

עפכע רב

גיליון חודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

גיליון תשזון תשכ"ה





הקדמה



בשנים כתיקונן חודש חשון הוא חודש של שגרה, חודש שבו אנו לוקחים את ההארות והכוחות שקיבלנו בחודש תשרי ומתחילים ליישם אותם בחיינו הרגילים. חודש חשון הוא חודש שבו אפשר להתחיל ולצעוד, להתחיל 'לשים את היד על המחרשה' כדברי הרב, חודש שצריך להיות מוקדש לעבודה רציפה, איש איש בדרגתו ובעניינו. לצערינו, השנה החדשה שנכנסנו אל תוכה רחוקה מרחק ובעניינו. המלחמה עודנה ניטשת, הבשורות הקשות מוסיפות לבוא והכאב רב מהכיל.

הגיליון שלפניכם כולל שלושה שערים. השער הראשון כולל דברים שנוגעים להתחדשות בעבודת ה' ולמאמץ החשוב שלא ליפול לאפרוריות ואטימות הלב. מי שזכה לפגוש את הרב עדין יכול היה לטעום משהו מכוח החיים, מן הסקרנות ומכוח ההתחדשות שאפיינו אותו. השיחות בשער זה מעלות על נס את היכולת של אדם להתמיד גם בימי שגרה ולמצוא טעם חדש בתבניות הישנות והמוכרות.

השער השני מנסה לשרטט צורת הסתכלות והתייחסות לכלל ישראל, לגורלו ולתפקידו המיוחד. תחום זה היה יקר מאוד לליבו של הרב שהקדיש לכך מאמרים והרצאות רבות בארץ וברחבי העולם. השער הזה כולל מאמר פרדיגמטי שכתב הרב בצעירותו שדן ביחס העקרוני בין הפרט לכלל ביהדות נושא שיש לו השלכות רלוונטיות מאוד גם לתקופתנו.

השער השלישי הוא אוסף דברים המדברים על הכאב, על המצוקה ועל הצער שכולנו חווים בתקופה האחרונה. כל אחד מן הקטעים מאיר צד אחר של התייחסות והתמודדות עם הכאב, עם האובדן ועם הקשיים. אנו מקווים שתמצאו בהם תקווה, כוח, התחזקות והתעוררות לחיים, לבחירה בחיים, בעשיה, בהתקדמות ובעבודת ה'.

יהי רצון שהחודש הזה יתחדש עלינו לששון ולשמחה, לישועה ולנחמה, לחיים טובים ולשלום.

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי ומנחם מענדל רוטרמן
להרשמה והצטרפות להפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי: ✉ עיצובי שיר' 052-8954475



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת
רב סרן אליאב עמרם בן מרדכי ופסקל הי"ד.
חבר אהוב. נפל בקרב בלבנון, כ"ד תשרי תשפ"ה

תוכן עניינים

חשוון - עבודת ה' בימי חולין

- עניינו של חודש חשוון - שיחה.....7
- "ומחליף את הזמנים" קטע שיחה.....12

ישנו עם אחד - לקט מאמרים על כלל ישראל

- הפרט והכלל בישראל.....15
- הגלות כחלום - הרצאה ברוסיה.....28
- על אחדות וזרות - נאום בדינר.....32

"ובחרת בחיים" - לקט דברי התחזקות

- לחיים ולא למוות - שיחה.....40
- הסתר פנים - ביאור.....43
- מה כואב לנשמה - פרק מספר.....46
- על היאוש - מאמר.....55
- הנצח וההוד לחי עולמים - שיחה.....62

תשזור

עבודת ה' בימי חולין



הימים הטובים נותנים לנו אפוא נקודות של שינוי ועלייה; אך טוב שיש גם תקופות של זמן פחות או יותר "שטוח". התקופות חסרות הייחוד האלה הן, בעצם, זמן המבחן: האם אדם באמת עשה בעצמו משהו בתוך המציאות שלו, או שמא כל מה שקורה לו בא רק מבחוץ? אפשר להכניס אדם באופן מלאכותי לאווירה של התלהבות והתרוממות, אבל זה לא יכול להימשך זמן רב. הדבר דומה להדלקת נר: אפשר להדליק נר פעם, פעמיים ושלוש, אך אם אין בו שום דבר שיכול לבעור הוא לא ידלוק, גם אם כל הזמן יעמדו לידו עם מצית.

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

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

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

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

עניינו של חודש חשוון

חשוון תשע"ו - ישיבת תקוע

חודש לא מרתק

החודש הזה הוא החודש היחיד שאין בו שום מועד. היה מישהו שאמר, שהחודש הזה מיועד לבניין בית המקדש השלישי, מפני שפשוט אין בו שום חג אחר, אז צריך לעשות בו איזה חג. החגים מהעבר כבר נגמרו לנו.

חודש מר חשוון הוא חודש טוב לדבר אחד: מכיוון שאין בו חגים, השאלה שנשאלת בחודש הזה היא: איך חוזרים לשגרה? היה חודש שלם של חגים, יש שדרשו על חודש תשרי - החודש השביעי - החודש של השובע, אין חודש אחר שהוא כל כך מלא וגדוש בחגים ובמצוות. והנה, אחרי חודש כזה, בא מר חשוון יבש, חודש שאין בו שום דבר. אפילו חודש כמו תמוז, שהוא לא חודש מרתק, יש בו לפחות את י"ז בתמוז ומתחילים ימי האבלות. בימי חשוון אין שום דבר שאפשר להגיד עליו שעושים איזה דבר מיוחד.

הנקודה היא שבמובן מסויים ימים של התרגשות וימים של חג - קל יותר להסתדר איתם ולחגוג אותם. בסופו של

דבר, בעייתנו ובעיית בני אדם בכלל היא איך נאבקים בשגרה? השאלה החשובה היא לא מה אדם עושה בימים מיוחדים, אלא מה הוא עושה בימים רגילים? כאשר אין חג, אין חגיגה, חוזרים שוב לעבודה והשאלה היא מה עושים? השאלה הזו איננה שאלה של מה בכך, זהו בעצם מבחן של החיים. מן הצד הזה, חשוון הוא באמת חודש מיוחד. השאלה שהחודש הזה מעלה היא: איך אדם נכנס לשגרה? ואיך הוא הולך לעבוד בשגרה?

אברהם ויצחק

על חייו של אברהם אבינו אנחנו יודעים הרבה - חוץ מזה שהחיים של אברהם מלאים הרפתקאות מכל הסוגים - הוא היה ההתחלה שלנו, הראש שלנו, התמצית של העניין שלנו. ליעקב אבינו גם כן, היו חיים עם הרפתקאות: עליות, ירידות, גפילות וכל מיני מאורעות אחרים. לאברהם היה יותר מאשר אישה אחת - שתיים, אולי שלש נשים, ליעקב-היו ארבע נשים, יצחק-הוא היחיד שהייתה לו רק אישה אחת. אנחנו לא יודעים איך אברהם התחתן עם שרה, אבל שרה היא משהו מיוחד, יש לה דמות. לעומת זאת,



בפרשת 'חיי שרה', מסופר איך יצחק אבינו מתחתן, הוא מתחתן בדרך הכי פחות רומנטית שאפשר, אם יש מישהו שאין לו שום רומנטיקה - לא גדולה ולא קטנה אפילו לא שמץ מזה - זה יצחק; שולחים מישהו אחר למצוא אישה ולא אותו. נראה שבאמת אברהם לא רצה שיצא מארץ ישראל ולכן הוא לא יצא. יצחק חי בארץ, לא רק שהוא צבר, הוא לכאורה צבר בלי שום דבר מרתק.

אנחנו אומרים בתפילה: "אלוקי אברהם, אלוקי יצחק ואלוקי יעקב", כשעוברים על חיי האבות, השאלה היא מה הם עשו: אברהם - התחיל את כל העניין שקשה להגדיר אותו, ההתחלה של מה שנקרא בהמשך העם היהודי, זה חשוב מאוד, זה הבסיס של הכול. יעקב - הוא זה שבנה את העם, מפני שאחרי יעקב כבר יש עם, יש "בית יעקב". באותו אופן, אברהם היה זה שהתחיל את הרעיון, ואצל יעקב יש חזונות, סולם יעקב, הוא נפגש עם מלאכים - יש לו כל מיני עסקים עם מלאכים, יעקב זה סיפור גדול. לעומת כל אלו השאלה היא מה עשה יצחק? איזה סיפור יש ליצחק?

יצחק הוא בנו של אברהם ואביו של יעקב אבל מהו יצחק בעצמו? יצחק חופר בארות, הוא שולח אנשים לחפור בארות, הוא מצליח הצלחה גדולה בחקלאות - יפה מאוד, אבל מה זה יצחק? יצחק הוא בערך כמו מרחשוון.

יצחק עומד באחת מבעיות החיים

הקשות ביותר: לחשוב שהיה לי אבא, מישהו שפתח עולם חדש ואני לא איש כזה, מה אני צריך לעשות? אני צריך להיות זה שממשיך, בלי צלצולים, בלי מהומות ובלי עניינים מיותרים. הנקודה היא, שאברהם בלי יצחק היה נותר אפיזודה, מה עושה יצחק? יצחק - לא רואה חזיונות, לא יכול לעשות מלחמות, לא יכול ללכת לכל העולם, הוא לא איש של היקף גדול - כמו אבא שלו, אולי הוא אפילו לא יכול לעשות דרשות כמו אבא שלו, אבל מה שהוא יכול לעשות, זה להמשיך. זאת נקודת הקיום שלנו כעם.

ההבדל הזה קיים גם בחיי נישואין. לפני החתונה עושים רעש, בחתונה עצמה עושים רעש ובשבע ברכות עושים רעש, ומה עושים אחר כך? אחר כך הפוכים בחזרה להיות אדם פשוט שצריך לשטוף צלחות. יש אנשים שמגיעים לשלב שבו צריכים לשטוף צלחות ולאכול ארוחה בשעה קבועה ואז הם נשברים, זוג טוב לא תלוי בשאלה האם היה חיזור רומנטי - לא זה העניין; זוג טוב הוא זוג שיכול לעשות שהשגרה שלו תהיה טובה, ואם הוא לא יכול לעשות את זה - זה יתפרק. מבחינה זו, מה שעושה יצחק, הוא להמשיך. להיות הממשיך זה מאוד קשה, איזה דבר חדש עשית? שום דבר, אתה ממשיך את אבא שלך, אברהם היה איש גדול שמלוא כל הארץ כבודו, שנאמר עליו: "מי העיר ממזרח צדק" (ישעיהו מא, ב), אברהם הוא כוכב שזוהר מקצה העולם ועד קצהו; יצחק לא זוהר, אבל הוא עושה דבר אחר - הוא מחזיק, והקיום



הרבה תורה. מגיע השבוע שאחרי שמחת תורה, מורידים את העטיפה מהספרים, פותחים את התיק של הספר, ועכשיו צריך להתחיל ללמוד - לא רוקדים כמו שמחת תורה - אבל זה המבחן, צריך לשבת עם הספר הזה וללמוד אותו. יש שיאים בחיים ומה שקורה בהם הוא מרתק ויפה, אבל נקודת המבחן בכל תחום שהוא הוא האם יש המשך? ההמשך הזה צריך לעמוד להילחם עם השגרה, אין חג, אין חגיגה, לא רוקדים, לא שותים, פשוט צריך לעשות עבודה בלי קישוטים. אם היכולת הזו קיימת - זה אומר שהדברים שהיו דברים אמיתיים, אם היכולת להמשיך לא קיימת - מתברר שהכול היה הצגה. כשיעקב יוצא מבית אביו הוא רואה מלאכים בחלום, הוא רואה "בית אלוקים וזה שער השמים"; לעומתו, "פחד יצחק היה לי", יצחק לא רואה מלאכים, הוא צועד וממשיך הלאה, בלי שום דבר מרתק.

בכל מיני מקומות היו בעיות כאלו, בקיבוצים, במפלגות ובתנועות שונות. היה דור ראשון מעניין מאוד, והדור השני? לפעמים הדור השני מחזיק מעמד, ולפעמים הוא מתפרק ולא נשאר ממנו שום דבר. דור ראשון שהתיישב בארץ, שבנה יישוב חדש, יש בזה המון התלהבות, המון לב, המון נשמה; הדור השני לא צריך לעשות שום דבר, הוא צריך להחזיק את מה שנמצא, להמשיך אותו שיהיה קיים. זו נקודת המבחן של דור, וזו נקודת המבחן של כל אדם.

השאלה שתישאל בסופו של דבר היא

של עם ישראל עומד יותר על יצחק מאשר על אברהם. אנחנו מזכירים את אברהם ואומרים עליו דברים גדולים, אנחנו זוכרים את שמו, וזוכרים סיפורים שלו, את יצחק מזכירים מעט מאוד, אבל יצחק עשה שיוכל להיות יעקב, שיוכל להיות המשך, והעניין שיהיה המשך קובע הרבה. דוגמה לדבר: בפרשת לך לך מוזכרים "הנפש אשר עשו בחרן", "חז"ל דורשים על כך שאברהם ושרה עשו תעמולה, אברהם אצל הגברים, שרה אצל הנשים, אז היו כל מיני אנשים, מאות או אלפי אנשים שהתקרבו לאמונה. מה קרה לכל האנשים האלו? כשישראל יורדים למצרים הם רק שבעים נפש, מה קרה לכל האנשים האלו שהיו החסידים של אברהם אבינו? מסתבר שכשאברהם אבינו מת - נגמר הסיפור - גם החסידים שלו מתו, הם היו קשורים לאברהם אבינו אבל לא היו מסוגלים להמשיך אחרי אברהם. הם היו אולי אנשים נחמדים, אבל לא נשאר מהם שום דבר.

נקודת המבחן של החיים

יש כאן נקודה חשובה, החיים לא בנויים על כל מיני שיאים, השיאים לא משנים; מה שמשנה הוא האם אדם יכול להמשיך בדברים שאין בהם שום התלהבות, שום דבר מיוחד, בדברים שאין בהם שום הצגה.

למה קל לרקוד בשמחת תורה? כי רוקדים כל הזמן עם ספרים סגורים - בשמחת תורה בדרך כלל לא לומדים

פנטסטי, כשפוגשים אותו עשרים שנה אחר כך ובוחנים מה הוא גידל במשך הזמן? מתברר שהוא התחיל לגדל קרחת וכרס, זהו זה.

כשעושים מדורה, אפשר לאסוף קש בשדה ולהדליק אותו- הלהבה יכולה לעלות לגובה שתי קומות, אבל כמה זמן זה נמשך? כמה דקות, אחר כך נשאר קצת אפר, זה הכול. לעומת זאת, אם מדליקים מדורה של פחם - הלהבות תהיינה פחות מרשימות אבל האש תבער לכמה וכמה שעות. זה בעצם ההבדל היסודי.

'באשמורות אהגה בך'

כשהייתי צעיר ויותר חריף יותר קראתי לבעיה הזו: שאלת יום רביעי אחרי צהריים; ביום רביעי לא קוראים בתורה, לא עושים שום דבר, אז מה קורה ביום הזה? יש בני אדם שביום רביעי אחרי הצהריים נכנסים למרה שחורה ודיכאון. בתהלים כתוב: "באשמורות אהגה בך" (תהלים סג, ז) שפירושו: מעירים אדם בלילה, על מה הוא חושב? אם אדם הוא איש המעלה - "באשמורת אהגה בך" - בין אשמורה לאשמורה, אפילו בין שמירה לשמירה, הוא מתעורר, נזכר וחושב: "אה! הקב"ה". על מה שאדם בדרך כלל חושב כשהוא מוריד את הגרב השנייה, במחשבות שאפילו לא ראויים להיקרא בתור מחשבה, שם דווקא המבחן של איפה אדם מונח. המבחן של החיים - של כל מציאות, של כל מפעל ושל כל רעיון הוא במה שקורה בשעת הסרת

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

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



כמה אדם יכול לרתום את עצמו לעשות עבודה מסיבית. אם הוא לא יכול - לא יוצא שום דבר.

להתחיל לחרוש

זאת היה דרשה לכבוד ראש חודש מרחשוון- בשבחו של החודש הזה שהוא חודש שטוח שאין בו חגים; מה צריך לעשות במרחשוון? צריך לשבת ולעשות דבר ברצינות, אם הוא יעשה את זה יש סיכוי שזה ימשיך לכסלו ולטבת ולשאר החודשים של השנה, אם לא מנצלים אותו לשום דבר- כנראה שכל השנה גם כן תלך באופן הזה.

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

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

החודש הזה תכניסו את עצמכם לתוך הרתמה ותחילו לחרוש!

גרב השנייה, במה שקורה ביום רביעי אחר הצהריים, מה שקורה בחיים בזמן שאין בהם שום דבר מרתק, מה קורה לדבר בסוג הזה של השיגרה? מה קורה לו בהמשך? בדור הבא? זה עניינו של חודש מרחשוון.

אחת ההגדרות ל'מיהו יהודי' - וזו הגדרה שלא מופיעה בספרים, יהודי, הוא זה שיש לו נכד יהודי. זה מבחן גדול מאוד - יהודי הו זה שיש שלו המשך הלאה. זה שאין לו נכד יהודי- יכול להיות שהיה עסקן ציוני ונתן הרבה כסף לאוניברסיטה העברית, אבל שום דבר לא יישאר מזה.

יש זמנים של התרוממות; ומה קורה הלאה ביום החול? ביום קטנות? האם אדם יכול להמשיך לעשות את העבודה שהוא צריך לעשות? אם הוא יכול- פירושו של דבר שיש סיכוי שיהיה לו עתיד; אם הוא לא יכול לעסוק בזה- כנראה הוא מחוק, לא יהיה עתיד, הוא יכול להתקיים רק עם עבר.

עושים בימינו כל מיני מבחני כניסה לאוניברסיטה, השאלה האמיתית היא לא כמה נקודות פלוני קיבל, השאלה החשובה היא מה יקרה עם האנשים האלה הלאה. היו כל מיני אנשים בעולם - חלקם הצליחו לעשות דברים - הייתה להם מתנה משמים, היה להם ראש מצוין. והיו אנשים שלא היה להם כזה ראש מבריק, אבל הם הצליחו לעשות על ידי כך שעבדו ועבדו ועבדו.

השאלה הקובעת בכל תחום היא עד

"ומחליף את הזמנים" מתוך שיחה בישיבת תקוע - סיוון תשס"ז

משם... ואותו דבר לגבי מעריב. זו אותה השאלה שישנה בנוגע לנשיאים - היה אפשר לכתוב שכך הביא גם נשיא זה ותו לא.

הפרשיה הזו באה להגיד שאני יכול לקחת את אותה התבנית, על פרטיה וכלליה. אני יכול לקרוא את התבנית של כמה בקר וכמה שעירים, ובכל זאת הבקר הוא בקר אחר, והשעירים הם שעירים אחרים. ראש השבט של יהודה מביא את הקרבן על המלכות, ונשיא שבט יששכר מביא את הקרבן על התורה. מתברר שאותו הדבר בעצמו, בשביל אחד הוא עניין של מלכות, ובשביל אחר זה משהו אחר. לתוך הקרבן הזה נכנסים כל ההיסטוריה של השבט בעבר, ובמידה מסויימת גם בעתיד.

לדעתי זה בדיוק מה שאנו עומדים בו כשאנו הולכים להתפלל. למרות שתמיד מדברים על זה שמישהו יחדש בתפילתו, נוסח חדש. יש בזה כל מיני פרטים, מכאלה שאמרו שחייב אדם לחדש בתפילתו, עד אלה שאמרו,

יש פרשיה שיש שיאמרו שהיא הכי משעממת בתורה - פרשת הנשיאים. מופיעים שם כל נשיא ונשיא וקרבנותיו שהביא למשכן ומלבד שני שינויים, זה חוזר על עצמו שנים עשרה פעמים, אותם הטעמים ואותם הדברים, זה דבר מוזר.

במדרש מוסבר שנשיא שבט יהודה הביא קרבן אחר לגמרי מנשיא שבט יששכר, ונשיא שבט יששכר הביא משהו אחר לגמרי מנשיא שבט אשר. כי הכף האחת מזהב, עבור אחד זה מלכות, ועבור השני זה תורה, לאחד זה פרנסה וכן הלאה. אני חושב שזה באמת דבר חשוב שהוא יסוד גדול בעניין התפילה והעבודה. הפרשה הזו הולכת באופן כזה שהנוסח הוא אותו נוסח, גם התפילה היא אותה התפילה ואני אומר אותה שלוש פעמים ביום, יום אחר יום. והשאלה היא למה שאני לא אגיד לגבי התפילה, כמו שהיה אפשר לכתוב לגבי הנשיאים. הייתי יכול לומר: ריבונו של עולם, אני צריך להגיד מנחה, אז תעין בעמוד זה וזה שבו מופיע השחרית שלי, קחנו



ושאינה שייכת למהות שלו, אדם יכול לומר בין דברי תפילה ובין דברי תורה, ולהכניס בתוכם דברים שהוא לא יצר אותם.

בלימוד תורה יכול בהחלט לקרות שאני אעמוד באיזה עניין בתורה ויכול להיות שפעם ראיתי איזה חידוש או יסוד ואני כעת לומד את ההלכה הזו על סמך יסוד שלא אני חידשתי אבל הוא מתאים לי ומסדר לי את כל העניין. באותו אופן יכול להיות גם לגבי תפילה, שאדם שומע איזה דבר והדבר הזה מדבר אליו. במה דברים אמורים בזמן שאני שם את הדברים שהם משמעותיים כעת, משום שאם אני אכתוב את כוונות התפילה שלי היום, ואני יגיד אותם מחר, זו כנראה תהיה תפילת שווא.

זה דבר שקורה גם לי, ואני מניח שזה לא רק חוויה פנימית שלי, לפעמים אני שומע דבר וביום מסוים אני מתרגש מזה, אך בפעם השנייה והשלישית, אני לא צריך לנסות להתרגש מזה באותו אופן. משום שלפני חודש הייתי אדם אחר והרגש הזה היה נכון באותו העניין. השאלה היא תמיד עד כמה אני גמיש בכדי לשמוע את מה שהוא שייך לדבר שאני צריך לשמוע אותו היום. לא באיזה זמן אחר. מה שהוא היום, מה שהוא עכשיו.

אז אני עכשיו יושב בתפילה. אז יכול להיות שאתמול כשחשבתי על

שהיום ממילא לא מכוונים ולכן עדיף להגיד מה שכתוב ולא לבלבל במוח. אבל לעצם העניין, מה שיש לי לעשות הוא לנסות לשבת עם התפילה, העיון של היום הוא לא כמו של אתמול, ושל שחרית הוא לא כמו של מנחה. וכשם שהתפילה הזו מדברת בפי שבט מנשה על ענייני שבט מנשה, כך אני צריך לראות איך התפילה הזו מדברת אלי. וביתר שאת, איך התפילה מדברת אלי היום, ועכשיו.

זה לא כוונות האר"י, הכוונות שלו הן לאין ערוך יותר מסובכות ומופשטות, וגם מרובות. אני מדבר על כוונת תפילה בנוסח הרבה יותר פשוט, הרבה יותר משמעותי מבחינת החוויה האנושית. אני עומד בתפילה והתפילה היא כנגד הקרבן. כאשר אני מקריב את הקורבן, אני מקבל הוראות, זה הוא הקורבן. אחרי שאני מקבל את ההוראות, השאלה היא מה אני עושה עם הקרבן. איך אני מסתכל על כל אחד מהפרטים של הדבר.

ומה שמנסה כל אחד מהנשיאים לעשות הוא להקריב את הקורבן באופן שהוא יהיה קורבן אחר, שהוא לא יהיה כמו של מישהו אחר. אני מביא את קרבני ולא קרבנו של אחר. זה לא שאסור לי, בן אדם יכול להשתמש בתפילה של אחר, כמו בתורה, כל זמן שאדם לא עושה את זה כדי להתגדל בעטרה שאינה שלו,



"השיבה שופטינו כבראשונה", חשבתי על דברים פנימיים לגמרי. ואלו היום במקרה שמעתי בבוקר חדשות ואני דווקא לא חושב על דברים שבלב אלא על כך שאותו פלוני בממשלה יזוז ממקומו.

יש יום שבו אני נכנס, ושמעתי סיפור שזעזע אותי, ואני אומר שלאנשים מסויימים "אל תהי תקווה", ויכול להיות שאחרי יומיים אני עושה תשובה, ואז כשאני חושב על המינים והזדים, אני חושב על המינים והזדים שאצלי, ולא על אלה שבחוץ. בכל יום ויום לא ייתכן שאדם לא יתחדש, אלא אם כן האדם נמצא במצב בלתי נורמלי של קיבעון. לאדם שלא נמצא במצב כזה - יש אתמול והיום, ולא ייתכן שהם יהיו אותו דבר. היום קמתי על צד שמאל ואתמול על צד ימין, וכן הלאה, ובוודאי שני ימים לא יהיו זהים. יש כאלה שבשבילם ההבדל בין יום שני ורביעי הוא רק בשיר של יום, אבל יש אנשים שיש להם סדר יום מיוחד ליום שני וסדר יום אחר ליום רביעי, ואותם הדברים שהיו נכונים ביום זה לא יהיו נכונים ביום זה. וכשאני מתפלל עכשיו אני לא המתפלל של אתמול, וגם לא של תפילת ערבית. נדיר מאוד שאדם הולך לישון וקם באותו מצב. אני יכול ללכת לישון מצוברח ולקום במצב רוח אחר. כל יום יש התחדשות. וכך אדם יכול לשאת את המציאות. ויכול להיות גם להיפך - כל הדברים

שאתמול היו יפים טעמם פג. זה קורה גם לתבשילים וגם למאורעות החיים.

היה פעם בחור שפגש בת ישראל ובתוך חצי יום התפתחה אהבה גדולה, ובסוף הביא אלי את אשתו לעתיד להראות לי, שוחחנו קצת. ואז קרה דבר של מה בכך - היא הייתה צריכה לנסוע לארה"ב לשבועיים, נסעה וחזרה. הבחור הרגיש שזה לא כתמול שלשום, ושוב הביא אותה אלי. ישבנו ובסוף ביקשתי שהוא יזוז, ולדבר אתה לחוד. היא אמרה לי שלא השתנה שום דבר באופן אובייקטיבי, לא פגשתי אף אחד אחר, פשוט חזרתי לארץ והרגשתי שקרה משהו. למרות שהכול נשאר אותו דבר, אני לא מרגישה כמו קודם. הצעתי לה לחכות עד שתירגע מהנסיעה, ואם אחרי ההפסקה כשתפגשי אותו תגיעי לאותה המסקנה - תגידי לו שלום ותמשיכו הלאה וכך באמת היה.

קורה לאדם, שיום אחד כל העולם נראה לו צבוע ורוד בהיר, פרחים פורחים תחת כל עץ וכן הלאה ואז עובר זמן, והעצים אותם העצים, אבל הם לא שרים, וכל הפרחים דהו. החוויות הללו קורות לאנשים בכל מיני דברים, ולהבדיל זה יכול להיות על דף גמרא. למדתי דף גמרא, והייתה לי התעוררות והתחדשות, והלכתי לישון וקמתי, ואני פותח את הגמרא



צריכים להיות ויש לפעמים כאלה שלא בנויים לפי המתכונת הזו. עומד פרח ואומר: אני בנוי לפי מתכונת כזו ואני בכל זאת אחר.

בן אדם מכיל בתוכו בצד מסוים את כל העולם כולו, מפני שאני אדם - אני הכלל של כל המציאות, וממילא זה שיהיו דברים חדשים צריך להיות עניין פשוט בשבילי אלא שאני צריך להסתכל בדברים באופן אחר. יש שיר של הפסימיסט שהולך כך: אין מה לאכול חוץ מאוכל אין מה לשתות חוץ ממשקה אין מה ללבוש חוץ מבגדים... לפעמים בני אדם מתייחסים כך לעולם ומלואו.

יש את המבנה הכללי של התפילה ואני צריך להלביש אותה על המבנה של החיים שלי. אתמול היה לי רעיון, משהו עשה עלי רושם, אני אורג את זה בתפילה, היה לי רגע של אושר, אני מכניס אותו לתפילה. זה מה שאומרים "אנעים זמירות ושירים אארוג", איך אורגים שיר? אתמול היה חוט אדום וירוק היום הוא סגול ולבן.

כעין זה ביחס לבני האדם בכלל, האדם נוצר בחותמו של הקב"ה, כולם אותו דבר, ובכל זאת כל אחד אחרת. אם אני עושה השוואות כוללות, זה דבר מדהים: מבחינת DNA יש זהות של תשעים ותשעה אחוז בין אדם לשימפנזה, ובין בני אדם הזהות

ועכשיו זה לא אומר לי שום דבר. העניין של השינויים זה שהקב"ה נותן את האפשרות לשינוי, אנחנו אומרים בתפילה "ומסדר את הכוכבים ברקיע כרצונו" - אולי יום אחד מעניין אותי איך הם מסודרים, ובימים אחרים זה לא משנה. לפעמים המיקום של הירח מעניין אותי, הוא חוויה חדשה, ולפעמים לא. יש לי התחדשות, יש שינויים, מיום ליום ואפילו בחלקיו של יום. מבוקר ועד ערב יש שינויים.

הלימוד הגדול מקורבנות הנשיאים הוא שלמרות שלכאורה אני עומד בתוך תבנית אחת והתבנית הזו היא המסגרת שלי, עדיין אני צריך לשאול איך אני פועל בתוך זה, איך אני עושה את זה באופן שמתאים להיום.

אני צריך להשתדל להקריב את הקורבן באופן שרק מבחוץ הוא משעמם, וכך זה גם בתפילה. המסגרות הללו הן מסגרות שבתוכן דברים יכולים להשתנות. אם תסתכלו על פרחים, תראו שלמרות שהם באותה תבנית או אפילו אותה משפחה, כל אחד בנוי אחרת הוא עולם בפני עצמו. יש צמחים כאלה שגמצאים בצידי הדרכים, רובם די עלובים, קרה לי פעם לקחת ענף כזה ולהסתכל ואז אני מגלה שיש כאן ארבעה ענפים שנראים כמו רצועות מעוכות, ויש עליהם פרחים קטנטנים. אם למדתם ביולוגיה, יש דבר שנקרא פרחים נכונים ולא נכונים, יש כללים כמה עלי כותרת, אבקנים ושחלים



לכולם יש חמש אונות, אבל הם שונים. או לדוגמה יונות, שני בקבוקי יין תמיד שונים אחד מהשני.

היה אדם בשם לורנס שכתב על בעלי חיים, הוא אומר שהוא לקח חמישה אקווריומים, שם בהם את אותם הצמחים, הדגים והאבנים, אחרי כמה חודשים כל אקווריום היה נראה אחר, במקום אחד הדגים השתלטו, במקום אחר השבלולים, כל אחד בנה מבנה אקולוגי אחר. עכשיו אני מדבר על בן אדם, זה חלק גדול ממה שעושים בתורה ותפילה, אותו דבר בעצמו, אותה תבנית בעצמה, במקרה של הנשיאים יכול להיות שתיים עשרה דברים שונים לגמרי.

אם שיחקתם פעם בקלידוסקופ, יש שם כל מיני דברים וכשמסתכלים בזה רואים עולם מכושף של פרחים וצורות, כשפותחים את זה מגלים בסך הכול כמה זכויות, לא עשיתי שום דבר, רק הזזתי קצת, ונוצרות צורות, לפי החשבון יש מיליונים של צורות, יותר מהתפילות שאדם מתפלל בחיים שלו.

אז אם יש למישהו בעיה להתפלל שיקח קליידוסקופ ויסתכל.

הגנטית היא הרבה יותר גדולה, בסך הכל מה שמבדיל אותנו אחד מהשני זה ממש קמצוץ של משהו ובכל זאת אנחנו כל כך שונים זה מזה. על העניין הזה אומרים את הברכה של "ברוך חכם הרזים" כשרואים שישים ריבוא מישראל. אנחנו מברכים על מה שעם כל השוני, הקב"ה מבין את כולם. אז הקב"ה בורא בני אדם, התבניות די קשוחות, יש כמות די מעטה של תזוזה, ובכל זאת אני מסתכל על בני אדם ותרואו איזה הבדלים.

זה ההבדל בין הסידור של היום לסידור של אתמול, יש דמיון של תשעים ותשעה אחוזים, ובכל זאת תראו איך בני אדם שונים בקול במראה וכו', אני בורא תפילה חדשה שהיא לא התפילה של אתמול והיא לא נזקקת לשינויים גדולים, במקום שזקוקים לשינויים גדולים פירוש הדבר שאני לא משתמש בשינויים הנכונים, אלה שבתוכי פנימה אלה שקרו לי בעולם, ואני לא מדבר על מי שחי חיים הרפתקניים, אני מדבר על חיי שגרה, האם יש שני ימים דומים?

בתהילים כתוב: "שירו לה' שיר חדש" מכונה לא יכולה לעשות שיר חדש, בן אדם עושה את זה. אני יודע את זה על אנשים שעושים פעולות שיש בהם דקויות, שעושים אותם ובכל יום זה שונה. דודי המנוח עסק פעם בעלי גפן, ואז הייתה פעם ראשונה ששמתי לב כמה עלי גפן שונים אחד מהשני,

ישנו עם אחד להט מאמרים על כלל ישראל

”

ממלכת הכהנים אין לה קיום אלא כאשר היא מורכבת מכהנים, עם קדוש יכול להיות רק כצירוף של פרטים שכל אחד מהם רוצה ומשתדל להיות קדוש. ועל כן המשמעות של הדברים הללו היא בראש וראשונה אל היחידים אל הפרטים, שאחר כך הם באים ומרכיבים את המכלול. לא לחינם יש דווקא בשעת קבלת הברית הזו לא רק הרצאת הדברים לפני קבוצה של מנהיגים או הסכמתם של מנהיגים מסוימים לנקוט בדרכי פעולה כל שהם, אלא "ויענו כל העם יחדיו" לאמור כל העם על כל היחידים שבו חייב להיות משותף בדברים אלה, כדי שהמבנה הכללי יוכל להיות בעל משמעות. דעתם של הדברים הללו אינה קלה כל עיקר משום שהדרישות הללו מטילות מעמסה גדולה מאוד על כל פרט ופרט, מבחינה זו המעמסה המעשית של קיום מצוות (רבות ככל שתהיינה, מפורטות כלל שתהיינה) אינו אלא צד החיצוני ולא הצד החשוב שבדבר הקושי הבסיסי הוא בקבלת ההחלטות שיש בהם התניה ובנין של כל החיים כולם לכיוונה של מטרה זו. ההגדרה הכללית של הדברים כפי שהיא מנוסחת אצל חז"ל היא קבלת עול מלכות שמים, הביטוי הזה מראה כי קבלת מלכות שמים איננה עניין של השמעת סיסמא ביטוי של התלהבות, אפילו הסכמה עקרונית פירושו כשלעצמו מסע שבשום פנים איננו קל ואינו נוח לשאת אותו, טענו בדברי חכמים קבלת עול מלכות שמים קודמת בזמן ובמהות לקבלת עול מצוות. קבלת העול הזו משמעה גם כלפי כל יחיד, קבלה של הנבדלות של האחרות של היות סגולה.

יתכן שאדם אחד, אנשים רבים ואפילו חלק גדול מן העם, ינסה לברוח ממהותו הפנימית הזו, ינסה להתכחש לה או להמיר אותה בשלמותה או בחלקה למטרות אחרות, ובערכים אחרים אולם כל ניסיון כזה של בריחה והתכחשות, גם אם הוא מצליח בצורה מעשית, הרי הוא כשלון מן הבחינה הפנימית, לאמור הוא ביטוי, התכחשות לא רק עבר, עול מסורת או איזו שהיא חובה לאומית מטושטשת, אלא בריחה מעצם המהות, התמורות והשינויים שיחיד או רבים עושים הם בסופו של דבר מסכות, התחפשות, חיקויים, מהות האני בדמויות אחרות, יציאה שכאמור עשויה להצליח באופן חיצוני אבל משמעותה בעצם סוג מסוים של התאבדות, שלילה של המהות העיקרית, בריחה מן האני העצמי.

(מתוך 'ממלכת כהנים')

הפרט והכלל ביהדות מאמר מתוך 'רשפים'

בעולמה של ההגות היהודית. וכך נאמר(בברייטא דרבי ישמעאל): "מכלל ופרט, מפרט וכלל, כלל ופרט; וכלל, אין אתה דן אלא כעין הפרט; מכלל שהוא צריך לפרט, מפרט שהוא צריך לכלל".

למן המקרא ואילך עוסקת הספרות היהודית בעיקרה בכלל, בעם ישראל. למרות תיאורם המפורט של אישים רבים הרי למקרא, בעצם, גיבור מרכזי אחד: עם ישראל. הדימויים הנבואיים (ובעקבותיהם הספרות המדרשית לדורותיה) רואים את תולדות ישראל כסיפור אהבה רב-תהפוכות ועלילות בין שניים: הקדוש-ברוך-הוא ועם ישראל. גם הפנייה בלשון נוכח ובלשון יחיד במצוות "עשה" ו"לא תעשה", המצויה כה הרבה בתורה, היא בעצם פנייה כללית. ללא ספק היא מחייבת את היחיד, אבל יחיד זה אינו נתפש כמהות אינדיבידואלית לעצמה, כהוויה ייחודית של הפרט העומד לבדו: יחיד זה, שאליו מדברים, הוא חלק מן המכלול הגדול של הלאום, של הכלל היהודי. והדבר בולט עוד

למקרא יש גיבור מרכזי אחד - עם ישראל, ותולדותיו הן סיפור אהבה ועלילות בינו ובין אלוקיו. החיים היהודיים הם חיים של יחידות, המורכבות מפרטים, וקיום הכלל והמשכיותו הם העיקר. השקפת עולם זו רואה את הפרטים כרכיבים הניתנים להחלפה, ואילו השקפת עולם מנוגדת רואה את חשיבות הפרט כצריכה להימדד בשיעור אינסופי, השקול כנגד העולם כולו. בכל דור קיימים יחידים, המשפיעים השפעה אמיתית על הכלל; ואולם ברור כי בכל מקרה הפרט הוא גם תוצר הסביבה, נוצר על-ידי החברה שבה הוא חי. הפרט צריך איפוא לכלל - וזה צריך לפרט, והשפעתם הדדית.

בין שלוש-עשרה המידות, שהתורה נדרשת בהן, מוצאים אנו מידות אחדות העוסקות בפרט ובכלל. לעצם הדברים מובן, כי מידות אלה הן מסורות ודרכים של הבנת המקרא - אבל יפה כוחן לשמש מוטו לדיון מסוים ביחסי הפרט והכלל



המניין נוצר על-ידי עשרה, יהיו אשר יהיו. וכאשר הם מצויים יחד, הרי מקום שיש בו עשרה – שכינה שרויה בו. משמע, אין הדבר תלוי במהותם, בהווייתם הייחודית של הפרטים, אלא בהצטרפותם לכלל ציבור. הביטוי המקראי לעונש החמור ביותר בידי שמים הוא: "ונכרתה הנפש ההיא מעמיה" (בראשית יז: יד), "ונכרתה הנפש ההיא מישראל" (שמות יב: טו). בלי להיכנס לעמקות של ההסברים בדבר מהותו של עונש זה, יש ללמוד מדרך הביטוי, כי העונש החמור ביותר הוא בדבר הכורת את האדם מן הקהל, מן הכלל.

תפילתו של משה לאחר חטא העגל היא ביטוי עז ליחס בין הפרט – ולו גם פרט מיוחד ונפלא, דמות הכוללת עולם מלא לבין הכלל: "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין – מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות לב: לב). ובחריפות ובהדגשה מרובה במדרש באותו עניין: "ריבונו של עולם, ימות משה ומאה כיוצא בו, ולא תינזק ציפורנו של אחד מהם" (דברים רבה פ"ז). בהקשר הזה משה הוא פרט, המגדיר את ערכו כלפי הכלל; משה הוא אדם פרטי, והוא מוכן לאבד פרטיות זאת כאשר הוא מועמד אל מול הכלל, הציבור. הכלל הוא הכל; והפרט, עם כל חשיבותו הסגולית, ראוי לו לבטל עצמו מכל וכל כלפי הכלל, גם כאשר הכלל אינו ראוי ואינו הגון.

יותר בספרי הנבואה, שם הפנייה היא, כרגיל, אל העם, אל העדה, אל הציבור. גם כאשר היא פונה אל המלך, אין הוא אלא המבטא, המייצג את הכלל. אכן, "בת ציון", על שלל הדימויים המתאייחים לכך, וגם "ישראל עבדי", אינם אנשים בודדים: העם כולו הוא הגידון כיחידה אחת, כפרט אחד. וכן אנו מוצאים בספרות היהודית לדורותיה: גם כאשר דנים בעניינם של יחידים ובדיניהם, הרי הם תמיד פרטים מתוך כלל, מתוך ציבור שהדברים מתאייחים אל כולו. החיים היהודיים – הן בתחומיה ובציוויה של ההלכה, הן בתחומי החיים בהיסטוריה היהודית – הם חיים של יחידות קטנות או גדולות, המורכבות מפרטים אחדים. אין לתאר קיומם של חיים יהודיים אלא בתוך ההקשר של המשפחה, של המניין, של הקהילה, של השבט ושל העם. ההגדרה התלמודית האומרת כי "כל אדם שאין לו אשה אינו אדם" (יבמות ס"ג ע"א) אינה מלמדת רק את שבחם של חיי הנישואין, אלא אף קובעת כי יחידת המינימום בתוך החברה הישראלית אינה הפרט הבודד, אלא לפחות המשפחה. ה"עדה" המניין אינם רק עניין הנוגע לצדדי הלכה מסוימים, אלא מערכת שכל החיים היהודיים נזקקים לה.

אף המניין, כיחידה בעלת משמעות, יכול ללמדנו הרבה: תשעה אנשים גדולים ומיוחדים אינם יוצרים מניין;



ובדרך מופשטת יותר: הנושא של הקיום הוא הכלל, העם. קיומו והמשכיותו הם העיקר. ליחידים יש מעמד רק כרביבים של הציבור, ורכיבים אלה נוצרים וכלים: אבל הוויתם, יש לה משמעות רק בתוך הכלל הגדול. בדימויים מתקופות מאוחרות יותר נדון עם ישראל כגוף אחד, אשר פרטיו הם בבחינת איברים, תאים בתוך המכלול השלם (ראה, למשל, ספר התניא, פרק ל"ב).

מפרט וכלל

תמונת-עולם זו, העולה ממקורות רבים, מעמידה את מערכת-היחסים בין הפרט לבין הכלל כמעט כמו מערכת ביולוגית קיומם של הכלל, של הקבוצה, הוא המטרה, כאשר הפרטים הם החלקים המשתנים, הבלתי-חשובים, בשמירתו של הכלל ובקיומו. ואולם תמונה זו אינה שלמה, ויש גם נקודות-ראות אחרות, שמהן עולה השקפה אשר אינה שונה בפרטים בלבד, אלא כמעט הפוכה.

סיפור בריאתו של אדם הוא אחת מנקודות-הציון של השקפת-עולם זו. בניגוד לשאר המינים, האדם נברא יחיד, אף ללא בת זוג. לאמור: ההתחלה, יסודם של הדברים, תחילתה של האנושות, אינה במשפחה או בקבוצה אלא בפרט, באדם היחיד. מטען המשמעות של בריאת האדם יחיד מודגש על-ידי

חז"ל בכמה צורות, וביניהן: "לפיכך נברא האדם יחיד, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין ל"ז ע"א). כלומר: לא זו בלבד שהכלל, וריבוי הצורות שלו (שם, וכן בדף ל"ח ע"א), נוצר מתוך הפרט, אלא שגם לאחר מכן, כאשר קיים ציבור שלם, עולם שלם מלא בני-אדם, עדיין נשאר היחיד בבחינת עולם מלא. כיוצא בדבר רואים גם בעניין אחר: תחילתו של עם ישראל אף היא ביחיד, באדם אחד - אברהם - שממנו נוצר לאחר מכן הכלל. ואף כאן משמעותם של הדברים אינה רק רמזה במעשה, אלא מגיעה לידי ביטוי מפורש: "אחד היה אברהם וירש את הארץ" (יחזקאל ל"ג, כ"ד). וכשם שהיה יחיד בראשית ירושתה, כך אפשר לראות גם בעתיד יחיד החוזר ויורשה, חוזר ומתחיל את הזכות ההיסטורית.

העמדת הפרט כהוויה בפני עצמה מקבלת ממד נוסף כאשר מדובר ביחיד בעל תכונות סגוליות היוצא ממסגרתו של הכלל, הנדון בפני עצמו ללא קשר עם כללה של החברה. יחזקאל הנביא מדבר בצורה חריפה על המצפים להינצל בזכותם של היחידים: "ארץ כי תחטא לי למעל מעל וגטיתי ידי עליה ושברתי לה מטה לחם... והכרתי ממנה אדם ובהמה. והיו שלושת האנשים האלה בתוכה,



את השיטות הפילוסופיות הרואות ב"גאון" את תכלית המציאות; לא רק שלב עליון יותר של השתלמות ושל התפתחות, אלא מטרתה היחידה של כל ההתפתחות. ואף שבעולם המחשבה היהודי אין תפישה כזו של הערכת הגאון היוצר רק משום אישיותו האינטלקטואלית, ואותו יחיד נבדל - הוא ה"צדיק" - מוגדר על-פי קני-מידה מוסריים, מכל מקום, נקודת-הראות דומה היא.

וכך אומרים חז"ל על הכתוב: "כי זה כל האדם: שקול זה כנגד כל העולם." כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה... כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה" (ברכות ו' ע"ב). האמרה האחרונה רואה איפוא באותו יחיד לא רק את מטרתו של העולם, אלא רואה את העולם כולו רק כרקע, כתפאורה בלבד, למען הפרט הזה - המטרה היחידה.

שתי השקפות עולם

שתי ההשקפות המנוגדות הללו על ההערכה היחסית של הכלל ושל הפרט נבנות על בסיסים עקרוניים שונים ודנות בבעיה מתוך שיקולים שונים. נקודת-הראייה האחרת, הרואה בכלל את חזות הכל, מעמידה את כל הפרטים כרכיבים הניתנים, בעצם, להחלפה זה בזה. יחיד זה או אחר, גדול או קטן, הם רק חלקים במכלול, ולקיומו או להעדרו של כל

נח דניאל ואיוב, המה בצדקתם ינצלו נפשם" (יחזקאל י"ד: ב-י והלאה). כאן יוצא הפרט ממסגרתו של הכלל; הוא אינו מציל אותו או משפיע עליו, ואין הוא נכלל בתוכו; הריהו עומד לעצמו, כבראשית בריאת העולם.

ויש גם דברים אחרים, המפליגים מעבר להדגשת חשיבותו של היחיד, אל העמדתו כמרכזה וכהצדקת קיומה של החברה כולה. הדברים ביחס לל"ו הצדיקים, המצויים בכל דור ואשר בזכותם העולם קיים (סוכה מ"ה ע"ב ועוד), אינם מכוח פעולתם למען החברה והכלל, אלא משום שבהווייתם הם מצדיקים את קיומו של העולם; ואף, בחריפות גדולה יותר, שהעולם עומד "על עמוד אחד וצדיק שמו" (חגיגה י"ב ע"ב, וכן שמות רבה פ"ב). הצדיק היחיד הוא איפוא המעמיד את העולם כולו. כאן אין מצויים עוד חברה ואומה, אלא אדם אחד בלבד.

דברים אלה מיוחסים ליחיד הנפלא, שקיומו הוא ההצדקה לכלל לא באשר הוא חלק ממנו, אלא שהכלל האפור מצדיק את קיומו ואת המשכו כמכשיר למען יצירתו של הפרט המיוחד הזה. השלשלת חסרת-הברק וחסרת-התוכן של דורות ושל חברה מקבלת מובן רק משום שיש בה חוליית זהב אחת. אין היא אלא אמצעי, כדי שיוכל אדם כגון זה להיוולד ולחיות: סגנון דברים, המזכיר

אינסופי. אותו אדם, שזכה להגיע לשלמות, אינו ניתן להשוואה לדברים או לאנשים אחרים. יש לראותו כגודל אינסופי, השקול כנגד כל העולם



**"ציבור" הוא ראשי
תיבות של צדיקים,
בינונים ורשעים - וזהו,
בדרך כלל, הרכבו
החברתי של כל ציבור.
הסכלים והפחדנים,
הקיימים בכל חברה,
מתאזנים בדרך זו או
אחרת עם החכמים ועם
אמיצי-הלב, ואפילו
אין מושגת התאמה
גמורה מתוך השפעה
הדדית, הרי יש איזון,**



כולו. הישג המיוחד של הפרט לא רק שאינו טובע בתוך הרוב הסטטיסטי, אלא שבעצם אינו נכנס כלל לתחום זה. ומשום כך הכלל, העם, אינו אלא הרקע, המצע ההתפתחותי לגבי ההישג היחיד במינו. היחיד הנבדל

אחד מהם יש חשיבות קטנה ביחס לכללה של האומה. המהלך הכולל, וכיוצא בו ההערכה הכללית של הדברים, הם ביחס לעם כולו. כביכול, נדון הכל על-ידי שיקול סטטיסטי, שבתוכו היחיד המעולה (או להפך: היחיד הבולט ברשעו) אינו אלא סטייה קטנה, המתאזנת ומתבטלת בתוך הציבור הגדול או בהמשך השנים הרבות שבהן קיים העם. "העולם נדון אחר רובו" (קידושין מ' ע"ב); ובתוך רוב זה, הכולל פרטים מכל הסוגים, מתגמד כל פרט. ודאי, מבחינה הגיונית ומוסרית ניתן לתאר מצב (כמו שמבואר שם) שקול לחלוטין שבו היחיד, או אפילו פעולתו הבודדת של היחיד, או אפילו פעולתו הבודדת של היחיד, מכריעים את הכף. אלא למרות שמצב כזה הוא אפשרי, עקרונית, אין הוא דבר שאנו מתחשבים בו כרגיל, למרות שיש בו עידוד גדול להחלטה לגבי האדם הבודד. ואולם בכל מקרה היחיד הוא פריט בתוך הקבוצה הגדולה, והחשבון הכללי של הכלל, של הציבור, של העם, הוא החשבון המשמעותי.

מצד שני מצויה השקפת-עולם מנוגדת, שאינה דנה כלל בסטטיסטיקה משום שהיא יוצאת מנקודת-מוצא שונה לחלוטין. בהשקפה זו הפרטים אינם הוויות בעלות גודל מוגבל, מוגדר, הניתן לניתוח סטטיסטי: חשיבותו של אדם אחד צריכה להימדד בשיעור





המושגים יש להם מדידה כמותית מסוימת, שבה אפשר להעריך הישגים או כישלונות, או שמא יש דברים, שאינם ניתנים לכימות, שיש להם ערך סגולי שאינו בר מדידה.

כלל שהוא צריך לפרט

בעימות זה בין שתי נקודות-הראייה לגבי הפרט והכלל יש צד שווה מסוים: בשתייהן יש השוואה בין הדברים, כאשר כל אלמנט נחשב כאילו היה קיים ופועל לגמרי לעצמו. ואולם בפועל המצב מסובך יותר. הפרט והכלל, לא זו בלבד שאינם שתי ישויות נבדלות (שהרי הכלל הריהו, לאחר הכל, הרכבה וצירוף של פרטים), אלא יש יחסי השפעה הדדיים בין הפרט לבין הכלל.

אכן, בדרך כלל אפשר להניח כי השפעתו של יחיד על הציבור קטנה למדי; קודם כל משום שיש השפעה מתמדת של הסביבה החברתית על הפרט, ובדרך כלל הפרט מתאים את עצמו לחברה שבה הוא חי. ואולם גם במקרה של "יציאה מן הכלל", חריגה מן הממוצע של החברה, אין הדבר גורם לשינויים ניכרים בכלל. דרכו של עולם היא, כי קיימות חריגות בכיוונים שונים ומנוגדים זה לזה, הגורמים לכך שהציבור, החברה, יישארו במידה רבה ללא שינוי. דרשה עתיקה היא, כי "ציבור" הוא ראשי תיבות של צדיקים, בינונים ורשעים - וזהו,

מסוגל להגיע לידי מעבר לתחום אחר לגמרי, לשינוי מהותי (בלשונם של כמה חכמים - "דילוג הערך"), שלעומתו מתאפסים שאר הנתונים. מתוך נקודת-ראות זו אפשר להוסיף ולהרחיב את הדברים. לא רק הפרט המיוחד במינו נכנס בגדר זה, אלא, בעצם, כל פרט יכול להיות מוגדר בדרך זו, כדברי המשנה: "המאבד נפש אחת - כאילו איבד עולם מלא". כאשר הנפש האחת אינה יכולה להימדד בשיעור כמותי מסוים, שוב אין דרך של מדידה ושל הערכה. השיקול הזה אינו רק שיקול תיאורטי, אלא יש ממנו מסקנות מעשיות-הלכתיות: לא רק ש"אין דוחים נפש מפני נפש", אלא אף אין דוחים ומאבדים נפש אחת בשל נפשות רבות. הלכה היא: "גויים שאמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרג את כולכם - ייהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל" (רמב"ם, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פרק ה' הלכה הי').

נמצא איפוא כי להבדל בין שתי ההשקפות על הפרט ועל הכלל יש שתי פנים: בצד האחד, הגלוי יותר, השאלה היא, מי הוא הנושא של השליחות (או הייעוד, או המטרה, בסגנון זה או אחר): האם הנושא הוא הכלל, העולם, העם - או שהנושא הוא האדם הפרטי, האינדיבידואל; והצד האחר, שאינו סותר את הראשון אך גם אינו זהה לו, הוא - האם הערכים



דבר זה אינו רק תוצאה של קבוצות בעלות עוצמה, הפועלות מאחורי הקלעים ומכוונות את ה"מנהיג" (ודבר זה מצוי יותר מכפי שסוברים, ולא בחיי הפוליטיקה בלבד אלא אף במנהיגות דומה לזו בחיי הרוח). קיים גם גורם אחר, פנימי ורב-משמעות יותר. מה שנראה, לכאורה, כ"כלל הצריך לפרט", מתברר שאינו אלא "פרט הצריך לכלל". אותו פרט העומד בראש הוא תוצר של סביבתו, אשר דרכיו והליכותיו, ויתר על כן: דרכי מחשבתו, תקוותיו ורצונותיו, נוצרים על-ידי החברה. הביטוי בספר "הזוהר" האומר, כי "המלכות דלה היא, ואין לה משלה כלום", אף שנאמר במקורו בהקשר קבלי, יש לו לעתים קרובות גם משמעות חברתית ומעשית. לא רק בתיאוריה ההיסטורית המרקסיסטית האדוקה, אלא בכל ראייה היסטורית, מוצאים לעתים קרובות שמהלכם של דברים אינו תוצאה פעולותיו של "גיבור", אלא תולדה של סיבות רחבות היקף, אשר אך מצאו להן ביטוי בדמות אדם מסוים.

ואולם קיימים בכל דור גם יחידים המשפיעים השפעה אמיתית על הכלל, בין שהם מנהיגים רשמיים ובין שהם אישים, שאישיותם או פועלם יוצרים שינוי בכלל. בדרך דרמטית יכול הדבר להתבטא בהחלטתו של מצביא בשעת קרב מכריע, בתפישה חדשה במדע, בהמצאה המשנה את

בדרך כלל, הרכבו החברתי של כל ציבור. הסכלים והפחדנים, הקיימים בכל חברה, מתאזנים בדרך זו או אחרת עם החכמים ועם אמיצי-הלב, ואפילו אין מושגת התאמה גמורה מתוך השפעה הדדית, הרי יש איזון, המשאיר את החברה במצב כלשהו של ממוצעות.

ואולם עם זאת יש בכלל כלל גם פרטים שאינם רק חריגים בפני עצמם, אלא כאלה שהכלל נזקק להם ומושפע מהם, ועל-ידי כך עובר שינויים, היוצאים הרבה מעבר לגבולותיה הקודמים של אותה חברה. ודאי, לא כל מי שקרוי "מנהיג" הריהו באמת מנהיג במובן משמעותי; לא רק באותם מקומות וחברות שבהם המנהיג נבחר על-ידי הציבור, ואמור לבטא את דעת הציבור, אלא אף כאשר, לכאורה, אין המנהיג נבחר או כפוף לכל מסגרת מוגדרת, גם אז עשוי הוא להיות, בעצם, רק בא-כוח, כלי ביטוי בלבד של החברה שממנה הוא בא. לעתים קרובות מתברר, כי מי שנראה בעיני הבריות (ואף בעיני עצמו) כמנהיג כריזמטי, ואפילו דיקטטורי, אינו אלא מכשיר חיצוני של חברתו. על כיוצא באלה היו חכמים, שהמשילו משל לכלב ההולך לפני אדוניו, כאשר למראית-עין הכלב הוא המנהיג והאדון הולך אחריו, בעוד שלאמיתו של דבר הכלב הוא רק המקדים ורץ לפני אדונו בדרך שהאדון רוצה ללכת בה.



של גדולה, אף לא של גדולה שלילית. פעמים שאדם קטן, חסר כל שאר-רוח, מצליח לחנוק בדרכים שונות את היוצרים הגדולים של תקופתו או לעכב התפתחויות חשובות, שהיו נעשות ללא התערבותו. שוטה או מטורף הפועל לבדו יכול לעתים לשנות דמותה של חברה על-ידי החלטתו האישית. ואין מדובר כאן בהערכת מאורעות או אישים דווקא לפי ערכם הסגולי וחיבתם המופשטת, להפך: דווקא מן הבחינה הכמותית, מן המבט הנראה לעין כל, מבחינת ההתנהגות של החברה, בדברים שיש בהם כימות וסטטיסטיקה – שם יכולה להיות ניכרת השפעתו של הפרט המיוחד הזה.

פרט שהוא צריך לכלל

צרכו של הפרט לכלל הוא גלוי יותר מאשר צרכו של הכלל לפרט: ואין מדובר רק בצרכיו החומריים של אדם, שבהם הוא נזקק בכל עת לשירותיו של הכלל. אף אותו חכם, שאמר כי כל העולם לא נברא אלא להיות צוות לאיש המיוחד, היה אומר: "כמה ידיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול... עד שמצא בגד ללבוש... ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני, כל אומות שוקדות ובאות לפתח ביתי ואני מוצא כל אלו לפני" (ברכות נ"ח ע"א). וכשם שהדבר נכון לגבי צרכי הגוף, נכון הוא גם לגבי קנייני הרוח. אילו היה הפרט

דרכי החיים, בגישה חדשה לעניינים שברוח; והוא יכול להיעשות בצורה פחות דרמטית, פחות ניכרת לעין, על-ידי השפעה ממושכת של אדם אחר, המנחה דברים לפי דרכו במדיניות, במדע או בספרות. בניגוד לאותם מאורעות, שאנו יכולים לשער שהיו מתרחשים באותה דרך גם אילו היו אנשים אחרים באותו מצב עצמו, יש דברים התלויים באדם, בפרט אחד, שמעשיו והווייתו משנים את הכלל. ולעניין עקרוני זה אין הבדל אם השינוי נעשה בכלל גדול – באדם שמעשיו יוצרים שינוי בעולם כולו – או בהיקף מצומצם הרבה: במדינה, בחלק מן החברה או בקבוצה קטנה יחסית. קיימים איפוא פרטים, יחידים, שלגביהם ניתן לומר, כי אפשר לחלק את ספרי התולדות (של העולם או של קבוצה מסוימת) ל"לפני" ול"אחרי" פעולתו של יחיד זה, כאשר הצירוף המיוחד של אישיות מוגדרת ושל החלטות או של יצירות מסוימות יוצר באמת דבר המשנה את הכלל כולו.

ויש להדגיש: הפרט הפועל והמשנה את הכלל אינו נמדד כאן מבחינה סגולית-מהותית. לאזובלבד שלעתים היחיד הזה, הפועל על החברה, אינו פועל כל פעולה חיובית, אלא גורם רק תוצאות שליליות, ובוודאי שאינו נכלל בין אלה ש"לא נברא העולם אלא בשביל זה" אלא יותר מכך: פעמים שהשפעה מרחיקת-לכת של יחיד על חברתו אין לה שום הגדרה



נזקק להמציא מעצמו את האלף-בית או ליצור את כללי המתמטיקה וכל הנובע ומשתלשל מהם, ספק אם היה מגיע הרחק בכל תחום רוחני.

ואולם גם מעבר לכך, גם כאשר מתייחסים אל היחיד היוצר, הפועל בעולמו, אל היחיד שמעשיו פועלים ומשנים את תולדותיו של הכלל, גם אז אין התמונה חד-צדדית. כשם שהכלל נזקק לאותם פרטים שיניעו אותו, שיפעילו אותו ויחדשו דברים בו, כך נזקק אותו פרט אל הכלל כדי שיהא ערך לפעולותיו. זיקה או אינה נובעת אך מעצם העובדה, שאם אין כלל אין משמעות לפעולתו של הפרט מעבר לעצמו; הזיקה היא עמוקה יותר, והיא תלויה בכך שאין שום פרט יכול לעשות דברים בחלל ריק. לא זו בלבד שהוא זקוק לכלל כדי להשפיע או להפעיל דברים: הוא נזקק גם לכלל שיהא פתוח ומוכן לקבל את הדברים הללו. אם אין הכלל מתייחס אל הווייתו או אל עשייתו של הפרט, הרי גם אם זו בעלת חשיבות גדולה לעצמה, מן הבחינה המופשטת, אין לה משמעות. תולדות העולם כוללות אנשים רבים ש"הקדימו את זמנם", אלא שבזמנם ובשעתם לא הייתה כל משמעות למה שעשו. יתר-על-כן, גם אותם אנשים, הנזכרים בכל זאת כמי שהעלו תחילה רעיון חשוב או גילו דברים חדשים, אינם נזכרים אלא משום שאותם דברים חזרו ונתגלו או חזרו ונתקבלו עלידי חברה, על-ידי

כלל אחר. וכיוצא בדברים הללו אמרו חכמים, שאמר לו הקדוש-ברוך-הוא למשה רבנו לאחר חטא העגל: "רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל; עכשיו ישראל חטאו, אתה למה לי" (ברכות לב ע"א). גדולתו של משה כנביא היא בהיותו נביא לעמו. כאשר אין העם שומע כלל לנביא - מה ערך לו?

אכן, יש לזכור כי מבחן זה של הדברים הוא עצמו מבחן שנעשה על-ידי הכלל, החברה. מתוך נקודת-השקפה אחרת אפשר לומר כי הציור הנהדר, שאיש לא ראהו, אינו נופל בערכו המהותי מזה שהכל רואים אותו ומושפעים על-ידו. הצדיק הנסתר, שאיש אינו יודע בו ואינו מעריכו, אינו צדיק פחות מזה המפורסם לרבים. כאשר אנו זונחים את אמות-המידה של כל חברה, ויותר: כאשר אנו מאמינים שיש מידה של מעלה, הרי אז משתנה לחלוטין הערכת הדברים. וכדרך שאמר ר' עקיבא לר' שמעון בר יוחאי: "דייך שאני ובוראך מכירים את כוחך" (ירושלמי, סנהדרין פרק א' הלכה א'). ובמקום שהבורא הוא בוחנם ומבחנם של ערכים, הסכמתו ואפילו ידיעתו של הכלל אינן בעלות-משמעות.

אין אתה למד אלא כעין הפרט

השאלה העקרונית - האם נוצר הפרט למען הכלל או הכלל למען



הפרט - אין לה איפוא תשובה חד-משמעית. שתי נקודות-הראייה המחייבות, לכאורה, תשובות שונות לשאלה זו, נשארות פרודות. אבל, כאמור, הפרט והכלל אינם קיימים כשתי מהויות נפרדות, ויש יחסי-גומלין ויחסי-תלות ביניהם. אלא שהמתבונן במקורות היהדות יכול לראות, כי שתי ההשקפות השונות אינן סימטריות: גם כאשר נקודת-הראות היא, לכאורה, בהעדפה גמורה של הכלל, של טובתו על פני הפרטים, גם כאשר היחיד תובע מעצמו או נתבע מן החוץ לבטל את עצמו כלפי הכלל, לעולם אין מחייה גמורה של הפרט. ככל שיהא בכלל חשוב וראשוני, אין דבר זה מבטל את החשיבות ואת העצמיות של הפרט.

המודל הביולוגי, יש לו כאן משמעות גדולה. האיבר הפרטי אינו רק חלק (חשוב פחות או יותר) של המכלול: בחלק הזה לעצמו מצוי המכלול. הבורג המכני בתוך מכונה מורכבת אינו יכול לשמש אלא כבורג, וכל בורג דומה יכול למלא את מקומו. ואילו בתוך הגוף החי נמצא בתוך התא הקוד המחזיק בתוכו את כל הגוף כולו. לא רק פרט מיוחד, "איבר שהנשמה תלויה בו" אלא כל חלק פרטי סתמי מכיל בתוכו, ולו גם בהסתר, את הכלל. ומשום כך, גם כאשר דנים בכלל ופרט וכלל, כאשר השיקול הגדול הוא חשבוננו של הכלל אין אתה דן אלא כעין הפרט.

מאבקו של אברהם אבינו להציל את סדום אינו נובע מתפישה שונה לגבי המהות הכוללת של סדום; גם הוא יודע כי סדום היא בכללה עיר של רשע, אלא שהוא נאבק בשני מישורים אחרים: במישור הדין לגבי "שופט כל הארץ" הוא תובע את זכותם של הצדיקים, של היחידים, שלא להיכלל בתוך הרוב, שלא להימחק עם הכלל; ובמישור אחר, של רחמים, הוא מנסה לטעון לזכותה של סדום בכללה, לתת צידוק לכלל על סמך אותם פרטים יוצאי-דופן שבכל זאת גדלו וצמחו משם, שהם נותנים במידה מסוימת זכות קיום לסדום כולה. ואולם סופו של המעשה מגלה כי הפרט, למרות

הגלות כחלום

שיחה ברוסיה

קיימים במציאות. וכך, אדם בחלום יכול לעשות דברים, שבכל מציאות שהיא הם בלתי אפשריים. אמנם, גם בגלות בוודאי אין אדם יכול לעשות דברים שאינם ניתנים לעשייה; ואולם הוא יכול ליצור צירופים שאינם קיימים בעולם ה"אמיתי". מדוע חולמים בני האדם לעתים קרובות שהם עפים, או נופלים' פסיכולוגים מסבירים זאת כך: כאשר אנו עומדים, יש לנו תחושה של משהו יציב תחת רגלינו; ואילו כאשר אנו שוכבים, כפות רגלינו אינן נוגעות בשום דבר, ומוחנו מקבל מסר מבולבל, שאותו הוא מפרש בנסיקה או כנפילה. אם כן, זוהי סיטואציה אובייקטיבית היוצרת חלום ספציפי.

אדם הנמצא, אובייקטיבית, מחוץ למולדתו, גם אם הוא מרגיש שייך למקום אחר, למעשה הוא חי עמוק בתוך צירוף משלו של דמיון ומציאות; ובמלים אחרות - הוא יוצר חלום. ולכן לפעמים הגלות יוצרת אנשים יצירתיים מאוד, ובאופנים שלעולם לא היו יכולים להתרחש במולדתם - משום שהם אינם כבולים על-ידי

החיים בגלות הם חוויה המוכרת היטב ליהודים, ולא רק להם. לחיים במולדת יש איכות שונה לחלוטין מזו שיש לחיים בגלות. במובנים רבים החיים בגלות הם בלתי טבעיים, מכבידים ומלאים סבל; אך יש בהם גם סוג בלתי צפוי של חירות. עמים החיים במולדותיהם מתנהגים בצורה נורמלית בכל תחומי חייהם. חשיבתם, העשייה הפוליטית שלהם, התנהגותם היומיומית - כל אלה נשלטים על ידי חוק רציונלי כלשהו, שאותו מקבלים כמובן מאליו ואין מערערים עליו. יוצא מזה שבמובן מסוים, עמים חופשיים החיים בארצות מולדתם מוגבלים ככל כפיים: הן על-ידי הגבולות הפיזיים של ארצותיהם והן על-ידי הדפוסים שנוצרו מתוך הזרימה היומיומית של החיים. בגלות, לעומת זאת, חיים בני האדם חיים לא נורמליים, שבמובן מסוים הם מעין חלום. שהרי מהו חלום? החלומות בנויים ממרכיבים מציאותיים - אדם אינו יכול לחלום על דברים שהם מחוץ למציאות - אלא שהם מתחברים זה לזה באופנים שאינם



בלתי רציונליים. עם החי בגלות עשו לשנות את אופיו, ולהשיג מטרות שלא היו יכולות להיות אפשריות עבורו בארצו-שלו. וכאשר לא אדם פרטי אחד, אלא אומה שלמה מצויה במצב כזה - כפי שקרה לעם היהודי - הרי באופן פרדוקסאלי, הדבר הזה עצמו הופך לנורמה. במשפחתי יש סיפור, שלכאורה סותר את הנאמר כאן, אך באמת אין הוא בגדר סתירה כלל. בזמן מלחמת העולם השנייה חייתה משפחתי במשך זמן מה בעיר טמבוב, שהיא רוסיה ה"אמיתית" (בניגוד למוסקבה, שהיא הרבה יותר קוסמופוליטית). בתוך תהפוכות המלחמה, הרעב והסכנות עברה טמבוב כמה פעמים מידיהם של ה"אדומים" לידי ה"לבנים" ולהפך. עם זאת, בני משפחתי סברו שבאופן בסיסי, העם הרוסי הוא עם טוב ולא אנטישמי, אשר יש לו גם כמיהה עמוקה לרוחניות. אכן, קראתי לא מעט ספרות רוסית לסוגיה מן התקופה הזו, מדוסטויבסקי ועד גורקי, ומצאתי שם רגישות אמיתית לרוחני. היום, כך נאמר לי, הרוסים מתעניינים בכסף עוד יותר מן האמריקנים. אם כן, אפשר לומר שאותה התקופה היא היוצא מן הכלל המעיד על הכלל. ייתכן שבתקופה זו של תמורות היסטוריות כבירות ברוסיה היה לחיים צביון כמו גלותי - אך לא במובן האופקי-הגיאוגרפי, אלא במובן האנכי, על ציר הזמן. באותה עת היו החיים דמויי חלום.

החוקים והמגבלות של הארץ שהם חיים בה. דוגמה אחת כזו היא נפוליון: לו נשאר בקורסיקה, הוא לא היה עולה על כס הקיסרות בצרפת. דוגמה אחרת היא סבו של פושקין: במולדתו ההיסטורית הוא יכול היה לעשות רק מעט מאוד; ואילו ברוסיה הרחוקה הוא נעשה גנרל בצבאו של הצאר פטר הגדול, וסבו של משורר דגול. "אנשי החלום" יכולים להשתמש בכוחם זה בצורה חיובית - או בצורה שלילית. אנשים החיים בגלות יכולים, למשל, להיכנס לעולם התחתון; נשים מהוגנות לחלוטין הופכות לפרוצות, וגברים ישרי-לב מצטרפים למאפייה. לא פעם, אנשים כאלה אינם מבינים מה קורה להם, דומה שחלום כלשהו דחף אותם אל מחוץ לגבולותיה של החברה. אך לא רק אנשים פרטיים כך: גם אומה שלמה החיה בגלות עשויה להגיע להישגים, שלא הייתה מגיעה אליהם במולדתה. לעם החי במולדתו הטבעית יש פילוסופים, מדענים, פועלים, איכרים, שודדים ושוטרים משל עצמו. במדינה נורמלית, לכ -10% מהאוכלוסייה יש אינטליגנציה שהיא מעל ומעבר לממוצע, ואותם מטפחים ואילו כל השאר נוטים להישאר בתוך המעגל המצומצם שבו נולדו. בגלות, לעומת זאת, אנשים נאלצים לפעול בדרכים שלא היו טבעיות להם במולדתם.

אני קורא לגלות בשם "חלום" משום שהיא מכילה בתוכה הרבה גורמים



קיים ופועל - בין שזה מוצא חן בעיני העולם ובין שלא.

מסתבר שלא לכל העמים הנמצאים בגלות יש חלומות כאלה; יכולים להיות להם גם חלומות מסוגים אחרים לגמרי. הצוענים, למשל, הם עם של נוודים מזה כ-1,500 שנה. בשבילם, לא להשתייך לשום ארץ, לא להיות מוגבלים על-ידי שום גבול, זהו עיקרון - ובכך הם הצליחו. אבל רק מעטים מאוד מביניהם נעשו סופרים או מדענים חשובים. הם לא הפכו להיות עם נבחר משום שהם לא רצו בכך. החוק בפיזיקה האומר שאי-אפשר לקבל משהו מלא-כלום נכון גם ביחס לחיי אדם. כדי להיות עם נבחר צריך לשלם מחיר - והם לא היו מעוניינים לשלם את המחיר הזה.

במקומות מסוימים, החלום היהודי היה חלום ההתאחדות עם האומה שבתוכה הם חיו: החלום שיהיו להם אותה תרבות, אותה פילוסופיה. למשל: בגרמניה של המאות ה-18 וה-19 חלומם של היהודים היה להיות גרמנים טובים, טובים ופטריטיים עוד יותר מן הגרמנים עצמם. אכן, במשך זמן מסוים היו היהודים האלמנט החשוב והיצירתי ביותר בחיי התרבות של גרמניה. ואז בא היטלר והעיר אותם מחלומם. זה היה חלום, משום שהיהודים רצו להיות זהים ושונים בעת ובעונה אחת. זה בדיוק כמו לחלום על כך שאנו נהפכים לבעל

החיים המאוד בלתי טבעיים שהיהודים ניהלו בגלות הפכו אותם לעם הרבה יותר רוחני מעמים אחרים החיים בארצותיהם שלהם. זה היה חלק מן הקיום ה"חלומי".

אם בשינה רגילה אדם חולם בדרך-כלל שישה-שבעה חלומות שונים, הרי ברור, שעם שלם אינו יכול לחלום חלום אחד ויחיד במשך אלפיים שנה - מה גם שבני אותו עם חיים בארצות השונות מאוד זו מזו: מבלל ועד מצרים, מספרד של תור הזהב ועד לגרמניה הקפיטליסטית, מרוסיה השמרנית ועד לארצות-הברית הצעירה. ואולם בכל המקומות הללו גם יחד התרחש, בכל רגע ורגע, אותו קיום דמוי חלום.

הקיום ה"חלומי" היהודי תרם רבות לעולם; עמנו הוציא מתוכו הרבה מאוד אנשים מוכשרים. ואולם עיקר תרומתנו לא הייתה במספר האנשים שזכו בפרס נובל: עיקר התרומה היה - רעיונות: דתיים, אזרחיים, תרבותיים ומדעיים. פעם התפרסם בעיתונות מאמר הומוריסטי בשם "השפעתו של משה רבנו על מאו-טסה-דונג". מאמר זה הסביר, בלשון פוליטית, שהרעיון הבסיסי של כל תנועה מהפכנית הוא משהו שהיהודים יצרו, ואשר מאז ועד היום לבש צורות שונות, דתיות וחילוניות כאחד. רעיון זה אינו רעיון "טבעי", אלא משהו שאנו, היהודים, נתנו לעולם במתנה, ואשר כיום הוא



עם האינטלקטואלים הבולטים ביותר כמעט בכל התחומים, מעל ומעבר למספרם באוכלוסייה הכללית. למשל: בחמישים השנים האחרונות יצאו מתוך 15 מיליון יהודי העולם 85 זוכי פרס נובל - ממוצע של יותר מאחד לשנה. אבל כמה מדינות בעלות אוכלוסייה של חמישה מיליון הצליחו ליצור משהו יוצא דופן? ברור שהישגים א-נורמליים הם תוצאה של מערכת א-נורמלית. ואכן, מדינת ישראל הצליחה להוציא מתוכה רק חצי פרס נובל בספרות, ואף לא פרס נובל אחד בשום תחום מדעי. ומדוע? משום שכאן, במדינה, יש לנו לא רק אינטלקטואלים משלנו, אלא גם איכרים, נהגי מוניות, חנוונים וכך - וכך, שיעורם של האנשים שהם משכמם ומעלה חוזר להיות נורמלי, כמו בכל מקום אחר בעולם. באחד מסיפורי הקצרים מתאר תומס מאן סופר צעיר המספר על חייו. מצד אחד הוא גאה בכך שהוא שונה; אך מצד שני הוא תמיד חולם על כך שייעשה כמו כל הסובבים אותו. לציונות היה היחס הדו-ערכי הזה מראשיתה. מצד אחד היא חלמה להפוך את היהודים לעם נורמלי; אך מן הצד השני היה לה החלום להיות "אור לגויים", כלומר: עם שונה, נעלה יותר. אם כן, מה יכולים אנו, היהודים, להיות? מה רוצים אנו להיות? זוהי סוגיה שבה אנו - הן כאנשים פרטיים והן כאומה - נקראים כעת לגבש את דעתנו.

חיים; שהרי אדם אינו יכול להיות בעל חיים ועדיין להישאר אדם.

כיום אנו עומדים בפני דילמה שהיא שונה, אך דומה: מה קורה כאשר אדם, או אומה, שבים הביתה מהגלות כשאדם או עם חוזרים הביתה מגלות, הכל חוזר להיות נורמלי. אבל באותה עת, כמה מן הדברים הנפלאים שנראו בחלום חוזרים ונעשים בלתי אפשריים. בוודאי, אפשר ליצור חלומות גם בארץ המולדת - ודוגמה לכך היא הקיבוצים. הקיבוצים התבססו הן על הרעיונות של גנדי וטולסטוי בדבר חשיבות העבודה הפיזית ועליונותה על פני ההישגים האינטלקטואליים, והן על האוטופיה המרקסיסטית של "יעבוד כל אחד לפי יכולתו ויקבל לפי צרכיו". היו זמנים שלהתקבל כחבר בקיבוץ היה קשה יותר מאשר לזכות להיות חבר במועדונים האקסקלוסיביים ביותר בעולם. בקיבוצים אפשר היה למצוא סנדלרים עם דוקטורט בפילוסופיה, ואנשי עידית של האינטליגנציה בפלחה או ברפת. גם זה איננו קיום נורמלי. ואולם החברה בישראל של היום, המורכבת מבניהם ומנכדיהם של אותם אנשים עצמם, היא שונה מאוד. במשך אלפיים שנות גלות חיינו בתוך חלום, והעשורים הראשונים של בניית המדינה היו אף הם מעין חלום. כעת התחלנו להתעורר, ואנו בפירוש הופכים להיות עם נורמלי. ומה התוצאה? בגלות נמנו יהודים

על אחדות וזרות

נאום משנת תש"ס

החשובים בעולם. כך שבהרבה מאוד - אנחנו אמנם מתווכחים, מתלהבים, מתקוטטים בנושאים הללו, אך לא אלה הנושאים בעלי המשמעות שאנחנו יכולים באמת להשפיע עליהם. אנחנו כמובן יכולים לדבר.

מה שאנחנו יכולים לעשות הוא בתחומים הרבה יותר מצומצמים, שבהם כוחנו או השפעתנו הם ניכרים הרבה יותר. יש דברים שבהם אנחנו יכולים לדבר: במה שקורה בענייני הפנים שלנו, בהם יש לנו הרבה מה לעשות, הרבה החלטות. אנחנו יכולים, בסופו של דבר, לקבוע הרבה מאוד לגבי החינוך שלנו, לגבי הנהלת דברים פנימית אצלנו, ובמידה רבה האחריות מונחת עלינו ולא על אחרים.

אשר על כן מדברים גם, בין השאר, על הדברים הללו, ובין השאר הנושא - אולי הנושא החם של השנה האחרונה, יותר מאשר שנה - הוא שמדברים על אחדות. לעשות אחדות בישראל. כולם, מהעיתונים מה שקוראים - זה תרגום, אבל תרגום לא

אני רוצה לדבר בנושא, שהוא בעצם, מבחינה מסוימת אני מרגיש אולי לא נוח לדבר בו, מפני שאיני מדבר אל הקהל הנכון. אולי אני מדבר אל אלה שמשוכנעים, אולי אני מדבר לאלה שאינם צריכים לשמוע את הדברים הללו ממני. אף על פי כן, מכיוון שהדברים, אני מקווה שלא נשארים רק באותו מקום, באותו אזור, אולי הם עוברים גם הלאה, והייתי רוצה לומר כמה דברים כלליים יותר, בתקווה שהם גם יישמעו.

אם הייתי מדבר על חיינו כאן - כאן במדינה, כאן בתוך המציאות הנוכחית - יש בהם חלקים שונים ורבים שהם, לאמיתו של דבר, לא בידינו. אנחנו משחקים במדיניות חוץ; בוודאי, יש שר חוץ, יש סגן שר חוץ - איני בטוח - יש על שר חוץ, יש כל מיני דברים. אבל המדיניות נקבעת על ידי כוחות יותר גדולים, על ידי אנשים אחרים, על ידי גורמים אחרים, שהם קובעים את הדברים הללו, וזה נכון בהרבה תחומים אחרים. אנחנו לא מנהלים את הכלכלה של העולם, אנחנו לא מנהלים את רוב הדברים



וכנראה שעם כל אהבת ישראל שיש להם, הם אינם יכולים להתאחד זה עם זה. זה מעניין, אבל זוהי עובדה. הבעיות הללו, חלקן פשוטות, חלקן הן - כמובן, מי לא רוצה אחדות? אבל האחדות מתפרשת, בדרך כלל, במובן כזה: אני בעצם, כידוע לכל, אני צודק. האחדות היא בעצם נתונה; אם אתה רק תוציא מהראש כמה שטויות, אז אנחנו נגיע לאחדות שלמה. אחרי שאתה תקבל את דעתי, אז אנחנו נגיע לאחדות. עכשיו: העניין הוא שכולם אומרים אותו הדבר, וכולם מסכימים לאחדות - בתנאי שכל אחד יקבל את דעתו של האחר בשלמות, או כמעט בשלמות, ואז תהיה אחדות גדולה בעם ישראל. זהו דבר אחד.

ויש דבר שני, ואני רוצה לומר עליו שחלק מהנושאים והדיבורים על אחדות והמתחילים מלמעלה מעלה, מראש הממשלה ומטה, הניסיונות לדבר על אחדות, שלום, שלוה, אהבה, אחווה ורעות וכו' וכו', ככל המלים הטובים שיש בעניין הזה - עם כל אלה, צריך לזכור שלא כל הקטטות שמתקוטטים בהן כאן הן דברי הבאי. אנשים מתווכחים על דברים, שחלק מהם הם מאוד מאוד רציניים, וחלק מהם הם מאוד מאוד כואבים. והניסיון לומר: טוב, אנחנו בעצם לא רבים על שום דבר - אנחנו רבים על הרבה דברים רציניים. חלק מאתנו רבים על ארץ ישראל, היכן הגבולות שלה, מה הגבולות שלה.

רע מאנגלית - סמרטוטונים שכותבים פה, עד לעיתונים הגדולים של חוץ לארץ, כולם כותבים על הקרעים בתוך החברה הישראלית, על הבעיות של החברה הישראלית. כל אלה במידה מסוימת דברי אמת. הם דברי אמת במובן מסוים, משום שכמעט כל דבר שכותבים עלינו הוא נכון רק למחצה. מה לעשות, אנחנו משונים. מצד אחד אנחנו חילונים, החילונים שלנו אינם חילונים, אני חושש שגם הדתיים שלנו אינם דתיים, אנחנו בריות מעניינות, אין מה לדבר. ולכן רבים מהדברים אינם, ביסודו של דבר, מהותיים. אבל כולם מדברים על קרעים, שסעים, השד העדתי, המזיק הדתי, הלץ הכלכלי - כל אלה עולים מפעם לפעם, כל מיני מזיקים, שדים, מחבלים, לילים, שהם עולים לא רק בעיתונים, אלא גם בתוך המציאות, לפעמים הם מקבלים צורה של מפלגות, לפעמים הם מקבלים צורות אחרות, אבל הם נמצאים פה, ויש כמובן רבים שמנסים לפעול למען אחדות.

דומני שאם היו מצרפים רק את הארגונים והמוסדות שמנסים לעבוד למען אחדות העם, היו יכולים לבנות מזה לבד ציבור די הגון. המוסדות הללו שעוסקים בלאחד את עם ישראל ולצרף, לחבר את הניגודים ואת הבעיות, בכל פעם אני רואה מוסד חדש, רעיון חדש, ארגון חדש,



חלק מאתנו רבים על איזה צורה, איזה פרצוף יש למדינה. אנחנו רבים על הפרצוף של השבת, אנחנו רבים על השאלה אם ביום הכיפורים יאכלו שרימפס או לא יאכלו שרימפס. אלה שאלות שהן לא רק שאלות של מה בכך, אלא שאלות של מציאות, וחלק מהן כואבות, ואי אפשר לומר שיש בכל אלה הסכמה. והעובדה שאין בכל אלה הסכמה היא משום שהדברים האלה חשובים לבני האדם, הם אינם דברים של מה בכך. אני יודע, כשמתווכחים אם פלוני יהיה שר לאיכות הסביבה או לא - אלה דברים של מה בכך. אבל יש דברים רציניים. הדברים הרציניים הם, איזה חיים אנחנו הולכים לחיות כאן, איזה חיים אנחנו חיים כאן בפועל, בירושלים או בתל אביב, בקרית שמונה או במשמר העמק, כל אלה הם בעיות אמיתיות, והבעיות הללו אינן ניתנות לאחדות פשוטה ולהאחדה פשוטה. קשה מאוד לעשות את זה. ולכן הרבה מאוד מהניסיונות שמדברים עליהם: על אהבת ישראל, ואהבת כל ישראל, וחיבור, וקישור בין כל ישראל, הוא במידה רבה, ניסיון גם אולי לבנות טשטוש, לשים לזה צבע מכסה על כולם, ולעשות את כל הניגודים כאילו הם לא היו. אבל הניגודים האלה קיימים. הם קיימים. יש הבדלים. וכל זמן שלא הכל יקבלו את דעתי-שלי, או את דעתם של מישהו אחר, אנחנו נמצאים עדיין בהרבה מאוד ניגודים אמיתיים וכואבים.

והניגודים האלה עומדים להישאר, כמדומה, עוד איזשהו זמן. אני לא מוציא מהחשבון אף פעם את ביאת גואל צדק אבל זה לא הנושא שלי כעת; אני רק רוצה לומר שלדעתי, כל הציבור הישראלי והיהודי, והעולם בכלל, הרבה יותר מוכן לקבלת פני המשיח משהיה אי פעם. אני בטוח שלפני חמישים שנה, אם היו מודיעים שהמשיח הגיע לחוף הארץ, היו שולחים עוד שני גדודים של הפלמ"ח לעצור אותו; עכשיו, שום ראש ממשלה לא ישלח גדוד של צבא לעצור אותו: יקבלו אותו בברכה. זה שינוי גדול. זה לא שינוי מצחיק: זה שינוי של עולם שלם שאיננו נלחם יותר. הוא לא מסכים, הוא לא מקבל, הוא לא מזדהה עם דעות, אבל הוא עולם שלם שהוא הרבה יותר פתוח, מבחינות מסוימות, לשינויים. אבל אינני מדבר כעת על משיח שיבוא, אלא על בעיות ודברים אחרים, שהם בעיות הווה שלנו, ועם הפערים, השסעים, והמחלוקות האמיתיות שקיימות.

אמרת: חלק הוא פוליטיקה, חלק הוא שקר, חלק הוא כסף, חלק הוא טיפשות גמורה, אבל יש גם הבדלים שאינם נכללים בכל אלה, הבדלים שאי אפשר לקשר אותם, או אי אפשר להיפטר מהם על ידי אמירה בעלמא, על ידי ביטול גמור. ומשום כך אני אינני רוצה לדבר לא על - אנחנו מדברים:



בלב שלם וברצון שלם להזיק זה לזה - כל עוד זה קיים, זה עדיין גבול, שהייתי קורא לו גבול הנורמה. גבול הנורמה של חיינו היהודיים. חיינו היהודיים, מזמן שאנחנו זוכרים אותם, הם כרוכים, תלויים ועומדים בסימן של מחלוקת. ושוב: בלי להאריך בנושא הזה, העם היהודי נוהג, מבחינה חברתית, מבחינה סוציולוגית, היא נוהג כמו משפחה. אם מישהו ראה משפחה שבה האחים והאחיות לא מתקוטטים, אני הייתי רוצה שהוא יופיע. אשתי טוענת שבמשפחה שלה לא התקוטטו; הבדיקות האובייקטיביות שאני מנסה לעשות לא מביאות לה הרבה סימוכין. אבל אולי היה יוצא מן הכלל אחד. מכל מקום אני רק רוצה לומר, שכל משפחה יש בה - אנחנו מכירים את זה. מה עושים אחים ואחיות? אם הם בגילים מתאימים, הם מכים אחד את השני. עד כמה? עד זוב דם, לפחות. האם זה אומר שהפסיקו להיות אחים? בכלל לא. אבל מרביצים אחד לשני. כל מי שיש לו אחים ואחיות יודע את החוויה הזו מגופו, מבשרו. אולי לא מעכשיו, אבל הוא זוכר אותה מן העבר, כן, בשביל מה יש אחים ואחיות אם לא בשביל לריב אתם? זה חלק מהעניין. אני מתאר לעצמי שיש בינכם - אחדים מכירים את זה, זוכרים את זה מהזיכרונות, אחרים רואים את זה בתור הורים, או בתור סבים. כן, הדבר הזה הוא נמצא. והוא חלק ממשפחה. ומשפחה בנויה, בין

האם יש מלחמת תרבות, אין מלחמת תרבות? אם יש מלחמת תרבות, היא לא תרבותית, על כל פנים. אבל יש מלחמה, יש יותר מאשר מלחמה אחת בארץ. חלקן הן מלחמות מאוד שקטות, אבל יש מלחמות כאלה.

אבל אני רוצה לעבור לנושא שאני מקווה שהוא, בשביל כל אחד מהנמצאים כאן, רק נושא רחוק,



**אנשים שקרובים זה
לזה נוטים לריב זה
עם זה. זהו כלל טבע.
כל היצורים שבעולם,
את המלחמות הגדולות
הם עושים בתוך המין
שלהם, לא עם
מינים אחרים**



ועוד דבר שהוא הרבה יותר רחוק, הרבה יותר חמור בעיני. כל עוד אנחנו מדברים על מחנות שונים, אפילו מחנות יריבים - כולל אנשים שזורקים זה על זה אבנים, כולל אנשים שיש להם ניגודים חמורים שהם מוכנים



האלה עם הפאות, או האנשים האלה בגילוי הראש, הנשים עם השביסים, או הנשים שהולכות יותר בחוץ מאשר בפנים, היינו הך: הם מדברים אלה על אלה, אותו דבר. והדבר שמפחיד אותי הוא, האמירה "מה לי ולהם? אין לנו שום דבר משותף". אני רואה את זה, מהכתוב, אצל אנשים שלא נחשבים קיצוניים. כשמישהו כותב: מה יש לי עם כל הדתיים הללו? יש לי הרבה יותר קשר עם הערבים! והדבר הזה נשמע הלוך ושוב, הלוך ושוב, משני הצדדים, והוא אמירה שהיא, בעצם, עוברת הרבה מעבר לתחום הקטטה. היא עוברת אפילו לתחום מסוים של השלמה: אני מפסיק להתקוטט, מפני שאין כבר עם מי להתקוטט. זה נהיה האחר, הזר.

הדבר הזה, התופעה הזו, שהיא היצירה, או הקבלה, של האחר לא כאויב, לא כמתנגד, לא כמי שאני נלחם נגדו, אלא כזר, היא נראית לי האיום הכבד ביותר, הנורא ביותר, שיש כלפי הקיום שלנו. כל עוד הקיום בנוי על זה שאני מניח: אני הצדיק, ופלוגי הוא הרשע - זה עדיין לגיטימי, אנחנו עדיין בקבוצה אחת, אנחנו שייכים לגוף אחד. אני יכול להגיד שמישהו הוא רשע ואפיקורס וכופר בעיקר, ומגיע לו ארבע מיתות בית דין; אבל אני עדיין יודע שהאפיקורס שלי הוא יותר קרוב לי מאשר הצדיק של אחרים. וברגע שאני מאבד את

השאר, שיש בה חוסר הסכמה, וחוסר ההסכמה מביא למריבה, בין השאר משום שאנשים שקרובים זה לזה נוטים לריב זה עם זה. זהו כלל טבע. כל היצורים שבעולם, את המלחמות הגדולות הם עושים בתוך המין שלהם, לא עם מינים אחרים. את האחרים לפעמים אוכלים, אבל לא עושים אתם מלחמה. מלחמה אני עושה נגד בני המין שלי. זה נכון, ולא משנה אם זה חתולים או ... , זאבים או איילים, כולם עושים אותו דבר. המלחמה היא בתוך המשפחה. וזה חלק מהעניין, חלק מהתמונה של המציאות. האם התמונה הזו היא תמונה אידיאלית? מן הסתם לא, אבל תראו: אפילו הנביא ישעיהו מבטיח, "וגר זאב עם כבש". הוא לא מבטיח ששני כבשים יחיו יחד בשלום. הם בוודאי ימצאו להם סיבות להתווכח אחד עם השני גם אז.

כל זה, כפי שאמרתי, הוא לא נעים, ולפעמים מסוכן. אבל אני רוצה רק להעיר על נקודה אחרת, והיא נקודה שהריב לא פעם עובר כאן, וגולש, לעבר דבר שהוא נקודה מסוכנת באמת. וזוהי הנקודה שבה הריב הופך לניכור. זה דבר שאיני ממציא אותו מדעתי, ראיתי אותו בעיתונים, שמעתי אותו מאנשים פרטיים מכל הצדדים, ומה שאני שומע הוא דבר שהוא מפחיד, אני שומע אמירות בנוסח: האנשים האלה - ולא משנה מי הם האנשים האלה: האנשים

המורכב הקודם, אלא "אני" מקוצץ, מצומצם. ה"אני" של התא המסוים הזה איננו יכול להכיר יותר במציאות של דברים אחרים.

כל המחלות הללו, שהן מחלות נוראות, הן לא באות מבחוץ, הן לא חידק, הן לא נגיף: הן משהו שקורה בתוך הגוף, שהגוף מפסיק להכיר את עצמו כיחידה אחת, ומתחיל לראות חלקים בתור זרים באמת, בתור אחר. כאן - זה לא פחד: זוהי פגישה עם המוות בעצמו, זהו המוות בעצמו. ברגע שה"אני" איננו מכיר יותר את עצמו. כל זמן שה"אני" היהודי - עם כל מה שיהיה - הוא ידע: לא חשוב מי זה, ולא חשוב מה הוא חשב על אחרים, והוא לפעמים חשב על אחרים - היה מוכן להשליך אותם לכל מיני גיהנום, אבל הוא ידע שיהודי זה יהודי, וזה חשבון אחר, וזה לא נכנס דווקא לחשבונות מי יותר טוב ומי יותר רע, אלא לחשבון שהוא הרבה יותר אינטימי, הרבה יותר אישי: זה חלק מה"אני" שלי. האחר, האיש האחר הזה, היהודי הרשע הזה, הוא יכול להיות רשע גמור, אבל הוא "אני". הוא - זה אותו יחס כמו שיש במשפחה: הילד הרע, האח הפושע, אני יכול לכעוס עליו, אני יכול לבעוט בו, אני יכול להסגיר אותו לבית הסוהר, אבל אני יודע שזה "עצמי ובשרי אתה". על זה אני לא יכול להתווכח. כל זמן שאני מחזיק את ההרגשה הזו

זה, ברגע שאני מאבד את התחושה הזאת, ברגע שאני מאבד את התחושה של היות דבר אחד - שם קרה דבר הרבה יותר גרוע מאשר כל מחלוקת. הוא יותר גרוע מאשר לזרוק אבנים, הוא יותר גרוע מאשר יורים זה בזה.

כאן אני רוצה להשתמש בדימוי. יש סוג של מחלות, שהן עכשיו נעשות מאוד נפוצות, בין השאר איידס, מחלות שקוראים להן מחלות אוטו-אימוניות. המחלה הזו בנויה על דבר אחד, שהוא אולי הסוד של המחלה: התאים של הגוף מתחילים להתייחס לחלקים מסוימים שנמצאים בגוף בתור זר. יש משהו שנמצא בתוך כל דבר חי, שמגדיר אותו בתור - הגוף מכיר את עצמו, הוא יודע שזה חלק שכואב, הוא יודע שכאן יש מוגלה, הוא יודע שכאן יש דבר אחר, אבל יש לו התחושה - זה אני. זה אני. זה חלק מהאני שלי, זה האני שכואב, זה כאב שיניים, כאב ידיים, כאב רגליים, זה כואב, אבל זה אני. עכשיו: יש מחלה שגורמת, שהאני מפסיק לזהות את עצמו. התמונה של ה"אני" איננה קיימת יותר, ה"אני" נעשה חלקי. ואז, חלק מהתאים מתחילים לעשות מה שהם עושים נגד כל גוף זר: הם יורקים אותו החוצה, הם אינם עושים לו שינויים או מלחמה: הם מתייחסים אליו, רואים אותו, בתור זר. התמונה שלהם כבר איננה קולטת את ה"אני"



בגוף שלו, שהוא לא בטוח לגמרי מה עושים עם כל אחד ואחד. אבל יש דבר אחד שהוא יודע: כל זה, זה אני. ברגע שזה נשבר, ברגע שנשברת התפיסה של האני האחדותי, שהוא כולל בתוכו כל מיני איברים: איברים פנים ואיברים מגונים, איברים עם תפקידים שונים, איברים שיכול להיות שאני רוצה אותם או לא רוצה אותם - אבל כל זה זה אני. כל זמן שאני יודע את זה, זהו קיום. כמגיע איכשהו והוא יוצא מן התמונה, אז אין יותר קיום.

אני עכשיו מדבר, כמו שאמרתי, לא על יצירה של אחדות; זה עניין גדול, יבוא הזמן ויעשו אותו. אבל על יציאה מהסינדרום הזה של המחלה, שאין לה בעצם תרופה. המחלה הזו שבה אני מפסיק להרגיש את ה"אני" בתוך האחר. יכולה להיות לי דעה רעה מאוד על הרפורמים והקונסרבטיבים אבל זה אני. זה אני. יש מישהו שהוא מחלל שבתות - איך היה לייבוביץ המנוח אומר? מחלל שבתות, בועל נידות ואוכל טריפות. אבל הוא אני. אני יכול להתווכח אותו, אני יכול להכות אותו, אני יכול לא להסכים אותו, אבל הוא אני. וכל זמן שישנו ה"אני" המשותף הזה, יש לנו חיים. ועל ה"אני" הזה, על האני הכולל של עם ישראל, על העניין הזה לא של עם ישראל מאוחד, אבל זה שיש לו "אני" אחד משלו שכולל את כולם - על זה אני מדבר, את זה אסור לנו לאבד.

שהאחר - יהיה מי שיהיה - הוא אני, האיש השני שלא מסכים אתי, שאני מתווכח אותו, שאנחנו נמרוט זה לזה את השערות ונשרוט זה לזה את הפרצוף, אבל האחר הוא בכל זאת אני. כל זמן שהוא אני, יש לי קיום. ברגע שנכנסת המחלה הזאת, שהיא המחלה שבה ה"אני" מפסיק להכיר את עצמו כשלמות, ומוכן להכיר רק בחלק מסוים: החלק הזה הוא אני, חלק מסוים אחר זה אחר, זה זר. אם זה זר, לזר הזה אין לו תקנה. וזה, כמו שאמרתי, הוא לא רק חציצה, הוא לא רק כאב: זהו מוות.

בנקודה הזו - ובה הייתי רוצה לסיים - המחלות האלה באות, כמו איידס, או מפני זה שמקבלים דם זר, או מפני שמקיימים יחסים עם מי שלא צריך. זה קורה גם ליהודים, אותו דבר, גם ככה וגם ככה, שהארס הזה, זה לא ארס מבחוץ: זה משהו שמתחיל לשכנע אותי שלא לחשוב יותר ולא להרגיש יותר את ההרגשה הטבעית כל כך, המובנת מעצמה כל כך, שאומרת שאני זה אני. כשאני נולד, יכול להיות שאני לא יודע שום דבר, אבל אני איכשהו, באופן לא מודע, חצי מודע, אני יודע שיש "אני" אחד - עמום, סתום, לא ברור - מקצה הציפורן של הרגל עד לקודקוד של הראש. ואני יודע שכל זמן - תסתכלו על תינוק קטן, איך שהוא מתחיל לנסות לתאם את החלקים השונים

ובחרת בחיים לקט דברי התחזקות

” בסופו של דבר מה שכולנו בעצם רוצים, וזה לא משנה אם מדברים על זה, אנחנו רוצים שהקדוש ברוך הוא יביא גאולה שלמה. אנו יכולים לדבר איתו על העניין הזה.

כשאני אומר לקדוש ברוך הוא: אני רוצה דבר קטן, אז הקדוש ברוך הוא אומר: יכולת לבקש גאולה שלימה, ובמקום זה ביקשת שיהיה לך 10% תוספת במשכורת שלך?! הרבה פעמים זה מה שאנחנו עושים, אנחנו באים לקדוש ברוך הוא, וכשיש הזדמנות ויש עת רצון, אז מה אנחנו מבקשים ממנו? - אנחנו מבקשים ממנו שהשרוך בנעל לא יקרע. אם באמת תפילתי עולה לאיזה מקום, עד שאני כבר מגיע אל ההיכל של המלך ואני עומד לפניו, "ואני תפילה", אז למה לבקש ממנו על דברים קטנים? אני יכול לבקש ממנו על דברים גדולים.

כמו שכתוב "בילע המוות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מן הארץ". לדעתי, נראה שההגדרה של הגאולה בפסוק הזה הולכת בכל פעם פנימה יותר: "בילע המוות לנצח" - המוות הוא בודאי המצוקה הגדולה ביותר של החיים, ששום אדם לא יכול להינצל ממנו, זוהי מצוקת החיים המהותית. אבל יש גם מצוקות אחרות; לא יהיה מוות, אבל הקדוש ברוך הוא יכול לעשות גם שלא יצטרכו לבכות, זה דבר יותר פנימי, יותר עמוק. ואחר כך הפסוק מדבר על מצב שלא יבכו, אבל גם לא תהיה לאנשים חרפה, אז הפסוק אומר "חרפת עמו יסיר מן הארץ". אנחנו צריכים לבקש גם על זה, וזה חלק מהבקשה והתפילה שאני מבקש - שתהיה גאולה שלמה.

אבל מי יבקש על גאולה שלמה? - הצדיקים יושבים ועטרותיהם על ראשיהם פה בעולם הזה, אז הם לא צריכים לחכות לעולם הבא, הרשעים עסוקים בללכת ממועדון לילה אחד לשני, ואכפת להם ממה יקרה במונדאל, האנשים באמצע יושבים ככה. בכל זאת - שיבוא! שיבוא! בואו נעשה משהו בעניין הזה, שמישהו יבוא ויגיד: אכפת לי מזה ואני רוצה את זה.

כל תפילה, במהותה, ביסודה, באופן עקרוני, היא תפילה לנס. בסופו של דבר, על מה אני מתפלל? אני לא מתפלל על דבר שהולך בדרך מכנית, אני מבקש נס. אני מבקש נס קטן או נס גדול. כל ברכה בתפילה במהותה היא בקשה לנס, זה דבר פשוט שבפשוטים שתפילה היא בקשה לנס. ואם אני מתפלל לנס, אז "היד ה' תקצר"?! אם אני מתפלל לנס אז ה' לא צריך להתייגע על העניין הזה. אני מבקש מופת, אז היד ה' תקצר?! יד ה' יכולה לעשות כמה מופתים. אנחנו יכולים לבקש דברים גדולים, לא רק דברים קטנים. אנחנו יכולים לבקש על עצמנו, על אחרים, על העולם בכלל, אז למה שלא נבקש?

לחיים ולא למוות

מתוך שיחה בישיבת תקוע - תשס"ו

והיא לא הייתה צעירה, ובכל זאת כל פעם שהוא דיבר על זה הוא התחיל לבכות.

ובכל זאת כשאדם הלך לעולמו בשיבה טובה יותר קל לדבר על הלב של האבלים. כשאנשים צעירים מתים, זה יותר קשה. כשבאים לנחם הורים על מות ילדיהם, זו מכה גוראה שאין לנו שום הכנת נפש לזה. מה אפשר לומר במצב כזה?

באופן כללי צריך לדעת שיש דברים שאני לא יכול לתת עליהם הסבר. יש מצבים שאני לא צריך להסביר לאדם שגם זו לטובה, יכול בן אדם לשתוק. אין לי מה להגיד, ולפעמים אותו איש שמתחיל להסביר ולדבר, זה תמיד שטויות או יותר גרוע מזה. אני יכול להסביר כל מיני דברים וזה לא פותר את העניין. הדבר הנכון הוא שאדם יכול להגיד: יש לי עוד קושיה בתוך כל הקושיות שיש לי על הקב"ה. לא לכל דבר יש לנו את התשובה. גם אנשים שיש להם גלות עיניים או גבואה - גם הם לא יכולים להסביר כל דבר. יש כאב שבא מלמעלה, ירד רע מן השמים, מה אפשר לומר. במקומות

בא נדבר דברים השייכים לימים האלה ובעיקר לצרות של הימים האלה. אנחנו פה בארץ כולנו, נפגשים במוות הרבה יותר מאנשים אחרים. אדם נורמלי במדינה נורמלית יודע שיש אנשים זקנים שנפטרים בשיבה טובה אבל יש לא מעט אנשים שבחיים שלהם לא ראו מת, אנשים סתם כך לא פוגשים מוות.

אמנם מוות הוא תמיד טרגי ויש כאלה מכם שמכירים את זה מקרוב אבל במובן מסוים, אנחנו כבני אדם מוכנים כביכול לסוגים מסוימים של מות. אנחנו כולנו יודעים שדרך הטבע היא שההורים שלנו ילכו לפנינו. אני מכיר אנשים לא צעירים שכאשר ההורים שלהם נפטרו אזי אומרים מן נחמה כזאת "טוב הוא היה בן 90". ובמובן מסוים אנחנו מתוכננים לזה, אנחנו יודעים שזו היא דרך הטבע, אנחנו יודעים שזה יקרה וכשזה קורה הזעזוע שלנו עדיין מוגבל. אגב, העובדה שכך היא דרך העולם, בשביל האבלים זה לא תמיד נחמה. הכרתי יהודי אחד קצת מוזר, כל מה שהיה לו בעולם זה אמא זקנה שלו. הוא היה בן שבעים כשהיא נפטרה,



היא תאכל טוב ותשתה טוב ותלבש בגדים יפים, כדי שיהיה ילד חדש... הסיפור הזה מבטא באופן יסודי את הנקודה שהתיקון למוות הוא חיים. והחיים והמוות עומדים זה מול זה ואנחנו מאמינים באלוקים חיים. היום הייתי בבית אבלים, אישה צעירה שמתה. מה אפשר לומר לבעלה? אמרתי לו את מה שאומרים שהרבי מקוצק אמר: שיש דברים שיש להם זמן ומקום. לאוכל יש זמן - כשאדם צעיר הוא צריך לאכול יותר. לשינה יש מקום - זה בקבר, שם אפשר לישון כמה שרוצים. אבל לעצבות - אין לא זמן ולא מקום. משום שמעצבות לא יוצא שום דבר, עצבות היא ארץ צייה וצלמות. כמובן שכשאני בא לבן אדם אינני יכול לומר לו לשכוח, אבל ניתן לומר לו לעשות כנגד זה, לא בפולחן של מוות אלא במשהו של חיים, כל אחד לפום שיעורא דיליה.

יש אנשים שיש בידם כוח או כסף במידה קטנה אבל הם יכולים לעשות דברים. אדם יכול לשתול שתיל אחד ולטפל בו במקום לטפל בקבר של מת. אפילו אם אין לי הרבה אפשרויות, אני יכול לשתול שתיל. העניין הזה לא תלוי במשאבים המרובים שיש אצל מישהו אלא באופן שאני עושה דברים. לעומת מות אני יכול לעשות חיים.

אני מכיר הרבה חיילים שנפלו, ולפעמים זה שנהרג היה הפרח של המשפחה. לפעמים זה היה מישהו

אחרים לא הייתי מדבר איתכם על דבר כזה, אבל במדינה הקטנה שלנו כמעט לא ייתכן שאין מגע ישיר או עקיף עם משהו כזה. ולכן כדאי לדעת שאין חובה לא לשמיים ולא לבריות לעשות צידוק הדין. יש דבר שכתוב בתורה: וידום אהרון. אין לי מה לומר, אז אני שותק.

על מה כן אפשר לדבר? אפשר לדבר על דברים שאפשר לעשות. היה פעם חייל שנהרג, ורצו להוציא איזה ספר זיכרון, ואמרתי להם, כמה שיותר בעדינות: אם תוציא את חיבורי הבית ספר שלו, זה לא יוסיף לשום אדם, אולי מוטב להוציא ספר בנושא שעניין את הנפטר, משהו שיהיה בעל משמעות. אפשר לקחת את הכסף שמוקדש למיזמי זיכרון ולעשות קרן שתביא פרס לילד בבית ספר כל שנה, זה דבר חי וזו גם העצה באופן כללי - לעשות איזה דבר שמוסיף חיים. באופן כללי אני חושב שבמקום לעשות מצבה משיש שחור, יותר טוב לעשות דבר שמוסיף חיים.

יש ביטוי בתהלים: "הוא ינהגנו על מות". יש דיונים בפירושים על הביטוי הזה, האם זו מילה אחת או שתיים. אבל לעניינינו אפר לפרש שיש דבר כזה: על מות - לעלות מעל המוות. יש סיפור על אישה יולדת שגרמה שהילד ימות בגלל שהיא שכבה עליו כשהיא נרדמה. והיא באה אל הרבי לבקש תיקוני תשובה. הרבי אמר לה שתיקון התשובה שלה הוא שמעכשיו



- מה שאני עושה מעורב יחד עם האישיות שלו, עם מה שעשה ופעל בעולם בחייו ואחרי מותו, אולי זה לא גלוי וידוע בעולם הזה אבל זה ודאי משפיע בעולם הבא. אנחנו יצורים שחיים בממד זמן הרבה יותר גדול מאשר רק החיים כאן וממילא העשים שנגעים בעקבות חיים של אדם הם במובן מסויים חלק מן החיים שלו, וזה עושה הרבה.

לצער הלב אנחנו נפגשים עם המצבים הללו הרבה הרבה יותר משמגיע לנו והשאלה היא האם מתוך הפגישות הללו אנחנו יכולים לעשות משהו אחרת. עלה מות בחלוננו - הוא בא גם אם אנחנו מוכנים וגם אם לא. אני עומד מול זה ואני יכול לשתוק. ואם אני רוצה לדבר אני צריך לדבר לא על הפגם אלא על איך עושים תיקון ולכל בן אדם יש אפשרות לעשות תיקון. תיקון שהוא בגדר של הוספת חיים, הוספה של משהו בעולם תמורת מה שנגרע.

ואחרי כל זה, משהרבינו אמר "הודיעני את דרכיך", וה' אמר לו: וראית את אחורי ויותר מזה אינך רשאי לראות. אז אם משה רבינו היה יכול להסתפק בזה, אנחנו כנראה יכולים גם.

שעליו כביכול "אמרתי בצילו נחסה בגויים", ודווקא הוא הלך. נפוליאון אמר שבית הקברות מלא באנשים שאין להם תחליף. יש הרבה אנשים שהולכים, ואולי העולם לא יתמוטט אבל יהיה משהו שחסר בעולם. זה לא חייב להיות מנהיגי הדור, אלא גם במשפחה. היה ילד שהיה מרכז המשפחה ועכשיו נשאר רק חור בלב או יותר מזה. מול דבר כזה אני לא יכול לומר דברים בטלים, אני יכול רק לעודד, ולעשות משהו של חיים. חיים תמורת מות. לעלות על מות. מעבר למוות. אני לא יכול לעשות הכול אבל אני יכול לעשות משהו.

זו אגב הסיבה הפשוטה למה אומרים קדיש ומשניות. איך זה עוזר? אני פה, והוא שם, מה זה עוזר לו? הסיבה הפשוטה היא שהחיים של אדם נגמרים בדרך כלל עם מותו. אבל ההשפעה וההערכה של אדם לא נעלמת אז, כי היא נמדדת גם לפי מה קורה אחריו, בגללו.

במובן מסויים, נכון שקורח ירד חיים שאולה, אבל הוא לא נקרא לגנאי לגמרי, כי בני קורח מעלים אותו למעלה. הוא היה איש רשע, אבל בניו נותנים צורה אחרת לקורח. האיש הזה מת. אבל כשמישהו בא ואומר יתגדל ויתקדש, שם שמים גדל מפני שהאיש הזה מת, וזה מעלה אותו יותר. לפעמים העובדה הזו שעושים משהו לעילוי נשמת הנפטר

הסתר פנים

מתוך הביאור למאמר

'אחרי ה' אלוקיכם'

הרבה יותר קל לו להתמודד עם מצב קשה.

הנקודה של הניסיון היא שהקושי של הניסיון נובע מכך שהאדם מרגיש וחושב שאין לו פתח של חילוץ, מכך שהוא לא מצליח לראות איך הוא יוצא מהמצב הזה. אם הוא היה רואה שיש פתרון לעניין אז לא בהכרח היה לו חשוב לנסות לצאת מהמצב. אבל כאשר אדם נמצא בתוך המצב הזה, כאשר נראה לו שהכל מקיף וסוגר אותו מכל הצדדים, אז הניסיון נעשה גדול יותר; וככל שהניסיון הוא גדול יותר, יש בעצם דרגה גבוהה, ובאופן אחר - יש הסתר פנים גדול יותר.

יכול להיות הסתר פנים אובייקטיבי: אני רץ לבית הכנסת ואני מגלה שיש בוץ בדרך ואני צריך לעבור מסביב. זה ניסיון קטן: אני יודע שבית הכנסת עומד על תילו ואני יודע שאפשר לעבור את זה, ויש לי רק בעיה אחת: יכול להיות שאני עצלן ואני רוצה לחזור הביתה. אבל כשאדם הולך לבית הכנסת מבלי לדעת בכלל שיש בית כנסת, זה סוג אחר של ניסיון. יכול להיות שהמרחק הוא לא יותר

העניין של הניסיון הוא החוויה שבה הכל חשוך ושום דבר לא נראה; רואים רק עוד קוצים, עוד דרדרים ועוד צרות שמגיעות, וכל זה הוא בגדר של "אחרי ה'", כיוון שהקב"ה בעצם מסתתר. ברור שניסיון הוא איננו ניסיון אם אני יודע את התוצאה הסופית שלו. זאת אומרת שאם אני יודע שמעבר לניסיון יש נוכחות של הקב"ה, אז כל הניסיון הוא בבחינת הצגה. מתי זה נעשה ניסיון? כאשר אני באמת לא יודע.

נניח שאני משחק את משחק המחבואים; במשחק מחבואים אני יודע שזה לא רציני, ולכן זהו ניסיון טכני וקטן. אנשים נהנים לעיתים לשחק ולדמיון שהם נמצאים באיזה אי בודד, שהן איבדו את הכל והם צריכים לנסות להסתדר עכשיו. אבל מה היה קורה לו פתאום הם היו מגלים שהם באמת על אי בודד והם באמת איבדו הכל? שם יתרחש שינוי מהותי, וכל העניין יעשה אחר לגמרי. בגמרא יש ביטוי על עניין מעין זה, שיש אדם ש-"פתו בסלו" (יומא סז), כלומר שכשיש לאדם פתח חילוץ



גדול, אבל החיפוש הוא אחר לגמרי, מפני שהוא בכלל לא בטוח שיהיה פתרון לבעיה הזו, ולכן הניסיון הוא גדול יותר.

מהו הגדול שבניסיונות? הגדול שבניסיונות, כפי שמוסבר כאן, זה כאשר הקב"ה מסתיר את פניו; הגדול שבניסיונות הוא כמו של אברהם אבינו בעקידה. בכל ניסיון אחר, כאשר אני עומד מול אויבים ושונאים אני יכול להתפלל: 'ריבונו של עולם, תוציא אותי מזה'. זאת אומרת שזה לא משנה אם יש לי יותר אמונה או פחות אמונה, אני יכול להתפלל אליו. אבל כאשר הקב"ה עושה לי ניסיון באופן ישיר, אז אני נמצא במצב שאינני יודע איך לצאת ממנו.

יש בגמרא דיון, באופן מעט שונה, על הניסיון של איוב והניסיון של אברהם (ראה בבא בתרא טו:). מעבר לדיון שם, יש צד נוסף שבו הניסיון של איוב הוא ניסיון של אדם שעשה את הישר והטוב. איוב היה איש צדיק תמים שעושה כל טוב, ועכשיו הוא עומד במצב כזה שהכל נשבר לו: המשפחה, הרכוש, הבריאות; הוא נמצא במשבר גדול, שבסופו של דבר הוא מצליח לצאת ממנו. אלא שבמהלך כל המשבר הזה אף אחד לא לקח ממנו את הקב"ה, מפני שהקב"ה עוד קיים. לעומת זאת, אברהם נמצא בניסיון כזה שבו אין לו שום ערכאה אליה הוא יכול לפנות,

הכל סגור ומסוגר עבורו, והניסיון שלו דורש ממנו לשבור את כל האישיות שלו. זהו משבר מסובך שבו עוברים וחותכים את כל הדברים: את הרגש, את המציאות, את החברה, את האמונה; הכל נשבר. אלא שאת מי מנסים ככה? את אברהם אבינו. הקב"ה לא מנסה באופן הזה אנשים אחרים שלא יכולים לעמוד בניסיון כזה.

הנקודה היא שניסיון יכול להיות קיצוני ונורא. אצל אברהם הניסיון סגר אותו מכל הצדדים והוא לא השאיר לו שום פתח. אנשים יכולים לחוש מעין זה, וכמו שדוד אומר בתהילים: "אותותינו לא ראינו" (תהילים עד, ט) - לא קורים לי ניסים, והצרות רק הולכות וגדלות. אלא שגם אם הצרות נמצאות, הן לא פוגעות בקב"ה. זאת אומרת שאני יכול לבוא בטענות או שלא, לבכות או שלא לבכות, להתמרמר וכן הלאה - אבל הקב"ה עדיין נמצא.

הניסיון של אברהם הוא בעצם ההסבר והדוגמא לניסיון שבו האדם נסגר לגמרי מכל הצדדים, ואין לו שום פתח מילוט. אם כן, עניינו של הניסיון הוא שהאדם מוקף מכל הצדדים בתכלית הרע, וזה לא משנה באיזה אופן הרע מגיע. ומה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שגם בתוך תכלית הרע הזה נמצאת מדרגה עליונה של הטוב. בלשון אחרת, הניסיון של העקידה הוא במובן מסוים נקודת מפנה; לא



הנאמנים, שהם מוכנים להילחם עבור המלך ולמות עבורו. ויש את החכמים שאומרים: 'לא יתכן שיהיה מישהו שימרוד במלך הגדול הזה - אלא זהו בוודאי חייב להיות ניסיון'. הם מגיעים אל השר שכביכול מרד במלך, ואומרים לו: 'אתה בוודאי בכלל לא מלך, אתה בוודאי בכלל לא מורד; הרי אנחנו מכירים אותך'.

העניין הוא שבעצם כל כוחות הרע הם סוג של שליחים סמויים, ואם אני מצליח להגיע אליהם ולומר להם: 'אתם בעצם שליחים!' - באותה שעה הם מפסיקים להיות אויבים, ואני הצלחתי לעבור את הניסיון באופן אחר. זה בוודאי לא תמיד פשוט, ויש אריכות בזוהר ובמקומות אחרים על העניין הזה, מפני שלא תמיד אני נתקל בשורש של הרע שהוא יודע שהוא רק שליח; לפעמים אני נתקל באיזה משרת שלו - שהוא חושב שהוא באמת רע. בכל אופן, התמצית היא שהעמידה בניסיון היא השבירה של המעטה של הרע הנמוך ביותר שבעצם עוטף ניצוץ גבוהה מאוד. כאשר אדם מצליח לשבור את הכיסוי הזה הוא מתחבר אל ניצוץ שנמצא הרבה יותר גבוה ממדרגת האדם, ועל ידי זה הוא זוכה להתעלות שהוא לא היה יכול להגיע אליה באופן אחר.

לחינם מזכירים אותה, מפני שאברהם עבר במובן מסוים מוטציה במהלך העקידה, מכאן מתחילה מהות אחרת של אברהם. הניסיון של העקידה משנה את המהות שלו ושל הבאים אחריו. במדרש יצחק מופיע לא כילד אלא כאדם מבוגר, שגם בשבילו כל העולם לפתע נסגר: האהבה, האמון, היחס - וזהו בעצם העניין של התיאור של "העוקד והנעקד": הם הולכים ביחד לעקידה. ממילא גם השינוי שמתרחש, של "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" (בראשית כב, יב), הוא שינוי שיוצר דבר אחר לגמרי ממה שהיה לפני כן.

העניין הזה הוא בעצם הפריצה הזו של הניסיון, השבירה של המעטה של הסתר הפנים. ברגע שאני מגלה את פני ה', אני כביכול מסיים את המשחק. בסוף ספר תולדות יעקב יוסף, שהוא ספר של רבי יעקב יוסף - התלמיד החביב של הבעל שם טוב ר' יעקב יוסף, יש קטע שהוא כותב אותו בקיצור גדול, מסיבות מובנות. הוא מדבר על כך שיום אחד הוא המלך הגדול שמושל בכל העולם רוצה לבדוק מי באמת נאמן לו, אז הוא לוקח אחד מן השרים שלו ומלביש אותו בבגדי מלוכה, והשר הזה אוסף לו צבא ומכריז על מרד. לקריאה הזו למרד יש שלוש תגובות: יש אנשים ששמחים להצטרף אל האויב, סוף סוף יש להם הזדמנות למרוד במלך - והם בעצם הרשעים. יש את אנשים

מה כואב לנשמה

מתוך 'נשמה'

הנפש נובע בעיקרו מחוסר יכולתה של הנפש למלא את תשוקתה, ולאו דווקא מטיבה של התשוקה. כל זה הוא חלק ממה שמתרחש בנפש בדרגתה הבסיסית ביותר, בדרגה שבה היא גילוי מסוים של ה"אני" האנושי. ומכיון שה"אני" הזה מתקיים לא רק במישור הרוחני אלא גם במישור הגופני-הפיסי יש, כמובן, גם כאבים רבים השייכים למצבו של הגוף האנושי, שכמעט כל דבר יכול להוציא משיווי המשקל שלו ולהביאו לכדי מצוקה, קלה או קשה.

המכאובים הללו, גם אם הם עזים ביותר, מתרחשים בדרך כלל בדרגת ה"נפש" הבסיסית, ואין להם קשר לנשמתו של האדם. יתר על כן, יש שהדברים פועלים אפילו בכיוונים הפוכים: פעמים הרבה יכולים הכאבים בדרגת ה"נפש" הגלויה לעורר להתגלותה של הנשמה, שכן לא פעם מגיעים בני אדם לחשוב על נשמתם רק בזמני מצוקה, בין פרטיים ובין כלליים. כשם שרק בזמנים של חולי נעשים אנשים מודעים לחלקים שונים של גופם, אשר כל עוד בריאותם תקינה אין הם אפילו

כאבי נפש, ייסורים ומכאובים של ה"אני" האנושי, הם דבר מצוי למדי. אפשר לומר שכל אדם באשר הוא סובל כמעט בכל יום מימי חייו מכאובים הנוגעים במידת-מה בנפשו. המכאובים הללו יכולים להיות מסוגים שונים. יש מצוקות נפש גדולות עקב טרגדיות המתרחשות בחייו של אדם; יש כאבים הנובעים ממקומו הירוד של אדם בעולמו, או מחוסר יכולתו לעמוד מול מצוקות החיים; וכמובן שיש גם כאבים קטנים, ואפילו זניחים, כתוצאה מפגישותינו עם המציאות - כאשר דבר מסוים איננו לפי רצוננו או כאשר אנו נפגעים, ואפילו פגיעה קלה, לכאורה, מהסביבה או מן החברה.

הכאבים הללו הם כאבי הנפש הגלויה, כאבי ה"אני" כפי שהוא מתגלה בתודעה האנושית. חלקם עשויים גם להיות תוצאה של פגמים וחסרונות שבנפשו של אדם: כשם שייתכן שאדם יצטער אם רצה לעשות מצווה ולא הצליח לעשותה, כך יכול להיות אדם שיצטער על עבירה שלא עלה בידו לעשות. אך עם כל ההבדל העצום במניעים, כאב



היסוד של חייו ובקימה ובעניינה של נשמתו; אלא שהאפשרות הזו איננה מצויה כל כך. משום-מה אנשים נוטים להניח שאם טוב להם, או שהם מצליחים, הרי זו תוצאה של מעלותיהם ושל כישרונותיהם, כיוון שזהו סדר הטבע וכך ראוי שיהיה. כל עוד מתנהל עולמם בשלווה הרי זה אישור לכך שאין הם זקוקים לתיקונים או לשיפורים. אכן, אנשים שטוב להם בדרך כלל אינם שואלים את עצמם "מדוע כל הטוב הזה מגיע לי?"; בין שזה נובע מאופטימיות יתירה באופיים של בני האדם או מחינכונם, כך הם פני הדברים בפועל. אך מכל מקום ראוי להזכיר שימות המשיח מצוירים כימים שיהיו נטולי סבל ודאגה, ויש בכך אמונה שאז יהיה לבני האדם יותר פנאי לשים לב אל נשמתם ואל בורא נשמתם.

שאלה פנימית יותר היא: האם יש לנשמה כאבים? ואם כן, מה כואב לנשמה? ומתי וכיצד מתגלים כאבי הנשמה ל"אני" האנושי? הנשמה איננה רק הווייה ערטילאית המתקיימת אי-שם ברומו של עולם: מצד עצמה הנשמה היא מודרכת ומכוונת-מטרה, ומטרתה היא לפעול בתוך המציאות בכללה ובתוך האדם בפרט. מן ההיגיון נראה לחשוב כי כאבה היסודי והבסיסי ביותר של הנשמה נגרם לה מאי-יכולתה להגשים את מטרתה ולממש את עצמה; זהו כאבה של

חשים במציאותם, כך גם הווייתה ומשמעותה של הנשמה מתחילה להיות ניכרת לאנשים דווקא בשעות קשות, בזמני כאב; רק אז הם מגלים אז שיש בתוכם חלק פנימי שעד כה הם לא היו מודיעים לנוכחותו בשלמות, או שהתעלמו ממנו במשך שנים מרובות.

צירוף דברים כזה בוודאי שאיננו טוב, והוא גם אינו הכרחי, אבל הוא מצוי ביותר. פעמים רבות אנו מוצאים בתורה ובנביאים כי צרה ומצוקה הן אמצעי לא רק להתעוררות, אלא גם להגיע להכרה חדשה ואפילו לבחור דרך חדשה. וכמו במאורעות הגוף, גם כאן כאב חיצוני ושטחי יביא, בדרך-כלל, רק למציאת פתרונות שטחיים וחלקיים, ולא למחשבה מעמיקה או להתעוררות של מודעות עמוקה יותר. רק כאשר נעשה הכאב ממושך, עז ומציק יותר מתחיל האדם לחפש פתרונות יסודיים יותר. בעיות ומצוקות נפש של היומיום הן בגדר דברים מציקים שמנסים להתעלם מהם או לפתור אותם כלאחר יד, ואין הם מביאים להתעוררות גדולה. רק כאשר הכאב נעשה עמוק ופנימי יותר מתחיל אדם להרהר גם בהוויות היסודיות של מציאותו, ואז הוא עשוי לעתים לגלות שיש לו נשמה, וכי מן הראוי להתייחס אליה.

יכול גם להיות שאדם החי חיים של שלווה ומנוחה יתחיל להרהר בשאלות



מהות שאינה מצליחה להתממש.

עושים דברים רבים מאוד שבעיקרם אינם אלא אמצעים להשכיח את קיומה של הנשמה בתוכם. חלק ניכר מעולם הבילוי והבידור, המשחק והשעשועים איננו השתקקות עצמית פנימית לכל הדברים הללו, אלא ניסיונות להשכיח את כאבי הנשמה. יש המנסים להשכיח את הכאבים הללו בצורות קיצוניות: על-ידי נטילת סמים או בשקיעה בשאר דברים העשויים להביא לשכחה גמורה. אך המטרה היא תמיד אחת: לא לחוש בכאב. שהרי אם יהיו לו לאדם זמן פנוי ולב פנוי עלול הוא להתחיל להרגיש שיש לו נשמה, וכי הנשמה אף תובעת ממנו דברים.

בין שיש לו לאדם מודעות מסוימת בדבר מקורו של הכאב ובין שלא, התוצאה היא כמעט תמיד אחת: ניסיון לטשטש את הכאב. כאשר אדם נתון, מבחינה תודעתית, בתוך דבר מסוים, חשוב או בלתי חשוב, אין הוא יכול באותה עת לחשוב גם מחשבה שנייה. לפיכך מרגישים בני אדם רבים צורך להעסיק או לשעשע את עצמם כדי שלא יגיעו, חלילה, להכרת המציאות הפנימית שלהם, שהם חוששים מפני גילוייה, ועוד יותר מכך - מן התביעות הכרוכות בכך. ואולם הטשטוש וההשכחה האלה כמוהם כנטילת משככי כאבים, שאינם מרפא לבעיה היסודית אלא רק מאפשרים לאדם להתעלם מההצקה של הכאב. במילים אחרות אפשר לומר שאנשים

כאב זה בוודאי נעשה חריף יותר ומציק יותר כאשר האדם לא רק איננו עושה את כל הפעולות שהנשמה רוצה שהוא יעשה, בין בתוכו בין מחוצה לו, אלא אף פועל בכיוון ההפוך מזה. כל פגם, חטא ועבירה שעושה אדם גורמים כאב לנשמתו; ואולם מאחר שנשמתו של אדם בדרך כלל איננה גלויה ומודעת לו, ויתר על כן: פעולתה איננה ישירה אלא עוברת דרך כלים וכוחות אחרים, גם כאבה של הנשמה איננו גלוי לאדם כמו הכאבים שהוא חש בתודעתו הנפשית והגופנית. כאבי הנשמה מתגלים לרוב בני האדם דרך הנפש והתודעה, ומשום כך הם בדרך-כלל אינם מופיעים בצורה ברורה ובהירה, אלא הם מצועפים ומעוטפים, והם נודעים לאדם רק בדרכי עקיפין, אם בכלל. יכול אדם אפוא לסבול רוב ימי חייו מכאבי הנשמה, וגם לחוש אותם בדרכי עקיפין, בלי לזהות את מקורם; לכל היותר עשוי הוא להרגיש שלא הכל מצוי במצב של שלמות ראויה, ואפילו לסבול מכך במידה מסוימת, אך בלא לזהות שמקור הכאבים איננו בגופו, במהלך חייו או בנסיבות קיומו, אלא בנשמה.

אחת התופעות הפרדוקסאליות הקשורות לכאבי הנשמה היא ניסיונותיו המתמידים של האדם להשכיחם ולהעלימם. אכן, בני האדם



אנשים כאלה לא רק שאינם פועלים שום פעולה טובה למען נשמתם, אלא הם נראים כמשתדלים במכוון לפעול נגדה. רוב בני האדם עושים מפעם לפעם דברים רעים - עקב חולשה, מפאת תשוקה, ופה ושם אפילו בגלל שעמום. אבל יש אנשים רגישים העושים רע כמעט על מנת להכעיס, כמו להתריס נגד תשוקת הנפש הפנימית. הם שומעים, איכשהו, את בכייה של נשמתם, ובכוונה תחילה הם מעמיסים עליה יתר סבל, ביתר קיצוניות, בכל דבר שיכול להיות בגדר בריחה מן הנשמה.

חכמי התלמוד אמרו (סוכה נ"ב ע"א), ש"כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו", וחכמים בדורות אחרונים אמרו שהדברים הללו נכונים גם בכיוון ההפוך: אם יצרו של אדם מרובה מיצרו של חברו, הרי זו עדות לכך שהוא גם גדול ממנו. דברים אלה נכונים במיוחד ביחס לאנשים המנסים בעליל להימלט מנשמתם באמצעות מעשים שליליים, ואף מגונים ומזיקים, שהם עושים במפגיע כדי להחריש את כאב נשמתם שאותו הם חשים תדיר. אנשים כאלה, דווקא משום מעלתם ורגישותם היתירה, עלולים לפעמים להיקלע למעגל של רוע שהם אינם יכולים להיחלץ ממנו, משום שמעלתם היתירה מגיעה לידי ביטוי פרדוקסאלי בניסיונות רבי-עוצמה להימלט מן הגירוי הפנימי האמיתי שלהם, מקולה של נשמתם.

מרביתם להתרוצץ לא על מנת להגיע למקום כלשהו, אלא בעיקר כדי להימלט מעצמם. ומכל מקום אדם צריך להתייחס לכאבי הנשמה שלו,



שאלה פנימית יותר היא: האם יש לנשמה כאבים? ואם כן, מה כואב לנשמה? ומתי וכיצד מתגלים כאבי הנשמה ל"אני" האנושי?



בכל האופנים שבהם הם מגיעים לידי ביטוי, כדרך שהוא מתייחס לכאבי הגוף, שכן הכאבים הללו הם ביטויים של חולי, לעיתים חולי עמוק, שאינו יכול להתבטא אלא בתחושה של כאב.

תגובה נגד חריפה ומוקצנת עוד יותר להרגשת כאבי הנפש קיימת בעיקר באנשים בעלי רגישות גבוהה, היכולים לחוש את כאבי נפשם בצורה די ברורה. אצל אנשים כאלה עשוי להצטרף לכל זה צד נוסף שבנפש: ספקנות, התמרדות ואפילו ייאוש.



אפשר לפרש באופן הזה גם את האמירה העתיקה "רשעים מלאים חרטות כרימון" (תניא סוף פרק י"א ועוד) - משום שנשמתם איננה דמומה, אלא היא מעבירה להם מפעם לפעם אזכורים: פקפוקים בדרכם, הבזקים של רצון לשנותה, ולפעמים גם רגעים של כאב ממשי. ולמרות זאת ממשיכים אנשים אלה במהלכי חייהם כרגיל; החרטות שהם חשים אינן עושות את החיים נעימים יותר, אבל אינן חריפות מספיק כדי לחולל שינוי.

אך גם באותן הזדמנויות שבהן הנשמה מתבטאה בנקודה של אור צריך אדם הדרכה וסיוע בדרכו. חכמי הנשמה כתבו (ליקוטי תורה, דברים ל"ו, ד) שהתגלות של הנשמה לאדם היא לפעמים מדרגה גבוהה יותר מהתגלויות אחרות, והיא גבוהה יותר אף מ"גילוי אליהו", שכן הגילוי הזה בא ממקום גבוה ועצמי יותר, בעוד שגילויים אחרים, בין שהם מתרחשים בעולם הנראה לעין ובין שהם מתרחשים במציאות הרוחנית, הם גילויים חיצוניים.

יש שאנשים נחלצים ממעגל זה של סיבוב זה בחייהם דווקא כאשר הם מגיעים לנקודת שפל עמוקה, שכן נקודת השפל הזו גורמת להם זעזוע המביא אותם לכדי שינוי. לפעמים יש גם תהליכי ריפוי פנימיים שאינם מודעים לגמרי, אשר בשלב מסוים מביאים אדם להתחיל להאזין לנשמתו. יש שאנשים, אשר ברחו מעצמם במשך זמן מרובה, מגיעים לנקודה שבה הם נעצרים, ופתאום הם מוכנים לקבל את הצד העליון יותר שבתוכם, הגם שאין זה פשוט וקל כל עיקר. לעתים רחוקות מאוד עשוי להתרחש מהפך פנימי, מעין התגלות, שבו שערי נשמתו של אדם נפתחים לפניו בצורה גלויה. במקרים כאלה יש לו לאדם תחושה של הארה, והוא יכול לחולל בחייו שינויים רבי משמעות מתוך צלילות הדעת.

גילוי העצמיות, שלא תמיד מלווה בחוויות חיצוניות הניכרות לעין או ראויות לציון מיוחד, הוא מתנת חסד הבאה מלמעלה, כעין השפעה עליונה המאפשרת לו לאדם להסיט את מסכי נפשו הפנימיים ולראות מעבר להם. ואולם חשוב מאוד לאדם לזכור כי רגעים או שעות כאלה של הארה אין בהם משום שינוי מתמיד וקבוע של מהות עצמו. אדם עשוי לחשוב שמתחיל עבורו יום חדש, ושמכאן ואילך דרכו תהיה ברורה ובטוחה לפניו; ואולם בפועל ההארות הללו הן תמיד זמניות: מרגעים בודדים ועד שבועות אחדים. הארה כזו היא כברק המבריק בחשכת לילה; לרגע קט או לזמן קצת יותר ממושך יכול אדם לקבל ראייה טובה יותר של מבוכי החיים שבתוכם הוא תועה ושל המתרחש מסביבו, ובהתאם לכך גם לדעת לאן לפנות; אך לאחר זמן-מה

המצב שב לקדמותו.

הארות אלה, שיש בהן, צד של חסד, יכולות להשרות על האדם תחושה של רוגע, אך הרוגע הזה עשוי להביא לפאסיביות גמורה. אדם הזוכה להארה כלשהי מתוך נשמתו עשוי לפעמים רק לעמוד במקומו ולהתענג על החוויה, בלא לעשות כל פעולה. אם אדם לא ינצל את החלונות הללו שגפתחו לו, הרי שאחרי שהם ייסגרו לא תהיה להארה הזו כל השפעה מתמשכת על החיים. אמנם לרגעי חסד כאלה יש תמיד צד טוב, משום שהם מגלים לו לאדם שקיימת מציאות ממין אחר, שאפשר לפחות לזכור אותה ולהתגעגע אליה. אבל כשיש לאדם הדרכה ראויה הוא יודע שצריך להביא את הבזקי האור האלה לכדי מימוש, הוא מבין שהכרת התבנית הפנימית שלו אמורה לכוון אותו לשינויים בעמדותיו ובדרכי חייו. אכן, הגילויים הללו ייעשו רבי משמעות, לעיתים עד כדי שינוי גמור של ההתכוונות, החשיבה וכל מהלך החיים, רק כאשר אדם ישתמש בהם. בכללו של דבר, אדם צריך לראות נקודות הארה כאלה לא כמתנות הניתנות לו לצמיתות, אלא כהלוואה לפי שעה; אם ישתמש בהן הן יוכלו לקדם אותו ולשנותו; ואם לאו - הוא יישאר במקומו, והוא אף עשוי לעיתים לחוות תחושה עמוקה עוד יותר של חשכה.

מלבד כאבי הנפש הפרטיים, לאמור: מה שקורה לנשמה במהלך החיים ובמפגש עם אנשים ודברים אחרים, יש לנשמה כאבים נוספים, שאינם קשורים בעליל למהלך חייו וחוויותיו של האדם הפרטי. כאב אחד, אשר יש לו קשר קרוב עם אותו אדם ואותה נשמה, הוא כאב העבר שלו (אשר לעיתים הוא יותר מאשר עבר אחד). אמנם בדרך-כלל אין אדם זוכר דבר מגלגליו הקודמים; אך העבר הזה עדיין נלווה לנשמה הפרטית ומהווה חלק מבסיס הקיום שלה. אך מכיוון שאין איש "מאתנו יודע עד מה" (תהלים עד:ט), גם לא ידוע לנו על כללים ומבנים הגיוניים או אחרים הקושרים את מהלכי חיינו.

לפעמים הדברים הללו נודעים, ואז רואים אנו שרשרת בעלת משמעות אחידה הקושרת יחד את הגלגולים השונים; אך לא פעם יש בחיינו מעברים שאינם אומרים לנו דבר וחצי דבר. מכל מקום מאורעות העבר, ועוד הרבה יותר מזה - התוואים, הצמיחה והצלקות של העבר, משאירים את רישומם בנשמה. מבחינה זו אפשר לומר שההיסטוריה הפרטית בכל מה שקשור למעמד, לעושר או למשפחה היא בגדר זיכרונות משניים; אך כאבי העבר באים לידי ביטוי מסוים גם בהווה. יש שאנשים ממציאים (עם או בלי עזרתם של פסיכולוגים) הסברים למשיכות, דחיות או חוויות מיוחדות שלהם על סמך ההיסטוריה האישית



של נשמה זו בגוף זה; אך פעמים הרבה לא די בכך, משום שכאבי העבר פועלים ומשפיעים, בין במודע ובין שלא במודע, על חיי ההווה.

לא רק מאורעות חיים מרכזיים אלא גם רגשות הרבה פחות חשובים יכולים להיות קשורים לעברו של אדם, ואף הם יכולים להוליד בחיי ההווה משיכות או דחיות, התעניינות מיוחדת או חוויות עמוקות שאין להן כל הסבר מתוך חיי ההווה - גם אם יש להן, אולי, משמעות בהיקף הגדול של מאורעות הנפש. אנשים יכולים לשאת, אפוא, גם מטען גדול של כאבים מבעיות, אסונות או חטאים של העבר. המטענים הללו, שאינם מגיעים לכדי זכירה ברורה, פועלים על האדם פעולה סתומה שאיננה מובנת גם לבעליה. לפעמים הכאב הזה מתגלה, או בא לידי ביטוי קיצוני, כאשר אדם חווה מאורע דומה בחייו העכשוויים ומגיב אליו בצורה הרבה יותר קיצונית ממה שהעובדות בהווה מצדיקות. "סבל הירושה" הזה, שאדם מקבל אותו לאו דווקא מהוריו אלא גם מעברו הבלתי ידוע, עשוי להיות חלק ניכר ממה שמכוון את החיים. אנשים לא רק מנווטים את חייהם, אלא גם עשויים לעיתים למצוא את עצמם מוֹנָחִים בכיוון מסוים, שאינו אלא המשך של עבר שאיננו זכור להם. כיוצא בזה יכול להיות אצל אנשים מסוימים דוק של עצבות במצבים שאין בהם שום סיבה עכשווית לדאגה

ומצוקה, משום שהם נושאים איתם מועקות וכאבים מן העבר.

מאחר שהמאורעות והחוויות הללו אינם ידועים לנו, בדרך כלל, אין אנו יכולים לכוון עצמנו כדי לשנותם או לתקנם; אנחנו רק יכולים לומר באופן כללי שאנו משתדלים לתקן את מה שאנחנו יכולים לתקן כפי מה שנראה לנו, בין שהדברים ידועים ומובנים לנו ובין שהם לוטים בערפל. באחד מנוסחי התפילה מבקשים מדי לילה מחילה על החטאים, הפגמים והעוולות שעשינו ושעשו לנו, ומכוונים לתקן את מעשינו בין בגלגול זה ובין בגלגול אחר. אדם רק אמור לדעת שבתוך נשמתו-שלו יש מעמקים שאולי לא ייחשפו לו בחייו, ואף-על-פי כן הם פועלים עליה.

סוג נוסף של כאבי הנשמה הוא מה שאפשר לקרוא לו באופן כוללני בשם "צער השכינה", לאמור: דבר שאיננו נוגע לחייו של אדם פרטי אלא הוא חלק ממכלול הכאב העולמי. הרגשת הכאב הזאת עשויה לפעמים לנבוע ממקורות גלויים וידועים. העולם מלא באנשים סובלים, בין רחוקים ובין קרובים, ואדם בעל רגישות עשוי בהחלט לסבול לא רק מן המכאובים שכביכול יש לו שייכות אליהם אלא גם ממכאובים שאין לו כל אחריות עליהם או קשר ישיר עמם. תחושות כאלה אינן מיוחדות דווקא לאנשים קדושים או נפלים אלא גם



מלא במאורעות מעין אלה, יהיו כל חייהם עטויים במעטה של עצבות. ובאופן אירוני, "טוב לב משתה תמיד" הוא, אולי, אדם חסר כל רגישות, שמבחינת חווייתו הוא בוודאי מאושר יותר בעולמו.

יש אנשים שתחושות הכאב הללו שלהם מוגבלות, לאמור: מצומצמות רק לסוגים מסוימים של דברים, ואחרים אשר כמעט כל דבר וכל מאורע עשוי לעורר בהם תחושה של השתתפות, וממילא גם כאב. בהיקף הרחב, "צער השכינה" הוא המכלול הגדול של כל הכאבים: החומריים והרוחניים, הפשוטים והקדושים, בכל תחומי העולם. כיוצא בדבר נאמר (משנה, סנהדרין ו, ה): "בזמן שאדם מצטער [=סובל], שכינה מה אומרת? קלני [אוי לי] מראשי, קלני מזרועי". ההוויה הכוללת-כל משתתפת בכל המכאובים שבמציאות. "צער השכינה" הוא אפוא הצירוף של כל המכאובים הנובעים מעצם מציאותו של העולם ומחוסר שלמותו.

הבנה אינטלקטואלית של מכלול הכאבים העולמי איננה דבר שקשה להגיע אליו; אבל כל עוד היא מצויה במישור האינטלקטואלי בלבד היא רק חלק ממאגר של ידיעות, ואיננה חוויה רגשית. אכן, הרבו לדבר על כך שכאשר יש לו לאדם כאב פרטי ראוי לו להבינו ולחוש אותו כחלק מן הכאב הכלל-עולמי (בעש"ט על

לאנשים שהם, בפשטות, רגישים יותר מאחרים, ומשום רגישותם הם מגיבים גם לדברים שאינם חלק ממעגל חייהם הפרטי. אדם אינו צריך להיות ייחודי כדי להזדעזע ממאורעות שאינם קשורים אליו ישירות, או לחוש רחמים כלפי אנשים או יצורים שאין לו כל מגע ישיר איתם, אלא הוא רק יודע על קיומם. ואולם אצל רוב בני האדם נשאר סבלם של אנשים אחרים בתחום הידיעה בלבד, בלא שתהיה לכך כל השפעה רגשית שהיא עליהם.

בדרך כלל בני אדם מגיבים, ואולי אף מתחנכים להגיב, בצורה חזקה יותר למה שקרוב יותר אליהם, וככל שהדברים יותר רחוקים מהם (מבחינה גיאוגרפית, משפחתית או אישית) גם הרושם שהם עושים קטן יותר. אלא שלכלל זה יש מספר רב של יוצאים מן הכלל. אנשים רבים, שאינם בהכרח גדולים וצדיקים, אך הם רחמנים מטבעם, יחושו רחמים גם כלפי זרים גמורים, בעוד שאנשים מעוטי רגישות יחושו סבל או רחמים רק ביחס למה או למי שקרוב אליהם מאוד, ולעיתים אפילו רק ביחס לעצמם. כבר דרשו חכמים (סנהדרין ק' ע"ב) על הכתוב: "כל ימי עני רעים, וטוב לב משתה תמיד" (משלי טו:טו) ש"עני" זה אינו בהכרח מי שאין לו רכוש, אלא גם אנשים בעלי רגישות גבוהה. אנשים כאלה תמיד ייתקלו בדברים שיגרמו להם להשתתף בכאב; וכיוון שהעולם



התורה, עמוד התפילה אותיות קנ"ב ואילך); ובאופנים אחרים, כאשר אדם מתפלל ומבקש רחמים על עצמו ועל הקרובים אליו ראוי לו שיראה את סבלם כחלק מהכאב הכלל-עולמי שהוא כאב השכינה, כאבה של נפש העולם הכללית.

לדבר זה יש חשיבות גם מבחינת פיתוחה או גידולה של הנשמה. רגש אנושי המתייחס רק לדברים קרובים ביותר יש בו פגם רוחני מסוים. ייתכן שיש מעלה והתקדמות מסוימת בכך שאדם מתייחס וחש אמפתיה לכאבו של כל זולת, כל מי שהוא מעבר ל"אני" הפרטי שלו; אך כאשר ההשתתפות בצער מוגבלת רק לאנשים קרובים ביותר הרי היא ביטוי של אנוכיות; אמנם אנוכיות מורחבת מעט, אך מוגבלת על-ידי ה"אני". לפיכך אפילו עצם המחשבה על כך שכל כאב פרטי הוא חלק מן הכאב הכלל-עולמי איננה רק בגדר הצהרה אמיתית, אלא היא גם ניסיון אנושי להגיע לדרגה גבוהה יותר של התייחסות.

הדעת האנושית אמורה, מעצם מהותה, להיות לא רק אוסף של עובדות אלא גם דברים היוצרים התייחסות ורגש. כאשר זה אכן כך, הרי בוודאי ש"יוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א:יח), שכן אדם כזה לא רק יודע, אלא גם מרגיש את מכלול הבעיות, ולא רק אלה הנוגעות

לו אישית. הרגשת "צער השכינה" היא תכונתם של אנשים קדושים וצדיקים, שכלל שהם מתעלים בקדושתם גם רגישותם מתרחבת ומעמיקה. ואולם יכול גם להיות אדם שמכל בחינה אחרת הוא אדם רגיל, ובכל זאת יש בו תחושה אמיתית של כאב הכלל, כאב החורג מהוויית הנפש המודעת לעצמה. כאב זה הוא ביטוי מסוים של הנשמה, אשר ככל שהיא מתגלה יותר היא גם נפתחת להכיר בכאב של האחר, של הזר, של העולם.

כאמור, בדרך כלל נשמתו של אדם אינה גלויה לפניו, אך מכל מקום היא שולחת אליו סימונים ואיתותים: לעיתים באמצעות כאב, האמור להיות אות אזהרה על המתרחש בנשמה פנימה, ולעיתים בדרך של גילוי של אור, המורה לו לאדם שאכן יש דרך אחרת. כל האירועים הללו הם בבחינת "נשמת אדם תלמדנו". אדם צריך לשים את לבו ללימוד הזה, בכל הדרכים שבהן הוא מגיע, כדי שלא להישאר בתחום החוויה בלבד אלא לפנות, בפועל ממש, לכיוון נעלה יותר.

על היאוש

הפרטי של האנשים. לפעמים אנשים הנמצאים בייאוש מנסים להימלט, באופן ממשי או רוחני, מן המצב. יכול אדם להרגיש שבמקום שבו הוא נמצא ובתנאים שבהם הוא חי אין לו אפשרות להמשיך, ועל כן הוא בורח למקום אחר. ויש להדגיש: יש כאלה שיוצאים למקום אחר שלא בטובתם, אבל מתוך תקווה; כלומר: אדם שנמצא במצוקה מכל סוג במקומו יכול לקוות, ולפעמים - במידה רבה של סבירות, שיש לו סיכויים טובים יותר במקום אחר. אנשים שונים שנעלמים, מכל מיני סיבות, הם לפעמים אנשים שהחליטו, אם בגלל תכנית מוגדרת מראש או בגלל לחצים פתאומיים, ללכת למקום שבו יש להם סיכוי כלשהו. בשעתו היה לגיון הזרים של צרפת מאגר של אנשים שחלק מהם נואשו מחייהם הקודמים, אבל הגיעו לנקודה אחרת שאולי איננה נעימה או מבטיחה הכל, אבל לפחות היא פותחת פתח של תקווה. עם זאת, בדרך כלל כשאנשים מיואשים בורחים הם עושים בדיוק זאת: הם בורחים, הם אינם הולכים לקראת נתיב אחר או תקווה אחרת, אלא מחמת שאינם יכולים להישאר במקומם הריהם נמלטים מן המקום

ייאוש בנוי על מציאות של כאב, אסון, פחד, שאין דרך וסיכוי להיחלץ ממנה. מצב כזה הוא מצב של ייאוש, ואדם שחש שהגיע למצב זה נעשה, כרגיל, אדם מיואש. מצב של ייאוש, ובוודאי מצב הנפש של המיואש, אינם דברים אובייקטיביים בשלמות. ייאוש יכול להיות אמיתי, כלומר: גם הבעיות וגם חוסר הפתרון הם אמיתיים ואובייקטיביים, והייאוש יכול גם להיות מדומה, לפעמים לגמרי. כלומר: יכול אדם לבוא למצב רוח של ייאוש, על כל התוצאות העשויות לנבוע ממנו, בזמן שכל זה הוא מדומה, לפעמים מדומה לגמרי. אפשר גם להוסיף כי הדבר נכון גם מן הצד השני: יכול להיות מצב דברים שהוא, מבחינה אובייקטיבית, אכן מיואש, אבל אותו אדם שנקלע אל תוכו איננו מרגיש כך. בעצם יש כאן שני צדדים, קיצוניים, שהם לגמרי תלויים באדם, לפעמים גם בחינוכו ובאמונתו, מאותם אנשים שנופלים למצבי רוח של ייאוש בלי סיבה לאנשים, מן הצד הקיצוני האחר, שאינם מגיעים לייאוש גם כאשר יש להם כל הסיבות לכך. ייאוש עשוי להביא בעקבותיו תוצאות מעשיות בעולם, שגם הן תלויות הרבה במבנה האישיות



לכל מקום אחר. יש גם בריחה עמוקה יותר, שגם היא עשויה לקרות לאנשים מיואשים, שהיא הבריחה אל השיגעון. מסתבר שלא כל האנשים משתגעים. כאשר אפשר לתלות שיגעון במאורעות חיים, כגון בסדרה של אסונות, אין התגובה הזו קיימת בכל. יש אנשים שאולי מבנה המוח שלהם, או התורשה שלהם, או מקרה מסוים, נותנים להם את הפתח הזה שאיננו מעיקרו, פתרון או תקווה אלא מקרה קיצוני של בריחה. וכמובן שיש גם אחרים שעושים בריחה רחוקה עוד יותר: אל המוות. חלק (שלא תמיד אפשר באמת להגדירו בשלמות) מן האנשים שמתאבדים הם אנשים שנואשים מחייהם, ולכן הם גם כן בורחים. הבריחה הזאת אל המוות גם היא תלויה בגורמים שונים, כי אמונתו של האדם לגבי מכלול החיים שלאחר המוות היא משמעותית בעניין הזה; עם זאת, לא תמיד היא האלמנט הקובע היחיד. אנשים רבים, הטוענים שאינם מאמינים בכל קיום שאחרי המוות, בכל זאת אינם מתאבדים, גם כשאיבדו את התקוות בעולם הזה. ומאידך, גם אנשים שאפשר להניח שהם אנשים מאמינים מגיעים למצבים של התאבדות. עיקרו של דבר הוא שאף כאן אין, בעצם, החלטה רציונאלית לנקוט צעד מסוים, אלא בריחה, וידוע שאנשים המצויים בפאניקה נמלטים ממצבים מסוימים, לא בהכרח למקומות מפלט אמיתיים. פעמים

הרבה מתברר שלולי הפאניקה, אם היה אדם נשאר במקומו, היה מצבו טוב לאין ערוך מאשר לברוח למקום שברח אליו. הבורחים אל המוות הם, לפעמים, אנשים הבטוחים שהם מגיעים מיד לגיהנום, אלא שבמצב הנוכחי של חייהם הם מעדיפים את הגיהנום שמן העבר השני על זה שהם מצויים בו כעת. יש גם תגובות של ייאוש שפונות לכיוונים אחרים, אף על פי שגם הם מופעים חיצוניים של הרגשת ייאוש. אדם שאבד לו רכוש עשוי, בתור מחווה של ייאוש, לחלק את כל מה שנשאר לו כמתנות לאחרים, או שיעשה מסע למקום אחר, מתוך ידיעה שגם שם אין לו דרך מוצא ואין לו פתח יציאה.

תחושה של ייאוש איננה תמיד אובדן היכולת לחלום. אדם מיואש יכול שיהיו לו חלומות, שבדרך כלל הם לגמרי לא ריאליים, על נס שיקרה לו בצורה זו או אחרת. לא תמיד האדם המיואש נמצא כל הזמן בתחושה של אומללות; לפעמים הוא נמלט, לזמן מסוים, לעולם של חלומות. הדבר שמאפיין את הייאוש הוא איבוד היכולת לפעול, בין שהדבר הוא אובייקטיבי, שבאמת אין שום יכולת בידי אותו אדם לעשות כל דבר שהוא, כמו שיכול להיות אצל חולה במצב סופני, ובין שהוא פעמים מסוימות רק שיתוק שבנפש, שאיננו נותן לבן אדם אפילו לחשוב כרגיל כדי למצוא פתח יציאה אחר. בפועל התוצאה היא



האסורים, כיוון שהכבלים שמצויים עליו, בין שהם גשמיים ובין שהם רוחניים, אינם נותנים לו אפשרות של פעולה. אבל אין זה אומר שאנשים אחרים אינם יכולים לסייע. אין הכוונה בכך לעזרה ממשית, שהיא פעמים הפתרון לבעיה מסוימת ושהיא מסלקת את הסיבות של הייאוש, אלא לעזרה רוחנית. העזרה הזו איננה רק באמירת דברי עידוד, שלעיתים גם הם מסייעים; שהרי כאמור, חלק מסוים של הייאוש הוא ההסתגרות וההרגשה של מעמסה שנופלת על אדם כשלעצמו. משום כך אפילו מילה טובה, או דברים של עידוד, יכולים להיות פריצה של חומת הייאוש הזו שמקיפה את האדם. אבל מעבר לאלה יש גם האפשרות שאדם אחר, הרואה את הדברים לא מתוך נקודת הראייה הסובייקטיבית של המיואש אלא מנקודה אחרת, יכול לאמיתו של דבר למצוא פתח אחר או פתרון לבעיה, לפי שהקיפאון שמגיע לאדם המיואש לא פעם גם מקבע אותו בדרך חשיבה מעגלית: הוא שואל אותן השאלות, ומשיב עליהן אותן תשובות עצמן; וברגע שהתשובות אינן מספקות, הוא חוזר לנקודת הייאוש שלו. אדם אחר, שאיננו שבוי באותה חשיבה מקובעת, יכול בהחלט לראות פתח אחר, שיכול להיות דרך של יציאה אמיתית ממצב קיים. פעמים שהפתח הזה הוא פתח רוחני גמור. לפעמים יכול האיש מן הצד להוסיף לו לאדם שער חדש,

אחת: של קיפאון שבנפש, שאין עמו שום יכולת של פעולה. שוב, במידה מסוימת תלוי הדבר במבנה של האישיות. יש אנשים שמצב כזה מביא



תחושה של ייאוש איננה תמיד אובדן היכולת לחלום. אדם מיואש יכול שיהיו לו חלומות שבדרך כלל הם לגמרי לא ריאליים,



אותם לקיפאון אפילו פיזי, של חוסר יכולת וחוסר רצון לנוע בכלל, כאשר אחרים מגיעים, מכוח אותן נסיבות, להתרוצצות שאין לה שום תכלית, אלא היא ביטוי אחר של הרגשת הנואשות.

האם יש אפשרות לפתור את מצב הייאוש? בדרך כלל המצב הזה הוא מצב של בדידות, וכאמור, מין שיתוק של תחומים שונים שבנפש. קשה מאוד לאדם להוציא את עצמו ממצב כזה - מעין המאמר המפורסם, שאין החבוש יכול להוציא את עצמו מבית



שער של אמונה, שלא היה קיים אצלו. בוודאי שעבור אדם שהוא חסר אמונה, כשלעצמו, הפתח הזה איננו קיים בתוך עולם ההכרה שלו, ולפיכך לעולם לא ינסה לפתוח אותו. אבל אדם אחר יכול לשמש כמעורר לפתוח באדם שערים, שמעולם לא היה מודע לקיומם. וכאשר קורה דבר כזה אין הוא, אמנם, פותר את הבעיה הממשית, אבל הוא מבטל את התחושה ואת החידלון שיש בייאוש. כמובן, יש גם דברים שייכים כולם לעולם הזה. האיש שהגיע לייאוש איננו מסוגל, לפעמים, לבנות ממקומו וממעמדו הנוכחיים דרך אחרת. לפעמים הדרך האחרת דורשת יצירתיות מרובה, ולפעמים לאדם מבחוץ היא ברורה לגמרי, למרות שהאיש המיואש איננו מסוגל להבחין בה. סיפר עיתונאי אחד שפעם ראיון את הרבי מליובאוויטש, איך הוא מצליח לתת עצות לאנשים בכל מיני בעיות שהם באים לשאול אותו. והשיב הרבי: הרי זה כאדם שעומד חסר עצות ליד מגירה סגורה שאיננו יכול לפתוח אותה, וכל שאני אומר לו הוא: הרי יש מפתח שנמצא במנעולה של המגירה הזאת!

אף על פי שייאוש, בכללו, הוא מצב שלילי, ורבים היו אנשי המוסר שדיברו כנגד הייאוש או ההשתקעות בייאוש, יש בעצם המצב הזה גם צדדים חיוביים. בעיקרו של דבר, כשאנשים חיים את חייהם בכל

דרך שהיא יש להם לא רק תקוות וציפיות, אלא גם תכניות, דרכים שהן דרכי הפעולה הקבועות והמורגלות שלהם, שאולי הן הדרכים ההגיוניות ביותר למצבים נורמאליים. אבל צריך לזכור שהתכניות, קווי הפעולה ודרכי ההתנהגות הם לא רק מסלולים, אלא במובן אחר הם גם כבלים. יש דרכים קבועות לעשות בהן דברים מסוימים, והדרכים הללו ידועות ומקובלות על הכל, ולא יעלה בדעתו של אדם ללכת בדרך אחרת. אבל כאשר מגיע אדם למצב של ייאוש, הרי באותה שעה גם חלק מסוים מהכבלים הללו אינם קיימים עוד. כלומר: כל הדברים שהוא מניח, כרגיל, שאי אפשר או לא ראוי או לא מכובד לעשות אותם, מאבדים את המשמעות. לפיכך יש בזה גם אלמנט מסוים של שחרור, שאיננו רק חוויה אלא גם פתח אמיתי של אפשרות שאיננה עולה על הדעת. אדם מיואש מסוגל לעשות גם דברים נואשים, להיכנס לסיכונים בלתי סבירים, שלא יעלו כלל על דעתו באיזושהי דרך הגיונית, והוא עשוי בהחלט לנקוט את הדרכים הללו דווקא משום שהוא מיואש. כלומר: כאשר אין לו עוד מה להפסיד. בן אדם שגרדף בידי חיה רעה יכול למצוא את עצמו מול תהום, ומפני שהוא מיואש, הוא יקפוץ אל העבר השני. ולמרות שהקפיצה הזאת איננה עניין של תכנון, אלא מעשה של ייאוש, יש עתים שהיא מצליחה, ואדם ניצל מן האיום רק משום שעשה דבר שאין לו

כל אפשרות למחשבה אחרת. וכאן, בעצם, נוצר ייאוש מאדם או מדבר מסוים, כי ייאוש כזה יכול לקרות, ואכן קורה, לגבי תכניות שאנשים מתכננים ועוסקים בהן. ייאוש כזה יכול לקרות לגבי דרך חיים או תפיסה מדינית שאדם חי בה, שבאיזושהי נקודה היא מגיעה לסיום, שברור שאין עוד למה לצפות ולמה לחכות.

מצב כזה של ייאוש יש בו, כמו בייאוש אחר, נקודה מסוימת של חיוב, בזה שמסלול מסוים או אפשרות מסוימת שוב אינם קיימים, וגם אינם מטרידים. אבל גם להגיע לאיזו נקודה של ייאוש הוא לא רק עניין של התנסות, אלא גם של התייחסות פנימית. הביטוי המקראי "אסירי התקווה" הוא לא רק תיאור של קשר שיש לאדם עם דבר שהוא מקווה אליו אלא גם, במידה מסוימת, ראייה שמסתכלת על התקווה כעל דבר שיש בו טראגיות. אסיר תקווה הוא אכן אסיר; כיוון שעדיין יש בתוכו תקווה הוא איננו יכול להיחלץ על נקלה מהמושא של רצונו ותקוותו. אפשר לומר שלאדם כזה התקווה היא כלא, או סוהר, ששומר אותו בקשר מסוים, שכל עוד קיימת התקווה קיים גם הקשר הזה. סתם אדם שמקווה עדיין אינו בגדר אסיר. ייתכן שצריך להגדיר את האסיר הזה כמי שהיה טוב לו אם היה משתחרר, שאם לא היה מצפה ומחכה יותר, אם לא היה מקווה יותר בכיוון מסוים, היו חייו מתנהלים, בעיקרם,

ייאוש יכול להיות רגש כללי שמקיף את האדם כולו, ששולל ממנו את האפשרות לפעול בכל תחום של מציאותו. אבל בפועל יש גם ייאושים קטנים יותר, שמתייחסים לדברים מוגדרים, לאנשים מסוימים או למצבי חיים. במקרים כאלה, חלק מסוים הוא באמת כבר מעבר לתחום התיקון של האם, אבל מהלך החיים הכולל יכול להיות שלא נפגע אפילו, כי הפגיעה במקרה מסוים היא מצומצמת בהיקפה, וגם אם תהיה עמוקה ביותר, עדיין היא איננה מקיפה הכל. כך עשויים להיות מקרים של ייאוש מבני אדם, הן מאנשים שמצפים מהם לסיוע, לעזרה, להבנה, ושמגיעים, בסופו של דבר, לרגע מסוים שבו, בתחום הזה, שוב האדם איננו פועל יותר, כי מבחינתו גם הוא כבר כאילו בלתי קיים. יש דברים שהייאוש לגביהם הוא חיצוני ועובדתי. אינני יכול לתלות תקוות באדם, שבסופו של דבר מת. כאן המוות סיים תקווה או ציפייה, שמאותה נקודה והלאה אין לה משמעות כלל. אבל כיוצא בזה קרה וקורה לאנשים גם ביחסים אחרים, לפעמים דרמאטיים לא פחות: אנשים מתאהבים, ופעמים סובלים הרבה מאהבה חד צדדית, שעדיין בצורה כלשהי (שאין הבדל אם היא ריאלית או בלתי ריאלית) מניחים שיש תקווה, וחיים על סמך התקווה הזאת, עד שגם שם יש מאורע חיצוני שחותך

לקוות אי פעם להתממשות התקווה.

לכאורה ייאוש נראה, בין בתמונת חיים שלמה ובין בזווית מסוימת של חיים, כנקודה אחרונה, נקודה שאין ממנה מוצא. עם זאת, כאשר אדם מיואש ממשיך לחיות, הרי זה אומר שבאיזושהי נקודה יש לו חוט של תקווה שבגללו יש משמעות, ולו גם משמעות קלושה, להמשיך ולחיות. כמבואר למעלה, יש בכל ייאוש אלמנט של שיתוק שבעיקרו של דבר מונע מן האיש המיואש ליזום מהלך כלשהו. באופן פרדוקסאלי, ייתכן שתחושה של ייאוש, פרטי או כללי, יכולה היא בעצמה להיות מנוף לשינוי. כי אף על פי שהייאוש הוא השלכה לעתיד של בעיה מן העבר, עם זאת הבעיה מן העבר היא ממשית, ולעומתה ההשלכה לעתיד תמיד היא עניין של דמיון ומשאת נפש. יתר על כן, למרות שייאוש יכול להיות מלווה בדיכאון, ומשום כך - בנטילת אפשרות של פעולה, הרי הוא יכול גם להיות מנוף של שינוי. גם אם האדם איננו יכול לומר זאת לעצמו, פעמים שאחרים גורמים לו לאותה תחושה. כלומר: כאשר אומרים לאדם שאין לו תקווה ושאינו ממנו תוחלת, לפעמים הדבר גורם איזושהי התעצמות פנימית, מין "דווקא", שמכוחו יכול המיואש למצוא לו דרך יציאה. בעוד שדכדוך, מצד עצמו, יוצר כמעט תמיד פאסיביות גדלה והולכת, ייאוש יכול להיות, מצידו, מנוף לדבר נועז

בצורה שקטה יותר. אבל כל עוד יש תקווה יש גם קשר אל דברים, ושוב יש להוסיף כאן כי קשר כזה יכול או עשוי להפליג הרבה מעבר לגבולות הסביר. תקווה יכולה להתלות על סיכוי קטן ביותר, לא רציני, שעדיין משאיר מקום לתקווה. כבר קרה לאנשים שונים שתקוותם אפילו עברה מעבר למקומות של ייאוש, כאשר אלה שתולים תקוותם באדם מסוים אינם מגיעים לייאוש גם כאשר הוא מת: הם ממשיכים לצפות שהנה-הנה הוא עומד לקום לתחייה שוב, ובמקרה כזה בוודאי פרצה התקווה גם את הגדרות שהייאוש איננו יכול לעמוד בפניהן.

יש צד מסוים שיש לו אפילו מקבילה הלכתית: שמבחינה מסוימת ייאוש הוא ויתור; כלומר: מי שמתייאש מוותר על דבר. הויתור הזה איננו בשום פנים עניין של שינוי דעה או של התפכחות, שהם בעצמם עולם אחר של מניעת ייאוש על ידי איבודו של מושא התקווה. אבל במקרה של ייאוש, ההערכה או האהבה, או כל רגש אחר שישנו באדם למושא התקווה שלו, איננו משתנה; הוא נשאר קיים כדבר בעל ערך, אלא שהוא יוצא מהתחום האיש. מבחינתי, כאדם, הדבר הזה בעצם, למרות שהוא קיים, הוא דבר שאינני יכול, ולכן הוא גם מחוץ לטווח הנגיעה שלי. אמנם שלא מרצון, ומתוך כורח, בן אדם מוותר על דבר שאיננו יכול בתוך התנאים שלו





כזאת איננה נחמה לייאוש, אבל היא דרך ליציאה ממנו. אמירות כאלה, שיכולות להישמע חסרות משמעות לאדם מן הצד, יכולות להיות כבדות משקל למי שמצוי במצב הזה. במצבי נפש רבים, שאחדים מהם הם בפירוש לא נעימים, יש סוג של לגיטימציה פנימית לדרך התנהגות, ומשום כך המצב יכול להימשך וללכת זמן מרובה. כאשר נוטלים מאדם לא את הסיבה לייאוש אלא את ההצדקה להישאר מיואש, הרי יכול דבר זה להיות מין כוח דוחף כדי לצאת מן הייאוש.

נוסף על כל אלה, ייאוש הוא, בעניינו, תמיד הרגשה שהוא עכשיו נמצא בסוף הדרך. אבל אותה הרגשה של היות בקצה האחרון, כאשר אין דרך לפתור את הבעיה הקיימת, יכולה לשמש באופן אחר לגמרי. אכן, הייאוש מסמן את סוף הדרך, אבל הוא יכול, באופן פרדוקסאלי, גם לומר שאפשר לפנות לדרך אחרת, שעליה לא חשבו כלל מקודם.

ונואש. בוודאי שהפעולות הנואשות הללו הרבה פעמים אינן מביאות פירות, אבל על כל פנים יש בהן פתח של אפשרות למציאות אחרת.

יותר מזה: כל כמה שאדם מיואש שוקע בייאושו הוא עדיין פתוח לשמוע דברי עידוד מאחרים. בוודאי שדברי העידוד הללו חייבים להיות אמורים בתבונה, ולא כניסיון כלשהו להסיח את הדעת. כאשר אדם מגיע לייאוש מחמת הפסד גדול (אישי או ממוני), או גם מחמת איבוד של תקווה לעתיד, אין זה מועיל לומר לו שהדברים שהוא כואב או מצטער בגללם אינם חשובים. גם אם הטוען אומר דברים נבונים, אין הם בגדר דברים הנשמעים למי שמצב נפשו הוא אחר לגמרי. אבל מצד אחד אפשר לנסות, לפעמים אף על פי שיש צורך בהפצרה מרובה כדי להגיע לכך, להראות לאדם שיש פתחים אחרים או אפשרויות אחרות. האיש שאיבד את אהבת חייו לא יתנחם אם יגידו לו שאהבתו לא הייתה ראויה לו, או שהייתה מכוערת; אבל גם אם הוא איננו פתוח לכך באותה שעה, לפעמים אפשר לומר לו שיש גם אפשרויות אחרות. דבר נוסף, שבפועל יכול לשמש עוגן לאנשים רבים שנמצאים במצב של ייאוש, הוא כאשר גוערים בהם ואומרים להם שאסור להתייאש. או כפי שביטא זאת ר' נחמן מברסלב: "אין בעולם ייאוש כלל". אולי מוזר הוא שאמירה

הנצח וההוד לחי עולמים

הגבעה, ואני מקבל כוחות עצומים לעלות ולכבוש, אני נמצא בבחינה של הנצח. אמנם בבחינה של ההוד, העוצמה מתגלית דווקא בנמיכות, דווקא בחוסר הניצחון.

ההוד

העניין של ההוד הוא חוסר המוכנות להיכנע. יש מצבים בהם אני נלחם, אני רוצה לנצח מפני שיש לי סיכוי לנצח. כל עוד המאבק הוא על מנת לנצח, עוד לא מתגלה כוח ההוד. רק ברגע בו אין סיכוי לנצח, ואעפ"כ אנו ממשיכים להלחם, מתגלה הכח של ההוד. כשאני חושב שאני יכול לנצח, יש כוח עצום שמושך אותי לכבוש. זה של רגש אקטיבי, רגש מניע. הרגש של ההוד לעומת זאת זה אינו רגש אקטיבי, הוא לא מושך אותי לנצח. הוא מושך אותי לא להיכנע, הוא מושך אותי לשמר את כבודי למרות שהפסדתי.

מאיפה נובע הכוח בנפש למות ולהפסיד בכבוד? מאיפה הכח לנסות לשמר שארית אחרונה של דבר

ככלל, ספירות הנצח וההוד הם כוחות מאד פשוטים. הם לא כוחות שכליים, וניתן לומר שהם כוחות מאד פרימיטיביים. היתרון שבהם הוא בעצמה שלהם, שנובעת דווקא מחמת פשיטותם. העוצמה של החכמה תמיד פחות חזקה מהעוצמה של רגש חזק, והכוחות של הנצח וההוד יותר חזקים אפילו מהכוחות של הרגש. הרגשות שייכים ללב, הנצח והוד שייכים לבני המעיים. היתרון במידות של הנצח וההוד, דומה ליתרון של הג'אז על מוזיקה קלאסית. מוזיקה קלאסית לפעמים נכנסת לראש, לפעמים נכנסת ללב, ג'אז נכנס למעיים. מהסיבה הזאת הוא חזק יותר, הוא גורם לאנשים להתנועע בידים וברגליים. זה נכון שהג'אז מגיע לחלק נמוך יותר של האישיות מאשר המוזיקה הקלאסית, אבל המקצב שלו יותר ועוצמתי יותר.

עצמה זו מתבטאת באופן שונה בנצח ובהוד. בנצח, מתבטאת העוצמה הזאת בכח התחרותיות, כח הניצחון. כשאני רוצה להיות בקצה השני של



עם הוד. הר געש שמתפרץ לעומת זאת, הוא דבר עם הוד. מהבחינה הזאת, השם של המידה מבטא את ההוד שבה, את העוצמה האגדית והאדירה שבה. כשאדם מת בגבורה על קידוש ה', יש הוד למיתתו. הוא לא ניצח אמנם, אבל הוא לא נכנע, וזה עושה המון רושם. אפילו אצל בעלי חיים אפשר לראות את זה. אני רוצה להרוג אותך, והוא לא נותן את עצמו לההרג. הוא יאבק איתי וילחם איתי. כבר חתכו לו ידיים ורגליים והוא עדיין נאבק, עדיין נלחם. ובתוך זה יש סוג מסויים של יופי. זה לא יופי של תפארת, זה יופי אחר, יופי של הוד.

האמונה שבהוד - מגיעה עד תמצית הנפש

חיצונית, ספירת ההוד נראית ספירה לא כל כך משמעותית, כמו עליית "חמישי". "שישי" נותנים לרבנים, לצדיקים ולכל מיני מכובדים. אצל הספרדים "שביעי" זה עלייה חשובה מאד, מפטיר זה עלייה חשובה. חמישי היא לא עלייה חשובה, ובכל אופן ניתן לומר שהיא מחזיקה את הגוף כולו. לא לשווא אמרו, שהאמונה שייכת לנצח וההוד. העניין של האמונה, שבין אם אני מבין, ובין אם לא, בין אם אני מצליח ובין אם לא, אני לא אזוז. יש סיפור שמופיע בספר שכתבו אחרי גרוש ספרד שנקרא שבט יהודה, מופיע שם סיפור, על מישוהו שברח מספרד, שבר אוניה קטנה ונסע עם המשפחה בנסיון לעבור לצד השני

אע"פ שאין לו שום סיכוי להתקיים? נראה, שדווקא כשמגיע נקודה בה אדם הפסיד, מתעורר בתוכו כוח אדיר שדוחף אותו, אעפ"כ לא להיכנע לגמרי. האנשים שמתו בשביל וורשה הם לא אנשים שמתו בשביל לנצח את הגרמנים; הם היו אנשים שגלחמו בשביל למות מתוך מלחמה. יש אנשים חולים, שנאבקים כל עוד יש בהם טיפה של חיים. המאבק אינו בשביל להבריא, הוא כבר יודע שאין לו סיכוי. המאבק הוא לא להיכנע, לשמור את עצמי עד הקצה שאני יכול. היה איזה זקן אחד, שאמר שזה הסיבה שהוא לא הולך למושב זקנים. במושב זקנים יושבים אצל מלאך המוות בחדר ההמתנה, ומחכים שיקראו לתור שלהם. אותו אחד אמר, שאם מלאך המוות רוצה אותך, שיחפש אותך. השאלה של מידת ההוד היא, מה קורה אחרי שאיבדתי את התקווה. ומתברר, שיש כח בנפש שדוחף אותי, להמשיך לעשות דברים בלי תקווה. למה? ככה! כמו שאמר אחד מאנשי ביתר, למות או לכבוש את ההר. אדם יודע שהוא לא יכבוש, אז הוא מחליט שהוא ימות מתוך הנסיון, מתוך המלחמה לכבוש.

ההוד שבהוד

למידה זו שם מוזר, המילה הוד, היא אחת השמות הנרדפים למילה יופי, אע"פ שהם לא מילים מקבילות. כשרואים שושנה, ניתן לומר שרואים מראה יפה, אבל בפירוש לא מראה



שהמנהרה סגורה בצד השני, כשאין אור בקצה המנהרה אלא סלעים, אז מתעורר הכח של האמונה עצמו, המופשט מכל הלבושים. זהו הכח היסודי ביותר בנפש, האמונה עצמה שלא נובעת משום סיבה שהיא, אפילו לא מהסיבה שבסוף יהיה טוב.

כשדוד המלך אומר, גם כי אלך בגיא צלמוות, הוא מבטא את הכח של ההוד. אני בגיא צלמוות, אבל אני בכל זאת הולך, אני לא נכנע גם שם.

הרבי מקלויזנבורג פעם אמר על הפסוק, "תומיך ואוריך לאיש חסידך אשר ניסיתו במסה", שאדם מאמין הוא רק אדם שעבר את הנסיונות הקשים ביותר. מי שנשאר מאמין אחרי שהיה באושוויץ, הוא אדם מאמין, והוא אגב היה שם ודווקא שם הוא הגיע לעצמה האדירה שלו. הוא היה רבי קטן בעיר קטנה. קלויזנבורג לא היתה עיירה גדולה. באושוויץ הוא נהיה רבי גדול. הוא היה היחיד ששרד מהמשפחה. הרגו את אישתו, הרגו עשרה ילדים. הוא נשאר ואמר שזה המבחן של האמונה, שאדם רואה את כל זה, ועדיין נשאר מאמין. זה אמונה לא בגדר של התקווה, אלא שאני בתוך הגהנום ועדיין אני אומר לקב"ה "הן יקטלני לו אייחל": הוא יהרוג אותי, יחתוך אותי, ועדיין אני איתו. זה נכון שהוא הרג אותי, ויכול להיות שאני לא מוצא שום צידוק, ועדיין לו אייחל. לכן, על המידה הזאת

של מיצר גיברלטר, למרוקו, ששם לא היו הגזירות האלו. באמצע הים רצחו את אישתו, ואנסו את ביתו. הבן ניסה למנוע מהם לעשות זאת, אז הרגו אותו. אח"כ זרקו את ביתו לים. ואיתו התנהגו בחסד, רק זרקו אותו בתוך המדבר. מסופר שהאיש הזה התפלל כך, ריבונו של עולם, עשית כל מה שאתה יכול בשביל לגרום לי לכפור בך, ובכל זאת אני לא אעשה את זה. הסוג הזה של הדבר, הוא שייך להוד. כל עולמו של האדם חרב עליו, ובצורה הכי מכוערת. אין לו שום תקווה, ושום דרך ושום מוצא, ואעפ"כ הוא לא מוותר, הוא ממשיך להאמין.

הכח הזה, הוא כח של אמונה שלא מגיע אל הנקודות העליונות. יש סוג של אמונה, שנובעת מכך שאדם ראה את ה'. כשישעיהו הנביא אומר ראיתי את ה', כנראה שהאמונה שלו שונה מהאמונה שלי. אבל הכח של האמונה שבהוד, שייך דווקא לאדם שלא ראה את ה', אדם שחי רק על אמונה. יש אדם שחי על אמונה, והוא אוכל את ארוחת הצהריים שלו בזמן. אוכל טוב, ישן טוב חי טוב. אבל מה קורה לאדם, כשמתחיל להיווצר לחץ? היכולת לעמוד מול הלחץ, ולהישאר באמונה בזמן שאין תקווה, נובע מאמונה שלא מבוססת על שכל כל שהוא וראייה כל שהיא, אלא על תמצית של אמונה. כשיש אור בקצה המנהרה, קל יותר להאמין, אבל זוהי אמונה פחות שלמה. דווקא כשאני יודע

עצם הלז

העניין הוא, שאחרי שפשטו את הכל נשאר גרעין אחד. אומרים שיש עצם אחת ולז שמה, ומכים אותה בקונרס והיא לא מתבקעת ומכים אותה באש היא לא נצרבת, וממנה אדם קם בתחיית המתים. העניין של הלז הוא, ששום דבר לא נשאר חוץ מהדבר הזה, שאי אפשר לאבד אותו עד הרגע האחרון. זהו סוג של דבר, שהוא שורש שאמונה. זה מה שהחזיק את עם ישראל על כל המוקדים, ובכל הצרות. אחרי גרוש ספרד, התחילו לעשות בספרד אוטו- דופה. זה היה מן טכס, בו היו מביאים אנשים, ושורפים אותם בפומבי, וזה היה מאד פופולרי. בסוף ביטלו את הטכס הזה. הסיבה היתה, שהיה איש אחד שדנו אותו ומצאו אותו אשם ביהדות, ולקחו אותו להישרף. הוא עמד, לפני השריפה ואחרי השריפה, ושר שמע ישראל. זה עשה רושם כל כך גדול על הקהל, שאנשים אחר כך ברחוב היו שרים, את השיר הזה, אז הכנסיה החליטה שזה לא כדאי לה, ואז עברו לעשות את זה בחשאי. אז הוא שר עד הרגע האחרון, שורפים אותו והוא שר. אז מה הוא שר? מה נשאר לו? מה נשאר מבשר חרוך? מה שנשאר זה רק הלב, השורש הראשון שממנו נקום בתחיית המתים.

עומדת האמונה בקצה האחרון שלה. אני לא עומד באיזה נסיון. כשאני עומד בנסיון, כשאני עומד במאבק תמידי, אז יש לי סיכוי. מה קורה אחרי שאין לי מאבק, הפסדתי ואני עדיין נשאר דבוק. זה האמונה המופשטת מכל הצדדים. פשטתי מהאמונה את החום שלה, פשטתי ממנה את האור והתקווה, פשטתי ממנה תוחלת, ומה שנשאר זה הגרעין הכי אחרון והכי קשה שאומר אעפ"כ.

האר"י הקדוש היה אומר, שהכוונה הפשוטה שצריך לכוון בק"ש, היא שהוא מוכן למות על קידוש ה'. אם אדם יש לו כח הדמיון, הוא יכול לתאר לעצמו איך זה נראה, עד איפה הוא חי. זה נכון שזה לא אותו דבר למעשה, אבל כשהאר"י הקדוש דיבר על שמע ישראל, הוא דיבר על זה שאתה יכול להעמיד את עצמך במצב הכי גרוע, במצב הכי קשה. יש אנשים שחושבים שמשוהו יישאר אחריהם. מה קורה לאדם שחושב שלא יישאר כלום אחריו, חוץ מאפר. אם אדם כזה עדיין מחזיק, סימן שהוא באמת מאמין. הוא לא מחזיק שמחה ולא אהבה ויראה. הוא מחזיק את האמונה הבסיסית ביותר. במצב הזה, אדם לא יכול לכוון כוונות, אין לו כח לזה, והוא לא שייך לזה. אין לו לא חכמה ולא בינה, לא אהבה ולא יראה, אבל יש כח אדיר שגורם לו, לא לוותר ויהי מה.

שפע רב'

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

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

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

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

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תקוע



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

