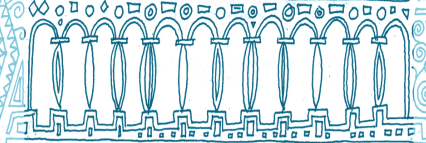


עפכע רב

גיליון תודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

* * * * *

גיליון
מרחשוון תשפ"ז



תנ"ך
שולחן ערוך
אורח חיים





הקדמה



בחודש חשוון אין חגים, אין ימים טובים ומועדים המביאים איתם הארה מיוחדת של מעלה, חודש חשוון הוא חודש של ימי חולין. בחודש חשוון היה הרב עדן מדבר איתנו על השגרה, על היום יום, על החיים עצמם כפי שהם וכפי שהם צריכים להיות. הגיליון שלפניכם עוסק רובו ככולו בניסיון להגדיר, לתאר ולצייר את האופן שבו יהודי מתהלך בעולם, את היהודי של החיים הפרטיים, את היהודי שמנסה לקשר את חייו אל הקב"ה על ידי התורה, התפילה והמצוות אבל גם על ידי חומרי החיים עצמם. לעיתים ברעש המאורעות או הימים הגדולים לא נותר פנאי להתבונן במעגל החיים היהודי, המסלול שהולך מבוקר ועד ליל, מיום ראשון ועד יום השבת, ממזדה אני ועד קריאת שמע שעל המיטה. צריך לפעמים לעשות דממה כדי שהדרמה האמיתית של חיי הנפש של היהודי תיראה החוצה, צריך להשקיט את הרעש כדי שיהיה אפשר לשים לב לריקוד הקסום של היום יום של יהודי שמנסה להתהלך עם הקב"ה ולהתעורר לחיות כך את החיים. הדברים בגיליון הזה שייכים ונוגעים לאנשים ונשים, זקנים ונערים וכל מי שרוצה לצעוד עם הקב"ה בכל מקום שהוא נמצא ובכל מצב שהוא נמצא. אנו מקווים שהדברים אכן יאירו את העגנים של חודש חשוון וילהיטו את הלבבות לעבודה תמה, עבודת ה'.

שנזכה לחודש טוב לנו ולכל בית ישראל, בשורת טוב וחסד בכלל ובפרט.

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי, אוריאל גרינבלט

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

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475



הגיליון מוקדש

לעילוי נשמתו המאירה של חברינו

ינון בן בנימין פליישמן ז"ל

שנפל בט"ו חשוון תשפ"ד.

שָׁמֶן וְקִטְרֶת יִשְׁמַח-לֵב וּמֶתֶק רֵעֵהוּ מַעֲצַת-נֶפֶשׁ (משלי כ"ז ט)

תוכן עניינים

חיים בעבודת ה'

7.....	להתהלך את ה' - שיחה.....
13.....	חלומות תכניות ושאيفות.....
20.....	עבודת ה' ברצוא ובשוב.....
26.....	מחול החיים היהודיים.....
32.....	תפילה והתבוננות - התוועדות.....
37.....	מים רבים - שיעור חסידות.....

שבת קודש

42.....	רזא דשבת - הרצאה.....
46.....	מצוות השבת - ראיון.....
55.....	לעשות את השבת' - ליקוט.....

סיום

64.....	אברהם אבינו.....
70.....	אחרי שעות של קדושה.....

חיים בעבודה ה'

מה קורה בימים שלא קורה בהם כלום? לדעתי זו גם נקודה של מבחן: מה קורה בשטף של הזמן? אנחנו בזמן כזה שהוא לגמרי נורמלי. חודש כזה שיושב בשקט ובשלווה. יש לנו המון דברים והמון ספרים על החגים, על ימי זיכרון, אבל מה קורה לימים שהם לא ימי חג וזיכרון? סתם יום בשנה.

מפעם לפעם קורה שאני יושב עם זוג צעיר, ואחת השאלות שאני שואל היא: תתאר את עצמך ואת הבחורה עוד חמש שנים יושבים על המרפסת ושותים תה. יש אנשים שברגע שהם חושבים על להיות עם מישהו ביום רגיל זה מזעזע אותם. שם אני עומד לפני המבחן - לא המבחן של החוויה הגדולה, אלא המבחן של הזרימה הפשוטה של החיים. זו נקודה של מבחן כי זה יכול להיות זמן של ירידה. אחרי חודש תשרי שעמוס לעיפה בימים מיוחדים בא חודש מרחשון, ואז אני צריך להתמודד עם החיים נטו. ההתמודדות הזו היא גם השאלה שנמצאת בתוך ימי החגים - מה אני עושה כשגמרתי את התפילה?

השאלה של מרחשון היא לא איך שני אנשים יכולים לעשות הרפתקאות ביחד, השאלה היא: האם הם יכולים ליצור בתוך עצמם מספיק אנרגיה לזמנים שאין בהם חוויות חיצוניות? אם לא - זה מוות, כי הסימן של החיים הוא תנועה. השאלה הזו עולה על פני השטח כשאין חגים ואין אירועים: מה אתה עושה בחיים בלי אירועים? ימי השקט והדממה, ימי הנורמליות, הם גם ימי הניסיון. אני מוריד כל מיני עטיפות חיצוניות, ובדוק: בוא נראה מי אתה? זו העמדה לנסיון של הקיום של בן האדם: קורה שם משהו או שזה ריק גמור? יש חמישה ימים ריקים - אין לי הפרעות, אני יכול להתחיל מהלך. השקט הזה צריך להיות הרקע הטוב ביותר לעשייה. בחודש טוב קורים לבני אדם דברים רציניים. עכשיו צריך לבדוק: קורה משהו או לא?

(שיחה בישיבת תקוע, חשוון תשס"ד)

להתהלך את ה'

שיחה לפרשת נח, תשנ"ב

של להתהלך לפני ה' מופיע עוד פעם בספר תהלים כמה פעמים. גם בתור תפילה וגם בתור עניין שנאמר על בן אדם. אז משמע שזה לא עניין ששייך 'לפני מתן תורה' דווקא.

רק כדי להבחין: יש לנו עניין של "אחרי ה' אלקיכם תלכו" (דברים יגה), ללכת אחרי ה'. גם שם התרגום הוא לא פשוט. איך אומר שם המדרש (ע"פ ויקרא רבה כה): 'וכי על זה שנאמר בו "ושבילך במים רבים" איך אפשר ללכת אחריו?'. אבל יש דבר כזה של 'אחרי ה' תלכו', וזו מצווה; ויש כאלה שאפילו מונים אותה בתוך מנין המצוות - ש"אחרי ה' תלכו" זו לא מצווה רק באופן כללי, במנין המצוות הכללי. מפני שיש אזהרות כלליות, כמו שהרמב"ם כותב בהקדמה לספר המצוות, שיש מצוות כלליות, שהן אינן נמנות בכלל במנין המצוות: לדבוק בה' ולהתייחס אל ה' ולהיות קשור אל ה' - זה אינו בגדר מצווה מפני שזה נמצא בכל התורה כולה, וזה חוזר כמה פעמים. השאלה היא האם 'אחרי ה' אלקיכם תלכו" זה אותו העניין של "זה א-לי ואנוהו", במובן של "הידמה לו" - "אחרי ה' אלקיכם תלכו" זה שצריך לדבוק בדרכיו ובמידותיו. לכן יש אומרים שזה עניין של מצות עשה פרטית - שחוץ מהמצוות

אני רוצה לנגוע במילה אחת שמופיעה בעיקר בספר בראשית. שזה מעניין: היא לא מופיעה רק בספר בראשית, אבל בכללה היא כמעט רק בספר הזה. על העניין שמופיע כבר בפסוק הראשון של פרשת נח: "את האלקים התהלך נח". מה זאת אומרת להתהלך את האלקים? זה לא המקום היחיד: אתם זוכרים, בפרשה הקודמת מופיע אותו דבר לגבי חנוך, ובפרשה הבאה לגבי אברהם, וזה מופיע עוד פעם לגבי יעקב. מה נקרא: "את האלקים התהלך נח?".

כשמסתכלים למשל בתרגומים וכיוצא בזה הם מתקשים בעניין. למשל תרגום אונקלוס מתרגם: "בדחלתא דה' הליך נח". אבל בפסוק לא כתוב - "דחלתא דה'", זה התרגום הוסיף... בפסוק כתוב רק "את האלקים התהלך". אותו דבר מופיע כאשר ה' אומר לאברהם "התהלך לפני". ומופיע גם "האלקים אשר התהלכתי לפניו". אם כן יש דבר כזה, שנקרא "להתהלך את האלקים".

אמרתי שזה מופיע בעיקר בספר בראשית. מה שאומר שיש לזה שייכות במידה מסוימת דווקא לאבות, ולכן אנחנו לא מוצאים במפורש את העניין הזה בספרים אחרים. אם כי, העניין הזה



המפורשות בתורה שאני צריך לעשות אותן, יש גם מצווה כזו "ללכת אחרי ה'", ולהידבק במידותיו באותם הדברים שלא כתובים במפורש. זאת אומרת שיש דברים שלא כתוב שצריך לעשות אותם, והקב"ה אומר שצריך לראות את הקב"ה ולעשות כמותו - וזה עניין מסוים שכולל בתוכו כמה וכמה פרטים של עשייה.

נחזור לענייננו: יש הבדל בין ללכת אחרי ה' לבין להתהלך את האלוקים או להתהלך לפני ה'. ההבדל בלשון הוא לכאורה פשוט מאד, מהצד הטכני: ללכת אחרי ה' - זה שה' הולך ואני הולך אחריו. הוא הולך בכיוון מסוים ואני הולך אחריו, הוא מתווה לי את הדרך ואני הולך בדרך הזו. ללכת אחרי ה' פירושו, כמו שאומרים המפרשים: ללכת בנתיבות שלו. אני לא יכול ללכת אחריו, לא בגשמיות ולא ברוחניות, אבל אני יכול ללכת בדרכיו. הוא מתווה דרך מסוימת, ובדרך הזו אני הולך. אני קם בבוקר ואני צריך ליטול ידיים - זה ללכת אחרי ה'. כן רוצה, לא רוצה - אני קם בבוקר ואני צריך להתפלל, אני צריך לעשות כך וכך דברים. מזמן שאני עומד על דעתי עד שאני מקבל תעודת פטור מן העולם. מעבר לזה יש גם את המובן של ללכת אחרי ה' כל החיים - "ללכת בדרכיו".

להתהלך את ה', בפשטות ממש מצד הדקדוק - ללכת פירושו שאני הולך מנקודה א' לנקודה ב', להתהלך פירושו שאני מסתובב. להתהלך, במהותו הוא מין אחר, מהות הרבה יותר חופשית. אני

מתהלך הלוך ושוב, לכל מיני צדדים. להתהלך לפני ה' פירושו של דבר כך: ישנם הנתיבות, הדרכים, מסלולי החיים הקבועים לנו; ויש דבר כזה שבן אדם מסתובב בתוך מרחב העולם, ובתוך המרחב הזה הוא בכל מקום 'אל האלקים'. זה דבר שבנוי בעצם על מבנה לגמרי אחר. הוא לא קשור לכך שבן אדם עושה מצווה, שהוא הולך בדרך, אלא שהוא מסתובב.

היית מעמיד את זה כך: כשאני קם בבוקר ומניח תפילין, אני הולך אחרי ה'. לפי הכתוב במסכת ברכות - מה הקב"ה מניח תפילין אף אני מניח תפילין. אני עושה בדיוק מה שצריך לעשות. מה קורה כשאני מגיע לארוחת בוקר? שם אני כבר לא נמצא במסלול ההוא, של ללכת אחרי ה', המסלול הזה הוא איננו שייך לארוחת הבוקר שלי... אני בא לארוחת הבוקר שלי, ואני אוכל פת שחרית כדעת חז"ל, ואני נוטל ידיים - מכאן והלאה יש לי מרחב, ובתוך המרחב הזה אני אסתובב חופשי. הקב"ה לא אמר לי אם אני צריך לאכול בארוחת בוקר עוגה או לחם, ואיך אני צריך לאכול, את זה הוא לא אמר לי. שם אני הולך עם עצמי.

המרחב של ארוחת הבוקר, הוא לא רק המרחב של ארוחת הבוקר, הוא מרחב החיים בכלל. יש מסלולי חיים, דרכי ה', אשר עוברות בתוך המרחב של העולם. יש דרכים שכתוב עליהן: 'אסור לעבור'. חלק מללכת אחרי ה' זה לדעת שבמקום מסוים אסור לי להיכנס, ויש דרכים שבהן



חנוך את הא-להים", מה הוא היה עושה? המדרש אומר שחנוך היה תופר מנעלים, ועל כל תפירה הוא היה אומר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". יוצא שאפשר לעסוק בעניין הזה כשהוא תופר מנעלים. בתוך העניין של להתהלך לפני ה' אפשר לתפור מנעלים ולהתהלך לפני ה'. מכאן בא מה שאומרים ש"האבות הן המרכבה" - שהם נמצאים עם הקב"ה בכל מקום.

אני רוצה לקפוץ לעולם אחר. יש פסוק שאומר כך "אם זכרתיך על יצועי באשמורות אהגה בך" (תהילים סג,ז), מה זה אומר? בפשטות, נניח שבן אדם הולך לישון ומוריד את הגרב השנייה, האם הוא חושב אז על הקב"ה? אם זכרתיך על יצועי - זה אותו דבר. אני הולך עכשיו לישון, עייף, אמרתי קריאת שמע ואני עכשיו מוריד את הגרב - וזכרתיך על יצועי.

זו בדיוק הנקודה הזו של 'זכרתיך על יצועי'. מצד הדין וההלכה אני צריך ללכת לישון, אני צריך להתפלל שלא יהיו לי מחשבות רעות וכיוצא, אבל מה אני עושה? אני יכול לחשוב על משהו או לא לחשוב על שום דבר, כדרך שעושים אנשים כשהם הולכים לישון או הולכים לאכול או הולכים לעסקים שלהם. רוב האנשים שיש להם עסקים עוסקים בעסקים והולכים הביתה, פלוני קוצץ את הדשא ופלוני שם מסמר שמזמן היה צריך לשים אותו והוא לא שם. יש מישהו שבאותה שעה הוא זוכר את הקב"ה. זה נקרא "באשמורות אהגה בך" כפשוטו;

חובה עלי ללכת. אבל מעבר לזה יש מרחב, וזה המרחב של החיים בכלל - שהוא לא אסור ולא מצווה. בסופו של דבר זה המרחב של רוב החיים שלנו. להתהלך את ה', להסתובב, הוא העניין של ללכת באותם הדברים שאינם קשורים לתחום של חובה ומצווה ואיסור ועבירה. איך אפשר להיות קשור אל הקב"ה בכל מה שאני עושה; זה העניין של להתהלך את ה'.

לפי זה מובן מה שהזכרתי קודם, ש'להתהלך' מופיע בעיקר בספר בראשית. בתוך העולם של האבות, בסופו של דבר כל העולם הוא כזה. בעולם של הבנים יש כבר דרכי ה' מוגדרות, בעולם של האבות העולם הוא הרבה פחות מוגדר. בתוך העולם שלהם צריך כל הזמן ללכת ולהיות קשור איכשהו אל הקב"ה בכל מה שאני עושה.

בספרי הקבלה כתוב שכשיעקב עשה פצלות בעצי הלזו זה היה אותו עניין של מצוות תפילין. ההבדל הוא כזה: בשביל יעקב אין מצוות תפילין, בשבילי יש מצוות תפילין. לכן גם אם אני אעשה אותן הכוונות, אני אקח מקל ואפצל בו פצלות - אני לא מקיים מצוות תפילין בזה, משום שבשבילי יש כבר דרך מוגדרת שאת הדבר הזה עושים כך. גם כאשר האבות מקיימים את כל התורה כולה, הם לא מקיימים את התורה כולה בגדר של מצווה, ולכן העולם שלהם, עולם המצוות שלהם, הוא בעצם עולם שהולך על כל המרחב. כתוב: "ויתהלך



אני מתעורר באמצע השינה, קורה לאנשים, חמור נוער, כלבים צועקים, קורה משהו ואני מתעורר באמצע השינה, על מה אני חושב?

זה העניין שנקרא "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז, ח). כשיש יש דבר שמעסיק את האדם, כשלבן אדם יש צרות גדולות, או לפעמים תאוה גדולה או אהבה גדולה, פירושו של דבר שבכל מקום, וגם שלא במקומו, הוא פתאום נזכר בזה.

היו אומרים פעם שכשכלה מבשלת היא בדרך כלל מקדיחה את התבשיל. היא שמה מלח, ובתוך כך היא נזכרת בחתן שלה אז היא לא שמה לב והמלח נשפך ונשפך, ולכן היא מקדיחה את התבשיל. זו דוגמא לעניין של 'באשמורות אהגה בך'; של דבר שמעסיק בן אדם מתוכו אז הוא לא עולה בדעתו דווקא בזמן שהוא אומר: נו טוב אני עכשיו יושב וכותב מכתב לפלוני. בעצם זה מה שעושים כאשר הולכים להתפלל. אני הולך, לובש את הבגדים הנכונים, ואני אומר: אני עכשיו הולך להרים טלפון לקב"ה. עכשיו אנחנו משוחחים. ולוואי שבתוך השיחה הזו אני לא חושב על דברים אחרים... זה לא עולה רק כאשר הוא כותב מכתב, כשהוא נמצא בקשר, אלא באמצע היום, באמצע כל דבר שהוא עושה, זה בכל פעם עולה בדעתו. זה הפירוש הפשוט של "שויתי ה' לנגדי תמיד". אני לא חושב על שום דבר ואז הקב"ה צץ לי מפני שזה מעסיק אותי.

להבדיל אפשר לראות את זה כאשר יש

לבן אדם משהו שמעסיק אותו, בין שזה דבר טוב ובין שזה דבר רע, בין שזה דבר שהוא רוצה לברוח ממנו או דבר שהוא חפץ בו - בכל פעם שהוא מאבד את מתח הריכוז בדבר מסוים אז זה מיד יקפוץ ויעלה. מי שיש לו צרות, לא צריך לשבת ולחשוב על זה. הוא רק מניח לרגע את המתח של העשייה וזה כבר חוזר אליו. זה נקרא "זכרתך על יצועי" מפני שיצועי זה בדיוק המקום ששם בן אדם מרפה את עצמו, כשבן אדם לא נמצא יותר במתח של כוונות לעשות או לחשוב על משהו. זה בעצם העניין של 'להתהלך לפני ה' בארצות החיים'.

יש פרק בתהילים, שאני הקטן אוהב אותו, האבן עזרא אומר על הפרק הזה ש"אין כמוהו נכבד בכל מזמורי התהלים" - מזמור קל"ט. כתוב שם כמה פעמים על אותו דבר עצמו, הייתי קורא לזה, על הנוכחות המתמדת: "הקיצותי ועודי עמך". זה לא שאני יושב, כמו שכתוב בשולחן ערוך, שצריך לזכור שמלך מלכי המלכים נמצא אתו - "הקיצותי ועודי עמך" הוא במובן מסוים הרבה יותר מזה: לא צריך לחשוב על מלך מלכי המלכים, אני רק פותח את העיניים.

כתוב "בכל דרכיך דעהו - ואפילו לדבר עבירה" (ברכות סג.). אחד האופנים להבין את זה, זה שגם אם אדם עובר עבירה, הוא לא שוקע שם עד כדי כך שאין שום דבר חוץ מהעבירה - שאי שם, גם כש"אציע שאול" הקב"ה נמצא, ויש עדיין נוכחות. כל שכן כאשר אדם



שמים מהאכילה? כמו שכתוב: "ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו" (ישעיה אג). החמור והשור מקבלים יראת שמים, למה שהאדם לא יקבל?... זה מה שכתוב בהמשך הפסוק: "עמי לא יתבונן". איך בא דבר כזה? כשאני צריך ברכה, אני יודע שיש נוסח שצריך להגיד אותו, אם כוונה או בלי כוונה, ומרוב הכוונה אני כבר לא יודע מה שאני אומר... כשאני יושב ואוכל אני נמצא, באיזה מובן, בעצמי עם הקב"ה; כפי שבן אדם הולך לעסוק עסק, שהוא הולך לעבודה. שם כבר אין לי דרך המלך שאני יכול לסמוך עליה, אלא אני נמצא עם הקב"ה לבד - זה לא רק עניין של מחויבות זה גם עניין של הרבה זכות, שנותנים לי את הזכות הזו להיות איתו! אני יושב ואוכל את ארוחת הבוקר, מישהו אוכל קוואקר, וחושב באותה שעה על הקב"ה, בכל מיני צורות, דווקא משום שאין לזה מתכונת, אין לזה נוסח שכך צריך לאכול, שכתוב בשולחן ערוך שכך וכך צריך לאכול את הארוחה, אני עושה אותה לכבוד שמים - שם מובטחת לי דרך אחרת לגמרי.

יש סיפור שמופיע בספרי הבעש"ט: פעם הבעש"ט ראה שנגזרה גזרה על ישראל שהוא לא יכול לבטל. אז הוא שאל: מה אפשר לעשות? אמרו לו שהוא יכול להצטרף אל משה פאסטור (פאסטור פרושו רועה צאן) - אם הוא יוכל להצטרף איתו - הוא יוכל לבטל את הגזרה. וסיפרו שהוא הלך עד שמצא אותו, והתברר שהוא באמת יהודי רועה צאן, עם הארץ גמור שלא ידע שום דבר, גם לא אלף בית,

עושה שאר דברים שבעולם, לא מצווה ולא עבירה, קיים העניין של הנוכחות המתמדת של הקב"ה.

אם מותר להגיד את זה - כשאני הולך אחרי ה' אני לא צריך לחשוב. אני לא צריך להיות כל הזמן באותה מודעות חיונית. מדוע? מפני שאני יודע שאני הולך אחרי ה', וכל זמן שאני הולך אחריו אני לא צריך לדאוג אם הדרך אינה נכונה. אם אני הולך בדרך ומישהו מחזיק אותי ביד, או שאני הולך אחרי בן אדם, נוסע במכונית אחרי מישהו, שהוא יודע את הדרך - באותה שעה אני לא מסתכל מסביב, אני לא בודק ציוני דרכים, ואני יכול להיות בעצימת עיניים. מפני שמישהו מחזיק אותי ביד ואני יודע שאני הולך בדרך טובים. כל עוד שאני הולך במסלול, יכול להיות שאני לא חושב, אבל אני יודע שאני הולך בדרך נכונה. אבל מה קורה כאשר אני לא במסלול? עזבתי את המסלול הקבוע. באותה שעה אני צריך להיות כל הזמן בעיניים פתוחות, ואני צריך לראות את הדברים.

היה צדיק אחד שהיה אומר שיש לו תמיהה: בפרשת לך לך מופיע במדרשי חז"ל שבן אדם יכול לקבל יראת שמים מברכת המזון. כמו שמסופר על אברהם אבינו, איך הוא גייר את הגרים, שהוא היה עושה סעודה, ולקח את האורחים ונותן להם לשתות ולאכול, ואחר כך אומר להם שיש ברכת המזון, ומגיעים איכשהו, וכך היה מגייר את הגרים שלו. והצדיק אמר: אני תמה, למה אדם לא נהיה ירא



ומה הוא היה עושה? היה שם במקומו איזה בור גדול, והוא היה עומד מצד אחד של הבור וקופץ לצד השני, לכבודו של הקב"ה, וכך היה חוזר וקופץ מצד אחד לצד שני לכבוד שמו הגדול. וגם הוא היה אומר לקב"ה: "תביא לי את הכבשים שלך, אני מוכן לרעות לך בחינם, אני לא אקח משכורת". הבעש"ט ראה אותו ולימד אותו והתפללו יחד ובאמת ביטלו את הגזירה מישראל.

יש דבר כזה, יש בן אדם שנמצא במדרגה כעין שכתוב על חנוך, על אברהם, על יעקב, שזו מדרגה שעדיין לא סגורה גם בפנינו. שכן אדם קופץ מעבר לבור לכבוד שמו הגדול; אני אוכל ארוחת בוקר לכבוד שמו, אני עכשיו יושב ושותל שתיל אחד של עגבניות למען שמו הגדול. מתברר שזה עניין של עמדה - להתהלך לפני ה'. להתהלך לפני ה' באותם הדברים שהוא לא קבע לנו איפה ללכת, הוא לא אמר לי מה לעשות. בתוך הדברים האלה, שם אני יכול ללכת לפניו. על זה אנחנו מתפללים: 'אתהלך לפני ה' בארצות החיים' (תהילים קטז, ט).

אגב, אנחנו אומרים 'בארצות החיים' מפני שבעולם הבא, בארצות המתים, אין לנו את החופש. בארצות החיים אני יכול לקחת כדור ולעשות מזה משהו לכבוד שמו של ה'. בעולם הזה, אני יכול ללכת

ממקום אחד למקום שני ושכל פסיעה שלי תהיה דבר שיש לו משמעות.

אין ספר שכותב איך לעשות את הדברים האלו, מפני שזה נקרא 'להתהלך' - להתהלך זה להסתובב. אתה מסתובב, ואין לך לא ספרים ולא הדרכות ולא מישהו שיגיד לך: כך צריך לעשות את זה. אני יושב ועוסק במשהו שיכול להיות חולי חולין ואני יכול שהוא יהיה חלק מלהתהלך לפני ה'.

צריך להסתכל על שבעת הרועים שלנו: כולם היו רועים. מופיעים על זה גם סיפורים, איך הקב"ה מסתכל איך הם היו בתור רועים. דוד הוא היחידי שהוא כבר בתוך העולם של התורה והמצוות, ובספר שלו העניין של להתהלך לפני ה' חוזר ומופיע.

ללכת אחרי ה' זו חובת גברא של כולנו, אני לא יכול לצאת ממנה. להתהלך לפני ה' זוהי בקשה שהקב"ה מבקש: להתהלך לפניו. כל מה שאתה חייב לעשות - עשית. עכשיו, אם אתה אוהב אותי תסתובב איתי קצת לטייל. בוא נראה אותך הולך קצת יחד איתי, לא למקום שאתה חייב ללכת. גמרת את יום העבודה שלך, גמרת את המחויבויות שלך - בוא נראה אותך מתהלך קצת לפני.

חלומות תכניות ושאיפות

פרק מתוך הספר 'נשמה'

בזה עד סוף ימינו. "חלומות" בהקשר זה הם, כמובן, חלומות בהקיץ של האישיות הערה והפועלת, במובן של דמיונות, ציפיות או הרהורים שבאמצעותם אנו מציירים לעצמנו את העתיד. יש שהם חלומות מקוטעים וקצרים, כמו "אני רוצה שיהיה כך וכך", ויש שאנשים טווים לעצמם חלומות ארוכים ומורכבים על מה שהיו רוצים שיקרה בעתיד.

חלק מן החלומות הללו הם פשוטים ביותר ובני ביצוע, ואחרים דמיוניים מאוד, רחוקים ומנותקים מהמציאות. ילד קטן המדבר על שאיפותיו בעתיד יכול לעשות זאת בתכלית הקיצור, למשל: "כשאהיה גדול אהיה שוטר", או "כשאגדל אהיה כבאי". זהו ביטוי של חלום-משאלה אשר אין בו שום מרכיב דמיוני, והוא עשוי בהחלט להתגשם. אבל ילד, וכל שכן מבוגר, עלול גם לשגות בחלומות גרנדיוזיים שהסיכוי להתממשותם הרבה יותר קטן: "אני אהיה מיליונר", "אני אהיה סופר מהולל", "אני אהיה מלך", ויש גם חלומות בלתי-אפשריים לגמרי, אך אין זה מעכב את החולם מלחלום אותם. יש "בעלי חלומות" המביעים בפשטות רצון

בני אדם חיים בתוך ההווה שלהם, ובתוך כך הם זוכרים את העבר ומופעלים על-ידו; אך לכולם העתיד הוא התחום הבלתי ידוע של המציאות. אנו יכולים רק לעסוק בו במחשבה אבל אין אנו יכולים לנקוט שום פעולה ממשית ביחס אליו, שכן אין אנו יודעים מראש מה באמת יקרה. משום כך כל מה שאנחנו פועלים ביחס לעתיד איננו אלא תולדה של המחשבות שאנו חושבים עליו.

להתייחסותנו לעתיד יש כמה סוגים של מופעים: חלומות, תכניות ושאיפות. גם כשהעתיד נראה בטוח ומבטיח וגם כאשר הוא מקור לפחדים ולדאגות יהיו אלה האופנים הפעילים של התייחסותנו אל העתיד.

חלומות

מהרבה בחינות ראוי לדון בראש ובראשונה בחלומות, משום שבמהלך חיינו זהו הסוג הראשון של חשיבה לעתיד שאנחנו מפתחים. אנו מתחילים בכך כבר מילדות, ולפעמים ממשיכים



יתר על כן, מאחר שמדובר בחלומות בהקיץ, שהם ביטויים של הנפש המודעת, הרי הם נוצרים, נטווים ונמשכים והולכים עם מהלך התודעה. חלום עשוי אפוא לעבור שלבים שונים של עיבוד כאשר התודעה היא שיוצרת, בונה או מעבדת אותו. ומאחר שהחלומות הללו קשורים לדרגת התודעה שלנו, יש בוודאי הבדל בין חלומותיו של ילד לבין חלומותיו של מבוגר, בהתאם להשתנות הרציות והידיעות שלו על העולם. כמו כן יכולים החלומות להיות לגבי העתיד המידי - או לגבי זמן רחוק יותר.

תכניות

סוג אחר של מחשבות על העתיד הוא התכניות. גם תכניות הן מבנים של מה שאמור, עשוי או רצוי שיקרה בעתיד; אבל שלא כמו החלומות הן כרוכות תמיד במציאה או בבנייה של דרכי ביצוע. תכניות, ובוודאי תכניות מורכבות, נעשות בדרך-כלל בגילאים המבוגרים יותר; ואולם ייתכן שגם לילדים, אשר יכולתם לנהל או לחשב דברים מצומצמת יותר, יהיו תכניות של ממש, הכוללות לפחות מתווה כלשהו של דרכי ביצוע, ולעיתים אף יותר מכך. מכל מקום, בין שהתכנית היא "מחרתיים נשחק כדורגל", "אני רוצה להיות מהנדס" או "אני רוצה לפרוע את חובותי לבנק" הרי תכנית, שלא כחלום בעלמא, אמורה להיות בת-ביצוע.

חלום הופך לתכנית כאשר מיתוספים

או תשוקה עתידיים מסוימים, אחרים ששוגים בדמיונות זמן ניכר בכל יום, וגם אנשים שחלומותיהם על העתיד נעשים כמעט תחליף לחיים הממשיים, ופעמים אף מפריעים להם ביומיום. וכשם שיש חלומות פרטיים לגמרי בכל תחום שבעולם - מחלומות על מהלך חיים מסוים ועד לחלומות של אהבה וכיוצא בהם - יש גם חלומות שבהם החולם חולם לא על עצמו בלבד אלא על קבוצה של בני אדם, ואפילו על אומה שלמה.

הצד השווה שבכל חלומותיהם הרבים לאין-מספר של בני האדם הוא, שהחלומות כשלעצמם תלושים מן המציאות במובן זה שהם בגדר משאלות, אשר בדרך-כלל אינן יוצרות אלא חוויה פרטית לחולם, שכן ברוב המקרים הן אינן כוללות כל דרכי ביצוע. אכן, יכול אדם יכול להמשיך ולחלום את אותו חלום עצמו במשך שנים, ובעצם להביע בכך את תשוקותיו ורצונותיו ותו לא. מבחינה זו אפשר לראות את החלומות על העתיד כביטויים של צדדים מסוימים של רצונותיה של הנשמה. אמנם רוב חלומותיהם של בני האדם הרגילים, בין שהם חלומות סתמיים מבחינה ערכית ובין שהם חלומות על דברים בלתי ראויים ובלתי רצויים, הם ביטויים של הנפש ברובד הפשוט והנמוך שלה; אך ייתכנו גם חלומות המשקפים רבדים גבוהים יותר של הנשמה. וכך, כשם שאדם מסוים יכול לחלום על כך שיהיה עשיר מופלג יכול אדם אחר לחלום להיות למדן גדול, או צדיק וקדוש.



כמו "אני רוצה ללכת למכולת" הוא סוג של תכנית, הכוללת גם דרכי פעולה ואופני ביצוע; אך ברור שתכנית כגון "אני עומד ללמוד רפואה" או "אני רוצה לבנות מפעל" הן הרבה יותר מורכבות ודורשות היצמדות לדרכי הביצוע.

באומרו "רבות מחשבות בלב איש" (משלי יט, כא) מתייחס החכם מכל אדם לתכניות שאנשים מתכננים. כל התכניות, מכל הסוגים, הן מארג של רציות שבנפש עם העולם הממשי. כיוון שהאפשרויות שיש לאדם בעולמו מוגבלות, עלולות תכניות שונות שלא להגיע לכדי מימוש כלל. יתר על כן, לעיתים מה שנראה לו לאדם כתכנית עבודה איננו אלא חלום מורכב. זאת ועוד: הרבה מאוד תכניות אינן נאמרות בפה, ובוודאי לא מועלות על הכתב, ולכן יש תכניות לאין ספור שמתבטלות. הדבר גם קשור להיקפן של התכניות ולמעשיותן. כוח הרצון מצד אחד, והתנאים החיצוניים מאידך, הם הגורמים שיביאו לכך שתכנית תתבצע - או תישאר בגדר חלום. יש אנשים הממעטים ליצור תכניות, אם מפני גיעות החיים - שהרי מי שנמצא במיצר כלכלי או נפשי משקיע את כל כוחותיו בהישרדות, ואין לו פנאי ויכולת לחשוב על העתיד - או מפני שחיהם מסודרים ביותר.

עצם היכולת לתכנן דברים היא, בהרבה מובנים, חלק מן התבנית האנושית, תבנית שיכולה להכיל בתוכה תפיסה של עתיד ולפיכך גם את היכולת להיערך

לו רובד של מעשיות ומערך שלם של פעולות. המעבר מן החלום - שלא פעם הוא רק בגדר הבעת משאלה - לתכנית מוציא את הדברים מתוך מכלול הפעילות של הנפש לעצמה ומקרב אותם אל עולם המציאות. בעוד שהחלום יכול לגרום תחושת סיפוק, התכנית מחייבת מידה מסוימת של גיעה ועשייה בפועל. אפשר אפוא לומר שהתכנית היא מעשה יצירה של העתיד, הגם שהעתיד יכול לשבש או להרוס תכניות. כמו בחלומות, גם בתכניות יש הבדלים גדולים בין מושאי



**יתכנו גם חלומות
המשקפים רבדים
גבוהים יותר של
הנשמה. וכך, כשם
שאדם מסוים יכול
לחלום על כך שיהיה
עשיר מופלג יכול אדם
אחר לחלום להיות
למדן גדול, או צדיק
וקדוש.**



התכניות השונות; ואולם חלק ניכר מחיינו הוא יצירתן והגשמתן של תכניות, קצרות טווח או ארוכות טווח. אפילו ביטוי



לקראתו. אמנם יש בעלי חיים רבים שעושים פעולות מורכבות, אך הם אינם עושים אותן משום שיש להם תכנית לעשותן אלא משום שהם נדחפים על-ידי האינסטינקטים שלהם. ציפורים הנודדות ממדינה למדינה אינן נועצות זו בזו ומתכננות את המסע; ואילו בני האדם מתכננים את מסעותיהם ומפעליהם.

שאיפות

שאיפות אינן דברים מוגדרים ומגובשים כל-כך, ובכל זאת הן אולי מה שיוצר את משמעות מחשבותיו של האדם בהווה, ובוודאי לגבי העתיד. כאשר אנשים חושבים על העתיד ומתכננים אותו כולל הדבר בהכרח גם מרכיבים שהתגבשו במידה רבה. בכל תכנית עבודה או מתווה פעולה, בהן שהם נקודתיים וזמניים ובין שהם חלק מתכנית רחבה ומקיפה יותר, יש מה שאפשר להגדירו כרקע בסיסי או רצון-על שמעבר לחלומות ולתכניות. כדי להגיע להגדרת הרקע הבסיסי הזה עלינו לשאול: מה, בעיקרם של דברים, רוצה אותו אדם או שואף אליו? כמובן שאין זה אומר שיש בלבד של אדם רק שאיפה אחת בלבד: פעמים שיש לאנשים שאיפות שונות. ואולם גם מי שיש לו שאיפות רבות ושונות מדרג אותן מבחינת החשיבות שהוא מייחס לכל אחת מהן.

תחום השאיפות של בני האדם לפעמים אינו משקף אלא את מכלול יצריהם;

אבל הוא גם יכול להכיל שאיפות גבוהות יותר ואפילו דברים המגיעים ליסודות הנשמה. כאשר אנשים מתכננים תכניות שונות, ובעיקר כאשר הם בונים את התכניות כתבנית בעלת אחדות פנימית, הריהם שואפים לדברים מסוימים שאותם אמורות תכניותיהם לקדם. וכך בצד השאיפות לכבוד, לשלטון, לפרסום או לכסף יש גם שאיפות אחרות: שאיפות לשלווה, למנוחה, לביטחון לעת זקנה. ויש גם שאיפות לגדולה - ולא דווקא מבחינת הכבוד או הממון, אלא גם במובן של עשיית דברים גדולים. אך גם כאשר אין לו לאדם שאיפות משמעותיות אין זה אומר שהוא איננו חושב על העתיד, אלא רק שמחשבותיו על העתיד אינן מתמצות בערכים מוגדרים, וממילא הן רק תכניות קצרות טווח ומצומצמות בהיקפן.

הגדרתן של השאיפות איננה תמיד נובעת ממחשבה בהירה או מעיון מעמיק: לפעמים אנשים בונים את חייהם (היינו, את עתידם) בצורה מסוימת משום שהם חלק של חברה המגדירה את השאיפות הללו בצורה מסוימת. ולפעמים - בין בזמנים של התבוננות פנימית או בעיתות מצוקה - מגיעים בני אדם להבנה, שלמה או חלקית, של מה שמריץ ודוחף אותם. ניקח, לדוגמה, אדם המתכנן לבנות בניין ענק רבים ככל האפשר; ברגע מסוים הוא עשוי להישאל (בין על-ידי עצמו ובין על-ידי אחרים): לשם-מה אתה עושה זאת? תשובת אמת לשאלה כזו עשויה להיות בלתי נעימה לאדם עצמו, ולפעמים אף לגרום לו לשנות את תכניותיו. תשובה אמיתית לשאלה כזו עשויה, למשל,



של משאלות יכול להיות מופנה גם למשאלות מסוג שונה לחלוטין. אדם שמשאלת לבו היא להגיע לחיים של שלוה ומנוחה בונה את תכניות חייו מתוך מטרה זו. גם מי שמחפש לעצמו ביטחון לעת זקנה מארגן את חייו - כלומר, יוצר תכניות ומנסה לפעול להגשמתן - אלא שהמטרה שהציב לעצמו היא 'רגועה' יותר, וממילא גם תכניותיו מצומצמות יותר.

משאלות הלב הן, למעשה, מבנה היסוד של רצונותיו ותכניותיו של האדם, והן יכולות להיות מסוגים רבים. יש משאלות פשוטות שהן ביטויים מגובשים של יצר אחד, שיכול להיות מקובל בקרב אנשים רבים, ויכולות גם להיות משאלות פחות מקובלות, או שאיפות לדברים שאי-אפשר לדבר עליהם ברבים. יש חלומות רבים ששורשיהם בחברה שבה בני האדם חיים ובחינוך שהם מקבלים, ויש חלומות שהם פרי של צמיחה ספונטאנית מתוך אישיותו המסוימת של החולם. אך יש גם סוגים נוספים של משאלות העשויות להיות המניע העיקרי בדרכו של אדם. יש אנשים שמשאלתם התקיפה ביותר היא נקמה - באדם אחד, בכמה אנשים או בקבוצה של בני אדם - ויצר הנקמה הופך למרכיב ממשי של תכניתיהם הגדולות, העשויות להעסיק אותם במשך שנים רבות ואף במשך כל חייהם (דוגמאות קלאסיות לכך הן מקס ומוריץ, הרון ממונטה קריסטו ועוד). גם השנאה יכולה להיות רגש חד פעמי - או תבנית של חיים שלמים. ויש עוד יצרים מגונים

להיות: משום שכך אפשר להרוויח הרבה כסף, או: משום שאני חפץ בכבוד ובתהילה. ייתכן שמה שעומד מאחורי העשייה הזו הוא הרצון להנציח את עצמו, ולפעמים הדחף הבסיסי לכך הוא יצירתיות, הרצון לעשות דברים חדשים. מכל מקום, ככל שמשאלתו של אדם ברורה לו יותר כך הוא מכוון או ממקד את תכניותיו - או, לחילופין, מבטל אותן או משנה אותן לחלוטין. וכך ייתכן אפוא שאדם שרצונו האמיתי הוא לקנות לעצמו ביטחון ינקוט פעולות שונות לגמרי - או יעשה בדיוק את אותם דברים שתכנן מלכתחילה, אבל במינון אחר או בדרכים אחרות.

משאלות הלב הללו עשויות להיות סוערות ומטרידות או שקטות ומינוריות; לפעמים הן בגדר רציות כלליות מתונות למדי ולפעמים הן יצרים עזים שאינם נותנים לו לאדם מנוח, כפי שאומר הפסוק (קהלת ה,ט): "אוהב כסף לא ישבע כסף" - כאשר מדובר באהבת כסף שאיננה רציה מתונה אלא תאוה בלתי נשלטת. וכיוצא בזה גם לגבי משאלות אחרות כגון כבוד, שלטון או עוצמה, העשויות לעיתים להפוך לאובססיה ולדחוק הצידה כמעט כל דבר אחר בעולם. ראוי להדגיש כי לעיתים הדבר ניכר במיוחד באנשים שדווקא הגשימו משאלותיהם במידה רבה; אך זה יכול לקרות גם לאנשים אשר כל ימיהם רודפות אותם רציות ומשאלות שאין הם מצליחים להגשים.

אותו מבנה נפש הפונה לסוג מסוים



אשר אצל אנשים מסוימים עשויים להיות הציר המרכזי שסביבו סובבים כל חייהם.

לעומת זאת יש אנשים שמשאלות לבם נעלות, והם בונים את מהלך חייהם בכיוון זה, כגון אנשים השואפים להיות רופאים; או לעזור לאנשים הנתונים במצוקה; כיוצא בזה יש אנשים השואפים ליופי, בכל הצורות שהוא יכול להתגלות בהן; באמנות פלסטית, במוזיקה או בספרות; עבור אנשים כאלה אין השאיפה ליופי עניין של רגישות ונטיית הלב בלבד, אלא כוח מניע המכוון את חייהם. יש אנשים שמשאלת הלב שלהם היא לקנות דעת, בין באופן כללי ובין בתחום מסוים, וגם הם מתכננים ובונים את חייהם בהתאם לרצונות הזה; ויש אנשים שמשאלת הלב שלהם היא לעבוד את ה', והדברים הבונים את חייהם הם הדרכים השונות של עבודת ה': קיום מצוות, תפילה או לימוד תורה. גם משאלות לב כלליות כאלה מתפרטות אחר-כך למספר גדול של תכניות ומעשים מסוגים שונים, המכוונים כולם לעבר מטרת-העל של הקדושה. אפשר לומר שלעם ישראל בכללותו ניתנה לא רק משימה לעשות דברים מסוימים, אלא גם מטרת-העל של "והייתם קדושים" (ויקרא יא:מז ועוד); ומשום כך החינוך, הלימוד ותכניות החיים אמורים כולם להיות מופנים לכיוון זה.

מימושם של החלומות והשאיפות תלוי לא רק בכישורים שיש לאדם, אלא לפעמים גם בנסיבות חיים או בשלשלת של מאורעות חיצוניים (מה שאפשר לכנות

בשם "מזל"). אלה הזוכים להגשים את משאלותיהם בקנה-מידה גדול נעשים דמויות מופת, בעוד שאחרים, שמשאלות לבם גדולות ועזות לא פחות, אין להם



העבודה הפנימית של בני אדם היא לחפש את הרבדים הגבוהים יותר שבנשמתם ולהביאם לגילויים בתוך התודעה הפעילה שלהם.



כלים להגיע להישגים גדולים. תכניותיהם ומשאלותיהם של אלה האחרונים אינן בהכרח קטנות יותר, אלא שהן נשארות בגדר תכניות; שהרי כידוע, העתיד איננו כפוף לרצונם ולתשוקותיהם של בני-האדם.

בכללו של דבר אפשר לומר שיש אנשים שאישיותם בהירה והם מודעים בשלמות למשאלת לבם, לפעמים כבר בשלב מוקדם מאוד של חייהם. אמנם גם אצל אנשים כאלה תלויה הגשמת המשאלות בגורמים חיצוניים ופנימיים שונים, אך על כל פנים המשאלה נהירה לאדם עצמו.



אמנם בני האדם אינם בני-חורין לגמרי בבחירת נשמתם או הדרך שבה היא מתגלה, אך מכל מקום יש ביד כל אדם היכולת לגלות בתוך עצמו דברים נעלים יותר. העבודה הפנימית של בני אדם היא לחפש את הרבדים הגבוהים יותר שבנשמתם ולהביאם לגילויים בתוך התודעה הפעילה שלהם. הרבדים השונים הקיימים בנשמות בני האדם מצויים אצל כל בני האדם, ולכן יש לבני האדם יכולת להיחלץ לא רק מן החברה שהם חיים בה או מן החינוך שקיבלו, אלא גם מן האופנים שבהם הנשמה מתגלה בתוכם.

אפשר אפוא לומר שאת מה שבני האדם מחפשים הם גם ימצאו. יש תהליכים רבים המאפשרים לבני האדם למצוא בתוכם את הרבדים העליונים יותר שבנשמתם ולהביאם לידי ביטוי, ברב או במעט. יש אנשים שעוברים חוויה חד-פעמית או פתאומית של התגלות, ואחרים שנצרכים לזמן מרובה כדי להגיע לכך. כבר אמרו חכמים ש"אדם" הוא, מצד אחד, עפר מן האדמה, ומצד אחר - בבחינה של "אדמה לעליון". אין בכך רק הטיה לאורח חיים או למעשים מסוימים: בני האדם יכולים לצאת מעבר לתחומי המעשה, הדיבור והמחשבה, ולהגיע למצב שבו הופכים הדברים הנעלים להיות משאלת הלב הפנימית שלהם.

לעומת זאת אנשים רבים, אולי רוב בני האדם, אינם מודעים למשאלה הפנימית שלהם, לא רק כשמדובר במשאלות שהן למעלה מדרגתם בהווה אלא באופן כללי, ולכן הם מתכננים תכניות ועושים מעשים בכיוונים שונים.

העדר המודעות של האנשים ה'מטושטשים' לרצונם האמיתי גורם להם לא פעם לנהות אחר רציות שונות, בין שלהם ובין של החברה הסובבת אותם, המרחיקות אותם מן המשאלה הפנימית שלהם - שאכן קיימת, אך הם אינם יודעים מה היא. וכך יכול אדם יכול לגלות ביום מן הימים שכל מה שרדף אחריו כל ימיו (כגון כסף) כלל אינו קשור לרצון העמוק שלו, שהוא הקדיש את חייו למילוי משאלות שאינן משאלותיו. משום כך חשוב שבני האדם יחפשו בתוכם פנימה מה הם הדברים שהם חפצים בהם באמת; שכן על-ידי כך הם יגיעו לא רק להבנה בהירה יותר של עצמם, אלא גם לאפשרות להגיע לגילוי של מה שטמון בתוכם.

כללית אפשר לומר כי משאלות הלב הן הביטוי היציב ביותר של התגלות הנשמה באדם. לנשמות גדולות יש משאלות גדולות, ולנשמות קטנות - משאלות קטנות; נשמות נמוכות יותר יפנו לדברים נמוכים ואף שפלים, בעוד שנשמות גבוהות, נשמות קדושות, יביאו לידי גילוי את המדרגות הגבוהות יותר שבנשמה מתוך הגשמת התשוקה הבסיסית של חייהן האישיים.

עבודת ה' ברצוא ובשוב

מתוך חיי עולם, פרשת חיי שרה

חיים של סערה וחיים שקטים

המעבר מפרשת וירא לפרשת חיי שרה הוא חד מאוד; יש הבדל כמעט תהומי בין שתי הפרשות. פרשת וירא מלאה במאורעות מסעירים, שבוודאי היו החדשות של העולם דאז. מלחמת אברהם בארבעת המלכים הייתה עניין בינלאומי, הפיכת סדום גם כן הייתה מאורע מסעיר ומשמעותי מאוד, ובעולם הפנימי - מעשה העקידה, שהוא בוודאי מאורע גדול וחשוב. בפרשה שזורים מלאכים ועניינים עליונים, וכל כולה מתרחשת במישור של מתח אדיר, בין עליות לירידות גדולות. פרשת חיי שרה כמעט בניגוד אליה, היא פרשה מאוד שקטה. במה היא עוסקת? יש את קבורת שרה במערת המכפלה, יש את השידוך בין יצחק לרבקה, ובסוף הפרשה מופיע תיאור סיום חייו של אברהם אבינו. בניגוד לפרשת וירא, בה כל מאורע הוא מאוד יוצא דופן שאין מתרחשים כמותו בכל יום, בפרשת חיי שרה ישנם דברים שלמעשה יכולים להיות בכל דור ודור.

עומדות להן שתי הפרשות אחת ליד השנייה, כאילו בשביל ההשוואה. יתרה מזאת, אין כאן אפילו מעבר מדור האבות לדור הבנים או להפך; אותן הדמויות מפרשת וירא נמצאות גם בפרשת חיי שרה. חז"ל אומרים (יומא כחב) ש"עבדו זקן ביתו" (בראשית, כדב), העבד ששלח אברהם למצוא אישה ליצחק, זהו אליעזר; והם גם אומרים (בראשית רבה מד, ט), שכשאברהם לקח איתו למלחמת המלכים שלוש מאות ושמונה עשר איש - הכוונה היא לאליעזר, ששמו עולה בגימטריה 318. הקצין של אברהם המנצח במלחמה, הוא אותו אדם שהולך לעשות משא ומתן על שידוך.

גם בחיינו האישיים, וגם במהלך החיים היהודי בכלל, יש שני סוגים של מחזורי חיים: יש אופן אחד שכל כולו הולך בעליות וירידות, ואופן שני, הליכה בשקט ובשלווה - בלי מאורעות וללא סערות. מצד מסוים זהו גם ההבדל שבין תקופת הקיץ לתקופת החורף; למעשה, כל הקיץ שלנו - מפסח והלאה - רצוף מאורעות. בחורף, גם אם נלקט את כל האירועים המיוחדים, את חנוכה ופורים ואפילו נוסף את ט"ו בשבט באמצע, אין הרבה דברים מיוחדים שקורים. בחורי ישיבה יושבים ולומדים, ואין אפילו

אצל כל אדם ישנו מעין ויכוח פנימי מה הוא היה רוצה, ללכת בסערה או בשקט ובשלווה. יש צד, גם מבחינת חיי הנפש, שכאשר קיימת התחושה שלא קורה שום דבר, אני מרגיש - באופן הכי פשוט - שמשעמם לי. וישנה גטיית נפש הפוכה, הבחינה ש"ביקש יעקב לישב בשלווה" (בראשית רבה פדג) - הוא לא רצה מאורעות, הוא לא רצה דברים דרמטיים, וגם לא דברים רומנטיים ואחרים: הוא רצה לשבת בשקט. כמה? אם יתנו לו, שלושים, ארבעים, או חמישים שנה - אדרבה, לא יקרה שום דבר רע.

ר' נחמן מברסלב מגדיר עבודה רגועה, עבודה של "בעלי-בתים", כעבודה של אנשים שבתוך היישוב, לעומת עבודה בדילוגים, של אנשים שאינם מן היישוב. אגב, זה לא תלוי כל כך במה שהם עושים; לפעמים, לא רק בישיבות, אלא גם במקומות אחרים שלכאורה אש בוערת בהם, יושבים גם כן בעלי-בתים.

משל הנדנדה

קורה לפעמים, שדווקא אלה שנמצאים בשקט מחפשים קצת חיי מתח, ואלה שיושבים במתח מחפשים שקט ושלווה. ואולם גם עבור אותם האנשים שרוצים בחיי מתח וסערה, העניין לא כל כך פשוט, מפני שאף אחד אינו מסוגל להתמיד בכך תמיד ולאורך זמן. אי אפשר לצפות להשיג דברים גדולים בלי שתהיינה נפילות. יש לכך שורשים גם בטבע האדם בעצמו, אנחנו הרי לא בנויים כיחידה אחת מתואמת, בין הגוף והנפש, ובכלל בין צדדים שונים באופיינו. כאשר אני רוצה למתוח את הדברים לכיוון אחד, אזי גם בחוק הפיסי והגשמי וגם בחוק הרוחני תהיה ריאקציה לצד שכנגד.

ר' מנחם מנדל מוויטבסק בספר "פרי הארץ" מתאר את הבעיה הזו באמצעות משל הנדנדה. נדנדה לא יכולה לפנות לצד אחד בלבד: אם משהו רוצה להגיע רחוק בצד שמאל, הוא חייב להיות גם בצד ימין; ומי שרוצה לעלות, חייב גם לרדת. כך גם בעבודת ה': אם אדם נכנס לעבודה שבה משיגים הרבה, אי אפשר שהוא רק ילך ויעלה. באמצע צריכות להיות לא רק נקודות הפסקה, אלא גם נקודות ירידה ונפילה, כל אחד ממקומו שלו. אמנם כבר דיברו על כך שקיים הבדל בין נפילתו של הצדיק לנפילתו של הרשע, אבל בסופו של דבר נפילה היא נפילה, והזעזוע שיש ממנה הוא אותו זעזוע. ההבדלים הם רק מאיזה גובה נפלת, ואיפה ובאיזה אופן נשארתי אחריה.

כל מי שעבר את הנפילה הזאת אפילו במידה קטנה, יודע שזו בעיה. אם מסתכלים על ההיסטוריה שלנו, התאונה הכי גדולה היא חטא העגל, והסיפור הזה מדגיש בדיוק את הנקודה הזאת. לוקחים אנשים ומעלים אותם בבת אחת לגובה גדול, והאנשים, בדרך הטבע, אינם עוברים שינוי מהותי בן רגע - ואז מגיעה נפילה גדולה.

אין הכוונה לדבר בגנות החיים הסוערים - כך הן עליות וקפיצות גדולות, אלא שאי אפשר להתעלם מהנפילות, מן הצד האפל שבמהות הדברים, שקיים ואי אפשר למחוק אותו. באופן האחר, של "לישב בשלווה", האדם אמנם אינו עושה שינויים דרסטיים, לא עושה קפיצות גדולות, אך מאחר שהוא כמעט ולא נחשף לסכנה של נפילות, יש לו סיכוי טוב יותר להתמיד בדרכו.

שתי דרכים

לגופו של עניין, רבים דנו, בסגנונות שונים, בשאלה, האם אלו שני אופנים המובילים לאותו מקום, ופשוט מתאימים לסוגים שונים של אנשים, או שמא הדרכים כלל לא מגיעות לאותו מקום, ובכוחה של האחת לקחת את האדם רחוק יותר וגבוה יותר מאשר חבריתה. ישנם יצורים שמתקדמים בקפיצות, וישנם יצורים זוחלים. בוודאי שקיים הבדל בין צבי וחילזון, הם כלל לא מתקדמים באותה צורה - אבל האם החילזון מסוגל להגיע לאותו מרחק שיגיע הצבי? האם אפשר להגיע גבוה מאוד מבלי לקפוץ? בעצם, השאלה על דרך קצרה שהיא ארוכה וארוכה שהיא קצרה, היא גם כן שאלה דומה. יש שתי דרכים - דרך בה אני יכול ללכת במים ועלול להיכנס לסיכונים, ודרך ארוכה ובטוחה. האם הן באמת מגיעות לאותו מקום?

הרבה תלוי בכך שהבדלי הסגנונות הללו בעצם תלויים וטבועים באופי האדם. עד כדי כך שאדם מן היישוב יכול להיות לא רק מי שהתחתן ויש לו כבר ילדים; גם ילד בן חמש יכול להיות כבר "בעל-בית". הוא אולי צריך טיפוח, אבל האופי שלו הוא כשל "בעל-בית" לכל דבר. וגם להפך, יכול להיות זקן בן שבעים ויותר, שהוא עדיין שובב, שהליכה של "בעל-בית" לא מתאימה לו ושמעולם לא נעשה "מיושב" לגמרי.

היו יהודים שמראה של "בעל-בית" היה מעלה את חמתם, הם לא יכלו לשאת את עצם המהות הזו של ישיבה בשלווה. ויש אנשים שבדרך הטבע זוהי דרכם: ברור להם, כעניין שבטבע, שבחיים צריך לשבת ולעבוד, כרגיל וכסדר, כדבר



שבשגרה. האדם לא משנה את הסדר, והוא נוהג כמנהג אבותיו: אם אביו היה שור אז הוא יהיה עגל, בבחינת (מלכים א יט, ד) "כי לא טוב אנוכי מאבותי". זה המבנה והמסגרת - ובתוכה עושים את השינויים. מעין זה נאמר (מדרש תהילים פא) ש"אברהם קראו [לקב"ה] הר, יצחק קראו שדה, יעקב קראו בית". בנוסח הזה, מעשי הבנים הם באותה המסגרת של מעשי האבות וממשיכים את אותה תבנית, ויש לכך הרבה מעלות. הכוח של אדם כזה הוא היכולת לעשות דברים מתוך התמדה גדולה, בלי להגיע לנקודות קיצוניות, בלי הרפתקאות, ובכל זאת לשמור על קצב קבוע של הליכה והתקדמות.

רצוא ושוב

בסופו של דבר, למרות שיש בין בני האדם הבדלי אופי שאינם ניתנים למחיקה, ישנו גם החלק שמעבר לאופי, שהוא נקודת הבחירה. בסופו של דבר אנשים בוחרים לעצמם את הדרך בה הם רוצים ללכת, הדרך לעלות בהר ה'. מהכתובים עצמם נראה שאין הכרעה שלמה לצד זה או לצד אחר. אם ישנה פה בכל זאת אמירה כלשהי, הרי היא בסך הכל שאדם איננו צריך ללכת רק בצד אחד. לאחר מתח מסוים, יש זמן של שקט, והשקט הזה איננו נחשב לעניין של ירידה.

פרשת חיי שרה לא באה לומר שאברהם הזדקן וכבר לא מסוגל לעשות כל מה שעשה קודם לכן - להילחם, למול את עצמו או לשאת אישה. מה שהיא מלמדת אותנו זה שיש תקופות שונות בחיים. התורה לא בונה את הדברים בצורה כזו שלדרך אחת יש במהות עדיפות על השניה, וגם לא מעמידה אף אחד מהם כשלמות. היא מעמידה במציאות את הצורך שבני אדם ילמדו לנהוג בשני האופנים כאחד, משום שאין דרך אחת שאפשר להחזיק בה ולהתמיד בה לעולם ועד. מצד אחד האדם צריך להיות בעולם כזה, שבכל יום מתחדשים אצלו דברים שמעולם לא נשמעו, ומצד שני, יכול להיות זמן שבו שום דבר לא מתרחש ושום דבר דרמטי לא קורה.

שני האופנים הללו הם חלק מבניין האדם, מעין "רצוא ושוב": אדם צריך להיות מסוגל לסערות גדולות, אך להיות גם מוכן ומסוגל לחיות בלעדיהן. יש תקופות בחיי אדם, בהן הוא צריך לרוץ כמה שהוא יכול; אפילו כשיש כאב ראש אחרי כאב ראש ומאורע אחר מאורע, מאורעות מרוממים ומאורעות טרגיים - אסור לו לומר: 'טוב, אני רוצה להפסיק ולנוח', ויש זמנים שהוא צריך להיות הרבה יותר בגדר של קליטה מאשר בתנועה של עשייה או של חידוש. הלך הוא האפשרות להחליף צד, להיות בזמן מסוים כאש בוערת, ובזמן אחר בבטחה ובהשקט.

מהלך החיים היהודי מכריח אותנו לעשות דברים מסוימים פעם ביום או פעם בשבוע - ולהשתנות יחד איתם; לפחות פעם אחת בשבוע, בשבת, אנחנו אמורים להחליף את הקצב הפנימי של הליכתנו. בששת ימי המעשה אדם עובד בגופו, או בעבודה אחרת שכל כולה בנויה על מתח, והוא שקוע בה. פעם בשבוע מגיע יום בו כל המבנה הפנימי צריך להשתנות, מדמותו של אדם שכל הזמן פועל וזורם, לתבנית של שבת, שכל מהותה היא שהאדם נעשה כלי - הוא צריך לשבת דומם, בשלום ושלווה, בהשקט ובטח. זוהי תנועה של רצוא ושוב, ואדם צריך לפתח את היכולת הנפשית להיות מסוגל לפעול בשני האופנים הללו.

למצות את המתח

ליחסים ולסדר בין אופני החיים הללו צדדים מרובים ושונים. לפעמים הדרך הנכונה היא להתחיל בזמן של הקשבה, עיון וקליטה ואחר כך לעבור לתקופה של יצירה ופריצה. לעיתים הסדר הנכון של תהליך העבודה הוא דווקא להפך: קודם לעסוק בשבירה ובניפוף, כדי שאחר כך אפשר יהיה לבנות דברים חדשים; ולפעמים דווקא מי שכבר נמצא בזמן של שקט ושלווה, מרגיש בצורך מהותי להחליף מהלך, וכמו צעיר שבצעירים להתחיל לקפץ בכל הדרכים ובכל המהלכים.

הרבה פעמים שני הצדדים הללו צומחים אצל אדם בשלבי חייו השונים, ואז כדאי לו לנצל אותם בזמן שהם נמצאים. באופן פרדוכסלי, כל זמן שיש לאדם "יצר הרע", כל זמן שבווערת בו אש להבה - דווקא אז זה הזמן לסגל לעצמו תורה ומעשים טובים. כאשר הכל נמצא במצב של רתיחה, זהו הזמן שאדם יכול לעלות למעלה. אם אדם לא ממצה מתח טבעי שיש לו כשהוא צעיר בשביל לרוץ - כאשר הוא מבוגר אין הדבר בלתי אפשרי, אבל זה קשה בהרבה. אם מישהו רוצה להיות טרוד בעבודת ה' וזה לא גורם לו לרצות לתפוס מלאך או שניים, הוא מעורר את השאלה האם הוא צעיר כפי שהוא נראה. אם אדם לא רוצה דברים גדולים, בזמן שבו בדרך הטבע הוא נדחף לעברם - מתי הוא ירצה אותם? אם לא עכשיו, מתי יהיה הזמן לשוחח עם המלאכים? יש זמן בו אדם צריך להיאבק איתם וגם לשוחח איתם. אחר כך, כשאדם שוקע, יותר קשה לקפוץ.

עם כל זאת, צריך לזכור שגיל אף פעם איננו מתקבל בתור תירוץ. אולי זוהי אחת הסיבות לכך שאברהם נימול בן תשעים ותשע שנים: שאף אחד לו יוכל לבוא ולומר: 'אני זקן, אינני יכול להתחיל עכשיו דרך חדשה, זה לא מתקבל על הדעת. אולי רק בגיל עשרים אפשר לעשות שינוי דרסטי'. אז מראים לו את אברהם אבינו, שבגיל תשעים ותשע התחיל מאותו מקום שבו מתחיל ילד בן שמונה ימים. גם מי שמגיע



לכאורה לקצה האחרון של חייו, בזמן ביולוגי שנראה כזמן של שקיעה, יכול להיות בצמיחה. הרי פרשת וירא כולה מתרחשת בזמן שבו אברהם לכאורה היה צריך לשבת בשלווה על כסא גלגלים, מגיל מאה לערך - ובתקופת החיים הזאת עוברים עליו הרבה מהגדולים והמסעירים שמאורעות חייו.

בתואל אבינו

סמיכות הפרשיות בין וירא לחיי שרה מלמדת אותנו דבר נוסף. בשביל לחיות באופן של השקט ושלווה, בצורה מתוקנת, האדם צריך להכיר גם את הצד השני. אנחנו לא יכולים להיות כל ימינו בתנועה מתמדת ובאותו קצב, אבל כדי שהחיים השלווים לא יהפכו לחיים של שקיעה, מוכרחים לעבור את העליות הגדולות ואת מסירות הנפש. מי שלא עובר תחילה את עולם הסערה, עם כל הכרוך בו, אסור לו ללכת לחיי היום יום, מפני שאז תמיד תתגלה הנקודה הבעייתית שבחיים כאלה. יש שני עולמות, עולם של אש ועולם של מים, עולם של סערה ועולם של דממה, והם לא רק נמצאים אחד ליד השני, אלא אמורים גם לבנות האחד את השני. מי שלא ראה מלאכים, לא יוכל אחר כך לשבת ולהתעסק עם סוחרים; הוא לא יוכל להתעסק במקח וממכר כראוי, למכור ולקנות חלקת אדמה כדבעי - משום שהוא ישקע בזה, ושם הוא גם יישאר. כיוצא בזה, מי שלא היה בעקידה, לא יכול אחר כך לחיות חיים שלווים. בסיפור חייו של יצחק, מן העקידה ואילך, ישנם הרבה פחות מאורעות מאשר אצל אברהם, ובפרט לא מאורעות אקטיביים. מאיפה זה נובע? מכך שדווקא אדם שהיה בחוויה כמו העקידה, יכול לשבת אחר כך ולחיות חיים שקטים.

יצחק חופר בארות והפלשתים חופרים בארות, מהו ההבדל ביניהם? אברהם קונה שדה ובני חת מוכרים שדה, מהו ההבדל ביניהם? יש שני מחותנים בשידוך של יצחק ורבקה - לצער הלב שניהם אבותינו: כמו שיש אבינו אברהם כך יש אבינו בתואל - מה ההבדל בין המחותנים מצד החתן ומצד הכלה? השידוך הוא אותו שידוך, ההבדל הוא רק במהות: בתואל הוא ישות דהויה, מחוקה, הוא נשאר ארמי בן ארמי ושום דבר מעבר לכך; ואילו אברהם, שעבר את התהליך מהתהום העמוקה ועד העלייה להרים, הוא אברהם אבינו. הוא יכול ללכת גם במישור, ולהישאר במלוא גדולתו.

מחול החיים היהודיים

מתוך פרק 'התורה', מהספר 'שלושה עשר עלי השושנה'

אחר של ישותו. אילו היתה התורה עוסקת רק בתחומי הרוח העליונים, הרי היתה מתנתקת מהמגע הישיר עם ההווה האנושית. ההתקשרות אל הרצון האלקי דרך המעשה היא לפיכך הפשוטה, הטבעית והמהותית ביותר להוויתו של האדם באשר הוא.

צד אחר, פנימי יותר, גלום בכך שהתורה אינה עשויה רק להתוות דרכו של האדם האינדיבידואלי, ביחסו ובדרכו אל עולמות עליונים, אלא פונה אל מכלול היחסים הקיימים בתוך העולם. כדי שתהיה לפעולת האדם משמעות חורגת מעבר לתחום האנושי סובייקטיבי, מופנות מצוותיה של התורה לעשייה בתחום החומר, שהוא התחום הבין-סובייקטיבי הראשוני בעבורו. בפעולה, או בהימנעות מפעולה בתחום המעשה החומרי, קובע האדם תוואים ומצבים המשפיעים לא רק על חווית נפשו הסובייקטיבית בהווה, אלא אף יוצרים שינויים בעלי משמעות אובייקטיבית: הן לגבי חוויותיו שלו עצמו בעתיד, והן בהתייחסותו אל הסובבים אותו, בין שהם בני אדם ובין שהם דברים בעולם.

בתחום החומר מפעיל האדם מעשים

דרך החיים של התורה יש לה פנים רבות, והיא מתגלה בכל דרגות ההווה האנושית: בבחינת המחשבה, הן המופשטת והן ההגיונית המוגדרת; בבחינת ההתייחסות הרגשית; ובמידה רבה מאוד היא מתגלה על ידי המעשה. רוב חוקי התורה עוסקים בהוראות בענייני החומר, מה לעשות ומה לא לעשות בתחום עולם המעשה החומרי.

לכאורה תמוה הדבר שהתורה ששורשה ועיקר משמעותה הם מעל ומעבר לדרגת העולם החומרי תעסוק הרבה כל כך בפעילות בתחום החומר. לתמיהה זו יש תשובות אחדות, זו לפנים מזו.

בדרגה ראשונה התשובה היא שהתורה בהתייחסה אל בני האדם מתייחסת אל אותם חלקים של המציאות שעמם יש לבני האדם הכרות קרובה מיידית והתייחסות והזדהות פשוטות וראשוניות, שאינן נזקקות להתעוררות מיוחדת ונוספת על ידי העמקה ורצייה.

בשל מציאותו של האדם בתוך הגוף, והחושים שבהם משיג האדם שהם חושי הגוף, יחסו של האדם אל החומר הוא קרוב ומידי יותר מיחסו אל כל תחום



המרוכז, של העולמות בכל דרגותיהם, הרי תיקונו הוא ממילא, גם תיקון כלל מערך העולמות, יישורם והכוונתם כלפי האלקי, עד רום המעלות.

*

ויש צד נוסף, פנימי ויסודי יותר. אמנם עולמנו שלנו, ובעיקר עולמנו החומרי, הוא מצד מסוים נמוך בהשגתו, מרוחק מן הגילוי האלקי ומצוּעף במַעֲטִים של הסתר. עם זאת, מצד מהותו אין העולם החומרי נחשב לעולם נחות, והחומר מצד עצמו אינו נתפס כדבר שפל או גרוע. יתר על כן, הן מבחינת פלא היווצרותו והן מבחינת מהותו, נחשב דווקא העולם החומרי כשיאה של הבריאה. בדרך פרדוקסלית, עצם התהוותו של החומר – "הגשם העכור" – יצירתו של עולם כעולמנו שבו האלקי הוא כביכול נסתר ונעלם לחלוטין, עולם שמבחינות שונות הוא חשוך לגמרי, אינה יכולה להתממש אלא מכוח השפע והפעולה הישירה של האין־סוף עצמו.

החומר הוא כעין גל עומד שנוצר בין ההתגלות האין סופית לבין ההסתר האין סופי. משום כך מבטא החומר – על כל הגבלותיו, עם היותו תָּחוּם וסגור כל כך – את המופע המרוכז ביותר של האין סוף בעולם. עולם החומר מוגבל בהרבה יותר הגבלות מכל העולמות הרוחניים, אך דווקא משום כך, לשם עצם קיומו הוא דורש כוחות אין סופיים. רק כוחות אלה יכולים לשמור את שיווי המשקל בין היש האמיתי והאין הנגלה, המאפשר

שאינם קשורים רק אליו עצמו, אלא אף יוצאים כלפי חוץ, בצורה זו או אחרת. הדבר אמור הן לגבי אותם ציוויים השייכים אל התחום הבין אישי, אל מה שראוי ואין ראוי לעשות ביחסים שבין בני האדם, והן לגבי מה שעושה האדם בינו לבין עצמו. שכן עצם המעשה, השינוי והזזת הדברים בתוך המציאות החומרית, גורם לתמורה ושינוי אצל כל השותפים במעשה זה; שהרי אין מעשה שיהא מבודד לגמרי, ללא שותפים – בין שהם בני אדם, יצורים אחרים או חפצים גשמיים. הפעולה בתחום החומר אינה מוגבלת רק לנקודות המגע המיידיות בין האדם והעולם, אלא יוצרת שלשלת של תוצאות המקיפה את המציאות כולה, מלמטה ועד למעלה; ואף שלא כולן ניכרות ומובחנות מייד, מכל מקום כל פעולה משנה במשהו את שיווי המשקל של העולם כולו.

הפעילות דרך החומר היא משום כך מעמיקה יותר, שכן היא מערבת בדרך תיקון העולם לא רק את החוויה הרוחנית האנושית – שהיא סובייקטיבית במידה רבה – אלא גם את התחומים החומריים שהם בין אנושיים, ואשר על ידי מעשים של קדושה הם משנים את מקומותיהם, משנים את עמדותיהם, ושבים ומתקרבים אל התבנית האידאלית של העולם. פעולה של קדושה שהיא כל כולה רוחנית פועלת על מבנה החומר של העולם רק בעקיפין, בעוד שהפעולה החומרית פועלת עליו במישרין. ומאחר שהחומר של העולם הוא החלק הבסיסי,



את קיומו. העולם, שהוא עצמאי למראית העין, מנותק כביכול מן האין סוף, יכול להתקיים רק בנקודת האיזון בין גילוי האין סוף והסתר האין סוף, בנקודת שיווי המשקל המבטאת משום כך את עצמות האין סוף יותר מכל נקודה אחרת. ומשום שעולם החומר טעון כל כך בכוחות כבירים ואין סופיים המאפשרים את עצם קיומו הפרדוקסלי, הרי שכל פעולה המסיטה את החומר אל צד הקדושה, יש לה משמעות ערכית מפליגה הרבה מעבר לזו של פעולה מקבילה בכל עולם רוחני.

עולם החומר הזה, עולמם של האדם ושל הבחירה החופשית, הוא העולם שבו ישנו גם הניסיון הגדול ביותר, והוא גם העולם שבו יכול להיות ההישג והיתרון הגדול ביותר. זהו "יתרון האור מן החושך", ניצחון האור על החושך הכפול והמכופל, נצנוץ של תודעה בתוך חומר מגושם וחסר תבונה, הבזק של האלקי מתוך מציאות, שחשה עצמה מנותקת לגמרי. באלה באים לידי ביטוי השיאים המופלאים של התגלות הקדושה.

העולם הזה, החומרי והחשוך במהותו, הינו נקודת המוקד של כל העולמות הרוחניים. ומשום כך כל תנועה, כל תזוזה של דברים בתוך תחום החומר משנה מעבר לכל הטיה והפעלה בתחומי הרוח, ואף בתחומים שמעל לרוח.

על כן המצווה המעשית דווקא, שעניינה הטייתו של החומר לכיוון הקדושה משחררת, בכל פרט ופרט שלה, כוחות

גדולים עד אין סוף; אותם כוחות נסתרים, המצויים כאמור, ביסוד עצם קיומו של עולמנו והמפעילים באותה שעה את העולמות כולם. ומה שמעבר להם. הזעזועים הקלים ביותר בעולם החומרי יוצרים גלים של תנועה ההולכים ועולים מעולמנו עד עולמות עליונים לאין קץ. כל שינוי קל של תוספת קדושה בעולם הזה גורם שינוי מופלג בכל מערך העולמות. ולכן, ככל שמעשה הקדושה פועל יותר בתחום החומר הגס, הגולמי, בתחום המעשה, יש לו תוצאות מרחיקות לכת יותר מאשר למעשה הפועל בתחום הביניים של החומר והרוח, במחשבה או ברגש.

ולפיכך, התורה והמצוה עוסקים בעולם החומרי ומתייחסים אליו הרבה כל כך, משום שהוא מכיל את הסוד הגדול של הבריאה, משום שהוא מהווה את תמצית הרעיון האלקי, משום שכל תזוזה בתוכו היא ממילא שינוי וארגון מחדש בכל העולמות כולם.

*

חוק התורה לא זו בלבד שהוא עוסק בענייני החומר, אלא יש בו צד נוסף העלול להראות מטריד ומביך, והוא – שאין הוא מצמצם עצמו לתחום אחד, למקומות ולדברים מסוימים בלבד, אלא הוא מתפשט, מקיף וחודר את תחומי החיים כולם.

דרכה של התורה אינה כאותן דתות המפקדות רק חלק מסויים מחייו של



לכל פרט של החיים האישיים המעשיים: החל במעשיו הגדולים ובהחלטותיו החשובות של האדם – הנוגעים למעשיו ולהתקשרויותיו הבין אישיים בתחומי המעשה של המסחר, החקלאות והתעשייה, כמו בתחומי הרגש, האהבה והיחסים הבין אישיים – וכלה בפרטי החיים הנראים קטנוניים ובלתי חשובים, למן האופן שבו נועל אדם את נעליו עד לדרך שבה הוא שוכב לישון על מיטתו.

*

עם כל הריבוי העצום של מצוות התורה ופרטי המצוות למאות ולא לפים של מעשים קטנים וגדולים, של עשייה והימנעות מעשייה, אין תחום של מעשה או של חשיבה אשר חוק התורה בכללו ובפרטיו, מבחינתו התיאורטית והמעשית גם יחד, שולל מן האדם את היכולת לנגוע בו או לעסוק בו.

במובן מסוים, אין חוק התורה מחדש דבר שאינו קיים ממילא בתוך המציאות, לא מעשה ולא מחדל, אלא רק מוסיף פרטים של עשייה, התאמה ושינוי דרכי פעולה קיימות. עם היות כל מעשיו של האדם – בשכבו ובקומו, בלכתו בדרך ובעסקו בעסקיו – מוגדרים ומכוונים על פי חוק התורה, אין הכוונה זו של החוק משנה את מהותם כליל, אלא רק נותנת להם כיוונים והגדרות או מפזרת בהם פרודות של משמעות. בסיכומי של דבר, גם על פי חוקי התורה האדם נשאר חופשי לנוע בכל תחומי ההווה האנושית; אלא שבכל התחומים יוצרות

האדם בתחום ההתייחסות אדם־אלקים. כל העמדה כזו של דת מול חייו של אדם בנויה על ההנחה שיש תחום מסוים ומוגדר של קדושה שהאדם יכול להיכנס אליו או לצאת ממנו לעיתים מזומנות, וממילא – שישנו גם תחום אחר שהוא תחום נייטרלי, חסר משמעות, מעין חלל ריק שבו אין כביכול, משמעות לקדוש ברוך הוא ולהתייחסות אליו. התורה שהיא כאמור תבניתו של העולם כולו, מתייחסת בהכרח – באופן גלוי או באופן סמוי באמירה מפורשת או בהנחיה מרומזת, על ידי חוק מוגדר או הדרכה כוללת – אל מכלול הדברים שבמציאות העולם, ואין היא יכולה להיות מוגבלת לחלקם בלבד. אין לראות את התורה כפינה בתוך העולם, אלא את העולם כולו כמצוי בתוך התורה, וממילא לא יתכן שחלק כלשהו בעולם יהיה מופקע מתחומה של התורה.

אכן, חוקי התורה אינם מפורשים ומוגדרים באותה דרגה של מעשיות לגבי כל התחומים; אך הוראותיה, הנחיותיה והתייחסותה קיימות לגבי כל הוויה שבעולם. ככל שהאדם נכנס להזדהות עמוקה יותר עם התורה, הוא מכיר במשמעותה בתחומים רחבים יותר. אין היא מצטמצמת עוד לשורה מוגדרת של מעשים החלים במקומות ובזמנים מסוימים, אין היא מתבטאת כאידאל בחייו של נזיר או בפרישה ממציות העולם, אלא היא פועלת בדיוק בכיוון ההפוך: בכניסה מפורטת יותר, משמעותית יותר, לכל חלק של העולם,



המצוות כיוון, עידון ועיצוב מסוים של דרך הפעולה האנושית. כך מעשי המצוות כולם הם ביסודם פעולות אנושיות רגילות, אלא שהם מקבלים עיטור וסיגנון על ידי הוראותיה של התורה.

חלק ממעשי המצוות הם מעשי פולחן מובהקים, השייכים בעליל אל היחס הישיר, המפורש, בין האדם והבורא; ואילו חלק אחר, גדול מאוד של מעשי המצוות משתייך לתחומים אחרים, שאין בהם פחות קדושה או התקדשות, אלא שאין הם פונים אל הקודש בגלוי או אף מזכירים אותו בלשון מפורשת. בכלל זה מצויים אותם תחומים ומעשים השייכים למישור האישי או למישור היחסים הבין אישיים. אלו אינם נקשרים ישירות אל מה שנקרא "הפולחן הדתי", ואולם הם מצטרפים יחד להתייחסות שלמה כלפי העולם בשורה ארוכה של מעשים שעל ידם ממלא האדם את תפקידו בתוך העולם.

ככל שמעמיקה ההתקשרות וההזדהות עם התורה, הולך ומתפשט המאור שבתורה היוצר שינוי ועיבוד של המעשים והצורות, ומתחומן של מצוות עשה ולא תעשה – עד לפרטי הפרטים של קיומן – הוא עובר אף לתחומים שלכאורה הם נייטרליים וחסרי משמעות כמו הליכה, ועמידה, תנוחת הידיים, דרך הדיבור, הפנייה שאדם פונה ממקום למקום, וכל כיוצא בזה. ממכלול המעשים הללו, ומן התוכן הפנימי הזורח מתוכם נארגת מסכת שלמה. מסכת זו נפרשת על פני

העולם כולו; היא מתחוללת בכל זמן, והגשמתה בפועל היא מלאכת היצירה הגדולה שאפשר לכנותה בשם אמנות החיים היהודיים. השילוב של מחשבה ודיבור, שבייתה ועשייה, תנועה ועמידה, התייחסות אל דברים מכל הסוגים, רתיעה והתרחקות מאחדים מהם והתקרבות אל אחרים – כל אלה יוצרים תנועה שלמה, כעין מחול של חיים, דרמה כלל עולמית שבה נע האדם בכל המישורים מתוך עיצוב וסגנון מושלם של מהלך חייו.

לא ייפלא, אפוא מדוע צד ההבעה האמנותית החיצונית ביהדות הינו מוגבל – ולא דווקא מחמת איסורים חיצוניים, אלא מפני שבמהותם הפנימית אין הדברים צריכים לזה. היצירות שאדם יוצר על גבי לוח הציור או על במה של תיאטרון, הן חלקיות לעומת היצירה הגדולה, הפנימית הרבה יותר של עצם דרך החיים היהודיים.

היצירה הזו – מחול החיים היהודיים המלווה את האדם היהודי בדרך חייו עם התקדשותו, עם התקרבותו פנימה יותר ויותר – היא מצד מסוים מחול יחיד. ועם זאת, פעולתו של האדם היחיד בישראל היא רק חלק מתנועה שלמה וכוללת יותר של העם כולו, האמור להפוך את עצם הווית חייו למהלך של פולחן. העם בשלמותו, בכל מקום שיחידיו מפוזרים בו שולח זרועות נראות ובלתי נראות מאדם לחברו. מרחב המקום והזמן נארגים ונקשרים אל האנשים הפועלים



בכל צורה ואופן של חייהם.

בראייה זו, העולם כולו הוא מקום המקדש; אלא שכעת מקדש זה אינו בנוי ומתוקן, אלא הוא חייב בטיהור, בתיקון ובהתקדשות תמידיים עד שיעמוד על מכונו כראוי לו. ה"כהנים", המצטרפים זה לזה בעבודת הקודש, יוצרים ומפעילים בכללותם את פעימת הלב של דרי העולם, והם מכוונים את עצמם אל הפעימה של נשמת העולם החיה והפועמת לעומתם.

החובה והאחריות היא אפוא, גדולה וכבדה ביותר, משום שבירידתה, בהתפוררותה ובנפילתם של יחידה, הורסת ממלכת הכהנים הזו לא רק את עצמה, אלא בדרך סמויה היא מעוותת את דרכו של העולם כולו. ולהפך: בהשלמתה, היא הולכת ומכוונת את העולם כולו אל המקור, אל לבו של העולם – אל השכינה. כאשר היא פועלת בגל אחד, בתואם אחד, הרי זה כמעשה אמנות ההולך ומשלים את תבנית העולם ומקרב אותה אל המפה והתכנית שבתורה עד שייצרו יחד את התבנית המושלמת, שהעולם – בהסתר ובלא יודעין – משתוקק ושואף להגיע אליה.

בהם, ומעשיו, חייו ועולמו של כל אדם משתלבים באלה של חברו, עד שהמכלול נעשה לתבנית התנועה והמעשה של העולם כולו. אלה מבטאים ומפעילים את נשמת העולם ההולכת ומתפתחת, הולכת ומתקרבת אל האלקי.

*

בבחינה זו נתפסת "כנסת ישראל" – המכלול של העם היהודי במקור הראשון – כמזוהה עם השכינה, עם נשמת החיים הפנימית, עם הקדושה המהותית של העולם כולו. כללו הגדול של העם, הגם שהוא מורכב מאנשים בודדים על בעיותיהם, ירידותיהם ונפילותיהם, מתעלה מעבר לפרטיו, והוא מנסה להביא לידי ביטוי את קו הרצון הפנימי, את המטרה הראשונית של בריאת העולם.

ההגדרה של בחירת ישראל כ"ממלכת כהנים וגוי קדוש". מעמידה את העם היהודי כעם, אשר בדרך חייו צריך להיות ה"כהן" של העולם. כל דרך חייו בעולם, למן המעשים הפרטיים של כל יחיד בו ועד לפעולות המורכבות של קהילותיו במרכזים הגדולים של הוויתו, הריהם כעבודת הכהן המשמש בקודש בעבור העולם כולו. הגדרה זו אינה שוללת מהמין האנושי בכללו קדושה ואפשרות של התקרבות לאלקי, אלא שמאותה שעה שניתנה התורה לישראל, כדרך וכחובה פנימית עצמית, מוטל עליהם תפקיד הכהונה החל עליהם לא רק במקום או בזמן מסוים, אלא בכל עת,

תפילה והתבוננות

מתוך התוועדות כ"ד טבת, תשע"ה,

מהספר 'עד בלי די'

אפשר לסמוך עליהם. צריך תמיד לבדוק עד כמה הגשרים ממשיים.

הבעיה של היעדר ההכרה קשורה למה שמופיע בספר 'עין יעקב', שמשמר, כך נראה, קטעים מהנוסח הספרדי של הגמרא: "גנב אפום מחתרתא רחמנא קריא", כלומר הגנב על פי המחתרת מתפלל לקדוש ברוך הוא. מתואר כאן אדם שלפני שהוא גונב, הוא אומר את תפילת הגנב: "ריבונו של עולם, עזור לי, סומכני, שלח לפני את המלאכים שיפתחו לי את הדלת, שהבריה לא יחרוק", וכך הלאה. העובדה שהגנב מתפלל - בין שהוא מקצר ובין שהוא מאריך - פירושה שהוא מאמין. אם כן, למה הוא גונב? מכיוון שהאמונה שלו היא מין דבר ערפילי, הוא יכול להיות גם איש מאמין וגם גנב. אדם בעל הכרה יבין ששני הדברים הללו לא מתיישבים זה עם זה; אם הוא הולך לגנוב - הוא לפחות לא יתפלל באותה שעה, ואם הוא מתפלל - הוא לא ילך לגנוב אחרי התפילה.

שאלת ההכרה קיימת גם בעניינים אחרים. אדם שיודע, למשל, שכדור הארץ הוא עגול, ושבאוסטרליה חיים אנשים,

יש הבדל בין הרגשה להכרה: ההרגשה היא רכה ולא מסוימת, ואילו ההכרה, גם כשהיא פשוטה וגולמית, היא חותכת. למשל, כל אדם שרואה שולחן יודע שהשולחן ממשי; אפשר לשים עליו אוכל, וכואב להיתקל בו. לעומת זאת, כשאדם רק מאמין ומרגיש בקיומו של שולחן רוחני, הוא לא יכול לשים עליו אוכל, וגם לא כואב לו להיתקל בו. דברים שעשויים מעגנים ומערפילי טוהר יכולים להיות יפים מאוד, אבל הם לא חלק מן ההכרה של האדם. ההכרה כוללת את מה שאדם יכול להגיד שהוא יודע בבירור, גם אם זה לא הרבה.

השאיפה להגיע להכרה של הקדוש ברוך הוא אין פירושה שאדם יוכל למשש אותו בידיים, אלא שאדם ידע וירגיש שהקדוש ברוך הוא ממשי לא פחות מאשר השולחן (מצד האמת, הקדוש ברוך הוא הרבה יותר ממשי מאשר השולחן). אם הקדוש ברוך הוא אינו ממשי בעיניו של אדם, אם הוא מרגיש שהוא מתפלל מול הקיר ולא מול הקדוש ברוך הוא, גם אם הוא ממשיך להתנענע - זוהי בעיה של ההכרה. משפט ידוע אומר ש"כל העולם כולו גשר צר מאוד" - הבעיה היא שיש גשרים שאי

לנסות להבהיר מה מבינים מתוכן, ומה לא מבינים, ולחשוב עליהן שוב ושוב כדי להבין את פירושן.

גם כשאדם עומד בפני בעיות מעשיות ומנסה לפתור אותן, הוא עוסק בהתבוננות ולא ברגש. למשל, כשאדם עומד בפני דלת נעולה, והוא צריך למצוא דרך לפתוח אותה, הוא יכול כמובן לעמוד שם, להרים ידיו לשמים ולהגיד: "ריבוננו של עולם, שלח נא את המלאך גבריאל שיביא לי את המפתח", או: "שלח את המלאך רפאל שיפתח את הדלת מהצד

עלול לחשוב שהאנשים באוסטרליה הולכים והראש שלהם למטה, ולשאול את עצמו איך הדבר אפשרי. ייתכן שזה לא יפריע לו לנסוע לאוסטרליה כי הוא מאמין שבסופו של דבר הכול יסתדר, אבל בשביל להבין את העניין הזה הוא צריך הכרה של האופן שבו פועל העולם.

הכרה איננה חכמה עליונה אלא היא הבנה פשוטה של הדברים. אנשים רבים אומרים דברים, ומתברר שהם אינם מבינים מה הם אומרים. בלי להבין הם מניחים שמה שהם אומרים מסתדר איכשהו. בענייני אמונה בה', על כל פנים, אדם צריך הכרה בהירה, וכשאין לו הכרה כזו - הוא מדבר דיבורים, אבל באמת הוא אינו יודע שום דבר. כך פירש צדיק אחד את הפסוק "כִּי אֶנִּי יִדְעָתִי כִּי גָדוֹל ה'" - אינני רק מצהיר כי גדול ה' שהרי כל אחד יכול להגיד את המילים הללו; אני גם יודע ומבין את גדולתו.

ספריו של בעל התניא עוסקים בשאלה איך אפשר להגיע להכרה. ההכרה איננה נבנית בפשטות. מגיעים אליה על ידי ניסיון ועל ידי עוד ועוד עבודה של התבוננות. המתבונן חושב על עניין מסוים ומתעמק בו. הוא מנסה להבין מה משמעותו. רק כשאדם מבין דבר מסוים, הוא יכול להתעסק בו ולהתייחס אליו.

לדוגמה, מי שלומד את מסכת יבמות פוגש את המושג 'זיקת יבמים'. אפילו ילד בן שלוש יכול להגיד את המילים האלה, אבל כדי להבין באמת מה הן אומרות, צריך להתבונן בהן, כלומר



ההכרה איננה נבנית בפשטות. מגיעים אליה על ידי ניסיון

ועל ידי עוד ועוד
עבודה של התבוננות...



השני", אבל בסופו של דבר, כדי להגיע לפתרון הוא צריך לחשוב ולהתבונן איך הוא יכול לפתור את הבעיה.

להבדיל, עושים תרגילים כאלה לקופים: תולים בנה מהתקרה, והקוף צריך למצוא דרך לטפס אליה. לפעמים



להתפלל.

אנשים מתפללים ומתפללים, אבל האם לתפילות הללו יש ממשות? כשהיו שואלים אחד מהחסידים הראשונים: "התפללת שחרית?" הוא היה אומר: "כבר מותר לי לאכול". כלומר, אינני יכול לומר שבאמת התפללתי, אלא רק שמבחינה הלכתית אני כבר לא בשלב שלפני התפילה, ולכן מותר לי לאכול.

פעם היו אומרים: את מי אדם יכול לרמות? בני אדם לא נותנים שירמו אותם, את הקדוש ברוך הוא אי אפשר לרמות. אם כן, את מי אדם יכול לרמות? את עצמו; ולרמות טיפש זו לא חכמה גדולה... כשאדם יושב ומתפלל בלי לדעת מה הוא באמת אומר, הוא מרמה את עצמו. השכנים בדרך כלל אינם חושבים שהוא מתפלל ברצינות, הקדוש ברוך הוא יודע שהוא אינו מתפלל ברצינות, ואם מלאכי השרת נמצאים שם, גם הם אינם מאמינים לו. אם רק הוא עצמו חושב שהוא באמת מתפלל - את מי בדיוק הוא מרמה?

מספרים על אחד המנהיגים הציוניים שחי בזמנו של הרצל, שכשהגיע בפעם הראשונה לארץ וביקר בתל אביב, הוא אמר "תראו איזה פלא! התברר שכל הדברים ששיקרתי עליהם במשך שלושים שנה - כולם היו אמת!" אני חושש שכאשר כמה מהיהודים הטובים יעלו לעולם העליון, תהיה להם בדיוק אותה ההרגשה, שלמרבה הפלא הדברים שהם שיקרו עליהם במשך

הקוף המסכן יושב שלוש שעות ועוסק בהתבוננות. הוא מנסה לחשוב איך הוא ישיג את הבגנה. האם כדי להשיג אלוקים חיים לא כדאי להשקיע את המאמץ ולהתבונן? האם זה לא שווה כמו בגנה של קוף?!

אמנם בעל התיאור מורה לחסידיו ללמוד לא מעט חומר, אבל זהו רק הבסיס שעליו אדם יוכל לעבוד. בחומר הזה שאדם לומד, בעל התיאור מורה לו גם להתבונן: לקחת איזו נקודה, לחשוב עליה ולהתעמק בה עד שבסוף היא תתפקע ותתברר, ואז האדם יאמר: הפעם תפסתי במה מדובר.

מי שרוצה להתפלל ברצינות, ולא רק לעשות פרצופים רציניים כאילו הוא מתפלל ברצינות, ניצב בפני בעיות רבות שהוא צריך לשבת ולברר אותן. גם אם יש לו אמונה - זה לא מספיק, משום שהאמונה עצמה לא מבררת בירורים; רק ההכרה עושה זאת.

לאנשים שלומדים ומתפללים, אבל אף פעם לא התבוננו במילים שהם אומרים, יש ראש מלא מילים, ולא יותר. כשהם מדברים על המילים הללו ודנים בהן, הם דומים לאנשים שמשחקים במונופול - קונים ומוכרים מגרשים, מרוויחים ומפסידים כסף, אבל הכסף איננו כסף, והמגרש איננו מגרש. לעיתים קרובות האנשים המתפללים בסך הכול אומרים מילים. אילו הם היו רואים ומרגישים את מה שהם אומרים בתפילה, הם היו מזדעזעים, ואולי אפילו מפסיקים



התפילות המלאות בשירה ובריקודים, השאלה היא כמה מהתפילה הזו נכנס בתוך המתפללים? מה יצא מהתפילה הזו חוץ מהעובדה שאחריה המתפללים יאכלו את הארוחה שלהם ביתר תיאבון? בדרך כלל, לרוב האנשים יש הכרה שלמה של ארוחת הבוקר, אך בתפילת שחרית, לעומת זאת, אין להם ההכרה כלל. את הארוחה שאחרי יום כיפור אנשים אוכלים בתיאבון רב, אבל את הצום שלפניה לא בטוח שהם עושים באותה מידה של רצינות.

ההתבוננות דורשת עבודה ויגיעה, ובמובן הזה היא שונה מאוד מההתבודדות. בהתבודדות אדם משתפך - את זה כל אחד יכול לעשות בכל זמן. כשאדם משתפך, הוא מרגיש טוב; הוא סיפר לקדוש ברוך הוא את הכול, אפילו דברים שהוא חושש לספר לאשתו, וכך הוא פרק מעליו עול שהעיק עליו. לעומת זאת, ההתבוננות היא עבודה קשה. האדמו"ר הזקן אומר בתניא שעבודת התפילה דורשת "יגיעת נפש ויגיעת בשר". היגיעה איננה בעמידה להתפלל, אלא בהבנת הפירוש והמשמעות של הדברים שאומרים בתפילה. היגיעה הזו נדרשת לא רק ממי שרוצה להבין את כל התפילה, היא נדרשת אפילו כדי להבין משפט אחד או מילה אחת כראוי.

סיפרו על צדיק אחד שקרה שחיו לו לתפילת שחרית זמן רב. כשהגיע סוף סוף אחרי שלוש שעות, שאלו אותו מה קרה, והוא ענה: "פתחתי את עיניי בבוקר

שבעים שנה - הם אמת. מזעזע שאדם יכול לשקר במשך שבעים שנה, אבל זה מה שאנשים עושים.

בשביל להגיע להכרה אדם צריך להקדיש הרבה זמן ויגיעה. תפילה בשירה ובריקוד לא דורשת מאמץ רב. הבעיה היא שפעמים רבות תפילה כזאת



**האדמו"ר הזקן
אומר בתניא שעבודת
התפילה דורשת
"יגיעת נפש
ויגיעת בשר"
היגיעה הזו נדרשת
לא רק ממי שרוצה
להבין את כל התפילה,
היא נדרשת אפילו כדי
להבין משפט אחד
או מילה אחת
כראוי.**



פועלת כמו פאב: אדם נכנס לפאב, שר ורוקד, ומה יוצא לו מזה? אהבה לא יוצאת משם וגם לא התרגשות. גם לגבי



ואמרתי 'מודה אני', ואז התחלתי לחשוב מה זה 'אני' ומה זה 'לפניך', ועברו כשלוש שעות עד שהגעתי לאיזו הבנה של המילים הללו".

זוהי רק המדרגה הבסיסית; יש מדרגות של 'אמת ה' לעולם' או 'אמת לאמתו'; שהן מדרגות גבוהות יותר. מסופר שפעם בא בעל תשובה לאחד הצדיקים והתוודה על חטאיו. הצדיק אמר לו: "אם אתה באמת רוצה לעשות תשובה - תתוודה יותר לעומק". אותו אדם חשב על חטאיו והתעמק בהם ושוב התוודה. לאחר ששב אל הרבי, הרבי אמר לו: "יותר לעומק. אתה צריך להרגיש את עצם החטא, ולא רק להרגיש שעברת על כך וכך סעיפים ב'שולחן ערוך'". וכך הצדיק אמר לו לחשוב ולהתעמק בחטאיו שוב ושוב במשך כמה שעות עד שאותו איש התעלף, ואז הצדיק אמר: "עכשיו כנראה עשית תשובה". תשובה איננה רק מכות על הלב. קל להכות על הלב. אפשר ללמד אפילו קוף להכות על הלב ולומר "אשמנו, בגדנו". תשובה פירושה שהלב מכה את האדם, וזה כבר הרבה יותר מסובך. פעם היו אומרים שלפעמים כשמכים את הלב ב"אשמנו, בגדנו", הלב חושב שמלטפים אותו על כל דבר. אילו לאדם היה כואב הלב באמת, הוא לא היה מגיע עד סוף הווידוי כל כך בקלות.

דיברתי על נקודה אחת: על הדרישה של בעל התניא להגיע לידי הכרה, ברב או במעט. בעל התניא מגדיר את העבודה הזו בפסוק שהוא המוטו של הספר שלו:

"כִּי קָרוֹב אֵלַי הַדָּבָר מֵאֵד בְּפִי וּבִלְבָבִי לַעֲשׂוֹתוֹ". כל מילה בפסוק הזה חשובה: ראשית, "קרוב אליך הדבר מאד" - הדרישה הזו איננה בלתי אפשרית, גם אם כתוצאה ממנה האדם נדרש לזוז. הרי בשביל להגיע למקום אחר אדם צריך לזוז, בין שהוא רוצה להגיע לאמריקה, לאוסטרליה או לרמת גן. אם הוא לא יזוז, הוא לא יגיע אפילו למקום קרוב. שנית, "בפִּיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ". קודם כל "בפִּיךָ" - חשוב לדבר על יראת ה'. כשאנשים מדברים על יראת ה' - הדיבור עצמו מביא תועלת. לאחר מכן "ובִלְבָבְךָ" - ברור שאדם צריך לעבוד את ה' בליבו. המילה "לַעֲשׂוֹתוֹ" היא אולי מילת המפתח בפסוק הזה - זהו דבר שצריך לעשות. לא מספיק להגיד: "ריבונו של עולם, אני אוהב אותך!" משום שהקדוש ברוך הוא יכול לומר: "את השטויות האלה כבר שמעתי מזקנים וטובים". לפעמים דווקא כשאדם אומר: "ריבונו של עולם, תן לי עשרת אלפים שקל!" הקדוש ברוך הוא אומר: "הפעם אלה קצת דברי אמת". פירוש של לַעֲשׂוֹתוֹ הוא שאדם צריך לעבוד על עצמו. כל ספר התניא עוסק בשאלה איך האדם לא רק מדבר על אהבה אלא גם עושה אותה.

דיבורים אינם עולים כסף. אדם יכול להגיד מה שהוא רוצה. אבל איך אדם יכול להגיע למצב שבו הוא באמת מתכוון למה שהוא אומר? כדי להגיע לידי כך הוא צריך לשבת ולהתבונן בדיבוריו.

לחיים!

מים רבים לא יוכלו לכבות

מתוך שיעור בתורה אור, ד"ה מים רבים

אפילו מהדרגה של הנשמה שנמצאת בגן עדן. הנשמה בגן עדן לא יכולה להרגיש את הדבר הזה; הנשמה בגן עדן אולי מבינה יותר טוב את התיאוריה התיאולוגית, אבל היא לא יכולה להבין את התשוקה שיש, את הרגשת ההתגלות שיש, שבן אדם יכול - אפילו לרגע אחד, דווקא מפני שהוא שקוע כל כך בתוך הטרדות של העולם הזה, דווקא מפני שהוא טובע כל הזמן בתוך ענייני העולם הזה ודאגותיו, שדווקא מתוך כך - יש לו הרגע אחד שבו יש התעוררות שהיא לגמרי ממין אחר.

ונקראת אהבה זו בחינת "בכל מאודך". זו האהבה שנקראת "ואהבת את ה' אלוךך בכל מאודך", שהוא בלי גבול ממש, שבאה דווקא מן ההיפוך שהוא החושך, וכמו שכתוב במדרש, "טוב - זה מלאך חיים; טוב מאוד - זה מלאך המוות". טוב הוא מלאך החיים, טוב מאוד הוא מלאך המוות. שעל ידי ההיפוך והחושך דווקא, שהוא בחינת נפש הבהמית, יכולים לבוא לבחינת אהבת בכל מאודך שהוא בלי גבול ממש.

באותו אופן שם נאמר, טוב זה יצר טוב,

יש את מי שיושב ועוסק כל היום בעניינים רוחניים - כשהוא מגיע לתפילה, התפילה היא בשבילו המשך של תהליך, ובתוך ההמשך הזה יש קטע של התבוננות, אבל בקטע הזה של התבוננות אין שום נקודה של התפרצות ואין בו שום נקודה של התחדשות - הוא כל היום יושב ועוסק בעניינים כאלה. אבל מה קורה לאדם שכל החיים שלו רץ יום שלם מן הבוקר עד הלילה, כל הזמן טרוד בטרדות שלו, והוא לא זוכר לא מי הוא ולא מה קוראים לו ולא מה עושים איתו - הוא לא זוכר שום דבר שבעולם, ואחר כך האיש הזה בא להתפלל ומגיע לנקודה של התבוננות? דווקא משום שהוא היה כל כך שקוע בטרדות שלו - ההשתחררות יוצרת את ההתפרצות ששייכת למהות של בעל תשובה, והמהות הזאת היא דווקא מפני שהוא נמצא בחושך. דווקא מפני שהוא נמצא בחושך, הוא יכול להרגיש את יתרון האור מן החושך שאיננו נמצא אצל מי שכל הזמן נמצא באור יחסי.

נקודת ההשתחררות שיש לאיש שמוטרד, ושבוי בשעבוד של העולם הזה, שיכול בתוך הגלות שלו להגיע לשחרור, היא דרגה גבוהה ועליונה יותר מכל דרגה,



טוב מאוד זה יצר הרע; טוב זה מלאך חיים, טוב מאוד זה מלאך המוות; בעל התניא מסביר, שאת בחינת 'מאוד' אני יכול להשיג דווקא מתוך החושך, מתוך המוות, מתוך הרע. באיזה אופן? מכיוון שנקודת ההתגברות, ההיחלצות, ההשתחררות שיש דווקא באיש ששקוע כל הזמן בתוך הדאגות שלו, היא נקודה שנמצאת מעל ומעבר למה שיכולה נשמה טהורה לעשות. מפני שהיא לא יכולה להחלץ, היא לא יכולה להגיע לנקודה הזו של המעבר והקפיצה הפתאומית שיש דווקא בנשמה הטרודה.

מעין זה יש דבר שהבעל שם טוב היה אומר: הולך לו יהודי ומסתובב בשוק יום שלם, מתרוצץ ולא יודע שום דבר על שום דבר, כל הזמן בהתרוצצות. פתאום הוא נזכר שהגיע זמן מנחה, והוא קופץ לבית כנסת ושומע שאומרים קדושה והוא מצטרף ואומר קדושה, ולא מבין מילה ממה שהוא אומר, וכל שרפי מרום מזדעזעים על כל הברה והברה. מפני שזה קשור לאותה נקודה בעצמה: האיש הזה שמסתובב ומתרוצץ לו יום שלם, הוא כבר לא יודע באיזה מקום הוא נמצא, ופתאום הוא נאנח ונזכר: משהו חסר. הנקודה הזאת היא נקודה שהנשמה שהייתה בגן עדן איננה יכולה להשיג.

מסבירים שמדוע הדרשה הזאת נאמרה בפרשת נח? משום שהיו הרבה מאוד חסידים שהיו מגיעים אל הרבי בחודש תשרי, והיו כאלה שהיו שוהים בראש

השנה ויום הכיפורים, ויש כאלה שהיו שוהים כל החודש כולו, ובפרשת נח היו הולכים הביתה. כמה יכלו אנשים להיות מחוץ לבית? אנשים הלכו הביתה, וכשאנשים הלכו הביתה הייתה לרבים הרגשה שחודש שלם אדם היה בעולם אחר, הוא היה בעולם שכל כולו היה רוחניות; במה הוא עסק? בתורה, במצוות, בקדושה, כל העולם היה רוחני, והעולם היה טוב מאוד. ועכשיו שוב הוא צריך להיזרק לחיים של המציאות, עם העבודה הקשה, עם כל מה שיש שם, עם הדאגות, עם הטרדות. אחר כך הוא עוד מדבר קצת על כך שגם השבת היא לא שבת גמורה. יש חוסר אפשרות של נחת רוח, יש חוסר מנוחה אמיתי בחיים שכל הזמן מציבים שאלות בלי פתרונות. זה מה שהוא קורא לו 'מי נח'; מבול כזה שכל הזמן יש בעיות, שכן אדם לא יכול לצאת מכל עולם הבעיות הזה. ואז ההרגשה הזאת היא הרגשה שנעשית חמורה הרבה יותר, ועל זה הוא מדבר; המאמר דווקא בא לדבר על מעלתו של האיש הזה שהוא כל כך דואג, וכל כך טרוד, ואין לו זמן. באמת הוא מתאר כאן חיים של בן אדם שבקושי מסיים להתפלל וישר רץ לעבודה, לעבודה של ארבע עשרה שעות, חמש עשרה שעות, שש עשרה שעות ליום, ואחרי כל זה הוא לא פתר את הבעיות שלו - לא את הבעיות הכלכליות ולא את בעיות החיים שלו. אז בן אדם נמצא במין מועקה מתמדת שאין לה פתרון.

על זה הוא אומר שלא רק ש"מים רבים



יצר טוב. אבל את הטוב מאוד שהוא נובע מזה שאדם נחלץ ממלאך המוות, שהוא נחלץ מן העולם ומקשיי העולם - זה יכול להיות רק בתוך העולם הזה.

זה בעצם התמצית של כל המאמר הזה; על מעלתם של האנשים העסוקים, על מעלתם של האנשים הטרודים, על מעלתם של אלה שמשוגעים מעבודה, מטרדות, מצרות, אלא שיש להם מפעם לפעם את הנקודה הזו שהיא יכולים מתוך אלה לפנות החוצה את הטרדות.

יש סיפור שסיפרו פעם על חסיד אחד שהיה איש עשיר, אבל כמו כל האנשים זה לא פטר אותו והוא היה טרוד ומוטרד. סיפרו שמישהו פעם הציץ בחלון שלו, זו הייתה כבר שעת לילה, והוא ישב וסיכם את החשבונות של ההכנסות וההוצאות של היום. הוא מכר, קנה, אז הוא יושב ומסכם טורים טורים, ואחר כך הוא יושב מותח קו ורושם: סך הכל. ואז הוא ראה שהחסיד ההוא נעצר, שקע במחשבה, ובסוף כתב מתחת למספרים: אין עוד מלבדו. כשהוא הגיע לעניין הזה של סך הכל הוא כותב "אין עוד מלבדו". ואת זה, הנשמה בגן עדן לא יכולה לעשות.

לא יוכלו לכבות את האהבה", אלא שהוא מתאר - וזה ההמשך של כל המאמר - שיש יכולת מיוחדת בתוך המים הרבים הללו. המים הרבים אמנם אינם מכבים, אבל הם מעמעמים, הם מטלטלים את האהבה הזאת מקצה לקצה, אבל יש לו רגע אחד שיכול להיות בתפילת שחרית או ערבית או בתפילה של שבת, שדווקא מפני שהוא היה עסוק כל כך בענייני העולם הזה - הוא יכול בתוך הרגע הזה למצוא נקודה של שחרור, ולהרגיש את העניין הזה של "ממעמקים קראתיך". ממעמקי מצוקת הנפש, מהמעמק של ההרגשה שהוא נמצא כל כך בחושך, מתוך המעמק הזה יוצא שהוא יכול להגיד "מי לי בשמיים ועמך לא חפצתי בארץ". יש לי נקודה שבה דווקא בעולם הזה שאני כל כך קשור בו, שהוא כל כך מחניק אותי, אני יכול להשתחרר ממנו, לצאת ולומר: אני לא רוצה שום דבר, רק את הקב"ה. הנקודה הזו, היא נקודה שנמצאת למעלה מכל דרגה שהנפש יכולה להגיע אליה גם כשהיא בחיי העולם הבא, משום ששם אפשר לכל היותר להגיע ל"בכל לבבך ובכל נפשך", בבחינת טוב - זה מלאך חיים, טוב - זה

שבת קודש

”

יש מאמר בזוהר שנמצא בהרבה סידורים בתפילת מעריב של שבת, מדובר שם על כך שבשבת מנסים להגיע ל"רזא דאחד", להתייחד ברזא דאחד - בסוד האחד - "למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד" - אחד מול אחד.

מי שמסתכל בעניין הזה יראה שגם שם כל התפיסה הזו של השבת והנשמה היתירה בשבת, היא ששבת בעצמה היא איזושהי נקודה שבה יכול האדם להגיע מן העניין של המורכבות אל עולם יותר פשוט, אל מהות של ה'אני' הפשוט, ושם הוא יכול לעמוד כך שיהיו 'בוערים באהבה פשוטה' - "למהוי אחד באחד".

זהו סוד השבת, 'למהוי אחד באחד'. בעל התניא מסביר שכל העניין של השבת, בתמצית, הוא ההשלכה, העזיבה של עולם הצורות, של עולם העשייה, של העולם החיצוני, והוא בנוי על ההתכנסות אל המהות הפנימית. תמצית השבת היא שאני עוזב את עולם הבריאה, את עולם המעשה, את העולם שנוצר - וחוזר אל המהות האלוקית בעצמה. וזה מה שנקרא העניין של "למהוי אחד באחד" - שהוא התמצית של השבת.

”

(מתוך שיעור על תורה אור פרשת שמות, מאמר ד"ה כי טובים דודיק)

פתיחה לשער השבת:

לכבוד חודש חשוון שבו אין חגים מיוחדים
בחרנו לפרסם לקט קצר של תורות מאמרים ושיחות של
הרב עדין העוסקים בשבת קודש שאנו זוכים לקדושתה בכל
שבוע. בדברים של הרב על השבת יש חן מיוחד ובהירות
מיוחדת אבל יש בהם גם הדגשה ודרך עבודה מיוחדת לגבי
איך "לעשות את השבת". הרב עדין היה אדם פעלתן מאוד,
הוא תמיד דיבר וחזר ודיבר על כך שצריך לעבוד יותר ויותר,
להוסיף בעבודה קשה, לעמול ולהתייגע ולעשות עוד ועוד בכל
התחומים ובכל העניינים. באופן מעניין שקצת הפתיע את מי
שזכה לשמוע את הרב עדין מדבר על השבת - בדברים על
השבת מתגלה תדר אחר ומנגינה אחרת - הדרישה הבסיסית
והעבודה העיקרית בשבת היא לנוח... לשבות, לא לעשות וכפי
שהרב מרחיב בדבריו מדובר במשהו שצריך ללמוד אותו ושיש
בו דרגות זו למעלה מזו. בליקוט שלפניכם ניסינו להביא משהו
מן התדר השבתי המיוחד של הרב בתקווה שהדברים יסייעו
לכל מי שנכספים לנועם השבת.

רזא דשבת

נאום לכבוד פרסום ספר על השבת
באנגלית וברוסית, כ"ד תשרי תשנ"ה

לעניינו: קודם כל, עצם המושג של 'שבת' כל כך התקבל, וקיים בכל כך הרבה מקומות בצורה זו או אחרת, שהוא נראה יסוד מוסד של ההווה האנושית. בעבר זה לא היה כך, ועוד בתקופה לא כל כך קדומה. למעשה חלק מהאנטישמיות הקלאסית היוונית והרומית עמדה על השבת, כדוגמה של העצלות היהודית המפורסמת: 'הנה באו אנשים והם המציאו את הרעיון הזה, שכשיש איזה יום קודש, צריך גם לשבות ממלאכה ביום הזה'; וזו הייתה כמובן שערורייה גדולה, והיא מלמדת איזה מיני אנשים אנחנו... אם כן, בתקופה שעדיין בתוך תחום הזיכרון ההיסטורי, הנושא הזה לא רק שלא היה מקובל, אלא היה נחשב במידה רבה כמוקצה.

הדבר הזה השתנה. יתר על כן: ברוסיה ובעוד כמה מדינות באירופה יום השבתה אפילו נקרא "שבת". כך שלא רק הרעיון עבר, אלא אפילו הסימון והציון המקורי של היום הזה.

אבל אני רוצה לומר משהו בקשר לזה. בתפילת שבת יש קטע שכתוב על השבת:

אני רוצה לדבר על הנושא של שבת. בהתחלה ביקשו ממני לדבר על נושא עם שם מאוד מרתק; בין כה וכה לא הייתי עושה את זה, אבל ביקשו שאדבר על "השבת והיהודי הפוסט-מודרני". קודם כל, אני לא יודע מה זה "פוסט מודרני". אני מכיר את המושג, אני רואה שמשתמשים בו בעיתונים, ומכיוון שאני לא מעריך את העיתונים, אני לא מעריך את אלה שכותבים בהם, אני לא מעריך את אלה שמלמדים אותם, וגם את אלה שטובעים מושגים כאלה... אני רק רוצה לומר, יש דבר שאני מצטט הרבה פעמים - אדם שכתב משהו על הזמנים המודרניים, והוא כותב על הבעיה ש"הדור של אבותינו היה דור של אנשי אמונה, אנשים הגונים, אנשים שעשו את כל מה שצריך, ודורנו הוא כולו הפקר, כולו רשעות, כולו גאות, ומה יהיה הסוף". וכך הלאה. המעניין בדבר, הוא שזה טקסט בערך מלפני 4,000 שנה, ממצרים... גם הוא דיבר על התקופה הפוסט-מודרנית. כך שאני חושב שאפשר היה אולי לדלג על הנושא, מפני שתמיד נמצאים באיזשהו עולם פוסט-מודרני, בדרגה כזו או אחרת.

"the Holy Sabbath" ל"שבת", "Sabbath" ועד ל"weekend", ועד ל"weekend"... אגב, גם בארץ יש ירידה כזו של המושג: מ"שבת קודש" עד ל"וויקאנד".

מה קורה בוויקאנד? ואני רוצה מיד לנגוע בזה, כשאדבר על האדם הפוסט-מודרני... בשביל האדם הפוסט-מודרני וויקאנד הוא הזמן שבו הפסיכולוגים טוענים שיש הכי הרבה מריבות בבית. באופן טבעי: בני הזוג רואים אחד את השני סוף סוף, ויש להם הזדמנות לשוחח אחד עם השני, לכן יש מריבות... ויש שעמום, ויש תעשייה שלמה של מה לעשות ביום הזה, מה עושים ביום כזה. ברגע הראשון שאני קם בבוקר - הבעיה שלי היא: לאן אני נוסע, לאן אני הולך, איך משעשעים, מרקידים, מפעילים את כל הנוגעים בדבר. ואם משום מה אינני מצליח לעשות את זה, אז עונשי בצדי. יש דוגמאות לרוב: אפשר לצאת לרחוב או להיכנס לאיזה בית כדי לראות כיצד הדברים הללו קורים.

מסתבר שהדבר הזה שנחשב פשוט ביותר, שהוא לא לעשות שום דבר - הוא, בשביל אדם נורמלי, מעמסה נוראה. העניין הזה שבן אדם נח ואיננו עושה דבר, הוא לא עניין טבעי. אני מושיב מישהו, ואחרי כמה רגעים הוא מפרפר, אחרי כמה זמן הוא מתעצבן, הוא מתמלא 'סיכות' מכל הצדדים והוא מנסה לעשות משהו. תארו לעצמכם שיושיבו אדם שעה שלמה להרהר הרהורים, אני לא יודע לאן זה יוביל. אנשים מרגישים את

"ולא נתתו ה' אלוקינו לגויי הארצות". זה קטע מאוד חריף. מצד אחד, הייתי אומר, הוא הבעת תודה על המתנה - על מתנת השבת. ומאידך גיסא, גם ציון העובדה של "לא נתתו לגויי הארצות". אמת היא שכל העמים, כמו שאמרתי, יצרו להם חיקוי כזה או כזה של יום שהוא מעין שבת - וכאן אנחנו עומדים במובן מסוים בנקודה שמבטאת משהו מהשבת שלנו.

להבדיל, היה פעם מה שקראו לו "blue Sunday" - כאשר בארצות שונות, הפרוטסטנטים ניסו לעשות מעין יום שבת ביום ראשון. הם כמובן לא נזהרו מלעשות כל מלאכה בשבת, אבל הם לא עשו הרבה מאוד דברים - בתי עסק היו סגורים, בתי שעשועים היו בהרבה מקומות סגורים, ועוד כיוצא בזה. הדבר שעולה כמעט מכל מה שמספרים על הדבר הזה, הוא שהיום הזה היה סוג של עונש קולקטיבי לאוכלוסייה שלמה... אני לוקח אוכלוסייה ואני אומר לה שהם צריכים לשמור שבת. ולכן היום הזה היה יום של שעמום מתמשך. יום השבת היה נראה כמו שמים אפורים עם כוכבים שחורים. מפני שהיו רגעים יותר משעממים - לשמוע את הדרשה, והיו קטעים פחות משעממים - ששיחקו אולי בצנעה איזה משחקים שהיו מותרים ביום השבת. אבל זה היה יום כבד, יום קשה. זה צד אחד של הדברים.

הצד האחר של הדברים הוא ההתדרדרות של השבת; כפי שפעם הגדיר את זה מישהו אמריקאי: מהיום שהיו קוראים לו



עצמם במצב נורא כאשר הם צריכים לא לעשות דבר.

יש בהלכה מצוות עשה של שביתה בשבת. מלבד איסור המלאכה, שזוהי מצוות לא-תעשה, יש מצוות עשה של 'שביתה'. זוהי מצווה שקשה להסביר אותה - מה פירוש 'מצוות עשה' שלא לעשות? לשבות? איך אדם עושה מצוות עשה שהיא איננה מעשה?

כדי להגיע לאיזושהי דרגה של לדעת לנוח, של מה שנקרא 'שבת', לא כדבר שרק מוגדר על ידי "לא ולא", אלא מנוחה כערך שיש לו משמעות חיובית - זה נושא שכנראה לוקח המון זמן עד שהוא נקלט. אפשר ללמד איך עושים את זה מבחינה מעשית, כמו שאפשר לאלף תרנגולת - יש אנשים שמאמנים תרנגולות לעשות גם להטים. אפשר לאלף כמעט כל דבר... אבל ללמוד לנוח - כדי לקלוט דבר כזה, זה לא די שאני אומר למישהו מה אסור לו לעשות, או מה הוא לא צריך לעשות: הוא צריך איכשהו לקנות כישרון שאולי כמעט נמצא בניגוד לטבע הנורמלי שלנו: של דמימה; זאת לא פסיביות אלא זה סוג אחר של מבנה חיים.

מדברים על כך שבזמן החלום המוח מתפקד בגלים. השאלה היא: איזה גלים צריך בשביל לעשות שבת? זאת אומרת, משהו במוח צריך להתרחש כדי שהשבת תהיה לא רק היום של "לא ולא ולא ויתכן שכדי לקנות כישרון כזה, כדי להיכנס לאותה שכבה של אצולה

שיודעת לשבת על כיסא בשקט, שיודעת להתרווח, שיודעת את הסוג של דבר שהרבה יותר קל לחתול מאשר לאדם: לשבת ככה, וליהנות מכל רגע מהחווייה של הזמן כזמן - זה דבר שדורש המון זמן של חינוך. הייתי אומר אולי אלפיים שנה, אולי קצת יותר. כמו שאמרת: לאלף לעשות דברים, זהו דבר שהוא קל יחסית; בשביל ללמוד את הדבר הזה, את המנוחה, את האריסטוקרטיות של מי שיכול לעמוד עם ידיים בכיסים ולא לעשות שום דבר, ועדיין לא להיראות



הסוד של השבת מה שהזוהר קורא לו: "רזא דשבת" סוד השבת הנשמה היתירה.



כמו בטלן - כדי לרכוש את הדבר הזה אני צריך חינוך מיוחד, ושנים שנים שנים של חינוך. זה באופן הפשוט ביותר המשמעות של "ולא נתתו לגוי הארצות". כדי להכניס שבת בנפש צריך אולי אלף שנים, חמש מאות שנה רצופות של שבת.

אולי יש אחדים מכם שעברו ועוברים את החוויה הזאת, זה בעצם מעבר שאמור להיות מעבר לסוג אחר של חיים; לעבור



לבנות אותה לוקח זמן, והיא נבנית על ידי דורות שבונים אותה.

בספר שכתבתי הבעיה או הנקודה היא לא לתאר את השבת; לא לספר מה הם הדברים היפים והנחמדים שעושים בשבת, אלא: האם אפשר להעביר איכשהו את רזא דשבת? את הסוד הזה, כמו שהייתה מתאר את הקבצן היהודי - הסוד שהופך כלב להיות לנסיך.

היו מספרים על אדמו"ר אחד, שבכל יום שבת הוא היה גבוה יותר בראש אחד. את זה - לא ראיתי; אבל אני זוכר, ובזה אגמור: בירושלים - שבוודאי קשורה לשבת - הכרתי יהודי אחד שהיה רוכל. איש מלא וגדוש צרות. אני ידעתי קצת על ההיסטוריה שלו. הוא היה עיוור בעין אחת, אביון, ועם סיפור משפחתי שהלך עם כל מיני מארות. הייתי רואה איך הוא הולך ברחובות ומנסה בהצלחה מעטה לנסות למכור איזה מרכולת. בין רוכלות לקבצנות. וכשפגשתי אותו פעם בשבת - פשוט לא הכרתי אותו. אני לא מדבר על הבגדים שלו - אני ראיתי בן אדם שהפך להיות בריה חדשה. זה היה בשבילי כמו סיפור אגדה איך שהמפלצת הופכת להיות לנסיך.

את הסוד הזה, מהי אותה נשיקה של קסם שהופכת את המפלץ של ששת ימי המעשה, עם כל מה שיש לו, עם הצרות שלו, הבעיות שלו, הדאגות שלו, הכאב ראש שלו, האוברדרפט שלו - איך הוא הופך בשבת להיות מלך - זה בעצם הסוד שהיינו רוצים לראות.

מרמה אחת של חיים לרמה אחרת של חיים. זהו כמעט מעבר - שבמובן מסוים נמצא גם בתוך הסימבוליקה של השבת - כמו המעבר בין להיות גבר ללהיות אשה. זה מעבר של שינוי בסיסי בהוויה.

אני רק אביא דוגמה קטנה, כדי שלא לדבר בתחום הנשגב. דבר מעניין: יש המון אנשים שקשה לראות אותם אי-פעם בלי סיגריה ביד. אני מכיר רבים וכן טובים כאלה. מגיעה שבת - והאיש הזה, שביום אחר היה תוך שעה מאבד את האפשרות לשלוט בעצמו - נמצא עכשיו באיזושהי הוויה אחרת. מפני שיש איזה סוויץ': עכשיו מתחילה שבת, עכשיו מתחיל סוג אחר של חיים; שבו העולם איננו נגמר, אבל העולם עובר להילוך אחר. המחשבה עוברת לגלים אחרים. מאוד קשה לתפוס את המעבר הזה, יש איזשהו מעבר שצריך לעבור, ומי שאיננו יודע אותו הוא מסכן, הוא מתיישר ייסורים נוראים מחוסר היכולת לעשות.

המעבר הזה זה עצם העניין השבת; הסוד של השבת. מה שהזהר קורא לו: רזא דשבת. סוד השבת. הנשמה היתירה.

הסוד הזה הוא מהדברים שכל כך קשה לרכוש אותם וכל כך קל לאבד אותם. כמו שמופיע במדרש על הפסוק "לא יערכנה זהב וזכוכית": זה נופל ונשבר, ועכשיו לך ותבנה אותו מחדש. אני מדבר עכשיו על השבת; לא על חוקות שבת, לא על הלכות שבת, לא על דיני שבת, לא על מנהגי שבת, ואפילו לא על חלות שבת. אני מדבר על הווית השבת. כדי

מצוות השבת

מתוך ראיון בטלוויזיה הצרפתית עם הרב ג'וזי אייזנברג

להיות כמוני

במובן מסויים השבת לא הייתה צריכה להיות חג יהודי, השבת הייתה צריכה להיות לכאורה החג אוניברסלי. כל שאר החגים בלוח שלנו קשורים במאורעות של העם היהודי. אך השבת, לפחות מבחינה תיאורטית קשורה בתפיסה של בריאת העולם שהיא אוניברסלית וכלל אנושית. שאלה זו מובילה לשאלה עמוקה יותר: אנחנו אומרים שהקב"ה נח ביום השבת אבל מדוע אנחנו צריכים לנוח ביום השבת? מהו הקשר בין המנוחה של הקב"ה לחובת המנוחה והשביתה שחלה עלינו. כאן מופיעה הנקודה של החיקוי, של ההידמות שלנו אל הקב"ה, בשבת אנחנו כביכול עושים משהו שהקב"ה עשה בעצמו. כאן נכנס הדבר שמופיע כל כך הרבה בתפילות של השבת שבעצם השבת היא מתנה מיוחדת וכבוד מיוחד שניתנים לעם ישראל. ההגדרה זו מצוייה גם בתורה אבל נמצאת הרבה יותר בספרות המדרש, האגדה והתלמוד - שהשבת היא מתנה שניתנת לעם ישראל. במובן הזה השבת היא יום מיוחד השייך לנו, אלו שהוזמנו כביכול לקחת חלק ביום הקדוש הזה. מהי המתנה של השבת? המתנה היא לא המנוחה כלשעצמה, המנוחה היא החלק

השבת מאופיינת כיום שאין עושים בו מלאכה. מהי מלאכה? ההגדרה הבסיסית של מלאכה היא כל דבר שיש בו פעולה של יצירה בתוך העולם הפיזי. ישנם דברים שאולי קשה לעשות אותם אבל אין בהם פעולה של יצירה, אם אדם מזיז דברים כבדים ממקום למקום הוא אולי עובד קשה אך הוא איננו יוצר שום דבר, הוא איננו בונה משהו חדש או פועל יצירה בתוך העולם. במובן הזה גם אם אדם הורס דברים הוא לא עושה מלאכה. המלאכה היא רק מלאכה של יצירה בתוך העולם הפיזי. לכן גם כשאדם עושה יצירה קטנה כמו לכתוב כמה אותיות הוא בכל זאת יצר דבר חדש בעולם. אם להעמיד את ההגדרה בצורה חריפה: המומנט המרכזי של המלאכה הוא היצירה והמחשבה. יצירה שנעשית מתוך כוונה של יצירה היא מלאכה וזו ההגדרה של מלאכה בניגוד להגדרה של עבודה, עמל או גיעה. כל אלה אינם אסורים בעצם בשבת, מה שאסור בשבת הוא דווקא מלאכה במשמעות המוגדרת והמצומצמת של המילה מלאכה.



בשבת. זה עניין של תרבות, של אצולה גבוהה, של מישוהו שיכול לא לעשות דברים בצורה שהוא יכול ליהנות מכך שהוא לא עושה דברים. ואחרי אלפי השנים של הלימוד, השכלול והאימון העצמי שלנו כיצד לנוח בשבת - באים זמנים כאלה ובמשך כמה שנים, אנשים מקלקלים את התרבות של עצמם ומאבדים אותה ואז כאשר מגיע יום שבו הם לא יכולים לעשות מלאכה - הם נכנסים למתח ולעצבים. המצב הזה מבטא תהליך של ירידה של מי שהיה שייך פעם לאצולה והוא עכשיו ירד למטה עד לדרגת הפרולטריון וממילא הוא אינו יודע לעשות שום דבר חוץ מלעבוד.

זו הסיבה לכך שהשבת ניתנת "באהבה", היא ניתנת באהבה משום שהיא ביטוי של קשר מיוחד שניתן לאנשים מיוחדים, אנשים היודעים כיצד לנוח. העולם בכלל עוד לא מוכן למנוחה, הוא לא יודע ללמוד לנוח. חלק מהבעיות שיש בחברה שלנו, כולל פשע וסמים קשורים בדיוק בתופעה הזו של חוסר היכולת לנוח שמוליד בתורו את הניסיון "להרוג" את הזמן. בעולם שלנו כאשר נותנים לאנשים מנוחה - לא פעם מדובר בעול כבד. הבעיה הזו תלך ותחריף במאה ה-21 ובמאות שאחריה - אם האנושות תמשיך להתקיים עד אז - על פי כל הסימנים לאנשים יהיה אז פחות ופחות זמן שבו הם נדרשים לעבוד, יהיה יותר זמן חפשי ויהיה צורך ללמוד לדעת מה לעשות בזמן פנוי. העולם יצטרך ללמוד להפוך את הזמן הפנוי כמו בעולם היהודי

הסוציאלי שהוא חלק חשוב ומועיל אבל עיקרה של המתנה נעוץ לא במנוחה עצמה אלא בזכות ובכבוד להזדהות עם הקב"ה. מתנת השבת היא שהקב"ה אומר: אתם מקבלים את הייחוד הזה של להיות כמוני. לכן בכל התפילות של שבת מופיע הביטוי "באהבה" מפני שהשבת על כל איסוריה ומצוותיה היא פרי קשר של אהבה מיוחדת. זאת מתנת אהבה לעם ישראל שלא קשורה בעם ישראל כשלעצמו אלא באהבה מיוחדת אליו.

הכישרון לנוח

השבת היא לפיכך מתנה אבל לא פעם היא מתבררת כמתנה קשה שלא כל אחד יכול לקבל אותה. אם לדבר במונחים סוציולוגיים, מתברר שבהרבה מקרים יותר קל לעבוד מאשר לנוח. היו סוציולוגים שעסקו במושג noblesse oblige (האצילות מחייבת) ותיארו סוגים מסויימים של חובות והתנהגויות שקשורות למעמד האצולה. במובן יסודי מאוד השבת היא מתנה של אצולה, מתנה שיש להיות אציל כי לקבל אותה. במובנים מסויימים האציל הוא זה שיועד לנוח בצורה סימפטית. מתברר שצריך ללמוד הרבה שנים איך לנוח. ללמוד איך לעבוד אפשר בקלות אבל ללמוד לנוח זה כבר עניין של רבדים עמוקים ותשתיתיים בתוך התרבות. לכן כל כך מצער לראות מה שקרה לאנשים שלנו בדורות האחרונים. אנחנו היינו צריכים אלפיים שנה כדי ללמוד כעם כיצד לנוח



לעונג ולא לסוג של ייסורים שנובעים מן הצורך להרוג את הזמן... במובן הזה אנחנו היהודים מקדימים את העולם, והשבת שלנו היא הקדמה ליום שכולו שבת לחיי העולמים. אנו מתקדמים למעשה לקראת עולם תיאורטי שהוא לא כל כך רחוק, אם האנושות רוצה להגיע לעולם שבו עבודה היא פחות ופחות הכרח ויותר עניין של רצון, אם האנושות רוצה לחיות בעולם שיש בו יותר מנוחה, הרי שהיא תצטרך לפתור את השאלה של המנוחה. אדם שאיננו יודע לנוח הוא אדם פגום, וזו טרגדיה חמורה של האנושות שהיא לא יודעת לנוח. אנחנו לעומת זאת במשך אלפי השנים האחרונות למדנו בתור עם איך לנוח ואם עכשיו אנחנו הולכים ומבזבזים את הכישרון הזה - זה ביזיון ופגם בהווה שלנו.

מה שעושים בשבת

בסופו של דבר האידיאה של שבת שהייתה פעם חדשה מאד היא עכשיו אידיאה שכל האנושות קיבלה אותה באיזשהו אופן. היו מקומות בעולם שניסו פחות או יותר לשמור יום מנוחה. היו מקומות וקבוצות שבהם ניסו לכפות שמירת שבת והתברר שזה קשה מאוד. התברר ששבת היא לא רק משהו פאסיבי שבו אני לא עושה שום דבר אלא משהו לגמרי אחר. במובן עמוק, וזה קשור אולי לצד הפנימי והרוחני של שבת, שבת היא לא מוות קטן, שבת היא הזמן שבו האיש

היוצר מפנים את היצירה שלו, הוא איננו יוצר עוד החוצה אלא יוצר פנימה. שבת היא הזמן שבו היצירה בעצם עוברת מהכיוון הפרקטי והדינאמי שפונה אל עבר העולם הזה ובעצם נמשכת לעבר המשמעות הפנימית.

באופן אחר: כשאדם מדבר על איזשהו דבר והוא מתעמק יותר ויותר - מגיע שלב שבו הוא שותק מפני שהמחשבה קלטה אותו באיזושהי נקודה. האותיות של הדיבור, בלשון של הקבלה, הופכות להיות אותיות של מחשבה. לכן אפשר לומר שגם בשבת יש בעצם צד של יצירה אבל היצירה של השבת היא היצירה שנעשית בתוך הנפש. במובן הזה השבת היא לא יום של מנוחה גמורה, היא לא יום של ניסיון להגיע לאיזו נירוואנה, אלא היא יום שבו הדברים מקבלים את המשמעות מפני שיש פנאי לחשוב על כל מה שקורה ועל מה שנעשה ולהעלות את כל הדברים למדרגה גבוהה יותר.

בצד מסויים הסוד של השבת הוא הסוד של השתיקה, שתיקה שנובעת מכך שהמציאות עולה לדרגה יותר גבוהה. כשיש לי איזושהי אמוציה, כשאני כועס או כשאני אוהב אז יש זמן שבו אני מדבר, שבו אני יכול להסביר בדיוק מה קורה. אבל אם יש התגברות של האמוציה אני שותק. אני לא יכול לדבר יותר מפני שהאמוציה נעשתה יותר מדי עמוקה ולכן היא לא יכולה להגיע יותר לדיבור. זהו המובן שבו השתיקה של השבת היא שתיקה מאד אינטנסיבית, היא שתיקה



הוא באותו מובן כמו שאנחנו מבינים את התפילין - זהו קשר הדדי. על השבת נאמר "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" - זה כמו זוג של אהובים, אנחנו מחליפים טבעות. עבור אחרים לטבעת הזו אין אולי שום משמעות אבל אנחנו שנינו זוכרים שזה מבטא את הקשר המיוחד בינינו, שבכל פעם שאני מסתכל על הטבעת הזו אני יודע מי נתן לי את הטבעת ולמה אני עונד אותה. במובן הזה שמירת השבת היא ביטוי של הקשר המיוחד הזה של הזיכרון שמתבטא בימות החול על ידי התפילין.

בזה שאמרתי שאנחנו מעידים בשבת, שהשבת היא עדות לבריאת העולם, אנחנו קודם כל מדגישים צד אחד בבריאת העולם - אנו מדגישים את הצד של מלאכת מחשבת של הבריאה. כשאני מגדיר שמלאכה בשבת היא דווקא מלאכה שיש בה כוונה מהתחלה עד הסוף. מלאכה אחרת לא נחשבת מלאכה אסורה לגמרי. אני מתכוון למטרה המיוחדת של השלמת המלאכה הזו ואיני רוצה מלאכה שאינה צריכה לגופה, אני עושה דבר לשם מטרה מיוחדת, ספציפית. כל זה מגדיר לי את התפיסה שלי של בריאת העולם.

הברואים נבראו בצורה הזו בגלל שיש כוונה לברוא אותם דווקא כך באופן הזה שאין בריאה מקרית. הגמל לא נוצר מפני שבמקרה לא נשארו עוד חלקים כדי לעשות חיה יותר פרופורציונלית אלא הוא צריך להיות גמל. לפעמים אדם

לא מפני שאין לי מה לדבר אלא מפני שאינני יכול לדבר, מפני שהדיבור עלה למדריגה אחרת.

ויש גם הצד האחר: המוזיקה מורכבת גם מצלילים וגם משתיקות. את הצלילים כל ילד יכול לעשות, יש מכשירים שעושים את הצלילים. מה ההבדל בין מבצע גדול למצבצע בינוני? איך הוא עושה את הרווחים שבין הצלילים. הדבר שעושה מוזיקה גדולה אינו הצליל אלא השתיקה שבין הצלילים. במובן הזה השתיקה של שבת היא שתיקה שבעצמה יש לה תוכן ולכן היא יוצרת משהו למרות שהיא לא אומרת שום דבר. יש פסוק ששייך למזמורים של שבת: "אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, בכל הארץ יצא קוֹם ובקצה תבל מיליהם" אני מבין את הפסוק כך: הם לא מדברים ובכל זאת שומעים אותם בכל מקום. הם לא צריכים לדבר מפני שהשתיקה שלהם מדברת.

מהי הבריאה

זהו בעצם המשך של הרעיון הראשון: מה שאני אומר שאסור לעשות בשבת קשור בכך שאני מכריז על הקב"ה כבורא העולם. יש קשר בין זה לזה ולכן אנחנו אומרים שביום השבת אנחנו מעידים על בריאת העולם. למעשה זהו סוג של העברת עדות על איך אנחנו מבינים את בריאת העולם. זה שאנחנו עושים שבת וכאילו עושים את מה שעושה הקב"ה



רוצה לזרוק איזה דבר, רוצה ליצור איזה דבר ויצא לו דבר אחר - זה כבר לא מלאכת מחשבת, הוא עשה משהו הוא יצר יצירה אבל זו לא היצירה שהוא רצה ליצור. אם זה לא מה שהוא רצה ליצור זו לא מלאכת מחשבת.

כל דבר שאיננו יצירה אלא הריסה הוא בעצם לא מלאכה בשבת. מתי הריסה היא מלאכה? כאשר היא חלק מתהליך של יצירה, כאשר אני מתכוון באותה שעה לעשות יצירה. למשל העבודה של למחוק על מנת לכתוב היא חלק מאד רגיל בתוך העבודה של כל אדם שכותב. המחיקה היא למעשה פעולה קונסטרוקטיבית. במקרה המסוים הזה כאשר אני מוחק כדי לשמור את המשפט נכון, כדי לכתוב במקום זה דבר אחר פירושו של דבר שהמחיקה היא חלק מהתהליך של הכתיבה. המחיקה היא לכן פעולת יצירה בעצמה; למרות שהיא פעולה נגטיבית היא הופכת להיות למלאכת יצירה.

שבת של חמורים

בנושא הזה של היחס בין המלאכה והעבודה הייתי אומר שההגדרה תהיה: בעשרת הדברות יש לנו "למען ינוח שורך וחמורך כמוך" החמור נח בשבת וגם האדם נח בשבת. ההבדל הוא שמבחינת החמור העבודה מוגדרת לפי כמות האנרגיה שהוא משקיע. בשביל החמור העבודה היא פשוט עניין של זיעה; הוא

מגדיר עבודה לפי כמות הזיעה שיוצאת בזה. מבחינת האדם לא האנרגיה שהוא מוציא היא חשובה אלא מה הוא יוצר בתוך הדבר הזה.

לפעמים אנשים מתפלאים למה דבר שקשה לעשות אותו הוא מותר, ודבר שכל כך קל לעשות אותו הוא אסור - זה מפני שהם חושבים לפי החלק הראשון של הפסוק "שורך וחמורך" ולא לפי ההגדרות של האדם. האדם חושב מבחינת היצירה, הוא חושב מה נוצר מתוך הדברים הללו. ולפי מה שהוא יוצר בתוך הדברים, לפי זה הוא מעריך אם זו הייתה מלאכה או שזו הייתה רק יגיעה. מלאכה היא אסורה בשבת, היגיעה היא חלק שהוא לא רלוונטי לעניין הזה של שבת.

השבת והמשכן

בכל אופן, התורה אומרת להפסיק את העבודה בשבת - פירושו של דבר שהעבודה של המשכן היא עבודה שאסור לעשות בשבת כך שיש לנו הגדרה מסוימת של העבודה. יש גם צד יותר מהותי: הרעיון הזה כל כך עתיק והוא נמצא אצל אבן עזרא, הרמב"ם והרבה מאד אצל המקובלים - שהמשכן הוא בעצם מיקרוקוסמוס, כל התבנית של המשכן והרעיון של המשכן זה דימוי של עולם. זה בעצם עולם קטן, תמונה של כל ארבעת העולמות המטפיזיים. בתוך המשכן הזה יש לנו למעשה בריאה



של מלאכת בריאה ומלאכת יצירה עד שאנחנו מגיעים לנקודה הפרטית של איך בני אדם עובדים בתוך העולם. ומתוך כך ההתחלה של המשכן משמשת נושא טוב ובסיס טוב לבנות עליו את כל הסופר-סטרוקטורה של מלאכה בשבת עם כל הצדדים שלה.

ארבעים חסר אחת

המספר של שלושים ותשע מלאכות הוא כנראה מספר עם משמעות מפני שהוא מופיע גם בדברים אחרים שאין להם לכאורה שום קשר. כשנותנים את המלקות יש גם כך 39 מלקות. המספר 39 הוא 3 פעמים 13 ולזה יש יותר מאשר משמעות אחת בתוך התפיסה של התורה בתור אחד המספרים הבסיסיים. 13 מידות הרחמים, 13 מידות שהתורה נדרשת בהן ועוד ועוד. המספר 39 הוא קרוב לוודאי הכפלה של 3 פעמים זה ה"ראש תוך סוף" של ה 13.

מעבר לזה יש גם צד אחר: שלושים ותשע זה בעצם ארבעים חסר אחת. המספר ארבעים נמצא שוב בכמה מקומות גם בתורה: המבול, המקווה. בכל אלה יש כנראה עניין שארבעים הוא מידה שלמה, הוא בעצם עולם. הוולד נוצר בארבעים יום. העולם נחבר בארבעים יום. המקווה, שזה בעצם כל העניין של הטבילה זה כניסה והוולדות מחדש. ארבעים הוא כביכול מספר של הבריאה ושל ההרס. יש את המידה

קטנה של עולם. במובן זה השכינה במשכן היא כאילו אנחנו בונים רפליקה, תמונה קטנה של עולם שבתוכו יש משהו מעין המקור-קוסמוס. לכך כל אותם הדברים שאסורים במלאכת יצירה הם הדברים האלה של המשכן.



**המשכן הוא בעצם
מיקרוקוסמוס, כל
התבנית של המשכן
והרעיון של המשכן
זה דימוי של עולם. זה
בעצם עולם קטן**



למעשה בניית המשכן היא בנייה של העולם. בבריאת העולם הקב"ה בורא עולם שאנחנו נגור בו, בבריאת המשכן אנחנו בונים כאילו עולם בשביל הקב"ה שהוא יגור בו. לכן יש הקבלה בין העולם בכלל והעולם הקטן שהוא העולם של המשכן. ולכן המלאכות של המשכן מקבילות ולא-מקבילות למלאכות של בריאת העולם. גם מבחינה טכנית אני לא יודע איך הקב"ה בורא עולם, הוא לא צריך לבנות את כל האמצעים המכניים. אנחנו כשאנחנו בוראים מציאות אנחנו צריכים בשבילה את הכלים ולכן יש בתפיסה של המשכן צעד ביניים מהתפיסה הכללית



השלימה, את העולם השלם ויש דברים שבהם אנחנו מגיעים עד למידה הזו אבל לא בשלימות. אנחנו מדברים על חמישים שערי בינה אבל אנחנו מגיעים רק לארבעים ותשעה. השער החמישים הוא הפרפקציה, השלימות הגמורה. לזה אי אפשר להגיע. באותו אופן אנחנו מדברים גם על המלקות וזה צד אחר, ארבעים מלקות זה כאילו מוות, זה סוף. ארבעים פחות אחת פירושו של דבר שאתה עומד קרוב לזה. אם היינו מדברים על ארבעים מלאכות היינו מדברים כאילו על שלימות של עבודה. כשמדברים על 39 מלאכות כאילו אומרים כך: בני אדם יכולים לעשות אבל לא עולם מלא ושלם. יש איזה גבול עליון של מה שאנחנו יכולים ומסוגלים להגיע אליו. אנחנו מגיעים עד לגבול מפני שיש איזושהי נקודה שהיא מעבר לגבול. שלמעשה אנחנו לא יכולים להשתלט עליה. כך שה39 מלאכות מביעות את הדבר הזה של גבול היצירה האנושית.

החיים עצמם

המלאכות גם מסודרות בכמה מקומות לפי סוגים של עבודה. ההגדרות הן פרקטיות בחלק גדול. חלק קשורות למזון, איך המזון מגיע אל האדם מההתחלה: החרישה הזריעה, קצירה וכן הלאה עד לטחינה, לישה ואפיה. למעשה אנחנו מדברים על הלחם שהוא דבר מאוד בסיסי. אחר כך יש בגד ללבוש, יש גזיזה של הצמר, טוויה, אריגה - כל הפרטים

השונים של המלאכות הללו הם חלק אחר. לחם לאכול ובגד ללבוש - הצרכים הבסיסיים של האדם. הכתב שאנחנו חושבים עליו הוא הכתב על הקלף, ספר התורה. יש חלק פורמלי של הקשר שבו אני קושר את המלאכות בדיוק עם המשכן. למעשה ברשימה של המלאכות הקשר עם המשכן הוא מצד אחד אב הטיפוס של המלאכות שאנחנו מונים ואנחנו מנסים ליצור אותן עם המשכן. מן הצד האחר, הרשימה שניסיתי לעשות היא באופן אחר הרשימה של החיים של האדם. לאכול, ללבוש, בית לגור בו, ספר שאני כותב וקורא וזה כולל כמעט את כל מה שיש שם. כל השאר הם פרטים של המלאכות הללו. מצד אחד המלאכות למרות שהן מחלקות את הדברים לחלקים לפעמים דקים מאד שאולי אנחנו לא היינו מגדירים אותם כמלאכות בסיסיות. אלא שהן התחלות של מבנים יותר מורכבים ויותר מסובכים. אנחנו מנסים להגיע לדברים מאוד בסיסיים ומאוד יסודיים בתוך המציאות.

מלאכת הוצאה

כבר בתלמוד שמו לב שהמלאכה הזו שקוראים לה הוצאה היא מלאכה גרועה. היא לא דומה לשאר המלאכות, בין השאר בגלל ההגדרה. אם אנחנו מגדירים מלאכה בתור יצירה אזי לכאורה המלאכה הזו היא מלאכה שאין בה שום יצירה. היא רק העברה של דבר מתחום אחד לתחום השני וכך אנחנו

תחום השבת

במובן אחר, שבת היא עולם שבו אני יוצר גבולות חדשים של מציאות, זה עולם שבו המציאות נסגרת, במקום לצאת החוצה "יצא אדם לפעלו" שבו אדם הולך לעבוד, אדם יוצא החוצה זהו חלק 'מתהליך של היום יום. בשבת אני סוגר את הדלתות, אני סוגר את התחומים. לכן תחום השבת, הגבול שבו מותר לי לצאת הוא מצומצם וכמו שכתוב: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". בשבת אני סוגר את עצמי, את החיים שלי כיהודי, אני סוגר את עצמי מהעולם. אני נכנס עכשיו לתוך תחום, מעגל סגור, בעצם אני עובר מרשות הרבים, מן העולם ששייך לכל אחד שיש בו כל כך הרבה כוחות - אני עובר מרשות הרבים לרשות היחיד. אל עולם שמרוכז מסביב לנפש והיחס בין האדם לבוה. אני סוגר את עצמי בתוך רשות היחיד, בתוך העולם הזה. כל המהות של השבת היא יצירה של תת-עולם, אני עושה עולם בתוך העולם. אני יוצר בתוך העולם הגדול והרועש פינה שבה יש שבת. כדי שהעולם של השבת יוכל להתקיים הוא צריך להיות מוגדר בתוך הגבולות שלו ולכן כשאני יוצא מתוך הגבולות שלו אני יוצא שוב החוצה. העולם של ימות החול הוא הפוך מכיוון העולם של שבת. העולם של השבת בנוי על אינטרוספקציה, העולם של החול הוא אקסטרורברטי - הוא יוצא מן האדם לחוץ. הבית שלי בימות החול הוא חלק מהמערך הכללי של העולם, הבית שלי בשבת הוא בית אחר.

נכנסים לעולם שלם של תחומים, מה שנקרא בהלכה "רשות" - רשות היחיד ורשות הרבים. הייתי אומר שאנחנו בזמן שלנו מבינים אולי יותר מאשר הבינו אז מה המשמעות של היצירה בהעברה של דבר ממקום למקום. אנחנו יודעים שחלק מסויים מהמשמעות של מה שאפשר היה לקרוא לו באופן כלכלי עליית הערך של מוצר קשורה חלק מסוים ביצירה. אני לוקח חומר גלם והופך אותו למוצר מוגמר שזה בעצם חלק מהעניין של מלאכת היצירה בכל מקום. החלק האחר הוא שהמוצר במקום אחד יכול להיות כמעט חסר ערך. כאשר אני מעביר אותו לתחום אחר הוא מקבל ערך. למעשה זו מלאכה גרועה מפני שהיצירה היא לא לגמרי בשינוי פיזי של גוף הדבר. יחד עם זה יש פה מלאכה של יצירה, מפני שערכם של דברים משתנה מתחום אחד לתחום השני.

לכן ההגדרה של 'רשות היחיד', המקום שבו נוצרים הדברים, ו'רשות הרבים' שהוא המקום שבו יש המשא והמתן, המסחר הציבורי. המעבר מן היצרן אל הצרכן הוא חלק מרכזי בכלכלה המודרנית. מדברים על האיסור לטלטל בתוך רשות הרבים - רשות היחיד היא התחום של הפרט, שם כל הדברים בערך באותו מקום. ברשות הרבים המעבר שהוא למעשה המעבר של המסחר, של הכלכלה, המעבר הזה מתחום אחד לשני, מארבע אמות לארבע אמות הוא המעבר של היצירה, של שינוי הערך של דברים ממקום אחד למקום שני.



יש שיר של היינה על היהודי העני שכל השבוע הוא כלב ובשבת הוא הופך להיות למלך, הוא קושר גם את המהות של השבת לא את המהות של המלאכות האסורות בשבת לצד הזה. בשבת יש טרנספורמציה של האישיות מפני שהשבת היא כמו בסיפורים של האגדות: בימות החול אני חלק מהעולם הזה ובימות החול אני תחת הכישוף של העולם הזה - בשבת ישנה המהות של השחרור, אני משתחרר מהכישוף של העולם ואז אני מפסיק להיות כלב ואני שוב נהיה למלך עם כל מה שיש למלך: החופש, אני לא עובד, אני לא עושה, אני שוב נהיה מלך בתוך העולם שלי. חלק מן העניין הזה של נסיעה, התחום של שבת הוא התחום של אלפיים פסיעות של אדם - זה התחום שלי, זה המקום שלי. בעצם זו הרחבה מאד עתיקה של המושג "אל יצא איש ממקומו" בשבת אני במקום שלי, אני לא יוצא למקום של האחרים. בשבת אני מנסה להיות עצמי. ביום אחר אני צריך להיות אחר. ביום אחר אני שייך לכלל, לעולם אני מציג בשביל העולם. בשבת אני חוזר לעצמי.

חלון לעולם אחר

אחד התיאורים של הבריאה הוא שהקב"ה "שבת וינפש". בשבת אדם בעצם מקבל בחזרה את הנפש. כל השבוע הוא מבזבז אותה, הוא מוציא את הנפש שלו בשביל אחרים. בשבת בן אדם נשאר בתוך המקום שלו, בתוך האני שלו.

הנשמה היתירה של השבת היא הנשמה שנפרדת מהאדם. בשבת הוא מה שהוא כל השבוע אבל יותר. הנסיעה היא האחר - כשאני יוצא ממקומי, אני הולך אל האחר. המקום שלי הוא בעצם התחום שאני יצירתי, העולם הסגור שלי. אני יכול לנסוע לפני שבת למקום ולעשות שבת במקום אחר, אבל למעשה אני בונה לי עולם בתוך איזה מקום שיהיה. במובן אחר אני נכנס לתוך המשכן. יש בשבת האלמנט של "די", "נגמר", העולם מגיע לאיזושהי נקודה של השלמה; הכול נעצר בתוך המציאות.

בשבת אני בעצם לא נמצא בתוך העולם הזה, אני נמצא בתוך קוסמוס אחר. השבת היא "מעין עולם הבא", השבת היא חלון שיש לעולם הבא בתוך העולם הזה. אני הולך למימד אחר, למימד החמישי של המציאות. מבחינת העולם החיצוני הכול נשאר עומד במקום, שום דבר לא זז בשבת. אני פשוט עברתי לתוך מציאות אחרת שם מתרחשים דברים אבל הדברים האלה שמתרחשים הם לא פועלים בתוך המציאות הזו. במובן האנושי, שבת היא כמו שבך אדם נכנס לתוך טראנס, הגוף לא עובד יותר. הנפש נמצאת במצב של עוררות גבוה מאד, של מתח גבוה. הגוף עכשיו נמצא בדממה. וזה מה שאנחנו עושים בשבת: הגוף של העולם החיצוני נעצר ואנחנו נכנסים דרך החלון הזה לתוך עולם ממין אחר.

ליקוט: לעשות את השבת

לקט קטעים קצרים על השבת ושמירתה

שבת - השיבה אל האחד

הסדר הפרטי בעולם התחתון, כל הפרטים למטה, שהם בגדר נפרדים כל ימות החול - מתחילים לקבל את משמעותם כהווה אחדותית בתוך השבת. הכנת השבת, איפוא, היא בזה שמתאספים כולם אל הנקודה הזו להחזיר את כל הפרטים אל מקורם. במובן זה, שביתת השבת היא הדמימה של כל הרעשים במציאות. המציאות היא מלאה רעשים, והיא מתפזרת בכל ימות החול בכל פניות המציאות באופן שכל דבר הולך למקומו. בא ערב שבת בין השמשות ובהכנות שאנו עושים לקראת הופעת השבת, אנו גורמים לכל רעשי החיים להשתק, וכולם שבים אט אט אל האחד.

(מתוך שיעור על 'כגווא')

מתנת אהבה

יש עוד צד של יחוד ומעלה בשבת שהוא מעבר לכל החגים והמועדים. ימי המועד הם בעיקר ימים הקשורים בעם ישראל

עצמו, כזכרון למאורעות של יחוד ושל נס שארע ולו. הקב"ה כביכול משתתף עמנו בחגיגת ושמחת ימי זכרון אלה, והם נעשים גם: "מועדים" - זמנים שבהם אנו נועדים ונפגשים עם הקב"ה. אולם השבת אינה קשורה במהותה לישראל, השבת קודמת לעם ישראל, והיא יום המנוחה וההתעלות של הקב"ה לעצמו לאחר גמר בריאת העולם.

אולם הקב"ה, מתוך אהבתו אלינו, נותן לנו מתנה מיוחדת שאף אנו מוזמנים להשתתף עמו ביום חגו שלו. וזו היא משמעות הכתוב "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" (שמות לא, ז). העובדה שאנו, ואנו לבדנו, חוגגים את יום השבת, היא ביטוי לאהבה מיוחדת. היא "אות" וסימן של האהבה המיוחדת אלינו, שבגללה אנו לבדנו משתתפים אתו ביום השמח השלו. ומשום כך בכל מקום בתפילה אומרים לגבי השבת, ורק לגבי השבת - "באהבה". משום שהשבת היא מתנה ייחודית לנו, מתנת אהבה מאת ה'. אנו שומרים את השבת מתוך הזדהות



עם הקב"ה, אבל אנו רוצים גם לבטא את רגשותינו לגבי מתנת האהבה של השבת. ומשום כך תגובתנו היא "טוב להודות לה".

(מתוך 'שיר ליום השבת')

לנוח כמו חתול

היכולת לנוח קשה לנו לא רק מפני שאנו לא מתורגלים בה. היא קשה לנו גם כנראה מפני שאנו יצורים מתוחים ומפני שאופן העיסוק שלנו במציאות פעלתני מאוד. אנחנו מזיזים ללא הרף את הידיים והרגליים כי תמיד יש לנו איזה צורך לעשות משהו.

כדי לשבר את האוזן אתן לכם דוגמא הופכית אחת מני רבות. תסתכלו פעם על חתול. אתם תגלו בין השאר שלחתול יש כושר מנוחה מופלא. חתולים יכולים לשבת במקום אחד ופשוט לנוח בו. אין להם צורך לעשות משהו, אין להם צורך לראות טלוויזיה או לשחק משחקים, אין להם אפילו צורך לדבר זה עם זה. הם מסוגלים פשוט "להירגע" ולנוח. אצל בני אדם לעומת זאת זה הרבה יותר מסובך. היכולת לנוח צריכה לימוד ואם אין לי יכולת כזו ובכל זאת נכפית עלי אי עשייה, יתעורר אצלי קושי. אני רוצה לעשות אבל לא יכול או לא רוצה. במקרה כזה תמיד ייווצר סוג כלשהו של מתח פנימי, והמתח הזה הוא שמעורר את המריבות, את חוסר הנוחות, את השעמום. כל אחד לפי דרכו.

ראיתי שבת

היה יהודי אחד שהיה חי בירושלים, הוא היה מסכן בכל מיני מסכנות, הכרתי אותו מאז שהייתי ילד ואני זוכר אותו בתור יהודי רזה, צנום, שהיה מסכן. הסיפור של היהודי הזה היה כך: הוא הגיע לארץ ממזרח אירופה ואז פרצה המלחמה, והוא ניסה בכל דרך אפשרית למצוא סרטיפיקט בשביל אשתו, איכשהו הגיעה אישה, אבל זו לא הייתה אשתו: זו הייתה גיטתו. אשתו נספתה, ומה הוא היה יכול לעשות עם גיטתו? היא הייתה עוד צרה על שכמו. ממה הוא היה חי? הוא היה רוכל, רוכל שהיה הולך ככה עם קופסה קטנה של כל מיני שרוכי געליים, גפרורים, היה הולך ומנסה למכור, זה אף פעם לא היה עסק גדול, לא מתעשרים מזה כמדומני. נוסף על זה הוא היה עיוור, לא הייתה לו עין. זה היה היהודי הזה. אתם יכולים להבין איך נראה יהודי כזה: אביון, מסכן, נעבעך מכל צד שיכול להיות, הכרתי אותו מפני שהייתי מסתובב בירושלים, והוא היה מסתובב שם ליד תחנת אגד.

יום אחד אני הולך בסמטה בשבת ופגשתי אותו. והוא הלך בשבת עם שטריימל. אני חושב שהייתה לי חווית שבת רק מלראות אותו. הולך לו בן אדם בשבת עם שטריימל - השטריימל כמובן לא היה מאלה שעולים 3000 דולר: היה משהו כזה מעוך וכתות. הוא הלך עם בגדי שבת - כמובן, בגדים שהוא יכול היה להרשות לעצמו. אבל הדבר



לא בעונג השבת כפי שהוא מתבטא, כרגיל, בסעודות ומאכלים, והוא השיר של ר' אהרן מקרלין, שהבית הראשון שלו הוא: "י-ה אכסוף נעם שבת המתאמת ומתאחדת בסגולתך. משוך נועם יראתך לעם מבקשי רצונך, קדשם בקדושת השבת המתאחדת בתורתך. פתח להם נועם ורצון לפתוח שערי רצונך".

כלומר: בשיר הזה, על כל בתיו, הבקשה המרכזית היא להגיע מעבר לשמירת השבת, אל תפיסת והרגשת קדושת השבת. מסתבר שהחלק הזה בשבת, משום היותו מופשט יותר, רוחני יותר, פנימי יותר, הוא גם קשה יותר לביצוע. ולעניין זה, הקושי שבו הוא, אולי, גדול יותר דווקא לאנשים שהם שומרי שבת כהלכתה. אכן, מה שצריך להיעשות ביום השבת נעשה כדון, הדברים שצריך להימנע מהם אכן אינם נעשים כלל, אבל אין זה אומר שכל אלה יוצרים הוויה פנימית. אפשר לומר שככל שאדם יש לו נפש מעודנת יותר, הרי הוא רגיש יותר לחסר הזה. מי שאין לו שאיפות מרובות בתחום הרוחני והרגשי, יכול להגיע ל"עונג שבת" בצורה הפשטנית והגולמית ביותר: האכילה, ופעמים גם השירה, השינה והמנוחה, ואפילו השהייה בבית הכנסת, יכולים לגרום לאדם להרגיש הרגשה טובה ביום השבת. ההרגשות הללו, שהן אכן מחובתו של היום, אמורות, בדרגה מסוימת, להיות ביטוי של עונג השבת. אלא שלאנשים רבים אין די בכך. הסעודה והשינה בוודאי יוצרים, לגבי כל אדם, תחושה מסוימת של נעימות, אבל

המדהים היה שהוא הלך זקוף... אף פעם לא ראיתי אותו זקוף. עברנו זה ליד זה, אני הולך והוא הולך מולי, הסתכלתי עליו ובאותו רגע ראיתי - שבת.

הרושם שהוא עשה עלי היה עצום, אני לא יודע מי זה היהודי הזה, אני אפילו לא ידעתי את שמו, לא אז ולא עכשיו. אבל באותו רגע הבנתי, הייתה לי התרשמות ממשית, יכולתי לראות בעיניים איך שבת פועלת. האיש הזה בפירוש הלך אחרת, הוא צעד אחרת, הוא נראה אחרת. הבן אדם הזה היה נראה שיש עליו אור, אור של שבת. אני לא יודע אם הוא היה יהודי צדיק, אין לי מושג, אין לי מושג אם היו לו מעשים טובים, אם הוא ידע צורתא דשמעתא, אף פעם לא יצא לי לדבר אתו. אבל אני ראיתי שבת. הבנתי אז שכל הסיפורים שמספרים על איך יכולה להיראות שבת, הם לא סיפורים של אגדות שהיו, מפני שאני ראיתי בעיניי.

(שיחה בישיבת תקוע, אדר תשע"ה)

י-ה אכסוף נועם שבת

הצד האחר, הפנימי יותר, של יום השבת, לאמור: בניין מערך נפשי שיכול לקבל את השבת ולהתייחס אליה, יכול להיות קיים גם באנשים שאינם יודעים מאומה, וגם באלה שהם מיומנים ומלומדים בחלק ההלכתי. אחד משירי השבת, שהוא יחסית שיר חדש (כבן מאתיים שנה), הוא שיר שבעצם כל כולו תפילה שאיננה עוסקת לא במעשה השבת אף



מי שחפץ ביותר מזה, איננו מסתפק בכך. אמנם הסעודה עשויה להיות טובה, והשינה - ערבה, אבל אדם יודע בעצמו שהוא נהנה מאוכל ושינה, אבל היכן מצויה השבת?

(מתוך 'לעשות את השבת')

להעלות את השבת

עשוי אדם לחיות חיים של שלווה עם שבתו, שהיא עשויה מפסקי זמן קצרים של תפילות, ורובה הוא אכילה, שתייה ושינה; וכל עוד אדם מסתפק בכך, יש לו, מצד עצמו, שבת של מנוחה לפי ערכו, לפי טבעו ולפי השגתו. בוודאי שיש גם הרגלי חיים אחרים, אולי רוחניים יותר - אנשים שרובו של יום השבת מוקדש אצלם לתפילה. יש שכתרה של השבת אצלם הוא ישיבה בצוותא של התעוררות הנפש, של שיחה בדברים שאינם של חולין.

כיוצא בזה סיפרו על אדמו"ר אחד שאת רובו של יום השבת היה מוציא בריקודים עם חסידיו, במשך כל שעות היום והלילה. כאמור, שבת היא, מצד אחד, בחינת הים שכל הנחלים זורמים אליו, מקווה הזמן שאליו זורמים כל ימות השבוע. וימות השבוע אף הם בונים את השבת: בהתאם לחייו של אדם בכל ימות השבוע כך מראה ומעשה השבת שלו. ואולם, השבת היא גם מקור הברכה; כשם שהיא סופו וסיכומו של השבוע, כך היא גם ראשיתו ומקורו של השבוע הבא.

אשר על כן, נכון גם לומר שבדרך שבה עשה אדם את השבת כן יארע לו בימים שלאחר השבת. הטעם הזה לבדו יש בו כדי להביא אנשים למחשבה, ופעמים - גם למעשה, ביחס לשינוי ועילוי של יום השבת. כי כיוון שהשבת היא יום שבלשון חכמים "ממנו מתברכים כל הימים", הרי כל השקעה בשבת היא, בבחינה זו, גם השקעה לגבי העתיד. ונוסף על כך, כמו בדברים אחרים, יכול אדם להתעורר מצד עצמו כדי להעלות את השבת שלו ולהביא אותה לרמה גבוהה יותר.

(מתוך 'להעלות את השבת')

הגאולה שבשבת

יום השבת הוא לא רק יום לעצמו אלא גם ביטוי סמלי של הגאולה ושל העולם הבא. הזמן שאחרי העולם הזה, זמן הגאולה, נקרא "יום שכולו שבת", כלומר: זמן שבו עובר כל העולם ממצב של מעשה להוויה של מנוחה ועונג. משום מעלתה של השבת והיותה עניין של גאולה, הייתה בעצם השבת - כל שבת - אמורה להיות לא רק מעין גאולה, אלא מפתח לגאולה עצמה, ואם אין זה מתרחש בפועל, הרי זה משום שאין ישראל שומרים ומקיימים את השבת כראוי. ונאמר עוד, שאם היו ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן, מייד היו נגאלים. וכן נאמר שהשבת היא אחד משישים מחיי העולם הבא, כלומר: השבת עצמה, במציאותה הנוכחית ובהתייחסות האנושית, היא יציאה מסוימת מן העולם הזה, ממעשיו



ומטרדותיו, ויש בה משום טעימה של "חיי העולם הבא".

(מתוך 'השבת הפנימית')

אות היא ביני ובינכם

היות השבת 'אות' היא לא רק עניין שבהרגשה אלא קיבלה ביטוי גם בהלכה. למשל: יש מצוות שונות, כגון מצוות תפילין, שהן "אות", דהיינו: ציון של הבדלה ואף של פאר. ואולם ביום השבת אין האותות האחרים משמשים, משום שאות השבת גדולה ומקיפה יותר מאותות מצומצמים המוגדרים במעשה או בפריט מסוים.

במהותה, השבת איננה רק סדרה מוגדרת של מצוות: היא הוויה שונה, אחרת, מעין מעטה כולל. כשאדם נכנס לשבת, כל כולו עטוף ומוקף בה. במובן מסוים זוהי כניסה לעולם אחר, למציאות שהיא "מעין עולם הבא". המעבר הזה אינו חיצוני בלבד, אלא הוא מציאות החודרת אל כל הפרטים וכל נקודות הקיום של החיים; גם מעשי היומיום הרגילים מקבלים אופי שונה, אופי של שבת. במובן זה אפשר לומר שהשבת מחוללת שינוי בכל; היא מעניקה ומשמעות של שבת הן לדברים של קודש והן למעשי החולין הרגילים של בני האדם.

אחד הביטויים לכך, שאינו בולט לעין ואף על פי כן הוא משמעותי, הוא האופן שבו מברכים הבריות זה את זה ביום השבת. אם בימי החול יכולים הבריות לאחל זה

לזה "בוקר טוב", "לילה טוב" וכיוצא בזה, הרי ביום בכל השעות ובכל המצבים של יום השבת נוהגים לאחל איחול אחד בלבד: "שבת שלום". המשמעות הסמלית של הדבר היא שיום השבת אינו יום ואף לא לילה, אלא סוג אחר של זמן שאנשים זוכים בו. ומאחר שיום השבת חורג מן ההגדרה של מצווה ספציפית זו או אחרת ומקבל פנים אחרות; הריהו מעין דגל שעם ישראל מניף אותו כדי להדגיש את מהותו המיוחדת, את בחירת ישראל עצמה.

(מתוך 'השבת כאות')

עליית העולמות

בעקבות המדרש והאגדה, באה תורת הסוד ומעמיקה עוד במהותה של השבת. המעבר מן החול אל השבת נתפס לא רק כמעשה אנושי, אלא כתהליך קוסמי. בשבת יש "עליית העולמות" (ספר "פרי עץ חיים", הקדמה לשער השבת, ועוד). אף-על-פי שבעולם הזה איננו חשים בכך אלא מעט, בעולמות הרוחניים יום השבת הוא יום שבו יש עלייה פנימית של כל העולמות לדרגה גבוהה יותר.

עניין זה הוסבר כביטוי הפנימי של מעשה הבריאה. בריאת העולם, על כל המספר העצום של פרטי המציאות שיש בו וכל הקשרים והיחסים שביניהם, הגם שהיא מעשה אלוקי, מכל מקום אפשר לומר שיש בה גם צד מסוים של ירידה: הקב"ה כביכול מוריד את המהויות העליונות,



היו האר"י ותלמידיו יוצאים בפועל ממש לקראת כלה. הם היו הולכים אל השדות מתוך התחושה שזהו הפתח, שאם רק נסובב את המפתח עוד סיבוב אחד - כבר יש משיח; ואז כבר לא תהיה עוד שבת אחת, אלא שבת העולם.

(מתוך שיעור על 'לכה דודי')

שבת - הסיכום והמקור

השבת היא, כאמור, הים שכל הנחלים זורמים אליו, מקווה הזמן שאליו זורמים כל ימות השבוע; מצד שני, ימות השבוע בונים את השבת, כלומר: המראה והמעשה של יום השבת של אדם יהיו בהתאם לאופן שבו הוא חי את חייו בכל ימות השבוע.

ואולם השבת היא גם, כלשונו של בעל "לכה דודי": "מקור הברכה". כשם שהיא סופו וסיכומו של השבוע כך היא גם ראשיתו ומקורו של השבוע הבא, אשר על כן, נכון גם לומר שבדרך שבה עושה אדם את השבת כן יארע לו בימים שלאחר השבת.

הטעם הזה לבדו יש בו כדי להביא אנשים למחשבה, ופעמים גם למעשה, של שינוי ועילוי של יום השבת. כי כיוון שהשבת היא יום שבלשון חכמים 'ממנו מתברכים כל הימים' (זוהר ב סג), הרי כל השקעה בשבת היא גם השקעה בעתיד.

(מתוך 'להעלות את השבת')

כדי שיוכל לעסוק בפרטי המציאויות התחתונות. וכלשון בעלי הסוד: "מלך בשר ודם, לאו יקרא דיליה הוא לאשתעי מלה דהדיוטא" (תרגום: מלך בשר ודם, אין זה מכבודו לעסוק במעשי הדיוטות; זוהר ג קמ"ט).

המלך הגדול, המרומם מכל העולמות, כביכול מוריד את מחשבתו כדי לעסוק ב"ענייני הדיוטות", בפרטי המציאות של העולם הזה; ואולם בשבת, שהיא "סוף מעשה" הבריאה, המחשבה האלוקית מתנשאת, כביכול, מעל למציאות העולם ושבה אל דרגתה הראשונית העליונה. אכן, בספרי הסוד נאמר שבמובן מסוים, זה מה שקורה בכל שבת ושבת: כל העולם הרוחני חוזר ומתנשא אל השבתיות שלו, אל הווייתו המופשטת והעליונה יותר, ולפיכך כל העולמות הרוחניים עולים לדרגה גבוהה יותר ביום השבת.

(מתוך 'השבת הפנימית')

שבת העולם

מספרים על האר"י הקדוש, שבאחד מערבי שבת הוא לקח עשרה מתלמידיו ואמר להם: בואו נלך לירושלים. לאף אחד מהם לא היה שום ספק שהוא מסוגל להגיע לירושלים; אלא שאחדים ביקשו ללכת הביתה כדי לשאול רשות מנשותיהם. ואז האר"י אמר שכל העניין התקלקל, והסביר: לפעמים יש עת רצון, ובעת כזו צריך פשוט לקפוץ; ואם מתחילים לעשות חשבונות, שום דבר לא יכול להתרחש. ואכן, מדי ערב שבת

(מתוך שיחה בישיבת תקוע, אדר תשס"ה)

שבת בראשית

האזכור הראשון של השבת נמצא במקום רב משמעות מאין כמוהו: כסיומו של תיאור בריאת העולם. ולפיכך הבריאה האחרונה במעשה בראשית איננה חלק מן המציאות הגשמית של העולם שלנו, אלא בריאה ממין אחר: יצירתו של יום השבת. השביתה מקבלת בכתובים עצמם לא רק משמעות פאסיבית ושלילית של אי יצירה, אלא גם מובן חיובי: גם זו היא יצירה, אלא שהיא יצירה של מציאות חדשה שמעבר לעולם: ההווה של השביתה.

הימצאותו של הקטע הזה בתוך התיאור הכולל של בריאת העולם מעמידה את השבת לא כפריט אחד בתוך מערכת המצוות, אלא כמהות בעלת ייחוד משלה, ואף יותר מכך: אחד מיסודות המציאות. בתיאור זה של יום השבת אין שום צד של מצוות השבת, אלא הוא מדבר רק על מהותו הפנימית של יום השבת, שאיננה קשורה לבני האדם ואף לא למעשיהם, ובונה את מעמדו של יום השבת כיום של ברכה וקדושה מכוח עצמו. בעוד שכל שאר יצורי העולם זוכים לברכות פרטיות: לקיומם, לגידולם ולריבויים, כאן יש ברכה בעצם המהות. יום השבת הוא יום מבורך, יום אשר מהותו היא מהות של קדושה.

(מתוך המאמר 'ויכול')

יש מצווה של שבת. בשבת יש מצוות עשה ולא תעשה. הרבה מצוות לא תעשה, וקצת מצוות עשה של שבת, דאורייתא ודרבנן. אבל יש צד יסודי בשבת שעומד על השאלה: איך אני עושה שתהיה שבת?

אני לא מדבר עכשיו על בשר ודגים. בשר ודגים וכל מטעמים זה דבר פשוט, ויש גם יהודים שהיתה להם שבת גדולה בלי בשר ובלי דגים ובלי מטעמים. היו יהודים שבאמת אכלו נהמא בנהמא, והיתה להם שבת של עונג שבת, ויש יהודים שאוכלים בשר ודגים וברבורים אבוסים והשבת שלהם אינה שבת. השאלה היא האם אני יכול לעשות ששבת תהיה שבת.

אחד מהגדרות ה"לא תעשה" שיש בשבת הוא המושג של "חפצין אסורים" - מגיעה שבת, אני נמצא באמצע של כל מיני דברים, יש לי עסקים, יש לי דברים שלא גמרת, יש דברים שאני מתכנן לעשות, והשאלה היא האם אני יכול להגיד: שבת, חתכתי, זה לא נכנס. אני שוכח מכל זה ונכנס לתוך שבת. לא שאני לא עושה את הדברים הללו בפועל אלא שאני לא חושב על זה. האם אני יכול להגיד: יש לי דאגות, יש לי צרות ואז באה שבת ופתאום - אין, אין דאגות ואין צרות?

זה לא דבר פשוט שאפשר לסגל בקלות אבל אני בהחלט יכול לנסות ללמוד את זה, ללמוד איך אני עושה שבת.



התחדשות

במידה מסוימת, חלק מהיכולת לנוח היא היכולת להתחדש, כיוון שההתחדשות מאפשרת לעצור דבר אחד בכדי להתחיל דבר אחר. מהותה של ההתחדשות היא הפסקה של משהו מסוים, עצירה של תהליך כלשהו, של סדר מסוים שבו אני עושה דברים - והתחלה של משהו חדש. המסוגלות הזאת להתחדש היא היכולת להניח בצד חלקים מסוימים, דרכי מחשבה מסוימות, כדי לזכות בדפוס חדש של עשייה; אחרת אני נשאר לכוד באותו המעגל. כמובן שהמעגל הזה יכול להשתנות, אבל זאת לא תהיה התחדשות.

(מתוך "יהדות מדוברת")

הרפיה ורגיעה

במשך השבוע. דממת השבת היא אותו מעמד של התבוננות, של הכנה להבנה עמוקה יותר של מהות הדברים, בחתירה רבה יותר אל השגת תכליתם. ובוודאי, שכל עוד מקבלים את השבת כמועד של בטלה מאונס הרי היא נעשית מעמסה ועול בלתי מובן ובלתי רצוי. אולם מהותה האמיתית של השבת היא התרוממות מכל חיי המעשה של השבוע אל השגת דרגה גבוהה יותר וקדושה יותר של יצירה.

(חיי עולם, פרשת ויקהל)

דממת השבת

מעשה הבריאה הא-לוהי הוא אמנם מעשה חד פעמי, אולם הוא גם תבנית ואב-טיפוס לכל מה שקורה בעולם לאחר מכן באמצעות האדם ומעשיו. כשם שהיצירה הא-לוהית משתהה לטובת סיכום, מחשבה והתעלות, כך גם האדם הממשיך את פעולת היצירה, שהוא המכשיר הא-לוהי של יצירת העולם המכוונת, התכליתית - חייב להפסיק את פעולותיו ליום אחד של הפסקת היצירה, מנוחה, ודממה - שבת.

יום השבת, היום הקדוש של השביתה והמנוחה הוא סיכומו של מה שנעשה

עבודת הנפש, לא עבודת הגוף, בשבת היא להגיע למצב שבו אין רוצים לעשות מלאכה, שבו הדאגות, ההתחייבויות והכבילות של ימות החול סרים מן האדם. למעשה, מה שאדם רוצה או מקווה להגיע אליו ביום השבת הוא מה שאנשים בתרבות שלנו משתוקקים אליו כל הזמן: הרפיה ורגיעה. ועצם העניין של מנוחה וקדושה שבעצם תפיסת הקדושה של השבת הוא, במידה רבה, גם היכולת להיכנס ולהיות במצב של פסיביות, לא לעשות מאמצים, לא גופניים ולא רוחניים, לגבי הדברים. גם מה שנאמר לגבי הדברים של עונג שבת בעיקרו של דבר עניינו של העונג הוא כניסה למצבים, להוויות, שבהם העונג יכול לשפוע על בן אדם בלי שיידרש לאיזושהי עבודה

(מתוך 'שבת ויום טוב')

שבת שקודם העולם

בשבת הראשונה של העולם הקב"ה נח אחרי ששת ימי המעשה, ולכן אפשר לומר שהשבת הזו הייתה מעין חזרה למצב שלפני היות העולם. השבת שאחרי ששת ימי המעשה היא חיקוי, או זכר, לאותה שבת שלפני היום הראשון, השבת שקדמה לבריאת העולם. השבת שנמצאת בנקודת הראשית של הבריאה. בשבת הזו אין עדיין שום הגבלות והגדרות; זו נקודה שבה הכול מתבטל וחוזר להיות כמו שהיה לפני היות העולם,

בשבת אנו נקראים להגיע למקום שהוא מעל ומעבר לכל המציאות. בשבת אדם נמצא יחד עם הקב"ה, שרוי בתוכו ומוקף בו. הפסוק "ומתחת זרועות עולם" (דברים לג, כז) פירושו שהקב"ה מחזיק את העולם בידיו. ומשום שבשבת לא עוסקים בחטאים, כל אחד מְצוּוה לראות את עצמו כאילו אין בעברו שום חטא ופגם.

(דרשת שבת שובה, תשע"ז)

אברהם אבינו

מתוך "דמויות מן המקרא"

כאיש שהביא לעולם את האמונה באל אחד. דמותו של אברהם נקשרת כמעט תמיד באידיאה של המונותאיזם: האיש הראשון שיצר ופיתח, שהעלה את הרעיון של האמונה המונותיאסטית הוא אבינו אברהם. ומכאן מתחיל העם היהודי, מכאן מתחילות הדתות הגדולות הנסמכות עליה, מכאן מתחילות שיטות פילוסופיות ומדעיות וחברתיות, רבות משמעות ועוצמה.

תפיסה זו הינה מקובלת והינה ידועה בין חוקרי המקרא והמעיינים המעמיקים. בגלל ריבוי אגדות וסיפורים בנושא זה, דומה שאפילו ילדי הגן יודעים אותה. הסיפור על הנער אברהם המנפץ את הפסילים של תרח אביו, הוא אחד הדברים שילדים יודעים וזוכרים גם בהיותם מבוגרים, גם אם אחר כך אינם מוצאים את הסיפור במקור.

אף על פי כן, מן הראוי לעיין שנית במקרא עצמו. מה אומר המקרא בנושא זה? אם אכן כן הוא הדבר, אם אמנם אברהם אבינו הוא הנביא הגדול שהביא לעולם את האמונה באל אחד, הרי קריאה במקרא מגלה לנו עובדה מדהימה: **מעולם אין הדבר מוזכר.** לא בסיפורי

אברהם אבינו הוא גיבורו של סיפור אפי גדול במקרא, אפוס שאינו דומה לסיפורי עלילה של עמים רבים - משום שלעם ישראל דמות אחרת וגיבורים אחרים. אך אברהם הוא בעיקר גיבור ראשי בעלילה רבת משמעות ורבת עניין.

במקרא מסופר רבות על אברהם אבינו. אנו יודעים פרטים ופרטי פרטים על חייו, על מאורעותיו, על אישתו הראשונה ועל אישתו השנייה ועל אישתו השלישית, על היחסים בינו ובין בניו, ועוד ועוד. אכן, דווקא משום ריבוי הפרטים והמעשים, ראוי להעלות שאלה אחת: אברהם אבינו, מה בעצם עשה? מהו הדבר שבשלו זוכרים את אברהם אבינו? דמויות מפתח בהיסטוריה אינן אישים סתמיים וכרגיל אנו מצרפים לדמותם תואר מסוים. אנחנו אומרים: פלוני היה כובש גדול, או אמן גדול. אחר היה ממציא, מגלה, פלוני היה האיש שייסד אימפריה. והשאלה היא: מה הוא מעשהו הגדול של אברהם אבינו, כיצד ניתן להגדיר בקצרה את חייו ואת פועלו?

התשובה המקובלת ביותר, הנסמכת ונתמכת בכמות עצומה של חומר שבכתב בכל הדורות, היא ראייתו של אברהם



גם כדי להסביר לא רק את פעלו של אברהם אלא גם תופעות רבות אחרות, בין אלה הקשורות בהיסטוריה ובחייו של אברהם, ובין דברים שונים הנזכרים ומתרחשים זמן רב לאחר מכן.

תחילה יש להבהיר נקודה הנתפסת במקרא כפשוטה שבפשוטות: במקרא ברור שהאמונה באל אחד איננה חידוש, שאמונה זו באל אחד איננה שיא של התפתחות. המונותאיזם אינו שלב מתקדם, מפותח יותר, הבא אחרי פוליתיאיזם. המונותאיזם הוא ראשוני, קדמוני, יסודי ולפיכך כל האמונות והדעות הדתיות באות אחריו ולא לפניו. רעיון זה - שאיננו כתוב בלשון זו במקרא, אך מובן היטב מכל הכתוב שם - ביטא הרמב"ם בדברי ההקדמה הברורים היפים שכתב להלכות עבודה זרה, כאשר הוא מתווה תכנית משלו להסביר את התופעה הזו, וכאשר תפיסת היסוד שלו היא להראות כיצד יש התנוונות נמשכת של הרעיון ושל התפיסה המונותאיסטית אל עבר הפוליתיאיזם והפטישיזם. יתר על כן, גם מבחינה העיון המופשט, וגם מבחינת המחקר האנתרופולוגי אין זה פשוט כלל להניח שהפוליתיאיזם ואפילו אמונות פרימיטיביות יותר, כגון הפטישיזם או הוודו, הן בעצם יסודיות וראשוניות יותר.

מתברר מתוך מחקר בדברים, שדווקא לעמים הפרימיטיביים ביותר, ובכללם אלה שקשה לייחס להם כל תרבות שהיא, יש אמונה דתית בכוח עליון אחד. ייתכן שאין אנו יכולים לקרוא לגישתם מונותאיסטית במלוא מובן המלה,

ספר בראשית, ולא בשום מקור אחר. דברים רבים נאמרים על אברהם דמותו של אברהם נזכרת לטובה ולברכה, זכותו של אברהם מועלית בכל הדורות כולם. אנחנו נסמכים על זכותו, אנחנו זוכרים את מעשיו, אנחנו מזכירים בחגים, במועדים שונים, את מעשיו של אברהם ואת פעולותיו השונות. אנחנו מזכירים באהבה את דמותו - אבל דבר אחד אינו נזכר כלל והוא שאברהם הביא לעולם את האמונה באל אחד.

יתרה מזו, לא זאת בלבד שהנושא איננו נזכר במקרא, אלא קריאה שנייה ושלישית יכולה להעלות שאלה הרבה יותר קיצוניות: כיצד יכלה להיווצר מעיקרה דעה כזו, שאברהם הוא זה שהביא לעולם את המונותאיזם, בעוד שהדבר אינו נזכר כלל בשום מקור. זכותו הגדולה של אברהם מוזכרת ומוגדרת גם עלידי הקב"ה: **"כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"** (בראשית יח, ט). צדדים רבים לדמותו של אברהם במקרא, אברהם הולך אחרי קריאת ה' וגולה מארצו ומולדתו, אברהם נשפט עם הקב"ה, אברהם עושה צדקה וחסד, אברהם נלחם את מלחמתו, אברהם הולך ומעלה את בנו בעקידה, אבל אין אנו מוצאים כי אברהם מגלה ומנבא דת חדשה בעולם.

לאמיתו של דבר, אם מסתכלים במקרא ואף במדרשים לגופם, יש צורך ליצור תמונה חדשה לגמרי לגבי מקומו ותפקידו של אברהם. תמונה זו, יש בה



נשאת קיימת - על תחושת העמידה מעל הבלתי מובן וכל שיש בו. ומכאן - אמונה בכוח אחד, באל עליון אחד. אכן יכולה לבוא התפתחות אחרת מן האחדות אל הריבוי. לאמר: מן המונותאיזם הפשוט, מן האמונה הפשוטה, הבלתי מסוימת, הבלתי מכוונת (שהיא אולי נקודת אמונה כזו של ילד קטן), אל תפיסה יותר מורכבת, הנובעת מתוך ניסיון לבודד דברים ונושאים מסוימים. תחילה קיימת תפיסת המכלול, משום שעדיין אין בכוח האדם להגדיר כוח מסוים, דבר מסוים. אחר כך מתחילים לפתח ולפענח את המכלול, להתייחס לפרטים שונים ולדון בכל אחד מהם לעצמו. ואז מוצאים אש, מים, רוח, שמש, ים וכיוצא בהם, ואת תחושת האמונה והבושה מייחסים לחלקים אלה. ומכאן מגיעים לפולחן ולהערצה, לא לטבע, כמכלול של כל הדברים, אלא אל הפירוט, אל הכוחות השונים, המיוחדים במינם והנבדלים זה מזה.

ומכאן למערכת מורכבת, מסובכת, מערכת שכוללת כל כוח וכוח בשם בפני עצמו, הגדרה בפני עצמה, שמנסה לתת לו איפיון לעצמו. וכל אחד מכוחות אלה נעשה אל והרי הוא הקרוי "עבודה זרה", פוליתאיזם. ומכאן, לאחר תהליך של ירידה ופישוט, אפילו ניוון מסוים, מגיעים אל הפסל. הפסל אינו אביו של האל, אלא תולדה שלו. הפסל הוא בתחילה סמל של כוח, סמל של אלוהות. אך כאשר יש ניוון, אנו מגיעים לכך שאנשים אינם פונים עוד אל הכוח עצמו או אל הדמות

משום שלעמים הללו אין כישרון הפשטה מספיק כדי להבין או להסביר את אמונתם בצורה שכזו. ועם זאת קיימת בהם אמונה בסיסית בכוח יחיד, אחיד ויסודי, שהוא המנחה את כל הדברים. ומעניין, שגם אצל הבושמנים - שהם חטיבה אתנית קטנה מפגרת ביותר, מבודדת מן העולם וקדמונית שבקדמוניות - ואצל יושבי ארץ האש (בדרום אמריקה) בצדו האחר של העולם - גם כן יחידה מבודדת וכזו שלא קיבלה השפעה מתרבויות אחרות - מופיע אותו דבר עצמו. האמונה הבסיסית הזאת אינה מגיעה לאלילים רבים, אפילו לא לפולחן של כוחות טבע או של עצמים מסוימים. ואילו האמונה היא בכוח אחד, בדבר אחד, במהות אחת, במקביל לתחושה שפסיכולוגים היו קוראים לה תפיסה של העצום, הנשגב, הגדול מכל גדול, מה שכמה מלומדים כינו "התחושה האוקיאנית", העמידה של האדם מול העצום, מול הנשגב, כיחידה אחת, חד-משמעית. תפיסת הקדוש הראשונית הזו אינה מתפרטת ואינה מתייחסת לכוחות טבע מסוימים, לאישים או לדמויות, ואף אינה מגיעה לידי הערצה של אלים או של עצמים. התחושה הראשונה היא תחושתו של האדם, "אני הקטן", שהיא תחושת אמת של כל אדם במצבו הבסיסי, אל מול הנסתר, אל מול האין סוף, אל מול מה שנמצא מעבר.

זו היא נקודת בראשית נפשית. מנקודת הראשית הזו יכולות להיווצר ולהתפתח שתי דרכים שונות זו מזו. הצד האחד הוא שתפיסת האחדות הראשונית הזו



ה", ולפי פירוש מסוים - החלו בני האדם לייחס משמעות גם לכוחות אחרים, לכוחות טבע ולדמויות סמליות, אמיתיות או מדומות. כל התכנית הזו של מערכת כוחות - הניתנים להבנה ולהגדרה עקרונית - מערכת שיש בה רציונל, היא מערכת של תרבות מפותחת, תרבות היוצרת הסבר פילוסופי מדעי להתייחסות זו אל כוחות הטבע, צבא השמים או כוחות אחרים.

עולם מחשבתי זה של הפוליטיאזם המושכל, של דת שיש לה מערכת מורכבת - הן בפרטים והן בביסוס האידיאלי של אמונות - הוא העולם שבו חי אברהם אבינו. עולמו של אברהם אבינו אינו עולם של נוודים ערומים למחצה ומשוללי תרבות.

אברהם בא מערים גדולות, שעסקו במסחר עם כל העולם כולו, גם עם ארצות רחוקות וזרות. ערים שבהן היו בנקים והמחאות בדיוק כמו בימינו, אף כי נכתבו לאו דווקא על נייר אלא על לבנים וחרס, עולם מפותח ומשוכלל על פי דרכו, עולם של תרבות עתיקה ומסובכת - אור כשדים, בבל, ומצרים. אכן העולם הזה היה עולם של אלילות, עולם פוליטיאיסטי, אולם אלה היו השיא של העולם המתקדם והמתפתח של אז וייצגו את הדעות ואת הידיעות החדשות, את אנשי המדע ואת חכמי הפילוסופיה של אז.

ובתוך העולם הזה, "עולם המחר" של האתמול הרחוק, מצוי גם אברהם,

שמעבר, כי אם אל הפסל, אל הפסל החיצוני. ואז אנחנו מגיעים להערצה של פסלים, של תמונות, אלה התבניות הפשוטות הניתנות למגע, למישוש.

עבודת האלילים בתפיסה זו אינה שלב ראשוני ופרימיטיבי של הדת האנושית. היא שלב של התפתחות, בכיוון מסוים, מוגדר. זה הוא המעבר מן האמונה הראשונית באל הבלתי נודע, אל דברים בהירים ומובנים יותר, אמונה בכוחות הרבה יותר מוגדרים, הניתנים להבנה ולניתוח. המכלול הגדול האינסופי אינו עשוי ואינו ניתן לניתוח. קשה עד מאוד "לשאת ולתת" עמו. ואילו בקשר לכוח מסוים קל יותר לבנות מערכת יחסים אתו. קל יותר להבין מפני מה יש להקריב לו קורבנות וקל יותר לצפות ממנו לתגובה, ולמתן שכר. המערכת הפוליטיאסטית המורכבת היא אפוא מערכת רעיונות מורכבת, לא פרימיטיבית, שמנסה למצוא דרך "רציונלית" פשוטה יותר של קשר דתי. ולכן במקום להתקשר למהות ראשונית עליונה היא מאמינה באפשרות ובתועלת של תיווך, של מימצאים רבים, של אלים ספציפיים, שאפשר להתייחס אליהם.

תפיסת עולם זו היא ללא ספק התפיסה של המקרא. במקרא פשוט שתפיסת האדם הראשונית, הבסיסית, הפרימיטיבית, תפיסתו של אדם הראשון, היא תפיסת האחדות, היחס אל האל האחד, הנעלם.

ואילו במשך הדורות "הוחל לקרוא בשם

קורא בעצם לתנועה של תחייה (כמעט "תשובה") אל אמונת היחוד. אברהם אינו ה"ממציא" של אמונת היחוד, אבל הוא האיש שמוציא אותה מהיותה עניין של בודדים הנסתרת אי שם, אל העולם הגדול. הוא מנסה להשיב את בני דורו לאמונה שהכל יודעים עליה, אלא שהם חושבים אותה לפרימיטיבית.

ודוגמה לדבר: מלכיצדק מלך שלם, שגם הוא "כהן לאל עליון". פגישה זו של אברהם עם מלכיצדק מלמדת שדחו של אברהם אינה המצאתו של אברהם. לאברהם יש חברים לדעה בעולם כולו, אבל הם נמצאים במקומות מבודדים בכל קצות העולם. ואילו בעיר קטנה, בודדת, כמו ירושלים, שאברהם בא אליה בנדודיו ממרכז תרבות גדול אחד אל מרכז תרבות גדול אחר (של הנילוס), הרי בכל הדרך כולה הוא קורא בשם ה', הוא בונה לו מזבחות ומפרסם מחדש את האמונה בו. מה שאברהם עושה, הוא מלחמה בתרבות של הזמן שלו: הוא מנסה להחיות מה שבעיני אחרים היה נחשב כשריד ישן של דת פרימיטיבית והוא בא ופועל כדי להחיות אותו כשיטה חדשה, כדעה חדשה. מכאן מובן כיצד רואה המקרא את אברהם. אברהם אינו ה"ממציא", או הנביא המגלה לעולם את האמונה באל אחד - דבר שראשוני ראשונים כבר מאמינים בו. אולם אברהם הוא האישיות הראשונה במשך דורות רבים המתייחסת לאמונה זו ברצינות, שהיא ראויה לה. אברהם הוא איש גדול, מנהיג של שבט, אדם שמצליח בכל

אברהם המאמין באל אחד. אולם אמונה זו איננה חידוש והמצאה של אברהם, כי אם להיפך: זו תנועה עתיקה שבעתיקות, ראשונית מאוד, הנראית בוודאי לרוב



**אברהם אינו
ה"ממציא" של אמונת
היחוד, אבל הוא האיש
שמוציא אותה מהיותה
עניין של בודדים
הנסתרת אי שם, אל
העולם הגדול. הוא
מנסה להשיב את בני
דורו לאמונה שהכל
יודעים עליה, אלא
שהם חושבים אותה
לפרימיטיבית.**



רובם של האנשים כפרימיטיבית וברברית. אברהם אינו ממציא ומחדש, כי אם משתייך לכת קטנה של שומרי האמונה הקדומה. ועם זאת אברהם מייצג דבר מה חדש ביותר - משום שהוא נביא של האמונה הישנה, הוא



מיואשים. הוא יוצר לאמונה העתיקה התחלה מחודשת וכדי שהדבר יבוא לידי ביצוע הוא מנסה לבנות שבט: יחידה חברתית, יחידה משפחתית, יחידה לאומית, שתתחיל מחדש את האמונה העתיקה באל אחד. לצורך זה הוא נודד בעולם, מנסה לקבץ אליו את כל המאמינים, מנסה לשחזר ולעורר את האמונה העתיקה בעולם כולו, הוא "קורא בשם ה'", ובכל אשר יפנה הוא חוזר ומטיף לחזרה אליו. לאמר: אברהם הוא בעצם הנביא המטיף הראשון שקם בין מחזיקי האמונה הישנה ואשר אינו רואה בה תפיסה עתיקה ופרימיטיבית, אלא עניין הראוי להאמין בו ולחיות על פיו.

דרכיו, גם בחייו הפרטיים וגם במלחמה והאיש הזה איננו נכנע לדעת בני הדור, אלא ממשיך וקורא בשם אלוהיו. לאמר, הוא אינו מחדשה של דת, אלא מנהיג גדול, שפעילותו היא להחזיר את עטרתה של האמונה העתיקה. במובן זה הוא ממלא אותו תפקיד שבדורות האחרונים ובתפיסות אחרות, הוא התפקיד של משיח, האיש שצריך לבנות מחדש את המערכת - שהיא אמנם מערכת קיימת, אבל ירדה מגדולתה, ונשארה רק אצל שרידים הנאבקים בדוחק על קיומם.

אברהם מנסה להוציא את הדבר מהיותו עניינם של מתי מספר שומרי אמונים

אחרי שעות של קדושה

רשפים, אב תשט"ז

(הקטע המובא התפרסם ברשפים במדור 'רשות היחיד', וככל הנראה נכתב על ידי הרב, ועל כל פנים מבטא בוודאי משהו מרוחם שלו ושל אחוות שלהבתי-ה)

באותן שעות קדושות אפופות הוד וזוהר, יושב אני ומהרהר על אותם "חיים" המשרכים דרכם בינות לנבכי הזמנים. מאוד מאוד יקרו לי שעות אלו, ובכל רגע נתלוותה אליהן אנחת-הקלה שנבעה מלב "חיי" על פני אדמות. פחד טמיר גנוז היה באותם הרגעים, חרדתי מפני דבר נעלם אשר לא ידעתי כנותו בשם. ורק עתה, עם חלוף הזמן היקר, בעודי מסדר את הדברים אשר הקרתה בדרכי יד נעלמה, מתחיל אני אט אט לבוא בסודו של פחד זה - חששתי מפני הקץ שחייב היה לבוא בכל רגע לאותן מחשבות ולאותם הזמנים.

ואמנם, אשר יגורתי בא לי. תמו אותם זמנים, גזו להם, ואני בדד נשארתי. רק דברים קשים השאירו לי בלכתם, רק מחשבות ללא קץ. אולם מה קרות הן אותם המחשבות! אותו הרגש הפועם בחזקה חסר בהן, והן אותו אני מבקש. אולם עם כל זאת, חסד נעשה עמדי, יותר נכון - עם לבי. באה אליו האמונה. אותה להבת קדושה המפיצה אור ותום על דרכי הלב העקוב. מה היה גורלי לולא אותה אמונה, אינני יודע! אולם עד עולם, כל עוד יפעם לבי בקרבי, לא אשכח חסד זה. מי יתן ותתגבר בי האמונה הקדושה ותשמש לי מורת דרכי על פני תבל.

לבי! מקום משכן הרוך והקשיות כאחד. מה קר היית בלי האמונה. ובכוחך הפלאי הקפאת גופי והגיגי כאחד. מה איומים היו תככיך ומזימותיך בכל עת ושעה, למערת פריצים הפכת, מקום משכן חטאים ונכלים. ואני, הפכתי עבד נרצע לך. האמנתי ובטחתי בך. כעיוור המנוהל על-ידי כלבו כן התנהלתי בעקבותיך. אולם לא אל משכן החיים הדרכתני, אל תהום רבה בקשת להפילני.

החיים, הניסיונות שבהם, הם שפקחו עיני ואזני. אולם רק עם חדירת הביטחון האלוקי



לתוך נפשי, רק אז הרגשתי בקורך הנורא, באותה רוח זלעפות אשר החרידה את כל פנימיותי.

אכן, לא הגעתי עד לביצוע זממך, אף לא עמדתי על כל תוכנך, אך מי יודע מה עתידים היו הימים ללדת... עד אשר באה האמונה.

שם אני לב למתרחש סביבי. מרגיש אני בעוול הנעשה תחת השמש, אולם חזק בטחוני באותו כוח נפלא אשר עין אדם לא שזפתהו, אשר נטע בקרבי את הרע והטוב, אך הגביר את הטוב על הרע.

מה אדיר חפצי, כי יתמיד ויחזק בטחוני. מה רבה תקוותי כי לא אוסיף נפול עוד ברשת הרע. יודע אני כי עוד רבה הדרך מני והלאה, אולם נעלה יותר היא המטרה. "לכל אידיאל, האויב הנורא ביותר הוא התממשותו" - אולם אין בכוחו של שום דבר, אף לא אויב זה, לא כוח עליון ולא כוח תחתון, להעיב את נהרה של אותה מטרה קדושה: **"החדרת האמונה המלווה בטוב לכל לבות היצורים הנבראים בעולם!"**

"הבוחר בשירי זמרה", שירי הוא מלשון שיריים, היינו ה' בוחר לא בתפילה בלבד, אלא בעיקר במה שנשאר אחריה

(ר' מנחם מנדל מקוצק)

‘שפע רב’

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדן אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב עדן לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלמה. 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



תקוה



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

