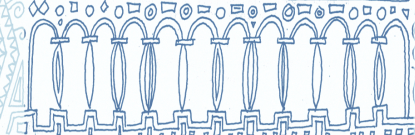


עכב רב

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

*

גיליון תשובת תשכ"ג





הקדמה

חודש חשוון הוא חודש של שגרה, חודש ללא אירועים מיוחדים שבא אחרי תקופת החגים הארוכה. הרב עדין חזר ואמר לנו בהזדמנויות רבות שהמבחן האמיתי של כל חוויה ושל כל התרחשות היא "מה נשאר"? מה הדבר הממשי שנותר אחרי שהחוויה חלפה. השארית היא נקודת ההבדל בין חלום למציאות ובין חווית אמת לדמיון שווא. המבחן החמור הזה הוא במובנים רבים המבחן של חודש חשוון, אלו דברים אנו נושאים עימנו מהפסגות האדירות של חודש תשרי אל המישורים של חודש חשוון, מה נשאר בתרמיל ומה יישאנו הרוח.

בצד אחר, אתגר השגרה הוא אתגר החיים עצמם. השאלה כיצד מוצאים את היכולת להתחדש, למצוא טעם חדש בדברים ולהתעורר בכל פעם מתרדמת הזמן האפרורית היא אחת השאלות המרכזיות בחייו של כל אדם ובוודאי של יהודי המבקש לעבוד את ה'. דומה שאצל הרב חלק מסויים מהפתרון לשאלה הזו נעוץ ביכולת להסתקן, להתבונן בדברים הפשוטים ולשאוב מהם חיות.

במובנים רבים עבודת ימי השגרה היא בעצם עיקרה של עבודת ה' כולה. ימי השגרה הם הימים של העמל המתמשך, הסיזיפי והבלתי מתפשר, ימים שבהם טועמים את טעמה של עבודה בלימוד תורה, בתפילה, בעבודה פנימית ובכל עניין של קדושה ושל חיים. עבור אנשים רבים הצטייר הרב עדין כאיש הסערה והלהט, איש שבאים אליו כדי "להידלק", כדי לקבל ממנו טעם של חיים דתיים תוססים. ואכן היה הרב שלהבת בוערת, בחגים, בהתוועדויות ובזמנים של התעוררות. לצד זאת היה הרב איש של שגרה מוקפדת רצופה

עמל מדוקדק ומפרך, יום אחר יום, שבוע אחר שבוע ושנה אחרי שנה. היקף העבודה של הרב בכל תחום לא היה תוצר של כישרון וברק בלבד אלא בעיקר של עמל כמעט בלתי נתפש. העמל הזה, הנכונות העניינית וחסרת הדרמה להקריב את החיים לא בפעם אחת אלא חתיכה אחר חתיכה למען הקב"ה, למען התורה ולמען עם ישראל, מהווה במובנים רבים את הפסגה של החיים ושל עבודת ה' - המקום שבו הנקודה העצמית ביותר של האישיות באה לידי ביטוי.

אדם שבוערת בו אש, אומר הרב עדין, הוא אדם שהצליח להאחז את ניצוצות האש של נפשו בחומרים הפשוטים של החיים ולייצר על ידי כך להבה בהירה, מאירה ומחממת שתדלק לאורך כל חיי האדם.

יהי רצון שנצליח לעבוד 'עבודת עבודה' בחורף הזה, להיכנס כשור לעול מלכות שמיים באמת ולראות אי"ה פירות יפים ומאירים מעבודתנו ומעשינו.

חורף טוב מחמם ומאיר!



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: אריה יולוס וחן פרנקל
למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-727-9623
TalmideiHarav@gmail.com



לתרומה עבור הגיליון
(תרומה מומלצת 4 ש"ח)



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי

עיצוב גרפי: עיצובי שיר' 052-8954475

תוכן עניינים

חודש חשוון - עבודה מתוך שגרה

- 7.....ימי חולין - מאמר.
- 12.....מושג הזמן במחשבה היהודית.
- 22.....לטעום טעם ביהדות.

עבודת ה' שבכל יום

- 29.....תורה עבודה וגמילות חסדים - הרצאה ברוסיה.
- 36.....מסע ההרפתקאות האנכי - ראיון.

ללכת עם האבות

- 46.....על האבות.
- 48.....ליקוטי הרב - אבות.

סיום

- 56....."עושה את העבודה" - הגולם מפראג.

תורה תשור

”

השאלה שתישאל בסופו של דבר היא האם איש שרקד בשמחת תורה עד שנפל מהרגליים, יתיישב עם ספר ביום למחרת ויתחיל ללמוד? אפשר לרקוד בשמחת תורה כמה שרוצים, ואחר כך מכניסים את הספר בארון, החיים נכנסים בארון ואפשר לשכוח מהכול. הרבי מקוצק היה אומר על הביטוי שאומרים בתפילה "הבוחר בשירי זמרה", שירי - הוא מלשון שיריים, לקב"ה לא אכפת מהתפילה שלך, השאלה היא מה נשאר מהתפילה שלך - מהשירי זמרה. קורה שמישהו התפעל, התלהב, מחה כפיים והיכה את הראש בקיר ואחר כך סיים את התפילה ולא נשאר מזה שום שיריים. זה דבר שמופיע גם בספרים שבכלל לא בנוסח של קוצק: מה מגדיר תפילה? מה שיוצא ממנה, אם לא יוצא ממנה שום דבר - זו הייתה התלהבות סרק. באותו אופן יש אנשים שעושים רעשים בימים וחגים, וכשמגיעים אחר כך לחיי המעשה לא נשאר שום דבר.

חודש מרחשון הוא סוג של "בזאת תבחנו"; השאלה החשובה היא לא מה אדם עושה בחודש תשרי, אלא מה הוא עושה במרחשון: האם מרחשון הוא זמן של יצירה, של עבודה, או שכל מה שהיה הלך ומת ועל השרידים שנשארו לא שווה לדבר? בחודש מרחשון אני שואל את עצמי: קיפצתי בשמחת תורה - האם אני יכול לעשות את זה עכשיו בלי קפיצות? בלי ריקודים? בלי שתייה? האם אני יכול עכשיו לשבת ולעבוד? זה בעצם המבחן של החיים.

(שיחה בישיבת תקוע, תשע"ו)

ימי חולין

מאמר תשס"ט

הימים הטובים רק מבליטים ביתר שאת את הימים האחרים, הרגילים.

זווית אחרת

מסתבר שאדם יכול לשאת ייסורים, חוליים, מכאובים, דיכאונות וכל כיוצא בזה - בתנאי שהם יהיו פחות או יותר קבועים. הרבה יותר קשה לעמוד בזעזועים, ביציאה מן המסלול הרגיל. לגוף האנושי יש כלים המאפשרים לו לעבור מקצב אחד לקצב אחר, ואולם לנפש יש הרבה פחות כלים לכך. משום כך אנשים רבים יכולים לחיות עם המתח של חודש תשרי, משום שזוהי ה"שיגרה" של החודש הזה; רצים ממצווה למצווה, מסליחות לראש השנה, וכך הלאה עד אחרי שמחת תורה. מאידך גיסא ידוע שככל שיש פחות ימי חופשה כך יותר טוב ללימוד, מפני שלפני ואחרי כל יום של חופש יש ימים בטלים. לכאורה, אדם שנח כמה ימים היה אמור להתמלא עיזוז; אך בדרך כלל הוא יותר עייף משהיה קודם לחופשתו, כיוון ששינוי הקצב מביא איתו התרופפות.

במובן זה הימים שאין להם כל ייחוד הם,

אנחנו כל הזמן חיים בין ובתוך תאריכים מיוחדים; אפשר לומר שחיינו עוברים ממאורע ייחודי אחד למאורע ייחודי אחר. ואולם בשנה יש גם לא מעט ימים ותקופות של חול, ימים שאין בהם שום צד מיוחד, לא לחיוב ואף לא לשלילה.

במסכת כתובות (ק'): מובא ציטוט מספר בן סירא: "כל ימי עני רעים". והגמרא שואלת: "והאיכא שבתות וימים טובים?!" ומשיבה: "שינוי וסת - תחילת חולי מעיים". ביאור הדברים הוא כך: העני הוא תמיד מסכן; בימות החול הוא אוכל ושותה רק מעט מאוד; כשמגיע שבת ויום טוב יש לו מן הסתם ארוחה טובה יותר, אבל אז הוא מקבל חולי מעיים בגלל ששינה את סדרי חייו.

ידוע ש"אין עני אלא בדעת" (גדרים מא.), וגם לעני בדעת יש בדיוק אותה בעיה עצמה: יש ימים פשוטים, ימים שאין בהם שום התרוממות רוח. כאשר מגיעים השבתות והימים הטובים, שבהם יש איזושהי התרוממות הנפש, לכאורה אמור היה להתחולל שינוי כלשהו. אלא שגם כאן "שינוי וסת - תחילת חולי מעיים", במובן זה שפעמים רבות נשאר לו לאדם רק כאב לב, שכן

דברים מוכרים וידועים, כדי שאדם לא ישקע במעגל הסגור של חיים שאין בהם שום ייחוד.

ההרגל

ואולם אדם יכול גם למסגר גם את הייחוד. השבת עלולה להפוך בעיניו לעוד יום ככל הימים - מלבד זה שהיא שבת. גם החגים יכולים להיתפס בצורה דומה: כאירוע שחוזר ונשנה מדי שנה בשנה.

כך, למשל, היה גם עם המן במדבר: ביום הראשון בני ישראל בוודאי היו המומים, וביום השלישי הם עוד התפלאו על כך קצת; אבל אחרי כמה ימים הם כבר ידעו שצריך לרדת מן, ושהוא ירד בדיוק לפי הקיצוב של עומר לגולגולת. ואז, כמו שהיו פעם כרטיסי תלושים שכתוב בהם שזוהי משפחה עם כך-וכך נפשות, ואדם הלך לחנות וקיבל מנות בהתאם בלי שיהיה בזה שום חידוש או ריגוש, כך קרה גם עם המן שירד מן השמים.

פלא חוזר ונשנה מפסיק להיתפס בעיניו כפלא. הדבר הזה נכון גם ביחס לגופו של אדם: הגוף האנושי מרגיש רק בשינויים דרסטיים. בניסוי - שנערך לא בבני אדם אלא בצפרדעים - שמו צפרדע בתוך מיכל עם מים, ולאט-לאט העלו את חום המים. הצפרדע נשארה בתוך המים, ולא יצאה אפילו כאשר המים הגיעו לדרגת רתיחה והיא התבשלה בהם, משום שהשינוי היה כל כך איטי והדרגתי עד שהיא לא חשה בו. מהרבה בחינות גם אנחנו כך: אנו מסתגלים לשינויים קטנים - בקור, בחום, במאורעות; ואחרי שאנו

לכאורה, ימים טובים יותר. בימים כאלה יכול אדם לבנות מערכת חיים שיש בה התקדמות הדרגתית, צעד אחרי צעד. אבל החיסרון שלהם הוא בכך שאין לו לאדם דרך להגיע לביקורת על הרגלי חייו. החזרה המונוטונית של יום-אחר-יום-אחר-יום אינה מאפשרת לאדם לדעת מה עושה השבת לשבוע ומה עושה החג לשנה. במילים אחרות: החג או השבת אינם רק זמן של התרוממות, אלא הם ממלאים את הצורך לשבור את מהלך הזמן כדי להבין ולהרגיש מה, בעצם, חסר לנו.

כתוב (יומא פו:): "העובר עבירה ושונה בה הותרה לו. 'הותרה לו' סלקא דעתך?! אלא אימא: נעשית לו כהיתר". אך באותה מידה יכול גם להיות שאדם עושה מצווה ושונה בה, וגם היא נעשית לו לא רק כהיתר, אלא אף כחולי-חולין, מין דבר שפשוט נעשה.

ייתכן שכך יש לפרש את הפסוק "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים" (שמות טו, יט). בוודאי שהעובדה שבני ישראל הלכו בתוך הים היא שבח בלתי רגיל; אך מה פשר ההדגשה על כך שהם הלכו "ביבשה בתוך הים"? כשאדם הולך כל יום ביבשה הוא מפסיק להרגיש את החידוש שבדבר; מתי יכול אדם לראות את הפלא והנס שבכך? כאשר הוא הולך "ביבשה בתוך הים". באותו רגע שאדם מקבל זווית ראייה חדשה על הדברים גם הישן מקבל צד של התחדשות ומפסיק להיות נדוש.

לשם כך יש לנו שבתות וימים טובים: כדי להבחין בצדדים האחרים של כל אותם



שהיא מורה על כך שאדם אינו מרשה לעצמו להיכנס לשגרה ולהרגל.

במילים אחרות: הנקודה המרכזית היא הנקודה של שבירת ההרגל. וזה גם מה שאומרים חז"ל (אבות ה,כג): "לפום צערא אגרא"; השכר אינו לפי המעשה. אלא לפי המאמץ.

גם אדם שהולך במסלול של חולין יש לו נקודות שבירה. למשל: אדם נמצא בתוך שגרת יומו ופתאום הוא נזכר: "אוי, צריך להתפלל מנחה!" ואז הוא מתנער, קם ומתנתק, עושה איזה חיתוך מכל הדברים שמעסיקים אותו וקופץ להתפלל מנחה. אדם כזה יכולה להיות לו פתאום איזושהי התעוררות. הבעש"ט היה אומר שאדם שהיה טרוד בעסקיו, ופתאום עבר ליד בית-כנסת ושמע שאומרים שם קדושה, ואז הוא הזדעזע ונזכר שהוא עוד לא התפלל - השמים ושמי השמים מזדעזעים יחד איתו. הזעזוע הזה, הנקודה הזו של שינוי, הוא דבר גדול.

כל זה נכון לגבי מי שעובר מחוץ לבית המדרש. אבל מי שיושב תדיר בתוך בית המדרש, ייתכן שאין לו נקודה חיצונית כזו של זעזוע; יש לו זמן של תפילת שחרית, זמן של מנחה וזמן של מעריב, והוא עלול להיכנס לתוך סדר כזה של חיים שבו שום דבר לא יכול לעורר אותו. על זה אומרים חז"ל (ברכות ז.): "טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות"; שכן העיקר איננו בכך שאדם מכה על לבו באמירת וידוי או "על חטא", אלא בכך שלבו מכה אותו מבפנים על כל עבירה ועבירה.

מתרגלים אליהם, שום דבר כבר לא קורה לנו.

באופן הזה אנחנו עשויים גם להתרגל למחזוריות של מעגל השנה, ואז קורה לנו מה שקרה לאותו תייר אגדי שביקר בכותל המערבי: כששאלו אותו איך היה שם הוא השיב: זה כותל מערבי כמו כל הכתלים המערביים.

שבירת ההרגל

הגמרא במסכת חגיגה (ט:) שואלת על הפסוק: "ושבתם וראיתם בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו" (מלאכי ג,ח): היכן נקודת ההבדל בין עובד אלוקים למי שאינו עובד אלוקים? ומשיבה: מי שאינו עובד אלוקים הוא מי ששנה פרקו מאה פעמים, ועובד אלוקים הוא מי ששנה פרקו מאה ואחת פעמים. הגמרא שואלת: האם הבדל של פעם אחת הוא מה שהופך אדם ממי שלא עובד אלוקים לעובד אלוקים? וכתשובה לכך מביאה את דברי הלל הזקן: "צא ולמד משוק של חמרים". חמור נשכר לעשר פרסאות בזוז, ולאחת-עשרה פרסאות - בכפלים; ומדוע? משום שהפרסה האחת-עשרה היא יותר ממה שהחמור רגיל ללכת.

אמנם נכון, לא הרבה אנשים לומדים דבר אחד מאה פעמים; ובכל זאת, מי שלומד דבר מסוים מאה פעמים עדיין עומד בתוך גבול ומידה. הוא מסתפק בכך, הוא נכנס לאיזושהי שגרה; ואילו מי שלומד מאה ואחת פעמים פורץ את הגבול הזה. הפעם המאה ואחת חשובה לא מפני שהיא עוד פעם אחת, אלא מפני

חיו כעין מעשה מכונה, נקודות ההברקה והעלייה כלל אינן יכולות לבוא לידי ביטוי.

על עניין עשיית דברים כדי לצאת ידי חובה נאמר בגמרא (כתובות נ.): "איזהו ה"עושה צדקה בכל עת"? זה המפרנס אשתו ובניו; מאחר שהם תלויים בו, הרי שכל הזמן הוא מקיים מצוות צדקה. ועל זה אמרו, גם-כן בגדר של מליצה, שזה מה שכתוב על אהרן (ויקרא טו,ב): "ואל יבוא בכל עת אל הקודש". עם ה"בכל עת" (של ה"עושה צדקה בכל עת" לפי פירוש הגמרא) אי-אפשר לבוא אל הקודש. אפשר לצאת עם זה ידי חובה, אבל כדי לבוא אל הקודש צריך יותר מזה.

אמנם אדם שממלא את חובותיו לא רק שאינו מזיק אלא הוא גם אדם הגון, וזה עצמו הוא לא פעם שבח גדול; אבל בשביל לבוא אל הקודש לא די בכך שאדם לא עשה שום צרה. בשביל לבוא אל הקודש צריך להעמיד דרישות אחרות, דרישות שאותן אי-אפשר לבנות מבחוץ, משום שאם הן יבואו מבחוץ הן יישכחו. השגרה גוברת על כל דבר שאדם לא עבד בתוכו פנימה על-מנת להשיגו. רק מה שאדם עובד עליו מפנימיותו נשאר לאורך זמן.

הייחוד שבהרגל

הימים הטובים נותנים לנו אפוא נקודות של שינוי ועלייה; אך טוב שיש גם תקופות של זמן פחות או יותר "שטוח". התקופות חסרות הייחוד האלה הן, בעצם, זמן המבחן: האם אדם באמת עשה בעצמו

אנתרופולוגים מחלקים בין שני סוגי תרבויות: תרבות של בושה ותרבות של אשמה. יש תרבויות שבהן תמצית חייו של האדם היא ההצצה בפני הבריות; בתרבות כזו אדם, שעושה מעשה מגונה שאחרים רואים אותו, מאבד עצמו לדעת. המזרח הקרוב והרחוק מלא בתרבויות שבהן יכול, אולי, ליבם של בני האדם לנקוף אותם מעט; אבל איבוד הכבוד בפני אחרים הוא דבר שאדם אינו יכול לשאת אותו, ועל כך הוא מוכן גם למות. גם ביפן אנשים מתאבדים בגלל מעשה שעשו - כדי להשיב לעצמם את כבודם.

בתרבויות של אשמה, לעומת-זאת, התמצית היא לא מה מכובד יותר, אלא האדם עצמו מרגיש עם מה שקרה. בתרבות היהודית, עם כל זה שיש מקום גם למה שאומרים הבריות, התמצית צריכה לצמוח מתוך האדם פנימה. כל מה שאדם בונה מבחוץ אינו אלא חזון שווא ותעתועים. אדם יכול לשבת בחממה ולהיות משוכנע שהוא דמות שלמה; אך עיקר העניין הוא, מה קורה לו כאשר הוא יוצא אל העולם. הרבי מקוברין נהג לומר: "מלאך מלאך, אישה ובנים אין לך, דאגות פרנסה אין לך, צרות אין לך, לכן אתה מלאך. בוא תרד אלינו, לעולם הזה, תשא אישה, תוליד בנים, יהיו לך צרות - ונראה אם תישאר מלאך".

אדם חייב אפוא לבנות את עצמו מתוכו ולא מבחוץ, על-מנת שיוכל לעשות שינוי גם בימי החול הפשוטים והרגילים, אותם ימים שבהם שום דבר לא שובר את הקצב הקבוע. אלא שכאשר אדם חי את

יקרו לנו דברים רעים.

וכאן נכנס לתמונה כוחנו האנושי, אותו כוח שיש לנו באשר אנחנו בני אדם, דהיינו: היכולת שלנו לעשות, על-ידי מאמץ מבפנים, את מה שלא קורה לנו מבחוץ. במילים אחרות: התקנה היחידית שיש לימים של חולין ולחיים של חולין היא שאדם לא יחיה את חייו סתם כך, אלא יבנה אותם במודע ובכוונה תחילה.

משהו בתוך המציאות שלו, או שמא כל מה שקורה לו בא רק מבחוץ? אפשר להכניס אדם באופן מלאכותי לאווירה של התלהבות והתרוממות, אבל זה לא יכול להימשך זמן רב. הדבר דומה להדלקת נר: אפשר להדליק נר פעם, פעמיים ושלוש, אך אם אין בו שום דבר שיכול לבעור הוא לא ידלוק, גם אם כל הזמן יעמדו לידו עם מצית.

בניסוי אחד שנערך בבני אדם, ושלפעמים גם משתמשים בו כשיטת עינויים, מכניסים אדם למקום שאין בו שום גירויים חיצוניים: מקום סגור, ללא קולות וללא מראות. אנשים רבים מתחילים אחרי זמן-מה לצעוק שיוציאו אותם משם, משום שהם אינם יכולים לשאת זאת, ויש כאלה שאף מאבדים את שפיות דעתם. אך יש גם אנשים שחווייה כזו הופכת להיות נקודת שינוי עבורם, שדווקא ההעדר של גירויים מבחוץ גורם להם לעצמם נקודת מהות.

וזה בדיוק מה שהקב"ה עושה איתנו בתקופות החולין שבמעגל השנה: הוא נותן לנו איזושהי תקופת זמן שאין בה שום אירועים מיוחדים, וכמו קורא לנו: הבה נראה מה אתם כשאתם לבד!

לפעמים גם אדם הגון אינו מקיץ מתרדמתו, אלא ממשיך להתקיים כאילו היה רק העתק של משהו או משהו - עד אשר הוא עובר טלטלה. רק אז הוא מתעורר, משתנה, מקבל צורת אדם. ולכן לפעמים משמיים מבקשים על אדם מסוים שיקרה לו משהו, כדי שיתעורר, שיזוז. ואולם אנו מבקשים - אולי גם קצת להנאתנו - שלא יהיו לנו ייסורים, שלא

מושג הזמן

במחשבה היהודית

"סקירה חודשית-ירחון לקציני צה"ל"

"ב תשרי תשמ"ז

הרי יש לנסח זאת כי במרחבי החלל-זמן בהם אנו מצויים, ממד הזמן שונה במהותו מממדים אחרים המרכיבים את הוויתנו. בעוד שבחלל אנו נעים במידה מסוימת של חופש לכל כוון, פנים ואחור, אין הדבר כן ביחס לזמן. לגבי הזמן אנו חשים כי אנו בעצם עומדים במקום אחד, ואילו הזמן חולף ועובר על פנינו, זורם ונע בכוון מסוים שאינו תלוי בנו. תחושה זו של תנועת הזמן, של זרם מסוים המצוי מחוץ לנו היא כללית, ובוודאי אינה שייכת לתרבות מסוימת. אולם ההבדלים התרבותיים וההגותיים מתחילים כאשר באים לברר ולנתח את מערכת התחושות וההבנות ביחס לזרם הזמן - כיצד ולכן הוא זורם, ומה היא דרך ההתייחסות שלנו אליו.

שאלה ראשונה בתחום זה, הנראית לכאורה חסרת חשיבות היא: אם אנו מדמים לעצמנו את הזמן כעין נהר הזורם בכוון מסוים, באיזה אופן אנו פונים אל הנהר הזה? בדרך כלל הדימוי המקובל הוא כי אנו עומדים כאשר פנינו מופנות

הזמן תופס ביהדות מקום חשוב ביותר. הזיכרון הלאומי של מאורעות בעבר, ההתייחסות על מה שהיה ואל מה שיהיה קובעים לעצמם מקום בתודעה, הרבה מעבר לזה הקיים בעמים ובתרבויות אחרות. במשך דורות רבים נכונה היתה האמרה כי המולדת היהודית היא בהיסטוריה, בזמן ולא במקום מסוים.

העיסוק הזה בזמן ובמאורעותיו הוא במדה רבה - כמו בדברים יסודיים אחרים ביהדות - ממשי ומעשי, ואילו החלק העיוני - הפילוסופי אינו נאמר במפורש, ואין דרך להגיע להבנתו אלא על ידי התבוננות בדברים הקיימים והאמורים בגלוי, על מנת לדלות מתוכם את הרבדים העמוקים והבסיסיים יותר.

כיוון הזרימה של הזמן

תחושה אנושית בסיסית מבחינה בין הזמן ובין מהויות אחרות במציאות שלנו. אם לבטא זאת במונחים פסקליים,



יכול רק לדמות לעצמו דברים, לחלום חלומות ותו לא.

בעיה אחרת, חשובה הרבה יותר היא מהלכו הכללי של נהר - הזמן הזה. או בניסוח מופשט יותר - מה הוא מהלכה הכולל של ההיסטוריה. אנו יכולים לדמות לעצמנו את הזמן, את מהלכם הכולל של דברי הימים כקו ישר, או על כל פנים כזרימה לכיוון מוגדר כלשהו, ומצד שני כדבר השוטף והולך ללא נקודת סיום מוגדרת, ולא לעבר נקודה בעלת משמעות. כאשר תופסים את הזמן כזרימה לעבר מוגדר אין זו תפיסה אחדותית. יש אופן אחד של ראיית הדברים שכיוונו הכולל של הזמן שהוא הולך ופונה בהכרח כלפי מטה, לירידה והרס הכרחיים. בניסוח המדעי אומרים כי העולם הולך לקראת אנטרופיה גדלה והולכת, לאי סדר גדל המגיע בסופו להריסתם לפרודות יסוד שוות זו לזו, וחסרות כל חיים ותנועה. בניסוח המיתולוגי הנורדי - לעבר "דמדומי האלים". ויש גם ראייה אחרת של הזמן - כקו עליה בלתי פוסק, קו של התקדמות מתמדת. תפיסת עולם ותפיסת זמן אופטימית כזו היא שיצרה את המשמעות (הנראית פשוטה כל כך בימינו), כאשר "קידמה" נתפסת כמובנת מאליה בתורת מונח חיובי, בהנחה שכלל שהולכים קדימה הולכים הדברים ונעשים טובים יותר. הצד השווה שבשתי התפיסות הללו הוא ראיית הזמן (או מהלך ההיסטוריה, או גורל האנושות, ייקרא הדבר בכל כינוי שייקרא) כקו

אל עבר העתיד, ואילו גבנו מופנה אל העבר. אנו מדברים על העתיד המצוי לפנינו, ועל העבר שמאחורינו, והנה בניגוד לתמונה מקובלת זו, אפשר להראות בדרכים שונות כי ההתייחסות לנושא זה ביהדות היא הפוכה. אנו עומדים כאשר פנינו מופנות אל העבר, ואילו מעבר לנו, מאחורינו, מצוי העתיד. שימוש הלשון בשפה העברית מוכיח זאת בבירור, הדבר שהיה הוא הנקרא בעברית "לפנים", ואילו לגבי העתיד אומר הנביא ישעיהו: "הגידו האותיות לאחור" (ישעיה מא,כג), כלומר: הגידו מה יהיה בעתיד.

להצדקתו של הדימוי הזה, הנראה לכאורה מופרך, אפשר לומר כי הוא תיאור נכון יותר של המציאות. מה שהיה הוא הדבר הידוע לנו, בו אנו יכולים לצפות ככל שכוח זיכרוננו מניח. ואילו העתיד - אפילו קרוב - הוא בלתי ידוע ובלתי נראה. העתיד שוטף ובא אלינו מן העבר האחר, נעשה מוחשי וניתן למגע ולהתייחסות ברגע ההווה, ונראה-מוחש לנו מרחוק בצורת עבר. לדימוי הזה יש לא רק משמעות לשונית אלא גם משמעות עניינית ונפשית - כיון שפנינו פונות לעבר, הוא לא רק ברור יותר וודאי יותר, אלא הוא הנושא המתמיד של צפייתנו. העיסוק המתמיד בו הוא משום כי העבר הוא בעצם הדבר שאנו רואים, שבו אנו מתבוננים תדיר, ואילו לגבי העתיד יש לנו רק השערות, חלומות ומשאות נפש; ומלבד הנביא שיכול להתקיים בו "אזניך תשמענה דבר מאחריך" - סתם אדם

שאחד המוטיבים המרכזיים בו הוא ההשקפה כי "מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא מה שיעשה ואין כל חדש תחת השמש" (שם א,ט), התנועה הכללית של הדברים בעולם אינה אלא תנועה סיבובית, מחזורית - "סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הדוח" (שם ו). אותה תפיסה יש לה גם ניסוחים חדשים יותר, אם בראיית ההיסטוריה כמחזורים נשנים והולכים של תרבויות הנולדות וגוועות, כאשר תרבויות אחרות, הדומות להן ביסודן תופסות את מקומן, או בהשקפה קוסמולוגית של העולם המתחיל בהתפוצצות כבירה, גווע אחר כך לאטו, ושוב מתחדש והולך מתוך תוהו זה במחזור ממושך - אבל בלתי משתנה.

תפיסה של מחזוריות ושל התקדמות

התבוננות בהשקפת העולם הכללית של היהדות מראה, כי התפיסה היהודית של מהלך הזמן אינה זהה לאף אחת מן התפיסות הללו. נכון הוא, כי החיים היהודיים נמצאים בסימנה של מחזוריות מתמדת. למחזורי הימים והשנים יש חשיבות גדולה, והם מודגשים ומובלטים בדרכים רבות. לא זו בלבד שיש, כמובן, שבועות, חודשים ושנים, אלא שנקבעים ימים מיוחדים, חגיגים, כדי להדגיש את המחזוריות הזו - השבת, ראש החודש, ראש השנה, המחזור הקבוע של החגים וכל כיוצא בהם. וכמו כן מצויה אותה מחזוריות ביחידות זמן גדולות יותר -

ישר בעיקרו, כזרימה לעבר כיוון מסוים. אפילו הדימוי של נהר מסייע לתפיסה כזו - הוא מתחיל במקום מסוים, זורם ושוטף לעבר מקום אחר, למרות עקולים ופיתולים יש לו בסך הכל מהלך קבוע וחד-משמעי.

לעומת התפיסות הללו קיימת היתה גם



**לא רק שכל אדם
חייב לראות את
עצמו כאילו הוא יצא
ממצרים, אלא שבעצם
תבניתם הרוחנית
של חיינו היא מערכת
מקבילה, שבה הוא
עצמו עובר את תהליכי
השעבוד והגאולה**



בימי קדם וגם בדורות אחרונים ראייה שונה של מהלך הזמנים. לא קו ישר לפנינו אלא מעגל, עיגול סגור החוזר על עצמו מדי פעם, ללא שינויים וללא חידושים מהותיים. תיאור עתיק ופיוטי (ומדכדך) של תפיסת עולם כזו מצוי בספר קהלת,



בספרות המחשבה ועוד יותר מזה בספרות המיסטית היהודית מודגש ומוסבר פעמים הרבה, כי הימים הללו אינם רק ימי זיכרון סמליים בלבד, אלא בעצם הם חזרה אמיתית על מאורעות. יתר על כן, התפיסה ההיסטוריוסופית של היהדות רואה במאורעות מסוימים יותר מאשר תקדימים. מאורעות עבר אלה נתפסים לא רק כאב-טיפוס של מה שמתרחש לאחר מכן, אלא אפילו כמטריצות, לאמור - מאורע כיציאת מצרים הוא תהליך מפתח, החוזר ונשנה בתוך ההיסטוריה היהודית (מחזור הגלות והגאולה) ואפילו בתוך ההווה הרוחנית של האדם הפרטי. לא רק שכל אדם חייב לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, אלא שבעצם תבניתם הרוחנית של חיו היא מערכת מקבילה, שבה הוא עצמו עובר את תהליכי השעבוד והגאולה, העבדות וקריעת ים סוף, מלחמת עמלק ומתן תורה.

אולם אופן זה של תפיסת הדברים אינו כל התמונה כולה. לעומת הראייה המחזורית של המציאות שבה בעצם "אין כל חדש תחת השמש", קיימת גם תפיסה אחרת של עולם שיש לו כיוון מסוים. התפיסה כי העולם כולו הולך בנתיב המתחיל בבריאה ובדרך ארוכה (המלאה אמנם פיתולים וירידות) הוא מגיע ל "אחרית הימים", לימות המשיח, לחיי העולם. כשם שנאמר מצד אחד, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו) כך גם מוסבר, כי הגאולה של העתיד היא לא רק שונה אלא כבירה

שנת השמיטה בכל שבע שנים, שנת היובל בכל חמישים שנה. ברור כי חלק ממחזורים אלה נקבעים על פי המחזור הקיים במציאות שלנו - כמו החודש והשנה. אולם קיומם של מחזורים שאינם קשורים בתופעות טבע כמו מחזורי השבוע, השמיטה והיובל מוכיחים כי יש כאן תפיסה כללית שאינה יונקת דווקא מן המציאות החיצונית, אלא מראיית הזמן כולו כחוזר שוב ושוב לאותן נקודות עצמן. פסוקי המקרא, המדברים על ימים אלה, ועוד יותר מכן אוצר התפילות המתייחס לכל אחד מהם, מדגישים את הנקודה הזו - השבוע, כאשר השבת היא שיאו, כמעשה החוזר של בריאת העולם, המועדים כ"זכר ליציאת מצרים" ולמאורעות הפרטיים שאירעו באותם ימים, ראש השנה בתור "זיכרון ליום ראשון" וכיוצא באלה. וצד זה, המופיע, כאמור, בתוך המעשה ובתוך הטכס הפולחני, מוסבר במפורש ובדרך בהירה בצורה זו אצל חכמים ראשונים ואחרונים. אף חכם כמו ר' אברהם אבן עזרא מסביר את השמיטה והיובל כחלק ממחזור כזה. ולא עוד אלא שהוא מזכיר תפיסות רחבות הקף עוד יותר של המחזוריות השמיטה הגדולה, היובל הגדול, שהם מחזורי חיים בני שבעת אלפים וחמישים אלף שנה. במיוחד בימי החגים בולט מאד האלמנט של "מה שהיה הוא שיהיה". ליל הסדר בפסח, בנין הסוכות בימי החג אינם אלא חזרות על מאורע שארע בתקופה זו בעבר, ואשר העם חוזר וחי אותו (אם גם באופן סמלי) בתוך ההווה שלו.



תפיסת הזמן ביהדות נראית איפוא כשני רעיונות המתרוצצים בה יחד, הרעיון והמעשה של המחזוריות הקבועה מצד אחד, ומצד שני התפיסה כי העולם מתקדם לקראת מטרה מסוימת, וכי העתיד שונה באופן מהותי מכל זמן של עבר. אולם, לאמיתו של דבר אין כאן סתירה אלא רעיון אחד, מורכב יותר, שיש לו שתי פנים. מעגל ההווה הקבוע והקו הפונה כלפי מעלה, מתאחדים בתפיסה של מהלך הזמן כמסלול הכולל בתוכו את שתי התנועות גם יחד. אם לתת לדבר ביטוי גיאומטרי, אפשר לומר כי הצירוף הזה של המסלול הקבוע שבו כל נקודה בזמן מסוים מקבילה לנקודה קודמת בזמן אחר, עם ההנחה, כי בכל זאת יש שינוי מתמיד, יוצר את התבנית של הקו הלולייני, של ההליקס (בעברית, סליל).

התבנית של ההליקס היא תבנית במרחב תלת ממדי, הנראית בשתי צורות שונות בשני מישורים. במישור אחד כל הנקודות שבמעגל מקבילות זו לזו, ואילו במישור אחר כל הנקודות מתקדמות בקו מסוים, שעם היותו נפתל הריהו, בכל זאת, בעל כוון מוגדר. בתוך ראייה זו, מצד אחד "מה שהיה הוא שיהיה" והדברים חוזרים על עצמם בתבניות קבועות, ומצד שני כל מאורע הוא יחידאי ולא היה מעולם. כמו שמנסח ר' נחמן מברסלב בסיפוריו: "דבר שהוא ישן מאד ובכל זאת הוא חדש לגמרי". אף על פי שמבחינה גיאומטרית, תבנית זו של ההליקס היא מורכבת ומסובכת, מכל מקום היא מצויה למדי

ומופלאה יותר מיציאת מצרים, וכי כל העולם כולו ישתנה שינוי דרסטי בזמן "אחרית הימים". העולם כולו מתקדם איפוא לקראת יעוד שלא היה לעולמים, לדבר חדש וגדול יותר מאשר היה אי פעם בעבר. האמונה בביאת המשיח היא הרבה יותר מאשר "הפי אנד" קוסמי, משום שבמובנים רבים היא משמעותית לא רק כציון של עתיד סמוי מן העין אלא אף כדרך חיים, כגורם המשפיע על ההווה. לא רק האופטימיות היהודית (שבמשך דורות כה רבים היה לה בסיס מועט ביותר במציאות או בצפיפות לעתיד נראה לעין) אלא גם דרך מחשבה ואפילו דרך פעולה, מעשית או רוחנית. לא זו בלבד שהעולם הזה הוא "פרוזדור לטרקלין", ומשום כך מוגדר ככניסה, כהכנה לשלב אחר של התפתחות העולם. להכנה זו אל הכניסה לטרקלין יש לא רק משמעות אישית אלא גם השלכות עבור הכלל. דרכי החיים, גם הרוחניים וגם המעשיים, מכוונות את עצמן לקראת מטרה המצויה בעתיד, ודבר זה יש לו השפעות מפליגות הן במעשה והן במחדל על כל אורחות החיים. הרעיון המצוי הרבה - ובפרט בכתבי האר"י ותלמידיו - כי ביאת המשיח והגאולה אינן רק פרי גורל קבוע מראש אלא תוצאה, סך הכל של מהלך החיים של הפרט והכלל האמורים להביא את העולם לידי תיקון, היו לו השלכות מרובות, הן לגבי חייהם של אנשים פרטיים והן לגבי ציבורים גדולים. והדיו של רעיון זה בוודאי פועלים עדיין, גם על אנשים שלא שמעו מימיהם את הדבר בלבשו המקורי.



עמידתם של מאורעות במבחן הזמן

אפשר לראות את היחס בין זמן העבר בכללו ובין ההווה כיחס פשוט, כמעט מכני של סיבה ומסובב. כהנחה כללית אפשר לומר, כי כל מאורע שארע בעבר יש לו השפעות ותוצאות לגבי מה שמתרחש לאחר מכן, ואילו היקפן ומשך קיומן של התוצאות הללו נמצאים ביחס ישיר לגודלו וטיבו של המאורע הראשוני. דימוי מקובל מאד של הדברים הוא של המשליך אבן לתוך המים; כל אבן תיצור אי אילו גלים, אולם ככל שאבן זו גדולה וכבדה יותר - כן ירבו ויגדלו הגלים שהיא יוצרת, והם גם יישארו במשך זמן ממושך יותר על פני המים. לא פעם דימוי מאורעות היסטוריים לאבנים כאלה שנזרק לתוך נהר הזמן, כאשר בשעתן הן יוצרות מערבולת גדולה ולאחר מכן (או המרחק גדול יותר) הגלים הללו הולכים ופוחתים, עד שהם נעלמים לגמרי, וכל המאורע כאילו לא ארע כלל. תפיסה פשטנית, כמעט-מכניסטית זו, קלה להבנה ולהסברה, אם כי היחס בין הסיבה והתוצאה איננו פשוט כל כך. לא כל מאורע העושה מהומה גדולה ונראה כבד ערך בשעתו משאיר אחריו רושם, המקביל להקף המהומה שעורר. יתר על כן, קשה הרבה יותר להסביר את התופעה ההפוכה, כאשר מאורע שבשעת יצירתו נראה כמעט חסר משמעות, נעשה חשוב יותר ומרכזי יותר במשך הזמן. העובדה כי מקרים קטנים

בעולם הטבעי ובפרט במערכות ביולוגיות מרובות. אפשר לראות תבניות כאלה בכל עת בצמחים ובבעלי חיים. תלתלי שער בנויים בצורה זו, וכן גם קנוקנות הגפן והרבה צמחים מטפסים, במעמקי של כל תא בנויות שרשרות ה ד.ג.א. בתבנית הליקס, והמתבונן בצמחים יכול לראות כיצד תבניות ומספרי עלים מתמשכים לאורכו של הגבעול או הגזע, כאשר יחידות שונות מסודרות לאורכו של קו לולייני בלתי נראה. היו אפילו חוקרים ששיערו בשעתם, כי התנועה הטבעית של כל יציר חי היא תנועה לוליינית כזו, וכי בהעדר רצייה מסוימת יפנו כל היצורים החיים באופן דומה לקו שזזה.

תבנית ביולוגית כזו כבסיס של מחשבה אינה צריכה להתמיה, אין זו דוגמה יחידה של ההתייחסות העמוקה של עולמה של היהדות אל הטבע, ואל תבניות המצויות בו. אולם דומה כי הייחוס הזה של הזמן למערכת ביולוגית אינו רק ענין של דימוי חיצוני בלבד, הקשר בין הדברים הוא יסודי יותר ומעמיק יותר. לא רק האדם הפרטי מדומה במקרא לעץ ("כי האדם עץ השדה" (דברים כ,ט) שבכל הפירושים המרובים לפסוק זה ברורה ההתייחסות בין האדם ובין האילן) אלא גם ההיסטוריה הכוללת של העם - "כי כימי העץ ימי עמי" (ישעיה סה,כג). ביטויים אלה וכיוצא בהם יכולים להיחשב רק כלשון פיוטית גרידא, אולם יש להם קשר לצד אחר של תפיסת הזמן, להבנת היחס בין עבר והווה.

בטל מן המציאות, שהרי הוא חלק ממנה, אחד הממדים המרכיבים אותה. העובדה שאנו מציינים נקודה מסוימת בתור T+ או T- אינה משמעותית יותר מאשר ציון של כיוון צפון או דרום, גובה או עומק. אם אפשר לדבר על מות העבר, הרי זה רק



שימוש הלשון של "אבי אומר, רבא אומר" או "הרמב"ם אומר" מקורה בהרגשה זו, שהאישים הללו קיימים עדיין, וכי הכל חיים באותו מרחב עצמו



במשמעות אחת - בזה שהוא אינו נתון עוד לשליטתנו, בזה שאין בכוחנו לעשות בו שינויים. לעומת ההווה שהוא פלסטי, ניתן לשינוי, לעומת העתיד שאנו מניחים, כי בידינו לפעול עליו בדרך מסוימת, העבר הוא בגדר נתון יציב.

מתוך דרך הסתכלות זו הדימוי של "כימי העץ ימי עמי" מקבל איפוא משמעות הרבה יותר מעמיקה. בעץ החי מצויים

וחסרי ערך יוצרים לאחר מכן תוצאות מרחיקות לכת, גורמת לחשוב, כי המודל המכני הפשוט אינו מספק, וכי מערכת הסיבות היא מורכבת יותר. במקרים כאלה נוהגים לדבר על "מיכניזם הקדק", כאשר מאורע בלתי חשוב מעורר או מגלה כוחות גדולים יותר המצויים מאחוריו. ואף מבני-מחשבה אלה אינם מסבירים הכל. בפירוש אנו נתקלים, אם במהלך החיים הפרטי ואם בהיסטוריה הכללית, בדברים שאינם בראשיתם אלא התחלה, גרעין של מהות הצומחת ומתפתחת עם הזמן, או במלים אחרות - אנו מתחילים לחשוב על הזמן לא כמודל מכני אלא כמעט במושגים אורגאניים, ביולוגיים.

דומה כי תפיסה כזו של הזמן היא התפיסה הכללית ביהדות. אפשר לומר כי המערכת הכוללת של המציאות, שהזמן הוא אחד ממרכיביה, נראית כמערכת חיה, אחדותית, שהזמן בתוכה הוא מציאות הממשיכה להתקיים בכל כיוון. כלומר, מימד הזמן נתפס, כמוהו כשאר ממדי המרחב, כממד בתוך המציאות הקיימת, העכשווית. כאשר אנו נמצאים בנקודה מסוימת במערכת קואורדינטות במרחב, הרי גם כאשר אנו איננו מצויים עוד באותה נקודה, הנקודה עצמה עדין קיימת. ואם נרחיב את דרך ההסתכלות הזו גם לגבי הזמן, הרי שההווה הארבע-ממדית של המציאות קיימת ככלל במציאות, כאשר העבר שלה הוא חלק ממציאותה הכללית. ומשום כך העבר איננו מת במובן שהוא



מרחב עצמו. דמויות שונות מן העבר - ואפילו עבר רחוק - היו בעם ישראל. חיוניות לא פחות מאנשים בני הדור. ההסתכלות בעבר אינה רק כדי להפיק לקחים ולמצוא דימויים למאורעות בהווה, אלא למעשה, הסתכלות בתבנית הכוללת, שעל פיה ממשיכים המאורעות להשפיע וליצור. תבניות שנוצרו בעבר הרחוק הן מבני יסוד, והחיים שלאחר מכן נבנים על פי תבניות אלה. ההגדרה האמיתית של מאורע חשוב תהיה איפוא - מאורע היוצר חקיקה בתוך הזמן, חקיקה שתישאר בעלת תוקף לא רק בעוד זיכרונה יהא קיים, אלא כמטריצה של החיים הנמשכים. פעמים רבות, ולא מעט בתוך ההווה הגועש, העיתונאי של חיינו - נוטים אנו לראות בדברים שהיו דרמטיים מאד בשעתם "מאורעות היסטוריים", ולא פעם נוכחים אנו לדעת (אפילו בתוך זמן מועט) עד כמה היו אלה רק אירועים שלא השאירו חותם, שלא טבעו את עצמם בתוך המערכת של הזמן - החיים, וחשיבותם מתמעטת והולכת, כמוה כשריטה קלה על גזעו של אילן עבות. כאשר מדברים חכמים על קביעתו של חג החנוכה, אומרים הם, כי הימים נקבעו כחג לא בשנת הניצחון עצמה (אף כי היו זמן שמחה כשלעצמם) אלא לשנה הבאה (ראה במסכת שבת בפרק שני), ואת טעמו של דבר הסביר רבי יצחק מאיר מגור באומרו כי החכמים המתינו שנה כדי לבדוק, האם אמנם היה זה מאורע שמשאיר חותם גם על השנה הבאה, האם בימים אלה לשנה הבאה תתקיים אותה תחושה של חג.

חלקים צעירים וגמישים הניתנים לשינוי, ומצויים חלקים אחרים, שהם, יחסית, חלקים מתים. החלקים הקשים, המעוצים, הם יציבים יותר, והם הנותנים את התבנית הכללית של האילן, ואילו גידולו המתמשך מוסיף על חלקים אלה עוד טבעות צמיחה חדשות ההולכות ומתקשות, הולכות ומתייצבות עם הזמן. מאורעות העבר שאירעו בעץ אינם רק סיבות לתוצאות מסוימות, אלא חלק מהם נחקקים בתוך הוויתו העכשווית. שנת צמיחה טובה אינה רק "זכרון" עבור העץ החי אלא היא נעשית חלק מדמותו בהווה. ויש להוסיף עוד, כי השפעות אלה על האורגניזם החי הן, בדרך כלל, חריפות וחזקות יותר ככל שהאורגניזם הוא צעיר יותר. השריטה הקלה בשתיל רך, פגיעת הברק באילן צעיר, משפיעות הרבה יותר על דמותו מאשר מאורעות מקבילים בתקופה מאוחרת יותר. טביעת התבנית הכוללת נעשית בשלבים מוקדמים יחסית, ולאחר זמן יש רק מאורעות בודדים, שיש להם השפעות מפליגות באותה מדה.

מתוך התבוננות באופן זה ניתן להבין את הענין העמוק שיש לעם ישראל בעבר, ובפרט בעברו שלו. יתר על כן, לא פעם נראה, כי העבר מורגש כממשי לא פחות מן ההווה. ההתייחסות כלפי מאורעות רחוקים מאד, כלפי אישים היסטוריים שונים, היא התייחסות חיה. שימוש הלשון של "אבי אומר, רבא אומר" או "הרמב"ם אומר" מקורה בהרגשה זו, שהאישים הללו קיימים עדיין, וכי הכל חיים באותו



עיון בכל המעשים המסופרים בתנ"ך מראה כיצד הובאה לידי מימוש תפיסת עולם זו. המקום הנרחב המוקדש לאישים שונים, כמו הצמצום המופלג במאורעות אחרים, הם שניהם טיפוסיים. אנשים שהיו בבחינת התחלה של דברים הם אלה, שלהם מקדיש המקרא מקום מרובה. מעשיהם של אדם וחווה וילדיהם קובעים את התבנית הכללית של המין "אדם" בכללו, ובדומה לזה - מעשיהם של אבות האומה הם יציקת התבנית עבור חייה של האומה היהודית לאחר מכן. המימרה "מעשי אבות סימן לבנים" משמעה: מעשיהם של האבות הם לא רק דוגמה, מופת (חיובי או שלילי) אלא הם יציקת תבניות של חיים, אשר הבנים - בני ישראל - ממשיכים וחיים על פיהן. חלק ניכר מפירוש הרמב"ן לתורה אינו אלא פיתוח והדגמה של האלמנט הזה, כאשר הוא מנסה להראות כיצד מעשיהם של האבות כאנשים פרטיים יוצקים את התבנית, שבה מתנהלת לאחר מכן במשך הדורות ההיסטוריה של עם ישראל. וכיוצא בזה המחזור הגדול עול יציאת מצרים אינו רק התיאור הדרמטי של מאורע מכריע בתולדות ישראל אלא יותר מזה - של מאורע-תבנית, אשר כל חיי ישראל ממשיכים בעתיד לנהוג על פיו. כיוצא באלה הלאה - חייו של דוד כמייסד המלוכה בישראל, או שלמה כבונה המקדש. אפילו פרטים קטנים, טריוויאליים לכאורה בחייהם של אלה, קובעים תבניות לגבי העתיד. ולעומת זאת מאורעות, שלא רק נראו בשעתם חשובים יותר, אלא גם דברים

שיש להם לכאורה הקף רחב, אותם דברים, שהיינו מצפים לראותם כתובים בספרי היסטוריה, זוכים לעתים לאיזכור מצומצם ביותר. מלחמות וניצחונות, כיבושים ומפלות אדירות נזכרים לפעמים רק בדרך אגב - משום שבמהותם היו אלה דברים שלא נעשו חלק קבוע מן התבנית המתמשכת של חיי האומה. מובן, כי גם דברים אלה אינם "אבודים" במרחב בחלל-זמן הכללי, אלא שלא היו חשובים דיים כדי להיחקק במערכת האורגנית של הזמן על מנת שישפיעו באותה מדה על המשך החיים.

תפיסה זו של הזמן החי מסבירה גם, כי במדה מסוימת לא רק העבר פועל ומשפיע על ההווה והעתיד אלא במידה מסוימת גם כיצד יכולים אלה להשפיע על העבר. מאורע גדול בהווה לא רק עשוי להשפיע על האינטרפרטציה שלנו של העבר, אלא אף לשנותו במדה מסוימת. החלקים העתיקים יותר בכל אורגניזם ניתנים, כמובן, לשינוי, אף כי דרוש לכך מאמץ גדול יותר. וככל שהמאמץ משמעותי יותר - כן יחול שינוי לא רק במבנה המתפתח בתוך ההווה, אלא אף בחלקים שהיו קיימים בעבר. הרעיון הכללי של התשובה, דרך משל, הוא דוגמה כיצד נתפסים הדברים. באופן הבסיסי ביותר, התשובה היא שינוי שעושה אדם בתוך ההווה שלו, על מנת לשנות את המשך דרכו בעתיד (כדברי הרמב"ם בהלכות תשובה ב"ד החזקה" - "יעיד עליו יודע תעלומות שלא יוסיף לחטוא עוד"). אולם, בתוך

רעיון התשובה מצוי גם אלמנט נוסף - העושה תשובה מיראה, עוונות שעשה נחשבים לו כשגגות, והעושה תשובה מאהבה - עוונות נחשבים לו כזכויות. לאמור, השינוי בחיים אינו רק מכאן ולהבא אלא הוא רטרואקטיבי - השינוי בהווה יוצר שינוי גם בעבר. וכבר האריכו חכמים שונים (ראה למשל ב"אגרת התשובה" בתניא) בהסברה, כמה גדולה היא מידת המאמץ הנדרשת כדי ליצור שינוי כזה. דבר כגון זה אינו יכול להיות קיים, כאשר נתפש העבר כדבר שאינו קיים עוד, וגם לא כאשר העבר נחשב רק כשריד מת. אולם תפיסת הזמן כולו כהוויה חיה נותנת לו משמעות. מובן, כי גם באורגניזם חי אין הדבר פשוט וקל, חלקיו הנוקשים של גזע עץ אינם משנים צורתם בכל מגע קל, אולם צמיחה חדשה לגמרי עשויה לשנות לא רק את התבנית הכוללת של הצמח, אלא גם את חלקיו שלכאורה קבלו צורה מסוימת וקבועה. לא רק חשיבותם היחסית ומקומם של חלקים שונים משתנה, אלא אפילו צורתם והפונקציה שלהם. ויש להוסיף - בדרך כלל שינוי כזה, בו ההווה משנה את העבר, אינו נעשה כרגיל בזמן קצר. לעתים עובר זמן ממושך עד שהשפעות אלה מקבלות ביטוי בתוך המציאות.

צד אחר של השקפה זו יוצר גם יחס שונה כלפי הזמן בכללו, זמן ההווה כזמן העבר. כאשר הזמן אינו נתפש כזרימה סתמית חסרת מובן או כפרודות זהות הרודפות זו את זו, אלא כמעט כמהות חיה, כחלק מן המבנה האורגני של

המציאות נוצר גם יחס אחר כלפיו. מובן, כי בחישובים פסיים אנו מתייחסים לכל הרגעים בזמן כיחידות שוות ערך. אולם בחישובים כאלה מתייחסים גם לממדים אחרים באותה צורה. אולם, במציאות הממשית אנו רואים את הנקודות השונות בתוך המקום לא רק כיחידות חישוב גרידא אלא בתוך ההקשר, ולכן כבעלות משמעות מסוימת. כיוצא בזה יש לראות את נקודות הזמן. אף כי משך האורך שלהן הוא זהה, אין מהותן שווה. נקודת ציון במקום היא יחידאית במרחב שלה - וכמוה אף נקודת הזמן. רגע של זמן אינו רק דבר שאי אפשר לחזור אליו, אלא אף מהות יחידה במינה, שאין כל דרך לחזור ולחיות אותה. למרות המחזוריות והחזרה קיימת, כאמור, גם ההתקדמות, והקו המצטרף משני אלה יחד יוצר נקודות גבולות במהות בכל רגע ורגע. הרתיעה העמוקה, שהיתה בתרבות היהודית כנגד "בטול זמן" (שלא לדבר על בזבוז ואיבוד) אינה נובעת רק משום שיש כאן השחתה של דבר שאינו ניתן לעולם להשבה, אלא גם תחושה, כי כל יחידת זמן היא מיוחדת במינה, ואין לה כל תמורה.

הזמן שוטף איפוא ועובר, זורם מאחורי גבינו, פועל ונפעל על ידינו, ובמשך מהלכו המפותל והארך הוא נשאר עדיין הויה חיה, שכל חלקיה כולם סובבים, אמנם, במעגלים קבועים - ועם זאת מתקדמים ועולים למעלה.





לטעום טעם ביהדות

מתוך התוועדות ג' תמוז תשע"א

לאכול כל מיני דברים, דברים יפים, גדולים, הוא יכול להכנס למסעדה שגובה 5000 שקלים בעד מנה. הוא יאכל את זה - ויהיה לזה טעם בדיוק כמו העפר שהוא היה יכול למצוא בשכונה של העיר; כל העולם שלו כולו טעם עפר. כתוב בספרים שיש דברים שאדם נענש עליהם בכך שהוא טועם טעם נבילה; לנחש אפילו אין טעם נבילה, אין לו טעם, בכל הדברים יש לו טעם של עפר. לאדם ולחוה לא נתנו את הקללה הזו. לאדם נתנו את הקללה לעבוד קשה, שיצמחו לו קוצים ודרדרים. הקוצים צומחים, אין מה לדבר, אפילו אם אדם עוסק בהייטק צומחים לו קוצים, הם אמנם נראים קצת אחרת, אבל הם בהחלט צומחים... יש קללה לחוה, כל מיני דברים, אחדים מהם לא נעימים. אבל איזו קללה נוראה זו ש"עפר תאכל כל ימי חיך": חוץ מזה שאתה זוחל על גחון, גם לא יהיה לך רגע אחד של קורת רוח בעולם הזה. הנחש נושך, גם מזה אין לו הנאה; הנחש אוכל, אין לו הנאה; שותה, גם כן. מה קורה לאדם שהוא לא נחש, הוא בחור טוב עם זקן ופיאות. הוא מתפלל בבוקר שחרי,

הבה נדבר על העניין של לטעום טעם בתורה, שאדם יטעום טעם ביהדותו. לא לעשות מה שצריך לעשות - יש הרבה דברים לעשות - אבל שיהיה לו טעם בזה. להבדיל, יש טעם של מצווה ויש טעם של עבירה - יש טעם של הנאה, מרגישים טעם. חלק מהעניין של זה הוא שבן אדם שמתפלל ירגיש טעם בתפילה. תראו, אם אדם היה מתפלל והתפילה הייתה נענית, אז הוא לא היה צריך להרגיש טעם... אבל אם התפילה לא נענתה, אז לפחות שירגיש טעם בתפילה. קורה שאדם חי חיים יהודיים, ויש לו הרגשה כמו של מישהו שיושב ואוכל קש - עוד קילו קש, עוד שני קילו קש, בבוקר קש, בצהריים ובלילה קש, קש שבכתב וקש שבעל פה, בסידור ובחומש...

עפר תאכל כל ימי חיך

הקללה שהקב"ה קילל את הנחש הייתה ש"עפר תאכל כל ימי חיך" (בראשית ג'יד), שכל מה שהוא אוכל יהיה לו טעם עפר. זאת קללה נוראה. הנחש יכול

למה מגיעה לנו הקללה של הנחש? אז השאלה באמת היא האם זאת קללה שחלה עלינו, או שאנחנו נהיינו נחשים קצת... יכול להיות שהקללה פשוט מגיעה אלי, מפני שאני נהייתי נחש קטן, ממילא אני מקבל על עצמי גם את הבעיות של הנחש. מה זה נחש? זה מין ברייה כזו שלא מביאה תועלת לעולם, הוא אוכל פה ושם, אוכל עכברים ועוד עכברים. מה קורה כשאני נהיה נחש? פעם אולי הייתי חכם ונבון, אולי אפילו בבחינת והנחש היה ערום מכל חיית השדה, ואני הפסקתי להיות ערום מכל חיית השדה. אני מה שקוראים לו: כלומניק פשוט, טומטום רגיל, דוס מצוי, קקטוס וולגרי - אתם יודעים מה זה 'קקטוס וולגרי'? זה תרגום מלטינית של 'הצבר המצוי' - זה מה שהוא נהיה. הוא נהיה מין ברייה כזו, מה הוא עושה בעולם? הוא מסתובב.

דבקנו במצוותיך

העניין שדברתי עליו, העניין של הטעם, הוא שלפעמים אדם מגיע לאיזו התעוררות - הוא אומר פסוק בתהלים, ולפסוק הזה יש איזו מתיקות. הוא אומר פסוק ממין אחר ולפסוק הזה יש חריפות, הוא עוקץ אותי. כאשר המתיקות לא מתוקה לי, והדקירה לא דוקרת אותי, ואני ממשיך הלאה - אני אומר תהלים יפה מאוד, אבל מה יוצא מזה? שום דבר. גלגלתי כך וכך מילים.

ויש לזה טעם עפר. ואחר כך הוא אוכל ארוחת בוקר ומברך ברכת המזון, ויש לזה גם כן טעם עפר. ואחר כך הוא הולך ולומד משהו, וגם כן טעם עפר. ואחר כך יושב ומברך שוב וגם כן טעם עפר. וכך בן אדם חי יום אחרי יום, שנה אחרי שנה, ולכל הדברים יש טעם עפר.



**העניין של הטעם,
הוא שלפעמים אדם
מגיע לאיזו התעוררות
- הוא אומר פסוק
בתהלים, ולפסוק
הזה יש איזו מתיקות.
הוא אומר פסוק ממין
אחר ולפסוק הזה יש
חריפות, הוא עוקץ
אותי...**



מה קורה כאשר לא רק ש"נחש עפר לחמו" (ישעיה סה, כה) - אלא שבן אדם נהיה ככה? זו קללה שלא מגיעה לנו! מגיעה לנו קללה לעבוד קשה - בסדר, "קוץ ודרדר תצמיח לך" - בסדר. אבל



יש כל מיני תפילות, יש ספר תהילים שלם. אבל יש כל מיני דברים, שמאיזושהי סיבה ספר תהילים לא כתב עליהם. ספר תהילים לא התייחס לבעיות הללו. למשל, בספר תהילים לא כתוב מה קורה לבן אדם שיש לו מין מצב רוח. כתוב שם על אדם שיש לו צרות אמיתיות, אבל מה קורה עם מי שיש לו מצב רוח? אין לו צרות מיוחדות, הוא קם בבוקר על צד שמאל, ויש לו מצב רוח. איזה תפילות יש על זה? אז צריכות להיות תפילות על מצב רוח. צריכות להיות תפילות על דברים אחרים. צריך להיות הסוג הזה של התפילה, תפילות שמבקשות מעין מה שכתוב "טוב טעם ודעת למדני" (תהילים קיט,סו) - תן לי איזה הרגשה, בכל הדברים האלו שאני עושה, שתהיה לי הרגשה. הייתי שמח אם זה היה בכל המקרים, אבל אולי בכל המקרים אני לא יכול לעשות את זה, זה יותר מדי רגישות. בשביל זה בני אדם לובשים בגדים ונועלים נעליים - בשביל לא להיות יותר מדי רגישים. אנחנו לא יכולים להרשות לעצמנו רגישות יתר, שבכל דבר אמתי יהיה לי רגישות, אבל לא רגישות יתר.

אמרו בעניין הזה, שמה שכתוב: "ותרגילנו בתורתך ודבקנו במצוותיך" (ברכות השחר) - זו לשון מדויקת: אנחנו צריכים להתרגל בדברי תורה, ואנחנו צריכים להדבק בדברי מצווה. בדברי תורה חשוב להתרגל, זה עניין של תרגול; ובדברי

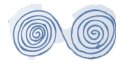
מצווה אני צריך שלא יהיה תרגולת, שזה יהיה חדש.

אני לומד דברי תורה, אני לומד את הדף היומי, והוא נראה כמו חבילה של קש; לא קש פשוט, לקש פשוט יש איזה טעם, אלא קש שניקו אותו במכבסה. אז יש לו טעם מיוחד. ואחר כך אני הולך להתפלל מעריב, ויש לזה אותו טעם. וזה יכול ללכת יום אחרי יום. סיפרו פעם על איזה תייר אמריקאי שהלך בפעם הראשונה לבקר בכותל. שאלו אותו: נו, איך היה? הוא אמר: זה היה כותל מערבי כמו כל הכתלים המערביים... יש דבר כזה שכל החיים של בן אדם הולכים ככה. מישהו פעם סיפר לי על צרות שיש לו, אמרתי לו שזה מזכיר עולם שיש בו שמים אפורים עם כוכבים שחורים. בתור תיאור של חיים - יש חיים כאלו, והשמיים עדיין אפורים, ואני מצפה לראות כוכבים, וכל מה שיש לי במקום כוכב זה כתם שחור.

טובה הארץ מאוד מאוד

לפעמים אדם זוכה לטעם בזמן שהוא מקבל מכות. לפעמים לאנשים שיש להם ייסורים יש דבר כזה, שאדם עוזב אותו איזה כאב לרגע, והוא נושם נשימה גדולה: הכאב עזב אותי לרגע. וודאי לכל אחד מכם היה את החוויה הזו. לפעמים לוקחים כדורים, אני קם בבוקר עם כאב ראש הגון, לקחתי כדור, וזה לא עובר

מיד, אבל אחרי חצי שעה או משהו כזה, פתאום אתה מרגיש הרווחה; יש לי רגע אחד של נחת. מישהו פעם אמר:



"ותרגילנו בתורתך

ודבקנו במצוותיך"

זו לשון מדויקת:

אנחנו צריכים להתרגל

בדברי תורה, ואנחנו

צריכים להדבק בדברי

מצווה. בדברי תורה

חשוב להתרגל, זה

עניין של תרגולת;

ובדברי מצווה אני

צריך שלא יהיה

תרגולת, שזה יהיה

חדש.



מתי העני שמח? מתי יש שמחה לעני? כשהוא מאבד משהו וחוזר ומוצא אותו. אז יש לעני שמחה. אתמול חיפשתי את זה שלוש שעות, עכשיו מצאתי את זה...

אני לא רוצה לקטרג על העולם הזה,

מפני שזה הקטרוג של המרגלים - שהיה מצד אחד אמת ומצד שני שקר - ש"ארץ אוכלת יושביה היא" (במדבר יג, לב), וזה היה קטרוג אמיתי. כי אדם שחי בתוך העולם, אז העולם אוכל אותו. הארץ אוכלת יושביה. כשאני חי בתוך העולם הזה העולם הזה אוכל אותי. כשאני ילד קטן ביום הראשון של החופש הגדול, אולי יש לי רגע של חיוך. אבל כשאני איש מבוגר שיש לו לפעמים שלשה ילדים שצריכים למצוא קייטנה לחופש הגדול, אז אין שום חיוך שמתלווה ליום הראשון של החופש הגדול. יהושע וכלב, שניהם יודעים ש"טובה הארץ מאוד מאוד" (במדבר יד, ז). מה זה אומר? שהם יכולים לבוא, ולראות את זה. כתוב שכל מה שהמרגלים סיפרו הכל היה אמת, הם לא שיקרו. הם רק עשו לזה צל כזה של מרה שחורה. והם חזרו עם המרה שחורה, אז כל מה שהם ראו שם הכל היה מרה שחורה. וכל מה שהם מתארים הוא מרה שחורה. ואז באים יהושע וכלב ואומרים: "טובה הארץ מאוד מאוד". אני לא יודע איך, אבל טובה הארץ מאוד מאוד.

ללעוס ולהתבונן

אחד הדברים שאני יכול להגיד, אם מישהו רוצה בכל זאת שיהיה לו איזה טעם בדבר. יש דברים שאוכלים אותם, ומיד כשהם נכנסים לפה, הם מיד



ממתיקים את הפה, אני מיד מרגיש את הטעם. ויש דברים, כמו למשל, לאכול קוקוס - אני לא מרגיש שיש לזה טעם, אני צריך ללעוס אותו שוב ושוב, עד שאני מתחיל להרגיש את הטעם שלו, ככה הוא עשוי. אני רק רוצה להגיד, היתה לי חוויה, זה היה ממש יפה, אני לא מספר לכם סיפורי מופתים, זה לא סיפור מופת. היה לי סכסוך עם הר ציון, ואני לא יודע אם יש על ההר סימנים - עליי יש סימנים. אני יורד שם מההר ונופל ושובר את הכתף, אני מנסה לחול למטה - זה היה באמצע הדרך, אפילו אם הייתי רוצה לעשות משהו לא הייתה לי תקנה, חוץ מלעמוד ולצעוק שישלחו לי אמבולנסים... אני זוחל למטה, ואז היתה לי הזדמנות - היה שם הצמח שנקרא רוזמרין, אני לא יודע אם אתם מכירים אותו - אז אני יושב שם, וקשה להגיד שאני מרגיש מעודד ומשובח מכל הנפילה הזו, לצמח הזה יש פרחים קטנטנים, שבקושי רואים אותם, מין כחול כזה שמתפשט עליהם. מפעם לפעם, דווקא בזמנים כאלה, יוצא לי שאני מסתכל על אחד הפרחים. זה מדהים. הם פרחים קטנטנים, אולי שני מילימטר, והם פרחים מאוד מורכבים. הפרח של הרוזמרין הוא פרח מאוד יפה. אם הוא היה בגודל של עשרה סנטימטרים, כולם היו מתפעלים מיופיו, מפני שיש לו עלים כאלו וכאלו, ויש לו צורה מיוחדת, אתה רואה איך העלים

שלו צומחים. אז אני מסתכל על הפרח הזה, בדיוק בזמן הנכון, רגע אחד של נחת רוח; לא מעצמי - נחת רוח מהקב"ה. איזה פרח יפה, כזה קטן, כזה מסכן, כזה עלוב, אף אחד לא שם לב אליו, ואני מסתכל עליו, תראו איזה פרח יפה. גם הצבע הוא יפה, צבע כחול יפה כזה. ויש לו צורה יפה, והאבקנים שלו, הכל שם כל כך יפה, חשבתי על זה באותה שעה. היה לי רגע אחד של מה שנקרא: "ישמח ישראל בעושיו" (תהילים קמט,ב). עכשיו מה שאני רוצה להגיד לכם, זה בבחינה של עצה טובה, לא על הדרך הסוד. שבן אדם ייקח דבר אחד, לא משנה, איזה דבר קטן, מהתפילה, מהתורה, פסוק של חומש, פסוק של תהילים, קטע של ברכה - אבל אי אפשר לבקש שמיד אני אגיב אליו - מפני שצריכים ללעוס אותו. תארו לעצמכם שאני לוקח, לא חשוב מה, איזה מילה של ברכה. ומנסה לחשוב עליה. אז אני חושב על זה פעם ראשונה, שנייה, שלישית, לועס את זה. רק לועס. אחרי שאני לועס את זה, אז אני מתחיל להרגיש בזה טעם טוב. אז יש לזה עצה. זה לא עובד על כל היום, זה עובד על פירורים קטנים, אני לוקח איזה דבר קטן ואני מנסה פשוט ללעוס אותו הדק היטב. הרי למה אני לא מרגיש אותו? למה אני לא מרגיש "טובה הארץ מאוד מאוד"? מפני שאני רואה אותו מבחוץ, וכאשר אני רואה

מבחוץ אני רואה ארץ אוכלת יושביה, אנשים מתים, יש מחלות ומגיפות. בשביל להסתכל, צריך לעמוד באיזה פינה, ולהגיד: טובה הארץ מאוד מאוד. אני רק אומר עצה בשביל זה, איך להגיע לזה שתהיה לי פינה אחת של קורת רוח בעולם הזה. לא הנאות עולם הבא, זה לא



**מה נקרא
"להתבונן"?
להתבונן זה שאני
לוקח דבר,
ונכנס אליו יותר.
כי הוא לא פועל עליי
מיד, אלא לאחר זמן.
וכשזה פועל לאחר זמן
אז יש לי לפעמים רגע
אחד של נחת.**



שבן אדם מגיע לעולמות עליונים - הוא מגיע לעולמות תחתונים.

מישהו פעם אמר שמי שרוצה תענוגות עולם הזה - שילמד מסכת נדרים עם

פירוש הר"ן. זו הנאת עולם הזה, זה לא בשביל להיות למדן אלא זה בשביל להנות באמת. הר"ן מפרש כל כך יפה, בלשון כל כך בהירה, אז כאשר אני לומד את זה יש לי הנאת עולם הזה. הכל בגשמיות. אז איך אדם זוכה בגשמיות להרגיש טעם? הוא לוקח איזה דבר, מילה מן המקרא, מילה מן המשנה, אגב, יכול להיות גם שאדם יסתכל על פרח בשדה, ויקרה אותו דבר - אני מסתכל עליו, ומתבונן בו, ואני לא מחכה שזה יפעל ככה מיד כברק, אלא אני יושב וחושב עליו.

מה נקרא "להתבונן"? להתבונן זה שאני לוקח דבר, ונכנס אליו יותר. כי הוא לא פועל עליי מיד, אלא לאחר זמן. וכשזה פועל לאחר זמן אז יש לי לפעמים רגע אחד של נחת. ש"שמח ישראל בעושיו" גם כן, ולא רק "ישמח ה' במעשיו" (תהילים קד, לא), אלא שאני אוכל גם להגיד: אתה יודע מה רבש"ע - תודה רבה. תודה רבה על משהו, לא חשוב על מה. אבל כשאני אומר תודה רבה, גם יצאתי מגדר נחש, שזה תיקון גדול.

אז אם ירצה ה' שנזכה לרפואה גדולה, גם לכוחות של הרע יש בסוף תקנה. כתוב ש"רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג, ב). אז יהיה דבר כזה, יהיה תיקון לכל המציאות. רק צריך להתפלל להגיע כבר לתיקון של המציאות.

לחיים!

עבודת ה' עבכל יום

”

מה צריך לעשות במרחשוון? צריך לשבת ולעשות דבר ברצינות, אם הוא יעשה את זה יש סיכוי שזה ימשיך לכסלו ולטבת ולשאר החודשים של השנה, אם לא מנצלים אותו לשום דבר - כנראה שכל השנה גם כן תלך באופן הזה.

בכל סוג של אש - לא מספיק שיהיה ניצוץ; הניצוץ צריך גם צמר גפן או משהו אחר כדי שיוכל להידלק, אחרת יהיה ניצוץ אבל הוא לא יוכל לעשות שום דבר. הבעיה החשובה איננה איפה אני מוצא את הניצוץ, ניצוץ - אפשר להוציא גם משתי אבנים, אבל אש לא תצא מזה. אם אני רוצה אש, אני צריך לקחת משהו שהוא לא מרשים - כמו חתיכת צמר גפן, או חתיכת קש, ושם הניצוץ יכול לבעור.

כתוב: "האדם לעמל יולד ובני רשף יגביהו עוף" (איוב ה, ז) אדם נולד לעמל והוא עושה את הדברים שהוא עושה בעמל, הניצוצות - אלו 'בני רשף' - רואים אותם במדורה, הם עולים למעלה והם נורא מרשימים אבל מה שנשאר מהם בסופו של דבר הוא אפר.

החודש הזה תכניסו את עצמכם לתוך הרתמה ותתחילו לחרוש!

“

(שיחה בישיבת תקוע, תשע"ו)

תורה עבודה וגמילות חסדים

הרצאה לפעילים יהודים ברוסיה, אב תשנ"ז

לחברו', שזהו החלק שבונה את מערכת היחסים בתוך החברה. החלק של התורה מתייחס לא לתחום הראשון ולא לתחום השני. את המקום של התורה אל מול החלקים האחרים אפשר להגדיר באופן כללי כיחס בין התיאוריה אל הפרקטיקה. היחס בין התיאוריה והפרקטיקה הוא אחד המבנים היסודיים של כל מה שיש במחשבה היהודית. במובנים רבים אנחנו אומרים שכל כמה שתורה יכולה להיות נושא מעניין, כאשר התורה לא מלווה במעשים היא כמעט חסרת משמעות ולפעמים חסרת משמעות לגמרי.

למערכת הזו של תורה, עבודה וגמילות חסדים יש כמה אופנים של הגדרה, כאן אני רוצה לתאר אותה בצורה כמעט גרפית כשלוש 'תנועות' בתוך המרחב. מהי התנועה של הנפש ששלושת הדברים האלה מבטאים. ה'עבודה' היא תנועה אנכית, גמילות חסדים היא תנועה אופקית והתורה הולכת אולי כמעין זווית, מעין פונקציה. התורה נמצאת למעלה או למטה בתוך מערכת הקואורדינטות הזאת. הנושא הזה של תורה עבודה וגמילות חסדים הוא נושא שיש מסביב לו ספרות גדולה מפני שזהו אחד הניסיונות להגדיר באופן בסיסי לא מצווה מסוימת

אתחיל בכך שמתוך הניסיון למדתי שכאשר יש לאנשים מה לומר הם אומרים את זה בחמש דקות, וכשאין לאנשים מה לומר - זה לוקח ארבע שעות... אני אדבר פחות מאשר דיברתי אתמול. אם הייתי יכול לומר רק את מה שאני באמת רוצה לומר - זה היה לוקח רבע שעה... בכל אופן אני מתכוון לדבר בשני חלקים: החלק הראשון עשוי כדי 'לבלבל את האויב' והחלק השני יגיע לעניין עצמו והוא יהיה יותר קצר. אני רוצה לפתוח בדבר שמופיע בהתחלה של פרקי אבות: "על שלושה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

החלוקה הזו של מה שנהוג לכנות 'שלושת עמודי העולם' היא חלוקה שיש לה משמעויות רבות. אני רוצה לדבר על ההגדרות היסודיות של כל אחד מן המרכיבים הללו, על היחסים ביניהם ועל המבנה הכללי שעולה מהם. החלוקה של תורה, עבודה וגמילות חסדים, מקבילה לחלוקות אחרות שיש לנו בנוגע למבנה הכולל של היהדות. באופן כללי חלק ה'עבודה' מתייחס במידה רבה לתחום שבין האדם לקב"ה. החלק של גמילות חסדים מתייחס לתחום של 'בין אדם



או דרך מסוימת של מצוות אלא את המכלול של היהדות.

במובנים רבים החלק שנקרא גמילות חסדים הוא כולל לא רק את גמילות החסדים כקבוצת מצוות ספציפית אלא נחשב כמוטיב שכולל את כל המצוות המעשיות, המצוות ששייכות לעולם המעשה, מצוות שהולכות אל תוך העולם. ה'עבודה' במובן הבסיסי והמקורי שלה היא סדר העבודה של המקדש, ובזמן שאין מקדש התחליף שלו, או האופן האחר שבו הוא נעשה, הוא על ידי התפילה. האופן הזה של ראיית הדברים תופס את המערך הזה בתור שני מבנים שונים של התייחסות. בחלק של העבודה התמצית היא אולי קורבן העולה. בקורבן העולה אני לוקח דבר, יצור חי, אתמול הוא היה שור והיום אני שוחט אותו, אני מוציא ממנו את החיים, אני מוציא ממנו את הדם ואחר כך אני שורף אותו. התיאור הזה הוא בעצם התפיסה הכוללת של הקורבן, לא קורבן עולה בלבד אלא כל קורבן עשוי מהמומנט הזה.

קורבן פירושו השמדה, ביטול מציאותו של העולם הזה בשביל עולם גדול יותר. בתוך כל תהליך של קורבן, גם במובן ריאלי וגם במובן פסיכולוגי, יש תהליך של איפוס, של איון המציאות, תהליך שהוא הקדמה או דרך כדי להגיע למציאות יותר גבוהה.

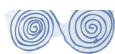
לכן התפיסה של חלק ה'עבודה', בנויה על הדרישה ועל הציפייה ממך לתת משהו. התמצית של הקורבן היא שאתה צריך קודם כל לתת. התהליך של הקורבן בכל המובנים שלו מתבטא במבנה החומרי

של הקרבת קורבן, בזה שהקורבן עולה באש, יש דבר מסוים שנשרף, שמתכלה ושיוצר את ההתבטלות של עצמו - יוצר את האין.

לפי זה, העניין של ה'עבודה' לא בנוי על הריטואל, אלא על ההקרבה, על זה שאני



**התפיסה של חלק
ה'עבודה', בנויה על
הדרישה ועל הציפייה
ממך לתת משהו.
התמצית של הקורבן
היא שאתה צריך קודם
כל לתת... ההקרבה
בנויה על זה שאני
נותן בלי לצפות לקבל
איזשהו דבר.**



נותן בלי לצפות לקבל איזשהו דבר. התפילה (שהיא כאמור האופן שבו אנו כיום מבצעים את חלק העבודה) אמנם מעוצבת באופן המתאים לתפילה - אבל גם התפילה, בבסיסה, צריכה להיות מובנת באותו האופן שבו אנו מבינים את הקורבן. הבנה זו נותנת לתפילה משמעות מאוד מיוחדת: התפילה לא בנויה על מה שאני מקבל או יכול לקבל



על רעיון מרכזי אחד אבל פועלים אותו בדרכים שונות. בספרות היהודית יש לא מעט דיונים על המטרה של האדם בעולם. המטרה של העולם ככלל היא שהקב"ה רוצה שיעשו לו מקום להיות בתוך העולם, או בנוסח המקובל: לעשות לו דירה.

יש שני אופנים לעשות לקב"ה דירה. אם אני מקבל משימה ואני צריך לעבור למשל במוסקבה או בטיביליסי, ואני צריך לעשות דירה בשביל הקב"ה. יש שני תהליכים שאני צריך לעשות, התהליך האחד הוא לקחת כמה בולדוזרים ולהרוס את כל מה שנמצא במקום, התהליך השני הוא לבנות בניין. במובן מסוים ה'עבודה' היא תהליך הרסני מפני שבמהותו הוא אומר: "תשרוף את עצמך", זה התמצית של העבודה, זה התמצית של הקורבן, "תשרוף את עצמך", התהליך השני הוא עשיית המצוות שבמהותו בעצם אומר לי: "תבנה דברים, תעשה דברים, תבנה אותם בתוך המציאות". אלה לא תהליכים סותרים אבל הם בנויים על הוויה או על התייחסות נפשית שונה מאוד בין אחד לשני.

ביחס למבנה הזה יש לתורה תפקיד לגמרי אחר. אם התהליך של התפילה או העבודה הוא לצאת מתוך עצמי והתהליך של המצווה הוא לעשות דברים בתוך המציאות, העניין של התורה הוא במובן מסוים רפלקסיבי. התנועה של לימוד התורה קשורה גם בויתור גם בקבלה פנימה והוא קשור גם במה שאני שוכח וגם במה שאני לומד. במובן

או מצפה לקבל, והתפילה לא מתבטלת גם אם אני מתפלל ואני מקבל בתור תמורה סטירת לחי... מפני שזה חלק מהמושג והעניין של העבודה של הקורבן, בקורבן המוקד הוא לא במה אני מקבל או האם אני מקבל אלא בזה שאני נותן. מפני שהבסיס של התפילה הוא בעצם הקורבן אזי גם כשאני מצפה או רוצה או מקווה שמשהו יקרה זה לא תשלום על מה שעשיתי אלא אני בעצם נותן מרצוני, אני מקווה לקבל את מה שאני רציתי.

לפי ההגדרה הזו אם לתאר באופן גרפי איך הולך העניין של ה'עבודה', ה'עבודה' היא מעין חץ שעולה למעלה, זה בעצם הגרף שמתאר את העניין הזה של עבודה.

לעומת זאת, התנועה של 'גמילות חסדים' שכאמור כוללת במידה רבה את כל המצוות, היא תנועה שונה לחלוטין. כל התפיסה של המצווה היא פעולה או מהלך שהתפקיד שלו הוא לקחת משהו שהוא ניטרלי, משהו שהוא חומר, ולעשות ממנו איזשהו מומנט של קדושה; בין שזה קדושה רגעית ובין שזה קדושה יותר פרמננטית. למעשה כל מצווה מעשית היא הענקת של קדושה לתוך דבר בעולם. מן הצד הזה, אם יש תנועה שמבטאת את העניין של המצווה זה חץ שיוצא מלמעלה למטה. התנועה הזו בנויה על כך שאני לוקח את הקדושה ואני מעניק אותה לתוך הדברים שבעולם. אני לא מנסה להוציא את הדברים מתוך המציאות, אני מנסה לעשות את המציאות למציאות אחרת, אני מנסה להוסיף לה את המומנט של קדושה. שני המומנטים או שני המוטיבים שיש בעבודה ובמצווה עומדים שניהם

מראש של חזיר או של חמור, ואני עכשיו עושה אותו באיזושהי מידה לראש יותר קדוש. לנקודה הזו יש במובן מסוים גם השלכה מעשית, ההנחה היא שאדם שהוא תלמיד חכם זכאי לאותו כבוד,



**כל מצווה היא פעולה
של הקדשה. כל מצווה
היא הקדשה, אני עושה
דבר מסוים לקדוש,
הכסף שאני נותן
לצדקה נעשה ברגע
שנתתי או לכסף קדוש,
הוא לא קדוש בקדושה
אישית אבל זה כסף
קדוש ואני קורא לזה
הקדש.**



ואולי ליותר כבוד מאשר ישנו לספר תורה. מדוע, מפני שבאופן מסוים האיש הזה, אם הוא באמת למד וכל עוד הוא למד שלא מתוך התנגדות או אדישות, אזי הפעולה של הלימוד הייתה במובן מסוים קידוש של המוח שלו, קידוש של כל האישיות שלו. לא תמיד השפעת הלימוד מגיעה מהראש ועד לרגלים,

מסויים התורה היא המצווה היחידית שדורשת ממני מצד עצמה לקבל משהו מהמצווה. זו המצווה היחידה שאם לא קיבלתי משהו - בעצם לא עשיתי שום דבר. בשני התנועות האחרות האני שלי הוא לא חלק מהתהליך, בלימוד תורה אם לא קיבלתי, אם לא נעשיתי עשיר יותר אז מה בעצם עשיתי.

באופן מעמיק יותר, כאשר אדם לומד אזי אפשר לומר שיש גם בכך צורה של הקרבה: אני נותן זמן, אני נותן מאמץ, ונוסף על כך - אני לומד, וכל לימוד אמיתי הוא גם ויתור על מה שאני חשבתי שאני יודע, וזה לפעמים קורבן גדול מאוד. יש מדינות שלמות ששכבת המנהיגות שלהן מעולם לא עשתה את זה, מכיוון שהיא לא יכולה הייתה לוותר על חוסר ידיעה מוקדם שלה. במובן הזה יש בתורה, כמו בתפילה, איזה מוטיב של מסירה, של נתינה ושל ויתור. יחד עם זה המצווה של לימוד תורה מזכירה גם מצוות אחרות מפני שכמו כל מצווה היא פעולה של הקדשה. כל מצווה היא הקדשה, אני עושה דבר מסוים לקדוש, הכסף שאני נותן לצדקה נעשה ברגע שנתתי או לכסף קדוש, הוא לא קדוש בקדושה אישית אבל זה כסף קדוש ואני קורא לזה הקדש. המוטיב הזה שייך במצווה ואף על פי כן הוא שייך במובן מסוים גם בתורה. כשאני נותן כסף לאיזה מטרה אני עושה אותו לרגע הזה לכסף קדוש. כשאני לומד תורה, אני עושה משהו אחר, אני לוקח טקסט קדוש מצד עצמו, אני לא צריך לתת קדושה לתוך הטקסט, הופעת הקדושה מופיעה בלימוד באופן כזה שאם אני באמת לומד אז אני לוקח ראש, שקודם היה לא שונה בהרבה



היה סיפור היסטורי על דברים שנגמרו לפני אלף וחמש מאות שנה. אגב, באופן מעניין, הדבר הזה לא לגמרי נעלם, הוא נשאר בעיקר בקהילות של האשכנזים ובאופן בולט יותר בקהילה של יהודי גרמניה. שם המוסד הזה של ה'חבר' והתואר 'חבר' נשארו בשימוש. עד היום הזה, אדם שקיבל את התואר 'חבר', והיו לכך דרישות איך לקבל את התואר הזה, בכל פעם שקוראים אותו לתורה לא קוראים אותו סתם אלא אומרים: "יעמוד ה'חבר' כך וכך", כשאותו יהודי נפטר כותבים על המצבה שלו: "פה נקבר החבר פלוני בן פלוני".

אני מתעקב על זה בשביל לומר שאף על פי שהתנועה הזו של ה'חברים' כתופעה חברתית יצאה מן העולם, התואר והמשמעות שלו, בתור שם של אדם שמתבלט מעבר לקבוצה הרגילה של האנשים על ידי מעשים מיוחדים ועל ידי אישיות מיוחדת, עדיין נשארה, האפשרות הזו עדיין קיימת.

ההתאספות שלכם כאן היא במובן מסוים ניסיון להחיות את הדבר הזה, לא רק כאקט של התנדבות אישית אלא כהתחלה של מבנה חברתי ושל תנועה חברתית יהודית. לא תנועה של המונים אלא תנועה שאולי בעצם ההגדרה שלה היא תנועה אליטיסטית.

אחד החלוקות העקרוניות באסטרטגיה או טקטיקה צבאית היא בין בודדים לקבוצה. אם נמצאים באיזה מקום ארבעה חיילים או שמונה חיילים או עשרה חיילים שכל אחד מהם מחזיק נשק אבל

אבל כשדבר כזה מתרחש, אותו אדם נעשה במובן מסוים חפץ של קדושה בדיוק כמו ספר התורה. בספר התורה הטקסט הקדוש ירד על הקלף והוא עושה את הקלף לקדוש, אצל התלמיד חכם הטקסט הקדוש נכתב לתוכו ועושה אותו עצמו לקדוש.

אם נסכם, החלוקה הזו של תורה, עבודה וגמילות חסדים היא לא חלוקה טכנית של מקצועות או של תחומים, היא חלוקה בונה שלושה מקצבים של חיים שכוללים את כל העניין של היחס בין האדם לקב"ה. אם היינו צריכים לצייר את זה היינו צריכים להשתמש בכתב שמנסים לתאר בו ריקוד, יש אגב כתב כזה, כתב מחול, שהמציאו בארץ אחת, כתב שמנסה לתאר ריקוד. היחס הזה של תורה, עבודה וגמילות חסדים הוא יחס שמתאר תנועה מורכבת בתוך החלל הפנימי, למעלה, למטה ותנועה רפלקסיבית והמערכת הזו מחזיקה בתוכה את כל תנועות הבסיס של האדם אל מול הקב"ה. המומנטים האלה כוללים את המכלול של חיים יהודיים בכל הצורות שיכולות להיות להם, למרות שיש בהם פרטים עד אין מספר.

אחרי שתיארתי את המערכת הזו אני רוצה לעבור עולם יותר קונקרטי. אני מקווה שאף אחד מכם לא ייפול בשל כך מן העולמות העליונים אל תוך העולם הזה... אני לא קוטע את הדברים אלא ממשיך לדבר עליהם באופן אחר.

דיברתי איתכם היום בבוקר על ההיסטוריה הרחוקה של ה'חברים', זה

עובדת פחות או יותר בתיאום פנימי אחד עם השני. מן הצד השני, ארגונים, תנועות וכל מיני קבוצות נוטות בדרך כלל לנסות ולבנות אחדות פנימית, לעשות שכל הראשים יהיו באותה גובה גם אם צריכים לשם כך לחתוך אותם, לעשות שכל הרגליים יהיו באותו גובה גם אם צריך יהיה למתוח אותם. הסיבה שבחרתי לשוחח איתכם על ה'חברים' היא משום שלדעתי, היוזמה הזו שלכם, כמו התנועה של ה'חברים', צריכה להיות עם שתי המעלות, גם המעלות של פרטיזנים וגם המעלות של צבא מסודר. פירוש של דבר הוא שאין ציפייה שלכולם יהיה את אותו הראש, אני מניח שאנשים כאן יהיו מסודרים יחד כמעט כמו בתווים של מוסיקה: למעלה, למטה, הצידה, במול או דיאז, כל אחד באופן שלו. ובכל זאת צריך שתהיה לקבוצה סוג מסוים של אחדות שהוא במובנים רבים סימבולי ומשמש לזיהוי.

דיברתי קודם על שלושה עמודים שהעולם עומד עליהם וכמו שאתם יודעים אפשר לעשות גם שולחן וגם כיסא עם שלוש רגליים... אני מציע, כדי שהדבר יהיה יותר יציב וכדי שזה יהיה יותר דומה לכיסא של מעלה שננסה לעשות כיסא שיש לו ארבע רגליים.

אני רוצה לדבר על ארבעה דברים, לא בתור מטרות אלא בתור התחלה ובתור נקודת הזיהוי של החברים כאן. יש איזו ישיבה שאני אחראי לה, והסיסמא שם היא: "עד בלי די" - זאת אומרת, אף פעם זה לא נגמר, זו הסיסמא. זה האופן שבו

הוא לא יודע מי עוד נמצא במקום, אז יש שם בסך הכול אנשים בודדים. יכול להיות שיש שם עשרה אנשים בודדים או מאה אנשים בודדים אבל הכוח שלהם הוא כוח של איש בודד אחד עם רובה אחד. ברגע שהאנשים הללו קשורים אחד בשני, ברגע שהם יודעים אחד על מציאותו של השני והם מצליחים לנהוג



**באופן עקרוני
אני מאמין שאדם
שיש לו מעל לראש
שמים גבוהים יכול
באמת לגדול,
אדם שהשמים שלו
הם בגובה של שלושה
סנטימטר לא יגדל
מעבר לזה.**



באיזושהי אחדות ותיאום, באותה שעה גם אם הם שניים הם שווים הרבה יותר ממה שהיו קודם. משום שעכשיו הם קבוצה, הם יחידה שיש לה משמעות דווקא משום שהיא מודעת ומשום שהיא



שיהיה לה קיום. בסוף ספר דברים יש תיאור של טקס שנעשה בפועל כשעם ישראל נכנס לארץ ישראל. אספו את כל העם, עמדו על שני ההרים והכריזו קללות וברכות לאזני כל העם. אחרי הרשימה של הקללות שיש בה כל מיני דברים, הדבר האחרון הוא: "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" (דברים כז, כו). הרשימה הזו כוללת מצד אחד 'ארור' ומצד אחד 'ברוך' למי שמקיים את המצווה. התורה בעצם אומרת שאחרי כל האזהרות והציוויים, צריך שיהיה מישהו שישמור את התורה וכולם מקבלים על עצמם את הברכה ואת הקללה להחזיק את התורה, לדאוג שהיא, תהיה קיימת.

העניין הזה הוא מה שאני מתכוון אליו ברגל הרביעית שאני מציע. נוסף לשלושת הדברים האחרים, כל אחד יציע פרויקט אחד שהוא מתכוון לעשות, לא דבר שמישהו אחר יעשה אלא פרויקט שהוא מתכוון לעשות ושבנוי לפי המידות שלו, לפי היכולת שלו ולפי הרצון שלו. כל אחד ייקח על עצמו דבר אחד שאותו הוא מתכוון לעשות בפועל על מנת "להקים את דברי התורה".

אני רוצה לגמור ולומר: תראו, אני מבקש מכם כל מיני דברים, אני לא מבקש אותם בשבילי אבל אני מבקש אותם במובן מסוים למעני וכאשר אני מבקש את זה למעני אני יכול להגיד כמו שאמר ברק - המצביא של עם ישראל - לנביאה דבורה: "אם תלכי עימי והלכתי" - אם אתם תלכו איתי אני אלך איתכם.

אני מתייחס לאחרים וזה האופן שבו אני מתייחס לעצמי: אף פעם זה לא מספיק. זה נכון תמיד בכל אדם ובכל קבוצה, המטרה שאני מגדיר היא שהטוב ביותר איננו מספיק טוב. כל זה אמרתי רק בשביל להתנצל על כך שאני מציע להתחיל בדברים קטנים, באופן עקרוני אני מאמין שאדם שיש לו מעל לראש שמים גבוהים יכול באמת לגדול, אדם שהשמים שלו הם בגובה של שלושה סנטימטר לא יגדל מעבר לזה.

בכל אופן, לשם התחלה, אני מציע ארבעה דברים: הדבר הראשון הוא התחום של ה'תורה' - להתחייב ללמוד את פרשת השבוע של כל שבוע. זו דרישה שווה לכל נפש גם אם יש כאלו שיזדקקו להדרכה וסיוע.

בתחום של 'עבודה', אני שוב מדבר על דבר מינימלי - לומר בכל יום פרק תהילים בכל יום, פרק אחר פרק.

בתחום 'גמילות חסדים' אני מציע את הדבר הכי פרקטי והכי מינימלי - לתת בכל יום מטבע, לא חשוב איזה, שיהיה מיועד למטרה של עזרה לבני אדם. אינני מדבר מן הבחינה של התועלת החברתית, שלשם כך צריכים הרבה יותר, אלא מן הבחינה של המאמץ האנושי הפרטי. אני עושה משהו שהוא אולי סימבולי אבל אני עושה אותו אפילו בפירור קטן של עשייה.

הדבר הרביעי קשור באלמנט שטרם נגעתי בו. יש אלמנט אחד שקוראים לו: 'לשמור את התורה', ויש אלמנט אחד שנקרא: 'להקים את התורה', לדאוג

מסע ההרפתקאות האנכי

ראיון בכתב העת "פרבולה", פברואר 1985
המראיינת: ג'ין סולצברגר

פחות גופנית ואף בלתי גופנית לחלוטין. גם העמוד עצמו יכול להיעשות יותר ויותר גבוה, כלומר: ה"אני" יכול להגיע למדרגות יותר ויותר גבוהות.

כאשר ה"אני" נמצא במדרגה מסוימת אדם יכול להבין רק את אותה מדרגה. המילים שבהן הוא משתמש והרעיונות שהוא יכול לדבר עליהם קשורים אך ורק לדימויים ולמחשבות השייכים למדרגה הזו. האנושות בכללותה מצויה פחות או יותר באותה מדרגה. לכן אחת הבעיות של נביא, מכל סוג שהוא, היא שהוא איננו יכול לספר את מה שהוא רואה, משום שאין מילים שיוכלו לתאר את מה שהוא חווה ומבין, ולכן הוא חייב לתרגם את התחושות וההבנות שלו לדימויים ותמונות סמליים.

ש: האם היית מגדיר את האדם השלם כמי שיכול לראות, ואף למעלה מזה: להיות, ביותר מאשר עולם אחד?

ת: כל אדם, מעצם הגדרתו, חי כל הזמן ביותר מאשר עולם אחד: אנו

ש: נאמר שהקב"ה ברא את האדם "בצלמו" (בראשית א, כז). הדרך היחידה שבה אפשר להבין זאת היא שהאדם נברא באותו קנה מידה ובאותה מדרגה. אותו רעיון בא לידי ביטוי גם בכך שה'אמר (שם, פסוק כו): "נעשה אדם"; נאמר שהוא קרא לכל הברואה: "הבה נשתתף כולנו", וכל חלק וחלק של הברואה נתן משהו מעצמו לבריאת האדם. אבל מהי משמעותו של כל היקום כולו? והלוא למדנו שיש עולמות בתוך עולמות!

ת: בגמרא (חגיגה יב) נאמר שאדם הראשון נברא גבוה, שהוא הגיע מן הארץ עד השמים, והקב"ה הניח עליו את ידו וכיווץ אותו לגודל מסוים. אנו מאמינים שהאדם הוא יצור רב-רבדי, שיש בו כמה וכמה קומות, זו למעלה מזו. אבל ישנה נקודת ה"אני", ונקודה זו מצויה על עמוד המגיע מן האדמה עד שמי השמים. אפשר לומר שמודעות עצמית ודימוי עצמי הם מדרגה מסוימת בעמוד הזה. ילדים קטנים חיים, אולי, כמעט לגמרי ברובד הפיזי; בהמשך עשוי האדם לעלות למדרגה קצת יותר גבוהה,

כמות הגונה של אימונים. נביא דוגמה מתחום אחר: נראה שכל בני האדם ניחנו ביכולת המולדת המופשטת והמורכבת ללמוד קרוא וכתוב, ובכל זאת אדם זקוק לתקופת אימונים כדי לממש את הפוטנציאל הזה.

ש: האם אדם יכול לעבור מן המרתף אל הקומה שמעליו בכוחותיו-שלו - או שהוא זקוק למדריך, למורה?

ת: מורה יכול תמיד לעזור מאוד. תיאורטית הטיפוס הזה אפשרי באופן כמעט עצמאי, משום שהוא טבוע בכל אחד ואחד מאתנו; אבל למעשה רוב האנשים אינם יכולים לעשות זאת בלי עזרה. יש אנשים שיש להם מורים חיים ואחרים שהמורים שלהם כבר מתו, אך כך או כך יש להם מורים. כמה בני אדם לומדים קרוא וכתוב בכוחות עצמם?

ש: רובנו זקוקים, אם כן, למדריך.

ת: אנו זקוקים למישהו שכבר עשה חלק מהדרך ויכול להראות לנו איך לעשות זאת ומה אפשר לעשות. יש אנשים שיש להם נטייה טבעית לעלייה הזו ואחרים שצריכים לעבוד קשה יותר. זאת ועוד: אמנם יש קווים מנחים שמתאימים פחות או יותר לכל אחד, אבל לכל אדם יש דרך גדילה משלו. איננו זהים אלה לאלה - אלא אם כן הגענו לנקודה הגבוהה ביותר של הווייתנו שהיא, ככל הנראה, זהה אצל כולנו.

חיים בעולם הרגש, בעולם המחשבה וכן הלאה. נוסף על כך יש בינינו כאלה אשר תופסים, לפחות במידת-מה, קיום שהוא מעבר למישור השכלי הטהור, ויש שהם מוצאים דרך אל עולם או עולמות המצויים מעלינו. אבל בשביל רוב בני האדם הקיום הוא רק המצב ה"אמפיבי", בין המישור החומרי לגמרי לבין המישור השכלי-הרגשי. פה ושם יש אנשים המסוגלים להגיע מעבר לזה בצורה שלמה יותר, אבל אנשים כאלה עשויים להופיע אולי פעם בדור. אדם כזה כמו איננו שייך לקיום הרגיל, אבל לא משום שאין לו גוף פיזי, אלא משום שגופו הפיזי הוא אך ורק מה שהוא אמור להיות, דהיינו: חלק קטן ממכלול הווייתו; רובם המכריע של בני האדם הרי הם כמו מי שירש גורד שחקים אבל הוא חי רק בקומה הראשונה שלו, ולעיתים אף במרתף.

ש: האם אתה אומר שלרוב בני האדם יש רק גוף פיזי?

ת: כל אחד ואחד מאתנו ירש את כל הבניין כולו, אבל רוב בני האדם נשארים במרתף; יש אנשים שעולים לקומה הראשונה, ומעטים העולים אף גבוה יותר. אפילו טיפוס על הר בדרך הפשוטה ביותר כרוך בעמל רב; ובאשר לעלייה שדיברנו עליה, המעבר מקומה אחת לזו שמעליה, אמנם יש לנו פוטנציאל מולד לעשות זאת, אלא שהדבר דורש



וללמד אותה? בשביל מה זה טוב? אדם יכול לגדול פי-שניים, פי-שלושה או פי-עשרה באופן רוחני, אך הדבר היחיד שמעניק לזה ערך הוא לא הצמיחה הרוחנית כשלעצמה אלא עבודת ה'; הצמיחה הרוחנית יכולה להיות תוצאה.

ש: על פניו נראה שעבודת ה' איננה דבר מספיק; אדם יכול לעבוד את ה' כל ימיו ולומר תהילים כל עוד נשמה באפו, ולא להתקרב לקב"ה כלל.

ת: כאן אנחנו נוגעים בנקודה תיאולוגית יסודית. אנו מאמינים שהקב"ה הוא אינסופי ולכן שום אדם, ולא משנה עד כמה הוא גדול וכמה צמח והתפתח, לעולם לא יוכל להתקרב אליו. בין הנשמה האנושית הגדולה והנשגבת ביותר לבין ה' יש תהום בלתי עבירה. ליתר דיוק, התהום הזו עבירה רק מכיוון אחד: הקב"ה יכול להושיט, כביכול, יד לבני האדם המצויים בעבר השני ולעזור להם לצלוח את התהום. ואילו האדם לעולם יישאר כמעט באותו מרחק; גם אם יהפוך לגדול שבגדולים ולנעלה שבנעלים, עדיין הוא יציר נברא. השאלה האמיתית היא אפוא - כיצד מדלגים על פני התהום הזו? מה שאני כאדם משיג זה עניין אישי בלבד, והגדולה שאדם יכול להגיע אליה איננה פועלת אך ורק לטובתו. איכמו בחוק התגובה של ניוטון, גם כאן אי-אפשר לגדול בכיוון אחד בלבד: כל צמיחה כרוכה תמיד בסיכון.

ש: מהי הדרך היהודית לעלות מקומה לקומה? יש הרבה מאוד יהודים מבקשי דרך שאינם מצליחים למצוא שיטה, וגם יש כל כך הרבה יהודים שהולכים לזן בודהיזם או לסופיזם, משום שלא נראה להם שיש מישהו במסורת שלנו שיוכל להדריך אותנו כיצד לגדול.

ת: יש לכך שתי סיבות. הסיבה הראשונית היא היסטורית ומעשית. הסיבה ההיסטורית היא שהיו תקופות ארוכות מאוד שבהן מספר האנשים ששאפו לכך היה קטן מאוד. רוב מבקשי ההרפתקאות מחפשים הרפתקאות אופקיות, ואילו בעלי השאיפות העמוקות הם תמיד מעטים. ההיסטוריה רצופת התלאות של עמנו גרמה לכך שרבים מן המורים והתלמידים נעלמו מן העולם, ביחד עם עוד הרבה דברים אחרים. והצד המעשי הוא שאמנם תמיד יש מורים כאלה, אבל בדרך-כלל הם אינם מופיעים בספר הטלפונים.

ויש סיבה נוספת, עמוקה יותר. המסורת היהודית סוברת שאמנם יש שיטות שונות להגיע לתשובות ואף לרכוש כוחות של קדושה, בהרבה רבדים, אך השאלה היא - לשם מה? ראיית עתידות, רחיפה באוויר, "ראייה רוחנית" וכל כיוצא בזה הם דברים שבוודאי אפשר להשיגם בדרך מסוימת של התפתחות. אך האם באמת צריכה להיות דרך שיטתית של צמיחה רוחנית, דרך שאפשר ללמוד

מפני חטאים.

ש: עדיין, התעלומה היא - איך. כדי להיות שלמים עלינו לצאת לדרך מתוך אחדות כלשהו בתוכנו. ואם אדם רואה ששכלו הולך בכיוון אחד, גופו בכיוון אחר, ורגשותיו בכיוון שלישי, כיצד יוכל לאחד את כולם?

ת: אמת. וכאן נעוץ אחד ההבדלים העיקריים בין נוסחאות או דרכים רוחניות שונות. על מסורות רוחניות רבות מהמזרח הרחוק, כמו הזן בודהיזם שהזכרת קודם, אפשר לומר שהן רוחניות חילונית, משום שעיקר עניינן הוא בצמיחתו של האדם, בהארה שהוא עשוי לזכות לה. יש הרבה צדדים דומים בינן לבין היהדות, אבל אחד ההבדלים העיקריים הוא בכך שהרוחניות שבתורות הללו היא רוחניות אנתרופוצנטרית. גם כמה מגדולי מורי הדרך ביהדות הדגישו פחות את יחסי האדם עם האלוקים, והרבה יותר - את השאלה מהו האדם. וכפי שאמרתי, היה גם ויכוח בשאלה האם עבודה שיטתית על צמיחה רוחנית תוליד, בסופו של דבר, משהו מעבר לצמיחתו של הפרט.

ש: כאשר אני יושבת פה ומקשיבה לך אני מרגישה קצת יותר אסופה, כאילו ראשי וגופי אינם כל כך נפרדים. וזה מלווה בתחושה חזקה יותר של נוכחות. מהו התהליך הזה?

ת: ביסודו של דבר שני המרכיבים הללו

ככל שאדם שואף להגיע יותר למעלה כך הכוחות של מטה מושכים אותו חזק יותר; כל תנועה לכיוון הטוב מאוזנת בתנועה מקבילה לכיוון של הרע. חכם אחד ניסח זאת להפליא: בכל יהלום, הוא אמר, יש חלק שהוא יהלום וחלק שהוא אבן פשוטה שבתוכה גלום היהלום. ככל שהיהלום גדול יותר כך האבן הנושאת אותו היא עוד הרבה יותר גדולה. אכן, הספרות שלנו מלאה בסיפורים על אנשים פשוטים, בורים ותמימים שזוכים, לפעמים, לעשות את הקפיצה הזאת, בעוד שאנשים בעלי נשמות גדולות באמת אינם מצליחים להתגבר על בעיותיהם, שמקורן בממדים הגדולים של אישיותם. השאלה הנשאלת היא, אפוא: מה עלי לעשות כדי להשיג את ההישג האחד, ההישג הגדול היחיד?

ש: האם הקפיצה הזו איננה תהליך?

ת: כן, אבל זהו תהליך בלתי רציונלי, למעלה מטעם ודעת. ובדיוק בגלל זה עלינו לעשותו בכל יום ויום, אולי גם בכל רגע ורגע. כמעט לא ייתכן שאדם שעושה כך לא יגיע, אגב אורחא, גם לגדולה. ואולם יש אנשים המשתמשים בכל כוחותיהם בבלי-דעת; בעוד שאחרים, שיש להם הרבה יותר ידע, לעולם אינם מצליחים לעשות זאת. זה מחזיר אותנו למה שאמרנו בתחילת הדברים: אדם יכול להיות גדול ודגול, להיות נברא בצלם אלוקים, אבל כל זה לא יחסן אותו



הפסקנו לשמוע אותו (ראה תלמוד בבלי, סוטה י). זו תופעה המתרחשת לא בתוך הזמן, אלא בתוך הנצח. העבודה שלנו היא להיות נכונים להקשיב.

יש רגעים מסוימים שבהם אדם זוכה במתנה. לפעמים זה רק רגע קט, לפעמים זה יכול להימשך יום שלם או כמה חודשים. בדרך כלל זה איננו מחולל שינוי בר-קיימא: זו רק מתנה, מעין הלוואה. על דרך משל אפשר לומר שזה כמו המחאה על סך מיליון דולרים שנותרים לו לאדם בתנאי שאחרי זמן-מה הוא יחזיר אותה. השאלה האמיתית היא, איזה שימוש אפשר לעשות בזה בינתיים? לפעמים אנחנו מקבלים מין "המחאה" גדולה שכזו, אלא שעלינו להחזירה.

לפעמים יש לאדם "מזל של מתחילים". פעם, בראשית דרכי, סיפרתי לאחד המורים שלי על חוויות שהיו לי, והוא אמר: "דע לך שהדברים האלה נמשכים רק זמן-מה; אין כל דרך לדעת כמה זמן, אבל זה נגמר. הדבר המשמעותי היחידי שביכולתך לעשות הוא להשתמש בהם. אם לא תשתמש בהם הם ייעלמו, וישאירו אותך בערך באותו מקום שבו היית לפני כן". אכן, פעמים רבות אדם מקבל, כ"מתחיל", הרבה יותר ממה שהוא משיג אחרי שנים של עבודה, ולפעמים מתעוררים בו געגועים לאותם ימים שבהם יכול היה להשיג דברים כל כך הרבה יותר בקלות.

אינם אויבים. אנחנו מדברים עליהם כעל חלק בעל ידע וחלק חסר ידע. אחת הבעיות היא, כיצד מעבירים ידע למישהו שבמובן מסוים הוא טיפש? הבעיה של הגוף והנשמה - ולא רק של הגוף, אלא גם של אותו חלק המכונה בשם 'הנפש הבהמית' - היא כיצד להגיע להבנה הדדית. רבים השתמשו במשל של אדם הרוכב על סוס. בתחילה ייתכן שלא תהיה ביניהם כל תקשורת - לא איבה, אלא רק חוסר הבנה; אך עם הזמן הולכים הרוכב והסוס ומתקרבים זה לזה, עד שהם מתחילים להבין זה את זה. פרש טוב אינו צריך להצליף בסוסו: הוא והסוס נעשים כביכול, יחידה אחת. כאשר הנשמה והגוף, וכל חלק מחלקיו, נעשים יחידה אחת, הם למעשה עוזרים זה לזה. פרש לעולם לא יוכל להשיג בכוחות עצמו את מה שיוכל להשיג ביחד עם הסוס. הנשמה זקוקה לגוף משום שלגוף יש כוחות כבירים המחזקים אותה. או, אם נחזור למשל הבניין, הגוף הוא היסודות, והוא חזק מאוד משום שהוא אמור לשאת את המבנה כולו.

ש: אבל אם האלוקים, כפי שאמרת, הוא זה שצריך להושיט את ידו, מהו החלק שלנו?

ת: אחד התנאים הראשונים הוא להקשיב. הקב"ה כל הזמן מדבר אלינו. הבעש"ט אמר: "הקול שבתוכי לעולם אינו פוסק". הקול הזה נשמע כל הזמן, רק שאנחנו

איננו יודעים מדוע או מתי אדם זוכה במתנה שכזו, אך כאמור, זה רק בגדר הלוואה הניתנת לזמן קצוב. הרמב"ם, בדברו על הנביאים, אומר (בהקדמה למורה נבוכים) שהאנושות היא כמו קבוצת אנשים בלילה אפל. מדי פעם מבריק ברק, ואז אדם מבין היכן הוא נמצא כי הוא רואה את כל מה שמסביבו; אבל אחרי רגע קט זה נעלם. זהו המשל של הרמב"ם לנבואה. במדרגה נמוכה יותר כמעט כל אדם זוכה במתנה שכזו; לפעמים רק פעם בחיים, לפעמים לעיתים הרבה יותר קרובות, אבל תמיד זה משהו יוצא מגדר הרגיל. אין כל דרך להבטיח שזה יקרה בכלל, או שזה יקרה שוב, ולפעמים זה מאכזב מאוד. אדם מחכה ומצפה ומתכונן...

ש: האם הדבר החשוב ביותר הוא להשתדל להיות פתוחים?

ת: זה מועיל רק עד גבול מסוים, אבל בין שזה מגיע ובין שלא, יש ביהדות הרבה דרכים להפוך ל"כלי". היה מי שהמשיל את זה לכינור שמנגנים בו: קודם כל יש לכוון את הכינור, ורק אז אפשר יהיה לנגן בו. מה אפשר לקבל מכלי שהוכן למחצה, לשליש או לרביע? יש האומרים שכל היהדות כולה אינה אלא הכנת הגוף והנפש לקראת היכולת הזאת.

יש כמה דברים הנאמרים שוב ושוב, הן במסורת שלנו והן במסורות אחרות. אחד מהם, המודגש במיוחד במקומות

הרבה, הוא שהסכנה הגדולה והנוראה ביותר היא החשיבה על עצמנו. הריכוז העצמי נחשב כמעט כהגדרה של הרע. מבחינה מעשית ורוחנית, ככל שהאנו שלי מניע אותי פחות, מכל הבחינות, כך אוכל יותר להפוך ל"כלי", לקבל את מה שיש. זה ישנו, זה נמצא באוויר, ולי צריך להיות כלי שיוכל לקלוט את זה. יש לנו נשמה והיא קיימת בכולנו, בכל אחד ואחד מאתנו. אלא שאנחנו עושים הרבה יותר מדי רעש. אם אני כל הזמן מקשיב רק לעצמי, לא אוכל להקשיב לשום דבר אחר שעובר דרכי. זהו חלק אחד של העניין. החלק האחר הוא יחסי של הפרט עם הזולת.

זאת ועוד: לפעמים אני יכול לעשות משהו שהוא טוב כשלעצמו, אבל הוא לא דבר שאני אמור לעשותו. לפעמים אני מנסה ומנסה לעשות משהו שאיננו הכרחי עבורי, ובתוך כך מזניח את מה שחיוני לי. כמו בכלי נגינה: אדם אחד יכול להידמות לכינור, האחר לצ'לו.

ש: ומה משיג האדם השלם?

ת: הייתי אומר שהוא מגיע למלוא קומתו. כלומר: הוא יכול לנוע בכל הסולמות של כל העולמות התואמים את נשמתו. השלם יכול לנוע על הסולם הזה בימי חייו, בעודו קיים, לעבור מן המישור הפיזי לשמי-השמים ולהבין כל מדרגה ומדרגה באמצעות כלי החשיבה והדימויים שלו. הוא עובר מרקייע לרקיע, או מן הארץ



לשמים, ובכל מקום הוא מרגיש בבית. הייתי אומר שיש לו תודעה המקיפה את היקום כולו, לא רק את המישור האופקי. השלמות איננה רק ההגעה למדרגה מסוימת, כגון מדרגת המלאך, אלא היא גם היכולת להימצא בשניים, שלושה, חמישה ועשרה אופנים של קיום והבנה. זהו קיום רב-רבדי.

כאן המקום לסיפור קצר. מסופר על שני אנשים גדולים, אב ובנו; שניהם היו מנהיגים גדולים, והאב היה אחד האנשים הגדולים ביותר של תקופתו. יום אחד הוא עבר ליד בית בנו ושמע בכי של תינוק. הוא נכנס ומצא את התינוק בוכה, ואת בנו - אבי התינוק - יושב ליד העריסה במצב של דבקות גמורה. האב הרגיע את התינוק, ולאחר מכן טלטל את בנו ואמר לו: "בני, לא ידעתי שיש לך הכרה כל כך מצומצמת; כשאני מצוי בדבקות עמוקה ביותר, עדיין אני מסוגל לשמוע מעופו של זבוב".

ש: האם האלוקים זקוק לשלמות שלנו? האם האלוקים מחפש ומבקש את האדם? בתקופה שבה נראה שהכל מידרדר, בשעה זו שאפשר כמעט לקרוא לה "קץ הימים", האם יש צורך קוסמי באדם בעל מודעות?

ת: מסובך להגדיר את תקופתנו. מבחינה מסוימת הדברים נעשים יותר ויותר גרועים, אך מבחינה אחרת יותר ויותר אנשים מודעים לכך. זאת ועוד: בכל דור

מגיעות לעולם הנשמות השייכות לאותו דור, נשמות בממדים שונים, המתנהגות באופן אחר בכל תקופה ותקופה. נראה לי שאנו חיים בתקופה שבה ייתכנו שינויים קיצוניים. השינויים הקיצוניים האלה שאנו עדים להם, המתרחשים מקצה לקצה, לא נראו אפשריים לפני שלושים או ארבעים שנה; אנשים נעו אז הרבה יותר לאט. נראה שהתנועה הזו, או היכולת לנוע, נעשו הרבה יותר מואצות.

החיפוש האנושי הוא חיפוש תמידי. האלוקים מחפש את האדם, את האנשים הקדושים ואת החוטאים גם יחד. הצורך בקשר עם האלוקים עודנו כשהיה, והצורך הקיים בעולם אולי גדול עוד יותר. היו זמנים שבהם נראה היה שהאנושות מתחלקת בצורה אחידה יותר. כיום נראה שיש מגוון גדול של רמות ומידה גדולה של מורכבות.

אין ספק שהמורים צריכים להיות גדולים יותר. בתקופה נאורה אין צורך במורים גדולים כל כך, למרות שנדמה שההפך הוא הנכון. כפי שאמרתי, שלמות היא היכולת לפעול בהרבה רבדים שונים. כיום אנו חיים בתקופה שבה יש נשמות מכל המדרגות שרק אפשר להעלות על הדעת. יש ביניהן קשרי גומלין ולא רק במישור החברתי, משום שכל תקופה איננה רק תערובת אקראית של אנשים שבמקרה נקלעו לאותו מקום, או שלרוע מזל נולדו באותו זמן; הן קשורות זו לזו,



במשך למעלה מעשרים שנים סוערות ביותר, ונראה לי שלקראת סוף ימיו זו הייתה הנקודה העיקרית.

ש: מהו חותמו של המורה הדגול?

ת: דבר אחד, שהוא תמיד חותם מובהק של מורה דגול ונכון ביחס לכל מורה אמיתי, הוא ענווה. והסיבה לכך פשוטה, ואיננה עניין מוסרי: ככל שאדם גדול יותר כך הוא מרגיש יותר את אפסותו ואת חסרונותיו. מורה גדול, מעצם הגדרתו, ניחן בענווה גדולה. מאפיין נוסף של המורה הדגול הוא תחושת האחריות שלו. זה גם חיוני עבורו וגם מאפיין של אישיותו. לפעמים אדם יכול להתבונן בשני מורים שונים אשר מבחוץ כמעט שאי-אפשר להבחין ביניהם, ובמקרה כזה אחת הדרכים לגלות את ההבדלים ביניהם היא להתבונן בתלמידיהם; מה שיש באותו מורה משתקף בתלמידים בצורה הרבה יותר בולטת, ולכן זוהי דרך טובה לאמוד בה את אישיותו של המורה.

ש: ואולם מה יכול מורה באמת להעביר? האם אפשר ללמד אחדות? או תודעה?

ת: באופן חלקי זה אפשרי, אבל באופן חלקי. לפעמים בנוכחותו של אדם מסוים מרגישים שמועבר אלינו משהו מעבר למילים שנאמרו, וזה משהו מאוד מוגדר. אבל עיקר עבודתו של המורה היא להיות מורה. יש לא מעט אנשים המסוגלים, במידה כזו או אחרת, לקדם אנשים

ובזמנים מסובכים כמו זמננו המורה צריך להיות באמת בעל שיעור קומה.

מורה צריך שני דברים, אולי שלושה: הוא צריך להבין את הנושא שאותו הוא מבקש ללמד, עליו להכיר שיטות הוראה, והוא צריך לקלוט מהי רמת ההבנה של התלמיד. אם הוא אינו מסוגל לעשות אחד מן הדברים הללו, או את כולם, אין בו כל תועלת.

ש: האם אפשר לומר שאנחנו צריכים קודם לדעת את עצמנו כפי שאנחנו? האם זה אמור להיות הצעד הראשון?

ת: לפעמים אני אומר שהצעד הראשון הוא להכיר בכך שיש לנו כמיהה למשהו. להכיר בזה. זה הרבה פחות מאשר השתוקקות: זה להכיר בכך שיש בנו משהו, פשוט להכיר בזה.

היה לי חבר, שנפטר לפני שנים רבות, ששום עניין אישי לא הטריד אותו, אבל הוא היה מודאג בקשר לנשמתו. נפגשנו פעמים רבות במשך שנים, ופעם שאלתי אותו מה גרם לו להמשיך ולחיות, משום שברור היה שבמשך שנים רבות - בוודאי למעלה מעשרים שנה - הוא היה מודאג. הוא אמר ש משפט המפתח של חייו היה פסוק אחד בספר איוב שבו פונה איוב אל הקב"ה ואומר לו: "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו). ואמר לי אותו חבר: אם הקב"ה כוסף אלי, איך אני יכול לסרב לו? הפסוק הזה היה מה שליווה אותו

הדרישה העיקרית המוצבת בפני מורה. התלמיד לא רוצה רק לקבל דחיפה; לפעמים אדם יכול להפוך למריונטה, כאשר כל מה שיש לו הוא מעשה ידיו של מישהו אחר. אדם כזה נעשה מעין שתל. אמנם אפשר לשתול משהו באדם אחר, וזה אולי גם יפעל, אבל זה לא יהיה באמת שלו, הוא לא באמת יוכל לעשות עם זה משהו.

מורה, אם הוא באמת מורה, אמור ללמד אותי כיצד אני יכול להפיק תועלת מעצמי. המורה נותן לי מפה ומראה לי את הדרך, אבל לי יש דרך משלי שאני אמור ללכת בה, ואף אחד אחר אינו יכול ללכת בה במקומי. בתלמוד יש רק מעט מאוד קטעים מיסטיים - ספרות הסוד היא, כשמה, נסתרת וסודית - ואולם במקום אחד (חגיגה יד:) מסופר שרבי עקיבא, שהיה המבוגר מבין "ארבעה שנכנסו לפרדס", אמר: "כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו 'מים, מים!'". זו בדיוק היא עבודתו של המורה: אתה מגיע לשביל מסוים ויש לפניך צומת: דרך אחת של עשייה ודרך אחרת. מישהו צריך להצביע בשבילך על הכיוון הנכון, אבל אז אתה הוא זה שצריך ללכת הלאה. אף אחד אינו יכול ללכת במקומך. ואם אתה הולך הלאה אתה מגיע למשהו אחר.

ש: מהי, לדעתך, השאלה הנכונה ביחס

ת: הייתי אומר שהשאלה הגדולה בעניין הזה היא שאלת ההגדרה. הבעיה היסודית היא ששלמות, מלאות, יכולה להיות המון הרבה דברים שונים, ואפשר להבין אותה בהרבה מאוד הרבה דרכים חלקיות ואף מטעות. לפעמים מבלבלים בין זה לבין הישגים, השגות, כישרונות, ואפילו תהילה. כל אלה יכולים להיות דברים טובים או לא טובים, אבל הם משהו אחר, הם לא שלמות.

ש: האם ההגדרה הזו אינה תלויה במדרגה שבה מגדירים אותה?

ת: הבעיה היא שההגדרות הטובות ביותר הן ההגדרות הכי פחות מועילות. ההגדרה הטובה ביותר היא שהאדם נברא בצלם אלוקים, והצלם הזה הוא השלמות. וכאמור, זוהי ההגדרה הטובה ביותר אבל גם הכי פחות מועילה, משום שהיא עלולה להטעות ואף גרוע מזה. הגדרה שתהיה קרובה יותר לעולם הניתן למדידה ולכימות היא: שלמות היא יחסים הרמוניים בין החלקים השונים. אמנם זוהי הגדרה ברמה הרבה יותר נמוכה, אבל היא הרבה יותר שימושית. שלמות היא, לדעתי, אמת-מידה שבאמצעותה אפשר לשפוט כמעט כל דבר. מדרגת השלמות של משהו יכולה לעזור להעריך אותו, אבל לא במובן של כמה הוא גדול, אלא עד כמה יש בו הרמוניה ופרופורציות נכונות. זה נכון לגבי תפוח עץ כמו לגבי



מיני בני אדם, אשר מן הסתם יש ביניהם טיפוסים שליליים למדי. אי-אפשר לעבוד או לשוחח עם אדם בלי ליצור אתו קשר, בלי שדמותו תטביע בי לכל הפחות חותם מסוים. וכאשר אדם הרמוני ניאות ליצור קשרים עם אנשים אחרים, הדבר כרוך בקורבן גדול.

שלמות כרוכה, אם כן, בהרמוניה, וכל אדם מבחוץ שנכנס לתוכה מפר אותה. ככל שהקשר עם הזולת מעמיק כך חייב האיזון להיות יותר ויותר דינאמי. מי שמצליח בכך כמובן מרוויח, משום שהוא מצליח למזג את כל האחרים לשלמות גדולה יותר. זה נכון ביחס למשה רבנו וזה גם נכון ביחס לכל מנהיג אמיתי: כל דבר נעשה מוגדל מאה מונים, אלף מונים, ואדם כזה נעשה מעין עדשה רבת-עוצמה הממקדת את הכוחות המגיעים מלמטה ומשנה אותם.

ספל או בן-אדם. לפי אמת המידה הזו 'פגם' פירושו שחסר בזה משהו, או שיש חוסר פרופורציה או חוסר הרמוניה. לא פעם חיסרון מתגלה כאשר יש משהו שיכול היה לפעול בצורה מושלמת, אך הוא איננו פועל כך.

וכאן אנו מגיעים לאחת הבעיות שעשויה להיות לאדם אשר השיג שלמות מעין זו; ובעצם זו איננה בעיה בשביל אותו אדם כשם שזו בעיה בשביל הזולת. אנשים שהשיגו שלמות לפעמים אינם רוצים לזוז ממקומם, אינם רוצים שההרמוניה שלהם תופר. לפעמים הזולת אינו נוגע להם. האכפתיות כלפי הזולת היא בעייתו של כל מורה גדול, משום שכאשר הוא בא במגע עם אנשים אחרים הוא פוגע באיזון של-עצמו. כשיוצרים קשר עם מישהו אחר נעשים, לפחות לזמן-מה, יחידה אחת עם אותו אדם. אבל היחידה החדשה הזו איננה מאוזנת, וכל ניסיון לאזן אותה כרוך במאמץ מסוג שונה לגמרי מצדו של האדם אשר כשלעצמו הוא מאוזן. זוהי הסיבה שבגללה כל כך הרבה אנשים, ובכלל זה רוב הנביאים, לא רצו להיות מורים - לא משום שהם היו אנשים פגומים, אלא משום שהם לא רצו להפר את האיזון שלהם-עצמם. כאשר משה, במעמד הסנה הבוער, מסרב שוב ושוב להיות גואלם של ישראל (שמות ג,א-ד,יז) איננו רק סיפור של ענווה: הקב"ה מבקש שם ממה לגלות עניין באנשים אחרים, להיות מעורב עם כל

ללכת עם האבות

מוסף מיוחד לכבוד פרשיית האבות



על האבות (תשע"ו)¹

כשאנחנו מדברים על האבות, כלומר - על אבות האומה, אנחנו מדברים על אנשים מסוימים. אפשר להשתמש בביטוי אבות באופן מושאל על כל מיני אנשים, אבל כלשון הגמרא: (ברכות טז:) "אין קורין אבות אלא לשלושה" - אברהם, יצחק ויעקב. סיפור האבות הוא הסיפור מרכזי כל כך עד שכל ספר בראשית הוא בעיקרו סיפור על חיי האבות. האבות הם הגיבורים שלנו לא רק מפני שהם הורינו, אלא משום שמהרבה בחינות אחרות הם הארכי-טיפוסים שלנו. זאת אומרת, אנחנו לא רק בניהם במובן הביולוגי או במובנים אחרים, אנחנו בניהם מפני שהם - כמו בלשון חכמים - ה'אבות', הצירים המרכזיים שמסביב להם הולכים הדברים שבעולם.

נחוץ להדגיש שמבחינה ביולוגית גרידא, כשם שיש את האבות אברהם יצחק ויעקב, כך יש אבות גם מהצד השני, מהצד הנשי - לבן ובתואל וגם תרח הם כולם גם כן אבות... אבל כאשר אנחנו מדברים על 'אבות' אנחנו לא מדברים על האבהות הביולוגית, מפני שיש כמה וכמה אנשים בתוך האבהות הביולוגית שאנחנו מנסים לשכוח אותם - הם היו והם פעלו אבל פעולתם וחשיבותם מבחינתנו היא חסרת ערך - הם ברקע, הם היו שייכים איכשהו בתוך התמונה הזו אבל הם לא התמונה בעצמה.

בהדגשה שאלו הם האבות ולא אחרים עומדת תמונה ששוללת כל מיני

1 מתוך סדרת סרטונים של הרב על מושגים שונים ביהדות, הסדרה עולה ליוטיוב ע"י הערוץ 'ועד תלמידי הרב'



דברים, שאומרת שכל שאר הדברים שהיו בעבר הם לא אבות; יכול להיות שהיו אנשים חשובים בעבר אבל הם לא 'אבות'. האבות שהם המודלים שלנו, האבות שאנחנו מנסים לחקות אותם במשך כל הדורות והשנים - הם דווקא שלושת האבות, ולא בהכרח אבותינו הביולוגים.

לכך שה'אבות' הם לא האבות הביולוגים יש גם צד מעניין אחר, שמבחינת מסקנת ההלכה - כשגר מתפלל, הוא מדבר על: "אלקינ ואלקי אבותינו אברהם יצחק ויעקב". הגר מדבר על אבות ישראל בתור אבותיו, מכיוון שברגע שהוא נכנס לעם ישראל - אמנם הוא לא נכנס כניסה ביולוגית כי הוא לא יכול לעשות את זה אבל הוא נכנס לעם ישראל כניסה רוחנית - אז הוא הוא נעשה 'בן האבות'; הווי אומר שהאבות הם לא מושג ביולוגי, שאפשר למנות כך וכך ילדים שהיו בני האבות האלו, אלא האבות האלו הם הבסיס והיסוד, כל אחד מהם עם עניינו ועם דרכו שלו ועם האופי שלו הוא דמות שבמידה מסוימת מעצבת אותנו. אברהם יצחק ויעקב הם המהות של האידיאלים שלנו, לכן הם האבות. ולכן כשאנחנו מתפללים לקדוש ברוך הוא בתחילת תפילת שמונה עשרה אנחנו מתחילים באבות. אנחנו מזכירים את אבות האומה, זו התפילה הראשונה, להזכיר שאנחנו שייכים לאבות הללו, ומכאן והלאה אנחנו ממשיכים את דרכם אחריהם - ולכן אין אבות אלא השלושה האלו, והאבות האלו ממלאים את כל התמונה של ישראל עד סוף כל הדורות.

ליקוטי הרב - אבות

טענות, והוא עונה לו: "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב..." אחד ההסברים בזה הוא שהקב"ה אומר לו: תראה את ההבדל בינך לבין האבות, הם עשו מה שאמרו להם בלי לטעון טענות, ואתה רק בתחילת הדרך וכבר מתלונן. זו ירושתנו מאברהם, על זה אנחנו יהודים. יהיה אשר יהיה, לטוב ולרע.

(שיחה בישיבת תקוע, ט' חשוון תשס"ט)



אחד הדברים הראשונים שאני אומר לתלמידים שלי הוא שההיסטוריה היהודית מתחילה מילד רע, זו ההתחלה של ההיסטוריה היהודית. היה ילד אחד שהלך למפעל של אבא שלו וראה שם כל מיני דברים אצל האבא, לקח פטיש ושבר על כל העבודות של האבא. איזה הפסד של כסף! איזה וגדליזם! איזו מן התנהגות! זו ההיסטוריה שאנחנו מתחילים לספר על אברהם אבינו, זו ההתחלה שלנו. ההתחלה של ההיסטוריה שלנו היא ילד רע ומילד כזה יכול לצאת אברהם אבינו. מה קורה כשמישהו הוא ילד טוב? בדרך כלל כשהוא גדל הוא נהיה תפוח אדמה...

(מתוך 'תשובה' תשס"ג)

בסיפורו של אברהם, הקב"ה אומר לו - לך לארץ ישראל. אברהם יכול היה לומר שהוא עושה עבודה יותר חשובה בחרן, אבל הוא מקבל על עצמו את הפקודה. כך גם כאשר ה' אומר לו לעקוד את הבן החוקי היחיד שלו, וזאת לאחר הבטחת הקב"ה: "כי ביצחק יקרה לך זרע", ואת בריתי אקים את יצחק". פתאום כעת הקב"ה אומר לאברהם לשחוט אותו. יותר מכך - אברהם דיבר כל חייו דיבר כנגד הדבר המתועב הזה ועכשיו אומרים לו לעשות בדיוק את הדבר הזה. ועם כל זאת, אברהם הולך בשקט ולא פותח את הפה.

כל הניסיונות האלה מעוררים את האתגר בתחום האמונה - בשאלות איפה עומד הקב"ה לעומת ההבטחות שלו. ולכן, כאשר אברהם עובר את כל הניסיונות, התורה אומרת עליו שהוא האמין בה'. יש יש סיפור שישבו חסידים וסיפרו על רבותיהם. אחד מהם, חסיד חב"ד, סיפר את המופת הבא: הוא שאל את הרבי בעניין עסקי, ואחרי שהוא פעל על פי עצת הרבי הוא הפסיד את כל כספו. שאלו אותו: אז מה המופת? והוא ענה: המופת הוא שבכל זאת נשארתי חסיד...

מי היה אברהם אבינו? הוא היה איש של אמונה. משה רבינו טוען מול הקב"ה



ישבתי פעם עם איזה עורך דין מפורסם בעולם, הוא אמר לי: אם הקב"ה היה אומר לי להקריב את הבן שלי, הייתי אומר לו: אני אוהב אותך, אבל עד כאן, את זה אני לא מוכן לעשות. מכיוון שלא הייתי מנומס, אמרתי לו: זו הסיבה שאברהם אבינו נעשה אברהם אבינו ואתה נעשית סתם זנב בעלמא...

(מתוך שיחה בישיבת תקוע)



המשנה (אבות ה,ג) מספרת לנו: "עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולם". הדעת מחייבת שהניסיונות הללו הולכים מן הקל אל הכבד, שכן אדם שעמד בניסיון חמור, לא יעמד אחר כך בניסיון קל ממנו. ניסיונותיו של אברהם הם אכן בסדר עולה, אבל לא דווקא מבחינת הסבל הגשמי הכרוך בהם. הרי מבחינה מעשית הניסיון של "לך לך", שאומרים לאדם לארוז את כל החבילות שלו וללכת למקום אחר - הוא הרבה יותר קשה ומסובך מן הניסיון של "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה" (בראשית כא,יב), שאיננו כרוך במאמץ גופני. הסדר העולה של הניסיונות הוא עלייה במישור של המאמץ הרוחני הנדרש מאברהם: כל ניסיון נעשה אישי יותר, נוגע יותר ופנימי יותר מקודמו. כל אחד מן הניסיונות חותך לאברהם עמוק יותר בבשר, ודורש ממנו ויתור פנימי ונפשי גדול יותר.

אברהם הוא נביא. כאשר ה' מדבר אליו, הסביבה מתייחסת לזה. מה המשמעות של היות אברהם נביא? כשאברהם מגיע לכל תחנה בדרכו - הוא קורא בשם ה'. הוא לא סתם מסתובב בעולם, דרך מסעותיו הוא מפרסם את שם ה' בעולם. נכון, הוא צריך לדאוג לצאן, ולדברים אחרים, אבל עיקר עיסוקו ומטרתו הם פרסום שם ה' בעולם. זהו ייחודו של אברהם.

גם חנוך שהתהלך את האלוקים וגם נח שמצא חן בעיני ה', אינם מסתובבים בעולם ומודיעים את דבר ה'. נח, למשל, בניגוד לאברהם, אמר לעצמו - 'אני עושה את מה שאני צריך לעשות, את המשימה שהקב"ה נתן לי - לבנות תיבה'. לכן נח גם לא הולך לאנשים ברחוב. הוא עושה בדיוק את מה שה' אמר לו. אברהם, לעומת זאת, לא מסתפק בזה. הוא יעשה עד כמה שידו מגעת. זה לא שיגעון, זאת דרך. בעצם זה שאברהם מגיע לכל מקום ומכריז הכרזות, הוא מודיע שהוא לא הסוף של הדברים, השריד האחרון לאמונה. אברהם בא ואומר - אני ממשיך את הסיפור ואם אני יכול, אני אשכנע אחרים להמשיך יחד איתי. אברהם הוא לא יוצר האמונה, הוא מחדש אותה.

(שיחה בישיבת תקוע, ט' חשוון תשס"ט)





בהסתכלות כוללת על כל עשרת הניסיונות אפשר לראות שאברהם נדרש לחתוך - במקוטעין אמנם, ובהדרגה - את כל הקשרים בינו לבין אנשים אחרים, בינו לבין דברים שהוא קשור וקרוב אליהם. ואת זאת הוא אכן עושה, עם כל הקושי שיש בכך: בתחילה עליו לעזוב את ביתו ומשפחתו, להיפרד מחבריו ומקרוביו ומכל מה שהוא הכיר. וכפי שכבר פירשו עניין זה: "ארץ" - זו הארץ אותה אברהם מכיר, השפה והמנהגים; "מולדת" - זה הנוף הפרטי שלו, שלא בהכרח קשור לארץ; "בית אבא" - המשפחה. נדרש פה ניתוק מכל מרכיבי החיים והאישיות. לאחר מכן יש רעב בארץ כנען ואברהם נאלץ לעזוב אותה, למרות שהוא רק הגיע אליה לא מכבר. במצרים לוקחים ממנו את אשתו והוא לא יודע מתי היא חוזרת - פרעה לא נותן לו כתובת ותאריך. אומרים לו לגרש את ישמעאל בנו הבכור - והוא מגרש. הניסיון העשירי, ניסיון העקידה, הוא הקצה האחרון בדרגת הקושי, שכולל את כל מיני הקשיים והמשברים בבת אחת. הוא קשה באופן כפול ומכופל משום שהוא דורש מאברהם לעשות שני דברים בבת אחת: ראשית - להרוג את יצחק בנו, שהוא "בןך את יחידך אשר אהבת" (בראשית כב), והוא גם הזרע שהבטיח לו ה', ושנית - וזה כבר דבר חמור וקשה בהרבה, שכן הרבה מעבר למשבר הפרטי-האישי שלו הוא מעמיד את אברהם במשבר אמונה - עליו להרוג ולזבוח אדם, דבר שכל ימיו הוא עומד נגדו.

(מתוך "חיי עולם" פרשת לך לך)

בשביל להיות בבחינה של אברהם, אדם צריך להיות מוכן לצאת "מארצך, ממולדתך ומבית אביך", כל אחד לפום שיעורא דיליה: ישנם אנשים שבשבילם זה מאוד ממש, ויש אנשים שבשבילם זו רק יציאה חלקית, אך עדיין נדרשת יציאה. ובכלל, מי שהולך אחרי ה', בכל מקרה איננו נמצא בארצו, במולדתו או בבית אביו. כבר עמדו על כך שיש "בית אהרן... בית הלוי... בית ישראל" (תהלים קלה, ט-כ), אבל אין "בית יראי ה'". ליראי ה', בסופו של דבר, אין בית. הם הולכים אחרי ה'.

(מתוך "חיי עולם" פרשת לך לך)

צריך לזכור שגיל אף פעם איננו מתקבל בתור תירוץ. אולי זוהי אחת הסיבות לכך שאברהם נימול בן תשעים ותשע שנים: כדי שאף אחד לא יוכל לבוא ולומר: "אני זקן, אינני יכול להתחיל עכשיו דרך חדשה, זה לא מתקבל על הדעת. אולי רק בגיל עשרים אפשר לעשות שינוי דרסטי". אם אדם חושב כך - מראים לו את אברהם אבינו, שבגיל תשעים ותשע התחיל מאותו מקום שבו מתחיל ילד בן שמונה ימים. גם מי שמגיע לכאורה לקצה האחרון של חייו, בזמן ביולוגי שנראה כזמן של שקיעה, יכול להיות בצמיחה.



מכל האימהות, לגבי אמנו שרה יש בידינו חומר מרובה למדי. שהרי היא נזכרת, ומסופר בה כמה וכמה פעמים, ובצורות שונות, כך שקל יותר להגיע להכרה מסוימת של דמותה.

אחד הצדדים הבולטים ביותר בשרה הוא מעמדה ויחסה כלפי אברהם. לא זאת בלבד ששרה היא אישיות בפני עצמה, אלא שהיא בת זוג, גורם עצמאי ושקול. ובמלים אחרות, אברהם ושרה אינם רק זוג נשוי אלא הם צמד, שני אנשים הפועלים בצוותא.

(מתוך "אברהם ושרה צוות לעניין")

בכמה וכמה מקרים נכתב שאברהם אינו פועל מכוח עצמו, אלא בשל ההוראות של שרה. ואמנם הקב"ה אומר לו: "כל אשר תאמר אליך שרה - שמע בקולה". זהו מקרה יחיד, שבו יש ציווי מפורש, חד-משמעי, אבל גם במקרים אחרים נראה שאברהם שומע בקולה של שרה, אף ללא הציווי. בהקשר זה מצוי בדברי חז"ל מאמר מעניין: שבכלל האבות היו טפלים לאמהות בנביאות, כלומר, מבחינת כוחם הנבואי היו האבות נביאים מדרגה נמוכה יותר מאשר האמהות. ואכן דבר זה נראה בכל סיפורי האבות: כאשר לגבי נושאים מסוימים הנשים הן הקובעות את גורלה של המשפחה - לפחות בכל הנוגע לילדים ולהמשכה של המשפחה. במקרים אלה האבות הם משניים: לא

הרי פרשת 'וירא' כולה מתרחשת בזמן שבו אברהם לכאורה היה צריך לשבת בשלווה על כיסא גלגלים, מגיל מאה לערך - ובתקופת החיים הזאת עוברים עליו הרבה מהגדולים והמסעירים שבמאורעות חייו.

(מתוך "חיי עולם" פרשת וירא)

בתוך כל הסיפורים שיש לנו כעם, יש סיפור על אברהם אבינו שהוא האב הראשון שלנו, האיש הראשון של העם שלנו ושל האמונה שלנו. בסיפור הזה מסופר שאברהם אבינו עשה לעצמו ברית מילה כשהוא היה בן 99. השאלה היא: למה הוא חיכה כל כך הרבה זמן? והתשובה היא שהוא רצה להגיד משהו לבנים שלו אפילו בניקולייב באוקראינה. ומה שהוא אמר היה: אף פעם לא מאוחר מכדי להתחיל, גם אדם שהוא בן 99 יכול לעשות את הצעד הראשון. אם יש פה מישהו מעל לגיל 99 נצטרך לעשות שיחה לחוד, אבל כל אלה כאן שיותר צעירים יכולים כבר להתחיל עכשיו...

(מתוך שיחה ליהודים בניקולייב, אוקראינה, תשנ"ז)

ממשיל המדרש (בראשית רבה לט,א), את אברהם לאדם שראה בירה [בניין] דולקת, ושאל 'האם יש אדון לבירה הזו?' 'כשהבירה דולקת מי משגיח עליה?'. יש מציאות של עולם, מציאות של חיים, ואדם יכול לעבור מעליה כל חייו בלי לשים לב לשום דבר. אברהם הוא האיש שמחפש משמעות בתוך הדברים, הוא מסתכל סביבו ושואל שאלות; הוא חופר בארות, ומוצא בתוכן מים.

(מתוך "חיי עולם" פרשת תולדות)



עבודתו של יצחק, שמתמצית במילים "וישב ויחפר את הבארות אשר חפר אברהם אביו", היא לעשות כעין מעשה אברהם. מצד מסוים זו העבודה הקשה ביותר שיכול אדם לעשות. יצחק עושה כמעשה אברהם, לא רק לגבי פרט מסוים, אלא לגבי כל חייו; הוא הולך באותה הדרך, קטע אחרי קטע: אותו מעשה שאירע לאביו עם מלך פלשתים - קורה גם לו, וכך גם בדברים רבים אחרים. כל מה שיצחק עושה זה לחפור את הבארות אשר חפר אביו, ולקרוא להן שמות - כשמות אשר קרא להן אביו, וזה יוצר בעיה כלל לא פשוטה שהיא בעצם הבעיה המתמדת של כל אדם שגדל בבית יהודי טוב; מי שצריך לחפור בארות חדשות חי בעולם אחר, בהתעוררות אחרת ובתנופה אחרת, אבל ליצחק, ולכל אדם כמו יצחק - אין שום נקודה

הם קובעים דברים, לא הם מחליטים על העתיד הגדול, ובכל מקרה, בין שהדברים נעשים בגלוי (כמו אצל שרה), ובין שהם נעשים בדרך עקיפין (כמו אצל רבקה) האמהות מהוות לא רק "עזר כנגד" אלא אישיות שלמה בפני עצמה. הן דמויות דומיננטיות, וכוח חזון הוא הקובע לגבי המשכה של המשפחה והמשך השליטה בה. הקדוש ברוך הוא מצווה עליו: שמע בקולה! אולם לגבי שרה, אישיותה בולטת ביתר שאת - מבחינת מעמדה העצמי, ומבחינת היכולת שלה להחליט החלטות, לומר דברים ולקבוע אותם. אברהם ושרה אינם מתגלים לנו כאיש שהכל נע מכוחו והאישה צמודה לו. הם מופיעים בכל מקום יחד. לדוגמא, במאורע החשוב של שינוי השם, כאשר אברהם אינו נקרא עוד אברם, כי אם בשמו החדש, אברהם, בא יחד עם זאת גם שינוי מקביל - שינוי שמה של שרי לשרה.

(מתוך 'אברהם ושרה - צוות לעניין')



עבודתו של אברהם היא ללכת ולחפור במקום שיש אדמה, ולמצוא שיש בו מים חיים. באופן כולל מאוד עבודתו היא למצוא את המשמעות בתוך הדברים. כשמסתכלים על אברהם, כבר מהסיפורים שמספרים בגן הילדים - בן 3 שנים הכיר את בוראו, בן 48 שנים הכיר את בוראו - הוא היה אדם שחיפש משמעות בתוך הדברים. כך



זה שאברהם אבינו היה צריך לעשות מסירות נפש בשביל להיות בקואליציה אחת עם חמשת המלכים של ערי הכיכר, לשבת איתם במקום אחד ולא להקיא, עם ברשע, ועם שנאב, ועם שמאבר, הוא יושב איתם; הם יושבים ביחד - והוא לא מקיא, הוא צריך לעשות מלחמה ולהוציא את לוט, שהוא גם כן לא צדיק גדול. אבל כל זה לא נחשב. מה שנחשב זה: "למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו". החשיבות של אברהם היא שכאשר מתחיל ממנו דבר - הוא ישאר. הקב"ה אומר: זה ישאר.

(מתוך התוועדות י"ב, י"ג תמוז תשע"ד)

עניינו של יצחק הוא היכולת להמשיך את העניין האלוהי הלאה לשלב הבא, לדרך יותר ארוכה. במובן הזה ניתן לומר, כפשוטו, ש"אלה תולדות יצחק בן אברהם: אברהם הוליד את יצחק", ובאותו מובן בדיוק "אלה תולדות יעקב - יוסף" (בראשית לז, ב). היכולת ליצור מישהו שתהיה לו יכולת להמשיך בפועל את הדברים, שיעשה סיום למה שהותחל - היא הכשרון של אברהם, אלה תולדותיו. אברהם ללא יצחק, בלי הכישרון של יצחק להמשיך את הדברים, הוא בכלל לא אברהם - אלא כמו כל אחד מגדולי הדורות שקדמו לו. הרי לפני אברהם היה גם את חנוך; ההבדל ביניהם הוא שחנוך אמנם היה מלאך, אבל הבן של חנוך לא

של התחיות ושל התחדשות מצד עצמו. אותן השמות, אותן המקומות, הכל אותו דבר, וזה יוצר את הקושי הגדול: שכן הבאר הזו שהוא חופר בעמל וביגיעה, כבר איננה באר חדשה.

(מתוך "חיי עולם" פרשת תולדות)



השאלה שנשאלת בפני כל יהודי היא מה אני מעביר לבני אחרי. השאלה הזו נכונה בכל הדורות וביתר שאת בדור שלנו. כתוב על אברהם אבינו "כי ידעתי למען אשר יצווה". האם הוא מסר נפשו על קדושת ה'? כן, אבל את זה הקב"ה לא מזכיר. האם הוא נלחם עם המלכים? כן, אבל גם זה לא נזכר. מה שהקב"ה מזכיר זה "כי ידעתי אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'". זה מה שהוא אומר: למה אני אוהב את אברהם? "כי ידעתי אשר יצווה". בשביל זה הקב"ה חיכה לאברהם. היו לו כל מיני צדיקים לפני כן, אומרים שמתושלח היה צדיק, חנוך בוודאי היה צדיק. מי היו הבנים של חנוך? כלומניקים, מי היו הבנים של מתושלח? עוד כלומניקים, מי היו הבנים של נוח? - בריות בעלמא כמו שמכנים אותם בהלכה - 'בני נח'. מי היו הבנים של אברהם? "אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו". פה מתחיל משהו שיהיה יציב, כאן יהיה משהו שיישאר. זה בעצם העניין של מסירות נפש. להילחם עם ארבעה מלכים או עם חמישה מלכים, ואגב, עצם

של הגבורה: מעשה גבורה תלוי במיקוד הכוח. בכל מאבק, פיזי או רוחני, מי שיכול לרכז את כוחותיו בנקודה ברורה אחת ויחידה חזק יותר מזה שמפזר את כוחו או את השפע שלו לכל עבר. וכך, על אף שבמונחים רגשיים ה"פחד" וה"אומץ" שמהם מורכבת הגבורה אינם אותו דבר, ואפשר אף לראותם כהפכים, הם דומים וקשורים זה לזה בפנימיות בכך שהם מחייבים עצירה ודורשים שליטה, כדברי חכמינו (אבות ד,א): "איזהו גיבור? הכובש את יצרו".

(מתוך "דמותו של יצחק")

הלך אדם אחד, יעקב, וחזר ישראל, וההבדל הוא לא רק בגידול המספרי של משפחתו ושל מחנהו. יעקב נהיה לישראל גם בכך שאותו יעקב שיצא מבאר שבע, הוא איש שאינו מסוגל לעמוד בְּהַתְמוּדָּדוּת. כאשר הוא נתקל במכשול הוא מנסה לפתל את דרכו, מלשון "עקוב". הוא מנסה להתחמק מכל עימות. כשעשו נכנס, יעקב יוצא מהדלת השנייה, זו ההתנהלות שלו. כשעשו מאיים עליו במשהו, הרגליים שלו כבר בחרן.

יעקב שכזה כלל לא יכול להתקיים בתוך המציאות של העולם, הוא לא יכול להיות בסיס לעם. הוא יכול רק להיות אדם פרטי - איש צדיק אמנם, אך אדם פרטי. מתי יעקב יכול להתקיים במובן רחב בהרבה

היה מלאך. היו עוד כהנה וכהנה אנשים במהלך ההיסטוריה שהיו "מבוי סתום". נראה שגם ההבדל בין שאול לדוד לא נעוץ רק בטיב האישיות העצמית, אלא גם בכך ששאול לא היה מסוגל לבנות לעצמו ממשיך מהטיב שלו. במובן זה, כשם שאברהם יוצר את יצחק, כך יצחק "עושה" את אברהם - בהביאו אותו לידי משמעות, לידי קיום מתמיד.

(מתוך "חיי עולם" פרשת תולדות)

בסימבוליקה הקבלית יצחק הוא האבטיפוס של מידת הגבורה, הקרויה גם "פחד יצחק", בעוד שאברהם הוא חסד - אוהב ה' המבטא באישיותו את מידת החסד האלוהית - ויעקב הוא מידת התפארת - יופי, הרמוניה - שהיא המיזוג, או האיצון, בין הגבורה והחסד. העובדה שיצחק מגלם באישיותו עוצמה הבאה מיראת ה', וכן צדק ואומץ יציבים, אינה עומדת בסתירה לפסיביות שלו. שכן יש שתי תנועות יסודיות ביחס לקיום: תנועה כלפי חוץ, שהיא תנועה של התרחבות ונתינה - זו המתפרשת כאהבה (חסד) - ותנועה כלפי פנים, תנועה צנטריפטלית של ריכוז והתכנסות (גבורה). אפשר אפוא לומר ש"גבורה" איננה באמת כוח, שכן כוח הוא "גדולה", שהיא כינוי נוסף למידת החסד. עם זאת בגבורה יש כוח מסוים: היכולת למקד את הכוח, לרכז אותו בנקודה יחידה. אכן, זוהי משמעותה



שהאמת קצת חסרה לו.

בהקשר לכך, כבר אמרו ששלושת שמותיו של יעקב - יעקב, ישראל וישורון - מבטאים שלוש דרגות סביב נקודת האמת. היחס, ההפוך כמעט, בין השם "ישורון", לשם "יעקב", מופיע בהנגדה ברורה בפסוק (ישעיהו מ, ד): "והיה העקב למישור", וכפי הנראה, המעבר הזה מיעקב לישורון הוא חלק מעניינו של יעקב

(מתוך "חיי עולם" פרשת וישלח)

בתוך העולם? רק אחרי שהוא נתקל עם המלאך - "כי שרית עם אֱלֹהִים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב, כט). מבלי שיעקב עובר את ההתמודדות הזו, הוא לא יכול להיות ישראל. רק כשהוא אומר, 'אני לא בורח, אני עושה מאבק!', הוא יכול לצאת מהמהות של יעקב האיש, ולחזור לביתו כישראל. זו ההתחלה של עם, ההתחלה של הקיום המתמיד שלנו.

(מתוך "חיי עולם" פרשת ויצא)



מקובל לומר כי יעקב אבינו שייך למידת האמת - כפי שאומר עליו הנביא (מיכה ז, כ): "תתן אמת ליעקב". אולם בפועל, בענייני המציאות הפשוטים, אפשר לראות לאורך כל הסיפורים עליו איך הוא מתפתל ומתפתל. כך בפרשת תולדות, כך בפרשת ויצא וכך גם בפרשת וישלח; גם בפרשת השבוע הבא, וישב, אנחנו רואים איך הדברים חוזרים אליו מכיוון אחר. הבעיה מנוסחת בצורה החריפה ביותר בפרשת השבוע, דווקא אצל בניו של יעקב: "ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה" (בראשית לד, יג). אמת היא שאת המילה "במרמה" אונקלוס מתרגם "בחוכמתא", אבל גם בתור חכמה, זוהי חכמה עקומה, חכמה שלא בגדר הישר. מכל הסיפורים על יעקב נראה, שבסך הכל, כאשר כתוב "תתן אמת ליעקב", זה אולי משום

"עושה את העבודה" הגולם מפראג

מתוך התוועדות ח"י אלול תשס"ז

המהר"ל היה עושה, גניח, מלאך קטן, הייתי אומר שאין לי עסק עם מלאכים קטנים. אבל כל אחד יכול להרגיש הרגשה טובה בנוגע לגולם, שזה משהו שקשור אליו, שייך אליו ונוגע אליו.

בצד מסוים, העובדה שאנחנו נאחזים דווקא בגולם, זה מפני שיש בנו איזו תשוקה לדברים כאלה. רוחניות יש לנו יותר מדי. תורה יש לנו מספיק. יש עוד דברים שיש לנו הרבה מהם. אחד הדברים שתמיד חסר לנו קשור מאוד בגולם. אנחנו צריכים משהו פשוט, גולמי, לא חכם, שעשוי בשביל לתת מכות ולעשות כל מיני מבצעים, הדבר הזה הוא מה שמעורר את הלבבות.

חכמה יש בישראל הרבה, תורה יש בישראל הרבה, אני לא אומר שכולם לומדים, אבל בהחלט יש שלומדים, ארונות הספרים מתפרקים מספרים, חלק מהם נפתחים, חלק מהם מוכרים רק לפי הכריכות. כל הזמן גולדים ספרים חדשים, כמו ישראל במצרים, פרו וישרצו

המהר"ל היה בוודאי אחד מהוגי הדעות הכי גדולים שהיו בעם ישראל במשך הדורות, איש גדול באמת. וספריו, מכילים המון דברים שהם עולם שלם בפני עצמו. ואף על פי כן, על מה זוכר המון העם את המהר"ל? על דבר שספק גדול אם הוא בכלל עשה אותו - על הגולם. הוא היה אחד מרבני הדור, אבל מי זוכר את זה? אפשר להגיד שהוא היה אחד מחמישה, שישה אולי שבעה הוגי הדורות הפוריים שהיו בעם ישראל. מי זוכר את זה? אבל דבר אחד זוכרים, את הגולם.

הדבר הזה הוא ביטוי לסוג של 'תפארת ישראל'. מה ישראל רוצים - פילוסוף גדול? מישהו שמתווה דרכים במחשבה? - מה הם יעשו עם זה? הם צריכים רב גדול? פוסק הלכה? - בשביל מה? אבל גולם זה משהו אחר, כי עם גולם מרגישים הרבה יותר שייכות הנפש. יהודי יכול לומר - ברבנות של המהר"ל אני לא מבין הרבה, בפילוסופיה של המהר"ל אני לא מבין הרבה. בקבלה שלו אני לא מבין בכלל. אבל גולם זה משהו ששייך לי. אם



המהר"ל, על כל הדברים הטובים שהוא אמר, דברים שפותחים פתחים לכל מיני דברים, אנחנו מדברים על הגולם, מפני שבסופו של דבר אנחנו צריכים להגיע אל העניין הזה- צריך שיהיה סוג של גולם שעושה את העבודה כמו שצריך, בלי חכמות, גולם כזה שאפשר לסמוך עליו. דבר נוסף שיש בגולם זה שהוא לא מכיר טובה לעצמו. אחרי שהוא גומר לעשות את תפקידו מחזירים אותו להיות גוש של אדמה באיזשהו מקום, וזהו, נגמר הגולם. זה בוודאי חלק מהעניין.

תראו, אפשר להגיד את הדברים האלה בלשון אחרת, יותר יפה. אפשר להגיד למשל שהגולם עושה עבודה במסירות נפש ומתוך ביטול גמור של היש. איפה עוד יכול להיות דבר כזה. אבל האמת היא שהגולם הוא פשוט סוג של דבר כזה. כתוב שהשם שהיה כתוב על הגולם היה אותיות "אמת", אז מה יכול להיות דבר יותר יפה מאשר הגולם הזה? אם מישוהו יכול לעשות את מלאכת ה' כמו הגולם, במסירות שלימה, בלי חשבון אישי ובלי נסיון להעמיד את האני שלו באיזה מקום, מישוהו שבעצם אין לו אני, מה יכול להיות יותר יפה מזה? זה שהגולם כל כך חזק זה מפני שהוא בנוי על מסירות נפש, ולכן הוא יכול לעשות הכל. מי שיש לו מסירות נפש באמת יכול לעשות הכל.

וירבו ויעצמו במאד מאד - ותמלא הארץ אותם. אבל מתברר שבצד מסויים, כל הדברים האלה הם לא בהכרח 'מי שאנחנו' באמת. העולמות הדקים והרוחניים לא תמיד שייכים לנו, לא תמיד אליהם אנחנו רוצים להגיע. אנחנו רוצים להגיע לעולם שבו יש לנו גולם, שהוא נאמן, מסור ועושה את העבודה. הוא עובד בשביל כלל ישראל בלי לקבל על זה שכר, ובסוף, לא נשאר ממנו ממש זכר. אני אפילו לא יודע איך קראו לגולם של המהר"ל. אצלנו במשפחה היו קוראים לו יוס'ה גולם, אבל אני לא בטוח שזה היה השם שלו, אולי היה לו שם אחר.

הגולם הזה הוא דבר שלא רק שאנחנו יכולים להדבק בו אלא אנחנו אפילו באמת מחפשים אותו, מחפשים קודם כל בתוך עצמנו, אנחנו שואלים: איפה נמצא הגולם הזה, הדבר בסיסי הזה שהוא אולי חתיכת אדמה, אבל חתיכת אדמה שעושה את העבודה שלה.

מישהו אחר יכול אולי לכתוב חידושים ופלפולים אבל תשוו את החידושים והפלפולים אל הגולם בעצמו. הגולם עצמו נמצא מעבר לחידושים. הוא לא יודע לכתוב חידושים, הוא לא יודע לעשות פלפולים, אני לא יודע אם הוא יודע לקרוא ולכתוב, אבל הוא שייך לנקודה שהיא נקודה אמיתית.

ואם מותר להגיד כך, הרי שאם זוכרים את הגולם, זה לא בכדי. במקום לדבר על

'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
(תרומה מומלצת 4 ש"ח)



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



הנמוי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

