

נשמות נפגשות — הרב שג"ר קורא רבי נחמן

ד"ר זוהר מאור

מאמר זה מציג בפני הקוראים את שיעוריו של הרב שג"ר על ספר ליקוטי מוהר"ן, עם יציאת הכרך השני והאחרון לאור. הוא מתמקד בחידושו של הרב שג"ר בפרשנות תורת רבי נחמן אל מול הפרשנות הברסלבית, במיוחד סביב מושג התרגום; באופן שבו חיבר הרב שג"ר את תורת החלל הפנוי הפסימית של רבי נחמן לתפיסה הפוסט-מודרנית וראה בהן בסיס לאמונה עמוקה; ובהעדפתו של הרב שג"ר את המחלוקת והקונפליקט שבהם דגל רבי נחמן על פני תפיסתו ההרמונית של הרב קוק.

מאמר זה אינו מאמר ביקורת על שני הכרכים של שיעורי הרב שג"ר על ליקוטי מוהר"ן; לשם ביקורת נדרש ריחוק, ואילו כותב שורות אלה היה שותף לעריכת הספרים. אין כאן גם ניסיון לסכם את הבנתו של הרב שג"ר את תורת רב נחמן, שכן קשה מאוד להקיף במאמר קצר את העיסוק הנרחב של הרב שג"ר בתורת רבי נחמן המשתרע על פני מעל 900 עמ' בשני כרכים אלו ועוד התייחסויות רבות הפזורות בכתביו, שהתפרסמו ושלא התפרסמו. אבקש להסתפק בהעלאת כמה סוגיות מרכזיות בפרשנותו של הרב שג"ר לרבי נחמן, סוגיות שבערו בנפשו. אני מקווה כי דבריי יהוו הזמנה לקרוא בשיעוריו על ליקוטי מוהר"ן, שהם בעיניי פירוש יחיד במינו על ספר חידתי זה, חלון להכרת אישיותו הייחודית של הרב שג"ר, פתח לאמונה גבוהה יותר וספר מוסר, אולי מהטובים ביותר שנכתבו בחמישים השנים האחרונות. מעבר לכל מעלות אלה, פירושו של הרב שג"ר לליקוטי מוהר"ן מהווה צוהר להכרת נפשו, אישיותו, ומאבקו חסר הפשרות לדבוק באמת. גם בכך הלך בעקבות רבי נחמן, שידוע שכל תורתו משקפת את חייו ואישיותו.¹

1 רבי נחמן מתייחד בכך שחלק נכבד מתורתו משוקע בסיפור חייו, כפי שמתואר למשל בספר חיי מוהר"ן שהוציא תלמידו רבי נתן.

א. לחזור לרבי נחמן, לא להסידי

כל מי שיעיין בספר יבחין על נקלה עד כמה הוא שונה מהספרות הברסלבית בת ימינו על תורת רבי נחמן. מי שנמשך לתורת רבי נחמן בגלל קריאתו לפשיטות ותמימות והשלכת כל החכמות, לא ירווה נחת מפירושו של הרב שג"ר. ברור שהפרשנות שמציעים אלה שמגיעים מתוככי חסידות ברסלב לדברי רבי נחמן תהיה שונה מזו של הרב שג"ר, שצמח בתוך העולם הציוני-דתי. למשל, הרב שג"ר מדגיש בעקבות רבי נחמן את הצורך לחיות בהסתר, בלי להבין את הצדק האלוקי², ואילו בספרות הברסלבית העכשווית מודגשת השגחת הצדק והטוב של הקב"ה, שכל מאמין פקוח עיניים יוכל לראות.³

כפירושו המבריק לתורה יט של רבי נחמן, עומד הרב שג"ר על ההבדל בין הבנת התורה 'מבפנים' ובין הבנה 'מבחוץ'. הוא מזהה את הפרשנות הברסלבית המסורתית עם ההבנה הראשונה, ומסביר את יתרונה, אך גם את חסרונה, באמצעות הסבר המושגים של 'לשון הקודש' לעומת 'לשון התרגום', המצויים בתורה זו. לפי הקבלה, התרגום נמצא בין טוב לרע, ורבי נחמן מסביר שהוא ניצב בתווך, בין לשון הקודש ללשונות העכ"ם השייכות לקליפה. הרב שג"ר מבאר את המושגים, כדרכו, באופן עכשווי:

לשון הקודש בטהרתה היא השפה הרתית שבה אנו לומדים את התורה. לדוגמא כאשר אתה לומד את תורת חסידות חב"ד בלשון חב"ד, או את תורת ברסלב בשפת ברסלב, או אפילו גמרא בשפת הגמרא, וקבלה בלשון המקובלים, הרי הנך ספון בלשון הקודש כהווייתה. אולם לפי רבי נחמן הצדיק האמתי נבחן דווקא ביכולת התרגום שלו. התרגום בהקשר זה משמעותו לימוד ברסלב, או גמרא, בשפה 'חילונית'. (כרך א, עמ' 225)

הרב שג"ר קיבל על עצמו את משימתו של הצדיק המתוארת כאן: לתרגם את רבי נחמן לעולם המחשבה המודרני. הוא מודע לסכנה שבכך, אבל לא פחות מכך משוכנע בחיוניות התרגום:

השימוש בתרגום עלול להרוס את לשון הקודש ולהורידה מטה, וללא ספק ישנם דברים שהולכים לאיבוד בתרגום. לכן אני חושב שנדרשת אינטראקציה בין שתי השפות, בין שפת הקודש לבין שפת התרגום. לדוגמא, מי שמדבר רק בלשון הקודש, יש בכך קדושה חזקה ועוצמה גדולה, כמו שיעורו של הרב קעניג מחסידי ברסלב על סיפורי מעשיות כשבת בבוקר; הרב קעניג מלמד את סיפוריו של רבי נחמן בדכקות ובקדושה בשפה ברסלבית פנימית. מסיבה זו זהו אמנם שיעור שיש בו חן והוא נוגע בלב שומעיו, אך עם זאת כשאני שומע אותו, יש לי תחושה שחסר הממד המוחצן, שמעניק ללימוד ברק ועניין. דומה שבלי הממד של שפת עכו"ם, שפה חיצונית לקודש, לשון הקודש עלולה לגלוש לאפרוריות. רבי נחמן עצמו נמצא בתוך עמדה של תרגום, ומכאן הלהט שבדבריו והברק הטמון באישיותו ובדרשותיו; שיעור בהגותו של הרב קעניג, לעומת זאת, משמר את 'לשון הקודש'; הוא נאמן לתורת רבו (ובעבורו היא כמוכן 'לשון הקודש'), אבל מצד שני אינו נמצא במקום שבו רבי נחמן עצמו היה מצוי, והוא המקום של התרגום. בתרגום אנו אמנם מאבדים משהו, אך גם מרוויחים.

הרב שג"ר מתרגם את תורתו של רבי נחמן לעולמנו, וכך הוא מעמת אותה עם סוגיות כמו הרלטיביזם הפוסט-מודרני, הקפיטליזם, התרמילאות, חינוך עכשווי ועוד ועוד.

2 ראו כרך ב, עמ' 190-193, 282, 467-469.

3 ראו למשל הרב שלום ארוש, בשדי יערי: בגן בתפילה וההתבודדות, ירושלים תשס"ח, עמ' 247 ובמקומות רבים נוספים.

כפי שהוא טוען, רבי נחמן עצמו הלך בנתיב התרגום כאשר חרג מדפוס אמירת התורה המקובל וסיפר סיפורים השואבים מ"לשונות העכו"ם" ומכילים מוטיבים זרים ליהדות.⁴ תורתו של רבי נחמן מתאפיינת בשניות בין תורתו לחסידיו ובין תורתו לעצמו. דוגמה לכך אפשר למצוא בתורה סד, המתמודדת עם החלל הפנוי לכאורה מנוכחות אלוהית, ולכן מהווה מקור לקושיות אפיקורסיות שאין עליהן תשובה. הוא קורא ליהודי להיות 'עברי', ולדלג על החלל באמונה פשוטה, אך מתאר את הצדיק הגדול היורד לתוך החלל הפנוי, אל תוך הקושיות, ומוצא שם ניגון אלוהי נעלה. באותו אופן אוסר רבי נחמן על חסידיו בלשון חריפה לקרוא במורה נבוכים, אבל כל קורא חד עין יראה שספרו שלו מלא באזכורים, רמיזות, התמודדויות ואף הסכמות עם ספר זה. חסידיו ברסלב מלמדים אותנו כיצד להיות חסידיו של רבי נחמן, ואילו הרב שג"ר מלמדנו כיצד להלך בדרכיו של רבי נחמן עצמו. כידוע, רבי נחמן גילה עניין עמוק דווקא במשכילים של אומן; אילו היה חי היום, אולי היה מגלה עניין בנו, משכילי הציבור הדתי-לאומי?

ב. להפוך את הייאוש לתקווה

נדמה כי בעולמה של היהדות לא היה עוד מאמין פסימי כמו רבי נחמן; הוא תלה את המרה השחורה שלו במוצאו מדוד המלך (חיי מוהר"ן, רלה-רלו), וכתב את הדברים שלהלן, שאלמלא ידענו מי כתבם, היינו חושבים שיצאו מעטו של כופר גדול ח"ו:

הנה הכל אומרים שיש עולם הזה ועולם הבא. והנה עולם הבא, אנו מאמינים שיש עולם הבא, אפשר יש גם עולם הזה גם כן באיזה עולם, כי בכאן נראה שהוא הגיהנום, כי כולם מלאים יסורים גדולים תמיד. ואמר שאין נמצא שום עולם הזה כלל.

(ליקוטי מוהר"ן תנינא, קיט)

הדברים הקשים האלה עולים בקנה אחד עם תפיסתו הכללית של רבי נחמן, שהפוכה ממש לזו החסידית שממנה ינק: לא הנוכחות האלוהית חובקת הכול עומדת בבסיס עולמו הדתי, אלא דווקא ההסתר והריחוק, כמתואר בחריפות בסיפור על מלך עניו; המלך הוא ודאי משל למלך מלכי המלכים, והמדינה – לעולמו:

וכשבא אל המלך ענה ואמר: על מי אתה מלך? שהמדינה מלאה שקרים כולה, מתחלה ועד סוף, ואין בה שום אמת. והתחיל לספר כל השקרים של המדינה, וכשהמלך שמע דבריו, הרכין אזניו אצל הוילון לשמע דבריו [...] והשרי מלוכה ששמעו דבריו היו כועסים עליו מאד, והוא היה מספר והולך השקרים של המדינה. ענה ואמר (החכם הנ"ל): והיה ראוי לומר שגם המלך כמותם, שהוא אוהב שקר כמו המדינה, אך מזה אני רואה איך אתה איש אמת, ובשביל זה אתה רחוק מהם, מחמת שאין אתה יכול לסבל השקר של המדינה.

אולם גדלותו של רבי נחמן היא ביכולתו להפוך את תחושת ההיעדר והריחוק לאמונה, ואת הייאוש והפסימיות – לשמחה. בתורה סד הוא מסביר כי ההסתר האלוהי המאפיין את עולמנו מאפשר את קיומו העצמאי של העולם ואת הבחירה האנושית. מעבר לכך, דווקא הריחוק יוצר רחמים אינסופיים מצד האלוהים⁵ וגעגוע אינסופי מצד האדם,

4 ראו הרב שג"ר 'מבוא לסיפורי המעשיות', החיים כגעגוע: קריאות חדשות בסיפורי המעשיות של ר' נחמן מברסלב, ערך ר' הורן, תל אביב תש"ע, עמ' 12-31.

5 ראו את הסברו המעמיק של הרב למושג זה בכרך ב, עמ' 273-275, 284, 418-424.

כפי שמתואר בצורה כה נוגעת ללב בסיפור הידוע על הלב והמעייין. המבט הפסימי על העולם מאפשר שמחה הרבה יותר גבוהה, כפי שמסביר הרב שג"ר; זו שמחה לא בגלל משהו, ולכן תמיד תלויה בדבר ולכן חולפת, אלא שמחה עמוקה הרבה יותר, שמחה עצמית, על עצם הקיום.⁶

הרב שג"ר טען כי זו בדיוק הסיבה שבגללה אנשים רבים כל כך נמשכים כיום לתורתו של רבי נחמן.⁷ אכן, זהו דבר פלא, שכן בימי חייו היו חסידיו של רבי נחמן מעטים, וספרו ליקוטי מוהר"ן הוא אחד הקשים ביותר להבנה מתוך כל ספרי החסידות – מה מושך אפוא אל רבי נחמן בדורנו פשוטי עם ומשכילים, עשירים ועניים? אחת הסיבות לפופולריות העכשווית של רבי נחמן היא שרבי נחמן קורא לאמונה ולשמחה, אך אלה אינן מלוות באופטימיות. האדם המודרני, או אולי הפוסט-מודרני, החווה את הייאוש והציניות, שאיבד את המבט התמים על החיים ואף מודע היטב לכך שהאופטימיזם של הנאורות אינו לגמרי במקומו, מוצא באמונתו ובשמחתו הפרדוקסליות של רבי נחמן מזור לנפשו.

וזה בדיוק גם מה שמשך את הרב שג"ר לרבי נחמן. חוויית השואה שספג בבית הוריו ניצולי השואה, הטראומה של מלחמת יום כיפור שבה נפצע קשה ואיבד את שני חבריו לטנק, וכנראה גם אופי מלנכולי, הובילו אותו לפסימיות ולספק. אולם בדיוק כמו אצל רבי נחמן, גדלותו הייתה ביכולתו להפוך את הפסימיות והספק לאמונה ולשמחה עמוקה. מי שהכירו ידע שאין מדובר רק במהלך מחשבתי, אלא במאמץ קיומי ונפשי מתמיד. בתוך שיעוריו השונים על ליקוטי מוהר"ן בולטת שוב ושוב האמירה שהמבט הטוב על העולם, אמירת הכן, האופטימיות שמשמעה אינו שבהכרח יהיה טוב אלא שיכול להיות טוב, אינה רק תנאי לאמונה או תוצאת האמונה, היא האמונה עצמה!⁸

כבר מי שקרא לפני תריסר שנים את ספרו של הרב שג"ר 'כלים שבורים', שבו ניסה 'להעלות' ולתקן את הפוסט-מודרניזם,⁹ נוכח כי ניסיון זה מבוסס בעיקר על תורתו של רבי נחמן, ובפרט על תפיסת החלל הפנוי שהזכרנו (המנותחת בהקשר זה גם בשיעור על תורה סד בכרך ב של ספר השיעורים). הפוסט-מודרניזם אינו מאמין באמת אחת מחייבת, ב'סיפור הגדול', ועמדה זו נראית ככפירה גמורה, כסילוק של הא-לוהי מעולמנו, כסתירה חריפה יותר לאמונה מאשר העמדה המודרנית שלא סילקה את הא-לוהי ואת המוחלט אלא עטפה אותם בלבוש אנושי וחילוני. הרב שג"ר משתמש בהבחנתו של רבי נחמן בתורה סד, בין קושיות אמוניות שמקורן בשבירת הכלים – שביית כוחות א-לוהיים בידי כוחות הרע – ובין קושיות שמקורן בחלל הפנוי. הראשונות מקבילות לכפירה המודרנית, זו שעמה התמודד הרב קוק. עם כל הקושי, בתוך הרעיונות החילוניים – הלאומיות, הסוציאליזם, והרצון לעוצמה הניטשאני – אפשר למצוא את הא-לוהי, וזו הייתה מלאכתו הכבירה של הרב קוק. הרבה יותר קשה להתמודד עם הכפירה הפוסט-מודרנית, ששוחטת את הפרות הקדושות של המודרניות, וטוענת שאין בעולם שום דבר מוחלט שראוי להתמסר לו, שכן הכול הבניות אנושיות

6 ראו בכרך א, עמ' 172, כרך ב, עמ' 378, ובדרשה 'ושיבחתני אני את השמחה', בצל האמונה, עמ' 139-141.

7 כרך ב, עמ' 471-473.

8 ראו למשל כרך א, עמ' 298.

9 והדברים מפותחים יותר בספר לוחות ושבירי לוחות (תל אביב תש"ע), המכיל, בין השאר, פרקים נוספים המבוססים על ההתמודדות של הרב שג"ר עם הפוסטמודרניזם לאחר יציאת כלים שבורים לאור.

תלויות זמן ומקום, גילוי שרירותי של כוח. הרב שג"ר ראה בכך ביטוי לתודעת החלל הפנוי, תחושת סילוק הא-לוהים. אלא שכאמור לעיל, מרבי נחמן למדנו שגם בחלל הפנוי יש גילוי של א-לוהות, אלא שהוא מעבר לשפה; רבי נחמן מסמל אותו בניגון. אכן, בכמה מקומות הציע הרב שג"ר בעקבות כמה מתורותיו של רבי נחמן לבנות עולם דתי שמעבר לשפה.¹⁰ אולם נראה לי כי הדרך המרכזית שנקט בהתמודדות עם הפוסטמודרניזם היא ניסיון להעלות לקדושה את מושג ההבניה והכינון האנושיים, המעצב לכאורה עולם שרירותי וחסר משמעות. אכן, בעיני הרב שג"ר אי אפשר להסכיך מבחינה אמונית עם תמונת עולם שרירותית, אולם אפשר להסיק מראיית העולם כהבניה אנושית מסקנה שונה, שיכולה לעלות בקנה אחד עם האמונה: לא שרירותיות אלא מקומיות; לא שלילת האמת אלא ראייתה כאמת שלי, הנכונה לזמן ולמקום הזה. החלל הפנוי לא נועד ליצור עולם ריק, אלא לאפשר לאדם למלא אותו בא-לוהות: זו בדיוק משמעותו הרוחנית של הכינון. ההבדל הרק אך המכריע בין כפירה לאמונה הוא האם אנו מאמינים שבתוך מעשה הכינון האנושי מצוי הא-לוהי. עם זאת, א-לוהיות זו מתגלה באופן מקומי – מה שנכון וקדוש עבורי אינו בהכרח נכון וקדוש עבור הזולת. מכאן הסובלנות, ואפילו הפלורליזם, שבהם דוגל הרב שג"ר ואותם הוא מבסס על מושג המחלוקת של רבי נחמן.¹¹ הוא מדגיש שזו מחלוקת לשם שמים שסופה להתקיים; אין היא עתידה להיעלם באמצעות סינתזה כל שהיא כפי שמתואר בתורת הרב קוק. בתורה סד קושר רבי נחמן את המחלוקת לחלל הפנוי, ובכך מבטא, לדעת הרב שג"ר, שהפלורליזם הפוסט-מודרני עשוי לבטא אמונה עמוקה שבבסיסה ענווה גדולה – הכרה בכך שה' נסתר מאתנו, ולכן איננו יכולים לאחוז תמיד באמת הגדולה, אלא רק בא-לוהי הנשקף מתוך מעשינו והכרעתנו. גם בהקשר זה משנה הרב שג"ר את התפיסה הפוסט-מודרנית ברגע שהוא מצמיד אותה לתפיסתו של רבי נחמן. השפה של פלורליזם יוצרת פעמים רבות שפיפות; למעשה, איני מכבד את דרכו של הזולת אלא סבור שדרכו, כמו דרכי, היא מקרית ושרירותית וחסרת כל ערך אמת. מכאן קצרה הדרך ליצירת עולם רדוד, חסר ערכים וחסר אמון. שפת המחלוקת, לעומת זאת, היא שפה עזה הרבה יותר. היא מבטאת כיבוד של דרכו של הזולת בצד כיבוד דרכי שלי, לא מפני שהאמת שלו או שלי היא-היא האמת הגדולה, אלא מפני שבכל אחת מהן מתגלה ושוכנת אמת מסוימת. איני מאמין בדבר מה משום שדרכי שלי היא הטובה ביותר, אלא משום שדרכי היא הטובה ביותר בשבילי; היא ביתי.

באמונה שמציע לנו הרב שג"ר יש יתרונות רבים, אך גם חסרונות שיש להזכיר. ראשית, יש בה מעין תורת חוץ לארץ, שחויה את סילוק השכינה, והיא אינה עולה בקנה אחד עם תורת ארץ ישראל, עם התחושה שביטא הרב קוק, אבל כמדומני שרבים מאתנו חשים בצורה פשוטה, כי שבה שכינה. למרות הטראומה של השואה, וצרות נוספות לאחר מכן, זכינו גם להארת פנים מיוחדת במינה. למען האמת הרב שג"ר עצמו התרוצץ בין שתי הבחינות האלה, בין מה שהוא כינה 'קדושת האין' ו'קדושת היש'.¹² הוא היה תלמיד חכם ארצישראלי ברמ"ח איבריו, ובמקומות רבים בכתביו הוא מדבר

10 ראו למשל *לוחות ושברי לוחות*, עמ' 233-240, 407-410.

11 ראו כרך א, עמ' 62, כרך ב, עמ' 231-232, וכן 'מחלוקת לשם שמים', בצל האמונה, עמ' 209-225. בהמשך נדון בכך מזווית אחרת.

12 ראו 'המיצר ענני במרחב' – שתי דרכים בעבודת ה', בתוך: הרב שג"ר והרב יאיר דרייפוס, רעים האהובים: דרשות חתונה, ערכו: 'מבורך וא' ניר, אפרתה ותל אביב תשע"א, עמ' 120-124.

על תחושה של נוכחות אלוהית, בין השאר בהקשר של המגע עם הטבע הארצישראלי, ולא על חלל פנוי. למעשה, שניות זו מצויה גם אצל רבי נחמן עצמו, שכידוע הגיע לארץ ישראל אך שב על עקבותיו לאחר ביקור קצר. אמונת היש קשורה עם שמחה פשוטה, "הגדיל ה' לעשות עמנו, היינו שמחים", ואילו שמחתו הפרדוקסלית של רבי נחמן עשויה להראות לנו ככבדה ומאולצת.

שנית, אמונתו של רבי נחמן שוברה בצדה – ההסתר האלוהי מחייב ניתוק בין מושגי הטוב האלוהיים והאנושיים, ובכך מחייב שגורלו של רבי עקיבא המתואר בתורה סד, והשאלה "זו תורה וזו שכרה" מבטאים למעשה את הדרך שבה מנהיג הקב"ה את העולם.¹³ האם אפשר לחנך אדם להתנהגות מוסרית בלי "והלכת בדרכיו", בלי האמונה כי גם ה' מנהיג את עולמו באופן מוסרי? רבי נחמן עצמו הכיר בדבר והתפלל בתניינא, תורה סב להתאמת הרחמים האלוהיים למושגי הטוב והרע האנושיים.¹⁴ חידה היא בעיניי כיצד שילב הרב שג"ר בין אמונתו בהנהגה אלוהית פרדוקסלית ובין המוסריות היוקרת וחסרת הפשרות שלו.

ג. רבי נחמן מבקר ב/את האקדמיה

כידוע, רבי נחמן ביקר בחריפות את משכילי דורו ואף את תפיסת הנאורות. אכן, מפליא הדבר – כיצד רבי נחמן, שהיה רחוק ממרכזי ההשכלה הגדולים של התקופה ופגש את ההשכלה היהודית כשהיא רק בחיתוליה, יכול היה לחזות באופן כה נוקב את החילון המודרני, הקפיטליזם, וההרסנות שעלולה לצמוח מן המדע? עבור החסיד הברסלבי של היום, מסקנת הדברים היא התרחקות מוחלטת מן המודרנה ככלל (להוציא שימוש מוגבל בכמה מהאמצעים הטכניים שפיתחה) ומן האקדמיה, מפיצת ערכי הנאורות, והתמקדות בעולמה הטהור והתמים של היהדות. אולם בעיני הרב שג"ר ביקורתו של רבי נחמן חשובה דווקא עבורנו, כמי שמנהלים מערכת יחסים הרבה יותר מורכבת עם ערכי המודרנה. היא יכולה לסייע לנו לשלב את הערכים הללו בעולמנו בצורה נכונה יותר. כאשר הרב שג"ר מסביר את ביקורתו של רבי נחמן על החכמות החיצוניות, הוא מראה כי ביקורת זו לא באה לשרטט קו תיחום בין בית המדרש לבין האקדמיה, אלא לבקר סוג מסוים של התבוננות בעולם, שעלול להופיע גם בתוך בית המדרש:

מדוע רבי נחמן מתנגד כל כך לחכמות החיצוניות?

כמדומני שניתן להבין את הדברים לאור הניגוד שרבי נחמן יוצר בין חכמות חיצוניות לבין חכמת התורה כהתחדשות. החשיבה המדעית מבוססת על תפיסה אובייקטואלית של המציאות: מבחינתה העולם מהווה אוסף אובייקטים הכפופים למערכת חוקי טבע קשיחים. לכן היא 'חכמה חיצונית' – היא מתבוננת על המציאות מבחוץ. אין ניגוד חריף מזה לספיריטואליות, המחייבת יצירתיות, התחדשות וחופש, שרק מכוחן יכולה לבוא תשובה. החכמות החיצוניות פונות לצד הפיזי, המכני והלא מתחדש של העולם. כידוע, גישות רבות בעולם המדעי משתמשות בגישה הפוזיטיביסטית הזו לא רק ביחס לטבע אלא גם ביחס לנפש האדם, הנתפסת אף היא כאובייקט בעל חוקיות. אולם קטגוריות של חקר הטבע אינן יכולות להתייחס לנפש לעומקה, וודאי אינן מסוגלות להכיל את העניין האלוקי ואת הממד הרוחני הטמון באדם. (ב, עמ' 50)

13 וראו את הסיפור הנורא של רבי נחמן, המובא ונידון בהקשר זה על ידי הרב שג"ר בכרך ב, עמ' 284, 467-468.

14 וראו כרך ב, עמ' 281-282.

ידועה חיבתו של רבי נחמן לחידוש ולהתחדשות; למשל הוא מתאר את חשיבותו בכך ש"חידוש כמוני עדיין לא היה בעולם" (חיי מוהר"ן, רמז) וטוען כי "זה כלל גדול בעבודת ה' שצריכין ממש בכל יום להתחיל מחדש" (ליקוטי מוהר"ן, רסא). אפשר לומר שגם הרב שג"ר ביקש תמיד את החידוש והעומק. לפי פרשנותו הבעיה של רבי נחמן עם חכמות חיצוניות אינה נובעת מכך שמקורן מחוץ לבית המדרש, אלא שהן תופסות את העולם מבחינה חיצונית, ולכן – חומרית וטרמיניסטית. ואכן, הרב שג"ר מבקר אף הוא בחריפות את עולם האקדמיה ואת ה'מחקרים' בהקשר זה: במסגרת 'מדעי היהדות' התורה נלמדת מבחוץ, ולכן החיות, ההתחדשות והסוד שלה נעלמות לא פעם. בשיעור על תורה ד תנינא מוסיף הרב:

רבי נחמן מתאר את חכמי הטבע שלשיטתם הכול בנוי על סיבתיות. תפיסתם מונעת את הופעת עולם החסד של אלוקים בעולם; תיאורם את העולם כנתון בסיבתיות דטרמיניסטית ללא גילוי של רצון אלוקי ואנושי חופשי עלול להוביל לתפיסה א-הומנית; האדם נקרא להתגבר על האכזריות העלולה לצמוח מתודעה פילוסופית זו באמצעות מעשה הצדקה, ולפתוח את עצמו לעולם החסד [...] ביסוד תפיסת המחקר של חכמי הטבע קיימת הנחה שהטבע עומד מולי כגורם עצמאי, מנוכר, הפועל מתוך החוקיות שלו. בטבע אין אינטימיות; הוא מוחצן לחלוטין, אובייקט שאת טיבו המדען חוקר. אם נשים לב, בבסיס ההנחה של החוקר כבר טמונה מסקנתו: אם אתה תופס את הטבע כמעגל של סיבות וחוקים, תוכל באמת להסביר את המציאות באופן זה, ולהראות שהעולם קיים לעצמו במנותק מהרצון שאין אחדות בינו לבין האדם או בינו לבין הקב"ה. (ב', 411, 413)

אלא שסכנת המבט החיצוני מרחפת גם בבית המדרש, ולכן טוען רבי נחמן בתנינא ד שהשורש לכפירתם של חכמי הטבע הוא מהזקנים שבדור! הרב שג"ר מסביר ש"התפיסה הדטרמיניסטית של חכמי הטבע יונקת מתפיסה דתית 'זקנה' שאין בה התחדשות; הזקנים תופסים את הדת כמערכת נוקשה. הם אינם מסוגלים לתפוס שגם הדת יכולה להתחדש, בשורה שרבי נחמן הוא בין מבשריה הראשונים" (ב', 414). עם כל ביקורתו העמוקה של הרב שג"ר על התפיסה האקדמית, כאמור לעיל הוא הלך בדרכו של רבי נחמן (לעומת הדרך שהורה לחסידיו) שיש להכיר אותה ולברר אותה, וכפי שהוא מסביר בתורה זו, הצדיק מסוגל לברר ולמצוא את הרצון, את נקודת ההתחדשות הפנימית, גם בתוך הטבע, וגם להבין את הצורך של המחקרים בביטחון (הכוזב) שתפיסתם הטבעית יכולה לספק. גם בשיעוריו על רבי נחמן משלב הרב שג"ר קריאה שכזו במגוון רחב של הוגים מערביים, ואפילו מצטט בהרחבה בשיעורו המרתק על תורה כט קטעים מנאומו של סטיב ג'ובס. אין מדובר כאן בציטוט בלבד, אלא בפרשנות דתית ואמונית לדבריהם. במיוחד חשוב לציין את חיבתו של הרב שג"ר בשנותיו האחרונות לפסיכולוגיה של הצרפתי ז'ק לאקאן ותלמידו הסלובני סלבו ז'יז'ק. הרב שג"ר מצא במושג ה'ממשי' של לאקאן דרך עמוקה על מנת לחלץ את האמונה מן הסובייקטיביות שלה. זאת מפני שהממשי הוא מרחב נפשי ראשוני שבו אין הבדל בין סובייקט לאובייקט; בפירושו לתורה א' תנינא הוא מסביר כך את מושג ההשגחה האלוהית. ההסבר נמצא במסגרת תורה של רבי נחמן שמציגה את ראש השנה כיום שבו הצדיק יושב על כיסא המשפט האלוקי! הרב שג"ר מסביר את הדברים לאור הפוסט-מודרניזם המדגיש את יכולת הכינון האנושית, את היותו של האדם בורא עולמות. אלא שעבור הצדיק, מסביר הרב שג"ר, הנמצא בממשי, אין כאן דמיון אנושי גרידא, משחק ב'כאילו', אלא מפגש מסתורי בין האנושי לא-לוהי ממקום גבוה שבו

הם משיקים, וממקום זה אכן ניתן לברוא עולמות. לכן ההשגחה האלוהית מופיעה דרך הפרשנות שלי לקורות חיי, פרשנות שאינה סובייקטיבית אלא ממשית לא פחות מהמציאות המתפרשת.

ד. בין הרב קוק לרבי נחמן

גם בשיעוריו על רבי נחמן מופיע הרב קוק שוב ושוב, כמי שעיצב את התפיסה הציונית-דתית שעליה אמון הרב שג"ר. בכמה מקומות הוא משווה בין השיטות (אולי לאור אמירתו של הרב קוק "אני נשמת רבי נחמן"¹⁵). למשל, הוא רואה בשיטת הרב קוק דוגמה לחשיבות התרגום מלשון הקודש, משפה דתית פנימית, לעולם החיצוני:

הרב רצה לחלץ את התורה מהחוקיות האימננטית המשייכת אותה לחברה מסוימת, מתוך שאיפה להביאה למרחב של אובייקטיביות, המקנה לאמונה את האקטואליות שלה. נראה לי שלכך התכוון הרב קוק בדברו על 'תורת ארץ ישראל' ועל גילוי תורת הנסתר כמה שיחדש את החיים הדתיים. מגמתו הייתה לא להשאיר את הקודש במעגל סגור, אלא להעניק ללשון הקודש את הפתיחות, את המרחב ואת המגע עם המציאות באמצעות תרגומה ללשון חולין, הלשון ההגותית של דורו. ניתן לומר כי בעזרת תרגום זה משיג הרב קוק שני דברים: ראשית, הוא מרחיב ומעמיק את התורה עצמה, כפי שהסברנו; ושנית, הוא מאפשר לאנשים העומדים מחוץ לעולם הקדושה (ואולי גם אנו בצינונות הדתית נמצאים במקום שכזה) אפשרות לינוק ממנה. (א, 225)

הוא מוצא מקבילות בין השיטות גם לגבי חשיבות הצעקה, עניין שהוא מצליח לאתר גם אצל הרב קוק (א, 257), לגבי הפער בין הרב ובין התלמידים (283) ועוד. במיוחד הוא מדגיש את הזיקה בין הרב קוק לרבי נחמן לגבי היחס הדיאלקטי בין אמונה לכפירה, ואולי כאן אפשר לומר שהוא מסביר את רבי נחמן לאור תורתו של הרב קוק: האינסופיות של האמונה הופכת את הכפירה לכלי חיוני כדי לשבור (אצל הפרט והכלל) תפיסות אמוניות נמוכות ומגשימות, ולהתרומם אל אמונה גבוהה יותר.¹⁶

אולם בשתי נקודות מרכזיות ביקש הרב שג"ר לחדש את משנת הציונות הדתית בכך שהדגיש את המחלוקת בין הרב קוק לרבי נחמן והצביע דווקא על דרכו של האחרון כנכונה יותר, לא בהכרח באופן מוחלט אלא מתוך התחשבות ברוחות השעה. הראשונה, היא העדפת דרך המחלוקת והקונפליקט של רבי נחמן על פני דרך ההרמוניה של הרב קוק, והשנייה היא העדפת הקדושה הנסית של רבי נחמן על פני קדושת הטבע של הרב קוק. בשל קוצר היריעה אתמקד בנקודה הראשונה.¹⁷

ההבדלים בין דרך המחלוקת והסתירה של רבי נחמן לדרך ההרמוניה והאחדות של הרב קוק אינם מוחלטים: אצל רבי נחמן נוכל למצוא תבטאויות רבות בשבח השלום וההרמוניה,¹⁸ והרב קוק חווה אף הוא את הקרע הפנימי, ודיבר לא פעם על הסתירות החיוניות לבניית העולם.¹⁹ ובכל אופן, לדעת הרב שג"ר תפארתו של הרב קוק היא על בקשת ההרמוניה, על יכולתו למקם את השיטות המתנגשות ואת כוחות

15 ראו על כך בהרחבה בספר שני המאורות, רבי נחמן מברסלב זצ"ל והרב אברהם יצחק הכהן זצ"ל, מהדורה שנייה, ירושלים תשע"א.

16 ראו כרך א, עמ' 73-74, עמ' 414-415.

17 על השנייה ראו כרך ב, עמ' 395-401, 462-466.

18 ראו למשל בתורה יד ובשיעור עליה, כרך א, עמ' 177-178, וכן בכרך ב, עמ' 14-15.

19 ראו הציטוט הידוע על נשמתו הקרועה המובא בכרך ב, עמ' 14, הע' 2.

הנפש הסותרים בתוך המבנה הגדול הנותן את המקום הראוי לכל אחת מהן. בהתאם לחשיבה הקבלית, המידה המשובחת ביותר לדעתו היא התפארת, המצליחה לאזן בין הדין והחסד המתנגשים. אם כן, הסתירה וההתנגשות הן שלב ראשון (וחיוני!) בדרך להרמוניה, המוצאת את נקודת הטוב שבכל שיטה ודרך. עמדה זו עולה בקנה אחד עם האופטימיות של הרב קוק, המאמין שאם נביא כל שיטה לשורשה בקודש, ומצד שני נפריד את התבן מהבר, נוכל אכן לאחד את השיטות. רבי נחמן, לעומת זאת, אינו אמון (בדרך כלל) על תפיסה הרמונית ואופטימית, אלא על תפיסה של סתירה מובנית בתוך העולם, של עולם פרדוקסלי. חשוב להדגיש שגם הקונפליקט המובנה של העולם של רבי נחמן אינו פסימי: מבחינתו הסתירה והמחלוקת הן שמצמיחות את האדם. כך מתאר זאת הרב שג"ר:

אני אישית למדתי מרבי נחמן נקודה הפוכה מזו שלמדתי מהרב קוק. הרב קוק שואף לשלום, להרמוניה. רבי נחמן לעומתו שואף למחלוקת לשם שמים. הרב קוק משלב בין הדברים הנוגדים מתוך הכללתם במערכת אחת. הוא מביא אותם לשורשם, למקום בו ההפכים מתאחדים. רבי נחמן שואף להראות את האחרות ולא את הזהות. לשיטתו, האחרות מגלה את הדעת, שהיא ההבנה העמוקה יותר. בעיני דרכו של רבי נחמן עדיפה בעבורנו. אנו חיים בעולם שיש בו ריבוי השקפות, ולא פעם הדרך להביא אותן להרמוניה היא דרך מזויפת, מלאכותית, שטחית, ואפילו אלימה; זהו ניכוס הזולת באמצעות חיבוק [...]. המחלוקת לשם שמים, לעומת זאת, משאירה אותי באמת הנוקבת שלי מבלי לבטל את האמת של הזולת. האתגר הוא לתת מקום לשני כפי שהוא [...].

בעיה מקבילה קיימת בציבור החילוני, שאצלו ההתמודדות עם המחלוקת והשוני נפתרת באמצעות פלורליזם, לפיו כולם צודקים. אולם יש לי חוסר אמון עמוק בפלורליזם זה הנהוג במחוזותינו; נראה לי שהוא מזויף, שהרי כאשר הוא נוגע לאגו ולאינטרסים של אלה המצהירים על עצמם כפלורליסטים, הפלורליזם שלהם נעלם. לכן, דווקא המחלוקת הנוקבת נראית לי כדרך נכונה יותר. (ב, עמ' 231-232)

הסיבה שהרב שג"ר מבקש לחדד את ההבדל בין השיטות ולהעדיף את המחלוקת על פני ההרמוניה היא תחושתו ששאיפה מוגזמת להרמוניה בציבור הדתי גורמת לטשטוש עמדות ולחיבורים רדודים ונאיביים, שסופם להתנתק.²⁰ הרב שג"ר מזהיר גם מפני סובלנות הבנויה על צירוף העמדה החולקת לעמדת באמצעות ראיית נקודת הקודש שבה; למרות הכוונה הטובה, לא פעם ההפרדה בין הבר לתבן היא סלקטיבית (הטוב בשיטה החולקת הוא בדיוק מה שמתאים לשיטתי...) ומרדדת את המחלוקת. בעייתי באותה מידה הפלורליזם החילוני, שמפטיר ש"כולם צודקים" ובכך פטור מלבחון את דרכו ואת עמדותיו. האתגר הגדול הוא לעמוד אל מול פני המחלוקת, לאפשר לה לערער על עמדתו מחד גיסא, ומאידך גיסא לא להתבטל בפניה. "המחלוקת מבטאת שניות מטאפיזית ומחייבת אותי למבט כפול: מחד, לראות בעמדה השנייה גילוי מסוים של האלוקות, ומאידך להאמין בנחרצות בעמדה שבה אני נוקט" (ב, 279). הדעה הנגדית אינה מקבלת את הלגיטימיות שלה מכך שאפשר למצוא לה מקום בבית, אלא מכך שהיא מאתגרת אותי ומונעת מהשהייה בבית להפוך לקיפאון ולניוון.

מעבר לסוגיית היחס לעולם החיצוני, ראה הרב שג"ר בעמדת הקונפליקט של רבי נחמן אמצעי למגע עם האינסוף מבחינת בניית האישיות שלנו. שיטתו של הרב קוק מחייבת אותנו לקוהרנטיות, וזו מכריחה אותנו לכווץ כוחות בתוכנו ומחוצה לנו כדי

20 ראו על כך עוד בלוחות ושברי לוחות, עמ' 139-162, 383-404.

להתאימם לדרךנו. דרך זו אמנם עדיפה מהחרדיות התובעת שלא לקבל שום דבר מבחוץ, אבל עדיין אין בה מגע עם האינסוף. בעיני הרב שג"ר רבי נחמן פוטר אותנו מעולו של עיקרון הסתירה, ולכן ניתן לצרף דברים סותרים, כשם שבעולמו של הקדוש ברוך הוא מתקיימות סתירות, כמו זו בין ידיעה לבחירה.²¹ לעניות דעתי, דווקא בנקודה זו יש להסתייג מדבריו של הרב שג"ר, שכן רוב בני האדם חיים, עם כל הכאב והצער שבדבר, בעולם סופי, שכפוף לעיקרון הסתירה. עינינו הרואות שלא כל דבר מצטרף לאחר, ובמבחן הזמן, גם ניסיונו של הרב שג"ר לחבר את החירות החילונית עם המושרשות הדתית החרדית לא עלה יפה. ייתכן שהאתגר אינו לפטור את עצמנו מעולה של ההרמוניה, אלא להצליח ליצור הרמוניה בין נטיות, דרכים וכוחות חדשים. המפגש בין הרב שג"ר לבין רבי נחמן הוא מפגש בין שני חכמים רדיקליים, המציעים לנו אמת נוקבת ללא פשרות. הדברים שלהלן, מתוך פירושו של הרב שג"ר על תורה נו, יאים לרבי נחמן ויאים גם לרב שג"ר:

מעבר לקבלת התורה של עם ישראל, ישנה קבלת התורה האישית, שהיא אירוע של חשיפת האמת; משהו אחר לגמרי מתגלה. משהו שהתרחש מחוץ לנפש תופס ומטלטל אותנו ומשנה את הנפש. לאירוע שכזה חייבים להיענות; חייבים להיענות לתורה כפי שהתגלתה אלינו, ואפילו אם זו תורה שאין הלכה כמותה, כפי שאומר רבי נחמן, "אין לגנות את המקבל [...] מאחר שקיבלם מן השמים!" החדשנות והאינדיבידואליות של ההתגלות כמעט מחייבות שהיא תופיע מתוך מחלוקת. לא ייתכן שרעיון חדש, המערער על הקיים, יתקבל בשוויון נפש על ידי כולם. מה שמערער על המסורת אינו יכול להתקבל להלכה, לפחות בשלב הראשון. זוהי אמירה חריפה וקיצונית מאוד. מצד מסוים, זוהי האפשרות המלהיבה של החיים.

סיבת העובדה שהאמת אינה מתגלה לנו היא [...] שמראש איננו פתוחים אליה, איננו מוכנים לשלם את המחיר. הרבה פעמים אנו מפחדים מפני האמת כי איננו מוכנים ללכת עד הסוף ולעמוד במה שהיא דורשת מאתנו. כדי להגיע לאמת לא צריך מאמץ שכלי אלא פתיחות, נכונות וכנות, שמצד אחד קל יותר לאמץ אותן, ומצד שני קשה ביותר, כי קשה לנו להשתחרר מכל מיני דפוסי חשיבה. יש כאן קריאה ל'ניקוי ראש' בדרך לחיפוש האמת. (ב, 235, 237)

גם שני הכרכים של שיעורי הרב שג"ר על ליקוטי מוהר"ן הם 'קריאה לניקוי ראש', יש בהם גילוי של תורה רדיקלית, שמזמינה אותנו לטלטל ולחדש את חיינו.