



אָפּשײַקֶה | חוברת ה' | אדר תשע"ב

בְּדִיחֵי זְמַלְכָא

פּוּרִים

עבודת השמחה, הדעת והסכלות

אשיחה | חוברת ה' | אדר תשע"ב

הרב אמנון ברדח

בְּדִיחֵי דְמִלְכָּא

פורים - עבודת השמחה, הדעת והסכלות

עריכה: הרב אמיר דומן ויצחק קרומביין

amirduman@gmail.com, 052-3628881

בית המדרש – "נעם שיח"

כוכב השחר

עיצוב תשתית הכריכה: אלחנן איבחיל

עימוד ועיצוב פנימי: אליעזר אביחיל 052-6509692

החוברת הבאה תצא לפני ניסן, ותוקדש לחג הפסח.
המעוניינים לשאול, להעיר, לקבל הבהרות וכד' - נא לפנות לפי הפרטים
הנ"ל. מענה יתקבל בע"ה ישירות, ולפי העניין גם בחוברת הבאה.

בהוצאת:

מכון בניה
ע"ש רס"ן בניה ריין
להתבוננות במשנת הראי"ה



לפרטים:

Amir@machonbenaya.co.il

www.machonbenaya.co.il

© כל הזכויות שמורות

תוכן המאמר

5	פתיחה
6	הבל הבלים
10	יגון ואנחה
15	הריפוי של הדעת
18	השטות
22	שטות?
25	בקשת השמחה האלוקית
30	משתה ושמחה
32	סגולת הבדיחות הישראלית
36	חתימה
38	ההומור האלוקי



לעילוי נשמת

אילנה פרץ בת מרים ע"ה

מנוחתה ט"ו אדר תשי"ע

תנצב"ה

פתיחה

הנושא שלנו הוא עבודת השם, ובפרט – זו של פורים. סוגיית "בדיחי דמלכא" – הבדחנים, הליצנים של המלך, היא סוגיה מיוחדת מאוד בלב העולמות הפנימיים, ומתקשרת כמובן לכל העומק של פורים. הנושא שלה הוא 'חוש הומור'. חוש ההומור מתחלק לשני סוגים: חוש ההומור שלנו, וחוש ההומור של הקב"ה. גם לקב"ה יש חוש הומור. אין שום דבר במציאות שמקורו לא בקב"ה, וכמו שלנו יש חוש הומור כך גם לקב"ה יש חוש הומור. אם ישנם בדחנים למלך, משמע שהוא יודע להתבדח, ורוצה בכך. התכונה הזו, הבדיחות, מתחילה ממנו, ומופיעה בכל העולמות והמימדים של החיים, בשיעור קומה שלם של מדרגות הולכות ועולות, עד שאפשר למצוא אותה באיזה אופן גם אצלנו, בהומור הטבעי, שנעסוק בו קודם כל. להיות בדחנא דמלכא, זו מעלה מופלאה, מדרגה נשמתית, מדרגת יחידי ענקי הדורות, וגם מדרגת כנסת ישראל. כדי לחוש משהו מן העוצמה של הנושא הזה, כדאי להזכיר את דברי הרב ב'עולת ראייה':

"לא תוכל להכחיש עצמת מעלתה ואורה, הנשמה המאירה תמיד, המלאה תמיד שלהבת אש קודש וצימאון אלוהי עליון, הספוגה כולה תמיד בנחלי עדנים של קודש קדשים, השרויה תמיד בתוך ספירה של שירת זמרת נגינת נועם קודש, הצמאה ומתענגת יחד. ענוגה עדינה זו יודעת היא את ערכה, שומרת ומגינה היא בגאון-ענוה על כבודה ויקרת תפארתה. וכללות הכרת ערך זו, כשם שהיא מתבלטת באותם היחידים, סגולת הדורות, בדיחי דמלכא עילאה, כך היא מתבלטת תמיד בנשמתה הכללית של כנסת ישראל, המלאה תמיד גיל קודש

ושבעת תענוג ידידות אהבה. צרור המור דודי לי בין שדי ילין. אני לדודי ועלי תשוקתו".

הבאנו את הפסקה הזו לא כדי לדבר עליה, למרות שיש הרבה מה להאריך בה, אלא כדי שנראה את הסביבה הביתית של המושג 'בדיחי דמלכא'², את העולם העליון של אותם ליצנים, ומה שלנו אולי הכי חשוב – גם כדי שנזכור לאן מובילה אותנו העבודה המיוחדת של שמחת פורים, את מי ואת מה אנחנו הולכים לפגוש.

ההומור שלנו הוא לא ההומור האלוקי, הוא אנושי מאוד. אצל הקב"ה הוא בכלל לא נחשב מצחיק, אלא ברור והגיוני – כך הוא ברא אותנו בחכמתו. ובכל זאת, ניצוץ מהשמחה האלוקית וה**בדיחות האמיתית שלו**, שרק המיוחדים שבמיוחדים יודעים להכיל אותן – הוא זה שחודר את כל החיים **עד שהוא מופיע גם אצלנו, כשטות.**

הבל הבלים

האמת היא, שאי אפשר להגיע לפורים ורק אז להיזכר שיש לנו חוש הומור. היכולת של ההומור חשובה מאוד תמיד, וכשלא מתעלמים ממנה, ויודעים איך להשתמש בה בעבודת ד' של כל השנה, אז כשבאים לפורים הכל עולה פי כמה וכמה, בעומק ובעוצמה.

לכן, כדי להבין את משמעותו של חוש ההומור שלנו – נתחיל במקור מרכזי אחד, שעוסק בסוגיה הרצינית הזו – השטות³:

"שמחת החיים, הטובה כל כך והנחוצה לאדם, אי אפשר שתבוא תמיד ע"י מבטים בהירים בתכונת החיים והמציאות. לפעמים יתחמץ

2 ע"י הערות הרצי"ה ל'עולת ראיה', חלק ב', עמ' תפ"ו.

3 עין איה' שבת, פרק ח', כ"ה.

אשיחה ד' • 7

לִב הָאָדָם וַיִּקְרָא הַבַּל הַבְּלִיָּים, וַיְהִי רַע עֲלָיו כֹּל הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַחַת הַשָּׁמַשׁ.

...הַדְּבָרִים הַנִּצְחִיִּים הָעֲלִיוֹנִים, שֶׁהֵם בְּאֵמֶת מְטִיבֵי הַחַיִּים, כַּחֲכָמָה, צְדָקָה, וְכָל הַטּוֹב הַנִּצְחִי הַגָּנוּז בְּאוֹרֵה שֶׁל תּוֹרָה, לֹא תִמִּיד יִפְעֲלוּ לְהַאִיר בְּשִׂמְחָה אֶת לִב הָאָדָם, הַקָּשׁוּר בְּעוֹבֵי טִבְעִיתוֹ, וּמִצְדּוֹ הוּא רּוֹאֵה אֶת הָעֲלִבוֹן שֶׁל הַחַיִּים וְאֵת כָּל מַחֲשֵׁכֵיהֶם.

מִיְהוּ הָאָדָם שֶׁהֵרֵב מִדְּבַר עָלְיוֹ כֵּאֵן? מִיְהוּ זֶה שֶׁעֲבֹרוֹ "נִבְרָאָה הַשְּׁטוּת"? חֲשׂוֹב מְאֹד לְהִבִּין אֶת זֶה, כִּי קוֹרֵה כֵּאֵן מִשְׁהוּ קִצַּת מוֹזֵר: הֵרֵב בֹּא לְדַבֵּר עַל דְּבַר נִחְמָד, שׁוֹבֵבִי, שְׁטוּתִי וְאוֹלֵי טִיפְשֵׁי קִצַּת – וּפְתָאוֹם אֲנַחְנוּ מוֹצֵאִים שְׁבִדְרָךְ לְשֵׁם הוּא מְכַנֵּס אוֹתָנוּ לְעוֹלָם כּוֹאֵב וּמְלֵא מוֹעֵקָה, שֶׁאֵין בּוֹ שִׂמְחָה, לְמֵרֹת ש"ע לְפִי הַנּוֹהֵל", הָעוֹלָם הַזֶּה הִיא אֲמוּרָה לְהִיּוֹת מִמֶּשׁ לְהִיפֹךְ. לְפִי הֵרֵב, אֵין לָנוּ כְּנִיסָה לְעוֹלָם הַשִּׂמְחָה הָאֲמִיתִית, מְבַלִּי לְהַכִּיר אֶת הָעוֹלָם הָאֲחֵר, זֶה הַמְּשׁוֹעֵעַ לְשִׂמְחָה – אוֹלֵי עַד יֵאוּשׁ.

אִז בְּאֵמֶת, אִיזָה מִיֵּן אָדָם הוּא, שִׁישׁ לוֹ עוֹלָם כִּזֶּה?
זֶהוּ אָדָם שִׁישׁ לוֹ "מְבַטֵּים בְּהִירִים", שֶׁמְכִיר יָפֵה מְאֹד אֶת כָּל "הַדְּבָרִים הַנִּצְחִיִּים הָעֲלִיוֹנִים", כְּלוֹמֵר, מְדוּבָר כֵּאֵן בְּתַלְמִיד חֶכֶם. הַבִּיטוּי 'מְבַטֵּ בְּהִיר' אוֹ 'שָׁכַל בְּהִיר' בְּלִשׁוֹן הֵרֵב, קָשׁוּר תִּמִּיד אֶל הַחֲכָמָה הָעֲלִיוֹנָה, לְתוֹרָה. הֵרֵב מְדַבֵּר כֵּאֵן עַל אָדָם שִׁיּוֹדֵעַ תּוֹרָה, שִׁיּוֹדֵעַ בְּבִירוֹר אֶת כָּל הַסּוּגִיּוֹת שֶׁמִּלְמַדוֹת שֶׁהִקְבִּ"ה הוּא טוֹב וּמְטִיב, וְשֶׁהַכֹּל לְטוֹבָה – וְלְמֵרֹת זֹאת, כֹּאשֶׁר הוּא מִסְתַּכֵּל עַל הַחַיִּים מִצְדּוֹ, כְּלוֹמֵר מִן הַצַּד – הוּא עֲצוּב: "מִצְדּוֹ הוּא רּוֹאֵה אֶת הָעֲלִבוֹן שֶׁל הַחַיִּים וְאֵת כָּל מַחֲשֵׁכֵיהֶם". כְּתוּצָאָה מִזֶּה הוּא מְכַרֵּעַ בְּתוֹכוֹ, וְגוֹזֵר מִיֵּן גְּזִירָה פְּנִימִית, שֶׁבְּעֵצֶם הַמְּצִיאוֹת הִיא רַעָה: "וַיִּקְרָא הַבַּל הַבְּלִיָּים, וַיְהִי רַע עֲלָיו כֹּל הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַחַת הַשָּׁמַשׁ".

נכון שהוא יודע את התורה, נכון שהוא יודע את החשבונות שכל מה שהקב"ה עושה הכל לטובה, ושבעצם אין רע במציאות, יש רק טוב – אבל בפועל, בחיים שלו, כך הוא קורא את תמונת המציאות, וכך הוא קורא לה בשם, בכותרת: "הבל הבלים".

לאדם הזה יש חכמה, יש לו תורה, ובכל זאת התורה לא משמחת אותו. למה? בגלל שהוא "קשור בעובי טבעיותו". העובי הזה הוא לבושים, קליפות של טבע החיים, חלק צדדי ונוקשה שקונה אחיזה בלב בלי הצדקה. לכן "מצדו הוא רואה את העלבון של החיים", כלומר החיים לא נראים לפניו מצד עצמם, אלא מן הצד, מצדו של עובי הטבע שלו.

כאן לא כדאי להתבלבל: הבעיה אינה שבמקום לראות את החיים מצד עצמם, מבחינה אובייקטיבית, מצד המבט האלוקי, התורני, הנצחי – הוא רואה הכל בצמצום, מהפינה שלו. לא, הוא רואה טוב מאוד את הצד הכללי, המבט שלו בהיר, אבל הנקודה השיפוטית שלו, היסוד הרצוני-מוסרי שלו, הם נמצאים רחוק משם. ולמה? כי במקום לחיות את עומק טבע החיים שלו, את מרכז החיים, במקום להיות קשור ל'נקודת הלב'⁵ הבלתי תלויה בשום מימד מוגבל, הוא שרוי ב'עובי' החיים שלו, בנפח, בכמות, בסביבה המוגבלת שיש לה נטייה טבעית להסתבך בכל רע. זו הבעיה. הכל הולך אחרי נקודת הלב הזו⁶. מצב כזה, שבו היסוד השיפוטי לא עבר שום שינוי בזכות ההשכלה, וכולו אחוז בהתבצרות והתחפרות, לא מאפשר לו בכלל לקבל משהו מהמבטים הבהירים שלו ומכל התורות היפות שהוא מכיר, והוא יישאר 'אורח רע', שרואה רק רע, ושופט את בעל הבית המארח לרעה, מבלי לתת לעובדות לבלבל אותו⁷.

5 'מוסר הקודש' עמ' ק"ה.

6 ראה באריכות בגליונות 'אשיחה' ג-ד, טבת-שבט תשע"ב.

7 'עין איה' ברכות, פרק ט', רפ"ז: "כי באמת היאוש וההשקפה בעין רעה על המציאות, והבטחון וההשקפה בעין טובה, שניהם אינם באים לאדם ע"פ חילוקים בשכל החיצוני

אשיחה ד' • 9

תופעה זו, שהשכל המופשט והכרותיו אינם מסוגלים לשפוט באמת את החיים ולהניע את האדם כל עוד הם לא רלוונטיים לאותה נקודה פנימית – מתוארת במקום אחר⁸ כך:

”כח המשפט הוא שימוש השכל. ולפי ההשקפה החיצונית היה ראוי להחליט שמצד הכח השכלי אין חילוק בין המצב המוסרי של האדם, אלא הדבר תלוי באיכות שכלו וחריצותו.

...אמנם אין הדבר כן. שאין במוסריות שום הכרעה (=שכלית) מחייבת מצד עצמה, (מפני) שלעולם הדבר תלוי ע”פ ההכרה הפנימית של השופט, בגדרי היושר והטוב וחילופיהם.

...א”כ למדנו שאין לשכל המופשט שום עסק בענייני המוסר המעשי, מבלי שיתייחס (=אם לא יתייחס) אל הטעם הפנימי באיכות המוסר, לפי הכרתו הפנימית של האדם”.

אמנם הגמרא מתארת שם הבדל בין צדיק לרשע, אך הרב מלמד את העיקרון הפנימי של ההבדל, שהוא “ההכרה הפנימית”, או “הטעם הפנימי”. השכל המופשט, למרבה הפלא, תלוי בטעם הפנימי, ולא להיפך. כשניקח את העיקרון הזה לסוגיה שלנו, נמצא בדיוק אותו מצב, רק שהפעם הרשע הוא בעצם צדיק, צדיק עצוב. אז נכון, אולי אין לו יצר הרע זדוני וסוער ששופט אותו, הוא הרי צדיק, יש לו יצר טוב ביסוד ההכרה הפנימית שלו, אבל יש לו יצר טוב עצוב. זה רווח קטן מאוד. כשהוא צריך לשפוט, כלומר לקבוע בדעתו יחס לאיזו מציאות ולהדריך את עצמו איך להתנהל איתה – השפיטה שלו היא פסימית, השפיטה שלו היא “הבל הבלים”. בנוסף של ימינו זה יתבטא בודאי גם בצניות, שהיא ממש אותו הכישלון כמו

המופשט, אלא הדבר תלוי בתכונת הנפש, הטובה היא אם רעה”. עי”ש באריכות, ולהלן נעסוק בכך בהרחבה.

העצבות. יש פה שפיטה פנימית שבעצם מתקוממת מול המציאות שהיא עצמה מציירת, מתקוממת ומכחישה אותה.

יגון ואנחה

מקור נוסף לכך נמצא בדברי הרב ב'עולת ראייה'⁹:

"באה הבכייה מתוך טהרת הלב ורכות עדינותו, מצד נטית הרצון של קדושה. רע ומר לו למבקש לפרוש מהרע, ומתאנח הוא על רעתו. ואם היה בוכה בדמעות כפי מרירות לבבו היה לו טוב בזה. אבל כל זמן שהרע דבק באדם, אוחז הוא את הלב ומקשיחו, ואינו נותן לו לבכות. ואע"פ שהלב יודע מרת נפשו, בכל זאת העיניים כאילו מוקשות, ואינן יכולות להזיל דמעה. "יגעתי באנחתי", לבד, בלא דמעות. ומי ייתן שהיתה הבכייה לפי האנחה, אז "אשחה בכל לילה מיטתי, בדמעותי ערשי אמסה".

כשאדם בוכה, זה בא "מתוך טהרת הלב ורכות עדינותו, מצד נטית הרצון של קדושה". זה מזכיר מאוד את עיני לאה שהיו רכות, מפני שבכתה הרבה על גורלה, שלא תיפול בידי עשיו.

אבל יש דבר אחר שנראה דומה מאוד לבכי, והוא באמת שונה **כבר מיסודו**, ומוביל למקום אחר לגמרי – האנחה: "רע ומר לו למבקש לפרוש מהרע ומתאנח הוא על רעתו". הוא מרגיש את הרע שבתוכו, הוא רוצה להפטר ממנו ורע ומר לו, אבל הוא מבטא את הרגשתו באנחות. אנחה היא דרך ביטוי שלילית. אילו מצבו היה כראוי – הוא היה בוכה.

אשיחה ד' • 11

ישנם עוד מקורות בדברי הרב¹⁰ שמלמדים שכש'דעת אלוקים' של האדם בנויה נכון, אז כשהוא רואה דבר רע, או דבר שמזעזע אותו – הוא בוכה. גם כאן, אדם שרוצה לפרוש מהרע – רע ומר לו, ולכן ראוי לו לבכות. אבל האיש הזה, שהוא יכול להיות גם תלמיד חכם גדול¹¹ – במקום לבכות, הוא נאנח. "ואם היה בוכה בדמעות כפי מרירות לבבו היה לו טוב בזה. אבל כל זמן שהרע דבק באדם, אוחז הוא את הלב ומקשיחו. אע"פ שהלב יודע מרת נפשו, בכל זאת העיניים כאילו מוקשות, ואינן יכולות להזיל דמעה". הלב קשה ולכן האדם לא בוכה. כלומר הוא יודע את הדברים, מאמין בהם, אבל הוא לא בוכה, מפני שהרע נתון בתוכו. וכשהרע נתון בתוכו הוא לא מסוגל לבכות.

מה פירוש הדבר שיתכן שאדם הוא צדיק ותלמיד חכם, והרע דבק בו? אולי זו שגיאה בהבנה? אולי ראוי להבין שמדובר רק באנשים בעייתיים? אם יתברר שבאמת התופעה הזו לא רחוקה משום דמות, גם דמות גדולה ואיכותית, אז צריך יהיה להבין קודם כל את מהות הבעיה, ורק אחר כך את הדרך המיוחדת של הרב לפתרון שלה.

כדי לבסס את ההבנה שלא מדובר כאן על רשעים דווקא, או על רחוקים מתורה שרק מתחילים להתקרב, נוסיף כאן את הסוגיה המקבילה ב'עין איה'¹².

מסופר בגמרא על עולא ורב חסדא שהיו מהלכים בדרך והגיעו למקום בו היה ביתו של רב חנא בר חנילאי, מגדולי התורה ואנשי החסד בדורם – בית שהפך לחורבה. רב חסדא נאנח, כתגובה למראה החורבן, אבל

10 עי' 'עין איה' ברכות, פרק ד', ל"ו, ושם פרק ה', ע"ה.

11 המקור הוא מזמור ו' בתהלים, של דוד המלך. ולהלן יידון העניין בהרחבה.

12 ברכות, פרק ט', קט"ז. הרב צ"י טאו בהערותיו הוא המקשר בין הסוגיות.

עולא לא הסכים איתו בכלל, שכן "אנחה שוברת חצי גופו של אדם", או "אף כל גופו של אדם".

הרב מסביר שם בדיוק על פי אותו העיקרון שראינו:

"אומץ הרוח היא מידה נחוצה לאדם למטרת חייו הגשמיים והרוחניים. וכאשר המחשבות הנוגות עולות לפעמים על הלב ומדכאות את הרוח, יש אשר יחשוב האדם שבהיותו נוטה לקול הגירוי של דכאות הרוח, בהוציאו אנחה מלבבו — בזה יעביר את כח דכאות נפשו ממנו. אמנם זהו רק דמיון כוזב, כי אין קץ להמוץ הציורים שעל פיהם יכול דמיונו של אדם לצייר לו מחזות של תוגה ודכאות לב. ע"כ בהיותו מחזק את כח התוגה ודכאות הנפש ע"י הוציאו אל הפועל את האנחה, אז יוסיף כח הדמיון להתעלל בו, ויציב לפניו עוד חזיונות שונים של תוגה שיכבידו עליו אנחותיו".

רב חסדא נאנח על עניינים כלליים, על החורבן, על הגלות, ועולא מסביר לו שכך לא מתקנים שום דבר במציאות, רק נפגעים יותר, נכנעים יותר בפני הרע, נותנים לו לחלחל פנימה. לרב חנא בר חנילאי או לרב חסדא זו לא היתה רק בעיה אישית. יש פה טרגדיה כלל ישראלית, לעם ישראל קרה משהו נורא ואיום, כשאחד המרכזים הכלליים שלו התפרק, ולכן כל אידיאליסט, כל צדיק, כל תלמיד חכם, כשהוא רואה דבר כזה הוא נאנח, זה כואב לו באמת, רע ומר לו. רואים שהאנחה הזו, המוטעית, קיימת גם אצל אנשים שאין להם "בעיות אישיות", אנשים כללי־ישראליים, מורמים מעם. הנושא של הרב הוא הניתוח של הבעיה, והבעיה היא אותו המבנה הפנימי הבעייתי בנפש, שמאפשר לחפש פתרון באנחה. הבנת הניתוח של הרב היא המפתח להבנה של כל מקרה דומה.

אם כך, גם בסוגיה הקודמת¹³, בה האדם נאנח **על הרע שבו** — "יגעתי באנחתי" — הבעיה זהה: אדם עומד מול תופעה קודרת, כואבת, הוא חש

אשיחה ד' • 13

היטב את הכישלון והחורבן שבה, מבין את המשמעות השלילית שבה – ומוצא נחמה באנחה. כלומר מדמה לחשוב שהעובדה שהוא מכיר ברע שבתוכו – מהווה מדד להצלחת ההתמודדות שלו מול הרע, ומספיקה בכדי להדוף את הרע ממנו.

אבל הרב אומר שזו לא מעלה וזה לא פתרון: אדם חושב שזה מרפא אותו, הוא חש שזה משחרר את הכאב שהיה עצור בו, ונותן לו ביטוי נאמן, אך בעצם "זהו רק דמיון כוזב": האנחות רק מגבירות את הכאבים, בכך שהן מנציחות ומעמיקות את הסיבה הפנימית לכאבים – המבט הפסימי שלו, שמקנן בו ב"נקודת הלב"¹⁴. ביסוד המוסריהשיפוטי שלו קיים מבנה קשיח, גם, לא מטופל. נותר בעינו הפער בין ההבנות השכליות שלו, הטובות והנכונות, לבין היסוד השיפוטי החי, שהוא במקום רע.

האדם הזה אמנם הוא עצוב על הרע שבתוכו "זרע זמר לו", הוא רוצה לברוח מהרע הזה, וזה כואב לו. ייתכן גם שהכאב שלו הוא לא על כישלון אישי, אלא זהו כאב על העולם, כמו שראינו בתחילת הדברים, בסוגיה של ה'שטות'¹⁵, שהוא מחליט שהעולם הוא רע מפני שהוא עצמו פגוע וכאוב. הרי הוא אדם עדין ותלמיד חכם, ולראות את העולם כך זה באמת כואב. אבל אם אחרי כל זה הוא רק נאנח – משהו פה מוטעה מיסודו. הרי הוא יודע שכל מה שהקב"ה עושה זה לטובה, הוא יודע את כל החשבונות של 'קמעא-קמעא', ושל לימוד זכות, וסבלנות, ומה-לא. אבל בעצם זה לא פועל עליו, וזה הנושא פה – שזה לא פועל עליו.

הרב אומר גם יותר מזה: כשאדם נאנח – לא רק שזה לא עוזר, אלא שזה מגביר את העולם הדמיוני שלו. כלומר – אדם צריך להיות אמיץ, ואילו

14 ר' לעיל הערות 5-6.

15 בפרק 'הבל הבלים'.

האנחה מגבירה את הרגשת התוגה. הוא "נוטה לקול הגירוי של דכאות הרוח בהוציאו אנחה מלבבו" – וחושב שבאנחה הוא ייפטר מהדיכאון הזה. חשוב שנשים לב לכך שיש פה שני מרכיבים לתופעה, 'חומר' ו'צורה': הראשון הוא ה'חומר', שהוא הנושא שכלפיו באה ההתמרמרות, כלומר מהו העניין הגורם את הכאב. הנושא הזה הוא הרבה פעמים אמיתי לגמרי, וכואב לגמרי. לא כאן הבעיה.

המרכיב השני, 'צורת' התופעה, הוא המנגנון שניגש לטפל בכאב הפנימי, שלא משנה כרגע מה סיבתו. אם המנגנון הוא של דמיון כוזב, של אנחה, אז הבעיה רק מחמירה. בדומה למחשבות אובססיביות, ככל שאתה יותר חושב על זה, אתה בעצם הורס את עצמך. זה מה שאומר פה הרב: אתה חושב לפרק את הכאב, חושב שהאנחה שלך תשחרר אותך ממנו, ובעצם זה לא נכון, קורה בדיוק הפוך, זה דמיון כוזב. "כי אין קץ להמון הציורים שעל פיהם יכול דמיונו של אדם לצייר לו מחזות של תוגה ודכאות לב", זאת אומרת – זה ימשיך הלאה, אתה מחזק את התמונה הזאת, אתה מחזק את התופעה הזאת בתוך האישיות שלך. אדם שמתמכר לבעיות שלו, אדם שמתמכר לעצבות שלו, איננו פותר אותה, אלא רק מעמיק אותה, חוקק אותה בתוך האישיות שלו.

יש פה תוכן ויש פה מנגנון. התוכן הוא אישי, ומשתנה מאדם לאדם ומנושא לנושא, ולרוב הוא גם מוצדק. אבל המנגנון הבעייתי הוא אחד בכל המקרים: המעגליות הזו, שבה חוזרים כל הזמן אל הנקודות השליליות, ומגיבים כלפיהן באנחות – המנגנון הזה רק מעמיק את הרע, ולא פותר אותו. הוא מזמין לעצמו עוד בעיות.

"בהיותו מחזק את כח התוגה ודכאות הנפש ע"י הוציאו לפועל את האנחה, אז יוסיף כח הדימיון להתעלל בו, ויציב לפניו עוד חזיונות שונים של תוגה שיכבידו עליו את אנחותיו". הוא ימציא עוד, אין סוף למה שהוא יכול להמציא.

הריפוי של הדעת

"על כן העצה היעוצה בלשון חכמים מרפא, היא התקוממות האדם באומץ רוח נגד המון רגשות התוגה הסוערים בקרבו. וכאשר באמת אין ראוי לאדם להתעצב, כי אם להיות מגביר חיילים לפעול אך טוב, והעצב נברא בתכונת הנפש רק להיות למעורר לסור ממוקשי רע שהם מדאיבים בהחלט, אבל לא לעשות ממנו קניין נפשי.

אמנם עת וזמן לכל חפץ, עת ראוי לאדם שייתן להעלות רגשותיו אל מרום ההרגשה, גם בהעבירו נגד עיניו כל אשר עולל לנפשו ע"י עזבו אורח ד' הסלולה. אמנם בעת שימוש עם כח היגון, ראוי שיהיה לו אז עסק עם הדעה השלמה, שאז תגביר פעולתה על הנפש לא רק באנחה, כי אם בבכי תמרורים, והבכי יוסיף באמת לאמץ את הנפש ולהאיר את הרוח. ואחרי שעה של בכי והתרגשות מרירות נפש, יבואו ימי אורה וצהלת לב בהיות האדם מוצא לנפשו מנוחה מסבל עול הפרעות שבסדרי חייו, ומתקרב הוא בלב ער לאור ד' אשר רוחק ממנו"¹⁶.

"על כן העצה היעוצה בלשון חכמים מרפא" – אלו חז"ל, אבל יכול להיות שהרב מתכוון גם לחכמי החול: "היא התקוממות האדם באומץ רוח נגד המון רגשות התוגה הסוערים בקרבו". זה ממש ככה, בפועל רואים את זה: אם אתה נכנע לזה – אתה מעמיק את זה. אם אתה עומד מול זה, אם יש לך אומץ להילחם בתוגה הזאת – אתה מפורר אותה.

"והעצב נברא בתכונת הנפש רק להיות למעורר לסור ממוקשי רע שהם מדאיבים בהחלט, אבל לא לעשות ממנו קניין נפשי". העצב נמשל לאור אזהרה אדום, זו מערכת בתוך האדם שאומרת לו: 'שמע, הזהר, משהו

פה קורה, משהו לא בסדר איתך'. אבל המטרה היא להמשיך הלאה, לא לשקוע שם¹⁷.

"אמנם עת וזמן לכל חפץ, עת ראוי לאדם שייתן להעלות רגשותיו אל מרום ההרגשה, גם בהעבירו נגד עיניו כל אשר עולל לנפשו ע"י עזבו אורח ד' הסלולה". יש שתי דרכים נכונות לפתור את בעיית העצבות, ולכל אחת יש את המקום המתאים לה. יש עת של בדיחות הדעת, ויש עת של התבוננות בעצבות: "עַת לְכִבּוֹת וְעַת לְשָׂחֹק, עַת סְפוֹד וְעַת רְקוֹד"¹⁸. המשותף לשתי הדרכים הללו הוא ששתיהן לא מקבלות את העולם של האנחה, שתיהן לא דמיוניות בכלל. ישנו הבכי, שעליו מדובר כאן, וישנה השטות, שממנה התחלנו ואלהי אנחנו רוצים להגיע, ומקדימים למענה את כל ההקדמות הללו.

"אמנם בעת שימוש עם כח היגון, ראוי שיהיה לו אז עסק עם הדעת השלמה". כשהאור האדום הזה נדלק, במקום לשקוע בו, מצד אחד, ובמקום להדחיק אותו ולהתעלם ממנו, מצד שני – צריך לחשוב עליו, לתת עליו את הדעת. "הדעת השלמה" איננה השכלה, ולא פלפולים שכליים או פסיכולוגיים שבאים להסביר שוב את מה שכבר ידוע מזמן, או לתרץ תירוצים לשאלות הלא רלוונטיות. ההתמודדות של הדעת מביאה את כל השאלה הקיומית אל 'נקודת הלב', ונוגעת ביסוד החי של האישיות.

כשאדם ניגש לטפל בכאבים שלו עם הדעת שלו, כלומר לא רק משאיר אותה להתנוון באנחות, אלא מחליט לעבוד איתה בתור הכח הפועל המרכזי בנפש, אז הדעת "תגביר פעולתה על הנפש לא רק באנחה, כי אם בבכי תמרורים. והבכי יוסיף באמת לאמץ את הנפש ולהאיר את הרוח".

17 המשל בשם הרב צ"י טאו.

18 קהלת ג', ד'.

כמה קל, לפעמים, לדמות בטעות תופעות שונות לגמרי. אפשר לחשוב שהמצב של "יגעתי באנחה"¹⁹ מבטא גדלות פנימית, יראת שמים, הכרת הערך העצמי, אבל באמת – אלו ייסורים גדולים, אסון שאדם ממיט על עצמו. מכיוון שבמקום **שהלב יהיה פתוח ויבכה** ובזה הוא ישחרר לעצמו את הבעיה, וירפא את עצמו, במקום זה הלב קשוח. הרע אחוז בלב ולא נותן לו להשתחרר, לא נותן לו להיפתח. לעומת זאת, הדעת גורמת לבכי, היא גורמת להרגיש את הבעיה בלב ולא רק בשכל. כשהלב מרגיש, אז יש בכי.

"ואחרי שעה של בכי והתרגשות מרירות נפש, יבואו ימי אורה וצהלת לב, בהיות האדם מוצא לנפשו מנוחה מסבל עול הפרעות שבסדרי חייו". יכול להיות שהבעיה המציאותית לא נפתרה, אבל הנפש שלו השתחררה, ויש לה אומץ להתמודד עם הדברים, יש לה אומץ להתקדם הלאה, להתקדש ולהיטהר: "ומתקרב הוא בלב ער לאור ד' אשר רוחק ממנו. אבל האנחה היא מתפרצת, ותוכל להתפרץ בכל עת", זאת אומרת שאין לה עת, היא יוצאת ממך החוצה שלא מתוך תשומת לב. זאת בניגוד לדעת שיש לה עת, שהיא התבוננות ושימת לב מכוונת אל הנושא הנדרש, שהיא מביאה לתוצאה חיובית – בכי. "אבל האנחה היא מתפרצת, ותוכל להתפרץ בכל עת, וביותר בעת הראוי לשימוש של לב אמיץ". מתי זה יגע בכך? מתי בעיקר אתה תחוש את הנקודה הזו, את הצורך להיאנח? דווקא כשאתה צריך להתחזק. אדם צריך להתמודד עם איזו משימה קשה, פנימית או חיצונית, ובדיוק אז – האנחה שהוא נאנח אתמול, הציור הזה שבגללו הוא נאנח שלשום, בא ומחשיך לו, והורס לו את האומץ הפנימי. אבל זה לא נגמר פה, זה ממשיך להתגלגל הלאה, וזה הורס את כל כח הרצון של האדם.

הרב מסביר דבר נוסף²⁰, שלבסוף זה פוגע גם בגוף, שכוחותיו אחוזים בכוחות הנפש, והפגיעה היא כפולה: גם מיידית – "אנחה שוברת חצי גופו של אדם", וגם לטווח ארוך – "כל גופו של אדם".

לכן הרב מלמד ש"יגעתי באנחתי" זה דבר כל כך נורא. כשהאדם נאנח על העוונות שלו, על הכישלונות שלו, זה לכאורה כבר חצי עונש, שהוא מעניש את עצמו. הוא מכניס את עצמו לתהליך הרסני. במקום זה, מה שאדם צריך לעשות – באותה עת שבה הוא מתעסק בבעיה, הוא צריך להתעסק בה עם הדעת שלו, שהיא שכל פנימי, הכרה פנימית, ולא הסברים שכליים. הדעת אמורה להוביל לבכי, והבכי משחרר את הבעיה הפנימית. מאוד יכול להיות שאחר כך זה יפתור גם את הבעיה החיצונית, מפני שהוא יגיע להתמודדות איתה אמיץ ולא חסר אונים.

השטות

עד כאן ראינו שהתופעה של עצבות שתוקפת גם עולם שכלי בהיר, אכן קיימת. גם שם יש אנחה, וסיבותיה וכו', את המבנה הזה אנו לוקחים חזרה לשטות²¹, ומוצאים דרך אחרת להתמודד עם אותה הבעיה:

"שמחת החיים, הטובה כל כך והנחוצה לאדם, אי אפשר שתבוא תמיד ע"י מבטים בהירים בתכונת החיים והמציאות. לפעמים יתחמץ לב האדם ויקרא הבל הבלים, ויהיה רע עליו כל המעשה אשר נעשה תחת השמש. וכאשר הדברים הנצחיים העליונים, שהם באמת מטיבי החיים, כחכמה, צדק, וכל הטוב הנצחי הגנוז באורה של תורה, לא תמיד יפעלו להאיר בשמחה את לב האדם, הקשור בעובי טבעיותו,

20 ע"י שם בהמשך.

21 ע"י איה' שבת, פרק ח', כ"ה.

ומצדו הוא רואה את העלבון של החיים ואת כל מחשכיהם, על כן, כדי לפרק דעתו של האדם, וכדי שיבוא עם כל הגסות החומרית שלו לשמח בחיים, ויכוון בזה אל המגמה העליונה שע"פ ההארה האלוהית היותר נשגבה, שעל פיהם ראוי באמת לשמוח, וצדיקים ישמחו לפני ד' – נבראה השטות, קוצר הדעת, וההתפעלות למראה איזה ברק של דבר משמח".

הרב היה מתחנן לפני תלמידו הרב חרל"פ שיהיה שמח²², וילחם בנטייתו לעצבות. השמחה פותחת את הדעת להתחדשות, ואילו התוגה והעצב באמת הם תנועה של הסתגרות, ש"מבטים בהירים" לא מצליחים תמיד לחלץ את האדם ממנה. גם אם הוא מכיר את ערך השמחה וחשיבותה לחיי הרוח ופריחתם, וגם אם הוא מבין היטב את הסיבות האמיתיות לכך שראוי לשמוח בחיים, כי "הכל לטובה", ויש השגחה, חיים, חכמה, צדק, התורה וכד', והוא לגמרי מאמין בזה – הוא לא שמח. למה לא? מה מעכב? "שאור שבעיסה מעכב"²³: "לב האדם, הקשור בעובי טבעיותו".

כמו שלמדנו בעניין האנחה, עצם זה שהלב הוא קשוח, הסיבה שהלב לא בוכה, היא מפני שהאדם הוא חומרי, וזו בדיוק גם הסיבה שבגללה "הוא רואה את העלבון של החיים ואת כל מחשכיהם". כמו שצדיק – יצר הטוב שלו שופט אותו, כלומר מדריך את תפיסת העולם שלו ואת התנהלותו בעולם שהוא תופס, ורשע – יצר הרע שלו שופט אותו²⁴ – כך גם פה, החומרנות שבתוכו היא זאת ששופטת אותו

22 'אגרות הראי"ה', אגרת פ"ח: "ולמען השם, שתהיה עבודתו רק בשמחה, בלא שום עצבות ודאגה כלל וכלל". ור' גם שם של"ז, תי"ח, תנ"ו, תק"מ ועוד.

23 תלמוד בבלי, ברכות, דף י"ז עמ' א': 'ר' אלכסנדר בתר דמצלי אמר הכי: ריבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות. יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם'.

24 'עין איה' ברכות, פרק ט', רכ"א, ע"ש.

בפסימיות, והיא זאת שאומרת לו: 'זה עלוב, זה רע'. הוא רואה את העלבון של החיים למרות שהחיים באמת לא עלובים, ולמרות שהוא גם יודע שהם לא עלובים – שהרי יש לו את המבט הבהיר, את החכמה, הצדק, כל הטוב הנצחי – את כל זה הוא יודע, הוא יכול לעשות חשבונות חיוביים. אבל באמת הוא חומרי, וכל הדברים הטובים הללו לא נהפכים אצלו למשהו שמרים אותו, למשהו שמשמח אותו, ליצר הטוב. יצר הרע ממשיך לשפוט אותו.

לפני כן ראינו שהרב ממליץ לבכות, אבל לפעמים גם זה לא אפשרי. אז מה כן?

מה שצריך לעשות זה לפרק את הדעת: "על כן כדי לפרק דעתו של אדם... נבראה השטות". אבל מה זה 'לפרק את הדעת'?

זה כלל גדול, אומר הרב²⁵, שתמיד יש לאדם 'דעת'. ומהי אותה דעת? זהו כח שקיים באישיות, כישרון שנתון במבנה הנפש, במודע או שלא במודע. אפשר לכנות זאת 'פרדיגמות', איזו מין 'מפה' פנימית, איזו צופן פנימי בתוך האישיות, שעל פיו היא מנתחת ותופסת את הכל.

הדעת נתונה תמיד – ובדיוק – באותו 'מקום' שהאדם נמצא: גם כשהלב הוא קשה, וגם כשהלב הוא רך – קיימת בו דעת, שזוהי מהותה, קשיות או רכות. גם לתינוק יש דעת. זה שתינוק אין לו כללים פשוטים של היגיון בגלל שהוא עדיין תינוק – זו גם כן דעת, זהו העדר דעת, אבל זו 'דעת'.

גם כאן זה דומה: הדעת שיש פה היא הדעת של יצר הרע ששופט. התלמיד חכם הזה שמכיר את התורה, מכיר את המבט הבהיר – יש בתוכו כח שפיטה שלילי, וכח השפיטה השלילי הזה – הוא לא חוסר דעת, הוא ה'דעת'.

אשיחה ד' • 21

ההבדל הזה אינו סמנטי, אלא חשוב מאוד, כי אם הבעיה היתה שהוא עצוב מפני שאין לו מספיק 'דעת אלוקים', אז ברור מה צריך לעשות – להוסיף דעת ולמלא את החלל הפנוי. אבל אנחנו דנים באדם שיש לו דעת וזה לא עוזר כלום! אצלו "יוסיף דעת, יוסיף מכאוב"²⁶. למה? כי הבעיה היא שונה לגמרי, הבעיה היא לא שאין לו דעת, אלא שיש לו. ומי ששואל את עצמו איפה היא הדעת, אז הנה היא: האיש הזה שאומר לנו 'העולם רע' – מיהו כאן האומר? הלשון שלו? הפה? ודאי שלא. השכל? גם לא! השכל, במקרה שלנו, יודע את האמת הטובה. מי שאומר שיש כאן רע, זאת הדעת שלו. אם אדם מחפש את הדעת שלו, אז פה היא נמצאת: בכח השפיטה הזה, בפסימיזם שלו, בייאוש שלו. כן, גם אדם מיואש – מי מתייאש פה, הלשון מתייאשת? האוזניים מתייאשות? השכל האובייקטיבי? לא, הדעת שלו מתייאשת. יש לו דעת, והדעת פסקה 'שלילי', הדעת גזרה 'אין תקווה, אין טעם'. כל הידיעות והלימודים הטובים שרגילים בשגגה לקרוא להם 'דעת', 'דעת אלוקים' – שהם באמת רק השכלות וידיעות ותו לא – תלויים במה שיקרה להם כשהם יינסו אל הדעת האמיתית, אל נקודת השיפוט הפנימית. אם היא טובה, הם יזינו אותה לטובה, ואם היא חומרית, פסימית, הם יגרסו במגרסה הפנימית שלה להוסיף עוד עצבות.

לכן אין טעם במצב כזה להוסיף לה השכלות ומידע, אלא צריך לפרק אותה. "וכדי שיבוא עם כל הגסות החומרית שלו לשמוח בחיים", הרב אומר במפורש: האיש הזה הוא גס. זה התואר שהרב נתן לו. הגסות הזאת, שהיא גורמת לו להיות גשמי, להיות חומרי, ולומר "הבל הבלים, ויהיה רע עליו כל המעשה אשר נעשה" – צריך לפרק אותה, "כדי שיבוא עם כל הגסות החומרית שלו לשמוח בחיים, ויכוון בזה למגמה העליונה, שעל פי ההארה האלוקית היותר הנשגבה". כך שהוא יראה את העולם בצורה חיובית "שעל פיהם ראוי באמת לשמוח", מכיוון שבאמת העולם הוא טוב. יש פה מגמה,

יש פה התעלות, יש פה תהליכים, והתהליכים הם תהליכים טובים. המגמה מכילה את זה שיש רע, אך היא עצמה טובה.
 "בשביל זה נבראה השטות, קוצר הדעת, ההתפעלות למראה איזה ברק של דבר משמח, אע"פ שהוא כצל עובר, מכל מקום הרי הוא בעיתו משמח". הדעת החומרית הזו תפקידה להתפרק, ובשביל זה צריך שטות, זו העת שלה.

שטות?

ומהי השטות?

את המושג 'שטות' אפשר להגדיר בכמה צורות, היא מופיעה בקודש בכמה פנים. יש גם 'מילי דבדיחותא'²⁷, יש 'סכלות מעט'²⁸, כולם דברים דומים, לכאורה. אבל כדי לתת הגדרה פשוטה והגיונית ל'שטות', נסביר כך: אנחנו רגילים לעולם רציונאלי, לעולם מובנה, הגיוני. כשפתאום רואים איזה משהו שהוא לא מתאים למבנה הרציונאלי, אז יש שתי אפשרויות: האחת היא לבכות על כך שהמציאות לא מתפקדת כמו שצריך. אפשרות שנייה היא לצחוק. צחוק הוא אחת התכונות של האדם, שבה שהוא מגיב על דבר שכביכול לא מתפקד כמו שצריך. משהו פה לא הגיוני, משהו פה לא נורמטיבי, לא נורמאלי, לא זורם כמו שהיה צריך לזרום. ייתכן שגם פה זו כוונת הרב. שטות היא דבר ש'לא הייתי מצפה שאיש כזה יעשה אותו', כמו לומר שטות, לומר בדיחה במקום דיבור הגיוני, לעשות פעולה לא הגיונית במקום פעולה הגיונית.

"נבראה השטות, קוצר הדעת, התפעלות למראה ברק של איזה דבר משמח". יש פה ברק, יש פה דבר שהוא צל, זמני, חולף, טפל. צל זה כלום, אבל מה הוא עשה? פירק את הדעת. השטות היא משהו לא מובנה,

27 'עין איה' שבת, פרק ב', ק"ג. ר' להלן בפרק 'סגולת הבדיחות הישראלית'.

28 'אורות הקודש' א', עמ' ע"ו. ר' להלן בפרק החתימה.

שגורם לכל מבנה להיראות מטופש כמוהו. פתאום המבנה 'צולע' כזה, נופל כזה, אז כולם צוחקים. אבל זה כלום, צל? ובכל זאת, זה מה שקרה. ולמה זה טוב? כי זה "משמח ומשריש את חוש השמחה בתכונת החיים". הביטוי 'להשריש' כוונתו כאן לעשות בדיוק הפוך מהאנחה. אותו אדם שנאנח ומחזק ע"י זה את הציור הדמיוני שיש בתוכו, את הדעת החומרנית שאליה הוא מתרגל, וממילא ע"י זה גורם לרצון שלו להיות חלש, וממילא הוא נגרר בסופו של דבר להכריע הכל לרע – במקום תמונה כזאת בראש, יש לו פתאום תמונה של שמחה בראש. במקום שהאדם הזה יתרגל להיאנח, הוא מתרגל להיות שמח. זה לא הרבה, זה שום דבר, סתם צל טיפשי, אבל זה כל כך חשוב, זה פותח משהו אחר לגמרי.

השמחה הזו מכילה בתוכה שלושה דברים, שלוש שטויות: קודם כל, יש פה שטות, פירקתי פה משהו. היה לי פה מבנה הגיוני מסוים, עצב שנתון במבנה מסודר – פירקתי אותו. המבנה הזה שהוא קשיח, קשור וסבוכ, הוא אחראי למה שהאדם מרגיש, והוא זה ששופט אותו – אז קודם כל מפרקים אותו, השטות צוחקת עליו. השטות היא דבר שמפרק את הרצינות, מביך את המבנה הזה, גורם לו לאבד את היציבות והכבדות שלו.

זו שטות מביכה. צחוק נבוך.

בנוסף לזה, יש עוד דבר אחד. הרב משתמש כאן בביטוי 'קוצר דעת'. בזכות השטות והצחוק הרגעי, פתאום אדם שם לב שהדעת שלו בכלל לא כזאת חזקה, היא אף פעם לא ממש מבינה. אחרי שפירקתי אותה בכזאת קלות, ע"י דבר כל כך פשוט וחסר ערך, מתברר מה היא היתה שווה כל הזמן – לא מה שדמיינתי... חבל להתאמץ כל כך לגונן על דבר ארעי שרק מקבע ומנוון את החיים. זו שטות שנייה, צחוק עצמי.

והדבר השלישי הוא – והוא הכי מצחיק – שכל זה בכלל לא נורא, מה שקרה לדעת שלי בגלל השטות, כי זה רק פתח לי פתח לשמחה. זו השטות המבריא, המנחמת האמיתית.

השמחה אצל הרב קשורה לחידוש²⁹. פירוק המבנה לא רק משאיר אותי חף מדעת, "מוציא אותי מדעתי", אלא גם משמח אותי, גורם לי להתחדש, גורם לי להיפתח למקום חדש.

אדם עצוב, אדם שנאנח, בעצם כל הזמן סוגר את האישיות שלו במבנים שעשויים מהחומרים שבהם הוא נתון, כלומר מכל הבעיות שלו. הרי רק את זה הוא רואה, שהוא נתון במקום הרע הזה, וכשהוא כך שופט אותו – זה עוד מחזק אותו, שאין צודק ממנו, 'הרי זה בדיוק מה שאמרת!'; ומקבל חיזוקים לכך שאכן זוהי האמת. ואז באמת כל המציאות שלו מתחילה לתפקד בפועל בצורה הזו של הבכיינות ושל האנחה.

כאן אומר הרב – לא! אתה צריך לעשות בדיוק הפוך: "ונהפוך הוא". קח את העצב שלך, את הקושי והמרירות שלך ותפורר אותם, תצחק על זה, תעשה שטות, עד שהמבנה של הדעת הבעייתית שהיה פה לא יתקיים יותר. ומה כן? תבוא שמחה, יבוא הרגל חדש – התחדשות. האדם הזה "משריש את חוש השמחה בתכונת החיים". הוא משריש בתוכו תכונה שיודעת בכל פעם למחוק, לפרק ולהתחדש.

נכון, זה כמעט כלום, זה רק חוש, כי לא דיברנו על התוכן החדש. השטות והשמחה לא יודעים לתת אמת מצד עצמם. אבל בכל אופן זה דבר טוב, מכיוון שזה בנה לי מבנה הפוך מהמבנה של העצב: במקום התבנית של העצב שכל הזמן סוגרת אותי בתוך המצב שבו אני נמצא, השטות בונה לי מבנה תודעתי ותבוני **שמסוגל להיפתח** למקומות חדשים בכל עת. כרגע אין שום דבר חוץ מהנקודה הזאת שיש לאדם את התכונה הזאת, להיות פתוח יותר מבחינת הדעת שלו. זה לא שעכשיו הוא לומד עוד איזה מבנה שכלי על החכמה העליונה, ושהכל לטובה וכו'. אלא הלב שלו, הקשוח הזה, הלב שלא היה מסוגל לבכות – נפתח.

בכי וצחוק ושטות, זה כמעט אותו דבר. בדרך כלל, משטות טובה אפשר גם לבכות. זה בא הרבה פעמים יחד, מכיוון שהם שני אחים, שתי תכונות

של לב אנושי. הרב לא הכניס פה מילה מעבר לזה, מעבר לנקודה הזאת שהאדם הכניס בתוכו שמחה. וכמו שאמרנו, השמחה היא בפירוש "קוצר דעת", אחרת הרי לא תהיה לך שמחה. כי שמחה באה מחידוש, ולא יהיה לך חידוש אם הדעת שלך תישאר כל הזמן אותו הדבר. אתה תמשיך להיאנח, תמשיך לגזור שהעולם הזה הוא רע, או שאתה רע – לא משנה. השמחה פה בנויה על זה שאתה פירקת ומחקת את הדעת, וממילא אתה יכול להתחדש. אחרי שאתה מתחדש יכולים לקרות הרבה דברים טובים.

בקשת השמחה האלוקית

"אע"פ שהוא כצל עובר, מכל מקום הרי הוא בעתו משמח, ומשריש את חוש השמחה בתכונת החיים, וממנה בא האדם לריומם את רוחו לבקש את מקור שמחתו בדברים קיימים ונצחיים, שהם הנם יסודות האמת של החיים, שבהם השמחה מכוונת אל החכמה האלוהית, שהשמחה במעונו.

...חשכת ההבחנה החודרת גורמת תכונת שמחה זאת, אבל באמת שטותא זו מגעת עד מרום פסגה כזה, שאין כל חכמת אדם מגעת לה"³⁰.

פה הרב עושה את הצעד הבא.

נכון, שמחת השטות היא רק חוש אנושי פשוט, צל חולף. אבל ישנו חידוש תמידי. יש דברים שלעולם הם יהיו חידוש, ואלו הם הדברים האלוקיים. הדברים הנצחיים הם תמיד מתחדשים³¹.

30 'עין איה' שבת, פרק ח', כ"ה, בהמשך.

31 עי' 'מוסר אבין' פרק א', ח' בסופו.

הרב כותב ('שמונה קבצים', א', שס"ג, עי"ש) שהרמב"ם חינך להיות שמח כשעוסקים בתארים אלוקיים שליליים. הוא אף פעם לא אמר תואר חיובי. תואר חיובי פירושו לסגור

”ממנה בא האדם לבקש את מקור שמחתו בדברים קיימים ונצחיים, שהם הנם יסודות האמת של החיים”.

אני רוצה להתעכב כאן על הביטוי הזה, 'לבקש'. מהו הביקוש הזה? האם זו הנחייה של הרב לאדם? הבטחה? סגולה? ואם אדם לא יבקש – מה יקרה? נניח שהוא לא יבקש בגלל שלא מתחשק לו לחפש סיבות לזה שהוא רוצה להיות שמח, ולזה שהוא אוהב לפרק דברים ולהתחדש. לא בא לו לבדוק את זה, טוב לו שזה ככה, ודי. – אז מי אמר שזה יקרה? מניין לנו שהוא יגיע לשמחה אמיתית, לקדושה? נניח שהוא בנה לעצמו תכונה כזאת של שמחה בעצמו, הוא תמיד שמח, תמיד יש לו חידושים כאלו. אבל למה שהוא יחפש את "המקור"? הוא לא רוצה לחפש את המקור! אולי הוא לא מאמין במקור? אולי אין לו בכלל תפיסה של סיבה ומסובב?

ואולי סתם יש לו 'קטע' כזה של שמחה כזאת, כאילו? כלומר, לא רק ש"לא בא לו" לחפש את השורש, אלא פשוט אין לו דבר כזה בתפיסה, אפילו בשביל לשלול. זה 'קטע' כזה, בתרבות, באדם, שה'קטע שלהם' הוא שלא באים מאף מקום, לא הולכים לאף מקום, וזהו.

כאן אני רוצה לחזור לסוגיית 'אורח טוב ואורח רע'³² שנגענו בה בתחילה³³, שיש בה הקבלה למהלך שעשינו. גם שם מתוארים שני עולמות, הטוב והרע. האדם הפסימי בונה לעצמו אידיאולוגיות שלמות על גבי הפסימיות שלו. הוא "אורח רע" בעולם, שמפרש את כל מה שקורה סביבו כרע. אבל יש לעומתו "אורח טוב":

והרמב"ם תמיד היה בשלילה, לכן היה תמיד שמח. הכוונה היא שה'אין' של החכמה היה יותר חשוב לו מה'יש' של החכמה. הוא תמיד היה פתוח למקומות חדשים.

32 'עין איה' ברכות, פרק ט', רפ"ז.

33 בפרק 'הבל הבלים'.

"האורח הטוב יצייר את טובו של בעל הבית, ואין בזה מן השקר כלל. כי המסתכל בעין טובה ימצא באמת את הצדדים הטובים שמחייבים אותו להכיר טובה ולקנות אהבה וקורת רוח מבעל הבית. וכיון שנפשו טובה הרי הוא מוצא לפניו נכון לדון לכף זכות וכף צדק, שיודע בעצמו מדת טובו שאלמלא היה הוא בעל בית מכנים אורחים, אם יהיה בידו היו מקבלים בסבר פנים יפות בשמחה ובעין יפה. אם כן גם בעל הבית הזה ודאי טרח גם כן הכל בשבילי, מפני שהתכונה הטובה של אהבת רעים היא כדאית להכריעו לכל אלו המעשים.

...כן נפש צדיק הזכה המזכנת לעשות טוב, תשקיף על ההשגחה האלוהית בעין טובה, כי מנפשו יחזה שרצונו רק להיטיב. ומנין נמצא בנפשו הכישרון הזה, אם לא מאור העליון הטוב והמטיב? על כן יהיה בטוח כי הכל נעשה לטוב, והרעות המתרגשות בעולם יש להם אחרית טובה, וממילא ישמח בחייו ויהיה עובד ד' באמת ולבו טוב על הבריות.

...ומטובת העין לגבי ההשגחה העליונה תבוא גם כן טובת עין אל הבריות באהבה ושלוש.

...ומתוך התוצאות שבאלו שתי הנטיות, נבין שהדרך האמתית שעליה ובגללה נוצר האדם הוא להיות בעל עין טובה אל המקום ואל הבריות, ולקנות בנפשו מושגי יושר של הכרת טובה לאדון כל ברוך הוא, "וזהתענג על ד' ויתן לך משאלות לבך", ומתוך העין הטובה יבוא כל טוב".

בדברי הרב הללו קיימים כמה טיעונים, שאינם זהים:
א' – "כיון שנפשו טובה הרי הוא מוצא לפניו נכון לדון לכף זכות וכף צדק". כלומר היסוד הוא פנימי, נפש טובה מוכנה מצד עצמה לדון לכף זכות.

ב' – "אם כן גם בעל הבית הזה ודאי טרח גם כן הכל בשבילי". כלומר היסק השוואתי־לוגי מבפנים החוצה: 'כמו שאני הייתי עושה לאחרים לו רק יכולתי, כך ודאי עשו הם גם עבורי'.

ג' – "כי מנפשו יחזה שרצונו רק להיטיב, ומנין נמצא בנפשו הכישרון הזה, אם לא מאזר העליון הטוב והמטיב?" כלומר היסק לוגי הפוך בכיוונו, מבחוץ פנימה, אך לא בעל אופי השוואתי, אלא עמוק יותר – שורשי: 'אם תכונה כזו קיימת בתוכי, הרי זה ודאי מפני שתכונת השורש – האלוקי – מופיעה גם בענף – באנושי'.

גם כאן ניתן היה לשאול בסגנון הקודם: ואם אדם לא מכיר בצדקת הטיעונים הללו?

התשובה היא פשוטה, אבל המשמעות שלה היא העומק של מה שאמרנו: הרב בכוונה כתב את מגוון הטיעונים, כדי לומר שזה ממש לא משנה איך אדם יסביר לעצמו את השמחה שלו, או אפילו לא יטרח להסביר בכלל. לפני כל הסבר, ישנה הדעת. וכשהיא שמחה – כל החיים נראים אחרת, שמחים, טובים. השמחה לא נסגרת בתוך האדם, ומשאירה את המציאות מכוערת, עלובה. אם השמחה בתוכו, הוא רואה ממש את שמחת החיים של כל המציאות. אלו לא "משקפיים ורודים" שמטייחים את התמונה האמיתית, אלא תכונה וכישרון שיודעים לחוש את העומקים המיוחדים ביותר שקיימים בתוך המציאות ובתוכנו פנימה.

כך שיסוד א' הנ"ל, הוא שמוליד גם את ב' ואת ג', ואולי גם את כל ההסברות שיהיו רלוונטיות אי פעם. מכל מקום – הוא לא זקוק להסברות בכלל. המציאות היא פשוט כזו: אם אדם הוא טוב באמת, הוא לא יכול לומר 'שמע, יש לי 'קטע' כזה בתוכי, ומה זה נוגע עכשיו לאחרים?' זה לא 'קטע', זוהי הסתכלות, קומפוזיציה של אותו צופן פנימי שמכונה 'פרדיגמה', השקפת עולם טובה על המציאות כולה, אפילו אם הוא לא יודע שזה ככה.

אפשר – וגם רצוי – שההיגיון 'יתישב' על אותו צופן ויסביר אותו, אבל המבנה הפנימי אף פעם לא יהיה מותנה בהיגיון שמנסה לתרגם

אותו. לכן כשהרב אומר: "וממנה בא האדם לרומם את רוחו לבקש את מקור שמחתו בדברים קיימים ונצחיים", זה לא בהכרח שהוא אומר 'טוב, בא לי עכשיו לחפש את המקור', אלא שכאשר באמת יש לו את התכונה של השמחה, כשהוא מתרגל לתכונה של החידוש שהשטות בונה בתוכו, אז הוא נעשה יותר ויותר פתוח, יותר סקרן, מחפש ומבקש. הוא יכול גם להתמכר לחידוש, לבקש חידושים גדולים יותר ויותר, כדי להיות שמח יותר ויותר, ומבחינה זאת "להיקרא שוטה כל ימיו"³⁴, כלומר לא להינעל על איזו פרדיגמה, ולהמשיך לפרק את דעתו בהתמדה בכל פעם מחדש. בדיוק כמו שהדמויות שלעומתו, הרשע, או העצוב, מתמכרים לאנחות ולדמיון הרע שלהם – כך להיות שמח באמת, להרגיש את ההתפתחות, את היכולת של המציאות להתקדם, להתעלות, כל זה מאיר בעצם. כמו שיהודי מעיד בליל שבת על בריאת העולם, וזה לא משנה מה דעתו על כך ומה הוא מבין, אם הוא עושה קידוש או לא. הוא כזה, הוא יהודי. התכונה הזאת של העדות שהוא מעיד באופיו, בפרדיגמות שלו, בהתייחסות שלו לעולם – לכל יהודי יש אותה.

לעם היהודי בכלל יש תסס אוניברסאלי. הוא חייב לחדש את הכל, חייב להמציא את הכל מחדש כל הזמן. זה עם שתוי, עם שוטה, בגלל זה העמלק הכניס אותו לאושויץ. לא היה איכפת לו, למנוול, מהן האידיאולוגיות של היהודי. 'הוא יהודי, יש לו את החיידק הזה של החידוש, הוא רק יודע לפרק דברים, להרוס'. כך כתב אותו מנוול. בא לקלל ונמצא מברך.

משתה ושמחה

לאור דברינו נראה איך שתיים ממצוות יום הפורים קשורות מאוד לנושא שלנו, ההומור של הדעת – מצוות הסעודה, ומצוות המשתה. אצל הראשונים האכילה היא גנות. הדוגמא של המשתאות שערכו הרומאים, ידועה. הפילוסופים, גם הרמב"ם³⁵, תיארו את האכילה כשעת קרב, כדבר שמסוגל להשפיל את האדם. ואם עוד עושים מזה עניין חברתי, סעודה משותפת, השפלות יכולה להעמיק עוד הרבה יותר. הפילוסופים לא היו אנשים טיפשים, הם היו אנשים ישרים. יוצא שמצד הישר האנושי התכונה הזאת היא בעייתית.

כי אם כל האכילה היא השגת המטרה הגשמית וההנאה הכרוכה בה, אז מה יכולה כבר להיות המטרה של אכילה משותפת? הרי ככל שרבים השותפים ב'עוגה' כך מצטמצם חלקו של היחיד? אלא שהמשאבים שיכולים להתגייס מתוך ציבור, גדולים יותר משל היחיד, נמצא שהיחיד בסופו של דבר מוכן לשלם מחיר מסוים כדי להרוויח יותר, יותר הנאה וצורך חומריים. אבל שום אידיאל גדול אין פה, בעצם ליחיד אין שום עניין אמיתי בזולת, ואם היה מסוגל להשיג את צרכיו לבדו לא היה מהסס לרמוס את כל מתחריו על האוכל. 'אוכל' הוא בעצם כל דבר: משרה, מעמד, משכורת – כל החיים הם מאבק ארוך ומתיש, ולא פלא שהפילוסופים בזו לזה והזהירו מפני התופעות הללו, כי בקלות כל זה מיזדרדר לגועל.

אם אדם הוא חומרי, אז גם כשהוא יודע את כל ה'דרשות' על הגודל והנשגב שבאכילה, ואת כל ההסברות על האידיאל שלה – הוא לא באמת מחשיב את הצד הפנימי, ולכן גם לא מושפע ממנו. אבל אם מסתכלים על דברים באופן פנימי אז האכילה נראית אחרת, וכשאתה עושה את זה באופן חברתי אז אתה עוד מרוויח מזה רווח גדול, כי אז האכילה בעצם מקרבת. למה היא מקרבת? בגלל שכשהאכילה היא בשמחה, מתוך עולם פנימי

35 'מורה הנבוכים', חלק ג', ח'.

שרואה את הטוב שבמציאות ושבתוך עצמו, מתגלים לעין הטובה האור והעומק שבאכילה, יותר מאשר הבעייתיות שבה. וכשבאים אנשים פנימיים כאלו לסעוד יחד, לשמוח ביחד, כל אחד תורם לשני את התוכן שלו, את האופי שלו. אפילו בלי שום דיבור, פשוט – להיות ביחד. בסעודה שכזו כל אחד נותן לכולם את המבט הפנימי האלוקי שלו על המציאות. אבל אם אדם לא מסוגל לראות את התוך הפנימי, אז באמת האכילה היא דבר שמזיק, בגלל שהשני לוקח את מה שרצית לאכול, ואין מספיק³⁶.

כשאנשים פנימיים מתחברים לסעודה יחד, הם באמת יכולים להפוך את המשתה לדבר משמח, לדבר בונה, לדבר שמגדל את שם ד' בעולם. דווקא בתוך החומריות, בזכות החומריות אפשר להיפגש יחד, להוסיף אחד לשני חכמה ודעת, וזה קידוש השם גדול. דווקא במקום שגדולי העין הרעה שבעולם אומרים שאי אפשר – כן אפשר. אבל באמת צריך בשביל זה להיות גדולים ופנימיים.

הנושא של הערך של החומריות נתון במחלוקת חריפה בין התורה לפילוסופיה, וממילא לפסיכולוגיה – לכל אורך הגזרה. אם זו האכילה, השתייה והשכרות, חיי הנישואין³⁷ והיצר בכלל³⁸ – בכל מקום שקיימת תפיסה של שפלות וגסות חומרית, שם קיים ייאוש של המבט שבא מצד ה"אורחים הרעים", הרשעים שיצרו הרע שופט אותם, ושם קיימת – להבדיל – השמחה המופלאה של הצדיקים, של ישראל, של התורה הפנימית שלא מתבטלת אל המבט החיצוני, ורואה מתוך עצמה את המהות האמיתית של כל אותן תופעות חומריות. זה ייתכן רק בזכות השמחה שבחידוש המתמיד, הפתיחות לאין גבול, שהיא מכריעה את האדם ואת העולם כולו לכף זכות.

36 להעמקה והשלמה ראה 'עין איה' ברכות, פרק ו', מ"ב, ופרק ז', כ'.

37 'עין איה' שבת, פרק ו', ק"ד.

38 שם פרק ב', רל"ג. והנכתב שם מכוון לעומת פרויד, שר"י.

סגולת הבדיחות הישראלית

עד עכשיו דיברנו על הדעת שמתפרקת. אמרנו שהשמחה באה כשאתה מפרק את הדעת שהיתה לך קודם, ומתחדש. החידוש הוא מרכזי מאוד בתהליך, בלעדיו לא היתה פה שמחה, היה רק פירוק דעת, שאם הוא נותר כשלעצמו – זהו חורבן.

כעת נוסיף דבר חדש, ונפתח בשאלה: מהו בעצם תהליך ההתחדשות הזו?

אפשר היה לומר שתהליך החידוש הזה שמביא את השמחה, פירושו להגיע למקום פתוח ומתחדש בתוך האישיות. פתוח אל מה? כלפי כל מה שיבוא, פתוח לכל מה שמסוגל להעניק משמעות יפה יותר, נכונה יותר, עמוקה יותר לדעת הפנימית שלנו. השמחה, הפתיחות והחידוש אינם קשורים לתוכן כזה או אחר.

מצאנו ביטוי נוסף לאותה שמחה של חידוש ופתיחות, שכביכול תומך בהבנה הזו – "מילתא דבדיחותא": "רבה מקמי דפתח ליה לרבנן, אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן. לסוף יתיב באימתא, ופתח בשמעתא"³⁹. ורש"י פירש: "ובדחי רבנן – נפתח לבם מחמת השמחה". השמחה קשורה בפתיחות, והיא הכנה להתחדשות שתבוא עם הלימוד.

אך הרב, בהסברת מושג הבדיחות, לוקח אותנו למקום חדש:

"כח החיים המרחף על פני תורה שבעל פה, צריך הוא ספרות מיוחדת לבאר אותו. אמנם ראשית שמחתה של תורה, היא המילתא דבדיחותא דאמרי רבנן עד לא פתחי בשמעתא, נובעת היא מיסוד מלא כח זה. ההכרה המלאה שהפוריות של תורה שבעל פה, הסתעפותן הגדולה של ההוויות התלמודיות, באות הן מכח חיים מלא האצור בגוי איתן, שיסוד החיים הכבירים מעניין אותו מעומק נפשו, ומדריך אותו לחיים

39 תלמוד בבלי, שבת, דף ל' עמ' ב'.

מלאים מפעלים ומתכונות רבות — אותה ההתזה הגדולה של כח החיים, המפלגת מתוכה נחילים גדולים וקטנים, לא למעט חיים באה, כי אם לרבות. ובהרבותה את כח החיים בהשתרנות ענפיו, היא גם כן משפרתו, מקדשתו ומעלתו, משמרתו בצביונו, ומקימה אותו באחריות בטוחה למשמרת לדור אחרון, בנים יולדו⁴⁰.

”כח החיים המרחף על פני התורה שבעל פה” — הכוונה היא שיש חיים שקודמים לתורה שבעל פה. התורה שבעל פה נוצרת על גבי משהו פנימי יותר, שנקרא ”סגולת ישראל”, על יסוד החיים הישראליים. יש חיים ישראליים שקודמים לתורה שבעל פה. כשאתה אומר שמועה, תצייר לנגד עיניך את בעל השמועה⁴¹. למה? כי התורה הנאמרת יונקת מההוויה של האומר אותה. כך גם כל התורה יונקת מסגולת ישראל.

”ראשית שמחתה של תורה, היא המילתא דבדיחותא דאמרי רבנן עד לא פתחי בשמעתא, נובעת היא מיסוד מלא כח זה”. ומיהו היסוד הזה? זהו ”כח החיים המרחף על פני התורה שבעל פה”. מה פירוש הדבר? המשמעות היא שכאן הרב מרים עבורנו את המסך שהסתיר את מי שעמד כל הזמן מאחורי הקלעים של כל התהליך שראינו. אותו אדם כבוי ועצוב שהצליח להתגבר על כל הפחדים שלו וללמוד לפרק לעצמו את הדעת; אדם זה, שמתרגל עכשיו אל השמחה, שמשריש בתוכו את היכולת להתחדש; אותו מהפכן שבאמת זוכה לשמחה פנימית, ושהשמחה שלו מעידה על המקור שלה — כאן הרב אומר לנו את מי הוא פוגש באמת.

40 'שמונה קבצים' ה', קנ"ח.

41 תלמוד ירושלמי, קידושין, פרק א' הלכה ז': "גידול אומר, כל האומר שמועה משם אומרה, יראה בעצמו כאילו בעל שמועה עומד לפניו". הרצי"ה בהקדמתו ל'אגרות הראי"ה' מאריך בעניין זה.

עד כה ראינו שתהליך הפירוק והחידוש מפגישים אותו עם ה'אין' של החכמה במקום שיפגוש רק את ה'יש' שבה, כלומר בונים בו את יכולת ההקשבה הפנימית למימדים העמוקים והעדינים של המציאות. כאן מתברר יותר מכל זה: מתגלה שכל אלו המימדים אינם איזשהו ים ערטילאי אינסופי שבכל פינה טומן איזה חידוש. יש כאן **דמות** בעלת שם, **אישיות**, מוצקות של **אופי** – אנו נפגשים בכח החיים של עם ישראל, בסגולת ישראל, בשכינה, שהיא מקור הפוריות של התורה.

השמחה שלנו – היכולת לפרק ולבנות – מעידה לנו על משהו הווייתי יותר, אלוקי יותר, ופותחת לנו פתחים להבין אותו. אלו אינם רק חידושים במציאות ובאדם, שמשמחים ומעשירים את הדעת, אלא כל אלו תמיד יהיו אופנים שונים של פגישה אחת, עמוקה מאוד.

מדוע חשוב שנדע שזו פגישה אינטימית, "כאיש אשר אמו תנחמנו"⁴², ולא רק צלילה בים אינסופי? הרב עונה על כך בדרך מיוחדת, בדרך השלילה: "אותה ההתזה הגדולה של כח החיים, המפלגת מתוכה נחילים גדולים וקטנים, לא למעט חיים באה, כי אם לרבות".

למה שנחשוב שהיא באה למעט? כי באמת יש פה פירוק דעת, יש כאן העדר דעת. השמחה הזאת היא לכאורה היפך הדעת, היא שטות, היא בדיחה, היא משהו שפירק את הסדר ובנה משהו חדש. אז לכאורה, אם השמחה היא תמידית, איזו משמעות יש לסדר בכלל? כל פעם יקום סדר חדש, שגם הוא זמני בלבד, ונשארת לנו רק שטות גדולה, מלאה שמחה, אבל חסרת כיוון ומשמעות, כמו שיכרון.

לכן הרב אומר פה שזו בעצם הקרקע של כל הסדר כולו, של כל התורה כולה. זהו כח חיים שכל התורה שבעל פה יונקת ממנו.

בשטות הזאת, בבדיחות הזו אנו נפגשים עם כח החיים של עם ישראל, שנמצא בתוכנו בתור שמחה, דבר שבעצם אין לו דעת, אין לו צורה. **הצורה שבו היא בעצם מה שצומח מתוכו:** "הפוריות של תורה שבעל פה, הסתעפותן הגדולה של ההוויות התלמודיות, באות הן מכח חיים מלא האצור בגוי איתן". צומחת פה צורה, צומחת פה חכמה, צומחת פה תורה שלמה. אבל ממה זה צומח? הקרקע שמשם הכל יונק, בית החיים הוא דווקא השטות, דווקא המילי דבדיחותא. ברגע שאדם עשה את פירוק הדעת, הוא לא רק פירק את הדעת שלו וחידש חידוש לעצמו, אלא הוא נפגש פה עם משהו קמאי וראשוני, והמשהו הקמאי והראשוני הזה הוא בעצם החיים של עם ישראל.

החיים הקמאיים של עם ישראל הם בעצם שמחה תמידית. קצת מצחיק אולי לומר כך, אבל זו בעצם מין בדיחותא תמידית, בדיחה קבועה, שטות. כל זה קשור לחוש ההומור שלנו. חוש ההומור שלנו, לא רק הכלל ישראלי, גם האישי – בעומקו הוא העדות לכך שאנחנו נפגשים עם חיים, עם איזו קרקע עולם, עם כח חיים כזה, שמה שמסוגל לתאר אותו היא רק שטות, מה שמתאר אותו באופן האוטנטי ביותר, הם מילי דבדיחותא.

בפורים, אנו נפגשים עם החכמה העליונה. החכמה העליונה מופיעה בנו ככח חיים של שמחה, ולא כהסברות שכלתניות. כח החיים הזה הוא באמת לא תופעה "חכמתית" אצלנו. מצד הקב"ה ודאי זו החכמה הכי מדויקת שיש, אך כשאנו נפגשים בה, אנו נפגשים עם משהו מאוד משמח, עם משהו שבעצם רק מפרק. לכן היתה יכולה לבוא מחשבה שהשמחה המתמדת הזו רק מפריעה לחיים, אך באמת להיפך: "לא למעט חיים באה, כי אם לרבות. ובהרבותה את כח החיים בהשתרגות ענפיו, היא גם כן משפרתו, מקדשתו ומעלתו, משמרתו בצביונו, ומקימה אותו באחריות בטוחה למשמרת לדור אחרון, בנים יולדו".

חתימה

התשתית של התבונה היא בעצם השטות, הבדיחותא. למה? בגלל שבהן אנו נפגשים במשהו קמאי, עם חיים ראשוניים, מקוריים, שהם הקרקע ממנה צומחת גם התבונה.

”בתוך כל הדברים שנקראו יקרים, נחשבת גם כן הסכלות. כמה יקרה היא נקודתה הפנימית, שהיא מחזקת את אור כל החכמה. אותו הציור, שלעוד לא יוכל להיזקק בלבו של אדם, שלעולם ימצא המדע, שצריך לציירו יותר מבורר, יותר מעודן — הוא הנושא של כל הזיקוקים, והרדיפות השכליות המוסריות, וכל התנועות הטובות של החיים הכלליים והפרטיים”.

הסכלות בונה את החכמה. היא הציור של ה'אין' של כל החכמה כולה. לעולם לא נצליח להפוך אותו ל'יש'. הוא תמיד נשאר עבורנו 'אין', לכן תמיד הוא משמח. אלו הם חיים קמאיים, מטופשים קצת, שאין טעם להתעקש "לעשות בהם סדר":

”אותם אשר לא יתחשבו עם היקרות של נקודת הסכלות, במקום מציאותה ההכרחית, נוטלים הם את חייהם ואת חיי אחרים מן העולם, ובעמלם לא יישאו מאומה, עד אשר ישובו ויוכחו, הם וכל המושפעים מהם, כי יקרה מכל חכמה וכבוד היא אותה הסכלות מעט, ובמיעוטה, ובביסוסה בערכה והגבלתה, תבסס כל מכון של חכמה, של דעת קדושים בינה, של חיי נועם, שלווה ושלוה רב”.

זה משפט חריף. אין להם בעצם את הקרקע הישראלית של השמחה, של ההתחדשות, של כל התורה שצומחת. כל כח החיים של עם ישראל לא קיים אצלם. אולי מתואר כאן פרויד וסיעתו, אולי עמלק וסיעתו, אשר יימח שמו וזכרו.

אשיחה ד' • 37

"זנקודה זו של סכלות המעט היקרה, היא הנושאת עליה ברוחו של אדם וכח חייו את הדחיפה הטבעית לכל המפעלים והתנועות בעז ואמץ, שעל תכונת החומר הגס והחזק שלה, באים ההשכלה, רבת החשבון, ואור הקדושה העדינה, ומפתחים ומשכללים את הערך הנשמתי, את החיים הרוחניים, ואת כל סדרי המפעל"⁴³.

ראינו שהחומר היהודי, הסכלות הישראלית בונים את האדם באופן חיובי, ומשחררת אותו מהעצבות והפסימיות.

יותר מזה, ראינו גם שהיא משיקה ומחברת אותנו לכל כח החיים של התורה שבעל פה ולכל כח החיים הישראלי.

וגם הבנו שיש לזה השלכות תרבותיות כלליות מאוד. ליהודים יש חוש הומור, שהוא ההיפך מהתרבות הפסימית שתיארנו, ההיפך מעמלק, הניצחון על עמלק.

כיהודים, כעם ישראל, זה נכון לנו תמיד – בכל השנה כולה. כל יום הוא פורים, אבל בהסתר פנים. אי אפשר שנפרק את עצמנו לדעת בגלוי בתמידות, ואנחנו בכל השנה רק מתבסמים מעט מהגובה הזה, עסוקים בפירוק הדעת ובשמחת החידוש הרגילים, ואלה מרגילים אותנו לפגישה עם מדרגה שונה לגמרי – עם אותה דמות אינטימית שהיא אמנו-יולדתנו, פגישה שמתקיימת בפורים. השכינה שבתוכנו, מקור חיינו, בימי הפורים מפרקת מעצמה גם את המסכה האחרונה הזו, הרגילה, של השטות היומיומית, ומתגלה אלינו בהקיץ, כלומר בלי דעת בכלל – "עד דלא ידעי"⁴⁴.

43 'אורות הקודש' א', עמ' ע"ו.

44 תלמוד בבלי, מגילה, דף ז' עמ' ב'.

ההומור האלוקי

כל זה שייך לחוש ההומור שלנו. אבל חוש ההומור של הקב"ה...
ישנם מין יהודים – "בדיחי דמלכא" – שיודעים להתבדח בדיחות
אמיתיות, לא בדיחות שלנו. הבדיחות שלנו הן מאוד מאוד מסודרות מצד
הקב"ה. מצדו זה בכלל לא נראה מצחיק, אלא עמוק ומלא חכמה.
אבל יש צחוק אמיתי, והוא ההומור של הקב"ה. עליו צריך לדבר בפני עצמו.