

עפכע רב

גיליון חודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

*

גיליון סיוון תשפ"ב







הקדמה



הרב עדין עסק כל ימיו בתורה, הוא גלגל בה, שחה בה, בנה בה והמית את עצמו עליה פשוטו כמשמעו. התורה הייתה אצלו קודם כל מילה בעלת משמעות ממשית, יש עולם כזה, יש מהות כזו והמהות הזו נמזגה ללא היכר עם אישיותו הפרטית. צורת המחשבה שלו, אופני ההתבטאות שלו, חלומותיו, אורחותיו ומעשיו התמזגו בתורה. הרב חקר כל חייו את התורה וטייל בכל מרחביה בלי לפסוח על האיים הפחות מוכרים של התורה כשהוא שואל תמיד את השאלות הפשוטות ביותר והקשות ביותר. בכל פינה שבה עיין, במקראות, בתלמודים או בתורת הנסתר - שאל את שאלות היסוד וחתר להבנת שורשי הדברים עד ליצירת תמונה בהירה וכוללת של העניין. במחיצתו אפשר היה לחוש לא רק את ממשותה של התורה אלא גם את אינסופיותה ואת השעשוע והרבגוניות שיש במרחביה.

התורה, כך אמרו חז"ל, נמשלה למים, מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך כך התורה יורדת ומשתלשלת מרצונו וחכמתו של הקב"ה ועד לעולמנו ושכלנו שלנו. התורה יורדת אל העולם אבל היא זקוקה לא פעם למשפך, לצינור שיוריד אותה הלאה אל כל יהודי ויהודיה, אל ילד וילדה הרוצים להתקשר בקב"ה דרך התורה. בדורינו אנו לא היה מי שהקדיש את חייו באופן מלא ומוחלט למטרה הזו כמו הרב עדין. הרב עיצב את חייו, את זמנו, את שאיפותיו ואת אישיותו על מנת להביא את המים אל הצמאים, על מנת לדאוג לכך שהמים היורדים מטה מטה ישארו צלולים, זכים וטבועים בחותם

התום והראשוניות. לא רעיונות משלו ביקש הרב להביא לעולם אלא את הדבר עצמו, אור אלוקי שבוקע את המציאות כולה ומגלה איך כל העולם הוא אלוקות.

בקובץ הזה תוכלו לקרוא דברים רבים של הרב על מתן תורה, על קבלת התורה ועל התורה כפי שהיא בעולמנו. הקטעים שבקובץ עוסקים בתורה בהיבטים שונים: מן התורה כפי שהיא קודם בריאת העולם ועד לתורה כמפתח לזהות היהודית של נער יהודי בבית ספר תיכון בקישינב, ששואל: למה ללמוד יהדות? במובן זה הקובץ הזה הוא הזדמנות לתפוש, ולו לרגע קט, את המימרה הזוהרית המצוטטת כל כך בספרי החסידות: "אורייתא קודשא בריך הוא וישראל כולא חד", אכן באמת כולא חד!

חג שמח !

שנזכה כולנו לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות!



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: יונתן מייזליש

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי: עיצובי שיר' 052-8954475

תוכן עניינים

שבועות ומתן תורה

7..... תהליך קבלת התורה - ברכה לחג השבועות

9..... ליקוטי הרב: חג השבועות

14..... פנים אל פנים - מתוך ריאיון בצרפת

התורה

19..... ליקוטי הרב: תורה

30..... 'לימוד תורה' - נכתב עבור היום העולמי ללימוד יהדות

33..... התורה כשעשוע - מאמר

37..... למה ללמוד תורה - הרצאה למורים בקישינב

סיום

42..... תהילים פרק י"ט - עיון וביאור

שבועות ומתן תורה

”

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

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

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

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

“

תהליך קבלת התורה

מכתב ברכה לחג

הרב עדין נהג לפרקים לשלוח לתומכי המכון ולידידיו בארצות שונות ברכות לקראת החגים ובהם הסברים קצרים בענייניו של החג. מכתב זה נשלח בשנת תשע"ו

חג השבועות, שנקרא כך גם בתורה עצמה, מבטא בעצם שמו את היותו צמוד לחג הפסח. בלשון חכמים קרוי חג השבועות "עצרת", כי מבחינה מסוימת הוא דומה ליום שמיני עצרת שלאחר סוכות. שלא כשמיני עצרת שבסוכות, הסמוך ממש לחג הסוכות, חג השבועות נחגג רק שבעה שבועות אחרי חג הפסח; אך עם זאת לשני ימים אלה יש משמעות אחת: סיכום והבלטת המשמעות של החג שקדם להם.

משמעותו של חג הפסח פשוטה וברורה: זהו החג המציין את ראשיתו של הקיום הלאומי, חג של חירות, והוא מעלה - במיוחד בנסיבות הייחודיות של יציאת מצרים - את שאלת משמעותה של החירות. המשמעות הפשוטה, הראשונית של חירות היא הסרת הכבלים ועול השעבוד. ואולם הסרת כבלים כשלעצמה אינה יוצרת חירות: היא רק יוצרת מציאות ללא כבלים שאין עמה תוכן. עם כל הרצון הטוב, אי אפשר לשחרר דבר או אדם שאין לו רצונות משלו. אפשר לחתוך שרשראות ברזל הכובלות כיסא למקומו, אך אין זה מעניק לו חירות. שכן חירות משמעה רצון פנימי, שאיפה פנימית. בני ישראל היוצאים ממצרים אמנם משוחררים ממעמסת העבדות, אבל עדיין אין להם רצון משלהם. זאת ועוד: בשבעת השבועות הראשונים להליכתם בדרך אין בני ישראל משתחררים ממגבלות העולם: הם חווים צמא ורעב, והם גם לומדים שלא כל התשוקות העולות בדעתם יכולות להתממש. הם מתהלכים במדבר עם ההגנה וחסות אלוקות, אך עם מידה מעטה מאוד של תודעה. אפשר לומר כי בשלב זה עם ישראל הוא בגדר תינוק קטן, המרגיש רק את ההרגשות הבסיסיות ביותר של קיומו.

בסוף התקופה הבלתי ברורה הזאת של חיפוש משמעות, של ניסיון להגיע למודעות, מגיע מתן תורה. חג השבועות איננו רק סיומו של פרק הזמן הקמאי-הילדתי הראשון הזה, אלא הוא מעבר לשלב אחר, שונה בתכלית. יציאת מצרים בלא מתן תורה היא השתחררות בלי חירות, ניתוק כבלים בלא מטרות, העדר עבדות, אך לא



חופש. מתן תורה, שהוא בוודאי המעמד המשמעותי ביותר בדברי ימי ישראל, נותן הסבר ומשמעות לא רק ליציאת מצרים אלא לחיים היהודיים בכללותם, ומכאן ואילך בנבית המסגרת הגדולה שלקראתה העם כולו הולך.

חכמים מדגישים שהגם שחג השבועות הוא חג מתן תורה, היום שבו ניתנה לנו התורה בשלמות, אין הוא חג קבלת התורה. קבלת התורה, היינו: ההכרה הפרטית והלאומית בדבר התכנים, הרציות והמטרות שלנו והתקבלותם בתוכנו פנימה, כחלק מעולם המחשבה, החוויות והרציות שלנו, מתרחשת בהדרגה ובמשך זמן רב: לא שבועות, חודשים או שנים, אלא דורות רבים. היא גם אינה מתרחשת בו-זמנית אצל כולם. אפשר אפוא לומר שעם ישראל לדורותיו, הן כיחידים והן כציבור, עודנו מקבל והולך את התורה. זהו אתגר חיינו, אתגר לא פשוט, שלא כל אחד מקבל אותו בהבנה או מתוך שלוה ושמחה: יש כאלה ההולכים לקראתו מתוך חוויה אקסטאטית עמוקה, ואחרים ההולכים מתוך שמחה שבמציאת פתרון, ובוודאי שיש גם רבים-רבים הנגררים והולכים אחריהם; אך כולם גם יחד מצויים בתוכו.

מכאן נובע מעמדו המיוחד של חג השבועות בין שלושת הרגלים. בחג הפסח, נוסף על הטקסים שלו, יש עולם שלם של מאכלים; בחג הסוכות יש עולם שלם של טקסים ושל מגבלות הישיבה בסוכה. ואילו בחג השבועות, שהוא גם היחיד מבין הרגלים הנמשך יום אחד בלבד, אין כל טקסים מיוחדים - לא מצד האכילה ולא מצד מקום המגורים - משום שהוא-עצמו נקודת הפתח, השער, לעולם שממנו כל שאר הדברים נובעים וצומחים. נראה כי משום כך ניתנה התורה במקום שאינו מקום, לאמור: בנקודה חסרת ייחוד בלב המדבר, ובזמן שאינו זמן, שהרי התאריך המדויק של מתן תורה אינו נזכר בשום מקום בתורה. אדרבה, בשום מקום בתורה אף לא נאמר שחג השבועות הוא חג מתן תורה! החג הזה מבטא אפוא כיצד התורה, שאינה מוגדרת ומוגבלת במקום ובזמן, עוברת אל בני אדם החיים במקום ובזמן. מתן תורה הוא מעין "שרוול" מעולם עליון לעולם תחתון, ואחרי שבני ישראל שהו בו במשך זמן-מה עליהם לקחת את הזיכרון הזה, זיכרונה של פגישה עם מה שנבדל לחלוטין מן המציאות שלנו, ולחיות אתו ואותו. אין זה דבר פשוט; ואכן אנחנו, הן כיחידים והן כציבור, מתלבטים ומתחבטים כבר אלפי שנים בשאלה כיצד אפשר להגיע, במציאות שלנו, ל"חירות עולם", ולהיות בנים לעם סגולה, "ממלכת כוהנים", שבכל הזמנים והדורות נאבקים להיות קדושים.

ליקוטי הרב

חג השבועות

הקטעים שלפניכם כוללים פסקאות קצרות, סיפורים ואמרות שנלקטו מתוך שיחות, שיעורים ומאמרים של הרב ועוסקים בצדדים שונים של חג השבועות. הקטעים הללו נוגעים בנקודות יסוד הקשורות לחג ולמה שצריכים לעשות בו בניסוח נוקב ומלא חיות והתעוררות. הלקט הזה מאפשר עיון, הפנמה והתבוננות ב'מנות קטנות' להתעוררות הלב והמוח.

שיעבוד חמור יותר ממצרים, אבל זו החרות של להיות עבד ה'. ארבעים ותשעה הימים שסופרנו היו בגדר של הכנה, מאכילת המצות וארבע הכוסות ועד לחג השבועות. עכשיו אנחנו באים לקבל את התורה; נפתחים השמים, ומגיעים אל ה'.

(שיחה בישיבת תקוע, תשע"ג)



[ב] חג הפסח הוא בעיקר זכר ליציאת מצרים, חג החרות - ואילו חג השבועות הוא יום מתן תורה. גם במשמעותם ההיסטורית והרוחנית של המועדים הללו יש לראותם לא כשני חגים נפרדים, אלא כהמשך אחד. אף במובנם זה הם חגי ראשית, חגים המבטאים את ראשית חייו של העם היהודי. פסח הוא זמן היציאה ממצרים, שהיא הגדרת העם כמעט

[א] מה שאנחנו עושים בחג השבועות - ואולי התיקון של ליל שבועות עשוי לעזור לזה - הוא לעמוד לפני ה' באימה ביראה ברתת וזיע. לפני כן אנו סופרים שבעה שבועות, המנהגים של ימי הספירה, קשורים להיטהרות לקראת מתן תורה, זה 'דמי טהרה'. יש מנהג שלא לקצוץ ציפורניים של ידיים ורגלים באותו היום, חוץ מכאשר אישה נטהרת מגידתה - הרב קוק היה נוהג בערב שבועות לקצוץ, ואמר שבערב שבועות אנחנו כמו אישה שנטהרת מגידתה.

אנחנו צריכים להתנקות ולהגיע מארץ מצרים ועד מתן תורה. עדיין לא ברור שעשינו את כל הדרך הזו: אולי אנחנו לא עובדים במצרים, אבל האם אנחנו בני חורין? "כי לי בני ישראל עבדים" - זה סוג מסיום של יציאה למהות האחרת, להיות עבד ה'. 'עבדי הזמן עבדי עבדים, עבד ה' הוא לבדו חופשי'. 'חרות על הלוחות' - להיכנס לעבדות של מתן תורה, שזה

איננו מסוגלים להגיע אל האלוקות, הרי הקדוש ברוך בעצמו מתוך חסדו וטובו שאין להם סוף, ועל מנת להגיע להגשמת הכוונה הראשונה של בריאת העולם- מוריד הוא את עצמו אלינו.

התגלות ה' אלינו, מתן התורה בהר סיני אינם רק הוראת דרך למעשה כיצד צריכים אנו לעשות ולנהוג. ירידת ה' במתן התורה היא ההתלבשות בתוך התורה והמצוות, היא האופן שבו מתאחדים אנו ממש עם הקדוש ברוך הוא- כאשר אנו מקיימים את מצוותיו. המצווה נעשית אפוא לא רק מילוי פקודה "צו" בלבד. המצווה מתמצאת תוכן פנימי יותר, מהותי יותר, הריהי מלשון "צוואתא"- להיות יחד, להיות יחד עם ה'. הקדוש ברוך הוא "ירד על הר סיני"- והוריד כביכול את מהותו ועצמותו, את מהותו שלמעלה מכל גדר והגדרה, דווקא אל הגדרים והתחומים, ההגבלות ומחיצות של התורה שנתן לנו. ומאחר שהתורה היא ביטוי רצונו העליון של הקדוש ברוך הוא, מאחר שהיא היא חכמתו ורצונו יתברך, הרי שיש לנו בכך הרבה יותר מאשר קבלת "תורה מן השמיים". מתן התורה הוא הורדה אל בני האדם ואל דרגתם וכושר תפיסתם של בני אדם את הדבר העליון ביותר: "תורה" שהיא שמיים".

העולם עד למתן תורה הוא עולם בו האדם מנסה, מתאמץ להגיע אל ה', ולמרות כל המאמצים נשאר מרוחק. ממתן תורה ואילך נפתחת הדרך- דרכה של התורה, להגיע אל האלוקות.

רק במובנה השלילי - כשלילתה של ההתבוללות, כשלילתה של גלות מצרים, כשלילת הגדרתם של היהודים כסוג מסוים של מצרים. בשבועות, לעומת- זאת, קבלת התורה - שהיא הגדרתו החיובית של העם היהודי, קביעת מהותו העצמית, קביעת מטרת חייו והכיוון אליו הוא פונה.

(מתוך "שבועות ומתן תורה", תשל"ו)



[ג] אני רוצה לומר משהו קטן על חג השבועות הבא עלינו לטובה - מנהג ישראל שנעורים בחג השבועות, ושואמרים תיקון ליל שבועות. מה שאני רוצה לומר הוא: תגידו תיקון, זה לא לוקח כל כך הרבה זמן. למה אני אומר את זה? אדם צריך שתהיה לו הבחינה של 'חוקה', בין בדבר שהוא הלכה או בדבר שהוא מנהג ישראל. מכאן והלאה - שימשיך ויעשה עוד. יש דבר טוב בזה שאנשים שוברים את הכלים, שאנשים עושים דברים מיוחדים, שיש יומרות ושאיופות גדולות, אבל כל זה בתנאי שאדם לא יזניח את הדברים הפשוטים שצריך לעשות אותם.

(שיחה בישיבת תקוע, תשס"ד)



[ד] זו היא משמעותה של נתינת התורה - לאחר שאנו בני אדם, במאמצינו שלנו



ויש לו את הגבולות שלו. מעבר לגבולות שלנו, יש תוֹךְ כזה שהוא עובר מהמקום שלמעלה מהמקום, מהזמן למעלה שמעבר לזמן. מתן תורה הוא הפגישה בין בני אדם לבין מה שהוא מעל ומעבר לתחום של בני אדם והאנושות.

(שיחה בישיבת תקוע, א סיוון תשע"ד)



[ו] מתן תורה זה הידיעה שאני, האדם, מגיע לקב"ה. כל השאר הבל הבלים. זה העיקר, מה יכול להיות יותר מזה? בני ישראל לא האמינו שאדם יכול לדבר עם אלוקים ולהישאר חי, עצם הדבר שיכול להיות מגע כזה שאחריו נישאר בחיים זה פלא גדול. לדבר עם הקב"ה זה דבר גדול - על זה עושים את העניין ואת המהומה הגדולה.

(שיחה בישיבת תקוע, א סיוון תשע"ד)



[ז] אנשים רבים, גם לא דתיים, מאמינים שהקב"ה קיים, בורא, ומנהיג את העולם. מעבר לזה ישנה השאלה: מה אכפת לו? מה אכפת לו בכלל מה אנחנו עושים? אלו אקסיומות בלתי תלויות; העניין של האמונה הוא דבר אחד, והשאלה האם לקב"ה באיזה אופן אכפת ממה שאני עושה, אינה תלויה בשאלה האחרת. אני יכול להיות אדם בעל רגש דתי עמוק,

הקדוש ברוך הוא עצמו יורד ומתגלה בתוך התורה, הוא מוסר את הדרך, את האפשרות כיצד יוכל האדם להתגבר על מעצור עצם היותו אדם, כדי להתקרב ולדבוק באלוקות.

(מתוך "משמעותו של מתן תורה בחסידות", בטאון חב"ד תשכ"ג)



[ה] התורה ניתנה במובן מסויים מעבר לתחומים של העולם המיושב. היא ניתנת במקום שהוא לא עולם מסוים - בתוך השממון, בתוך השממה, שם הקב"ה נותן את התורה. מדוע? מפני שהתורה לא שייכת למקום. אחר כך התורה תהיה קשורה לארץ ישראל, אבל בעצם, עצם העניין הזה של מתן תורה, לא שייך למקום.

באותו אופן - התורה כנראה גם לא שייכת לזמן. למרות שעל כל מיני מאורעות שכלולים בתורה כתוב באיזה יום ובאיזה זמן זה קרה, על מתן תורה לא כתוב מתי זה קרה, לא היום ולא החודש.

מדוע? מפני שמתן תורה הוא מאורע שהוא מעבר לזמן ולמקום. הוא נמצא בזמן, אבל אנחנו לא יודעים מתי, הוא נמצא במקום, אבל אנחנו לא יודעים מהו. מפני שמתן התורה הוא טרנסצנדנטי - לא בתחומי ההכרה. לכן התורה לא ניתנה לא במקום ולא בזמן.

יש את העולם שלנו, עולם של מקום וזמן,



(שיחה בשיבת תקוע, תשס"ו)



[ח] כל מצווה היא מרמ"ח איברים של ה'; אם באמת עשיתי מצווה אחת היא צריכה להספיק לכל החיים. אבותינו במעמד הר סיני שמעו את שתי הדיברות הראשונות, יש אומרים שהם שמעו מילה אחת. אם פעם אחת נגעתי בזה אני לא צריך עוד פעם. מה קורה כשבן אדם נוגע באין סוף? הוא מתאחד איתו.

(שיחה בשיבת תקוע, כ"ב אייר תשע"א)



[ט] הרבי מקוצק, כדרכו, הגדיר כפילות זו של נתינה וקבלה באימרה קצרה: "חג השבועות נקרא תמיד 'זמן מתן תורתנו' - משום שבאותו יום ניתנה התורה לישראל. ואילו קבלת התורה - כל אדם מישראל מקבל אותה לפי דרכו ובזמן שהוא חפץ בכך".

(מתוך "תהליך קבלת התורה", סיוון תשל"ט)

[י] אין זו שאלה פרקטית - האם אפשר או אי אפשר לקיים את התורה למחצה, לשליש ולרביע. ישנם אנשים שכל דברי תורה ערבים עליהם חוץ מפרט אחד, אך אין זו מהות הבעיה. הבעיה המהותית מתחילה ברגע שאדם מחליט לקבוע תחומים וגבולות לתורה. מאותה שעה, התורה שתכנס

ולפנות להקב"ה כל יום - אבל השאלה האם לקב"ה אכפת היא שאלה אחרת. ישנה גם שאלה שלישית, שלא נוגעת לא בשאלה הראשונה ולא בשאלה השניה. והיא עומדת כשאלה מהותית מאוד; השאלה היא: "האלוקים בשמים ואתה על הארץ", אני הוגה בדברים האלה ואני רואה שהשמים יותר ויותר גבוהים, ואני נמצא על הארץ, ואני שואל: האם יש איזו אפשרות של קומיניקציה? האם זה בכלל אפשרי?

הפתרון לשאלה הראשונה, לגבי מציאות ה', יכול לבוא בדרך של התבוננות מחשבה, ולא רק בהרגשת הלב. כמעט כל הפילוסופים הגדולים של העולם האמינו באיזה אופן במציאות של ה'. לשאלה השניה של "מה אכפת לזו?", והשאלה השלישית: "האם יכול להיווצר קשר?", אין תשובה שבנויה על אותו המשקל, כאן זו נקודה משמעותית וקובעת, הרת עולם באמת - המעמד הנכבד, מתן תורה, עניינו בתמצית הוא שהוא עונה באופן חיובי על שני השאלות הללו.

אם אני אשאל מהו התאריך החשוב יותר מבחינת האנושות - זה היום הזה. יציאת מצרים היא דבר פרטי בשבילינו, וכך גם קריאת ים סוף, המעמד של הר סיני הוא תשובה לשני השאלות הללו. היתה שאלה מהותית, משאלות הבסיס של העולם, והם קיבלו תשובה. ואחרי שהם קיבלו תשובה, כל העולם נראה אחרת. הנקודה שהקב"ה אומר "לא תרצח" או "לא תגנוב" או 'תלבש טלית קטן', זו שאלה פרטית. הדבר הכללי הוא שהקב"ה רוצה ממני משהו. השאלה היא האם לקב"ה אכפת ממה שאני עושה? והתשובה היא שאכפת לו.



שבועות ושמחת תורה. בשמחת תורה אני שמח שקיבלתי את התורה ובשבועות אני מקבל אותה. שבועות הוא "יום מתן תורתנו", אבל הקבלה עצמה יכולה להיות בזמנים אחרים - בשבועות נשאלת השאלה: האם אני מוכן לקבל את התורה?

לפעמים אדם נמצא באיזה עולם ובעצם הוא לעולם לא עשה בחירה; וכאשר יש איזה משהו שמנער אותו, בין מבפנים ובין מבחוץ, הוא מגלה שהוא לא נמצא בשום מקום. עכשיו אני מדבר אליכם, שלא קיבלתם את ההחלטה הזאת, אלא שנולדתם במקרה דתיים. אני נמצא באיזה מקום ועולם, ואני שואל: מתי אני בחרתי להיות בו? יום השבועות זה יום מסוגל לזה שאדם יושב ועובד על הבחירה, על הפנימיות של הבחירה - לומר: לא נפלתי למקום הזה אלא בחרתי בו. בחירה היא לא מעבר לעולם אחר, אבל היא בחירה. יש ילד ששולחים אותו לגן דתי והוא לא עושה צרות, שולחים אותו לבית ספר ולתיכון דתי, והוא עדיין לא עושה צרות מיוחדות - אבל זה עדיין לא אומר שהוא שייך לזה.

בסך הכל, מה שרציתי להגיד: אנחנו הולכים לקראת זמן מתן תורה - זה הזמן לקבל את התורה באימה וביראה ברתת ובזיע. מפני שזה העניין של הזמן, זה סגולה לבן אדם לקבל את התורה, לקבל על עצמו עול מלכות שמים, ואחר כך עול מצוות. צר לי שלא אמרתי דברים המרוממים את הנפש. מה לעשות? סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור, כי זה כל האדם.

(מתוך שיחה בישיבת תקוע, תשס"ד)

לתחומים אלה לא תהיה תורת ה', אלא רק הטבעה של דמותו שלו על איזשהו חלק של התורה, שבמקרה נכנס לתבניתו הפרטית. תורת ה' איננה יכולה להגיע לידי מימוש באופן כזה, לא בדרך הזו ולא באיש הזה.

(מתוך "דבר ציווה לאלף דור", שיחה בישיבת מקור חיים)



[יא] כל אדם אמור, במוקדם או במאוחר, לחוות מחדש את מעמד הר סיני, לקבל את התורה בעצמו. חכמים אומרים (שבת פ"ח ע"א) שמתן תורה היה מאורע שהתרחש לפני כך-וכך שנים, אך לא כן קבלת התורה; לפחות לא אצל כולם. את הנתינה שהייתה בהר סיני אנחנו אמורים אפוא להשלים על-ידי קבלה, וקבלה היא תמיד עניין אישי ביותר. אצל אנשים מסוימים זה עשוי לקרות בצורה של חוויה מיסטית שעלולה לעיתים להיות גם מרסקת, בעוד שאצל אחרים זה יכול לקרות בשקט ובלי כל כאב. אבל אצל כולם זה יהיה מלווה בתחושה של מפגש: מפגש מחודש או פגישה ראשונה.

(מתוך ראיון למגזין פרבולה, מאי 1978)

[יב] קבלת התורה זה לא אומר שאני מבין משהו או שאני יודע משהו - אלא שאני נמצא במצב של קבלה, שאני מוכן לקבל. אני אומר לאלוקים: אני אולי לא מבין הכל, אני אולי איש בער לא ידע, אבל אני מסכים לקבל.

יש שני ימים בשנה שאנו מתעסקים בתורה,

פנים אל פנים

ההתגלות של מתן תורה

השיחה שלפניכם היא חלק מראיון ארוך יותר שקיים הרב ג'וזי אייזנברג ע"ה עם הרב עדין בטלויזיה הצרפתית. הרב אייזנברג עסק בהפצת יהדות בקרב יהודי צרפת ומשך שנים שידר שעת יהדות שבועית בטלויזיה הצרפתית שזכתה לפופולאריות רבה. הראיונות הללו נסובו בדרך כלל אודות מאמר חסידות ולבשו אופי מעמיק, מקורי ורחב אופקים.

הקצה האחרון

האנוכי האלוקי, העצמי האלוקי, שנמצא מעבר לכל העולמות ולכל המדרגות של העולמות. המהות של המעמד עומדת לא על הדברים שהם שומעים, אלא בזה שהם שומעים את הדברים, לא בתוכן של הדברים שנאמר להם, כמו בעצם העובדה שהם שומעים את קול ה' מדבר עם האדם וחי. הם עוברים את הטרגספורמציה שאחריה אפשר שאינסוף יגיע אל תוך המציאות.

הר סיני הוא הקצה האחרון של המציאות המקום שנמצא מעבר לכל העולמות, בכל הגילויים הקודמים היה גילוי של ה' בדרגה גבוהה, בדרגה עליונה, אבל במעמד הר סיני יש ההתגלות של המוחלט, בקצה האחרון, בנקודה האחרונה של המוחלט שאין למעלה ממנה ואין מעבר לה.

ההתגלות של מתן תורה הייתה הדרגה העליונה ביותר של התגלות. ההתגלות של קריצת ים סוף היא ההתגלות של אצילות, של העולם הנסתר בתוך העולם הנגלה. מעמד הר סיני כולל בתוכו מצד אחד את העניין של התורה, אבל זה רק חלק מהעניין, מפני שלא לגמרי ברור עד כמה מעמד הר סיני הוא המעמד שבו הם שומעים את הדברים הללו. יש מחלוקות מה שמעו ישראל במעמד הר סיני, יש שאומרים שהם שמעו רק את שתי הדברות הראשונות, יש נוסח שאומר שהם שמעו רק את הדברה הראשונה, יש אפילו נוסח שאומר ששמעו רק את המלה הראשונה - "אנוכי", ואז פרחו נשמתן, הם לא יכלו לשאת יותר מעבר למילה הראשונה, להברה הראשונה של המילה, מפני שההתגלות של מעמד הר סיני מגיעה עד "סובב כל עלמין" עד אינסוף, עד לעניין של 'אנוכי' במובן של ה'אני' - האישיות העצמית. זוהי התגלות

הפלישה של האינסוף

הנקודה האחרת היא שעם כל זה ש"פרחה נשמתו", עם כל זה שאי אפשר לשאת במעמסה של ההתגלות הזו, מעמד הר סיני כולל את מה שאחר כך נכלל במצב הפרמגנטי של העולם הבא, מעמד הר סיני כולל את המציאות של



מהות התורה היא

לא זה שיש אלוהי

ומוחלט אי-שם,

אלא שהגילוי של

הטרנסנדנטי נמצא פה

בתוך המציאות הזו,

שהוא מתגלה בתוך

המציאות הזו, ושאפשר

להגיע אליו דרך

המציאות הזו...



ההווה האינסופית שהיא מגיעה אל האדם וחי, היא כוללת בתוכה את העניין הזה, איך האינסוף יכול להיות בתוך המציאות, בצד זה, האימה הגדולה, היראה הגדולה היא יראה שבאה דווקא מפני זה שהוא קרוב מאד. יש תיאור של

מתן תורה שאדם מישראל היה שומע את הקול מדבר מכל הצדדים: מהשמיים, מהארץ, מלמעלה ומלמטה. יש תיאור אחר שאדם היה שומע את הקול צועק מבין ציפורני רגליו. זאת אומרת, הקול הזה, המציאות של האדם הופכת להד של האינסוף, האדם נשאר עדיין אדם, הוא עכשיו שומע את קול ה' לא מבחוץ אלא מבפנים. זה תיאור אחר, אופן אחר של מה שכתוב שבני ישראל "רואים את הקולות". בדרך כלל אדם מקבל תחושה מבחוץ, בחוש חיצוני הוא רואה או שומע או מבין, הדברים באים אליו מבחוץ דרך כלים חיצוניים. כאן האלוהי נכנס אל תוך ההווה בעצמה, זאת פלישה אל תוך המציאות שמבוטאת בפסוק "וירד ה' על הר סיני", זאת הפלישה של האלוהי אל תוך התחום של הגשמי. זהו העניין המהותי של מתן תורה, מפני שמהות התורה היא לא זה שיש אלוהי ומוחלט אי-שם, אלא שהגילוי של הטרנסנדנטי נמצא פה בתוך המציאות הזו, שהוא מתגלה בתוך המציאות הזו, ושאפשר להגיע אליו דרך המציאות הזו. החידוש במתן תורה הוא שהקב"ה מגיע בעשרת הדברות. הרי בסך הכל, כמעט כל הדברים בעשרת הדברות לא חדשים, כמעט כל הדברים בעשרת הדברות הם דברים ששייכים לעניינים של העולם הזה, לדברים שהם היו מקובלים בכל חברה אנושית. החידוש של מתן תורה הוא לא בעצם העובדה שלא כדאי לרצוח או לא נוח לנאוף, החידוש הוא ש"לא תרצח" הוא בצד מסוים הגילוי של האינסוף בתוך המציאות היום-יומית.



"כבד את אביר" הוא עניין של מוסכמה חברתית, במתן תורה המוסכמה החברתית מפסיקה להיות מוסכמה חברתית, היא מתחילה להיות הגילוי של אינסוף. מעמד הר סיני הוא החדירה של האינסוף אל תוך הסופי, במובן הזה זה לא שהיש הופך להיות אין, אלא שהאין פולש אל תוך התחום של היש, שהוא נמצא בתוך החומר הזה. יש עליה של המהות החומרית שהופכת להיות מהות אחרת. הבחינה של "פרחה נשמתם", הבחינה של האימה הגדולה, היא מפני שאין לאן לברוח, אין מקום אחר... זה מה שמתאר המשורר בתהילים באופן אחר: "אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים שם אתה..." ולא רק לשאול ולשמיים, אני גם לא יכול לברוח אל תוך עצמי, אני לא יכול לברוח לא לקטנות שלי ולא לגדלות שלי. הפלישה של האינסוף אל תוך היש היא הדבר המפחיד, זאת היראה הגדולה שבאה כשתופשים שהמעבר כבר לא נמצא בצד האחר, הוא נמצא פה בפנים, בתוך המציאות הזו, בתוך ההווה הזו שלי, שם נמצא המעבר, שם נמצא האינסוף, וזה התדהמה האימה הגדולה של הדבר.

גילוי הרצון

העניין של 'אנוכי' קשור בגילוי העצמי, זה מה שנקרא "גילוי כתר עליון". המילים והאותיות של עשרת הדברות הם שש מאות ועשרים אותיות כמניין "כתר", מפני שהגילוי של עשרת הדברות הוא

הגילוי של הרצון, ואנחנו אומרים שגילוי של רצון הוא במובן מסוים גילוי של אני, גילוי של העצמי. הגילוי הזה של הרצון הפנימי מתבטא בתורה, מפני שהתורה היא אופן מסוים, דרך מסוימת שבה הקב"ה מגלה לא רק את הרצון של "מה אני רוצה ממך", אלא כמעט בהפשטה - "מה אני רוצה". במובן הזה היחס של עם ישראל אל התורה הוא לא רק כדי לדעת "מה ה' אלוקיך שואל מעמך" - מה הקב"ה רוצה שאתה תעשה, אלא במובן מסוים כדי לדעת מה הוא רוצה באופן כללי, מה הרצון שלו. במתן תורה ישנה נקודה אחת, רגע אחד, בזק אחד של מציאות, ומה התגלה בהבזק הזה? אם אנחנו מדברים למשל על יחסים בין אישיים: אנחנו מכירים אחד את השני על פני השטח, בהתגלויות של דברים, לפעמים אפילו בהתגלות של מה השני מבקש ממני, הוא רוצה דבר כזה או דבר אחר. נתאר לעצמנו שהאיש האחר נפתח לגמרי, ואני רואה מה הוא בעצמו, בעצמו באותו אופן שאני מרגיש את חוויות עצמי. במובן הזה מעמד הר סיני הוא באיזה צד הגילוי של ראית העצמי, אני מגלה מה רוצה הקב"ה. אני מגלה כאילו את האני האלוקי ואני נעשה שותף אתו. אפשר להגיד שזה מעין קשר טלפתי עם הקב"ה לרגע אחד. אבל זה קשר שהוא קשר מוגדר תמיד בכל מקום בתור הקשר הבלתי אמצעי. זה לא רק שאני שומע מה רוצה הקב"ה, לא רק שאני יודע מה הוא רוצה, שאני יודע על קיומו או שאני שומע עליו מאחרים, אלא שפעם אחת אני כאילו נבלע בתוך העניין

הזה בעצמו.

אחד התיאורים של "אנכי" במתן תורה מופיע בתלמוד בתור ראשי תיבות של "אנא נפשי כתבית יהבית" ויש לעניין הזה שתי אינטרפטציות שונות שהאחת היא עמוקה יותר מהשנייה. האחת מפרשת את זה - "אני בעצמי כתבתי ונתתי", כלומר הקב"ה נותן משהו שהוא נותן בעצמו, לא ע"י מלאך, לא ע"י שרף, לא ע"י שליח. ויש אופן יותר עמוק שלוקח את אותו דבר בעצמו" - אני את עצמי כתבתי ונתתי", במובן הזה הקב"ה נותן את עצמו בתוך התורה. וגם נפש זה רצון, נפשי היא רצוני, הקב"ה אומר: על גבי נפשי אני את רצוני כתבתי. במובן הזה התפיסה של מתן תורה, התפיסה של ההתגלות, זה שהקב"ה נותן את עצמו במתנה לעולם, הוא נותן את עצמו במתנה, והתורה מראה שהוא נותן את עצמו, את המהות שלו אל תוך המציאות של העולם. ולכן גם התגובה של העולם נראית בהתאם. אני עומד אל מול הרצון האלוקי, לא בבחינת פרטיו, יכול להיות שעם ישראל שומע את ה"א" של אנוכי וזה הכל, אבל הוא שומע מה שהוא אומר" - הקב"ה רוצה".

"למעשה ידיך תכסוף"

היה לי פעם ידיד שאחרי שנים רבות של התלבטויות בכל מיני מקומות הוא הגיע לנקודה, שבה הוא אמר שהוא מוכרח לקבל על עצמו את קבלת עול

מלכות שמים, ושאלתי אותו בתוך שיחה - מדוע? הוא אומר יש פסוק אחד שכל הזמן הטריד אותו, הקב"ה אומר: "למעשה ידיך תכסוף" - אתה רוצה את אלה שאתה עשית... הדבר הזה לא נתן לי לישון בלילה משום שהייתי חושב אם הוא רוצה אותי איך אני יכול להגיד לא. במובן אחד ה"פרחה נשמתם" של מתן תורה הוא אותו דבר, הקב"ה לא אומר אני רוצה, הוא לא רוצה שתעשה כך או תעשה כך, אלה הם פרטים שבאים אחר כך, הנקודה היא עצם ההתקשרות - אני רוצה, פירושו של דבר, אני נקשר ומתקשר. ויש הצד האחר: אני רוצה אתכם - להיות ביחד. נקודת המפגש, ההתאחדות הזו, היא הנקודה של מעמד הר סיני, הנקודה של עמידה, פנים אל פנים באופן אחד, אמנם חד פעמי אבל עולמי. במעמד הר סיני מפסיק לעניין אותי בכלל העניין של השמים והארץ, שם נמצא העניין הזה של אתה בעצמך. יש סיפור שמסופר על בעל התניא בעצמו שמישהו שמע אותו פעם מתפלל ואומר: אני לא רוצה את הגן עדן שלך, אני לא רוצה את העולם הבא שלך, אני רוצה רק אותך לבד. במובן אחד אלה הם המדרגות הללו. יש מדרגה שבה אני יודע שיש עולם גדול גבוה מעלי במצרים, אני מרגיש את החוויה והמציאות של העולם הזה, אבל אחר כך כל אלה לא מעניינים אותי, אני עומד לפני אתה, ושם אני נדבק, וזה רואים במעמד הר סיני - האדם עומד מול האנוכי של ה', מבט של פעם אחת, פנים אל פנים.

התורה

”

המשמעות העקרונית והדתית של לימוד ספרי הקודש - הן ספרי החוק, והן ספרי הנבואה והן מכלול הפירושים וההסברים שבספרות ההלכה והאגדה שבכל הדורות - יש לה מקום כה מרכזי וכה מיוחד ביהדות, עד שלמעשה אין תרגום אמיתי המבטא את כלל הספרות הזו אלא בביטוי העברי "תורה". בצורה תמציתית בוטא הדבר באמירה, כי בדתות שונות קיים המושג של "תורה מן השמיים", ואולם רק ביהדות קיים המושג במשמעות מפליגה ועליונה יותר - של התורה שהיא עצמה שמייים. כלומר, התורה היא עצמה גילוי אלקי, אין היא רק מכשיר לתיקון חייו החברתיים, המדיניים או אפילו הדתיים של האדם, כי אם ערך עליו בפני עצמו.

תפישה זו של מהות התורה קשורה באמונתנו כי התורה המצויה בידינו בכל צורותיה נובעת במקורה מן החכמה האלקית בעצמה. אכן בתורה כפי שהיא לפנינו רואים אנו אך ביטוי מסוים, בדרך של צמצום והעברת צורות של אותה חכמה עליונה. ואולם שלא כמו העולם, שאף הוא אופן מסוים של התגלות המהות האלקית, התורה הינה הביטוי הבהיר והשלם של החכמה האלקית המתגלה בכל עולם ועולם לפי דרגתו.

חכמים אמרו, שהיה הקדוש ברוך הוא מבית בתורה ובורא את העולם. כלומר: התורה היא התבנית, התוכנית הפנימית של העולם. מבחינה זו התורה והעולם הן כצמד התגלויות: התורה מבטאת את הרצון הפנימי, הכיוון, הדרכים, אופני הפעולה וההתייחסויות שבין העולמות ובין הקדוש ברוך הוא, ואילו העולם הוא כעין גיבוש - רוחני וחומרי - של אותו רצון ואותה תבנית.

התורה היא כעין מפה של העולם, אך אין זו מפה סטטית של מצב העולמות בדרגה מסוימת ובאופן מסוים, אלא מפה דינמית, המתייחסת למעמד העולמות במצבים שונים. וביתר שאת היא מורה גם את הכיוון שבו צריכים העולמות ללכת לקראת עלייתם והשתכללותם, לקראת התקרבותם והתאחדותם עם האלקות.

(שלושה עשר עלי השושנה, התורה)

“

ליקוטי הרב - התורה

הקטעים שלפניכם כוללים פסקאות קצרות, סיפורים ואמרות שגלקטו מתוך שיחות, שיעורים ומאמרים של הרב ועוסקים כולם בצדדים שונים של המושג "תורה". הקטעים הללו נוגעים בנקודות יסוד הקשורות למהותה של התורה, לימוד התורה והבנת התורה בניסוח נוקב ומלא חיות והתעוררות. הלקט הזה מאפשר עיון, הפנמה והתבוננות ב'מנות קטנות' להתעוררות הלב והמוח.

לימוד תורה

[ב] התורה היא לא רק אוסף של פתקים של איך להשתמש בכל מיני דברים. היו הרי בעבר אנשים שידעו את התורה לא מהראש אלא מהבטן. הם ידעו איך לקיים את המצוות לא על ידי לימוד, אלא הם חיו בתוך העולם הזה והתורה הייתה מפעפעת בתוכם כמו באוסמוזה. באותו האופן, שפת החיים היהודית במובן של לחיות חיים יהודיים לא באמת נזקקת להרבה תיאוריה - היא צריכה ויכולה לעבוד כמו ידיעה אינטואיטיבית של שפה. הרגשת הלב של אדם מישראל הייתה וצריכה להיות שבין אם הוא למד על העניין הזה ובין שלא למד על העניין הזה, הוא ידע שהדבר הזה הוא האמת ודבר אחר הוא לא האמת, לא בשביל זה לומדים תורה.

(שיחה בישיבת תקוע א סיוון תשס"ז)

[א] טענתי פעם שהיהדות עומדת על שלושה עמודים: יש אמונה - במה יהודי מאמין ובמה הוא צריך להאמין; יש שמירת המצוות; ויש תלמוד תורה. אלו שלושה עמודים שעליהם עומדת היהדות ואם חסר אחד מהם זה פגם במהות ישראל. מבחינה זו החובה ללמוד היא עניין שנחוץ לעצם הציור היהודי, לעצם דמותו של יהודי כפי שהיא צריכה להיות. לימוד התורה הוא אחד מהעמודים של המהות היהודית, לא בגלל שהיהודי צריך לדעת מה לעשות - אלא בגלל שלימוד התורה כשלעצמו הוא בעצם אחד מהאופנים הראשיים שבו אנחנו עובדים את ה'. לימוד התורה הוא לא דרך 'איך', אלא הוא אופן שבו אנחנו עובדים את הקב"ה. אנחנו עובדים אותו בלימוד עצמו והעבודה הזו היא אחת היסודות של אדם מישראל.

(שיחה בישיבת תקוע, א סיוון תשס"ז)

[ה] לפני שנים העברתי שני שיעורי חסידות בשבוע: בשיעור אחד, שהתקיים ועדיין ממשיך להתקיים בימי חמישי, ישבו אנשים מבוגרים ומכובדים, מלומדים ובעלי מעלה, מרום עם הארץ. זו הייתה חוויה מעניינת, בתור אדם צעיר, לשבת וללמד אותם. בשיעור הזה השתתפו, למשל, הרקטור של האוניברסיטה, שהיה מבוגר ממני לפחות פי שלוש, ואף על פי כן ישב וכתב מילה במילה את מה שאמרתי, או המומחה הגדול ביותר לחוקי המקרקעין בארץ שידע את כל החוק התורכי, ואנשים מכל הארץ היו באים להתייעץ איתו, ועוד כל מיני דמויות כאלו. השיעור השני התקיים בשבת אחרי הצהריים, וזו הייתה חוויה שונה לגמרי מהשיעור הראשון, מפני שבשיעור הזה לא היה מקום לא לחידושי תורה, לא לחידושי פילוסופיה ולא לחידושים אחרים. השתתפו בו אנשים פשוטים מאוד שאינני יודע איך הם הבינו את מה שלימדתי, וגם לא ידעתי בדיוק מי ומה הם. ישבתי איתם, וכל אחד סיפר במה הוא עובד: אחד סיפר לי שהוא נגר, השני סיפר לי שהוא סנדלר, השלישי סיפר לי שהוא חנווני, והיה שם עוד יהודי אחד שישב ושתק. לימים פגשתי אותו ברחוב, והסתבר לי שהוא 'אלטע זאקען' - מוכר דברים ישנים - ומזה הוא חי. בכל פעם שהיינו נפגשים באקראי ברחוב - אני הייתי הולך הרבה ברחוב, והוא היה הולך ברחוב כחלק מהמקצוע שלו - תמיד הייתה לו שאלה אליי, בדרך כלל בתנ"ך. התברר לי שהאיש הזה ידע את התנ"ך, ושאל אותי בכל פעם שאלות חכמות.

[ג] אמרתי כמה פעמים שבשביל להיות יהודי הגון, צריך ללמוד רק ארבעה ספרים, זה לא כל כך הרבה: תנ"ך, גמרא, שולחן ערוך, וזהו. אני לא אומר שהשאר לא חשוב, אבל אם אדם יודע את ארבעת הספרים האלה ניתן לומר עליו שהוא אדם מישראל. כדי להיות בגדר של אדם מישראל הגון, די בארבעת הספרים הללו, מי שרוצה יותר - תאמינו לי שיש מספיק ספרים ללמוד...

(שיחה בשיבת תקוע, א חשוון תשס"ו)



[ד] כל אחד מכם יכול וצריך ללמוד לפי עניינו - אחד יכול להחליט לעבור במשך שנה על כל הש"ס, אחר יכול להחליט לכתוב חיבור על הלכות נטילת ידיים, והשלישי אולי יחליט ללמוד ש"ס משניות בעל פה; אבל כל אחד צריך להיות מסור לחלוטין למה שהוא עושה ולעבוד על כך ביום ובלילה. גם אדם שאינו מוכשר, גם מי שאינו מפסיק לפהק בשיעור עיון בגמרא, מי שאינו מבין את הגמרא ומסתכל בתוספות כמו תרנגול בבני אדם, יכול בכל זאת ללמוד דברים בעל פה. בשביל זה לא נדרש מהאדם שום דבר חוץ מהיכולת לשבת. אדם יכול להחליט ללמוד ספר תהלים בעל פה כמה שיותר מהר, ולחזור עליו חמישים, שישים או שמונים פעמים - עד שיצליח.

(שיחה בשיבת תקוע)



בגדר של ידיעה בלבד, אלא בדרגה של התאחדות. אולי, באופן מסוים, הבן צריך לנהוג כבן; אבל היותו בן איננו תלוי רק בהתנהגותו. מי שקונה את התורה איננו זה שכינס אל תוכו כך וכך תורה, אלא זה שנעשה מאוחד עם התורה. ולכן כל פרט כאן הוא דו צדדי: הוא מאמץ אנושי, והוא גם תמורה ומתנה שבאה מלמעלה.

(מתוך "קניין תורה")



[ז] חשוב להבין שמבחינה עקרונית, מציאותם של עמי-הארץ היא בבחינה של אסון, של תקלה, היא לא חלק מהתמונה הרצויה של העולם היהודי. בדורות מסוימים יש יותר תקלות ובדורות אחרים פחות תקלות אבל תמיד זה בגדר של תקלה, של חריגה מהמציאות כפי שהיא צריכה להיבנות. משל לדבר, סיפר פעם מישהו שהיה בכפר במרוקו וגילה שלכל זקני הכפר יש אוזניים חתוכות. התברר שיום אחד הייתה גזירה וחתכו לכל היהודים את האוזניים והיהודים בכפר מאותה התקופה נשאר עם אוזניים חתוכות. מה שאני רוצה לומר הוא שאף אחד לא מעלה על דעתו לומר שהיות שרוב תושבי הכפר חתוכי אוזניים - סימן שזו מציאות טבעית והגיויית. גם תופעת 'עמי הארץ' היא תקלה שמתרחשת מפעם לפעם אבל לא כדאי להפוך אותה ל"מנהג הקדמונים" שיש לשמר אותו ולהדר בו. אדם לא יכול להגיד: "אבא

חשבתי על כך: הולך לו יהודי, אלטע זאכען, והרי ברור שהוא לא מתכוון לפגוש אותי מפני שאלה היו פגישות אקראי, והנה בכל פעם יש לו שאלה אליי. מכאן שהוא הולך בדרך וחושב כל הזמן על דברי תורה. כמה אנשים כאלה אתם מכירים?! אני בטוח שהיהודי הזה לא רצה שאני אקרא לו 'מר' או 'רב', אבל הוא ודאי חשב על דברי תורה יותר ממה שאני חשבתי. אמרתי לעצמי: מה אני יודע על אנשים? מה אני יודע על גדולתם?

(מתוך שיחה בישיבת תקוע)



[ו] אדם איננו נולד בן תורה; וכדי להגיע למדרגה הזאת הוא חייב להקדיש את זמנו, כוחו וכו' כדי להיות תלמיד חכם. עם זאת, הביטוי "בן תורה", ולא רק "תלמיד חכם" או "עוסק בתורה", אומר גם כן שיש כאן קשר עמוק יותר: אדם איננו יכול להיעשות בן, אבל מכל מקום קורה לו דבר שהוא נעשה לא רק לומד תורה אלא גם "בן תורה", שכניסתו לעניין זה של התורה היא כשלעצמה יוצרת בו דברים, משנה את אישיותו, ולפיכך חלק גדול מהדברים האמורים כאן הם דברים שאפשר לראות אותם בשתי פנים: האחת כמגמה של זה שהולך לקנות את התורה, שרוצה להגיע לכל אלה, ומאידיך - כסוג של תוצאה המגיעה לאותם אנשים שבאמת קנו את התורה שלא



שלי עם הארץ סבא שלי היה עם הארץ ועד לדורו של משה רבנו אנחנו משפחה של עמי ארצות", 'עמרצות' תמיד נחשבה לתקלה.

(שיחה בישיבת תקוע, א סיוון תשס"ז)

מהותה של התורה

[ח] יש משל על מלך שיוצא למלחמה ומשאיר את בנו הקטן. יש לו בן קטן וחכם. הבן הוא קטן מדי מכדי שאפשר יהיה למסור בידו דברים, אבל המלך סומך על חכמתו. למלך יש אוצר. מה הוא עושה באוצר? מצד אחד, הוא רוצה שהאוצר לא יתבזבז על ידי אחרים לכן הוא מטמין אותו; הוא חופר חור בקיר ומטמין בתוכו את האוצר. אם החור הזה הוא גלוי, כל אחד יבוא וייקח את האוצר, לכן צריך לטמון את הקיר הזה שלא יראו את האוצר. מצד שני, אם הקיר יהיה מטויח לגמרי, אז שוב תהיה בעיה: איך הבן ימצא את האוצר? לכן הוא שם את הפתח סמוך למיטה של הבן, והפתח הזה בנוי עם סטיות קטנות - הקיר הוא חלק, אבל לא חלק לגמרי, יש בו איזשהם חספוסים, והוא אומר: הבן שלי שוכב שם ובכל לילה הוא מסתכל בקיר הזה. בוודאי הוא יתחיל לחשוב מה יש שם, מדוע הקיר הזה איננו ככל הקירות, מה יש בו - ואז הוא יתחיל לחפור ואז הוא ימצא את האוצר.

מבחינה זו, הקוד שהקב"ה מטמין

בתוך התורה, הסוד שהוא מטמין בתוך התורה, הוא בעצם מובנה על הסטיות הקטנות. אותן הסטיות הקטנות הן אלה שמעוררות אותי לשבת ולחפור, לראות מה שיש שם. זה הנוסח של מדרש ההלכה ומדרש האגדה, שהוא בנוי ביסודו של דבר על הסטיות. יש משפט לא שלם, יש דבר שאפשר היה לבטא אותו באופן יותר פשוט. ולכן שם, בתוך הסטייה הזו, אני מוצא את האוצר.

(מתוך ביאור לקוטי תורה, ד"ה "לא תשבית מלח")



[ט] קצת לפני השואה, היה רבי שהיה שחי בפולין - הרבי האחרון מקוזניץ, מי שלא היו חסידיו קראו לו: 'המשיגענער קוז'ניצער'... בשבת בסעודה שלישית היה מסתכל בחומש ואומר את מה שכתוב שם; כשלא, היה מנשק את החומש ואומר: "תורת ה' היא כולה קדושה, כל השאר הערות".

(שיחה במכון, כא אב תשע"ו)



[י] באופן תמציתי, כאשר הקב"ה מסביר את עצמו על ידי הלכה, ואני מבין לפחות את ההלכה הזאת, אז ברגע הזה אני מבין את הקב"ה בנקודה הזו. הבנה כזו היא יחוד. לימוד התורה מוסבר כאן בתור דבר שבכל מיני דתות אחרות מוסבר

על זה שלימוד התורה הוא נקודת חיבור
אל האלוקי ממש.

(מתוך ביאור לקוטי תורה, מאמר ד"ה "לא
תשבית")



[יא] בגמרא ובלימוד תורה בכלל, יש ענין
של "תורתך שעשועי". בספרי חסידות
מופיע שישראל עוסקים ב"תיקוני דיקנא"
של הקב"ה, ואלה הם שעשועי המלך.
הסבא נהנה מכך שנכדו משחק לו בזקן,
ובאותו האופן הקב"ה שמח כאשר אנו
עוסקים בתורה. בספר משלי, יש פרק בו
התורה מדברת ושם כתוב "ואהיה אצלו
אמון ואהיה שעשועים יום יום, משחקת
לפניו בכל עת". התורה היא השעשוע
של הקב"ה, אבל כל העניין של השעשוע
מתחיל רק כאשר היא "לפניו" אם היא
לא לפניו, אם אני לומד תורה בלי אמונה
אזי אפילו כמשחק - המשחק לא עובד.
זה הצד העיוני וגם הצד המעשי של
"יראתו קודמת לחכמתו". אם אין התחלה
של "אין כא-להינו", אין מה להמשיך.
הרמב"ם לא רגיל לעשות משחקי לשון
אבל בפתיחת היד החזקה הוא כתב
"יסוד היסודות ועמוד החכמות". זו נקודה
של יסוד, אם אתה לא מקבל את זה כל
מה שכתוב מכאן והלאה הכל הוא אוסף
של הבלים, חבל להפוך את הדף.

(שיחה בישיבת תקוע, יח שבט תשס"ב)

כ'התאחדות' או 'ייחוד מיסטי' שיש בין
האדם לבין הקב"ה. כאשר אדם מבין את
ההלכה הזו לאשורה ועל בוריה, אז הוא
מאוחד עם הקב"ה - חוכמתו מתקשרת
עם חוכמתה של ההלכה, והם נעשים
דבר אחד. ברגע הזה, אין ייחוד יותר קרוב
מאשר הייחוד של האדם עם המושא של
המחשבה שלו. זה לא מושא רק של
חווייה, אלא בעיקר מושא של מחשבה
שאני עכשיו חושב את המחשבה הזאת,
ואז אי אפשר לדעת מה חושב את מה,
כלומר איפה נמצא האובייקט ואיפה
נמצא הסובייקט. כך הוא מתאר העניין
הזה של הייחוד הגמור שנוצר ברגע שאני
חושב על משהו, וזהו ייחוד הרבה יותר
עמוק משאר כל הייחודים, כמו למשל
ייחוד גופני, וזאת מפני שבייחוד הזה שני
דברים עדיין נבדלים. לעומת זאת, כאן
יש ייחוד שבעצם העניין הזה שאני חושב
בדבר, אני יכול להגיד שהדבר הזה נמצא
בתוכי, ואני נמצא בתוכו.

המגע הזה הוא לא חייב ליצור חוויה.
כלומר, יכול להיות שנוצר דבר, אבל
לא נוצרת חוויה אמוצינולית. אפילו יכול
להיות שלא נוצרת חוויה אינטלקטואלית,
ובכל זאת - מכיוון שנוצר מגע כזה הוא
עושה את האחדות בין האדם והקב"ה.
לפי זה העניין של לימוד התורה איננו
מכשיר לדעת מה לעשות, אלא לימוד
התורה הוא התאחדות עם הקב"ה. זה
בערך כמו שאני מתחבר לזרם - זוהי
ההתחברות. מצד זה, זוהי המעלה
העליונה שיש בלימוד התורה: כל מה
שמדובר על מעלתו ועל משמעותו, עומד



[יב] יש סיפור שקרה בערך לפני 150 שנה: היה נסיר גרמני אחד שדווקא החליט שהוא רוצה לדעת מה זה תלמוד, והוא ביקש מהרב שיזמין אותו לשיבה וידאג לו, במשך זמן מסוים, ללמד אותו דף אחד של גמרא. הוא ישב כמה ימים, הנסיר הזה, על דף גמרא, הדף הראשון של בבא קמא, יושב, יושב, זה היה מעניין מאוד. אבל הוא לא הבין דבר אחד: איך זה שיש בעיה, ובסוף, בשורה האחרונה של העמוד, כתוב שלבעיה הזו אין שום משמעות ממשית, ושכל הבעיה הזו היא בעיה תיאורטית בלבד. הוא אמר: אני לא מבין את זה, מי צריך את הספר הזה.

אני לא יודע מה הרב ענה לנסיר הגרמני; לו הייתי שם, הייתי אומר לו שהשאלה העיקרית של התלמוד היא לא מה אני צריך לעשות בשלב הבא; בשביל זה יש ספרים. למשל: כשאני צריך לדעת מה לעשות בשלב הבא של בישול, יש בשביל זה ספרי בישול. אפילו בשביל לדעת מה לעשות בשלב הבא של איזשהו מעשה, יש בשביל זה ספרי הלכה, או ספרים אחרים שעוסקים בכל מיני דברים פרקטיים. אבל יש דבר שאינו דווקא דבר שיביא לי תועלת היום, מחר, או באיזה זמן מסוים: זהו ערך בפני עצמו, שאני מחפש אותו והוא לא נותן לי מנוחה, ואני רוצה לדעת: בסוף, אחרי כל הדברים, איפה נמצאת האמת - עד כמה שכן אדם בכלל מסוגל להגיע אל האמת הזו. בספר של הרמב"ם, מדובר על הנקודה הזו שיש מדרגה אחת שאין גבוהה ממנה: ה' לבדו הוא האמת, ושום דבר אחר איננו

נקרא אמת. ולכן החיפוש שלנו אחר האמת הוא החיפוש שלנו אחרי המהות האלוקית בתוך העולם. זה מה שאנחנו מחפשים באמת.

(מתוך "חיפוש האמת", שיחה בבית ספר ברוסיה, 1996)



[יג] הרבי מצאנז, היה איש מלא קדושה, פעם אחת הוא ישב בדין בעיר שלו, ואחד הדיינים פתאום נתפס בדבקות, והוא אמר: "רבונו של עולם יחיד ומיוחד", אז הרבי מצאנז אמר לו: "עכשיו תשים את הרבונו של עולם בצד, ותסתכל מה כתוב בשולחן ערוך" - זה דבר שאתה צריך ללמוד אותו באותה צורה, תשכח מהקב"ה ותסתכל בספר.

זה לא הבעיה של המתנגד, אלא של החסיד הלמדן. הוא יושב אל מול הטקסט - אז הוא יושב מול הטקסט, והוא נאבק להבין את המשמעות של הדברים. מצד אחד, אפשר לעשות את זה כמו מהנדס או רואה חשבון, שיושב עם מספרים ולא חושב על הקב"ה - מה קורה אם משהו יושב על דף ז' במסכת בבא קמא, והוא שואל מה יוצא מזה, אם הוא יאמר: "אין עוד מלבדו", אני אומר לו: לך למקום אחר. זה לא רציני. אם אתה רוצה ללמוד יותר טוב, לך תתרחץ שלוש קושיות במהרש"א או במהר"ם שיק. מן הצד השני, אני יושב עם הגמרא, זה דבר שבקדושה, זה לא דבר פשוט. זו בעיה



מקום זה, אלא אני רוצה ליישם אותו. זהו חלק מהעניין, היכולת או הרצון ליישם את הדברים הללו, זהו חלק שקובע את המשמעות של הלימוד. ולולי זה לא נוצר קונטקט שמאפשר לימוד תורה אמיתי. בלי הנכונות הזו בסך הכול נעשתה עוד פעולה מכאנית אחת שהיא כשלעצמה לא עושה שום קסם.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה "לא תשבית מלח")

[טו] הדיבור בתורה, הוא דבר ה', ששמתי בפיו. כלומר: האיש המדבר בדברי תורה איננו חוזר על דברים, הוא אומר תורה. במקום אחר, הוא מדבר על זה שלמעשה הקול של הר סיני ממשיך ומתדבר באיש הזה שאומר דבר תורה. זאת אומרת: ה' עכשיו מדבר. זה מה שהוא קורא לו "דברי אשר שמתי בפיו" - הדברים שלי, שהפה שלך הוא עכשיו המכשיר, הכלי החומרי בשביל לבטא אותם. ולמרות שהפה שלי הוא עכשיו המכשיר - מכל מקום הדבר הוא עדיין אותו הדבר. הקול של הר סיני עדיין נאמר וחוזר ונאמר, ואני ממשיך אותם הקולות בעצמם.

(ביאור תורה אור "וכל העם רואים את הקולות")

[טז] הביטול בעסק התורה הוא ביטול כפול. זאת אומרת, יש ביטול שהוא

מהותית בכלל לא פשוטה, זו בעיה של הנפש. מישהו התפלל בבוקר בדבקות, נפשי יצאה בדברו - עכשיו תיקח את הספר, בלי דבקות, ותשב על הסוגיה.

(שיחה בישיבת תקוע, טו טבת תשס"ד)

[יד] התורה איננה סוד שמי שיושב ופותח את הספר ומבין את העניין הזה והזה - הוא פתר את הבעיה. זה לא סוד כמו מישהו שצריך לפתור פתרון של מבוק. בסוד רגיל השאלה מה היו כוונותי ואם עשיתי את זה בטעות או לא בטעות היא שאלה לא רלוונטיות. יש תחומים אינטלקטואליים שבהם יש דרישה ברורה. אני צריך לעבור כך וכך שלבים, אם עברתי אותם, אני מגיע לתשובה נכונה או למהלך נכון. בין שכוונתי לזה ובין שלא, בין שאני מכבד את הנושא שאני עוסק בו, בין שאני בז לו אני יכול להגיע לכך וכך מסקנות. כשאני עוסק בלימוד התורה, הוא אומר, זה לא פועל בלי שהאדם תהיה לו הכנה. מהי ההכנה הזו? זו לא הכנה של טכניקה - זוהי הכנה של הנכונות, הוא יושב והוא עוסק בתורה, מפני שהוא רוצה להידבק בקב"ה. זוהי ההכנה מראש, מה שהוא קרא לו: "למסור נפשו באחד". אני לא רק רוצה להידבק בקב"ה, אלא לקבל את התורה, וזה חלק האחר של הביטול, הוא מקבל אותה כדבר שהוא רוצה לא רק לעסוק בו עד לנקודה, ממקום זה עד

התורה והעם היהודי

[יז] השפעתו של התלמוד על העם היהודי היתה עצומה - אפילו על אלו שלא ידעו אותו כלל. היתה לתלמוד השפעה מכרעת על האופי היהודי. בדוק ותמצא: התלמוד הוא המפתח ליהדות. אפילו לא קיבלו היהודים את הצד הדתי שבו, מציין התלמוד אותם ומחזיק אותם בתוך העם. ובדוק עוד ותמצא: כל ציבור מישראל שזנח את התלמוד, או ציבור שלא קיבל אותו מראשיתו, ציבור כזה לא נקשר קשר של ממש לעם; זו לא אותה זהות יהודית בשלמותה. אתה יכול למצוא דבר זה על כל צעד ושעל, בכל דור ודור ובכל תפוצה ותפוצה: כל מקום שנחלשה הזיקה לתלמוד, נחלשה הזיקה ליהדות, לעם, להיסטוריה היהודית.

(מתוך "התלמוד מקור צלילות הדעת של היהודי"
ראיון על התלמוד)



[יח] ההנחה היתה שבן אדם שהוא תלמיד חכם הוא זכאי ליותר כבוד מאשר ספר תורה; מפני שבאופן מסוים, אם הוא לא עשה את העניין הזה מתוך התנגדות או מתוך אינדיפרנציה, האקט של הלימוד, היה אקט שהוא מן קידוש של המוח שלו, של האישיות שלו, זה לפעמים מגיע עד הרגליים, לא תמיד. במובן מסוים, הוא נעשה חפץ של קדושה, בדיוק כמו שבספר תורה הטקסט הקדוש יורד על

נובע מעצם העניין שאני לומד דבר מה. זאת אומרת, ברגע שאני לומד דבר, אני קורא דבר, אפילו כשאני מקשיב לאדם אחר, אינני יכול להקשיב בשלמות בלי להתבטל. לפחות לפרק זמן קצר. משום שכל זמן שאני מדבר, אינני יכול לשמוע. כל זמן שאני מלא בעצמי אינני יכול לראות. כשאני מנסה להבין דבר, פירושו של דבר, שאני מבטל את ההווה שלי אל מול הווה אחרת. אל מול מחשבה אחרת. הביטול הזה יכול להיות מאוד ארעי ולא משמעותי, אני מבטל את עצמי לפי שעה. אני אומר לרגע אחד: טוב, אני עכשיו רוצה לשמוע מה אתה אומר, זהו ביטול חלקי מאוד.

יש ביטול שהוא כבר התעסקות מלאה יותר של הוויית האדם שנבנית, נכנסת ומתכנסת בדבר שחוצה לה, זהו דבר עמוק יותר. הביטול לגבי התורה, נובע בין השאר גם מזה שהאדם מראש מוכן לקבל על עצמו את דברי התורה. זאת נקודה שהוא עוד ידבר בה, שהביטול לגבי התורה הוא לא רק ביטול אינטלקטואלי במובן של ביטול שנעשה כאשר אני רוצה לברר מה מהותו של דבר מסוים. בביטול לגבי התורה יש גם את הביטול שה'אני מוכן לקבל את התורה כתורה, שזהו סוג אחר ועמוק יותר של ביטול. זאת אומרת, אני מוכן לקבל את התורה כהוראה. זוהי בעצם המהות של 'נעשה ונשמע'.

(מתוך ביאור לקוטי תורה, ד"ה "לא תשבית מלח")



בראש את המוטיבציה, אנחנו נכניס לך בראש את הידיעות - ומכאן והלאה אתה תרוץ לבד, כמו משוגע אתה תרוץ, אבל אתה תגיע לשם.

כך שבקיצור אני רק רציתי להסביר לכם למה אתם באים לכאן ללמוד, ולמה צריך ללמוד את כל כך הרבה יהדות; אתם צריכים ללמוד את זה בזמן שהחברים האחרים שלכם לא לומדים את זה, מפני שאתם עשויים אחרת, ואתם חייבים לדעת למה. ובגלל זה אתם צריכים לסבול בבית הספר, ללמוד יותר שעות של יהדות, כדי שאתם תדעו למה - כדי שאתם תוכלו ללכת לבד.

(שיחה עם תלמידי בית ספר ברוסיה)

[כ] יש מצווה שמנוסחת בתורה בצורה חריפה: "ארוך אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם" (דברים כז, כו). המשמעות של 'להקים את דברי התורה' היא לא רק לקיים את המצוות בפועל, אלא יש מובן חשוב יותר - צריך להעמיד את התורה, שיהיה לה מעמד ממשי - כמרכז הכובד של המציאות. מי שלא עושה את זה - לא מסתפקים בכך ש'בעזרת ה' צאצאיו יעשו זאת במקומו', אלא במעמד כל ישראל מקללים אותו ב'ארוך': ארוך מי שלא יקים את דברי התורה הזאת. על הדבר הזה התחייבנו כולנו כאשר עם ישראל נכנס לארץ.

(מתוך התוועדות ג' תמוז תשס"א)

הקלף ועושה את הקלף הזה קדוש, במקרה של התלמיד חכם הטקסט הקדוש נכתב לתוך המוח שלו ועושה את המוח שלו קדוש.

(מתוך "תורה עבודה וגמילות חסדים", רוסיה תשנ"ז)



[יט] לקדוש ברוך הוא יש גם כן צבא גדול, יש לו 'גדוד יהודי', ויש לו הרבה גדודים לא יהודיים והוא גם יודע מה צריך לעשות עם כל אחד מהגדודים האלה. ובגלל זה הוא יודע והאנשים יודעים: לבחור האוקראיני אומרים: תלך לכנסייה - הוא הולך לכנסייה אומרים לו: תנשק איפה שצריך לנשק - הוא מנשק, תאכל מה שצריך לאכול - הוא אוכל, הוא לא שואל למה, וגם אם הוא לא יודע למה הוא יעשה את זה בסדר גמור. עם בחור יהודי זה בשום אופן לא ילך, אי אפשר לעשות איתו ככה.

בשביל זה אתם הולכים לבית הספר הזה, כדי שאתם תדעו למה, כדי להבין בשביל מה, פה מסבירים לכם מה אתם צריכים לעשות. פה אתם חייבים שייסבירו לכם למה, פה אתם חייבים שייסבירו לכם בשביל מה. למה? מפני שהדרך שבה אנחנו עובדים את הקדוש ברוך הוא, זה שאנחנו נותנים לכל בן אדם משלנו מטרה ואנחנו אומרים: עכשיו, אתה תשבור את הראש שלך אתה תגיע לשם. אנחנו לא אומרים לך "תתכופף", "תקום", "תלך", "תשב" - אנחנו נכניס לך

איך ללמוד תורה

[כא] אדם שלומד גמרא ויודע מה כתוב שם - זה אולי מספיק בשביל להיות 'צורבא מרבנן' ויודע ספר. בשביל להיות למדן זה בדרך כלל לא מספיק. יש דורות שבהם יש הרבה לומדים ומעט מאוד למדנים. בדורנו אנו יש ריבוי עצום של אנשים שעוסקים בתורה אך גם די מעט למדנים. חלק מעניינו של הלמדן הוא היכולת לשאול שאלות בסיסיות יותר. בעולם שבו אי אפשר לשאול את השאלות הבסיסיות קשה להגיע לתשובות משמעותיות. כאשר לא שואלים שאלות מרמה א', מגיעים בהכרח לתשובות מדרגה ב'.

החזרה המתמדת לשאלות הבסיסיות נדרשת מכיוון שיש בכל פעם פריצות דרך חדשות במציאות או בתודעת בני אדם ולכן לא ניתן להתבסס על מה שידעתי קודם. זה מה שמדבר הרשב"ם על 'פשטות המתחדשות בכל יום'. לכאורה הפשט הוא פשוט, פירוש המילים ידוע וכיצד אפשר לחדש פשט חדש. הנקודה היא שהעולם משתנה והתודעה משתנה ובתוך המציאות החדשה יש פשטות שמתחדשות בכל יום יום.

(שיחה בישיבת תקוע, יח שבט תשס"ב)

[כב] הייתי רוצה לראות דברים חדשים בלימוד תורה, לא כתרגיל, אלא שבאמת

יעלה איזה עניין חדש. מבחינת העולם, יש שאלות שמקדימות את הפתרונות התורניים בעשר, עשרים או מאה שנה. היו תקופות שבהן המצב היה הפוך, והפתרונות קדמו לשאלות באלף שנים. היו פתרונות לשאלות, שבזמן שהן נידונו הן עוד לא היו רלבנטיות ויש דוגמאות רבות לכך. הדברים הלא ממשיים נותנים את הרקע לאלה הממשיים. כאשר חכמי התורה נעשים עייפים ומיוגעים ובלתי-יצירתיים, המחשבה נעשית יותר צרה. בסופו של דבר העולם מתחדש ונוצר, וצריכים את הכח ליצור דברים ולראות אותם מחדש.

(שיחה בישיבת תקוע, יח שבט תשס"ב)

[כג] אדם יכול לעסוק בלהגיד דברי תורה אבל זה לא המקצוע שלו. כמו שאדם הולך להודו לכמה חודשים וזה לא המקצוע שלו, עכשיו הוא שם. מה זה "תורתו אומנתו"? מה ההבדל בין מי שמתעסק עם זה כל הזמן, לבין מי שזה 'המקצוע' שלו? מה ההבדל בין גר מקצועי לבין סתם מישהו שחותך קרש? חלק מהענין של מקצוע הוא שאני יודע שזה עבודה, ואני יודע שיש דרך לעשות אותה. אם בן אדם מחזיק פטיש ביד, אפשר לראות אם הוא חובב גמור או שהוא יודע איך להחזיק פטיש. אפשר לראות את זה על בן אדם שמסתכל על ארון ספרים, איך הוא מוציא ספר. בן אדם יושב בישיבה כמה שנים, הוא לומד גמרא - הוא עדיין לא איש מקצוע. זה ענין

הוא צריך איזה שהיא הגבהה.

(מתוך ביאור לקוטי תורה, ד"ה "עניין שניתנה תורה על הר סיני")



[כה] מה אכפת לקב"ה שאני אבין את הגמרא, מדוע לא די לו בזה שאני קראתי תוספות כמו תהלים? השאלה הזו גם יוצרת מבנה מסויים שמעמיד אותי בלחץ, כי במצווה אחרת אני לא אמור להכניס את הראש שלי, אני אמור להכניס את הרגל שלי. יש בלימוד גמרא משהו שהוא בעייתי ומסובך עד עומק העניין - כשאני עושה מצווה אני צריך להגיע לנקודה של התבטלות בתוך המצווה; אני צריך לתת לאור לשכון עלי. מה הפעילות האישית שלי? - אני צריך לפתוח את עצמי כלפי ההארה של מעלה. בגמרא העניין הוא לא לפתוח את הגמרא ולקבל את האור, אלא אני נתבע להכניס את המחשבה שלי, אם אפשר את האגו שלי, לתוך הלימוד; אני נתבע לעשות את זה. אני שואל את מישהו: "מה חידשת היום?" והוא אומר לי: "לא חידשתי שום דבר" - אם הוא ימשיך ככה הוא יהיה עם הארץ. למדת גמרא, כמה קושיות חדשות יש לך?

(שיחה בישיבת תקוע, טו טבת תשס"ד)

של הלכה למעשה, איך בן אדם נכנס לענין הזה, וזה לא משנה אם אני עוסק בדבר גדול או קטן, יש איך שבן אדם שהוא בעל מקצוע עושה את זה. אני יכול ללמוד גמרא כמו שצריך או להסתכל בגמרא כמו תרגול שמסתכל בבן אדם. כשרוצים שמישהו יהיה בעל מקצוע זה לא רק דורש זמן, זו שאלה איך אני עושה את זה. יש אנשים שיושבים כך וכך שנים בישיבה וכל מה שהם למדו זה העוויות של תלמיד חכם, יוצא בן אדם שהוא לא בדרך ארץ ולא בחכמה, ולא יוצא ממנו שום דבר. כשאני לומד משהו, השאלה איך אני לומד האם אני עושה אותו כמו דבר מקצועי או לא.

(מתוך שיחה בישיבת תקוע, יח אדר ב תשע"א)



[כד] חז"ל אומרים שתלמיד חכם צריך שתהיה בו שמינית שבשמינית של גאווה (סוטה ה.). זה לא חשוב כמה זה שמינית שבשמינית, זו בוודאי כמות קטנה מאוד, וכמו שמישהו אמר - זה פחות מאחד בשישים, זה בטל; אף על פי כן, להיות תלמיד חכם פירושו של דבר להיות אדם שיוצר בתוך התורה, לשם כך אני צריך איזושהי מידה של עוז. משום שאם אין לי המידה המינימלית של העוז אני לא יכול ליצור שום דבר, אני שקוע בתוך מה שהיה. לכן הוא אומר שכמו שמצד אחד התורה ניתנת למי שמשים עצמו כמדבר, הוא איננו יכול להיות בקעה גמורה, אלא

לימוד תורה

נכתב לכבוד היום העולמי ללימוד יהדות

לימוד התורה הוא יסוד חשוב מאוד ביהדות. אפשר לומר כי מבחינת התפיסה הכללית לימוד התורה הוא אחד משלושה העמודים שיהדות נבנית עליהם, שהם: האמונה, קיום המצוות ותלמוד התורה. מקומו של תלמוד התורה כדבר חשוב עד כדי כך הוא, בלי ספק, עניין יוצא דופן בעולם, שכן בכלל העולם דורשות הדתות השונות אמונה, ולפעמים גם מעשים מסוימים, אבל הלימוד איננו חלק מחובתו של כל אדם. במקומות מסוימים הלימוד הוא עניינם של המנהיגים הדתיים, שרק הם מצווים בו ולפעמים הם גם היחידים שרשאים לעשותו.

ואולם אין ספק שבעולם היהודי שונה הדבר מקצה לקצה. לימוד התורה איננו עניין שהוא חובתם או זכותם של אנשים מיוחדים המתעסקים בענייני הדת, אלא חובה המוטלת על כל אדם מישראל. אמנם גם בעבר, כמו בהווה, לא הכל עסקו בתלמוד תורה או ידעו עליה הרבה; אלא שגם פשוטי העם שלא למדו ידעו שבורותם היא עניין שיש להתבייש בו, ו"עם הארץ" נחשב לכינוי גנאי גם בין אלה שהיו בעצמם עמי ארצות.

המקום הזה של לימוד התורה וידעתה איננו דבר חדש או מחודש; הוא איננו תולדה של הגלות או של ימי הבית השני, אלא הוא כתוב במפורש בהרבה מקומות בתורה עצמה: "ולמדתם" (דברים ה, א, יא, יט), "למען ילמדו" (שם לא, יב), או באופן רחב יותר: "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" (שם ד, ו), שפירושו כי לא רק אנשים מסוימים, אלא העם כולו הוא "עם חכם ונבון", משום שהם דבוקים בתורה ויודעים אותה. אכן, גיאוגרף יווני שחי סמוך לזמנו של אלכסנדר מוקדון, כשהוא בא לתאר את האזור שלנו, כותב - באחד התיאורים הקדומים ביותר של עם ישראל בעיניהם של עמים אחרים - ש"בדרום סוריה חי עם שכל בניו הם פילוסופים".

לכאורה, כבר מראשיתו נתפס לימוד התורה כמכשיר עבור מעשי המצוות: "למען

ילמדו" הוא תמיד הבסיס ל"לעשות"; ואכן, ברור שלימוד התורה יכול להיות הבסיס היציב היחידי למעשה המצוות. וכך גם מסכמים חז"ל את המחלוקת בשאלה מה גדול יותר: לימוד או מעשה, באומרים: האם תלמוד גדול או מעשה גדול, שהגיעו לכך שהמסקנה היא ש"גדול תלמוד, שמביא לידי מעשה" (קידושין מ' ע"ב). צד זה של לימוד התורה עולה, כמובן, מרוב הדברים הכתובים בספר התורה עצמו, כמו גם מן התורה שבעל פה בראשיתה, שהרי המשנה היא, בעיקרו של דבר, ספר הלכה, הבא ללמדנו מה יעשה ישראל. מבחינה זו, מקומו ותועלתו של לימוד התורה ברורים לגמרי.



לא רק אנשים מסוימים, אלא העם כולו הוא "עם חכם ונבון", משום שהם דבוקים בתורה ויודעים אותה...



ואולם מכל המקורות גם עולה בבירור שעניינו של לימוד התורה חורג הרבה מעבר לתועלת שיש בו ככלי עזר למצוות או הוראות לביצוען. מדברי חכמים - כגון: "על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות אב), - עולה שלימוד התורה הוא עמוד תשתית של היהדות. אכן, לא רק בדורנו אלא גם בדורות אחרים, רבים מהדברים שנלמדו בתורה לא היו משמשים למעשה; למשל: המשנה

נערכה למעלה ממאה שנים לאחר החורבן, ושניים מתוך ששת הסדרים שלה (קודשים וטהרות), כמעט בשלמותם, הם מעשיים רק בזמן שבית המקדש קיים.

צד אחר, שרק לפעמים מתייחסים אליו (או שחוששים מלהביע דעה עליו) הוא התוכן שבדברי התורה. קל להבין את צד הקדושה שבהלכות תפילין ולולב. וקל להם לבני האדם להתייחס לנושאים שברומו של עולם, בין שהם דברי מחשבה או דברי קבלה; אבל הרבה יותר קשה לבנות יחס אישי לגבי "שור שנגח את הפרה", למשל. גם אם מי שלומד את הסוגיות הללו לעומקן יכול להתפעל מן החוכמה שבהן, קשה לו לחוש את הקדושה שיש בכך; וגם אם השאלה כמה



צריך בעל השור לשלם לבעל הפרה היא בעיה מעשית עבור הלומד, היא אינה נראית מרוממת ביותר.

ואולם הגם שבוודאי אפשר לכתוב ספר שלם שיהיה כולו מלא בציטוטים על מעלת לימוד התורה ועל גדולת התורה וקדושתה, אין בנמצא חומר רב המסביר מהי, בעצם, מעלתה של התורה. הגם שלימוד התורה יכול להיות מפגן של חריפות ויצירתיות, ועל אף שדברים רבים הנלמדים במסגרת זו יש להם יישום כלשהו בעולמנו, מסתבר שעיקרו של לימוד התורה איננו כאמצעי ומכשיר עזר, אלא הוא כשלעצמו מעשה של פולחן. לאמור: עצם לימוד התורה הריהו כמו נטילת לולב או הקרבת קורבן, דהיינו: זוהי דרך של עבודת השם והתייחסות אליו מצד האדם. בעוד שרוב המצוות נעשות באופן גופני, בלימוד התורה הפולחן הוא "עבודה" הנעשית באופן רוחני. אם על התפילה נאמר שהיא, בתמציתה, "עבודה שבלב", על לימוד התורה אפשר לומר שהוא "עבודה שבמוח".

כל מעשה של פולחן הוא עניין של התקשרות, ומהרבה בחינות - גם מעין חיקוי של מעש הקב"ה. באותו אופן יש לראות את לימוד התורה כפעולה של התחברות, של התקשרות עם הקב"ה, ומכיוון שהוא נעשה כ"עבודה שבמוח" הרי שהוא יצירת קשר בין מחשבתו של הקב"ה, כפי שהוא מבטא אותה באמצעות התורה, לבין מחשבתו של האדם היושב ועוסק בתורה. וכבר אמרו חז"ל, שכשאדם קורא בתורה הקב"ה קורא כנגדו (ע"פ אליהו רבה יח).

לימוד התורה הוא אפוא עניין של דבקות, כאשר האדם והקב"ה נמצאים בחיבור שעם כל זה שהוא דק מן הדק הרי הוא גם מובהק מאוד: חיבור של דיבור וחשיבה ביחד עם הקב"ה. ומשום הצד הפנימי-הנפשי הזה שיש בפולחן שבלימוד התורה דרשו חכמים את הפסוק "כל חפצים לא ישוו בה" (משלי ח:יא) לאמור שכל החפצים, ובכללם גם המצוות, אינם שווים ללימוד התורה; שהרי לימוד התורה כשלעצמו הוא הוויה של דבקות בין הבורא והנברא. משום כך לא נושא הלימוד הוא החשוב אלא ההידבקות בנותן התורה, ההכרה בכך שכשאדם לומד תורה הוא בעצם חושב ביחד עם הקב"ה.

התורה כשעשוע

על התורה נכתבו ונאמרו דברים הרבה. אחדים מהם מקדמת הדברים האמורה בספר התורה בעצמו, ואחדים מהם במקרא, במשנה, בתלמוד, עד ליום הזה. בצורה כוללת ביותר אפשר לומר שעצם המילה "תורה" היא זו שמגדירה את מהותה: היא מה שמורה, מלמד, את בני האדם את דרכם: במחשבה, בדיבור ובמעשה. אלא שגם בתוך ההגדרה הזו יש לנו דברים רבים שהם בוודאי דברי תורה, אבל אינם נכנסים בשלמות להגדרה זו של התורה כהוראה. אותם גופי התורה המצווים עלינו להתנהג בצורה מסוימת, או להאמין בדברים מסוימים, הם ממלאים בשלמות את ההגדרה הזו של "תורה": הדברים שמלמדים אותנו. ואולם בתוך המערכות של התורה יש גם דברים אחרים, שלפעמים אנחנו רק יכולים לומר שאנו מאמינים שבדרך מסוימת הדברים הללו הם אכן מלמדים אותנו מה לעשות. אנו יכולים לומר שסיפורים רבים בתורה, אף על פי שאין אנחנו יכולים לקבוע במדויק מה עולה מהם - אפשר לומר שהם, בצורה עקיפה או מורכבת, גם כן דברים שבאים ללמד. הרלב"ג, למשל, שהוסיף בפירושו למקרא את התועלות היוצאות מכל סיפור וסיפור, בוודאי שחשב על צד זה או על דרך זו של תפיסת התורה. אבל גם באלה, הרבה מאוד פעמים אנו יכולים רק לומר שיש בדברים סודות, או רמזים של מעלה, למה ואיך צריך לנהוג, ועל פניהם יש עניינים רבים שאנו יכולים לומר שהם אמנם תורה, אבל אין אנו יודעים מה הם מלמדים אותנו.

מעין מקבילה לנושא הזה יש בדימויים הרבים שמדמים בהם את התורה. שאף שכולם הם דימויים חיוביים, אבל נראה שהם אינם מביאים את הכל לגדר הגדרה פשוטה אחת; התורה נמשלת ללחם, ליון, למים, לחלב, לדבש, לשמן ולעוד דברים רבים. אפשר להגיד שמקצתם הם צרכי הקיום שלנו, ואחדים מהם מביאים לנו תועלת, ואחדים הם דברים טובים, שבאופן כללי אנו שמחים בהווייתם. בעצם, כל הסמלים הללו, במקומם ושלא במקומם, מעלים דמות של התורה בתור דבר טוב, שיש בו הרבה מעלות - אבל בפירוש איננו אחיד



ואחדותי. כיוצא בהם גם הדברים שאנשים מדברים על התורה, גם הם מבטאים את הרבגוניות שיש בה; התורה היא גם 'מצווה' וגם 'משפט', גם 'עדות' וגם 'חוקה' - אבל גם 'שיחה' וגם 'זמירות'. כל אחד מאלה מתייחס בוודאי לצד מסוים של התורה, אבל לא לשלמותה בכל המופעים. גם במה שנמצא בדברי חכמים, מדובר מצד אחד על התורה כהדרכה, מעשית ועניינית, להראות לאדם את דרכו, ולפיכך יש שמדובר במצוות כעל 'עצות' שנותן הקב"ה לבני האדם, כמתווי-דרך להלך בהם ("דרכה של תורה"), ויש גם צדדים שאולי מעמיקים יותר את הבעיה הזאת: שבצד אחד התורה היא "חמדה גנוזה" (שבת פח:) שקיימת עוד לפני היות העולם (אלפיים שנה לפני שנברא העולם), שהיא המפה הכוללת שעל פיה נבנית המציאות כולה (בראשית רבה א,א), אבל גם נאמר שהתורה היא "נובלות חוכמה של מעלה" (בראשית רבה מד,ז), לאמור: יש חכמה של מעלה, שהתורה היא התגלות שלה, אבל איננה זהה איתה. ואין בידינו העמדה ברורה מהי אותה חכמה של מעלה וכיצד היא מתייחסת אל התורה.

במידה מסוימת, בלי התייחסות קרובה לכל אלה, יש שני פרקים מופלאים בספר משלי: פרקים ח ו-ט. בעיקר בפרק ח (פסוקים כב-לא) יש נאום של החכמה שמדבר, מצד אחד, על החכמה בלשון הכתוב כ"ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז" - שבו מדובר על החכמה כיצירה הראשונה, כקודמת לכל הבריות האחרות בשמים ובארץ, כשהחכמה נמצאת לפני כל אלה, לפני כל הדברים האחרים הנוצרים. ואולם הכתובים המפליאים ביותר נמצאים בסיומה של פרשה קטנה זו: הפסוק הראשון הוא: "ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשעים יום יום, משחקת לפניו בכל עת". העולה מתוך הכתובים הללו הוא שהחכמה-התורה היא כאילו בת הטיפוחים של הקב"ה, שהוא, מצד אחד, האומן אותה - ובצד השני, היא גם האומנת של כל העולם (כפי שמופיע בבראשית רבה א,א כמאמר חכמים: "אמון - פדגוג"). ואולם מעבר לצד הזה, שבו התורה מתוארת כתבנית היסוד של העולם, באותה משמעות שאמרו חז"ל שהקב"ה "אסתכל באורייאתא וברא עלמא", באותה משמעות שמופיעה בצורות אחרות גם בספר איוב - יש כאן דבר נוסף: "ואהיה שעשועים יום יום", או "משחקת לפניו בכל עת". עצם המשמעות הזאת של "שעשועים יום יום" היא כדרך האמור בקבלה: "שעשועי המלך בעצמותו" - שמעבר לכל המשמעויות של התורה כתבנית העולם, כתווך בין הקב"ה ובין המציאות של כל העולמות, ניתנת לה כאן גם משמעות אחרת: שהתורה היא הדבר שבו הקב"ה משתעשע. בצד אחד, הדבר הזה מדבר

על בחינת העונג שיש מן התורה, ומהצד האחר - על כך שהתורה כולה היא סוג של תבנית שכל-כולה משחק שאליו מתייחס הקב"ה בעצמו, ושלאחר מכן הוא גם נעשה הכלי שלו ביצירתם של כל העולמות. כאן מופיעה התורה לא במדרגה שלה כהוויה חשובה, רבת משמעות, שנותנת את ההיגיון והחשיבות של כל הדברים, אלא היא מופיעה מצד אחד כמהות שיש לה ערך עצמי, בלי קשר לכל העולם ומלואו, שהתורה היא סוג של שעשוע שאיננו תועלתני, אלא הוא רק אמור להיות השעשוע של המלך

העליון, המשחק שאיננו זקוק לשום דבר אחר מעבר להוויה הזו של התורה. מקצת מעין מה שנאמר שלפני שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד. יש לזכור כי בהרבה מקומות (ויש לכך התבטאות גם בכמה וכמה מנהגים שעושים בפועל) התורה נקראת "שמו של הקב"ה", וכך למשל בהקדמה לפירוש הרמב"ן לתורה, בה הוא רואה את כל אותיות התורה, מראשית עד סוף, כשם אחד - שמו של הקב"ה. בתוך ההקשר הזה, מצד אחד, השם הוא האופן שבו אנחנו קוראים לו; ומצד אחר, באשר הוא לפני היות העולם - הוא באיזו מידה שם עצמי. וההוויה הזו של לפני היות עולם, הצידוק שלה הוא שהיא מתייחסת בראש ובראשונה אל הקב"ה; היא איננה זהה לו, אבל באיזו בחינה היא נאצלת ממנו ועומדת קרוב ככל האפשר אליו.



**עם היות התורה - גם
לגבי בני האדם -
התוואת הדרך וקביעת
החוקים של החיים, יש
בה גם הצד שאפשר
גם ליהנות ולהשתעשע
בה בלי לחשוב כל
הזמן על בחינת
התועלת או בחינת
השגב שבה.**



הראייה הזו של התורה, מצד אחד, היא ראייתה בבחינה של שגב, של קשר אל העולמות העליונים, ויותר מזה: קשר שהוא של קרבה תירה אל הקב"ה. ואולם הדבר המפתיע והבלתי רגיל בתיאור הזה הוא מתן כינוי או שבח אחר לתורה, שהוא - התורה כשעשוע; שמעבר לכל מעלותיה של התורה, בכל הבחינות - יש גילוי אחר של התורה כשעשוע, כצעצוע שבעצם מחבר את כל העולמות. דבר גדול אחד שעולה מן התפיסה הזאת, הוא שעם היות התורה המפתח

לעולמות עליונים ותחתונים, יש בה גם צד שהוא עצם העונג של ההתקשרות איתה. מכאן, בין השאר, נובע שעם היות התורה - גם לגבי בני האדם - התוואת הדרך וקביעת החוקים של החיים, יש בה גם הצד שאפשר גם ליהנות ולהשתעשע בה בלי לחשוב כל הזמן על בחינת התועלת או בחינת השגב שבה.

מכאן באים גם הדברים שנמצאים בברכות התורה, המבטאים את העיסוק בתורה גם כן בצורה כזאת: הברכה "לעסוק בדברי תורה", ומאידך, גם "והערב נא את דברי תורתך בפינו" - שהם בעצם פותחים פתח לאותו דבר שאמרו דוד המלך: "תורתך שעשועי" (תהילים קיט, צב) - שיש בתורה צד שהוא גדול לאין ערוך, ויחד עם זה - יש השעשוע בעצם ההתעסקות בדברי התורה. וכלשון התלמוד הירושלמי (ברכות סח. בתרגום): 'כל הפטופטים רעים, חוץ מפטופטי תורה שהם טובים'. מכאן גם המסקנה שבוודאי ראוי שתהיה התורה נלמדת על דרך ההערצה ועל דרך חיפוש האמת המושלמת - ויחד עם זה, גם שניים שעוסקים בתורה, ובגלל חוסר ידיעתם שוגים בהבנה, אומר עליהם הקב"ה: "ודגלו עלי אהבה" (ע"פ שיר השירים רבה ב, ד).

במידה מסוימת אפשר לומר כאן כי האלמנט הזה שבתורה, שמתחיל מהיותה כלי המשחק של הקב"ה, עד למדרגה האחרת שלה של "ושעשועי את בני אדם", מגלים אולי פנים אחרות של התורה, שבאופן מסוים עוברות מעל לכל תפיסת הגדולה והחומרה של התורה למין סוג אחר של הסתכלות על התורה, ואולי גם על העולם. אמנם 'כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו' - אבל בחדרי החדרים הפנימיים, העולם כולו, הבריאה כולה, מעשה כל העולמות כולם, הם המשחק שמשחק מלך הכבוד, המלך העליון, עם הזוהר הראשון העולה ממנו - השעשוע של מעלה; שלאחר כל החקירות והעיונים הפילוסופיים על מטרת הבריאה ועל המשמעות שיש לדבר זה לגבי כל הברואים, יש עוד אלמנט אחד: "משעשעת בתבל ארצו". העולם ככלי שהוא היצירה החופשית, הבלתי מותנית, שאין לה הסברים כי היא למעלה מכל ההסברים, שמשתעשעת לפניו בכל עת.

למה ללמוד תורה

הרצאה למורים ליהדות, קשיינב, ו אדר ב' תשנ"ז

ידי הילדים והילדות או הנערים והנערות, היא מפני שלעתים היא נראית להם לא רלוונטית, לפעמים הם בטוחים שאין לה תשובה, ולפעמים מפני שלא נותנים להם לשאול.

בשביל להסביר את השאלה אני רוצה לספר לכם סיפור, זה לא סיפור שייתן לכם דרך ישר לשמים, אבל זה סיפור יפה, ואולי אפילו נכון. אתם יודעים בוודאי שאת סדר הפסח בפועל מתחילים בארבע קושיות ששואלים הילדים הקטנים, את הקושיות האלה בדרך כלל מלמדים את הילדים מבעוד מועד, יש מקומות שלומדים אותן בגיל שנתיים וחצי, יש מקומות כשהם יותר גדולים. הסיפור שאני מספר הוא על רב ליטאי אחד שרצה לעשות את הדברים בצורה רציונאלית, הוא אמר: אני לא רוצה ללמד את הנכד שלי, הילד הקטן, לשאול שאלות מפני שמלמדים אותו אותן בעל פה, אני רוצה שהוא ישאל את השאלות האלה מבפנים. לכן הוא אמר לאשתו, לסבתא של הילד - לא לספר לילד שום דבר על פסח, והוא קיווה שכאשר יגיע ליל הסדר אז כמובן שהילד ישאל בעצמו בלי שום צורך ללמד אותו. הסבתא שמרה את הדברים, לא סיפרו לילד, הגיע ליל הסדר, הסבא לובש קיטל, עושים את השולחן של הסדר, שמים את

תראו, אתם האנשים שדואגים לא למונומנטים אלא לדבר החשוב ביותר, להמשך של החיים ולגידול של החיים, לכן אתם היהודים הכי חשובים במדינה הזו, ואם אני לא נותן לכם את כל הכיבודים הראויים הרי שזה רק מפני שאין כל כך הרבה זמן, ואין לי אפשרות לתת לכל אחד מכם מדליה.

אני רוצה קודם כל לדבר על נושא אחד: חינוך יהודי. אם רוצים לעשות דיון בנוגע למקורות יהודיים על חינוך הרי שיש כמות עצומה של חומר שיכול בקלות למלא קורס אוניברסיטאי שלם שימשך על פני כמה שנים, ובאמת יש קורסים כאלה באוניברסיטה העברית ובאוניברסיטאות אחרות בארץ. משום כך אני רוצה להתייחס רק לבירור של שאלה אחת, שהיא לא שאלת בסיס בתוך המקצוע, אלא יותר שאלה שקשורה להוראתו של המקצוע בתוך זמן ההווה, ובפרט בתמונת המצב של הארצות הללו. אני רוצה להעלות כאן אולי את השאלה החשובה ביותר של התלמידים, לא של המורים. למורים יש כרגיל שאלות מוסג מסויים ולתלמידים יש מחזור אחר ומבנה אחר של שאלות. אני רוצה להעלות שאלה שאני חושב שקיימת בכל המקומות, שאלה שלא תמיד שואלים אותה; הסיבה לכך שהשאלה הזו לא תמיד נשאלת על



המצות, עושים את כל העניינים, והילד הקטן יושב, מסתכל ולא שואל שום דבר. הסבא מנסה בכל זאת שהילד ישאל, אז הוא מוסיף משלו כל מיני דברים, הוא עושה דברים לא רגילים, והוא מקווה שהילד ישאל, והילד שוב יושב, מסתכל ולא פותח את הפה. הסבא כבר רואה שהילד לא שואל, אז הוא מתחיל באמת לעשות דברים משונים, הוא לובש את הכובע הפוך, הוא שם לעצמו כר על הראש והוא מסתובב ומסתובב, והילד לא שואל שום דבר. בסוף הסבתא כבר לא יכולה לסבול את הייסורים של הסבא, היא ניגשת לילד ושואלת אותו: תגיד לי, למה אתה לא שואל את סבא למה הוא עושה את כל הדברים האלה? אז הילד עונה: מה יש לשאול, אני מזמן יודע שהוא משוגע!..

זו מעין הקדמה לעניין שאני רוצה לגעת בו, מהי באמת השאלה החשובה ביותר בחינוך היהודי - "בשביל מה כל זה נחוץ?". לא בכל מקום השאלה הזו נשאלת, מפני שהמסורת המדינית כאן היא שילדים לא שואלים יותר מדי שאלות בסיסיות לא את ההורים ולא את המורים, ולכן הם מכופפים את הראש ועושים כל דבר, והם רגילים שזה כך. אבל השאלה הזו בלי ספק קיימת ובלי ספק מנקרת.

זו שאלה שמצב מסויים היה אפשר לשאול אותה תמיד אבל היא נשאלת כיום ביתר שאת. אם פעם השאלות הללו היו שאלות שילדים אפילו לא העזו לחשוב עליהן, הזמן של עכשיו מעורר

סוג כזה של שאלות, מפני שהחיים בארץ הזו ובמקומות אחרים נעשו הרבה יותר תועלתניים, הכיוון של החינוך, של ההוראה נעשה יותר ויותר מתוך הנחה שאני צריך לדעת בשביל מה זה טוב. השאלה בשביל מה ללמוד את כל הדברים האלה, היא שאלה שהרבה יותר טוב שהיא אף פעם לא עולה על הדעת, יותר טוב שאדם מרגיש ששאלה כזו היא לא שאלה בכלל, אבל מה קורה כאשר אני נמצא בתוך זמן ומקום שהשאלה הזו נמצאת בגלוי או בסתר? יכול להיות שהאבא של הסבא שלי או הסבא שלי, כשהם הלכו ל'חדר' או אחרי ה'חדר' והם למדו חומש, ומשנה, וגמרא, לא היתה להם שום שאלה למה לומדים את זה. הביטוי: "כי הם חייבו" לא היה פראזה או סיסמה שתולים אותה על הקיר או אומרים אותה בתפילה, זה היה בדיוק החיים, אלה הם חיים של אדם יהודי, על זה אין שאלה בכלל. בימינו המצב שונה, יכול להיות שילד או מבוגר יחשוב שזה שווה לו ללמוד עברית, מפני שהוא חושב על אפשרות של עליה, והוא יודע שלימוד השפה העברית היא יתרון לזה. כמו שהוא לומד אנגלית מפני שזו שפה חשובה והוא יודע שהיא תעזור לו, הוא לומד גם עברית מפני שזה גם כן שפה פרקטית חשובה שהוא צריך לדעת אותה בתוך ההקשר היהודי של חוק השבות אבל מעבר לרווח הזה השאלה נשאלת - לשם מה.

אני מעלה את השאלה הזו מפני שזו בעצם שאלה שהילדים היו יכולים



כל התרבות העולמית עוברת זעזועים, כאשר תרבות מסורתית מזדעזעת בכל העולם - מתברר שהתפיסה של 'מה צריך אדם משכיל לדעת' יוצאת גם היא מן השימוש. השאלה הזו נעשית מאד ממשית. כשמישהו אומר: בשביל מה אני צריך לדעת מה פושקין כתב? ואם אני לא אדע את פושקין אני לא אוכל לישון בלילה? לעומת זאת, אם אני יודע איך מחשבים את הנטו והברוטו בעסקה מסחרית, זהו דבר ממשי ואת זה שווה ללמוד. אין בית ספר בישראל למשל שלא נאבק בצורה זו או אחרת בשאלות מן הסוג הזה. כשאני הייתי סטודנט היה בישראל דור אחר, העולם היה הרבה פחות תועלתני ופחות מצפה לסיפוק מהיר אבל כיום המקצועות המבוקשים הם המקצועות המובילים להתעשרות מהירה וכל השאר, כולל לעתים מדעי הטבע, נזנחים.

הבעיה הזו מתחילה מהמערב, היא מתפשטת עכשיו לכל העולם, היא בוודאי הגיעה גם למדינות הללו והיא תגיע יותר רחוק. הנושאים שיש להם משמעות ערכית בפני עצמם, נעשים לכל היותר סוג של לוקסוס. יש אמנם אנשים שעדיין קוראים ספרות קלאסית מפעם לפעם, יש אנשים שהולכים לקונצרטים ומשלמים בעד זה למרות שהם לא מרוויחים מזה שום דבר. יש עוד חלק מסויים של חברה שהוא פתוח לתרבות בלי תועלת מיידית, אבל בשביל זה צריכים חברה שלימה, תרבות שלימה שמפעילה לחץ בכיוון הזה. זה נעשה

לשאל, ובארצות שונות שואלים את השאלות הללו על מקצועות אחרים גם כן. יש מקומות שהילד שואל: בשביל מה אני צריך ללמוד ספרות, בשביל מה זה טוב? בשביל מה אני צריך ללמוד היסטוריה? ואני לא מדבר דווקא על ספרות עברית או על היסטוריה עברית.



**"כי הם חיינו" לא היה
פראזה או סיסמה
שתולים אותה על
הקיר או אומרים
אותה בתפילה, זה היה
בדיוק החיים, אלה הם
חיים של אדם יהודי,
על זה אין שאלה
בכלל...**



יש דברים שהם ממשיים ואותם אני צריך לדעת, אני יכול להבין שאני צריך ללמוד דקדוק של שפה אבל לא ספרות. לצערי, זו אחת מן השאלות שיותר קל לשאול אותן מאשר לענות עליהן. אבל אלה הם שאלות שמחנכים בכל העולם נתקלים בהם בצורה זו או אחרת. כאשר



פי כמה יותר קשה, כאשר שואלים את השאלה הזו בתוך הקונטקסט היהודי המצומצם והמדולדל.

מה שאני יכול להגיד הוא תשובה שלא תמיד קל להגיד אותה לילדים בשפה הזו, תלוי באיזה גיל הילדים, ולא תמיד גם קל למורה להגיד אותה, אבל זו התשובה היחידה לדעתי שיכולה ליצור משמעות בתוך עולם בלי משמעות. התשובה שאני מתייחס אליה היא: אנו לומדים את הדברים האלה בשביל להכיר את עצמנו, זהו האופי שלנו. אנחנו לומדים את הדברים הללו כדי להכיר לא רק מי אנחנו, שבשביל זה צריך גם כן דרגה מסויימת, אלא בשביל להגיע לנקודה שאדם יכול להגיד: "מי אני?". אני מציע את הלימודים הללו בערך כמו שמציעים לאדם לעשות פסיכואנליזה, אני אומר לו: אתה מלא בבעיות, הבעיות האלה נובעות מזה שאתה לא יודע את השורשים שלך, מזה שהדברים נמצאים רק בתוך התת מודע שלך, ובגלל זה אתה מלא בבעיות, אתה מלא בצרות, כשתדע את השורשים אז תוכל להבין מי אתה בעצמך. במובן הזה, לימוד תורה הוא פגישה עם התת מודע הקולקטיבי, על ידי זה שאני חוזר לדעת את הדברים האלה, הם חוזרים ופועלים בנפשי גם כשאני לא יודע איך הם נקראים. כשאני יושב ולומד אני יושב כאילו בתוך איזה מין ראי של קסם, שהוא לא תמיד אומר לי: "כמה אתה יפה", אבל הוא אומר לי איך אני נראה; לא בפרצוף שלי, אלא איך אני נראה עמוק יותר ורחוק יותר. אני מסתכל בדבר הזה ואני רואה

לא רק את עצמי, אני רואה את הדורות עד השורש, אני רואה אותם דרך הראי הזה, אני מסתכל בתוכו וקודם כל אני רואה את עצמי עד לשורש הגנטי שלי.

אתם יודעים שבכל מיני בתי שעשועים שמים כל מיני סוגים של ראי, יש ראי



**אנו לומדים את
הדברים האלה בשביל
להכיר את עצמנו, זהו
האופי שלנו. אנחנו
לומדים את הדברים
האלו כדי להכיר לא
רק מי אנחנו, שבשביל
זה צריך גם כן דרגה
מסויימת, אלא בשביל
להגיע לנקודה שאדם
יכול להגיד: "מי אני?"**



שעושה את האדם שמן יותר, רזה יותר, עקום יותר. אם הייתי צריך לדבר לילדים לפני שמתחילים ללמוד את התורה הייתי אומר להם: עכשיו אתם עושים נסיעה למין מקום כזה שבו אתה רואה



מחזיק את הסוס בידו, הוא פחד ואמר לחכמים: הרשע הזה הולך להרוג אותי, תצאו מכאן כדי שלא יהיה לכם נזק בגללי. החכמים לא יצאו אבל זזו הצידה, ובאותה שעה התעטף מרדכי - זה היה הלבוש הקבוע שהיהודים הלכו בו, הם הלכו עם טלית כל הזמן, אבל כשאדם היה הולך להתפלל הוא היה מכסה את עצמו באופן חגיגי בתוך הטלית - מרדכי התעטף בטלית ועמד להתפלל. המן בא וישב לפני החכמים וחיכה עד שמרדכי יגמור את התפילה. בינתיים, עד שהוא גומר להתפלל הוא יושב ושואל את החכמים: במה עסקתם, מה היה הנושא שדברתם עליו לפני שבאתי? אז הם אמרו לו: בזמן שבית המקדש היה קיים, כאשר אדם היה מתנדב קרבן מנחה, הוא היה מביא מלוא קומץ של סולת, ובזה היה מתכפר לו על החטאים שלו. אז המן אומר להם: אתם יודעים, מלוא קומץ המנחה שלכם כנראה שווה יותר מעשרת אלפים כיכר כסף שאני נתתי למלך!

אני חושב שהסיפור הזה בצד מסוים מדבר על השאלה שלנו: איפה מלמדים לימודי יהדות, מתי מלמדים לימודי יהדות, ואפילו, למה זה שווה משהו...

את עצמך לא רזה יותר או שמן יותר, אלא אתה רואה את עצמך כמעט כמו בסיפור של מדע בדיוני - אתה רואה את כל השרשרת, את כל המטען הגנטי והתרבותי אתה רואה בתוך הראי הזה. זה דבר ששווה, אנשים משלמים כדי לראות מין מחזה מפתיע כזה.

בהקשר הזה אני רוצה ללמוד איתכם כמה שורות של גמרא שעוסקת בדרך אגב בשאלה שהעליתי. הגמרא הזו היא ממסכת מגילה דף טז. והיא מתחילה מזה שאחרי הלילה המפורסם שאחשוורוש נזכר שהוא צריך לעשות טובה למרדכי, הוא שולח את המן לקחת את מרדכי ולתת לו את כל הכבוד. כאן מתחיל בגמרא סיפור קטן שמנסה לתאר מה קרה אחרי ששלחו את המן לחפש את מרדכי: המן קיבל פקודה, הוא לקח את הבגדים ואת הסוס והלך ומצא את מרדכי בבית המדרש, יושבים החכמים לפניו והוא מלמד אותם הלכות קמיצה. 'קמיצה' היא האופן שבו היו מביאים בבית המקדש את הסולת, היו לוקחים ביד מהסולת של הקרבן, והיו שמים משהו מזה על המזבח, ומרדכי מראה להם איך עושים את זה. היה אופן טקסי מיוחד בשביל לעשות את הקמיצה, וצריך ללמוד איך לעשות את זה טוב, ולכן הוא לימד את החכמים איך עושים את המצווה הזו של קמיצה. כל זה מתרחש בזמן שעדיין יש חוק מלכותי שאומר שבועד כמה חודשים הולכים להרוג את כל היהודים מנער ועד זקן, והוא יושב ומלמד אותם. כיוון שראה מרדכי שהמן הולך נגדו והוא

פרק י"ט בתהילים

מגדיר את מהותה או מעלתה של התמימות, הרי הוא מגדיר אותה שתורת ה' היא "תמימה", ועל כן היא "משיבת נפש", משום שאין בה עיקש ופתלתול, משום שאיננה בנויה על העורמה אלא יוצרת את הרגשת הרווחה הבאה מתוך התמימות.

ולכתוב הבא: **"עדות ה' נאמנה מחכימת פתי"**: מהותו של הפתי שהוא ההפך מהחכם. וכאשר הפתי מדבר, הכל יודעים שפתי הוא. ואחד מענייניו של הפתי הוא, שכאשר הוא אומר דבר, אין הוא יודע לאומרו כפי שהוא צריך להיאמר, אין הוא יודע לבטאו כפי שצריך לבטא; ומשום כך הוא מקלקל אותו, הוא פוגם בו. אולם דבר זה הוא, כאשר הפתי - או כל אדם אחר - מנסה לומר את הדברים מכוח עצמו. כאשר יש אמירה נאמנה, כאשר האומר שומר ומשתדל לומר את הדברים כהווייתם, בלי שינוי - שהיא ההגדרה של נאמנות - הרי הנאמנות הזו היא באמת מחכימת פתי. גם פתי שבפתאים, כאשר הוא ואמר את הדברים נאמנה, בלי לשנות אותם, הוא ביסודו של דבר אומר רק דברי חוכמה. ועוד מעניין זה אפשר להאיר על הקשר: "עדות נאמנה" היא בדיוק הדבר שמחכים את הפתי, כאשר הוא שומר

בפרק זה יש משפטים אחדים על גדולתה של התורה (שיש בהם דמיון מסוים, אם כי בקיצור גדול, לכל האמור בפרק ק"ט) אולם בפרטי הדברים יש שלושה פסוקים, שהם שישה משפטים מקבילים, על תורת ה', עדות ה' וכו'. אפשר לעמוד פה על נקודה אחת שעולה מן הדברים הללו. אכן, יש בכתובים אלה שבח התורה והמצוות. אולם כולם בנויים בתבנית אחת: קודם נאמר בכתוב משהו על התורה או העדות, איזשהו שם תואר: חמימה, נאמנה, משמחי לב וכו'; ואחר כך- הסבר, או המשך: משיבת נפש, מחכימת פתי, מאירת עיניים וכו'. דומה כי יש קשר- ולא קשר מקרי אלא קשר מהותי, במידה מסוימת אפילו קשר של זהות או הגדרה - בין התואר הראשון לבין התואר השני. וכשבודקים, אפילו בספר תהלים עצמו, מוצאים שאכן הצירוף הזה של התארים איננו מקרי או חד פעמי, אלא הוא קבוע ויש לו משמעות.

ובתחילה, **"תורת ה' תמימה משיבת נפש"**: יש כאן הגדרה, או קביעה מסוימת, ביחס למידה או למהות של התום. העורמה, המזימה, התחבולה- כל אלה גורמים לדכדוך הנפש, להרגשה של מועקה ושל חיסרון. וכאשר הוא

ומעיד עדות ואיננו משנה בה.

בפסוק הבא: **"פיקודי ה' ישרים משמחי**

לב": הקשר בין הישר ושמחת הלב מופיע, לדוגמא, גם בכתוב "אור זרוע לצדיק, ולישרי לב שמחה" (תהילים צז,א), ועוד. ונראה שעניינו של הישר הוא הראייה הישירה, כמעט המיידית, של הדברים. מתי המאורע שמתרחש לו לאדם איננו משמח את ליבו? בזמן שהוא מחשב ומבקש חשבונות הרבה. כשהוא מנסה לעשות את החשבון של "מה יקרה אם", כאשר הוא מתעקש ומתפתל עם המציאות ורוצה להעלות ממנה דברים שאינם נמצאים בה. ומתוך כך, זוהי אותה הוספת חכמה שמוסיפה גם הרבה מאוד כאב וייסורים - ועל כל פנים, איננה יוצרת שמחה, ולעומת זאת הישרות - לאמור, אותה ראייה ישרה שאיננה מנסה לסטות, להערים, לחפש מסקנות ותוצאות וכיוצא בזה, היא בעצמה יכולה להיות מוגדרת בתור הדבר שהוא משמח לב. והוא-הוא הטעם של "לישרי לב שמחה", משום שהם ישרי לב, משום שאינם הולכים בדרכים עקלקלות ואינם מחפשים את החשבונות העקלקלים, משום כך יכולים הם לזכות לדרגה גבוהה זו של שמחה, שהיא היכולת לראות, ליהנות מן הדברים כמות שהם, בלי לנסות לחפש את הכאב, את החושך ואת המוות שמאחוריהם.

וכן **"ברה מאירת עיניים"**, שהוא לכאורה פשוט ביותר: הבהירות, הברירות, ולכן -

הארת העיניים; לא טשטוש, לא חשיכה, אלא ניקיון, בהירות, ואור המאיר עיניים. הן במשמעות הפשוטה, הכמעט פיזית של המילה, הן במשמעות הרוחנית הנפשית שלה. כאשר הדבר הנקי, בלי תוספת סיאוב, הוא זה שמאיר את העיניים.

ובפסוק הבא: **"יראת ה' טהורה עומדת לעד":** גם כאן, הקשר בין "טהורה" ל"עומדת לעד" הוא כמעט קשר הגדרה, הוא קשר תוצאה. הדברים שכלים מן העולם הם הדברים שיוצרים תרכובת עם אחרים. חלודה ושריפה, ריקבון ובלאי, הם תוצאות של התרכבות של חומר אחד במשנהו. על ידי כך נהרס העיקר. אכן, נוצרים דברים אחרים, אבל החומר הישן היסודי שוב איננו קיים. אבל מה שהוא טהור - לאמור, נקי מכל תערובת, בעצם בלתי ניתן לתערובת - משום כך הוא עומד לעד, אין לו כיליון, באשר הוא עומד לבדו בטהרתו.

וכן **"משפטי ה' אמת צדקו יחדיו":** בכל ההגדרות השונות של האמת - ויש הגדרות רבות לעצם המושג הזה - אחת ההגדרות הפשוטות היא, שאמת היא דבר שיוצר צירוף נכון של דברים שונים, עובדות שונות, מציאויות שונות. ההגדרה כאן היא לפיכך אמיתית מאוד. מהי אמת - הצירוף הזה שבו כל הדברים לא רק צודקים כל אחד לעצמו, אלא צודקים "יחדיו", בהווייתם המאוחדת, שהיא היא ההגדרה של מה היא, בעצם, אמת.

'שפע רב'

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ היה אדם בוער. האש הגדולה שבערה בו באה לידי ביטוי באופן בו עבד את הקב"ה, באופן בו למד ולימד תורה, באופן בו התמסר ליהודים באשר הם ובאופן בו התהלך בעולמו של הבורא בהשתאות ופליאה אין קץ.

בעבודתו הגדולה בכל הצדדים הרבים של החזון והעשייה שלו, סלל הרב עבורינו דרך חיים יהודית שלימה המקפלת בתוכה קדושה וחיים, התבוננות והתלהבות, פתיחות, סקרנות, ודבקות אמתית באלוקים חיים. העולם היהודי של הרב הוא עולם של יהדות כשלעצמה, יהדות של גבורה החותרת אל שורשי הדברים, נטועה בעבר ומביטה אל העתיד.

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

מסרתו של גיליון 'שפע רב' היא לפתוח צוהר עבור כל מי שחפץ, לעולמו של הרב, לדרכו החסידית הייחודית, לתביעות שדרך זו מציבה בפני האדם ולאופן ההתבוננות שלו על התורה, היהדות והעולם.

