

שבט רב

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

* *

גיליון כסליו תשפ"ד



הקדמה

גיליון זה יורד לדפוס בשעה הרת גורל לאחינו בית ישראל. אנחנו חושבים על אחינו ואחיותינו שנמצאים בשביה, על אלה שנמצאים כעת בשדה הקרב, על היהודים בכל העולם שמתמודדים עם הלא נודע ועל היהודים בארץ הקודש שנדרשים כעת לאתגרים שלא הכירו בעבר. אנחנו חיים כעת בימים הראשונים של עולם חדש השונה לחלוטין מכל מה שהורגלנו בו. בתוך העולם החדש הזה אנחנו נדרשים לחיות חיים אחרים ולהיות יהודים אחרים, טובים יותר, שלמים יותר, מתפללים יותר ומאוחדים יותר.

השער הראשון של הגיליון מוקדש לתפילה בדגש על דרכי התפילה המתאימות לזמן הזה. הרב עדין דיבר איתנו רבות על התפילה, בדרך כלל דיבר על התפילה כ'עבודה' גדולה אך לעיתים, בפרט בעת צרה ומצוקה דיבר על התפילה בטון מעט אחר, כמקום שבו בא לידי ביטוי מכלול הקשר שלנו עם הקב"ה. התפילה היא פס הקול שלנו כיהודים לאורך כל מה שעובר עלינו, היא האופן שבו אנו יוצרים קשר מחודש עם הקב"ה מתוך מציאות חיינו, איך שלא נהיה ואיפה שלא נהיה.

נקודה אחרת שמתעצמת בימים אלו היא מודעות חריפה יותר לגורל היהודי, למצב היהודי ולעומק הקשר שקיים בינינו. הקדשנו את השער השני למאמרים ושיחות המדגישים פנים שונות של העניין הזה. הרב עדין עסק רבות בשאלות הקשורות לקיום היהודי בכללותו ולאופן שבו עלינו לתפוש את עצמינו ואת מקומינו בעולם. הרב אמר פעם בראיון שאפשר לומר "אני יהודי" בנעימה של אדם שאומר: "יש לי המופילה", יש לי מחלה תורשתית שאיננה אשמתי אך איני יכול להיפטר ממנה. ואפשר לומר "אני יהודי" בנעימה של

אדם שאומר "אני נסיך", יש לי תואר שעבר אלי בירושה, היא איננה פרי מעשי אבל אני שמח שיש לי אותה. כל מטרתי, אמר הרב, היא לעזור לאנשים לשנות את הנעימה...

הגיליון כולל גם דברים חשובים ונוגעים ל"ט כסלו - חגם של חסידים ולחג החנוכה המאיר ובא. אנו מתפללים שהחודש הזה יהיה חודש של אור ושל ברכה וגאולה לכל היהודים ושנזכה להגיע אל הימים הקדושים הללו מתוך שמחה של ישועה, שמחה של נחמה, שמחה של "פדה בשלום נפשי מקרב ליי", שמחה של ניסים ונפלאות בימים האלו ובזמן הזה ממש.

חודש טוב! וחיים טובים ושלום על כל ישראל!



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475

הגליון מוקדש לעילוי נשמת חברינו

יגון פליישמן ז"ל

שאהב להגות בדברי הרב.

תוכן עניינים

פתיחה

על מי יש לנו להישען.....6

שער התפילה

דרכי תפילה.....11

הדיסוננס של תהלים.....20

תפילה ונס.....22

בני בכורי ישראל

אחדות.....25

בשבחן של ישראל.....29

חוליינו הוא נשא.....36

השיבה הביתה.....45

י"ט כסלו

שימו לב אל הנשמה.....51

ליקוטי הרב - חסידות.....65

ימי חנוכה

עם קשה עורף.....73

מו האפרוריות אל האור.....81

עניינו של הלל.....83

על מי יש לנו להישען

נאום בדינר י"ג בתשרי התשנ"ה

13 בספטמבר 1994

חכימיא למהוי כספריא, וספריא כחזניא, וחזניא כעמא דארעא, ועמא דארעא אזלא ודלדלה. (בתרגום: "מזמן שחרב בית המקדש החלו החכמים להיות כמו הסופרים, דהיינו, מלמדי התינוקות; ומלמדי התינוקות נעשו כמו החזנים, כלומר: שמשים או שוטרים; והשמשים נעשו כמו עמי הארץ; ועמי הארץ הולכים ומידלדלים").

שרו חכימיא למהוי כספריא, החכמים נעשו כסופרים: מה אנחנו מבקשים מהחכמים, מורי הדעת לדור? תבנית חדשה, פרדיגמות חדשות. אנחנו מבקשים פריצת דרך, התוויות של דרכים בסיסיות, פתרונות לבעיות יסוד. במקום זה, החכמים הופכים להיות כמלמדי תינוקות: הם חוזרים על מה שכולם יודעים. כאשר הם מדברים הם דנים בפרטים, ושבים ופותרים בעיות שכבר נפתרו. אם הם כותבים ספרים, הרי אלו ספרים של ליקוטים וסיכומים; הם אינם מסוגלים עוד לחדש דבר, מפני שבסך-הכל הם "מלמדים", "ספריא", לבלרים.

וספריא - כחזניא (=שוטרים): מה קורה למלמדי התינוקות? הם מפסיקים ללמד והופכים להיות שוטרים. חלק גדול מעבודתם בבתי-הספר, בכל העולם, הוא להשגיח על הסדר והמשמעת:

השנה שעברה הייתה שנה שבלטה במאורעות שונים. ישנם מאורעות, שבשעתם נראים כתפנית היסטורית גדולה, אך בדיעבד הם המתבררים כהרבה פחות חשובים, בעוד שמאורעות אחרים, שאינם בולטים כל כך, יוצרים תפניות יותר חשובות ומעמיקות. ברצוני להתמקד דווקא במאורעות מן הסוג השני.

בשנה האחרונה נעדרו מעם ישראל כמה מנהיגים בעלי חשיבות מכרעת. לא היו אלה דווקא מנהיגים במובן זה שכל העם הלך אחריהם, אלא כאלה שהכל - הן אלו שהסכימו עמם והן אלו שחלקו עליהם - היו חייבים להתייחס אליהם בדרך כלשהי. הס התוו דרך, ודרכם שימשה תבנית יסוד, שאף אלו שלא קיבלוה הכירה במשמעותה; ואפשר לומר שהם שקבעו עבור הכלל את קנה המידה של המציאות, והעדרם מדגיש ומחריף את הבעיה הגדולה של חוסר הנהגה.

אכן, הבעיה המרכזית המורגשת בעולם בזמן הזה, הן בעולם הכללי והן בעולם היהודי, היא העדר מנהיגות: מי יוביל, מי יוליך, מי יראה.

בסוף מסכת סוטה (דף מ"ט עמודים א-ב) מופיע מאמר של רבי אליעזר הגדול: מיום שחרב בית המקדש שרו



ומתרגלים אליו, שמקבלים אותו כמצב נורמלי. כאשר אבי המנוח עלה לארץ כחלוץ היה לו חלום: שכאן בארץ יצמחו לנו כנפיים, שתהיה כאן לא רק ארץ חדשה אלא גם ייווצרו שמים חדשים. והנה, העם היושב בארץ הולך ונעשה ל"עם הארץ", דבר הניכר בכל הצדדים של החיים, למן דרכי הביטוי עד לדרכי ההתנהגות.

כשהייתי תלמיד בבית-הספר עוד אפשר היה להלך ברחוב ולשמע עברית חיונית, עסיסית, מרנינת-לב. ואילו מי שמקשיב לשפה המדוברת היום ברחוב חש היטב את התחושה הזו של "אזלא ודלדלה". ובדברים חמורים יותר: היו שנים שבהן לא נעלו דלתות בתל-אביב; ובימינו - כל שבע דקות יש גניבה בארץ. בתחילת המאה כתב אחד הרבנים: "יהודי ודם, היש שני הפכים רחוקים מזה?" ובימינו, בארץ, אחת לכל שלושים-וכמה שעות יש רצח. "אזלא ודלדלה" אינו רק עניין של סגנון, אלא דבר הנוגע לתשתיתם של החיים.

ומוסיף רבי אליעזר הגדול: ואין דורש, ואין מבקש, ואין שואל. במשפט פיוטי זה יש שלוש לשונות, שמשמעותן היא כביכול אחת - לבקש, לחפש. ואולם יש כאן הדרגתיות: "דורש" הוא זה שמחפש בתקיפות, שתובע מענה ופתרון; פחות מזה - "מבקש", מי שמחפש וגם רוצה תשובה; ולמטה מן הכל - מי שרק "שואל" שאלה פשוטה. אבל הכל מתרגלים למצב הקיים, ואין דורש ואין מבקש ואין שואל.

ומסיים ר' אליעזר הגדול את דבריו במלים: על מי יש לנו להישען - על אבינו

במקומות מסוימים - כדי שהתלמידים ישבו במקומם, שלא ידברו ושלא יפריעו זה לזה; ובמקומות אחרים - כדי שהם לא ישתמשו בנשק קר ולא בנשק חם ולא בסמים. ולא נשאר זמן ללימודים, מפני שהמלמדים הפכו לשוטרים.

וחזניא - כעמא דארעא: ה"חזנים" הנזכרים בתלמוד הם השוטרים ושמי בית-הדין, האנשים שתפקידם הוא להשליט סדר. אך במקום זה, השוטרים נעשים כעם הארץ - דהיינו, אנשים פשוטים, ולפעמים גם גסי רוח, קצת אלימים, קצת עבריינים. במקום לייצג ולהשליט את החוק והסדר הם הופכים להיות עוד חבורה פרועה ואלימה.¹

ועמא דארעא אזלא ודלדלה: האנשים הפשוטים הולכים ומידלדלים - לאו דווקא מן הבחינה הכלכלית, אלא במובן הרוחני: למה שאפשר לצפות מהם, מה הן תגובותיהם, מהי התנהגותם היסודית והפשוטה. ובשכבה זו, שהיא אמנם תחתיתה של החברה, מורגשת הירידה הכללית.

אביא דוגמא אחת: בספר שנכתב לפני כמאתיים שנה² כותב המחבר, כְּמִשְׁיִחַ לפי תומו: "אפילו קל שבקלים ופושע ישראל לפחות לובש טלית קטן ומתפלל שלוש פעמים ביום". ואילו בימינו, אדם כזה נחשב כמעט לאיש המעלה.

תופעת ההידלדלות הזו איננה קטסטרופה חד-פעמית, אלא תהליך

מתמשך של דלדול, של דלות, שהולכים

1 אינני מתכוון לשוטרים שלנו, שהם דווקא מטובי הטובים, אלא למצב הכללי בעולם בתחום זה.
2 "ליקוטי תורה" לבעל התניא.



שבשמים.³

לריבונו-של-עולם, ועל כן אנו הולכים ומידלדלים. והוא קורא להישען מחדש על המקור הראשון של כל הדברים, על אבינו שבשמים; ובמלים אחרות - לבנות מחדש את הקשר הישיר והאישי.

בתורה אנו מוצאים כמה וכמה פסוקים בנוסח של "מה ה' אלקיך שואל מעמך" (דברים י"ב). זוהי פנייה ישירה לכל אחד ואחד: לא אל מנהיגים, לא אל קהל, לא אל האחר, אלא אליך, אתה. גם בתיאור כריתת הברית בין ה' לעם ישראל מופיע העניין הזה בתוך פסוק מיוחד במינו, הפונה אל כל הדורות. לשון הפסוק הזה קשה, ולכאורה מוזרה: "לא את אבותינו כאת ה' את הברית הזאת, כי אתנו, אנחנו אלה פה היום כולנו חיים" (דברים ה"ג). ואולם הצירוף הזה של מלים רבות שעניינן אחד בא לשם הטעמה, לשם הדגשה יתירה. הפסוק הזה אומר בהדגשה, בדרך חד-משמעית, שהברית הזו היא ברית ישירה: לא של אתמול ולא עם אנשים אחרים, אלא "אנחנו, אלה" - כל אחד ואחד, ולא בזמן או במקום אחר, אלא "פה, היום".

הדרישה הזו היא ממשית ומוחשית מאוד. זוהי העברה של המחויבות, ועמה - המעמס והמאמץ, מן החברה אל הפרט. היא אינה מאפשרת להסתתר מאחורי שום מבנה חברתי, ציבורי או היסטורי, והיא אומרת: אם אנחנו רוצים תשובה לבעיית ההידלדלות, אנו נתבעים לבנות קשר אישי עם ה' לא רק מבחינה רגשית, אלא גם באופן אופרטיבי: "אנחנו אלה, פה, היום". והדרישה הזו היא קשה משום שאבינו שבשמים, בניגוד לשוטר, אינו מקבל תירוצים; אותו אי-אפשר לרמות.

הביטוי הזה, "על מי יש לנו להישען, על אבינו שבשמים", נשמע כביטוי של אוזלת-יד, של ייאוש. נתאר לעצמנו חולה, שרופאו אומר לו: "כדאי לך מעתה לסמוך על הקב"ה"; אדם כזה יודע שמצבו חמור.

ואולם אפשר לקרוא את הדברים גם בנימה אחרת: לא כביטוי של ייאוש, אלא כמשפט חיוני, כעצה מעשית, כהתוויית דרך חיובית. ויש לכך כמה פנים.

ראשית: אולי החכמים שבדורנו אינם מה שהיינו מבקשים; היינו רוצים למצוא מנהיגים אחרים, אך איננו מוצאים; היינו רוצים למצוא מורים אחרים, שוטרים אחרים, אולי עם אחר, ואיננו מוצאים. יש ירידה, יש הידלדלות. אבל אבינו שבשמים - הוא, לפחות, קיים. זוהי נקודה אחת של חיזוק הלב: שבכל המערכות המתמוטטות של אידיאולוגיות, תיאוריות, שיטות ופוליטיקה יש דבר אחד שנשאר יציב ושאפשר להישען עליו: אבינו שבשמים.

ומעבר לזה: המבנה של "חכמים, סופרים, חזניא" וכו' היא מערך עיוני, רגשי וחברתי שבו אנו נשענים על אנשים, גם אם הם אנשים גדולים, מנהיגים של אמת. דבריו של ר' אליעזר הגדול הם בבחינת שינוי כיוון. הוא אומר: יותר מדי זמן אנו נשענים על חכימא ועל ספריא; אנו נשענים עליהם עד כדי כך ששכחנו את הקשר הישיר ואת המחויבות הישירה שלנו

3 אמירה זו מופיעה גם בקטע המתאר את עקבתא דמשיחא - תיאור כלל לא מרנין לב, לרבות על כך שהגולן יישם.



אל הקב"ה בעצמו ולומר לו: "אתה". אבל עלינו לזכור שהטלפון הזה מצלצל גם בכיוון השני, ושגם הוא פונה מפעם לפעם ושואל: ומה אתה עושה? השאלה הזו - "איכה?" - הופנתה כבר אל אדם הראשון, והיא הולכת ונשאלת עד היום.

השאלה הזו נשאלת ביתר שאת וביתר תוקף דווקא בחברה שאיננה מאוחדת כפי שהייתה צריכה להיות, ואשר מרגישה שאיננה יכולה לסמוך על אחר. חברה כזו חייבת מחדש לשאול, לבקש, לדרוש, ולהיבנות מחדש מן התרומה הקטנה של כל אחד ואחד. יפזר כל אחד את האשפה הסמוכה לפתח ביתו, ותהא רשות הרבים כולה נקייה; ידליק כל אחד את נר נשמתו, ותימלא הארץ אורה; יצעד כל אחד צעד אחד קדימה ומעלה, וצעד זה ירעיד את העולם כולו.

כשהקב"ה הוציא את אבותינו ממצרים, הוא עשה להם ניסים לאין מספר: מכות מצרים, מתן תורה, המן, השלו, הבאר; אבל משכן ה' לא ירד באש מן השמים, אלא נבנה מן התרומות של כל אחד ואחד מישראל. ר' אליעזר הגדול מדבר על הזמן של עקבתא דמשיחא, והוא אומר: איננו יודעים איך המקדש ייבנה; אבל את התשתית שלו אנחנו, כל אחד ואחד מאתנו, צריך לתרום. כל אחד ייתן את האבן שלו, את החלק הקטן שלו. שתי אבנים בונות שני בתים, שלוש אבנים בונות שישה בתים, וכן הלאה לאין שיעור. וכאשר תצטרפנה אבנים אלה, תיבנה "עיר אלקינו".

ואז, רק אז, נוכל לומר שאכן, יש לנו באמת על מי להישען: "על אבינו שבשמים".

בכל הזמן שבין חורבן בית המקדש וביאת המשיח, כאשר יש טירוף מערכות ואין עוד איש שאחריו אפשר ללכת, נקרא כל אדם אפוא להתחיל ללכת לבד, עם כל המון המחויבויות הכרוכות בדבר.

וכך, אדם צריך להתחיל לומר: "בשבילי נברא העולם"⁴; ובד-בבד עם זה, אם קורה בעולם משהו שאינו ראוי ואינו הגון, עליו לומר לעצמו: זו היא אשמתי. אם יש ילד בארץ שסובל, מבוגר שפושע, הקולר תלוי לא רק במשרד ממשלתי זה או אחר: הוא תלוי בי. כשאדם מרגיש באופן אישי את הכאב של הבעיות הקיימות, הרי זה יוצר מבנה חדש של התייחסות. אין לי עוד על מי להישען, ולכן אני צריך לבנות קו ישיר.

במלים אחרות: ברור לנו שיש חשכה ושאנו צריכים אור. יכול להיות שיותר ממגדלור אחד כבה; ואז יש רק דרך אחת: שכל אחד ידליק את הנר שלו. אם כל אחד ואחד מהנרות הללו יידלק, ביחד הם ייצרו אור גדול, אולי אפילו גדול יותר מכל מאור אחר.

באמירה "על מי יש לנו להישען" - על אבינו שבשמים" יש אפוא גם תקווה, ואפילו הבטחה, לעם היהודי: לא רק שיש לו על מי להישען, אלא גם שהוא מסוגל לעבור מההסתתרות מאחורי גבם של אחרים אל השלב, שבו היחידים מתחילים לקבל על עצמם אחריות אישית למה שהם עושים, למה שהם צריכים לעשות.

מעלה גדולה של עם ישראל היא שהקב"ה לא הזיק אותנו להשתמש בשליח. במובן מסוים, לכל אחד מאתנו יש "טלפון חם", שאותו אנו יכולים להרים

שער התפילה

”

תפילות ותחינות אינם משמשות כמו לחיצה על כפתורים במנגנון מיכני. התפילות שאנו מתפללים הן הביטוי של רצוננו להתקרב אל ה' - לבקש ממנו, לזעוק לפניו וגם להיות עמו. כל תפילה ותחינה שנאמרה יצרה עילוי בכל עולם עליון, והבקשות והתחנונים יביאו אור וישע לכל הצריכים לישועה בגשמיות וברוחניות. בתפילה כולנו כתינוקות המתרפקים על אימם, להיות קרוב יותר וצמוד יותר. התפילות קיימות ועומדות והן לחסד ולרחמים לנו ולכל העולם.

“

דרכי תפילה

קטעים מתוך המאמר

'עשר לשונות תפילה'

במאמר מבאר הרב את המילים השונות שיש לתפילה ומסביר אותן כדרכים שונות או אופנים שונים של תפילה. ליקטנו מן המאמר הארוך כמה לשונות תפילה המתארות דרכי תפילה שמתאימות אולי לזמן בו אנו נמצאים.

בשפה שירית - אך אינן נבדלות במובהק זו מזו. אולם בדרך כלל השמות הנרדפים קרובים זה לזה במשמעות, ועם זאת יש להם הגדרה מסוימת מאוד, המבחינה ביניהם לבין מלה נרדפת אחרת. לפעמים ההבדלים הם ברורים וניתנים להגדרה בהירה ואף לתרגום לשפה אחרת, אבל יש גם שיש בשפה אחת מילים רבות לנושא כולל אחד, שאי אפשר לתרגמן כדיוקן לשפה אחרת משום שרק באותה שפה יש בכלל הבחנה בין המשמעויות הללו. לעניין זה, עשר (או יותר מעשר) הלשונות של תפילה אינן נזקקות כל כך לדקדוקי הבחנה מרובים, משום שעצם משמעותן שונה במידה ניכרת, ואיננה רק הבדל של דקות בלבד, אלא שינוי המובן לכל.

תחינה

יש לשונות תפילה אחדות שהצד המשותף בהן הוא שהן תפילות בקשה, כלומר: דרכי תפילה אלה הן, בעצם, אופנים הנבדלים במקצת זה מזה של

מובא בכמה מדרשים שיש עשר לשונות של תפילה, שכולן בעיקר הן הלשונות הנזכרות בתורה ובדברי הנביאים כלשונות של תפילה. מתוך השוואה של המקורות אפשר להעלות יותר מעשר לשונות, כי יש דברים הנמצאים במקום אחד ואינם מצויים במקום אחר, כך שיש יותר לשונות של תפילה מן הכתובות במדרשים השונים. ובסך הכל יש חמש עשרה ויותר לשונות, שייתכן שיש להוסיף עליהן גם עוד לשונות שמדברי חכמים וכיוצא בהם. כמו בכל המקרים בהם יש שמות נרדפים, בדרך כלל משמעות הדברים היא שיש כמה מילים המציינות דבר אחד. ואולם למרות שהשמות הנרדפים מתייחסים לנושא אחד, מכל מקום יש הבדלים ביניהם. לפעמים ההבדלים הם גדולים מאוד, משום שלמרות שהם מתייחסים לאותו נושא - חומרי או רוחני - הם שונים הרבה מאוד זה מזה, ויש פעמים שיש הבדל דק יותר בין השמות, שיש מילים שכרגיל משמשות רק בהקשר מסוים או בנוסח דיבור מסוים, ואינן מצויות בנושא אחר. כך מוצאים מילים שמקומן הוא או בהקשר של שפה גבוהה - ולפחות



שלם יותר לנקודת הנפש של התחינה: "חננו ועננו כי אין בנו מעשים". אם אין בנו מעשים, ואם אין אנו ראויים שתישמע בקשתנו, אנו בכל זאת מתפללים אל צד הרחמים הגמורים. אף תחינתו של משה לזכות להיכנס בכל זאת לארץ ישראל היא אכן תחינה. לאחר שהקב"ה גזר עליו, ואף הסביר לו מפני מה לא יבוא אל הארץ, אין בידו, ואין הוא משתמש בנימוקים שכנגד, אלא רק בתחנונים. תפילת התחינה היא תפילה מתוך הכנעה גמורה. אין בה תביעה או טענה, אלא הצגת המחסור, הבעיה של המתפלל. "סלח לנו אבינו כי חטאנו" היא, בעצם, תפילה של תחינה, כי המשפט הזה אינו הסבר, אלא הצהרה על מצב הדברים: כיוון שחטאנו, ואולי לא עשינו תיקון ראוי לדבר, יכולים אנחנו מכל מקום להתחנן. תחינה היא תפילתו של האביון, כשהנימוק היחידי הן לבקשה והן לנתינה הוא המסכנות של המתפלל. המתפלל מבקש לעורר בפשטות רק רחמים עליו, והכוח היחידי שבידו הוא התחינה עצמה, שהוא מודה במציאות הקיימת ומכיר בה, ועם זאת מתחנן, בבחינה של "תפול לפני רגליו ותתחנן לו".

שוועה

יש לשון תפילה אחרת שאף היא תפילה של בקשה, אלא שהיא קולנית יותר, והיא לשון שוועה. שוועה אף היא תחינה, ואף היא נובעת מחמת הכרה של מחסור, של צורך עמוק; אלא שיש בה, במובן הפנימי,

אמירת בקשה לפני הקב"ה. הלשון המצויה ביותר היא לשון תחינה. תחינה היא בקשת דברים בדרך של תחנונים, כלומר: כוחה של בקשה זו הוא לעורר רחמים וחסד. המתפלל בדרך הזו אינו בא מאיזושהי נקודה של יציבות, ודאות או הצדקה; זוהי, בתמצית, רק קריאה לה' שירחם על הקורא. אפשר לומר שדרך תפילה זו מניחה כבר מראשיתה שהמתפלל אינו ראוי לאיזו מתנה, וכל שהוא מבקש תלוי בטובו של הנותן. יש קשר משמעות, המתבטא גם בלשון המקרא ובלשונות אחרות, בצירוף המלים יחד: המתחנן בעצם מבקש שה' יחנן אותו, ובשניהם יש צל, נוכחות, של מלה אחרת מאותו שורש: "חינם". המבקש אינו תובע שכר לפעולתו, משום שהוא בטוח שלא מגיע לו, אם מפני מיעוט מעשיו, אם מפני ריבוי חטאיו, ואם משום שבקשתו היא חריגה מסדר הדברים הראוי והקבוע. ומאידך, הוא מצפה לחנינה, לאמור: למתנת חינם, שאף היא, בעיקרה, עומדת על טוב הלב והרצון של הנותן, שיהא מוכן לתת מה שאינו מגיע, או לוותר במקום שאינו מן הדין. תפילות שבדרך התחינה והתחנונים יכולות להיות הן בבקשה על דברים מסוימים והן בבקשה כללית יותר: לשוב ולשאת חן. ופעמים שיש בכך בקשה לסליחה - גם היא בדרך תחנונים, כי בקשה זו מתחילה מן ההכרה שהמתפלל לא עשה את כל התיקון הראוי לו ולא חזר בתשובה שלמה וגמורה, ואף על פי כן הוא מבקש, מתחנן, לפני ה' שיענה לו. הלשון שבסוף הבקשות של "אבינו מלכנו", היא ביטוי



ביטוי של העמדת הבעיה בצורה חריפה יותר: מחלה קשה או מפלה במלחמה, כיבוש של אויב או הליכה בגלות, הרי הם התוכן הפנימי של השוועה. בזעקה, משום שהיא בצד אחד קיצונית יותר, יש צמצום, ריכוז, של השוועה לדרך מרוכזת יותר של הבעה. צעקה אינה יכולה להתמשך זמן מרובה, ואי אפשר לכתוב אותה באריכות. כשם שיש בה קריאה דחופה ומודגשת להצלה, כך יש בה גם ביטוי סובייקטיבי של כאב. כאשר אדם מצוי במצב קשה, וכאשר הוא סובל ביותר והסבל הוא ממוקד יותר, כואב יותר, זה הוא הזמן של הזעקה. זוהי מעין קריאת "הצילו", שמתייחסת לאיזושהי נקודת מוקד של סבל. יש דברים שבהם המתפלל, המבקש, יכול לפרט את בעיותיו, יכול לספר את שלשלת כאביו; ואילו הזעקה היא בעצם משפט, ואפילו מלה, שבה כל אלה מתמקדים.

אנקה

נזכרת גם כיצא בזה לשון אחרת שהיא, אמנם, נדירה, ואינה מופיעה אלא במספר מצומצם של מקומות, שאף היא מעין לשון הזעקה, אלא שהיא מתונה או רכה יותר: לשון אנקה, כלומר: אף זה ביטוי של כאב או של סבל, אלא שאינו מגיע לכלל צעקה כי אם לגדר של אנחה. מצד העניין הפנימי אין זה אומר שהאנקה מבטאה פחות כאב מאשר זעקה. אנקה היא, בעצם, צעקה דמומה יותר, שלעתים היא באה מחמת מצב ממושך של

סוג של הרמת קול. אם התחינה היא בבחינה של בכייה שקטה, השוועה היא בקשה קולנית יותר, שיש בה יותר פירוט של הבעיה; שאדם איננו יכול רק לבקש דברים בדרך חשאי, אלא הוא מגביה את קולו, הוא מתאר את מצבו והוא, במידה מסוימת, גם ממתין לתשובה. בכל מקום שנזכרת לשון זו, היא ביטוי לכאב גדול יותר - כאב שבגללו המבקש אינו רק מתחנן מתוך הכנעה, אלא מנסה להדגיש, לתאר, את רוע מצבו. חולה ואביון אומרים דברי תחינה; מי שכואב לו, משווע. וכמובן, החלוקה הזאת היא לא בהכרח דרך חיצונית להבעת דברים: שוועה עשויה בפועל להיאמר בשקט גמור, אבל השקט הזה הוא מבחינת הנשמע לאוזני אדם; מן הצד הפנימי זוהי הרמת קול, זוהי בקשה לעזרה מתוך כאבים, מתוך מחסור, מתוך מצוקה קשה.

זעקה

בדומה לשוועה, יש לשון שהיא ביטוי חריף עוד יותר: הזעקה. הזעקה (ובחילוף לשון, שכנראה אין לו משמעות מיוחדת, ושאף הוא נמצא במקרא ולאחר מכן - צעקה) אף היא ביטוי של כאב או מחסור או בעיה שאינם מניחים לאדם לשתוק. זוהי קריאה מחמת כאב, כאב הגוף, או כאב האומה, או כל מצב שאינו מניח לאדם לומר דברים רחבים ומסודרים, אלא לצעוק. דומה כי לשון שוועה היא תחינה בהגבהת קול, תחינה מודגשת יותר,



לפעם, כאשר הכאב נעשה, אף על פי כן, חריף יותר, שבתוך האנחה תישמע גם זעקה, שהרי גם האנקה וגם הזעקה מתייחסות למצב מסוים; אבל אין להן דרך ביטוי דומה. גם מבחינה של פרשנות המקרא וגם מצד התוכן הפנימי, פעמים שאותה תחושה פנימית מתבטאה במלים "וידום" שהיא, בעצם, קבלת ייסורים שלא מתוך שלווה או קבלת הדין, אלא משום חוסר היכולת לומר דברים בקול רם, כאשר אי אפשר עוד לצעוק, ולכל היותר יכול אדם להיאנח.

חילוי

אופן אחר של תפילת בקשה נקרא חילוי. נראה כי לשון זו ומצב נפש זה הוא, במידה רבה, שונה. זוהי בקשה שהמבקש שוטח אותה לפני ה', שהוא אכן בגדר של מבקש, אפילו מתחנן, אבל הוא יכול לסדר את דבריו, לשטוח את טענותיו, לבטא בצורה אחרת וביתר הרחבה את מצבו. תפילות רבות, שלא תמיד ניתנת להן במפורש הכותרת הזו, הן תפילות בדרך של חילוי. לפעמים יש בהן סיפור דברים שלם, שטיחה של מצב מסוים: מהיכן התחיל וכיצד נמשך ומהו המצב של עכשיו. ברור כי כדי שיוכל אדם להתפלל בדרך הזאת הרי הוא נזקק, מעצם מהותם של הדברים, למידה מסוימת של רגיעה. אין אדם מחלה דברים כלפי מעלה בשעה של מצוקה חריפה, אבל הוא יכול לעשות זאת כאשר הוא רוצה לבקש דבר מה, ובאיזו מידה

ייסורים או בעיות. יש מצבים שבהם שוב אין לסובל כוח כדי לצעוק; הוא נאנק לא משום שהוטב לו, אלא משום שהוא מצוי במסכת כאבים ממושכת שמתירה את כוחו. כאשר מדובר כאן בלשון או כנוסח של תפילה, הרי היא עומדת על אותו בסיס: המתפלל בשעה זו הוא לפעמים מותש וכואב מכדי להביא את כל מצבו להגדרה חדה יותר, חד-משמעית יותר, ולפיכך הוא נאנח - משום שזהו האופן היחידי שבו הוא עדיין יכול להתבטא. תפילה בדרך של אנחה היא לעתים גם ביטוי מסוים של חוסר תקווה, כאשר הנאנק איננו מצפה לגאולה מיידית, לתשועה מוחשית, והוא הרבה יותר מבטא את המצב הכללי של עצמו באותו זמן. יש בוודאי, גם בתוך ההתבטאות האנושית כשלעצמה וגם בתוך התפילה, סוג מסוים של עליות וירידות במצב, לאמור: פעמים שהאנחה היא מין ביטוי מיואש של כאב, לאחר שאדם כבר זעק את זעקתו. במצב מסוים יכול הפצוע לצעוק; אבל הצעקה דורשת גם היא כוח מסוים, וכאשר תם הכוח, יכול אדם רק להיאנח בשקט. אפילו בסידור התפילה, וכל שכן במקומות רבים אחרים, לפעמים התפילה, הבקשה, היא ממוקדת וחדה יותר, ואז היא עשויה לשקוע למצב של אנחה. אמת היא, שכל עוד יש אנחה, הרי היא אומרת שאין השלמה עם מצב קיים, בין שהוא בעיה כלכלית או מדינית או בריאותית; אלא שהדברים מתמשכים והולכים, ואין עוד כוח לזעוק ולשווע, ואז יש ביטוי כללי יותר של אנחה, של הכרה במצב גרוע. עשוי גם לקרות שמפעם

גם להסביר קצת. בוודאי שאפשר לטעון בנושא זה, שבעצם אין הקב"ה צריך לאדם שיסביר לו את מצבו, ואם בן אדם שוטח את תפילתו בצורה זו או אחרת, מספר כיצד ירד מעט מעט מנכסיו, או כיצד הוא מצוי בגלות, או באיזו דרך הגיע לחלות במחלה זו, הרי שהדברים גלויים וידועים לפני בורא העולם. אלא שבעצם, בעיה זו נוגעת לכל תפילה שהיא, ובכל עת על כל אדם לשאול: האם יודע לב וכליות זקוק לשמוע את תחינתו? ואולם גם בלי להעמיק במסכת הארוכה שבעיה זו מעוררת, של האדם המודע לעומת הידיעה האלוקית, מכל מקום פשוט הוא שתפילה איננה רק העברת טופס בקשות כלפי מעלה: התפילה, היא עצמה מפעלו של האדם, ובכל אופן שתהיה הרי היא קשורה להגדרה העיקרית שלה בתור עבודה שבלב. לאמור: בין שהתפילה היא בדרך של אמירת תחנונים בבכייה או בדרך של זעקה גדולה ומרה, כשם שיש בה העברת בקשה כלפי מעלה, וכשם שיש בה ביטוי של רגש של האדם בעצמו, הרי מעל להם היא בעצם עבודת פולחן. כי עצם העמדתה של הבעיה והצבתה לפני ה' היא, כשלעצמה, הצהרה של אמונה וביטוי של עבודה שבלב המגיעה לכלל הבנה והתייחסות כלפי מעלה.

עתירה

לשון אחרת של תפילת בקשה נקראת עתירה. עיקרה של לשון זאת הוא בעצם בקשה, ובמקורות המעטים שבהם

נזכרת לשון זו הרי זו תפילה מסוימת על בעיה אחת, אם שאדם מבקש על ילדים או שהוא מבקש להשתחרר מהשבי - בכל אלה יש בקשה אחת. אבל מעניינו נראה שבמובן מסוים, יש צד נמרץ יותר לבקשה הזאת. כלומר: בניגוד, אולי, לתחינה שהיא, בעצם, קבלת עול בלי עשיית דין וחשבון, אלא רק בקשת רחמים, יש בעתירה צד מסוים של דרישה. כלומר: זוהי בקשה שיש עמה טענה. המתפלל כאן אינו רק מעלה בקשה בפני ה', אלא יש לו באיזשהו צד נימוקים מסייעים. הנימוקים הללו עשויים להיות שונים מקצה לקצה - מבקשתו של אדם שמבקש דברים משום זכותו היתירה, משום מעשיו הטובים, משום שהקב"ה מבטיח לו שיעשה לו דבר, והוא מצפה להגשמתה של הבטחה זו, עד לעתירה, שהיא בקצה ההפוך של הסקאלה, שהיא סוג של בקשה אחרונה של אדם האומר - התפללתי לכל האלים, ולא נענית; אם לא תענה לי אתה, הרי תהיה כמו כולם. כלומר: בכל אופן שיהיה יש מאחורי הבקשה הזאת, שיכולה להיות נמרצת, צד של טענה, של הנמקה - לא בהכרח במובן של "מגיע לי", אבל שכביכול אי אפשר לנהוג אחרת. כשחכמים מדברים על הלשון הזאת הם אומרים, שכוחה הוא להפוך את גזרותיו של הקב"ה, או שהיא, כדרשת חכמים, תפילה חתרנית, שעוברת לא במסלול הקבוע, אלא באופן אחר. ואכן, בתוך המסופר על תפילות של אנשים שונים, למן זמן המקרא עד לדורות אחרונים, בין שהתפילה נקראת במפורש בלשון הזאת או שיש לה כינוי



על מקומו ואיננו מוכן אלא למילוי של בקשתו, ולא לשום דחייה. יש בפגיעה צד של הפצרה, של בקשת דברים; אלא שזאת בקשה נמרצת יותר, עקשנית יותר. היא לא רק עניין של ריבוי תפילה, אלא של תפילה, שבמידה מסוימת לא די לה באמירת הדברים, בשטיחת הדברים לפני ה': יש בה צד מסוים של מפגש, אפילו התנגשות, כאמירה של - "אינני זז ממקומי עד שתפילתי תיענה". ולפיכך יש פה יותר מלשון הפצרה (שאף היא, כנראה, משמשת כשם מושאל לסוג של תפילה, ולא רק לבקשה שבין אדם לחברו), אלא בבחינה של דרישה, של עמידה על הבקשה הזאת. ודבר כגון זה יכול להיעשות או על ידי מי שיש לו זכויות מרובות, והוא יכול לא רק להתחנן אלא גם לדרוש מהקב"ה (כדרישת חכמים על הכתוב "אבירי לב הרחוקים מצדקה" - ישעיהו מו:ב - שחכמים דרשו אותו על צדיקים גמורים אשר, שלא כדרך שאר בני אדם שמבקשים צדקה מה', הם אלה שמבקשים ממנו "בזרוע", כלומר: הם האנשים שיכולים לתבוע מן הקב"ה). או, לחילופין, על ידי אדם שנמצא במצוקה שאין לו דרך לצאת ממנה, ואינו יכול לעשות דבר אלא לפגוע לפני ה' - כלומר, לעמוד על בקשתו שאין לה פתרון אחר.

פילול

באותה דרך, ואולי באופן קיצוני יותר, נמצאת לשון שאינה רגילה כל כך במקרא, אף כי מקורה בו, והיא הלשון

אחר, מכל מקום זהו סוג מסוים של תפילה שמתחיל בעמדה מסוימת, ושהוא כולל בתוכו מה שמופיע באופנים אחרים באופן הרבה יותר בולט: עמידתו של המתפלל על נימוקים שונים, והיאחזותו באלה כדי לבקש בקשה.

פגיעה

מעין לשון עתירה יש לשון תפילה אחרת, שבה נראה שהפנייה אל הקב"ה, שאף היא עניינה בקשה, עם זאת יש גם בה עניין של העמדת הדברים והתעקשות עליהם - שלא כמו בתחינה רגילה, וזוהי לשון פגיעה. פגיעה היא, במשמעות אחת, פגישה, נקודת מפגש עם הקב"ה. אבל זוהי נקודת מפגש שבה המתפלל מעמיד את עצמו בעמדה של התעקשות, דבר שיש בו בחינה של בקשה מצד אחד, ודרישה מן הצד השני, שהוא קיים גם בצורות השונות של המלה, לא רק כפועל, ש"פגיעה" עניינה תפילה, אלא שהיא, כאמור, תפילה שיש בה גם זעקה, אבל גם עמידה על דברים מסוימים, על בקשות מסוימות, והיא הלשון האחרת של "במפגיע", שעניינה דרישה חזקה, כמעט בבחינה של העמדת תנאים, העמדת דרישות כלפי הקב"ה. פעמים שתפילה מהמין הזה היא בבחינת תפילתם של הצדיקים הגדולים, שהם יכולים לעמוד אל מול ה' באיזו בחינה של תוקף. אם יש דוגמה מפורסמת של פגיעה כזאת הרי היא בקשתו של חוני המעגל, שבה הוא מצהיר שהוא עומד



בנושא הזה. ועם כל ההסתייגויות שנתנו חכמים לגבי מי שמוסר דינו לשמים, מכל מקום סוג כזה של פנייה (וכל פנייה לה' הרי היא, בעיקרה, שייכת למהויות או לסגנונות השונים של התפילה), איננה מבוססת על בקשת הרחמים, אלא על בקשת צדק. דרך זו של פנייה-תפילה-האשמה איננה נדירה כלל: אנשים שקרה להם אסון, אנשים שנמצאים במצוקה, פעמים שהם מגיעים עד לשאלה של "למה"; אבל הרבה פעמים יש בכך אמירה הרבה יותר קשה, שבעצם זה לא מגיע - לי, או לאדם אחר. בוודאי לא כל אדם זוכה, כאיוב, שה' יענה אותו מן הסערה. אבל סוג כזה של הגשת תביעה, של "טענה מן הצדק", נמצאת גם אצל אנשים שאינם צדיקים גמורים, ועדיין הם סבורים, שבפעם הזאת הצדק הוא עמם, ולכן הם יכולים לעמוד למשפט. התרסה כזאת, ותביעה שהקב"ה ינהג במידת הצדק, היא, לעתים, דרכם של אנשים קטנים שאינם מבינים הרבה את הנושא, או שאין להם לא הערכה נכונה ולא קנה מידה כלשהו בהתדיינות הזאת כלפי מעלה. ואולם גם אם האיש הפונה כך אל הקב"ה הוא קטן שבקטנים או נבער מדעת, עדיין יש תחושת אמת באמירה-התרסה-תפילה שכזאת; שהרי אין המדובר כאן במה שאנשים אומרים ברבים כדי להישמע ע"י הרבים, אלא בהגשת לב פנימית כאשר אדם בא "לזעוק אל המלך", אבל לא בהכרח כבקשה, כי אם כתביעה שמבקשת: הושיעני במציאות, או לכל הפחות תן לי מענה. חכמינו, שהתייחסו לעניין הזה,

שחכמים קוראים לה "פילול". אף הפילול הוא סוג של תפילה, אלא שאין זו תפילה או בקשה במשמעות הרגילה שלה: זו בעצם התדיינות עם הקב"ה. בוודאי שיש בה כל המרכיבים של תפילה, שהרי היא מבוססת על הפנייה הישירה אל ה', על התחברות והתקשרות. אבל בעצם אין בה תחנונים, אלא תביעה, אפילו התרסה. במקרה הזה המתפלל כביכול תובע את הקב"ה לדין ("פלילים" - שמות כ"ב??), אם אמנם התפילה הזו היא שיח עם יושב מרומים, אבל הוא בעיקרו העמדה של תביעה. במידה מסוימת, למרות שלא תמיד הדברים מופיעים שם בלשון תפילה מפורשת, כלומר: לא תמיד כפנייה ישירה, הרי הוא כל עיקרו של ספר איוב. יש כאן יותר מאשר פגיעה, כלומר: העמדת דברים, אלא ממש צד של האשמה. זוהי עמדתו של אדם התובע מהקב"ה לפחות תשובה לשאלה, או פתרון לבעיה. יש בעמדה הזו פרדוקס מובנה, שהרי המתפלל, מעצם הגדרתו של התפילה, מעצם הגדרת מקום עצמו בתפילה, מכיר בגדולת ה', וממילא הוא יודע שאין כאן מקום להתדיינות בין שני צדדים שונים. ועם זאת, המתפלל בצורה זו סבור שיש לו טיעונים, או לפחות שאלות או טענות, שהוא יכול לגביהן לתבוע. יש סוג כזה של תפילה-משפט במה שאדם, בלשון חכמים, "מוסר דינו לשמים" ("ישפט ה' ביני ובינך"), שאמנם אינה תחינה במובן הישיר שלה, אבל בוודאי יש בה צד של משפט, היא פנייה לקב"ה והסתמכות עליו, שהוא כביכול צריך, חייב, לפעול



מסוים, נוסחי התפילות הנאמרים אחר המוות נקראים, לפעמים, "צידוק הדין" והם, בסופו של דבר, מדברים על הדרך שבה צריך אדם להשפיל עצמו לראות את הצד האחר של הדברים, במקום לבוא בטענות כלפי מעלה. בין הקינות של תשעה באב, שיש בהן אזכור של צרות ישראל הנראות למקונן מעבר לגבולות של היכולת האנושית לסבול, יש גם תשובות המעמידות את החטאים אל מול העונשים, ובאות להוכיח שלא היה בכך עיוות הדין, אלא מידה כנגד מידה. עם זאת, גם אם הצד האינטלקטואלי עשוי להיות או שלא להיות מוצדק, הרי תפילה, גם במישור הזה של ההתדיינות, היא ביטוי של רגש ולא דיון פילוסופי. כשהאדם נמצא במצוקה ובכאב הוא צועק. פעמים שיש רק זעקה בלבד, שיש בה צד של תחינה ובקשה, אבל אנשים בהחלט יכולים להיפגע לא רק במובן המשפטי, אלא יותר מכן במובן הרגשי, מן התחושה של חוסר צדק. נכון שפעמים רבות, כמו בהתדיינות בין בני אדם, האיש שמעלה תביעות או זועק מרה איננו בהכרח צודק - לא רק במורכבות לאין סוף של משפטי ה', אלא גם בתוך ענייני העולם הזה, שהם פשוטים הרבה יותר. יכול אדם להרגיש בטעות שנעשה לו עוול. הזעקה והתביעה אינם בהכרח קשורים לצדקתו של הטוען. ואולם, מאידך, גם האדם החכם והמלומד, שיודע באופן אינטלקטואלי את כל מיני התשובות, לא תמיד יכול להפנים אותן ולחוש גם ברגש שאין לו מקום לתביעה, אלא לכל היותר לתחינה. לעומת הטחת דברים כלפי מעלה מצויה גם האמירה

ופעמים שהם קוראים לו "הטחת דברים כלפי מעלה", מציינים שבכל מקרה, זוהי עמדה מסוכנת; כמאמרם, ש"כל המוסר דין לשמים, הוא עצמו נענש תחילה". וכבר אמרו שגם אלה שהטיחו דברים כלפי מעלה, גם הם אינם יוצאים בשלום. ועם כל אלה, בכל הדורות הדרך הזו שהיא, אולי, ניתנת להיקרא "תפילה פרדוקסאלית", היא דבר מצוי. פעמים שהיא התפרצות ספונטאנית של אדם פשוט שעדיין תובע מן הקב"ה את הצדק, אבל היא גם נמצאת בדברים האמורים והכתובים של אנשים גדולים. יש מצבים שאדם חש, לפחות מצד עצמו, שנעשה לו עוול, ושמקור העוול הזה הוא בשמים ולא בארץ. הפנייה הזו, שפעמים יכולה להיות עניין של עזות מצח מפני הבערות, יכולה גם לקבל ביטוי בהיר יותר, ואפילו עניו יותר, של המתפלל. אצל ירמיהו הנביא אנו מוצאים פסוקים רבים שבהם הוא מעמיד שאלה-תביעה-התרסה מתוך הבנה, שאין לו רשות או ידיעה לדון בכך. "ידעתי ה' כי צדק משפטיך, אך משפטים אדבר אתך". במקרה הזה, שיש בו תפילה של ממש, הנביא מכיר באופן אינטלקטואלי שהקב"ה אינו יכול להישפט על ידי אדם; ועדיין הוא מדבר "משפטים". אף על פי שבמשך הדורות הבינו אנשים את הבעייתיות שיש בעמדה כזאת, לפעמים גם הגיחוך שבה, מכל מקום לא נמנעו מסוג כזה של תפילות ופניות. בעניין זה היו, הן במציאות והן בדברי מוסר או בדברי שירה, רבים שראו בפנייה כגון זו איזה צד של חילול הקודש. לפעמים ניסו אנשים לטעון בשם הצד האחר, להצדיק את דינו של ה'. באופן



פנימי, לביטוי הזה של התמרמרות, כי בכל מקום שהוא מבטא דבר אמיתי, אי אפשר לבטלו או לבזו לו. אף כאן יש התייחסות לדבר בספר איוב. בסיכומו של הספר, למרות שרעי איוב נוהגים כמנהג הצדיקים והרבנים בכל הדורות ומצדיקים את מעשי ה', בסוף אומר להם הקב"ה: "כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי כאיוב".

ניפול

יש אופן של תפילה שחכמים קוראים אותו "ניפול" או, בלשון נהירה יותר, נפילה. לשון זו אף היא לשון של בקשה ותחנונים, אלא שמשמעה הוא הכנעה גמורה, מעין מה שנעשה כשנופלים לרגלי אדם: מלך, שליט, או אחר שיש לו סמכות, שהוא הבעת משאלה או בקשה בדרך של תחנונים גמורים, בדרך שיש בה מידה של השפלת עצמו, כאשר הפונה איננו מרגיש עוד שיש לו זכות להתייחס או לתת טעם לבקשתו, אלא הוא משטיח עצמו לגמרי וסומך רק על חסד גמור של העונה. כשנמצאת הלשון הזו בהקשר של תפילה (בעיקר בצורה של "התנפל") הרי היא מבטאה סוג כזה של בקשה שבאה לאחר שנאמרו כל הנימוקים, לאחר שהושמעו כל הטענות - או, לעתים, כאשר המתפלל יודע שאין לו פתח לאיזושהי בקשה מיוחדת, הרי כאן באה הנפילה: התבטלות גמורה, כניעה וקריאה לרחמים.

הכנועה הרבה יותר של "לך, ה', הצדקה ולנו בושת הפנים". הרבה ממה שנאמר ונדון בתחום זה נוגע לעשיית התדיינות זו עם הקב"ה בפומבי, במקום ובאופן שהרבים שומעים אותו. ויש שהחכמים, שדנים בנושא זה, אינם באים לעסוק בשיפוט כשלעצמו, אלא בצורך להגיע לענווה פנימית שמכירה במוגבלות האנושית אל מול ה'. לאמיתו של דבר, תשובת ה' לאיוב בפרקיו האחרונים של הספר איננה מענה לשאלות שהוא מעלה בתחילתו, אלא רק העמדת מוגבלותו של האדם אל מול ה', שמן הראוי לאדם לקבל דין שמים מתוך ידיעה שצדק הוא, גם אם איננו נראה. ועם כל אלה ה"פלילה", התפילה בדרך של התרסה, שהיא בעצם (לגבי אנשים שהם אנשי אמת ובעלי רגש) אולי הנוסח של תפילת האפיקורוס, הרי היא מכל מקום, עבור האדם המתפלל, ביטוי של אמת, והשאלה האם יש זכות לאדם לבטא את האמת הסובייקטיבית שלו, את תחושת הכאב, העלבון, המצוקה של עצמו, למרות שאולי יש תשובה לדברים. אבל לביטוי האמת יש ערך משל עצמו, גם כשהיא אמת סובייקטיבית. לא רק ילד קטן שעגשוהו על חטאיו, כשהוא סבור שהעונש אינו במידה, אלא גם אנשים מבוגרים מרגישים אותה הרגשה. תחושת הלב או הגוף של התמרמרות על כאב אינה נפתרת מתוך הידיעה שיש צידוק לדברים. דמעותיו של הענוש, הכואב, האבל, הן הרבה פעמים דמעות של אמת, ויש להן עוצמה משל עצמן; כעין שאמרו חז"ל, ש"שערי דמעה אינם נגעים". כלומר: יש מקום, ואפילו צידוק

הדיסוננס של תהלים

רשפים, אייר תשי"ט

זהו אינו המקום היחידי שבו מתרחש הדבר: תופעה מעין זו אפשר לראות גם בסיומו של פרק ס"ג, פרק הדבקות בה' והצימאון אליו במדבר מתוך צמא וייסורים. במקום להסתיים במילים של דבקות והתקשרות מקבל הפרק תפנית פתאומית וחריפה: "והמה לשואה יבקשו נפשי", וגו' (פסוק י). ושוב נשאלת השאלה: מה תכלית הכנסתם של השונאים והרשעים למקום שבו אין, לכאורה, שום קשר ויחס לעניין זה? כעין זה אפשר לראות גם בפרק קל"ט: הרגשת הדבקות העמוקה שבפרק זה, ראיית מציאות ה' כממלאת הכל, הצימאון העז לקרבת ה' וההתקשרות ההדוקה אליו - כל אלה עומדים בניגוד כה רב אל הסיום המוזר-המפתיע: "משנאיך ה' אשנא" (פסוק כא). גם כאן נראה שאין קשר בין עניינו הכולל של הפרק לבין ההתפרצות הפתאומית כנגד משנאי ה'.

כיוצא באלה אפשר למצוא בעוד הרבה פרקים אחרים, שבהם קטעים אידיליים מכילים, באמצעם או בסופם, פסוקים חריפים כנגד משנאי ה' או כנגד הרשעים, או שהם פונים לדבר על שאר מקרים

כל מי שעין בפרקי תהלים כקורא מתעניין בעלמא, ועוד יותר מכך מי שקרא מזמורים אלה כתפילה, ניסה להיכנס אל תוכם, לשיר את שירו-שלו מתוכם ועל-ידם, בוודאי נתקל בדיסוננס התמוה המצוי בכמה וכמה פרקים.

ניקח, למשל, פרק מלא התרוממות הרוח והתפעלות מן הבריאה, מהרגשת ההרמוניה המופלאה שבה, פרק ק"ד בתהלים. הפרק הולך ומתרומם, הולך ומתנשא במעוף ובתפיסה מתוך התרגשות גוברת והולכת - והנה, לקראת סיומו, מופיע משפט המקלקל את ההרמוניה השקטה של הפרק ומותיר רושם מזעזע של צרימה. אחרי המלים "ערב עליו שיחי, אנכי אשמח בה" (פסוק לד) בא לפתע, ללא כל הכנה וללא כל קשר, הפסוק המסיים של הפרק: "ייתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם". כל מי שליווה את המשורר האלוקי בהתרגשותו מרגיש כאילו נעשה כאן מעשה של כפירה, אולי גם של חילול השקט העילאי. מה מקום יש להזכרה הפתאומית של הרשעים בתוך אותו ציור חובק-כל של סדר מופלא?



סדר עליון וקדוש, הלוא הם הרשעים. המשורר רוצה היה בכל לבו לסיים את דבריו באותה שלוה פנימית, אלא שאותם כתמים אנושיים באים ומקלקלים את יופיה השלם של תמונת הבריאה. ומשום כך, מתוך הרגשת הכאב העמוק הנובע מן הסתירה והניגוד בין העולם המושלם ובין אותם בני אדם הפועלים נגד שלמותו, מתעוררת במשורר תגובה טבעית ביותר: הוא זועם, כואב או מגנה את הרשעים, שכן הוא מרגיש כי כאשר אך יימחק כתם זה ישוב הכל אל השלמות הראשונית.

הדיסוננס שבספר תהלים אינו אפוא מקרי וחסר טעם, אדרבה: הוא מביע את הרגשה פנימית עמוקה של צרימה בנפש בשל אותם אנשים המקלקלים את שלמותה העליונה של הבריאה. ובדיוק משום כך, משום שבתוך הרגשת ההתרוממות הנפשית הגדולה ביותר נח מבטו של המשורר גם על האנשים הפוגמים בכל, באה התגובה: "ייתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם"; ואז, רק אז, יוכל להיות "ברכי נפשי את ה'" - בשלמות.

שליליים שבעולם. נראה כאילו באמצע ההתרגשות הרבה על הקסם והשלמות שבדברים בא המשורר ומקלקל בכוונה את הרושם על-ידי כך שהוא מצרף למנגינה העריבה דיסוננס צורם.

התשובה לבעיה זו, שהיא יותר בעיה של תחושה והרגשה מאשר בעיה שכלית גרידא, יכולה לבוא מתוך עיון נוסף בדברים. כאן, כמו גם בשאלות רבות אחרות, התשובה טמונה בתוך השאלה, וככל שנעמיק יותר בשאלה עצמה כך נתקרב יותר אל פתרונה. וכי המשורר עצמו לא הבחין באי-התאמה זו? האם לא הרגיש אף הוא בצרימה? קשה להניח זאת; אין ספק שהמשורר הרגיש יפה-יפה באותה סתירה פנימית. ומדוע אפוא כתב זאת? - משום שהוא הרגיש כך, משום שתחושת הצרימה הזאת הייתה בנפשו.

אחד המאפיינים של השקפת העולם התנ"כית הוא אי-הנכונות להתעלם בידועין מכל חלק שהוא של החיים. שעה שמתבוננים בעולם או בחיים אין מְפנים את המבט מתופעות בלתי נעימות רק על מנת שלא לקלקל את ההרגשה הטובה. והנה, כאשר מתבונן המשורר בהרמוניה השלמה של העולם, כאשר הוא סוקר את כל הברואים כולם, הוא מתרגש ומתפעל מן האחדות המופלאה, מן הסדר והשלמות השוררים בכל; ואולם בתוך הסקירה השלוה הזו, המקיפה את העולם כולו, יש נקודה אחת של צרימה מהותית: האנשים שאינם חיים לפי אותו

תפילה ונס

מאמר

התפילה באה במקום שבו אין הבעיות יכולות להיפתר מעצמן או בעזרת מעשה ידי אדם. זאת ועוד: האדם המבקש דעת אינו רק מצהיר שהוא מעוניין בדעת, אלא גם מבקש שמאמציו והשתדלותו יזכו להצלחה מעבר למה שאפשר לצפות לו בדרך הטבע. אפשר אפוא לומר שכאשר אדם מתפלל ומבקש על דבר מסוים הוא בעצם מבקש מהקב"ה שיתערב במציאות של העולם, ובמילים אחרות - שיחולל נס.

כבר במקורות קדומים אנו מוצאים חלוקה בין נס סתם לנס 'גדול' (או 'נס מפורסם'). בכל הבקשות הרגילות שבתפילות, וגם בבקשות אחרות שבהן אנו מתפללים לנס, אנחנו מצפים למה שאפשר לכנות בשם נס קטן, שכן בדרך כלל אנו חשים שאין אנו ראויים לנס גדול. ההבדל בין נס 'גדול' ל'קטן' הוא, בעיקרו של דבר, המידה שבה יש בנס הזה חריגה ניכרת לעין מסדרי הטבע. נס קטן אינו תמיד ניכר לעין, ולא פעם הוא נבלע בתוך סדרי הטבע. אלא מאי, גם מה שאנחנו מכנים בשם "סדרי הטבע" כוללים הרבה מאוד דברים נפלאים, שלא תמיד אנחנו משיגים בהם - אם מפני שהם שכיחים כל כך עד שאנו שוכחים להתרגש מהם (כגון הפלא הגדול שיש בכל ילד שנולד), או מפני שהפרטים המרכיבים אותם הם כה קטנים עד שהם פשוט אינם נראים לעין (כגון ביצי פרפרים, או אופן פעולתו של כל תא בגוף).

למושג תפילה יש הרבה מאוד שמות נרדפים מה שמורה על ריבוי המובנים והמשמעויות של המילה. אכן, בתפילה יש גם פנייה וגם תודה, גם תלונה וגם הבעת שמחה. אך אחד המובנים הבסיסיים ביותר של תפילה, הנמצא בתשתיתן של רוב התפילות שבידינו, הוא בקשה. ואפשר לומר - וחשוב להדגיש נקודה זאת, שכן רבים מן המתפללים אינם מודעים אליה - שכל תפילת בקשה היא בעצם תפילה לנס. זהו עיקר עניינה של התפילה.

בתפילה יש, לא פעם, הכרה בחסר, בבעיה, בתחושת מועקה או בצורך דחוף, כפי שאפשר לראות ברבים ממזמורי התהלים. ואולם לא בכל תפילה מובאים במפורש צדדיה השונים או הרקע לה, ולא בכל תפילה מדבר אדם דווקא על מחסור או ייסורים שהוא חש באותו רגע, ואשר מהם הוא מבקש להיוושע. אך אפילו בתפילות-בקשות כגון "חונן הדעת" חבויה העובדה, התחושה, שאין לנו מספיק דעת; שהרי מי שיש לו עודפי דעת אינו מפגיע בה' שיחונן אותו בדעת, כשם שמי שיש בידו ממון הרבה אינו מתפלל לפרנסה מתוך אותה מצוקה שחש האביון. ואולם כשם ש'אוהב כסף לא יושבע כסף' כך גם אוהב חכמה לא יושבע חכמה, וכך גם התפילה על חכמה נובעת מתוך תחושה של חסר. במילים אחרות: כאשר דברים מתנהלים כסדרם אין מקום לתפילה;

ההתנהלות של העולם; עלינו להכיר טובה על כך שהמולקולות של חומרים מוצקים, הגם שבאופן תיאורטי הן נעות כל הזמן בלי סדר, עדיין שומרות על צורתם ותכונותיהם החיצוניות, ומשום כך יכולים אנו, למשל, להתיישב בכיסא בלי שהכיסא ישנה את צורתו.

בעוד שנס 'קטן' שייך, לפחות למראית עין, לזרימה הקבועה של הטבע, הרי נס 'גדול', או 'מפורסם', הוא התרחשות הרבה יותר נדירה, המתאפיינת בכך שהיא חורגת מסדרי הטבע שאנו מורגלים בהם. ואולם החלוקה הזו בין נס 'קטן' ל'גדול' איננה עניין עקרוני ומהותי: כל יציאה מן הכלל היא נס, ולכן נס שמחולל נביא איננו שונה ביסודו מכל שאר ניסי החיים הקטנים. אלא שבאלפי ורבות הניסים הקטנים, שהם חלק קבוע של מהלך חיינו, אנו מורגלים, ורק דברים יוצאי דופן גורמים לנו השתאות. במילים אחרות: החלוקה הזו בין נס 'גדול' לנס 'קטן' היא עניין של מראית עין בלבד, והיא טובה עבורנו ועבור שאר היצורים מסיבות חינוכיות שכן היא מאפשרת לנו לנהל שגרה כלשהי של חיים ושל עבודה בלי שנצטרך לתהות בכל רגע ורגע מה יקרה ברגע הבא.

מאחר שכל תפילה היא, במהותה, בעצם תפילה לנס, הרי אפשר ללמוד מכך שמותר לנו להתפלל על הכל, ואל לנו לחשוש ש"יד ה' תקצר". עם זאת עלינו גם לדעת שלא כל אדם, ולא בכל מצב, זוכה לראות ניסים גדולים. אולי רק לעתיד לבוא, כשיסיר ה' את מסכת ההרגל והרגילות מן העולם, נחיה בעולם שבו הניסים הקטנים והנסתרים יהיו מצויים לנו כמו הניסים הגדולים והגלויים.

כמה וכמה מתפילות ישראל מקדמת דנא פותחות פתח להסתכלות חדה יותר על המציאות, הסתכלות שאיננה מקבלת שום דבר כמובן מאליו, כגון ברכות התודה שאנחנו מברכים לא רק על מאכל או משקה, אלא גם על דברים שונים שהם מנהגו של עולם, כמו פקיעת העיניים בבוקר או היכולת לקום ולהתהלך. הברכות הללו באות לעורר אותנו לראות את הצדדים השונים של חיינו לא כמובנים מאליהם שאין ראוי לתת עליהם את הדעת, אלא כעניינים שיש להתבונן בהם ולהודות עליהם: "ניסך שבכל יום עמנו", "נפלאותיך שבכל עת"; אלו הם, בעצם, דברי תודה על הניסים הקטנים, אותם ניסים הנמצאים אתנו בכל יום ולא פעם חולפים על פנינו בלי שיזכו לכל תשומת לב שהיא מצדנו. אכן, לא תמיד מהדהדות מלות התפילה והתודה האלה בלבנו ובתודעתו של המתפלל

אותם "ניסך שבכל יום" הם ניסים נסתרים גם במובן זה שפעמים רבות הם דברים שלא אירעו. למשל: אדם ההולך, כדרכו, מביתו למקום אחר בדרך כלל אינו מודע לכל הסכנות האורבות לו או לתאונות שעלולות היו להתרחש בדרכו, ולפיכך הוא מהלך שוקט ובוטח, בלי לחוש כי "יפול מצדך אלף ורובה מימינך". הדברים האמורים בפסוק זה אמנם ניכרים יותר בזמן מלחמה, אבל הם נכונים באותה מידה גם כאשר אדם חוצה כביש בעיר.

הקב"ה ברא את עולמו על-פי מסגרת וסדר קבועים, שהם מה שאנו מכנים בשם "טבע", לתועלת כל בריותיו. לא פעם אנחנו מרגישים כי מאורעות חיינו הם מבלבלים ומכבידים גם בלי שייתוספו להם שינויים בדרכי



בני בכורי ישראל

לקט מאמרים על המצב היהודי

”

"קשר היהדות איננו קשר אידיאי התולה עצמו בקבלת עובדות אידיאיות, כי אם "קשר משפחה" הנעוץ בשכבות אחרות של הנפש. והרי אין הבן צריך לדעת את מהותו של קשר האבהות, ויכול הבן להכחיש את הקשר הזה או את מציאותו של האב - ועם זאת להיות בן.

ההסבר האידיאולוגי יכול שלא יתקבל על דעתו של אדם מישראל אולם היחס המשפחתי מוסיף להתקיים ככל קשר משפחה אחר - בחוויה, בהרגשה בלתי מודעת. ומכאן אותה תכונה לאומית יסודית של "ממלכת כהנים וגוי קדוש" אותה הרגשה של התחייבות להיות בהן ושליח לפולחן של קדושה, של גאולה, של עילאות בכל הצורות שעלול הזמן להעניק להן, אותה הרגשה של חובה ושל התרוממות של "בני אל חי" המופיעה באלפי צורות ובתוכן מהותי אחד. ומכאן גם התחושה של ההתקשרות ההדדית, הבלתי מובנת, המופלאה, והמרגיזה לעתים, כשבאה שעה משבר, שעת קביעה אמיתית של המקום בעולם, שעה שבה ישראל מרגיש כי בן הוא ומקומו עם שאר הבנים".

“

אחדות

נאום בדינר אור לי"ג בתשרי תש"ס

ברור שכולם רוצים אחדות, וכי מי לא ירצה זאת? אלא שבדרך כלל השאיפה לאחדות מתפרשת כך: כידוע לכל, אני צודק ואחרי שכולם יקבלו את דעתי, תהיה אחדות גדולה בעם ישראל. וכיוון שכל אדם וקבוצה מתכוונים לסוג זה של אחדות, מובן שאין היא נוצרת מביניהם זו היא בעיה אחת.

נוסף על כך, לא כל הקטטות המתרחשות כאן הן בדברי הבאי. חשוב לזכור, כי כמה מהדברים שעליהם אנו מתווכחים ורבים הם רציניים וכואבים מאוד, ואין זה נכון לבוא ולומר שאין כאן חילוקי דעות משמעותיים. אנחנו רבים על שאלות כגון, מה צריכים להיות גבולותיה של ארץ ישראל, מהי דמותה של המדינה, איך אמורים להיראות השבת ויום הכיפורים. דווקא משום ששאלות אלו ואחרות אינן שאלות של מה בכך, אין עליהן הסכמה. השאלה האם פלוני יתמנה למשרה בכירה זו או אחרת אם לאו - היא דבר של מה בכך. אבל השאלה איזה חיים אנחנו הולכים לחיות כאן בפועל: בירושלים או בתל אביב, בקרית שמונה או במשמר העמק - אלו הן בעיות אמיתיות, שאינן ניתנות לאחדות ולהאחדה פשוטה. הרבה מכל אותם דיבורים על אהבת ישראל, וחיבור וקישור בין כל ישראל, הם,

חלקים רבים של חיינו כאן במדינה, במציאות הנוכחית, אינם נתונים, למעשה, בידינו. אנחנו משחקים בכלכלה ובמדיניות חוץ, מתווכחים, מתלהבים ומתקוטטים על כל מה שקשור בכך; אבל לאמיתו של דבר רוב הדברים הללו ודומיהם נקבעים על ידי כוחות גדולים יותר מבחוץ, ואין אנו יכולים לשנות בהם אלא מעט. עם זאת בכמה וכמה תחומים - גם אם הם נראים מצומצמים יותר - יש לנו מידה ניכרת של השפעה וכוח, ובהם אנו יכולים לקבוע הרבה מאוד כגון: ענייני פנים וחינוך, שהאחריות להם נתונה, במידה רבה, בידינו. אחד הדברים הללו שהוא, אולי הנושא ה"חם" של השנים האחרונות, הוא האחדות. הכל בארץ ומחוצה לה, כותבים ומדברים על בעיותיה של החברה בישראל, על הקרעים והסעיים שבתוכה, ויש גם רבים המנסים לפעול למען אחדות. דומני שרק מן הארגונים והמוסדות הרבים המנסים לעבוד למען אחדות העם אפשר היה לבנות ציבור גדול למדי. אלא שעם כל אהבת ישראל שיש לכל אחד מהם, נראה שהם עצמם אינם יכולים להתאחד זה עם זה. יש סיבות שונות לכך שלמרות ריבוי החפצים באחדות, אין השפעתם בפועל מרובה. סיבה אחת פשוטה הוא בעצם ההגדרות.

אבל מריבות כאלה הן חלק מהעניין המשפחתי. משפחה בנויה על הקירבה הרבה בין חבריה, ומשום שבני המשפחה צמודים זה לזה ומתחככים זה בזה, מצויה שיהיה במשפחה חוסר הסכמה. ומשום שהאנשים קרובים זה לזה, הרי הם באים גם לריב זה עם זה, כך שחוסר ההסכמה אינו נשאר עיוני ומרוחק, אלא הוא מביא למריבה ואף לאלימות.



**אני סבור
שהעם היהודי,
והעולם בכלל,
מוכנים היום לקבלת
פני משיח
הרבה יותר משהיו
אי פעם,
וזה שינוי גדול
לטובה**



ובכלל הדברים, זהו חוק טבע: כל היצורים שבעולם מנהלים את המלחמות הגדולות ביותר שלהם עם בני מינם, לא עם מינים אחרים. כך זה אצל חתולים, זאבים, איילים - המלחמה היא בעיקר בין

אולי, גם ניסיון לטשטש, לכסות על הכל בצבע אחד ולנהוג כאילו הניגודים הללו לא היו. הניגודים האלה קיימים, והם לא רק אמיתיים וכואבים, אלא כמדומה שהם גם עתידיים להישאר עמנו עוד זמן מה. כמובן, אינני מוציא מהחשבון אף פעם את ביאת גואל צדק, שאז כל הבעיות נפתרות. ואגב: אני סבור שהעם היהודי, והעולם בכלל, מוכנים היום לקבלת פני משיח הרבה יותר משהיו אי פעם, וזה שינוי גדול לטובה. אבל כאשר אין דנים על המשיח שיבוא, אלא על בעיות ההווה שלנו, מדובר כאן על מלחמת תרבות. אכן, במידה שיש כאן מלחמת תרבות, היא מאוד לא תרבותית. ואין זו רק מלחמה אחת, אלא לאמיתו של דבר כמה וכמה מלחמות מתנהלות כעת בארץ הזו: על תרבות, על מדיניות ועל מבנים חברתיים. חלקן אמנם מלחמות מאוד שקטות, אבל הן קיימות ומתרחשות.

עם זאת, כל עוד אנחנו מדברים על מחנות שונים, אפילו מחנות יריבים - ובכלל זה אנשים שזורקים זה על זה אבנים ומוכנים להזיק זה לזה - זה עדיין בגבול הנורמה של הווייתנו הלאומית. מאז ומעולם היו חיינו היהודיים בסימן של מחלוקת. מבחינה פסיכולוגית וסוציולוגית - ועל בסיס מוצק של תיאולוגיה - העם היהודי נוהג כמו משפחה, ובמשפחה האחים והאחיות תמיד מתקוטטים ומכים זה את זה, לא פעם עד זוב דם. האם זה אומר שהפסיקו להיות אחים? כלל וכלל לא;



לקיומנו. כל עוד אני מניח שאני הצדיק ופלוני הוא הרשע, הרי אנו עדיין בקבוצה אחת, שייכים לגוף אחד. אני יכול לטעון כנגד מישהו שהוא רשע, אפיקורס וכופר בעיקר, ומגיע לו למות בארבע מיתות בית דין; אבל אני עדיין מרגיש שהאפיקורס שלי קרוב לי יותר מצדיק של אומות אחרות. איבוד התחושה הזאת שאנו דבר אחד, גוף אחד, הוא חמור יותר מכל מחלוקת, ואף ממלחמת אחים.

הדרך הטובה ביותר להסביר זאת היא באמצעות דימוי. יש סוג של מחלות, שנעשות יותר ויותר נפוצות בימינו, ואלו הן המחלות האוטואימוניות. הנקודה היסודית של המחלה הזו, שהיא גם הסוד שלה, היא, שתאי הגוף מתחילים להתייחס לחלקים מסוימים שבו כאל גוף זר. בתוך כל דבר חי יש דבר מסוים שמגדיר אותו: הגוף מכיר את עצמו, ייתכן שיהיה איבר מסוים כואב, או פצוע, אבל הגוף תמיד חש - זה אני; מה שכואב לי כעת הוא חלק ממני. במחלות האוטו-אימוניות מפסיק ה"אני" לזהות את עצמו, תמונת ה"אני" נעשית חלקית, מקוצצת, מצומצמת. ואז, חלק מהתאים מתחילים לעשות מה שהם עושים נגד כל גוף זר: הם מנסים לזרוק אותו החוצה. הם אינם קולטים עוד את ה"אני" המורכב הקודם כל המחלות הללו, שהן מחלות גוראות, אינן נגרמות על-ידי חיידק או נגיף, אלא הן מתרחשות בתוך הגוף עצמו. כמו במחלת האיידס, המנגנון המחולל את התגובה הזו יכול להיווצר מעצמו, או

בני אותו מין. האם זו תמונה אידיאלית? מן הסתם לא, אבל אפילו הנביא ישעיהו, שמבטיח "וגר זאב עם כבש", אינו מבטיח ששני כבשים יחיו זה עם זה בשלום.

עם זה שזה לא נעים, ולפעמים מסוכן, זה עדיין בגבול הנורמה. ואולם לא פעם הריבים בינינו עוברים וגולשים לעבר נקודה, שבעיני היא מסוכנת ומפחידה. זהו דבר שאינני ממציא אותו מדעתי: אלו התבטאויות שקראתי בעיתונים ושמעתי מאנשים פרטיים - ובכלל זה אנשים שאינם נחשבים קיצוניים - מכל הצדדים. כולם - אלה עם הפאות ואלה ההולכים בגילוי ראש, הנשים עם שביסים, והנשים שאצלן רב הגלוי על הנסתר - כולם מדברים בדיוק באותו אופן על ה"אחרים", ואומרים: "מה לי ולהם, אין לנו שום דבר משותף". כבר שמעתי אנשים אומרים: איזה קשר יש לי בכלל עם הדתיים הללו? אני מרגיש הרבה יותר קרוב לערבים! וכיוצא בזה גם מן הצד השני: החילונים הללו הלוא הם בעצם גויים ממש. ובדומה לכך "מתנחלים" ו"שמאלנים" עשויים להיחשב זה בעיני זה כזרים גמורים. אמירה כזו היא, בעצם, מעבר לתחום הקטטה. יש בה צד מסוים של השלמה, אלא שזו היא השלמה מאוימת מאוד, השלמה שלאחר המוות: אני מפסיק להתקוטט מפני שאין כבר עם מי להתקוטט; הצד השני נהיה אחר, זר. תפיסה זו של האחר לא כאויב או כמתנגד שנאבקים עמו, אלא כזר, נראית בעיני האיום הכבד ביותר, הנורא ביותר,



בגלל גירוי חיצוני, כגון דם זר או קיום יחסים עם מי שלא צריך. ואולם התגובה היא דומה: הגוף מפסיק להכיר את עצמו כיחידה אחת ומתחיל לראות חלקים ממנו כזרים. מצב כזה אינו פחד: **זוהי פגישה עם המוות עצמו.**

כל זמן שה"אני" היהודי יודע שיהודי הוא יהודי - גם אם רב ומתווכח אתו, ומוכן להשליך אותו לגיהנום - זה חשבון אחר, הרבה יותר אינטימי ואישי: מדובר ב-עצמי, בחלק מה"אני" שלי. היהודי הרשע הזה יכול להיות רשע גמור, אבל הוא "אני". זה אותו יחס הקיים בתוך משפחה: על הילד הרע, על האח הפושע, אני יכול לכעוס, אני יכול אפילו להכניס אותו לבית הסוהר; אבל אני יודע שהוא "עצמי ובשרי": גם אם אנו מתווכחים, גם אם נמרט זה לזה את השיער. כל זמן שהוא אני, שהוא חלק מן ה"אני" שלי - הפרטי או המשפחתי - יש לשנינו קיום. אך המחלה הזאת, שבה ה"אני" מפסיק להכיר את עצמו כשלמות, כמהות כוללת ומוכן להכיר רק בחלקים מסוימים, היא מצב שאין לו תקנה. מצב זה הוא לא רק חציצה, לא רק כאב: זהו מוות.

הרגשת ה"אני" היא טבעית, מובנת מאליה. כל תינוק מתחיל, בשלב מוקדם מאוד בחיים, לנסות לתאם בין חלקי גופו השונים, גם כאשר הוא עדיין אינו לגמרי בטוח מה עושים עם כל אחד מהם. כאשר תינוק נולד, מן הסתם הוא אינו יודע שום דבר; אבל באופן לא מודע

הוא חש שיש "אני" אחד - עמום, סתום - מקצה הציפורן של הרגל עד לקודקוד הראש. ה"אני" כולל בתוכו כל מיני איברים: איברים יפים ואיברים מגונים, איברים בעלי תפקידים שונים, כאלה שאני רוצה בהם וכאלה שאיני רוצה בהם - אבל כל זה הוא אני. כל זמן שהתפיסה האחדותית הזו ישנה, יש קיום כשהיא מתפוגגת, אין עוד קיום. וכאשר שבים לבדוק בנמשל, במצבו של עם ישראל, יש לדימוי הזה משמעות עקרונית ומעשית: לא רק אמירה ברובד הרוחני והאידיאי, אלא גם המסקנות העולות מכאן למעשה. איני מדבר איפוא על יצירה של אחדות, האחדות היא דבר גדול, מטרה עליונה, ובעזרת ה' יבוא הזמן שבו נגיע אליה. אני מדבר כעת על דבר קרוב יותר, ואולי חיוני יותר: יציאה מהסינדרום הזה של המחלה שאין לה תרופה, אותה מחלה שבה אני חדל להרגיש את ה"אני" שלי, הכולל גם את האחר. יכולה להיות לי דעה שלילית מאוד על הרפורמים, הקונסרבטיבים והרקונסטרוקציוניסטים; אבל כל אלה הם אני. אפשר להתווכח עם כל אותם אנשים שפרופ' ליבוביץ המנוח כינה בשם "מחללי שבתות, בועלי נידות ואוכלי טריפות" - אבל הם אני, ואת ה"אני" הכולל הזה של עם ישראל - לא עם ישראל, שישנו ה"אני" המשותף הזה מאוחד, אבל עם שיש לו "אני" אחד משלו שכולל את כולם - אסור לנו לאבד

בשבחן של ישראל

קטע משיחה

הוא", ואני פוגש את זה בין השאר אצל גרים. יש דבר מעניין ששמתי לב אליו, אני לא יכול לקבוע את זה בתור דבר מוחלט אבל הרושם שלי הוא כזה: יש גרים שמתגיירים בגלל כל מיני סיבות אבל כשמוצאים גר שהתגייר בלי איזושהי סיבה חיצונית שגרמה לו להתגייר, במקרים שיכולתי לבדוק תמיד היה שם ברקע קשר משפחתי רחוק אל היהדות.

היה לי סיפור עם גר אחד שהכרתי, איש נורא נחמד שהיה בארץ אחרי שהיה בהודו (זה היה בתקופה שזה לא היה מקובל). הוא היה גוי גרמני ונוסף על כך הוא היה טייס בחייל האוויר הגרמני. אחרי זה הוא הפך לד"ר למשפטים ובשלב כלשהו הוא הגיע לארץ. כשפגשתי אותו הוא אמר לי שהוא איבד את האמונה בדת שלו והוא מחפש משהו אחר. אחרי זמן הוא החליט שנצרות כמו שיש עכשיו זה לא הדבר האמיתי, הוא רוצה להיות כמו הנוצרים הראשונים. טוב, אז מצא לעצמו איזה חלקת אדמה בטבעון או ביקנעם ועבד שם. אחרי זמן הוא החליט שזה לא מספיק, הוא רוצה להיות כמו הנוצרים הראשונים ממש שהיו בהתחלה

בזמנו יצא לי לדבר עם כמה גויים על העניין הזה, שאלו אותי, מה המקום של ישראל באומות? עניתי להם שישראל הם הקומנדו, השאר הם חיילים פשוטים. מה עושה קומנדו? הוא נכנס למקומות הקשים, שולחים אותו לסיכונים יותר גדולים, הסיכון להיהרג הרבה יותר גבוה וגם המשכורת גבוהה יותר. זה מה שישראל עושה בעולם. כולם שייכים לקב"ה, אבל יש לו יחידה מיוחדת, ואנחנו היחידה המיוחדת שלו. אז שולחים את היחידה הזו לכל מיני מקומות, שולחים אותה לכל מיני תפקידים, והם נהרגים מפעם לפעם, הם עוברים דברים קשים וגם עושים עבודה יותר קשה ואחרי כל זה אנחנו יכולים לכל היותר להתפאר שעשינו את מה שנדרש מאדם מישראל לעשות.

יחידת הקומנדו הזו היא הבחינה של "בני בכורי ישראל" וכשאנחנו עמדים במשימות שלנו אנחנו בבחינה של "ישראל אשר בך אתפאר". הנקודה הזו של בני בכורי ישראל היא דבר ממשי שאפשר לראות אותו בפועל ממש. כתוב בספרים ש"ישראל אף שחטא ישראל

איזה קשר ואיזה דחף לכיוון של יהדות.

בפעם אחרת הייתי בקשר עם קבוצה לא גדולה של אנשים מארגון גרמני כלשהו שבמסגרתו באים גרמנים לארץ במשך שנה, לעשות כל מיני עבודות בתור כפרה על חטאי הגרמנים. אחד מן החבורה הזו איכשהו בא אלי וסיפר לי שהדבר הראשון שהם עושים אחרי שהם מגיעים לארץ זה ללכת ל"יד ושם", טבעי. הוא מספר לי ככה: הלכתי ב"יד ושם" עברנו על המצבות שיש שם מכל המחנות, ופתאום אני מסתכל על שלט אחד וזה היה המקום שבו הסיפרו לי שסבא שלי נהרג... ואז הבנתי שכנראה שהיה לי סבא יהודי. ובעקבות התגלית הזו הוא בא אלי והוא רוצה למול ולהתגייר ושאני אסייע לו בכך. אמרתי לו: תראה, אין לך שום דבר דחוף לעשות, תחזור הביתה לגרמניה ותבקש שימסרו לך את כל הפרטים על המשפחה כדי שנראה איפה אתה עומד בדיוק. אחרי שאתה בודק את העניין תחזור אלי. הוא חזר אלי כעבור זמן עם ניירות מסודרים. אמרתי לו: לאור הדברים שלך אי אפשר לגייר אותך. מדוע? מפני שאתה כבר יהודי! התברר ששני ההורים של האמא שלו היו יהודים. האמא של האבא שלו הייתה גם כן יהודיה, היה שם רק גוי אחד וזה היה האבא של האבא. זו הייתה משפחה שלמה שאיכשהו שרדה מלבד אותו סבא יהודי שראה מה קרה לעם היהודי וירה בעצמו מחמת ייאוש. אותו בחור היה כולו יהודי והוא לא ידע דבר על כך. זה סיפור

מעין נוצרים-יהודיים, והוא רוצה להידבק בדרכיהם. שוב עבר איזה זמן והוא החליט שאם כבר, הוא רוצה להיות יהודי ממש. אז הוא התחיל לנסות להתחיל תהליך של גרות. בתהליך משכו אותו ומשכו אותו, אני חושב שחלק מזה היה קשור ברתיעה מסויימת שהייתה גם לי מהעבר של האיש למרות שאי אפשר לומר שהוא עשה איזה עוול הניכר לעין. בסופו של דבר הוא התגייר והוא פגש בחורה יהודיה והם החליטו להתחתן ואז הוא חוזר אלי למרות שעברו שנים רבות מאז שפגשתי אותו וביקש ממני לחתן אותו. הוא ביקש, והוא גר והרי יש מצוות עשה ולא רק אחת של "ואהבת את הגר" שמעבר לעניין של אהבת ישראל, יש כמה מצוות מיוחדות לאהוב את הגר, אז מה אני יכול לעשות? אז הלכתי וקיבלתי אישור מהרבנות שמותר לי להשיא זוגות, (הצרה היא שמאז לא נפטרתי מזה... אני לא חשבתי אף פעם על הדבר הזה, מה לי ולזה? אני האיש שצריך לעשות את זה? נפלתי לזה ממש בגלל אותו גר...) בכל אופן עשיתי את החתונה בתוקף ועוז בול כדת וכדין. אחרי החתונה הוא בא אלי ושאל אותי שאלה הלכתית: מתברר שהוא חקר אחר התעודות המשפחתיות שלו ומצא שהמשפחה שלו מוצאה ממשפחה יהודית במקור שהיא גם משפחה של לויים והשאלה שלו הייתה האם הוא יכול לחזור להיות לוי... אני חושב שזה היה סיפור של מאתיים שנה מאז שהם היו יהודים ולכן הוא לא יכול היה להיות לוי. העניין הוא שאחרי מאתיים שנה עדיין האדם הזה הרגיש

אחד מתוך סיפורים רבים אחרים שיצא לי לראות.

אספר לכם עוד סיפור, אולי את הסיפורים תזכרו... לפני מספר שנים, היה כינוס נוער שהשתתפתי בו והיו שם בחורים ובחורות מכל מיני מקומות בעולם, אוסף שלם של בריות. בין השאר הייתה שם בחורה שנמצאה אז בתהליכי גיור באנגליה. הנחתי שהיא מתגיירת בעקבות קשר עם בחור יהודי כלשהו אך כששאלתי אותה התברר שאין בחור יהודי בתמונה. התחלתי לדבר איתה, בחורה פשוטה שעובדת כפקידה מאנגליה ומחליטה פתאום להתגייר. מצאתי הזדמנות לשאול אותה והיא סיפרה לי שבמקרה גמור היא עברה בלונדון באיזה מקום ושמעה שירים בוקעים מאיזה בניין, היא הלכה בעקבות השירים ומצאה את עצמה בבית כנסת ושם היא אמרה: הרגשתי שאני בבית. ומאז היא גילתה את כל העניין והחליטה שלב אחרי שלב להתגייר. שאלתי אותה: מאיפה המשפחה שלך? מתברר שהמשפחה מסקוטלנד. שאלתי האם יש למשפחה שורשים יהודיים? והיא ענתה שהיא לא יודעת על שום סיפור כזה. המשכתי לחקור ולבדוק משום שמאד הפתיע אותי הסיפור הזה. בשלב כלשהו היא אמרה לי: "תראה, יש דבר מוזר אצלנו במשפחה. לאמא שלי היה מנהג מוזר שגם הסבתא שלי עשתה ואמרו לי שגם הסבתא של הסבתא שלי וכל הנשים במשפחה עושות את זה: כל יום

שישי בלילה הן יורדות למרתף ומדליקות נר". כמובן שזו לא הוכחה חד משמעית אבל עושה רושם שזו משפחה של אנוסים שהגיעה בשלב כלשהו לאנגליה ולא ידעו שום דבר אבל שמרו את הסוד והשאירו אותו דור אחרי דור אולי חמש ואולי עשר דורות שהאמא אומרת לבת שלה שזה מה שצריך לעשות מהחתונה ואילך - לרדת למרתף ולהדליק נר בשישי בערב...

אני מספר לכם את הסיפורים האלה כדי להראות לכם את העוצמה שיש בנקודה היהודית הזו אפילו בהקשרים של אנשים שאינם יהודים מבחינה הלכתית. יש איזה מהות שעוברת במידה מסויימת בירושה. הגנטיקה בוודאי משפיעה למשל על כשרונות, יש משפחות של מתמטיקאים ויש גם משפחות יהודיות שמוכיחות את עצמן כמשפחות שמעבירות איזה מטען מיוחד. באופן כללי אפשר לשאול מה עובר בירושה? ברור שאם האב הוא אדם צדיק, זה לא אומר שום דבר על הבן, כי הנקודה הזו שייכת לבחירה החופשית. ההורים יכולים להעביר לילדים את הכישרונות שלהם, את האף שלהם, את צבע העיניים שלהם ודברים מן הסוג הזה אבל הידיעות שלהם והאמונות שלהם לא עוברות בגנטיקה. בדומה לזה, יש אנשים שנולדים להורים מוזיקאים, בבית כזה יש סיכוי טוב שגם הילדים יהיו כאלה, אבל איזה מוזיקה הילדים ישירו או ינגנו - זה כבר תלוי בבחירה החופשית. יכול להיות שהבן ישיר את שיר ה' ויכול להיות



שישיר את ההיפך הגמור. הכישרון עובר בירושה, הטעמים, האמונות והדעות לא עוברים בירושה.

במובן הזה אני חושב שיש בכל זאת בזרע ישראל איזה משהו, יש איזה דבר שמייחד אותם. זה דבר שלא קשור למה שאדם יודע או מבין. מה יעשה מישהו שיש לו נשמה יהודית שירדה למטה ומאיזושהי סיבה הוא לא יודע על זה? מה קורה לאיש כזה? יכול לקרות שהוא יחיה וגם ימות והוא לא יגלה לעולם ובכל זאת אולי יהיה משהו שיציק לו, כל החיים הוא יהיה במצוקה שנובעת במובן מסויים מהעובדה שיש דבר בפנים שדוחף אותו, אבל הדבר הזה לא מדבר באופן מפורש. הנשמה היהודית לא מכתובה לאדם מה לעשות. הנשמה היהודית יכולה לגרום לכך שיהיה לי משיכה לעניין מסוים ואת המשיכה הזו לפעמים אוכל להגדיר ולפעמים לא מפני שלפעמים לא יהיו לי פרמטרים בשביל להגדיר את המשיכה הזו.

היה בזמנו סיפור מפורסם על רבי שלמה מולכו. שלמה מולכו הגיע מקהילה פורטוגזית, הוא היה ממשפחת אנוסים יהודית בת כמה דורות והוא נעשה כומר. מה שהדליק אותו היה הפגישה עם דוד הראובני שהיה אדם מסתורי שעד היום אנחנו לא לגמרי יודעים את כל ענייניו. בכל אופן, בעקבות המפגש הזה, שלמה מולכו גייר את עצמו, הוא מל את עצמו וברח מפורטוגל. בשלב כלשהו הוא

החליט ללכת עם דוד הראובני אל האיש הכי חשוב בעולם של אז, למלך קארל החמישי, שמלך על האימפריה שאמרו עליה, שהשמש לעולם לא שוקעת בה. הם הלכו אליו כדי לשכנע אותו לשתף את היהודים במלחמה נגד התורכים ועוד תוכניות גדולות. המלך שם את הראובני



הנשמה היהודית לא מכתובה לאדם מה לעשות... הנשמה היהודית יכולה לגרום לכך שיהיה לי משיכה לעניין מסוים



בכלא אבל בגלל ששלמה מולכו המיר את דתו מנצרות ליהדות - נגזרה עליו מיתה. את רבי שלמה מולכו שרפו על המוקד במנטובה והיהודים קיבלו חלק מהבגדים שלו. אנחנו יודעים זאת משום שבשולחן ערוך יש דיון בהלכות ציצית האם ציצית צריכה להיות מאותו צבע של הבגד, והוא מביא ראיה מטלית קטן שנשארה מרבי שלמה מולכו והטלית הייתה בצבע צהוב או צבע זעפרן, והיו



על המוקד. העניין הזה נמשך מאות שנים עד שהם הפסיקו בזה מעצמם ולא בגלל הומאניות יתירה. היה איזה אדם מישראל שחזר ליהדות (הדבר היה שנים רבות אחרי הגירוש), תפסו אותו ודנו אותו למוות, כל זה היה חוקי לגמרי ולקחו אותו להישרף. אותו יהודי שהיה בדרכו אל המוקד שר לאורך כל הדרך, הוא שר בספרדית שזו השפה שידע, השירים והמנגינה עשו כל כך הרבה רושם עד שאנשים רבים התחילו לשיר אותם, ואז הכנסייה ראתה שבמקום לגרום לחיזוק האמונה זה גורם לערעור האמונה ולכן החליטה שלא להמשיך בטקסים הללו. תבינו את הכוח של נשמה יהודית, כבר מאה חמישים שנה או יותר שהמשפחה שלו הם גויים, אבל אצל היהודי הזה פתאום, הניצוץ הזה מתעורר. אני לא יודע על האיש הזה שום דבר אבל ברור לגמרי שאם יש לבן-אדם כוח כזה שהוא שר בדרך אל המוקד באופן שהשירה שלו מצליחה לחולל השפעה כזו עזה על הקהל שנמצא מסביב - ברור שזו נשמה גבוהה, רואים מה זה נשמה יהודית.

ככה אפשר להבין מה זה קדושת ישראל. דווקא באופנים הכי קיצוניים, מה קורה שנשמה יהודית מתלקחת? ומה קורה לה כאשר אחרי שנפלה אל חומריות העולם היא מצליחה להיות לחזור ולהתעורר ולהתלקח מחדש. זה העניין של בני בכורי ישראל, זו הסיבה למה צריך להשקיע כל כך הרבה בכל נשמה משום שנשמה אחת מישראל שווה כל כך הרבה, עד

לו כמה ציציות באותו הצבע. בספר אחר של רבי יוסף קארו - 'מגיד מישרים' יש תפילה אחת שהוא מבקש שהקב"ה יזכה אותו למות על קידוש השם כמו הקדוש רבי שלמה מולכו...

למה אני מספר את זה? לא רק בשביל לספר שהיה איש כזה, אלא בשביל להראות את הנקודה הזו של הנשמה. רבי שלמה מולכו יצא מפורטוגל בתור כומר ולמד מה שכומר לומד, הוא היה כנראה מאד מאד מוכשר אחרת לא היה עולה לדרגה כזו, הוא היה צריך ללמוד לשון הקודש, הוא היה צריך ללמוד תורה והלכה וכמובן קבלה. נשארו ממנו בסך הכל שני ספרים. ספרים קטנים, כתובים בעברית. אני לא יודע אם הוא למד יותר משלוש שנים, אבל בשלוש שנים האלו שלמד הגיע למדרגה שיכול לכתוב ספרים על קבלה. רק תבינו מה זה ניצוץ קדוש... אני לא מדבר על זה שהוא מת על קידוש ה', אני מדבר על הניצוץ הקדוש, על אדם שיכול היה במשך שנים מעטות לעבור ולהגיע מלהיות לאדם שיחשב לסמכות בהלכה ובקבלה. אני למבין איך עושים את זה, איך הוא הספיק, איך יכול היה להספיק ועד איפה יכולה להגיע השלהבת הזו של הנשמה.

האינקוויזיציה המשיכה לפעול במשך הרבה שנים. הם היו עושים אוטו-דה-פה, "מעשה-אמונה", זה התרגום של המילה הזו. מה זה "מעשה אמונה"? היו לוקחים כופר ושורפים אותו לעיני כל הקהילה



שכדאי באמת לחזר אחריה בכל מיני מקומות.

הנקודה הזו היא מה שגורם למלך מלכי המלכים הקב"ה לרדת לתוך ערוות הארץ, אל תוך מ"ט שערי טומאה, כדי להוציא משם את הנשמה הטהורה. וכאשר הוא מוציא אותה הוא עושה זאת ביד חזקה. העניין הזה של ההוצאה ממצריים היא עניין לא פשוט. יש את המדרש המפורסם שהמלאכים אומרים "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה", היהודים, גם בתוך מצריים, הם לא צדיקים גדולים, ההבדל בינם למצרים לא נראה משמעותי. ואף על פי כן, הקב"ה מנסה להסביר שיש לו עניין בדבר הזה והוא צריך להוציא אותם וההוצאה הזו לא תמיד פשוטה. לפעמים הגאולה נעשית בשובה ונחת, הקב"ה נכנס ומוציא את פדוייו בלי דרמה, בלי דם. אבל כשישראל יוצאים ממצרים זה לא כך, הרבה פעמים הגאולה מתוארת בדימויים של לידה ויציאת מצריים הייתה בעצם כמו ניתוח קיסרי, להוציא גוי מקרב גוי. ההוצאה הזו היא לא הוצאה פשוטה אלא הוצאה עם הרבה דם, כל כך הרבה דם עד שהקב"ה אומר שאי אפשר להגיד שירה. אבל מי עשה את כל זה? הקב"ה עשה את כל זה, הוא הוציא את ישראל ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה, הוא הוציא אותם עם כל הדם ועם כל הבעיות.

הם לא יוצאים מארץ מצרים בגלל

החלק הגלוי של אישיותם, הם יוצאים מארץ מצרים בשביל פוטנציאל הנשמה שלהם. הם אולי עובדי עבודה זרה כעת ואולי גם בהמשך אבל בסופו של דבר הם לא יישארו כאלו.

היהודים במצריים הם כמו יהלומי גלם. יהלום גולמי לא נראה כמו יהלום בכלל, הוא עטוף באיזו עטיפה, זה נראה כמו אבנים חומות כאלה, את זה צריך לשבור עד שמגיעים ליהלום ואז עד שמלטשים אותו לא רואים את האור. הקב"ה גואל את ישראל ממצרים, מה שהוא הוציא זה יהלומי גלם שנראים כמו אבנים, הם פועלים כמו אבנים, הם מתנהגים כמו אבנים, הקב"ה אומר: אחרי זה נחתוך, נוציא, נשייף, מאה שנה או מאתיים שנה, אבל זה שווה. הקב"ה עושה את החישוב ואומר שזה שווה את הדם, זה שווה את הסבל, זה שווה את החטאים, זה שווה את זה.

מה שאני אומר הוא שאם הקב"ה בכבודו ובעצמו נותן לנו את הציון הזה אז אנחנו יכולים לפחות להתייחס לזה. אני רואה אדם מישראל ואומר מי יכול להחליט כמה הוא שווה? .

אנחנו פוגשים נשמות ואנחנו לא יודעים כמה הן קדושות. אנחנו פוגשים אותם ויכול להיות שזה כמו עם היהלומים האלה, אני מסתכל עליו ואני אומר: טוב, זה יהלום ששווה אולי חצי עולם, אין דבר



היה פעם רבי אחד שבא אליו יהודי מפוקפק מאוד והרבי אירח אותו בכבוד גדול. החסידים באו בטענות, למה הרבי מתעסק עם איזה ארchi-פרחי כזה שהוא לא כליל המעלות. הרבי אמר להם כך: כתוב בישעיהו "והביאו את כל אחיכם מכל הגויים מנחה לה' בסוסים וברכב ובצבים ובפרדים ובכרכרות על הר קדשי ירושלם" הפסוק הזה מדבר על הזמן שאחרי ביאת המשיח. אחרי שיבוא המשיח, כל מלכי האומות יחליטו שצריכים להתחנף אל המלך הגדול המושל של כל העולם, דבר לגמרי נורמאלי. מה הם יעשו? הם יביאו לו מתנות. איזה מתנות יביאו למלך המשיח? מה אפשר להביא לו שיהיה חשוב בעיניו? יביאו לו יהודים. המלכים יביאו למלך המשיח איזה יהודי מהארץ שלהם ויאמרו: מלכנו, הבאנו לך מתנה, משהו יקר. כעת, אומר הרבי, תחשבו בעצמכם איזה סוג יהודים הם יביאו. הרי משיח כבר בא, כל היהודים נמצאים בארץ ישראל ומי שנשאר בין האומות הם יהודים שכל כך מתבוללים שלא בא להם ללכת לארץ ישראל והם רוצים להישאר בחור שלהם, הם לא רוצים אפילו לזוז. את היהודים האלה יקחו מלכי הגויים בכבוד גדול וזו תהיה המתנה הגדולה בשביל מלך המשיח. אז אם היהודי הזה הוא מתנה גדולה למלך המשיח אז צריך לנהוג בו בכבוד גדול, אם הוא חשוב למשיח כל כך אז אני מוכרח להעריך אותו.

כזה. נשמות ישראל הם יותר מהקומנדו של הקב"ה, הם אוסף היהלומים שלו. צריך לזכור שאם הקב"ה ככה חושב כך אז איך אני יכול לא להשתתף בזה? יושב לו יהודי איפשהו, יושב על הברזלים



**יושב לו יהודי איפשהו,
יושב על הברזלים או
בכל מקום אחר ונדמה
לי ונדמה לו שהוא
סתם בריה ובאמת
הבחור הזה הוא "בני
בכורי ישראל" שהקב"ה
מוכן להוציא אותו בכל
פעם מעומק השאול,
והאהבה הזו אליו
"נהרות לא ישטפוה",**



או בכל מקום אחר ונדמה לי ונדמה לו שהוא סתם בריה ובאמת הבחור הזה הוא "בני בכורי ישראל" שהקב"ה מוכן להוציא אותו בכל פעם מעומק השאול, והאהבה הזו אליו "נהרות לא ישטפוה", על מה? על הנקודה הזו של הנשמה.

חוליינו הוא נשא

פרק מתוך הספר "we jews"

בעיית היחס בין ישראל לעמים אינה רק בעיה של עמידתו של עם ישראל בפני אנטישמיות, או תהייה לגבי מעמדו בעיני אחרים - שהיא, כמובן, שאלה המטרידה בין את הכלל היהודי ובין את הפרט היהודי הצריך, באופן זה או אחר, להזדקק ליחס מסוים עם העולם. מבחינה מסוימת, שאלה זו היא לא רק שאלה של היחסים כלפי חוץ ושל הגיסיון להבין את היחס הזה ברמה זו או אחרת, אלא היא גם בעיה פנימית. בעצם, זוהי בעית המשמעות של הבדידות היהודית ושל שנאת ישראל בכל הדורות, בכל התקופות.

בעיה זו אינה בעיה חדשה, ואף אין מקורה בזמן הגלות דווקא. מבחינה מסוימת אפשר לומר, כי בעיית היחס בין ישראל והעמים מצויה כבר מראשית קיומו של עם ישראל. הוויתו הנבדלת, הזרה, של עם ישראל מודגשת כבר בתורה, והיא נידונה בצורות שונות בכל ספרי המקרא, וכמובן - בספרות שלאחר המקרא. במובן מסוים אפשר לומר, שבשביל עם ישראל העולם החיצוני הוא כעין ראי שבו משתקפת דמותו, ועם ישראל לדורותיו מתבונן בראי זה ולומד דברים על עצמו. הראי הזה, שבו נמצאת ההשתקפות

בפרק המפורסם בישעיהו (נג:ד-ו), המדבר על עבד ה', נאמר: "אֲכֹן חָלִינוּ הוּא נָשָׂא וּמָכָאֲבִינוּ סָבָלָם, וְאַנְחָנוּ חֲשָׁבָנוּ נִגּוּעַ, מָכָה אֱלֹקִים וּמָעַנָה, וְהוּא מְחַלֵּל מַפְשָׁעֵינוּ, מְדַכָּא מַעֲוֹנוֹתֵינוּ, מוֹסֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבַחֲבֵרְתּוֹ נִרְפָּא לָנוּ; כָּלֵנוּ פָצֵאן תַּעֲיִנוּ, אִישׁ לְדֶרֶכּוֹ פָּנִינוּ, וְה' הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עֵוֹן כָּלֵנוּ". פרק זה נתפרש, בעיקר בידי הנוצרים, כמכוון ומדבר על המשיח; ואולם רוב הפרשנים היהודיים פירשוהו לא כמתייחס לאדם מסוים אחד, אלא כביטוי סמלי לעם ישראל כולו. עם ישראל כקיבוץ הוא עבד ה' - אותו עבד, שבהיותו בגלות, בסבל, הוא נושא וסובל ככולם ובשל כולם, ולמרות היותו בזוי בעיני הכל, הוא בעצם התמצית והתכלית של הדברים. אכן, המשך הדברים בספר ישעיהו מוכיח כי הכוונה היא לעבד ה' הקולקטיבי, הרבה יותר מאשר לאדם פרטי יחיד אשר יהיה. ואכן, כביאור לפרק זה ובהתייחסות מפורשת אליו הובא הדבר בביטוי נמרץ מאוד בספר הכוזרי, הנותן גם משמעות לדברים הכלליים הכתובים בפרק זה. וכך הם דבריו: "כי ישראל באומות הם בבחינת לב באברים, שהוא כבד חולאים מכולם ורב בריאות מכולם".



היהודית, בוודאי לא תמיד הוא ראי ישר: פעמים רבות הוא מעוות ומעוות; אבל גם העיוותים שבו יש בהם כדי ללמד.

על כן, בעית מקומו של עם ישראל בין העמים היא בעיה שנוגעת לעם היהודי בדרך זו או אחרת. פעמים שהוא עוסק בה בהרחבה, ופעמים שהוא נוגע בה רק בשתיקה. אך מכל מקום, התגובה היהודית ליחסו של העולם - בין שהיא יחס של איבה כנגד איבה, ובין שהיא מתבטאת בדרכים רבות ושונות של הפוליטיקה - היא חלק מן ההווה היהודית; ובוודאי שהיא חלק מן ההווה היהודית של כל יהודי הנמצא בין העמים, ואשר חש באופן ישיר ומיידי חלק מסוים מן ההתייחסות הזאת. הבנה טובה יותר של ההתייחסות הזו היא, איפוא, לא רק חלק ממערך של הבנת והערכת דברים שמבחוץ, אלא גם קביעה פנימית של מקומו ומעמדו של היהודי הפרטי, ועוד יותר מזה - של עם ישראל בכלל האומות.

על טיב היחסים בין ישראל והעמים בדורות הראשונים ידוע לנו אך מעט. אנו מוצאים יחסים של איבה, של מלחמה הפורצת ללא כל התגרות, וגם של מלחמות בין עמים שכנים, שיש להן הסברים מעשיים כשלעצמם, כגון: פחד, רצון לכיבוש, תאוה לשלל וכל כיוצא בהם. אין אנו יודעים הרבה על הנושאים הללו, בעיקר משום שאין בידינו תיאורים טובים למדי של הרגשתם של עמים אחרים כלפי עם ישראל; ואולם גם בתורה וגם בדברי הנביאים כבר

נזכר, שעם ישראל איננו מצטייר בעיני עמים אחרים כעוד עם, כעוד אומה אחת שיש לה טריטוריה משלה והיא נמצאת בגלות, אלא כאומה בעלת ייחוד, ואשר כל אופן שהוא של ההתייחסות כלפיה יש בו גוון מסוים ומיוחד במינו. ואילו בדורות מאוחרים יותר, ואפילו כבר בימי בית שני, מוצאים אנו אנטישמיות של ממש: האנטישמיות היוונית של אלכסנדריה, שבה יש שנאה ואיבה מיוחדת ליהודים, הנתפסים כמהות מיוחדת ונבדלת, הווי אומר - לא כאומה ככל האומות, שיש עימה יחסים של מחלוקת או איבה, אלא כמהות בפני עצמה, שהשנאה כלפיה יכולה כבר להיקרא בשם אנטישמיות, בהגדרה המצומצמת של המושג הזה. ומכאן ואילך הדברים הללו נמשכים ומתקיימים עד לדורנו זה.

אגב: האנטישמיות, במהותה, היא רגש אמביוולנטי, לאמור: ככל שיש בתגובה כלפי היהודים שנאה, ואפילו הפגנה של בוז עמוק וזלזול, הרי מכל מקום, אלה אינם רק ביטויים של הרגשת פחיתות בלבד. דבר שהוא פחות ערך, מזולזל ובזוי, אין איש רוצה לעסוק בו, ואדרבה: מתעלמים ממנו ואין דנים בו כלל. ואילו ההתייחסות האנטישמית - כמוה ככל התייחסות אינטנסיבית כלשהי, ולו גם שלילית - מבוססת על הכרה כלשהי - מרצון, או בעל כורחו של אדם - בחשיבות מיוחדת, בעוצמה, בייחוד, ביתרון כלשהו, אשר הם הם המעוררים את אותה תגובה של איבה ושנאה. יתר על כן, אנטישמים בדרך כלל מפריזים בהגדרת יכולתם,



כישרונם וכושרם של היהודים; והם עושים זאת לא רק לשם תעמולה או הפחדה, אלא גם מתוך הכרה - מוטעית או אמיתית - ומתוך הערכה, פעמים אפילו הערכה יתירה, לעם ישראל.

ההתייחסות הדו-ערכית הזו מובנת ביותר בדתות המונותאיסטיות. הדתות הללו - הנצרות והאיסלם, וכל מה שצמח והתפתח מתוכן - לא רק שגולדו וצמחו מתוך קבלה (למחצה או למקוטעין) של רעיונות יהודיים, אלא הרבה יותר מכך: מבחינת תפיסתן את יסודותיהן ואת בסיסן הראשון הן קשורות בעם ישראל, והן מכירות בדרך זו או אחרת בבחירתו ובבחירותו הראשונות. כך הוא לא רק בנצרות, אשר התנ"ך היהודי הוא אבן-יסוד שלה ואשר אישיה המרכזיים ומהותה נעוצים בשורשים יהודיים, אלא גם באיסלם, שמבחינת המורשת התרבותית שלו (אם גם לא מבחינה תיאולוגית) הוא רחוק יותר מן ההסטוריה היהודית. שתי הדתות הללו מכירות בבחירת עם ישראל, בעובדה שההתגלות הראשונית של הקב"ה אל העולם הגיעה דרכו, דרך מסורת שלו.

את ערכה הראשוני בעבר. היהודים החיים והדת היהודית הממשיכה את קיומה הם, לפיכך, נקודות כאובות בדתות המונותאיסטיות. הן טוענות כי בשורתן-שלחן, שבאה מאוחר יותר, עולה על ההתגלויות הקודמות; ועל כן היהדות, כמהות חיה שאיננה מתבטלת עם הופעתן של הדתות הללו, היא בעיה שאין לה פתרון שלם.

היחס כלפי היהודים הוא מתחילתו דו-משמעי, מצד אחד הוא כולל, בגלוי ובסתר, אמונה בנקודת בחירות של היהודים - ולו גם בזמן עבר - ומצד שני יש בו דחייה ושלילה בהווה של היהדות, וממילא - גם של היהודים. באופן אחר אפשר לומר, כי רגש הדחייה, השנאה או האיבה כלפי היהודים הוא ביטוי של אהבה נכזבת, של הערצה, הערכה והתקשרות שיש עמה גם אכזבה על כך שהיהודים עדיין ממשיכים להתקיים ועדיין מוסיפים להיות נבדלים. וככל אהבה נכזבת, היא יוצרת כמות האיבה או לפחות ככמות האהבה שקדמה לאכזבה הזאת.

התופעה הזו של אהבה נכזבת, ושל התחושה כי יש ממש בבחירות של היהודי, מובילה למידה עצומה של ביקורתיות ואף של שנאה כלפי היהודים. לו הייתה יומרתם של היהודים להיות עם נבחר בגדר של יומרה חד-צדדית, הייתה היא יכולה להתקבל כמו שמתקבלות טענות דומות של עמים אחרים: בזלזול

האמביוולנטיות כלפי היהודים נעוצה איפוא בשורשן של דתות אלה. מצד אחד הן מתבססות ונשענות על היהדות; ומצד שני, מאחר שהן נפרדות ונבדלות ממנה הרי הן כמעט מחויבות להכחישה, למעט את דמותה, או על כל פנים לבטל את משמעותה בהווה, גם אם אינן מבטלות



על פני העולם כולו; כיוצא בזה הטענה הגרמנית להיותם גזע אדונים; המשיחיות הרוסית; ועוד רבות כיוצא באלה. יומרות כגון אלה מתקבלות על ידי אחרים בלגלוג או מתוך התעלמות. לכל היותר נעשה הדבר עניין של בדיחות הדעת, אבל בשום פנים לא נושא של שנאה מקיפה.

מבחינה זו, התפיסה של כל עם את עצמו דומה לאופן שבו אנשים פרטיים רואים את עצמם: הם משבחים את עצמם במעלות שיש בהם ושאין בהם, ומחשיבים את עצמם יותר מאחרים. עניין זה נעשה מקור של איבה רק כאשר המסתכל מבחוץ יש לו סיבה כל שהיא לחשוב, שלטענת הבחירות יש הצדקה מסוימת. אז, ורק אז, יכולה להתגלות איבה ממשית וביקורתיות יתירה. מי שטוען לבחירות יכול להיות נושא ללגלוג; מי שחשוד על כך הוא מושא של שנאה. משום כך, כל תופעה שלילית - אמיטית או מדומה - הקיימת אצל יהודים מוזכרת, מובחנת ונידונה הרבה יותר מאשר אצל אחרים. כלפי חסרונותיהם של אחרים יש מידה של סלחנות, במיוחד כל עוד הם עדיין נשארים בתחום הנורמה; ואולם סלחנות זו אינה קיימת כלל כלפי היהודים. היהודי הפרטי, שיחטא בגניבה או במרמה, יזכה להבלטה מרובה לא רק משום שיש איבה כלפיו, אלא משום שבהסתר קיימת הערכה יתירה, ואפילו מופרזת, של יתרונותיו ושל מעלותיו. כגודל ההערכה כלפי מהותו, כך גדלה ההדגשה של חסרונותיו, כשם שכתם על

ובלא כל התייחסות מיוחדת. שהרי יש עוד עמים רבים הסבורים, כי יש בהם צד מסוים של בחירות, של שליחות, ובוודאי - של ייחוד ושל מעלות שאין כמותם בשום מקום אחר. כך, למשל, מה שהיה כל-כך אופייני באנגליה: הסלידה מזרים ולמעלה מזאת: התפיסה של כל



**רגש הדחייה, השנאה
או האיבה כלפי
היהודים הוא ביטוי
של אהבה נכזבת,
של הערצה, הערכה
והתקשרות שיש
עמה גם אכזבה על
כך שהיהודים עדיין
ממשיכים להתקיים
ועדיין מוסיפים להיות
נבדלים.**



דבר שעושה הזר כנחות דרגה, ובמקביל - תחושת שליחות וחובה, הנובעת מן ההרגשה שהם משמשים דוגמה לעולם כולו; כיוצא בזה בהרגשה הצרפתית של עליונות אינטלקטואלית ותרבותית



בגד נקי בולט הרבה יותר מזה הנמצא על גבי בגד מזוהם ומרובב.

כך נוצרת התופעה עמים שונים, הנחשבים כפראים, נחותי דרגה ושפלים בעצם מהותם, זוכים לביטויים או להתייחסות של הכרה ואהדה כאשר מגלים אצלם צד מסוים של יתרון, שאין אחרים מצפים לראותם אצלם. בעמים כאלה, כל מעשה טוב פשוט ייחשב לנאצל, כל דבר שאיננו שפלות גמורה יחשב כמעשה טוב, וכל פעולה, שבמקום אחר היא בגדר הנורמה, תיחשב לגביהם כעלייה וכהתעלות מיוחדת. וההיפך מזה - כלפי אלו, שיש הרגשה כי הם נבחרים. אצלם, כל ירידה היא ירידה כפולה, כל פגם שלהם מובלט וניכר לעין כל, וכל פעולה שנשלחת לאחרים אינה נשלחת להם. אמת המידה הכפולה הזו נוהגת, כמובן, גם ביחס למדינת ישראל. מדינה זו מבוקרת ומואשמת על כל מעשה, שהוא בגדר נורמה נסבלת במדינות אחרות.

האמירה הכוללת - שיש כאן אנטישמיות - היא רק הגדרה חיצונית; ההגדרה הפנימית שלה היא, שדווקא משום שיש באיזו שהיא שכבה - מודעת ולא מודעת - ציפייה לכך שההתנהגות של הפרט והכלל היהודיים תהיה הרבה למעלה מהנורמות הרגילות, על כן באה גם הביקורת היתירה, שהיא גם סוג מסוים של אכזבה. אכזבה זו - כמוה כרגשות אנושיים אחרים - בוודאי מהולה גם בתכונות אחרות. נוסף על תחושת

האכזבה יש גם מידה מסוימת של שמחה לאיד, שאף היא נובעת מתוך ההכרה בעליונות של האחר: משום שהוא טוב יותר, עשיר יותר, מוצלח יותר, אחרים שמים לב ביתר שאת לתלואותיו לפגמיו ולחולשותיו ומבליטים אותם, פעמים בהנאה רבה, מתוך אותה הרגשה עצמה

בנקודה זו יש מפגש מוזר, אך מובן, בין דברי ההשמצה החיצוניים לבין דברי התוכחה הפנימיים. גם הנביא המוכיח את ישראל, וגם חכמי ישראל שבכל הדורות, יוצאים מאותה נקודת ראות עצמה של הבחירה היהודית, ועל כן - של החובה היתירה המוטלת על היהודי לא רק להיות אחר, אלא גם להיות טוב יותר. וכך אומר הנביא עמוס (ג:ב): "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם".

ליחס המיוחד כלפי היהודים ומשמעותו יש עוד צד שאין לו הסבר תיאולוגי, אבל יש לו משמעות אחרת. באלפיים השנים האחרונות ומעלה חיים רוב היהודים כמיעוט בין עמים אחרים. כל מיעוט החי במדינה אחרת סובל, במידה זו או אחרת, משנאת זרים; ואולם היהודים אינם רק זרים בלבד; הם מיוחדים משתי בחינות: מצד אחד היהודים היו הרבה יותר פגיעים לכל צורה של תוקפנות, בין שנעשתה כלפיהם כיחידים ובין שנעשתה כלפיהם כציבור. בני מיעוטים החיים במקום זר יש להם, בדרך כלל, איזו ארץ מולדת שעליה הם יכולים להישען. אמנם,

דבר זה יצר אצלם צד של זרות שאיננו ניתן למחיקה, זרות ההולכת עמם בכל מקום שבו הם מצויים.

שני הנימוקים הללו גם יחד מופיעים בצורה בהירה כבר בכתב האנטישמי הראשון, המופיע במקרא: בדברים שבהם מסכם המן את מצבם של היהודים (אסתר ג:ח): "ישנו עם אחד, מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך, ודתיים שונות מכל עם". היהודים בכל הדורות היו איפוא פגיעים יותר בחולשתם ובבדילותם, והבדילות הזאת ממילא גם עושה את היהודים למודד הרגיש ביותר לכל מה שקורה בכל אומה ואומה שבה הם מצויים. לא ייפלא מפני מה, בכל פורענות שהייתה מתרחשת בכל אומה ובכל מקום בעולם, הואשמו מייד היהודים. האשמתם של היהודים הייתה יכולה להתלות בכל נושא שבעולם: מהאשמות חסרות כל צידוק פנימי על מעשי כישוף בעלי משמעות מיסטית ועד להאשמות בתחומים ארציים יותר.

בכל המקרים הללו לא הייתה כל חשיבות לשאלה, האם יש איזושהי ממשות בהאשמות אלו, או האם יש להם איזה שהוא בסיס במציאות. יסודן היה, ונשאר, בכך שבכל עת של אסון מנסים בני האדם למצוא את האשם, והאשם הוא, כרגיל, האחר ולא אני כלשהו. יהודים הואשמו בכל, מצרות הפרט והכלל ועד לאסונות העולם הגדולים, משום שהם במובהק האחר. ולא זו בלבד שקל

פעמים רבות אין כוחה של המשענת הזאת גדול מספיק כדי לשמש מחסה נגד שנאה ורדיפות, או שעקב ריחוקה או עיסוקיה האחרים אין היא יכולה לגונן על בניה הנמצאים במדינות אחרות. עם זאת, בכל מקרה של רדיפת מיעוט קיים תמיד מעצור מסוים של חשש מפני תגמול, נקמה, או עונש חמור העשויים לבוא מצד ארץ המולדת. ואילו ליהודים בדרך כלל לא היתה משענת כזו, ומשום כך היו בכל עת פגיעים יותר מבני עמים אחרים.

הצד האחר הקיים ביהודים הוא הנבדלות שלהם, עובדת היותם אחרים ושונים כל כך. בן מיעוטים, הנראה ופועל כבני המקום שבו הוא חי, איננו תמיד ניכר מיד, ואפילו ציבור שלם יכול שלא לבלוט לעין, ומשום כך אין הוא יוצר בכל עת הרגשה של זרות. ואילו היהודים הם זרים ונבדלים בכל מקום, בין במקומות שבהם ניכרים אפילו מבחינה חיצונית-גזעית ובין במקומות, שבהם הם יוצאי דופן משום שאינם משתייכים למבנה הכולל של המדינה והעם שבתוכם הם חיים. הנבדלות הזו קיימת לא רק כאשר היהודים חיים במדינות מונותיאיסטיות שבהן יש בעיקר דת אחת, אלא גם במדינות פוליתאיסטיות. מדינות כאלה אמנם הכילו בתוכן דתות רבות ואלים רבים, ואולם היהודים היו יוצאי דופן משום שכפרו בכל אותם אלים כולם, משום שבמהותם לא יכלו להצטרף לאף אחת מן הקבוצות האחרות בשלמות.



מקור הבעיה איננו ביהודים או בשנאת היהודים, אלא בבעיה פנימית שמצויה באותה מדינה. מאוד ייתכן, כי הבעיה הזו לא תתגלה ולא תהיה ידועה לאנשים המשתתפים במסע השנאה כנגד היהודים, ואף-על-פי כן היא-היא הסיבה הבסיסית להאשמתם של היהודים. אם במקום מסוים פורצת מגיפה, הבעיה האמיתית היא המחלה ולא היהודים, ואף לא רדיפת היהודים; או אם מתרחש משבר כלכלי, או מדינה ניגפת במלחמה, היהודים מואשמים במפלה או במשבר הכלכלי, בעוד שלמעשה, המשבר הכלכלי או המפלה במלחמה הם הבעיה היסודית, והיהודים אינם אלא סימפטום שלה, ולא חלק ממנה.

בצורה כוללת אפשר לומר כי בכל מקום שיש בו רדיפת יהודים, שנאת יהודית או עלילות כלפיהם, מצביע הדבר על איזושהי בעיה או מחלה, ששנאת היהודים אינה אלא הסימפטום הראשוני-החיצוני שלה. לעיתים אותה בעיה שיצרה את רדיפת היהודים במקום מסוים היא ניכרת וגלויה, ופעמים שאין היא גלויה כלל לעין, ודרוש זמן כדי שתראה גם לעיני האחרים. בהיקף גדול אפשר לומר, אפילו לגבי מעצמות ומדינות גדולות, כי גירוש או יציאה המונית של היהודים מתוכן חולל ירידה דרסטית במעמדן ובכוחן. גם בלי להתייחס לשאלות המוסריות של שכר ועונש, וגם כאשר ניתן להתעלם מן המשמעות הכלכלית והחברתית של גירוש או פיחות במעמדם

ופשוט יותר לתלות בהם את האשמה בשל היותם אחרים, אלא בהיותם פגיעים אפשר גם לבטא את הרגשות הללו - במעשה, או לפחות במלים - באופן שאי אפשר לעשות עם אחרים. בוודאי שבכל עת היו גם סיבות רציונאליות מצטברות לשנאה: המלווה בריבית לעולם אינו אהוב על הלווה, האיש שחייבים לו כסף איננו חביב על הלווים, והשכן המצליח אינו אהוד על שכניו העניים. ואולם כל אלה הן, בדרך כלל, רק סיבות מסייעות מצטברות למהות הכוללת, שיסודה הוא באותה אחרות ופגיעות ההופכת את הזר הפוגע למטרה לשנאה, בין כשיש לה צידוק כלשהו ובין שאין לה צידוק כלל.

רגישותם זו של היהודים להיפגע מסבירה משום מה פוגעים בהם דווקא; ואולם היא מצביעה גם על נושא אחר. כשם שהמכשיר הרגיש קולט קול לפני שמכשירים אחרים, פחות מכוונים, חשים בו; כשם שחלק רגיש בגוף סובל מכל מכה קטנה יותר מחלקים אחרים, רגישים פחות, כך היהודים סובלים כל חולי וכל פגע המצויים בעולם מוקדם יותר, וביתר שאת, משאר בני המקום. יתירה מזאת: עצם העובדה שהיהודים החיים במקום מסוים סובלים, היא הוכחה לכך שבאותו מקום קיימת בעיה עמוקה יותר. במלים אחרות: רדיפת היהודים היא סימפטום לחולי אחר. קסנופוביה או קנאות דתית יכולות, בוודאי, לזרז את התופעות הללו, או לכוון אותן כלפי היהודים דווקא, ומשום כך היהודים הם שיסבלו ראשונה; ואולם



פּוֹתַחַת פֶּתַח לַחֲדוּשׁ, הִיא זֹו שֶׁהֵבִיֵּאָה בְּשֶׁלֶב רֵאשׁוֹן לְגִירוּשָׁם שֶׁל הַיְּהוּדִים, וּבְשֶׁלֶב מֵאוּחֵר יוֹתֵר - לִירִידַתָּה הַגְּמוּרָה שֶׁל הָאִימְפֵּרִיָּה כֹּלָּה. בְּמִקְבִּיל אִפְשָׁר לִהְרֹאוֹת, כִּי הֵהִיתֵר הַמְּחֻדָּשׁ שֶׁנִּתְּנָה אֲנִגְלִיָּה בְּשַׁעֲתוֹ לִיהוּדִים לְהִתְיַשֵּׁב בָּהּ הִיא קֶשׁוּר, בְּמִידָּה מְסוּיֵּמָת, לְעִלְיִיתָה הַכִּלְלִית כְּאִימְפֵּרִיָּה. אָף כֵּאֵן, הַקֶּשֶׁר אֵינְנוּ בִּהְכָרַח סִיבִּתִּי: לֹא הַיְּהוּדִים הֵם שֶׁגִּרְמוּ בִּהְכָרַח לְהִתְעַצְמוֹתָהּ שֶׁל מְדִינָה זֹו; אֲלֹא אוֹתָן הַתּוֹפְעוֹת שֶׁסָּלְלוּ אֶת הַדֶּרֶךְ לְגְדוּלָּה שֶׁל אֲנִגְלִיָּה הֵן גַּם אֵלֶן שֶׁפִּתְחוּ בְּפִנֵּי הַיְּהוּדִים אֶת הָאִפְשָׁרוֹת לְחַזֵּר אֵלֶיהָ.

בְּצוּרָה דְּרַסְטִית פָּחוֹת אִפְשָׁר לִרְאוֹת אֶת הַדָּבָר בְּפִיחוֹת שֶׁחַל בְּמַעֲמָדָם שֶׁל הַיְּהוּדִים בְּאִימְפֵּרִיָּה הַתּוֹרֵכִית. פִּיחוֹת זֶה הֵלֶךְ כְּמַעַט בַּד בְּבַד עִם הִפִּיכָתָהּ שֶׁל תּוֹרֵכִיָּה מְכוּחַ אֲדִיר, הַמוֹשֵׁל עַל חֲלָקִים גְּדוֹלִים שֶׁל אֲסִיָּה וְאַפְרִיקָה וְאֵף מֵאִיִּים אִיוֹם מִמָּשִׁי עַל מֶרְכֶּז אִירוּפָּה, לְדֶרֶגַת הַ"אִישׁ הַחוּלָּה". גַּם כֵּאֵן, הַהֲצַטְמָצוֹת הַזֹּו שֶׁל יוֹזְמָה, פְּתִיחוֹת וּפְעֻלָּתוֹת הִיא זֹו שֶׁבִּתְחִילָה מְנַעָה מֵאִישִׁים יְהוּדִיִּים - אֲשֶׁר בְּתִקּוּפַת הַזֹּוהֵר שֶׁל הָאִימְפֵּרִיָּה הַתּוֹרֵכִית תִּפְסוּ בָּהּ מִקּוֹמוֹת נִכְבָּדִים - לְמִלֵּא תִּפְקִידִים בְּעִלֵּי חֲשִׁיבוֹת כְּלִשְׁהִי בְּמַעֲרַכַּת שְׁלֵה, וְהִיא הִיא זֹו שֶׁגִּרְמָהּ, בְּסוּפּוֹ שֶׁל דָּבָר, לִירִידַתָּהּ. כֵּךְ גַּם הַטִּירוֹף הַגִּזְעָנִי שֶׁתִּקְּףָה אֶת הַגֶּרְמָנִים בְּזִמְנָהּ שֶׁל הִיטְלֵר: טִירוֹף זֶה הִיא, אֲמֵנָם, הִרָּה-אֲסוֹן בְּעִיקֵר לִיְהוּדִים בְּגֶרְמָנִיָּה וּבֶאֱרָצוֹת אַחֲרוֹת, אֲבָל הוּא עֲצָמוֹ הִיא גַּם אֶחָד הַגּוֹרְמִים הַמְּשִׁיִּים לְעוֹבְדָה שֶׁלִּמְרוֹת עוֹצְמָתָהּ,

שֶׁל הַיְּהוּדִים, הִרִי בְּדֶרֶךְ כִּלְל הַסִּיבוֹת שֶׁמּוֹבִילוֹת לִירִידַתָּהּ אוֹ לְמַפְלַתָּהּ שֶׁל אוֹמָה הֵן אוֹתָן הַסִּיבוֹת אֲשֶׁר - בְּאוֹפֶן דָּק וְרִגִּישׁ יוֹתֵר - הֵבִיאוּ לְגִירוּשָׁם שֶׁל הַיְּהוּדִים



**כֶּשֶׁם שֶׁחֲלַק רִגִּישׁ בְּגוֹף
סוֹבֵל מְכֹל מִכָּה קֶטְנָה
יוֹתֵר מִחֲלָקִים אַחֲרִים,
רִגִּישִׁים פָּחוֹת, כֵּךְ
הַיְּהוּדִים סוֹבְלִים כֹּל
חוֹלֵי וְכֹל פִּגְעַת הַמְּצוּיִים
בְּעוֹלָם מוֹקְדָם יוֹתֵר,
וּבֵיתֵר שֶׁאֵת, מִשְׁאֵר בְּנֵי
הַמְּקוֹם.**



כֵּךְ הִיא, לְמַשָּׁל, בִּירִידַתָּהּ שֶׁל סִפְרָד בְּסוּף יְמֵי הַבִּינִיִּים; יִרִידָה זֹו בָּאָה לֹא רַק עֵקֶב גִּירוּשׁ הַיְּהוּדִים - שֶׁהָיוּ אֲלֵמֶנְט רֶב-תּוֹעֵלַת פְּעִיל וְתוֹסֵס בְּתוֹכָהּ, וְאוּלֵּי אֵף מִלֵּאוּ תִּפְקִיד חִיּוּנִי עֹבֹרָה בְּשַׁעָה שֶׁהִפְכָּה לְאִימְפֵּרִיָּה גְּדוּלָּה: אוֹתָהּ הַסִּתְגָרוֹת, אוֹתָהּ הַסִּתְמָכוֹת עַל לִקְיַחַת שֶׁלֵּל בְּלִי לִיצוֹר, אוֹתָהּ קִנְאוֹת מִסִּתְגָּרַת שְׁאִינְנָה

סיימה את המלחמה בירידה עצומה.

באשמה, להווייה של שנהא. כל אלה יהיו ניכרות בראש ובראשונה ביחס כלפי היהודים, ורק אחר כך, באופן כולל יותר, במה שקורה בסביבה החיצונית. וכדברי הנביא ישעיהו: עבד ה' הפגוע, הסובל והחולה איננו סובל בשל חטאיו, אלא הוא סובל את חוליים של אחרים; ככל שהאחרים חולים יותר, כך הוא, בפועל, סובל יותר.



מצבם של היהודים בעולם הוא איפוא אמצעי המדידה למצבה של הסביבה הסובבת אותם



חשבון הנפש הפנימי של הסובל הוא עניין לעצמו, ובעיה אחרת היא, באיזו מידה הוא מתעלה ומזדכך על-ידי הסבל. ואולם מה שהוא יכול לעשות הוא, שניסיונו לתקן ולשנות דברים יפעל וישפיע גם על אחרים. אין מדובר כאן בתפקידו ובייעודו של עם ישראל להיות אור לגויים או מדרך לאחרים; לפי שעיקר מהותו של עם ישראל איננה בתפקיד שהוא מבצע עבור אחרים, אלא בעצם קיומו. ככל שמתעצם קיומו ומשתלם, כך הוא יוצר הארה גם לאחרים. חובתו העיקרית היא, איפוא, להיות ככל האפשר הוא עצמו; האחרים, אם יש בהם בינה, יכולים להבין, כי אף למען עצמם, ראוי היה להם לעזור לו ולתמוך בכל דרך שהם יכולים. הלפיד הבוער איננו מאיר משום שהוא רוצה לעשות כן: הוא בוער כיוון שזהו קיומו, זהו האופן שבו הוא מבטא את עצמו, ומתוך כך הוא גם נותן אור לאחרים.

בעיותיה של אותה חברה. בעיות אלה יכולות להיות בעיות חומריות ממשיות, כגון: משברים כלכליים, משברים לאומיים, מגיפות, וכיוצא באלה; אבל הן יכולות גם להיות סיבות דקות יותר, כמו: איבוד יוזמה, עמעום ייחוד המחשבה, התאבנות, שמרנות שאיננה פתוחה לדרכים חדשות, ועוד הרבה כיוצא באלה. וכמובן, היא תמיד ביטוי לחולאים מוסריים, לאי-יכולת להתבונן פנימה, להעדר הכרה, לחולשה, להכרה

השיבה הביתה

מאמר, 1992

תפיסת העם היהודי כמשפחה מגדירה אותנו לא רק מבחינה סוציולוגית, אלא גם מן הבחינה התיאולוגית. לא רק שאנו מתנהגים כמשפחה - מבחינת הרגשות, ולפעמים גם המריבות והשנאות ההדדיות אשר, כמו במשפחה הביולוגית, יכולות להימשך זמן רב: לזרים גם מאוד לא כדאי להתערב בעניינינו, משום שכל התערבות מבחוץ רק מחזקת את האחדות ואת תחושת המשפחתיות.

אנו יכולים להתנתק אלו מאלו בנקל, להרגיש מנוכרים; אבל ברובד מסוים אנו חוזרים ומתאחדים כמשפחה; דהיינו, אנו מרגישים את האחדות באופן שבו אנו מתנהגים וממשיכים לנהוג, גם כאשר אנו מרמים את עצמנו באשר למשמעותה של אותה התנהגות. למרות שלפעמים אנו עשויים לחשוב שאין לנו שום דבר משותף - הרי, כמו שקורה בכל משפחה נורמלית, עדיין קיימים כל מיני קשרים הדדיים שקשה מאוד להסביר במלים. ומעבר לזה, אנחנו פשוט מרגישים בנוח ביחד, כשם שאדם מרגיש נוח בתוך משפחתו, על אף המריבות הפנימיות, וקל לנו יותר ליצור קשרים בתוך מסגרת

רוב בני העם היהודי כה פזורים בעולם, וכה רחוקים אלה מאלה, עד שכמעט שאין להם לשון דיבור משותפת, ואף לא שום שפה אחרת שתהא לה משמעות עבורם כיהודים. לזה אנו קוראים בשם התבוללות - דהיינו, איבוד המסורת המשותפת. כדי לחזור ולבנות דו-שיח, ליצור שוב שפה משותפת, עלינו לנסות להגיע לרבדים עמוקים יותר של הנפש, הגובלים בחלקם עם הלא-מודע.

קשה מאוד להגדיר את היהודים כאומה (הגם שכיום הולכת ונוצרת אומה ישראלית); קשה אפילו להגדירנו כדת - במובן המקובל של דת בעלת מסר אוניברסלי, שאותו היא שואפת ל"מכור" לאחרים. אנחנו ישות מסוג אחר לגמרי. ומה אנחנו?

אפשר לומר שאנו משפחה, פשוט משפחה; משפחה גדולה, לא לגמרי ביולוגית, אבל משפחה. מבחינה סוציולוגית, הקשר המשפחתי הוא קשר הרבה יותר בסיסי מקשר לאומי או דתי. הוא בוודאי קשר פרימיטיבי ביותר, אבל הוא ככל הנראה גם הקשר היציב ביותר והעמיד ביותר בפני שינויים והשפעות מן החוץ.



המשפחה. אחים ואחיות נוטים אמנם להתנכר זה לזה; הם מתפזרים בארצות שונות, מאמצים לעצמם מיבטאים שונים ואורחות חיים שונות. אך למרות זאת קיים אותו גורם מאחד שהוא כה ראשוני, שכל-כך קשה להגדירו, אבל אי-אפשר להתעלם מקיומו.

אפשר אפילו להגדיל ולומר שמבחינות רבות היהדות, כדת, היא מכלול הנהגותיה של המשפחה המסוימת שלנו. כמו כולם, גם אנו, כמשפחה, הולכים ביחד, מתפללים, מתלבשים, אוכלים, עושים מגוון שלם של דברים - אלא שאנו עושים זאת בדרכנו המיוחדת שלנו. יש לנו גם גישה משלנו לנושאים שונים; למשל, במשפחה שלנו לא אוכלים דברים מסוימים. אנחנו לא בהכרח טוענים ש "אנחנו המשפחה הנפלאה ביותר בעולם" וכדומה; אבל, כמו בכל קבוצה אחרת של אנשים, זכותנו להרגיש כך, ואף אחד לא יכול לבוא אלינו בטענות; שכן זה רק אנושי מאוד לומר "אבא שלי שונה ומיוחד", או "אחי שונה ומיוחד". וכמו בכל משפחה אחרת, כשאנחנו צעירים אנחנו מנסים לפעמים לברוח, למרוד בהורינו; אבל במשך הזמן אנו מגלים עד כמה אנו נעשים יותר ויותר דומים להם.

ברובד הרבה יותר עמוק, התפיסה שאומתנו היא אכן משפחתנו - האחים

והאחיות, הקשורים אלו באלו בקשרי דם ובאורחות חיים - קרויה בתנ"ך בשם "בית יעקב" (ישעיה ב:ה ועוד) או "בית ישראל" (שמות טז:לא ועוד הרבה). יש לזה ניחוח של משפחה או שבט - אמנם מורחבים מאוד, אך בעלי מטרות משותפות. יש משהו שמאחד אותנו, גם אם השפע הרב של דרכי ביטוי אינדיבידואליות לא פעם מאפיל על האחדות הזו. הקשרים הללו הם כה עמוקים, עד כי בדרך כלל אין אנו מודעים להם; אבל הם עשויים להתעורר, אנו עשויים להרגיש ש"השבט קורא לנו"; ואז, להפתעתנו הגמורה, אנו נענים - ובאים.

תחושת המשפחתיות הזו היא, אולי, אחת הסיבות העיקריות שבגללן היהדות, כדת, לא עסקה בפעילות מיסיונרית של גיוור, בדיוק כשם שמשפחה לעולם לא תצא לרחובות כדי לצוד אנשים שיצטרפו אליה. אין זה אומר שהיהודים מרגישים עצמם נעלים יותר, או נחותים יותר, אלא רק שיש להם דפוסים ואורות-חיים משלהם. גם בני משפחה המצויים מחוץ לבית המשפחה מוסיפים להתנהג לפי אורחות החיים המשפחתיים - מבחינה תיאולוגית, סוציולוגית והתנהגותית.

כמובן, ייתכן שבני משפחה ייוסרו וייעגשו קשות, וקרעים עלולים להתגלע בין יחידים ובין קבוצות; ואולם אין כל דרך לבטל את הקשר המשפחתי. אפשר



הזרות לחלוטין לטבעם האמיתי. אכן, במשך הדורות אימצו יהודים לעצמם שפע של תרבויות וזהויות לאומיות, ואפילו דתות אחרות. לפעמים מתרחש תהליך מופלא של הכרה ושיבה. לעתים קרובות מתרחש הדבר בדרך של גילוי מאוד לא נעים - הגילוי שאני שונה, שהמדיום האמיתי שלי הוא אחר; ולכן, כשאגיע למים - אשחה בהם, למרות שאלו שגידלו וחינכו אותי כלל אינם מסוגלים לשחות.

גילוי המשפחה האמיתית הוא נושא שהספרות העולמית עוסקת בו הרבה; ובחיים, כל אדם מגיע לגילוי הזה במוקדם או במאוחר, ביודעין או שלא ביודעין. אם הגילוי מגיע מהר, הרי האדם לא רק מכיר בעובדת השתייכותו לקבוצה זו או אחרת (ולו רק כדי להיקבר בבית העלמין הנכון), אלא גם יש ביכולתו להעניק משמעות כלשהי לחייו. באופן פרדוקסלי, אנו יכולים להשיג חירות רק אם נקבל על עצמנו מסגרת מוגדרת ומוחלטת.

משפחה היא בדרך-כלל יחידה ביולוגית; המשפחה היהודית גם היא יחידה ביולוגית, אבל לא רק. אנו אומרים על עצמנו שאנו בני אברהם, 'צחק ויעקב, הגם שמבחינה ביולוגית, רבים מאתנו בוודאי מוצאם מאבות אחרים. ואולם המורשה האמיתית שלנו איננה ביולוגית כלל ועיקר; השבט שלנו הוא שבט מסוג

לשנא את המשפחה, אבל אי אפשר להיקרע מעליה. בשלב זה או אחר עתידים בני-האדם - בין צעירים או מבוגרים יותר - להגיע למסקנה, שבעצם הם אינם יכולים להתנתק ממשפחתם, ולכן מוטב להם שיחפשו דרכים להתחבר אליה. שכן הקשר המשפחתי הוא מעבר לנקודת הבחירה: הוא דבר שנולדים אתו. ומכיוון שכך, הבה נלמד מנין באנו, מי אנחנו.



יש משהו שמאחד
אותנו, גם אם השפע
הרב של דרכי ביטוי
אינדיבידואליות
לא פעם מאפיל על
האחדות הזו. הקשרים
האלו הם כה עמוקים,



עבור לא מעט מבני עמנו דומה הדבר לסיפור הברווזון, שבקע מביצה שתרגגולת דגרה עליה. לעתים קרובות הברווזונים שלנו גדלים באווירה שונה; מלמדים אותם לחשוב ולפעול בדרכים,



אחר לגמרי. בלשון המקורות אנו אומרים, שאבי משפחתנו הוא הקב"ה, ואילו אם המשפחה היא מה שקרוי בשם "כנסת ישראל". זו איננה אמירה מיסטית-תיאולוגית: כך המשפחה שלנו בנויה, וזה מה שקובע את דרכי התנהגותה ואת רגשותיה.

כשאנו אומרים שהקב"ה הוא אבינו אין זה דימוי גרידא, אלא תחושת שייכות אינטגרלית למקור המשפחה. דבר זה עוזר, כמובן, ביצירת משפחה חזקה יותר; ועם זאת, אנו ממשיכים להתנהג כמשפחה רגילה. ככל הילדים בעולם, אנו עוברים תקופות של הערצה לאבא ותקופות של עימותים עמו, ואפילו שנאה כלפיו. אך לעולם לא נוכל להכחיש את מציאותו של האב, של אבא שלנו. כמובן שישנם ילדים מתמרדים המתכחשים לאביהם; בני המשפחה האחרים יכולים להתייחס להתכחשות הזו באופנים שונים: יש שיתכעסו מאוד על כפירה שכזו, ויש שימתינו בסבלנות עד אשר רתיחת דם הנעורים תשכך מעט. אך לעולם, בין שאני אוהב או שונא, בין שאני מאמין נלהב או כופר מושבע, תמיד אישאר בנו של אבי.

לקשר הבסיסי הזה קוראים בשם הדת היהודית. לנו, היהודים, יש היסטוריה משלנו, אבל לא זה מה שחשוב; העיקר הוא מערכת היחסים שלנו עם האב

והאם של הישות השבטית הזו, אשר כולנו שייכים לה, בדרך זו או אחרת. רק לזה יש עוד משמעות עבור כל אלו שנותרו, שעודם משתייכים.

במשפחתנו הגדולה למדי, הדווייה, והלא-תמיד מפוארת, ישנם חלקים שאינם דומים זה לזה כלל, שכן היא כוללת מגוון רחב של אנשים. עד כמה אנו ערים לקשרים הללו? עד כמה אנו מכירים אלה בקיומם של אלה? מצד אחד יש רבים המנסים, ואפילו בעוצמה רבה, להתעלם, להתכחש, ואף לעקור מקרבם כל שריד של קשר למשפחה הזו. מצד שני, רבים מאתנו שבים, מתוך הכרה, אל חיק המשפחה. לא תמיד מתרחשת השיבה הזו עקב חיפוש אחר ה"אלוקים": לעתים קרובות היא באה אחרי נדודים ממושכים וחיפושים בכל רחבי תבל, והיא תוצאה של התחושה-שמעבר-למלים - שהנה, סוף סוף שבנו הביתה. אין ספק שאפשר למצוא בתים יפים יותר, מקומות מרגשים יותר; אבל הם אינם יכולים למלא את מקומו של הבית.

הנקודה האמיתית של האדם מישראל היא, איפוא, ההרגשה - "כן, אני שייך", בין שאני רוצה בכך ובין שלא. זהו החלק העמוק והחשוב ביותר של ישותי, חלק שאיני יכול לכסות עליו באמצעות דעות שונות ומשונות דעות על לשון, תרבות, אומה או דת. כי בסופו של דבר, אני שייך

למשפחה.

ככל שאני מעמיק להיכנס לפנימיותי, כן הולך העבר ומקבל יותר חשיבות. אני יכול לדחות את העבר הזה ואף להתנתק ממנו כליל, כשאני ממלא תפקידים שונים ומנסה לחקות אחרים; אבל זה אינו משנה את המהות שלי. ואם אי פעם ארצה ללמוד ולגלות עוד על המהות הזו,



**הנקודה האמיתית של
האדם מישראל היא,
איפוא, ההרגשה - "כן,
אני שייך", בין שאני
רוצה בכך ובין שלא.
זהו החלק העמוק
והחשוב ביותר של
ישותי,**



עלי לעלות על הדרך הארוכה המובילה הביתה. זו אינה דרך קלה, אבל יש לה האמת שלה, והמתנות שהיא טומנת בחובה.

כאשר מחזירים אל הטבע בעל חיים,

שגדל כל ימיו בגן החיות, הוא לפעמים אפילו אינו יודע אם הוא זאב או צבי. עליו לגלות מי הוא, מה הוא. להגיע להבנה ש"הנה, זה מה שאני", ולבחון את דרכי ההתנהגות המתאימות לי - זהו גילוי כביר. זה גם גורלו של היהודי שהתנכר. ייתכן שהוא ימצא מי שיעזור לו, וייתכן שלא. ייתכן שבאופן כמעט אינסטינקטיבי הוא יעבור לחיות בסביבתו הטבעית, וייתכן שיהיו לו התנגדויות פנימיות שונות ומשונות שיעמדו בדרכו להגיע להתנהגות נורמלית, כך שרק בדורות הבאים יוכלו הדברים להגיע לתיקונם; ואולם לכל הפחות הוא מתחיל להתמודד עם הבעיה.

לעתים קרובות מלווה תהליך השיבה הביתה באירועים טרגיים: מוצאים, מאבדים, מוצאים שוב. אך ביסודו של דבר זהו מה שקורה לו לאדם, המתעורר יום אחד ומגלה שלמרות שהוא גדל אי-שם במרכז ארצות הברית או במערב אוסטרליה, הוא באמת שייך למשפחה העתיקה הזו, עם ההורים המוזרים הללו ועם כל אותם אחים ואחיות, שלפעמים הם נפלאים ולפעמים כה מכוערים. עליו להתרגל לרעיון הזה, ואז להתחיל לחפש מה עליו לעשות בעניין.



ראש השנה לחסידות

”

חסיד הוא יהודי שיש לו כנפיים. מי שיש לו כנפיים הוא 'בעל-כנף', הוא שייך למין אחר, מין לעצמו. בעל כנפיים אינו זה שתמיד עף, אבל הוא זה שיש לו כנפיים, וביתר דיוק - זה שיודע שיש לו כנפיים.

החסיד הוא יצור בעל כנפיים ולמרות שכמו כל אדם הוא סגור בתוך כלוב הוא לפחות מנסה כל הזמן להתרומם ולצאת ממנו. היתרון שלו הוא שגם כשאינו יוצא, הוא יודע שהגבולות הללו ששורטטו בגיר לא סומנו בתוך הנשמה שלו, הוא יודע שלנשמתו אין גבולות. יש הבדל גדול בין אדם שיושב בכלוב ויודע שמן החובה ומן הדין עליו לשבת שם לבין אדם שהוא בעל כנפיים שנמצא בכלוב ויודע שהוא יכול וצריך לצאת מזה.

בתהלים כתוב "צמאה לך נפשי", יש מי שלגביו הפסוק הזה הוא רק פסוק בתהלים, ויש מי שאומר את הפסוק הזה ובאמת צמאה נפשו. יכול להיות שאומרים לו: "מי אתה, עבריין ופושע שנפשך תצמא לאלוקים?" והתשובה שלו היא: "אבל יש לי כנפיים..."

י"ט בכסלו, נקרא "ראש השנה לחסידות". מאז ועד היום מתוועדים חסידים ביום הזה, יושבים יחד, שותים קצת משקה ומספרים זה לזה את הסוד. והסוד הוא: שגם אם לא נולדת כך - אתה יכול לרכוש לעצמך כנפיים. הסוד הגדול הוא שנודע לאדם שהוא יכול לעשות שינוי, שהוא יכול להיות בריה אחרת. לכן יושבים ביחד, כדי לספר אחד לשני: "אתה יודע, גם אנחנו יכולים לעוף! השמים אינם סגורים בפנינו". וכאשר אדם מגלה את הסוד הזה, יכול להיות שאין בו שום דבר אחר, אבל בכל זאת הוא מנסה קצת להתרומם. ומכוח זה לא רק הארץ רועדת, אלא בסופו של דבר גם השמים רועדים.

“

(התוועדות י"ט כסלו תשנ"ב)

שימו לב אל הנשמה

התוועדות י"ט כסלו תשס"ו מכון לב מתוך הספר "עד בלי די"

התוועדות

משנה; זו יכול להיות דרשה יותר טובה או פחות טובה - זה לא מעלה ולא מוריד.

אחד המשפיעים הגדולים אמר לי פעם: בהתוועדות השאלה איננה מה שמעת, השאלה היחידה היא - מה אתה זוכר. לפעמים בן אדם זוכר משפט אחד או אפילו שתי מילים, ואז שתי המילים הללו הן משמעותיות, וכל שאר הדברים לא משמעותיים.

אני אומר לכם את כל העניין הזה כדי להסביר איך בן אדם צריך להתייבב מול הדברים שהוא שומע בהתוועדות. ההתייבבות של בן אדם אל מול דברים היא זו שקובעת בסוף כמה הוא מקבל, כמה הוא שומע, מה הוא שומע ואיך הוא שומע. זהו התפקיד שלכם, ואני לא יכול לעשות את זה עבור אף אחד מכם.

בסופו של דבר, התפקיד של התוועדות הוא לבנות רזוננס, תהודה. אם יש רזוננס, אז משהו עבד; אם אין - אז היה רק משהו שיצא החוצה, אבל הוא לא

נפתח בשאלה - מהי התוועדות ולשם מה עושים אותה?

מכיוון שהמילה הזו לא כל כך רגילה, אנשים חושבים שיש לה איזו משמעות עליונה, אבל האמת היא שהמילה התוועדות היא מילה מאוד ניטרלית; התוועדות פירושה שאנשים נועדים, מתאספים יחד.

העניין של התוועדות איננו שמישהו מדבר ומישהו אחר מקשיב. גם אם לפעמים יש מי שמדבר ומי שמקשיב - ההקשבה הזו איננה הקשבה פאסיבית, אלא היא צריכה להיות הקשבה אקטיבית, דינמית, שבה אנשים לא מנסים רק לשמוע מה שפלוני אמר כדי שיוכלו לחזור על כך אלא הם מנסים להפנים את הדברים ולחשוב: האם אני יכול לעשות בהם משהו, האם אני יכול לבנות מהם איזה דבר? זוהי המשמעות של התוועדות, ואם הדבר הזה לא קיים אז שום דבר אחר לא



פעל פנימה. בשביל להגיע לידי כך אדם צריך להתכוון, לנסות להיות על אותו אורך גל. אם אין תגובה לאותו אורך גל אז אין גנינה: הכלי מגן מבחוץ אבל לא מבפנים. המטרה של ההתוועדות היא הרי שאצל השומע יהדהד משהו, התהודה היא תמצית הדברים, ולשם כך דרושה התכוונות.

יום גאולתנו ופדות נפשנו

מהי פדות נפשנו

בספרי חב"ד קוראים ל"ט כסלו 'יום גאולתנו ופדות נפשנו'. לשם הזה יש אפילו צד הלכתי: מבחינה הלכתית, כשאדם מגיע למקום שבו אירע נס להוריו או לרבו הוא צריך לברך ברכה על הנס הזה, מפני שהנס לא שייך רק להוריו או לרבו אלא הוא נמשך הלאה. אדם יכול וצריך להודות על הנס משום שבתור צאצא של אותו אדם, בגשמיות או ברוחניות, הוא בעצם נהנה מהתוצאות של הנס.

אם הייתי רוצה לעסוק בנס, הייתי יכול לספר לכם על ההיסטוריה של מה שקרה; מה הייתה ההלשנה על האדמו"ר הזקן, איך אסרו אותו, איך הוא ישב בבית הסוהר ואיך הוא יצא משם. בתמצית, אלה היו מאורעות של פוליטיקה כלל יהודית של אותם הזמנים, משום שהאדמו"ר הזקן נחשב אז לנציג החשוב ביותר של

התנועה החסידית, ומשום כך המשפט שלו והגאולה שלו לא היו משפט וגאולה של אדם פרטי, שלמה זלמן ברוך, שעמד לדין, אלה הם היו, בעצם, העמדה לדין וזיכוי של כל התנועה החסידית כולה. כשהוא יצא לחופשי ממילא התרחשו שינוי חברתי, שינוי פוליטי ושינוי בעוד כמה וכמה תחומים. כל מי שמתעניין בהיסטוריה יכול לקרוא על כך בכמה ספרים שבהם אפשר למצוא פחות או יותר תיאור הוגן של המאורעות. אבל על אף שזה נושא מעניין וחשוב, לא עליו אני רוצה לדבר, משום לאמיתו של דבר זה לא העניין של 'יום גאולתנו ופדות נפשנו'. אני רוצה לדבר על התוכן של השם 'יום גאולתנו ופדות נפשנו'.

מה זה 'פדות נפשנו'? הביטוי 'פדות נפשנו' אומר דבר פשוט: אנחנו מאמינים שלכל אדם יש נפש, גם לאנשים שלא רואים את זה עליהם (כך לפחות אנחנו צריכים להאמין). יתר על כן, אנחנו מאמינים שלכל אדם מישראל יש לא רק נפש בהמית, שהיא הגדרת החיים הזואולוגית שלו עם כל הדרגות שלה, אלא יש לו גם נפש אלוקית, שהיא הגדרת המהות העליונה הקדושה שלו. הבעיה היא שבדרך כלל, ברוב ימות השנה, הנפש האלוקית נמצאת בסוג של מאסר, גם אם לא במאסר חמור מאוד, והיא איננה מגיעה לכלל ביטוי, כמו אדם שיושב בבית סוהר, והוא נמצא, חי וקיים, אבל אינו מגיע לידי ביטוי.

כשמדברים על פדות נפשנו, מדברים על כך שהנשמה תתחיל לדבר ולהישמע.

מאסרי הנשמה אצל הדוסים

הנשמה האלוקית נמצאת בכל מיני מאסרים. המאסרים הללו הם שורה ארוכה של דברים, שעיקרם ותמציתם; ותיאורטית יש לאדם נשמה קדושה, ותיאורטית יש לו גם חובות קדושים, אבל בפועל ממש, הוא מסתובב בעולם, עם כיפה שחורה או עם כיפה סרוגה או בלי כיפה, והנשמה שלו כלל לא נמצאת בכל הדברים שהוא עושה.

אחד הסוגים של מאסרי הנשמה קשור לאחת הבעיות העמוקות של דתיים. לא מדובר על כך שיש דתיים גנבים, או דתיים שחוטאים מפעם לפעם בחטאים אחרים (שזוהי, אגב, סתירה פנימית). מדובר על בעיה אחרת: מרוב שהם שקועים במילים של קדושה, ומילדות הם שומעים כל מיני מילים גבוהות ולומדים להתפלל בסיפור ולברך ברכות, הם נעשים דוסים - בריות שאומרות כל מיני מילים, ובין שהן מבינות את המילים הללו ובין שלא, הנשמה נמצאת שם בתכלית הקטנות והצמצום.

בן אדם יכול ללמוד במוסדות תורניים - בבית ספר דתי, בישיבה קטנה ובישיבה גדולה - לשמוע שיעורי גמרא ושיעורי

המצב הזה של הנשמה מזכיר את חוק כנוביץ': זהו חוק במדינת ישראל שאוסר על זיהום אוויר על ידי מכוניות. החוק הזה נחקק לפני למעלה משלושים שנים, והוא



י"ט כסלו הוא יום
של גאולה ופדות
של הנשמה האלוקית
ממאסרה. כשמדברים
על פדות נפשנו,
מדברים על כך
שהנשמה תתחיל
לדבר ולהישמע.



מפורסם בתור חוק שמעולם לא דאגו ליישם אותו, אפילו לא לרגע אחד. הוא רשום בספר החוקים אבל הוא לא פועל בכלל. לעיתים קרובות הנשמה נמצאת באותו מצב: היא קיימת אבל היא כלל לא פועלת.

במובן הזה, י"ט כסלו הוא יום של גאולה ופדות של הנשמה האלוקית ממאסרה.



המזון, אותו אדם צריך היה לחשוב מה להגיד בשביל לברך על המזון, ואז יכול להיות שהיה לו רגע של התעוררות. בימינו, כשיש ברכונים אין לאדם אפילו חצי רגע של התעוררות; הוא מוציא את הברכון, אומר מה שכתוב בו, ובכך הוא יוצא ידי חובה.

לפני כמה שנים הייתי בביקור רשמי במקום נידח ליד הגבול של מונגוליה, וביקרתי במנזר הבודהיסטי הלאמאיסטי המקומי. ראיתי שם, כמעט כמו בכל מנזר לאמאיסטי, גלגלי תפילה; אלה גלגלים שעליהם כתובות תפילות, וכל בן אדם שעובר דוחף את הגלגל - והרי זה כאילו התפלל. (כעת יש פטנט: גלגלי תפילה שקשורים עם כנפיים שגעות ברוח, או אפילו מוטור קטן, וכך הגלגל מתגלגל ומתפלל מעצמו...). דיברתי על כך עם ראש המנזר, שהיה בחור מאוד אינטליגנטי, ואמרתי לו בחצי בדיחה: אתה חושב שרק לכם יש גלגלי תפילה? גם לנו יש; ההבדל הוא שאצלכם הגלגל עושה סיבוב שלם, ואילו אצלנו הגלגל עושה רק חצי סיבוב, רק 180 מעלות, וכל התפילות שבו כרוכות יחד בקצה אחד, אבל מעבר לכך זה אותו דבר: עוברים דף אחרי דף, וזה נחשב כאילו מתפללים. האמת היא שהרבה פעמים זה מה שאנשים עושים בתפילה או בלימוד תורה.

לפני שנים אירע לי מאורע מעניין: הייתי באנגליה, ודיברתי עם כמה אנשים,

תורה אחרים, להיות עטוף כל כולו בתורה - וכל זה בעצם לא נוגע בו. זה בסך הכול סוג מסוים של התעסקות לא חשובה, שהרי לכל אדם יש לו את ההתעסקויות שלו ואת השטויות שלו; הדוסים בסך הכול בוחרים להתעסק בשטויות דתיות. הדוסים יושבים ולומדים תורה או עושים מצוות, ומשתדלים לא לעשות יותר מדי עבירות, אבל הנשמה חסרה. איפה נמצאת הנשמה? הנשמה כנראה נמצאת באיזה מקום, בהיכל השביעי ברקיע השישי, ושם היא מנמנמת לה במנוחה.

יש אנשים שמקפידים להגיע לתפילה בדיוק בזמן, מכיוון שהם בריות מהוגנות ומתוכננות, והתפילות שלהם כל כך יעילות, מדויקות ומתוחכמות, שהלוואי שהמכונות היו כך. לעיתים קרובות התפילות הללו הן תפילות מחודשות שעשויות מפלסטיקים מודרניים; לא הפלסטיקים הישנים מהדור הישן, אלא פלסטיקים חדשים, משוריינים. האנשים הללו עושים לעצמם מעטה של טפולן של בערך שלושה מילימטר, כדי שהתפילה חלילה לא תיגע בהם.

במדרש מסופר איך אברהם אבינו היה מקרב את הבריות לתורה, על ידי כך שהיה אומר להם לברך ברכת המזון, ומכאן אפשר ללמוד עד כמה אדם יכול להתעלות מברכת המזון. אלא שלאברהם אבינו היה יתרון, מבחינה זו, עלינו: בזמנו עוד לא היו ברכונים, ולכן כשהוא אמר לבן אדם: 'בוא תברך על



לפעמים אני שומע ילדים בגן ילדים מדברים על הקב"ה, ואז אני מרגיש: הנה, יש שם נשמה שמדברת; כשאני פוגש אותם עשר שנים מאוחר יותר - הם יודעים את כל המילים המכובדות, ושום דבר לא נוגע להם לנפש. כשהוא היה בן חמש הייתה לו נשמה, כשהוא היה בן חמש עשרה הוא איבד אותה, כשהוא בן 25 הוא כבר "עבר ובטל מן העולם". הוא עדיין חי, הגוף שלו עדיין מתפקד אבל מבפנים - הוא מת. מסתובבים להם אנשים, במיוחד אנשים דתיים, שהם "זומבים" - גופות מתים בלי נשמות. הם נראים כמו בני אדם, אוכלים ושותים, עושים שאר דברים, לפעמים הם גם פרים ורבים, ועם כל זה הנשמה חסרה.

על הצבא של סנחריב כתוב פסוק מאוד יפה, שאני מציע לקרוא אותו עם פירוש חדש: "וישכימו בבוקר והנה כולם פגרים מתים" - אנשים מתעוררים בבוקר, פותחים את העניים ומגלים ש"הנה כולם פגרים מתים"; כל הפגרים המתים הללו קמים אחר כך קמים מהמיטה, והולכים ועושים את כל הפעולות, אבל בלי הנשמה.

צריך לגאול את הנשמה, זוהי "גאולתנו ופדות נפשנו".

ועברנו מעניין לעניין עד שהגענו לדבר על תפילה. היה שם יהודי אחד ששימש ששים שנה גבאי של בית הכנסת, אחד מעמודי התווך של הקהילה היהודית, ומכיוון שהקהל היה קטן והאווירה הייתה פתוחה, הוא אמר לי: אתה יודע, אני בחיים שלי לא התפללתי. הסתכלתי עליו ואמרתי לו: אתה הרי הולך לבית הכנסת שלוש פעמים ביום כבר שישים שנה! הוא הסתכל עליי ואמר: אה, אתה מתכוון ל-davening? davening אני עושה המון, אבל להתפלל עוד לא יצא לי. הבעיה היא שמכיוון שבעברית אין לנו מילה בשביל davening, אז קוראים לתפילה ול-davening באותה מילה, אבל בדרך כלל כשאנשים אומרים להתפלל הם מתכוונים ל-davening: להפוך את הדפים ולהגיד כך וכך מילים. השאלה איננה כמה כוונה יש לאדם בתפילה, אלא האם הוא מתעורר. מה קורה עם הנשמה?

יש נשמות, ואפילו נשמות קדושות, ששבויים בעמקי הקליפות: אלה אנשים שעוברים את החיים שלהם בין סמים לנשים, ומסתירים בזה את נשמותיהם. ויש אנשים אחרים שעוטפים את הנשמה שלהם בדפים של קיצור שלחן ערוך, וגם אז הנשמה לא יוצאת החוצה. גם אם הם יושבים ולומדים כל היום בישיבה, ואפילו ב"ישיבה קדושה", הנשמה שלהם נשארת ישות תיאורטית שאינה מגיעה לידי ביטוי.

צריך להגיד חיים ארוכים או ארוכים, או
אם צריך להגיד מילה מסוימת במלרע או
במלעיל.

מעבר לכך, כשלדתיים כבר יש
התעוררות הנפש מה שהם עושים זה
בסך הכל להתנגע יותר חזק. ללולב
זה אולי מועיל, לנשמה וודאי לא. אני
לא בא לקטר על ישראל, ולומר שכולם
חדלי אישים וכיוצא בזה; אני מדבר על
מה קורה לנשמה, מה קורה להתעוררות
הנפש.

חסידות - לשים לב אל הנשמה

העניין של 'גאולתנו ופדות נפשנו', קשור
לעניינה של החסידות, ולכן ב"ט כסלו,
שנקרא ראש השנה לחסידות, אנחנו
מנסים לעשות 'פדות נפשנו', לגאול את
הנשמה.

החסידות לא עומדת על גארטל; אמנם
כתוב בשולחן ערוך בפשטות שצריך
ללבוש גארטל לפני התפילה משום
"היכון לקראת אלוקיך ישראל", אבל גם
אם מישהו לובש גארטל - זה לא עושה
אותו לחסיד. גם אם מישהו מגדל זקן
גדול, זה לא עושה אותו לחסיד; אם הזקן
היה עושה חסיד אז עדר של תיישים היו
מלא בחסידים.

מעבר לעצם הבעיה של חיים דתיים
חסרי נשמה, יש בעיה נוספת שרק
מחמירה את המצב.

לאדם לא דתי יש סיכוי, גם אם הוא לא
גדול, להתעורר: קורה שיום אחד משהו
פתאום פוגע בו - לפעמים אסון, לפעמים
אהבה נכזבת ולפעמים אפילו הצלחה
גדולה - ואז הנפש משתחררת ומתחילה
לחפש את דרכה. אנשים כאלה לפעמים
מגיעים להתעוררות הנפש, ולפעמים
גם מוצאים את דרכם לחיים של תורה
ומצוות. לעומת זאת, למישהו שנולד
דתי וחי כאדם דתי, מין "דוס" כזה, אין
אפשרות כזו להגיע להתעוררות, משום
שכשקורה לו מאורע כזה, הוא אומר
"ברוך ה'" וממשיך הלאה. הרי כששואלים
אדם דתי מה שלומו, והוא עונה "ברוך ה'",
המילים הללו הם בעצם תרגום של מה
הביטוי באנגלית "no comment", מפני
ש"ברוך ה'" לא אומר שום דבר, לא כן
ולא לא. הביטויים הללו - "ברוך ה'", "אם
ירצה ה'", "בעזרת ה'" - הם כולם קליפות
ריקות, שמשתמשות כדי להסתיר את
הריקנות שנמצאת מתחת להם.

לבן אדם שלא נולד דוס יכול לקרות
שהוא פעם קורא בסידור ופתאום הוא
שם לב אלו דברים יפים כתובים שם ויש
לו התעוררות הנפש. לדוסים אף פעם לא
קורה דבר כזה; לכל היותר הם דנים האם

התעוררות הנשמה, אבל מה קרה לה מאז?"

העניין של החסידות זה בבחינה של 'גאולתנו ופדות נפשנו' - שכן אדם יבעט בעצמו, יצבוט לעצמו את האף, וישאל את עצמו: "מה קרה לנשמה שלי? אולי ביום הכיפורים בשעת נעילה הייתה לי איזושהי התעוררות הנפש ונזכרתי שיש לי נשמה, מה קרה לה אחר כך?"

יש פיוט שמתחיל במילים "שימו לב אל הנשמה". לשים לב אל הנשמה - זוהי התמצית של החסידות, וזהו העניין של 'גאולתנו ופדות נפשנו'. שאדם יתחיל לשאול: האם פגשתי פעם את הנשמה שלי? האם אמרתי לה פעם שלום? שאדם יתחיל להגיד לנשמה: האם את עוד נמצאת בעולם הזה? האם את כבר מתת לגמרי?

אך מעירים את הנשמה מהשינה, מהעילפון, מהקומה, מהמוות הקליני?

בשביל לעורר קצת את הנשמה ולגאול אותה - בשביל זה עושים התוועדות, עם ניגונים ומשקה. כשם שכשיש לאדם חלק בגוף שמכוסה בבשר מת הוא צריך לחתוך את הבשר המת כדי להגיע לבשר החי, כך צריך לחתוך ולהעמיק כדי להגיע למקום שהמילים של התפילה או של ההתוועדות יגיעו. לכן בהתוועדות אנחנו

אומרים שההבדל בין חסיד למתנגד הוא ש'מתנגד' מתחיל באותיות 'מת', וב'חסיד' יש אותיות 'חי'. זוהי תמצית העניין: זה לא שלחסיד יש גוף יותר גדול, אלא שהנשמה שלו יותר חיה. כך רש"י כותב על הפסוק



העניין של 'גאולתנו
ופדות נפשנו' קשור
לעניינה של החסידות,
ולכן בי"ט כסלו,
שנקרא ראש השנה
לחסידות, אנחנו
מנסים לעשות
'פדות נפשנו',
לגאול את הנשמה.



"ויהי האדם לנפש חיה" - האם שאר הנפשות לא חיות?! אלא ש"זו של אדם חיה שכולן"; זו נשמה יותר חיה.

מה הופך אדם לחסיד? חסיד הוא מישהו שלפחות מפעם לפעם יש לו איזו התעוררת והוא צועק: "מה קרה לנשמה שלי? לאן הלכה הנשמה שלי? יכול להיות שכשהייתי בן חמש היתה לי איזו



קצת מרככים את עצמו במשקה כדי שמשוהו יחדור פנימה, ואחר כך שרים ניגון כדי לעבד את מה שנכנס, ואחר כך איזו מילה יכולה להגיע ולפעול.

לפעמים בן אדם נמצא במצב מיואש, הוא אומר: מה לעשות, נולדתי דוס, זה גרם לכך שלא אוכל להתעסק באמת ביראת שמים, מה נשאר עוד לעשות?! יחד עם זה, צריך לשים לב אל הנשמה ולבקש. הדבר הראשון שאפשר לעשות, גם אם אדם לא נמצא במדרגה הזו, הוא לדבר ולהתפלל על כך. בן אדם יכול לקום כל בוקר ולהגיד: ריבונו של עולם, נשמה שנתת בי - אולי תחזיר אותה אליי. לא רק הנשמה הזו שפועלת את העיכול, שנקראת 'הנפש האוכלת' - הנפש הזו קיימת וגם פועלת הרבה זמן, ויכול להיות שאפילו אחרי המוות המלחים שבקיבה עובדים ממשיכים לעבוד. אבל אני מבקש את הנשמה האלוקית; מה קורה עם הנשמה?

מה נשאר מההתעוררות

כשמגיעים לזמנים של התעוררות הנפש, מבחן התוצאה הוא דבר מאוד מאוד משמעותי. השאלה החשובה היא מה נשאר מההתעוררות הזו. כך פירשו כמה אנשים גדולים את המילים "הבוחר בשירי זמרה" - ש'שירי זמרה' הם לא מלשון שיר, אלא מלשון שיירים; הקדוש ברוך הוא הוא "הבוחר בשיירי זמרה" -

לא כל כך אכפת לו אם אדם התפלל כך או כך, אכפת לו מה השיריים שנשארו אחרי הזמרה. מבחן החוויה הוא לא תמיד המבחן החשוב, השאלה אם התגעגעתי בתפילה חצי שעה או שעה וחצי איננה השאלה החשובה, השאלה החשובה היא מה קרה אחר כך.

מה עושים בזמן שיש התעוררות הנשמה? בזמנים כאלה הרבה פעמים אנשים מחליטים החלטות טובות. לפעמים אנשים יוצאים מהתוועדות בהרגשה ובהחלטה שהם עכשיו הולכים להשתנות, וזה לא מועיל הרבה.

גם בראש השנה וביום הכיפורים אנשים מחליטים החלטות טובות. אלא שמההחלטות הללו לא תמיד נשאר הרבה; אם רוצים לדעת מה באמת קורה ביום כיפור, אחרי שאנשים צמו כל היום, ואחר כך הגיעו לתפילת נעילה ולכאורה התעלו למעלה גדולה וצעקו שבע פעמים 'ה' הוא האלוקים' - אפשר לראות איך אנשים מתנפלים על האוכל אחרי שנגמר הצום. מסתבר שאמנם אדם הרעיב את הגוף המסכן שלו, אבל האדם שהיה בפנים לא השתנה בכלל.

אחת הסיבות לכך היא שההחלטות שאנשים מחליטים על עצמם ביום כיפור הן החלטות מופשטות; אדם מחליט ואומר: מעכשיו אני אהיה בן אדם יותר טוב. החלטות מופשטות הן לא מספיקות.

זהו אחד הדברים שלומדים בלימודים של מדעים מדויקים - שיבערך' זו לא תשובה טובה; חלק מהותי מהעבודה שצריך לעשות, בין כשרוצים לפתור משוואה ובין כשרוצים לבנות מכונה,



מה עושים בזמן שיש התעוררות הנשמה? בזמנים כאלה הרבה פעמים אנשים

מחליטים החלטות
טובות. לפעמים אנשים
יוצאים מהתזעזועות
בהרגשה ובהחלטה
שהם עכשיו הולכים
להשתנות...



הוא לכייל ולכמת, להגדיר ולצמצם. אי אפשר לבנות דברים על בערך. הנקודה הזו נכונה ביתר שאת ביחס למכשירים מורכבים, וככל שמכשיר יותר פרימיטיבי, הוא עובד יותר על 'בערך'. נשמת אדם, והאדם בעצמו, הם מאוד מורכבים, ולכן בתחום הזה כשעושים החלטות של בערך, אין להם אפילו קצת משמעות וממשות.

כשלאדם יש התעוררות מכל סוג שהוא, הוא צריך, קודם כל, לנסות לקחת את הכוח שיש לו ולמקד אותו בנקודה אחת, משום שאי אפשר להתקדם בפריסה כל כך רחבה. גם כשיחידה צבאית מנסה לפרוץ מחסום מסוים היא מנסה למקד כוח גדול ככל האפשר בנקודת מגע צרה ככל האפשר, כך שהיא תצליח לבקוע את המחסום, וגם כשמנסים לפתור בעיה במתמטיקה צריך למקד את הבעיה לנקודה מוגדרת; כך עושים גם במכאניקה ובהמון תחומים אחרים.

בזמנים של התעוררות והתלהבות, כדי לצאת עם דבר שיש לו ממשות צריך לנסות לתת לו כתובת מדויקת ולא הגדרות כוללות. עצות כלליות, אמירות כוללניות, כל מיני הצהרות פנימיות וחיצוניות - אין להם ממשות, וצריך לפרוט אותן לסכומים יותר קטנים ולנסות לעשות איזשהו דבר ממשי. כך דברים זזים, מתקדמים, נעשים ופועלים בתוך העולם - ע"י פעולה ממשית, גם אם היא פעולה קטנה שבקטנות. ברגע שאדם נוגע בנקודה ממשית, גם היא קטנה בקטנות- זה לא עניין קטן, זוהי פריצת דרך. פריצת דרך לא תמיד מתחילה בסער ובשינוי גדול; היא מתחילה כשאדם מרכז את עצמו בנקודה מסוימת, וביחס לנקודה הזו הוא מנסה לעשות משהו.

מבחן התוצאה, השאלה מה קורה אחר כך, קשור באופן מהותי לעניין של 'שימו לב אל הנשמה'.

אדם יכול להגיד: מה רוצים ממני? אני קם בבוקר, נוטל ידיים ומתפלל שחרתי כמה שאפשר בהידור, אחר כך אני אוכל ארוחת בוקר ומברך לפנייה אחריה וכך הלאה, מה עוד רוצים ממני? נניח שאדם באמת שמר את כל המצוות, נשמר מכל העבירות ועבר את היום בשלום, השאלה היא - איזה דבר בעל ערך נשאר מהיום הזה?

בספר התניא ובספרים אחרים כתוב שבסוף היום אדם צריך לעשות חשבון נפש. כשאדם יושב לפני השינה וחושב: נו, אז מה קרה היום? מה נשאר מהיום הזה שהיה שווה להישאר? לפעמים המסקנה היא שנשאר משהו, לפעמים נשאר דבר קטן, ולפעמים לא נשאר שום דבר. אבל גם כשלא נשאר שום דבר, בן אדם לפחות הולך לישון בידיעה שלא נשאר כלום מהיום הזה, והוא מרגיש כמו אדם שהולך לישון רעב.

המבחן הזה הוא גם מבחן ביחס לחיים בכללם. תארו לעצמכם שהיו עושים סיכום אובייקטיבי של חיים של בן אדם: פלוני בן פלוני, ת.ז. זו וזו, נולד בתאריך כזה וכזה, במשך כל חייו אכל כמה טונות

של לחם, כמה קילוגרמים בשר, שתי כך וכך מים, השאיר אחריו כך וכך טונות של זבל ושל שתן (אומרים שכל החומרים שנשארים מגוף של בן אדם שווים אולי חמישה דולר בתור חומר עיבוד). לאחר כל הסיכום הזה השאלה היא - מה עוד נשאר? האם נשאר דבר בעל ערך? זהו המבחן של שיירי החיים.

לפעמים אדם אומר: אני כבר כלב אבוד, התקווה שלי היא הילדים שלי. הבעיה היא שהילדים שלו עושים אותו דבר: הם חיים חיים של שום דבר, ומקווים שהילדים שלהם יעשו את מה שצריך. היה צדיק אחד שאמר שהוא כבר מחכה לראות את הילד האחרון שבשבילו כל הדורות האלו עבדו...

אדם צריך להעמיד את המבחן הזה ביחס לחיים שלו: אכלתי, שתיתי, נחתי, התפללתי, למדתי - מה נשאר אחרי כל זה? איזה דבר בעל ערך נשאר? כשבן אדם שואל שאלה כזו - שהיא לא שאלה רחבה לגבי מוסר השכל אלא שאלה מאוד ממוקדת - היא צריכה לתת לבן אדם מין מכת חשמל, כמו מכות חשמל שנותנים לאנשים שדעתם משתבשת עליהם כדי לרפאות אותם.

אספר לכם מעשה של חסידים על חשבונות. בעיירה אחת חי יהודי חסיד עשיר שהיה סוחר באבנים טובות. לילה אחד הוא ישב בחדרו, ועשה את

מדידה של אמת

בשאלה מהם הדברים הממשיים והאמיתיים בחיים יש עיסוק נרחב בספרי חסידים. למעשה, בספרי חסידים אין דברי מוסר; לא עוסקים שם בחטאים כאלו וכאלו, ואני חושב שרשימת החטאים שיש לאדם לא מעניינת גם את צבא מרום. מתעסקים שם בשאלה האם במעשיו של אדם היה דבר ממשי.

זהו הסבר לשני צורות התייחסות מנוגדות שאפשר למצוא בספרי חסידים. מצד אחד, יש בספרי חסידים ביקורות מאוד חריפות על מעשיהם של אנשים בענייני תורה ומצוות. למשל, יש תיאור של אדם שאיבד את ההכרה ונטה למות, והוא ראה בחלום שדנים בתורתו ועבודתו. הביאו את כל האותיות של התורה והתפילה שלו - אלפים אלפים של אותיות - ואז בא המלאך המקטרג ואמר: זוהי תורה! זוהי תפילה! וכך כל האותיות הללו עפו הצידה ומכל התורה והעבודה של אותו אדם נשארה אולי אות אחת קיימת. כאמור, זוהי ביקורת מאוד חריפה על העבודה ועל התורה של אנשים. מצד שני, אחדים מגדולי החסידות היו מסגרים על ישראל בעניינים של מה בכך, והיו מתארים כמה יכול אדם קטן שבקטנים לפעול. שני הצדדים הללו לא סותרים; זה לא עניין של עודף ביקורת מצד אחד וסלחנות מהצד השני, אלא רק של אופן אחר של בדיקה והערכה של דברים. אפשר להסתכל על הדברים

החשובות ואת הסיכומים של היום, וכמו שהיה קורה לפעמים בזמנים ההם, מישהו הציץ בשקט בחלון. הוא ראה אותו יושב וכותב רשימה: קניתי כך וכך, מכרתי כך וכך, אלה ההוצאות ואלה ההכנסות, ובסוף הוא רושם - "סך הכול". ואז היהודי הסוחר, במקום לשבת ולסכם נשאר דומם, יושב וחושב כמה רגעים, ואחר כך כותב מתחת לרשימה של המספרים, "סך הכול - אין עוד מלבדו".

זה מה שאני רוצה להגיד: מה קורה לבן אדם שהגיע לנקודה שבה הוא היה צריך לכתוב מין דבר בנאלי כמו "סך הכול", וחלף בו הרהור: באמת, מה הוא סך הכול? האם סך הכול הוא שהרווחתי 520 רובל 161 קופיקות? זה סך הכול? כשבן אדם חושב על סך הכול ברצינות - החשבונות האלו לא חשובים; סך הכול - אין עוד מלבדו.

אני לא אומר שאדם צריך לחקות את הסוחר הזה - חיקויים הם לא דבר רציני. אבל עדיין, כשבן אדם יושב בסוף היום וחושב מה סך הכול? לפעמים המסקנה היא - סך הכול עשיתי דבר אחד מועיל; סך הכול היה לי רגע אחד של התעוררות; סך הכול אני לפחות הרגשתי שאני רוצה להתעלות יותר, גם אם לא עשיתי. הדברים הללו הם הדברים שנשארים, הם הדברים החשובים של החיים.

שינוי קטן

כשאדם מנסה להחליט החלטות ולעשות איזה שינוי בחייו הוא לא צריך לצפות לשינוי גדול שיקרה ברגע רגע אחד; אדרבה, אדם שאומר שברגע אחד הוא מתעלה למרום - הוא לא בן אדם רציני. הרי גם מכוניות שמפתחות תאוצה במהירות לא מגיעות מאפס קמ"ש לאלף קמ"ש באפס זמן. זה דורש זמן לפתח תאוצה.

במקום זאת, אדם צריך לנסות לעשות תזוזה קטנה אבל אמיתית. לעשות דבר, שיכול להיות דק כחוט השערה, אבל הוא דבר אמיתי. ברגע שאדם עושה דבר כזה - הוא זז תזוזה של אמת. בתוך עולם השקר, תפילת השקר, תורת השקר, ועולמות השקר, הוא נוגע ב"ה' אלוקים אמת", שהוא המבחן של הדברים.

שמעתי שר' אברהם דב מאברוטש, שהיה הרב והמנהיג של צפת ובנה אותה מחדש לאחר שהיא נהרסה על ידי רעידת אדמה גדולה ועל ידי התנפלות של דרוזים, אמר כך: כשהייתי צעיר וחייתי בחוץ לארץ הייתי מבקש מהקדוש ברוך הוא שיזכה אותי להתפלל תפילת שמונה עשרה אחת כראוי. לאחר שגדלתי בשנים ונהייתי יותר חכם, החלטתי שאבקש לזכות להגיד רק ברכה אחת כמו שצריך. לאחר מכן עליתי לארץ ישראל, ו"אזירא דארץ ישראל מחכים",

שעושים רושם - למשל, שלאדם פלוני קוראים הרב הגאון, הרב החכם, הרב הצדיק - אבל למרות שאלה דברים שעושים רושם, הם לא דברים רציניים. לעומת זאת, יכול להיות שיש בן אדם שהוא קטן שבקטנים, אבל הדבר שהוא עושה הוא בכל זאת דבר משמעותי.

סיפור מפורסם על ר' לוי יצחק מברדישטוב, מספר שיום אחד הראו לו, בטרוניה גדולה, יהודי פשוט מעוטר בטלית ובתפילין, שמזפת, בתוך התפילה שלו, את האופנים של העגלה. אז ר' לוי יצחק אמר: ריבונו של עולם, איזה יהודי כשר! אפילו בשעה שהוא מזפת את הגלגלים של העגלה הוא מתפלל תפילה ומניח תפילין! כאמור, זהו אופן מסוים לבחון את האמת: אדם כזה, שהוא אדם של סוסים ושל עגלה ובזה שקועים הראש שלו, הלב שלו והחיים שלו, שבכל זאת מתפלל - זהו קרבן גדול והישג גדול. לעומת זאת, כשאדם שהוא לכאורה חכם ובקי, למדן וירא שמים עושה דברים אחרים בזמן התפילה שלו - אפשר לומר שזה מבטל את הערך של כל מה שהוא עשה.

שני הדברים האלו הם נכונים, ושניהם עסוקים במבחן של מה האמת לגבי אותו אדם. מה השייכות של דברים שבקדושה לגבי בן אדם פלוני עם העולם הפנימי שלו. וכשמתחשבים בכל הנסיבות הללו - כך דברים נמדדים.

להיכנס למים ולתת לרגליים להתנתק
מהיבשה.



גאולה היא סוג של קפיצה, לפעמים קפיצה מקצה אחד של העולם לקצה השני, ולפעמים קפיצה של אלקטרון אחד ממקום אחד לשני, אבל תמיד יש קפיצה ודילוג



ועכשיו אני מבקש שתהיה לי הזכות
להגיד מילה אחת כראוי. מסתבר שאם
בן אדם אומר מילה אחת כראוי, המילה
הזו מציתה איזשהו ניצוץ של אמת שיש
לה משמעות. לפעמים אדם אומר 'אוי'
אחד, וזה שקול כנגד כל התורה כולה.

לקפוץ!

כדי שייט כסלו יהיה חג הגאולה, צריך,
כמו בגאולה של פסח, לקפץ ולדלג;
לקחת סיכון ולאבד את שיווי המשקל,
כדי לעבור למדיה אחרת. באופן כללי
אפשר לומר שרק באופן הזה אפשר
לעשות דברים שיש בהם שינוי של ממש.
למשל, אפשר ללמוד עשרה ספרים על
שחייה, ועדיין לא לדעת לשחות, האופן
היחידי שבו אפשר ללמוד לשחות זה

הקפיצה הזו היא בעצם העניין של
הגאולה. גאולה היא סוג של קפיצה,
לפעמים קפיצה מקצה אחד של העולם
לקצה השני, ולפעמים קפיצה של
אלקטרון אחד ממקום אחד לשני, אבל
תמיד יש קפיצה ודילוג ממקום למקום.
לא מוכרחים לעשות קפיצה גדולה,
מקצה השמים עד קצה הארץ; אפשר
לעשות שינויים קטנים שמספיקים
בשביל לזוז, בשביל לא להיות שקוע כל
החיים כולם באותו אפיק וללכת באותו
מסלול שלא מתעלה יותר. הגאולה היא
הנכונות הפנימית לעשות איזו קפיצה.

כאמור, הקפיצה שאדם עושה לא חייבת
להגיע לקצה אחר של העולם; עצם
הנכונות הזו לעשות קפיצה, לעבור
מעבר לתחום השגרה הידוע לשלב אחר
- היא זו שעושה את השינוי. הנקודה הזו
נכונה כמעט בכל תחומי המדע, שבכולם
יש שלב מסוים שהוא השלב הקריטי.
לאווירונים, למשל, יש מהירות קריטית
שאם האווירון לא מגיע אליה הוא ימשיך
לנסוע על פני הקרקע אפילו חודש או
שנה ולא יוכל להמריא. באופן דומה יש
פעולות כימיות שמצריכות חום קריטי
ופעולות פיזיות שמצריכות מסה קריטית,
ועם פחות מכך - ילך הפעולה לא תקרה,
לא חשוב כמה זמן מחכים. באותו אופן,
כל הדיבורים על גאולה מטרם ליצור
את המסה הזו שתגרום לשינוי של המצב.

וכל השאר זה באמת לא חשוב.

לידי ממשות. שהם יוצאים מהגדר של "לחשוב על" לגדר של "לחשוב את"; במקום "לדבר על" - "לדבר את"; במקום להסתובב מסביב - לעשות איזה שינוי. זוהי התמצית, וכל השאר באמת לא חשוב.

הדבר הכי גרוע היא האינרציה שמשאירה את כל הדברים במקום: היא משאירה את ההבלים במקום, והיא משאירה גם את האדם במקום. בגלל האינרציה אדם יכול לשבת חמש או עשר שנים באותו מקום, ויכול להיות שאדם יושב גם שבעים שנה, ואלי בסוף, ברגע האחרון, יש לו הרהורים שאולי כדאי לזוז - ובאותו רגע הוא נופח את גשמתו, ואז האינרציה נפסקת.

נכון שבשביל לעשות שינוי בתוך החיים, בן אדם צריך לסחוב את עצמו, את העבר שלו, את הווה שלו, את העסקים שלו, את הפירות שלו ועוד כמה דברים, ולהזיז אותם - וזה דבר קשה. ובכל זאת צריך לזוז, מפני שברגע שאדם מתחיל לזוז, ברגע שהוא שובר את האינרציה - הוא נותן לשינוי אפשרות להתרחש. מכאן והלאה - מי יודע לאן זה יכול ללכת.

גם אם השינוי לא מסתיים ולא מגיע עד הסוף, בסופו של דבר השינוי הקטן כחוט השערה שאדם עשה - הוא מה שחשוב ומה שבאמת שווה. מה שבאמת יקר זה הרגע הזה, הנקודה הזו, הכלשהו הזה שבו בן אדם עשה איזה שינוי.

כאמור, השינוי הזה לא מוכרח להיות שינוי דרסטי, שינוי מקצה לקצה, אבל הוא צריך להיות משמעותי. אם עד עכשיו אדם הלך במהירות מסוימת ועשה דברים מסוימים, והדברים האלו לא הוליכו לשום מקום, אז הוא צריך לעשות שינוי, שיכול להיות קטן אבל הוא צריך להיות משמעותי. כשמזיזים את הדברים עד לנקודה של השינוי הקריטי - האווירון ממריא, הפצצה מתפוצצת והאדם מתחיל לזוז. השינוי הזה נקרא 'גאולתנו', משום שגאולה נוצרת מתהליך שהולך ונמשך וברגע אחד של שינוי קטן - הגאולה מתרחשת.

העניין של התוועדות - לזוז

כמו שאמרתי, כשגומרים התוועדות השאלה החשובה איננה איך היה המשקה, וגם לא איך היו הדיבורים - זה לא מעלה ולא מוריד. אם היתה התוועדות יותר יפה או פחות יפה - גם זה לא מעלה ולא מוריד. השאלה היא: האם אני זוכר משהו? אם כן - זה כבר שווה; אם משהו פגע בי - זה שווה יותר; אם משהו נגע בי - זה שווה עוד יותר; ואם זזתי כהוא זה מתוך כך - זה שווה הרבה מאוד, זה שווה את כל העניין כולו. התמצית היא, כמו שאמרתי, שהדברים מגיעים לא רק מהלכה למעשה, אלא שהם מגיעים

ליקוטי הרב: חסידות

להחליט. ומאותו רגע שאדם מחליט כך, כל הדברים נשמעים ומורגשים באופן שונה לחלוטין.

(מתוך התוועדות י"ט כסלו תשנ"ב)



מהו אותו קו אופייני של החסידות לדורותיה? עצם האופי היסודי של החסידים נקבע כבר בימי המשנה והתלמוד, וההגדרות המצויות שם בנוגע לחסידים נשארו קבועות במשך כל הדורות, עם כל השינויים השונים בהבנתן ובתפיסתן. מכל הדברים וההגדרות המצויות אפשר לסכם קווי אופי ראשיים קבועים: החסיד נוהג לפנים משורת הדין. כלומר, אין החסיד מדקדק רק בהלכה הכללית והמקובלת אלא הוא אף מוותר משלו - בין בעניינים של בין אדם למקום ובין בעניינים של בין אדם לחברו. החסיד מדקדק אפוא בדינים יותר מאשר אדם אחר, ובמיוחד ובפרט הוא מחמיר על עצמו. איזהו חסיד - הנוהג לפנים משורת הדין, וכן, איזהו חסיד - המתחסד עם קונו.

אולם לא דקדוק והקפדה בדין סתם הם המאפיינים את החסיד, נוסף לדקדוק

אחת מנקודות הראשית של כניסת האדם לחסידות היא הרגע שבו הוא מבין שאלה אינם עסקים של אחר, זו גם אינה סחורה שסוחרים בה, אלא זה נוגע לי, ואז התמונה כולה משתנה.

לשם דוגמא: תארו לעצמכם שמישהו נכנס לחדר באמצע שיחה, והוא שומע שמדברים על מישהו ואומרים עליו דברי גנאי: פלוני, בלי להזכיר את שמו, הוא גנב ורמאי, שקרן וצבוע ועוד, והוא יושב ומקשיב. אם יש בשיחה הזו דברים מעניינים במיוחד, אולי הוא יקשיב בעניין, אבל אם לא יהיו שם חידושים מיוחדים, הוא לא יקשיב בעניין רב כל כך, אולי הוא אפילו יירדם. תארו לעצמכם, שאחרי שהוא יושב ומקשיב כך חצי שעה, פתאום מישהו מזכיר על מי מדובר, ומתברר שכל השיחה הזאת הייתה עליו. באותו רגע כל היחס משתנה מקצה לקצה, ואותו אדם כבר אינו מקשיב באותו אופן.

כולנו יודעים כל מיני דברים שכתובים בספרים. להיות חסיד משמעו לדעת שהספרים הללו לא נכתבו בשביל פלוני הרב הגדול, אלא הם מדברים עליי. זוהי בעצם תמצית החסידות, ואידך זיל גמור. בשביל שאדם יתחיל לשמוע דברים 'אדעתא דנפשיה' לפעמים הוא זקוק לזכייה, ולפעמים זוהי החלטה שעליו

תמיד רציתי להיות איתך, ואני עדיין רוצה להיות איתך".

(התוועדות כ"ד טבת, מקור חיים)

בעל התניא רצה שבני אדם יגיעו לידי הכרה. כשאדם שואל את עצמו על ההכרה שלו, הוא בעצם שואל מה קיים בתוכו ברצינות. זו איננה דרישה לשכלתנות; מדובר על משהו אחר לגמרי. אדם צריך להתכוון למה שהוא חושב ואומר, ולא לרמות את האנשים האחרים, ובמיוחד לא את עצמו.

יש אנשים שמתרגשים, מנענעים בידיים וברגליים, צועקים בקול גדול ומוחאים כפיים - וכל אלה אינם רציניים, ואין להם ערך. בעניין זה מסופר שפעם עמד אדם בבית הכנסת בקוצק וצעק: "טאטע, טאטע" (אבא, אבא). עבר שם חסיד קוצק אחד ששמע אותו. חסידי קוצק, כידוע, לא היו נחמדים. אותו חסיד הגיב לו במליצה המבוססת על דברי הגמרא: "ודילמא לאו אביו הוא?" - שמא הוא איננו אביו. השאלה הזו עברה מאיש לאיש עד שהיא הגיעה לרבי מקוצק, והוא ענה על כך: "שְׂאֵל אָבִיךָ" - אם אין לך אבא, קח אותו בהשאלה, ותהפוך אותו לאבך. זו אינה רק תשובה רכה אלא גם דרישה קשה: אם אתה רוצה לעשות שאבא שבשמים יהיה אבך, לא מספיק שתצעק "טאטע, טאטע", אתה צריך לעבוד על זה. אדם יכול לומר מילים או לצעוק; השאלה היא אם הוא מתכוון למה שיוצא מפיו.

וההקפדה, לעולם החסיד הוא המקיים את המצוות לא מתוך שגרה פשוטה אלא תמיד מתוך יחס רוחני עמוק. ויחס זה מופיע הן בדקדוק במצוות מיוחדות השייכות לאותו קו אופי והן במחשבה וברגש דתי לשעצמם. אופייני לכך שהחסידים הראשונים, למשל, היו מתפללים תשע שעות ביום - דבר המראה שהחסידות הייתה מתלבטת ביחס הנפשי המיוחד לא פחות מאשר בחומרות ודקדוקים בקיום המצוות.

(מתוך "על מושג החסידות")

זוהי אחת הדרשות על הפסוק "אִם אָסֶק שְׁמִים שָׁם אֶתָּה וְאַצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּזֶךְ": לא כל כך חשוב אם אני בשמים או בשאול, מה שחשוב הוא שאני יודע איפה אני רוצה להיות; בין שאני למעלה ובין שאני למטה - אני רוצה להיות עם הקדוש ברוך הוא. אדם צריך לקבל על עצמו את ההחלטה לא לנוח בשמים ולא בשאול, ושגם אם יזרקו אותו לגיהנום, הוא עדיין יאהב את הקדוש ברוך הוא.

החסיד אומר לקדוש ברוך הוא: "שְׂמֶרָה נְפְשִׁי כִּי חָסִיד אֶנִּי" - "אתה יודע את כל חטאיי, אבל אתה יודע גם שאני רוצה אותך. גם כאשר אני הולך 'בגיא צלמות' - ואני נמצא בשאול תחתיות לא מפני שזרקו אותי לשם, אלא מפני שאני בטיפשותי בחרתי ליפול לשם - אני רוצה שאתה תהיה עמדי. אולי נפלתי לבור ושברתי ידיים, רגליים וראש אבל

(התוועדות כ"ד טבת, תשע"ה, ישיבת תקוע) (שיחה בישיבת תקוע, ז' שבט תשס"ג)

יש שאלה גדולה: חסיד זה תואר גבוה אז איך יכול איזה שמנדיק בן שלוש עשרה או ארבע עשרה לבוא ולומר "אני חסיד". את השאלה הזו תירצו החסידים באופן הבא: אם אני נוסע, למשל לתל אביב ושואלים אותי לאן אתה נוסע - אני אומר: לתל אביב. עכשיו, האמת היא שאני לא נוסע לתל אביב, קודם אני יוצא מהשכונה שלי ועובר אל מקום אחר ומשם למקום שני ואז למקום שלישי. באני כל פעם נוסע ממקום למקום ולכאורה רק בפיסת הדרך אחרונה אני יכול להגיד שאני נוסע לתל אביב. מדוע אני אומר כבר בהתחלה שאני נוסע לשם, מפני שזו המטרה שלי, זה היעד שלי, ומכיוון שזה היעד שלי אני אומר כעת: אני נוסע לתל אביב. באותה בחינה: כשאדם אומר: אני חסיד, הוא לא אומר אני חסיד כעת, אלא הוא אומר אני מנסה ללכת בדרך הזו שהיא דרך החסידים. זו נקודת היעד שלי. זו לא נקודת המוצא שלי, זו לא הנקודה שאני עומד בה כעת, אלא זהו היעד שלי. כמה זמן יעבור עד שאני אגיע לשם? אינני יודע, יכול להיות שאצטרך לעבור את כל ימי בדרך ועדיין - לשם מכוונים החיים שלי, זו הנקודה שאליה אני מנסה להגיע, אם אני מפסיק לנסות - אני כבר לא חסיד.

(התוועדות י"ט כסלו תשס"ו בישיבת 'מקור חיים')

הרבי הקודם מליובאוויטש אמר שהתפקיד של חסידים הוא להיות 'מדליקי פנסים'. פעם היה מקצוע כזה, היו פנסים שתלויים ברחוב, ומישהו היה הולך עם מוט גדול וגר, והיה עובר מפנס לפנס להדליק אותו. בין אם בן אדם יושב במקומו או שהוא הולך ברחוב, יש עניין להיות מדליק פנסים. מופיע בגמרא הביטוי "אנן פועלי דיממא אנן" (עירובין סה.). והוא דרש אותו כך: אנחנו אלה שעושים יום..

לפעמים אצלי הנר בוער, ואצל האחר הוא לא בוער. למה הוא לא בוער? יכול להיות שיש לו מצב רוח, ויכול להיות שהוא בכלל לא הגיע לזה.. ישנם אנשים, כאן ובמקומות אחרים, שהם בעצם פנסים כבויים, הם אפילו לא יודעים שהם פנסים. יש אדם שלא יודע בכלל שיש לו נר, והוא בטוח שכל החיים שלו זה סוג כזה של אפלה וחשיכה. הנר יודע שהוא נר כאשר מדליקים אותו.

לא צריך להדליק רק את הפנסים שברחוב; יש גם פנסים שצריכים להדליק בתוך הבית, ולפעמים הפנסים שבתוך הבית הם יותר חשובים מהפנסים שברחוב. אני יודע שזה לא תמיד פשוט. זה דבר מעניין, יש דברים, שהם דברים אינטימיים, שלפעמים יותר קל לדבר עליהם עם אדם זר לגמרי מאשר עם בן אדם קרוב..

בצורה עקיפה, אלא במגע ישיר בבעיות ומתוך רצון לפותרן. אכן, רבגוניות זו היא מורשת היהדות האמיתית, אשר ברבים מספרי היסוד שלה אפשר לראות את החיים והאנושיות במלוא היקפם.

(מתוך 'קדושה אנושית')

החסידות כתנועה הייתה במידה רבה תנועה של נתינת חיות בתוך הגוף היהודי. אני יכול לומר שכמעט כל מנהגי החסידים שאני יכול להעלות על הדעת, כולל דברים שנראים מוגזמים ומופרכים, הם כולם עתיקים בחמש מאות, אלף או אלפיים שנה. מקשירת הגארטל ועד לחטיפת ה'שירים' הכל יסודתו בהררי קודש, הכול כבר היה לעולמים ובדרך כלל גם נכתב בספרים הקדושים. הנקודה היא בדיוק זו: הדברים הללו היו כתובים בספרים, ובדרך כלל בשביל מה יש ספרים גדולים, בשביל שאפשר יהיה לדלג למקומות הנכונים. אבל החסידות התחילה, במידה רבה מסוג של 'פשיטות ותמימות'. פשיטות ותמימות לא במובן שאני נעשה "בער ולא אדע", אלא במובן שאם אומרים לי שצריך לעשות משהו, אם יש איזה עניין שכתוב בספר, אני יכול להעלות על דעתי לעשות את זה בפועל ממש. השינוי הבסיסי של החסידות, הדרישה והחווייה של החסידות היא בתחום של החיות. התבניות העיקריות היו קיימות לפני החסידות, התנופה של החסידות נבנתה על זה שאנשים החליטו

מספרים: פעם בקש הרבי מקוצק מחסיד אחד שיאמר לו מה הוא מכוון בקריאת שמע. החל החסיד לדבר על כוונות עילאיות של ייחודא עילאה וייחודא תתאה וכו'. לא יכול הרבי להתאפק וצעק: "והיכן הוא הקורקבן?!". לאמור: היכן היא עצמותך האישית, הפרוזאית, בתוך כל הכוונות העליונות? איפה אתה בתוך כל ההתעלות הזרה, הקרה, הרחוקה והבלתי אישית?

אין זה מתמיה כלל שאצל חסידי קוצק (אשר היו מבחינות אחדות תמצית החסידות), ובחסידות בכלל, אפשר למצוא אמרות ותורות למכביר המגנות את הפיכת האדם למלאך ואת ההתעלמות מכל הצדדים הרבים שבאדם, מלבד עבודת ה'. אין זאת אומרת שהחסידות לא התרכזת בעבודת ה'; ואולם היא לא התעלמה מן הצדדים האחרים שבאדם, אלא שמה לב אליהם - נגעה בהם, טיפלה בהם וכיוונה אותם אל ההתעלות.

(מתוך 'קדושה אנושית')

בעצם החסידות כולה היא מעין מחאה נגד הקיפאון השגור של הדתיות המקובלת (באותם זמנים, ולצערנו אף בזמננו), המתעלמת מן האנושיות שבאדם. על כן מוצאים אנו בחסידות שפע של חיים. אפשר למצוא בספרים אלה נושאים מכל המינים - כמעט כל נושא שהיה קיים בנפשו של אדם באותם הימים משתקף בספרים הללו; ולא רק

לקחת את התבניות הללו ולעשות את הדברים בפועל ממש.

(מתוך "תמצית החסידות" הרצאה במכללת הרצוג)



בחסידות מזהים את העצבות, העצלות והחטא כבאים מאותו מקור. ואמנם, אף העצבות כעצלות, ענינה הוא הכבדה על האדם, היא מעיקה על נשמתו ונוטלת ממנו את כוח ההתעוררות וההתלהבות. העצבות שמה מעצורים על נפשו של האדם, השמחה לעומתה, גורמת להשתחררות מהם. השמחה מאפשרת לאדם לעבור את כל המכשולים, "כי בשמחה תצאו" - על זה פירש אחד מגדולי הרבנים בחסידות: "בשמחה יוצאים מכל ההעלמות", ההעלמות נעלמים, ומגיעים להיכלו של המלך, מלכו של עולם.

(מתוך "בדרך שלהבתי-ה")



כדי להיות חסיד, יש יותר מאשר מסלול אחד, אבל בכל המסלולים יש צד של תביעה ללכת בקיצוניות. אני לא יכול להפוך לחסיד על ידי זה שאני מנסה להיות אדם ממוצע. לכן אם אני יכול ללמוד מהחסידות, אני צריך ללמוד את הנקודה הזו. אני מדבר איתכם על התמצית של חסידות, לא על

הסנטימנטים, שבהחלט יש לי, לחסידות ולא על הסיפורים שמלטפים את הלב, אלא על משהו שנמצא מתחת לכל זה, מתחת לכל הדברים הללו יש אש להבת, שלהבת.

אחד מהאדמו"רים של חב"ד הגדיר פעם מה זו חסידות, וזו הגדרה חב"דית מאוד מובהקת, הוא אמר: "חסידות היא אש קרה שלוהטת ויוקדת". זה נכון, האש של החסידות יכולה להיות קרה, היא לא חייבת להיות מבוססת רק על רגש מתפרץ, אבל היא חייבת להיות אש בוערת. אם אני רוצה לקבל מהחסידות יותר מאשר רק סיפורי מעשיות וציורים נחמדים, אם אני רוצה לקבל מסר, אז המסר הגדול הוא שחסידות היא סוג של קפיצה, של יציאה, של רצון לצאת.

(מתוך "תמצית החסידות" הרצאה במכללת הרצוג)



העיקרון היסודי הראשוני של החסידות הוא "מלוא כל הארץ כבודו" או "את השמים ואת הארץ אני מלא". פירושו של עקרון זה הוא כי קיימת אך מציאות אחת, ישות אחת, ואין שום דבר שמחוצה לה. לא זו בלבד שהאלוקות ממלאת את המציאות שלה, אלא היא גם עצם המציאות, "לית אתר פנוי מיניה". שום ישות ושום מציאות אינן קיימות מבלעדי ה'. מתוך כך ש"אין עוד מלבדו" ואין מציאות מבלעדיו, הרי שיש להבין כי חומר ורוח הינם שווים לגביו. בסיכום:



"הוא יצר הכל, הוא הכל" כדברי ר' אברהם אבן-עזרא.

ברגע שאדם יודע בבירור, הן מבחינה שכלית - לאחר התעמקות בדבר, והן מבחינה רגשית - מתוך ההתקשרות הנפשית, שהאלקות הינה הכל, ברור שמטרתו תהיה הרגשת קרבתו של האין-סוף (כפי שמכנים את ה' בספרי הקבלה והחסידות) ללא שום חציצה ומעצור. הוא ישאף להרגיש את קרבת ה' הממלאה את היקום, הוא יתמלא אהבה וכיסופים אל הממשות האמיתית היחידה. כל אותה מציאות של העולם הנראה לעינינו הינה רק אחיזת עיניים והעלמה של הממשות האמיתית של האלוקות, כמו שהמשיל זאת הבעש"ט: משל למלך שרצה לבחון כמה אוהבים אותו נתיניו. מה עשה? הקיף עצמו בחומות של אחיזת עיניים, עליהן הפקיד חיות-טרף של אחיזת עיניים, וסביבו שם מכשולים רבים, כולם מעשה אחיזת עיניים. זה שאהבתו למלך לא הייתה רבה כל-כך, נרתע מן המכשולים המפחידים ולא התקרב למלך, אולם אוהבו של המלך, מעוצם כיסופיו וגעגועיו למלך, לא חש כלל והסתער על החומות הללו בזו אחר זו. משהגיע למלך נוכח שכל המכשולים היו אך מכשולים של אחיזת עיניים.

(מתוך "בדרך שלהבתי-ה")

שלו המתנגד, ושר את הניגון החדש של הרב'ה שלו על "שאו מרום עיניכם" והמתנגד מאוד התפעל ואמר: למדתי 50 פירושים על הפסוק הזה, והניגון של האדמו"ר שלך הוא הרבה מעבר להם, למה האדמו"ר שלך לא כותב את הפירוש שלו? החסיד אמר: אם הוא היה כותב - היה לזה טעם כמו 50 הפירושים האחרים.

(התוועדות י"ט כסלו תשע"ו)

אל תחשבו שאני מדבר באוויר; אני מדבר אליכם, לא משנה מאיזה מקום הגעתם, ומי ההורים שלכם; אני מדבר אל כולכם - הגדולים והקטנים, בין בשנים, בין בחוכמה ובין במעשים טובים; אני מדבר אליכם ואומר: העניין הזה אפשרי, והוא בסך הכול דורש להחליט החלטה פנימית. הוא אינו תלוי בנוסח שבו אתה מתפלל או בדברים חיצוניים אחרים אלא במה שאתה מקבל על עצמך. הוא דורש שאדם יאמר לעצמו דבר אחד בלבד: "לא אנוח ולא אשקוט עד שאגיע למדרגה הזו. בין שאהיה סנדלר, נגר, טכנאי מחשבים, דוקטור לפיזיקה או פרופסור למתמטיקה, בין שאהיה רב, ראש ישיבה או כל דבר אחר בעולם, על דבר אחד לא אוותר - על רצוני לעבוד את ה' בכל מאודי". אדם יכול להיות בן שישים, שבעים או תשעים; ייתכן שכל רצונותיו כבר בטלים, אבל נשאר לו הרצון להתמסר לה', בבחינת 'בכל מאודך'. הוא

פעם ישב חסיד עם החבר המתנגד

בעיה בצורה קיצונית אחרת. היא אומרת: אתם האנשים החלכאים והנדכאים, אלה שחולכים קדורנית מפני השם, תקומו ותתחילו לרוץ. הדבר המדהים הוא שזה באמת קרה, נולדה תנועה של תחיה, תנועה של רנסאנס. הייתה תחיה, חיים חדשים קמו, עם כל הגוונים והדברים שיש בהם.

(מתוך "תמצית החסידות" הרצאה במכללת הרצוה)



למעלה מכל פרטי הזרמים בחסידות, הייתה נקודת מוקד אחת: לעשות את תורת ישראל לתורת חיים. תורת חיים חייבת להיות דומה לחיים עצמם, היא חייבת להיות מושרשת במציאות, ועם זאת הולכת, גדלה וצומחת ללא הרף. את אותו אילן חסידי עטור ענפים ונושא פירות-תפארת שנשתל לפני מאתיים שנה בגולה, יש לנטוע בקרקע המציאות הנוכחית, בתקופתנו אנו. גם בדור הזה חייבים להצמיח פירות באותו אילן, את הענפים והפירות של החסידות בזמננו, ניתן לחשוב כהשלמה לחסידות ההיסטורית, בדרך אל הגאולה השלימה, אשר בה תהיה החסידות בתורת שלימה.

(מתוך "בדרך שלהבתי-ה")

אומר: "עד עכשיו לא הגעתי לבחינה הזו. אולי תשעים שנה אינם מספיקים. אם ייתן לי הקדוש ברוך הוא עוד שנה, אולי אגיע לכך; ואם לא אגיע לכך בגלגול הזה, אולי אגיע בגלגול הבא; אבל אני יודע מה אני רוצה". כשאדם מקבל על עצמו לא לנוח ולא לשקוט - לא בעולם הזה ולא בעולם הבא - אז גם אם הקדוש ברוך הוא לא עושה לו הנחות, הוא נותן לו עוד הזדמנות.

(התוועדות כ"ד טבת, מקור חיים)



יש תיאור פיוטי מאוד על הבעל שם טוב: עם ישראל היה רדום, כמעט מתעלף, כמעט מאבד את ההכרה, מה עשה הקב"ה? הוא קרא לו: "ישראל!" - זה היה הבעל שם טוב. זאת אומרת שהשליחות של הבעש"ט היא שהוא צריך להיות הביטוי של הכלל, והכלל הזה צריך לקום, להתעורר. זו המשמעות של הקריאה "ישראל".

מבחינה היסטורית, החסידות באה אחרי גזירות ת"ח ות"ט, אחרי המשבר של שבתי צבי, אחרי כל הדברים הללו וישובים יהודים במזרח אירופה ומנסים, במידה רבה, להקים מחדש את שברי החיים שלהם, מנסים לשקם את ההריסות. מבחינת האחוזים, החורבן שהיה אז במקומות הללו היה בערך באותו סדר גודל כמו של השואה. ובתוך המשבר הזה באה תנועה שמנסה לגשת לאותה



”

היוונים רצו "להשכיחם תורתך" והם לא הצליחו לכבות את נר ישראל. לכן אנחנו מדליקים נרות, בשביל לומר: אנחנו ממשיכים להחזיק ביהדותנו, ונמשיך ונחזיק הלאה.

מסופר על צדיק ששמע חייט אומר: "כל זמן שהנר דולק אפשר לתקן". הצדיק אמר שדבריו של החייט היו מוסר השכל בשבילו לכל חייו. זה העניין שצריך ללמוד מחנוכה, כשהנר דולק אפשר לתקן - היום; מחר או מחרתיים.

מאי חנוכה? על איזה נס קבעוהו? קבעו אותה על הנס שהנר נשאר דולק - שנשאר אור קדוש, וצריך לדאוג לאור הקדוש, לשמור את הנר שלא יכבה. כשהנר דולק אפשר לתקן, וגם מי שקילקל יכול לתקן.

בחסידות מוסבר, שיש בחינת כתר בנפש ישראל והיא לעולם לא יכולה להיות רעה, מפני שנפש ישראל קשורה בשורשה בקדוש ברוך הוא - בכתר העליון, שם לא יכול להיות רע. פגמים יכולים להיות רק למטה מזה. אצל כל יהודי - האור הזה לא כבה עד הסוף, הנר הזה לעולם לא יכבה בנשמה.

חכמינו ז"ל אמרו: אפילו כל המועדים כולם בטלים - חנוכה ופורים אינם בטלים לעולם. השאלה היא, למה חנוכה לא בטלה לעולם? חנוכה זה החג שבו הוכחנו שאף על פי שאנחנו יכולים לרדת למטה מטה - אז לא עד הסוף, וכשאנחנו מגיעים קרוב לסוף, אנחנו שוב חוזרים ועולים. על הנס הזה קבעו את החג ועליו אמרו שהחג הזה לא יתבטל לעולם.

“

שיהיה חנוכה שמח, ושהנר יבער בפנים.

(שיחה בישיבת תקוע, תשע"ו)

עם קשה עורף

שיחה לחנוכה בישיבת מקור חיים

באותם הדורות - בימי מתתיהו כהן גדול - יש צורך רק להסתכל סביב: בדורנו ובמצבנו הנוכחי, כאשר תרבות עולמית סובבת אותנו וחודרת אל תוכנו, יש לנו מעין אילוסטרציות ותיאורים של מה שקרה בימים ההם (אם פחות ואם יותר). על כן, עכשיו - יותר מאשר בדורות רבים - אנחנו מסוגלים לחוש את האווירה הזו, ועל ידי כך להבין את משמעות המלחמה ואת העניינים שעמדו במוקד המאבק.

מלחמה אחות ברור שמלחמה זו אינה מן הסוג הרגיל, - על קרקעות או על עצמאות מדינית. למעלה משלש מאות שנה לפני תקופת החשמונאים ישבו היהודים בארץ ישראל תחת שלטון זר, ולא היתה להם כל שאיפה לעצמאות מדינית שהתפתחה עד כדי פריצת מרד. המלחמה אף לא היתה עם שפת יוון, ולא עם התרבות היוונית בכללה. יתר על כן, ישנם מקורות רבים בספרות היהודית, המביאים לידי ביטוי את השפה היוונית והתרבות היוונית: ארבעת "ספרי המכבים", לדוגמא, נכתבו במקור ביוונית. כותבי ספרים אלו, שבוודאי היו מבין תומכי החשמונאים, לא נמנעו מלהשתמש בשפה זו, ולא היתה להם התנגדות עקרונית אליה. גם דורות רבים

השימוש בנר, כסמל וכמצווה של חג החנוכה, מבטא את מהות החג. חג החנוכה הוא זכרון למלחמה על נושא דתי. המלחמה היא על האש שלנו, אותה ניסו היוונים לכבות ואנו עמדנו ונלחמנו על קיומה והמשך בעירתה. ההצהרה של חנוכה, אז ובכל שנה ושנה, היא שהאש שלנו עדיין מחזיקה מעמד. בחנוכה אנו מדליקים נר מצווה, ובכל יום מוסיפים והולכים. מדליקים נר, ומוסיפים עוד נר ועוד נר, והאש הזו גדלה, וכבר איננה נכבית. בחנוכה אנו מדליקים ומאירים דווקא את הצד הזה, של האור והאש שלנו, ואומרים שאנו מוכנים להמשיך ולהילחם עליה.

מאי חנוכה?

בתפילת "על הנסים", הנאמרת בתפילות חג החנוכה, מתוארת בפיטוס רב המלחמה שהתרחשה אז: גזרות, מלחמה, ניצחון, טיהור המקדש וחנוכתו מחדש. זוהי הסיבה לתיקון החג, ובמלחמה זו אנו נזכרים מדי שנה. אם כך, מן הראוי לשאול: מהו חנוכה? מה פשר המלחמה שהיתה בימים ההם, ואשר עליה צריכים אנו לחגוג בזמן הזה? נראה, שבשביל להבין לעמקו את שאירע

תרבות עולמית של סובלנות

ההיסטוריונים עושים חלוקה ברורה בין התקופה ההלנית לתקופה ההלניסטית: הראשונה היא היווניות כשלעצמה, בה היתה התרבות היוונית הקלאסית במלוא תפארתה, והשנייה היא תקופה של השפעות יווניות על המזרח. בתקופה זו - ההלניסטית - כל מי שהחשיב את עצמו קצת ידע לפטפט מעט ביוונית, והתנהג, פחות או יותר, בהתנהגותם החיצונית של היוונים, אך כל הקשור לשיטות, דעות ואידיאולוגיות יווניות - לא היה קיים אצל רוב רובם של מושפעי ההלניזם. ככלל, התרבות ההלניסטית לא היתה תרבות של אידיאולוגיות מוחלטות. אדרבה, העולם הפגאני-האלילי, ובכלל זה האימפריה ההלניסטית, היו מאוד סובלניים מבחינה דתית. התרבות היתה מבוססת על ההנחה: "אני הולך לאבדון בדרכי שלי, ואתה יכול ללכת לאבדון בדרכך שלך - אתה לא תמנע ממני ואני לא אמנע ממך". אפשר שהיו כאלה שבאמת האמינו באלילים ולקחו אותם ברצינות, אבל התפיסה הרווחת הייתה, שבסעודה גדולה עם שמונה-תשעה אלים - לא יקרה שום דבר רע אם יוסיפו עוד שנים-שלשה, כי ממילא אף אחד מהם לא קיים באמת. עדות לכך יש במסכת עבודה-זרה, בדברי זנון לר' עקיבא: "לבי ולבך יודעים בעבודה זרה שאין בה ממש". מבחינה זו, היה העולם ההלניסטי מאוד סובלני וגאור, וגם לעולם הרומי, ביסודו, היתה סובלנות

אחרי תקופה זו, אומר רבי יהודה הנשיא: "לשון סורסי בארץ ישראל למה? (-למה לשוחח בניב ארמי קלוקל?) או לשון עברי, או לשון יווני". אחד מחכמי ישראל המוקדמים היה "אנטיגנוס איש סוכו" - יהודי איש מעלה, שנשא שם יווני. כלומר, לאיש לא היתה בעיה עקרונית עם השפה היוונית.

אך לא רק השפה היוונית קיבלה הכשר למהדרין; במשנה במסכת ידים, מופיעה ההלכה כי "ספרי הומירוס אינם מטמאים את הידיים" - היו אנשים שהיו להם ספרי הומירוס, ועל אף שחכמינו לא סברו שיש לעסוק בהם בכל רגע פנוי - הרי שלא הורו לשרוף אותם (לעומת ספרי כפירה אחרים - כמו האוונגליונים וספרי המינים, אותם יש חובה הלכתית לשרוף). ברור, אם כן, שהעימות לא היה על השפה היוונית, ואף לא עם התרבות היוונית. הוויכוח גם לא היה על המתמטיקה והגיאומטריה שלהם או על חכמות אחרות שלהם. המדובר הוא בנושא עקרוני הרבה יותר, שעליו ראויה מלחמה להיערך. דבר-מה מהותי בשלטון היווני, שלא אפשר ליהודים וליוונים להמשיך להסתדר יחד- נושא שהיה חשוב דיו לחשמונאים כדי להיאבק עליו, וכדי לבנות סביבו מרד.

רבה כלפי דתות ואמונות אחרות. הסיבה לכך היתה, שהאגשים המשכילים - כבר בזמן אפלטון וסוקראטס - לא האמינו עוד באיללים. את הפולחנים השאירו בשביל המון העם, בשביל החגיגות ובשביל שיהיה שמת, אך לא היתה שום דבקות עמוקה בדת. היוונים היו אנשים תרבותיים, וכל המשכילים מביניהם לא האמינו בעבודה זרה ברצינות.

אם כן, הבעיה של היוונים עם היהודים לא היתה בזה של מישוהו יש סדרה אחרת של אלים, שהרי היוונים הסתדרו טוב מאוד עם הצידונים, הפלשתים ועם שאר האומות הקטנות שהיו בכל רחבי האימפריה - מהודו עד סוריה, כל אומה עם האליל שלה. בכל מקום נעשו תמיד התאמות, והיוונים היו מוכנים להשתלב עם כל מה שיש שם. עקרונית, היו היוונים מוכנים להיות סובלניים גם עם ישראל. מסופר שהמלך תלמי דאג לתרגום התורה ליוונית, והוא נתן לה מקום מכובד כאיש תרבותי ופתוח. אבל הבעיה של היוונים היתה בכך, שהם נתקלו בדת שבמהותה היא בלתי סובלנית ובלתי מתפשרת.

מהו יהודי?

מה שהיווני דרש מהיהודי הוא להיות סובלני. אולם, העניין היהודי הוא במהותו בלתי סובלני. יש דברים שהיהודי לא רק אינו מאמין בהם, אלא שהוא כופר בעצם

מהותם, ואינו יכול לחיות עמם בצוותא. במדרש מסופר על מרדכי היהודי - "למה נקרא שמו יהודי - מפני שכפר בעבודה זרה". נראה להסביר שמדרש זה בנוי על חילופי אותיות ה' וחי, וכוונתו היא שהגדרתו של יהודי היא - ייחודי. ביהדות יש ייחודיות, כי היא שוללת מעצם הגדרתה כל אמונה אחרת. על הדבר הזה התחולל המאבק, מפני שזוהי מחלוקת שלעולם איננה יכולה להיגמר בפשרה כלשהי. הבעיה האמיתית שלנו בכל הדורות, היא שאין דיאלקטיקה בינינו לבין היוונים - "כשזו קמה זו נופלת". אין אפשרות לעשות פשרה בין שתי התפיסות. בעייתו של היהודי היא בנקודה המהותית של תפיסת עולמו הייחודיות שלו, עיקשותו על נקודה אחת. בעניינים שבאמונה היהודי איננו יכול לעסוק במסחר של קח ותן, הוא איננו יכול לוותר על אחוזים, כמו שאין אדם יכול לוותר על אחוזים של חיים - או שהוא חי או שהוא מת. בנקודת הייחודיות של היהודי, לא תיתכן שום גמישות, לא מפני שהוא איננו רוצה, אלא מפני שהוא איננו יכול.

היוונים נתקלו בעם שלא היו מסוגלים להבינו - עם שאינו סובלני במהותו היה חידוש בשבילם. הקושי שלהם לא היה בכך שהוא לא מוכן להתנהג כמותם, והוא מאמין ועושה דברים אחרים, אלא עם העובדה שהוא כופר בכל מה שיש מסביב, וטוען שרק אצלו נמצאת האמת. דבר זה היה בלתי-נסבל מבחינתם,

אחד לא מפריע לוותר עליו.

ההלכה אומרת כי אם אומרים לאדם



רבי נחמן מברסלב
כותב על המחלוקת,
שעל אף החסרונות
שיש בה, המחלוקת
יכולה לבטא את
האכפתיות של
האנשים ממה שהם
מאמינים בו.



לעבור על כל התורה כולה - יעבור ואל
יהרג, חוץ מאשר על שלוש עבירות -
עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים
- שעליהם צריך להיהרג ולא לעבור.
אולם כך יש לנהוג רק בזמנים רגילים,
אך כשיש גזרות נגד היהדות - אדם צריך
למסור נפשו אפילו על 'ערקתא דמסאנא'
(שרוך הנעל). גם כאשר אין בדבר עניין
של מצוה, אלא שמנהג ישראל ללכת
עם שרוך כזה, והגויים הולכים עם שרוך
אחר, בשעת גזרות - צריך אדם למסור

באופן מחשבתי ובאופן חברתי, ועל זה
היתה המלחמה. מלחמה זו היא הויכוח
הראשון עם הפלורליזם. היא ביטאה
את העמידה כנגד התפיסה שאומרת:
"יש הרבה דרכים לאמת, יש הרבה
אמיתות, וכל אחת נכונה לעצמה. אני
במקרה מחזיק בנוסח זה - תבוא עלי
ברכה, חברי אומר בדיוק ההפך - תבוא
גם עליו ברכה. אנחנו יכולים לשבת ביחד
ואנחנו נסתדר". גישה שכזו, נובעת מכך
שלאנשים ממילא לא אכפת לא מזה ולא
מזה, וכשאדם לא מאמין באמת בדבר
מסוים, וחברו גם הוא לא מאמין באמת
בהפך - אין להם בעיה לחיות בשלום.

רבי נחמן מברסלב כותב על המחלוקת,
שעל אף החסרונות שיש בה, המחלוקת
יכולה לבטא את האכפתיות של האנשים
ממה שהם מאמינים בו. כי אם לא
אכפת באמת מהדבר - אין סיבה לריב
עליו. היה זמן שכאשר מישהו היה אומר
בבית הכנסת 'ויצמח פורקניה' או 'ויקרב
קץ משיחיה', היו קמות מהומות גדולות.
בבתי הכנסת בימינו, זה מתפלל כך
וזה מתפלל אחרת, וכולם חיים בשלום
ובשלווה. זה לא נובע מכך שנעשינו
מתוקנים, ידידותיים ומאירי עיניים, אלא
מלמד שכל העניין נעשה בלתי חשוב,
וממילא לא משנה אם הוא אומר 'הצמח
פורקניה' או לא אומר. הסובלנות כלפי
כל דבר מלמדת שחל פיחות כללי
בעקרונות, ומכת זה מתאפשרת סובלנות
לעקרונות אחרים ואף סותרים, כי הרי
בסך-הכל מדובר בכסף קטן, שלאף

את נפשו ולמות בשביל לא להחליף את
השרוך משרוך שחור לשרוך אדום.

הנקודה היא שוב אותה הנקודה. ברגע
שאנחנו מדברים על העיקרון - אין לנו
שום גמישות. בשעת גזרת שמד עומדת
השאלה היכן העיקרון, וכל עיקר מהותנו
הוא בכך שאיננו יכולים להיות גמישים.
אולי יש אפשרות להתגמש בכל מיני
הזדמנויות ובאופנים שונים, אבל כאשר
הנושאים העקרוניים עומדים לדיון -
אינני יכול להיות גמיש. ואם בכל זאת
אני גמיש, יצאתי מכל המהות היהודית.
המאבק נבע מעצם העובדה שיש ליהודי
מערכת עקרונות נוקשה, השוללת את כל
מה שאנשים אחרים מאמינים בו. הוויכוח
היה סביב העניין, שהיהודי כופר בעצם
בכל מהות אחרת. ולכן, לא יכלו היהודים
והיוונים להמשיך להסתדר יחדיו.

עם קשה עורף

הנקודה המשמעותית שעליה היתה
המלחמה בין היהודים ליוונים היתה,
אם כן, שהיוונים לא יכלו לסבול את
הייחודיות הבלתי מתפשרת של העם
היהודי. אנטיוכוס המלך רצה לארגן
את האימפריה שתחת חסותו בצורה
יעילה יותר, על ידי בניית אחדות דתית.
לא היה לו שום רצון להרוס את בית
המקדש, והוא לא היה מעוניין להתכתש
עם היהודים, או עם אף אחד אחר, על
רקע דתי. הוא היה מוכן להסתדר עם

היהודים, אלא שהיהודים הפריעו ליוונים
בקיצינויות שלהם, שהפרה את ההרמוניה
הגדולה, והיוונים רצו לישר אותם לתוך
העולם הסובלני שהם יצרו. וכשהם
ניסו לגעת בנקודת הייחוד של היהודי
וניסו לרכך אותה בכוח, כאן - מבחינת
החשמונאים, מגיעים לייהרג ובל יעבור.
היוונים לא חלקו על האמת היהודית ולא
מתוך אידיאלוגיה רצו שהיהודים יחדלו
מלקיים את המצוות.

ההיפך הוא הנכון - הם ניסו להעביר את
אבותינו על דתם מתוך השקפת עולם
שהיא במהותה אחרת - השקפה שאינה
עקרונית ואינה אידיאלוגית; יש אנשים
שלא אוהבים חזיר, וגם בין הגויים יש
שאינם אוכלים חזיר מטעמים אסתטיים
ואחרים. היוונים חשבו שהתנגדות
היהודים לחזיר ולזאוס, היא לכל היותר
עקשנות של אנשים בלתי מחוכמים, ולכן
הם ניסו ללחוץ קצת. לא בגלל עיקרון,
אלא, כמו שמנסים להאכיל ילד שלא
רוצה לאכול - רק כדי שיהיה בסדר,
שיתנהג כמו שצריך. זהו הבסיס לאי
ההבנה, והוא המכריע בעניין הזה. היוונים
נתקלו בציבור שהיה מיעוט קטן וזניח -
החשמונאים, שלא ביטאו את רצון הרוב
היהודי בארץ ישראל - יתכן שהיו עשרה
אחוזים או קצת יותר מזה - אבל לציבור
זה היו ערכים שעליהם הוא לא מוכן היה
להתפשר.

ישנם דברים שיהודי אינו יכול להיות
שותף בהם, גם כשכל התרבות מסביב



היא כזו. היהודים אינם יכולים להיות שותפים לאמירה המרכזית של התרבות ההלניסטית - שהעולם הוא פחות או יותר שווה - שהכל בערך אותו הדבר. הוויכוח של חנוכה היה בין התרבות של העולם מסביב - הסובלנות, לבין התרבות היהודית הבלתי סובלנית. הלוחמים לצד החשמנאים אולי לא היו גדולי הצדיקים, אבל הם הבינו את הנקודה הזו, הם תפסו את עצמם והבינו לאן כל זה יכול להוביל.

היהדות השפויה

יש לשער כי ראשוני המתיוונים לא היו עבריינים בפרהסיא או עוכרי ישראל בפרהסיא, הם היו בסך הכל אנשים שהסובלנות היתה בשורש נפשם. הבעיה במתיוונים לא היתה בעובדה שהם "זנחו את ה' ואת משיחו", אלא בכך שקיבלו מלכתחילה סולם ערכים גמיש, שבו אמנם טרם ויתרו על דרך חייהם היהודית הנוכחית, אך היחס שלהם אליה הוא: "זוהי הדרך שבה אני הולך וכך נוח לי, אבל יש לה גבולות מסוימים". לדידם, היהדות היא עולם שאפשר לחיות בו, כל עוד הוא מתוחם בגבולות, שאותם כל אחד קובע לעצמו. אם ישנו משהו ביהדות העומד בניגוד להשקפת עולמו, בניגוד להיגיון העכשווי, או בניגוד לסובלנות - תידחה היהדות מפניו, ולא הוא מפניה.

אנשים מעין אלו, היו מכונים כיום 'הדתיים השפויים'. יש להם הרגלים מסוימים

מבית אבא, שעליהם מוכנים לסלוח להם, מפני שיודעים שהם לא מתכוונים אליהם ברצינות. כשרואים דתי שפוי אומרים: "לבי ולבך יודעים שהעניין לא רציני, אלא מה? אתה רוצה להדליק נרות חנוכה בשביל הילדים? בסדר גמור. אתה רוצה לעשות שבת בשביל הילדים? אבל שינוי יודעים שאין זה עיקר חיך. נרות חנוכה הם בסך הכל מנהג יפה מבית סבא, אבל הוא לא מעכב, ואם באחד הימים לא תזדמן הדלקת נרות - תסתפק באכילת סופגנייה". כולם יודעים שבסופו של דבר, היהודי הזה לא ילך עם יהדותו עד הסוף. המתיוון אינו רואה במעשיו משום קיפוח יהדותו, וכל שהוא אומר כי הערכים שבהם הוא דוגל - דמוקרטיה, הומניזם, פלורליזם - אינם יכולים לסתור את רוח היהדות, הנהיה להם בעיקרה, ולכן כשמשוה יראה לו כסתירה אין זו אלא סתירה מדומה. המתיוון הוא הפרשן והדרשן האמיתי של היהדות; הוא קולה של היהדות האמיתית והשפויה; הוא תמיד יידע כיצד לטהר את השרץ שבו הוא אוהז במאה וחמישים טעמים.

משל למה הדבר דומה? ישנם אנשים המעדיפים ללבוש בגד בצבע מסוים. הם יודעים שקיימת אפשרות ללבוש בגד בצבע אחר, והמניעה היחידה היא ההרגל. אין סיבה שאני אשנה את ההרגלים שלי, את דרכי ואת מנהגי, מכיוון שאין כאן שום נקודה מעבר לבחירה שרירותית, הרגלית, או מסורתית. אם יום אחד יבואו ויבקשו ממני יפה ללבוש משהו בצבע



ולא סבלן, עם עולם הדומה לעולם בו אנו חיים - עולם מודרני-סובלני. העולם ההלניסטי היה מאוד דומה לעולם שלנו; לשניהם אין ערכים גדולים וחשובים, ולכן גם אין התנגשות בין ערכים מנוגדים. אין מלחמה של יופי מול אמת, של המדע מול התורה, או של התקדמות טכנית מול הקפאת המציאות. היתה זו מלחמה הרבה יותר פשוטה, כמו המלחמה שלנו מול העולם כמו זה שאנו חיים בו.

תמציתו של העולם הסובב אותנו הוא שכל דבר ניתן למשא ולמתן, כל דבר ניתן למקח ולממכר ולפשרה, כל הדברים - מתחילת הדיברות עד סופם - הם ערכים יחסיים ולא חשובים. הדמיון של כל הערכים הללו זהלזה הוא, שיש גבול למידה שאני מוכן לשלם ולהשקיע למענם. החגיגה בחנוכה, לעומת זאת, בנויה על ההנחה שיש דבר כזה שקוראים לו יהודי, ושהמהות היהודית היא מהות שאני לא יכול להתפשר עליה, ויותר מכך, שאני מוכרח להסכים שיש גם בתוכי מהות של יהודי. גם אז, רוב האנשים לא היו מקבלי תרבות יוון מתוך אמונה, כפי שכעת רוב האנשים אינם מקבלי תרבות מתוך אמונה. חלק מסוים של האנשים מקבל את תפיסת העולם הזו כעיקרון - יש עולם גמיש. אחרים רואים שהחברה מתנהגת כך ומושפעים ממנה, ובסוף השפיות הזו חודרת גם לאנשים שבעיקרם הם מאמינים. לאט לאט הם משתכנעים ומקבלים את התפיסה הזו: אני מכבד את דרכך, כבד גם אתה את

אחר, ייתכן שאסכים. כל מי שיש לו מנהג מבית אבא או אמא, יודע שלשבת שלו יש מאכלים מסוימים, ולפעמים כשחסר לו המאכל הזה של שבת, גם השבת איננה. אבל הוא יודע בדיוק מהם גבולות של עניין: יכול להיות שהוא היה רוצה שהוא וביתו אתריו יאכלו את הגפילטע-פיש בדיוק ככה, אבל הוא יודע שזה מגיע רק עד גבול מסוים. הוא לא יילחם על הגפילטע עד חירוף נפש. המתיוונים, במהותם, התייחסו כך אל כל היהדות, נדבר שמגיע רק עד גבול מסוים. עוד לפני שהחלו להיות מרשיעי ברית, המתיוונים עשו דבר הרבה יותר בסיסי - הם עזבו את העניין הייחודי הבלתי מתפשר שביהדות. עומד לו הכהן הגדול המשמש בקודש, שאיננו עוכר ישראל, אך הוא טוען שלא צריך להיות קנאי, לא צריך להיות פנאטי, ואפשר ללכת בדרך מתונה יותר. זו היתה ההתחלה. אחר-כך באו דתיים יותר שפויים, והשפיות הולכת ומתגברת עם הזמן, וכל זאת מבלי רצון להיות עוכרי ישראל.

כאז כן עתה

בחג החנוכה אנו חוגגים את ניצחון החשמונאים על היוונים, ועל היווניות שפשטה בקרב עם ישראל. בחגזה אנו נזכרים שוב, כל שנה ושנה, שמוכרחים אנו להמשיך ולהיאבק על הנקודה הזו, ובימינו בפרט, כאשר אנו עומדים שוב באותה נקודה מכרעת. חנוכה עומד על היתקלות של עם יהודי קשה-עורף



דרכי. לעומת זאת, כאשר מתעקשים על הנקודה היהודית, לא אומרים למי שמחלל שבת: "כבד את רגשותי הדתיים ואל תסע לידי בשבת", אלא: "כשאתה נוסע בשבת, בכל מקום שהוא, אינך אלא עבריו!" קביעות בלתי מתפשרות בנושאים אלו, מעידות שהדברים אכן חשובים לנו.

אם כיום היה קם מתתיהו באיזו פינה, מן הסתם הייתה מתפרסמת בעיתונות מודעה של כל הדתיים השפויים כנגד המעשה. יכול להיות שגם בתקופת החשמונאים היתה מודעה כזו, שעליה חתמו הכהן הגדול ואנשים חשובים אחרים, בנוסח: "אנחנו מגנים בכל תוקף את המעשה הזה, ואנחנו חושבים שהוא מביא בושה ליהדות הדתית. זה מעשה של כמה פנאטים יוצאי דופן, לא צריכים ללמוד מהם ולא צריכים לקבל מהם שום דבר". התקופות של אז והיום כרוכות זו בזו, ומעבר לרקע ההיסטורי השונה, המציאות של שני הזמנים זהה.

מלחמת העצמיות

כזכר לניצחון היהדות על היווניות אנחנו חוגגים את חנוכה, כחגם של אותם אנשים שעדיין קנאים ליהדותם. למרות שהכול מקבילים את החנוכה באהבה, שהרי אין בו כמעט חובות ויש בו הרבה תענוגות, זהו חג שבמהותו הוא דתי. לולא היינו נלחמים, או אם היינו מפסידים

במלחמה - היינו נשארים כמו אותם עממים: הפלשתים, העמונים והמואבים - אשר התבוללו עד כדי שזהותם האתנית נמחקה לגמרי, וכבר אינם בעולם כיום. המלחמה היתה על שמירת העצמיות היהודית, ולמזלנו, מטרתה זו עלתה בידה לעת עתה.

"בימים הם בזמן הזה" - מלחמות, ניצחונות ומפלות הם מאורעות היסטוריים, וכפי שהם מתרחשים, כך הם נגזרים מהזיכרון ההיסטורי. איבדנו מדינה לפחות פעמיים, ונדדנו ממקום למקום פעמים רבות, אבל ברור הוא שאם נאבד את ייחודו של העם - ולו פעם אחת - אין זה משנה יותר אם תהיה לנו טריטוריה או דגל, כי ללא עם - אין לנו דבר. בחנוכה, כאז כן היום, אנחנו נאבקים לא על עצמאותנו אלא על עצמיותנו. הידיעה שלפני יותר מאלפיים שנה השגנו ניצחון במלחמה היא יותר מאשר המשך קיומנו - איננו רק גזע משותף שממשיך לחיות, אלא מהות שלמה הקרויה "יהדות", שממשיכה לפעום בעולם. אותה מהות שלמה נשמרה דורות רבים, ומן האור עתיק הימים שלה צריך להעלות ולהדליק אור חדש.

מן האפרוריות אל האור חנוכה תשע"ו

אומרים חכמינו שגם אם כל החגים כולם יתבטלו, חנוכה ופורים לא יתבטלו לעולם. במילים אחרות: על אף שחג זה נראה, לכאורה, כתאריך בלתי חשוב יחסית, שבו מציינים ניצחונות כלשהם שהיו בעבר, בעצם נודעת לו חשיבות רבה ביותר.

רבים מחכמינו, מימי הביניים ואילך, סבורים כי הנקודה המרכזית של חג החנוכה היא ההתנגשות בין שתי תרבויות: התרבות המדעית-הפילוסופית ההלניסטית והתרבות היהודית הסובבת סביב הרוחניות והקדושה. ואולם בחינה מדוקדקת יותר של המקורות, מאז הימים שבהם התרחשו אותם מאורעות ואילך, מורה כי למלחמות של חג החנוכה, וכן העניין המרכזי שאותו בא החג הזה להנציח, כמעט שאינם קשורים לעולם היווני הקלאסי, על כל מה שיש בו. ההתבוללות שהתרחשה בפועל לא הייתה התבוללות אל תוך התרבות הגבוהה של העולם היווני, אלא היה זה סוג של התבוללות מעשית - כלומר, הרצון לדמות לאוכלוסייה ההלניסטית

חנוכה הוא אולי החג היחיד המוכר לכל יהודי. הוא גם החג היחיד שאינו מוזכר בתנ"ך. בתמצית, סיפור החג הוא כך: השלטון היווני של אותם ימים עמל קשות כדי להביא להתבוללותם של היהודים בעולם ההלניסטי. קבוצה של יהודים, שבאותם ימים הייתה מיעוט קטן, מרדה ביוונים. אחרי סדרה של ניצחונות צבאיים הם כבשו מחדש את ירושלים ואת בית המקדש, טיהרו אותם מאילילים (שהיו חלק מן ההסדר החדש שנעשה בידי היהודים המתבוללים). לכל זה נוסף סיפור על נס מיוחד במינו: שעה שחיפשו אחר שמן טהור, שמן שלא נטמא, כדי להדליק בו את מנורת המקדש, נמצא פך קטן אחד כזה; והשמן שהיה בו, אשר אמור היה להספיק ליום אחד בלבד, דלק בדרך נס במשך שמונה ימים.

חג זה נקבע בידי חכמי ישראל, ובשונה משאר החגים היהודיים כל ימות החול שבו הם, בעצם, ימים רגילים, בלא כל מגבלות על עבודה ומלאכה. המצווה היחידה היא להדליק נרות חנוכה במשך שמונה ימים. עם זאת בכמה מקורות

אידיאולוגיות טהורות. מבחינה זו נודעה לספר המקבים (שהפך, במידת מה, לחלק מהתנ"ך הנוצרי) השפעה עצומה על העולם, משום שכל המלחמות שפרצו לאחר מכן מסיבות אידיאולוגיות לא היו אלא העתקים של המודל החשמונאי.

מהותו של חג החנוכה, שאותה אנו יכולים לחלוק עם שאר אומות העולם, היא המאבק על הזהות. בימים ההם, כבזמן הזה, מחקה התרבות השלטת לא רק את הגבולות המדיניים בין ארצות אלא גם את הזהות הספציפית של אומות, יחידים ומקומות. ואולם התרבות של ימינו, עם כל ההצגות והצבעוניות שבה, אינה אלא קיום משמים, שבו יחידים ואומות נמוגים אל תוך מסה אפרורית שבה הכל פחות או יותר זהה, ושום דבר אינו באמת חשוב

חג החנוכה הוא קריאה לכולנו להבין שהתהליך הזה אינו מחויב המציאות, שאפשר למרוד במסה הזו של 50 או 500 גוונים של אפור וליצור אור שיהיה אישי ורב משמעות.

הלביבות ודמי החנוכה הם רק אמצעים שוליים לשמח את הבריות. לא די באכילה ובשאר הנאות. גרות החנוכה אמורים להיות מודלקים ולו רק כדי להזכיר לנו שהאור הקטן הזה ידלוק גם בעתיד, וכי אנו עתידים לצאת מתוך האפרוריות האוניברסלית העוטפת אותנו אל סוף טוב.

הלא מאוד אינטלקטואלית של המזרח התיכון. היהודים המתבוללים של אותם הזמנים לא התעניינו בסתירות שבין אפלטון ואריסטו לבין התורה, משום שבדומה לשכניהם הלא יהודים, לא היה להם שמץ של מושג מי היו אפלטון, אריסטו או ארכימדס. מה שעניין אותם היה אולמות ההתעמלות, משחקי הספורט של זמנם, והחיים הקלים והנוחים שאין בהם כל תחושת חובה. יהודים אימצו את המאפיינים החיצוניים של התרבות האוניברסלית של זמנם והפכו לאנשים פשוטים, חסרי תרבות. ייתכן שהופעל עליהם לחץ מתון להחיש את קצב התהליך, אבל ברוב המקרים זה התרחש הודות להידרדרות שהתרחשה בתוך העם היהודי עצמו.

ההתבוללות בימינו מתרחשת אף היא במסלול דומה: יהודים מתבוללים לא משום שהושפעו ע"י שפינוזה, קאנט, פוירבאך או מרקס; רובם מעולם לא קראו את ספריהם ואפילו לא שמעו את שמעם. הדפוס הרווח של התבוללות הוא לזרוק את כל מה שנשאר מן המורשת היהודית ומפריע לחיי היומיום, ולדבוק בתרבות הסובבת שהיא, בעיקרה, חומרנית ונהנתנית, ואינה מציבה שום תביעות מיוחדות.

מלחמות החשמונאים הן, אולי, המלחמות הדתיות הראשונות בהיסטוריה האנושית שהתחוללו לא על טריטוריה או על עצמאות מדינית אלא מסיבות

עניינו של הלל

מהותה אנוכית וגאוותנית, הרי ההלל מעביר את הרגשת הפאר והכוח לא מצד המשורר אלא בצדו של הבורא, המציל.

מן הבחינות הללו כל תפילות השבח וההודאה כולן נראות כאילו חסד בהן ממד מסויים של התפילה - צד הדו-שיח. שהרי בתפילת הבקשה, בוידי המכח לכפרה, למרות היותו פניה של המתפלל הרי קיימת בו מצד מהותו גם הצפיה למענה. לאמור, תפילת הבקשה מיוסדת על ההתקשרות, ואלו ההלל והתהילה הם כ? חד צדדיים, ואנושיים בלבד. בספרות החסידית נדונה בעיה זו באריכות, ומוסבר בה כי אף ההלל הוא צורה, שונה, מעודנת יותר של בקשה. כל ברכה נתפסת לא רק כדבר תודה אלא רב יותר מכן - כיצירת קשר, כסלילת נתיב המחבר את הבורא והנברא. כאשר האדם מוציא מאורע או דבר מגדר הסתמיות של דבר שארע ללא כוונה וללא תכלית, כאשר המברך רואה

יש צדדים של תפילה שלכל אחד מהם תוכן מיוחד בעיני עצמו, צורת התבטאות מיוחדת לו וזמנים ומצבים בהם מתבקש לאמרו. הנה כי כן מכירים אנו את תפילת הבקשה ואת תפילת ההודאה, את בקשת מחילת העוון ואת הכרת התודה, את התחינה ואת ההלל.

מבחינת עצם מהותו ההלל הוא תפילת הודאה, תפילה בה מודה המתפלל, ולעתים צבור ואפילו עם שלם, על הטוב שארע לו בעבר. תפילת ההלל כמו שאר תפילות ההודאה, הקצרות והארוכות, היא במובן מסוים צורה של הבעת רגשות הלב של האדם, סוג של השתפכות הנפש, שבו מבטא האדם במדה רבה את עצמו ואת רחשי לבו. לאמור, ההלל מבטא מעין כפילות, מצד אחד הוא משבח ומפאר את האל, על החסד והטוב שגמל - אולם עם זאת איננו פניה ישירה אלא שירת נצחון, שבח על הקיום ועל הטובה שבמציאות. אלא שבעוד ששירת הנצחון היא מעצם

האלקי בתוך המציאות. ולא עוד אלא שדווקא צורת ההלל כוללת בתוכה את ההודעה ברבים, את ספור השבח לכל שומע, על מנת לשתף גם אותו באותה הכרה. ההלל הוא איפוא מצד האדם פריצת סדק קטן בתוך חשכת העולם שמתוכו בוקע אור, אבל הוא לעולם כולל בתוכו את הקשה למענה - להמשכו ולחזוקו של אותו אור.

ומגלה את הקשר בין האל והעולם, הרי בעצם ההכרה הזו הוא יוצר שינוי בעולם, במקום מציאות סתמית ללא פשר ושחר מתגלה באותה נקודת זמן המציאות העליונה. וכאשר האור העליון מתגלה נוצר על ידי כך קשר אמיץ וחזק יותר בין האל ובין עולמו בכלל, ובינו ובין המתפלל בפרט. ההלל הריהו משום כך מעשה של קדושה לעצמו - הוא מגלה את האור

‘שפע רב’

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

שפע רב' הוא גיליון חודשי מתורתו ועל תורתו של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ. בגיליונות מאמרים, שיחות, קטעים, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר לעולמו של הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם.

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב עדין לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלימה. דרך של קדושה ושל חיים, של דבקות ושל פתיחות, מחויבות עמוקה לעם היהודי, ומסירות אמתית לקב"ה.

הרב מעולם לא הסתפק במה שפעל, וראה בכל עבודתו ומפעליו רק הקדמה לפעולות גדולות יותר שיש להוציא לפועל בדרך לתיקון השלם.

אנו מקווים שתוכלו למצוא ב'שפע רב' משהו מכל אלו. חלק מהדברים מיועדים לעזור 'לחיות עם הזמן', וחלק מהדברים טובים ומועילים לעבודת ה' שבכל יום. מהם תיאורטיים וגבוהים ומהם מעשיים למדי. חלקם פשוטים וידועים וחלקם חידושים מופלגים. חלקם נוגעים אל הלב, וחלקם מעוררים למחשבה או למעשה. בתקווה שהדברים יכנסו למוח וללב, יאירו ויעוררו.

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תקווה



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

