

לאורו

גליון 5
לך-לך, התשע"ח

בעזרת ד'

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

יסודות
במשנת
הרא"ה

סגולה ולאומיות (חלק ד)
הרב אורי שרקי

תיקון
המידות

'הצלחתך - היא כישלונך'
יובל פרוינד

"בינו
שנות
דור דור"

"בעקבי הצאן - מאמר 'הדור'
הרב יוחנן פריד



נח ואברהם
הרב יעקב הלוי פילבר

על
אברהם
אבינו

אברהם אבינו ואהרון הכהן
הרב אלישע אבינר

התגלות הטוב האלוקי
הרב שלמה לוי

ביאור
ל"אורות
התחיה"

טוב חכמת הקודש
אלדד פרי

ביאור
ל"אורות
הקודש"

"סימן טוב הוא לאדם ולאומה,
כשהחוש המוסרי שבהם הולך הוא ומתפתח.

החוש המפותח יפה,
מכיר הוא בכל פגם מוסרי של עצמו,
והוא נסלד ממנו..."

(שמונה קבצים, קובץ א, קלט)

נח ואברהם - 'ראש קטן' ו'ראש גדול'

הרב יעקב הלוי פילבר

נשמתו הענקית של אברהם

לאברהם, גם לו - כמו לנח - היו כל הסיבות לכעוס על דורו, גם אותו רדפו אנשי דורו עד שהשליכוהו לכבשן האש, גם הוא יכול היה להיות "ראש קטן", ולאחר שניצל מכבשן האש היה יכול להסתגר בד' אמותיו, להתנתק מכל בני דורו ולבנות לו משפחה לתפארת. אך - לא כך נהג אברהם, הוא אינו מתחשב עם בני דורו שביקשו להורגו, אלא דווקא נוקט יוזמה כדברי הרמב"ם "התחיל לעמוד ולקרות בקול גדול לכל העם ולהודיעם שיש אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד. והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען". (הלכות עבודה זרה, פרק א)

במאמר "ערך התחיה" (אורות, עמ' קלה) מתאר מרן הרב קוק זצ"ל את תגובתו של אברהם:

"ומצייירים אנו לנו נשמה גדולה ענקית לכל מלוא שאיפותיה, את תשוקתה הכבירה לחופש ואור, את צערה החזק, את מכאובה הנמרץ על עלבון התבל - נשמת אברהם, איך היא מתמרמרת בראותה את האושר, את האור המוכן לכל, לכל חי, לכל נשמה . . . איך מתפרץ הארי מהסוגר, איך נוטל הוא את מקלו בחרון, משבר את הצלמים, קורא בכח לאורה, לא-ל אחד א-ל עולם"

הראי"ה ממשיך שם וכותב כי את התשוקה הזו של אברהם, לא להיות אדיש לכישלונות האדם אלא לנסות לתקן אותם, לקחה לה האומה בישראל ליסוד חיי הלאומיות שלה על פי גורלה ההיסטורי.

גם בתקופתנו, בצוק העתים שאנו שרויים בה, מפעם לפעם אפשר לזהות את שתי הנטיות הללו, של נח ושל אברהם. בכל פעם שהשלטון פוגע בנו יש הדורשים להתנתק ממנו כמו כאשר פגעו במתיישיבי גוש קטיף, התגובה הייתה שלא לשכוח ולא לסלוח להם, להפסיק להיות "מתקני עולם" ולעבור להיות "ראש קטן" העושה לביתו. ולעומת בעלי דעה זו, נמצאו בעלי נטייה אחרת, הם ביקשו למרות הכל להמשיך להיות "ראש גדול" ולפעול לטובת כלל ישראל כולו, במעורבות ושותפות בכל תחומי החברה הישראלית. כי השאלה אינה סליחה או אי סליחה, אלא השאלה היא האם מותר לנו להפקיר את אחינו הטועים והחוטאים, וכבר אמרה ברוריה לרבי מאיר על אותם כריונים שהיו בשכונתו של רבי מאיר שהיו מצערים אותו הרבה, וביקש רבי מאיר שימותו, ואמרה לו ברוריה אשתו כי לא כתוב 'יתמו חוטאים', אלא 'חטאים' כתוב, וביקש רבי מאיר עליהם רחמים שיחזרו בתשובה, ויפסיקו להיות רשעים! (ברכות דף י, א)

נח בא לעולם מקולל, וכך תיארו זאת במדרש (בראשית רבה, כה): "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון השליטו על הכל, הפרה הייתה נשמעת לחורש והתלם נשמע לחורש, כיון שחטא אדם - מרדו עליו: הפרה לא הייתה נשמעת לחורש, והתלם לא היו נשמע לחורש"

וכך מאז היה העולם הולך ומתדרדר והגיע לשיא השיפלות בימיו של נח עד שהכתוב מעיד עליו: "לא ידון רוחי באדם לעולם" (בראשית פרק ו, ג), לא רק הבריות נשחתו אלא גם הטבע כולו הושחת: "לא כשהיו זורעים היו קוצרים, אלא היו זורעים חטים וקוצרים קוצים ודרדירים" (שם, במדרש).

נח ובני דורו

בראשית דרכו, היה נח 'ראש גדול' הוא לא היה אדיש למצוקות דורו, ראה אותם חורשים בידיהם עמד והתקין להם מחרשות ומגלות וקרדומות. ועל תרומתו זאת של נח לשיפור חיי החברה קראו עליו בני דורו: "זה ינחמנו ממעשינו ומעיצובן ידיו". (בראשית פרק ה, כט)

נח מנסה לתרום לשיפור חיי החברה אך מאמציו היו לשווא, החברה השבעה משיבה לו בכפיות טובה ובמעשים של שחיתות וחמס. פירצה הזו החלה מהגדולים, מבני השופטים (בני האלהים), ומשם התפשטה אל ההמונים עד שמלאה הארץ חמס. נח שהתהלך את האלקים, ובלשון חכמים: "שהלך בצניעות ותמות וישרות לפני בוראו" (מדרש הגדול). לא רק שהרגיש נבגד אלא אף נרדף ומבזה על ידי בני דורו (כתיאור במדרש ויקרא רבה, כז).

על זאת הגיב נח בהתנתקות מבני דורו, כנראה שלא יכול היה לשאת את הבגידה של בני דורו, הוא לא שכח ולא סלח להם, ומאז הוא הופך ל'ראש קטן', מפסיק להיות מעורב עם בני דורו והולך ומסתגר בתוך משפחתו, וכשאומר ד' לנח: "קץ כל בשר בא לפני...", אין הוא מנסה לבקש על דורו כאברהם בסדום וכמשה בחטא העגל, כשם שנכתב בזוהר (פרשת ויקרא) "כשאמר ד' לנח 'קץ כל בשר בא לפני' הייתה שאלתו היחידה של נח: ולי - מה אתה עושה? ולא ביקש רחמים על העולם וירדו מי המבול והאבידו את בני העולם ומפני זה נקראו 'מי נח', כי בו היו תלויים שלא ביקש רחמים על העולם".

ועוד: כשהקב"ה אמר לו לעשות תיבה, גם אז אין הוא יוצא אל העם להזהירו ולנסות להשיבו אלא יושב בביתו, בעוד כוונתו של הקב"ה היא שיעשה תיבה כדי שיראו אותו יושב ועוסק בה, וישאלו אותו ואולי יעשו תשובה, וכך באמת היה כשכרת ארזים הם מתכנסים אצלו ואומרים לו: נח מה אתה עושה? והוא אומר: תיבה, שאמר לי הקב"ה שמביא מבול, והם לא היו משגיחים עליו (מדרש תנחומא).

הגיליון מוקדש לע"ג

ר' אברהם בן פריחה ז"ל • ר' אברהם בן לאה ז"ל • ר' יוסף בן תמו ז"ל

אברהם אבינו ואהרון הכהן החסד והשלום

הרב אלישע אבינר

"מי שמתדבק במדת החסד לאמתו, באור תורה, צריך שיחבר את שני ענני הכבוד הללו של אברהם ושל אהרן ביחד, ויאירו עליו שני האורות. ואז יאמר, חביב אדם שנברא בצלם, וחביבים ישראל שנתן להם כלי חמדה".

הרב מצטט כאן את המשנה בפרקי אבות: חביב אדם שנברא בצלם ומתייחס לכל באי עולם שנבראו בצלם אלוקים, לעומת זאת חביבים ישראל דוקא שנתייחדו בתורה. הרי שהמשנה אינה רואה סתירה בין חביב אדם לבין חביבין ישראל.

ושמא ישאל הקורא, האומנם אין סתירה בין 'חביב אדם' לחביבין ישראל, האין תחרות ביניהם?! לכאורה הדוגל באוניברסליות, נוטה לרוב שלא לייחס חשיבות ללאומיות, הוא אף בז לה ומאשים אותה בהרס עולם. והדוגל בלאומיות, מתמקד בטובת עמו, ומתעלם מיתר האנושות.

לימדנו מן הרב זצ"ל שהמבט האוניברסאלי אסור לו לטשטש את המבט הלאומי הישראלי, והמבט הלאומי הישראלי אסור לו לטשטש את המבט האוניברסאלי. את חסדו של אברהם הרב מכנה "חסד כמותי" מפני שהוא מתפשט על עמים רבים, ואת חסדו של אהרן "חסד איכותי" מפני שהוא מרוכז בישראל בעוצמה אדירה וסולל דרך עליונה בעבודת ד'.¹

חיבור זה בין אברהם לאהרן מאפיין את דמותו ואת משנתו של הרב. לא היה בדורות האחרונים מי שהעמיק כל כך בלאומיות הישראלית וחשף את שורשיה הקדושים, האלווקיים, כמין הרב זצ"ל. ולא היה הוגה בעל מחשבות אוניברסאליות כמין הרב זצ"ל.

בגאולת ישראל הוא ראה שלב ראשון לקראת גאולת האנושות העולם. בתקומת עם ישראל, קמה כל האנושות לתחייה. בדור התחיה, עם ישראל חוזר לסממניו הלאומיים - ארץ, שפה, עצמאות מדינית - אחרי אלפיים שנות חיים לצידם של הגויים, אבל מגמת פניו איננה להיבדלות, לניתוק ולניכור, אלא להביא שלום וברכה רוחנית וגשמית לכל האנושות.

שתי דמויות בולטות בעם ישראל במידות החסד והשלום שלהם: אברהם אבינו ואהרון הכהן. אברהם אבינו - יושב בפתח האוהל וממתין לעוברי אורח להזמנים לביתו, ללא הבחנה מהי אמונתם ומהו אורח חייהם. הוא מתמקח עם הקב"ה למען הצלת סדום.

אהרן אף הוא אוזח במידת החסד והשלום - אוהב שלום ורודף שלום. ועל כן מצויים על ליבו בחושן המשפט שמות כל השבטים. הוא רודף שלום, להביא לשלום בין הניצים בתוך האומה.

החסד לעולם והחסד לישראל

בפרק הנושא את הכותרת 'חסד וכהונה' (אורות הקודש, ג עמ' שלו) מבאר מרן הרב זצ"ל כי מידותיהם שונות:

חסד של אברהם הוא כולל את כל באי עולם, לעומתו "חסד של אהרן הוא מרוכז בישראל" אהרן אוהב השלום - מסמל את הבחינה הנבדלת של ישראל, וחסדו הוא חסד פנים-ישראלי. מאידך - חסדו של אברהם אבינו הוא חסד אוניברסאלי. חסד הנוגע והמגיע לכל באי עולם.

עם בחירתו-יצירתו של אברהם, לשם הופעת עם נבדל בקרב העמים, נאמר לאברהם "ונברכו בך כל משפחות האדמה", ודרשו חז"ל שאפילו ספינות הבאות מגליה לאספמיה אינן מתברכות אלא בשביל ישראל (יבמות סג,א). ובהמשך נאמר לו "לא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך" (בראשית יז, ה), ופירשו חז"ל (שבת קה, א) "מנין ללשון נוטריקון מן התורה - שנאמר כי א"ב המו"ן גוים נתתיך, אב נתתיך לאומות, כחור נתתיך באומות, המון חביב נתתיך באומות, מלך נתתיך לאומות, ותיק נתתיך באומות, נאמן נתתיך לאומות". מכאן שיש לאברהם אבינו תפקיד אוניברסאלי. ואכן, אברהם אבינו קורא בשם ד' בפני כל באי עולם ומגיר את בני דורו.

למדנו שבחירת אברהם פועלת בשני אפיקים: היא מבדילה אותו מהעמים לעמוד בראש העם הנבחר, ובמקביל מעניקה לו תפקיד אוניברסאלי.

שני האורות במידת החסד

מין הרב זצ"ל ממשיך שם וקובע כי שלימות החסד היא בחיבור שני סוגי החסד:

הטוב האלוקי המתגלה באומות העולם ובעם-ישראל

הרב שלמה לוי



של הריחוק מהעניין האלוהי והחוויה ביחס אליו, לעם אשר חי חיי אל זר:

"שכחת הקודש המצויה ברשעים שכחי אלהים, עוברת היא דרך צינורות שונים, עד שהיא מזדקקת אצל בעלי הנפשות העדינות שבהם. והגם שלא באו עדיין לידי הכריה שלימה של אור ד' במילואו וטובו, בשמו ובקדושתו, מכל מקום הטוב בעצמו, הנטייה להיטיב בגולמיותה, גם זאת היא עצת ד', ואותיות קדושות של שמות עליונים הן הן מופיעות בנשמה הטובה, החפצה לחוס ולרחם, להיטיב ולהושיע, אע"פ שהרעיון האלהי במבטאו הרגיל רחוק הוא מהם.

והולכים בניני החיים ונבנים, והרשעה אורגת בהיכלי מלך כאלה את קוריה, ומצטברת קופה גדולה של מדות רעות, והחיים מתעפשים, עד שאור התשובה מופיע, וקוראים בשם ד' בקול גדול, בשמו והילולו." (שמונה קבצים, קובץ ג אות קיא).

אומות העולם אינן תופסות את המציאות האלוהית בשלימותה, את הקישור אל מקור החיים והטוב, הם אחוזים בנקודה סתמית ודרכה הם חווים את העניין האלוהי. אף על פי כן נקלט בהם משהו מהטוב האלוהי, נרקם בהם, למרות שהגילוי האמיתי של "אל נשמתי" החי בקרבם רחוק מהם, ובשל כך הם נקראים "שכחי אלהים".

דבר זה מוביל, היינו הנטייה להיטיב ללא קישור אל מקור אלוהי, לבניית בנינים רוחניים אשר בתוכם נרקמת מערכת של מידות רעות ולא שלמות. עד הזמן אשר יערה אליהם רוח ממרום, ויבקשו את דרך התשובה - "עד שאור התשובה

המשך משנה א

אבל לפי מדת רחוקה של הפסיכולוגיה האורגנית מהחבה הפנימית אל הטוב המחלט, כן לא יוכל היחש הנשמתי לחדר בקרבה ביחש האלהי, ומקרח קשר האלהות להיות בקרבה קשר נכרי, והאלהים יהיה בה אל נכר ואל זר, ואל זר זה יקנה לו תכונות משנות וקריקאטוריות, המענות את החיים הרבה יותר ממה שהן יכולות לישר אותם.

לעת עתה עוד לא באה התרבות למדה זו, להכין סימפתייה אלהית של הטוב המחלט בעמק הנשמה של האורגנים הקבוציים, ועל כן הננו רואים בהם עדין סימני רשע ועריצות ומהות המוסר הולכת ומתמסמסת ונעצבת מן הלב הכללי של הקבוצים.

דרך גילוי הטוב האלוקי באומות העולם

הפסיכולוגיה, התנהגותה, תרבותה ודרך חייה של כל אומה ואומה מלמדת על אופייה, ערכיה ומהותה של אותה אומה. ככל שהאופי הנשמתי של אומה או אומות מרוחק מאהבת הטוב המוחלט, כך מרוחקים הם משייכות וקשר פנימי לד'. מקום וצורך ההידמות של האדם והעם, הוא בראש ובראשונה לטוב האלוהי. המודל הרוחני של אומה כזו, אשר מרוחקת מהטוב האלוקי המוחלט, תהיה מקושרת אל אל זר הנמצא מחוץ לעולם, המדכא ומצער את הבריות ואת העולם בכללו.

מרן הרב זצ"ל מכאר את העמדה הנפשית הזאת,

"הספרות של הקודש מוכרחת להתפשט וצריכה להתרחב. כל הגות לב טבעי של הגיון קודש, של שירה חופשית שיסודה ביסוד הנשמה במקוריותה, צריך הוא להיות נקלט במקלט הספרות, ויעמדו זה נגד זה, נגד כל הגיוני הרשע שהנפש הטמאה שבאדם הוגה, שהיא מתגלמת בספרות ומסריחה את העולם בהבלה המעופש.

תבא ספרות נובעת ממקור חיי הקודש ותבסס את העולם, והביסוס הזה בהתגברו יהפך לטובה גם את כל הסרחון כולו.

וכל ניצוצות הקודש של הטוב והאושר, שהם מפוזרים באותו הזרם הנדלח של הספרות, המפכה ממקור הבלתי טהור של הנפש האנושית, יעשו אגודה אחת לטובה, לקדושה ולאורה."

גם הרב זצ"ל רואה את עצמו מתמסר לעבודה הגדולה של תיקון עולם במלכות שדי.

"לא לחנם נטע בי אלוה כל הנפשות את התשוקה התדירית לכל נסתר, לכל נאצל ונשגב, ולא לחנם הביאני לארץ ישראל, ולא לחנם יצר בי רוח אומץ וטוהר פנימי אע"פ שהנני מוקף חולשות וכישלונות לאין מספר, הרבה מאד, יותר מכל ההמון וכל בני תורה הרגילים, ואולי גם יותר מכל בני המעלה עדיני הרוח והמרגישים רחשי הנשמה,

כל אלה נטעו בקרבי כדי להשתמש בהם להאיר לעולם, ליצור ספרות מלאה אור רזי תורה פופולרית ושווה לכל נפש, מלאה שירה וגבורה, חמושה בשכל טוב ובביקורת נאמנה, להרים קרן לעם ד', ולתשועת עולם אשר החלה לזרוח לו בארץ ישראל." (שמונה קבצים קובץ ג, רנט):

בעולם פוסט מודרניסטי כשאין עולם ערכים ברור ואמיתי, אלא הכל אמת, הכל יחסי, מתפתחת בהתאמה התרבות לסולם ערכים של "איש הישר בעיניו יעשה".

דווקא דרך תיקון וחיודוש התרבות הישראלית, יוכל להופיע אור ד' בנו, בעם ובעולם כולו, בניגוד לאומות העולם המנתקות את המידות והתכונות הטובות משורשם, אנו בני אל חי, מיתרון סגולת נפשנו נוכל לגלות את התכונות והמידות הטובות, בגילוי חיבורם אל שורשם, אל מקור הארתם, הוא מקור הטוב האלוהי בעולם.

מופיע, וקוראים בשם ד' בקול גדול, בשמו והיולולו."

מקום התרבות הישראלית בגילוי מקור הטוב המוחלט

המהות של "התרבות הישראלית" וקישורה האחדותי בזכירת התוכן הפנימי האחד והכללי, היא בזכירת החלק האלוהי אשר להווייה כולה, בהכרה כי יש תוכן פנימי גדול לחיים, להווייה, כי יש אל אחד עליון ונשגב. התרבות הישראלית לא העלימה עיניה מהמון הריבויים והסתירות אשר בהווייה, לא טחו עיניה מראות את הטבע והשינויים הרבים אשר עובר העולם, המתחדש והמתהווה בו. אלא שבכל זאת ידעה האומה הישראלית והבינה בתרבותה את הקריאה הנצחית של "שמע ישראל ד' אלוהינו ד' אחד", היינו את חיבורה אל מקור הטוב המוחלט.

"כָּל גּוֹיִם שִׁכְּחֵי אֱלֹהִים" בעומק רוחם של הגויים ישנה "שכחה" רוחנית פנימית, המביאה למציאות של שכחה מהאלוהות הכוללת, את מקור הטוב האלוהי המחיה את העולם כולו. הגויים לא זכרוהו ולא דבקו בו ולא שמו את דרכיהם על פי הטוב האלוהי. גם בני ישראל בשפלותם וגלותם, ובלכתם 'בחוקותיהם' כמו שכחו את צור מעזם, ולא דבקו בטוב האלוהי.

מציאות רוחנית כעין זו, מייצרות תפיסות והבנות שונות ומשונות אודות העניין האלוהי, ומציירות אותו בקריקטורות מסולפות ואיומות. לעת עתה התרבות האנושית אינה מסוגלת להבין וליישם את הנקודה המרכזית של ההווייה - את הטוב האלוהי, לחנך ולגדל את האדם והכלל, להבנה ולקבלה, ליכולת של הזדהות וליכולת חיים אל מול הטוב האלוהי.

לקיחת אחריות

אך הדבר אינו אומר שנמתין בחיבוק ידיים. כאומה הישראלית המייצגת את הטוב האלוהי בעולם מוטלת עלינו האחריות לפעול להגשמת עניין זה. בראש ובראשונה בספרות הקדושה והרוממה.

וכך מתאר זאת הרב זצ"ל (שמונה קבצים קובץ א, תקיב):

טוב חכמת הקודש

מערכת חכמת הקודש, אורות הקודש חלק א, פרק ג

אלדד פרי



מבינים את הנמשל, בעיקר כאשר הוא לא נכתב. סגנון הכתיבה המשלי, האליגורי, הוא הסגנון הנבואי הישראלי, אותו הביאו נביאי ישראל לעולם. (ראו על כך בספרו של הרב הנזיר "קול הנבואה" עמ' כב). פיתגורס, אשר בצעירותו למד נבואה אצל היהודיים, "גירר" את הסגנון לפילוסופיה שלו.

אנו רואים כיום תופעה מבית ומחוץ של אנשים היודעים לחזור על דברי המשל, כגון דברי האריז"ל או הרש"ש מבלי שיבינו את משמעותם האמיתית. זאת, חכמת הקודש ללא טהרה ואמיתות.

חכמת הקודש והמדע

הרב אומר שחכמת הקודש "מחיה את הכל. היא אינה צוררת שום מדע ושום גודל ושיגוב, גבורה והוד".

מה הפירוש לכך שחכמת הקודש איננה צוררת שום מדע? ומדוע שתצרור גבורה או הוד?

בתקופת הרמב"ם שלטה הפיזיקה של אריסטו בעולם. על פי המדע באותה העת היה מקובל שהעולם הוא קדום ולא נברא. באותה העת, לכאורה, צררה חכמת הקודש אשר מדברת על בריאת העולם, את המדע. מקובל בחוגים דתיים מסויימים להגיד כי הנה תיקן המדע את שגיאתו והתיישר עם סיפורי התורה בדבר

הפרקים הראשונים של אורות הקודש עוסקים בהיבטים שונים של הגדרת חכמת הקודש ותיאור יחסה אל חכמות החול.

"חכמת הקודש, בטהרה ובאמתתה, כשהיא מתגלה בעולם, היא מחיה את הכל. היא אינה צוררת שום מדע ושום גודל ושיגוב, גבורה והוד, רק היא מעטרת את הכל בשאיפת צדקה, בטובה וענותנותה".

ראשית, רואים אנו כי הרב זצ"ל מוסיף את המילים 'בטהרה ובאמתתה' לחכמת הקודש. נוח לנו לפרש כך: חכמת הקודש, בשל העובדה שהיא טהורה ואמתית, כשהיא מתגלה בעולם היא מחיה את הכל. אך לשם פירוש זה, היה צריך לומר 'בטהרתה ובאמתתה'.

בשל כך, סביר שיש לפרש את צמד המילים הללו בכך שיש חכמת הקודש שאיננה 'בטהרה ובאמתתה'.

ומהי אם כן חכמת הקודש שאיננה טהורה ואיננה אמיתית? זו חכמה שמדברת אמנם במושגים של חכמת הקודש, אך איננה מפרשת באמת את המושגים הללו. ידוע שדברי הזוהר הקדוש הם משלים. אך לא רק דברי הזוהר כן, אלא כל דימויי הקבלה הם משלים הבאים לסבר את האוזן, כדי שיוכל האדם להתקרב, ככל הניתן, להבין ולתפוס משהו, במהות הגבוהה עליה מדברת חכמת הקבלה. אולם שהחיסרון הקיים במשל הוא בכך שלא תמיד

משום שהרובד הנמוך של הגבורה, הוא התגברות שסותרת את המוסר. בכתבי אפלטון ואריסטו ובכל כתבי הפילוסופים הקדמונים מתואר כגיבור אדם שמנצח במלחמה. ישנם פסלים של גיבורים בעלי גוף חסון ושרירי שיוצעים לרכב על סוס ולהילחם בגבורה ובאומץ לב. חכמת הקודש כוללת בתוכה את המוסר המוחלט את מוסר הקודש, ובשל כך, לכאורה, היא איננה מאפשרת לגבורה, המהולה באלימות לצאת אל הפועל.

כך גם לגבי ההוד, הוא היופי. הפילוסופיה של היופי מכונה אסתטיקה. היוונים הקדמונים סגדו ליופי. בדיאלוג המפורסם "המשתה" של אפלטון מוסבר היופי כביטוי לשלימות. אין צורך להסביר את התשוקה ליופי. תשוקתו של האדם ליופי מוסברת בכך שהיופי הוא ביטוי להוד העליון, שהוא מושלם מכל צדדיו ורוח האדם משתוקקת למקור העליון הזה.

לכאורה, יש ביהדות מקומות בהם נראה שהיא צוררת את היופי. המפורסם שבהם הוא הפסוק **"שקר החן והבל היופי אישה יראת ד' היא תהלל"** (משלי, פרק לא, ל).

אך, יש בה גם התייחסות חיובית ללא סייג ליופי החיצוני: **"ועיני לאה רכות ורחל הייתה יפת תואר וטובת מראה"** (בראשית פרק כט, יז).

כל האימהות, למעט לאה, הוגדרו כיפות. גם אסתר, חגית אשת דוד, אבישג השונמית, ועוד. העובדה כי היו יפות תואר לא נזקפה לחובתן, כפי ששלמה מכנה זאת **"שקר החן והבל היופי"**. וכבר אמרו חז"ל: **"שלושה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה ואישה נאה וכלים נאים"** (בבלי, ברכות, דף נז, ב).

היהדות איננה צוררת את היופי. כאשר היופי הוא ריק והוא חזות הכל, הוא שקר והבל. כשהוא מלווה באישיות עמוקה וחיובית מבחינה רוחנית, הוא חיובי ורצוי.

חכמת הקודש מוסיפה אף למעלה מכך. מידת ההוד היא מידה שנמצאת בקו שמאל, קו הדין. כיצד ניתן ליחס הוד לדין?

הבריאה. באותם חוגים מתעקשים, מן הסתם, שלא לקבל את תורת האבולוציה. הם מבקשים מחסידיהם להמתין בסבלנות עד שהמדע יישר את אורחותיו עם סיפור בריאת האדם שבתורה.

הרב מבהיר כי זאת איננה גישת חכמת הקודש, לא אז ולא עתה. אין כל מתח בין חכמת הקודש לבין המדע משום שהמדע איננו אלא חלק מתוך חכמת הקודש, כאשר הצד הקלוש והנגלה בו נחקר על ידי האדם והצד המשמעותי יותר שבו מתגלה על ידי חכמת הקודש.

סיפורי התורה הנגלים כלל לא באו לתאר עובדות מדעיות. ובוודאי שלא את סיפורי בראשית. המעוניין מוזמן לעיין בהקדמת הזוהר ובפרשת בראשית בזוהר ולהבין מהם כיצד מתפרשים כל פסוקי בראשית על תופעות נטולות כל מוחשיות, בעולמות שקדמו לעולם האצילות ובעולם האצילות. אין כלל מדובר בסיפור כפשוטו, כפי שניתן להבין. אלפיים שנות גלות אצל האומות הנוצריות נתנו ליהודי הגולה כיוון פשוטני נוצרי, על אף דברי חז"ל הברורים כי **"אין דורשים במעשה בראשית בשניים ובמעשה מרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו"** (בבלי, חגיגה דף יא, ב). אפילו הסוד לא מספיק! הוא רק משל. לא מספיק ודי להיות חכם, אלא יש גם להיות מבין לבד, מדעתו, כדי לעמוד על קצה קוצם של מעשה בראשית.

אם כך, אין כל סתירה בין האמור בתורה לבין האפשרות שהעולם הפיזי הוא קדום או בין תיאור הבריאה לבין הופעת האדם בצורה אבולוציונית. להיפך, ההופעה האבולוציונית מתאימה מאוד לאמור בתורה, ובעיקר לאמור בתורת הסוד ואין זה המקום להאריך. (ראה גם בשמונה קבצים קובץ א, אות תקצד וכן באגרות הראיה, חלק א, עמ' קסג, איגרת קלד ועוד הרבה).

על הגבורה ועל ההוד

כאמור חכמת הקודש איננה צוררת **"גודל ושיגוב, גבורה והוד"**. מדוע שתצרור גבורה?

בראש כל המידות, התעלמו הפילוסופים של המוסר ממידת הענווה.

לפניו, רבי משה קורדיברו בספרו "תומר דבורה" מונה את הענווה בראש כל המידות, כתר המידות. עוד הרבה לפניו טבע הרמב"ן באיגרתו לבנו את המשפט המפורסם: **"וכאשר תינצל מן הכעס תעלה על לבך מידת הענווה שהיא מידה טובה מכל המידות הטובות"**. כדי להכיל את האור האלוהי יש לאדם לפנות את האגו הפרטי שלו. רק אז יתפנה מקום בכלי שלו לקלוט את האור האלוהי (ראה: אורות הקודש, חלק ב, עמ' רצז).

"כל שאיפות הצדק בכל צדדיהן בעולם הכללי, ובאדם הפרטי, מוצאות הן על ידה את מבוא האמיתי, והן נעזרות על ידה להתגשמותם של מפעליהן בפועל ובחיים".

המוסר האמיתי מקורו בחכמת הקודש. ניתוקו מחכמת הקודש משאיר אותו לניסוי וטעייה. באם תקבל האנושות את המוסר כשהוא בא ממקורו, כי אז היא תקדים את שעת תיקון העולם בפועל ובחיים.

"וכל הכוונות הטובות, הכלולות מרזי קודש, בתורה, בתפלה, ובמצות, הכל יחד, וכל פרטיותן, הנן שבילים לגלות על ידם את אותו האור העליון של חכמת הקודש, כדי להביא את ההופעות הקדושה הזאת בעולם, להשביע לכל חי רצון, בחיי שעה ובחיי עולם".

המעשה יכול להיעשות בהיעדר כוונה. גם הדיבור, אם הוא שיגרת (רוטיני) כמו התפילה יכול להיעשות בלי כוונה. אבל המחשבה איננה יכולה להיות ללא כוונה. ישנן כוונות לכל מצווה, בין שהיא מעשית, בדיבור או במחשבה. אפשר לאכול כי האוכל טעים לחיך ואפשר לאכול משום שבאכילת האדם הוא מבצע פעולת בירור בעולמות העליונים (ראה: שער המצוות לאריז"ל, פרשת עקב). בתוון, אפשר לאכול כדי להתקיים ובכדי לקיים את תכלית האדם. ולמעלה מכולם, אפשר לאכול כדי לעשות עבודה בעולמות העליונים וליהנות מהטעם, בקדושה. כל החולין מתחבר למקומו והופך לקודש. כל אלה הם שבילים לגילוי האור העליון המופיע באמצעות חכמת הקודש.

ישנו פסוק בתהילים המדבר על אהרון הכהן: **"כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרון שיורד על פי מידותיו"** (תהילים פרק קלג, ג).

אהרון ביטא בעולם את מידת ההוד. מידה זו מן הצד האחד מבטאת יופי ושלימות ומן הצד השני היא בקו הדין. יש בה משניהם. משום כך מידה זו יודעת להתגבר על המחלוקת, על השניות ובצורה של יופי ושיגוב ולא בצורה של הכרעה 'ייקוב הדין את ההר'.

ההבחנה בעולם הזה בין חסד לגבורה היא הבחנה שבאה בגין חטא האדם הראשון (ראו את שיחת הרב זצ"ל בשעת רעוא דרעווין בשנת תר"ץ, כפי שמופיעה ב "שמועות ראייה" לפרשת בראשית).

במהות, הגבורה מכילה בתוכה את החסד. במקור הנמוך יותר בו הנצח מחליף את החסד וההוד את הגבורה, יש קירבה יותר גדולה ביניהן. ההוד מצריך התגברות, אך בשל יופיו קל יותר להשכין שלום בין המידות באמצעותו. לכן, אהרון, בעל מידת ההוד, היה **"אוהב שלום ורודף שלום"** (פרקי אבות, א, יב).

בעולם הפירוד - ההוד, היופי, הנשגב, מסייע לפייס את הניגודיות ולהשכין שלום. במובן זה, לא רק שחכמת הקודש איננה צוררת את ההוד, אלא היא מלמדת את השימוש הנכון בהוד. השימוש באסתטיקה לצרכים חומריים בלבד, הוא זה אשר צורר את מהות ההוד והיופי.

חכמת הקודש בצדקה ובענווה

עוד אומר מרן הרב זצ"ל כי חכמת הקודש

"מעטרת את הכל בשאיפת צדקה, בטובה וענותנותה".

מה פירושה של המלה ענותנות? איך חכמה יכולה להיות בעלת מידת ענווה?

הרב הנזיר בשיעוריו "חוג הראי"ה" העיר כי גם הפילוסופיה המוסרית העתיקה וגם זו המודרנית אינן מכירות במידת הענווה כמידה שנדרשת מהצד המוסרי. למעט פילוסוף צרפתי אחד מהמאה ה-17, ניקולא מלבראנש, שקיבל את התפיסה היהודית שהענווה היא

סגולה ולאומיות

(חלק ד)

הרב אורי שרקי



והאינטואיציה של החברה מן הטבע, הטבע האנושי. במילים אחרות: שני כיוונים פועלים בנפש האדם - האחד מהנשמה והשני מהטבע. כתוצאה מכך נוצר מתח בכל החברות האנושיות בין מייצגי האלוהות לבין מייצגי הלאומיות - בין המלך לכהן, בין הממסד הפוליטי לממסד הדתי. וגם כאשר יש ניסיונות של מזיגה, הם אינם צולחים.

אבל מצד האמת, גם הנטיות הטבעיות מקורן באלוהות, רק שאין דבר זה גלוי. לאדם יש אידיאה אלוהית מעליו ואידיאה לאומית מתחתיו. האידיאה האלוהית באה אליו מלמעלה, מנשמתו, והאידיאה הלאומית מופיע מלמטה, דרך הטבע. לכן, בניסיון לברר מהו מקורן של האידיאות, הוא מזהה שני מקורות מנוגדים; הוא אינו מסוגל לראות שהטבע, אף הוא השתלשלות של האינסוף באופן עקיף. זהו ההסבר לכישלונה של האנושות לאחד בין הלאומיות והאלוהיות.

האידיאה הלאומית בישראל

בעם ישראל המצב שונה, שכן הלאומיות הישראלית היא הלאומיות היחידה שהופיעה בעולם כתוצאה מהחלטה. כל שאר צורות הלאום הגיעו מן הטבע. האינטראקציה עם התנאים הגיאוגרפיים וההיסטוריים היא זו אשר יצרה אומה; ואילו ראשיתה של האומה הישראלית היא בציווי של הקב"ה לאברהם: "לך

היחס בין ישראל לעמים

עם ישראל, כלב באיברים, מהווה כמין מרכזייה של הרוח האנושית. אין פלא, אפוא, שבכל תחום הנלמד בעולם - פילוסופיה, דת, מיסטיקה, מדעי המדינה, כלכלה וכו' - תישמע תמיד הטענה שרעיון כזה או אחר מצוי ביהדות. וכך, היהדות היא קומוניסטית, היהדות היא קפיטליסטית; היהדות היא נוצרית ומוסלמית; היא גזענית וגם הומניסטית. ניתן לומר שהיהדות היא מעין אספקלריא של האנושות כולה.

כדי להבהיר את הנקודה הזאת, נתבונן בדבריו של מרן הרב קוק זצ"ל במאמרו '**למהלך האידיאות בישראל'** המצוי בספר '**אורות'**.

נקדים ונאמר שבמאמר זה, מנתח הרב קוק את ההיסטוריה כמערכת יחסים סבוכה בין שתי אידיאות בנפש האדם - '**האידיאה האלוהית**' ו'**האידיאה הלאומית**'. האידיאה האלוהית נובעת משאיפתו של האדם אל האינסוף, והאידיאה הלאומית נובעת מהשאפייה שלו אל החברה. הצד השווה בין היחס לאינסוף והיחס לחברה הוא היציאה של האדם אל החוץ - החוץ במובן האינסופי, או החוץ במובן החברתי. בסופו של דבר האדם יוצא אל 'מחוצה לו' בבחינת - 'ואהבת לרעך', שזה כל התורה כולה.

החברה והאינסוף מופיעים במציאות כנובעים משני מקורות שונים. האינטואיציה של האינסופיות באה אל האדם מהנשמה,

שרי אברהם אבינו היה המונותיאיסט היחיד בזמנו.

נתגלתה השאיפה להקים ציבור אנושי גדול אשר "ישמור את דרך ד' לעשות צדקה ומשפט". זוהי השאיפה, שבאה מכח ההכרה הברורה והעזה והתביעה המוסרית הכוללת והרמה, להוציא את האנושיות מתחת סבל גורא של צרות רוחניות וחומריות ולהביאנה לחיי חופש מלאי הוד ועדן, באור האידיאה האלוהית, ולהצליח בזה את כל האדם כלו.

ישנם הרבה אנשים אידיאליסטים ומוסריים שרוצים לתקן את העולם, אבל כאן מחדש הרב חידוש:

למילואה של שאיפה זו צריך דווקא, שציבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית וסוציאלית וכסא ממלכה לאומית, ברום התרבות האנושית, "עם חכם ונבון וגוי גדול", והאידיאה האלוהית המוחלטת מושלת שמה ומחיה את העם ואת הארץ במאור חייה. למען דעת,

וכאן מגיע שיאו של החידוש:

שלא רק יחידים חכמים מצוינים, חסידים ונזירים ואנשי קדש [האינטליגנציה], חיים באור האידיאה האלוהית כי גם עמים שלמים, מתוקנים ומשוכללים בכל תיקוני התרבות והישוב המדיני עמים שלמים, הכוללים בתוכם את כל השדרות האנושיות השונות, מן רום האינטליגנציה האמנותית, הפרושית, המשכלת והקדושה, עד המערכות הרחבות, הסוציאליות, הפוליטיות והאקונומיות, ועד הפרולטריון לכל פלגותיו, אפילו היותר נמוך ומגושם.

מין הרב קוק נוקט בטרמינולוגיה הזו, מתוך כוונה לבאר שעם קדוש הוא עם הכולל את כל הנטיות. יש בקרבו חכמים, טיפשים, צדיקים ורשעים - ודווקא בתוך המכלול הזה מופיעה האידיאה האלוהית כגילוי שכינה.

עם ישראל כביכול בונה דגם ליצוא. כלומר אנחנו מקימים גוי קדוש במטרה ללמד את העמים כיצד להפוך לגוי קדוש. דוגמה לדבר הם בני כת המקויה מיפן, אוהבי ישראל מושבעים, שמבקשים ללמוד מאיתנו כיצד להיות יפנים טובים יותר - ולא בני אדם טובים יותר - כי יש להם הכרה לאומית מפותחת. הם רוצים שיפן תהפוך להיות גוי קדוש, ויודעים שהמפתח לקדושה מצוי אצל עם ישראל.

לך". אם כן, התוכן הלאומי, אצל עם ישראל, לא נקבע על פי התנאים הטבעיים אלא על פי מה שהוחלט מראש. וכך כותב שם הרב קוק (בפרק ב):

מתוך ההכנה לרעיון האלהי,

ההכנה לרעיון האלוהי נמצאת בנפש האדם, לאו דווקא ביהדות,

מתוך הנטייה העצומה של רוח האדם בכללו להתבסס על יסודו של זה ולמצוא שם את מחסהו ובסיס עמדתו, המשיכה הפנימית אל האורה והמנוחה, אל הרוממות והאילמות שברעיון האלהי, [מתוך כל זה] סובב הולך הוא רוח האדם לבקש את מגמתו בדרכים שונים. בחזיונות מתנגדים זה לזה, בערוביה של ערפלי צלמות עם ניצוצי נגה.

הרב קוק מדבר על התפתחות האנושות לפני הופעתו של אברהם אבינו, על הגישושים השונים של האנושות לקראת חיי חברה וחיי אמונה שאותם הוא מכנה: "ערפלי צלמות עם ניצוצי נגה". "ערפלי צלמות" זה ברבריות, ו"ניצוצי נגה" זה קצת אידיאליות.

דוגמה לכך (בדרך המופיעה אצל הרב במקום אחר) היא הקרבת תינוקות למולך שהייתה נהוגה בקרב עובדי עבודה זרה. מנהג זה מזעזע את האדם התרבותי והמוסרי בן-ימינו, ובצדק. אבל השאלה הנשאלת היא מנין נבע הטירוף של הקרבת תינוקות? מסביר הרב, כי הם הרגישו שהאלוהות הוא הדבר המוחלט, היקר מכול. לכן ראוי לתת לאלוה את היקר ביותר, ואין יקר יותר מאשר בנו בכורו של האדם.

עד שבא הביטוי החי של האידיאה האלוהית בלבוש הסגנון הלאומי ברום הגובה וההתאמה בישראל.

עם ישראל הוא תולדה של התפתחות. הרב יהודא ליאון אשכנזי זצ"ל (מניטו) מבאר את הביטוי "אשר בחר בנו מכל העמים" - שהקב"ה לקח קצת מתוך כל העמים, קצת מעם זה, קצת מעם אחר, וכך נוצר עם ישראל, שהוא תוכיות כל העמים.

עתה מתגלה רעיון עמוק יותר:

בראשית מטעו של העם הזה [כיניו לאברהם אבינו] אשר ידע לקרוא בשם הרעיון האלוהי הברור והטהור בעת השלטון הכביר של האליליות בטומאתה פראותה,

(ויקרא יח ה), כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול.

בניגוד לרבי שמעון בר יוחאי, מסיק רבי מאיר שכוונת הפסוק "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" היא לכל אדם - ומכאן גם לגוי. והשאלה היא מי מהם צודק? מצינו בכך מחלוקת בין רש"י לבין רבנו תם: רש"י סבר שרבי שמעון ורבי מאיר חלוקים על כך. לפי זה האחד הוא לכאורה גזעני, והשני הומניסט. אלא שרבי מאיר ורבי שמעון, שניהם תלמידים מובהקים של רבי עקיבא שאמר, "חביב אדם שנברא בצלם" (אבות פרק ג, משנה יד), ואין הדבר מתקבל על הדעת שהם הבינו את דברי רבם באופן כה סותר. ואכן אומר רבנו תם: אין מחלוקת ביניהם, אלא שרבי שמעון דיבר על המילה **אדם** שהיא ייחודית לעם ישראל, ורבי מאיר דיבר על המילה **האדם** שמכוונת לאומות העולם.¹ לפי התוספות, יש ביטוי שלישי - **בני אדם** - שכולל הן את ישראל והן את העמים.²

רבי שמואל די אוזידה, מתלמידי האר"י, כתב פירוש למסכת אבות (מדרש שמואל) בו הוא מביא כמה סברות לשאלה מיהו אותו אדם "חביב", ישראל או אומות העולם. לבסוף הוא מביא את תשובתו של רבי חיים ויטאל, תלמידו הגדול של האר"י, שאמר באופן תמציתי כך: 'אדם' - הכוונה לכל אדם בעולם השומר על צלם אלוהים וכן לעם ישראל כאומה. לפי זה יש שני סוגים של צלם אלוהים: צלם אלוהים פרטי וצלם אלוהים ציבורי. אצל אומות העולם הדבר תלוי בכל אדם ואדם, ואצל ישראל הוא עניין קולקטיבי. ישנה אם כן הבחנה ברורה בין שני המושגים.

1. שם בצירוף הא הידיעה אינו יכול להיות שם פרטי. לכן כשם פרטי של האומה, דהיינו כיעוד, אנו נקראים **אדם**, ואומות אחרות נקראות בשמות כגון, נורווגיה, סגל, ארה"ב וכו'.

2. נציין בהקשר זה את ד"ר אברהם לבני, הוגה דעות ממוצא צרפתי, שכתב ספר חשוב בשם 'שיבת ציון - נס לעמים' העוסק בתפקיד האוניברסאלי של מדינת ישראל. אברהם לבני היה נוצרי שלאחר השואה עבר טרנספורמציה והחליט להתגייר. הוא עלה לישראל והיה תלמידים של הרב צבי יהודה קוק והרב הנזיר. פעם שאלתיו איך הוא מקבל את מאמר חז"ל, "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם", ותשובתו הייתה שזהו המאמר האוניברסאלי ביותר שפגש אי פעם, האומר שיעודו של עם ישראל זה להיות אדם, ושאומות העולם אינן קרויות אדם כי זה לא הייעוד שלהן, הן אינן מעוניינות בכך, ומכאן שהאמירה של חז"ל היא אמירה כלל-אנושית, או כפי שאמר פעם סופר ידוע: **היהודים הם בדיוק כמו כולם. אבל הם קצת יותר כמו כולם מכולם.**

פעולת 'אור האידאה האלוהית' בעולם

המטרה, אם כן, איננה קדושת הפרט. לשם כך די לאדם בדת הומניסטית. הרב קוק מדבר על קדושת הכלל, קדושת הפוליטיקה, וכך הוא אומר:

אור האידאה האלהית, העולה ומזדקק בקרב עם כזה ומטביע בו את חייו הלאומיים המלאים, פועל הוא אח"כ בעולם כולו,

לבדו? לא! הוא מצרף אליו עוד כמה אנשים מקרב הגויים, שכבר חשבו על כך:

גם בצירוף כל הכוחות הפרטיים שבכל עם ולשון, בכל מקום שהם, שהיו נמצאים תמיד מוארים באורה זו וחיים בה. ופעולה זו תביא לידי ההכרה הבטוחה, שהחיים המדיניים, אפילו הסוציאליים במובן היותר רחב, יקבלו רק אז את איתנותם ואת ערכם האמתי, דוקא בהיותם יונקים מטל החיים העליון של האידאה האלהית המוחלטת, המכשרת את כל המציאות כולה, במובנה הרחב והמתנשא גם מעבר לגבולות הכרתנו המוגבלת וצורותיה אל תכלית רוממות מעלתם, ההולכת ומתגברת בנחלה בלי מצרים.

עד שעם ישראל ילמד את אומות העולם, הגוייות שלהם היא גוייות בתורת אגואיזם מורחב. מה שאין כן אחרי שהן ילמדו מאיתנו- אז היא תחדל להיות אגואיזם מורחב ולא נוכל לכנות את אומות העולם בשם גויים.

בראשית ההיסטוריה היה האדם באשר הוא אדם. אבל לאחר שזהות האדם התנפצה לרסיסים, יש אופן נורווגי או אופן סנגלי להיות אדם. אלו אופנים חלקיים המבטאים רק מימד מסוים של הנפש האנושית. האדם אינו יכול להיות אלוהי כי הוא חלקי.

'אדם' ו'האדם'

נאמר בספר יחזקאל (לד, לא): **"ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם: אני אלהיכם נאם אדני ה'".** הנביא פונה לעם ישראל ואומר: **"אדם אתם".** רבי שמעון בר יוחאי מסיק מזה ואומר (מסכת יבמות סא, א): **"אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם".**

במקום אחר בתלמוד (בבא קמא לח, א) אומר רבי מאיר:

מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? תלמוד לומר: **"אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"**

'הצלחתך היא כישלונך'

גאוה וענווה (א)

יובל פרוינד



לעשות אחרת ולא מוצא מנוח. וכי אפשר לפעול נפלאות מבלי להתגאות? וכי ניתן לחוש גדלות טולת אגו?

מין הרב קוק זצ"ל כתב רבות על האפשרות ה'דקה' להיות גדול וענוו, על היכולת לחוות התעצמות פנימית מבלי שהיא תביא עמה את גלי הגאווה. כדי להגיע אל אותה חוויה מתוקה, צריכים לצעוד בדרך מורכבת המכילה הפכים, דרך המסוגלת לאחד גדלות ושפלות בעת ובעונה אחת. ננסה אט-אט לשרטט את קווי המתאר העקרוניים של דרך זו, על-ידי פירוק ההגדרות הסטנדרטיות ביחס לגאווה וענווה והרכבה מחדש של צירופים מפתיעים, של גאווה קדושה וענווה פסולה.

פרידה מן הגאווה

"כשאדם מכיר, שהוא מתגאה, הוא רפואה לתיקון הגאווה" (מידות הראיה, גאוה ו)

נקודת הפתיחה היא ההכרה בגאווותנות. המודעות לאש הזרה שמתלהבת בקרבך. עצם ההתבוננות באותה אמביציה ממזער את כוחה. שכן כל עוד הגאווה מפעפעט בשקט היא יכולה להלהיב את האדם מבלי שיחוש את הזיוף שהשתלט על מנגינת חייו. אבל כאשר הגאווה גלויה - סר חינה וניכר סרחונה. פניה הגלויות של הגאווה מכוערות. אין בהן את אותה האצילות האנושית ושאר הרוח. יש בהן תוקפנות ודורסנות, פחד ועצבנות.

אחד המכשולים המפתיעים הצצים ומופיעים בעת התעלות ובעת כיבוש של יעד חדש הוא תחושת ההצלחה. האדם משתנה, מפתח יכולות חדשות, מניב תנובה רוחנית מרשימה ו... מתגאה! כמעט ולא ניתן לחמוק מן הרגע שבו נזרקת בו הגאווה ונאחזת. הופכת את השינוי האותנטי לתוצר. את הרגישות להישג. מחצינה את הפנימיות. הגאווה מפעפעט אל דמו של האדם המתעלה "מרעילה" את חדוות היצירה ומשבשת את החזון התמים.

"הגאווה פוגמת את הרצון, וכיון שהרצון פגום, אין מקום לכל טוב לנוח" (מידות הראיה, גאוה ז)

ברגע שהגאווה חודרת אל הנפש היא מזהמת את כל התהליך. היא פוגמת את הרצון. אמנם תנועת ההצלחה ממשיכה אבל הכוונה נשאר מאחור. בשביל מה אתה משתנה? בשביל לקנות כבוד? בשביל להרשים? בכדי להוכיח את עליונותך? אם כן, מה נותר מן ההתעלות? הרי כל מדרגה עליה אתה עולה בסולם מגדילה את גאוותך וממילא אתה יורד עוד יותר! הלא הכל כבר נגוע בפירוויקט האדרה העצמית שלך, אז מה בעצם נשאר!?

השאלה הקשה הזאת מכה בפניו של האדם דווקא בשעותיו הגדולות ומצמררת אותו. מרוששת אותו בין רגע מכל מה שעמל עליו במשך תקופה ארוכה. מרוקנת את תיבת האוצר ומותירה את האדם נבוך. הוא שואל את עצמו מה יכול היה

ענווה פסולה וענווה בריאה

ומאידך, מה מחכה בקצה השני של הסקאלה הנפשית? אם הגאווה סופה שהיא מצמצמת את הנפש מה נאמר על הענווה? הלא זו אפילו לא מציעה אפשרות של חיים, היא שוללת את הכל מלכתחילה. גוזרת מחיקה עצמית מן הרגע הראשון. מנופפת בדגל לכן מול כל העולם ומכתיבה כניעה. אמנם היא לא שוקעת באשליות כמו אחותה החורגת, אבל הפיכחון היסודי שלה מצמרר לא פחות. היא לוחשת בשקט: ...אתה אינך. כוחותיך מועטים. חסרי משמעות. אין לך ברירה אלא להתבטל כלפי מי שמעליך...

בהבנת מן הרב קוק זצ"ל, תפיסת הענווה ככזאת שבאה לשלול את קיום האדם היא אחד הגורמים הדוחפים אותנו שוב ושוב אל זרועותיה של הגאווה. עדיפה כל צורה של חיים, גם אם היא רווית דמיונות ואכזבות, מאשר מיתה משונה. עדיפה גאווה מזרה ופראית על-פני ענווה שלווה המתעמרת באדם. לכן הצעד המתבקש הוא פסילה חד-משמעית של הזן השקרי של הענווה. אבחנה מדויקת של המרכיבים הקטלניים שקיימים בענווה הסטנדרטית ומלחמה חסרת פשרות מולם:

"הענווה והשפלות האמיתית, מוסיפה בריאות וכוה, והדמיונית מחליאה ומעציבה. על-כן יבחר לו האדם, מדת הענווה והשפלות, בצורתה הבהירה, למען יחזק ויאמץ, ו'קווי ד' יחליפו כח'" (מידות הראיה, ענוה יא)

הענווה הדמיונית רואה את מערכת היחסים במציאות כמערכת אלימה. יחסים של כובש-נכבש. בעומק העניין היא מסכימה עם הגאווה בראיית המציאות אלא שמסקנותיה הפוכות. אם הגאווה ממקמת את האדם בצד הכובש ולצורך כך ממציאה לו דברים שאין בו, הרי שהענווה משכנעת את האדם בקטנותו ודוחפת אותו להיכבש תחת מישהו אחר. בכך היא גורמת לו עצבות מרה על חדלונו. תסכול חולני על חוסר היכולת להיות.

לעומת זאת, הענווה הבריאה מחפשת את החיים ומחזקת אותם. היא אינה מנסה להשפיל את האדם, היא ממקדת אותו. היא לא באה לתקוף, היא מגיעה על-מנת לרכך. להציל אותו מן העיוורון והאשליות. להציג את החיסרון כדי לעורר את הצימאון. כדי לבקש חיים אחרים.

אי לכך הרפואה הראשונית היא פיתוח המודעות לרגעי הגאווה. מוכנות אמיצה של האדם לראות את גאוותו ללא משוא פנים. ללא תירוצים וחיפויים. גאווה כמו שגאווה יודעת להיות. נושכת ועקשנית, נוטפת אגואיזם. לרב קוק ברור כי כאשר תמונת הגאווותנות הזו תהיה ברורה לאדם - הוא ימאס בה.

"הגאווה, היא בעצמה, עונש נורא" (מידות הראיה, גאוה י)

מי שמצליח לבודד את הגאווה במחשבתו, לא יכול שלא לראות כיצד למרות שהגאווה מציגה את עצמה כמימוש העצמי ומילוי האושר עלי אדמות הרי היא מספקת מנה הגונה של ייסורים. הגאווותן מרוכז בעצמו עד כאב ומאבד את היכולת לקלוט את המתרחש סביבו. הוא מפתח עור עבה במיוחד לצורכי הגנה וגוזר על עצמו מחנק ובדידות. הוא מוכיח את כוחו ומבסס את עיוורונו. נלחם על כבודו ומפסיד את עדינותו. קיצורו של דבר: אפשר שהגאווה אולי קוצרת ניצחונות על-פני השטח, אבל מתחת לפני השטח פוגעת היא באושיות הקיום - בשמחה, האהבה והאמונה.

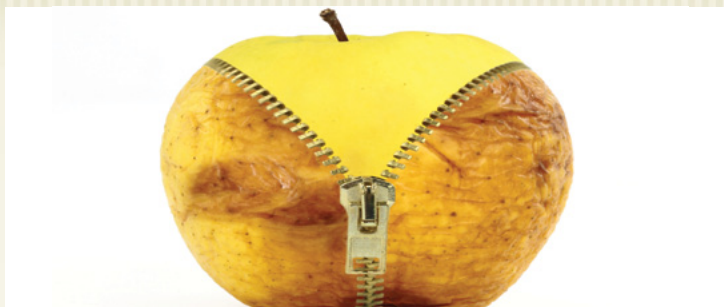
העונש הנורא מכל שהגאווה מטילה על האדם, הוא המאסר בתוך גבולות הכבוד הבא מן החוץ. מערכות נפשיות שלימות, אשר במצב מתוקן הן פועלות באופן משוחרר ונטול חשבונות, מוסבות אט-אט כלפי חלון הראווה, ומאבדות את תמימותן. רצונות ספונטאניים הופכים לתכנונים קפדניים הפוזלים אל עיני הזולת. המחשבה נודדת אל תגובת הקהל. עד שהאדם כבר אינו מכיר שום דינאמיקה אחרת. האדם שוקע בתלות שבינו לבינים ושוכח את ליבו. מוותר מבלי דעת על הכנות, ובעצם, סותם, כמו ידיו, את הנביעה הפנימית.

"אין בכל המדות הרעות, מדה המגשמת את האדם, עד שאיננו יכול לרומם את רוחו, להדר הרוחניות, כמו הגאווה" (מידות הראיה, גאוה ב)

כאמור, בניגוד להבטחה של הגאווה להרחיב את החיים היא דווקא מכווצת אותם. מגשימה אותם. כולאת אותם בתוך פרמטרים מדידים. בתוך מספרים. מקצצת את כנפי הרוח. ממקדת את הרוח במה שניתן לשווק. במה שמותר להראות. מוחקת את השרידים של העוצמות הראשוניות, העצמיות, שהיו לאדם.

בעקבי הצאן - מאמר "הדור"

הרב יוחנן פריד



למרות הפערים המובנים בהשקפת העולם ובהתנהגותם שבין אלו, האחרונים, לבין מרן הרב א"י קוק זצ"ל, נוצרו ביניהם קשרים חברתיים מסויימים והתקיימה 'סוג של שיחה' בענייני אמונות ודעות אשר חלקים ממנה מתועדים ספרותית.

והנה, כשנתיים אחרי בואו, בשנת **תרס"ו** (1906) מפרסם הרב חוברת של 'קבוצת מאמרים' בשם **'עקבי הצאן'** והראשון שבהם מוכתר בכותרת **'הדור'** ובראשו ציטוט מדרש שיר השירים: **"צאי לך בעקבי הצאן - מלמד שהראה לו הקב"ה למשה כל פרנסי ישראל עד לדור האחרון, עד לעקב"**.

יש לציין כי אמנם החוברת נדפסה ויצאה בירושלים, אך תחת שמו מתאר הרב את עצמו **'עבד לעם קדוש על אדמת הקודש פה עה"ק יפו והמושבות תובב"א'**.

כאמור, כותרת המאמר הראשון היא **'הדור'** ובו שונה מרן הרב זצ"ל בהרחבה את משנתו הרעיונית והמעשית אל מול דורו.

השורות הראשונות מתארות את

"המכאוב הגדול המדכא את הנפש ביגון נורא ואיום המצוי בדורנו... למראה דור שלם - אבות ובנים יחדיו של אומה שלימה... דיבורו... לבזות ולחרף... הצרה האיומה הרוחנית והחומרית יחד, אוי! החשיכה את עולמנו..."

בתולדות חייו ובפעולותיו של מרן הרב זצ"ל ניתן להבחין בפרקים-פרקים. ראשיתם, בצעירותו בתקופת לימודיו וברבנויות חו"ל בזימל ובבויסק, והמשכם אחרי עלייתו לארץ ישראל בשנת תרס"ד (1904) ברבנות יפו והמושבות והלאה.

ל'פרק יפו' מספר איפיונים: ביניהם - ההתרגשות וההתלהבות האישית והציבורית מקיומה של מצוות העלייה לארץ וביטוייה השונים, וכמו כן התסיסה הרעיונית שנגרמה לו ההיכרות עם העולם החברתי של החלוצים ובוני הארץ.

כידוע, כותבי 'תולדות היישוב' - מציינים את שנות עלייתו של הרב כראשית שנות 'העלייה השלישית'. נמל יפו היה שער הכניסה לחלוצים שהתפרסו במרחבי הארץ ההולכת ומתמלאת בישובים: מושבות, מושבים וקיבוצים.

במקביל לפריסה גיאוגרפית זו הלכה ונוצרה בתוך קהילת יפו הוותיקה (הראוייה בזכות עצמה - לתיאור וניתוח היסטורי ורעיוני) 'קבוצת הסופרים' חדשה שבה יוצרים, כותבים ומחנכים בעלי השקפת העולם 'הארצישראלית', החילונית והמנתקת עצמה ממסורת ומורשת הדורות.

בין הבולטים שבהם ראוי למנות את יוסף חיים ברנר, אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (סבא אז"ר) ש"י עגנון (דאז!), יהודה בורלא, שמחה בן ציון (אבי הצייר נחום גוטמן) ועוד.

בזכות הבקשה לחיים אידיאליים המאפיינים את אנשיה יש סיכוי ואפשרות לתיקון המתבקש באורחות החיים ובהשקפת העולם.

במסגרת זו ובשורות אלו קשה למצות את כל המרכיבים של גישה ייחודית זו. אכן, לאחר יותר ממאה שנה מאז נתפרסם המאמר - מתקיים דיון סוער למדי בין אוהביו-מפרשיו. הדיון עוסק בשאלת האקטואליות של הדברים ובמיוחד סביב השאלה: **האם 'דורנו' ואופיו הוא כ'הדור' אליו כווננו הדברים בשעתם?** האם גם על דורנו היה כותב הרב מילים חמות חיוביות ושליליות כמו שכתב באומץ עצום על דורו שהוא 'הנפלא ו'מוכה התימהון' גם יחד?

כמוכן ששאלות אלו סביב מאמר "הדור" והשלכותיו לתקופתנו, נובעות מן הגישה וההנחה היסודית המתמודדת עם שאלת איכותו של דורנו בהשוואה לדורו של הרב זצ"ל: לאמור: האמנם גם על דורנו-אנו יכולה להיאמר אותה אמירה נוקבת בנשימה אחת על 'זכויותיו וזכאיותו' יחד עם היותו 'חייב', היינו שלילי באי-התנהגותו בהתאם למסורת הדורות ולכל המשתמע ממנה?!

ראויים הדברים להילמד בעומקם, וראויים בני דורנו לעסוק בהם.

מוכן, כי תיאור הדור במלים קשות אלו מבקש הרב להביע את הרגשותיו נוכח תופעת החילון ועזיבת מסורת הדורות המאפיינות את המתרחש בסביבה הקרובה, והרחוקה יותר, בתחום הרוחני היהודי.

בהמשך הדברים הוא קובע כי לכאורה, יש להתייחס, אך עד מהרה נשמעת הקריאה

'הסו רעיוני! ... יש שמש צדקה .. כי דורנו הוא דור נפלא, דור שכולו תימהון...מורכב מהפכים שונים חושך ואור משמשים בו בערבוביה, הוא שפל וירוד, גם רם ונשא, הוא כולו חייב, גם כולו זכאי. אנהנו חייבים לעמוד על אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו?'

מכאן ואילך, בהיגדים מעמיקים ובמשפטים מלאים ומורכבים, הוא מבקש להראות לבני תקופתו את הדרך אל 'מבוא העיר, למען יוכל למצוא את הפתח' של הזוהר והטוהר אשר 'דווקא בגבול ישראל'. להבנתו, לטובת הדור יש לטפח את כח המחשבה! לטפח את מחשבת האמונה ברמה גבוהה של לימוד שיטתי ובהעמקה ראויה, והיא זו אשר תיתן מענה לכאב המתואר והיא אשר תוביל את הכל - אבות ובנים - למרומי "המגמות היותר נישאות שהם הנם החפצים האלוהיים".

כמוכן, שהרב מרחיב כאן גם את חשיבותו של 'אוירא דארץ ישראל' בהטבת המוסרית של היחיד ושל הכלל. הדרך - אינה קצרה, אך

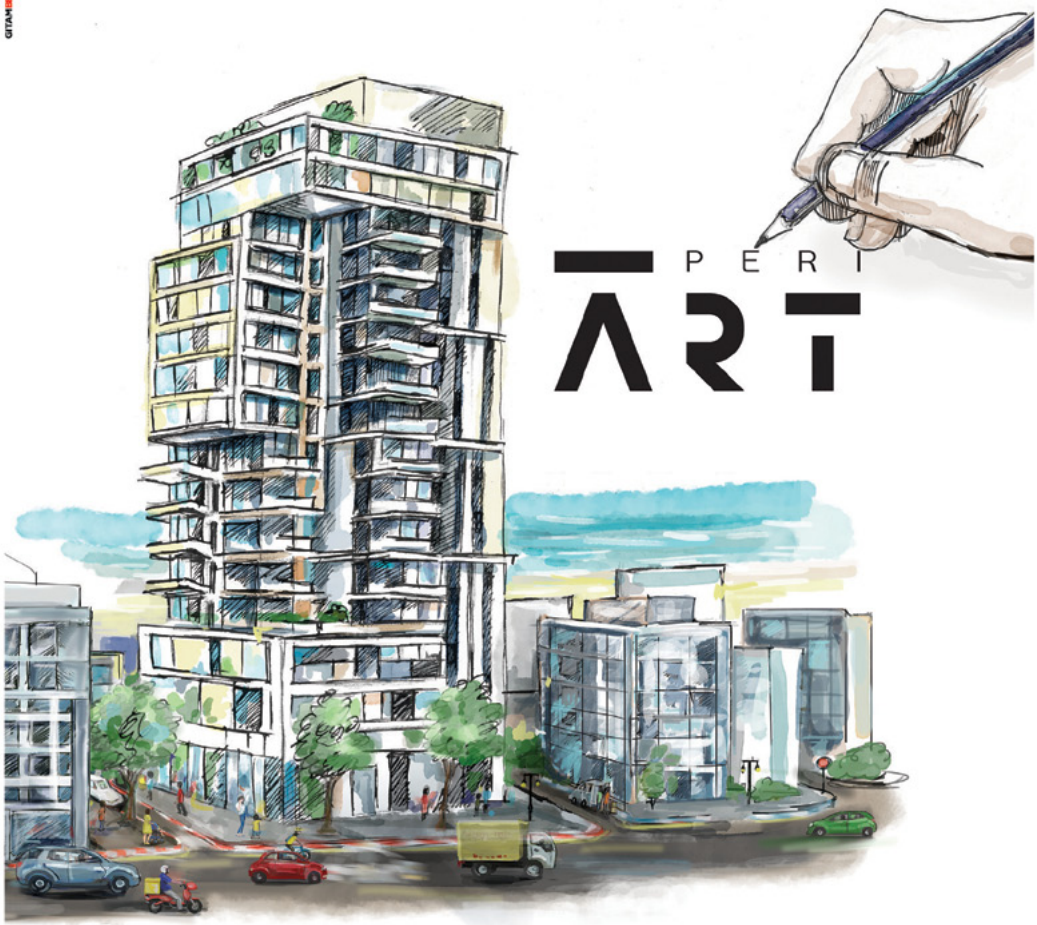
אסון הוא אם אין מניחים את הטבע הנפשי הטבעי
להתפשט ולהתעטף יפה בציציו ופרחיו,

אמנם צריך אימון והדרכה, קודמת,
שתהיה ערבה יפה ...

שתביא רק את הטוב והיפה,
ותהיה נאדרת בקודש.

(שמונה קבצים, קובץ 1, קטב)





פרויקט היוקרה החדש להשקעה ולמגורים PERI ART מבית פרי נדל"ן, הינו פרויקט בוטיק הממוקם בגבול תל אביב - בת ים, ממש בקרבת הים. PERI ART כולל 54 יחידות דיור, דירות 4,3,2 חד' מיני פנטהאוזים ופנטהאוזים.

החל מ-950,000 ₪



***5066**
www.perinadlan.co.il



'בית הרב' | וזאת לראי"ה (ע"ה)

רח' הרב קוק 9 ירושלים 9131002. טל' 02-623-2560
www.beit-harav.org.il beitharavkook@gmail.com



אורות אברהם
מוסיפים אור



רח' גולדה מאיר 7, קומה 1, בית עליאש. נס ציונה
טלפון 052-388-3322 www.ortavraham.com

יוצא לאור ע"י 'אורות אברהם' בשיתוף ישיבת ההסדר והגרעין התורני ראשון לציון ו'בית הרב' ירושלים ת"ו

עריכה: הרב יוחנן פריד | עימוד ועיצוב: סטודיו דראור