

הצניעות – מידה באור הדעת

הרב אוריאל עיטם

תוכן

- | | |
|--|---------------------------------------|
| א. מבוא | ז. הצניעות והבגד |
| ב. מידת הצניעות – העדפת המוסר על החכמה | ח. שורש פנימי לצדדי השפלות |
| ג. את צנועים חכמה | ט. החכמה צנועה נסתרת |
| ד. צדדיו השפלים של האדם: הצרכים | י. ראשית הצניעות בפרשת גן העדן |
| ה. צדדיו השפלים של האדם: המוות | יא. משסרח |
| ו. צדדיו השפלים של האדם: היצר | יב. לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי מן |

א. מבוא¹

בדברנו אודות מידותיו של האדם, ניתן להתייחס למספר מישורים זה לפנים מזה: מישור המעשים, מישור הרגשות ומישור תכונות הנפש.

נפרט יותר. מידות עשויות לאפיין מעשים והתנהגויות. ברובד פנימי יותר יכולות המידות לאפיין רגשות. כעס, אהבה, יראה, בושה, רחמים, בטחון וכדומה, מהווים מצבים רגשיים של האדם, מעבר להיותם אופן התנהגות מסוים. מעבר לכך, ניתן לדבר על המידה כתכונת נפש המשקפת ביסודה קביעות, ולא רק מאפיינת מעשה פרטי מסוים. כלומר, כל אדם עלול להימצא לעיתים בהרגשת כעס או בהתנהגות כועסת, ועדיין לא נאפיין את אופיו ככעסני. המידה כתכונת נפש, אינה מצטמצמת בתיאור התנהגות מסוימת ספציפית, אלא מתארת את אופיו של אדם, את עיצוב נפשו, ומתוך כך יכולה לשער את התנהגותו ותגובתו הצפויה במצבים נתונים עתידיים. יש להבחין בין מצב שבו אדם כועס, לבין אדם כעסן, "בעל חמה" בלשון הרמב"ם².

1. פרק זה מהווה מבוא עיוני בעניין תורת המידות. ניתן לדלג עליו, ולשוב אליו בסוף המאמר. פרקים ב"ט מבררים את עניינה של הצניעות קומה על-גבי קומה. פרקים י"ב מציינים את גלגולי השלכוהיה של הסוגיה במהלך הזמנים מראשית ההיסטוריה ועד העולם העתידי.

2. דעות פ"א א ד. השימוש במילה "בעל", במושג הקניין, בא לציין את היות המידה קבועה באדם, תכונת נפשו. בהלכה ז' מדבר הרמב"ם על דרכי הקניין.

אחת ממטרותיה של תורת המידות, היא בירור המידות הרצויות והמידות הדחויים. גם לשאלה זו ניתן לגשת משלושת המישורים שנידונו לעיל: מצד המציאות ההתנהגותית הרצויה (בהתחשב גם בשיקולים חברתיים וציבוריים), מצד העולם הרגשי הרצוי, ומצד האופי והאישיות הרצויים.

בירור עניינה של מידת הצניעות שיעשה להלן, מבוסס על ההכרה בקיומו של רובד שורשי יותר שממנו שואבות המידות את תוקפן וערכן, כלומר, בשורשה של כל מידה מצויה – אידיאל המידה. אידיאל זה נוגעת בעיקרה למישור האמת והשקר, והיא השורש הרעיוני למה שמופיע באדם כתכונת נפש, כמצב רגשי או כהתנהגות מעשית.

בדרך כלל נתפס תחום המידות כנפרד לחלוטין מתחום האמת-שקר, עד שלעתים נמצא אותם אף עומדים בסתירה. כדוגמה בולטת לכך נזכיר את מידת הענווה, שאין להטיל ספק בחשיבותה ומרכזיותה, ושבה נשתבח משה על-ידי התורה "והאיש משה ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה"⁴. מידה זו, התופסת מקום מרכזי בסולם המידות, נתפסת אמנם כבעלת איכות מוסרית מיוחדת, אך לא מתיישבת לכאורה עם מבחן האמת. קשה להבין כיצד יוכל משה רבנו, פסגת פאר הנבואה, מי שהיה נביא, מחוקק, מלך ושופט, להיות העניו מכל אדם, מבלי להקריב לשם כך את מידת האמת. הגאווה נתפסת כפסולה ומגונה, אך לא בהכרח כטיפפית.

אנו נתייחס למידות כמי שיונקות את כוחן ממימד האמת-שקר, וממבט זה נברר את עניינה של הצניעות. בכך מנסים אנו לצעוד בעקבות המהר"ל מפראג, שלמיטב הבנתנו הלך בדרך זו, בבירורי המידות בספריו⁵. גם עיונו הנוכחי המתמקד במידת הצניעות, נסמך על דבריו בנתיב הצניעות.

3. קיימות דוגמאות למידות והדרכות נוספות מלבד ענווה וצניעות, שנראות כסתירה לאמת. כגון – לרן כל אדם לכף זכות, לא לומר לשון הרע.

4. במדבר יב ג.

5. ראה למשל דבריו בנתיב הצניעות פרק א' עמ' קד: "לא כמו שיש אומרים כי הגול בשביל כך הוא רע שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, וכן הצניעות אינו רק בשביל כבוד בלבד, וכן העריות אינו רק נימוס שלא ירגיל האדם עצמו בזנות, שאין הדבר כך כלל... אבל הדברים הרעים הם יוצאים (כלומר – חורגים) מן היושר והאמת בעצמם". באותה סוגיה כותב מרן הראי"ה: "השכל והמוסר אינם אורגנים שונים, שרק על ידי אמצעים צריכים להיות מחוברים זה עם זה. נשמה אחת, עצם אחד הוא ישרמרתם ועשייתם כי היא חכמתכם ובינתכם. ואותה האחדות של החכמה והמוסר מורה, שכל החשכה מוסרית היא בעצמה החשכה שכלית, לא תוכל להיות מושלמת בשום התגברות שכלית שב"עולם" (אורות הקודש ג, ב). וביחס לענווה: "הענווה רבים נתקשו בהבנתה, כי היה מראה להם עיקר הענווה שיהיה האדם חושב בעצמו שאינו בן מעלות, אם כן ראוי לומר שהשלם ראוי לו שישא לשוא נפשו ולהזיב בדעתו לחשוב שאין בו מעלה, אם הוא יודע חכמה יחשוב שאינו יודע וכיוצא בזה. הזאת היא נעמי המידה החשובה שבמדות הנפש? זה ענין מר ודבר זר" (מאורות הראי"ה חנוכה עמ' עינו) ובהמשך

ב. מידת הצניעות – העדפת המוסר על החכמה

הצניעות קשורה ביסודה להסתרה. על ידי הצניעות מוסתרים צדדים מסוימים של האדם ומעשיו, או של המציאות. מהי מטרת ההסתרה? – לכסות מעין הסובבים צדדים מסוימים במציאות, כיוון שהסובבים עלולים להינזק מן המפגש עם צדדים אלו. אם-כן, יש להבין את מידת הצניעות אצל אדם פלוני, כמידה מוסרית שנועדה להיטיב לסובבים אותו, או לפחות למנוע מהם חטא. כך למשל כותב על הצניעות בעל 'מעלות המדות': "מצלת אותו מן החטאים והעבירות"⁶. כך תוסברנה דרישות הצניעות מהאשה, כבאות להציל את הגברים שסביבה מהרהורי ומעשי עבירה. זהו יסודה של הצניעות⁷.

כדומה למידת הענווה, גם במידת הצניעות נקנית לכאורה התועלת המוסרית במחיר האמת. אנו חוסמים חלק מה"מידע", יוצרים מבט חלקי, על מנת למנוע נזק. אנו מזייפים במשהו את התמונה כדי להינצל מחטאים וכשלונות. מוטב לראות פחות ולהכיר פחות, ובלבד שנהיה שלמים יותר מבחינה מוסרית. איננו מוכנים לשלם את מחיר נזיקה של הכרה מלאה של מראה המציאות.

אולם, לא כך עולה מדברי שלמה המלך, החכם מכל אדם, שקובע בספר משלי "זאת הצנועים חכמה". קישור זה בין הצניעות לחכמה, מהווה קביעה המנוגדת לניתוח הצניעות שנעשה לעיל. קביעתו זו של שלמה תהווה את נקודת המוצא לבירור מידת הצניעות.

ג. את צנועים חכמה⁸

כדי להבין את חכמת ההסתרה של מידת הצניעות, עלינו לזכור שגם ללא ההסתרות הבאות מצד מידת הצניעות, אין המציאות מסתכמת בחלק הגלוי שבה, אלא כוללת עולם שלם מכוסה. המבט החושי קולט רק את החלק הגשמי, הגלוי, שבמציאות, ואין לו מגע עם החלק המכוסה. החכמה מתחילה במקום שבו מסתיימים החושים. היא עוסקת במופשט, בעומק, באמת שמאחורי הדברים. באה במגע עם המוצנע, עם הנעלם מהחושים. חוקי הטבע למשל, לעולם אינם מתגלים

6. מעלות המדות עמ' קלא. (חשוב לציין כי הוא עוסק במשמעויות נוספות של הצניעות).

7. לצד מימד עיקרי זה של הצניעות נוכל לרבר על מימד נוסף, פנימי יותר, המבטא את עולמו הרגשי של האדם. הצניעות היא תוצאתו של רגש בוש המצוי באדם בטבעו, וגורם לו שלא לחשוף צדדים מסוימים שבו. צניעותה של האשה לפי מימד זה אינה נגזרת רק מהשלכותיה על סביבתה, אלא מהווה ביטוי לעולמה הרגשי הפנימי, לתכונותיה הטבעיות. מימד זה שייך לצד הרגש שבמידה, צד שהוזכר בראשית דברינו כאחד ממימרי המידה. אמנם בעומקו מתקשר הוא אל אידיאל המידה שתבאר בהמשך.

בחושים, אלא דווקא בהכרה, שכן החוש יכול לקלוט רק מקרים פרטיים. ממצא הניסיון הוא חושי, בעוד החוק נעלם מהחושים ונקלט רק בתפיסה השכלית.

לכאורה, אדם החפץ בהכרה מלאה של המציאות, צריך להתבונן התבוננות חושית מלאה בצד הגלוי, והתבוננות שכלית בצד הנעלם, ובכך יגיע להכרה מלאה של המציאות. מתוך כך, לא ברור עדיין מה הצורך במידת הצניעות, הנוטלת חלקים מהתחום הגלוי ומכסה אותם.

יסוד התשובה לשאלה זו הוא, שהממד הגלוי דורש הסתרה בשל היותו מטעה. הטעיה זו מתרחשת משום שעולם החושים פועל על תודעת האדם. הגשמי מטעה בשני ממדים. הוא מטעה הן כמה שיש בו, והן בהיותו משתלט על הכרת האדם כולה, בנותנו לו תחושה עמוקה כי אין דבר מעבר לחלק הגלוי.

הצניעות היא ההכרה שהאמת מצויה בנעלם, בפנימי, כשהגלוי יש בו כדי לטשטש ולהעלים את האמת, שעל כן הדרך אל האמת עוברת דרך הצנעת הגלוי. ללא הצניעות, מסולף המבט על המציאות, והאדם המתבונן בכל וסבור שבכך הוא קולט הכל, מגבש לאמיתו של דבר תמונה מוטעית אודות החיים, ואודות משמעותם ייעודם וטעמם.

בדברינו הבאים ננסה להתבונן בתחומים שבהם מטשטשת המציאות הנגלית את תפיסת המציאות, וכיצד נבנית תפיסת המציאות האמיתית והעמוקה על ידי הצניעות. ניסיון זה עצמו לעסוק בתכני הצניעות הקרובים לנעלם, נעשה באמצעות מילים נתפסות וגלויות, מתוך תקווה כי יצליחו המילים לגעת בצניעות ולבארה.

ד. צדדיו השפלים של האדם: הצרכים

בפרק ב' נזכרה התפיסה שהצניעות היא מידה שכאה להציל את האדם מן העבירה. מהתבוננות בתורתנו עולה, כי תפיסה זו איננה פשוטה. הדרכות הצניעות מופיעות במקורות לא רק ביחס לתחום הערווה, שם ניתן להבינם כגדר בפני החטא, אלא בשני תחומים נוספים: בית הכסא ולווית המת, כפי שיובא להלן. יש לברר מה שייכותה של הצניעות לתחומים אלו, ומתוך כך לשוב ולהבין את מהותה של הצניעות.

צניעות בית הכסא כוללת את דרישת כיסוי הצואה, שמופיעה בתורה במצות יתר, ואת צניעות האדם בעת עשיית צרכיו, המודגשת מאוד בדברי חז"ל שאמרו: "אין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא"⁹, ובפסק השו"ע: "יהא צנוע בבית הכסא

ולא יגלה עצמו עד שישב"¹⁰. קשה לראות בצרכים גורם שעלול לגרור את האדם לחטא. ההסבר שניתן לעיל, לפיו באה הצניעות להציל את האדם מן החטא, אינו מבאר את הצורך בצניעות בית הכסא.

ניתן להתקרב להבנת עניינה של הצניעות, באמצעות מבט כללי על התחומים שבהם היא מוזכרת. כאמור, אנו פוגשים את דרישות הצניעות בתחומי הערווה, הצרכים והמוות. המשותף לשלושה תחומים אלו הוא היותם הצדדים והמצבים השפלים של האדם. יש לברר מהו אופי ההתייחסות למצבים אלו, הנבנית ומשתקפת על-ידי הצניעות.

הצרכים משקפים את העובדה שבמערכת הגופנית של האדם קיימת גם פסולת. מבחינה עובדתית הצרכים הם אותם חלקי ההזנה שאין האדם יכול לספוג ולמזג בתוכו. ההזנה מתבררת כתוכו בין אוכל לפסולת, והפסולת מופרשת. למציאות עובדתית זו יש גם ביטוי במימד החושי. ריח הצרכים משקף את הערך העובדתי של הפסולת. באדם מוטבעת דחייה טבעית מצדדים אלו, על-ידי חוש הריח. אולם, מדוע מציאות טבעית-ביולוגית מוצלחת זו של הפרשת הפסולת, דורשת צניעות? מדוע להסתיר דבר שהוא לכתחילה חלק ממצויאותנו, שכן כך נבראנו, ואין הוא מבטא פגם או כשלון?

ניתן להסביר, שדרישת הצניעות בתחום זה נובעת מהעובדה, שלעשיית הצרכים ולריחם יש השפעות נפשיות על האדם. באופן זה מסביר הרמב"ן את מצות כיסוי הצואה: "וטעם כיסוי הצואה, שאין הצואה כטומאה שתטמא את מקומה ושתהיה בוקעת ועולה, אבל אסור לראותה בעת התפילה ובהיות הלב דבק בשם יתברך, מפני שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כוונת הלב הטהור, וכאשר נעלמה מעין רואה אין רע"¹¹. אולם, מדברי חז"ל משתקף רובד מהותי יותר של צניעות בית הכסא, המתבטא גם במקומות שבהם טעמו של הרמב"ן לכאורה אינו קיים.

חז"ל מתייחסים לתחום הצרכים כתחום שבו באה לידי ביטוי המדרגה האלמנטרית-טבעית של הצניעות, המופיעה בטבעו של החתול המסתיר את צרכיו: "אלמלי לא ניתנה תורה לישראל למדנו צניעות מתתול"¹² ופירש רש"י: "שאינו מטיל רעי בפני אדם, ומכסה צואתו". מובן כי דברי הרמב"ן אודות השלכות הצרכים על המצב הנפשי בתפילה ועל הדבקות בקב"ה, אינם נוגעים כלל לחתול. גם דברי חז"ל: "איזהו צנוע זה הנפנה בלילה במקום שנפנה ביום"¹³, שנפסקו בשו"ע¹⁴,

10. שו"ע או"ח ג ב.

11. בפירושו לדברים כג יד.

12. ערוכות ק ע"ב.

13. ברכות סב ע"א.

מבטאים באופן ברור את התפיסה, כי לצניעות ערך עצמי גם במקום שבו ההשלכות המציאותיות לכאורה אינן קיימות. נימוקו של המשנה ברורה: "כי לפניו יתברך חשיכה כאורה"¹⁵, קשה להבנה, שכן לפניו יתברך, קיומו של בגד כהיעדרו ואין הבגד מסתיר ממנו דבר, כך שנימוק זה מוביל לכאורה למסקנה ההפוכה, שאין טעם להצנעה כשממילא אין אדם אחר יכול לראות את הנפנה, כגון בלילה.

מה משקפת התנהגות טבעית זו של החתול? מה עומד ביסוד רתיעתו מלהיחשף במצב זה, הרי מערכת הצרכים שלו היא מערכת מועילה, כפי יתר המערכות הפיזיולוגיות שלו? השייכות העובדתית של מערכת הצרכים, לפיזיולוגיה של החי, עלולה לטשטש את העובדה שמערכת זו עוסקת בפסולת. בניגוד לדברים אחרים המתגלים מתוך פתחו של החי, כגון צאצאיו וקולותיו, אשר משקפים את החי ועוד יותר מכך את האדם, ומהווים יצירה וביטוי שלו, הצרכים הנם פסולת שלו, דבר המנוגד לו ונודחה ממנו. צניעותו של החתול והצנעתו את צרכיו משקפת את יחסו האינסטינקטיבי אליהם. הוא נחשף באותם צדדים המהווים את החיים שבו, ומצניע עצמו בצדדים המשקפים את הפסולת הנוצרת ממנו.

מה שמופיע בחי במישור אינסטינקטיבי, מופיע באדם במישור הכרתי. דווקא משום שהראייה הפיזיולוגית מטשטשת את האבחנה בין המערכות העוסקות בבניית חיים לבין המערכות העוסקות בפסולת, חשוב שההכרה האנושית לא תטשטש את ההבדל שביניהם. ביחסו של האדם לצד הפסולת שבו, משתקפת תפיסת הזהות של עצמו. עד כמה תופס האדם את זהותו ככוללת את מימדי הפסולת והשפלות, או דווקא כנעלה על מימדים אלו שהם בבחינת רע הכרחי אך לא בבחינת מרכיב בלתי נפרד מזהותו. אם-כן, לא כל מה שכלול במציאותו העובדתית של האדם צריך להיות נתפס כמגדיר את זהותו.

הכרה זו שתוארה עד עתה בהקשרה הפיזיולוגי, מקבלת אצל האדם קומה נוספת, רוחנית, גורלית עוד יותר. כמו בעולם הגוף, גם בעולם הרצונות של האדם יש להבדיל בין עובדות המציאות לבין הזהות. כלומר, מבחינה עובדתית עלול האדם למצוא בקרבו לעיתים – לצד השאיפה לעשות את הטוב – נטייה להרע או נטייה יצרית. אולם, את זהותו צריך האדם להכיר כשאיפה אל הטוב והישר, אל רצון ה'. הנטיות ההפכיות קיימות אמנם, אך אינן מגדירות את זהותו. "אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים"¹⁶. הכרת האדם בזהות זו, באה עם ההכרה כי יש בעולמו הנפשי גם צדדי פסולת שיש להצניעם, להפרישם ולדחותם. משעה שמכיר האדם בזהותו האמיתית, סלולה לפניו הדרך לעיצוב אישיותו.

15. משנ"ב שם ס"ק כב.

16. מהלח ז'רנו

אמונת ישראל קוראת בכך תיגר על כל אותן תפיסות המקדשות את כל רצונות ונטיות האדם, המטשטשות כל פער בין האדם המצוי לאדם הראוי. התפיסה הקיצונית שבהם, הטוענת כי מה שכלול באדם, שייך לזהותו גם במישור הפיזיולוגי, כלומר גם ביחס לצרכים המופרשים מהאדם, היא העבודה הזרה של בעל פעורי¹⁷. בגסותו, תופס האדם את צרכיו לא כפסולת שבו אלא כחלק בלתי נפרד מזהותו, וככזה, הוא עומד לפני אלילו ועוברו. לעומתם, עומדים דברי חז"ל: "המשהה את נקביו עובר משום לא תשקצו"¹⁸ (את נפשותיכם)¹⁹, התובעים מהאדם את ההרחקה מצדדי הפסולת שבו, גם במצב שאינם גלויים לעיניו ולעיני סביבתו וממילא אינם מזיקים לה. הדרכה זו מצטרפת לדרישה שנוכרה לעיל, להתפנות בלילה באותה מידת צניעות של ההתפנות ביום. דרישות אלו אינן נובעות מהצורך להיזהר מחטא, וגם לא מההשלכות הסביבתיות של הצרכים, אלא הן מעצבות ומבטאות את זהות האדם כנעלה על צדדי הפסולת שבו²⁰. בזהות זו, עומד האדם מישראל לפני אלקיו, בחשכה כאורה, כדברי המשנה ברורה שנוכרו לעיל.

חז"ל מתארים את צניעותו המיוחדת של שאול: "ומאי היא?" (מהי הצניעות שהיתה בשאול?) "דכתיב זיבא אל גדרות הצאן על הדרך ושם מערה ויבא שאול להסך את רגליו תנא גדר לפנים מן גדר ומערה לפנים ממערה. 'להסך' א"ר אלעזר מלמד שסך עצמו כסוכה (רש"י – שסך רגליו בבגדיו כסוכה)"²¹. צניעותו המופרזת לכאורה של שאול, הנכנס גדר לפנים מגדר ומערה לפנים ממערה ומסך עצמו כסוכה, דורשת ביאור. אין היא משקפת את יחסו אל החברה אלא קודם כל את יחסו אל עצמו. שאול צנוע מעצמו. צניעותו היא הכרת ערך עצמו, וחוסר נכונותו לזהות עצמו עם צדדיו החיצוניים, קל וחומר עם צד הפסולת שבו. שאול נאבק על שמירת הכרת זהותו הפנימית ועל הסתרת הצדדים אשר הם אמנם חלק מחייו, אך לא מזהותו. כיוון שמדובר במאבק ובניין פנימי, הוא מתרחש גם במציאות שבה אין היחשפות בפני אחרים כלל. צניעותו היא חלק בלתי נפרד מהכרת ערכו האמיתי. בכך שייכת הצניעות לא רק לבניית עולם המידות אלא גם לבניית האמת.

17. רש"י במדבר כה ג "על שם שפוערין לפניו פי הטבעת ומוציאין רעיו וזו היא עבודתו".

18. ויקרא כ כה.

19. מכות טז ע"ב. נפסק בשו"ע או"ח ג יז.

20. מובנו העמוק יותר של המאבק על הזהות, הנטוש סביב היחס לפסולת הצרכים, יתבאר להלן בפרקים י"א.

21. ררכות סב ע"ב.

ה. צדדיו השפלים של האדם: המוות

המוות, שגם בו מצוי האדם בשפל מצבו, בכליונו, נקשר אף הוא בדברי חז"ל אל הצניעות: "והצנע לכת עם אלקיך" זו... הלווית המת²². כוונת חז"ל להסתרת המת בהלוויתו, בקרב בני האדם המלווים אותו. לשם מה נסתרה המת בתוך מלוויו ומה ניתן ללמוד מכך על הצניעות?

אף כי הצנעת המת בהלוויתו אין בה לכאורה מטרה של הרחקה מחטא, ניתן היה לראות בהדרכה זו עניין נימוסי ואסתטי. אין זה נעים ואף לא ראוי לראות את המת במצבו, חסר רוח חיים, בחירלון, אף כי אין להתכחש לכך שזהו מצבו האמיתי. בהסתרת המחזה, מעדיפים אנו את הנימוס על האמת.

אולם, כמבט מעמיק יותר, המגמה הפוכה. המחזה שגופת המת יוצרת, אינו תמונה מהימנה של המציאות. ההפך הוא הנכון. היא יוצרת תמונת מציאות מעוותת ושטחית. הרושם הנוצר ממבט החושים הוא, כי האדם נועד לכליון גמור, כי חיו חסרי ערך ולא נותר מהם דבר. הסתרת הרושם המטעה, נועדה אפוא לאפשר את הכרת הערך האמיתי של האדם. כלומר, דווקא הצניעות, ההסתרה, מאפשרת את המבט האמיתי. האדם אינו גוש בשר, הוא קודם כל רוח, אישיות. בלווית המת איננו מלווים חומר, אלא את האדם, את רוחו, את אישיותו.

המהר"ל מעיר כי הצניעות היא הכבוד²³. הערה חשובה זו תאפשר לנו לעמוד על כפל פעולותיה של הצניעות, להקניית המבט האמיתי. פעולתה הראשונה היא פעולת ההסתרה. הסתרת הגופה מחושי האדם, מסייעת לנו להכיר בעובדה שאנו מלווים את האדם, ולא גוש חומר כפי שנראה במבט על הגופה. פעולתה השנייה היא פעולת הכבוד. כבוד, הוא הכרת ערכו של דבר, בדרך כלל על פי הופעתו בעולם החיצון (הכרה זו מתאפשרת במקרה שיש הקבלה בין מעלתו הפנימית העצמית של הדבר לבין אופן הופעתו בעולם החיצוני). בלווית המת מכירים אנו את ערכו של הנפטר על-פי מלוויו, שמלבד היותם מסתירים את הופעתו החושית-גופנית המטעה, הם מגלים את מעלתו וערכו בעצם טרחתם ללוותו ולנחם את קרוביו. דוגמה מופלאה לכך, היתה לווייתו אדירת המשתתפים של הגרש"ז אורבך זצ"ל, שכמידת הסתרתה והצנעתה אותו בתוך מלוויו, גילתה את מעלת ערכו, אישיותו, צדקתו ומעלתו, מה שכלל לא ניתן לגילוי בהתבוננות על גופו גם לו היה חי. דומה שעל ידי ההצנעה של לוויית המת, נתגלה אז ערכו במידה שלא יכול היה להתגלות בימי חייו.

הצניעות פועלת אפוא כזירת המאבק המתרחש באדם, לשלטון על תודעתו. כנגד אותה הכרת ערך אמיתי של דברים, שצריכה להתקיים בתודעתו של האדם, מתמודדים החושים ומעניקים מבט מזויף. הצניעות באה להעלים את הזיוף על מנת שהכרת הערך האמיתי תוכל להתייצב בתודעה. ערכו האמיתי של האדם אינו בגופו אלא ברוחניותו, במעלתו הפנימית, באישיותו. אולם, המבט החושי מפגישנו דווקא עם גופו. הביטוי החריף ביותר לכך, הוא המפגש עם הגוף כמת. כדי לבוא במגע עם ערכו האמיתי, יש להסתיר את אותם חלקי עולם גלוי אשר מטעים ומטשטשים את הראיה. היכולת להכיר ערך פנימי של דבר, עוברת דרך הצניעות.

המעניין בדוגמה זו הוא, שהכרת הערך מתאפשרת מתוך הצנעת המימד החושי, דרך ההסתרה, אך נשלמת בכך שאנו יוצרים מציאות חושית חלופית של ההמונים המלווים את המת, שהיא היוצרת את רושם הכבוד. כלומר, לשם הכרת הערך הפנימי, אנו משתמשים בעולם החושי, עולם שבשלב הקודם נאבקנו להסתירו.

ו. צדדיו השפלים של האדם: היצר

תחום היצר, ובייחוד יצרא דעריות, הוא התחום הידוע ביותר הנצרך למידת הצניעות, ובייחוד לצניעות הלבוש. גם כאן יש לברר מה עניינה של הצניעות מעבר למניעת חטאים בתחום העריות, על מה מבוססת ההדרכה לצניעות גם במצבים שאין בהם סכנה של חטא, וגם בחייהם של בני זוג המתורים זה לזה.

אחד המרכיבים העיקריים של צניעות הלבוש, הוא הסתרת הגוף, ובייחוד גוף האשה, מעיני החושים. הסתרה זו אינה באה רק להציל מחטאים ומהרצון לחטוא. ההתמודדות איננה מיועדת דווקא להגן על צד המעשים שבאדם, אלא לשמירת המעלה האנושית, בהכרתה את האמת. כדי להבין זאת, יש להתבונן היטב על המציאות אשר נקלטת בהעדר הצניעות. המבט החושי על הגוף אינו מטשטש רק את מעשי האדם, אלא משבש את מבטו ואת כושר שיפוטו. דוגמא פשוטה לדבר היא, המשקל המכריע שמייחסים ליופי בעת בחירת כלה, בעוד שלמעשה שיקולים של התאמת אישיות וכדומה, גורליים לאין ערוך מהצד האסתטי²⁴. דוגמה דומה

24. באופן רגיל בעולמו, מנותק המימד האסתטי מהמימד הערכי. אין להסיק מהיופי על מדרגתו הרוחנית ועל עולמו הפנימי של בעל היופי. שורשו של פער זה בפער העקרוני המצוי בעולם בין המימד החיצוני לפנימי, בין החומר לרוח, בין החוש לאמת. בנקודות בודדות במציאות קיימת התאמה בין שתי המערכות. בית המקדש הוא "ניו של עולם" (ובחיים נד ע"א). ומשה רבינו "קרן עור פניו" כלומר גופו מגלה את מדרגת נשמתו. היופי משקף את העולם הפנימי באותם מקומות נדירים שבהם העולמות מאוחדים. מדרגתו של משה מאחדת את העולמות עד כדי שגופו מגלה את מדרגת נשמתו. מקום המקדש מחבר שמים וארץ, רוח וחומר, דבר שבא לביטוי גם ביופיו המגלה את מעלתו הפנימית. במציאות המתוקנת המאוחדת, העולם החיצוני והאסתטי מהווה גילוי של עולם פנימי זה. מעין דברים

נוספת היא תחום הפרסומות. בתחום זה, עושים אנשי הפרסום שימוש רב ביופי ובגוף על-מנת לשווק את מוצריהם, מתוך ידיעתם את ההשפעה העצומה של נוכחות זו על הרגלי הקנייה.

מאחורי דוגמאות אלו קיימת העובדה, שהמבט החושי מטשטש את קני המידה של הקליטה ההכרתית. האדם אינו חש כלל שהמימד החושי מעוות את יכולתו להתבונן ולקבוע ערכם האמיתי של דברים. הצד החושי כופה עצמו על התודעה. הוא בעל נוכחות כובשת שאי אפשר להתעלם ממנה. נוכחות כובשת זו, משתלטת על ההכרה וגורמת לאדם לחוש שצד זה הוא קנה המידה הבלעדי לכל, שהוא הדבר היקר שלמענו החיים ראויים וכדאיים, עליו ראוי לחלום ועבורו כדאי להתאמץ. מובן כי השלב הבא עלול להיות גם חטא מעשי, אך שורשו של הפגם קודם בהרבה למעשה ומתייחס לעצם התודעה, להכרת האמת²⁵. שורש הבעיה אינו בכך שהיופי והגוף הם בעלי פוטנציאל להוביל אל החטא ואל הכישלון המוסרי, אלא בשקר הנעוץ בהם, כדברי משלי: "שקר החן והבל היופי"²⁶. חז"ל מיצו יסוד זה בדבריהם: "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות"²⁷.

חטאו הראשון של האדם הוא בהיותו מאפשר לדמיון להשתלט על תודעתו, שכן אז, ממילא מתעוותים כל מושגיו, והוא מייחס לדברים העלובים או השליליים ביותר, ולצדדיו הגופניים והבהמיים, את הערך האמיתי של החיים²⁸, בסוכרו שכל בעייתם היא רק בכך שהם אסורים. יסודה של הצניעות, אם כן, אינו טמון בזהירות מחטאים מעשיים, אלא קודם כל, במידת האמת.

נוכל אפוא לסמן באופנים הבאים את היחס בין הצניעות המסתירה לבין האמת שייעודה להיות נודעת: הצניעות היא הסתרת השקר על מנת לקלוט את

כהה צריך היופי להיות מוגדר שלא להמשך אחריו הרבה, כי אוי למי שנמשך אחר יופי עיניו נגד השכל והיושר האמיתי. על-כן כתור תולדה לעבודה זרה הוזהרנו מעשיית פסל דאדם ביהוד, להגביל היופי. אמנם להורות שבמקום הצדק האמיתי אין שום כיעור בעולם נמצא, כי אמיתת המציאות היא חוד והדר, על-כן בית המקדש הוא נוי של עולם, ובו הותרו הכרובים, ועוד כמעט איש ולויות, בדרך היותר קיצוני של הצטירות המציאות, מאין יחס למפורסמות כי אם להאמת בעצמה, מפני גבהות השכל והבהקת הצדק שבבית-המקדש, עד שהיו הוגים את השם באותיותיו, להורות על אמיתת ההשגה, על-כן שמה ימצא היופי בכל הרחבתו" (אורות המצוות, בשמן רענן עמ' שלד).

25. ראה תיאור מפורט יותר של היחס בין הפגיעה בהכרת האמת של האדם לבין מעשה החטא הנגרר מכך, להלן בפרק י', בדברי הרמב"ם על חטא אדם הראשון.

26. משלי לא ל.

27. סוטה ג ע"א.

28. ממילא חוזר הדבר ונקשר לתפיסת זהותו של האדם: "כזה (בצניעות) יבדל האדם מן הבהמה" (פלא יועץ – צניעות). מעניין הדבר שמצינו את מושג הצניעות גם ביחס לאכילה: "תניא אמר רבן גמליאל – בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים: הן צנועין באכילתן וצנועין בבית הכסא וצנועין בדבר אחר"

האמת. במילים אחרות – הגוף עצמו הוא לבוש, והצנעתו היא הסרת הלבוש המכסה את האמת.

עניין זה בא לביטוי בדברים נוספים של הגמרא: "והצנע לכת עם אלוקיך" זה הכנסת כלה²⁹. המעשה המדובר כאן דומה בצורתו ללוויית המת – בליווי הכלה כאשר היא מוקפת בבני-אדם. מה טעם הסתרת הכלה בקרב בני אדם? לפי המבט החושי, ערכה של הכלה, ביופיה, וערכם של נישואין הוא בהתקשרותם של שני גופים, מתוך מערכת שיפוט חושית ומתוך מגמות השייכות לגוף. אלא שההעלמה היא המאפשרת להתייחס באופן נכון אל הנישואין, אשר יש בהם הרבה מן הנעלם – אהבה פנימית, שאיפות, בניית בית, נתינה וכדומה.

הכרת הערך האמיתי-פנימי של הנישואין, ערך של בניין, של קדושה ונצח, מתאפשרת דווקא על-ידי הסתרת הכלה מתושינו, ועל-ידי הכרת ערכה וערך הנישואים, מצד ציבור האנשים החשוב, המקיפה ומלווה אותה לחופה. כמו בלוויית המת, מתרחשים גם כאן שני דברים על-ידי האנשים המקיפים: הסתרת הצד החושי הנמוך היוצר רושם מוטעה של המאורע, וגילוי מסוים של הערך הפנימי של המאורע באמצעות הכבוד הניתן על-ידי המלווים.

ז. הצניעות והבגד

כפל תפקידים זה של כיסוי החוץ וגילוי הפנים, שראינוהו בלוויית המת והכלה, שייך במהותו לכלי המרכזי של הצניעות – הבגד. תפקידו האחד של הבגד הוא לכסות את הערווה. תפקידו השני הוא לגלות את האישיות שמאחוריו. מערכת זו בולטת למשל בכגדי הכהונה. מכנסי הכהן נועדו "לכסות כשר ערוה"³⁰, אך לשם כך די בבגד אחד פשוט. כל המערכת המיוחדת של בגדי הכהונה, מיועדת "לכבוד ולתפארת"³¹, כלומר לגלות את מדרגת האדם העומד מאחוריו, את קדושת הכהן ואת מעלת תפקידו ושליחותו³².

מובן שמכאן נפתח גם הפתח לשימוש מרומה בבגד, ללבישת בגד שאינו מגלה באופן אמין את האישיות שנתלבשה בו³³. מכאן הקשר הבולט בין הבגד לבגידה ובין המעיל למעל. הבגד מאפשר לאדם להציג עצמו כבעל תפקיד מסוים, או כבעל

29. סוכה מט ע"ב.

30. שמות כח מב.

31. שמות כח כ. ראה לעיל בהערה 24, על אחרות האמת והיופי בבית המקדש.

32. במידה שבה יש קשר בין תפקיד למהות פנימית של הנושא בתפקיד, מגלה הבגד לא רק את התפקיד וערכו, אלא גם את המהות הפנימית של בעל התפקיד.

מדרגה מסוימת, גם אם אין לכך כל כיסוי פנימי. נדרשת התאמה פנימית בין הבגד לבין העולם הפנימי אשר הוא בא לגלות, כך ימלא הבגד את תפקידו, לגלות אמת ולא לשבש אמת.

תפקיד מיוחד ניתן לציצית במערכת היחסים שבין העולם הפנימי לחיצוני. עם ישראל נצטווה בציצית לאחר חטא המרגלים. תפקידה של הציצית הוא למנוע מישראל לתור אחר עיניהם, לאחר שהמרגלים התרים את הארץ, תרו אחר עיניהם ולא רצו לעלות לארץ-ישראל. מפגשם של המרגלים עם העולם החיצוני, השכיח מהם את הביטחון הפנימי בקב"ה ואת מצוותו לבוא לארץ-ישראל. המפגש המהמם עם העולם החושי החיצוני, משכיח מהאדם את עולמו הפנימי, מה שמעמיד בסכנה את כל המפגש עם העולם. הציצית מהווה תיקון לקלוקל. עקרון התיקון הוא ליצור בעולם החיצוני עצמו, גורם אשר יפנה מחדש את תודעת האדם אל העולם הפנימי. לכן תפקידה של הציצית כפול. עליה להיראות לעיני האדם בשעה שהוא מפנה את מבטו לעולם החושי, ולהזכיר לו את הקב"ה ואת תורתו ומצוותיו. כך גם במפגש עם העולם החושי, העולם הפנימי נזכר מחדש³⁵.

לאור זה יובן מדוע מצות ציצית מתקיימת דווקא ביום. הציצית באה להתמודד עם כוחו של העולם החושי המתגלה בראייה. כלילה, חשון העולם החושי המטשטש ואין האדם נחשף אליו, ועל כן אין צורך להציב בו תזכורת לעולם המצוות.

ח. שורש פנימי לצדדי השפלות

כפרקים הקודמים התברר לנו כי על-ידי הצניעות אנו מסתירים את הצדדים השפלים שבאדם, על מנת שלא יטשטשו לנו את ההכרה בצדדים האמיתיים של המציאות. אולם, קיים רובד עמוק יותר המתאפשר על ידי הצניעות. הצניעות מאפשרת מבט עמוק על הצדדים השפלים עצמם, מבט המגלה כי למרות שמצד הופעתם בעולם החיצוני הם מתגלים בשפלותם, הרי ששורשם הפנימי עליון, ושייך לעולם הקדושה.

נתבונן תחילה בתופעת המוות. ביארנו כי הסתרת גופת המת, היא חלק מהמאבק על ההכרה הנכונה במהות האדם. הסתרת האדם במצבו השפל שבו הוא מופיע כגוש חומר חדל ונפסד, מאפשרת לנו להוסיף ולהתייחס אל המת, ומתוך כך גם אל עצמנו, כאדם, כאישיות, כרוח, ולא כגוף חומרי כלה, כפי שנראה האדם במותו. מבט עמוק יותר מברר, כי המוות, הוא עצמו שלב בהתעלות נשמת האדם, ועל כן בעומקו של המוות המקרין את שפלות האדם, מצויה מעלת קדושת נשמת האדם.

הראי"ה מסביר כך את איסור היטמאותם של הכהנים למתים: "המות הוא חזיון שוא, טומאתו היא שקרו, מה שבני אדם קוראים מות הרי הוא רק תגבורת החיים ותעצומתם. ומתוך השקיעה התהומית בקטנות, אשר לב האדם השקיע אותו בה, הרי הוא מצייר את תגבורת החיים הזאת בצורה מדאיבה וחשוכה, שהוא קוראה מות. מתעלים הם הכהנים בקדושתם מהקשבה שקרית זו, שאי אפשר להמלט ממנה כל זמן שהממשל הכוזבי כל כך שולט בעולם, כי אם בהעברת העינים מהמחזה המביא את רשמי ההטעאה הללו אל הנפש, על כל נפשות מת לא יבא, לנפש לא יטמא בעמיו"³⁵, ובאגרת תנחומים לרב חרל"פ בעת אכלותו על פטירת אמו, מרחיב הראי"ה את ההדרכה הזו מהכהנים לכלל ישראל: "...וידע נאמנה שגם בכל אדם מישראל בעת אשר קרבת ד' תעודדהו לשמחת לב ונפש, יתנוצץ עליו קו זוהר מוקן אהרן תכונת כהן גדול המתעלה מעל כל דאבונות ואבל אשר אך בעפר יסודם..."³⁶. הצניעות המסתירה את השקר שבמוות, היא המאפשרת להכיר – ולו במעט ובקושי נפשי רב – את העליה שבו. עליה זו של הנפטר, היא עצמה עליה בכוח ההכרה. נפש האדם במיתתה, בהשתחררה מהגוף והחושים, יכולה להתבונן התבוננות שאינה שבויה במאסר החושים³⁷.

גם במבטה של הצניעות על תופעת הערווה והתשמיש, קיימות שתי קומות. התשמיש והכוחות הרוחניים אליו משותפים לאדם ולבהמה. העובדה, שבמעשה זה פועלים באדם כוחות בהמיים, עלולה לגרום לו לאבד את הנהגתו את עצמו כאדם, בשיקול דעת. לאור ביאורנו לעיל, נועדה הצנעת מעשה זה להסתיר את צדדי השפלות של האדם, על מנת שיזהה את עצמו עם צדדי האדם שבו ולא עם צדדי הבהמה שבו.

אולם, קיימת לכך קומה נוספת, שניה. למעשה זה, יש מימד עמוק, מימד של קדושה. לאדם ניתן כוח מופלא, כוח ליצור אדם חדש, כוח לגלות בעולם נשמה חדשה. דבר זה מתבטא בכך שהתקשרות בני הזוג להקמת משפחה חדשה, ולבניית הדור הבא, נקראת קידושין. עבודת הרוח לחיות את המימד הזה, לא כמעשה גשמי, בהמי, יצרי, אלא כמעשה יצירה מופלא, מעשה המגלה נשמה, מתרחשת על ידי

35. אורות הקודש ח"ב עמ' שפ.

36. אגרות ראייה ב, אגרת שלז.

37. "...תכלית המיתה לנפש... שם השי"ת ענין המיתה... כדי שתנוח הנפש מטרדות הגוף ורגשותיו, בהטבעת ציורי החושים שהם מסירים את האדם מהדבקות האמיתית בשם ד'. ע"כ המיתה תבטל מן הנפש את קישורה אל הגוף, אל ציוריו ורעיוניו ומושגיו החושיים, ותשאר זכה נכונה לקבל ההשגה הטהורה באור פני מלך חיים" – הראי"ה, מדבר שור, עמ' רמג. ביסודו של רעיון זה אנו נפגשים בדברי הקב"ה למשה רבנו גדול הנביאים – "כי לא יראני האדם וחי", המבהירים כי הגוף מהווה מסך בפני

כשם שהחכמה מצד עצמה היא כזו, כך גם הופעת החכמה באדם, היא בעלת מאפיינים כאלה. חוק מדעי לעולם אינו נתפס בחושים עצמם אלא בתודעה, החושים יכולים לקלוט רק התרחשות פרטית ולא דבר כללי. הבנה היא תמיד התרחשות פנימית באדם. המשמעות המלאה היא תמיד מעבר למילים, ותמיד מצויה היא בתוך האדם, וכל מה שיבטא במילים, לא ימצה את תודעתו. הקליטה הראשונה של רעיון, היא הברקתה של נקודה מהנעלם אל תודעתו של האדם, שאחר כך עמל לפרטה ולבארה לעצמו ובמידה מסוימת גם לזולתו, במילים ומושגים. הנגלה הוא תמיד מוגבל וסופי, והאינסופי הוא הנעלם.

בדומה לכך, מה שתלמיד קולט מחכמת רבו באמצעות שמיעת דבריו, הוא רק אפס קצהו של אוצר חכמת הרב שרובה נעלם מתלמידו. גדול מכך הוא היחס שבין קליטת האדם מהחכמה, מהאמת, לבין האמת עצמה שהיא נעלמת ורק נטפים ממנה מתגלים לתודעתו.

כיוון שכך, מוצאים אנו שיסוד ההסתרה, שנידון עד עתה ביחס למימדים החיצוניים שבמציאות, מתייחס באופן עמוק גם לצד הפנימי שבחכמת התורה. שמותיה של חכמה זו עצמם – "תורת הנסתר", "תורת הסוד" – מגלים את שייכותה להצנעה, והקשר שבין הצניעות לאמת שנידון במהלך המאמר, מתגלה בכך ש"תורת הנסתר" היא היא "תורת האמת"⁴⁴. החלקים הפנימיים ביותר בספר הזוהר⁴⁵ קרויים ממש בשמה של הצניעות – "ספרא דצניעותא".

יש להסתיר רבדים אלו של התורה ולא לתת להם פומבי. יסודה של דרישה זו מופיע בספר בן סירא: "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות"⁴⁶, והיא מפורשת במשנה: "אין דורשים... במעשה בראשית בשנים ולא במעשה מרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו"⁴⁷. דרישה זו איננה רק דרישה מוסרית-מעשית. סתרי התורה הם נסתרים במהותם. האיסור לגלותם נובע מחוסר האפשרות לגלותם. מגבלות המוסר והחכמה חד הם. מי שמצוי בעולם המושגים של העולם הגלוי, לא יוכל להבין את

44. ראה למשל בפירושו של הרמב"ן לתורה, המכנה את פירושי הסוד שהוא מביא, פירושים "על דרך האמת".

45. ראה דברי ר' חיים מוולוז'ין בתחילת הקדמתו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא, שנדפסה בסוף הדפוס הרגיל של הספר "נפש-החיים ורוח-חיים".

46. מובא חגיגה יג ע"א.

47. משנה חגיגה ב א. ובגמרא שם יג ע"א: "כבשים ללבושך" – דברים שהם כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך". יש לציין גם כי המשנה בתגינה פותחת בהגבלה נוספת: "אין דורשין בעריות בשלושה".

הבניין הנידון לראשית רבין צויעות דסתרי תורה לצניעות דעריות, יכול להיות מובן כקשר מהותי

הצנעת הצדדים הגשמיים והמטעים שלו. רק על ידי הצניעות, מתאפשר המגע עם מימדי הקדושה של מעשה זה³⁸.

אם כן, הצניעות לא רק מסתירה את צדדי השפלות והשקר של האדם על מנת שיתפוס את זהותו האמיתית, אלא היא גם השער להפגיש את האדם עם שורשם הפנימי של צדדי השפלות שבו. עם התעלות הנשמה שבמוות, ועם הופעת הנשמה מהעולם העליון דרך צינור קשרי האישות³⁹.

ט. החכמה צנועה נסתרת

תפקידה של הצניעות שנועד להסתיר את המימד המטעה והמטשטש שבמציאות, ומתוך כך לבוא במגע עם האמת, נתבאר עד עתה. אולם הקשר שבין הצניעות לחכמה שמופיע בספר משלי, עמוק יותר. הנסתר והמוצנע הוא מאפיין של החכמה עצמה. בלשונו של המהר"ל: "כי החכמה בעצמה היא צנועה נסתרת... שיש אל החכמה מעלה עליונה נסתרת"⁴⁰. כלומר, החכמה מוצנעת מצד עצמה ולא רק מצד שהעולם החושי מטשטש ומסתיר אותה. דבר גלוי, צריך שדבר-מה יסתיר אותו כדי להיסתר, אך דבר נעלם אינו זקוק לדבר שיסתירו כדי להיות מוצנע. הצניעות לפיכך, היא ממאפייני עולם החכמה בעצמו. יסוד זה נאמר בספר איוב: "והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה. לא ידע אנוש ערכה ולא תמצא בארץ החיים. תהום אמר לא כי היא וים אמר אין עמדי. לא יותן סגור תחתיה ולא ישקל כסף מחירה. לא תסולא בכתם אופיר בשהם יקר וספיר. לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז. ראמות וגביש לא יזכר ומשך חכמה מפנינים. לא יערכנה פטדת כוש בכתם טהור לא תסולה. והחכמה מאין תבוא ואי זה מקום בינה ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה. אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה. אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה"⁴¹. דברי משלי על החכמה: "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז... ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת"⁴², מתפרשים בפתיחת מדרש בראשית רבה על פי אותו יסוד: "רבי הושעיה פתח 'ואהיה אצלו אמון... אמון – מכוסה, אמון – מוצנע"⁴³.

38. וכתב הפלא יועץ: "עיקר הצניעות, בענין התשמיש" (פלא יועץ – צניעות).

39. בהערה 70 נברר מדוע לא מצאנו מימד כזה ביחס לצרכים.

40. נתיב הצניעות פרק א' עמ' קב.

41. איוב כח יב-כג.

42. משלי כח רב-לע.

פיה אכילה מעץ זה תוביל את האדם למעלה אלוקית. בעקבות אמירה זו, משתעבדת האשה למבט החושי הכובש את התודעה ומטעה אותה. "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל"⁵⁶. היצר, התאוה והחמדה, מתעוררים בעקבות ההליכה אחר החושים, בעיקר אחר חוש הראייה. החטא אינו מתחיל במעשה האכילה אלא במישור ההכרה. ראשיתו, בהליכה אחר שיקולי התמדה והתאוה, הכובשים את תודעת האדם עד כדי שכנועו כי הם הדבר היקר לו ביותר, וכי על פיהם ראוי לו לנהל את חייו. כלומר, השלב הראשון הוא איבוד האמת, ומעשה החטא הוא תוצאתו של האיבוד⁵⁷. חטאו הראשון של אדם הראשון הוא איבוד השלטון על תודעתו, השתלטות המבט הדמיוני עליו. בכך, איבד הוא את ההתבוננות האמיתית על דברים. חטאו השני הוא חטא האכילה והוא בבחינת תוצאה מן החטא הראשון. איבוד התודעה גרם לאדם לתפוס את המעשה הגרוע ביותר, מעשה המנתק אותו מגן העדן ומעבירו אל מציאות פגומה וחסרה, כאילו היא המציאות הרצויה והטובה ביותר עבורו. כאשר מאפשרים לנו למשקפיו של הנחש להשתלט על תודעתנו, מתעוותים כל מושגינו, ודמיונות החושים נעשים יקרים לנו שבעתיים מהאמת האלקית. או אז עומדים אנו מול המציאות החושית-היצרית הנתפסת אצלנו כערכם האמיתי של החיים, ומול הצו האלקי הנתפס כמי שבא לעשוק מאיתנו את הטוב. כאן, נוצר לראשונה הניגוד הגמור בין מציאות פנימית המשתקפת בציווי האלוקי, לבין מציאות חיצונית מנוגדת, הכובשת את התודעה בנוכחותה, ומשכנעת את האדם באמיתותה.

שני שלבי החטא מקבילים לרעיון היסוד של מאמרנו: הצניעות נוגעת קודם כל למידת האמת. החטא הוא רק השלכה של פגם זה על עולם המעשה.

עיסוקה של פרשת גן העדן במתח שבין העולם הפנימי, האמתי, לעולם החיצוניות החושי, היצרי, נוגע באופן מפורט גם באותם צדדי שפלות של האדם, שבהם באה לידי ביטוי סוגיית הצניעות, כפי שנתבאר לעיל. הופעת צניעות הלבוש בעקבות חטא גן עדן, מסמנת כי יצר העריות – המשקף במיוחד את השפעת העולם החיצוני על תודעת האדם – עומד ברקע של חטא אדם הראשון. הדבר מתבטא בכך שהתוצאה הישירה של החטא, היא הבושה מגילוי הערוה, בכך שהחטא התרחש במסגרת מערכת החיים שבין האדם ואשתו, ובקשר בין עץ הדעת טוב ורע ללשון

56. בראשית ג.ו.

57. שני שלביו של החטא מדויקים בביאורו של הרמב"ם לחטא: "וכאשר חטא ונטה אחרי תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושי הגופניים כמו שאמר 'כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים', נענש שנשללה ממנו אותה ההשגה השכלית, ולפיכך המרה את הציווי אשר מחמת שכלו נצטוו בו". מורה

רזי התורה, וממילא יסלפם על-פי עולם המושגים המוגבל והגשמי שלו⁴⁸. כישורו של החכם המבין מדעתו, הוא לקלוט את הדברים – שאינם נתפסים בכלים חיצוניים – בתפיסה פנימית, שהיא המאפשרת מגע עם הנעלם. גם בדבר זה בא לידי ביטוי קשר הצניעות והאמת – האדם הראוי לסתרי תורה שכונה במשנתנו 'חכם ומבין מדעתו', מכונה במקומות אחרים 'צנוע'⁴⁹.

בפרק הקודם ראינו, כי תפיסת זהות האדם מצד הנשמה שבו, מאפשרת לקלוט את עומק משמעותן של תופעות המיתה והאישות. לתפיסה זו יש השלכות גם לפרקנו. כשם שהחכמה נעלמת, גם הנשמה נעלמת⁵⁰, ואם-כן שורש זהות האדם היא בנעלם, וכל מה שהוא מכיר מעצמו הוא רק גילוי וביטוי לאותה זהות נעלמת⁵¹. שייכותם ההדדית של התורה והנשמה אל הנעלם, היא שורש היכולת למסור סתרי תורה לחכם המבין מדעתו⁵².

1. ראשית הצניעות בפרשת גן העדן

סוגיית הצניעות, כסוגיות עמוקות רבות, מסתעפת מפרשת גן העדן. צניעות הלבוש אינה קיימת בעולם מראשיתו, היא מופיעה בו לראשונה כתוצאה מחטא גן העדן. החטא יצר את המעבר מהמציאות של "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו"⁵³, למציאות של "וידעו כי עירומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגלת"⁵⁴ ושל "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם"⁵⁵.

כמו הצניעות עצמה, גם יסודה הראשוני נערץ במשבר שבין העולם האמיתי לעולם החושי. העולם האמיתי מתגלה בדבר ה', כדרישה שלא לאכול מעץ הדעת טוב ורע, ובאמירה שאכילה מעץ זה תמיט אסון על האדם. הנחש, הוא היוצר את המשבר בין האמת לעולם החושי. הוא מציג מציאות שקרית הפוכה לחלוטין, שעל

48. "הידיעות הסודיות היותר עליונות אין מגמתן להתפשט בעולם התפשטות כמותית, שידעו מהן רבים, כי זהו דבר שאי אפשר. ואם ידעו רבים מסגנון החיצון, לא ידעו כלום בתוכן הפנימי, ויהיה הדבר מזיק יותר ממה שהוא מועיל" אורות הקודש א, עמ' פו.

49. קדושינא עא ע"א: "שם בן י"ב אותיות משרבו הפריצים היו מוסרין אותו לצנועין שבכהונה... שם של מ"ב אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו".

50. ראה נפש החיים א טו.

51. ראה אורות הקודש ג, עמ' קיט. עולת ראייה, ח"א עמ' ג' ד"ה נשמת.

52. "כי שני דברים נתנו לאדם מן השי"ת, התורה והנפש". נתיבות עולם נתיב העבודה פרק ב'. "שאין מכוא בעולם להשיג בחי' נצוצי אור הנשמה, אם לא ע"י העסק והעיון והתבוננות בתה"ק בקדושה, כי שניהם ממקור א' באים כידוע למבין". נפש החיים א טז.

53. בראשית ב כה.

54. בראשית ג ז.

התורה ביחס ליצירת קין "והאדם ידע את חוה אשתו"⁵⁸. חז"ל ביטאו במפורש יסוד זה כאמרם – "בא נחש על האשה והטיל בה זוהמה"⁵⁹.

כמו הלבוש, גם המוות בא לעולם בעקבות החטא! ההשתעבדות לעולם החיצוני החושי, היא המביאה לעולם את המוות. משמעותו הפנימית של המוות מתבטאת בצורך בתקופה של נתק בין הנשמה לגוף, בין העולם הפנימי לעולם החיצוני, תקופה שבה עומדת הנשמה בפני עצמה באטמוספירה הרוחנית המתאימה למהותה. ומתוך פגישתה עם זהותה העצמית, תשוב ותתגלה בגוף, בחיבור מחודש שלא יסבול עוד מהניגוד שבין העולמות, מטשטוש הפנים על ידי החוץ, אלא יהווה את איחורם⁶⁰.

גם צד השפלות השלישי, הצרכים, נוצר רק בעקבות חטא אדם הראשון, אף כי הדבר לא נאמר במפורש!⁶¹ החטא הראשון נעשה באכילה. צרכים הם תוצאה של תהליכי האכילה, וכפי שיתברר להלן, דווקא של אכילת החטא. משמעותה של האכילה מעץ הדעת טוב ורע, היא הכנסת טוב ורע אל תוכו של האדם. תוצאת הדבר היא הצורך לברר כל העת מה טוב ומה רע, לעכל את הטוב ולהפריש את הרע. כיוון שהאדם מכניס אל תוכו גם רע, נוצרת פסולת שעל האדם להפרישה מתוכו. לו אכל האדם קודם חטאו מעץ החיים, כפי שראוי היה להתרחש, יכול היה לעכל הכל אל תוכו, ולא היתה קיימת פסולת. קלקול זה מתרחש בו זמנית בשני מישורי המציאות של האדם. במישור הרוחני, נאלץ האדם מעתה להתמודד עם מצב של עירוב הטוב והרע בתוכו, המצריכו להפריד בין קליטת הטוב להפרשת הרע; ובמישור הגופני, מעורבב מעתה המזון, ומצריך את הגוף להפריד בין האוכל לפסולת.

לאור זאת, צריכה להיבנות התייחסותו של האדם אל תופעת הצרכים הקיימת בו. הצרכים מבטאים את היותנו 'אוכלי עץ הדעת טוב ורע', והסתרתם מבטאת את חוסר נכונותנו להשלים עם זהות זו. זהותנו המהותית היא 'אוכלי עץ החיים'. עץ,

58. בראשית ד א.

59. שבת קמו ע"א.

60. עיין בדרך ה' ח"א פרק ג ו"ג. נפש החיים או בהג"ה: "וזה"ש הוא ית' לאדה"ר 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'... ש"ע"י אכלך ממנו תתערב כך הזוהמה של הרע, ולא יהיה תיקון אחר להפרידה ממך כדי להיטיבך באחריתך אם לא ע"י המיתה והעיכול בקבר".

61. לצד הראיות שאביא ליסוד זה מצאתי עד עתה מעטים שהזכירוהו. רמב"ן העלה יסוד זה באחד מפירושו: "ויתכן שפירות גן עדן נבלעים באיברים כמן ומקיימין את אוכליהן" (פירושו לבראשית ב יז). ר' צדוק הכהן מלובלין מסביר כי פסולת הצרכים משקפת את השתעבדות האדם להנאת הגוף בחטא אדם הראשון: "ומן הוא לחם שמלאכי השרת אוכלין, כמ"ש בפ' יו"כ היינו בלא שום הנאה לגוף רק לנפש, ולכן לא היה ממנו פסולת כמשאז"ל שם, כי היה כולו לה'. והפסולת הוא ממה שנתכוין להנאת עצמו, דא"א זה גם באכילה, ששניהם (אכילה ועריות) נקראים בלשון אכילה 'אכלה ומחתה פיה', וכנודע בסוד חטא אדה"ר באכילה" (דובר צדק עמ' 101). בצורה המפורשת ביותר מופיע היסוד

שהחיים שבו ראויים להיספג במלואם בתוכנו, ולא עץ הדעת טוב ורע שאליו התדרדרנו. ביטוי נוסף ל"עץ החיים" הוא בעובדה שעץ סופג אל עצמו מלכתחילה אך ורק את הדרוש לו, בניגוד לבעל-חי האוכל מזון מעורבב ואחר כך עמל להפריד בין האוכל לבין הפסולת המופרשת.

מצנת כיסוי הצואה – "ויתר תהיה לך על אונך... ושבת וכסית את צאתך"⁶², מתבארת היטב מתוך ההבנה כי הצרכים נתחדשו כתוצאה מהחטא. נימוקה של התורה למצוה זו – "כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך"⁶³ קובע, כי אין לאפשר קיומם של צרכים במקום שמתהלך בו הקב"ה. התורה משתמשת בתיאור שמקורו במציאות בגן עדן, "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום"⁶⁴ כלומר, שורש הדרשה נעוץ במציאות השלמה של גן העדן, טרם חטא האכילה מעץ הדעת. בגן העדן, שה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, אין הפרשת צרכים של האדם. האדם בחטאו הופך לבעל פסולת ומעתה אינו יכול להתקיים עוד בגן והוא מגורש.

בדברי חז"ל מצוי רמז נוסף לקשר שבין החטא לבין הצרכים: "אילן שאכל ממנו אדם הראשון... ר' יהודה אומר חטה היתה, שאין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן"⁶⁵. אלא שעם הדגן לא באה רק הדעת (הקשורה לעץ הדעת טוב ורע), אלא גם תופעת הצרכים המאוסים: "יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות"⁶⁶. אכילת הדגן המצמיחה בתינוק גם את הדעת וגם את הפסולת, מלמדת על הקשר בין עץ הדעת לבין תופעת הפסולת.

יא. משסרח

התוצאה החושית של הצרכים היא ריח הסרחון. במבט רחב יותר מתברר כי תופעת הסרחון שייכת גם לשני צדי השפלות האחרים – עריות ומוות – השייכים כאמור לסוגיית הצניעות. לצד סרחון הצרכים אנו מוצאים גם את גופת המת נסרחת⁶⁷, ובתחום העריות את שכבת הזרע – טיפה סרוחה⁶⁸. בשורות הבאות נוסף ביאור להופעה חושית זו של שפלות האדם.

62. דברים כג יד.

63. דברים כג טו.

64. בראשית ג ח.

65. ברכות מ ע"א.

66. סוכה מב ע"ב.

67. פסחים נד ע"א, עבודה-זרה כ ע"ב.

68. משנה אבות ג א: "מאין באת מטיפה סרוחה". ראה גם ברכות ס ע"א, שבת סב ע"ב, פו ע"ב, גיטין לא

מה מבטאת תופעת הסרחון? הסרחון קשור במהותו לתופעת החיים. התוכן העומד מאחורי הסרחון הוא, שדבר הראוי לשמש לתופעת חיים, להוות כלי לנשמה, ואין בו נשמה, נסרה. גוף האדם נועד להיות כלי להתגלות נשמה בו. במיתה, מסתלקת ממנו הנשמה והוא נסרה. כך גם כל טיפת זרע היא פוטנציאל ליצירת חיים, וכשהפוטנציאל אינו מתממש יש בה הסרחה⁶⁹. הצרכים הנם חלק ממזון, והמזון מחיה את גוף האדם. חלק המזון המופרש בצרכים הוא החלק שאינו מממש את תפקיד המזון להחיות, אלא נדחה ממערכת החיים, ועל כן הוא נסרה⁷⁰.

חז"ל משתמשים במילה 'סרחון' לתאר חטא. הקשר אל המילה המקורית הרוק. מובנה הקודם נגע לחיים הגשמיים, ומובנה הנוכחי נוגע לחיים הרוחניים. חטא, הוא פגיעה בפוטנציאל הופעת החיים הרוחניים באדם, כשם שסרחון בא כשפוטנציאל הופעת חיים גשמיים לא מתממש, או כאשר הוא מפסיק. הסרחון הגופני הושאל לתיאור הכשלון הרוחני.

הקשר של הסרחון הרוחני לסוגייתנו, עמוק עוד יותר. כשבדקים באילו הקשרים משתמשים חז"ל במילה סרחון במובן של חטא, מגלים כי אין היא משמשת לכל

69. ולכן מסרחת הטיפה דווקא כאשר אינה משמשת ליצירת חיים: "מטיפה סרוחה – טפת שכבת זרע. ואף על פי שבשעת העבור אינה סרוחה שאינה מסרחת ברחם האשה עד לאחר שלשה ימים וכשתסריח אינה ראויה להזרע מכל מקום קרי לה טפה סרוחה מפני שהיא קרובה להסריח מיד כשהיא חוץ למעי האשה". פירוש ברטנורא למשנה אבות ג א.

70. לצד המשותף בתופעת הסרחון של שלושת צדדי השפלות שבאדם, קיים גם הבדל ביניהם, בין הצרכים לבין העריות והמוות. פגשנו עד עתה בשני ביטויים של הבדל זה: המדרגה הטבעית של הצניעות המופיעה בבעלי החיים, בחול, הופיעה רק בתחום הצרכים (כפי שנתבאר בפרק ד'), והמדרגה העליונה של הצניעות המגלה את המעלה הפנימית של צדדי השפלות, הופיעה בענייני התשמיש והמוות, אך לא בעניין הצרכים (כפי שנתבאר בפרק ח'). הבדל נוסף מתגלה בהלכות טומאה. המוות ושכבת הזרע מטמאים, והצרכים אינם מטמאים (כפי שציינו בחזו"ר ב"ס"א ורמב"ן בפירושו לדברים כג יד שצוטט לעיל בפרק ד'). ההסבר להבדל זה נעוץ כנראה במה שנתבאר במהלך המאמר ובייחוד בפרק הקודם. שונה הוא משבר האכילה, מסרחון המופיע בעריות ובמוות שבמבטא פוטנציאל הופעת נשמה שאבד. חטא האכילה מעץ הדעת טוב ורע גרם לערכוב הטוב והרע החיים והמוות במציאות ומתוך כך מכניסים אנו אל תוכנו לא רק את הטוב, את החיים (כבעץ החיים), אלא גם את הרע, כלומר ניוונים אנו גם ממרכיבים שכלל לא היו אמורים להיות מוזנונו, שאינם מקור חיים עבורנו. במוזנונו הגשמי מופרשים מרכיבים אלה אל מחוץ לגוף, וכיוון שהחיים שחזרו לתוכנו, פסולת מעיקרה שנתערבה באוכל, אשר הוחמץ והפך לפסולת, אלא יסודות זרים לחיים שחזרו לתוכנו, פסולת מעיקרה שנתערבה באוכל, עליכן אין הם מטמאים ואין בהם בעצמם צד קדושה עליון שיש לגלותו באכילת האדם.

חטא, אלא דווקא לחטאים השייכים לעניינו זה של מאמרנו: לצרכים⁷¹, מיתה⁷² ועריות⁷³, ולחטא אדם הראשון⁷⁴!

מקרה נוסף, שביחס אליו נוקטים חז"ל בביטוי זה, הוא אב בית דין או תלמיד חכם שסרחה⁷⁵. מציאות זו היא המקבילה הרוחנית לתחומים הקודמים ששייכים להופעת החיים החומריים. אישיות בעלת קומה ופוטנציאל ממשי של חיים רוחניים. כשלונה בחטאה, מהווה איבוד פוטנציאל החיים הרוחניים, מה שמהווה תמיד את מקורו של הסרחון.

הבנת 'סרחון' כיסוד חושי שהושאל לציין תופעה רוחנית – החטא, מתהפך כשמתכוונים בשורש המילה. מובנה המקורי של מילה זו הוא דווקא המובן הרוחני של חטא. כך נראה משורשים מקבילים המתחילים באותיות ס.ר. שאין בהם שום שורש הקשור לחושים, אך יש בהם מספר שורשים הקשורים במשמעותם לסטייה והחטאה. שורשים אלו הם ס.ר.ה, ס.ר.ה, ס.ר.ס., ס.ר.ר., ואולי גם ס.ר.ב. המילה הושאלה מהחסרון הרוחני אל החסרון החושי, כיון שגם תופעת הסרחון החושי משקפת את איבוד פוטנציאל החיים והופעת הנשמה, כמו החטא בעולם הרוחני.

הסרחון היסודי הוא חטא אדם הראשון, והסרחון החושי מופיע בעקבותיו. הרחקתנו מהסרחון מבטאת לא רק את תחושתנו האסתטית, אלא קודם כל את הצהרתנו והכרתנו שאף על פי שנכשלנו בחטא, זהותנו האמיתית אינה של אוכלי עץ הדעת טוב ורע, אלא של אוכלי עץ החיים.

71. "מה אני מקיים ייתד תהיה לך על אונק'? לאחר שסרחו" (יומא ע"ב), "מלמד שהיו פורעין עצמן והיו מתריזין כלפי מטה. אמר לו הקב"ה למיכאל – סרחה אומתך" (יומא ע"ב).

72. הסרחון כביטוי להעדר הנשמה מהגוף מופיע סנהדרין צ"א: "אמר לו אנטונינוס לרבי – נשמה מאימתי ניתנה באדם, משעת פקידה או משעת יצירה? אמר לו – משעת יצירה. אמר לו – אפשר חתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח ולא מסרחת? אלא משעת פקידה".

73. "וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין, זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי" (יומא ע"א), "ש"ש מדות בנערה... סרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק" (כתובות מה ע"א), דברי דוד "וניקיתי מפשע רב שלא ייכתב סרחוני" (סנהדרין קז ע"א), "כלה מזונה בתוך חופתה... ועדיין חכיבותא היא גבן דכתיב 'נתן' ולא כתיב הסריחה" (שבת פח ע"ב).

74. "אמר רב יהודה אמר רב – אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה, שנאמר 'למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים עד קצה השמים. כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו, שנאמר 'ותשת עלי כפכפה'" (סנהדרין לח ע"ב), "אמר ר' יוחנן בר חנינא – שתיים עשרה שעות הוי היום... עשירית סרח אחת עשרה נידון" (סנהדרין לח ע"ב), "ת"ר – לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר – אוי לי שמא בגלל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחזור לתהו ובהו וזוהי מיתה שנקנסה עלי מהשמים" (עבודה זרה ח ע"ב).

75. אב בית דין שסרח (מועד קטן טו ע"ב), "תלמיד חכם שסרח אין מבזין אותו בפרהסייה" (מנחות צט ע"א), "אף תלמיד חכם שסרח יש לו תקנה" (חגיגה טו ע"א), "אף תלמיד חכם שסרח אין תורתו

בעקבות ההכנה של התיקון הגופני מופיע התיקון הרוחני המתרחש במתן תורה, אשר "עץ חיים היא למחזיקים בה"⁸⁴. באופן זה מבארים חז"ל את ההתרחשות הרוחנית במתן תורה: "שבשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הריסיני פסקה זוהמתו"⁸⁵. התורה מכוונת את המציאות, אשר ירדה עקב החטא למצב של ערכוב הטוב והרע, לשוב לעולם שכולו טוב, באמצעות הדרכותיה המבחינות בין הטוב והרע, המותר והאסור, הטמא והטהור והכשר והפסול. האדם החי לאורה הולך ונדבק בטוב.

מהלך כפול זה הוא הבונה את התיקון. אולם, מהלך זה לא הגיע להשלמתו עדיין, כיון שבשני מימדיו חל משבר. חטא העגל הוא המשבר המופיע ביחס למתן תורה, ומשבר מאיסת המן⁸⁶ גורם להופעתם המחודשת של הפרשות פסולת ומכאן מתעורר הצורך במצנת יתד, משסרחו. בשני המקרים קשור המשבר להשתעברות לעולם החיצוני המטעה. חטא העגל נובע מהצורך בתחליף מוחשי לקב"ה, וחטא מאיסת המן – מההליכה אחר התאוה והעיניים⁸⁷. ההליכה אחר תאוה היא עצמה מקור הפסולת⁸⁸.

לעומת הסרחון – החטא והצרכים – המופיע משחטא אדם הראשון, ושב ומופיע משסרחו במן, נעלם במציאות השלמה אות כישלון זה. בבית המקדש, מקום החיים השלמים המסולק מטומאת המוות ואשר בו מופיעים הכרובים כמעריאי וליות⁸⁹, שם לא הסריח בשר הקודש מעולם⁹⁰.

בבקר' נאמר במכילתא: "דורשי רשומות אמרו – מכאן שהיה במן 'בזיעת אפך תאכל לחם'" (מהדורת הורוויץ עמ' 168).

84. משלי ג יח.

85. שבת קמו ע"א.

86. המשבר הופיע מיד בעזיבת הר סיני בשנה השניה: "והאספסוף אשר בקרבו התאו תאוה, וישובו ויכבו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר וזכרנו את הדגה אשר אכלנו במצרים... ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו" (במדבר יא ד). המשבר חזר באופן דומה בשנת הארבעים: "למה העליחנו ממצרים למות במדבר כי אין לחם ואין מים ונפשנו קצה בלחם הקלקל" (במדבר כא ה). מעניין שדווקא המשבר השני מובא ע"י רש"י יומא לביאור המילה "משסרחו").

87. "והאספסוף אשר בקרבו התאו תאוה... בלתי אל המן עינינו"

88. כך כתב ר' צדוק הכהן מלובלין: "והפסולת הוא ממה שנתכוין להנאת עצמו, דא"א זה גם באכילה, ששניהם (אכילה ועריות) נקראים בלשון אכילה "אכלה ומחתה פיה", וכנודע בסוד חטא אדה"ר באכילה, והוא מושרש בכל הדורות כל זמן שלא נתקן לגמרי עד דמשיח בן דוד" (דובר צדק עמ' 101).

89. מלכים א ז לו. יומא נד ע"א. ר' חיים מוולוז'ין מסביר שגם בקרבנות העולים על המזבח משתקף יסוד זה. הוא קושר בדבריו יסודות רבים שעלו במאמרנו (חטא אדם הראשון, פסולת האכילה כתוצאת החטא, בעל-פעור, המן ומצות יתד) ועל כן נביאם בהרחבה:

והענין כי קודם חטא של אדם הראשון היה מאכלו רוחני, וכן כוונת חז"ל (סנהדרין נט ע"ב) כי מלאכים רוחנים היו צולים לו בשר וכו'. אך מעת חטאו נעשה כל מאכל מעורב טוב ורע. כי ענין עץ הדעת טוב ורע הקשה המורה נבוכים (א ב) היעלה על הדעת כי במדרו הוסיף לו שלימות? אך נאמר כי מקודם

יב. לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי מן⁷⁶

במסכת יומא מסביר ר' ישמעאל את הפסוק "לחם אבירים אכל איש"⁷⁷ העוסק במן⁷⁸: "מה אני מקיים 'אבירים' – לחם שנבלע במאתיים וארבעים ושמונה אבירים. אלא מה אני מקיים 'ויתד תהיה לך על אוזניך' – דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם. ר' אלעזר בן פרטא אומר אף דברים שתגרי אומות מוכרין להם מן מפיגן. אלא מה אני מקיים 'ויתד תהיה לך על אוזניך' – לאחר שסרחו⁷⁹. אמר הקב"ה למשה אני אמרתי יהיו כמלאכי השרת, עכשיו אני מטריח אותם שלש פרסאות"⁸⁰.

כלומר, לעומת מציאות החיים הרגילה שבה קיימת פסולת באכילה, פסולת אשר מופרשת מהאדם, התקיימה במדבר מציאות ניסית⁸¹ שבה נספג כל המזון בבני ישראל, ולא היתה קיימת פסולת צרכים. מה משמעות הדבר?

יציאת מצרים שייכת למהלך תיקון חטא אדה"ר⁸². שתי קומות לתיקון, גשמית ורוחנית. תיקון המציאות הפיזית מתגלה במן שנבלע באיברים. במן אין פסולת כיוון שכולו מזין ומחיה, כולו טוב. הוא בבחינת עץ החיים⁸³.

76. מכילתא שמות טז ד.

77. תהלים עח כה.

78. ראה שם פסוקים כג"כד.

79. מסביר רש"י – שנתלוננו על כך, שאמרו 'בלחם הקלוקל'.

80. יומא עה ע"ב.

81. המצטרפת לניסיות הגדולה שבהתמדת המן ארבעים שנה לעין כל.

82. סוגיית היחס בין שעבוד ויציאת מצרים לפרשיות הבריאה דורשת בירור רחב, שלא יעשה כאן. נעיר רק על קצה החוט הראשון בספר שמות, המצביע על קשר זה. בבריאת העולם נתברך האדם: "פרו ורבו ומלאו את הארץ". ברכת פרו ורבו עוברת במהלך ספר בראשית אצל האבות. בתחילת ספר שמות מתגשמת לכאורה ברכה זו בעם ישראל, אף יותר ממה שהובטח בבריאה: "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, ותמלא הארץ אותם". אולם ברור לכל ש"הארץ" יובני ישראל פרו וישרצו אינה הארץ הנכונה. הברכה צריכה להתקיים בארץ ישראל. ומכאן ברור שהייכת לבוא יציאת מצרים שתחזיר את עם ישראל לארצו שם תתקיים בו הברכה האלקית. התנין, הנחש ויסודות נוספים, קושרים אותנו אל הפרשיות שבהן פותחת התורה. רמזים נוספים מורים שחזרת ישראל אל ארץ ישראל מקבילה לחזרה אל גן העדן, ואכמ"ל.

83. בחז"ל עולה דיון נוסף על רקע הבנת המן כתיקון לחטא אדם הראשון. מרבירי חז"ל אחדים משתמע, כי עונשו של אדם "בזיעת אפך תאכל לחם" נתבטל עם ירידת המן. כך משמע בספרי במדבר פרשה פט – "שטו העם ולקטו", יכול מפני שמצטערים עליו בשעת לקיטתו היו מתרעמים, ח"ל שטו העם ולקטו, לפתח ביתו היה יוצא ומלקט פרנסתו ופרנסת ביתו...". וכן בדברי רשב"י במכילתא שמות טז ד: "היה רבי שמעון בר יוחאי אומר, לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן. הא כיצד? היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן הוא אוכל ושותה...". (יומא עה ע"א) מובאת שיטה שהתיקון לעונש הופיע בדרגות שונות כפי מדרגותיהם השונות של האנשים: "כתוב – 'וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו', וכתוב – 'ויצא העם ולקטו', וכתוב – 'שטו העם ולקטו'. הא כיצד? צדיקים ירד על פתח בתיהם, וכוונתו...".

חורבן בית שני, וחורבן ביתר אשר חותם את חורבן הבית ואת תקוות הצלחת מרד בר-כוכבא לבניית הבית השלישי – הם כמוות עבור האומה הישראלית. אולם, את ברכת הטוב והמטיב תיקנו ביבנה באותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה: "הטוב – שלא הסריחו, והמטיב – שניתנו לקבורה"⁹¹. התברר כי פוטנציאל החיים של האומה הישראלית שלכאורה אבד, הגוף שנסתלקה ממנו הנשמה – חי וקיים. לא חל הסרחון בהרוגי ביתר, כיוון שאין כאן מיתה גמורה, כיוון שלא אבד

טוב רק רע, אך מהעץ נעשה טוב ורע מעורב ובאכילתו נאררה הארץ גם כן להיות כל אשר עליה נהפך לטוב ורע מעורב יחד. ולכד שהקליפה קדמה לפרי הנה גם הפנימי מעורב טוב ורע, ומהטוב ניזון הנפש, והגשמיות נהפך לרם, והרע יוצא בצואה והוא חלק הרע וכחה. ולכן אסור להרהר בד"ת במקום הטינופת כי אין זה מקום לזה.

וענין הקרבן היה כך. כי על ידי האש אשר על המזבח שהוא מלמעלה, סר הרע ונותר חלק הבעלים, ומה שנהנין כולו טוב. וכן היה המן היוורד מן השמים כולו טוב, כי אין רע יורד מן השמים, ולכן לא היה בו פסולת ונבלע באיברים. וכן בשר הקרבן נבלע כולו באיברים ואינו מוציא ממנו פסולת, וכן מוכח מחז"ל (יומא ע"ב) לחם אבירים כו' שנבלע באיברים ואלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזניך וגו' בדברים שהכנענים היו מוכרים להם. ולכאורה נהי דנימא דס"ל להתנא בשר תאווה נאסר במדבר (חולין יז ע"א) מ"מ למה לא תירצו מבשר שלמים, אלא ודאי דגם הוא נבלע באיברים.

וכן להיפך ממש היו נוטלים הבהמה ומהפכים את החלק הטוב הרוחני לרע ולחם אלהים הוא ומתגבר ע"י ובהתגברו אז דרך רשעים צלחה. ולכן לזאת הכוונה עושים אנשים הרשעים להכעיס את ה' יודעים רבונם כו' כמאמר חז"ל (סנהדרין קג ע"ב) על אמן שאמר כלום אני עושה אלא להכעיס את בוראי וכן יהויקים ע"ש. ולכאורה מה עשה להם ה' אשר עוד יוסיפו סרה להכעיסו, אך מכוונים להתחזק בזה הרע והיה דרכם צלחה.

לכן האוכל ועוסק בתורה הרי מראה באכילתו שמכוין בה לכוונה טובה, שבחלק הטוב יוסיף קדושה בנפשו והעסק בתורה ישרוף הרע. כי התורה טבעה כאש כמ"ש 'הלא כה דברי... כאש של מעלה, כמ"ש פתח במזבח וסיים בשולחן וכו' כי הוא כמזבח ומשולחן גבוה קא זכי. והנה האוכל ככוונה אמיתית לקיים גופו ונפשו לעבודת אלקיו ית"ש ויברך ברכה הראויה ועסוק בתורה באכלו, כי זה כל פרי תכלית אכילתו, הוא ממש כמו המקריב קרבן, שנוטל הבהמה ומקריב לגבוה הרוחניו שבה מעת הבריאה, וגם גשמותו נתקדש.

וכן חוברו כל הדצ"מ בקרבן, מלח הוא הדומם, מנחה ונסכים צומח, והוא עצמו חי, והכהן המקריב הוא המדבר, והמה הדי' מיני הבריאה הנשפעים מדי' מלאכי מעלה הגבוהים הממונים עליהם, מיכאל גבריאל רפאל אוריאל, וגבוה על גבוה עד ד' אותיות של הוי"ה ב"ה, הרי מעלים הבהמה ומתקנים אותה וגם הגשמית שבה נתקדש ונתעלה. וכן כצדיק האוכל לשובע נפשו להחיותה לעבודת ד'.

ולפהך חלילה, האוכל לרעבתנות לא לכד שאינו מתקן הגשמית אך גם הרוחניות שבה ג"כ מקלקל ומכניס לקליפה וכמ"ש 'האוכל בלא ברכה כאלו גוזל... ר"ל נוטל הקדושה ומכניסה לאבדון וממש גוזל הוא. וכבר ארז"ל כל מקום שנאמר וישבו לאכול לחם' היה צרה. כי באמת רע ומר לענין מגונה כאכילה לעשות ממנה קביעות, אך יאתה הקביעות אם יעסקו בתורה בקביעותם, אשר התורה גמלתהו טוב ולא רע ו"ל רע ו"ל שכלה הרע, אבל בלאו הכי הרע מתגבר ח"ו, והוי כאלו אינם אוכלים החיות שבמאכל הזה רק חלק הרע והמת שבו, והוא ממש זבחי מתים, כי הטוב הוא המזיח את הדבר והרע הוא הפכו כנ"ל וד"ל (רוח-חיים אבות ג).

ראה גם בדברי הראי"ה בעולת-ראיה ב עמ' רד"ר, ובדבריו המובאים בספר 'נשמה של שבת' עמ' 62-63.

פוטנציאל החיים ולא הסתלקה לחלוטין הנשמה. סודה של ברכת 'שלא הסריחו' מוסיף להתפענח מחלקה השני 'שניתנו לקבורה'. מדוע לתקן ברכה על כך שניתנו לקבורה? אדם שכבר מת, מדוע כה גורלית עבורו השאלה האם יינתן לקבורה? מדוע כה קשה הפורענות המתוארת במילים "ואין קובר"⁹²? הקבורה מתקיימת על-ידי האנשים החיים, ומתבטאת בה העובדה שיש המשך למת. העדר קובר, פירושו העדר המשכיות. דור יבנה המביא לקבורה את דור חורבן בית שני וביתר, מגלה בכך כי עולם התורה הצומח ביבנה לאחר השבר הגדול של החורבן, מהווה המשכיות לתורה שהתגלתה בבית שני, אף על פי שתורה שבעל-פה, כפי שצומחת ביבנה, מעוצבת בסגנון ואופי שונים מתורת בית שני. המשכיות זו, הצומחת מתוך כך שלא אבד פוטנציאל החיים מעם ישראל, היא היא המגלה את סוד "שלא הסריחו", ומכוחה ימשיך עם ישראל את מהלך חייו עד שתגיע המציאות לשלמותה.

כל עוד מצוי העולם בניגוד שבין פנים לחוץ, תוסיף הצניעות להיות המידה המובילה להכרת האמת, עד אשר יגיע העולם העתידי שבו יחזרו העולמות להיות מאוחדים. כלומר, לא די בהתעלות של אדם כעבודתו שלו, כדי לעבור לשלב שמעל הצניעות, אלא יש צורך בהתעלות המציאות כולה, בהתאחדות העולמות⁹³. אז ישמש העולם החיצוני על כל מימדיו לגילוי העולם הפנימי, ולא יהיו בו צדדים המסתירים את העולם הפנימי ומטשטשים אותו ועל כן זקוקים להסתרה⁹⁴. אז ישמשו הלבושים לא לכסות בשר ערוה, אלא לכבוד ולתפארת⁹⁵ וכתנות העור יהפכו לכתנות אור⁹⁶.

92. ראה מלכים ב ט י, ירמיה ח ב, יד טז, טז ד, כה לג, תהלים עט ג.

93. עניין זה של הכרחיות מידת הצניעות לצורך ההתעלות בהכרת האמת, בעולמנו זה, מתבאר באירכות בפירושו של המהר"ל לאגרת חז"ל המופלאה: "מריש הוא אמינא ליכא קושטא בעלמא" (סנהדרין צז ע"א), בנתיב האמת פרק א'. משם עולה כי גם משה רבינו, שזכה לאיחוד הפנים עם החוץ, שזכה ל"קרן עור פניו", נזקק לצניעות על מנת להעלות את כל המציאות צעד אחר צעד אל מדרגת האמת. משה מכיר בהכרח להתחשב בצורך של המציאות לקבל את האמת בהדרגתיות, בכך שדווקא דרך ההדרגתיות תופיע האמת בצורה שלמה. לעומת חוסר זהירות בצניעות העלולה להפיל את המציאות המתאמצת להעפיל להשגת האמת, אל עמקי שחת (קלקול מעין זה התרחש בעולם בשעה שיצא נח מהתיבה ולא נזהר בצניעות, דבר שהוביל באופן ישיר לחטאו של חם). עיין גם בהערה 95 ובעיקר בסופה, לגבי הערך הצומח מכל המעגל של הנפילה והעלייה, לעומת המצב הראשוני שקודם החטא. זוהי סוגיה עמוקה החורגת מהנושא הנידון – הצניעות.

94. ומהתאחדות עולמות זו, יתגלו רבדיה הפנימיים של התורה – "וזהו ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון" – יקרות כתיב, למה? מלמד שכל הנסתרות בעולם הזה עתידין להגלות לכם לעולם הבא" (מדרש חסידות ויתרות תרי עשר, אות ריד, נרפס בספר כתי-מדרשות חלק ב'). ראה גם בגמרא פסחים נ ע"א, ובערוך ערך קף.

95. כדברי הראי"ה: "אדה"ר כיון שהיה עלול לחטא, לא בא עדיין למדרגה העליונה בתכלית העליונות גם לפני חטאו. ובגדי תפארת היו מוכנים לו, שהם יותר עליונים מהליכת ערומים ללא בושא, אע"פ שגם זו היתה צניעה ונחמה יותר בהרבה מהשם של צורך כיסוי בשר ערוה. בתורה נעוץ תקון עולם כללי, והוא

תקון חטא אדה"ר בצורה של הוספת כח וגבורה, להוסיף ע"י החטא תקון גדול כזה, שיעלה האדם והעולם במעלה יותר עליונה ויבא למעמד יותר גדול ממה שהיה באדה"ר לפני החטא...".

.96. ראה בראשית רבה פרשה כב יב.