

קונטרס

עלון ישיבת שיח-יצחק



קונטרס
כסלו תשע"ב
הגיליון ה-כ"ט

ישיבת "שיח-יצחק"
ע"ש הרב ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל
גבעת הדגן 1, אפרת

עריכה: אהרון חבר
תמונת שער: אליהו רוזנפלד
עיצוב כריכה: אברהם גרשוני

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

תוכן עניינים

5	מאמר מערכת.....
7	להתמיר את התורות והמוחין לעבודה מנטאלית / הרב יאיר דרייפוס.....
19	אפילו הגרועים שבהם / חיים יחזקאל ברונשטיין.....
23	מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה / יעקב אשבל.....
31	בירור / אברהם שמואלי.....
34	בְּסֵפֶר הַשְּׁחָר / אהרון חבר.....
35	ויותר יעקב לבדו / הושע בנוביץ.....
40	שְׁמוֹ לִי חַיֵּת עֵינַן / יהונתן רוט.....
43	מעשה ממלך עניו - חלק ב / ישעיהו גוטליב.....
45	הבשר שבעין / יונתן גרינבוים.....
57	זוג יונים / אהרון חבר.....
60	זֵיוֹ / ישעיהו גוטליב.....
61	דיני קרן - מאחריות לסיטואציה / אליהו רוזנפלד.....
69	כי ביד אישה / יהונתן רוט.....

מאמר מערכת |

מקובל שהחורף הוא זמן של שגרה. אנו מגיעים אל אחרי החגים, וגלגל השנה, שהתעסקנו בו כל כך הרבה בתשרי, פתאום מתחיל להתגלגל מאליו. הימים מתקצרים, המלאכה רבה והזמן מתנהל לו בצורה נורמאלית עד זרא. מזל שיש גשם בחורף, לעורר קצת את הימים מהאפרוריות שלהם.

להפתעתי, למרות כל הדברים הללו, הקונטרס הזה הפתיע אותי. הרב אורי בקורס מג"דים, הרב נעם חולה על אנטיביוטיקה, ואני מוצא את עצמי עם פחות מחצי מכמות העמודים שאליה אני רגיל. מה אני עושה? לא להוציא קונטרס? התלבטתי זמן מה בנושא, ואולי אפילו נלחצתי מעט.

עכשיו אני מבין שזו הייתה סתם טעות בסיסית בתפיסה, זאת שהיא הסכנה הגדולה של השגרה והחורף (לפחות מאז המצאת האנטיביוטיקה). מה זה בעצם משנה, למה אני רגיל? מי אמר שמה שאני רגיל הוא הטוב האבסולוטי? יכול להיות שלהוציא קונטרס קצר יותר זה בדיוק מה שצריך, אחרי שהאחרונים היו ארוכים משמעותית ממה שהיה מקובל בשנים שעברו.

אז כך יוצא לו קונטרס זה. לשמחתי הוא מתחדש באופן נוסף וחשוב הרבה יותר. קרוב למחצית מהכותבים הם פנים חדשות, ואני שמח לברכם ומבטיח להטריד אותם עד שיהפכו לכותבים קבועים. בנוסף שיניתי את העיצוב של הקונטרס, בתקווה שאכן עלתה בידי ותיהנו ממנו (תודה לאברהם גרשוני ואריאל מואב על הייעוץ בעניין זה).

תודה לאליהו על תמונת השער (בהשראת מסכת בבא קמא), ועוד פעם לאברהם, על עיצוב הכריכה.

אהרון חבר

להתמיר את התורות והמוחין לעבודה מנטאלית

דיבורי היזכרות באדמו"רי חב"ד הרב יאיר דרייפוס¹

מפגש עם חב"ד

לרגל יט כסלו, אני רוצה לדבר על הדו-שיח שלי עם חסידות חב"ד. במידה רבה, ההתעמקות שלי בכתבי חב"ד בשנים האחרונות באה בעקבות הרב שג"ר, שבשנותיו האחרונות עבר מהכיוון האקזיסטנציאליסטי שבמרכזו עמד ר' נחמן, למחשבות פוסט-מודרניות ועיסוק במשיחיות אותם מצא בתורותיהם של אדמו"ר הזקן והרמ"מ מלובביץ'. עם הרב שג"ר נסעתי לפקוד את קבריהם של אדמו"רי חב"ד, ואצל האדמו"ר הזקן אף חוויתי מפגש פשוט איתו. מתוך כך צמחה התבוננות רבה בכתבי חב"ד, וניסיון להבין מה אני יכול לקבל מהם לעולם שלי.

יש כמה תורות של חב"ד שיצרו אצלי מהפך, והשפיעו עלי השפעה מכרעת. אני רוצה לדבר כעת על רעיון מסוים, שמגלם בתוכו תפיסה יסודית בחשיבה החב"דית, ולראות כיצד הוא התפתח בין התורות של אדמו"ר הזקן לבין התורות של הרבי האחרון, רמ"מ. זהו דיון שמעלה שאלות רלוונטיות מאד עבורנו, כי הוא נוגע ביחס למודרנה ולציונות, לעולם החול ולחיי היומיום, ולמקום של עבודת ה' בחיים שלנו.

¹ המאמר נערך ע"י איתן אברמוביץ. תודתי נתונה לו. ברכת שמים עליו.

מההסתגרות בתיבה אל ההתמודדות עם המים הרבים

נתחיל עם פסוק שהפך בחב"ד לסיסמה – "ויעקב הלך לדרכו". בחב"ד נוהגים להכריז את הפסוק הזה בשלושה מועדים: במוצאי יום הכיפורים, במוצאי שמחת-תורה, ובשבת בראשית. אלו שלושה זמנים שבהם אנו עוברים משיאים של עבודה רוחנית אינטנסיבית אל האפרוריות של חיי היומיום. תמיד מגיע הרגע שבו יום הכיפורים חלף, שמחת-תורה עבר, ובסוף כל המועדים של תשרי כבר מאחורינו. לפנינו פרושה שגרת החורף הארוכה, עם כל הקשיים וההתמודדויות הממתינים לכל אחד מאיתנו. ההכרזה החב"דית נועדה לשנות את נקודת המבט הזו: יעקב מסמל את היכולת להכניס את הקדושה לחיי החולין, את ההבנה שאלוהים שוכן לא ברגעים הגדולים, בהתרוממות הרוחנית קצרת הטווח, אלא בהתמודדות האפורה עם קשיי הקיום האנושי. דווקא כשיעקב הולך לדרכו, הוא פוגש מלאכי אלוהים.

האדמו"ר הרשב"ב תיאר את הימים הנוראים כיריד שבו הולכים ומצטיידים בשפע של חבילות וסחורות רוחניות, אבל התכלית היא לשוב הביתה ולפרוק אותם, להשתמש בהם במהלך החיים הרגילים. לימדתי את הרעיון הזה בקבוצה מסוימת במוצאי שבת בראשית, ונשמעה אנחת רווחה. אנשים אמרו: איזה יופי, כל החורף לפנינו והסיפור מתחיל עכשיו. התחושה התהפכה מכבידות של סוף עידן לרעננות של התחלה חדשה.

זהו מהפך מנטאלי בתודעה הדתית, שמשקף תנועה יסודית בתפיסה החב"דית. הרמ"מ סיפר משל על שלושה אנשים המבקרים בארמון המלך. הראשון התרגש כל כך מגודל המעמד, שכבר על מפתן הארמון התעלף ולא יכול היה להמשיך. השני נכנס פנימה, אבל קרס בדרך ולא הצליח להגיע אל המלך. רק זה שידע לכבש את התרגשותו הצליח לעבור את כל השלבים ולהגיע אל המלך עצמו. הנמשל הוא התהליך של חגי תשרי: יש כאלו שמתעלפים כבר בראש השנה, יש כאלו שהשיא עבורם הוא יום כיפור; אבל איפה נמצא המלך? התשובה היא שהוא נמצא בחשוון, ורק מי שיוליך את החיפוש הרוחני שלו אל החורף יגיע אל תכליתו.

זו אמירה חתרנית, המשקפת את ההתנגדות החסידית להתרגשות המאולצת במקצת של הימים הנוראים. הפסוק אומר "אל תפנו אל האילים", והחסידים קראו אותו כמזהיר מפני התמקדות מופרזת בעבודה של ימי אלול. אני לא כל כך מזדהה עם האמירה הזו. אני חושב שלימים הנוראים יש ערך בפני עצמו. מצד שני, מתבטאת כאן אמירה יסודית יותר של האדמו"ר הזקן. צריך לדמיין אותו עומד באוקראינה של לפני מאתיים שנה, מדבר עם חסידים שרובם עניים מרודים וקשי-יום, אנשים שעבורם הימים הנוראים הם באמת סוג של פנטזיה. והאדמו"ר אומר להם שבסופו של יום החיים לא נמצאים שם, שעליהם לחפש את המיצוי הרוחני שלהם בקשיים של היומיום. אל האנשים האלו הוא פונה בתורה שלו על המים הרבים:

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה
אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. הנה מים
רבים הם כל טרדות הפרנסה והמחשבות שבענייני עוה"ז כו',
ועכ"ז לא יוכלו לכבות את האהבה שהוא בחי' האהבה
המוסתר שיש בכל נפש מישראל בטבע מבחי' נפש
האלקית, שטבעה לעלות וליכלל תמיד למעלה כשלהבת
העולה מאליה כמ"ש לעיל מיניה רשפיה רשפי אש שלהבת
יה. שהוא בחי' שלהבת הבאה מלמעלה שהיא הנפש
האלקית, שקודם התלבשותה בגוף הגשמי היתה נהנית מזיו
השכינה והיתה מיוחדת בתכלית היחוד בא"ס ב"ה. ולזאת גם
אחר התלבשותה בגוף הגשמי, לעסוק בעניינים גשמיים שהן
הנקראים מים רבים, עכ"ז לא יוכלו לכבותה מלהיות תמיד
בבחי' אהבה ותשוקה נפלאה לעלות וליכלל למעלה. ואדרבה
ע"י התלבשותה במים רבים הנ"ל יכולה להגיע למדרגה
היותר גבוה מקודם שירדה לעוה"ז כאשר יתבאר... ולזאת ע"י
ירידת והתלבשות נפש האלקית בנפש הבהמית דוקא לעסוק
בטרדות ומחשבות הפרנסה בעניינים גשמיים שהם הנקראים
מים רבים הנ"ל יכולה לבא לבחי' אהבת בכל מאדך. שהוא
בלי גבול כנ"ל, שהיא מדרגה היותר גבוה מהיותה קודם
ירידתה בגוף שהיתה רק נהנית מזיו השכינה כו'. והיינו ע"י
אתכפיי' ואתהפכא חשוכא דוקא, שהוא בחי' יתרון האור

שמתוך החשך כנ"ל. לפי ששורשם למעלה גבוה ממדרגת נפש האלקית כנ"ל רק שנפלו למטה כמ"ש וימלך וימת כו' וע"י אתכפייא נעשה תחיית המתים.

וזהו מארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב כנ"ל. ולזאת נקראו מים רבים הנ"ל מי נח, לפי שנעשה ע"י נייחא דרוחא שנעשה מהם תבת נח, שהוא בחי' תיבות התפלה, וכמ"ש בא אתה וכל ביתך אל התבה כו'. וזהו ויגברו המים מאד כו' חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים כו', שהוא בחי' תגבורת נפש הבהמית על בחי' נפש האלקית בעסק הפרנסה ועניינים הגשמיים, אך ע"ז נעשה אח"כ יתרון אור כו' כנ"ל...²

אדמו"ר הזקן רואה את השיא של עבודת ה' דווקא במקום הנסתר, באור המתגלה מתוך החושך. עיקר העבודה שלך אינה בזמנים של ההתרוממות ותחושת הקדושה, אלא בזמנים היבשים, חסרי הטעם, הימים שאין בהם חפץ. זו תפיסה שנגזרת ממיסטיקה שלילית, מתנועה של שלילת העולם. הקב"ה ברא את העולם יש מאין, והחסיד מבקש להחזיר את היש אל האין, לבטל את משמעותו ותוקפו של הקיים. העבודה של אלול היא עבודה ביש, במקום המואר; אבל אדמו"ר הזקן אינו רוצה להאחז במה שיש, הוא חותר אל האין. כאשר מפנים את המאמץ הרוחני אל המקומות הסתומים, הסתמיים, חסרי ההתגלות, מגיעים אל האור שמעבר לחושך, האור הגבוה יותר מכל הארה גלויה.

ניקח את הדברים אל המקום שלנו. אדם נמצא בישיבה, ויש בזה בחינה של ימים נוראים: יש רבנים, יש ספריה תורנית, הסביבה סטרילית, אין התמודדויות חריגות. עולם נקי. הרבה אנשים שגדלו בישיבות רואים בזה את המקום האמיתי שלהם. היציאה לחיים נתפסת כסוג של ירידה, ככשלוץ. זה יוצר תודעה מאד מוזרה, של אנשים מבוגרים שגם אחרי שנים רבות עדיין רואים את השנים שלהם בישיבה כמימוש העיקרי של חייהם. הם מתרפקים על הלימוד, על התפילות, על חווית הימים הנוראים, וזה נשאר כמין מגדלור שמאיר מרחוק. החיים שלאחר

2 תורה אור פרשת נח, מאמר "מים רבים".

מכן, המאמצים של הקמת המשפחה והפרנסה הם לא הדבר האמיתי; העיקר זה להזכר בתיבת הנח של צעירותך.

הדברים של אדמו"ר הזקן אופייניים לעמדה החסידית, שלא נבנתה על האתוס הליטאי של לימוד התורה. אם אתה יודע שהקב"ה לית אתר פנוי מיניה, שהוא נמצא גם במקומות הבלתי צפויים, אז גם כשאתה בישיבה אתה כבר יודע שזה לא כל הסיפור שלך. גם הישיבה היא כמו יריד – אוספים חבילות, ולוקחים אותם הלאה. ואפשר גם אחרת – שגם הישיבה תהיה החיים, להביא את החיים אליה פנימה, ולא לחיות בתודעה שאנו מוקפים מים זדונים.

עבורי, שגדלתי על האתוס של הישיבה כתיבת נח שמחוצה לה יש רק בעלי-בתים, הדברים האלו יצרו מהפך עצום. העיקר אינו ההסתגרות בתוך התיבה, אלא ההתמודדות עם המים הרבים שמציפים אותה. דווקא היהודי שעמל לפרנסתו, ששומר על יראת שמיים ומתמודד עם יצריו, הוא הדגם הראוי. אדמו"ר הזקן אומר לך: קח במלוא הרצינות את החיים שלך, כל אחד במקום בו הוא נמצא. זה צריך ללוות אותנו בדרכנו. כאשר כל אחד קם לעמל יומו, זו עבודת ה' שלו; במובנים רבים הרבה יותר מאשר כשהיה בחור ישיבה.

חסידות חב"ד מול המודרנה והציונות

היחס של אדמו"ר הזקן לעולם הזה מתבטא גם בסיפור היסטורי נפלא. בסוף המאה ה-18 נלחם נפוליאון בצאר הרוסי, מלחמה שנמשכה אל תוך המאה ה-19. בין תלמידי המגיד ממזריטש היתה מחלוקת גדולה במי יש לתמוך: הרבי מקוזניץ, החוזה מלובלין ואחרים תמכו בנפוליאון והתפללו להצלחתו, ואדמו"ר הזקן תמך בצאר. באחת מאגרותיו הוא נימק את עמדתו כך: "באם שינצח ב"פ [בונפארט] יורם קרן ישראל וירכה העושר בישראל, אבל יתפרדו ויתנתקו לבן של ישראל מאביהם שבשמים. ובאם שינצח א' [אלכסנדר], יושפל קרן ישראל וירכה

העוני בישראל, אבל יתענגו ויתקשרו ויתחברו לבן של ישראל לאביהם שבשמים"³.

בדברים האלו הופכת התפיסה הרוחנית של שלילת העולם לעמדה פוליטית. אדמו"ר הזקן ראה בנפוליאון את סמל המודרניות, ולפיכך את האיום הגדול ביותר על היהדות והאמונה. האמונה מתבססת על ביטול היש, ואילו נפוליאון מוליך את העולם לחיים של שפע, למלאות של היש. צרפת הניפה את דגל החופש, את העמדת האדם במרכז, את החתירה לחיים טובים יותר. אדמו"ר הזקן ראה חשיבות רוחנית בעמל הפרנסה, אבל רק כאור היוצא מתוך החושך, כהסתר שיש לעבור אותו כדי להגיע הלאה. דווקא העוני והשפלות מהווים מצע טוב יותר לעבודה רוחנית, כי הם מסיטים את המבט מהם והלאה; השפע, לעומת זאת, עלול תמיד להפוך לתכלית בפני עצמו. קל יותר לבטל את היש כאשר הוא דל ושפל, מאשר כשהוא מלא רוחות של עושר וחירות.

אדמו"ר הזקן גם הוליד את העמדה הזו לפסים מעשיים – הוא שלח את החסידים שלו לרגל אחרי הצרפתים ולסייע לצבא הצאר. בעקבות כך הוא נאלץ לברוח מפני צבאותיו של נפוליאון שחיפשו אחריו, ולבסוף נפטר בדרך ונקבר במקום נידח. בבריחתו הוא ביקש מחסידיו ללמוד את הניגון שאיתו פלשו הצרפתים לרוסיה, והפך אותו לניגון חב"די מקודש הנקרא "מארש נפוליאון". את הניגון הזה שרים עד היום בשיאו של יום הכיפורים, בזמן תפילת נעילה. בעזרת תיקון הניגון הוא ביקש לשנות את מהלך האירועים, לחטוף את הניצחון מידי הצרפתים.

מהבחינה הזו אפשר לראות את המהפך העצום שעשה הרבי האחרון. רמ"מ למד בסורבון, והתגורר שמונה שנים בצרפת עד שנאלץ לברוח מפני הנאצים. משם הוא הגיע לאמריקה, שבה כל מה שאדמו"ר הזקן חשש ממנו התפתח לאין-ערוך. אי אפשר להשוות בכלל את המודרניות של נפוליאון למה שקורה באמריקה. אבל רמ"מ כבר היה במקום אחר. אדמו"ר הזקן לא רצה להסתכל על אותיות צרפתיות, ואילו רמ"מ דיבר כמה שפות. הוא היה בשר מבשרה של

3 אגרות קודש לאדמו"ר הזקן, סימן סד.

המודרנה, והוא הוביל את חב"ד אחריו. מצד אחד הוא מבטא התבטלות עצומה בפני קודמיו, ומצד שני אי אפשר שלא לראות את השינוי העצום שחולל. אין היום בעולם הדתי מי שמשתמש בקידמה כמו חב"ד. השימוש באמצעי התקשורת בקמפיין המשיחי, המצעדים של "צבאות ה'", חלוקת הדולרים; רמ"מ גייס לטובתו את כל המאפיינים של המודרנה שאדמו"ר הזקן ביקש להסתגר מפניהם. הוא לא ראה את צרפת כקליפה קשה, אלא דרש ש'צרפת' אותיות ו'פרצת'.

מעניין להשוות את העמדות האלו לעמדה של הרב קוק. בזמן מלחמת העולם הראשונה הראי"ה נתקע באירופה, ושהה כמה שנים בשוויץ ובאנגליה. בכתביו הוא מבטא יחס של בוז ושנאה לתרבות האירופאית, ומקווה כי המלחמה תביא לחורבנה ולצמיחת מלכות ישראל המשיחית:

נחתם עון שופכי הדמים, מלכי אדמה הזדים וכל מרגיזי ארץ. לא יכופר לארץ לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, והכפרה מוכרחת לבא: בטול כללי לכל מכוונות התרבות של עכשיו, עם כל שקרן ותרמיתן, עם כל זוהמתן הרעה וארסן הצפעוני. כל התרבות, המתהללת בצלצלי שקרים, מוכרחת להכחד מן העולם, ותחתיה תקום מלכות עליון קדישין. אורם של ישראל יופיע, לכוון עולם בעמים בעלי רוח חדשה, בלאומים אשר לא יהגו ריק ולא ירגזו עוד על ד' ועל משיחו, על אור חיי העולם ועל התום והאמונה אשר לברית עולמים. וישראל יראה בעיניו שלומת רשעים, יצעוד על חרבנם של המתהללים באלילים החדשים כאשר צעד על חרבות בבל ואשור העתיקות. אז ידע ויוכח, כי אך בו אל אלהי ישראל מושיע. ותשועת ד' בא תבא. הנדפת הכח של הגוים, שקויי כוס התרעלה, מוכרחת היא לבא. פתח ד' את אוצרו ויוציא את כלי זעמו. אם עוד תתאמץ אירופא וכל גוייה להחזיק מעמד בצביונה, לא באמת ולא בצדקה, את ד' לא ידעו ואת דרכיו לא יחפצו ללכת בהם. מצב זה הוא רגעי ברגעי התולדה. אור התשובה יופיע בהכרח וישליך איש את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, וישוב הכל אל טוב ד'. אז תכחד התרבות ההוית בכל יסודותיה, ספריותיה תיאטריה וכל מכוונותיה, וכל החקים אשר בהבל ועול יסודם וכל נימוסי

החיים הרעים והחטאים כליל יחלפו. ונשגב ד' לבדו ביום ההוא. הארג הרוחני והמעשי, אשר בצביונו ההוי לא היה יכול לעצור, עם כל תפארת חכמתו, בעד שפך דמים רבים ובעד חרבנו של עולם בצורה איומה כזאת, הרי הוא מוכיח על עצמו, שהוא פסול מעיקרו, (תהלים נח ד): "זורו רשעים מרחם תעו מבטן דוברי כזב", מראשית יסודו, וכל מהלכו כלו אינו כי אם עצת שקר ונכלי רשעים מסובכים, שהם קשורים עם הנטיות הנפשיות והגופניות אשר נתעצמו בהאדריכליות של בנין הלאומים של זמננו, שכחי ד' בכליותם ונושאים את שמו על שפתם, בפיהם ובלשונם. על כן חרב תחרב כל התרבות ההוית, ועל משואותיה יתכונן בנין העולם באמת ובדעת ד'. (ישעיהו ב ב): "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים"⁴.

הראייה התפלל לחורבנה של אירופה, הוא ראה באלימות של המלחמה ביטוי לשחיתות היסודית של התרבות ושלב הרסני אך הכרחי בדרך להתחלה חדשה. התיעוב שלו כלפי "התרבות ההוית בכל יסודותיה" מזכיר את היחס של אדמו"ר הזקן לנפוליאון, אבל כל אחד מהם לקח את זה לכיוון אחר: עבור אדמו"ר הזקן שלילת ההתמקדות בעולם הזה מובילה אל האין, ואילו עבור הרב קוק, שדרכו היא דרך של מיסטיקה חיובית ואמון בעולם הזה, ההתנגדות לאירופה מוליכה לארץ ישראל, לציונות כפתח של עידן חדש. בהשוואה לדרכו של רמ"מ נוצר כאן היפוך מעניין: דווקא הרב קוק, שהאמין בגאולה בדרך הטבע, 'העמיס' על ההיסטוריה את שאיפותיו המשיחיות והפך את אירופה לתמצית השחיתות האנושית; ואילו רמ"מ, שציפה לגאולה בדרך נס וניתק אותה מההיסטוריה, היה חופשי להתייחס לתרבות במבט מפוכח יותר ולעשות את שלו בתוכה. ההבדל הזה מפתיע בעיקר כשחושבים על כך שהרב קוק כתב את דבריו לפני השואה, ואילו רמ"מ חווה אותה, ובכל זאת יצר מבט חדש על אירופה.

יש יחס מעניין גם בין קבלת המודרנה של הרמ"מ להתנגדותו לציונות. רמ"מ המשיך את הקו של רבותיו, וראה בהתפתחות ההיסטורית סוף של הגלות ולא

4 אורות המלחמה ה.

אתחלתא דגאולה. הגאולה לא תבוא בדרך הטבע, וממילא אין עניין באקטיביות הציונית של בניית הארץ. הדרך לגאולה היא דרך של שבירת הטבע, של 'לכתחילה אריבער', ללכת עם הראש בקיר. כמו בדברים של אדמו"ר הזקן על קשיי הפרנסה, התיקון הוא לא בדרך של קדושה שבטבע אלא מתוך ניגוד מתמיד. גם כשהרבי שולח שליחים לכל העולם, הם אינם עוסקים בתיקון חומרי אלא בהשפעה של רוחניות. תחת הנהגתו של רמ"מ חב"ד הפכה לתנועה מאד מודרנית, ובה בעת מאד מסומנת ולא מתבוללת. המגבעת החב"דית אותה אפשר לראות בכל מקום, מבטאת את הירידה אל הקליפה המודרנית בלי להתערבב בתוכה.

דווקא אצלנו יש היום כאלה שמבקשים להמשיך את ההתנגדות התקיפה של אדמו"ר הזקן והראי"ה. בישיבה לצעירים היו לומדים אנגלית במרתף כי הרב צבי-יהודה התנגד לה בתקיפות, כפי שאדמו"ר הזקן התנגד לצרפתית בזמנו. בעוד חב"ד הגלותיים משתלבים בעולם המודרני והאנגלית היא שפת האם שלהם, חלק מהציונים-הדתיים הולכים ומתרחקים ממנה. אין ספק שיש היום בעיות קשות הרבה יותר מכפי שהיו בימי נפוליאון. יש בעולם היום צדדים שבאמת מנוגדים מאד למושגים הבסיסיים של תורה ואמונה. אני יכול להבין את המניעים להתחפרות, אך יחד עם זה יש בתגובה הזו משהו בוסרי. צריך להגיב ממקום בוגר יותר, ומהבחינה הזו אני רואה את רמ"מ כאדם בשל שידע לראות את המצב אחרת מרבותיו, ולשנות כיוון באופן דרמטי. אלו דברים שאנו צריכים להתמודד איתם מחדש, עכשיו כשאנו נמצאים ערב חנוכה: על מה האמונה שלנו נשענת? לאיזה אלוהים אנחנו מתפללים? איפה אנחנו עומדים בתוך העולם הסובב אותנו? אפשר לחזור מכאן למשל הארמון, למים הרבים – העולם הממשי הוא המקום שלנו, אבל עלינו למצוא את מקומנו בתוכו.

הכברות החב"דית והוצאת הדיבור מהגלות

אחרי כל זאת, אני רוצה לדבר גם על צד של התנגדות שיש לי כלפי חב"ד בכלל וכלפי האדמו"ר הזקן בפרט. הנקודה העיקרית היא עומק הגלותיות והאנטי-ציוניות, הקשורים לא רק לעמדה פוליטית אלא לסגנון, לתפיסת עולם. תורת

חב"ד מתאפיינת בכובד, במועקה, בהיצמדות למבנים וקונסטרוקציות אידאליות. זה מורגש בניגונים הנושאים עליהם את כל כובד הגלות, ובתורות מתבטא בהעדפת המודלים המופשטים על ההקשבה לפרטים הקטנים של הקיום הריאלי. מכאן גם נובעת ההתנגדות לציונות.

ההיבט הקיומי והמנטאלי בכלל נעדר בחב"ד, ובעיקר מורגש חוסר בקלילות ומבודדות, העדר אירוניה וחוסר מודעות עצמית. האופי הזה התעצם עוד יותר עם התסיסה המשיחית, שלאורך שנים מבקשת לייצר דחיפות ואקוטיות באופן פאתטי ומלאכותי מאד. גם הפנייה לתלמידי ישיבות ההסדר שנעשית בשנים האחרונות היא ניסיון לייצר אווירה מובנת מאליה, לשאוב את הלבבות לתוך משהו שאף פעם אינו מנוסח עד הסוף, להכניס אותם לעולם שהם אינם מודעים למה שקורה בו.

בכל הפעילות הזו אני מרגיש שבחב"ד הדיבור נשאר בגלות. הדברים אינם מונחים על השולחן, ואין מקום להנהרה, למודעות עצמית ולמבט ביקורתי. מהבחינה הזו אני מרגיש שאנחנו צריכים לעורר מחדש את העמדה של אדמו"ר הזקן, ששינה מדרך המגיד וקרא לא להתבטל לצדיק אלא להתבטל לתורה. בעיני זו עמדה שמאפשרת דבקות ממקום מתבונן וביקורתי, בלי לאבד את האחיזה בעולם הממשי שלנו. זו גם הייתה דרכו של הרב שג"ר, שביט כסלו לפני חמש שנים אמר כך:

שיח זה עוד לא חסידות, אבל פעם זה יהיה גם כן...

- הרב שג"ר, אתה עוד תהיה פה כשזו תהיה חסידות?

אם אני אהיה כאן? בנקודה הזו אני חסיד של הרב קוק. הרב, בכמה מקומות, יוצא נגד ההידבקות בנשמה של הצדיק. הנשמה של הרב קוק הייתה נשמה כללית. נשמה כללית פירושה, שהוא יוצא נגד להידבק בנשמה של רבי מסוים. למשל באורות ישראל אומר הרב, שאם אתה נדבק במישהו מסוים אתה מקבל גם את החסרונות שלו. נשמתו של הרב הייתה גם נשמה חסידית; במובן זה הוא היה הכל. יש בו צד ברסלבר – בתקופה של יפו היו לו 'ליקוטי תפילות' בסטנדר,

כנראה הייתה לו איזו תקופה ברסלבית, ומובא בשם הרב קניג (אבא של הרב קניג של היום) שאמר עליו שהוא "הברסלבר האמיתי של הדור". מצד שני הוא היה גם חב"דניק – הוא בא ממשפחה חב"דית, היו מכבדים אותו בדרושים חב"דיים עם הסטייל החב"די, והוא ידע את השפה: טוב, ממלא. הוא הכיל את כל הסגנונות, נשמה כללית. אחד הדברים שאנחנו לומדים מהרב זה את הנקודה הזו: אנחנו צריכים שיהיו לנו הרבה נשמות. נאמר אולי, שבע נשמות. לרובנו זה קשה, אבל אנחנו צריכים להיות מסוגלים לעבוד את ה' דרך הנקודות השונות. הבעיה כמובן בגישה הזו, היא שמרוב אקלקטיקה זה עלול להפוך למשהו שטחי; אנחנו צריכים למצוא את המקום המקורי שלנו, מקום שיהיו בו כמה צירופים וזיווגים, אבל שיהיה משהו עמוק, משהו שיש בו מסירות נפש, משהו שיש בו באמת עבודת ה'. אני אומר כתשובה לשאלה על חסידות שיח: אין חסידות שיח – יש *חסידויות* שיח. כל אחד הוא חסיד בפני עצמו.⁵

הרב שג"ר ביקש לשלב בין קליטה מעמיקה של שפות שונות, לבין היכולת לנוע ביניהן וליצור מתוכן צירוף אישי וחדש. הפרויקט שלו היה הוצאת הדיבור מהגלות, לימוד תורה ממקום מתבונן וביקורתי, כדי ליצור קשר אמיתי עם התורה מהמקום שלנו. זה מה שהוא עשה בתורות החב"דיות, אותן ידע לשלב אפילו בדרשות ליום העצמאות, וזה מה שעשה גם לרבי נחמן ולאחרים. הוא ידע לדובב את התורות האלו, להשיב להן את הדיבור, להוליך אותם מהחכמה לרצון. עלינו להמשיך את הכיוון הזה, להתמיר את התורות והמוחין לעבודה מנטאלית, לצרף מהן דרך חדשה.

5 הרב שג"ר, ועמך כולם צדיקים, בתוך: נהלך ברג"ש, עמ' 355-356.

אפילו הגרועים שבהם

על אמונה אומנות ואינדיבידואליזם

חיים יחזקאל ברונשטיין

זכורני ציטוט נאה ששמעתי פעם בשם רב אברום שפירא זצ"ל, ראש ישיבת מרכז הרב:

כל חידושי התורה כבר נכתבו. אפילו הגרועים שבהם...

נקודה זו שהוא דקר נכונה לא רק בעולם התורני-ישיבתי. יש לה פנים נוספות, והיא נוגעת בסוגיה שמעסיקה אותי ומציקה לי. אנסה להסביר את עצמי.

לעתים נראה, כי ניטל טעמם של המילים בעולם. הנושאים שמטרידים אותי הרי הטרידו ומטרידים רבים לפניי ומצדדיי. ובכן, כל שנותר לי לעשות הוא לאסוף את החומר הקיים או לדעת את חלקו. חידוש כבר לא יצא.

במובן של היחסים הבין-אישיים, זה יכול להיות אף קריטי יותר. יש לנו רצון לכונן את היחסים בינינו באמצעות מילים שונות. חלקן הגדול מילות חיבה וקרבה. הצהרת כוונות ושאיפות. הסרטים הרבים שראינו, המאמרים בנושא הזוגיות והרומנטיקה שקראנו, ועוד – מפקיעות מהמילים את כוחן ההווי.

העובדה שרבים כבר אמרו לפניי "אני אוהב אותך", מעניקה משמעות מאוד ספציפית לדבריי. היכולת להפתיע עם משפט שאינו במקומו – גם היא כבר לא בנמצא, שכן גם הפתעה היא כבר מחווה רומנטית שחוקה מסרטים הוליוודים.

"אפילו הגרועים שבהם..." כבר אמרנו !

מכאן, לבי דורש את האומנות. נדמה לי כי תיקונו וייחודו של העולם חייב לבוא דרך המדיום של יצירה ואומנות. מדוע? הניסיון לאחוז בדבר שכבר היה אכן מוגבל. אם העבודה שלי היא בתיאור הקיים – כמה שהקיים גדול, כבר תיארו אותו רבים מלפניי, הגו בו ודשו בו.

לעומת זאת, לא היה ולא יהיה חיים יחזקאל ברונשטיין, בן 23, תושב עטרת, מטר ושישים, לומד בישיבת שיח, מיישיב בישיבת מקור-חיים. אין עוד אדם במערכות יחסים עם דמויות כמו אלו שבעולמי, עם חברותא כמו שלי, בעל עבר כמו שלי, חלומות כמו שלי, סטיות כמו שלי. אין עוד הווה כמו שלי. אין! לא היה ולא יהיה. ההווה שלי הוא חד פעמי בהגדרתו.

כאן נכנס ה' לתמונה, מבחינתי.

ר' נחמן נאבק בכל כתביו בתודעה המחקרית. התודעה שרוצה לחשוף, במקום ליצור. שמאמינה שישנו סדר מוכתב, מאורגן וקבוע. לדידם, אומר ר' נחמן, לא יכול להיות כל שינוי, רצון, ומשמעות בעולם. הדברים קבועים מראש ומאורגנים בתבניות בלתי משתנות.

האמונה בניסים נראית לנו הים פתטית. מחנכינו לימדונו שתורת ארץ ישראל הינה תורת הטבע, הרגילות. הניסים והפלאות שייכים לדור המדבר. ר' נחמן מתעקש לדבוק באמונה הפשוטה, זו של דור המדבר, זו הרואה ניסים והתערבויות. סיפוריו מלאים קסם ופנטזיה. לולא אלו, אין משמעות. הכל כבר נכתב. אפילו הגרועים שבהם.

מה שיכול להיות מעניין בעולם שלי הוא אני. ואלהו. ומשה. הננו ניצבים, כולנו, בעלי בחירה, בעלי צלם אלוהים. אנחנו עושים את מה שאיש לא עשה לפנינו, ואיש לא יעשה אחרינו, ואפילו אנחנו עצמנו לא נעשה.

ניתן להצביע על הפלא בכל מפגש עם אדם; גם אם איננו, לכאורה, ייחודי ומעניין. אופן המפגש שלי איתו יהיה דרך השפה, ה'איך', ההופעה, ולא דווקא דרך התוכן. התוכן ינסה להתעלות מעל למקומיות של הקיום, מעל הזמניות. הוא רוצה לתלות את דבריו ב'אשלי רברבי', להיות צודק. ברגע שהוא עובר לשם –

הוא חדל להיות מעניין. אין הוא מדבר מתוך גרונו שלו, וממילא – דבריו נשארים בגדר הטבע, הבנאלי, וחסר ההשגחה.

למעשה, הפניית המבט לשפה, ל'איך', ומעבר לזה – ל'איך' זה מתקבל אצלי, השומע – אפשריים כלפי כל הופעה בעולם. גם אותו טבע בנאלי, אם מתאפשר לי ואני מצליח לגעת ב'איך' שלו אצלי – הרי הוא פלא. שהרי מעולם לא עמד אדם כמוני ופגש בדבר הזה, בסיטואציה הזו.

האינדיבידואליזם מהסוג הזה הוא הכרחי מבחינתי.

"אבל, יש..איך קראתם לזה? משמר, בכל יום חמישי! למה החלטתם לוותר על משחק הגמר של מכבי, ולעשות את מה שאתם עושים בכל יום חמישי?"
שאלה רונית תירוש, מנכ"לית משרד החינוך לשעבר, את תלמידי מקור-חיים, לאחר שערכו אלו 'משאל ישיבתי' לגבי הנ"ל. אחד התלמידים ענה לה כך:
"משמר של יום חמישי כ' אייר, התשס"ח? ! לא היה מעולם, ולא יהיה. לא נוכל לוותר עליו".

אופן ההתחדשות והחד-פעמיות של הקיום. לא אמצא לו תחליף לעולם. הוא הוא הפתח שלי ליצירה, לאמונה, לברית.

ב. במבט שני

בהציגי דברים אלו בפני אחד החברים, הוא ענה לי כך:

- א. הדברים שכתבת יהפכו גם הם לקלישאה ביום מן הימים...
- ב. ספרים ומאמרים – אכן יש הרבה. אבל אני נחשפתי רק לחלק קטן מהם. דברים מהווים חידוש מבחינתי, גם אם אחרים כבר מכירים אותם. לי – זה חדש!
- ג. ישנו גם הקוטב של הבית. אני רוצה לקום כל בוקר ולדעת שמצפים לי ארבע קירות ורצפה. שמי שדיברתי איתו אתמול, ימשיך להתקיים ולהיות חלק מחיי גם מחר. ההתחדשות היא רק דרישה על גבי הקביעות הנעימה, הבית.
- ד. למה 'ברית'? ברית דווקא מתקשרת אצלי לצד השני, לנינוחות שבקיים. למה כתבת 'ברית'?

ובכן, כמה תיקונים שאני חש כלפי הדברים שכתבתי.

ראשית, אכן החידוש לא מוכרח להיות ברמת ה'איך'. גם ה'מה' יכול להיות חדש. חשיפה לדבר שלא הכרתי קודם הוא חידוש גדול.

דבריי לא יהפכו לקלישאה כל עוד הקורא ישאל עצמו – היכן זה פוגש אותי כרגע? כל עוד יתעקש הקורא למצוא בכתוב יותר ממה שיש בו, להפגיש אותו עם מקומות בנפשו. דבר זה יכול להיעשות באמצעות שאלת המוטיבציה של הכתיבה שלי, השפה, והיכן הדברים שבהם אני שוהה בתקופה הזאת פוגשים את הכתוב.

הקוטב של הבית כמובן רצוי גם הוא. אכן, בבית – הטוב הוא המוכר דווקא.

הברית? כאן גילה חברי את האפשרות לקרוא מילים ולהתחדש. אכן קריאתו קשובה הייתה. ביקש לשמוע היטב את כוונתי. ברית? הגבתי. בכתיבה האישית שלי אכן היה משוקע דבר מה נוסף, שבפרסום לעלון 'נחתך' בצנזורה אישית. לא היה רצף פשוט בין 'יצירה, אמונה' ו'ברית'. הייתה זו חריגה מהרצף הפשוט.

קריאתו הרגישה היא היא בקשת.

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

יעקב אשבל

מתי אוהבים יותר, כשקרובים או כשרחוקים? זוהי שאלה לא פשוטה, שלעתים קרובות מדיי מייצרת טרגדיה. מצד אחד, כשקרובים אז רגילים. רגילים לקרבה, לאינטימיות, עד כדי ש'לבו של אדם גס בה', עד כדי איבוד הרגישות והרגשנות. מצד שני, כשרחוקים מרגישים געגוע אדיר, תשוקה אינסופית שאפילו המפגש לא יכול להכיל – אך גם חשים החמצה, בדידות; מרגישים טמאים, מנוכרים.

מה עדיף? להיות קרוב אל הקב"ה או רחוק ממנו? זוהי שאלה לא פשוטה שבני אדם תכופות שואלים את עצמם. אני, כתלמיד מזה שנים מספר בעולם הישיבות, כחלק מחברה של דומים לי, שואל את עצמי את השאלה שוודאי חלק מחבריי גם שואלים: האם ה'צומוד' הזה לקב"ה אכן יוצר אינטימיות פלאית, או שמא התרגלנו ואיבדנו את הגעגוע, את התשוקה, את "נכספה וגם כלתה נפשי"¹? ומה בדבר האפשרות שהזרימה בזרם החיים תהפוך אותנו לדגים מתים, כאלה ששוחים עם הזרם וכבר אין להם שום געגוע, ולו המזערי ביותר?

מי המבול

האדמו"ר הזקן² מצביע על טעות בסיסית, לטענתו, שמונחת בתשתית החברה הדתית, בהשוואה שבין קרבת האלוקים של תלמידי החכמים 'יושבי האוהלים',

¹ תהלים פד, ג.

² דרשה לפרשת נח, ד"ה "מים רבים", ספר תורה אור, רש"ז מלאדי, הוצאת קה"ת, כפר חב"ד תשנ"ב.

לבין קרבת האלוקים שחווים האנשים הפשוטים העמלים לפרנסתם. הוא פותח בפסוק הנפלא משיר השירים, "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה – בוז יבוזו לו",³ וכך הוא דורש אותו: טרדות הפרנסה ומחשבות החול שהאדם הפשוט טרוד בהן, הן ה'מים רבים', מי מבול הגשמיות, שמאיימים לכבות את האהבה והתשוקה לקב"ה שנמצאת בליבו של כל אדם מישראל. האדמו"ר הזקן טוען שהמים הרבים לא יוכלו לכבות את אהבתה של הנשמה לקב"ה, ואולי אף להיפך:

ואדרבה, על ידי התלבשות הנשמה ב'מים רבים', יכולה להגיע למדרגה היותר גבוהה מקודם שירדה לעולם הזה, כאשר יתבאר.

וכאן מזמין אותנו האדמו"ר הזקן לטיול סוער ומטלטל: מי המבול נקראים גם 'מי נח', מלשון נחת, אך איזו נחת בדיוק הביאו מי המבול האגרסיביים? הרי הם אלו שחונקים את הרוחניות! כאשר היתה הנשמה בגן עדן, קודם ירידתה לעולם העכור הזה, להתלבש בגוף כלה ונפסד, היתה היא בבחינת "הצדיקים יושבים, ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה". מנגד, חז"ל אומרים ש"פה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". האמנם כן? שעה בעולם הזה, בו אנו נחנקים ממי מבול הגשמיות, שמאיימים לכבות את אהבתנו?

מכאן פונה אדמו"ר הזקן לדבר על תפילת האדם העמל. הוא מתאר תהליך פסיכולוגי-רוחני נפלא וכל כך אותנטי שעובר אותו אדם שעסוק כל יומו בגשמיות, בריצה, בהשתדלות על כל עסקה וכל לקוח. כאשר מגיע אותו אדם לתפילה, פתאום מכה בו ההכרה הפשוטה, שעל אף כל המאמצים שהוא עושה על מנת להרוויח את לחמו, הרי ש"אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו 'גדל!'".⁴

³ פרק ח פסוק ז.

⁴ בראשית רבה י, ו.

האדם שעסק כל היום בריצות אחר פרנסתו מגיע לתפילה, ושם לפתע 'נופל לו האסימון': הרי הקב"ה הוא המנהל את העולם, והוא החותך קצבה לכל חי, ולא הבורסה או הבוס – שהרי כל אלו כפופים לבורא. המפליא הוא שדווקא באמצעות דוגמה זו, של אדם שגילה את הדבר הבנאלי ביותר לכאורה (שלימדה אותנו כבר הגנת), מצליח האדמו"ר הזקן להפוך את הקערה הדתית על פיה. רש"ז עורך אבחנה דקה מאוד, בסכין מושחזת מאין כמותה: חשבתם שצדיקים, תלמידי חכמים שנהנים מזיו השכינה, נמצאים גבוה יותר מכם, אנשי העמל? טעות בידיכם! אותם צדיקים חיים בבינוניות. את הביטוי 'זיו השכינה' קורא האדמו"ר הזקן, באופן מפתיע, בצורה לא רומנטית לחלוטין. 'שכינה' היא הגילוי הנמוך ביותר, החיצוני ביותר של האלוקים, והזיו שלה הוא העתק דהוי, חלש, של האור אין-סוף.

מכאן שהצדיקים אינם אוחזים באינסופיות של הא-ל, אלא פשוט נהנים מזיו השכינה, קרי: מהארה בנאלית, מוכרת, חסרת געגוע, מעוף ותשוקה. הם מרגישים כל כך קרובים לאלוקים, אבל בעצם – הם כל כך רחוקים מהעוצמות שלו. הם כל כך התרגלו לקרבת אלוקים, עד כדי שרוחניות כבר לא תרגש אותם. הצדיקים יושבים בגן עדן, אבל גן עדן הוא רק 'זיו' מוגבל וחלקי בהחלט. לעומתם, לאדם ה'פשוט' לכאורה, שנמצא במקום נמוך, יש מוטיבציה אדירה לנסוק למעלה. הוא יזכה לחוש אהבה מופלאה, מלאת רצון להיות עם המלך באינטימיות הכי קרובה והכי לוחטת. האדם העמל מתגעגע לדבר עצמו. לא זיו, לא גן עדן – הוא רוצה לגעת באינסופי ממש.

ונקראת בחינת אהבה זו 'תשובה', לפי שהוא בכח רב, שבאה דווקא מתוך החושך, שהיה עוסק רק בעניינים גשמיים, והבלי עולם. לפי שיתרון האור הוא מן החושך דווקא, וכמו שכתוב: 'טוב – זה מלאך חיים, טוב מאוד – זה מלאך המוות'. שעל ידי ההיפוך והחושך דווקא, יכולים לבוא לבחינת 'אהבת בכל מאודך' שהוא בלי גבול ממש.

האדמו"ר הזקן גם מסביר כיצד יתכן שדווקא מהחומרים הנמוכים של הקיום ניתן לפגוש את האינסוף עצמו: שהרי הגוף והחומריות לא זקוקים לנשמה כדי

להתקיים, אך הנשמה זקוקה לחומר כדי לשרוד בעולם הזה (ניתן לחיות שנים ללא תפילה, אבל אפילו לא שבוע ללא מים ומזון). עובדה זו היא שריד ל'שירת הכלים' הקדמונית, שלפניה הבהמה אכן היתה גבוהה במעלתה יותר מהאדם. לכן כאשר אדם מגלה את הרוחניות דווקא מתוך עומק הטביעה בגשמיות, יש לרוחניות שלו כח רב יותר – שכן בשורש הדברים,⁵ לגשמיות יש כח רב יותר מלרוחניות. כאשר הבהמה שבנו, שכמהה לפרנסה ובריאות הגוף, מגיעה לזעקה אל האלוקים, אלו תהומות שמזמינים פסגות נדירות. ההנכחה החזקה ביותר של האינסופי היא דווקא באמצעות המוחשי, הגשמי, הסופי: אם אף הבהמה שבנו זועקת אל אלוקים – זה אומר שהוא וודאי נוכח.

מי המבול, שהביא אלוקים על הארץ, חנקו כל יצור שחי על האדמה. הם אפילו כיסו את ראשי ההרים הגבוהים ביותר, ועלו 15 אמה מעל פסגותיהם. אבל נוח בנה תיבה. אותם המים שבתחילה רק חנקו את נוח, הצליחו לבסוף להרים את התיבה של נוח למקום גבוה בהרבה מהמקום בו עמד קודם. ובמשל: מי מבול הגשמיות חונקים את האדם במשך ששת ימי השבוע, אך אם הוא מצליח להחזיק מעמד, בסוף הם מרימים את התיבה שלו – קרי: את מילות (תיבות) התפילה שלו – ומביאים אותו לפסגות להן לא היה זוכה אם היה נשאר ברוחניות של המים הרדודים, של הרוחניות הבנאלית.

תרום לישיבת 'תורת יראים' ואברכי הישיבה יתפללו עליך

מכאן מגיע האדמו"ר הזקן לשורת המחץ:

וזהו טעות הבעלי עסקים, בדעתם שאין יכולים להתפלל כל-
כך כמו היושבי אוהלים, כי אדרבה, נהפוך הוא: שהם יכולים
להתפלל יותר, כי יתרון האור הוא מן החושך דווקא.

⁵ ולא רק על פי 'תענועי העולם הזה'.

כולנו מכירים את ההבטחות שמי שיתרום לכולל פלוני יזכה לתפילות אברכי הכולל. יהודים רבים תורמים לגופים כאלה ואחרים, המבטיחים להם שתלמידי חכמים יתפללו עליהם 40 יום בכותל או בקברי צדיקים. האדמו"ר הזקן פשוט מנפץ את הפרדיגמה הזו לרסיסים: יתרון האור, הוא מן החושך דווקא. בגלל שהיית בחושך, יש לך מוטיבציה להתפלל. מי שנהנה כל חייו מזיו השכינה, מאורם הדהוי של הפלורסנטים בבית המדרש, ומעולם לא חווה את אימת הגשמיות שמאיימת למחוק את דמותו הרוחנית – יישאר תחת הזיו הקלוש, ולעולם לא ינסה לפרוץ את כל המחסומים ולרוץ היישר אל אהוב ליבו. רק מי שחווה את אימת הבדידות יעשה הכל, כולל לקרוע את הים, כדי לזכות בזוגיות, באהבה.

בהמשך מדבר רש"י על יתרון האהבה המבוטאת באמצעות המעשה – כלומר, המצוות אותן מקיים האדם הפשוט – על פני החכמה ולימוד התורה של התלמיד-חכם. החכמה היא תמיד חלק ממערכת היררכית, מערכת שיש בה נימוקים וצידוקים, וממילא האהבה אינה יכולה לבעור במערכת כזו. לעומת זאת, המעשה מבטא את האהבה באופן בלתי-מתוחכם ובלתי-מתווך לחלוטין. המצוות כמחוות מעשיות של אמונה נראות לעתים כביצוע בלבד, דבר הנמוך לכאורה מהתורה בה הוגים, אך האדמו"ר הזקן מביט על המצוות המעשיות בצורה הפוכה: המצוות מייצגות אורות פלאיים שלא ניתן לגלותם באמצעות החכמה. אלו דברים שהשכל לא יכול לקלוט ולא להביע:

על כן נתלכשו בדברים גשמיים דווקא, שאחרת אינם יכולים לבוא לידי השגה. וכמו שאמרו חז"ל: 'לחכימא – ברמיזא', שדבר העמוק מאוד אי אפשר לגלותו בדיבור, כי אם ברמיזה, שמראה לו באצבע.

אפשר ללמוד שנים באופן תאורטי כיצד מטיסים מטוס, אך אם רוצים לדעת איך עושים זאת ממש, צריך לצפות באדם שמבצע זאת בידיו ממש. גם על אהבה אפשר לדבר ולכתוב שנים, אבל חיבוק אחד יכול להעביר מה שאלף מילים יצליחו רק להסתובב סביבו. הפסוק הבא בשיר השירים לאחר "מים רבים לא יכלו לכבות" הוא: "אחות לנו קטנה ושׂדים אין לה, מה נעשה לאחותנו ביום שידובר

בה". אחות היא לשון אחדות, לשון איחוי – חיבור. אנחנו מתחברים לקב"ה באמצעות מעשה (עשיית מצווה), באמצעות חיבוק, ולא רק בדיבורים גבוהה-גבוהה. יש לנו כזו אינטימיות עם הקב"ה, שאנחנו מאוחדים איתו, ולא סתם מאוחדים: החיבוק הוא כל כך חזק, עד שאין בינינו שום מרחק. אנחנו מצטנפים ומתכנסים זה לתוך זה עד שאנחנו נראים יחד כנקודה אחת קטנה – אחות קטנה.

וכמו שכתוב 'וימינו תחבקני', כאדם החובק את חברו מכל צדדיו. וזהו: 'מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה'.

מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה? ביום בו במקום לאהוב את הקב"ה באופן גופני, מלא תשוקה וחסר מודעות, נדבר על האחדות והאהבה – נהיה חסרי אונים, ותאבד האהבה. "אל תאהבו אפלטונית! אל תקימו פאנלים ותפתחו שיעורי תורה על אהבת ה'!" אומר האדמו"ר הזקן. אם אתה אוהב אותו – תאהב בידיים! רוץ לחבק אותו, ואל תחשב מחשבות.

אני לדודי, ועלי תשוקתו

את פתרון הסיכון שבמקום האהבה והתשוקה שיכול הגעגוע לייצר, האדם יגיע לידי טביעה מוחלטת בגשמיות, תולה האדמו"ר הזקן בשבת, בה המציאות כולה מתעלה אל האלוקים. כשאנו אומרים 'שבת', הפירוש הפשוט הוא 'מנוחה שבאה לאחר ששת ימי מעשה' – הרוחניות והקסם שבאים לאחר התשלום של הסיזיפיות היומיומית. אך לא על שבת זו מדבר האדמו"ר הזקן, אלא דווקא על מחווה של אהבה שהקב"ה מעניק לנו מעבר לשורת הדין. אהבתנו שלנו אליו קלקלה את השורה: אנו קיימנו את המצוות למרות אלף צידוקים נפשיים, פיזיים וכלכליים למה לא לשמור על ההלכה – ולכן גם אהבת ה' אלינו פוסחת על בחינה מדוקדקת של מדרגתנו וזכאותנו.

המדובר כאן הוא דווקא לא בשבת התלויה במעשה האדם (המוכרת כ'מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת') – אלא דווקא ב'שבת עילאה', בה הקב"ה עצמו מעלה את כל המציאות באופן עוצמתי שלמעלה מכוחותינו ויכולתנו. העלאה פלאית זו מצד הקב"ה היא תוצר של אותה אהבה ספונטנית ומלאת תשוקה

שאינה זקוקה לצידוק והסבר, שאנחנו הקרנו כלפיו: "אני לדודי, ו(לכן)עלי תשוקתו".⁶

אני כשלעצמי מודע לטרגדיה העמוקה המונחת בדמותו של האדם הפשוט, שאמנם מלא באהבת אלוקים ורצון בקרבה, אך רוב הזמן נמצא מרוחק, מנודה וכבוש תחת מי מבול הגשמיות. במובן מסוים האדמו"ר הזקן מייצר כאן געגוע אדיר ובקשת אינטימיות מאוד גדולה, המתקיימים לצד ריחוק ממשי גדול – מה שעשוי להוביל לתסכול שאין כמותו. במובן מסוים, כנראה שלשם חותר האדמו"ר הזקן להגיע, שהרי התסכול הוא המייצר את הפריצה והזכייה בקופה כולה. לא בהכרח הייתי לוקח אחריות פסיכולוגית על הדרכה שכזו, אבל אחריות רוחנית האדמו"ר הזקן כנראה לקח על עצמו גם לקח – ואותי אישית האפשרות המיסטית הזו, מלאת התשוקה, מלהיבה ומחיייה מאוד. זו מנייה לא סולידיית, תנודתית מאוד, אבל גם מתגמלת למדיי.

ויהי נועם הוי"ה עלינו.

⁶ שיר השירים ז, יא.

בירור

אברהם שמואלי

לאחר מעט בירורים החלטתי להתקשר אליה.

"הלו?"

"שלום, מדבר אברהם שמואלי, החבר של רועי..."

"אה, מה שלומך?"

"בסדר גמור, יהיה נח לך אולי לצאת היום?"

"בעיקרון, כן. אבל, יש לי רק שאלה אחת שאני רוצה לשאול אותך קודם, בסדר?"

"אממ אוקי..."

"אז טוב, איך אתה רואה את שולחן השבת שלך?"

"טוב, את תדליקי נרות, ותהיה לך מטפחת לבנה כזאת מסביב לשערות. נזמין איזה אוכל סיני שאת תבחרי, ונשב לראות ביחד ארץ נהדרת. הילדים ילכו לבלות עם החברים שלהם, השניים הגדולים יצאו לעיר ושתי הקטנות יישארו בשכונה.

זה יהיה הלילה השקט שלנו ביחד. אני אגיד לך שאת הכי יפה בעולם ושאני הכי אוהב אותך בעולם, ואת תגידי לי שגם אני הכי יפה בעולם שאת הכי אוהבת אותי. אנחנו מדי פעם נצפה בטלוויזיה, אבל באמת זה לא יעניין אותנו, כי אנחנו בכלל נהנה להיות אחד עם השני, להגיד דברים נחמדים אחד לשני ולהסתכל אחד לשני בעיניים ודברים כאלה. זה מאוד יפה, כי אנחנו נשואים כבר כמעט תשע-

עשרה שנה ועדיין מאוד מאוד אוהבים. אמנם זה לא כמו פעם, לא שזה פחות אבל בדרך אחרת. כלומר, אין כבר סערת רוחות כזאת ואנחנו אוהבים יותר לדבר ולשתוק ביחד שזה מאוד נחמד ומעודן.

אני אגיד שהעיניים שלך יפות מאוד וזה עושה לי צמרמורת. את תגידי שכבר אמרתי לך את זה איזה אלף פעמים, ואני אגיד שאני יודע אבל זה באמת עושה לי צמרמורת. את תחייכי ותגידי לי שאני חמוד, וזה יעשה לי הרבה פרפרים בבטן כי רבנו ביום רביעי ומאז לא אמרת לי שאני חמוד וזה הדאיג אותי. אבל כשאת אומרת לי שאני חמוד אני יודע שהכול בסדר. תמיד במקרים האלה אני אפחד שאת חושבת שאני אומר לך דברים יפים רק כדי לפייס אותך, אז אני אגיד לך את זה, ואבטיח לך שאני אומר הכול בכנות אמיתית. את תעני לי שאת יודעת ותחייכי את החיוך החמוד שלך, החיוך שאת לא מראה את השיניים, אלא מחייכת לעצמך. אני אביץ שאת מאמינה לי, כי אני אדע בדיוק מה החיוך הזה אומר. אחרי זה אנחנו נשתוק קצת, ושנינו נהיה מחויכים כי יהיה לנו טוב.

בדיוק אז יתחיל מערכון של טל פרידמן, והוא יהיה כבר די זקן עם עוד איזה קומיקאי צעיר שאפילו לא נזכור איך קוראים לו. זה יהיה הקטע האהוב עלינו, כי גם בעוד עשרים שנה הקטעים שלו יהיו היחידים שמצחיקים שם. אחר כך נמשיך לדבר סתם ככה על דברים. אנחנו נספר אחד לשני הכול על השבוע שחלף. מי היה בעבודה, מה הוא לבש, על מה דיברתם. הכול. כי כל דבר שקשור אלייך יעניין אותי, וכל דבר שאני עושה יעניין אותך, ואף פעם לא נשתעמם באמצע שיחה שלנו. כי הכול יעניין אותנו אחד בשני.

אז שירוש תיכנס ויראה כאילו היא בכתה קודם, ובכל מקרה היא לא תראה שמחה. אני אשאל אותה "שירוש, קרה משהו?", והיא תגיד שלא אבל תמשיך לעמוד מולנו בסלון. אני אדע שקרה משהו, אבל גם שילדות מתבגרות לא רוצות לספר לאבות שלהם דברים. אבל את תקומי אליה ותתני לה חיבוק גדול כזה שאפילו לי את לא נותנת, ותגידי לה "שרון, סתם עוד בן טיפוש", ו"אוי שירולט שלי, אוי שירולט שלי". אני אראה שהחיבוק שלך מאוד מחזק אותה.

אלו יהיו הרגעים שבהם אני הכי אעריך אותך, כי אני לא הייתי יכול לעשות את זה, ואני אדע שכל החינוך של הילדים הוא בזכותך. אני אוהב אותך מאוד ברגע הזה, וארצה לנשק אותך נשיקה מאוד מאוד חזקה וגדולה. אני אחכה שתסיימי לחזק את שירוש ושהיא תלך לחדר שלה. אז כשתשבי לידי אני אביא לך את הנשיקה החזקה והגדולה הזאת."

"טוב, אני לא יודעת, זה לא נראה לי מתאים. חוץ מזה נראה לי שאני רוצה בכלל חמשה ילדים."

"אה..."

"אז ביי".

בְּסֵפֶר הַשְּׁחֹר

אהרון שלום חבר

שְׁמַעְתִּי עַל שַׁבֵּט רְחוּק
שְׁאוּמֵר שְׂרָאשׁוֹן בְּאַלִּים
הוּא הַלֵּילָה.

אֲנִי מִבֵּיט הַחוּצָה
אֶל הָאֶפְלָה שְׁאֶפְלוּ אֶלְפֵי
אוֹרוֹת הָעִיר לֹא מִבִּיסִים
הַמְּסֹתוֹרִין הַזֶּה, שְׁעוּטָף
אֶפְלוּ אֶת הַפְּחִים.

בְּעֵמוּד הַרְאשׁוֹן שֶׁל הַסֵּפֶר
כְּתוּב "וַיְהִי אוֹר"
אֲבָל לֹא וַיְהִי חֹשֶׁךְ
"וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה".

אֵיפֹה גְּנוּז הַרְאשׁוֹן
שְׁאִין לוֹ שֵׁם?

ויותר יעקב לבדו

על תכונת ה'לבדיות'

הושע בנוביץ

בפרשת וישלח אנו נתקלים באחד הסיפורים המסתוריים ביותר בתורה – סיפור מאבק יעקב במלאך. ניתן לשאול המון שאלות על סיפור זה – מי הוא המלאך? מה הוא מייצג? מה מייצג המאבק שלו ביעקב? מה מקומו של סיפור זה על רקע סיפור המפגש של יעקב עם עשיו? במאמר קצר זה אבקש לעסוק בנושא מזווית מעט שונה, ואשתמש בסיפור זה כמקפצה לדיון על ה'לבדיות'.

בפרשת וישלח כתוב:

ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבר את מעבר יבק: ויקחם ויעבירם את הנחל ויעבר את אשר לו: ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר: וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו: ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני: ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב: ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל: וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אותו שם: ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלוהים פנים אל פנים ותנצל נפשי.¹

¹ בראשית פרק לב פסוקים כג-לב.

המדרש בבראשית רבה קושר בין הפסוק "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר", לבין הפסוק בישעיהו פרק ב פסוק יא: "עיני גבהות אדם שפל ושח רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא".

ר' ברכיה בשם ר' סימון אמר: אין כאל, ומי כאל ישורון?
 ישראל סבא, מה הקב"ה כתוב בו (ישעיה ב) ונשגב ה' לבדו,
 אף יעקב ויותר יעקב לבדו.²

ביעקב נאמר 'לבדו' ובקב"ה נאמר 'לבדו'. יעקב אבינו מקיים באישיותו את התכונה האלוקית של ה'לבדיות'. מהי אותה תכונה? כיצד היא באה לידי ביטוי?

אני רוצה להציע שתכונת ה'לבדיות' היא היכולת לעמוד נבדל מול העולם, היכולת להגיע למיצוי עצמי מבלי להיות תלוי בסביבה. תכונת ה'לבדיות' מאפשרת לאדם להיות עצמו, מבלי לפזול לחייהם של אחרים. להיות עצמאי, להאמין בעצמך, להוציא לפועל את האלוקיות הטמונה בך.

ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו 'צדקת הצדיק' עוסק ברעיון של אמונה עצמית, כך הוא כותב:

כשם שצריך להאמין בהש"י, כך צריך אח"כ להאמין בעצמו. רוצה לומר שיש להש"י עסק עימו, ושאיננו פועל בטל שבין לילה היה ובין לילה אבד, וכחיות שדה שלאחר מיתתם נאבדו ואינם, רק צריך להאמין כי נפשו ממקור החיים יתברך שמו, והש"י מתענג ומשתעשע בה כשעושת רצונו. וזה פירוש ויאמינו בה' ובמשה עבדו, פירוש משה רצונו לומר כלל שישים ריבוא נפשות ישראל בדור ההוא האמינו שהש"י חפץ בהם ורוצה ומקבל נחת רוח מן החלק הטוב שבהם.³

היכולת להאמין בעצמך תלויה לפי ר' צדוק באמונה "כי נפשו ממקור החיים יתברך שמו, והש"י מתענג ומשתעשע בה כשעושת רצונו". היכולת שלנו להאמין

² בראשית רבה, עז, א.

³ צדקת הצדיק, קנד.

בעצמנו, להאמין ביצירה שלנו, יכולתנו לעמוד מול העולם ולהיות אישיות עצמאית, לא מושפעת – יכולת זו נובעת מהאמונה שיש בנו חלק אלוקי, שאנו נושאים בתוכנו את אותה מידה אלוקית של 'לבדיות' שאותה נשא יעקב בשעתו. כיצד נאבק יעקב במלאך? כיצד מהווה בן אנוש מתחרה לאישיות שמימית? יכולתו של יעקב להיאבק במלאך, נבעה מהעובדה שהוא ניחן בתכונת ה'לבדיות' באותה תכונה שניחן בה הקב"ה.

במקרים רבים חוסר בביטחון עצמי ובאמונה עצמית נובע מריחוק של האדם מעצמו. ידועים דבריו של הרב קוק:

התשובה הראשית, שהיא מאירה את המחשכים מיד, היא שישוב האדם אל עצמו, אל שורש נשמתו, ומיד ישוב אל האלוהים, אל נשמת כל הנשמות, וילך ויצעד הלאה מעלה מעלה בקדושה ובטהרה.⁴

החזרה אל העצמיות ע"פ הרב קוק היא חזרה לאלוקים, חזרה לביטחון בעצמך, חזרה לצלם אלוקים שבך, חזרה ל'לבדיות'. אנשים בעלי ביטחון עצמי גבוה הם לרוב אנשים שקרובים לעצמם, קרובים לחלק האלוקי שבהם, קרובים לאותה תכונה של 'לבדיות' שמאפשרת להם לחיות וליצור בעולם הזה ללא מורא, מתוך אמונה באלוקים, אמונה בעצמם.

דברים דומים כותב ר' נחמן בליקוטי מוהר"ן:

יש שלום בעצמיו, כי תחילה צריך אדם לראות שיהיה שלום בעצמיו, כי לפעמים אין שלום, כמו שכתוב: אין שלום בעצמי מפני חטאתי, ועל ידי היראה זוכה לשלום בעצמיו, כמו שכתוב בזוהר: באתרא דאית דחילא, תמן תשתכח שלמתא, כמו שכתוב: כי אין מחסור ליראיו. כשיש שלום בעצמיו, אזי יכול להתפלל.⁵

⁴ אורות התשובה טו, י.

⁵ ליקוטי מוהר"ן קמא, יד, ח.

ר' נחמן עוסק כאן ברעיון של 'שלום בעצמיו'. פירוש המושג הוא היכולת לחיות בשלום עם עצמך, היכולת להגיע לשלווה פנימית מבלי להזדקק לאישור החברה הסובבת. לפי ר' נחמן, היכולת לקנות מידה זו של שלווה פנימית תלויה וקשורה במושג של יראת אלוקים. אין האדם מסוגל להגיע לשלמות, לשלום עצמי, ללא יראת שמיים. ההתקרבות לאלוקים באמצעות היראה, מובילה לשלום עם עצמך. רק אדם שקרוב לקב"ה, שירא ממנו, שמבין שאין עוד דבר בעולם שראוי ליראה יותר ממנו – מסוגל לעמוד מול העולם ולתת אישור לעצמו, לחיות בשלווה עצמית מבלי להזדקק לאישורם של אחרים.

בקווים כללים ניתן לזהות מוטיב משותף בכל המקורות שהזכרנו. גם אצל ר' צדוק, גם אצל הרב קוק וגם אצל ר' נחמן קיימת מגמה כללית, שאומרת שקרבה לקב"ה מובילה לקרבה לעצמך שמובילה לשלווה פנימית או לביטחון עצמי. בהקשר הסיפור של מאבק יעקב במלאך, האמונה באלוקים והאמונה בעצמך מקיימות אצל האדם את התכונה האלוקית של ה'לבדיות'.

הרב שג"ר במאמרו 'אמונה בעולם ללא מלך' כתב דברים יפים שרלוונטיים לעניינו:

הברית היא היכולת להיות שלם עם הדבר, "שְׁלוֹם בְּעַצְמִי" קרא לכך ר' נחמן באחת מתורותיו; זוהי שלמות עם העצמי, היות אחד עם העצמי. להיות 'שלם עם', פירושו 'להיות ניוח עם'; הברית מביאה להרמוניה ואחדות, זהות עצמית שהינה הווייה של מנוחה השלמה עם עצמה ועם זולתה. ישנן בריתות שונות: ברית של חיי נישואין, שהיא השלמות שבהכרעה לחיות עם בן או בת הזוג אתו האדם כרך את חיו; ברית עם מקום העבודה, שהיא השלמות שבהכרעה שבעבודה הזו האדם עוסק, וכו'. למעשה, אחת אחת הנקודות הזרות ביותר לתודעה המודרנית העכשווית היא הנקודה של הברית – באופן כמעט תמידי אין אנו שלמים עם עצמנו, אלא חוששים שמא אנו מפספסים את 'הדבר האמיתי', שתמיד-תמיד מתרחש במקום אחר. את הקושי הזה מבטא סארטר באמירתו הידועה "האדם הינו במה שאינו" –

האדם נמצא בחריגה מתמדת; הוא אף פעם אינו אחד עם עצמו, ואת ההגדרה העצמית שלו הוא מקבל על דרך השלילה ממה שהוא אינו. ר' נחמן שואף לתיקון, למצב שבו האדם שווה בעצמו ולא במה שמחוצה לו, מצב שבו הוא חי בברית.⁶

היכולת לכרות את הברית שעליה מדבר הרב שג"ר, מתאפשרת באמצעות אותה תכונה שקיימת אצל הקב"ה של להיות 'נשגב לבדו'. היכולת לחיות בשלום עם המצב שבו אתה נמצא, להיות שלם עם החיים שלך – היא התכונה שהתקיימה ביעקב שנותר לבדו. אנשים כדוגמת יעקב אבינו, שכרתו ברית שלום עם עצמם, מסוגלים להוות מתחרים ראויים למלאכים. אנשים שהצליחו להגיע למצב שבו העולם הסובב אותם כבר לא מערער את האמונה שלהם בעצמם, ראוי שיתקיים בהם הפסוק "כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל".

⁶ אמונה בעולם ללא מלך, מתוך חי באמת, עמ' 23-24.

שָׁמוּ לִי חֵית עֵין

יהונתן רוט

שָׁמוּ לִי חֵית עֵין
 עַל הָעוֹרֵק הָרֵאשִׁי
 וּבִינְתִים
 בְּאֶזְרוֹ הַחֲסוּם
 מִתְחִילִים הָרַעֲלִים לְהִתְפָּרֵשׁ
 אֲנִי מְקוּהָ שְׂכַשְׂאֲגִיעַ
 לֹא יִהְיֶה מֵאַחַר לְהוֹרִיד אֶת הַ
 חֵית עֵין
 כִּי מִדָּה מִדִּי
 שֶׁל רַעֲלִים
 כָּבֵר אֶסוּר לְפָרֵשׁ
 עֲדִיף לְכָרֵת אֶת הָאֶבֶר
 אֶלֶּא אִם כֵּן זֶה צְוֹאֵר
 וְאִזּוֹ זֶה פְּרוּבֵלְמָה
 אֶת מִי לְכָרוֹת מִמִּי
 אֶת הָרֵאשׁ מֵהֵלֵב
 או

אָבֵל בְּצוֹאֵר נוֹשְׁמִים
 [צְוֹאֵר זֶה אֲבִסוֹרֵד מִמֶּשׁ. מִכְּמָה כּוּוֹנִים]
 אָבֵל בְּצָבָא לְפַעְמִים
 אֵין לְאֵן לְבָרַח
 מִזֶּל שְׁשֵׁלוּמִי הִיָּה שָׁם
 יֵשׁ אֲוִיר שְׁיֹוֹתֵר חֲשׁוּב מֵאֲוִיר
 קְרָמִי מְכַבֵּיד עַל הַנְּשִׁימָה
 חֲבָרִים מַעֲיָקִים עַל הַנְּשִׁמָּה
 מִזֶּל שְׁשֵׁלוּמִי הִיָּה שָׁם
 שְׁלוּמִי לֹא הִיָּה חוֹבֵשׁ
 אָבֵל יִדַּע לְהַחֲלִיף חֵית עֵין בְּתַחֲבֹשֶׁת
 כִּךְ שִׁיוּם אֶחָד הַפְּצַע יַחֲלִים.

אָבֵל הִנֵּה יוֹצְאִים רַעֲלִים

בְּמִרְחֹק לֹא צָפוּי מִמְּקוֹם הַפְּגִיעָה
בְּמִקוֹם הַחֶפֶשׁ וְהַדְּרוֹר
לְהוֹצִיא אֲוִיר בְּכָל מִינֵי צוּרוֹת
וְעֵדִין הַזְכָּרוֹן כּוֹאֵב
כִּי אֲנִי אֶתְבַּטֵּא גַם בְּמַחִיר שֶׁל כְּרֵת.

מעשה ממלך עניו

חלק ב

ישעיהו גוטליב

*המשך לסיפור "מלך עניו" של ר' נחמן מברסלב
בעקבות חבורת ר' נחמן, בהנחיית הרב אלחנן ניר.*

ומחמת שראה המלך אותו הדיוקן היה מצטער מאד, כי ראה כי באמת המלך איש אמת ועניו מאד. והיה מצטער צער גדול מאד על המדינה הנ"ל, איך כולם שם מלאים שקר ומרמה. והמלך שלהם איש אמת ועניו, ואין יודעים את אותו המלך, כי אזי וודאי היו עוזבים המעשים הרעים שלהם. וחישיב המלך מה לעשות.

וקרא המלך לחכם ושאלו על המדינה הנ"ל. וסיפר לו החכם על אותו האיש, הנמצא בבית הכולל כל הבתים של העיר הכוללת כל הערים במדינה הכוללת כל המדינות. והאותו האיש עושה צחוק גדול, וכולו שקר ומרמה. והבין אותו המלך מה יעשה. וחשב לעשות תחבולה איך להביא את המלך אל אותו האיש. וודאי כשיראה את איך המלך שלו איש אמת ועניו, מיד יפסיק מכל הליצנות שלו. והחליט המלך לילך בעצמו אל המלך. כי החכם חכם מאד, וצריך לבוא אל המלך בפשטות, כי המלך איש אמת ועניו. וחשב איך יעשה תחבולה בפשטות.

והלך אל המלך העניו וראהו מכוסה בוילון. וביקש להוריד הוילון. ומחמת ששמע המלך העניו קול המלך, מיד הוריד הוילון, כי רצה לידע את אותו המלך ומה רצונו. ואמר לו לילך עמו אל מקום אחד, רק התנה איתו תנאי אחד שיוריד הוילון וילך עמו. והלכו שניהם אל הבית הנ"ל.

והיה המלך העניו מצטער צער גדול מאד, כי ראה בדרך פני האנשים במדינה, והיה מתבייש לפני המלך מחמת שבני המדינה שלו רעים ומלאים שקרים. והגיעו אל הבית הנ"ל. ושם האיש הנ"ל עומד ועושה הקאטאויש שלו, והמלך העניו היה

מתבייש בושה גדולה. ואמר המלך אל האיש הנ"ל להסתכל במלך, כי אזי וודאי יבין איך המלך שלו איש אמת ועניו ויפסיק כל הליצנות שלו. והביט אותו האיש בפני המלך, אך מחמת שהיה המלך נסתר מבני המדינה לא ידע כי זה המלך. והתחיל האיש לצחוק צחוק גדול, והיה הולך ומבייש את המלך. ומחמת שהיה רע מאד מאד התחיל אוסף קהל גדול, עד שבאו כל המדינה אל אותו הבית. והיה אותו האיש לועג ומקלס את המלך, וצחקו כל הקהל. והבין העניו כי באמת הוא גיבור גדול ואיש אמת ועניו, אך מלך איננו, והיה מצטער. וחשב מה לעשות להיות מלך.

והלך משם עד שבא אל הארמון. ולקח הווילון ושרף אותו. והיה יושב ובוכה איך לא היה מלך כלל. והיה בוכה בקול גדול כל אותו היום וכל אותו הלילה. והיו הדמעות יוצאות והולכות, ומילאו כל הארמון. וזרמו הדמעות, עד אשר הפכו נהר. והיה הנהר חוצה את העיר, עד אשר הגיע אל פתח הבית הנ"ל. והיו שם כל המדינה, כי דרך אנשים המתקלים לרעה להישאר וליישב זה עם זה, והיו שם כל היום וכל הלילה. ומחמת שהיו שם זמן רב היו צמאים מאד. והחלו שותים מהנהר. ולא ידעו כי אלו הדמעות הם דמעות הנשמה של המלך. ושתו כולם. ומחמת ששתו, מיד נפקחו עיניהם, וידעו כל הרעה אשר עשו. והיו מצטערים מאד ומתביישים איש מפני רעהו. כי כל אחד ראה רק הרעה שעשה בעצמו ולא ראה רעה בחברו כלל.

והיו עצובים מאד, והיו מחפשים נחמה ולא מצאו. והלכו בכל המדינה, עד שהגיעו לארמון. ושמעו את המלך בוכה. והבינו כי המלך שלהם איש אמת ועניו מאד, ושמתו כולם. ומחמת ששמחו, החלו לשיר. והיו שרים בקול גדול מנגינה נפלאה, אשר אין כמותה בעולם, כי הייתה המנגינה שירתה של הנשמה. ושרו עימהם כל החיות והעופות והמלאכים, כי באמת הייתה שמחה גדולה ועצומה מאד. והמלך שמע את השירה, עד שפסק מלבכות והציץ בחלון, וראה כל העם שלו ופניהם טובים וישרים. ושמח המלך מאד, ושר עימהם. כי ידע כי הוא גיבור גדול ואיש אמת ועניו, וידע כי הוא מלך.

הבשר שבעין

הצעה לקריאה בסוגית טביעת עין בבשר יונתן גרינבוים

סוגית טביעות עין בבשר הינה סוגיה בפרק 'גיד הנשה', הפרק השביעי במסכת חולין. הסוגיה נפתחת בדף צה עמוד א, ומסתיימת בדף צו עמוד א. היא צומחת מעולם האיסור וההיתר ודיני השחיטה והאכילה. עם זאת היא מרתקת, ועשירה באמצעים ספרותיים ובקישורים מפתיעים. אנתח את הסוגיה ואעמוד על אחד מהקישורים שהיא מעלה. למען נוחות הצגת טענותיי, אציג את הסוגיה במקוטע. כלומר, אני אפרוש את הציר שלטעמי נעה עליו הסוגיה, ולאחר מכן אנתח את אחד מקישוריה, למרות שאין זה כך בסדר המקורי.

הסוגיה נפתחת במימרה של רב:

אמר רב: בשר כיון שנתעלם מן העין אסור.

רב פוסק שאם נותק קשר העין מן הבשר, ולו לזמן מועט – הבשר אסור! הדין של רב מציב אדם הרוצה לאכול בשר תחת חומרא מאוד גדולה¹ – בשום שלב אי אפשר שבשר ינוח ללא השגחה, מחשש פן יקרה לו משהו בזמן זה.

שלוש סברות מרכזיות יכולות לשמש כהסברים לשיטת רב:

א. באופן מעשי, רב חושש מחילוף של הבשר. אכן, מרבית הראשונים הבינו אותו כך – יש חשש ממצב בו יוחלף הבשר בידי גוי, עורבים או שרצים. מרביתם פרשו את הסוגיה שהחשש הוא מעורבים או שרצים ולא מנכרים. נפקא מינה תהיה במציאויות שבהם החיות לא יכולות לקחת אותו, כגון בשר בהמה שלמה

1 כך פירשו התוס' – "וחומרא בעלמא הוא..." ובלשון הרא"ש – "וחומרא יתרה היא".

(כבר מדי) או כאשר הבשר תלוי על הקיר, ואינם יכולים לגוררו משם. הראשונים שחוששים אף לחילוף של עכו"ם יאסרו גם במקרים אלו.²

ב. סברה שנייה שיכולה להיות לשיטתו של רב היא, שמדובר בניסיון לחבר בין השחיטה של הבשר לבין אכילתו. הדרישה להסתכל על הבשר, החל מן הרגע שבו הוא נשחט ועד לזמן אכילתו, יוצרת למעשה מצב בו נוצר קשר בין השחיטה לאכילה, וכנראה שהזמן ביניהם יצומצם מאוד. הניסיון לחבר את השחיטה והאכילה מצמצם את כמויות אכילת הבשר, ומעלה למודעות בצורה חריפה את צעד שפיכת הנפש שנעשה בפעולת השחיטה. כך יוביל צעד זה לרחמנות כלפי בעלי החיים, או לכל הפחות ימנע זלילה וחיסול שלהם.³

ג. סברה נוספת שיכולה להיות לרב, קשורה גם היא לעצם אכילת בשר. נראה שרב מנסה לכונן קשר כלשהו בין האדם לבין הבשר שהוא אוכל. קשר זה מתבטא במבט הרציף של האדם על הבשר, מבט היוצר שייכות וקרבה. כך, הופכת אכילת הבשר לאכילה משויכת, פנימית, ולא אכילה של הפקרות, מן החוץ, מן העולם.

רב, אם כך, מייסד חומרא רצינית, בה יש צורך במבט על הבשר כל הזמן – מרגע שחיטתו עד רגע אכילתו. הפעולה היחידה שהוא סומך עליה היא הראיה של הבשר, המבט הישיר עליו. פעולה זו היא היחידה המעניקה ודאות מלאה, שאכן, בשר זה הוא הבשר שלי; היא היחידה שיוצרת את השייכות והאינטימיות הנדרשים.⁴

המשך הסוגיה (בדילוגים קלים, כאמור), היא תיאור היווצרות הדין של רב:

2 הקושיא הרצינית על שיטה זו, שנראית לכאורה פשוט הדברים, היא הסיפורים על רב בהמשך הסוגיה – הסיפור על מברא דאישתטית, בו ברור שזה לא חילוף כי הוא מעלה שניים. קושיא נוספת יש מן הסיפור על רב ואנשי ביתו, שם ודאי שאין חשש החלפת הבשר.

3 דב ברקוביץ' עסק בהרחבה במפעלה של הגמרא לאורך מסכת חולין, שמטרתו יצירת הקשר בין האכילה לשחיטה. כתיבותיו פורסמו במוסף 'שבת' של מקור ראשון, וניתן לעיין בהם באתר 'פורטל הדף היומי'. עיין לדוגמא במאמרו- 'תיקון תאוות הבשר' ועוד.

4 יש לזכור, בהקשר זה, שרב דומיננטי מאוד בעיצוב דיני האיסורים בבבל – כפי שמסופר בירושלמי שקלים, פרק ז הלכה ב: "רב נחת לתמן חמיתון מקילין וחמר עליהן..." – ואף הלכה כמותו באיסורי! ועיין רש"י על סיפורו של רב הונא – הפוסק בניגוד לרב – שאומר שהלכה כמו רב באיסורי לעניין מח' עם שמואל, וישנם מתלמידיו שהסתמכו על משניות לפסוק בניגוד אליו.

והא דרב לאו בפירוש אתמר, אלא מכללא אתמר. דרב הוה יתיב אמברא דאישתטית, חזיא להווא גברא דהוה קא מחוור רישא. נפל מיניה. אזל, אייתי סילתא, שדא, אסיק תרין. אמר רב: עבדי נמי הכי? אסרינהו ניהליה.⁵

מה הכעיס את רב באיש שהוציא שני ראשים והתכוון לאכלם? יש במצב זה איזו הפקרות, חוסר הכרות עם הבשר. הוא הרי לא התכוון כלל לאכול אותו, ורק באופן מקרי החליף ראש בראש. הסיטואציה הפותחת, בה היהודי מנקה את הראש, 'משקיע' בו, עומדת כניגוד למקרה של הראשים שיצאו מהנהר, ומדגימה מה המצב הראוי לאכילת בשר. גם המיקום על שפת הנהר מכוון אותנו למסחריות, יציאה החוצה, מקום שהוא איננו הבית המכונס, ומרמז על פגם באכילה.⁶

ב.

לגמרא ברור שנימוקיו של רב עמו, אך עם זאת הוא לא מאפשר חיים לכל בריה, שהרי קשה מאוד, עד בלתי אפשרי, לשמור על קשר עין עם הבשר בצורה שכזו! אכן שואלת הגמרא:

אלא רב היכי אכל בשרא?⁷

5 תרגום: ודין זה של רב לא בפרוש נאמר, אלא מתוך כלל הדברים הובן. שרב היה יושב על מעבר הנהר של אישתטית, ראה את אותו אדם שהיה מנקה את ראש הבהמה שלו. נפל הראש (למים). הלך, הביא סל, העלה, הוציא שני ראשים! אמר רב: "עושים גם כך? נאסור עליהם!".
6 ניתן אולי לדרוש גם את שם המקום בו מתרחשת הסיטואציה, אשתטית – אולי כשטות, כחוסר רצינות ואולי אף כרמז לאשה הסוטה שנסתרת עם מישהו אחר.
אמנם, הקושיה על הסבר זה מהשורות הבאות של הסוגיה, בהם רב פוגש את רב אסי ורב כהנא השואלים אותו – יכול להיות שהיהודי העלה בשר כשר! עונה להם רב – "דאיסורא שכיחי טפיי", מצוי יותר בשר טרף. ברור מדו שיח זה שרב חושש לטריפה פיזית! אמנם, תשובתו לא מספיק משכנעת, וודאי שלא כונן את כל החומרא על פיה. בנוסף, עדיין נראה שהיה בסיטואציה ההיא משהו אינסטינקטיבי עמוק יותר, שהרגיז אותו מאוד וגרם לו לאסור בשר שנתעלם.

7 תרגום: אלא רב כיצד אכל בשר?

הראשונים התקשו בשאלה האם הקושיא היא על רב לבדו, מתוך הבנה שהוא היחיד שמחמיר כך, או שזו רק צורת התנסחות. הרמב"ן מפרש שהקושיא על רב היא מטבע לשון בלבד – "והסכימו הגאונים שהלכה כרב... והא דאמרינן ורב היכי אכיל בשרא ולא אקשינן היכי אכלינן בשרא, לאו

ועונה:

בשעתיה דלא עלים עיניה מיניה; איבעית אימא בציירא
 וחתימא; ואי נמי בסימנא, כי הא דרבה ב"ר הונא מחתך ליה
 אתלת קרנתא.⁸

לשאלה שלוש תשובות המקבילות לסברות שהועלו בדעת רב. הראשונה – "דלא
 עלים עיניה מיניה" – אכן משמרת את הקשר בין השחיטה לבין האכילה. רב
 באמת לא היה מתיק את עיניו לרגע מן הבשר עד שאכל אותו.

התשובה השנייה – "בציירא וחתימא" – טכנית לכאורה. אם הבשר חתום
 וסגור בצורה מהודקת עד הסוף, הרי שאין חשש שקרה לו משהו, או שהוא
 הוחלף פיזית ע"י מישהו.

התשובה השלישית – "בסימנא" – חוזרת למקום האינטימי בין האדם לבין
 הבשר – הסימן. הסימן, למעשה, הוא תחליף מופשט לאותו קשר עין רציף בין
 האדם לבין הבשר שלו. מעתה, כאשר יתבונן האדם על הבשר, גם לאחר שכבר לא
 הסתכל בו זמן מה, הוא יזהה את הסימן שהוא טבע בו. הגמרא מביאה מקרה
 ספציפי של רבה בר רב הונא, שהיה מפורסם בסימן האינדיבידואלי שלו, שהיה
 עושה על הבשר, על מנת להמחיש את הקשר בין האדם לסימנו.⁹ כך, ע"י הסימן,
 יוצרת הגמרא טכניקה מודרנית המשמרת את המבט הרציף על הבשר.

דוקא... "תוס' רא"ש לדוגמא, מפרש זאת לשיטת רש"י, שפוסק בניגוד לרב (הערה 4 לעיל), ואומר
 שמשפט זה הוא הוכחה לשיטתו – דווקא היאך רב עשה, אבל לשאר העולם דין זה הוא חומרא בלבד
 ולא הלכה!

⁸ תרגום: בשעת השחיטה, שלא העלים עינו ממנו. ואם תרצה תאמר בקשור וחתימא, או בסימן, כמו
 רבה בר רב הונא שהיה חותך את הבשר עם שלוש קרנות.

⁹ ישנו אף קשר בין סימן זה לבין ביתו של רבה בר רב הונא, כאשר הבית מייצג הכרות וקשר ולא
 זרות וניכור. רש"י מפרש את סימן זה, בהופעתו במסכת ביצה, כסימן שהיה משתמש בו רבה לשלוח
 בשר לאנשי ביתו, על מנת שיזהו שזהו הבשר שהוא שלח להם (אמנם בווריאציה מסוימת ברש"י פה
 עולה פרוש משעשע, על פיו הוא היה עושה זאת כדי שלא יגנבו ממנו אנשי ביתו!).

ג.

שוב, תוך דיילוגים, עוברת הסוגיה להתפתחות הבאה, הנולדת מתוך יצירת הסימן כפרמטר להכרות:

בעא מיניה רב הונא מרב: בחרוזין מהו? א"ל, אל תהי שוטה, בחרוזין הרי זה סימן. איכא דאמרי, אמר רב הונא אמר רב: בחרוזין הרי זה סימן.¹⁰

רב נחמן מנהרדעא איקלע לגבי רב כהנא לפום נהרא במעלי יומא דכפורי. אתו עורבי, שדו כבדי וכוליתא. אמר ליה, שקול ואכול האינדא דהיתרא שכיח טפי.

רב חייא בר אבין איתבד ליה כרכשא (בי דינא). אתא לקמיה דרב הונא. אמר ליה, אית לך סימנא בגויה? א"ל לא. אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה אין. אם כן זיל שקול.

רב חנינא חוזאה איתבד ליה גבא דבשרא. אתא לקמיה דרב נחמן. אמר ליה, אית לך סימנא בגויה? אמר ליה לא. אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה אין. אם כן זיל שקול.

רב נתן בר אבבי איתבד ליה קיבורא דתכלתא. אתא לקמיה דרב חסדא. אמר ליה, אית לך סימנא בגויה? אמר ליה לא. אית לך טביעות עינא בגויה? אמר ליה אין. אם כן זיל שקול.¹¹

10 מימרא זאת היא אחת מני הקבלות רבות בין הסוגיה שלנו למקבילתה ב'אלו מציאות'. לא ירדתי לעומקן של כל ההקבלות. נראה לי כי הסוגיה פה היא סוגיה 'איסורית', מחמירה יותר, והציר שלה נע ממצב בו לא סומכים על הזיהוי הסובייקטיבי עד שהסוגיה מצליחה 'להכניסו' פנימה. לסוגיה בב"מ, כסוגיה ממונית, ברור שסומכים על הסימן ועל טביעות עין, אבל ממתנים אותו – סומכים רק על תלמיד חכם.

¹¹ תרגום: שאל אותו רב הונא את רב – בחרוזין מהו? אמר לו אל תהי שוטה, בחרוזין הרי זה סימן. יש אומרים – אמר רב הונא אמר רב, בחרוזין הרי זה סימן. רב נחמן מנהרדעא הזדמן לפני רב כהנא ב'פום נהרא' בערב יום כיפור. באו עורבים השליכו כבד וכליה. אמר לו, קח ואכול, עכשיו שההיתר מצוי יותר. רב חייא בר אבין אבד לו מעיים. בא לפני רב הונא, אמר לו: יש לך סימן בו? אמר לו: לא. יש לך טביעות עין בו? אמר לו – כן. אמר לו אם כן לך וקח. רב חנינא חוזאה אבד לו גב של בשר. בא לפני רב נחמן. אמר לו: יש לך סימן בו? אמר לו לא. יש לך טביעות עין בו? אמר לו כן. אם כן לך וקח. רב נתן בר אבבי אבד ליה פקעת חוטי תכלת. בא לפני רב חסדא. אמר לו יש לך סימן בו? אמר לו לא. יש לך טביעות עין בו? אמר לו כן. אם כן לך וקח.

שאלות אלו פותחות בברור לגבי הסימן – האם בשר הנמצא בחרוזין נחשב כבעל סימן או לא. מכאן, עוברת הסוגיה לתלמידי רב המייצרים את ההתפתחות הבאה – טביעות עין. רצף הסיפורים החל משלב זה (מלבד הסיפור הראשון, שעוסק ברוב יהודים) מעבירים את הדומיננטיות של ההכרות עם הבשר ע"י הסימן להכרתו ע"י טביעת עין.

העין שמוזכרת כאן בביטוי 'טביעות עינא' אצל האמוראים, היא אותה עין שרב אמר עליה "בשר – כיוון שנתעלם מן העין אסור". אלא שבעוד שאצלו הייתה זו העין שצריכה להישאר דבוקה כל הזמן לבשר, מחשש שמא יקרה לו משהו, כאן העין מוכרת בתור זו שיש לה הכרות קרובה עם הדבר לאורך זמן.

לאחר שני סיפורים על איבוד בשר וההיתר לקחת אותו בטביעות עין, מובא סיפור על רב נתן בר אביי שאיבד את פקעת חוטי התכלת שלו. ודאי שבאופן מרומז הסוגיה יוצרת פה קישור לטעם מצוות ציצית – "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עינכם". האיסור בפסוק זה הוא להיזהר מהמבט הפונה החוצה ומחפש לעצמו תחלופות לביתיות, ובהקשר שם זה נתפס כזנות – "אשר אתם זונים אחריהם". פריצת הביתיות פה עוברת היפוך – מעתה לעין יש יכולת הפוכה, יכולת הכרות עם הדבר ויצירת קשר איתו, שממשיך להתקיים גם זמן רב לאחר הקשר הראשוני!

פה, למעשה מושלם התהליך של הסוגיה ונבנה הציר המרכזי שלה:

המבט הישיר – ההפשטה ע"י הסימן – הזיהוי וההכרות.

בעוד המבט הישיר הוא הניסיון ליצור ודאות מוחלטת ביחס להכרות עם הבשר, הסימן סומך על היכרותו של האדם עם סימנו. הסימון, יוצרת ביטחון בסובייקט ובתחושת הזיהוי האישית שלו את המציאות. כך, הצליחה הסוגיה להישאר עם הדרישה של רב – להיות בהכרות עם הבשר – תוך אופציות ריאליות לאכילה ולחיים.¹²

12 הרב אורי לפשיץ הי"ו הציע לקרוא את המוטיבציה של הגמרא כנובעת מהצורך לשמור על הדבר על מנת שתשרה בו ברכה, בבחינת 'אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין'. על כן לא מישירים

סיום הסוגיה יפה מאוד והוא סוגר את פינותיה. עיסוקו בהעצמה של הכרות העין, ההופכת להיות סמל להכרות האישית של האדם עם מציאות חייו. הסוגיה עושה זאת תוך חידוד ההבדל בין טביעות העין לבין סימנים:

אמר רבא: מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעות עינא, דהא מהדרינן אבידתא בסימנא ולא מהדרינן בטביעות עינא. השתא דשמעתינהו להני שמעתתא אמינא טביעות עינא עדיפא. דאי לא תימא הכי, היאך סומא מותר באשתו ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא בטביעות עינא דקלא. הכא נמי בטביעות עינא.

אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא: תדע, דאילו אתו בתרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא, לא קטלינן ליה. ואילו אמרי אית לן טביעות עינא בגויה, קטלינן ליה.

אמר רב אשי: תדע, דאילו א"ל איניש לשלוחיה, קרייה לפלניא דהאי סימניה והאי סימניה, ספק ידע ליה ספק לא ידע ליה. ואילו אית ליה טביעות עינא בגויה, כי חזי ליה ידע ליה.¹³

אמנם הסימן, שקושר בין אדם לחפציו, הוא חשוב מאוד, אך הקשר שנוצר הוא משפטי – "דהא מהדרינן אבידתא בסימנא". לטביעת העין ישנה מעלה גדולה יותר – היא יוצרת קשר בין האדם עצמו לבשר שהוא אוכל. ההכרות היא זו שיוצרת בעלות, וממילא מתירה לו את הבשר באכילה.

מבט אל הבשר, אל המציאות ואולי אף אל בשר האדם לאורך זמן, אלא נותנים בהם סימנים, רמזים וכיסויים המבטחים את הדבר תוך כיסוי.

13 תרגום: אמר רבא, בתחילה הייתי אומר: סימן עדיף בטביעת עין. שהרי מחזירים אבדה בסימן ולא מחזירים בטביעת עין. עכשיו ששמעתי את אלו השמועות אמרתי טביעת עין עדיפה. שאם לא תאמר כך, איך סומא מותר באשתו ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא בטביעות עין של קול. כאן גם, בטביעות עין. אמר רב יצחק בנו של רב משרשיא – תדע שאם באו שניים, ואמרו פלוני שסימניו הם כך וכך הרג נפש, לא הורגים אותו. ואם אמרו יש לנו טביעת עין בו, הורגים אותו. אמר רב אשי: תדע, שאם אמר לו אדם לשלוחו "לך קרא לפלוני שאלו ואלו סימניו", ספק ידע לו ספק לא ידע לו. ואם יש לו טביעות עין בו, כאשר רואה אותו, מכיר אותו.

לכל ארכה, וכאן שוב, משווה הסוגיה בין האינטימיות של האכילה לזו של הזוגיות. היא אומרת שההכרות חשובה, כי היא זו שמאפשרת לאדם לבוא במגע האינטימי ביותר עם אשתו בשעת חשכה.¹⁴

רב יצחק ורב אשי לוקחים את העדיפות של ההכרות האישית למקומות אחרים. רב יצחק ממקם את העדיפות שלה בהקשר המשפטי, בעניין דיני נפשות. עדים הורגים אדם לפי ההכרות איתו, דהיינו, בית דין סומכים על היכרותם כדי לומר שהוא האדם שהם ראו. ודאי שאם היו אומרים שיש להם סימנים של הרוצח, לא היו הורגים אדם כלשהו העונה להגדרות הסימנים הללו. רב יצחק מביא את דבריו לגבי הסימנים לכדי אבסורד, אבסורד שמצביע על כך שבסופו של דבר המערכת המשפטית כולה פועלת על ההכרות, הזיהוי, 'טביעת העין'. רושם שיצר אדם באדם שמולו, לכאורה דבר מעורער ולא לחלוטין מוגדר, הוא זה שהופך להיות אבן היסוד של המערכת המשפטית כולה.

רב אשי חוזר לתחום היחסים הבינאישיים, או יותר מדויק, לתחום הדיבור האנושי. כאשר אדם שולח את שליחו לזהות מישהו, לא יעזרו לו סימנים. האדם כמכלול גדול יותר מכל סימן. פניו של האדם, הזיהוי, ההכרות איתו, הם אלו שיוצרות את היכולת להכירו. סימנים, ניסיון לתאר אדם במילים, לא עוזר למלאכה כלל.

ד. נספח - הסימן כרמז.

באמצע הסוגיה, בין המעבר מהסימן על הברש לטביעות העין, מופיע הסיפור הבא:

רב הוה קאזיל לבי רב חנן חתניה. חזי מברא דקאתי לאפיה.
אמר: מברא קאתי לאפי, יומא טבא לגו.

אזל, קם אבבא, אודיק בבזעא דדשא. חזי חיותא דתליא. טרף
אבבא, נפוק אתו כולי עלמא לאפיה, אתא טבחי נמי. לא

14 אסוציאטיבית, אולי רומזת הגמרא למדרש על יעקב שעשה סימנים להכרות עם רחל בליל הכלולות – מה שלא עזר לו!

עלים רב עיניה מיניה. אמר להו, איכו השתא ספיתו להו
איסורא לבני ברת. לא אכל רב מההוא בישראל.

מ"ט? אי משום איעלומי, הא לא איעלים! אלא דנחיש.
והאמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן
שאול אינו נחש. אלא סעודת הרשות הואי ורב לא מתהני
מסעודת הרשות.¹⁵

הסיפור נפתח בהליכתו של רב, בבוקרו של יום יפה ככל הנראה, לבית חתנו.
כאשר הוא רואה ספינה הבאה לקראתו הוא נותן בה סימן – אם המעבורת באה
לקראתי (היינו האוטובוס בדיוק הגיע בשנייה שהגעתי לתחנה) כנראה שהיום הזה
הולך להיות יום טוב.

השלב המפתיע בסיפור הוא השלב בו רב מתבונן בסדק בדלת. מדוע הוא
עושה זאת? ישנה פה איזו פלישה לתוך התחום הביתי של הבת שלו, ויתכן שרב
מנסה לבחון איך מתנהל הבית כשהוא לא שם. עיניו של רב נתקלות בחיה שחוטת
הנמצאת בתוך הבית. שוב, יש פה זיהוי של הבשר כאוכל המסמל את פנימיותו
של הבית, ועם אוריה ביתית בה יש סירים על הכיריים, משהו מתבשל.

רב מחליט לחשוף את עצמו ודופק על הדלת. אך בעוד כולם – כולל הטבחים
– יוצאים לקראתו כדי להתבונן בפניו (בעיניו) הוא ממשיך למקד את מבטו בנק'
מסוימת בחלל. אין מפגש, רב לא מסתכל בעיני משפחתו. הוא נאמן לשיטתו
שאסור להתיק כלל את המבט מהבשר. רב גוער בטבחים על שהם מאכילים
'איסור' של ממש לנכדיו – 'בני ברת' – אנשי משפחתו. המבט של רב, שאינו
מסתכל בעיני משפחתו, מסמל את הפגיעה הביתית שהוא חש בהתקת המבט מן
הבשר.

15 רב היה הולך לבית רב חנן - חתנו. ראה מעבורת (ספינה) שמגיעה לעברו. אמר: "ספינה באה
לעברי? יום טוב מגיע!". הלך, עמד על הפתח, הציץ בחזר המנעול. ראה בשר בהמה תלוי. דפק על
הדלת מבחוץ, יצאו כולם לקראתו, באו גם הטבחים. לא הוריד רב את עיניו מן הבשר. אמר לטבחים:
'אתם כאן? אתם מאכילים איסורים לבני ביתי!'. לא אכל רב מהבשר ההוא. מדוע? אי משום שנעלם
מן העין, הרי לא נעלם! אלא שניחש. והרי אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן
שאול אינו נחש. אלא סעודת הרשות היתה ורב לא היה נהנה מסעודת הרשות.

בזעמו כי רב (...) לא אוכל רב מהבשר, תוך הפגנת מלא המשמעות של מעשיהם הקלוקלים של הטבחים הללו. כאן מעירה הגמרא, ובצדק – הלא מבחינה הלכתית אין בעיה בבשר, מבטו של רב היה עליו כל הזמן! מדוע, אם כן, לא אכל רב מן הבשר?

הסוגיה חוזרת, באופן מפתיע, לנתון שהופיע בתחילת הסוגיה – רב ניחש שהיום יהיה לו יום טוב.¹⁶ ברור לקורא את הסיפור, שרב לא אכל את הבשר בגלל כעסו על העברה ההלכתית שנעשתה, למרות שהבשר מותר. למרות זאת, מחברת הסוגיה את חוסר האכילה שלו עם זה שהוא נתן סימן, 'ניחש', בתחילת היום, כאשר ברקע אנו זוכרים את הסימן שהיה נהוג על מנת לסמן בעלות על הבשר. מה היחס בין שני סימנים אלו?

הסימן שמנסה לגלות מה יקרה בעתיד הוא ניסיון של האדם לחשוף את דרכי ההווה. סימן זה פוגע באיזה סוד, ומציב את האדם בעמדה של ידיעה מבוררת מה יקרה. הסוגיה מקבילה בין הניסיון של רב להגיע לוודאות ביחס למציאות סביבו ע"י הסימן, לבין ניסיונו לייצר ודאות ביחס לבשר, כפי שהתפרש לעיל על החומרא שלו ביחס למבט הקבוע על הבשר. הסוגיה מותחת ביקורת על הניסיון ליצור באופן טוטאלי בעלות על הבשר, כמו גם על העתיד, ורומזת שהם אלו שלמעשה פוגעות במשפחתיות ובביתיות. הביטוי לסימן – ניחוש – מתקשר לעבודה זרה, הקשורה לפגיעה בקשר הביתי של העם כולו עם האל.¹⁷

אמנם, לבסוף, כנראה כדי לא להעמיד את רב בעמדה בעייתית זו של מנחש, מעמידה הסוגיה את חוסר אכילתו כנובעת דווקא מניסיון להקפיד על מצוות – הקפדה על אכילה רק מסעודת מצווה.¹⁸

16 יתכן, שרק כשהתברר שהיום הוא לא יום טוב, אלא יום מבאס, רב הכה על חטא על הניחוש הראשוני ולא אכל מן הבשר.

17 רווחת הזיקה בין ניאוף לע"ז במקומות שונים, החל מדברי הנביאים ועד להוגי החסידות שעסקו בכך. עיין לדוגמא ליקוטי מוהר"ן קמא לו.

18 בסוגיה מופיעים עוד שני אזכורים לסימנים במציאות – סיפור על סימן שעשה ר' יוחנן (בשאלת תינוק), ומימרא של ר' אלעזר בר' שמעון. אין לי בהם הבנה מעמיקה, אך נראה לי שגם במקרים שלהם הסוגיה ממתנת מאוד את השימוש בסימן ומסתייגת ממנו, בדרכים שונות.

המיקום של הסימן במציאות והניחוש בהתגלגלות הסוגיה איננו מקרי. הוא מופיע בין הדיבור על הסימן בבשר לדיבור על טביעות העין בבשר. לפני שהסוגיה מכוננת את טביעות העין כפרמטר להכשר הבשר היא 'מכינה את הקרקע' אליו, ויוצאת נגד הסימנים של המציאות. היא בעצם אומרת שגם במציאות יש להניח למבט, להכרות ולזיהוי לשחק תפקיד משמעותי, ולא לנסות לנכסה עם סימנים ורמזים – "אי אית לה טביעות עין בגויה, אי חזי ליה, ידע ליה!".

זוג יונים

אהרון שלום חבר

הרועה ישב על גבעה המשקיפה אל הכפר, אך הוא לא השקיף אל הכפר. עיניו היו נטועות בשמיים, כמו רואות את הרוחות הנושבות ומבינות ללב העננים הנודדים. אוזניו שמעו את רחש העשבים והחרקים ואת פעיית כבשיו התמות. גם צלילי הכפר ההומה וקול נחל מדלג בין סלעים במרחק לא חמקו ממנו. אך עיניו לא עזבו את השמיים, אפילו לא כדי לסייע לידיו במלאכתם. ידיו רצו על חלילו כמו זוג עכבישים נרגשים, טוות את כל שסביבו לניגון עדין, נוגה.

כל יום היה הרועה מנגן דבר חדש, והיה מוסר את כל כוחו אל הניגון. בכלות כוחו הייתה נופלת עליו תרדמה, והוא היה מהלך בחלומות. בקיא היה בחוכמת החלימה, והיה יכול לבחור נתיב בחזיונות כמו היו אלו סתם גבעות של דשא. לעיתים היה פונה אל מדבריות רחוקות, לעיתים היה שוחה עם דגי המצולה, לרוב היה ממריא אל השמיים. לעיניו לבשו העננים את כל הצורות כולם, לחשו הכוכבים את כל הגורלות כולם, הלבנה הורידה דמעות אין קץ והשמש חיבקה את הכל. השמיים היו לו במה לכל שהיה יכול להיות וכל שעוד יכול, יריעה תכולה שאין לה גבול והחיים לא צרבו בה אות.

אבל באותו היום על אותה הגבעה, הרועה לא חלם על השמיים. כאשר חום היום נסך עליו רוח תרדמה, קפץ עליו חלום שלא בחר בו, כמו חיכה לו שם מעת גזרה. בחלום ראה עצמו מעפיל אל אחד ההרים. בראש ההר הוא מצא חרב טמונה כמעט עד הניצב בסלע. הוא שלף את החרב והיה לנערץ, ובת המלך הייתה לו לאישה.

בהקיצו מאותו חלום נשא הרועה את עיניו אל האופק. מולו הוא ראה את ההר מחלמו מרחוק. קיבץ הרועה את כבשיו, הסב גבו אל ההר והחל צועד במרץ. לא

נהג כהרגלו בסופו של יום, וכבשיו היו נראות כאילו תמהות הן עליו. המביט בו צועד היה חושב כי נרדף הוא. כאשר היה מפנה הרועה את עיניו אל ההר היה נשקף בהן, לראשונה זה שנים, פחד.

ימים שלושה נס הרועה מההר. ביום השלישי מצא עצמו בא אל העיר מושב המלך. מרחוק הוא שמע צעקות ובכי, כי דרקון הבעיר בתי העיר והרג ביושביה על ימין ועל שמאל. חיבל הרועה תחבולה להצילם ומיהר לבצעה. הוא פתח את הדרקון אל כבשיו עד עבור ראשו מפתן שער העיר. כאשר עבר הדרקון, הפיל עליו הרועה את שבכת הברזל הכבדה של השער. ראו העם כי נלכד הדרקון, ובאו האמיצים שבהם בחרבותיהם וקטלוהו.

רכב המלך על סוסו אל השער, וגיבוריו סיפרו לו את מעשה לכידת הדרקון. לקח המלך את הרועה אל טירתו הגבוהה, ועשה לכבודו משתה שלושה ימים. בסוף המשתה העלה המלך בדעתו: חכם וגיבור הרועה, ומצא חן בעיני העם ובעיני בתי, אעשהו חתני ויורשי. נעמד המלך על רגליו והכריז כזאת, וצהל כל העם. הרועה הביט סביב, ועיניו היו רצות כיונה בין חלונות האולם ומחפשות את השמיים.

חתונה גדולה נערכה, והרועה היה לחותן המלך ויורשו. מינהו המלך אף למשנהו והשית עליו לשפוט את העם, כי הכיר חכמתו וכי זקן המלך ועייף. לפני שקיבל על עצמו אלו, ביקש מהמלך כמתנת חתונה הרשות לקחת את בתו אל אחד ההרים, מהלך שלשת ימים.

הם באו שניהם אל ההר שנראה לרועה בחלום. מצא שם הרועה סלעים רבים, אך אף לא חרב אחת. סיפר לה הרועה את חלומו והם צחקו להם, כי חלומות הם הבל. שזר הרועה מנגינות בחלילו משתיקת אבני ההר, והיא שרה בקול צלול מהרוח הצפונית בעת שלג, ונגינתם נחה כקסם על הארץ. בכוא זמנם לחזור העירה בכו שניהם, כי יפה הוא ההר ובני האדם הם הבל.

ישבו שניהם בעיר ושלטו בה בחוכמה שנים רבות. בבקרים היו יושבים עם יועציהם, בענייני מיסים ומינהל הממלכה. בצהריים היו באים לפנייהם למשפט, והם היו שופטים היטב קטן כגדול. בערב היו סועדים עם אורחים אצילים מרחוק,

מפייסים אויבים וכורתים בריתות. סכסוכים רבים פתרו לטובה, עוולות רבות מנעו, ושנות שלום וברכה נחו על הארץ.

אך לפנות בוקר, מעט לפני שהאיר המזרח, היו שניהם עולים אל המגדל הגבוה שבטירה, ממנו נראית כל הארץ. אך הם לא ראו את הארץ, כי עיניהם היו נטועות יחדיו בשמיים. הוא חילל את מעוף הציפורים ופעייט כבשים רחוקות, ואת קול העיר המתעוררת משנתה, והיא שרה את האור הצעיר הנופל כאחת על גגות וגבעות רחוקות, את השיר הבוקע ממעי הלווייתנים וצליל חסר שם מחלום.

עד היום ניתן לראות חורים במרצפות שם, במקום שבו דמעוטיהם המסו את האבן.

זיו

ישעיהו גוטליב

א.

כְּסוּפֵיךְ אֶחֻתִי
 נִשְׂאוּ פְרִים (פְּרֵי בָטָן)
 עַתְּ שִׁקְעָה הַחֲמָה
 רוּחַ חֶרֶף מְנַשְׁבֶּת הַתְּכַנְסוֹת
 וְאֶת מְרַחֵב
 מִמְתִּיקָה חֹדֶשׁ
 נָטוּל חֵיוֹן, נָטוּל חֲגִים
 וְהִנֵּה כֶּךָ נִבְטוּ
 חַיִּים
 חֲשׁוֹן מְעוֹלָם לֹא הָיָה מְתוֹק כָּל כֶּךָ.

ב.

לְשִׁמְעַת בְּשׁוֹרָה לֹא פָרַצְתִּי בְּגִיל
 לִוְחָמִים כֶּכֶר אֵינָם קָשִׁים כְּמִקְדָּם
 וְדָאִי לֹא אֲנִי
 שְׂדֵמְעָה כְּעֶצְבוֹת לֹא זָרָה לִי
 וְהֵעֵט מִסְכִּין לִי חֶדָה וּמִכַּרְתִּי
 אוֹלֵי תִבִּין כְּשֶׁתִּגְדֵּל שְׁלֹא יִכְלַתִּי אַחֲרֵת
 שְׁבַמְקוֹם עָרִיסַת תִּינוּקוֹת
 רִאִיתִי אוֹיֵב וּבִיָּדִי מֵאֲכַלֶּת
 לֹא שְׁמַעְתִּי מִלֶּאךָ לֹא הִבְחַנְתִּי בְּאֵיל
 קֶשֶׁה כְּאֶרֶז הַנִּפְתִּי הַתַּעַר.

ג.

כְּשֶׁאֲחֹזֵר הַבַּיְתָה בְּיוֹם חֲמִישִׁי
 אֶפְשֵׁט מְדִים
 בְּחָרֶשׁ עַל בְּהוֹנוֹת (שְׁלֹא תִתְעוֹרֵר)
 אֶשְׁקֶה לְרֵאשֶׁךְ
 כְּעַת אֶפְשֵׁר לְנִשְׁם לְרוּחָה
 אֲנִי בַּבַּיִת
 אֶתְךָ.

דיני קרן - מאחריות לסיטואציה אליהו רוזנפלד

הקדמה

מאמר קצר זה, נכתב בעקבות לימוד העיון בסוגיות השונות העוסקות באב הנזיקין 'קרן'. נושא זה מתייחד בכך שברקע ללימוד ניצבים הפסוקים עצמם. פרשת הנזיקין נתברכה בפסוקים רבים וכתוצאה מכך ניתן בהרבה מהמקרים לייצר עולם שלם רק דרך הפסוקים עצמם. אני אנסה לסקור את עולם הנזיקין אותו מציבים הפסוקים, ולראות כיצד עולם זה קונה לו מקום בעולם התנאים. לאחר מכן, אנסה לעמוד על משמעותה של התפיסה העולה בפסוקים, כלפי האדם המזיק וכלפי האדם המאמין.

דווקא כשסוקרים את הפסוקים, ניתן לראות שהכותרת שניתנה למאמר זה אינה מתאימה. בפסוקים ואפילו במשניות שלאחריהן לא ניתן למצוא את המינוח קרן כלל. את כל המקרים המובאים בגמרא כקרן, בפסוקים עצמם נוכל למצוא תחת כותרת 'שור'. מעבר לכך, כשקוראים את המשנה הראשונה בפרק א העוסקת בארבעת אבות הנזיקין, כלל לא ניתן למצוא אבות הנקראים על שם האיבר הפוגע.

אם כן, כבר במבט ראשון ניתן לראות שחלה תמורה בשמות האבות, ובעקבות כך בהתייחסות לאבות הנזיקין השונים. במאמר זה ננסה לסקור את התמורות שחלו בהבנת 'קרן'.

מקראות

בפרשיית הנזיקין ניתן למצוא שתי פרשיות העוסקות בשור – האחת עוסקת בנזיקי שור שהזיק אדם, ואילו השנייה עוסקת במקרה של שור שהזיק שור. ברם, פרשיות אלה אינם צמודות זו לזו אלא מופסקות על ידי בור.¹ על אף הפרדה זו בין הפרשיות ניתן למצוא ביניהם קווים וביטויים מקבילים רבים. בשתי הפרשיות המבנה הוא דומה – הפרשה פותחת בשור סתם ולאחר מכן עוברת לדבר על שור נגח. ברם, נראה שיש שוני גדול בין הפרשיות; ננסה לעמוד עליו להלן.

נראה, שעצם ההשוואה בין שני המקרים והפרמטרים השונים יוצר זיקה בין שני המקרים. כלומר, מבחינה מסוימת, אכן היינו יכולים לראות את שני המקרים כהתפרטות של אותו כלל. ברם, הבחירה ליצירת שתי פרשיות שונות מדגישה את השוני. כשקוראים את פרשיית שור שמזיק אדם ניתן לראות שהשור נתפס כרוצח של ממש. בניגוד לפרשייה השנייה בה מופיע השור כ'שור איש', כאן נתפס השור כשור סתם העומד בפני עצמו. כעונש על פשעו נענש השור בסקילה וגם בשרו אינו נאכל.²

מאפיין נוסף אותו ניתן למצוא בפרשיית שור שמזיק אדם הינה, שבמקרה ומדובר בשור נגח, האחריות עוברת גם אל הבעלים. התורה קובעת שבמידה ויש שור נגח יש צורך להעיד את הבעלים³ ('והועד בבעליו'), ובמידה ובעל השור לא שמר אותו לאחר שהועד הוא מתחייב בנפשו. התורה מציבה אפשרות נוספת,

¹ הפרדה זו ממקדת את הפרשה בניזק ולא במזיק, שאם לא כן היו שתי פרשיות השור סמוכות זו לזו. ² לתפיסה זו, התופסת את השור כאישות עצמאית או כ'סובייקט', יש הדהודים נרחבים במדרשי ההלכה. במדרשי ההלכה ניתן למצוא שהשור עומד לדין בפני בית דין של עשרים ושלושה ושהשור מסלק את השכינה, מדרשים המצביעים על 'אחריותו' של השור למעשיו ועל הענשתו. חיזוק לעמדה זו ניתן למצוא גם בדבריו של ר' יהודה, המובאים אף הם במכילתא, שבעל השור פטור אף בדיני שמים. כלומר, העונש כלל אינו קשור לבעלים אלא לשור בלבד. הדגמה של תפיסה זו ניתן לראות גם בהלכות שונות ברמב"ם כדוגמת: "שור תם שהמית והזיק – דנין אותו דיני נפשות, ואין דנין אותו דיני ממונות", "אין הבהמה נסקלת אם המיתה, עד שתתכוון להזיק למי שהיא חייבת עליו סקילה", "שור שהמית את האדם בכל מקום – בין גדול בין קטן, בין עבד בין בן חורין – אחד תם ואחד מועד, הרי זה נסקל; ואם המית את הגוי, פטור כדיניהם". בשלושת ההלכות הנ"ל, השור הוא הנושא והוא מוצג כמי שעומד בדין. במילים אחרות, ניתן לומר שיש לנו חוקים מיוחדים הפונים לשור – האם השור עצמו נידון דיני ממונות או דיני נפשות. ³ בנושא ההעדה ישנם חקירות של האחרונים. מי מועד, השור או האדם? מה קורה במידה והועד אדם על שלוש נגיפות בפעם אחת?

והיא שאם יושט על הבעלים הכופר הוא יכול להיפטר ממיטה.⁴ ברם, גם במקרה זה ישנה אחריות משותפת בין השור ובין האדם. גם כאן נסקל השור, כלומר, השור עצמו עדיין נתפס כאשם יחד עם האדם.

כשאנו סוקרים את הפרשייה השנייה אנו מקבלים תמונה מעט שונה. בפרשייה זו ניתן לראות שהשור אינו נתפס כסובייקט עצמאי אלא כ'שור איש'. כלומר, הפרשה כאן אינה עוסקת בשור עצמו אלא בבעליו.⁵ נראה שהסיבה לשינוי זה הינה בסיטואציה. בסיטואציה בה שור מזיק אדם נוצרת זיקה מסוימת בין האדם ובין השור. ברגע שאדם הוא חלק מהסיפור הוא הופך להיות אמת המידה שלפיה אנו בוחנים את הסיפור כולו. כיוון שכך מואנש השור ונבחן באמות מידה של אדם. לעומת זאת, במקרה של שור שמזיק שור, השור אינו נתפס כדמות עצמאית אלא רק כנכס של בעליו.⁶

הבדל נוסף שיש לעמוד עליו הינו, שבעוד בפרשת 'שור שהזיק אדם' היה 'ובעל השור נקי', כאן אנו מוצאים שהדין הוא חצייה. ברם, דין זה תמוה מעט. אם השור תם, ואין זה מאחריותו של בעליו לשומרו, מדוע הוא משלם? ומעבר לכך, מדוע הדין הוא חצייה ולא תשלום של חצי הנזק? נראה שהתשובה לשאלות הללו טמונה בעובדה, שמדובר כאן בסיטואציה שרירותית לגמרי. באותה מידה ששור

⁴ לא ברור מי משיט את הכופר. האם משפחת הנרצח, זקני העיר חכמים? בכל מקרה נראה בפשט הפסוקים שהכופר הוא אופציונאלי בלבד והאדם אכן עלול להיות נידון למיתה. נראה שישנו מתח מסוים בין דין המיתה לבין דין הכופר. אם מגיע לאדם למות מדוע מושט כופר? נראה שישנו מתח מסוים בנוגע לאחריותו של האדם. מצד אחד אנו רואים את האדם כאילו הוא רוצח של ממש. אדם המחזיק שור 'רוצח' ואינו משמרו כאילו רוצח בידיו, ולכן דינו מיתה. מצד שני, האדם אינו רוצח של ממש שכן הוא אינו המבצע. ניתן לתפוס את האדם כרשלן, כחוטא, אפילו כהורג ברשלנות אך לא כרוצח, שכן הוא לא ביצע את הפשע בידיו. אם ניקח דוגמא אקטואלית, נוכל לדבר על אלכוהול ונהיגה. האם אדם שנוהג תחת השפעת אלכוהול הוא רוצח של ממש? או שמא הוא רשלן בלבד? נראה שעל ידי הדין הכפול המובא בפסוקים, התורה משמרת את המתח הנ"ל. מצד אחד דינו של האדם אכן כרוצח, וכך יש להתייחס לתופעה (יש כאן אמירה חינוכית ומעבר לכך), אך מצד שני לא הייתה כוונתו להזיק ולכן יפטר בכופר.

⁵ הרמב"ם גם הוא מבצע את ההפרדה בין הפרשיות בהקשר זה "כך שור ההפקר שהזיק, פטור – שנאמר 'שור רעהו' עד שיהיו הנכסים מיוחדים לבעלים". בהלכות אלה, המתעסקות בשור המזיק, הרמב"ם שוב אינו מתייחס לשור עצמו אלא דווקא לשייכותו לאדם.

⁶ הבחנה זו קיימת אף היא בצורה חזקה בהלכותיו של הרמב"ם. כשהרמב"ם עוסק בשור שמזיק שור, אמות המידה בהם הוא נוקט הינם 'תמות ומועדות', או לחילופין האם הנזק הוא משונה אם לאו. לעומת זאת, כשהרמב"ם עוסק בדיני שור שמזיק אדם, אמות המידה בהם הוא נוקט הינם 'כוונתו להזיק וכדו'.

זה נהרג היה יכול שורו של זה להיהרג, ובאותה מידה שהניזק הוזק, הוזק המזיק בעצמו. כלומר, בסיטואציה זו של שור שנוגח שור אין מזיק וניזק, שכן שני הצדדים ניזוקים בעצמם. ראייה זו של הסיטואציה מסתדרת היטב עם ניסוחה של התורה 'ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצון'. התורה לא כתבה שור נוגח ונגח, אלא דווקא שור מת וחי. מעבר לכך, אין כאן צד משלם אלא 'ומכרו', כלומר מדובר כאן על פעולה שיתופית לגמרי. חצייה זו של השור החי והמת, שאינה מתייחסת ישירות לנזק, מלמדת אותנו על מין קשר שנוצר בין השניים. הסיטואציה של הנזק יוצרת בין המעורבים כמין זיקה, 'שותפות', וכשותפים – מתחלקים השניים בצורה שווה לגמרי.

לעומת שור תם, במקרה של מועד מדובר על סיטואציה אחרת לגמרי. במקרה שהשור הינו שור 'נגח', אין מדובר על סיטואציה שרירותית בה כולם ניזוקים, אלא על סיטואציה בה יש 'טורף ונטרף'. מכיוון שכך נצרך בעליו של השור שלא שמרו לשלם את מלא הנזק על מעשיו של שורו.

אומנם ניתן להציע מבט אחר. ניתן להציע שתמות ומועדות הינם דרגות של אחריות. כאשר השור אינו מועד אחריותו של הבעלים הינה מועטת יותר, ולכן הוא נצרך לשלם חצי נזק. כשהשור הינו 'נגח' אחריותו של בעלים הינה מלאה, והוא נצרך לשלם תשלום מלא. ברם, בהסבר זה נתקשה מדוע נצרך המזיק לשלם דווקא חצי, וכן מדוע קיים דין 'וחצו'. אפשרות נוספת אותה תיארו לעיל, הינה לראות את תמות ומועדות כמצב של חוסר אחריות מוחלט לעומת מצב של אחריות. כלומר, במצב בו השור תם, אין לאיש אחריות על הנזק, אלא פשוט סיטואציה שמתרחשת. מכיוון שישנם שני אנשים שהסיטואציה נקשרת אליהם שניהם חוצים. לעומת זאת, בשור נגח אנו עוברים לקריטריונים של אחריות ולכן ישלם המזיק נזק שלם.

גמרא ומקורות תנאיים

נראה שנוכל למצוא הדהוד נרחב של שיטה זו בדברי התנאים בכלל ובדבריו של ר' יהודה בפרט. בגמרא מובאת מחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל, ומנומקת כך:

ר' ישמעאל סבר בעל חוב הוא זוזי הוא דמסיק ליה, ור' עקיבא סבר שותפי ניהו. וקמפלגי בהאי קרא (שמות כא) "ומכרו את השור החי וחצו את כספו", ר' ישמעאל סבר לבי דינא קמזהר רחמנא, ור"ע סבר לניזק ומזיק מזהר להו רחמנא.

הגמרא מעמידה את מחלוקתם של ר' ישמעאל ור' עקיבא בשאלה כיצד הם מבינים את דין 'וחצו'. ר' ישמעאל מביין שמדובר לבית דין, ואילו ר' עקיבא מביין שמדובר אל המזיק והניזק. מכיוון שכך מביין ר' עקיבא שאין כאן מזיק וניזק, אלא דווקא שני אנשים השותפים לסיטואציה של נזק יחדיו.

תנא נוסף שהולך בדרך זו הוא ר' יהודה. במכילתא מדייק ר' יהודה על הפסוק 'ובעל השור נקי' – נקי מידי שמים. כלומר, במקרה של שור תם אין לבעליו של השור אחריות כלל. הרחבה של דין זה ניתן לראות בדבריו של ר' יהודה במכילתא דרשב"י:

שור שפסק את המוסרה ויצא והזיק אחד תם ואחד מועד חייב דברי ר' מאיר, ור' יהודה אומר תם חייב ומועד פטור, ור' אליעזר בן יעקב אומר זה וזה פטורין, ור' אליעזר אומר אין לו שמירה לשור המועד אלא סכין.

במבט ראשון, דבריו של ר' יהודה נראים מוזרים ובלתי ניתנים לעיכול. כיצד יתכן ששור תם יהיה חייב ואילו שור מועד פטור? נראה שלפי דברינו הדברים מסתדרים. כפי שאמרנו בעליו של שור תם אינו מתחייב בגלל אחריותו אלא דווקא בגלל חוסר האחריות. מכיוון שכך, על אף השמירה שהיא מספקת (ולכן

שור מועד פטור) יתחייב האדם בתשלום, שכן הסיטואציה הינה עדיין סיטואציה שהתרחשה ומתוקף כך מתחייב האדם.

כפי שאנו רואים, תפיסה זו מצאה לה מקום בדברי תנאים שונים, אך נראה שהיא איננה התפיסה הרווחת אצל התנאים ואף לא בגמרא שלאחריה. כבר במשניות ישנו מעבר לתודעה של אחריות ולא של התרחשות. נראה שנוכל לראות מעבר זה בדיון לגבי חצי נזק קנסא או ממונא. יסודותיה של מחלוקת זו הם בעולם האחריות, והמחלוקת עוסקת בשאלה האם אכן אחראי האדם למעשה של שור תם אם לאו. הגמרא אף היא מעמידה את המחלוקת בשאלה האם שוורים בחזקת שימור קיימי אם לאו. נראה שבעולם של אחריות לא ניתן לדבר על סיטואציה של שותפות, ומכיוון שכך עוברת מחלוקתם של ר' עקיבא ור' ישמעאל המשגה מחדש למושגים של קנס וממון, העוסקים אף הם באחריות.

דווקא על רקע שאלה זו נראה שנשאלת שאלת המשמעות. נראה שבתודעה בה אנו מתייחסים לסיטואציה ולא לאחריות, אנו נפטרים מתחושת המועקה והאשמה המלווה את הסיטואציה כולה. במקרה שכזה במקום רגשות אשמה אנו נפתחים למקום של סולידריות ואמפטיה. המזיק מסוגל לצאת מסבלו ולראות את המזיק כניזק, וכן המזיק יכול לצאת מאנחותיו ולהיפתח לרעהו. אומנם ניתן לקרוא דין זה כאמירה חינוכית, הקוראת לאדם להיפתח לסבלו של האחר, אך נראה בעיני שאין זה המדובר. נראה בעיני שסיטואציה של נזק היא אכן סיטואציה מקומית, שאינה קשורה לצדק גדול ונרחב, אלא לשני אנשים הנאחזים איש בליבו על הרעה שנגרמה לו. התורה, בהצגה זו של הדברים, מאפשרת לאדם להתנתק מרגשות האשם ולקבל את הסיטואציה כמות שהיא. בכך היא אינה מוציאה את הגלגל מחדש אלא מוציאה קולות שבמובן מסוים מודחקים.

ראייה זו אינה מצטמצמת לענייני נזק בלבד, ומשליכה הלאה גם להשגחת הקב"ה את עולמו. בד"כ כשאנו מדברים על העולם אנו אוהבים למצוא בו סיבתיות. אנו מנסים למצוא סיבה והקשר להתרחשויות שסביבנו, ומנסים לשייך אותם להשגחה כזאת או אחרת. ברם, לפעמים הסיבתיות כתפיסת העולם, לא רק שאין די בה כדי להסביר אלא שהיא מלווה בתחושת מועקה גדולה. תשובות כגון כפרה, ייסורים ממרקים ודומיהם, אין בהם בכדי לייצר מרגוע לנפש. להפך,

הסיבה לעולם אינה יכולה למצות את ההתרחשות כולה, ומכאן הדרך לתחושת המועקה קצרה. דווקא היכולת לראות את העולם כבלתי מובן, לראות את השרירותי שבו, מאפשרת פתח להיפגש עם ההשגחה עצמה. ההבנה של חוסר היכולת להבין את הסיטואציה, היא המאפשרת להיפגש עם המציאות עצמה ועם הקב"ה שמתגלה בתוכה. במובן מסוים, הסיבה היא המנתקת אותנו מהסיטואציה, או במילים אחרות, מההתגלות עצמה. היכולת לחוש את הסיטואציה בצורה שלמה אינה בהכרח חוויה שמחה, אך היא חוויה שאינה מנוכרת לעצמה ובעקבות כך חוויה עוצמתית ומלאה.

כי ביד אישה

יהונתן רוט

והיא לא אמרה לי "לך לאומן שעשאני", ולא רדפתי אחריה והתחננתי שתסלח לי. היא בכלל לא שמעה לב. היא ענתה לי בפשטות לשאלה הפשוטה ששאלתי, שאפילו אני שמתי לב רק אחר כך כמה היא הייתה מתנשאת.

ירדתי מהטרמפ החמישי שלי היום והתחלתי לצעוד לטרמפיאדה האחרונה שלי להיום, אני מקווה. בדרך אפפו אותי הרהורים נעימים. שזכיתי ללמוד כנות מהי, ושאני במודעות כל כך גבוהה, ואיזה כיף לי להיות בכזו מכוונות לנקודת האמצע, להיות בכזה ריכוז, כזה דיוק. אני לא כמו כמות של אנשים ששבויים בכל מיני אמונות מיושנות. הוי הם עומדים להתפקח, כשהם יצאו מהשיבה. ואם לא אז, מתישהו הם יחטפו את הבומבה. אבל אני זכיתי כבר בישיבה לנפץ את האמיתות השקריות ולזכות בתורת אמת, תורת סוד חדשה. אני כבר מבין מה העיקר בחיים, ושהתורה היא רק קמצוץ מתוך עבודת ה' הרחבה. אוי וכמה שאפשר למצוא את ה' בכל מקום, גם בקשיים, גם בהחמצות, גם בפספוסים, למשל כשטרמפ לא מגיע שעה. גם באנשים, באנושיות, ברגישות, בכל הוא מתגלה, וכל מאורע שקורה מזמין לעבודת ה'. הוי איזה כיף לי שאני שם. שפה אני אחוז, פה אני מונח.

הגעתי לטרמפיאדה, ולא מיהרתי בכלל. שוב פגשתי אותה, ונזכרתי איך אמרה לי פעם קודמת בקול צרוד: תוכל בקשה לקרוא לי כשמגיע טרמפ לירושלים, אני חייבת לעשן חצי סיגריה. אני מאחורי התחנה, טוב?

שוב ראיתי אותה מושיטה יד מלאה רחמים עצמיים, ואף אחד לא עוצר. היא שאלה אותי: למה אף אחד לא עוצר לי כבר שלושתרבע שעה? התלבטתי אם

לספר לה על מידת ההשתוות או לדבר איתה על חשיבות של תפילה. חשבתי לעצמי שהשתוות לא תדבר אליה כרגע. הכרעתי: התפללת על זה?

היא הייתה סתם מכוערת. אפילו חכמה שתבין שלעגתי לה לא הייתה לה. בטח שלא להכניס לי בהפוכה תשובה מוחצת. היא פשוט התחילה למלמל "אנא ה' הושיעה נא-אנא ה' הושיעה נא-אנא ה' הצליחה נא-אנא ה' הצליחה נא-אל נא רפא נא לה-אל נא רפא נא לה. אלוקים תרפא את אמא שלי שתהיה בריאה אמא שלי חולה מאוד".

"אתה יודע?"

"ושלא תסבול כאבים ושתחזור להבין מה קורה סביבה היא כבר הרבה זמן במצב הזה. אני לא אעשה שוב את הטעות הזאת לעלות על טרמפ למרכז העיר. פעם שעברה לקח לי שעה וחצי להגיע לבית חולים בגלל שעליתי למרכז העיר. אני לא יודעת אם אני אספיק היום. תלוי בטרמפ. אני אתקשר לאחותי להגיד לה שתלך היא היום לאמא ואני אלך לשמור על אבא".

והגיע טרמפ. ועליתי.