

התפילה - ביטוי לקשר הטבעי לדי*

א. "ואתה מחיה את כלם"

שורשי התפילה ויסודותיה, המתגלים ובאים לידי ביטוי בתפילתו של האדם, טבועים הם בו מטבע בריאתו. שורשים אלו הם הקשר המיוחד של המתפלל אל הקב"ה, קשר המתחיל ביחודה של בריאת-האדם על-ידי הקב"ה:

אין עניין ה"בריאה" דומה לעניין ה"מלאכה", כי האומן, כשהוא עושה רחיים, על הדמיון, וילך לו - יעשו הרחיים מה שבעבורו נעשו. והבורא יתברך בורא האיברים ונותן להם כוחות וממשיך להם עם הרגעים; ואילו היו מעלים על לב הסתלקות השגחתו והנהגתו רגע אחד - היה נפסד העולם כולו (כחרי מאמר ג, סעי יא).

ההבדל המהותי בין מעשי אדם לבין מעשי שמים, בין היצירה האנושית לבין הבריאה הא-לוהית, בא לידי ביטוי בהבדל שבין "בריאה" ל"מלאכה". יצירה של האדם היא מלאכה בלבד, שלאחר סיומה לא נמשך הקשר בין היוצר והיצור, והיצור מתקיים בזכות עצמו, ופועל ללא עזרת יוצרו. לעומת זאת, הקב"ה בורא את איברי-האדם, "וממשיך להם עם הרגעים" - ממשיך להחיות אותם בכל רגע מחדש. "ואילו היו מעלים על לב הסתלקות השגחתו והנהגתו רגע אחד - היה נפסד העולם כלו".

המהר"ל, בהקדמתו ל"תפארת ישראל", מבאר עקרון זה:

...אין הנגר סיבה לבית, רק שהוא מקרב את העצים יחד, ודבר זה הנגר פועל לא עצם הבית, והבית נעשה מו הנגר במקרה. אבל דבר שהוא סיבה בעצם אל מציאות דבר אחר, כל שכן שהוא הסיבה לקיום שלו...

הנגר לא בורא יש מאין: תפקידו הוא רק לקרב את החומרים הקיימים כבר - זה לזה, ועל-ידי כך ליצור דבר חדש. הדבר החדש שנוצר כאן - הבית, איננו חדש, למעשה, כלל וכלל, שהרי החומר שממנו הוא עשוי - העצים - היה קיים כבר; כל חידושו הוא בצורה ובאופן המיוחד שעכשו הוא נמצא, ולדבר זה בלבד אחראי הנגר. מסיבה זו קיומו של החפץ לא תלוי בקיומו של הנגר: החומר היה בעולם עוד לפני פעולתו של הנגר - והוא ימשיך להתקיים גם אחריו.

זו גם הכוונה בתפילתנו בכל יום - "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". הבריאה מתחדשת בכל רגע ורגע על-ידי כוחות של חיים שהבורא מזרים לה.

* מתוך שיעורים בישיבה.

קישורה של הבריאה לבוראה הוא קישור פנימי ומהותי, שלא כקישורו של הנגר ליציר-כפיו, שהוא קשר זמני, חולף וחיצוני בלבד.
הרמב"ם, בראש הלכות יסודי התורה, מביא שתי הלכות:

א. יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו.
ב. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי - אין דבר אחד יכול להמצאות.

הלכה א' מלמדת, שכל הנמצאים נבראו על-ידי הבורא, "והוא ממציא כל נמצא". לכאורה זהו תוכנה גם של הלכה ב', "שאם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר יכול להמצאות", כלומר: אלמלא היה בורא - לא היו נמצאים הנבראים. דבר זה הוא כפילות מיותרת: מה הוסיפה הלכה ב' על הלכה א'? התשובה לכך היא, שהרמב"ם אומר בהלכה ב', את מה שראינו לעיל בדברי הכוזרי. בהלכה א' מדובר על השלב הראשוני של הבריאה - הבורא בלבד הוא שברא את הבריאה כולה; אך הלכה ב' מדברת על מצבה של הבריאה לאחר השלב הראשון, במשך כל זמן קיומה: "אם יעלה על הדעת, שהוא אינו מצוי כעת - אין דבר אחד יכול להמצאות עכשיו".

דברים דומים אומר גם הרמב"ן בפירושו לבראשית (ד,א) בייחס לביטוי, התוזר במעשה-בראשית - "וירא אלהים":

קיומם יקרא "ראיה"... והעניין, להורות כי עמידתם בחפצו, ואם החפץ יתפרד רגע מהם - יהיו לאין...

כלומר: לא מספיקה העובדה, שהבורא ברא את עולמו בנקודת-זמן מסויימת - "ויעש אלהים"; הבורא מזרים "זרם של חיים" לבריאה במשך כל זמן קיומה - "וירא אלהים", וזה הדבר שמחיה אותה בהווה. הבריאה כולה ממשיכה "להיברא" כל הזמן על-ידי בוראה.

ב"שער הייחוד והאמונה" (פרק א) מובא פירושו של הבעל-שם-טוב על הפסוק:
"לעולם, ד', דברך נצב בשמים" (תהילים קיט, טפ)

כי דברך שאמרת "יהי רקיע בתוך המים" וגו' - תיכות ואותיות אלו הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים, ומלוכשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם, כדכתיב: "ודבר א-להינו יקום לעולם" (ישעיה מ, ח), ודבריו חיים וקיימים לעד כו'. כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע, ח"ו, וחוזרות למקורן, היו כל השמים אין ואפס ממש, והיו כלא היו כלל, וכמו קודם מאמר "יהי רקיע" כו' ממש. וכן בכל הברואים שבכל העולמות, עליונים ותחתונים, ואפילו ארץ הלזו הגשמית, ובחינת דומם ממש - אילו היו מסתלקות ממנה כרגע, ח"ו, האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית - היתה חוזרת לאין ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית ממש.

הבעל-שם-טוב מפרש את הפסוק דלעיל כך: דברו של ד', המקיים את העולם, ניצב לעולם בשמים, מפני שאילו היה הקב"ה מפסיק את "דברו" - היה העולם חוזר לתוהו-ובוהו, "כמו לפני ימי בראשית ממש". "דיבור" זה הוא הדיבור האלוהי של שעת הבריאה: "יהי אור", "יהי רקיע" וכדו'.

על כך מוסיף בעל-התניא את דברי האר"י:

וזה שאמר האר"י ז"ל, שגם בדומם ממש, כמו אבנים ועפר ומים, יש בחינת נפש וחיית רוחנית, דהיינו בחינת התלבשות אותיות הדיבור מעשרה מאמרות, המחיות ומהוות את הדומם להיות יש מאין ואפס שלפני ששת יהי בראשית.

האר"י מחדש בדבריו, בעקבות האמור לעיל, שבכל בריאה ובריאה קיימת חיות מסויימת, ואפילו בדומם.

חידוש זה ניתן למצוא כבר בספר נחמיה (ט. טו): **"אתה הוא ד' לבדך, אתה עשית את השמים, שמי-השמים וכל צבאם, הארץ וכל אשר עליה, הימים וכל אשר בהם - ואתה מחיה את פְּלִם"**. הכתוב מתאר את הבריאה כולה: החל מהשמים וכל צבאם, וכלה בארץ וכל אשר עליה - ועל כל אלה הוא אומר: **"ואתה מחיה את פְּלִם"**. נשים לב: לארץ ולכל אשר עליה - הברואים הדוממים - מייחס הכתוב חיות א-לוהית!

אמנם יש להבחין בין דרגות שונות של חיות; רמת החיים שקיימת באדם גבוהה הרבה יותר מאשר זו שקיימת בחי, בצומח, וקל-וחומר שבדומם; אך מכל-מקום, הבריאה כולה זוכה לחיות א-לוהית, שניתנת לה מידי בוראה. חיות זו באה לידי ביטוי בעצם קיומם של הברואים, כפי שראינו לעיל. הקיום המתמיד של הבריאה הוא המבטא את "הזרמת" החיות הא-לוהית לכל יציר-נברא, מהאדם ועד לדומם.

החיים התורדמתיים שבדומם הם התחלת הברק, ההולך ומוהיר בתוך העולם הצימחוני; מתפלג לאלפי רכבות קווים מיוחדים ושונים; באים הם עד מקדש החיים; ושם הם מתנוצצים כבר בעליצות, הולכים ועולים עד רום עטרת ברואי-עולם, האדם, שכל מהות חייו, זרמי אורותיהם והתמדת הלך-נפשו העולה למעלה, הם רק גלי ים גדולים, שהם הולכים ושבים מכוחם של כל תנועות החיים שבמציאות, מראשית הקטנות של החיים עד גדלותם, מדומם על המדבר (אורות הקודש ח"ב, עמ' שסא).

הרב זצ"ל מצייר כאן מעין זרם של חיים, היוצא ממקור-החיים. זרם זה הולך ומתגלה ברמה נמוכה בדומם; ממשיך ומתעלה להתגלות בצומח - שם הוא מתגלה בצורה ברורה וניכרת יותר מאשר בדומם; משם ממשיך הזרם ומתגלה בחי בצורה נעלה עוד יותר מאשר בצומח; ואותו זרם של חיים מתגלה בצורה המשוכללת ביותר באדם.

ב. צמאון לא-ל חי

מתוך הקשר הקבוע שיש בין הבורא וברואיו, מתוך "ואתה מחיה את פְּלִם", קיים באופן טבעי צמאון של הבריאה כולה, מהדומם ועד האדם, לא-ל חי.

הפסוק החותם את תיאור בריאת-העולם: **"וויקלו השמים והארץ וכל צבאם"** (בראשית ב. א), מתפרש בדרך-כלל כמתאר את סיום מלאכת הבריאה. אולם, אונקלוס מתרגם את הפסוק: **"ואשתכללו שמיא וארעא"**, מלשון שכלול,

ולא מלשון סיום. "אור החיים" מפרש את הפועל "ויכלו" על-פי השוואה לפסוק - "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות-ד'" (תהילים 92,ג), כלומר: מלשון כליון-נפש וכיסופים; השתוקקות הבריאה כולה אל מקורה. ובלשון ה"אור החיים": "ובזה עמד ונתקיים העולם, באמצעות התשוקה למצוי".

מתוך איחוד הפירושים למילה "ויכלו" נקבל, שסיום מעשה-הבריאה היה בהשתכללותה, והשתכללות זו היא הכיסופים העזים של הבריאה אל בוראה. בדרך זו מפרש הרב זצ"ל (עולת ראיה ח"א, עמ' 78) את הביטוי ב"אדון עולם" - "ואחרי ככלות הכל - לבדו ימלך נורא": כשתגיע הבריאה כולה להשתוקקות עילאית לבורא, ל"כלות הכל" (מלשון - "כלתה נפשי"), אז יתגלה לעין כל כי "לבדו ימלך נורא", שד' הוא המלך היחידי ואין עוד מלבדו.

על ענין הדבקות הטבעית בד' עומד הרב זצ"ל בזרעונים (אורות עמ' קל"ה):

הדבקות בד' היא התשוקה היותר טבעית לאדם. מה שהיא בכל המצוי כולו בצורה אילמת וחרשת, בצורה כוחנית - נתפתחה באדם בצורה מושכלת והרגשית.

"בכל המצוי כולו, בצורה אילמת וחרשת, בצורה כוחנית" - קיימת הדבקות בד' באופן קבוע. כל הבריאה כולה מקבלת את חיותה כל הזמן מהבורא, ובאופן טבעי ישנו תמיד צמאון למקור החיים. אך דבקות זו היא "כוחנית" בלבד, כלומר: נמצאת בכוח, בפוטנציאל, ולא באה לידי ביטוי. "השמים מספרים כבוד א-ל" (תהילים 19,ב) - אך לא בצורה גלויה; עצם מציאותם של השמים היא המספרת כבוד א-ל.

שונה הדבר אצל האדם. על בריאתו של האדם נאמר: "וייצר ד' א-להים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז). מבאר רש"י, שאף-על-פי שכל בעלי-החיים נקראו "נפש חיה" (א, כד), "אך זו של אדם חיה שבכולן". בנשמתו של האדם קיימת חיוניות ועוצמה מיוחדות, בכך "שנתוסף בו דיעה ודיבור".

הרמב"ן, בביאורו לפסוק דלעיל, עומד על הביטוי המיוחד שבו השתמשה התורה לתאר את בריאתו של האדם - "ויפח באפיו נשמת חיים". בכל תיאורי הבריאה נוקטת התורה בלשונות אחרים לתאר את יצירת הנבראים - עשייה יצירה וכו'; רק אצל האדם מופיע הפועל "ויפח". אומר על כך הרמב"ן, שביטוי מיוחד זה בא לרמוז על "מעלת הנפש, יסודה וסודה... כי הנופח באפי-אחר - מנשמתו יתן בו". כלומר: ההבדל שבין בריאת שאר היצורים לבין בריאת האדם, הוא בכך שבריאתו של האדם נעשתה, כביכול, מתוכו של הקב"ה עצמו, מנשמתו.

על-פי דברי הרמב"ן הללו נוכל להבין מדוע התשוקה להדבק בד' היא כל כך טבעית לאדם. האדם הוא יצירה א-לוהית מיוחדת, נשמתו נבראה, כביכול, מתוכו של הקב"ה עצמו, ומכאן שהכיסופים של נשמת-האדם להידבק במקורה הם הטבעיים ביותר, והאדם מכיר בהם וחש אותם.

בהמשך הפסקה שצוטטה לעיל מזרעונים, מבאר הרב זצ"ל את הכרחיותה של התשוקה העליונה הזו:

אין התשוקה של הדבקות המוחלטת בא-לוהים חיים, באור אין-סוף, דבר שאפשר להיות חילופו בטבע ההווה: כשם שאנו מוכרחים להיות, להיות ניזונים ומתגדלים - כך מוכרחים אנו להיות דבקים בד'. הדבקות הנתבעת ממנו בכל מלוא-נשמתנו מוכרחת היא להיות הולכת ומתפתחת בנו, הולכת ומתעמקת בהרגש, הולכת ומתחווה בהכרה ותבונה. בשום אופן לא תוכל האנושיות וגם כל ההווה להיות בלא הזרם של תשוקת הדבקות הא-לוהית, החי תמיד בקרבה, אף-על-פי שהוא באופן סתום ונעלם.

מכיוון שקישור א-לוהי זה של האדם לבוראו הוא מהותי לנשמתו, הרי ש"אין התשוקה של הדבקות המוחלטת בא-לוהים חיים... דבר שאפשר להיות חילופו". האדם, מעצם טבעו, חש דחיפה אדירה להידבק ביוצרו. אולם, ממשך הרב, לא תמיד מרגיש האדם את הדבקות העילאית הזו. לא בכל מצב רואה האדם את התשוקה לשוב אל מקורו, ולפעמים צורך זה נמצא אצל האדם רק "באופן סתום ונעלם".¹

תשובת הרב היא, שאת הגילוי של תשוקה זו יש לפתח: "הדבקות הנתבעת ממנו בכל מלוא-נשמתנו מוכרחת היא להיות הולכת ומתפתחת בנו, הולכת ומתעמקת בהרגש, הולכת ומתחווה בהכרה ותבונה". רבי עקיבא, במסכת אבות (ג, יז), מדבר על מעלתו של האדם:

הוא היה אומר: חביב אדם שנברא בצלם; חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר: "בצלם א-להים עשה את האדם" (בראשית ט, ו).

"חביב אדם שנברא בצלם" - מבחינה אובייקטיבית, ערכו של האדם נובע מכך שהוא נברא בצלם א-לוהים. אך "חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" - כשהאדם מודע לכך שהוא נברא בצלם א-לוהים, כשהוא חי את היותו נברא בצלם א-לקים, הרי שהחיבה היא "חיבה יתירה"². וכדי להיות מודעים לערכו של צלם א-לוהים זה שבאדם - יש לפתחו ולשכללו.

1. בדורנו קשה לעיתים לראות את התשוקה המדוברת באופן ברור, ולכאורה ניתן היה לפפק בנכונותם של דברי הרב זצ"ל. אבל על כך יש להעיר שתי הערות: א. אותה תשוקה יכולה לבוא לידי ביטוי בצורות שונות ומשונות. גם עבודה-זרה, בשיא טומאתה ופגאיותה, היא ביטוי של אותו קשר עמוק של האדם לא-לוהיו - גם אם הוא מתבטא בצורה עקומה ומסולפת. ב. את גילוייה של דבקות עליונה זו ניתן לבחון בפרספקטיבה הסטורית רחבה. דורנו, שבו, לכאורה, רב החשון על המואר, הוא רק דור אחד מני רבים, ומבחינת האדם לדורותיו עולה שנטייה זו קיימת, ואף שולטת באנושות לדורותיה הרבים. החוקה הקומוניסטית ניסתה להדחיק את הנטייה הטבעית הזאת, ולשם כך בנתה מסכי-ברזל גדולים ועצומים. היה נדמה שהיא הצליחה בכך, ובאמת למשך 70 שנה היא עממה כל זיק א-לוהי שבאדם. אך מתברר שלמרות הכל, הנטייה הטבעית הזו מושרשת באדם, ושום מסך לא יוכל לקרוע אותו מעל א-לוהיו. אחרי 70 שנה, עם התמוטטות מסך-הברזל, התברר גם לרוסיים שהאדם הוא יצור מאמי.
2. וכך גם בהמשך: "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום; חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר: 'בנים אתם לד' א-להיכם' (דברים יד, א)". כשישראל מודעים לערכם האמיתי וחיים אותו, כשהם מודעים לכך שהם בנים למקום, וחיים בהתאם, הרי שערכם גדל.

המהר"ל, ב"תפארת ישראל" (פרק ג), מבאר את משמעותו של השם "אדם". לכאורה, כינויו של האדם בשם זה נובע מהעובדה שהוא נוצר מן האדמה; אבל תשובה זו לא מספקת, משום שכל בעלי-החיים נבראו מן האדמה!

אבל עניין האדם מתייחס ביותר אל האדמה. וזה, כי האדמה היא מיוחדת בזה שהיא בכוח ויש בה יציאה לפועל כל הדברים אשר יוצאים ממנה, צמחים ואילנות ושאר כל הדברים, והיא בכוח לכל זה. וזהו עניין האדם, שהוא בכוח ויוצא שלימותו אל הפועל, ולפיכך שמו ראוי לו, שיהיה משתתף עם האדמה, שהיא מיוחדת לצאת מן הכוח אל הפועל בפירות וצמחים וכל אשר שייך אליה, וכן הוא האדם יוצא כוחו אל הפועל.

המכנה-המשותף של האדם והאדמה הוא בכך ששניהם נמצאים במצב ראשוני-גולמי, שאותו ניתן לפתח ולשכלל. באדם, כמו באדמה, יש כוחות שצריך להוציאם מן הכוח אל הפועל. גם החינוך שמוענק לאדם בא לסייע לו להוציא אל הפועל את הכוחות הפוטנציאליים שקיימים בו.

את הצמאון הא-לוהי, הבורע וסוער בשלהבת עוזו בלב, אסור לכבות. אם כל המכבה גחלת מעל המזבח הגשמי עובר הוא בלאו של "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" - קל-וחומר המכבה גחלת רוחנית עליונה מעל-גבי המזבח הרוחני, המלא חיי קודש, הלב הישראלי.

אמנם צריכים תמיד להוסיף אש מן ההדיוט, בשכל טוב, בחכמה ובכינה, באור תורה ונר מצווה, כדי שתהא השלהבת עולה ומתורמת, עולה ומוסיפה כוח וגבורה, בכל הדרגות של החיים, מרום רקיעא עד ארעית תהומא (אורות הקודש ח"ג, עמ' ר"י).

אחרי שראינו שישנו צימאון א-לוהי טבעי באדם, מוסיף הרב שאסור לכבות את אותו הצימאון. יש לתת לו דרך לבוא לידי ביטוי, ולא לדכא אותו. הדרך להביאו לידי ביטוי היא על-ידי "הוספת אש מן ההדיוט" (יומא כא:). הרב מתייחס לחובה זו ב"מידות הראי"ה", בערך "אהבה":

שלהבת אש הקודש של אהבת ד', הלוא בתוך הנשמה היא תמיד בוערת היא, מחממת היא את הרוח, מאירה היא את החיים, ועיננוגיה אין להם סוף. אין מידה מתארת את נועמם ומתקם. ומה אכזרי הוא האדם על עצמו, שהוא משתקע במחשכי החיים, מטריד עצמו בחשבונות רבים, ואת חיי החיים, את ערן יסוד החיים הוא משכיח מלבבו. ובשביל כך אין לו חלק בו, והרי הוא הולך שחוח, מתגרת יד החומריות הגסה המתגברת עליו, באין אור ואין זוהר.

אמנם דבר זה נגד כל טבע הנפש ונגד טבע ההוויה כולה הוא. חסד עליון מוכרח הוא להתפרץ ממסגרותיו, וקדושת החיים תסלול נתיבות לשפעת העדן להופיע בכל שלל צבעיו, ובכל רעם הדר גבורותיו. "עין לא ראתה א-להים זולתך יעשה למחכה לו" (ישעיה טז, ג).

הרב מכנה את ההשתוקקות הזו כ"אש קודש". משמעות הביטוי היא, שכשם שכל דבר שנוגע באש הופך להיות חלק ממנה - כך הנשמה שהיא "חלק א-לוה ממעל" - היא דבקה במקורה כל הזמן. על כן בנשמה בוערת אש-קודש.

הרב מתאר מצב, שבו האדם מזניח את טיפוח "עדן יסוד החיים", לטובת התעסקות-יתר "במחשכי החיים", ב"חשבונות רביים". האדם לא מנצל את הפוטנציאל הטמון בו, מתעלם מהתוכן האמיתי שבו. האדם מורכב מ"עפר מן האדמה" ומ"נשמת חיים", והשאלה המהותית יותר בחייו היא: איזה חלק שבו יהיה החלק הדומיננטי: העפר או הנשמה? אדם עלול לשקוע ב"עפרו", ובכך הוא משתעבד לדברים החיצוניים שבו. "והרי הוא הולך שחוח מתגרת יד החומריות הגסה המתגברת עליו, באין אור ואין זוהר". בקהלת רבה (א, ו) מובא משל (הובא גם ב"מסילת ישרים", פרק א):

משל למה הדבר דומה? - לעירוני שנשא בת מלכים: אם יביא לה כל מה שבעולם - אינן חשובין לה כלום, למה? - שהיא בת מלך. כך הנפש: אילו הבאת לה כל מעדני-עולם אינם כלום לה, למה? - שהיא מן העליונים.

המציאות של העולם-הזה לא מספקת את הנפש, שדורשת משהו "מן העליונים", שאינו חומרי. אולם הרב ממשיך, ש"חסד עליון מוכרת הוא להתפרץ ממסגרותיו". את הרוח לא ניתן לכלוא, והנפש תדרוש את חלקה. חלק זה הוא "עין לא ראתה א-להים זולתך", כלומר: מעין העולם-הבא בעולם-הזה.

ג. הנשמה היא תמיד מתפללת

ב"ריש מילין" (הערות, ב) מבאר הרב את פעולת הנשמה התמידית:

פעולת החיים של הנשמה איננה פוסקת, כשם שכללות פעולת החיים החומריים אינה פוסקת כל ימי החיים.

מערכות-החיים הביולוגיות של האדם פועלות בו בלא הרף, גם אם הוא איננו חש בהן. זרם הדם, דופק הלב, מערכת העיכול ועוד - הכל פועל גם ללא הרגשת האדם ומודעותו. בצורה דומה, פעולת הנשמה היא תמידית, ללא הרף, גם אם האדם לא חש בה. אולם, ממשיך הרב - ישנם זמנים שבהם הוא חש בפעולתה של הנשמה:

ההתגלות של החיים השכליים שבאה מזמן לזמן, בעת שהחושב מחדש איזו מחשבה חדשה ומבחינה, שאנו מרגישים שיש הפסק זמני בין חידוש לחידוש - אינה באה מכוח היסודי העצמי של החיים, אלא מהופעותיהם הסעיפיות. אבל העצמיות של החיים, שהיא פעולת הנשמה במעמקה, אינה פוסקת כלל, ותמיד המחשבות מתחדשות וזורמות בנו.

ישנם רגעים שהכוח הפנימי של הנשמה מתגלה לאדם - כשמתחדש לו "חידוש רוחני". האדם עלול להבין, בטעות, שהתגלויות זמניות ובודדות אלו הן כל פעולתה של הנשמה, אך דבר זה איננו נכון - הנשמה פועלת תמיד, "אינה פוסקת כלל, ותמיד המחשבות מתחדשות וזורמות בנו". אותן התגלויות רגעיות הן רק הופעה של אותה פעולה תדירית, אך לא עצם הפעולה.

ובהמשך :

כל עמל התלמוד שלנו איננו כי אם מכשיר אותנו על-ידי ההתגלות המתפרצת מבחוץ למעמק החיים, להכיר יותר ויותר את המהלך השטפי של המחשבות, שהוא נהר שאינו פוסק, שפלגיו וגליהם הם מתרוצצים בקרבנו תדיר בלא הרף.

כל לימוד הוא הפנמת עובדות וערכים, שבאים מחוץ לאדם, אל תוכו. אולם, הלימוד שהרב מתאר כאן, שעוזר לנו לעמוד על פעולתה התדירית של הנשמה, הוא רק אמצעי בשבילנו לגלות ולחשוף את הפנימיות של האדם, את מה שכבר קיים בו.

אין התפילה באה כתיקונה כי אם מתוך המחשבה שבאמת הנשמה היא תמיד מתפללת. הלא היא עפה ומתרפקת על דודה בלא שום הפסק כלל, אלא שבשעת התפילה המעשית הרי התפילה הנשמית התדירית היא מתגלה בפועל. וזהו עידונה ועינוגה, הדרה ותפארתה של התפילה, שהיא מתדמה לשובנה הפותחת את עליה הנאים לקראת הטל או נוכח קרני-השמש המופיעים עליה באורה, ולכן: "הלוואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (עולת ראייה ענייני תפילה עמ' יא).

התפילה, לפי דברי הרב, היא הקשר של הנשמה אל הקב"ה, היא נקודת-המפגש של הנשמה עם א-לוהיה. הנשמה מתפללת תמיד, מפני שכל הזמן היא קשורה אל בוראה ומקורה.

במבט רחב יותר ניתן לומר, שהנשמה היא כוח-החיים שבנו. כוח זה בא ממקור-החיים, שהוא א-לוהים-חיים. התפילה היא ביטוי לצמאון לא-ל חי שראינו לעיל. היא מבטאת את קישורה של הנשמה אל ד'.

על הפסוק **"כל הנשמה תהלל י-ה, הללויה"** (תהילים קנז) דורשים חז"ל (בראשית רבה יד, ט): **"על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס... כל הנשימה תהלל י-ה"**.

המדרש לומד מהפסוק את חובת ההודיה על כל נשימה; אך נראה שדרשת הפסוק - "כל הנשימה תהלל י-ה", אומרת גם שהנשימה עצמה מהללת את הקב"ה. עצם הנשימה, עצם חיותו של האדם, הם קילוס ושבח לד'. הגמרא בברכות(ג): אומרת:

אמר רב אחא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא: כינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד, וכיוון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר.

על אותו כינור דורשים חז"ל:

כינור דוד לא שכיך לעלמין, אלא תדיר אודי ומשבח ליה למלכא עילאה (זוהר שמות, קנג:).

ומהו אותו כינור, שמנגן ללא הרף? זו נשמתו של דוד, שמודה ומשבחת למלכא עילאה תדיר. אותיות **"כינור"** הן אותיות המילים **"כיו-נר"**: כיו - הוא מספר אותיות שם הוי"ה; כלומר: **"נר-ד"** - נשמת אדם". הכינור שמנגן איננו כינור חיצוני, אלא כינור פנימי, נשמתו של דוד, שמנגנת לבוראה. כינור זה מתעורר לשירה על-ידי "רוח צפונית", כלומר: רוח הצפונה בְּדוֹד עצמו, שבאה

ממעמקי-מעמקים. כל ספר תהילים מבטא אותה תחושה פנימית של דוד, שדוחפת אותו לשבח לד'.

בהמשך הסוגיא (ד.) מביאה הגמרא מקור לתיאור לילו של דוד: "מאי קרא? - 'עורה כבודי, עורה הנבל וכנור אעירה שחר' (תהילים 138).". כאן "כבודי" מבטא את הנשמה: דוד מעורר את נשמתו: "עורי, נשמת, לקום להודות לבוראך!" וכך מפרש הרד"ק את הפסוק: "למען יזמרך כבוד ולא ידום" (תהילים 138) - "והוא הנפש".

ובאורות הקודש (ח"א, עמ' קעב): "הנשמה - הרי היא שרה תמיד", אף אם אוזנינו אטומות לשמוע את שירתה.

בפיסקה שצוטטה לעיל מתוך "עולת ראייה", דימה הרב זצ"ל את הנשמה ל"ישונה הפותחת את עליה הנאים לקראת הטל או נוכח קרני-השמש המופיעים עליה באורה". נעמוד מעט על המיוחד בדימוי זה של הנשמה לישונה. בשיר-השירים רבה (ב. 1) מובא:

אמר ר' אבון: מה שושנה זו - שרב יוצא עליה והיא כמושה, יצא טל - היא מפרחת...

בשרב נראית השושנה כמושה ונבולה; אך אין זה מצבה האמיתי, אלא רק הופעה חיצונית שלה. כשירד הטל תתגלה מהותה האמיתית של השושנה, כשהיא תפרח כמקודם.

חז"ל, במדרש תהילים (ס"ט, א) מתארים את ישראל על ים-סוף כשושנים:

ראו אותו (את הקב"ה) על הים - נעשו שושנים, שנאמר: "למנצח על שושנים" (תהילים 138, א), אימתי? - "הושיעני, א-להים, כי באו מים עד נפש" (שם ב).

בקריעת ים-סוף "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל" (מכילתא בשלח). על הים היתה לעם-ישראל התגלות של רוח-הקודש, נבואה, התגלות א-לוהית מיוחדת. אז אמרו ישראל את הפסוק: "זה א-לי ואָנוּהוּ" (שמות 17, ב), וחז"ל שואלים (מכילתא שם):

ר' ישמעאל אומר: וכי אפשר לבשר ודם להננות לקונו? אלא אנוהו לו במצוות: אעשה לפניו לולב נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפילה נאה. אבא שאול אומר: אדמה לו: מה הוא רחום וחנן - אף אתה רחום וחנן.

ר' ישמעאל דורש את המילה "ואנוהו" מלשון "נוי". אולם צריך עיון במדרשו של אבא שאול: מניין לו דרשה זו של "מה הוא רחום וחנן וכו'?" רש"י מבאר (שבת קלג: ד"ה הוי): "אני והוא", כלומר: "אני" אהיה דומה ל"הוא".

תגובתם של ישראל למעמד המפליא של קריעת ים-סוף היה "זה א-לי ואנוהו": עם-ישראל מקבל על עצמו את עבודת-ד' במילואה ("ואנוהו" - ולא רק: "ואעבדנו"; כלומר: הידור ותוספת על המצוות), ולמעשה חוזר אל מקוריותו. כאותה שושנה, אשר כרדת הטל היא חוזרת לרעננותה המקורית - כך ישראל חזרו למקורם בהתגלות ד' על הים.

ראוי לשים לב: על ים-סוף עוד לא חוייבו ישראל במצוות, ובכל-זאת מתוארת לנו שיבה אל המקוריות הפנימית והמהותית של ישראל; זאת משום

שבמעמד מיוחד זה התגלתה נשמתם של ישראל ותפילתה המתמדת, שבדרך-כלל היא נכסית ונסתרת, אך על היס היא התגלתה במלוא עוצמתה. על התפילה, כביטוי לקשר הטבעי שלנו לקב"ה, עומד הרב זצ"ל ב"עולת ראייה" (ענייני תפילה עמ' ג):

התפילה היא האידיאל של כל עולמים. כל ההוויה כולה - למקור חייה היא עורגת. כל צמח וכל שיח, כל גרגר-חול וכל רגב-אדמה, כל אשר בו חיים נגלים וכל אשר בו חיים כמוסים, כל קטני היצירה וכל גדוליה, שחקי-מעל ושרפי-קודש, כל הפרטיות שבכל יש וכל כללותו - הכל הומה, שואף, עורג ושוקק לחמדת שלמות מקורו העליון, החי, הקדוש, הטהור והכביר.

התפילה של האדם היא האידיאל של כל העולמים כולם. ההוויה כולה עורגת לדי'. "ואתה מחיה את כלם" נכון לא רק לגבי האדם, אלא בייחס לכל הבריאה. כל פרטי היצירה - "כל צמח וכל שיח, כל גרגר-חול וכל רגב-אדמה וכו'" - הכל שואף אל מקורו. הכל חי - "כל אשר בו חיים נגלים וכל אשר בו חיים כמוסים".

האדם סופג את הצמאון הגדול של כל ההוויה כולה. הוא איננו מנותק מהבריאה כולה, ולהפך - הוא מקושר בקשר אורגני וחי אליה: "היה ר' מאיר אומר: אדם הראשון - מכל העולם כולו הוצבר עפרו" (סנהדרין לח.), ומכאן שיש שייכות לאדם אל כל הבריאה כולה.

"לא יש נשמה בודדת, גרגרית, גדועה בהוויה כולה, אלא הכל מחובר, משורג וארוג" (אורות הקודש ח"ב, עמ' שלט). מבחינת האמת, אין ניתוק בין בריאה לבריאה, וכל ההוויה היא יצירה אחת גדולה ומאוחדת. כאן מגיעה משימתו המיוחדת של האדם. מחמת ייחודו על-פני כל הבריאה, בכך שניתן בנשמה מיוחדת, כפי שבררנו לעיל, הרי שמוטלת על כתפיו המשימה, לקלוט את כל אותם זרמי-חיים הקיימים בבריאה באופן נסתר וחבוי, ולהעלותם על פני השטח. האדם צריך להיות הפה לכל הבריאה, "שליח ציבור" לכל ההוויה, לשיר בצורה גלויה ולהביא לידי ביטוי את הצמאון הנסתר של העולם כולו אל בוראו. וכך ממשיך שם הרב:

והאדם סופג את כל השקיקות הללו בכל עת ובכל שעה, והוא מתרומם ומתעלה בתשוקות קודשו. וכא תור הגילוי לתשוקות רוממות אלה בתפילה, המכה גלי-אורה, היוצאת בחופש עוזה והגיון שיח-קודשה למרחבי אל. מרומם הוא האדם בתפילה את כל היצור, מאחד הוא עימו את כל היש, מעלה את הכל, מרומם את הכל למקור הברכה ולמקור החיים.