

קונטרס

עלון ישיבת שיח-יצחק

לקראת יום השנה
לפטירתו של הרב שג"ר



- קובץ פנימי -

קונטרס

סיוון תשס"ח
הגיליון ה-כ"א

ישיבת "שיח-יצחק"
ע"ש הרב ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל
גבעת הדגן 1, אפרת
בשיתוף מוסדות 'אור תורה סטון'

עריכה: צביקה ויינגרטן
הגהה: משה אלישיב לויין
סיוע בעריכה: איתמר שחר, איתן אברמוביץ'

להזמנת הקונטרס ולתגובות ניתן לפנות אל: tsvikaw@gmail.com

או באתר הישיבה: <http://www.siach.org.il>

תוכן העניינים

5	מאמר מערכת
7	שמעון היקר – מפניך ואלריך אברח / הרב יאיר דרייפוס
12	אבלות ונחמה / שלמה שוק
27	לא היה ולא נברא / אביחי צור
33	לְנִשְׁמֹת מוֹרֵי / אבישר הר שפי
35	כי מרחמם ינהגם / אודיה צוריאלי
44	"זר לא יבין זאת" / אור יחזקאל הירש
46	אחור באחור / איתן אברמוביץ'
50	מלכותא בלא תגא / דרוו בר-יוסף
53	המים המרים ושאלת ההשגחה / יאיר פרקש
60	"מהות העניין" / אור יחזקאל הירש
62	הרב שג"ר, גיבור מילים / נועם ריף
64	תודה
69	רשימות / עוזיאל פוקס
76	למות שוב / עמיחי רוזנפלד
78	* / עמיעד שלזינגר
80	פעולתו אמת / עמית לביא
82	פרשנות של תלמיד / צבי ויינגרטן
85	מעגלתיה לא תדע / רולי בלפר
112	כלים שבורים : חלום ושברו / שלומי ברנד
116	על האלוהי שבאנושי / שלמה קסירר

מאמר מערכת

ט"ו סיוון תשס"ח

אתם משוגעים

באחד מסיפוריו מספר רבי נחמן על התבואה המשגעת שמטריפה את העולם כולו. המלך ויועצו דנים באפשרויות שעומדות בפניהם – לאכול ולהשתגע או להימנע ולהיראות כמשוגעים. היועץ (שבדרך כלל מייצג את הצדיק), מציע להימנע, אך המלך (המייצג לא פעם את מלך מלכי המלכים) טוען שאין ברירה אלא לאכול מהתבואה ולהשתגע בדרכו של העולם. הסיפור מסתיים ללא הכרע – אנו נוטים להשלים לעצמנו את הסיפור כך: היועץ נכנע לעצת המלך וסימן על מצחו את אות המשוגעים, אך הדבר איננו מתחייב מהמסופר. ייתכן שרבי נחמן מציג את התמודדותו של כל צדיק (והרי כולנו צדיקים של עצמנו) עם דילמה לא פשוטה – שקיעה עם הקב"ה בשיגעונותיו של העולם, או הימנעות, במחיר השפיות המבודדת.

הסימן על המצח איננו מתיר לאדם את האפשרות לראות האם הוא השפוי או שמא השתגע. רבי נחמן שולח אותנו לעולם בחוסר ידיעה – האדם שמביט בי מבעד למראה, הקולות שאני שומע והדברים שאני קורא – כולם יכולים להיות שפויים, ובאותה מידה ישנו הסיכוי שהם אלו שטעמו מהתבואה המקלקלת. מה זה אומר עליהם, מה זה אומר עלינו?

הדברים נאמרים ביחס לשאלה 'כיצד תלמיד נפרד מרבו?'

על רבי עקיבא מסופר שהיה מכה על לבו והיה שותת דם. בדור הבא, רבי שמעון בר יוחאי מספר בערגה דווקא על אותו מורה דרך שמחלוקת היתה ביניהם. האם בכלל צריכה לעלות שאלה לגבי לגיטימיות הפרדה? תלמידים פוגשים את רבם במקומות שונים ובנסיבות שונות, הדבר נכון לא רק לגבי רגע החיבור אלא בעיקר לרגע הפרדה.

כשהגנרל שלך נהרג

ביום שני, י' בשבט תשס"ז, נפרד הרב שג"ר מהישיבה. תחת צלו של המוות הוא אמר שבניגוד לאמירה המקובלת, לאותו פתגם אקזיסטנציאליסטי, האדם איננו מת לבד,

ורבנו המשיך והדגיש שכוונתנו לכך שהוא איננו מרגיש בודד במותו. ואכן, האדם לא מת לבד, משהו בעצמנו ובגופנו גסס אתו, נפטר אתו ונקבר אתו.

לפני כחודש וחצי, בתום י"א חודש מפטירת רבנו, שלחנו מכתב שהיה בו מעין קול קורא לתלמידי ישיבת שיח/שיח-יצחק לדורותיהם, כמו גם למספר תלמידי רבנו משנים עברו. ביקשנו אמירה בסגנון חופשי – פרוזה, מסה, שירה, קטעי יומן, כל דבר – לתת מקום לנוכחות האישית של כל אחד, לאותו חלק אישי שליווה את רבנו בדרכו האחרונה, לבלתי שוב.

כמים הפנים לפנים

מספר תלמידים נענו לבקשתנו והשמיעו את קולם. החומר נאסף ורוכז בחוברת זו, שאופייה, בהתאם לנסיבות, שונה מרוב הקונטרסים שיצאו עד כה. הגיוון איננו נובע רק מסגנון הכתיבה, דרך ההבעה ותקופת ההיכרות עם הרב שג"ר ותורתו; אלא, בראש ובראשונה, הוא מושפע ישירות מהפנים השונות שראינו ברבנו, פנים שלא פעם מוצגות באופן ישיר בכתיבה.

בימים אלו רואים אור שני ספרים שיש בהם בכדי להביע מעט מהגיוון והצבע שהיה (ועודנו נמצא) בתורתו של רבנו; למפרע מתברר שיש בקובץ זה ניסיון להתחקות אחר הגיוון והצבע שהיו ברבנו עצמו – החמימות, הקרירות, האמת.

*

מעבר לדברים שהוזכרו עד כה, בקונטרס ישנה הבעה פשוטה של הכרת הטוב, ניסיון לומר תודה ולהציג מעט משבחו של אדם שלא תמיד היה בנו האומץ להציגו בפניו. אנו מקווים שיהיו הדברים לרצון ולנחת רוח בפני אלוהים ואדם.

צביקה

שמעון היקר – מפניך ואליך אברח

דיבורים לקראת היארצייט

הרב 'א"ר זר"פ"ס

ירידה לקליפות

אפתח באמירה ציונית, בעקבות פרשנותו של ה'שפת אמת' לחטא המרגלים. את התורה הזו למדתי מממ"ר הגר"ח"י גולדוויכט זצ"ל בישיבת כרם ביבנה. אלא שהשנה היתה לי הארה חדשה, רדיקלית משהו, שאותה אנסה לתאר.

הרב'ה מגור שחי בסוף המאה ה-19, הטמיע בדרושו על חטא המרגלים התייחסות חיובית לעלייה לא"י, גם אם לא לציונות החילונית. הוא ביאר שחטאם של המרגלים היה בכך שרצו להישאר במדבר – עם הנסים ואור תורת סיני, עם מן, שליו ובארה של מרים. עם ישראל – כך האדמו"ר – נועד לעשות רצון ה', ולא לגרמייהו, ולכן עליו להיכנס לארץ כנען שהיא מקום הקליפות הקשות של שבעת העממין, שאותם כינה הרמב"ם בספר המצוות "שורש עבודה זרה ויסודה הראשון".¹ זה המקום של התיקון, העלאת הניצוצות.

מה משמעות האמירה הזו? הרב'ה היה מודע היטב למשמעות מרחיקת הלכת של עזיבת היהודי את השטעטל ואת מרחב המחיה בין בית המדרש לבין המקווה בעיירה, והמרת אלה בחיים בחולות של יפו או בעבודת האדמה בדגניה ובייבוש ביצות בחולה. ועל מהלך זה הוא אמר שזה רצון ה' וזה הייעוד של היהודי.

מה הניע אותו לומר אמירות מרחיקות לכת כאלה? אולי עדיף להישאר במוכר ולא לחפש הרפתקאות שסכנתן מרובה? הרי ברור שהליכה לשם משמעה שינוי לא רק בדמות היהודית המסורתית, אלא גם בתורה עצמה, שהרי תורת משה הבל לפני תורתו של משיח.

אין לי ספק שבדבריו, שנזרקה בהם רוח משיחית, הוא נשען על תורתו של המגיד ממזריטש שלימד שלפעמים הצדיק חייב לרדת לקליפות כדי להעלות משם את ניצוצות הקדושה שנפלו שם. תיאור הירידה לקליפות הוא תיאור חזק שהתעוררתי אליו השנה

¹ ספר המצוות, מצוות עשה קפז.

בצורה חזקה. הרב'ה רוצה ללמד שהדרך להתחדש בתורה נעוצה ביכולת להשליך את המוכר. כדי לזכות להארת אישות וייחוד, צריך לנטוש את אביו ואת אמו שמסמנים את העבר, המוכר והאינטימי, וללכת בעזות אל הלא נודע. שם ורק שם אלוקים מתגלה בפנים חדשות. כל ניסיון להתחפר בתורה כ"ש נוכח' הוא הכשל. ההליכה מהמדבר לארץ ישראל, התנועה של "שלח לך אנשים", היא תנועה של השלכה. יהושע אינו שכפול-עותק של משה רבנו. הוא חידוש תורה בעצמו. גם ר' עקיבא, שורש תורה שבעל-פה, היה דורש תילי תילין של הלכות על כל קוצו של יו"ד, ומשה, שורש תורה שבכתב, לא הבין מה הוא אומר וחלשה דעתו.²

המצב בו אדם סגור בתוך תורתו ומרבה לצטט את עצמו ואת ספריו, הוא איבוד הסיכוי שלו. יש משהו כואב בתמונה של אדם מזדקן שמתאהב בספריו, בדיבורים שלו ואפילו בבדיחות שלו. אנחנו מאוד מאוהבים בעצמנו, במוכר לנו, אבל כל עוד זה כך אין לנו סיכוי להתחדש באמת לאמיתה. יש לי חבר שהשליך את כל ספרייתו מהבית, מעשה שבתחילה זעזע אותי ואחר כך הבנתי את עוצמתו.

אברהם זכה לארץ ישראל רק כשידע לנטוש את אביו, את אמו ואת עברו. ר' נחמן מלמד שעובד ה' באמת צריך להיות כאברהם:

שאברהם עבד השם רק על-ידי שהיה אחד, שחשב בדעתו שהוא רק יחידי בעולם, ולא הסתכל כלל על בני העולם, שסרים מאחרי ה' ומונעים אותו, ולא על אביו ושאר המונעים, רק כאילו הוא אחד בעולם, וזהו: "אחד היה אברהם". וכן כל הרוצה לכנוס בעבודת השם, אי אפשר לו לכנוס כי אם על-ידי בחינה זו שיחשוב שאין בעולם כי אם הוא לבדו יחידי בעולם, ולא יסתכל על שום אדם המונעו, כגון אביו ואמו או חותנו ואשתו ובניו וכיוצא, או המניעות שיש משאר בני העולם, המלעיגים ומסיתים ומונעים מעבודתו יתברך. וצריך שלא יחוש ויסתכל עליהם כלל, רק יהיה בבחינת: "אחד היה אברהם" – כאילו הוא יחיד בעולם כנ"ל.³

זה נכון לא רק ביחס למה שהרב'ה מגור ראה, אלא גם ביחס למה שקורה היום במדינה. אנו רואים את ההתפוררות של מה שקיים היום. אפשר להכריע ליפול לייאוש ולהיכנע לתנועת התפוררות. אבל אפשר לא להתייאש, אלא ללכת ולהשליך עצמנו למקום הקליפות ולהמשיך הלאה. המגמה בציבור הדתי של ההסתגרות ממה שקורה בחוץ היא מגמה מובנת, ולפעמים אין ברירה (בעיקר בגלל הצורך וההכרח להגן על החינוך), אבל אם זו האסטרטגיה, אנו מאבדים את הדרך. ישנה זיקה עמוקה בין העזות של השפת

² מנחות כט ע"ב.

³ ליקוטי מוהר"ן, הקדמה למהדורא בתרא.

אמת' לזו של הראי"ה קוק, שלאורו אנו הולכים. היכולת לחיות בברית היא גם ואולי בעיקר בקליפות. מאידך צריך לדעת את הבעייתיות ואת המחירים שבקיום בקליפות.

ישיבה על קברו

דיבורים אלו מכוננים את מחשבותי לקראת היארצייט. בשבוע שעבר פגשתי חבר חילוני, שהיה לו קשר עמוק עם הרב שג"ר, ודיברתי איתו על הקמת "צירופים", על ההמשכיות, ועל מילוי החלל העצום שנותר בעקבות הסתלקותו.

הוא אמר לי שכשהוא שומע שממשיכים דרך של אדם שנפטר, או שמוציאים כתבים שלו, הוא בורח מכך כמפני אש. הוא אף הזהיר אותי מסכנת ההתקבעות בדמות הנפטר ובמילותיו בכתבים שהשאיר אחריו. הוא הביא מספר דוגמאות של ענקי רוח שפעלו מחירות אינסופית, ותלמידיהם התקבעו בציטוטים נטולי עזות וחיות. התיקון הוא כפי שחז"ל לימדו, להושיב ישיבה על קברו של נפטר, תורת חיים מתחדשת שהולכת לצעד הבא של תורת רבם, ולא חלילה אנדרטה קפואה. בשפה מחודדת משהו אומר שמי שחותר לעזות דקדושה כי כך אמר הרב שג"ר בסוף ימיו – "תהיו אמיצים, בעזות דקדושה" – מאבד את העזות. עזות היא מקום משוחרר, חירותי, שאינו מצטט את העבר.

היארצייט מעלה בי תחושות סותרות: מצד אחד היזכרות באדם שהיה חלק משמעותי בחיי, בן בריתי במהלך ארבעים השנים האחרונות, שהשפיע על דמותי יותר מכל אדם אחר על פני האדמה, והעמידה מול העובדה שהוא איננו. מצד שני אני שומע את הצו שלו הקורא לי ללכת לארץ כנען, לא להישאר בטקסטים ובמחשבות שהיו. אם נישאר שם נהיה בעמדה של משה רבנו שאינו נכנס לארץ. הכתבים שהוא הנחיל לנו צריכים להיות משאב של חירות, ולא של שעבוד. כדי שהתורה שירשנו תהיה תורת חיים ולא ציטוטים, חייבים להיזרק לצעד הבא.

יארצייט – רגע ההסתלקות

כאן הדברים מתחברים לתורה ס"ו של ר' נחמן – "ויהי נא פי שניים ברוחך אלי". ר"נ שואל איך לתלמיד יש פי שניים מרבו, הרי זה סותר את 'חוק שימור האנרגיה'?

התשובה: לכל צדיק יש רוח לעילא ורוח לתתא, שאפשר להבינן כמודעות ומה שמעבר למודעות. הקיום בעולם הזה הוא הקיום של המודעות, ה'רוח דלתתא', שמקורה מעץ הדעת. ה'רוח דלעילא' היא הנקודה החתרנית, המתסיסה, שמקורה בעץ החיים, זו שאף פעם אינה יכולה להיעצר בדעת, כמו ה'תשובה על התשובה' בתורה ו' אצל ר' נחמן. תמיד קיימים הדחיפה ואי השקט שאצל עובד ה' הם הרוח דלעילא,

תנועה שמשיבה את היש לאין ובכך מטהרת אותו. המגע של החסיד עם הצדיק הוא עם הרוח דלתתא, הטקסטים והדרושים. הוא לא מכיר את המקום בו הרבי מערער בעצמו על עצמו. במקום אחר ר"נ מדבר על כך שהחסיד קולט רק את הרגלין של הצדיק, המוחין נשארים מחוצה לו. הרוח המניעה את הדברים לא נחשפת גם לאומר, היא המקום שגם מנביע וגם מפרק את הנאמר. הרוח המטהרת שייכת למה שלמעלה מהדעת, למעלה מהשתלשלות.

מה שהתחדש לי בתורה זו עכשיו הוא מה שקורה בהסתלקות הצדיק. התיאור של ר' נחמן, שלפיו בעת הסתלקותו יורדת הרוח דלעילא למטה ומתאחדת ברוח דלתתא, אינה יכולה לסבול את העולם ואז הצדיק מסתלק מן העולם, משמעו הפוך. **המוות הוא הכרעה**. יש רגעים בחיים שהאדם חש שמיצה, שהצעד הבא לא יכול להיות כאן. התנועה כאן היא של הכרעה, של השלכה, שקיימת לא רק במוות אלא בכל שינוי פאזה בחיים, מה שר' נחמן מכנה 'הסתלקות מדרגא לדרגא'. בחב"ד זה נקרא דילוג וקפיצה, אני מדבר על השלכה. זו תנועה של מעין התאבדות, כפי שר"נ השליך את חסידיו וחבר למשכילים באומן, ואף נפרד מאשתו וילדיו כדי לזכות לא"י. הורדת הרוח דלעילא היא ביטול במציאות כלפי הבורא יתברך. ברגעיו האחרונים האדם יודע שעליו להשליך את כל מה שפעל והשאיר, כי כל החיים היו התכוונות לרגע הזה בו יוכל לנטוש ולהיפרד כדי לזכות.

הרב שג"ר לימד את דברי הרמב"ם על התשובה ביום המיתה. הוא מדגיש מספר פעמים שעיקר התשובה ביום מיתתו דייקא. הרגע של המוות קובע את גורלו בעולם הזה ובעולם הנצח. עובד ה' באמת יודע לזהות את הרגעים הקובעים את כל עבודתו בעולם, הרגעים בהם 'זה קורה'. השאלה היא האם האדם מוכן ומסוגל והכין את עצמו לצעד הגורלי והנחרץ שכל חייו היו למענו; להתמוסס באינסוף, להיות מבוטל במציאות, כך שכל מה שנעשה לפני כן נעשה חסר חשיבות. זו משאת חייו של עובד ה' באמת. האדם מחליט להסתלק, לקפוץ ולהתמוסס. עצם המודעות לכך שיש לנו רוח דלעילא, וההכרעה ללכת אליה ולהשליך את הקיום הנמוך, כמו השלכת הראש לאחור של ר"נ בחלומו, זו הנקודה העומדת בבסיס התורה כאן. הרב כתב באחת מאיגרותיו שמי שלא מוכן להריסות גדולות לא יזכה גם לבניינים גדולים.

פרנסה ותיקון הברית

איך זה מתחבר אצל ר"נ לשאלת הפרנסה? ר' נחמן מלמד שהפרדה בין האמונה והמוחין לבין הפרנסה, בין הראש והידיים, היא פגם הברית. הוא מדגיש שעיקר ההוויה הוא הידיים, ובהן מתגלה הרוח. הוא מתאר את עמל הפרנסה כחיבור הראש והידיים. בתחילה הידיים, המזוהות עם הרוח דלעילא ורוח דלתתא, הן מאוחדות, אין הפרדה בין רוח למעשה. תכלית הבריאה היא בהפרדת הידיים והרוחות כך שהאדם חי את חייו

המודעים והרוח דלעילא נסתרת ממנו. פגם הברית שהוא ההפרדה בין העולם הרוחני לפרקטי, יוצר את חרון האף המזיק לפרנסה. זו בעיית האדם המודרני, המפריד בין רדיפתו אחר הפרנסה בה שרויים הדינים הקשים וחרון האף, לבין המרחב הסגור בו הוא לומד דף יומי. המתקת הכעס היא הורדת הרוח דלעילא למטה. זה חוזר לתיאור ההשלכה: מצוקת הפרנסה של היחיד והחברה מביאה את האדם למקום העזות הקשה ביותר שלו, וה' מחכה לראות איך האדם מגיב. ר"נ טוען שיש כאן הכרעה האם להוריד את הרוח לידיים ולהמתיק את הדין. שאלת הפרנסה היא שאלת האמונה, מבחן הביטחון. לא מדובר בקלות דעת בלתי נסבלת, כמו הברסלבים שמקבצים דולרים באומן כדי לחזור לארץ. מדובר על מפנה רדיקלי בקיום האישי דרך המפגש בין הרוח לידיים. הדאגה לפרנסה היא סבל שיכול לפגוע בבריאות, אבל זהו סבל שאלוהים שוכן בו. הביטחון יכול להביא לעזות עמוקה במפגש עם העולם, כשכל העולם הפנימי נוכח שם, בצורה שפותחת את שערי הפרנסה. הדיבור בו עוסק ר"נ בהמשך התורה הוא דיבור שיוצר את התגובה אצל המאזין, ובכך פותח אפשרויות. הביטחון בה' הופך את המאמץ האנושי לבריאה, דרך ההתחמקות מהחששות של 'מה יהיה' המטילים חרון אף ללא מוצא. זו עמדה של 'אקטיביות פסיבית' שלוקחת את הדיבור של האמונה ומשליכה אותו, בלי לדעת מה דיבור כזה יכול לעשות.

*

יהיו דיבורים אלו לזכרו ולעילוי נשמתו של הרב שג"ר היקר.

אבלות ונחמה

כפי שלמדתי מהרב שג"ר שלמה שוק

צפור עוברת	אפשר עכשו למות
לארצות החם	והחרף ימשיך
תמתין שברירית	להיות
שבריר שניה	בעץ הרטב
ענף והעוף	מחלוני יסתכל
לנצח.	מישהו אחר
	והעץ
אצלי בחדר מספיק	יהיה עץ אחר
פסנתר	כל הנצח תלוי טפות טפות
נצח אחד	בענף העץ הערום.
של גגון	
עובר.	

בעקבות הסתלקותם של קרובים ואהובים בשנת תשס"ד, התוועד הרב שג"ר זצ"ל עם בני הישיבה ודיבר אתנו על 'אבלות ונחמה'.

המאמר להלן הוא פיתוח והרחבה של דברי הרב בסגנון חופשי וכחומר ביד היוצר. 'כפי שלמדתי' – כפי שנשקפים בעיני הדברים לטוב ולמוטב.

עיקר הקשר בין רב ותלמיד נעוץ בדברים שאמר רבי מנחם מנדל מקוצק לתלמידיו: 'השאלה איננה כמה תורה למדת, השאלה היא מה התורה לימדה אותך'. השאלה איננה ים השיעורים בכל מקצועות התורה שהרב שג"ר לימד, השאלה היא איך כל אחד מאתנו מתחבר לשיעורי וכתבי הרב מהמקום שלו, אותם הוא למד ובהם הוא התבונן.

פתח הרב שג"ר ושאל על מנת להשיב: מה זאת נחמה?

פעמים רבות הופכים ימי השבעה למין מפגש חברתי, אנשים באים, מדברים והולכים.

נראה שאנשים אינם יודעים לעמוד מול המוות. המבוכה משתלטת עליהם ולכן הם פוטרם את עצמם באמירות נדושות וידועות מראש.

כאשר הגעתי לנחם את בני משפחתו של הרב שג"ר היה צפוף, ומכיוון שגם אני מתקשה עם המבוכה של השבעה, חמקתי ועליתי לחדרו של הרב, שם היה יושב, לומד ומתבודד.

מתוך הספרים הציצו אלי הסימניות בזקפים,	הרב היה איש בודד
יחכו לשוא, לעבור לעמדה הבאה.	רבי נחמן מלמד אתנו שצריך להתבודד
על אחד המדפים היתה מודעה גדולה 'נא לא להציא ספרים'	והרב שג"ר למד אותנו מהבדידות לקבל את בדידותנו
למשה דברו על הרב.	כי אין פתרון אחר
אבל באמת על אף הסימניות	על אף הכאב
אף אחד לא יודע	אתה מה שאתה.
לאן באמת הגיע הרב ש-גר כאן בחדר לבד	משם בלשונו של הרב אתה מקבל את העמק שלך.
עם כל הספרים המשמשים.	את היסורים
לפתע נעטפתי בבדידות נוראית ונזפרתי בדברים שהרב למד:	וגם את השחרור.
"הבט באנשים הקרובים אליך המכירים לך,	אין למי להגיש חשבון רק לחזור שוב פעם הביתה.
באיזה שהוא מקום הם נשארו בודדים, הם לא זכו לחסד, לכך שמישהו ידפק על דלתם.	
גורל אנושי זה הוא דוקא הנותן לאדם את עמקו".	

אחר כך ירדתי למטה. ושמעתי את הדיבורים והשאלות הנשאלות, וכמו שהרב לימד בהתוועדות, הדיבורים היו במשהו דרך להתחמק מהעמידה מול המוות, מול האמת הנוקבת, הסטה של המבט מן העיקר. הנפש היקרה שמתאבלים עליה לא נמצאת, המילים נשארות רק מילים וההעדר של האדם הנפטר הוא בלתי נתפס.

מגִּחֶכֶת	לֵאן נַעֲלַמֶת מִגְבַּעַת יִשְׁעֶיהָ
אֶת שְׁמֵשֶׁת מְכוֹנֵיתָךְ	מִרְי וְרִבִּי
וְרַק אַחַר כָּךְ	וְזֶמָּה עַל הַנוֹכְחוֹת הַמְרֻבָּזֹת שְׁלָךְ
נִכְנַסְתָּ לְבֵית הַמְדַרְשׁ	כִּי צִד מִסְבִּימִים לָהּ
וְדַבַּרְתָּ אֵתְנוּ	שֶׁתִּתְפָּרֵק בְּאֵין סוּף,
בְּאֵין סוּפֵיֶיהָ.	וְזֶמָּה יִהְיֶה עָלַי
עוֹד מַעֲט רֹאשׁ הַשָּׁנָה	לְקַרְאֵת הַשָּׁנָה הַחֲדָשָׁה
וְאַתָּה יוֹתֵר מְפֹרָךְ	אֵיךְ
בְּשָׁמַיִם שְׁלִי	אֶלְקֵט מִמֶּךָ הַתְּפֹזֵרֹת
לֹא לְהֶאֱמִין	שְׁמִין שֶׁל חֲדוּשׁ?
שִׁישְׁבֶּתָּ כָּאֵן	וְאוֹלֵי
לֵיד הַשְּׁלָחַן	כְּהַר הַיּוֹתִים
שְׁלֵיד הַחֲלוֹן	אֶשְׁתַּטַּח
עִם הַגּוֹף הַשׁוֹאֵל	בְּמָקוֹם צִיּוֹןךְ
מָה אֲנִי כָּאֵן	הַמְדִּיק
בְּעוֹלָם הַמְצַמְצָם	שֶׁהַצְּלִיחַ לְזִכֹּר
מְכַסֶּה מְכוֹנֵית מֵהַשְּׁמַשׁ.	אֵיךְ בְּצֵלוֹן מְכֻסָּךְ
	כְּסִית בְּאַחֲרֵיֶיהָ

מתחת להתנהלות השגרתית בחיים, יש את המרוץ והתזזית המנסים להזיז אותנו מהעמידה מול המוות. מול המוות המאיים, מפחדים לעמוד מולו, חושבים שהמוות הוא מחלה מידבקת שמסוכן לדבר עליה, מין טאבו שצריך ללכת סביבו. בכך מחטיאים את העיקר. תגובתנו הטבעית למפגש עם אדם שימיו ספורים היא הכחשה, חשש לדבר אתו על המוות כדי שלא לגרום לו לפחד.

לפעמים זו גם התגובה של החולה עצמו. היתה כאן החמצה – היתה הזדמנות להיפגש עם החולה, ולחולה היתה כאן הזדמנות להיפגש עם סביבתו הקרובה, אך לא היה כאן העוז, התובנה העמוקה, שיש כאן הזדמנות שלא תחזור.

זהו ניסיון קשה מאוד שהיה יכול להפוך לנס הקשר בין בדידותו העמוקה והכואבת של החולה, לבין הסביבה הקרובה, העומדת מנגד בחוסר אונים ואיננה יכולה להושיט יד, יותר ארוכה, יותר משמעותית.

בספרו 'על כפות המנעול' מספר הרב שג"ר:

אבי ז"ל היה יושב בערוב ימיו ובוהה ארוכות מול חלונות חדרו. היה הופך וחוזר ומעלה את זיכרונות חייו. את ההתחלה, התקווה, ההבטחות. האכזבה.

איפה שגה? במה טעה?

הוא סיים באכזבה מרה. המלכה נקמה בו וזרקה אותו מחדרה.

'אל תשליכני לעת זקנה' התפלל כל ימיו, ועתה הושלך.

הוא ידע שזה הסוף והיה חוזר ומהרהר: איפה טעה? במה שגה?

ובעצם כבר לא היה אכפת לו.

כך, לאחר שעוברים סף מסוים, הולכת ונחמצת ההזדמנות האחרונה לדבר עם האדם בערוב ימיו, ההזדמנות הראשונה והאחרונה לדבר אתו.

ועכשיו נשאלת השאלה: האם נסתם גולל הקשר עם מותו של קרובנו האהוב? או שמא גם לאחר המוות יכולים להתברר קשרים שלא צלחו בחיים. בהקשר הזה עולה האמונה בהישארות הנפש ותחיית המתים.

אִמָּא	וְלַחְכוּת
בְּמוֹ תַּמִּיד	שְׁתֵּרֵד
קָבֵר מְחֻבָּה לִי	מִתְחַיֵּת הַמֵּתִים
מְנוּפֶפֶת לִי מִהַמְרִפֶּסֶת	וְנֹשֵׁב שׁוּב
שְׁבִאֲתִי	לְמִטָּה בְּחָצֵר
לְשׂוּא	עַל גֵּדֵר הָאֶבֶן
לְשִׁבַת בְּחוּץ	

לא פעם אנו מגייסים את ענייני האמונה כמו תחיית המתים והישארות הנפש להיות חלק מניסיון לנחם את האבלים. דווקא בגלל ההסתלקות מהדיבור הישיר האישי, אנו יכולים למצוא את עצמנו מגבבים כמה אמירות שחוקות, המנסות לייצג את האמונה. נוצרת כאן החמצה של העיקר, כי המוות בסופו של דבר הוא חלק מהחיים. וכמו שאומר קפקא: החיים הם החלק הכי קצר של המוות, וצריך מספיק כנות ושירות להמשיך אותם גם בנסיבות טראגיות.

מקורו של המוות הוא אמנם בקללה, אבל הוא גם הפתרון והתרופה. העמקת הקשר עם מי שהיה כאן ואיננו. אסור לברוח ולעגל למוות את הפינות, אי אפשר לתת תשובות חמקניות ולהסתתר מאחורי העמדה המנחמת של הישארות הנפש כהמשך

המציאות שלנו כאן עלי אדמות. ההסתלקות של הנפטר איננה מחייבת אותנו להסתלק מעמידה מול המוות, בליווי הסברים דתיים שיהיו הכי הכי נכונים.

יש כאב שפותח ערוצי התייחסות עמוקים ביחס שלנו לנפטר. החשיבה המטפיזית מחמיצה את העניין כולו. מה המובן של 'קיום', הקיום העכשווי שלנו, בהקשר של הישארות הנפש?

אסור לנו לעשות למת דימוי של 'דבר', של 'משהו'. לכן צריך לדבר באופן אחר. יצירת אינטימיות עם אדם בכלל היא רק כשמדברים אתו ולא עליו.

זוהי היכולת להמשיך לדבר עם האדם גם אחרי מותו.

לזכור אותו מסתלק לא רק לשמי מרום, לזכור את אנושיותו, זו שהזדרזה להסתלק הביתה מן הישיבה, מן השיעור:

בין לבין	ביום חמישי בשעה 12:00
לקבל את עצמי	היה הרב שג"ר נתן שיעור בישיבה
מהמקום עצמו	בדרך כלל היה נתן בידו
כי צריך להזהר מהסביבה	צרות מפתחות
ממלכודות	הוא שחק אתם
כי באמת	כמו ערבי עם חרוזים
אני איש יותר של חל	להתרכזות.
בקשי מאמין לאמונה	לפעמים היית מגרד בראש
לא מחזיק מעצמי בעניינים שבאלו	עם המפתח הכי גדול
ולמדת שגם זה משהו	כך שמר גם על ההלכה.
מלות מפתח	אסור להיות בנאלי
לנוכחות חזקה ומתרחשת.	אבל בעקר השתמש הרב במפתחות
אחר כך בסוף	לגרות לנו את הראש
הזדרז הרב	לעורר לבלנו את הלב
להבנס למכונת	לתת לי מקום
להתניע	פתח
(עם המפתחות)	להיות מנח שם
ול העלם.	צרות

הרב נעלם, אל המקום שבו הוא היה תמיד. ולכן במובן מסוים אפשר להמשיך לדבר אתו. הדיבור עם האדם בחייו יוצר זיקה שלעולם לא תיעלם, ותימשך גם אחרי מותו. הנה אני, עכשיו, ממשיך לדבר אתך ומזכיר לך שאמרת שאתה חולה במחלה רוחנית.

וְעֹשֵׂית פֶּעַם בְּשָׂר בְּבִרְכָּה	לְמָה הִתְכַּוְּנַת הָרֵב?
וְהִיָּה לְךָ מִבְּט מֵרַחֵם	וּמָה אֲנַחְנוּ יְכוּלִים לְהִבִּין מִכֶּךָ עַל עֲצֻמְנוּ?
וַיִּדְעָתָ בּוֹל	הָאֵם אֲנַחְנוּ בְּרִיאִים?
מָה מִחֻכָּה לְכֻלָּם בְּדֹאֵר	הָרֵי יוֹם אֶחָד בְּלָנוּ נִמּוּת
וְזוֹהֵי הַמַּחְלָה שֶׁל הַרוּחַ הַגְּדוּלָּה	וְלְכָלֵנוּ מֵאִי-שָׁם תִּגִּיחַ לָהּ מַחְלַת הַסּוּף
הַנּוֹשֶׁבֶת מִן הַקְּצָה אֶל הַקְּצָה	וְכֵאֵן זֹאת תִּחְנֶנָּה עֲלוּבָה
בְּלִי לְפִיחַד	בֵּית חוֹלִים שֶׁל הָעוֹלָם הֵבֵא
וְנַעֲמֶדְתָּ בְּסוּף בְּתוֹר	וְלִכֵּן גַּם הַבְּרִיאִים מֵתְכַוְּנִים בְּתַפְלָה
לְקַבֵּל הַזְּמָנָה	בְּרֹפֵא חוֹלִים
לְהַפְרֵד מִן הַזְּמַנִּיּוֹת	מִיִּשְׁהוּ כְּתַב בְּעֵתוֹן
שֶׁל הַגּוּף הַחוּלָּה	שֶׁלְכֹל אֶחָד
שֶׁהִיא בְּדֹאֵי לוֹ	מִחֻכָּה הַיְדִיעָה עַל הַמָּוֶת בְּדֹאֵר
לְהִיּוֹת	וַיֵּשׁ בְּאֵלָה כְּמוֹךָ שֶׁמְקַבְּלִים אֶת הַמִּכְתָּב
חוּלָּה עֲלֶיךָ	הַבִּיָּתָה
וְלִמּוֹת עֲלֶיךָ	אֲתָה הַסְתַּוְּבַבְתָּ עִם הַמִּכְתָּב בְּכִיס,
יָה נִשְׁמָה	יְדַעַתָּ לְהַסְתַּוְּבַב
מִיַּחְדָּת שֶׁכְּמוֹךָ	הֵייתָ הַחוּלָּה הַכִּי גְדוּל בְּסִבִּיבָה שֶׁלָּנוּ
הָרֵב שֶׁגִּדַּר	כִּי הִיָּה לְךָ שֶׁכֹּל בְּרִיא

יש כל מיני דיבורים עם אנשים שהלכו לעולמם. בחב"ד זה הפך למעין טכניקה של תקשורת, הרבי היה עולה לקבר חמיו ומדבר אתו בכל יום. אדם שאתה קרוב אליו ומכיר אותו, אתה יכול לתת לו לדבר דרכך. אתה מסוגל לשמוע אותו, לא כדמיון אלא כהתרחשות ממשית.

הישארות הנפש היא הדיבור אל ה'מישהו', ולא ה'משהו' החיצון שאתה פונה אליו בצורה מרוחקת ובגוף שלישי. זהו המובן העמוק של הישארות הנפש, הנוכחות, הדיבור הישיר. כל אחד נתקל במוות בשלב מסוים, השאלה היא האם האדם שאתה נכסף אליו הוא עדיין 'מישהו' לגביך, האם אפשר עדיין לפנות אליו. זה קיום מסוג אחר מהקיום

של ה'משהו'. הנוכחות של המת היא לא בראש שלנו, היא יכולה להיות יותר ממשית מנוכחות של אדם שנמצא לידך ואתה מדבר אתו, ממשות במובן המלא של המילה.

הנוכחות של הרב בחייו היתה טעונה במתח רוחני רב. לפעמים לא היה נוח להישאר לבד עם הרב באותו חדר. הרב היה איש מאוד מרוכז ומאוד ממוקד. התחושה היתה שאם רוצים להיות אתו ביחד, צריך להצטרף אליו, ולא תמיד היה הדבר אפשרי ופשוט. לפעמים, מהמקום של המבוכה והאהבה, ניסיתי ולא הצלחתי לגרור את הרב לפעילות שתצנן את המתח שבו חי.

כאשר חלה הצעתי לרב שנשחק מטקות על שפת הים לאחר שיחלים.

הרב חייד, לקח את השיר והכניס לכיסו, גם זה היה משהו.

לְרַב שְׁגָר, אֶדְר תִּשְׁס"ז

יְפַרְבֵּס	רַק אַחַת בָּיָם
וְיָשׁוּב הוּא לְגַעַשׁ	יְקַצֵּף הַגָּל
מִנֵּי מַיִם	וְיִחַרֵּז
אַתָּה	עֲטֹרֶת עִם צֶדֶק
גַּל עֲמָקִים,	בְּחוּל הַרְדֵּף
חֲפִיף	וְיִסֵּב
עוֹד נִשְׁחַק	אֶל סוֹף הַיּוֹם הַשְּׂקֵט
בְּמִטְקוֹת חוֹפֵינוּ	לְמִצָּא מְנוּחָה וּבְכֶבֶד
מִשְׁחָקֵי הַחֲלִיץ.	בְּתוֹכוֹ
	כְּמוֹ שְׁמֵשׁ מְלִיל

גם אם רצה, היה כבר 'ערב' והיה מאוחר.

ובלילה לאחר פטירתו ישבתי במחיצת גופתו שעות ארוכות, כבר לא היה המתח הרוחני ההוא. אמרתי ליד הרב תהלים, פרק ועוד פרק. בשבילי זה היה לפתוח פרק חדש עם הרב, לשהות אתו מבלי שהרב מסתכל על השעון, להיות אתו לפנות בוקר במקום הכי אישי שלו, בחדר השינה שלו, ולחוש איך נפתחת תנועה דו כיוונית חיה וחזקה שלא היתה כמוה בחייו.

אחר כך נסעתי ללוות את הרב לבית ההלוויות שבירושלים. לפני היתה מונחת גופתו של הרב ובכיסי נשאתי את תעודת הזהות של הרב.

חשתי את הגיחוך הציני שיש בשילוב הנ"ל, אך דווקא משם צפו ועלו רגשות עמוקים של אהבה וקרבה לרב. מבחינות רבות הרב היה נוכח ואפשר היה לפנות אליו. וכפי שהוזכר קודם בשם הרב: הנוכחות של המת יכולה להיות יותר ממשיית מנוכחות של אדם שאתה מדבר אתו, ממשות במובן המלא של המילה.

מכאן אנו מגיעים לנחמה. הניחום הוא מצב שבו האינטימיות והטוב כבר לא תלויים בשום דבר. בעקבות המוות, המנחמים והאבלים משוחררים מכל עקבות, במה יש לאחוז. מכאן מתפתחת האפשרות שהמנחמים והאבלים יקבלו חופש ושחרור במובן הכי עמוק של הקיום.

לתת ביטוי למה שמעבר למילה, למילה עצמה, למבט העיניים; עובר כאן משהו טוב שהוא מעל ומעבר לכל דבר אחר.

מיד לאחר שנפטרה אמי זיכרונה לברכה, ניחם אותי עד למאוד חברי אביעד רונן זכרונו לברכה, שנפטר טרם עת שנתיים לאחר מכן.

אביעד פנה אלי ישירות, וכמו שידע להתקשקש אתי בימים של שגרה כך הצליח לפנות אלי בימים של שגרע.

לְאֲבִיעַד רוֹנָן

בְּחִבְרִית מִיְחָדָת	וְאִזְזָה הָיָה
וַיֵּדַע לְנַחֵם אוֹתִי	בְּאֵ
עֲמֻקּוֹת	בְּמוֹ רִז
עַת אָמִי	עַם הַחַיִּיד
גַּם הִיא נְאֻסָּפָה	בְּתוֹךְ הַגְּמוֹת
פְּתָאוֹם	הַנוֹכְחוֹת
שְׁנֵיהֶם	הַיּוֹדְעַת אֵת עֲצָמָה
זְכוֹרָנָם אֶהְבֶּה לְבִרְכָה	לֹא רַק לְעֲצָמוֹ – הָיָה הָיָה
מֵאֲפֹשֶׁרֶת	מֵתְקַשֵּׁר אֵלַי
	לְהִתְקַשֵּׁקֵשׁ

אביעד ניחם אותי בכנותו, לא היה מקום להצגות; על אף השעה הקשה צריך אמונה אמיתית בטוב הזה וברצון להעביר אותו, הקשר צריך להיות מספיק אמיץ כדי להעביר מחווה כזו.

במקרה של אדם שנפטר טרם זמנו יש משהו שהוא מעבר לכאב, תחושת עוול ותחושה עמוקה של חוסר צדק הרבה יותר חזקות מן הרגיל.

בכל זאת, על אף הטרגדיה, אסור לנו להתעלם מהופעתו של המוות, הוא נותן לנו את הממד העמוק, האינטימיות, הוא מגלה את רובד היחסים היותר משמעותי בין בני אדם, לכן בחז"ל 'חסד של אמת' הוא חסד שבא בהקשר של המוות.

האם חש אביעד אי שם בהעלם, את נוכחותו של המוות הקרב, ומשם התקרב לחיים ביתר רגישות ועדינות?

ידידי עומר ארבל שכל בפיגוע את אחיו רועי ז"ל. ארבע שנים לאחר הירצחו של רועי ספד לו עומר:

כשאבא ביקש שאומר כמה דברים חשתי במשהו בתוכי שמבקש לעלות אל פני השטח, משהו עמום שאני נושא בתוכי בשנתיים האחרונות.

ברוך השם קמנו, קמנו ממקום חשוך ואפל, כאילו נוצרנו שוב מהתוהו, מהכאוס בו שהינו.

אני מודה על כך, אני שמח על היש שבתוכי אני חי.

דווקא בשנים המתחזקות והולכות הללו מתעצמת בי התחושה של אשמה בלתי נמנעת. יש בקיום שאחרי מותו של רועי חוסר צדק, יש כאן שאלות שלא קיבלו תשובה ובכל זאת העולם לא עצר.

אבל מעבר לשאלות הצדק הללו התחושה היא יותר אישית, כאילו הצד של היש אינו שלם. כשאני כותב את השורות הללו אני רואה את רועי עומד מולי והוא איננו מרוצה, כביכול אומר לי, אתה ואני יודעים שזה לא זה.

היש איננו שלם מכיוון שנלווית לו התחושה שרועי לא נוכח, כאילו דמותו קפאה ואיבדה מחיוניותה, רועי הפך לזיכרון, ורועי איננו אוסף של סיפורים, דמות בספר או בסרט, הרי הוא הלך כאן בינינו, רועי איננו זיכרון.

יש בי לבטים אם לומר את הדברים האישיים בפומבי, אך עצם ההזדמנות והמעמד הם אלה שמוציאים ממני את הדברים, לכן מן הראוי לאומרם כאן.

אני מתפלל על עצמי שתהיה בי תחיית המתים, אני מבקש על עצמי שאצליח לשוחח ולפנות במובן החי של המילה אל רועי, שאוכל להחיות את דמותו בקרבי ולזכות בשיח חי עמו.

אם אדם היה חי לנצח הוא היה מפסיק להיות אדם. העובדה שהוא חי לקראת ובצל המוות מכוננת את האנושיות שבו. בהתוועדות לכבוד ל"ג בעומר תשס"ד אמר הרב שג"ר:

... ההליכה של העולם לקראת סופו אינה מקור לייאוש אלא להפך ממנו בתכלית, לאכסטזה. אכן תחושת החיים לקראת המוות מביאה לרוב לדיכאון ולניהיליזם, ומכאן תפיסת ה"חטוף ואכול" השלילית, אך כאן, המוות לא נתפס כהכחדה אלא כסוג של התמוססות, חזרה לאין, שיבה למקור שהוא ספירת המלכות, או בלשון קבלית אחרת: אור אינסוף.

המוות הוא התגברות על הסתמיות של העולם, על הנפרדות שלו וסגירתו בעצמו ומעצמו, המוות הוא חזרת האדם להיות חלק מההוויה.

לְרַב שָׁג"ר בְּזִמְן מַחְלָתוֹ

ה-גוף	'עַל הָאֵשׁ
וּלְגִפּוֹ שֶׁל עֲנָן	הַדּוֹעֵקֶת
הַזְּמַנִּית	עוֹד בְּמָה סִיבּוּבִים
הוֹרֵגֶת אוֹתָנוּ	וּכְמוֹ מִתּוֹךְ מְרֹב
וְצוּעֵקֶת עֲלֵינוּ מִבְּפָנִים	תֵּצֵא עוֹד טַפַּת הַחַיִּים
שֶׁנֶּאֱלָם דָּם	הַפּוֹזֵבֶת
כִּי יִהְיֶה זֶה שֶׁקָּרַ מְעַלֵּיב	בְּקַפִּיצַת
לְהַמְשִׁיךְ בְּתַנּוּעָה	'אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה'
שֶׁהָרַב הָחִי כָּל-כָּךְ	אֶל שֶׁקָּט הָאֲדָמָה
עוֹמֵד	הַחוּמָה
אוּ יוֹתֵר מִזֶּה	וְאַחַר כֵּן
הוֹלֵךְ	הַפּוֹרְחַת
בְּדַרְךְ כָּל בְּשֵׁר	'לְהַנּוֹת בָּהֶם בְּנֵי אָדָם'
לְעֲשׂוֹת	לְהַנּוֹת בָּהֶם בְּנֵי אָדָם.

הקיום הופך לגורל דווקא מכוח זמניותו ושבריריותו, כל רגע מקבל את משקלו הנחרץ דווקא מפני שאינו יכול לחזור על עצמו. זו נצחיות במובן זה שדווקא רגע הפגישה הקטן ביותר בתוך נהר הזמן יכול ליצור רגישות יותר עמוקה. כולנו יודעים שדווקא

רגע הפרידה ממישהו מגלה את הרגש כלפיו בחדות רבה יותר מכל זמן שהותנו המשותף. ההעדר יוצר הוויה חזקה יותר. מול המוות מקבל כל רגע את אינסופיותו.

מצד אחד צריך לתפוס את המוות כדבר ממשי, לא כאשליה, ומצד שני מה שמת בעצם מעולם לא היה קיים, ומה שבאמת קיים מעצם הגדרתו לא יכול למות.

זה מה שנוצר בדיבור בין בני אדם לפני מותם אם הם מסוגלים לכך, וזה מה שעובר בנחמה.

כשנודע לאדם שהוא עומד למות הוא בדרך כלל מגיב קודם כל בהכחשה, הוא אינו תופס את זה, ויש אנשים שנשארים בשלב הזה.

אחר כך פולשת ההכרה שהנה המוות מגיע והאדם נתקף באימה עמוקה.

השלב הבא הוא השלמה שבה נוצרים האינטימיות והדיבור, בה מתרקם הנצח שהוא קיום הנשמה. מדובר בקיום ממשי, לא מטפורי, אבל לא ממשי במובן שאנחנו תופסים ממשות, וזו הבעיה בלנסות לתפוס את העניין הבלתי נתפס.

הנה לנו מאמץ מה, בסיפור מן המזרח, להתקרב לחוויה הבלתי נתפסת של המוות:

אשתו של צ'ואנג טסה מתה. כשבא הוא טסה להביע את תנחומיו, מצא את צ'ואנג סרוח על הקרקע, קערה בין רגליו והוא מתופף בה ושר.

אמר הוא טסה: "לא די שאין אתה מקונן על האישה שהלכה אחריך, גידלה את ילדך והזקינה אתך יחד, אתה מתופף בקערה ונושא קולך בשיר. האם אין אתה מגזים?"

אמר צ'ואנג טסה:

"טועה אתה. האם אתה חושב שלבי לא נע בקרבי מיד לאחר מותה?"

אז הרהרתי על הראשית וראיתי את תחילתה, כשעדיין לא היו בה חיים. לא רק חיים לא היו בה, גם גוף לא היה, לא רק גוף לא היה, גם נשמה לא היתה. במסרתי התוהו וכוהו השתנה משהו והיתה נשמה. בהשתנות הנשמה היה הגוף. בהשתנות הגוף היו החיים. והנה עתה שוב השתנות, והיא חוזרת אל המוות. הרי זה כמהלכם של ארבעת העונות – אביב, קיץ, סתיו וחורף. עתה תנוח לה בשלווה באולם הענק.

אילו הלכתי בעקבותיה בוכה ומייבב, לא הייתי מבין את הגורל. על כן חדלתי."

כמובן שיש את האבל, הבכי, תחושת האובדן, אבל עליהם אמרו חז"ל שאסור לאדם להצטער יותר מדי על מתו.

וְאַחֲרֵי הַמַּחֲלָה	לְפִי שְׁעוֹן הַחֶרֶף
יְהִיו יָמֵי הַיּוֹם יוֹם	הָרַב שְׁגִ"ר מִמְּשִׁיךְ לְמוֹת
מִלְחָמָה	וְהַיָּמִים נֶעֱשִׂים יוֹתֵר קֶצְרִים.
שְׂאִין בָּהּ אֶת מִי לְנִצָּחַ.	אֶחָזְתִּי בְּכּוֹס קְדוּשׁוֹ הַרִיקָה
נִסְעֵתִי לְעִיר רְחוֹקָה	וּבְיָזֵן הַתַּפְּלָלִיתִי לְחֶרֶף
סְבִילָיָה	שְׂיִמְלֵא אֶתְנוּ
וְחִזְרֵתִי.	מִהָאֹר הַחַיִּיךְ

האבלות היא הצד בחיים המבטא את עצם האנושיות, ולכן אסור לברוח ממנה. מהמקום הזה של הסוף מתפתחות האהבה והנחיצות לחיים. בלעדי הסופיות, החיים היו נמרחים ומאבדים את הנוכחות החזקה שלהם. לתחושת האבלות יש מקום תמידי בחיינו, לא צריך לחשוב על הנפטרים כל יום, והדבר הוא בלתי אפשרי. אבל הלב הנשבר הוא מרכיב בקיום שלנו.

הנחמה היא האמונה בטוב העמוק והבסיסי ביותר. לא צריך לשאוף ולהתרפא. כשאדם קרוב הולך לעולמו החיים לא חוזרים לקדמותם. כאשר אנו נפרדים מאדם צעיר ר"ל הטרגדיה היא גדולה, אך בעניין של האבלות אין משמעות באיזה גיל הלך מאתנו אדם קרוב.

תְּלִמִּידוֹת בְּתֵהּ הִ'	הַקֶּצֶר-צֶר
מְצַטְלָמוֹת לְתַמִּיד	תִּלְדָּף לְעוֹלָמָהּ
בְּטִיּוֹל בְּתֵתָן	רַבַּת הַשָּׁנִים
אֵי שָׁם	שְׁלֵא תַעֲלֶה לְבֵתָהּ ו'
בֵּין פְּרִיחַת הַרְקִפּוֹת	אֵךְ גַּם פְּטִירַת אָמִי
לְלִבְלוֹב הַכְּלָנִיּוֹת	בְּשִׁנוֹתֶיהָ הַמְּאֻחָרוֹת
הָאֲדָמוֹת	הִיא עֲנֵשׁ חָמוֹר
כַּדָּם הָאָדָם	שְׁנָתָן
הַנְּשֻׁמָּר	וְיוֹתֵר מְזֵה לְקַח
כָּךְ וְכָךְ שָׁנִים	אֱלֹהִים.
עַל צִיר הַזְּמַן	

אל הנוכחות של המת שתמיד קיימת, אפשר לחזור מתוך האבלות. נוצרות כאן שתי תנועות: האבלות מצד אחד, ומצד שני הנחמה, שהיא איננה ריפוי, סילוק הפצע, וגם לא הצלקת. הנחמה היא האפשרות לנתינת מקום לפצעים שלא יופיעו דרך רגשות של

זעם ודיכאון וישבשו את החיים, אלא להפך: יעמיקו את החיים ואת האמונה בטוב, בנשגב, ויעדנו את היחסים בין בני האדם.

קשה ואי אפשר לדעת איך להתמודד עם האבל על אדם צעיר שנרצח. את המילים כל אחד יכול לומר, אבל ההתמודדות היא ביכולת לומר דברים בכנות.

במקרה של מוות טרגי ופתאומי קשה לאדם מבחוץ לעשות את זה אלא אם הוא היה שם בעצמו. אפשר לומר לאחר רק מה שאתה יכול לומר לעצמך, אחרת זה יהיה שקר גם אם תחשוב שזוהי אמירה חשובה וכאילו מנחמת. דיבורים כנים וישירים אפשר לדבר רק מתוך עמדה קיומית, מתוך הקיום הממשי שלך. יש בזה צד שהוא מאוד בלתי אפשרי אבל אפשר להגיע אליו, וכך למתק את הדינים בשורשם. מותו של אדם צעיר מזעזע את השאננות היום יומית שלנו. הפצע הנפתח יכול להיות מזהם, אך גם יכול להיות מטהר.

כאשר נרצח יוסי שוק הי"ד בדרכו לביתו שבבית חגי, בערב שבת קודש פרשת ויגש בסימן "... והנער איננו אתנו...", נוצרו אצלי תחושות קשר עמוקות בין יוסי, ליוסף הצדיק, ולסבנו יוסף שוק ז"ל. המשולש היוספי הזה, הצטרף אצלי גם יחד לתחושות של קרבה עמוקות:

בְּעוֹלָם הַזֶּה	וְהַנֶּעֶר אֵינְנוּ אִתָּנוּ
וְהַנֶּעֶר אֵינְנוּ	וְהַנֶּעֶר הֵיךְ כָּאֵן
לְקַדֵּשׁ	וַיִּפֶּה יוֹתֵר הַיְתֵה הָרוּחַ
הַשָּׁבֶת	בְּהַרֵי חֶבְרוֹן
וַיִּתְגַּדֵּל וַיִּתְקַדֵּשׁ	בְּשִׁעָה שְׁהֵיְתֵה מְסֻלָּת
אֶצֶל יוֹסֵף הַצַּדִּיק	בְּשִׁעֲרוֹת רֵאשׁוּ
וְאֶצֶל סָבָא יוֹסֵף	הַיִּפֶּה מִבְּחוּץ
שְׁהֵיָה גַר פֶּעַם בְּבִנְיָ בְּרַק	וְהֵיפֶה מִבְּפָנִים
וְחֶסֶד הֵיךְ	לְעִשׂוֹת לָנוּ עֵינִים
וְטָהוֹר עֵינִים.	שׁוֹחֲקוֹת

לצערנו, לא מעט אלמנות ממשיכות לחיות לבד. האם הן באמת חיות לבד?

זה לא בהכרח כך, ייתכן שהן ממשיכות לחיות 'אותו' ו'אתו' באמצעות גידול הילדים וחיי המשפחה. התודעה החומרית הנמוכה תראה באמירה כזו ניסיון שקרי לנחם, אבל אלו מילים אמיתיות, מילים ממשיות שלא נאמרות רק כדי לתת נחמה כוזבת. כאן נמצאת האמונה בטהרתה:

האם האבלים יכולים ומסוגלים בכל זאת לומר כן ולהמשיך להסתכל על המציאות כמשהו חיובי, למרות שקרה אירוע הנותן מהלומה כבדה להסתכלות החיובית על החיים; האם הטרגדיה תהפוך לפצע שימשיך לדכא ולהרוס את החיים שלנו. זו הכרעה אישית שאי אפשר להסתמך בה על שום דבר חיצוני. האבלים שואלים את עצמם ברגעי המצוקה את השאלות הנוקבות ביותר, והתשובות יכולות להיות כך או אחרת. העובדה שהתשובה יכולה להיות אחרת ממציאות של אמונה איננה שוללת את יכולתו של המאמין להאמין למרות הכל.

בְּעֶרְבֵי רֵאשֵׁי הַשָּׁנָה	עוֹד יוֹתֵר קָטָן
בְּגֵן שָׁל אֲנָה טִיבוֹ	לְפָנַי
אֵי קָטָן בְּנַפְשׁוֹ	בְּלִי
וְזִמְנִי	אֲבָא
לְהַרְגִישׁ	וּבְלִי
בְּמָה אֲנִי	אֲמָא

השאלה היא איך אנחנו לוקחים את זה לחיים, ליחסים עם האנשים סביבנו, שיהפכו עדינים יותר ורגישים יותר לנוכח המציאות בה כל אחד מאתנו וסביבנו נתון בכאב העמוק של האבלות.

אין לנו להתרשם מהטלטלה הזורקת אותנו לקצוות. החשיבות איננה קיימת בקצוות אלא באיזה צד אתה נמצא יותר: האם בכל זאת יש לך רגעים עמוקים של הארה ואמונה שמקרינים גם על זמנים של קטנות.

תמיד יש נפילות וחוסר ודאות המכוננות את האנושיות שלנו – הגדלות של האדם היא דווקא בכך שאין לו את נקודת האחיזה שהוא משתוקק אליה, זה מה שנותן לו את הנצח בקיום.

לנוכח מה שעוד יכול להיות, חי הרב שג"ר בחוסר שביעות רצון.

גם השיעורים שנתן עוררו אצלו את התחושה שזה עדיין לא זה.

דווקא הוא, מבעד ל'כזית מרור' שהאכיל את עצמו, העניק לנו תורה עמוקה וחסרת מנוחה הדופקת על פתחי מיצרי הזמן, ומעניקה לנו, התלמידים, מבט נוסף ומלא תקווה אל העתיד.

וְחֹזֵר אֶל עֲצֻמוֹ	בְּכָל שְׁהַחֲכִים וְהַעֲמִיק
וְיָדַע	נַעֲשֶׂה הָרֵב שְׁגִ"ר
שֹׁחֵר עַל עֲצֻמוֹ	יֹתֵר וְיֹתֵר אֲבוֹד
בְּשֹׁעֹר	מְדֵי פֶעַם
הַגְּדוֹל	הַתְּנַחֵם
שֶׁל	בְּזָכוֹנוֹת יְלָדוֹתוֹ
'כְּבִיַּת מְרוֹר'	בְּאַלְהִים

זהו השיעור הגדול שנתן לנו הרב. להמשיך להסתובב בחיים עם הכזית מרור, עם הלב השבור שהודף מעליו כל ניסיון למסך את עצמנו בשקר סכריני ומתקתק. המציאות הזאת עצמה יכולה לפתוח פתח משמעותי.

שְׁמִשׁוֹן הַגְּבוּר וְאַהֲרֹן קוֹפְרָמָן

מִסְרָטָן	בְּקֶבֶר שְׁמִשׁוֹן הַגְּבוּר
וְגַם לְחֵי חַמּוֹר חַמְרֵתִים	וּמְנוּחַ אָבִיו
לֹא הָיָה מְצִיל אֶת הַמַּצָּב	אֵין גְּבוּרִים
שְׁמִשׁוֹן וּמְנוּחַ עֲשׂוֹ	וְאֵין מְנוּחַ
תַּנְ"ךְ	נוֹף גּוֹשׁ עֲצִיּוֹנִי
שְׂאֵהָרֵן קוֹפְרָמָן לְמַד	מִתְעַרְפֵּל לְמַרְחוֹק
עֲבָשׁוֹ	חֹתֵךְ אוֹתִי
בְּלֶם קְבוּרִים	בְּבֶשֶׁר שְׂכָבֵר אֵינְנוּ
מִתְנַחֵת	אַהֲרֹן קוֹפְרָמָן
לְהַבְדִּיל הַקָּטָן.	מֵת

לא היה ולא נברא

אבי'ח' צור

אותה מחשבה... ("גם אם נספר, לא יאמינו לנו"), עלתה, מה מוזר, בחלומות הלילה של האסירים הנואשים. כמעט כל שרידי הפליטה זוכרים בדבריהם... חלום חוזר ונשנה שחלמו בלילות השבי, משתנה בפרטיו אבל אחד במהותו: הנה הם שבים הביתה; בלהיטות ובהקלה הם מספרים את קורות יסוריהם באוזניו של אדם יקר ואין מאמינים להם; אדרבה, אפילו אין מקשיבים להם. בגרסא האופיינית ביותר (והקיצונית באכזריותה), פונה בן-השיח והולך לדרכו בדממה.

פרימו לוי, *השוקעים והניצולים*, עמ' 9

פירושים שונים ניתנו לסיומת הידועה '... לא היה ולא נברא אלא משל היה'. הפירוש הריאלי סובר שאכן הנושא המדובר לא היה קיים אלא רק שימש כמטאפורה וכמשל: בכל דור ודור ישנו נושא כזה המתלבש בדמויות שונות וסיפורים אחרים אך מהותו שווה בכלם. לא מדובר על דמות מסוימת אלא על מה שהיא מייצגת במין האנושי – וייצוג זה קיים תמיד. אין טעם לכבול את המשמעות לדמות מסוימת, שהרי אז נאבד את המסר הצפון בה בחילוקים נוסח: 'טוב – זה היה... הוא היה... אבל אנחנו – מי אנחנו בכלל שנשווה אליו (לטוב או למוטב)'.

נראה לי שהתמונה הפוכה אך חוזרת למקורה.

נתחיל בסיפור אקדמי.

במחקר בו אני משתתף, בו בוחנים מושגים שונים ואת השתנותם לנוכח השואה והתפרקות הצלם שבחובה, נקראים יומנים שונים מן התקופה. אחד היומנים המרכזיים הוא של חיים קפלן ששהה בגטו ורשה. יומן זה נחשב לאחד מהיומנים המהימנים ביותר – עקב ביקורת עצמית נוקבת של המחבר על העובדות אותן הוא מספק וההבחנות שהוא עושה ביניהן ובין מחשבותיו. בניגוד ליומנים אחרים שכדרכם של יומנים הם מלאי 'השתפכות הנפש' לסוגיה – יומן זה מודע לאפשרות שהוא ישמש כמסמך היסטורי ועל כן הוא טורח למתן את רגשותיו ולהפריד בין העובדות – לא רק

בינן לבין עצמן ומידת מהימנותן, אלא בינן ובינן מחשבותיו ורגשותיו, אותם הוא מעדן לכדי ניתוח מחשבת.

ההיסטוריונים מעניקים ליומן זה בכורה בכל הנוגע לאיסוף עובדות ואף לצורך המחקר העכשווי הבודק את שעבר על הקורבנות ואורח חייהם הפנימי והחיצוני, מעבר לשאלה הראשונית בדבר הכרוניקה של השואה. הדמויות המופיעות בספר נחשבות אף הן מהימנות, כאנשים שהיו קיימים וניתן ללמוד על פעילותן ככזו.

והנה בדין בנושא 'שמועות' קראנו קובץ קטעים מיומנים המתארים את השמועות השונות ש'עפו' בגטאות – אלו הקטסטרופאליות ואלו המנחמות, מי דמיוניות לחלוטין ומי מסתמכות על אמת ונוסקות ממנה אל הדמיון. בקטעים שהובאו מקפלן, שעקרונית נמנע משמועות לצורך מהימנות דבריו ועובדתיותו, חזרו ונשנו דמויות ושמועותיהן. קפלן בעצמו מנתח את התופעה ברמה מסוימת. דמות אחת שחוזרת ללא ניתוח וללא הרחבה אישיותית היא דמותו של 'הירש'. ברגעים שונים בהם נוסקות השמועות – הטובות והרעות כאחד – לגבי הדמיון, חוזרת דמותו של הירש הצוחק לעומתן ואומר את האמת בפה מלא: אנחנו כולנו הולכים למות.

הצחוק המלווה את האמת הפשוטה של הירש מעלה בדעתי את מידתו של יצחק – 'פחד יצחק'. יראתו של יצחק היא זו המאפשרת לו עיוורון מהבלי עולם הזה אבל ראייה (אותיות יראה) ברורה של עולם הבא. כשראה את העולם הבא על מזבח יראתו של אברהם איש החסד ירא האלוקים – כבדו עיניו מלראות עוד את העולם הזה. מה מקום הצחוק בתוך זה? הדברים פשוטים – ופשטותם היא זו המצחיקה. לראות איך הדברים מתנהלים משחרר מהסבל וכף הקלע של 'מה יהיה'. הדין והכאב מומתקים. אני מבין את הדברים ויכול לקבל עלי את הדין. במקום כזה המבין את השפה של העולם, הרואה עולם הפוך, העולם הזה פשוט שופך מצחוק (תשאלו את רוני והסטריאוטיפ המגשים את עצמו). השחרור וההבנה לעומק שהבלגאן הגדול בעצם מאורגן (והארגון כאן הוא של עצם הבלגאן. לא שגילוי המארגן האלוקי עושה בו סדר, אלא שזה אכן בלגאן אך הוא אלוקי ובעל משמעות באי המשמעות המטורף שלו) וקבלת הדין הנלווית אליהם, מאפשרים פתח אמוני גם להפוך את העולם הזה. הרב גינזבורג רואה במכה שבאה כשכבר מבינים מראש שתבוא ומדוע היא באה, את שלב ההמתקה של הבעש"ט. סוג של מאזוכיזם בריא. סופסוף התמונה ברורה ואין שמחה כהתרת הספקות. עכשיו אפשר לתקן.

הדוגמא המובהקת היא ר' עקיבא שחי בכתרי האותיות ודרשותיהן ההופכות את העולם. הוא דבק בקב"ה באחד – אך במקום להישאר על ההר והאורה הוא חוזר והופך פעיל במרד הכי לא דתי שיש – של בר-כוזיבא. כמו משה שהאמת הגבוהה הנחשפת לו היא דווקא הירידה מן ההר עם מידות והנהגה של שפיר ושליה – כך גם ר' עקיבא עם ייסוד תורה שבע"פ רואה את השועל וצוחק כשכולם בוכים. זו לא פוזה של 'איפכא

מסתברא'. זו גם לא רק אמונה ערטילאית שגם נבואת הנחמה תתגשם כמו נבואת החזון של השועל. זו אמונה פעילה הרואה את העולם הדפוק הזה ואת ההתמכרות המוזרה של בני האדם לחוקיו הווירטואליים. העולם ההפוך חוזר אל העולם ה'ישר' ומשנה אותו (ככה לפחות זה ב'אהבוך עד מות'). לגמרי. צחוקים. נחמן-נתן צחוקים על העולם.

אבל זו בדיוק הנקודה. אילו ר' עקיבא או משה או יצחק היו נשארם על ההר עם אור האמת של העולם ההפוך – היינו יודעים שהם לא היו ולא נבראו. ממה נפשך: אם היו – הרי שעלו השמימה ואין זה רלוונטי אלינו. ואם רעיון על עולמות עליונים באו ללמד – רעיונות זה סבבה ולא צריך דמויות ממשיות.

אבל הם ירדו – לא רק משה מן ההר או ר' עקיבא במרד. גם יצחק לעתיד יהיה האבא היחיד שייקח אחריות ויעשה מסחרה עם הקב"ה כדי לכפר עוונותינו. בסוף הוא יחייך ויראה לנו את הקב"ה בעינינו ממש. עין בעין. רק היראה שלוקחת מרחק יכולה בכלל לראות משהו. קרבה גדולה מדי בולעת ומסלפת את הגבולות.

וכשהם ירדו הם אמרו הכל. וכולם פחדו מהם והעדיפו 'גדר הפרדה' שתסתיר מהם את העוול והם יוכלו להמשיך בביטחונות הכסף של עולם הזה עם אישה שני ילדים ג'יפ וכלב בוילה בכפר שמריהו (או באפרת. סדנא דבורגנות אחד הוא). זו הנורמה, ומי שמפר אותה – נלחץ אותו כמשוגע אל חליפת המשוגעים של פוקו ואל הקיר והגדר, כדי שיעמוד בסטנדרטים, במשכנתא וברכב (הרי כבר יש לך ילד – לא תסתדר בלי. נו... וגם התאונה הזו...), כדי שעוד מישהו ייכנס לקלחת הסטנדרטים ויצדיק את קיומם. הפרסומות ימשיכו בפרסום הפרסומות והסלבס ימשיכו לארח את עצמם בווירטואליות אינסופית.

מי שאומר את האמת מושלך אל הבור כמו ירמיהו או מולבש בחליפת משוגעים, או ממש מתנקשים בחייו כמו אותו כהן ונביא במקדש. בשלב זה הוא אכן – לא היה ולא נברא. דווקא בגלל קיומו כ'חי באמת' כמו ר' נחמן – בגלל זה נדאג לו שייעלם: במקרה הרע נמחה אותו, אבל לא כמו עמלק בזיכרון ובלא תשכח – אלא נשכח את עצם הווייתו. במקרה ה'טוב', נכניס גם אותו למכבסת המילים הבורגנית. נזכור שהוא היה 'איש אמת' ו'האמת היא חשובה וצריך למסור עליה את הנפש'. נעשה על זה פעולות בבני עקיבא ונחזק בהן את הדוגמות הקיימות על מסירות נפש בשביל הממלכתיות המושחתת. במותם ובאי-נבראותם ציוו לנו את החיים – וגם אנו נמות ונצווה אותם לאחרים שימותו.

בכל מקרה כל שנזכור כמו נוצרים זה רק את ה'רוח' של הדבר. את הבשר-והדם נאכל ונשתה (במיסה של לחם ויין), נבלע כמו קניבאליים. מקונפליקטים קיומיים של אדם בשר-ודם נתעלם כמו גם ממסירות הנפש על עצם אמירת האמת – שאולי

המאפיין העיקרי שלה כרגע הוא האי-נוחות שהיא עושה לעולם. זאת לא האמת של האידיאולוגיה. זאת זו ששוברת אותה.

תגידו לי – האם זה מזיז לי משהו אם אברהם (למשל. זה דיון עם הרב יהושע ב'בית יעקב') לא היה קיים? כל שנשאר זה הכנסת אורחים וספירת חסד? זה בעולם הבא ואני לא שם. ברור שבעולם הזה מעניין לי דברים מאוד נמוכים (ותודה מוקדמת לצביקה על הצנזור). אותי מעניין שבאמת היה אברהם. והוא נלחם במידותיו כדי לעשות חסד ולהכניס אורחים. ברור שיש מידה אלוקית אינסופית כזו. אבל ללא הצמצום אינסופיותה לוקה בחסר, ורק אברהם וקיומו הפגום כאדם מאפשרים את הופעת החסד והכנסתו בגבורות וביראה.

אני גם לא מקבל את הטענה שהועלתה כאן פעם ש'השאלה המעניינת היא לא האם ר' צדוק עבר עבירה לשמה מימיו...! אם כן, יכולתי להסתפק בפירוש עקרותו בזה שר' חיים מצאנז ה'תרה בו שאם יגרש את אשתו יהיה עקר, ולא בפירוש העצמי שלו בכמה מקומות שהסיבה לכך היא פגם הברית. אבל אם זה אכן כך אז מה לי ולר' צדוק? האם תיאוריות יכולות להחזיק את מציאות הרע בעולם? אדורנו כבר אמר שאחרי השואה ושאר הקטסטרופות כל תיאוריה ומטאפיזיקה על הרע הופכת ללעג ולחטא מוסרי כלפי החווה אותם על בשרו, ואמרי כבר תיאר יפה כיצד אינטלקט לא מועיל כלום (ואף מזיק) לגוש הבשר המעונה בייסוריו. העלאת ניצוצות אפילו במקום הפנוי ממנו יתברך שייכת רק למי שחווה זאת ויודע בפטאליות שגם שם ה' נמצא ומתכנן. אחרת אין זו אלא ציניות לועגת או דטרמיניזם עמלקי (איז'ביצא סטייל) המחליט שהכל קבוע מראש על פי הכרתו השכלית מסירת האחריות במקום מתוך חוויה קיומית תובענית.

אבל זו שיטתה של הריבונות המודרנית: אם פעם הכחידו במוות ובהשתקה ברורה ושקופה לכל – מה שכונה קודם 'המקרה הרע' – הרי שכיום השיטה – שבדרך-כלל כלל אינה מודעת למעשיה – היא הבליעה (שוב קניבאליזם?). מכבסת המילים שהועלתה קודם וכד'. ניקח את ה'רוח והרעיון' ונקבע אותם לדוגמות הישנות. מילים במקום הוויה. שפה סגורה הבולעת כל שביכולתה. כשמגיע הגבול, ה'אחר' מולבש בסטריאוטיפ ומוקרב על מזבח חופש הביטוי.

חז"ל אף הגדילו לעשות בשקיפותם. את המהלך הזה עצמו של הבליעה הם מכריזים בריש גלי: בן סורר ומורה – המורד בגיל ההתבגרות שלא מוכן לוותר – ועיר הנידחת, לא היו ולא נבראו. רק משל לדרוש ולקבל שכר. ברור שלא היו: הרי הרגו אותם וסתמו את פיהם. נכון – בזה גם לימדנו זכות על חכמים שלא יישמו להלכה דין קשה כמו בן סורר. אבל היו אלו שישבו על קברם. הם היו והפחידו ושברו – אז הרגו אותם כמו הריבונות העתיקה. וגם את זכרם מחו כמו הריבונות הבולעת.

אני לא מתחסד – לפעמים צריך לשתוק. לא כל שבירה באה להבין ולהאמין. לפעמים היא זרע הפורענות ואין לפסוח על שני הסעיפים. אבל חז"ל ידעו שגם שם נמצא הקב"ה, ולכל הפחות, אם את חיותם לקחנו וגם את ה'רעיון' – לפחות נשאר את עצם המהלך קיים – לא היה ולא נברא. גם זו מציאות אלוקית, שדרישתה בעולם הפוך מהפשט מביאה לקבלת שכר. שכר בכך שתדע לחנך ולא יהיה בן סורר – אבל יותר מכך – שכר בהכרה של הניצוץ האלוקי שהושתק דווקא בשל גדולתו. גם כשמשתיקים, ואפילו בצורת הבליעה שעוקבת להכחדה הפשוטה, משאירים פתח של שפה חדשה – בדרישה ובעצם זה שכתבנו עליהם בגמרא המתקדשת בדורות. זו מציאות שהקדימה את זמנה.

אבל יש את אלו שקיבלו שכר על זה שלא סתמו: איוב הטיח כלפי מעלה והקב"ה שיבח אותו. חז"ל בלעו אותו – לא היה ולא נברא. כן בכל דור יש כזה – אבל בכל דור הוא לא היה ולא נברא ותמיד ידאגו לסתום לו את הפה בחייו ולבלוע אותו כ'אחד הצדיקים הגדולים של דורנו' במותו. ולא רק המתנגדים לו בחייו בולעים. אפילו הקרובים לו מפחדים לומר את אמיתותו **לאחר מותו** ומחפשים הצדקה חיצונית לקיומם – במקום אותה אמת שדרשה הצדקה פנימית וחסרת כיסוי – בולעים ומאבנים את אמיתותו החיה והדינאמית לכדי מושגים מקובעים וחסרי כיסוי. דמותו האמיתית בעולם הזה הופכת למלאך של עולם הבא שכבר אין לו שום קשר לכאן. לפעמים זה בעצם זה שכל הזמן מזכירים: 'הוא היה איש של אמת'. וגם אלו שזועקים שדמותו היתה אחרת – נופלים בפח השפה הסגורה: הצגת דמות אחרת מאבנת גם היא דמיון מסוים במקום האמת הדינאמית. במקום החלל שנפער – האופציה האחרונה למפגש דרך ההעדר – מתמלא החלל בשמו בכל יום ויום. שם שכבר בחייו הוא טען לדמיוניותו.

באופן מדהים אמר לנו המרצה שהחוקרים חושבים ש'הירש' לא היה באמת אלא הוא ה'סופר אגו' של קפלן. לא יאומן. גם גוטפרוינד ב'שואה שלנו' מצייר דמות בשם הירש. זה המשוגע של שכונת ניצולי השואה שצועק ברחוב: 'רק קדושים הלכו בגזים?!' לך תאמר את זה מול נרטיב 'משואה (וגבורה) לתקומה'. בשביל לומר אמת צריך להיות משוגע. או לכל הפחות לאכול מתבואתה.

כמו הבעש"ט – תורתו החדה, כפי שעולה אצל המחפשים הכתובים כמו פנחס שדה, מלמדת על 'חיים באמת'. אבל המחקר המטריאליסטי שעד רוסמן לא מצא הוכחה לקיומו מחד, והעולם הדתי בסיפורי הבעש"ט הנעימים והנחמדים של סבא טוב – לא מאמין שהוא באמת היה. גם ר' נחמן אמר לחסידיו שיום אחד ישאלו אותם אם הם באמת ראו והכירו אותו.

כולם היו ונבראו. הם חיו באמת. באמת בעולם ההפוך – אך זה לימדם לחיות באמת בעלמא דשקרא הזה. זו ה'אמת' לאמיתה של איז'ביצא או ה'אורות דתוהו בכלי התיקון' של חב"ד או ה'אינדיק' של ר' נחמן: האמת היא העולם ההפוך, התוהו והשיגעון. ועל כך יש לעבוד, ואת זה יש לזכור גם כשבעולם ה'ישר' לא יאמינו לך ויבלעו אותך. אך מכאן יש לחזור אל ה'אמיתה' ולהתלבש בבגדי אדם על האינדיק – לחזור לעולם השקר ולשקר במידת 'אמת ליעקב'. לחשוף את השקר של העולם בכלי השקר שלו עצמו. להראות כיצד הדיבור על האמת הוא השקר המחפה עליה – גם משקר אותה אך גם שומר עליה. אין להסתפק באמת פנימית המסתפקת בידיעת עצמה ללא יציאה החוצה. בטח לא בהצטדקות וזעקת אמת אוטופית ומשיחית שנכפית על מציאות חסרה ואומללה. יש להתנגד אקטיבית לשקר, אך בכליו שלו – לחשוף כיצד אפילו באנושיות האומללה והפחדנית, הבולעת את עצם ההכרה שהעולם הפוך, יש טעם וניצוץ אלוקי, בעצם האנושיות שבה.

אך העולם הזה: ה'מציאות היא מה שמתנגד', אמר ז'ז'ק. אפילו (ואולי – דווקא) ההכרה הבהירה של תיקון האמת (שהושלכה ארצה אל השקר) על-ידי השקר עצמו, היא המתכון הבטוח 'לא להיות ולא להיבראות'. אך זהו המתכון היחידי שיכול לתקן, לשמור את האמת כתנועה דינאמית ולא כפסל-מסיכה נוקשה. עצם חשיפתה של אמת כזו מיד הופך את החושף לחסר קיום בעולם הנוקשה. רק חוסר קיום זה – המציל מהתאבנות ודוגמאטיות – ימשיך לתקן. (רק 'ביום ההוא' חשיפת התנועה לא תקבע אותה יותר ונוכל [ומותר יהיה. זה היינו הך] לקרוא להויה בשם שיהיה אחד, ללא הגשמתה. זהו יום ממשי שימשיך להיות 'ביום ההוא' וללא התקשחות וכפיית מציאות משיחית של המסמן על המסומן).

לכן, שום הכרה ושום אמת לא תעזור: בעיני העולם ה'ישר' כולם לא היו ולא יהיו. נוצר מעגל סגור: בחייהם דחינו אותם. אח"כ בלענו אותם. הכרזנו שדמויות כאלו מעולם לא היו. שללנו את השפה הזו וממילא מי שמנסה לדבר אותה – ובטח אם יטען שגם דיברו אותה לפניו – נכנס למעגל חוסר הקיום. אחרי מותם הם אינם מדברים. כך יכולנו לנכסם למושגינו הקבועים ובמקביל לעוק שתנועתם החיה 'לא היתה ולא נבראה'. ומי ידבר בשמם? ואם יבוא מישהו לדבר בשמם – נתחיל במעגל מחדש: הרי דובר כזה הוא 'בן סורר ומורה'. את התסביכים שלו אנחנו כבר מכירים ואין לו אמת מחוץ לעצמו. הוא מלכתחילה הוכרז כ'לא היה ולא נברא'. אין לו שפה בחייו ודינו אינו רק מוות אלא כיליון והיעלמות. כמובן – גם אותו נכנס במותו.

כבר מיומיים אחרי שהלכת ישבתי עם שלמה ושאלנו (ועוד שואלים), בין כל המלל מסביב, והשתקתנו הגלויה והבולעת –

ההיית? הנבראת? הניפגש שוב? הנוכל לדבר?

לְנִשְׁמַת מוֹרֵי אבישור הר שפי

וַיְהִי יְדִיו אֲמוֹנָה עַד בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ

הַנְּשֻׁמוֹת הַסְּתוּמוֹת בְּעֶפְרַיִם	יְדִידָה גִּישׁוֹ לְאַחֲזוֹ
שְׁלֵא יוֹדְעוֹת סִבַּת בּוֹאֵן	וְנִשְׁמַתָּךְ
וּמִתְבַּסּוֹת מְכַל צַד עַד שֶׁנִּסְתָּם הַפְּתוּחַ	אוֹ בִּימֵי מִשָּׁה כְּבָדִים
וְהֶעֱפָר הַחוֹשֵׁב לְבָלְעוֹ*	אֶחָד מִזֶּה וְאֶחָד

רְצִיתָ לְאַחֲזוֹ הַרְחֵמִים	אֲנִי מִקְשִׁיב קוֹל הַמֵּיתָה
כְּשֶׁלְבוֹשׁ עוֹרָךְ כְּבָר כְּתֹלַג חוֹר	שֶׁכָּף לַפְּדִת לְכְרוֹת אֲזַנֵּינוּ
וְאַתָּה פּוֹתֵחַ	בְּנִקִּישַׁת הַבְּדֹלַח
הַסְּתוּם	לְפַכְפוּכֵי הַלֵּב
	דְּקָה לְדְקָה
	כְּחוֹל הַיָּם
	וּכְגִלְיוֹ
	וַיְדִדָה שְׁלֵא אֲחֲזוֹ
	בְּתַפְלָה

* פירוש הסולם על זהר א, ד ע"א.

קוצים

*

קוצים פוצעים בשושני הנשמה
אסור להביט בזה
אנחנו בצללים
בחלונך

אתה פותח חלון מקמר
לסמדר המתגדף
דמיות כהות מתפללות
בגרת מלא
אתה קם
שושנים לבנות שטות
במורד נהר

רוצים לרקוד אתך עוד פעם בקדוש הלבנה
דלית לה מגרמה
שתפרק בנו בתים צהבים ותשמיט
האצבעות

אתה זורק
חבלים של אין
כמו זכרונות עתיקים
ממלך קדום

ופניו

בפניך

פנים

ורציתי לאחו בידך
והשער נעול
וכמעט ואין שומר
והשער לרוחה
והחצר חיצונית
והשרביט במקומה
לא באתי

ובהיכלך הדממה
והיו סופרים הנשימות
ומניחים נוצה
לנשמת אפך
והיא שהיתה פורשת לרוחה
מבעד קמר החלונות
אל בין ברמי צרעה נוטפי סמדר
וטל
כי פנה
יום

כי מרחמם ינהגם

הספד לרב שג"ר זלה"ה

אודיה צוריאלי

הרבה דברים יש לי לומר על מורנו הרב שג"ר. שש עשרה שנים של היכרות עמוקה ואינטנסיבית, של עליות ומורדות, של לימוד, שימוש, שיחות אין-קץ ויצירה משותפת. הרבה מדי דברים עברנו ביחד, ודומה כי הקרבה הגדולה דווקא טשטשה את הדמות, ומקשה לראות בבהירות את הקווים העיקריים, אולי כמו שבן אינו יכול לדעת בוודאות מי היה אביו.

הרבה דברים יש לומר, ואיני יודע במה לפתוח ובמה לסיים, אינני יודע מה עיקר ומה טפל.

בימי השבעה והזיכרון לרב, לאחר שקראתי מספר פעמים את פסוקי שמו בפרק קיט בתהלים, וראיתי עד כמה מכוונים פסוקים אלו לאישיותו ולתורתו, גמלה בלבי החלטה לכתוב את ההספד סביב פסוקים אלו. מתוך הפסוקים הרבים בחרתי פסוק אחד (או שניים) עבור כל אות, פסוק שנראה לי המתאים ביותר והמעורר ביותר את הזיכרון.

יהיו פסוקים אלו והזיכרונות שסביבם נר לעילוי נשמתו של האדם הגדול בענקים שזכינו להסתופף בצלו.

*

שֶׁקֶר שְׁנֵאתִי וְאֶתְעַבָּה, הוֹרֵתְךָ אֶהְבֵּתִי

אהבת האמת של רבנו היתה, כידוע, ללא גבול ומידה. שנאת השקר היתה כה גדולה אצלו, עד שכל מי שהיה במחיצתו פשוט לא היה יכול לשקר. זה לא היה שייך. וכל מי שדבק בו ובתורתו, דבק במוקדם או במאוחר גם במידת האמיתיות שלו.

זכורני, כשלמדתי בישיבת שיח בשנתה הראשונה, היתה לי חברותא עם הרב פעם בשבוע. פעמיים רצופות קרה שאיחרתי לבוא ללימוד. בפעם השנייה חשתי מאוד לא

נעים, ניגשתי אל הרב שכבר ישב ודיבר עם תלמיד אחר, ואמרת: אני מצטער שלא הגעתי לחברותא.

הרב הביט בי במבט נוקב ואמר: למה אתה אומר שאתה מצטער, אם אינך מצטער?!

הרב חש בהלם שאחז בי לנוכח תגובתו הנוקבת, ומיהר לפייס אותי: אבל אתה יכול להגיד שאתה מתנצל...

הבריחה מהשקר לא היתה רק בתחום המילולי אלא גם בתחום הנפשי. חזותו תמיד העידה על מצב רוחו. הוא לא היה בנוי להעמדות פנים או להדחקה. כשהיה עצוב – כולם ידעו שרבונו עצוב. כשהיה מוטרד – הוא לא היה יכול ללמד, ולא נמנע מדבר על דברים אישיים ביותר גם עם תלמידים. הוא שנא את הפוזה הרבנית, ולא פעם היה נדמה לנו שהוא רוצה להשיל את גלימת הרב ולהפוך ליהודי פשוט ואנונימי. בפרט היה קשה לו שכרב עליו להעמיד פני 'צדיק'. מעולם לא הסתיר מתלמידיו את לבטיו וקשייו הרוחניים. תמיד שיתף אותנו בהתלבטויותיו, גם הקשות ביותר. גישתו הבלטיה את הפן האנושי של הרב כעובד ה' ללא הנחות וללא צעצוע. עובד ה' איננו דווקא הצדיק, כך לימד, אלא כל מי ששואף בכנות לעשות את רצון ה'.

בחומרה התייחס הרב לכל גילוי של הונאה עצמית. לא פעם ראיתי כיצד הרב מקלף תוך כדי שיעור את קליפתו האידיאולוגית של תלמיד וחושף אותו אל האמת הערומה שלו עצמו. מומחה היה בעניין זה של חשיפת התרמית הרוחנית הפנימית. "טוב, עד כאן האידיאולוגיה. אבל מה זה אומר לך מבחינה ממשית?" – היה שואל את התלמיד המופתע בנחת ובסבלנות, שוב ושוב, עד שהעמיד אותו על מקומו האמיתי.

לא פעם היה מצטט את דברי ר' צדוק הכהן על השקר הנעוץ בעצם הקיום של העולם הזה, השקר שמשלטל אפילו על התפיסות הדתיות של העולם הזה. בעקבות ר' צדוק ואדמו"ר הזקן, הוא טען שלפעמים אין ברירה וצריך לשקר לקב"ה, צריך לשחק את תפקיד ה'צדיק'. חסידותו הגדולה ומסירות הנפש של החסיד היא דווקא במוכנות זו לוותר לעתים על האמת ולהסכים להיות 'צדיק', לוותר על העמדה הנוקבת לטובת עמדה אורתודוקסית ש'נראית טוב'. הקרבה זו של מידת האמת המוחלטת היתה גם הקרבה אישית שלו שכאבה לו מאוד, והורגשה היטב ע"י כל אחד מתלמידיו הקרובים.

שְׁלוֹם רַב לְאַהֲבֵי תוֹרָתְךָ וְאֵין לָמוּ מְכַשׁוֹל

לבד ממידת האמת, התכונה המבטאת אולי את עניינו הרוחני של רבנו באופן התמציתי והעמוק ביותר, הינה – בקשת השלום. השלום וההרמוניה היו מושא חיפושיו וגעגועיו באופן העמוק ביותר שניתן לתאר. הוא דיבר על נושא השלום מכל כיוון אפשרי, וכל הגותו הינה חיפוש השילוב ההרמוני שבין יסודות מנוגדים בנפש, בעולם, באומה

ובתורה. דומני שהקרע העמוק שניתן היה לחוש בו, הקרע הנפשי והרוחני שהיה מנת חלקו כל הימים, נבע דווקא מאותו חיפוש של שלום עמוק ואינסופי בין היסודות הסותרים המכוננים את הקיום; שלום בין דין לרחמים, בין פנים לחוץ, ובין אדם לאלוקיו.

במובן זה היה רבנו הממשיך האולטימטיבי של דרכו של הרב קוק ז"ע, אם כי הכלים והסגנון שהוא השתמש בהם היו כמובן שונים לחלוטין. מאחורי הקרעים הנגלים אפשר היה תמיד לחוש אצלו רגיעה גדולה, שלוה של מי שיודע כי הסערות והניגודים הינם חולפים, ועמוק מתחתם שוררת הרמוניה מוחלטת. בשנים האחרונות הטריד אותו במיוחד הנושא הזוגי והמשפחתי, הטלת השלום בין איש לאשתו ובין הורים לבניהם. הוא כתב והרצה על כך רבות, אך מעבר לכל זה יעידו זוגות רבים אשר רק עצתו אפשרה להם להקים בית ולחיות יחדיו באחוה ורעות לאורך ימים. פעמים רבות השלום שהיה מטיל בין בני זוג פוטנציאליים או נשואים היה לא-מכוון מצדו; עצם המפגש עמו היה נושא עמו רוח פיוס, רוח חן ותחנונים, רוח שאפשרה את המפגש המחודש בין בני הזוג ואת הפשרת המתחים.

מִפְּל מְלַמְדֵי הַשְּׂפִלְתֵי פִי עֵדוּתֵיךָ שִׁיחָה לִי

שני המובנים של פסוק זה נכונים ביחס לרבנו. מצד אחד – היכולת והמוכנות הפנימית המופלאה שלו ללמוד באמת מכל אחד, בכל זמן, גם מקטני וצעירי תלמידיו, גם כאשר הידע שלו עצמו הגיע כבר מזמן לממדים מבהילים. דומה שהיה לו את החוש לא רק לקלוט מה ניתן ללמוד מכל אדם, אלא גם לגלות לאותו האדם עד כמה דבריו הם עמוקים אף יותר ממה שהוא עצמו חשב.

מאיך – פעמים היתה לנו התחושה שהוא עלה על רבותיו בהרבה. עם כל העמקתו בכתבי ראשונים ואחרונים, לא פעם היתה ההרגשה שהעמקה שלו בדברי תלמידי-החכמים והמורים שמהם למד הגיעה בסופו של חשבון למקומות עמוקים יותר. הוא חפר את הבארות עמוק יותר וגילה באותם מקורות ודיבורים עצמים משמעויות גדולות, רחבות ומורכבות הרבה יותר.

עַת לַעֲשׂוֹת לָהּ – הִפְרוּ תוֹרָתְךָ

גם לפסוק זה שני מובנים שונים, ושניהם ניתנים להתפרש על הרב. המובן הראשון הוא, שישנם זמנים בהם התורה נראית כמופקרת ומופרת ע"י רוב העם. זה הזמן שבו גדולי תלמידי-החכמים נקראים לעמוד לימין התורה וללחום את מלחמתה. רבנו לא היה מהלוחמים הרגילים בעד קיום התורה. הוא היה שייך לסוג אחר של לוחמים. רבות

הוא דיבר על כך שהתורה כיום היא בגלות ועל הצורך הדחוף בגאולת התורה. הפרת התורה ע"י רוב מניינו של הדור פורשה על ידו כתופעה המעידה על בעיה בעולם התורה עצמו, באופן שבו לומדים כיום את התורה. אין לימוד רלבנטי, אין קריאה בתורה שהופכת את התורה למדברת ושווה לכל נפש. הרבנים ברובם סגורים בד' האמות של עצמם ושל השפה הפנימית של בית המדרש מהסוג הישן ואינם קשובים מספיק לרוח התקופה, אינם יוצרים ומחדשים תורה העולה למעלה וגם יורדת למטה מטה לארץ.

רבות עמל רבנו לייצר שפה תורנית חדשה, שפה עדכנית שיש בה איחוד של הישן והחדש, הקודש והחול, הרציונאלי והמיסטי, שפה שתוכל לרומם הן את האדם הדתי והן את החילוני המתעניין בעולמה של תורה. זו גם היתה צוואתו לתלמידיו: "אל תפחדו לחדש בתורה. התורה זקוקה לחידושים, אפילו למהפכות. ללא חידושים ומהפכות אלו היא תלך ותידחק לקרן זוית, והעם ילך בחושך. ההתחדשות היא מקור החיים של התורה והערובה להמשכה בעם ישראל". ועוד ציווה על תלמידיו-ממשיכיו להמשיך ולהגות בתורתו ובכתביו ולהוציאם לאור, כי בהם טמונים ניסיונות רבים ונועזים לפרש את התורה על חלקיה השונים פירוש חדש, רחב ועמוק, שהדור הזה כה זקוק לו.

המובן השני של פסוק זה הוא – שלעתים ישנו צורך רוחני בהעברה על דברי תורה, והליכה על גבולות לא מסומנים. מתורתו של הרבי מאיז'ביצא הוא הביא ולימד, שהדקדוק בדברי ההלכה והמסורת איננו תמיד השיקוף המדויק של רצון ה'. ישנו ממד אחר של 'צורך אלוקי', "עת לעשות לה'", ישנו רצון אלוקי שמתגלה בדרכים לא קונבנציונליות, דרך התחושה האישית המיידית של האדם עובד ה', וברגעים אלו – הורה הרב, כקודמו האיז'ביצאי – עליך לדעת להקשיב לקולו של הלב הפנימי, גם אם הדברים עומדים בניגוד להלכה. הוא לא נרתע מלחזור ולשנן את הדברים בפי תלמידיו למרות הסכנה הברורה שגלומה בהם, והאפשרויות של פרשנות מוטעית וחפזה העלולה להביא לאסון. הוא סבר, בחריפות שאפיינה אותו, שהאופציה השנייה היא גרועה לאין שיעור – יצירת דמות של תלמיד ואח"כ של אדם דתי הדבוק במסורת באופן טכני, באופן שדווקא המסורת משכיחה ממנו את העיקר – את העמידה הבלתי אמצעית לפני הקב"ה; דמות מקובעת, חסרת גמישות ואומץ, שאיננה מעיזה לעשות שום דבר שחורג אפילו מהנורמה החברתית, ק"ו לא דברים החורגים מהנורמה הדתית המקובלת. המוכנות לחרוג מהנורמה, "להחזיר את פנקס-החבר הדתי למפלגה" – כלשונו, היא ורק היא הערובה לכנות הדתית ולממשות של המפגש עם העניין האלוכי. לכך כיוונו לדעתו הנביאים בדברם בגנות קידושו של הפולחן הדתי. אלא שכיום הפולחן איננו מרוכז במקדשים ובמות אלא בריטואלים ההלכתיים.

וְאֵל תֵּצֵל מִפִּי דְבַר אֱמֶת עַד מְאֹד, כִּי לְמִשְׁפָּטְךָ יִחְלָתִי

כבר עמדנו על דרישת האמת הקיצונית שלו. אוסיף כאן מימרה ששמעתי ממנו בהיותי צעיר לימים: "העיקר הוא לא רק לומר את האמת, אלא לומר אותה באופן אמיתי, אותנטי. שני אנשים יכולים להגיד את אותו המשפט. האחד אמר אמת, והשני שיקר. הוא שיקר, מכיוון שהוא לא עמד במקום שממנו הוא באמת יכול לומר את המשפט הזה. הוא ציטט מישהו, הוא חיקה מישהו. הוא אמר משהו מתוך להט אידיאולוגי ולא מתוך המקום הפנימי".

ביקורתו כלפי החקיינים היתה בלתי מתפשרת. פעם התבטא: "ישנם כאלו שקידשו את לשונו של הרב קוק כאילו היא איזו 'לשון קודש'. לדעתי מי שמדבר באותו סגנון של הרב אינו מעיד על עצמו שהוא מבין טוב מאחרים את הרב, אלא שהוא איננו מבין אותו. מי שמבין באמת את הרב יכול לומר את אותו הרעיון עצמו בלשון אחרת לגמרי".

נִשְׁבַּעְתִּי וְאֶקְיָמָהּ לְשֹׁמֵר מִשְׁפָּטִי צְדָקָךָ

האם צריך להישבע לקיים את דברי התורה? והלוא מושבעים ועומדים אנו מהר סיני! ובכל זאת נפסק להלכה שמותר להישבע לקיים דברי תורה, בתור חיזוק עצמי. אופן קיום המצוות של רבנו היה כזה של "נשבעת וקיימה". דבקתו היתה לא כזאת של מישהו שיודע שישנה מצווה ושהוא צריך לקיימה, אלא כמישהו שמרגיש חובה אישית מיידיית לקיים אותה, כאילו רק לפני רגע הוא נשבע לקיים את המצוות. תחושת החרדה והמחויבות המוחלטת שלו כלפי ההלכה היתה מפליאה, ועמדה בניגוד מוחלט לפתיחות המחשבתית הקיצונית שלו. בעניין הדקדוק המעשי, אפילו של דקדוקי חומרה בעלמא, לא היה בכלל מקום לדיון אצלו, אלא שהוא שמר הנהגות אלו לעצמו ונמנע לחלוטין מלהכביד את ידו על התלמידים. רק כששאלו אותו לדעתו באיזה עניין הלכתי ראו עד כמה הוא הרחיק לכת בהקפדתו, ועד כמה חרד מכל שינוי קטן בקיומה של המצווה או ברוחה. הניגוד הקיצוני שבין תפיסת קיום ההלכה שלו לבין הדברים שהובאו לעיל בשם האיז'ביצאי יצרו מתח עצום אצלו ואצל חלק מתלמידיו, אך הוא טען שמתח זה הינו המתח הדתי עצמו, אי אפשר – ואסור – לברוח ממנו לאחד מהצדדים.

*

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ

אין ספק שכל מי שזכה ללמוד אצל רבנו ברצינות יציין את החוויה הלימודית אצלו כהסרת גולל מעל העיניים. הרב שג"ר הסיר מעל עינינו את המחסומים המונעים מלראות את מהותה ומשמעותה האמיתית של התורה. דברי תורה שהיו נראים כרחוקים מאתנו מרחק רב, או כקטנים בחשיבותם, הפכו לקרובים ורבי משמעות משידו של הרב נגעה בהם, משמשה בהם, והסירה מעליהם את האבק ההיסטורי, ומעל תלמידיו את הדוק של חשיבה אוטומטית וטכנית. רבנו הראה לנו פעם אחר פעם שהתורה חיה וקיימת גם היום; שאם ניקח אותה ברצינות היא עשויה להוביל אותנו למחוזות חדשים מופלאים, לא פחות מאשר היה ב"מי הזוהר" של התורה, ימי חז"ל, ימי הראשונים או האחרונים הגדולים. בפשטות – הוא החזיר לנו את האמון בתורה.

רַחֲמֶיךָ רַבִּים ה', כְּמִשְׁפָּטֶיךָ חַיִּנִי

ר' נחמן מברסלב סיפר לחסידיו, שבאחת מפגישותיו עם אדמו"ר הזקן מחב"ד, הוא (אדה"ז) ישב ודרש בפניו שש שעות רצופות מאמר חסידי. דרשתו הסתיימה במילים: "רחמיך רבים ה'" – באמת יש לנו הרבה רחמנות על הקב"ה", ואמר ר' נחמן שבזה כיוון יפה...

הרבה דיבר רבנו על מידת הרחמים ועל עניינן של י"ג מידות הרחמים, בפרט בדרשותיו לפני סליחות וביום הכיפורים. כשהעמיק להסביר את מהות מידות הרחמים, ניתן היה לחוש שאין זה הסבר ש'מבחוץ', אלא דברים החצובים מעומק לבו. לבו היה תמיד מלא רחמנות והשתתפות אמיתית בצער, על כל כאב של כל אדם. גם אם לא הרבה להחצין את רגשותיו, ידעו תמיד מקורביו שבעת קושי וסבל יש להם אל מי לפנות, יש מי שלעולם לא יפנה עורף לסבלם ולא ינסה לגמד אותנו או לטייח אותנו באופנים כאלו ואחרים. בעקבות אדמו"ר הזקן ור' נחמן הוא לימדנו שעל האדם לדעת לרחם גם על עצמו ובכך לגאול את עצמו, וגם שישנם רחמים עצומים בעולם, רחמים הכוללים גם את הקב"ה עצמו כביכול, גם את השכינה שמצויה אתנו במצור ונחנקת מעול הגלות. "הרחמים הם הצליל היסודי, הם הבאס המתנגן בבסיסו של העולם הזה" – כתב, ודומה שהרחמים היו הקו האישיותי החזק ביותר אצלו, קו שבא לידי ביטוי בהגותו כולה ובכל הנהגותיו עם תלמידיו לדורותיהם.

בתורה הידועה "כי מרחמם ינהגם" (ליקו"מ תנינא ז), ר' נחמן כתב שמנהיג הדור מוכרח להיות רחמן גדול:

ורחמן כזה הוא רק משה רבנו, כי הוא היה מנהיג ישראל, והוא יהיה המנהיג לעתיד, כי "מה שהיה הוא שיהיה" וכו' (קהלת א). כי משה רבנו היה לו רחמנות באמת על ישראל, ומסר נפשו בשביל ישראל, והשליך נפשו מנגד, ולא היה

חושש על עצמו כלל. כי השם יתברך אמר לו (שמות ל"ב): "ואעשך לגוי גדול", והוא לא השגיח על זה כלל, רק אמר: "אם תשא חטאתם" וכו' (שם), כי הוא היה רחמן ומנהיג אמת, והיה עוסק בישוּבו של עולם, שיהיה העולם מיושב מבני אדם, כי עיקר האדם הוא הדעת, ומי שאין לו דעת, אינו מן הישוב ואינו מכונה בשם 'אדם' כלל, רק הוא בחינת חיה בדמות אדם. ומשה רבנו היה לו רחמנות, והיה עוסק בישוּבו העולם, שיהיה העולם מיושב וממולא מבני אדם, היינו בני דעה, כנזכר לעיל, כי הוא פתח לנו אור הדעת, כמו שכתוב (דברים ד): "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים", כי משה פתח את הדעת וגלה לנו, כי יש אלוהים שליט בארץ.

שָׁשׁ אֲנִי עַל אִמְרֹתָי פְּמוֹצָא שְׁלָל רַב

כמה שמח הרב על כל חידוש תורה אמיתי, על כל וורט מעניין, על כל ספר תורני חדש. אני זוכר אותו נכנס פעם לבית המדרש של ישיבת עתניאל, ופונה אינסטינקטיבית לחדרון הספרים למכירה. עומד שם ארוכות בין הספרים החדשים וכולו מתמלא עונג, מפשפש ומפשפש, מתכנן את קניית ספרי הקודש הבאים. לא היה ספר תורני משמעותי חדש שלא נפל לידי, שלא משמש בו, שלא קנה אותו והתעמק בו.

כאשר היה מלמד גמרא ומגיע לחידושו העיקרי בסוגיה, היו מתמלאים פניו אור, אור של ממש. לעומת החזות הרצינית והמופנמת שליוותה אותו בד"כ, בזמן אמירת השיעורים, ובפרט לקראת סופם, היה כולו להבה. "איך אינכם שמחים כשאתם שומעים חידושים כאלו?" – הטיח לא פעם בתלמידים ההמומים. כל פעם שהוא זכה לנגוע ב'אור הפנימי של הסוגיה' – כפי שהוא כינה זאת, ראו על פניו אושר עילאי. וכאב רב היה לו כאשר חש שהתלמידים לא חווים כמוהו את הדברים וחסרים הם את המסירות לתורה ואת ההתרגשות מלימודה והבנתה.

וְאֵתְהִלְכָה בְּרַחְבָּהּ פִּי פִקְדֵיךָ דְרָשְׁתִּי

בניגוד להרבה מוסרי שיעורים ודרשנים שעושים הרבה 'קווצים' בכדי לומר חידוש או וורט, שסוללים דרכים פתלתלות בלימוד בכדי להצדיק את ה'מהלך' שהם בנו, התחושה בשיעוריו ובדרשותיו של רבנו היתה תמיד שעם כל החדשנות המופלאה, החריפות, והעומק הגדול, היה בדברים גם הרבה 'שכל פשוט' ישר, ראייה נכוחה של הפסוקים ושל דברי חז"ל, הראשונים או האחרונים. דרכו של הרב היתה דרך המלך. ניסיונו היה תמיד לסלול דרך רחבה לרבים, ולא להסתפק בדרכים או בהנהגות הטובות עבור אנשים מסוימים או עבור סקטור מסוים. זוהי הסיבה שאנשים רבים מזרמים, חתכים וגילאים שונים יכלו להתחבר אל תורותיו ולקבל מהן – כל אחד על פי דרכו

ושורש נשמתו. יכולת זו לסלול דרך כה רחבה נבעה מהעמל העצום שהוא השקיע בלימוד התורה יומם ולילה, מחוסר המוכנות שלו לפשרה כלשהי ביחס לבירור אמיתה של תורה, אמת שחייבת להיות פשוטה מאוד ועמוקה מאוד בו-זמנית. "כי פקודיך דרשתי". דומני שבזה התייחדה הגאוניות הלמדנית שלו, ובזה מתייחדת תורתו.

וכך כתב הרב הנזיר ביומנו על רבו הרב קוק זיע"א: "הרב מרבה לדבר, אבל רוחו וחכמתו מלאה, ודרכו דרכי נועם, בסדר, בפשטות, ברחבות, בנגלה, ובכל זאת בעומק עומק עד לאין סוף, עד למקור סוד נשמת חיי עולם בחיי ד'" (משנת הנזיר, עמ' מה).

נְעִינְתִי עַד מָאֵד, ה' חִינֵי כְּדַבְּרְךָ!

לא סוד הוא שרבנו היה מסובל מאוד בייסורים, מגיל די צעיר, מאז פציעתו הקשה בטנק הבוער במלחמת יו"כ, כוויית שניצל מהן בנסי נסים, ושעליהן אמר שחוה על עצמו את הכבשנים של אושוויץ. חוויית השואה שרדפה אותו כבן לניצולי שואה, והמשיכה בסבל הפציעה וההחלמה, היתה אולי החוויה הבסיסית של הרב שג"ר אותו הכרנו. לעינויי נפשו נוספו גם הבדידות הקשה שהיא מנת חלקו של כל איש רוח גדול, הגדול על דורו ועל הסובבים אותו בכמה וכמה מידות. בדידותו ורגישותו הרוחנית פיתחו אצלו את היכולת לחוש בסבל הזולת באופן שלא פגשתי כמוהו. לעתים היה נדמה לך שהוא סובל ממצוקותיך אף יותר משאתה עצמך סובל מהן.

על האדמו"ר האמצעי מחב"ד מסופר שפעם הגיע אליו חסיד, אברך צעיר, וסיפר לו על הקשיים שלו בתחומי קדושה ושמירת הברית וכד'. משסיים לדבר, פשט האדמו"ר את שרוול חולצתו וחשף בפני האברך את זרועו שהיתה צפודה ויבשה: "הלוא תראה שצפד עורי על עצמי יבש כעץ, וכל זה הוא מהחטאים שלך" (בית רבי, ח"ב, דף ו ע"א).

בכל פעם שהתקשרתי אליו לברכו בברכת חג, בזמנים לא-קלים עבורי, היה הרב מצרף עצמו אל צערי ואל תפילותי, והיה מסיים בברכה "יהי רצון שנזכה להיגאל בקרוב שנינו, ביחד עם עם ישראל כולו". הגאולה הפרטית מהמצרים האישיים היתה חשובה לו לא פחות ואולי יותר מאשר הגאולה הכללית. בעקבות הרבי מליובביץ' תמיד היה אומר, שגאולה כללית ללא גאולת הפרט הינה חסרת ערך ושטחית. בלבו נשא, עד רגעו האחרון, שוועה עמוקה להיגאל, בכל המובנים האפשריים, ולגאול יחד עמו כמה שיותר אנשים טובלים, חולים, בודדים ומסכנים. "ה', חִינֵי כְּדַבְּרְךָ!"

מִי הָאָמִין לְשִׁמְעַתְנוּ וְזָרַע ה' עַל מִי נִגְלָתָה... נִבְּזָה וְחָדַל אִישִׁים, אִישׁ מִכָּאֲבוֹת וְיָדוּעַ חָלִי, וְכִמְסַתֵּר פְּנִים מִמֶּנּוּ, נִבְּזָה וְלֹא חֲשַׁבְנָהּ. אַכֵּן חָלִינוּ הוּא נֶשֶׂא וּמִכָּאֲבֵינוּ סָכְלָם, וְאַנְחָנוּ חֲשַׁבְנָהּ נְגוּעַ מִפֶּה אֱלֹהִים וּמְעַנָּה. וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעָנוּ מִדְּכָא מְצוֹנְתֵינוּ, מוֹסֵר שְׁלוֹמָנוּ עָלֵינוּ, וּבְחִבְרָתוֹ נִרְפָּא לָנוּ.

כָּלֵנוּ כִּצְאֵן תְּעִינּוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פְּנִינּוּ, וְה' הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עֶזְךָ כְּלָנוּ. נִגְשׁ וְהוּא נִעְנָה
 וְלֹא יִפְתַּח פִּי, כִּשְׁה לַטֹּבַח יוֹבֵל, וּכְרַחֵל לְפָנַי גְּזִזְיָה נֶאֱלָמָה, וְלֹא יִפְתַּח פִּי...
 לְכֵן אֲחַלֵּק לוֹ כְּרִבִּים וְאֶת עֲצוּמִים יַחֲלַק שְׁלָל, תַּחַת אֲשֶׁר הָעֵרָה לְמִנּוֹת נַפְשׁוֹ וְאֶת
 פְּשָׁעִים נִמְנָה, וְהוּא חָטָא רַבִּים נָשָׂא וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ.

ישעיה נג

תהא נפשו הטהורה של רבנו צרורה בצרור החיים עם ה' אלוהיו,
 ותהי נשמתו ותורתו נר ואור חיים לנו, לבנינו ותלמידינו ולכלל ישראל, לדורות
 עולם.

"זר לא יבין זאת"

על הטרמינוס טכניקוס של הרב אור יחזקאל הירש

נראה לי שהיה לו, לרב ז"ל, אפילו חוש הומור מחוכם. אני זוכר אותו מחייך יותר מפעם אחת, ופעם אחת אפילו גרמתי לו לצחוק, ומעשה שהיה כך היה:

זכורני (ומקונוני שאני מוסר את הפרטים בדיוק) באירוע ציון סוף ההסדר של השיעור שלנו, אי שם בטבע באיזור בית שמש.

יעקב מאיר נ"י דיבר על כך שלא מזמן כאשר התחיל הוא לדבר עם אדם שלא הכירו מלפני כן, אותו אדם שאל אותו חיש מהרה: "אתה מ'שיח', נכון?". ויעקב ניסה להבין מאיפה הוא ידע כל כך מהר.

יושב הייתי ליד הרב שג"ר, וכאשר תהה יעקב בקול את תהייתו זו, הפטרתי: "כנראה שהטרמינוס טכניקוס שלך הסגיר אותך..." – ומיד פרץ הרב שג"ר בצחקוק תמציתי ומהיר...

זר לא יבין זאת...

מקורו של הביטוי 'טרמינוס טכניקוס' באחד משיעורי העיון אי אז – לצורך הצגת 'שיטת השימוש המושגי' (– תרגום חופשי...) של הרמב"ם השתמש הרב ז"ל בביטוי זה. מני אז קיבל הביטוי מעמד מקודש בקרב השיעור והפך למשל ולשנינה על השימוש הקולח בלועזית לא-מדוברת בישיבה, וכאשר היינו רוצים להתקלס מדי פעם ברב שג"ר שלא בפניו על שפתו הגבוהה היינו משלבים את הביטוי, ואם אינני טועה הוא אפילו זכה לניגון.

פעמים רבות קורה שאדם כותב שיר המובן אך ורק לו לבדו. אך לא רק שיר – לעולם דיבוריו, תנועותיו ומעשיו של אדם יהיו מובנים ומונהרים לו ולבוראו יותר מאשר לסביבתו. "אדם קרוב אצל עצמו", והוא "יודע את עצמו מתוך עצמו" כלשונו של הרב על בסיס לשון הרמב"ם במו"נ והל' יסודי התורה.¹ אולם, לא כן הרב שג"ר. רוח אחרת היתה בקרבנו, וידע הוא להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד. יכולות ההכלה

¹ ה"ח ועוד, עיי"ש.

וההבנה² של הרב היו עצומות, ודומה כי קיים בעצמו את דרשתו³ על הפסוק “ואהבת לרעך כמוך אני ה'” – על האדם לאהוב ולהבין את חברו כמו שהוא וה' מבינים את עצמו, מתוך אותה פרספקטיבה מכילה ולא שופטת ומבקרת. זאת היתה אחת היכולות המופלאות של הרב שג”ר – לעטוף ולחבק אותך במבט חומל ומכיל, מבט מבין המרגיש-מתחבר⁴ לפנימיותך...

ואמנם, אף אני שמעתי יותר מאחת כי מעט קשה להבין אותי לפעמים, ושאיני – במיוחד – מדבר מתוך עומק עצמי ועולמי הפנימי, שאינו תמיד מספיק מתואם עם ה'עוילים'... ואכן, גם בנידון דידן – לא ניתן לצפות שמישהו שאינו מכיר את עולמי הפנימי ואת ההווי הפנימי של השיעור יבין הלצה זו – אולם... רק להגיד את הביטוי 'טרמינוס טכניקוס' לקח יותר זמן מאשר שלקח לרב שג”ר לקלוט את מהות ההלצה המתוחכמת...

ומייד פרץ בצחקוק, צחקוק שבנוסף לכך שכל כולו משדר חוש הומור בריא, בנקל ניתן לראות ממנו אף את חוכמתו ורגישותו הגדולה של הרב, ואת קליטת הברק ותפיסת מהות העניין המדויקת שלו.

וכפי שאהב הרב לשלב בין עולמות, נוכל אף אנו לסכם ולשלב את דברי הרמב”ם ור”נ: בסיפור שלמדנוהו מספר פעמים בישיבה, “מעשה ממלך ענו”, אומר ר”נ: “... כי כשצריכים לידע דבר, צריכים לידע הקאטאויש (– עניני צחוק) של אותו הדבר...”; ובפראפראזה על דברי הרמב”ם⁵ נאמר, כי גם מצחוקו של אדם ניכר אם חכם ובעל דעה הוא...

² והשווה להמשלת ספירת הבינה בתניא לאם ולרחם – תניא פ”ג.

³ שמעתי בזמנו בשם ר' אודיה צוריאלי.

⁴ בתנ”ך השורש ר.ג.ש. מבטא התחברות.

⁵ הל' דעות פ”ה הל' ח'.

אחור באחור

א'תן אברמוביץ'

לפעמים מה שלא קורה פנים אל פנים מזדמן פתאום מאחורי הגב. ארבע שנים למדתי מהרב שג"ר, יושב קצת מאחוריו, רואה את גבו. לא אכחיש שהיו גם הבלחות של פנים, מבטים שפגשו פתאום עיניים, שיחה אישית או שתיים, אפילו חופה ודרשת חתונה. אבל הרוב היה גב.

שבע שנים מתלוות אלי תורותיו של ר' צדוק, ובשנים האחרונות אני גם מרבה להקיף אותן במילים משלי. וגם כאן כמעט אין פנים. קשה, קשה (לי) למצוא בר' צדוק קריאה קיומית, תיאור של חוויה במילים שימחישו אותה בפני, שייראו לפחות כתיאור של משהו שהוא חווה רגע לפני, או תוך כדי כתיבה. אבל הדיבור הוא מופשט, ומופלא, וקיצוני, ורדיקלי, ומרחיק לכת ככל שאפשר, אבל דווקא בשל כך חסר את ההבלחות האנושיות שר' נחמן ידע להכניס בתורותיו, את הקריאות הספונטניות, ההומור והאירוניה, הגבול הלא קיים בין תורה לסיפור לחלום. בר' צדוק מצאתי העמקה, ויסודיות, ומחשבה חסרת גבולות, ודרשנות מופלאה, אבל גם הרבה מאוד שאלות כמו 'אבל מה אני עושה עם זה, מה זה אומר לי, האם אני מצפה/מאמין שאפשרי לי לחוות את הדברים שהוא מתאר?' (ופעם שאלתי את הרב שג"ר על כך, והוא אמר שהוא אינו שואל את השאלות האלה, פשוט נהנה ללמוד את התורות למרות שהן לא נוגעות כלל לחייו. והאמנתי לו). ולא היו שם פנים, אבל מצאתי שם את עצמי לרוב, והרגשתי בבית. ולפעמים, פתאום, כמו עכשיו, היה נדמה לי שאני פוגש שם את הרב שג"ר. לא פנים אל פנים, אבל יכולתי לראות אותו מאחור, דמותו כפי שקלטתי אותה מבצבצת בין התורות, וחשבתי – אולי גם הוא מצא פה בית, ואולי זה אומר שאנחנו שכנים.

ומה נעשה עם יום השנה. הרי עכשיו כבר אין לו פנים כלל, אז אפשר או לשבור את הלב על ההחמצה למרות שברור שאי אפשר היה אחרת, או לאפשר למפגש של אחור באחור את מקומו, לתת בו את האמון שהוא דורש. אז אולי אנסה להתחקות אחרי השכנות הזו, אחרי מה שנדמה לי שפגשתי ברב שג"ר דרך מה שמצאתי בר' צדוק. ואולי בשבילי יהיה בזה יותר מלהשתטח על הקבר (תנועה משונה. לחשוב שהוא באמת נמצא שם למטה, קרוב כל כך), יותר מלחזור שוב על התורות המוכרות והשיעורים המוקלטים, וודאי יותר מלהביט בפניו באלבום החתונה. אבל הפעם לא ניתוח מובנה ולא ציטוטי מקורות, גם לא הערות שוליים. רק רשמים מהירים

שהצטברו עם השנים, רישום מהיר של דמות מאחור, רגע לפני שהיא חומקת מעבר לפינה.

את מה שחסר בר' צדוק אפשר לבנות סביב מילים כמו קיומי, ממשי, ויתר חברותיהן המצטופפות בבית מדרשנו. לא רק בגלל השפה, ברור שיש כאן הכרעה משמעותית. שוב ושוב הוא מתרחק מהמפגש הישיר עם הקדושה, עם חוויית ההתגלות, עם התורה שבכתב, הנבואה, הפשט, האמת; ובמקומם ממלאים את השורות ההסתר, הגלות, פורים, ההתהפכות, השקר והאמונה. לעולם האור יהיה רק זיכרון עבר, משהו שהיה ואיננו, ואפילו לא ממש באשמתנו – שהרי הכל מתחיל ממנו. אבל האמת היא שלא רק שאנחנו לא אשמים, אנחנו גם לא מצטערים כל כך. כי תמיד נראה שההתגלות והתיקון נדחים אל עבר האוטופיה הרחוקה, זו שתיפול עלינו יום אחד פתאום, לא מכאן ולא מעכשיו ולא מאתנו. אבל כאן יש רק אור מתוך החושך, תמיד רק אתחלתא דגאולה ועקבי משיח, אף פעם לא הדבר האמיתי. אבל לא האור שמציץ מן החרכים, לא הקמעא קמעא של הרב קוק. כאן המצב הוא סטטי, הגלות נמשכת, והאור מונח מאחוריה, קיים לגמרי ונסתר לגמרי. אין תהליך שמוביל קדימה כי הכל נמצא והכל לא נמצא, ואז לפעמים נדמה שאין צורך בגאולה, שאין עניין לעשות תשובה, כי הכל נמצא כאן כבר עכשיו מאחורי מסך שעבוד המלכויות והשאור שבעיסה. וגם כשיש דיבור על הלעתיד לבוא, הוא תמיד שם, חסר פנים מתוך ריחוק, בניגוד להווה שפניו ממש כאן, רק שאי אפשר לראותם. לכן כל התורה הזו היא מגילת אסתר אחת גדולה, בלי שם ה', בלי השפחה שרואה על הים ובלי יחזקאל בן בוזי, רק אכתי עבדי אחשוורוש אנו, ולא אומרים שירה. אבל כאן מונח התענוג העצום של הדרש, הסוד שעובר מפה לאוזן שבעצם המלך בסיפור הוא מלכו של עולם, שאין עוד מלבדו, והוא המסטורין שלנו שגם בגלותנו לא עזבנו מלכנו, השכינה הענייה שאנחנו מסתירים בעומק-עומק-הלב כך שגם אנחנו לא נראה אותה.

ובאמת נראה שר' צדוק בורח מהקיומיות, לא נותן אמון במפגש הישיר, מסרב לנבואה גם כשהיא דופקת על דלתו. אותו לא תתפסו פתאום מתפלל עם העשבים, מברך את המציאות בלי להיות שיכור או רואה בה את כיסא ה' בעולם. כאן תמיד פורים, ופסח נשאר תקווה רחוקה, קל וחומר יום העצמאות. אם כבר יש כאן דמיון לר' נחמן הוא יביא אותנו למקומות של חיפוש הפרדוקס, של "כך מנהיג הקב"ה את עולמו!" (משפט עליו כתב הרב שג"ר שהוא מה שתפס אותו בר' נחמן), של הייסורים כמצב מועדף. אבל ר' צדוק לא מחפש את הפרדוקס במאורעות ההיסטוריים, ההשגחה כבר מזמן נטשה את רובד הפשט של המציאות. כאן בולטת המשיכה הגלויה אל העבירה (שתמיד בסוף תהיה לשמה, אבל תמיד הרבה יותר עבירה), אל היצר הרע של התאוה עם כל הזוהמה והריחוק שבו, אל הנשים הנוכריות של שמשון ושלמה, אל דוד שכן חטא (רק למראית עין!), אל יעקב שלא מתבייש לומר 'הבה לי אשתי ואבוא עליה'.

כל אלה נראים כצורך להתרחק מה' ככל שאפשר, לא לחפש אותו במקומות האדוקים והמוכרים בהם הוא מחכה לך, להסתיר את פניו כמה שאפשר. ואחר כך להתגעגע אליהם, ולא להיות מסוגל להתקיים בעולם שכולו שקר וזוהמה, כי הנחש הכניס את הזוהמה פנימה, ועטיו מכרסם מבפנים בכל רגע עד שהוא מביא את יום המיתה. ורק מהמקום הזה לשוב ולנסות למצוא אותו, בלי פנים, נסתר מאחורי המסך. לדרוש אותו בכל הדרכים שהתורה נדרשת בהן וגם באלה שלא, ולהפוך את המילים על ראשן כדי שהוא לא יהיה בהם כמי שכתב ואמר אותן, רק כסוד שאני מפיך מהם. להיות הכי נפרד שאפשר, הכי תודעה נבדלת, הכי פגם הברית, ואז לקפוץ את קפיצת האמונה הדרמטית ביותר ולהאמין שגם כאן הוא נמצא, ואין אני נפרד כלל.

וכאן קורה המפגש, במקום הלא-קיומי, הלא-ממשי בשום צורה, הכי לא נוגע במובן הנפשי המרגישי השגור. ואין כאן פנים, ולא הכרה או ראייה, רק תורה שבע"פ, רק דרושים שלי מנקודת מבטי, רק דיבורים באוויר בלי שום אחיזה במציאות חושית/רגשית כלשהי. אבל האמונה שר' צדוק דורש טוענת שהמקום הבודד הזה הוא המפגש הכי קרוב שיש, מפגש של אחר באחר. וכידוע זהו השלב הילדותי, הקדם-אדיפלי, חזרה למקום שלפני התורות של הרמח"ל על הבושה שבקבלת החסד והצורך בנפרדות. זהו המקום שאין בו אתה, רק אחר מוחלט, של אני ואפסי עוד, כי אם אני כאן הכל כאן. ולכן 'בניע מחשבתי קל' האני שלי הוא הוא, בלי שיהפוך לאין ובלי שאעלה על דעתי לבטל אותו, כי אין צורך, כך זה היה תמיד. הילדותיות שלפני הצמצום פוגשת את האינסוף שלפניו, אבל רק אחרי שעברנו את הצמצום הכי הכי כפשוטו, עד שרק הוא היה החוויה הקיומית שלנו. ולכן אחריו לא יהיה זיווג ומפגש של שניים, לא אני ואתה, לא נשיקה אלא השקה, שמה בעצם מבחין בינה לבין פגם הברית.

אבל למה אין אחר, למה לכפור ביכולת להיפגש ולמה כשמופיע האחר הוא מיד הופך לגוי, עמלק, שגם חסדו חטאת ולעולם לא יהיה לו תיקון ונחלה? נראה ששוב הכל חוזר לעטיו של נחש, לפגם הברית, לכוונה להנאת עצמו, לאגו האחד שאין בלתו. כי היחיד כאן לעולם לעולם לא יחרוג מעצמו באמת, ולכן כל מפגש עם אחר יהיה תמיד חלקי, חיצוני, סתמי, תמיד יהיה בו צד של השחתה ובטלה. והדבר האמיתי יהיה תמיד בפנים, תמיד שלי בלבד, עמוק כל כך עד שגם אני לעולם לא אגע בו, רק אדע שהוא שלי והוא אני וזהו. ולזכור שר' צדוק גירש את אשתו בגלל חשדנות יתר, ולא היו לו ילדים, וחי עשרות שנים עם עצמו בחדר, כותב וכותב וכותב על פיסות נייר אקראיות.

אז אם אין אחר שאפשר וכדאי להתקרב אליו, אז אין הדבר תלוי אלא בי, והמפגש עם זה שמחפשים כל הזמן יכול רק להתעורר מבפנים, דרך הגב, במקום בו איני רואה אותו ואין לי ולו קיום נפרד עם שפה משותפת. וכאן אני פוגש את הרב שג"ר – כשאני מזהה את הדמות הזו של ר' צדוק לאו דווקא במפגש הישיר בתורות שלו, אלא דווקא

בגבו המונח לפני, בהתנהלות היומיומית שלו, בהסתר הפנים הגלותי התמידי שהוא שידר. אז יאמרו שיש את האפילוג של "פור הוא הגורל", ויש הארת פנים, וזה רק הרב שג"ר של פעם, לפני השלב הבא, וחבל להישאר שם. אבל כל זה מתחיל רק אם הולכים באחת משתי דרכים: או ש(חושבים ש)מגיעים למפגש אמיתי של ראיית הפנים, ומקבלים בו את כל מה שרוצים, את כל מה שחיפשנו, ואין עטיו של נחש רק ברית טהורה ושמורה, וכאן מקום מנוחתנו; או שמתעקשים על כך גם כשזה לא הולך, כי אין אמונה ולכן חייבים לאחוז באמת של הממשות, כי לא מסוגלים או לא רוצים לעשות את הקפיצה שר' צדוק כל כך רצה לעשות. כי לא מאמינים ביכולת להיפגש דרך הגב, מאחור, בלי פנים. ביכולת להיות לאחד ממש, ולהיות מסוגלים לא להתפשר על פחות מכך. לא להאיר פנים אלא להיכנס לפני ולפנים, ולהישאר שם, כי אדם בתוך עצמו הוא גר, וכידוע אין באמת סיבה לצאת מהבית לטיול ביום העצמאות. אבל הוויכוח קצת מאבד ממשמעותו, כי עכשיו הוא ממילא כבר מת, ופניו טמונות עמוק עמוק באחד ההרים, והוא מפנה לכולנו את הגב הקר של מצבתו, עם הכיתוב הסתמי. אז אולי עכשיו אפשר להשתחרר למפגש היחיד שנותר, דרך ההסתר, אולי אפילו בלי להזכיר את שמו (בטח לא את כתביו. ואולי דווקא השפע המטורף הזה של דיבור פנימי מעצמו אל עצמו יהיה שער לחיבור מחודש, כל עוד לא יערכו ויעצבו אותו עד שייראה כפנים).

ולסיום, מעשה לסתור: פעם ישי התווכח אתו ויכוח אופייני, והתעקש שאין סתירה בין יצירות אגואיסטיות למפגש עם האחר. והרב שג"ר התנגד בתוקף, ולא נכנע, ואפילו לא חשב שאפשר להגיד אחרת. וכבר אז חשבתי שיש מדבר בשם ר' צדוק, והרב שג"ר מגן על הקריאה שלו בר' נחמן (כי זה היה אחד מאותם בקרים). והייתי עם ישי, אבל לא אמרתי כלום, אז עוד היה לי קושי רב לדבר אליו פנים אל פנים. אז זה מעשה לסתור מפורש; אבל הלא על זה בדיוק אנחנו מדברים.

מלכותא בלא תגא

זרור בר-יוסף

... בגין דתנדע שבחא דר' שמעון, דהוה ביומוי, ויבכון דרא עלוי. א"ל (רבי יהודה) די למבכי בכיה עליה... ר' יהודה הוה בכי כל יומא עלוי (על ר' שמעון).

זהר פרשת ויחי דף ריז

אני מנסה לדבר עמכם על תהום של עצב, כאב שאינו ניתן להעברה, הבולע אותנו מדי פעם ולעיתים תכופות לאורך זמן, עד אובדן הטעם בכל דיבור שהוא, בכל מעשה שהוא, אובדן טעם החיים עצמו... ייאוש זה אינו סלידה המניחה שמסוגלת אני לאיווי וליצירה, שליליים ללא ספק, אולם קיימים... בקצרה קיום נטול חיוניות, שגם אם לעתים הוא מרומם, הודות למאמצי להמשיכו, הוא נכון בכל רגע למעוד אל עבר המוות. מוות נקמה או מוות גאולה.

זוליה קריסטבה, שמש שחורה דכאון ומלנכוליה, עמ' 7

"ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלוקינו" (ראש השנה, יח ע"א). בדומה לגמרא מקשר הרב נחמן (בסיפור המלך העניו וברמזים לסיפור) את הצדיק לבית המקדש. שניהם עבורו הם 'מעיינ' הצחוק של העולם. הצדיק ובית המקדש כוללים את העולם כולו. אם נחזיר השוואה זאת לגמרא, אזי פטירת הצדיק היא הסתלקות הצחוק (לפחות הצחוק המוכר). כמו כן (או יותר נכון – לכן), נראה שהעולם נותר ללא 'אבן השתייה' שלו. אך, כל זאת עוד לא הבהיר לנו בצורה מפורטת יותר מהו היחס בין הצדיק לבית המקדש. בתורה סא קמא אות ז, מדבר הרב נחמן על היות הצדיק אבן השתייה, ואומר שהוא ממתיק את הדינים. אם כך, נראה שהמשותף לשניהם הוא בכך שהם מאפשרים התמודדות טובה יותר עם צרות החיים (אין כאן ביטול הדינים).

השימוש של הרב נחמן בהמתקת הדינים כדי לבאר את תפקידם של בית המקדש והצדיק, גם מסביר את הקשר לצחוק. הצחוק, בעיקר 'בדיחות שחורות', הוא המתקת הדינים. הצדיק, אם כן, מסוגל לצייר את המציאות מחדש, באופן משעשע יותר. אם ננסח זאת אחרת, הצדיק מתאר במילים חדשות את המציאות הקיימת (ממציא 'שפה חדשה'). ניתן לומר שהגדרה מחודשת של המציאות דומה מאוד לבריאתה מחדש. לכן, לא יהיה רחוק מלהגיד, שעבור האנשים ששומעים את הצדיק, הוא, כביכול, בורא

עולמות ומחריבן. הצדיק מסוגל לחדד מחדש את מה שחשוב בחייו של אדם, את 'המשמעות' או 'חוסר המשמעות' שלו. במובנים רבים, אני זכיתי בזכות הרב שג"ר להחרבת עולמות ובריאתן.

הרב שג"ר בהקשר הזה לא היה עבורי חבר או מורה, לא שהיתי במחיצתו רבות. אולם הוא בהחלט הצליח לברוא עבורי עולמות ולהחריבן. אני לא מתכוון לשינויים החיצוניים בחיים, כמו עבודה, מקום מגורים וכו', אותם, אני מקווה, הוא לא החריב (מקסימום שינה), אלא למקומות העמוקים ביותר באורחות החיים. העולמות שהרב שג"ר והרב דרייפוס פתחו עבורי ב'שיח', הדרכים החדשות שלא יכולתי להעלות על דעתי, ושלחלקן לא חשבתי שאוכל לשוב. כאן למדתי במובן העמוק מהן האפשרויות של התשובה. היכולת לחזור למחוזות העבר, לנסות ולתקן את המקומות האפלים, המודחקים ביותר בנבכי האישיות והמשפחה.

באחת השיחות עמו הוא דיבר על כך שיש דברים שיכולים להתברר רק בעקבות מחלה. יש דברים שניתן לתקנם, אם בכלל, רק כאשר 'המחלה' או כדוגמתה מרחפים ברקע. יעקב חידש את החולי. אני בהחלט יכול לומר שהרב שג"ר הצליח לרפא עבורי מקומות שלא ניתן היה לתקנם. במובן הזה, הרב שג"ר בהחלט המתיק את הדינים.

אך לנושא זה של המתקת הדינים יש פן נוסף שהייתי רוצה להדגיש, והוא שהדינים נותרים דינים. רבי יוחנן במסכת ברכות (נח ע"ב) אומר, "מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרכו". מימרא זו מושתתת גם כן על הקשר בין הצדיק לבית המקדש, אך היא מציינת פן אחר במציאות – השבר שנוצר בתשעה באב אינו יכול להימחות. חורבן הבית, הוא חורבן האפשרות לבית בכלל אצל הצדיקים. קיומו של הצדיק מכסה, כביכול, על חורבן הבית המקורי (זאת למרות שלו אין בית). הצדיק הנו, כביכול, 'הדבר'. דיבוריו, חייו, הם כביכול מילוי החסר. אך, באמת, הצדיק הוא הסימן של אותו חורבן, ביתו נחרב, והוא מודע לכך שתורתו היא 'פטפטת' ביחס לחסר, למצוקה. הצדיק מכיר את חוסר האפשרות למקום, להקשר, לבית 'מבפנים'.

הסתלקותו של הצדיק חושפת את החיסרון הזה. פטירתו מחדדת את תחושת ההחמצה העמוקה, את חורבן הבית שלא הצליח לקום. "הדיכאוני הנרקסיסטי אינו מתאבל על האובייקט אלא על הדבר. כך נכנה את הממשי המתחמק ממשמעות"¹. הדיכאוני איננו טיפש, הוא לא בוכה על חפץ שהלך, אלא על 'הדבר' עצמו, על 'החיסרון בשכינה'.

¹ ז'וליה קריסטבה, שם, עמ' 16.

החורבן של בית המקדש, חורבן האינטימיות של שני הכרובים. האבלות אצל הדיכאוני איננה געגוע רגיל, כי אם הידיעה שהממשי איננו.

כאמור, לא התורה של הרב שג"ר עניינה אותי באמת, וגם לא ההתנהגות שלו. הרב שג"ר הצליח לעורר אצלי את הניסיון לתקן את האפשרות, הסיכוי, לאינטימיות, לזוגיות, גם עם הקב"ה. בשיחה שהזכרתי לעיל, הרב שג"ר טען כי יש דברים שלא תמיד ניתן לתקנם, אך הוא לא התבוסס בעבר, הוא הציע להתמקד בבניית הסיפור החדש. אני חייב להודות שהרבה מאוד בזכותו, בזכות הרב דרייפוס ואלו שאני לומד ולמדתי עמם בשיח, הצלחתי לבנות סיפור מעט מצחיק יותר (כך אני לפחות מקווה, ובינתיים זה מה שאורי ועיוני אומרים).

יש דברים שלא ניתן לתקנם. יש אבל (ועוול) שאין לו בעוה"ז נחמה.

הרב שג"ר (סבא, בהרבה מאד מובנים),

אני מתגעגע.

המים המרים ושאלת ההשגחה

י"א' פרקש'

דרכה של תורה היא שבכל סכסוך בין אנשים בו עולה חשד או ישנה פגיעה ממשית, אם רוצים בעלי הדין לברר את האמת, הם ניגשים לבית הדין, ושם שופטים אותם הדיינים ע"פ כללי המשפט והראיות: עדים, מיגו וחזקות, וכל זאת בכדי להוציא דין אמת לאמיתו.

מדוע נתייחדה פרשת סוטה מכל התורה, ולפתרון החשד הולכים בני הזוג לכהן במקדש ובטקס מצמרר נגזר הדין מלמעלה?

הרמב"ן² מציין את הנקודה ש"אין בכל משפטי התורה דבר התלוי בנס זולתי הענין הזה...", ומבאר שכאשר רוב ישראל עושים רצונו של מקום, הקב"ה מתערב בצורה נסית לייסר את האישה החוטאת בעריות, כדי שישראל יהיו ראויים להשראת שכינתו. הרמב"ן מדגיש את ההרתעה ואת ענישת האישה החוטאת, אולם ניתן גם לראות זאת מזווית נוספת אותה שמעתי מהרב יואל בן-נון, והיא התיישה על דעתו. הקב"ה בדרך כלל איננו מנהיג את עולמו בצורה נסית גלויה, אלא מטיל על האדם לנהל את החברה על פי חוקי ה' ומשפטיו. במקום בו התעורר חשד בין בני אדם ואין להם עדים, יצטרכו האנשים ללמוד לחיות עם החשד, או שייווצר סכסוך ביניהם. ניתן לנהל חברה שיש בה חוסר אמון מסוים בין אנשים, אך זוגיות ודאי תתמוטט באווירה של חשדנות. האמון והאהבה המשפחתית המביאים להשראת שכינה בין בני הזוג כאשר זכו לכך, כה חשובים לקב"ה עד שהוא 'מוכן' להתערב בצורה נסית ואף לצוות למחות שמו על המים ובלבד שיושם שלום בין איש לאשתו. בנוסף לכך, חטא הניאוף נעשה בצורה אינטימית מעצם טבעו, ונדיר מאוד שיהיו עדים על כך שיוכלו להכריע את חששות הבעל המקנא לכאן או לכאן.³ לפי זה תפקיד המים הוא בעיקר כלפי הנשים הצדיקות

¹ על פי שיעור ששמעתי מהרב שג"ר ז"ל הכ"מ, במהלך לימוד מסכת קידושין בזמן קיץ תשנ"ח. הדברים נכתבו לאחר 10 שנים, כך שחלק מהדברים ייתכן שהתפתחו בראשי מאז. העברתי את השיעור לקבוצות שונות, גם בנים וגם בנות, ונראה לי שהדברים היו משמעותיים עבור השומעים.

² בפירושו לבמדבר ה' כ.

³ הרחיב בכך הרב אלחנן סמט בעיונים בפרשות השבוע, סדרה שנייה, עמ' 166-165.

שבעליהן הקנאים חושדים בהן על לא עוול בכפן,⁴ ועל כן באים המים לנקות את האישה מהחשד ולהשיב את חיי המשפחה על כנם.⁵

התיאור הדרמטי של התורה על עונשה המידי של האישה החוטאת "ובאו המים המאריים למרים וצבתה בטנה ונפלה", מועצם עוד במשנה:⁶

אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גדין, והם אומרים הוציאוה שלא תטמא את העזרה.

לפי פתיחת המשנה העונש כל-כך מידי, עד שהכהנים חוששים שמא מיתתה תטמא את העזרה. אולם המשפט הבא במשנה מפוגג את הדרמה באחת:

אם יש לה זכות, היתה תולה לה. יש זכות תולה שנה אחת, יש זכות תולה שתי שנים, יש זכות תולה שלש שנים.

תנא קמא במשנה מספר לנו שבניגוד לעונש המידי והישיר המתואר בתורה, ישנם גורמים המשפיעים על זמן העונש. אם יש לאישה זכויות (ולמי אין?) הרי שהדין נדחה לשנה ויש שאף לשנתיים ושלוש. כל הייחודיות של דין נסי מוחלט המופיע משמים ומגלה לנו את האמת, הופכת לעניין מורכב יותר בו בוחנים את מכלול הזכויות של האישה, וממילא הדין מאבד את משמעותו. על כך תמה רבי שמעון⁷ כיצד ייתכן לומר שזכויות האישה דוחות את הדין:

רבי שמעון אומר, אין זכות תולה במים המרים. ואם אתה אומר, הזכות תולה במים המאריים, מדהה אתה את המים בפני כל הנשים השותות, ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים טמאות הן אלא שתלתה להן זכות.

לרבי שמעון שתי טענות מצוינות כנגד תנא קמא. גם הנשים החוטאות יזלזלו במים המאריים שהרי לא ימותו מיד, ויחשבו שהמים לא אפקטיביים, וגם הנשים הצדיקות לא ינוקו מעוון, שהרי הבעל והחברה כולה ימשיכו לחשוך שמא הזכויות דחו את העונש.

⁴ בקריאה פשוטה של הפסוקים הקנאה לא צומחת מחשד ממשי. חז"ל בפתחת המסכת הפכו את הקינוי לעניין משפטי הדורש עדים וסוג של התראה ואף עדי סתירה, וממילא האישה המובאת אינה טלית שכולה תכלת.

⁵ לא ברור לי שבתור אישה נחשדת הייתי רוצה בעל כזה.

⁶ פ"ג מ"ד.

⁷ במשנה ה.

טענה נוספת מובאת בספרי זוטא:⁸

חלול ה' יש בדבר שאילו לא היו המים בודקין אותה על אתר, כיון שיורדת מן המקדש היתה אומרת לחברותיה אל תמנעו מלחטוא, כבר שתיתי ולא פגעו בי המים, דומה שאין בהן צורך כלל.

החשש של רבי שמעון בספרי זוטא הוא מפני חילול ה' שבעניין, הנובע מלגלוגה של האישה על המים. הדהיית המים היא בעצם ביטולם, שהרי העניין הנסיי הייחודי הזה בא כדי לחרוץ דין חד ובהיר – להעניש את האישה או לנקותה מחשד, ואם העניין תלוי במבט מורכב של שכר ועונש אין כלל טעם למים אלו.

טענותיו של רבי שמעון כה חזקות עד שיש לשוב ולעיין בדעת תנא קמא. מדוע להכניס פה את עניין הזכות התולה ולא להישאר בהבנה הראשונית העולה מהפסוקים? מה מביא את תנא קמא לדעה זו, האם רק הו' המיותרת?⁹

בספרי¹⁰ מעלה רבי ישמעאל את שאלת הצדק האלוקי ביחס לסוטה. הפסוק אומר שמנחת הסוטה היא "מנחת זכרון מזכרת עון", ומכיוון שבכלל ופרט אי אתה דן אלא כעין הפרט, הרי שהמנחה מזכרת רק את עוונותיה של האישה ולא את זכויותיה. על כך אומר רבי ישמעאל שיש לבעל הדין לחלוק שהרי ידוע שמידה טובה גדולה ממידת פורענות, ו"אם מידת פורענות ממועטת הרי היא מזכרת עון, מדה טובה מרובה דין הוא שתהא מזכרת זכות". מתוך הסתירה בין השימוש בכלל ופרט בפסוק המזכיר עון בלבד לבין ה'קל וחומר' ממידה טובה, מעלה רבי ישמעאל את עניין הזכות התולה ודוחה את העונש. לפי רבי ישמעאל גם כלפי הסוטה, שבבית דין היתה ראויה למיתה אם היו עדים והתראה, לא ייתכן שיהיה גזר דין אלוקי שאינו מורכב ממבט כללי ורחב על זכויותיו וחובותיו של האדם, לא תיתכן חוסר סימטריה בה המבט מופנה רק כלפי העון ולא כלפי הזכות. מעבר לשאלת הצדק והעוול עולה גם השאלה של אופן השגחת ה' בעולם. לפי תנא קמא הסובר שהזכות תולה, לא ייתכן שטקס 'מאגי' יבטא את השגחתו יתברך. בעולם בו לא נופלות אבנים מהשמים על מחלל שבת במזיד, בעולם שבו צדיק ורע לו ואף רשע וטוב לו, גם בפרשייה הנסית ביותר בה נראה כאילו הקב"ה מתערב לחרוץ דין, ההשגחה לא תהיה פשטנית אלא מורכבת.

⁸ נשא ה, לא. עמ' 239 במהדורת הורוביץ.

⁹ סוטה סוף ו ע"ב.

¹⁰ נשא פסקא ח. עמ' 14-15 במהדורת הורוביץ.

בן עזאי מסיק מענין זה דבר תמוה ביותר:

מכאן אומר בן עזאי, חיב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה, תדע שהזכות תולה לה.

מסקנתו של בן עזאי נראית כנובעת מעניין שולי לגמרי. האם כל האולפנות והמדרשות חייבות ללמד את בנותינו תורה, רק כדי שאם יחטאו וינאפו ובעליהן יקחו אותן למקדש והן ישתו ולא ימותו מיד, לא יבואו לזלזל במים המאררים?¹¹

הרב שג"ר ביאר את בן עזאי בצורה העמוקה הכל-כך אופיינית לו. בן עזאי תולה את חיוב לימוד התורה של הבת בדיוק בנקודה אותה ביארנו אצל תנא קמא. העולם שלנו הוא עולם מורכב עם השגחה שאינה גלויה לנו. אם תישאר הבת באמונתה הפשוטה והילדותית בה הצדיק מרוויח והרשע נענש, הרי ברגע בו תיחשף למציאות הקשה השוררת בעולם תאבד את אמונתה בהשגחתו של הקב"ה. אם תחשוב שהעולם פשוט וכל מה שאינו אמת הרי הוא שקר, לא תבין כיצד ייתכנו סתירות בתורה ומחלוקות בתורה שבעל-פה, כיצד ייתכנו גישות שונות והסברים שונים לאותו עניין. בן עזאי עונה לרבי שמעון החושש מהדהיית המים שהמסקנה היא, שמכיוון שהעולם מורכב והדין האלוקי לעולם לא מתגלה בצורה פשטנית – אפילו לא בפרשת סוטה – חייבים ללמד את הבת תורה, כדי שתקבל מבט מורכב על העולם, ורק כך תוכל להחזיק באמונתה.¹² התמימות הפשוטה תישבר במפגש עם העולם, ורק תורה המחנכת לשפה מורכבת תוכל לתווך בין האמונה למציאות. או כדברי רבנו בסיכומו לשיעור:

בן עזאי מלמד שלמעשה אין אפקטיביות למים לאישה שאיננה משכילה ולומדת תורה, ודיני התורה אפשריים ומשמעותיים רק לגביה. חריפות העניין היא דווקא בדוגמא של מי סוטה, שתפקידם להרתיע את האישה מלזנות תחת בעלה, ולמעשה מלמד בן עזאי שהרתעה זו איננה אפשרית אלא לאישה משכילה. דווקא הדוגמא המתוחה של סוטה חושפת את הרעיון שאין משמעות להלכה לאישה שאינה לומדת תורה.¹³

רבי אליעזר חולק בדיוק על נקודה זו!

¹¹ השאלה היא עד כדי כך קשה, שראיתי האומרים ש'מכאן אמרו' אין להבינו כפשוטו, ועוד פירושים קשים.

¹² לי העניין מזכיר כל מיני דת"שים שמתארים את הרגשתם לאחר שחיללו שבת בפעם הראשונה ולא יצאה אש מהשמים.

נו מה חשבתם?!

¹³ נראה לי שההרתעה לאישה זו היא לא בעונש, אלא בחומרת העניין שבגללו מתוארת התערבות אלוקית ישירה.

רבי אליעזר אומר, כל המלמד את בתו תורה, כאלו מלמדה תפלות.

מהי תפלות? ניתן לפרש מילה זו מתוך ההקשר במשפט הבא במשנה:

רבי יהושע אומר, רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות.

בדברי רבי יהושע מובן שתפלות היא ההפך של הפרישות, ואם כן מובנה פריצות. רבי יהושע אומר שאישה מעדיפה בית בו הרמה הכלכלית נמוכה אך מתקיימים בו יחסי אישות עם בעלה, על פני חיים ברווחה כלכלית עם בעל פרוש.¹⁴ לפיכך תמהה הגמרא¹⁵ "תפלות סלקא דעתך?!", האם ניתן לומר על תורה שהיא מחנכת לפריצות? הגמרא מוסיפה את המילה "כאילו",¹⁶ ומבאר רש"י שמתוך לימודה "היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע". הסברו של רש"י שאוב מביאורו של רבי אבהו לדברי רבי אליעזר:

אני חכמה (רש"י: תורה) שכנתי ערמה. כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית.

בניגוד גמור לבן עזאי, סובר רבי אליעזר שלימוד תורה יעקור את האישה מאמונתה הפשוטה, ולא רק שלא יועיל לה, אלא אדרבה – הוא יהפוך אותה לערמומית יותר וכך חטאיה יהיו בצנעה, תוך תחכום והסתר.

הטענה שנשמעת לנו קשה כאנשים מודרניים, דעתניים ושוויוניים במידה זו או אחרת, אינה מופרכת כלל.

נדמה בדעתנו זקנה בכותל השופכת לבה נוכח פני ה', וספר התהלים שלה ספוג בדמעותיה ובתחנוניה על בעלה, ילדיה וגאולת עם ישראל. האם בנותינו (ואנחנו) המתוחכמות, יראות ה' יותר? האם הן מאמינות יותר?

ליצני הדור כבר פסקו שככל שאישה לומדת יותר היא נחשבת לפחות דתייה. הוויכוח על השכלת הבת אינו בין הפמיניסטיות של ימינו לבין ההלכה, אלא ויכוח תנאי עמוק בין בן עזאי ורבי אליעזר, שני אוהבי תורה שמסרו נפשם וויתרו כל אחד בדרכו על אישה ורווחה כלכלית (בהתאמה) למען לימוד התורה.¹⁷ הוויכוח שלהם הוא על היחס בין תמימות, מורכבות וערמומיות, ביחס לאישה ואולי גם בכלל. בעוד שלפי

¹⁴ עיין עוד בהסברים היפים המובאים בתוספות, ועניינם זהה.

¹⁵ סוטה כא ע"ב.

¹⁶ בדפוסי המשנה נכנסה המילה לתוך המשנה עצמה. עיין אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, עמ' 536-537.

¹⁷ מעניין לחשוב על הקשר בין סיפורי חיהם לבין דעותיהם.

בן עזאי האישה המשכילה מוגנת יותר מהזנות, לפי רבי אליעזר¹⁸ ההשכלה עצמה היא המביאה לזנות.¹⁹

רבי יהושע ממשיך ומונה תכונות טובות שכאשר הן מופיעות בקיצוניות אצל אנשים מסוימים הן גורמות לדמויות דתיות מעוותות המביאות להרס העולם.

הוא היה אומר, חסיד שוטה, ורשע ערום, ואשה פרושה, ומכות פרושין, הרי אלו מכלי עולם.

על האישה, לפי רבי יהושע, לחיות חיים מוסריים טבעיים בתוך משפחה, וחיי תורה הפרושים מן העולם הורסים אותו הן במובן של ההמשכיות והילודה והן במובן שהתנהגות מוסרנית אינה מתאימה לה.

רבי יהושע²⁰ שולל גם הוא לימוד תורה לאישה, אך מסיבה הפוכה לרבי אליעזר. לימוד התורה לפי רבי יהושע יהפוך את האישה לפרושה, וזו תכונה שאינה מתאימה לה.

נראה להוסיף שגדולי האחרונים, שבשלב ראשון התירו לימוד תורה לבנות בגלל ההשכלה הכללית שחדרה אלינו ובשלב שני חייבו אותו, אינם משנים את טענת רבי אליעזר שנפסקה להלכה. אלא שמכיוון שהאישה כבר חכמה בכל מקרה ונפגשת עם העולם המורכב, הרי שגם רבי אליעזר יסכים ואף יחייב כדעת בן עזאי ללמד את בתו תורה.

רבי, התנא האחרון, כדרכו בכמה מקומות להכריע ולפשר בין הדעות, מציע דרך אמצע הלוקחת משני הקצוות.²¹ אמנם בעולמנו מתחשב הצדק האלוקי בזכויות הקודמות ואין

¹⁸ אצל רבי אליעזר אנו מוצאים התנגדות חריפה ללימוד תורה לנשים – "ישרפו ד"ת ואל ימסרו לנשים", וכן כיוון של פרישות – "מגלה טפה ומכסה טפחיים".

¹⁹ הרב שג"ר ביאר ע"פ גרסת המשנה ללא הוספת ה'כאילו', שרבי אליעזר תפס שלימוד התורה הוא אקט גברי, וחוסר ההתאמה בין האישה לבין הלימוד מביא לכך שהלימוד הוא פלישה לתחום גברי, דבר המוגדר כפריצות. יש לעיין לגבי השפעת התורה על תחכמו של הבן ואכמ"ל.

²⁰ ר"י מתנגד לפרישות אפילו על רקע החורבן, עיין בבא מציעא ס ע"ב, ובכך מנוגד לר"א.

²¹ בספרי הנ"ל: "רבי אומר אני אכריע..."

מקום לדין חתוך על מעשה מסוים, אך מצד שני מתבטאת ההשגחה הגלויה בכך שמתחיל **תהליך**²² של הידרדרות במצבה הגופני של האישה החוטאת:

רבי אומר, הזכות תולה במים המאררים, ואינה יולדת ואינה משבחת, אלא מתנונה והולכת, לסוף היא מתה באותה מיתה.

תהליך הקמעא-קמעא הוא דרך אמצע בין עולם נסי בו הדברים קורים בפתאומיות לבין עולם מחושב בו הזכויות דוחות את העונש.

²² הרב שג"ר ראה אחרת את הדברים, ואקווה שישמח בפירושי.

"מהות העניין"

אור יחזקאל הירש

סבורני כי הצער שפיעם בלבו תדיר לא היה מטבע ברייתו. לא...
 דומני כי צער אדירים זה, עצבות תהומית, היה צער שלימד אותנו שיעור נוסף.
 שיעור שאולי הוא החשוב בכל משנתו, ואשר מהווה את תמציתה:
 היה זה צערו של אדם, אשר מגיע יום יום להעביר שיעוריו
 ללמוד וללמד לשמור ולחדש לעשות ולקיים וליצור
 ולמסור נפשו, את נפשו כתב יהב,
 השליך...
 ולמסור חכמתו, להנחיל אוהביו 'יש' ו'אין'...
 בכל לבבו, ב'עבודה שבלב'...
 ולהשכין שמו בלבבות תלמידיו.
 ומקווה היה, אם כי כבר עייף מלצפות
 ל'מאור פנים'...
 לדרישת שלום
 ('שמו של הקב"ה שלום'...),
 ולאמת באמת
 ('חותמו של הקב"ה אמת'...)
 בשיעוריו, הוא רצה שיתעניינו בו.
 בו – ב'עצמותו' – ב'מהות העניין' – ב'דבר לכשעצמו' – ב'היות אחד עם הדבר'...
 ולא בתיאוריו, ולא בשמותיו, ולא בלבושיו, ולא בשיעוריו...
 וכפי שהבנתי מהרב יאיר –
 צדיקים במיתתם קרויים חיים
 כי הכל כבר הוקלט
 ומכוננת המכון כבר מניעה גלגליה

אך מתיקות אור חיי הרב שמעון גרשון
דוקא מן ה'אין' היא באה...

הרב שג"ר, גיבור חילים

נועם י"ף

מתמיד, ובמיוחד בימי האבל והעלאת הזיכרונות, שמעתי רבות על דמותו של הרב שג"ר כאנטי-גיבור. על חיוך המבוכה והמבט המושפל כשהיה מדבר ביחידות או מול ציבור; אפילו אפשר לומר ביישנות. זכור לי היטב תלמיד שסיפר בימי ה'שבעה' כיצד הגיע לישיבה בעקבות חבר שאמר לו, כאן אין רבנים שצועקים.

הזדהיתי מאוד עם הדברים. הקשר, הזיכרונות, בנויים קודם כל מהגוף ומהמחוות השגורות והמוכרות כל כך; הענווה ויראת השמים של הרב שג"ר היו תמיד שם, בבסיס הקסם האישי – כן, כך צריך לקרוא לזה – הקסם שלו.

נזכרנו באהבה בפשטות שבה היה יכול לומר בשיעור: "אני לא בטוח שאני מצליח להעביר לכם את הנקודה", או: "אני מנסה לתאר משהו ממש"י... שיעור שלו לא היה נאום אלא משהו הדומה יותר לווידוי, אולי ללחישת סוד. היית צריך להיות קשוב לו ולהבין אותו ולא רק את דבריו. גם בשיעור גמרא.

אבל חסר לי תיאור הצד השני של העניין, החשוב יותר בשבילי – התיאור של יכולת הדיבור המופלאה שלו, ואותה אני רוצה להזכיר.

לפעמים, אחרי כל ההסתייגויות החוששות, ההליכה סביב-סביב, התחושה שמילים אינן ולא יהיו מסוגלות לבטא את הממשות – פתאום היה בא משפט או רצף של משפטים שהצליחו איכשהו לפרוץ את מוגבלותה של השפה, את הצמצום שהן המילים, ולהביע רעיון. או אולי מה שקרה הוא הסתנכרנות של רעיון ושל מילים להתאמה שמבטלת את הצורך להתאמץ ולהבין, כאשר פתאום המילים כמו באות אליך במקום לברוח. ואתה היית יושב מולו ומתאמץ לעקוב אחרי מהלך השיעור, מנסה לתרגם לעצמך את מה שנאמר, להבין – ופתאום אתה קולט שהמשפט האחרון, שזה עתה נאמר ועודנו מהדהד בחלל החדר, הבהיר את הכל ויותר אינך זקוק להסברים. המילים, שכבר נאמרו בשעה האחרונה כמה פעמים, הבשילו לכדי ממשות, נוכחות. הפכו לכלי מאיר.

באותם רגעים כבר לא היתה הססנות. היה קול רם, בוטח ומואר. יש והיית מרגיש שהשתנית ואינך אותו אדם עוד. אלה היו רגעים שנחרטו בנצח, רגעים של ניצחון. ועל כגון אלו יכול היה רבנו לומר כלשונו של רבי נחמן: "ניצחתי ואנצח, גמרתי ואגמור".

אלו היו רגעים שבגללם אני אומר שבשבילי הרב שג"ר היה גיבור.

תודה

לכבודו של הרב שג"ר זצ"ל

האמירה הראשונה העומדת בפי לרבנו היא תודה,

תודה על עשר השנים שהענקת לי באופן פרטי: תשומת לב, אהבה, ליווי ותמיכה. זכורני כיצד התקשרתי אליך לאחר שגילו את מחלתך הפיזית, ואתה בסבלנות, בשלווה ובמקצועיות, הוצאת אותי מהמרה השחורה שנפלתי לתוכה, אמרת לי כמה אמירות, אולם הם לא היו 'דיבורים, מילים', אלא 'אחיזה פיזית' אשר רוממה אותי החוצה. אחיזה שלא באה מבחוץ אלא משותפות לדרך, מתחושת ביחד נלך. "אמירה שגם אתה אומר לעצמך" ... תחושה זו זכורה לי בעוצמה כזו איכותית המאפשרת לי עד היום להוציא את עצמי ממקומות לא טובים... מכוחך שלך, מכוח הביחד, מכוח הלב האחד...

תודה שקיבלת אותי כתלמיד, הרבה לפני שאני קיבלתי אותך כרב...

בשיחתנו האחרונה סיפרתי לך שרק בשנה האחרונה אני מתחיל להבין מה שאמרת לי לפני עשור שנים, כאשר התלבטתי אם להמשיך ללמוד בישיבה או לצאת לחיים. עשר שנים חיפשתי. את הקול שאתה שמעת מתוכי ואני לא... הלכתי בעקבות קולך הפיזי, ולבסוף זיהיתי שזהו קולי השקט והחי.

באתי לספר לך שמצאתי. (איני זוכר איך ניחמתני על עשר שנות חיפוש).

תודה שנפרדת ממני (בעזיבתי את הישיבה לפני עשור) כאב המביט על בנו אהובו המתרחק ואינו מסיר ממנו את אהבתו, קולותיך ותורותיך שהמשכתי לשמוע במסגרות שונות ובהזדמנויות משתנות אפשרו לי לאתר ולחשוף את הקול שלי.

תודה שהכרת לנו תורה חדשה, תורה שלא היתה קיימת עד שאתה הארת אותה בעולם. תורה ללא נקודה בסוף משפט, או סימן קריאה אחר... תורה שמתחילה ואין לה סוף... תורה שכל אחד מאתנו הביא עמו, שכל אחד התחיל לפתח בתוכו אבל לעולם לא נסיים אותה... העזת ללכת בדרך ללא סוף... ללכת וללכת מבלי להצטרך לסוף בכדי להמשיך ללכת. מעולם לא חייבת אותנו לצאת עמך ל'טיול רוחני'.

תודה שנתת לספקות, לשאלות, לתנועות הפנימיות המבשילות בנו 'מקום'. למרות היותנו רק תלמידך נתת לעולמנו הפרטי 'מקום' בעולמך שלך... בתוך עולמך הפרטי התחלנו ללמוד לחיות ודאות פנימית לצד שאלה גדולה... להרגיש חיים וחיות לצד קרירות וקרח... לאתר בתוכנו את הבעירה והדבקות שאינה פוסקת מהשם יתברך.

תודה שמעולם לא אמרת: "אחרי, בואו ואראה לכם את הדרך, את האמת", תמיד אפשרת לנו ללכת לידך, להתלוות אליך בדרך אל... להיות צמודים אליך יותר מאשר אחיזת ידיים או חיבוק גופני. ראית בנו שותפים לדרך שלך למרות שהלכנו רק מאחור, לא הסתרת מאתנו את העובדה הפשוטה שגם אתה אינך יודע... גם אתה מחפש דרך בעולם אל הקב"ה... דיברת עמנו ממקום של שאלה, של בקשה, של תנועה פנימית מתמדת המכילה בתוכה פנייה החוצה ופנימה אל הקב"ה.

תודה שלימדת אותנו לשאול שאלות מבלי לקבל תשובה, לחיות מכוחה של שאלה, להחיות את הנפש מכוח של ביקוש הקב"ה, של אריגה נפשית – מבלי לזכות תמיד להארה מבארת ומחזקת.

באמירת התודה אני חש חיבור חי ונושם עמך, חיבור שמדלג על מציאות החיים העצובה, הכואבת המדממת בלב ובעיניים, המציפה והזועקת "שג"ר שג"ר שג"ר למה עזבתני?".

ככל שהזעקה יותר אמיתית, יותר מלאה ויותר אותנטית, אני חש אחריה חיבוק, וחמימות פנימית,

שאינה עונה תשובה לשאלה "היכן אתה?",

אלא מאפשרת לי לחיות במודעות ממשית, וללא 'פחד', שכאן אתה! נשאר עמנו, לא עזבת אותנו!

התודה אינה מסתכמת או מכוונת למפגשים הפיזיים בינינו לאורך אותן עשר שנות היכרות,

אלא לוקחת אותי לתוך חייך שלך, לנקודת המפנה והיסוד לתורתך (לפי הבנתי מתורתך),

לנקודה ממנה שאבת והשקת אותנו, אליה רצית שנדע להגיע בעצמנו ללא התנסות כואבת של דורך,

לנקודה שאליה כיוונת אותנו כל חייך...

ליום בו הייתי כלוא שעות רבות בתא הנהג בטנק במלחמת יום הכיפורים,
ולשרפה שבאה לאחריה...

המילים המוכרות לנו בעל פה ממעמד הר סיני מהוות את הנדבך הראשוני של
תיאור האירוע...

קלת וברקים וענן כבד על ההר וקול שפר חזק מאד ויחרד כל העם... והר סיני
עשן כְּלוּ מפני אשר ירד עליו ה' באש, ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר
מאד. ויהי קול השפר הולך וחזק מאד... והאלוהים יעננו בקול...

שמות יט, טז-יט

לאחר מכן שבירת הלוחות: "...לָחַת כְּתָבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם... והלָחַת מעשה אלוהים המה
והמכתב מכתב אלוהים הוא חרות על הלָחַת... קול ענות אנכי שומע... וישלך מידו את הלָחַת וישבר
אתם תחת ההר..."

התודה שלי מכוונת לאותה החלטה אמיצה ומחייבת שלך מעצמך, להירפא,
להיבנות וליצור דרך חדשה אל הקודש... על גבי השבילים המוכרים, בכדי לשמוע את
הקולות אשר אבדו לעמנו במשך הגלויות.

למדנו ממך שבכדי 'להיפגש' עם אלוקים צריך להעיז 'לעבור באש'.

שניתן וראוי 'להשליך' את הנפש אל 'המפגש' עם האלוקות, עם הקודש. נכון
ש'נשרפים', נכון שיש כאבים... שם בסער הגדול ניתן לשמוע ולחיות "קול אלוקים
חיים".

הדוגמא האישית שלך, הן זו היום-יומית והן זו של 'הקולות' ששמעת, מאפשרות
ונותנות לי היום את הכוח להתקדם להמשיך... להשתדל למסור את עצמי בכל יום
מחדש לעבודת השם...

המילה הבודדה הזו – התודה – מילה הפשוטה שאין בה כלום משלה, כולה נתינה
לאחר, מאפיינת את חייך בכל ההקשרים של העולם הזה... מילה המכילה יותר ממה
שאני יכול לפרט בכתב, מופנית אל העבר ההווה והעתיד... המילה הזו מורכבת
מתנודות אוויר בגרוני ובפי, אולם מביעה את כל אשר בי – תודה.

הענקת לי חיים ואני משיב לך בקול... קול גבורה, קול בניה, קול יצירה –

זועק תודה... תודה... תודה...

שנה חלפה מיום בו... יום ללא תיאור... יום ללא הגדרה... יום שכל הימים בשנה שואבים ושותים ממנו כוח. יום שהופך ונותן מבט מחודש לימים כולם, כיום השבת המקרין ומכיל את ששת ימי המעשה.

השותפות בינינו הולכת ומעמיקה, ומתפשטת למקומות בנפש ובחיי העשייה...

תודה על הברכה שקיבלתי בשנה זו בכפל כפליים מבשנים קודמות.

תודה רבנו על ההקשבה שאינה פוסקת לרגע, על הזמינות שהולכת ומתעמקת בינינו, תודה על שהשארת לנו כאן את אורך המאפשר לנו להלך בחושך, המאפשר לנו להוציא את 'תודעתנו' אל האור, לרצות לצאת אל האור הממתין לנו מיד לאחר ההתבהרות המחשבתית והנפשית.

תורה שבלמודה נרכשה יכולת להוציא את עצמנו מהחושך. לא 'אור' מתכלה השארת לנו, ולא כיוון לדרך חיים. אלא את החיים עצמם, את הנגישות הישירה אליך. התורה היוצרת אור בחושך, בהירות במקום של סיבוכ, ישרות במקום של עקימות, סולם במקום בור, חבל במקום תהום.

לא הבנתי אותך, לא ידעתי 'מי אתה?', לא אחזתי בך בידך. אלא רק את רוח ביקשתי...

לשמוע מגרונוך את הקולות ששמעת בטנק הבוער. את התורה שקיבלת מתוך העשן והאש.

את האותיות שפרחו באוויר המלחמה ההיא...

המלחמה שאנו עדיין חיים בתוכה, מלחמת הגאולה בגלות שאינה מרפה, שאינה מסתלקת לה בלי...

בחיך ובתורה שחידשת לנו הפכת את המוות לתורה. את המאבק לניצחון, את הסיבוכ הפנימי לבהירות, את החושך והשאלה לוודאות פנימית. בשרפה ובאש פגשת אותיות חדשות של תורה...

תודה שאפשרת לי להכיר וללמוד משהו מתורתך... חיפשתי בתורתך 'דרך חיים' בכדי להציל ולבנות את חיי הבוערים, בכדי למצוא וליצור את תורת שלי, וכידוע לך התחלתי למצוא משהו ממנה בתוכי...

עם המשפטים... המילים... האותיות... והדמעות הזורמות בכל הגוף...
אנו מכינים את עצמנו לקבל תורה חדשה... בחג השבועות...

וְהִנֵּה ה' עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוּלָּה וְחֶזֶק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי ה' לֹא בְרוּחַ ה'
וְאַחַר הָרוּחַ רָעַשׁ לֹא בְרָעַשׁ ה'. וְאַחַר הָרָעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ ה' וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל
דְּמָמָה דַּקָּה.

מלכים א, יט יא-יב

רשימות

עוזיאל פוקס¹

הפתיע אותי כמה המחלה של הרב שג"ר תפסה את כל מחשבותי. הלכתי – כמו רבים אחרים – טרוד הרעיון. המחלה שלו החזירה אותי הרבה שנים אחורה בזמן. בסך הכל הייתי מאוד קשור אליו בימי הישיבה, ואחר כך נתרחקתי. בכל זאת ראיתי עצמי כתלמיד שלו; ואותו כרב מובהק, במובן שדרך הלימוד והחשיבה שלי הותוו במידה רבה על ידו. אחרי שעזבנו את קריית משה התרחקתי לגמרי.

פה ושם נפגשנו. פעם באתי לשיעור, ופעם להגיד שנה טובה. שמחתי לראות אותו, אבל המפגשים היו איכשהו מביכים. הוא לא היה איש של 'סמול טוק'.

חשבתי במשך השנים ש'יום אחד' אחזור לשמוע שיעורים. אבל כידוע – יום אחד – אף פעם לא מגיע.

כמובן, העובדה שהחלטתי לטפל בדרשות שלו יחד עם מאיר הוסיפה למעורבות שלי, אבל היא היתה רק הפלטפורמה. המחשבות באו ממקום אחר לגמרי, עמוק הרבה יותר.

ראיתי סביבי עוד אנשים הולכים עם מטיל כבד בבטן. כל הזמן מתעניינים מה קורה: איך חזר מהטיפול, ואיך הרגיש, והאם יש סיכוי. ידענו את הסטטיסטיקה של המחלה הזאת, וגם שמענו על שיחת הפרידה מן הישיבה, אבל קיוונו לנס. האמנו שהלא ייאמן יקרה. זה נראה לא מציאותי שנדבר על רבנו, הרב שג"ר, במונחים של 'זצ"ל'.

*

כשהייתי בכיתה ב' עברנו דירה לרחוב קריית משה 13, קומה רביעית. שתי קומות מתחתינו גרה משפחת רוזנברג. קומה מעליהם גרה גב' לקס, אחות או גיסה של הגב'

¹ העמודים הבאים נכתבו בחודש תמוז תשס"ז, כמה שבועות אחרי פטירתו של הרב. כתבתי אותם לעצמי מתוך ניסיון לעכל ולעבד את התחושות שלי.

רוזנברג. באותו זמן הרב כבר לא היה בבית, אבל אני זוכר היטב את ההורים, בעיקר את גב' רוזנברג. אישה חמה, שטעמתי כמה וכמה פעמים מקופסת העוגיות המופלאה שלה. האבא היה יהודי שעמל לפרנסתו. לימים עברו לקצה השכונה, וגם שם ביקרנו לא פעם ולא פעמיים את הגב' רוזנברג. יובל (אחי ה'קטן') זכה לעוד פינוקים, יותר ממני.

כשהגעתי לישיבת הכותל נסגר סוג מסוים של מעגל.

*

התעוררתי ללכת לישיבה בשלב מאוחר של כיתה י"ב. כשפניתי לישיבת הר עציון כבר לא היה מקום, ופניתי לישיבת הכותל. בתחילת שיעור א' נכנסתי לשיעור יחד עם שאר חברי. למדתי את שיעורי הגמרא בזמן אלול אצל הרב אביגדר נבנצל. מאור פניו, חסידותו ובקיאותו המופלגת הקרינו עלי – ומקרינים עלי עד היום, אבל לא היה זה המקום שלבי חפץ. לשמחתי הרבה הרב הדרי אפשר לי לנסות שיעורים אחרים. התגלגלתי לפה ולשם עד שבסוף הצטרפתי לשיעורים של הרב שג"ר ב'טייסת', אי שם באמצע זמן חורף, ומאז דבקה נפשי בתורתו. למדנו מסכת בבא בתרא, ועמלנו קשה.

לא היה קל להבין את השיעורים. למדתי היטב את הסוגיה, ראשוניה ומקצת אחרונה – והרב תמיד הפתיע. לא הבנתי איך ידע לפרק את הסוגיה מן הזווית הזאת דווקא, או איך דווקא קושיה של החזון איש שבה נפתח השיעור הפכה להיות מרכז הדיון בסוגיה; איך מהלך מסוים שנראה שולי היה לראש פינה.

במשך הזמן הרגשתי שתי הרגשות סותרות. הרגשתי שעם הזמן אני מתחיל להבין. לא ידעתי איך – אבל הרגשתי שהשיעורים של הרב שג"ר קידמו אותי, ולמדתי ללמוד. אולי אלה היו ההערות הרפלקטיביות שלו, אולי הגלישות המתודולוגיות – על דרכו של מפרש זה או אחר. איני יודע, אבל הרגשתי בחוש שהוא לא רק מלמד, הוא מלמד ללמוד. הוא פתח לנו שערים, העצים אותנו וגידל אותנו.

הוא הצליח להעביר אותנו מעבר לחוויה האינטלקטואלית. החתירה לפתרון, להבנה – הדיבורים שמאוד העסיקו אותנו: מה זו בכלל הבנה – כל אלה הובילו אותנו לשאיפה להבנה עמוקה. להבנה שבתוך המילים ושמעבר למילים.

מצד שני – הרגשתי שאני לא מבין. היו פעמים שהרגשתי שהדברים שהרב אומר הם לגבי בחינת 'אור מקיף', נוגעים ולא נוגעים בי. אני מרגיש שיש בדברים משהו, משהו שאני כמעט מבין. אני יודע שאלה לא סתם דיבורים, זה נוגע בי באיזשהו מקום, אבל זה לא לגמרי יושב ונכנס בי.

באחת הפעמים בשיעור ב' או ג' יצאתי משיעור במורה נבוכים. עסקנו באחת השאלות העמוקות – אולי אחדות שכל משכיל ומושכל – והרב חתר וחתר להבנה, והעמיק, ואני מרגיש שאני שם, ולא שם. ירדתי לכותל והתפללתי שאזכה להבין. היום אני מבין שהתפללתי – בלשונו של ר' נחמן – שהאור המקיף יהפוך לאור פנימי. שייגע במעיין הפנימי בלב, ויעשה בו משהו, שיהיו ניכרים דברי אמת שלו בתוכי.

*

באחת הפעמים הרב דיבר על כך שהלמדן מחפש בגמרא את מה שהחסיד מחפש בתפילה. אני מפרש: איזושהי הרגשה של יציאה מעצמך, של נגיעה בפנימי, בעמוק. החדירה מעבר למילים – מעבר למילות התפילה או מעבר למילות הגמרא או הראשונים. איזה רטט של אמת, של נגיעה באמת. אמת שמעבר לשכלי או מעבר לרגשי.

*

רבנו היה איש חידתי. ישבתי לפניו ואתו כמה מאות שעות. גם התייעצתי ודיברתי אתו לא פעם ולא פעמיים, גם התפללתי אתו כמה שנים ב'בית הלבן' בקריית משה, אבל לא עמדתי על סוף דעתו, והוא חזר והפתיע אותי.

חלק מאי הירידה לסוף דעתו קשור לסוג היחסים של רב ותלמיד. היתה לנו יראת רוממות עמוקה. דיברנו אתו הרבה, אבל בגוף שלישי, מתוך כבוד עצום, מתוך ריחוק מסוים, מתוך רצון לשמוע, לספוג, ללמוד. עמדתי לפני אדם מופלא, מסוגר, מופנם וחידתי.

חלק מאי הירידה לסוף דעתו היה בגלל ריבוי פניו. אלי התגלו פנים מסוימות – או חלקן. לאחרים נגלו פנים אחרות.

בסוף הלוויה, אחרי הקבורה, כשעמדו הצעירים ונפרדו מהרב בניגונים – עמד לידי חבר משכבר הימים – פרופסור במדעי הטבע, והוא אמר: זה לא היה הרב שג"ר. ואמרת לי לעצמי ואמרת לי – אתה לא ראית את זה. אתה ראית את הלמדנות וההגות. אחרים – את הדבקות ואת הניגון.

ראיתי בו משהו מן המתבונן – אדם שקט וקשוב. באחת הפעמים, כשניסה להסביר את הפיצול בינינו לבין מודעותנו – התחיל לתאר את החתול בחצר של הבית שלו. חתול חתולי, נע בחתוליות, בחוסר מודעות, וכתוצאה מכך בחינניות ובטבעיות.

ראיתי בו מהלמדן הפורמלי – לא במקרה אהב להשתעשע בברכת שמואל, בפורמליזם הבריסקאי הקיצוני.

היה בו מבעל המוסר – משהו תשתיתי בו היה בעבודה באתכפיא, במאמץ, בשלטון עצמי, באיפוק ובריסון.

והדבקות – לא ראיתי הרבה. הוא לא גילה את נפשו החוצה. אבל פעם אחת – בשנות הישיבה – ראיתי אותו אומר את כל ספר תהלים בלילו של יום הכיפורים. מרוכז בעצמו ובתפילתו. ובשנה שעברה [=בתחילת תשס"ז] הגעתי בדרך לעבודה למניין ותיקין בזופניק, בגבעת שאול. הופתעתי לראות אותו מתפלל בקול רם, בהתלהבות, בהתרגשות, באיטיות. אחרי הרבה שנים שלא ראיתי אותו עמדותי משתאה מול הדבקות השגרתית של סתם תפילה של בוקר יום ב'.

והעמקות שלו – על זה אני לא יכול לכתוב. כתבו ועוד יכתבו. ארשום רק אנקדוטה אחת. כמה שנים לאחר שכבר לא למדתי בישיבה – הגעתי לסדרת שיעורים בגמרא שלימד בבית מורשה במסכת שבת. היו לו כמה הבחנות ביחס להיווצרות מושגי 'מוקצה', 'שאינו מן המוכן'. הכרתי את המחקר בעניין – ובשלב הזה נדמה לי שהייתי יותר 'מקצועי' ממנו בדיוק המחקרי. אבל האופקים של הרב שאפו אל מעבר לאלבק ולליברמן, והפכו את פסגת ההישגים הפילולוגיים בניתוח המושגים ובהתפתחות ההיסטורית שלהם למסד ובסיס לחיפוש אחר הרוח, התחושה – ההבנה העמוקה של ההכנה לשבת, ההבנה של קדושת שבת ההופכת את מה שאינו 'מוכן' לה להיות ל'מוקצה'.

האמת, שהמהלך ה'מחקרי' הזה ואלה שבאו אח"כ הפתיעו אותי. לא ידעתי להכיל אותם באותה תקופה. מן הישיבה הכרתי את ההבחנה שחזר וחזר עליה – בין תורה לבין חוכמה, בין תורת ה' לחוכמת האקדמיה. וכאן, לנגד עיני, איחה עולמות.

ואם העולם שלי, עולם האוניברסיטה שלי הצליח לשמור על שפיותו הדתית – היה זה דווקא מתוך ה'סכיזופרניה' הרוחנית שלי. וטוב היה לי בחוג לתלמוד בירושלים – חוג מקצועי נטו. לא ידעתי את דעותיהם של מורי בחוג – לא הפוליטיות ולא הדתיות. חילופי נוסחאות, דרכי ההדרה של מהדורות מדעיות, בניינה של סוגיה, עריכתו של מדרש – אלה היו הנושאים; פורמליים ומקצועיים לחלוטין. והעולם הדתי – עולם דתי שלי, פרטי, פנימי, ולא קרב זה אל זה.

והרב טרף את הקלפים בפני ביכולת ההכלה שלו. דווקא מפני שהיה כל כך ער לבעייתיות של הלימוד האקדמי המנוכר, דווקא משום כך הדהים אותי החידוש במהלך החדש שלו. אני עדיין רואה לפעמים חלק מניסיונות הגישור בין המחקר האקדמי לבין מהלכים דתיים בחשדנות השמורה עמי לדרשנים, מחברי חיבורים מלאכותיים בין עניינים שאינם קשורים זה בזה. אבל באותה נקודה ובאותה סוגיה הרב הרשים והפתיע אותי.

אבל במבט לאחור – למה זה מפתיע? למה האיש שהצליח לדובב משפט בתוספות, או ניסוח למדני בקובץ שיעורים, והפך אותם מנוסחה פורמלית מוחצנת לדבר ממשי, לסברה פשוטה מובנת ונוגעת, הרב שיצר איחוי, ולא ניתוק בין 'שכל של תורה' לבין 'שכל ה'בעל בתים' – למה שלא יצליח להפוך תובנות מחקריות לרעיונות ממשיים, חיים, דתיים, עמוקים?

*

אלה כולם פנים שונות. זכיתי, זכינו לראות פנים מסוימות שלו. זכינו לספוג משהו. לא הרי זה שזכה לזה שזכה. מה שאני ראיתי וקיבלתי לא קיבל חבר פלוני שלי, ומה שהוא ראה – לא ראיתי אני, ועל מה שהוא התרגז לא התרגזתי אני, ומה שתסכל את זה – כלל לא הבנתי.

*

ימים ארוכים זעקתי בתפילה שהקב"ה יגזור חיים, שיוכיח שהסטטיסטיקות יתגלו כלא נכונות. במשך הזמן התחלפה תפילתי שיהיו לו כוח, חיוניות, ושלא יסבול. ובסוף נשאר לי רק לכוון במודים אנחנו לך ששם חלקי מיושבי בית מדרשו, מהיושבים לפניו, שזכיתי שייגע בי, שהמטה שלו יפגע עמוק בלבי. ואף שנתרחקתי ואף שחטאתי הלב הזדכך על ידו.

*

העבודה על הדרשות של הרב – מאז שנודע לנו על המחלה של הרב – החזירה אותי שנים רבות אחורה. הכרתי את המושגים, הכרתי את השפה ואת הרעיונות, אבל לא חייתי בתוכם ביום יום. התביעות הרוחניות התובעניות של הרב בכל דרשה ודרשה: להיות אמיתי, להיות רציני בעבודת ה' ובלמוד תורה, להפוך את התורה לכוח מניע בחיים, לראות את המציאות דרך עיניים של אמונה – כל אלה היו אצלי ברמה ובמידה מסוימת, אך בוודאי לא באינטנסיביות של רבנו. אין אדם עומד על דעת רבו אלא אחרי שנים הרבה. ואז – הרבה פעמים כבר מאוחר. אין את מי לשאול, אין עם מי להתעמק

ולהקשות, אין עם מי להפך שוב בדברים. העבודה עם הדרשה החזירה את השאלה והתובנות שלו לקדמת תודעתי.

*

ביום שני האחרון לפני שנסתלק – חזרתי בדרך מבר אילן לירושלים, והאוטו נסע ימינה כמעט מעצמו. שלא מרצון חופשי הלכתי. ידעתי שהמשפחה והחברים שם, ידעתי על התורנויות של שמעון וברוך ועוד חברים, ולא רציתי להטריד. ידעתי שאין בי תועלת ולא היה בי רצון להעיק ולהפריע. ידעתי עוד שבועות לפני כן שהאורחים הכבידו במידה מסוימת ולא רציתי להכביד.

הגעתי לגבעת ישעיהו ונסעתי לבית ודפקתי בדלת בשקט. השעה היתה שלוש בצהריים וחשבתי שאולי נחים. לא ענו לי. נסעתי סביב המושב היפה פעם ופעמיים. הסתכלתי על הבית, אולי הדלת תיפתח, ואולי אראה את הרב יושב על המרפסת; ואין שינוי ולא נראה איש. לקראת שלוש וחצי צלצלתי בחוסר ביטחון לשמעון. מה אגיד? תשמע אני כאן ליד הבית, תחזק את ידי לדפוק ולהיכנס?

דיברתי אתו והוא עודדני להיכנס ושהוא מגיע עוד חצי שעה ל'תורנות'. רציתי בעיקר לדבר עם הרבנית, לשתף אותה בתחושות שלנו – של התלמידים העומדים מרחוק – להגיד שאנחנו אתם, שאנחנו מעריכים ואוהבים ודואגים ומתפללים. כשנכנסתי היא הציעה שאכנס לרב. ושם נחרדתי. ראיתי אותו שוכב על הגב, צהוב – כמו שמעולם לא ראיתי אדם. כחוש לגמרי, והבנתי שהוא בסוג של תרדמה או תרדמת. כיוון שאבא שלי ז"ל שכב כך שבועות ארוכים מבלי שום אות חיים חשבתי שמדובר כאן על מצב דומה. ישבתי לידו במבוכה. חושב על הנוף היפה, והאוויר הנהדר שנכנס מהחלונות המקושטים, ועל הרב, רבנו, ששוכב חסר אונים, ושכל תפילותינו נענו בשלילה, ושזאת הפעם האחרונה שאני רואה אותו, ושלא זכיתי להיפרד ממנו באמת. וחשבתי מה יש לי לעשות, ומה מרגישים בני המשפחה החווים יום יום את תהליך ההסתלקות, והכתובת על הקיר, והשאלה רק: מתי. ואיפה ההודעה תתפוס אותי, בבית ליד המחשב, מישהו יצלצל, ואולי באמצע העבודה?

פתאום הרב התיישב, וזה היה בשבילי ממש לא צפוי. הוא הסתכל בי בעיניים לא ממוקדות. הצגתי את עצמי בשמי, והוא הושיט יד רפויה. אחר כך הוא דיבר עם מרים כאילו אני לא-קיים/לא-נראה, ביקש שתייה ושתה. בשלב כלשהו הצעתי שאקרא לפניו משהו. מרים עודדה אותי לקרוא. חשבתי שאקרא משהו מר' נחמן אבל היא הציעה לי שאקרא את אחת הדרשות שאנחנו עובדים עליהן.

ובכן, התחלתי לקרוא את הדרשה שעבדנו עליה באותו הזמן, דרשה מספר 8 על הווידוי של יהודה, וידוי ותודה והקשר ביניהם. קראתי עמוד ושניים ולא ידעתי אם הרב מקשיב לי, ואולי אני מעיק עליו. וגם נחרדתי מהרעיון שאני קורא לפניו על 'וידוי'. בשלב מסוים שאלתי את הרב האם להמשיך, ולא נעניתי. ומרים שאלה והרב השיב בחיוב. הוא זז קצת אחורה ונשען על הכרית. ושוב לאחר כמה דקות שאלתי שוב אם להמשיך והפעם התשובה היתה: לא. קיבלתי את הדפים, קיבלתי לחיצת יד רפויה. הופתעתי שהרב אמר: "תודה" ו"שלום". יצאתי בלב כבד וידעתי שבזאת נפרדתי.

חשבתי במשך השנים שיום אחד אחזור ללמוד ולשמוע, אבל 'יום אחד' אף פעם לא מגיע.

למות שוב

עמיחי רוזנפלד

כבר שנה מאז שהלכת. קשה להאמין. שנה.

כמה הכרתי אותך?

מאחרי פסח. ואחרי חנוכה כבר התחלת להיעלם.

כבר לא יושב בשולחן לידי, מגלגל ניגון מוזר ומתקתק במחשב זעיר.

לא משחק ומגרד במפתח בשיעור, לא קורא לי במלרע, מתפלא שגם אני כבר כמו חסיד, או נעלב לא נעלב מבדיחה על מה שמאחורי המסך.

מאותה שיחת פרידה, באותו יום מר ונמהר, ועד כ"ה סיוון, רק עוד פעם אחת.

אני, אשתי (אז לעתיד), ואתה. מדבר על ברית ונישואין. על מי שנשוי ולא החליט, ועל שמירת שבת כהלכתה (או אולי סתם הלכות שבת) שלמדת עם אשתך בשבת אחרי הנישואין.

ומאז נעלמת. אין.

לא מגיע במזדה כסופה. לא ממהר לחזור לביתך, מושך לכיוון האוטו תוך כדי שיחה. גם לא מסדר לי חופה.

לא נמצא ולא במציאות.

באמת? נעלמת?

חודש בריחה. כמעט לסוף העולם. גם אתה הופתעת. וגם אני.

מאז. כל יום. לא עוזב. משתחל מפתח שנפתח לרגע. מחלון שנשאר בו סדק.

בשאלה. סברה. קושיה. בדיחה. סיפור.

יד ביד עם אברהם. משה. משיח. רבא (שהיה אנליטיקן. ככה אמרת). רמב"ם. ר' נחמן. לא מזמן הבאת אתך גם את פוקו לפגישה.

עם השמחה. הדיכאון. הנוכחות. הגעגוע.

כמו יקה. אתה לא מפספס יום. לא בשעה קבועה (בכל זאת, כבר לא שותה קפה), אבל מגיע.

חצי שנה. שנה. שנה. אולי קצת יותר. אתה עדיין מטלטל. משנה. מעסיק. דורש. תובע. ועדיין, עדיין, אפשר להתחבא מאחוריך. להיאחז בחצאית. זה הוא אמר. אז באמת נעלמת? הנה אתה כאן. בידי. כפי שמעולם לא היית. כאילו לא השאירו אותך שם בהר הזיתים. מטר שניים מתחת.

לא. לא מוכן לקבל.

אתה כאן בתוכי. כפי שהיית כשנפרדנו. פרצת פנימה. דרך שיעור מוקלט או שניים. ואתה עדיין יושב שם. מדבר ומשקף. מסביר ומחדש. אתה. אבל תמונה. דימוי. דמיון. שלי. אני שומר אותך קרוב ללב. שומר אותך שלא תברח לי. שתשמור עלי. שתסביר לי לאן ללכת. אתה. אבל כבר ברכת לי. נעלמת. כמו בחיים. אתה אחר מזמן. מזמן אחר. במקום אחר.

היית כאן. היית היית היית.

בזמן עבר.

העותק שנמצא אצלי הולך ודוהה.

אתה כבר לא כאן. אי אפשר כבר להאיר לך פנים (אולי להעיר בפנים).

כבר לא תחדור פנימה. לא תנפץ.

לא תוכל להפתיע, אז אתה כבר לא כאן.

כדי להתחדש. כמו שלימדת. כמו ששידרת. כמו שהיית. כנראה שתצטרך למות שוב.

אצלי. בפנים.

*

עמ'עז שלז'נגר

כ"ד אייר תשס"ח – לילה

על הרב שג"ר אני לא יכול לכתוב. כי הוא כבר מת ואני עדיין חי. והחי לא מצליח לכתוב על המת. ואת הרב שג"ר החי אני כבר לא זוכר. חזקה שהמת ישתכח לי מהלב. אולי הלב שלי חי מדי בשביל המתים. או אולי הוא כבר מת מדי בשביל מוות של אחרים. בכל מקרה הרב שג"ר האיש לא מצליח לצאת ממני אל הפה או אל הדף. והרב שג"ר המת לא מצליח לחיות לי מספיק בשביל לצאת. ועל מוות אני לא יכול לכתוב. כי מוות כרגע הוא רק ההעדר. הרב שג"ר לא מת לי, הוא פשוט לא חי. היה חי והפסיק. הוא לא אמר לי שבת שלום ככה שלא הספקנו להיפרד, ובשבילי הוא פשוט הפסיק להגיע לשיעור של יום חמישי. אולי הוא עוד יגיע. כנראה שלא, אבל אף פעם אני לא אדע. אולי פשוט זה אני שהפסיק להגיע?

אז על מה יש לי לכתוב? על השנה הזאת. או ליתר דיוק על השנים עשר חודש האלה. אולי קצת יותר. מתישהו לפני פטירתו של רבנו ישבתי והבנתי שזה יקרה. לא דיאגנוזה רפואית קודרת במיוחד וגם לא רגע של התנוצצות הריאליה של העולם הזה לתוך הפנטזיה היהודית הקלאסית שנקרע את השמים והשמים לפחות בפעם הזאת יקשיבו. ממש לא. זה היה הפסד של קבוצת כדורסל. לפעמים השגחת ה' בעולם נראית במלוא עוזה דווקא במקומות שזר לא יבין. אולי אפילו יבוז. כי הייתי בטוח שהוא יחיה. ניהלתי עשרות התערבויות אלוקיות. אם הוא יחיה אז... ואז... ה' יתברך היה יכול לצאת מיליונר אם הוא היה מוכן להפסיד בהתערבות הזאת. אבל זאת אפילו לא היתה אופציה מבחינתו. ואת זה הבנתי כשגוי שחור וגבוה הדף כדור עור לתוך טבעת מתכת. אז הבנתי שה' מקשיב לי ורואה אותי. והוא עונה לי "לא". זה נשמע לי מגוחך אבל זה אני.

ואולי היום זה השתנה? שנים עשר חודש אחרי? בימי המחלה וההתערבויות היה שיר אחד ששמעתי הרבה. זה שיר אהבה לא חשוב במיוחד אבל הוא משתמש בסימפול מתוך תפילת נעילה של יום כיפור. הלהקה (היהודית) ככה"נ בכלל לא הבינה את המילים של התפילה כי היא קטעה אותו באמצע. מה שבכל זאת נשאר זה חזן יהודי מבוגר ומיושב שזועק "ולפני קונן תחינתנו הפילי וביד עמך"; ההמשך שנקטע הוא

"רחמים שאלו, כי כל לבב דוי וכל ראש לחל". וניסיתי להיות שם. באמת. בעמדה הרומנטית של היהודי שמתחנן למידת הרחמים (מה זה בכלל? זה לא עבודה זרה?) שתפיל את תחינתו. שמשוכנע שכל מה שמפריד בינו לבין האושר זה רק כמה חזק הוא יצעק. אבל כמו שהרב שג"ר לימד, אנחנו כבר לא יכולים להגיד את המשפט¹ כי כבר אמרו אותו, אז אנחנו יכולים רק לצטט. ואני שמעתי שוב ושוב שיר אהבה לא מוצלח מדי של להקה נחמדה ולא יותר, רק כדי לנסות ולצטט תפילה יהודית. כנראה שכשהרב שג"ר אמר לנו לא לקרוע את השמים זה לא כי הוא לא רצה. או לא האמין. הוא פשוט ידע שזה לא ילך לנו. הוא ידע שאנחנו תלמידים שלו. אנחנו לא קורעים שמים, אנחנו רק נזכרים שפעם מישהו קרע אותם. אבל יש לנו גם חידוש. הקב"ה מנהיג את עולמנו כפי שהוא מנהיג מאז ומעולם. אבל לנו הוא מספר את זה אחרת. לנו הוא מספר את זה דרך משחקי כדורסל. והיום 12 חודש מפטירת מו"ר. היה עוד משחק כדורסל. ואנחנו בכלל לא שיחקנו. אולי כי אנחנו באבל. אולי כי ב-12 החודשים האחרונים באמת לא היינו טובים, לא רק בספורט אלא בהכל. אבל היה משחק ואנחנו לא היינו שם והתוצאה היתה שונה. שונה מאי פעם. אז אולי באמת הכל ישתנה עכשיו? ואיזה שיר אני אשמע עכשיו?

¹ אני אוהב אותך (היה בסרט).

פעולתו אחת

עמית לביא

איני בכלל מצוי במקום שאני יכול לכתוב על מפעלו של הרב שג"ר. לעולם לא נדע יותר מאשר את עצמנו ואת התגובה או המחשבה והתמונה שמצטיירות במוחנו אודות אחרים, אודות העולם, אודות הפגישות שלנו עם אחרים. תמיד ולעולם זה אנחנו שנפגשים עם משהו, אבל כל הידיעה היא משהו שקורה בתוכנו.

לכן, כתלמיד של הרב שג"ר יש בי רשימו חזק ביותר של האיש ושל פועלו, ולא של מפעלו. מפעל זה דבר שמייצר לפי קו מסוים, ואצל הרב שג"ר היה גם ייצור שלא לפי קו או תקן. עצם היצירה ועצם החשיבה והחוויה היא דבר אותנטי שמתאים יותר לבניין פועלו. ולא מפעל שהוא בניין נפעל – פאסיבי, ודבר שקורה בגלל כוחות הבאים מבחוץ ומעצבים את הנושא.

הרב שג"ר הוא הנושא בעצמו, הוא הרב שג"ר ובכך הוא מעביר דרכו את העולם ואת העולמות שאיתם הוא משוחח, ובקרבתו כל נמצא מצא מקומות בתוכו לצלול אל העצמיות שלו ולקשר את עצמו עם העולם בצורה של אמינות פנימית לעצמו.

יש רגעים שאדם פשוט מרגיש חלק מהבריאה. ושהבריאה והוא היינו הך. ההבדלים קורסים ברגע גילוי העצמי האמיתי והייחודיות. באנגלית, המילה לבד – Alone – בשינוי אותיות יכולה להיקרא All One. ברגע שאתה מבין שאתה יותר ממי שאתה במובן של התפיסה העצמית של ההכרה, של האגו – האגו יכול לפנות מקום ולהפסיק להציג את עצמו, מתוך ההבנה שמדובר בהונאה עצמית מתוחכמת. ואז, כוחות שהם הכוחות האוניברסאליים יכולים לשחרר את האדם מעצמו ומהמאמץ להעמיד פנים של מישהו.

המצב של הגילוי העצמי המחודש והמתחדש באופן יום-יומי היה הפנים של הרב שג"ר. מקור של התגלות החוכמה. ההארה הזו של הרב שג"ר היא הארה אמיצה ומחייבת. הנושא בעול ההארה מהסוג הזה, חיינו הם מסע של גילוי מתמיד ושל שאלת שאלות על הפרטים.

רובנו חיים בעולם בו אנו שומעים מה השני מספר לנו אך איננו מקשיבים בכלל. הרב שג"ר היה מקשיב הקשבה פעילה. האדם הגדול באמת לא יודע, ולכן הוא שואל. אתה מספר לו משהו והוא יודע שהוא רק פוגש אותך דרך הפגישה שלו עם עצמו ועם ההבנה שלו אותך. ולכן, הוא שואל כדי לצייר את התמונה של המספר אצלו ולהביא את עצמו לתוך העולם של השני, ובדרך כזאת השני מגיע לידי גילוי מחודש של עצמו בתוך הסיפור ומשתחרר למדרגה אחרת שהיא מעבר לסיפור. כי הכל נמצא מעבר לסיפור.

הסיפור הוא פרוזדור המביא אל המציאות, ואל גילוי החיים שנמצאים בתוך המציאות, הסובבים וממלאים אותה, "הקב"ה סובב וממלא כל עלמין".

החיבור המיוחד להתפתחות עצמית ולעולם הדתי והאהבה שהרב שג"ר העביר בנוכחות שלו היו בלתי ניתנים לפרשנות. הם היו פשוט קיימים כחלק מהאישיות וקרנו ממנו על הסביבה. יחס כזה מוליד בסביבה חידוש והארה אמיתית שהנה תמיד אישית, בעלת מכנה משותף של הסרת קליפות והפרדות, ומציאת המושך המרכזי שמאחד את התבניות השונות וחושף את מה שמאחורי הסדרים השונים שבמציאות.

מתוך ראייה כזו עולה יראת הרוממות, ואין האדם רוצה לומר אלא שירה. פטירתו בטרם עת של הרב שג"ר מטילה חובה ושליחות להוקיר תודה על מפעלו, ולי כתלמידו להודות לו מעומק הכרתי על הרשימו הגדול שהוא השאיר עלי ועל הארת הפנים והאהבה החודרת את מסכי האשליה ונוגעת באני.

אם אין אני לי מי לי? אם אין לי אני, קיום, נוכחות אמיצה שאומרת לעצמה 'הנני!' – מה עלי לעשות? מי עלי להיות? – אז מי לי. אף אחד לא יעשה זאת במקומי.

היום אני במקום של ריפוי וצמיחה אישית בזכות התקופה שלי בשיח, והמפגש שלי עם לימוד והתבוננות, כפי שהועברו בדוגמא אישית טוטאלית של דמויות מפתח כמו הרב שג"ר ז"ל, וכמובן הרב דרייפוס, ראשי הישיבה. תודה.

פרשנות של תלמיד

צבי ו"נגרין

ומיד בכניסתם... סיפר להם שלשה מעשיות.

מעשה ראשון

המהדורה הראשונה של "תאנים מתוקות" הגיעה בחבילת נייר חום באיזה יום חמים אחד של שיעור א'. שלמה היה נרגש ובעצם כולנו התרגשנו – הספר הראשון שיוצא לתלמיד רבנו, שנכתב מהזווית של מישהו שרואה את עצמו בתור תלמיד רבנו. אבל ההקדמה שכתב הרב שג"ר לספר רמזה כבר על הבאות וכשמזגו לו את הכוס והוא התבקש לומר משהו, הוא בירך את שלמה על צאת ספרו, וציין במין צחוק עגום וחצי חיך מבויש שהכותרת היא "כפי שלמדתי מהרב שג"ר ולא כפי שלימד הרב שג"ר".

ביום למחרת, באמצע חברותא במהר"ל, הרב שג"ר ראה את שלמה נכנס ותופס את מקומו בביהמ"ד. רבנו התנצל על הקטיעה הרגעית, קם וקרא לשלמה, וליד ארון הקודש אמר לו (בלחש): "עברתי על הספר שלך אתמול בלילה והתאנים יותר מתוקות משחשבת".

הרב שג"ר כתב בהקדמה ההיא על הציווי לבני קהת – "בכתף ישאו". התורה היא משא, לא שירה.

ליבוביץ'??? אני תוהה, אבל בכלל לא משתכנע. ליבוביץ' תואר כאדם קשה, בעל עוצמה; לרבנו לא היה את זה – לא היה לו את זה בכלל. והאמירה בכלל לא היתה ליבוביץ'אנית, היא היתה משהו אחר.

אני לא משלה את עצמי לרגע שהבנתי אותו. אפילו את עצמי לא הבנתי כמו שהוא הבין אותי. אבל כמו ב'שרשרת תפילות' אני משחק עם משפטים ופנינים, הבלחות של זיכרון.

שירה הופכת את הגעגוע לנוסטלגיה, את העולם הקשה להרמוני. כשלוקחים לקוץ את עוקצו הוא נהיה עוד פריט ירוק ברקע, הוא לא נעשה יפה – הוא עכשיו חלק חסר ממשות של מציאות חסרת חשיבות. ההרמוניה העלימה אותו.

פתאום אני מרגיש בתחושה של גועל, מה עשתה ההרמוניה שככה אני מתנהג כלפיה... ההרמוניה, אני מציע לעצמי פרשנות, היא המציאות בעיניו של המתבונן, היא ביטוי של תחושות לגיטימיות לא פחות מתחושותיו של אותו קוץ. ואכן, אני חוזר לסיפור ושואל את עצמי, למה הוא התנצל? אולי תורתם של תלמידים היא תורת הרב בשפה מעט שונה, אולי שירתו של האחד היא העמל של השני, אולי מה שנראה כהרמוניה נינוחה נקנה גם כן בעמל, יזע ודמעות. הוא אמר תודה כי גם הפרשנות הזו היתה תורה. אני אומר את כל זה בהחלטיות כי זה הסיפור שלי, הנרטיב שלי, התורה שלי – לקיין היתה רק ניצת הוורדים שלו, ולי יש רק את הסיפור, הזיכרון והממשות והם שנותנים לקיום שלי משמעות.

אינני בא להכריע, או בעצם אני בא לומר שהכרעה לא צריכה לבוא. ישנה תורה ש"עמל היא בעיני" כמאמר המדרש; ישנה תורה שהיא שירה בבחינת "תשורי מראש אמנה". אך דוד נענש על "זמרות היו לי חֶקֶד", על כך שלקח תורה שאיננה שלו והפך אותה לשירה...

מעשה שני

לקראת ראש השנה (תשס"ז) רוני עודד אותנו לנסוע לאומן, לקיבוץ הגדול על קבר רבנו. הראש שלי היה אטום לזה ורציתי להיות קרוב לרבנו החי. והוא נסע בלעדי.

הגענו לראש השנה ושמחתי להאשים את העייפות בחוסר היכולת להתרכז. הכל היה כמו מופע ואני כמו אותו ניצב שכל הזמן מסתכל, מחייך ומנופף אל עבר המצלמה, כאילו הייתי שם, כאילו לא.

ביום השני רציתי לחוש את הלחץ – ולא חשתי; רציתי לשמוח, להתכוון, לצעוק – אבל הלב דמם; נזכרתי בסיפור חסידי על בכי שבא על חוסר היכולת לבכות – ואפילו מזה לא הצלחתי לייצר דמעה. שוב ניגשתי לרבנו החי, שוב ביקשתי כמה דקות ושוב הוא התחייב לתת לי זמן – לפני התקיעות.

אז דיברנו, כרגיל, חיכיתי למה שרציתי לשמוע, למה שציפיתי לשמוע, וזה לא הגיע. לא הוראות הפעלה לתפילות, לא ברכה לכוונה עמוקה, אלא משהו אחר. תוכחה עדינה? לא בטוח אם זה המטבע (או הטרמין) הנכון אבל גם אם אני מחטיא, לפחות החטאתי לאיפשהו באזור. ביחסים ביני לבין בורא עולם אני נוטה לתפוס את עצמי כמרכז השיחה; הבעיות שלי, החטאים שלי, אפילו התודות מתחילות ממני. פתאום, במין חצי סטירה, אומרים לי להסתכל עליו – ראש השנה זה היום שלו! תן לו להיות מלך היום, אם אתה לא יכול להתרכז – תניח לזה, אם ככה הוא רוצה – תקבל אותו ככה...

אבל האגו השתלט. הקב"ה מלך. ככה אמרתי (בלי רגש) כבר אין ספור פעמים ביממה האחרונה. אבל זו התפילה שלי, ועם כל הכבוד... החלפתי חולצה, שטפתי פנים והגעתי מוכן לדרשה שלפני התקיעות. ככה, עם חולצה נקייה הייתי מוכן לכוונות והייחודים של החיים – אני אראה לתפילה האדישה הזו מה אני מסוגל לעשות. ושנייה לפני התנגנות "למנצח לבני קורח מזמור", כשכבר אין לאן לברוח, ניגש אלי ילד מילדי הגבעה ובהוד חביבותו, בחיוך מאוזן לאוזן, מדביק לי יד ורודה (מארטיק) לחזה. וריבוננו של עולם יצא בהדרן לקול תשואות הקהל וצחוק הגורל.

לפני שנה חיפשתי את האדם שאיבדתי, להתנצל על קוצר יכולתו של המשיג שהחמיץ כל כך הרבה. אולי התייאשתי מהחיפושים ולכן סיגלתי לעצמי תנועת חיים שהגדירה את מקומו בשבילי – אי שם בסמטאות הנפש, אני הולך בדרך חשוכה ויודע שהוא עומד שם לצידי. המוות הפך אותו לניתן להשגה (אם כי אין משיבין את הארי...). מאידך, לעולם לא תהיה אותה הפתעה, אותן עצות שלא ציפיתי לקבל, שלא לקחתי אל תוכי, ומצאו להן דרך לחדור בכל זאת.

מעשה שלישי

המשפט האחרון גורר את מחשבותי לסיפור שלישי.

בט"ו תמוז, כמעט שבועיים לאחר סיום השבעה, הלכתי יחד עם חבר להר הזיתים. לא ידענו שמדובר ביארצייט של האור החיים הקדוש והאוטובוסים שחסכו מאיתנו את ההליכה במעלה הר הזיתים היו לנו כמו הזמנה לביקור. הגענו למקום, ולפני שנכנסנו, סרנו לבית היהודי שגר בצמוד לבית העלמין (הוא יטען שההפך נכון). עם כניסתנו הוא הדביק לנו מבט ואמר, באתם לבקר את הרב שג"ר, נכון? הנהנו והוא המשיך, אתם נראים כמו תלמידים שלו...

*

סיפור, תורה או סוד, כדרכם – הם בתחילה חלק אינטגרלי מהמספר, מהמגלה ומהחושף. אך קהל השומעים המתרחב, המעבר מפה לאוזן, הופך אותם מרכוש פרטי למשהו אחר, ממציאיות שקרתה למשהו נשגב ביותר, לאגדה.

הרב שג"ר אמר פעם, בשיחה שהלהיטה מעט את אוירת בית המדרש, שהנוכחות האלוהית נכנסת למציאות מהרגע שזו הופכת לסיפור. את הסיפור האחרון לא תכננתי לספר ובכל זאת הוא סופר שלא ברצוני. ומכיוון שכבר לא מדובר בסיפור שלי, נרטיב שלי ונוכחות שלי, מן הדין שאת רמזי הסיפור נשאיר לבעליו.

מעגליתיה לא תדע

תורה - אישה

כולי גלפר

“אורח חיים פן תפלוס נעו מעגלותיה לא תדע” (משלי ה ו), מהו “אורח חיים פן תפלוס”? אמר רבי אבא בר כהנא: אמר הקב”ה, לא תהא יושב ומשקל במצותיה של תורה, כענין שנאמר (ישעיה מ) “ושקל בפלוס הרים”. לא תהא אומר הואיל והמצוה הזו גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה, והואיל וזו מצוה קלה אני עושה אותה. מה עשה הקב”ה? לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה, כדי שיעשו כל המצות בתום.

דברים רבה, פרשה ו, ב

אם יש לה זכות היתה תולה לה ... מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה. רבי אליעזר אומר כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תפלות.

משנה, סוטה ג, ד

א”ר אבהו: מ”ט דר”א? דכתיב: “אני חכמה שכנתי ערמה” (משלי ח), כיון שנכנסה חכמה באדם – נכנסה עמו ערמומית.

ורבנן, האי “אני חכמה” מאי עבדי ליה? מיבעי ליה לכדרבי יוסי בר’ חנינא, דא”ר יוסי בר’ חנינא:

אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן.

א”ר יוחנן: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר: “והחכמה מאין תמצא” (איוב כח).

סוטה כא ע”ב

המדרש העוסק בשכר מצווה כנגד הפסדה נסוב על דרכה של האישה הזרה במשלי שלמה. ננסה במדרש זה להבין שהקשר בין דמות האישה על כל הופעותיה (המפתח המסוכנת, והשומרת המגוננת) ובין התורה אינו בכדי. נשתמש כנקודת מוצא לעיון זה

בלימודו של הרב שג"ר¹ את נושא לימוד התורה של נשים בימינו, נושא שהוא הדגיש שוב ושוב כבעל חשיבות ראשונה במעלה.

המדרש מלמד שהבנת השכר והמשקל של כל מצווה, תגרור את איבוד התום של קיומן. על עניין זה בדיוק חולקים בן עזאי ור' אליעזר בלימוד התורה לבת. האם יש להשתמש בידע על המצוות או להימנע ממנו? האם התורה משתמרת במי שערום בלימודו או במי שמשים עצמו כמי שאינו? נשים לב, שבמהלך הסוגיה במסכת סוטה, מה שעבור הגבר מצוי כהבדל **באופן הראוי של לימוד**, עבור האישה הוא שאלת **עצם האפשרות של לימוד התורה**. המורכבות של הנושא עולה שוב ושוב כשבאים לדון בסוגיית לימוד התורה לנשים, והסוגיה בכיכובו של בן עזאי ור' אליעזר ניצבת כבימה לדיון בכנס של 'קולך'. אנו ננסה לגשת אל הדברים מכיוון מעט שונה, בהסתמך על העיון המעמיק שמעניק הרב שג"ר לסוגיה זו.

הרב שג"ר עסק רבות בנושא לימוד התורה של נשים ההולך מחיל אל חיל בימינו. ניתוחו ההלכתי,² הסוציולוגי והאמוני,³ מעמיד את לימוד התורה של נשים בדורנו על מקומו המרכזי הראוי לו. הרב שג"ר מראה כי דמותה של הסוגיה התלמודית היא נשית במובהק, לעומת החשיבה הלמדנית המופשטת-הבריסקאית. לא ננסה כאן להתמודד עם מהלכו של הרב שג"ר אלא להציע ניתוח מקביל, בו התורה איננה רק בעלת מאפיינים נשיים של התמודדות קונספטואלית וקוגניטיבית, אלא ממש מהווה אישיות ('פרצוף' בלשון המקובלים המאוחרים); **אישיות זו היא נשית**.⁴ הפנמת כיוון מחשבה זה עד סופו, היא נקודת המוצא שלנו – התורה היא אישה. מבחינה מדרשית,⁵ אין בכך כל חידוש⁶ אלא השלמת המעגל, מציאת בת המלך שחז"ל מלכתחילה ראו בדמותה את התורה.

¹ העיון של הרב שג"ר בנושא לימוד התורה לנשים עוסק בממדים המגוונים שלו: הלכתי, מחשבתי וחברתי. מאמריו התפרסמו בבמות שונות, ומקובצים יחדיו ב**שני המאורות: השוויון במשפחה ממבט יהודי חדש**, כרך ב' של סדרת 'תורה וחייים מודרניים', בהוצאת מכון בינה לעיתים תשס"ז.

² ראו "בין שלמות אישית לתיוג חברתי: תלמוד תורה לנשים לשיטת הרמב"ם", שני המאורות, שם, עמ' 61-37.

³ ראו "רואים את הקולות: למדנות ישיבתית ו'קול נשי' בלימוד תורה", שני המאורות, שם, עמ' 83-63.

⁴ למציאת העומק אליו מגיעה התבנית הנשית בתשתית הקבלית, ראו בספרו של דניאל אברמס **הגוף האנושי הנשי בקבלה: עיון בצורות של אהבה גופנית ומיניות נשית של האלוהות**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ה. בעיקר על סוד האגוז והקנאה הגברית בפיזיולוגיה הנשית – עמ' 123-68 (בעיקר 70, 106), בפרק על האנדרוגיניוס הנשי. כמו"כ ראו להלן בהערה 55. לגבי הארוס ראו להלן בהערה מס' 64, ואצל אברמס בעמ' 24 על "משל העלמה".

⁵ במדבר רבה, פרשה יב, ?; פסיקתא רבתי (פסקא ויהי ביום כלות משה): "כלת כתיב, משל למלך שקידש את בתו ועשה לה קידושין גדולים וכו'..."

⁶ מצדו של שיח הזהות המגדרית, אין כאן תוספת או גריעה, 'קידום' או 'נסיגה' של אף צד במאבק המינים. כל זאת, כמובן, לא לדעת הביקורות המעמיקות שמתרעמות על עצם האימוץ של כל היררכיה. ראו באחרית הדבר.

הרב שג"ר עוסק במחלוקת היסודית במשנה, ועיונו במחלוקת חב"ד-בריסק⁷ בנושא לימוד התורה לנשים, מביאו אל פתחה של תובנה חשובה בהבנת לימוד התורה לנשים בדור זה, כהמשך רעיוני של 'סימני הגאולה' במשנת הרבי, רמ"מ שניאורסון: "...הנשים תגאלנה את התורה, ותחלצנה אותה מהמצר בו היא שרויה"⁸. התפללות בסוגיה מסמנת חוסר משמעות מחד, ורמיזה לפריצות מאידך. גאולת התורה תגיע בהשלמת המעגל של זיווג התורה לישראל.⁹ הרב שג"ר מסיק כי עמידה על דמותה הנשית של הסוגיה התלמודית אל נכון מיישרת את ההדורים של לימוד התורה אצל נשים. אופטימיות רבה מזוגה בלימוד זה, ולוואי שנזכה לזיווג ראשון בו.

אנו נציע, כמשחק פנימי בתוך הלימוד של הרב שג"ר, את שימור המחלוקת-לשם-שמים של לימוד התורה לנשים: לו יצויר, שהמחלוקת על לימוד התורה לנשים עוסקת **דווקא** במודעות מלאה לנשיות התורה. הדעה האוסרת, מתריעה על התהודה המסוכנת של לימוד נשי בתורה נשית – העצמת הכוח המערער, הדמוני, של האישה המסכלת. הדעה המחייבת את הלימוד הנשי מדגישה את הצד המכונן של הנשיות, מלכות פה (האישה המשכלת)¹⁰ – תורה שבעל פה קרינן לה. משתי המחלוקות, במשנה ובגמרא (לימוד לנשים ולגברים), עולה מחלוקת מהותית יותר, על היחס לדמות התורה גופא. התורה היא לא רק אוסף של עובדות שצבירתן מסומנת כבעייתית מצד שיפוטו הלקוי של אדם. התורה איננה ידע ניטראלי. ידיעתה היא יותר מן האמת והשקר, הטוב והרע, היישום הנכון והלקוי – עץ החיים, קרי התורה,¹¹ הריהו סמא דמותא וסמא דחיי¹² ממש. מוצאה מוצא חיים ומוות. התורה היא אישה.

כלומר: אכן, התורה עצמה היא אישיות נשית, כזו שמעגלותיה יכולות להיות סם החיים וסם המוות.¹³ אופייה זה הוא שמכין את הקרקע למחלוקות בנוגע ללימודה –

⁷ שני המאורות, שם, עמ' 67-70.

⁸ שני המאורות, שם, עמ' 81.

⁹ עם כל הדגש על הלימוד הנשי, גם לגבריות יש מקום; שיר השירים רבה טו: "איתא, החדש הזה לכם, משל למלך שקידש אשה ונתן לה מתנות מועטות, כיון שבא ללוקחה כותב לה מתנות רבות כבעל, כך בעוה"ז אירוסין היו, ולא מסר להם אלא הלבנה, אבל לימות המשיח יהיו נישואין, ובאותה שעה מוסר להם הכל שנא' והמשכילים יזהירו כוהר הרקיע וכו'".

¹⁰ לפי חילוקו של ר' נחמן מברסלב בין הנשים השונות במשלי.

¹¹ מערכת היחסים המצריכה העמקה נוספת היא הארץ, גם היא אישה; ויקרא רבה, פרשה ט: "... א"ר ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה, הה"ד (בראשית ג) 'לשמור את דרך עץ החיים'. דרך זו דרך ארץ, ואח"כ עץ החיים זו תורה".

¹² שבת פח ע"ב: "אמר רב חננאל בר פפא: מאי דכתיב (משלי ח) 'שמעו כי נגידי' אדבר? למה נמשלו דברי תורה כנגיד - לומר לך: מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות - אף דברי תורה יש בהם להמית ולהחיות. היינו דאמר רבא: למיימינים בה - סמא דחיי, למשמאילים בה - סמא דמותא. דבר אחר, 'נגידים' - כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא קושרים לו שני כתרים".

¹³ לא לשווא הפסוקים העוסקים באישה המסוכנת מלמדים על התורה, וכך בסוגיית 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', על אותם פסוקים - היותה תורה בלתי-ליניארית בעליל, היא תכונה נשית שמצריכה את גיוס כוחה החתרני של

על ידי נשים וגברים כאחד. לדעת השוללים לימוד תורה לנשים, הרעיון של 'שיתוף פעולה' בין אישה לבין תורה הוא הרסני מדי, פוטנציאל לרזוננס גבוה מדי. לדעת המחייבים, שיתוף כזה הוא טבעי ומתבקש.

כמובן שמקומם של נשים בעולם בו חיו חז"ל בעלי המשנה והתלמוד היה מצומצם ומוגדר ביותר. בעולם העתיק אין התייחסות לאישה כאל אישיות שוות משקל לגבר, ואין ניסיון כאן לשכתוב ההיסטוריה. האוריינטציה של חשיבותם וערכם של דברים סובבת את האיש ומוגדרת דרכו ועל ידו. האישה לכל היותר מייצגת את המרחב בו נע האיש, למשל בספר משלי: הבית הראוי עם המשפחתיות הבטוחה, מול החוץ המסוכן – פיתוי, התמכרות וזנות, הממתינים בסמטאות השווקים.

הקשר בין שתי הנשים מודחק ולפיכך בולט לעין: באמצע הפסוקים המתארים את האישה המסוכנת בפרק ה במשלי, מוצאים בעלי האגדה את האופי הבלתי ניתן לכימות סופי ומקובע של התורה. הדרישה לתמימות עולה בסכנה שבמעגלות האישה, שההילוך בהם מכיל לא מעט ידע והבנה, אבל לא תום.

ברשימה זו שני מעגלים:

במעגל הראשון נתבונן בשלושה מקרים של שימוש חז"ל במעגלות הנשים, שמסובבות אותנו במעגלי יושר עד היום. ננסה ללמוד מפעולתן והטמעתן ההלכתית, יחד עם דמות הלימוד שהרב שג"ר הצביע עליו. תצטייר לפנינו תמונה חיה, פועמת, של תורה ההולכת ובאה מסוף העולם ועד סופו,¹⁴ מימות עולם ועד ימינו.

במעגל השני נתבונן בהקבלות בין אופי התורה ואופי האישה בדברי חז"ל, לאור לימודו של הרב שג"ר בסוגיית לימוד התורה לנשים.

מעיון במעשיהן של נשים המהוללות בידי חז"ל (ספציפית בהקשר של משפחתיות, הורות ויחסים שבין בני הזוג), נראה כי אופי נשי אינו מתמצה בתבנית מגדרית פסאודו-ויקטוריאנית של תפקידים פלסטיים, תחת אצטלה של 'טבעיות' ו'רוחניות' בגרוש (או במנה). אין מדובר כאן בעלה דפנה פמיניסטי או אפולוגטי, בלבוש לימוד דברי הנביאים והחכמים. העיון להלן בא לראות את המציאות בה עמדו חז"ל

האישה הזרה. ראו תרומה ח: "אמר ר' יהודה בר' שלום: אין מוקדם ומאוחר בתורה, שנאמר 'נעו מעגלותיה לא תדעו' - מטולטלות הן שביליה של תורה ופרשותיה".

¹⁴ לפי הגדרת הערוך השלם (ר' נתן מרומי) לערך "הלכה".

כמורכבת¹⁵ אינהרנטית, כזו שלא עונה לדרישות תפקיד אידיאולוגיות, אפילו לא אלה שהיא מציבה לעצמה.

גם ניתוח ולימוד הנעשים על ידי גברים ולמענם, אינם מוחקים את רבדי המציאות השונים בתורה, המזינים הדדית ושומרים על הדינאמיות שבין המינים. לימוד כן אינו מסתיר את הבעייתיות שבהתמודדות גברית עם פעולה רוחנית וגשמית מובהקת בנשיותה ובתעוזתה. כפי שנראה להלן, משה (במראות הצובאות) ועלי (בתפילת חנה), מנהיגי העם, מתוארים בידי חז"ל כמתנגדים או לא מבינים את הערך בפעילות שיש בה ניחוח אישה מובהק מדי. חז"ל הם גם המטמיעים את פעולת נשים אלו באתוס היהודי הכולל, ואפילו הצבעה זו נעשית בדרכים שונות – מאדירות ומצמצמות לחילופין. תורה היא וללמוד היא צריכה.

מעגל ראשון: אל תטש תורת אמן

תורת האמהות היא המעשים שאחריהם נמשכים הלבבות. נתבונן במעשים אלו בבית יעקב – המשפחה והמקדש. תורת האמהות והבנות מאירה את הדרך מן הגלות לגאולה במישור הלאומי והמשפחתי.

א. מראות צובאות

במדרש המופיע בכמה מקומות ובכמה אופנים מתואר מפגש בו ר' יוסי בן חלפתא מראה למטרונה¹⁶ כי תמרון חיי אנוש אינו פשוט כפי שחשבה בזיווג עבדים זה לזו. הוא משווה את רמת הקושי שבזיווג לקריעת ים-סוף, שבירת המציאות גופא:

לא כך אמרתי לך, אם קלה היא בעיניך קשה היא לפני הקב"ה כקריעת ים סוף, הקב"ה מה עושה להן, מזווגן בעל כרחן שלא בטובתן, הה"ד (תהלים סח)

¹⁵ לאו דווקא המודעות למאפיינים שבויאריין מדגיש ב'ישראל שבבשר' אלא **למשמעותם** של אלה. כוונתי לעיון המצביע על הכיוונית הכפולה של דברי חז"ל בנושאים שונים שבין אדם לאלוהיו ובין אדם לחברו. קוטב נורמטיבי וקוטב פורץ בביקורתיות חתרנית (אך לא הרסנית) הבאה מבפנים, במודעות מלאה לכשלים שבהסברים ובדרישה מתמדת ל'לנו מה אתה עונה'.

¹⁶ דיונים של מטרונות עם חכמים הם סוגה ויכוחית מוכרת בתלמוד. העיגון ההיסטורי אינו ברור לגמרי, אבל היתה תנועת התעניינות (עד כדי גיורים המוניים) של נשות מעמד גבוה (פלבאיות עשירות או אף אצילות) ביהדות. לא לשווא אומר ר' עקיבא למטרונה שסופה להתחתן עמו.

"אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות", מהו בכושרות? בכי ושירות, מאן דבעי אומר שירה ומאן דלא בעי בכי.

בראשית רבה, פרשה סח, ד

בפרשת גאולת העם ממצרים, במדרשים המרחיבים את הוצאת אסירים ו'הושבתם ביתה', ה'כושרות' מתפרשות גם בכיוון הכשרות¹⁷ – בחודש כשר יצאו, בזכות כשרים שבהם¹⁸ (לויים), בזכות כשרים שבאבותיהם (יעקב), בזכות המשכן ובזכות נשים הכשרות שבישראל.

בתוך עומק השעבוד עצמו יצרו הנשים תנופת גאולה אמיתית, שפעלה עמוק יותר מן הנראה.

"אלה פקודי המשכן" וגו' "ונחשת התנופה", ונחשת הכלות שכן בלשון יון קורין לכלה נינפי, אתה מוצא בשעה שהיו ישראל בעבודת פרך במצרים גזר עליהם פרעה שלא יהיו ישנים בבתיהן שלא יהיו משמשין מטותיהן, אמר רבי שמעון בר חלפתא מהו היו בנות ישראל עושות, יורדות לשאוב מים מן היאור, והקב"ה היה מזמין להם דגים קטנים בתוך כדיהן, והן מוכרות ומבשלות מהן ולוקחות מהן יין, והולכות לשדה ומאכילות את בעליהן שם, שנא' (שמות א) "בכל עבודה בשדה", משהיו אוכלין ושותין נוטלות המראות ומביטות בהן עם בעליהן, זאת אומרת אני נאה ממך וזה אומר אני נאה ממך ומתוך כך היו מרגילין עצמן לידי תאוה ופריץ ורביץ והקב"ה פוקדן לאלתר, רבותינו אומרים יש מהן יולדות שנים בבת אחת, וי"א ששה בכרס אחד, וי"א שנים עשר בכרס אחד, וי"א ששים רבוא, מי שאומר שנים דורש פרו וישרצו, מי שאומר ששה פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד הרי ששה, מי שאומר שנים עשר, פרו שנים וישרצו שנים כו' הרי שנים עשר, מי שאומר ששים רבוא שכתוב בדגים ישרצו המים וכאן כתוב וישרצו, וכל המנין האלו מן המראות, וכתוב בהן "ותמלא הארץ אותם" (שמות א) "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", בזכות אותן המראות שהיו מראות לבעליהן ומרגילות אותן לידי תאוה מתוך הפרך העמידו כל הצבאות, שנאמר (שמות יב) "יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", ואומר "הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם" (שמות יב), כיון שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לעשות את המשכן עמדו כל ישראל ונתנדבו, מי שהביא כסף ומי שהביא זהב או נחשת ואבני שוהם ואבני מלואים הביאו

¹⁷ במדבר רבה, פרשה ג, ו.

¹⁸ התנחומא (פרשת במדבר, סימן יח) מזהה את כשרותם של הלויים עם הושבת שניים מבני לוי (יוכבד ועמרם) ביתה להולדת הגואל. בכך הכושרות והכשרות היינו הך.

בזריזות הכל, אמרו הנשים מה יש לנו ליתן בנדבת המשכן, עמדו והביאו את המראות והלכו להן אצל משה, כשראה משה אותן המראות זעף בהן, אמר להם לישראל טולו מקלות ושברו שוקיהן של אלו, המראות למה הן צריכין, א"ל הקב"ה למשה, משה על אלו אתה מבזה, המראות האלו הן העמידו כל הצבאות הללו במצרים, טול מהן ועשה מהן כיור נחשת וכנו לכהנים שממנו יהיו מתקדשין הכהנים, שנאמר "ויעש את הכיור נחשת ואת כנו נחשת במראות הצבאות אשר צבאו", באותן המראות שהעמידו את כל הצבאות האלה, לפיכך כתיב "ונחשת התנופה שבעים ככר", נחשת הכלות.

מדרש תנחומא, פרשת פקודי, סימן ט

הגאולה הפועלת בעומק השעבוד מזכירה כי ההתמקדות בתוצאה – היציאה ממצרים, או במקרה של המטרונה – התחשיב הנכון של התאמת הזיווג, מפספסים את עומק הבעייתיות. האדם עצמו נוצר לשם כך בכפילות – תחילת הדרך היתה בדו-פרצוף, וכבר אז, אפילו בגוף אחד היה קשה לעמוד בכפיפה אחת. כל זאת, שלא נתייחס אל הזיווג כפעולה ליניארית של בעיה ופתרון – רוחניים וגשמיים. פתרון של הנשים, המוצאות את המגווח שבמצב ומצליחות במשחקי מראות להחזיר את הצחוק, הוא זה שהקב"ה רוצה לאמץ.

בעיית הזיווג אינה מתחילה או נגמרת בחיפוש הרווקות והרווקים את בחיריהם. היא התחילה עם הוריהם ותמשיך בזיווגם שלהם. אין פתרון של קבע בזמן ובמקום לפער זה. לכל היותר ניתן להגיע לסוג של עמימות ביחס אליו, לתת למעמסות החיים לפעול את שלהן ולתת בנו את אותותיהן, לקבל מהן את צורת חיינו ולתת להם אופי משלהם. אך זוהי לא תבוסה. זוהי האדמה בה נטמן גרעין הגאולה; כך פעלו הנשים במצרים.

הנשים במצרים מצליחות לקחת את עצמן ואת בעליהן בתוך חיים מבולבלים, בהם מוקצנת בעיית 'משחק התפקידים' שבכל דור ודור (זו לא המצאה פוסט-מודרנית), ולהסתכל יחד ובנפרד בתוך מראה. המראה פועלת כאן כגואלת¹⁹ בכמה השתקפויות: היציאה מן המצב הנוכחי בו המציאות אינה מבוררת כל צורכה, בה הגבר והאישה איבדו את מקומם²⁰ ולא קיבלו מיקום חדש תחתיו, לא באמת. ההסתכלות 'מבחוץ' על הזוג לא רק כזה לעומת זה אלא כדימוי מול מציאות, כאלה לעומת אלה, אלה לעומת

¹⁹ בהיפוך גמור לשימוש של חורחה לואיס בורחס (בדיונות), המצטט את המלומד והמיסטיקן ששנא מראות ונשים בדיוק מהסיבה שהופכת אותן לכלי קודש במדרש: שניהם מרבים אנשים בעולם, מכניסים לעולם את עניין הריבוי.

²⁰ וזאת בעידן בו כולם הודו במפורש כי אכן נוח להם בתפקידי המגדר שלהם, ושינוי אכן גרם בכנות ובישירות למועקה.

זה וכך הלאה, מביאה לפתרון המועקה שבקיום הכלוא בתוך עצמו. בעזרת משחק מראות פשוט, בערכה קוסמטית של אישה – בין הפודרה לליפסטיק. הקנטור ההדדי של 'אני נאה ממך' משני הכיוונים מהווה את תיקון המועקה על ידי הצחוק;²¹ אין צורך בהחלטה על מי מוטל תפקיד המפתה, מי דורש בלב ומי בפה, כיוון שבציחוק, בדברים שבין אישה לבעלה, אכן דברי תפלות, התפקידים אינם דורשים לעצמם בירור מלא. הצחוק עצמו²² הוא החשוב (ומשלים את משוואת קב ופרישות ותשעה ופרישות – עשרה וזיווג).

חוד המחט עליו נספרים מלאכי הקדושה והטומאה, ננעץ בתרומת המראות הצובאות ויצירת הכיור: משה לא מרוצה²³ מכזו תרומה, והקב"ה עצמו צריך להבהיר לו את עומקה. הכיור הוא שמקדש ידיהם ורגליהם של ה'כשרים' ב'מקום הכשר' עבורו נגאלו ישראל, מכאן הגענו לנקודת ההתחלה של דיני סוטה, שבתחילתם²⁴ מובא המדרש על הזיווג הראוי לו לפי מעשיו של אדם. עתה המים שיגאלו את הנישואים שעלו על שרטון, המים שישטפו את שם ה' ואותם תשתה האישה²⁵ לבחון את אמת הזיווג, באים מן הכיור:²⁶ ממשחקי מראה של נשים כשרות, מהם בא הבירור של מציאות שקנאה קלקלה את מידתה. אין מדובר באישוש האמת הלוגית, כיוון שההאשמה מסתכמת בהיסתרות – בכניסה למקום בו אין אמת אלא צריך להישען על אמון, אמונה. נשות ישראל לא ניסו לאשש מציאות קונקרטית בעזרת המראות. בשני המקרים הנס הוא בייצוב תמונת עולם שהתערעה, לא על ידי הכרזת כללים אלא בפסיעה על הגבול.

הנשים לא ניסו למצוא מקום מחוץ למעגל הכולא כדי לפעול משם את הגאולה, אלא מצאו מקום שאינו מקום, בתוך מראת נחושת ממורקת, מציאות מצחיקה (אותה)

²¹ הרב לאפין, דברים שנאמרו בעל פה.

²² בדמות שעשועי המלך בעצמותו, העונג העליון הגבוה מן הרצון ואינו כבול לתנאים הגשמיים או הרוחניים.

²³ בהתאם לשיטת הראב"ע והדעה השנייה ברמב"ן, כי המראות נתרמו בכדי להצביע על נטישת העולם הזה. הכיוון הזה הפוך מהראשון, ובו הנשים הדבקות בה' בהחלט כבר לא יפתו את בעליהן. הכיוון דומה לנזירות בדת הנוצרית.

²⁴ פתיחת מסכת סוטה, המציינת את דרישת ריש לקיש בתחילת לימוד הלכות סוטה.

²⁵ רמב"ן שמות לח, ח: "וגם נכון הוא שיתכנו בכך מתחלה מפני ענין הסוטה, והן קבלו כן עליהם בשמחה והתנדבו להת בו כל מראותיהן".

²⁶ במדבר רבה, פרשה ט, יד:

"ולקח הכהן מים קדושים, אין מים קדושים אלא שנתקדשו בכלי, ואלו הן מי כיור, ולמה היו המים מן הכיור, לפי שהכיור לא נעשה אלא מן מראות הנשים, שנאמר (שמות לח) 'זיעש את הכיור נחושת' וגו', אותן נשים שאמרו האלהים מעיד עלינו שיצאנו טהורות ממצרים, כשבא משה לעשות כיור אמר לו האלהים באותן המראות עשה אותו שלא נעשו לשם זנות, והימנו תהיינה בנותיהן נבדקות אם טהורות הם כאמותיהן, ד"א אמר האלהים והלא לא נגאלו ישראל ממצרים אלא בזכות המצוה הזאת, על ששמרו עצמן מן הזנות".

מגוחכות של המצב הנוכחי) בה אנו כבר גאולים. פעולה של זיוף שאינו באמת זיוף אלא שיקוף של המציאות, תממש את הצחוק, המתח בין המציאות העצובה והירודה לבין עצמה.

פעולה זו המאומצת אל תוך הממסד המקודש, משמרת את האופי הלא מוחלט, המתמודד עם המציאות כפי שהיא, ללא מספור, מדידה²⁷ והפשטה שלה. הכיור נבנה ללא מידות מוגדרות, בניגוד לשאר המשכן, בו שוכן הקב"ה על אף היותו מתוחם במספרים.²⁸ הכיור אינו מוגבל כיוון שהוא תוצאה של ספונטאניות: הנשים שצבאו על אוהל משה לתרום את תרומתן, הכישוף²⁹ שעשו הן עצמן במצרים: כישוף במראות ובדימוי, הגבוה מעל גבוה, בו לא יכלו לחוש החרטומים ואותו לא תגמד אפילו קריעת ים סוף. כישוף זה אינו נחלתו של מספר כלשהו.

ב. תפילת חנה

חנה חיה בצל האישות הכפולה, מציאות שכלל אינה מוכרת ביהדות המודרנית.³⁰ היא סובלת מחיים לצד צרתה, לפנינה יש ילדים וחנה אמורה להסתפק באהבת אישה המוצהרת (אהבה שאינה מעורערת בשל עקרותה – הכאב על כך הוא אישי כיוון שלא לקנה הרי כבר יש ילדים). בעמידתה מול הקב"ה, החורגת מתחום המנה היפה המוקרבת עבורה ואינה משקיטה את הרגשת החסימה והריחוק מן האמת והצדק, יש הדים ישירים למציאות זו: עליה לחצוב לעצמה מקום בעולמם של אלוהים ואנשים, ואין מענה 'דוע' למצוקתה.

חנה פורצת דרך בצורת התפילה ובשם ה' בו היא משתמשת; צבא"ות. שם זה מופיע לראשונה בתפילת חנה (בצורת בקשה, ומוקדם יותר באותו הפרק כתיאור מציאות המשכן בשילה). בתבנית פרק א' וב' של ספר שמואל א' יש לציין את המיקום

²⁷ ראו ויטגנשטיין, **חקירות פילוסופיות**, 50, שמסביר כי המטר מפאריז, הוא האובייקט היחיד שלא יכול לתפקד במשחק-שפה. אין הוא מטר ואין הוא לא-מטר. בכך ויטגנשטיין הופך את הבסיס לכל מדידה, לכל מניין, לבלתי-ניתי-לרדוקציה אל השיח המודד.

²⁸ פסיקתא דרב כהנא, פרשה ב.

²⁹ ראו **שע קריאות תלמודיות** (הראשונות) על הסוגיא בסנהדרין בנושא כישוף נשים. לוינס מצביע על הכישוף העדין, המופיע מבחינת הקערה בצחוק של ה-fates ועד חיוך משוך אודם וקשר כמעט מיסטי לאסתטיקה.

³⁰ השארית האחרונה של משפחתיות כזו נמוגה עם העליות אל איסוף-הגליות-ביתה של מדינת ישראל, עם שיטוח יחסי השארות לתבנית המערבית של משפחה גרעינית (איון החמולה והכבוד העצום שבזקנה). הרב אשר שפירא סיפר לנו בכיתה י"ב על ידידו מתימן שהיה צריך מרוב עוניו לקדש אישה בטבעת בצל. תיאורו נתפס מאז בעיני כשיא רומנטי שאין לנו נגישות אליו היום. בשל כך אינני מצליח להיות שותף מלא לשלילה העיוורת של העיסוק ההלכתי והמדרשי בריבוי נשים, כדריסת האישה וכן הלאה.

והשימוש בשם צבא"ות ושם הוי"ה בנפרד וביחד. שם הוי"ה א-להים מופיע כמעט רק בפסוק י"א בנוגע לנדרה. את שם הוי"ה בנפרד ניתן לזהות עם בכיה הארוך, ועם השירה המרוממה בתחילת הפרק הבא. את תשובתה של חנה לביקורתו של עלי ניתן לייחס להנהגת הוי"ה צבא"ות. תשובתה איננה במפורש על תפילה בלחש, ותפילה שכזו לא בהכרח מובילה לחשד על שכרות:³¹ מה שכן יכול להחשיד על שכרות הוא כפי שמופיע במדרש פסיקתא רבתי, פרשה מג, ד"ה 'כי פקד ה':

"ותדור נדר ותאמר ה' צבאות" (שמואל א יא), מהו ה' צבאות, אמר רבי יהודה בר' סימון, אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם יש צבא למעלה יש צבא למטה, הצבא של מעלה אינם [לא] אוכלים ולא שותים ולא פרים ורבים ולא מתים אלא חיים לעולם, והצבא שלמטה אוכלים ושותים ופרים ורבים ומתים, ואיני יודעת מאיזו צבא אני, אם משל מעלה או משל מטה, אם מצבא של מעלה אני, לא אהיה לא אוכלת ולא שותית [ולא] מולידה ולא מתה אלא חיה לעולם כשם שהם חיים לעולם, ואם מצבא של מטה אני, אהא אוכלת ושותית ומולידה ומתה כשם שהם אוכלים ושותים ופרים ורבים, זהו ה' צבאות. דבר אחר, ה' צבאות, א"ר יהודה ברבי סימון בפעמי רגלים עלתה חנה לבית המקדש וראתה את כל ישראל שם, אמרה לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם כל הצבאות האילו יש לך ואין לי אחד בהם. [אם ראה תראה וגו'] (שמואל א א), אם ראה מוטב, ואם לאו תראה שלא בטובתך, אמרה לפניו מוטב שתראה בטובה קודם שתראה שלא בטובה, אמרה אם אין אתה פוקדני אני הולכת ועושה עצמי³² (משחת') (מסתתרת) עם איש אחד, ובעלי רואה אותי וחושדני ומוליכני אצל כהן ומשקה אותי מי המרים, נמצאת אני טהורה ועליך לפקוד אותי וליתן לי בן, שהכתבת בתורה ואם לא נטמאה [וגו'] ונקתה ונזרעה זרע (במדבר ה כח), הוי אם ראה תראה ראה בטובה עד שלא תראה שלא בטובה. "וזכרתי ולא תשכח אמתך" (שמואל א א), א"ר שמואל בר נחמן שלשה פעמים כתוב בפסוק זה אמתך אמתך אמתך, כנגד שלש מצות ששנו רבותינו שהנשים זקוקים להם בנדה בחלה ובהדלקת הנר, אמרה חנה רבוננו של עולם לא הייתה אמתך זהירה בשלשם, מהו וזכרתי, בזכרים, ולא תשכח את אמתך בנקיבות, הה"ד "כי פקד ה' את חנה ותהר" [וגו'].

³¹ אמנם הדבר הוא תלוי הקשר דתי-פולחני ותרבותי. תפילה כפעולה אישית אולי לא היתה מחזה נפוץ בשילה, גם אם התבצעה בעבר על ידי אבות האומה בצורה זו או אחרת. עם זאת, תפילת הלחש מחזירה את היחס האלוהי-אנושי מהתחום הציבורי טקסי אל המגרש האישי, דבר המרמז בפני עצמו על המהלך עליו מצביע המדרש להלן.

³² מהלך זה מחזיר אותנו למחלוקת בן עזאי ור"א - האם כאן ה'תפלות' של חנה היא חוצפה או פטפוט? זהו תוכן תפילתה. כמו כן אפשר להקביל בין תעוזה לבין יעל להלן - שלמפרע נחשבות שתיהן כמבצעות רצון אמיתי (רצון עליון, רצון בעלה).

חנה דורשת שיוך לצבאות העליונים או התחתונים ודורשת מה' להחליט – אם היא שייכת לעליונים, כך כמו שאינה מולידה גם לא תמות לעולם.³³ הפירוש השני במדרש עוד יותר מפליא: חנה מאיימת על ה' שאם לא יעשה 'בטובתו' תעשה היא 'שלא בטובתו', ותלך ותיסתר עם אחר – עד שתשתה מים מאררים ותפרה בכח! אמירה כזו כלפי מעלה בהחלט תעורר את חמתו של הכהן הגדול. גם תגובתו המערבת יין קשורה באופן הדוק לנזירות אותה היא מכריזה לגבי בנה. (אגב, כשהנדר מגיע לידי מימוש, עלי מקבלו באופן טבעי למרות שמעמד כזה של נער המשמש רק על תקן 'נער' בגיל כזה צעיר חייב להיות יוצא דופן). הקישור הנוסף בין שם הוי"ה-א-להים ושיחת חנה ועלי הוא המשך מעצים מהשימוש של חנה בתואר 'אמתך' ביחס לעצמה. הגדרת העצמי ביחסי עבדות, נעשית באופן נשי כמנוף של עוצמה שנובע דווקא מתוך הנתיונות (ה'ביטול' לא כאיון אלא כעמדה).

יש כאן אם כן שני תיאורים – אחד רגשי ופורץ והשני מחושב ומסודר. חנה הקוראת בשם הוי"ה בוכה זמן רב ומרוב ריכוז במצב וברגשותיה, איננה מבטאת דבר – כפי שאנו יודעים – ששם הוי"ה המבטא קרבה יתירה לחוסר ההשגה שלנו כלפיו יתעלה, ראויה לו תפילה דומייה. בתגובה ספונטאנית למתת ה' היא פורצת בשירה הכאילו לקוחה מספר תהלים.

לעומת זאת חנה הקוראת בשם הוי"ה-א-להים, בפשט וגם על פי המדרש, מתייחסת אל ה' במפגיע, ודורשת להבין את מקומה במהלך העניינים. היא יוצרת את נדרה כהצהרה מול ה' (הרבה יותר מנדר רגיל, אמירה פרפורמטיבית). לאחר ויכוח עם עלי – הוא מקבל את הצהרתה ומבהיר לה שלמרות הסתייגותו הראשונית מאופי הדברים, הוא לא דוחה את הרצינות והלגיטימיות של בקשתה. לאחר קבלה כזו אפילו של דבריה החריפים, היא איננה מרירה אבל נשארת נחרצת. היא תבעה את מקומה וקיבלה אותו. כשהתינוק נולד, הדבר הנו חלק מעסקה – לא הירוואית אלא מחושבת, בה היא עצמה חלק מהחליפין. היא קיבלה את מקומה בצבאות ה', וטבעה את לשון הנביאים שיבואו אחריה.³⁴

³³ במדרש זה רמזו אופי השימוש בשם צבאות: היחס של בני ישראל ונביאייהם בתוכחות שיבואו, אל ה' לא רק ברמה התיאולוגית הטהורה, אלא גם במודעות למקום אותו הם תופסים במערך הבריאה, כחייל התופס את מקומו במסדר.

³⁴ ניתן למצוא את חילוק שמות א-להים והוי"ה בין נזירות שמשון ונזירות שמואל. במשנה במסכת נזיר לומדים מנזירות שמשון לנזירות שמואל דרך "מורה לא יעלה". נזיר טו ע"א: "מתני'. נזיר היה שמואל, כדברי ר' נהוראי, שנא': 'זמורה לא יעלה על ראשו', נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה, מה מורה האמורה בשמעון נזיר, אף מורה האמורה בשמואל נזיר. א"ר יוסי: והלא אין מורה אלא של בשר ודם! א"ל רבי נהוראי, והלא כבר נאמר: 'ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאלו והרגני', שכבר היה עליו מורה של בשר ודם".

אך ההלכות המאפיינות את נזירות שמשון ונזירות שמואל הנן שונות:

חלקי הפסוקים המשויכים לשמות ההנהגה השונים,³⁵ מציגים 'חנות' שונות. חנה של שם הו"ה פשוט מאושרת, ויחסה אל התינוק אותו קיבלה הוא של אם מסורה שלא רוצה להיפרד, בעוד חנה של שם הו"ה-א-להים מקיימת את נדרה עם הקורבן המתלווה.

בהערת אלקנה לחנה המודגשת בשם הו"ה, לא מוזכרת בקשתה כשלה, אלא כהחלטת ה' – כאילו היה זה סיפור כמו של שמשון בו ה'עסקה' היא ביוזמת שמיא. כשלא מכניסים את שם 'צבא' ות' לתמונה, אין פרספקטיבה אנושית כלל. חנה מוצאת נתיב חדש בשם חדש – נקודת עמידה חדשה, המקנה לה את עצמה, על מנת להתמסר לגמרי, לפי דרכה, ולא לפי כללי המציאות שמנעו ממנה לשאת ולתת ממש. זוהי תורתה, ולמפרע – תורתנו.

תפילת חנה משמשת את חז"ל ביצירת תבנית התפילות³⁶ ודמותן. מה שהיה פריצה אישית של אישה ביחסיה עם אישה ואלוהיה, הפך ל'תלבושת האחידה' של תפילת העם. חז"ל נתנו דמות זו לתפילה, לעבודת האל שהיא כנגד קורבנות וכנגד רחמים. על התפילה לשקף³⁷ את הפריצה הראשונית של הכאב הדוחף את חנה לדרוש באופן נועז מחד, ולוותר על מושא בקשתה מאידך, באותה תנועת-תפילה גופא. הכניסה של תפילת

נזיר ד ע"א: "מתני'. מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון? נזיר עולם - הכביד שערו מיקל בתער, ומביא שלש בהמות, ואם נטמא מביא קרבן טומאה, נזיר שמשון - הכביד שערו אינו מיקל, ואם נטמא אינו מביא קרבן טומאה".

לגבי שמשון נאמר (שופטים יג ה): "כי הקד הרה וילדת בן ומוצה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הפסן והוא יחל להשיע את ישראל מיד פלשתים".

לגבי שמואל נאמר (שמואל א, א יא): "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה פניי אמתך וזכרתי ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך נדע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומוצה לא יעלה על ראשו".

בשם הגרי"ד סולובייצ'יק מובא החילוק בין נזירות רגילה ונזירות שמשון. בנזירות רגילה יש גם ממד איסורי וגם מצוותי-קיומי. לעומת זאת בנזיר שמשון יש רק את הצד האיסורי על הנזיר, ללא קרבן. אפילו נזיר עולם ('נזיר שמואל') מוריד את שעריו כל 12 חודשים. ניתן לחדד הבחנה זו אם נזכיר שנזירותו של שמואל לא היתה רק פחותה ברמת איסורי הגילוח מזו של שמשון. שמואל עצמו היה נער בבית המקדש, חגור סינר כעין אפוד - הוא היה במוקד של עבודת קודש חיובית (כל חייו למעשה), ומצד חנה היה אפילו מעין תחליף קורבן, בכך שלא הביאה קרבן תודה עבור בנה אלא אותו בעצמו, כפי שנדרה.

נזירות שמשון מתמקדת בצד הנזירות הקשור לעולם הגשמי, וזו של שמואל מתמקדת בקשר לקב"ה ובהתקדשות מן העולם אל העולם.

³⁵ יש להבהיר שאין זה שימוש מלא ואף נכון בשיטת הבחינות של הרב פרופ' מרדכי ברוריא.

³⁶ פסיקתא רבתי, פרשה מ, ד"ה 'ילמדנו רבינו'.

"ילמדנו רבינו כמה ברכות צריך אדם להתפלל בראש השנה, למדונו רבותינו (ר' יצחק אומר) תשע ברכות אדם צריך להתפלל ברה"ה, [ר' יצחק אומר] ומה טעם מתפללים תשע ולא שבע כשם שמתפללים בשבת, אלא ט' נדר ט' הזכרות שכתובים בפרשת חנה, ולמדו תפילת ר"ה מפרשת חנה".

³⁷ כפי שמתבטא בהנחיות המשנה נגד תפילת קבע, בעד תפילת תחנונים ותפילה השוגרת'.

חנה לגרעין של הקאנון, משמרת את הפרדוקס הזה של הכפילות: התעוזה שבדרישה, ביחד עם הקבלה המלאה; החוצפה ביחד עם ההתחטאות.

יש לזכור קשר זה כשבאים להתמודד עם המוסדות המרכזיים של פולחן, בהם תפילתה של חנה ממשיכה להדהד בדרישה ובהקרבה. לבל נתבלבל מן הדיונים ההלכתיים-חיצוניים בנוגע ל'מקום האישה' בבית הכנסת; מקדש המעט נבנה סביבה, עוד לפני שיצא המשכן משילה.

ג. יעל אשת חבר הקיני

הנהגה המופיעה בדיני אישות בנוגע ליחסי האישה לבעלה, היא מילוי רצונו באופן כללי. אישה ראויה היא המקיימת רצון בעלה. הדבר חורג מגבולות ההלכות הספציפיות בהן היא מחויבת כלפיו. כל רצון של הבעל ראוי למילוי על ידי אשתו.³⁸ אמנם יש הנהגות המנחות את האיש לעדינות ואדיבות כלפי אשתו, אך המערך ברור לגמרי בדברי הפוסקים.

מקורה של הנחיה זו הוא המעניין ביותר:

ומה (נשנה) [נשתנה] אשת חבר הקיני מכל הנשים כולן שבאתה תשועה לישראל על ידיה, אמרו, אשה כשירה הייתה, ועושה רצון בעלה הייתה, מיכן אמרו, אין אשה כשירה אלא העושה רצון בעלה.

אליהו רבה, פרשה י, ד"ה 'ותשלח ותקרא לברק'

מה עשתה יעל לזכות בתואר זה במיוחד? הבנת חז"ל את פרטי נפילת סיסרא באותו היום מסבירים את הצורך לבצר את מעמדה של יעל כאשת איש למופת:

אמר רבי יוחנן: שבע בעילות בעל אותו רשע באותו היום, שנאמר (שופטים ה): "בין רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד".

רש"י: **תבורך** – על שעשתה עבירה לשמה כדי להתיש כחו של אותו רשע כדי שתהא יכולה להורגו. **שבע בעילות** – בין כריעה ונפילה ושכיבה איתו בהו שבע בהאי קרא.

יבמות קג ע"א

³⁸ ראו רמב"ם, אישות, טו, כ. לסקירה מלאה של מעמד הבעל והאישה ראו אנציקלופדיה תלמודית, הערות כרך ד, בעל (טור סט). לגבי שאלת מעמד החיוב, אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, ראו בספר ארעא דרבנן אות שלג שר"ל שהוא חיוב מן התורה, ובשר"ת חיים שאל סי' כז שדוחה, ומוכיח שהחיוב מדרבנן. כמו"כ ראו שד"ח כללים מע' כ כלל עד.

זה לא ייפוי אופי כפשוטו. אין 'היפוך בזכותה' של יעל כי אם ייצוג נאמן של תפיסת מצבה. כשרותה, היותה התגלמות ה'עושה רצון בעלה', איננה מוזכרת למרות האופן בו הכניעה את סיסרא, אלא בגלל פעולתה זו. אין צורך לבדוק אם בעלה ביקש ממנה להזמין את סיסרא³⁹ או שפעלה על דעת עצמה.

יעל משמשת דוגמה לעבירה לשמה, הגדולה כמצווה שלא לשמה. מצב הפכפך זה של ביצוע רצון-עליון בניגוד למצוותו, מוטמע במקרה של יעל לתשתית של חיי הזוגיות:⁴⁰

אמר ר"נ בר יצחק: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן! אלא אימא: כמצוה שלא לשמה, דכתיב (שופטים ה): "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקני מנשים באהל תבורך", מאן נשים שבאהל? שרה, רבקה, רחל ולא. א"ר יוחנן: שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה, שנאמר (שופטים ה): "בין רגליה כרע נפל שכב" וגו'.

נזיר כג ע"ב

יעל אינה דמות בעלת אופי מעורפל הנילוש בידי חז"ל לדמותה של אישה צנועה ומכבדת בעלה, עד לכדי איבוד עצמיותה. יעל פועלת באופן נחוש ומבצעת החלטה אמיצה, שמחד מתוארת כתואמת את הקו הכללי של התנהגותה – מילוי רצון בעלה, ומאידך כפריצה עצמאית, עבירה לשמה. פעולה שכזו נופלת לטוב ולרע על כתפי המחליט. אין שליח לדבר עבירה, ואף לא לעבירה לשמה. האדם עומד/ת ברגעים המסוכנים לגמרי בעצמו/ה מול עולם שאינו נותן הזדמנויות שניות.

בלי צמצום ההשלכות של פעולתה, היא מוכנסת היישר אל לב הקונצנזוס: אישה עושה רצון בעלה. אין סובלימציה, עידון ומיתוק של פעולתה. לא צריך לייפות.

שני הקטבים של תיאור יעל מתלכדים לדמות העומק שלה, ולעשיית רצון הבעל: הפוסקים מכניסים את פעולת יעל לתוך המערך השוקט ורוגש של חיי המשפחה. 'עושה רצון בעלה' אינו ציות עיוור, אלא אֶזְכוּר לעומק המשמעות של 'עזר כנגדו'.⁴¹ רק

³⁹ לא סביר, שאם הוא היה מעורב בדרך עקיפה או ישירה בלחימה, כדעת חלק מהמפרשים, לא היה מופיע בסיפור רק כ'בעלה-של'.

⁴⁰ עד כדי הגדרת העבירה לשמה למצווה מלאה, ראו בדברי התורה תמימה, הערות בראשית, פרק ג הערה כב: "ויתכן דמטעם זה נקראת האשה שאינה עושה רצון בעלה בשם מורדת כידוע במס' כתובות, יען דמכיון דחובה עליה לקבלו כמלך ושר [כלשון הרמב"ם], לכן כשעושה ההפך הרי היא מורדת כמורדת במלכות. - וע' בתו"ש פ"ד מ"א דכתובות הביא רא"י מפסוק זה דבכלל שם בנים כלולים גם בנות, שהרי כתיב בעצב תלדי בנים ובודאי גם בנות בכלל, יעו"ש".

⁴¹ תפקיד שמעולם לא היה כפי שהוא מתואר לאורך הדורות.

כאישיות עם הפוטנציאל לסיכון וסכנה יש היכולת לשמור על רצונו של האיש, בעזרו וכנגדו.

מעגל שני: טיפוס מסוכן על עץ החיים

התורה-אישה בחיפוש מתמיד אחר דמותה. החיפוש שאנו שותפים בו.

א. דרך-מלחמה, אדם כי ימות באהל

התורה והאישה נמצאים באופן מתמיד בשיתוף תכונות ומאבק על מקומות דומים בעולם. התורה מוגדרת כנשית בתחילת מסכת קידושין (דף ב ע"ב), למרות החיכוך שיש להבנה זו עם הגדרת ה'דרך' על ידי ההולכים בה (לפחות בזמן חז"ל ההולכים היו אנשים, ועוד להלן בדברי הרב שג"ר). אפיון נשי של התורה חוזר במדרשים המציירים אותה כבת המלך היוצאת לנישואין, וגעגועי המלך מושכים אותו להתלוות אליה אף בקיטון צר,⁴² מלך אסור ברהטים.⁴³

קבלת התורה הוא מעמד הכנסת כלה, ובתיקון ליל שבועות אנו אומרים את פרקי הזוהר של התקנת התכשיטים לקראת יום החתונה. בפשט הפסוק, אלה התכשיטים הם ה"מלך האסור ברהטים".

ב. נכספה וגם כלתה נפשי

האנשת התורה מגיעה עד לגבול יחסי הזיווג, בסיפור הנפלא⁴⁴ על התלמיד ששקד כל ימיו על מסכת, כששאר הלומדים הזניחוה:

מעשה בתלמיד אחד, שהיה מתייחד במקום אחד, והיה למד בו מסכת חגיגה. והיה מהדר ומהפך בה כמה פעמים, עד שלמד אותה היטב והיתה שגורה בפיו, ולא היה יודע מסכתא אחרת מן התלמוד זולתה, והיה שונה בה כל ימיו. כיון שנפטר מן העולם הזה, היה לבדרו באותו בית שהיה לומד בו מסכת חגיגה, ולא

⁴² המלך אסור ברהטים, ולפי האדמו"ר הזקן מדובר ב'רהיטי דמוחא' - ראו תניא, ליקוטי אמרים, פרק מה (כמו"כ אגרת התשובה, ז, ד"ה 'ואולם'): "...ומלך אסור ברהטים ברהיטי מוחא כי יעקב חבל נחלתו. וכמשל המושך בחבל וכו' והוא סוד גלות השכינה".

⁴³ ויקרא רבה, פרשה לא (כמו"כ שיר השירים רבה, פרשה ז): "מלך אסור ברהטים" (שיר השירים ז, ו), מלך זה מלך מלכי המלכים, דכת' ה' מלך גאות לבש (תהלים צג, א). אסור ברהטים, שאסר הקב"ה עצמו בשבועה שהוא משרה שכניתו בתוך רהטיו שלאבינו יעקב...".

⁴⁴ מנורת המאור, פרק ה - תלמוד תורה, עמ' 275.

היה שום אדם יודע פטירתו. מיד באה אשה אחת, ועמדה עליו, והרימה קולה בבכי ובמספד, ותרבה אנחתה וצעקתה, כאשה שהיא סופדת על בעלה, עד אשר נקבצו ההמון, ואמרה להם, ספרו לחסיד זה, וקברוהו בכבוד.

במותו בחוסר כל (לא משפחה, לא ממון ואף לא רבנות או ידע מפליג בתורה) ואף ללא מטפלי קבורה, מופיעה אישה מסתורית שסופדת לו כבעלה. האישה היא מסכת חגיגה, הרומנטיות והאינטימיות שבסיפור מעמידה את התורה כמשתתפת אף בתחום זה של הדינאמיקה הבין-זוגית.⁴⁵ מסיפור זה נוכל להסתכל על היפוכי המטבע בנקודות המגע של האדם עם התורה והאישה.

התלמיד שאהב את חגיגה בכל מאודו, מת ללא משפחה וללא פרוטה. אפילו חסד של אמת לא נותר בעולם בשבילו. חגיגה באה לטפל בו רק לאחר מותו, ולא קרבו זה אל זה כל הלילה. דיבוקו בה היה עמוק מכל אהבת אישה, ועודנו הוגה, מחבב ומקדש אותה בישיבה של מעלה. מגע 'נמוך' מזה של תוצאה ממשית (משפחה), הנאה בלימוד וכו' נראית כגשמית מדי בסיפור שכזה.⁴⁶

בן עזאי הוא ההתגלמות המושלמת לחכם התורה המסוגל למצוא בה את כל מאפייני העולם הגשמי מבלי לגעת בו גופא. התורה היא אומנותו, ונפשו חשקה בתורה על פני כל אהבה ורצון אחרים. אהבה זו קלקלה את השורה בחייו, ובמותו בכניסתו לפרד"ס. עם זאת אין זלזול או אזהרה מצד חז"ל כנגד עמידתו,⁴⁷ יש אפילו אמפתיה כלפי הנוטים למקום כזה.

שנות הלימוד האינטנסיביות בישיבה, בהן נשטפת רוחו של התלמיד בהמתת ה'אדם' באוהל, מסמנות כניסה לארבע אמות של בן עזאי.⁴⁸ מקום זה קונה לו ישיבה של קבע בפניה קטנה של האדם, כקיטונו של המלך האסור ברהטים, גם בחיי היום יום. זהו מקום של מוחלטות, לא של בריאות ואיזון, ודווקא היא המסוגלת להעמיד מראה מול מירון העכברים של חיי היום-יום. זהו אותו ה'לימוד' שיש המזדעקים נגד מסירתו לבנות כתפלות, ויש המזדעקים נגדו גופא כעושה את האישה. לפי בן עזאי, התפלות

⁴⁵ אפילו מעבר לתחום המוכר של האנרגיה המינית המושקעת בלימוד בגילאי הלומדים בישיבה. יש כאן מאבק על המקום של האהבה הנעלה, הארוס הטרנסצנדנטי-אפלטוני. דיבוק נפשי שיש בו מעבר להנאה או סיפוק הדדי.

⁴⁶ בדורות האחרונים מצינו זאת אצל ר' צדוק הכהן מלובלין.

⁴⁷ בניגוד להוגים מאחרים יותר שכן ידגישו את חשיבות המידה האמצעית וסכנת הפרזה (כמו הרמב"ם בפרק חלק ובמורה הנבוכים).

⁴⁸ זו אותה מסירות ש'עמל תורה' הוא רק היטל שלה. ההשתלבות של ביצוע לימודי לכדי מכלול אורגאני ומשוקעות טוטאלית - אינטלקטואלית, קוגניטיבית ורוחנית. זהו אותו הלימוד אליו מתייחס הרב שג"ר בדבריו על "בנים שמצויים בסיטואציה הנוכחית בישיבות הציוניות, כשרבים מהם לא רק שאינם יודעים ללמוד, אלא שבכלל אינם יודעים מה זה ללמוד" (שני המאורות, שם, עמ' 82, ההדגשה שלי. י.ב.).

היא תוצאת הבערות, אבל יותר מכך – התורה שייכת לאישה מלכתחילה, ושייכות זו היא המתבררת בנקודת ההשקה של המים המרים שמאירים או מאררים את האמת של הזיווג.⁴⁹

בן עזאי מייצג את הניסיון לזיווג חלופי של איש-תורה במקום איש-אישה, וידועה האבחנה החשובה כי ר' עקיבא, שמפורסם ביחסיו עם רחל,⁵⁰ הוא זה שנכנס לפרד"ס ויצא ללא פגע. בן עזאי הציץ ומת.⁵¹ אין הדברים פשוטים, וכפי שמספרת הגמרא ביחס למותו – "יקר בעיני ה' המותה לחסידיו". חסידים מתים מיתה שמן העולם ועד העולם; בה הם רוצים ואין זה פגע עבורם. אין מגעם עם התורה על כל רבדיה יכול להתבצע במגבלות עולם זה.

המקבילה הנשית לבן עזאי בעולמות מחשבה אחרים היא האוצרת האחרונה של הספרייה הגדולה באלכסנדריה, לפני שריפתה בידי הרומאים הנוצרים. היפתיה (Hypatia) היתה פילוסופית פיתגוראית מהגדולים שחיו אי פעם. תלמידים נהרו לפתחה מכל קצוות תבל. חוכמתה ויפיה הושוו לאלה של אתנה בכבודה ובעצמה. כשנשאלה מדוע לא נישאה, ענתה: "נשואה אני לאמת". הוויתור על הזיווג האנושי לטובת האלוהי⁵² הוא מסורת ארוכה עם יישומים קיצוניים יותר או פחות.

⁴⁹ בהקשר של עיון הרב שג"ר בשיטת הרבי לעומת בריסק, ושיטת בן עזאי, ראוי לציין את שיטת חותנו של הרבי, האדמו"ר הריי"ץ. הרבי הריי"ץ הביע דעות נחרצות כנגד הציונות והמודרנה, שלכאורה הרמ"מ היטה לאפיקים אחרים, אבל בעומק שימר את מהותם. במאמרו של הרבי הריי"ץ "ביקור שיטת החינוך של חרדי גרמניה" (ההד, אב תרפ"ח, עמ' ב, ג): "שאיפת המדעים היא בעוכרם, והיא חכמת יפת שהקדימה ואכלה דעת תורתו של שם... חכמי אשכנז עד מתי לא תוכלו להנקה ממי המרים המאירים שיטת תורה ודרך ארץ". בעומק התוכחה שורה גם הבשורה שהרב שג"ר מוצא בשיטת הרמ"מ לדורנו: מי ששורד את המים המאירים זוכה לפרי בטן גואל. לפי הסברו של הרב שג"ר (שני המאורות, עמ' 83-80) לימוד התורה הנשי הוא תקווה גדולה זו שתחילתה במים המאירים של "תורה עם דרך ארץ".

⁵⁰ ראו בספרו של נפתלי רוטנברג, **איילת אהבים**, בפרק 'חכם האהבה', שם מסביר המחבר את שיטתו כי ר' עקיבא הוא הוא חכם האהבה האמיתי (ולא אפלטון) המגלם בחייו את יחסי הבעל והאישה במקומות של מצוקה ורווחה, ריחוק וקרבה. האהבה שר' עקיבא ורחל מייצגים, לדעתו, היא המקבלת את המציאות על כל רבדיה. בשל כך ר' עקיבא הוא חכם התורה המסוגל להיות בפרד"ס ממש.

⁵¹ חגיגה יד ע"ב.

⁵² אין לבלבל את האמירה המיוחסת להיפתיה עם הנזירות הנוצריות, הרואות עצמן ככלותיו של יש"וע הנוצרי, או בין שתי אלה עם הנשיות ביהדות (למשל במשנתו של המהר"ל, בבאר הגולה, באר ראשון ז, ט - על הסכנה והפוטנציאל המלהיב שבטבע האישה). החיבור אותו הן מנסות לעשות פועל ברמות אחרות. נשים שהמודלים המנחים אותן הן מרים המגדלית ומרים אשת יוסף, ויותר מכל בת-יפתח בפרשנות מסוימת, אינן מנסות אלא להיות אם, אהובה ואחות האל המתגלם בבשר. ביהדות זוהי המציאות הא-פריורית של יחסי עם ישראל והאל (ראו מדרש תנחומא, פקודי, ח, "לא זו עד שקראה... וכו'").

לבל נתבלבל: האמת הפאגאנית-מתמטית (בניגוד למקובל), היא בעלת פוטנציאל הפשטה גדול בהרבה ממה שהיה לנוצרים דאז. הם היו צריכים להפנים כוח פילוסופי זה (קודם פלטוניזם לסוגיו, ואז את אריסטו, במדע הסכולאסטי) כדי להפוך למה שאנו מכירים כיום.

יחס זה אל מושא אהבתה ומטרת חייה מציב אותה בזיווג מקביל של אישה-אמת, מול איש-תורה של בן עזאי. הירצחה בידי המון נוצרי זועם סימן את סופה של תקופת הפילוסופיה הצומחת, החיפוש אחר האמת כשלעצמה. בעוד הפאגאנים חיפשו את האמת, הנוצרים העדיפו לשורפה ככפירה בשל עזותה כנגד האל. גם היפתיה לא יכלה לחיות חיים של אמת בעולם של שקר. במסורתם הגאה של הפיתגוראים, החיים והמוות השיקו לאמת בכל מאודם.

בשני הקטבים אנו רואים מושאי הזדהות עצומים, גדולים מהחיים, הקטנים מהכיל תורה של מלאכים ואמת מושלמת.⁵³ בן עזאי והיפתיה (להבדיל⁵⁴) מראים לנו כי יש בנו את היכולת לתעל כוחות עצומים, כמעט מעבר לדמיון, כשמתייחסים אל מושא הלימוד כפי שהוא במהותו, כבן זוג, מעל ומעבר לכל אָרוס אפלטוני.⁵⁵ אינני חושב שבן עזאי מתחרט על תוצאת כניסתו לפרד"ס. הוא הבין אל נכון את אופיה של התורה, ובאותה קבלה של מושא אהבתו, הוא גם רואה אותה כתואמת את הבת שמעולם לא היתה לו.

קיצוניות האהבה של בן עזאי והיפתיה שייכת למעגלים הפנימיים של חיים 'רגילים'. בן עזאי מקבל את נשיות התורה עד לקיצוניות של חיים מלאים עמה. הוא לא יכול לחלק בין אהבת אישה ואהבת התורה כי נכספה וגם כלתה נפשו. כפי שמסביר האדמו"ר הזקן,⁵⁶ אהבה זו כרשפי אש בוערת בכל עת, בסתר סמוי מן העין, במקום בטוח.

⁵³ מושג האמת הריגורוזי, הקשיח, של הפיתגוראים, הוא המודל הבסיסי והראשוני לחתירה אחר האמת – בכלים סדורים של הנחות ומסקנות. (יש לזכור בהקשר של המדע המודרני את התלות באקסיומות ותיאורמת חוסר השלמות של גדל, ומאידך את ההשקפה המחשידה אל העולם הממשי, היעילות הבלתי סבירה בעליל של המתמטיקה במדעים המדויקים).

⁵⁴ סוגיית לימוד חוכמה יוונית, שחז"ל מתנגדים אליה דווקא כאשר היא 'לשמה'. חוכמה יוונית (במקרה של היפתיה, זוהי גם ההגדרה המילולית) אמנם בנויה כנוגדת מהותית את חוכמת חז"ל. האמת, כפי שגם חז"ל מורים, חזקה מספיק להתווכח עם הקב"ה עצמו (והוא זוכה בניצחון טכני של *dues ex machina*). ואין הדבר סיבה דווקא לשמחתם של מעדיפי החוכמה על התורה – האמת היא שלא רצתה בבריאתנו, אנו שכל כך מחפשים אחריה (רק היפתיה יכולה להכיל כזו יומרה למסירות שלמה, שכר' עקיבא סרקו את בשרה בצדפות).

⁵⁵ אפלטון מציב את הארוס כחלק בלתי נפרד מן הדחף הלימודי, החיפוש אחר האמת. יחסי המורה והתלמיד הנם יחסים של תשוקה אפלטונית. אכן, בחייו לא היתה הפרדה חדה וסופית בין תשוקה זו בביטוייה השכלי והגופני – שניהם היו כלים למציאת האמת (ראו הבחנתו בין ארוס ירוד וגבוה בדיאלוג **המשטה** (181a-3, 183e, 184d), כמו"כ בקראטילוס (398e5-e5) על הקשר האטימולוגי בין 'ארוס' ל'ארוטן' – שאלית שאלות). כל זאת בניגוד לדימוי השכיח ביהדות, של יחסי הרב והתלמיד כאב ובן. הניתוח של הבדלים אלה מצריך עיון נפרד. לקשר בין תורה וארוס, ראו מאמרו של יהודה ליבס, 'זוהר וארוס'.

⁵⁶ ראו ליקוטי אמרים, תניא, פרק ט, יב, מד. ההבדל בין אהבה כרשפי אש לבין האהבה בתענוגים יכול לבאר את ההבדל בין בן עזאי לבין היפתיה. כל אהבה יש בה את שאין בשנייה (למרות שמקובל לראות באהבה בתענוגים

בן עזאי הוא היוצא מן הכלל המעיד על הכלל: האיזון נשמר ביצירת זיווג ממשי, שאינו מיעוט של לימוד התורה או עמעות האמת, אלא הכנסתם למסגרת תוך-עולמית קונקרטיית.

ג. זיווג משמים ויצר הרע

גם האישה וגם התורה נתפסות כמצילות אדם מן הצד הדמוני שבו. האישה מצילה אותנו מן החטא.⁵⁷ מציאות ללא אישה טבועה בחותמו של הרהור העבירה.⁵⁸ האדם מעוניין לצאת מתחום שליטת המשטין,⁵⁹ ואין לו מוצא אמיתי בתוך עצמו. מנהג חסידים וכמה קהילות לא לעשות פעולות כמו פינוי האשפה בלילה, מפני לילית. וראיתי נוהגים שהאישה מתלווה לאיש או יוצאת בעצמה (במקומות שאין חשש פיק"ו). לאישה יש את הכלים להגן על בעלה – כפשוטו ממש – מהצד האפל שבתוכו ובעולם הגדול.

יכולתה של האישה לנטרל צד זה אצל האיש היא חרב פיפיות לדעת חז"ל. זו איננה רק הרמוניה יציבה המגינה על התא המשפחתי מן החטא והרשע בעולם. על מנת להגן מלילית, חייבת אישה להכיר בזו גם כאמת. האישה נחשבת אצל חז"ל כגורם שיכול להיות גם בעייתי, אש מחממת ושורפת. ריבוי שיחה אֶתה מביא בסופו של דבר לירש גיהנם.⁶⁰ החיים אֶתה עצמם עומדים בסימן הגבול בין 'מצא' ו'מוצא', בין 'רָאָה

סוג גבוה, טהור יותר, של אהבה). לניתוח נפרד ומעמיק לא פחות בטבעה של האהבה הנוצרית לעומת זו היהודית, ראו **כוכב הגאולה** של פראנץ רוזנצווייג, ספר שני.

⁵⁷ גם אם היא 'עושה לנו את המוות' – יבמות סג ע"א:

"רבי חייא הוה קא מצערא ליה דביהוה, כי הוה משכח מירי, צייר ליה בסודריה ומייתי ניהלה. אמר ליה רב: והא קא מצערא ליה למר! א"ל: דיינו שמגדלות בנינו, ומצילות אותנו מן החטא".

⁵⁸ קידושין כט ע"ב: "אמר רב הונא, בן עשרים שנה ולא נשא אשה, כל ימיו בהרהור עבירה". לפי הרב אליקים ג' אלינסון (**איש ואשתו**, כרך ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 86) מדובר גם באדם שנישא בפועל – אם הוא נישא בגיל מאוחר מדי (מעל 20...) אז כל חייו הוא יהיה לכוד במרחב המוגדר לפחות חלקית על ידי פנטזיות (גם מיניות).

⁵⁹ רב חסדא – באותו דף בקידושין – הכריז שהיה אומר לשטן "גירא בעיניך" (ראו את יחסו של קונסטנטין ללוציפר בסרט ובספרות הרלוונטית) אם היה מתחתן בגיל ארבע עשרה ולא שש עשרה.

⁶⁰ שני הסברים כלליים עולים מדברי התנאים לקביעה זו:

במסכת דרך ארץ, פרק עריות, הל' יג, מצינו כי:

"... אל תרבה שיחה עם האשה שכל שיחתה של אשה אינה אלא דברי ניאופים. ר' אחי בר' יאשיה אומר כל הצופה בנשים סוף... שהוא בא לידי עבירה".

לעומת זאת באבות דר' נתן (נוסחא א, פרק ז) מצינו:

"אל תרבה שיחה עם האשה ואפילו היא אשתו, ואין צריך לומר באשת חברו. שכל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם.

חיים עם אשה אשר אהבת כל ימי חיי הבלך אשר נתן לך תחת השמש כל ימי הבלך כי הוא חלקך בחיים ובעמלך אשר אתה עמל תחת השמש" (קהלת ט ט), לבין "אשר עוד בקשה נפשי ולא מצאתי אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי" (קהלת ז כח). בחיים עם האהובה נשמרת הבליות העולם, ובלי הבל זה אי אפשר להיות בעולם. הייאוש של שלמה מאישה אחת מאלף, אינו סותר את בקשת הלב.

כמו האישה, ידוע כי התורה היא גם בעלת ממד של סכנה. בהיותה סם החיים אינה פטורה מהיות סם המוות.⁶¹ התלות בהליכה ימינה או שמאלה מזכירה לנו את תלות הדרכים בהולכים, כפי שראינו בתחילת הפרק. דרך החיים ודרך המוות – לא הדרך עצמה היא ההורגת, אלא כביכול ההליכה בה ברגל ימין או שמאל.⁶²

הסכנה שבתורה טמונה גם בצד החיובי שלה, גם למי שמתעלם מהיותה סם חריף.⁶³ נראה את הגמרא (קידושין ל ע"א) העוסקת ביצר הרע ובתורה כסם חיים וכתבלין עבורו:

ת"ר: (דברים יא) "ושמתם" – סם תם, נמשלה תורה כסם חיים; משל, לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו, ואמר לו: בני, כל זמן שהרטיה זו על מכתך, אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך, ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואין אתה מתיירא, ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה נומי; כך הקב"ה אמר להם לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו, שנאמר: (בראשית ד) "הלא אם תטיב

דבר אחר, אל תרבה שיחה עם האשה, כיצד? בזמן שאדם בא לבית המדרש ולא היו נוהגין בו כבוד, או שערער עם חברו, אל ילך ויאמר לאשתו כך וכך ערערתני עם חברי, כך וכך אמר לי, כך וכך אמרתי לו. מפני שבוזה את עצמו ובוזה את אשתו ובוזה את חברו. ואשתו שהיתה נוהגת בו כבוד עומדת ומשחקת עליו. כיון ששמעו חברו אמר אוי לי, דברים שבינו לבני הלך ושחן לאשתו, ונמצא אותו האיש בוזה את עצמו [בוזה] את אשתו [בוזה] את חבריו".

שיחות ניאופים והוצאת הכביסה המלוכלכת החוצה – איבוד הכבוד, שבירת רשות היחיד, חוברים זה לזה. הביטוי המערב את היסודות ונוגע בנקודה יותר עמוקה הוא באבות דרבי נתן (נוסחא ב) פרק טו, ד"ה "דבר אחר":

"דבר אחר, אל תרבה שיחה עם האשה, אין צריך לומר באשת חבריך, אלא באשתו ודאי, שכן מצינו באשת שמשון, מי גרם לו שיבוא עליו הפורענות, על שהרבה שיחה עמה".

⁶¹ ראו לעיל, הערה מס' 1.

⁶² רש"י על אתר מסביר את העניין לפי ההשקעה הלימודית – לימוד בכל מאודך הוא הימין, ונגיעה-לא נגיעה זה שמאל. לפי זה האמירה היא משלימה לדברי ריש לקיש (ברכות סג ע"ב) "דאמר ריש לקיש: מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה - שנאמר (במדבר יט) 'זאת התורה אדם כי ימות באהלי', והדברים מתקשרים לדברינו על בן עזאי לעיל.

⁶³ הרב עמיטל שליט"א סיפר כי הוא נעלב מאד מיהודי שהוא מכיר, ששלח את בנו ללמוד בגוש. האיש אמר לרב כי הוא שמח כיוון שהוא מרגיש בטוח ורגוע שלא יקרה לילד כלום. הרב עמיטל נזדעק מעצם המחשבה שלימוד תורה אמיתי לא יזעזע את האדם, לא יעמיד אותו בסכנה מוחשית ואפשרות מלהיבה.

שאת", ואם אין אתם עוסקין בתורה – אתם נמסרים בידו, שנאמר: "לפתח חטאת רובץ", ולא עוד, אלא שכל משאו ומתנו בכך, שנאמר: "ואליך תשוקתו", ואם אתה רוצה אתה מושל בו, שנאמר: "ואתה תמשל בו".

ת"ר: קשה יצר הרע, שאפילו יוצרו קראו רע, שנאמר: (בראשית ח) "כי יצר לב האדם רע מנעוריו"... תנא דבי ר' ישמעאל: בני, אם פגע בכך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח, ואם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר: (ירמיהו כג) "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע", אם אבן הוא נימוח; שנאמר: (ישעיהו נה) "הוי כל צמא לכו למים", ואומר (איוב יד) "אבנים שחקו מים".

הפגם מתואר כאן כפציעה של ממש. כדרכו של סם מסוכן, יש לשמור על אספקה קבועה. הפעולה המקבילה של תלות מתמדת בחיי האדם, היא סוד הנסירה, חיתוך האנדרוגינוס⁶⁴ והחיפוש המתמיד של האיש והאישה אחר האפשרות לחזור ולהיות לבשר אחד.

המצב האנושי הנו פגום וחשוף ליצר הרע כברירת מחדל כל הזמן. פראפראזה מפורסמת היא כי יצר הרע הוא העיקר, התבשיל, והתורה אינה אלא תבלין. הרוע האמיתי, זה שאף בוראו קורא לו רע, הוא יותר מעניין, אכן יש בו לכאורה יותר ממשות מלטוב מופשט כלשהו. בייחוד בעלמא דשיקרא. הקרבה אל המוות והנגיעה בו על ידי יצר הרע, התורה והאישה, מציירת מציאות גדושה של שדים ואלוהות, חוכמה וסכלות המשמשים בערבוביה וזה את זה.

היצר הרע והתורה רוקדים ריקוד מסוכן של מוות ומלחמה. משיכת המנוול לבית המדרש מעמידה אותו במצב בו הוא עצמו (היצר) אינו יכול להכיל את האנרגיה אליה

⁶⁴ עירובין יח ע"א:

"אמר רבי ירמיה בן אלעזר: דיו פרצוף פנים היה לו לאדם הראשון, שנאמר (תהלים קלט) 'אחור וקדם צרתני'. כתיב (בראשית ב) 'ויבן ה' אלהים את הצלע' וגו'".

יש הבדל מהותי בין האנדרוגינוס היווני וה"אחור וקדם צרתני" היהודי: האנדרוגינוס כמודל הראשוני של דמות האדם מופיע אצל חז"ל, כמסורת עצמאית או כעידון של המיתוס היווני. האנדרוגינוס מתואר ב'משתה' בעירוב של אסתטיקה וגרוטסקיות: דמותו עגולה, ואיבריו לא סימטריים לחלוטין, בניגוד לצורת האדם העומד על שתיים. האנדרוגינוס ניסה ללחום באלים ולכן נענש. ניסיונו זה אינו מבורר כל צרכו: ייתכן ומדובר בערעור כל הסדרים כולם, וייתכן שמתואר ניסיון לשליטה בכל צדדי העולם – עליונים ותחתונים. על כל אופן, צורתו של האדם האנדרוגיני לא נשמרה, והוא נידון לחיים של חיפוש מתמיד אחר חציו השני. חיפוש זה הוא ביטוי הירוד של הארוס אצל חלקי המפורדים של האנדרוגינוס, אהבת הבשרים בין האיש לאישה. יש כאן מעין הד ל"דרך גבר בעלמה כן דרך אשה מנאפת". סוג כזה של מיניות הוא המתואר גם על ידי אבות הכנסייה כמבחין בין האדם לפני ואחרי הגירוש מגן העדן.

המודל המדרשי הוא של הקיום האנושי ה'מקורי' – מקורי בפועל ממש, או רק ברמת המחשבה, ולא ברמת המעשה.

הוא נחשף. הגמרא מציגה את המנוול כבעל גבול של טמפרטורת התכה, עייפות חומר שגם הוא לא יכול לה.

שתי זוויות הסתכלות על יחס זה של הגמ' עולות מכיווני לימוד התורה והחסידות. הגר"ד כעס פעם על תלמידיו שלא חדרו לדעתו מספיק עמוק לסוגיה, והאשימם בכך שהם לומדים באופן שאינו מספק, לא מכיל את כל כולם: 'הבעיה שלכם היא שאתם לומדים תורה רק עם יצר הטוב. תורה צריך ללמוד לגמרי, גם עם יצר הרע'. הרב עדין שטיינזלץ (אבן-ישראל) מספר בהתוועדויות כי בחוקרו את נושא החטא⁶⁵ ובהתמודדותו עם יצר הרע, ניסה להכניסו לבית המדרש, וגילה להפתעתו כי יצר הרע פשוט ישב לידו ולמד. יצר הרע אכן נכנס לבית המדרש, ולא רק בדיעבד. מצד אחד צריך להכניסו ולא רק על מנת שישמידו; הפסוק שמובא הוא "כפטיש יפוצץ סלע", שעניינו ברוב המקומות לימוד התורה של התלמיד-חכם, המגלה שבעים פנים בתורה.⁶⁶ מאידך, גם הכנסתו לבית המדרש איננה טכניקה מסודרת לטיפול בעזרת לימוד.⁶⁷

האנרגיות של התורה מופעלות על יצר הרע, והחיוניות החייתית (היחידה המושלמת באמת בבריאה כולה) של יצר הרע נרתמת ללימוד; ריקוד החרבות של בעלי התריסין ממשיך. תבנית זו של פעולה על יצר הרע ובאמצעותו, תואמת גם במבנה וגם במהות את התורה-אישה.

ד. אישה תורה

חז"ל רגישים ליחסים והמאפיינים של התורה והאישה. האבידה מתחילת קידושין נמצאת בכמה אופנים, ומציאה תלויה הרי גם ביגיעה ובאמונה:

"על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא" (תהלים לב).

אמר רבי חנינא: לעת מצא – זו אשה, שנאמר: (משלי יח) "מצא אשה מצא טוב". במערבא, כי נסיב אינש אתתא, אמרי ליה הכי: מצא או מוצא? מצא – דכתיב (משלי יח) "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה", מוצא דכתיב: (קהלת ז) "ומוצא אני מר ממות את האשה" וגו'.

⁶⁵ בו לא חלו חידושים ראויים לציון באלפי השנים האחרונות.

⁶⁶ שניתנה בשבעים לשונות, ובדיבור אחד מפי הגבורה. על המתח שבין דיבור אלוהי והקשבה אנושית, דיבור של תלמיד חכם המשתחרר ונוגע ברצון עליון, ראו את דברי התניא על לימוד תורה, וכן מאמרי בנושא 'אחד דיבר אלוהים' בקונטרס חנוכה תשס"ג.

⁶⁷ הרב עדין מתייחס באמירתו זו ואחרות גם אל לימוד ככלי מושחז, בעוד שאר מאפייני האדם חלודים. אין ליצר הרע בעיה להשתלט על פעולה מפעולות האדם. הלימוד הוא מבצר חשוב אבל הוא עומד רק במידה שעומד האדם כולו.

רבי נתן אומר: לעת מצא – זו תורה, שנאמר: (משלי ח) "כי מצאי מצא חיים" וגו'.

רב נחמן בר יצחק אמר: לעת מצא – זו מיתה, שנאמר (תהלים סח) "למות תוצאות".

ברכות ח ע"א

לאור הלימוד עד כה, דיבור הסוגיה הוא בצדדים שונים של אותה מהות עצמה.

המציאה איננה אבידה – היא איננה אבודה, היא הדבר החסר, שכרגיל נמצא רק בחיפוש באותו מקום שנבדק כבר אלפי פעמים. מציאת חיי החיים שבתורה היא עצם החיפוש הנכון, ההליכה בדרכיו הנפלאות מדרכי אדם. המוות הוא כל הדרכים בהן יכולה הנשמה לצאת מן הגוף.⁶⁸ האישה במשלי היא האפשרות להליכה בכל אחת מהדרכים – האישה המסכלת והמשכלת.

לימוד התורה לנשים הוא עובדה הקונה לעצמה מקום של ממש בעולם הלימוד. לא רק צאינה וראינה לבנות המדרשה אלא לימוד תורה על כל מכמניו ומשבריו. היחס אל לימוד התורה לאישה בידי חז"ל הוא לכל היותר פרגמטי – ללמד כיוון שיש מכך תועלת, או לא ללמד בגלל שיבוא מכך נזק.⁶⁹ אין התייחסות אל התורה כבעלת זיקה לאישה כפי שיש לה זיקה לאיש. מהות הקשר או חוסר הקשר לא נחקרים.

אין ספק שחלק מן הרתיעה נובע מהדמיון העמוק בין התחום הנשי לתורה. לימוד נשי של התורה כהכרזה פמיניסטית הוא מושג לא ברור וקצת ילדותי.⁷⁰ תורה שהיא נשית ממילא, מעבר לטכניקות הדיון הגבריות, אינה מנועה מהאישה. ייתכן והקרב הטריטוריאלי יהפוך לשותפות. אם האיש אמור להביא את אותו מנוול אל ספסל בית המדרש, הרי שהאישה יכולה להביא את לילית. בכל מקרה אנו עומדים מול מציאות בה אישה תסובב גבר – אבל לא לפי התוכנית אותה ציטטו רבנים זה דורות.

⁶⁸ רש"י על הפסוק, וכן המשך הגמרא.

⁶⁹ תלמוד ירושלמי, סוטה פרק ג, דף יח, טור ג:

"אם יש לה זכות תולה לה, יש זכות תולה לה שנה אחת ויש זכות תולה לה שתי שנים ויש זכות תולה לה שלש שנים, מיכן אמר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, ר' אליעזר אומר המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות, רבי יהושע אומר רוצה אשה בקב ותפלות מתשעת קבין ופרישות, הוא היה אומר חסיד שוטה רשע ערום אשה פרושה ומכת פרושים הרי אילו מבלי עולם".

⁷⁰ אמנם לפעמים קריאה של שו"ת מפותל בידי אישה מלומדת (שקשיי הלישנא דרבנן הם הרבה מאחוריה והבנת העניינים שוטפת עבודה) עדיין מעוררת אצל הלמדן תחושת אי-נוחות של חוסר התאמה בין אופי הכתיבה ואופי הקוראת. לסקירה ממצה של תבניות ההבנה של המגדרים השונים ראו מאמרו של ניל מנוסי, בחלקו הראשון (שני המאורות).

עומק הקשר אל הקב"ה הניתן לגבר לא ניטל מן האישה, לא משנה באיזה עמדה חברתית או דתית היא תושם או תיכלא. מאידך, אין צורך בקריאה של חכמים כמו המהר"ל המעמידים את קישורה לעליונים כגובה משל האיש כתוצנות חיצונית למצב מעוות. ייתכן באמת ומדובר בתחומי פעילות שונים, למרות הביקורות החוזרות ונשנות על הבדלה כעין זו כ'מנציחה את ההיררכיה'. הדרך ארוכה – תורה היא, וללמוד היא צריכה, על מנת להגיע אל התוצאות, לברור לנו מיתה יפה באש אוכלה אש. מצא ומוצא. חיי חיים.

סיכום – מחולת המחניים

בזמנים של משבר נחשפו נשים (הרבה יותר מכפי שהראינו כאן) בפעולתן המלאה,⁷¹ שאינה מושכת את העין בימים כהרגלם. בני ובנות ישראל לא חיו חיים של גיבור טראגי או מיתי, גם כשתאמו לכאורה לפרופיל. חשיפה אין משמעה בקיעה של מציאות חדשה, אלא רמיזה להתרחשויות המבעבעות תחת לפני השטח כל העת. אכן חז"ל ממשיכים לדבוק בדרך המלך, וכל כבודה של בת המלך פנימה.

חיהם של 'בני ובנות מלכים' אינם מסתכמים בתפקידים מלכותיים קפואים, מושלמים מהאנשים עצמם. בהצעות שיש על חיי נשים אלו ראינו את ההערכה שרוחש החכם לאישה. במשקעים שנותרים בהלכה ובאגדה יש מפתחות למציאת מקומנו כעת ולהבא.

נשות ישראל במצרים מצאו את הצחוק השובר את כושרות העבדים והשיבו אותם ביתה. התביעה שלא בפה היא תרועת ניצחון וזיכרון לגאולה שאפשר להביא מצחוק של מה-בכך.

חנה עמדה מול בעלה, מול עלי ומול הקב"ה ותבעה את זכותה המוחלטת למקום של ממש במערך חיי החיים. להקריב את כל שרצתה בו. פריצת התפילה שלה עדיין לא התעכלה כראוי בידי בני בניה, אבל עודם מנסים.

יעל 'אשת חבר הקיני' פרצה את הגבול ממש ועשתה את שלא ייעשה. את שחייב היה להיעשות. זהו הגרעין של עצמאות והקרבה המפעיל את 'אישה עושה רצון בעלה'. הכנסת פועלה לתחום יחסי האיש ואשתו הוא השימור המלא ביותר האפשרי לאשת איש: רצון בעלה מתלכד כאן עם רצון עליון,⁷² שהיא אמונה עליו.

⁷¹ על פעולתן של נשים לשימור חיי התורה והמצוות, יש רק לעלעל בין דפי ההיסטוריה, למשל בסדרת מנהגי ישראל של הרב פרופ' דניאל שפרבר.

⁷² באותה מידה ש'מכים אותו עד שאומר רוצה אני' מעיד על רצון מסותר החורג מהתחום הפסיכולוגי הרגיל ונוגע ביחס האדם והמקום.

כל שלוש הדוגמאות מעמידות את הנשים על סף המקובלות ההלכתית הנורמטיבית, בתחומי הספר הפורץ והיוצר. במבט כן של הלכה זו על עצמה, ברור לה שהיא חייבת להן את דמותה. תחומי ההשפעה עצמם מתחום הגובל בין הבית לחוץ, בין המצווה לעבירה. הסכנה בדרכים בהם הילכו הנשים נותנת להלכה⁷³ את חיוניותה. חכמות בחוץ תרונה.⁷⁴

אבל מן הרב שג"ר למדנו שהעניין מעמיק יותר מכך. התורה והאישה קשורות הדדית לא רק בשלשלת הקרבה המגדרית-לשונית. התורה והאישה אינן ניתנות לפריסה מלאה בגדרים, ושתייהן מומשלות מצד אחד ל'גדר הטובה' בפחד מן החוץ המנוכר והמאיים, ומצד שני לגורם החתרני הפנימי על הסכנה והסיכוי שבו. התורה והאישה מסוגלות גם להתמודד עם העוקץ של זרות חיצונית זו, בדרכים שלהן.

דמותה הנשית של התורה מאפשרת לחז"ל את ההטמעה של פעולות הנשים אל תוך הקאנון. יש שיגידו שהיתה כאן 'חטיפה גברית' של 'תורה נשית', אך בשורשם של דברים ההפך התרחש: חכמים רואים את פעולת האישה והתורה כתואמות לגמרי במהותן, מהות שאי אפשר למצות בדיון ועיון סופי. הרב שג"ר חזה שהנשים תגאלנה את התורה ומטרת רשימה זו היא להדגיש כי זו לא הצלה בסגנון סיוע האביר לנסיכה או מציאת בת המלך. זה דומה הרבה יותר ל"מעשה בבת מלך" של רבי נחמן – גילוי מהותה של האישה והתורה בידי עצמן. דרך עיניו של הגבר, הבעייתיות היא נחלתן המלכותית של התורה ושל האישה. הסדר (משה, עלי) – בסופו של חשבון אינו אלא מקובעות.

אחרי הדבר: ביקורת הכוח, כוח הביקורת

כל הביקורות הרלוונטיות⁷⁵ לעיון בבית המדרש של מכון בינה לעיתים, נוגעות ביתר שאת ועוז כנגד הדברים האמורים כאן. לא נעשה כאן ניסיון להתמודד עם הקשיים המהותיים בעצם המבנה ההיררכי של היהדות, שא-פריורית נופל שדוד בביקורת-תרבות מושחזת.

⁷³ לפי הגדרת הערוך את המושג – דבר ההולך עד סוף העולם.

⁷⁴ משלי א כ.

⁷⁵ ראו למשל מאמרה של פרופ' תמר רוס, "פמיניזם מהותני ויהדות – שני רעים שאינם מתפרדים?": תגובה למאמרי השער", בתוך שני המאורות, שם, עמ' 189-203. רוס מגיבה למאמרו של הרב שג"ר עליהם אני נשען בדברים לעיל, וכנגד מאמרו של ניל מנוסי באותו הכרך, "מעפר קומי: תיאולוגיה פמיניסטית בראי החסידות", עמ' 87-135.

ביקורות רבות מושמעות כנגד יחס מכיוון רבני אל לימוד התורה. ביקורות אלה, על פי רוב, נוגעות בנקודות רגישות, אך לא ממש תורמות. הלימוד הנשי עצמו מושמך בכל רובד הן מצד רבנות מסורתנית והן מצד חקר המגדר (בהעצמה ואישוש חשדות הדדיים). דרך שיח זה, כל אמירה מהותנית באשר היא איננה אלא אדרת חדשה לאותו עניין. בעיני הרבנות המסורתית, לימוד התורה לנשים נמצא היכנסהו בין סיסמאות 'לא ילבש' ו'כל כבודה'.

האלטרנטיבות אינן כה מלהיבות. בגרעין של הרבה ביקורות-תרבות, ובעיקר אלה הרלוונטיות לעיונים כשל הרב שג"ר, עומדת הריקנות הלוחמנית של הפירור הפוסט-סטרוקטורליסטי. מציאת 'מקום ביהדות' שלא יפגע ברגישויות המשוכללות של פמיניזם בהילוך גבוה, מסתכמת במציאת נישה מתוחכמת ביותר למטאפיזיקה (אם בכלל יש לה דריסת רגל). כמובן שהעיון ברשימה זו ירוד בהרבה, ומשתמש מלכתחילה במתח ההיררכי כמצב מבורך (יחד עם שאר עוולות הקרקע המוחספסת עליה אנו דורכים): עולמם של חז"ל הוא הנידון, ואנחנו מדמיינים עצמנו בעולם זה בכל פעם שנפתחת הסוגיה, מגולגלת הסברא ומתנגנת האגדה.

כיוון שעבור הרב שג"ר בן עזאי איננו נחלת-עבר כלשהי, פירושו אינו בגדר "עמידה אל מול איום", ב"יצירת תמהיל המשמר את המתח הניגודי בין שוויון להיררכיה".⁷⁶ בסופו של דבר העמדה האנטי-מהותנית, אם היא מתעניינת במקורות רבניים, מוצאת משען דווקא במקורות שמרניים בהרבה,⁷⁷ או כאלה הנמנעים מנגיעה באגף זה של העולם התורני.⁷⁸

רוצה לומר: ביקורות על עמדות כמו אלה המוצגות על ידי הרב שג"ר, או לחילופין המוצעות כאן, שבגסות מתייחסות להיררכיה כדבר מובן מאליו,⁷⁹ מצריכות קבלה של עולם פוסט-מודרני משוטח שסכנתו (והשעמום שבו) חורגת בהרבה מן האיום ה'נשי' על הממסד ה'גברי'. עם שורש זה של ביקורת עסק הרב שג"ר רבות בשנים האחרונות.

כמובן שלגבי צדדי הביקורת הנוגעים ללימוד, לחסרון הדעת והעיון, לעיוורון המוסרי והאנושי של הכותב, אלה לא רק חשובים אלא אף עומדים בראש הפינה של

⁷⁶ רוס, פמיניזם, שני המאורות, שם, עמ' 200.

⁷⁷ רוס מביאה (שם, עמ' 202) את הרב חיים דוד הלוי (בשו"ת **מים חיים**, א, כח) לגבי הסיבת נשים בליל הסדר, שאינו אלא מציאת ביטוס עתיק לפרשנות חלופית לסוגיה. זוהי גם התחמקות מנושא הלימוד אל נושא הכבוד המשפחתי.

⁷⁸ עמדתו של הרב יואל בן-נון בתגובתו ל: "ברכת חתנים: האם מניין גברים הוא הכרחי?" (**גרנות**, 3 תשס"ג, עמ' 153-168). הסכנה באימוץ דבריו כפשוטם ללא הקשר רחב יותר, מביאה אל סף שבירה את כל נושא הסמכות, בשידור-חוזר של משבר הקהילות בגרמניה המסכילה להשכיל.

⁷⁹ Kent McLelland; Perceptual Control and Social Power; **Sociological Perspectives**, Vol. 37, No. 4, pp. 461-496.

העיון. לגביהם אין לי אלא את עמדתו של בורחס ביחס לביקורת: אני יכול רק להסכים עמה בכל מאודי (ומה שהוא לא אומר בקול, 'ובכל זאת הרי הדברים לפניכם'. הוא היה ג'נטלמן).

... ואומר (משלי כג) "אל תבוז כי זקנה אמך", ואומר (תהלים קיט) "עת לעשות לה' הפרו תורתך", ר' נתן אומר, הפרו תורתך עת לעשות לה'.

משנה, ברכות פ"ט מ"ה

כלים שבורים: חלום ושברו

שלומי ברנד

לזכרו ולעילוי נשמתו של ירא שמים
ופורץ דרך (שאין ממחין בידו)
או:
קודמכל, כתמיד, רבנכר –
ורק אחרכך, אמבכלל, רבמכר (דוד אבידן).

[א]

מעשה שהיה: בטרם התחלתי את לימודי באוניברסיטה הסייע אותי הרב שג"ר בטרמפ. בתחילת הנסיעה הוא שאל אותי על תוכניותי לזמן הקרוב ואמרתי לו שבכוונתי ללמוד בחוג לתלמוד שבאוניברסיטה העברית. הרב תמה על כך ושאל אותי לשם מה נדרש לימוד כזה באוניברסיטה, ומאז נפלה שתיקה עד לסיום הנסיעה.

אני שתקתי כי לא הבנתי את הרב שג"ר; הרי הוא זה שהביא את החשיבה המחקרית אל עולם הישיבות, ומדוע דווקא הוא מתפלא על כך? למרות שלא הייתי מחובשי ספסלי בית המדרש לאורך זמן ובהתמדה, הרגשתי שהרב מאוכזב ממני. לא כך היא דרכה של תורה.

[ב]

נקפו השנים ובינתיים התוודעתי לעולם התלמוד האקדמי מ'כלי ראשון'. בשנת תשס"ד יצא ספרו של הרב "כלים שבורים", ובאמצעותו הצלחתי לפרש לעצמי את שתיקת הרב ולדעת את מקומי.

אם בפרק הראשון (שבחלק הראשון) של ספרו, ניכרת גמישות ביחסו של הרב לפוסטמודרניזם,¹ הרי שבהתבטאויותיו לאחר מכן ביחס ללימוד ניכרת עמדה נחרצת יותר ופחות סובלנית.

¹ למשל בחתימת הפרק בעמוד 28: "... עולם האפשרויות גבוה יותר מעולם שבו שולט עקרון-מציאות נוקשה".

כך בחלק א, פרק ב (עמוד 32): "את שורשיו ימצא האדם המודרני בביהמ"ד הישן והנושן".

ואחר כך: "שלא כמוסד האקדמי, בית המדרש איננו ממלא רק פונקציה של הנחלת ידע, אלא גם פונקציה חינוכית...".

ובהמשך הספר: "כשמדברים על הבסיס של חינוך דתי, אין לי ספק שחינוך דתי הוא ראשית כל חינוך חרדי, במובן החרדי של המושג... החינוך התיכוני חייב להתבסס על חינוך תורני ישיבתי במובן השורשי של המלה: 'קצות' ו'נתיבות', מסילת ישרים וחובות הלכות, זהו הבסיס לאינטימיות ולהזדהות עם תורה ומצוות" (חלק שני, פרק ב, עמוד 82).

וקשה: אם בעולם הישיבות קיים קושי לרוב התלמידים למצוא עניין ב'קצות' ו'נתיבות', והדבר בא לידי ביטוי בזניחה הכמעט מוחלטת של לימוד הגמרא לאחר עזיבת הישיבה (למעט לימוד הדף היומי²), מדוע סבור הרב ללא ספק ("אין לי ספק") ש"החינוך התיכוני חייב להתבסס על חינוך תורני ישיבתי במובן השורשי של המלה: 'קצות' ו'נתיבות'...?"

זאת ועוד: הרב שג"ר גילה אמפתיה כלפי אנשים שהתקשו להשתלב בלימוד הגמרא המסורתית. מדוע הוא סבור שעוד בנערות צריך להתחנך על ברכי ספרות האחרונים? איזו אינטימיות ימצא בה הנער שאח"כ יתבגר ואולי ימאן באשת נעוריו?

הרב עצמו היה מודע לכך שמדובר בפסיחה על שתי סעיפים, וכך הוא כותב ביחס לעמדתו:

"יהיו ודאי כאלה שיעקמו את האף נוכח גישה זו ויראו בה גישה סכיזופרנית", אולם הרב סבור ש"היכולת לחיות בסתירות ולהביאן לכלל מתח של הפריה הדדית ולא להרס עצמי, מחייבת רמה דתית עמוקה בהרבה מהניסיון ליישבן בצורה רדודה ומתוך שטחיות" (עמוד 82). רמה דתית עמוקה זו נרכשת לדעתו באמצעות הלימוד הבלתי אמצעי המקובל בישיבה המסורתית.

אני מתקשה לחבר בין שני שסעים העולים מדברי הרב: אחד במחשבה והשני למעשה. ראשית, אני מוצא סכיזופרניה בפער שבין הגמישות אותה ציינתי בהשקפת הרב בפרק הראשון של ספרו, לבין עמדה הרבה יותר דוגמטית ביחס לחינוך תורני.

² לתופעה זו מתייחס הרב בספר בעמודים 32-30.

שנית, לא לחינם מרבית תלמידי הרב, הן מבוגרי 'הטייסת' והן לאורך השנים, מתמקדים בשיעורים ובשיח סביב עולם מחשבת החסידות, עולם נוסף שהרב שג"ר הוא מהראשונים להביאו לעולם הישיבות שלנו.³ את יגיעת הגמרא ושילוב השיח המחקרי והמסורתי נושא בעיקר הרב יהודה ברנדס (שאף בחר לקרוא לחידושו למסכת כתובות: מדע תורתך).

אף זו סכיזופרניה בעיני: אם התלמוד עיקר, מדוע הוא מביא בעיקרו לידי לימוד מחשבה?

[ג]

הרב שג"ר סבור שבחינוך לעולם אמוני חשובה "האמונה בעולם יציב, שורשי ומושגח". לדעתו "העיקר אינו התוכן, אלא הצבע והמנגינה" (עמוד 32).

אחת מהמילים השגורות על לשונו של הרב בשיעוריו השונים היתה המילה "עצמו". הרב חינך להתייחסות לדברים כשלעצמם, חינוך לאקזיסטנציאליזם דתי.

דווקא משום כך אני סבור שהעיקר הוא התוכן ולא רק הצבע והמנגינה. העיקר הוא האתיקה התלמודית הסיזיפית ולא האסתטיקה של 'תורת הבחינות של רבי נחמן מברסלב'.

לא באתי לקרוא ללימודי תלמוד באוניברסיטה, אלא להציע שחשוב להתייחס לדבר כשלעצמו. כפי שהסברא והמסקנה ההלכתית והרעיונית באות בתלמוד לאחר יגיעה ארוכה ואין קיצורי דרך, אלא יש ללמוד כל דבר לעצמו, כך יש ערך בלימוד המחקר כשלעצמו בבית גידולו (כפי שחינך הרא"ש רוזנטל, חוקר תלמוד ירא שמים).

אכן, אני רואה ערך בהצבת התלמוד במרכז הלימוד בגלל שהצבע והמנגינה של ספר זה הוא "לפום צערא אגרא". בדרכו של הרב שג"ר בלימוד הגמרא מצאתי את שלבי חפץ.

[ד]

על משקל דברי הרא"ה שאכן הנו אדם קרוע, לעניות דעתי חלק מתורתו של הרב שג"ר קרוע אותך כתלמיד. לדעתי, קיים פער גדול בין עולמו התורני של הרב והליכותיו לבין הליכותיהם של חלק לא מבוטל מן התלמידים החוסים בצלו, ביניהם אני. לכן, תלמידי

³ ראה בספרו: חלק ב, פרק חמישי.

חכמים לא מעטים שזיהו את החופש במחשבתו ושמו לב ל'סכנות' בחופש זה, התנגדו לדרכו ולא הציעו לתלמידים מחפשי דרך ללמוד אצלו. אצלם באה לידי ביטוי הסכיזופרניה בכך שהשתתפו בהלווייתו. יותר קל להכיל אדם במותו מאשר בחייו...

בחרתי לשתוק באותו טרמפ כי לא ציפיתי לעמדה נחרצת כל כך ביחס לעולם לימודי שאליו נזקק הרב שג"ר עצמו בלימוד ספרות חז"ל. ייתכן ששתיקת הרב היתה התשובה לסברת שקר שלי בלימוד גפ"ת (ע"פ ליקוטי מוהר"ן סד).

על האלוהי שבאנושי

שלמה קסירר

איוואן איליץ' הבין שהוא הולך למות והיה שרוי בייאוש מתמיד. בנבכי נפשו ידע שהוא הולך למות, אבל לא זו בלבד שלא הסתגל לידיעה, אלא פשוט לא קלט אותה, בשום אופן לא היה מסוגל לקלוט אותה. דוגמת הסילוגיזם ההוא, שאותו למד בתורת ההיגיון אצל קיזוטר: קאיוס – אדם, האנשים – בני תמותה, על כן קאיוס בן תמותה, נראתה לו כל חייו נכונה רק לגבי אותו קאיוס, ובשום אופן לא לגביו. היה זה קאיוס-אדם, אדם באופן כללי, וזה היה נכון בהחלט; אבל הוא עצמו לא היה קאיוס ולא אדם באופן כללי, אלא תמיד יצור שונה לחלוטין ומיוחד מכל השאר; הוא היה ואניה עם mama ועם papa שלו, עם האחים מיטיה ווולודיה, עם הצעצועים, העגלון, המטפלת, אחר כך עם קאטיניקה, עם כל השמחות, הצרות וההתלהבויות של הילדות, הנעורים והבחרות. האם זכר קאיוס את ריחו של כדור העור העשוי רצועות רצועות, שוואניה אהב אותו כל כך? האם נשק קאיוס את ידיה של אמא, האם ישרשו כך באוזניו של קאיוס קפלי המשי של שמלתה? האם התמרד כמוהו בגלל כיסנים ממולאים במכללה למשפטים? האם היה קאיוס מאוהב כך? ההיה קאיוס מסוגל לנהל ישיבות כמוהו? והלוא ברור שקאיוס הוא בן תמותה, ובצדק גם נגזר עליו למות; ואילו אני, ואניה, איוואן איליץ', עם כל רגשותי והיגיי, אני – עניין אחר.

לב טולסטוי, מותו של איוואן איליץ'

במאמר קצר על ספרו של הרמן כהן 'דת התבונה ממקורות היהדות', כותב פרנץ רוזנצווייג (נהריים, עמ' 159): "היהודי גילה את היהודי שבו, ודרך אגב גילה את האדם שבכולנו".

הכוונה למפנה שחל בהגותו של כהן בספר הזקונים שלו ביחס להגותו המוקדמת. כהן זנח את המוסר הקאנטיאני הכללי והאוניברסלי, שעמו הזדהה רוב ימיו, ועבר אל הפילוסופיה של היחיד, שאותה מצא ביהדות, פילוסופיה שאותה ראה רוזנצווייג כהטרמה של האקזיסטנציאליזם. ביקורתו של כהן היתה שעל פי קאנט, החוק המוסרי נשאר תמיד אוניברסלי, הוא איננו מכוון כלפי היחיד שעמו אני נפגש, אלא כלפי מושג מופשט וכללי, שרק במקרה חל על האדם הקונקרטי הניצב לפני.

על פי כהן, הדת קוראת תיגר על תפיסה מופשטת זו. הדת היא קטגוריה אקזיסטנציאלית המגלה את הצדדים האנושיים, הייחודיים והאינטימיים של האדם. העמית' בקהילת המחויבות המוסרית הקאנטיאנית, הופך ל'רע' אינטימי, שהיחס כלפיו מתבסס על אהבה, חמלה והכרה בסבלו. כך גם מושגי היסוד של התשובה: חטא, אשמה וסליחה, חושפים את בחינת ה'יחיד' שבאדם. למשל, המוסר הכללי, ה'משפטי', קובע האם אדם חייב או זכאי, האם עבר על החוק או לא, אולם האם הוא אשם? זהו כבר עניין אישי לחלוטין. רק הפושע לבדו מסוגל להחליט אם ייטול את האשמה על עצמו אם לאו. כאן מתבלטת יחידותו, האינטימיות שלו, ואולי יש לומר, גם בדידותו:

החטא, כאמור, איננו עובדה משפטית כזו או אחרת; הוא אשמה שהאדם נוטל על עצמו, ולדעתו של כהן רק הוא מסוגל לכך, ובאמצעותה נוצרת הנגיעה העמוקה של האינטימיות, ומכוננת אותו כסובייקט אנושי.

הרב שג"ר, שוכי נפשי, צמ' 95

אמנם, לא תמיד אנו מצליחים למצוא בדת את הממד האינטימי. אדרבה, לעתים הדת עצמה עלולה להיות המחסום לכך. הקטגוריות ההלכתיות, מטבען, הן משפטיות-כלליות, ואינן מתייחסות לייחודי ולסובייקטיבי, ואילו המאמץ הדתי מכוון בדרך כלל להתאים את אורחות החיים אל החוק הכללי, האובייקטיבי. הלך רוח כזה, אם ייעשה לנקודת מבט בלעדית, עלול להחמיץ את הממד האנושי, הפרטי והחד פעמי. אימוץ הפריזמה ההלכתית שלא בתחומה הראוי, עלול אף להיות מלווה בעיוותים ובאבסורדים. סיפר לי ידיד שהזמין פעם את חברו לביתו, והלה, שהיה למדן מופלג, דחה את ההזמנה באמרו: האם אתה אבֵּל או חולה, שיש 'דין' המחייב אותי לבקר אותך?... אותו למדן שהתבונן בעולם אך ורק מבעד לקטגוריות ההלכתיות, התנכר לגמרי לממד האנושי הפשוט של הרעות. לנוכח יחס כזה, ויתר ידידי לגמרי על הביקור, הוא לא היה מעוניין לשמש 'חפצא של מצווה', כלולב.

הרב שג"ר חשש מן הניכור הזה, וחלק נכבד מעמלו הוקדש לגלות מחדש את האינטימיות של העולם הדתי. לחשוף את האנושיות העמוקה הטמונה בשפה הדתית, הנראית במבט ראשון כתיאולוגיה מטאפיזית שאין לנו מגע עמה.

מקורה של אנושיות זו בחמלה: "החמלה הינה הרגש האנושי הבסיסי ביותר. יותר מזה, היא האנושיות עצמה" (על כפות המנעול, עמ' 71). החמלה אינה מתבטאת תמיד בפעולה מעשית. לעתים נחוצה דווקא שותפות אמת דוממת והכרה בחוסר האונים:¹

¹ "אמר ליה [רבי אלעזר] להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. אמר ליה [רבי יוחנן]: על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוייהו" (ברכות ה"ב).

יושב אני ליד מיטתו של חולה סרטן, ימיו ספורים, הוא גונח מכאבים, ואני מרחם עליו, אך ידי קצרה מהושיע. מה אני יכול לעשות למענו? ! הנטייה של רובנו הינה הכחשה. העמדת פנים כאילו הוא יבריא, שהכאב יחלוף. אנו קוראים לרופא בדחיפות שיזריק לו מורפיום שישכך את כאביו. אך בכך אנו עלולים להחמיץ את העיקר...

האמא שבילדותי הצטיירה בעיני כאם הגדולה והמגינה, זו שמסוככת ומגינה עלי מכל פגע, שוכבת עכשיו גונחת עתה במיטתה, זקנה מצומקת וחסרת אונים – מה אוכל לעשות למענה? אוכל להציע לה את נאמנותי, את אהבתי? האם יש בכך עזרה ממשית – האם בכלל תיתכן עזרה ממשית במצב הזה?

אינני יכול לעשות למענה דבר, אך גם אינני צריך. היפתחותי כלפי כאבה היא העשייה הגדולה. בכך אני חולק איתה את ייסוריה ומחזיר את האמון לחייה, ובכך מתמתק הדין והכאב. הגורל הופך מאחריות לטרגדיה ומטרגדיה לחמלה ואהבה. בחמלה זו אני מאשר את קיומה כנשמה ולא כגוף.

שם, עמ' 68-70

החמלה מתעוררת לנוכח כאבו של הרע, ובעדה בוקעת בת קול המנהמת כיונה על צער העולם כולו. אלו רחמים על פצעו היסודי של העולם, על מחץ מכתו, על האבסורדיות של הקיום. זהו צליל הַבָּס של ההווה. הרחמים הפרטיים מתמזגים עם הרחמים האינסופיים של אל מלא רחמים, וצער היחיד נמהל בצער השכינה (שם, עמ' 73, 101).

מיזוג זה מלמד על הקשר העמוק בין הרחמים האלוהיים והאנושיים:

הרחמים הם יסוד האנושיות, ההומאניות. האנושיות שפירושה שהאדם הוא בן חלוף, שיש לו כיסופים וזכות לאושר שאף פעם לא יוגשמו במלואם, ושתמיד הוא מסתבך עם עצמו... ועוד למדנו בספרי חסידות, שרחמים אלו כוללים גם את הרחמים שהאדם מרחם על עצמו, וליתר דיוק – על נשמתו, על הניצוץ האלוקי הטמון בו ונמצא בגלות... נמצא שרחמים אלו של האדם על עצמו, על גלותו וניכורו, והלב השפל, הם המעוררים את הרחמים המטפיסיים, את גילוי י"ג מידות הרחמים.

זכרון ליום ראשון, עמ' 51-55

רחמי האדם על נשמתו האלוהית, מעוררים את רחמי ה' על האדם. זוהי אותה תנועה ממש. החמלה האנושית אחוזה בחמלה האלוהית כשלהבת בגחלת. זהו פירוש אימננטי לגילוי י"ג מידות הרחמים הנתפס בדרך כלל כמשהו טרנסצנדנטי ומטאפיזי. זהות זו עומדת ברקע המשפט המדהים: "כפי הנראה אלוקים אוהב את הצליל הזה, ברחמים הוא מוצא את אנושיותו" (על כפות המנעול, עמ' 101).

הרב שג"ר, כמו הרמן כהן, חושף את האנושיות הגלומה בדתיות, גם הוא מלמד שהיהדות איננה (רק) תיאולוגיה אלא (גם) אנתרופולוגיה. אולם האינטימיות אצלו עמוקה ועשירה יותר. כהן ראה את האלוקים כאידאה מופשטת שהאדם עומד נכחה. לכל היותר תיתכן 'קורלציה' בין האדם לבין האל, אך לעולם לא יגלה האדם בתוך נפשו את האל, והוא יישאר לעולם מרוחק לאין שיעור. מאחר שכך, הממד האנושי שחושפת הדת, עם כל חביבותו ויקרתו, יישאר תמיד מוגבל, סגור וסופי. אולם אצל הרב שג"ר, בעקבות החסידות, נעוצה האנושיות באלוהות עצמה, מה שמעניק לה עומק אין סופי. אם הרמן כהן גילה את בחינת ה'יחיד', הרי שהרב שג"ר גילה את בחינת ה'יחידה'.² את העצמות, מקום מפגשם של האלוהי והאנושי.

בשינוי קל מפתגמו של רזנצווייג נאמר: 'הרב שג"ר גילה את האלוהי שבנשמתו, ודרך אגב גילה את האדם שבכולנו'.

² "מקורה של השפיטה העצמית הוא באינטימיות, באותו מקום עלום בנפש הנקרא בתורת הסוד 'יחידה שבנפש'", והיא "מקבילה לספירת הכתר הנקראת גם בשם 'אין'" (על כפות המנעול, עמ' 68 והערה 56).