ידידיה גזיאל

ביטחון והשתדלות - מגלות לגאולה

א. פתיחה
ב. השתדלות
ג. ביטחון
ד. מגלות לגאולה
ה. סיכום

א. פתיחה

ישנן סוגיות בהן אנו עוסקים מפני שהן חלק מהתורה, וישנן סוגיות שאנו עוסקים בהן כי הן נוגעות להלכה ולמעשה.

אולם ישנן סוגיות שנוגעות במהות, בלב החיים. סוגיות שבכוחן להנחות את האדם לחיים שלמים.

מהו ביטחון בה'? מהו היחס הנכון בין ביטחון בה' להשתדלות האדם?

אלו שאלות פועמות, שאלות שנוגעות בלב החיים, הן בתחושה העמוקה, והן בהשלכותיה המעשיות: ענייני פרנסה - משרה חלקית או מלאה? זיווגו של אדם - לכמה שדכנים לפנות? ועוד שאלות רבות, שסוגיה זו היא שיקול בולט בהן. סוגיית הביטחון היא סוגיה שיש בה השלכה לכל רגע בחיים, וכיצד לחיות את חיינו כעובדי ה'.

בעזרת ה' במאמרנו ננסה לברר מעט לאור התנ"ך ודברי רבותינו הראשונים והאחרונים את השאלות הללו, ולתת להן תשובות שיאירו את חיינו ויהפכו את עבודת ה' שלנו לשלמה מעט יותר.

ראשית, נתבונן בסיפורי תנ"ך שונים ובדברי הראשונים על אתר. לאור הדברים הללו נתבונן בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים וננסה לראות את היחס בין ביטחון בה' להשתדלות, ולדלות תשובה לשאלות מהו בעצם ביטחון בה', ומה מקומה של ההשתדלות ביחס אליו. לבסוף נברר האם יש דרך חדשה להביט על הסוגיה כולה?

ב. השתדלות

1. בתנ"ך

סיפורי תנ"ך רבים מהווים פתח להבנת מהות הביטחון והיחסים בין ביטחון להשתדלות. דרך מעשיהם של אבותינו, בין אלו שמהווים דוגמה לחיקוי ובין אלו שנמתחת עליהם ביקורת מסוימת, ובאמצעות התבוננות המפרשים במעשיהם ניתן

להציץ אל התשובות לשאלותינו. נציג בקצרה את חלקם, ואת דברי המפרשים ביחס אליהם.

א. אברהם

בעקבות הרעב ששורה בארץ, אברהם ושרה יורדים למצרים. אברהם מבקש משרה להסתיר את זהותה (בראשית יב, יא-יג):

> וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב לָבוֹא מִצְרָיְמָה וַיֹּאמֶר אֶל שָׂרַי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יְפַת מַרְאֶה אָתְּ: וְהָיָה כִּי יִרְאוּ אֹתָךְ הַמִּצְרִים וְאָמְרוּ אִשְׁתּוֹ זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֹתָךְ יְחַיּוּ: אִמְרִי נָא אֲחֹתִי אָתְּ לְמַעַן יִיטַב לִי בַּעֲבוּרֵךְ וְחָיְתָה נַפְשִׁי בִּגְלָלֵךְ:

הרמב"ן (בראשית יב, י) רואה כאן חטא של אברהם אבינו ע"ה, פגם מסוים בביטחונו של אברהם בקב"ה. גם בעצם הירידה בשל הרעב מהארץ למצרים, וגם באומרו לשרה להסתיר את היותה אשתו. ובלשונו:

> ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטח בשם שיציל אתו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלהים כח לעזר ולהציל. גם יציאתו מן הארץ שנצטוה עליה בתחלה מפני הרעב עון אשר חטא, כי האלהים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה, במקום המשפט שמה הרשע והחטא.

אולם פרשנים רבים[1] מבארים שאברהם לא חטא, ובטח בה' באשר היה לו לבטוח אלא שלא רצה לסמוך על הנס. כך לדוג' כותב המלבי"ם (שם):

> גם זה היה נסיון כדברי חז"ל אם יהרהר על דבר ה' שהבטיח לו אברככה והיה ברכה והנה מארה וזלעפות רעב, ואברהם לא הרהר כי היה קטן בעיניו שישנה ה' את הטבע עבורו, ולכן לא סמך ג"כ על הנס שיחייהו ברעב, רק בקש הצלה טבעית.

ב. יעקב

יעקב מתכונן לקראת המפגש עם עשיו אחיו ונושא חששות מהמפגש הזה. התורה מתארת זאת (בראשית לב, ח-ט):

> וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֶר לוֹ וַיַּחַץ אֶת הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמַלִּים לִשְׁנֵי מַחֲנוֹת:
> וַיֹּאמֶר אִם יָבוֹא עֵשָׂו אֶל הַמַּחֲנֶה הָאַחַת וְהִכָּהוּ וְהָיָה הַמַּחֲנֶה הַנִּשְׁאָר לִפְלֵיטָה:

1 ע"ע באברבנאל, בדברי החת"ס בתורת משה, הנצי"ב בהעמק דבר, והרש"ר הירש (בסיפא של דבריו).

רש"י (פס' ט) מביא את הכנותיו של יעקב לקראת המפגש: "התקין עצמו לשלשה דברים, לדורון, לתפלה ולמלחמה. לדורון, ותעבר המנחה על פניו; לתפלה, אלהי אבי אברהם; למלחמה, והיה המחנה הנשאר לפליטה".

בהקשר של ביטחון, ניתן לדון כאן בשתי נקודות:

א. מדוע יעקב פחד? מדוע לא בטח בה', ובפרט שהייתה לו הבטחה מפורשת לשלומו מהקב"ה (בראשית כח, טו)?

ב. מה היחס לאותן הכנות שעשה יעקב? האם זו השתדלות לגיטימית או שיש כאן חסרון מסוים?

המלבי"ם (שם ד"ה וירא יעקב מאד) קושר בין הנקודות, ורואה בפחדו של יעקב ובחוסר הביטחון המסוים שלו גורם לכך שהיה צריך להשתדלות הזו:

> הנה הבוטח בה' אין לו לירא מב"ו, והיראה מורה שאין בטחונו כראוי, כמ"ש מי את ותראי מאנוש ימות ותשכח ה' עושך, בפרט שיעקב היה לו הבטחה מה' ולא היה לו לירא, וה' אינו עושה נס למעלה מדרך הטבע רק למי שבוטח עליו בכל לבו, ואחר שראה יעקב שהוא מתירא, לכן ויצר לו, שזאת עצמו הצר לו שמזה דן שאינו ראוי לנסים אחר שבטחונו בלתי שלם, וע"כ נסה לעשות הכנות טבעיות ותכסיסי מלחמה...

לעומת זאת, האברבנאל מתייחס לפחדו של יעקב כלגיטימי וראוי ולא כחיסרון, ומבאר את היחס הנכון לפחד ביחס לביטחון בה':

> פחד יעקב ויראתו מעשו לא היה מחולשת אמונתו ובטחונו ביעודיו כי באמת לבו בטוח בי"י אבל היה פחדו כדרך הגבור האמתי שבהכנסו למלחמה יפחד מהמות וירגיש בסכנה אבל מפני המעלה יבזה החיים ויבחר המות היפה... וכן היה ענין יעקב כי אם היה בלתי ירא ולא מפחד מעשו שיהרגהו ויהרוג את נשיו ובניו הנה בלכתו אליו לא היה מורה על בטחונו בשם ית' וביעודיו כי יהיה הולך אליו לחשבו שיתנהג עמו כאח. אבל עתה ששער בשנאתו אותו וידע זה בבירור עד שהכח החיוני אשר ליעקב התפעל מזה כי ראה ופחד ועכ"ז שכלו המנהיג את הכח המתעורר אשר לו כמו שראוי לבעל המעלה גער בו על פחדו והתאמץ והלך לקראת אחיו זה באמת הראוי להקרא מאמין בנבואתו ובוטח ביעוד א-להיו.

כלומר, מבאר האברבנאל בדרך פשוטה, לגיטימי לפחד. כשאדם נמצא בסכנה טבעי שיעלה בו פחד, ואין בזה בהכרח חיסרון בביטחונו בה' או בעבודת ה' שלו. הנקודה היא, האם הפחד הזה משתק אותו, גורם לאדם לסגת, לא לעשות את המוטל והמצווה עליו או שלא? המשימה של הבוטח בה' ושל העובד ה' היא לא להיכנע לפחד ולעשות את

שצריך לעשות. וזה מה שיעקב עשה, יעקב פחד כי הוא אדם, ולאדם יש פחד כשהוא מבין את גודל הסכנה בה הוא נתון. אולם יעקב התגבר על הפחד, מתוך ביטחונו בה' והבטחת ה' אליו, ופעל כמצופה ממנו.[2] [3]

מעבר לכך, האברבנאל רואה בפעולות ההכנה של יעקב השתדלות ראויה, ממנה מוטל על כל אדם ללמוד:

> ולפי שראוי לכל אדם שלא יתרפה ביום צרה אבל שישתדל בהכנות הראויו' לשיגיע למבוקשו ושלא יסמוך במעשיו על הנס מבלי השתדלותו לכן זכר הכתוב כל מה שעשה מההשתדלות בזה...

ג. יוסף

כשיוסף בבית האסורים, לאחר ששר המשקים חולם על היציאה מבית האסורים לחופשי, יוסף מבקש ממנו שכשיצא יזכיר אותו לפני פרעה ויגרום לשחרורו מבית האסורים (בראשית מ, יד):

> כִּי אִם זְכַרְתַּנִי אִתְּךָ כַּאֲשֶׁר יִיטַב לָךְ וְעָשִׂיתָ נָּא עִמָּדִי חָסֶד וְהִזְכַּרְתַּנִי אֶל פַּרְעֹה וְהוֹצֵאתַנִי מִן הַבַּיִת הַזֶּה:

אולם שר המשקים לא הזכיר את יוסף במשך שנתיים (שם, כג): "וְלֹא־זָכַר שַׂר־הַמַּשְׁקִים אֶת־יוֹסֵף וַיִּשְׁכָּחֵהוּ". על כך מביא רש"י שיש בבקשתו של יוסף משר המשקים חוסר ביטחון, והוא אף נענש על כך:

> מפני שתלה בו יוסף לזכרו, הזקק להיות אסור שתי שנים, שנאמר אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים (תהילים מ') - ולא בטח על מצרים, הקרויים רהב.

מדוע היה כאן ביטוי של חוסר ביטחון? האם ניתן לראות מכאן שמשמעות הביטחון היא הישענות מוחלטת על הקב"ה ללא שום מעשה של השתדלות? נאמרו לכך

2 אולם ה"חלבן' בטללי חיים ביאר את כוונת האברבנאל בדרך שונה מעט, עיין שם, אך לענ"ד אין זה הפשט בדברי האברבנאל.

3 יסוד דומה כותבים האחרונים לגבי איסור "אל ירך לבבכם" ללוחמים במלחמה, שהרמב"ם ראה בו איסור, והרמב"ן רואה בו הבטחה. שואלים האחרונים כיצד לשיטת הרמב"ם ניתן לצוות על הפחד במקום סכנה? ומבארים האחרונים (עי' קה"י ח"א סי' לד, אות א) לחלק בין פחד שעולה מאליו במקום הסכנה שעליו לא שייך לצוות לבין פחד משתק שגורם לנסיגה ושהאדם מגדיל אותו ומהרהר בו ובכה"ג יש איסור.

תשובות רבות,[4] ביניהן:

1) חטאו של יוסף אינו בעצם ההשתדלות, אלא בהשתדלות לא נכונה - מוגזמת או לא יעילה.

כך ביאר הגר"ח מבריסק זצ"ל (הובא בספר טללי אורות בראשית חלק ב' עמוד קנה), שיוסף כפל במילות הבקשה: "כי אם זכרתני... והזכרתני", ואילו יוסף היה מבקש רק פעם אחת להזכירו לפני פרעה, אז לא היה נענש כלל, כי גם ההשתדלות חיוב הוא, אלא שמצד ההשתדלות הרי היה מספיק לבקש להזכירו פעם אחת, ומכיוון שהוסיף לבקש עוד פעם להזכירו מוכח שגם בפעם הראשונה זה לא היה מצד השתדלות. האמירה השניה, ההשתדלות המוגזמת, מוכיחה שהיה כאן ביטוי של חוסר ביטחון בה' ולא השתדלות נצרכת בלבד.

וכן החזו"א (אמונה וביטחון ב, ו) מזדהה עם העיקרון ומסביר שהשתדלותו של יוסף היתה לא יעילה, וז"ל:

> ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב, אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת. אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה, ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה ובטחון, ואחרי שאינה חובה היא אסורה. וכונת חז"ל על הפעולה ולא על מדת הבטחון של יוסף חלילה. וידע יוסף שאין עזר מבן אדם בלתי מיד ד' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא הי' לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא הי' לו לפנות אל רהבים.

כלומר, יוסף אכן היה מלא בביטחון בקב"ה, ועשה את פעולתו כפעולת השתדלות לגיטימית. אמנם, כיוון שפעולה זו אינה יעילה (כי אין דרכם של המצריים לזכור מיטיביהם) יש כאן פגם. ההשתדלות שמוטלת עלינו לעשות היא השתדלות יעילה, ולא השתדלות כביטוי מסוים של ייאוש וחוסר ביטחון.

2) הבית הלוי (תחילת מקץ) מתרץ תירוץ עקרוני:[5] התורה התירה לאדם השתדלות צורכי גופו, מכיוון שלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הביטחון השלם. ההשתדלות היא אפוא סיוע להגיע למדרגת הבוטח השלם.

ממילא, שיעור ההשתדלות המותרת אינו שווה בכל אדם, אלא כל אחד לפי ערכו. מי שיכול לבטוח בה' במעט מלאכה אזי כל מה שירבה להשתדל יותר מכפי הדרוש

4 ישנם עוד הסברים רבים, ראה לדוגמה בדברי הנחלת יעקב לר' יעקב מליסא (מקץ מ, יד), באור החיים ועוד.

5 שורשו כבר מתבאר בדברי רבינו בחיי עה"ת (בראשית מ, יד) ועוד.

לו ייחשב לו הדבר לחטא נגד מידת הביטחון. לעומת זאת, מי שביטחונו עדיין קטן משל אחרים רשאי לעסוק במלאכתו.

ולכן יוסף בשל דרגתו וביטחונו הגבוה בה' - אפילו ההשתדלות המועטה הזאת היתה רבה מדי בהתאם לדרגתו.[6]

3) הרב דרוקמן זצ"ל (מעשי אבות ב', 'בטחון בה' והשתדלות') מבאר שהעונש לא היה על כך שפנה בבקשה לשר המשקים, אלא מפני שלא הזכיר את שם ה' בדבריו, כך שלא נשמע מדבריו בטחונו בה'.

ד. שמואל

שמואל מצווה ע"י ה' ללכת להמליך את דוד, בעוד שאול בחיים. שמואל פונה אל הקב"ה (שמואל א' טז, ב):

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֵךְ וְשָׁמַע שָׁאוּל וַהֲרָגָנִי ס וַיֹּאמֶר ה' עֶגְלַת בָּקָר תִּקַּח בְּיָדֶךָ וְאָמַרְתָּ לִזְבֹּחַ לַה' בָּאתִי:

האם יש כאן חוסר ביטחון מסוים של שמואל? מדוע הוא חשש?

הגמ' (קידושין לט, ב) לומדת מכאן את ההדרכה שאין לסמוך על הנס היכן שההיזק מצוי: "וכל היכא דקביע היזיקא לא סמכינן אניסא דכתיב ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני...".

רבינו בחיי (חובת הלבבות, שער הביטחון, ד) מצדד בגישה הזו, ומבאר שאכן לא היה כאן חוסר ביטחון של שמואל, וזאת ניתן ללמוד מתשובתו של ה' אליו. לטענת רבינו בחיי, לו היה כאן פגם בביטחונו של שמואל, הקב"ה לא היה עונה לו כפי שענה: "עגלת בקר תיקח לך", אלא תשובה שמדברת על שליטתו של הקב"ה "אני ממית ומחיה" וכדומה.

רבינו בחיי מסיק מכך על חשיבות הזהירות מכניסה לסכנה בעקבות סמיכה על הנס:

ואם שמואל עם תם צדקתו לא הקל להכנס בסבה קטנה מסבות הסכנה אף על פי שהיה נכנס בה במצות הבורא יתברך כשאמר (שמואל א טז א) מלא קרנך שמן

6 וע"ע בדברי השם משמואל (מקץ, שנת תרעא): "ועוד מה פשעו חטאו בזה וכי אין אדם רשאי לעשות השתדלות... ולהנ"ל שכל עבודת יוסף היתה בבחינת שבת, שהיא בלי שום פעולה ועשיה באברים חיצונים, רק הכל בהעלם והסתר... וכל הפעולות וההשתדלות אצלו היו נחשבות כעין חילול שבת...". כלומר כהמשך לדברי בית הלוי - מבאר השם משמואל שהדרגה והבחינה הרוחנית של יוסף היא בחינת שבת, כך שעליו לבטוח לחלוטין, ושום פעולה טבעית והשתדלות לא שייכת.

ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי כל שכן שיהיה זה מגנה מזולתו מבלתי מצות הבורא יתעלה.

הרד"ק לומד מכאן עיקרון: צדיקים נוהגים כמנהג העולם, ולכן ראוי להם לחשוש כשיש סכנה. כך הוא מבאר את שאלתו של שמואל כאן, וכן את פחדו של יעקב (הנ"ל) ומקרים נוספים בתנ"ך:

> **מצאנו כי אף על פי שהיה מבטיח הקב"ה הנביא או הצדיק אף על פי כן הוא נשמר מלכת במקום סכנה** כמו שראינו ביעקב אבינו... וכן דוד... וכן בדברי המלחמות היו עושין תחבולות אחר הבטחת האל ית'... וגם פעמים היו עושין התחבולות במצות האל... וכן צוה לשמואל הנביא תחבולה אף על פי שהיה הולך במצותו **והטעם כי אף על פי שהקדוש ברוך הוא עושה נסים ונפלאות עם יראיו ברוב הם על מנהג העולם** וכן על מנהג העולם היה לו ליעקב לירא מפני עשו ולדוד מפני שאול. אם היה מושח מלך בחייו והיה לו לבקש תחבולה איך אלך וזו היתה שאלתו איך אלך ואמר לו הקב"ה עגלת בקר תקח בידך... ולמדו רבותינו ז"ל מזה הפסוק שמצוה לשנות בדברי שלום שהרי הקב"ה אמר לשמואל עגלת בקר תקח בידך והראה לו שאין ראוי לאדם ללכת במקום סכנה ולסמוך על הנס משום שנאמר לא תנסון את ה' א-להיכם...[7]

אולם ישנם פרשנים אחרים שמסרבים לקבל ששמואל יחשוש ללכת כאשר הקב"ה מצווה אותו במפורש, ובשל כך מבארים אחרת את כוונת שאלתו. כך לדוגמה, האברבנאל טוען שלא היה כאן חשש של שמואל משום שודאי שלא היה חושש לאחר שציווה אותו הקב"ה, אלא שהיה כאן חוסר הזדהות והסכמה של שמואל על המהלך, ובשל כך טען כך במין אמתלא כלפי הקב"ה כדי להימנע מהשליחות הזו.[8]

7 מדרש תנחומא (חקת כה) כותב דברים דומים: "כך היא מדת החסידים, אף על פי שהקדוש ברוך הוא מבטיחן, אינן פורקין יראה...", אולם שם טעם הפחד שמדגיש התנחומא הוא מההחטא, ולא כמנהגו של עולם, כרד"ק.

8 וז"ל: "היה אצלי התנצלות בלתי אמתי, ששמואל לא היה רוצה למשוח איש בחיי שאול והיה בעיניו רע ומר המעשה שישחית את מעשה ידיו הוא בעצמו ושהוא יסכל את ידיו, ולכן כדי להשמט מההליכה התנצל ואמר איך אלך ושמע שאול והרגני? עם היותו יודע שהאל ית' לא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו, וגם ששאול לא ישלח ידו בנביא ה', והוא היה אוהב לשמואל מאד וירא מלפניו ומכבדו יותר מאביו ואיך יהרגהו? אבל היה זה בלי ספק להשמטו מלילך, ועם היות שהאל ית' ידע מחשבות בני אדם, היו בוחרים הנביאים ומבקשים פעמים רבות תואנות כדי שלא יאמרו בפירוש כוונותיהם לפני הקב"ה, ועל זה הדרך אמר אדוננו משה (שמות ו, ל) ואיך ישמע אלי פרעה, עם היותו יודע שדבר ה' היא תקום, אבל היה רצונו לישמט מההליכה ובחר אותה התואנה כדי שלא יצטרך לומר איני רוצה לילך, ומפני זה השיבו ה' כאן עגלת בקר תקח בידך

2. בנושאים שונים

עד כה ראינו דרך סיפורי התנ"ך השונים, גישות שרואות במעשים מסוימים של גיבורי התנ"ך חוסר ביטחון, וגישות אחרות שרואות בהם השתדלות לגיטימית ופעולות המצופות מהאדם.

ננסה להבין את דברי רבותינו בהקשרים שונים ביחס לביטחון, השתדלות, והיחס ביניהם, ומתוך כך להבין מהו הביטחון בה' אליו אנחנו שואפים ועליו אנו מצווים.

א. פרנסה

על הפס' בדברים (ב, ז): "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ בֵּרַכְךָ", ישנו מדרש ידוע (ילקוט שמעוני דברים תתח): "כי ה' אלהיך ברכך, יכול אפילו אתה יושב ובטל, ת"ל בכל מעשה ידך אם עושה אדם הרי הוא מתברך ואם לאו אינו מתברך". המדרש מכיר בצורך שהאדם יפעל מצידו על מנת לקבל את ברכת ה'.

בגמ' (ברכות לה, ב) נחלקו התנאים כיצד על לומדי התורה להתייחס לפעולות גשמיות, להשתדלות עבור הפרנסה:

> תנו רבנן ואספת דגנך מה תלמוד לומר לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך יכול דברים ככתבן תלמוד לומר ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי רבי ישמעאל רבי שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנאמר ואספת דגנך ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנאמר ועבדת את אויבך.

הגמ' מציגה מחלוקת תנאים לגבי השתדלות בתחום הפרנסה: ר' ישמעאל מנחה לכך שבמקביל ללימוד תורה ככל שניתן, על האדם לנהוג מנהג דרך ארץ ולעשות את הפעולות הנדרשות עבור הפרנסה, ולעומתו לדעת רשב"י עשיית רצון הקב"ה תאפשר שקיעה טוטאלית בתלמוד תורה מבלי להדרש לפעולות עבור הפרנסה.

בהמשך, הגמ' מביאה את דברי אביי שטוען שהרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם וכרשב"י ולא עלתה בידם, ואת הנחייתו של רבא לתלמידיו לעשות את הפעולות

וגו'. והיתה התשובה ממין השאלה לפייסו בדברים, עם היותו יודע שבהליכתו בדבר ה' לא תגע בו יד ולא יזיקהו אדם אבל מלא דבריו כפי פשוטם והנגלה מהם". וכ"כ גם הסבא מנובהרדוק (מדריגת האדם עמ' רח).

הנדרשות עבור הפרנסה, על מנת לאפשר בשאר הזמן שקיעה בתורה:

> אמר אביי הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא.

ב. רפואה

האם יש בהליכה לרופא, והתרפאות מחולי באמצעות תרופות ביטוי של חוסר ביטחון בה'?

בגמ' בברכות (ס, א) נאמר:

> דאמר רב אחא זה הנכנס להקיז דם אומר יהי רצון מלפניך יי א-להי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו אמר אביי לא לימא אינש הכי דתני דבי רבי ישמעאל (שמות כא, יט) ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות.

כלומר רב אחא היה מזכיר בתפילתו 'שאין דרכן של בני אדם לרפאות', על כך מעיר אביי עפ"י הדרשה על הפס' בתורה 'ורפא ירפא" שלומדים שניתנה רשות לרופא לרפא את החולה. בפשטות, מהגמ' נראה שאין בכך פגם של חוסר ביטחון בה'.

אולם, הרמב"ן (ויקרא כו, יא) כותב אחרת:

> אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחלה מקרבך, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו.

את דרשת הגמ' לעיל שניתנה רשות לרופא לרפא, מסביר הרמב"ן:

> וזו היא כונתם באמרם שם ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות **לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו** לא מפני חשש שמא ימות בידו אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר שכבר נהגו ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרוף יש על המכה תשלומי הרפואה כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים כאשר אמרה כי לא יחדל אביון מקרב הארץ מדעתו שכן יהיה **אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים.**

כלומר לדברי הרמב"ן, ישנו פגם וחוסר ביטחון בה' בהליכה לרופאים, והאדם השלם יותר והמאמין הגדול - אינו הולך לרופא. דרשת הגמ' מדברת ביחס לרופא, שאין

עליו איסור לעשות את הידוע לו על מנת לרפא,[9] אולם מהחולה מצופה לא ללכת לרופאים.

אחת מראיות הרמב"ן היא חטאו של אסא (דברי הימים ב' טז, יב): "וַיֶּחֱלֶא אָסָא בִּשְׁנַת שְׁלוֹשִׁים וָתֵשַׁע לְמַלְכוּתוֹ בְּרַגְלָיו עַד לְמַעְלָה חָלְיוֹ וְגַם בְּחָלְיוֹ לֹא דָרַשׁ אֶת ה' כִּי בָּרֹפְאִים...".

כך היתה גם דעת רבי נחמן ביחס להליכה לרופאים, כפי שכותב תלמידו רבי נתן (שיחות הר"ן נ):

> מענין דוקטורים ורפואות, הרבה לדבר עמנו מאד, והיה מגנה מאד מאד ענין רפואות ודוקטורים, ומזהיר מאד מאד לכל מי שרוצה לחוס על חייו ועל חיי זרעו ובני ביתו, שיתרחק עצמו מאד בתכלית הרחוק מלעסק ח"ו ברפואות ודוקטורים. ואפלו מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ואפלו אם החולאת חזק ח"ו, רחמנא לצלן, אף־על־פי־כן ישליך על ה' יהבו וישען באלקיו לבד, ואל יעסק ברפואות ודוקטורים כלל...[10]

וכן האבני נזר (חו"מ סי' קצג) כתב שניתן לסמוך על דברי הרמב"ן הללו ולא ללכת לרופאים ולבטוח בה' בלבד.

לעומתם, התפיסה הרווחת היא שעל חולה מוטל ללכת לרופא.[11]

הרמב"ם (פירוש המשנה פסחים, ד) מציג טענה לפיה חזקיה גנז את ספר הרפואות מכיוון שראה שאנשים לא בטחו בה' במחלותיהם אלא התרפאו עפ"י ספר הרפואות. ובהתייחסו למעשה זה הוא מתייחס למתח בין הביטחון והרפואה בחריפות, וכותב סברה פשוטה ובסיסית:

> ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגעונות, ואיך יחסו לחזקיהו מן האוולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון, וכמו כן לסיעתו שהודו לו.

9 ועי' לרמב"ן בתורת האדם (שער המיחוש, עניין הסכנה, ו) שכתב "אבל האי רשות רשות דמצוה הוא דמצוה לראות ובכלל פקו"ג הוא...", כלומר מצד הרופא יש כאן מצווה לרפאות, וכל דבריו שם הם מצד הרופא.

10 ובאמת נראה משאר השיחה שם שאין טעמו לחלוטין כרמב"ן שיש בזה פגם בביטחון, אלא טעמו יותר בשל כך שלא ניתן לסמוך על הרופאים ושאינם יודעים את מלאכת הרפואה כדבעי, והרפואה מתפתחת ויש בה מחלוקות ופעמים רבות עלולה ליצור נזק מתועלת.

11 נראה שישנה גם דעה נוספת, אמצעית: דעתו של האבן עזרא שכתב (שמות כא, יט) חילוק בין חולי חיצוני - שעבורו יש ללכת לרופא, לפנימי - שבו יש לבטוח בה'. כך ביאר את חטאו של אסא, יעו"ש.

> ולפי דעתם הקל והמשובש, האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק חולי הרעב, אם כן כבר נואש ולא ישען בא-להיו, נאמר להם הוי השוטים, כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי, ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים, כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי כשאתרפא ממנו. ולא הייתי צריך להקשות על זה העניין הגרוע, לולא שהיה מפורסם.

באופן אחר כותב רבי אליעזר פאפו בפלא יועץ (ערך רפואה). גם הוא מתייחס למתח ששורר בין התפיסה שהכל בידי ה' וביטחון בו, לבין עשייה בדרכי הטבע והליכה לרופא, וכך הוא מבאר:

> והנה מצאה החקירה מקום לנוח, מאחר שהשם ממית ומחיה, מה יתן ומה יוסיף הרופא... אבל התשובה לזה ולהרבה חקירות כאלה הוא, ששלשה מיני גזרות יש, אם הוא גברא דאית לה זכות תולה, ואלימא זכותה ובריא מזלה, אפלו אם לא יהיה לו רופא ויעשה דברים נגדיים לחליו, לא ימות אלא חיה יחיה. ויש שנגזרה עליו מיתה רחמנא לצלן, אם ישמר את עצמו בכל שמירות שבעולם, שוא שקד שומר והרופאים לא יועילו ולא יצילו. אבל יש שמחמת עונותיו מניחין אותו תחת הטבע, אם ישמר ויתנהג ברפואות על פי הטבע, חיה יחיה, ואם לאו, ימות...

הפלא יועץ מחלק בין דרגות שונות. לפי החלוקה הזו ישנם כאלה שעליהם לחיות ולהתרפא, וה' ירפא אותם ללא רופא. מאידך ישנם כאלו שימותו גם עם כל הרופאים, אולם ישנם רבים שהם תלויים בדרך בטבע. מכח ההבנה הזו הפלא יועץ מחייב את האדם בצורה חריפה ללכת לרופאים, ולפעול בכל דרך טבעית כדי להתרפא:

> הנה כי כן כל אדם למחש בעי וצריך לעסק ברפואות כשצריך, שאם לא יעשה כן ויהיה נספה בלא משפט, הרי זה מתחיב בנפשו. וכדאי הוא להתחיב בנפשו כיון שעובר על מה שכתוב בתורה (דברים ד טו) ונשמרתם מאד לנפשותיכם. והאיש שאינו נשמר ואינו מתנהג על פי הטבע לבקש רפואה לחליו בהיות לאל ידו, מלבד שענוש יענש על עברו על מה שכתוב בתורה, עוד בה שנמצא שסומך על הנס, ואם עושים לו נס מנכין לו מזכיותיו...

אולם לפני התמסרו ברפואה כמובן שעליו לישא תפילה לבורא: "ולעולם קודם שיעסק ברפואות יאמין באמונה שלמה שרפואתו היא ביד הקדוש ברוך הוא, רופא רחמן ונאמן, רופא חולי עמו ישראל, ויקדים תפלתו לפניו...".

גם הט"ז (יו"ד סי' שלו) נוקט עמדה דומה. לפיו, ישנם מקרים ודרגות רוחניות בהם החולה מתרפא ללא צורך ברופא. אולם לרוב לא כך הם פני הדברים, אלא ישנו צורך לפעול

בדרך הטבע וללכת לרופאים. כתוצאה מכך ההליכה לרופא הופכת לנדרשת, לחיוב, ולמצווה. וז"ל:

> ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה דרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים דמשמיא יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא אלא שאין האדם זוכה לכך אלא צריך לעשות רפואה על פי טבע העולם והוא יתברך הסכים על זה ונתן הרפואה ע"י טבע הרפואות וזהו נתינת רשות של הקדוש ב"ה... דאלו האדם זכאי אינו צריך לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו **וע"כ הוה האידנא חיוב בדבר ומצוה היא** כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך כן נ"ל נכון.

וכן החזו"א (אמונה וביטחון ה, ה) כותב ביחס לדברי הרמב"ן: "אבל זו מדרגה של בני עליה כר' שמעון בר יוחאי וחבריו".[12]

ג. מלחמה

כותב הרמב"ן (במדבר א, מה) את הניתן לראות מן התנ"ך כולו. הרמב"ן מתייחס לצורך בספירה של כל בן עשרים ומעלה בעמ"י כצורך צבאי:

> ויתכן שנאמר עוד כי היה זה כדרך שהמלכות עושה בבואם למלחמה כי עתה היו מזומנים ליכנס לארץ ולבא במלחמה... והיו משה והנשיאים צריכין לדעת מספר חלוצי צבא המלחמה וכן מספר כל שבט ושבט ומה יפקוד עליו בערבות מואב במערכות המלחמה כי התורה לא תסמוך על הנס שירדוף אחד אלף וזה טעם "כל יוצא צבא בישראל" כי המנין מפני צבא המלחמה.

ובמקום נוסף מבאר זאת הרמב"ן (במדבר יג, ב) לגבי הצורך לשלוח מרגלים טרם כיבוש הארץ על מנת לגבש תוכנית כיבוש נכונה אסטרטגית - צבאית.

בהמשך לגישה הזו, הרמב"ן מפרש את דברי יעקב "בחרבי ובקשתי" (בראשית מח, כב) כהכרה בכך ש"הארץ לא תיכבש להם רק בחרב ובקשת", כלומר, כיבוש הארץ והבטחת קיומו של העם דורשים פעולה אנושית ומאמץ צבאי, ולא רק הסתמכות על התערבות אלוקית.

12 לפי דברי הפלא יועץ והט"ז ניתן לדחות את ראיית הרמב"ן מאסא - אסא בדרגתו הרוחנית היה צריך לבטוח בה' בטוטאליות כזו ללא השתדלות והליכה לרופאים.
אולם בב"ח (שם) דחה באופן אחר את ראיית הרמב"ן, שחטאו של אסא היה בכך שדרש רק ברופאים ללא ביטחון בה' שישלח לו רפואה ע"י הרופא, וכן הוא בתשובת הרשב"א (א, תיג), ובמצודת דוד.

רבינו בחיי (במדבר יג, ב) מבאר את היחס שבין הביטחון להשתדלות בהקשר של מלחמה. הוא מבאר את דברי שלמה המלך "סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה", שישנה חובת השתדלות על האדם, הכוללת את כל ההכנות הנדרשות לפני המלחמה. לאחר ההשתדלות הטבעית המקסימלית למלחמה - מה' תבוא הישועה, ובאמת הישועה והנצחון נזקפים לחלוטין לקב"ה ולהשגחתו. הפעולות הטבעיות מוכרחות, אולם הניצחון בפועל, התוצאה - היא מהקב"ה:

> כמי שרוצה ללכת למלחמה על אויביו שראוי לו שיכין כלי זיין וסוסים ומרכבות ליום מלחמה, שאם אינו מכין ויסמוך על הנס ימסר ביד אויביו וכו', ולכך תצוה התורה לישראל להשתדל בהכנות האלה שיצאו חלוצים בעלותם למלחמה על אויביהם, ושישימו אורב ושישלחו מרגלים בערי האויבים, כי כל הענינים האלה הם הכנות לעשות מה שבכח האדם לעשות בדרך המנהג והטבע, ואחר כן לפעול הנס על כל מעשה הטבע... מכל מקום באה מצות התורה לישראל לעשות כל השתדלותם בהכנות האלה ואחר כך למסור הענין למי שהתשועה לו, כי התורה לא תסמוך על הנס לעולם... וא"כ אין עיקר התשועה בענין המלחמה ולא בענין הרפואה להכנותיהם רק בשם יתעלה שכן כתיב: (תהילים קמז, ג) "הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם", וכתיב: (תהלים קמז, י) "לא בגבורת הסוס יחפץ לא בשוקי האיש ירצה", וכתיב: (תהלים לג, יז) "שקר הסוס לתשועה", זאת כוונת התורה ורוב הפסוקים מוכיחין כן.

רבינו בחיי קורא בכל הקשור למלחמה לאקטיביות, להשתדלות והכנה אנושית, מתוך הכרה במגבלות האנושיות והבנה עמוקה שהתוצאה בידיו של הקב"ה.

הרמב"ם רואה בהשתדלות צבאית צורך הכרחי ובהעידרה כשל היסטורי. הוא מותח ביקורת חריפה על אבותינו שלא עסקו במקצועות הצבאיים כדבעי, ורואה בכך סיבה משמעותית בחורבן המקדש והגלות. לדידו, ההכנות הצבאיות הכרחיות כחלק מהיכולת להישאר ריבון ולכונן מלכות. כך הוא כותב באגרתו לחכמי מרשילייא (כתבי הרמב"ם, מהד' לייפציג ח"ב, עמ' 25):

> וזאת היא שאיבדה מלכותנו, והחריבה בית מקדשנו והאריכה גלותינו והגיעתנו עד הלום. שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים רבים באלה הדברים של דברי החוזים בכוכבים, שדברים אלו הם עיקר ע"ז כמו שביארנו, טעו ונהו אחריהם ודימו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה. ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכיבוש ארצות, אלא דימו שאותן יועילו להם ולפיכך קראו אותם הנביאים ע"ה סכלים ואוילים. ודאי סכלים ואוילים היו והלכו אחרי התוהו אשר לא יועילו ולא יצילו.

דוד המלך, מיד לאחר מות שאול, מצווה "לְלַמֵּד בְּנֵי יְהוּדָה קָשֶׁת" (שמואל ב' א, יח). רש"י מסביר כי לאחר נפילת הגיבורים יש צורך הכרחי להכשיר את הדור הבא למלחמה, ובמיוחד בקשת, ככלי נשק קריטי. הרלב"ג שם מוסיף ומציין כי מיתת שאול הייתה בסיבת יראתו מהמורים בקשת, מה שמצביע על חוסר מיומנות קריטי בקרב ישראל באותה עת.

מכל הנ"ל עולה בבירור תמונה חד משמעית של חובת הכנה ופעולות מעשיות צבאיות, יחד עם הבנה שה' מוביל את הדברים.[13]

3. סיבת ההשתדלות

ראינו מקורות רבים שמציינים את העובדה שישנו צורך בהשתדלות מסוימת, לפחות לאלו שאינם בדרגה רוחנית גבוהה מאוד.

מה הטעם לכך? ממה נובע הצורך בהשתדלות?[14]

א. הקב"ה ברא את העולם, וקבע בו חוקי טבע, ומצופה מאיתנו להתנהג על פי חוקי הטבע. כך מבאר החינוך (מצווה תקמו):

> לפי שעם היות השם ברוך הוא משגיח בפרטי בני אדם ויודע כל מעשיהם וכל אשר יקרה להם טוב או רע בגזרתו ובמצותו לפי זכותן או חיובן, וכענין שאמרו זכרונם לברכה (חולין ז' ע"ב) אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, אף על פי כן צריך האדם לשמור עצמו מן המקרים הנהוגים בעולם, **כי האל ברא עולמו ובנאו על יסודות עמודי הטבע**, וגזר שיהיה האש שורפת והמים מכבין הלהבה, וכמו כן יחייב הטבע שאם תפול אבן גדולה על ראש איש שתרצץ את מוחו או אם יפול האדם מראש הגג הגבוה לארץ שימות, והוא ברוך הוא חנן גופות בני אדם ויפח באפיו נשמת חיים בעלת דעת לשמור הגוף מכל פגע ונתן שניהם הנפש וגופה בתוך גלגל היסודות והמה ינהגום ויפעלו בם פעולות. ואחר

13 ישנו מדרש מרתק (איכה רבה, פתיחתא סי' ל') שמתאר תהליך של ירידה בהשתדלות במלחמה, כאשר בקצה העליון ניצב דוד, שאמר "אֶרְדֹּוף אוֹיְבַי וְאַשִּׂיגֵם", יהושפט ואסא הם שלבי ביניים, ועד לחזקיה שלא לקח חלק כלל בפעולות מעשיות ואמר "אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה". ועי' בדברי רבי דוד טעביל ממינסק, מגדולי תלמידיו של הגר"ח מוולוז'ין, שמבאר (נחלת דוד, חלק ב', ח) שמלחמתו של דוד כאשר הוא עצמו מעורב בדרך הטבע גדולה יותר ממלחמתו של חזקיה שלא היה מעורב כלל, ובהמשך נראה את ביאורו של הראי"ה קוק זצ"ל ביחס לכך.

14 למען הסדר הטוב כתבתי את התשובות כשלוש תשובות שונות, אולם באמת נראה שאין כל סתירה ביניהן, והן משלימות זו את זו, ובנויות זו על גבי זו.

> שהאל שעבד גוף האדם לטבע, כי כן חייבה חכמתו, מצד שהוא בעל חומר, ציוהו לשמור מן המקרה, כי הטבע שהוא מסור בידו יעשה פעולתו עליו אם לא ישמר ממנו...

פעמים הקב"ה מחולל ניסים ומתערב בטבע, אולם מדובר במקרים חריגים, וככלל דרך הנהגתו של הקב"ה את המציאות הינה כמה שיותר עפ"י הטבע, ומצופה מהאדם לעשות ולפעול בדרך הטבע.

הדברים מתבארים על פי דברי הרמב"ן לגבי ציוויו של ה' לנח לבנות תיבה גדולה אע"פ שיכל לחולל נס ולשמור עליו בדרך אחרת (בראשית ו, יט):

> ועוד, עשו אותה גדולה, למעט בנס, כי כן הדרך בכל הניסים שבתורה או בנביאים לעשות מה שביד אדם לעשות, והשאר יהיה בידי שמים.

ובמקום נוסף (דברים כ, ט):

> וכי התורה תצוה בדרך הארץ, ותעשה הנסים עם יראיו בהסתר, ואין החפץ לפניו לשנות טבעו של עולם, זולתי כאשר אין שם דרך בהצלה אחרת, או להודיע שמו לצריו לעתים, כאשר היה בקריעת ים סוף וכיוצא בו.

הסיבה לכך היא ש"התורה לא תסמוך על הנס" (רמב"ן במדבר א, מה), אלא מצווה את האדם לעשות את המוטל עליו בדרך הטבע. הנסים, אם כן, אינם באים לבטל את דרך העולם, אלא להשלים אותה, או להתרחש במצבים שבהם אין דרך הצלה אחרת, או כאשר יש צורך להודיע את שמו של ה'.

ובניסוחו של הר"ן (דרוש שמיני): "מנהגו של עולם יקר בעיני ה' וחפץ בו". ה' מעדיף לקיים את סדרי הטבע ולא לשנותם אלא לצורך הכרחי. מכאן ניתן להבין על הצורך בהשתדלות, בפעולות טבעיות.[15]

ב. הרמח"ל במסילת ישרים (פרק כא) כותב שזו תוצאה מחטא אדם הראשון, שעליו גזר הקב"ה "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם". לדידו, במצב האידיאלי אין צורך בשום פעולה טבעית, אולם חטא אדם הראשון גרם לצורך בפעולות טבעיות:

> מה שיוכל לשמור את האדם ולהצילו מן המפסידים האלה הוא הבטחון, והוא שישליך יהבו על ה' לגמרי, כאשר ידע כי ודאי אי אפשר שיחסר לאדם מה שנקצב לו, וכמו שאז"ל במאמריהם (ביצה ט"ז): כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וגו', וכן אמרו (יומא ל"ח): אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא,

15 וע"ע הסבר בזה על התגלות הבורא דוקא בלבושים של הטבע בדברי הצמח צדק בדרך מצותיך (קו, קז).

> וכבר היה אדם יכול להיות יושב ובטל והגזירה (גזירת קיצבת מזונות שקצבו לו בראש השנה) היתה מתקיימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם, (בראשית ג): בזעת אפך תאכל לחם, אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו, שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו. על כן (הואיל וכך גזר המלך) אמרו (ספרי): יכול אפילו יושב ובטל (יראה סימן ברכה) תלמוד לומר: בכל משלח ידך אשר תעשה (שצריך אתה להשתדל ולעשות), אך לא שההשתדלות הוא המועיל, אלא שהשתדלות מוכרח, וכיון שהשתדל הרי יצא ידי חובתו, וכבר יש מקום לברכת שמים שתשרה עליו ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות.

ג. בית הלוי (מקץ) כתב שהמטרה הינה ביטחון גמור ללא השתדלות, אולם כיוון שלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הביטחון הגמור, הותרה לו ההשתדלות, כדי שיהיה לו סיוע להגיע לביטחון הגמור. הוא מקביל זאת לאימרת חז"ל שלעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה. לדידו, ההשתדלות היא אמצעי בדרך לביטחון השלם.

4. היחס בין ביטחון להשתדלות

מדברי רבותינו במקורות השונים, בין ביחס לסיפורי התנ"ך, ובין בדבריהם גבי פרנסה או רפואה, ניתן להבין מעט על היחס שבין ביטחון להשתדלות. ננסה לגעת בעקרונות ולסכם:

ביחס לשאלה היסודית - כמה השתדלות על האדם לעשות?[16]

א) התשובה שעולה מרבים מרבותינו, כפי שראינו, היא שהדברים מתחלקים בהתאם לדרגתו הרוחנית של האדם.[17]

וכך כתב הרשב"א בתשובה (א, תיג):

> ומותר לבטוח באדם והוא שלא יסור לבו מן השם. ואמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם ומה' יסור ליבו. אך לבטוח בה' ושיעשה לו תשועה ע"י האיש הפלוני מותר ומצווה. וזה כולל כל עסקי בני האדם במלאכתם זולתי האנשים השלמים ושזכויותיהם מרובות כמעשה דרבי חנינא בו מוסא עם הערוד... ואפילו החסיד שבחסידים אין להם רשות לעשות במלאכתן דרך הבטחון רק כדרכו של עולם...

16 שיטה נוספת נראה בס"ד בהמשך המאמר.

17 ונראה שיש לבאר כך גם את דעת הרמב"ן שהובאה לעיל ביחס להליכה לרופאים. דבריו שם תואמים למציאות האידיאלית, אך לא לכל אדם ומצב, וכך עולה מדבריו במקומות אחרים. וראה במאמרו של דני שורץ, 'בטחון והשתדלות - שיטת הרמב"ן', המעין 221 (ניסן תשס"ז).

וכך עלה מדברי המלבי"ם ביחס ליעקב אבינו, ביאורו של בית הלוי ביחס ליוסף, ודברי אחרונים רבים (פלא יועץ, ט"ז, חזו"א) גבי הליכה לרופא.

לפי הגישה הזו, בהתאם לתפיסה של האדם את המציאות - כך כמות ההשתדלות שעליו לעשות. מי שבוטח בה' יותר - נדרש לפחות השתדלות.

הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"א עמ' 187) מציע חלוקה מפורטת לחמש דרגות שונות, כאשר הדרגה הגבוהה ביותר היא תפיסה של הנס והטבע כאחד, כדרגת רשב"י,[18] ור"ח בן דוסא,[19] ולכן ממילא לא נדרשו להשתדלות.

ב) הסבא מנובהרדוק (מדרגת האדם, דרכי הביטחון) חריג בדעתו והדריך לבטוח בה' בלבד ללא השתדלות.[20] גם לשיטתו הדברים נחלקים בהתאם למדרגה הרוחנית כפי שראינו לעיל, אלא שבעוד שרבותינו לעיל הבינו שהדרגה הנעלה לפיה על האדם לבטוח בה' בלבד, ללא השתדלות כלל היא נחלתם של יחידים בלבד, הסבא הדריך את כלל יושבי ביהמ"ד לבטוח לחלוטין ללא השתדלות (שם פ"ט):

> שיש שני מיני בטחון: בטחון של חוה"ל, ובטחון של הרמב"ן. לחוה"ל (=חובת הלבבות) צריך לבטוח בהקב"ה על ידי השתדלות דוקא, כי אסור לסמוך על הנס... ולהרמב"ן הבטחון הוא להשליך על ה' לבד יהבו, בלי שום סיבה... אבל העובד השלם אין ראוי לדרוש כלל ברפואה טבעית, ולדידי גם בפרנסה אין צריך שום השתדלות, רק בטחון בה'... וכפי שנראה שיטת החוה"ל היא בשביל בע"ב היראים, והשיטה של הרמב"ן בשביל חובשי ביהמ"ד, אשר אחת שאלו שבתם בבית ה' כל ימי חייהם, שאינם צריכים שום סיבה אלא לבטוח בה' בלי שום השתדלות...".

יסוד נוסף, עקרוני ומהותי, הוא ביחס למצב הנפשי והמחשבה בעת ההשתדלות. ההשתדלות כאשר היא נעשית מוכרחת לבוא יחד עם ביטחון. מהאדם נדרש להשתדל יד ביד עם אמונה בה', והבנה שה' מנהיג את המציאות, הטבע, וכלל מרחבי החיים.[21]

18 עי' שבת לג, ב.

19 עי' תענית כה, א.

20 כדוגמה לדרך הראויה, הוא מביא (שם, פ"ב) על אחד שבטח בה' ולכן לא הכין לעצמו נר בלילה, וישב בחושך, ולא הייתה סיבה טבעית שיגיע נר, אולם בא אדם הביא לו נר והלך(ובהערות כתבו שהסיפור קרה לסבא עצמו).

21 וע"ע דוג' אחת מיני רבות בחובת הלבבות (הביטחון פ"ד): "וכמו שאמרנו בחיים ובמות, כן נאמר בחיוב תביעת סבות הבריאות והמזון והמלבוש והדירה, והמידות הטובות, ולהרחיק שכנגדם, עם ברור אמונתו כי הסבות אין מועילות אותו בזה כלום, אלא בגזרת הבורא יתברך, כאשר יש לבעל האדמה לחרש אותה ולנקותה מן הקוצים ולזרעה ולהשקותה, אם יזדמנו לו מים, ויבטח על

כך מדגישים כל גדולי רבותינו, ובלשונו של הרשב"א (א, תיג):

> ואם חל המקרה כחליים מותר להתעסק ברפואות **ובלבד שיהא ליבו לשמים וידע שאמת הרפואה ממנו וידרשנו.** ולא שיכון שהכל תלוי בסם הפלוני וברפואת האיש הרופא. והוא אמרו באסא... **ומותר לבטוח באדם והוא שלא יסור ליבו מן השם.** ואמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם ומה' יסור לבו, אך לבטוח בשם ושיעשה לו תשועה ע"י הפלוני מותר ומצווה.

ג. ביטחון

ישנם פסוקים רבים כגון: "בָּרוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּה', וְהָיָה ה' מִבְטַחוֹ" (ירמיהו יז, ז), "בְּטַח בַּה' וַעֲשֵׂה טוֹב, שְׁכָן אָרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה" (תהלים לז, ג) ועוד רבים שמדברים בשבח הביטחון בה'.

הגר"א (משלי כב, יט) כותב בשבח הביטחון ומפליג בדבריו: "ועיקר נתינת התורה לישראל הוא כדי שישימו ביטחונם בה'... והוא, לפי שעיקר הכל הוא הבטחון השלם והוא כלל כל המצוות..." ובמקום אחר (ישעיה י, כ) כותב: "כי בטחון הוא המעלה היותר גדולה...".

אך האם ביטחון בה' זו מצווה מתרי"ג המצוות? ואם כן, מה מקורה בתורה?

ספר חרדים (מ"ע מהתורה שבלב, כא) מונה כמצווה הנלמדת מ"תמים תהיה עם ה' א-לוהיך" (דברים יח, יג), **ונראה שכך גם דעת הרמב"ן** (שכחת עשין ח).

רבינו יונה (שע"ת ח"ג פסקאות לא-לב) לומד מהפסוקים האוסרים על פחד במלחמה "לא תירא מהם..." (דברים כ, א).

המשך חכמה כותב שמקורו של הביטחון הוא בציווי 'ובו תדבק'.

הרמב"ם לא מנה מצווה כזו בספר המצוות. ניתן להסביר זאת בשני אופנים: א. מצוות הביטחון הינה חלק ממצוות האמונה[22]; ב. מצוות הביטחון זו מצווה כוללת,[23] וע"פ דבריו בשורש הרביעי, הרמב"ם לא מונה מצוות כוללות כמצווה נפרדת.

הבורא יתברך להפרותה ולשמרה מן הפגעים, ותרבה תבואתה ויברך אותה הבורא, ואין ראוי לו להניח האדמה מבלי עבודה וזריעה בביטחונו על גזרת הבורא, שתצמיח האדמה בלתי זרע שקדם לו. וכן בעלי המלאכה והסחורה והשכירות מצווין לחזר על הטרף בהם עם הבטחון באלוהים, כי הטרף בידו ורשותו, ושהוא ערב בו לאדם ומשלימו לו באיזו סבה שירצה, ואל יחשב, כי הסבה תועילהו או תזיקהו מאומה...".

22 עיין בדברי רבינו יונה (משלי ג, ז) שכתב: "והבטחון בכלל האמונה, כענין שכתוב: 'והאמין בה' ', וכתיב: 'בטח בה' ועשה. טוב שכן ארץ ורעה אמונה'...".

23 עי' בגר"א למשלי (ל, ה).

1. מהו הביטחון?

נאמרו כמה ביאורים מהו אותו ביטחון שאליו אנו שואפים:

הבנתו של הסבא מנובהרדוק (כבסיס להדרכתו לעיל לבטוח בה' לחלוטין ללא השתדלות), היא שמשמעותו של ביטחון בה' הוא לבטוח בה' שידאג למחסור האדם וצרכיו יסופקו. מקובל לומר שגישתו היתה שאם האדם יבטח בכל ליבו בה' שיעשה כך וכך - אכן כך יקרה.

לעומתו, החזו"א (אמונה וביטחון פ"ב) מציג את ההבנה הזו ושולל אותה:

> טעות נושנת נתאזרחה בלב רבים במושג בטחון. שם בטחון המשמש למדה מהוללה ועיקרית בפי החסידים, נסתובבה במושג חובה להאמין - בכל מקרה שפוגש האדם והעמידתו לקראת עתיד בלתי מוכרע ושני דרכים בעתיד, אחת טובה ולא שניה - כי בטח יהיה הטוב, ואם מסתפק וחושש על היפוך הטוב הוא מחוסר בטחון:
> ואין הוראה זו בבטחון נכונה, שכל שלא נתברר בנבואה גורל העתיד אין העתיד מוכרע, כי מי יודע משפטי ד' וגמולותיו ית'.

כלומר, לשיטת החזו"א ביטחון בה' אין משמעותו ביטחון שיהיה טוב מבחינת ראות עינינו, ולא בהכרח שיסופקו צרכינו ושיתגשמו משאלותינו ויקרה הדבר שטוב לנו כפי הבנתינו. אם כך מהו הביטחון?

החזו"א מציג הבנה אחרת:[24]

> אבל ענין הבטחון הוא האמון שאין מקרה בעולם, וכל הנעשה תחת השמש הכל בהכרזה מאתו ית'... וממדת הבטחון להעמיד עצמו על נקודת האמונה אף בהעלותו על מחשבתו צד היסורים ושיהי' לבו ער כי לא המקרה פגעתו, שאין מקרה בעולם כלל רק הכל מאתו ית'...

לדברי החזו"א, ביטחון בה' משמעותו לבטוח שמה שקורה עימנו, בין הטוב ובין המוטב - הוא מאת הקב"ה, שהקב"ה מלווה אותנו בחיינו, משגיח, וכל מה שקורה, קורה ברצונו ויהיה לטובה (לא שיהיה טוב, אלא שיהיה לטובה מצד האמת, כפי שנכון מצד חשבונות שמים).

לשיטה זו, הביטחון הוא ביטוי מעשי לאמונה. ביטוי בחיים המעשיים, בתפיסת העולם, בתחושות ובשלוות הנפש, כלשון החזו"א:

24 וכך נראה בפשטות ששיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי ה', הביטחון).

> ולהאמור האמונה והבטחון אחת היא, רק האמונה היא המבט הכללי של בעליה, והבטחון המבט של המאמין על עצמו, האמונה בבחינת הלכה, והבטחון בבחינת מעשה.

על הסברו של החזו"א ניתן להקשות קושיות רבות, הן מפסוקים, והן מגמרות, כפי שנראה בהמשך.

עקב הקושיות הרבות, כתב הרב משה צוריאל זצ"ל ("הגדרת מצות הביטחון", לשעה ולדורות, תשע"ב) לבאר את הביטחון באופן אחר, ולמזג שתי השיטות יחד.

לדידו, החילוק הוא בעיתוי: לפני שאירע לאדם דבר רע עליו לבטוח שה' יושיעו, ולאחר שאירע דבר רע על האדם לבטוח שהכל לטובה, והקב"ה מנהיג את המציאות, בין הטוב ובין המוטב, כחזו"א.

לאור זאת הוא מבאר שאלו שתי מצוות שונות ממקורות שונים: הביטחון בישועת ה' נלמד מהפסוק לגבי מלחמה "לֹא תִירָא מֵהֶם", כדברי רבינו יונה, והביטחון בהנהגתו של השי"ת ש"כל דעביד רחמנא לטב עביד" נלמד, כדברי ספר חרדים והרמב"ן מ"תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱ-לֹהֶיךָ".

2. יישוב שיטת החזו"א

כפי שהזכרנו, על החזו"א הקשו קושיות רבות.[25]

נציג את הקושיות המרכזיות ונבוא ליישבם בס"ד:

1. מפס' שונים עולה שמתארים ישועה לאחר הביטחון בה', כדוגמת: "ה' עֻזִּי וּמָגִנִּי בּוֹ בָטַח לִבִּי וְנֶעֱזָרְתִּי" (תהילים כח, ז), "מָגֵן הוּא לְכֹל הַחֹסִים בּוֹ" (שמואל ב' כב, לא), וכדומה. לכאורה מוכח שהביטחון הוא בישועת ה', ולא רק בהנהגתו את העולם לטובה. ויש ליישב בפשטות, שהפסוקים לא אומרים שעצם הביטחון הוא בישועת ה', אלא שבכוח הביטחון בה' להביא לישועת ה': זכות הביטחון בה', שהוא מנהיג את העולם, היא שתביא לישועה.

ומדוע דווקא זכות הביטחון היא שתביא לישועת ה'?

ניתן לבאר זאת על פי דברי ר' חיים מוולאז'ין. בספרו נפש החיים (שער ג), הוא מאריך לעסוק ביחס ובמבט הנכון בין המציאות הקיימת והגשמית של העולם לבין הקב"ה

25 הדברים מגיעים עד כדי כך שהרב משה צוריאל מספר ששאל את רבו הרב בנימין זילבר, אודות דברי החזו"א הנ"ל, ואמר לו הרב זילבר שהחזו"א כתב את אמונה וביטחון בצעירותו, ודבריו שם אינם משקפים כדבעי את הביטחון. הוא מביא שגם ר' אליהו לופיאן בישיבת כפר חסידים מנע מללמוד בספר הזה.

כממלא כל עלמין. בתוך דבריו הוא עוסק במבט שעל האדם לסגל לעצמו - מבט של "אין עוד מלבדו" בצורה מוחלטת, הבנה שהקב"ה כל יכול ואמונה בהנהגתו המוחלטת. לדבריו, אמונה טוטאלית כזו, תפיסה של הקב"ה כמנהיגה השולט של המציאות בכוחה להביא לביטול של הטבע וישועת ה'. בלשונו (פרק יב):

> ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל...

על פי זה נשוב לדברינו. ניתן לומר שהביטחון הוא כביטחונו של החזו"א, ביטחון כביטוי מעשי של אמונה, ביטחון בכך שכל שקורה הוא לטובה, שאין עוד מלבדו, שהכל בהנהגתו של השי"ת, ולא עצם הביטחון בישועת ה'. אולם מתוך הביטחון והתפיסה הזו של ה' כמנהיגו של עולם, ממילא חוקי העולם מתנהגים בהתאם לתפיסתו של האדם, וישועת ה' ועזרתו מגיעה.

2. בגמ' (ברכות ס, א) נאמר: "ת"ר מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר אמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי ועליו הכתוב אומר (תהלים קיב, ז): 'משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה'...".

לכאורה מוכח שבטחונו של הלל הוא לא רק בהנהגת ה' את העולם, אלא בוטח שאכן יהיה טוב ובוטח בישועת ה'.

אך באמת נראה לבאר שיש ללמוד את הגמ' הזו מעט אחרת.

נפתח בהתבוננות על הפס' שהביאה הגמ' מתהילים (קיב, ז): "מִשְּׁמוּעָה רָעָה לֹא יִירָא נָכוֹן לִבּוֹ בָּטֻחַ בַּה' ".

הרד"ק מציע שתי פרשנויות אפשריות. הפרשנות הראשונה היא שבאמת הצדיק חסין משמועה רעה כפי ההבנה הראשונית בדברי הלל בברכות: "אבל הצדיק לא ייירא שישמע שמועה רעה מבניו או מקרוביו שהם במדינה אחרת".

אולם, הביא הרד"ק פרשנות נוספת: "או אם ישמע שיבאו עליו אויבים לא ייירא, כי לבו נכון ובטוח בייי". לפי הפירוש הזה יש כאן תיאור מידתם של הצדיקים: כיצד גם כשמגיעה שמועה רעה אינם יראים אלא בוטחים בה', והביטחון בה' הוא שגורם לכך

שאינם יראים. הרב אלחנן סמט (עיונים במזמורי תהילים, שם) טוען בעקבות מבנה הפרק שהפרשנות השנייה של הרד"ק הינה פשט הפסוק.

על פי הפירוש הזה לפס', ניתן לבאר את הגמ' בב' כיוונים דומים:

א) על פי דברי הבן יהוידע: "מקשים והלא הלל עניו סגי הוה ואיך אומר דברים אלו שנראין דברי יוהרא חס וחלילה? ונראה לי בס"ד דהגוף נקרא בית. וחלק הנפשי עומד בתוך הבית שהוא 'הגוף', והלל אומר מבטח אני שאין זה הצער של צוחה זו בתוך ביתי, רצונו לומר אינו נוגע לחלק הנפשיי אפילו אם הוא נוגע אלי, אלא נוגע לחלק הגשמי דוקא".

כלומר אכן אין ביטחונו שלא תהיה צרה בביתו הגשמי שבעיר, אלא שאף אם ישנה צרה בביתו הגשמי, זה לא נוגע ביציבות הרוחנית שלו.

ב) נלענ"ד שניתן להסביר בדרך נוספת. מאחר ששמע צווחה - הוא יודע שזה אינו מביתו. צווחה מבטאת חרדה וחוסר אמונה בכך שמה שקרה הוא מאת ה', גם אם רע בעיננו. לכן, הלל יודע שבני ביתו, הבוטחים בה', אינם מקור הצווחה ששמע. יש בכוחו של הביטחון בהנהגתו של ה' את המציאות להביא את האדם לשלווה נפשית.

ד. מגלות לגאולה

1. דברי הראי"ה קוק - שינוי מבט

לאורך הדברים בחנו את שאלת ההשתדלות משלוש זוויות: סיבתה, יחסה למידת הביטחון, וכיצד מוגדר הביטחון עצמו. במבט ראשון, נדמה כי הדרך האידיאלית להופעת ההשגחה הא-לוהית בעולם היא באמצעות התערבות ניסית גלויה, המכריעה את מערכות הטבע (למשל, בניצחון על טבעי במלחמה). אולם, הראי"ה קוק מציע תפיסה הפוכה וקורא לשנות לחלוטין את נקודת המבט: הפעולה הטבעית של האדם אינה מצב של "בדיעבד" או ביטוי להסתר פנים, אלא לכתחילה.

הרב פותח בתשובה לשאלה מהו הביטחון (עין איה ברכות א, קמג):

> דרכי הבטחון הם השלמות האנושי, אמנם הם נחלקים, הבטחון הפשוט אם השעה צריכה לכך שיעשה נס, או מצד האדם המעלה שראוי לכך, אבל הבטחון התמידי הוא להיות בוטח בד' שיעזרהו בהשתדלותו.

כלומר, בעוד שביטחון בהתרחשות נס הוא ביטחון למצבים מסוימים, "הביטחון התמידי" הוא להבין שה' עוזר לנו בהשתדלות שלנו, ודרך הפעולות שלנו.

לאחר מכן הרב מציג את הדילמה שהתחבטנו בה קודם - מהי הדרך העדיפה, פעולותינו בצורה טבעית או התגלות ה' באותות ומופתים - באמצעות שתי מלחמות

תנכיות:[26]

> והנה אצל עניני הכלל מצינו סתירות, לפעמים ההשתדלות משובחת ומחוייבת ולפעמים תחשב חסרון. למשל מצינו במלחמת העיי היתה כולה מלאה השתדלות ע"פ ד' ולעומת זה במלחמת גדעון נאמר לו "עוד העם רב למען לא יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי", והוצרך למעט בהשתדלות טבעית.

הרב מחלק בין המצבים הרוחניים באופן מפתיע, לפיו דווקא מצב רוחני גבוה של האומה - מלחמה טבעית, ומצב רוחני נמוך - פעולות אלוקיות, בלשונו של הרב:

> והדברים ניכרים שתלוי במצב המוסרי של העם, שתכלית כל סיבוב ההנהגה כולה היא להביא את אור דעת ד' במילואה לעולם... והנה כשהאדם או העם בכללו עומד במצב מוסרי גבוה, אז הלא מהנהגה הטבעית שהולכת אחוזה עם סדרי החיים האנושיים, יכיר ביותר יד ד'..., שבהתבונן האדם כי החיים הטבעיים וכל מסיבותיהם, הכל ערוכים מאת ד' ית' לתכלית הנשגב של השלמות האנושית, הנה יותר יכיר את קונו כשמספיק לו צרכיו בדברים טבעיים, שצריך ע"ז השתדלות רבה מצדו בחכמה ובדעת ובכח גופני ונפשי. והנה יד ד' אתו על כל פרט מפרטי תנועותיו וימינו תסעדהו, הלא יתקרב יותר בזה אל ציור השלמות, מאלו יעשה לו נס בפעם אחת להמצא לו מחסורו... אמנם בנפול העם ממעלתו ונשקע בהבלי החומר ואל פועל ד' לא יביט, אז בהרבותו השתדלות לא יכיר כלל יד ד' ויאמר כי ידי הושיעה לי, ולא יבא בהנהגה טבעית אל שלמותו. ע"כ היו הניסים מחוייבים ומוכרחים בתחילת הכרת דעת ד' בישראל...

הרב ממשיל את אמונתנו כתהליך התבגרות האדם. בעודנו ילדים אנחנו רוצים מהורינו לקבל את מבוקשנו, אולם בעודנו גדלים אנחנו רוצים שיתנו לנו את היכולת ואת המקום בו נוכל אנו עצמנו להשיג את מבוקשנו. כך עם ישראל, בעודו ילד, שאינו יכול לראות את הופעת הקב"ה בטבע, עליו לראות ניסים גלויים על מנת להכיר בקב"ה. אולם, ככל שגדלים ומתבגרים, עלינו לסגל מבט שרואה את הקב"ה מנהיג את המציאות מתוך הטבע ולמצוא את הקב"ה בטבע העולם, וממילא עדיפה הדרך של פעולות טבעיות.

עפ"י היסוד הזה מבאר הרב את השוני בין המלחמות התנ"כיות אותם הציג:

> ע"כ במלחמת העי, שכבר היו ישראל מלומדים בניסים, ודעת ד' היתה קרובה ללבבם, היה דבר טוב ושלמות במה שעסקו הם עצמם בהצלחתם. כי בודאי

26 ראה עוד אצל הרב זצ"ל ביחס להשתדלות מתוך הבנה שכוחנו מה' בהקשר של מלחמה בעין איה ברכות ט, ז.

> שלמות גדול הוא לאדם בהיותו עסוק לבדו בהצלחתו... אמנם בימי גדעון שירד העם פלאים במצבו הרוחני ושכח אל מושיעו, לא היתה ההנהגה הטבעית לישועתו מביאה אל המטרה, ע"כ הי' צריך למעט בהשתדלות טבעית...

מכאן עובר הרב לדבר על גאולתנו. פעמים רבות אנו שואלים את עצמנו, מדוע נצרך כל התהליך הארוך והמייגע של גאולה "קמעא קמעא", שמגיע עם אתגרים רבים רוחניים וגשמיים. מדוע הגאולה לא זריזה, ולא מביאה אותנו מהגלות היישר למנוחה והנחלה ללא מלחמות רבות ואתגרים עמוקים? מדוע לא זכינו לגאולה מהירה?

הרב מציג גם הוא את השאלה: "והנה גאולתן של ישראל בכל דור בעת צרתם, וכן הגאולה העתידה, אפשר היא שתהי' התחלתה בניסים ונפלאות, כימי צאתך מארץ מצרים, או שתהי' ההתחלה טבעית כדחז"ל בכמה מקומות, שתהי' הצלחתן של ישראל קמעא קמעא".

אולם כאן הרב קורא לנו כהמשך לשיטתו לשנות את המבט:

> ולפי דברינו הדבר תלוי במצבן של ישראל הרוחני, כי בהיותינו דבקים ביראת ד' בשמירת המצות ותלמוד תורה, שמזה יתיישרו המדות ונועם האמונה ודעת ד' ימלא את הלב, אז הוא שלמות גדולה תחשב אם נהי' אנחנו העוסקים במצוה זו של הרמת קרן ישראל. ובודאי תפארת גדולה והדר לאומי הוא לנו בהיותינו אנחנו העסוקים בבנין בית ישראל, מצד שלמותינו הלאומי שנמשך מזה ושלמות העולם כולו. אמנם אם מצב ישראל הוא בשפל, בהיותם רחוקים מתורה ומדעת ד', אין התכלית נמצא ע"י גאולה טבעית כלל, וצריך הטוב המעותד לבא בהתחלתו ג"כ ע"י גאולה ניסית. ודברים טבעיים לא יצליחו במצב כזה...

כלומר, דוקא מפני מעלתינו הרוחנית זכינו לגאולה באופן טבעי, באופן הדרגתי - "קמעא קמעא". בכך זכינו להשתתף בעצמינו בגאולת ובניין עמ"י.

במקום אחר (אגרות, ח"ג אגרת תשנג), באיגרת ששלח לרב חרל"פ, הרב כותב בשבח הגאולה שבאה קמעא קמעא, ומזהה את היתרון בגאולה שכזו בכך שהיא מקיפה את הכל, וגם את הטבע. כלשונו:

> חלילה לנו להשאיר את הטבע במעמדו השפל, מבלי לקשרו בקשר הקודש אשר לאור עולם שבאוצר החיים... לא חלישות כח הוא זה מה שישועתם של ישראל היא קמעא קמעא, כי אם גבורות גבורות, כבירות עליונה המקפת כל וממלאה את הכל.[27]

27 וע"ע בנצח ישראל למהר"ל (פמ"ז) שמבאר שביציאת מצרים הגאולה הייתה בחיפזון כיוון שזו

עד כה דיבר הרב זצ"ל ביחס לכלל ולמלחמות שלנו כאומה. אולם, מה בנוגע לחיינו כאנשים פרטיים - גם ביחס אליהם עדיפה פעולה טבעית מתוך ראיית הקב"ה בטבע, או שמא עדיפה פעולה אלוקית?

בפסקה אחרת (עין איה שבת ב, קצה) מדבר הרב ביחס לאדם הפרטי, וקורא לאהוב את הפעולות מצידנו מאשר את ההשפעה מאת ה', ולפעול בעצמנו מתוך הבנה שמכוחו של הקב"ה אנחנו פועלים, שכן פעולה באופן טבעי מתוך ראיה אלוקית עדיפה על פני השפעה אלוקית גלויה. ובלשונו:

> האדם הוא מתגדל לפי ערך רוב פעולותיו לטובה, וכל מהי שהוא בהם משולל מפעולה אם מגיעה לו טובה על זה האופן הוא מתקטן, כי הנס והטבע שניהם מעשי ד' המה. אמנם הנס יבא בהכרח כשאין האדם יכול להיות פועל, א"כ זהו אות כבר על קטנותו. והטבע הוא מעשה ד' עם האדם עצמו, כי כל מה שהאדם עושה הלא הוא ג"כ מעשה ד', ואין הפרש בין אם יהיו האמצעיים כחות המציאות או זריזות האדם, שכלו וחפצו, כשהוא ג"כ משתמש בהם, הוא ג"כ חלק מהמציאות שהיא כולה מעשי ד', "גם כל מעשינו פעלת לנו". אלא שבהיותו פועל הוא מתגדל ג"כ מצד פרטיותו, ובהיותו נפעל הוא מתקטן, חי חיים של קבלה, לא של השפעה. וראוי לאדם לאהוב חיי השפעה, שהם חיי פעולה, שהוא חפץ ד' היותר עליון, הרוצה בשלמות היותר עליונה של בריותיו...

הסיבה להעדפת פעולת האדם על פני פעולה אלוקית היא פשוטה, "כי הנס והטבע שניהם מעשי ד' המה", "כי כל מה שהאדם עושה הלא הוא ג"כ מעשה ד'". מעשה האדם זהו בעצם מעשה ה', וכשהאדם עצמו פועל הוא חי חיים של פעולה, של השלמת עצמו ותיקון העולם, וזהו הרצון העליון של הקב"ה.

על פי העיקרון הזה, מבאר שם הרב את דברי יעקב אבינו בשונה מהפרשנות הרגילה, "קטנתי מכל החסדים" - קטונתי בגלל החסדים. חסדי ה' ופעולות הבאות מלמעלה, מבלי שהאדם שותף בהן מביאים את האדם לידי קטנות, שכן אלו חיים פסיביים של

לא גאולה תמידית ונצחית, לעומת גאולתנו, הגאולה האחרונה, שכיוון שהיא נצחית, היא דורשת זמן. בלשונו: "וביאור ענין זה, כי מפני שהגאולה הראשונה לא היתה גאולה נצחית, שהרי לא היו נגאלים רק לשעה. וכך היה ענין הגאולה גם כן, דומה לאור הברק שנראה ברקיע לשעה, ומיד עובר. ולא היתה הגאולה הראשונה דבר תמידי קיים. ולפיכך היה יציאתם בחפזון גם כן, כי כל דבר שאינו קיים תמידי הוא עובר במהירות לשעה. אבל הגאולה אחרונה, שהוא גאולה נצחית מבלי שנוי כלל, רק תמיד קיים. ולכך לא יהיה לדבר זה חפזון, כי החפזון מורה על דבר שהוא לשעה, וירא שמא יעבור הזמן, לכך ממהר מעשיו. אבל דבר שאינו לשעה, אינו ממהר".

קבלה. לעומת זאת, בהמשך יעקב פעל בעצמו ועבר לחיות חיים של גדלות - של השפעה ולא של קבלה, כפי שהעיד עליו הכתוב "כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעִם אֲנָשִׁים וַתּוּכָל" (בראשית לב, כט).

על פי הדברים הללו, בין פעולות האדם למעשה ה' אין סתירה או מתיחות, אלא אדרבה הם משלימים אחד את השני. ההשתדלות אינה בדיעבד, אלא לכתחילה.

ביסוד הדברים הללו כבר נגע הר"ן בדרשותיו (דרוש י):

> רצה בזה כי עם היות שאמת שיש באישים סגולות מיוחדות לדבר מהדברים כמו שיש אנשים מוכנים לקבל החכמה, ואחרים מוכנים לשית עצות בנפשם לאסוף ולכנוס, ולפי זה יהיה אמת בצד מה שיוכל העשיר לומר כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה, עם כל זה עם היות שהכח ההוא נוטע בך זכור תזכור הכח ההוא מי נתנו בך ומאין בא, והוא אומרו וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח וגו'. לא אמר וזכרת כי ה' אלהיך נותן לך חיל, שא"כ היה מרחיק שהכח הנטוע באדם לא יהיה סבה אמצעית באסיפת ההון, ואין הדבר כן, ולפיכך אמר כי עם היות שכחך עושה את החיל הזה תזכור נותן הכח ההוא ית'.

לדברי הר"ן, האמירה 'כוחי ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה' שלילית רק כאשר היא מנותקת מִוְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֹּתֵן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חָיִל".

לאדם ישנן תכונות, יכולות, ופעולות, וכאשר מבין מי מקור הכוח שלו, מי נתן לו את היכולות הללו, הוא יכול לומר עליהן 'כוחי ועוצם ידי'. נמצא אפוא לדברי הר"ן, שאין פעולות האדם ותכונותיו עומדות בניגוד למעשי ה', אלא משלימים אותם.

2. הטבע והחומר - מאיום להזדמנות

אם כך, הרב קוק הופך את התפיסה. עד כה, הבנו שההשתדלות היא הכרח, אך לא אידיאל, כפי שהעלנו מדברי רבותינו מהראשונים והאחרונים, שדווקא ככל שהאדם בדרגה רוחנית גבוהה יותר, ראויים לו יותר פעולות אלוקיות וביטחון בניסים אלוקיים. הרב מסביר ההפך מכך: דווקא דרגה רוחנית גבוהה יותר היא שדורשת יותר התנהגות טבעית, מתוך תפיסה והבנה שמעשה האדם הוא מעשה ה', ושעצם הטבע וחוקיו הם נפלאותיו של הבורא.

אולי ההבנה הזו היא הסיבה לכך שישנה גישה אחרת אצל הראשונים, לפיה על האדם לעשות השתדלות כפי יכולתו, עד היכן שידו מגעת ולא מינימאלית או בהתאם לדרגה. כך משמע מלשון בעל העיקרים (מאמר ד, פרק ו):

> ומגנה העצלה להעיר האדם **שישתדל להשיג מבוקשו בכל מאמצי כחו**, וכן אמרו רבותינו ז"ל "לְמַעַן יְבָרֶכְךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ" (דברים יד, כט), יכול יושב ובטל, תלמוד

לומר: "בְּכָל מַעֲשֶׂה יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה", הנה בארו שברכת השם יתברך תגיע ותבא עם ההשתדלות. וכן אמר המשורר: "אִם ה' לֹא יִשְׁמָר עִיר שָׁוְא שָׁקַד שׁוֹמֵר" (תהלים קכז, א), אבל אם ה' ישמור עיר, יפה שקד שומר, **שעם השמירה וההשתדלות האנושי יגיע העזר האלהי ולא בזולתו, ובעבור זה ראוי שישתדל האדם בחזקת היד בכל הדברים שאפשר שיושגו בהשתדלות האדם**, אחר שנדע שההשתדלות מועיל בכל דבר ובכל הפעולות על דרך שבארנו.

וכך משמע גם מדברי הראי"ה קוק (עין איה ברכות ט, קכ):

הבטחון הוא מוגדר כשנשלים את חק ההשתדלות במה שהוא בידינו, ומה שאין יכולת שלנו מגיע לזה שם הוא מקום הבטחון. כי במקום שהיכולת מתגלה חלילה להשתמש בבטחון, שאין זה בטחון כ"א הוללות ומסה כלפי מעלה...

לשיטה זו על האדם לעשות השתדלות בכל דבר שנתון בשליטתו וביכולתו, מה שמעבר לשליטתו - עליו להשאיר בידי הקב"ה ולבטוח בו.

מה שורש ההבדל בין גישת הראי"ה לבין הגישה שראינו אצל רבותינו? מה ההבדל העמוק שגורם לשוני בין התפיסות הללו?

להבנתי, התשובה נעוצה בהבדל שבין גלות לגאולה, ובין תפיסה גלותית לתפיסה של גאולה. ככלל, ישנו הבדל עמוק בין תפיסה גלותית לתפיסת הגאולה ביחס לחומר.

בעוד בגלות התפיסה המרכזית היא התרחקות מחיי החומר, וכלשונו של רבינו בחיי (חובת הלבבות, פרישות, ב): "כל אשר נוסף העולם ישוב, נוסף שכלם חרבן".

בגאולה התפיסה משתנית, אנו לומדים מחדש לתת מקום של כבוד לחיי החומר, ולמצוא את הקודש שבהם.

תפיסתו של הרב זצ"ל, כתפיסה של גאולה, רואה אפשרות לראות בחומר ובטבע שותף פעיל לעבודת ה', ולא גורם מאיים, ומבקשת לראות במציאות כולה אלוקות.

ואכן, הרב מסביר ש'אורו של משיח', התהליך של הגאולה, מזהה את ההבנה הזו ש'הנס והטבע מאוחדים', ובלשונו של הרב זצ"ל (אורות א, יד): "אורו של משיח, שיסודו רם ונשא וגבה מאד, מואר הוא מהתוכן העליון שהנס והטבע מאוחדים שם וכל העלילות של הטבע מקטן ועד גדול פועלים בעדו ועמו, על ידו ובהשפעתו, כמו העלילות הנסיות...".

את שורש הדברים ניתן לראות בעצם מצוות יישוב ארץ ישראל. בא"י עצם עבודת האדמה הינה מצווה, לעומת חו"ל והגלות, שם אין בעבודת האדמה מצווה.

החת"ס (סוכה לו, א) נוגע בנקודה הזאת כסיוג לשיטת רבי ישמעאל בברכות ש'ואספת דגנך'- הנהג בהם מנהג דרך ארץ: "נלע"ד רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך

אלא בא"י ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י ולהוציא פירותי' הקדושי' ועל זה ציותה התורה ואספת דגנך ובועז זורה גורן השעורי' הלילה משום מצוה וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו שארי אומניו' שיש בהם ישוב העולם הכל בכלל מצוה אבל כשאנו מפוזרי' בעו"ה בין או"ה וכל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן מודה ר"י לרשב"י...".

לדברי החת"ס, בגלות מודה רבי ישמעאל לרשב"י שלעבודת הקרקע אין משמעות, ושהאידיאל הוא צמצום הפעולות הטבעיות ושקיעה בד' אמות של תורה. אולם בא"י הדברים משתנים, ועצם עבודת האדמה הינה מצווה.

הרב זצ"ל מדבר על כך במקומות רבים,[28] כך לדוגמה באורות התחיה (כח):

> **הקדושה שבטבע היא קדושת ארץ ישראל**, והשכינה שירדה בגלות עם ישראל הוא הכשרון להעמיד קדושה בנגוד לטבע. אבל הקדושה הלוחמת נגד הטבע אינה קדושה שלמה, צריכה היא להיות בלועה בתמציתה העליונה בקדושה העליונה, שהיא הקדושה שבטבע עצמה, שהוא יסוד תקון עולם כולו וביסומו הגמור, והקודש שבגולה יחובר אל קודש הארץ, "ועתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות

28 עי' דוגמה נוספת בשמונה קבצים (א, תרטו), פסקה בה הרב מדבר על הצמצום בגלות גם מהחיים החומריים וכמו כן על הצמצום המחשבתי, ממחשבות ונקודות בעלות ערך אצל הגויים, לעומת הגאולה בה עלינו להתרחב. הרב משתמש באנלוגיה מהלכות תחומין בשבת:
"כשכח ישראל גדול ונשמתו מאירה בקרבו בהופעה וענפיו המעשיים מתוקנים, בסדור מלא, בקדושה ביחוד ובברכה, במקדש וממשלה, בנבואה וחכמה, אז ההתרחבות לצד החול, לענוגי החושים הרוחניים והגשמיים, להצצה חדירית ופנימית לתוך חייהם של המון עמים ולאומים שונים, למפעליהם וספריותיהם, התגברות עז החיים הטבעיים, כל אלה טובים הם ומסוגלים להרחיב את אור הטוב, והתחום ארוך הוא: יב מיל כמחנה ישראל כולו, כופל באמת את כל העולם באיכותו, יצב גבולות עמים למספר בני ישראל".
משחשך האור, משגלתה שכינה, משנעתקו רגלי האומה מבית חייה, החל הצמצום להיות נתבע. כל עז חילוני עלול להיות לרועץ, כל יופי טבעי וחשקו עלול להאפיל את אור הקדש ותם הטהרה והצניעות, כל מחשבה שלא נתגדלה כולה במחנה ישראל יכולה להרוס את סדר האמונה והחיים הישראליים, כל שמינות קטנה מביאה לידי בעיטה, מכאן באו העוצב והסגוף, הקדרות והפחדנות, וביותר ממה שפעלו אלה על החיים הגשמיים פעלו על החיים הרוחניים, על רוחב המחשבה, על תעופת ההרגשה, עד אשר יקיץ הקץ, שקול קורא בכח: הרחיבי מקום אהלך, ויריעות משכנותיך יטו, אל תחשכי, האריכי מיתריך ויתדותיך חזקי, כי ימין ושמאל תפרוצי וזרעך גוים יירש, וערים נשמות יושיבו. והתחום של אלפים אמה הקצר הולך ומתרחב, כמדת ישועתן של ישראל ההולכת ואורה קמעא קמעא".

> שבבבל שיקבעו בארץ ישראל". כשבאים להשכלה עליונה זו של הקדושה השלמה שבטבע, הכוללת בקרבה ג"כ את הקדושה שלמעלה מן הטבע והמתנגדת אל הטבע, אז המלחמה חודלת לגמרי, מדת הדין מתבסמת, והכל נוטה כלפי חסד. כל הכחות שבאדם הפרטי נראים בעדינותם המרוממה, כפי מה שהם בטבעם, והרי הם קדושים ומוכשרים לעלוי היותר עליון, והאור שלמעלה מן הטבע עומד אצור בהם לעת הצורך, והאדם חש בקרבו חופש של נועם קודש, ו"ימוד עצמו כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר: בקרבך קדוש.

הרב מתאר שישנה קדושה חלקית - הקדושה שהייתה עם עמ"י בגלות. קדושה זו, שמתבטאת בירידת השכינה עם עמ"י לגלות - היא קדושה שדורשת מאבק עם הטבע והעוה"ז. אולם קדושה שלמה יותר היא קדושתה של ארץ ישראל, קדושה זו היא הקדושה שבטבע עצמו, 'הקדושה השלמה שבטבע'.

שתי פסקאות לאחר מכן, מזהה הרב תהליך של גאולה יחד עם התקרבות לקדושה שבטבע (שם, ל):

> היהדות של העבר, ממצרים ועד הנה, מלחמה ארוכה היא נגד הטבע.. אפילו טבע האומה וטבעו של כל יחיד... אליהו בא לבשר שלום ובנשמתה של האומה זרם חיים של טבע מתפרץ, והוא הולך ומתקרב אל הקודש... והננו כלנו הולכים ומתקרבים אל הטבע והוא מתקרב אלינו...

כלומר, התפיסה הגאולית מבקשת שלא להכחיש את החומר והטבע, אלא להחזירו למקומו הראוי,[29] מקום שרואה בו התגלות אלוקית.[30]

29 כחלק מההבנה הזו, הרב זצ"ל קרא לשנות את המבט ביחס לגוף, להתעמלות ולספורט (אורות התחיה ל"ג. וע"ע שם ל"ד 'ההתעמלות שצעירי ישראל', ובאורות ישראל ה): "גדולה היא תביעתנו הגופנית, גוף בריא אנו צריכים, התעסקנו הרבה בנפשיות, שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש, לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש... כל תשובתנו תעלה בידינו רק אם תהיה, עם כל הוד רוחניותה, גם תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוהט זורח על גבי שרירים חזקים...".

30 נראה שכחלק מהתהליך הזה התגלתה תורת החסידות. הדברים מתחילים מדברי האר"י ביחס לבריאת העולם, שמתאר שכחלק מבריאת העולם, הקב"ה פינה מקום לעולם, וצמצם את עצמו, את אינסופיותו על מנת לתת מקום לעולם הסופי. רבותינו נחלקו בהבנת דבריו, האם הדברים הם כפשוטם, והקב"ה צמצם את עצמו מהעולם הזה, ורק משגיח עליו, או שמא דברי האר"י הם רק 'כביכול', ובאמת הקב"ה קיים בכל החומר ובמציאות כולה. החסידות דיברה רבות כגישה השניה (עי' לדוג' בתניא שער היחוד והאמונה פ"ז), שישנה אלוקות בכל המציאות כולה, וגם בחומר. הגילוי הזה, ותהליך התפשטות התפיסה הזו, קריטיים כחלק מתהליך הגאולה, תהליך בו החומר שב למקומו הראוי לו, לא דיכוי בלבד ולא איום מסוכן אלא שותף פעיל בעבודת ה'

ה. סיכום

במאמרנו סקרנו יסודות בסוגיית ביטחון והשתדלות.

פתחנו בסיפורי תנ"ך שונים ודלינו מהם ומהמפרשים מעט על היחס בין הביטחון להשתדלות. לאחר מכן, התבוננו בדברי רבותינו, התנאים, האמוראים, הראשונים והאחרונים ביחס לנושאים שונים הקשורים לסוגיה זו: פרנסה, רפואה ומלחמה.

העלינו ביחס בין ביטחון להשתדלות, שתי שיטות עיקריות:

האחת של הסבא מנובהרדוק, שהדריך לבטוח בה' לחלוטין, והשנייה, השיטה המקובלת אצל רבותינו, שההשתדלות היא בהתאם לדרגה הרוחנית של האדם, וככל שהאדם בדרגה גבוהה יותר עליו למעט בהשתדלות ולבטוח בה' יותר.

וכן ביחס למהו הביטחון, ראינו שתי שיטות עיקריות. האחת, של הסבא מנובהרדוק, שהאדם יבטח שיהיה טוב, ושהקב"ה ידאג למחסורו. לעומתו, שיטתו של החזו"א, שלא בהכרח יהיה טוב, אלא שיהיה לטובה, שכל שיקרה יקרה בהשגחתו של השי"ת.

לבסוף ראינו את דבריו של הרב זצ"ל שמפיג את המתיחות בין הביטחון להשתדלות, ואינו רואה בהשתדלות פעולה בדיעבד מתוך הכרח, אלא פעולה לכתחילה. לדבריו, ההבנה הפוכה, וככל שהאדם והחברה בדרגה גבוהה יותר עליהם להעדיף פעולות טבעיות, מתוך הבנה שהקב"ה הוא בעל הפעולות הטבעיות האלו, ושהאלוקות נמצאת בטבע ומעשה האדם מעשה ה' הוא.

הרב קרא לנו להעדיף חיים של פעולות טבעיות מצדינו, חיים של השפעה, אקטיביות, על פני חיים של קבלה, חיים של פסיביות וציפיה לפעולות מצד הקב"ה.

כך התבאר לנו על מעלת גאולתנו כפי שהיא, גאולה קמעא קמעא, טבעית, שאנו זוכים להיות שותפים בה.

למדנו על ההבדל בין גלות לגאולה ביחס לחומר, ביחס לחול. בעוד בגלות - ההדרכה והיחס הנפשי כלפי אלו היא של התרחקות, ומניעה על מנת לדבוק בחיי רוח ועבודת ה', בגאולה אט אט מתגלה הקדושה שבטבע, שבחול, שבחומר, הן מבחינה כללית כישוב ארץ, חקלאות, כלכלה, צבא, והן מבחינה אישית בחייו החומריים, ועבודת ה' מתוך הבנה שחיי החול והחומר אינם רק איום אלא הזדמנות, שבכוחם להוות שותפים פעילים בעבודת ה'. ובכך ביארנו את השורש שבהבדל בין מבטם של הדורות הקודמים ביחס להשתדלות, לבין מבטו של הרב זצ"ל.

(כמובן שהדברים תהליך, וישנו מקום גם לדיכוי בעבודת ה', וכשבאים לפעול בהתאם לכך למעשה ישנו צורך בזהירות גדולה והדרכת רבותינו. ואכמ"ל).

שנזכה בעזרת ה׳ לבטוח בה׳ בלב שלם, ולסגל את המבט הזה בצורה נכונה, לפגוש את האלוקות במציאות כולה, להחיות מחדש את חיי החול, ולפגוש את הקדושה שבטבע.

נחתום בקריאותו של הרב זצ״ל (מאמרי הראיה, קודש וחול): ״בנגוד להתיונות שפשטה אז בישראל, החליטו בית דין של חשמונאים להזכיר שם שמים גם בשטרות. כלומר הכנסת זרם קודש גם בחיי החול. ובדרך זו עלינו ללכת גם היום, להכניס את גרם הקודש בכל דרכי החיים, העבודה והבנין של תחית עמנו על אדמת קדשו״.