

הבוקר כשאני עומדת לגמור רשימה זו, נרצחה צאלה גז, תרפיסטית מברוכין, בדרכה ללדת את הרביעי

	
שלוש יצירות חדשות של חביבה פדיה ראו אור בפרק הזמן שבין פסח לשבועות, ושלושתן הן תגובה על קריסת השיח, קריסת השפה, קריסת היכולת של מגזרים שונים בתוך הישראליות לדבר זה עם זה. כנגד קבוצות אידיאולוגיות ואינטלקטואליות הלכודות כל אחת בנרטיב שלה, פדיה מנסה לפנות לציבור המפולג והמקוטב, מתוך ריבוי לשונות ותרבויות המתקרבות לשפתו של	

לילך לחמן

 7.10: יומן שיחות בעת מלחמה, מאת חביבה פדיה, הוצאת אידרא, 2025.
 הגדת השלום האינסופי: סדר ליל פסח מבואר עם הערות ובונונות ותוספות מן המקורות, מאת חביבה פדיה, 2025, הוצאת מכון רשימו, התנועה הרוחנית לשלום, מרכז אלוישיר לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח.
 סדר תיקון ליל שבועות: מבואר וערך, מאת חביבה פדיה, 2025, הוצאת מכון רשימו, שפה חדשה, התנועה הרוחנית לשלום.

צִלְמוֹת ולא סִדְרִים (בלשונו של איוב) היתה נקודת המוצא לקדם־סדר שערכו פדיה ומעוז ינון על גג בית הספר אלשיך בתל אביב. בעת האירוע עלתה השאלה: "איך מחלצים סדר מתוך הכאוס הזה?" מגין יימ" צא ה"פה־שח" שבאמצעותו נזמן את השולחן החסר? וכיצד יתקיים דיבור בין עֶכָר לעֶכָר בלילה הארוך שבו כה רבים, כאן ושם, נותרו חסרי בית? והאם ייתכן סדר חדש שיקבץ את התברה הישראלית על מגוריה? מהו הדיבור ואיפה ניפגש ל"תיקון" שאנו נקראים אליו היום חג השבועות תשפ"ה.

יהיו שיאמרו ש"הגדת השלום האינסופי" היא בגדר הויה. מה לנו הגדת שלום לאחר השבעה באוקטובר, ואיך נתנער מה"לא תשכח"? אלא שדווקא את ההווה הבולעני הזה פורצת פדיה, הן כפעילה חברתית שהקימה את התנועה הרוחנית לשלום והן בקריאותיה לתהליכיות בתורה, בספרות החוכמה ובהגדה. אין זה מקרה, על כן, שהגדת השלום (שראתה אור ערב פסח האחרון) נפתחת ב"חד גריא", שיר־עם שנהוג לשיר לקראת סוף הטקס.

בהקדמת ה"מרוך" ל"מצה" ול"פסח" ובהי ביאה לשולחן מיד בתחילת הסדר את שאלת הקורבן, קוראת פדיה לשחרור התודעה, וב־עקיפין, להשתחררות האזור כולו ממעגל הדימם. עוד נחוור למנעד שבין התרסה לקי־נה, ערש ותפילה, כפי שהידדה אותו ערב באוזנינו, בהלחנה יוצאת דופן ובביצוע מצמי־רר של רוחמה כרמל ושל רביעיית הצעירים. ולענייננו, אם חבוי בתדר הזה המפתח למי־שאלת השחרור מן המעגליות המקבעת של צייד וניצוד, כמו גם מן התלות המצמיתה של דת ומדינה, כיצד משליך היסט זה על הסיפור כולו? יותר מזה, האם יש בנמצא סיפור אחד שאפשר לחלץ מתוך ריבוי הקולות והלשוי־נות, בבחינת "והגדת לבנך"?

לנוכח שאלות אלה, ראוי לחזור ולקרוא היום כשיר "איש הולך", שכתבה פדיה בסוף המאה שעברה. השיר מוקדש לסוכחי חריי־די, מתרגם פלסטיני שנדר מרמשק לפא־



הדרך", ב"שבירת הלוחות" וב"התנפצות צו קטגורי מוסרי". המיידיות שבשיחות ובכתיב־בתן מציבה את פדיה כעדרת ראייה ושמיעה לא רק לזוועות ההווה, אלא גם לרגעי התג־לות מהעבר המקראי.

בחשיבתה על המקרא נוכחים הוגים מודרניים כרונוצ'ווייג, בובר, ולטר בנימין וליונס שראו ב"ומן־עכשיו" אפשרות לתיקון עולם. קצרה היריעה לתאר כאן כיצד הפי־רויקט התיאולוגי שלה, המקיים דיאלוג חי עם הגות נוצרית ומוסלמית, מערער גם הוא על הקו המרכזי של התודעה ההיסטורית המי־ערבית. לענייננו, ראוי להעיר כי הקונפלי־קט בין הממד ההיסטורי לממד האפוקליפטי של הזמן, מוסב בקריאותיה לזמן החבוי שבו אינה כופפת את ההתגלות להיסטוריה, אלא, לפחות במישור אחד של קריאתה, מעתיקה את רגעי ההתגלות למרחב של אפשרויות תודעיות המסמנות נסיגה מן העולם ברוח המיסטיקה היהודית והבורהיום.

תדר ההתנסות העובר בכל פרקי הספר, נע מאובדן מוחלט להתגלות אקסטטית בין חושך להנהרה. הפרק הראשון נפתח בתנועה אל בראשית "מתוך חורבן גדול, שבר שאין כמוהו", ומיד מדרש על "ויהי אור", כמעין פיצוץ סולארי שמחלחל "בתוך הלב, בתוך העורקים". אולי לכן, על־פי פדיה, בראשית באה הצעקה. נקודת המוצא לסיפור הבריאה בקריאתה שלה היא טראומה רבי־ממדית שההיבט המטאפיסי שלה כרוך בקריסת כבל, בריסוק הדיבור שהמקבילה שלו היא אלם: "מלים נשארו תלושות ללא תחביר, ללא משפט [...] תיבות סתומות [...] שרש־רת התחביר שמצרפת מלה למלה התפרקה". יומן השיחות נוצר אפוא כתגובה על "קרי־סת השיח, קריסת השפה, קריסת היכולת של מגזרים שונים בתוך הישראליות לדבר זה עם זה". כנגד קבוצות אידיאולוגיות ואינט־לקטואליות הלכודות כל אחת בנרטיב שלה, פדיה מנסה לפנות לציבור המפולג והמקור־טב, מתוך ריבוי לשונות ותרבויות המתקד־החורה לתנ"ך הנתפש כתשתית לאומית

נות מרחב חדש. הרפלקסיה לאחר מייחדת את קריאותיה הנאבקות על עתיד, וזאת מהי תהוות הציביליזציה לסיפור היווצרותו של המונותיאיום ושל עם, דרך ניפוץ הישראליות ושאלת בנייתה מחדש.

במסע הזה שחוצה את בראשית ואת שמות מרגישה פדיה את המעבר מחיים שבטיים שחוקיותם "דם" ו"ארמה", לחיי קהילות המי־עוגנים בריבוי שיוכים ל"ארמות". כמו כן היא מעמתת אותנו עם חיוב הכפול של ה"ברית" לחוקים אוניברסליים של המוסר והמדינה – וכן לתיאולוגיה רוחנית המתנתקת ממאויים טריטוריאליים־לאומיים.

"ויהי אור" נחוזה אפוא כעין פצצת תאורה שרסיסה מתפזרים באיחור, בדומה לצילומי לוויין המפותחים בדיעבר. יותר מזה, שכרי הראשית מתגלים לנו במבט לאחור כמו בגלי־מה מהופכת, מעין סרט אילם שהועקה, לעתים קינה ולעתים התרסה, היא צד הבטנה של.

כשאנו סוקרים מחדש את נוף החורבות, נטענת הקריאה המחורית של התורה ב"ומן עכשיו" שדווקא בו ייתכן סיכוי לגאולה של שכבות היסטוריות חבויות. נוח שרוע על אם הדרך ערוותו גלויה, שם ויפת פורשים עליו שמלת בד; נמרוד המופיע אחרי ההכי־חיה אדיש לחוק, משולל־צֶלם ומתפתה לציד אנשים. והפליט, זה שאמרו לו (כפי שקרה בבארי) "קח רק נעליים שלא תדרוך על הגי־ויות", מגיע לסוכת האבלים של אברהם; זה האחרון, אבי יצחק וישמעאל, עד ראייה לעלייתן וירידתן של ממלכות, נחטף לתוך הבעתה, אך עוצר את הקרבת הבן וזוכר עולם שנועד להכניס אורחים.

יצחק יושב ליד הבאר שעל שפתה התבשרה הגר על ישמעאל, ועיניו שכחו מבכי המלאכים נפפכות לשני בורות גואים. יימיהו מוצא את רחל על אם הדרך, מקוננת על בניה, על בנותיה שאינו ועל אונס דינה. וככל שהדרגמאות האלה מובהקות, מתגלה לנו ככרת הדרך בין דרך אפי־רת ובין מגדל עֶדָר כשביל של הקיום ההיסטורי כולו, אוור אסון שנהפך בהדרגה למקום מקלט המאותת "חזל מלחמה".

ליימויים האלה של הישרדות אנושית אנו מתוודעים באמצעות העין השלישית של המי־שוררת, המאמצת את מבטו של מלאך ההיס־טוריה, וזאת אנב הליכה אחורה וקדימה מצומת לצומת. רגעי ההשתהות הללו, אכזרים ורוויי חמלה, אינם מובנים מאליהם. ודאי לא, כשמדר־בר, לשיטתה של פדיה, במסע מפוצל של רוצח וגרצח. כפרה ונקמה; עמים ושפות, בנים אבות, בנות ואימהות. המסע הזה מגיע לרגעי השיא שלו בהקבלה מאלפת שעורכת פדיה בין "ברא־שית" ל"שמות" כתנועות הפוכות המשלימות בין המיתוסים לבין החוקים, כאשר הקמת המשכן מתגלה כפעולה הפוכה ומשלימה של הבריאה.

לא פעם, נמצא את עצמנו מתעוררים מחי־לום הבהלות על מנת לשאול, מהו בעצם הסיי־פור? השאלה הזו שבה ועולה במהלך הקריאה ב"יומן מלחמה", לא רק בשל החירות שפדיה נוטלת לעצמה לדלג על זמנים, מקומות, סרי־גות, וטקסטים רחוקים זה מזה; אלא בעיקר בשל ריבוי הממדים של קריאותיה (פשט, רמז, דרש וטור) המרחיבות את התודעה ומפרקות את כל מה שנדמה לך שידעת.

ראוי להדגיש כי לדידה הפרדס אינו רק מתורה פרשנית לטקסט שהיא מפתחת בהדג־שים משלה, אלא שיטה להשגת ממדי החיים, ולפי זה אין לרון בתורת הסוד במנותק מעמדה מוסרית במציאות. כך, למשל, בהקשר המי־תי, נתפשת המלחמה כגילוי עריות של הארץ וכאונס האם הגדולה. אך במישור המציאות, "הסכמים פוליטיים רציונליים", מעצם הגי־דרתם, מוותרים בהכרח על כיבוש ועל אחיזה באדמות. ההכרה בפלסטין מתבררת כאבן יסוד

בפשט התובע הגבלה וצמצום, בשעה שנקודות ההתייחסות התיאולוגיות והאתיות מאפשרות התרחבות תודעתית.

ברוח זו, קריאותיה ההשוואתיות (עם המי־ורח הקדום, האסלאם והנצרות) מציבות שא־לות נוקבות בדבר מקומה של המלה ומקומו של הצֶלם, בתוך המערכת של זיקת האדם לאל ומחויבותו לאחיו בני האדם. לאורך הדרך שבה ומתגלה שאלת השם, למן הרגע שבו האדם קורא בשם החיות, דרך "נעשה לנו מגדל" ונעשה לנו שם, ועד לאברהם הקורא בשם אלוהים ומשה שמגלה את השם כהוויה, בחינת היפעלות פתוחה אל העתיד. במקביל, מצטללת סוגיית הצֶלם, החל מבריאת האדם בצלם אלוהים, דרך כריתת בריתו החוורת של האל עם האדם שהשחית דרכיו ועד לתהליך הקמת המשכן המחדר את היחס בין הפְּנים לקירות ובין הישן לחדש.

בקריאות העומק לפרשות "משפטים" עד "פקודי" נמצא עצמנו חושבים מחדש לא רק מה אנו מבקשים מהאדיאה של המשכן ומהי הדרי־שה לעדות ולמשפט; אלא מהו חופש, מהי זרות, מהי עבדות, מהי ארנות. ומעל לכל, השאלה מהו "הצו הקטגורי" של "לא תעשה" הנבחנת לא רק בזיקה למוסר האנושי ול"אהיה" היהודי, אלא ביחס למלחמה שלא די לה, כאשר בתוך עזה עדיין חטופים חיים ומתים.

האם באמצעות הקריאה המפרקת יש בא־פשרותנו לעצור את סכנת היפוכה של הברי־כה לקללה, לשקול מחדש את טעויות היהוי, השיבושים והעיוורונות? תוך כדי הליכה, מת־גלית קריאתה של חביבה פדיה בפרקי בראשית ושמות בקריאה גורלית. חיה העובדה כי בכל אחד מהצמתים נבנה נתיב שהוביל לצומת הבא, ההיחלצות מן הגורל מותנית, כפי שכבר ראינו, בקריאה לאחור, ובלשונו של ישעיהו: "הגיי־דו האותיות לאחור ונדעה". התנועה לאחור אל העתיד מתקיימת, אם כן, בערוצים מקב־י לים שאינם חופפים: הן כממד התיאולוגי והן בהיבטים הפוליטי והתודעתי.

"שי לנו תמיד אופציה ללכת אחורה", טר־ענת פדיה כשהיא קוראת את בראשית מתוך קריסתו של מגדל בבל, את ערוותה של הארץ באמצעות המבט לאחור על סירוס האב בדי־הבן, את הברית בין התרים מתוך שיה הטי־ראומה ואת האתוס של שרה מתוך המפגש בינה לבין חוה. בהדרגה מתבארים הקונפליקט בין האב לאם, בין הצייד לרועה כסיפורים של בחירה שבהם היחיד שסומן על ידי כוח חיצוני מקבל אחריות על הסימון; וזאת, הן באמצעות המלה הגופנית והן באמצעות גלגוליה הרוחי־ניים המאפשרים לו להפריד את עצמו מצורות סימון קולטכיות שמתירי־דם.

כל זה חוור ומעלה את השאלה מהי התורה ואיך קוראים בה. כשנשאלה פדיה איך חוזרים לבראשית מפרספקטיבה של חורבן, ענתה "מהרגע הראשון הרגשתי שנפל דבר. כאילו שגם הדיבון נפל". ואכן השנה בניסיון לתקן בבחינת "תר בנו שפה", שבה לקריאת פרשות השבוע על דרך הצמצום, הפירוק והבניה, במי־לים והברות בודדות שבאמצעותן בקשה לפרום ולקשור מחדש את מחזור הזמן היהודי. קריאתה שלה את התורה דרך המיסטיקה וחזרה למי־ציאות, איננה רק בבחינת קיום יָכַד ומתן עדות על זמננו אנו, אלא, ככל שזה מוקשה, תביעה לשפה חדשה שתפרוץ את גבולות הבית ותרחיב את אפשרויות הדיבור ("שפה חדשה" היא גם שמו של כתב העת הדיגיטלי שיסדה ב–7.10.24, ובימים אלה הופיע גיליונו השלישי).

הועקה לחמלה, לריסון ולצמצום. הצו להקי־שיב, להתיר את הקשרים, להגיע להסכמות, לח־פש את הברית האברהמית ב"קהל עמים" תפילה עמוקה – אלה הצלילים בקריאותיה המחיות של פדיה בתורה: "שובו [...] אסירי התקווה".