

באורו

גליון 1
אלול ה'תשע"ז

בעזרת ד'

עיונים לאור תורתו של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

החילון במשנת הרב קוק
הרב אורי עמוס שרקי

בין האל"ף ללמ"ד
פרופ' שלום רוזנברג

פרקי מבוא לאורות הקודש' (א)
אלדד פרי

"אהבת האדם את עצמו"
ליאור לביא

על עוה"ד מרדכי עליאש
הרב יוחנן פריד



תנ"ך בגובה השמים
הרב יעקב הלוי פילבר

על מצות תקיעת שופר
הרב אריה שטרן

בנתיבי ה"אורות"
הרב שלמה לוי

האם טעה הרב זצ"ל בחזונו?
הרב חיים דרוקמן

לחיות בעקב בחבלי משיח
הרב אלישע וישליצקי

"כשעם הקודש יהיה בריא וחזק בגופו,
תתגבר ותרבה הקדושה בעולם.

כשילדי ישראל יהיו חזקים בריאים ומוצקים,
יהיה אויר העולם קדוש וטהור.

כל תוכן גשמי של צדיקים
מעלה את העולם כולו ברוחניותו."

(מוסר הקודש ח"ד, מאמר העלאת העולם, ח)

תנ"ך 'בגובה העיניים' או 'בגובה השמים'

הרב יעקב הלוי פילבר



שמן זית טהור ושאר שמנים

הואיל משה באר את-התורה הזאת ... (דברים א, ה)

במקומות נוספים בכתביו מדגיש הראי"ה שלא לפסול אנשים שהעולם הדתי שלהם אינו נראה לנו בשלמות. על הכשר והפסול בנרות שבת נחלקו רבי טרפון ורבי יוחנן בן נורי: רבי טרפון סובר אין מדליקים אלא בשמן זית בלבד. וכנגדו רבי יוחנן נורי עמד על רגליו ואמר: "מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמן, ואנשי מדי שאין להם אלא שמן אגחים, ואנשי אלכסנדריא שאין להם אלא שמן צנונות, וקופטקיא שאין להם לא כך ולא כך אלא נפט? אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים". במחלוקת זו נפסקה ההלכה כרבי יוחנן בן נורי: "כל השמנים כולם יפים לנו, ושמן זית מן המובחר". (אורח סימן רסד סעיף ו).

בספרו עין אי"ה (שבת פ"ב אות טז) מרחיב הראי"ה מחלוקת זו גם להארת אור השכל והשכלתו של האדם, רבי טרפון סובר שכמו ששמן זית הוא הטהור שבשמנים והאור הנמשך ממנו הוא הצלול והמאיר ביותר כך יש לאדם לעסוק בחלקי התורה בהבנה הגבוהה והצלולה ביותר ומה שפחות מזה אינו כשר להדליק בו את אור התורה. (תורה בגובה השמים)

לעומתו, טוען רבי יוחנן בן נורי שלא כל יהודי זכה להיות בדרגה גבוהה כזו שיוכל לעסוק במאור הפנימי העליון של התורה השופע אל האדם בהרחבה כמו האור של שמן הזית, אלא ישנם כאלו שידיעות התורה שלהם נמשכות אליהם בשיעורים קטנים, דוגמת שמן השומשמן שהשמן הנאסף מהם הוא בא מגרגירים קטנים רבים, ומכולם יחד אנו מקבלים שמן נחות יותר אבל גם בכוחו להאיר לנו את החשכה... כך גם אותם אנשים שהשכלתם התורנית היא דברים קטנים שבתורה, אם זה הלכות או פלפולה של תורה בהבנה היותר פשוטה, מכולם יחד נבנה עולם תורני המאיר את נפשו של הלומד. על כן ההולך בתומו בהליכות התורה בדבריה הפשוטים, גם אם הדברים נראים יבשים, באמת הם מלאים קדושה ואור עולם, וגם חלק זה של הלימוד - הוא הנרצה לפני הקב"ה!

עוד מוסיף רבי יוחנן בן נורי: שבדרגות הנמוכות של החברה מצויים אנשים עניי דעת שאינם ברמה של לימוד הדברים

זה כמה שנים נטוש במחננו הוויכוח על אופיו של לימוד התנ"ך: האם יש מקום ללמוד אותו אפילו 'בגובה העיניים', הללו מחייבים והללו פוסלים.

בסוגיא זו עסק רבנו מרן הראי"ה זצ"ל. הבה ונעיין בשני מקורות אשר בכתביו ובדבריו:

בספר הדרשות "מדבר שור" (דרוש יז) מסביר הרב את הצורך ב'שתי תורות' היינו בתורה שבכתב וגם בתורה שבעל פה. זאת - על פי מה שדרשו חז"ל על הפסוק "וְאֶתְנָהּ לָךְ אֶת־לֶחֶת הָאָבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרְתָם" (שמות פרק כד) ודרשו חז"ל (מסכת ברכות דף ה, א) "תורה - זה מקרא, והמצוה - זו משנה",

ומסביר מרן הראי"ה שמדבריהם אלו משמע שהביטוי "תורה" מכוון לתורה שבכתב, "ומצוה" זו תורה שבעל פה, שהתורה שבעל פה היא לשמירת המעשה (מצוה), ואילו בתורה שבכתב (תורה) הכוונה היא לידיעת התורה. אך מכל מקום, נשאלת השאלה מדוע אין הקב"ה מסתפק במתן התורה שבעל פה בלבד, שהיה צריך להוסיף לה גם את התורה שבכתב? בתשובתו מעמיק הרב ומסביר שתורה שבעל פה מטרתה לידע את ידיעת התורה למעשה, והתנאי העיקרי בלימוד זה שהלומד יכווין את האמת, שלא יורה חס ושלום שלא כהלכה ויכשיל בתורה. לכן כדי לדעת את התורה - שבעל-פה צריך דעה שלימה ורחבה שהאדם זוכה לה רק בעמל גדול ושימוש חכמים. ברם, הדרישה הזאת יש בה גם חיסרון שכן היא מונעת את התרחבות ידיעת התורה בכלל האומה. אך כדי למלא חסרון זה ניתנה לנו גם "תורה שבכתב", והיא כדי שכל מי שירצה יוכל לפי ערכו לזכות בידיעת התורה, שכן את מצות תלמוד תורה מקיימים אפילו כאשר הלומד אינו מבין את התורה כראוי, כמו שאמרו (מסכת ע"ז דף יט, א) "ליגרס איניש...אע"ג דלא ידע מאי קאמר", ומכאן - שקבלת תורה שבכתב היתה בשביל ידיעת התורה לכל העם, גם אם הלימוד הזה הוא בגובה העיניים שלהם.

השכלתם הכללית להיות הולכים בדרך ישרה בדרכה של תורה, ומהשכלתם החילונית ומהעמקתם בחכמות הטבעיות שהדמיון האנושי שולט בהם, הם לוקחים מוסר השכל ויראת ד' בהכרת הבורא ממעשיו ויצוריו, הרי אם האנשים הללו מביאים על ידי לימודים אלו את לומדיהם להיות דבקים באמונה בתורה ויראת ד' - הרי אף הם בכלל השמנים הכשרים, ואין לפסול אותם.

לסיכום הדברים ההלכה נפסקה כרבי יוחנן בן נורי ומסיק מן הראי"ה שאמנם כל דעה או רעיון המרחיקות את האדם מאורה של תורה יש לפסול ואין להשתמש בו להאיר את שכלו של האדם, כמו בנר שבת, אך לעומת זאת, כל לימוד וידע שכלי שעל ידם יתחבר האדם אל שרשי התורה, גם אם עדיין איננו מושלם - כשר ואין להרחיקו מהלגיטימיות של הלימודים, ויש להם מקום בחברה הישראלית.

מובן הדבר כי מי שאפשר לו שלא 'להסתפק במועט' והוא רוצה לעלות יותר אל הקודש, הרי זו חובתו וכך יפה לו, כי "שמן זית- מן המובחר", גם הרחוקים מהאור הטהור אין לפסול ולבטל אותם. ואף הם יאירו באור הנמוך יותר, ועם זאת יהיו מקושרים בכללות אמונת אומן ועול מלכותו יתברך רצויים לפני המקום - ויש לכבדם..

נסיים במה שפתחנו - הדיון והבירור במושגי 'תורה - בגובה העיניים' או 'בגובה השמיים' ראוי שייעשה מתוך התקווה והרצון להמשיך בדרכו של משה רבנו ולבאר את דברי התורה הזאת...'

הגלויים שבתורה. אנשים אלו יש להשכיל ולקרובם לתורה בדברים פשוטים, כגון על ידי משלים פשוטים הלקוחים מהחיים המעשיים, והם אינם גופי תורה אלא הם דוגמת קליפה שאינה עיקר הפרי, ולכן הם דומים לקליפת האגוז שאת השמן מוציאים מתוך הפרי אחרי שפיצחו את קליפתו. וכך היו למשל בני מדי שהיו עניי דעת ואותם היו צריכים למשוך לקדושת התורה ע"י משלים חיצוניים המורגשים בדמיון הגס, אבל עדיין בלימוד הזה עסוקים הלומדים בדברים הקשורים לתורה.

ועוד, הוא ממשיך וקובע כי יש עוד למטה מהם אנשים שהעיסוק הלימודי שלהם אינו אפילו בדברים הקטנים והפשוטים שבתורה, אלא הם התרגלו לחכמות העולם ואי אפשר להמשיכם לדברי תורה אלא על ידי דוגמאות הלקוחות מחכמות אנושיות, שמעורבים בהן גם הנחות מדעיות ששורשן אינו רוח ד' השופע על יראיו, אלא רעיון אנושי העלול אפילו להגיע לכלל שגיאה. את הלימוד הזה מדמה מרן הראי"ה זצ"ל - לצנון, שאמנם יש בו מרירות אבל אפשר גם ממנו להוציא שמן שיאיר... כך שאפילו מן הלימודים הללו יצא לפעמים דבר המאיר את עיני האנשים, וכאלו היו אנשי אלכסנדריא שהתרחקו ממקורה של תורה ואין להם אלא שמן צנונות, ומהאור הזה נעשו גם הם אנשי חיל יראי ד' דבקים בתורה ואהבתה, גם היא בכלל השמנים הכשרים.

לדעת מרן הרב זצ"ל רבי יוחנן בן נורי דן בדבריו גם באנשים שהם אפילו למטה מהם. אנשים - שירדו למדרגה יותר נמוכה, עד שעיקר הארתם השכלית אינה כי אם חכמות חול טבעיות ומדיניות, כמו הנפט שאין לו כל קשר ושייכות לצומח שהשמן בא ממנו, ועם זאת כל זמן שהם חפצים להיות עם

על מצות תקיעת שופר

הרב אריה שטרן - מתוך 'בירור הלכה'



היו מהפכין את הסדר - היו מזלזלין בתקיעות ד'מיושב', מה שאין בסדר הנהוג שאין מזלזלים בתקיעות ד'מעומד' שידועים שהן העיקריות.

אחרת היא דעת המאירי אשר כותב שהתקיעות ב'מיושב' הן העיקריות, והאחרונות שתוקעים בסדר הברכות הן אלו שתוקעים כדי לערבב את השטן.

במסכת ראש השנה (דף טז,א) אנו לומדים על סדר התקיעות שיש להן סדר כפול. תחילת התקיעות ב'מיושב' ואחר כך התקיעות ב'מעומד'.

בסוגיית הגמרא עצמה לא התברר אלו הן התקיעות העיקריות, ויש על כך דיון בדברי הראשונים. הר"ן (גא בדפי הר"ן) כותב שהתקיעות ש'מעומד' הן העיקריות, מפני שהן על סדר הברכות, ובכל זאת הקדימו את התקיעות ד'מיושב' מפני שאם

נראה שיש הבדל להלכה בין השיטות למי שאינו יכול לשמוע את כל התקיעות, וצריך להחליט מתי עדיף שישמע, בזמן שתוקעים מקודם במישוב, או בזמן שתוקעים על סדר הברכות במעומד. מובן שלפי בעל המאור יוצא שצריך מלכתחילה לשמוע גם בתחילה וגם בזמן התפילה, ורק על התקיעות שלאחריה אמרו שאינן מעיקר הדין.

בדרך זו מובן גם מה שכותב בעל המשנה ברורה (סי' תקצב סק"ד) בשם השל"ה שמנהגנו לתקוע מספר שווה של תקיעות במישוב ובמעומד, וכן מובא בתוספות (דף לג, ב ד"ה שיעור) בשם הערוך.

בין כך ובין כך נראה להסביר את ההלכה הכפולה שבאמת יש למצווה המיוחדת של תקיעת שופר שתי משמעויות. הראשונה - זו השמיעה, שנועדה לעורר אותנו כדרך שכותב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג, ד) "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה, גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורר ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם", והמשמעות השנייה זו התקיעה עצמה שהיא בבחינת תפילה המבטאת את רחשי ליבנו על כל הסובב אותנו מאז ועד עולם: שהרי לכתחילה הכל נראה פשוט, ובכל זאת הכל לפתע הולך ומסתבך בחיים עצמם, והמטרה היא לחזור אל הישרות הטבעית הראשונה, **הוא היא משמעות הסדר של 'פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה' כפי שמן הרב זצ"ל מאריך להסביר בסידורו עולת ראייה.** (חלק ב, עמ' שכו)

המנהג שלנו, שתוקעים לפני תפילת המוספין, בתפילה עצמה, ושוב בפעם נוספת לאחר התפילה, מבוסס על מה שכותב בעל הערוך. דבריו מובאים בתוספות ד"ה שיעור (ר"ה דף לג, א) שתוקעים שלושים קולות במישוב' ושלושים בלחש ושלושים בחזרת הש"ץ, ואולם כבר גברה אצלנו דעת הפוסקים שלא לנהוג כך, מפני ההפסק והבלבול העלולים להיות בתפילה בלחש.

תקיעות ותפילות להצלה

עם זאת נשארנו מחויבים לדבריו במה שאנו שומרים על המסגרת של מאה קולות עליהם נאמר שהם מכוונים ל'מאה פעיות של אם סיסרא'. וכאן נשאלת, כמובן, השאלה: מה לנו ולאם סיסרא, ומדוע היא מעסיקה אותנו בשעות הקדושות האלה של יום הדין?!

אבל צריך לומר שיש בזה רמז לעניין גדול הנוגע לקיום המצווה המיוחדת הזו שהיא כאמור גם בבחינת תפילה לבורא עולם שיצילנו ויושיענו מכל דבר רע.

על כן באים חכמינו, ומלמדים אותנו שעלינו לזכור שאנו עומדים לפני אויבים שיש ביניהם כאלה שמאמינים לבורא עולם ומתפללים ל"הצלחתם" שלהם - במאבקם כנגדנו.

תזכורת זו מחייבת אותנו להתעלות ולצאת מן השאננות ולחזור בתשובה שלימה, ולהתאמץ בתפילה שתהא חזקה יותר מתפילותיהם של אלה.

זה הוא אם כן הסימן שניתן לכך באותם מאה קולות של השופר שאנו תוקעים בו בראש השנה.

יהי רצון שישמע ה' את קול תפילותינו, ושנזכה לשנת גאולה וישועה.

לכאורה, ניתן היה לומר שאף הרי"ף סובר כמאירי, שעל כן הוא כותב לקמן, (דף י, ב בדפיו) שאין צורך לתקוע ב'מעומד' את כל הסדר, כיוון שכבר יצאו ידי חובה בתקיעות ד'מישוב'. בדרך זו הוא מסביר את המנהג שתוקעים תשר"ת בברכה ראשונה, תשר"ת בשנייה, ותשר"ת בשלישית, ולא מצריכים לתקוע בכל ברכה את כולן. אולם אפשר גם לומר שהרי"ף סובר כר"ן שמלכתחילה התקיעות העיקריות הן אלה שתוקעים ב'מעומד', אך כיוון שכבר תוקעים ב'מישוב' כדי לערבב את השטן - שוב אין צורך לחזור על הכל שכבר יצאו ידי חובה.

נראה שזו היא שיטתו של הטור אשר מצד אחד כותב (בסימן תקפה) שהתקיעות העיקריות הן התקיעות ב'מעומד', ובכל זאת מביא להלן (בסימן תקצב) את סדר התקיעות לפי מנהג הרי"ף, כלומר שאין תוקעים הכל שוב בסדר הברכות.

גם הריטב"א מביא את מנהג הרי"ף, אך מסביר שטעמו הוא שהתקיעות ב'מעומד' אינן מעיקר המצווה. כך הוא כותב בסוגיותיו, וכן הוא מסביר לקמן (דף לד, א ד"ה הא כיצד) שאין צורך לתקוע ב'מעומד' את כל הסדר שנקבע על ידי רבי אבהו בקיסרי, משום שהתקיעה ב'מעומד' אינה מעיקר הדין אלא רק כדי שיעלו תפילתינו על ידי התרועה, ולכן אין חוששים גם לא להפסקות ולא לטעויות. כדבריו אלה כותבים הרמב"ן במלחמת ד' (דף יא, א בדפי הרי"ף) והתוספות לקמן (לג, ד"ה שיעור).

לפנינו איפוא מחלוקת בשיטת הרי"ף האם התקיעות ב'מעומד' הן העיקר, אבל אין צורך להקפיד עליהן כיוון שכבר יצא ידי חובה בתקיעות ד'מישוב', או שמא באמת התקיעות ב'מישוב' הן התקיעות העיקריות.

בעניין זה כותבים התוספות במסכת פסחים (דף קטו, א ד"ה מתקיף) שהתקיעות ש'במעומד' הן העיקריות, אך בכל זאת מועילה הברכה שמברכים על תקיעות ד'מישוב' גם לתקיעות ד'מעומד' דוגמת מצות אכילת מרור, שרוב חסדא אמר שמברכים על החסה שאוכלים תחילה לשם 'כרפס', למרות שיוצאים ידי חובה רק על מה שאוכלים בסוף כמרור.

בעל החזון איש (פסחים שם) מדייק מדבריהם שסוברים שאין יוצאים ידי חובה בתקיעות הראשונות שתוקעים ב'מישוב', והטעם הוא משום שמצוות צריכות כוונה, אולם הגרצ"פ פראנק בעל ספר 'מקראי קודש' (ימים נוראים עמ' סג) כותב שאפשר להסביר אף בדעת התוספות שבעצם כבר יוצא ידי חובה בתקיעות הראשונות כמו באכילה הראשונה, ובכל זאת נשאר עדיין החיוב לתקוע ולאכול לפי הסדר של המצווה מלכתחילה.

בעל המאור (דף יב, א בדפי הרי"ף) מחדש שמעיקר הדין יש חיוב לתקוע מקודם, והראיה שמברכים על התקיעות הראשונות. כמו כן יש חיוב לתקוע את התקיעות שלפי סדר הברכות, ומה שאומר רב יצחק שתוקעים כדי לערבב את השטן - כוונתו לתקיעות שתוקעים בסוף התפילה, שזו תוספת שבוודאי אין לה שום עיקר בדין. הוא מפרש שהתקיעות הראשונות, וגם אלה שתוקעים לפי סדר הברכות, נקראות תקיעות ד'מישוב', שכן כל העם יושב ורק שליח הציבור עומד, והתקיעות ד'מעומד' הן התקיעות שנוהגים לתקוע כשעומדים לצאת מבית הכנסת, כמו כן הוא מביא שהגאונים רב סעדיה, רב עמרם ורב האי כותבים שהיו יחידיים שנהגו להוסיף ולתקוע בסוף, כל אחד ואחד כתאוותו.

בנתיבי ה"אורות"

שולחן ערוך לתהליכי הגאולה בדורנו

הרב שלמה לוי



המתרחשים לנגד עינינו בפועל בשיבת עם ישראל לארצו, כיצד מתגלה הקדושה העליונה הלכה למעשה. במאמר 'אורות מאופל' מצוי מאמר "ארץ ישראל" העוסק במהותה ומקומה של ארץ ישראל בתהליך הגאולה המתגלה בדורות אלה. מאמר זה הינו מאמר היונק מספרי הסוד והפנימיות ספר הזוהר, כתבי האר"י הקדוש, וגוריו ספר "טוב הארץ" וכמובן ספר ה"כוזרי", המבאר טפח ומסתיר טפחים על קדושתה ומעלתה של ארץ ישראל. מאמר "המלחמה" המגלה את סוד ההנהגה האלוהית של 'בעל מלחמות', 'זורע צדקות' 'מצמיח ישועות' - בעומק ההבנה של התהליכים ההיסטוריים כפי שהונחה ההבנה הזאת בכתבי רבנו הרמח"ל. תהליכים הסטוריים אלו הפוקדים את האומה בסוד שעון האורלוגין שנתבאר בספר 'דעת תבונות' של רבינו הרמח"ל, מלמדים על התהליכים היוצאים מנקודה אחת בייעוד המיוחד שנתן הקב"ה לבריאה, ואיך בסופו של דבר תהליכים אלו יגיעו למימוש וגילוי, גם אם נראה תהליכים אחרים הסותרים לכאורה את המגמה האלוהית. לא רק שתהליכים אלו במהות אינם שלילים, אלא מאפשרים לרצון האלוהי להופיע בשלמות.

כולם שותפים בגאולה

כך ביאר רבנו הרמח"ל "ואמנם רצה הרצון העליון שתהיה יד האדם מגעת לכל העניינים הרבים האלה - שכולם מתנועעים מתנועותיו ומעשיו של האדם. והרי אלה כוונות גדולות כאורלוגין הזה שאופניו פוגשות זו בזו, ואופן קטן מנועע אופנים גדולים ורבים - כך קשר האדון ב"ה כל בריאותיו קשרים גדולים, והכל קשר באדם, להיות הוא מנועע במעשיו, וכל השאר מתנועעים ממנו" (דעת תבונות, קכד).

בדרכו זו של הרמח"ל ביאר מרן הרב זצ"ל במאמר הנפלא "למהלך האידאות בישראל", את התהליכים של האורלוגין הסובב בעולם הבנוי על שתי אידאות האידאה האלוהית והאידאה הלאומית. וגולת הכותרת בהבנת הקץ המגולה

ספרים רבים חיבר מרן הראי"ה קוק זצ"ל: אורות, אורות הקודש, אורות התורה, אורות התשובה ועוד רבים מצויים עדיין בכתבי יד קודשו. מרגלא בפומיה דרבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל: "דעו לכם ש"אורות הקודש" הם קודש, אבל "אורות" - קודש קודשים, כך כתב בהקדמתו ל"אורות" "שפע קדש הקדשים של ספר-האורות הזה".

מה יסוד ההבנה של דברי רבינו הרצי"ה זצ"ל? התשובה נעוצה בכך שספרי "אורות הקודש" הם קודש, שהרי הם עסוקים ביסודות של פנימיות התורה וסתריה, בעוד שבספר ה"אורות" הינו קודש קודשים והוא עוסק בענייני עם ישראל וגאולתו ותהליכי הגאולה הפוקדים את העולם ואת עמנו!

שתי נקודות מרכזיות ניתן לראות באמירה ש"אורות" הוא קודש קודשים: הראשונה - האומה הישראלית, ב"אורות" מבוארים המהות הייחוד והמטרה שבעבורה נוצרה האומה. ב"ישראל ותחייתו" מעמיק הרב את ישראל בהנגדה לנצרות, בחזון שווא "בתורת ההחלפה" של האומה הישראלית בנצרות. ב"אורות ישראל" מבאר הרב את שורשיה, עומקה והמבנה הפנימי שלה. של האומה. מקומו של הפרט בתוך הכלל והיחס העמוק אל כללות אומות העולם, הדאגה הרבה של האומה בעבור העולם בכללו עד כדי כך ש"ראויה היא האנושיות שתתאחד כְּלָה לְמִשְׁפָּחָה אַחַת". נקודת האומה היא העומק של הקודש קודשים של ספר "אורות", וכך אכן כותב רבינו הרצי"ה "בהקדמה לאורות כתבתי - "קדש הקדשים" על ספר ה"אורות", מתוך שכולו מיוחד לישראל וכך גם ספר הכוזרי שהוא "קדש הקדשים".

הנקודה השנייה היא בהסבר הופעת תהליכי הגאולה בדורנו, כלומר גילוי הקודש בתוך חיי המעשה של האומה. ספר "אורות" מתאר ומבאר את התהליכים העליונים

הגאולה והתשובה

הרב זצ"ל באורות התשובה (פ"ז 99 סקה א) מבאר: "תחית האומה היא היסוד של בנין התשובה הגדולה, תשובת ישראל העליונה ותשובת העולם כולו שתבוא אחריה". ישנה תשובה של הפרט כל אחד על חטאיו, יעשה תשובה מיראה או מאהבה. אבל ישנו חידוש גדול לאין ערוך והוא תשובת הכלל, כללות האומה עושה תשובה, לא תשובה על פרט מסוים, אלא שינוי כיון, תנועה נשמית לשוב אל המקוריות אל השורשיות.

השיבה לארץ ישראל, קיבוץ הגלויות, בנין הארץ הינם היסוד לתהליכי הגאולה והתשובה של האומה כדברי הרב יהודה אלקלעי "תשובה - שישוב לארץ, כי הדר בחו"ל דומה כי מי שאין לו אלוה. אם כן אין לך תשובה גדולה מזו לקבל עלינו אלהות דהיינו לשוב לארצנו". מתוך התהליך של התשובה הכללית, חוזרים אלינו הכוחות הפנימיים הנטועים עמוק עמוק בנשמת האומה.

"התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל ארצה, באמת אור של תשובה יש בה" (אורות התשובה) ומשום כך קובע הרב, "שהשיבה לארץ ישראל ההולכת ומתגברת בקרבנו היא אחת מחוליותיה הגדולות של התשובה האמיתית של כל ישראל" (ארץ חפץ).

בדורנו הינו המאמר "אורות התחיה". ע"ב פרקיו מלמדים גודל השעה שבה אנו עומדים. מאמר זה פונה לרבדין השונים של האומה, אל הכוחות השונים שפועלים באומה ישראל,

"שלישת הסיעות היותר רשמיות בחיי האמה אצלנו: האחת האורתודוקסית, כמו שרגילים לקרואה, הנושאת את דגל הקדש, טוענת באמץ, בקנאה ובמרירות, בעד התורה והמצוה, האמונה וכל קדש בישראל; השנייה היא הלאמית החדשה, הלוחמת בעד כל דבר שהנטייה הלאמית שואפת אליו, שכוללת בקרבה הרבה מהטבעיות הטורה של נטית אמה, החפצה לחדש את חיה הלאמיים, אחרי שהיו זמן רב עלומים בקרבה מתגרת ידה של הגלות המרה, והרבה ממה שהיא חפצה להכיר לטובה את אשר קלטה מרשם רוחם של עמים אחרים, באותה המדה שהיא מפרת שהיא טובה ונאותה גם לה; השלישית היא הליברלית, שהיתה נושאת את דגל ההשכלה בעבר לא רחוק ועדין ידה תקיפה בחוגים רחבים, היא אינה מתכנסת בחטיבה הלאמית, ודורשת את התכן האנושי הכללי של ההשכלה, התרבות והמוסר ועוד". (אורות התחיה פרק יח).

ספר "אורות" מהווה את השולחן ערוך של שיבת ציון וגאולת ישראל, הבנת התהליכים בעין אנושית על פי העין האלוקית. כך מבוארים הדברים בשיחות הרצ"ה זצ"ל "כי עין בעין יראו בשוב ד' ציון" (ישעיהו נב,ה). שהרי לכאורה "עין בעין" הוא ביטוי סתום, איך אפשר לראות עין בעין? אלא, פירוש הדבר שיש לכוון את העין האנושית שלנו מול העין האלוהית, ואז רואים "בשוב ד' ציון".

האם טעה הרב זצ"ל בחזונו?!

הרב חיים דרוקמן



אולם, בעשרות השנים האחרונות נדמה שהכול הולך ומתמוטט! היחס לארץ ישראל שוב איננו ערך מוחלט כבעבר. בעוד שבעבר מסרו יהודים את נפשם על כל שעל בארץ ישראל - מופיעה היום התנערות מהארץ. משבר זה כולל את כל התחום הלאומי. יש יהודים הנאבקים לטשטוש זהותה היהודית של המדינה. ערכים שהיו מקובלים בעבר על כל שכבות הציבור כערך מוחלט ועליון - הולכים ומתערערים ונראה שהכול מתפרק ומתמוטט לנגד עינינו!

שינוי מציאות

לפני כמאה שנה קבע הראי"ה קוק זצ"ל (איגרות הראי"ה ג, תת"א): "כן אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו". באותה תקופה היה צריך להיות בעל חזון גדול כדי לדבר כך. רק הדורות שאחרי הרב זכו לראות בעיניהם איך חזון זה מתגשם למעשה בהקמת מדינת ישראל, בקיבוץ הגלויות האדיר, בשחרור חבלי הארץ וירושלים בראשם וכן הלאה.

אינו עתיד להחזיק מעמד ימים רבים, וזאת משום שמקורו איננו פנימי ושורשי דיו. המקור האמיתי לציונות "הוא המקור הקדוש, העליון, התנ"ך... לא הד קול שעם שנוי בעולם הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו לבדו... אלא שגוי קדוש, סגולת העמים, גור אריה יהודה נייער מתרדמתו הארוכה, והנה הוא הולך ושב אל נחלתו, אל גאון יעקב!".

במקום אחר (עץ הדר, ראש אמיר) התריע הרב ש"כל אלה אשר חיבתם לציון הייתה באין רוח מנשמת אלוהים חיים, באין קדושת אמת ואמונת אומן קשורה בקשר אמיץ ולב טהור באהבה אלוהית נצחית... - כל אלה הלבבות הרחוקים מזה הולכים הם ונפרדים מעל אהבת ארצנו הקדושה". דברים אלו נכתבו בזמן שישראל חוו התערורות לאומית אדירה, ואהבת הארץ פיעמה בלב כולם. כבר אז, לפני יותר ממאה שנה, חזה הרב את המציאות שאנו עדים לה היום.

כבר אז ידע הרב לחזות "כי מאהבת האומה, הארץ וחיבת השפה וכו', עם מאסה של תורה, עד שנאת כל אלה ותיעובם - הוא רק מהלך קצר של איזה שנים ואיזה ניסיונות, המביאים לידי מורח לב". אין קיום ארוך טווח לאהבת האומה ואהבת הארץ אם אינן יונקות ממקורן האמיתי והשורשי.

הרב מסביר שנטישת הערכים הלאומיים נובעת מהעובדה שאנשים אינם מסתפקים עוד בתפיסה הרדודה של הציונית. דווקא בשל ההתקדמות בתהליך הגאולה צומחת בעם שאיפה פנימית לאמת עמוקה ושורשית, ל"נשמת הציונות". ומכיון שהציונות המוכרת היא רק בבחינת "הגוף הציוני", הם סולדים ממנה ובוועטים בה.

אמת זו איננה נמצאת כמובן בתודעת הבוועטים, אך קיימת היא בעומק הנשמה. בפנימיות עם ישראל קיים צמאון פנימי לגדלות, לתפיסה האמיתית של כל הערכים הלאומיים, ל"נשמת הציונות". ובהיעדר נשמה באה ההתפרקות מכל ערכי הגוף הלאומי. קריסת עולם הערכים המוכר היא אפוא שלב מקדים לקראת קבלת עולם ערכים פנימי ושורשי יותר.

יוצא אפוא שדווקא הירידה הגדולה הזו היא בסופו של דבר מנוף לצמיחה מחודשת, גדולה יותר, וכדברי הרב לעיל: "ומאופל וממחשך - אור ישועה יזרח!".

אכן, לעת עתה אנו רואים בעיקר את החרבת עולם הערכים הישן, אך זהו רק ענן חולף בשמי ישראל. עלינו להיאזר בביטחון בנצח ישראל ויחד עם זה לפעול להחדרת "נשמת הציונות" בעם כולו - מתוך אהבת ישראל גדולה ואמונה בסגולת העם ובקדושתו המהותית.

מה יאמר הרב נוכח מציאות זו? האם ישאר איתן בדעתו ש"אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו", או שמא יחזור בו ויודה שהתבדה וטעה בהבחנתו?

לא בפעם הראשונה...

עמידה מול מציאות מייאשת איננה חידוש של דורנו, הרב עצמו בירר בימיו מהי הגישה הרצויה למציאות שכזו (מאמרי הראי"ה עמ' 451): "לא בפעם הראשונה פוגשים אנו בדברי ימינו מצב איום ומדולדל... שהיה צריך להביא לידי התמרמרות של ייאוש. אבל אנו איננו נפחדים, איננו נואשים מכל ירידה. בטוחים אנו כי 'נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקָר וְלֹא יִנָּחַם', ומאופל וממחשך - אור ישועה יזרח!".

יש להבחין בין תופעות זמניות חולפות לבין מציאות קבועה של נצח. אולי המצב עכשיו נראה חמור - אך הוא רק זמני, ישראל שייכים לנצח, ועל כן, גם כשנמצאים בירידה, צריך לבטוח שהיא עוד תחלוף ותתפוגג.

הרב מדגים זאת מההיסטוריה הישראלית. כשקוראים בספר שופטים על מצבם הירוד של ישראל, עלולים להתייאש ולאבד כל תקווה. אולם, כשממשיכים בתנ"ך רואים איך ישראל עולים וצומחים, מקימים ממלכה אדירה ובית מקדש, חוזים לכל ברכה! אין להסתכל על תקופה כלשהי בצורה מנותקת, ההסטוריה הישראלית היא תהליך רציף ומתמשך. אומנם ישנן נפילות בתהליך הזה, אך כשבוחנים את הדברים באספקלריה של נצח רואים שהקשיים חולפים ומצבם של ישראל מתקדם ומתעלה.

הרב מדמה זאת לעננים המכסים את עין השמש, עד שהעולם נראה אפל וחשוך. וכשם שאנו יודעים שהעננים יחלפו והשמש תפציע ותאיר את העולם כולו באורה - כך עלינו להאמין בביטחון שאורם של ישראל ימשיך לזרוח אחר שתתפוגגנה הנפילות והירידות.

הירידות ממלאות את הלב ביגון - אך חלילה לא בייאוש! ובלשון הרב שם: "בלב דווי - אבל לא בלב נואש - אנו מביטים על הדלדול הנורא הרוחני העומד לעינינו". במבט של אמונה בנצח ישראל, בסגולתו, בקדושתו ובייעודו - אפשר להאמין בביטחון גם בעתידו הוודאי של העם.

גאולת ישראל היא כ"איילת השחר שבקע אורה" - "בתחילה קימאה קימאה, כל מה שהיא הולכת - היא רבה והולכת" (ירושלמי, ברכות א, א): כשם שהשמש אינה זורחת בבת אחת, כי אם בהדרגה - כך הגאולה היא תהליך מתמשך; כשם שבמהלך הזריחה חושך ואור משמשים בערבוביה - כך בתהליך הגאולה ישנן עלייות ומורדות; כשם שבסופו של תהליך הזריחה עומדת השמש ברום השמיים בעוצמה רבה - כך בתום תהליך הגאולה יגיעו ישראל למעמדם הראוי - הן מבחינה חומרית הן מבחינה רוחנית.

"מתוך אפלה - אורה"

הרב מוסיף ומדגיש שהירידות עצמן הן פתח לעלייה גדולה: "ומאופל וממחשך - אור ישועה יזרח!", וכפי שהבטיחו חז"ל (תנחומא מקץ, א): "מתוך צרה - רווחה, מתוך אפלה - אורה".

אומנם בתקופת הרב היה העם מחובר בעוצמה לערכיו הלאומיים, אך כבר אז הזהיר הרב (איגרות ב, תקע"א) שחיבור זה

לחיות בעקב בחבלי משיח

הרב אלישע וישליצקי



א. הישמר לך פן תשכח

במצוותיה של תורת אמת, למרות התדמיות החיצוניות בימינו, לא נפקד מקומן של המצוות שבין אדם לחבירו ובין אדם לעצמו.

בולטת בהן מצוות 'לא תעשה' של איסור הגאווה. הביטוי בו בחר אלוקי ישראל למצוה זאת, נמצא פעמים בספר דברים, בסמיכות יחסית. ובעוד שבפרק ו נכלל האיסור "הישמר לך פן תשכח את ד'" (פסוק יב) בהקשר לשפע של טוב שלא התאמצנו להשיגו, ועלול לסחרר את ראשנו, הרי שבפרק ח נכלל איסור זה דווקא בהקשר של עמלנו ומאמצינו 'ועוצם ידינו' (פסוק יא) גם כאן עלולה הגאווה לסחרר את נפשנו.

אמנם מצוות התורה ואיסוריה, נצח הם, כנצחיותם של ישראל (ירמיהו לא, ג, וס"ג אמנות ודעות ג, ז) אך במיוחד הדברים מתחדדים בחבלי משיח.

ב. שמנת עבית כשית

מילים אלו, הינן חלק מתופעות בחבלי משיח לפי שירת 'האזינו' (דברים פרק לב).

בדורות אלה של גאולה במשברים היותר מטלטלים את הנפש, בולט שלוש הלשון של העובי המיותר. 'ודברי תורה עשירים במקום אחד ועניים במקום אחר ומשלימים זה את זה'. (על פי ירושלמי ראש השנה פרק ג, וברייתא דרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי מידה טו) ונבואת ישעיהו מאירה את שירת האזינו וכן להיפך.

כי כה דברי הנביא: "ותימלא ארצו כסף וזהב...ותימלא ארצו סוסים...ותימלא ארצו אלילים..." (ישעיהו ב ז-ט) וכך פרשו חז"ל אלו שלושה דורות שלפני ימות המשיח. ואכן אין כאן איפוא כפל לשון סתמית אלא רמיזה עבה לשלושה דורות, "וארצו" - זו היא תקופת עקבות משיחא.

ובהקשרה של הנבואה, ברור בהמשך כי אלוקי ישראל מרסק את הגאווה בחבלי משיח. "יום לך צבאות על כל גאה ורם ונישא..." (ישעיהו ב, יב) וגם על "השפל" בחיצוניותו ומתגאה בתוך תוכו. (רבי יצחק אברבנאל, שם).

והריסוק יהיה גם את הגורמים לגאווה. "ועל כל מגדל גבוה ... אניות תרשיש ... על כל שכיות החמדה." (ישעיהו ב, טו-יט)

ג. האלילים כליל יחלוף

מעוררת פליאה הבטחת הנביא באותם הפסוקים. פעמיים! - "ונשגב ד' לבדו" - וכי לא יתקיים עם ישראל? הפרטים, המשפחתיים, הקהילתיים, הדור?!

אשר על כן הנביא בעצמו מבאר: "בעת ההיא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו" (שם ב, ג)

כי אם הבעיה המטלטלת היתה בגלל הסחרור המתנשא בעקבות ההישגים והכשרונות האנושיים, או אז לא הם השלילה. לאמור - לא הכסף צריך לחלוף אלא רק האלילות מכסף. (עפ"י המלבי"ם פרק ב, יח-ט) הניפוח האנושי המוגזם של היכולות וההישגים עלולה לגרום לי להסתנוור מעצמי, ולהפוך את 'מעשה ידי' כגורם שצריך להשתוות אליו, ומהשעבוד לגאווה - יש להשתחרר.

לפיכך, יסיים הנביא את המלחמה בגאווה באומרו: "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו - כי במה נחשב הוא" (שם ב, כב) ההתפכחות מהסנוור העצמי תבוא להבנה שלא אנחנו על הבמה. אלא רק "ונשגב ד' לבדו" וכך אמר עולא: "אל תקרי במה - אלא במה" (מסכת סוטה דף ד, ב) לפיכך אלוקי מערכות ישראל יפוצץ את הבועה המודרנית של 'אני ואפסי עוד' ויטהר כוחותינו לזכור כי "ד' הוא הנותן כח לעשות חיל" (ספר דברים פרק ח, יא)

ד. בקשו צדק בקשו ענוה

אף הנביא צפניה מרים על נס את הצורך בהסרת המסווה המלאכותי של הגאווה, ומעמיד את השחרור האמיתי ואת בניית היכולת האמיתית להתמודד עם משברים על יסוד "בקשו ענוה ענוה אולי תסתרו ביום אף ד'" (פרק ב, ג) ממש כמו הדשנות החומרית החונקת את בריאות הגוף וזרימתם של החיים הטבעיים, כן הדשנות הנפשית והאלילות סביבי, כוחותיי והישגיי.

וכמו שהולך ומתברר בשנים האחרונות כמה נזקים נגרמים לגוף בגלל ההסתאבות המלאכותית של הדשנות (דברים פרק לא, כ, ורשב"י מסכת שבת דף קלח, ב) כך ילך ויתברר כי בעצם בהגיע הגאווה אל המבוי הסתום ואל המשבר, כי אז מתרסקת הנפש, כהמן הרשע ופקין.

אך יאמר הנביא "קוי ד' יחליפו כח, יעלו אבר כנשרים ירצו ולא יגעו, ילכו ולא ייעפו" (ישעיהו פרק מ, כט-לא) הבקשה איפוא לענוה, תהיה ביטוי אמיתי וטבע של הצימאון לפגוש מי ומה באמת מקור

את 'וזכרת את ד' אלוֹקֵיךְ כִּי הוּא הַנּוֹתֵן לָךְ כַּח לַעֲשׂוֹת חֵיל' (דברים פרק ת, יח) או אז ברור שאנחנו כלים לגילוי הכוחות האלוֹקֵיִים דרכנו.

ולא בכדי אמר הקב"ה בחיבתו לישראל: "חושקתי בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה - אתם ממעטים עצמכם לפני" (מסכת חולין דף פט, א)

הנה כי כן, נתן ד' גדולה לישראל ואין להתכחש לה, אך אין לתלותה בעצמנו מצד עצמנו.

ז. חבלי משיח

כאותו מעשה של רבינו הרצ"ה קוק זצ"ל, שעמד במצעד צה"ל בככר ציון בירושלים ה'תשל"ג שש שעות ללא מנוחה בכסא, ללא אוכל ושתייה, במעין הצדעה ואהבה לצה"ל, באומר: אנחנו זוכים אחרי אלפיים שנה לקיים מצווה ציבורית של 'וזכרת כי ד' הוא הנותן לך כח לעשות חיל'!

ואין בכך בשום אופן 'הכלה' מלאכותית של חולשות ורפיונות שאותם צריך לתקן, ומאידיך אין בחסרונות להוריד מ"כולך יפה רעיתי, ומום אין בך" (שיר השירים, אורות ישראל ד).

עדות זאת שבעיני ראיית את העמידה המתוארת לעיל, מהווה ביטוי עקבי ורציף לדרך של רבותינו זצ"ל אשר האירו את אורות הגאולה בציון משמעותי של גבורת החלוציות במאות השנים האחרונות, שבחלק היסודי, בלטה תורת אמת וקדושה ונשיאת שם ד' באמת ולא לשווא, הן בעליות ממזרח, והן ממערב, מכל תפוצות ישראל, מכל זרמי המקובלים והמתנגדים והחסידיים, ואף אלו שקשה היה להם להודות בנגלה במקור המים האלוֹקֵיִים "ודבר אלוֹקֵינו יקום לעולם" (ישעיהו מ, ח) ונשמותיהם שייכות לגאולה שאינה תלויה בתשובה, ובהדרגה משתייכות בטבעיות לתשובה מאהבה שתלויה בגאולה.

המאמץ כיום לזהות את חשיבות המידות כולן, ובמיוחד את הענווה, ולהתאמץ ולהתייחס לבירורה ולישומה, מהווה סם חיים בעמנו שמתכנס מחדש לארץ החיים, וצמא צימאון גדול לבנות עצמיות בטוהרה, עם כל המסירות וההתנהגות והקשר לכלל ישראל, אשר הוא בעצם הופעת השכינה. (חכמת מנוח, למסכת שבת דף לב, א - בית כנסת ולא בית עם)

"חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלוֹקֵינו וד' יעשה הטוב בעינינו" (שמואל ב, פרק יב)

הכוחות שלנו, ולשם מה נטע בנו כוחות אלה. זאת תהיה בניית העצמיות בטוהרה.

ה. אל יתהלל...כי אם בזאת

ברצף הדורות נמצאת נבואת ירמיהו אשר אף הוא נלחם נגד הגאווה. ובחריפות רוח קודשו, שלל מכל וכל את ההתהללות, את הגאווה. "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגיבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעושרו" (ירמיהו פרק ט, כב)

בקשת הצדק האלוֹקֵי שמוניעה את נביאי האמת מכח התורה שבכתב ומוסרה האלוֹקֵי - שולחת אותו לומר 'לא! ליהירות ולסיבותיה המרכזיות, שהן החכמה, הכח, והכסף. אך אם כך מדוע אומר הוא מיד בהמשך: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל" ... ואם אהשוב בשטחיותי ש"השכל וידוע אותי כי אני ד", מתיר לי להתגאות, אין שחיתות גדולה מזאת, להתיר את האסור, בגלל שמדובר בתחום של תורה וידעית ד'. וגם אילו אוסיף - "כי אני ד' עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ" כלשון המשכו של הפסוק, שם בדברי ירמיהו - עדיין לא התחווירו הדברים.

לפיכך סיים הנביא "כי באלה חפצתי נאום ד'" (שם ט, ג) אם ד' חפץ לעשות חסד ומשפט וצדק בארץ, והאדם מבין בישרותו שלשם כך נטע בו אלוֹקֵים חכמה, או אז הוא מכיר בערכו ומשרת את המגמה האלוֹקֵית. זאת הינשאות השונה לחלוטין משל "המתהלל" הרביעי. הוא אינו תולה שום אלילות בכישרונותיו אלא רק שליח אמיתי של אלוֹקֵי ישראל החפץ "בחסד ומשפט וצדקה בארץ" (פ"י הרמב"ם בסוף "מורה נבוכים"). ולפיכך "המתהלל" הרביעי הוא רק מכיר את ערכו ומקומו, ולא חלילה מסתנוור מעצמו.

ו. ענווה אמיתית ולא מזויפת

רבותינו הראי"ה והרצ"ה קוק זצ"ל המשיכו בדרכה של התורה, הנבואה וחז"ל, וראשונים ואחרונים, להילחם למען ענווה אמיתית בחבלי משיח.

"זו המזויפת, מחליאה ומעציבה" (מידות הראיה, ענווה, יב) כי אדם חושב מלאכותית שתפקידו להיות אפס מול הגודל האלוֹקֵי. אך הענווה האמיתית היא להיות כלי, ושליח מלמטה של הגודל האלוֹקֵי מלמעלה.

אמנם "תועבת ד' כל גבה לב" (משלי טז) וגאווה וגסות רוח כמוהם כעבודה זרה, ככפירה וכגילוי עריות. (סוטה דף ד, ב) אך אם מקיימים



**גדולה היא אהבתי לכל היצורים, לכל המציאות.
חלילה לי להכניס בלבבי גם זיק קטן של משטמה, של שנאת הבריות.**

הנני מרגיש במלוא קרבי את אהבתי הגדולה לכל הבריות,

וביותר מזה לבני אדם, ובמידה יותר עליונה לבני ישראל,

ובכמה מעלות בקודש ליראי ד', לשומרי תורה ומצוה

וקל וחומר לתלמידי חכמים.

איני רוצה בפחיתות הכבוד של שום אדם,

אני רוצה שהכל יתעלו, הכל יתכבדו, יתרוממו ויתפארו.

(שמונה קבצים, ח, קטז)



החילון במשנת הרב קוק

הרב אורי עמוס שרקי



נושא בחובו משמעות כללית. זה דורש הגדלת הכשרון במקצוע האמונה, המצריך שקידה וטהרה. בית המדרש התרשל בנקודה זו (אורות התשובה ד, י).

ה. התורה אינה מופיעה בסגנון המעורר כבוד. גם כשיש אליה חיבה, עדיין אין מתקבלת כתוכן הראוי לעמוד בראש התרבות. לפיכך יש להקדים להרחבת חיבת הדת את כבוד הדת (שם, תוספות תשובה, ח).

ו. יש בדעות המקולקלות צדדי אמת שמפרנסות אותן. יש לאמץ אותם ולחשוף כיצד הם כלולים בקודש פנימה, באופן נעלה מהמסגרות החיצוניות (אורות, עמ' קכט-קלא). זה נכון בפרט ביחס לאתיאיזם (שם, עמ' קכד-קכט) ולכפירה בתורה מן השמים (אורות האמונה עמ' 48).

ז. הדעות המקולקלות הן הלבוש החיצוני של צמאון נשמתי אדיר לגודל האלוהי, "תשובה אל כבוד ה'", שבתחילת הופעתו איננו מוצא ערך במסורת בצורתה הקטנה. עם התקדמות ההכרה, תשוב תנועה זו לכלול בקרבה גם את הקוטן ותמצא בו גדלות (אורות עמ' קכ-קכא ואורות התשובה ד, ח).

ח. יש בדעות שהתפשטו בעולם זעזוע להרגלי החשיבה הישנים של ההמון. המהפכה הקופרניקאית, תורת האבולוציה והמהפכה החברתית גרמו לחשיבה מחודשת ביחס לכל עולם האמונות הקודם. לפי הרב, אלו לא באו לערער אלא להרחיב את אופקיו של האדם ולהכשיר אותו להלכי מחשבה שהיו מקודם נחלתם של יחידי סגולה בלבד (אורות הקודש חלק ב, עמ' תקלח-תקמב).

ט. הסוד הגנוז בכפירה, או במינוח של חז"ל "חוצפא דעקבתא דמשיחא" שהרב מכנה בו בעקביות את החילונות, נמצא במעמקי תורת הסוד של היהדות. מדובר במאבק סמוי בין שתי צורות של הקודש, הנפגשות זו עם זו וזו מול זו באחרית הימים. "הקודש הרגיל", הדתי, נלחם נגד הטבע. לעומתו, "הקדושה שבטבע" שלאורך השנים הזנח הטיפול בה מצד גורמי הקודש, תובעת את עלבונה ודורשת שיינתן לה מקומה הראוי בעולם ההכרה של האדם. לשם כך היא שולחת את שליחיה בדמות התנועה החילונית, שאינה יודעת שהיא בעצם נציגות של הקדושה שבטבע. המאבק ביניהן המיוצג במלחמת שור הבר והלוייתן באחרית הימים, יסתיים בסעודתם של צדיקים שיכירו בעולם המאוחד (שם עמ' שיז-שיח).

תופעת החילונות, הכובשת את העולם כולו ואת עם ישראל בכללו מאז המחצית השנייה של המאה ה-19, בעוד שעד אז היה הרוב המכריע של בני האדם בעל אמונה דתית כלשהי, מזמינה שלל רחב של תגובות:

1. האדישות. יאמרו בעלי גישה זו, שמאז ומעולם היו עוברי עבירה, לפעמים מעטים ולפעמים מרובים. אם כן מה נשתנה באופן מהותי כאשר עוברי עבירה הם הרוב? דומה כי גישה זו אינה מייחסת חשיבות לתהליכים הסטוריים מבחינה אמונית.

2. ההסתגרות. שיטה זו מעלה על נס את הערך של מלחמת המגן, בתור מהלך שיכול לפחות להציל חלק מן הדור עד יעבור זעם.

3. המלחמה. יש להילחם בכל הכלים החברתיים שבידינו על מנת לדחוק את רגליהם של הפורשים מנחלת האבות. זו דרך מרובת פנים. אגרסיבים יותר או אגרסיבים פחות.

4. המאבק הרוחני. יש להראות את טעותם של הכופרים ולפסול את דעותיהם. זה בעיקר מאבק ספרותי ותקשורתי.

לעומת כל אלה, רבינו הרב קוק, שאינו פוסל עקרונית את הגישות דלעיל, נוקט עמדה מהותית. מול תופעה רבת היקף, הוא שואל את עצמו שאלה אחת: מה הקדוש ברוך הוא רוצה ללמדני דרך התופעה הזאת? מתוך כך ניגש הרב לבירורי עומק במהותה של הכפירה, לא רק כמי שבא להציל, אלא גם כמי שבא ללמוד.

הגות רוחו של הרב זצ"ל מעלה רבדים שונים של דיון, מן הפשוט אל העמוק.

א. חסרו דמויות מופת מלאות אמונה ושמחת חיים. זו תוצאת הגלות הארוכה והשפעת הנצרות. כך ב'אדר היקר'.

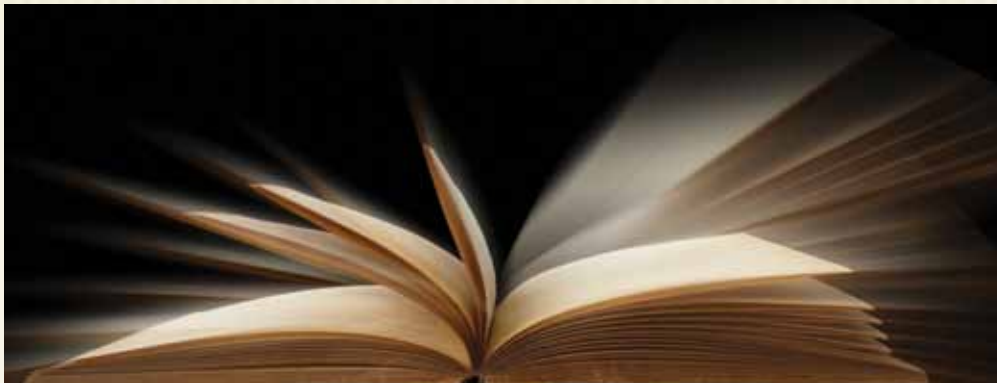
ב. לא העמיקו כראוי בחכמת האמונה של היהדות, שבה ניתן למצוא תשובה לכל השאלות המנסרות בחלל המחשבה האנושית. (שם ובאגרת כ).

ג. הדור הוא דור גדול, הדורש תוכן רוחני ופילוסופי גבוה ואינו יכול להסתפק בהסברות בינוניות. קל וחומר שאין להאשים את היצר הרע בתור גורם ראשוני לכפירה, כי אנו מבחינים בנטיות אידיאליסטיות אצל רבים מהפורשים מדרך האבות. זהו התוכן העיקרי של מאמר 'הדור'.

ד. הדור טובע הסברה של הפרטים באופן שנוגע לכלל. המוטיבציה לקיום פרט כלשהו מהמסורת חייבת לבוא מהכרה שהפרט הזה

בין האל"ף ללמ"ד

פרופ' שלום רוזנברג



על סוד הלימוד, להבדיל מן האילוף, דברים שיש להם שורשים רבים בהגות היהודית, ובייחוד בנבואת ירמיהו.

מקורי הוא הרעיון הפנימי שאינו מבוטא שהיה יהיה נחלת העולם ביום הגדול שאיש את אחיו ואיש את רעהו לא ילמדו עוד לדעת את ה', "כי כולם ידעו אותו מקטנם ועד גדולם נאם ה' כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אזכר עוד" (ירמיהו לא, לג-לד). הלימוד הוא אחד מסימני ימי הגאולה. באותם הימים תשתנה ההכרה: "וההכרה הכהה התרגומית, האולפן הארמי, יגיע להלמ"ד לשון קדשי ושניהם יחד ישחררו את המבטא, יתירו את הכח המילולי ממאסרו".

על רעיון זה עמד הראי"ה גם במאמרו 'טללי אורות': "שתצא השאיפה הדימוקרטית החיצונה על ידי ההשתלמות השכלית והמוסרית הכוללת, כש"לא ילמדו עוד איש את רעהו... כי כלם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם" (מאמרי הראי"ה, ירושלים התשד"ם, עמ' 26). על חזון זה עמדו חז"ל במדרש תנחומא, עקב, (ס' יא): "והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ולא עוד אלא שאינכם צריכים לאדם שילמדם שנאמר ולא ילמדו עוד איש את רעהו". בדבריו אלה מדגיש הראי"ה את העובדה שהחינוך הינו במהותו תופעה אנטי-דימוקרטית. אחרית הימים מהווה הישג ומימוש החזון המוסרי, ובתוכו גם חזון הדימוקרטית האמיתית, הכוללת את עקרון "לא ילמדו עוד לדעת את ה' כי כולם ידעו אותו".

הראי"ה רואה בעקרון מוסרי זה, ביטוי לעובדה שהידיעה האמיתית חייבת להיות מותאמת ומושרשת בעצמיות ובאותנטיות של האדם המכיר.

"כל מה שנכנס בנשמה אחת מהשפעת חברתה, אף על פי שמועיל לה הדבר מאיזה צד, שסוף כל סוף הוא מקנה לה איזו ידיעה, או איזו הרגשה טובה ומועילה לפעמים, הוא עם זה - מזיק לה גם כן, במה שהוא מערב יסוד זר במהותה, ואין העולם משתלם כי עם במעמד של שלילת ההשפעה הזרה, ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ג, עמ' סב).

הראי"ה מוציא מדברים אלה גם מסקנה קולקטיבית. לא רק כל אדם, כל עם צריך לשמוע מה שנאמר אליו מתוך "החכמה הכללית העליונה, החיה ומחיה את כל ההווה": "עיקר השמיעה

ספר 'ריש מלין', הספר המסתורי של הראי"ה קוק, ספר שטרם זכה לפיענוח סופי, בנוי כמעין מדרש רב-גווני של האותיות. נדרשים בו צורת כל אות: "תבניתו המכתבית", משמעות שמו, ערכו המספרי ואף צלילו. דרך אותיות אלו נפרשת לפנינו מסכת שלימה ובה שזורים מושגים וסוגיות עקרוניים הבונים השקפת עולם בתורת ההכרה ותורת היש.

מתוך הנושאים הנידונים על ידי הראי"ה באות אל"ף, נעמוד על רעיון אחד, המתקשר לדעתי לרעיון הקריאה. במסורת הדרשנית התפרשה האות קטנה אל"ף שבמילה 'ויקרא' הפותחת את הספר השלישי של התורה כמייצגת את החינוך. אני מבקש להמשיך מסורת דרשנית זאת, ולהרהר בעקבותיה באחד המוקדים הבעייתיים של החינוך: בעצם הזכות לחנך. הראי"ה קוק מתייחס לבעייה זאת, כשהוא מייצג אותה בהבדל ובעימות שבין שתי אותיות, האל"ף והלמ"ד. אנו לומדים מתוך שמיעה למורה, המעביר לנו בצורות שונות, את תורתו וידיעותיו. הקשבה זאת מכונה על ידו במילה קשה 'אילוף'. אולם, קיימת דרך נוספת שאינה באה מבחוץ אלא מבפנים, מה שהאדם מגלה בתוך נשמתו. וכך קוראים אנו בריש מילין: "האולפן זהו תרגום הלמוד. יודעת היא הנשמה שכל הבא בלמוד איננו מקורי. מקורי הוא הרעיון הפנימי שאינו מבוטא". הראי"ה משתמש כאן במוטיב קבלי, המצוי רבות בחסידות. השורש 'אלף' הוא מקבילה ארמית של השרש 'למד'. אלא ש'תרגום' בגימטריא 'תרדמה'. הלימוד שמקורו בחוץ, אינו אלא מעין אילוף. זוהי אחת העובדות המאפיינות את המציאות בה אנו חיים היום, בעולם שטרם נגאל. על מציאות זאת ניתן לומר שהיא מציאות של תרדמה, ולא של ערות. כשהוא משתמש בסמל קבלי אחר, כותב הראי"ה ש"הלימוד הוא תרגום, אחוריהם של הפנים המחשביים, לא הערות הנשמטית כי אם תרדמתה".

הזכות לחנך באה מן החובה לחנך

המסקנה שניתן להסיק מדברי הראי"ה, היא פרדוקסלית. אמנם כן, יש בחינוך השתלטות, מעין אלימות, של דבר או מהות הבאים מן החוץ. אולם, אין שום אפשרות אחרת. הזכות לחנך, היא תוצאה של החובה לחנך. החינוך החופשי יכול להתקיים רק עם שינוי הכרתי, שיתרחש באחרית הימים. וכך כותב הראי"ה

מקור נוסף, לא הנסיון האמפירי, אלא הבנת הלב. ויש לקבוע, בצורה פרדוכסלית ומפתיעה, ששתי יצירות גדולות, נולדו על ברכי הכרה זו: הנבואה והאלילות. הנבואה הלכה בדרך זאת, האלילות נכשלה בה.

מדי פעם בפעם נזכרים בני אדם בקול הפנימי הזה. הוא קול מסוכן, שיכול להוליד מחדש את האלילות. קיימת דוגמה מעניינת וטראגית. קארל יונג שמע את מנהיג הנאצים והוקסם ממנו, כי חשב שהוא מדבר מקול הבא מעבר לתבונתו. קול שהיה 'התגלות לבו'. התקווה שהאדם ישמע מחדש קול זה הלהיבה כל כך את יונג שהוא לא הרגיש שהיתה כאן חזרה לאלילות והקסם הזמני שהוא הוקסם על ידי הנאצים היה קסם שטני. ולמרות זאת, מלמדת אותנו ההגות החסידיית לשמוע בקול הפנימי, לא השטחי אלא העמוק. זהו קול שהוא אותנטי והוא יעשיר אותנו בעתיד.

כמו בפעמים אחרות, כנראה שעלינו למצוא את שביל הזהב שבין שתי האפשרויות. בתורה שהזכרנו לעיל, מייצג זאת ר' נחמן מסמל על ידי הזיווג ההכרחי בין שתי אותיות. האות ח"ת מייצגת את החכמה שבאה מהחוץ, האות נו"ן המתארת את ספירת המלכות שבקבלה, דהיינו את הכוחות הגדולים הנמצאים בתוך תוכו של האדם. **הזיווג שבין שתי האותיות הח"ת והנו"ן**, יוצרות את ה'חך' שהלך לאיבוד בהיסטוריה האנושית.

בקול ד' הוא מה שמקשיבים... אל הקיבוצים הכלליים לפי הבדליהם ולכל יחיד לפי ערכו". או אז "האדם שומע ומאזין יותר בבירור את קול ה' הדובר אליו, מורהו ומצוהו ממש".

עד כאן רעיון, לכאורה פדגוגי, אך אליבא דאמת, הוא עמוק הרבה יותר, ונוגע בתשתית ההגות האנושית. בתוך תוכו של האדם מתקיים מאבק בין שני כוחות או שתי נטיות, בין ההשפעה הבאה מהחוץ לבין מה שלבו אומר לו. הנסיון לפתור את המאבק הזה הוא אחד מיסודות ההגות החסידיית. בתורה הראשונה שבספרו מתאר ר' נחמן מברסלב את העימות הזו. פסוק מופלא במשלי מעיד כי "לא יחפוץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו" (משלי יח, ב). אלא שכפי שראינו, מלמדנו הראי"ה שלא כל מה שבא מתוכנו הוא רע. ההיפך הוא הנכון. האדם צריך ללמוד ולהקשיב למה שבא מתוכו, ולנסות לחבר בין שני העולמות.

הקול והאדם המודרני

האדם המודרני איבד את האפשרות הזאת לשמוע את ה'ויקרא', את הקול שבא מהמרחקים ומתפצל בתוכו לבנות-קול רבים. גם המצפון האנושי הוא בת קול מעין זה. האדם המודרני מחפש בחוץ. ההכרה שלו מתבססת על הנסיון החושני. זהו כמובן, אחד מסודות ההצלחה המדעית והטכנולוגית. דווקא בראשיתה היתה לאנושות דרך אחרת. בתקופת לידתה חיפשה היא

פרקי מבוא ל'אורות הקודש' (א)

אלדד פרי



יש מי שאומר שהרב הנזיר זצ"ל נשאל כמה גדול היה הרב והשיב: "מאז הארי ז"ל לא קם כמותו". ואכן, כל מי שיכול לצלול אל נבכי כתביו - הדבר איננו זר לו. מי שמסוגל לרדת לעומקם של דברי הרב, לא יוכל שלא לצאת נפעם לא רק מעומקם הנדיר, אלא אף מהיקפם.

בשכל אנוש, לא מובן כיצד יכול היה אדם שחי חיי משפחה, שימש ברבנות, ועסק ללא הרף בענייני הכלל והפרט, להעלות על הכתב מפעל עצום כגון זה ובעומק שלא נראה כמותו מאות בשנים.

מטרת מדור זה להציע פרשנות לדברי הרב בספרו "אורות הקודש", על חלקיו, לצד לשון המקור, ככל האפשר במסגרת

שמונים ושתיים שנים חלפו מאז שנסתלק מורנו ורבנו הגדול מרן הרב זצ"ל מן העולם.

יותר ממאה שנה מאז שכתביו החלו להאיר אור חדש בציון, ועדיין לא יצאו כל כתביו אל האור, ויש מי שיאמר, שאפילו רובם עודנו גנוז.

הנושאים בהם עוסק הרב זצ"ל נוגעים כמעט בכל תחום ההכרה האנושית ובאלה שמעבר לה. הלכה, פסיקה, אגדה, קבלה, פילוסופיה, הגות, שירה, סיפורות, מוסר, פרשנות המקרא ופרשנות התלמוד, כל אלה ועוד, שזורים בשפה שירית - נבואית, בתוך כתבי הרב.

ספר התניא לאדמו"ר הזקן, מייסד חסידות חב"ד, עוסק בנפש האדם הישראלית. מרן הרב זצ"ל חידש כי עבודת הדור שלנו, דור הגאולה, היא העיסוק בנפש האומה הכללית. היחיד פועל כחלק מכלל האומה כיאה לדור של גאולה. האדמו"ר הזקן פעל בגלות ובזמן שעבוד לאומות העולם, על כן העיסוק היה בנפש היחיד, אנו עתידים לגאולה בקרוב (ואכן, אחרי פחות מ 30 שנה הוקמה המדינה!)

על כן העיסוק שלנו חייב להיות באופן אחר ושונה מכל העבודה שהייתה בגלות. וכמו שכותב הרב באיגרתו: "ידעתי כי למחיה שלחני ד' אל אדמת הקודש" (אגרות הראיה, חלק א, עמ' קפט). את השיטה הזו, הדרך המיוחדת הזו, אותה הזכיר רמח"ל בכתביו ואשר התפתחה על ידי הרב זצ"ל, היה צריך לערוך מתוך כתביו של הרב. על מלאכה זו הופקד הרב הנזיר כפי שהיטיב הוא לתאר.

כדי שנקבל את היחס המתאים לעבודתו של הרב הנזיר, ראוי לציין את העובדות הבאות. שלושים שנה! נדרשו לרב הנזיר כדי לסיים את עבודת עריכת ארבעת ספרי אורות הקודש. כפי הידוע, מרבית האמור באורות הקודש מצוי בשמונה קבצים של הרב, אשר יצאו בשנים האחרונות אל הדפוס ככתבם. עבודת הרב הנזיר הייתה לכאורה רק סידור הפסקאות לפי נושאים ומתן שמות לכותרות הפרקים.

כפי שראינו, אין הדבר כן. כל בניינה של השיטה התיאולוגית-הרעיונית של הרב זצ"ל סודר על ידי הרב הנזיר, על פי הסמכה מפורשת של הרב שהוא סומך עליו בסידורו. הרב אף הספיק לראות את הכרך הראשון ולהתעסק אפילו בעיצוב הדף ואכן הוא אישר כי הדברים ערוכים כהווייתם הרצויה, ממש כפי שהיה הוא עצמו היה עורך.

עובדה חשובה נוספת היא קיומם של שיעורי הרב הנזיר לספר אורות הקודש. כידוע, הרב הנזיר ערך שיעורים בביתו בספרי אורות הקודש ולשם כך כתב את עיקרי הדברים שהתכוון להבהיר בשיעוריו כמקור להבנת דברי הרב.

מכון "נזר דוד" עמל רבות כדי להוציא את כתבי הרב הנזיר אל האור ובימים אלה יוצא הכרך הראשון מתוך עשרה כרכים (לערך) של שיעורי הרב הנזיר אשר כונו "חוג הראי"ה". שיעורים אלה מלאים באלפי ואולי בעשרות אלפי מקורות לעיון בשיטת הרב זצ"ל בין באופן ישיר ובין באופן עקיף. המקורות שמפנה אליהם הרב הנזיר מגוונים ביותר והם נעים ממדרשים, גמרא ופוסקים ועד קבלה וספרי פילוסופיה שונים מכל הדורות ומכל הסוגים. דברי הרב באורות הקודש נוגעים בכל תחום ההכרה ובמה שלמעלה ממנה, משום כך קשה ביותר לעמוד על מקורותיו של הרב זצ"ל ואף אם יתקבצו תלמידי חכמים רבים וינסו לכווין לדעתו. במדור זה ננסה אנו להיצמד ללשון הכתובים ככל האפשר אי"ה.

זו מטרת מדור זה, כמו קובץ המאמרים הזה כולו, היא להנגיש את כתביו של מרן הרב זצ"ל - אל העם, ומכאן הסליחה בפני הבקיאים על הבאת הדברים כבפעם הראשונה.

הרב דוד כהן זצ"ל, הידוע בכינויו "הרב הנזיר", תלמידו המובהק של הרב ומי שהופקד על ידו לערוך את שיטתו התורנית - רעיונית מתוך כתב ידו, מתאר במבוא לאורות הקודש את נסיבות היכרותו עם הרב :

"לפני כ"ז שנה (בשנת 1915, תרע"ה), ואני בשוויץ בבאזל, עסוק בלימודי הדעות הפילוסופיות לתקופותיהן, מלא צימאון ושקיקה לאמת, ביחוד האמת הישראלית, הגיעה אלי השמועה מהרב שנמצא אז בארץ זו מזרחתה, פניתי במכתב, ובקבלי תשובה, החלטתי לנסוע אליו.

אחרי טבילה במימי הרהיין, מצויד ב"שערי קדושה", מלא ספק והכיון, עשיתי את דרכי להרב, בערב ר"ח אלול (תרע"ה), באתי אליו מצאתיו עסוק בהלכה עם בנו. נסבה שיחה על חכמה יונית וספרותה, שלא סיפקה עוד נפש היודעה ממקורותיה הראשונים. נשארתי ללון אצלם.

על משכבי לא שכב לבי, גורל חיי היו על כפות המאזניים. והנה בקר השכם ואשמע קול צעדים הנה והנה, בברכות השחר, תפלת העקדה, בשיר וניגון עליון, משמי שמי קדם, וזכר לנו אהבת הקדמונים, ואקשיב, והנה נהפכתי והייתי לאיש אחר. אחרי התפלה, מיהרתי לבשר במכתב, כי יותר מאשר פיללתי מצאתי, מצאתי לי רב".

הרב, שנאלץ להישאר בחו"ל לאור פרוץ מלחמת העולם הראשונה, שב לארץ עם סיום המלחמה (בתרע"ט, 1919) ועלה לכהן כרבה של ירושלים. לאחר שנתיים מונה לרבה הראשי הראשון של ארץ ישראל. באותה העת הקים הרב את הישיבה המרכזית העולמית, היא ישיבת 'מרכז הרב'. או אז, בשלה העת לעסוק בהוצאת כתבי הרב אל האור, וכפי שמתאר זאת הרב הנזיר:

"בעוד שבע שנים (בתרפ"ב), והנני בירושלים, מסתופף בצל הרב בבית מדרשו, יומם ולילה. ויהי היום ואעל אליו בשאלה: רבנו, קדושה יש כאן אצלו, רוח השפעה סגולית. האם יש גם תורת הרב, תוכן למודי מסוים, מה, שיטה, והתשובה, כן, ודאי. מאז גמלה החלטתי, לברר תורת הרב, כשיטה אלהית שלמה, יסודותיה, ויסודי היסודות, ועל פיהם לבחור כתביו ולסדרם, במאמרות. הרב מסר לידי כתבי קדשו, ועודד אותי בדבריו, כי הוא סומך עלי בסדורי. הרביתי להגות בדברי קדשו ולהעמיק בהם, ונמצאו יסודי השיטה האלהית במערכת חכמת הקודש. הקודש הכללי, החיות העולמית, האחדות הכוללת, הטוב הכללי, התעלות העולם".

סדרת ספרי "אורות הקודש" מתייחדים בהיותם בסיס השיטה התיאולוגית של הרב זצ"ל.

"אני בונה האומה"

סיפור ידוע הוא כי כשחזר הרב לארץ לאחר מלחמת העולם הראשונה, הלך הרב הנזיר ברגל מירושלים לחברון כל הלילה כדי לקבל את פני הרב. הרב מסר שם שיעור בספר התניא לאדמו"ר הזקן. לאחר השיעור אמר הרב הנזיר אל הרב: "אם כן אנו חב"ד" והרב השיב לו את המשפט המפורסם: "אני בונה האומה!".

"אהבת האדם את עצמו"

ליאור לביא



ולצאת חוץ לשורה, להיות ליסוד למעשים רעים ותכונות רעות, וכפי מדתו הכשרונית של האדם, כן יכול הוא בהשחתתו להיות מסבב השחתה אל הכלל. ואותה האהבה בעצמה, יכולה להיות גם כן קדושה ואידיאלית, כל מה שהאדם מזכך את עצמו. (שמונה קבצים א, קטו)

הרב קוק פותח את דבריו באהבה העצמית במובנה הראשוני, הטבעי, ה'נמוך'. זוהי אותה אהבה עצמית ראשונית שכל ילד מרגיש מיד כשהוא נולד. מבחינתו, הוא נמצא במרכז העולם והוא בכלל לא מסוגל לחשוב על כך שיש עוד מישהו. מבחינתו - 'אין עוד מלבדו'.

בשלב הראשוני של החיים זוהי תחושה בריאה וטבעית; זהו השלב שבו חווה הילד את האהבה הבלתי מותנית של הוריו אליו. אך, אם האהבה הזאת עוברת את הגבול וממשיכה גם אל שלב הבגרות, בו נדרשת לעתים לצד האהבה גם ביקורת, היא עלולה להוביל להשחתה ולקלקול. זוהי בעצם הגלישה אל עבר האהבה האגואיסטית, השקועה ומרוכזת רק בעצמה. וככל שהאדם האגואיסטי מוכשר יותר, כך הוא הופך לסכנה גדולה יותר לציבור. לדוגמא, אדם מוכשר בעל כושר שכנוע שמרוכז בעצמו, יוכל להשתמש בכוחו הגדול לשכנע המונים לסור למרותו ולעשות עבורו כל דבר.

לעומת זאת, אם אהבת האדם לעצמו, מגיעה ממקום עמוק וגבוה יותר, היא הופכת למקור ברכה לאדם ולסביבתו. כיצד?

אם אהבת האדם את עצמו נובעת מן הידיעה שהוא בריאה שנבראה על ידי טובו האינסופי של הבורא, אז גם האהבה לעצמו תוביל אותו לזהות את עצמו עם הטוב שבו; משום שגם בו יש טוב אינסופי, חלק מטובו של הבורא. וכך כתב הרב במקום אחר:

שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל, על כל הסביבה, על כל העולם, על כל ההויה. (קובץ א, קלב)

טוב כזה איננו נובע מאגואיזם והוא יתבטא בין השאר באהבה, חמלה ורגישות, בנתינה בעדינות, בתשומת לב ובהקשבה. זוהי האהבה העצמית הטהורה והטובה עליה כותב הרב. כשזוהי נקודת המבט על עצמנו, אנו מסוגלים לראות גם באחרים את נקודת הטוב שבהם, שנובעת בדיוק מאותו המקום.

לא לכולם קל לאהוב את עצמם. יש מי שלא אוהב את עצמו בגלל דברים שליליים שעשה, ויש כאלה שאהבה עצמית נתפסת בעיניהם כאגואיזם וריכוז עצמי. האם קיימת זווית אחרת להתבונן על המושג אהבה עצמית?

האם אתה אוהב את עצמך?

כיצד היית משיב אילו היו שואלים אותך: 'האם אתה אוהב את עצמך?' אולי אתה חושב לעצמך: 'מה זאת אומרת, הרי ברור שאני אוהב את עצמי, מי לא אוהב את עצמו?!'

אבל מה אם נגיד שעשית משהו לא טוב, משהו ממש לא בסדר, משהו שאתה מתחרט עליו מאד ומרגיש כאב וצער על כך שעשית אותו - אולי חבר שפגעת בו או מעשה אחר שגרם לך להרגיש בושה, חרטה וכדו'. האם גם כך תהיה מסוגל לאהוב את עצמך?

ובכלל, לאהוב את עצמי זה לא קצת אגואיסטי? הרי אם אני אוהב את עצמי, לא יהיה אכפת לי מאחרים, אתרכז רק בעצמי ואחשוב בעיקר על מה שטוב לי. הלא תמיד לימדו אותנו שאדם טוב לא מרוכז בעצמו אלא באחרים וחושב בעיקר כיצד להועיל ולעזור לזולת, לא?

כל השאלות האלה, הן ביטוי לכך שהנושא הזה, שבמבט ראשון נראה פשוט וביססי כל-כך, כלל לא פשוט ושרבים מאתנו אפילו מתמודדים עם תחושה שהם לא ממש אוהבים את עצמם; שהם לא מרוצים ממי שהם. התחושות האלה רק מתעצמות כשמלווה אותנו המחשבה שאהבה עצמית היא סוג של רגש אגואיסטי, שצריך בעיקר להתגבר עליו.

מהי אם כן הגישה הנכונה לנושא האהבה לעצמנו?

אהבה עצמית - שתי קומות

הרב קוק צ"ל עסק בנושא האהבה העצמית במספר מקומות בכתביו והסביר אותו כדרכו בצורה מקורית ומעמיקה. וכך כתב:

אהבת האדם את עצמו יכולה להשאר רק על המדרגה התחתונה שלה, שתהיה טבעית ונמוכה, ומתוך קטנותה עלולה היא להתקלקל,

בין סוגי ה'עצמי' יוצרת הבחנה בין חלקים בעולם ובנפש; בין אזורים מוארים יותר ומוארים פחות, ובכך מאפשרת להתייחס לכל אחד בצורה מדויקת.

כשהאהבה לעצמנו מגיעה ממקום כזה, גם אם נפלנו, נכשלנו או עשינו מעשה שאנו מתחרטים עליו, נדע לזהות את עצמנו עם החלק הטוב והמואר, ולהפריד אותו מחלקים שגרמו לנו לסטות מהכיוון.

יתירה מזאת, כאשר אנחנו לומדים להפריד בין ה'עצמי' לבין החלקים שגרמו לנו לסטות מהדרך, גם היחס אל אותם חלקים נעשה חומל וסבלני יותר; זה לא יגרם לנו להסכים לכל דחף ולכל משיכה, אך זה כן יסייע לנו להביט על כל אותם חלקים ממקום מבין וסבלני יותר. כך נביט על עצמנו וגם על אחרים בעין טובה; כלומר, מתוך שימת דגש על הטוב, שהוא המהות והשורש הא-לוהי של כולנו.

ההבדל בין שני סוגי האהבה העצמית תלוי אפוא בשאלה מיהו אותו 'עצמי' שאוהבים; האהבה בילדות מתמקדת ב'עצמי' במובן הפשוט בלבד - ה'אני', על מכלול חלקיו ודחפיו. לעומת זאת, האהבה העצמית הבוגרת מעמיקה ומרחיבה את מושג ה'עצמי' ומגלה אותו לא רק ב'אני', ה'אגו', כמו שהוא אלא בכל מה שהא-לוהי מתגלה דרכו; בכל מה שטוב, גם אם הוא איננו נמצא דווקא בי; בטוב שבזולתי ושבכל פרט בבריאה. (כתבתי 'בוגרת' אך מובן שלא מדובר בתהליך התבגרות 'טבעי', אלא בהתקדמות מודעת, במאמץ הכרתי לצאת מתודעה ילדותית לתודעה בוגרת, דבר הדורש לקנות קומת דעת והכרה חדשה).

האהבה והקבלה של העצמי במובן ה'פוסט-מודרני' 'מכילות' כל אחד ללא כל דרישה לתהליך תיקון, וקוראות 'להוציא מן הארון' את כל המאוים באשר הם. לעומת זאת ההפרדה

עוה"ד מרדכי עליאש

אומן, אוקראינה - תרנ"ב (1892) - ירושלים תש"י (1950)



הרב יוחנן פריד



הראי"ה קוק עם עוה"ד מרדכי עליאש

הוויית חייו - מראשיתם, הייתה רגישותו העצומה לגורלו של עם ישראל והשתתפותו המעשית בדאגה ובעשייה של החיים הציבוריים לכל היקפם הן בחיי המעשה, והן בעולמות התרבות והרוח.

תקצר היריעה במסגרת שורות אלו לתאר בפירוט את רוחב הדברים, גווניהם ופרטיהם, יריעה בה פעל לאורך שנות חייו העשירים בחכמה בדעת ובמעשה.

אפשר שתהיה סמליות ומשמעות מיוחדת לשתי העובדות שיתוארו להלן כדי להביא לידי ביטוי לגדולתו הייחודית של ה'מרדכי עליאש'.

העובדה הראשונה היא כי היכרותו וקשריו ההדוקים עם מרן הרב זצ"ל הייתה ב'שנות לונדון' שלהם. מרן הרב זצ"ל מגיע משווייץ בה שהה בזמן מלחמת העולם הראשונה וה'מרדכי עליאש' כאיש ציבור ביישוב היהודי המתפתח בארץ עוסקים יחדיו עם מנהיגי הציונות העולמית הד"ר חיים ווייצמן וה'נחום סוקולוב' במאבק פוליטי נחוש, אשר בשיאו הביא להצהרת בלפור המפורסמת.

ביום יא בכסלו תשע"ח (29 בנובמבר 2017) תימלאנה 70 שנה להחלטת החלוקה של ארץ ישראל, שהייתה הבסיס להקמתה של מדינת ישראל בה' באייר תש"ח.

כשנה קודם לכן, התבקש עורך הדין הירושלמי המכובד ר' מרדכי עליאש, על ידי ראשי היישוב בארץ, לנסוע למרכז האו"ם בלייק סקס ארה"ב - כדי לייצג את עניינה של ירושלים במערכה הבינלאומית. בשליחותו-תפקידו זה המשיך לפעול כחבר הצוות היהודי, וביום 15 במאי 1948 - בעצם יום השבת (פיקוח נפש!) - היה הנציג הראשון של 'מדינת ישראל' שהוקמה זה עתה כדי להתריע בפני האו"ם על תקיפתה בידי מדינות ערב.

יש בתיאורו של פרק זה כדי להדגים את עוצמת אישיותו של ה'מרדכי עליאש', את עולמו הרוחני והמעשי ואת מקומו המיוחד בנוף הארצישראלי של שנות המאבק וההקמה של מדינת ישראל.

במקצועו - היה עורך דין, מן השורה הראשונה, בהשכלתו ובלימודיו - היה שילוב ייחודי בין היותו תלמיד חכם בוגר בית המדרש לרבנים בברלין ובעל תואר אקדמי שני בשפות שמיות של אוניברסיטת אוקספורד באנגליה.

להראות להם הדרך, לעודד את הרוחות, ולהתחיל במעשים ממשיים שנחיצותם ניכרת... והוא חותם במילים המרגשות לרב ולמשפחתו "והנני המברכם בדרך צלחה ובכל טוב, תלמידו המסור לו בלב ונפש... מרדכי עליאש".

אישיותו של ה' מרדכי עליאש הייתה רב גוונית: מלבד התמחותו ועשייתו בסוגיות המשפטיות המופשטות והמעשיות, אהב להתפלפל בדברי תורה עם גדולי תורה, לבקר במוזיאונים ובתערוכות, בקונצרטים ובהצגות.

אהב לקרוא בנושאי היסטוריה, בלשנות, ארכיאולוגיה, ספרות ומדע ואף כתב מאמרים והרצה הרצאות בנושאים השונים.

איש אשכולות דגול פועל ומפעיל ללא ליאות, לטובת התורה העם והארץ.

כאמור לעיל, באביב תש"ט (אפריל 1949) נתמנה להיות הצייר הראשון של מדינת ישראל בבריטניה ואל ארצו-מדינתו לא שב.

עם פטירתו, הובא למנוחות בירושלים בכ"ה באדר תש"י, ולפי משאלתו, נטמן בהר הזיתים מיד אחרי מלחמת ששת הימים, אל מול הר הבית.

עובדה שנייה, מתרחשת אחרי עשרות שנים אף היא בלונדון. ה' עליאש מכהן כצייר ישראל הראשון של מדינת ישראל בבריטניה, ובעת שיעור בגמרא בעיבורו של יום השבת, הוא מסתלק מעולמו- לחיי העולם הבא.

נראה, כי שתי עובדות אלו, מני רבות, מקפלות בתוכן את פרטי האישיות והדמות התורנית, רחבת האופקים הממזגת בתוכה עולם ומלואו.

ב'מרכז התיעודי' אשר ב'בית הרב', בניהולו של הרב ארי שבט, מצוי מכתב ששלח ה' מרדכי עליאש מיפו (ללונדון) אל הראי"ה קוק בשנת תרע"ט (1919).

במכתבו המפורט הוא מתאר ומביע בין היתר את ה'תשוקה הנמרצה', ואת 'כליון העיניים' והשמחה של הקהל הארצישראלי לקראת בואו (=שובו) של הרב מלונדון. הוא בטוח כי כולם ישמחו לשובו בהיותו 'עומד מעל לפניות [והוא] בלתי תלוי בדעת כוח זה או אחר...'

במכתב הוא ממשיך ומבטא גם את מחשבות ה'יורדים לתוך תוכה של שאיפת הנשמה הישראלית ליצירה חדשה, והמחכים לכת"ר

פרי נדל"ן

העובדות מדברות, ההצלחה מנצחת.

פרי פלייס
בשייווק

גורדצקי
אוכלס

פרי כנעמק
בנייה

הפלמח
לפני תסיירה

רמות פרי
בנייה

וילקומין
אוכלס

אורות חנן
בנייה

פרי נופים
בנייה

פרי הורייזון
בשייווק - לפני עלייה לקרקע

דוד מזרחי
אוכלס

פרי פקאן
לפני תסיירה

דובנובים
אוכלס

***5066**