נאמר בין היתר³⁶⁴:

מה הוא חנון, אף אתה חיה חנון. מה הוא רחום, אף אתה חיה רחום...³⁶⁵.

כאשר אדם מתייחס באופן הזה על פי דרכי הבורא אין הוא מתחנף לרע ואין הוא רכרוכי ביחס לסעון תיקון³⁶⁶ - אלא אדרבה מוסיף הוא תיקון כראוי ומביא לתוצאות חיוביות של התקרבות ותשובה.

8. כיבוש החימה

כדי להבין את התמונה הכוללת של התוכחה נקטה התורה איפוא את ההקדמה של "לא תשנא", ויצרה את הסיכום ע"י הפסוק הבא³⁶⁷:

לא תקום ולא תטור את בני עמך ואחבת לרעך כמוך אני ה'.

המיוחד שבאיסורים אלו, קשור להדרכתה של התורה והכוונתה את מבנה כוחות הנפש. תורה התורה לסוף חולשתו של האדם ואמרה לו: לא תקום - לפי שהחימה מכבשת³⁶⁸.

תהליך הנקמה נוצר איפוא באדם, במצב שבו הוא נסחף אחרי כעסו ואינו שולט בעצמו.

לעומת זאת³⁶⁹ -

אבל הקב"ה שהוא כובש את החימה, כתוב: נוקם ה' ובעל חימה³⁷⁰.

364. עפ"י מדרש ספרי, פרשת עקב.

365. עפ"י פסוקים בספר ישעיהו פרק מ"ג פס' ז' ובספר משלי פרק ט"ז פס' ד'.

366. תרחבת דברים בספר "ארך אפים" תקדמה אות ט"ז, סימן ב' וסימן י'.

367. ויקרא י"ט, י"ח.

368. פרוש חזקוני שם.

369. חמשך דבריו על פי מדרש רבה בראשית פרשה ט' אות י"ד.

370. ספר נחום פרק א' פס' ב'.

מדוע שייכת הנקמה במהלך האלקי - מפני שה' הוא בעל חימה.

לא כפי שנקלט הדבר³⁷¹ בחוסר סהרה וצמצום אופקים רוחניים ומוסריים - אלא בשליטה ובכיבוש החימה. כלומר - נקמת ה' נקימה ענינית היא ומתקנת כפי שמתאימה להיות ולבנות - ולא בדרך של חורבן והרס.

כפי שמתבאר הענין באופן נוקב³⁷²:

אם הנקמה היא, כפי מה שהיא מצוירת אצל בני אדם, תכונה שבאה מתוך חולשת הנפש, מתוך שנאה ומשטמה³⁷³, מתוך קצף על דבר רע שנעשה בעבר - אינה יכולה להיות מתייחסת בכלל³⁷⁴ לאחת ממידותיו של הקב"ה, אב הרחמים ומקור הטוב והחסד.

אדרבה, מערכת ההנהגה האלקית

באה להאיר בעולם את כל אוצרות הטוב, להסיר הסיבות המאפילות את החיים ואת ההווה בכלל³⁷⁵, שהן צמחי הרשע ופרי הכחש וחבגידה. שכל זמן שלא יתבערו מן העולם הרי הם מכחישים אותו. וה' אשר אמר יהי אור, מסיר את המחשכים ואת גורמיחם, כדי שהאורה תופיע בעולם לשמח את כל היצור³⁷⁶.

הרוצה להלך בדרכיו של הבורא יטהר איפוא את גישתו כלפי הטעון תיקון, ויפתח את ענין התוכחה עפ"י "לא תיקום ולא תיסור", יכבוש את חימתו ויעדן את כוחותיו עד כדי בנית תביעה לתקון באופן נקי ועניני.

גם דבריהם של חכמינו ז"ל³⁷⁷ אשר דרשו והדגישו את איסור הנקימה וחומרת הנסירה מבהירים את הכוון האמור לעיל. כי כאשר אדם אינו מוכן להשאיל דבר

371. כאילו מתכוון הכתוב למומחיות בחתפרצות של חימה.

372. עולת ראיה אי עמי רי"ד.

373. במובן אישי, קטנוני אנוכי.

374. כי "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו", תחילים פרק קמ"ח פס' ט'.

375. תרחבת דברים בפרשו של מלבי"ם לשמואל אי ט"ז פס' א"י"ב.

376. אם היצורים לא ייעצרו במבטם החלקי העכשווי, אלא ייפתחו כלפי חתכנית האלקית הכוללת - או אז ישמחו אף הם באותם מחשכים המוסרים ומפנים דרך לאור האמיתי.

377. מדרש ספרא ויקרא שם. דוגמאות אלו מופיעות בדברי רש"י על אתר.

מה לתבירו כי הלה לא השאיל לו, או שהוא נוטר לו על כך, הרי שהשנאה נשארה בלב, ומצב זה הוא בלתי - נסבל³⁷⁸ עפ"י התורה שבאה לעצב את דרכי הופעת הטוב בעולם.

9. ואידך - פירושה הוא

תפיסה כוללת של ראיית התורה במגמתה לגלות הצדק והטוב האלקי בעולם - מוארת מזוית נוספת ע"י דמותם של הלל ושמאי. מול שני אלו התנאים - כל אחד בפני עצמו - ניצב גוי אשר בקשה משונה בפיו -³⁷⁹

גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת³⁸⁰.

בקשה זו שאיננה מעידה על כוונת רציניות ועל נכונות להכיר את התורה ביישוב הדעת - זוכה למענה חר משמאי:

דחפו באמת חבנין שבידו³⁸¹.

לא בהכרח שהכלי שבידי שמאי מעיד על מקצועו בחיים, אבל יש בכך בכדי לבטא את הישרות שבה נקט שמאי לעומת העקמומיות שבה היתה גראית לו - לוקה פנייתו של הגוי. מודד שמאי את צורת הפניה, ומשווה לה את פניה כפי שהדבר משתקף עפ"י עומקה של התורה והצורך בנכונות מיוחדת ובעמל כדי לקולטה כראוי³⁸².

אותו עומק ואותה ישרות,³⁸³ באים לידי ביטוי שונה בתגובתו של הלל, שאף אליו מגיע אותו גוי בפניה דומה, ונענה ע"י התנא בדרך הבאה -

גייריה³⁸⁴. אמר לו: עלך דסני, לחברך לא תעביד. זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא - זיל גמור.

378. תרחבת דברים בפרוש החזקוני לויקרא שם.

379. מסכת שבת דף ל"א עמ' א'.

380. תרחבת דברים בספר "לפרקים", למחבר שו"ת שרידי אש, עמ' קצ"ח - קצ"ו.

381. רש"י מפרש: מקל שהוא אמת אורך ומודדים בו אורך חבנין.

382. חן שמאי עצמו אומר: חוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות - ואם כן לא היחס

תנפשי תוא המתגלה כאן אלא הישרות ותכוונת האמת.

383. מעין הדברים שמופיעים בעיקראיה, שבת לג, לענין "חזרו למערכתכם".

384. תרחבת דברים בפרוש התוספות ליבמות ק"ט עמ' ב' ד"ח רעה.

אין כאן צמצום או ויתור, אלא גלוי הכוון השרשי אליו הותרת התורה. אם אכן יזהה האיש את הכוון, ירצה בו ויפנימו - או אז יש סיכוי שימשיך ויתחבר עם כל ענפי העץ ופירותיו³⁸⁵.

על כן, מתחיל הלל בענין האישי שבו פתח המבקש להתגייר. לאמור, "עלך דסני" - הן אתה בא מתוך מה שמציק לך, ומשום כך אתה מחפש את משמעות החיים והעולם³⁸⁶. אם כן, מה ששנוי עליך, על אישיותך, על רצונותך - שיש בהם גרעין חיובי, פנימי - אל תעשה לחברך. כי התורה רוצה להטיב, ומגמתה לגלות את הטוב השלם, המוחלט הכולל - בעולם, באומה ובאדם. כל מצוותיה של התורה באות איפוא לגלוי הישר והטוב³⁸⁷. אם יבין הגוי את המגמה הזאת, יוכל ללכת בהדרגה ולבנות את בנין הטוב בעולם ובו - בהתאם לכל חלקי הטוב, גווניו ופרטיו. בדרך זאת גם תתעמקנה כוונותיו, וגישתו לא תשאר רק בצד המעשי של החשבון ההדדי, אלא מצד הטוב בעצמו³⁸⁸.

מה מניע את הלל להבין את שרש הכוונה של הפניה אל התורה ואליו כמייצגה, וכיצד הוא שואב את כוחו להתמודדות זאת?³⁸⁹

עונתנותו של אדם גורמת ברכה לו ולאחרים שבאים ושואלים בלא בושת ומתקרבים על ידו תחת כנפי השכינה³⁹⁰.

הענוה מאפשרת לפונה להציב את משאלתו, אך בה במידה גם פותחת את לבו של האדם ואת דעתו להשיב לפי הצורך, ולרומם את השאלה ואת השואל גם יחד - לנקודת האמת³⁹¹ שממנה ילך ויתפתח כראוי בהתקרבותו אל מתחת לכנפי השכינה.

385. מעין העקרון של חקדמת עול מלכות שמים לעול מצוות - עפ"י דברי ר' יחושע

בן קרח במסכת ברכות פרק ב' משנה ב'.

386. כנראה שחיכולת להרבות דעת - תלויה בחפוש ובשוטטות שקדמים לה -

עפ"י נבואת עמוס בפרק ח', וחזון דניאל בפרק י"ב.

387. תרחבת דברים ברמב"ן וראשונים נוספים לספר שמות פרק ט"ו פסוק ט"ו.

388. "מאמין באמת מפני שחיא אמת" - רמב"ם בפרוש חמשניות בחקדמח לפרק

חלק. עפ"י מחזורת חרב שילת עמ' קל"א-קל"ג.

389. מעין חדברים במאמר הדור, אדר תיקר עמ' ק"ח: "אנחנו חייבים לעמוד על

אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו".

390. פרוש ר' מנחם חמאירי, בית הבחירה למסכת שבת דף ל"א.

391. ביאור דברים בהרחבה בכוון זה ע"י חרב זיון זצ"ל בפרושו לתורה לענין

"כאשר ישא האומן את חיונק" - במדבר פרק י"א פס' י"א-ט"ו.

בעל הענוה מכיר איפוא את הגרעין האלקי שבו ושבוולתו³⁹², על כן הוא מכיר מה טמון פנימה בשאלה, וגישתו העניינית מסייעת לשואל לקבל את הדברים ללא תחושת מגמתיות או ניכור³⁹³.

בדרך זו מלמד הלל על הצורך לגלות את החיובי שבבריות, את הצדק שטמון בהם, להאמין בקיומו ולאהוב אותו³⁹⁴. ומתוך כך ליצור התקרבות אמיתית אל אבינו שבשמים.

10. אהבת לצדק...

אותה אמונה בצלם אלקים שבאדם, אהבתו ומאמץ לשם גילוי הנכון והשלם - מלווה את אבי האמונה ומייסד האומה מראשית דרכו. לא רק כהתנהגות מקומית בפרשת סדום³⁹⁵ אלא כשיטה כללית, שיטה זאת נלמדת על פי הבנה של חכמינו ז"ל לאחר התאור של "דבר אמת וענוה צדק" שמופיע בתהילים³⁹⁶.

אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחברריך.

מיהו אוהב הצדק ומיהי אהבתו?

אמר לו הקב"ה: ³⁹⁷ אברהם, אהבת לצדק את בריותי. ותשנא רשע - מאנת לחייבן.

אהבתו של אברהם אבינו כוונה לאותה נקודה פנימית שנמצאת בבריות ושבגללה מאן לחייב אותם. אהבה זו, שרשה באמונה גדולה בבריאה האלקית, באותו כיון - אלקים פוקד לטובה אוהב כזה, בוחר בו ומתגלה אליו³⁹⁸, כפי שמתאר המדרש בהמשך, בעקבות סוף הפסוק הנ"ל:

392. כפי שחתבאר לעיל פרק א' סע י' 11-12.
393. מעין פירוש "עץ יוסף" לברכות דף ו': "מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים" - "כי דברים חיוצאים מן חלב נכנסים אל חלב", חיינו, מצד כנותם והענין שבתם.
394. גם עפ"י פרקי אבות א' י"ב.
395. תרחבת דברים בבראשית פרק י"ח במדרש תנחומא שם.
396. תהילים פרק מ"ח פס' ח"א.
397. מדרש רבה בראשית פרשה מ"ט אות ט.
398. כפי שמתגלה השכינה אל אברהם בפרשת סדום, באותו חקשר ואף מטילה שליחות עליו בענין למוד תזכות על חבריות.

על כן משחך אלקים אלקיד שמן ששון מחבריד - מנח
ועד אצלך, עשרה דורות. ומכולם לא דברתי עם אחד מהם
אלא עמך.

כל ענינו של אברהם אבינו היה להאיר את העולם בגילוי האור האלקי³⁹⁹
ובהדרת הבריות לקלוט אותו אור ולחיות על פיו. לשם כך גבנית אומה⁴⁰⁰
שראשיתה נעוצה בדברי ימי האוהב הגדול, והוא מבשר הטוב והיושר בונה את
ביתו ומצוה אחריו שישמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט⁴⁰¹.

11. ...ולא להצדיק

למוד הזכות על הבריות מהוה איפוא בחינה של גילוי הצדק האלקי אך אינו
בשום אופן דומה לשמוש המילה כיום. כי בשמוש זה של "להצדיק" עלול
להתקבל הרושם שמדובר בנתינת גיבוי, הסכמה⁴⁰² ושותפות עם החולשה.

אך לא כך פני הדברים ועומקם ביחס לגדלות האמונה - לא ויתור הוא זה,
אלא הסתכלות פנימה אל קיומו של הגרעין החיובי ונסיון מתמיד להתור לגלות
אותו ובכך להוציא לפעל את הצדק. הן כך אומר הפסוק הנ"ל על: "ותשנא
רשע"⁴⁰³ וכפי שמייחסים חז"ל רובד מסוים בפסוק זה על אברהם אבינו.

וכן כפי שראינו לגבי הלל אשר אינו משאיר את הפונה אליו בשלו - אלא
מקרב אותו לתורה ומכניסו תחת כנפי השכינה⁴⁰⁴.

אולי כדי ליצור איזון - בין ראיית החיובי לבין המאמץ לגלותו וכך לתקן
את המעוות שבנגלה - לומדת הגמרא את חיוב למוד הזכות מהפסוק הבא:

399. על פי מדרש רבה בראשית פרשה ל"ט: לענין "חאר לפני".

400. עפ"י מורה נבוכים חלק ג' פרק נ"א.

401. עפ"י בראשית פרק י"ח, פסוק י"ט. הרחבת דברים בפרוש "חכתב ותקבלח" שם.

402. לגיטימציה...

403. ואין המקרא יוצא מידי פשוטו. הרחבת דברים ב"מקרא ובמסורה" לרב ראובן מרגליות.

404. וכן בביטוי: "ומקרבן לתורה". שזוהי תופעת טבעית הצומחת מכוחה של אחבת חבריות עלית דבר חלל בפרקי אבות א' י"ד.

בצדק תשפוט עמיתך⁴⁰⁵ - הוי דן את כל חבריך לכף זכות⁴⁰⁶.

הנה כי כן רק לאחר שדברה תורה בחלק הראשון של הפסוק על החיוב לפסוק משפט של אמת⁴⁰⁷, רק אז צוותה על למוד הזכות. יען כי אין הוא חיפוי על השלילה, אלא רק הצבעה על גרעין חיובי פנימי שלא נכחד גם כאשר ההתנהגות המעשית אינה טובה⁴⁰⁸. הצבעה זאת מרבה⁴⁰⁹ הופעת מידת הרחמים בעולם, פותחת פתח לשפע הברכה האלקית להתגלות בארץ⁴¹⁰, מעודדת את התיקון וההשתלמות ומדרבנת לקבל את ההוכחה והבירור לשיפור לא כתוכחה וקסטרוג אלא כסיוע אמיתי מתוך אהבה וכנות⁴¹¹.

12. מבעיות מול ידיעות

למוד הזכות נובע איפוא מהדרכתה של התורה בענין "בצדק תשפוט עמיתך" ומקבל את כוונתו הבריא באיוון שבין צדק למשפט, ובין הזכות הפנימית לבין הצורך לתקן.

אבל יש אשר למודים אלו לא יישומו⁴¹², לא מחמת סדקים בדין "בצדק תשפוט" אלא מחמת ערעור בתחום של "עמיתך". הנה מצד אחד יכול האדם לפקפק בעמיתות זאת, אם יראה לו על פי מבטו התורני, שזולתו שאיננו נראה ומתנהג כמותו - אינו עמיתו⁴¹³.

405. ספר ויקרא פרק י"ט פסוק ט"ו.

406. מסכת שבועות דף ל' עמ' א'.

407. ויקרא שם: "לא תעשו עול במשפט לא תשא פני דל ולא תחדר פני גדול".

408. תרחבת דברים בספרו של הרב בנימין אפרתי: חסגוריה במשנת הרב קוק.

409. עפ"י שיטת מקובצת למסכת בבא קמא דף נ' עמ' א' לענין בנו של ר' חנינא בן דוסא.

410. תרחבת דברים ב"קול אליהו" למרן הראשלי"צ תרח"צ מרדכי אליהו נר"ו, פרשת אמור תשנ"ו גליון 82.

411. עפ"י פרוש ר' משה אלשיך למשלי ט' ח' - לענין: "חוכח לחכם ויאתבך".

412. הידיעה צריכה להתחבר עם החשבת אל חלב - "יודעת חיוס וחשבות אל לבבך"... דברים פרק ד'.

413. עיון בחקדמת הנצי"ב לפרושו בספר בראשית מראה עד תיכן מגעת תופעת חשפיטת החיצונית גרידא.

ומאידך, דוקא מי שעדיין אינו בקי ברזי הידיעות של כללי פרשת קדושים⁴¹⁴, יתכן כי תחושתו הטבעית בחוץ העמיתות ובכך שאיננה מותנית בגילויים חיצוניים - הוא שיחזיק מעמד גם בנסיבות שבהן נראה מעל פני השטח כאילו אין טעם וצדק בסנגוריה.

מעין דרכו של אותו פועל⁴¹⁵, אשר מבקש לקבל שכרו מבעל - הבית, לאחר שלש שנות עבודה. לאחר שזונה בעה"ב שאין לו מעות, קרקע, פירות, בהמה וכרים וכסתות, הולך הפועל לביתו בפחי נפש⁴¹⁶.

אך לאחר שבעה"ב מגיע בהמשך אל ביתו של הפועל, והם אוכלים ושותים ונותן לו שכרו, מתפתח הדיון הבא ביניהם:

- בשעה שאמרת לי: "תן לי שכרי", ואמרתי לך: "אין לי מעות", במה חשדתני?

ותשובת הפועל:

אמרתי: שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לך ולקחת בחן⁴¹⁷.

וכן בכוון דומה לגבי בהמה וקרקע.

ובשעה שאמרת לי: "תן לי פירות" ואמרתי לך "אין לי פירות" במה חשדתני?

אמרתי: שמא אינן מעושרות.

מדוע לא יתן בעה"ב פירות לפועל, והלה - יעשרם?

סימן הדבר⁴¹⁸ שמדובר בפועל עם הארץ, שאין לתת לו פירות טבל שמא לא יעשרם. ובסופו של דבר בשאלת הכרים והכסתות, התמקד מבטו של הפועל באופן הבא:

414. תבקיאות עדיין אינה מביאה תקון ועדינות חנפש - באופן מידי. עפ"י מסכת יומא דף ט' עמ' ב', חמתארת ידיעות ועיסוק בלמוד תורה ובמצוות, אבל ללא טפול שורש בנושא חמדות, על כן חיתה בתקופת הבית חשני - שנאת חנם.

415. על פי מסכת שבת דף קכ"ז עמ' ב'.

416. תן על עצם העובדה שלא קבל שכרו, ותן על כך שלא יוכל לחביא לביתו את הפרנסה הנצרכת.

417. למרות שלכאורה על דבר זה בעצמו שגרם לעשיקת שכר שכיר, חיה צריך לתגיב בחומרת ובחריפות.

418. עפ"י פירוש "שפת אמת" למסכת שבת שם.

אמרתי, שמא הקדיש כל נכסיו לשמים.

מנין לקח אותו פועל עם הארץ את הכוח ללמד זכות עד כדי כך?

האם לא אותה טבעיות שבה הרגיש את "עמיתך", ומכוחה חשב שאותה ישרות פנימית שיש בו, קיימת גם בוולתו בעל הבית?⁴¹⁹

ומאידך - מה היה פשר התנהגותו של בעה"ב היודע, המקיים⁴²⁰ -

כך חית, חזרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה⁴²¹.

ומה יהא על הפועל, על שכרו, על מפח הנפש שלו?⁴²²

אולי ידע בעה"ב את "בצדק תשפוט", אבל יתכן כי תחושת "עמיתך" לא היתה מספיק חזקה אצלו.

הנה כי כן, דוקא בנקודה רגישה כל כך של פרנסה וזכות השכר⁴²³, מתגלה אותו מבט טבעי של למוד זכות שהוא עפ"י קיומו של צלם אלוים באדם, ללא תנאים וללא ציפיות. ומאידך, לא מדובר כאן על טשטוש הכאב ומפח הנפש בדבר חוסר התשלום⁴²⁴.

כי הפוטנציאל הפנימי שבאדם, מן הראוי שיצא אל הפועל ואין בלמוד זכות - שאננות ושחיקה של מטרה זאת אלא אדרבה, אמון בכך שאדם עם הגרעין הפנימי שבו, יכול לפתחו ולגלותו.

13. בנין עם יסודות

טבעיות, אמון ותיקון באים לידי ביטוי גם בסוגיא הבאה של בקור חולים. לפי תאור הגמרא, רב כהנא מכריז על מחלתו של רבי חלבו כדי שיבואו לבקרו,

419. לפי מסורת תגאונים שמובאת בשאלתות רב אחאי גאון פרשת שמות - עם הארץ הזה היה ר' עקיבא, בחלק הראשון של חייו.

420. שמופרש מעם הארץ בגלל חמערות וכיוצא"ב, עפ"י תוספות בכתובות דף ס"ב.

421. אחר כך לפי תאור הגמרא שם - בא לחבריו בדרום וחתיירו לו כל נדרי.

422. הן באותה תורה ובאותו פרק י"ט בקדושים, מופיע איסור העשיקה של שכר שכיר.

423. מסכת עירובין דף ס"ח: אדם ניכר בכוסו, כיסו וכעסו.

424. מעין הדברים בסוגית "תנעלבים ואינם עולבים" - מסכת שבת דף פ"ח.

אך מכיון שלא מגיעים ולא מבקרים - הוא מזכיר לרבים:

מעשה בתלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבא שחלה. לא נכנסו חכמים לבקרו. ונכנס רבי עקיבא לבקרו. ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו - חי⁴²⁶.

אמר לו: רבי, תחיייתני. מה למד ר' עקיבא ולימד לאחרים מתוך כך:

יצא ר' עקיבא ודרש:

כל מי שאין מבקר חולים - כאילו שופך דמים⁴²⁷.

האם ניתן לראות כאן רק את התוכחה בלבד?

ומה השבו אותם תלמידים אחרים שלא בקרו?

האם זלזלו בשפיכות דמים⁴²⁸, או לא שמו לב לכך?

שאלות אלו תלויות גם בהכנת המושג בקור חולים. האם הכוונה היא כלשון החיצונית של בקור, לבוא וללכת. או יש בכך הדגשה של פקוח ורגישות כלפי צרכי החולה, ומתוך כך גם עזרה ממשית לפי הענין והצורך⁴²⁹.

וכאן, שרש הענין. ניתן לצוות על ההליכה והשהיה, ואז להעמיד צוים אחרים שאפשר או אי אפשר לעשותם ע"י אחרים⁴³⁰ ולפי זה יקבע האדם האם ילך לבקר או לאו.

אך אי אפשר לצוות על הרגישות. אם אדם אינו מסוגל לעמוד ליד חולה ולהיות קשוב פגימה אל הרגשותיו וצרכיו שאינם גלויים - אין מי שיכול לשנות

425. מסכת נדרים דף ל"ט ע"ב ב' - דף מ' ע"ב א'.

426. עזר לו לפי צרכיו, וניקה אותו ואת מיטתו - ומכוחו של סיוע זה, תתחזק תחולתו ותתרפא.

427. וכן פסק רמב"ם בח"ל אבל פרק ט' ח"ל ט"ו.

428. ישנן אמנם תופעות של תתעלות רוחנית מדומה, שבח יש גלויים של זלזול בשפיכות דמים. מעין המתואר במסכת יומא דף כ"ג לפי מסקנת הגמרא שם.

429. הרחבת דברים בפסיקתו של הרמב"ן בספר "תורת האדם". כתבי הרמב"ן הוצאת מוסד הרב קוק ע"מ ט"ז י"ח.

430. עפ"י מסכת מועד קטן דף ח'.

זאת עפ"י פקודה. אולי אותה סבעיות שבה נקט ר' עקיבא בענוה⁴³¹, בשמחה בחלקו⁴³² ובלמוד זכות⁴³³ - היא שהיוותה את היסודות לאותו בנין תורני - רותני נעלה שאותם גילה בעומק הבנתו את המושג של בקור חולים.

על כן, בדבריו לתלמידי-חכמים - על "מי שאינו מבקר - כאילו שופך דמים" - לא בא להוכיח תוכחה כשלעצמה, אלא לברר מהו איכותו של בקור חולים, ולכן אמורה להגיע הרגישות האנושית, וכיצד צריכה להתראות התורה בהופעתה השלמה⁴³⁴.

ר' עקיבא סבר כי מי שיבין את אופי הבנין האמוני על-פי יסודות אלו ויכלול את כוחות הנפש עם הרגישות האנושית - יפתח לאותו עומק של עזרה לזולת, וינהג כך על פי הישרות הפנימית אותה שאף ר' עקיבא לגלות מתוך שהאמין בה ובקיומה. מי שיעמוד איפוא מול דרשתו של ר' עקיבא, יוכל לזהות את העזרה הנצרכת לזולת - ואולי אז יבוא לבקר - תרתי משמע.

14. משכילים ומצדיקים

על אלו המשתדלים לגלות את הצדק על רבדיו וגווניו - מרחיבים תו"ל את היריעה בעקבות חזון דניאל⁴³⁵.

חזון זה עוסק בתקופה בה מתואר אסון לאומי שלא היה כדוגמתו מאז נהיינו לעם, ובתוך האסון הזה תסתיים הגלות⁴³⁶. לדניאל נרמזים תאריכים ותהליכים אך הוא אינו מבינם מה גם שנאמר לו לחתמם ולכסותם. ומי יוכל להבינם כראוי, ומי יכול להסתכל פנימה ולגלות מהו אופי התקופה ולכן יעדיה?

ותמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי חרבים ככוכבים לעולם ועד⁴³⁷.

431. עפ"י מסכת כתובות דף ס"ב.

432. עפ"י מסכת נדרים דף נ'.

433. עפ"י חזקוני 419 לעיל.

434. מעין דברי חגמרא בשבת קי"ד על ת"ח שיש רבב על בגדו, עם הבנתה את הפסוק במשלי ח' בסופו עפ"י חזקוני הפסוקים שם.

435. ספר דניאל פרק י"ב.

436. תרחבת דברים בסוגיא במסכת סנהדרין דף צ"ח עמ' א'.

437. דניאל י"ב, ד'.

לבטויים אלו מתייחסת הגמרא בסוגיה הבאה:⁴³⁸

והמשכילים יזהירו כזוהר חרקיע - זה דין שדן דין אמת
לאמתו.⁴³⁹

מהו "דין אמת לאמתו", ומדוע הוא שייך לענין המשכילים?

לפי פרושם של ראשונים⁴⁴⁰, עלול להיות מצב שבו עפ"י הכללים הפורמליים, יש לסמוך על עדות מסוימת ולפסוק הלכה על פיה. אלא, שתחושת האמת הפנימית של הדיונים מובילה לכך שלדעתם יהא זה "דין מרומה", שמצד האמת כולה - לא נכון יהיה לפסוק על פי הכלל הגלוי כי הוא אינו ישים במקרה זה בגלל רובד אחר במציאות⁴⁴¹.

אך מי שידון רק על פי הגלוי, ורק על פי הכלל הרגיל - היינו, על פי האמת הכתובה ולא ידון אמת לאמתה, כל האמת - הרי ללא מבט פנימי, לעומק - לא יכוון נכון את ההלכה.

לשם כך דרושה השכלה פנימית, מבט בתוך מבט - כדי לכוון נכון אל הרצון האלקי⁴⁴².

זהו אולי מבוא גם להבנת המרכיב השני בפסוק ולהסברו:

ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד - אלו גבאי צדקה.

מתוך הבנתם ותבונתם, מאמינים איפוא הגבאים ביושר הפנימי של הרבים וברצונם ה"תבוני" לתת צדקתם - ומסייעים להם לדעת למי לתת, כמה וכיצד - ובכך מדרבנים את הרבים לגלות את צדקותם⁴⁴³.

גם ההסבר הנוסף בגמרא, מבהיר כוון זה של הסתכלות פנימית,

438. מסכת בבא בתרא דף ח' עמ' ב'.
439. ביטוי דומה נאמר במסכת שבת דף י' על דין שדן דין אמת לאמתו ומעלה עליו הכתוב שהוא שותף במעשה בראשית.
440. לפי פרוש תוספות.
441. ועוד בכוון זה עפ"י פרוש הגר"א לשיר חשירים א', ד'.
442. לכן סומך הכתוב את הביטוי "כזוהר חרקיע" - למושג המשכילים, יען כי לא מדובר בחכמה אנושית בלבד.
443. על פי פירוש רש"י במסכת בבא בתרא דף ח'.

במתניתא תנא: והמשכילים יזהירו כזוחר הרקיע - זה
דיין שדן דין אמת לאמיתו וגבאי צדקה.

ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד - אלו מלמדי
תינוקות.

היינו, גבאי צדקה צריך גם להשכיל פנימה מהו הצורך הנכון של העני וכיצד
לסייע בידו⁴⁴³. מלמדי תינוקות - הם מגלים את הטוב והיושר, התום והאמת
הפנימיים החבויים בעומק נפשם וטבעיותם של התינוקות.

אמנם הם ככוכבים, שלפעמים אינם נראים - כשם שלעתים לא גלוי הוא
הערך של למוד לבני הגיל הרך⁴⁴⁴ - אבל מי שמאמין בקיומו של הפוטנציאל
בילד - ומי שקובע את החשיבות לפי ה"משכילים כזוחר הרקיע", הרי שהוא
מתכוון פנימה ומתוך כך עוסק באותם ענינים ומסייע בהוצאה לפעל של ישרות
הילד⁴⁴⁵.

ברובד נוסף של מצדיקי הרבים, ניתן לראות את דרכו של ר' שמעון בר
יוחאי בלמוד הזכות על ישראל⁴⁴⁶. ובגילוי הצדק הפנימי שבהם⁴⁴⁷ הן ע"י
אהבתם⁴⁴⁸, הן ע"י המסירות ללמדם תורה⁴⁴⁹ ברבדיה הגלויים והפנימיים⁴⁵⁰, והן
ע"י הצבת תקוות ויעדים⁴⁵¹ לשם התעלות וגילוי אותם יסודות טבעיים - פנימיים
בהדרגה⁴⁵² ובחתימה מתמדת.

444. הרחבת דברים בסוגיא בבא מציעא דף פ"ח ע"ב ב'.

445. עפ"י מאמרי הראי"ה א' עמ' 234.

446. עפ"י מדרש שיר השירים רבה א' י"ב בענין חלמוד מחתחדשות חקשר
המשפחתי על העם כולו.

447. עפ"י מסכת פסחים דף פ"ז בלמוד מחושע חנביא ותגובת ה' אליו.

448. מסכת מגילה דף כ"ט - חביבותם של ישראל.

449. מדרש רבה קתלת י"א ב' - עמדו ומלאו את ארץ ישראל - תורה.

450. "ותאר ענינו בתורתך" - תורה חגלית וחפנימית, עפ"י המפרש לספר אבן
שלמה לגר"א פרק י"א סעי' ב'.

451. מדרש תנחומא פרשת בחוקותי לענין גאולה ותשובה, ומדרש שמואל פרק
י"ב לענין חשיבת אל מלכות שמים, מלכות בית דוד ובית המקדש.

452. מסכת שבת דף ל"ג לענין "חזרו למערכתכם" - ויצאתם ע"י רפואת תאב,
ומסקנתם בענין חקשר חפנימי שבין ישראל למצוות.

כפי שהתברר לרשבי' ובנו באותה התעלות במערה, כאשר בסיכומן של שתי התקופות שהיו בה הם יוצאים לבנות ולא להרוס⁴⁵³.

הרגישו בעצמם שהם צריכים עכשיו להתרומם עד אותה מעלה של קירבת החכמה האלקית, עד שעם כל רוממותם ותביעותיהם הגדולות - עם כל זה יחיו מלאי רצון מהחיים ועסוקים בתקונם כמו שאנו רואים שחפץ השם יתברך הוא בחכשרו על פי מידתו⁴⁵⁴.

לא בבחינת ויתור על המסרה האמיתית של תיקון העולם, אלא אדרבה - מתוך מבנה הדרגתי של חיבור הולך ומעמיק בין חיי עולם לחיי שעה - חיבור שדורש גבורה מיוחדת.

ד. גבורת ההתגברות וההתבגרות

1. גבור עם ארך אפים

חלק מהותי נוסף בהדרכתו של בן זומא⁴⁵⁵ - משתלב בחלקים הקודמים, מואר על ידם ומאיר אותם. כדי לגלות את הסבלנות כראוי, כדי לקיים את ההדרכה על ההסתכלות פנימה מתוך ישירות טבעית ואמונית - צריך להגיע גם לחלק הבא:

איזוהו גיבור - הכובש את יצרו. שנאמר: טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר⁴⁵⁶.

כשם שבחלקים הקודמים נערך הנסיון להבנת דברי בן זומא לא כחלוקת תארים אלא כהגדרת מהות ודרך⁴⁵⁷, כך גם בחלק שלפנינו.

כיצד תובן מהות הגבורה לפי דרכו של בן זומא?

453. פרוש עין אי"ח למסכת שבת חלק א' עמ' 207 ס' רע"ב.

454. בחכשרו של העולם עפ"י מידתו, אופיו, תחיים עצמם וחתפתחותם.

455. במשנה בפרקי אבות ד', א' - אשר את ראשיתה ניסינו ללמוד בפרקים הקודמים.

456. ספר משלי פרק ט"ו פס' ל"ב.

457. חן לגבי חכם, שהתברר כי זוהי תכונת נפש וכן לגבי תמכבד את חבריות.

כיצד יואר הפסוק על פי הבנתו, וכיצד יאיר הפסוק את דבריו?

במה ניתן להשוות בין גבור לארך אפיים, ולהעמידם זה מול זה ביחסיות של טוב...!?

היבט אחד במושגים אלו וביחס שביניהם - מאיר רבנו סעדיה גאון:⁴⁵⁸

כי הגבור ללא אריכת אפים ירסן את עצמו.

היינו, לא במובן של טוב לעומת... אלא בהיבט של טוב עם...

לאמור, השווה הכתוב בין שני סוגי גבורים:

האחד - עם מתינות, סבלנות, בדיקה עניינית.

והשני - בפזיזות, בתוסר שקול הדעת.

ניתן לומר כי לפי פרוש זה, יכולים להתבאר דברי בן זומא כמאירים את הגבורה שבשדה הקרב כמכלול של אומץ ונחישות עם שקול הדעת⁴⁵⁹.

2. ארך אפים שחוא הגבור

היבט אחר בהבנת הפסוק עולה מתוך פרושם של ראשונים, הממקד את נושא הפסוק בהגדרת ארך אפיים על פי מושג הגבורה:

חנה מי שימשול בכעסו שיוכל להאריך אפו הוא יותר טוב מגבור המנצח זולתו במלחמה⁴⁶⁰.

ענינו של הפסוק לפי פירוש זה מתרכזו איפוא לא בשדה הקרב הקלאסי אלא בעבודה היום יומית. הגבורה מתגלית כאן ברצון וביכולת של האדם למשול בכעסו ולכובשו.

מדוע אם כן "הוא יותר טוב מגבור המנצח"?

אם נביט אל הפסוק שלא מתוך ראייה תיאורית-תעודתית אלא בעקבות דברי בן זומא, נוכל לומר שזוהי הצבעה על סוג הקושי ואפיונו - בתחום הגבורה

458. פרושו של רס"ג למשלי שם, עפ"י תרגום של חרתי"ג יוסף קפאח.

459. מעין טעם דבריו של רבינו תר"ן בדרשותיו, דרשה ח', על גבורת יחוטן

במלחמתו נגד מוצב הפלשתים - במכמ"ש מחזורת פלדמן עמ' קס"ב.

460. פרוש רלב"ג למשלי, שם.

והתגברות. היינו, לארך אפים יותר קשה לגבור על עצמו, כי בכך הוא מתמודד עם אויבו הפנימי⁴⁶¹.

והרי אין אדם רואה נגעי עצמו⁴⁶². והשווה הפנימי מעורר את עיניו⁴⁶³ - ובכל זאת הצליח להתאפק הוא ארך אפיים שנתגלתה בו גבורה מסוימת. וזהו איפוא הכיבוש שכבש את רצונו הספונטני - לכעוס. האם זה שיאה של אריכות אפים בעצם ההבלגה?

3. טבליג או מושל ברוחו

את דבריו של בן זומא ניתן להאיר מזווית נוספת בעקבות חלקו השני של הפסוק במשלי, העוסק ב"מושל ברוחו". מושג זה מוסיף על ענין ארך אפים, את היכולת של האדם להשתלט כראוי על כוחותיו הן בגלוי והן בנסתר -

ומי שימשול ברצונו ותאוותו לחניעם אל אשר יחפוץ -
הוא יותר משובח ממי שלכד עיר⁴⁶⁴.

תנועת הכוחות הנפשיים אל יעדיהם - זוהי איפוא תמונת המושל ברוחו, ולא רק באיפוק ובהבלגה.

ולענין דבריו של בן זומא - ניתן לראות כאן רובד נוסף במושג הכיבוש⁴⁶⁵. לא רק במובן של רסן חיצוני, אלא במובן של סדור נכון ושליטה עצמית עד כדי חוסר צורך פנימי בכעס -

מושל ברוחו⁴⁶⁶ - להכניע שונאיו⁴⁶⁷ בל יעלו ציורי נקמה
על הלב כלל⁴⁶⁸.

461. על פי פירוש חמלבי"ם שם.

462. עפ"י מסכת נגעים פרק ו'.

463. עפ"י מסכת חולין דף מ"ד עמ' ב' בהגדרת תלמיד חכם שמתגבר על חשונות הפנימי ותחיצוני.

464. זהו חמשד פרוש של רלבי"ג למשלי שם.

465. בעצם חקשר שבין גבור לארך אפיים, כבר נפתח חפתח לחבנת שלא מדובר בכיבוש יעדים חיצוניים בלבד.

466. חמשד פרושו של מלבי"ם למשלי שם.

467. כפי שנוסחו רגשות חמביאים לידי רצון לנקום ולכעוס - עפ"י חמלבי"ם בעצמו.

468. לעומת "קצר רוח מרים אולת" - משלי י"ד כ"א - שפרושו: חבלגת מבחון וכעס בפנים.

הכיבוש עליו מדבר בן זומא, כולל איפוא לענין אריכת האפים את המושג הבסיסי של איפוק וריסון - אך בעומק הענין מצריך בניה נכונה של הנפש, כוחותיה וציוריה - שיש בה נקיון פנימי. או אז אין רעלים פנימיים בתוך כוחות הדמיון וההכרה - שעלולים ליצור דמוי של צורך בנקמה.

מדוע חותר בן זומא לכיוון זה של עוצמה של גבורה פנימית?

4. חומרת החסרונות

חכמינו ז"ל ממקדים את העיון בתופעת הכעס, במהלכה של סוגיא בגמרא⁴⁶⁹. כאן נשללת מכל וכל האפשרות של נתינת פורקן ליצרו של האדם ולהתלהטותו. היינו, שאין שום היתר "לעשות נחת רוח ליצרו"⁴⁷⁰.

וכל כך למה?

ר' שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום ר' יוחנן בן נורי:

המקרה בגדיו בחמתו והמשבר כיליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו⁴⁷¹ יהיה בעיניך כעובד עבודה זרה.

הגמרא מנמקת בהמשך מדוע יש לראות התלהטות כזאת בחומרה של "כעובד עבודה זרה" -

שכך אומנתו של יצר הרע⁴⁷². היום אומר לו - עשה כך. ולמחר אומר לו - עשה כך. עד שאומר לו - עבד עבודה זרה וחולך ועובד.

ואם לא הלך ועבד? ואם לא קרע בגדים בגלל כעסו?

זאת ועוד. נראה בהמשך הגמרא כי כדי להטיל אימה חינוכית על אנשי ביתו, מותר לאדם לשבור כליו וכיוצא⁴⁷³?! היאך יהא מותר "לעבוד עבודה זרה" לצורך שכזה?

469. מסכת שבת דף ק"ח ע"ב.

470. ביטוי המופיע במהלך הסוגיא, שם.

471. אלו תוצאות מעשיות מרחיקות לכת של אותו פורקן יצרים בעקבות הכעס.

472. על פי מסכת קידושין דף ל' ע"ב, אומנות זאת איננה של כח חיצוני

הממוקד אי שם באדם - אלא בירור ותגדרת של חלק ממרכיבי האישיות אם לא מאזנים אותם כראוי.

473. לא צריכא, דקא עבד למירמא אימתא אאישית ביתיה - ואז נחשב הדבר כמתקן ולא כמקלקל.

האם היתר כזה כשלעצמו לא יהא גורם לסתף ולהדרדרות שיהיה קשה לעוצרם?

נראה כי נקודת המפתח קשורה לדבריו של רבי אבין, המאיר פנימית את לשון הכתוב:⁴⁷⁴

לא יחיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר - איזהו אל זר שיש בגופו של אדם - הוי אומר זה יצר הרע.

דוקא רבי אבין שלמדנו כי יש מצבים מסוימים שבהם יחשב מצב של משבר כילים מהמתו - בתיקון,⁴⁷⁵ הוא זה שמעמידנו על חומרת הענין של כניעה לאל זר שבתוך תוכו של האדם.

הכיצד?

רבי אבין מלמדנו על תופעת הכעס, שתומרתו היא באובדן שליטה. היינו, שהאדם חש ומגיב שלא על פי עולם אמונתו וערכיו - אלא על פי דחף בלתי מבוקר.⁴⁷⁶ אובדן שליטה, הוא בעצם הסתפות של התנהגות לכיון זר ומנוכר לאמונתו - שבה יש עין טובה ומידת הרחמים.⁴⁷⁷ כוון זר כזה ייחשב עבודה זרה לא במובן של השתחוות בפועל אלא בענין המהותי.

אבל אם אדם יפעל באופן מבוקר ומחושב עפ"י מוסריותו ואמונתו - ומתוך כל אלו ינהג כלפי סביבתו עליה הוא אחראי באופן מחנך ומדרכן, אזי אדרבה פועל הוא כראוי ולא מתוך אבוד עשתונות. פעילות שכזאת תחשב תיקון ובנין.

5. יישוב הרעת

על הבחנה זאת ניתן לעמוד מתוך גישתו של רמב"ם לענין הכעס. בתחילה,⁴⁷⁸ מחדד רמב"ם את שלילת התופעה, לא לפי אמת המידה הרגילה של דרך הבינים המאוזנת,⁴⁷⁹ אלא בשלילה מוחלטת:

474. תחילים פ"ב.

475. בתחילת הסוגיא במסכת שבת, שם.

476. הרחבת דברים בהקדמת הרמב"ם לפרקי אבות, בפרק השביעי.

477. כפי שלמדנו בדברי בן זומא בחלק הראשון של המשנה בפרקי אבות.

478. רמב"ם חל' דעות פרק ב'.

479. כפי שלמדנו רמב"ם הן בחלכות דעות והן בפרק ג' "משמונת פרקים" - בהקדמתו לפרקי אבות.

וכן חכעס מידה רעה היא עד למאד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד חקצה האחר.

כיצד מתרחקים עד חקצה האחר?

וילמד עצמו שלא יכעס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו.

והרי "ראוי לכעוס" ואם כן - מדוע ילמד עצמו שלא יכעס?

האין כאן זיוף ושטוש האמת?

ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על חצבור - אם היה פרנס -⁴⁸⁰ ורצה לכעוס עליהם כדי שיחזרו למוטב...

אם מדובר במטרות כאלו בלבד - כיצד יכוון האדם את כוחות נפשו באותו כוון שבו עסק הרמב"ם בשלבים הקודמים -

יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי ליסרם ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס.

שורש ההבדל ותשתית הכוון עוסקים איפוא בהסחפות ללא בקרה ובאובדן שליטה - לעומת: "דעתו מיושבת בינו לבין עצמו". דעתו מיושבת - איננו רק ענין של תפיסה וחשיבה, אלא של מידות ונסיות הלב.⁴⁸¹

אם אכן יכבוש האדם במובן החיובי את כוחותיו, ויניעם למחוז חפצו האמיתי - הערכי או אז יבנה יחס כולל ובריא:

מצד אחד - לא יאבד שליטה, לא יכעס באופן אישי וקטנוני, ומצד שני - יתקן כראוי, יתנך, יראה עד כמה חמור הענין שאותו הוא רוצה לתקן מול אנשי ביתו, קהילתו או תלמידיו.⁴⁸²

480. רק במצב זה של אחריות יכול האדם לדאוג למצבם של בני תקחילת.

481. רמב"ם קרא לחל' חמידות שבתן עסק - תלכות דעות.

482. הרחבת דברים בסוגיא במסכת שבת דף נ"ה, ובפירוש "עין אית" שם, נתפרסם ב"ניצני ארץ", י"א.

אם כן, "ללמד עצמו שלא יכעס", איננו עסוק בהבלגה מלאכותית או אדישות לשמה - אלא בבירורה של הדעת וביישובה. כי רק מתוך העולם הערכי-אמוני שבתוך הנפש, יכול האדם לחוש כראוי ולהגיב כדבעי על מה שרואות עיניו. תגובתו כלפי הקלקול שבאחריותו לתקן - לא תהא איפוא אבוד עשתונות אלא תגובה עניינית, מבוקרת ומועילה.

6. אזור ישראל בגבורה

ברכה זאת מברכות השחר,⁴⁸³ עשויה להתפרש באותו כיוון של טהרה פנימית ושלטיטה עצמית - שרק מכוח אלו יוצאים לשדה הקרב ומגלים שם את הגבורה הנצרכת, הנקיה. בעוד שיש מפרשים המדגישים את היכלת להשרד ולנצח⁴⁸⁴ או את הצניעות והזהירות שבעינים שבגוף⁴⁸⁵ - בא הפירוש השלישי ומברר את המכלול,⁴⁸⁶ תוך שהוא מאיר את הרקע של הברכה כתכונה ואופי של עם ישראל, כפי שראוי להיות:⁴⁸⁷

גבורה מיוחדת היא גבורתם של ישראל. גבורה המצטיינת⁴⁸⁸ לא בכבושים שמכבשים את האחרים, מכניעים אותם או מאבדים אותם,⁴⁸⁹ אלא גבורה שעיקרה היא קשורה בכבוש שהאדם כובש את עצמו.

מהו אותו כיבוש עצמי שהוא המאפיין את מהותה של הגבורה הישראלית -

גבורת הנשמה האלקית, הרוח האצילי של האדם -⁴⁹⁰
שמכבש את חגוף הבהמי ואת תאוותיו הגסות והסוערות.⁴⁹¹
גבורת ארך אפים חטוב מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר. זאת

483. על פי מסכת ברכות דף ס'.

484. פרוש "עין תפילת" באוצר תתפילות, ברכות השחר.

485. פרוש "עץ יוסף", שם.

486. עולת ראיה חלק א' עמ' ע"ג.

487. וכן בגמרא יבמות דף ע"ט על חסימנים שבאומה זאת - רחמנים, ביישנים, גומלי חסדים.

488. מתאפיינת. וכן "בני ישראל שתיו מצוינים שם" - כאמור בתגדה של פסח.

489. כי אם כבר צריך לצאת ולחלחם - יחיה המתלך נובע מאותה גבורה פנימית המוסברת לחלן.

490. הנשמת יוצרת את כוון הרוח - עפ"י "נפש תחיים" שער א' פרקים ז' - י"ב.

491. הרחבת דברים בפרוש חרמב"ן ל"קדושים תחיו" - ספר ויקרא י"ט, א'.

היא הגבורה האזורה לישראל⁴⁹² הנאותה ליסוד המוסר
הטהור והרמת ערכו של האדם ביתרוננו מן הבהמה...

כיבוש זה כפי שראינו לעיל, גם כן יכול להופיע רק באיפוק ובריסון
החיצוני - אך השמוש "במושל ברוחו" מעמיק את מושג הכיבוש, ומחייב שליטה
עצמית-פנימית מתוך אותו עולם אמוני-מוסרי המכוון את הדעות של האדם ואת
מידותיו, את רצונו לתקן עצמו, ואת פעולתו האמיתית לעזרתם של אחרים גם
כן בתקון עצמם.

7. בצרור החיים

מהלך זה של גבורה כהכוונת הכוחות השונים על פי עולם אמוני-מוסרי,
נלמד מזוית נוספת דרך דבריה של אביגיל, בפרשת התנהגותו של נבל
הכרמלי⁴⁹³. הלה משיב רעה תחת טובה בבוא אנשי דוד אליו. לא רק שאינו משיב
להם בטובה על כל העזרה, ההצלה והשמירה שאלו פעלו למענו ולמען נעריו
וצאנו - אלא גם מתנהג בגסות ופוגע באופן בוטה בדוד⁴⁹⁴. אך מול רצונו של
דוד להגיב בתריפות, ניצבת גישתה של אביגיל. זו, לאחר הבהרתה שלא ידעה
מהתנהגות בעלה ומבקשתו של דוד - מתחננת על כך שדוד יבחן את הסוגיא
כראוי וכיאה למי שעומד למלוך על ישראל. ואלו דבריה:

שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדני בית נאמן כי
מלחמות ה' אדני נלחם ורעה לא תמצא בך מימך⁴⁹⁵.

לאיזו רעה מתכוונת אביגיל? כיצד סיום הפסוק מתחבר ונובע מהחלק הסמוך
לו?

נראה כי מבקשת היא בכך לחדד את האתגר העומד לפני דוד⁴⁹⁶. אם אכן הוא
אינו נלחם את מלחמותיו הפרטיות אלא את "מלחמות ה'", אזי אין זאת רק
שאלה של הגדרה מטרת המלחמה, אלא של אופי המלחמה⁴⁹⁷. היינו "שרעה לא

492. אזורה: קשורה באופן טבעי פנימי, בגלל מבנה הנפש כפי שנוצר ברצון האלקי
ומתגלה לאורך הדורות בנטיית השונות.

493. שמואל א' פרק כ"ח.

494. אשר עדיין אינו מכחן בפועל כמלך על ישראל, בתקופה זאת.

495. שמואל א', שם פס' כ"ח.

496. על פי פרוש רש"י, שם.

497. פרוש מחר"י קרא, שם.

תמצא בך, פרושו באופן המוסרי - האצילי⁴⁹⁸ כתוצאה מהנקיות והטהרה שצריכים לאפיין את מלחמות ה' אשר באות לברר וליישם את הצדק השלם בעולם⁴⁹⁹.

את הכיבוש הפנימי של הפנמת המטרה עד לכדי זיקוק הכוונות והתגובות של דוד - מאירה אביגיל בהמשך דבריה שם:⁵⁰⁰

ויקם אדם לרדףך ולבקש את נפשך וחיתח נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף חקלע.⁵⁰¹

כיצד יתמודד דוד מול מי שמבקש את נפשו ורודף אתריו?

מה פשר היות הנפש "צרורה בצרור החיים" בהקשר זה, כפי הביטוי הנועד בדרך כלל בלשוננו לבטא את השייכות לעולם הבא⁵⁰²?

כך מתפרשת קריאתה של אביגיל ותפילתה, בדברי ראשונים:⁵⁰³

נפש אדני - שלא יוכלו להמיתך מי שרודפים אותך. ותהיה בחיים את השם - כלומר שתלך בדרכיו כל ימך.

זהו איפוא הרובד הבסיסי של השייכות לצרור החיים - היינו, הנאמנות ללכת בדרכי הבורא ולפעול על פי המגמה האלקית - בכל תחומי החיים⁵⁰⁴.

ממילא גם מתקשר הענין למהות החיים ולעולם הבא⁵⁰⁵ -

והנה, אמרה זאת להורות שכבר יחטא דוד אם ישחיתם ותמנע ממנו החצלה הנפשית שהוא ערך החצלה⁵⁰⁶.

498. על פי פרוש תמלכיים, שם.

499. תרחבת דברים בספר "אדרת אמונה" למו"ר חרב עוזי קלזחיים זצ"ל, עמ' 394-431.

500. פרק כ"ח פסוק כ"ט.

501. תחנתה האלקית היא שתפעל במח שצריך להתרחש מול "אויבך".

502. עפ"י תחילת דבריו של הרלב"ג בפרושו לשמואל, שם.

503. פרוש רד"ק.

504. מעין בקשתו של דוד בעצמו: "אתחלך לפני ה' בארצות חיים" (תחילים קט"ז) כפי שמתפרשת בגמרא יומא ע"ב: אלו שווקים ורחובות.

505. פרוש הרלב"ג.

506. בנקודת זאת של "חשמח בחלקו" יורחב העיון לחלן בפרק ה'.

...בצרור החיים - הוא העולם הבא כי שם תתאחד הנפש במושכליה שהם צרור החיים ומצדם יהיה עם השם יתברך.

הנה כי כן, התנהגותו של דוד בפרוודור כפי האיכות הנפשית והרוחנית המתאימה לו כנלחם מלחמות ה' - מביאה אותו להתחברות נכונה עם הטרקלין,⁵⁰⁷ שהוא הרובד השני הנכלל בצרור החיים. ערכו של הפרוודור נקבע לפי המהות של הטרקלין ושניהם מחוברים יחד בקשר של חיים. גבורת הכיבוש אצל דוד הוא איפוא גווס הכוחות הנפשיים והגופניים על פי המוקד הפנימי של היושר והצדק האלקיים.⁵⁰⁸

8. שווי משקל פנימי

ניתן לראות תכונות אלו באישיותו של דוד המלך, בסוגיא נוספת⁵⁰⁹ עת הוא והבורתו נמצאים במצוקה נוראה שדווקא אז נבחנים ביתר שאת היסודות האמורים לעיל.

ויהי בבוא דוד ואנשיו צקלג ביום השלישי, ועמלקי פשטו אל נגב ואל צקלג ויכו את צקלג וישרפו אותה באש. וישבו את הנשים אשר בה מקטון ועד גדול לא המיתו איש, וינהגו וילכו לדרכם.⁵¹⁰

המכה אותה היכו העמלקים את צקלג היתה כואבת מנשוא, בכך שלקחו בשבי את המשפחות והרסו את העיר.⁵¹¹

ואמנם כאשר מגיעים דוד ואנשיו אל העיר, נפגעים הם עד עומק נשמתם, כאשר לדוד עצמו - כאב מיוחד.⁵¹²

507. על פי פרקי אבות פרק ד' משנה ט"ז.
508. רק לאחר כל אלה מתקיים המחלף האלקי לגבי דוד בשלב נוסף בו הוא נושא את אביגיל לאשתו. זהו אולי חלק מחבסיס לחבנת פרק ל' בשמואל בו נעסוק לחלף.
509. שמואל א' פרק ל'.
510. אולי לא רק במובן הטופוגרפי - גאוגרפי אלא במובן הנפשי ערכי, שזו חיתת דרכם של עמלק בפצול ובפרוד בתוך ישראל.
511. עפ"י פרוש חרד"ק שם.
512. פסוקים ד' ה', שם.

וישא דוד והעם אשר אתו את קולם ויבכו עד אשר אין
בהם כח לבכות. ושתי נשי דוד נשבו אחינועם היזרעאלית
ואביגיל אשת נבל הכרמלי⁵¹³.

מהי תגובתו של דוד? כיצד יפעל לתקון העוול הכואב של ענין השבי?

כיצד מתנהג הצבור באותו הקשר?

ותצר לדוד מאד כי אמרו העם לסקלו כי מרה נפש כל
העם איש על בנו ועל בנותיו ויתחזק דוד בה' אלקיו⁵¹⁴.

הצבור הגיב אז בחומרה משום שנדמה היה שרק בגלל שדוד לקח את הגברים
לצבאו "הפרטי" - נשארה העיר ללא מגן וללא מחסה. טענה זאת כואבת לדוד
בנוסף לכאבו המשפחתי בהלקח נשיו בשבי⁵¹⁵.

אם כך, מה עושה דוד - "מתחזק בה' אלקיו", כלומר: מאמין שיהיה בסדר?
סומך על העזרה האלקית? מקוה להצלחת דרכו בהמשך? האם זוהי כל
תגובתו?

אומרת הנבואה מיד בסמוך:

ויאמר דוד אל אביתר הכהן בן אחימלך הגישה נא לי
האפוד, ויגש אביתר את האפוד אל דוד.

דוד מחפש איפוא את האפוד, "האורים ותומים"⁵¹⁷ - כדי לשאול:

וישאל דוד בה' לאמור, ארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו.
ויאמר לו רדוף כי חשג תשיג וחצל תציל.

הן מתשובת ה' דרך האורים ותומים, והן מהבנת השאלה יש בה שני
מרכיבים:⁵¹⁸

513. לשעבר. על פי: תמדרשים לשמואל א' כ"ח בסופו.

514. פס' א' שם.

515. על פי "מצודת דוד" שם.

516. פסוקים ז' - ח' שם.

517. כך גם מצות התורה בספר במדבר פרק כ"ז על השאלה באורים ותומים, מצד

חמנחיות - כיצד לחנח את ישראל בדרכם, במלחמותיהם ובצרכיהם.

518. לפי פרוש רד"ק שם.

ארדוף - דרך שאלה בלא ח"א השאלה כמו אף כי אמר אלקים,⁵¹⁹ אתה זה בני עשו⁵²⁰. ושאל דוד שתי שאלות כאחת. ואע"פ שלא היו עושין כן באורים ותומים, עשה כן לדוחק השעה ונענה על שתיים⁵²¹.

למרות שמדובר בכאב אישי, ולמרות שהמאורע עוסק בצורך בסיסי - אנושי שואל דוד האם לרדוף?

כי דוד מחבר בין מאויו האישיים לעולמו האמוני-ערכי ורוצה הוא שהמגיע ליציאתו לדרך יהא אך ורק מתוך שליחות אלקית⁵²². כגבור הוא מתגלה כאן בעצם הכיבוש הפנימי של גווס כוחותיו אל מניעים שבקודש.

האורים ותומים לכשיגלו את רצון ה', יהיו איפוא משמעותיים לא רק בהגדרת התוצאות אלא בקביעת עצם הצורך לצאת לשליחות ובהתוויית דרך בצוה⁵²³.

9. עוז ועדינות

בעקבות תשובת ה', נרתם דוד ואנשיו במהירות לבצוע השליחות. מהירותם נובעת מהצורך המידי לפעול ולהציל, ועל כן אינם יכולים להתחשב באלו שכוחם⁵²⁴ או רצונם⁵²⁵ לא עומדים להם במאמץ -

וירדוף דוד הוא וארבע מאות איש ויעמדו מאתים איש אשר פגרו מעבור את נחל הכשור⁵²⁶.

אותם מאתיים איש נשארים במקום ואינם חוזרים אל המחנה אלא מסייעים בשמירה על הכלים. דבר זה גם מסייע בעקיפין לזרוז המרדף⁵²⁷.

519. ספר בראשית.

520. ספר בראשית.

521. על פי מסכת יומא דף ע"א.

522. הענות של חיותו רועה צאן חיתת גילוי של אמונתו הגדולה ולכן חיתת חבסיס לגבורתו בפרשת הארי וחדוב ובעמידה מול גלית.

523. לפי רלב"ג, טעותם של הנשיאים וישראל בפרשת הגבעונים - יחושע פרק ט' - חיתת בגלל שלא שאלו את האורים ותומים - כאמור שם בפסוק י"ד.

524. פרוש רש"י.

525. פרוש רלב"ג.

526. שמואל א' ל' פס' י'.

527. על פי פרוש רד"ק ומצודת דוד שם.

מה רואות עיניהם במהלך המרדף התפוז והמאומץ?

כך מתארת הנבואה מיד בפסוק הסמוך:⁵²⁸

וימצאו איש מצרי בשדה ויקחו אותו אל דוד ויתנו לו
לחם ויאכל וישקוהו מים. ויתנו לו פלח דבלה ושני צמוקים
ויאכל ותשוב רוחו אליו כי לא אכל לחם ולא שתה מים
שלשה ימים ושלשה לילות.

כך נראית דרכם של מי שיצאו למערכה מתוך שליחות אלקית⁵²⁹. לא פורקן
של יצרים, לא התעלמות ואדישות, לא דריסה ובהמתיות אלא להפך - עדינות
והתחשבות. דוד ואנשיו נותנים לו גם מזון בסיסי וגם פלח דבלה וצמוקים כדי
להשיב את רוחו⁵³⁰. הן מלחמתם נובעת מתוך צלם-אלקים שבהם, ומאבק נועד
כדי להשלים את הצדק - וכך הם מתנהגים גם ביחס לזולתם.

רק לאחר מכן⁵³¹ שואל דוד את הנער מי הוא ומהיכן, ותשובתו של הנער על
היותו עבד עמלקי רק מחדדת את ההבדל התהומי בין מלחמות ה' לבין מאבקים
של העמלקים אשר עוזבים את העבד כי הרי חלש הוא ואין בו תועלת⁵³². הנער
ממשיך בדבריו ומלמד כי ניתן על ידו לזהות את הגדוד העמלקי אשר פשט על
צקלג.

או מבקש דוד ושואל:⁵³³

ויאמר אליו דוד התורידני אל הגדוד הזה?

ותשובת הנער שעדיין חושש כי כנראה לא רגיל לסדר גודל כזה של אישיות,
מניעים, כוונות והתנהגות -

ויאמר חשבעה לי באלקים אם תמיתני ואם תסגירני ביד
אדוני ואורידך אל הגדוד הזה.

528. שם פס' י"א.
529. ממש כפי שמתארת התורה בפרשת כי תצא - "וחית מחניך קדוש" - "כי חי'
אלקיך מתחלך בקרב מחניך" - וחרחבת דברים שם בפרוש רמב"ן.
530. חרחבת דברים בפרוש חמלבי"ם לשמואל א' שם.
531. שם פס' י"ג.
532. עפ"י מצודת דוד שם.
533. כאן חוזרת חי' השאלת, ש"פתאום" יש זמן להכניסת לתוך סגנון חדבור.

לאחר סגירת המעגל של התייחסות אמונית-אנושית אל הנער, מגיעים דוד ואנשיו אל השלב העיקרי שבשליחותם - הצלת הנשים והילדים והחזרתם הביתה. הם באים אל הגדוד, ולמראה עיניהם תגיגה ריקנית, עוז שאין בו עדינות, כותניות שאין בה ערך:⁵³⁴

ויורידהו והנה נטושים על פני כל הארץ, אוכלים ושותים וחוגגים בכל השלל הגדול אשר לקחו מארץ פלשתים ומארץ יהודה.

כיצד מסוגל מי שיש בו צלם אלקים לתגוג ולעלוז על מה שנלקח בשבי על ידו?

המאבק של דוד ואנשיו נגד העמלקים מהווה איפוא מאבק נגד הרשעה⁵³⁵, נגד מי שמייצג נורמות מעוותות של החיים האנושיים ומנתקם מכל ערך⁵³⁶.

לכן דוד מכה אותם מאותו הנשף⁵³⁷, ממה שחגגו בו - עד ועד בכלל לתוצאה של הצלת המשפחות.

10. גבורת העונה והאחרות

סופה של המערכה בצקלג, מלמד על פן נוסף בתוכנו של העוז - באישיות דוד ובדרכו - שאיננו כוחני אלא יונק מאמונה היוצקת ענוה ומוסר אלקי בתוך תוכם של נטיות האדם וכוחותיו.

בסיומו של המאבק ובעקבות ההצלה ולקחת השלל,⁵³⁸ חוזרים דוד ואנשיו -

ויבא דוד אל מאתים האנשים אשר פגרו מלכת אחרי דוד ויושיבום בנחלת הגשור ויצאו לקראת דוד ולקראת העם אשר אתו ויגש דוד את העם וישאל להם לשלום⁵³⁹.

534. שמואל א' ל' פס' ט"ז.
535. על כן חמלחמה בעמלק היא לח', כאמור בשמות פרק י"ז - לגבי "מחח אמחח".
536. הרחבת דברים בשמואל א' פרק ט"ו ובדברי המפרשים שם על: "לך והחרמת את החטאים את עמלק".
537. עפ"י פירוש מחר"י קרא - בשמואל א' ל' פס' י"ז.
538. כפי שהוא מכונה בפיהם של חלק מהאנשים - "שלל דוד". אך כפי שנראה בחמשך, נקודה זאת עומדת להם לרועץ.
539. שמואל א', שם פס' כ"א.

כבר מאמירת השלום של דוד, ניתן לראות כי הוא רואה כחלק אורגני את המאתיים בתוך כלל הצבור אע"פ שבפועל ממש, לא נלחמו⁵⁴⁰.

גישתו זו של דוד אינה עולה בקנה אחד עם תגובת חלק אחר המבטא בחריפות תחושה אחרת:⁵⁴¹

ויען כל איש רע ובליעל מהאנשים אשר הלכו עם דוד
ויאמרו: יען אשר לא הלכו עמי לא נתן להם מחשלל אשר
תלונו כי אם איש את אשתו ואת בניו וינהגו וילכו.

מדוע מכנה אותם הנבואה בתואר: "איש רע ובליעל"?

אמירתם היתה אמנם אופיינית לגישתם, אך זו וגם זו היו מעוותות, הם לא הפנימו את מהלכו של דוד, שליחותו ורגישותו כאחד אלא נשארו פרטיים ואנוכיים בפועלם. וכך בטאו: "יען אשר לא הלכו עמי" - כאילו בהליכה פרטית-אישית עוסקים כאן בנושא ההצלה, ולא זו בלבד אלא שכינו את פועלם: הצלנו! אנחנו במרכז!

להיכן הלכו המניעים האלקיים-מוסריים? היכן נשארה העדינות? הן הגאווה היא איפוא המובילה את אנשי הבליעל הללו⁵⁴², ועל פי נטיה זו גם מסקנתם ביחס למאתיים האיש שנשארו ליד נחל הבשור.

אך דוד כמנהיג אמיתי⁵⁴³ אינו נסחף, אינו תת מפני אותם אנשים כותניים אלא מעמידם על האמת ועל הצדק, על הענוה ועל האחדות⁵⁴⁴:

ויאמר דוד לא תעשו כן אחי⁵⁴⁵ את אשר נתן ח' לנו
וישמור אותנו ויתן את חגדוד חבא עלינו בידינו⁵⁴⁶.

540. עפ"י פרוש המלבי"ם שם.

541. שם, פס' כ"ב.

542. על פי פרוש רש"י לפסוק כ', שם.

543. "אשר יצא לפניכם ואשר יבוא לפניכם" וממילא זהו "איש אשר רוח בו", ומוביל את הצבור אחריו בצדק וביושר. חרחבת דברים בספר במדבר פרק כ"ז. ובפרושי רש"י ומלבי"ם שם.

544. שמואל א' ל' פס' כ"ג.

545. מכוח אותה ענות - איננו שולל ופוסל אותם על חסך, אלא מאמין שגם בתם יכולה לתופיע עדינותם של ישראל אם יתקנו את גישתם ולכן קורא להם: "אחי".

546. לכן זאת גם מלחמת חגנת שלנו ולא חתקפת לשמת.

לאמור, אין זה מאבק פרטי ואין זאת הצלחה אישית - אלא שליחות אלקית שרק ה' הצליח דרכנו בידינו. והענוה הזאת שלא נשחקה במהלך הקרב ובתוצאותיו - היא שורש המשפט הבא⁵⁴⁷:

ומי ישמע לכם בדבר הזה כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים⁵⁴⁸ יחדיו יחלוקו.

אם ה' בנה בית, אזי אלו שעמלו בו צריכים לגלות את רחב לבם ואת יושרם בכך שיבינו שלא מכוחם עמלו אלא מכה השכינה שמתגלית ע"י הצבור⁵⁴⁹.

עקרונות אלו אינם ענין של רגע אלא תופכים להיות יסוד קבוע וצבורי⁵⁵⁰ במערכות ישראל⁵⁵¹:

יסודו בנוי על מה שמלחמת ישראל ונצחונם אינו על ידי כוחם וגבורתם רק ע"י זכותם בהשגחת ה' חלוחם בעדם⁵⁵².

לכן שולח דוד את השלל לחלקים שונים של העם ומכנה בסיכומו של דבר את השלל שלקח:

הנה לכם ברכה משלל אויבי ה'⁵⁵³.

דוד נוהג כך כדי לפרסם את הנס⁵⁵⁴ ולהראות קבל עם ועדה מדוע בכלל יצאו לקרב, ומה היה הגורם האמיתי להצלחתם. גבורתו של דוד מתגלית איפוא באותה מערכה דוקא ברגישות ובפרטים הקטנים, מתוך אותו כיבוש פנימי המנווט את כוחות האדם ונטיות נפשו.

547. שם פס' כ"ב.

548. כפי שראינו לעיל את תאפשרות לפרש את השארותם ליד הנחל ואי החזרתם למקומם - כחלק מחשופות שלחם במאמץ המלחמה.

549. רש"י שופטים ה' כ"ג על פי מדרש ספרי במדבר י'. "ויפוצו משנאיך מפניך".

550. נקודה נוספת על בסיס התשתית שתניח אברתם אבינו כאמור בבראשית פרק י"ד ובמדרש רבה שם.

551. על פי פס' כ"ה בשמואל א' ל'.

552. פרוש המלבי"ם, שם.

553. שם פס' כ"ו.

554. על פי פרוש רלבי"ג שם.

11. נקיון פנימי

כוחו של דוד המלך במלחמות ה' אותם נלחם, מהוה עבורנו⁵⁵⁵ סימון וכוון של נקיון פנימי. הבסיס של כח העמידה ועוצמת המאבק אינו בכוון של התפרצות, זעם, כאב אישי - אלא מתוך עולם פנימי ערכי שיסודותיו בנפש הם מכוחה של האמונה.

וכן גבורת הנפש היא מידה יקרה מאד מצטרפת לכל קנין השלמות בין בפרט ובין בכלל⁵⁵⁶.

השלמות אינה איפוא בהצהרות של עקרונות ויעדים אלא בתרגומם הנפשי - הערכי ההופך את העקרונות לקנין, לדבר ממשי, יציב ואמיתי.

האמנם קל הדבר ליצור הזדהות עמוקה שכזאת?

אבל מעטים הם הקונים אותה על טהרתה⁵⁵⁷. מפני שהיא גם מצרנית בצורה לכמה מידות רעות: כעס, גאווה, שנאה, נצחון, נקימה וכיוצ"ב.

גבורה עלולה להתפס ככוחנית ותו לא, ומידות שליליות אלו המוזכרות כאן עלולות להשחית את העוז של האדם⁵⁵⁸.

מאידך, לא נתחמק מפתוח הגבורה באופן נקי, ולא נוותר על העוז בגלל תופעות הלוואי השליליות שעלול להתלוות אליו אלא ננסה לקנות את המידה בטהרתה.

הנקיון והקנין חוברים איפוא יחדיו בכך שכדי לקנות את הגבורה ולהפנימה צריך כוונות טובות, ומניעים נקיים מצדדים אנוכיים.

יסודות אלו אינם מושגים בנקל ואינם תוצאה אוטומטית של יראת ה' -⁵⁵⁹

555. נבואת שנצרכה לדורות - נכתבה, כאמור במסכת מגילת דף י"ד.

556. ספר מוסר אביך פרק ג'.

557. אין הכוונה שאי אפשר לרבים לקנותה, אלא שכך פני המציאות כל עוד לא מבינים כראוי את הכוון הנדרש.

558. כללית חרי למוד תורה בכללותו גם כן עלול להתפס מצד מניעים שטחיים ומעוותים ואז נחפך הוא לסם המוות - עפ"י מסכת יומא דף ע"ב.

559. הגבורה עם תכונות שליליות - שכנות לה.

יש שהיא תמצא בין אותם שלא שמו אל לבם יראת ה'
אבל עם שכנותיה הרעות ובאנשים שנטו שכמם לסבול עול
יראה⁵⁶⁰.

היכן נוצרת הבעייתיות שבמידת הגבורה בקרב אנשים אלו -

ולא השתדלו לעיין בפרטיות תקנת מידותיהם לא הבחינו
בינה לבין שכנותיה חסובבות אותה⁵⁶¹ והזניחו כולה.

ניתן איפוא להגיע לבניה נכונה של הגבורה רק מתוך מאמץ ועיון, הבחנה
וטיפול נכון והתמודדות מתמדת - שמכות כל אלו ניתן להגיע בעזרת השם לדרך
הראויה - להפריד ולבור פסולת מתוך האוכל, ואז -

כל שכנותיה הרעות תסורנה למשמעתה אל הטוב והישר
בעיני השם יתברך.

12. מטרה ואמצעים

היבט נוסף של גיבור הכובש את יצרו נובע אף הוא מהתפיסה של כיבוש
במובן הנווט וההכוונה ולא הניצוח והדיכוי.

היבט זה קשור לאופן שבו אדם מתייחס לפער שעלול להווצר בין האידאלי
והרעיון לבין מימושו⁵⁶².

אותה התלהבות ראשונית והחלטה של תחילת הדרך, צריכה לעמוד במבחנים
שונים של שחיקה ואכזבות כמו גם פערים ואמצעים. האם גם בפרטים הקטנים,
היומיומיים - יחוש האדם אותה עוצמה התחלתית?

כאן נדרשת הופעה של מידת הגבורה⁵⁶³ -

560. יתכן כי הגדרה זאת של "לסבול עול יראה" מרמזת על טעות בגישה חיסודית
שמתוך כך נגרמת התתייחסות לגבורה ללא נקיון וזיכוך. שחרי אם חיו
נגשים ליראת ה' מתוך חיבור נכון לכוחות הנפש ולא כסבל של עול, או אז
חיתה מתפתחת הגבורה בכוונה חביא.

561. תופעות הלואי שהוזכרו בתחילת הפסקה כגון: כעס, גאות, שנאה, נצחון,
נקימה...

562. מעין תרחבת הדברים במדרש תנחומא סוף פרשת פקודי על "קשיית" של
הנשמה ל"הסכים" לרדת אל המציאות של העולם הזה.

563. זהו חלק מהמקור הנ"ל ב"מוסר אביך" פרק ג'.

שכל דבר שכבר חסכים בנפשו⁵⁶⁴ שצריך להשתדל בו מצד
חובת שלמותו - תהיה ההסכמה חזקה אצלו.

אך חזק זה אינו במובן של כח אלא -

לא יקוץ בכל פרטיה הרבים⁵⁶⁵. וגבורת נפשו תדריכהו
שיעשה בחשק טהור את המעשים הגורמים לבצע תכלית
נאה גם בהיותם בדרך רחוקה⁵⁶⁶.

חיבור הרעיון עם האמצעים וההחלטה עם פרטיה, באופן שיישמר החשק
ותתמיד העוצמה ויתפתח אותו יחס - זהו איפוא ההיבט הנוסף של הגבורה.

תכונת־נפש כזאת מביאה לכך שהמטרה מקדשת את האמצעים לא חס וחלילה
במובן של שמוש בעניינים שאינם כשרים כאשר האדם מסונוור ממטרתו
המעוותת אלא במובן של העלאת האמצעים⁵⁶⁷ ויציקת תוכן בהם שלא ישארו
כאמצעי חול אפורים וקטנוניים⁵⁶⁸.

13. ללכת מחיל אל חיל

תכונתו של המושל ברוחו אמורה להתגלות בפן נוסף מול החששות של רף
גבוה מדי שמוצב מול האדם. הרגשת הקטנות מול העוצמה הנדרשת עלולה
לגרום רפיון ובינוניות, שמולם צריכה להתמודדות מידת הגבורה.

כשמתחיל האדם לעיין באלו העניינים חשגבים הוא
מתחרד ונחלש מצד ראותו עצמו רחוק מהשלמת החיובים
הגדולים אשר בהם⁵⁶⁹.

הענוה שבה אדם מסתכל על עצמו בבהירות ואיננו מתגאה - ודאי חיובית
היא. אך ל"מתחרד ונחלש" - איך הגיע?

564. איכותה של הסכמה זאת שחוא תחלטה תמוזחה לא רק עם תצד השכלי
שבאדם אלא עם מכלול כוחות הנפש.

565. חזקקים לחשלמת הרעיון אותו בירור האדם ורוצה בו וביישומו. ולכל
הסכמה ותחלטה - פרטים רבים בדרך לחשגת.

566. מעין דברי "אור תחיים" בסוף פרשת במדבר, על בני לוי.

567. מעין מגמת תבריאח שטעם חפץ יחיה כטעם חפרי עפ"י מדרש רבה, בראשית
פרק א' בסופו.

568. הרחבת דברים באורות התשובה פרק ט'.

569. מוסר אביך פרק ג'.

מדוע לא ייהפך הריחוק לאתגר, יוזמה וחיזוק הרצון?

לשם כך מתבררת תכונת הנפש המורכבת בה עסקנו לעיל, ומתחדש בה פן נוסף:

צריך לזה גבורה גדולה. שבדעתו שעיקר השלמות תלוי בהשלמת ידיעת התורה לאמיתתה, לא יפול לבבו ויעיין בכל דרכי העבודה והחסידות. ולא יחרד יותר מדאי מפני ראותו עצמו רחוק מהם. רק בשוב חזקת⁵⁷² ובגבורת - נפש יחרץ להשתדל⁵⁷³ לחקנות לעצמו שלמותם.

אם אכן מתגלית גבורה הנפש בנחישות להתקדם ובסלוק כל רפיון וחרדה - אזי עשוי האדם לממש באופן החיובי את המסלול הבא:⁵⁷⁴

תלמידי חכמים אין להם מטוח לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. שנאמר: ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון⁵⁷⁵.

אין זאת אומרת שתלמידי חכמים אינם רגועים, אלא שאינם עוצרים במהלכם. זהו איננו תואר או מעמד אלא תכונה מהותית⁵⁷⁶ של התחדשות והתקדמות, תכונה זאת, היא שמגדירה את איכותו של אדם כתלמיד חכם⁵⁷⁷.

גישה כזאת לא תרתע מאתגרים גדולים ומרף גבוה, במידה שהדבר נתלבן כראוי בהתאמתו לאדם ובשייכותו אליו⁵⁷⁸. לעולם לא ייגרם שובע מלאכותי - נקודתי, אלא, כלשון התלמוד הירושלמי⁵⁷⁹: חברים יגיעים⁵⁸⁰.

570. מעין חגדרת דברי מלבי"ם שמואל א' י"ז פסוק ל"ב - "אל יפול לב אדם עליה".

571. חביטוי שמופיע במשלי כ"ח: "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה", אינו פחד במובן השלילי אלא זחירות ואחריות, כפי שעולה מעיון בדברי ר' ישמעאל לתלמיד אחד - בברכות דף ס'.

572. מעין חביטוי שמופיע בדברי הרמב"ם ח' דעות פרק ג' בענין הכעס.

573. חן זוהי חובת האדם ואל לו לדאוג לגמירת המלאכה שחיא אינה בידיו - חרתבה באורות התשובה ח', ו'.

574. מסכת ברכות דף ס"ד עמ' א'.

575. תחילים פרק פ"ד.

576. מעין החגדרת באותה סוגיא של "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

577. כמובן בחיבור ובחשלמה לעמלו, שקידתו, למדו, ידיעתו ומידותיו של אותו תלמיד חכם.

578. מעין פרוש חגרי"א למשלי י"ד ב': "חולך ביושרו ירא ח' ונלוז דרכיו בזהו".

579. מסכת שביעית פרק ד' ח' ז'.

580. חירושלמי מביא כמקור לכך אותו פסוק שחובא לעיל כמקור לדברי ר' חנינא בברכות ס"ד.

חברות בלשון התלמוד, עוסקת בזהירות ובחסידות של עניני המצוות,⁵⁸¹ ובהקפדה על דיני טומאה וטהרה כמו גם מצות התלויות בארץ⁵⁸². ואם כן, יש בכך ביטוי לכוון של הידור והתפתחות רוחניים - לכן, דוקא משום כך מוגדרים חברים אלו - כיגעים⁵⁸³.

לא במובן של עומס או עייפות, אלא אדרבה בכוון של עמל חיובי,⁵⁸⁴ משמח, מרענן⁵⁸⁵ וצועד קדימה⁵⁸⁶.

הבטים אלו של מושגי הגבורה, ההתבגרות וההתגברות מובילים אותנו אל המרכיב הנוסף שמופיע במשנתו של בן זומא⁵⁸⁷.

ה. השמח בחלקו

1. אשריך וטוב לך

התנא אשר הפגיש אותנו עם הבהרה בתכונת החכמה והארה במישור הגבורה מלמדנו גם על אושר ועושר כאחד⁵⁸⁸.

איזהו עשיר? השמח בחלקו, שנאמר:⁵⁸⁹ יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשריך - בעולם הזה. וטוב לך - לעולם הבא.

581. מעין: תוספתא דמאי פרק ב', ירושלמי דמאי פרק ב'.
582. כדוגמת: מסכת פסחים דף ט', ירושלמי חגיגה פרק ג'.
583. אם אכן כוון זה של הידור ופיתוח אינם רק במעטת החיצוני אלא כנטיה נפשית עמוקה.
584. מעין דברי שלמה המלך: "תורה שלמדתי באף - היא שעמדת לי", וכמו שפרש מדרש רבה קהלת פרשה י'.
585. כמו דברי ר' אליעזר ביכמות ק"ב בעקבות נבואת ישעיהו, נ"ח: "ועצמותיך יחליץ" - זו מעולה שבברכות. ופרושו בעין אי"ה, לברכות י"ז סעי' ל"ב.
586. על כן משתמש הפסוק בתחילים בעקרון של "מחיל אל חיל", וכן בדוגמא של דברי הפוסקים של חמבער מיום חכפורים לסוכות באופן כללי, ובפרט מתפילת נעילה וסיום חצות - לחתחלתה של בניית חסוכה.
587. עד כה נגענו במחלך חלמוד מסביב למושגים של החכם, הגבור והמכבד את חבריו, ומכאן עובר חלמוד למפגש עם מושגי העשיר והשמח בחלקו.
588. חמשכת של חמשנה בפרקי אבות ד' א'.
589. ספר תחילים פרק קכ"ח פס' ב'.

מדוע פתח באיזהו עשיר, וסיים בבחינת האושר?

כיצד הביא בן זומא פסוק להבהרת דבריו בענין השמחה בחלקו, בעוד שהפסוק עצמו עוסק ביגיע כפים ובאכילה ולא בענין העושר או האושר.

מדוע צריך בכלל לנסות להבהיר מושג העושר, ולא להבהיר מתחילה את מושג האושר בלבד?

ניתן לראות את דבריו של בן זומא מנקודת מוצא של פירוש⁵⁹⁰. מגמת אותו פסוק על בסיס הקשר והסמיכות⁵⁹¹ לפסוק הקודם לו וכן הפרק שלפניו - או אז עשוי להתברר כי "אשריך וטוב לך" אינו כסיבה וכיעד⁵⁹² אלא כסימן לכך שמדובר בדרך טבעית ובריאה המוסיפה חיים להולך בה⁵⁹³.

2. אם ה' יבנה בית

הדרך הטבעית נפרסת בתחילתו של הפרק הקודם בתהילים⁵⁹⁴:

שיר המעלות לשלמה אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו
בו אם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר.

מדוע מיוחס המזמור לענינו של שלמה המלך?

פירוש אחד⁵⁹⁵ מעמיד את הפרק לאורה של הדרכה המיועדת לכוונו של שלמה.

כשראה דוד השתדלותו בבנין הבית ולא עלה בידו,
והגיעו מאמר נתן שלא יבנה⁵⁹⁶ הוא אלא בנו - אמר דרך
עצה ומוסר לבני אדם: בעת השתדלותם בקנינם, אע"פ
שהשתדלות טובה -⁵⁹⁷ מכל מקום לא ישים בטחונו
בהשתדלותו.

590. למוד חפסוק לא כתוראה ואסמכתא אלא כבירור המושג.

591. פסוק העוסק ביראת ה'.

592. שחרי אז אין כאן עבודה מאחבה - לשמת. מעין דברי רמב"ם בהקדמתו לפרק חלק ובחלכות תשובה פרק י'.

593. מעין חסבר תחילת פרשת בחוקותי לפי "אור החיים" ו"תעמק דבר".

594. פרק ב, כ"ז פס' א'.

595. פרוש המאירי, שם.

596. שמואל ב' פרק ז'.

597. שחרי בתגובה ראשונית שאין בת שליחות גם נתן בעצמו אמר לדוד לך ובנה את בית ה'.

היינו - אין הכרח שהשתדלות נכונה תביא לתוצאות, שהרי אלו תלויות ברצון ה'⁵⁹⁸.

ממילא, נובע מכאן גם יסוד נוסף -

ולא יחשוב בהשיגו חפצו כי יד השתדלותו עמדה לו אבל הכל מאת הא-ל יתברך.

אם יש לאדם ענוה וישרות שכאלו - מודע הוא לכך שהכל מאת האל, ולכן איננו בטוח מתחילה שאכן יעלה בידו חפצו, ומאידך - כאשר השיג את מבוקשו, איננו תולה את זה בעצמו. הוא הדין והוא הטעם ליסוד השלישי של הקשר לרצון ה' -

והוא העירו בהשתדלות והוא הביאו להשיג חפצו.

לאמור, המישור הראשון והבסיסי של המעורבות האלקית הוא כבר בעצם ההתעוררות של האדם להשתדל, ליצור ולהיות עמל⁵⁹⁹. בעקבות הבסיס נוצרת בעזרת השם ההשתדלות עצמה - שהיא המישור השני ומתוך כך גם באות התוצאות שהן המישור השלישי בהתאם לרצון ה'.

העמלים המוזכרים בתוך "שיר המעלות לשלמה" - אינם איפוא מחוץ לתמונה של "ה' יבנה" אלא הם חלק מהבנין, ועמלותם היא השליחות המוטלת עליהם עפ"י ההנהגה האלקית.

לכן ממשיך אותו מפרש ראשון⁶⁰⁰ וכולל בדבריו את הדרכת התורה:⁶⁰¹

וכבר הזהיר זה בתורה באומרו - ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וזכרת כי ה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל⁶⁰².

598. "לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין לחבטל ממנה" - פרקי אבות ב' י"ט.

599. מעין חגדרתו של חגרי"א בפרושו למשלי כ"א: "רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום".

600. ר' מנחם המאירי, ששלשת חיסודות נלמדו ונכתבו לעיל על פי דבריו בפרושו לתהילים קכ"ח א'.

601. דברים ח' י"ז.

602. הרחבת דברים בפרושי הר"ן ור"י אברבנאל לדברים שם.

3. כוחות ואתגרים מול דאגות

עפ"י יסודות הבנין שבפסוק הראשון, ממשיך הפרק ואומר⁶⁰³:

שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים
כן יתן לידידו שטא.

הנה כי כן, לאן יכול להגיע אדם שחושב שהכל תלוי בו ובעמלו בלבד,
לאילו דאגות וחוסר מנוחת הדעת -

ההכרה בקוצר יד אינה מאפשרת לו לאדם חבינוני לפרוק
מעליו את עול הדאגות. מניעה אותו לאמץ את כוחותיו יותר
מיד, גוזלת ממנו את השקט והשינה ואינה מניחה לו לאכול
בשמחה את לחמו⁶⁰⁴.

כדוגמא לדאגות אלו ניתן לראות את היחס ללידת הילדים והדאגה לחינוכם,
פרנסתם וגידולם⁶⁰⁵. לעומת זאת, גישה שונה לחלוטין, שביסודה עומדת האמונה
בשליחות שאלקים נוטע באדם יחד עם הכוחות לממשה -

האיש המרגיש עצמו בבחינת "ידיד ה'" אף בנים אינם
יכולים להדאיגו עד כדי השבתת בטחונו. בנים הם לו
בבחינת נחלה הניתנת לו מאת ה' ושעליו לשמרה כפקדון
ובכלל הם לו שכר⁶⁰⁶.

אדרבה, לידת עוד ילד בגישה מעין זאת - פירושה תוספת כוחות ופוטנציאל:

כל ילד הוא בעיניו אות נוסף לאימון שאלקים רוכש לו
בהפקידו בידי מאוצר הנשמות היקר לו ביותר, בריה -
לטפול וחינוך. בה במידה שבניו מתרבים, מוצא הוא את
עצמו יותר מבורך⁶⁰⁷, ומובטחת לו עזרת ה' בטפלו בבניו
בראש ובראשונה.

603. תחילים קכ"ז ב'.

604. כך מפרש רש"י חירש את הפסוק הנ"ל.

605. הפסוק הבא בתחילים עוסק בענין חבנים - שם, פס' ג': "חנח נחלת ה' בנים
שכר פרי תבטן".

606. פרוש רש"י חירש, שם.

607. הברכה חנובעת מקליטת השפע האלקי היא שנתנת את עוצמת התתמודדות
עם הנסיבות ואין זה בטחון סתמי "שיהיה טוב" אלא שניתן יהיה להתמודד
כראוי.

הדאגה נראית כאילו מוסיפה אתגר, אך בעצם היא מחלישה ומתסכלת את האדם⁶⁰⁸. חשיבתו עוסקת בתוצאות במקום בעמל, ומקור האנרגיה שלו נראה כביכול טמון בהשתדלותו ובעשייתו בלבד.

לעומתו, המאמין שיגיע הכפים הוא התהליך שבשבילו נברא האדם ובתוכו טמן הבורא את היכולת לעמול ולהתקדם - מאמין זה ממוקד במה שעליו ליצור ולהשקיע - ואיננו רואה עצמו אחראי בלעדי על התוצאות.

4. לא לעצלנות

נדבך נוסף בכוון של יגיע-כפים מתוך נכונות ושליחות, עולה מבחינת היחס שבין נתוני היסוד אתם נולד האדם, לבין מהלך ההתפתחות וההתבגרות שלו⁶⁰⁹.

האם ניתן לראות בעמלו של האדם מתוך פתיחות ואמונה - כענין שיכול לשנות את מה שנראה מבחוץ, ולהעמיק ולגלות כוחות חדשים?

כך נראים הדברים ב"פלא יועץ"⁶¹⁰:

אבל למילי דשמיא אם יש לו עצלה זו רעה חולת. ואף שזה טבעו מן חבטן ומן ההריון אין זו דרך מוציאתו מידי עבירה. כי ביד האדם לחפץ טבעו ולהחליף אותו⁶¹² על ידי עמל ויגיעה. ועל ידי שירגיל עצמו אל הקצה האחר יכול לבוא לדרך האמצעי. ואדם מושל ברוחו וכל אשר יחפוץ יעשה⁶¹³.

608. זוהי מעין תנועה שיש בה סתירה פנימית, כי לכאורה תוספת הדאגה מחייבת לחתמודד ביתר שאת, אך כיון שאין לאדם כוחות משלו לחשיג תוצאות רצויות שאינן תלויות בו, על כן הוא נחלש. תרחבת דברים בפרוש חג"א לסוכה נ"ב בענין "אלמלא חקב"ח עוזרו אינו יכול לו".

609. תרחבת דברים בפרוש המחרש"א לנדה ע"א, בענין "מה יעשה אדם ויחכם".
610. "עצלנות", עמ' רל"ו.

611. לפי כוונת האדם ומטרת יגיעו, תחלוקה בין עניני דעלמא לעניני דשמיא איננה חלוקה מסגרתית חיצונית אלא תלויה באדם עצמו.
מעין דברי "משך חכמה" לסוף פרשת שלח לך בענין הציצית שאיננה ארוגה עד תומת.

612. לא במובן של שטי אישיות, אלא גילוי רובד עמוק יותר, חבוי פנימי.

613. בביטויים אלו ניתן להפגש מחדש עם היחס שבין "גבור חכובש את יצרו" - ל"עשיר, חשמח בחלקו" - ונתנת מיגיע כפיו.

המאמץ של האדם אינו מסתכם איפוא רק בהוצאה לפועל של חלקו וכוחותיו - אלא בבחינת יגיע כפיים החושף עוד ועוד במעמקי הנפש. העצלנות לעומת זאת תתפרש כהסתפקות במה שיש ללא התחדשות וללא הפירה פנימה.

דוקא הנאמנות של האדם לעצמיותו בתבירתה עם האמונה⁶¹⁴ צריכות להביא את האדם לא להעצר בסף החיצוני אלא לגלות בפנימיותו אוצרות חדשים.

זהו איפוא הרקע שנוצר בעקבות פרק קכ"ז בתהילים⁶¹⁵ לשם הבנת הפסוקים הראשונים בפרק קכ"ח שממנו שאבה המשנה בפרקי אבות את הדרכתה⁶¹⁶.

5. יראה של חליכה

מתחילת הפרק, ניתן לעמוד על נקודת המוצא העקרונית לדמות שבה עוסק הפרק.

שיר המעלות אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו⁶¹⁷.

מושג האושר שמוזכר בפתיחה, אינו בא להצביע על ספוק חיצוני אלא על כוון ההתפתחות הרצוי לפי טבעו של האדם.

אם אכן מדידת הדברים אינה מסתפקת רק במישורים הגלויים הרי שבאדם קיימת שייכות פנימית - שאיננה סותרת את הבחירה החופשית - לרצון ה'. אושרו של האדם מתבסס על התאמה בין דרכו בפועל לבין מבנה הנפש הפנימי שבו. כשם שביטוי זה מופיע בהקשרים נוספים בתהילים מסביב לאותה הסתכלות כוללת⁶¹⁸.

614. האמונה בבורא היא שיוצרת את חגישה כלפי צלם אלקים שבאדם, על כוחותיו ואתגריו. כדוגמא לכוון זה ניתן לראות את מבטו המעמיק של מו"ר חרב עוזי קלכחיים זצ"ל על "האשה וחנוכה" עמ' 77-89 בהוצאת אלפנט אמנה, - תש"מ.

615. לפי מה שלמדנו לעיל בענין "עמלו בוניו בו" ובנושא "נחלת ה' בנים".

616. בענין איזהו עשיר חשמח בחלקו - שנאמר: יגיע כפיד כי תאכל אשריך וטוב לך. פרקי אבות ד', א'.

617. תהילים קכ"ח, א'.

618. מעין תהילים א': אשרי האיש אשר לא חלך בעצת רשעים...

וכן בתהילים פ"ד, ח': אשרי יושבי ביתך עוד יחללך סלת...

וכן שם: אשרי אדם עוז לו בך מסילות בלבבם.

ובפרושי רד"ק וחמאירי במקורות האלו.

מהו איפוא חדושו של הפסוק בהאירו את אושר האדם על פי היראה וההליכה כראוי?

הרבה פנים יש לביטוי של יראת ה'. אך לשם הבנת מכלול הפסוק הן באושר והן בהליכה - יש לברר את המושג של היראה בהקשרו לנתונים אלו.

מעין ההדברים הנאמרים מסביב למעמד הר סיני, שם מופיעים בתיאורי התורה, בין היתר, שני מעגלים.

האחד - קשור לספר שמות שבו נאמר לאתר שהעם נעמד מרחוק, וחושש מדיבור ישיר⁶¹⁹:

ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם⁶²⁰ בא האלקים ובעבור תחיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו.

היראה על הפנים נוצרת איפוא מהשילוב שבין הבושה הטבעית וההתבטלות מול האין סוף לבין המוכנות והרצון להיות קשורים לרצון ה'. על כן, מעמיקה התגובה האלקית בספר דברים, אותו כוון⁶²¹:

מי יתן וחיה לבבם זה להם ליראה אותי ולשמור את כל מצוותי כל הימים למען יטב להם ולבניהם לעולם⁶²².

הנה כי כן היראה שתלויה בלב וביחס הנפשי, חוברת לרצון לשמור מצות ה' - ותוצאת שניהם גם יחד, "למען יטב להם ולבניהם". תחושת המרחק אינה צריכה איפוא ליצור ריחוק וניכור, אלא יחס נכון שאינו מטשטש את ההבדל התהומי בין האינסוף לבין הגבולי והמוגבל אך אינו מנתק⁶²³ את הקשר ביניהם ע"י התגלות רצון ה' אל האדם. המעגל השני שמוזכר בהקשר זה, אף הוא בספר דברים⁶²⁴.

619. שמות כ', י"ז.

620. לענין מושג חסידות, הרחבת דברים במדרש רבה בראשית פרשה ל"ד, במפרשי התורה לדברים ח' - "למען נסתך לחיטיבך באחריתך".

621. דברים ה' כ"ו.

622. הרחבת דברים שם בפרוש רש"י וספורנו.

623. הרחבת דברים במאמר "דעת אלקים" ספר אדר חיקר עמ' קל"ב.

624. פרק ד', פסוקים: ד', י"א - י"ב, ט"ו ט"ז, כ"ג, כ"ח.

במעגל זה סמוכים צד ענין הדבקות בה' עם חיוב הזהירות מהגשמה ועשיית פסל ותמונה.

אותה דבקות אינה רק ציות ועשיה אלא קשר כולל:

ואתם הדבקים בח' אלקיכם חיים כולכם היום⁶²⁵.

את כל כוחות החיים, נטיות הנפש, שאיפות האדם ומהלך חייו - אמורים אנו לכלול באותה דבקות.

דוקא משום כך, מאזנת בנו התורה את ענין ההגשמה⁶²⁶ כדי שלא נצמצם ולא נגמר את הופעת רצון ה' אלינו.

מעגלים אלו של היראה והשמירה, הקשר והאיזון - משיקים למעגל נוסף בו עוסקת התורה במיוחד בספר דברים.

ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה
את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאחבה אותו ולעבוד את ה'
אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך⁶²⁷.

יראת ה' קשורה איפוא להליכה בדרכי הבורא. הליכה זו איננה ענין מעשי גרידא אלא כוון עקרוני בעבודת ה'. שהרי אי אפשר לאדם ללכת בדרכים שאינן כלל בהשגתו,⁶²⁸ ואנוש אינו יכול לעמוד בסוד האלו-ה?⁶²⁹

אם כן, כיצד יהיה ירא מה' וגם הולך בדרכיו?

ההליכה בדרכי ה' מתפרשת לפי חז"ל⁶²⁹, כגילוי של רצון ה' ומידותיו בחיי האדם ובמהלך התפתחותו. אדם המגלה את מידת הרחמים, הולך בדרכי הבורא

625. תרחבת בדברי תמפרשים לדברים ד', ד'.

626. מצות השמירה על הנפש מוזכרת בחקשר לאיסור התגשמה, ומלמדת על הצורך לשמור על כל רבדי הנפש ופתוחם על פי איכותם הטבעית-פנימית כפי שעשאים אלקים.

627. דברים י', י"ב.

628. מדרש רבה ויקרא, פרשת קדושים לענין "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל".

629. הן במדרש ספרי לדברים שם, והן במסכת סוטה דף י"ד והן במדרש רבה ויקרא חנ"ל.

שהוא חנון ורחום⁶³⁰. אין זה חיקוי בעלמא אלא הוצאה לפועל של מגמת האדם על פי מה שבראו אלקים. ואדם שנברא בצלם אלקים, יכול בכוונותיו, מחשבותיו מידותיו והתנהגותו - לגלות איכות זאת ע"י ישרות ועשיה שבהם יגלה רצון ה' ודרכי השגתו והנהגתו בעולם⁶³¹.

אשר על כן, דוקא בסמוך לאותה סוגיה בספר דברים, נאמר בהמשך⁶³²:
 כי ה' אלקיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדונים האל
 הגדול והגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד⁶³³.
 אך תארים אלו אינם נתחמים בתחומם, אלא שהתורה סומכת להם תחום
 יסודי נוסף⁶³⁴ שבסיומו שוב נזכרים היראה והדבקות:
 עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם
 ושמלה. ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים. את
 ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע.
 עשיית משפטם של יתום ואלמנה עם אהבת הגר - מאירים איפוא את
 המידות האלויות וגם את ההליכה בדרכי הבורא. לכן רואים כאן חכמים⁶³⁵ את
 ההבהרה האלקית בדבר המשמעות של סמיכות הפסוקים:
 במקום שאתה מוצא את גדולתו - גבורתו⁶³⁶ של הקב"ה
 שם אתה מוצא את ענותנותו⁶³⁷. דבר זה כתוב בתורה⁶³⁸
 ושנוי בנביאים⁶³⁹ ומשולש בכתובים⁶⁴⁰.

630. הרחבת דברים בספר "אם חבנים שמחה" עמ' שני ועמ' של"ב - ג'.
 631. מעין סוגית חגמ' ביומא פ"ו על פי נבואת ישעיהו בפרק מ"ג ודברי שלמה
 המלך במשלי ט"ז א': "כל פעל ה' למענהו".
 632. דברים י', י"ז.
 633. לפי חלק מחראשוניס, פסוק זה מחדד את הצורך למול את ערלת חלב ולא
 לחקשות עורף, כפי שאמור לעיל בפסוק ט"ז.
 634. דברים י' י"ח כ'.
 635. מסכת מגילה דף ל"א.
 636. תלוי בגרסאות חשונות.
 637. ח' כולל את כל העולם ויקום, מחיה את הכל ודואג לכל רמות החיים וכל
 גווני האנשים והנשים וצרכיהם חשונים.
 638. באותם פסוקים בספר דברים שלמדנו בסמוך לעיל דברים י', י"ב כ'.
 639. ישעיהו נז' - נז' לענין "מרום וקדוש שוכן עד" "את דכא ושפל רוח".
 640. תהילים ס"ט בנושא: "רוכב בערבות ביה שמו" - "אבי יתומים ודין אלמנות".

אם כן יראת ה' מתגלית באדם אשר מחובר כראוי לרצון ה', שומר על המרחק הנכון ומגלה כראוי את דרכי ה' ורצונו - בעולם. זהו איפוא הפתח להבנת אותו ענין בתהילים על מי שאשריו⁶⁴¹ כי הולך הוא כפי שכראו אלקים ויצרו לשם גילוי דרכיו בבריאה.

6. יגיע כפיך כי תאכל

באותו מזמור, מיד לאחר הפתיחה בדבר יראת ה' והליכה בדרכיו, נאמר:⁶⁴²
יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.

הלא דבר הוא. אם זהו הפסוק הסמוך ליראת ה' והליכה בדרכיו, או אז מובן כי ענינו של העמל והיגע אינו דבר העומד בפני עצמו אלא הוא המבטא נאמנה את היראה וההליכה בדרכי ה'.

כך גם למדונו חכמינו ז"ל⁶⁴³:

ואמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא - גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים.

דאילו גבי יראת שמים כתיב⁶⁴⁴:

אשרי איש ירא את ה'.

ואילו גבי נהנה מיגיעו, כתיב⁶⁴⁵:

יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשריך בעולם הזה, וטוב לך בעולם הבא. ולגבי ירא שמים, "וטוב לך" - לא כתיב ביה.

משמעותם של דברים - לאור מה שלמדנו על הסמיכות שבין פסוק א' העוסק ביראת ה' לבין פסוק ב' העוסק בעמל האדם - אינה להציב ערך יגיע האדם

641. לענין פתיחתו של פרק קכ"ח בתהילים: "אשרי כל ירא ה' החולך בדרכיו".

642. תהילים קכ"ח, ב'.

643. מסכת ברכות דף ח'.

644. תהילים קי"ב א'.

645. תהילים קכ"ח ב'.

בעמלו מול ערך יראת שמים וליצור עדיפות חיצונית אלא אדרבה לומר כי גדול מי שיראת השמים שלו התעלתה⁶⁴⁶ והתפתחה עד כדי שהגיעה לכלול את יגיע הכפים בתוכה⁶⁴⁷.

זהו איפוא תוכנו הפנימי של העמל, בהיותו יונק את מניעיו ואת מנועיו⁶⁴⁸ מתוך יראת ה' ורצון להלך בדרכי הבורא אשר יצר את האדם עם פוטנציאל שעליו להוציאו לפועל ע"י עמלו ויצירתו. הליכה נאמנה כזו עפ"י מגמת ה' בעולם, יוצרת באופן טבעי שלמות פנימית באדם בהיותו נאמן לעצמיותו האלקית. אותה שלמות היא היוצרת את השמחה בחלקו.

7. סבר פנים יפות

בן זומא חיבר בדבריו בין העמל לבין השמחה, חיבור שדורש עיון בפני עצמו. היבט אחד של עיון זה, נסוב בענין דברי הרמב"ם, עת עוסק הוא באחד מהדרכותיו בענין הדרך המאוזנת⁶⁴⁹. הדרכה זו קשורה לנושא השמחה⁶⁵⁰:

לא יתא אדם בעל שחוק ומהתלות ולא עצב ואונן אלא שמת.

כך אמרו חכמים⁶⁵¹:

שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה.

כנקודת מוצא מגדיר איפוא הרמב"ם את כוון השמחה, על פי שלילת הקצוות והמנעות מהגזמה⁶⁵² בצחוק כמו גם בעצב. המנעות זאת איננה רק ענין כמותי אלא דורשת הבהרה עקרונית. וכך מבואר בהמשך דבריו שם, בחזרת הענין ובחידוש המשמעות:

646. תן ביראת שמים מצאנו את "ילכו מחיל אל חיל" כחלק מתותי בתכונתם של תלמידי חכמים.

647. הרחבת דברים בפרוש "עין אית", לברכות ח', שם.

648. תן במובן חסיבה ותתכלית, ותן בעוצמה ובנחישות של העמל.

649. לפי גישתו של הרמב"ם נקראת דרך זו, דרך הבינונית המעולה שבעבודת ה'.

650. תל' דעות סוף פרק ב'.

651. פרקי אבות פרק ג' משנה י"ז.

652. הרחבת דברים בענין חומרת תחפרות, בספר חכורי מאמר שני סעי' ס', וישלישי א"ח.

וצו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק ולא עצב ומתאבל אלא מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות⁶⁵³.

השמחה שהיתה דרך מאוזנת בין השחוק והעצב כפי שנאמר בתחילת הסעיף - עומדת כאן מול ביטוי אחר אשר אף הוא מאזן בין הקצוות האלו, הלא הוא: "מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות". משמע שקשורות הן השמחה מחד, וקבלת אדם בדרך זו - מאידך.

נראה כי הרמב"ם מלמד אותנו כיצד להתבונן על הצורה החיצונית⁶⁵⁴ שבה אדם מתייחס לאדם אחר.

האם זהו רובד של נימוס, התנהגות ותגובה מעשית - או שזהו ביטוי מהותי למהלך הנפשי של האדם?⁶⁵⁵

לאמור: אדם שמאוזן בנפשו, ואיננו נוטה לקצה של קלות ראש או לקצה של כבדות ועצבות, הוא האדם אשר הבעת פניו תהיה נעימה, וכך יראה אותו העומד מולו ויחוש באותה קבלת פנים בסבר פנים יפות⁶⁵⁶.

כך גם ניתן להבין מדוע כאשר הבעת פני האדם אינה נעימה⁶⁵⁷, ונכרים מתח ודאגה על פניו - ברור יהיה שמהוא מתרחש בתוך נפשו פנימה, ודורש הכוונה ואיזון⁶⁵⁸.

יסוד הכעס בא מצד חסרון היצירה הרוחנית⁶⁵⁹. קיבוץ כוחות רוחניים, העומדים לצאת אל הפועל בציור ובתפארת מובלט. דוחקים את הנשמה⁶⁶⁰ ומצערם אותה בקצפון

653. עפ"י פרקי אבות א' י"ג, בחדרכו של שמאי בענין: "הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות".

654. מעין "אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו" - פרקי אבות סוף פרק ח'.

655. אולי לכן בחר הרמב"ם דוקא את דברי שמאי מפרק א', ולא את חמשנה בפרק ד' שסמוכה לענין השחוק.

656. מעין דברי רש"י ביבמות קי"ז לענין "כמים חפנים לפניו".

657. מעין חביטוי של "הכרת פניהם ענתה בס" - שחקשרו הוא חקשר של חורבן ואבל.

658. לא כמצב נתון שאיננו יכול לחשתנות, אלא כנקודת יחס שאתה צריך להתמודד.

659. יש איפוא סיבה יותר פנימית לתופעה שנראית גלויה - ככעס חיצוני.

660. אנוכיות, שטחיות ופינוק עצמי עלולים לנעול את מחשבת האדם באופן שלא יזחח כראוי את המנגנון הפנימי שגורם לו את תופעת הכעס.

פנימי⁶⁶². כך לגבי היחיד, וגם לגבי תנועה וחברה - כשרואים
אנו איזו כתה או מפלגה מדברת תמיד את דבריה בכעס, הרי
לנו סימן שאין לה דעת, שאין לה תוכן⁶⁶¹ במה למלא את
הריקניות שבה. וחיא כועסת על עצמה באמת - אלא
שהאיגואיזם בא ומכריח אותה לחטיל את הארס של כעסה
על אחרים⁶⁶².

לעומת זאת, כאשר יש כיוון פנימי-ערכי בתוך אישיותו של האדם, ודרך
התפתחותו הנפשית היא מאוזנת וישרה - או אז יקבל את הזולת בסבר פנים יפות.

8. שמח בחלקו

את האיוון הנפשי ממשיך רמב"ם לפרט ולהדגים בתחומים נוספים⁶⁶³:

וכן לא יהיה בעל נפש רחבה נבחל לחון, ולא עצל ובטל
ממלאכתו, אלא בעל עין טובה.

לא בכדי מזכירים מושגים אלו את ההבדל היסודי⁶⁶⁴ בין אברהם אבינו ומי
שאמורים להיות תלמידיו, לבין בלעם הרשע והשפעתו.

אותו הבדל מוגדר בדברי הרמב"ם, תחילה בהצבת הקצוות: נבהל לתון מול
עצל ובטל ממלאכתו. כי ההגזמה לצד ההון, פרושה - שהאדם נבהל, לתון,
משועבד, מבטא את עצמו והישגיו אך ורק ברכושנות⁶⁶⁵. וזו, כאשר איננה
ערכית - משחיתה את הנפש.

באותה מידה, גם חוסר המעש והבטלנות. שהרי: "אדם לעמל יולד"⁶⁶⁶. אם
כן, כאשר איננו עמל, הרי איננו מיישם ומגלה את המסרה שלשמה בראו אלוקים.
ובכך גם כן חייו נשחקים⁶⁶⁷.

661. לא שאיננו מסוגלת לכך אלא שכעת יש מצב זמני של ריקנות.

662. אורות הקודש חלק ג' עמ' רמ"ד-רמ"ח.

663. חלכות דעות סוף פרק ב', בהמשך לדברים שצוטטו לעיל.

664. על פי פרקי אבות ח' י"ט: מתלמידיו של אברהם אבינו - עין טובה, רוח
נמוכה ונפש שפלה.

665. כשם שחצביע רש"י על תכונותיו של בלעם - עין רעה, רוח גבוהה, ונפש רחבה
- כפי שאמר: "אם יתן לי בלק כסף וזהב - לא אוכל לעבור", בגלותו מחי
תאוותו האמיתית.

666. ספר איוב פרק ח' פס' ז' וסוגיות חגמרא בסנהדרין דף צ"ט עמ' ב'.

667. הרחבת דברים בספר העיקרים ג', ט"ו.

על כן, יגיע הכפים מתוך עין טובה הינו נקודת האיוון בין הקצוות השליליים. במה תלוי איוון זה?

באותו כוון של איוון, ממשיך רמב"ם ומבאר מהי אותה עין טובה:
ממעט בעסק ועוסק בתורה⁶⁶⁸. ואותו המעט שהוא חלקו - ישמח בו.

העמל ויגיע הכפיים קשורים איפוא לשמח בחלקו. כי הפסוק בתהילים⁶⁶⁹ לא השאיר אותנו בהגדרה כוללנית של יגיע כפים, אלא אמר: "יגיע כפריך".

היינו - כפי מה שמתאים ומיוחד לך לכל אדם בפני עצמו. אף השמחה היא - בחלקו, כל אחד בחלק שלו. זהו איפוא טבעה של המערכת הפנימית באדם. כאשר הוא מזהה מה סיבו, מהם כוחותיו, מהם יעדים - ופועל⁶⁷⁰ למען פתוחם וממושם - הוא שמח בכך מפני שזהו מהלך טבעי ומשלים את נפשו. אל לו להיות מתוסכל שעדיין לא גמר מלאכתו, שהרי יש בו עוד פוטנציאל. ואל לו להתבטל ולהיות אדיש שהרי אז איננו פועל על פי טבעו.

ולכן, מפרט הרמב"ם מיד בהמשך אחת מהנגזרות של אותה יחודיות שנותנת כח ואתגר, שמחה של יצירה עצמית, מול מיצוי אישי בקטנות.

ולא בעל קטטה, ולא בעל קטאה, ולא בעל תאוה⁶⁷¹ ולא רודף אחר הכבוד⁶⁷².

אלו הן תופעות הלוואי החמורות של "הפזילה" הצידה, של התלות באחרים. את ארנגית ההתקדמות צריך האדם לשאוב מתוך מעינו הפנימי ולא מתוך

668. הבחנה עמוקה באותו ענין, מצויה בהגדרת חכמי יבנה, ברכות י"ז עמ' א' בענין "אני ברית וחברי בריח" ומפרשי תגמרא שם.

669. תהילים קכ"ח ב'. ובפסוק זה חורחב הענין בסעיפים הקודמים.

670. מעין חיחס גם לדור ולתקופת: "נעמד על אופיו כדי שנוכל לצאת לעזרתו", מאמר חדור, ספר אדר תיקר עמ' ק"ט.

671. על פי פרקי אבות ד' י"ז בענין הקטאה התאוה והכבוד.

672. תרחבת דברים ב"פרי צדיק" לפרשת בהעלותך בענין חשבת כיום מנוחח "מעצבך, רגזך ומן העבודה הקשה".

הגירויים החיצוניים שבאופן מלאכותי⁶⁷² יסמנו לו כביכול לאן הוא יכול להגיע⁶⁷³.

ההתבוננות בעצמו ולא בהגררות אחרי השכבות החיצוניות של מציאותו ושל מציאות אחרים - היא הנותנת את כוון השמחה בחלקו. כמו שבמקום אחר מגדיר הרמב"ם שמחה זו⁶⁷⁴:

שיספיק לו במה שהמציא לו זמנו ולא יכאב במה שלא המציא לו.

התסכול הינו כאב שאינו עניני, אלא בנוי על דמיונות ותחלומות שוא. בעוד שהאוגר והאושר הפנימי תלוי בעזרת ה', באדם עצמו - אמונתו ומכנה הנפש שלו.

כך גם ילך ויתפתח הרצון להשלים את החלק ולתקן, ולא יחלש על פי המחסור הנוכחי. זהו מהלך התשובה בהקשרו הבריא והמוסיף חיים והתקדמות⁶⁷⁵, ללא התעלמות מהחוסר ומהחלקיות:

החוש המוסרי תובע מהאדם את הצדק והטוב, את השלמות והשלמות המוסרית כמה רחוקה היא מהאדם להגשימה בפועל. וכמה כוחו חלש לכוון מעשיו אל הטוהר של אידיאל הצדק הגמור⁶⁷⁶. ואיך ישאף אל מה שאיננו ביכלתו כלל?

מהו המענה החי של התשובה המאירה -

לזאת, התשובה היא טבעית לאדם⁶⁷⁷ והיא משלימתו.

673. רק אם החסתכלות על אחרים מאירה באופן אמיתי את כוחות האדם ומדרבנת אותו - אזי היא קנאת סופרים שתרבה חכמה, עפ"י מסכת בבא בתרא דף כ"א.

674. "שמונה פרקים" לרמב"ם, פרק שביעי, מחזורת חרב שילת עמי רמ"ו. שם גם מרחיב הרמב"ם את העיון בשאר חלקי המשנה שבדברי בן זומא, ובחשפעתם וקשרם לענין הנבואה.

675. אורות התשובה פרק ח' סעיף ו'.

676. הקשיים הינם איפוא גם במישור הכוונות וגם במישור חיישומי.

677. "תשובה קדמה לעולם" - על פי מדרש רבה בראשית א' א'.

אם האדם עלול תמיד למכשול⁶⁷⁸, להיות פוגם בצדק ובמוסר - אין זה פוגם את שלמותו.

שלמות איננה שיא, אלא מהלך אמיתי ומתקדם -

מאחר שעיקר יסוד השלמות שלו⁶⁷⁹ היא העריגה והחפץ הקבוע⁶⁸⁰ של השלמות⁶⁸¹. ותחפץ הזה הוא הוא סוד התשובה, שהיא מנצחת תמיד⁶⁸² על דרכו בחיים ומשלימתו באמת.

9. לא פגיע לי

כדי להגיע למצב שבו האדם עמל ומחדש את חלקו, שמה בכך, עורג ומתקדם אל השלמות - צריך כבר מראשית התפתחותו, משלבי הילדות לגלות את הצד הטבעי של השמה בחלקו. הנה כי כן, בראשית דרכה של האנושות ניכרת היתה הבעיות סביב ענין זה.

האדם הראשון נצטוו לאכול מכל עץ הגן, פרט לעץ הדעת⁶⁸³, אך כאשר לא עמד בכך אולי גם מפני שקשה היה לו לעמוד מול האתגר של האכילה מתוך מצוה⁶⁸⁴ הסביר זאת בהשלכת האחריות על משהוא אחר, ולמרות ששאלת הבורא היתה: איכה, היכן עצמיותך⁶⁸⁵, ענה האדם:

ויאמר האדם האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל⁶⁸⁶.

לשם מה מזכיר האדם: "אשר נתת לי"?

678. "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בחס" - מסכת גיטין דף מ"ג עמ' א'.

679. לא במובן האנוכי אלא בחתאמתו למגמת בריאת העולם והאדם על ידי הרצון האלקי.

680. קביעות מבטאת רצון שיש בו כנות ונחישות.

681. כדוגמא לתגברות על מכשולים מתוך מחלץ כוח - "שם משמואל" פרשת ויצא, לענין חקיר שהפריע ליעקב אבינו.

682. כיבוש וניצחון במובן של כוון ותגברות כפי שראינו בפרק ד'.

683. בראשית פרק ב' פס' ט"ז - י"ז.

684. כפי שאכן מושמט יסוד זה בדבריהם של האשה והנחש.

685. הרחבת דברים, אורות הקודש חלק ג' עמק קל"ז-קמ"ד.

686. בראשית ג', י"ב.

זוהי בעצם ראשיתה של כפיות טובה⁶⁸⁷. הרי לא טוב היה לו לבדו, ומשום כך עליו היה לעכל כראוי למעלתו את הטוב שקבל. ואם הוא מציין עובדה זאת דוקא כסיבה לחסרון ולעוות, הרי שהוא כופר בטובה שקבל.

כפיות טובה נקראת נבלה⁶⁸⁸ מפני שהוא התעלמות מכך שלאדם לא היתה טובה זאת, ולא היתה מגיעה אליו אלמלא רצון הבורא. רק פתיחותו ועדינותו של האדם שחש שלא מגיע לו מאומה, היא שנוטעת בו את תחושת הכרת הטוב והמחיבות שנובעת ממנה.

כך בעצם נבנה ציר מרכזי מאד בהדרכתה של התורה להתפתחות בריאה של חיי המשפחה:

משרשי מצוה זו⁶⁹⁰ שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה ולא יחיה נבל ומתנכר וכפוי טובה. שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלקים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת חיותו בעולם ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל כי הם הביאו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו⁶⁹¹.

תכונה זאת מהווה עצוב משמעותי של נטיות הנפש, ומהווה בסיס להתפתחות עמוקה ביחס לאלקים -

וכשיקבל זאת המידה בנפשו, יעלה ממנת להכיר טובת האל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון. ושחוציאו לאויר העולם וסיפק צרכיו כל ימיו והעמידו על מתכונתו ושלמות איבריו ונתן בו נפש ודעת ומושכלות. שלולא הנפש שחננו תא-ל, יחיה כסוס כפרד אין הבין ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי להזהר בעבודתו יתברך שמו⁶⁹².

687. עפ"י פירוש רש"י שם.

688. עפ"י רמב"ן, דברים ל"ב - עם נבל ולא חכם.

689. עפ"י פירוש ר' חיים ויטל לתהילים י"ד - "אמר נבל בלבו אין אלהים".

690. מצות כבוד אב ואם, שמות כ'.

691. ספר תחנון מצות ל"ג.

692. תרחבת דברים בספר חובות חלבבות, שער עבודת אלקים פרק א"ו.

כאשר אדם יעריך את הטובה שהוא מקבל, ויכיר מדוע אינה אוטומטית, או אז ישאל את עצמו מהי משמעות הטובה, מהם יעדיה ומהי השפעתה עליו. כך ילך ויתחדש וישמח בחלקו, לא יאטם ולא יגיס לבו⁶⁹³ בכך אלא יהיה יגיע-כפים ומודה על העבר וההווה ומצפה בכנות לעתיד⁶⁹⁴, כאשר הוא מבין ומברר מהו חלקו בעולמו⁶⁹⁵, ומהי חובתו בהתאם לכך⁶⁹⁶.

10. האדם והציבור

חלקו של האדם וחובתו, כוללים באופן טבעי את הקשר לצבור. האדם אינו בודד⁶⁹⁷, ואין זה רק צורך נפשי להיות קשור לחברה רחבה, אלא זוהי מהות הקשורה למגמה האלקית.

אותם אלו הקשורים לפרטיותם ונעולים בה, מתאווים בעכשויות ושוקעים בה, דואגים לעצמם ופורשים מן הצבור - מתוארים בנבואת ישעיהו הנביא באופן הבא⁶⁹⁸. דוקא לאחר הקריאה האלקית לבכי ולמסעד, מתעוותת התגובה האנושית -

והנה ששון ושמחה הרוג בקר ושחוט צאן אכול בשר
ושתות יין, אכול ושתו כי מחר נמות.

חומרתה של האטימות, מוגדרת באופן הבא:

ונגלת באזני ה' צבאות אם יכופר העוון הזה לכם עד
תמותון אמר ה' אלקים צבאות.

יש פנים גלויות לחטא זה של תאוה עכשוית, אך יש גם נסתר בכך - שבאזני ה', מתגלה הדבר⁶⁹⁹. מהו אותו רובד נסתר שאין לו כפרה?

- 693. הרחבת דברים במסכת חולין דף כ"ט.
- 694. מעין דברי מידת תדין על חזקתו תמלך שלא אמר שירה - סנהדרין צ"ב עמ' א'.
- 695. הרחבת דברים ב"מסילת ישרים" הקדמה ופרק א'.
- 697. כפי שמאיר "אור חיים" את "בכל לבבך ובכל מאודך" לענין אהבת ה', בפירוש לדברים פרק ו' פס' ד' - ח'.
- 697. רמב"ם, מורה נבוכים ג', י"ב, ל"א, ל"ד, מ"ט, נ"א.
- 698. ישעיה פרק כ"ב.
- 699. מעין תביאור של הראשונים לתלונות בניין, בפרשת הבכי באזני ה'. ספר במדבר פרק י"א.

חכמינו ז"ל מאירים את העומק של חומרת האסימות⁷⁰⁰:

בזמן שהצבור שרוי בצער, אל יאמר אדם אלך לביתי
ואוכל ואשתה ושלוש עליך נפשי.⁷⁰¹

ואם עושה כן, עליו הכתוב אומר⁷⁰²:

והנה ששון ושמחה... אכול ושתו כי מחר נמות⁷⁰³.

אדם שמסוגל להינעל עד כדי מחשבה מדומה שאם בפרטיותו יאכל וישתה
ויגיע לשלוה אישית - בכך די לו⁷⁰⁴, הוא האדם שמתייחס רק למחר המצומצם.

אך אדם שיחבר את חלקו האישי, במעגלים היותר רחבים של חלקים נוספים
ושל צבור שלם - הוא אדם שיוכל לגלות את רבדיה העמוקים של אישיותו,
ולהתאים עצמו לרצון ה'.

11. הרור

אחד מההיבטים של פתיחות האדם כלפי סביבתו הקרובה והרחוקה - כחלק
מהותי מאישיותו - קשור להבנת התקופה.

אדם שחי בדור מסוים, שואל את עצמו לפרש זיהוי כוחותיו לא רק על פי
מימדיו האישיים אלא על פי המכלול שבו הוא חי⁷⁰⁵.

חלקו וחובתו גם יחד אמורים לשאוב איפוא את כוונם וכוונתם מרצון ה' המתגלה
במציאות דרך "בינו שנות דור ודור"⁷⁰⁶. בדורות אחרונים מתחדד ביתר שאת הצורך

- 700. מסכת תענית דף י"א.
- 701. דברים בכוון זה, מזוית נוספת - תנא דבי אליהו פרק י"א.
- 702. זהו אותו פסוק שנלמד לעיל בנבואת ישעיהו, ותגמרא מביאה בהמשך גם את חומרת העונש.
- 703. בדברי חגמרא לחלן, מצויה תופעה עוד יותר חמורה של הסתגרות וניכור - עפ"י נבואת ישעיהו בפרק נ"ו.
- 704. תרחבת דברים בפסיקתו של רמב"ם, חל' תשובת פרק ג' - בענין דברים שמעכבים את התשובה.
- 705. ראוי היה חלל ששרה שכנית עליו אלא שאין דורו ראוי לכך - עפ"י מסכת סוטה דף מ"ח עמ' ב'.
- 706. דברים ל"ב, ז'.

בהבנת תכונות האדם, מבנה נפשו והגדרת יעדיו - ומארת השפעת צורך זה על בסיס הבנת התקופה הגדולה בה אנו חיים. גדולה באפשרותיה כמו גם בסכנותיה.

אבל לא זאת⁷⁰⁷ היא תורת החיים הנצרכת⁷⁰⁸ לדור של עקבתא דמשיחא⁷⁰⁹. שהיא מוכרכת⁷¹⁰ להמשך מארץ החיים⁷¹¹ ממקום בית חיינו.

כנסת ישראל התנערה לתחיה, ביחס לרצון של הדור הצעיר. הכוחות נתעוררו בתעורה נפלאה ומתמחה⁷¹². אין בשום אופן אפשרות להכניעם⁷¹³ בדרך כבישה כי אם לרוממם ולשגבם. ולתראות לפניחם את הדרך של האורה הרוממה והאדירה⁷¹⁴.

התעוררות כוחות החיים, מתהווה לא בגלל השכלתם או רצונם של בני אדם אלא כחלק ממהלך אלקי של תופעת קץ הגאולה⁷¹⁵. מהלך זה דוחף את המתאימים לכך ורוצים בכך⁷¹⁶ להתנער באופן חיובי, ולצאת מהגלות מתוך מגמה לבנות את עמנו ואת עצמנו מחדש בארצנו⁷¹⁷.

אמנם ישנן תופעות לוואי לאותה התנערות, בגלל שכאשר רצון החיים אינו מסונן כראוי ואינו מבוקר כראוי - יש בו שמרים וסיגים שצריך לנקותם⁷¹⁸.

707. לעומת מה שחסיפיק לנו בעבודתנו הנפשית-תורנית, בחוץ לארץ, בגלות.
708. תרחבת דברים ב"אדרת אמונה" למו"ר הרב עוזי קלכתיים זצ"ל, עמ' 248-271.
709. ספר "אם תבנים שמחת" מתדורת "פרי תארץ" תשמ"ג, עמ' נ"ח-נ"ט, וספר "התקופה הגדולה" עמ' ע"ח-צ"ח ועמ' ת"פ-תקל"ט.
710. באופן טבעי עמוק ולא באופן מלאכותי כפייתי.
711. תרחבת דברים בפרוש רד"ק לתהילים קט"ז ו'.
712. מעין הביטוי בזכרית ח', ובברכת "מפליא לעשות" - שמחבר רוחני בחומרי.
713. תרחבת דברים בחקדמת ח"מקנח" לקדושין פתיחתא סע' ל"ג, וב"צדקת הצדיק" מ"ז.
714. מתוך מאמר חזור, אדר תיקר עמ' קי"ב.
715. תרחבת דברים בספר "התקופה הגדולה" עמ' כ"ג-ל"ח.
716. מעין דברי אור החיים לויקרא כ"ח כ"ח.
717. מעין האמור בפרוש החת"ם סופר לדברים ד', י"ד וי"א, י"ד, וכן ב"אורות התשובה" ט"ו"י, ו - י"ז-ג'.
718. תרחבת דברים ב"אורות תתחיה" י"ט כ"ב מ"ד, מ"ז, נ"א.

אבל דרך הנקיון לא תהא בשלילת הכוחות ובהסתגרות מפניהם⁷¹⁹ אלא בנקוי תקליפות ובהכוונה ראויה של הגרעין החיובי⁷²⁰. אדם בפרטיותו, עלול להסתף בקליפות ולהאטם בגלל התולשות.

אך אם יכוון עצמו כראוי אל רצון ה', ישמח בתלקו ויפתח לדורו, יכבוש את תולשותיו וילך ישר כאשר עשאו אלקים או אז יכול הוא להשתתף⁷²¹ בתהליך ההתפתחות, לכוונו כראוי ולגלות עוד ועוד כוחות חדשים לתקנם ולהשלימם.

כאשר תיבנה ותונהג ותואר החברה כולה ע"י דמויות כאלו, תהיה חברה מוסרית ומתוקנת, שבה מחוברים⁷²² כראוי מעגלי הפרטיות והצבוריות, הגבורה והנווט הנכון, האיזון, והיושר.

719. אם כי למי שיתקלקל ויחשוש - אולי מתאימה דרך זו. הרחבת - באגרות ראיח ב', תקנ"ח.
720. מקורות נוספים מובאים ב"תורה לישראל" לגר"ח צימרמן עמ' 25-40, ובספר "על תשובה" עמ' 154-181.
721. כמו דברי מדרש רבה ויקרא פרשה כ"ז אות ק' על "מי שפעל עם א-ל".
722. הרחבת דברים במאמרו של מו"ר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל לנתיבות ישראל א' עמ' 8-17. ב' עמ' קע"ד-קע"ח.