

שבוע רב

גליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

גליון
סיוון תשפ"ז

בעיד







הקדמה



אנחנו מתקרבים לסופם של ימי הספירה ומגיעים לחודש סיוון, לימי ההכנה ולחג השבועות הבא עלינו לטובה. חג השבועות הוא יום של מפגש משולש, מפגש בין הקב"ה, ישראל והתורה. כפי שהסביר הרב עדין פעמים רבות, זהו לא יום של פרטים אלא יום שעומד על היסודות הבסיסיים ביותר של הקיום שלנו - היום שבו התרחש המפגש הגדול ששינה אותנו ואת העולם כולו.

אפשר לתאר את המפעל של הרב עדין, את התורה של הרב עדין ובמידה רבה גם את האישיות של הרב עדין כניסיון לתאר מחדש את המפגש הגדול הזה. לתאר מחדש ולאפשר מחדש למפגש הזה להתרחש. הרב ניסה לספר מחדש שוב ושוב את סוד הקשר בין אורייתא, קודשא בריך הוא וישראל. ואין מדובר במילים בלבד, כשהרב אמר 'ישראל' הוא התכוון לא רק לכנסת ישראל ונשמות ישראל אלא כפשוטו לאוסף הבריות (כפי שהרב נהג לכנות אנשים) המסויים שמרכיב את העם היהודי כיום - מבחורים בישיבת תקוע ועד למדענים יהודים בסיביר - את כולם צריך להביא אל המפגש. וכשאמר הרב "אורייתא" הוא התכוון לכל המכלול העצום שמקופל במילה תורה, התורה מלמעלה ועד למטה, מהכללים ועד לפרטים, מהאולמות הגדולים ועד לחדרי החדרים של התורה, מהשכל ועד למעשים, מהתורה כפי שהיא שעשוע עליון של הקב"ה ועד לתורה של מטה, דברים שהם פשטי הפשטות. וכשדיבר על "קודשא בריך הוא" התכוון לא לרעיון ולא להפשטה פילוסופית אלא לאלוקים חיים ומלך עולם, לאלוקים שאפשר לעבוד אותו וש אפשר להידבק בו ולהיות איתו.

איך עושים שכל המכלול הזה יהיה "כולא חד"? איך לוקחים יהודי והופכים אותו כלי לתורה, איך מסבירים את התורה כדי שהיא תהיה כלי למפגש עם הקב"ה. אפשר לומר שסביב השאלה הזו והאתגר הזה מיקד הרב עדין את החיים שלו. זו הסיבה שהדברים שלו על התורה ועל חג השבועות הם מעין הקדמה גדולה לכל היהדות. הקדמה גדולה שהיא בעצם שרטוט של המטרה, של היעד ושל החזון.

העניין של מתן תורה חוזר בכל דור ובכל שנה, ואף שכבר הסכמנו ואמרנו "נעשה ונשמע" היה הרב עדין אומר שצריך לשוב ולהרהר באמת: האם אנחנו מוכנים? האם אנחנו מקבלים? האם אנו בונים את החיים שלנו על הקוטב הזה? האם אנחנו מוכנים שוב להיפגש ולהתאחד עם התורה ועם הקב"ה - זה תמצית העניין ואיך פירושא.

שנזכה לקבל את התורה בשמחה ובפנימיות - כל בית ישראל בכל מקום שהם.

חג שמח!

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי, יונתן זמרת ואשי הספל

להרשמה והצטרפות להפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475

הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

אמנון וצילה ברלב

אוהבי ישראל וארץ ישראל

תוכן עניינים

חג שבועות

- 7.....שבועות - החירות השלמה
- 9.....עם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש - שיחה לחג השבועות
- 25.....פעם אחת, פנים אל פנים - ראיון
- 32.....ליקוט: לקבל את התורה

לימוד התורה

- 39.....תלמוד תורה - רשימה
- 46.....ודע מה שתשיב - מאמר
- 52.....אוכלי המן - שיחה
- 56.....שעשועי את בני אדם - ביאור

סיום

- 59.....השאלות שאנו שואלים - הרצאה

שבועות ומתן תורה



העם היהודי תמיד מתואר בתנ"ך כבעל תכונות נשיות. לעתים - כגון בשיר השירים - האזכור הזה הוא מיסטי לחלוטין. אך לא רק בתורת הסוד אנו מוצאים זאת: פעמים רבות גם הנביאים מדמים את עם ישראל לכלה, לרעיה, לבת זוג של הקב"ה. סמלים הלקוחים מחיי הנישואין, כגון אלה שאנו מוצאים בנבואותיהם של הושע, ישעיהו, ירמיה ויחזקאל, הם אחד המאפיינים הבולטים ביותר של הנבואה המקראית. הם צומחים מתוך מה שמאוחר יותר יכונה בתורת הסוד בשם "כנסת ישראל" - האיחוד המיסטי של שורשי נשמותיהם של היהודים, אשר ביחד יוצרות את בת-שיחו של הקב"ה, "בת זוגה" של האלוקות. למעשה אפשר לראות את כל תולדות העולם כסיפור של קשר זוגי, של נישואין מתוך אהבה, מוצלחים יותר או פחות (תלוי בתקופה) בין הקב"ה לבין עם ישראל.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית)

מן הבחינה הכוללנית ביותר תורה משמעה: קשר וגשר בין מהותה הא-לוהית ובין האדם. תיאור זה של התורה כ"קשר" בין הקב"ה ובין בני-האדם מתבטא בצורה קלאסית במאמר בספר ה"זוהר": שלושה קשרים מתקשרים זה בזה - ישראל, התורה והקב"ה. ישראל מתקשרים בתורה והתורה מתקשרת בקב"ה.

הקשר הזה בין שמיים וארץ, בין מעלה ומטה, הוא-הוא משמעה של תורה. כדי שתהא משמעות לקשר זה, הריהו מורכב מעצם טיבו משני אלמנטים יסודיים. מצד אחד - הרצון מצד נותן התורה לתת תורה, או במילים אחרות: הרצון ליצור קשר משמעותי עם האדם, ומן הצד השני - רצונו של מקבל התורה לקבל על עצמו תורה.

דו-צדדיות זו של הקשר מופיעה במקורות בדימוי החוזר והנשנה, המתאר את מתן התורה כחתונה בין איש ואישה. דימוי זה מרומז בתורה עצמה, ומופיע בהרחבה ניכרת בכל ספרי הנבואה. הדימוי מבליט מאוד את הדו-צדדיות - את הקשר הכפול - המצוי בעצם עניין מתן התורה, שהרי אם צד אחד נעדר - אין זה יותר 'מתן תורה', כי אם אקט שונה לחלוטין. דו-סטריות זו של הקשר - של המעלה-מטה ושל המטה-מעלה - מתארת בעצם המאורע של מתן תורה על הר סיני, בהתקרבות ההדדית משני הכיוונים כאחד.

(תהליך קבלת התורה)



שבועות - החירות השלמה ברכה לחג, תשס"ח

הזאת, עם כל האלמנט של השחרור שנמצא בה, מכילה, כמו כל בריחה, גם שאלה בסיסית: אחרי שאדם יודע שלא טוב לו להישאר במקום שהוא נמצא בתוכו, או שהוא רוצה לצאת מן המועקה של מקום, של מצב, בוודאי יש חוויה גדולה בעצם האקט של השחרור; אבל דווקא משום שהוא שחרור הוא מעלה את השאלה, מכאן - לאן אני הולך? שהרי השחרור, במהותו, יש בו מסר של שלילת העבר, של יציאה ממנו; אבל כשלעצמו אינו נותן תשובה לשאלה זו.

חג השבועות, שעניינו הבסיסי הוא "זמן מתן תורתנו", הוא בעיקרו התשובה לשאלה הזו. אין זאת רק בריחה, אלא גם הליכה לקראת. אין זו רק יציאה, אלא גם מסלול שיש בקצהו מטרה. שחרור שאין בו אלא שבירה של כבלים הוא גם העמדה של אדם בפני תהיות, שאלות ומבוכות. חופש כמושג חיובי מחייב גם אישיות שיש בה רצונות משל עצמה. מי שבורח מן השבי ומגיע או הולך אל ביתו אכן נעשה אדם חופשי; אבל מי שברח בלי לדעת ובלי לשאוף למטרה אחרת

חג השבועות הוא, במובנים רבים, מעין השלמה של חג הפסח. בדרכים שונות ניתן היה להיאמר שחג זה הוא מעין היום השמיני של פסח, וגם מבחינת השם שקוראים לו - עצרת - הוא מקביל ליום השמיני של חג הסוכות. אלא שהוא מרוחק ממנו מבחינת הזמן: בעוד שבין היום השני של סוכות והיום האחרון של החג יש שבעה ימים, הרי אותו מרווח בין פסח לשבועות הוא שבע פעמים שבעה ימים (הימים של ספירת העומר).

הקשר המבני החיצוני בין חג השבועות לחג הפסח הוא עקרוני, כיוון שחג השבועות אין לו, בעצם, תאריך עצמי משלו, והוא נקבע רק לפי המרחק של ימים קצובים מחג הפסח. מבחינה פנימית יש קשר יותר משמעותי בין חג הפסח לחג השבועות. אפשר לומר שחג הפסח מעלה, במהותו, שאלה גדולה, ואילו חג השבועות יש בו תשובה לשאלה הזאת. המשמעות היסודית של יציאת מצרים היא בעצם התהליך של היציאה; במובן מסוים ההתנתקות, הבריחה ממקום לא טוב, ממצב לא טוב. אלא שהבריחה

שהופכת להיות מהות שלמה שכוללת בתוכה תוכן ומסר חיובי. ולפיכך מה שאומר משה לפרעה, שרצונו לשחרר את העם כדי לעבוד את ה' במדבר, איננו מתן תירוץ לעניינה של יציאת מצרים, אלא באמת תשובה אמיתית: שזהו עניינה של היציאה. בהתאם לכך חג הפסח הוא, כאמור, חג שאין לו סיום ברור, כי הוא מסתיים ומקבל משמעות רק עם התורה שבחג השבועות.

מרווח הזמן שבין החגים הללו הוא סמל לנדודים, לחיפושים, של המעבר מן השלילה של עבדות חומרית - ובימינו, של שעבוד רוחני - בחיפוש מהותי אחר משמעותו של החופש. בחג השבועות מגיעים לתשובה, לסיבה של היציאה ממצרים, ואז שני החגים הופכים להיות למהות אחת שעניינה הוא האדם היהודי המחפש את עצמו, המחפש את סיבת קיומו, את תכלית הווייתו, שלא די לו רק בשלילת המציאות הקיימת אלא הוא צריך להגיע גם לתשובה חיובית, כמו שהיא מתגלה בסיני.

לא זכה בחופש, אלא רק בשלילה של העבדות. מתן התורה הוא הסיום ומתן המשמעות לשחרור מן העבדות, והוא שנותן לשחרור הזה את מלוא המשמעות שלו. את הכתוב בתורה, "חרות על הלוחות", דרשו חכמים כאילו נאמר בו "חירות על הלוחות". הלוחות הם מתן החירות שיכול להגיע רק אחרי השחרור מן השעבוד.

לאמיתו של דבר, דברים אלה אינם הסבר מטפיזי של מאורעות, אלא הם מפורשים בתורה בצורה בהירה ביותר, שכך אומר הקב"ה למשה אחרי ההתגלות בסנה. כאשר משה שואל, מתדיין עם הקב"ה על שליחותו ועל המהות של השליחות, הוא מקבל את התשובה: "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג,יב). כלומר: עבודת ה' על אותו הר היא המשמעות וההשלמה של ניסי מצרים. הניסים במצרים, ואפילו יציאת מצרים, הם מסר לא גמור, שמקבל את שלמותו רק כאשר העם מגיע לסיני. בזה נגמר עניינה של יציאת מצרים,



עם סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש

שיחה בישיבת תקוע ב' סיון תשס"ח

יום המיוחס

היום יום ב' בסיון, זה יום שיש לו שם - קוראים לו 'יום המיוחס'. על דרך ההלצה היו מסבירים כך את השם 'יום המיוחס': שהרי נשאלת השאלה, למה לא אומרים תחנון ביום ב' בסיון? בא' סיון לא אומרים תחנון כי זה ראש חודש, בג', ד' וה' סיון לא אומרים תחנון כי אלה שלושת ימי ההגבלה, אבל במה התייחד ב' סיון שלא אומרים בו תחנון? והתשובה היא שזהו יום מיוחס - יש לו מלפניו יום שלא אומרים בו תחנון, ויש לאחריו יום שלא אומרים בו תחנון, וממילא היום שבאמצע נכרך אחרי הימים שלידו וממילא לא אומרים בו תחנון. בעצם זהו גם המצב של אדם שהוא יחסן, הוא בעצמו לא שווה הרבה, אבל האבא והסבא שלו היו אנשים גדולים אז הוא נסחב איתם. היה באמת פעם יהודי אחד שלא היה אדם גדול והוא אמר כך: "כשהייתי צעיר הייתי הבן של אבא שלי, עכשיו כשאני מבוגר אני אבא של הבן שלי", וזה היה נכון... אביו ובנו היו אנשים בעלי משמעות

והוא היה בריה בעלמא. זהו הסבר אחד על דרך הלצה לעניינו של היום המיוחס. אבל אם נדבר ברצינות, לא זו הסיבה לשם הזה ואגיע לכך בהמשך הדברים.

מתן תורה ושמחת תורה

אני רוצה קודם להגיד משהו שקשור לעצם העניין של חג השבועות. לחג השבועות יש כמה שמות, גם בתורה וגם בדברי חז"ל. אגב, חלק מן השמות גורמים לטעויות בהבנת עניינו של היום. בתורה החג נקרא "יום הביכורים" ולכן כל עמי הארצות שבדור והנספחים עליהם בטוחים שביום הזה מביאים ביכורים. אתם כולכם בוודאי חכמים ונבונים ויודעים שבחג השבועות לא הביאו ביכורים, את הביכורים התחילו להביא אחרי שבועות, אבל לא בחג השבועות עצמו. החג נקרא יום הביכורים בגלל שזה זמן ביכורי קציר חטים. נוסף לשם הזה החג נקרא בסידור "זמן מתן



למה עושים שמחת תורה אחרי סוכות? חוגגים שמחת תורה מפני שמסיימים את התורה אבל השאלה היא מדוע לסיים את התורה דווקא אחרי סוכות, מדוע לא לסיים את התורה בשבת שלפני ראש השנה? ואם כבר, אפשר לשאול מדוע לא עושים את שמחת תורה בחג השבועות? בשמחת תורה אנחנו שרים את כל הפיוטים על משה שעלה למרום וכך הלאה - מתי מתאים יותר לקבוע את כל זה מאשר בחג השבועות שהוא הזמן שבו מתן תורה התרחש. זו לא שאלה על התורה, שמחת תורה לא מופיע לא בתורה, לא במשנה ולא בגמרא והוא בעצם מנהג שנהגו בבבל והתקבל בעם ישראל ולכן השאלה הזו היא יותר שאלה על הלוח, על האופן שבו אנחנו מבינים את הזמנים ואת עניינם במהלך השנה.

אני רוצה לומר בפשטות שמתן תורה והשמחה בתורה הם שני עניינים שונים וממילא הם לא חייבים לבוא אחד עם השני. יתכן שהעניין של יום מתן תורה וזכר מתן תורה שייך לתאריך מסוים ואילו שמחת התורה היא עניין השייך במערכת אחרת. כאשר הקב"ה נותן לי את התורה, אני עשוי שלא לדעת אפילו על מה יש לי לשמוח. אני מקבל איזשהו דבר באריזה ואני לא יודע אם יש לי על מה לשמוח. אחרי כמה זמן, אחרי שפתחתי וראיתי, אני יכול לעשות חגיגה של שמחת תורה. אם להביא דוגמה של מטה: כשאוכלים קוקוס, מברכים את הברכה ומכניסים אותו לפה ובשלב הזה אין לו טעם מיוחד. את הטעם של הקוקוס מרגישים

תורתנו" ולמרבה הפלא, העניין הזה שחג השבועות הוא יום מתן התורה לא כתוב בתורה בשום מקום, לא במפורש ולא ברמז. לגבי עצם היום של מתן תורה יש מחלוקת תנאים בשאלה מהו התאריך ואנחנו באופן לא רגיל הולכים שלא לפי כללי הפסיקה הרגילים ומכריעים שבו' סיוון ניתנה התורה ולא בז' סיוון. אבל כך או כך, אין הכרח שחג השבועות שהתאריך שלו נקבע לפי ימי הספירה יחול דווקא בו' סיוון - בזמן שהחודשים נקבעו על פי הראיה - התאריך שהחג נופל בו יכול לנוע לכאן ולכאן בהתאם לאורך של חודשי ניסן ואייר. נמצא שאיך שלא יהיה - העניין של שבועות כזמן מתן תורתנו איננו פשוט לגמרי; אבל בכל אופן, אנחנו מגדירים אותו כזמן מתן תורה וההגדרה הזו הפכה לתוכן העיקרי של חג השבועות. רוב מנהגי ישראל של חג השבועות קשורים בצורה ישירה ועקיפה לעניין הזה של מתן תורה.

כשמסתכלים על לוח השנה שלנו כפי שהוא התקבל בתפוצות ישראל, עולה דבר קצת מפתיע: חג השבועות הוא אמנם חג מתן תורה אבל יש בלוח גם יום אחר שמוקדש לתורה, זהו יום שאצלנו בארץ התמזג עם חג אחר - שמיני עצרת - והיום הזה נקרא 'שמחת תורה'. בחוץ לארץ יש יום מיוחד לשמיני עצרת ולמחרת חוגגים את שמחת תורה, אצלנו בארץ שלא חוגגים יום טוב שני - עושים את שמיני עצרת ואת שמחת תורה יחד באותו היום. השאלה היא, ואני חושב שזו שאלה שצריך לשאול אותה:



לראות מה יש בפנים ואז אני עובר לחוויה אחרת שקשורה להבנה שלי על מה שקיבלתי. היום של מתן תורה הוא היום הכי חשוב לא רק בהיסטוריה שלנו ולא רק בהיסטוריה של התרבות האנושית אלא במובן מסוים בהיסטוריה של כל הקוסמוס. מתן תורה הוא המאורע הכי משמעותי שהתרחש בתוך מסגרת העולם, הוא שינוי וזעזוע במהותו של העולם. ודווקא בגלל שזה מאורע כל כך גדול, החוויה, הקליטה והעיבוד הם התליך שלוקח זמן.

הצעת נישואין

ובחזרה ליום המיוחס: מה התרחש ביום המיוחס? יום המיוחס הוא היום שבו ה' אמר למשה: "כה תאמר לבית יעקב ותגד לבני ישראל", הוא מציע להם להיות ממלכת כהנים ואז כל העם עונים ביחד: כל אשר דיבר ה' נעשה. משה היה צריך לכאורה לדבר עם זקני העם כפי שכתוב שם. אבל כשהוא הודיע להם מה אומר הקדוש ברוך הוא, כולם כאחד התלהבו ואמרו: כל אשר דיבר ה' נעשה. ואז משה חוזר ומוסר את דברי העם אל הקדוש ברוך הוא והקב"ה אומר: עכשיו תתכוננו למעמד הר סיני.

אם מסתכלים על האירוע הזה, אפשר לומר שבצד מסוים יום המיוחס הוא יום הצעת הנישואין. הרי כתוב ש"יום חתונתו" זה מתן תורה, אז מה הוא יום המיוחס? היום שבו הציעו את הנישואים.

רק אחרי זמן, כשמתחילים ללעוס אותו. העניין הזה נכון לגבי כמה וכמה דברים. יש דברים שהם כמו פלפל חריף, כשמכניסים לפה פלפל חריף, לא צריכים ללעוס אותו בשביל לדעת שמשוהו קרה. אבל יש דברים שהם כמו קוקוס, לוקח זמן עד שאני מבין מה קרה ומה יש לי.

קבלת התורה נעשית בצד מסוים באופן הזה. אני מקבל את התורה, אני מקבל איזה דבר שבמידה מסוימת נדחף לתוכי, נכנס מלמעלה לתוך העולם שלי, ואני אפילו לא יודע אם לשמוח על זה. לכן, מתן תורה לא עומד על השאלה איך אני מרגיש עם התורה, זו שאלה אחרת וחוויה אחרת שלא חייבת להופיע באותו הזמן. ובאופן מסוים אפשר לומר שכמעט בהגדרה זה לוקח זמן עד שאני מגיע לשמחה בתורה שה' נתן. הדינמיקה הזו מתרחשת בעוד תחומים אנושיים, יש בהחלט דברים ומאורעות שאדם מגיע אליהם והוא חווה באותו רגע את כל העניין והחוויה הראשונית הזו הרבה יותר חזקה מכל מה שבא אחר כך. אבל יש דברים שבהם אדם לא מרגיש את החוויה באותו הרגע, החוויה באה לאחר זמן, עובר זמן, האדם מעכל את מה שקרה ורק אז הוא יכול לומר: הרגשתי משהו.

איך מקבלים את התורה? מקבלים אותה כמו שכתוב: באימה ובריאה, ברטט ובזיע. זו החוויה היסודית של קבלת התורה. זהו, קיבלתי, ועכשיו, אחרי שעובר זמן, יש לי הזדמנות לפתוח את העטיפה ולהתחיל



הצעת נישואין היא לא באותה דרגה כמו יום הנישואין עצמו אבל מהרבה בחינות זהו צעד מכריע. החתונה באמת נעשתה ברעש גדול, אי אפשר להגיד שהקב"ה לא עשה רעש גדול במתן תורה. היה מספיק רעש והיה מופע אורקולי מאוד מורכב כפי שמתואר בתורה ובמדרשים. הנישואים היו האור הגדול, אבל יש גם זמן אחר, הזמן שבו מציעים נישואין, היום שבו החתן מציע משהו לכלה ואומר לה: בואי נתחתן. מהמעט שאני יודע, אנשים לא מסמנים את יום הצעת הנישואין בלוח השנה שלהם וכשהם עושים את החגיגות של ימי שנה, הם עושים יום שנה לנישואים ולא להצעת הנישואים, ועדיין זהו יום שיש לו משמעות רבה.

ביום המיוחס הקב"ה לבני ישראל ומציע להם את הצעת הנישואים ואז בני ישראל אומרים: כן, נעשה. הכלה הסכימה. אחרי שהכלה הסכימה אפשר להתחיל את ההכנות לחתונה. קחו שלושה ימים, תתרחצו, תתכבסו, תעמדו, תתכוננו, תעשו כל מה שצריך לעשות כדי להתכונן לחתונה. תשימו שומרים, תשימו גדר וכן הלאה - כל אלה הם הכנות לחתונה, הכנות לטקס. הטקס הוא באמת טקס חשוב אבל יש גם משמעות לרגע שלפני, ליום המיוחס שבו לא היה טקס אלא שיחה. השיחה של יום המיוחס היא שיחה מאוד משמעותית. הקב"ה אומר למשה: תסביר להם כך וכך את העניין, תסביר להם כך וכך את הנקודה ונראה אם הם רוצים. זו הנקודה של היום הזה, ביום הזה אנחנו עשינו את הצעד המשמעותי.

יש מנהג שנוהג בחלק מקהילות הספרדים שקוראים בחג השבועות נוסח של כתובה. זו כתובה שעשויה כמו כתובה רגילה אלא שהחתן הוא הקב"ה והכלה היא כנסת ישראל. זה נוסח יפה מאוד ואפשר למצוא אותו בסידורים והוא באמת בנוי על העניין שחג שבועות הוא החתונה, הכתובה היא חלק מהחתונה וכפי שאמרתי לפני החתונה יש את הצעת הנישואין שהיא שלב אחד קודם.

בהגדה של פסח יש את הנוסח של "דיינו" ושם יש שבח אחד שרבים תמה עליו: אילו קרבנו לפני הר סיני, ולא נתן לנו את התורה דיינו. וכן הבן שואל: אז מה היינו עושים בהר סיני? הקדוש הבטיח להביא אותנו אל הר סיני, אז יכול להיות שהיו מקריבים קורבנות, עובדים את השם, והולכים הביתה או למקום אחר. מתן תורה זו הצעה מיוחדת שלא קשורה בהכרח בהבטחה של ה' למשה. במצרים, משה אומר כל הזמן: אנחנו הולכים לעבוד את השם, אנחנו באמת לא יודעים איך ולכן אנחנו צריכים לצאת. אבל אחרי שיצאנו ואחרי שהגענו, פתאום יש הרגע שבו באה ההצעה הזו אלינו, האם לקבל, האם לבנות את הקשר והאם אנחנו מסוגלים בכלל להחליט את ההחלטה הזו. היינו בהחלט עלולים לומר: בהחלט, אנחנו נבחר ועדה שתדון בנושא ותגבש מסקנות, העם היה יכול להחליט שאולי לפי שעה אנחנו יכולים להמתין עם העניין הזה. זה מה שכתוב בגמרא שאמר מין אחד לרבי זירא: אתם עם פיזז כי הקדמתם את



הפה לאוזן. הייתם צריכים קודם לשמוע מה יש שם בתורה ואחרי זה יכולתם להגיד "נעשה". אתה עוד לא יודע על מה מדובר, מה אתה אומר "נעשה", אתה לא יודע מה כתוב שם, איזה צרות יש שם, איזה דברים יש שם. ומול כל הטענות הללו עומד העניין הזה של הקבלה, קבלה שהיא בנויה על הסכמה מהותית. בכתובה יש פרטים אבל הצעת הנישואין בנויה על הסכמה מהותית, זה לא קשור לפרטים אלא בקשר. בהצעת נישואין אני מסכים לקשר וכשאני מסכים לקשר - אני מגיע למצב שיש בו ייחוד. באופן מוזר, מה שנאמר ביום המיוחס הזה לא כולל שום דין מדיני התורה. אי אפשר להגיד ששם לו חוק ומשפט ושם ציווהו. בהצעה של יום המיוחס אין מצוות, אין חוקים, אין משפטים אבל יש שם אמירה כללית שכוללת בעצם את המהות. אם אני מקבל אותה - קיבלתי את הכול, אחרי הקבלה הזו, כל האורך של התורה וכל הרוחב של התורה הם רק פרטים. כעין זה, רוב האנשים שהולכים לצבא, לא מעיינים קודם בחוקת הצבא, לא נותנים לחייל לפני הגיוס לקרוא את כל החוק הצבאי ולדעת הוא מסכים לקבל את כל הצרות האלה. יכול להיות שאין דעתי נוחה מלצחצח נעליים כל בוקר, יכול להיות שאין דעתי נוחה מכך שכל סמל יהיה האדון שלי והמעביד שלי. יכול להיות שיש הרבה פרטים שאינם לרוחי אבל לא כך עובד הגיוס. חייל שמתגייס בעצם נכנס לתוך מעטה שהוא יודע פחות או יותר את המהות שלה אבל הוא לא יודע את הפרטים שלה. את הפרטים

הוא ילמד אחר כך. קבלת העניין בנוייה על כך שאדם יודע לשם מה הוא נכנס, כל הפרטים שנמצאים בתוך זה לא חיוניים עבור עצם ההסכמה. לפני מתן תורה יש את ההסכמה הכוללת ואחר כך יש את פרטי הדברים שצריכים ללמוד. הפרטים האלה די מרובים, אפילו עם המצוות המעטות שיש לנו כעת, הספרות ההלכתית ממלאת די הרבה ספרים, אבל כל זה לא שייך לעצם העניין של הקבלה. גם גר שמתגייר לא יודע את כל מה שכתוב בתורה. אנחנו מדברים איתו על כמה דברים כלליים, על כמה דברים יסודיים, ולגבי שאר הדברים אומרים לו: אתה תיכנס לתוך זה, אתה תלמד את זה. זה יכול לקחת זמן קצר או זמן מרובה, אבל אתה תלמד את הפרטים.

סגולה מכל העמים

מה בכל זאת יש בתוכן של ההצעה של יום המיוחס? בהצעה הזו יש בעצם שלושה מרכיבים: סגולה מכל העמים, ממלכת כהנים וגוי קדוש. יש פה שלושה דברים שכולם ביחד מהווים את התמצית של מה נקרא להיות יהודי, בלי לדעת שום פרטים. שלושה דברים שאם אני מקבל אותם, אז אני קיבלתי על עצמי יהדות. ואם אני לא מקבל אותם, אז למעשה לא קיבלתי שום דבר. לגבי העניין הראשון: מה זה והייתם לי סגולה? יש כל מיני פירושים על העניין הזה אבל בתמצית כשמסתכלים בפסוק כתוב כך: והייתם לי סגולה מכל העמים, כי לי כל



שלה זוג מגפיים, אני לא בעד, אבל מה אכפת לי. אבל אם זו הבחורה שלי - זה משהו לגמרי אחר, כי עכשיו העניין לא רק נוגע לה, הוא נוגע גם לי. כל העניין הזה של קידוש השם וחילול השם קשור בנקודה הראשונית הזו, ברגע שאנחנו נהיים חתן וכלה - אנחנו באיזה מידה מחויבים זה לזה, נוגעים זה בזה ונמצאים זה בתוך זה. אמרתי את זה כמה פעמים: להיות העם הנבחר זה לא אומר שאנחנו גם העם המובחר. יכול להיות שאנחנו לא העם המובחר ועדיין אנחנו העם הנבחר. יש חרוז כזה באנגלית שאני לא יודע מי חיבר אותו: How odd of God to choose the Jews. כמה משונה מצד הקדוש ברוך הוא לבחור את היהודים. זה אולי נכון, אבל זה לא משנה. לפעמים אני רואה חתנים וכלות ואני שואל את עצמי: למה? זה אגב לא אמירה שאומרת שהזוג הזה יצליח או לא יצליח ביחד, או כמה הם יהיו מאושרים או חלילה לא מאושרים, זו פשוט שאלה של למה? מה הקשר בין שני הצדדים הללו? לפני כמה שנים נאלצתי להשתתף בחתונה מעניינת, היו שם מצד אחד של בני הזוג לא רק פרופסורים של האוניברסיטה, אלא פרופסורים הכי מנותקים והכי מרוחקים שיכולים להיות באוניברסיטה העברית. ומהצד השני באו לשם נשים ממאה שערים עם הצעיף השחור הכפול, לא רק לובשות שחור על הראש, אלא לובשות גם צעיף על זה. בהרבה חתונות יש תחושה שצד אחד מרגיש שסידרו אותו, אני יכול להגיד לכם שבחתונה הזו שני הצדדים הרגישו שסידרו אותם.

הארץ. כשהוא אומר: "מכל העמים כי לי כל הארץ" זה אומר בעצם כך: ברגע שאתם בוחרים בזה, אתם נעשים העם הנבחר. ומצד זה אתם סגולה. לא מצד הסגוליות העצמית אלא מצב זה שאני בוחר דבר מסוים. כל העניין של הצעת נישואים בנוי על אותו דבר: יש כך וכך בחורות בעולם, אני בוחר אחת ואני שואל אותה אם היא רוצה להיות האחת, ואז היא נהיית סגולה. היא נהיית מיוחדת בשביל החתן. מיוחדת גם מנקודת מבט של אחרים. ההסכמה שלה מייצרת את החלק הזה של הייחוד, של האחרות. אחרי הקידושין היא נהיית אחרת, אחרי שאנחנו מסכימים לקב"ה - אנחנו נהיים אחרים. עצם העניין הזה של "והייתם סגולה" לא אומר שום דבר על התוכן, אבל זה אומר שאני מחליט עקרונית שאני מוכן להיות אחר ונבדל. "והייתם סגולה" פירושו של דבר שאתם נעשים המשהו המיוחד שלי וברגע שיש מישהו שהוא הדבר המיוחד שלי - עוד לפני התוכן המסויים - יש השלכות משמעותיות. ההשלכות קשורות בין השאר לעניין הזה שכאשר יהודי עושה איזה עבירה, או עושה מעשה מגונה ברבים, אומרים שיש בזה חילול השם. למה זה חילול השם? כי שמי נקרא עליך וברגע ששמי נקרא עליך, כל מה שאתה עושה מתקשר בי. התהליך הזה, כמו שאמרתי הוא מעין התהליך של נישואין. ברגע שאני אומר: עכשיו אנחנו כבר לא זרים, עכשיו אנחנו קשורים זה בזה. ומנקודה זו ואילך מה שצד אחד עושה משפיע על הצד השני. אם בחורה פלונית רוצה לשים על הראש



האלה הן שאלות טובות. ולפעמים הקב"ה אומר, כמו שאמר למשה רבינו על רבי עקיבא: שתוק, כך עלה במחשבה. תשתוק, ככה עלה במחשבה, החשבונות שלי יותר עמוקים מהחשבונות שלך. אז תשתוק. משה רבינו הוא מבחר המין האנושי והוא שואל שאלות טובות, זו תורה וזו שכרה, והתשובה היא: תשתוק, כך עלה במחשבה, זה קשור בגלגולים, בצירופים כאלה שהן למעלה מההשגה שלך.

יש עולם שלם של ככה זה. אני יודע שבתור ילד לא אהבתי שיענו לי ככה וגם עכשיו בתור מבוגר אני משתדל לא לענות "ככה" אבל אני יודע שבעולם יש המון שאלות שהתשובה האמיתית שלהן היא "ככה". אין להן תשובה טובה אמיתית. למה לעכביש יש שמונה רגליים ולא שש? ככה. אני יכול להגיד כל מיני דברים על כל מיני דברים אבל בסוף יש המון "ככה" בתוך מסגרת העולם. גם הבחירה של ישראל היא בצד מסויים "ככה", כך בחרתי וכך רציתי וזה הופך אתכם במובן מהותי לסגולה מכל העמים. סגולה מכל העמים לא אומר שאני אעשה גדולים ומפוארים וחשובים, זה אומר שאני אעשה שאתם תהיו מיוחדים, תהיו הדבר שאותו בחרתי. יש דברים כאלה שאדם אומר: מצאתי לי, יש לי משהו שאני מחזיק אותו ושומר אותו. בחרתי משהו, זה יכול להיות חלוק אבן מחוף הים, זה יכול להיות דבר אחר אבל הדבר הזה, הוא דבר שבחרתי אותו. זו הסגולה, זה שלי.

זה היה כל כך בולט. האבא של החתן היה פרופסור באוניברסיטה העברית ואיש חשוב, האבא של הכלה היה אופה במאפייה ושניהם הרגישו שסידרו אותם. לכל אחד היה את הגדולה שלו אבל זה לא חפץ בכלל. אז יש בחירות כאלה, שלפעמים אני תוהה מאיפה זה בא. העניין הוא שחלק מסוים מבחירת ישראל היא תמוהה ממש באותו האופן. בחירת ישראל מתחילה מכל מיני דמויות גדולות. למה נבחר אברהם אבינו? זה פשוט, אברהם היה אדם הגדול בענקים. אבל אברהם אבינו לא קיבל את התורה. ומי קיבל את התורה? גדי בן סוסי ופילון בן גמלי ועוד כך וכך בריות מסוגים שונים. למה הקב"ה צריך דווקא את גדי בן סוסי? למה הוא הנבחר? ברור שהוא לא נבחר לבדו, היו שם בוודאי יהודים יפים מאוד אבל, תראו, הקדוש ברוך הוא מפעם לפעם מעלה את השאלה הזאת. הוא אומר את זה למשה: הרף ממני ואשמידם, ואעשה אותך לגוי גדול. הקב"ה כאילו אומר: איך להתחיל עם כל החבר'ה הללו, של אלה ואלה ואלה שיצאו שם ממצרים, וכל אחד סחב את הפעקאלאך שלו ואת העניינים שלו. תחשבו על המחזה הזה של ישראל אחרי שעברו את ים סוף, אחרי כל מה שכתוב על ים סוף, והם אחר כך רצים שמה אל כל הגויות של המצרים לקחת מהם את השעון ואת האולר ולהכניס בכיסים שלהם. אז אלה האנשים שהקב"ה דווקא חפץ בהם? אלה האנשים שצריכים להיות עם סגולה? יש שאלות שאנחנו לפעמים שואלים את הקב"ה, ולפעמים השאלות



כאשר יש משהו שאני קשור אליו והוא שלי, אם לוקחים את זה ממני, אני מרגיש אובדן. וגם אם אומרים לי שיתנו לי בתמורה שניים חדשים כאלה - אני לא רוצה, אני לא רוצה את השניים החדשים, אני רוצה את הדבר הישן שלי. אני לא רוצה שתיתן לי את הדבר החדש ששווה פי שלוש, אני לא רוצה כסף, אני רוצה את המשהו שהיה שלי. זו המשמעות הפשוטה והיסודית של הסגולה.

להיות אחר

עכשיו, ברור שהסגולה הזו היא דבר דו צדדי. כשאני נהיה עם סגולה, אני בעצם אומר שבצד מסוים אני מנתק את הקשר שיש לי עם כל העולם. הניתוק הזה לא נעשה בשלמות והיא לא נכונה בכל עניין ועדיין במובן יסודי מאוד אני מנתק את הקשר. מאותה שעה, אני אחר. אספר לכם סיפור שקרה לי: הייתי צריך פעם למלא את טפסים של אוניברסיטה אמריקאית. היו בטפסים הללו כל מיני דברים חסרי טעם לדעתי, שם משפחה של זה ושל זה, שם המשפחה לפני הנישואים של הסבתא שלי, כל מיני דברים. בתוך כל השאלות הגעתי פתאום לשאלה אחת שאני חושב שזו הפעם ראשונה שנתקלתי בה. השאלה הייתה: לאיזה גזע אני שייך? אני אף פעם לא חשבתי על הצד הזה. באמת לא חשבתי. גדלתי גם בבית כזה, שהיה מאוד ליברלי. ובאמת לא דיברו ולא השמיצו את אלה ואת אלה ואת אלה. אז זה היה הפעם הראשונה שנתקלתי בעניין הזה של גזע

כשאלה ממשית. עכשיו, כמובן, יכולתי לכתוב, וזה מה שבוודאי רוב אלה שהיו במקומי היו כותבים, שאני לבן זהו. אבל החשבון שלי היה שלא שואלים אותי איך הפרצוף שלי נראה. לא שואלים אותי האם אני נראה שייך לגזע הלבן, אני אישית בוודאי נראה שייך לשם. אבל אם אני מדבר על עצמי כחלק מיחידה, אז היחידה הזו היא לא כולה לבנה. יש בה אנשים עם עיניים כחולות ויש אנשים עם עיניים שחורות, יש שערות בלונדיות ויש שערות שחורות ויש גם אנשים בתוך זה שהם שחורים לגמרי. והם חלק מקבוצת הזהות שלי. אז אני לא יכול לכתוב בסעיף הגזע שאני לבן. אז הסתכלתי בטופס, לא יכולתי לכתוב לא לבן, לא שחור, לא צהוב, לא חום, אני עובר על הרשימה ובאמת מוצא את עצמי במצב מוזר, איפה אני נמצא? בסוף הרשימה היה מדור קטן שהיה כתוב שם: "אחר". המשבצת הזו הייתה עשויה בוודאי בשביל הבושמנים או בשביל הילידים האוסטרליים שהם באמת לא שייכים לאף אחת מהגזעים הגדולים. ואז אני רשמתי במשבצת הזו וי גדול, אני שייך לזה, אני "אחר". זה היה מעשה לפני 30 שנה. אבל הסיפור הזה גרם לי לחשוב שבעצם זו לא הגדרה כל כך רעה. איך אני מגדיר את עצמי? אני בעצם "אחר", זו ההגדרה שלי. זה יותר מאשר זה שאני לא מכניס את עצמי לפינה מסוימת. זו הגדרה אמיתית. אי אחר פה, ואני אחר שם, אני אחר בכל מקום, אני אחר בארץ שבה אנשים נראים כמוני ואני אחר בארץ שבה אנשים לא נראים כמוני. כיהודי אני אחר בכל מקום



נימולים מפני שזה אות הברית. אבל לא מפני שזה עושה לנו איזה ציון שאפשר להכיר אותנו. ברית מבוססת על איזה סוג של תערובת דם, זה סימן בדם, סימן שאומר שעשינו, שיש ברית. זה אות ברית אבל זה לא הברית, הברית היא הקשר. אות הברית היא הסימן, סימן שעשוי רק לסמן את הקשר, לא בשביל לעשות אותנו אחרים. האחרות שלנו היא הרבה יותר עמוקה והיא יסוד פעיל בתוך העולם היהודי. היו יהודים שחיו למעשה בין הגויים והם היו כמעט לבד ולא עלה בדעתם להתחתן עם איזו גויה, לא בגלל שזה אסור אלא בגלל שזה לא עולה על הדעת להתערב. תארו לעצמכם שמישהו יושב לבדו ולא מוצא אישה. אז מישהו אומר לו: אתה יודע, יש פה קופה יפה, משובחת ואינטליגנטית עם שערות בלונדיות, מה דעתך על להתחתן אתה? יכול להיות שבתור קופה היא קופה א' א', ובשביל כל קוף היא תהיה בת זוג פנטסטית. אבל אני לא קוף, אני משהו אחר. אז יכול להיות שהעדר שלי במיעוט, ואני חי ליד עדר שלם של כאלה, אבל זה לא משנה כי אני אחר, אני לא שייך בזה.

לכן, כל העניין הזה של והייתם לי סגולה הולך לשני הצדדים. זה סוג של "פארו עלי ופארי עליו". משום שבמובן מסויים כשם שאנחנו נבדלים אליו, כך הוא נבדל אלינו. וכך כתוב בספר הושע: אנחנו מיוחדים אחד לשני. אני לא אלך עם נשים אחרות ואת לא תקחי גברים אחרים. מישהו פעם דרש דרשה יפה:

בעולם וזה חלק מההגדרה שלי. אני לא יודע, לפעמים אני לא יכול להגדיר את זה יותר טוב מזה, כל מה שאני יכול לומר הוא שהאחרות הזו היא לא מקרה, היא מהות. ולכן אני אומר, כשהקב"ה אומר: ואתם תהיו לי סגולה מכל העמים, הוא בעצם אומר: אתם תהיו לי סגולה, אתם אחרים, לעולם לא תהיו כמו כולם. יש כל מיני אנשים שמרגישים את העניין הזה באופן מאוד עמוק. תראו, התשוקה הזו להידמות ולהיות ככל הגויים היא לא דבר חדש, היא נמצאת כבר בזמנו של הנביא יחזקאל. יחזקאל מדבר על העניין הזה על איך שאנשים רוצים להיות כמו כולם. יש יהודים רבים מהזן הזה, הוא הולך בעולם ומה החלום שלו? החלום שלו זה להפסיק להיות אחר, להיות בן אדם נורמלי, לא אחר. פעמים רבות שהיהודי הזה יודע בעומק הלב שהוא לא יכול, הוא תמיד יישאר אחר, יכול להיות שלא יגידו לו את זה בפנים. לא בכל מקום צועקים לי בפרצוף "ז'יד" לפעמים הולכים אחרי הגב שלי ואומרים לי את זה. אבל זה לא משנה, אני תמיד אהיה אחר.

לכן, בשביל להחליט להיות סגולה, בשביל להסכים להיות אחר, צריך קבלה. ההסכמה הזו היא כמו להסכים לעובר ניתוח שבסוף הפרוצדורה אני אהיה אחר. ואגב, ברית המילה היא לא זו שעושה אותי אחר. גם באותו זמן לא היינו היחידים שהיו נימולים. חלק מהמצרים היו נימולים. ההבדל לא היה נעוץ בכך שאנחנו נימולים. וברית המילה לא עשויה בשביל להבחין אותנו. אנחנו



ממלכת כהנים

ומכאן, אנחנו עוברים לנקודה הבאה. הבחירה הזו עומדת על כך שהוא נותן לנו את הייחוד, אבל זה לא מספיק, אנחנו צריכים גם להתאמץ ולהישאר בייחוד הזה. אנחנו צריכים להיות "ממלכת כוהנים". כהן זה תפקיד של מישהו שמשרת את הקב"ה. בגמרא יש דיון אם הכוהנים הם שלוחים שלנו או של הקב"ה והמסקנה היא שהם שלוחים של הקב"ה. זאת אומרת, הכוהנים הם לא נציגים של עם ישראל שעובדים במקום כל העם אלא הם שלוחים של הקב"ה. הם בחיריו של הקב"ה והם צריכים לעשות את העבודה. כמובן כהן יכול להיות גם מורה, כמו שכתוב בספר מלאכי: כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. הכהן יכול להיות גם כל מיני דברים אחרים אבל מעלתו ככהן לא תלויה בזה שהוא מלמד את העם או מחנך את העם. העניין שלו, התפקיד שלו, הוא בכך שהוא עושה את הפולחן. בכל מקום, במקדש כזה או במקדש אחר, יש האיש הזה שעושה את הפולחן. האיש הזה נקרא הכהן. זה התפקיד של הכהן. כשהקב"ה אומר שאנחנו כולנו כוהנים, הוא בעצם אומר: התפקיד שלכם הוא באופן כללי להיות הכוהנים. אם אנחנו הכוהנים, מי הקהל? התשובה היא שהקהל מכיל כמעט שישה מיליארד אנשים. זה הקהל שלנו. האם הקהל חושב שאנחנו הכהנים? חלק אולי כן וחלק אפילו לא יודע על קיומנו. אבל זה לא משנה, התפקיד שלי לא נגזר מזה שבישיבת האו"ם החליטו שאנחנו כהני

למה נקרא רבנו גרשום מאור הגולה? העניין הוא כך: הקב"ה בחר אותנו והוא כביכול נשוי לנו. יש לו לכאורה שתי דרכים לצאת מהעניין הזה: דרך אחת היא לומר: בסדר אתם העם נבחר אבל אולי אקח עם נבחר נוסף. כנגד זה הטיל רבנו גרשום חרם שאסור להתחתן עם שתי נשים, אז הקב"ה כבר לא יכול לקחת עם נוסף. האפשרות השנייה היא לגרש את אותנו, לתת לנו גט בעל כורחינו. כנגד זה הטיל רבינו גרשום חרם שאסור לגרש אישה בעל כורחה. לכן נקרא רבינו גרשום "מאור הגולה" כי אחרי החרמות שלו - הקב"ה מוכרח להישאר איתנו...

העניין הזה מסביר גם את המשך המשפט "כי לי כל הארץ". זו בחירה יחידאית, אין עוד אחרים כאלה. יש עולם שלם ששייך ליושב בעולם הזה כל מיני אנשים שיכולים להיות בהם אינטליגנטים כמונו או יותר מאתנו. לא זו הנקודה. הוא לא הציע לנו ולא הבטיח לנו שנהיה אינטליגנטיים, הוא לא הציע לנו שיהיה לנו כסף או שלא יהיה לנו כסף, הוא רק הציע לנו להיות היחידים שאחרים באמת. יש שיר שמישהו כתב על בחור שאומר לבחורה, יש רבות יפות ממך, אבל יפה כמוך אין. שזו באמת גם הגדרה של אדם שמתחתן מתוך אהבה. זה בדיוק מה שהוא מרגיש. אפילו בחור מאוהב יודע שאהובתו היא לא ממלכת היופי. אבל זה לא אכפת לו. משום שיש נשים שאולי יותר יפות, אבל יפה כזאת אין ולכן הוא לוקח אותה. זה מה שהקב"ה אומר: כי לי כל הארץ, אני עברתי על כולם ואני בוחר אתכם.



אנחנו אמורים לבנות ממלכה של כוהנים. בערבית קוראים לירושלים 'אל קודס' - המקום הקדוש. ירושלים כולה היא המקום הקדוש ובאופן רחב יותר כל ארץ ישראל היא המקדש. אנחנו ממלכת כוהנים ולכן אנחנו אמורים לשבת במקדש ולעשות את העבודה ובמובן הזה כל הארץ היא מקדש. עכשיו, יכול לקרות שזורקים אותנו מהמקום הקדוש ולא נותנים לעשות את העבודה. אז אנחנו עושים רק את מקצת העבודה. זו הסיבה שאנחנו לא מעוניינים ולפעמים גם אוסרים מבחינת ההלכה עם גויים לקיים מצוות. משום שכמו שיש אצלנו כוהנים שיש להם תפקידים שאסור לזר לעשות כך גם ביחס שבין ישראל והגויים.

הכוהנים הם הכוהנים שבתוך עם ישראל ואנחנו כוהני השם באופן גלובלי. זה התפקיד שלנו וזה הייעוד שלנו. עכשיו תראו, גם לכוהנים שבמקדש יש פה ושם זמן פנוי. בזמן הפנוי אני יכול לעשות עוד כמה דברים. אבל אני יודע שהתפקיד שלי, התואר שלי והייעוד שלי הוא להיות כוהן. אם יש לי זמן פנוי, אז בזמן הזה אני יכול במקרה לכתוב חיבורים על תורת היחסות אבל זה לא התפקיד שלי. התפקיד שלי כאדם מישראל הוא להיות כוהן השם.

וגם כאן עולה השאלה: אנחנו רוצים או לא רוצים? אני רוצה או לא רוצה? אולי אין לי טמפרמנט בשביל להיות כוהן, אולי אין לי פרצוף של כהן, אולי אין לי מצב רוח להיות כהן. ולכן הקב"ה בא ביום הזה

השם. אנחנו כהני השם משום שהקב"ה בחר בנו להיות הכוהנים שלו. ומה התפקיד שלנו? התפקיד שלנו זה לעשות את עיקר העבודה. יש כך וכך מיליארד הדיוטות אבל הם לא כוהנים, אנחנו הכוהנים וכל העניין שלנו, כל התפקיד שלנו וכל משמעותנו בתוך העולם היא שאנחנו כוהני השם. במובן הזה השינוי של אחרית הימים איננה בכך שאנחנו נהפוך להיות כוהנים אלא בכך שגם האנשים האחרים ידעו שאנחנו הכוהנים. עכשיו לא כולם יודעים את זה ולא כולם מסכימים לזה אבל זה מה שאנחנו עושים - אנחנו כוהנים. אנחנו אלה שממלאים את התפקיד, אנחנו עושים את עיקר העבודה, אנחנו עושים את הפולחן לשם ה'. ושוב, את פרטי הפולחן אנחנו עוד לא יודעים בשלב הזה, זה יגיע בהמשך, זה יגיע אחרי קבלת התורה, בשלב הזה אנחנו רק מסכימים להגדרה היסודית הזו של ואתם תהיו לי ממלכת כהנים. זה התפקיד שלנו. הוא לא אמר לנו להיות ממלכה של אינטליגנטים, הוא לא אמר לנו להיות ממלכה של ממציאים, הוא לא אמר לנו להיות ממלכה של מקבלי פרס נובל, הוא לא אמר לנו להיות ממלכה של מיליונרים. יש לנו תפקיד אחד והתפקיד הזה הוא להיות כוהנים.

גם לביטוי "ממלכת כהנים" יש משמעות רבה. ממלכת כוהנים זה אומר שאנחנו מתפקדים ככוהנים בממלכה. אנחנו אמורים להיות ממלכה שלמה בתוך עצמה. אנחנו לא חייבים להסתובב בכל העולם בשביל למלא את התפקיד,



ושואל אותך: אתה רוצה או לא רוצה? הרי להבדיל, אומרים שהקבה הוא כוהן וכאשר הכוהן מתחתן עם אשה אז היא נהיית כוהנת כי היא התחתנה עם הכוהן. כשהקב"ה אומר שאנחנו כוהנים צריך להיות רגע שבו אנחנו נדרשים להסכים לזה. מה שקרה הוא כמובן שאנחנו בסוף אמרנו שאנחנו רוצים להיות כוהנים. אנחנו לא יודעים מה צריך כוהן לעשות, אז בשביל זה הקב"ה חילק לנו כביכול סט רמב"ם קטן ועוד כל מיני ספרים שכולם כאחד רק באים להסביר מה צריך הכוהן לעשות ומה אסור לו לעשות.

גוי קדוש

אחרי כל זה בא דבר נוסף, קומה נוספת על גבי ממלכת הכהנים וזה העניין הזה של "גוי קדוש". להיות כהן זה תפקיד. אני הנחתי תפילין, לבשתי טלית, עשיתי כך וכך ואני משמש בכהונה. אגב, זה פשוט שבזמן הגמרא כל יהודי הלך כל היום עם תפילין. זה שהורדנו את התפילין במשך הזמן - יש לזה כל מיני סיבות חיצוניות. אבל בעיקרו של דבר התפילין הוא חלק מהלבוש שלנו. ומה זה אומר? זה סימן שאני כהן. זה חלק מהסימן שאני שייך לכהנים. ובכל זאת, כל הפעולות הללו שאנחנו עושים שייכים כביכול לתפקיד, זה מה שאני ממלא בתור תפקיד. כהן זה תפקיד. זו עבודה. זה עולם שלם של חוקים וחוקיות שאומר לי מה זה להיות כהן. אבל אחר כך, אני מגיע לרובד נוסף - אני צריך להיות גם קדוש. זה לא זהה. אני יכול להיות כהן ולא להיות קדוש.

אני יכול להיות קדוש ולא להיות כהן. כשהקב"ה אומר לישראל: אתם צריכים להיות קדושים, כי קדוש אני. זה חלק מהעניין, לא מספיק להיות כהן, צריך להיות כהן קדוש.

אם להסביר את העניין. הרמב"ם פוסק להלכה את מה שכתוב בגמרא ששלוש מידות יש בישראל: בישנים רחמנים וגומלי חסדים. ומי שאין לו את המידות האלה, אינו מהם. הרמב"ם כותב את זה לא בתור דרש אלא כהגדרה הלכתית מובהקת. מי שאין בו המידות האלה אז יש לחוש לייחוס שלו אם הוא יהודי או לא יהודי. אם אתה לא כזה אז אולי הייתה טעות, אולי החליפו אותך, אולי אתה לא שייך לקבוצה. אם יולד בסומליה ילד לבן - אני מניח שיהיו להורים כמה שאלות ובאותו אופן אם אני רואה יהודי בלי המידות הללו - זה מעורר שאלות.

העניין הזה של "קדושים תהיו" לא מתמצה רק במה שכתוב כבר. קדושים תהיו זו תביעה אחרת. זה לא די לכם שאתם כוהנים, אתם צריכים להיות גם גוי קדוש. יש עם שלם שחלק מהותי מהאידיאל שלו זה להיות קדוש. עכשיו, יכול להיות שרבים מאיתנו לא מגשימים את זה אבל אנחנו יודעים שזה מה שדורשים מאיתנו. ברגע שאני יודע שזה חלק מהדרישה שדורשים ממני - כל המשמעות שלי משתנה משום שאני יודע שאם אני לא עושה את זה - אני לא ממלא את הציפייה ממני. בסופו של דבר, אני לא דורש מהכהנים דרישות



לעשות את הטקסים בסדר, אז הוא כהן. הוא יכול אפילו להיות כהן גדול אבל הוא לא גוי קדוש. להיות גוי קדוש, זו דרישה שאני דורש מכל אחד, חלק מזה מוגדר בהלכה וחלק אחר לא מוגדר בהלכה אבל זה עולם שלם של סייגים, גדרים ופרישות שביחד בונים את מה שנקרא להיות גוי קדוש.

אבל יש כאן הדגשה נוספת, אנחנו נדרשים להיות גוי קדוש, עם שלם שהוא קדוש. אני משער שהעניין הזה של קדושה שייך על פי רוב לאנשים בודדים. יש בעולם כל מיני מקומות שאם אני מחפש, אני יכול למצוא אותם. אצלנו לא מספיק שיהיו כמה אנשים קדושים, צריך שיהיה גוי קדוש. אני לא אומר: תוציאו מתוכם אחוז מסוים של אנשים רוחניים, או תוציאו מתוכם אחוז מסוים של אנשים שהם דוגמה יפה, או תוציאו מכם אנשים שיהיו מאור לגויים. לא, אני רוצה גוי קדוש, עם שלם. כל פושטק שמסובב ברחובות שלנו יש עליו דרישה להיות חלק מגוי קדוש. יכול להיות שהוא אדם הגון, הוא לא גונב, יכול להיות שהוא לא עושה עוד כמה דברים אבל אני לא מסתפק בזה, אני אומר לו: איפה הקדושה שלך? אני רק רוצה להגיד לכם שזה דבר שאפשר להגיד וצריך להגיד לא רק ברחוב שיינקין אלא גם ברחוב עזרת תורה בירושלים. גם שם אפשר לשאול את אותה שאלה ולפעמים בירושלים יש לשאלה הזו תשובות פחות קלות. תתארו לעצמכם שאתם פוגשים מישהו כזה ברחוב שיינקין, בחור בין בחורים,

מוסריות, אני דורש מהם מעשים. לישראל אני אומר: לא די לכם שאתם ממלכת כוהנים. אני רוצה שתהיו גוי קדוש. התביעה להיות קדוש היא חלק מן ההסכמה שלנו להיות יהודים. פגשתי פעם גורו שהיה יהודי, היתה לו כת שלמה של מאמינים שחלק מהם חיו בישראל. זה היה יפה לראות אותו, אבל מה אני יכול לעשות? יכול להיות שאני רואה רק בעיני בשר. אני לא ראיתי את הקדושה מתפשטת ממנו. ראיתי את השמשים שלו, ראיתי את הכיסא המיוחד שהיה לו אבל הוא היה בחור שלא עשה עלי רושם מיוחד. היינו משוחחים מדי פעם והייתי אומר שהוא לא הגיע אפילו לדרגת עם הארץ, הוא לא ידע שום דבר על יהדות. הוא סיפר לי את כל תולדות חייו, מנעוריו הוא נמשך אחר כל הדברים האלה והיה תלמיד מובהק של כל השמות ההודים הגדולים. הוא סיפר לי שכולם מאוד חיבבו אותו ומאוד אהבו אותו וכולם רצו שהוא יישאר אבל הוא הלך מהם. שאלתי אותו למה? והוא הסביר לי: האנשים האלה היו להם כוחות עליונים, היו להם כוחות מעל הטבע אבל האחד ההוא היה כל הזמן השטוף בנשים והשני היה לו אוסף מכוניות יוקרה, השלישי היה לו חולשה לכסף והרביעי רדף כבוד עד שפשוט לא יכולתי לשאת את זה. אמרתי לו: תראה, אתה לא יודע הרבה על יהדות אבל יש לך משהו מאוד יהודי - אתה לא יכול להסכים לכך שבן אדם שיש לו פגם מוסרי עמוק הוא גם איש קדוש... במובן הזה העניין הזה של "גוי קדוש" עומד בדיוק על הנקודה הזו. אם אדם יודע



ואני אומר לו: תראה, הקדוש ברוך הוא מצפה ממך שתהיה קדוש. אז יכול להיות שהוא יסתכל עליי ויגיד: אני לא יודע על מה אתה מדבר. אבל יכול להיות שהוא יצא מהשיחה איתי ולא יוכל לישון בלילה. אני חושש שאם אני אומר את זה במאה שערים, הוא יצטט לי איפה זה כתוב ובזה יגמר העניין.

על רגל אחת

כאשר חושבים על זה, כל שלושת הדברים האלה שנאמרו שם: והייתם לי סגולה, ממלכת כהנים וגוי קדוש כוללים בעצם את כל התורה כולה. כי כל התורה כולה היא בעצם סוג של ואידך פירושא הוא להגדרות היסוד הללו. יש כאן בעצם את כל התורה כולה על רגל אחת - זה נקרא להיות יהודי. עכשיו, איך עושים את כל זה? בשביל זה את כל הספרים הרבים שכותבים איך עושים את זה בכל הפרטים ובכל העניינים. אבל לפני כל זה יש עניין של הגדרה ושל מהות וזה בעצם מה שאנחנו הסכמנו לו. ובאמת היינו קצת משוגעים כשאמרנו כל אשר דיבר השם נעשה, אנחנו לא יודעים מה עוד הוא רוצה. מה יש שם באמתחתו. אבל אנחנו מוכנים לקבל את העניין הזה ואחרי שאנחנו מוכנים לקבל את זה - אנחנו כבר לא יכולים להתלונן על פרט כזה או אחר. אני יכול להגיד אולי שזה היה יותר ארוך משחשבתי או שזה היה יותר תובעני מאשר ציפיתי אבל זה לא משנה - אני קבלתי את המהות וכל השאר

פירוש. אחרי כל מה שאמרנו יוצא שהיום הזה הוא באמת יום גדול וחשוב. זו לא רק הייתה הצעה בנוסח של: אתם רוצים להתחתן איתי. זו הצעה מאוד מוגדרת: אני כזה וכזה ואני מבקש ממך להיות כזה וכזה. אתה מוכן או לא מוכן? זו הייתה ההצעה והיא כוללת את כל התורה. אז לדעתי ראוי וטוב שביום כזה לא יגידו בו תחנון. זה באמת יום מיוחד שבו קיבלנו למעשה את הגדרת ההוויה שלנו. אני לא אומר שזה פשוט, אנחנו כאנשים פרטיים ולפעמים כקבוצות גדולות, רוצים לצאת מזה. למעשה חלק מהעניין של הציונות היה ניסיון לצאת מזה. ניסיון לקראת גורמליזציה. שפירושה רצון להיות ככל העמים. גם כיום יש רבים עם התשוקה הזו להיות עם רגיל, יש צרפתים, יש אנגלים ויש עם של יהודים. יש תשוקה די עמוקה לפרוק כל אחד מהפריטים האלה ולצאת מתוך המעמסה הזו. על זה דיבר הנביא יחזקאל כשאמר: והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן. חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוק עליכם. בעצם מה שהקב"ה אומר על ידי הנביא ממשיך את מה שכתוב בספר התורה. התהליך הזה גמור, לצאת ממנו אתה לא יכול ואם תנסה זה יגמר בדם ואש ותמרות עשן. אני עושה כל מיני ניסיונות להתחמק מהעניין הזה, אני עושה את כל העמדת הפנים, אני רוצה להראות שאני גוי יותר מגוי רגיל. הגוי הוא גוי והוא גורמלי כשהיהודי רוצה להיות גוי הוא יכול רק להיות סופר גוי. ואז שוב הוא לא גוי גורמלי.

מה אנחנו אמורים להיות

כל אלה הם דברים שצריכים לחשוב עליהם. מהי מהות קיומנו בעולם? מה אנחנו אמורים לעשות? מה אנחנו אמורים להיות? ואחרי שמגדירים את כל הדברים הללו יש כל מיני דרישות וכל מיני עבודות. לפעמים נוח לי בכל העבודות הללו ולפעמים פחות נוח לי. לפעמים אני יושב לי ביום שבת אחרי הצ'ולנט ואומר: אשרינו מה טוב חלקנו ולפעמים אני נמצא בזמן תפילת מנחה ביום הכיפורים ונורא מתחשק לי לשתות משהו ואז אני לא מרגיש את האשרינו מה טוב חלקנו. אבל זה לא משנה, בין כך ובין כך, אני לא יכול לצאת מזה. זו המסגרת, זו מסגרת חיינו האמיתית. גם אם אני יושב בתוך שלומי אנשי שלומינו עדיין השאלה הזאת עומדת. מה אני? איפה אני? ואיפה אני שייך בזה? יש פעמים ששואלים אותי על כל שלושת השאלות האלה, האם אתה רוצה להיות בדבר הזה ואני כותב על כולם: כן, כן, כן. לפעמים אני מדבר מעומק הלב ואני אומר, אולי אחד כן, אבל שניים לא. האם לא די לי בזה שאני מוזר ומיוחד, שאני גם צריך להיות כהני ה'? ואולי ממלכת כוהנים לא אכפת לי אבל גוי קדוש אכפת לי. יש הרבה אנשים טובים שמקבלים ומאמינים בבחירת ישראל ומסכימים שהבחירה הזאת דורשת אישיות מיוחדת, התנהגות מיוחדת, אבל לקיים את כל הפולחנים האלה אין להם כוח. ויש כאלה שלהיפך והצד השווה שבהם שהם לא עומדים מול ההגדרה הבסיסית של

מה שאנחנו אמורים להיות. לפני שנים רבות, ראיתי תוצאה של משאל שנערך בישראל. אני סומך על התוצאה הזאת קודם כל בגלל שהיא כ"כ לא נורמלית שהיא חייבת להיות נכונה. נוסף לזה, כיוון שזה כולל בתוכו סוג של תעמולה דתית וזה הופיע בעיתון הארץ, אז זה עוד הוכחה לאמיתות העניין. מכון מחקר עשה משאל בארץ: א. האם אתה מאמין בקב"ה. התברר שבין שישים לשבעים אחוז אמרו שכן. שאלה אחרת הייתה: האם אתה מאמין שהתורה ניתנה מן השמיים? 80 וכמה אחוזים אמרו: כן. וזה היה לפחות עשרה אחוזים יותר מאלה שמאמינים באלוקים. השאלה שלייתה הייתה: האם אתה מאמין שעם ישראל הוא העם הנבחר? יותר מ-90% אמרו: כן. זה נגד השכל ועדיים כל כמה שזה משונה זה נראה לי אמיתי. יש פה כמה שאלות, ולא כל השאלות הולכות לאותה כתובת. יש שאלה אחת שהיא אינטלקטואלית. האם אתה מאמין בקב"ה? אז הרבה אנשים אומרים, אומרים כן או לא. עכשיו, אני שואל שאלה על התורה מן השמיים. בכון שהשאלה הזו תלויה בשאלה הראשונה אבל לא כך זה נתפש. לגבי התורה יש סנטימנט אחר, הוא יודע שהתורה היא תורה קדושה, עם הקב"ה אני יכול להתקוטט. עם התורה אין לי מה להתקוטט. וכאשר מגיעים לשאלה השלישית לגבי בחירת ישראל זה הולך הרבה יותר עמוק, משהו ששייך לעניין שנמצא עמוק בתוך המעיים שלו. זה דבר שהוא לגמרי לא הגיוני, דבר שיש בו יותר משמץ של טירוף. זה כמו שמוזיקה

אחרי כל הדברים הללו, יש את ברית סיני. אנחנו כרתנו ברית עם הקב"ה ואחרי שכרתנו את הברית הזו - זה מפסיק להיות עניין רציונלי, זה נהיה דבר שאנחנו יכולים אולי לנסות לברוח ממנו אבל אנחנו לא יכולים. אז דיברנו עכשיו על חג השבועות. ועל היום הזה שהוא ההקדמה הכי חשובה לכל העניין של מתן תורה. יש הקדמות כאלה בהם המחבר אומר: אני רוצה בספר הזה להוכיח כך וכך, אני רוצה להראות כך וכך. משם שבהקדמה הסופר אומר מה הוא רוצה. במובן הזה אני חושב ששני הפסוקים הללו הם בעצם ההקדמה לתורה. והם אומרים לי מה התורה צריכה להשיג? לאן היא צריכה להגיע? ומכאן ואילך אנחנו יכולים לנסות ולעבוד על זה. נשארים ערים בלילה, עם התיקון או בלי התיקון, העיקר לנסות לעבוד על זה. למלא את ההבטחה שהבטחנו. אנחנו אמרנו שנעשה. זהו. ועכשיו אנחנו הולכים לעשות את זה. חג שמח!

קלאסית שומעים בראש, וג'אז שומעים בבטן, יש מנגינות שהולכות למקום אחד ויש מנגינות שהולכות ופועלות במקום לגמרי אחר. יש מנגינות כאלה שהן לא עובדות על מוזיקה במובן הזה של מלודיה יותר יפה או פחות יפה, היא עובדת על סוג של מקצה ולמקצב יש כוח שהולך הרבה יותר למטה ואולי הרבה יותר חזק ממה שקוראים לזה מוזיקה משוכללת. השאלה על בחירת ישראל הולכת למקום הרבה יותר עמוק וממילא התוצאות לגמרי אחרות.

לא מזמן. פגשתי בצרפת בחור אחד שהוא פרופסור לפילוסופיה, האיש הצעיר הזה היה מעורב בכמות הגונה של שערוריות ועכ"פ לא ברור לי אם הוא חצי יהודי או יהודי שלם. דיברנו על יהדות, זה היה מין ראיון רדיו ואז הוא אומר לי: אני לא יודע שום דבר על יהדות אבל אתה יודע מה הייתה התחושה הראשונה שתפסה אותי כשנולד לי הבן שלי? שאני מוכרח לקחת אותו ולמול אותו. אני דיברתי בראיון על העניין הזה של הברית. על כך שאות הברית היא לא ענין בשכל אלא משהו שחורג לגרמי מן ההגדרות של השכל ומתברר שעומד לו אדם כזה שמכל צד אחר הוא שום דבר ויש לו ילד. אני לא יודע מה הולך אצלו, זה אולי הדם של הסבא של הסבא שלו. אלו המחשבות של חמישים דורות לפניו שזרמות בתוכו והם עוברים דרך הבריה והם מוציאים לו את ההרגשה הזו שהוא חייב למול את בנו.

פעם אחת - פנים אל פנים

ראיון של הרב עם הרב ג'וזי אייזנברג בטלוויזיה
הצרפתית - קטעים מהראיון פורסמו בגיליון
סיוון תשפ"ב, וכעת מובא הקטע במלואו

יראה ואהבה

ג'וזי: יש דבר שנראה קצת מוזר במעמד הר סיני - שאחת התוצאות, ואולי התוצאה הראשונה, של התגלות אלוקים בהר סיני היתה יראה גדולה; לעם ישראל היה מין פחד פתאומי. ומשה רבינו כנראה ראה את הדברים מראש כי הוא אמר "בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", אולי לא מדובר על אותה יראה, אבל העיקר הוא שיש איזה מין פרדוקס במעמד הר סיני שהתגלות האלוקים יצרה קודם כל יראה.

הרב: זה קשור בעניין הרבה יותר גדול, לנושא של יראה. בצד מסוים יראה היא דבר מאד לא מודרני, אנחנו חיים בעולם שבו כולם מדברים על אהבה. אפילו אלה שלא אוהבים מדברים על אהבה, אהבה זה באופנה. ויראה היא דבר שלא מדברים עליו ולא מבינים ולא מעריכים אותו. באופן מסוים, בהיקף גדול מאד, היראה היא נקודה חשובה מאוד בתפיסת העולם היהודית. היא כל כך חשובה שהיא לפעמים מפרידה באופן תהומי בין

התפיסה של היהדות לתפיסות של כמעט עולם שלם אחר בהתייחסות אל הא-לוהי. לא רק בתקופות חדשות, שלאהבה יש מניות גבוהות, אלא גם בתקופות עתיקות זה נמצא באותו אופן. למשל, במידה מסוימת הבעיה אצל היוונים הייתה שהם מעולם לא הצליחו להבין את המושג של "יראת א-לוהים" שמופיע אצל היהודים, ולכן הם היו קוראים לגרים או חצאי גרים - "יראי א-לוהים"; זה היה הטרמין הטכני בשבילם, מפני שזה היה מושג חדש בשבילם. יש חלוקה בין פחד ליראה, יש מובן מסוים של 'פחד': אני מפחד, אני מפחד שיענישו אותי, אני מפחד שיכו אותי, אני יכול לפחד שישליכו אותי לגיהנום - וזה לא 'יראה'. תפיסת היראה בתור מומנט וחלק של הדביקות, ובתור תפיסה של דביקות זה דבר מאד מוזר ומאד לא מורגל.

אם נביא דוגמא אחרת מתחום קרוב רחוק למעמד הר סיני לגבי המדרגה של היראה - יש דבר שהוא מזכיר את מעמד הר סיני וזה עקידת יצחק. בעקידת יצחק



מופיע גם כן העניין של הניסיון, שהוא הניסיון של אברהם - 'אברהם אוהבי' - והניסיון האחרון שהוא הנקודה האחרונה, נקודת השיא שלו זה למעשה לבחון אם הוא 'ירא א-לוהים' והסיכום הוא "עתה ידעתי כי ירא א-לוהים אתה" - וזה הסוף והסיום.

לעניין של היראה יש כמו לכל אמוציה דרגות שונות ואופנים שונים של התבטאות. אבל הצד הראשון, האחד, של היראה הוא: הנקודה של הדיסטנס, של המרחק; שהיא חלק מסוים גם מן העמידה של האדם אל מול הא-לוהות, וגם במובן מסוים חלק מן המנגנון שיוצר את ההסבר והצידוק של אהבה באופן אחר.

בתוך כל התפיסה הדתית, בכל ההיקף שלה, אנחנו עומדים בפני דבר שהוא אחת מן הסתירות הפנימיות: 'קרוב מכל ורחוק מכל'. קל לנו לדבר על קרבה, על אינטימיות, עליחס קרוב ומאד מאד הדוק; אבל בצד אחר, לא רק שהאינטימיות הזו יוצרת פמיליאריות, באינטימיות יש גם בעיה יותר פנימית, וזה נכון לגבי כל סוג של קרבה: האינטימיות בכל מקום הורסת גם את המשיכה. מגבול מסוים, כשהכל הוא כל כך קרוב - אז אין שום דבר לרצות, אין שום דבר לשאוף אליו ואין שום דבר להגיע אליו. הבחינה הראשונה של היראה היא הראיה של הפער, של המפריד. היראה היא לא הפחד כשאני עומד מול דבר מסוים שמפחיד אותי. מבחינת המשמעות של המילה, התפיסה

של הנורא היא התפיסה של מה שהיינו קוראים לו בלשון יותר מודרנית: התפיסה של הנשגב. התפיסה של זה שנמצא בצד האחר של המציאות. היכולת להכיר בתהום שיש בין אדם ואלוקים. התהום הזו היא המנגנון שממנו אחר כך נוצרת האפשרות להגיע להתקרבות שבאה אחריו, מפני שההתקרבות הזו נובעת מהמרחק. זה הפרדוקס שלה: המרחק יכול ליצור את המשיכה ואת הקירבה. לא רק את התפיסה של קטנות האדם מול הגדלות הא-לוהית אלא גם את ההרגשה של התהום שבאמצע, ולכן את הרצון למצוא דרך לגשר אותה. זוהי המהות של יראה.

ג': היראה במובן הזה היא מידה יום-יומית, זאת אומרת שבחיינו היומיומיים אנחנו יכולים לחיות על בסיס חוש היראה. יראת הרוממות, כמו שאומרים הפילוסופים היהודים. אבל אני שואל את עצמי האם במעמד הר סיני לא הייתה יראה מסוג קצת שונה, בגלל ששם הם היו מאד קרובים לאלוקים. האם יש יראה במקום שאני רגיש או ער להתרחקות, ופתאום נתגלית התקרבות, וההתנגשות בין שני המצבים האלה גורמת לאיזה מין יראה עליונה? מהספרים יש לי את ההרגשה שזאת היא היראה של העם היהודי במעמד הר סיני.

הרב: היראה של מעמד הר סיני היא מה שקוראים 'יראת בוש' - המדרגה העליונה והאחרונה של היראה. מפני שבראה יש כמה דרגות: יש יראה שבאה



לפעמים מתוך פחד, לפעמים מתוך הרגשה פשוטה של ריחוק. במובן מסוים החוויה כאן היא אותו דבר שאדם עובר כשהוא מסתכל אל משהו שהוא גדול מאד - למשל בנין גבוה בתוך עיר. כשאני רחוק מאד ממנו אני רואה אותו, כשאני

אמיתית - פירושו של דבר שהיא עוברת את השלבים של עליה וירידה שהם חלק ממנה. בשלב הראשון אני יודע שזה רחוק בשמים. השלב האחר הוא שלב של התקרבות, של פגישה, של נגיעה של דבר אחד בשני. אחר כך מגיע השלב השלישי, שבו: אם אני באמת הגעתי קרוב אז אני רואה את המרחק - כמעט את הבחינה של האינסוף - ברגע הזה שאני מגיע קרוב מאד.

ההתגלות שבמתן תורה

ג': אני שואל את עצמי על מהות היראה הזאת בגלל שלעם ישראל כבר הייתה יראה בעבר, במצרים ובים. אבל פה יש כנראה יראה מסוג אחר מהיראה שהייתה על הים. ההשערה שלי היא שבקריעת ים סוף הם ראו ש"אכן יש ה' במקום הזה", אבל במעמד הר סיני הם שמעו גם כן שיש ה' בכל מקום, בגלל שהתגלות התורה היא לא רק מקומית. האם ההבדל בין היראה בקריעת ים סוף ליראה בהר סיני באה מהאוניברסליות של הנוכחות העילאית דרך התורה והמצוות שאולי עוד לא הופיעה בנס של קריעת ים סוף?

הרב: את מתן תורה אנחנו רואים בתור הדרגה העליונה ביותר של התגלות. מבחינה מסוימת, ההתגלות של קריעת ים סוף היא ההתגלות של האצילות, של העולם הנסתר, בתוך העולם הנגלה. או באופן אחר: שהעולם הנגלה מגלה את



היכולת להכיר

בתהום שיש בין אדם
ואלוקים היא המנגנון
שממנו אחר כך נוצרת
האפשרות להגיע
להתקרבות שבאה
אחריו...



מגיע ומתקרב יותר אני מפסיק לראות אותו, והוא נעשה שוב קטן יותר ויותר, אבל כשאני עומד שוב קרוב מאד, אז בבת אחת אני מקבל שוב את התחושה של המרחק, של העוצמה, שנופלת עלי בבת אחת. אופן כזה של יראה היה במעמד הר סיני. זוהי אחת ההגדרות של קרבה אמיתית: אם יש קרבה אמיתית אל האלוקים, לא קרבה מדומה, לא טעות שאדם מטעה את עצמו שהוא מרגיש שהוא קרוב, אם הקרבה היא

גילוי של ה' בעולם בדרגה יותר גבוהה ויותר עליונה. במעמד הר סיני ישנה ההתגלות של המוחלט, בקצה האחרון, בנקודה האחרונה של המוחלט שאין למעלה ממנה ואין מעבר לה. הנקודה האחרת היא שעם כל זה שפרחה



**במעמד הר סיני
ישנה ההתגלות של
המוחלט,
בקצה האחרון,
בנקודה האחרונה
של המוחלט שאין
למעלה ממנה ואין
מעבר לה.**



נשמתן, עם כל זה שאי אפשר לשאת במעמסה של ההתגלות הזו - מעמד הר סיני כולל את מה שאחר כך נקרא המעמד הפרמננטי של העולם הבא: מעמד הר סיני כולל את המציאות של ההווה האינסופית שמגיעה אל האדם וחי, והיא כוללת בתוכה את העניין הזה שהאינסוף יכול להיות בתוך המציאות. האימה הגדולה, היראה הגדולה, היא היראה שבאה דווקא מפני זה שהוא

עצמו בעולם של נסתר. בתוך מעמד הר סיני קיים העניין של התורה אבל זה רק חלק ממנו; יש מחלוקות מה שמעו ישראל במעמד הר סיני: יש נוסחאות שאומרות שהם שמעו רק את שתי הדברות הראשונות, יש נוסח שאומר שהם שמעו רק את הדיברה הראשונה, יש אפילו נוסח שאומר שהם שמעו רק את המילה הראשונה: "אנוכי", ואז פרחה נשמתן. הם לא יכלו לשאת יותר מעבר למילה הראשונה, להברה הראשונה של המילה. מפני שאנחנו אומרים שההתגלות של מעמד הר סיני מגיעה עד "סובב כל עלמין", עד אינסוף. היא העניין של 'אנוכי'; במובן של 'אני', האישיות העצמית. זוהי התגלות ה'אנוכי' האלוקי, ה'עצמי' האלוקי שנמצא מעבר לכל העולמות ולכל המדרגות של העולמות. המהות של המעמד לא עומדת על הדברים שהם שומעים אלא בכך שהם שומעים את הדברים. לא בתוכן של הדברים שנאמר להם כמו בעצם העובדה שהם שומעים את קול ה' מדבר עם האדם. הם עוברים גם את הטרנספורמציה שאפשר שאינסוף יגיע אל תוך המציאות.

ג': אולי יש הבדל שבקריעת ים סוף לא פרחה נשמתן, שם היה אפשר להגיד "שומע וחי" ובהר סיני פרחה נשמתן?

הרב: מפני שההתגלות שבהר סיני היא הקצה האחרון. הקצה האחרון של המציאות שהוא מעבר לכל העולמות. בכל הגילויים הקודמים יש גילוי שהוא



קרוב מאד.

יש תיאור שהאדם שמע את הקול מדבר מכל צדדיו: משמיים, מלמעלה, מלמטה. יש תיאור שאומר שהוא שמע את הקול צועק מבין ציפורני רגליו. זאת אומרת, המציאות של האדם היא נעשית לגמרי ברזוננס (הד) עם האינסוף. האדם מפסיק להיות ישות נפרדת, אבל הוא נשאר עדיין אדם, הוא עכשיו שומע את קול ה', לא מבחוץ אלא מבפנים. זה תיאור אחר של 'רואים את הקולות'. כאשר אדם מקבל תחושה מבחוץ, בחוש חיצוני, הוא רואה או שומע או מבין, מפני שהדברים באים אליו מבחוץ דרך כלים חיצוניים. כאן הא-לוהי נכנס אל תוך ההוויה בעצמה.

"וירד ה' על הר סיני" זאת הפלישה של הא-לוהי אל תוך התחום של הגשמי, שהיא גם כל המהות של מתן תורה. מפני שבצד מסוים, מהי המהות של התורה? המהות של התורה היא לא זה שיש א-לוהי ומוחלט אי-שם, אלא הגילוי שהטרנסצנדנטי נמצא פה בתוך המציאות הזו; שהוא מתגלה בתוך המציאות הזו, ושאפשר להגיע אליו דרך המציאות הזו. בסך הכל, כמעט כל הדברים בעשרת הדברות הם לא חדשים. כמעט כל הדברים בעשרת הדברות הם דברים ששייכים לעניינים של העולם הזה, שהיו מקובלים בכל חברה אנושית. הגילוי הוא לא שזה לא כדאי לרצוח או שזה לא נוח לנאוף, אלא ש"לא תרצח" הוא בצד מסוים הגילוי של האינסוף בתוך המציאות של בן אדם,

בתוך המציאות היום-יומית. "כבד את אביך" הוא עניין של מוסכמה חברתית, המוסכמה החברתית מפסיקה להיות מוסכמה חברתית, היא מתחילה להיות הגילוי של אינסוף.

מעמד הר סיני הוא החדירה של האינסוף אל תוך הסופי. לא שהיש הופך להיות אין, אלא שהאין פולש אל תוך התחום של היש, שהוא נמצא כאילו בתוכו, בתוך החומר הזה. יש עליה של המהות החומרית שהופכת להיות מהות אחרת. הבחינה של פרוחה נשמתם, של האימה הגדולה, היא גם מפני שאין לאן לברוח. זה מה שמתאר המשורר בתהלים באופן אחר: "אנה מפניך אברח אם אסק שמים שם אתה ואציע שאול הנך" ופה הוא מופיע באופן הרבה יותר עמוק: אסק שמים, אציע שאול, ויותר מזה - אני לא יכול לברוח אל תוך עצמי. אני לא יכול לברוח לא אל תוך הקטנות שלי ולא אל הגדלות שלי. הפלישה של האינסוף אל תוך היש היא הדבר המפחיד במובן הזה, זאת היראה הגדולה. הַמְעַבֵּר כבר לא נמצא בצד האחר, הוא נמצא כאן בפנים, בתוך המציאות הזו, בתוך ההוויה שלי, שם נמצא הַמְעַבֵּר, שם נמצא האינסוף, וזה התדהמה והאימה הגדולה.

אנא נפשי כתיבת יהבית

ג': הרבי מאד מדגיש שבמעמד הר סיני הייתה איזו מין מהפכה. שהתגלות הר סיני השפיעה על עם ישראל שיבין שהיש



שלו הוא באמת אין, ובגלל זה הוא אומר שפרחה נשמתם. ואני שואל את עצמי: כשמשווים את מעמד הר סיני וקריעת ים סוף אם אפשר לחשוב שבקריעת ים סוף, אפילו אם הם הגיעו לאצילות הם לא הגיעו להתגלות רצון כלשהו, להתגלות שיש משהו מעבר להוויה האנושית, אבל בהר סיני פתאום מתגלה משהו אולי אפילו יותר חזק - התורה, בתור ביטוי של רצון. אולי הפגישה בין הישות האנושית והתגלות הרצון האלוקי עושה את השוק הזה של האדם, שהאדם מוכרח לבטל על רצונו, שזוהי התכלית של האמונה היהודית לפי מה שאומר הרבי.

הרב: ב'אנוכי' בא 'הגילוי העצמי', מה שנקרא: "גילוי כתר עליון". בעשרת הדברות, במילים של עשרת הדברות יש שש מאות ועשרים אותיות, כמנין "כתר"; מפני שהגילוי של עשרת הדברות הוא הגילוי של הרצון. גילוי של רצון הוא במובן מסוים גילוי של אני, גילוי של העצמי, של המהות העצמית. הגילוי הזה של הרצון הפנימי התבטא בתורה, מפני שהתורה בתיאור מסוים, היא אופן ודרך שבו הקב"ה מגלה את רצונו. לא רק מה אני רוצה ממך, אלא כמעט בהפשטה: מה אני רוצה. במובן הזה היחס של עם ישראל אל התורה הוא לא היחס רק של "מה ה' אלוקיך שואל מעמך" - מה אני רוצה שאתה תעשה - אלא מה אני רוצה.

במתן תורה יש כאילו רגע אחד, הבזק אחד של מציאות, של גילוי. ביחסים בין פרסונאליים אנחנו מכירים אחד את

השני על השטח, בהתגלויות של דברים, לפעמים אפילו בהתגלות שהאדם השני מבקש ממני דבר כזה או דבר אחר. נתאר לעצמנו שהאישי האחר נפתח לגמרי, ואני רואה מה הוא בעצמו, באותו אופן שאני מרגיש את חווית עצמי. במובן הזה מעמד הר סיני הוא הגילוי של ראיית העצמי, אני מגלה מה רוצה הקב"ה. אני מגלה כאילו את האני האלוקי באופן שאני נעשה שותף איתו. זה כאילו קשר טלפתי עם הקב"ה לרגע אחד. אבל זה קשר שהוא מוגדר תמיד בכל מקום בתור הקשר הבלתי אמצעי. זה לא שאני שומע מה רוצה הקב"ה, שאני יודע מה הוא רוצה, שאני יודע על קיומו, שאני שומע עליו מאחרים, אלא פעם אחת אני נבלע בתוך זה בעצמו.

"האנכי" שבמתן תורה מופיע בתלמוד בתור ראשי תיבות של "אנא נפשי כתבתי יהבית" (שבת קה). וכאן הוא מופיע בשתי אינטרפרטציות שהאחת היא עמוקה יותר מהשנייה. האחת מפרשת את זה: "אני בעצמי כתבתי ונתתי". כלומר, הקב"ה נותן משהו שהוא נותן בעצמו, לא על ידי מלאך, לא על ידי שרף, לא על ידי שליח. יש אופן יותר עמוק שלוקח את אותו דבר בעצמו: "אני את עצמי כתבתי ונתתי". במובן הזה, הקב"ה נותן את עצמו בתוך התורה. במובן הזה, התפיסה של מתן תורה, התפיסה של ההתגלות היא שהקב"ה נותן את עצמו במתנה לעולם. התורה היא זה שהוא נותן את עצמו, את המהות שלו אל תוך המציאות של העולם. אני עומד אל מול



הרב: במצרים הייתה המצה: זוהי אמונה בדרגה הראשונה שלה, האמונה שיש שמים; זה בערך העניין של יציאת מצרים. בקריעת ים סוף אני כאילו נכנס אל תוך השמים, השמים הם לא דבר זר של אחרים, עולם אחר, אלא אני נכנסתי בתוך השמים, אני רואה את השמים, אני נכנס בתוך הים ביבשה. במעמד הר סיני מפסיק לעניין אותי בכלל העניין של השמים והארץ: שם נמצא העניין הזה של 'אתה בעצמך'.

יש סיפור שמסופר על בעל התניא. שמישהו שמע אותו פעם מתפלל ואומר: "אני לא רוצה את הגן עדן שלך, אני לא רוצה את העולם הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבד". במובן מסוים אלה הם המדרגות הללו. יש מדרגה שבה אני יודע שיש עולם גדול גבוה מעלי, יש מדרגה שאני מרגיש את החוויה והמציאות של העולם הזה, אבל אחר כך כל אלה לא מעניינים אותי - אני עומד לפני 'אתה' ושם אני נדבק. זה העניין של מעמד הר סיני - לעמוד אל מול, 'אני' של האדם עומד מול ה'אנוכי' של ה', מבט פעם אחת, פנים אל פנים.

הרצון האלוקי; לא בבחינת פרטיו, כמו שאמרתי - יכול להיות שעם ישראל שומע את ה"א" של אנוכי וזה הכל. אבל הוא שומע משהו שאומר: הקב"ה רוצה.

היה לי פעם ידיד שאחרי שנים רבות של התלבטויות בכל מיני מקומות הגיע לנקודה שבה הוא אמר שהוא מוכרח לקבל על עצמו עול מלכות שמים. שאלתי אותו פעם בתוך שיחה: מדוע? אז הוא אמר שיש פסוק אחד שכל הזמן הטריד אותו: "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו) - אתה רוצה את אלה שאתה עשית - ולא נתן לי לישון בלילה, שהייתי חושב: אם הוא רוצה אותי איך אני יכול להגיד לא?

במובן מסוים, ה"פרחה נשמתם" של מתן תורה הוא אותו דבר. הקב"ה לא אומר אני רוצה שתעשה כך או תעשה כך, אלה הם פרטים שבאים אחר כך. אבל יש את עצם הנקודה של ההתקשרות: אני רוצה; פירושו של דבר: אני נקשר ומתקשר. ויש הצד האחר - אני רוצה אתכם: להיות ביחד. ונקודת המפגש, ההתאחדות הזו, היא הנקודה של מעמד הר סיני. הנקודה של עמידה פנים אל פנים, אמנם באופן חד פעמי, אבל לעולם.

ג': האם אפשר להגיד שבמצרים עם ישראל היה מודע למציאות ה', בקריעת ים סוף למהות שלו או למשהו דומה למהות, ובהר סיני לרצון, ושהרצון הוא הדרגה העליונה ביותר או כמעט העליונה ביותר?

לקבל את התורה: ליקוט

בספר יחזקאל, ובצורה סיפורית בכל ספרי ההיסטוריה המקראיים, מהלכי כפייה משלה. אך יחד עם כך, לעולם אין היא מגיעה עד כדי כפיית ההכרעה בדבר קבלת התורה. הכרעה זו, ואפילו במובנה הראשוני של "נעשה ונשמע" - וכל שכן בקליטתה על כל פרטיה ודקדוקיה - נשארה עניינו של כל יחיד. קבלת התורה, עם כל היותה מאורע בעל חשיבות יסודית ועקרונתית - עדיין היא מתרחשת והולכת, כתהליך שאין לו סוף.

(תהליך קבלת התורה)



בשבועות נשאלת השאלה האם אני מוכן לקבל את התורה. יום השבועות זה יום מסוגל לכך שאדם ישב ויעבוד על הבחירה, על הפנימיות של הבחירה שאומרת: לא נפלתי למקום אלא בחרתי בו. כשאדם בוחר הוא לא צריך לבחור במה שנמצא בצד השני של העולם, לפעמים מה שמחפשים נמצא מתחת לאף. בחירה היא לא בהכרח מעבר לעולם אחר, היא יכולה להיות דבר קרוב שבקרוב ועדיין זו בחירה. גישואין הם באמת בחירה מסוג מסויים, אבל יש

כתוב על משה "וישם לפניהם", לדעתו זה כמו "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" - שהוא הסביר להם את ההסכם לפרטיו, וכל העם אמרו: "כל אשר תאמר אלינו נעשה". זה החלק הרומנטי האמיתי. הם רצים אחד לקראת השני, והקב"ה אומר מה הוא רוצה, ואנחנו לא יושבים וחושבים מה לעשות, אנחנו לא אומרים אפילו נשמע, אנחנו אומרים: משכני אחריו נרוצה. לאן? לקצה השני של העולם. זה לא משנה, כל אשר דיבר ה' - נעשה.

(שיחה בישיבת תקוע, י"ז שבט תשס"ו)



שאלת קבלת התורה, השבה ונראית בדורותינו כ"שאלה פתוחה", איננה תלויה רק במעמדו הרוחני או בעמדתו האינטלקטואלית של דור מסוים. כל עוד יש לבני-אדם בחירה חופשית, תוסיף שאלת קבלת התורה להיות בעייתו של כל דור ושל כל פרט ופרט בתוכו. בעיית הבחירה והקבלה של הפרט, ואפילו של הציבור, אינה נפתרת על-ידי הכרעה היסטורית חד-פעמית. ודאי, הכרעה זו יוצרת, כפי שמתואר בצורה דרמטית

זה העיקרון, וברגע שקבלתי את העיקרון, אז מה המסקנות? כך וכך וכך. זה מה שצריך לעשות.

צר לי שלא אמרתי דברים המרוממים את הנפש. מה לעשות? סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור, כי זה כל האדם.

(שיחה בישיבת תקוע, ב' סיוון תשס"ד)



אנחנו נעשים חכמים מדי, אנחנו נעשינו משכילים מדי, אנחנו נעשינו רציונאליים מדי, ויותר גרוע מזה אנחנו התחלנו להאמין בזה. קודם ידענו שמעל הדברים הללו, מעל ומעל ומעל גבוה מעל גבוה יש דבר אחר. החזרה שלנו לסיני היא חזרה של כל אדם פרטי, והיא החזרה אל המומנט של לתפוס את המהות הפנימית, לצאת מהגדר הזה למצב שבו אני שוב נמצא באותה נכונות לקבל בשלימות, בלי לעשות קודם את החשבון אם אני מוכן, אינני מוכן, אם אני רוצה, אינני רוצה, אני מבין או אינני מבין. והיכולת הזו, היא חלק מתהליך שהוא התהליך החזרה שלנו לסיני שמתחדש. הוא מתחדש לפעמים בחג ולפעמים באיזה יום של חול. אדם מגיע לנקודה שהיא המעמד מול האינסוף, שתובע מצד אחד את ההתייחסות אל הכל, ומהצד השני את הנכונות לקבל, לקפוץ מעל הדברים שאני מבין - אל הדברים שאני לא מסוגל להבין.

(ראיון לטלוויזיה הצרפתית)



בחירה שעומדת לפני כן והיא שואלת איפה אני בעצמי עומד.

יש ילד ששולחים אותו לגן דתי ולא עושה צרות, שולחים אותו לבית ספר ולתיכון דתי, והוא עדיין לא עושה צרות מיוחדות, אבל זה עדיין לא אומר שהוא שייך לזה. יש תיאור מעין זה שמופיע אצל יהושע שעומד בסוף ימיו מול העם ומספר את תולדות העם, ושואל בסוף שאלה פשוטה: האם הם רוצים לעבוד ה', ואם רע להם, אז שימצאו דבר אחר שהם רוצים לעסוק בו. מה יהושע רוצה מהם? הרי לכאורה הכל מיוצב, הכל בסדר ואין מקום לשאלות. יהושע אומר: צריך לעשות בחירה. כמו שיש מעמד כזה לכלל ישראל, כך האדם צריך לשאול את עצמו במה הוא בוחר. הבחירה מוציאה אותו מהגדר של מישהו שנפל לתוך זה לאחד שרוצה להיות בפנים.

לפעמים קורה שאדם ניגש להקב"ה ואומר לו שהוא כך כך שנים נמצא איתו ועכשיו הוא מחליט שהוא רוצה בזה וזה עושה לו משהו אחר לגמרי ולפעמים האפקט הוא פחות דרמטי אבל מה שתמיד קורה בעקבות הבחירה - הוא שאדם נמצא בדרך שהוא רוצה להיות בה. נקודת הבחירה לא מוטלת עלינו בדרך כלל מבחוץ, אנחנו צריכים לעשות אותה מבפנים.

אנחנו הולכים כעת לקראת מתן תורה - זה הזמן לקבל את התורה באימה וביראה ברתת ובזיע. בזמן של שבועות יש סגולה לאדם לקבל את התורה, סגולה שאדם יקבל על עצמו עול מלכות שמים תחילה, ואחר כך עול מצוות. עול מלכות שמים



על הפסוק "לא בשמים היא" אומרים חז"ל, שאם התורה היתה בשמים, היה עלינו לבנות סולמות בכדי להגיע אליה. "לא מעבר לים היא", אבל אם היא היתה מעבר לים, היה עלינו לשוט באניה. גם עד לשמים וגם עד מעבר לים, יש מרחק מוגדר שניתן לגישור - אם לא עכשיו אז בעוד שנה, ואם לא - אז בעוד עשרים אלף שנה; העיקר הוא, שאפשר לעבור את הדרך הזו, ואם הדבר אפשרי יש טעם לציפיה. המרחק בין האדם לבין הקב"ה, לעומת-זאת, הוא מרחק אינסופי, ומשום-כך ההבדל בין הרחוק והקרוב הוא חסר משמעות.

גם כעבור אלף דורות, כאשר הכלים יהיו יותר צחים, כאשר האנושות תהיה יותר דקה ומעודנת, הפער האמיתי יישאר בעינו. האדם יישאר לעולם בצד אחד של המציאות, והקב"ה בצד האחר.


לשם נתינת התורה, הקב"ה צריך לרדת אל תוך העולם, אל תוך המציאות שלנו. פירושה ומשמעותה של ירידה זו הוא שבירה של חוקי הטבע, שבירה של ההדרגתיות. מתן תורה איננו יכול לקרות באופן הדרגתי, מתן תורה הוא קפיצה מהותית מצד אחד של ההווה לצד השני. אשר על-כן, כיוון שזוהי קפיצה שמעבר לדרגות, השכלול הנוסף, והעליה לדרגה גבוהה יותר מאבדים את כל חשיבותם. מצבו ומהותו של המקבל אינם בעלי חשיבות כלל אל מול הגילוי הגדול, אל מול שבירת המציאות שמתרחשת במתן תורה.

(מתוך המאמר: 'דבר ציווה לאלף דור')



לאחר שאנו בני אדם, במאמצינו שלנו איננו מסוגלים להגיע אל האלוקות, הרי הקדוש ברוך בעצמו מתוך חסדו וטובו שאין להם סוף, ועל מנת להגיע להגשמת הכוונה הראשונה של בריאת העולם- מוריד הוא את עצמו אלינו. התגלות ה' אלינו, מתן התורה בהר סיני אינם רק הורת דרך למעשה כיצד צריכים אנו לעשות ולנהוג. ירידת ה' במתן התורה היא ההתלבשות בתוך התורה והמצוות, היא האופן שבו מתאחדים אנו ממש עם הקדוש ברוך הוא- כאשר אנו מקיימים את מצוותיו. המצווה נעשית אפוא לא רק מילוי פקודה "צו" בלבד. המצווה מתמצאת תוכן פנימי יותר, מהותי יותר, הריהי מלשון "צוותא"- להיות יחד, להיות יחד עם ה'. הקדוש ברוך הוא "ירד על הר סיני"- והוריד כביכול את מהותו ועצמותו, את מהותו שלמעלה מכל גדר והגדרה, דווקא אל הגדרים והתחומים, ההגבלות ומחיצות של התורה שנתן לנו. ומאחר שהתורה היא ביטוי רצונו העליון של הקדוש ברוך הוא, מאחר שהיא היא חכמתו ורצונו יתברך, הרי שיש לנו בכך הרבה יותר מאשר קבלת "תורה מן השמיים". מתן התורה הוא הורדה אל בני האדם ואל דרגתם וכושר תפיסתם של בני אדם את הדבר העליון ביותר: "תורה שהיא שמיים".

ועל כן יש הבדל פנימי ויסודי בין המצווה כפי שהיא נראית באופן החיצוני, וכפי שהיא נתפסת ומובנת על פי השכל, לבין מהותה הפנימית של המצווה- כציווי, כדרך של התקשרות עם הקדוש ברוך



הדרך היחידה להביאה אליו היא בדילוג הערך, בקפיצה ממהות למהות שאינה מתחשבת בדרגתו כשלעצמו. והטעם השני הוא: שאין כל דרך לעשות הכנות לפני קבלת התורה. ההכנה היחידה לקבלתה היא המוכנות לקבל את כל מה שיבוא. כאשר אדם איננו מגביל את התורה, כאשר אין הוא מתנה אותה לפי קנה-המידה שלו, לפי טעמו והשגתו, כאשר הוא נעשה כלי לקבלה, באותה שעה יכולה התורה להנתן.

(דבר ציווה לאלף דור)



למתן תורה לעולם אי אפשר להיות מוכנים בשלימות, ואם היה הקב"ה דוחה אותו עד שבני האדם יהיו ראויים, היה הדבר נמשך עד סוף כל הדורות. כדי להגיע למתן תורה, כדי לבוא ליום החמישים, אין זה עניין של יום נוסף שצריך לספור אותו. יום החמישים הוא מהות אחרת לגמרי, ומשמעותו היא, שכמה שאדם עשוי להיות מוכן - הוא לעולם איננו מוכן, כל כמה שהוא כלי - הוא לעולם איננו מושלם.

עד לאיזושהי נקודה, עד העמידה לפני הר סיני, אפשר להגיע. מאותו רגע והלאה מגיעים למלכות אחרת, שהיא מלכותו של הקב"ה בעצמו, שם הוא - ורק הוא, יכול לתת את התורה. יש גבול ליכולת האדם, ומשם והלאה זוהי מתנתו של הקב"ה, שהיא מתנה ממין אחר, מסוג אחר לגמרי. לעולם אי אפשר להיות מוכנים לה, ותמיד צריך לצפות שהיא תגיע.

הוא. "לא תרצח" של המוסר האנושי הוא חוק נעלה, הוא דרגה עליונה של השגה אנושית, אולם, גם כאשר "לא תרצח" מובן באופן הדק והרוחני ביותר (לא מתוך בקשת תועלת עצמית, אף לא מתוך רצון להקים ולבסס את החברה האנושית) הריהו נשאר סוף כל סוף השגה אנושית, המוגבלת בטבע ובמהותו של האדם, שיא אנושי- שאינו מגיע מעבר לתחום האנושי. ואילו "לא תרצח" כאשר הוא מתגלה במעמד הר סיני בעשרת הדיברות הוא צו אלוקי, הוא חלק מן הקשר אשר המובדל, הנעל המכל, הקדוש ברוך הוא, מתקשר בו אלינו. הצו הזה הוא המכשיר המוגבל להשגת הבלתי מוגבל, הכלי הסופי להשגת האין סוף.

העולם עד למתן תורה הוא עולם בו האדם מנסה, מתאמץ להגיע אל ה', ולמרות כל המאמצים נשאר מרוחק. ממתן תורה ואילך נפתחת הדרך- דרכה של התורה, להגיע אל האלוקות. הקדוש ברוך הוא עצמו יורד ומתגלה בתוך התורה, הוא מוסר את הדרך, את האפשרות כיצד יוכל האדם להתגבר על מעצור עצם היותו אדם, כדי להתקרב ולדבוק באלוקות.

(על משמעות מתן תורה בחסידות)



נתינת התורה מן ההכרח שתיעשה מתוך דילוג וקטיעת ההכנות, ושני טעמים בדבר. האחד: שהתורה תמיד ניתנת תשע מאות דור לפני הזמן הנכון, האדם לעולם איננו מוכן לכך, ועל-כן



ולכן ברוך ה' יש לנו נחת מזה בעצמו, לא צריכים לעבוד בחומר ובלבנים ולכן אנחנו עושים חגיגה.

בחג הסוכות אנחנו יכולים לומר שבסך הכל במדבר לא היה רע, והשהות שם הייתה חופש ממושך אחד גדול. בסך הכל אין עבודה במדבר, כתוב שהבגדים שלהם לא בלו, אז אפילו לא היה עבודת חייטות, אז אנשים ישבו בחופש אחד גדול של שלושים וכמה שנים, אז עושים על זה חגיגה.. אבל כשמגיע יום מתן תורתנו, הבעיה היא שזה יותר מידי רוחני, מתן תורתנו זה לא כמו לשבת בחופש במדבר או לצאת משעבוד לחירות - זה דבר לגמרי אחר. לכן, מכיוון שיום מתן תורתנו עלול להיות יום יותר מדי רוחני - מצווה לאכול בשבועות. גם אלה שאומרים שבפסח לא צריך ובסוכות לא חייבים - בשבועות מצווה לאכול ומשום כך יש מעלה מיוחדת בסעודה של חג השבועות.

(שיחה בישיבת תקוע, א' סיוון תשע"ד)



איפה התורה ניתנה? במקום שאין שם בני אדם. היא ניתנה במובן מסוים מעבר לתחומים של העולם המיושב. היא ניתנת במקום שהוא לא עולם מסוים - בתוך שיממון, בתוך השממה שם הקב"ה נותן את התורה. מדוע? מפני שהתורה לא שייכת לשום מקום, התורה אחר כך תהיה קשורה לארץ ישראל, אבל בעצם מתן תורה, עצם הענין הזה של מתן תורה, לא שייך למקום.

באותו אופן התורה כנראה גם לא שייכת

בליל חג השבועות, בזמן ההכנה לקבלת התורה, אפשר לעשות רק דבר אחד בלבד: לעמוד "באימה וביראה, ברטט ובזיע". אחרי כל מה שאדם יודע, אחרי כל מה שהוא למד, אחרי כל מה שהוא הכין, עיקר הנקודה היא: לעמוד. על האדם לדעת שכל מה שהוא יודע איננו ולא כלום, שכל מה שהוא למד איננו משנה, ושהכל צריך לבוא מלמעלה. כל מה שביכולתו לעשות זה לעמוד כמו שעמדו אבותינו, להרגיש את אותה ההרגשה שהוא עומד אל מול ההר, שהוא עשה מה שהיה ביכולתו ועדיין הוא ככלי ריק, ועכשיו הוא יכול רק לעמוד ולצפות: "תן לי".

זה מה שעושים לקראת מתן תורה, בשביל זה סופרים את כל הימים הללו - בשביל להגיע לנקודה שבה הקב"ה בעצמו יוסיף את המספר החמישים, את היום האחרון, ויתן לנו את התורה.

(חמישים יום)



צד אחד שמיוחד בשבועות שקשור אולי בהיותו זמן מתן תורה, הוא מה שמופיע בגמרא שבניגוד לשאר החגים, בשבועות "כולי עלמא מודו דבעינן לכם". זאת אומרת: בחגים אחרים יש שאלה האם כולו לכם או כולו לה', מפני שלפעמים כתוב חג זה זה לה', ולפעמים כתוב "לכם". אבל בחג השבועות כולם מודים מודים שצריך גם לעשות "לכם". אחד ההסברים שכתובים בספרים הוא שבחגים אחרים המוקד מלכתחילה הוא אחר. בחג הפסח הוא זמן חירותנו



רוח הגיורת מסמלת את הניצוץ האלוקי הקדוש, השקוע בגלות בכל מקום בעולם ועושה את דרכו אט-אט במשך הדורות - מתוך העולם, מתוך הקליפות - עד שהוא שב ומתחבר עם הקדושה. הניצוץ של רוח נשתל כבר בימי אברהם ולוט, ובמשך דורות רבים המתין בעמקי הקליפות עד שנגאל וחזר אל הקדושה. סיפורה של רוח, העוזבת הכל ועולה ונדבקת בקודש, הוא סיפור הגלות והגאולה; זהו סיפורה של הנשמה הקדושה שירדה לעולם ומצאה את דרכה לשוב למעלה, וסיפור גלות השכינה וגאולתה בכללה, בגאולה העתידה בידי משיח בן דוד שיוולד מרות המואבייה.

לקשר בין מגילת רות וחג השבועות ניתנו הסברים אחדים. יש המסבירים שעיקר המאורע המתואר במגילה מתרחש בזמן קציר החיטים, והרי חג השבועות הוא זמן קציר חיטים; ויש מסבירים כי מגילת רות מספרת על ייחוסו של דוד המלך אשר, לפי מסורת חז"ל, מת בחג השבועות. ויש מסבירים באופן פנימי יותר כי חג השבועות הוא חג מתן תורה, וכל סיפורה של רות הריהו מעשה של קבלת התורה מתוך רצון ואהבה; ולמרות הייסורים שיש בדרך זו, סופה ברכה והצלחה.

(חמש מגילות)

לזמן. ולכן למרות שכל מיני מאורעות שכתובים בתורה כתוב באיזה יום ובאיזה זמן זה קרה, על מתן תורה לא כתוב מתי זה קרה. למה? מפני שמתן תורה הוא מאורע שהוא בעצם מחוץ לעולם, הוא לא בזמן ובמקום. הוא נמצא בזמן, אבל הזמן הזה לא כתוב לנו, הוא נמצא במקום, אבל המקום הזה לא ברור לנו. מדוע, מפני שהתורה הוא דבר טרנסצנדנטי - מעבר לתחומי ההשגה וההכרה.

בצד מסויים העניין הזה מקביל לקודש הקודשים. מה המקום הקדוש לישראל, מה המקום שבו אחת בשנה הכהן זורק שם את הדם? המקום שם נמצא ארון הברית - זה המקום שעליו כתוב בגמרא ש"מקום ארון אינו מן המנין", ופירושו שהארון לא נמצא במימד המקום, הוא לא מן המניין שאני יכול למדוד אותו מבחוץ. זה בהחלט מתאים לכל העניין של קודש הקודשים. קודש הקודשים הוא בעצם חלון בין העולם שלנו לעולם שלא שלנו, לכן קודש הקודשים הוא לא במקום, אני מגיע למקום ושם אני עובר למקום שאינו מקום, מעבר למקום.

(שיחה בישיבת תקוע, א' סיוון תשע"ד)



מגילת רות מספרת את סיפורה של רות המואבייה, אותה רות שעזבה את עמה וארצה, את מעמדה וכל אשר לה, והלכה והייתה ליהודייה; רות הגיורת, שהגיעה לבית לחם חסרת כל, ללא מעמד וללא עבר, מלקטת אחר הקוצרים - והייתה לאם שושלת המלוכה בישראל.

לימוד תורה



”

הקב"ה רוצה לדבר איתי על זה - אז אנחנו משוחחים. כמו שכתוב: "כל היום היא שיחת" אני יושב ומשוחח עם הקב"ה. אני יכול להגיד שאני לא מבין ולא מגיע לעומק העניין, אבל זה לא שייך לעניין הזה. זהו המישור שהוא מדבר איתי ומשחק איתי. וזה העניין של לשבת וללמוד תורה.

זה מה שאני רוצה לומר על חג השבועות, על חג מתן תורתנו. אחד הדברים שיש בחג הזה הוא הנקודה הזאת ש"יהיב לן אורייתא", זו מתנה בפני עצמה, מעבר לעניין הזה שנתן לנו תר"ג עיטין, תר"ג עצות איך להגיע אליו, ואיך להישמר לא לטעות בדרך. מעבר לכל זה קיבלנו מתנה, חמדה גנוזה שנמצאת אלפיים שנה קודם שנברא העולם אז את החמדה הגנוזה הזאת הוא נתן לנו שהיא תהא הדרך שלנו, מה שקוראים לזה 'פולחנא דמהימנותא'. זה נקרא לעבוד את ה' - לעבוד אותו בפועל ממש. אז מי ששייך במקרא יעסוק במקרא ומי שעוסק במשנה יעסוק במשנה ומי שעוסק בגמרא יעסוק בגמרא או שיעסוק באיזה עניין אחר של תורה וילך ויעבוד את ה' במקום לשבת ולגרוך את הקורבן.

במילים אחרות ובלשון אחרת: משל למלך שהשיא את בתו למישהו. זה בדיוק אותו דבר עם התורה - בת יחידה יש לי ואני נותן אותה לכם, ומה אני עושה עם הבת הזאת שהיא בכל אופן בת המלך. אז אני צריך לשבת עם בת המלך לפחות מצד כבוד המלך, אחר כך כשאחכים ואגדל אני אבין שאפילו אם היא לא הייתה בת מלך הייתי לוקח אותה.

חג השבועות ממשמש ובא, אפשר להתעסק בכל הנושא של הביכורים וכל כיוצא בזה ואפשר לדון כמה עננים היו בהר סיני. וכל זה לא שייך לעצם העניין. הקב"ה נתן לנו את התורה ואחרי זה הוא נתן לנו דרך לעבוד אותו שהיא מעבר לשאר כל העניינים שיש. והדרך הזו פתוחה לפנינו. אנחנו יכולים לעשות אותה ברב ובמעט, זה לא רק רב ומעט בנושא של הכמות אלא מבחינת האיכות. יש אופן שבו אני נכנס ועוסק בתורה בתוכה פנימה ויש אופן שבו אני לא כל-כך נכנס פנימה. אבל בכל אופן שיהיה אני עובד את הקב"ה ושווה לעבוד אותו, הוא נתן ופתח לנו את הדרך לעבודו לפחות באופן שאנחנו יכולים לעשות אותו, אנחנו צריכים להשתמש בזה. התורה היא כלי חמדה שנתן לנו הקב"ה ואנחנו צריכים להשתמש בו.

(שיחה בישיבת תקוע, ערב שבועות תשס"ז)

”

תלמוד תורה

פרק מתוך הספר 'תשובה'

דרך ומטרה

מצוות תלמוד תורה היא אחת ממצוות היסוד ביהדות. התורה - אומרים חז"ל - היא אחד משלושת הדברים שעליהם העולם עומד, ואף הוסיפו ש"תלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א,א) מצווה השקולה כנגד כל המצוות בחשיבותה, בשכרה ובהכרח שבה. כדי להבין מצווה זו לעומקה, יש להבחין בשני היבטים בה, זה לפניו מזה. תלמוד תורה הוא, כמובן, הדרך אל ידיעת התורה, על פרטיה ודקדוקיה, במופשט, בתיאוריה, בפילוסופיה, וידיעתה כהדרכה מעשית לחיים. אין אפשרות להגיע לאורח חיים יהודי מבלי לדעת אותה, ואין לדעת אותה אלא בלימוד. אולם יש ללימוד התורה גם היבט פנימי יותר: הלימוד כשלעצמו הוא מצווה, מצווה גדולה ויסודית, אשר צידוקה הוא בעצמה, גם בלא קשר למאמציו של הלומד לקיים את הכתוב בה הלכה למעשה. לימוד התורה אינו מתמצה בלימוד 'על אודות' הדברים, כמקור מידע; לימוד התורה בפני עצמו הוא אחד ההיבטים המהותיים של היהדות. כשם שהמצווה חשובה לעצמה - בקשר שהיא יוצרת בינה לבין נותנה - בורא העולם, כך לימוד התורה הוא

מצווה היוצרת קשר כזה. אולם, בעוד המצווה המעשית היא יצירת הקשר הזה באמצעות המעשה, הרי שלימוד התורה הוא יצירת הקשר באמצעות פעילות רוחנית. ומשום כך יש לו משמעות כפולה: מצד אחד התורה היא השער שדרכו אפשר להיכנס אל תוך עולמה של היהדות, ומצד אחר לימוד התורה הוא אולם פנימי בתוך היכלה של היהדות.

הכפילות הזאת במשמעותה של התורה, מגבירה את המחויבות ללמוד אותה - כדרך ואמצעי, וכמטרה בפני עצמה. אף על פי שהתורה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים" (איוב יא,ט), ומתי מעט יודעים על-בוריים רק פנים אחדים מפניה המרובים, הרי אין הדבר פוטר כל אדם מישראל מלימוד התורה ומעיסוק בה בכל כוחו ויכולתו. חלק חשוב בהגדרה של עם ישראל "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט,ו) נעוץ בכך, שאין בעם ישראל כת מצומצמת של 'יודעים', וגם אם קשה להגיע לדרגה של תלמיד חכם במלוא מובנה של המילה, הרי אסור להישאר בבחינת 'עם הארץ' - שהוא עלבון וירידה לדרגה נמוכה ביותר.

לא פעם נדמה לאדם העומד מול הררי ההלכה, ים התלמוד ושדותיה של



ומעמיקה בתחומי היהדות, עלולה הווית החיים היהודית להיתפס בעיני האדם המשכיל בענייני העולם, כמעין מערכת חיצונית של טקסים ומערכת פנימית של אמיתות, שפשרן ועניינן אינו מובן, ומתוך כך הן נעשות בעיניו אמונות תפלות ותו לא. החובה ללמוד תורה והערכת חשיבותה של הלימוד, נעשות אפוא הכרח ממשי ונפשי עבור מי שמגיע לשמירת התורה והמצוות מכוח עצמו, ומעוניין למצוא בהן טעם ומשמעות.

דרכו של אדם אל היהדות בימינו, מתחילה בדרך כלל בלימוד מקצוע מסוים בתחום זה, מקצוע שהוא בעל משמעות רבה ללומד, או מכשיר חשוב להתקרב באמצעותו להבנת דרכו החדשה. עם זאת יש לזכור, כי לימוד כגון זה מהווה על פי רוב פתח לדרך ארוכה ומורכבת יותר של לימוד, וכי אין בשום פנים להסתפק בזווית ראייה מצומצמת, כתחליף ללימוד תורה במלוא היקפה. בלימוד התורה, כמו בתחומים רבים אחרים, שורר יחס דיאלקטי בין החובות האובייקטיביות לבין המשיכה האישית, ויש למצוא איזון מתקבל על הדעת ביניהם.

חשוב לזכור את ההבדל שבין חוויה לידיעה. גם אדם שידיעותיו בענייני יהדות קלושות ביותר, עשוי להתפעל עמוקות ממעט הדברים שהוא יודע. התפעלות זו יכולה להיות מנוף למהלך החיים הרוחניים, ועם זאת עדיין אין היא מקנה ידיעה של ממש. כמובן, יש אנשים שנפשם מכוונת בדרך פלא אל עיקרי

המחשבה היהודית לכל גווניה, כי אדם רגיל, ובפרט מי שלא ייחד לכך את מיטב ימי נעוריו, לא יוכל לעולם להגיע לתפיסתם כראוי. ועם זאת, נדרש כל אדם ללמוד, עד כמה שידו מגעת, עד כמה שכוחות נפשו ורוחו מאפשרים לו להגיע. אמנם, במשך הדורות היו רבים שהיו עמיהארץ ובורים, אף כי היו יהודים במלוא נפשם, ובהם אף בעלי מעלות מופלאות בתחומים אחרים, אך לעולם נחשב להם הדבר לפגם יסודי. לעתים אין פגם הבורות ניתן לתיקון, מחוסר אמצעים רוחניים או חומריים, אך אין בכך צידוק שלם לחוסר ידיעת התורה. גם בורים ועמי הארצות השתדלו ללמוד תורה כפי יכולתם, ועוד יותר - להעניק לילדיהם את היכולת ללמוד. בורות היתה מצב שנוצר בדיעבד - ולעולם לא בבחינת מציאות שמשלימים עמה מרצון.

חשיבות הידע

לאדם המגיע לחיים יהודיים, צפויה תמיד הסכנה שישלים עם חוסר הידיעה שלו, או שיסתפק רק בלקטים ומבחרים שונים, וישאר משום כך 'עם הארץ'. בעיה זו, הידועה מדורות עברו ומנוסחת באימרה "אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד" (אבות ב,ה), חמורה יותר דווקא לגבי בעל התשובה. בימינו דרגת ההשכלה והידיעה הכללית גבוהה למדי בקרב היהודים, וחוסר הפרופורציה שבין ידיעה, השכלה והעמקה בשאר השטחים לבין ידיעה שטחית ומקוטעת בתחום היהדות מביא לחוסר איזון בנפש. ללא ידיעה מקיפה



הדברים; המעט אשר יחידים אלה יודעים, הוא הוא עיקר התמצית, ולכן הם יכולים להמשיך לבנות את חייהם הרוחניים מתוך הסתמכות על חומר מועט אך יסודי ביותר. אולם במרבית המקרים, ידיעה מעטה פירושה גם הבנה חד-צדדית, מקוטעת ולא נכונה. אכן, לעתים מגלה הצצה חד-צדדית שכזו דברים מפליאים ומעניינים, אך מרביתם אינם נובעים אלא מהרהורי ליבו של הרואה אותם, והם מתייחסים במידה מעטה בלבד אל תורת ישראל. משום כך, לא רק אותם שהמידע בידם לוקה בחסר, ולא רק אלה הצריכים ידיעה מרובה ומעמיקה יותר, אלא גם בעלי החוויה צריכים לימוד מרובה, כדי לאזן וליישר את החוויות הללו ולמלאן תוכן.

צד אחר בשאלת ה'איך' של לימוד התורה, הוא המאמץ להגיע במידת האפשר ללימוד בחבורה - בין אם בכל עת, ובין אם בחלק מן הזמן שאדם מייחד ללימוד. חכמינו עסקו רבות בעניין זה, האריכו בגנותו של הלימוד ביחידות, ולעומת זאת הפליגו בשבחו של הלומד בחבורה - אפילו הוא לומד יחד עם חבר שידיעותיו אינן עולות על אלו שלו. אין צריך לומר, כי מבחינת הקביעות אין טוב מלימוד בחבורה. מעטים הם אלה שניחנו במשמעת פנימית מספקת, להגיע לשמירת קביעות ראויה לשמה בהסתמך על עצמם בלבד. בנוסף לכך, הלימוד המשותף, הריהו יוצר לחץ משותף של הסכמה הדדית ללימוד. הלימוד בחבורה גם יוצר קשר חברתי, שעשוי להפוך לעתים לקשר עמוק יותר.

הבחינה הערכית של הלימוד בחבורה,

אופן הלימוד

בלימוד התורה נוהגים כללים מסוימים של צורה, הקודמים במידת מה לשאלת התוכן, כיוון שהם משותפים לכל תחומי הלימוד: אחת הנקודות החשובות בתחום זה היא הקביעות שבלמוד, קביעות שאדם מתחייב בה, ואינו מתיר לעצמו כל מקום לגמישות ביחס אליה - בכל הנוגע לזמני הלימוד ולתכניו. קביעות זו היא מן הדברים הנוטלים מן הלימוד את הטעם לפגם של חובבנות או שעשוע אינטלקטואלי גרידא. קביעות בזמנים ובנושאי הלימוד עושה את לימוד התורה (גם אם הוא מועט בכמותו ובאיכותו) לעניין של שגרה, כמעט מקצועית. וכאמור, אף על פי שיש אנשים ש'תורתם



והמרכזיים, שרק לאחר זמן מה מסוגל הלומד להעריכם אל נכון. משום כך, גם כאשר אין הדבר קל ואין מוצאים רב המושלם בכל המעלות, חשוב מאוד למצוא מורה המסוגל להורות את הדברים. ועל כל פנים חשוב ביותר לאדם המתחיל את דרכו ביהדות, ללמוד תורה בחברה, ואפילו בשניים ('חברותא').

היקף הלימוד

חומר הלימודים שאדם מישראל צריך לדעת אותו, לא על-מנת להיות תלמיד חכם ובעל הוראה, אלא כדי להיות 'יודע ספר' סתם, ואפילו רק כדי שלא להיות עוד 'עם הארץ', עצום בכמותו. גם מי שמייחד זמן מסוים ללימוד מרוכז, במוסד זה או אחר, עשוי לגלות עד כמה עליו עוד להוסיף וללמוד, כדי להגיע לידיעה של ממש, אשר מי שגדל וחונך על ברכי היהדות קונה אותה לעתים בלא כל מאמץ, תוך כדי חינוכו הבסיסי. עם זאת, אפשר לבנות מערכת מינימום מסוימת, שתשמש לפחות בסיס ראשוני, ולאחר מכן לפתחה ולהרחיבה.

ראשית יש להדגיש את מאמר חכמינו, כי לעולם ילמד אדם מה שליבו חפץ וממי שליבו חפץ ('ע"ז יט,א). ההגדרות, התחומים והמסגרות יפים כולם לתת מושג על הדברים שדורשים ידיעה, אך בסופו של דבר דרך הקליטה של כל אדם אישית, ו'כשם שפרצופיהם שונים זה מזה, כך דעותיהם שונות זו מזו' (מדרש תנחומא פנחס י'). נושאי הלימוד

חשובה פי כמה. לכל אדם, ובעיקר לבעל התשובה או מי שלא למד די צורכו, נשקפת תמיד סכנה כי יפול בטעויות בלתי מודעות או מכוונות. גם אדם מוכשר ובעל יכולת אנליטית גבוהה עשוי ליפול לתוך שורה של מכשלות, כאשר לימודו נעשה בבדידות וביחידות. ואילו הלומד בחברה מונע מעצמו חלק ניכר מן המכשלות הללו.

לאין ערוך חשובה יותר הלמידה מפי אדם היודע את הדברים, ובפרט אם אדם זוכה למצוא לו מורה ראוי לשמו. מציאת המורה המתאים, תורמת רבות מעבר לעזרה הממשית והעכשווית שבלימוד. פעמים שאדם זוכה למצוא לעצמו מורה-דרך, רב ומנהיג לכל דבר. 'מציאה' כזו היא עניין לעצמו, ומשמעותה אינה מצטמצמת רק בתחומי לימוד התורה, אלא עשויה להיות מאורע מכריע בחיי הלומד. אולם גם רב המלמד תורה במסגרת מצומצמת יותר, אין חשיבותו מתמצית רק בעזרה טכנית בחומר הלימוד. כל מורה ראוי לשמו אינו מסתפק בהעברת 'חומר לימודים' מסוים ומוגדר לתלמידו, אלא אף את המצוי 'בין השיטין'. עניינים אלה הם הדברים שאינם מפורשים, שאינם כתובים בספרים ובמפרשיהם, ולעתים אין הלומד בעצמו יכול להגיע אליהם בכוחותיו שלו. לא לחינם אמרו חכמים, כי "גדול שימושה של תורה יותר מלמודה" (ברכות ז:), והתכוונו בכך לאותו עניין: הדברים הנלמדים כבדרך אגב, הדברים שאין דרך להגדירם ולהעבירם בקריאה ובלמוד טכניים, הם הדברים החשובים

חומר הלימודים

חשוב מאוד לדעת את המקרא, ככל האפשר בשלמותו. אין הכוונה לידיעה של בקיאות בנוסח חידוני התנ"ך, אלא להכרה יסודית של ספרי המקרא, של סיפוריהם ועלילותיהם, ובמידת האפשר טוב ללמוד גם פרקים אחדים על פה, באורח אינטנסיבי יותר. יש לזכור: לימוד רציני של המקרא עשוי להיות לעבודת חיים, אולם כל אדם היודע קרוא וכתוב יכול לקרוא את התנ"ך פעמים אחדות, גם בעזרת פרשנות או תרגום, ולרכוש לעצמו בקיאות. בעת קריאת התורה בבית הכנסת עוברים אמנם על כל חמשת חומשי התורה בכל שנה, אך בשל המהירות היחסית של הקריאה ובשל סיבות אחרות, קשה להבין היטב את הנאמר. ראוי - ואף חובה לעשות זאת על פי הדין - להכין את פרשת השבוע, ולקרא 'שניים מקרא ואחד תרגום' (פירוש רש"י נחשב אף הוא כתרגום). קריאת הפרשה בכל שבוע מהווה הזדמנות חוזרת ונשנית לקריאה ולהתעמקות, ובשל היותה קשורה למחזור חיצוני אובייקטיבי, היא תורמת אף לקביעות.

נושא אחר של לימוד הוא לימוד ההלכה. בתחום זה רב עוד יותר ההבדל שבין רמתו של איש ההלכה המובהק, תלמיד החכם שההלכה היא מקצועו, לבין המבקש להתחיל ללמוד את עיקרי הדברים הראשוניים. קיימת ספרות הלכתית עניפה ורחבה בשפות שונות, המאפשרת להגיע ללימוד ההלכה כמעט בכל

המהווים תשובה לכל שאלותיו של אדם אחד, עלולים לנסוך שעמום ואף דחייה בלבו של אדם אחר. המסגרות האובייקטיביות מלמדות בדרך כלל מה צריך אדם לדעת, אך דרכו של כל אדם שונה ומיוחדת רק לו לבדו.

הבנת השפה

דבר חשוב, הצריך להיאמר למי שאין העברית שפת דיבורו, הוא שיש הכרח בהבנה - ולו גם פסיבית - של שפת המקורות, שהיא בעיקר עברית. אפילו דוברי עברית זקוקים לעתים לזמן מסוים ולמאמץ לא קל כדי להגיע להבנתה של השפה המיוחדת של המקורות. שפה זו נבדלת משפת הדיבור לא רק בהיותה בת זמן אחר, אלא גם במבנה הפנימי, במושגי היסוד ובדרכי המחשבה הנהוגים בה. אפשר אמנם להגיע להבנה מסוימת של עיקרי היהדות תוך שימוש בספרות מתורגמת - תרגומים ועיבודים של מבחר הספרות היהודית מצויים במרבית הלשונות, וכמעט אין ספר יסוד שלא זכה לתרגום. עם זאת, יהדות של תרגום, לא זו בלבד שהיא הרסנית לכל קיבוץ יהודי - כפי שלימד הניסיון ההיסטורי לא אחת - אלא אף ליחיד היהודי. קיומה של מחיצה טכנית בלתי ניתנת למעבר, היא עצמה גורמת ליצירת חיי רוח המבוססים על תחליף, מעין יהדות מ'כלי שני'. משום כך, ידיעת השפה ברמה המאפשרת לפחות יצירת קשר כלשהו עם סידור התפילה בשעת התפילה ועם מקורות אחרים - חשובה ביותר.



הרמות. גם בתחום זה קיימות הנחיות הלכתיות היפות לכל נפש: יש להקדים ללמוד את עיקרי ההלכה בחיי היומיום: עיקרי הלכות התפילה, שבת, כשרות, וטהרת המשפחה. לאחר שיודעים מעט על כל אלה, במידה המספקת לפחות כדי שלא להיכשל בשגגות, מן הראוי ללמוד את ההלכה באורח שיטתי.

יש המסוגלים בלא כל קושי לעבור לשם כך על ספרי ההלכה המקוצרים של הדורות האחרונים, כגון 'קיצור שולחן ערוך' וכדומה, הכוללים פירוט מעשי של הדברים שעל אדם מישראל לעשות, והאיסורים החלים עליו. ספרים כגון אלה אינם דנים בעקרונות או בהסברי יסוד, ואין לראות בהם אלא ספרי שימוש בלבד - המורים כיצד לנהוג במצב נתון. בכך אף תועלתם - שהם גותנים בתמציתיות רבה את ההלכות המעשיות ביותר, ומסבירים הכל באופן תכליתי ביותר. העובר על הספרים הללו פעם או פעמים אחדות אינו מסוגל לזכור את אלפי הפרטים הכלולים בהם, אך לימודם והעיון בהם מעניקים לפחות ידיעה בסיסית של הבעיות, ומפתח ראשוני - היכן יש לחפש אחר תשובות לשאלות המתעוררות.

יש אנשים, אשר הקריאה בסעיפי ההלכה היבשים מעייפת אותם ואינה מקנה להם ידע, לפי שדרכם בקניית ידע מופשטת ועקרונית יותר. לצורך זה, יש כמה וכמה ספרים הכתובים בשפה בהירה ביותר - המבארים כמה עקרונות הלכתיים חשובים. הלומד בהם יכול להבין ביתר קלות דינים מפורטים

רבים, כאשר תחילה הוא מבין את היסוד העקרוני המאחד אותם. כמובן, שאין לימוד ההלכה מצטמצם אך ורק בידיעה כללית מה לעשות הלכה למעשה, אך בתחילת הלימוד מן הראוי לייחד להם תשומת לב מרובה יותר, ואף להקדים אותם לכמה וכמה נושאים אחרים, גם אם הם מושכים יותר את הלב.

התלמוד ופירושו אף הם מהווים חומר לימוד בעל חשיבות רבה. גם בתחום זה ניכרים הבדלים עצומים בין הרמות השונות של הידיעה. רמה גבוהה של ידיעה בתלמוד, נקנית לא רק בייחוד זמן ללימוד, אלא אף בכשרונות מיוחדים לכך. לא כל המרבה לעסוק בלימוד מגיע לתוצאות המקבילות למאמץ שהשקיע. זאת ועוד, יש המגלים במשך זמן קצר ביותר קשר עיוני ואמוציונאלי עמוק אל התלמוד, והם נמשכים אליו בשקיקה, ואילו אחרים אינם מגיעים לעולם להתייחסות קרובה שכזו. אולם כל אדם כמעט זקוק ללימוד זה או אחר של התלמוד, או לפחות לקניית יכולת בסיסית להתמצא בו וללמוד אותו במידה זו או אחרת.

חשיבותו של התלמוד, כספר בסיסי בכל תחום מתחומי היהדות, כמעט שאינה ניתנת להערכה. מי שהוא 'עם הארץ' בתורה שבעל-פה, בורותו עולה על זו של מי שאין לו מושג במקרא. זאת, משום שהתלמוד מהווה בסיס כמעט לכל שאר התחומים ביהדות, וכולם קשורים בו ויונקים ממנו. יתר על כן: עצם לימודו של התלמוד וידיעתו מהווים מעין



שלימוד זה יזין את נפשו של הלומד ולא יתעה אותו מדרכו. שכן ניסיון להיאחז במיסטיקה היהודית בלא יחס לשאר מרכיבי היהדות, אינו יוצר אלא דמות מסולפת ומטעה שלה.

תחום לימוד אחר הוא תורת המחשבה והמוסר, לענפיה המרובים ולשיטותיה השונות, ואף כאן מרבית ההבדלים יסודם בצורות הביטוי ובדרכי הגישה, ולא בתכני היסוד שלהם. על כן, לא אחת מגלה הלומד כי עניין אחד עשוי לבוא לביטוי בכמה וכמה דרכים. מצד זה, ראוי שהלומד, ובפרט המתחיל, יגדיר לעצמו מערכת מסוימת אחת, כל עוד הוא שואב ממנה תועלת ומענה לשאלותיו. ניסיונות להגיע לצירופים שונים ולסינתזות, אינם גורמים אלא לבלבול הדעת ולחוסר יכולת להבין דבר אחד על בוריו. כמובן שלעתיים קרובות מזדמן שאדם אינו מוצא למן הרגע הראשון את הדרך המתאימה לו, והוא נזקק לחיפושי דרך נוספים, אך מוטב שינסה להגדיר כיוון אחד על בוריו, מאשר שילקט פירוים מכמה וכמה שולחנות המזדמנים על דרכו בעת ובעונה אחת.

ובסיכום, מצוות לימוד התורה וידיעתה אינה רק דרך ופתח למצוות אחרות, אלא מצות יסוד, אשר כל אדם מישראל חייב בה בכל ימי חייו. ואין בשום אופן להסתפק במעמד של 'בור ירא שמים', אלא יש להשתדל לא רק לעסוק בלימוד, אלא אף להגיע להישגים בעלי משמעות בכל תחום מתחומי התורה.

מאזניים, כוח המאזן את הנפש ובולם את האדם מפני נטיות קיצוניות שונות שהוא עשוי להתפס להן. האינטלקטואליות הקדושה של התלמוד, יוצרת בסיס נפשי שממנו אפשר לעבור לתחומים שונים, בלא חשש מפני תהייה לאין קץ.

עניין נוסף הוא לימוד אוצרות המיסטיקה היהודית, ובעיקר - חכמת הקבלה. הקבלה היא אולי שיטת התיאולוגיה הרשמית היחידה הקיימת כיום בעם ישראל, אולם אין שיטה אחת ואחידה ללימודה. השוני אינו נוגע להעדפת הנושא, אלא לתכונות הנדרשות ללימודו. חשוב מאוד לזכור, כי הקבלה, שלא כשיטות מיסטיות בדתות אחרות, אינה שיטה לעצמה אלא מהווה פירוש לתורה - שבכתב ובעל-פה - ומעשיה וכוונותיה נלווים תמיד למעשי המצוות בכל היקפן.

לא בכל מקום ולא מכל אדם אפשר ללמוד קבלה כראוי, ויש לשים לב ממי לומדים ובאילו ספרים משתמשים, שכן יש מהם הכוללים מגמות לא-יהודיות או אף אנטי-יהודיות מובהקות. אף כי בדורותינו כבר אמרו חכמים, כי אין להקפיד עד כדי כך בהצנעתו של לימוד זה, שהוא בסופו של דבר 'חכמת הנסתה', מן הראוי שלא להיכנס ללימוד חד-צדדי ובלתי מאוזן של מיסטיקה. חשוב מאוד, שגם מי שנפשו נמשכת ליצירת קשר משמעותי עם היהדות באמצעות המיסטיקה, ישקוד במקביל על לימוד ההלכה, ובעיקר על התלמוד ומפרשיו, הן כדי שיבין את הדברים - שכן חוסר ידיעה של התורה שבעל-פה גורם לחוסר הבנה יסודי בנושא זה, והן כדי להביא לכך

ודע מה שתשיב

התפרסם ב"שערים",

ערב ר"ה תשל"ב

אדם. וכעין שדרשו חכמים על האמור "נאום פשע לרשע בקרב לבי" (תהלים) (לוב), שהכוונה היא לרשע הנמצא בתוך לבו של אדם, ליצרו שלו, למחשבותיו הפגומות שלו עצמו. שכן יכול אדם תמיד להשתדל למנוע עצמו ממגע עם הכפירה והכופרים המצויים חוצה לו - אך מי ישמרנו מ"זרעו של עמלק" - מהשפעת הרע החיצוני אשר נכנסה אל תוך הנפש. ולפיכך מאמרו של ר' אלעזר באבות משמעו שהתקנה והתשובה להרהורים של אפיקורסות, לטענות ולפקפוקים אינו אלא בדרך שנאמרה קודם לכן "הוה שקוד ללמוד תורה הרבה".

דברים אלה שהיו יכולים להאמר דרך כלל בכל דור ודור, יש להם מקום מרובה הרבה יותר וחשיבות חיונית ממש בדורנו זה. כאשר העולם מבחוץ ספוג כולו בכל חלק מחלקיו בתוך גל של כפירה, אפיקורסות וזוהמה שלא הי' כדוגמתה זה דורות רבים הרי חובה כפולה ומכופלת היא לשים לב לסכנה זו. כי לא זו בלבד שאדם מישראל פוגש עתה על כל צעד ושעל את האפיקורסות החיצוניות, אלא - יתרה מזו וחמורה מזו - יש להזהר ביתר

המשנה "הוה שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורס" (אבות ב) זכתה כשאר משניות בפרקי אבות לפירושים הרבה. רוב המפרשים קושרים את שני חלקיה של המשנה זה בזה; הוה שקוד ללמוד תורה הרבה כדי שתדע מה להשיב לאפיקורס. וכבר תמהו אף ראשונים על דברים אלה, וכי יתכן לומר כי מטרת למוד תורה או מטרת השקידה בתורה תהא כדי לדעת מה להשיב לאפיקורס גוי (שהרי ישראל כמאמר הגמרא "כל שכן דפקר טפ"י") אשר פוגשים מפעם לפעם? והנה תשובה לשאלה זו רמוזה בדברי המפרשים (ועיין בפיה"מ לרמב"ם שם) כי נקודת הכובד בהזהרה זו אינה ביכולת הויכוח כאשר נתקלים במקרה באפיקורס אלא בעצם האפשרות להתמודד עם טענותיו של האפיקורס, כאשר אין אדם מישראל צריך עוד לעסוק עם אדם פרטי מסוים אלא עם האפיקורסות - כשיטה וכדרך מחשבה, כנגד טענות של כפירה וכנגד קושיות שאין מוצאים עליהן תרוץ. על דברים אלה וכגון אלה אפשר לומר כי לא האפיקורס מבחוץ הוא המסוכן אלא האפיקורסות החודרת פנימה בנפשו של





השורש של הדברים ומקורם) מכל מקום דבר זה יוצא ומתגלה בדרכים נעלמות מתחת לפני השטח. כי אותה סברה נעלמת שאין מרגישים ומבינים אותה מצטרפת ממילא לסברה אחרת והן יוצרות תבנית של מחשבה ושל הבנה העומדת בסתירה גמורה לדרכה של היהדות.

ואדרבא, קשה ומסוכנת בהרבה השפעתה של דעה כוזבת ושל דרך מעוותת הבאה שלא במישרין מאלו הבאות בריש גלי. ודבר ידוע הוא בדרכי ההשפעה וההדרכה כי מה שאין בכוחה של השפעה והטפה ישירה לעשות אפשר להשיג בנקל בדרך עקיפין. כי ודאי שלעומת התקפה הבאה בגלוי יש לו לאדם דרכים להמנע מן היוכוח ומקבלת דברים שבפיו של המנסה להשפיע עליו - שהרי הוא יודע כי אין זו דרכו, וכי אינו חפץ לשנות את טעמו. אולם השפעה הבאה במסתרים, כלאחר יד, אין אדם מרגיש כיצד היא מפעפעת בתוכו ואינו יודע להתגונן מפני דבר הבא עליו שלא בידועין. ועל כגון זה אפשר לומר כדרך ההלכה שיש דברים הרבה - לטוב ולמוטב - שאף שאי אפשר לקנות אותם כמות שהם הרי הם נקנים בכל זאת ב"קנין אגב". שלפעמים גדול ועצום כוחו של קנין אגב יותר משל קנין ישיר וגלוי. ודבר זה נכון לגבי קניני הנפש כשם שהוא נכון לגבי קנינים אחרים. וכפי האמור לעיל "ללמוד תורה הרבה" הוא בראש וראשונה דרך כדי שאפשר יהא להבחין תחילה לכל באותם דברים זרים,

שאת מן האפיקורסות החודרת פנימה מן החוץ, זו המפעפעת מן הסביבה והולכת ונספגת ברוח ובנפש בידועין ובלא יודעין. וכאשר רוח חיצינה זו כובשת לה מקום אף בלבו של אדם ישראלי כשר קשה לו עד מאד למצוא היכן היא נקודת הפגם. ורק "ללמוד תורה הרבה" באופן המתאים לכך יכול לסייע הן בהכרת הרע והן במלחמה בו.

עצמתה של הסכנה הרוחנית הזו תובן אם נשים אל לבנו כי אין המדובר כאן רק בענין אחד או ב"ויכוחים" על עניני אמונה. לאמיתם של דברים כל החוץ כולו מורעל באותה אווירה עצמה. הקריאה בעתון ערב או האזנה לרדיו ואפילו שיחת הבריות סתם שאין בהם שום כוונה רעה המפורשת והנראית כלפי חוץ, ההליכה ברחוב והנסיעה באוטובוס, כולם יש בהם גרעינים של אותו שורש פורה רש ולעגה. כי המדובר איננו רק בדברים הגלויים ונראים לעין כל שהם דברי כפרנות ואפיקורסות אלא בשאר ענינים שלכאורה למראית העין התמימה אין בהם שום פגם וחסרון אלא שבחובם טמון הרעל. שכן דברים הרבה שלכאורה אין בהם כל רע מבוססים ועומדים על יסודות שהם הפך התורה. וכל המקבל אותם בלא בדיקה וחקירה ולפי תומו מקבל על ידי כך עם הדברים שהוא שומע גם את ההנחה הראשונה העומדת בבסיס דברים אלה. ואף על פי שלמראית העין אין ניכר שום שינוי והזק הבא על ידי כך (שהרי פעמים שהשומע אין דעתו מגעת מצד עצמה להבין את

ההשפעה מן החוץ חודרת פנימה. כי אם אין הגנה פנימית ורוחנית לא יועילו כל המחיצות החיצוניות. ולא עוד אלא (כפי שכתב הר"א קלאצקין בשו"ת אבן הראשה) אותו רעל עצמו אשר לרגלים בו אינו מזיק אפילו בכמויות גדולות הרי



**הנה דרכה של תורה
כבר גילו לנו הז"ל
באומרם כי כדי לדעת
מה להשיב לאפיקורוס,
ואפיקורוס הפנימי
בעיקר, הדרך היא
לשקוד על לימוד תורה
הרבה.**



לאלה שאינם מורגלים בו כלל הוא מזיק ויש בו סכנת נפשות. אף אם הגיע בכמויות זעומות ביותר. ועוד, יש גם צד חמור יותר בדבר, והוא בעיקרו צד רוחני. אותם אנשים היוצרים (כדי שלא לבוא כלל לידי מגע עם החברה החילונית ודרכה) צורות ומסגרות של חיים, וממילא נזקקים לשם כך לאחוז בכמה וכמה אמצעי עזר חיצוניים כדי להשיג מטרה זו ומטרות אחרות, הרי בתוך דרכי הפעולה בהן

שאפשר יהא לדעת כיצד הארס שקוע בתוך מה שאינו אלא, למראית העין, רק "מים מגולים" בלבד.

והנה, יש אנשים הטוענים כי לשאלה זו אין כל פתרון אחר מאשר לנסות להתבצר בתוך מסגרת חיים שבה באמת לא יהא כל מגע עם אותה סביבה מורעלת, לנתק כל קשר וכל מגע עם חברה זו. ודבר זה לא רק על ידי עקירה למקום בו יהא מגע זה קטן במדת האפשר אלא גם בהמנעות מכל משא ומתן ומכל דבר חדש שיש בו כדי לבנות מגע כגון זה, לנסות ולחיות כדרך שחיו אבותינו בבחינת מה שנקרא על דרך המליצה "חדש אסור מן התורה". והנה אף שבדרך סברה בעלמא נראה לכאורה כאילו יש בכך משום פתרון, הרי הן למעשה והן להלכה אין בכך ממש. מבחינה מעשית לא רק שבידוד כגון זה הוא למעשה בלתי אפשרי (שהרי במציאות החיים, אף אם אין יוצרים מגע ישיר עם הסביבה החילונית והעויינת, מכל מקום פוגשים ומשוחחים וחיים עם אנשים אחרים שיש להם מגעים כאלה. ועל כגון זה אמרו "חברך חבא אית ל", וחבא דחברך חבא אית ל". וגמצא שאף שעל ידי כך כביכול מקטינים את הסכנה הרי בסופו של דבר אותו דבר עצמו בא ופועל בעקיפי עקיפין, וגם אם לוקח זמן יותר, אין הסכנה נמנעת כלל.) אולם יתר על כן, הנסיון של דורות קודמים הוכיח כי אי אפשר להעמיד חומות של חיצוניות ושל בידוד כנגד רעיונות וכנגד דעות. כל כמה שמנסים להסגר ולהתעלם הרי בסופו של דבר





הפנימי בעיקר, הדרך היא לשקוד על לימוד תורה הרבה. עניין זה של "לימוד תורה הרבה" יש להבינו בכמה פנים, כי לענייננו יש בכל יותר צדדים מן הנראה בראשונה ובהשקפה מקופיאה. למוד תורה הרבה אינו רק עניין של כמות הלימוד אלא גם איכות הלימוד, ועוד יותר מזה - של הדרכים והעניינים של לימוד זה. בדרך כלל נוצר בדורנו (והוא תוצאה אחת, אחד מן הנצרים של שורש פורה ראש ולענה של אותה אווירת כפירה חיצונית) מעין עקרון שאין אומרים אותו תמיד בגלוי, אבל כמעט כל אדם לצערנו פוגם בו בהסתר, בעשיית תחומים ומחיצות בתוך העולם הרוחני, תחומים שבהם כביכול אומרים לקב"ה "עד פה תבוא". אותה חלוקה של חיים (הקיימת למעשה) בין "חציו לה' וחציו לכם" היא משרשי הרעה. ואין הדבר תלוי רק בשאלה אם החלק שמפרישים לשם שמים הוא מחצית או אפילו הרבה יותר מזה. אלא כאשר קיים חלק המופקע למעשה (אף אם אין מורים כן להלכה) מכוחה של התורה ושליטת דרך המחשבה וההגות שלה, הרי חלק קטן זה פוגם ופוגע בכל שלמות המכלול האנושי כולו, "זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח", כאשר גם חלק קטן כזה משפיע על השאר ופוגמו.

עצם העניין הזה יש לו השלכות מרובות וחשובות לגבי החיים הפרטיים והצבוריים, ואין כאן מקומו להאריך בכל אלה. אבל לענין צד המחשבה שבדבר יש להביא כמה דברים עקרוניים.

נוקטים כדי להגיע לביצועם של הדברים הללו ממילא שוב אין משגיחים לא על דרכי התורה ולא על דעותיהם של רבים מגדולי מורי ההוראה שבדור. ולמעשה משתמשים כמו רבים אחרים (ופעמים - לפי הצורך יותר מאחרים) באמצעים השייכים לתחומה של הפוליטיקה (בין שנעשה הדבר על ידי שימוש בכוח ובין על ידי גיוס כספים ותמיכה ציבורית ממקורות שונים) והרי באותה שעה עצמה עושים ונכשלים באותו ענין עצמו שמפניו לכאורה רוצים להמלט. במקום להגיע לקרבה גדולה יותר עם דרכה של תורה סופו של דבר שמגיעים לשימוש ולמעשה באותן שיטות שהן פריז של אותה עולם עצמו שמפניו רוצים כל כך להמלט. והרי זה עצמו יכול לשמש כמורה מקום עד כמה ההשפעה של אותה סביבה ושל הרעיונות והדעות השייכים לה מגיע גם לאנשים שלכאורה טוענים שאין להם ולא כלום עם דבר זה, ואשר אדיר חפצם לכאורה הוא להמלט מן העולם החדש ולחיות כמנהג אבותיהם. שכן במקום שיהא הדבר נשקל מתוכו, מתוך כוחה של התורה, יוצרים במקומו מקורות אחרים של כוח ושל ארגון היונקים את השפעתם הרוחנית - אף כי אינה נראית לעין מתחילה - מאותם בארות כוזבים ממש. ונמצא שדבר יחידי שנעשה הוא להחליף צורה אחת של השפעת הרחוב בצורה אחרת שלה.

אולם כפי האמור לעיל, הנה דרכה של תורה כבר גילו לנו חז"ל באומרם כי כדי לדעת מה להשיב לאפיקורוס, ואפיקורוס

אף עולמם של יהודים כשרים מושפע מן ההנחות הללו, ובונים בנינים שלמים של מחשבה ושל מעשה המבוססים כולם על הנחות יסוד אלה. ומשום כך כל הבניינים הנבנים על סמך עקרונות ויסודות אלה, אף שהם עצמם אין בהם פגימה מצד מה שהם, הרי יש בהם אותה פגימה של ההנחה הראשונית אשר נתקבלה מן החוץ ואשר היא היא אותו דבר עצמו שבו יש צורך יתר להילחם. אם מעלים כנגד חילול שבת (במקומות מסוימים בלבד!) את הטענה שדבר זה "פוגע ברגשות" הרי טענה כגון זו כשלעצמה היא קבלה של אותן הנחות ראשוניות של העולם החיצון, שכל עיקרו אינו אלא ענין של הנחה ששמירת השבת היא מצוותם של אנשים "מיושנים" מסוימים ושיש להם זכות דמוקרטית שלא יפריעו להם. וכיוצא באלה טענה לענין פלוג העם בתחומים אחרים. ולא שדברים אלה אינם נכונים, אלא שהעמדת הטענה והתביעה (והיא העמדה פנימית כחיצונית על בסיסים אלה) היא כשלעצמה קבלת הבסיס העקרוני של הצד האחר. וכאלה רבות.

ומאותו ענין עצמו של ההיגררות אחר הנחות היסוד של האחר היא אותה חלוקה שעל פיה ענינו של אדם מאמין הוא בדברים הנוגעים ל"דת", ושבעניינים אחרים אינו צריך לערב עצמו ואינו צריך לדון בהם. והנה דבר זה לא רק שבסופו של דבר אינו מועיל למטרה שלשמה עושים אותו כך, אלא יתר על כן: עצם קבלת הנחה זו הוא שלילת התפיסה של היהדות שכוחה של התורה חייב

אותה השפעה של העולם החיצוני על פני העולם הדתי הפנימי מתבטאת בין השאר בהפוך דברי הברכה "והיית לראש ולא לזנב" כאשר היא מתייחסת אל תחום החיים בכללם, כאשר האדם המאמין בפרט והציבור המאמין בכלל מקבלים את הדמות והצורה על פי האופן שבו רוצים דווקא גורמים חיצוניים לראות אותם. עצם העובדה שהן המחנה הדתי והן האדם הדתי בפרט נמצא כל הזמן בעמדה של התגוננות, בעמדה של פחד מפני הסביבה החיצונית ומפני השפעתם היא היא מן ההשפעות הכי גוראיות של אותה סביבה עצמה. העולם החילוני אומר (בין שהוא אומר זאת במפורש, ובין שהדבר נשמע מכללא בשיטין ומבין השיטין) לעולם היהודי: הרי אתם הנכם "נחשלים", הרי אתם סופכם כל" ח"ו, הרי אתם צריכים להתיירא מפנינו, מפני ה"חכמה" שלנו, מפני ה"מדיניות" שלנו, מפני ה"תרבות" שלנו. כאשר אותו עולם סובב טוען כלפי האיש המאמין: אם אין אתה מתחבא בחורים ובסדקים, אם אין אתה סוגר עצמך בשכונותיך וברחובותיך אין לך סיכוי וסבר. כל אלה הם טענותיו ודעותיו של אותו עולם שמגוי וגמור עמו כי לו הנצחון, כי הוא מבטא את ה"קדמה" ואת העתיד, ואילו העולם הדתי במקרה הטוב ביותר עליו להסתגר ולהתגונן, שאם לא כן יימצא נפגע ונהרס מיד. והנה, מה שהעולם מבחוץ יש לו דעות ואמונות כגון אלה - הרי הן הן הנובעות משורשי המחשבה שלו, אולם הרעה החולה היא שגם עולמם של בני התורה קיבל וינק את המוסכמות הללו.





של התורה, הרי אור זה מתקן ומועיל, גם אם לכאורה אין שמים לב אליו. ועל ידי כך שמקיימים "הוה שקוד ללמוד תורה הרבה" - הרבה בכמות, הרבה באיכות ועל כל אלה הרבה - מבחינת ההקף והשטחים שבהם התורה מאירה, על ידי כך ניתנת התשובה האמיתית לסכנת ההשפעה הרעה, ועל ידי כך נפתח פתח להארה ולתשובה. שעל ידי שיש הארה של תורה לכל בעי' ובעי' של החיים ממילא אין עוד פתח שתבוא הדעה החיצונית בהסתר ותחדור בלא שתהא ההגנה המתאימה לה מבפנים. על ידי השקידה ללמוד תורה הרבה ממילא נמצאת הדרך המהותית העצמית להשיב לאפיקורוס ולהשפעתה של הכפירה האפיקורסית מבפנים, ועל ידי כך נמצאת האפשרות שיתגלה אור זה ויאיר לא רק כלפי פנים אלא "מעט אור דוחה הרבה חושך" גם מבחוץ ויתוקן תיקון שלם יותר בהשלמת הכוונה העליונה.

להקיף כל ענין וענין בכל תחומי החיים ללא יוצא מן הכלל. ואוי לו למצב דברים שבו לא רק החילוניים אלא גם הדתיים מסכימים (ממעשיהם) כי היהדות נוגעת רק לעניינים "דתיים". כל המעיין בפנקסי הקהילות וחברות בישראל בימים שהיתה רוח התורה בעם הלכה למעשה ימצא כי תקנות הקהילות בהנהגתם של גדולי הדורות זצוקל"ה לא עסקו בעיקר בענייני הלכה ודינים שבין אדם למקום אלא בכל תחומי החיים כולם, בין אלה השייכים במישורין לדינים המפורשים והכתובים בספרי ההלכה, ובין אלה שאינם מפורשים אבל הם נובעים מכוח סמכותה של התורה. ואילו במציאות חיינו או שאין עוסקים כלל בנושאים אלה ומשאירים אותם לאחרים, או שמשאירים אותם בידי אנשים שהם אמנם יראי שמים בעצמם אלא שאינם נוגעים באותם דברים מכוחה ומהארתה של התורה אלא מדעת עצמם. ואין הכוונה רק לכך שכאשר מגיעה השאלה לפני המוסמך לפוסקה שיבוא ויפסקנה אלא שמעיקרא - יש להעמיד את השאלות והבעיות, בין אלה שהן נחשבות בעיני הרחוב לשאלות "דתיות" ובין אלה הנחשבות לשאלות "חילוניות" או "פרטיות", באורה של התורה. והיא הנותנת, כאשר הצבור הדתי ויחידיו מגיעים לדון בהרבה עניינים לאחר שאחרים כבר דשו בהם ואמרו מה שאמרו בהם, ורק מוסיפים ומביעים עוד דעה או סברה משל עצמם בענין זה, הרי זו מתבטלת במיעוטה ובחוסר חשיבותה. ולהפך, אם דברים מוארים באמת מתחילתם, בתחילת הווצרותם, מאורה

אוכלי המן

שיחה במקור חיים לפרשת בשלח

להיות ההרפתקה הגדולה של חיי, המסע הגדול שאני הולך בו. בשביל שאדם יוכל לגשת אל התורה באופן כזה, הוא צריך לפנות את עצמו מדברים אחרים.

בדברים גסים ומכאניים אפשר לעסוק בכל עת ובכל שעה, אבל הדברים הדקים והרוחניים דורשים הכנה מתאימה. כמעט כל האנשים שיוצרים - ספרות, מוזיקה וציור - צריכים כמות עצומה של זמן פנוי. אדם צריך לעורר את עצמו כדי להיות במצב הנכון לקראת משהו. קל מאוד לאבד את התחושה, בְּזִיעַ של משהו אני מאבד את החוש. בשביל להיכנס לדבר בשלמות, אני צריך להיות שקוע בתוכו, שזה ימלא את כל העולם שלי, ושדברים אחרים לא יפריעו לזה.

בתורה ותפילה עלולות להיות פגימות וצרימות קטנות, שאינן פוגעות ביכולת להבין דבר, אבל הן פוגעות ביכולת להתייחס אליו. רבא היה אומר: 'אי קרצתן כינה לא תנאי' (עירובין סה), אם עוקצת אותי כינה - אני לא יכול ללמוד. לפעמים קורה דבר שאיננו טראגי, אבל הוא משבש קצת את מהלך החיים, והוא כבר מפריע ליכולת ללמוד בשלמות.

אוכלי המן - להיות פנוי לתורה

חז"ל אמרו: לא נִתְּנָה תּוֹרָה לְדָרוֹשׁ אֶלָּא לְאוֹכְלֵי הַמָּן (תנחומא בשלח כ'). המאמר הזה מצד עצמו יכול להתפרש בכמה מובנים. האופן הפשוט ביותר, כמו שהבינו אותו רבים, הוא שאין אדם יכול לעסוק בתורה אלא אם כן הוא לא צריך להתייגע על שום דבר אחר. הראש פנוי, אין לי דאגות פרנסה, אין לי דאגות קיום, הכל מוכן. המן יורד לי בשעה קבועה בבוקר, אני הולך ואוסף אותו בלי עמל ובלי טרחה יתירה. גמרת את כל עסקי הפרנסה להיום במשך עשר דקות, ועכשיו אני יכול לשבת ולעסוק בתורה.

יש בזה צד שאיננו קשור דווקא בבעיה של הפרנסה. לכאורה, אדם יכול היה לעסוק בדבר פלוני, ואחר כך לשבת במשך שש שעות וללמוד תורה. אלא שלעסוק בתורה זה מעבר לכושר אינטלקטואלי, הנפש צריכה להיות במצב של רגישות לחוויות מהמין הזה. אם אני לא מכין אותה, כושר החשיבה כשלעצמו אינו נפגם, אבל נפגעת היכולת של הנפש להתייחס לדברים כאלה. התורה צריכה





אָלָא בְּמִי שְׁמַמִּית עֲצָמוּ עֲלֶיהָ (ברכות סג:). יהודי אחד אמר פעם: מה זאת אומרת שאדם ממית את עצמו עליה? שהוא נמצא רק באהלה של תורה, הוא גמר את הענינים שלו עם העולם. עכשיו אני מת, אין מגע עם העולם. יכול להיות שיש בעיות ועסקים דחופים - אני מת.

יש דבר שנקרא אוהל של התורה. כתוב בספרים, שאדם שאיננו יכול להיות גולה למקום תורה, שלפחות בבית שלו תהיה לו פינה קבועה של תורה. גם אדם שאינו יכול להיות מאוכלי המן צריך לעשות לעצמו פינה שבה הוא יהיה כאוכלי המן. אפשר לבנות את בנינה של התורה בשלמות, רק בתוך עולם שאיננו רגיש לזעזועים של חיי יום יום. את המכאניקה של תורה אפשר לעשות בכל מקום. את ההשגה שלה אי אפשר, בגלל הרעשים מבחוץ אני לא יכול להבין את הדקויות שבפנים.

אוכלי המן - לחיות בעולם בלי ביטחון

היה מישהו שאמר את הדברים כמעט להיפך, באותו מאמר ש'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן'. אוכלי המן הם אנשים שיש להם אוכל רק בשביל היום. אדם שהוא מאוכלי המן, יודע שהיום האוכל נגמר, אין לו שום בטחון לגבי המחר. הוא לא יכול להגיד שהוא שם במחסן איזה דבר.

נאמר משמו של רבא: (ערכין טז:): עד היכן תכלית יסורים? אפילו שאדם מכניס את היד לכיס להוציא משם משהו, ומתברר שזה נמצא בכיס השני, אפילו זה נקרא יסורים. גם כשקורה מכשול קטן כל שהוא, זה כבר פוגם את היכולת להתרכז בתוך הדברים. כשאני רוצה ללוות איזה ענין ולחיות אותו בשלמות, אני זקוק למקסימום של שלוה, מנוחה וחוסר הפרעה. בכל מיני אומות ודתות יש אנשים שהולכים למנזרים, ולהבדיל גם היו יהודים שהיו פורשים מהעולם הזה, והיו יושבים ועוסקים בתורה. חלק מזה שייך לאותה סיבה - כשאדם רוצה להגיע לתכלית הריכוז, להיות רגיש לניואנסים הכי דקים, הוא צריך לפנות את כל המכשולים והמפריעים.

בכל ענין של לימוד, הלומד הוא לא רק מין משפך. הלומד עובד יחד עם התורה, כשאדם לומד תורה הוא יוצר תורה. כדי כשאדם לא יהיה כמו צגא מלא ספרא, כמו חמור נושא ספרים, כדי שיהיה תהליך של יצירה - צריך סוג מסוים של בידוד. יכול להיות בידוד של עשר שנים, ויכול להיות בידוד של חצי שעה. אבל בשעה הזו שהוא עוסק בתורה, הוא צריך כאילו לעבור אל תוך מציאות אחרת. לא מצד עולמות של מעלה, אלא דווקא מצד הנפש של מטה, אדם צריך לפתוח לעצמו מין חלון כזה שבתוכו אפשר לקבל את ההארה.

יש מאמר מקביל לזה: "זאת התורה אדם כי-ימות באהל" - אין התורה מתקיימת

שעות - אני דואג בחמש דקות.

כמעט אין אדם שאינו דואג. אני צריך לבדוק: לדאגות האלו - יש פתרון או לא? כשיש פתרון - אני יכול לעשות אותו או לא? ובזה נגמר הענין. אדם לא צריך לשבת ולאבד את חייו על דאגה. כשאדם לומד להיות מאוכלי המן, זאת אומרת שהוא מוכרח להסיר מעצמו את דאגת המחר. אין לו ברירה.

לחיות את העכשיו בשלמות

מצד אחד אוכלי המן הם אנשים שמקבלים את מזונם מן השמים, ולכן הם משוחררים מדאגות; ומצד שני הם אנשים שכל הזמן נתונים בדאגה על מזונם. לכאורה נראה שאלה דברים הפוכים, אף על פי שלאמיתו של דבר הם אותו עניין בעצמו. כשאומרים שהתורה ניתנה לאוכלי המן, הכוונה היא שהתורה לא יכולה להיכנס אלא לתוכו של אדם שיכול לחיות בשלמות את ההווה של הזמן שבו הוא יושב ועוסק בתורה. בין שאני רואה את אכילת המן בתור עולם שאובייקטיבית הוא עולם ללא דאגות, ובין שאני רואה את אכילת המן בתור עולם שאובייקטיבית אין בו שום ביטחון - מה שעולה משתי הראיות האלו זה דבר אחד: מי שלא יכול לחיות את העכשיו בנקודת השלמות שלו - איננו יכול לקבל את התורה. אני יכול לקבל את התורה רק אם אני יכול לעשות חור בזמן, שבו אין שום דבר אחר שמעיב על הלימוד

פעם אמר לי מישהו שהיה במחנה עבודה סובייטי, שהוא לא יוצא לאיזה שהוא מקום בלי שתהיה לו פרוסת לחם בכיס. על אוכלי המן מסופר: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אֶל-יוֹתֵרוֹ מִמָּנוּ עַד-בֶּקֶר: וְלֹא-שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה וַיּוֹתְרוּ אֲנָשִׁים מִמָּנוּ עַד-בֶּקֶר". האנשים האלה היו מבית עבדים. ההרגשה הזו קיימת כאן - מה יהיה מחר? וכשאני אומר למישהו כזה: תחסל את כל האוכל, מחר יהיה נס חדש - קשה להתגבר על זה. אוכלי המן חיים בעולם שאין בו שום בטחון על המחר, שאין לי שום הכנה וחסכון מינימאלי. אבל כשאדם צריך לחיות באופן הזה ארבעים שנה - הוא לומד להתמודד עם זה. אוכלי המן הם לא אנשים ששכחו את הכל, הם אנשים שיכולים לחיות עם ההווה בלי שיצטרכו לשבת ולדאוג על דאגת מחר.

כל מה שאני צריך לעשות בשביל לפתור בעיה שתבוא מחר, אני יכול לעשות במשך חמש דקות. זה לא מפריע לי לדאוג במשך יום שלם, אע"פ שזה חסר ערך לחלוטין. סתם בזבזתי עשר שעות על דאגות.

מסופר על הרבי הראשון מצאנז, שהיה בצעירותו מרא דאתרא באיזו עיירה קטנה, והוא היה אביון גמור. פעם אחת טענה עליו אשתו: הייתכן שאני נקרעת מהדאגות ואתה לא דואג בכלל?! אז הוא אמר לה בחיוך: אביך לקח אותי לחתן מפני שאני עילוי. עילוי זה אדם שלומד בחצי שעה מה שאדם אחר לומד בשמונה שעות. מה שאת דואגת בארבע





הבעיה היא לא האם יש דאגות או אין דאגות. היכולת לקבל תורה עומדת על זה שאני יכול לפנות בתוך העולם חלל פנוי שהתורה ממלאת אותו. אם אינני יכול לעשות את זה, אני מקבל את התורה למחצה לשליש ולרביע. אני לא יכול לקבל את התורה.

אבא של סבא שלי היה צדיק גדול. שאלו פעם את בנו, שהיה גם הוא אדם גדול, מה היה הדבר הכי חשוב אצל אבא שלך? אז הוא אמר: הדבר שהוא היה עושה באותו רגע, זה היה הדבר הכי חשוב אצלו. זו נקודה שהולכת הרבה מעבר לענין של ריכוז, אם כשאני עושה דבר המציאות מתפנה הצידה, הדבר הזה יכול להיעשות בשלמות. אדם שיכול לעשות ככה את כל מעשיו, כל מה שעושה זה דברים בשלמות. אבל לכל הפחות לגבי קבלת התורה, אין קבלתה בשלמות אלא כאשר אני יכול לפנות את עצמי ולהיות כלי לקבל אותה, באופן שלם ובלי שום דבר אחר.

שלי. שבו אני יכול לומר: בין שיש לי הכל ובין שאין לי שום דבר, עכשיו לא זה ולא זה לוגי - עכשיו אני יושב ועוסק בתורה.

לפעמים דווקא במקום שלכאורה צריך להיות מלא דאגות, אדם יכול לקבל דבר בשלמותו. כמו שמספרים על אנשים שהיו בכל מיני מצבים נוראים, ולמרות זאת התבדחו על זה וצחקו מזה. יש כאילו קפיצה בתוך האדם; אדם רגיל יאמר: אוי ואבוי לבדיחה הזו, איך הבדיחה הזו נשמעת. ולאידך גיסא, כדי לקבל את המצב ולהתמודד איתו, עומד לו בן אדם עם מין הווה כזה ששם אין דברים שמסתירים, אין דברים שמעממים אותו, ואז הוא יכול לשבת ולקבל את הדבר.

יכול אדם לשבת אפילו במקום שלכאורה הכל בסדר, שאין בו מקום לדאוג, ולהיות מלא דאגות. אם אין לו דאגות אמיתיות - אז הוא ממציא לעצמו. יש אנשים שכשהם עולים למטוס הם דואגים מה יקרה כאשר הכנף שלו תישבר, מה יהיה כשהפרה תיפול מהגג וכיוצא בזה.

שעשועי את בני אדם

פרק ח' ממשלי, עם ביאור הרב

דברי יושר וצדק. (ז) **כִּי־אֶמֶת יִהְיֶה חֲכִי**, ידבר פי, **וְתוֹעֲבַת שְׁפָתַי - רָשָׁע**. החכמה נבחנת באמתותה. אין היא סובלת עיוות וחוסר הגינות. (ח) **בְּצַדֶּק**, ביושר נאמרים **כִּלְאֲמֹרֵי־פִי, אֵין בְּהֶם דְּבַר נִפְתָּל**, עקלקל **וְעִקְשׁ**, עקום. (ט) **כָּלֶם נִכְחִים לַמַּבִּין**. המתבונן ייווכח שכל דברי נכונים, **וְיִשְׂרָיִם לַמַּצְאֵי דַעַת**. לא תמיד דברי פשוטים, ולא כל אדם יוכל לרכשם בלא עזרה, אבל מי שיחשוב יעמוד על יושרם.

החכמה מוסיפה ומתפארת: (י) **קְחוּ מוֹסְרֵי, וְאַל תִּקְחוּ כֶסֶף**. עדיפה קניית המוסר שאני מגישה, מאגירת כסף, **וְהַדַּעַת שְׁקוּלָה יוֹתֵר מִחֶרֶץ**, זהב נבחר, מובחר. (יא) **כִּי־טוֹבָה, רְצוּיָה, יִקְרָה וּמוֹעִילָה הַחֲכָמָה יוֹתֵר מִפְּנִינִים, וְכֹלֵי חֶפְצִים לֹא יִשׁוּבָהּ**. שום חפץ אינו שווה לערכה.

ברור שהחכמה שעליה מדובר כאן, איננה עצה והדרכה נבונה בלבד. ניכר שהיא מתנשאת מעבר לתחום של המעשה בפועל, ומרמזת על התורה עצמה, שהיא חכמת ה' המושלמת, שאין דבר בעולם שערכו ישווה לה. (יב) **אָנִי, חֲכָמָה, שְׁכַנְתִּי, שׁוֹכֵנָה עִמָּךְ**. אינני עוסקת רק באמירות מופשטות. אתי גם היכולת להתנהל בעולם בצורה מושכלת.

בפרק זה מתואר צד אחר של החכמה. עיקרו של העניין בנאום שירי שנושאת החכמה המואנשת. זהו נאום ייחודי בספר משלי ובתנ"ך כולו. החכמה מתוארת מן הקצה העליון שלה עד למדרגתה התחתונה - מהנושאים שמעבר למטפיזיקה ולעולמות עליונים, עד לעצות שניתנות לבחור צעיר היוצא אל העולם.

פרק ח (א) **הֲלֹא־חֲכָמָה תִּקְרָא, תִּכְרִיז, וְתִבְנֶה תֵּתֵן קוֹלָהּ, תִּצַּעֵק**. (ב) **בְּרֹאשֵׁי מְרֹמִים, הַמְּקוֹם הַגָּבוֹה בְּיוֹתֵר, וְגַם בְּמִקוֹם גָּלוּי - עָלַי, עַל הַדְרָךְ, בְּבֵית נְתִיבוֹת, צוֹמֵת דְּרָכִים וְצָבָה, הִיא עוֹמֵדֶת**. (ג) **לִידֵי שְׁעָרִים לְפִי־קִרְתָּ, בִּפְתַח הָעִיר - מִקוֹם הַכִּינּוֹס הַמְּרֻכָזִי, בְּמִבּוֹא פְתָחִים תִּרְנֶה, תִּדְבֵר בְּקוֹל**.

וזה הנאום שהיא נושאת: (ד) **אֲלִיכֶם, אִישִׁים, אֶקְרָא, וְקוֹלִי אֲשֵׁא אֶל־בְּנֵי אָדָם**: (ה) **הַבְּיָנוּ, פְּתָאִים, חֲסָרֵי לִמּוּד וְנִסְיוֹן, עֲרֻמָּה, פִּיקְחוֹת, וְכִסְלִים, חֲסָרֵי דַעַת, הַבְּיָנוּ לֵב, הַשְּׁכִילוּ**. (ו) **שְׁמַעוּ אֶת דְּבַרֵי כִּי נְגִידִים, צְוּיִם בְּרוּרִים וְחֲתוּכִים; בְּעַלֵי הַשְּׁפָעָה; דְּבָרִים נִכְבָּדִים; או: נִכּוּחִים, אֲדַבֵּר, וּמִפְתַּח שְׁפָתַי מִפִּיךְ מִיִּשְׂרָיִם**.





מעלה. תפיסת התורה המתוארת בקטע הבא, במדרגות מופשטות ובהיקף הגדול ביותר, היא יוצאת דופן במקרא כולו. (כב) ה' קִנְיִי, המציא אותי בראשית דְּרָכּוֹ - דרך הבריאה, קָדָם מִפְעֻלּוֹ מֵאָז. אני מפעלו הראשון. החכמה היא ההוויה הראשונה של העולם. (כג) מאז ומעולם נִסְכָּתִי, נמשחתי, הייתי נסיכה או מלכה, מְרֹאֵשׁ, מְקַדְמֵי־אֶרֶץ, בטרם היות העולם. מבחינה מסוימת התורה היא מושלת העולם.

(כד) בְּאֵין, בטרם היו תְּהִמּוֹת חוֹלְלָתִי, נוצרתי, בְּאֵין מַעֲיֵנוֹת וְכַבְדִּי, עמוסי מֵיָם,

(כה) בְּטָרָם הָרִים הִטְבְּעוּ, קיבלו את צורתם, או: נוסדו, לִפְנֵי שֶׁנוֹצְרוּ גְבְעוֹת חוֹלְלָתִי.

(כו) עַד־לֹא עָשָׂה ה' אֶרֶץ וְחוֹצוֹת, מדינות וסביבותיהן וְרֹאשׁ עֲפָרוֹת תְּבַל, תחילת עפרות העולם הזה.

(כז) בְּהִכְיֵנוּ אֶת הַשָּׁמַיִם - שָׁם אָנִי. הייתי עם ה' בְּחֻקּוֹ חוּג, כשקבע עיגול הארץ עַל־פְּנֵי תְהוֹם, כשתחם את התהום ביבשה,

(כח) בְּאֶמְצוּ, כשחזיק שְׁחָקִים, שמים מְמַעַל, ומלמטה - בְּעֵזוֹ, כשגברו ועצמו עֵינּוֹת, מעיינות התהום,

(כט) בְּשׁוּמוֹ לַיִם חָקוֹ, תחומו, וּמֵיָם לֹא יַעֲבְרוּ אֶת פְּיוֹ, שפתו, או: לא ימרו את דברו. עם כל הסערות שבו, לים יש גבול שאין הוא עובר. בְּחֻקּוֹ, כשקבע מוֹסְדֵי, יסודות אֶרֶץ כבר הייתי קיימת.

וְדַעַת מְזֻמּוֹת, הכרת מחשבות, תחבולות ופתרונות אֶמְצָא. (יג) יְרֵאת ה', המזוהה כאן עם החכמה, היא שְׁנֵאת, שנאת רַע, שנאת גָּאֵה וְגֵאוֹן, גאווה והתנשאות וְדָרְךָ רַע, וְפִי תִהְפְּכוֹת, פה מלא סילופים שְׁנֵאתִי. (יד) לִי, לקשורים אלי יכולת להעניק עֵצָה וְהֵם בעלי תוֹשִׁיָה. החכמים הם המסוגלים לסייע, להבין מצבים ולפתור בעיות. מכיוון שֶׁאֲנִי בִּינָה, לִי, בידי הגְבוּרָה. (טו) אשר על כן, בִּי, באמצעותי מְלָכִים יְמַלְכֵנִי, וְרֹזְנִים יְחַקְּקוּ חוֹקֵי צְדָקָה. (טז) בִּי שָׁרִים יִשְׂרוּ, ימשלו, וישלטו בעזרתי נְדִיבִים, נכבדים וְכָל־שִׁפְטֵי צְדָקָה. החכמה מכשירה את בעליה לתפקידים האלו ומורה להם את דרכם. (יז) אָנִי את אֱהִי אֱהָב, אוהב, ועל כן אני מגלה להם את סתְרֵי - וּמִשְׁחָרֵי, המחפשים אותי יִמְצְאוּנִי. מצד אחד, החכמה מוכרת את עצמה ומכריזה לכול: קנו אותי, תפסו אותי. מצד שני, הואיל ובה גלומים כל הדברים, היא יקרת ערך, ועל כן יש לחפש אחריה. (יח) גם עֲשֵׂר־וְכֹבֹד נמצאים אִתִּי, הוֹן עֵתָק, כביר וְצְדָקָה. (יט) טוֹב פְּרִיִי יותר מְחָרוֹץ וּמִפֶּז - שמות נרדפים לזהב. וְתִבּוּאָתִי, התוצר שאני מספקת שווה יותר מְכֹסֶף וְנַחֲרֵי. (כ) בְּאֶרֶץ, דרך צְדָקָה אֱהִלֵךְ, בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת, שבילי מְשַׁפֵּט. את פריי הטוב אין להשיג בדרכי מרמה ורוע אלא בהגינות ובנטייה לטוב. (כא) מגמתי היא לְהַנְחִיל אֱהִי יֵשׁ, דבר של ממש, קיום אמתי, וְאֶצְרְתִּיהֶם אֶמְלֵא.

עד כה דובר על חכמת העולם הזה - חכמה של הנהגה אנושית ושל התייחסות לעולם. כעת מתוארת החכמה של



(ל) **וְאֵהִי אֶצְלוּ**, אצל ה' **אָמוֹן**, חניך. ה' היה האומן המגדל והמטפח אותי, **וְאֵהִי כְמוֹ יִלְדַת שְׁעָשׂוּעִים יוֹם יוֹם, מִשְׁחַקַּת לְפָנָיו בְּכָל־יַעַת**, קודם שהיה עולם, כאשר רק ה' ואני, תורתו, היינו קיימים. אולם לא נשארתי להשתעשע למעלה, לפני קיום העולם ומעבר לו. ירדתי גם למטה והמשכתי לפעול גם לאחר הבריאה - (לא) והייתי **מִשְׁחַקַּת בְּחַבְל אֲרֻצוֹ**, החכמה האלוקית מתווה את העולם, העולם הוא זירת המשחק של החכמה האלוקית, **וְשַׁעֲשַׁעֵי הִיוּ אֶת**, עם **בְּנֵי אָדָם**.

התורה, שעד כה דיברה מצד מהותה העליונה והמופשטת עוברת להתייחס יותר למעמדה בעולם המעשה: (לב)

וְעַתָּה, בְּנִים, שְׁמַעוּלִי, וְאֲשִׁירִי אֱלֹהֵי שֵׁאת דְרָכֵי יִשְׁמְרוּ. (ג) **שְׁמַעוּ מוֹסֵר וְחַכְמוֹ**, החכימו **וְאֶל־תִּפְרְעוּ**, אל תפרו את מוסרי. (ד) **אֲשִׁירֵי אָדָם שְׁמַע לִי לְשִׁקְד**, להתמיד, להזדרז **עַל־דִּלְתֹתַי יוֹם יוֹם**. הרוצה ללמוד חכמה צריך לבוא לבקר אצלי בכל יום. **לְשִׁמּוֹר**, להשגיח ולהמתין על **מְזוֹזַת פְּתָחַי**. (ה) **כִּי מִצְאֵי, מִי שִׁמְצָא אותי - מִצְאָ חַיִּים, וְיִפְקֵ, וְיִמְצָא בְּכַךְ רִצּוֹן מֵה'**. (ו) **וְאִילוֹ חֲטָאִי, הַחוּטָא כִּגְדִי אֵינְנו פּוֹגַע בְּאַחֲרַיִם, אֲלֵא הוּא חֲמִס אֵת נִפְשׁוֹ שְׁלוֹ**. **כָּל־מִשְׁנֹאֵי, הַשּׁוֹנָאִים אותי אֶהְבּוּ מוֹת**, כי המוות הוא היפוכה של החכמה. התורה היא תורת חיים והיא מקור החיים ומעיין החיים.

'וכל חפצים לא ישוו בה' חכמים דרשו שאפילו חפצים של מצווה בכלל זה. ועל כן כל מצווה שיכולה להיעשות על ידי אחרים או מצווה שאפשר לקיימה גם מאוחר יותר, אינה מצדיקה לבטל תלמוד תורה בשבילה. (ראו מועד קטן ט:)

'בהכינו שמים שם אני' על בסיס דברים אלו מופיע במדרש, שהתורה היא התכנית העליונה של הקדוש ברוך הוא. בה הוא הסתכל וברא את העולם. (ראו בראשית רבה א,א).

'ואהיה אצלו... שעשועים... ושעשעי את בני אדם' בדרגתה העליונה, בנקודת הראשית שלה, התורה איננה חכמה מעשית, עצות או דברי מוסר לדרך חיים נכונה. במקורה הראשון, לפני היות עולם, היא לא נועדה בשביל החיים או בשביל תכלית כלשהי. היא הייתה שעשועיו של הקדוש ברוך הוא, המדרגה שמכונה בלשון הקבלה 'שעשועי המלך בעצמותו' (ראו עמק המלך). גם בדרגתה התחתונה יותר התורה איננה נתפסת ככלי עזר או אמצעי שימושי בעבור בני אדם, אלא כשעשוע. כאשר הם עוסקים בתורה הם אמורים להשתעשע בה, כנוסח ברכת התורה: "הערב נא את דברי תורתך בפינו". (ראו פירוש ר' יונה לאבות ב,יח).

ההוויה מתוארת אפוא כמעין משולש - הקדוש ברוך הוא 'משחק' עם העולם ועם התורה. ואף האדם יכול לקחת חלק באותו משחק.

השאלות שאנו שואלים

הרצאה באקדמגורודוק (עיר מדענים בסיביר) 1994

במסגרת זו אין ביכולתי לדבר על התלמוד, ואף לא לנסות לתאר את טיבו. המילה "תלמוד", במידה שהיא בכלל ידועה ברוסית, היא מילה בעלת קונוטציה בלתי-חיובית בדרך-כלל, והסיבה לכך היא, במידה רבה, בורות. בספר "הסוציולוגיה של הבערות", שאותו חיברתי ביחד עם חבר, ניסיתי להוכיח שבהרבה מקומות בורות איננה רק תופעה של העדר, אלא היא דבר שמפתחים ומעודדים אותו, כדי להשיג מטרות שונות: פוליטיות, דתיות, ואפילו מדעיות. תיאורים והסברים נרחבים על התלמוד, טיבו, הנושאים שבהם הוא עוסק וכו' אפשר למצוא בספרי 'המדריך לתלמוד' ו'התלמוד לכל', שאותם ניתן להשיג בעברית, באנגלית, בצרפתית, ברוסית ובגרמנית. בהרצאה הזו אנסה לעמוד רק על היבט אחד של התלמוד ועל כמה מהשלכותיו.

בשפה הערבית יש קרוב ל-200 מלים נרדפות ל"גמל"; בשפה האסקימוסית יש בערך 200, ויותר, מלים נרדפות ל"שלג". מדוע בעברית או ברוסית אין כל-כך הרבה מילים נרדפות למושגים האלה? הסיבה לכך פשוטה: בן-אדם שחי במדבר, והדבר היחיד שהוא פוגש הוא גמלים, ממילא לומד להכיר אותם מכל הצדדים, והוא מבחין בין גמל קטן וגמל גדול, גמל יפה וגמל מכוער, זכר ונקבה, גמל שרץ מהר וגמל שהולך לאט; והוא נותן לכל אחד מהם שם. בדומה לכך בן-אדם, שחי כל הזמן בתוך שלג וקרח, לומד להבחין בכל מיני הבחנות דקות, שבן אדם בישראל, שרואה שלג אולי פעם בשנה, אינו יכול להבחין ביניהן.

אחד הדברים שנתקלתי בהם כאשר באתי לתרגם את התלמוד הוא, שבתלמוד יש מלים נרדפות לדבר מסוים, שאינו מצוי בשפות אחרות. בלשון התלמוד יש כשלושים, ואולי יותר, מילים נרדפות למושג "שאלה". יש מילה לשאלה קלה, ומילה אחרת לשאלה קשה; מילה אחת לשאלה שנובעת מתוך סתירה בין שני מושגים, ומלה אחרת שמסבירה שאלה הגיונית טהורה, וכן הלאה.


באופן הגיוני אפשר להסיק מן השפה הערבית, שהערבים חיים במקום שיש בו הרבה

מאוד גמלים, ומן השפה האסקימוסית - שהאסקימוסים חיים במקום שיש בו הרבה מאוד שלג. באיזה עולם חיים איפוא האנשים האלה שכתבו את התלמוד? הם חיים בעולם, שיש בו הרבה יותר שאלות מתשובות, עולם שבו שאלות הן נושא מרכזי ביותר המעסיק את המחשבה. זהו עולם מוזר, משום שבדרך-כלל אנחנו נוטים לראות את העולם הדתי כעולם שיש בו רק תשובות ולא שאלות, כעולם שבו רק יודעים ולא שואלים דבר. והנה לפנינו ספר בשם "תלמוד", שהוא במהותו ספר קדוש, אשר יש הרבה יותר שאלות מתשובות.

אך לא רק בתלמוד זה כך. הטקס היהודי העתיק ביותר הוא ה"סדר", אותו טקס הנערך בלילה הראשון של חג הפסח. וה"סדר" הזה מתחיל בארבע שאלות, שכל ילד אמור לשאול אותן. במילים אחרות: את הטקס העתיק ביותר שלנו, שאותו אנו עורכים כבר למעלה מ-3000 שנה ברציפות, אנו פותחים בסדרה של שאלות. מסתבר, אם כן, שהתרבות היהודית, שהיא חלק ממהותנו, אינה מפחדת משאלות. בשנת 1942 או 1943 זכה בפרס נובל לפיזיקה מדען יהודי, שחי בארה"ב. כאשר שאלו אותו מה הביא אותו להיות מלומד כל-כך חשוב, השיב שבהיותו ילד, הוריו מעולם לא שאלו אותו אילו ציונים הוא קיבל בבית-הספר, או איך הוא התנהג שם; הדבר היחידי שהם היו תמיד שואלים אותו היה, האם שאלת היום שאלות טובות?

בכל תחומי הידע התשובות הן חשובות, מועילות ומעניינות; ואולם כל איש מדע יודע, שתשובות עשויות להשתנות. מה שהרבה יותר חשוב הוא לבנות שאלה נכונה. הפילוסופיה של המדע מדברת על כך שהמדע זקוק מפעם לפעם לפרדיגמות חדשות. פירושו של דבר הוא שכדי לפתוח שטח מדעי מסוים, צריך לשאול שאלות חדשות. אפשר ללא ספק להוכיח כי כל שלב חדש בעל משמעות בהתפתחות המדעית, בכל התחומים, ראשיתו בכך שבא אדם מסוים ומתייחס למציאות - כל מציאות שהיא - לאו דווקא על-ידי מתן מענה שלם לכל היבטיה, אלא בעיקר על-ידי זה שהוא מתבונן בה מזווית שונה, שופך עליה אור חדש, או שואל שאלה שכולם ידעו אותה, אבל אף אחד לא שאל אותה.

כאשר חוזרים שוב ושוב על אותן שאלות מגיעים למבוי סתום, דבר שקרה יותר מפעם אחת בתולדות המדע. אנשים יודעים יותר ויותר פרטים, שבסך הכול נעשים יותר ויותר מבולבלים; אבל לא מגיעים לשום דבר חדש. אפשר, כמו שאכן עושים כעת, לערוך מחקרים יקרים ביותר, אשר בכל פעם מביאים לגילוי עוד חלקיקים חדשים בגרעין הסוב-אטומי, ולקבל עליהם עוד פרטים חדשים. ואולם כל חלקיק כזה, במקום להוביל לקראת תיאוריה שתסביר מה קורה בעולם, הופך להיות רק פרט נוסף בין המון פרטים אחרים המצטרפים, אמנם, איכשהו זה לזה, אבל אינם נותנים תמונה שלמה של המציאות. ההרגשה היא, שככל שלומדים ומגלים יותר, כך



בעצם יודעים פחות ופחות. מישהו פעם הגדיר את ההתפתחות המדעית של עכשיו כך: "אנו יודעים יותר ויותר על פחות ופחות, עד אשר בסופו של דבר נדע הכל על לא כלום".

מה שאנו באמת מחפשים אינו עוד חלקיק חדש, אלא סוג חדש של שאלות, שאלות שיוכלו להאיר את החומר שאנחנו לומדים באור חדש ושיוכלו להוביל אותנו לקראת תשובות בעלות משמעות. במובן מסוים אפשר לומר שתורת היחסות של איינשטיין נולדה משום שאיינשטיין, כאדם, היה אמנם אדם בעל ראש טוב, אבל לא איש חריף. אילו היה חריף יותר, הוא לא היה שואל את השאלות שהוא שאל. אבל הוא שאל שאלות כפי שצריך ילד לשאול: שאלות שמתחילות מאותם הדברים שכולם יודעים אותם, ואף אחד בעצם לא שואל אותן. ומשאלות כאלה יכולות לבוא תשובות.

כל זה בא לא רק כדי לדבר בזכותן או במעלתן של השאלות, אלא גם כדי להתייחס לאופן שבו אנשים שואלים שאלות, לעמדה האנושית שבה מעמידים בני-האדם את עצמם אל מול העולם ובעיותיו. לדוגמה: אחד הביטויים שהם חלק מהאידיומטיקה של הספרות התלמודית הוא "איפכא מסתברא". כלומר: אני שומע דבר כלשהו, ואני מתבונן בו ואומר: בעצם צריך היה להפוך את הכל, להעביר את הסוף להתחלה ואת ההתחלה לסוף, שהתשובה תהיה שאלה והשאלה תהיה תשובה.

אבל בעולם המדעי של היום אין זה כך כלל. בהיקף הגדול הבעיה היא שגם אנשים, שמבחינה מקצועית חייבים לשאול שאלות, מצמצמים את שאלותיהם לתחומים מאוד מוגדרים. במידה מסוימת זה נובע מהתפוצצות הידע בעולם: ההיקף העצום של ידיעות שמצטבר והולך בעולם הביא לכך שבן אדם יחיד יכול כיום להשתלט על תחומי ידע יותר ויותר ספציפיים. השאלות הנשאלות הן בעיקרן אינפורמטיביות, ועוסקות בתחומים יותר ויותר מצומצמים; ולכן גם ההתקדמות נעשית בצעדים קטנים, שנעשים כמעט אינפיניטסימליים.

איני רוצה לדבר בגנותם של סנדלרים, שיודעים לעשות רק נעלי נשים בעלות עקב גבוה; אני בטוח שיש בהם תועלת גדולה בעולם; אך לא כל החיים מתמצים בעקב גבוה של נעלי נשים. אני יודע שזו כפירה גמורה להגיד דברים כאלה בפני אנשי מדע, מפני שבסך-הכל זה מה שהם עושים יותר ויותר; אבל אני מעז להגיד דבר נורא: גם אנשי מדע הם בני-אדם. ההתמחות המקצועית של איש מדע יכולה להיות הרבה יותר מצומצמת מזו של הסנדלר המייצר נעליים עם עקבים גבוהים. אבל עם זה הוא חייב, מעצם היותו אדם, להיתקל בהמון שאלות אחרות, שאולי אין לו זמן לעסוק בהן בצורה מקצועית.

בהרצאה אחת שנשאתי עסקתי בשאלה, מה הן שאלות מדעיות ומה הן שאלות לא


מדעיות. באופן כללי אפשר לומר כך: המדע, כמדע, מגביל את עצמו לסוג מסוים של שאלות שאפשר לתת להן תשובות כמותיות, רצוי אפילו מספריות. כאנשי מדע, אנחנו בדרך-כלל שואלים: איך נוצר מצב מסוים? מה הם הגורמים שהביאו לכך שמאורע או תהליך מסוימים יתרחשו? בהיקף הגדול, זוהי השאלה הבסיסית של המדע. ואולם יש כמה וכמה שאלות בעולם, שלא בדיוק נכנסות להגדרה הזו. למשל: האם הבחורה הזו יפה? לא רק פרופסורים לפיזיקה אינם מסוגלים לתת תשובה כמותית לשאלה הזו, אלא גם לא פרופסורים לביולוגיה. ועם זאת יש לא מעט אנשי מדע, ובכלל זה אנשי מדע גדולים, שהשאלה הזו מעניינת אותם לא פחות מהשאלה, מה משקלו של המזוניום.

שכן השאלות שאנחנו, כבני-אדם, שואלים הן הרבה יותר רחבות מן השאלות שאנחנו שואלים בכל מקצוע שבעולם. אפשר לומר שההתמחות הביולוגית של האדם היא בכך שהוא יצור ללא ספציאליזציה. איננו יכולים לרוץ מהר כמו צבי, ולא לעוף כמו נשר, ולא לקפוץ כמו פרעוש; וכיום מתברר שגם איננו יכולים לחשוב מהר כמו מחשב. אבל היתרון שלנו הוא בכך שאנחנו יכולים לחשוב על כל מיני דברים: על הדברים שאנחנו אוכלים, על אלה שאנחנו רואים, ועל אלה שאנחנו מדמים לעצמנו. העובדה שאנחנו יכולים לחשוב על כל ההיקף הזה של דברים היא, אפילו מבחינה ביולוגית, היתרון שלנו, והיא שעושה אותנו בעלי-בתים על המציאות (גם אם לא תמיד בעלי-בתים ראויים).

יש מספר מסוים של שאלות, חלקן אוניברסליות, שכל אדם, באשר הוא אדם, שואל אותן. הוא לא תמיד שואל אותן באופן עקבי או בצורה מושכלת, ולפעמים הוא אפילו אינו יודע שהוא שואל אותן; אבל הן קיימות. למשל: באחד מספרי המוסר הבסיסיים של היהדות יש שתי שאלות קצרות: "מאין באת", "לאן אתה הולך". את השאלות הללו, לפחות בזמן שאני למדתי באוניברסיטה, לא הכניסו ללימודי הכימיה האורגנית וגם לא ללימודי הפיזיקה. אבל עדיין, השאלות הללו הן שאלות המופנות לבני-האדם בהיותם בני-אדם.

אחת השאלות הללו, שבהזדמנות אחרת הגדרתי אותה בתור השאלה הדתית *par excellence*, היא שאלת התכלית. החל מהזמן החדש אין השאלה הזו נחשבת לשאלה מדעית, ובצדק; אבל היא עדיין שאלה אנושית חשובה מאוד, והתשובה לה חשובה לנו הרבה יותר מאשר הרבה תשובות להרבה שאלות אחרות, אשר להן אנו מקדישים הרבה יותר זמן.

סיפור ערבי מפורסם מספר על מלך אחד, שביקש שיכתבו לו את קיצור תולדות האנושות. המלומדים שלו כמעט סיימו לכתוב זאת בשעה שהוא כבר היה ישיש על ערש דווי. ברגעי חייו האחרונים הוא קרא להיסטוריון הראשי, שגם הוא כבר



היה בא-בימים, וביקש ממנו לומר לו את קיצור תולדות האנושות במילים ספורות. וההיסטוריון הראשי סיכם את תולדות האנושות כך: "הם נולדו, הם סבלו, הם מתו."

זהו סיכום טוב למדי של ההיסטוריה האנושית. אבל הסיכום הזה מעלה את השאלה: אם ככה, לאן אנחנו רצים? בשביל מה אנחנו רצים? לשאלה הזו אין שום אפשרות להשיב על רגל אחת; אני רק רוצה לעורר אותה מחדש, כאחת השאלות שראוי לשאול אותן, ואשר לפעמים אינן מניחות לישון בלילה. השאלה הקטנה הזו, "בשביל מה כל זה?", היא שאלה שאדם אינו יכול, באופן אובייקטיבי, לשאול אותה כל שעה ושעה בחייו. אבל היא יכולה להציץ לילד בן חמש, לאדם במיטב שנותיו ולזקן בערוב ימיו. והשאלה הקטנה הזו יכולה, לפעמים, לשנות את כל מהלך חייו של אדם.

תהיה התשובה לשאלה הזו אשר תהיה, היא בראש ובראשונה תשובה דתית; שכן השאלה עצמה כבר מגדירה את האדם כאדם דתי. גם התשובות המרקסיסטיות לשאלה הזו, במידה שהן פעלו על חייהם של בני-אדם, היו בעצם תשובות דתיות. הכנסייה הקומוניסטית הייתה אולי דת לא סימפטית, אבל היא בפירוש הייתה דת לכל דבר; משום שכמו הרבה כנסיות אחרות, גם היא רצתה לא רק לעסוק בשאלה "כיצד מתרחשים תהליכים", אלא גם לתת לאנשים איזה צידוק בשביל מה הם חיים, בשביל מה הם רצים ובשביל מה הם נהרגים.

כל מי ששואל את השאלה הזו נכנס איפוא לתחום אחר של עולם, שהוא יכול לנסות לברוח ממנו, אבל הוא אינו יכול להתעלם ממנו. השאלה הזו, ועוד כמה וכמה שאלות דומות, הן שאלות שכולם יודעים אותן, אבל לא נוח לנו להתעסק בהן: לא מפני שהן אינן מעניינות או חשובות, אלא מפני שהן יכולות לעולל לנו דבר נורא: הן עלולות לגרום לנו לעשות שינוי בתוך המציאות שלנו.

מבחינה זו יש יתרון עצום למי שסופר, למשל, כמה יחידות של עיניים יש לזבוב. מפני שבין שמצאתי תשובה טובה או לא מצאתי תשובה טובה, אני יכול לישון טוב בלילה אחרי זה; ובין שהמספר יהיה 8000 או קצת פחות מ-8000, זה לא יגרום לי לעשות שום שינוי בחיי הפרטיים. חקר הזבובים, השאלה האם יש חיים על המאדים, הבעיה האם יש מספרים ידידותיים במספר אינסופי או לא - כל השאלות האלה מעסיקות את המחשבה, אך אינן מטרידות את החיים. לעומת זאת שאלה כמו "בשביל מה אני חיי", או "בשביל מה הדברים נעשים", היא לא רק שאלה יותר קשה שאין לה תשובה פשוטה, אלא היא גם שאלה שאני מפחד מכל תשובה אפשרית לה.

השאלה הזו היא שאלה אוניברסלית, שאינה שייכת לעם מסוים או לגזע מסוים: היא שאלה ששואל האדם כאדם, כאשר הוא מגיע למידה מספקת של תודעה. בניסוח לגמרי אחר, זוהי השאלה הראשונה המופיעה בתנ"ך. הקב"ה שואל את האדם שאלה



אחת: "איִיָּה?" איפה אתה? אולי עכשיו, במאה העשרים, הוא לא פונה אישית לכל בן אדם בשאלה הזו; אבל השאלה הזו עדיין לא קיבלה תשובה מספקת, וכל אדם, בכל מצב שהוא, חוזר ונשאל אותה. ויותר מזאת: אחרי שהשאלה הזו נשאלה פעם אחת, אולי בסמכות של מעלה, היא נשאלת עכשיו גם מלמטה, והאדם שואל: איפה אני נמצא, בעצם?

הגם שאת השאלה הזו לא פגשתי בשום ספר לימוד אקדמי, אני מתאר לעצמי שרבים מכם נתקלו בה, ולפעמים בצורה מאוד כואבת.

אני רוצה לעבור לעוד שאלה קטנה כזו, מאותן שאלות שאנו מתעסקים בהן בשעה שהיא לא יום ולא לילה. רבים מכם הם, מן הסתם, ממוצא יהודי; והשאלה היא, מה המשמעות של היותנו יהודים. אינני רוצה לקבוע האם אנחנו טובים או רעים, וכיצד יש לנהוג בנו; אני בעיקר רוצה להעלות את השאלה.

לשם השוואה נביא תופעה ביולוגית, שפחות-או-יותר מזכירה את המקרה של העם היהודי. ניקח גזע מסוים של בעלי-חיים, כלבים או פרות, ונפעיל עליהם ברירה מסוגים שונים במשך 3000 שנה: בתוך זמן קצר יתחיל להיווצר משהו מיוחד, שונה; אולי טוב יותר ואולי טוב פחות, אבל שונה. והשאלה היא "מה זה", איזה מין דבר זה, איזו מין מציאות היא המציאות הזו? התשובה לשאלה הזו יכולה להיות משמחת, מעציבה, או סתם מסובכת; אבל השאלה הזו חייבת להישאל, ותשובה מסוימת, לפחות ראשונית, צריכה להינתן.

אחד החידושים הגדולים של הפסיכואנליזה היה בהבנת התסביך. התסביך, לפי שיטה זו, מקורו בבעיה כלשהי שהאדם לא הצליח להוציאה לאור, והיא נשארת חבויה בתוכו בלי שהיא ייתן לה מענה. ברוסיה, ולא פחות מכך -- בהרבה מדינות במערב, היהודים מפתחים תסביך, הנובע מכך שהם מדחיקים בעיה, שבה אין הם רוצים כלל לגעת: מי אנחנו? מה אנחנו?

אחד ממשפטי היסוד של הפילוסופיה היוונית היה, "גִּנוֹטָה סוֹטוֹן", "דע את עצמך". אינני בא לספק תשובות, אלא בעיקר להעלות שאלות, ובהרבה מקומות שאליהם אני מגיע, אני מנסה ליצור התחלה כלשהי של טיפול פסיכואנליטי קולקטיבי לכל אותם אנשים שכבר עשר שנים, עשרים שנה, חמישים שנה, אינם מעיזים לגעת בנקודת הזהות שלהם, שנקבעה בתוכם לפני קצת יותר מ-3000 שנה.

כל אחת מהשאלות האלה מעמידה תמיד כמה וכמה שאלות אחריה. השאלות הללו אינן שאלות מדעיות; אבל הן שאלות של חיים, של אנשים חיים. הן כואבות לנו, ומשום כך טוב לנו לשאול אותן, שכן אלו הם חיינו, זוהי המציאות שלנו. ואם אנו סובלים, היינו לפעמים גם רוצים לדעת בשביל מה ולמה.

'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. בגליונות מאמרים, שיחות, קטעים, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר לעולמו של הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם.

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

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

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

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון דיגיטלי חודשי



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

