

איסור גיד הנשה על פי משנתו של המהר"ל

תוכן העניינים

השכחה בעבודת השם
א. ייחודיותו של הגבר
ב. החכמה היא שם נרדף לייחודיות
ג. "בשבילי נברא העולם" לעומת לשום את עצמו כ"אין"
ד. מנשה נקרא על שם השכחה
ה. חובת ההשתדלות והתודעה של אפסיות העצמית
ו. נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי
ז. סיכום
פי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה
א. נשה: קפיצה או שכחה
ב. ותקע כף ירך יעקב: ירך ימין או ירך שמאל
ג. ויבא יעקב שלם
ד. יוסף שכח את תלמודו
ה. יוסף שכח מה שיעקב לא שכח
סיכום
א. זקיפות קומה וכפיפות קומה
ב. ירך ימין וירך שמאל
ג. ברוך הגבר

טעמים באיסור אכילת גיד הנשה
א. איסור גיד הנשה: זיכרון על המאורע
ב. איסור גיד הנשה: ויתור על הכוחות החומריים
ג. גיד הנשה משקף מידות בלתי הגונות
ד. ההסבר "הפילוסופי" של רבינו בחיי
ה. הקושי שבכל ההסברים הנ"ל
הירך במשנתו של המהר"ל
א. ירך - חושך וסתר ולא אור
ב. ירכו של הגבר מאותתת את גבורתו הגברית
ג. תרנגול נקרא גבר
ד. הזכר הוא מקור הברכה
ה. כוחו של הגבר בא מצפון הנקרא שמאל
ו. השפע האלהי יורד בגבורה
ז. מצפון תפתח הרעה
ח. מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר

טעמים באיסור אכילת גיד הנשה

א. איסור גיד הנשה: זיכרון על המאורע

התיאור בתורה אודות הפגיעה בירך יעקב ואיסור אכילת גיד הנשה הנובע מפגיעה זו, הוא כך:

ותעבר המנחה על פניו והוא לן בלילה ההוא במחנה: ויקם בלילה הוא (...) ויעבר את אשר לו: ויתר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר: וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו: ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני: ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב: ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל.
(...)
וירח לו השמש כאשר עבר את פנואל והוא צלע על ירכו: על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה (בראשית לב, כב-לג).

בנוגע לאיסור גיד הנשה, כותב הרמב"ם בקיצור נמרץ שטעמו "הרי מפורש בכתוב"¹. והיינו שלדעתו, אין צורך לחפש שום טעם בעניין גיד הנשה שהרי התורה עצמה מפרטת בפירוט רב - "והוא צלע על ירכו: על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה". וכפי שמסביר הרמ"א, בדומה להרבה מצוות - כדוגמת סוכות ופסח ושאר מצוות, שהן זכר לקורות ישראל במצרים ובמדבר, כן הוא איסור אכילת גיד הנשה שתועלתו "להיות להם לזיכרון תמיד ענין היאבקו עם המלאך"². וכן כתב הרשב"ם: "על כן לא יאכלו" - לזיכרון גבורתו של יעקב ונס שעשה לו הקב"ה שלא מת"³. וכן הרד"ק: "על כן לא יאכלו בני ישראל" - בני יעקב אסרוהו על עצמן לכבוד אביהם שלקה בו, והם צוו לבניהם ונאסר להם ולבניהם ולבני בניהם עד עולם, וכתבו משה רבינו בתורה על פי ה'⁴.

¹ רמב"ם מורה נבוכים, ח"ג פרק מח.

² רמ"א, ספר תורת העולה ח"ב פרק מא.

³ רשב"ם בראשית לב, לג.

⁴ רד"ק שם.

אולם לדעת בעל ספר החינוך, אותו איסור אינו "זיכרון" גרידא אלא הוא בא ללמדנו מוסר השכל. והיינו שבמידה שזוכרים תמיד את היאבקו של יעקב עם שרו של עשו, יהיה בכך רמז "שאף על פי שישבלו צרות רבות בגלות מיד העמים ומיד בני עשו (...) ישראל יעמדו באמנתם ובצדקתם לעולם (...). שבסוף תהיה להם תשועה מהם. וכמו שמצינו באב שזרחה לו השמש לרפואתו ונושע מן הצער, כן יזרח לו השמש של משיח וירפאנו מצערנו ויגאלנו במהרה בימינו, אמן"⁵.

ב. איסור גיד הנשה: ויתור על הכוחות החומריים

כעין החינוך ביאר הרש"ר הירש. וודאי – הוא כותב, שהאיסור "לא בא להודיע לבני ישראל את העובדה ההיסטורית כי אביהם הראשון היה צולע כתוצאה מהיאבקות, עובדה כשהיא לעצמה הינה נטולה כל חשיבות". אלא שמאורע זה בא לפרסם –

שכך יצעד יעקב בדרכו בהיסטוריה: כצולע בלי יכולת לעמוד על שתי רגליו, ללא עמידה והליכה מאוששת. (...) על כן לא יאכלו בני יעקב (...) הגיד הזה (...) אל יתלו בו את קיומם. אל יראו את עצמם מופקרים, חסרי ביטחון בחליפות העיתים מתוך שאינם חגורים בחרבם כעשו, ואף צעדיהם על הארץ אינם מאוששים. כוחו של יעקב-ישראל תלוי בכוחות אחרים נעלים יותר שחרבו של עשו לא תוכל להם. בשעה שיעקב נופל, הרי סיבת נפילתו אינה במיעוט כוחו החומרי. הוא נופל מתוך שלא השכיל לקיים לעצמו את שמירת אלהיו. בשעה שישראל עומד, הרי סוד עמידתו הוא לא בסעד החומרי האיתן אלא בכוח אלהיו הנושאו על כנפי נשרים. הוא הדבר שנשלח ליעקב והמסור לעד אל לב ישראל⁶.

לפי ההבנה החדשנית של הרש"ר הירש, אי אכילת גיד הנשה נחשבת כוויתור על הכוחות החומריים בכך ש"כוחו של יעקב-ישראל תלוי בכוחות אחרים נעלים יותר שחרבו של עשו לא תוכל להם". אולם כפי שניווכח בסמוך, דעת רוב המפרשים היא שאי אכילת גיד הנשה נועדה למנוע התפשטותן של מידות בלתי הגונות.

ג. גיד הנשה משקף מידות בלתי הגונות

עובדה היא שהמפרשים השתדלו להציע טעמים שונים, דבר המעיד שאיסורו של גיד הנשה אינו כל כך ברור ומפורש. על כך פרשנותם של בעלי התוספות:

על פן לא יאכלו – לזיכרון הנס שניצל יעקב מן המלאך שלא נגע אלא בכף ירכו ולא הרגו. משל לאדם חש בראשו תמיד או בלבו, ומקבל עליו שלא לאכול עוד מן הראש או מן הלב כדי שיהיה לו רפואה. דבר אחר: על כך שעשו בני ישראל שלא כהוגן שהניחוהו ללכת יחידי ולא עשו לו לוויה והזקק על ידם בגיד הנשה, לכך אסר להם הקב"ה גיד הנשה כדי שיהיו זהירים במצות לוויה משם ואילך. ולכך הוזהר יעקב ללוות את יוסף בנו כששלחו אל אחיו⁷.

טעם נוסף ומאוד מקורי הציע בעל עקידת יצחק. והוא, שבתורה הודגש שיעקב נשאר לבדו. והסיבה לכך – מבחירה הגמרא, היא משום שהוא נשאר במחנה בגלל פכים קטנים שלא הספיק להעביר, שכן לצדיקים – "חביב עליהם ממונם יותר מגופם, וכל כך למה? לפי שאין פושטין ידיהן בגזל"⁸. אלא שהגמרא מוסיפה: מהכתוב "וַיֵּאבֶּק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר" אנו למדים לבל ייצא תלמיד חכם יחידי בלילה⁹. משמעות הדברים היא שלמרות שהיתה לו סיבה הגונה להישאר לבד, בכל זאת אין להתנהג כך "שהרי יעקב נשאר יחידי והזקק"¹⁰. על כך פרשנותו של רבי יצחק עראמה: "ראה נפלאות מרמיזות סיפורי תורתנו, כי הנה בהטרד יעקב אבינו אחר הטפל יותר מדי כמו שאמר ז"ל שחזר על פכים קטנים, הנה נשאר לו שם יעקב לבדו, והוא המורה על כחניות שלימותו (...) ומצד זה "ויאבק

⁵ ספר החינוך ג, ב. וכן כתב הרמב"ן (בראשית לב, כו) "כי המאורע כולו רמז לדורותיו שיהיה דור בזרעו של יעקב יתגבר עשו עליהם עד שיהיה קרוב לקעקע ביצתן (...) והכל סבלנו ועבר עלינו, כמו שרמז ויבא יעקב שלם".

⁶ רש"ר הירש בראשית לב, לג.

⁷ על פי דעת זקנים מבעלי התוספות, שם.

⁸ חולין צא א.

⁹ שם.

¹⁰ רש"י שם.

איש עמו עד עלות השחר", והוא שרו של עשו המקטרג והמנגדו¹¹. והיינו שבכך שהוא בטח בשלמותו העצמית, יעקב נשאר יחידי בלילה למרות שהיה זה במקום שמצויים המקטרגים נגדו, וכתוצאה מכך, שרו של עשו נאבק עמו. אולם למרות "וירא כי לא יכול לא" היות שיעקב התגבר עליו, בכל זאת שרו של עשו הספיק לתקוע את כף ירך יעקב. והיינו שהוא לא פגע ביעקב עצמו אלא ב"יוצאי ירכו אשר חטאו בזה לגמרי, כמו שהיה בעמלק ובכל דורות החרבן והשמדות (...). כי בפועל נתקיים בהם "וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תִּרְדּוּ וּפְרָקֶתְ עָלוּ מֵעַל צְוֹאֲרֶךְ" (בראשית כז, מ), ונפל זרעו ביד בני עשיו"¹².

"על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה". והוא שבכך שיעקב אבינו נשאר צולע על ירכו, סימן הדבר שקטרוגו של עשו הצליח להזיק את יעקב רק משום שהחלק ההוא "נוטה לצד חטא ושמץ טומאה". אולם זאת למודעי "שאינו מזיק גורם אלא חטא גורם, ושראוי להרחיק קושי הלב וחוזק העורף כמו שנאמר (ישעיה מח, ד) "מִדַּעַתִּי כִּי קִשָּׁה אֶתָּה וְגִיד בְּרִזְל עֲרֹפְךָ וּמִצְחֶךָ נְחוּשָׁה", וכל הדברים הנלווים והמחטיאים"¹³. ואף במידה שתקלה זו ח"ו תצא לפועל, ישנה תועלת להשתכנע ש'המרפא לצלעותו הוא מה שאמר הכתוב (מיכה ד, ו-ז) "בַּיּוֹם הַהוּא נֶאֱמַר ה' אִסְפָּה הַצִּלְעָה וְהַנְּדָחָה אֶקְבְּצָה וְאֶשֶׁר הִרְעֵתִי: וְשִׁמְתִי אֶת הַצִּלְעָה לְשֹׂאֲרֵי וְהַנְּהַלְאָה לְגוֹי עֲצוּם וּמֶלֶךְ ה' עֲלֵיהֶם בְּהַר צִיּוֹן מִעַתָּה וְעַד עוֹלָם"¹⁴.

לפי הסברו של בעל עקידת יצחק, גיד הנשה נאסר בגלל ש"גיד" מורה על דבר שהוא קשה ביותר כדוגמת "גיד ברזל", וכפי מאמרם ז"ל שהלשון "ויגד" בא ללמד על "דברים שקשין לאדם כגידין"¹⁵. בהתאם, בכך שגיד הנשה נאסר באכילה היות ששרו של עשו תקע את ירך יעקב, סימן הדבר שאותו גיד "נוטה לצד חטא ושמץ טומאה" בכך שהינו הביטוי ל"קושי הלב וחוזק העורף". באותו כיוון הלך רבי יונתן אייבשיץ בהבדל זה שבמקום להעמיד את גיד הנשה כביטוי לקושי הלב וחוזק העורף, הוא זיהה את הירך ככינוי ליצרא דעריות. והיינו שבהתאם ללשון "יוצאי ירך יעקב", "ירך" מציינת את אבר התשמיש, ואשר לכן "גיד הנשה" – מלשון נשים ותשמיש, שהינו הביטוי ליצר עריות. לפי זה, כאשר כתוב ששרו של עשו נגע בכף ירך יעקב, הכוונה בזה שהוא נגע בחלק הגוף שבו יש לו אחיזה היות שעליו שולט את היצר הרע של עריות שלא ניתן להכניעו, וכתוצאה מכך, גיד הנשה נאסר לאכילה. ועל הנחה זו – מסכם רבי יונתן אייבשיץ, רומזת הגמרא כאשר היא אומרת שגיד הנשה פירושו על פי הכתוב (ירמיה נא, ל) "נְשִׂתָה גְבוּרָתָם הִיוּ לְנָשִׁים"¹⁶, שזהו עניינו של יצרא דעריות¹⁷. וכן הוא מלבי"ם המסביר שבדומה לאכילת הטמאים והשקצים שנאסרה משום שהיא מחדירה בנפש האדם את טבע הדורס והאכזריות, כן הוא כף ירך יעקב שבכך ששרו של עשו נגע בו, ההוכחה היא "שבגיד הזה צרורה התאוה והחומריות, עד שאף יעקב שנפרד מכל גשמיותו לא נפרד הגשמיות מגיד הזה (...). לכן נאסר להם אכילת גיד הנשה לזיכרון כי צריכים להתפרד מכל תאוה ויצר ולהיות קדושים לאלהיהם"¹⁸.

ד. ההסבר "הפילוסופי" של רבינו בחיי

אולם ברור שבנושא זה, המאלף ביותר הוא הסברו של רבינו בחיי. וכפי שהוא עצמו מפרט, אותו ביאור הוא "על הדרך הזה כמו שפירש פילוסוף אחד מחכמי תורתנו שהיה מסיביליה בפירוש שיר השירים שחיבר. ולפי שהחיבור ההוא לשון הגרי, הנה תמורתו קודש כי העתקתי לשון הפירוש אל לשוננו הקדוש, וזה לשונו המועתק"¹⁹.

¹¹ עקידת יצחק שער כו, על פי בראשית רבה פרשה עח פסקה ג לפיו "ויאבק איש" הוא שרו של עשו.

¹² שם.

¹³ שם.

¹⁴ שם

¹⁵ שבת פז א.

¹⁶ על פי חולין צא א, עיין שם.

¹⁷ יערות דבש ח"ב דרוש ז.

¹⁸ מלבי"ם בראשית לב, לג.

¹⁹ רבינו בחיי שם.

תמצית דבריו היא שהכתוב "וַיִּתֵּר יַעֲקֹב לְבָדוֹ", כוונתו – "נתפשט יעקב במחשבתו מכוחות הגוף עד שנשאר לבדו עם הנפש השכלית שלו, ורצה לידע אם תהיה הנפש השכלית שלו במדרגת השכל הפועל שכינהו הכתוב במילת "איש" - והוא גבריאל"²⁰. והיינו שהשכל הפועל נאבק עם הנפש השכלית שביעקב "עד עלות השחר", כלומר – עד שנפשו השכלית של יעקב היתה נקייה מחשכי הגוף שהיא דרגה המכונה "שחר", ואז – "וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכַל לוֹ" היות שעתה, "השכל הפועל לא היה לו יתרון על הנפש השכלית שביעקב כלל". אלא שסוף סוף, לעומת השכל הפועל שהוא מופשט לחלוטין מכל חומריות, נפש השכלית שביעקב הרי משותפת עם החומר, ואשר על כן הכתוב "וַיֵּנַע בְּכַף יָרְכוּ" שבו המשיל את החומר לכף הירך מצד שכל הגוף נשען עליו. לפי הבנה זו, הכתוב "וַיִּתְקַע כָּף יַרְךָ יַעֲקֹב" בא להודיע שחסרונו של הנפש השכלית שביעקב הוא מצד ירך יעקב, כלומר – מצד החומר, שזאת גופא הסיבה שיעקב אבינו הצהיר "לֹא אֲשַׁלְחֶךָ כִּי אִם בְּרַכְתִּי".

והיינו שיעקב ביקש שהשכל הפועל ישפיע עליו באופן שנפשו השכלית תתעלה לדרגת השכל הפועל הנקייה מכל חומר, ואשר לכן הברכה: "לֹא יַעֲקֹב יִמָּר עוֹד שָׁמַךְ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל". והיינו שבניגוד לשם "יעקב" המורה על החיבור עם החומריות כפי הכתוב (בראשית כה, כו) "וַיִּדּוּ אֶחְזָת בְּעַקֵּב עֶשָׂו", השם "ישראל" – כפי מובנו "כִּי שְׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעַם אֲנָשִׁים וַתּוֹכֵל", בא להורות שדרגת ישראל היא כדרגת "אלהים" שהם השכלים הנפרדים, וזה אף על פי שנפשו השכלית היא זאת של "אנשים", כלומר - משותפת עם החומר. מכאן ההמשך: "עַל כֵּן לֹא יֵאָכְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גֵּיד הַנֶּשֶׂה", אל להם לבנים הנקראים "ישראל" להתעסק עם גיד הנשה שהינו הביטוי לתאוות הגשמיות.

וכבר ידעת כי גידי הבהמה חזקים מאד כחבלים ויותר מהם, והכתוב המשיל העוון לחבל, הוא שכתוב (ישעיה ה, יח) "הוּי מִשְׁכֵּי הָעוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׂוֵא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חֲטָאָה". לפי שעם שתחילתו חלוש, סופו הולך וחזק, ומתוך חוזק התאוות ישכח ה' יתברך.

ועל כן קראו בשתי מלות הללו גיד הנשה, וייחס בו האכילה ואמר "לא יאכלו" כי ערבות חוש הטעם ותענוגות אינו אלא לפי שעה. ומן הידוע כי המיעוט בו יפה ונעים, שבו קיום הגוף, והיתרון ממנו הפסד וחורבן הגוף, כן יקרה לאדם עם כל שאר תאוותיו אשר על כף הירך, לפי שכל הגוף נשען עליו²¹.

מעלת הסברו "הפילוסופי" של רבינו בחיי מתבטאת בכך שהוא מציע הבנה המבוססת הן על היבטים שכליים והן על דקדוקים לשוניים. "ירך" הינה הביטוי של החומריות מצד ש"כל הגוף נשען עליו", וגיד הנשה מציין את התאוות הגשמיות בכך ש"גיד" הוא חבל חזק מאוד, ואילו "נשה" עניינו שכחה²². לפי זה, "גיד הנשה" הינו משל לתאוות הכופות את האדם "בחבלי השווא" שסופם להביא לכך שהוא "ישכח ה' יתברך".

ה. הקושי שבכל ההסברים הנ"ל

אלא שיש קושי בכל ההסברים הנ"ל. במידה שאכילת גיד הנשה נאסרה משום שהיא מחדירה בנפש האדם מזג רע כמו קושי הלב וחוזק העורף, כמו יצר הרע של עריות או כמו תאוות המשכיחות את הקב"ה מצד החוזק שבהן, איך זה שאותו איסור לא יצא לפועל כיתר המאכלים כדוגמת דם וחלב בהמה שהתורה אסרה אותם? בנוסף, על פי הכתוב (ירמיה נא, ל) "נִשְׁתָּה גְבוּרְתָם הִיוּ לְנָשִׁים"²³, שמובנו – מבהיר רש"י (שם), "כמו גיד הנשה שנשה ממקומו", הגמרא מעמידה שהמילה "נשה" עניינה העתקה וקפיצה, ובהתאם – קובעת הגמרא, גיד הנשה נקרא על שם שהוא גיד "שנשה ממקומו ועלה". וזאת גופא הסיבה שבמשנה נחלקו רבנן ורבי יהודה האם גיד הנשה נוהג הן בירך ימין והן בירך שמאל

²⁰ במשנתו של הרמב"ם, "שכל הפועל" הוא השכל האלהי הפועל בבריאה ובאדם. הדוגמה למופת היא הנבואה שבה השכל האנושי של הנביא נדבק בשכל הפועל, ולכן על משה רבינו כתוב שדיבר אתו ה' פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו, וזה לחוזק דבקותו בשכל הפועל (על פי רמב"ם, פירוש המשניות סנהדרין פרק י משנה א). ובמורה נבוכים (ח"א פרק סב), הרמב"ם מסביר ששם בן ארבעים ושנים אותיות - הנזכר בתלמודנו, פירושו – השגת השכל הפועל.

²¹ רבינו בחיי בראשית לב, לג.

²² כפי שהוא בעצמו מכריע בפירושו לבראשית מא, נא.

²³ שם.

או שמא רק בירך ימין²⁴. והגמרא מפרטת: דעתו של רבי יהודה היא שהמלאך נגע אך ורק בירך שהוא בצד ימין, בעוד שרבנן סוברים שהמלאך נגע בשתי ירכיו של יעקב גם יחד²⁵. נכון שלמעשה נקבעה ההלכה שגיד הנשה נוהג בירך ימין ושמאל²⁶ כפי שיטת רבנן לפיה המלאך נגע בשני הירכיים גם יחד²⁷, אולם כך או כך, משמעות הדברים היא שגיד הנשה לא נאסר מצד עצמו אלא מצד שהוא נעתק וקפץ ממקומו על ידי שהמלאך נגע בירך יעקב. ובמידה שגיד הנשה נאסר משום מזגו הרע, מה לי ירך ימין מה לי ירך שמאל?

מכאן המסקנה: בניגוד לכל המאכלים שנאסרו מצד עצם טיבם בלי קשר עם מאורע מסוים, גיד הנשה לא היה נאסר אילולי שהוא קפץ ממקומו בשעה שהמלאך נגע בכף ירך יעקב. ואשר לכן השאלה: מה בדיוק פסלה קפיצה זו בגיד הנשה? ובכן, תוכן הדברים אנו מוצאים במשנתו של המהר"ל.

הירך במשנתו של המהר"ל

א. ירך - חושך וסתר ולא אור

יסוד הדברים היא העובדה שאילולי השליטה על ירך ועל גיד הנשה, בשום פנים ואופן לא היה בכוחו של המלאך לשלוט על יעקב. וזה משום שלאור מאמרם ז"ל - "שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון"²⁸, אנו למדים שעיקר הצלם האלהי משתקף בפנים היות ששם החומר מתבטל בפני הצורה האלהית. ומכיוון שיעקב היה נבדל מכל חומריות עד שהוא נקרא "קדוש", הצלם האלהי שבו פעל בשלמותו "מטעם אשר לא נתבטל הצלם האלהי שלו בחומר"²⁹. וזאת הסיבה שהמלאך לא יכול לו "חוץ ממקום אחד שהוא הפך הפנים". והיינו שבניגוד לפנים המגלות את פנימיותו של האדם מצד שהחומר שבפנים מתבטל בפני הצורה האלהית, הירך מתאפיינת בכך שלהיפך, החומר שבה מבטל את הצורה, וזה – מבהיר המהר"ל, אף ביעקב למרות שאצלו הצורה באופן כללי היתה מבטלת את החומריות שבו.

ומה שהירך הוא הפך הפנים, כי הפנים הוא בגלוי, וזה מפני שהפנים יש בו הכרתו של אדם מה שהוא, וזהו ענין הצורה שהצורה בה הכרתו של הנמצא מה שהוא, ולפיכך הפנים הוא בגלוי ביותר.

(...) והירך הוא בסתר כמו שאמרו חכמים "חמוקי ירכיך" (שיר השירים ז, ב) - מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר³⁰, הרי כי הירך, הפך הפנים (...) הוא בסתר מקום חושך. וזהו ענין החומר שאין לו מציאות בפועל וענינו חושך וסתר ולא אור, ולכך שם היה יכול לו, כי שם הצורה בטלה אצל החומר אף אצל יעקב. והדברים האלו הם סתרי החכמה מאוד³¹.

לאמיתו של דבר, דברי מהר"ל אלו לא מובנים כלל. לפנים אופי של גילו בהיותן החלק היחיד בגוף שעליהן נאמר שהן מאירות כך שבאמצעותן ניתן להכיר את האדם כפי שהוא. ועל סמך ייחודיות זו נקבע שבפנים – מלשון פנימיות, הצורה מבטלת את החומר. אלא שבענין זה, לא רק הירך אלא כל חלקי הגוף הם הפך הפנים שהרי גם הם לא משקפים שום אור המגלה את פנימיותו של האדם. ואם כן הדברים, מה זאת אומרת שדווקא הירך היא הפך הפנים? ומה עוד שההוכחה שלפיה הירך היא בסתר הפך הפנים, מביא המהר"ל ממאמרם ז"ל - "חמוקי ירכיך" - מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר". לפי פשוטה, כוונת חז"ל היא להורות שבדומה לירכיים שחייבים לכסות אותן מפני הצניעות, כן הוא "שכבוד התורה בצנעא, ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר, ולא לשנות לתלמידיו בשוק"³². אולם

²⁴ חולין צ ב.

²⁵ שם צא א.

²⁶ רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות פרק ח הלכה א.

²⁷ עיין בראשית רבה, פרשה עח פסקה ו.

²⁸ בבא מציעא פד א.

²⁹ מהר"ל גבורות ה' פרק סז.

³⁰ סוכה מט ב.

³¹ מהר"ל גבורות ה' פרק סז.

³² רש"י סוכה מט ב.

לדעת המהר"ל, הירך היא הדוגמה למופת לחומריות הקיצונית ביותר, ואשר לכן הפלא: איך ניתן לדמות דברי תורה לירך שהיא "חושך וסתר ולא אור"?
קיצורו של דבר, מהו טיבה של הירך עד כדי לקבוע שדווקא היא זאת שנחשבת כהפך הפנים?

ב. ירכו של הזכר מאותתת את גבורתו הגברית

בתורה, ל"ירך" משמעות מינית, ולכן על הכתוב (שמות א, ב) "וַיְהִי כֹל נֶפֶשׁ יִצְאֵי יֶרֶךְ יַעֲקֹב" מבאר חזקוני (שם) ש"ירך יעקב" נכתב על "דרך ארץ וצניעות שהכתוב מזכיר מקום הקרוב לאבר המוליד".
וכן הוא שעל הכתוב (בראשית כד, ב) "שִׁים נָא יָרֵךְ תַּחַת יָרְכֵי, מסביר רש"י (שם) "לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה כגון ספר תורה או תפילין, והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה לו ע"י צער והיתה חביבה עליו ונטלה". במקביל, הכהן איים על הסוטה ואמר (במדבר ה, כא-כב) "יתן ה' אותך לאֵלָה וְלִשְׂבַעָה בְּתוֹךְ עַמּוֹךְ בְּתַת ה' אֶת יָרֵךְ נִפְלֵת וְאֶת בֶּטֶןךָ צָבָה: וּבָאוּ הַמַּאֲרָרִים הָאֵלֶּה בְּמַעֲיָךְ לְצַבּוֹת בָּטָן וְלִנְפֹל יָרֵךְ", בהיות "ירך" – מבהיר רש"י (שם), האבר שבו התחילה האשה בעברה תחילה. ואשר לכן הכתוב (שמות כח, מב) "וַעֲשֵׂה לָהֶם מִכְנָסִי בְּדִלְכָסוֹת בִּשְׂרָ עֲרֹה מִמִּתְנַים וְעַד יָרְכֵים יְהִיוּ" המפרט שהאזור בגוף "ממתנים ועד ירכיים" נחשב כ"בשר ערווה", וזה הן אצל האיש והן אצל האשה. אלא שבנוסף, הירך היא המקום שעליה חוגר האיש את חרבו כפי הכתוב (שמות לב, כז) "שִׁימוּ אִישׁ חַרְבּוֹ עַל יָרְכוֹ". והיינו שהחרב על הירך מאותתת את הגבורה, ולכן הכתוב (תהלים מה, ד) "חֲגוֹר חַרְבְּךָ עַל יָרֵךְ גְּבוּר הוֹדֵךְ וְהִדְרֵךְ" שבו מפורט שהירך החגורה בחרב נחשבת כהודו והדרו של הגיבור, וכפי הכתוב (שיר השירים ג, ג, ח) "הִנֵּה מִטְּוֹ שֶׁלְשִׁלְמָה שְׁשִׁים גְּבָרִים סָבִיב לָהּ מִגְּבָרֵי יִשְׂרָאֵל: כָּלֶם אֲחֹזֵי חַרְב מִלְמָדֵי מִלְחָמָה אִישׁ חַרְבּוֹ עַל יָרְכוֹ". אולם מעורר הרד"ק, "יש חרבות שיחגרו אותן במתנים כמו שנאמר ביובא (שמואל ב, כ, ח) "וַעֲלִיו חֲגוֹר חַרְב מִצְמַדָת עַל מִתְנָיו", ויש שיחגרו אותן על הירך כמו שנאמר באהוד (שופטים ג, טז) "וַיִּחְגַּר אוֹתָהּ מִתַּחַת לְמַדְיוֹ עַל יָרֵךְ יְמִינוֹ"³³. ואשר לכן השאלה: זה שחוגרים את החרבות הן במתנים והן על הירך, האם יש לזה קשר עם העובדה שהגוף ממתנים ועד ירכיים נחשב כ"בשר ערווה"? והנראה שאין זה מקרה כלל שדווקא חלקי הגוף אלו מיועדים להיות חגורים עם חרב.

תוכן הדבר הוא שאזור גופני זה מאותתת את הגבריות של האיש וכן את הנשיות של האשה, ומתוך כך, החרב על הירך משקף את גבורתו הגברית של האיש, או ליתר דיוק, את טבעו לנצחנות שעליו מצביע השם "גבר".

ג. תרנגול נקרא גבר

והוא שכדי לתאר את טבעו המהותי של ה"גבר", המהר"ל מקדים את הגמרא לפיה שלושה שונאים זה את זה, וביניהם התרנגולים³⁴:

ותרנגולים - דבר זה גם כן חכמה מאוד, כי התרנגול נקרא גבר והגבר הוא איש. ומה שתרגול נקרא גבר [יש לך להבין דבר מופלג כי התרנגול שנקרא גבר הוא דומה לנפש האדם כי הנפש הוא הגבר, ותרנגול - שהוא גבר, הוא לגמרי מתייחס אל הנפש]³⁵.

[והגבר] נקרא בלשון איש אשר שם "איש" מורה על איש פרטי שהוא מיוחד בעצמו ואין ללשון איש ריבוי רק יאמר אנשים ולא אישים, ומה שאמר (משלי ח, ד) "אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא" היינו שכל אחד מיוחד בחשיבות ובמעלה ולכן כתיב אישים³⁶. וגם דבר זה הוא דבר חכמה, אין להאריך בזה כי הוא דבר ידוע שכל גבר רוצה להתגבר עד שהוא מיוחד ואין אחד שווה לו, לכך שונאים זה את זה³⁷.

השם "איש" מורה על חשיבותו ועל ייחודיותו של הזכר, והמונח "גבר" - המיוחס לאיש, מציין את נטייתו הטבעית לנצח את הזולת ולהתגבר עליו מתוך השכנוע שאין אף גבר שווה לו, אופי שהדוגמה

³³ רד"ק תהלים מה, ד.

³⁴ פסחים ק"ג ב.

³⁵ מהר"ל נתיביות עולם, נתיב יראת השם פרק א.

³⁶ מלבי"ם על אתר: "אליכם אישים אקרא - אישים הם הגדולים, אליכם תבוא קריאת החכמה ביחוד".

³⁷ מהר"ל נתיביות עולם, נתיב התורה פרק יג.

למופת בתחום בעלי החיים הוא התרנגול הנקרא משום כך "גבר". ועובדה היא שבכמה חותמות מתקופת המקרא כבר נראים תרנגולים בעמדות קרב, תחרויות אכזריות הידועות גם בימינו שבמהלכן נלחמים התרנגולים ביניהם עד מוות. זוהי הסיבה שבכל התרבויות, התרנגול הוא הסמל לאיש המשוכנע שאין "גבר" כמוהו, וכדברי המהר"ל - "כי התרנגול שנקרא גבר הוא דומה לנפש האדם כי הנפש הוא הגבר, ותרנגול - שהוא גבר, הוא לגמרי מתייחס אל הנפש"³⁸. ואשר לכן השאלה: מאין אופי זה, מהו השורש לאותו טבע המאפיין את הגבריות? על כך דברי המהר"ל:

ודבר זה ידוע, כי דרום נקרא ימין וצפון נקרא שמאל, והשמאל הוא כח אנשים כי משם בא גבורה לאנשים, והרי האיש נקרא גבר, וזה ידוע לנבונים³⁹.

ובכן, הגבר יונק את גבורתו מצפון הנקרא שמאל, הנחה הזקוקה להרחבת דברים.

ד. הזכר הוא מקור הברכה

יסוד הדברים היא הגמרא הקובעת: "כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא ברכה, דכתיב (יחזקאל מד, ל) "לְהַנִּיחַ בְּרָכָה אֶל בְּיַתְךָ"⁴⁰. והתקשה המהר"ל בהבנת הגמרא. הרי "זכר" בגימטרייה "ברכה", ומתוך כך אמרו ז"ל "אין פרי בטנה של האשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש"⁴¹, ואיך קבעו שאדם בלי אשה שרוי בלא ברכה⁴²? והנה גימטרייה זו מקורה הרא"ש⁴³ המביא כסימוכין את הגמרא: "בא זכר בעולם, בא ככרו בידו; זכר: זה-כר [סעודה] (...). נקבה - אין עמה כלום; נקבה: נקיייה-באה"⁴⁴. משמעות הדברים היא אפוא שהזכר הוא מקור הברכה ולא הנקבה, ולמה, אם כן, אדם בלי אשה הוא בלי ברכה?

תשובת המהר"ל:

ויש לך לדעת כי מכוח צפון כח הזכרים. כי נקרא צפון משום שאין השמש נמצא שם, ולפיכך הברכה היא מכוח צפון, וכמו שאמרו ז"ל "הרוצה להעשיר יצפין"⁴⁵. כי צפון כוח נסתר שאין אור השמש נגלה לשם, והעושר והברכה הוא מכוח נסתר שאין ברכה אלא בדבר הסמוי מן העין ולכן אמר (תהלים יז, יד) "וּצְפוֹנָךְ תִּמְלֵא בְטָנִים יִשְׁבְּעוּ בְּנִים", כלומר - כי מצד צפון כוח הברכה הנסתרת ומשם הברכה, ומשם תמלא בטנם ישבעו בנים - והם זכרים, כי זכר בגימטרייה ברכה. ואין ספק כי הזכר הוא הברכה שהוא כנגד הצורה שהיא הברכה, והנקבה כנגד החומר, שאין בחומר ברכה רק הוא מקבל⁴⁶.

הזכר הוא בעצמו "ברכה" משום - מסביר המהר"ל במקום אחר, הזכר "בא ממדרגה נסתרת עליונה"⁴⁷. והנה אותה "מדרגה נסתרת עליונה" היא החכמה העליונה⁴⁸, כלומר - ראשית מחשבתו יתברך שממנה השתלשל ריבוי הבריאה כפי הכתוב (תהלים קד, כד) "מִה רְבוּ מַעֲשֵׂיךָ ה' כְּלֵם בְּחֻכְמָה עֲשִׂיתָ". ועל סמך הבנה זו נקבע ש"החכמה העליונה היא מקור הברכה והשפעה"⁴⁹. והיינו ש"ברכה", עניינה - תוספות וריבוי יותר מן השיעור המוגבל", כלומר - בלי קשר עם צרכיו של המקבל⁵⁰ היות שאותו שפע הוא כפי מידתו האינסופית של ה"נותן" שהוא בורא העולם, והרי ברור שהבריאה כולה כשלעצמה היא בלי קשר עם צרכיו של האדם⁵¹. זו הסיבה שהחכמה העליונה רמוזה באות יו"ד⁵².

³⁸ מהר"ל שם, נתיב יראת השם פרק א.

³⁹ מהר"ל חידושי אגדות, תמיד לב א.

⁴⁰ יבמות סב ב.

⁴¹ ברכות נא ב.

⁴² מהר"ל חידושי אגדות, יבמות סב ב.

⁴³ פירוש הרא"ש על ויקרא יב, א.

⁴⁴ נדה לא ב.

⁴⁵ בבא בתרא כה א.

⁴⁶ מהר"ל נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק ג.

⁴⁷ מהר"ל נתיבות עולם, נתיב הצניעות פרק א.

⁴⁸ מהר"ל שם בתחילת הפרק.

⁴⁹ מהר"ל חידושי אגדות, ראש השנה כג א.

⁵⁰ מהר"ל באר הגולה הבאר הרביעי.

⁵¹ על פי מהר"ל תפארת ישראל פרק לד: "כי בדיאת עולם הוא הריבוי שהוא מן השם יתברך, [ולכן] ראוי שיהיה נברא בב"ת שהוא התחלת הריבוי והברכה".

והיינו שחכמה אלהית זו - שהיא התחלתה של הבריאה, היא כנקודה קטנה, כלומר - אינסופית ונסתרת מאוד, שבה מקופלת הבריאה כולה מתחילתה ועד סופה, וזה כדוגמת הזרע שבו מקופל מספר אינסופי של גידולים, הנעלמים והנסתרים, שעתידיים לצמוח ממנו.

הזכר "בא ממדרגה נסתרת עליונה" משום - שכפי שרומזת האות יו"ד שבמילה "איש", הצלם האלהי המייחד את הזכר הוא מצד החכמה העליונה שהיא מקור הברכה והשפע, ואשר לכן נקבע בהתאם ש"זכר" במספרו "ברכה" היות ש"אין פרי בטנה של האשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש". והוא שעל מנת ששפע זה ישפיע באופן מעשי בעולם המורגש, האיש זקוק לאשה המתייחדת בצלם אלהי שמצד הבינה⁵³, ומתוך כך, סגולתה המהותית היא לקבל את הברכה - כפי שהיא בכוח אצל האיש, כדי להפכה לתופעה מגובשת של ריבוי ותוספות. ועל הבנה זו מבוסס מאמרם ז"ל שמהכתוב "לְהַנִּיחַ בְּרָכָה אֶל בֵּיתְךָ" אנו למדים שאדם בלי אשה הוא בלי ברכה. והיינו שבאופן כללי, "בית" מורה על תוכיות הדבר ופנימיותו כמו (שמות כה, יא) "מִבֵּית וּמְחוּץ תִּצְפְּנוּ"⁵⁴, ובמקביל, האשה - שהיא ביתו של אדם, מוציאה את הברכה מהסתרתו, כלומר - ממצבו של "בכוח" כפי שהוא אצל האיש, וזה כדי ליצור ממנו ריבוי מגובש בעולמינו זה המורגש. מובן מאליו שהדוגמה למופת לתהליך זה הוא זרע האב - ישות כולה "בכוח" - שממנו האשה יוצרת קומה שלמה ומושלמת שקוראים לה "אדם". מכאן היסוד: "ויש לך לדעת כי מכוח צפון כוח הזכרים".

ה. כוחו של הגבר בא מצפון הנקרא שמאל

כפי שקבע המהר"ל שדבריו הובאו לעיל, "צפון נקרא שמאל, והשמאל הוא כח אנשים כי משם בא גבורה לאנשים, והרי האיש נקרא גבר". והוא שבאופן כללי, המושג "ימין" מורה על הווייה המתפשטת בלי גבול, ואילו המושג "שמאל" מיועד להגביל ולצמצם התפשטות זו באופן שהיא תהיה גבולית. כאשר נאמר שהצפון נקרא שמאל, פירושו הוא שהצד הצפוני מצמצם ומקביל כל שפע אלהי-אינסופי כדי ששפע זה יתפוס מציאות בעולמינו זה המורגש. ונשאלת השאלה: מהו הכוח בבריאה המסוגל להגביל ולצמצם הווייה אינסופית לחלוטין כדי להפוך אותה לישות מציאותית בעולמינו זה? איזו מידה היא זאת המצמצמת האינסוף לדבר שיש לו סוף? על כך דברי המהר"ל:

הברכה שיוודת לעולם באה במידת הדין לעולם, ודבר זה ידוע בכמה מקומות שכל דבר שהוא בא מעולם העליון לתחתונים בא במידת הדין, והוא נרמז בברכת אתה גיבור לעולם ה' מחיה מתים מכלכל חיים בחסד. כי אף שהוא מפרנס אותם בחסד, מכל מקום כאשר נתגלה בעולם באה הפרנסה בדין, לכן נקבע בברכת אתה גיבור. וידוע הוא שכל התגלות לפועל הוא בדין, וזה מפני שכל יציאה לפועל הוא שינוי וכל שינוי צריך אל זה כוח וחוזק המשנה הדבר, וכל כוח וחוזק הוא במידת הדין, ודבר זה הוא ידוע לחכמים⁵⁵. ודבר זה בארנו גם כן בחיבור גבורת ה' אצל וכאשר יענו אותם כן ירבה וכן יפרוץ, שכאשר היה מידת הדין כנגדם, היו פרים ורבים ביותר, וכמו שתמצא בכל הבריאה שיצאת לפעל בכוח שם "אלהים" שהוא מידת הדין⁵⁶.

הבנת דברי המהר"ל מחייבת הערה שחשיבותה היא מכרעת. עצם המושג "לצמצם ולהקביל שפע אלהי-אינסופי" מתנגד לשכל האנושי באופן המוחלט ביותר היות שיש בו סתירה מיניה וביה. הווייה שהיא אינסופית לא ניתן להגביל מעצם הגדרתה, ובמידה שאפשר להגביל אותה סימן הדבר שהיא לא אינסופית, וממילא, "דבר שהוא בא מעולם העליון לתחתונים" הינו תיאור של תופעה אלהית מובהקת שלא נתפסת בשכל האנושי כלל וכלל. זו הסיבה שהמעבר מאינסוף לישות גבולית הוא שינוי המחייב "כוח חוזק המשנה הדבר", וכל כוח וחוזק כגון דא הוא במידת הדין. וזה משום שלעומת מידת החסד שהיא בשורשה תנועה של התפשטות, מידת הדין - שהיא תנועה של התכווצות, באה להיפך להגביל

⁵² על פי רש"י שמות טו, א: "הי'ד על שם המחשבה נאמרה". ובזוהר ח"ב קכג א: "י'ד דהיא חכמה".

⁵³ עיין להלן הערה 75.

⁵⁴ הכתב והקבלה ויקרא כא, יא.

⁵⁵ מהר"ל גבורות ה' פרק עא.

⁵⁶ מהר"ל תפארת ישראל פרק נו.

ולצמצם הווייה המתפשטת, ולכן נקבע שמידת הדין היא מצד צפון⁵⁷ היות שפעולת הצפון – הנקרא "שמאל", היא לצמצם ולהעניק שיעור וגבול להווייה שהיא כשלעצמה בהעדר כל גבול.

1. השפע האלהי יורד בגבורה

על כך יסוד היסודות של המהר"ל: "כל דבר שהוא בא מעולם העליון לתחתונים בא במידת הדין, נרמז בברכת אתה גיבור". והיינו שלצמצם ולהגביל ישות שהיא כשלעצמה בלתי גבולית הינה תופעה, שכאמור, לא נתפסת בשכל כלל וכלל, ולכן נקבע שכוח אלהי זה הוא סגולתה של הגבורה. הווי אומר שהגבורה – כפי הגדרתה בקודש, היא הכוח המוריד שפע מעולם העליון לתחתונים, ואשר לכן הביטוי "גבורות גשמים (... מפני שירדין בגבורה"⁵⁸. והיינו שהגשמים הם שפע אלהי מובהק שמקורו הברכה האינוסופית, שזאת הסיבה שירידת הגשם היא על פי מידת הגבורה היות שמידה זו היא זאת המביאה דבר מעליונים לתחתונים⁵⁹. ומכיוון שהצפון הוא הצד המצביע על אותה גבורה בלתי שכלית המאפשרת ששפע אלוהי-אינוסופי ישפיע בעולם התחתון, נאמר שמצפון הנקרא שמאל בא הגבורה לאיש הנקרא גבר. וזה משום שאותו תהליך המצמצם והמגביל ישות אינוסופית מתבצע באיש עצמו, וליתר דיוק באברי ההולדה של הגבר.

כלל הדבר הזרע נמשך מן המקור הוא המוח דרך חוט השדרה אל האמה, והחוט השדרה הוא מכוון באמצע לגמרי אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל רק באורח מישור. וכך היה ראוי להיות נמשך הזרע אל מקומו שראוי לבא, ואז מקור שלו מקבל הברכה מן הש"י שהוא מקור חיים⁶⁰.

מובן מאליו שהמתואר כאן משתייך כולו לתחום הרוחני בלתי מוחשי. לפי הבנה זו, המוח – שהוא מעונה של החכמה העליונה שהיא מקור הברכה והחיים, הוא המקור שממנו משתלשל הזרע דרך חוט השדרה אל אברי התולדה. וכך ראוי להיות משום שבכך שחוט השדרה "הוא מכוון באמצע לגמרי אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל רק באורח מישור", התוצאה היא שזרע הגבר משקף בהעדר שום סילוף את המקור שממנו השתלשל, ולכן, אותו זרע "מתברך מן הש"י אשר הוא מקור החיים (... כי דבר שהוא באורח מישור מתייחס ביותר אל הש"י"⁶¹. חייבים לציין שלהנחות אלו חשיבות מכרעת. והיינו שהתורה היא כשלעצמה אינוסופית לחלוטין, ואילולי העובדה שהאיש הישראלי מתייחס לחכמה העליונה מצד עצם הזרע שהוליד אותו, לא היתה להם לישראל את היכולת לצמצם את השכל האלהי שבתורה כדי לגלות אותו בעולם המורגש.

אלא שאותו תיאור לפיו זרע ישראל נמשך באורח מישור מן החכמה העליונה שבמוח הוא תמוה ביותר. אם כי נכון הוא שהזרע כשלעצמו גובל את ה"אין" בהיותו כולו בכוח, ברור אמנם שהוא בבחינת "יש" לעומת החכמה העליונה שבחינתה היא "אין" באופן מוחלט. ואשר לכן השאלה: מהו הכוח בזכר המסוגל להגביל ולצמצם שפע אינוסופי לחלוטין כדי להפוך אותו לזרע מציאותי בעולמינו זה? התשובה: הגבורה. והיינו שכוח הגבר הוא הגבורה – עם ה"א הידיעה - שיניקתה מצפון "כי משם בא גבורה לאנשים, והרי האיש נקרא גבר" – כדברי המהר"ל שהובאו מקודם. או במילים אחרות, גבורתו של הגבר מתאפיינת בכך שבכוחה לצמצם ולהגביל שפע אלהי-אינוסופי, וליתר דיוק - החכמה העליונה שהיא מקור הברכה, ולכן אפשר ואפשר שזרע ישראל ימשך באורח מישור מן המוח, מעונה של החכמה העליונה.

אלא – "מצפון תפתח הרעה".

⁵⁷ ספר שערי אורה שער שיש; ועוד הרבה.

⁵⁸ תענית ב א.

⁵⁹ מהר"ל באר בגולה באר השישי.

⁶⁰ מהר"ל חידושי אגדות, נדה יג א, על פי מאמר מספר הזוהר. יצוין שהמקום כאן הוא מן הבדדים שהמהר"ל מביא את לשון הזוהר שעליו הוא חוזר גם במקומות אחרים ותמיד בקשר לאותו נושא.

⁶¹ שם.

ז. מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הָרָעָה

הוא שאודות הצפון מצהיר הנביא (ירמיה א, יד) "מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הָרָעָה עַל כָּל יִשְׁבֵי הָאָרֶץ", ולכן על סמך נבואה זו אמרו ז"ל שהצפון הוא הצד אשר "משם רעה יוצאת לעולם"⁶², "אשר משם החושך יוצא לעולם"⁶³. וודאי שהנחה זו היא מאוד נפלאה: למה זה שמהצפון יוצאים החושך והרע לעולם? פשר הדבר הוא ש"צפון" נקרא על שם שבצד זה "השמש צפונה ואינה נראית כלל, ולשם מתייחסים הדברים הצפוניים בלתי נגלים שהשם יתברך פועל בעולם, והם מעשה ה' הנסתרים והצפוניים"⁶⁴. והוא שבמידה שאותם הדברים הצפוניים והנסתרים היו נגלים, פירושו הוא שהקב"ה היה מתגלה בבריאה כמו השמש בצהרים, ולא היה מקום לבחירה כלל. אילו הגבר היה רואה באופן מוחשי שגבריותו באה לו מהחכמה העליונה שהיא מקור הברכה, היה בטל אצלו כל עניין של עבודה מתוך בחירה. עכשיו שצד הצפון מחשיך ומסתיר את פעולותיו יתברך, החכמה העליונה נעשתה ל"מדרגה עליונה נסתרת" כך שבאופן כללי, הבחירה ביד האדם להכחיש את יד ה' הפועלת בעולמינו זה⁶⁵. ואשר לכן הכתוב "מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הָרָעָה עַל כָּל יִשְׁבֵי הָאָרֶץ" שממנו אנו למדים שהצפון המחשיך את האור האלהי הוא בעצם שורשם של הרע ושל כל החטאים שבעולם. וכאן המקום לשאלה חמורה מאוד. אם כל כפירה נובעת מהחושך המסתיר בהחלטיות גמורה את החיבור של הקב"ה עם הנבראים, איך באמת ניתן להיווכח שאכן חיבור זה הוא מציאותי? איך מגלים דבר שנסתר על ידי מסך אטום? התשובה היא, שאין לפנינו עניין של מסך כלל. החושך נוצר מאור שתוקף בהירותו מונע את התגלותו, ואשר לכן הוא מחשיך בהיות "חשך" לשון של מניעה. או במילים אחרות, תוקף האור במקומו עומד, אלא שמצד חומריותו, אין לו לאדם את היכולת לקלוט אורה זו. הנחה זו רמוזה בדברי הרמב"ן המבארים ש"חושך" במעשה בראשית הינו "האש היסודית חשוכה"⁶⁶, מונח אשר יסודו בזוהר המתאר תופעה זו בשם "בוצינא דקרדינותא"⁶⁷. ופירושו הוא, שלפנינו אור [בוצינא, תרגומו נר] אשר הקושי והחוזק המאפיין אותו⁶⁸ גורם שהוא מחשיך היות שהוא לא נקלט כלל⁶⁹. מכאן שבמידה מסוימת, אפשר לחדור לתוך חשכות זו ולגלות את האור הגנוז שבה. ובכן, לגלות את החכמה העליונה היא כוחה של התורה בכלל ושל תורה שבעל פה בפרט. זהו עומק כוונתם ז"ל באמרם שהכתוב (איכה ג, ו) "בְּמַחְשָׁפִים הוֹשִׁיבֵנִי עוֹלָם" מתייחס לתלמוד בבלי בפרט⁷⁰ בהיותו מגלה את אור החכמה העליונה הצפון בעצם החושך.

ח. מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר

לאור הבנה זו ניתן לעמוד על דברי המהר"ל שהובאו מקודם לפיהם בניגוד לפנים, הירך, עניינו - "חושך וסתר ולא אור", והוכחתו ממה שאמרו ז"ל: "חֲמוּקֵי יִרְכְּבֵךְ" - מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר". והיו דברים אלו נפלאים מאוד. לפי פשוטו, הרי כוונת חז"ל היא להורות שבדומה לירכיים שחייבים לכסות אותן מפני הצניעות, כן הוא "שכבוד התורה בצנעא, ולא להיות יושב ושוב ושוב בגובה של עיר, ולא לשנות לתלמידי בשוק"⁷¹. אולם לדעת המהר"ל, הירך היא הדוגמה למופת לחומריות הקיצונית ביותר, ואשר לכן הפלא: איך ניתן לדמות דברי תורה לירך שהיא "חושך וסתר ולא אור"? פשר הדבר הוא שירך היא בקומת האדם מה ש"צפון" הוא בעולם. ובכן, רמז להקבלה זו אנו מוצאים בזה שכל הקרבנות הבאים ככפרה על החטאים נשחטים "עַל יָרֵךְ הַמִּזְבֵּחַ צִפְנָה" (ויקרא א, יא) היות

⁶² פרקי דרבי אליעזר פרק ג.

⁶³ במדבר רבה, פרשה ב פסקה י.

⁶⁴ מהר"ל גבורות ה' הקדמה שלישית.

⁶⁵ על פי קהלת יעקב ערך צפון: צפון בגימטרייה בחירה עם הכולל.

⁶⁶ רמב"ן בראשית א, א.

⁶⁷ זוהר פקודי, רנד ב.

⁶⁸ קורדינייתא לשון קושי, כמו הני חיטי דקורדינייתא (פסחים כא ב), שהן חיטים קשות וחזקות מאוד. אריז"ל,

⁶⁹ ספר הליקוטים, בראשית סי' ג.

⁷⁰ פתחי שערים, נתיב הצמצום פתח י.

⁷¹ סנהדרין כא א.

⁷¹ רש"י סוכה מט ב.

"מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הַרְעָה"⁷². והיינו שהירך הצפונית שעל המזבח הוא הצד המובחר ביותר כדי לכפר על החטאים הנובעים מכך שבקומת האדם, יש לה לירך בחינה של צפון. סיכמו של דבר, אילו לא התקיים צפון המחשיך את אור ה', הירך - שממנה "יוצאי ירכו" של האדם, היתה מגלה עד כמה זרע ישראל נמשך מהחכמה העליונה שהיא מקור הברכה. עכשיו שהצפון גורם לכך שמעשה ה' ישאירו נסתרים וצפונים, גם הירך נעשתה למקום "חושך וסתר ולא אור", וכתוצאה מהחשכה זו, אפשר לו לגבר "לשכוח"⁷³ שגבורתו הגברית באה לו מהקב"ה, וליתר דיוק - מהחכמה העליונה שהיא מקור הברכה כך שיתקיים בו את הכתוב (ירמיה יז, ה) "אָרוּר הַגִּבֹּר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בְּשׂוֹר זָרְעוֹ וּמִן ה' יִסּוֹר לְבוֹ". ולאור הבנה זו מבואר בזוהר: "ולמה נקרא גיד הנשה? כלומר - גיד שהוא משכיח את בני האדם מעבודת ריבונם, ושם רובץ היצר הרע"⁷⁴. גיד הנשה נאסר באכילה משום שבכך שהירך היא מקום "חושך וסתר ולא אור", אותו חושך מביא לכך שהאדם "שוכח" את בוראו ו"ומן ה' יסור לבו". אלא שבתוכן שכחה זו היבטים נוספים שהם עיקריים בעבודת ה'.

השכחה בעבודת השם

א. ייחודיותו של הגבר

אנו עדים לכך שמטבע הגבר לשאוף ל"ראשוניות", כלומר - להיות "ראשון" בכל דבר, אופי המביא אותו לשכנע ולהוכיח שהוא הקמאי ביוזמה או בהמצאה מסוימת, וכן להכחיש כל הכרח וכפייה בכל עניין שהוא מוציא לפועל. וזה משום שרצונו של הגבר הוא להיות "מתחיל" ולא "נמשך", "פועל" ולא "נפעל", "מושפע" ולא "מושפע". השאיפה לראשוניות היא אפוא השאיפה לייחודיות, שזאת הסיבה "שכל גבר רוצה להתגבר עד שהוא מיוחד ואין אחד שוה לו, לכך שונאים זה את זה" - כדברי המהר"ל שהובאו לעיל. ונשאלת השאלה: מאין כסיפה זו לראשוניות, למה לו לגבר את השאיפה להיות "ראשון" בכל דבר?

התשובה גנוזה בעובדה שהחכמה העליונה היא התחלתה וראשיתה של הבריאה, שזאת גופא הסיבה שחכמה זו מזדהה עם המושג "ראשית", וכפי יונתן שרגם "בראשית ברא" - "בחוכמא ברא". לכן, לעומת האשה המתייחסת לבינה האלהית שעיקר הנהגתה היא להוביל את הבריאה לסופה ולתכליתה, הזכר מתייחס לחכמה האלהית שהיא ה"ראשית", כלומר - המחשבה ההתחלתית שממנה השתלשלה הבריאה⁷⁵. זו הסיבה שבמקביל, מטבע הגבריות לנטות גם היא לראשוניות כך שאופייו של הגבר הוא להיות ראשון והתחלה בכל דבר. אולם חייבים להוסיף שיש לה לראשוניות זו פן בתחום הקודש המטיל עול על הגבר באופן מעשי ותכליתי לחלוטין.

על כך המשנה הידועה במסכת סנהדרין:

לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם

(...) ולהגיד גדולתו של הקב"ה שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד - כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד מהן דומה לחברו.

לפיכך - כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם⁷⁶.

בדומה לאדם הראשון שהיה יחיד, כן הוא כל איש בישראל להיות יחיד כלומר - "ראשון". מובן מאילו שאין כאן עידוד למגלומניה. להיפך, עיקר מגמתה של תודעת ייחודיות זו היא להשריש בליבו של האדם שעליו למלאות את תפקידו היות שהוא יחיד, וממילא אין זולתו בעולם כולו המסוגל לפעול

⁷² ספר שערי אורה שער שיש; רקנאטי פרשת תצווה.

⁷³ על פי מגלה עמוקות פרשת שמות: "שכח" אותיות "חשך".

⁷⁴ זוהר ח"א קע ב.

⁷⁵ איגרת הקודש המיוחס לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"ב מהדורת הרב שעוועל, מוסד הרב קוק תשכ"ד, עמוד שכד: "האדם הוא סוד החכמה, והאשה - סוד התבונה". ועיין בעניין זה חיבורי זכר ונקבה בראם, מוסד הרב קוק תשפ"ד, עמוד 21 ואילך.

⁷⁶ סנהדרין לו א.

מה שעליו מוטל לעשות. לפיכך – "כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם". וזה משום שהחכמה העליונה מעניקה לכל איש מישראל את הייחודיות המוחלטת ביותר עד כדי להיחשב ל"עולם מלא".

ב. החכמה היא שם נרדף לייחודיות

זה שהחכמה היא שם נרדף לייחודיות מבטאים חז"ל בצורה חריפה ביותר. "כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל, אינו תלמיד חכם (...). דכתיב (דברים ח, ט) "אָרְעָן אֲשֶׁר אֶבְנֶיהָ בְּרָזָל", אל תקרי 'אבניה' אלא - בונה"⁷⁷, "אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה"⁷⁸, "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם"⁷⁹, "תלמידי חכמים המנצחים זה את זה"⁸⁰. תוכן הדברים הוא שכל תלמיד חכם "בונה" את החכמה העליונה [אל תקרי אבניה אלא בונה] בכך שהוא מוציא אותה מהסתרתה ומהיעלמותה אל הגילוי המוחשי ביותר, יציאה אל הפועל המעניקה לו את הייחודיות מצד הראשוניות הגנוזה בחכמה. כתוצאה מייחודיות זו, הוא כגבר שעליו נאמר "דבר ידוע שכל גבר רוצה להתגבר עד שהוא מיוחד ואין אחד שוה לו, לכך שונאים זה את זה" – כדברי המהר"ל שהובאו לעיל. אולם כאשר נידון זה מתבטא בתחום הקדושה, המסקנה היא - "ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה"⁸¹, ולכן נקבע שחייב ששני תלמידי חכמים יהיו נוחים, מקשיבים ומדגילים זה לזה בהלכה. בשעה זו, הקב"ה מקשיב להם ואוהב אותם, ובמידה שהם לא מתנהגים בדרך זו, לא רק שהם גורמים שהשכינה מסתלקת מישראל⁸², אלא יתרה מכך, "שני תלמידי חכמים הדרין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה, אחד מת ואחד גולה"⁸³. והיינו ש"נוחין", מובנו – ש"ערבים עליו דברי חברו"⁸⁴, ופירושו הוא שחובת כל תלמיד חכם היא להשריש בתודעתו שחברו גם הוא "עולם מלא", ולכן, למרות שהם חידשו והסיקו מסקנות הפוכות, זה מטהר וזה מטמא, זה מתיר וזה אוסר, בכל זאת הם משלימים זה את זה ו"ראוי להם החיבור כמו יד ימין ויד שמאל, מצד התורה שהיא מחברת שניהם"⁸⁵. ובמידה שאין ביניהם אותו חיבור הדדי ואינם נוחים זה בזה בהלכה, התוצאה היא שהתורה מפרידה במקום לאחד אותם, פירוד הגורם לכך שכל אחד מהם מקבל הפסד, זה מת וזה גולה⁸⁶.

ג. "בשבילי נברא העולם" לעומת לשום את עצמו כ"אין"

ברור שהנחות אלו הן נפלאות ביותר. איך ייתכן? איך אפשר לדרוש מתלמוד חכם להיות גם "קשה כברזל" וגם "נוח" לחברו, דרישה שהיא ממש דבר והפכו בנושא אחד: הלא "ברזל" הינו הביטוי לכוח הקציצה וההפרדה⁸⁷, ו"קשה כברזל", פירושו הוא אם כן שחובת תלמיד חכם היא להיות "יחיד", כלומר – נפרד ומבודד מחברו בכך שהוא יעמוד על דעתו העצמית בהעדר כל וויתור. ובמידה שסוף עניינו של "קשה כברזל" הוא לנצח ולבטל את דעת הזולת, איך קובעים ש"ראוי להם החיבור כמו יד ימין ויד שמאל, מצד התורה שהיא מחברת שניהם" – כדברי המהר"ל? הרי דרישה זו לדבר והפכו לא פונה לשכל אלא לנפש האדם, וברור שנפשית אין מקום להתחברות ולהתאחדות כאשר מתבקשת תנועה של קיצוץ והפרדה. זאת ועוד.

⁷⁷ תענית ד א.

⁷⁸ קידושין ל ב.

⁷⁹ יומא כג א.

⁸⁰ בבא מציעא נט ב.

⁸¹ קידושין ל ב.

⁸² שבת סג א.

⁸³ סוטה מט א.

⁸⁴ מהר"ל נתיבות עולם, נתיב התורה פרק ו.

⁸⁵ שם.

⁸⁶ שם.

⁸⁷ מהר"ל נצח ישראל פרק ה.

התיאור - "תלמידי חכמים המנצחים זה את זה", אינו רק בין אדם לחברו אלא גם, ואולי בעיקר - בין האדם למקום. וזה על פי הגמרא הידועה המספרת שכאשר רבי אליעזר טיהר וחכמים טמאו את תנורו של אכנאי, יצאה בת קול ואמרה שההלכה היא כפי דעתו של רבי אליעזר בכל מקום. "עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא"⁸⁸! והגמרא מוסיפה: "אשכחיה רבי נתן לאליהו. אמר ליה, מאי עבד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? אמר ליה, קא חיך ואמר: נצחוני בני, נצחוני בני"⁸⁹. כל זה מחד, אולם מאידך גיסא, אנו מוצאים הגמרא הקובעת: "דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר (איוב כח, יב) "וְהִחֲקְמָה מֵאֵין תִּמְצָא"⁹⁰. והיינו שדברי תורה יש להם קיום בתנאי שהם נובעים מהחכמה העליונה שבחינתה "אין", כלומר - אינסופית, ובמידה שהאדם רואה את עצמו מתוך אספקלריה של ייחודיותו וחשיבותו העצמית, הוא נעשה ל"יש" המתנגד ל"אין" שבתורה.

והנה ההתגברות על הזולת וכוח הניצוח הם תנועה של התפשטות נפשית, ואילו הביטול העצמי בפני הזולת היא להיפך תנועה של התכווצות נפשית, ואשר לכן השאלה: איך אפשר לה לנפש האדם למוג שתי תנועות נפשיות המתנגדות זו לזו באופן הקיצוני ביותר? איך אפשר לו לאדם לשום את עצמו "כמי שאינו" בפני החכמה העליונה כאשר מצד שני, אותה חכמה מחייבת את האדם להכריז בנצחנות - "לא בשמים היא"? קיצורו של דבר, איך ניתן לשלב שני עקרונות, מחד - "כל אחד ואחד חייב לומר: בשבילי נברא העולם", ומאידך - "אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמשים עצמו כאילו אינו, שנאמר (דברים לג, כז) "וּמִתַּחַת זָרַעַת עוֹלָם"⁹¹?

וכאן מקומה של השכחה.

כאשר חובת האדם היא להיות "קשה כברזל" בדבר הלכה, חייב הוא לשכוח שהוא "כאינו" ולזכור אך ורק את ייחודיותו העצמית המחייבת אותו להצהיר "בשבילי נברא העולם". אולם אחרי שהוא הצליח להפעיל את ייחודיותו בקביעת ההלכה שהיא התכלית המבוקשת, חייב הוא לשכוח את ייחודיותו ולזכור ולהחדיר בתודעתו שהוא "כאינו", כלומר - שאין בחשיבותו העצמית ולא כלום היות שראשוניותו באה לו אך ורק מחסדי השם יתברך.

עד כמה שעיקרון זה הוא יסודי בעבודת ה' ניתן להיווכח מזה שיוסף קרא לבנו - "מנשה".

ד. מנשה נקרא על שם השכחה

"וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי: וְאֵת שֵׁם הַשְּׁנִי קָרָא אֶפְרַיִם כִּי הִפְרַנִּי אֱלֹהִים בְּאֶרֶץ עֲנָנִים" (בראשית מא, נא-נב). והיינו שלעומת אפרים שנקרא על שם הריבוי, מנשה נקרא על שם השכחה⁹². ומבהיר בעל הכתב והקבלה שנשייה, עניינה - "עזיבה שקודם שכחה, שבתחילה יסור ויעזוב הדבר מזיכרונו ואח"כ תבא השכחה"⁹³. ואשר לכן התמיהה: איך ייתכן? הרי "גנות גדולה היא לבן המרוחק מבית אבותיו הנכבדים אם ישכחם עת היותו משופע בכל טוב"⁹⁴, ואיך קרא יוסף לבנו על שם ש"כל בית אביו" נמחה מזיכרונו? ומה עוד שאנו מוצאים בנושא זה מדרש הנפלא ביותר: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם" (שם לג, יח) - רבי יוחנן אמר: שלם בתלמודו, אבל יוסף שכח, שנאמר (שם מא, נא) "כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי", ולהלן הוא אומר (משלי טז, כז) "נִפְּשׁ עַמְלַ עַמְלָה לֹו"⁹⁵. נמצאנו למדים שיוסף קרא את בנו על שם מידה בלתי רצויה שגרמה לכך שהוא שכח את תלמודו!! אתמהא!! פשר הדבר אנו מוצאים באותו מלך הנקרא גם הוא - מנשה.

⁸⁸ בבא מציעא נט ב.

⁸⁹ שם.

⁹⁰ סוטה כא ב.

⁹¹ ילקוט שמעוני, איוב פרק כו רמז תתקיג.

⁹² עיין הערה 65.

⁹³ הכתב והקבלה בראשית מא, נא.

⁹⁴ שם.

⁹⁵ בראשית רבה, פרשה עט פסקה ה.

והוא שעל מנשה המלך אומרים חז"ל "שנשה יה", כלומר – שהוא שכח את הקב"ה, ולפי דעה אחרת, "שהנשי את ישראל לאביהם שבשמים", כלומר – הוא השכיח את ישראל לאביהם שבשמים⁹⁶.
הווי אומר שחז"ל מורים שהמלך מנשה כשמו כן הוא, בהיותו הביטוי של השכחה הירודה ביותר, זאת שהביאה לכך שהוא שכח והשכיח את בורא העולם באופן המוחלט ביותר.

והנה באותה סוגיה, הגמרא מספרת שבשיעורו לתלמידיו, רב אשי קרא לו למנשה בשם "חבר". בא לו מנשה בחלום ותבע עלבון: איך אתה מעז לקרוא לי "חבר" כאשר אין בינינו שום שוויון. וכדי להוכיח לו שהוא "רבו" ולא "חברו", שאל לו מנשה שאלה הלכתית: באיזה מקום בוצעים את הלחם כשמברכים עליו ברכת המוציא? אנני יודע - ענה רב אשי. אמר לו מנשה: אתה לא יודע ואתה קורא לי "חבר"? אמר לו רב אשי: למדני הלכה זו ומחר אמסור אותה בשמך. הורה לו מנשה: בוצעים את הלחם "מהיכא דקרים בישולא", כלומר – ממקום שהלחם אפוי יפה⁹⁷. הגיב רב אשי בהפתעה: אם חכמת כל כך, איך זה שהיית כה להוט אחרי עבודה זרה? ענה לו מנשה: לו היית חי בתקופתי, היית גם אתה מגביה כמוני את שפת חלוקך מבין רגליך כדי להקל ריצתך לעבודה זרה. למחר בשיעורו לתלמידיו קרא רב אשי את מנשה - "רבו"⁹⁸.

ונשאלת השאלה: נכון שמנשה ידע את מה שרב אשי לא ידע, אולם איך ניתן להצדיק שעל סמך ידיעה זו, רב אשי כה התפעל מחכמתו של מנשה עד כדי לפנות אליו בתמיהה גדולה על שהיה כה להוט אחרי עבודה זרה? איזו חכמה כה אדירה גנוזה בהלכה זו עד שהחשיב את מנשה כ"רבו"? התשובה: הלכה זו קובעת בדיוקנות רבה את מקומה של השכחה בעבודת השם.

ה. חובת ההשתדלות והתודעה של אפסיות העצמית

עובדה היא שבהתאם לכתוב "בְּזֵעַת אֶפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם", הלחם הוא הביטוי המובהק ביותר ליגיעה ולהשתדלות שהתחייבו בהן כדי להשיג את התכלית המבוקשת. לעומת בעלי החיים המתפרנסים והמתקיימים מן המוכן, ייחודיותו של האדם דורשת שהוא יעמול על פרנסתו, ורק זה הטורח בערב שבת יש לו מה לאכול בשבת⁹⁹. מה רב אם כן הפלא שבברכת הלחם שניסחו חז"ל, המשמעות היא שהקב"ה הוא זה "המוציא לחם מן הארץ" כאילו אין לאדם שום חלק בו. איך ייתכן שנוסח הברכה יתעלם באופן כה מוחלט מן התהליך הממושך של חרישה, זריעה, קצירה עד האפייה, שבהעדרם לא היתה קיימת מציאות של לחם כלל? איך משתלב "המוציא לחם מן הארץ" עם "בְּזֵעַת אֶפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם"?

אלא שהיא הנותנת. דווקא משום שהלחם הינו הביטוי המובהק ביותר של עשייתו, פעולתו ועבודתו של האדם בעולמינו זה, דווקא משום כך הבליתו חז"ל בברכת הפת שהקב"ה הוא זה "המוציא לחם מן הארץ"¹⁰⁰. ולאמיתו של דבר, ניגודיות זו, היא היא המגדירה את עבודתו של אדם מתחילתה ועד סופה.

ברור הדבר שהנושא של שכר ועונש - עליו מבוססת התורה כולה, מיוסד ובנוי על חופש הרצון המעניק זכויות לזה המשתדל והמתייגע בעשיית הטוב, וכפי הכתוב (תהלים קכח, ב) "יִגְיַע כְּפִיךָ כִּי תֹאכַל אֶשְׁרִיךָ וְטוֹב לְךָ" – עליו דרשו חז"ל "אשריך בעולם הזה, וטוב לך בעולם הבא"¹⁰¹. אולם בעת ובעונה אחת, חייב האדם להשריש בתודעתו שחופש הרצון והזכויות הנזקפות על חשבונו הם מחסדי הבורא יתברך, ולאמיתו של דבר, אין בהשתדלותו ויגיעתו ולא כלום, ואין הוא מסוגל לזקוף אפילו את אצבעו הקטנה אילולי שכך הוא רצונו של המקום. מובן מאליו, שבכל אחת מההנחות הללו מקופלת אפשרות של הרס שאין כמוהו. מצד אחד, אפשרות הבחירה מתוך חופש הרצון המוחלט ביותר עלולה להביא את האדם לידי תחושה של כוחי ועוצם ידי המנתק אותו מבוראו. ומצד שני, ההתמקדות בכל

⁹⁶ סנהדרין קב ב, וברש"י שם.

⁹⁷ רש"י סנהדרין קב ב - לפי הלשון האחרון. בדרך זו גם פירשו הרמב"ם בהלכות ברכות פרק ז הלכה ג, הטור או"ח קסז סעיף א ובבית יוסף שם, ובש"ע או"ח שם. וכן הוא בזוהר משפטים קא א ובזוהר פנחס רנב ב.

⁹⁸ סנהדרין קב ב.

⁹⁹ על פי עבודה זרה ג א.

¹⁰⁰ עיין בעניין זה מהר"ל נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק יז.

¹⁰¹ אבות פרק ב משנה א.

יכולתו של הקב"ה וההבנה שאין האדם יותר מאשר גרון ביד החוצב הרי מבטלות את כל תוכן של עבודה וקיום המצוות. נפשו של אדם חייבת אפוא להתנועע בין שני קצוות אלו, בין זה הקובע את מציאותו הבלעדית של רצונו יתברך, לבין זה המעניק לאדם את האפשרות לפעול ולעשות כפי רצונו הוא.

על כך "הוראתו" של מנשה המלך.

ו. נְשִׁי אֱלֹהִים אֵת כָּל עֲמָלִי וְאֵת כָּל בֵּית אָבִי

באיזה מקום בוצעים את הלחם כשמברכים עליו ברכת המוציא? "מהיכא דקרים בישולא", כלומר – במקום שהלחם אפוי יפה שהוא המוצלח והטעים ביותר. במילים אחרות, בו ברגע שהאדם חש את הנעימות שבהשתדלותו ורואה את השלמות, את ההצלחה ואת הברכה העולות מיגיע כפיו, דווקא בשעה זו הוא חייב לשכוח את השתדלותו ואת עמלו, ולעמוד על כך שהוא עצמו כגרון ביד החוצב, והקב"ה הוא זה שהוציא את הלחם מן הארץ. ועל חכמה זו התפעל רב אשי. אם המלך מנשה עמד בצורה כה מעמיקה על נחיצותה של השכחה בעבודת השם, איך להסביר את התדרדרות זו שהביאה אותו להשתמש בכוח השכחה עד כדי לשכוח ולהשכיח את בורא העולם? על כך תשובתו של מנשה: אם היית חי בתקופתי, היית כמוני רץ לעבוד עבודה זרה. מובן מאליו שמנשה התייחס לעובדה שהתבטל יצרה של עבודה זרה, דבר שגרם שלא היה בכוחו של רב אשי לעמוד על תקיפות תאוה זו. נמצאנו למדים שדרכו של עובד ה' רצופה בשכחה: עמלו חייב להשכיח את אפסיותו, וכן הוא להיפך שאפסיותו חייבת להשכיח את עמלו. השכחה היא אפוא זאת המאפשרת לו האדם ליישב את נפשו בין שני הקצוות הללו המתנגדים והמבטלים זה את זה. וזה גופא תוכנו של הכתוב "כִּי נְשִׁי אֱלֹהִים אֵת כָּל עֲמָלִי וְאֵת כָּל בֵּית אָבִי". "כל עמלי" - מתייחס פשוטו כמשמעו לחובת ההשתדלות הקשורה עם הטרחה ועם היגיעה הנחוצה לביצוע הטוב והישר. "כל בית אביו" היא התודעה שאין לו לאדם שום זכות עצמי בעשיית הטוב היות שכל כישרונותיו וכוחותיו באים לו מ"כל בית אביו" - אשר בראשו עומד הקב"ה, ומה עוד שהגורם להצלחתו אינו עמלו ויגיעתו אלא אך ורק זכות אבותיו. בקראו את שם בנו מנשה, יוסף הודה להקב"ה על שהיה לו לעזר בכך שהוא הצליח לשכוח "את כל בית אביו" בשעה שהוא עמל בעבודת השם, וכן שאחרי תום השתדלותו, הוא זכה בכך שבית אביו השכיח את "כל עמלו" שהשקיע בעשיית הטוב.

ז. סיכום

אנו מוצאים שבאופן כללי, בנפש האדם פועלים שני כוחות יסודיים המתנגדים זה לזה, מחד - הכוח המפעיל תנועה נפשית של זקיפות קומה, ומאידך – הכוח המפעיל תנועה נפשית של כפיפות קומה. בעבודת ה', התנועה נפשית של זקיפות קומה מתבטאת בצורה החריפה ביותר במאמרם ז"ל המחייב כל אדם להצהיר "בשבילי נברא העולם", ואילו התנועה נפשית של כפיפות קומה מתבטאת בצורה החריפה ביותר במאמרם ז"ל "אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמשים עצמו כאילו אינו". הנפלא הוא שבעצם, שתי תנועות אלו מתבקשות בעת ובעונה אחת. הדוגמה למופת לכך היא ההלכה לפיה "המתפלל כשהוא כורע - כורע ב"ברוך", וכשהוא זוקף - זוקף בשם (... דכתיב (תהלים קמו, ח) "ה' זָקַף כְּפֹפִים"¹⁰². ומסביר המהר"ל שכאשר האדם מתקרב אל המלך ב"ברוך", "יש לו לכרוע לפניו ולמסור נפשו אל השם יתברך כי אין נמצא עם השם יתברך שום מציאות, והכל אפס זולתו יתברך". אולם כאשר האדם הוא קרוב אל הקב"ה והוא מזכיר את שמו, הוא זוקף "כי מן השם יתברך הכל והוא מעמיד זוקף הכל לכך יש לו לזוקף כאשר מזכיר השם"¹⁰³. והיינו שהקרבה אל הקב"ה מבלטיה את העובדה שמצד שיש לו שלוש מעלות, שהן - מעלת הצלם האלהי, מעלת החכמה העליונה ומעלת העובדה שישראל נקראים בנים למקום¹⁰⁴, האדם הוא מלך בתחתונים בדומה להקב"ה שהוא מלך בעליונים ובתחתונים, "ולכך הוא הולך בקומה זקופה דמיון המלך, ושאר הנבראים הולכים שחוח

¹⁰² ברכות יב א.

¹⁰³ מהר"ל נתיבות עולם נתיב העבודה פרק י.

¹⁰⁴ מהר"ל דרך חיים פרק ג משנה יד.

לפניו¹⁰⁵. וכאן מקומה של השכחה, תכונה נפשית המאפשרת לו לאדם לשלב ולמוזג את זקיפות ואת כפיפות קומה בלי לבוא לידי פיצול ובלבול נפשי. ואכן, הירך הינה האבר המאותת את השכחה. וזה משום שהירכיים הן הצדדים שבקומת האדם מה שהצד הצפוני הוא בעולם, ובדומה לצפון שממנו יוצא החושך בעולם כפי הכתוב "מִצְפוֹן תִּפְתַּח הָרְעָה", כן הירכיים שהן "חושך וסתר ולא אור" בכך שהן "משכיחות"¹⁰⁶ את אורותיה של החכמה העליונה. אלא שלנושא זה גם הבנה הקרובה לשכל. והיינו שבכך שהירכיים הן אלו המאפשרות את התנועה של זקיפות ושל כפיפות קומה, מוצדק לומר שבהן טמונה החושך, כלומר - השכחה המאפשרת לאזן ולמוזג את שתי התנועות הללו. ובזה אנו חוזרים לתוכנו של איסור גיד הנשה.

כִּי נָגַע בְּכַף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנְּשֵׂה

א. נשה: קפיצה או שכחה

על כן לא יאכלו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנְּשֵׂה אֲשֶׁר עַל כַּף הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנְּשֵׂה (בראשית לב, כב-לג).

על סמך הגמרא המבהירה שגיד הנשה נקרא כך על שם שהוא "נשה ממקומו ועלה", מבאר רש"י ש"נשה" הוא לשון קפיצה¹⁰⁷. על הבהרה זו הוא חוזר בעקביות בביאורו על החומש שכן בניגוד לרוב המפרשים שלדעתם "נשה" עניינו – שכחה¹⁰⁸, על הכתוב "גִּיד הַנְּשֵׂה" הוא מפרש: "ולמה נקרא שמו גיד הנשה, לפי שנשה ממקומו ועלה, והוא לשון קפיצה, וכן ירמיה נא, ל' "נְשֵׂתָה גְבוּרָתְךָ", וכן לקמן (בראשית לג, לב) "כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי".¹⁰⁹ במקביל, על הכתוב (ירמיה כג, לט) "לִכֶּן הִנְנִי וְנִשְׁתִּי אֶתְכֶם נְשֵׂא וְנִשְׁתִּי אֶתְכֶם", מפרש רש"י – "ונשיתי - לשון "גיד הנשה" ולשון "ונשתה גבורתם", קופץ ומטלטל ממקום למקום". אלא שאם כן, וגיד הנשה נקרא על שם שהוא קפץ ונשה ממקומו ועלה, לא ברור למה "קפיצה" זו גרמה לכך שאותו גיד נאסר באכילה. ומה עוד שלפי הגמרא עצמה, המלך מנשה כשמו כן הוא בכך "שנשה י-ה" או בכך "שהנשי את ישראל לאביהם שבשמים", כלומר – ששכח וגם השכיח את הקב"ה¹¹⁰. ולפי זה, לא ברור למה פירשה הגמרא את גיד הנשה על שם "שנשה ממקומו ועלה" ולא על שם השכחה, וכפי שבאמת מבואר בזוהר: "ולמה נקרא גיד הנשה? כלומר - גיד שהוא משכיח את בני האדם מעבודת ריבונם, ושם רובץ היצר הרע"¹¹¹. אלא שגם לפי נימוק זה יש מקום לשאלה. אם גיד הנשה משכיח את בורא העולם, איך זה שאותו איסור לא יצא לפועל כיתר המאכלים כדוגמת דם וחלב בהמה שהתורה אסרה אותם?

בנוסף, במשנה נחלקו רבנן ורבי יהודה האם גיד הנשה נוהג הן בירך ימין והן בירך שמאל או שמא רק בירך ימין¹¹². והגמרא מפרטת: דעתו של רבי יהודה היא שהמלאך נגע אך ורק בירך שהוא בצד ימין, בעוד שרבנן סוברים שהמלאך נגע בשתי ירכיו של יעקב גם יחד¹¹³. נכון שלמעשה נקבעה ההלכה שגיד הנשה נוהג בירך ימין ושמאל¹¹⁴ כפי שיטת רבנן לפיה המלאך נגע בשני הירכיים גם יחד¹¹⁵. אולם כך או כך, משמעות הדברים היא שגיד הנשה לא נאסר מצד עצמו אלא מצד שהוא נעתק וקפץ

¹⁰⁵ מהר"ל דרך חיים פרק ה משנה כא.

¹⁰⁶ "שכח" אותיות "חשך".

¹⁰⁷ חולין צא א, וברש"י שם.

¹⁰⁸ ספר השורשים לרד"ק, ערך נשש וערך נשה; רבינו בחיי בראשית מא, נא; רלב"ג שם; רבי יוסף בכור שור שם; חזקוני שם; ועוד הרבה.

¹⁰⁹ רש"י בראשית

¹¹⁰ סנהדרין קב ב, וברש"י שם.

¹¹¹ זוהר ח"א קע ב.

¹¹² חולין צ ב.

¹¹³ שם צא א.

¹¹⁴ רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ח הלכה א.

¹¹⁵ עיין בראשית רבה פרשה עח פסקה ו.

ממקומו על ידי שהמלאך נגע בירך יעקב. ובמידה שגיד הנשה נאסר משום "שהוא משכיח את בני האדם מעבודת ריבונם, ושם רובץ היצר הרע", מה לי ירך ימין מה לי ירך שמאל?¹¹⁶ אלא שהיא הנותנת. דווקא בחלוקה זו שבין ירך ימין לירך שמאל, ניתן לעמוד על כך שטעם איסור גיד הנשה מבוסס על העובדה שאותו גיד נקרא על שם השכחה ועל שם הקפיצה גם יחד.

ב. ותקע כף ירך יעקב: ירך ימין או ירך שמאל

כאמור לעיל, כלל הוא בידינו שהמושג "ימין" מורה על תנועה של התפשטות, ואילו המושג "שמאל" מורה על תנועה של התכווצות המצמצמת והמגבילה את התפשטות זו. במקביל, הירך ימין היא בסוד ההתפשטות ואילו הירך שמאל היא בסוד ההצטמצמות וההתכווצות. והיינו שהירכיים מאפשרות שתי תנועות ניגודיות, זאת של זקיפות הקומה המאותתת את הביטחון העצמי, וזאת של כפיפות הקומה המאותתת את הביטול העצמי. לפי זה נקבע שירך ימין הוא העמוד שעליו נשען הגבר כאשר הוא בתנועה של זקיפות קומה, בעוד שירך שמאל הוא העמוד שעליו נשען הגבר כאשר הוא בתנועה של כפיפות קומה. וכאן מקומו של גיד הנשה הנקרא כך על שם השכחה. והיינו שתפקיד הגידין הוא לחבר את כל חלקי הגוף ולאזן אותם באופן שהם ישלימו זה את זה עד כדי ליצור קומה אחידה ושלמה הנקראת "אדם". אולם מכיוון שכל ירך היא הפכה של השנייה, טבע הדברים היה גורם לכך שכל אחת מהן תתגבר על חברתה עד כדי לבטלה. אלא בכך שהירכיים יונקות את גבורתן מהצפון שמשם יוצא החושך בעולם, התוצאה היא שבכל אחד משני הגידין המחבר את הירכיים טמון כוח השכחה כך שבשעה שהאדם נשען על ירכו הימינית, בכוחו לשכוח את ירכו השמאלית, וכן להיפך.

אלא שאודות ההיאבקות עם המלאך כתוב - "וַיֵּרָא כִּי לֹא יָלַל לוֹ וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ וַתִּקַּע כַּף יָרְךְ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבָקוֹ עִמּוֹ". כפי שהסביר המהר"ל, "וירא כי לא ילל לו" משום ש"שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון", וכתוצאה מכך, לא היה לו למלאך - שרו של עשו, שום אפשרות לנגוע בצלם האלהי שביעקב אבינו. חוץ ממקום אחד - שהוא הירך, שעניינה "חושך וסתור ולא אור". והיינו שכאמור, הירך יונקת את גבורתה מצפון שמשם יוצא החושך לעולם, ולכן היה בכוחו של המלאך לתקוע ולהקפיץ את הגיד הנשה ממקומו היות שאף אצל יעקב, הירך היא המקום שבו "הוחשכה" הפנימיות האלהית. אולם זאת למודעי שאצל יעקב אבינו, כל עוד אותו גיד היה במקומו כפי הנקבע על ידי בורא העולם, שתי התנועות, זאת של זקיפות הקומה וזאת של כפיפות הקומה, השלימו זו את זו באופן טבעי לחלוטין בהעדר שום אפשרות שירך אחת תתגבר על השנייה עד כדי לבטלה. עכשיו שהמלאך תקע את גיד הנשה ממקומו, יעקב צלע היות שהתבטלה אצלו אותה השלמה העילאית שבין שני הירכיים, ומעתה לכל ירך רשות עצמית המבטלת את רשות חברתה.

ולאור הנחה זו ניתן לעמוד על שני המובנים של "נשה" שהם "שכחה" ו"קפיצה". וודאי הוא שבשורש הדברים, גיד הנשה נקרא על שם שבו טמון הכוח השכחה המאפשר את השלמה ההדדית שבין שתי הירכיים, השלמה שאצל יעקב התבצעה באופן דממילא. אולם בכך שהמלאך נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה, הגיד "נשה", כלומר - קפץ ממקומו הראוי, וכתוצאה מכך, יעקב צלע על ירכו היות ששתי התנועות, זאת של זקיפות וזאת של כפיפות קומה התנתקו זו מזו בהעדר כל השלמה הדדית.

איזה צד תקע המלאך? על כך נחלקו רבנן ורבי יהודה. רבי יהודה סבר שהמלאך נגע אך ורק בירך הימינית שעליה נשענת זקיפות הקומה, דבר - אומרת הגמרא, ש"הדעת מכרעת" היות שסוף סוף, החטא המצוי ביותר נובע מזה שהירך הימינית מאפסת את הירך השמאלית. ועל ידי התאפסות זו, לפנינו גבר שכוחו הטבעי הוא זה של זקיפות קומה ה"משכיחה" כל תנועה של הכנעה וכפיפות קומה, גבר שעליו נאמר - "המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב וישעיה ו, ג, "מלא כל הארץ כבודו"¹¹⁶. אולם לדעת רבנן, המלאך נגע בשני הצדדים גם יחד היות שכמו שאפשר שזקיפות הקומה תשכיח את כפיפות הקומה, כן אפשר שלהיפך, האדם מתוך תנועה של כפיפות קומה ישתכנע שהוא כחומר ביד היוצר בהעדר בחירה עצמית כלל. ולכשנבדוק, ניתן להיווכח שמנשה המלך חטא דווקא מתוך תנועה של כפיפות קומה. בזמנו - טען לרב אשי, כוחה של יצרה של עבודה זרה היה

¹¹⁶ ברכות מג ב.

כה אדיר עד שהוא נכנע ונמשך לאליליות בהעדר כל בחירה. אלא – מוסיפה הגמרא, הוא גם השכיח את בורא העולם. והיינו שאחרי שהוא כפף את קומתו בפני עבודה זרה, הוא השפיע על אחרים להתנהג כמוהו, עמלות הדורשת דווקא את ההליכה בקומה זקופה. וסטיות כגון דא נבעו מכך שנגיעת המלאך בכף ירך יעקב בגיד הנשה גרמה לכך שהשלמה ההדדית שבין הירכיים דורשת עבודה ממושכת ומייגעת, שאילולי כן, עלול הגבר לשכוח את בוראו, הן מצד ירכו הימינית והן מצד ירכו השמאלית.

אלא שחייבים לציין שבסופו של דבר, המלאך פגע אך ורק ביוצאי ירך יעקב, ולא ביעקב אבינו עצמו. ומאוד נפלא שעל עיקרון זה סובבים דברי חז"ל על הכתוב (שם לג, יח) "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם".

ג. וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם

בכך שהודגש שיעקב בא שלם, סימן הדבר שבשעתו, נצחונו על המלאך לא היה שלם, והיה זה רק אחרי סוף פגישתו עם עשו שהוא השיג את אותה שלמות שהיתה לו מקודם לפני שהמלאך נגע ברכו. והיינו שבסופו של דבר, שתי הירכיים שוב התאזנו אצלו מתוך השלמה מוחלטת בלי שום אפשרות שאחת מהן תתגבר ותשתלט על חברתה. אולם – קובעים חז"ל, הכתוב (ישעיה ט, ז) "דָּבַר שְׁלַח אֲדָנִי בְּיַעֲקֹב וַנִּפְלַ בְּיִשְׂרָאֵל" בא להשמיענו שגיד הנשה ששלח ה' ביעקב התפשט איסורו בכל ישראל¹¹⁷. והדברים קצת תמוהים. הרי כתוב בצורה הברורה ביותר "וְהוּא צִלַּע עַל יָרְכוֹ: עַל כֵּן לֹא יֵאָכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנֶּשֶׂה", "ומה היא הרבותא שפשט איסור גיד הנשה בכל ישראל טפי משאר איסורים"¹¹⁸. אלא שכוונת חז"ל היא להבליט שדווקא שלמותו של יעקב, היא זאת שגרמה לכך שאיסור גיד הנשה "נפל" בישראל. והוא שבניגוד לישמעאל ולעשו שיצאו מכלל בן ברית, מזרעו של יעקב ואילך נקבע שישראל אע"פ שחטא - ישראל הוא, וכתוצאה מכך, הנגיעה בכף ירך יעקב יצרה את המציאות של "ישראל מומר" השוכח את בוראו שעצם קיומו פוגע בקדושתו ובשלמותו של כלל ישראל. נכון שיעקב כשלעצמו חזר אל שלמותו הקודמת, אולם בכך שגיד הנשה עלה וקפץ ממקומו הנקבע לו, התבטל החיבור הטבעי שבין שתי הירכיים, ביטול שגרם לכך שאצל יוצאי ירכו תתקיים מציאותו של "ישראל מומר". וכדברי המדרש: "וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ" - נגע בצדיקים ובצדיקות בנביאים ובנביאות שהן עתידין לעמוד ממנו, ואיזה זה? זה דורו של שמד"¹¹⁹. והיינו שאין מומרות אלא העברה מעל הדת, ועצם מציאותם של מומרי ישראל פוגעת בכל הצדיקים והצדיקות שבכל הדורות המוסריים את נפשם והעומדים בניסיון של המרת הדת בשעת השמד¹²⁰.

ד. יוסף שכח את תלמודו

ובזה אנו חוזרים אל דברי המדרש שפתחנו בהם תחילה: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם" (שם לג, יח) - רבי יוחנן אמר: שלם בתלמודו, אבל יוסף שכח, שנאמר (שם מא, נא) "כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי", ולהלן הוא אומר (משלי טז, כו) "נַפֵּשׁ עִמְלָה לֹא" ¹²¹. ודברי חז"ל אלו תמוהים ביותר. איך ייתכן? איך להעלות על הדעת שיוסף קרא את בנו מנשה כשבח והודאה על שהקב"ה השכיח את תלמודו? ומה עוד שהוכחת המדרש מהכתוב "נפש עמל עמלה לו" סותרת את ההנחה שיוסף שכח את תלמודו. והוא שעל אותו פסוק דורשים חז"ל "הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר", כלומר – "מפני שעמל בתורה תורה עומלת לו"¹²². ובהמשך הדברים, הגמרא מפליגה בשבחה של העמילות בתורה עד כדי לקבוע שאין העולם נברא אלא לעמל תורה¹²³. לפי זה מוצדק לומר שיוסף "שכח" לגמרי את עמילותו כפי דברי המשנה¹²⁴ "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת"¹²⁵. וזהו תוכנו של

¹¹⁷ חולין צא א.

¹¹⁸ ההמשך הוא מתוך פחד יצחק חנוכה מאמר ה, על פי מהר"ל חידושי אגדות חולין צ ב.

¹¹⁹ בראשית רבה פרשה עז פסקה ג.

¹²⁰ על פי פחד יצחק חנוכה מאמר ה.

¹²¹ בראשית רבה פרשה עט פסקה ה.

¹²² סנהדרין צט א, וברש"י שם.

¹²³ שם.

¹²⁴ אבות פרק ב משנה ח.

השם מנשה. והיינו שיוסף הודה להקב"ה על שהיה לו לעזר "לשכוח" את עמלו ולהינצל מכל הרע הקשור עם זקיפות קומה שעלול לגרום לכך שהוא ישכח את בוראו. והיה מקום לומר שלאור הבנה זו מתבאר תוכנו של מדרש אחר שזה לשונו: "רבנן אמרי – וַיִּזְכֹּר אֱדֹנָיו כִּי ה' אֱתָנוּ", היה מלחש ויוצא מלחש ונכנס, ולבסוף שכח, דכתיב "כִּי נִשְׁכַּח אֱלֹהִים אֶת כָּל עֲמָלָיו"¹²⁶. ופירושו הוא: "היה מלחש - היה חוזר תלמודו שלמד מאביו, ואעפ"כ שכח שנאמר "נשכח את כל עמליו" - כל מה שעמל בתורה"¹²⁷. ושוב אותה הערה: וודאי שלא קרא את בנו מנשה על שם שהוא שכח את תלמודו שלמד מאביו. אלא משמעות דברי רש"י היא שיוסף הצדיק עמד על כך שהקב"ה אתו אך ורק משום שלמרות יגיעתו התמידית לחזור על תלמודו שלמד מאביו, הוא "שכח" את כל מה שעמל בתורה והשריש בנפשו שאין לו מעצמו כלום, ואין בתורתו זולת תורת אביו. ברור אפוא שיוסף שכח את עמילותו, ומה אם כן דברי המדרש לפיהם הוא שכח את תלמודו? ובכלל, מה זאת אומרת שהוא שכח את תלמודו, איזה תלמוד שכח יוסף שיעקב לא שכח?

ה. יוסף שכח מה שיעקב לא שכח

אלא וודאי שכל הנידון סובב את השכחה המאפשרת להשלים באופן הדדי את שתי התנועות, זו של זקיפות קומה עם זו של כפיפות קומה. אולם כאמור לעיל, לא הרי השלמה זו אחרי הנגיעה בירך יעקב כהשלמה זו לפני הנגיעה. והוא שלפני אותה נגיעה, החיבור שבין שתי הירכיים הביא לכך שבאמצעות השכחה ההדדית, זקיפות הקומה וכפיפות הקומה התאזנו באופן טבעי בלי מפריע כך שבשום פנים ואופן לא התקיימה האפשרות של מומר השוכח את בוראו. אולם אחרי שגיד הנשה קפץ ממקומו, לכל ירך רשות עצמית המתנגדת לרשות חברתה, וכתוצאה מכך, אפשר ואפשר שבן ברית ייהפך למומר הנקרא "בן נכר" בכך "שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים"¹²⁸.

"וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם" בא להודיע שיעקב כשלעצמו לא שכח את תלמודו. או במילים אחרות, הוא לא שכח את תורתו של לפני הנגיעה בירכו היות שעבודתו העילאית הועילה לו שההשלמה שבין שתי ירכיו שללה לחלוטין כל אפשרות של שכחה המביאה לידי מומרות. לא כן יוסף ששכח את תלמודו שלמד מפי אביו. והיינו שהמלאך נגע ביוצאי ירך יעקב בלי אפשרות של תיקון, וממילא, השכחה שבירכיים תמיד מאפשרת את קיומו של ישראל מומר, וזה אף אצל יוסף המתואר "צדיק"¹²⁹. ולכן – מדגישים חז"ל, למרות שהיה מתייגע לחזור על תלמודו שלמד מאביו, בכל זאת שכח את אותו לימוד, שנאמר – "נִשְׁכַּח אֱלֹהִים אֶת כָּל עֲמָלָיו". והיינו שעצם השבח וההודעה להקב"ה מעידים כמאה עדים שיוסף היה ער לכך שלמרות יגיעתו והשתדלותו התדירית עד ש"היה מלחש ויוצא מלחש ונכנס", אילולי הקב"ה שהיה לו לעזר באיזון שכחה זו היה הוא שוכח את תלמודו, והוא כשלעצמו לא היה מצליח – כפי שלימד אותו אביו, לשלול בצורה מוחלטת את קיומו של ישראל מומר. וזה משום ש"דָּבַר שְׁלַח אֱדֹנָיו בְּיַעֲקֹב וַיִּפֹּל בְּיִשְׂרָאֵל".

לכן – "לא יאכלו בני ישראל את גיד הנֶפֶשׁ".

סיכום

א. זקיפות קומה וכפיפות קומה

בקומת האיש, הירך מאותתת את הגבורה הגברית, בהיות "גבורה" בנידון כאן, הכוח המסוגל לצמצם ולהגביל ישות שהיא כשלעצמה בלתי גבולית, דבר שלא נתפס בשכל כלל וכלל. ובאיש, כוח זה יוצא לפועל בכך שהזרע – שערכו "יש", נמשך מן החכמה העליונה שבמוח שהיא בבחינת "אין" המוחלטת ביותר. ולהנחה זו חשיבות מכרעת היות שהתורה כשלעצמה היא אינסופית לחלוטין,

¹²⁵ על פי פירוש הגר"א על הכתוב במשלי טז, כו: "נִפְּשׁ עֲמָל עֲמָלָה לֹא".

¹²⁶ בראשית רבה פרשה פו פסקה ה, על פי גרסת ילקוט שמעוני בראשית פרק לט רמז קמה.

¹²⁷ מתנות כהונה בשם רש"י, בראשית רבה שם.

¹²⁸ שבת פז א, וברש"י שם.

¹²⁹ על פי יומא לה ב; תנחומא נח פרק ה.

ואילולי העובדה שהאיש הישראלי מתייחס לחכמה העליונה מצד עצם הזרע שהוליד אותו, לא היה להם לישראל את היכולת לצמצם את השכל האלהי שבתורה כדי לגלות אותו בעולם המורגש. מכאן שטבעו של הגבר לשאוף ל"ראשוניות". והוא שלעומת האשה המתייחסת לבינה האלהית שעיקר הנהגתה היא להוביל את הבריאה לסופה ולתכליתה, הזכר מתייחס לחכמה האלהית שהיא ה"ראשית", כלומר – המחשבה ההתחלתית שממנה השתלשלה הבריאה. זו הסיבה שבמקביל, מטבע הגבריות לנטות גם היא לראשוניות כך שאופייו של הגבר הוא להיות ראשון, כלומר - מתחיל ולא נמשך, משפיע ולא מושפע, פועל ולא נפעל.

אלא שהתייחסות זו אל החכמה העליונה היא נעלמת ונסתרת מאוד היות שהשפעתה באה מצפון שעליו נאמר "מִצְפוֹן תִּפְתָּח הָרָעָה". והוא ש"צפון" נקרא על שם שבצד זה "השמש צפונה ואינה נראית כלל, ולשם מתייחסים הדברים הצפונים בלתי נגלים שהשם יתברך פועל בעולם, והם מעשה ה' הנסתרים והצפונים"¹³⁰. ובמידה שאותו תהליך מהפכני המצמצם והמגביל את אורותיו של האינסוף היה נראה לעין כל, היה בורא העולם מתגלה בבריאה כמו השמש בצהרים, ולא היה מקום לבחירה כלל. עכשיו שמעשה ה' נשאר צפונים ונעלמים, הבחירה ביד האדם להכחיש את יד ה' הפועלת בעולמינו זה. ובדומה לצפון שמשם יוצא החושך בעולם, גם לירך בחינה של צפון בכך שהיא נעשתה למקום "חושך וסתר ולא אור", שאילולי כן, הירך - שממנה "יוצאי ירך" האדם, היתה מגלה עד כמה זרע ישראל נמשך מהקב"ה. עכשיו שהירך הוא מקום "חושך וסתר ולא אור", אפשר לו לגבר "לשכוח"¹³¹ שגבורתו הגברית באה לו מהקב"ה, וליתר דיוק - מהחכמה העליונה שהיא מקור הברכה. ולאור הבנה זו מבואר בזהר שגיד הנשה נקרא כך על שם – "שהוא משכיח את בני האדם מעבודת ריבונם, ושם רובץ היצר הרע"¹³². אלא ששכחה זו היא עיקרית בעבודת ה'.

ב. ירך ימין וירך שמאל

הוא שבאופן כללי, בנפש האדם פועלים שני כוחות יסודיים המתנגדים זה לזה, מחד - הכוח המפעיל תנועה נפשית של זקיפות קומה, ומאידך – הכוח המפעיל תנועה נפשית של כפיפות קומה. בעבודת ה', התנועה נפשית של זקיפות קומה מתבטאת בצורה החריפה ביותר במאמרם ז"ל המחייב כל אדם להצהיר "בשבילי נברא העולם", ואילו התנועה נפשית של כפיפות קומה מתבטאת בצורה החריפה ביותר במאמרם ז"ל "אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמשים עצמו כאילו אינו". וכאן מקומה של השכחה. והיינו שבלי להביא אותו לידי פיצול ובלבול נפשי, תכונה נפשית זו מאפשרת לו לאדם לשלב ולמזג את זקיפות ואת כפיפות קומה כך שבכוחו להתנועע בתמידיות בין שתי תנועות נפשיות אלו המתנגדות זו לזו. והיינו שבשעה שהוא נשען על ירכו הימנית כדי להצהיר "בשבילי נברא העולם", חייב הוא לשכוח את ירכו השמאלית שלפיה הוא "כאינו". וכן הוא להיפך שבשעה שהוא נשען על ירכו השמאלית שעל פיה הוא בטל ומבוטל בפני בורא העולם, חייב הוא לשכוח את ירכו הימנית שעל פיה נקבע שהוא מלך בתחתונים לעומת הקב"ה שהיא מלך התחתונים ובעליונים.

אולם בכך שהמלאך נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה, נפסקה ההשלמה ההדדית שבין שתי הירכיים, באופן שמעתה אפשר ואפשר שתתקיים מציאותו של "ישראל מומר" מתוך שזקיפות הקומה תשכיח לחלוטין כל תנועה של הכנעה וביטול עצמי, וכפיפות הקומה תשכיח לחלוטין כל תודעה של ייחודיות ושל חשיבות עצמית.

מכאן שיש מנשה ויש מנשה. יוסף קרא את בנו בשם מנשה "כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עֲמָלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי". והיינו שיוסף היה ער לכך שלמרות גיגעתו והשתדלותו התדירית לשלב ולמזג את זקיפות קומה ["כל עמלי"] עם כפיפות קומה ["כל בית אבי"], הוא כשלעצמו לא היה מצליח לשלול בצורה

¹³⁰ מהר"ל גבורות ה' הקדמה שלישית.

¹³¹ על פי מגלה עמוקות פרשת שמות: "שכח" אותיות "חשך".

¹³² זוהר ח"א קע ב.

מוחלטת את קיומו של ישראל מומר אילולי הקב"ה שהיה לו לעזר באיזון שכחה זו. מומרות שאמנם יצאה לפועל במלך מנשה שנקרא כך על שם שהוא שכח וגם השכיח את בוראו.

ג. ברוך הגבר

וכדי לעודד ולהלהיב את ההגבר לבל ישכח את בוראו, דברי הנביא אלו:

פֶּה אָמַר ה' אֲרוֹר הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בְּשֵׁר זָרְעוֹ וּמִן ה' יְסוֹר לְבוֹ: וְהָיָה
כְּעֶרְעֵר בְּעֶרְבָה וְלֹא יֵרָאֶה כִּי יָבֹא טוֹב וְשָׁכֵן חֲרָיִם בְּמִדְבָּר אֶרֶץ מְלָחָה וְלֹא תֵשֵׁב:
בְּרוּךְ הַגִּבּוֹר אֲשֶׁר יִבְטַח בְּה' וְהָיָה ה' מְבֹטָחוֹ: וְהָיָה כְּעֶץ שֶׁתּוֹלַע עַל מִים וְעַל יוֹבֵל
יִשְׁלַח שָׂרְשָׁיו וְלֹא יֵרָאֶה כִּי יָבֹא חֶם וְהָיָה עֲלֵהוּ וְרַעְנָן וּבְשָׁנֹת בְּצִרְתָּ לֹא יִדָּאָג וְלֹא יִמָּישׁ
מְעֻשׂוֹת פְּרִי (ירמיה יז, ה-ח).

ברוך הגבר - כדוגמת יוסף - הבוטח בה' והמאמין שכוחו הגברי בא לו כולו מהקב"ה, וכתוצאה מכך, הוא "כעץ שתול על מים", כלומר – "ממולא בטוב כאילן הנטוע אצל המים ושורשיו מתפשטים אצל פלגי מים"¹³³. וארור הגבר השוכח והמסיר את ליבו מן ה' היות שגבריותו מביאה אותו לבטוח אך ורק באדם, בכוח גבר אחר או בכוח העצמי.

ומכיוון שהביטחון בגבורת הירך הוא שורשו של כל חטא, נקבע בתורה שכל הקרבנות הבאים ככפרה על החטאים נשחטים "על ירך המזבח צִפְנָה" (ויקרא א, יא) היות "מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הָרָעָה"¹³⁴. על כך הכתוב המתייחס לירושלים (תהלים מח, ג): "יִפֶּה נוֹף מְשׁוֹשׁ כָּל הָאָרֶץ הִר צִיּוֹן יִרְפָּתִי צִפּוֹן קְרִיַת מְלֶךְ רָב". והמדרש תמה: "וכי ציון בצפון היא נתונה, והלא אינה אלא בדרום ומהו ירכתי צפון? אלא שהיו קרבנותיה קרבים על ירך המזבח צפונה"¹³⁵. וזאת גופא הסיבה שציון הוא "משוש כל הארץ". והיינו שבכך שירך המזבח צפונה הוא המקום להקרבת הקרבנות, "מי שהיה עצב על עבירות שבידו מביא חטאות ואשמות ומתכפר לו והוא יוצא משם שמח ועל ידי הקרבנות טובה באה"¹³⁶.

נכון שצפון הוא הצד "אשר משם הרעה יוצאת לעולם", אולם כאשר האדם מקריב את עצמו בפני הקב"ה, הצפון מגלה את הצפונים, כלומר – את מקור הטובה והברכה כך שאותה ירך נעשית ל"משוש כל הארץ".

¹³³ מצודות דוד ירמיה יז, ח.

¹³⁴ ספר שערי אורה שער שיש; רקנאטי פרשת תצווה.

¹³⁵ פסיקתא רבתי פרשה מא; שמות רבה פרשה לו פסקה א.

¹³⁶ רש"י תהלים מח, ג.

