

# קונטרס

עלון ישיבת שיח-יצחק



– קובץ פנימי –

**קונטרס**

סיוון תשע"ב

הגיליון ה-ל"א

ישיבת "שיח-יצחק"

ע"ש הרב ד"ר יצחק ברויאר זצ"ל

גבעת הדגן 1, אפרת

עורך : אהרון חבר

עיצוב כריכה : אריאל מואב

עורך 'שורות קצרות': ישעיהו גוטליב

להזמנת הקונטרס ולתגובות ניתן לפנות אל : [kuntresiach@gmail.com](mailto:kuntresiach@gmail.com)

# תוכן עניינים

5	מאמר מערכת
7	רב שהוא תלמיד / הרב יאיר דרייפוס
21	אחרי שטועמים מהתורה ממש משתגעים אחריה
29	לזה דחית בקנה לנו מה אתה משיב / הרב אורי ליפשיץ
45	קול של חופש, ראיון עם גיורא רפאלי / אהרון חבר
53	דור אשר לא ידע את יוסף / משה ג'ייקובס
59	מלך הטירוף / יעקב אשבל
69	שרירותיות, אמונה ודיני נזיקין / אליהו רוזנפלד
79	נתינה מענה ומקום / אורי דוד שוק
87	לית ליה מגרמה / ישעיהו גוטליב
97	שורות קצרות – מוסף שירה מבית ישיבת שיח יצחק



# מאמר מערכת

רמי לה גלא קלא לחברתה: חבירתי, שבקת מידי בעלמא דלא שטפתיה דניתי אנא ונאבדיה? א"ל: פוק חזי גבורתא דמריך, מלא חוטא חלא ולא עברי, שנאמר "האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חוק עולם ולא יעברנהו" (ירמיה ה, כב).<sup>1</sup>

בפרק המוכר את הספינה יש דברים נפלאים ואיומים. שדים ודגי ענק, מעשיות יורדי הים ותיאור מתי מדבר. מישהו הזכיר ספינה, וישר כל בית המדרש סוער וגועש במעשיות. הרבנים מספרים לנו על כל המפלצות שמחכות שם בחוץ, מהצד השני של גבול החול המגונן, על הגלים שרוצים לבלוע את העולם.

הרב דרייפוס נוהג בכל זמן אלול להזכיר את הדרשה שהיו דורשים בכרם דיבנה, שהישיבה היא תיבת נח ובחוץ יש מים זדונים. הוא מזכיר אותה כדי לשלול אותה, ומדבר על הצורך לחיות בדיאלוג עם החוץ, לצאת מהתיבה. אני חושב שהקול הזה חוזר פעמים רבות בקונטרס הנוכחי. הרצון לצאת החוצה, להיות רלוונטי ומתקשר, לדעת לא להיות שקוע בעבר – אבל בלי לסיים בכרם של נוח, בלי להתנתק מהעוננים, בלי למכור את הספינה.

הדברים האלה נוגעים בי במיוחד בתקופה זו. אני עומד לעזוב את הישיבה בקרוב, כשסוף הזמן יגיע. אני לא באמת הולך להתרחק יותר מדי ולצאת לאיזו הרפתקה בים מיתולוגי. למעשה כנראה שאני אגור בבית. ולמרות זאת, התחושה היא שהחוץ מתדפק על דלתי. אני מרגיש שקבלתי פה לא מעט הנחיות איך להתייחס אליו – וכן לישיבה שאני מותיר מאחורי גבי אבל ליבי עוד פונה אליה. אני מקווה שהדברים יתנו משהו גם לכם, במקום שבו אתם מונחים.

---

<sup>1</sup> בבא בתרא, דף עג עמוד א. תרגום: "הטיל הגל קול בחברו: חברי, הותרת בעולם דבר שלא שטפתו שאבוא אני ואאבדהו? אמר לו: צא וראה גבורת אדוניך, מלא חוט חול ואינו עובר, שנאמר 'האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חוק עולם ולא יעברנהו'".

הליכה לקיסריה

אלי, אלי  
שלא יגמר לעולם  
החול והים,  
רשרוש של המים,  
ברק השמים,  
תפלת האדם.

# רב שהוא תלמיד

## הרהורים על בית המדרש

### הרב יאיר דרייפוס<sup>1</sup>

לזכרו הטוב של הרב שג"ר

#### א. פתיחתא

איך להיות רב בימים האלה? ואיך להיות תלמיד? נראה שמבנה היחסים הבסיסי הזה, המתגלגל ממשה ויהושע ועד בתי המדרש של ימינו, נקלע היום למורכבויות רבות. יש המתקשים או מסרבים להיות תלמידים, ויש העושים זאת באופן דל ורפה, או בהתלהבות רדודה וילדותית. אחרים מבקשים במשך שנים אחר רב כלבבם, ואינם יודעים שמה שנחוץ להם הוא מערכת יחסים שונה. מהעבר השני, גם עמדת הרב מיטלטלת לרוב בין הקצוות: או שהיא נוקשה והיררכית מדי, עמדה היוצרת ניכור וחוסר כנות, או שהיא לוקה בחברותיות יתר, באובדן הכבוד המאפשר חיבור מעמיק.

אולי פנינו כבר מועדות אל האוטופיה של "לא ילמדו עוד איש את רעהו", אבל נראה שעדיין יש צורך וביקוש ליחסים שאינם הדדיים לגמרי. כמו שאר המערכות ההיררכיות, ובראשן המשפחה, יחסי הרב והתלמיד נראים כנתונים בכף הקלע – הם נעים הלך ושוב בין ההיררכיה לשוויון, בין הכפייה לחירות. תקופת ביניים שכזו דורשת יצירת מבנים חדשים של יחסים, מבנים מורכבים וגמישים שיוכלו להכיל את הארת הזמן, ולאפשר את צמיחתם המשותפת של הרב והתלמיד.

---

<sup>1</sup> תודה לאיתן אברמוביץ שערך את המאמר.

## ב. רוח שאינה יכולה לסבול זה העולם

תיאור יוצא דופן של יחסי רב ותלמיד אפשר למצוא באחת התורות של ר' נחמן.

דע, שאפשר שיהיה התלמיד גדול מהרב, דהיינו שיהיה לו פי שניים כרבו, ואף על פי כן הכול יהיה בכוחו של רבו. וזה בחינת "ויהי נא פי שנים ברוחך אלי". ברוחך דייקא, שעל ידי בחינת הרוח עצמו של אליהו רבו, יהיה לו פי שנים כמותו.<sup>2</sup>

ר' נחמן מתאר את יחסי הרב והתלמיד כיחסים פרדוקסאליים: הם מאפשרים 'כלכלה רוחנית' בלתי אפשרית, בה התלמיד מקבל מהרב יותר משהרב יכול לתת. את מקורה של המורכבות הזו מוצא ר' נחמן בדמותו של הרב עצמו:

כי איתא, שיש להצדיק בחינת שני רוחות, רוח לעילא ורוח לתתא... דהיינו שיש לו בחינת חיות למעלה וחיות למטה. והרוח והחיות שלמעלה הוא גדול מאד מאד... ובשעת הסתלקות הצדיק אזי הוא משיג הרבה יותר ממה שהשיג בחייו, כל אחד לפי מדרגתו... שזהו על ידי שבשעת הסתלקות אזי יורד ובא למטה בחינת הרוח והחיות דלעילא, ואזי נתחבקין ונתאחדים יחד הרוח דלתתא עם הרוח דלעילא. כי באמת שניהם אחד, ותיכף כשנתגלין זה לזה נתאחדין מאד באחדות גדול. ומחמת שהרוח דלעילא אינו יכול להיות בזה העולם, כי טבעו אינו יכול לסבול כלל זה העולם, על כן נסתלק לעילא. ועל ידי זה נסתלק הצדיק... אבל להתלמידים מגיע הארה גדולה מאד אז ביותר.

ר' נחמן מתאר את הרב כדמות בעלת זהות כפולה: ישנה הרוח שלמטה, הקיום המודע, הבא לידי ביטוי בדיבורים ובכתבים. אלו הפנים אותן מראה הרב לתלמידיו, בהן הם נאחזים; במקום אחר כותב ר' נחמן כי המפגש של התלמידים

<sup>2</sup> ליקוטי מוהר"ן קמא, תורה סו.



הוא רק עם הרגליים של הרב.<sup>3</sup> אבל בדמותו של הרב ישנה גם הרוח העליונה, הנקודה החתרנית, המתסיסה. זהו המקום הלא-מודע, שהוא גם המניע כל חידוש והתקדמות וגם התנועה שמפרקת הכול, הערעור החבוי מאחורי כל מילה שנאמרת. ר' נחמן מלמד שבכל רב גנוזה רוח ש"אינה יכולה לסבול כלל זה העולם", מקום של חריגה מתמדת, רוח מטהרת המשיבה את היש לאין.

אך התלמיד אינו מכיר את המקום בו הרב מערער על עצמו. הוא שומע את הדיבורים, אך לא את הרוח המניעה אותם, שלעתים אינה גלויה גם לדובר. האיזון הזה מתערער ברגע המוות. ר' נחמן מתאר את המוות כרגע של הכרעה, כמיצוי של כל מה שניתן לעשות ולומר בחיים האלה. מגיע רגע בו האדם חש שהצעד הבא לא יכול להיות כאן, שהשלב הבא דורש השלכה של מה שהיה. רגע המוות הוא רגע של ביטול כלפי הבורא יתברך, רגע שבו האדם משליך את כל מה שפעל והשאייר, מרפה כדי לזכות. ההכרה בכך שיש בנו מקום שאינו יכול לסבול כלל, מקום שמעבר לכל מה שמכונן את דמותנו המוכרת לנו, היא משאת חייו של כל עובד ה' באמת.

מה קורה לתלמיד במצב כזה? על פי ר' נחמן, זהו המצב בו יוכל התלמיד להתעלות על רבו. "התלמידים הם עם הצדיק משורש אחד, רק שהם תלויים בו כענפים באילן"; הם סמוכים ומחוברים לרבם, אבל עדיין ממרחק מסוים. לכן הם עשויים להכיל בתוכם את מאבק הרוחות. העוצמות הבלתי-נסבלות של הרוח העליונה נבלעות במרווח שבין הרב לתלמידיו. עמדת התלמיד מאפשרת לו להפנים בתוכו את הקרע שנפער בדמותו של רבו, להמשיך לחייו את הרוח המערערת עליהם. כאשר הרב משליך מעליו את הכול, הופך התלמיד לנשא של תנועת ההשלכה עצמה, של ביטול התורה שהוא קיומה.

---

<sup>3</sup> שם, תורה סג.

## ג. הרהודים בין הרב לתלמידו

המדרש מתאר סצנה דומה לזו שתיאר ר' נחמן, הפעם בהקשר של יחסי אבות ובנים. גם כאן עולה המתח שבין המסירה והלימוד לבין הביטול כלפי ה'.

ויקרא יעקב אל בניו. זהו שאמר הכתוב "מסיר שפה לנאמנים" (איוב יב, פס' כ) – זה יצחק ויעקב, ששניהם ביקשו לגלות מיסתורין של הקב"ה. יצחק קרא לעשו בקש לגלות לו את הקץ, וגנזו הקב"ה ממנו... ואף יעקב ביקש לגלות את הקץ לבניו שנאמר "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים".

למה הדבר דומה? לעבד שהאמינו המלך על כל מה שיש לו. בא אותו העבד למות, קרא לבניו לעשותן בני חורין ולומר להן היכן הוא דייתיקי שלהן והאוני שלהן. ידע המלך ועמד לו מלמעלה ממנו. ראה אותו העבד והפליג את הדבר שהיה מבקש לגלות להן, התחיל אומר להם בבקשה מכם עבדים של מלך אתם, היו מכבדין אתו כדרך שהייתי מכבדו כל ימיי.

כך יעקב אבינו אמר אקרא לבניי להודיע להן אימתי הוא הקץ, מיד נגלה עליו הקב"ה ואמר לו לבניך את קורא ולי לאו? שכן ישעיה אומר "ולא אתי קראת יעקב" (ישעיה מג, פס' כב). כיון שראה אותו יעקב התחיל אומר לבניו בבקשה מכם היו מכבדין לקב"ה כדרך שכיבדוהו אבותיי, שנאמר "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו".

אמרו לו יודעין אנו מה בלבך, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. כיון ששמע יעקב כן נשתחוהו, שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה. התחיל אומר בלחישא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> בראשית רבה [תיאודור אלבק], ויחי פרשה צו.

את המדרש הזה ניתן לקרוא סביב המתח בין עבדות לחירות, בין הכפיפות למלך לאהבת הבנים. אבל לענייננו אפשר לראות בו גם אמירה מחודשת על מקומו של האב, הנקרע בין העמידה המתבטלת לפני ה' לבין עמדת הפטריארך המנחיל לבניו. המתח הזה עולה באמירה הנוקבת ששם המדרש בפיו של הקב"ה: "לבניך אתה קורא ולי לא?". כמו ר' נחמן, גם המדרש שואל מה קורה ליחסי האב והבנים בעמידה מול המוות. אבל הסופיות המוחלטת של הרגע הזה רק מדגישה מתח שקיים כל העת: כיצד האב ממקם את עצמו בין הקב"ה לבין בניו? האם הוא משמש כייצוג של האל, כשלוחה שלו בתוך המסגרת המשפחתית,<sup>5</sup> או שגם הוא נותר תמיד יותר מכל בן העומד בפני אביו שבשמים? האם האב מופיע בפני בניו כדמות רבת-כוח, כמי שיודע להנחיל ולהוריש, להורות וללמד, או שהוא יכול רק לחשוף בפניהם את ייחוד ה' שלו, את ההתבטלות שלו לאינסוף, בתקווה שהדברים יהדהדו בתוכם וימשיכו הלאה?

בצעירותי שימשתי כמחנך בישיבה תיכונית. הבחנתי שבזמן קריאת שמע, כאשר היד מכסה על העיניים, חלק מהמחנכים הציצו מבין האצבעות כדי להשגיח על תפילתם של התלמידים. האנקדוטה הזו ממחישה את הניגוד שמציב המדרש – האם אתה מוותר על ייחוד ה' שלך כדי לחנך אחרים? העמדה של המדרש היא חד-משמעית: אי אפשר לקרוא לבנים בלי לקרוא לקב"ה, לנסות לנטוע בהם אמונה על חשבון העמידה האישית מול האלהים. הדרך היחידה לחנך לעמידה מול ה' היא מתוך דוגמא אישית, כאשר הפניה אינה ישירות אל הבן או אל התלמיד. הרב והאב הם קודם כל אדם העובד את ה', החי את הייחוד הפרטי שלו מול הקב"ה. מתוך כך הדברים הולכים ומתפשטים לסביבתו, וכל אחד מהילדים והתלמידים מעצב מתוכה את העמידה שלו, את הייחוד שלו.

זהו המענה של הבנים ליעקב: "יודעין אנו מה בלבך, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד". אינך צריך לשחק בפנינו את תפקיד האב המנחיל. אנחנו רואים את

<sup>5</sup> ויקטור פרנקל ניסח עמדה זו בחריפות: "מבחינת התיאולוגיה האלהים אינו דימוי-אב אלא האב הוא דווקא דימוי של אלהים. על פי השקפה זו האב איננו דגם האלוהות, אלא להפך, אלהים הוא דגם האבהות... אבי הטבעי, ובמובן זה בוראי, אינו אלא הנציג הראשון של אב על-טבעי, בורא שמיים וארץ". ויקטור פרנקל, האל הלא מודע: פסיכותרפיה ודת, ירושלים תשמ"ה, עמ' 61.

ייחוד ה' שלך גם בלי מילים גבוהות, ומשיבים אותו אליך, כמים הפנים לפנים. המסורת נמשכת לא כשרשרת המעבירה תכנים ואמונות, אלא כשורה של השתקפויות, של הדוידים בין האב ובנו, הרב ותלמידו, בהם מתגלות פניו השונות של ייחוד ה'.

## ד. האם זה גורלו של תלמיד אמיתי – להתבטל בפניו רבו?

הן המדרש והן התורה של ר' נחמן מתארים קשר עקיף ומורכב בין הרב ותלמידיו, האב ובניו. אצל ר' נחמן הרב אינו יכול להתגלות במלואו בפני תלמידו עד מותו; דמותו השלימה נודעת להם רק כשהוא כבר איננו. במדרש המסורת מועברת רק כאשר האב נוטש את תפקידו החינוכי, כאשר הבנים מצליחים לקלוט בזוית את העין את העמידה האינטימית שלו מול אלוהיו. מקורות אלו מתמודדים עם מלכוד פנימי, עם הקושי העמוק הסבוך במערכות יחסים אלו, ומחפשים נתיבים חדשים שיהפכו את המורכבות לחיבור מסוג אחר.

המלכוד הזה אוהז בשני הצדדים. הרב נלכד בפונקציה שלו, בעמדה המיועדת לו, בפוזת ובלבושים של כלי-קודש. הוא נדרש להיות גילום חי של התוכן אותו הוא אמור לספק, לשחק את תפקידו עם כל הווייתו. לבושי הרב דבקים לעורו, והוא אינו יכול להופיע בלעדיהם; ומה שגרוע יותר, הוא אינו יכול לחשוף את עולמו הדתי בלי התיווך הזה. הצורך הציבורי במישהו שיגלם את 'דמות הרב' אינו מאפשר לו להופיע כאדם פרטי העובד את ה', עם הסתירות, הנפילות והלבטים הכרוכים בכך.

ר' נחמן הרבה להתמודד עם בעיה זו. הוא נאבק מול חסידיו על זכותו להופיע בפניהם כפי שהוא, באופן בלתי-אמצעי, גם כשהוא שרוי בנפילה עמוקה ואין לו דבר להגיד להם. כדי לחמוק מעמדת הרב'ה הוא קירב וריחק לסירוגין את תלמידיו, ושבר שוב ושוב את מערכת היחסים הממוסדת בין הצדיק לחסידים. הוא סיפר להם על הרב שקנה את עולמו כאשר לצורך איסוף צדקה הסכים ללכת

ברחוב בלבוש של כומר,<sup>6</sup> והעלה על נס את היכולת לשובור את הדימוי העצמי המרום ולשקוע במשחקי קטנות.<sup>7</sup> ר' נחמן הכיר את מצוקתם של אנשים שנקלעים לדימוי מסוים, ואחר כך מתאהבים בו עד שכבר אינם יכולים בלעדיו. כאשר מדובר בדמות של רב הבעיה היא חמורה עוד יותר, שכן הדימוי החברתי אוחז בעמדה הדתית ומעוות את התוכן שאותו אמור הרב לייצג – את העמידה של האדם מול ה'.

המתח הזה עיצב במידה רבה גם את דמותו של הרב שג"ר. בימיו האחרונים הוא תיאר את הכינוי הזה עצמו, 'הרב שג"ר', במילים טרגיות – "...הסרטן הינו הזהות הבדויה שלי. זו ששמה הרב שג"ר. שאיננה אני...". הכינוי הזה שדבק בו, שהפך להיות המותג שדרכו הוא מתקשר עם הסביבה, העלים את האדם הפרטי שמאחוריו. לדמות הזו, ל'זהות הבדויה' הזו, הייתה השפעה עצומה על תלמידים רבים. אבל הוא חש את הניכור מהדימוי ואת חוסר היכולת להשתחרר ממנו.

מן העבר השני, גם עמדת התלמיד מועדת לכשלים לא-פשוטים. עמדה מרוחקת וביקורתית מדי כלפי הרב עלולה להביא לקשר חיצוני ומנוכר, ללימוד שאינו יכול לחרוג מהעברה של תכנים אנונימיים. מאידך, התבטלות עמוקה של התלמיד לרבו חוסמת את הדרך בפני העמדה הייחודית שלו, הופכת אותו לכלי ריק בפני תורת הרב. ביומנו תיאר הרב הנזיר באופן נוקב את מחירה של התבטלות כזו:

והייתי לנטפל וטפל למחשבות חכמתו של רבינו שליט"א... כשטף מים עזים אדירים, לגבי עולמי דידי, שאינם עצם מעצמי, שהם מיוחדים לנשמה עליונה וקדושה וחכמה, אבל לא משורש שלי. הלא אדם רוצה בקב שלו... ואני עברתי על דעתי, פגה מקוריותי, נעתקתי ונחלשתי משורשי, והייתי ללא כלום, הנני בעצמי מת. התלמיד שהוא בטל לגמרי לגבי רבו,

<sup>6</sup> כוכבי אור, עמ' קצח.

<sup>7</sup> חיי מוהר"ן קלט.

רק מקבל ומוסר תורת רבו, עני הוא, וחיי מרים ועניים, ווי  
לההיא כיסופא.<sup>8</sup>

האם זהו גורלו של תלמיד אמיתי? להתבטל בפני הרב, שבעצמו נלכד בזהות  
בדויה?

## ה. לתת לעצמך שם חדש

על בסיס התיאורים של ר' נחמן ושל המדרש, אולי הגיע הזמן לחשוב מחדש על  
הצורך במישהו שישחק את תפקיד הרב. יתכן שהמבנה הזה הכרחי בשלב מסוים,  
כמו הריחוק וההסתרה המתקיימים בין ההורים לילדים בתחילת הדרך. אבל צריך  
לדעת שכל אלו רק פיגומים, ומגיע הזמן שבו צריך להסיר אותם, ולהאמין ביכולת  
של מה שנבנה לעמוד בפני עצמו. זהו הנחש דקדושה: היכולת להשיל את מה  
שפג תוקפו, להתנתק ממערכת היחסים המקובעת כדי ליצור חיבור עמוק יותר,  
שיאפשר חירות אינסופית.

זה מה שעושים הבנים ליעקב במדרש: הם משחררים אותו מתפקיד האב,  
ומתחברים אליו דווקא דרך העמידה האישית שלו, הנבדלת מהם. הבנים הם אלו  
שעושים את האב מלכתחילה, והם גם אלה שיכולים לפרק את היחסים ולבנות  
אותם מחדש. מה היה קורה אם התלמידים או אנשי הקהילה היו פונים אל הרב  
ואומרים לו – אנחנו לא רוצים את 'הרב', לא רוצים שתשחק תפקיד או תייצג  
משהו, אנחנו רוצים אותך, את הייחודיות והכנות שלך? זו אפשרות שלרוב בכלל  
אינה עולה על הפרק. הרב חושב שזה לא מה שמצפים ממנו, והתלמידים חושבים  
שאי אפשר אחרת. אבל מניסיוני, אנשים מגיבים לכנות ולפשיטות באופן יוצא  
דופן. אני לא קורא לפירוק ההיררכיה, למחיקה מוחלטת של ההבדלים; אבל את  
תפקיד הרב עצמו אפשר למלא באופן נכון יותר כאשר משתחררים מהדימוי  
המכתיב מראש את היחסים.

<sup>8</sup> מובא בתוך: דב שוורץ, הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות, תל אביב תשנ"ט, עמ' 158.

המדרש אומר שלאדם יש שלושה שמות: אחד שנתנו לו הוריו, אחד שנתנו לו אחרים, ואחד שהוא נותן לעצמו. עבור מי שנושא בתפקיד חינוכי, השם שנותנים לו אחרים עלול להיות סוף הדרך. אבל אם אדם לא מגיע בחייו לרגע בו הוא נותן שם לעצמו, הוא מאבד את עולמו. שינוי השם, אותו מזכיר הרמב"ם כאחד מדרכי התשובה, יכול להיות תרגול ליציאה לדרך חדשה: להסתובב לתקופה מסוימת בלי התואר, עם שם אחר. השם הוא תבנית שמארגנת את המציאות החברתית סביבנו, קובעת את מקומנו בתוכה, באופן שלפעמים מעקר את היכולת שלנו לממש את יכולותינו. לשנות את השם, לתת לעצמך שם חדש, זה לגלות נתיבים חדשים לקשרים עם העולם.

## ו. מרידה שמביאה לדביקות

שינוי כזה, שבו הרב משיל את הלבושים שלו, כרוך במידה רבה גם בהעברת האחריות אל התלמיד. הרב מביא את עצמו, אבל הוא אינו לוקח אחריות טוטלית על אף אחד, ואינו מנסה ליצור את התלמיד בדמותו. מערכת היחסים היא כזו שהרב לא יוצר תלמיד, אלא הרב יוצר רב. לרב שג"ר לא היה רב. גם לרב קוק ולר' נחמן לא. הם ינקו תורה והשראה מדמויות שונות, אבל היצירה שלהם הייתה מתוכם. יצירה כזו אפשרית רק אם יש שלב של נסירה בין הרב לתלמיד, אם המערכת הזו יודעת לפרק את עצמה בשלב מסוים, ולא להוסיף ולהשתכפל עד אין-סוף.

בשלב הזה התלמיד נדרש לעזות, למרידה ויציאה לדרך חדשה. הניסיון להאחז בישן, להמשיך ולינוק מהמוכר והידוע, מאבדת בסופו של דבר גם את החיות שהייתה בה. כאשר הרב מסתלק, בין אם במיתתו ובין אם כשהוא יוצא לחפש לעצמו שם חדש, התלמיד עלול למצוא את עצמו כהעתק דל של העוצמות שהכיר ברכו. ה'שפת אמת' פירש כך את חטא המרגלים: הם חששו מהיציאה לדרך חדשה, מהאתגרים והנפילות הכרוכים בעזיבת המדבר והכניסה לארץ.<sup>9</sup> הם העדיפו לדבוק בתורת המדבר גם כאשר משה עצמו ניסה לרחוף אותם הלאה, אל

<sup>9</sup> הרב יהודה אריה ליב מגור, שפת אמת על התורה, פרשת שלח תרמ"ה.

תורתו של משיח שתורת משה הבל לפניו.<sup>10</sup> אבל הדרך להתחדש בתורה דורשת את היכולת להשליך את המוכר. כדי לזכות למפגש האינטימי, לייחוד ה', צריך האיש לעזוב את אביו ואת אמו ולדבוק בדרך חדשה.

התנועה של שליחת המרגלים היא תנועה של השלכה, אותה מממש יהושע. יהושע אינו תלמיד-העתק של רבו, אין כאן רק העברה פשוטה של "משה מסרה ליהושע"; יהושע הוא בעצמו חידוש תורה. אבל כמו ר' עקיבא, שדרשותיו וחידושו גרמו חולשת דעת למשה רבינו, גם כאן הניתוק הוא הדרך לחיבור מחודש, המרידה מביאה לדביקות במישור עמוק הרבה יותר. התלמיד צריך להיות מישוהו שיוצר דברים שלא שמעה אוזן מעולם, ועם זאת אינו אומר דבר שלא שמע מפי רבו. זה אפשרי רק אם התלמיד מצליח להתחבר אל הרב לא דרך תפקידו, חיבור שעלול לחסום את יצירתו, אלא לחדש את הזיקה ביניהם ממקום חופשי, כנה ומעמיק.

בניגוד לדברי השפת אמת, הרבי מלובביץ' פירש את חטא המרגלים בצורה הפוכה, וקשר זאת לתפיסה שונה של יחסי רב ותלמיד:

חטא המרגלים היה בכך שבדברי תשובתם עירבו את שכלם ושינו את סדר הדברים שאמר להם משה... ולכן, כשראה כלב שהמרגלים מערבים שכלם ומשנים משליחותו של משה, אפילו בנוגע לסדר הדברים בלבד – מיד השתיקם...

ומההוראות שעלינו ללמוד מפרשת המרגלים – שלא לערב את השכל ולעשות איזה שינוי, אפילו שינוי הסדר בלבד... ולכן, התנאי העיקרי במילוי השליחות הוא – שמירת דברי הרב, ללא שינוי, וללא עירוב השכל, מתוך קבלת עול דווקא.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> "תורה שאדם למד בעולם הזה הבל היא לפני תורתו של משיח" (קהלת רבה, יא ח).

<sup>11</sup> תורת מנחם, כרך א, שיחת פרשת בשלח שנת השי"ת.



הרבי מוליך את פירושו על חטא המרגלים לדרישת ביטול גמור של התלמיד לרבו, דבקות מוחלטת במילותיו של הרב ובהשראה הגנוזה בהן. מתוך כך הוא גם מתנגד בהמשך דבריו להצמדת הכינוי 'זכר צדיק לברכה' או 'נשמתו עדין' לאדמו"ר הריי"צ, חותנו שנפטר ארבעה חודשים קודם לכן: הרב אינו מת, התלמיד נותר תלמיד, והרבי שואל – "למה לנו לשלחו מאיתנו?"

אבל במחילת כבוד תורתו, הדרך המוצעת כאן היא אחרת. התלמיד נדרש לא להתבטל לרבו אלא להפוך למדיום עבורו, לספר מחדש את סיפורו של הרב מתוך עצמו. זוהי הדרך אותה מורה הרב הנזיר בהמשך קטע היומן שהובא לעיל:

צריך להיות כר' עקיבא, תלמידיה דמשה, שמשה לא הבין ולא ידע מחידושי תורתו. עם כל הזקיקה לתורת ונשמת הרב, צריך להיות מקורי, עצמי, בחכמה עמוקה ומקורית, מנשמתא דיליה, ולא להתלבש בענווה של שפלות, הנעשית הדום ואיסקופא למדרש קודש הרב, אלא ברוממות וגאון של ענווה, שהונה ורכושה העיקרי – משלה בא לה, שהיא נעשית עטרת תפארת הרב.<sup>12</sup>

מול העמדה החסידית של הרבי מלובביץ', הדרך אותה מציע הרב הנזיר יונקת מתורת ארץ ישראל. תנועת הביטול החב"דית מניחה פער מוחלט בין החסיד לבין רבו, המשקף את האינסופיות האלוהית, פער שאפשר להתגבר עליו רק בביטול העצמי. בארץ ישראל אפשרית ואף נדרשת תנועה אחרת, תנועה של מרידה במועקה שיוצרים הפער והתביעה לביטול. הרב עצמו זקוק למרד נגדו, לנסירה שתשחרר גם אותו מתפקידו. רק ממקום כזה יוכלו יחסי הרב והתלמיד לאפשר את צמיחתם המשותפת.

---

<sup>12</sup> לעיל, הערה 9.

## ז. לכלב חי הוא טוב מן האריה המת

הנסירה הזו היא המעניקה המשכיות לדמותו ותורתו של הרב, הנולד מחדש דרך תלמידיו. במושגים של תורת הסוד, אלהים מתגלה כאור-ישר, הארה אינסופית שלתודעה האנושית אין כל אחיזה בה. הקיום של אלהים בעולם הוא רק דרך האור-החוזר, דרך הסיפור שבני האדם מספרים עליו. על האדם נגזר לאבד את הקשר הישיר עם אלוהיו, הוא מושלך מגן-עדן; אבל בכך הוא זוכה לעמידה עצמית, לדעת המאפשרת לו לממש את ייעודו ולגאול את אלהים מבדידותו – עם זו יצרתי לי, תהילתי יספרו. בספרות ההיכלות נקרא אלהים 'מלך עלוב', השוכן באילמותו ובעלבוננו ומחכה שיגאלו אותו. השכינה נפלה לקליפות, ורק עבודתם של ישראל תוכל לשקם אותה.

כך הדבר גם בדמותו של הרב, בחייו וקל-וחומר לאחר מותו. תחושת ההחמצה המלווה את המוות, המחשבה על כל מה שאפשר היה עוד להספיק, אינה מוצדקת. המטרה אינה לאגור את העבר ולשמר אותו, אלא להתאמץ בדרכים מגוונות להוציא לאור את הסיפור כפי שנחקק בזיכרון, כפי שהוא מתעצב בתודעה האישית של התלמיד. דמותו הפרטית של האדם סופה להיעלם; מה שנשאר הוא הרושם שהשאיר על הסובבים אותו, והאופנים השונים בהם הם מצליחים להוציא אותו לאור. זוהי אינה היענות פסיבית של שימור והנצחה, אלא תנועה של יצירה וכינון. חז"ל אמרו שכאשר נפטר חזקיה המלך הושיבו ישיבה על קברו;<sup>13</sup> כאשר מדובר באדם גדול, צריך להיזהר שהישיבה על קברו לא תהפוך לקבר על ישיבתו.

גם אחרי כל הדברים שאמרנו כאן, ביחסי רב ותלמיד יש מחסומים שקשה להשתחרר מהם. פעמים רבות התלמיד יכול באמת לצאת לדרכו רק כאשר רבו מסתלק מהעולם. אדם גדול יוצר סביבו ענני כבוד, ותלמידיו נבלעים בתוכם. כאשר הרב נפטר, התלמיד מוצא את עצמו לראשונה במרחב פתוח, בלי שמים מעליו, ואז הוא יכול להתחיל לנוע. כאשר האגו של הרב מסתלק, יכולה דווקא התורה, שהייתה שדה ההשפעה שלו, להפוך למרחב שבו התלמיד מוליד מחדש

<sup>13</sup> בבא קמא, דף טז עמוד ב.

את הרב מתוך עצמו, ממקום חופשי ויצירתי. הרצון להמשיך את דרכו של הרב עלול להביא להיאחזות בציטוטים, בשחזור חלול של תנועות חיים. אבל לימוד תורה במיטבו הוא מרחב כאוטי שבו מילים מתנתקות ממקורן, מתגלגלות בצירופים חדשים והופכות ליצירה חדשה-ישנה. ללמוד את תורתו של הרב זה ללכת איתה הלאה, למפגשים החדשים שמזמנים חייו של התלמיד, כי לכלב החי הוא טוב מן הארי המת. מורשת תורנית היא דבר חי מטבעו, כל עוד התנועה היא של לימוד ולא של שימור. זהו הנצח של מי שהשאיר אחריו תלמידים, שנשמתו ותורתו חיים בהם.



# אחרי שטועמים מהתורה

## ממש משתגעים אחריה

מפגש צוות הישיבה עם ראש ישיבת

פוניבז', הרב ברוך דוב פוברסקי

שלהי ניסן תשע"ב

את הבית פותח תלמיד צעיר ומחווה בידו להיכנס. בסלון עמוס הספרים, סמוך לשולחן, יושב איש בשנות השמונים של חייו. הוא רוכן על כרך קטן של 'היד החזקה' לרמב"ם, ושמח לבואי. באנו, צוות הישיבה, אל מי שנחשב היום לגדול הלמדנים בחברה החרדית-ליטאית היום, לדבר על חווית לימוד התורה האישית שלו ולשוחח גם על האינטראקציה שלו ושל התורה עם החיים והחברה הישראלית.

לפני שרשרת השאלות שלנו, הוא ביקש לומר דבר מה שחשוב לו לומר. הדברים נאמרו בדרך של שיעור למדני: פתיחה בהצגת מקור מבבלי, מדרש או תוספות, תמיהה ואמירה – "לכאורה, סתירה", ויישוב – "אין סתירה". כך, גם הרטוריקה מלאת החן של הלמדנות באה בפנינו, מעבר לתכנים.

יש אומרים, פתח, שההשגחה בוחנת שבכל רגע ורגע יהיה יהודי שילמד תורה. כך מתקיים הפסוק "לולא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת". אבל מה שאינם יודעים, היא שכל יהודי שלומד תורה הוא הופך להיות התורה בעצמה. בשעת מתן תורה נכנסה התורה לתוך עם ישראל, לתוך הבריאה, ולכן התורה היא שמחזיקה את עם ישראל ואת העולם כולו,

---

<sup>1</sup> משתתפים: הרב יאיר דרייפוס, הרב אורי ליפשיץ, הרב אלחנן ניר, הרב נעם סמט, דובי שפלר. כתב: הרב אלחנן ניר. השאלות נשאלו בידי כל המשתתפים.

היא אם כן הלב המזרים דם לכל המציאות. כשיש בעולם אפילו יהודי אחד כמו ה'חזון-איש' או הסטייפלר, הוא מחזיק את העולם גם כשהוא ישן. הוא התורה.

כדי לדבוק בתורה צריך לאהוב אותה: "ראה חיים עם אשה אשר אהבת" – מי היא האשה הזו? – זו התורה. מי שרוצה לזכות בתורה – צריך לרצות רק אותה. אתה רוצה בחורה בשביל הכסף שיש לה? – היא מיד תראה לך את הדלת. אבל אם אתה רוצה אותה כי אתה רוצה אותה – אז היא תרצה אותך ותהיה אשתך. אז זוכים ל"והיו לבשר אחד".

### ומהי הדרך למפגש עם נותן התורה, עם הקדוש-ברוך-הוא?

הדבקות בתורה היא הדבקות בקב"ה שהרי התורה והקב"ה וישראל הכל אחד. וכי יש דבר טוב יותר מלהיות דבוק בקב"ה?! אבל הדבקות הזו אפשרית למימוש רק על ידי התורה והאהבה הגדולה אליה. כתוב 'ואהבת את ה' אלוהיך' – אבל איך אפשר לאהוב אותו, הוא הרי נעלם! אספר לך סיפור: יש לי נהג ערבי מכפר קאסם, וכשאני מחכה שהוא יענה לי אני שומע על הקו שלו את השיר 'הקב"ה אנחנו אוהבים אותך'. אבל איך אנחנו אוהבים אותו? מה זה, מילים באוויר? אנחנו אוהבים אותו דרך התורה.

## טיול ביום כיפור

הרב ברוך דוב פוברסקי (המוכנה ומוכר כרב בערל) נולד בקלצק שבפולין לפני שמונים ואחת שנים. בגיל עשר עלה עם משפחתו ארצה ולמד בישיבת 'חברון'. לאחר שאביו, הרב דוד פוברסקי, מונה כר"מ בפוניבז', עבר ר' בערל ללמוד בישיבת הדגל הליטאית. הוא היה קרוב ל'חזון איש' ולרב יצחק זאב סולבייצ'יק (הרב מבריסק), מנהיגי החברה הליטאית בשנות החמישים והשישים. לאחר נישואיו מונה בידי מייסד הישיבה, הרב יוסף כהנמן, לר"מ בישיבה, לצד דמויות מוכרות יותר כמו הרב אליעזר מנחם שך והרב שמואל רוזובסקי. עם פטירתם החל לומר 'שיעור כללי' בישיבה, ולכהן כראש הישיבה המוביל את הצד הלמדני בישיבה. שיעוריו – המבקשים להמשיך את דרכו של רבו, הרב שמואל רוזובסקי

– ידועים בבהירותם ובתסיסה הרבה שהם מיצרים אצל הלומדים. הוא שוקד על כתיבת חידושו, וחיבר ספרים תורניים על התלמוד וכן דרשות לפרשת השבוע.

”ר' בערל נותן את מתיקות התורה בישיבה”, אמר לנו אחד מתלמידי פוניבז, “בניגוד להרבה גדולים שבמשך הזמן נכנסים להנהגה, שהיא הגדרה מכובדת לעסקנות, ר' בערל לא עוסק בכלל בעסקנות ציבורית. הוא אפילו סירב להיות במועצת גדולי התורה”. חוסר העניין שלו בעסקנות מסביר את פשטותו – הוא עונה בעצמו לטלפונים בביתו והולך ללא להקת מעריצים סביבו. סדר היום שלו קבוע, כל בוקר בחמש בבוקר הוא מגיע למקומו זה למעלה מיובל שנים, ושוקד על תלמודו. הסיבה שבאנו לפגוש אותו היא לא רק חריפותו, אלא אהבתו הגלויה לתורה, עליה הוא לא מפסיק לדבר.

**איך מצליחים לאהוב את התורה; איך מצליחים להאהיב את התורה על התלמידים?**

צריך לראות שאין טעם מתוק יותר מהתורה בעולם, ואחרי שטועמים ממנה ממש משתגעים אחריה. פעם יצאתי מבני ברק וראיתי שלט 'טעם החיים – קוקה קולה'. אמרתי לראש העיר: תוריד את זה. זה טעם החיים? טעם החיים זה התורה. צריך ללמד גמרא, ולהסביר בטוב טעם ולא בדחוקים – זאת אהבה. אל תיישב שאלות בתשובות דחוקות – תשאר בקושיה, למה לא? התירוצים הדחוקים דוחים את מתיקות התורה. ולמה לך לטרוח ליישב הכל? מה אתה קבלן, אתה צריך לפתור מיד את כל השאלות!?

**אבל סביב התורה יש לא רק אהבה אלא גם הרבה שנאה, ורחובות בני ברק וירושלים מלאים מאותה שנאה.**

הרב משתהה טיפה, ומחמיר את פניו. לאחר הפוגה הוא עונה קצרות – “זה נורא. לכן בית המקדש עדיין לא נבנה”.

**ומה עם תחביבים, משפחה, הנאות פשוטות של היום-יום – היכן זה מקבל את מקומו ביחס לטוטאליות שבאהבת התורה?**

הכל תורה. כשאתה אוהב את אשתך וילדיך ונותן להם את העולם הזה – אצלם זה עולם הזה אבל אצלך עולם הבא. ואל תדאג, אחר-כך זה יהיה גם

אצלם עולם הבא. הקב"ה נותן לנו להנות מהחיים והכל הופך למצווה. אשה מניקה את בנה והיא מצילה אותו בכך ממוות – היא מצילה נפש מישראל, אבל היא לא חושבת על זה. אם היא רק תחשוב על זה – היא תקיים בכל הנקה מצווה. אספר לך סיפור: הרב מבריסק היה מטייל בכל יום ברחוב דוד ילין. שנה אחת, לאחר 'כל נדרי' הוא אמר לחתנו, ר' מיכל פיינשטיין: בוא נצא לטייל. ר' מיכל לא הבין מה הוא אומר, ואמר לו, אבל יום כיפור היום! והרב מבריסק אמר לו, אני מטייל כי אני צריך, אז מדוע שביום כיפור לא אעשה את מה שאני צריך?! הטיול של הרב מבריסק היה תורה.

## ילכו ויהיו חיילים

התורה בכל דור מתחדשת והולכות ומתגלות בה דרכים חדשות בכל זמן. מה החידוש הבא בעולם התורה?

בתורה אין חידושים, אמר ר' חיים מבריסק, העיקר הוא להבין.

**אבל ר' חיים חידש חידוש מהותי וקולוסאלי ביחס לקודמיו!**

הוא אמר שהוא לא חידש דבר. הוא רק מצא דרכים חדשות להבין את התורה.

ומה הדרך החדשה שאתה מזהה בדור הזה, מה נותן לך את החיבה בלימוד התורה?

נכון לעכשיו, דרך הלימוד של ר' חיים מבריסק עוד מוכיחה את עצמה. הנה תראה, כל העולם החסידי כבר לומד כפי שאנחנו לומדים, בדרכו של ר' חיים. ומה יהיה בעתיד? אין לדעת. אולי יהיה משהו חדש, דרך חדשה בלימוד תורה.

לסיום כמה שאלות עם ניחות עכשווי יותר: אתה חלק מציבור שהולך ומתרבה במדינה. מה יהיה כשכבר לא תהיו מיעוט? איך המדינה תתנהל? מי ישמור כאן?

אם צריך חיילים – ילכו ויהיו חיילים ויקבלו שכר כלומדי תורה. כשצריך אז צריך.



## איך מחנכים היום לשמירת הברית בעולם מחולן?

גם כאן הרב עוצר ומהרהר לפני שהוא עונה. זה קשה. אין באמת תשובה לזה. אומרים שהעצה היא להתעמק בספרי מוסר כמו 'מסילת ישרים' ו'ראשית חכמה'. אני ממש אוהב את הספר 'ראשית חכמה', הוא ממש לא יאומן. ולהקפיד על תפילה בכוונה, ממש כל מילה ומילה. היום יש תופעה של 'תפילומט', כמו 'כספומט'. המאוורר הופך דפים ואתה לא זוכר בכלל איפה היית. ככה בתפילה אחת אתה טס ללונדון, פריז, וחזרה לבני-ברק.

### ואיך אתה מתייחס לאינטרנט?

נורא. כל באיה לא ישובון. בית שיש בו אינטרנט הכל נהרס בו, ולכן אסרו אצלנו כל קרבה אל הדבר הנורא הזה. לי עצמי יש מחשב, בגלל הגיל והקושי בכתיבה, אבל אני רק כותב בו.

## בשולי המפגש עם ר' בערל הרב אלחנן ניר

כדי לרדת לתשתית דבריו של ר' בערל פוברסקי שליט"א ולהבין את הקונטקסט הרחב בו נאמרו, יש לרדת לעומקו של האתוס המכונן של הלמדנות הליטאית, אתוס שבפסגתו דמויות-עבר כגאון מווילנא, ר' חיים מברסק ורחזון-איש.

ישנם בתי מדרש שהאתוס בהם הוא הצורך ללמוד כדי לפסוק הלכה, ישנם כאלו המבקשים למצוא משמעות ורלוונטיזציה, אחרים תרים אחר אמירות חברתיות ואידיאולוגיות מתוך הכתובים, ויש שמבקשים לשלב הלכה ואגדה, נגלה ונסתר, תנ"ך ותלמוד – אבל דומה כי לא כאלה חלק למדני הליטאים. אלו רק מבקשים להתענג; האקסטאזה הממשית נובעת מתוך הדברים עצמם ומתוך החכמה העמוקה והרבה הטמונה בהם, ללא כל ניסיון ליצור זיקה אל מה שמחוץ להם.

העיסוק המרכזי והבלעדי של העולם הליטאי ב'לומדות' שבבלי נובע מתוך ההכרה כי בה אכן מצויה האפשרות להתענגות. אולם לא התענגות סתמית, אלא כזו הדורשת טוטאליות, נחרצות והתמסרות:

וקשה כשאל קנאתה, ואין לומד אותה אלא מי שאוהב את הקב"ה בכל לבו, שנאמר 'ואהבת', ומנין אתה לומד שאין אהבה זו אלא תלמוד? ראה מה כתיב אחריו והיו הדברים האלה על לבבך, ואיזה תלמוד שהוא על הלב הוי אומר<sup>2</sup> "ושוננתם לבניך", זה תלמוד שצריך שינון.

המודל הוא התאהבות נמשכת בתורה וגילוי עניין בלתי פוסק בה, תוך נתינת בלעדיות לאהבה זו על פני כל אהבה אפשרית. אכן ניתן לדרוש את אותה אהבה לגנאי – שהרי אין הללו מכירים דבר אחר מלבד אותה למדנות, וניתן גם להמשיך ולתהות על משמעותה של אותה למדנות למסורת לימוד התורה ולחיים העכשוויים – אך קשה שלא להשתאות אל מול פלא האהבה הזו העובר ונמסר מדור לדור.

מסופר כי פעם שאל הרב אהרן קוטלר זצ"ל, מייסדה של ישיבת לייקווד בארה"ב וממנהגי הציבור החרדי שם, על מהות הקשר בין יששכר לזבולון. זבולון יוצא לעסקיו ומחזיק את יששכר הלומד תורה בישיבה, ושניהם מקבלים שכר זהה בעולם הבא. אם אכן שכרם זהה, מדוע להיות יששכר ולא זבולון, נשאל הרב קוטלר. תשובתו הייתה שאכן זכרם שווה בעולם הבא, אבל אין להשוות את התענוג כאן בעולם הזה. "רק ליששכר יש באמת עולם הזה", אמר. זהו איפה האתוס: העולם הזה. אינך לומד כי זה קשה וכי זו חובתך – אתה לומד כי בלימוד טמון הארוס, ובמילותיו הנזכרות של ר' בערל: "אחרי שטועמים מהתורה ממש משתגעים אחריה".

במרחב הזה, במרכז הבמה אין תפילה או רצון לדבקות במובניו הרליגיוזיים; אלו כמעט שאינם מצויים אצל הליטאים – וזאת בהסתמך על שער ד' בספרו המכונן של ר' חיים מוולוז'ין, 'נפש החיים' – שכן אין בהם עמל של חשיבה. גם

<sup>2</sup> מדרש תנחומא, פרשת נח, פרק ג. וראו את הפרשנות הלמדנית למדרש זה בהקדמת ה'שב שמעתא', אות ז.

המצוות אינן תופסות מקום מרכזי, וגם לא לימודי ההלכה,<sup>3</sup> ובהקשר זה מרבים לומר כי "כל המצוות אינם שוות אפילו לדבר אחד מלימוד תורה";<sup>4</sup> תמצית האדם היא חשיבתו ושכלו, ואלו באים לידי ביטוי בתורה, כלומר בלמדנות. ורק בה. התורה היא האמצעי לדבקות באיין-סוף, והתפילה אינה אלא בקשה להבנת התורה, לזכות להיות בגדר של 'יודעי תורתך לשמה'.

האם יש בדברים נגזרת למי שאינו חי בעולם הליטאי? האם יש בכך הפריה לעולם הכללי, או שלעולם הדברים יישארו ויתאימו לגילדה סגורה וחתומה?! האם ומהם המחירים לגישה זו? זר – כולל לומד תורה מובהק שאינו חלק מעולם זה – הפותח את חידושי התורה היוצאים ללא הרף בעולם הזה (וכמעט שאינם מגיעים לעולם הישיבות הדתי-לאומי), אינו יכול להבין מהם דבר. להגנתם יאמרו הלומדים שגם את כתב העת של המחלקה לאנתרופולוגיה באוניברסיטה העברית לא ניתן לחלק לכל עובר אורח. אולם ההשוואה הזו עצמה כורה את הבור. הרי התורה מתיימרת להיות שווה לכל נפש בישראל וכל הרוצה יבוא וייטול, וכאן שבה שאלת הרלוונטיזציה.

אישית כשאני נפגש באהבה אני מוקסם ממנה. ולא רק כי גדלתי עליה בילדותי, אלא משום שיש בה משהו שמעבר לאהבת מקצוע. היא באמת אהבה מלאת ארוס שאין דוגמתה, ואני מייצר שאחרי הכל היא לא קיימת במחזורתינו. לא שאין התמדה בתורה, ולא שאין אוהבים ועוסקים בה בכל זמנם – אבל טוטאליות מלאת תשוקה מעין זו, לא מצאתי.

ויחד עם אהבתי לאהבת התורה הליטאית, אני גם רואה בה מערכת סגורה וכלואה שלא בה וממנה תוצאות חיים לחברה רחבה שאינה מקדישה את חייה לכך, אולם בכל זאת כמהה ומבקשת את זיקת התורה לשגרתה שלה. וכאן, באבחה, מגיעה אל קצה הלמדנות הליטאית-בריסקאית כמו גם האתוס שלה,

<sup>3</sup> ישנם הרבה סיפורים על ראשי ישיבות שנרתעו מאד מלימוד הלכה בישיבות. מסופר על ר' שמעון שקאפ שהיה 'זורק' משיבתו מי שלמד מסכת 'חולין' ועל ר' נחום פרצוביץ' שהיה קם – בסוג של אירוניה גלויה – בפני הלומד להסמכה למבחני הרבנות, כאומר הנה בא רב לפנינו ויש לקום מפניו...

<sup>4</sup> מעלות התורה לר' אברהם אחי הגר"א, ירושלים תשמ"ט, עמ' עז.

והללו מותירים את התורה לכל המבקש להביאה אל חדרי הדעת, הלב והנפש  
שלא מצאו בהצעה הסגורה הנזכרת רפואה ומענה.

# לזה דחית בקנה לנו מה אתה משיב

## הרב אורי ליפשיץ

א.

בית המדרש מוצג במקורות רבים כמקום מוגן ומובחן מהסביבה שמחוץ לו. אנו מכירים את שומרי פתח בית המדרש מסיפורו של הלל הזקן,<sup>1</sup> וכן את עמדתו הסלקטיבית במוצהר של רבן גמליאל.<sup>2</sup> בתיאור הקשה של מחלוקת הלל ושמאי<sup>3</sup> גם נוכחת הבחנה אלימה בין הפנים ובין החוץ – “נעצו חרב בבית המדרש ואמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא”. תפילתו של רבי נחוניא בן הקנה בכניסתו לבית המדרש וביציאתו ממנו מהווה גם היא שיקוף למשמעות שיוחסה על ידו למעברים הללו, מבחוץ פנימה ומבפנים החוצה, מעברים המהדהדים את כניסת ויציאת היום – זמני התפילות המופיעים במשנה הקודמת למשנת רבי נחוניא.<sup>4</sup> ההבדל הוא אם כן כהבדל שבין אור וחושך, יום ולילה.

---

<sup>1</sup> יומא לה עמוד ב: אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק, חציו היה נותן לשומר בית המדרש, וחציו לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר, ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון...

התייחסות רחבה יותר לסיפור תובא לקראת סיום הדברים.

<sup>2</sup> ברכות כח עמוד א: תנא; אותו היום (שהעבירו את רבן גמליאל מנשיאותו) סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס. שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו – לא יכנס לבית המדרש. ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי. אמר רבי יוחנן: פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן, חד אמר: אתוספו ארבע מאה ספסלי; וחד אמר: שבע מאה ספסלי.

<sup>3</sup> שבת יז עמוד א.

<sup>4</sup> ברכות פרק ד, משנה א: תפלת השחר, עד חצות רבי יהודה אומר, עד ארבע שעות. תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר, עד פלג המנחה. תפלת הערב אין לה קבע ושל מוספין כל היום.

בית המדרש נתפס כ'פנים', כמוקד האינטנסיבי והאינקובטור שבו מתרחשים הדברים. 'בית היוצר לנשמת האומה', כלשונו של ביאליק. הגעתם של אנשים מה'חוץ' מהווה ממילא איום על הסדר של בית המדרש, ועל יכולתו לשמר את ההומוגניות ומעטה האזטריות בו הוא נתון. היא עלולה לחתור תחת ההבחנה עצמה שבין ה'חוץ' ל'פנים'. חשש זה מתפקד באופן דומה לחשש מפני יציאה של אלמנטים מתוך ה'פנים' החוצה, בוודאי באופן לא מבוקר ומעודן.

ההתייחסות הזו אל בית המדרש כאל מקום שגדור בתוך עצמו, ושמוטרד מאוד מחדירת עצמים זרים פנימה או מיציאת חלקיו הפנימיים לחוץ, דומה למצבו של הגוף האנושי – הכלוא בתוך גבולותיו, וחרד עד מאוד מפני השפעות חיצוניות או אובדן הפנימיות.<sup>5</sup>

הדאגה לשלמות, לאחדות ולטוהר של בית המדרש נוכחת גם היא בגבולותיו: בהנחיה לא להורות לתלמיד שאינו הגון;<sup>6</sup> בהבחנה המפתיעה שבין מקומם הביתי של תלמידי החכמים בבית המדרש, לבין מקומם של האחרים, החיצוניים, האורחים לרגע, כפי שהיא משתקפת בסיפור מהירושלמי במגילה:

תני בתי כניסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש  
לא אוכלין ולא שותין בהן ולא מטיילין בהן ולא ישינין בהן  
ולא נכנסין בהן לא בחמה בימות החמה ולא בגשמים בימות  
הגשמים אבל שונין ודורשין בהן. ר' יהושע בן לוי אמר בתי  
כניסיות ובתי מדרשות לחכמים ולתלמידיהם...

ר' ברכיה אזל לכנישתא דבית שאן  
חמא חד בר נש משזיג ידוי ורגלוי מן גורנה.  
א"ל אסיר לך.

משנה ב: רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה. אמרו לו, מה מקום לתפלה זו? אמר להם, בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי.

<sup>5</sup> היהודים היו קבוצת מיעוט נרדפת לאורך כל ההיסטוריה שלהם. על פי אמונתם, כל מה שנפלט מהגוף – דם, מוגלה, צואה, זרע וכדומה – מטמא. דאגתם לשלמות, לאחדות ולטוהר של הגוף הפיסי משקפת היטב את הגבולות המאוימים של הגוף האזרחי (מרי דגלס, טוהר וסכנה, עמ' 198).

<sup>6</sup> מכות, י.

למחר חמתי ההוא גוברא משזיג ידיו וריגלוי מן גורנה.

א"ל רבי, לך שרי ולי אסיר?

א"ל אין.

א"ל למה?

אמר ליה כן אמר רבי יהושע בן לוי בתי כניסיות ובתי מדרשות לחכמים ולתלמידיהם.<sup>7</sup>

בתי מדרשות לחכמים ולתלמידיהם. הביתיות המופגנת על ידי רבי ברכיה, הרוחץ את רגליו בתוך בית המדרש כבתוך שלו – ובאותה קלות גם אוסר על הברנש האקראי לעשות כן – היא המאפשרת את היצירתיות בתורה. זוהי יצירתיות הנשענת על ה'היות אצל עצמו', על השהות במרחב המוגן והביתי, החווה את התורה 'מבפנים' ומכיר את סודותיה.

לבתר דאיהו רגיל לגבה אתגליאת לגביה אנפין באנפין ומלילת בהדיה כל רזין סתימין דילה וכל ארחין סתימין דהוו בלבאה טמירין מיומין קדמאין, כדין איהו בר נש שלים בעל תורה ודאי מארי דביתא דהא כל רזין דילה גליאת ליה ולא רחיקת ולא כסיאת מיניה כלום.<sup>8</sup>

## ב.

על אף שהרוח הזו מנשבת במקורות חז"לים רבים, הרי שישנה גם אפשרות אחרת. נפתח בפרשנות אפשרית לחלומו של רבי נחמן מברסלב, המופיע בקובץ 'הסיפורים החדשים' בחיי מוהר"ן (אות פח), וממנה נשוב אל חז"ל ואל סיפורים המשקפים תובנה מפתיעה על יחסי פנים וחוץ.

<sup>7</sup> מגילה, פרק ג הלכה ג. תרגום: ר' ברכיה הלך לבית הכנסת בבית שאן, ראה אדם אחד רוחץ ידיו ורגליו מבור המים של ביה"כ, אמר לו – אסור לך. למחר ראהו אותו האיש כשהוא רוחץ ידיו ורגליו מאותו הבור. אמר לו – רבי, לך מותר ולי אסור? אמר לו כן. אמר לו למה? אמר לו כך אמר רבי יהושע בן לוי בתי כניסיות ובתי מדרשות לחכמים ולתלמידיהם.  
<sup>8</sup> זוהר, משפטים, צ"ט.

בַּחַל וְאַרְא בַּחֲלוּם וְהִיתָה חֲתָנָה וְהָיוּ שָׁם כָּלוֹת הַרְבֵּה וְכָלָה  
 אַחַת הִיתָה בִּינֵיהֶם חֲשׂוּבָה מְכַלֵּם וְהִיתָה נִרְאָה בְּעֵינֵי הָעוֹלָם  
 חֲשׂוּבָה מֵהֶם וְהָיוּ שָׁם קַפְּלִיעַס [מְקַהְלוֹת] הֵינּוּ כְּלֵי שִׁיר שֶׁהָיוּ  
 מִנְּגִינִים. וְרֵאִיתִי שֶׁנִּפְתַּח פֶּתַח וְנִכְנְסוּ אֶל הַיְשִׁיבָה וְהָיוּ  
 מִתְאַסְּפִים הֶמוֹן רַב אֶל הַיְשִׁיבָה. וְכִשְׂרֵאִיתִי שֶׁהֵם מִתְרַבֵּים  
 וְהוֹלְכִים הֵייתִי מִחֲשָׁב אִיךְ אוֹכֵל לְכַנֵּס בֵּין הֶמוֹן רַב כֵּזָה.  
 וְחִטְפָּתִי עֲצָמִי לְשָׁם וְהֵייתִי עוֹמֵד עַל גִּבְסִי וְהָיָה שָׁם רֹאשׁ  
 יְשִׁיבָה שֶׁהָיָה לוֹמֵד עִמָּהֶם וְהָיָה שָׁם כְּבוֹד הַתּוֹרָה גְּדוֹל מְאֹד  
 מְאֹד וְהַפְּלוֹת הָיוּ מְרֻקָּדִים. וְעַקֵּר הָיָה הַפְּלָה הַחֲשׂוּבָה הַנִּלְ"ל  
 שֶׁהָיָה הִיתָה מְרֻקָּדֵת שָׁם. וְכֵל מָה שֶׁהִיתָה הַקַּפְּלִיעַ מִנְּגִינָת  
 אֵיזָה נִגּוֹן הִיתָה הִיא מְזַמְּרֵת הַנְּגוֹן בְּעֲצָמָה אַחֵר כֵּךְ. וְהָיָה שָׁם  
 כְּבוֹד הַתּוֹרָה גְּדוֹל מְאֹד וְנִפְלְאוֹתֵי הַרְבֵּה מְאֹד עַל גְּדֹל כְּבוֹד  
 הַתּוֹרָה שֶׁהָיָה שָׁם. וְדַבְּרֵתִי עִם אֲנָשִׁים שֶׁהֵייתִי מְכִיר עִמָּהֶם  
 הִרְאִיתִים כְּבוֹד הַתּוֹרָה כֵּזָה. וְכִפִּי הַנִּרְאָה הָיוּ עוֹסְקִים בְּלִמּוּד  
 הַפְּשוּט בְּנִגְלָה כִּי הַנִּרְאָה שֶׁהָיוּ שָׁם רַבָּנִים וְגַם הַסְּפָרִים הָיוּ  
 מְרֵאִים עַל זֶה שֶׁהָיוּ סְפָרִים גְּדוֹלִים מְאֹד כְּדֶרֶךְ הַלְּמוּד הַנִּלְ"ל.

החלום מורכב משני מרחבים, המופיעים זה לעומת זה: החתונה והישיבה. בחתונה – כלות הרבה וכלה חשובה מכולם; ובישיבה – המון רב המתאסף אל הישיבה, וראש ישיבה על גביהם. הכלות שרות, מנגנות ורוקדות, ולעומתן בישיבה לומדים, ורבי נחמן מדייק – לומדים מספרי הנגלה הגדולים מאוד.

התמונה המכוננת את החלום היא הפתח שנפתח בין בית המדרש, הקיים 'בפנים' והעסוק בעצמו ובתורתו הנגלית, לבין המרחב המיוצג על ידי הנשים המזמרות, הויטאליות והנעות, המגיעות אליו מבחוץ. המפגש הזה, שהוא כמובן הרה משמעות, מכונן כבוד תורה גדול מאוד, ופליאה עצומה בקרבו של רבי נחמן. הרושם הוא שלולא כניסת הנשים, היה הוא מונע עצמו מלהיכנס לתוך הישיבה.

נראה שלא נטעה אם נציע, כפירוש לחלומו של רבי נחמן, את הקריאה לפתיחת הפתחים בבית המדרש. רק כך יכולה הישיבה הסטטית, המכונסת בתוך



עצמה – להתמלא בכבוד ולקבל אל תוכה את הזמר והניגון, הריקוד והתנועה, הנשיות והחיים.

כאמור לעיל, מנקודה זו נצא לעיון בשני מדרשי חז"ל, המספרים אודות כניסתו של גוי לבית המדרש. כניסה זו, השאלה והתשובה והדיון שבעקבותיהם, יזמנו לנו תובנות מעניינות שייתכן ויעלו בקנה אחד עם הזיווג האפשרי שנוצר עם כניסת הכלה החלומית של הר"ן. יתירה מכך, ייתכן וכניסה נשית זו אל המרחב הגברי (ודוק – בניגוד לתמונת הזוהר, כאן ראש הישיבה הוא בעל הבית בעולם הפנימי) נושאת בחובה מהלך חדש ועמוק יותר.

## ג.

המדרש הראשון הינו מתוך ויקרא רבה (פרשה ד), והוא נכרך אל המילים 'נפש כי תחטא'. בתחילתו, המדרש מביא דרשות משל חזקיה ורשב"י אודות הערכות ההדדית של ישראל, אלו לאלו.<sup>9</sup> על גבי דרשות אלו, מובא הסיפור אודות הגוי ורבי יהושע בן קרחה:

א"ר אלעשא: גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה: כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות (שמות כג), אנו מרובים מכם, מפני מה אין אתם משוין עמנו בע"ז?  
אמר לו יש לך בנים?  
אמר לו הזכרתי צרתי.  
אמר לו למה?

<sup>9</sup> תני חזקיה: שה פזורה ישראל (ירמיה נ), נמשלו ישראל לשה. מה שה הזוה לוקה על ראשו או בא' מאבריו וכל אבריו מרגישיין, כך הן ישראל, אחד מהן חוטא וכולן מרגישיין. האיש אחד יחטא (במדבר טז), תני רשב"י: משל לבני אדם שהיו יושבין בספינה, נטל אחד מהן מקרח והתחיל קודח תחתיו. אמרו לו חבריו, מה אתה יושב ועושה! אמר להם מה אכפת לכם? לא תחתי אני קודח? אמרו לו, שהמים עולין ומציפין עלינו את הספינה. כך אמר איוב, ואף אמנם שגיתי אתי תלין משוגתי (איוב ט). אמרו לו חבריו כי יוסף על חטאתו פשע בינינו יספוק (איוב לד), אתה מספיק בינינו את עונותיך.

אמר לו הרבה בנינים יש לי, בשעה שהן יושבין על שולחני זה מברך לאלהי פלוני וזה מברך לאלהי פלוני, ואינם עומדים משם עד שמפצעין את מוחין אלו את אלו.  
אמר לו ומשוה אתה עמהן?  
אמר לו לא.  
אמר לו עד שאתה משוה אותנו לך השוה את בניך.  
נדחף והלך לו.  
כיון שיצא אמרו לו תלמידיו: רבי לזה דחית בקנה רצוץ, לנו מה אתה משיב?

א"ל בעשו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה, דכתיב ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו (בראשית לו); וביעקב שבעים נפש וכתוב ביה נפש א', דכתי' ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב וגו' (שמות א); אלא עשו שהוא עובד לאלהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתיב בו נפש אחת ויהי כל נפש וגו'.

הגוי נכנס אל בית המדרש עם מערך המושגים של העולם שבחוץ, עם הנחות המוצא הדמוקרטייות, המתעלמות מהמחיצות שבין עולמו לבין בית המדרש – אך שאלתו מופיעה כשאלה 'פנים תורנית'. הגוי שואל ומביא פסוק לסיוע, "אחרי רבים להטות".

רבי יהושע בן קרח פותח בסדרת שאלות לגוי (יש לך בנינים? למה? ומשוה את עמהן?). הוא איננו משתף את הגוי בשיח הפנים-בית-מדרשי, אלא עונה לו בשפתו ומתוך עולמו שלו. כך, כשואל ומברר, הוא דוחף את הגוי, לכאורה, אל הסיבוך הפנימי שבדבריו, ומכאן אל דלת בית המדרש, והחוצה. נשים לב שרבי יהושע לא מטריח את עצמו להתמודד עם הפסוק שהביא הגוי כסיוע לדבריו, והוא מתעלם ממנו לחלוטין.

מהו לזו הטיעון של רבי יהושע בן קרח? טענתו כלפי הגוי נראית כדרישה מהגוי לעקביות. רבי יהושע לא חולק על העיקרון של 'אחרי רבים להטות',

ולכאורה אף לא על התביעה הנגזרת ממנו – שגם העם היהודי יקבל את דעת הרוב ויעבוד עבודה זרה. הבעיה היא היישום של התביעה הזו, יישום שהינו בלתי אפשרי אף סביב שולחנו של הגוי. הכשל אם כן הוא במימוש התביעות הצודקות (והמופיעות בתורה...), ופציעת המוח שתהיה מנת חלקן של מי שינסה לעשות כן. זו צרתו של הגוי, שהיא הצרה של העולם ומפלטו של רבי יהושע בן קרחה.

התלמידים מבינים שזו דחיה בקנה רצוף. מבחינתם, כספונים בתוך עולם בית המדרש ושייכים למקום הפנימי, הרי שנימוק מעין זה איננו רלוונטי. לדידם, אם אכן התורה דורשת 'אחרי רבים להטות', מה לנו לוותר על כך בגלל קשיים ומאבקי כח? רבי יהושע עונה להם בשפה השונה מהשפה בה דיבר עם הגוי. הוא לא משוחח עימם, לא שואל, לא מביא אותם לגילוי התשובה בכוחות עצמם, לא מדגים מהחיים שלהם. במקום אלו הוא מצטט פסוקים ומחדש דרשה, שעונה על השאלה ששאל הגוי. דרשתו מדגישה את הפער בין יעקב לעשיו, מצדיקה את ההתייחסות של התורה ליעקב כמיעוט (ואולי כיחיד – נפש), ובאופן שלא מבואר דיו, מניחה את דעתם של התלמידים.

אם נתבונן על האפקט שיצרה כניסתו של הגוי לבית המדרש, הרי שניתן לזהות שלוש תרומות אפשריות לחדירה זו של החוץ פנימה:

## 1.

החידוש הוא בשאלה. הזווית הייחודית של העומד מבחוץ היא זווית ששואלת שאלות,<sup>10</sup> והשאלות של המתבונן מהחוץ הן שאלות שלא נחשפות לעיניו של המצוי בפנים. בייחוד ניכר הדבר בחשיפת 'אי עקיבות' וסתירות פנימיות. דרכו של עולם היא שהאדם המצוי בתוככי בית מדרשו, וקרוב אצל עצמו, מארגן את החוויה שסביבו באופן שלא יוצרו בה סתירות שכאלו. יהיו האוקימתות כאלו או אחרות, הן תמיד יהיו.

<sup>10</sup> "כאילו היה הנכרי קודם כל זה אשר מציג את השאלה הראשונה... כאילו היה הנכרי ההיות בשאלה... אבל גם זה אשר, בהציגו את השאלה הראשונה מעמיד אותי בשאלה" (ז'ק דרידה, על הכנסת אורחים, עמ' 54).

אל המקום הזה נכנס האחר, שאינו כבול לתפיסות היסוד של העולם הפנימי ולחובה הסמויה שלהם להניח את הדעת, והוא רואה איך רכיבים שונים עומדים בסתירה זה לזה.

ניתן לראות את העוצמה של השאלות ושל היותן נחלתו של המגיע מן החוץ בסיפור אודות רבי יוחנן וריש לקיש.<sup>11</sup> לאחר כניסתו הדרמטית של ר"ל לתוככי בית המדרש, תוך ויתור על תפקיד בכיר בעולם הליסטות, משיב אותו רבי יוחנן בדיבורו לעולם ההוא – "לסטאה בלסטיותיה ידע". תגובתו של ר"ל גם היא חזקה – "ומאי אהנת לי, התם רבי קרו לי, הכא רבי קרו לי". לא חל כל שינוי. בית המדרש שבפנים זהה לחלוטין (מבחינת יחסי הכוחות והמאבקים הבין אישיים, כך נראה) למגרש המשחקים הליסטאי שבחוץ. רבי יוחנן לא נשאר חייב – וחותר את הפרק הזה באומרו "אהנאי לך דאקרבינך תחת כנפי השכינה". כלומר, התמונה שמצטיירת לרבי יוחנן היא שאכן קיים פער בין החוץ לפנים. בתוככי בית המדרש סוככות כנפי השכינה, ואילו בחוץ הרוח והאור, המגל והחרב, סוחפים את הנוכחים כולם, הדיוטות כרבנים. רבי יוחנן לומד אודות האיכות שבכניסת האחר לביהמ"ד דרך רבי אלעזר בן פדת, המובא כתחליף לר"ל שנפטר כתוצאה מויכוח מר זה. אלא שר"א בן פדת מסייע לרבי יוחנן יותר מדי.

אמר: את כבר לקי שא? בר לקי שא, כי הוה אמינא מילתא –  
הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא, ומפרקינא ליה עשרין

<sup>11</sup> בבא מציעא, דף פד עמוד א: יומא חד הוה קא סחי רבי יוחנן בירדנא, חזייה ריש לקיש ושוור לירדנא אבתריה, אמר ליה: חילך לאורייתא! אמר ליה: שופרך לנשי! אמר ליה: אי הדרת בך – היבנא לך אחותי, דשפירא מינאי. קביל עליה. בעי למיהדר לאתויי מאניה – ולא מצי הדר. אקרייה ואתנייה, ושווייה גברא רבא.  
יומא חד הוה מפלגי בי מדרשא: הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל יד ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה – משעת גמר מלאכתן, ומאימתי גמר מלאכתן? רבי יוחנן אומר: משיצרפם בכבשן, ריש לקיש אומר: משיצחצחון במים. אמר ליה: לסטאה בלסטיותיה ידע! אמר ליה: ומאי אהנת לי? התם רבי קרו לי, הכא רבי קרו לי. אמר ליה: אהנאי לך דאקרבינך תחת כנפי השכינה... נח נפשיה דרבי שמעון בן לקיש, והוה קא מצטער רבי יוחנן בתריה טובא.

וארבעה פרוקי, וממילא רווחא שמעתא. ואת אמרת תניא  
דמסייע לך, אטו לא ידענא דשפיר קאמינא?<sup>12</sup>

רבי יוחנן מגלה, באיחור האופייני לגיבורים טראגיים, את כוחו של ריש לקיש. כפי שציינו, המבט של האחר הוא המבט השואל ומקשה, ובאופן זה מרווח את השמועה, רווחא דממילא. כשבית המדרש סגור בתוך עצמו, הוא יודע את עצמו ויודע שדבריו שפירים – אך השמועה נטולת רוח, ונטולת רווח, והיא מצומצמת ומכווצת וסטטית.

## .2

הגוי מחדש בסופו של דבר דרשה בית מדרשית. הדברים שנאמרים על ידי רבי יהושע בן קרחה לתלמידיו לא נאמרו קודם לשאלה ששאל הגוי. הזרז החיצוני מחייב התפתחות של המרחב הפנימי של בית המדרש, לא רק התלמידים מתעוררים לשאול (לנו מה אתה משיב?), אלא גם הרב מתעורר להשיב להם ולהאיר מחדש את הסוגיה שנידונה בזכותו של האחר.

## .3

תשובתו של רבי יהושע לגוי גם היא (ואולי בעיקר היא) מהווה חידוש גדול, שנולד כתוצאה מכניסתו של האחר לתוך עולמו הסגור של ביהמ"ד. התשובה לגוי איננה בדרשות הפסוקים – כי אם בשיח אנושי על ביתו ובניו של הגוי. יתירה מכך – כפי שראינו, הלז שלה הוא הפער שבין ציווי התורה להתנהלות המעשית בעולם, פער המונח בתשתית קיומו של העולם. פער זה הרי הינו שיקוף של הפער בין בית המדרש, לבין העולם שמחוץ לו. מכאן שרבי יהושע בן קרחה עונה לגוי תשובה השומטת את הקרקע מתחת לרגליו הוא. בית המדרש לא יכול להוות

<sup>12</sup> שם. תרגום: וכי אתה כבן לקיש? בן לקיש, כאשר הייתי אומר דבר היה מקשה לי עשרים וארבע קושיות, והייתי מתרץ לו עשרים וארבע תרוצים, ומתוך כך הייתה ההלכה מתרווחת. ואתה אומר לי, "שנויה ברייתא המסייעת לך", וכי אינני יודע שיפה אמרתי?

המקום שבו ניתנות תשובות לשאלות מעין אלו, מכיוון שבית המדרש איננו המרחב של התשובות. החלופה היא המציאות, העולם, הבית של הגוי.

ניתן להבין את מהלכו של רבי יהושע בן קרחה ככזה המשיב את הגוי אל ביתו שלו, ובכך יוצר השוואה עמוקה בין בית המדרש לביתו של הגוי, השוואה הממסמסת את הפער שבין הפנים והחוץ, והופכת את העולם לעולם בו כל אחד מצוי ב'פנים' כמו זולתו. במצב זה תביעתו של הגוי, שהיהודי יקבל את התנהלות הרוב, נסתרת מאליה. כמובן שממבטם של התלמידים (הקשובים רוב קשב לדו שיח הזה...) הרי שהגוי נדחף בקנה רצוף והלך לו, והם מבקשים את התשובה בשפה שלהם, אך אין הכרח להסביר שרבי יהושע לא עומד מאחורי הדברים שאמר לגוי. לא ראינו שרבי יהושע הכריז לפני תלמידיו: "דברים ששמעתם במקרה, קנה רצוף הן, ולא באו אלא לדחוף את הגוי אל מקומו הטבעי". ייתכן ואלמלי התקשו התלמידים לא היה מתכחש לטיעון שאמר לגוי בדבר ביכור העולם על התורה, לפחות בשאלות הנוגעות הלכה למעשה.

דברים דומים ניתן למצוא בסיפור המופיע במשנה במסכת נידה, והעוסקת בכניסה אחרת לחלוטין לביהמ"ד – הגעתה של אישה אחת לבית מדרשו של רבי עקיבא לאחר שראתה כתם.

מעשה באשה אחת שבאת לפני ר"ע.

אמרה לו ראיתי כתם.

אמר לה שמא מכה היתה בך?

אמרה לו הן, וחיייתה.

אמר לה שמא יכולה להגלע ולהוציא דם?

אמרה לו הן.

וטהרה ר"ע.

ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה.

אמר להם: מה הדבר קשה בעיניכם? שלא אמרו חכמים  
הדבר להחמיר אלא להקל, שנאמר "ואשה כי תהיה זבה דם  
יהיה זובה בבשרה", דם ולא כתם.<sup>13</sup>

השוני בין הסיפורים הוא כמובן כפול. הן ב'אחרות' של האישה לעומת אחרותו  
של הגוי, והן בסוג השאלה – שאין בה הצבת מראה פרדוקסלית כלפי עולם  
התורה, אלא יש בה בקשת היתר למראה אישי.

אך למרות השוני, קווים דומים מאפיינים את הסיפורים. רבי עקיבא משוחח  
עם האישה, דו שיח בו הוא שואל והיא עונה. כמו רבי יהושע בן קרחה, שאלותיו  
מובילות אותה לנקודה מסוימת, שהיא מגלה בעצמה. מכאן היא יוצאת  
(בטהרתה), ונראה שר"ע לא זקוק להצדקת מעשיו.

מבטם של התלמידים (שבשונה מבית מדרשו של רבי יהושע, לא מדברים  
אלא רק תמהים בעיניהם) מעורר את רבי עקיבא להסביר את מה שעשה. כך הוא  
מחדש את הדרשה "שנאמר... דם ולא כתם" – דרשה שנראה שכל תכליתה היא  
לדברר את הפעולה האנושית של ר"ע בשפתם הבית-מדרשית של התלמידים,  
השרויים בעולמם הפנימי.

## ד.

כניסת גוי מפורסמת יותר היא כניסתו של הגוי לבית מדרשו של ריב"ז, המופיעה  
במקורות שונים. הקדום שבהם הוא הפסיקתא דרב כהנא לפרשת פרה:

גוי אחד שאל את רבן יוחנן בן זכיי.  
אמר ליה: אילין מיליא דאתון עבדין נראין כמן כשפים.  
מביאין פרה, ושוחטין אותה ושורפין אותה וכותשין אותה  
ונוטלין את אפרה, ואחד מכם מטמא למת, ומזין עליו שתים  
שלש טיפים ואומרין לו טהרתה.

<sup>13</sup> נידה, פרק ח משנה ג.

אמר לו לא נכנסה רוח תזזית באותו האיש מימיו?  
 אמר לו לאו.  
 אמר לו ולא ראיתה אחר שנכנסה בו רוח תזזית?  
 אמר לו הין.  
 אמר לו ומה אתם עושין?  
 אמר לו מביאין עיקרין, ומעשנין תחתיו ומרבצים עליה מים,  
 והיא בורחת.  
 אמר לו ולא ישמעו אזניך מה שפיך מדבר! כך הרוח הזה רוח  
 טומאה היא.  
 דכתיב וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה וג' (זכריה יג, ב).  
 וכיון שיצא אמרו לו תלמידיו: ר' לזה דחיתה בקנה, לנו מה  
 אתה משיב?  
 אמר להם: חייכם לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא  
 גזירתו של הקדוש ברוך הוא הוא. אמר הקדוש ברוך הוא,  
 חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין אתה רשאי לעבור על גזירתי  
 זאת חוקת התורה (במדבר יט, ב).

המכנה המשותף לסיפור זה ולסיפור הקודם אודות רבי יהושע בן קרחה ברור.  
 הגוי הנכנס שואל שאלה אודות ההתנהגות היהודית – שנסתרת על פי חוקי  
 התורה עצמה. התורה שמצווה על פרה אדומה היא היא האוסרת את הכישוף. גם  
 ריב"ז, כמו ריב"ק, מעמיד את הגוי במקומו בעזרת שאלות מנחות, הלקוחות  
 מתוך עולמו וחיינו, ומביאות אותו לומר בפיו את התשובה הנכונה. בדומה  
 לתלמידי ריב"ק, גם תלמידי ריב"ז מזהים את התשובה לגוי כדחייה בקנה. גם הם  
 מחפשים תשובה יאה להם, שבדומה לסיפור ההוא, גם כאן היא תשובה הנסמכת  
 על דרשה חדשה של פסוקי התורה.

אם נשוב לניתוחנו מלעיל, הרי שנוכל לזהות גם כאן את המשמעות שבדו-  
 שיח שמנהל ריב"ז עם הגוי ואת זו של הרב-שיח שהוא מנהל עם התלמידים. מול  
 הגוי עונה ריב"ז תשובה מוזרה במקצת – אין הכי נמי, אנחנו עושים כשפים, וגם  
 אתם. ואם יקשה הגוי וישאל – והרי התורה אסרה זאת? תשובת ריב"ז, כפי  
 שהייתה גם תשובת ריב"ק לעיל, תהיה בהירה – אכן יש פער בין הציווי, בין בית



המדרש, העולם התאורטי, העולם ש'בפנים', לבין העולם המציאותי, הפרקטיקה הרווחת, המרחב של החיים והמציאות שבחוץ.

באופן לא מפתיע, התלמידים המצויים בתוך בית המדרש, זוקפים גבה ומתייחסים לתשובה זו כדחייה בקנה. הרי לא באמת ייתכן לומר שאנו עוסקים בכשפים... בתשובתו עונה להם ריב"ז תשובה המתאימה להם, ולעולמו של בית המדרש. חוקה חקקתי – ואין אתם רשאים לעבור עליה. זוהי תשובה ששומטת את הקרקע מתחת לחיפוש המשמעות וההיגיון, והיא מבצרת את הקיום ההלכתי על ציוויו של האל. תשובה זו מחזירה את בית המדרש להומאוסטזיס,<sup>14</sup> לאיזון שהופר עם חדירת הגוי ושאלתו, ולשקט התעשייתי שנולד מהקבלה הנכנעת של חוקי וגזרות האל יתברך, חוקת התורה.

כפי שראינו בפרק הקודם, הרי ששלושה חידושים מביא איתו ה'אחר' החיצוני גם כאן – את השאלה והלגיטימיות שלה, את החידוש הפנים-בית-מדרשי ביחס אליה, ואת התשובה האנושית וה'אחרת' של הרב לגוי.

## ה.

התייחסנו לסיפורו של הלל הזקן על גג בית המדרש בתחילת דברינו. ניתן לזהות בסיפור כפי שהוא מופיע ביומא היבטים המשיקים לקריאה שהוצעה במדרשים לעיל.

אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר  
בטרפעיק, חציו היה נותן לשומר בית המדרש, וחציו  
לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר,

<sup>14</sup> הומיאוסטזיס, או מצב איזון (נקרא גם הומאוסטזיס ובאנגלית: Homeostasis), הוא תהליך ביולוגי שבו גוף חי שומר על יציבותו הפנימית כשהוא מתבדל מהסביבה החיצונית למרות השפעות חיצוניות, ובאמצעות שינוי חומרים חיצוניים שמסתפחים אליו. יציבות פנימית זו דרושה בכל אספקט הקשור לחיים. ליצור החי דרוש חום קבוע, רמת מלח ומים קבועה, רמת חומציות קבועה, רמה קבועה של אנרגיה שאגורה בו (באדם – לא להגיע לאכילת יתר ולא לרעב קיצוני, למשל), רמה קבועה של אותות עצביים שמקורם בגרייה חושית ועוד. רעיון ההומיאוסטזיס מרכזי גם בענפי הפסיכולוגיה הקשורים לביולוגיה ולפיזיקה ובאלה הקשורים לתודעה (וויקפדיה).

ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון. אמרו: אותו היום ערב שבת היה, ותקופת טבת היתה, וירד עליו שלג מן השמים. כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון אחי! בכל יום הבית מאיר, והיום אפל, שמא יום המעונן הוא? הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה, עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג. פרקוהו, והרחיצוהו, וסיכוהו, והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו: ראוי זה לחלל עליו את השבת.<sup>15</sup>

הגמרא מציינת שהדברים שעבורם עלה הלל ונתלה וישב על פי ארובה היו "דברי אלקים חיים מפי שמעיה ואבטליון". הנוכחות של בית המדרש של שמעיה ואבטליון, בעצמם גרים שעשו את המעבר החד מן החוץ פנימה, היא נוכחות של 'דברי אלקים חיים'. יש חיים, אך הם בדבריו של האלקי בלבד. כשהם מתבוננים בהלל שבארובה (אחרי שבאיחור רב הם שמים לב למתרחש בחוץ – ולכך שלא זורחת השמש<sup>16</sup>), רק אז הם שמים לב לדמות האדם – "הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה". אל מול דברי האלוקים החיים, הרי שההלל הבבלי מציב אלטרנטיבה המגיעה מחוץ לבית המדרש, ואף מחוץ לארץ ישראל, אלטרנטיבה של דמות אדם, אלטרנטיבה אנושית.

אמנם רב המרחק בין הלל לבין הגויים, ולעומת הגויים שנדחו בקנה, הרי שההלל מוכנס פנימה, אל האש החמה של התורה. אך בכל זאת, קווים עדינים מקבילים בין ה'אחרים' באשר הם; קווים של סימני שאלה, אנושיות וחיים

<sup>15</sup> יומא, דף לה עמוד ב.

<sup>16</sup> שמעתי, ואיני זוכר בשם מי, שתמיהתם "שמא יום המעונן הוא", כשהמדובר הוא בתקופת טבת, מוכיחה כאלף עדים את ניתוקם מן המתרחש מחוץ לכותלי בית המדרש. מה עוד שהסיפור מתרחש בערב שבת – זמן ביתי לכל הדעות, ואילו הם (לכאורה) עסוקים בלימוד כל הלילה.

מלאים;<sup>17</sup> קווים שלא מאפיינים את המתרחש בתוך בית המדרש – שבו, כדברי רבי נחמן, ספרי תורה גדולים.

הכניסה הזו לבית המדרש, על אף (ואולי מפני) שהיא מפירה את האיזון וסודקת את החומה והגדר, הרי שהיא מעוררת ומפרה. היא מרככת את הקשיחות המאפיינת בית המדרש באשר הוא, לאור היותו מרחב מוגן ומתחם.

ואולי זו קריאה אפשרית ואחרת של הדחייה בקנה – לא רק כמשענת רצוזה שאין בה ממש, אלא קנה שהאדם צריך להיות רך כמותו, כזה שזכה שכותבים בו ספרי תורה, תפילין ומזוזות.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> ומתאימים הדברים לדבריו של הלל שהיה הולך לבית המרחץ ולבית הכסא: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים כהלל. כשהיה הלל יוצא למקום היו אומרים לו להיכן אתה הולך? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית הכסא אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל שלא יתקלקל הגוף. איכן אתה הולך הלל? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית המרחץ אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל לנקות את הגוף. תדע לך שהוא כן – מה אם אוקיינות העומדות בפלטיות של מלכים הממונה עליהם להיות שפן וממרקן המלכות מעלה לו סלירא בכל שנה ושנה, ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי המלכות, אנו שנבראנו בצלם ודמות שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט' ו') על אחת כמה וכמה" (אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ל).

<sup>18</sup> תענית, דף כ עמ' א-ב.



# קול של חופש

## ראיון עם גיורא רפאלי

### אהרון חבר

מי מבין הקוראים שלומד בישיבה כבר פגש מן הסתם את גיורא רפאלי, ידיד של הרב דרייפוס שמגיע לישיבה כל יום רביעי. גיורא לא מעוניין לדבר על עצמו יותר מידי, אז אני אתן הקדמה קצרה, בהתבסס על מה שכתב בספרו.<sup>1</sup>

גיורא נולד בחיפה ב-1939, וגדל בקיבוץ כפר מסריק. בכיתה י"א התחיל לנגן בקרן יער. הוא התקדם עם הזמן לנגינה בתזמורת, מתזמורת נוער ותזמורת חובבים לתזמורת צה"ל, ומשם לתזמורת חיפה והתזמורת הקאמרית הישראלית. ב-1978 מאס בסגנון החיים של נגן מקצועי, המלא בתחרותיות וקנאה ע"פ דבריו, והתפטר מהתזמורת. הוא התחיל להתקרב לאנתרופוסופיה, וב-1980 הצטרף לקבוצה שהקימה את היישוב האנתרופוסופי הרדוף. בהמשך למד באנגליה וגרמניה שירה במשך שש שנים, ע"פ מתודת 'הדרך לגילוי הקול' שיצרה הזמרת השוודית ורבק סוורדסטרום בעזרתו של רודולף שטיינר, מייסד האנתרופוסופיה. זמן מה לאחר חזרתו לארץ ב-1991 החל ללמד דרך זו.

סיכמנו שנדבר על הישיבה, ובפרט על המפגש של גיורא עם הישיבה.

גיורא: אסייג את ההתבטאויות שלי בכך שאני חדש כאן לגמרי, אולי חצי שנה.

אהרון: פה זה נחשב הרבה. כשהייתי פה שמונה חודשים רוב אלו שהגיעו לפניי כבר עזבו, והייתי כבר ותיק. חצי שנה זה זמן מכובד, אתה כבר חלק מהישיבה.

---

<sup>1</sup> כשהאדם שר, חוויית הקול החופשי. גיורא רפאלי, הרצאת הרדוף, 2008.

גיורא: אני אדבר, עד כמה שאני יכול, על החוויה של להיות בישיבה הזאת, ועל היחסים שלי עם הרב יאיר.

יאיר הוא הגשר שלי לישיבה, ובכלל לעולם היהדות. אני בצעירותי הייתי חילוני. לא סתם חילוני, אתה יודע, חילוני שמאלני, השומר הצעיר. כל העולם היהודי היה בשבילי מחוץ לתחום, לצערי. לא היה לי ממש מושג ולא התעניינתי. קראתי קצת בתנ"ך. אני לא יכול לומר שקראתי את כל התנ"ך, אבל יש חלקים שהכרתי, כאלו שלמדתי בבית הספר ועוד. אבל לא היה לי שום דיבור משמעותי עם אדם דתי, עד גיל שישים בערך.

ואז פגשתי את הרב יאיר, לפני ארבע עשרה שנה בערך. בתמימותו הוא הרגיש שהוא רוצה לשיר יותר בקלות. הוא אוהב לשיר, בן אדם מוסיקלי מאוד. יש לו תפקידים משמעותיים בראש השנה ויום הכיפורים, והוא מוליך תפילות ומזמורים ודברים הקשורים בטקסים הדתיים. גם מעבר לזה, אני מניח. אבל הוא הרגיש שהוא נעשה צרוד, שהוא לוחץ את הקול שלו, והוא התעניין מי יכול לעזור לו. הוא דיבר עם ברוך ברנר, שלמד אצלי קצת. ברוך שר כמו מלאך, כל כך חופשי ומוסיקלי, אין מה ללמד אותו לשיר. אחד היחידים שאמרתי לו "אין לי מה ללמד אותך".

ברוך סיפר לרב יאיר עלי. הוא צלצל אלי ואמר: בוא ניפגש. לא ידעתי שהוא רב בכלל – רק שאני נפגש עם יאיר דרייפוס. חיכיתי לו ברחוב בתל אביב, לפגוש אותו לפני שהוא דופק בדלת. אז אני רואה אותו בא מולי, בן אדם עם חליפה כחולה, חולצה לבנה, כיפה, זקן לבן. אי אפשר לטעות. אז התברר לי שהוא ראש ישיבה, יחד עם הרב שג"ר. התחלתי ללמד אותו. בעת ההיא הייתי בא לירושלים כל יום רביעי, ללמד בבית פרטי בעין כרם. שם הייתי פוגש אותו עם עוד כעשרה תלמידים.

איך שהתחלתי ללמד אותו אמרתי לו: תדמיין שהקול שלך לא מתחיל מפה, אלא מלמעלה, כאילו בשמיים, בעולם הרוח. אתה מאפשר לו לזרום דרכך, והלאה.

הוא אומר לי: אתה יודע, הרעיונות האלו שאתה אומר מופיעים בזוהר. אני לא ידעתי בכלל מה זה זוהר.

אמרתי לו: תביא לי ציטטות מהזוהר ומ'הדרך לגילוי הקול' של הזמרת השוודית ורבק, ותראה לי את החיבור. הוא עשה את העבודה הזאת, וכעבור שבוע הוא הביא לי ציטטים של הזוהר מול דברים של ורבק. אז הבנתי שאני יכול ללמוד ממנו לא פחות משאני יכול ללמד אותו.

הצעתי לו שכל פגישה תהיה שני שיעורים – אחד אני מלמד אותו לשיר, ואז הוא מלמד אותי, מה שהוא רוצה. בדרך כלל הוא התחיל מחסידות, מדברים שיכולים לפנות ללב שלי ולא כל כך לראש.

זה הסיפור שהתחיל עם יאיר ונמשך שנים ארוכות. כעבור כמה שנים הוא הפסיק לבוא לשיעורים כל שבוע, והיינו נפגשים בבית קפה בירושלים, שעה, שעה וחצי. היינו מדברים, מה אני יגיד לך, ענייני חולין. לא, לא חולין. עניינים של החיים שלנו, דברים פנימיים יותר. בין לבין הוא גם ביקר אותי עם המשפחה שלו בהרדוף. אשתי ואני התארחנו אצלו, כשהוא עוד גר בבית אל. הוא הזמין אונן לחתונות של הבנות והבנים שלו. נהפכנו למעין משפחה. יותר מאוחר הוא השיא את הבן הצעיר שלי, דניאל.

באיזה שהוא שלב הבנתי – חוץ מהמשפחה הכי קרובה שלי, אין בן אדם שיותר קרוב אלי מיאיר.

אין צורך לתאר איך אני נראה ואיך הוא נראה, ואיזה שני עולמות נפגשו כאן, שלא היה שום רמז לכך בצעירותי. יאיר הוא אדם דתי, שומר מצוות, אבל הוא חופשי בנפשו בצורה בלתי רגילה. החיבור בינינו זה השאיפה לחופש, וההבנה שאנחנו יכולים ללמוד אחד מהשני מה זה חופש. עדיין לא למדתי יהדות בשלב ההוא, אבל מפעם לפעם הייתי קורא, לא בצורה יותר מדי מחייבת או מסודרת.

לפני כמה חודשים, לפני שבאתי לפה, אמרתי לו: יש מושגים שאני בכלל לא מבין ביהדות, שאין לי מושג מהם. לדוגמא 'תלמוד בבלי', 'תלמוד ירושלמי'. מה זה תלמוד בכלל?

אמרתי לו: תסביר לי מה זה תלמוד. אז הוא אמר, אתה יודע מה, אולי תבוא פעם לישיבה ותראה. באותה תקופה יום רביעי, שתמיד הייתי עסוק בו, התפנה לי. אז באתי, ומאז אני פה כל שבוע. יש לי זכות לתלמוד עם אלחנן ועם יאיר, כל אחד עם העוצמות המיוחדות שלו. אלו איכויות אחרות, אבל כל אחד הוא מורה מורה, לא סתם.

כל פגישה מאוד מאוד משמחת אותי, ויש גם פגישות שמאוד קשות לי. קשה לי לתלמוד תלמוד, למשל. הראש שלי – אני לא רגיל להפעיל את ההיגיון והחשיבה שלי בצורה כזאת.

אני רואה גם איך שאתם הצעירים מתקתקים את המחשבות בצורה רהוטה ומהירה, קשה לעקוב אחרי מה שאתם אומרים, או אחרי אלחנן ויאיר. אבל מה, אלחנן ויאיר, הם מדברים איתי כמו חבר. לא כמורה ותלמיד בן יומו, אלא באופן נעים, מתוך רצון לעזור. יש מורה שמלמד אותך את העובדות, ויש מורה שעוזר לך ללכת בדרך, למצוא את הדרך שתהיה לך אפשרית. אני בן שבעים ושתיים ויאיר בן שישים ושתיים. מבחינה מסוימת אנחנו מאוד קרובים. תסלח לי על המילה הגסה, אבל יש בינינו פשוט אהבה. עם אני יכול לדבר יחסים של אהבה עם חבר, יאיר הוא הדמות הברורה, חד משמעית. גם עם אלחנן יש לי יחסים מאוד ככה... אבל יאיר זה כבר קשר, ואנחנו גם קרובים בגיל. יאיר מאוד מכבד את הדרך לגילוי הקול. בשבילו זו דרך רוחנית, שלבושה בלבוש מוסיקלי או קולי. הוא יודע שהדרך לגילוי הקול זה לא טכניקה של שירה בלבד.

אהרון: כשעברתי על הספר ראיתי שלא רק שתמיד יש מה לתלמוד עוד ולהוסיף, אלא שיש לכם גם מסורת. תלמיד ומורה, שלשלת של ההוראה. יש מעמד מיוחד למורים.



גיורא: המעמד של המורה איפה שאני מלמד, זה כמו פה. המעמד של המורה הוא רק מתוך זה שהוא עשה דרך יותר ארוכה. אם בא אליי מישהו שלא שר אף פעם, אני יכול לעשות איתו צעדים ראשוניים. אבל היחסים האישיים והאוירה שנמצאת בזמן שאני מלמד – כמו שאני מדבר עכשיו איתך, זה בדיוק הצליל שאני מדבר עם אנשים. אני לא מופיע בתור המורה, אלא בתור בן אדם שעוזר לאדם שמבקש לשחרר את הקול שלו. זה יכול להתרחש רק כשיש אוויר של חופש, של לימוד, של חיוך, של הומור ושל משחקיות. אני נמנע מביקורתיות, מדברים חד משמעיים.

אהרון: אצל האנשים שלמדת מהם, זה התנהל באותה צורה?

גיורא: לא. הם היו גרמניים. בתרבות הגרמנית אדם לא יזמין אותך לכוס קפה, אלא אם יש לו איזה אינטרס. אני הייתי שש שנים בגרמניה. היה לי מורה – אדם מקסים, מורה נפלא. הוא היה מלמד אותי בבית הפרטי שלו, בחדר השינה שלו. אף פעם הוא לא הזמין אותי לכוס קפה. במציאות הישראלית אי אפשר לתאר כזה דבר. בהתחלה הייתי צריך לקרוא לו אדון תומס. תומס אדם. אבל לאט לאט הורדתי את זה, כי לא יכולתי להסתדר עם זה. הוא הסכים כי הוא היה צעיר ממני בחמש עשרה שנה...

אהרון: נראה לי שיש הבדלים כאלה גם בין ישיבות שונות. בישיבה אצלנו היחסים בין רב ותלמיד קרובים, אבל יש מקומות שאפשר לדבר עם הרב רק בגוף שלישי.

גיורא: כן. המילה הכי חזקה שאני חווה מהישיבה הזאת זה חופש. אין מילה שיכולה יותר לתאר את מה שאני חווה מהמקום הזה, חופש.

והכבוד. כבוד למורים וכבוד לתלמידים. כבוד בין האנשים. ישראלים יכולים להיות מאוד בוטים וגסים, כמו שאתה מכיר מהצבא ומסגרות כאלה. פה אני לא רואה את זה. אולי אני תמים ולא רואה את המציאות כפי שהיא, ואתה תגיד לי: שמע, זה עבודה בעיניים. אבל ככה אני מתרשם בכל אופן. לא אכפת לי גם אם זה יותר קרוב למציאות או לא, אני לא חי פה עשרים וארבע שעות. אבל כשאני בא

לפה אני מרגיש שאני נושם יותר עמוק, שיש פה שקט מסוים. יש פה כוורת שלא נחה לרגע, אבל יש פה איזה שקט מסוים. הרגשה שמתייחסים... יחס אנושי.

אהרון: כן. כשאין מערכת היררכית נוקשה, אנשים פחות מפעילים כח אחד על השני.

גיורא: ישנה היררכיה, אבל ההיררכיה היא רוחנית. אם היררכיה היא רוחנית, אסור לה להשתמש בכח. היא לא יכולה לנצל משהו באופן כוחני או אגואיסטי. היא מגיעה מתוך יראת הכבוד שנותנים לאדם זה או אחר. יראת הכבוד והכרת התודה. זה דבר חשוב ובעל ערך, כמובן.

הייתי בשיחה שלכם לפני חודשיים בערך,<sup>2</sup> זו תמונה יפה מאוד.

אהרון: בעניין של 'גילוי הקול', האם יש מקום לחדש? בבית מדרש מנסים תמיד לומר משהו חדש, לחדש משהו מעצמי.

גיורא: אני למדתי את זה בגרמניה. למדתי את זה כמתודה, שיטה. קודם תעשה את זה, ואז את זה, ואז תוכל לשיר וכו'. הבנתי שזה לא מספיק. חזרתי לארץ והבנתי שאת העיקר לא אמרו לי: איך אתה מדבר עם בני אדם, איך אתה מתעניין בהם. כל ההיבט הזה של היחס לבן אדם כאדם. הוא הכי מעניין אותי כבן אדם, כתלמיד זה חשיבות שנייה. קודם כל – לא משנה אם הם צעירים או מבוגרים – מה קשה לך, מה עובר עליך, מה השאלות שלך. אני משתמש גם בחוש ההומור שלי. אני לא צריך לדאוג לדימוי של עצמי, כמורה חכם יותר או פחות. אני יודע את מקומי, מה שיש לי לעשות. יש לי מידה מסוימת של ניסיון וביטחון. כל תלמיד ופגישה צופנים הפתעות. אתה לא יכול לדעת בדיוק מה יקרה.

גם בלימוד פה – אתה לומד גמרא ופתאום את רואה שמדובר בעצם כך. פסקה מסוימת נוגעת כך בצורה הכי עמוקה, וזו הפתעה. אתה יכול לברך עליו.

---

<sup>2</sup> בסוף זמן חורף נערך כינוס של תלמידים וצוות. דיברנו על מצב הישיבה, וסוגיות שהציקו לאנשים שונים עלו לדיון.

אתה לא בא ללמוד פה משהו על פי סדר, טק טק טק. גם הלב שלך מתרחב. אנשים מביאים את הידע והחכמה היהודית גם דרך הלב.

זה מאוד בולט במקום הזה. ואני מנסה לעשות את זה, עוד לפני שבאתי לכאן. לשוחח כך עם התלמידים שלי. מה אנשים לא עוברים בתקופה שלנו? התבגרות, כאבים. אני לא מדבר על ההישגים. כשהייתי צעיר חשבתי שזה הכי חשוב, הישגים. היכולת לראות את החולשות שלי, את הכישלונות שלי, זה הסיכוי שלי באמת להתפתח, לא רק להתעסק בפרסים שלי. כאן יש משהו מזה. אני מרגיש שאצל הרב יאיר, הוא תמיד מנסה להביא את הצד החלש שלו, את הצד הפגיע. בחסידות זה נוכח מאוד יפה, מתואר בהרבה מעשיות. איך שמתוך החולשה שלנו, משהו חדש יכול להיוולד.

אהרון: לדוגמא, שכשמישהו בא לצדיק, הצדיק צריך למצוא איפה החולשה שלו שמשתקפת בחטא שמתארים בפניו.

גיורא: בן אדם שחי את החולשות שלו, ולא מכחיש אותן ומטשטש אותן, אלא מקבל את חוסר השלמות שלו, שזה חלק מהשלמות היותר גדולה. אין שלם מלב שבור. אין לנו מה להתיימש, כמו שר' נחמן אומר, צריך להיות תמיד בשמחה. כי אנחנו סובלים ומרגישים את הבדידות שלנו, אבל יודעים שזה הסיכוי שלנו, ואז אנחנו יכולים לשמוח.

אהרון: דיברנו על זה שמרכז העניין זה באמת להשתחרר ולהיות חופשי.

גיורא: אבל בשיבה זה חופש שמחובר למסגרת. חופש סתם זה הפקרות. המסגרת כאן היא לא חד משמעית, היא לא בוטה. אבל המסגרת היא הבנה של המקום הזה, של ההזדהות איתו.

אהרון: איך אתה מרגיש שהדיבורים האלה מתקשרים לקול החופשי? גם בקול חופשי צריך למצוא איזון בין חופש למסגרת?

גיורא: בוודאי. אם, לדוגמא, אתה שר שיר. אתה צריך לשיר את התווים הנכונים, בקצב הנכון ועם ההטעמות המתאימות. עם ההתגברות וההיחלשות וכל מה

שקשור בדינמיקה של הצליל. בין כל אלו, בין כל החוקים של המוסיקה, אתה יכול לגלות את החופש. התווים הם לא העיקר, אלא מה שמחבר אותם, מה שזורם ביניהם. כמו בשיבה, מה שחשוב זה לא אם תזכור את כל הפרטים הקטנים שאתה לומד, אלא איזה בנאדם מתפתח מהלימוד הזה. איזה כוחות אתה מקבל. ככה אני מבין את זה. לכן אני מוכן ללמוד תלמוד אפילו שזה קשה לי נורא.

אני אסיר תודה. בשבילי יום רביעי זה היום הכי מיוחד כל שבוע. אני יוצא מפה תמיד נורא שמח, עם הכרת תודה. אם אני יושב שעה עם אלחנן ועוד שעה עם יאיר, אני מקבל כל כך הרבה שאני בקושי יכול לסחוב את זה. אני מרגיש זכות גדולה שהתאפשר לי, עם דאגות הפרנסה שלי והחיים הפרטיים שלי, שאני יכול לבוא לפה ולהיות פה ביום רביעי.

אגיד לך עוד דבר. דיברתי על יאיר ועל אלחנן. יש לי לא מעט שיחות גם עם אנשים פה, צעירים. גם עשיתי פה סדנה, אנשים מתעניינים. יש לי הרגשה שיש לי מקום בשיבה הזאת. לא בגלל שאני מיוחד או זר. גם זה קצת מוסיף עניין, אחד שהוא זר. אבל בגלל שאנשים מתעניינים בבני אדם. מי זה הבנאדם הזקן הזה עם הזקן הלבן הם שואלים?

מתייחסים אליי כמישהו שמעניין אותם לפגוש אותו, לא מישהו שמתעלמים ממנו. יש כמובן גם אנשים מופנמים יותר, אבל כמעט עם כולם כבר היה לי דיבור פה או שם, ולא דיבור סתם. עשיתי פה שיחה על חינוך. זה עוזר לי, שאני יכול לתת משהו ולספר משהו מהבנה שלי על חינוך או על שירה, ואני שמח שאני יכול לתת את זה פה לאנשים. זה נותן לי הרגשה שאני לא רק מקבל.

אהרון: אנחנו שמחים גם לקבל ממך.

גיורא: אני מאד שמח. זה חסד בשבילי.

# דור אשר לא ידע את יוסף

משה ג'ייקובס

מאמר זה נכתב לרגל יום פטירתו החמישי של הרב שג"ר זצ"ל.

במשך שנתיים חייתי בתחושת החמצה על כי לא הכרתי את רבי. הוא פתח בפני נסתרות, ושינה את אורח חיי דרך פלא. חציית גבולות שפה פעם אחר פעם, עד שחשתי שהתחלתי לרדת לסוף דעתו. היה זה תהליך, ובו בעת הברקה חד פעמית של גילוי מעמקים אישיים. לא אשכח את הרגע בו הדלת נפתחה בפני, והרב שג"ר, מבין ספריו, הזמין אותי להיכנס לטרקלין מפואר. אלו שהכירו אותי קודם לכן סברו כי נטרפה דעתי, ואני התענגתי על השלווה והתשוקה בחיי המתחדשים. "לו היה חי כיום", הרהרתי לעצמי, "וזכיתי לשבת על ברכיו ולינוק מפיו תורה מתוקה כחלב אם...". המחשבה כי מעולם לא ראיתי את רבי שוקד על תלמודו, אוחז בזקנו, הולך למכולת – עוררה בי זרות וניכור. עבורי ככלות הכל, הרב שג"ר אינו אלא מדף ספרים.

חלפו חמש שנים מפטירת הרב שג"ר וצמח דור חדש של תלמידים אשר לא ידעו את יוסף. יושבי ספסלי ישיבתנו התחלפו, ורק בודדי בודדים מהתלמידים זכו להכירו. בדברי הבאים אבקש לנתח את האופן בו הרב שג"ר נתפס בעיניי, ולחילופין בעיני אלו שהכירו אותו – בעודו חי ואחר מותו. כמו כן אדון בשאלת השפעת אופן ההיכרות על עיצוב ה'אני'.

## קדושת המת

תופעה ידועה היא כי אחר מותם, דמויות מסוימות זוכות להכרה, ואף למעמד של 'קדוש'. ההסבר העיקרי לתופעה זו הוא בשל ה'אחרות' של המת. מאותה סיבה, המת אף נתפס כ'טמא', שהרי הוא משתייך למרחב אחר מזה שבני האדם החיים משתייכים אליו. ממילא מובן מדוע בתי קברות לרוב מצויים בקצה העיר – להבדיל את המתים בשל טומאתם. מעניין לשים לב כי מתים המשתייכים ל'עבר הרחוק', קדושים בעינינו ממתים מה'עבר הקרוב'. כמו כן, אנו מייחסים כוחות על טבעיים לאישים שחיו ב'עבר הרחוק', בניגוד לאלו שחיו ב'עבר הקרוב'. לא בכדי דמויות תנ"כיות נתפסות בעיני היהודי כדמויות קדושות ועל-טבעיות. ככל שהמת מתרחק מעולם החיים, אזי שפתו מתרחקת ונפתחים אינסוף אופנים לזכור את דמותו. מאידך גיסא – ההרואיות יוצרת ריחוק וחסר הזדהות עם דמויות אלה.

מעניין לראות תופעה זו בחברה של ילדים – לא פעם הילד 'המקובל' בכיתה מוצא עצמו בלא חברים. נבדלותו, מעוררת עניין וסקרנות בקרב בני גילו, אך מאותה סיבה אין הם יכולים לגעת בו. עצם המגע יפחית את מעמד ה'מקובל', מפני שבהגדרתו אינו ניתן למגע.

המעבר מחיים למוות מהווה שינוי דרסטי במובן זה. אדם שעד לאחרונה לבש עור וגידים, לפתע נעשה ללא מוגדר – אין לו מקום,<sup>1</sup> ולא ניתן ליצור עמו מגע. אי יכולת המגע הפתאומי, הריחוק, היא זו שגורמת להעלאת המת והפיכתו ל'קדוש'. במובן זה, ל'מת הטרי' יתרון על גבי ה'מת המרוחק' – ה'מת הטרי' נתפס כיצור כלאיים. דבריו עוד רלוונטיים ומחוברים למציאות, אך החלו כבר להיתפס כנבדלים וקדושים. רשמים אחרונים המעידים על קיומו עודם בנמצא – ישנם אנשים חיים שהכירו אותו, ביתו ורהיטיו טרם פונו – אך הוא איננו.

שאלה מרתקת היא על החיים שהכירו את המת בטרם פטירתו – האם המת נבדל אף עבורם? סבורני כי עבור קרובי המת, המת לעולם ישאר חי. כאן מצויה

<sup>1</sup> מעניין לנתח את מקום הקבר אצל המת, שמחד מהווה מקום מוגדר ומצומצם ממקום האדם החי, ומאידך לא נתפס כמקום המת אלא כמקום אל תוכו השליכו את איברי גופו.

מקור הכאב הדוקר את מקורכי המת. הוא אינו 'נבדל', אך לא ניתן ליצור עמו מגע. נראה לי כי במעט המקרים בהם המת נתפס כנבדל בעת מותו,<sup>2</sup> כאב המקורבים פוחת.

## חופש המתאפשר בשל אי היכרות

אחר שהצגנו מספר אופנים לתפוס את 'דמות' המת, ננסה לברר מה משמעות ה'דמות' בעיצוב הזיכרון. אני סבור כי אדם אשר חש זיקה לחבירו בחייו, יזכור אותו כ'דמות'. לעומת זאת, אדם אשר לא הכירו, לא יקדיש מאמצים לזיכרון דמותו, אלא לזרעים שהותיר אחריו בעולם. אף על פי שלבטח יעצב 'דמות' בראשו, סבורני שיעשה זאת כמעט בלא לייחס לו חשיבות. חלוקה זו מתבטאת בכאב על המת – אלו שהכירו אותו כ'דמות' יחושו כאב במשך השנים שאחר פטירתו. זאת בניגוד לאלו שהכירו רק את מה שהותיר אחריו.

אֶתִּי יוֹסֵף, וְאֵבִיהֶם יַעֲקֹב, יוֹרְדִים מִצְרַיִם בְּעֵקֶב יוֹסֵף. יוֹסֵף בִּיסָס אֶת מַעֲמָדוֹ כְּמִשְׁנֵה לְפָרְעָה, וְנִרְאָה כִּי מַעֲמָדוֹ לֹא נִיתֵן לְעֶרְעוֹר. אַחֲרַי שַׁעֲבַר מִסַּע תְּלֹאוֹת – הֵחֵל בְּאֲחָיו שֶׁהוֹרִידוֹ אוֹתוֹ לְבוֹר וּמָכְרוּ אוֹתוֹ לְעַבְדוֹת, דֶּרֶךְ יִשְׁבֵּה בְּבֵית הָאֲסוּרִים, עַד שֶׁלְּבִסּוֹף נִתְמַנֶּה לְתַפְקִיד בְּכִיר בִּיּוֹתֵר בְּמִלּוּכָה – נִרְאָה כִּי יוֹסֵף הִתְיַצֵּב. עוֹלָה מִהַפְּסוּקִים כִּי הָרִיב הַמִּשְׁפָּחָתִי מֵאֲחֹרֵיהֶם, וּבְנֵי הַמִּשְׁפָּחָה מֵתְאַחֲדִים בְּשָׁלוֹם וְאַחֻוּהָ. מִסַּתְמָן כִּי יוֹסֵף יִדְאֵג לְצוּרְכֵי הַמִּשְׁפָּחָה הַמּוֹרְחָבָת – הַשְּׂגָת מַגּוּרִים וּמְזוֹן לֹא יִהְיוּ אֶתְגַּר עֲבוּרוֹ. הַמִּשְׁפָּחָה חִיָּה בְּאוֹשֵׁר בְּמִשְׁךְ שְׁנוֹת דוֹר. אֲלֵא שְׁבִתוֹם תְּקוּפָה זֹאת מִסוּפֵר לָנוּ כִּי "וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא". לְפִתְעָה דוֹר הַמִּיִּסְדִּים, וּבְרֵאשׁוֹ יוֹסֵף, מִסַּתְלַק מֵהָעוֹלָם. כִּיצַד הַסַּתְלָקוֹתוֹ תִּשְׁפִּיעַ עַל בְּנָיו? הָאֵם הַמִּצְרִים יִזְכְּרוּ אֶת חֲסֵדֵי יוֹסֵף, וְיִכְבְּדוּ אֶת זֵרְעוֹ? דוֹר הָאֲבוֹת בְּנוֹ קֵהִילָה מִפּוֹתַחַת וְעִשְׂרִיהָ – כַּעַת לְאַחַר שֶׁנִּפְטְרוּ, הָאֵם הַדּוֹר הַצַּעִיר יִחוּשׁ מְחֻיְבוֹת לִלְכַת בְּדַרְכָם?

<sup>2</sup> כגון מהפכנים חברתיים שנרצחו בשל דעותיהם, הוגים פורצי דרך ואף חיילים שנפלו בקרב.

בתחילה נראה כי הצאצאים ממשיכים להתפתח ולהתעצם, "ובְּנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמָאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם". אלא שבמהרה מתברר כי המצב אינו פשוט כל כך, "וַיִּקֶם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף". מהרגע בו קמה הנהגה חדשה שלא הכירה את יוסף, סיפורינו מקבל תפנית. לפתע, כל האפשרויות יכולות להתממש – אין כללים מדורות קודמים שיכתיבו כיצד על החברה להתנהל. יוסף הוביל מהפכה בקרב בני ישראל בכך שקיבלם כמהגרים וביסס את מעמדם. כעת, בחלוף הדורות – איזה חשיבות נותרה לחוקיו ומשפטיו? התפתחות הסיפור מעידה על התנערות ממסגרות קדומות. המצרים מנצלים את מותו של יוסף ובני דורו, ומשעבדים את זרעו. בני ישראל משתעבדים למשך ארבע מאות שנה בפרך, באחת הגלויות הקשות שידע עמנו.

זיכרון המת כ'דמות' יוצר תחושת מחויבות כלפיו. הוא מעיד על קיום זיקה, המונעת יכולת התחדשות ביחס אליו. הקשר החזק בין החי למת מביא את האדם החי להמשיכו בלא כל יכולת למרוד בו. כנגדו, ניצב המתענג על 'זרעי הדמות', בלא געגוע ל'דמות' עצמו כלל. אדם זה יתענג על גידולי המת, ויכבדו בשל כך. יתכן ואף יראה בהם 'תורה'. עם זאת, דבריו יהיו בעיניו דעה אחת מיני רבות שניתן לחלוק עליה ולדחותה. ממילא הוא יהיה חופשי ליצור, אך בו בעת נטול שורשים וערום.

בעיני התלמיד שהכיר את רבו – מאמציו להחיות תורה יהיו בניסיון למנוע מזיכרון רבו להיהפך ל'עוד מדף ספרים'. בעיני התלמיד שלא הכיר את רבו – אין רבו אלא מדף ספרים, וטוב שכך. לשיטתו, החייאת התורה נעשית במרחב אחר, שהושפע מרבו כפי שהושפע מיתר רבותיו לאורך הדורות. ממילא, לתלמיד זה יתרון ביכולתו ליצור תורה חדשה, שאין רבו עיקר בה.

ביחס לסיפור יוסף והירידה למצרים, האמוראים הסתפקו בשאלת הכרות המלך החדש עם יוסף. את דבריהם ניתן לראות כמחלוקת ביחס לשאלתנו – התתכן התחדשות בעוד האדם מכיר את אשר הוא מתחדש ביחס אליו?

"ויקם מלך חדש על מצרים", רב ושמואל; חד אמר: חדש ממש, וחד אמר: שנתחדשו גזירותיו. מאן דאמר חדש ממש –



דכתיב חדש. ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו – מדלא כתיב  
 וימת וימלוך. ולמאן דאמר שנתחדשו גזירותיו, הא כתיב  
 "אשר לא ידע את יוסף" (שמות א)! מאי אשר לא ידע את  
 יוסף? דהוה דמי כמאן דלא ידע ליה ליוסף כלל.<sup>3</sup>

לפי הדעה הסוברת 'חדש ממש', משתמע כי ההיכרות בין המלך ליוסף מנעה  
 מהמלך יכולת להתחדש ביחס אליו. רק כאשר מלך 'חדש ממש' החליף את  
 קודמו, חל שינוי בסדר החוקים והתאפשר חידוש. לעומת זאת, הדעה הסוברת  
 'נתחדשו גזרותיו' תפרש, כי ניתן להתחדש גם אם המלך הכיר את יוסף. נציין, כי  
 מציאות נטולת כללים ומסגרת מתאפיינת בכך שכל האפשרויות יכולות להתממש.  
 במקרה של בני ישראל החידוש הוביל אותם לשעבוד, והסתלקות דור האבות עלה  
 להם במחיר כבד.

בעת פטירת הרב שג"ר הייתי תלמיד בכיתה י"א. זכור לי אותו יום בו עברתי  
 על יד ה'שטיבל' הסמוך לביתי, ומודעת אָבֵל הייתה תלויה על גב לוח המודעות.  
 הצצתי במודעה והמשכתי ללכת. אינני יודע כיצד שחזרתי את אותה פיסת זיכרון  
 מתהום הנשכחות. מותו, זהו זיכרוני הראשון מהרב שג"ר. חלפו כשנתיים,  
 והתחלתי להיפתח לכתביו ולרעיונות שעלו מהם. בחודשים שקדמו למפגש  
 נמצאתי על פי תהום, ולפתע עפתי על כנפי נשרים. חשתי עצמי כבעל סוד, שרבו  
 גילה לו סתרי תורה. עם זאת, הוא לא היה עבורי אלא 'מדף ספרים'. ראיתי  
 תמונות שלו ודמיינתי את תנועות גופו, אך לא מצאתי בכך עניין. הרב שג"ר עניין  
 אותי דווקא בשל היותו 'מדף ספרים'.

בתחילה 'מדף ספריו' היה בעיניי נבדל מכל האחרים, אלא שכעבור מספר  
 שנים נעשה ל'עוד מדף ספרים' מיני רבים. החלתי לראות בו חלק מארון הספרים  
 היהודי. טרם חשתי 'קדושה' בכתביו, ואבק הדורות לא הצטבר על גבי ספריו, אך  
 זאת אותיר לאלו שיבואו אחריי. דרך פלא מצאתי עצמי במעמד לא מחייב – מחד,

<sup>3</sup> עירובין, דף נג עמוד א.

איני חש זיקה אל 'דמותו', מאידך איני רואה בכתביו 'כתבי קודש'. מעמד זה מאפשר לי ולדומיי להמשיך מהמקום בו הפסיק, בלי לחוש מחויב להסכים איתו.

## אפילוג

התייצבתי אל מול הדף הריק, ולפתע תקפה אותי אימה. חציתי את גשר המשפט הראשון והוקל לי – כעת היה לי אל מי לפנות במרחב החדש. בחרתי בשדות 'אין', נטולי השפה, משום שרק בהם יכולתי לדבר. יתכן שלו מצאתי מענה במרחב הקיום, בנוי לתלפיות, הייתי דבק בו וכותב הערותיי בשולי הגמרא. החיים התהלכו למקום אחר – הפסקתי לכתוב בשוליים, ועברתי לכתוב על דפים חלקים וריקים, כל מיני סיפורים ומחשבות בלא יסוד ובלא הצדקה. כתבתי על אישה שאהבתי ופסקתי מלאהוב אותה. בסיפורי אין דבר מלבד סיפור, והמחפש בו השלכות ומשמעויות לבטח יתאכזב. המילים נכתבות מעצמן, בפרצים מפתיעים, אך העלילה נתונה בידי. לרוב אני מעדיף לסטות מן הכביש, לגנוב פיסת נייר חלקה מהשדה השכן ולקשקש עליה סימונים וסמלים. אני אוהב לצייר בתים. עם דשא ירוק, עצי אלון וילדים אוחזים בידם גביע גלידה. הילדים לרוב גדולים מן הבית, יש בהם יותר פרטים. אני משנה את חזותם ומשקר, ובלבד שהציור יכנס אל הדף החלק. בילדותי נהגתי לצייר ולכתוב על קירות, אך חינכו אותי שזה לא מנומס. "לכך יש דפים", הסבירה המורה, ומסרה לידי דף 4A.

שרפתי אותו. חלפו השנים, והבנתי שלא אקבל יותר מדף 4A

מלובן.

למדתי להסתדר איתו.

כיום אף הוא מעורר בי

אימה.

תלמיד שלא ידע את רבו.

# מלך הטירוף

## יעקב אשבל

הוא השליך את אחיו לבור מבלי להניד עפעף, וישב אחר כך לסעוד את לבו. לאחר מכן שלף את אחיו מהבור – רק בשביל 'לעשות עליו קופה'. שני בניו מתו משום עוונותיהם, ולאחר מכן עיבר את כלתו והיה מוכן להרוג אותה על ההיריון. ודווקא לו אומר אביו טרם פטירתו: "יהודה! אתה – יודוך אחיך... ישתחוו לך בני אביך", כלומר: אחיך יהיו כפופים לך. יעקב עושה כאן מהלך מסוכן, משום שהאחים של יהודה הם אנשים שהוכיחו יציבות גדולה יותר: ראובן אף בכעסו לא איבד את עשתונותו, ולא רצה להרוג את יוסף. לוי גידל משפחה למופת, ממנה יצאו מקבלי התורה בעם ישראל. לעומתו – יהודה יוליד את דוד, שיהיה אף הוא תוצר של יוחסין מפוקפקים מאוד, ואף יסתבך בפרשיות קשות בתחום האישות והמשפחה. ועדיין – יעקב בוחר ביהודה כבכיר האחים. מדוע?

## מבט אל משפחת בני ישראל

האדמו"ר הזקן, בדרשתו על פרשת ויחי,<sup>1</sup> מפרש ומסביר את התמונה האנושית במשפחתו של יעקב ואת הקשר שלה לחיי האדם בימינו.

ראובן ושמעון מייצגים ניגודים: ראובן הוא איש של ראייה, ושמו מעיד על כך: ראובן. הוא רואה את האלוקים בעיניו, ומכאן שהוא קרוב אל האלוקים – רק מי שקרוב למישהו יכול לראות אותו. עיניו של ראובן מוליכות אותו תמיד לחתור למגע עם מושא התשוקה שלו. עיניו מלאות אהבה ובורקות מהתלהבות לחבור אל מה שמלא ריגוש (ריגוש רוחני וגשמי כאחד) ולהתנתק מעמל העולם הסיזיפי.

---

<sup>1</sup> ר' שניאור זלמן מלאדי, תורה אור, הוצאת קה"ת, ברוקלין תשנ"ז. הציטוטים מהאדמו"ר הזקן בהמשך לקוחים מדרשה זו.

לעומתו, אחיו שמעון הוא אדם של שמיעה – כך מעיד עליו שמו. לעתים אנו מקשיבים לאדם דווקא מפני שאנו לא יכולים לראות אותו, מפני שאנו רחוקים, כמו תינוק הצועק לאביו הנמצא בחדר השני. גם שמעון רחוק מהקב"ה, ודווקא לכן הוא מקשיב לו. שמעון תמיד ידע שהוא אינו ראוי לגשת אל הקודש פנימה, להעז להביט אל עבר האינסוף, או להעז ולחוות את העוצמות שיש לעולם הזה להציע – אותן עוצמות דרכן מתגלה האלוקים. שמעון תמיד יצעף עיניו בבושה עדינה ויחסיו עם מושא תשוקתו הם תמיד ביראת כבוד, בענווה, בהשפלת הראש – ולכן כאשר קוראת לו לאה בשמו, מנמקת היא: "כי שמע ה' כי שנאה אנכי... ותקרא שמו שמעון". זוהי החוויה בה חי שמעון – חוויה של ריחוק, אולי אפילו חש שנוא. הוא רוצה אמנם קרבה, והוא יודע שיש יופי בעולם הזה, ויש עוצמות ברוח וגם בגוף; אבל יותר משמפחיד אותו לא לפגוש את האלוקים המתגלה – מפחיד אותו לפגוש ולפספס, שמא יפגוש את האלוקים ויחלל אותו. לכן הוא תמיד יעדיף להישאר בחוץ: רחוק אבל בטוח.

השילוב של ראובן ושמעון מייצר אדם שיודע לרקוד ריקוד נבון: תמיד צעד אחד קדימה ואז אחד אחורה. הוא יודע אמנם להתלהט בתשוקה המבקשת קרבה, אך יודע גם להתרחק ולהציב גבולות כשצריך. הוא יודע לרוץ ולהסתער קדימה – אך גם לעצור, לקחת צעד אחד אחורה, ולשמור על הקיים. שמעון, ביראה התמידית שלו, יודע להציב גבולות מאוד ברורים. גבולות שאמנם נראה כי הם נובעים מפחד, אך הפחד הזה שומר היטב על התמימות והנקיות של האדם, על כך שלא ילך לרעות בשדות לו לא. ראובן, לעומתו, אמיץ יותר: הוא מוכן להסתער קדימה, הוא מלא אנרגיות של רצון לזכות בגילוי. הוא לא רק רוצה לשמוע שיש עוצמות של אינסוף, הוא רוצה לראות אותן, להיות שם ממש. הוא חצוף יותר, נועז יותר. כאשר ראובן ושמעון הולכים יחד, הם יודעים לאזן זה את זה.

האח השלישי הוא לוי. לוי מייצג את דרך האמצע בין שני אחיו. הוא איש התורה, ואכן משה, מי שהוריד תורה מן השמיים לארץ, ואהרון הכהן, שזרעו ילמד את העם את התורה – הם צאצאיו של לוי. אהרון הוא אדם שמסוגל להיכנס לקודש הקודשים, למקום אליו כולם מפחדים להיכנס ואף להביט לעברו – אך גם יודע היטב שעליו לטבול במי הטהרה, ולשמור על סטנדרטים גבוהים מאוד של

ניקיון כפיים בכדי שיהיה ראוי לגשת אל הקודש פנימה. לוי מצד אחד יודע ליהנות ממה שיש לעולם הזה להציע, אך יותר מכך – יודע כיצד לחוות את העוצמות באופן נכון ואחראי. אם כן, לוי הוא המאחד את האיכויות השונות שראובן ושמעון מבטאים באופן מנוגד.

האח הרביעי במשפחה הוא כבר זה המורכב יותר, המסובך באמת. זה הילד שלא רק יודע להיות נועז, אלא שכאשר הוא שוטף את הכלים הוא גם בהכרח שובר לא מעט כוסות. זה שהשנאה שלו מעבירה אותו על דעתו – כמעט לעבר רצח, ויותר מפעם אחת. זה שלא שם גבול ליצרים שלו, לתשוקות, לשנאות. יהודה הוא דמות מעניינת מאוד, באופן יוצא דופן ממש. בתחילה מתגלה יהודה במלוא אכזריותו: הוא זורק את יוסף לבור מתוך כוונה שיגווע שם למוות. לאחר מכן הוא מחלץ אותו משם – רק לשם מכירתו לסוחרים הישמעאלים, קרי: לשם בצע כסף (כך מעיד הוא עצמו). לאחר מכן הוא בא על אישה זונה, סתם מישהי שהוא ראה בדרך. כאשר נודע לו שכלתו נכנסה להריון – הוא מאיים להוציאה להורג, תכנית שלא יוצאת לפועל רק כי היא מגלה לו שהוא עצמו האב... עד כאן יהודה לא נראה טוב בכלל. אדם יצרי מאוד, אלים מאוד ואימפולסיבי באופן מחריד ממש.

אלא שבהמשך, האכזריות של יהודה מבצעת תפנית מפתיעה מאוד:

כאשר מגיעים בניו של יעקב למצרים על מנת להביא מזון לבתיהם בשנות הרעב, הם פוגשים את שליט מצרים הנוקשה, הלא הוא יוסף המסוערב. יוסף לוקח בשבי את שמעון, ודורש מהאחים להביא את בנימין אליו כדי לזכות באוכל ובשחרורו של שמעון אחיהם. בניו של יעקב חוזרים אליו, ומבקשים ממנו שישלח איתם את בנימין למצרים. וזוהי תגובתו של יעקב:

לו. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אָבִיהֶם: אֲתִי שְׁפֹלְתֶם! יוֹסֵף אֵינְנוּ;  
וְשִׁמְעוֹן אֵינְנוּ, וְאֵת בְּנִימִן תִּקְחוּ? עָלַי הָיָה כְּלָנָה! לֹא. וַיֹּאמֶר  
רְאוּבֵן אֶל אָבִיו לֵאמֹר: אֵת שְׁנֵי בְנֵי תָמִית אִם לֹא אָבִיאֲנוּ  
אֲלֶיךָ! תָּנֶה אֹתוֹ עַל יָדִי, וְאֲנִי אֲשִׁיבֶנּוּ אֲלֶיךָ. לַח. וַיֹּאמֶר: לֹא

יָרַד בְּנֵי עַמְכֶם! כִּי אָחִיו מֵת וְהוּא לְבָדוּ נִשְׂאָר, וְקִרְאָהוּ אָסוֹן  
בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָהּ, וְהוֹרְדֶתֶם אֶת שִׁיבְתֵי בְּיָגוֹן שְׂאוֹלָה.<sup>2</sup>

יעקב נכנס בשלב זה לפאניקה. בנימין הוא היחיד שנותר מבין שני הבנים שילדה לו אשתו אהובתו רחל, ובניו רוצים לקחת לו אותו. ראובן הפזיז כתמיד, זה שתמיד ירוץ קדימה, מציע ליעקב שהוא יערוב לבנימין ושני בניו יהיו העירבון. יעקב מזדעזע: האם יהרוג את שני נכדיו בנקמה על אובדן בנו, וכך לבסוף יאבדו ארבעה מצאצאיו? יעקב מסרב למסור את בנו יחידו, אהובו, לידי ראובן הפזיז – ומעדיף להשאיר אותו אצלו.

א. וְהָרַעַב כָּבֵד בְּאֶרֶץ. ב. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת הַשֶּׁבֶר  
אֲשֶׁר הִבִּיאוּ מִמִּצְרַיִם וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם אֲבֵיהֶם שְׁבוּ שָׁבוּ לָנוּ  
מֵעַט אֲכָל.<sup>3</sup>

בניגוד לראובן הפזיז וחסר הטאקט, יהודה אינו מתווכח עם אביו. הוא מחכה שהרעב יהיה כבד. הוא ממתין לשלב בו בטנו של אביו תידבק לגבו, ועקשנותו תתרכך, כאלו אמר לאחיו: "המתינו עד שהזקן יהיה רעב באמת, ואז כבר נדבר איתו ישר ולעניין"<sup>4</sup>:

ג. וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו יְהוּדָה לֵאמֹר הֲעַד הָעַד בְּנוּ הָאִישׁ לֵאמֹר לֹא  
תָרְאוּ פָנַי בְּלִתֵּי אַחֵיכֶם אֲתָכֶם. ד. אִם יִשְׁךְ מִשְׁלַח אֶת אָחִינוּ  
אֲתָנוּ נִרְדָּה וְנִשְׁבְּרָה לָךְ אֲכָל. ה. וְאִם אֵינְךָ מִשְׁלַח לֹא נֵרַד כִּי  
הָאִישׁ אָמַר אֲלֵינוּ לֹא תָרְאוּ פָנַי בְּלִתֵּי אַחֵיכֶם אֲתָכֶם.

אם לא תיתן לנו את בנימין, אומר יהודה לאביו הזקן והרעב – לא נלך להביא לך אוכל, ובעברית פשוטה יותר: אתה תמות ברעב! וכעת עובר יהודה לדיבור בלשון ציווי: "

<sup>2</sup> בראשית מב.

<sup>3</sup> שם, פרק מג.

<sup>4</sup> "אמר להן יהודה: 'הניחו לו לזקן, עד שתכלה הפת', שנאמר 'ויהי כאשר כילו לאכול וגו'' (מדרש תנחומא (ורשא), מקץ, סימן ח).

שְׁלַחַה הַנְּעַר אֶתִּי!“, ולא – תמות. חוץ מזה, אומר יהודה לאביו, בזמן שאנו מתווכחים כאן היינו יכולים לשוב כבר פעמיים, עם האוכל שרצית:

ח. וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו שְׁלַחַה הַנְּעַר אֶתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנִחַיָּה וְלֹא נָמוּת גַּם אֲנַחְנוּ גַם אֶתָּה גַם טַפְנוּ. ט. אָנֹכִי אֶעְרְבֶנּוּ, מִיָּדִי תִבְקָשׁנוּ. אִם לֹא הִבִּיאֲתִיו אֵלַיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ – וְחָטָאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים. י. כִּי לֹלֵא הִתְמַהֲמְהֶנוּ – כִּי עָתָה שָׁבְנוּ זֶה פְעָמִים. יא. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל אָבִיהֶם: אִם-כֵּן אַפּוֹא, זֹאת עֲשׂוּ [...] יג. וְאֵת אַחֲיֶכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל הָאִישׁ. יד. וְאֶל-שְׂדֵי יִתְּנוּ לָכֶם רְחֻמִּים לְפָנַי הָאִישׁ וְשַׁלַּח לָכֶם אֵת אַחֲיֶכֶם אַחֵר וְאֵת בְּנֵימִין וְאֲנִי כְּאִשֶּׁר שָׁכַלְתִּי שְׁכַלְתִּי.

יעקב מסכים לדברי יהודה, על אף הנימה המפקדת של בנו, ואולי דווקא בזכות אותה נימה נחרצת. יהודה משתמש כאן בכוחה של אותה האכזריות וקור-הרוח בהם השתמש על מנת להשפיל ולפגוע בקרובים לו – אך הפעם הוא עושה בקור הרוח שלו שימוש נכון ואנושי מאין כמוהו. הוא נוהג באופן נכון יותר מאחיו הבכור ראובן, ומאחיו האחרים – ששותקים, חסרי אונים אל מול יגונו של אביהם.

## יהודה כסמל

יהודה מסמל את האדם שחטא מפני שהוא וויטאלי מאוד, תוסס מאוד, חם עד כדי רתיחה. כפי שמעיד עליו אביו: "אֶסְרִי לְגִפְּן עִירָה, וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֲתָנוּ; כִּבֵּס בַּיַּיִן לְבָשׁוּ, וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מֵיַיִן..."<sup>5</sup>. בעורקיו של יהודה מפעפע דם תוסס כייף. יהודה מזוהה עם הילדה, שמזוהה בתורת הסוד עם השעשוע וההתענגות – עד כדי התפרעות. בנחלת שבט יהודה מגדלים את הגפנים ("אֶסְרִי לְגִפְּן עִירָה"), את האלכוהול ש'מתדלק' את הפאבים בעיר הגדולה. יהודה מסמל את הנער, שמרוב שכולו תסיסה ואנרגיות נעריית הוא נמשך אל המקומות האטרקטיביים ביותר, מלאי התשוקה ביותר – אך גם האפלים ביותר. אם כן, יהודה מכיר את החטא. הוא מכיר את המצב בו כוחות הנפש שלו משועבדים לצד

<sup>5</sup> בראשית מט, פס' יא-יב.

הלא-נכון. וכעת, מהמקום האפל בו הוא נמצא, כולל כל הלבושים הצואים אותם הוא לובש, מעוניין יהודה להתנקות ולהתחדש. במידה מסוימת, הנהנתנות והניהיליזם שלו מובילים אותו לייאוש קשה.<sup>6</sup> מתוך הדיכאון והייאוש, מתוך שהוא כבר שקע עמוק בבוץ הטומאה – ויותר מכך: בבור הספק, האם אכן יצליח אי-פעם לצאת ממעגל חטא-אשמה-בושה – מגיע יהודה לזעקה אדירה אל האלוקים.

האדמו"ר הזקן מתאר שטרם ירדת הנשמה לעולם הזה, היא הייתה באחדות מוחלטת עם האלוקים. לאחר שירדה ונותקה מהאינסוף, היא נכנסת לתוך גוף גשמי ומתחילה לחיות חיים גשמיים כל כך, שגם כאשר היא מקיימת מצוות או לומדת תורה – תמיד הרוחניות שלה תהיה בצלה הכבד של הגשמיות. לעולם היא תתפלל על הפרנסה ועל סוף החודש, ולעולם לימוד התורה יעסוק בשאלה איך ניתן לאכול בשר (דרך הלכות כשרות/שבת). גם אם אדם ינסה להתעלות על עצמו וללמוד תורה באופן רוחני בלבד – עדיין לימוד התורה שלו יהיה מושפע (ולו במעט) משיקולי כבוד ויוקרה, ומהשאלה איך מביטה החברה על לימוד התורה שלו, על ה'צדיק' הלומד תורה לשמה. במילים אחרות: בתוך כל אדם נמצא מעין 'יהודה' קטן, שמחפש תענוגות: האחד חפץ בכבוד, השני באכילה, השלישי בפרנסה, הרביעי בנשים, והחמישי בחוויות אקסטרים. בתוך כל אדם ואדם בעולם הזה נמצאת הילדה הקטנה שמחפשת לאכול את הסוכרייה שלה, ותרקע ברגליה אם ייקחו ממנה את הסוכרייה אליה התמכרה (ותהיה זו ההכרה החברתית, מצוינות לימודית, חברות, אוכל, בגדים או הימורים). יהודה הוא האבטיפוס לאדם שמרכז האישיות שלו היא אותה הילדה. כל דמותו כולה היא חיפוש תענוגות – עד שלבסוף הוא נופל באותם הבורות שהאימפולסיביות שלו כרתה לו: אכזריות, שנאה ואלמות.

<sup>6</sup> מתוך זיהוי יהודה עם הנוקבא, נכון לדעתי לזהות אותו גם עם הייאוש והדיכאון, שמופיעים בחברה המודרנית כמחלה נשית בעיקר.



מהמקום הזה מגיע יהודה לזעקת אדירים. זעקה המוזנת בכוח הייאוש שלו מעצמו ומאותם התענוגות אחריהם רדף, שהסתבר שהם רק מעמיקים את שקיעתו בבור התאוה. ועל כך אומר אדמו"ר הזקן:

ויצעקו אל ה' בצר להם. ועל זה נאמר: אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים – מבחינת מצר, שעל ידי המרירות אשר יהיה לו על ההיפוך, תגדל האהבה לה' ביתר שאת, להתכלל באור אין סוף ברוך הוא, כיתרון האור הבא מן החושך.

האדם נתון בתוך מצרי הגוף, במקום חסר השראה וחסר תחושה רוחנית כלשהי. הוא יודע שנשמתו נמצאת בדיוק, אבל בדיוק, במקום ההפוך מהמקום הראוי לה – והוא מרגיש כל כך חלש, עד כדי שהטוב ביותר שהוא מסוגל לעשות זה לצעוק אל ה'. ומהמקום הזה ה' אכן מושיע אותו. כי האדם כבר אינו נתון בדמיונות שהוא שווה משהו, שהוא מסוגל לעשות משהו. הוא כבר לא שבוי באשליה של התדמית המהוגנת שאנו תופרים לעצמנו ומתחזקים אותה. הוא יודע שהוא תלוי לחלוטין בקב"ה – הוא נכשל, והוא מוסר לקב"ה את המפתחות לגמרי ואומר לו: "אתה הנהג". הוא עושה זאת במלוא הכנות, דווקא מתוך תחושת השבריריות שמשכנעת אותו כל כך – ומכאן הוא מגיע למקום בו גם התאוות והקנאות, השנאות והאהבות – הכל שייך לגמרי רק למנהיג העולם. ובאורח פלא, הקב"ה ממשיך להחיות את יהודה – על כל אותם צדדים אפלים שכתוכו. מתוך האכזריות הקשה של יהודה, מחלף הקב"ה גאולה אמיצה.

על כן אומר אדמו"ר ז"ל:

ועל זה אמרו רבותינו זכרונם לברכה: במקום שבעלי תשובה עומדים – צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד. וכדאיתא בזוהר: "דמשכין ליה בחילא יתיר", להיות גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש על נפשו, עד שגם חיות הגוף ונפש הבהמית וכוחותיהם יתהפכו וישבו אל ה', ויתהפך החושך לאור.

זעקתו של היהודי לה' שיחזיר אותו בתשובה (וכידוע שכל יהודי צריך ויכול לשוב אל ה'), מושכת אור אלוקי רב, המאיר גם את הפינות האפלות בחייו. אך לא

באופן שהן הופכות לפינות 'דתיות' בדמות הנחת תפילין ולימוד תורה – אלא כך שכל העוצמות החילוניות והגופניות, רודפות התענוגים שבתוכו – מאורות ומתגלות כאנרגיה אלוקית, לא פחות. האכזריות לכאורה של יהודה, אם יודעים לנווט אותה אל הכיוונים הנכונים – מתגלה כקור רוח שמסוגל למלט את יעקב וכל משפחתו ממצב שלכאורה אינו פתיר, כפי שמוכח מההתנהגות הלא-רציונלית של כלל המעורבים בפרשיה.

### 'חי את זה' – או שמא 'בא לעבודה'?

ההבדל המשמעותי, אם כן, בין יהודה לשלושת אחיו הבוגרים ממנו, הוא ששלושת אחיו הם 'עובדי ה'". הם מספיק בוגרים ועומדים בפני עצמם בכדי שיוכלו לקום בבוקר וללכת לעבודה. אלו הם הדתיים הקלאסיים, שעבודת ה' שלהם היא כבר כל כך ממוסדת עד כדי שהם הולכים לתפילה כמו שהם הולכים למשרד: נכנסים לבית הכנסת, מעבירים כרטיס, ויוצאים מבית הכנסת בתוך זמן ידוע – שלושים, ארבעים או שישים דקות. זה פשוט מקום עבודה נוסף: אין טירוף ואין כיסופים ברוחניות שלהם. יש סדר ומחויבות, ואפילו נאמנות – אך למתבונן מן הצד קשה להבחין בטירוף של אהבה המקלקלת את השורה הישרה כפלס. יהודה, לעומתם, מרוב ייאוש מעצמו, ומתוך ההנגאובר מהיין שהוא מייצר ושותה כל היום – אינו מסוגל לקום וללכת לעבודה או לבית הכנסת כמו כל חברי הקהילה. הוא הפושע שכולם מכירים בשפלותו. לכן הוא מסוגל רק לזעוק לאלוקיו, זעקה מזוויעה וקורעת לב – ואינטימית מאוד. ועל כך אומר אדמוה"ז:

ולכן תפילה היא בלחש ובחשאי... ואינה עולה בשם 'אהבה' כלל, רק בחינת ביטול במציאות ממש לגמרי, והיינו השתפכות אל חיק אביה ממש, להיות כאין וכאפס ממש, שעל זה מרמז עניין ההשתחוואה, כמו שמשתחווה לפני המלך שמבטל את עצמו.

ראובן, אם כן, הוא אדם עצמאי, ומעמדה זו הוא 'אוהב' את הקב"ה. אני כאן, והוא שם – ואני אוהב אותו. אני מקיים עמו יחסים. יהודה, לעומתו, ממש מאפס

את עצמו. הוא לא יכול לאהוב את הקב"ה, מפני שכאשר הוא משתחוה בתפילתו, הוא ממש שובר את קומתו הזקופה ומבטל את דמותו הבוגרת והמסוגלת כאשליה המתנפצת, ומכאן גם מבטל את ההבחנה בין הקב"ה לבינו. יהודה מודה שמלוא כל הארץ כבודו של הקב"ה, ואין עוד מלבדו. תפילתו היא בלחש ובחשאי, מפני שהוא חש עצמו כמי שאינו ראוי לדבר בקול רם – אך דווקא לחישה זו מבטאת קרבה רבה, שפה לא-מילולית כמעט. יהודה משתחוה בתפילתו, שוטח את מלוא קומתו אפיים ארצה, ואומר "ברוך אתה ה'". הוא פונה אל הקב"ה בצורה בלתי אמצעית, נטולת גינוני כבוד – בגוף שני נוכח: 'אתה'.

בד"כ, אנו נוטים לחשוב שמי שמדבר למלך העולם, תוך שהוא מכנה אותו בפשטות 'אתה', ללא גינוני כבוד, חש שהוא שווה-ערך לאותו מלך. אלא שיהודה דומה דווקא לעבד שמגיע אל המלך ומדבר אליו בשפת הרחוב, ובכך רק מוכיח עד כמה הוא אדם פשוט ולא מכובד – עד כדי שאת גינוני הכבוד הבסיסיים ביותר הוא לא מכיר. כי ה'אתה' הזה אינו משדר שיש גם 'אני'. אין כאן אגו, אין את אשליית המהוגנות, העצמאות, הייחודיות, הבגרות – אלא רק את האלוקים. מנגד יש אותי כ'איד' – כמחפש תענוגות פרימיטיבי ותו לא. לעומת יהודה המייצג את ספירת המלכות והרצון להתענגות, ראובן שמעון ולוי מייצגים את זעיר-אנפין, שהוא המקביל ל'אגו' במונחיו של פרויד, המייצג את פניו הנורמטיביים של האדם.

## עם בונה מלך בונה עֵם

אלא שכאן ממהר האדמו"ר הזקן לסייג את התמונה הרומנטית שציירנו עד כה: לא ניתן לקיים את העולם רק על אנשים שמסתובבים בתודעה של חיפוש תענוגות חסר רסן, ולאחריו ביטול מוחלט לאלוקים, תוך חבישת כיפת פונפון וזעקת נ-נח-נחמן. העולם צריך גם אנשים רגילים, נורמליים, מתפקדים באופן צפוי; אנשים שקמים מדי-בוקר לעבודה כדי ליצור רשת ביטחון קהילתית לאותם רודפי תענוגות, בפרט כאשר הם נופלים ומתרסקים – ולא תמיד ההתרסקות שלהם היא רומנטית וצופנת גאולה. ועל כך אומר אדמוה"ז:

רק שכדי להיות בחינה זו שהוא בחינת יהודה, בבחינת 'אתה', דהיינו להיות בגילוי כאילו הוא לנוכח, צריך להיות 'יודוך אחיך', שצריך להקדים תחילה בחינת ראובן ושמעון ולוי שבהם ועל ידם יומשך גילוי בחינת הודאה זו, כי בלי קדימת בחינת ראובן שמעון ולוי, לא נמשך בחינת יהודה שהוא בחינת ביטול והתכללות בבחינת גילוי – אלא בבחינת העלם ומקיף.

לולא ראובן-שמעון-ולוי, שיקדמו ליהודה, הביטול של יהודה לא יופיע כפאר הבריאה, אלא כבטלנות לשמה. רק כשיש מי שכבר דואג ליישובו של עולם, שידוע שיקום לעבודה, ובזכותו אפשר לתכנן תקציב שנתי למדינה – יכולה הקהילה ליהנות ממשורר בטלן או פּסל תמהוני, שמסוגל לייצר אומנות, סוד ותשוקה. אך בבירור לא ניתן לבסס חברה שלמה רק על טיפוסים כאלה. ולכן: "יהודה – אתה יודוך אחיך". התענוג יכול למלוך בעולם ולהנהיג אותו רק כשיש נורמטיביות. יהודה יכול להיות מלך רק אם שלושת אחיו הגדולים מקיימים את העולם. כפי שאומר אדמוה"ז:

שעל ידי ג' בחינות אלו (ראובן, שמעון ולוי) נמשך בחינת יהודה, בחינת הודאה, כתר מלכות. דהנה המלכות היא בחינת מקבל, ולית לה מגרמה כלום – ואף על פי כן – אחר שמקבלת, הרי היא בחינת מלכות עליהם. והרי זה כמשל המלך בשר ודם, שהוא מקבל המס הכסף והזהב מאנשי מדינתו – ואף על פי כן הרי הוא מולך עליהם.

אדמוה"ז משווה את יהודה למלך, שאמנם תלוי לחלוטין באנשי מדינתו ובמיסים שהם משלמים בכדי להחזיק אוצר וארמונות פאר – אך עדיין הוא נחשב למלך, שליט מרומם מעם. כך גם יהודה תלוי באופן מוחלט באנשים הנורמליים כדי שיכול ליצור את השיאים אליהם הוא מסוגל להגיע, המעניקים לעולם ולאדם עוצמה של חיים.

מוקדש באהבה וגעגוע לזכר סבתי, רות אשבל, ממנה נפרדנו השנה.

# שרירותיות, אמונה

## ודיני נזיקין

אליהו רוזנפלד

### הקדמה

בתחושה שלי, יש משהו בלימוד עיון ארוך ומייגע שמאפשר לדברים להבשיל. העיסוק הארוך והמייגע באותם נושאים פעם אחר פעם, מאפשר לאותן תובנות המתחילות בגדר וורט בלבד לחדור למקומות עמוקים יותר. העיסוק הכל כך סזיפי, ולעיתים לא מתגמל, שעוסק בחישוב ויצירה, לבסוף מאפשר לאותם שאלות ותובנות לשכון בתוכך ולהפציע במקומות שונים בחייך.

כבר בתחילת הלימוד בזמן חורף עלתה שאלת השרירותיות, הקשורה בדיני הנזיקין כשאלה מרכזית. העיון בפסוקים במשניות ואף בגמרות העלה שאלה זו בווריאציות שונות פעם אחר פעם. אך ככל שהתקדם הזמן, לא רק שהשאלה הלכה והתעדנה, אלא שהיא מצאה לה שביטה אף מקומות ובתחומים אחרים לגמרי. אותה שאלה שהתחילה מדיניו של השור, עברה לדיני אדם המזיק ולבסוף מצאה מקומה אף בשאלות הקשורות לאמונה ויחסים עם הזולת. במאמר זה אנסה להתעסק עם שרירותיות זו, דרך התחנות בהם עברתי בלימודי, עד לעמדה הנפשית ממנה אני כותב את המאמר עתה.

### דיני שור מועד – פתיחת זמן חורף

כשמתבוננים בפרשה בשמות פרק כא ניתן לראות שדינו של שור הנוגח מחולק לשני חלקים שונים. האחד עוסק בדיניו של שור הנוגח שור, ואילו השני בשור הנוגח אדם. כך כתוב לגבי שור הנוגח אדם:

כח. וְכִי יִגַּח שׁוֹר אֶת אִישׁ אוֹ אֶת אִשָּׁה, וְמָת – סָקוּל יִסְקַל  
הַשׁוֹר, וְלֹא יֵאָכַל אֶת בְּשָׂרוֹ, וּבָעַל הַשׁוֹר נָקִי: כֹּט. וְאִם שׁוֹר  
נִגַּח הוּא מִתְמַל שְׁלֶשֶׁם, וְהוֹעֵד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ, וְהֵמִית  
אִישׁ אוֹ אִשָּׁה – הַשׁוֹר יִסְקַל, וְגַם בְּעַלְיוֹ, יוֹמֵת:

לעומת זאת בשור הנוגח שור נאמר:

לו. או נוֹדַע פִּי שׁוֹר נִגַּח הוּא מִתְמַל שְׁלֶשֶׁם, וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ  
בְּעַלְיוֹ – שְׁלֶם יִשְׁלַם שׁוֹר תַּחַת הַשׁוֹר, וְהֵמֵת יִהְיֶה לוֹ:

ההבדל בין שני המקרים בדין בולט. בעוד שור מועד הנוגח שור צריך בעליו לשלם ממון בלבד, במקרה בו הרג השור אדם יחויב בעליו במיתה. במבט ראשון הלכה זו אינה מדליקה נורות אדומות כלל. ברור לכל שמידת החומרה של הרג אדם גדולה לאין ערוך מחומרה של הריגת שור. מכיוון שכך אך טבעי שהדין במקרה של שור שהרג אדם יהיה חמור יותר. ברם, במידה ואנו בוחנים הבדל זה מפרספקטיבה של אחריות, נראה שנתקשה לפרנס חלוקה זו. ננסה להדגים זאת על ידי דוגמא הקרובה יותר לעולמנו. נדמה שני מקרים: באחד נסע אדם לאחור ופגע באוטו שחנה מאחוריו, ואילו בשני, בדיוק באותה סיטואציה, נסע האדם לאחור ופגע והרג אדם. שני המקרים זהים לחלוטין, אלא שבאחד נהרג אדם ובשני היה נזק ממוני בלבד. אם נמשיך את דיני התורה אף למקרה זה נאמר שדינו של ההורג מיתה, ואילו המזיק יסתפק בתשלומים. אכן, אף בחוק הישראלי אנו מוצאים תופעה דומה. אדם הפוגע ברכב אחר מתחייב לשלם לו את היזקו, והעניין כולו נסגר דרך חברות הביטוח. אין התערבות של המשטרה או של החוק, ואין כל מימד פלילי במעשה. מאידך במקרה ובו נהרג אדם, הדין יהיה דין פלילי. המדינה עצמה תתבע את ההורג, והוא יעבור ממעמד של אזרח שעשה תאונה למעמד של פושע.

אם ננתח את המקרים נוכל לומר שהקריטריון המכריע על מנת לקבוע את עונשו של האדם הינו התוצאה ולא המעשה. כאן בעיני טמון הקושי הגדול. בניגוד למעשה אותו בחר וביצע האדם בעצמו, התוצאה הינה שרירותית לגמרי, חסרת כל קשר ישיר ומוכרח למעשיו. לא מעשיו של האדם קובעים כי הוא רוצח,

אלא המזל בלבד. במובן זה נוכל לומר שאנו שופטים אדם אחד כרוצח ואת השני כמזיק רק מכיוון שלזה היה מזל טוב ואילו לזה, מזל ביש. ההסתמכות על המזל על מנת לקבוע את עונשו של אותו אדם היא בעיני השרירותיות במיטבה. באקט זה המערכת המשפטית מוותרת על הסיביות, ומשתמשת בתוצאה השרירותית על מנת לחרוץ גורלות.

כפי שאמרנו, התורה בחרה לראות את אחריותו של האדם כמשתנה על פי תוצאותיו של המעשה. בשני המקרים האדם כשל בשמירה על שורו באותה מידה, אך מכיוון שהתוצאה השתנתה ישתנה גם דינו. ברם, ניתן להציע הצעה שונה, שלא תיכשל בשפיטת האדם על פי מזלו בלבד. ניתן להציע שהאדם יישפט על פי חומרת המעשה בלבד. אם נחליט שמכיוון שנסיעה לאחור בלי להביט הינה עבירה חמורה ופלילית, מכיוון שהיא יכולה לגרום למיתה, נתייחס אליה כך גם במידה ובוצע נזק בלבד. מאידך, אם נחליט שזו עבירה שאינה כל כך חמורה, לא ייתפס אדם כפושע אף אם נהרג אדם כתוצאה ממעשיו. נראה שעמדה זו – השופטת את האדם על פי חומרת מעשיו בלבד, תוך התעלמות מתוצאותיהם שהינן שרירותיות לגמרי – מאפשרת משפט צודק והגיוני יותר. ברם, עדיין נשאלת השאלה מדוע בחרה התורה, וכן החוק הישראלי, בעמדה המתחשבת באלמנטים השרירותיים של המציאות על מנת לשפוט את האדם. יתרה מכך, אף אנו כאשר נתקלנו בפסוקים ובחוקים מעין אלה, לא הזדעקנו וצעקנו לכך שהם אינם משקפים צדק. לא זו בלבד, אלא שאנו אפילו מאמצים את נקודת המבט הזאת אף לחיינו הפרטיים, ולא פעם בוחנים סיטואציות דרך פרספקטיבה זו. אם כן נשאלת השאלה, מהי העמדה הנפשית שמאפשרת לנו לתפוס עמדה כזו כצדק?

נראה שהתשובה לשאלה זו טמונה בצורה האובייקטיבית שבה נבחנים הדברים. התפיסה האלטרנטיבית אותה הצגנו בחנה את המעשה ככלל, ללא התייחסות ממשית לסיטואציה עצמה. מעשיו של האדם כלל לא נבחנו בתוך ההקשר הפרטי והמיוחד בהם הם התרחשו, אלא על פי מודל קבוע, הגורס כי לכל מעשה יש חומרה מסוימת וכך יש להתייחס אליו. ברם, עמדה זו מפספסת את ההתרחשות הממשית. אירוע בו נהרג אדם אינו דומה כלל וכלל לאירוע בו התבצע נזק בלבד. אומנם מפרספקטיבת האחריות של האדם המקרים דומים, אך

נדמה כי יש סיטואציות שצריך לדון 'על שם סופם'. המוות שאיתו מסתיימת הסיטואציה צובע את הסיטואציה כולה בצבע אחר. אומנם המוות עצמו הינו שרירותי לגמרי, אך מרגע שכך קרה השתנו פני הסיטואציה כולה, ויחד איתה גם אחריותו של האדם כלפיה. מעניין לראות בהקשר זה את דבריו של הרב שג"ר לגבי עיצובה ומשמעותה של ההיסטוריה:

לפי הרמב"ם, כשם שבעולם הצורה היא עיקר והחומר הוא אמצעי בלבד, כך ההיסטוריה היא רק אמצעי לתבונות האלוקית המתגלה בה. אך קביעה זו איננה פטורה מהדיאלקטיקה הרמב"מית האופיינית. אל מול ההשקפה כי החומר כשלעצמו אינו חשוב (חוסר החשיבות הוא המעניק לו את גמישותו, שהיא תנאי להפיכתו למדיום, לצורה), סבור הרמב"ם, הן בתפיסתו הכללית את יחסי החומר והצורה הן ביחס להיסטוריה, כי ערך החומר הוא במתן מבע לצורה, אך משמעות הצורה היא האופן הפרטני שבו מתגלית צורה זו ומעצבת את החומר. יש חשיבות עליונה להיסטוריה בגילוי הקונקרטי. רק מתוך גילוי זה ניתן לאתר את הערך של המשמעות... בלשון מופשטת יותר נאמר כך גם ביחס להיסטוריה. אפריורית פתוחה ההיסטוריה לעיצובים שונים, אך משנקבעה בחומר מסוים הרי היא כזאת ולא אחרת.<sup>1</sup>

בקטע זה, מנתח הרב שג"ר את דרכי העיצוב של ההיסטוריה ומשמעותם. ברם, נראה שנוכל להמיר את המילה 'היסטוריה' במילה 'סיטואציה', ואילו את ה'תבונות האלוקית' ב'תבונות האנושית'. מראש, מסביר הרב שג"ר, הסיטואציה, הגילוי הקונקרטי, הינם אמצעי בלבד לגילוי תבונתו ומשמעותו של המעשה האנושי. ברם, מרגע שהתרחשה אותה הסיטואציה, היא חוזרת ומעצבת את התבונות עצמה. מרגע שמעשה האדם התגלה דרך סיטואציה זו, הרי משמעותו היא כזו ולא אחרת. במקרה שלנו נאמר, מרגע שנהרג אדם אין מדובר

<sup>1</sup> היסטוריה ומשיחיות לפי הרמב"ם, מתוך נהלך ברגש, עמוד 91-92.



יותר על דיני ממונות ונזק, אלא על דיני נפשות. האדם אינו מזיק בעלמא אלא פושע של ממש.

## אמונות פנימיות והזולת – סוף זמן חורף

בסוף זמן חורף במהלך חברותא נתקלתי בפסקה הבאה פרי עטו של הרב קוק:

על הידיעות העליונות אין מקום לשאול מהיכן יודעים אותן. כשמוצאים בקרב הנשמה רוח עליון, ואוצר ידיעות מסודרות, מתאימות זו לזו, זהו היותר עליון שבבירורים. כל הידיעה הבאה מתוך מחקר, אינה כי אם אמצעי איך להגיע לידיעה עליונה זו, שהנשמה מפכה מקרב עומק עמקים שלה. האמצעי היותר מוכשר לבוא למידה עליונה זו, הוא דביקות בד' בכל כח, והגיון רזי תורה.<sup>2</sup>

בפסקה זו קובע הרב קוק שידיעות עליונות, אין לשאול על מוצאם. ישנם מקומות בתוך האדם שביורור האמת שבהם הוא העובדה שהם מתיישבות על לב האדם. בניגוד למקומות אחרים, בהם הבירור המחשבתי הינו לוגי, כאן עצם הבירור הוא בכך שאין בירור כלל. ישנם מקומות שהודאות שבהם, העובדה שהם משתלבות טוב כל כך במארג החיים, שהם מסודרות ומיושבות, זהו בירורם. למקומות אלה, קובע הרב, לא רק שביורור לא יועיל אלא שהוא אך יזיק. מכיוון שכך, כלל אין לשאול על מוצאם והגיונם של מחשבות אלה. הם נכונות פשוט כי הם נכונות.

אומנם, הרב קוק אינו מתאר מהם אותן ידיעות עליונות, אך נראה שהמקום הנפשי אותו הוא מתאר הינו מקום מוכר. לכל אחד יש רגשות, אמונות והחלטות אשר הוא קיבל ללא כל הרהורים. מקומות אשר שיוכם אינו לוגי, והוא אינו מהרהר אחריהם. בדומה לרב קוק, נראה שאף אנו נותנים לתחושות אלה לגיטימיות בחיינו ואיננו מהרהרים אחריהם. לעיתים אנו אף מבצעים החלטות על סמך רגשות ואמונות אלה, ללא כל הסבר או נימוק. ברם, בשונה מאותם רגשות

<sup>2</sup> שמונה קבצים ב, כו.

המשמשים אותנו כלפי עצמנו בלבד, החלטותינו משתקפות ומהדהדות החוצה. מגע זה, של אמונה פנימית יחד עם סביבה חיצונית, מציף מחדש את שאלת השרירותיות.

כאשר אנו חווים את אותם אמונות פנימיות, אנו חווים אותם כהגיוניות למדי. לא מפני שהם הגיוניות לוגית, אלא כי הם מכיוון שהם נכונות. ברם, במגע עם העולם שמחוצה לנו, אותם אמונות פנימיות הופכים ללא יותר מהחלטה שרירותית. בעולם שמחוצה לנו, אנו נדרשים לנפק הסברים ותשובות, וכאשר הם אינם בנמצא אנו נקלעים לבעיה חמורה. כך אותה תחושה פנימית, כל כך מנומקת ונכונה, הופכת במגע עם אדם אחר להחלטה חסרת כל פשר ומובן. במובן זה, את העולם הפנימי של האחר, זה שאינו יכול להיות מנומק, אנו לעולם נחוה כשרירותיות, כעולם חסר פשר ומובן. האחר לעולם לא יוכל לדובב את אותם תחושות, ובאם יצליח תפוגג פנימיותם. כך, העולם הפנימי ביותר שלנו הופך להיות חומה בצורה המרחיקה אותנו מהאנשים הקרובים ביותר אלינו. ההחלטות החשובות ביותר בחיינו הופכות להיות חסרות מובן כלפי האנשים להם הן נוגעות.

## אדם החובל אדם – תחילת זמן קיץ

זמן קיץ נפתח בלימוד פרק החובל. עובדה זו החזיקה אותנו ללימוד הפסוקים בפרשת משפטים:

יח. וְכִי יִרְיֵב אֲנָשִׁים וְהָפָה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אוּ בְּאֶגְרֹף  
וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לְמִשְׁכָּב: יט. אִם יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ עַל  
מִשְׁעָנָתוֹ וְנָקָה הַמֶּכֶה רַק שִׁבְתוֹ יִתֵּן וְרָפָא וְרָפָא:

כ. וְכִי יִכֶּה אִישׁ אֶת עַבְדוֹ אוּ אֶת אִמָּתוֹ בְּשֶׁבֶט וּמַת תַּחַת יָדוֹ  
נָקָם יִנְקָם: כא. אִךְ אִם יוֹם אוּ יוֹמִים יַעֲמֵד לֹא יָקָם כִּי כִסְפוֹ  
הוא:

כב. וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יְלֵדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה  
אֶסוֹן עָנוּשׁ יַעֲנֵשׁ כְּאִשֶּׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפִלְלִים:  
כג. וְאִם אֶסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נַפֶּשׁ תַּחַת נַפֶּשׁ: כד. עַיִן תַּחַת עַיִן

שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רַגְלַת תַּחַת רַגְלַת: כה. כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה  
פְּצַע תַּחַת פְּצַע חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה:

כשמתבוננים בפסוקים אלה ניתן לראות שדיניהם של החובלים מתחלקים לשתי אפשרויות. במידה והאדם רק נפצע כתוצאה ממעשה החבלה, יתחייב החובל בתשלומים בלבד. לעומת זאת, במידה ותוצאת החבלה הינה מותו של הנחבל, יהיה דינו של החובל מוות. כלומר, התורה קובעת שדינו של החובל תלוי לגמרי בנחבל. החובל אינו נענש ישירות על מעשיו, אלא תלוי לגמרי בגורלו של האדם בו הוא החליט לפגוע.

בקריאה מעט ספרותית של הפסוקים, ניתן לראות שהם גרושים בתיאורים. "אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו", "יום או יומים יעמוד" וכו'. התיאורים הללו מתארים את תהליך השיקום של הניזק. ברם, אם ננסה לדמיין אותם מנוקדת הראות של המזיק, הם הופכים להיות מלאי מתח. החובל יושב מחוץ לחדר בית החולים, ממתין שיחרץ דינו. אם יקום הניזק ויתהלך בחוץ, יוכל גם הוא לשוב ולהתהלך על פני האדמה; אך אם ימות, ימצא את עצמו גם הוא מובל למיתה. תיאור זה ממחיש שוב את השרירותיות אותה פגשנו לעיל. שוב, אין קשר בין מעשיו של האדם ובין העונש אותו הוא יקבל. אם נפליג מעט בדמיון, נוכל לומר שבמידה והנחבל קיבל רופא טוב ינצל החובל, אך אילו יקבל אותו הנחבל רופא מתלמד (ועייף) – יחרץ גורלו של אותו החובל למיתה.

אומנם, גם במקרה זה אפשר לענות את התשובה אותה נתנו בחלק הראשון של מאמר זה. תשובה שאינה מפוגגת את השרירותיות, אלא מאמצת אותה לחיקה, בקובעה שהשרירותיות הופכת להיות המובן של האירוע עצמו. ברם, במקרה זה הרגשתי שמרחק הזמן והלימוד המתודש מאפשרים לעדן את התשובה.

כשעוברים על הפסוקים בפרק זה, ניתן לראות שהם כולם שמים דגש לא על הפעולה עצמה (החבלה), אלא דווקא על מושא הפעולה. התורה קובעת דינים שונים פעם אחר פעם לאותה פעולה. דין אחד למכה אדם, אחר למכה אביו ואמו,

ושונה מאלה השניים למכה אשה הרה. נקודת מבט זו, המאמצת דווקא את האדם הנפגע כעיקר הפשיעה, מזמינה בעיני נקודת מבט חדשה.

כשאדם פוגע באדם אחר הוא בד"כ מרוכז בעצמו. האפשרות לפגוע ולחבול באדם אחר נובעת מהעובדה שאינני מסוגל לראות אותו, לצאת מחוץ לעצמי ולאינטרסים המקומיים שלי. אדם החובל בחברו מכניס את חברו לתוך עולמו, ורואה אותו רק משם. מכיוון שכך הוא מצליח למצוא הצדקה לחבול בו, שכן הוא אינו עומד בקריטריונים הפנימיים של עולמו. מבט זה של התורה, המכוון אל עבר הניזק דווקא, מאפשר מבט מורכב יותר של הסיטואציה. האדם שחבל בחברו חדר במובנים מסוימים אל תוך חיי חברו, וכך קשר את שני הגורלות. הבחירה לפגוע באדם מסוים קושרת אותך אליו. במובן מסוים, נקודת מבט זו מהפכת את ההסתכלות. האדם שבתחילה מחק את עולמו של חברו על מנת לחבול בו, קושר את שני העולמות בקשר שאינו ניתן להתרה.

עמדה זו, מאפשרת לראות את שאלת השרירותיות באור חדש. במקרים אלו הדין אינו שרירותי כלל. לעיל בחנו את הדין רק דרך עיניו של החובל, וככזה הוא נראה לנו שרירותי. ברם, ההבנה שברגע שאתה חובל בחברך אתה קושר את גורלך בגורלו, מאפשרת לפוגג את השרירותיות. ההחלטה לחבול יצרה גורמי השפעה חדשים בתוך חיי החובל. מעתה הוא אינו אדון לעצמו, הוא קשר אדם נוסף אל תוך חייו. אדם זה הופך להיות חלק מחייו של החובל, נפשו קשורה בנפשו. מכיוון שכך, אין גורלו של הנחבל שרירותי כלפי החובל, אלא מהותי לו. במידה והנחבל מת, ימות החובל, ובמידה וסימא את עינו, לא יוכל גם הוא לשוב ולראות.

עמדה זו מאפשרת לנו לחזור לשאלה אותה הצבנו ביחס לאמונות פנימיות ולזולת. ההבנה שאנו קושרים את גורלנו בגורלו של אדם אחר, היא המאפשרת לפוגג את אותה שרירותיות שקיימת בעצם העובדה שאנו שני אנשים שונים. במובן זה נוכל לדבר על נתינת אמון באמונה. ברגע שאנו קושרים את גורלנו בגורל של חברנו, אנו נדרשים לתת אמון באמונותיו. אין זה אומר שנוכל לתת פשר לוגי לאמונות ולהחלטות אותם עושה הזולת, אך נוכל לתת בהם אמון. האמון הזה, שפוגש את האדם שממול, הוא המאפשר שלא לחוות אותו כשרירותי

אלא כמאמין. אמונתו הופכות להיות חלק מגורלנו, ובמובן זה הם אינם שונות במאום מהאמונות הפנימיות שלנו. כפי שהאמונה שלי אינה מוסברת, כך אמונתו. כפי שהחלטותיי אינם שרירותיות כלל, כך גם החלטותיו. האפשרות לראות את האחר כאני, היא המאפשרת להפוך את השרירותיות לאמונה.



# נתינה מענה ומקום

נקודות ומחשבות

אורי דוד שוק

## אל תעשה טובה

ר' צדוק פותח את אחת מתורותיו בקביעה מעניינת המבקשת לימוד והסבר:

עיקר חשיבות המעשה כאשר אינו מרגיש כל כך היקרות שיש בה, דאז לאו רבותא כל כך לחשוק בדבר יקר. אבל כאשר אינו יודע כל כך החשיבות שבו, רק בתמימות עושה איזה דבר הנראה בעיניו טוב והוא דבר הראוי כרצון שמים, אז אפילו דבר קל נחשב הרבה.<sup>1</sup>

אין חולק על כך שטוב וראוי לעשות מעשים טובים; אך ר"צ מלמד אותנו שלעיתים הרגשת המלאות והסיפוק העצמי המלווה אותנו עקב כך, עלולה להיות בעוכרינו. לכן הוא מחליט לתקוע סיכה קטנה, עוד לפני שאנו מתחילים להתנפח כמו בלון, ואומר שעשיית הטוב הנחשבת יותר היא דווקא במעשים שאנו עושים כלאחר יד, כמעט מבלי משים, במקום בו אנחנו לא 'מחזיקים מעצמנו' אלא פשוט פועלים כי כך טוב וכך ראוי בעינינו (ובעיני ה'). עולה כאן דרישה מהאדם לפעול בתמימות, לא ע"מ לזכות להוקרה ולהערכה מהסביבה ואף לא כדי לשפר את תדמיתו בעיני עצמו. אך מביין השורות מתגלה כאן עוד רעיון. ר"צ מעמיד גם את האדם הטוב והישר שפועל ועושה צדק למבחן מתמיד, ושואל: האם אתה עושה זאת בלב שלם, או שיש כאן נגיעה אישית ופעולתך היא כדי להרגיש טוב עם

---

<sup>1</sup> דברי סופרים אות כב.

עצמך? האם פעולתך היא בתמימות, או נגועה במחשבה על רווחים ותועלת אישית?

לכאורה לאחר שלומדים פסקה זו קשה להמשיך לפעול. כיצד אפשר להיחלץ מהשאלה הלא-מניחה הזו? אך כאן נצטרך להתאמץ ופשוט להמשיך ללכת בתמימות, ליצור ולעשות דברים קטנים וגדולים מבלי להתחשב, אך עם זאת לזכור שלא 'מגיע לי' לגרוף רווח על השקעתי ומאמצי, אלא 'זכיתי' לעשות כך או אחרת. ראוי להזכיר כאן את דברי חז"ל באבות,<sup>2</sup> "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות". לא רק שאיננו יודעים מתן שכרם, בכלל לא כדאי להתעסק בכך. העיסוק בשאלה מה אני מרוויח ממעשה מסוים מקרין בצורה שלילית על אופי הפעולה, ומקשה על עשייתה בלב שלם.

דזה נקרא בלב שלם, כאשר אינו יודע כל כך יקרות הדבר שהקב"ה מכתבו לזיכרון לעולמי עד, דאז ודאי היו עושים ביתר שאת הרבה. אבל התעוררות זה, לעשות דבר יקר וחשוב בעיני ה', אינו עוד מצד עצם חשק הלב לאותו עניין טוב, רק מצד חשקות הלב לעשות דבר היקר, וזה לא נקרא עוד לבב שלם.

לעשות על מנת לרצות מישהו או על מנת לזכות להוקרה, אפילו של השי"ת בעצמו, כבר מערערת את העשייה בלב שלם. אולי יש כאן קריאה גם במישור של קיום המצוות. עלי לקיים מצוות לא על מנת לקבל פרס ולא משום שה' ציווה וזה ראוי וחשוב בעיניו (ואני צריך כביכול לרצות אותו), אלא מפני שבלב שלם כך הכרעתי לחיות את חי.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> פרק ב משנה א.

<sup>3</sup> אני מודע לכך שיש כאן אמירה קצת אמביוולנטית – הרי הכרעתי לעשות כך כי זה רצון ה' שבו אני מאמין. כוונתי היא שאיני רוצה שעבודת ה' והעמידה מול בוראי תקבל גוון של עמידה בסטנדרטים שה' קבע ותו לא. בהחלט יש כאן ביטוי לרצון להידבק במקום יותר עליון, בשורש הרצון, עילת העילות, מבלי להתקבע להתנהלות ברמה נמוכה של יחסי מעסיק-מועסק, שלם וקח. אמירה שמבטאת עקרון דומה מיוחסת לאדמו"ר הזקן "איני רוצה לא את העולם הזה ולא את העולם הבא אלא אותך, אותך, אותך".



## בעל הבית והעני

תני רבי יהושע, יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית, שכן רות אומרת לנעמי: שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז (רות ב, יט). אשר עשה עמי אין כתיב כאן, אלא אשר עשיתי עמו, אמרה לה הרבה פעולות וטובות עשיתי עמו היום בשביל פרוסה שנתן לי.<sup>4</sup>

בעשותנו מעשה חסד אנו עלולים להפריז בהחזקת טובה לעצמנו. המדרש מציג בפנינו עמדה לא רגילה, הקובעת שבתהליך הנתינה דווקא העני הוא המעניק לבעל הבית. אכן, לא פעם, קל יותר לתת מאשר לקבל ולהיות זקוק לעזרה. אם כן, יוצא שהעני עושה עמנו חסד וכביכול מאפשר לנו לתת לו. עם זאת, עוד רעיון טמון כאן. אדם שמצליח לתת לעני בלב שלם ובשמחה נחשף לחוויה פוקחת עיניים. לפתע הוא מבין שאין הבדל ממשי בינו לבין העני ו- 'גלגל חוזר בעולם': "אמר רבי נחמן: כי בגלל הדבר הזה, אהן עלמא מדמי לגלגלא דאנטילא דמלא מתרוקן דמתרוקן מתמלא".<sup>5</sup> אין סיבה עקרונית בגללה אנחנו במעמד מסוים אלא אנו נתונים בגלגל ענק, פעם בכה ופעם בכה. בעל הבית – שהינו בד"כ הסמל ליציבות ועמידה מקורקעת, מגלה שהוא 'עומד על נייר' ומצבו שברירי והפיך. אך באופן מפתיע, דווקא גיבוש דעה כזו עשוי לשחרר את האדם, ולגרום לו להיות עשיר השמח בחלקו. כשאדם אינו קפוץ על ממונו והונו, וידו פתוחה, הוא מאפשר לשפע לשכון אצלו ומעשיו מתברכים.

כך גם נקרא את מאמר חז"ל "עשר בשביל שתתעשר". אין כאן עידוד לפעולה אינטרסנטית, "תן! כדי שתקבל", אלא תרגול נפשי של האדם, הפנמה שלא כל מה שנמצא בחזקתו באמת שייך לו. כשהאדם אינו בהול על ממונו, ומוכן לשחרר, הוא מגיע לפתיחות ויכולת הכלה המסייעת לקבל את אשר שייך לו בשורשו. ישנם דברים ששייכים לאדם בשורשו, וכך מציין ר"צ – "כל קנייני האדם שייכים

<sup>4</sup> ויקרא רבה לד, ט.

<sup>5</sup> שם.

לו בשורשו".<sup>6</sup> אולם כדי לגלות מה שייך לי ומה עליי 'להעביר הלאה' יש לפעול באופן נינוח וגמיש, בפתירת היד ובטוב לב. הנכסים והקניינים הממשיים והרוחניים שלנו מציבים בפנינו התמודדות מתמדת ושאלה כנה: עד כמה אנו מסוגלים להימתח ולהתגמש, ופעמים אף לוותר על דברים שחשבנום לסלע קיומנו. הרכוש והקניין שלנו הפך לחלק מאישיותנו ועיצב אותה, אך לא פעם גם סינדל וקיבע אותה. העני עוזר לנו להיפרד ממנו, ובכך מסייע לנו לגלות 'אני' הנמצא ברובד קיום גבוה ועמוק יותר. על דרך הדרש, עני איננו רק אותו מסכן הניצב בצד הדרך וזקוק לצדקה. אלא הוא סמל לכל מפגש בחיים המבקש מענה וחריגה מגבולות האישיות המוכרים, לכל אירוע שפולש לאזור הבטוח והבלתי-ניתן לערעור של הקיום. העניות מעלה לפתחנו את השאלות, האם נשכיל להבחין ולענות?

## הקשבה – בין נתינת מענה לנתינת מקום

ברצוני לעבור לתחום קרוב שהינו בעל זיקה למקומות דומים. תחום זה עשוי לשפוך אור מזווית שונה, ולתת קריאת כיוון נוספת לשאלה כיצד נדייק עצמנו וניפגש בטוב עם מציאות המבקשת מענה.

"כולנו זקוקים לחסד", כתב נתן זך, והמשיך "כולנו רוצים לתת, רק מעטים יודעים איך". אני יודע אם לכך הייתה כוונתו, אך הוא עומד על נקודה רגישה ועמוקה ביחסים הבין אישיים במסגרת החברה. אדם נמצא במצוקה ומבקש דבר מה שיוציא אותו ממנה. ברצוננו לסייע לו, אך איננו יודעים מה הוא למעשה מבקש. עצה? הזדהות? הקשבה? פתרון? יתירה מכך, פעמים שסוג תגובה מסוים מנטרל אפשרות תגובה אחרת. למשל – לפעמים הזדהות עמוקה עם ההתלבטות תקשה עלי לתת עצה או פתרון למצבו של החבר. אני כל כך אכנס לנעליו ולמנעולי ליבו, עד שבצעמי אהיה חבוש בבית האסורים ובסבך המחשבות, מבלי יכולת להכריע ולהציע כך או אחרת. דווקא מעמדה קצת מרוחקת, שלא מבינה על

<sup>6</sup> דברי סופרים, אות ג.

מה המהומה, אפשר לומר דברים חותכים וישירים, שעשויים לא פעם לפתור קונפליקט בלתי נגמר.

תחילת העבודה היא בהקשבה פשוטה וכנה בניסיון להבין את מקומו של האחר, מבלי לערוך השוואות לעולמי שלי. יש לדעת שפעמים רבות החסד הגדול ביותר הוא לא לומר מילה, לתת לדברים להדהד. במקרים מסוימים העצה עצמה נמצאת בליבו של השרוי במצוקה, וכל שהוא צריך זה אדם שיעזור לו לדלות אותה מהמעמקים – "מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלנה".<sup>7</sup> איש התבונה מבין שהפיתרון אינו נמצא בכיס הקטן שלו, אלא בלב הגדול של האיש הבא לשאול בעצתו. תפקידו הוא לתת מקום ולפתוח פתח לגילוי הלב. כיצד יתכן הדבר? הרי אותו אדם בא לבקש את התשובה אצל מישהו אחר, איך יתכן שלבסוף ימצא אותה עמוק בתוך תוכו? ר"ן בשיחותיו<sup>8</sup> עומד על נקודה חשובה המבהירה כיצד במהלך הדיבור 'הדובר' הופך ל'מקשיב', והאור החוזר אליו מקבל משנה תוקף ומשמעות:

כשאחד מדבר עם חברו ביראת שמים נעשה אור ישר ואור חוזר, ולפעמים מקדים האור חוזר קדם האור ישר כשהמקבל יש לו מח קטן ואין יכול לקבל דברי חברו. כי אז קדם שמקבל חברו ממנו, שזהו בחינת אור ישר, קדם לזה מקבל הוא מחברו, ואז האור חוזר קדם לאור ישר. כי כשמדברין עם חברו ביראת שמים, אף שאין חברו מקבל ממנו, אף על פי כן הוא מקבל התעוררות מחברו. כי על ידי ההכאה שיצאו הדבורים מפיו לחברו, על ידי זה חוזר האור אליו כמו מי שמכה בכותל שחוזר הדבר אליו. כמו כן כשמדבר לחברו, אף על פי שאין חברו מקבל ממנו. אף על פי כן הוא בעצמו יכול להתעורר מהם על ידי ההכאה שיצאו הדבורים לגבי חברו והכה בו וחזרו אליו. ועל כן אם היה מדבר אלו הדבורים בינו לבין עצמו יכול להיות שלא היה מתעורר מהם כלל. ועל ידי

<sup>7</sup> משלי, פרק כ פס' ה. את הרעיון לפירוש הפסוק באופן זה שמעתי מחברי שלומי.

<sup>8</sup> שיחות הר"ן צט.

שדברם לחברו נתעורר מהם אף שחברו לא נתעורר כי חזרו אליו על ידי בחינת ההכאה כנזכר לעיל.

נשים לב איזה היפוך נפלא קורא כאן. דווקא כשהנמצא בעמדת מקשיב הוא בעל 'מח קטן', האור חוזר במהירות רבה יותר. כשהמקבל לא עורך ומעבד את הדברים, לא עסוק באיך וכיצד להשיב, וכמובן לא עורך השוואות או משליך השלכות – דווקא אז, התעוררותו של הדובר מתעצמת. לכאורה המקשיב הופך למיותר, אך ר"ן מדגיש שבלעדיו לא הייתה כל התרחשות "על כן אם היה מדבר הדיבורים בינו לבין עצמו יכול להיות שלא היה מתעורר מהם כלל". האדם זקוק לחבר, לחברותא, למי שישמע לדיבוריו ולמצוקותיו. חכמים כבר אמרו כי "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים"<sup>9</sup>. עצם הנוכחות של הזולת מאפשרת לנו לפרוק דאגות, להסיח אותם מדעתנו. "דאגה בלב איש ישחנה. ר' אמי ור' אסי, חד אמר ישחנה מדעתו, וחד אמר ישחנה לאחרים"<sup>10</sup>. וכדרך הגמרא במספר מקומות נאמר אנו כאן "הלכך לימרינהו לכולהו"<sup>11</sup> – כלומר אפשר לקיים את שתי הדעות יחדיו וללכד את הפירושים לרעיון אחד, משום שהסחת הדעת מהצרה עוברת דרך השיחה ושיתוף החבר בצרה. כל תפקידו של המקשיב הוא לזקק את הקשבתו ולהאזין לקול החבר באשר הוא שם.

## מכל מלמדי ותלמידי, מכולם

במהלך הפסיעה בין השורות חיפשתי חוט שישזור בין המילים. האם קיים קשר בין המפגש של העני ובעל הבית המפרנסו בצדקה לאדם הבא ליטול עצה מחברו? אני חושב שישנו קשר חזק, וכגודל פשטותו כך קשה ליישמו.

בכל אירוע והתרחשות אנו ממהרים לתפוס עמדה ולהיאחז בה, לסמן מקום מסוים ולהתבצר בו. האינסטינקט האוטומטי הזה מקשה להיפגש עם הדברים

<sup>9</sup> ברכות, דף ה עמוד ב.

<sup>10</sup> המחלוקת מופיעה במסכת יומא, דף עה עמוד א, ובמקומות נוספים.

<sup>11</sup> למשל, בבלי ברכות דף יא עמוד ב.

'פנים אל פנים' ובאופן בלתי אמצעי. העשיר סוגר דלתותיו מפני העני, ולא מעלה בדעתו שלפניו פתח לעולם ומלואו, לא רק 'אובייקט' לנתינת צדקה.<sup>12</sup>

גם הנמצא בעמדה של 'מקשיב' ובעל העצה עשוי לדבוק במקומו הנינות, ובכך להנציח את מקומו של המסכן שלעולם ישאר בכורסת המטופל, משווע לעזרה. אך לא רק המסכן נשאר תקוע במקומו אלא גם 'גדול העצה', מפני שהוא מכונס בקרבו ומלא מעצמו, ללא יכולת להיפתח ולהתקדם. לפעמים הוא נמצא במצוקה גדולה יותר, אך הוא אפילו איננו מודע לה.<sup>13</sup> רק ויתור על עמידה מוצקה וברורה והפנמה שכעת ישנו מפגש בין עולמות העשויים להפרות זה את זה וללמוד זה מזה, יוביל לגאולה של הצדדים במפגש.

עולם נוסף בו הדברים יכולים לבוא לידי ביטוי הוא עולם ההוראה והלימוד: אם עובר קו ברור ומפריד בין הרב-המורה לתלמיד ולכל אחד ברור מה תפקידו מקומו ומעמדו, המפגש יישא אופי יבש ועקר ויסתכם בהעברת מידע ענייני ותו לא. אפשרות אחרת היא הגמשת העמדות. המורה יפנים שעל אף מעמדו הרם, הוא עשוי ללמוד רבות מהערות התלמידים ומנקיות מחשבתם. חכמים כבר לימדו אותנו שהמורה עצמו נמצא בהליך לימוד מתמיד.

אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ?  
שנאמר: עץ חיים היא למחזיקים בה. לומר לך, מה עץ קטן  
מדליק את הגדול, אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את  
הגדולים. והיינו דאמר ר' חנינא הרבה למדתי מרבתי  
ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> בסיפור של מר עוקבא והעני (כתובות, דף סז עמוד ב) הדברים מגיעים לכדי אבסורד. הוא מדקדק בנתינת צדקה ומהדר לעשות זאת במתן בסתר, אך ממשיך לדבוק בעמדה זו גם כשהעני חפץ לראות את מיטיבו 'עין בעין' ולהיפגש עימו.

<sup>13</sup> הסתר בתוך הסתר. מעין דמות עגולה ומושלמת, חסרת מודעות למקומות שאינם מאפשרים לה להתקדם ולצמוח.

<sup>14</sup> תענית, דף ז עמוד א.

למעשה בכל מפגש והתרחשות הקמה לפנינו וגם ניצבה, טמון פוטנציאל של לימוד. המשנה הבאה אומרת זאת בישירות ובפשטות: "בן זומא אומר: איזהו חכם? הלומד מכל אדם, שנאמר, מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי".<sup>15</sup> אדם שעדותיו ואורח דרכו הם כר פורה לשיח ודיבור, ובנוסף הוא אינו תפוס במעמדו ועמדותיו, בכוחו ללמוד מכל אדם ולהתייחס לכל מפגש כמצע לצמיחה והתקדמות.<sup>16</sup>

אנסה לשרטט את התהליך אותו אפשר לבקש בעקבות הדברים שנכתבו עד

כה:

תחילתו של התהליך היא בעשיית דברים טובים ללא כוונת רווח ותועלת, וצמצום האינטרס האישי בשעת הנתינה. המשכו הוא בהפנמה ובהטמעה שבכל רגע נתון אני עשוי להפוך מבעל בית מלא ומבוסס לעני חסר כל, הן מבחינה חומרית והן מבחינה רוחנית-נפשית. כניסה נוספת פנימה תגלה למתבונן כי העני ומבקש העזרה הנקרה לפניו הם פתח והזדמנות למפגש וללימוד. עלי להמתין עם המענה, ולהיענות למציאות שבאה לפתחי; לעצור ולהקשיב לקריאה שמגלגל הסיבות זימן לי. לפעמים ההבנה עשויה להיות מטלטלת, כי אגלה שלא אני ניצב במרכז הסיפור אלא החבר, הניצב כסובייקט חי ופועם למולי. עלי יהיה להצטמצם, לדעת את מקומי ולפנות מקום לזולת.

אינני משלה את עצמי. היכולת לשנות עמדות, ללבוש כובעים שונים ולהיות בעת ובעונה אחת גם עני וגם בעל הבית, גם זקוק לחסד וגם נותן מענה, איננה פשוטה כלל ועיקר ודורשת עבודה פנימית מאומצת. עם זאת, יש לזכור שבכוחה לצבוע את חיינו בצורה מלאה וחיה יותר, ולהתפעם מהמציאות המתרגשת ובאה בכל אירוע ומפגש.

<sup>15</sup> אבות, פרק ד משנה א.

<sup>16</sup> דוד המלך מהווה דוגמא מופתית בהיותו משכיל, לומד ומתבונן – ובעקבות כך, מצליח בכל דרכיו: "ויהי דוד לכל דרכו משכיל וה' עמו" (שמואל א', פרק יח פס' יד).

# לית ליה מגרמה

ישעיהו גוטליב

בשנה האחרונה למדנו בחבורה עם ר' אלחנן ניר את ספר שמואל. מבלי להיכנס לוויכוח על דרך הלימוד, דבקנו בסיפור התנכ"י כפי שהוא עולה מפשט הפסוקים. בעיניי, ספר שמואל הוא סיפורו של דוד המלך, של הקמת מלכות בישראל. שאול הוא המלך הראשון, אך דוד הוא מקים המלכות. עד היום אנו מתפללים להצמחה מחודשת של "צמח דוד עבדך".

הכרתי את הספר, אך מעולם לא קראתי בו כסיפורו הבלעדי של דוד, ובעיקר לא היה בי האומץ לעמוד מול הפסוקים ללא דברי חז"ל (הנראים במבט פשוט רחוקים מאד מהפשט). דמותו של דוד בחז"ל ודמותו ההיסטורית רחוקות מאד מדוד שצומח מפסוקי ספר שמואל. גילוי זה הביאני למבוכה גדולה. דוד המלך שעלה מחבורת הלימוד שלנו, הוא אדם שלא הייתי רוצה שיהיה סמל למלך ישראל האולטימטיבי. הוא מלא שיקולים פוליטיים, הוא חוטא ומחטיא, הוא נותן ליריביו וידידיו לתמרן אותו, הוא חלש. הוא בעל תשובה גדול, הוא לוחם עז נפש, אך הוא רחוק רחוק מדוד המלך שלי. לא עדינו ולא העצני.

מלבד הכאב ב'שבירת המיתוס', נוצר אצלי חלל בדרך מסוימת בעבודת ה' אותה זיהיתי עם דוד המלך. עבודה של שילוב כמעט בלתי אפשרי של גדלות בתחומים רבים וסותרים. הגעתי לשבירה של התקווה כי אפשר להחזיק את החבל משני קצותיו.

תגובתי הראשונה היתה המחשבה לכתוב כתב הגנה לדוד. עברתי על המקרים בהם נראה שהוא פישל, וניסיתי למצוא הסבר מקומי לטיהור הנגע. כשלתי בניסיוני זה, והשאלות רק הלכו והתחזקו. נעצבתי בלבי והנחתי לעניין.

מציאה נפלה לידי בהיסח הדעת, בזמן שקראתי את ספרו של משה שמיר "כבשת הרש". שמיר מתאר את המבוכה הגדולה של אוריה בזמן שגילה את סיפור דוד וכתב שבע, מבוכה שכל לומד תנ"ך מזדהה איתה. מחד דוד הצדיק, האדם הנשגב. מאידך, תיאור המציאות שאינו עושה הנחות לאיש. באחד המשפטים בספר מתאר שמיר את דוד "שאהב את אלוקים ולא אהב מאום מלבדו". המשפט הזה פתח לי סדק להבנת מלך ישראל. אני מנסה להרחיב סדק זה ע"י סקירת מערכות היחסים של דוד עם האנשים המרכזיים בחייו, ומתוך כך להציג מהלך ששזור את חיי דוד מזמן שנמשח למלך ועד יום מותו.

על מנת לבנות מהלך שכזה יש לעבור על סיפור חיי דוד לפרטיו, לסקור את מפגשי חייו לאור התובנה הנ"ל, ולספק הסברים וכיווני מחשבה למקומות שיראו כסותרים את ההבנה שהתגבשה אצלי. מאמר זה עוסק בבחינת מערכת היחסים בין דוד ויונתן, ודרכה מנסה לגעת בשאלה, מיהו בעצם דוד?

## דוד ויהונתן

ניגשתי לסקור את מפגשי דוד ויונתן, ומתוכם להבין את יחסו של דוד ליונתן. מתנה גדולה שקיבלתי מעבודה זו היא המפגש עם האדם העניו ביותר שפגשתי בתנ"ך – יונתן.

יונתן אוהב את דוד מאד, ואנסה להראות למה ואיך; אך סקירת מפגשיהם מעלה מסקנה מפתיעה – דוד אינו אוהב את יונתן. קשור אליו, כן. הוא רואה בו בן ברית, ואולי אף שותף לדרך. אבל אהבה, אין.

המפגש הראשון ביניהם מתרחש מיד לאחר הריגת גוליית. "ויהי ככלותו לדבר אל שאול, ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו"<sup>1</sup>, ומיד אח"כ, "ויכרת יהונתן ודוד ברית באהבתו אותו כנפשו".

<sup>1</sup> שמואל א, פרק יח פסוק א.



נתבונן קצת בדמות יונתן לפני המפגש עם דוד. יונתן הוא גיבור גדול. אנו רגילים לראות את יונתן רק באורו של דוד, אך מבט בפסוקים מגלה תמונה אחרת לגמרי. יונתן הוא לוחם עז נפש, בעל תכונות הנהגה יוצאות דופן. לכאורה נראה כי גם כששאל ירד מהמלוכה, יהיה מי שיחליף אותו, יונתן. הוא הראשון שתוקף פלישתי במלכות שאול.<sup>2</sup> הוא ונערו מביסים לבדם עשרים פלישתים, ומתוך כך גורמים למהומה גדולה במחנה פלישתים.<sup>3</sup> הוא מוקיר תודה לה', מייחס לו את הנצחון, וישראל רואים בו את מושיעם.<sup>4</sup>

אך מול גוליית, גם יונתן מפחד. גם הוא אינו נענה להצעתו המתגרה של גוליית. והנה מגיע דוד שאינו מהסס, קולע בול בפוני ומושיע את ישראל. כאן יהונתן מגלה גדולת נפש שלא היתה בשאול. יונתן מביין, ברגע אחד, שמולו עומד אדם גדול. אדם ששם ה' ושם ישראל מוליכים את דרכו.<sup>5</sup> יונתן נותן לדוד את לבוש המלכות שלו, את כלי נשקו, ויש הדורשים בפעולה זו שהיא מעין העברת המלכות לדוד. יונתן הרי יודע שהוא זה שעתידי לרשת את אביו, אך דומה כי יונתן אינו מתעסק כלל בשיקולים פוליטיים. יונתן אוהב את דוד, ומזדהה עם מניעיו. וזהו. חשוב לראות שאין שום דיבור על יחס דוד ליונתן. אומנם התנ"ך משתמש במילה 'נקשרה', וקשר תמיד מדבר על שניים. אך מיד מסייג ומדגיש הכתוב את מקור הקשר, "ויהאבהו יהונתן כנפשו". הכל מצד יונתן.

תהילת דוד גורמת לקנאת שאול. שאול מנסה להרוג את דוד, ומערכת היחסים מכניסה את יונתן לעמדה בה הוא צריך להסתדר עם אביו המלך, הרוצה להרוג את דוד, שאותו יונתן אוהב. בלאגן. לאחר ששאול מנסה לרצוח את דוד בחנית ונכשל, פונה שאול אל יונתן ואל עבדיו ומבקש שיהרגו את דוד.<sup>6</sup> התנ"ך מגלה

<sup>2</sup> שם, פרק יג פס' ג: "וַיִּבֶן יוֹנָתָן אֶת נְצִיבֵי פְּלִשְׁתִּים אֲשֶׁר בְּגִבְעֵי".

<sup>3</sup> שם, פרק יד פס' א-טז.

<sup>4</sup> שם, פס' מה. "וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל שְׂאוּל הַיּוֹנָתָן מוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה הַיְשׁוּעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל תְּחִלָּה חַי יְהוָה אִם יִפֹּל מִשְׁעַרְתִּי רֹאשׁוֹ אֲרָצָה כִּי עִם אֱלֹהִים עָשָׂה הַיּוֹם הַזֶּה".

<sup>5</sup> ידידי אסף אבינועם הראה לי יפה את שתי הנטיות האלו וביהונתן, ומדוע נכתב לעיתים יונתן ולעיתים יהונתן. ושווה עיון.

<sup>6</sup> שם, פרק יט פס' א.

לקורא שבזמן ששואל פונה ליונתן "יהונתן בן שאול חפץ<sup>7</sup> בדוד מאד". 'מצודת דוד' מפרש – "בהצלחתו ובטובתו". יונתן מזהיר מיד את דוד. נראה כי הוא אינו נתון בהתלבטות כלל, ברור לו שטובת דוד קודמת לרצון שאול. לאחר שהוא מזהיר את דוד הוא פונה אל שאול, ומנסה לשכנעו כי דוד טוב לבית שאול ולישראל. גם במפגש זה מתואר יחס יונתן לדוד, ושוב, בלי דיבור כלשהו על יחס דוד אליו.

המפגש הבא מתרחש לאחר בריחת דוד מבעד החלון בעקבות אזהרת מיכל. דוד נפגש עם יונתן, ומתנהלת שיחה. דוד מתלונן על היותו נרדף ללא סיבה "מה עשיתי מה עווני ומה חטאתי לפני אביך כי מבקש את נפשי"<sup>8</sup>. יהונתן מנסה להרגיע אותו כי אין סכנה לחייו. לכאורה שיחה מתבקשת לאור המאורעות, אך בסוף השיחה מגיע דבר חשוב מאד. יהונתן אומר "ויהי ה' עמך כאשר היה עם אבי"<sup>9</sup>. הוא אומר בכך לדוד מהי הסיבה ששואל רוצה להורגו, ובאותם מילים עצמם מבהיר בצד של מי הוא. יונתן רואה בדוד את מלך ישראל, וכורת עמו ברית.

גם כאן מדגיש הכתוב את אהבת יונתן לדוד. "ויוסף יהונתן להשביע את דוד באהבתו אותו כי אהבת נפשו אהבו"<sup>10</sup>. לכאורה ההדגשה מיותרת. שמענו כבר על אהבה זו, מה העניין להביאה שוב? נראה לי כי התנ"ך עונה פה על עניין אחר – קללת שאול והשאלה שמטלטלת את נפשו.

שואל מזהה את מסירותו של יונתן לדוד ושואל אותו איפה דוד. יונתן משיב כי הלך למשפחתו. שאול לא קונה את התשובה התמימה, מבין ששוב פנה בנו נגדו, ומקללו בקללה ייחודית – "ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו, בן נעוות

<sup>7</sup> תיאור זה לדעתי מהווה ניגוד לפס' כב בפרק ח: "ויצו שאול אל עבדו דברו אל דוד בלט לאמר, הנה חפץ בך המלך וכל עבדיו אהבוך ועתה התחתן במלך". פסוק זה מתאר את הצביעות והערמומיות בהם ניגש שאול אל דוד. הפסוק שלנו, לעומת זאת, מתאר את היחס הכנה של יונתן לדוד, ודווקא כלפי שאול הוא צריך להציג תמונה ערמומית יותר.

<sup>8</sup> שם, פרק כ פס' א.

<sup>9</sup> שם, פס' יג-יח.

<sup>10</sup> שם.

המרדות. הלוא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבשת ערוות אמך".<sup>11</sup> שאול לא מצליח להבין את יונתן. המלבי"ם מפרש את הפסוק – "ודרך המרד שימרוד עבד על אדוניו לפרוק לו עול או למלוך תחתיו, אבל לא שימרוד בן באביו להמליך תחתיו איש נכרי, ואם יקרה זה הוא מרד של שיגעון ועוות השכל, ר"ל אתה מורד מעוות ומשוגע...". אמירה זו של שאול יש בה בכדי לחדד בצורה הטובה ביותר את גדלותו של יונתן, ולענות לנו על השאלה מדוע מוזכרת שוב אהבתו לדוד. שיקול טובת בית שאול הוא המניע את כל מעשיו של שאול, ובעיני הקורא שגדל על דמות דוד הטוב ושאול הרע, שאול מתנהג בצורה שנוגדת את התבונה. שאין לה תקדים היסטורי, ולכאורה תביא למפלתו שלו. גם יונתן יודע את הסיכון שיש בנפילת בית שאול, והוא אכן משיב את דוד שלא יפגע בו ובזרעו. אך יונתן אוהב את דוד, כנפשו. הוא מבין שבית שאול הוא כלי לשרות עם ישראל. הוא מבין שרוח ה' סרה מעם שאול, ונמצאת עכשיו אצל דוד. יונתן הולך עם רוח ה', עם עם ישראל.

עד כאן ראינו את יחסו של יונתן לדוד. אך מה עם יחס דוד ליונתן? כאן משחקות המילים שאינן כתובות תפקיד מכריע. בשני מקומות נראה תיאור מצב של דבר מה הקרוב לאהבה של דוד, אך לא כתוב אפילו פעם אחת את השורש א.ה.ב. כלפי יונתן.

המקום הראשון הוא לאחר תקרית החיצים המפורסמת. יונתן מספר לדוד בתחבולות כי רוצה שאול להמיתו. ואז מתרחש המפגש הבא "ודוד קם מאצל הנגב, ויפל לאפיו ארצה, וישתחו שלש פעמים וישקו איש את רעהו ויבכו איש את רעהו, עד דוד הגדיל". לכאורה נראה כאן בברור גילוי רגש של דוד כלפי יונתן. הוא מנשקו ובוכה מאד.<sup>12</sup>

אך לי נראה כי הבכי נובע לא מכך שהוא נפרד מיונתן, אלא ממצבו הקשה של דוד – ואולי, ברובד העמוק והלאומי יותר, מהסכנה המרחפת על הקמת

<sup>11</sup> שם, פסוק ל.

<sup>12</sup> כך מפרשים את המילים: "עד דוד הגדיל – הרבה לבכות יותר מיהונתן" (מצודת דוד).

מלכות בית דוד. דוד נמשח על ידי שמואל למטרה מאד מסוימת. מהרגע המכונן ההוא, דוד ראה את עצמו כבעל שליחות אדירה – דוד צריך להקים את מלכות ישראל, כמעט ליצור יש מאין; לקחת את השאיפה הבעייתית של ישראל ל'מלך ככל הגויים', ולתעל אותה להקמת 'ממלכת כוהנים וגוי קדוש'. דוד מבין שהמסלול הישיר למלוכה נחסם. הוא רואה שמנוי וגמור עם שאול להורגו, ויחד איתו את השליחות החשובה שלו. יונתן, עם כל גדולתו, אינו יכול להצטרע על כך כמו שדוד מצטער. רגע זה הוא רגע משבר אדיר אצל דוד, ממנו הוא יוצא למסע הארוך והמפותל אל המלוכה.

המקום השני בו נראה שדוד מפגין רגש ביחס ליונתן הוא הקינה המפורסמת:

שְׂאוּל וַיְהוֹנָתָן הַנְּאֻהָבִים וְהַנְּעִימִים בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרְדוּ  
מִנְּשָׂרִים קָלוּ מֵאֲרִיּוֹת גָּבְרוּ... אֵיךְ נִפְלוּ גִבּוֹרִים בְּתוֹךְ הַמְּלָחָמָה  
וְהוֹנְתָן עַל בְּמוֹתֶיךָ חָלָל: צַר לִי עֲלֶיךָ אָחִי וַיְהוֹנָתָן נְעִמָת לִי  
מְאֹד נִפְלְאָתָה אֶהְבְּתֶךָ לִי מֵאֶהְבֵּת נָשִׁים:<sup>13</sup>

דוד מתבשר על מות שאול ויונתן. את תגובת דוד למות שאול ראוי לבחון לעומק אך לא כאן המקום.<sup>14</sup> אני רוצה לדייק במילים של הספד דוד על יונתן.<sup>15</sup>

נתחיל עם הביטוי המפורסם ביותר, "נעמת לי מאד, נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים". ביטוי זה השתרש כסמל לאהבת דוד ויונתן.<sup>16</sup> מדהים לגלות כי גם

<sup>13</sup> שמואל ב, פרק א פס' כג-כו.

<sup>14</sup> לכאורה אמור דוד לשמות. גם לפי ההיגיון הפשוט שמת אויבו הגדול המחפש את נפשו, וגם אם אכן הקמת מלכות בית דוד היא ערך שבווער בדמו וגובר אצלו על שיקולים אחרים. אך התבוננות ביחסו של דוד אל דמות המלך, גם ברגעים הקשים ביותר (בהיותו נרדף במדבר, גם במערה וגם בסיפור החנית וצפחת המים), מבהירה כי דוד רוצה ליצור יחס אחר אל המלך באשר הוא. הרלב"ג מתאר שם תיאור פוליטי לכאורה, אך הוא מתיישב מאד עם הטענה שלי: "יהיה סבה אחר כך להקל בהריגת המלכים, וידע דוד כי הממלכה תהיה לו, ולזה רצה להרחיק ענין הריגת המלכים משיחי ה', ולזאת הסבה בעינה צוה להרוג הנער העמלקי אשר הגיד לו שהרג שאול אעפ"י שכבר צוהו שאול על זה, ולזה גם כן צוה להרוג אשר הרגו איש בשת בן שאול".

<sup>15</sup> אין כאן חידוש שלי, אך בהקשר של המהלך שלי הדברים מתיישבים יפה.

בביטוי זה, דוד אינו מדבר על יחסו שלו ליונתן, אלא על אהבת יונתן אליו – **אהבתך לי, נעמת לי**. לכאורה זהו תיאור אגוצנטרי שאין שני לו. אך דוד ממשיך פה בדרך בה הוכרח ללכת, ומוציא עצמו לחלוטין מהיות דוד הפרטי. דוד הפרטי אולי נהנה מאהבת נשים, אך דוד מלך ישראל המספיד את תומכו הגדול, מבין שאהבת יונתן גדולה מאהבת נשים<sup>17</sup> – מעצם מקורה כשותפות בדרך, אהבה לדוד כמלך ישראל.

זו הסיבה שדוד מדגיש את יחס יונתן כלפיו. זה באמת מה שעניין את דוד בקשר עם יונתן – איך יכול יונתן לעזור לו להקים את מלכות בית דוד. בנקודה זו מגיעה גם הביקורת של דוד,<sup>18</sup> "שאל ויונתן, בחייהם ובמותם לא נפרדו". גם פסוק זה קיבל משמעות רומנטית, שמחזיקה עד היום (אפילו בתפילה שלנו). אך אפשר לשמוע פה את הכאב הגדול של דוד. דוד אינו מבין מדוע יונתן לא נפרד משאל. יש פה שאלה – מדוע לא נפרדת משאל בחיך? מדוע לא הלכת עד הסוף עם אהבתך האמיצה ועברת לצידי בגלוי, להיות לי למשנה? דוד אומר ליונתן, שבהליכתו עם שאל הוא גזר דין עצמו לכיליון. יונתן בעצם מפר כלפי עצמו את הברית שכרת עם דוד.

דוד מגדיל, אך לא מאהבה. לבחון את דוד בציפייה לגדולה בכל המישורים, זו גישה המתעלמת מגודל משימתו של דוד, שאינה מאפשרת לו ליצור מערכות יחסים אנושיות נורמאליות. דוד ממוקד במשימה אחת בלבד, ונראה שזו גם הציפייה האלוקית ממנו. דווקא החסימות הרגשית וקרות הלב בהן הוא מתנהל, הם נגזרות מגדולתו ומהקורבן שלו למען עם ישראל והקב"ה. נראה לי במבט ראשוני, כי המקומות בהם התנ"ך מבקר את דוד הם המקומות בהם הוא חורג

<sup>16</sup> למרות שנמנעתי מכך עד עכשיו, אציין במילים קצרות כי יש המבססים על מילים אלו את הטענה הקולקלת כי אהבת יונתן ודוד היא אהבה הומוסקסואלית. טענה זו נובעת מעיון שטחי מאד וממחשבה עקומה, ואיני רואה צורך להתמודד עמה.

<sup>17</sup> יונתן הוא דוגמה נדירה, לאדם שנמצא בעמדת כוח, ובכל זאת הולך עם האנדרדוג שאיבד הכל. הוא תומך בדוד גם שהוא במדבר, נרדף, מוקף בריקים ופוחזים. ועל אהבה זו, שאינה תלויה בדבר, דוד מקונן.

<sup>18</sup> רעיון זה שמעתי מאסף ויצמן משמו של הרב אמנון בזק.

מתפקידו זה.<sup>19</sup> במקומות בהם התנהלותו האישית נראית בעינינו לקויה, אך היא משרתת את הקמת מלכותו, הפסוקים אינם מציינים ביקורת.

לא הצלחתי עדיין להביא טענה זו לכדי תורה סדורה. עדיין רבים המקרים בהם אני זע בחוסר נוחות בקריאת הפסוקים. בכל זאת אני שמח על כיוון המחשבה הזו, שפותח תפיסה חדשה – תפיסה שמוותרת על העל אנושיות של דוד, אך מאמצת אותו כמודל שאפשר ללמוד ממנו התמסרות טוטאלית לשליחות היסטורית. אני חושב שבכל אחד מאיתנו יש צד שמבקש להיות דוד, מבקש להתמסר מעבר לגבולות המקובל והמתאים.

## סיכום

כָּל אֶהְבֶּה שֶׁהִיא תְלוּיָה בְדָבָר, בְּטֵל דָּבָר, בְּטֵלָה אֶהְבֶּה.  
וְשֵׂאִינָה תְלוּיָה בְדָבָר, אִינָה בְטֵלָה לְעוֹלָם. אִיזוֹ הִיא אֶהְבֶּה  
הַתְלוּיָה בְדָבָר, זוֹ אֶהְבֶּת אֲמָנוֹן וְתָמָר. וְשֵׂאִינָה תְלוּיָה בְדָבָר, זוֹ  
אֶהְבֶּת דָּוִד וְיְהוֹנָתָן.<sup>20</sup>

תמיד שאלתי עצמי, מה משמעות המונח 'אהבה שאינה תלויה בדבר'? הרי אם אינה תלויה בדבר, ממה היא מתקיימת? צריך לאהוב משהו. פירושו הפשוט של ברטנורא יישב דעתי.

כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל. שאינו מתקיים, כשיתבטל הדבר שהיה סבה לאותה אהבה, גם האהבה בטלה. וכל אהבה שאינה תלויה בדבר בטל אלא בדבר קיים, כגון אהבת הצדיקים והחכמים, אינה בטלה לעולם. כשם שהדבר שהוא סבה לאותה אהבה אינה בטל, כך אין האהבה בטלה: **אהבת אמנון ותמר**. מפני יפיה: **אהבת דוד ויונתן**. להשלים רצון

<sup>19</sup> כדוגמה קצרה לנושא אפשר לראות את סיפור דוד וכת שבע, סמל חטאי דוד. נקודת הפתיחה של החטא היא עמידתו על גג ביתו, בזמן שהעם זקוק לו בשדה הקרב. החטא הוא תוצאה של סטייה ממילוי שליחותו כמלך ישראל.

<sup>20</sup> מסכת אבות, פרק ה משנה טז.

קונם. דאמר לו יהונתן לדוד אתה תהיה למלך על ישראל  
ואני אהיה לך למשנה:<sup>21</sup>

לפעמים אנו מחפשים דבר מה שאבד לנו ולפתע מוצאים מציאה, ומתוכה מגיעים לחיפוש חדש. לפתע האבדה הופכת פניה, ותחושת החיסרון שנולדה בנו בהעדרה הופכת לגילוי מה שהיה חסר לנו באמת.

בחיפושי אחר דמותו של דוד, התגלתה לי דמותו המופתית של יונתן. ומתוך עיסוק בדמות הענווה של יונתן, התגלו לי פנים חדשות בדוד.

“אהבת דוד ויונתן – להשלים רצון קונם” אינה בטלה לעולם. שניהם אחוזים בנצח. דרכו של יונתן לעשות רצון קונו עוברת באהבתו הישירה את דוד, בהתמסרותו לוותר על מעמדו כיוורש המלך ולפעול מתוך הזדהות מלאה עם הקמת מלכות בית דוד.

דרכו של דוד אינה מותירה לו את הפשיטות של אהבת רע, של ניהול מערכת יחסים אנושית נורמטיבית. דוד מונע מתוך שליחותו ההיסטורית ומתוך כך אינו אוהב את יונתן בן שאול, אלא את יהונתן, השותף הגדול להשרשת צמח בית דוד באדמת ההיסטוריה.

---

<sup>21</sup> ברטנורא, שם.





שורות קצרות  
מוסף שירה מבית ישיבת שיח יצחק





101	פתיחה
103	ותקח הצעיף, ותתכס   אליהו רוזנפלד
105	והסנה איננו עוכל   אליהו רוזנפלד
107	סיפור קצר   אברהם שמואלי
108	בת שבע, אוריה, דוד   יואב יוסף
110	[עצת אחיתופל]   דוד בראון
113	אחיתפל   אהרון שלום חבר
114	מיכל   ישעיהו גוטליב
117	במקום לבכות   יהודה גזבר
118	ארון גאולה   משה ג'ייקובס
120	חלום נעים   משה ג'ייקובס
123	הגרדום עומד יתום   אהרון שלום חבר
124	ככה זה   יהודה גזבר
127	$\frac{1}{6,000,000}$   ישעיהו גוטליב
129	לאחוז ביד רגבי תודעה   דוד בראון



תמיד אומרים שהצעד הראשון הוא הקשה מכולם. לפעמים זה נכון. כשהייתי בקורס צניחה קצת פחדתי. לא נראה לי נחמד לקפוץ ממטוס. אמרו לי שהקפיצה הראשונה היא המפחידה, אח"כ יהיה בסדר. הם טעו. רק אחרי שקפצתי, פחדתי באמת.

הפעם הסיפור שונה. בשעה טובה יוצא 'שורות קצרות' השני של הקונטרס. קלה ונעימה בהרבה העבודה על המוסף אחרי ההדים החיוביים שקיבלתי מכם. תודה.

ביקשתי מיושבי בית המדרש, לכבוד החג, ולכבוד ספר הספרים, לשתף במשהו מהתנועה הפנימית שהתנ"ך מעורר בהם. תנועה שכאשר היא עוברת דרך הנפש הפרטית, מגלה לקורא אותה תורה חדשה. פתע המילים מסתדרות אחרת, הדמיות והאירועים שהורגלנו בהם, מקבלים פנים חדשות.

תורה היא שירה היא חיים. והחיים מבקשים אף הם להשתתף עמנו, לפרוץ מחווייה הפנימית, למפגש, שמוביל לחווייה פנימית חדשה. השירה משמרת את התנועה. דווקא המילה הכתובה המקבעת, שנראה כאילו חוסמת את הנצחיות והחיות, מקבלת בשירה את היכולת להמשיך לגעת. הרצון שהדברים שכתבתי יקראו (גם אם אני היחידי שקורא אותם), הוא הרצון להפוך עבר להווה, זיכרון לכוח חיים.

חלקו הראשון של המוסף עוסק ישירות בתנ"ך וחלקו השני לכאורה ללא נושא. כעורך קשתה עלי החלוקה הדיכוטומית הזו. דומני כי חלוקה זו אפשרית על הדף בלבד. ולוואי ויעשו השירים לתורת חיים.

תודה לאהרון חבר וליהודה גזבר על העזרה.

ישעיהו



## ותקח הצעיף, ותתכס | אליהו רוזנפלד

כְּשֶׁנִּגְעָה עֵינִי בְּעִינְךָ

וְדָמָה נְשָׂרָה, מְעִינֵינוּ

הַתְּקַת עֲצָמְךָ, בְּחוֹפְזָה

מֵעָלַי.

וְעַתָּה, שְׁנוּגַעַת עֵינְךָ

בְּעֵינִי

מִסְרִי לִי צְעִיפֶךָ

שְׂאֵתְכֶס,

גַּם, אָנִי





## והסנה איננו עוכל | אליהו רוזנפלד

אינני עופל, לעת עתה. אף מה יהיה מחר. פעמים שאני רוצה לירק אותך, כלהטוטן. שתפסיקי לשפן בתופי, במין מאבק בלתי פוסק. כמה אלחם שקוצי ישארו במקומם, בעוד את מלחכת סביבותם. או שמא להכנע. לתת לך לכולות ענפי עד תם. שונכה כף, ביחד. שנתפלה. עד שעשן אחרון יעלה מעפרנו.



## סיפור קצר | אברהם שמואלי

משסיימו יהונתן ונערו ללחום במחנה פלישתים אמר לו יהונתן לנושא כליו "בוא ונלך לעזור לאחינו בשואה". מיד הלכו שניהם והתייצבו למרגלות מחנה אושוויץ. אמר יהונתן לנושא כליו "אם כה יאמרו אלינו וכו'... ואם כה יאמרו אלינו וכו'...". נעמד מולם החייל הגרמני, זקוף, יפה, גאה, ואמר "שנאל! יהודים! עלו אלינו ונודיעה אתכם דבר". שמע יהונתן ואמר, "עלה אחרי כי נתנם אלוהים בידינו" – ויפול לפניהם יונתן ונשא כליו ממותת אחריו. ויהרגום וישבו וינחו ויכוזו.

## בת שבע, אוריה, דוד | יואב יוסף

היית לי

איש

היית לי

בית

עכשיו נקראתי

למקום אחר

פחות

בית,

גדול

לאמי

חומות ברזל מבהיקים לו.

היית לי

מקום

חם

קטן ואוהב

ששם

הייתי.

לקחת בשם הממלכה

בית, ישראל

הדרורות מבקשים אותך.

עכשיו אני

נלקחת

אל מקום

מחזיק

לעד

מבצר

חיים.

אלחש תפילה

שהקטן ישאר

שיהיה לי מוכר

שאוהב באמת

כחיים

שהיו

לעד.

## [עצת אחיתופל] | דוד בראון

“נותן באוצרות תהומות

מלמד שבכל אוצר

מסתתר גם תהום”

(אלחנן ניר)

צריך היית לזכור

ולהיזהר

מהשיתין היורדים עד לתהומות.

להנצל מהבורות, להשאיר במדבר

שם כל המצוק האימתני להכיל

את הצעקות הללו

של קירות לב מתפרקים

ועכשיו מה תעשה ?

בור נשבר שלי,

קול צנור נכסף והומה –

מה תעשה ?

איה תעדן ותפסי איה

תשכב לנוח

ומרוב הדעת הפנימית,

המתרחבת ומתפשטת בכל קומתו הרוחנית של האדם,

נעשה שלום

חודר נוקב ויורד עד התהום

ותהום בכלל.

(‘השלום הפנימי’, אורות הקודש א, ט)





## אחיתפל | אהרון שלום חבר

איש חנוק כזה

אפילולי חור וממשקף

ידיו פוכרות כשהוא ממלמל

עצה אלהית

מצרע זורח כזה

מוחק בטיפקס אלהיו

מרגיע את התהום

והביטה ממהר

הוא הבטיח לשמים

לחזר מקדם.

## מיכל | ישעיהו גוטליב

.1

אִשָּׁה וְהִיא בֵּת מְלֶךְ

אוֹהֶבֶת אֶת דָּוִד

עֵינֶיהָ בְּלִפְי עֵינָיו

אֵינָה מְרִיחָה אֶת הַדָּם

בְּיַד הָאוֹחֶזֶת בְּטַבְעֵת.

רַק הַסִּיטִי מִבֶּט מִיּוֹפְיוֹ הָאֲדָמוּנִי

מֵאֲתִים פְּלִישְׁתִּים בְּעֶבְרֶךָ

מֵאֲתִים נָשִׁים

אֶלְמָנוֹת.

אִשָּׁה וְהִיא בֵּת מְלֶךְ

אוֹהֶבֶת אֶת דָּוִד

וְתוֹרִידָהּוּ בְּעַד הַחֲלוֹן.

הָאֵם שְׁמַעְתָּ בְּצַעֲדֵיו הַמְתַרְחָקִים

הֵד קוֹלוֹ מִקִּוְנָן

מוֹת שְׁאוּל

.2

וְאָנִי בְקִשְׁתִּי רַק לְהִיּוֹת

אִשָּׁה

לֹא יְחוּס, לֹא

בֵּת מֶלֶךְ

לְגִלוֹת דְרָכֶיךָ נְשִׁיּוֹת שְׂבִי

לְשֹׂמֵעַ יְלִדְךָ קוֹרֵא לִי

אִמָּא.

לוֹ רַק אַחְזֶזְתְּ בְּנִדִי

הִיְיָתִי מִפְּנֵי עֲמֶיךָ כְּאַחַד הַרִיקִים.



## במקום לבכות | יהודה גזבר

אנשים קוראים על נזיר ושערם מתנפנף  
ברוח, כמו אבשלום, הפך טופף אל האלה.  
ומה עוד נותר להוסיף על הקריאה הגדולה  
אבשלום בני, בני אבשלום, ועל שער העיר  
איש אדמוני קורא על נזיר ושערו מתלטף  
במשב הרוח.

אחר כך יאמרו שאולי  
כתב שירים יפים כל כך בגלל  
שהרוח היתה באה ונושבת בו שירים  
בחצות.

אין לדעת.  
אין לראות את הרגע הבודד של חצות;  
אדם נשקף אל החלון ובו נושבת רוח,  
הדרך אפורה ומאובקת כמו היתה זכרון ישן,  
ובך קמוטה הוא מתזיק, רועד מאד,  
ציור של ילד.

הוא שואל את נפשו

איך אפשר את כל הגשם הגדול בשירים,  
למזוג האבדן למילים הקטנות,  
כמו שבירי חרסים על פתחי תהומות, כמו  
דבור שעוצר את המחנק בגרונות, כמו אצבע  
על פני סכר. איך, וכי מה, איך אפשר  
בלי לבכות

---

ורק בגן הילדים עוד ציירו  
עב קטנה  
ככה גד איש.

## ארוץ גאולה | משה ג'ייקובס

הרשי לי לשאל

ברב חצפתי,

הפנה מכדי לאוטמה

בין ארונות קבורתי,

על גאלה.

רבים הודו לפני,

אחר בוא גאלה –

תדר חלול,

נלקחו רהיטיו.

אף שאלתי-צפיה טרם מומשה,

לשם מה מיחלת?

תיתי אחר נחמה,

לא מצאתיה בצפיה

מגבילה

תשוקות ועתיד

בהנה רוך

מרחבי זמן לא לו.

הַרְשִׁי לִי לְשֹׂאֵל  
בְּרֹב חֲצֵפְתֵי –  
הִתְבַּחַן כִּי גֵּאֲלָה מְצוּיָה  
בְּמִי שֶׁפָּסְקוּ לְיַחַל  
וְהַחֲלוּ לְרִקְדָּ.

## חלום נעים | משה ג'ייקובס

אנשי חזון

זועקים פנביאי זעם

שישמעו ה'מון.

חלקם בשם רצון א-לוהי,

רבים בשם הנשגב של ממוש עצמי

[כיום מתר להודות בזה],

ואני להמלט מבורות

נחשים מתפתלים בין עורקי,

עקרבים צובטי לב,

מספר.

בשעת לילה מאחרת

שקעתי באחת מפורסאות בית המדרש,

סגל ומאזנים מונחים לצדי,

שקלא וטריה פרום לפני,

ולבסוף

אחר שבצעתי המלאכה

ברצינות תהומית,

תיתי אחר רצינות יתרה-



שֶׁרָפְתִי כְּתַבִּי

וְהִתְיַסְרְתִי עַל אֹכְלִי

[בֵּית רֵאשׁוֹן, שְׁנֵי, שׂוֹאָה, הַתְּבוּלָלוֹת, כְּתַבִּי וְכוּ'.]

וְהִתְעוֹרַרְתִּי

לְמִשְׁמַע נִיגוּנֵי סֶלֶסָה

רִיקוֹד וְסַפּוֹר

מִיָּלֶד לְהַמוֹנִים.



## הגרדום עומד יתום | אהרון שלום חבר

הגרדום עומד יתום

כָּבֵר לֹא תוֹלִים בְּכָבֵר

וְהַאֲנָשִׁים לֹא צוֹעֲקִים בְּבוֹז

עַל הַנְּדוּנִים, הַתְּלִין

וְהַמָּוֶת

הַמָּוֶת כָּבֵר לֹא מְהַלֵּךְ

בְּחֻצוֹת הָעִיר בְּחֻצוֹת

הוּא יֵשֵׁן בְּמִטָּה לְבָנָה

מִקֶּרֶף אַחֲיוֹת

רַחֲמָנִיּוֹת

הַכָּאֵב לֹא צוֹעֵק

הַרְשָׁע לֹא בּוֹעֵר

עֲמֵלֵק אָבֵד

רַק הָאֲמָלְלוֹת הַעֲיִפָה עוֹד לוֹחֶשֶׁת.

## I. הוראות לבחור אחרי נטישה

יש להשאיר את השתיקות למאהבים, את הפחד למרתפים, את הצעקות לתדהמה. אדישות יש למכר כמעט באגב, בערמה. נשיות יש לאוז בשקיות ניר רכות ולשלח לפי כתבת ההזמנה. חבוקים – רק לאמא ורק לפני השנה. יש להפסיק בהקדם את הצפיה להודעה, את הלב הפועם, את השנה ללא שנה, יש להפסיק ומיד לשלח תקנה לכל אוהב וסבלנות לכל המתנה. חיוכים יש לשמר באריזה של עוגיות, הליכות שקטות בפרק להגות לקבוצת זקנות. את הסרטים להשיל מהמתנה, את הפסופים לפום אט אט ובנגיעה עדינה. אפשר להביט בחלון, אם זה עוזר,

אם משהו בכלל יכל לעזר.

## II. ארוחת ערב לבד

אין טעם להכין חביתה. כלומר, יש סבה לחביתה אבל אין לה טעם: חביתה תפלה. גם אין כל סבה להעמיד גרות על פמוטים, או להחשיף את התדר וללפד מבטים, או לחיך. אפלו אין את מי להאכיל בכפית את הקוטג' ואת הספר האחרון שקראת.

במקום זה אתה יושב ובוהה, פבר עדיף שתבכה בחלון.

### III. חלון, שיהיה

הוא לא מדבר אל החלון, החלון לא מדבר אליו.  
פנאָה אָפּשֶׁר לומר שָׁהם בְּרָגוּ נֶעְלַב, אם רָגוּ הוא  
לְהַבִּיט דֶּרֶךְ הַזּוּלָת כָּאלוּ הוּא שָׁקוּף, לְהַתְעַלֵּם  
בְּנִקְיֵשֶׁת רְגָלַיִם וּבְאַף זָקוּף, לְקַחַת זֵוִית מִמַּגֵּשׁ וּלְהַפְטִיר –  
אֲנִי לֹא מְכִירָה אוֹתָךְ. מִי־שֶׁהוּ אַחֵר ? מִי־שֶׁהוּ מְכִיר ?  
אם כֵּן – אֵז כֵּן, הֵם בְּרָגוּ :

הוא מסתכל דֶּרֶךְ החלון, החלון מסתכל דֶּרְכוֹ. דֶּרֶךְ החלון אָפּשֶׁר  
לְרֹאוֹת רְחוֹב קָטָן וּבְחֹר בְּגִנָּה הַצְּבוּרִית וְאַסְפֵּלֶט חֵם,  
אֵינְנִי יוֹדֵעַ מָה אָפּשֶׁר לְרֹאוֹת דֶּרְכוֹ,  
לֹא אֲכַפֵּת לִי גַם.

עַל הַסִּפְסָל בְּגִנָּה הַבְּחֹר מְצִיץ בְּשִׁעוֹנוֹ כָּאלוּ  
הָיוּ כָּל חַיֵּי תְלוּיִים בְּשִׁעוֹן הַזֶּה, מִתְנַדְנָדִים כְּמוֹ  
גּוֹפּוֹת עַל חֻבֵּל תְּלִיָּה. הוּא מְסַדֵּר אֶת שׁוּלֵי מְכַנְסָיו  
וּמְצִיץ בְּשִׁקִּית – –

חֻבֵּל תְּלִיָּה ? אֲמַרְתִּי חֻבֵּל תְּלִיָּה ? אֵלֵי, אֵין סָפֵק, הוּא מְחַכֶּה לְנַצֵּרָה.



אדם נשרט מעץ הדעת

ומבקש עלינו רחמים.

אנחנו מתחבאים בגן עדן שעשינו לנו

מקום אלקים שיקרא בשמנו, שיחפש

שידע את הפחד לאבד הכל

במבול שאינו מבדיל בין צדיק לרשע.

שידע את הפחד להפוך למספר

בספר ההיסטוריה של הגאולה.

אלהי,

אני ישעיהו בן חנוך, נשוי לנועה

אוהב אותה מאד

גרים בגבעת הדגן, בקראון קטן,

בחרף הוא רועד עם הרוח,

בגנה יש שית ורדים,

נועה משקה אותו כל ערב.

סתם, שתדע.





## לאחוז ביד רגבי תודעה | דוד בראון

לְאַחוֹז בְּיַד רִגְבִי תוֹדְעָה

וּבְאַצְבָּעוֹת רַכּוֹת לְפוֹרֵר

קְצוֹת טִינָה שְׁנֵצֶטְבֶּרֶה

עַל שְׂבָרִי כָּאֵב לֵב יִשָּׁן

לְאַסּוֹף מְאַדְמַת הַנֶּפֶשׁ

פִּירוּרֵי נִיצוּצוֹת שְׁנִפְלוּ בְּשִׁכְחָה

לְלֶטֶשׁ זִיכְרוֹנוֹת יְלָדוֹת

וּלְהַבְרִיק עֵינֵי תַקְנָה

לְהַבְרִיךְ אֶל תוֹךְ הַחוֹשֶׁךְ יְחוּרִים דְּקִים

שֶׁל בְּאֻמוֹנָתְךָ

וּמִבְצִירֵי פִירוֹת הַקִּיץ

יֵין אֲרֻגְמֵי נִסְחָט

אֶל כּוֹס דּוֹמְעַת שֶׁל בְּרָכָה