



השפה הספרותית ה

היסוד השכלי והשמעי

אני רוצה לפתוח היום בשאלה: האם האמונה היא שכלית, או שהאמונה היא שמעית?

דבר ברור, שיש בתורה יסודות שכליים. כגון: כיבוד אב ואם, אבלות, עריות, אלו דברים שהם פשוטים לכל המין האנושי. יכול להיות גוונים שונים, אבל באופן כללי הם פשוטים. אבל יש מצוות שאינם שכליות, למשל שבת, לא כיום מנוחה, אלא שבת כיום של קדושה, בפשטות היא שמעית – הקב"ה הוא זה שמלמד אותנו איך חוגגים את השבת. כך גם: בשר וחלב, תפילין, ציצית, אלו דברים שמעיים. השאלה מהי האמונה? האם האמונה היא שכלית או שמעית?

החוויה הדתית

גם באמונה ודאי שיש ממדים שכליים. כשאנו מדברים על יסוד שכלי הכוונה גם ליסוד תחושתי, מהבחינה שלנו הם אותו דבר – הם כל מה שמובן לנו באופן ראשוני. אלו מושגים שנמצאים גם במין האנושי, יושר, צדק, מוסר, ערכים, אבל גם חוויה דתית.¹

הרב זקס, בספרו 'לרפא עולם שבור', מסביר את ההבדל בין היהדות לבין הנצרות, הוא מסביר את הבעייתיות שיש בנצרות בצורה מאוד טובה. אבל בשאר הספרים שלו זה כבר נעלם. הוא מדבר על החוויה הדתית בתור מפגש עם השכינה, גם במחוזות של אומות העולם. רואים מכך שהחוויה הדתית משותפת למין האנושי. אפשר להגיד שלא רק החוויה הדתית, גם הפילוסופיה הדתית היא דבר משותף, למשל הרמב"ם והרלב"ג היו מוכרים ומוערכים אצל אומות העולם. לרמב"ם אפילו קראו 'מימונוס'. לפי ההסבר הזה, הדבר שמייחד את עם ישראל, הוא המצוות.

למרות הדברים של הרב זקס ברור שהאמונה בסופו של דבר, היא שמעית ולא שכלית. בשביל לחדד את הדברים: כאשר אני אומר שהאמונה היא שמעית ולא שכלית, פירושו של דבר שמה שהאדם מרגיש לא שווה כלום. בדיוק כמו שצריך ללמוד שולחן ערוך בשביל לדעת איך עושים שבת, ככה גם בשביל לפגוש את הקב"ה צריך ללמוד שולחן ערוך, צריך ללמוד אמונה. אמונה היא איך שהקב"ה אומר לנו לפגוש אותו, ולא דרך אחרת. לכן, כשאדם לומד אמונה – אם אדם לומד את זה בצורה נכונה – הוא חייב לעבור שינוי. בסופו של דבר הוא יחיה במקום שהוא לא הרגיש ולא חשב עליו בהתחלה.

¹ אפשר לראות זאת בספר, 'החוויה הדתית לסוגיה' של ויליאם גיימס.

פעם שאל אותי אדם, מהי עבודת ה' ? עניתי לו, לימוד תורה. הוא מאוד התפלא, שהרי עבודת ה' היא רגש – כשאדם מתפלל וחווה חוויות. אמנם, השאלה שלו מובנת, כיוון שלכאורה לימוד תורה הוא רק ידע. אבל באמת זה לא ככה, דעת אלוקים היא לא ידע, דעת אלוקים היא מהפכה, מהפכה פנימית שאדם עובר אותה ומשתנה – וזו עבודה אמיתית. זו העבודה הכי גדולה שיש, כיוון שאדם משתנה על ידה, הוא מתחיל במקום אחד ומסיים במקום אחר.

מה יהיה המדר שלנו, לברר אם אדם באמת עבר תהליך אמיתי ? כשאדם מסיים תואר אקדמאי הוא צריך לכתוב עבודה, או תזה, ועוד יותר מכך, דוקטורט. עבודה כזו צריכה להיות פרוסה מבחינה הגיונית, מובנת מתחלה ועד סוף, ואז יודעים שהאיש הזה למד כמו שצריך. אבל בדעת אלוקים, בעולם פנימי, האדם צריך לעבור משהו בתוכו, לכן המדר יהיה אם הוא בוכה.² אם אדם מתבייש במה שהוא היה קודם, והוא בוכה על זה, זה סימן שהוא כבר נמצא במקומות אחרים.

בכלל דעת אלוקים בנויה מעיצבון, צער, בושה, מרירות – מי שלא עובר את התהליכים האלו לא פוגש את הקב"ה. כל אחד מהדברים האלו מתאר תהליך שונה: עצבון, צער, שמחה, בושה. אבל כולם מתארים תהליך של בניה. עבודת ה' אמיתית היא כשאדם בונה משהו, כאשר הוא בונה את עצמו, כאשר הוא לא עובר אתו בן אדם שהתחיל.

בדיוק כמו שכאשר אדם רוצה לאכול, הוא מסתכל בשולחן ערוך, ולא פועל על פי הרגש. אפילו שלפעמים הוא מרגיש שלא אכפת לו לערבב בשר וחלב, אולי זה דווקא טעים, אבל ההלכה אומרת שלא, אז לא. ככה זה בכל דבר, התחושות והחוויות אומרות דבר אחד, והתורה אומרת אחרת, אז אנו פועלים לפי מה שהתורה אומרת והדבר הזה בונה אותנו. ודאי שדבר זה נכון גם בדעת אלוקים. לכן 'חוויה דתית' שהיא משותפת למין האנושי, היא מצע מאוד רדוד, מאוד חיצוני, לכל התהליך של האדם. אמונה היא דבר שלומדים, שמתבוננים, חושבים, וכך היא משנה אותנו. אם אדם חושב היום כמו שהוא חשב לפי שנה – הוא לא עשה כלום, הוא לא עבד את ה', הוא לא למד דעת אלוקים. מכיוון שהדעת לא מחפשת את המבנה, את הניתוח והידע, אלא הדעת מחפשת את המרידה בידע, את המרידה במבנה, את המרידה בלוגי. הלוגי הוא בית סוהר, הוא סד שכובל את האדם. ואילו המחשבה היא משהו אחר, לכן דעת אלוקים לא יכולה לסבול את הדבר הזה.

² אגרות ראייה ג, אגרת תשמא; עין איה ברכות, פרק חמישי, עה; פרק תשיעי, קטז.

חכמי המחקר וחכמי הרגש

אולי תשובה יותר נכונה לשאלה שלנו, תהיה תלויה באיזה עמוד מחכמי האמונה אנחנו אוחרים. אם אנחנו ניגשים ללימוד האמונה מצד 'חכמי המחקר', אז האמונה היא שכלית, או שאנחנו ניגשים ללימוד האמונה מצד 'חכמי הרגש' ואז האמונה היא שמעית.

לפני שניגש להסביר מי הם חכמי הרגש ומי הם חכמי המחקר, נקדים את ההקדמה של הרצי"ה לסוגיה הזו. במשנה הראשונה של מסכת שבת יש עני שניגש לבעל הבית לבקש ממנו נדבה. אם ניקח אותם בתור משל, העני (בנמשל) הוא התודעה של האדם שהיא עניה, בעל הבית הוא הקב"ה שהוא בעל הבית כאן, והנדבה היא כאשר האדם מבין שהוא חסר ולכן הוא ניגש לפגוש את הקב"ה. אבל עדיין יש שתי אפשרויות בשאלה מי קבוע במקומו ומי זו. האם בעל הבית יוצא החוצה אל העני, או שהעני נכנס פנימה אל בעל הבית?

אם האמונה היא שכלית, פירושו של דבר שהקריטריון לאמת, אמת המידה, נמצאת אצל העני. דבר זה נקרא שבעל הבית יוצא החוצה אל העני, לכן המפגש עם הקב"ה הוא שכלי. כשאנחנו מדברים על כך שהאמונה היא שכל, שכל איננו שטויות, שכל הוא שיטות רצינואליות גדולות ועמוקות, חוויה דתית עמוקה. לא באנו לזלזל בזה כשאמרנו שזה הרובד הראשון.

אבל העני הוא זה שקובע אלו מבנים הגיוניים, לוגיים, או חווייתיים יש לו, ולפיהם הוא פוגש את הקב"ה. אם הוא חי בתקופה מודרנית, הוא רוצה שהקב"ה יבוא אליו באופן מודרני. כלומר, הגל, ניטשה, קאנט. כיום הוא נמצא בתקופה פוסטמודרנית, אז הוא רוצה שהקב"ה יבוא אליו בשפה פוסטמודרנית, כיוון שכל המחשבות והחויות שלו הם פוסטמודרניות. הוא מחפש את הקב"ה מתוך העולם שלו, כמו שהוא חושב ומרגיש. אם הוא שרץ, הוא מחפש שהקב"ה ידבר אליו כמו אל שרץ. אם הוא שבור ומרוסק, כמו אבדת בת מלך וכמו הקבצן, אז הוא מחפש שהקב"ה ידבר אליו במקום הזה.

עו"ד ווינרוט מתאר את זה בצורה נפלאה, הוא מתחיל מאלבר קאמי, מסזיפוס, שבעצם אין משמעות לשום דבר, ועכשיו הוא מבקש שהקב"ה ידבר איתו במקום הזה. זו הכוונה שהעני נמצא ברשות הרבים, זוהי רשות הרבים של התודעה האנושית, והוא רוצה ומצפה שבעל הבית יבוא אליו וימדוד אותו באמות המידה שלו. בפעם שעברה קראנו לו אולטרה-שכלי, אבל אפשר גם לקרוא לו אולטרה-חווייתי, זה אותו הדבר.

אבל יש אפשרות אחרת, שהאמונה היא רגשית. יכול להיות שגם במקרה הזה העני חווה את אותה חוויה כמו העני הקודם. הרי אם הוא ירגיש עשיר הוא בכלל לא ינעו להפגש עם

בעל הבית, לכן ברור שהוא מרגיש עני ושהוא רוצה את המפגש עם הקב"ה. אבל במקום להחליט שהקב"ה צריך להיות לפי אמת המידה שלו, הוא מחליט קודם כל להקשיב. זה נקרא שהעני נכנס לתוך הרשות של בעל הבית, הוא מקשיב לאמת האלוקית. אחת הדמויות של חכמי הרגש היא, רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי. הוא פותח את הספר בחלום, מלך כוזר חולם חלום. הוא הולך עם החלום לפילוסוף, והפילוסוף בעצם לועג לו ומנסה להראות לו שהוא טועה. אבל מלך כוזר, לא מקבל את דבריו, כיוון שהוא מבין שהחלום הזה משמעותי עבורו. כלומר, החלום הזה מבטא משהו שקודם לשכל והוא השמיעה.

חכמי הרגש הם חכמים, מדובר כאן על חוכמה, אבל זו חכמת הרגש. חכמה ורגש אינם סותרים, הם הולכים ביחד. אלא שהנקודה הראשונה אצלם היא ההקשבה. הרב מכנה אותם: 'נבוני לחש של רגשי הנפש',³ הנפש לוחשת להם דרך העולם הרגשי, כך הקב"ה מדבר איתם.

לחש הנפש

האולטרהרציונליסט מחפש את האמונה שתציל אותו ותאפשר לו לחיות עם סתירות וניגודים. אבל כאן הרגש הוא משהו אחר, כאן אדם מתחיל מהרגש, הנפש לוחשת לו משהו. הרגש של האולטרהרציונליסט מגיע בסוף והוא יהיה חוויה דתית, כיוון שהוא מחפש את הקב"ה שהוא טרנסנדנטי, שהוא מעבר אליו. ואילו אצל חכמי הרגש הקב"ה יושב בתוך הנפש של האדם. בשביל ללמוד אמונה, צריך להקשיב ללחש של הנפש.

הלחש של הנפש איננו מה שאדם מרגיש וחווה. אם אדם עסוק במה שממלא את הראש שלו, או במה שממלא את הרגשות שלו, אז יש לו בעיה גדולה מאוד, כיוון שהוא עדיין עסוק בעצמו. לחש פירושו הקשבה למשהו פנימי, אם אדם נמצא בהמולה, בחיים השוטפים, הוא לא ישמע את זה, לכן זה בא בחלום.

בשביל לחדד אפשר לומר שהלחש הוא יותר אלילי, ולא דתי. דתי פירושו שאדם מחפש משהו 'שם', הוא מיואש ממה שיש 'פה'. אחת הדמויות שהרב זקס מצטט בשביל לתאר את החוויה הדתית הנוצרית, אומרת שהיא עושה רק מה ששנוא עליה, כיוון שכל מה שאהוב הוא לא טוב. גם קירקגור אומר שההרואיות היא בעייתית, הוא רוצה חוויה דתית, את השתיקה, את מה שמעבר לדברים. זה העולם הרגשי של הפוסט-רציונאליזם, הפוסט-הרואיות. כאן מדובר על רגש שונה, יותר דומה לרגש האלילי במוכן שבתוך הטבע של האדם יש אלוקות, בתוך הטבע יש אמת גדולה בה הקב"ה שוכן.

³ אגרות ראייה ג, עמ' סז, אגרת תשצג.

הכיסא של הקב"ה הוא לא שם, אלא הוא פה, בתוך האומה הישראלית. העברית איננה כמו השפה הלטינית, שמשתמשים בה רק כשנכנסים לבית הכנסת לתפילה.⁴ כאן העברית היא שפה מדינית, שפה טבעית, היא חיי היום יום. בחיי היום יום נמצא החסד האלוקי, האמת האלוקית.

כאשר מלך כוזר חלם חלום, החלום הוא לא מה שהוא חווה בחווייה היום-יומית שלו. כלומר, רגש וחוויה הם שני דברים שונים, הרגש העמוק הוא לא בהכרח חווית. רגש הוא דבר שצריך להקשיב לו וגם לחשוב עליו.

בעולם של חכמי הרגש, העני נכנס פנימה. הכוונה שהוא שומע את המרחב האלוקי והוא נע בתוך המרחב הזה. הוא מקשיב לו ושומע אותו.

חלום

כאשר היסוד השמעי מפותח מאוד, הוא נבואה, אבל כאשר הוא פחות מפותח הוא חלום. הרב מדבר הרבה על חלומות. חלום הוא דבר ה', לא רק חלום של נביא, אלא גם חלום של אדם פשוט, הוא דבר ה' שמופיע בתוכו, וצריך לדעת איך לפתור אותו.⁵ גם ההלכה מתייחסת לחלומות, לכן יש הלכות לתענית חלום. הסיבה לכך היא שהחלום הוא דבר מאד משמעותי בחיים של האדם, וצריך לדעת איך לפתור אותו.

יש פרופסור חילוני, שמדבר על תאטרון כנבואה, הוא לא מתכוון לנבואה של ישעיה וירמיה, אלא יותר דומה לדברים האלה.

אנחנו רוצים להגיד, שלעולם הרגשי שלנו יש פנים שבהם הוא מקשיב לקב"ה. לא כל הפנים שלו, כיוון שלעולם הרגשי יש גם הרבה בעיות, אבל יש לו פנים שבהן הוא שומע את הקב"ה בצורה יותר גדולה מכל דבר אחר. נכון, צריך לדעת איך עושים את זה. אבל ריה"ל לא מתבלבל, הוא לוקח מלך גוי, והמלך הגוי הזה חולם חלום, ועם התיאור הזה הוא פותח את הספר שלו. זה נראה מצחיק, אבל כשחושבים על זה בצורה עמוקה, זה נפלא – הוא בעצם פותח פתח לפגוש את הקב"ה דרך העולם הרגשי של האדם. בסופו של דבר זו נבואה, זה דבר ה', אבל זה מתחיל בעולם הרגשי הפשוט, ודבר זה נמצא גם במין האנושי. זה לא אומר שהעולם הרגשי שלנו ושלם הוא אותו דבר, אבל המשותף הוא, שהוא אומר אמת.

⁴ כך גלילי שחר מסביר ב'גופים ושמות'. היהודי בגלות דיבר ביום יום שלו בערבית, אנגלית, צרפתית, לפי מקום מגוריו. ואילו העברית שימשה אותו רק כשהוא נכנס לתפילה, שם הוא פוגש את החוויה הדתית.

⁵ עין איה ברכות, פרק תשיעי, לו.



בכל מקרה ברור שחלום, גם של האנושות, ודאי של יהודי וודאי של תלמיד חכם, יש לו משמעות מאוד גדולה. העולם הרגשי הוא מאוד עמוק ומכובד, צריך לטפח ולבנות אותו, צריך לתקן ולטהר אותו, ואז הוא מגיע לעומקים שקשה לתאר אותם.

במסכת ברכות יש סוגיה ארוכה על חלומות.⁶ מאריכות הסוגיה בגמרא, ומעונשו של בר-הדיא, ניתן ללמוד על היחס והכבוד שיש לתת לעולם הרגשי. בד בבד צריך לדעת שלא כל מה שהעולם הרגשי אומר הוא נכון, הרבה פעמים העולם הרגשי הוא בעצם ביצה.

כששאלו את האגרונומים של העליה השנייה, היכן לנטוע, הם אמרו שהמקום הכי טוב הוא במקום שיש ביצה. ככה הרצי"ה היה מספר. ככה גם העולם הרגשי שלנו, הוא כמו ביצה. כיוון שיש בו חיים וכשהחיים האלו לא מפותחים זה יוצר ביצות, עם ריח רע ומחלות. יכול להיות שהחוויות הם הריח הרע.

היה סופר אחד שאמר שהוא לא מוכן להיות החמור של המשיח.⁷ אז נכון, הוא לא החמור של המשיח, הוא גם לא הגללים של החמור של המשיח, הוא הריח הרע של הגללים של החמור של המשיח. בכל המקומות האלו יש ריח רע. הריח הרע נוצר מכיוון שהמקום הזה לא מפותח, קודם כל אנחנו לא מכבדים אותו, אחר כך גם לא מפתחים אותו.

היחש

הרגש שאנחנו מדברים עליו הוא השכינה האלוקית ששורה בעולם הרגשי שלנו, ולא בעולם השכלי. התכונה הזו נקראת בינה, כשהבינה מאירה בתוך האדם, יש יחש ב-ש'.⁸ מאמר דעת אלוקים פותח במילים: 'כל חיזיון הבא להתיצב במצב של פגישה יחושית'.⁹ ההופעה של היחש היא חידוש של הגאולה, מאז ימי בית ראשון וכל ימי הגלות המדרגה הזו לא האירה. אולי היה 'יחס' ב-ס' אבל לא היה 'יחש' ב-ש', יחש מתאר חיבור ושייכות, הוא נגזר מהמילה תחושה. בתקופת הגלות לא היה אפשר לחוש שום דבר. לכן גם את אורות התחיה הרב מתחיל ביחש: 'הבינה היותר שלמה ומתוקה של דעת האלהות היא הכרת היחש האלוהי אל העולם הכללי ואל כל פרט ופרט מפרטיו, כמו יחש הנשמה אל הגוף'.¹⁰ הופעת הנשמה באדם היא ביחש, יש חיבור וחישה של דברים.

⁶ ברכות, דף נה-נז.

⁷ עמוס עוז, 'פה ושם בארץ ישראל'.

⁸ יש מקומות שהרב כותב 'יחש' ויש מקומות שהוא כותב 'יחס', רואים שהוא הבדיל בין המושגים האלו.

⁹ עקבי הצאן, עמ' קל, תחילת מאמר 'דעת אלוהים'.

¹⁰ אורות, אורות התחיה, א.



כאשר המדרגה של היחש מאירה מחדש, היא מאפשרת דעת אלוקים, היא מאפשרת למחשבה לנוע בתוך המרחב של הקב"ה. המקום הזה הוא ביצה, לכן צריך לדעת להשתמש בו, אבל הוא נמצא וניתן להקשיב דרכו לדברים. זה נקרא לקרוא קריאת שמע של שחרית.¹¹

גם חכמי הרגש לומדים תורה, הם לומדים מה שכתוב בספרים, הם לומדים איך שהקב"ה מתגלה לאדם. כל הדברים האלו דורשים לימוד. אבל הם תמיד זוכרים, שאמונה היא לא מה שאדם חושב, אלא מה שהוא מרגיש, מה שהנפש לוחשת לו. תפקידו של הלימוד הוא לסקל את השדה, לנקז את הביצה – אלו 'מחצדי חקלא',¹² הם גדולי התורה שהרב מדבר עליהם.

כאשר אדם חווה חוויה דתית, זה תמיד קשור לריחות הרעים.¹³ חכמי הרגש יודעים להקשיב מבעד לריחות הרעים שיש שם, הם יודעים שהקב"ה נמצא ברגש. כדי שהעולם הרגשי יפעל באופן נקי, צריך הרבה דעת ומחשבה, צריך שהמחשבה תתרומם מהשטח הנמוך.¹⁴ אבל אם אין את השטח הנמוך, אם אין לאדם תכונה של יחש, אז אין לו מפגש עם הקב"ה.

יש טענות שדתות המזרח קשורות לבני הפילגשים של אברהם אבינו. מי שרוצה ללמוד את התורה של בני הפילגשים, שילמד. אנחנו רוצים את התורה של יצחק ויעקב ושל משה רבינו – האמונה הזו היא שמעית. חוויות יכולות להיות גם במזרח, אבל זו חוויה דתית ולא תורה.

הקב"ה יצר את הקשר שלנו איתו דרך האמונה, והאמונה היא רגשית, לכן צריך להקשיב לנפש. אבל אין הכוונה שכל מה שהבטן משדרת הוא נכון, אלא הכוונה שעכשיו אדם יכול ללמוד דעת אלוקים, עכשיו הוא יכול להיכנס פנימה לתוך הרשות של בעל הבית, לנוע בתוך המרחב הזה, להבין דברים חדשים וליצור יחש פנימי.

חכמי המחקר – כבתה אין זקוק לה

האמונה אצל חכמי המחקר היא שונה לגמרי, אצלם האמונה היא מה שאדם מביין:

¹¹ הערות הרצי"ה בעולת ראה ב, עמ' תלה, ג; עין איה ברכות, פרק רביעי, ב.

¹² אורות, אורות התחיה, כא; הערות הרצי"ה בעולת ראה ב, עמ' תסח-תסט, 'אהבה רבה'; עין איה ברכות, פרק תשיעי, שלב.

¹³ ליקוטי מוהר"ן, יט, ג; עין איה שבת, פרק שישי, מ.

¹⁴ עקבי הצאן, עמ' קל, מאמר דעת אלוהים, 'המחשבה המתרוממת'.

דעת גדולי החוקרים האלהיים היא, שיסוד מצוות האמונה היא בעצמה

מצוות הידיעה והתעמקות החקירה הישרה. (אגרות ראייה ג, עמ' סז, אגרת תשצג).

אבל נקודה נוספת שחשוב לדעת כשמתעסקים במחקר, שהדבר שאהוב היום בכלל לא בטוח שיהיה אהוב מחר.¹⁵

בפעם שעברה דברנו על כך שאם השכל מתחיל מצד עצמו, אין לו תוקף. זה מה שווינרוט התכוון להגיד על קאנט. הוא אומר בשם קאנט, שלשכל אין יחס לדברים עצמם, לכן השכל לא אמיתי, ולכן יש לו את כל הכישלונות שלו. אבל זה לא מה שקאנט התכוון לומר, קאנט התכוון לומר שאם אדם יודע שלשכל אין יחס לעצם, אלא השכל הוא ביטוי של החיים, אז השכל יכול לתפקד כמו שצריך.¹⁶ ואילו אם השכל חי באשליות שהוא יכול לדבר על הדבר עצמו, הוא לא מצליח, בגלל שאין לו תוקף.

יש עוד סיבה שבגללה השכל לא יכול להכיל את המציאות, מכיוון שיש כאן אורות שאין להם כלים. השכל לא יכול להכיל אורות כאלו, אם הוא ינסה לחיות באשליה שהוא יכול, הוא ישבר בסוף. אבל הנקודה העיקרית היא שלשכל אין תוקף, לכן גם לכתחילה אין למה לנסות להשתמש בשכל.

בסוף התהליך של השכל, יופיע לאדם גם עולם רגשי. אבל הרגש הזה הוא בעצם השבר שמתואר בדמות של העני. כחכם מחקר הוא מאוד האמין לשכל, עכשיו הוא כבר מבין שאין שכל, לכן הוא עני. והוא עומד בפתח של בעל הבית ומצפה שבעל הבית יבוא אליו וינחם אותו במקום שהוא נמצא.

לפעמים צריך את הנחמה הזו. זו העבודה של חכמי המחקר, לנחם את השבורים. זה מה שנקרא 'כבתה אין זקוק לה',¹⁷ כלומר יש לזה ערך, אבל צריך לדעת שזה זמני. בתקופת ימי הביניים, צריך לדבר בשפה דתית. בתקופה המודרנית, צריך לדבר בשפה מודרנית. בתקופה פוסט מודרנית, צריך לדבר בשפה פוסט מודרנית. האנשים שבורים ויש תלמידי חכמים שיש להם את הכישרון לרפא את האנשים האלו, אז צריך לרפא אותם. זה כמו טיפול נמרץ, המטרה היא לייצב את האדם, זה מרגיע, אבל זה לא הדבר עצמו. לכן צריך לדעת שזה זמני, מה שאהוב היום, הוא לא מה שיהיה אהוב מחר. מה שהעני כיום יכול להבין, לחקור ולחשוב, הוא לא מה שהוא יבין עוד מאה שנים.

¹⁵ אגרות ראייה ג, עמ' עב-עג, אגרת תשצה; עין איה שבת, פרק שני, ה.

¹⁶ בעיקר בספר השלישי שלו, 'ביקורת כוח השיפוט'.

¹⁷ עין איה שבת, פרק שני, ה.

לדוגמא: בתקופה האלילית וגם בתקופה הדתית, העבודות הייתה דבר מאוד מקובל, ממילא לא שייך לדבר על מושגים של חירות חופש ושוויון. ואילו בתקופה שבה מדברים על חירות חופש ושוויון, חייבים לדבר על זה. לכן צריך לדעת שמה שאדם אומר הוא זמני. זו הכוונה 'כבתה אין זקוק לה' – העיקר הוא ההדלקה, גם אם זה יכבה אחרי רבע שעה, חמש דקות, או שלוש שעות, זה בסדר. זה דבר מאוד עמוק.

מה שחשוב בהקשר שלנו, שחכמי המחקר עומדים בחוץ, אין מי שיכניס אותם לתוך העולם של בעל הבית, לכן הם נשארים בחוץ ומשם בוחנים את הדברים.

הצמצום

לפני שנמשיך לדברים של הרב שג"ר, צריך להגיד שר' נחמן היה אחד מענקי עולם, כל מה שאנחנו אומרים לא בא להמעיט את הקומה שלו. אבל בהחלט אנחנו רוצים לדבר גם על תורה גואלת – 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים'.

הרב שג"ר מפרש את תורה סד של ר' נחמן. לא בטוח שזה ר' נחמן, סיכוי טוב שזה רק הרב שג"ר, אבל נראה את השיטה הזו:

הצמצום נוגע, בין השאר, לשאלה שהטרידה כבר את הפילוסופים: איך יכול האדם לתאר את אלוקים ולהתייחס אליו אם הוא אינסופי?

הרמב"ם הסיק מכך שאכן יכולת התיאור של האדם היא מוגבלת ועליו להתייחס אל ה' באמצעות תארי השלילה. האר"י מציע לנו דרך שונה: הצמצום מאפשר לנו לדבר אל אלוקים בשפתנו שלנו, אך מתוך ההבנה ששפה זו היא סופית ולכן אינה תקפה ביחס לאינסוף... אצל המגיד ממזריץ' ישנו תיאור אחר לצמצום, הוא מביא משל של אב המשחק עם בנו הקטן. כדי שהבן ייהנה, האב מתנהג כילד, חי את כללי המשחק ונהנה בעצמו. האב מצטמצם; אלמלא כן, הבן לא היה נהנה כלל. הנמשל: האינסוף ברוך הוא מוכן, מצד אהבתו לבני אדם, להצטמצם אל תוך העולם האנושי ולשחק על פי כללי המשחק שלו, כלומר, להיות שותף לתודעה הילדותית של העולם. (הרב שג"ר, שיעורים על ליקוטי מוהר"ן, עמ' 271).

השאלה שמטרידה אותו היא, שאם המציאות היא אין סופית, אז איך יש סוף? ואם יש סוף, אז איך יש אין סוף?

ברגע שהוא שאל את השאלה הזו, הוא מיקם את עצמו בצד של האולטרה-דצינוליסטים, חכמי המחקר. נכון שרבי נחמן הוא אנטי-מחקרי, אבל אנטי-מחקרי זה מחקר. מכיוון שכשאתה מדבר על פרדוקס, אתה אדם של שכל. לא משנה כרגע, באיזו עמדה אתה נמצא, אם אתה במצב שעדיין מאמין מאוד לשכל, או במצב שאתה שבור מהשכל, עצם העובדה שזו השאלה, היא הבעיה. בדיוק כמו שהסברנו מקודם, שהאמונה היא שמעית ולא שכלית. לכן אי אפשר להגיד שזו רק ההתחלה, ושאתה כן נגיע לרגש – אם התחלת בשכל, אתה אולטרה-שכלי.

ההסבר הראשון הוא של הרמב"ם. השאלה שהטרידה את הרמב"ם קצת שונה, הרמב"ם שואל איך ניתן לתאר את אלוקים כשהוא אין סופי. התשובה שלו היא לא לתאר. כלומר, לתאר בתארים שלילים.

ההסבר השני הוא של האר"י, הוא כבר נותן תשובה יותר טובה לפילוסופים. הוא אומר שבאמת הקב"ה הוא אין סופי, אבל הוא צמצם את עצמו ונתן מקום לבני אדם.

אחר כך הוא מביא את המגיד, המגיד מסביר את האר"י, הוא אומר שהצמצום של האור הוא לא כפשוטו. בפשטות חייבים להסביר ככה את האר"י, כיוון שלא שייך להגיד שהקב"ה צמצם את עצמו, כפשוטו, באופן גשמי. לכן צריך להסביר שצמצום האור הוא לא כפשוטו.

המשל שלו הוא כמו אבא שמשחק עם הילד הקטן. הילד הוא אינפנטיל, האבא יודע שהילד אינפנטיל, אז הוא מדבר איתו כמו אינפנטיל. הוא יושב איתו על הריצפה, עושה את קולות המשחק שלו, ומשחק את המשחקים שלו. כך גם הקב"ה, נכון שהקב"ה הוא אין סופי, אבל הוא מתייחס לתודעה הילדותית של העולם. הוא ממשיך בשם המגיד ממזריץ':

הסתירה בין אינסוף אלוקי לבין קיומה של בריה נבדלת מצויה רק בתודעת האדם, המוגבלת מטבעה, ועל האדם מוטל לפתור את אשליית הקיום הנבדל, ולהגיע לידיעה הגבוהה שעל פיה העולם כולו הוא אחדות אחת והוא כלול באינסוף האלוקי. להאמין פירושו להגיע לתודעה זו. הצמצום מאפשר את התקיימות העולם הנברא, אך ברזמנית הוא אשליה ודמיון, מפני שבאמת מבחינת האינסוף לא חל שינוי כלשהו, ועל כן הכל אחד. ... "לא תחללו את שם קודשי", שלא תעשו בחינת חלל באור אינסוף הנקרא 'שם קדשי' והיינו שלא יבינו את עניין הצמצום כפשוטו שהוא סילוק המהות. (ש).

חב"ד בעצם דורשים מהאדם להגיע להכרה של הביטול. הידיעה שהקב"ה מהווה את העולם ומחיה אותו, איננה חידוש, כל אחד רואה את זה, כמו שאומר בעל התניא, שאם נוציא את האותיות של הקב"ה העולם יעלם. אבל הידיעה שבעצם יש רק את הקב"ה, זו האמונה האמיתית.

אבל ההסבר הכי חריף שהוא מביא, הוא של ר' נחמן. הוא אומר שבעצם שני הדברים נמצאים בו זמנית – זה הפרדוקס. אצל ר' נחמן לא צריך להגיע לביטול של חב"ד, אלא אדם חי את הקונפליקט.

החלל – הרב שג"ר

בהמשך הוא אומר דבר קצת יותר חריף. איך אנחנו מסבירים את המושג חלל? בדרך כלל חלל הוא כמו מיכל ששמים בתוכו דברים, ואז כגודל המיכל, גודל הדברים שניתן לשים בתוכו. במיכל של שני ליטר נכנסים שני ליטר, גם אם נתאמן לא נצליח להכניס יותר. אבל ניתן לתאר את החלל אחרת, שחלל הוא המרווח בין העצמים.

בדרך כלל אנו תופסים את החלל כמעין מיכל שבתוכו נמצאים הדברים. אולם לייבניץ טוען טענה הפוכה: החלל הינו המרווח בין העצמים. המרחק ביניהם יוצר את החלל, ולכן החלל איננו כלי קיבול הקודם לדברים, אלא המרווח המכונן על ידיהם. כיוון שכך, איננו יכולים לתאר לעצמנו חלל שאין בתוכו דבר. החלל הוא תוצאה של העצמים בתוכו. לו היה החלל פנוי באופן אבסולוטי, הוא לא היה קיים. (שם, עמ' 283).

החלל במובן הזה מאוד מתאר את חכמי המחקר, כלומר, אין אמונה קודמת, מה שיש הוא האני החושב, ומה שהאני החושב חושב, זה מה שיש. אם האני הוא מה שיוצר את הכלי, אף פעם לא יוכל להיווצר כלי שיכול לקבל אורות שאין להם כלים. ממילא אי אפשר להכיל את הקב"ה עצמו, את אור אין סוף.

הרב כן מתאר כלי כזה שאין לו גבולות. זה תרתי דסתרי, אבל אם מתחילים עם הרגש, עם הדמיון, לדמיון אין מגבלות, הוא יכול לתאר את הכל. הכלי הזה הוא מלכותו של הקב"ה. היא כלי שיכול להכיל את הקב"ה. אבל אצל חכמי המחקר אין את זה, האמונה היא מה שאדם חוקר ומבין, 'החלל הוא התוצאה של העצמים שבתוכו'.

באופן דומה מסביר רבי נחמן את המחלוקת, ובכך הוא הופך אותה לעניין מטאפיזי; היא זו הבוראת את העולם, שכן המחלוקת היא היוצרת את החלל הפנוי שבתוכו נברא העולם. (שם).

זה פלא פלאים, תלמידי חכמים מתווכחים ביניהם, והם יוצרים מרחב, הם יוצרים מקום של תודעות שנבדלות מהקב"ה. ככל שיש יותר מחלוקות, יותר מחקרים, יותר דעות, יותר מחשבות, גדל החלל הפנוי שבתוכו נברא העולם. זה קצת מזכיר את השיטה של הרמב"ם שמצוות האמונה אינה במניין המצוות. הרמב"ם הוא הנציג של חכמי המחקר, הוא אומר שמה שהאדם לומד זה מה שיש. זה דומה לכאן, שהמחלוקת היא זו שיוצרת את החלל.

עכשיו מוסיף הרב שג"ר משפט חשוב:

מבחינה זו, הומוגניות אינה חיובית, היות שהיא מצמצמת את המרחב. ככל שיש דעות שהם מגוונות ומחלקות, כך גם מתרחב החלל, ויש מקום בעולם. (שם).

יש כאן חכם מחקר שבא עם שכל, השכל הזה יודע לייצר הרמוניה, דרך הלוגיקה הוא מחבר דברים ויוצר את היופי שיש במציאות. והוא כבר הגיע לשלב כזה בהתפתחות התודעה שלו, שהעני, שנמצא בחוץ, יודע ש'הומוגניות אינה חיובית, היות שהיא מצמצמת את המרחב. ככל יש דעות שהן מגוונות וחלוקות כך מתרחב החלל, ויש מקום בעולם'.

רק נזכיר שלא בטוח שזה מה שרבי נחמן התכוון להגיד, יכול להיות שזה מה שהרב שג"ר אומר. הרב קניג נשמע אחרת לגמרי, הוא מדבר בצורה פשוטה מאוד, הוא רוצה שזה יהיה פשוט, הוא מציג את רבי נחמן באופן מתוק. אין לזה כל קשר לדמות החושבת והאינטלקטואלית, שמיוסרת מהפוסטמודרניזם והספקות.

מתוך גישה זו היו שסברו שתפיסה הרמונית ושחרת שלום מתעלמת מן היחודי, מן הסינגולרי, נקודה שאינה ניתנת להמרה והפשטה, הקיימת אצל כל עם או יחיד, או בכל דרך חיים או השקפת עולם. השלום צובע את הכל בצבע אחד ולא מאפשר גיוון. גם אם ההרמוניה מכילה בתוכה את הפרט, הרי זו הכללה שבסופו של חשבון מכלה. (שם).

אביא בתור דוגמא את החפץ חיים, הוא היה יהודי פשוט, הוא לא הבין את כל הדברים האלו, והוא כותב על מעלת השלום, שאין כלי יותר גדול מהשלום. אז למה להגיד ששלום הוא דבר רע? רק בגלל הפוסטמודרניזם, בגלל האולטרהרציונליזם שרוצה להסביר הכל

יחד, ונשברת כיוון שהיא לא מצליחה. לכן שלום והרמוניה הם דברים נוראיים. מה שנותן הוא סוג של חלל פנוי שבא להציל את הרציונליסט שחיפש הרמוניה והומוגניות, ועכשיו הוא שבור ומרוסק. זו האמונה שמצילה אותו, החלל הפנוי.

הדבר הזה כל כך לא נכון, שקשה אפילו לדבר על זה. הכי גרוע שהוא מביא את הרב:

הראי"ה קוק עצמו כתב כך בתקופה מסויימת במאמרו על המלחמה:
"המלחמות מעמיקות את הערך היחיד של כל עם עד שמתבלטת צורתו ויוצאת אל הפועל בהגמרה בכל פרטי עמקיה... מתגלה בכנסת ישראל צבעה העצמי" (אורות עמ טז). דברי הראי"ה עולים בקנה אחד עם הרעיון שראינו אצל רבי נחמן: ההתנגדות, המחלות והמאבק יוצרים מרחב גדול יותר שבו כל צד יכול לצמוח ולהתפקח. (שם).

נכון, הרב כותב¹⁸ שצריך לשמור על הערך של הפרט, בית המקדש נבנה רק כשעם ישראל הוא פרטי, ואילו כשעם ישראל הוא אוניברסלי וכללי, הוא נמצא בגלות, ואז לא בונים בית מקדש. לכאורה כשעם ישראל הוא אוניברסלי וכללי, הוא יכול לפגוש את האנושות, אבל דווקא אז, הקב"ה לא מופיע ולא ניתן לבנות בית מקדש. דווקא כשעם ישראל הוא עם יחיד, פרטיקולרי, אז הקב"ה שוכן בתוכו. 'אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' ולא 'אשר בראתי את העולם' – ההופעה של הקב"ה בעולמות, היא דרך הפרטיקולרי. הוא לא מופיע במעצמה כובשת, הוא לא מופיע כאידיאולוגיה הרמונית שרוצה להכיל את כל העולם ביחד, אלא הוא מופיע כה' צבאות, כאין סוף של ממדים. לדרך ההופעה הזו יש מחיר מסוים, כיוון שאם צריך לעבור דרך עצמיות של כל עם וכל תרבות, הדבר לוקח שנים, ובדרך יש מלחמות ומאבקים גדולים, בגלל שכל עם צריך להיבנות בתוך עצמו.¹⁹

במילים אחרות, שלום הוא רק פרטיקולרי, אין שלום של כוליות. כוליות היא אידאולוגיה שכובשת את העולם ומענישה את מי ששונה ממנה.

השלום שהרב שג"ר מדבר עליו, הוא השלום של הכוליות, השלום של הרציונליסט שניסה לאחד את הכל באיזו כוליות, וזה לא הלך לו. אבל שלמה הוא מלך שהשלום שלו, הוא אומר שהקב"ה ישכון רק בפרטיקולריות של עם ישראל, כיוון שיש רק פרטיקולריות, יש רק סובייקט, אין משהו אחר.

¹⁸ עין איה שבת, פרק שני, מג-מד.

¹⁹ אורות, אורות ישראל, פרק ה, ב.



הרב מדבר על כך במקום נוסף, כאשר הגמרא שואלת האם התחש היה מין חיה או מין בהמה.²⁰ הרב מסביר שאם התחש הוא בהמה, זה אומר שיש הרמוניה חונקת, הרמוניה שרוצה שכולם ילכו עם האמת שלה. אבל אם התחש הוא חיה, אז יש שלום של פרטיקולריות.

אם יש רק סובייקט, ורק אמת פרטיקולרית, דווקא אז ישנה יכולת לקבל את האחר. ואילו הרציונליסט הכללי, לא יכול לסבול את האחר, כיוון שאין את כוח ההקשבה.

אפשר לשים לב שזה קשור מאוד לביטוי 'יחש' שדברנו עליו. אם יש יחש, ניתן להכיר את האחר. הביטויים 'יחש', 'בינה' ו'נועם' הם אותו דבר, הנועם הוא הברכה של השלום,²¹ כאשר יש נועם אלוקי, אדם רואה את היופי שבחבר שלו. גאולה היא כשאדם מכיר את חברו שרחוק ממנו ארבע אמות.²²

דווקא כאשר האחר שונה ממני, אני יכול לראות את היופי שלו וליהנות ממנו. העובדה שאני כזה והוא אחר, מאפשרת לשוחח עם האחר, לשמוע את דברי העומק שבו. רק במקום כזה תוכל להיווצר סנהדרין שבה מגיעים להלכה בענייני אגדה,²³ בגלל שיש כאן שמיעה.

הרב היה איש של הרמוניה, הוא לא פחד מהרמוניה ומיופי. זה נובע מכך שהוא מתחיל מההקשבה לגדלות האלוקית, והקב"ה מתגלה בהרמוניה ושלום.

²⁰ עין איה שבת, פרק שני, פ.

²¹ אורות, למהלך האידאות בישראל, עמ' קיב-קיג.

²² עין איה ברכות, פרק תשיעי, רנב.

²³ אגרות ראייה ג, אגרת תשצה.