

לאורו



בעזרת ד'

גליון 41
מטות מסעי, ה'תשע"ח

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



'ציונות' בלי אנוחות
הרב חיים אירם

'תורת ארץ ישראל' של הראי"ה
הרב נוחם בלס

'התמעטות' האור האלוקי'
הרב שלמה לוי

ביאור
ל"אורות
התחיה"

הכמוס הגמור בגלוי
אלדד פרי

ביאור
ל"אורות
הקודש"

פוסט מודרניזם (א)
הרב אורי שרקי

יהדות
ופוסט
מודרניזם

**אמונה מטהרת
את המידות**
הרב יצחק חי זאגא

ביאור
ל"מידות
הראי"ה"

נס ציונה והראי"ה קוק
הרב יוחנן פריד

"בינו
שנות
דור דור"

"כשמרגיש האדם שנהרס הרבה ברוחניות,
ידע שהגיע לו התור לבנית בנין חדש, יותר נעלה ונשגב,
ויותר קיים ומפואר, ממה שהיה בראשונה,
ויתחזק ויתאמץ בתיקון מעשיו ודרכיו, בסדר הגון, באומץ לב,
כחפץ טהור, בלב מלא עז ושמחה פנימית..."

(שמונה קבצים, ג, ס)

'ציונות' בלי אנחות

הרב חיים אירם



צדיקים עתיד הקב"ה להחזיר ליישובן (ברכות, שם)

בתיהן של צדיקים היו מעוזי התלות והנחמה של היהודי בגלותו ובנדודיו. בהעדר מקדש ונבואה ורוח הקודש נשא היהודי נפשו אל מעוזם של צדיקי הדורות ומהם שאב מעיינות קדושה ושאר רוח.

אף כי היו אלו, רק צל צלו של בית מקדשנו, היה בהם להיות למשיב נפש למדוכאי גלות. גם עליהם נגזרה גזירה שיחרבו, באשר אין להם קיום עולמי יותר ממקור הקדושה המתגלה בעולם - בית המקדש במרום ציון.

ונצח ישראל שבהם להיכן הלך?

בתי הצדיקים - ישובצו בכניין הקודש

כל כולו ייראה באור חדש בעת אשר ישובצו בכניין הקודש בשוכו ד' שיבת ציון, כי זו תעודתם זה נצחם:

'אותן הבתים של צדיקים ... אם כל מגמתם ברצון ותקווה הוא רק להגיע לאושר הכלל כולו... תכונת נפשם הוא דבק עם ההצלחה הכללית, והם המצפים לישועה, והם בוטחים בד'... ממילא כשיזמין השם יתברך סבות ודרכים, שתהיה יד היכולת האנושית מגעת גם להתעסק בפועל בהצלחת כלל האומה, ודאי יהיו נכונים לזה כמו שהם נכונים בהתעסקות של ההצלחה החלקית. 'הבוטחים בד' כהר ציון לא ימוט לעולם ישב' ... אז ישובו ליישובן בתיים של צדיקים. וכשם שהיו משמשים להצלחות פרטיות וחלקיות בהשתדלות ופועל, כן יהיו משתמשים בפעולות ממשיות והשתדלות בהצלחה הכלל כולו, וממעלת 'בוטחים בד' יבאו למעלת "עבדי ד'" בעבודת הקודש הכללית' (עין איה למסכת ברכות, שם)

כל עניינם של צדיקים בכתי הנהגתם הציבורית בעת הגלות, הוא למען ציון ולמען 'תגבורת הביטחון הלאומי' בכנייה של ציון ובשיא הבניין- בחזרת השכינה בבית המקדש.

'הציונות' הזו - היא כנגד האנחה המיידית, וכולה בטחון, וממילא יש בה כדי הצטרפות מעשית לכניין בהשתדלות להצלחת הכלל, ובזה ייבנו הכל מחדש - מחורבנם.

כמה אמת וכמה צער יש באנחה אחת של יהודי. עולם ומלואו מתמצה בקריאה אחת של 'אוי וואיי...' מלוא הריאות. והמהדרים מוסיפים שבר על שבר בתוספת 'טאטע...' לאנחה, כשיעור מלוא חלל העולם.

'כל עמה - נאנחים' (איכה פרק א, יא)

דא עקא, שאנחה כזו אינה בריאה, שוברת חציו של הגוף, ובסופו של דבר - אף כל הגוף (ברכות דף נח, ומסכת כתובות דף סב), עד שאין כוח להתרומם ממעמקי הייאוש המובע באנחה, בהיותה ביטוי לא לעצבות כי אם לשברון הלב ולייאוש.

ומה בין אנחה שוברת שכזו לבין עצב מזיל דמעה?

כותב מן הרב זצ"ל:

"יש אשר יחשב האדם שבהיותו נוטה לקול הגירוי של דכאות הרוח, בהוציאו אנחה מלבבו בזה יעביר את כח דכאות נפשו ממנו. אמנם זהו רק דמיון כוזב... בהיותו מחזק את כח התוגה ודכאות הנפש ע"י הוציאו אל הפועל את האנחה, אז יוסיף כח הדמיון להתעולל בו, ויציב לפניו עוד חזיונות שונות של תוגה שיכבירו עליו אנהותיו.

...וכאשר באמת אין ראוי לאדם להתעצב כ"א להיות מגביר חיילים לפעול אך טוב, והעצב נברא בתכונת הנפש רק להיות למעורר לסור ממוקשי רע שהם מדאיבים בהחלט, אבל לא לעשות ממנו קניין נפשי" (עין איה למסכת ברכות, דף נח)

העצב - צריך לעורר, האנחה - מייאשת ומגבירה דיכאון. אנחה היא תמיד ראשונה בשרשרת, ודרכה להיענות באנחה שכנגד...

'כל עמה נאנחים' משמעו ייאוש נורא על החורבן.

וכנגד האנחה המיידית, יעמוד הביטחון 'הבוטחים בד' - כהר ציון' מי שמאמין בהבטחת ד' לכניין ציון וירושלים, יאמין בכניין כל מי שבעצבותו תולה בטחונו בדבר ד':

"מיום שחרב בית המקדש - נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרבו... 'הבוטחים בד' - כהר ציון' מה הר ציון עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירו ליישובו אף בתיהן של

'תורת ארץ ישראל' של מרן הרב זצ"ל

הרב נחום בלס



שהתורה הגלותית אינה מספיקה להם ואינה נותנת מענה לחיים של האומה בארצה.

מרן הרב קוק לא יכול היה בשום פנים ואופן לקבל את הגישה הזאת המתעלמת כמעט לחלוטין מנושא האגדה בכלל ומעבודת הרגש בפרט. וכן מן הכיוון החינוכי בגלות המעמיד את הפרט במרכז, והמזלזל בצדדים המעשיים. שהרי אין הוא מתאים לדעתו למציאות של עם חי בארצו. **על כן מדבר הרב קוק על החזרת התורה למקורה.** הוא מפתח שיטה חינוכית כללית המתאימה לארץ ישראל לה הוא קורא **"תורת ארץ ישראל"**. ואשר רבים ממקורותיה נלקחים מתוך התלמוד הירושלמי.

תפילת רבי נחוניה בן הקנה

ביטוי מרכזי לתפיסתו זו של מרן הרב זצ"ל אנו מוצאים **בתפילת התודה** של רבי נחוניה בן הקנה:

"...ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי **מיושבי קרנות**" - ורש"י מסביר² ש'יושבי קרנות' אלו **'חנוונים'**. היינו התפילה באה לומר שאדם שהוא בעל מלאכה הוא מ'**סוג ב'** אבל מאידך, אנשים מ'**סוג א'** הם 'יושבי בית המדרש' אפשר שאלו המכונים בימינו **'אברכים'**.

בתלמוד הירושלמי שונה לחלוטין הנוסח משל נוסחת רש"י:

2. תפילה שבסוף הלימוד בשעה שיוצאים מבית המדרש ומקורה בברכות דף כח, א.
3. שם

בתקופת מרן הרב זצ"ל, המשכילים - למדו תנ"ך, ובישיבות - למדו רק ש"ס ופוסקים. בחוגי הציונות החילונית נשמעה יותר ויותר הדעה כי התלמוד ('הגמרא') איננו שייך למציאות, מנותק מעולמו. לדעתם, 'הגמרא' מדברת על היחס בין האדם לבוראו ולא עוסקת ביחס שבין האדם לחברה. מאידך - תפיסת חוגי הציונות הייתה כי יש ללמוד תנ"ך, וכי הוא המדבר על חיי חברה תקינים: אהבת הריע, איסורי לא תיקום ולא תיטור ועוד¹...

בתמצית, ניתן לסכם טענות אלו כדלקמן:

'הדת' נתפסה בעיני רבים כמנותקת מיחסי החברה תקינים, ופועלת רק במימד של בין אדם למקום. ללא המימד החברתי ובוודאי ללא המימד הלאומי.

בזמן חייו של הרב קוק הייתה השיטה הסוציאליסטית במזרח אירופה - שיטה המאדירה את **הכלל** כאשר הוא במרכז אפילו 'במחיר' רמיסת הפרט. ובעיני רבים שיטה זו נתפסה כאנטי שיטת היהדות, אשר לדעתם שמה את המרכז דווקא ב**פרט**.

ההתעוררות הציונית עוררה את השאלה של היחס **למלאכת כפיים** אשר נתפס בגלות כעניין של 'בדיעבד'.

היות והיהדות מתעסקת בהלכה, ו'ההשקפה' היא דבר שולי הנחשב כביטול תורה, נחשבה ה'השכלה' כ'צורת היהדות'.

הרב קוק רואה את החלוצים החילוניים, והוא מבין

1. 'תנועת המוסר' מיסודו של ר' ישראל מסלנט גם היא התפתחה על רקע זה, וניסתה לתת מענה לבעיה.

הגיליון מוקדש לע"נ

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

כלומר, הגירסא היא "ולא שמת חלקי מיושבי **קירקסאות ותיאטראות**" - לגירסא זו של הירושלמי אין בעיה בכך שהאדם עובד, שכן זה דבר מבורך. הבעיה היא כאשר אדם מכלה את זמנו בשטויות: "קרקסאות ותיאטראות" אשר בלשון ימינו הכוונה היא לתרבות הפנאי הנמוכה, אולי לתרבות סרטים וכיו"ב.

בסידורו "עולת ראייה" (חלק א, עמ' שמג) מרחיב הרב בעניין **ואף רוצה לתקן את הגירסא בלשון התלמוד הבבלי** כדי שתתאים לתלמוד הירושלמי וזאת כמובן משום שהתורה היא **'תורת חיים'**.

בסידורו "עולת ראייה" (חלק א, עמ' שמג) מרחיב הרב בעניין **ואף רוצה לתקן את הגירסא בלשון התלמוד הבבלי** כדי שתתאים לתלמוד הירושלמי וזאת כמובן משום שהתורה היא **'תורת חיים'**.

הגישה חינוכית של הרב מדגישה מאוד את הצדדים הלאומיים, הציבוריים, החברתיים. זו היא גישה המשלבת בין עולם המעשה לעולם הרוח, אינה מתעלמת מהרוחות הנושבות בחוץ המדגישות את הצדדים הלאומיים וכן רואה ערך ועניין של חשיבות העיסוק בנושאי ההגות והאמונה. שכן יסודם של כל אלו הן תמורות חשובות המקדמות את העולם, ויש לכוון זרמים אלו ברוחה של היהדות. גישה זו אינה שוללת את אוצרות האמונה והרוח שיצר עם ישראל בגלות, אולם מנסה להתוות דרך חינוכית שונה. גישה המאמינה בחזון הציוני ושואפת ללא הרף לטעת בו נשמה חדשה.

אמוראי ארץ ישראל ואמוראי בכל

בנספח ל"פנקסי הראיה" חלק ד (עמ' תפב ואילך) מרחיב הרב קוק בחזונו הגדול סביב נושא חשוב זה של "תורת ארץ ישראל". **הוא קובע בנחרצות שאמוראי א"י שכתבו את הירושלמי למרות השמד שהיה בארץ, חזונם היה גדול ופורה, בניגוד לחזון אמוראי בכל.**

בסיס הגישה הזאת של תורת ארץ ישראל נעוץ ביחס אל האגדה או במילים אחרות במהות היחס לנושא האמונה.

מן הרב זצ"ל (באגרת קג) מרחיב דברים בנושא

4. בהקשר לזה במדרש רבה (במדבר נשא יג טו) כתוב שהסיבה שקוראים לסדר זרעים בשמו היא: "שמאמין **בחיו של עולם** וזורע" כלומר חלק מהאמונה היא להאמין שהעולם הוא טוב ויש לפתחו, וזאת בניגוד לנצרות שרואה את העולם כשפל ורע, ואינה שואפת לקדם את העולם ולפתחו, ביטוי מרכזי לכך הוא ציווי התורה לפרות ולרבות, ולכבוש את העולם... בניגוד לנצרות המשתדלת להימנע מנושאי פריה ורביה.

דבריו של הרב מבוססים על פרשת 'זקן ממרא' שהוא חכם החולק על דברי חכמים ואינו נשמע להכרעתם היוצאת מלשכת הגזית בבית המקדש. ואשר פסק דינו הוא חיוב מיתה.

בתלמוד הבבלי מבואר שדינו של 'הזקן' מתייחס רק **לעניינים הלכתיים בלבד**, לעומת זאת בתלמוד הירושלמי - הוא חייב מיתה גם אם מורה לאחרים בניגוד לדעתם גם **בענייני השקפה**

"כי ייפלא ממך דבר" - קובע התלמוד הירושלמי - **"דבר ה' - זו אגדה!" לאמור: האגדה אינה שדה פרוץ** בו יכול כל אחד מה שהיא רוצה, אלא מדובר בעניין מרכזי, אשר לדעת הירושלמי, כהסברו של הרב קוק, **'ישנה הלכה באגדה'...**

מו"ר הרב צבי יהודה הכהן קוק, רגיל היה לכטא את מהות החידוש המרכזי של ישיבת "מרכז הרב" **בלימוד האמונה** שהוא למעשה המעיין והשורש של החידושים האחרים של 'הישיבה המרכזית העולמית'⁵.

5. **יישום מעניין לדברים** אנו מוצאים אצל מן הרב קוק בקשר שבין התפילה (שהיא כמו האגדה, חלק מעבודת הרגש) לתורה. המשנה בתחילת פרק חמישי בברכות אומרת שהחסידיים היו עוסקים בתפילה זמן רב. כל תפילה כוללת שעה לפני - שעת הכנה, שעה אחרי, ושעה התפילה עצמה. שני התלמודים שואלים אם הם עסוקים בתפילה כל כך הרבה זמן מה יהיה על תורתם?

הבבלי עונה: **תורתם משתמרת** - לחסידיים יש זכות שעומדת להם לזכור את מה שלמדו.

התלמוד הירושלמי לעומתו עונה: בזכות שחסידיים הם **תורתם מתברכת**.

על כך הרב קוק עומד **באורות התורה פרק יג** וקובע: לפי הבבלי - התורה היא **שימור**, ולפי הירושלמי - תמיד יש ברכה, **ריבוי**, תוספת. תפילה ראויה משפיעה גם על היצירתיות והחידוש שבתורה.

התמעטות 'האור האלוכי'

הרב שלמה לוי



מנופי הארץ: מצפה רמון

והעולם הבא של הפרט. מציאות זו העצימה את ההכנה לקראת היציאה לגלות בית שני, שבה נגנזו כל כוחות הכלל, והדאגה לפרט מצאה את מקומה בצורה הרחבה ביותר.

ככל שהנבואה הלכה ונתמעטה לה, כך גברה ועלתה שמשה של החכמה "חכם עדיף מנביא". החכמה נתנה יכולת פיתוח ללימוד התורה שבעל פה, והעצימה את ההכנה והעמקה של לומדי התורה. מציאות זו של צמצום הופעת האלוהי שיש בה מצד אחד - חסרון, יש בה גם יתרון גדול - מצד שני. אלמלא ההופעה האלוהית הייתה בבית שני כמו זו שבבית ראשון, היינו נשברים באופן רוחני, או יוצאים אף לעבודה זרה, שכן לא היינו עומדים בפני הכוחות הרוחניים הגדולים.

התאמה זו שבין הופעת האור האלוהי לבין עם ישראל - ניתן לדמותו למושגים של "אור" ו"כלי", ככל שעוצמת האור גדולה כך כלי ההשגה צריכים להיות זכים וטהורים, ככל שעוצמת האור יורדת ומתמעטת כך גם הכלים פחות זכים, ולכן יכולים להכיל את האור מבלי להינזק. לאמור, כי גם כשדברים פרטיים ומצומצמים מתגלים בעולמנו, אך כאשר הם נובעים ממקור עליון אלוהי, הרי הרושם האלוהי מאיר בהם ומחיה אותם, ומתוך כך מובטחים אנחנו שיחזור ויאיר בנו במעלה יותר גבוהה, בהמשך ההופעה לעתיד לבא.

וביהיות הענין האלוהי הכללי בתוך אור העולם עומד במעמד כזה שוב הענינים הולכים ומתחברים, והמגמה של מציאות האמה ברוח קדשה הפנימי והמגמה הכללית האלוהית הגדולה של ההויה כלה יכולות הן להתאחד כאחד, וממילא הן מתחברות ביחד בעצמן, ובנשמותיהן של ישראל בפרט

ה'טובה' שנולדה - מעצם הקטנת האור האלוהי

אבל הענין האלוהי והמגמה העולמית, אם היתה עומדת במקומה ומדרגתה הראשונה, לא יכלו להתחבר אז כלל עם מגמתה העצמית, ואז היו חיייה בגלות נוטלים להם דרך חל, באין פנות להתקשר עם המגמה האלוהית של ציור כל העולמים, צדיק בכל הדורות.

מה עשה הקדוש-ברוך-הוא? כשם שנתמעט האור הזורח בה לגבי תכונתה הפנימית, כן ירד האור האלוהי הפללי בעולם, והשגוב של הענין האלוהי שהוא אור חי העולמים איננו מבהיק פי-אם באור קלוש כזה, שהוא יכול להתאחד עם האור הזורח בנשמתן של ישראל, גם אחרי הירידה שגרמה הנפילה הגדולה שנפלה עטרת תפארת ישראל משמים ארץ.

בגלות, מיעט ד' את האור הכללי של הופעת אלהות בעולם, דבר זה גרם שגם גילויי האמונה הלכו וקטנו. האומה עברה ממצב של "האידיאה האלוהית" - אשר היא האידיאה האלוהית - היא הטבעיות של האומה הישראלית אל הענין האלוהי, השייכות אליו והדבקות בו.

לפיכך, כאשר חרב בית המקדש הראשון וגלינו מארצנו, ושבנו אחרי שבעים שנות גלות חזרה לארץ ישראל, נכנה בית המקדש בעוצמה פחותה מאשר היה בית המקדש הראשון. הניסים הגלויים נתמעטו, הופעת הנבואה נסתלקה.

לקראת אמצע בית שני האידיאה האלוהית התחלפה ב"אידיאה דתית" - האידיאה הדתית הזו - עניינה הוא לרומם את הפרט, מתוך כך דואגת היא ליראת שמים של הפרט, וכן לחיי העולם הזה

ביאור
ל"אורות הקודש"

הכמוס הגמור בגלוי

מערכת חכמת הקודש,
אורות הקודש, פרק כב

אלדד פרי



החודר, בגין דחיקתו הצידה את ההיגיון המדוד, שעה שזה האחרון, האחראי על שיפור תנאי המחיה של האדם. שימוש בכוח של מוסדות דתיים, לצורך דיכוי ה'היגיון המדוד' במשך מאות רבות של שנים ולהעצמת ה'היגיון החודר' על חשבוננו הוסיפו לחשש של בעלי ה'היגיון המדוד' מפניהם ואלה יצאו נגדם בכל כוחם בעיקר החל מסוף המאה ה-19. המלחמה בין שני דפוסי החשיבה נמשכת עד היום, אולם כיום, לאחר שהאנושות למדה כי "עושר" אינו תנאי ל-"אושר" והארכת תוחלת החיים והתנאים הפיזיים עדיין מותרת באדם תחושת ריקנות מתמדת, הולך העולם שוב ומבקש את נעימות הכרה החודרת, הפעם ללא פחד מאותם המוסדות ש'שמו עליה יד'.

הכרת התהליך על ידי הרב זצ"ל

מין הרב זצ"ל ראה בעיני רוחו את כל התהליך הקורה זה מאה שנה, לפני שניתן היה להצביע על מגמתו, ואדרבה, בשעה שהיה נראה כי ה'היגיון המדוד' הולך למחות את זכר ה'היגיון החודר' מעל פני האדמה. הסבר התופעה ומשמעותה נידונים בפרק זה:

"יש אופי מחשבה כזה, שמפני שהוא כבר עומד במעמקי הנשמה ושרשה, בכל צביונו ועושר תכניתו, הוא שולח את קויו על ההופעות השכליות הגלויות שבדרך עבודת העיון. וחושב האדם שהוא בא לדברים חדשים מלמטה למעלה, בעת שהכח הגמור עושה הוא את פעולתו עליו ממרומו, מושכו ומקרבו אל הצפיה הגמורה, בכל קויה. והוא הולך ומתקרב, בכל עת עמלו

בפרק הקודם עסקנו בהכנתם של שני סוגי חשיבה: האיש החושב באמצעות "ההיגיון המדוד" והאחר - החושב באמצעות "הכרה חודרת, מעולפת ספירי הבטחון העליון!"

ההיגיון המדוד, כשמו, הוא זה שניתן למדידה מתמדת. בשל כך, מוכרח הוא להיות עוסק אך ורק בעולם החושים. למעלה מכך, מאחר והוכח מדעית כי אנו מעבדים רק כשני אחוזים מהמציאות אותה קולט מוחנו, כי אז גם הכרח הוא לומר, כי ההיגיון המדוד הוא רק זה המעובד על ידי המוח ומופיע אצלנו בתור 'ידיעה'. אנו נוהגים לקלוט את מה שנאסף על ידי ה'היגיון המדוד' ולחלק אותו לקטגוריות. רמת מהימנות המידע משתנה מתקופה לתקופה ומתחום לתחום. המדעים המדויקים נתפסים אצלנו כאמינים מאוד ביחס למדעי החברה או מדעי הרוח. גם במסגרת המדעים המדויקים, עניינים שנחשבים למדעיים ומדויקים היום, אפשר שייחשבו לטעות בעוד מאה שנה. כך קרה בעולם הפיזיקה במאה שעברה, החל בדיונים אודות האתר וגלי האור וכלה בתורת הקוונטים.

לעומת זאת, 'היגיון הכרה החודרת', הוא היגיון הבנוי על אינטואיציות היסוד של האדם, אשר מקבלות 'תמונה' אודות עניינים שלא נקלטים בחוויה החושית הרגילה. ככל שאדם נפתח להיגיון זה יותר, הוא מכיר ומעמיק את הבנתו החודרת. שנים רבות חשבה האנושות באמצעות היגיון זה, ואף שטעתה והגיעה לאיליות, לא זנחה היגיון זה והחשיבה אותו כדפוס החשיבה העיקרי. לאחר אלפי שנים כאלה הגיעה תקופת ה'היגיון המדוד'. התגובה האנושית לכך הייתה "הענשת" ההיגיון

"ונמצא שבכמיסה נולדת הנשמה המשוכללת בתחלה, ומאצלת היא ממנה קוים ונקודות שונות, בהעתקות רבות, מאירות וכהות, עד שהאדם לפי כשרונו, מתחיל הוא לחפש את אמתיותיו, לסדר את ציוריו, ולברר את צבעיהם. ובגילוי נולדה היא המחשבה המשושטשת הרפויה בתחלה. והיא הולכת ועולה, עפה ומתקרבת אל המחשבה הגמורה, החבויה בגנזי המרומים. וכשם שהדבר נוהג ביחידים אישיים, כן הוא נוהג באומה שלמה ובמהלכי חייה, בנשמה ההיסטורית ובכל מעבדיה. וכן נוהג הדבר בכללות האדם וארחות חיו הרוחניים, על פי המסבות הרבות הרוחניות והחמירות, לשכלול העולם ובנינו, ביחש החבורה האנושית הכללית, ירידותיה ועליותיה. ומובן הדבר, שחזיון כזה, מתגלה בכל הוד יפיו, וחוטב תכסיסו, בכללות היש ואור ההויה, עד הגיענו להצפיה העליונה, בית יעקב לכו ונלכה באור ד'".

'הגיונו ה'חודר' של התינוק

אם נתבונן באופן החשיבה של ילדים נגלה שהם לא טרודים במגבלות הזמן והמרחב. למרות שעם לידת התינוק הטבע שבו דורש חמצן, למרות שבתוך שעות אחדות מהולדת תינוק הטבע שבו דורש מזון, למרות שבתוך זמן קצר הוא מבקש להתנועע, להתהפך, לזחול, ללכת. למרות שפעוט בן שנתיים מבין כבר את כל הצד הקשור לשרידותו החומרית, הוא יודע לבקש מזון, שתיה, שינה, להיזהר מסכנה, לקרוא בשמות של כל דבר שיחפוץ להנאתו. הוא אפילו יודע להתווכח מה ללבוש. למרות כל אלה, באינסטינקט המחשבתי הטבעי של הילד, ישנו מקום נרחב למציאות שלא מעובדת על ידי המוח והחושים. ככל שהילד יגדל, הסביבה תבקש ממנו להיפטר מהמחשבות הללו ותדרוש ממנו להתמקד דווקא ב'היגיון המדוד'. החינוך - יעסוק רק בלוגיקה המתאימה ל'היגיון המדוד'.

אך האמת היא כי ה'היגיון החודר' - עמוק יותר מה'היגיון המדוד' ועל כן האינסטינקט היסודי אצל הילד צריך פיתוח. הוא צריך לפתח את הגיונו החודר, בדיוק כפי שהוא צריך לפתח את ההיגיון המדוד שלו. אלא שהחברה המערבית, החל מסוף המאה התשע עשרה, מבקשת לסגור את שערי ה'היגיון החודר' ולהשתמש רק ב'היגיון המדוד'.

בדעת ובכשרון, אל המקום הרוחני, ששם עומדת היא ההצטייירות הבנויה בכל שכלולה, ומלא קומתה של המחשבה, שראשי פרקיה הם הם המתחילים להתגלות בעבודתו. והחלק השכלי, ועוצם החיים שבלשדו, כל אלה באים הם, ע"פ רוב, מהתוכן הנגמר הכמוס, האצור במרומיה של הנשמה השכלית. נר ד' נשמת אדם".

בשל המתח בין ה'היגיון המדוד' וה'היגיון החודר', אנו נוהגים לסווג כל עניין - אך ורק לאחד מהם. אך לאמיתו של עניין, הדבר אינו כן. חלק נכבד מהתגליות המדעיות המיוחסות בכלעדיות ל'היגיון המדוד', אינן אלא פרי ה'היגיון החודר', אשר האציל מאורו ומסגנונו על ה'היגיון המדוד' ודווקא משם באה התגלית המדעית המאוחרת.

ניוטון כמשל

ראש וראשון למדענים בכל הזמנים, אייזיק ניוטון (1642-1727), הושפע עמוקות מהצד הרוחני שפגש וישנם מחקרים אודות הקשר שבין אמונותיו לבין הישגיו המדעיים. עצם הצבת השאלות הנכונות וחיפוש הפתרון מסוג ומסגנון מסוים, נובע מעולמו הפנימי של השואל, ובמקרה הזה, ניוטון, היה משופע בתוכן רוחני. לאחר מותו נמצאו כתבים דתיים המונים יותר ממיליון וארבע מאות אלף מילים (!) יותר ממה שכתב בתחום המדעים. בין היתר כתב ניוטון פירוש לספר דניאל וברור שרק אדם שמוצא תוכן אמיתי בנפשו, משקיע זמן כל כך רב בנושא הנלמד והנחקר על ידו. לא פלא איפה שניוטון צוטט באומרו:

"הכבידה מסבירה את תנועת הכוכבים ביקום, אבל היא לא יכולה להסביר מי הניח אותם בתנועה מלכתחילה. אלוהים מושל בכל הדברים הללו ויודע מה יעשה או מה יוכל להיעשות".

יכול להיות שניוטון עצמו ייחס את מחשבותיו על פי ה'היגיון המדוד', לכאלה שראשיתו ב'היגיון החודר'. אך רוב החוקרים האחרים, בעיקר אלה בני זמננו טועים לחשוב, שאם הם שקועים ב'היגיון המדוד' הרי שאין הם מכירים כלל את ה'היגיון החודר' ולמעלה מכך, אף ראוי בעיניהם לשלול את קיומו, כל זאת, בשעה שחלק נכבד ממקור מחשבתם, זה שהוביל אותם להישגים בעולם ה'היגיון המדוד', בא מראשיתו, מ'היגיון החודר'.

למעלה מכך, המדע יגלה כי רוב הישגיו נבעו מתוך מקום של "הנחת המבוקש", כאשר אינטואיציות היסוד של החוקרים בנוגע למקור מחקרם ועצם הצבת השאלות למחקר, נבעו בכלל מידיעות הקשורות ב'היגיון החודר' אשר היה טבוע בהם ללא שהבינו והכירו בו.

מִן הַרְבֵּ זָצ"ל אומר כי ככל שילך האדם ויתבגר, ועוד למעלה מכך, ככל שילך העולם ויתקדם, יוכל האדם ותוכל האומה, להבין כי גם אם תגובה זו של שלילת ה'היגיון החודר' הייתה מעין 'תגובת נגד למצב קיצון אחד', הרי שזו הייתה שלא במידה והיא החסירה מהאדם את החלק החשוב יותר בתמונת העולם האמיתית.

המשך המאמר מעמ' 5

"פלא הבריאה איננו ביצירה יש מאין, כפשוטם של דברים, אלא באפשרות התגלותו של הבלתי-ממשי, הנאצל- שהוא דומה לנו, כאין- בממשי, במגושם, ביש שלנו!

ובנשמת קללות האמה בכלל, והן מוכנות יחד לעלות בישועת גוי ואלהיו, "אני והו" - הושיעה נא".

ו'העניינים' - הולכים ומתחברים...

התרופה הבדוקה למצב הרוחני הזה היא צמצום האור האלוהי והחלשת עוצמתו. ומפני שאין העולם ראוי עדיין לרוממות האור האלוהי, ניתן הדבר מעט מעט, לפי היכולת של האומה והעולם.

נקודת-הפגישה ובית-האחיזה של האורות והכלים - היא התעלומה הגדולה ביותר - מעשה ידי יוצר. לעומקו של סוד בראשית זה חותרת כל האנושיות. תולדותיה - אינן אלא התרוצצות אחת גדולה. שכן, יש דור - המפרכס לצאת לקראת האורות, ויש דור המפרכס לצאת - לקראת הכלים. ואף ב'חיי גוי' - הדבר כך: עיתים יגברו האורות ונשברו הכלים, ועיתים יגברו הכלים, וכבו האורות.

בעקבות ירידת האור לכלים מצומצמים, הרי יכולת הופעת אור התורה ומצוותיה היא לפי הכלים הקיימים. האומה שבה קמעא קמעא לעצמה, עמה, ארצה, ולתורתה. שיבת עם ישראל לארצו, הוא חלק משמעותי ביותר בתוך התהליך הענק של תיקון עולם במלכות שדי. **גאולתן של ישראל, גואלת את הופעת האור האלוהי על כל מרחבי היש. "אני" - האומה הישראלית, "והו" - הקב"ה, "הושיעה נא" - היינו, כי כאשר הקב"ה מושיע את ישראל הרי הוא מושיע גם את האור האלוהי אשר יופיע עתה בעולם - בשלמות, כך כותב רבנו הרמח"ל: "שהרי אי אפשר לכבוד העליון להתרבות אלא בגאולתן של ישראל וברבוי כבודם."** (מסילת ישרים פרק יט)

סגולתו המופלאה של עם ישראל היא: אורות מאירים בכלים שלמים. הממשי והבלתי-ממשי משלימים זה את זה. הקודש - הטבעי, והטבע - קדוש. אלהי ישראל - אלהי השמים והארץ ייקרא. אל "אלהי הרוחות לכל בשר" - אלהי בשר ורוח.

משחרב הבית, וישראל גלה מארצו - נשתברו הכלים.

רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל מבאר: **"אני והו הושיעה נא"**. אני והוא - והוא ואני. **'גאולה הדדית' לנו ולו, לפדות "גוי ואלהיו"**. הגאולה נמשכת והולכת במעמקי עולם, גם אם העין האנושית, זו השטחית, איננה רואה זאת.

כשבאו הבונים הגדולים, אנשי כנסת הגדולה, לבנות מחדש את העם ואת מקדשו בארצו, נמנו וגמרו: **"יש להעלות את מאור האורות, אם גם הכלים פשוטים הם, זה ערכם של פשוטי-כלים, בית קיבול קדושתם דל, אולם, לעומת זה, אינם מקבלים טומאה!"**

כדברי חז"ל: **"בתשעה באב - נולד המשיח"** - כבר מראשית תסבוכת הגלות - הולכת ומתקמת הגאולה" (מתוך 'התורה הגואלת').

אמרו ועשו: במקום האורות הגדולים של נצח-הנבואה אשר הבהיקו בכלים שלימים ורעננים, באו סלוני-אורה דקיקים מן האש השחורה של הוד אותיותיה של תורה. סר רוחם של בני הנביאים ובמקומם באו הדברים אשר שמו בפייהם של תלמידים הרבה. נעשו סייגים לתורה והועמדו מצוות, המכשירים ומצרפים את נפשו של אדם מישראל לקליטת האור האחד, אור האורות הגנוזים".

אסיים במאמרו של הרב משה צבי נריה זצ"ל נאמן ביתו ותלמידו של הראי"ה קוק זצ"ל:

פוסט מודרניזם

(חלק א)

הרב אורי שרקי



של הרשע. מה שהצדיק שופט כטוב, הרשע שופט כרע, וההיפך. הרשע והצדיק, אם כן, הופכיים זה לזה בסולם הערכים, ואילו "החטא" - הוא אדם שכשל בסולם הערכים שלו ומעשיו כשל הרשע, כלומר הוא נכשל.

והשאלה היא מה עדיף להיות רשע או חטא? היהדות סבורה שהחטאים עדיפים על פני הרשעים. ה'חטא' - אמנם חוטא, אבל לפחות סולם הערכים שלו זהה לזה של הצדיק ולכן הוא יכול לעשות תשובה. מה שאין כן הרשע, שסולם הערכים שלו הוא הופכי, כך שאין לו סיכוי להפוך לצדיק אלא אם ישנה את סולם הערכים שעל פיו הוא פועל.

הנצרות, לעומת זאת, סבורה שיש דווקא עדיפות לרשע, כי לפחות הוא שלם עם עצמו; הוא מתנהג לפי סולם הערכים שקבע לעצמו, בעוד החטא כביכול אינו יודע את נפשו ונמצא במצב חסר תקווה.

הנצרות כידוע טענה שיש לבטל את המצוות, כי ברגע שישנן מצוות - יש עבירות. זו הנחת היסוד של הנצרות. לטענתם הקב"ה הירבה תורה ומצוות לישראל לא מתוך אהבתו אליהם אלא להפך - משנאה. ביטול חובת קיום המצוות על ידי פאולוס, שליחו של ישו, נעשה על מנת שלא להכשיל את האדם בעבירה. זו הטענה המפורסמת של הנצרות.

ה"לצים"

הקבוצה הרביעית היא ה"לצים". מה אומר ה'לץ'? הלץ סבור כי אין בכלל סולם ערכים ושאין חשיבות לשום דבר; אין עליון ואין תחתון; דבר זה מצוי

ארבעה סוגי אנשים

ה'פוסט מודרניזם' הוא השקפת עולם דומיננטית ומשמעותית מאוד בימינו. מה מקורה של השקפה זו ומהו תוכנה?

כדי לברר זאת נתבונן תחילה במזמור א בתהלים:

אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֵצַת רַשָׁעִים וּבְדַרְךָ חַטָּאִים לֹא עָמַד וּבְמוֹשֵׁב לִצִּים לֹא יָשָׁב. כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חִפְּצוּ; וּבְתוֹרַתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה.

הכתוב מוסר בידינו על קיומן של **ארבע קבוצות המאופיינות** ע"י ארבעה סוגי אנשים - רשעים, חטאים, לצים וצדיקים.

ה"רשעים"

הקבוצה הראשונה, ה"רשעים", הם - הפך הצדיקים. צדיק הוא מי שעושה את הטוב ואינו עושה את הרע; זוהי ההגדרה השורשית, המינימליסטית, של הצדיק. לפי זה, הרשע הוא מי שעושה את רע ואינו עושה את הטוב. מי שעושה רק טוב הוא צדיק, ומי שעושה רע, אפילו קצת, הוא רשע. זו הגדרה ידועה בספר התניא: ברגע שאדם עובר עבירה אחת, אפילו עבירה קלה מדרבנן, נחשב הוא לרשע. עם זאת, אדם שעבר עבירה - ולאחר מכן עשה תשובה, הוא צדיק. כך שהאדם נע הנה והנה - יש פעמים שהוא רשע, ויש פעמים בהם הוא צדיק.

ה"חטאים"

הקבוצה השנייה היא ה"חטאים". מי שחוטא לכאורה אף הוא בכלל הרשעים. אלא שיש הבדל. סולם הערכים של הצדיק הוא הפך סולם הערכים

למשפט. אין להם 'קימה' בעדת הצדיקים, אך יש להם 'קימה' בעדת החטאים. כלומר החטא, למרות שחטא, לפחות השתדל להידיבק בסולם הערכים של הצדיק.

ה'לץ

נאמר לנו בפסוקים מה צפוי לצדיק, לרשע ולחטא, אך לא נאמר מה יעלה בגורלו של הלץ. התשובה היא פשוטה: הרשעים והחטאים נשפטים בעולם הבא, אך הלץ - הוא כבר קבע את גורלו בעולם הזה משום שאפילו עולם הזה אין לו, שהרי לטענתו אין שום ערך בעולם הזה.

מהבחינה הזו - הלץ מהווה תעלומה. כיצד ייתכן שיש בעולם גורל כזה של אדם, שאין לקיומו משמעות עד כדי כך שאפילו לא טורחים לשפוט אותו. מאידך, נתאר לעצמנו מה למשל היה קורה לו היו מכניסים לגן עדן את הסופר הצרפתי אלבר קאמי. הרי לטענתו המציאות כולה היא אבסורד, ואם היו מראים לו שיש משמעות לחיי העולם הזה, הייתה זו פגיעה אנושה בזהות שלו. על כן מי שאומר שאין תחיית המתים, שאין עתיד, זוכה לכך שאין לו חלק לעולם הבא, שהרי זהו בדיוק מה שביקש: "במידה שאדם מודד, בה מודדין לו" (סוטה פ"א, מ"ו).

'האדם - מידת הכל'

'האדם - הוא מידת הכל', כך אומר הפילוסוף הקדם-סוקרטי פְּרֹמֶנִידֶס, ובאותו אופן אפשר לומר שהקדוש ברוך הוא עושה חסד עם האדם בכך שהוא מסדר לו את עולמו לפי מידתו הוא. במילים אחרות, האדם הוא סוג של כלי; הוא כלי - לפי הצורה שלו, ובהתאם, לתוכן שהוא מקבל. הלץ הוא מי שהחליט לאטום את עצמו, ומתוך כך - דבר, אינו יכול להיכנס לתוך הכלי שלו. לץ אותיות 'צל': הוא חי בצל המציאות.

עם זאת, קשה לקבל את ההבחנה המוחלטת הזו. בהשקפת עולם מונותאיסטית, חייב להיות שיש לכול משמעות, ולכן - 'הלץ' - היא עדיין בגדר 'תעלומה' מבחינתו של המאמין.

בספר 'אמונות ודעות', אומר רבינו סעדיה גאון, ביחס לשאלת בריאת העולם שיש שלוש עשרה שיטות - השיטה של התורה שהעולם נברא יש

בדרגות שונות בפילוסופיה. הפילוסופיה ה'לצית' הראשונה, האקזיסטנציאליזם, החלה במאה ה-19 והתפתחה מאוחר יותר לכיוון פילוסופיית האבסורד, ולאחר מכן לסטרוקטורליזם ומשם לפוסט מודרניזם - שלפי שעה מייצג את הגישה המתקדמת ביותר מבחינת הטיעון שאין משמעות לשום דבר: אין סולמות ערכים מלבד מה שהאדם קובע לעצמו, וממילא כל אחד יכול לחשוב ולפעול כרצונו, כל עוד הוא אינו עובר על החוק או פוגע באושריות החברה. בהשקפה הפוסט מודרניסטית הזו יש מקום לסובלנות ולפלורליזם של זהויות, משום שאין סולם ערכים אחד שמחייב את כולם.¹

וְהִיא כְּעֵץ שֶׁתּוֹלַע-פְּלָגֵי-מֵיִם: אֲשֶׁר פְּרִיו יִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעִלְהוּ לֹא-יָבוּל; וְכֹל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ.

אדם ההולך בדרך הנכונה הוא כ"עץ שתול על פלגי מים", אין לו הפסק. "ועלה לא יבול" - העלים נובלים מעצם היותם אמצעי להופעת הפרח, שאף הוא נובל כדי לפנות מקום לפרי. כלומר יש בעולם איזה צער על מה שהולך לאיבוד בדרך, על מה שקמל ומתכלה. אבל הצדיק הוא מי שאצלו גם האמצעים הם חלק מן המטרה, לכן העלה שלו לעולם אינו נובל.

לא-כן הרשעים: כי אם-כמוץ אֲשֶׁר-תִּדְפְּנוּ רוּחַ.

המוץ, הקליפה של החיטה, הוא חלק אורגני של החיטה. כשהחיטה גדילה לא ניתן לדעת מה עיקר ומה טפל. אך כשמגיע זמן הברור, החיטה נשאת והמוץ עף ברוח, מתפזר לכל עבר עד שלא נותר ממנו זכר. כך הוא גורלם של הרשעים, גורל קשה ואומלל - כמוץ אשר תדפנו רוח.

על-כן לא-יקמו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים. כי-יודע ד' דרך צדיקים; ודרך רשעים תאבד.

הרשעים מתייצבים למשפט כי יש להם זכות לדעת במה טעו. נאמר להם שסולם הערכים שלהם לא היה נכון, אבל לפחות הם פעלו על פי סולם ערכים מסוים. החטאים אף הם מגיעים

1 נדייק ממקורות נוספים את פסוק א במזמור: הרשעים **הולכים**, החטאים **עומדים**, הלץ **יושב**. בדומה לזה מצאנו בתורה: יש תורה שנלמדת בהליכה, תורה שנלמדת בעמידה, תורה שנלמדת בישיבה. מקרא לומדים בהליכה, משנה בימי קדם היו לומדים בעמידה ותלמוד לומדים בישיבה, מתיבתא. ובניגוד לזה - הרשעים, החטאים והלצים.

שאינו יודע לשאול. אחד המפרשים, אומר שמי שאינו יודע לשאול הוא המשוגע, שהרי כל אדם בעולם, דבריו הם תשובה לשאלה; ואם אין שאלה אין היגיון. כשאין היגיון זה שיגעון, כלומר יש איזו סכנה קיומית. לכן הפתרון הוא "את פתח לו": צריך ללמד אותו לשאול שאלה.

בימינו לא יודעים לרפא שיגעון, אבל המקובלים הקדמונים ידעו לרפא שיגעון על ידי 'פתיחת הפה'. פעם ידעו איך פותחים לאדם את הפה, כלומר גורמים לו לשאול שאלה, שכן אם יש שאלה ניתן להניח אפשרות של היגיון.

גורלו של הלץ, כאמור, אינו מוזכר בפרק א של מזמורי התהלים מפני שאין לו עתיד, ומוכרחים, אם כן, לומר שהקב"ה הוא שצריך לטפל בו. "הלץ" - הוא בעיה שאנו מפקידים בידינו של ריבוננו של עולם.

אם כך הוא הדבר, חייבת להיות משמעות להשקפה הפוסט מודרניסטית, שהיא בעצם 'הלץ המקראי', ונגסה להלן ברר זאת דרך כמה מקורות.

מאין, ועוד שתיים עשרה שיטות. השיטה השתים עשרה אומרת שאי אפשר לסמוך על החושים. היו הרבה גישות ספקניות ביחס לחושים גם בעת העתיקה וגם מאוחר יותר. והשיטה השלוש עשרה היא חמורה יותר. זוהי שיטת העיקשים, שגורסת כי אין משמעות לא לחושים לא למחשבה וגם לא לאמת ולשקר. אין משמעות לשום אמירה.

הדרך היחידה לטפל באנשים האלה, אומר רבנו סעדיה, היא להכות אותם, שכן אז הם יצעקו ויודו בכאב; ואם וירעיבו ויצמיאו אותם יודו ברעב ובצמא, עד אשר אט אט יתעלו ויחזרו לקבל את האמיתות של החושים ושל החשיבה. אחר כך הוא מוסיף ואומר: "ואם גם זה לא יעזור, יש להתייאש מהם לגמרי". אלו דברים קשים, שכן פירוש הדבר שיש מבוי סתום, היינו שיש איזה מחסום לחשיבה - ושם נמצא הלץ. הלץ איננו ניתן להכללה בהיגיון של בעל ההיגיון. ניתן לומר שרב סעדיה גאון מודה מראש באי-יכולתו לכלול את הפוסט מודרניסט בתוך עולמו.

דבר דומה מצאנו בהגדה של פסח ביחס לבן

בנושאי המאמרים האלו - ניתן לעיין בספר "דעה צלולה" הוצאת "אורים" contact.ourim@gmail.com טל 050-555-6775

חדש! בהוצאת יד יצחק בן-צבי

יד יצחק בן-צבי

קבלת הראי"ה מאת יוסף אביב"י

הספר מבאר את קבלת הראי"ה בלשון בהירה וברורה, ופורש אותה לפני הציבור הרחב - הן לומדי קבלה הן אלה שעדיין לא באו בשעריה



לפרטים נוספים ולרכישה << 02-5398833 | bookstore@ybz.org.il
25% הנחה לרוכשים באמצעות האתר | www.ybz.org.il | דמי משלוח 20ש

ביאור
ל"מידות הראיה"

אמונה מטהרת את המידות מידת האמונה, פיסקה יב

הרב יצחק חי זאגא



בעבודה קשה על המידות המוסריות, להתעלות ולהתרוממות אל הנשגב, להתנקות מנטיות רעות, ומיצריות גסה ותאוותנית. אבל הם בעצלותם הנוראה, העדיפו לשקוע בטומאה האטומה. במקום להתעלות אל האלוקים, הם העדיפו דווקא "להוריד" אותו בדמיונם, אל שפלותם הגסה, ולחיות חיים פראיים מאומללים.

כותב הרב:

עבודה זרה חפצה להתקרב אל האלהות בחושים, וירדה לשפלותה... הנטייה מקו המקורי, ממקורם של ישראל, יש לה תמיד מעין עבודה זרה, דהיינו חפץ ופועל לצייר את האלהות בהכרה מוחלטת חיובית. רק גילוי האלהות שעל ידי מידת הענוה הגדולה של משה רבנו ע"ה למד לו, כי "לא יראני האדם וחי" ו"לא תוכל לראות את פני". זאת היא תכלית ההתעלות של הצורך האנושי אל דעת האלהים... (אורות ישראל ה, ד)

היינו: דווקא על ידי שלילת התפיסה האנושית הגשמית מעצמות האלוקות, יוכל האדם לזכות להתגלות אורות אלוקיים שיאירו את חייו.

עם התארכות הגלות, החלו לחדור מושגי הגשמה גם לתוך עם ישראל. מרן הרב זצ"ל במאמר נפלא, זוקף לזכותו של הרמב"ם את ההתנקות הישראלית מכל הגשמה שהיא, וכך הוא כותב:

איך נוכל להעלים את עינינו מלהחזיק טובה לרבינו הרמב"ם על עבודתו הגדולה בספר המורה, להעמיד את יסוד קדושת האמונה על טהרתו ולהרחיק את ההבלים הנוראים של ההגשמה באלהות מעל גבול ישראל. נקל לנו לתאר מה היה גורל האמונה, לולא

יב. לא פחות ממה שהאמונה האלהית מתלבשת בתארים רווי דימיון פראי, מצד המציאות הממשית היורדת ונגלמת כשהיא באה להכרתנו, הרי היא מתלבשת גם כן בתארים של מידות כאלה, שהמוסר החפשי מוצא בהם פגמים, והפגמים הללו בעצמם הם מעלים אותנו לחשוב גבוה גבוה, לכל שדרה מוסרית מוגבלת, כמו שתארי המציאות המגושמת מרימים אותנו ממעל לכל שלילה והגדרה.

שלילת ההגשמה

לא פחות ממה שהאמונה האלהית מתלבשת בתארים רווי דימיון פראי, מצד המציאות הממשית היורדת ונגלמת כשהיא באה להכרתנו, הרי היא מתלבשת גם כן בתארים של מידות כאלה, שהמוסר החפשי מוצא בהם פגמים.

בקוצר השגתו, בחולשתו נוטה האדם להכניס את האלוקים לתוך גבולות שכלו האנושי, ולהגשימו. הדימיון הפראי הבלתי מפותח, גרם להם לעובדי העבודה הזרה לדמיין את האלוה, ככל מיני צורות מעוותות, וממילא גם הביא אותם לשיאים של פראות בעבודותיהם השונות והמשונות. מהשתחוויה לעפר הרגלים ועד ריכוז במותרות גופו של האדם. משחיטת בתולה באיבי ועד העברת ילדים באש, ועוד כהנה וכהנה.

הדמיונות הפראיים האלה, באו לעובדי העבודה הזרה, משום שלא היו מוכנים לקבל כי האלוה מצוי מעל להשגתם הגשמית. תפיסה האלוה כמרום מעל לכל הגשמה, היתה מחייבת אותם

טבעו, בזמן שהוא תמיד חושב שכל המוטבע בטבע אין עליו כח עליון להחליפו בעליו. על כן אין מנוס משפלות המוסר שבעומק הרוח לא לעובדי עבודה זרה ולא לכופרים מוחלטים.

והמחשבה שהיא מעצמת את הרוח, להעלותו מכל המגרעות שבטבע הבהמי הפראי של האדם, היא רק המחשבה האמונית, המבררת את פעולותיה ע"י שלטון שם ד' בעולם.. שזהו גילוי שם ההויה שבתורת ישראל. (אורות ישראל א, יא)

רק מחשבת האמונה, המרוממת את האדם אל הנשגב, יכולה להרימו מהשחיתות המוסרית הנמוכה.

לחשוב גבוה גבוה

והפגמים הללו בעצמם הם מעלים אותנו לחשוב גבוה גבוה, לכל שדרה מוסרית מוגבלת, כמו שתארי המציאות המגושמת מרימים אותנו ממעל לכל שלילה והגדרה.

באופן מעט אבסורדי, דוקא נמיכות הרוח והשפלות המוסרית המתגלה אצל כל אותם אלה הכופרים בשם ד', היא אשר דוחפת אותם לחשוב גבוה גבוה. לחשוב חשיבה מוסרית אלוקית נשגבת. לדעת שבלי לכפוף קומתנו בפני גדלות האלוקים וחוקי המרוממים מעל לתפיסתנו האנושית, לא נוכל להיות באמת מוסריים. בדיוק כשם שמראה עובדי עבודה זרה שהגיעו בתפיסתם האלילית הפראית למקומות כה שפלים, גרם לנו להתרחק לחלוטין מכל סוג של עבודה זרה ודומיה.

אך זאת יש לדעת, חולשת התפיסה הגשמית האנושית, גורמת לנטיית הגשמה תפיסתית, חוזרת ונשנית. אשר על כן, עבודת שלילת ההגשמה מאמונתנו, היא עבודה יומיומית. כדברי הרב:

המעלה היותר עליונה שבאמונה כשהיא מתבררת יפה. הדעת שהאלהות משפעת את המציאות וממילא היא למעלה מהמציאות... בינה מהודרת שבכל יום צריך להעלות אותה למקור טהרתה. (זרעונים ה)

ככל ששומר האדם על נקיון אמונתו ומטהר את תפיסתו מכל הגשמה, גם משמץ עבודה זרה, כך מנקת הוא גם את תואר וטוהר מידותיו.

עבודתו הקדושה הזאת אשר עבד בה במסירות נפש כל כך ואשר סבל עליה סבלות כל כך נוראה, אשר רק נפש קדושה כנפשו הגדולה היתה יכולה לעבור עליה בכל כך דרך נועם ושלום, ומפעלו זה גרם שב"ה בכלל תמה ונכרתה אמונת טעות זו מלב האומה כולה, ונקבע יסוד בכל לב בעיקר הדת, להאמין באמונה שלמה שהקב"ה אין לו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל. וד' יודע עד איזה דרגה של הבל והזיה היתה יכולה הטעות של אמונת ההגשמה להגיע לולא בא רבינו להציל את נשמת האמונה ממצולות הטעיה הזאת... (מאמרי הראיה עמ' 105)

עבודת אלילים מידותית

לא פחות ממה שעבודת אלילים בתפיסתה הגשמית מגיעה לדמיונות פראיים בתפיסת האלוקות, היא גם מתלבשת במידות כאלה, שתוארם מלא פגמים, לשון המעטה.

למעשה, כל חטאי ישראל בתקופת הבית הראשון, ואף שנאת חינם שהביאה לחורבן הבית השני, היו תוצאה של האליליות המשחיתה. וכך כותב הרב:

האליליות, שפגעה בנו כל ימי התקופה הארוכה שעד חורבן הבית הראשון, היתה תולדה מנטייה חומרית יתירה, והיא קבעה גם כן את תולדותיה באומה באופן המחולל מידות נשחתות רבות.

בזמן הבית השני, שהאליליות נחלשה, יצאה הפגיעה הזאת להגלות בצורתה של שנאת חינם... (אורות ישראל פרק ו, ד)

ההשחתה המוסרית, היא תוצאה של הגבלת המוסר לתפיסתו האנושית של האדם. רק מה שנכנס למעט המוח של האדם עובד האלילים או הכופר, מקבל הוא כמוסר יפה וטוב. תפיסה מגשימה ומגבילה זו, מביאה את השחיתות. כך כותב הרב:

כנסת ישראל מנצחת את העולם בכוחה הרוחני, שיסודה העליה המוסרית המוחלטת, העולה על הנטיות שברוח האדם, גם על הטובות והיותר יפות שבהן. מגלה היא את כוחה, בידיעת הנהגת העולם למעלה מדרך הטבע..

אי אפשר לאדם היחידי והקיבוצי שיתעלה על

'וואדי חנין' (נס ציונה) והראי"ה זצ"ל הרב יוחנן פריד



נס ציונה, אז והיום (מתוך ויקיפדיה)

ואף היקצה לשם כך 320 דונם מאדמותיו למתיישבים החדשים. ואכן, בשנת תרמ"ח הגיע 'היישוב' למניין הראשון. ונקרא "נחלת ראובן".

אט אט הצטרפו אליו נוספים: בשנת תרנ"א (1891) הקים מיכאל הלפרן, מאנשי העלייה הראשונה, "מושבת פועלים" בשטח של 170 דונם, בצפון נחלתו של ראובן לרר, והציע לקרוא לה "נס ציונה" (על סמך הפסוק בספר ירמיהו: "שאו נס ציונה, העיזו, על תעמדו") בשנת תרנ"ח (1898) ביקר ב'מושבה' גם ד"ר ב"ז הרצל במסגרת סיורו בארץ ישראל.

גם חברת ההתיישבות יק"א (מיסודו של הברון הירש) נטעה פרדס גדול לרווחת המתיישבים, וכאשר בשנת תרס"ה (1905) רכשה חברת "גאולה" מידי ערביי המקום שטח בן 600 דונם, בגבעה שבין "נחלת ראובן" ו"חוות הפועלים". **אמורים היו כל חלקיה של 'נס ציונה' - להפוך למושבה אחת.**

כאן מתחיל 'סיפור העניין', וסיפור מעורבותו של מרן הרב זצ"ל.

בשנים אלו עקב 'ההתפתחות היישובית' נוצרים מתחים גדולים בין המתיישבים הראשונים לבין אלו הבאים אחריהם. וכך אנו קוראים בעתון "הפעל הצעיר" באייר תרס"ח (1908):

בחדשיו הלוהטים של הקיץ (תמוז -אב-אלול) בשנת **תרס"ט** (1909) בהיות הרב במושבה רחובות במנוחת הגוף והנפש, נהנה משהותו בה:

"...והאוויר, מה אוכל לתאר לך זכותו ונועמו, חיי נשמות ממש, רוח ים העובר דרך השרון, של פרדסי תפוחי הזהב, והמוון מטעי השקדים וכרמי החמד, המתגלגל על גבי הרי יהודה, העוטרים אותנו בכל מעוף עיין..." באיגרת לאחיו הרב דובנער (איגרת הראיה א, איגרת רח)

התרחשה בסביבתו דרמה ציבורית-פוליטית, אשר נאלץ להתערב בה.

וזו סיפורו של העניין:

בשנת תרמ"ג (1883) בחודש תמוז, מגיע ר' ראובן לרר חסיד חב"ד מ"חובבי ציון" מאודסה, עם בני משפחתו לנחלתו בת 2000 דונם אשר בארץ ישראל, אותה קנה מגרמני נוצרי שקנאה קודם לכן מערביי הסביבה. ואשר נקראה בשם "וואדי חנין" (עמק השושנים).

בניגוד לסיפורי המוכר מצא במקום מבנה עזוב, באר הרוסה ופרדס מוזנח, והאיזור היה רחוק מאד מירושלים (שלא כהבטחתו של המוכר...). אבל לרר לא נואש, ובמשך כחצי שנה שיקם את המקום ואז החל לחפש מתיישבים יהודים נוספים, כדי שיוכל לקיים חיים יהודיים שלימים.

בקול רם, הוא קרא ליהודים, בני היישוב הישן ובני העלייה הראשונה: "מי לחלקת אדמה פורייה ולהקמת מניין ביישוב - יבוא אלי!".

טרם שובו של הרב מרחובות ליפו. יש בה 'חשבון נפש' ומעין סיכום הפרשה. כתיבתו - רגשית ומעשית, ארוכה ומפורטת יותר משאר האיגרות שקדמו לה, וכן אין בידינו אגרות נוספות הממוענות לועד המושבה וואדי חנין (אפשר שישנן, ותימצאנה!).

פרט נוסף מעניין ומעורר לחשיבה היא הפנייה בראש האיגרת **'לכבוד המושבה'** ולא אל **'הועד'** (האם פנה לכל התושבים?)

באיגרת זו נמצאים כל המרכיבים של סיפור המעשה: ראשית, הוא מבקש **"להתאגד כאגודה אחת"**, שנית, הוא מודה כי "את הועד אשר **סבבתי שייבחר** ע"פ האסיפה הוכרחתי **לאשר, לא מפני שיש בי איזה נטייה להשתרר ח"ו על שום מושבה בעסקיה הפנימיים (!)**. הנני - הוא ממשיך - **מאושר להיות עבד לעם ד' יושב ציון**... רק משום שראיתי המושבה הרוסה **בלא שום הנהגה - הוכרחתי להתערב בדבר**...

הרב שואל מהו רצון הקהל לבחור (האם) ועד אחר (כי אז) יתאספו נא לאסיפה כללית, ואת אשר יבחרו כן יקום, וד' יצליח את פעלכם!

מאוחדים באדמת הקודש

לסיום, הוא מבקש שיעמוד הקשר בין 'תל אביב' (שמה של 'שכונת הפועלים') והמושבה, כי **'אנו חייבים להראות לכל ישראל שחפצנו לאחד ולקשר את בני עמנו אל אדמת הקודש'**!

בחתימת האיגרת הוא מקוה 'שתמלאו את דברי אוהבכם הנאמן, המצפה רק **לאשרכם בארץ חמדתנו**'...

תולדותיה של המושבה נס ציונה, אין מקומם במסגרת זו. אך ללא ספק, תקוותו של מרן הרב זצ"ל להתרחבותה ולגידולה והפיכתה לעיר ואם בישראל, אכן נתגשמה בחסדי ד'...

"...והנה אלו שהקדימו להתאחד בוואדי חנין - והם המעטים - היו חושבים את עצמם תמיד לתושבים "עיקריים", וכל האיכרים החדשים, שנוספו עליהם במשך הזמן, שהם הרבים, היו נחשבים בעיניהם ל"גרים".

ועד המושבה לא היה נבחר, כנהוג במושבות אחרות, ורק תקיפים אחדים מה"עיקריים" תפסו את רסן ההנהגה בידם, ולא נטו כלל להתחשב עם דעת ה"אויסלנדרים" ('חוצניקים') ... בכל הנוגע לענייני המושבה... גם "ספר תקנות" לא היה בוודי חנין... והנה עכשיו התקוממו ה"גרים" והתחילו לדרוש בחוזקה זכויות אזרחיות וגם מדיניות... מתחילה תבעו את עלבונם ע"י הרב דק"ק יפו, זה האחרון, אמנם הזמין את התקיפים לדין תורה, אבל מפני שהפסק דין נחרץ על דרך "גם הזאב שבע וגם העז שלימה", כנהוג, לא נשמעו לו לא הזאב ולא העז...

עד כאן דברי העיתון "הפועל הצעיר".

'המושבה ההרוסה!'

תוכן של השורות האחרונות בתיאור 'העיתונאי' הזה (שהיה לו כמובן 'המשך' בגליונות הבאים של העיתון) מצוי בחלק הראשון של **"אגרות הראיה"** (אגרות רט, רי, ריד, רטו). מרן הרב זצ"ל כואב את הנעשה במושבה ה'הרוסה', כלשונו, ופועל בכל המישורים כדי להשכין 'חוק וסדר' במושבה: הוא פונה אל מר בריל, מפקח חברת ההתיישבות יק"א, שיכיר בועד נבחר, הוא מבקש מן התושבים שיאשרו על ידי חתימה על פרוטוקול הישיבה את סמכותו של הועד **'במצב השלום'**.

ועוד מתגלגל הסיפור, שכן כעבור שבועיים (!) הרב מגיב במכתב אל הועד כי הוא **'מצטער על הבלבולים אשר במושבה'**... וכי **'הוכרחתי לעשות מה שנעשיתי'**, אמנם גם כעת **'לא אלך נגד רוב הקהל**... ומסיים דבריו במילים: **'כל זה אני מייגע לכבודם עצה טובה, למען טובתם וטובת המושבה בכלל'**.

האיגרת האחרונה (רטו) הנוגעת בסוגיית וואדי חנין האמורה, נכתבה ביום **י' במנחם אב (!)**

השקעה מינימלית תשואה מקסימלית



ההזדמנות שלך!

'פרי נדל"ן' מזמינה אתכם לרכוש משרד במגדל העסקים המוביל והיוקרתי בישראל ולהיות חלק מההצלחה

החל מ- **129,000 ₪**

במרכז פארק המדע ברחובות, צמוד לתחנת הרכבת ולצירי התנועה המרכזיים, מוקם בימים אלו מגדל עסקים עם משרדים לרכישה בגדלים שונים החל מ-14 מ"ר, לצד חדרי ישיבות מרכזיים וטרקלין עסקים בכל קומה.



***5066**

www.perinadlan.co.il



'בית הרב' | זאת לראי"ה (ע"ר)

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 077-3333-077

timor@eldadperi.co.il

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