



זמני כניסת ויציאת חשבת : ירושלים | 18:50-20:06

תל אביב | 19:06-20:08

חיפה | 18:58-20:09

מענייני דיומא



« אריאל גיאן »



מתיישב ליבו בתלמודו <

אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ, פירש זאת לוי שמותר לו לפרוש מלימוד זה ללימוד אחר אותו הוא רוצה. ואע"פ שרבי לא השיב שדבריו נכונים, מ"מ מכך שלא מחה נראה שלוי צדק ואינו מחוייב לשבת וללמוד אלא במה שחפץ שכן רק אז מתיישב ליבו בתלמודו.

עוד מצינו בגמרא (שם) וז"ל:

אמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ד' חפצו ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ד' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה.

הרי לנו עד היכן הדברים מגיעים, שהתורה של הקב"ה נקראת לבסוף על שם האדם ההוגה בה, אולם אין זה אלא בתנאי שיעמול בה וזה לא יתכן אלא אם כן יתיישב ליבו בתלמודו אם ילמד במקום שליבו חפץ.

עוד מצינו בגמרא עירובין (נג.) וז"ל:

רבינא אמר בני יהודה דגלו מסכתא (פירש"י) – למדו לאחרים כך שמעתי. לישנא אחרינא מפרשין שמועותיהן ומדקדקים בטעמו של דבר עד שמתיישב בלבן) נתקיימה תורתן בידם, בני גליל דלא גלו מסכתא לא נתקיימה תורתן בידם.

בפרק קנין תורה במסכת אבות שנקרא השבת, מוצאים אנו:

התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים ואלו הן ... ומתיישב לכו בתלמודו...

והנה מצינו בתלמוד (ע"ז יט.) וז"ל:

"כי אם בתורת ד' חפצו א"ר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ שנאמר כי אם בתורת ד' חפצו".

הרי לנו חשיבות בחירת מקום ללימוד תורה, שצריך שיהא מקום שהאדם חפץ בו, שכן רק אז הלימוד מתיישב בלב האדם.

ועוד מוסיפה הגמרא (שם) וז"ל:

לוי ורבי שמעון ברבי יתבי קמיה דרבי וקא פסקי סידרא סליק ספרא לוי אמר לייתו לן משלי רבי שמעון ברבי אמר לייתו לן תילים כפייה ללוי ואיתו תילים כי מטו הכא כי אם בתורת ד' חפצו פריש רבי ואמר אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ אמר לוי רבי נתת לי רשות לעמוד.

הרי שלוי ורבי שמעון שישבו ללמוד תורה לפני רבי, רצה כל אחד ללמוד בספר אחר עד שלוי גבר ולמדו כרצונו, וכשהגיעו לפסוק 'כי אם בתורת ד' חפצו' ודרש רבי שאין

יהי רצון שבפתחו של חג מתן תורתנו נזכה ללמוד
תורה ממקום שלבנו חפץ כדי שתהא תורתנו מתיישבת
בלבנו ומתוך כך נזכה שתורתנו תשתמר בנו לעד.

על הפרשה



« על נדל »



מה בין שבועות לזיכרון עבדות מצרים? <

הקציר. (אכן, במקביל לביכורים המיוחדים של החג, ביכורי
קציר חטים, עמדה לה גם מצווה של הבאת ביכורי האדמה
לה', אשר לא הייתה קשורה באופן בלעדי לחג הקציר, אלא
עמדה כחובה נפרדת: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה'
א-להיך", והיא אינה קשורה לדיונונו כאן).

נראה, כי שתי "הפתעות" אלו קשורות זו בזו ושילובן
יספק לנו את הפתרון בעניינן.

נפתח בעניין הביכורים. חשוב לזכור כי היבט הביכורים
של החג התקיים לא רק במקורו של החג בספר שמות, אלא
גם בספר ויקרא. משטר הפיקוח הקפדני, שיושם בעקבות
חטא העגל והטרגדיה במשכן עם מותם של חטאם של נדב
ואביהוא, שהסב את החג מחג חקלאי לחג מקדשי בלבדי,
עשה שימוש מהפכני בביכורים החקלאיים, והפכם לשיאו
של החג המקדשי. כך, ביכורי קציר החטים של החקלאים
באשר הם, הפכו לקרבן שתי הלחם שהוקרב באופן מקצועי
על ידי הכהנים במקדש: "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה,
שתיים שני עשרונים סולת תהינה חמץ תאפינה, בכורים
לה"².

בחלוף כארבעים שנה, ערב כניסת העם לארץ ישראל,
רוכך (אך לא בוטל) משטר הפיקוח, והחגים חזרו להיחגג גם

תיאורה של התורה את חג השבועות בספר דברים
מסתיים בפסוק: "וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית
את החוקים האלה". והדבר מתמיה עד מאד: ראשית, מה
לחג השבועות ולזיכרון העבדות במצרים? שנית, אם כבר
קיימת זיקה בין חג השבועות והעבדות במצרים, מדוע זיקה
זו מופיעה רק במופעו האחרון של חג השבועות בתורה,
בספר דברים, ולא במופעיו הקודמים בתורה (פרשות
משפטים וכי- תשא שבספר שמות, ופרשת אמור שבספר
ויקרא)?

השאלה האחרונה מקבלת משנה תוקף לאור ההשוואה
לחג הסוכות, שזיקתו ליציאת מצרים: "כי בסוכות הושבתי
את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", נזכרת כבר
בספר ויקרא.

הוספתה של הזיקה ליציאת מצרים אינה ההפתעה
היחידה שמספקת לנו הפרשייה של ספר דברים: בד בבד עם
הוספת הזיקה ליציאת מצרים, השמיטה התורה בספר דברים
היבט אחר של החג השבועות, והוא היבט הביכורים, אשר
ליווה את החג מראשיתו. באמרנו ביכורים כוונתנו ליכול
הראשון של קציר החטים, והוא אשר עמד בבסיסו של החג
כחג חקלאי: "וחג שבועות תעשה לך ביכורי קציר חטים"¹
אשר נחוג בערי ישראל וכפריו כחג הודיה לה' עם תחילת

² ויקרא כ"ג, י"ז

¹ שמות ל"ד, כ"ב

ההודאה הכללית לה', שמוטלת על האדם בכל מצב, בוודאי גם בשעת הקציר שהינה תקופה לחוצה אך גם שמחה.

בגבולין ושוב לא הוגבלו רק למקדש. וכך, חזר חג השבועות להיחגג גם בגבולין:

ועשית חג שבועות לה' א-להיך מסת נדבת ידך אשר תתן, כאשר יברכך ה' א-להיך, בנוסף להיותו נחגג במקדש: "ושמחת לפני ה' א-להיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך, במקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם.

גיל נדל, מחזור י"א, מתגורר באורנית, עורך-דין.

יחד עם זאת, חגיגת החג בגבולין לא חזרה להיות חגיגת ביכורים בכפרים ובערים, כפי שהיה החג במקורו בספר שמות, שכן הקרבת הביכורים נותרה קרבן וכזו הפכה להיות מוגבלת למקדש (יעיד על כך אזכורו של קרבן הביכורים המקדשי בפרשת פינחס: "וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם"- שנאמר גם הוא ערב כניסת העם לארץ ישראל").

אם כן, מצב הדברים היה שהביכורים המקוריים, היבול הראשון של קציר החיטים, לא חזרו למעמדם המקורי כהודאה לה' על הקציר, אלא נותרו במעמדם הגבוה-קרבן. תופעת הלואי של התפתחות זו היא שחגיגת קציר החיטים שבגבולין נתרוקנה מתוכנה ונותרה ללא גרעינה העיקרי, ביכורי קציר החיטים, אשר הפך לקרבן ביכורים ושנעתק לו למקדש. והיה החוגג שבגבולין תמה ואומר מה הוא תוכן חגיגתי אשר אני חוגג במקומי?

למקום הזה במדויק הגיע והשתלב זיכרון יציאת מצרים. למעשה, כל חגיגת הודיה כוללת שני היבטים: האחד, ההודיה לה' על הטוב הספציפי של המאורע הזה, והשני, הודיה לה' על היותו טוב ומטיב באופן כללי. כיוצא בזה, התקיים גם בחג הקציר: האירוע הספציפי של ראשית התבואה החדשה נחגג אמנם במקדש, אך אירוע הודיה כללי נחגג גם בגבולין. כך ציווה ה' את הקוצרים שבגבולין: זכרו שכאשר הייתם במצרים לא יכולתם לנוח ולשמוח, ולפיכך הפסיקו את הקציר והודו לה' על הטוב שנתן לכם.³

כך יושבו השאלות שבראש דברינו: זיכרון העבדות המצרים, וזכר יציאת מצרים בכלל, הינם שמות קוד לחובת ההודאה הכללית של האדם. ערב הכניסה לארץ ישראל התברר, בעקבות גלגולי האירועים השונים, שחג הקציר, אשר חזר להיחגג בגבולין, איבד את תוכנו המקורי והייחודי לטובת החג שבמקדש. לפיכך חזרה התורה וחידדה את חובת

³ ראו חזקוני על אתר

נפש מתומללת והאדמו"ר הזקן <

אותיות התורה נמשלו כמו סוס לגבי רוכבו- שכשם שהסוס רץ ומוליך את הרוכב למקום שאין הרוכב מגיע לשם מצד טבעו בעצמו, כך האותיות הן כסוס לגבי רוכבו (הוא אור אין סוף ב"ה הסוכך עלמין, שהוא למעלה מעלה מגדר ההשתלשלות והתלבשות המדרגות ולית מחשבה תפיסא ביה, שאינו מתלבש כלל בירידת והשתלשלות סדר המדרגות כי אם על ידי שנתפס ומתלבש באותיות התורה).

לקב"ה אין גוף ולא דמות הגוף, והמילים הן מה שנותר לדורות שלא שרתה בהם הנבואה. התורה הכתובה מגלה את ה', ומביאה אותו לצמצום המנוגד לטבעו. אך אנו עוסקים בדיבור האנושי, ונניח לדיבור הא-לוהי.

המחשבה הפשוטה היא כי המילים והאותיות המרכיבות אותן הן כלי, שבו הננו משתמשים בעת הצורך. בדומה למזלג או מחשב- גם הן מוצרים המשרתים את האדם. המילים מביעות את הרצונות ומבטאות את התגובה שלנו לאינטראקציה עם העולם. הן מסייעות לנו להציב את עצמנו אל מול המציאות החיצונית ולייצר זיקה ומפגש בין השניים; זהו קשר שחורג מתגובות מעשיות ואינסטינקטיביות. המילים קיימות במרחב של המודעות הרפלקטיבית, שמייחד את האדם משאר הברואים.

אופיין של המילים חמקמק, ולכן רבים כל כך עסקו ועוסקים בהן. האדמו"ר הזקן מדבר עליהן כעל סוסים. סוס אינו רכב. הרכיבה היא חוויה מטלטלת בהרבה, ותלויה אף בגחמותיו של הסוס. אפשר לכוון ולדרבן אותו, והרוכב אמנם מנחה את הסוס, אבל מידת השליטה בו מוגבלת ומעורערת יותר מפאת העובדה שיש לו גם רצונות משלו.

אמנם, גם למילים יש לא פעם רצון משלהן, והן משלחות אותנו אל מקומות בלתי-צפויים. הסוס יודע לרוץ ולהביא אותנו למקום שאינו טבעי לנו - גורם לנו לחרוג ולהתחדש. לסיטואציה שבה מחפשים את המילה ההולמת כדי לתאר מציאות מסוימת, יש פוטנציאל גבוה להפתיע את עצמנו. קורה שהמילה המתאימה נשלפת מאליה, ונובעת מתוך הסיטואציה

מילים ואותיות הרבו לסקרן את האדמו"ר הזקן. המעבר מהמרחבים הלא מילוליים של הנפש אל הרוח הממללת ריתק אותו, ומכאן נובע העיסוק האינטנסיבי שלו בשפה ובמרכיביה. הוא הרגיש כי בנפש עצמה, מבוע התחושה האנושית, אין מילים (לקוטי תורה שה"ש, ד, ב):

אנו רואים בחוש באדם הגשמי, שגילוי אותיות ההברה הוא במחשבה ודיבור, אבל בשכל עדיין אין שם בחינת אותיות כלל; אלא שכאשר הוא מחשב ומהרהר בהן אזי נולדו בחינת אותיות.

המילים מופיעות עם המחשבה, וכאשר האדם אינו חושב הן לא נמצאות. הנפש עצמה היא 'אין', ואין בה אותיות שבאופיין הן מסוימות ויש בהן מן הקיבוע. הקיום הפשוט והראשוני ביותר אינו כולל מילים. המילים אינן עצמאיות, וכאשר הן אינן דרושות לאדם – הן מתפוגגות.

יחד עם זאת, בנפש מוטבעת האפשרות להפיק אותיות, והן לא מנותקות ממנה (שם):

ההתהוות להיות פח האותיות במחשבה ובדיבור - הוא קבוע במהות הנפש עצמה. שהנפש מליאה אותיות, והם בחינת כוחות להיות המשכות - שבידידתם מטה מטה עד בחינת המחשבה יצטיירו בבחינת הברת אותיות ממש.

האותיות מצויות בנפש בכוח, ויוצאות אל הפועל באמצעות המחשבה והדיבור. האותיות חקוקות בנפש בצורה נסתרת, שאינה יכולה להתגלות כלפי חוץ, וגם האדם עצמו אינו מודע אל קיומה; משם מתגבשות המילים במחשבה, אליה מודע האדם עצמו; ומכאן פתוחה הדרך להתגלות גם לחברה – באמצעות הדיבור. הנפש מפיקה את האותיות, אך המוצא שלהן כמוס.

אחד הדימויים שהאדמו"ר הזקן משתמש בהם כדי לבטא את היחס בין האותיות לאדם ההוגה אותן, הוא היחס בין הסוס לרוכבו. כאן הוא עוסק באותיות התורה, המגלות את הקב"ה, שהוא הרוכב על גביהן (שם לה, ד):

שאותה אנו מבקשים למלל וליישם.

לא רק פליטות פה פרודיאניות חושפות את עולמנו הפנימי, אלא שהמילים- שמתקיימות בתוך שבין הקיום הפשוט של הנפש לקיום המובחן שניכר כלפי חוץ – מסוגלות לגלות מידה של חופש, ולחשוף בפנינו את עצמנו. גם בכתיבת שורות אלו, עוד בטרם ניסחתי אותן עד תום בראשי- הפקודות כבר נשלחות אל האצבעות המקישות. כתיבה טובה מפרנסת את עצמה, ומתפרצת מאליה- מבלי שהצורך לחשוב עליה מורגש, או תופס זמן רב. השטף של היצירה מתגבר בטבעיות, והעצירה זרה לו.

יצירה טובה אינה מודעת לעצמה. משמעות הדבר היא שהאמן אינו יודע לאן תמשוך אותו לשונו, מכחולו או גופו. החופש ניתן גם לחלקים נוספים של האדם, ולא רק לשכל. וכאשר העריצות השכלית משחררת לעתים ומפנה מקום, צצות גם הפתעות טובות. מי שכותב סיפור, וכבר בתחילתו יודע לאן הוא עתיד להתגלגל- מצוי בבעיה. התנועה של היצירה היא תנועה פורצת, כזו שאינה שואלת איפה מותר לחצות את הכביש או את הקווים שעל פיהם בנויה החברה. היא אינה מסתכלת, אלא חולפת היכן שהיא חולפת- ללא מודעות סביבתית. בחסידות קראו לתנועה שכזו 'רצוא', והיא אופיינית לרגשות היודעים לזנק, ופחות לשכל המנתח והמודע.

חוסר המודעות מתיר את הכבלים שבהם המילים אסורות, ומאפשר להן לדלות מהנפש כאוות נפשן. במצבים שכאלו, השומעים מרגישים טוב יותר את הנוכחות של האדם הדובר, שהרי מסנן חוסר מדרגם. מפגש שכזה הוא פחות אמצעי, ויותר ישיר. משום כך התפילה, שגם היא תנועת רצוא, אמורה להיות שוטפת, ללא שהיות ומחשבות על מה צריך ואפשר לומר.

רוכב של סוס יכול להתנגד לתנועה הפורצת שלו, ויש באפשרותו גם לזרום איתה ולראות לאן היא תוביל אותו. יש שבחורים לרסן ולשלוט במילים היוצאות מפיהם, מקפידים על סדרן וסגנון, ויש הנובעים כמעין שוטף, ואינם מבקרים את הפרץ הנובע מתוכם.

האדמו"ר הזקן הבחין בין דיבור עליון לדיבור תחתון, בין המודע ללא מודע:

ב' בחינות במחשבה: הא' הנקרא מחשבה תתאה - והוא כשחושב מה שמדבר וחושב האותיות ממש א"ב ג"ד להוציאן כן בפה ... ובחינה הב' הוא הנקרא מחשבה עלאה, דהיינו כשחושב השכל ולא האותיות.

(לקוטי תורה בחקותי, מו א, ב)

הבחינה הראשונה והתחתונה היא הדיבור המודע, המחצין את המילים שהצטיירו בתודעה של האדם. הבחינה השנייה פחות מובנת: מה המשמעות של לחשוב את השכל?

השכל מנוגד למילים, ובמציאות זו המחשבה אינה מתמקדת במילים ובאיכותן, אלא במושא שמעסיק את השכל. אדם המתבונן על פרח יכול לבקר את האופן בו יישמע התיאור שלו, או לחלופין לחוש את הפרח, להניח לו לעורר בו תחושות; לדבר מתוך ההימצאות בתוך ההתבוננות. אדם המצוי במצב השני, אינו מניח לדיבור להתיק אותו מהמציאות, ואינו עוזב אותה לטובת המילים. הדיבור מתקיים אז כתנועה טבעית ומשתפכת מאליה. הפלא הוא שדווקא התייחסות זו, שאינה רואה במילים מטרה אלא דרך – היא הדיבור המצליח להנכיח את החוויה הפנימית במלאות וריחניות. השקיעה במציאות מניבה דיבור דשן, והסקירה של המילים יוצרות סדר ריקני ודליל יותר.

הדיבור הנובע מקרבי המציאות אינו מודע לכללי הנימוס והסביבה, ולכן מסוכן להשתמש בו בחברה. ההפתעה עלולה לא להתאים, ולפגוע במרקם החברתי העדין. משום כך דיבור דיפלומטי, שכל כולו מוקדש ליחסים חברתיים, לא ישקף לעולם רגשות כנים שלא חלפו באינספור מסננים של המודעות. זוהי צורת הדיבור ההולמת למצב זה.

לעומת זאת, בסביבה המשפחתית רצוי לרוב שהדיבור יהיה טבעי יותר, גם אם קשה לשמיעה. חשוב למשפחה לדעת היכן נמצא האדם, ומה הוא- כישות פרטית- מרגיש. משום כך, גם כאשר תשתמע ביקורת שלא מדעת- הדבר יתקבל בסבר פנים יפות יותר. המילים מעניינות בעיקר בזכות שיקופן את האדם עצמו, ולא בזכות עצמן, השדר הכללי שהן מוסרות הוא המרכזי. לרוב, הדיוק פחות חשוב בסביבה המשפחתית, ונדרשת בה פחות מודעות סביבתית. מערכות יחסים שונות הן מרחבים השונים באופיים, ולכן גם סוגי הדיבור הממלאים אותם משתנים.

דיבור פנימי ומלא צריך לייצר. לא די שהוא מתאפשר. ניתן לנוע על הסקאלה בין הדיבור העליון לתחתון, ותמיד קל להיוותר למטה. הדיבור העליון והמשורר תובעני הרבה יותר, ונפיץ בהתאמה. התגלות הדעה האישית עלול לגרום לעימות או פגיעה. המוכנות הנפשית להיפתח אל החופש אינה קלה כלל וכלל, ואצל מרבית בני האדם היא זוקקת תרגול.

אחד האתגרים של מערכות יחסים הוא להגביה אותן ככל האפשר, ולקיים בהן גם הופעות של דיבור עליון; להפיח רוח של חופש בין האותיות והמילים. דיבור משוחרר ומפחיד, דיבור פשוט וחושפני, דיבור רציני ואישי, נטול עטיפות של ציניות וסרקסטיות או מסכות למיניהן. דיבור של הנפש, כזה שפחות משנה באיזה מילים יצא אל חלל העולם, משנה מהיכן יצא ולמה יצא.

חננאל רוס, מחזור ל"א, מתגורר באפרת, אברך בישיבת מחניים