

הרב ישראל הס

## הארות לכמה מבעיות היסוד בחינוך לעבודת ה'

ראשי פרקים

- א. חינוך למידות טבעיות
- ב. חינוך להתעלות על הטבע
- ג. הרע – טבע אדם או יישות עצמית?
- ד. על חירות הרצון

★ ★ ★ ★ ★

### א. חינוך למידות טבעיות

תוך כדי לימוד והדרכת מורות, והכשרתן לתפקידי הוראה וחינוך, נזקקים הלומדים לעסוק הרבה בהכרת נפש האדם – תלמיד כמורה – על מורכבותה ונפתוליה; בהכרת כח הרצון – מהותו, חירותו ומגבלותיו; וכן החטא, הנטייה להרע, הסטייה מדרך הישר – סיבותיהן, והאפשרויות לשלוט בהן. על כן יש מקום להשתדל לברר מושגים אלה, והשתקפותם בחיי היומיום, באורה של תורה, לפי גישת חז"ל.

בודאי יהא זה יומרני לתמצת את תורתם הרחבה והעמוקה, במאמר אחד. הדברים פזורים, ונמשכים מן המקרא, דרך המשנה והגמרא, והמשכם בדברי הגאונים וראשוני המחשבה בימי הביניים, ועד לגדולי הדורות האחרונים. כמו כן קשה להבדיל בין הפילוסופיה לפסיכולוגיה שבדבריהם, ואף ספק אם ניתן לדבר על גישה אחידה. מטבע הדברים נסתפק, איפוא, בציטוט חלק מהמקורות, ובבירור מקצת מן הנושאים והדעות, כחומר למחשבה ולדיון.

התשוקה הטבעית

נוסף על הוראת החומר ותוספת הידע הנלמד, אנו נקראים גם לחנך את תלמידינו ואת עצמנו לתיקון המידות ולהכוונתן לעבודת ה'. עצם הדיבור על תיקון המידות – ככעס, גאווה, קנאה ודומיהן – קובע שאנו משנים אותן ממצבן הקודם, ההתחלתי, הטבעי. לאמור: בטבעו נולד האדם – כביכול – עם מידות, או נטיות למידות, שהן

במצב לא אידיאלי, לא מתוקן, ובמשך חייו אמור הוא – באמצעות החינוך, ובעיקר בעבודתו העצמית – לישר אותן ולהביאן למצב מתוקן, שלא כמצבן הטבעי, המולד. הכוונתן לעבודת ה', משמעו – שמצבן הטבעי הוא סיפוק צורכי הגוף, ועל כן עלינו לשנות את טבען הגופני, ולכוונן לעמל הרוחני של עבודת הבורא. לחנך את תלמידינו ואת עצמנו לתיקון המידות ולהכוונתן לעבודת ה', עצם הדיבור על תיקון המידות – ככעס, גאווה, קנאה ודומיהן – קובע שאנו משנים אותן ממצבן הקודם, ההתחלתי, הטבעי. לאמור: בטבעו נולד האדם – כביכול – עם מידות, או נטיות למידות, שהן במצב לא אידיאלי, לא מתוקן, ובמשך חייו אמור הוא – באמצעות החינוך, ובעיקר בעבודתו העצמית – לישר אותן ולהביאן למצב מתוקן, שלא כמצבן הטבעי, המולד. הכוונתן לעבודת ה', משמעו – שמצבן הטבעי הוא סיפוק צורכי הגוף, ועל כן עלינו לשנות את טבען הגופני, ולכוונן לעמל הרוחני של עבודת הבורא.

אך, לא כך רואה מרן הרב קוק זצ"ל את פני הדברים:<sup>1</sup>

**עצם המידות** – ודאי פעולות הנפש הן, אלא שהפעולה דבקה בכלי הגוף, ומשתנה ענינה לפי הגוף הפועל. ומצד כוחות הגוף – הקודמים בזמן – הוכרעו המידות, כענין טבע ראשון, לדברים גופניים ומדומים שאינם על פי אמיתות השכל.

כידוע<sup>2</sup> – המידות, תכונות הנפש, הן המפעילות את פעולות האדם, המתבצעות על ידי אברי הגוף, בזמן הילדות והנערות – בטרם נכנסו הדעת והיצר הטוב, בגיל בר/בת מצוה, שבעטיים ניתן לצוות על האדם שמעתה בחירתו היא חופשית – עדיין איננו מכוונים את מידותינו לעבודת ה', נמצא שבמשך 12 – 13 השנים הראשונות בחיינו – הקובעות הרבה לעתיד, מכוח גירסה ושיגרה דינקותא – ההרגל בשימוש המידות לענינים גשמיים, נעשה כטבע, עד שנראה כאילו הטבע הראשוני של המידות הוא בעיקר לענין עונג החושים.

אבל מצד הנפש, ודאי טבען הראשון (של המידות) הוא לתכלית המעלה (למעלה התכליתית, לעבודת ה'), והשינוי שמשנה אותם האדם בבגרותו (בתיקון מידותיו) מטבע הנערות, אינו שינוי עצמי (מן העצם, מן המהות) כי אם השבה לטבען הראשון.<sup>1</sup>

העובדה שאחר תיקון המידה, נשארת היא בנו מתוקנת בקביעות, מוכיחה שבתיקונה – שבה היא לטבעה העצמי, הראשון. לו היה תיקונה שינוי טבעה וחרירה מעצמיותה – המקרה לא יתמיד, כידוע.

1. מוסריאבך, מהדורה שניה, עמ' כג.  
2. ברביעי משמונה הפרקים לרמב"ם.

נמצא, לדעת הרב, כי תכונתה המהותית והיסודית של נפש האדם, היא – שאיפתו לקרבת אלהים.

הדבקות בה' היא התשוקה היותר טבעית לאדם ... אין התשוקה של הדבקות המוחלטת באלהים חיים, באור אינסוף, דבר שאפשר להיות חילופו, בטבע ההויה. כשם שאנו מוכרחים לחיות, להיות ניוונים ומתגדלים – כך מוכרחים אנו להיות דבקים בה'.<sup>3</sup>

אך, מאחר שהתפתחותנו הגופנית קודמת – בזמן – לזו הרוחנית, מתגלגלות השאיפות הרוחניות המקוריות, בשאיפות גופניות משניות. כי הנטייה לגיגול שאיפות – העברת שאיפות טבעיות משטח חיים אחד למשנהו – היא מן התכונות היסודיות בנפש האדם. אשר על כן, כל ההתפתחות הראשונית של המידות – בגיל הילדות והנעורים – הינה הנטייה כללית של האדם מטבעו האלוהי-המקורי. תפקידו, איפוא, לחזור אל תכונתו הראשונית, הטבעית, המקורית.

והנה – לפי זה – האמת היא, שענייני האמת (האלהית) חרוטים בנו מטבענו, ונפשנו לא תתן לה מנוח (אם לא נבלבל אותה בטרדות מיותרות, או מגונות, המאפילות את אורה) עד שתעמוד על טבעה האמיתי, דהיינו שיהיו כל מידותיה משמשות לעבודת ה'.<sup>4</sup>

השאיפה לנעלם

הטיעון שהשאיפה היותר טבעית של כל אדם היא התשוקה לדבקות בה' – זוקק הסבר רחב. בשל קוצר היריעה, נשתדל לתמצת רק את עיקרו. אחרי יצירת גופו של אדם הראשון "עפר מן האדמה", בא השלב העיקרי ביצירה "ויפח באפיו נשמת חיים" – "כל הנופח – מתוכו נופח, משלו נופח".<sup>5</sup> שלא כבדיבור – בו מוציא האדם רק הבל פה; כח חייוני לא עצמי ומהותי – בנפחתו מוציא אדם אויר מריאותיו, חלק אינטגרלי מכח החיות שבו. לכן יכולים אנו לדבר במשך שעות בלא להתעייף – שכן לא אבדנו בדיבור כח חיים, מה שאין כן בניפוח בלונים, האפשרי רק לזמן קצר, כיון שבניפוח איבדנו חלק חיות, אנו פחות חיים, נחלשנו, עייפנו. בשעת הדיבור לא נפסקת הנשימה, ובשעת הניפוח – כן. משום כך דברה תורה כלשון בני אדם<sup>6</sup> – השתמשה במונח "ויפח" – לביטוי הידיעה שהקדוש ברוך הוא כביכול נטע באדם משלו ומתוכו, חלק אינטגרלי ממנו, כח חיות אלהית, חלק אלוך ממעל<sup>7</sup> ממש.<sup>8</sup>

3. אורות, זרעונים, עמ' קלה, סעיף ב, ערך התחיה.
4. מוסר אבין, עמ' כד.
5. תניא, ריש פ"ד, בשם הוזהר.
6. ברכות לא, ב.
7. איוב לא, ב.
8. כלשון בעל התניא שם, ובהרבה מקומות.

ברור שדוקא "חלק" זה הוא עיקר מהותו, עצמותו ויישותו של האדם. כמו כל חלק – שיש בו כל התכונות של הכלל המורכב מחלקיו – כך גם לחלק אלו, לנשמה, יש תכונות אלוהיות. היא נצחית, כנצחיות ה', ולכן היא הנותנת לאדם את מציאותו, קיומו, נצחיותו. כיוון שקודם שנופחה באדם – היתה כלולה במקורה, באלהים, על כן משנתקה ממקורה ונופחה בגופנו – שאיפתה הבלעדית, מעצם טבעה, לחזור ולהכלל במקורה, כדין כל חלק שנתק ממקורו – השואף לחזור למקורו. מכאן שהשאיפה היותר טבעית לאדם היא – התשוקה לדבקות בה<sup>9</sup>, לחזור, ולהדבק ולהכלל במקורה.<sup>10</sup>

מכאן נובעת גם העובדה הידועה לכל כי המניע הפנימי של כל המתהווה בנו, ועמנו, הוא השאיפה לנעלם, אל הכמוס והקסום, אל הבלתי ידוע – גם אם אין זו במודע שאיפה אל ה' דוקא. שאיפה פנימית – טבעית, ועל כן עזה – זו מוצאת ביטויה בפעולות חיצוניות רבות. היא המקור והדחף להתפתחות המדעית, האומנותית וליצירה התרבותית. כבר קבעו קדמוני הפילוסופים ביון, כי "הפליאה – ראשית המחקר". לו היינו מסתפקים במה שענינו רואות, בעובדות המציאות – לא היה מחקר ומדע בעולם. רק הסקרנות לדעת למה ואיך קורה מה שקורה, רק השאיפה להכיר את המציאות והכוחות הפנימיים הנסתרים, שאנו בטוחים שהם מניעים את מחוגי השעון וההזיה, רק הם גרמו לאדם לחדור לרזי הבריאה ולצפונות הטבע. האדם אינו יכול למצוא מנוח, בידיעת המציאות הגלויה בלבד, לזרמי השאיפה הדוחקים בו ודוחפים אותו לפצח את חידת העולם המנקרת בלבו ובמוחו. שאיפה פנימית מתמדת זו אל הנעלם, היא גם מקור ערגת האדם אל המחר, אל השונה, החדש. בלעדיה היו כלים חיוו בדכאון ובשעמום. בטבעו לא יסכים האדם להשלים עם המחשבה שמה שיש הוא שיהיה, שהמחר – כהיום. לכן מתגלגלות שאיפותיו לזמן אחר, למציאות אחרת, למקום אחר, להחליף עבודה, לעקור מגורים. נשמת האדם, אותו חלק אלוהי השואף בטבעו לבטויו הרוחני – שהוא המקור לתשוקה אל הנעלם – חיפשה לעצמה, כאמור, מרגוע וסיפוק במחקר המדעי ביצירה האמנותית והתרבותית, ובתענוגות והנאות העולם הזה. ואף על פי כן לא נרגעה. למדע, לתרבות ולאומנות, וקל וחומר לתענוגות הגוף, אין כח להעניק סיפוק מלא לשאיפה זו. כיון שכל אלה הם ענינים הנחותים מדרגת הנשמה האלוהית, הם יצירות אנושיות, לכן לא יצליחו לתת לה את המנוחה הדרושה לה כשהיא בעולם הזה, במצב של הפרת האיזון שלה. כדי לחזור למצבה הקודם, הנאות, הטבעי, ההתחלתי, היא משתוקקת לשאיפה לדבקות בה<sup>9</sup>.

כך מופיע רעיון זה בניסוחם של חז"ל:<sup>10</sup>

9. בהרחבה עמד על כך מרן הרב זצ"ל, במאמרו "קרבת אלהים", במאמרי-הראיה, חלק א עמ'

32 – 39.

10. קהלת רבתי 1.1.

"וגם הנפש לא תמלא"<sup>11</sup> — ... משל, למה הדבר דומה? לעירוני (גוף האדם) שנשא בת מלכים (נשמה אלוהית), אם יביא לה כל מה שבעולם (מעדנים — חומריים ורוחניים — של העולם הזה) — אינם חשובים לה כלום. למה? — שהיא בת מלך (חצובה ממקור אלוהי, עליון). כך הנפש, אילו הבאת לה כל מעדני עולם — אינם כלום לה. למה? שהיא מן העליונים. הרצון — התשוקה לנעלם, לאלוהי — הוא יסוד כל החיים,<sup>12</sup> "חיים ברצונו"<sup>13</sup> כדרגת הרצון — כן דרגת החיים. "משביע לכל חי — רצון"<sup>14</sup> משמעו שה' הוא המשפיע, והוא המשביע את הרצון, את יסוד כל החי. זו האמת, זו המציאות, גם אם נסתרת היא מאתנו, גם אם נכחיש אותה, גם אם נתעלם ממנה.

הרב קוק ופריד

אולי עתה ברורה מעט יותר דעת הרב זצ"ל, שבדבריו פתחנו. התכונה הראשונית והיסודית של הנפש — מילדותנו — היא שאיפתה לזכות בעונג היותר נשגב, להידבק בה'. אלא שעל ידי צמצום הנפש בגוף מוגבל, ובהשפעת הגוף וכוחותיו הפועלים חזק יותר בימי הילדות והנערות — שאיפה זו אינה מוצאת, בתחילת דרכנו בחיים, את ביטוייה המקורי האמיתי, ושאיפתה מתגלגלת בתשוקה לעונג גופני, חושי. עם התבגרות האדם, והתפתחות הכרתו — מתעלות גם שאיפותיו, עד שהן חוזרות אל טבען המקורי, הראשון, לאלוקות.

דברים אלו נשמעים מוכרים לכל העוסק בחינוך, ובתורת החינוך. המשפטים על ילדות משפיעה וקובעת, על התבגרות הגוברת על הילדות, על גלגול שאיפות גשמיות ברוחניות ולהיפך — מזכירים ביטויים שגורים בפסיכואנליזה של פרויד, הנלמדת בכל סמינר למורים. גישה זו טוענת שהתכונה הראשונית של נפש האדם היא — שאיפתו לסיפוק צרכיו הגופניים, ולעונג שהוא חש בסיפוקם. עם התבגרותו והתפתחות שכלו, מתגלגלת שאיפה יסודית זו בשאיפות רוחניות נאצלות יותר. כל חייו שואף האדם — ע"פ פרויד — לחזור למצבו הראשוני — הטבעי — כשהמבנה הקבוע הוא ה"איד" — שואף לחזור אחורה, "רגרסיה", גם אחרי שהגיע כבר ל"חזק אגו", לאיזון הנכון בין ה"סופר אגו" וה"איד".

בהשוואת דעתו זו לדברי הרב זצ"ל, יש מן המשותף. בשתייהן יש הסכמה על עצם תופעת גלגול שאיפה רוחנית — בגשמית. אך רב השונה מהשווה; עמוק ומהותי ההבדל; הפוך לחלוטין הוא הכיוון. העולם מתחנך לפי הגישה שהשאיפה הרוחנית

11. קהלת ו.ז.

12. כמוסבר בהרחבה בספרי "דרך העבודה" עמ' 55 — 56.

13. תהילים ל.ו.

14. שם קמה.טז.

אינה אלא תחליפה המעוון של השאיפה הגשמית. השאיפה הגופנית היא הראשונית והטבעית. מהלך חייו הוא רגריסיובי, אחורה, להתחלה. מרן הרב זצ"ל מחנך לידיעה, שמרגע היוולדו שואף היהודי לאלוקות, לנשגב ולנעלם שמעליו. זה קו פרוגרסיבי של התקדמות תמידית למטרה רוחנית נעלה. המניע של מסע החיים הוא רוחני-אלוהי, ולא טבע גשמי שאליו שואפים. הגלגול שלנו הוא מחומר לרוח, ולא שבגרותנו ובהתפתחות הכרתנו אנו מעוותים את טבענו המקורי ומגלגלים שאיפה רוחנית לעונג גשמי ולסיפוק החושים.

רק הטכניקה ותיאור השלבים, רק המבנה ותפיסת התהליך – מקבילים; אבל המהות, הרעיון, הכוונה והתכלית – נוגדים וסותרים. ההבדל המהותי הוא בנקודת המוצא. אנו מאמינים בנשמה אלוהית שנופחה בנו, שהיא קודמת – במעלה ובזמן – לגוף, שהוא משני, שאינו אלא כלי שרת, לבוש, לנשמה; שה"אני" היישותי, העצמי, המהותי שלי הוא הנשמה. לפיכך השאיפה הרוחנית לדבקות בה', התשוקה להיכלל במקור – היא העיקר, המניע, הדוחף. השאיפות הגופניות הן סטייה מהעיקר, סטייה זמנית וחולפת שנגרמה על ידי קדימת פעולות הגוף בימי הילדות. כשמתבגרים – גוברים, מתקנים את הסטייה במסלול המעוף אל על. השאיפות הגשמיות מתורגמות לתשוקות אלוהיות, רק מי שכל חזות הקיום וחזונו – הגוף בלבד, רק מי שכופר במציאות נשמה אלוהית, רק מי שמתחיל את הספירה מרגע היווצרות גוף העובר, ולא מנשמתו שקדמה – רק הוא חי בספירה לאחור, רק הוא יראה הכל בעיניו של פרויד.

תפקידו ותפקיד המחנך היהודי בחינוך תלמידיו, לחזור אל עצמנו, לפתח את השאיפה הטבעית שבקרבו לאלוקות כדרך חיים בעולם הזה, ולא להסתפק בציפיה לעולם הבא שרק בו מתאפשרת, כביכול, הדבקות. החי חי תורה אינו מתרחק מטבעו האנושי, ואינו דוחקו בכפיה. התורה מורה שיבה לטבענו, למקור מציאותנו, לסיפוק הנפשי האמיתי, לחיים אמיתיים. "תורת ה' – משיבת נפש", משובבת ומספקת את שאיפותיה. "פקודי ה' ישרים – משמחי לב",<sup>15</sup> בשמחה הנובעת מההתאמה לשלמות הטבעית, מהרמונית חיי הגוף והנשמה. לולא התאימה התורה לנפש, לו דיכאה את רצונה – לא יכולים היו פקדיה לשמח לב. כשאתם דבקים בה' אלהיכם, רק אז חיים כולכם היום,<sup>16</sup> כל היום, חיים אמיתיים.<sup>17</sup>

### ב. חינוך להתעלות על הטבע

עד כאן השתמשנו בביטוי "נפש", שהמדות הן פעולותיה, שהיא קודמת –

15. תהילים יט,ה.

16. דברים ד,ד.

17. בספרי "אמונת", חלק ב', עמ' 163 – 171 הרחבתי הסברת הנידון.

במעלה ובזמן – ליצירת הגוף, וכו'. האם כל הדברים הללו חלים בנפש, או שמא בנשמה? כדי לדייק, עלינו להבחין בין שתייהן, הכולה שהיא מובהקת במקורות, למרות שבשימוש הלשוני אין הקפדה, במקורות, בהבחנה זו. הגדרת התורה היא "כי הדם – הוא הנפש"<sup>18</sup> כשהכוונה למירוץ הדם המתפעל את אברי הגוף. נפש אינה, איפוא, מהות רוחנית כלל, כי אם כח החיות הביולוגי, חסר כל תכונות עצמיות. מכאן, המושג ההלכתי<sup>19</sup> "דם הנפש" להגדרת כמות הדם, שכלל גדר הלכתי יש לה שיעור – שכשהיא שותתת מהעורקים החתוכים, נפסקים החיים הפיזיים. הנשמה, לעומת הנפש, היא "חלק אלוה ממעל"<sup>7</sup> כאמור, חלק שאלהים נפח בתוכו, באדם. רק על הנשמה – מכח היותה אלוהית, ועל כן ניצחית – שייך לומר שקדמה ליצירת הגוף בהולדת האדם,<sup>20</sup> וכך היא תישאר גם אחר מותו. הנפש – מירוץ הדם – קיימת בגוף מרגע היווצרו, לא קודם. על כן רק הנשמה היא תוכו וטיבו של האדם, והיא הקובעת את אופיו. "נשמה – זו האופיה"<sup>21</sup> בה בלבד שייך לדבר על מידות. היא המנתבת את ההתנהגות, האמוציות, הרציונליות, התכונות, ההגנות וההרחקות, ההכחשות וכדומה. עליה דברנו עד כאן, ובה נדבר גם בהמשך.<sup>22</sup>

בינת הגוף והנשמה

עד כאן דנו בטבע הנשמה, ועתה נעיין מעט בקשריה עם הגוף, ובהשפעתם ההדדית, כדי שנבין את פעילות המערכת על מנת לשלוט בה נכון. בניגוד ליוונים, שטענו כי האדם הוא הנפש, והגוף אינו אלא חומר, קבעו חז"ל שהאדם הינו צירוף גוף גשמי עם נשמה אלוהית, הרכבה של שני יסודות – אדמה ואלוקות – שקדמו להרכבת יצירתו.<sup>23</sup> בכוחו לשעבד את הנשמה לגוף ולהיות אדם של אדמה, או להעלות את הגוף לרמה כזו של "אדמה לעליון"<sup>24</sup> (גם מילה זו מופיעה בפרשנים כמקור השם "אדם"). את היחס בין הנשמה לגוף דימה הלל הזקן לעובר אורח (הנשמה) המתאכסן באכסניית ארעי (הגוף).<sup>25</sup> לנשמה – קיום נבדל, והיא היסוד החשוב בצירוף המהווה את האדם. בלא תיווך הכוחות הגשמיים, וללא

18. דברים, יו, כג, ובר"ר יד, א, וע"ע ויקרא יז, א.

19. כריתות כב, א.

20. סנהדרין, צא, ב, בויכוח רבי עם אנטונינוס.

21. בר"ר יד, א.

22. פירוט ובירור ענין הנשמה ומהותה – רחב ביותר, ואין כאן מקומו. השואף דעת יעיין בספרי "דרך האמונה" עמ' 161 – 167; "אמונות", ב, עמ' 56 – 56, 163 – 164; "אמונה לדור התהיה" עמ' 20 – 23; "דרך העבודה", עמ' 117 – 126.

23. בר"ר יד, ג.

24. ישעיהו יד, יד.

25. ויקרא לד, ג.

תחושה — הנשמה היא יישות חיה השייכת לצורת חיים אחרת, למצב קיום אי-גשמי. בצירופה לגוף מתהווים חיי האדם, כשהיא האדם הפנימי, הגורם המפעיל את הנפש המתפעלת את איברי הגוף. הנשמה היא מרכז הדחיפה והתשוקה, ההכרה והתהליכים השכליים. הגוף הוא הכלי למימוש מאווייה ולהוצאת תוכניתה מן הכח את הפועל, האמצעי בו היא פועלת.

בחז"ל מוצאים אנו ביטויים המיחסים פעולות אמוצינוליות, או רציונליות לאברי הגוף: הכבד — כועס, המרה — מקנאה, הכליות — מיעצות, או מיסרות,<sup>26</sup> ועוד. ברור שכונתם לומר שהאיברים הללו משמשים רק כנורות להעברת פעולות הנשמה, היא זו שרואה, שומעת ומדברת — אם כי באמצעות העין, האוזן והפה. הנשמה מעוררת תיאבון, ועל כן בשבת — בה נוספה נשמה יתירה — יש להוסיף עוד סעודה, שלישית.<sup>27</sup> ולדעה אחרת הסעודה הנוספת היא בשל התרחבות הנשמה בשבת, עד שאפילו שמה — ושם, כידוע, הוא "גדר בעל השם",<sup>28</sup> הגדרת מהות<sup>29</sup> — הוא "נפש, כי היא נופשת ומתרחבת"<sup>30</sup> (כזכור, בשימוש הלשוני אין הקפדה במקורות על המינוח הנזכר). המדרש<sup>31</sup> מונה עשרה איברים "המשמשים את הנפש (=נשמה)" שהיא "למעלה מכולם", מפעילה אותם.

לא רק פעולות אמוצינוליות ודרכי התנהגות — ככעס, קנאה, יסורים, שהוזכרו לעיל — הן פעולותיה, כי אם גם פעולות הכרתיות השייכות לתחום התפיסה והתבונה. גם המחשבה קשורה לגוף, כדרך שהתחושה קשורה בו. מצב גופנו משפיע על כח החשיבה וסגולותיו. האדם הרעב רוחו אינה יציבה וקשה עליו קבלת החלטות. "קודם שיאכל אדם וישתה — יש לו שתי לבבות, לאחר שאכל ושתה — אין לו אלא לב אחד",<sup>32</sup> ורש"י שם פירש: "שתי לבבות — שאינו מסכים לדעת שלמה". חוסר כושר הכרעה והחלטה. בינת האדם מושפעת לא רק מפעולות האכילה, אלא גם מאיכות המאכל, עד שאנשי תקוע "מתוך שרגילים בשמן זית — חכמה מצויה בהם".<sup>33</sup> גם לפעילות רוחנית יש השפעה על הבינה והדעת. ניתן לחזק ולפתח גם סגולות הרוח. לכן מוחו הפעיל של תלמיד חכם יושפע מן הזקנה פחות מזה שפעחה על מוחו ודעתו של עם הארץ, שלא הזין כראוי את מוחו במזון תורני אלוהי,

26. שוחר טוב קג, א; ברכות סא, א.

27. תענית כז, ב ברש"י.

28. דעת תבונות לרמח"ל, עמ' עא במהדורת פרידלנדר.

29. גבורותיה למהר"ל פכ"ה. עוד מקורות והרחבת ההסבר בספרי "דרך אמונה" ע' 14 — 16.

30. איכה רבה גטו.

31. ויקרא רבה ד.ד.

32. ב"ב יב, א.

33. מנחות פה, ב.

זקני עמי הארץ — כל זמן שהם מוקינים דעתם מוטרפת (=מיטפשת) עליהן  
... אבל זקני תורה אינם כן. אלא כל זמן שמוקינים — דעתם מתישבת  
(מתרבה ומתחזקת — רמב"ם שם) עליהם.<sup>34</sup>

בינה אינה ענינו ופעולתו של המוח ותאיו הביולוגיים בלבד. גם הנשמה מחוננת  
בבינה — שהיא יסוד המחשבה — וביכולת לבחור בין טוב לרע, ולשער מראש את  
תולדות החטא. ביטוי ציורי לכינתה של הנשמה, מצינו במדרש:<sup>35</sup> "מפני מה אדם  
מריח ריח — חויה של נשמה. "איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו, ואין הגוף נהנה  
ממנו? הוי אומר — זה הריח" ריח גופרית — ונפשו סולדת עליו? למה שהיא יודעת  
שהיא ניזונה בה (בגופרית) לעתיד לבוא" (בגיהנום). ואף על פי שהגוף עדיין לא חווה  
את הגיהנום. וכן, בחז"ל, שהתינוק, עד שלא יודע מוות מהו — פוחד ממוות, בגלל  
הדו"ח שיהא עליו לתת אז בעולם הבא.

## אחרות הנשמה

היוונים גרסו<sup>36</sup> שהזכרון שייך לנפש, והגוף — גורם השכחה, אבל חז"ל קבעו  
שהזכרון תלוי גם בגוף, ועל כן ניתן להגבירו, או להחלישו על ידי מאכלים מסוימים:  
"חמשה דברים (מאכלים) משכיחים את הלימוד ... חמשה דברים יפים ומשיבים את  
הלימוד."<sup>37</sup> הזכרון מושפע גם מן המחלה — רבי ור' יוסף שכחו תלמודם מחמת  
מחלה גופנית.<sup>38</sup> הצעיר מייטיב לזכור מן הזקן, לא משום שהעומס על זכרונו קטן  
יותר, כי אם משום שמצבו הגופני טוב יותר. חז"ל סברו — כך נראה — שהזכרון אינו  
רק מלאי צבור של רשמים סבילים, אלא הינו כח הנוצר מהפעלויות הנפש. לפיכך  
"דברי תורה אין משתכחים אלא בהיסח הדעת."<sup>39</sup> ענין נטול חשיבות — שאינו  
מעורר את תשומת הלב — לא יישמר בזכרון: "מילתא דלא רמיא עליה דאיניש —  
לאו אדעתיה" (דבר שלא חשוב לאדם — נשכח); בעוד תופעות מרשימות —  
זכורות: "כל מילתא דתמוהה — מידכר דכירי ליה אינשי" (כל דבר תמוה, מרשים —  
זכור).<sup>40</sup> (אפשר שאין זה סותר את הטיעון הפרוידייני על הנטיה לשכוח ענינים  
הקשורים בטראומה, שהרי חז"ל מדברים על מה שחשוב ורצוי לאדם, ולא על נושא  
טראומתי). מכאן, ש"מגמר בעתיקא — קשי מחדתא"<sup>41</sup> (קשה לחזור וללמוד מה

34. סוף קינים.

35. שוחר טוב, תהילים יא, ה; בר"ר נא, ג.

36. פלוטינוס, בפירודן 67.

37. הוריות י, ג.

38. נדרים מא, א.

39. תענית יז, ב.

40. חולין עה, ב.

41. יומא כט, א.

שנשכח, יותר ממה שלא נלמד). דבר חדש נתפס ביתר קלות על ידי השכל, משום שהנפש חפצה יותר בחדש, ונלאית – בישן. למרות שתורת הלמידה כיום טוענת הפוך, חז"ל קבעו גם שהתפיסה מסייעת לזכרון: "ראיה מביאה לידי זכירה – וראיתם אותנו, וזכרתם".<sup>42</sup> וכמוה, גם באסוציאציה: "אל ייפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה – שמתוך כך זוכרהו"<sup>43</sup> (כשייזכר, או ייתקל, בהלכה זו – יעלה בזכרונו, אסוציאטיבית, את חבירו אומר ההלכה).

רבינו זה של פעולות הנפש הביא, כידוע, את גלנוס היווני, "ראש הרופאים", למסקנה שיש לאדם נפשות רבות. אך חז"ל קבעו כי "הנפש הזאת יחידה בגוף, והקדוש ברוך הוא יחיד בעולמו".<sup>44</sup> אחדות הבורא – מקור "הנפש שניתנה מן השמים"<sup>45</sup> – משכינה הרמוניה בין הכוחות השונים ביקום ובאדם; ועושה את העולם – ואת ה"עולם הקטן" – אחד. כך גם מושג אחדות הנפש, הבלתי נחלקת, בא לאחד את גילויי כוחותיה השונים ולהעניק להם מקור משותף. התנועה, התחושה והבינה נובעים מאותו מקור – מצירוף גוף ורוח לאחדות שלמה. חשיבות תפיסה זו של חז"ל, היא בהכרה שקיימת השפעה הדדית של כוחות הנפש השונים, זה על זה. מכאן נובע גם דרך רפוי מחלותיה וסטיותיה, שוב בניגוד לדעת היוונים ששללו אפשרות הפעלת השכנוע הרציונלי על ההתנהגות, לדוגמא, שהרי לדידם הנפש השכלית וזו הרגשית – נפרדות וחלוקות הן.

לגישה זו של חכמינו יש גם השלכות טיפוליות ממש. היא נותנת בסיס לטיפול ההתנהגותי (ביהביוריסטי), עיצוב התנהגות שתסייע למטופל להתגבר על אמוציות ופחדים, על ידי תרגול שייחפך הרגל. בדומה לטיפול שהרמב"ם מציע ברביעי משמונת פרקיו; או לשיטת בריל בטיפול עם אבלים, או אנשים שניסו להתאבד, בשוחחו אתם שיחה רציונלית על הלגטימיות של רגשי האשם שלהם. הוא הסביר לאבל, שאל לו להעניש את עצמו על רגשי האשם שלו, בחושבו שזו הרגשה אסורה. טבעי שתרגיש אשם, עונש מגיע לך רק על כך שאינך מתיר לעצמך להרגיש אשם. הגישה הפרוידיינית, הדטרמיניסטית, שאדם כמעט ואינו אחראי למעשיו, וכמעט אין בכוחו לשנות את עצמו בלא טיפול קשה על ידי רגרסיה – מתאימה דוקא לגישת היוונים. בעוד גישת הטיפול הרוג'ריאני, המראה לכל אדם שהוא אחראי לכל – למעשיו בעבר, לטיפול בהווה, ולתיקונו בעתיד – מתאימה לגישת חז"ל. יש לך כוח לחקן את עצמך – יאמר הרוג'ריאני – ולא אני הוא שאתן לך כח זה. דומה, שכך אמרו גם חז"ל.

42. מנחות מג, ב.

43. ברכות לא, א.

44. שוחר טוב קג, ד.

45. פרקי דר"א, לד.

השכל שולט בלב

אחדות כוחות הנפש – אותה גילו לנו חז"ל – היא המאפשרת את תיקון המידות, שהיא עבודתו העיקרית והמטלה הראשית המוטלת על כל עובד ה', כל חייו. כיצד? כדי לדעת את הדרך לתיקון המידות, ואת הכלים בהם מתבצעת עבודה זו של האדם להעלאת עצמו, צריך שנברר קודם את ענין המידות עצמן. וכאן מתגלה לנו מעט מזעיר מעוצם נפלאותיה של לשון הקודש. לכאורה, שפה שלא מצאה ביטוי עצמי נפרד לתכונות הרוחניות של האדם, וביטוי נפרד לממדים של עצמים גשמיים; שפה שאותה מילה – מידות – מבטאת תכונות אופי וגדלי אורך, רוחב ונפח של עצמים – שפה זו עניה היא, לכאורה.

"טוב לב" – זו מידתו של הנותן לחברו כל שיבקש, אם יש לנותן מה שמבוקש. וכיצד ייקרא מבוגר שנותן לתינוק המבקש – סכין או גפרורים? "אכזר"! ובכן, נתינה לזולת – אכזריות היא או טוב לב? לתת בעיטה לתינוק, המשחק לתומו בארגז חול, ולהעיפו באויר – זו היא האכזריות. אבל כשבעיטה שתעיף אותו באויר, תרחיק תינוק המשחק לתומו באמצע הכביש מדריסה בטוחה על ידי מכונית המתקרבת אליו במהירות ולא השגיחה בו – זו מסירות נפש עלילית. מדוע זוג אוהבים מאד, כשנפרדים – הרבה פעמים הופכים שונאים בנפש, כמו שקרה לאמנון עם תמר?<sup>46</sup> כל שתי מידות הפכיות – אהבה ושנאה, טוב לב ואכזריות, ענוה וגאווה וכדומה – אינן אלא המשך אחד ישיר. גבול יש לטוב לב, שכשעוברים אותו מגיעים ל...אכזריות. תמיד צריך להקפיד על הגבול, לדעת למדוד היטב את הכמות. האם הרחמנות על אגני העמלקי היא במקום, כתבונה, במידה, או שלא – ואז סופה "אכזריות על רחמנים", כפי שקרה לשאול?<sup>47</sup> עד ש:"אל תהי צדיק הרבה, ואל תתחכם יותר" מן המידה אפילו בצדקות ובחכמה.

יותר מדי טוב – אינו טוב, צריך להקפיד על הגבול, המידה. נמצא שכל עיקרה וקיומה של תכונת האופי, הוא בגבולותיה, היותה במידה. עומק נפלאותיה של לשון הקודש! את גבולותיה המדויקים של המידה – יקבע השכל. כל אחד מבין – בדוגמאות הנ"ל – מתי לבעוט בתינוק, מתי לא וכו'. "המוח שליט על הלב בתולדתו", היינו בטבעו, מעצם טבע השכל והמידות שבלב. בטוי זה שגור ב"תניא", וענינו מוסבר שם בפירוט.<sup>48</sup> עשרת הספירות – המידות באדם – מסודרות כך שתכונות השכל – חכמה, בינה ודעת – הן הקודמות למידות ההתנהגות – אהבה, יראה, רחמים וכו' (חסד, גבורה, תפארת...). כוחות השכל הן "אמות" –

46. עיין שמואל ב יג טו.

47. קהלת רבה ז טו.

48. שם, פרק ג ועוד.

אמהות, שתולדותיהן – המידות, הבנים. "לפי שכלו יהולל איש"<sup>49</sup> כפי שנראה מהתפתחות מושאי האהבה של האדם במקביל להתפתחות שכלו והבנתו, מגיל הינקות כשהוא אוהב צעצועים, עד הגיל בו יידע לאהוב חכמה ודבקות בה. כל זה אפשרי רק אם כל כוחות הנפש – גם השכל, וגם המידות – מאוחדים הם. רק אז תתכן השפעת אחד מהם על השאר, בגלל הקשר ביניהם. אחדות כוחות הנפש נובעת מאחדות מקורם, האלהים.

וטעם הדבר (של "חכמת הקודש – השכל של תורה – יש תכונה ה"מהפכת את הרצון והתכונה הנפשית של לומדיה ... תכונה מפעלית" – מפעילה) הוא, כי כל עניני הקודש (שכל של תורה ומידות נפשיות) ממקור חיי החיים הם באים ... ויש בכח התוכן המקודש להטביע צורה חדשה ומבולטת על הנפש ההוגה.<sup>50</sup>

כשצפור הנפש פורחת

בריון קל זה בנושא קשר הנשמה לגוף והשפעותיו, נוסף עוד הערה בשוליים. לכאורה כניסת הנשמה האלוקית, בת השמים, לגוף עכור, יצרי ותאוותני, העולם הגשמי השפל הזה – אמורה להיות אסון עבורה. ולא היא, כניסתה לגוף הינה התגשמות ייעודה. הנשמה לא נועדה לשכון בפמליה של מעלה, אלא להתאחד עם הגוף, כדי להעלותו לרמה גבוהה יותר של חיים ארציים, ליצור את הצדיק – שעברו נברא העולם.<sup>51</sup>

באדם האידיאלי, בעובד ה' המושלם – הצדיק המגשים את ייעוד הנשמה השמימית – אכן, מיטשטש ההבדל בין עליונים ותחתונים. פחיתות הגוף – החצוב מלמטה, מהמקום בו מצוי החטא – מבוטאת בכנוי "טמא", אך הטומאה אינה תכונה הטבועה בגוף מטבע ברייתו. הבשר אינו מקור הטומאה. גוף הצדיק – טהור כנשמתו. כשמת רבה בר נחמני, יצתה בת קול והכריזה את האישור האלוקי: "גופך טהור, ויצאה נשמתך בטהרה."<sup>52</sup>

ייעודה זה של הנשמה – העלאת הגוף לרמה על-ארצית בקידוש כל פעולתיו החומריות – מתבצע רק בשעת העירות, הפעילות הרצונית והמכוונת של האדם. לכן בשעת השינה, כשאין הנשמה מפעילה את אברי הגוף הישן למילוי ייעודיהם, נשארת בו רק הנפש, המפעילה את מחזור הדם, את חיותו הביולוגית, בעוד הנשמה

49. משלי יב,ח.

50. אורות הקודש למרן הרב זצ"ל, כ"א עמ' א. ועיין עוד בכ"ג, מוסר הקודש, עמ' יט, "אחדות המוסר והחכמה".

51. ברכות ו,ב.

52. בבא מציעא פו,א.

"בשעה שאדם ישן – היא עולה ושואבת לה חיים מלמעלה"<sup>53</sup>, כדברי ר' מאיר. מכאן נשאב חידוש כוחות הגוף בעקבות השינה. בנדודי הנשמה במרחבי האינסוף האלוקי בשעת השינה, רואה היא את המתרחש מטוף העולם ועד סופו, ואף צופה לעתיד. חזיונות ליליים אלה משתקפים בגוף הישן בצורת חלומות,<sup>54</sup> בהם אדם השוכב במקום אחד רואה בחלומו מקומות רחוקים. כך מוטבר גם העלפון, הבא בעקבות פחד פתאומי, או מחלה, וכן אובדן החושים כתוצאת העלפון. אלו תולדות הפרידה הארעית של כוחות החיים בגוף, שבשעת עלפון מאבד את תיפקודו וייעודו, ולכן נשמתו אז – פורחת. כך "פרחה נשמתם" של אחי יוסף בהתודעו אליהם, "כי נבהלו מפניו"<sup>55</sup>. כך קרה גם לבני ישראל בסיני, כשה' דיבר עמם,<sup>56</sup> וליחזקאל הנביא בשומעו את דבר ה'. בטייה הספרותי – בכתובים, ובחז"ל – של "פריחת הנשמה", הוא בניב "צפור הנפש", הצפור הפורחת.<sup>57</sup>

### ג. הרע – טבע אדם או יישות עצמית?

אחר שדברנו (בפרק א') על תיקון המידות והכוונתן לעבודת ה', ובהמשך (פרק ב') על תפקיד הנשמה בהעלאת האדם מעל טבע גופו הגשמי – ראוי שניחד מעט את העיון גם במה שנתפס כהשפעתו השלילית של הגוף להורדת הנשמה ממעלתה, **בחטא** – מהותו, ומקורו. חטא אינו רק מה שפוגע במוסר האנושי והחברתי, אלא גם מה שסוטה מרצון ה' המתגלה בתורה.

מי אשם בחטא, ומה השפעתו?

למרות מה שמקובל לחשוב – באופן שטחי – שהגוף בלבד גורם לחטא, ואשם בו, קובעים חז"ל כי הקשר ההדוק בין הגוף והנשמה – עליו דברנו לעיל – שרק צירופם הוא הפועל והעושה, מביא לכך **ששניהם חייבים בחטא**.

אמר לו אנטונינוס (קיסר רומי) לרבי: גוף ונשמה יכולים לפטור עצמם מן הדין. כיצד? גוף אומר: נשמה חטאה, שמיום שפרשה ממני – הריני מוטל כאבן דומם בקבר (ואיני חוטא). ונשמה אומרת: גוף חטא, שמיום שפרשתי ממנו – הריני פורחת באויר כצפור. אמר לו (רבי): אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך שהיה לו פרדס נאה, ובו ביכורות (פירות ביכורים) נאות. והושיב בו שני שומרים – חיגר וסומא. אמר לו חיגר לסומא:

53. בראשית רבה יד. כ. כא.

54. נדה ל. ב.

55. בראשית רבה צג. ח.

56. שבת פח. ב; כתובות סב. ב.

57. תהילים יא. ב; קכ"ז: בבא קמא צ. ב; סנהדרין צא. ב.

ביכורות נאות אני רואה בפרדס (אלא שחיגר אני, ואיני יכול ללכת לקוטפם). הרכיבני, נביאם ונאכלם. רכב חיגר על סומא, והביאום ואכלום. לימים בא המלך ושאל: ביכורות נאות היכן הם? אמר לו חיגר: כלום יש לי רגליים להלך בהן (לקטוף)? אמר לו סומא: כלום יש לי עיניים לראות? מה עשה? הרכיב חיגר על גבי סומא, ודן אותם כאחד. אף הקב"ה מביא נשמה חורקה בגוף ודן אותם כאחד.<sup>58</sup>

אולם, כל זה נכון כחטא שנעשה במזיד, כיוון שהרצון והכוונה לחטא במזיד מעידים על השתתפות נשמה, שהיא מקור הרצון והכוונה, וכך מחמירים את העבירה. הנשמה המזידה היא החיגר – שאינו יכול לבצע בעצמו את האיסור הפיזי, בהעדר כלי גוף – ה"רואה" את התאוה והעונג שבפרי האסור, ומפתה את הסומא, את הגוף, שלכשעצמו אין בו כח רצון, פיתוי ועונג. לעומת זאת, חטא שנעשה בלא כוונה וזדון, נעשה בהיסח הדעת, בלא ידיעת הנשמה. "גם בלא דעת נפש – לא טוב",<sup>59</sup> מי שחוטא אפילו בשגגה,<sup>60</sup> כי שוגג הוא בלא דעת נפש. אמת, עבירה בשוגג אינה מרד בחוקי ה', אך מעידה היא על חולשת הסופר-אגו, על רפיון היסוד המוסרי באדם. רפיון זה חמור לכשעצמו, וחמור ביתר שאת בשל סופו – להביא את האדם להרגל בעבירות: "לא ייצר אדם על עבירה שעשה בשוגג, אלא שנפתח לו פתח שיחטא – אפילו בשוגג, אפילו במזיד."<sup>61</sup> גדול כח ההרגל – לטוב, ולרע – "מצוה – גוררת מצוה, ועבירה – גוררת עבירה".<sup>62</sup> גם חטא בשוגג מטביע חותם של חטא על האדם, "אינו סימן יפה לו",<sup>61</sup> בהעידו על חולי מוסתר הצפוי להתפתח לליקוי מוסרי חמור.

יתר על כן, החטא הוא כטומאה הדבקה בחוטא ומשפיעה גם עליו וגם על הסובב אותו, ועל היקום כולו. נראה שעל כך משלו חז"ל את המשלים הבאים, בפרשת קין. "ויאמר ה' אל קין: אי הבל אחיך? ... השומר אחי אנוכי?"<sup>63</sup> משל לאחד שנכנס לגינה, וליקט תותים ואכל. היה בעל הגינה רץ אחריו, ואמר לו: מה בידך? אמר לו: אין בידי כלום. אמר לו: והרי ידיך מלוכלכות. כך אמר לו קין לקב"ה: "השומר אחי אנוכי?" אמר לו הקב"ה: הא רשע, "קול דמי אחיך צועקים ...". משל לאחד שנכנס למרעה וחטף גדי אחד והפשילו לאחוריו. היה בעל המרעה רץ אחריו ואמר לו: מה בידך? אמר לו: אין בידי כלום. אמר לו: והרי הוא מפעה מאחוריך. כך הקב"ה אמר לקין: קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה.<sup>64</sup>

58. סנהדרין צא.ב.

59. משלי יט.ב.

60. תנחומא בובר, ויקרא ו.

61. תנחומא, שם.

62. אבות ד.ב.

63. בראשית ד.ט.

64. בראשית רבה כד.ט.

הצורך בשני משלים – הנראים דומים, פרט לציור של תותים או גדי – אינו רק בכך שהראשון מדייק מהמילה "דמי" את הרימוי של הצבע האדום של התותים, שנדבק ביד, בעוד השני מדייק ממילת "קול" את פעיית הגדי. דומה כי הרעיון העמוק המופיע במשל הראשון קורא לחוטא: לא תוכל להתעלם ולהכחיש את חטאך, כי החטא אינו רק תוצאתו המעשית – רציחתו של הבל – הפגיעה בזולת. החטא דבק בך, מהותך שהשתנתה על ידי החטא, נפשך שנתלכלכה – מעידות על החטא. אחר החטא, שוב אין אתה אותו אדם שהיית לפניו. "הלא ידיך מלוכלכות", החטא השפיע עליך. והמסר של המשל השני הוא, אולי, הקריאה לחוטא: לא תוכל להעלים ולהכחיש את הנעשה – גם אם תמחק מהמציאות את הראיות לפשע – כי המציאות כולה, זו שבתוכה ועל גבה נעשה החטא – השתנתה, ואינה עוד כפי שהייתה קודם החטא. הועם וזהרו של העולם, התכערה הבריאה, הדם השפוך צועק מן האדמה צעקה שמפרסמת את הפשע. אפשר שמשום כך "נתכנסו בהמה חיה ועוף לתבוע דמו של הבל",<sup>65</sup> ו"כל מקום שהיה הולך – היתה הארץ מזדעזעת תחתיו, והיו חיות ובהמות מזדעזעות",<sup>66</sup> כי כל המציאות – הארץ וכל אשר עליה – נפגעה ונפגמה, תוכעת את עלבונה, ומזדעזעת בהשפעת חטאו של היחיד. הרי לנו – כטענתנו לעיל – השפעת החטא גם על החוטא עצמו, וגם על כל הסובב אותו. המודעות הנתבעת מכל חוטא-בכח לא רק כלפי מי שבו נעשה החטא, אלא גם כלפי ההשלכות על החוטא ועל כל הבריאה.

השפעה זו מפליגה עד כדי אפשרות הרחקת הבורא מברואיו.

תחילה – עיקר שכינה בתחתונים היתה. כיון שחטא אדם הראשון –

נסתלקה לרקיע הראשון, חטא קין – הסתלקה לרקיע השני. דור אנוש –

לשלישי, דור הפלגה, סדום, מצרים ..."<sup>67</sup>

אפילו כח השכינה תש מפני החטא.<sup>68</sup>

ערכו של הרהור

דוקא בגלל מעורבותה הפעילה של הנשמה בחטא, גם הרהורי עבירה – אלו שלא באו לכלל פעולת הגוף – הינם עבירה, והמהרהר בהם "אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה".<sup>69</sup> קל יותר לשמור על הגוף, קשה לשלוט בנשמה. להישמר מהרהורי עבירה קשה יותר מלהתאפק ולהתגבר על העבירה גופה. משום כך, הרהורים אלו הם אחד משלשה דברים ש"אין אדם ניצול מהם בכל יום."<sup>70</sup> משל

65. שם יב.

66. תנחומא, בראשית ט.

67. בראשית רבה יט.ג.

68. ספרי, דברים לביח.

69. נידה יג.ב.

70. בבא בתרא קסד.ב.

החיגר והסומא יעלה שהגוף אינו שותף בעבירת ההרהור, לכן בחטא של הרהור מוזכרת בפסוק רק הנפש – "ונפש כי תחטא בשגגה"<sup>71</sup>. היות הרהורי העבירה פעולת הנשמה ואשמתה, יכולה להסביר גם מדוע "הרהורי עבירה קשים מעבירה"<sup>72</sup> עצמה. שלשה הם כוחות הנפש, לבושיה וביטוייה – מחשבה, דבור ומעשה. כך, בסדר זה, מן היותר קרוב לנשמה עצמה, יותר רוחני כמוה, עד למעשה הגשמי המרוחק ממנה ביותר. בשעת קרב, בגידתו ועריקתו של חייל פשוט בחזית מסכנת ומסוכנת יותר למלך מאשר עריקתו של המשנה למלך, ראש השרים הקרוב והאהוב. אבל בגידת השר קשה וכואבת, פוגעת יותר במלך, בשל קירבת השר אליו. בשעת המאבק על התעלות האדם ודבקתו בה, חמורה יותר בגידת החייל, המעשה של החטא (כי המעשה, כזכור, הוא היותר רחוק מהמלך הנשמה), אבל קשה וכואבת יותר בגידת המחשבה הקרובה למלך, הרהור העבירה. עם כל מה שדובר כאן על חטא הנשמה בהרהורי עבירה, גם הגוף אינו משוחרר מהשפעת המחשבה וההרהור. אלו משפיעים על הפרשות ביולוגיות של הגוף, כי "מקרה לילה" סיבתו – רוח שאינה טהורה, מחשבת ניאוף. יחזקאל הנביא באומרו "הנה נפשי לא מטומאה"<sup>73</sup> מתכוון לומר, "שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה"<sup>74</sup>. אחד משבעה דברים, שבדקים את הזב לאיתור גורמי זיבתו, הוא – הרהור.<sup>75</sup>

מרובה מידה טובה ממידת פורענות,<sup>76</sup> וברור שגדול ערכם של הרהורים טובים, הרהורי תשובה. עד כדי כך רב ערכם, עד לקביעה הלכתית בדיני אישות, שיש לה השלכה לדיני נפשות של אשת איש שזינתה. האומר לאשה: הנשאי לי "על מנת (על תנאי) שאני צדיק, אפילו הוא רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו."<sup>77</sup> גדול ערכה וריבוי כמותה של מידה טובה על זו הרעה, מתבטא גם בכך. מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, בעוד שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.<sup>78</sup> זאת, משום שהמעשה הרע, החטא, כולל גם נזק מעשי שנגרם לזולת, ואילו בהרהור עבירה אין מעשה ואין השפעה מזיקה. ואף על פי כן – מחשבה טובה נחשבת כמעשה.

היות ושורש הצדקה – חכמה, וזרע החטאת – איולת, על כן אי אפשר לחטא שיהיה חכם, ו"אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות."<sup>79</sup> רוח כזו,

- .71 רמב"ן, ויקרא ד.ב.
- .72 יומא כט.א.
- .73 ד"ד.
- .74 חולין לו.ב.
- .75 זבים ב.ב.
- .76 סוטה יא.א.
- .77 קידושין מט.ב.
- .78 שם מ.א.
- .79 סוטה ג.א.

משנכנסה באדם, גוררת עמה כניסת רוח שטות נוספת, עד ש"עבירה מטמטמת לבו של אדם".<sup>80</sup> כלומר, החטא נעשה במצב של כעין שגעון זמני, טמטום חושים, חסרין הכרה והבחנה בין רע לטוב, אמת ושקר, התוקף את החוטא ומביאו למצב ניוון רוחני וגשמי. מסימניה של מחלה זו הוא — הפחד, שהוא מצב נפשי בעל השלכות פיזיולוגיות עד ערעור הבריאות. תלמיד הלך בשוק בעקבות ר' ישמעאל בר' יוסי. כשראה הרב שהוא פוחד, אמר לו: חוטא אתה, שנאמר "פחדו בציון חטאים".<sup>81</sup> גם אדם הראשון שמע קול אלהים, לפני חטאו — ולא פחד, וכששמעו אחר שחטא — פחד ונחבא.

נוכל איפוא להסיק, כי החטא אינו בטבע האדם, כי אם מנוגד לטבעו, ובאשר הוא מצוי — שם מקום ההשחטה והניווץ, הירידה מאיגרא רמא של אדם של צלם אלוקי, של טבע אנוש, לבירא עמיקתא של מצולות היין.<sup>82</sup>

יצר רע שהוא טוב מאד

מה גורם לאדם לחטוא ולהחטיא את מטרת בריאתו? — היצר, שהוא רע כבר מנעורינו. "יצר", פירושו — "יצירה", בריאה עצמית שה' יצר ככח חיצוני פועל, כיישות מטאפיזית שענינה להטות את הבריות מדרך הישר, ולהסיתם לרע. היצר אינו חלק טבעי מולד באדם, מעצם מהותו כאדם. האדם לא נברא חוטא, שהרי כשנתגלתה רעתו, משהתברר שבבחירתו החופשית "כל יצר מחשבות ליבו רק רע כל היום",<sup>83</sup> אז — "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ". לו ברא אותו בוראו חוטא במהותו הטבעית, מה ראה להינחם? תכנונו המקורי של ה' היה שהאדם ישאר בגן עדן. רק בחטאו ובבחירתו — גורש. נראה שהסתכלות זו על מקורו של החטא ביצר עצמאי שמחוצה לו, ואינו טבוע באדם, גרמה לחכמינו לזהות את היצר הרע עם השטן, ועם מלאך המות.<sup>84</sup>

במדרשים שבגמרא מבוטא הרעיון של היצר כיישות עצמאית. כך בספור על יצר עבודה זרה, שנמסר לאנשי כנסת הגדולה, ושחטוהו. כמו"כ חשבו לשחוט את יצר המין, וחזרו בהם משנוכחו בחיוניות קיומו, ועל כן הסתפקו בהחלשת כוחו, ובביטול שליטתו בחמדת הקרובות קרבת דם.<sup>85</sup> היצר הוא יותר מסך כל התשוקות הטבעיות באדם, ולכן יכול רבי עמרם החסיד להשפיע את יצרו שיצא ממנו, ואמנם יצא מגופו עמוד אש.<sup>86</sup> גם רוד "הרג" את יצרו, שנאמר: "ולבי חלל בקרבי",<sup>87</sup> ועוד הרבה כהנה.

80. יומא לט.א.

81. ברכות ס.א.

82. תהילים טט.צ.

83. בראשית ו.היו.

84. בבא בתרא טז.א.

85. יומא סט.ב.

86. קידושין פא.א.

87. תהילים קט.כב.

כך ניתן לדבר אפילו על "יצר" של הקב"ה, שלעיתים הוא "כובש את יצרו ונותן ארך אפים לרשעים".<sup>88</sup>

במקרא לא מוזכר כלל היצר הטוב. בחז"ל נקרא היצר הרע גם סתם "יצר", בלא איזכור הרע. משמע שהטוב באדם הוא דבר המובן מאליו, כיוון שלכך נוצר, ואילו מציאות הרע היא התמוהה והזקוקה להסבר. הקביעה שיצר הרע קדם ליצר הטוב י"ג שנה,<sup>89</sup> מלמדת כי הנטייה להיטיב מתעוררת עם התגברות התבונה באדם, בהגיעו לבגרות בגיל יב"ג. לכן רק בגיל זה נעשה בת/בר מצוה, אחראי ובר עונשין על מעשיו ומחדליו. הנשמה – בת השמים – חפה מכל רע; הגוף – שיסודו מעפר – אף הוא, לכשעצמו, נקי מחטא. נמצא, איפוא, כי היצר הרע אינו חלק מהותי בטבע אנוש, אלא יסוד זר בתוכו. "לא יהיה בך אל זר – זר שבקרבו אל תמליכהו עליך."<sup>90</sup> "איזהו אל זר שיש בגופו של אדם – הוי אומר זה יצר הרע."<sup>91</sup>

יצר רע זה לא נברא, כמובן, כדי להחטיא את האדם, אלא על מנת להפעיל את כוחות הטוב הרדומים באדם, שהרי באין מאבק – אין נצחון. דוקא מלחמתו האמיצה של הצדיק בפתויי היצר – משהו ערך מוגבר להשגיו. "אלמלא יצר הרע – לא היה כל אותו כבוד לישראל"<sup>92</sup> וכמשל הזוהר בבן המלך והזונה.<sup>93</sup> ועוד: "משל למלך שהיו לו עבדים שישבו מעבר לחומת ברזל, והיה המלך מכריז: כל מי שירא אותי ואוהב אותי – יעלה בחומת ברזל ויבוא אצלי. וכל מי שהוא עולה על החומה של ברזל (גובר על יצרו, החוצץ כחומה בינו למלכו, ושקשה לפצחו כברזל) – בודאי הוא ירא את המלך, והוא אוהב את המלך."<sup>94</sup> כיוון שיצר רע דרוש לקידום העולם, כוונת ה' בבריאתו היתה לטובה. משום כך, כשמסקיף ה' על העולם, בסיום בריאתו, ומסכם לעצמו ש"כל אשר עשה – והנה טוב מאד"<sup>95</sup> פירשזהו חז"ל:<sup>96</sup> טוב מאד – זה יצר הרע. וכי יצר הרע טוב מאד – אתמהה? אלא שאלולי יצר הרע לא בנה אדם בית, ולא נשא אשה, ולא הוליד, ולא נשא ונתן. וכן שלמה אומר: (וראיתי אני את כל עמל, ואת כל כשרון המעשה) כי היא קנאת איש מרעהו,<sup>97</sup> קנאה – שיסודה היצר הרע.

היצר – הגורם לחטא, ומקור החטא – מהו? חוסר נכונותנו לגבור על יצרנו. בכוחנו להופכו לטוב, עד שאפשר יהיה להגיע אפילו ל"ואהבת את ה' אלוקיך –

88. יומא ט"ב.

89. קהלת רבה ד"טו.

90. ירושלמי, נדרים ט"א.

91. שבת ק"ה, ב.

92. תנא דבי אליהו רבה, טז.

93. זוהר, תרומה.

94. תנא דבי אליהו זוטא, יב.

95. בראשית א"לא.

96. בראשית רבה ט"ט.

97. קהלת ד"ד.

בשני יצריך<sup>98</sup>. בהכנענו לפיתוייו, אנו עושים אותו ומכתיבים אותו. למה קורא אותו מלך (בפסוק המגדירו כ"מלך זקן וכסיל"<sup>99</sup>)? — שהכל שומעין לו.<sup>88</sup> "אמר הקב"ה: אתה עושה אותו רע! למה תינוק בן חמש, בן שש ושבע ושמונה ותשע — אינם חוטאים? אלא מבן עשר ואילך, ואז הוא מגדל היצר הרע. ואם תאמר: אין אדם יכול לשמור את עצמו (מפני יצרו)? אמר הקב"ה ... למה תינוק היית — ולא חטאת, נתגדלת — וחטאת. וכמה דברים קשים יש בעולם יותר מיצר הרע, ומרים ממנו — ואתם ממתיקים אותם ... יצר הרע המסור בידך — על אחת כמה וכמה.<sup>100</sup>

כל יצור חי נתון להשפעת יצר זה, פרט למלאכי השרת. ולא משום שאין להם גוף — שהרי לא הגוף מקור החטא — אלא בשל היותם קרובים לה, בשמים. "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ. אמר הקב"ה: אילו בראתי אותו בשמים — לא היה חוטא, כשם שאין המלאכים חוטאים. לפיכך, "וינחם ה' — בשביל מה? — כי עשה את האדם בארץ, שאילו היה בשמים — לא היה חוטא."<sup>101</sup>

#### ד. על חירות הרצון

כיוון שיש ביד האדם להתגבר על יצרו — הריהו נושא באחריות על חטאיו. בכוחו — כגיבור — לכבוש את יצרו. כובש, מכניע — אך לא מחסל, כי יש ביצר הרע תועלת וטובה אם אך נרע לכובשו, בלא שישלוט בנו. את כח הכיבוש, הכבישה, קבלנו בהוראה "ואתה תמשול בו".<sup>102</sup> רק משום שאנו מתיראים ממנו — נראה לנו היצר הרע כגיבור, ואנו נמנעים מלהלחם בו.

#### הטיפול ביצר

בידינו לקבת מי ימשול, מי ישפוט את מעשינו. "צדיקים — יצר טוב שופטן, רשעים — יצר רע שופטן, בינונים — זה וזה שופטן."<sup>103</sup> רעה רבה גורם ההרגל, שהרי היצר "בתחילתו — תש כוחו כנקבה, ואחר כך מתגבר כזכר (שנאמר "לפתח חטאת — לשון נקבה, ולא "חטא" — רובץ, לשון זכר). בתחילה — הוא נעשה אורח, ואחר כך — הוא נעשה בעל הבית. בתחילה — דיומה לחוט של עכביש, ולבסוף — ככבל של ספנים". נכנס הוא לתוכנו בעורמה ובהדרגה, מסית לעבירות קלות של מה בכך,

98. דברים ו,ה וברשי שם.

99. קהלת ד,יג.

100. תנחומא, בראשית ז.

101. תנחומא בובר נח,ד.

102. בראשית ד,ז.

103. ברכות טא,ב.

ורק הרגלנו להיכנע לו – מגביר את כוחו לסבכנו עד כדי חוסר יכולת להיחלץ. לפיכך יש להילחם בו מתחילה, מילדות, ובדברים הפעוטים שבחיים, כי "כל מי שמפנק את יצרו בנערותו – סופו להיות מנון (מושל<sup>104</sup>) עליו בזקנותו."<sup>105</sup> אכן, קשה להילחם בו, עד ש"אלמלא הקב"ה עוזרו – אין יכול לו" ליצר "המתגבר עליו בכל יום."<sup>106</sup> אבל ה' מסייע למשתדל – "הבא ליטהר, מסייעין בידו."<sup>107</sup> לסייעתא דשמיא זו יש להתפלל כל יום, שיצילנו מיצר הרע. נשק נוסף יעיל נגדו, הוא – לימוד תורה, שהוא התבלין הממתק את חריפות היצר. ולכן נבראה תורה קודם יצירתו, כהקדמת תרופה למכה.<sup>108</sup> זו עצה בדוקה: "אם פגע בך מנוול זה – מושכחו לבית המדרש. אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא – מתפוצץ."<sup>109</sup> הדרכה נוספת במאבק היא – נתינת הדעת על יום המיתה, "דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון," מסייע ל"אין אתה בא לידי עבירה."<sup>110</sup>

אולם בהמנעות מעבירה, בשליטה בו שלא יציק ויזיק – אין די. בכח רצוננו החופשי בידנו אף לרתום את היצר למרכבת עבודת בוראנו. לא רק לכובשו ולכפותו, אלא גם להופכו לבן הברית של יצרנו הטוב, לאהוב את אלוקינו בשני יצרנו. ר' שמעון בן אלעזר דימה – בשל כך – את היצר הרע לברזל קשה, אך כשמטילים אותו באש – הוא מתרכך, וביכולתנו לעצב ממנו כל כלי שנרצה.<sup>111</sup> לעולם ימריד וירגיו אדם את יצרו הטוב על זה הרע, ממליץ אותו ר' שמעון בן אלעזר.<sup>112</sup> רק ההפרזה בסיפוק התאוות – מביאה לחטא. לכן, די להמנע מהפרזה זו, ואין צורך בדיכוי הקיצוני, שהרי דיכוי זה מביא לסיגוף המזיק לבריאות הגוף, שתקינותו דרושה לעבודת הבורא. ביצר יש, איפוא, לנהוג בשיטת "שמאל דוחה, וימין מקרבת,"<sup>113</sup> לרסנו, להדריכו, לכוונו למילוי התפקידים החיוביים. כך ביססו חז"ל את תורת חופש הרצון. מציאותו של יצר רע אינה עושה את החטא למחויב המציאות, שהרי ניתן לכובשו. נהפוך הוא – ללא יצר רע אין מקום לחירות הרצון, לבחירה. זה היה הטיעון בו דחה משה רבינו את תביעת המלאכים להשאיר אצלם – בעולמות העליונים, הרוחניים – את התורה הרוחנית, האלוקית, בשואלו אותם: כלום יצר הרע יש בכס, קנאה יש ביניכם?<sup>114</sup> רק כשהתאוות פועלות בנפש

104. על פי תהילים עב"ז.

105. בראשית רבה כב"א.

106. סוכה נב"א.

107. שבת קד"א.

108. קידושין ל"ב.

109. סוכה נב"ב.

110. אבות ג"א.

111. אבות דר' נתן, טז.

112. ברכות ה"א.

113. סוטה מז"א.

114. שבת פט"א.

והדרך לחטא פתוחה – רק אז דרוש סיועה של תורה אלוקית, שאלמלא הקב"ה עוזרנו אין ביכולתנו להתגבר על יצרנו.<sup>106</sup>

רק החוטא, בסכלותו, בחיפושו אחר אשם שעליו אפשר להטיל את אשמתו, יכול להאשים את היצר, תחת לשאת בעול האשמה. כך טען קין, כסניגור של עצמו במשפטו עם ה' על רצח הבל: "אני הרגתי אותו? ! אתה בראת בי יצר הרע, אתה הוא שהרגתו, שנקראת אנכי" (כך פרשו חז"ל את תשובתו: "השומר אחי? – אנכי" שומר, לא אני), אתה הטלת בי קנאה כשקבלת את מנחתו,<sup>115</sup> ואם כך מה טבעי יותר משאתרגז ואהרוג? גם איוב "בקש לפטור את כל העולם מן הדין" בטענה שה' יכול לברוא אדם בלא חטא.<sup>116</sup> חז"ל שמו כפי חברי איוב את דחיית טענתו: קיים חופש רצון, "הכל בידי שמים – חוץ מיראת שמים",<sup>117</sup> ו"כדרך שאדם רוצה לילך – מוליכין אותו".<sup>118</sup> על חירות הרצון הביא ר' אליעזר תימוכין ומקורות מן התורה, מן הנביאים ומן הכתובים.<sup>119</sup>

אם רק תיטיב מעט, ולו אך כחודו של מחט, ה' יסייע בידך ויפתח לך פתח של אולם.<sup>120</sup> הקב"ה קובע אמנם מראש, על כל טיפת זרע אם הנולד ממנה יהיה חכם או טיפש, עני או עשיר, אך "צדיק ורשע – לא נאמר",<sup>121</sup> נמצא, איפוא, כי החטא אינו חלק מטבע האדם. ניתן לתאר – גם בעולם הזה – אנשים נקיים מכל חטא. "שלשה, לא שלט בהם יצר הרע...".<sup>122</sup> חז"ל ייחסו ליצר הרע ייעוד חיובי – קיום המין האנושי וקידומו, חישול הכוח המוסרי, כדי להוכיח שהקב"ה לא נתכוין לבוראנו רעים.

(מסגרת מאמר מחייבת להסתפק בהעלאת נקודות, שרטוטים, הארות של תורה לעוסקים בחינוך, להוגים ולמתווים את דרכי החינוך. אידך – זיל גמור.)

115. תנחומא, בראשית יט.

116. בבא בתרא טז.א.

117. ברכות לג.ב.

118. מכות יב.

119. שבת קד.א.

120. שיר השירים רבה ה.ג.

121. נדה טז.ב.

122. בבא בתרא יז.א.