



תפקיד הרוח בתיקון הנפש

הרב צבי יהודה דרור

||| הקדמה

א. הגדרת נפש ורוח

1. חיבור הנשמה והנפש

2. מחשבה דיבור ומעשה

3. תורה מידות ומצות

4. רוח - רצון

ב. הרוח בתהליך הבחירה

ג. יישומים בעבודת האדם

1. מצות שכליות ושמעיות

2. לימוד מוסר ולימוד אמונה

3. הענקת מגמה לגווני הנפש

4. בין פסיכולוגיה לחינוך

5. התמודדות עם רוחניות שלילית

ד. בעקבתא דמשיחא

1. הגדרת המצב

2. הסבר לפער בין הקבוצות

3. התיקון



הקדמה

באורות התחיה (מג) מצויה פסקה מפתיעה העוסקת ביחסי הנפש והרוח בעקבתא דמשיחא.

"הנפש של פושעי ישראל שבעקבתא דמשיחא - אותם שהם מתחברים באהבה אל עניני כלל ישראל, לארץ ישראל ולתחית האומה - היא יותר מתוקנת מהנפש של שלמי אמוני ישראל, שאין להם זה היתרון של ההרגשה העצמית לטובת הכלל ובנין האומה והארץ.

אבל הרוח, הוא מתוקן הרבה יותר אצל יראי ד' ושומרי תורה ומצות. אע"פ שההרגשה העצמית וההתעוררות של כח פעולה בעניני כלל ישראל אינן עדיין אמיצות אצלם..."

שאלות שונות עולות בדבריו של הרב זצ"ל:
 כיצד יתכן שדווקא נפשם של פושעי ישראל מתוקנת יותר מנפשם של שלומי
 אמוני ישראל?

א. כיצד התורה והמצוות אינן מרוממות את הנפש של ציבור המקיים אותן?
 ב. מה פשר החלוקה בין רוח ונפש, ומה הדרך הנכונה לקשר ביניהם (אם בכלל)?
 עיקר הדיון שאערוך במאמר זה, נוגע לעניינין ותפקודן של הרוח והנפש במכלול
 האישיות. כמובן, שמושגים אלו מופיעים במקורות מוקדמים יותר, ועלינו לברר את
 משמעותם. מתוך בירור המושגים, ננסה לברר גם את השפעתם בעבודת המידות.
 בפסקה המובאת לעיל, אשוב לדון בסוף המאמר, כפועל יוצא מהדיון על רוח ונפש.

א. הגדרת נפש ורוח¹

להגדרת היחסים בין נפש ורוח יש להקדים את הידיעה הבסיסית, המבחינה
 בין הנפש והגוף, ובין הנשמה והנפש. קיימת בעולם גישה חומרנית, שנוטה לטעון
 שרגשות, רצונות ומחשבות, אינם אלא ביטוי לתהליכים כימיים המתקיימים בגוף
 האדם. אשרינו, שאנו יודעים על קיומם של מרחבי האישיות לא רק בתור תחושה,
 אלא בתור עולם בפני עצמו, הכולל כוחות שונים.

אנו אומרים בכל יום: "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמת". וכן
 "אלוהי, נשמה שנתת בי - טהורה היא". במשפטים אלו, אנו מכירים, שהנשמה היא כח
 אלוקי הניתן באדם, ולא האדם עצמו. הרב זצ"ל (עולת ראייה, ח"א, עמ' ג) מרחיב ומבאר כי
 בכל אדם ישנו כח כללי יותר, נשמת ה', וישנה צורה פרטית המותאמת לאופיו המיוחד
 של האדם. כח כללי זה נשאר בטהרתו כפי שאנו מכריזים, ופרט למצבי קיצון מיוחדים,
 הוא אינו מושפע ממעשינו².

הכח השלישי הפועל באישיותו של האדם, אשר לגביו ההגדרה פחות פשוטה, הוא
 הרוח. הגדרתו מתחלקת לארבע תחומים מרכזיים, שאותם נבאר בסעיפים הבאים.

1. חיבור הנשמה והנפש

ר' חיים מוולאז'ין (נפש החיים ח"א, טו) מבאר את דברי תנא דבי רבי ישמעאל (סנהדרין
 זא, א), הממשילים את תחיית המתים, ליצירת כלי זכוכית:

"שכשנבחין בנשימת פי האומן בכלי הזכוכית בעת עשייתו. נמצא בו ג' בחינות:

1. בחינה הראשונה הוא, כשנשימת ההבל הוא עדיין תוך פיו, קודם בואו
 לתוך חלל השפופרת החלולה. אין לקרותה אז אלא בשם נשימה.
2. והבחינה השנית, כשנכנס ההבל ובא לתוך השפופרת ונמשכת כמו קו. אז
 נקרא רוח.
3. והבחינה הג' התחתונה הוא, כשיוצא הרוח מהשפופרת לתוך הזכוכית,

1. המקורות להגדרת נפש ורוח רבים מכדי היקף וסידור, ובפרט במאמר זה. בחרתי מקורות
 שלענ"ד מבהירים את הצדדים השונים, ו"שגיאות מי יבין מנסתרות נקני".

2. ראה עולת ראייה שם עמ' טז, ליקוטי אמרים לר' צדוק אות טז, עמ' קפה-ו; ושיות הרב
 צבי יהודה על נפש החיים.

ומתפשטת בתוכה עד שנעשית כלי, כפי רצון המזג, אז מכליא רוחו, ונקרא אז נפש־לשון שבייתה ומנוחה".

בהתאם לכך הוא מבאר את מקומם של חלקי הנפש, הרוח והנשמה:

1. "שבחינת הנפש היא הבחינה התחתונה שהיא כולה בתוך גוף האדם.
2. ובחינת הרוח הוא בא דרך עירוי מלמעלה. שחלק וקצה העליון שלו קשור ונאחז למעלה בבחינה התחתונה של הנשמה. ומשתלשלת ונכנסת גם בתוך גוף האדם, ומתקשרת שם בבחינה העליונה של הנפש. כמו שאמרו "עד יערה עלינו רוח ממרום"; "אשפוך את רוחי וכו'". שהוא מושפע באדם דרך שפיכה וערוי כנ"ל. וכמו שיתבאר עוד להלן אי"ה ענין התקשרותם באורך.
3. אמנם בחינת הנשמה. היא הנשימה עצמה, שפנימיות עצמותה מסתרת בהעלם, ומקורה ברוך כביכול, בתוך נשימת פיו ית"ש. שאין עצמות מהותה נכנסת כלל בתוך גוף האדם..."

דברי ר' חיים מתקשרים לנושא כללי יותר המתבאר בפרקים הקודמים של ספרו: האדם כסולם המקשר בין עליונים לתחתונים. הרוח היא זו שמחברת בין הנשמה שבאה מן העליונים, לנפש המצויה בתחתונים. כך יש להבין גם את לשונו של הגר"א (באורי אגדות ברכות נג, ב) שכותב "הרוח, ששם עצם האדם"³.

במאמר 'דרך התחיה' (מאמרי הראיה, עמ' 1) ישנו תיאור מבני של הופעת ההויה הרוחנית:

"כל גבורתם של המופתים השכליים היא רק לסול דרך לרוח להתקרב בה אל הפרוזדור - של הרגשת המציאות הרוחנית... הפסיכולוגיה הממשית היחידה מתערבת בזרמי פלגיה עם הפסיכיקה הכללית על ידי מעבריה - גיבורי הרוחניות ואוצרות הפסיכיקה הקבוצתית - ומטבעת חותם מיוחד בחבורות, במשפחות, בעמים... והנוי והעדן חודר מהתפארת המציאותית הרוחנית הפועלת עד לפרטי פרטיות..."

לענייננו, הנקודה העיקרית היא המעבר שהרב מתאר מן הרוחניות אל הפסיכולוגיה, כלומר מן הרוח אל הנפש. זהו המעבר שעליו בנויה ההשפעה הרוחנית לעולם⁴. חיבור הנשמה והנפש, הוא התפקיד הראשון שאנו מונים בבירור מקומה של הרוח, והוא יתברר להלן במישורים שונים.

3. וע"ע שיחות הרב צבי יהודה על נפש החיים.

4. תפקיד זה של הרוח קשור למושג ה'מוצע'. כשיש שתי מדרגות, בדרך כלל קיימת ביניהם מדרגה ממצעת המאפשרת לעבור ביניהם. כך למשל, כותב הדברי שלמה (קכח-) "דבחינת יום הכיפורים היא רוחניות מכל השנה, א"כ איך אפשר שיהיה ליום הכיפורים קישור עם כללות השנה, ובפרט עם ימי החול שמלאים גשמיות. אך י"ל דלכך צותה התורה לאכול בערב יום הכיפורים ושיהיה נחשב כתענית (ברכות ח,ב), כדי שיהיה היום הזה בבחינת ממוצע בין יום הכיפורים לבין כל השנה". ע"פ הדברי חיים (מצאנו, עמ' נג) תפקיד הדיבור, שהוא כנגד רוח כמבואר לקמן, להיות ממוצע בין מחשבה לגוף.

2. מחשבה דיבור ומעשה

את הנפש הרוח והנשמה, משווה ר' חיים (שם, יד⁵), לשלשה תחומים של עבודת ה' - מחשבה דיבור ומעשה: המעשה כנגד הנפש, הדיבור כנגד הרוח, והמחשבה כנגד הנשמה.

השוואת קומת המעשה לנפש נובעת מכך שהביטוי החומרי ביותר לגוונים הרוחניים, הם הרגשות הנמצאים בנפש. לכן הדם דומה לנפש: כשם שהדם מזרים חיים לאיברים כולם, כך הנפש מאפשרת את קיומם של רגשות שונים.

המחשבה היא כנגד הנשמה, כיון שהיא התוכן המופשט ביותר המצוי באישיותו של האדם, והיא מסוגלת לצאת מן המסגרות הפרטיות שלו ולהתייחס לדברים שמעבר לאדם. העובדה שהמחשבה אינה מחוברת בהכרח לגוף מסוים, מקבילה לטהרתה של הנשמה, שאינה נטמאת מן החטא. כך מסביר ר' צדוק (צדקת הצדיק אות קמה) את הסיבה שהקב"ה אינו מצרף מחשבה רעה למעשה (קידושין מ, א). אם אדם עושה מעשה, או מדבר, יש בכך רושם על גופו נפשו או רוחו. לעומת זאת אם אדם חושב מחשבה רעה ואינו מקיימה בפועל, אין לה כל השפעה, כיון שהנשמה - טהורה תמיד⁶.

כשאנו עוסקים בדיבור, מופיע חיבור בין שתי הקצוות. מחד, הדיבור הוא מעשה. מאידך, מדובר במעשה שיש לו משמעות רק מבחינה רוחנית. מי שאינו מודע למשמעות של הדיבור, אינו מסוגל להשתמש בו. לכן הדיבור מקביל לרוח, שמקשרת בין הנפש לנשמה, ובין המעשה למחשבה. כוחו המקשר של הדיבור בא לידי ביטוי גם בצדדים נוספים שלו:

- א. אופן הביטוי של הדיבור הוא ע"י סידור עיצורים ותנועות בסדר שונה, כך שהקשר ביניהם יוצר מילים ומשפטים.
- ב. הדיבור הוא האופן שבו אדם מתקשר אל אדם אחר, ומעביר מחשבה אל אדם אחר⁷.
- ג. דיבור הוא גם כינוי להנהגה, שהיא קישור האנשים למגמה אחת. כשהגמרא (סנהדרין ח, א) אומרת "דבר אחד לדור", הכוונה - מנהיג אחד לדור. כך גם מבארים רבינו בחיי (שמות ג, א) ורד"ק (תהלים יח, מח) את הבטוי "ידבר עמים" מלשון הנהגה⁸.

5. וע"ע ערבי נחל פרשת ויקהל דרוש א'.

6. עלולה לעלות כאן השאלה: כיצד אפשר לייחס למחשבה שהיא תופעה שכלית-ריאלית, את השפעת הנשמה. אמנם יתכן שיש לחלק בין המחשבה כהברקה ראשונית שהאדם אינו יוצר בעצמו, ובין הניתוח שלה להבנה הגיונית. הרב רענן (בשמן רענן ח"א עמ' רסא) מביא חלוקה כזו בשם הרב זצ"ל, כשהוא מתייחס לשאלה האם יש בחירה לגבי השכל. ע"פ דבריו, הכרת האמת ב"עצמות הברקה" אינה יכולה להיות נתונה לבחירה ולמתח בין טוב לרע (וראה מו"נ א, ב), אך "המשכת השכל, שאנו נותנים להברקת השכל אמון וגדול בנו, זהו ממפעלי השכל" ולגביה שייכת בחירה. לגבי הברקה עצמה כותב הרב (שמונה קבצים ב, כד) "המחשבה מתרוממת לפי ערך הרוחניות המתגלה אצל כל אחד לפי דרכו".

7. ובאוהב ישראל (פ' תצוה ד"ה "או יאמר ואתה תצוה"): "ונמצא ע"י ה' מוצאות הפה נתגלה הכל ונתוודע כל המחשבות והחכמות שתנומות. ועיקר החיות תלוי בדיבור. ולזה כאשר שני צדיקים מדברים זה עם זה נפש נתקשר בנפש. ואז נעשה יחוד וזיווג והתקשרות העולמות... וא"כ כיון שע"י הדיבור יוכל להתקשר נפש חברו בנפשו בודאי מהראוי להאיש הישראלי לשמור את עצמו מלדבר מטוב עד רע עם אדם אשר נפשו לא מטוהרה. ובפרט עם אנשי בליעל...".

8. הנהגה זו, אף היא קשורה לביטוי רוח, כפי שאומרים חז"ל על דברי משה "יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה" (במדבר כז, טז) - "מנה עליהם אדם שיהא טובל כל אחד ואחד לפי דעתו" (תנחומא, פנחס, א). כלומר, מנהיגות שיש בה את כח הרוח היא מנהיגות

ר' חיים מביא בהקשר זה את תרגומו של אונקלוס "ויהי האדם לנפש חיה - לרוח ממלא" (בראשית ב, ז). לפי זה, רגע החיבור שבו הנפש הופכת להיות נפש חיה, הוא הרגע שבו מופיעה הרוח, והוא הרגע שבו מופיע הדיבור⁹.

3. תורה, מידות ומצוות

בין הנפש לרוח ישנה חלוקה גם מבחינת תחומי עבודת ה'. הגר"א (אבן שלמה א, א - ה) כותב:

"כל עבודת ה' תלוי בתקון המידות, שהם כמו לבוש להמצוות וכללי התורה, וכל החטאים מושרשים במידות... המידות הם לפי טבע הגוף והנפש, והמעשים הם לפי הרוח"¹⁰.

ומרחיב ב'קרן אורה' (נדריים כב, ב):

"נודע שחלקי נפש הטוהרה הם שלשה, נר"ן, ופעולותיהן. הנפש הטובה על ידי מצווה יעשו המעשים הטובים והזכיות. הרוח תפעל את לימוד החכמה והשכל בתורה. הנשמה היא כח המחשבה לטהר מזימותיו להתבונן בנפלאות היוצר, ולהיות אהבתו ויראתו תמיד לנגד עיניו, כמו שכתוב "שוייתי ה' לנגדי תמיד".

חשוב לציין שישנו הבדל בין הקרן אורה והגר"א. הגר"א מתייחס למצוות כחלק מתחום התורה, ואילו הקרן אורה משייך אותם לתחום הנפש, יחד עם המעשים הטובים. הבדל זה נובע לענ"ד מהעובדה שחלק מן המצוות - כגון גמילות חסדים, גזל, או הלכות הקשורות לתאוה חומרית - חופף את תחום המידות. מכל מקום המגמה אחת: התוכן של העיסוק הנפשי הוא מידות הנפש ומעשים טובים. תחומם של עיסוקים אלו תלוי ברגשותיו של האדם - אכפתיות, רגישות, שליטה עצמית ועוד. לעומת זאת, התוכן של העיסוק הרוחני הוא תורה ומצוות. העיסוק בתורה ומצוות נובע מההכרה העמוקה בקשרו של העולם אל הבורא, ובכך הוא קרוב יותר אל תחומה של הנשמה¹¹.

אם נחבר את החלוקה הזו בין נפש רוח ונשמה, אל החלוקות הקודמות, נמצא שהרוח מקשרת את הנשמה אל הנפש ע"י דיבור, וע"י מעשים המתרחשים בתחום

שיכולה להנהיג את הגוונים השונים יחד.

9. וע"ע מהר"ל חידושי אגדות (שבת לא, ב עמ' יט).

10. ובאופן דומה בצדקת הצדיק אות רכו. וע' גם בסיכום של הרב רענן לשיעור הרב זצ"ל על שמונה פרקים (בשמן רענן ח"א עמ' רס): "מעשה מצוה הוא צינור רוחני, והוא כולל כל חלקי המידה בנפשיות, במעשים, והרחבת שליטתה. לפי הרמב"ם כל מצוה ועבירה תלויים בהמידות...".

11. ר' חיים ויטאל (פרי עץ חיים, שער השבת, א) מתייחס לחלוקה זו, כשהוא מדריך כיצד לקשר את עבודת ימי החול אל השבת: "צריך האדם לעשות ביום א' דשבת, לכיין תמיד בסוד המחשבה, ויחשוב מחשבות וכוונות קדושות, ושתהיה פנויה ונקיה המחשבה בסוד הנשמה. ביום ב' יעסוק בתורה הרבה, לכיין לקבל הרוח, שהוא סוד התורה. יום ג' יעסוק במצוות, נגד תוספות הנפש. וכע"ז ביום ד' מצות, ביום ה' תורה, ביום ו' מחשבה. ובכל פניתו תהיה לסוד קבלת תוספת נר"ן שבת הנ"ל". כאן ברור שהרוח מקבילה דווקא לתורה ולא למצוות. מן הפסקה שהובאה בראשית המאמר, נראה שהרב מציב את הנפש בתחום של פעילות מעשית שאינה קשורה לציוי. יתכן שיש כאן דעות שונות, ויתכן שגם ע"פ האר"י מצוות מקבילות לעבודת הנפש והרגשות, אע"פ שיסודם ציוי אלוקי. וע"ע אורות הקודש ג, עמ' רד ד"ה "לפעמים". ובצדקת הצדיק אותיות רכט-רל נקט שיש מצוות לכל אחד מן החלקים של נר"ן.



המעשי, שמקורם בתחום הנשמת.

4. רוח - רצון

במקורות שונים מצאנו, שרוח היא לשון רצון¹². השל"ה הקדוש (תולדות אדם, בית ישראל, כא) מבאר מדוע המקום באישיות שבו מצוי הרצון הוא הרוח. ראשית, הוא מקביל את חלקי האישיות, לאיברים מקבילים בגוף האדם:

- "והנה מדריגת נפש רוח ונשמה, משכנם בגוף - מוח לב כבד, אשר סימנם 'מלך'.
1. חלק הנפש היא בכבד, שהוא הכח החיוני, כח הטבעי שבו כח הזון... וכח המגדל, וכח המוליד בדומה, וכח המרגיש... כל אלו כחות בנפש הטבעי.
 2. חלק הרוח הוא בלב, שהוא הרצון והוא המנהיג כל כחותיו לפי רצונו. כמלך המנהיג את עמו לפי רצונו, וכמלך המפרנס את שריו ומשרתיו ועבדיו, לתת לכל אחד פרנסתו ומזונו לחם חקו כראוי לכל אחד לפי מדריגתו, כמו כן הרוח חיים שבלב, מפרנס לכל הכוחות זון ומכלכל לכל האיברים לכל אחד ואחד כפי הראוי לו.
 3. חלק הנשמה היא במוח, והיא המחשבה השכליית המולכת בכולן".

לאחר מכן, עוסק השל"ה באופן שבו הנהגת האישיות מתרחשת. תהליך זה מתקיים באותם חלקים שהוגדרו קודם לכן:

1. "כי קודם שירצה הרצון שבלב לעשות איזה דבר שירצה לעשותו, עולה במחשבה שבמוח שמחשב מה לעשות.
2. ואחר שהסכים במחשבה שבמוח מה לעשות, אז יתלבש המחשבה שבמוח ברצון שבלב, וגומר מחשבתו על ידי רצון הלב שהוא הרוח. ומפני זה הטעם נקרא זה הכח שבלב 'רוח', כי רוח פירושו רצון, כענין "אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו".
3. והרוח שבלב, מתלבש בכחותיו שמתפשטים מנפש שבכבד, ועושה על ידם, וגומר הפעולה שהיתה במחשבת המוח, כפי רצונו שהסכים המוח במחשבתו".

השל"ה מציג אפוא את הרוח והרצון, ככח המניע, המוביל את תהליך הבחירה באמצעות חיבור המחשבה אל המעשה.

לעומת זאת, השפת אמת (בראשית תרמ"ז ד"ה ויכל) מתייחס אל הרוח בתור הכח שמצייר את אופייה של הפעולה העומדת להתרחש:

12. כך מביא האברבנאל (ישועות משיחו, ח"ב, העיון הראשון, ה) בשם הערוך, על הפסוק (ישעיה נז, טז) "כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי" - "והכי משתמע מהאי קרא כי רוח פירושו רצון, ויעטוף הוא מענין עיכוב כמו "ובהעטיף הצאן" (בראשית ל, מב), והכי קאמר רצון הוא מלפני לעכב המשיח מלבא עד שיכלו כל הנשמות שעשיתי ושעתידים להולד". בדרך אגב, שוב אנו שומעים שהרוח היא גם הכח המניע את הנשמה להופיע בנפש ובגוף; כך גם מצאנו בליקוטי הלכות (או"ח, ברכת השחר ה, מז) - "בחינת רצון שנקרא רוח" כמו שכתוב (יחזקאל כ, לב) "העולה על רוחכם"; וכן גם בשם משמאל (כי תשא ופרה תרע"א) "כי רוח הוא לשון רצון כמו (יחזקאל א, יב) "אל אשר יהי שמה הרוח. ללכת שפירושו רצון". וע"ע עבודת ישראל תזריע ד"ה "והנה": "הרוח פירושו רצון".

"דהנה יש בכל דבר - חומר, ופועל, וצורה, ותכלית¹³. חומר - גוף הנעשה. ופועל-העושהו. וצורת המעשה. ותכלית המעשה. ונפש רוח נשמה, הם הג' בחינות... הנפש שהיא החומר. והרוח שהיא הציור. והנשמה שהיא כח הפועל". כאן משמע, שהרוח היא זו שמציירת כיצד ייראה המעשה. זאת, אע"פ שהרצון אינו מגדיר את התכלית. בדבריו של השפת אמת התכלית היא השבת, אך נראה שהתכלית יכולה להיות גם אחרת. מכל מקום הרצון אינו רק כח שמתעורר כלפי המחשבה התכליתית ומניע את האישיות כלפיה, אלא גם כח שמצייר כיצד התכלית אמורה להתרחש. לקמן נראה מה משמעותה של הדגשה זו.

לעובדה שהרצון נמצא ברוח, ישנה השלכה על אופן עבודת המידות, כפי שמבאר הגר"א (אבן שלמה שם ה - 1):

"המידות הם לפי טבע הגוף והנפש, והמעשים הם לפי הרוח. וכמו שהרוכב על הסוס יכול להכריחו לילך בדרך הישר על ידי יגיעה, אף אם הוא סוס רע, כך אף מי שנפשו רעה בטבע במידותיה, העיקר תלוי ברוח. מצד הגוף והנפש האדם הוא גרוע מכל החי, אבל מצד הרוח והנשמה גדול מכולם".

הגר"א מבחין בין מה שתלוי בטבע, ובין מה שתלוי ביכולתו של האדם לשכלל את מצבו. הוא מבאר, שהמידות תלויות במצב הטבעי, ואילו "המעשים" הם לפי הרוח. יתכן שבמונח "מעשים" הוא אינו מתייחס לפעולות פיזיות המתקיימות על ידי האדם, אלא למצוות הקרויות "מעשים"¹⁴. לפי זה ברור שהרוח היא כנגד מצוות, כפי שראינו לעיל. מכל מקום, השפעת הרוח על האדם, נובעת מהקשר שלה אל תחום שמעבר לטבע - הנשמה, ומהיכולת שלה להוביל את האדם לשינוי. לכן "מי שנפשו רעה בטבע מידותיה - העיקר תלוי ברוח". הדברים מובילים אותנו אל העניין הבא: הסבר תפקיד הרוח בתהליך הבחירה של האדם.

2. הרוח בתהליך הבחירה

במאמר קודם (תבואות א, עמ' 240) דנתי בשאלתו של ר' הלל מווירונה¹⁵ (תגמולי הנפש, שלושה עניינים נוספים, העניין הראשון) על יצירת הבחירה. ברצוני להציג את תפקידה של הרוח כתשובה לשאלתו. תפקיד זה שופך אור על הקשר בין ארבעת ההגדרות של היחסים בין הנפש הרוח והנשמה. כך שואל ר' הלל:

"כבר עמדה ההסכמה ונתאמת בדת משה וישראל, ואפילו אצל האומות שהשם יתברך הניח הבחירה באדם, ונתן לו זאת התכונה למען יזכה אל הגמול מדין הראוי אם יצדק, ויתחייב קנס העונש אם יחטא. אם כן, נתנה הרשות לראובן ולבלעם, שכל אחד מהם יבחר לו במה שירצה בטוב או ברע. אשאלך, היש לבחירת ראובן ובלעם שום התחלה שרשית ושום סיבה קרובה אם לא? אם תאמר שאין לבחירה שום שורש ראשון ושום סיבה ראשונית-זה שוא, בעבור שהבחירה לרע או לטוב היא בלי ספק מכוחות הנפש. ובפרט בכח

13. ר' מילות ההיגיון להרמב"ם שער ט' (הערת העורך. ש.מ.).

14. עיין שו"ת בית מרדכי ח"א, סי' סג. לכל הדעות בתשובה זו - מעשים טובים פירושם מצוות.

15. תלמיד ר' יונה ור"א אבולעפיה.



התאויי והכעסיי, כמו האהבה והשנאה הכעס והשחוק ודומיהן. ואם כן כוחות הנפש היא סיבה לבחירה. ואם תאמר שאין לבחירה שום סיבה, אם כן יהיה דבר מקרי או פחות ממקרי, כמו עת ופגע שיבוא לאדם בלי שום סיבה ובלו שום כוונה..."

ר' הלל מווירונה, אינו שואל את השאלה המפורסמת - שאלת ידיעה ובחירה, אלא שאלה אחרת: אם לכל דבר יש סיבה, וממילא גם למעשיו של האדם יש סיבה שגרמה להם, ממילא אינם נובעים מבחירה. ברגע שישנה סיבה שגורמת לאדם לפעול באופן אחד ולהימנע מלפעול באופן השני - פעולתו אינה נובעת מהחלטה אישית, אלא מושפעת מן הסיבה.

לעניות דעתי, התשובה לשאלתו קשורה להגדרת המושג רצון. ע"פ ר' יהודה הלוי (כוזרי א, א), הפילוסוף קובע באוזני מלך כוזר כי "האלו - ה, אין לפניו לא רצון ולא שנאה. כי הוא יתברך מרומם מעל כל רצון וכוונה, שהרי הכונה מורה על היות המכון חפץ בדבר החסר לו, ורק בבוא חפצו יגיע לשלמות, וכל עוד לא יבא זה החסרון בעינו עומד..." כלומר, מציאותו של רצון מעידה על חוסר מסוים, ואי - אפשר לומר שלאין סוף יש חסרון, קיים חסרון.

תשובתנו אל הפילוסוף היא, שקיים רצון שאינו נובע מחסרון. בעצם, זהו הרצון היחיד שניתן להגדירו כרצון, כלומר, כמעשה שאינו נובע מהשפעות חיצוניות אלא מיוזמתו של הרוצה.

רצון זה מכונה 'רצון פשוט', כפי שמבאר בספר הברית (מאמר א, פ"ב¹⁶):

"ובזה תבין לשון הזהב של המקובלים, באמרם על רצון הבורא יתברך רצון פשוט או רצונו הפשוט. שהכוונה בו - רצונו האחד. כי רצונו של בשר ודם אינו אחד... על דרך משל, האדם רוצה לאכול מאכל טוב וערב, אינו אלא מכח פנימי המוטבע בטבעו להיות רעב ומתאוה תאוה. והעד, כי בסור הרעבון מעמו, בעת שהוא שבע, אז כל אוכל תתעב נפשו... ונמצא, רצונו מורכב מכח פנימי המוטבע בו. וככה הוא כל רצון מכל נברא שלא ימלט מהיות מורכב מאחד משתי אלה אשר זכרנו, ובכן הוא יותר מאחד. לא כן אבי הוא הרצון של הבורא יתברך, מפני שאינו מורכב לא מרצון זולתו חוצה לו, אף לא ממכריח טבע פנימי, אבל רצונו הוא אחד באמת, ע"כ נקרא רצון פשוט..."

הסבר זה שנכון ביחס לרצונו של הקב"ה תמיד, נכון גם לגבי האדם במצבים מסוימים, כפי שמבאר הרב זצ"ל (עולת ראייה, ח"א, עמ' פה):

"והאלוקים נסה את אברהם. גבול יש לחופש הרצון, שהוא מתבלט בתכונתה של הבחירה, בכל מקום שהוא נמצא. גם באותן ההופעות, שאנו חושבים אותן לחפשויות מצד הרצון הבחירי של האדם, יש בהן בעומק היותן דברים מכריחים שהם נסתרים ונעלמים מן העין.

אבל יודע תעלמות ב"ה, אשר לפניו נגלו כל מצפונים, הנה הוא רצה להוציא לאור ההויה את כל אור הקודש, את כל הנצח והשיגוב, הטמון וגנוז בנשמתו

16. על ספר הברית עיין קובץ תשובות לחת"ס כו; שו"ת רב פעלים ח"ב אר"ח א; שו"ת קול מבשר ב, נא. מקורות נוספים בעניין הגדרת רצון פשוט: חובות הלבבות שער ב, א; שם שער ד, ג "השישי"; עבודת ישראל נח ד"ה "ומעתה נבאר פגם"; משבצות זהב אחרי מות ד"ה "ושמרתם"; אורות הקודש ח"ב עמ' שצה; שם שצח; וחם השמש ח"ב עמ' שפז.

הגדולת של אברהם. לצורך זה הופיע עליו רצון חפשי מחלט, בלתי מקושר בשום הכרח פנימי או חצוני, כדי שעצמיותו הפנימית הבלתי תלויה תופיע פה בהדר גאון עזה. וזהו יסוד הנסיון ברום גבהו. והאלוקים נסה את אברהם".

הבחירה החופשית, שעליה האדם נידון, היא בחירה הקיימת במצבים מיוחדים שבהם הגורמים הגשמיים אינם משפיעים על האדם. מצד הטבע, ישנם גורמים המשפיעים על האדם לפעול, אבל יודע תעלומות מאפשר לאדם מצבים מיוחדים, תחומי חיים מיוחדים, שבהם ההשפעה נחסמת, והאדם בוחר באופן חופשי לגמרי. לאחר שהבנו שישנם מקרים בהם הגורמים הנ"ל אינם קיימים, אנו שבים אל שאלתו של ר' הלל-מהו הכח המניע את המעשים כשהגורמים הטבעיים אינם נמצאים שם? בנקודה זו מתלכדות ההגדרות השונות של הרוח ויחד הן פותרות את שאלת הרצון. הרוח מחברת את הנשמה אל הנפש. הנשמה המצויה באדם מאפשרת לו ליצור יש מאין את הבחירה, והחיבור של הנשמה אל הנפש מחדיר לתוך המציאות המוגבלת את החופש של הבחירה. זהו כח הרצון המצוי ברוח. הגילוי של הנשמה מתבצע ע"י הדיבור וע"י התורה והמצוות שבמהותם מופיעים בעולם שלנו תוכן נשמתי, שנמצא מעבר לעולם הגשמי המוגבל. מצד אחד הרוח זהה עם האדם, ואיננה כח עליון המצוי בתוכו. מאידך, מתוך הקשר בינה ובין הנשמה, היא מסוגלת להשתחרר מן המגבלות שהנפש מצויה בהם. מעמדה כממוצעת בין הנפש והנשמה מאפשר לה לממש בפועל את בחירתה העליונה של הנשמה. לסיכום: כשאדם בוחר באופן חופשי, ההחלטה נובעת מהרובד הנשמתי, ובאמצעות החיבור שיוצרת הרוח מן הנשמה אל הנפש, הוא מחולל שינוי במציאות המוגבלת¹⁷.

ג. יישומים בעבודת האדם

היחסים בין רוח ונפש באים לידי ביטוי בעבודתו של האדם בצורות שונות. להלן נציג כמה דוגמאות לעניין זה:

1. מצות שכליות ושמעיות

ביאר הרמב"ם¹⁸ (שמונה פרקים, ו) שישנם שני סוגים של מצוות - שכליות ושמעיות. השכליות הן כאלו שאילו לא נכתבו היו ראויות לכותבן, ואילו השמעיות הן מצות שהידיעה על קיומן באה מן התורה בלבד. הנהגת האדם ביחס לשניהם שונה. כלפי מצוות שמעיות נאמר (ספרא ויקרא כ, כו):

"רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא יאמר אדם אי אפשי לאכל בשר בחלב... אלא אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי".

לעומת זאת, המצוות השכליות, הן כאלה שראוי לאדם מטבעו להשתוקק לקיימן.

17. לקמן (עמ' 22-17) אעסוק ביחס של הפסיכולוגיה להבדל בין רוח לנפש. כידוע, אסכולות פסיכולוגיות רבות דוגלות בשלילת הבחירה (דטרמיניזם) והבנה שמעשי האדם אינם אלא תוצאת מצבים נפשיים קודמים. יתכן שחוסר האמון באפשרות הבחירה החופשית נובע מהתעלמות מכוחה של הרוח ומן האפשרות שתיארנו כאן.

18. יסוד הדברים בדברי רס"ג, ע"י אמונות ודעות, מאמר שלישי (הערת העורך. ש.מ.).



דרך משל, על איסורים כגניבה האדם צריך לומר 'אי אפשי לגנוב'. במונחים שאנו עוסקים בהם, מצוות שכליות מתקיימות בנפש, ואילו השמעיות ברוח. ע"פ הרמב"ם כיון שמצוות מסוימות מתקיימות במישור הרוחני, אל לו לאדם לנסות להתאים את הנפש אליהם.

בניגוד לכך כותב הרב זצ"ל (מדבר שור, עמ' ש - שב) שבישראל, גם המצוות השכליות צריכות לנבוע מתוך קשר לצווי האלוהי, ולא כפעולה טבעית. :

"ההמשכה ללכת בדרך טובים, לעשות טוב וחסד מצד הרגש הנפשי הנטוע בלב איש בטבעו לחמול על דל ולעשות לעשוקים משפט, אע"פ שכל שיפעול טוב רק מצד הרגש הנפשי בעצמו, הוא דבר טוב ומשובח בעצמו. עם כל זה, אצל ישראל החובה גדולה שיהיה דבר זה נעשה רק כדי למען עשות נחת רוח לפניו ברוך הוא. מצות הצדקה וכל המצוות השכליות כולן, כשיעשה אותן איש מאומות העולם מפני רגש הנפשי הנטוע בו, הרי הוא משובח מאד... אבל איש מישראל לא זכה עדין בזה כל אורחותיו, כי אם כשיעשה כל אלה יען שהן דרכי השי"ת ברוך הוא..."

וכשם שאת המצוות השכליות הרב מחבר אל הצד הרוחני, כך את המצוות השמעיות הוא מחבר אל הנטייה הטבעית (אורות התשובה ו, ג¹⁹):
 "יראת חטא הטבעית היא הטבע האנושי הבריא ביחס למוסר הכללי, והיא הטבע הישראלי המיוחד ביחס לכל חטא ועון מצד התורה והמצוה 'מורשה קהילת יעקב'..."

כפי שבארנו לעיל [3-3], העולם המידותי הטבעי - הוא עולם הנפש, וקיום מצוות תורה קשור לעולם הרוח. כאשר אנו מקיימים מצווה שכלית באופן טבעי, אנחנו מקיימים זאת משום שבנפשנו טבועה מידה זו. לעומת זאת קיום אותה פעולה מתוך קישור לצווי האלוהי, הוא קיום הפעולה מתוך עולם הרוח. המתח בין קיום מצוות מצד השכל או מצד ההקשבה לדבר ה', הוא מתח בין שתי חלקים באישיות - רוח ונפש. על - אף הניגוד בין דברי הרמב"ם לדברי הרב, יתכן, שהרמב"ם והרב מקיימים את מה שנתבאר באורות הקודש (ח"א עמ' טו), שכדי לקיים חיבור אמיתי בין צדדים שונים, יש צורך בפירוד ראשוני ביניהם. אי אפשר להגיע למצב של חיבור המצוות אל הטבע הנפשי, ללא הבנה שמדובר בשני חלקים של האישיות - רוח ונפש. לאחר ההבחנה ביניהם, והבנת ההתנהגות שלהם בתחומם, יש צורך בעבודת חיבור שתקביל את פרטי התורה והמצוות אל פרטי הנפש, ותחולל או תחשוף את החיבור²⁰.

19. ועיין עוד מדבר שור עמ' קכח; עין איה שבת א, א, ס; אורות ישראל א, יד; בשמן רענן אורות המצוות ב, עמ' שכא. ויש להעיר כי במהלך ההלכתי של הרב בעץ הדר, במקומות רבים הוא מבחין בין מושגי ההלכה של בני נח, שתלויים בהכרת המציאות הטבעית, ובין מושגי ההלכה של ישראל שתלויים במה שנמסר בתורה. וע' גם משפט כהן ס' יג (שמבסס גם על דברי הבנין ציון).

20. דוגמה שלילית לעניין זה ניתן למצוא בלתייבות ישראל (ב, א, א): "הראה לו הנצי"ב זצ"ל למרן אבא זצ"ל, ידיעה שנתפרסמה בעיתון "הצפירה", כי תלמידי "בית המדרש לרבנים" הרפורמי בסנסנאטי, בחגיגת יום הולדת רבם... ערכו סעודה בתשעה באב שבה אכלו סרטנים וכמה מיני שקצים מאוסים. ואמר: בזה נתבאר לי פסוקי התורה שבסוף פרשת שמיני, בענין איסורי אכילת שרצים, שנאמר בהם בפסוק מג: "לא תטמאו בהם", ואח"כ בפס' מד שוב חזר "ולא תטמאו נפשתיכם". הוא שהתורה מזהירה, שלא תטמאו עצמכם באכילת אותם המינים שהם אסורים רק לכם, ואין נפשו של כל אדם קצה בהם, ובוה

2. לימוד מוסר ולימוד אמונה

(א) ההבחנה בין הלימודים

חלוקת התפקידים בין הרוח לנפש, קשורה גם ליחס בין עיסוק במוסר ומידות הנפש, לעיסוק ביסודות האמונה. לימוד מוסר הוא תחום בפני עצמו ביחס לעיסוק הכללי בתורה ומצוות, כפי שמדגיש הרב (אורות הקודש ח"ג עמ' רלג):

"אף על פי שהתורה והמצוות מזככות הן את המדות, מכל מקום אי אפשר לסמוך על זאת לבד, והכרח לעסוק בזיקוק המדות, ובתיקון המוסר ביחוד". באורות האמונה (כפירה, עמ' 42) מבאר הרב את ההבדל בין העבודה הרוחנית כלשעצמה, ובין הצורך לגלות אותה בתוך התחום המידותי נפשי:

"הכח הנפשי הרודה בחיים הוא היסוד הנשמתי, המשתפל ממרום עוזו המופשט, להנהיג את כחות הגויה. הוא צריך להיות מעין דוגמא של מעלה, מוטבע בטבע שרשו שהוא נשמת אלקים חיים העליונה, המתגלה בהארת החיים האנושיים היותר עליונים בחיי החכמה, והרעיון הנשא. אבל ההבעות הנפשיות מקושרות הן בצביון המיוחד, שהצורך היסודי למוסר מוגבל במעשה ובדעות, הוא למענן. קוצצי הנטיעות, קוצצים הם את ענפי החיים הנפשיים שלהם משרשם העליון, מרוששים בזה את הכלל, ומאבדים חלק נכבד מאד מעצמותם.

השכל העליון מברר לו את הארחות איך הולכת היא המדה הצלולה המופשטת, ובאה עד תחתית התכונה הנפשית. אבל עם כל הדרכים הרבים של הברורים, לא תשתנה העובדא, וכך הענין מחוייב ומוכרח להיות, שירדו הדעות אל הצביון של התכונה הנפשית, לשכון בנפש, בתור נושאים קבועים ועמם כל המעשים המעטרים ונלוים אליהן"²¹.

הרב מקביל באופן ברור בין הגילוי של היסוד הנשמתי שמתגלה כרעיון נישא, ובין הירידה של הדעות לתכונה הנפשית²². לאור זאת, יש להבחין גם בין לימוד מוסר, ללימוד אמונה. לימוד אמונה מקביל אל גילוי הנשמה במדרגה הרוחנית, ולימוד מוסר מקביל אל גילוי הנשמה והרוח במדרגת הנפש²³. המוסר הוא "הדרכת החיים ממקור התורה" (שיחות הרצי"ה מסילת ישרים 8), ולכן הוא מתייחס אל תחום הנפש²⁴. אחת

תתקדש בקדושה האלוקית המיוחדת לישראל - שאם לא כן, אם תטמאו עצמכם בהם, ותקלקלו בזה את צורת קדושתכם המיוחדת, סופכם שתאכלו גם שרצים מאוסים, שנפשו של אדם קצה בהם, ותטמאו את נפשותיכם". וע"ע שם מאמר מיני "פרצופו הנפשי המוצק המוכן לתפקיד התורני...". ושם מאמר י"ב "מתגלית היא נפשו של אדם בכל ריבויי פעלי חייו. רוחו - בכל מבטאי דבריו ועניניו. נשמתו - בכל נשימה ונשימה שלו".

21. דברי הרב מושלמים על ידי דבריו באורות התורה (י, ז): "רוי תורה מתבארים על פי כל החכמות שבעולם, ועל פי יראת שמים הטבעית, שבספרים מבוארת היא יפה ב"חובת הלבבות", והיסוד התחתית זהה הוא החומר הראוי לקבל את הצורות היותר עליונות מקדושה של מעלה".

22. ההנגדה היא בין הגילוי של היסוד הנשמתי בנפש = רוח, ובין ההבעות הנפשיות. השכל כאן הוא "השכל העליון", ולא הכח האנליטי.

23. בראשית הפיסקה הרב מקביל את גילוי היסוד הנשמתי אל האמונה.

24. לדוגמה, כשהרב צבי יהודה מדרך כיצד ללמוד אמונה הוא אומר: "לימוד אמונה מהכוזרי, ולא משער היחוד. מוסר - כן מחובת הלבבות, אבל אמונה שהיא העיקר, היא השורש, לא"



ההשלכות הנובעות מההבחנה בין הלימודים היא, שחרף החשיבות העצומה בקביעת לימוד בפני עצמו למידות הנפש ועיסוק בתיקונן בכל עוז, העיסוק הרוחני הוא חטיבה בפני עצמה. בעניין זה כותב הרב (שמונה קבצים ב, רכ):

”בשביל פגם שמרגיש אדם בעצמו במידותיו, אין לפול כלל מסדרי העבודה הרוחנית של ההשגה, והתורה והמצות, והדבקות האלוהית העליונה. וסוף כל סוף שכל המידות יתעלו, ויהפכו לטוב עליון...”²⁵.

ב) הצורך לזיקה ביניהם

בחלק מהמקורות הנ”ל מדגיש הרב, שההתעוררות מתוך מדרגה רוחנית היא עליונה יותר. העדיפות היא בלימוד מוסר כזה שנובע מהמדרגה הרוחנית, כלומר בעבודה נפשית שיונקת מעבודה רוחנית²⁶. לעדיפות שבדרך הזו ישנן סיבות רבות, נמנה עתה מעט מהן:

1. ”הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה שבמוסר. הקדושה אינה נלחמת כלל נגד האהבה העצמית, הטבועה עמוק במעמקי נפש כל חי, אלא שהיא מעמידה את האדם בצורה עליונה כזאת שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל...” (אורות הקודש ח”ג עמ’ יג)

היכולת לחנך למוסר מתוך העצמת האישיות, ללא החולשה המדוברת, טמונה בהבנה שהעצמה כזאת אינה מחזקת את הנטייה החומרנית, אלא את נטיית הקודש. לשם כך העיסוק הנפשי צריך להיות מקושר אל השורש הרוחני. דוקא האישור

[מתוך התורה הגואלת א עמ’ ה]. ”לימוד נסתר זה לימוד אמונה. שקידה גדולה בגמרא ובפוסקים, ועם זה, לימוד אמונה. זו דרכנו. מחצי שעה מוסר כל יום, איני יודע אם לומדים אמונה...” [שם עמ’ יז].

עיסוק רחב ומשמעותי ביחסי אמונה ומוסר מופיע בחיבורו של הרב מרדכי הס’ הגדולה והגבורה, שמופיע בתוך הספר נעימות בימינך נצח (עמ’ 133). וע”ע הקדמת מוסר הקודש (אורות הקודש ג, ראש דבר, טו-יז), ובמוסר הקודש יד (שם עמ’ טו).

דוגמה נוספת ליחס הזה מצויה באורות התשובה (א) הוא מבחין בין תשובה ”טבעית נפשית”, שהיא התעוררות לשוב בתשובה מתוך ”חוש הישרות”, ובין ”תשובה אמונית” שהיא ”חיה בעולם ממקור המסורת והדת”. התשובה הראשונה מקבילה ל”נפש” והשנייה ל”רוח”. (ע”פ הרב פילבר ומפרשי הוצאת אור עציון ובניגוד לרושם אפשרי, הרב אינו עוסק בתשובה שמתקיימת בתחומי הנפש או הגוף וכו’, כגון תשובה ממידות רעות או תשובה ממיעוט ההשגה הרוחנית, אלא בגורמים שונים שמעוררים את האדם לשוב ממגוון חטאים. האדם שב מכח התורה, מכח הגוף וכו’. גם בתחילת הפרק הרב כותב ”הגופנית סובבת את כל העברות נגד חוקי הטבע המוסר והתורה, המקושרים עם חוקי הטבע, שסוף כל הנהגה רעה הוא להביא מחלות ומכאובים”. כלומר, בין אם אדם חטא כנגד הטבע או התורה, בסופו של דבר זה גורם למכאובים, ומכח מכאובי הגוף הוא מתעורר לשוב בתשובה).

25. יתרה מזו, מצאנו הדרכה למי שעוסק בתורה שלא להפריז בעיסוק המידותי, ראה עין איה שבת א, פג; יערות דבש ח”ב דף לז, א ד”ה ולכך.

26. לחיבור בין התחומים יש לצרף גם את החיבור בין העיסוק במצוות והעיסוק במידות, שהרי כפי שביארנו, המצוות הן עבודה רוחנית והמידות הן עבודה נפשית. בעניין זה כותב הרב (שמונה קבצים א, תלט): ”כל המצוות צריכות להיות מיוסדות בהמוסר המדותי, אלא שהן הולכות בדרך עמוק מאד, שהעין הפשוטה לא תוכל להגיע אליו. ומכל מקום גם לא דעת והכרה, הפעולה נפעלת, אלא שהיא מוסיפה יפעה כפי התגלות הדעת של היחס שבין המצוה והמוסר הנפשי”.

(לגיטמצייה) של עולם רוח שאינו נובע מצורך מוסרי מסוים, מאפשר את עיסוק המוסרי בעוצמה גדולה יותר.

2. "הנשמה הגדולה, שהיא חובקת מרחבים ועונקת גבתי מרומים, שתכנס עולה הוא מעל למושג המוסר והמידות, כשהיא עוזבת את מרומיה ומתכווצת אך בתוכן המדותי, כחה כשל, והיא הולכת ומטשטשת, עד אשר תתגבר בתשובה עליונה, ותשוקה מטל עליון של החכמה, שהמוסר יסתעף ממנה אליו" (אורות הקודש ח"ג עמ' רסא)

כלומר, לא רק בגלל העבודה המוסרית יש להתאמץ לקשר את עבודת הרוח לעבודת הנפש, אלא גם בגלל התפקיד של עבודת הרוח. אנו צריכים להיזהר כמובן משגייה בדמיונות לגבי גודל הנשמה האישית ומידת התפיסה שלנו לגביה, אך באותה מידה עלינו להיזהר שלא להקטין את הגילוי שלה. כל אדם מופקד (תרתי משמע) בשמירת נשמתו - לגלות אותה בחיים. לכן על עבודתנו הנפשית המידותית להיות קשורה אל העבודה הרוחנית.

3. "הדרישה לזיכוכ המידות אינה נפסקת מעולם. כי גם אם זיכך האדם את מידותיו בהיותו במעמד רוחני ממוצע, כשמתגדל מוציא הוא תעלומות חיים ממעמקי התהו, שבאים אצלו לידי גלוי נפשי, ואלה החלקים עדין לא נתבררו מעולם, וצריכים תמיד זיכוכ חדש" (אורות הקודש ח"ג עמ' רלג).

התחדשות רוחנית באה לידי ביטוי בנפש, ללא כל קשר ליוזמה של האדם. לרעיונות רוחניים יש השפעה על הנפש. ממילא, יש כאן צורך נוסף של העולם הרוחני בקישור אל העבודה המידותית. לא רק שעבודה מידותית מנותקת עלולה לצמצם את העולם הרוחני, אלא כדי שההתחדשות הרוחנית לא תשפיע לשלילה על הנפש, יש להתאים אליה את עבודת המידות.

4. "שני דברים מאירים בישראל: המוסר הטהור בכל שאיפותיו... והידיעה שהכל נובע מהקריאה בשם ד'... המוסר בלא מקורו הוא אור פנימי, מרכזי, שאין לו הקף, סביבה מקורית, סופו להידלדל, וערכו בעמידתו ג"כ ממועט הוא. ההופעה הנפשית לקישור האלקי, כשאין המוסר וערכו מאירים כראוי, היא תוכן מקיף חסר מרכזיות. וישראל וישראל וישראל כוללים ההיקף והפנים, המוסר ומקורו האלוקי..." (אורות ישראל א, ז).

כלומר, היחסים בין מוסר ועבודה רוחנית, אינם חשובים רק לכל אחד ואחד מהם, אלא גם למגמה הכוללת. הקב"ה מגלה את עצמו אלינו בהארה כפולה: הארה שבאה מתוכנו - מוסר, והארה שבאה באופן ישיר יותר - שם ה'. ההארות הללו מבטאות את הייחוד של ישראל וקוב"ה. בכל פעם שאנו מקשרים עבודה נפשית עם עבודה רוחנית, אנו מבטאים בזעיר אנפין את הקשר הזה.

ג) מוסר בהתפעלות

בהקדמתו לספרו של רבו ר' ישראל מסלנט, 'אור ישראל' מתאר ר' יצחק בלאזר את התופעה של ניתוק בין לימוד תורה ועבודת מידות:

"גם הנה את אשר למפנים בישראל, היה התורה והיראה תמים יחדיו, כתאומי צביה התלכדו ולא התפרדו... הנה עתה בעונותינו הרבים כמעט נתפרד החבילה, נתקו המוסרות, ונפסק הקשר המחבר אותם יחד, וסוף סוף באין יראה, תפסק גם תורה חלילה..."



בעקבות זאת, הוקמה תנועת המוסר כדי לעמוד בפרץ ולתקן את אותו נתק בין המוסר ולימוד התורה. נציין כאן שתי פעולות ייחודיות שהתחדשו בה:

1. לימוד בהתפעלות: "פרי התועלת מלימוד מוסר הוא לשני פנים. א' הוא הידיעה וההשכלה בחכמת היראה... הב' היא ההתעוררות. אשר על ידי הלימוד בספרי מוסר, יחם לבבו ויתפעל נפשו ויכנע רוחו... ולזאת תכלית קנית היראה נחוץ שתהיה סגנון הלימוד בספרי מוסר, בהתפעלות הנפש. בלב נכון, בקול עצב, בשפתים דולקים. להרחיב את הרעיון בציור חושי. כי כח הציור מועיל מאד למוסר, לעורר את הנפש ברגשת האברים, למשך בקרבה דברים הנודעים מענשי הגויה והנפש. כאשר אנחנו רואים בכח כלי שיר וקול זמרה אשר יתפעל נפש האדם ויתעורר רוחו הן לשמחה והן לעצב" (שם, שערי אור, ט).
2. מקום מיוחד ללימוד המוסר: "בית מיוחד ללימוד המוסר - אדמו"ר הגאון החסיד צצוק"ל דרש והתקין. כי למלאות התועלת של דרכי לימוד המוסר נחוץ שיהיה על זה מקום מיוחד מופרש ומובדל רק לשם לימוד הלזה, הוא לימוד המוסרי... אשר שמה יתאספו רבים וכן שלמים בעת המועד ללימוד ספרי מוסר. והיה כל הבא אל הבית וישמע קול תוגה ועצב, קול הגה והי, על מאמרי חכמינו ז"ל ודברי מוסר הנוראים מיראת ה', המחירדות כל נפש, ימס לבבו ויכנע רוחו..."

שני החידושים הללו מבטאים את אחד מעמודי התווך בתורת המוסר של ר' ישראל - הבדלת לימוד המוסר כתחום בפני עצמו, שמתמקד בעבודת הנפש, ולא בלימוד. על - אף שבדברים שהבאנו ישנה הדגשה לא מבוטלת של צד היראה, יש לראות בדברים הגדרה של אופן העבודה.

גם בחסידות מצאנו הדרכות דומות לגבי תפילה או שמחה, כפי שמובא בשם ר' נחמן (ליקוטי עצות, תפלה צג):

"לפעמים אין להאדם שום התלהבות בתפלה, וצריכין לעשות לעצמו התלהבות וחימום ולב בוער להתפלה, למשל כמו שנמצא לפעמים, שהאדם עושה לעצמו רגז עד שבא בכעס ונתרגז... כמו כן ממש בקדושה בענין התפלה צריכין לעשות לעצמו רגז ויעשה לו חימום ותבערת הלב בדבורי התפלה, ועל ידי זה יזכה באמת לחימום הלב דקדושה, להתפלל עם לב בהתלהבות גדול. וכן בענין השמחה כשאנו יכול לשמח נפשו... צריכין לעשות את עצמו כאלו הוא שמח ועל ידי זה יבוא באמת לשמחה, בפרט בשעת התפלה שצריכין להשתדל ביותר להתפלל בשמחה, צריכין ביותר לעצה הזאת. גם צריכין להרגיל את עצמו לדבר דבורי התפלה בנגון של שמחה".

אמנם, הרב זצ"ל לא הסכים עם שיטתו של ר"ס וכתב "ובזאת תביעתי חלוקה מתביעתם של תלמידי הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל"²⁷, וזאת מכמה סיבות:

1. "כי סערת הלב והתפעלות הנפש מתנגדת לגמרי לחכמה שתתישב באדם" (מוסר אביך א, ז).
2. "מפני שטבע כל לימוד להסעיר מעט את כוחות הנפש, והרבה יותר מטבע כל לימוד הוא בענין לימוד היראה וכל פרטי העבודה, מפני הנטייה

27. כמובן שאת הדברים כותב הרב מתוך הערכה עמוקה ורחבה לתורתו ולמפעלו הגדול של ר' ישראל סלנטר, כפי שהדברים באים לידי ביטוי במאמר 'קדוש ישראל' שכתב עליו (מאמרי הראי"ה 120-122), וע' גם את דבריו החריפים של הרב בפנקס ראשון ליפו, פסקה מו (נדפס בתוך קבצים מכת"ק, ח"א).

הנפשית שהנפש נוטה להם בטבעה, דבר זה גורם שאין בקשת האמת, שהיא דרישת השם ית' קבועה בו היטב... אם מוצא הוא בעצמו שלבבו נסער, לשמחה בעניני האהבה או לחרדה בעניני היראה, הוא סובר שבזה הוא משלים חוקו, והרי הוא מתרפה בעצמו מהידיעה האמיתית". כלומר - האדם מוצא בתחושה הנפשית עצמה את הסיפוק, ואינו עוסק בדרישת ה' (שם).

3. "מתוך כך הם עומדים על מעמד יראת העונש הנמוכה, ואינם מהירים להתרומם ליראת הרוממות ואהבת השם יתברך..." (גנזי ראייה עמ' 104²⁸) כלומר, ההתמקדות בהתפעלות נפשית גורמת לכך שהתוכן של העבודה ינבע מן הצדדים הנמוכים יותר שבנפש. כאמור, הנפש היא החלק הקרוב אל הגוף שבקרבו מתרחשת הפעילות הרגשית הפשוטה. ככל שמבססים את העבודה על התעוררות הנובעת מהרושם הנפשי, תוך התמקדות בפעולות המשפיעות על החושים, העבודה יונקת בעיקר מקומת הנפש.

האפשרות הנגדית (האלטרנטיבה) של הדרך הזו, היא קישור הנפש אל הרוח ואל המושגים הרוחניים, והזנה של הנפש בתכנים עמוקים כך שההתעוררות אל העבודה תנבע מן העומק והגודל שקיימים בהם. במילים אחרות, עבודה מאהבת האמת - שהיא העבודה המעולה כפי שכותב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק י) - אינה יכולה להתעורר באדם באמצעות גורמים חושיים שמעוררים את הנפש, אלא באמצעות גורמים רוחניים.

4. "על כן כרוכה בהרבה פעמים עם הדרכתם מורך לב ועצבות ויתר דברים המעיקים על כוחות הגוף והנפש..." (שם).

כאן ישנה התנגדות כפולה. ראשית, כפי שכותב ר' יצחק בלזר, ההתפעלות מתמקדת בדיכוי היצרים באמצעות חוויה עמוקה של העונש²⁹. אמנם, תיתכן גם התפעלות שתתמקד בהתעוררות של שמחה. אף על פי כן, נראה שיש כאן התנגדות רחבה יותר - ההתפעלות איננה תהליך טבעי של התעוררות אלא תהליך מלאכותי. האדם משתמש בעזרים חיצוניים כדמיון וניגון, כדי להשפיע על הנפש. לעומת זאת, ההתעוררות כתוצאה מתהליך רוחני היא טבעית יותר ומתאימה למבנה האישיות. החיבור של הרוח אל הנפש מתקיים על ידי העמקה בתכנים רוחניים, שמביאה את האדם להשתוקק אליהם מתוך רצונו³⁰.

ישנו הבדל משמעותי בין הסיבות השונות להתנגדותו של הרב. ההתנגדות שהרב מביע בסעיף א', אינה קשורה לשאלת היחס בין נפש ורוח. גם כשעוסקים בהשפעה הרוחנית על הנפש, תיתכן השפעה בדרך סוערת שתקשה על הבירור השכלי. כפי

28. הדברים מופיעים באגרת המופיעה בחוברת 'גנזי ראייה - לקט מכת"ק... א - ו' אדר תש"ן, שם.

29. וע"ע אוצרות הראיה (החדש) ב עמ' 311.

30. באוצרות הראיה [שם] מובא מאמר של הרב על לימוד פנימיות התורה, ושם הוא מחרף את דבריו וכותב "הגאון ר' ישראל מסלאנט ידוע ערך צדקתו ותם דרכו לרבים, בכל זאת השתדל ליסד לימודי היראה בעמנו ולא עלתה בידו כראוי (!), וזה מטעם עיקרי שאין שום דרך נקבע כי אם על דרכה האמיתי, הנפשות רואות את האמת אע"פ שאינן יודעות פרטיו, אע"ג דאינהו לא חזו מזליהו חזו" (מגילה ג.). הצעה שאינה מיוסדת אל עומק האמת אינה מתקבלת על הלב כי אם בכפיה, ועל כן רבו המתקוממים לנגדה". גם כאן מודגש העניין שתהליך ההתפעלות אינו האופן המקורי שבו הנפש צריכה להתעורר אל תיקונה.



שראינו לעיל, ההתעוררות של הרוח, אף שאינה נפשית, אינה מזוהה עם המחשבות שהם כנגד הנשמה, אלא עם הרצון, שהוא כח בפני עצמו. ברם, עדין יש קשר בין הדברים - התעוררות הרצון מתקיימת ברמה עמוקה יותר של האישיות, וממילא רמה כזו שיכולה להסתגל ביתר קלות לעומק ולעדינות של ההשגה השכלית.

יש להדגיש שהרב איננו שולל את ההתפעלות לגמרי. הוא כותב (שם) שלפעמים היא דבר טוב "כערך התפלה שהיא חיי שעה ושפיכת הנפש"³¹.

יש להוסיף, שבביטוי 'חיי שעה' המתייחס לתפילה לעומת תורה, טמונה התיחסות נוספת המסתייגת מהלימוד בהתפעלות. הסתייגות זו אינה קשורה ל לאופן לימוד המוסר עצמו, אלא לשלילת האופן הארעי של לימודו, כפי שהרב כותב באגרות (א, עמ' נב):

"שהיה הלימוד של המוסר והיראה קבוע מדי יום ביומו בשעה הגונה, לא בדרך ארעי, ולא בדרך ההתפעלות לבד, כי אם בדרך לימוד למען השגת תכלית ידיעה ככל הלימודים שבקודש ובחול"³².

כלומר, לימוד מוסר הוא לימוד תורה לכל דבר ולא רק לימוד הלכה. יתכן שמתוך הנושא שלנו אפשר להוסיף - השגה היא יעד בעל חשיבות גם כשמדובר בלימוד מוסר, אע"פ שבסופו של דבר אנו עוסקים בתיקון הנפש, כי הנפש מושפעת מהמימד הרוחני, שקרוב יותר אל המחשבה³³.

בהקשר אחר כותב הרב, תוך הדרכה ללימוד ועבודת ה':
 "ולעורר רגש הקדושה, ואפילו את הדמיון הקדוש הממוזג במזג השכל הטהור, בכל עת רצון, ע"י שירי זמרה, וחזרת מאמרי קודש בחדות לבב והרחבת דעת".
 כאן יש הדרכה ברורה להתפעלות, אך ברור גם ההבדל בינה ובין ההתפעלות שמתאר ר' יצחק בלאזר. כאן אופן ההתפעלות הוא מתוך קשר אל העולם הרוחני. גם בשיטת ההתפעלות המוסרית הייתה חזרה על מאמרי חז"ל אך שם הדגש הוא אחר - המשמעות החושית של העונש, מימדי החטא וערכן של מידות טובות, ולא הבנת תכנים רוחניים, בחינות פנימיות שונות, גווני העולם הרוחני, הודו והדרו, עוצמתם של דברי תורה בבחינת "עד היכן הדברים מגיעים"³⁴.

31. וכ"כ באוצרות ראה (שם), ובמוסר אביך (שם).

32. בשיחות שונות של הרב אברהם שפירא זצ"ל שעסקו בלימוד אמונה (בדבריו לא הייתה הבחנה בין לימוד אמונה, ללימוד המוסר בישיבות ליטא), הוא נימק את הצורך הגדול להתמיד בהם, מתוך הניסיון של ישיבות ליטא. הוא הדגיש כי ישיבות שהתנגדו לתנועת המוסר, לא הצליחו לעמוד בפרץ של התנועות החילונית למיניהם (השכלה, קומוניזם, ציונות חילונית). מפני שלא עסקו בלימוד כזה. מדבריו היה ברור, שלדעתו הויכוח לא היה קשור להתמקדות בנפש, אלא לעצם העובדה שקובעים זמן מסוים ללימוד שאינו גמרא. ועיין עוד אוצרות הראיה ח"ב עמ' 192.

33. עוד לענין לימוד מוסר בהתפעלות, עיין אגרות (שם צה). הנושא הנ"ל נידון כמוון בהרחבה לאורך ספריו של ר' דוב כ"ץ 'תנועת המוסר'.

34. כותב הרמ"א (או"ח רפח, ב): "מי שיש לו עונג אם יבכה, כדי שילך הצער מלבו, מותר לבכות בשבת (אגור בשם שבולי לקט) ". על סיבת ההיתר חולק הט"ז (ס"ק ב): "דאיתא באגדה, שמצאו תלמידיו של רבי עקיבא שהיה בוכה בשבת, ואמר עונג יש לי. ונראה לי, דהיינו שמרוב דבקותו בהקב"ה זולגים עיניו דמעות, שכן מצינו ברבי עקיבא בזוהר חדש, שהיה בוכה מאוד באמרו שיר השירים, באשר ידע היכן הדברים מגיעים, וכן הוא מצוי במתפללים ככוונה, אבל כדי שיצא הצער ממנו שזכר רמ"א הוא תמוה, דא"כ כל מי שמצטער ח"ו יבכה בשבת". מבלי להתייחס לשאלת ההיתר והאיסור בשבת, ברור שההתפעלות שהט"ז עוסק בה היא התפעלות כתוצאה מעומק רוחני, שבא לידי ביטוי

3. הענקת מנמה לגווי הנפש

בדברים הבאים של הרב זצ"ל (חדריו עמ' קכה) נעשה שימוש בחלוקה שבין נפש ורוח, כדי להבחין בין שתי תופעות הקיימות באישיות, ולהבין את התפקיד של כל אחת מהן: "מה אעשה אנכי, במה אהיה עסוק? אם עסק תמידי שוה בלתי מגון ראוי לי? או עסק דולג קופץ משתנה ומתנווד? על שאלה זו איני צריך פתרון. אי הכשרתי לעסקנות קבועה, שוה ובלתי מגונת, היא למעלה מכל ספק. אבל ההתעסקות הנוודת גם כן אינה שוה לי. כשם שאני מוצא בעצמי אי הכשרה לקביעות, לחדגוניות, ככה אני מוצא בעצמי נגוד גמור לפרודים, לשברים, לבלתי השוואה ובלתי שיטתיות. מוכרח אני לגזור, שאני הנני חדגוני ברוח ורבגוני בנפש. כלומר - בעל שיטה והשוואה באידאל, וקולט מכל ונוטה לכל הניגודים במעשה ובפועל הציורי, כדי להראות שגם במקום הפרוד שוכנת האחדות".

למדנו, שתפקיד הרוח לעומת הנפש הוא הצגת האידאל, השאיפה הסופית. פעולה זו מאפשרת לאחד את הנטייה לעיסוק בצדדים שונים ומגוונים, ולהעניק להם מגמה אחת. בכך בא לידי ביטוי תפקיד הרוח ביצירת הרצון, "האידיאל", יחד עם תפקיד הרוח ככח מאחד.

4. בין פסיכולוגיה לחינוך³⁵

א) הגדרת חולי הנפש

בייחוד לאור הפסקה הקודמת, שעסקה ביחס בין נטיות הנפש ובין המגמה שהרוח שואפת אליה, יש להעיר על נושא רחב יותר, הקשור לדין שלנו. הרמב"ם (שמונה פרקים ג, פרקי משה (רפואה) כה, אגרות הרמב"ם [מהדורת הרב שילת] עמ' קנ; שם שלט), משתמש בביטוי 'חולי הנפש' ביחס למצבים שונים, החל מנפש שפעולותיה פשעים ותכונותיה רעות, וכלה בחוסר הבנה נכונה של מושגים רוחניים. כך גם המהר"ל (נתיב התורה א) בהתייחסו לדברי חז"ל (עירובין נד, א) "חש בראשו יעסוק בתורה", מבאר:

"כמו שהתורה מחזרת חולי הגוף אל הסדר כמו שהתבאר, כך התורה מחזרת אנשי חולי הנפש אל הסדר... וחולי הנפש כאשר האדם יש לו חסרון בשכלו ובמחשבתו. והחטא במחשבה הוא בכמה דברים. ועוד יש חולי הנפש בכח הדברי, שהוא למטה מן השכלי כידוע. ועוד יש חולי הנפש בכחות הגוף של אדם שמהם התאוה והקנאה וכל הדברים אשר מהם החטא. ועוד יש חולי הנפש במעשה, דהיינו פעולת הגוף בעצמו"³⁶.

לאור הדברים הללו, הציפייה הטבעית היא שמן התורה תצא שיטה פסיכולוגית. דהיינו, שכל אדם שיש לו קושי נפשי, ייגש אל בית המדרש ויתיעץ עם תלמידי

בנפש, ולא מהמחשה נפשית באמצעות עזרים כהרמת הקול או הדגשת תוצאה (שכר) / עונש / השפעה) של התנהגות במידה מסוימת.

35. יכולה לעלות תמיהה בעיני חלק מהקוראים: הלא החינוך בא להגשים את הפסיכולוגיה, כלומר את תורת הנפש? תמיהה מסוג זה מדגישה את הצורך לקרוא בשם להבדל בין הנפש לרוח.

36. ובאור ישראל, שערי אור ו, ד"ה סיבה הגשמית: "כי הלא לימוד המוסר הוא בתור רפואה למחלת הנפש".



חכמים. במידה מסוימת הדבר קיים כיום, שהרי תלמידים רבים מבררים את הלכי הנפש שלהם לאור דברי חכמים. ברם, כשמדובר במצב נפשי קשה יותר, במקרים רבים אנו פונים לאנשי מקצוע. רבים דנו בשאלה, האם אכן התורה מהווה שיטה פסיכולוגית או שמדובר בשני תחומים נפרדים. בעבר האמינו שקשיים נפשיים הם מחלה לכל דבר, הנובעת מגורמים גופניים. הנחה זו יכולה להסביר את ההבחנה בין הפנייה אל בית המדרש לפנייה לעזרה מקצועית. הראשונה קיימת כשמדובר בתהליך שיסודו בנפש, והשנייה לתהליך שיסודו בגוף. כיום, מכירים בכך שתהליכים רבים משפיעים על הנפש, ופעמים רבות גם מצבים נפשיים קשים המטופלים ע"י בעלי מקצוע, יסודם בנפש ולא בגוף.

הרב סולוביצ'יק (על התשובה עמ' 108) מבחין הבחנה ברורה בין הנפש והרוח ביחס לשאלה זו:

"הפילוסופים היהודיים של ימי הביניים ובראשם הרמב"ם, העלו ופיתחו את המקבילה שבין חולי הגוף לחולי הנפש. הרמב"ם מקדיש חלק גדול מ"שמונה פרקים" שלו להשוואה זו. במושג "חולי הנפש" התכוונו הרמב"ם, רבינו בחיי ושאר חכמי ישראל, לא למחלות רוח כמו שגעון, כפי המקובל היום בעברית החדשה, אלא לליקויים מוסריים - במילים אחרות: חטאים".³⁷

אמנם, צריך עיון לגבי ההגדרה הזו. כשהרמב"ם עוסק באיזון נפשי, הוא מטפל במידות הקשורות בכל מה שהפסיכולוגיה עוסקת בו־דחיית סיפוקים (תאוה), רגשות הרסניים (קנאה, כעס), חרדה (פחד) ועוד.³⁸ בנוסף לכך, ישנם מקרים בהם אנו מוצאים הקבלה בין שיטות פסיכולוגיות, ובין שיטות שגדולי ישראל משתמשים בהם. למשל, שיטת ההתפעלות³⁹, דומה מאד לדמיון מודרך. האם ניתן להפריד בין התהליכים הללו?

מבין השיטין של שאלה זו, עולה הצורך בהבחנה בין רוח ונפש. לא כל מה שנלמד בתורה מתייחס ישירות לעבודת הנפש. בודאי שצריך להיות קשר בין הרוח והנפש, בין העיסוק בתורה ומצוות לתהליכים הרגשיים. אלא, שקשר כזה דורש עבודת ברור רחבה.

(ב) הניגוד (קונפליקט)

מעבר לכך, יש להצביע על ניגוד מסוים שהעבודה המקבילה על הרוח והנפש יוצרת. כפי שראינו, בתחילת הפסקה (לעיל עמ' 3) הרב הגדיר את הרוח, כאידיאל כללי, המוביל את הגוונים הנפשיים השונים במהלך אחד. התפקוד של הרוח כמובילה, מתאים להגדרת הנפש בדברי ר' חיים מוולוז'ין (לעיל עמ' 3). הוא כותב ששאירתה של הנפש היא להינפש, כלומר להגיע למצב של מנוחה. עניין זה בא לידי ביטוי רחב ב'דרך האמצע' שמבאר הרמב"ם (שמונה פרקים, ד; הלכות דעות, א). בצד הרווח המוסרי שיש

37. דבריו של הרב סולוביצ'יק מתקשרים לביקורתו על הגישה הרואה בחוויה הדתית חוויה פשוטה המשחררת מסיבוכי הנפש. ראה למשל דבריו באיש ההלכה עמ' 12-14, ובאורו לעקדת יצחק (בסוד היחיד והיחד עמ' 428).

38. לענ"ד ברור שכשהמהר"ל עוסק ב"שכל הדברי", ובחולי המתקיים בו, ברור שיש לכך קשר למה שמוכר לנו כבעיות תקשורת.

39. ראה לעיל עמ' .

בדרך האמצע, ההגעה לאמצע, יוצרת יציבות ורגיעה נפשית. לעומת זאת, השאיפה הרוחנית היא לנוע, להשיג יעד מסוים שהאדם אינו מצוי בו. כשהרמב"ם דן בדרך האמצע, הוא מציין את קיומה של החסידות. מידת החסידות שונה מדרך האמצע שאיפתה להתעלות מעבר למצב המנוחה - אל 'אש קודש' של התעלות לה'. (הלכות דעות שם ה, פירושו לאבות ד, ד⁴⁰).

מתוך כך יכול להיווצר ניגוד בין הפסיכולוגיה, ששאיפתה איזון נפשי, ובין החינוך, ששאיפתו התעלות רוחנית. כמובן ששמירת הנפש עומדת לפני התעלותה, ופעמים שהיא נחשבת כפיקוח נפש⁴¹, אך המינון בין השאיפות הללו תלוי במרכזיותו של עולם הרוח.

לצורך הדגמת העניין נביא שלוש דוגמאות מדברים שכותבת הפסיכולוגית דבורה קובובי⁴² בקשר להשפעה נפשית של תכנים רוחניים הנלמדים בבית הספר.

1. בלימוד ספר שופטים:

"אפילו מחליט המורה שמטעם כלשהו לא רצוי שקטע מסוים הנלמד בכיתה ישמש נקודת מוצא לדיון מעמיק ומורחב בבעיה מבעיות הנפש, עליו לשקול כיצד יוכל בעזרת הערות - אגב בלבד, לחתור להשגת מטרות "טיפוליות", קל וחומר שאין הוא פטור מלתת את דעתו על האפשרויות למנוע השפעה מזיקה לנפש... אלוקים מצוה על גדעון "ועתה קרא נא באזני העם לאמור, מי ירא וחרד ישוב ויצפר מהר גלעד..." (שופטים ג, ט). יש להניח שלמקרא קטע זה ישאלו תלמידים רבים את עצמם, אחדים מהם אולי באופן בלתי מודע: "האם הייתי אני בין השבים או בין היוצאים לקרב?". לאחר מכן אולי יאמרו לנפשם: "אסור לי לפחד אם אני רוצה להיות ראוי להיבחר לתפקידים מסויימים", ואחר זאת: "אינני מפחד..." - התכחשות העלולה להביא לידי דחיית הפחד. תהליך נפשי בלתי רצוי זה אולי יוכל המורה למנוע אם יעיר: "טבעי הוא שמפחדים במצב כזה", או אם ישאל "האם אנו יכולים להיות בטוחים, שאלה שנשארו להילחם לא ידעו כל פחד?"

2. לגבי לימוד על ניסים:

"רבים מן הסיפורים שהתלמידים קוראים עלולים להגביר בהם את הציפייה לנס - נס "ממש" או נס "נוסח הוליווד" - בתורת פתרון לכל הבעיות. ציפייה מעין זו מחזקת בתלמידים את הנטייה לפאסיביות, או את הנטייה להשקיע אנרגיה נפשית רבה מדי בחלומות בהקיץ במקום להפנותה להתמודדות קונסטרוקטיבית. במקרים אלה עשויה שאלה רטורית כגון: "נעים לחלום על נסים, אבל האם הצלחות מסחררות כאלו, ללא כל מאמץ, קורות במציאות

40. בקשר לדרך האמצע כותב הרב (אורות הקודש ח"ג, עמ' רסז): "אמת הדבר שהדרך הממוצע הוא דרך החיים המאושרים הראויים לכל אדם, וזאת היא עצת ד' ברוח התורה... מכל מקום טבע הסגולה הנשמית הוא נותן, שיחידים ימצאו בעולם שההסתכלות העליונה וחיי הפרישות הקיצונית עם הטהרה המופלגה היא נאותה להם".

41. עיין שש"כ לב, כו; מ, ע. ובחידושי מהר"ז בינגא (א, הוצאת מכון ירושלים, 'בשער' עמ' 9) כתבו בשם האדר"ת שהתיר הקדמת הצלת כתבי יד של ד"ת מהצלת ספר תורה, משום שהצלת ספרו היא בכלל פיקוח נפש.

42. הקטעים לקוחים מתוך חוברת בשם 'הוראה טיפולית - טיפוח בריאות הנפש באמצעות תכני הוראה', שנדפסה פעמים רבות, עמ' 41-40, 1361. ד"ר קובובי היא פסיכולוגית ותיקה המלמדת באוניברסיטה העברית, וממעצבי תפקיד היועץ החינוכי בארץ. בין השאר פיתחה שיטת בבליורפיה (ריפוי נפשי באמצעות ספרות).



לעיתים קרובות?"

3. בהכנה לימים נוראים:

"תקופת ה"ימים הנוראים" מעוררת אצל ילדים רבים מתח רגשי רב: חרדות, חרטות, ו"החלטות של חזרה בתשובה". הסיבות לכך נעוצות הן בהשפעת האוירה, האופיינית לתקופה זו, השורה בבתים רבים, ובהשפעת הנושאים הנלמדים בבית הספר... רצוי כי המורה יעמוד על הרגשות המשותפים לתלמידים רבים בתקופה זו על ידי שיחות ברוח המוצעת מתוך מטרה: (א) לאפשר לתלמידים לבטא מתחים רגשיים וחרדות... (ב) לעזור להם להתמודד התמודדות מודעת עם רגשות אלה... (ג) להבהיר את חשיבותו של "חשבון נפש כן" (שגם המסורת כוללת אותו בתהליך ה"חזרה בתשובה") על ידי הכוונת התלמידים שיעמדו על הגורמים הנפשיים המכבידים על תהליך זה: ה"התנגדות" להכיר במניעים, ברגשות ובמעשים הנוגדים את דרישת האדם מעצמו, ודרכי הבריחה הנובעות מהתנגדות זו".

על הדברים המובאים כאן, ניתן לחלוק בשני מישורים: א. בתכנים עצמם. האם הם נכונים נפשית או רוחנית?⁴³ ב. בגישה הכוללת. לגבי הגישה הכוללת, ברור שהמגמה ('סדר היום') שהיא באה ליצור היא נפשית. ישנו ניתוק בין האופן שבו מותווה סדר היום הנפשי, ובין היעדים הרוחניים שאנו חפצים בהם בלימוד תנ"ך, בסיפור על ניסים או בהכנה לימים נוראים. כשמדובר בנס למשל, ברור שכשההתמקדות היא בנפש תהיה מגמה למעט בו, וכשההתמקדות היא בהכרת העולם הרוחני וקיומו הממשי, יש ערך רב בלימוד על נס.

הבעיה סבוכה אף יותר, כיון שהנפש והרוח אמורים להיות קשורים זה בזה, ובמובן מסוים הם פועלים באותו שטח, כאשר היעד הוא שהרוח תיתן את אותותיה בנפש. במובן מסוים, דווקא מי שיינס לעובי הקורה הנפשי, ויברר מה מן הדברים מקובל ומה אינו נכון, עלול להחטיא את המטרה השנייה. העצמת העיסוק הנפשי בגבולותיו, עלולה לאבד את העיסוק הרוחני. אם נתמצת אפוא את הברור שצריך להיערך בנושא זה, נעלה שתי הבנות:

א. ההבנה שיש עולם רוחני מעבר לעולם הנפשי, ומקומו חשוב לא פחות מן העולם הנפשי.

ב. ההבנה שלא נכון להתייחס אל הנפש בנפרד מהעולם הרוחני.

כסיוע לנקודות אלו, יש להציג דוקא את דבריו של הפסיכולוג ויקטור פראנקל, המתחיים ישירות להבחנה בין בעיה נפשית לבעיה רוחנית. וכך הוא כותב (האדם מחפש משמעות עמ' 125):

"לא כל קונפליקט הוא בהכרח נאורטי; מידת מה של קונפליקט היא תקינה ובריאה. כיוצא בזה, לא תמיד הסבל הוא חזיון פאתולוגי; יכול הסבל להיות לאו דוקא סימפטום של נאורוזה, כי אם הישג אנושי, ביחוד אם מקור הסבל הוא בתסכול קיומי.

כופר אני בכל תוקף בהנחה, שחיפושיו של אדם אחרי פשר בהיותו, או אפילו

43. כמובן שיש צורך אמיתי להתמודד עם השפעה נפשית של לימוד, ולהיזהר מיצירת תוצאות נפשיות לא נכונות. כדוגמה להכוונה בעניין עיין דבריו של הרב אבינר על קריאת פרשיות בראשית-נח לילדים, ועל אגדות חז"ל מסוימות (ראשית א עמ' 134, 407).

פקפוקיו בפשר זה, הם בכל מקרה תולדה של מחלה... דאגתו של אדם ואף יאושו על מידת כדאיותם של החיים, הם מצוקה רוחנית, אך בשום פנים ואופן אינם מחלה נפשית...⁴⁴.

ג) תפקיד הרוח בעת מצוקה

כאמור לעיל, הרב סולוביצ'יק מבחין בין רוח לנפש, וסובר שכשהראשונים התייחסו ל'חולי הרוח', לא היתה כוונתם למוכן הפסיכולוגי של ימינו. בהרצאה שנשא בכנס על דת ובריאות הנפש⁴⁵ הוא מבאר את הסיבה העקרונית להבחנה כזו:

"ההיבטים המעשיים והתפקודיים של הדת, מחוזקים בשורשיהם על ידי מוטיבים תיאורטיים. בכל הנוגע לדת, הדוקטרינה המטפיסית - פילוסופית מובילה בראש, ואילו השיטות התפקודיות הולכות בעקבותיה. מי שאינו מבין זאת שוגה בהבנת הדת בכלל ובהבנת היהדות בפרט. בעיקרו של דבר, הדת איננה טכנולוגיה... כמובן, הדת יש לה עניין בהיבטים המעשיים של החיים, היא דואגת לרווחתו של האדם, לאושרו, למנוחתו הנפשית, לשלוות נפשו ולשפיות דעתו".

אולם, אין זה סותר את האפשרות שהרוח תשפיע על הנפש. בהמשך הוא מתייחס לכך, בהקשר לשאלת הטוב והרע:

"ועתה, הבה ואשאל שאלה פשוטה, שהיא מעשית למדי, ולא פילוסופית. האם מטפיסיקה כזאת יכולה להביא נחמה ועידוד לאדם המודרני, המוצא עצמו במשבר כשהוא ניצב מול המפלצת של הרע... האם ניתן להשתמש במטפיסיקה כזאת של הרע לצורך בריאות הנפש?... האם ניתן לכוון אותה לאפיקי היעוץ הרוחני - דתי?..."

אני יודע, מצד אחד, כי המטפיסיקה הזאת של הרע עשתה נפלאות, או חוללה ניסים, לעמנו, לקהילה היהודית ההסטורית, אשר קורותיה הן מסכת מתמשכת של סבל וייסורים. הקהילה היהודית מצאה במטפיסיקה הזאת של הסבל הקלה, תקוה ותעצומות נפש.

ובכל זאת אפשר שמה שנראה כמוכח ופשוט לאבותינו, ששאבו את השראתם מאמונה איתנה ומחוויות מיסטיות נלהבות, טרנסצדנטיות, יוכיח את עצמו כענין מסובך מאד בכל הנוגע לאדם בן - זמננו המרוכז בעצמו, שנעקר משורשיו והוא נע ונד במבוכי התלישות הרוחנית".

בהמשך מופיעים שני מאפיינים להתמודדות נפשית עם הסבל, כשהיא מחוברת אל הרוח:

א. הבחנה בין כבוד לשלוות נפש:

"כל ההבדל בין הטכניקה המודרנית של הטיפול ברע לבין האתיקה של ההלכה מתמצה בסמנטיקה, בהבחנה בין שלווות נפש (equanimity) לבין כבוד (dignity)... בעוד שלווות הנפש מצביעה רק על העדר תגובה היסטורית לפגיעתו של הרע, או על הלוך נפש שהוא אופייני למסורת הסטואית, הממאנת להיכנע

44. ובנוגע לחויה ה1נדתית עצמה, ע"ע שם עמ' 9-158.

45. מובא בתרגום ב'אדם ועולמו', עמ' 249-277.



בנקל לדיסוננס, לרגשות בלתי נעימים - הרי רגש הכבוד מציינ מימד חדש של גדולה אנושית, מימד שמתגלה בו ייחודיותו של האדם כיצור רוחני".

אם נעמיק בהבחנה זו נמצא, שהנפש מושפעת משתי כיוונים: מהמאורעות העוברים על האדם ורצונו להתקיים בחיים, ומההשפעה הרוחנית עליו. הנפש היא כח מקבל, פאסיבי. לשלוות נפש מגיעים מתוך חיזוק הנפש עצמה מפני השפעות חיצוניות, אך אין בה תוכן ייחודי. לעומת זאת, לכבוד לא ניתן להגיע ללא תוכן חיובי אחר. תוכן כזה אינו נובע מן המאורעות עצמם, אך הוא משפיע על הנפש מתוך העולם הרוחני. החיבור בין הנפש לרוח, לאחר הכרת ההבחנה ביניהם, מאפשר התמודדות נפשית שונה.

ב. הישג רוחני בתוך התבוסה:

לאחר שהרב סולוביצ'יק מתאר באופן נפלא את הגבורה שבאדם, ההרואיות, שבאה לידי ביטוי ב"רצון האנושי לכבוש את הבלתי אפשרי, לפלוש למרחקים ולגלות את הבלתי נודע", הוא מתאר את התהליך ההפוך של הנסיגה והכניעה. האדם הרוחני, חווה נסיגה כזו באופן חיובי, כשהוא מתיחס לאלוקיו:

"העימות עם הא-ל מביא במישרין לתנועה של רתיעה, נסיגה לאחור. האדם, אותו יצור נועז והרפתקני הנכסף לשליטה ולאדנות בעולם... אותו אדם לפתע פתאום נעצר משום מה, ופונה אחורה עם התקרבו תכלית קרבה אל אלוהיו... הוא מוותר בהכנעה על עמדת הניצחון שלו".

מה יתרונה של חווית ביטול זו, כשאנו עוסקים בקשיים נפשיים? על כך הוא אומר: "אני מאמין שהבעיה העיקרית של האדם המודרני, על חרדותיו הקיומיות היא היותו מכוון להצלחה. האדם המודרני הוא בחזקת כובש, ואין הוא רוצה לראות עצמו מובס. וכאשר הרע גובר עליו ומביס אותו, האדם אינו יכול לשאת זאת. הוא אינו מבין את זה.

ואולם, אם מכשירים את האדם בהדרגה, יום אחר יום, לנחול תבוסה כמו ידיו בעניני דיומא, בשיגרת היום יום, במנהגי האכילה, בחיי האישות, בחיים הציבוריים, אזי כשתבא שעת המבחן, כך אני מאמין, כשיעמוד פנים בפנים מול הרע...

האם המסר הזה חשוב לבריאות הנפש? אני מאמין שכך הוא הדבר. בודאי, אני יכול לציין במפורש כיצד ניתן לפתח את הדוקטרינה הזאת לטכנולוגיה של בריאות הנפש, אך אני מאמין שהיא מכילה את הפוטנציאל שממנו יכולה לצמוח דיסצפלינה גדולה של פילוסופיה יהודית של סבל, או אתיקה של הסבל, וטכנולוגיה של בריאות הנפש".

5. התמודדות עם רוחניות שלילית

במאמר דרך התחיה (מאמרי הראי"ה עמ' 3), שהוזכר לעיל, כותב הרב זצ"ל: "מהתפרצות האורה הרוחנית ההויתית מחוגה על אדמה בלתי מעובדה בא הצד העכור של האליליות, ועל כן הביאה לידי דמיונות כוזבים ויצרי לב רעים למאד".

כלומר, יכולה להיות רוחניות שלילית מאד, שנובעת מכך שההשפעה הרוחנית לעולם מתקיימת ללא חיבור אל נפשות מעודנות מבחינה מוסרית. בנפשות כאלה תהיה קיימת "הקולטורה המדעית, המיוסדת על המושכלות הקרובות והחושיים הברורים והמוסר הטבעי היוצא מהם", והיא תוכל "לספוג אל תוכה שפעת אורה של

הפסיכיקה הרוחנית הכללית".

בניגוד לישראל, בעולם, לא התקיים חיבור כזה:

"משריגי גפן סדם זאת לא נטהרה האנושיות עד היום. גם היום לא הגיעה עדין התרבות למדה זו... ועל כן הקשר האלוקי שבקרבתם הוא אל זר ואל נכר שקונה לו תכונות משונות קריקטוריות. והננו רואים בהם גם עכשיו סימני רשע ועריצות, ומהות המוסר הולך ומתמסמס ונעזב מלבבם".

כלומר, יש שתי תוצאות לניתוק של הרוח מן העולם הנפשי:

א. הרוח מוצגת כתופעה לא נורמלית, כקריקטורה.

ב. הנאמנים לעוצמה שברוח, מתעלמים מן הנפש, ומאפשרים לעצמם מידות נפש מעוותות המביאות לרשע ועריצות.

מהי ההתמודדות של העולם המודרני עם התופעה הזו? ממשיך הרב:

"ההומורסטיקה והסטיריקה, הביקורת והדרמטיקה, האמנות והפילוסופיה, גם אם יתאמצו בכל כוחותיהן ויריקו את כל חציהן השנונים לא יוכלו להפיג את השיכרון העצום, שמשפיע על החברה קו אחד פראי של פסיכיקה הויתית הנובעת בעצמותה ממציאות הרוחנית בפועל - שבידה לשעבד בכח אדיר את כל הנשמות המקופלות בתחום השפעתה".

כלומר, התנועה המודרנית, שמעצימה את השכל ומתעלמת מקיומו של עולם רוחני, אינה יודעת להתמודד עם השילוב של נטייה רוחנית שאינה מזוקקת. עדות נאמנה לכך אנו רואים היום, במלחמת האסלאם בעולם המערבי. ההתעקשות של העולם המערבי היא, לנסות לפתות את ההמונים המאמינים באסלאם לטעום מן הטוב שבדמוקרטיה ובקדמה הטכנולוגית, ובכך לעזוב את העולם הרוחני, שמבחינה נפשית נחשב בעיניהם עולם נחשל. אולם, גם כשהללו רוכשים לעצמם את הידע והיכולות המודרניות, הם אינם מקבלים את התרבות הקשורה בהם אלא אדרבא, עושים בהם שימוש על מנת להילחם בתרבות הזו. כל זה נובע מחוסר ההבנה, שיכולים להיות מניעים רוחניים למלחמה, ולא רק מניעים נפשיים.

ע"פ הרב, התרופה לעריצות הנוצרת מעולם רוחני שאין לו תשתית מוסרית נפשית, הוא חיזוק רוחניות כזו שמחוברת אל הנפש ודרכי המוסר. רוחניות כזו מצויה בישראל, וככל שתיחשף תשמוט את הקרקע מתחת התופעות הללו.

ד. בעקבתא דמשיחא

1. הגדרת המצב

כעת, יש לשוב לדבריו של הרב, שבמובן מסוים גם הם יישום של היחס בין הנפש והרוח, כשהמדובר הוא על התהליכים המיוחדים לתור הגאולה. נשוב אל הפסקה המובאת בתחילת המאמר. בפתחת הפסקה כותב הרב:

"הנפש של פושעי ישראל שבעקבתא דמשיחא, אותם שהם מתחברים באהבה אל עניני כלל ישראל, לארץ ישראל ולתחית האומה, היא יותר מתוקנת מהנפש של שלמי אמוני ישראל, שאין להם זה היתרון של ההרגשה העצמית לטובת הכלל ובנין האומה והארץ.

אבל הרוח הוא מתוקן הרבה יותר אצל יראי ד' ושומרי תורה ומצוות, אע"פ שההרגשה העצמית וההתעוררות של כח פעולה בעניני כלל ישראל אינן עדיין



אמיצות אצלם, כמו מה שהן אצל אלה שרוח עוועים אשר בתוכם מעכר את לבם, עד כדי להתקשר בדעות זרות ובמעשים המטמאים את הגוף ומונעים אור הרוח מלהתקן, וממילא סובלת גם הנפש מפגמיהם".

(א) הקבוצות

כדי להבין את מבנה החברה נסכם את הידיעה שהרב מוסר לנו בטבלה:

מצבה	תת - קבוצה	קבוצה בישראל
נפשם מתוקנת, רוחם לא	מתחברים באהבה לעניני כלל ישראל וכו'	פושעי ישראל
אין חלוקה	פושעים רגילים	
אין חלוקה	מתחברים באהבה לעניני כלל ישראל	שלומי אמוני ישראל
רוחם מתוקנת, נפשם לא	שלומי אמוני ישראל שאינם מתחברים אליהם	

(ב) הגדרות רוח ונפש

בנוסף יש לעיין במושגים שהרב מזהה עם תכונת הרוח, ובמושגים שהוא מזהה עם תכונת הנפש:

א. ביחס לנפש הרב כותב, שהמתוקנים בנפשם "מתחברים באהבה אל עניני כלל ישראל, לארץ ישראל ולתחית האומה", יש בקרבם "הרגשה העצמית לטובת הכלל ובנין האומה והארץ", וכן "ההתעוררות של כח פעולה בעניני כלל ישראל", באופן אמיץ. הדגש הוא על תכונות נפשיות - אהבה והרגשה, אך גם של התעוררות כח פעולה. ההרגשה מודגשת כהרגשה עצמית, ולכאורה הכוונה היא שאין כאן פעולה המתקיימת רק כפועל יוצא של כח אחר באישיות - למשל קיום המעשים רק מתוך הציווי הרוחני - אלא התוכן של עניני הכלל מופיע כרגש מצד עצמו. כפי שראינו לעיל (עמ' 3 - 3) ישנה שאיפה שכל המצות, ולכל הפחות מצוות כאלה, יופיעו גם בתור רגש טבעי באדם.

ב. ביחס לרוח, הרב כותב שלפושעי ישראל יש "רוח עוועים", אשר "מעכר את לבם, עד כדי להתקשר בדעות זרות, ובמעשים המטמאים את הגוף, ומונעים אור הרוח מלהתקן". כלומר - הקלקול ברוח בא לידי ביטוי בדעות ובמעשים, שמונעים אותו עצמו מלהיתקן. כפי שראינו, הרוחניות אמורה להגיע מהשפעת הנשמה, והיא מגיעה באמצעות תורה (=דעות) ומצוות (=מעשים). העולם הרוחני גבוה מן העולם הנפשי, אך בהיותו כח מקשר הוא קשור גם למה שנמצא מעליו (=חשבונות) וגם למה שמצוי מתחתיו (=מעשים). התורה היא מחשבות המתייחסות למעשים, ואילו המצוות הם מעשים המתייחסים למחשבות. מניעת הגילויים הללו פוגעת ברוח, "וממילא סובלת גם הנפש מפגמיהם", כיון שתיקון הנפש - בייחוד לשיטת הרב המתנגדת לשיטת ההתפעלות' - אינו יכול להתקיים בנפרד מתיקון הרוח. באורות

האמונה (כפירה, עמ' 42. הובא לעיל עמ' 3) כתב הרב על קבוצה זו, "קוצצי הנטיעות, קוצצים הם את ענפי החיים הנפשיים שלהם משרשם העליון, מרוששים בזה את הכלל, ומאבדים חלק נכבד מאד מעצמותם".

2. ההסבר לפער בין הקבוצות

(א) הסבר הפער על רקע פרטי

כפי שהקדמנו למאמר, האפשרות שיהיה צד עדיף בפושעי ישראל, מפתיעה, ואכן ר' דוד טעביל, אב"ד בעירה פיאנטניצא, שאל את הרב על עניין זה, וכך השיב לו הרב (אוצרות ראייה א, 46512):

"ועל דבר מה שכתב כבוד תורתו, שתמוה לו מה ששמע או קרא בשמי, שמצד הנפש יש יותר שלמות לאלה שעובדים בעניני הכלל ובנין א"י, למרות מה שהם רחוקים מתורה ויראה, לעומת החרדים שעניני הכלל ובנין הארץ אינו נוגע ללבם, אלא שבבחינת הרוח השלמות של שומרי תורה ומצות היא יותר גדולה. מקור הדברים הם דברי הרב חיים ויטאל ז"ל, ב"שער הגלגולים", בסוף הקדמה ז' על דבר נפשו של אחאב, שלמרות כל מה שנאמר בו לגריעותא, אמרו חז"ל (סנהדרין קב:) ששקול היה שהוא מצד בחינת הנפש".

עד כאן הרב מסביר את האפשרות לשוני בין מדרגת הנפש ומדרגת הרוח של האדם. מכאן ואילך הרב מבאר כיצד הבדלי המהות בין רוח לנפש קשורות לשוני הזה: "ועיין שם שישנם צדיקים גדולים שמכל מקום מצד בחינת הנפש אינם בשלמות, רק הרוח הוא המשלים את בחינת הנפש שלהם ע"י קדושת תורה ויראה. ומזה נבין שההמשכה הטבעית לאהבת ישראל, זהו בחינת נפש מלידה כמבואר בדברי הזוהר הקדוש (ח"ב צד, ב) שבחינת נפש נתנה מלידה. רק זכי יתיר יהבין ליה רוחא. זכי יתיר יהבין ליה נשמתא. ונמצא שגעגועים טבעיים לדבר טוב וקדוש, אפילו כשלא נתגלה ענין הקדושה שבהם, יש בזה משום שלמות הנפש. ולהיפוך אם יש בזה איזה חסרון, זהו קלקול בבחינת נפש, אבל מכל מקום קדושת הרוח משלימה ג"כ את חסרון הנפש".

מתברר שהנפש היא אמנם המדרגה הטבעית, אך כיון שהאדם הוא אחד, והרוח מחברת את הנפש אל הנשמה, האדם חש בנפשו גם דברים שאינם טבעיים. יכול אדם להיות מלא געגועים לעניני קדושה, גם אם היישום שלהם מבחינתו הוא יישום טבעי של הרגשה, ולא יישום רוחני של תורה ומצוות. אנו מוצאים טיפוסים של פושעי ישראל שיש בהם התנהגות מידותית טובה, כגון אדיבות או ישרות, אך מעבר לכך יש גם טיפוסים שלוהטת בהם אהבת ישראל, המביאה אותם לפעול למען תחיית האומה וקיומה העצמאי. הלהט הזה נובע מכך שהנפש הקיימת בהם אינה מתוקנת רק מן ההיבט הנפשי הפסיכולוגי, אלא גם מבחינת הופעתה של הרוח בכלים הנפשיים. כיון שהנפש אינה כח בחירי, מדובר במצב טבעי שהאדם נולד איתו. לאותה מדרגה נפשית אדם יכול להגיע גם מתוך שפע רוחני שהוא עמל עליו בעצמו.



ב) הסבר הפער על רקע הדור

עד כאן קיים תיאור של הבדלים בנפשות כפי שנולדו. אך בערפלי טוהר (שמונה קבצים ב, שה) הרב מבאר שישנו הבדל התלוי במצב הדור. כפי שכתב הרב באיגרת הנ"ל בשם הזוהר, סולם ההתעלות של האדם עובר ממדרגה שבה הוא מחובר אל הקודש מצד נפשו, למדרגת חיבור אל הרוח, ולמדרגת חיבור אל הנשמה⁴⁷. בערפלי טוהר הוא מזהה את השלבים הללו עם קבוצות המצויות באומה: "רואים אנו ממש איך הנשמה הישראלית שורה היא בצדיקים שבדור, בעלי שכל ומדע, טהורים וגיבורים, והרוח שורה בתלמידי חכמים יראים ושלמים, בעלי נפש עדינה, החפצים בקיום האומה ובאור הקדושה שלה ביחד, והנפש שורה בהמון הקשור בטבעו לכללות האומה והאמונה הפשוטה".

בהמשך הפסקה הרב מתאר תהליך שבו "עולות הן המוחשות הנפשיות, ומתהות להרגשות רוחניות, וההרגשות הרוחניות עולות להופעות נשמתיות". כאן לא מדובר באופן שבו הקב"ה מחייה את האדם ומחבר אותו אל הנשמה, אלא בשלבים שבהם האדם מגיע לחיבור אל אותם מדרגות. מה שמופיע בשלב ראשון כמוחשות נפשיות - קשר טבעי לאומה, אמונה פשוטה, מופיע אחר כך כהרגשות רוחניות והופעות נשמתיות.

הקושי בהבנת המדרג הזה, נובע מהאפשרות שהרב ביאר, שאדם עלה במדרגת רוחו אע"פ שבמדרגת הנפש הוא נמצא במקום נמוך יותר. כדי להבין זאת, יש לגעת בשני הבדלים:

- א. באיגרת הנ"ל, הרב מתייחס לאנשים פרטיים. בסופו של דבר כשאנחנו עוסקים בסקירה כללית - "רואים אנו... בצדיקים שבדור... בתלמידי חכמים יראים ושלמים...". בסקירה הכללית המדרגות הרוחניות אמורות להופיע ע"פ המדרג - נפש רוח ונשמה. באנשים מסוימים, יכול להופיע פער.
- ב. אמנם באורות, קיימת הבחנה כללית בין קבוצות באומה, ולא בין אנשים פרטיים. שם, הרב מתייחס לפושעי ישראל בתקופה של גאולה⁴⁸. בתקופה כזו קיימים שינויים שאינם נובעים מבחירה פרטית של אדם כזה או אחר, אלא מתהליך אלוקי שמתקיים בעולם. כיון שהנפש היא מדרגה טבעית - מולדת, תהליך כזה נותן את אותותיו במדרגת הנפש. ואדרבא, דווקא אנשים שמדרגת הנפש שלהם אינה תלויה בסדר העבודה האישי, וברוח שתלויה בבחירה, מושפעים באופן סביל מתהליך כזה. כך נוצר פער בלתי רגיל בין הרוח לנפש, כאשר נפשם של בעלי נפש נמצאים במדרגה מתקדמת מאשר מדרגת הנפש של בעלי הרוח.

3. התיקון

את דבריו באורות התחיה, חותם הרב זצ"ל בדברים הבאים:
 "התיקון שיבא ע"י אורו של משיח... הוא, שיעשו ישראל אגודה אחת, ותתוקן

47. ולמעלה בקודש עוד מדרגות כפי שמבואר בערפלי טוהר שם.

48. כמובן, כשהרב ביאר את העניין באיגרת, הוא לא התעלם מהעובדה שדבריו באורות מתייחסים לתקופה מיוחדת אלא שהוא עסק בהבאת ראייה לאפשרות של פער בין רוח לנפש.

הנפש של היראים שומרי תורה ע"י שלמות הנפש שבפושעים הטובים, ביחס לענייני הכלל ותקות הגשמיות והרוחניות המושגות בהכרה והרגשה האנושית, והרוח של הפושעים האלה תתוקן ע"י השפעתם של יראי ד' שומרי תורה וגדולי אמונה, וממילא יבא לאלה ולאלה אור גדול, והופעת תשובה שלמה תבא לעולם, ואז יהיו ישראל מוכנים לגאולה"⁴⁹.

אפשר היה להבין שההשפעה ההדדית תתרחש באמצעות מפגש פרטני ופישוט הניגודים בין הקבוצות, אך הרב מוסיף וכותב ש"הצדיקים העליונים, מארי דנשמתא, הם יהיו הצינורות המאחדים..."⁵⁰. מדבריו של הרב עולה, שאותם צדיקים מצויים במדרגה שבה הפירוד המדובר אינו קיים, והנפש והרוח על מדרגותיהם השונות, מחוברים אצלם. כלומר, כדי להשלים את התהליך צריך להשלים את תחילתו. אם בתחילתו הופיעה התעוררות נפשית חריגה - נפשות מתוקנות לבעלי רוח עוועים, שנבעה מהרגשה של עוצמת הקדושה בדור גאולה - מעבר למדרגה הפרטית; בסופו, צריכים כולם לקבל אל רוחם ונפשם את התכנים הרוחניים שמביאים גם את הנפש אל המדרגה הגבוהה של דור הגאולה. לא די בעבודה נפשית, אלא יש צורך בסיסי בחיבור הנפש והרוח אל השפע המתגלה על ידי "מארי דנשמתא", הבא לידי ביטוי בתכנים רוחניים "שיעזור לזה מאד ההתפשטות של תלמוד רזי תורה וגילוי אורות חכמת אלקים, בכל צורותיה הראויות להגלות".

נסיים בלשונו של הרב:

"ותהיה השמחה גדולה מאד, "כהניך ילבשו צדק, וחסידיך ירננו"⁵¹, וזה יהיה בכח אורו של משיח, שהוא דוד בעצמו. ש"הקים עולה של תשובה", "בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך".



49. זווית אחרת של החיבור מתוארת באורות התשובה (ו, ג) "ואי אפשר שיחזור ישראל לאיתנו לחיות חיים טבעיים, כי אם כשישוב לו גם טבעו הרוחני בכל מילואיו... ובהתגברות כח החיים שבאומה, בהקיפו את כל צדדיו, תפסק התסיסה המעכירה את הדעת", כלומר - כשחיבור מהסוג שמתואר כאן יתרחש, אז הצד הטבעי-נפשי יבטא גם את הרוח, וישוּב חיבור הרוח והנפש. התופעה שמנעה אותו קודם לכן היתה קשורה לעכירת הדעת, כפי שהרב תאר כאן, שלפושעי ישראל יש "רוח עוועים אשר בתוכם מעכר את לבם, עד כדי להתקשר בדעות זרות ובמעשים המטמאים את הגוף ומונעים אור הרוח מלהתקן". המצב המתוקן כפי מבאר הרב באורות התשובה, יביא לכך ש"המכשירים הלאומיים ישוּבו כולם להתעסק גם כן בדבר הקביעות של ההחזרה אל הטבעיות המוסרית העמוקה והמיוחדת לישראל, שהיא מדקדקת כחוט השערה בין אסור למותר. וכל דקדוקי תורה ודקדוקי ספרים יוכרו למהלכי חיים עצמיים, שאי אפשר כלל לחיים לאומיים רעננים מבלעדם".

50. הרב מוסיף "שעל ידם יעבור שפע אור הנפש משמאל לימין, ושפע אור הרוח מימין לשמאל", מבלי להרחיב יתר על המידה, נבאר שהנפש היא מידה של נוקבא, כלומר מידת מקבל, המקבילה למדת שמאל. והרוח להיפך, מדתה הבחירית היא מידת דוכרא, מידת משפיע ופועל, המקבילה לימין.

51. ע"פ דרכו יש לבאר, שהכהנים העוסקים בצד הרוחני יהיו מחוברים לצדק - למידת הצדקה הנפשית-מוסרית, ואילו החסידים העוסקים בחסד, בצד המידות-מוסרי, ירננו - יהיו מחוברים למעלה רוחנית, ואכמ"ל.