

ח'ים כולכם היום / מתנית שטרנברג

לזכרו ולעליו נשמהו של יותם
חבר אהוב וחברותא מפלה
שלימודנו המשותף נגדע
רגע לפני שהתחלנו לעסוק בסדר
”ח'ים עד העולם”

א.

בכתביו של הרב קוק אנו מוצאים עיסוק רב בח'ים על רכיביהם ורוכדיהם. בכרך השני של 'אורות הקודש' מקדיש הרב הנזיר חלקו של הנקרא 'החיות העולמית' להציג משנתו של הרב קוק ביחס לחיים. הסדר האחרון בחלק זה נקרא 'ח'ים עד העולם' ובסיומו מובאות מספר פסקאות בדבר היחס למות. אחת הפסקאות מתארת בחרוזות ובתמצות את גישתו לנושא זה:

המות הוא חזון שוא, טומאתו היא שקרו, מה שבני אדם קוראים מות הרי הוא רק תגבורת החיים ותעכומתם. ומתוך השקעה התהומית בקטנות, אשר יצא לב האדם השكيיע אותו בה, הרי הוא מצייר את תגבורת החיים הזאת בצורה מדאייה וחושכה, שהוא קוראה מות...

אורות הקודש ב', עמ' ש"פ

כבר הרב הנזיר בדבריו במאוא לאורות הקודש מתיחס לסדר זה:
ולבסוף, ח'ים עד העולם, שם סדר זה ניתן מפי הרב, ונשגב עניינו, שהחרור מהמות לעתיד, כי החיים בעצםם פוסקים לעולם...

אורות הקודש א', עמ' 19

ואכן בפגש ראשון עם דברים אלו של הרב קוק, הם נראים כדברים בלתי נתפסים ואף מעוררים תמייהה. כיצד ניתן להתייחס למות, אחד האירועים המציגים אך התריריים בעולם חזון שוא? האם מקרי האובדן הרבים אותם אנו פוגשים אינם אלא אשלה? האם חווית הכאב והצעור הינה דמיון ותו לא?

הדברים אינם מסתויים בכך, הרב קוק אף ממשיך ומתראר את המות כ"tagborot ha'chayim v'te'utzomot". המות איננו עצירה של החיים אלא הוא המשך עוצמתו שלהם. כיצד ניתן לישב דברים אלו עם הלב הכוון את האובדן, את החוסר שהוא פוגשים בעקבות המות?

כדי להבין את דבריו של הרב קוק יש להתייחס אליהם מתוך היבט רחוב יותר של תפיסתו אודות החיים. אך קודם לכן, נסוק בתפיסטו של הפילוסוף מרטין היידגר שהМОות היה מרכזיו מאד בהגותו. עיון בדבריו, יסייע בידינו להבהיר "בין התמא ובין הטהור", ולהאיר את דבריו של הרב קוק.

.ב.

מרטין היידגר היה אחד הפילוסופים החשובים ביותר של המאה ה-20. הוא נמנה על האסכולה הפנו-מנלוגית והיה ממניחי היסודות המרכזיים לצמיחתה של ההגות הפוסטמודרנית. היידגר היה חבר במפלגה הנאצית, אך לא לקח חלק פעיל במלחמה העולמית השנייה. למראות יחסיו הקרובים עם הצלר הנאצי הוא מעולם לא הביע חרטה על מעשיו ועל השתיכותו לתקופה זו.

יחסו של היידגר למorta מוצג בספרו הגדול "הווה וזמן" שיצא לאור בשנת 1927 והפך לספר יסוד בפילוסופיה. הגותו של היידגר פותחת בכיוורת על דרכה של הפילוסופיה לדורותיה. הוא סבר כי עולם העיון והתיאוריה של הפילוסופים עד ימיו היה עולם מלא אחותי שביכר את הניתוח המופשט והמנוטק על פני עסקן למציאות הממשית. תפיסתו צומחת מתוך התבוננות בחיו של האדם, בהם נועצה האחרית כבר בראשית. כדי להבין את האדם ואת העולם علينا לבחון את האדם מתוך עולמו הסופי שבין הלידה ובין המוות.

האדם אצל היידגר שונה מכל שאר הדברים הקיימים בעולם. כל ה'ישים' הקיימים בעולם הם בעלי תכונות קבועות, אך האדם אינו יש נתון אלא מתחווה באופן תמידי. בלשונו של היידגר נקרא האדם *Dasein*, כלומר הוויה. אבחנה זו אינה מתייחסת לשוני בתכונותיו של האדם לעומת שאר הישים שבמציאות. לדעת היידגר, מדובר בשוני מהותי, עצם הישות של האדם שונה לחלוותן ממש שאר העולם.

אולם ייחודיותו של האדם אינה אומرت כי הוא עומד לבדו. חלק משמעותי מהగדרת היו של האדם היא העובדה כי הוא תמיד מצוי עצמו יחד עם בני אדם אחרים בתוך העולם. ההתחווות האינטואיטיבית של האדם בעולם מלאה תמיד באינטראקציות עם כל הסובב אותו. ככל זמן שההוויה ישנה, הרי שהיא חסרה דבר מה שצורך עוד להתגשים. וזה התחווות שיש בה שותפות תמידית עם העולם הסובב אותה.

אולם, לאור דבריהם אלו עולה השאלה, האם ישנו רגע שבו יהיה האדם לעצמו בלבד, ללא זיקה וקשר עם הסובב אותו?

אצל היידגר ישנו רגע אחד שבו האדם קיים לעצמו, בעצם ישותו ולא מתוך מפגש עם החוץ, זה רגע המוות. המוות הוא הדבר היחיד שהאדם אינו יכול ללמידה מתוך המציאות, אלא חייב להיות שם בעצמו. התחווותה הבלתי פוסקת של ההוויה שואפת אל מקום אחד,

אל הנקודה הפרטית ביותר, שרק היא, אותה ההוויה, יכולה להיות ולהשיג בצורהה המלאה.

האדם המודע לעצמו אינו ח' את הרגע, את היותו בתוך העולם, כיון שכך הוא בורה מעמידה מול עצם היהות שלו, למפגש בינו ובין המציאות. אדם כזה שואף קידמה ומתקoon אל העתיד, ששיאו הוא המוות. בלשונו של היידגר נקרא מצב זה "היות לקראת המוות". כאמור, האדם תמיד ישאף עוד ועוד וירצה להמשיך ולהגשים את עצמו. משום כך, החיים עצם אינם יכולים להביא את האדם לשלהות. ברגע שבו האדם ההווה יציג את סופו והוא יהיה חלק ממנה הוא יחדל להיות. רק המוות מאפשר להפוך את ההווה בשלוםותה.

בעוד שהרב קווק ראה את המוות כהחמצה של המפגש עם החיים בכל עומקם, הרי שאצל היידגר המוות הוא תכלית החיים. מה מביא כל אחד מהם ליחס שונה כל כך לאוֹתָה התופעה? להבנת ההבדל התהומי הזה ניעזר בדבריו של עמנואל לוינס שבתחילה דרכו היה תלמיד של היידגר.

ג.

ראיינו לעיל, כי היידגר ראה את עצמו כחוור מהתלם המרכז של הגות הפילוסופית. אולם, כאשר לוינס מנהה את יסודות תפיסת העולם המערבית-פילוסופית הוא רואה בהיידגר את אחד ממייצגי הבולטים:

פילוסוף זה [היידגר] סולל את הגישה לכל ישות פרטית קיימת באמת דרך ההוויה, שאינה לא ישות פרטית ולא סוג אליו נכנסים כל הפרטים, אלא - באופן מסוים - פועלות ה"היות", הבאה לידי ביטוי בפועל היה ולא בשם העצם... בכך אין הוא הורס, אלא מסכם זרם שלם בפילוסופיה המערבית.

הפילוסופיה ואידיאת האינסופי, עמ' 87

הגותו של לוינס מתחילה בביקורת על המתודה הפילוסופית מראשת ימיה ועד תקופהו, בדומה למורה היידגר (אך בשונה מצד תוכנה). כבר בעמודים הראשונים של ספרו הגדול "קוליות ואינסופי" מגדר לוינס את השורש המשותף של הפילוסופיה לדורותיה: הפילוסופיה המערבית הייתה ברוב המקרים אונטולוגיה: צמצום ה"אחר" ל"זהה", באמצעות מונח אמצעי וסתמי שمبטייה את הבנת הישות.

קוליות ואינסופי, עמ' 13

שאייפתה היסודית של הפילוסופיה היא לחת משמעות ופער למציאות הקיימת. משום כך מגדרו אותה לוינס כ"אונטולוגיה" - תורת הישות. כדי להצליח בשאייפתה זו, נוצרת

הפילוסופיה ליצור קטגוריות שיכלו לכלול את הפרטים השונים שבמציאות. קטגוריות אלו הן הגדרות מופשטות וסתמיות שהפילוסופיה יוצרת כך שהיא מעין מכנה משותף למגוון של פרטימ. בכך מנשה הפילוסופיה להפוך כל זורת לחלק מסגרת שיטית-מושגית, או בלשונו של לוינס להפוך כל "אחר" ל"זהה". לוינס רואה את الآخر ככל מה שאין לאדם יכולת להכיל לגמרי. הפילוסופיה מנשה להפוך כל דבר ל"זהה" - דבר שהאדם יכול להכיר ולזהות. היא איננה יכולה להכיר בטרנסצנדנטיות מוחלטת כיון שהטרנסצנדנטיות סותרת את רצונה של הפילוסופיה לזהות.

במקומות אחרים מתאר לוינס את הפילוסופיה כסוג של נרקזיזם, האגו האנושי מוצב במרכז וכל שאר המרחב נבחן ומוגדר על פיו. מבחינה זו היינר הוא שותף מלא לתפיסה הרווחת בפילוסופיה. משנתו מתרכזות בהווית האדם היהודי, ורואה את שיאה ביכולת להיבדל מתחם המציאות ולחתת להוויה האישית עמידה עצמאית ובלתיידית. לדעת לוינס, התפיסה המערבית איננה חיה את החיים עצמן אלא מתבוננת בהם מבחוץ ומנסה להכניס אותם להגדירות וחוקים. הבריחה הפילוסופית מהחיים מובילה בצורתה הקיצונית, כפי שהיא לידי ביתוי אצל היינר, להאדמת המוות. ואכן, תופעת המוות עצמה היא תופעה שבה חייו של האדם הפרט מסתירים. העולם ממשיך לנוהג כמנגגו גם כאשר אחד מפרטיו מפסיק להתקיים.

.ד.

אל מול תפיסתו זו עומדת תפיסתו של הרוב קוק הנובעת מתודעת חיים שונה. בעוד הפילוסופיה מעמידה מעלה על נס את הפרט הנבדל, מבכר הרוב קוק את ההיבט הכללי והמשמעות של המציאות.

כל הוויה כלולה היא בנקודתה אחת. כל הגוף המצוי לנו, כל הריבוי וכל העושר, כל הריחוק וכל הפלגה, הכל הוא ערכי, לעומת מדרת הקוטן החליקת הקטנותה שלנו, השရיה בצדior הבוטרי שלנו. למפלג נחשוב, אם נאמר, שהאחדות של הוויה היא מעניינת אותנו יותר מכל דבר, מפני שהוא חשוב, שהענינים השבורים והקטנים הם יותר מתאימים לנו, אבל זהה טעות נראה בערכנו. אין לנו דבר מקביל כי אם האחדות...

אורות הקודש ב', עמ' ש"א

ההיפוך הראשוני של האדם הוא אחר הגדרה אישית-פרטית, שבו יוכל האדם למצוא את היהודי רק לו ולא אחר תחומיים כלליים הבולעים את פרטיו. אולם לדעת הרוב קוק, "זהה טעות נראה", חלקו האישי והקטן של האדם איננו צריך להיות פסקת שאיפותיו, אלא להפוך - "אין לנו דבר מקביל כי אם האחדות".

מדוע צריך האדם לשאוף להתחדר עם הכלול ולא ליצור מרחב סובייקטיבי שישיך רק לו? במבט ראשון נראה כי יש כאן דרישة לוויתור של הפרטים על יהודיותם, אך כיצד יכול רעיון כללי להוות את פסגת השאיפות של האדם?

.ה.

ב כדי להבין את השאיפה שמציג הרב קוק, יש לברר תחילתה מהי אותה אחדות אליה צריכה לשאוף.

אחדות ההוויה מתגברת בתוכן ההכרה האידיאלית, כל מה שהוא מתעללה. רואה איש הרוח את החיים במלוא היקום, רואה את הכה העטוף בכל אשר ישב ממנו חיים לנפשו, ובכל אשר כל החיים חיים ישאפו... הרוח הגadol השוכן בשמי עז... הוא נוטן חיים, והוא חי חיים.

שם, עמ' שס"ו

מכאן, כי הנקודה המאחדת את כל המציאות היא עצם החיים המשותפים לכל. החיים אינם רק המכנה המשותף של כל הפרטים, אלא הם השורש המתבטא במציאות באינסוף גוונים. בכל פרט ופרט מפעמים החיים ועל גביהם מתפתחות קומות נספות, המבדילות חלק אחד ממשנהו.

דבריו של הרב קוק מတבססים על היחסים שבין ספירות החכמה והבינה. ה"חיה" המבטאת את עצם החיים, גבואה ושורשת מה"נשמה" - מקומות של הפרטנים הנבדלים: כמה גדול הוא הערך המבדיל שבין החכמה לבינה. החכמה מקורית היא, אינה צריכה ללקחת את יצירותיה מנושאים זולתה... ובינה היא ביןת דבר מותך דבר, צריך אייזה דבר תמיד לבא, להזרע, להכנס אל החוג... והבינה עצמה אינה משתמשת במתהות חייה כי אם בהיותה תמיד מתאחדת עם החכמה.

אורות הקודש א', עמ' נ"ז

דברים אלו של הרב קוק פותחים פתח למד אונטולוגיعمוק יותר מזה האיש. האדם בשורשו הוא ישות חייה. עוד לפני היותו אישיות פרטית העומדת לעצמה, האדם הוא ביטוי של החיים האינטנסיביים המופיעים בו ובכל פרט ופרט במציאות. נשמת האדם, בהרחבה, כוללת היא בתוכה את הנשמות הפרטיות של כל הברואים כולם. כל נפש חייה ניצוץ הוא מאור האבוקה הגדולה הכלכלית, נשמת האדם. רק למראה עיניים, כל מין וכל פרט הוא מצוי בפני עצמו, העין החודרת רואה לבת חיים גדולה, מאוחזת באדם הכללי, לכל פלגיו, שבתוכן חילופי מדרגות רבים, במדת האור והחומר המתגלגה, וכל בריאה גלמית מוכשרת היא רק לחלק קטן מאור זה המAIR בו...

אורות הקודש ב', עמ' שנ"ט

ادر תש"ע

כל חלקו המציגות הם הופעות של כח החיים האינטימי, ואילו החלק הייחודי של כל אחד מהם הוא רק האופן שבו החיים באים לידי ביטוי. הסובייקטיביות היא חלק משני באדם לעומת עצם היותו חיה.

לאור זאת, ניתן להבין מדוע סופר הרב קוּק כי על האדם לשאוף להווית אחדות ולא להווית פרטיות. הנזקודה השורשית והמאחרת היא זו שמכוננת באופן אמיתי את האדם כישות מותוק קשר יסודי עם שאר חלקיו המציגות. לעומת זאת, החלק האישני והנבדל מציב את האדם במקומו תלוש ולא וdae.

אין גבהות לפני המקום, ולא שפלות, אין קטנות ואין גדולות, כי הכל רם ונשא והכל שפל ונמוך, הכל רם ונשא מצד מקוריות החיים של אור חי העולמים, ששוטף בכל, והכל שפל ונמוך אלמוני יצירנו שהنم נשארים לעצם בעלי מקור האור...

אורות הקודש א', עמ' ק"ג

בשפה הקבלית ניתן להסביר כי הבינה אינה יכולה לעמוד לעצמה אלא רק כאשר היא נובעת מהחכמה (עיין לעיל, אורות הקודש א', עמ' נ"ז).

.1.

ואכן, גם הרב קוּק בעצמו מבקר את הפילוסופיה בדומה ללוינס:

הפילוסופיה אינה משתרעת כי אם על חלק ידוע של העולם הרוחני, בטבעה היא נתוקה ממה שהוא חוץ נגבותיה, ובזה עצמו היא ממורדת בפנימיותה פירוד מהותי. סיגול ההכרה איך כל הדעות הרגשות והנטויות כולן מקטנים ועד גדרם מחוברים זה לזה, ואיך הם פועלם זה על זה, ואיך עולמות נפרדים מאורגנים יחד, זה אין בכחה לצירר...

שם, עמ' ט'

במקום אחר כותב הרב קוּק:

...עיקר הזירות היא דרישה בהשפעתה הנגלית של המטפיסיקה, שהיא גם כן השפעה רוחנית ומין במננו מחריב, עד אשר יבנה ויכונן כח הקודש במלוא המוכן.

שם, עמ' ס"ה

הפילוסופיה משתמשת רק בכללי ההכרה התבוניים ובכך מגבילה את עצמה רק למרחב השכל-תבוני, ומכוון רק בצדדים הגלוים של המציגות. משום כך היא אינה יכולה להכיר בשורש אחד של חלקים שונים וסתורים. בעיות אלו, המופיעות אצל בעלי ההסתכלות התבונית, אין קיימות בהשquetתו האחדותית של הרב קוּק:

...יתרה ממנה היא הסודיות, שהיא בטבעה חרדרת בכל התהומות של כל המחשבות, ושל כל הרגשות, של כל הנטיות, של כל השאיפות, ושל כל העולמות, מראש ועד סוף. היא מכרת את האיחוד שיש בכל המציאות, בגשמיות ורוחניותו, בגודלו ובקטנותו, הכרה פנימית.

שם, עמ' ט'

הסודיות איננה מתייחסת רק לחלוקת הגליים של המציאות. היא מכירה גם בחלוקת הפנימי שבכל פרט ופרט - שורש החיים המשותף. משום כך, גם חלקיים הנראים לאורה כסותרים, אינם סותרים באמת, אלא מהווים הופעות שונות של אותו הדבר. בהסתכלות שכזו אין ניגוד וסתירה למציאות כלל, אלא הכל יונק מאותו השורש.

ג.

לאור דברים אלו ניתן להבין גם את הסתיגותו של הרב קוק מהמוות, שבה פתחנו. המות מהויה את הביטוי המובהק ביותר לנפרדות האנושית. המוות הוא סימנה של האישיות, של הביטוי הייחודי של כל אדם ואדם. אולם, שורש החיים, שהאישיות היא רק ביטוי מסוים שלו, ממשיך להתקיים עד אינסוף. ההתקדמות במותה מהויה הסתכלות חיליקית וראשונית על המציאות הטומנת בחובבה רבדים עמוקים ורחבים יותר. חיים מתווך מודעות לכך שהאדם הוא ביטוי של מרחב אינסופי הם התרופה הטובה ביותר לאיימת המות:

עצמם הדרכה להסתירה יראת המוות צריכה לבוא על ידי ההתרגלות של אהבת החיים בערכם האמתי. כל זמן שהכל מודומם, וחשبون החיים בא רק במהומה, אי אפשר להமודת שתזוקנה, ומילא אי אפשר שהחיים יהיו נאהבים... על ידי קדושת החיים בתכנון העליון אפשר לבא אהבת החיים העצמותית. זה אמן צורך שיגלה בנפש ערכו של הכלל, ככלומר המציאות בכל היקפה...

אורות הקודש ב', עמ' שפ"ב-שפ"ג

הרבי קוק, בשונה מהידגר, סובב כי יש לראות את האדם כחלק אמיתי של כל מרחב החיים ולא כדבר הנבדל מכל שאר המציאות. יש לתת אמון בחים ובמציאות ולא לפגוש אותם רק במבט חיצוני, בוחן ומבחן.

ח.

את יראת המוות וחוסר האמון העמוק בחים תוליה הרבי קוק בחטא אדם הראשון:

יראת המוות היא מחלת האדם הכללית הבאה בעקבות החטא. החטא יצר את המוות, והתחשובה היא התרופה האחת להכחד אותו מן העולם.

שם, עמ' שפ"א

האכילה מעץ הדעת היא יצרת המודעות, ההתכוונות החיצונית והמנוכרת. התבוננות כזו מעמידה את האדם המתבונן במרכזו ונוננת לו בלעדיות. באופן כזה הוא אינו חשוב לחיים בעומקם ובאינטנסיותם ומהוות מקבל התייחסות מרכזית:

ומען הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכולך ממנו מות תמות.

בראשית ב', י"ז

תיקון חטא אדם הראשון ואכילה מחודשת מעץ החיים היא זו שתאפשר שחזור אמיתי מהמוות והחיים עד העולם.

לאכול מעץ החיים ולא לדעת כלל משום רע, מפני שאי אפשר כלל שיהיה בעולם החמרי והרוחני, השלם כל כך, מעשי ידי יוצר כל, שום דבר רע, רק הכל בעתו ובזמן הוא אך טוב והאלים עשה את האדם ישר.

שם, עמי' תש"ג

"**בָּלְעַ הַפְּנִים לְנֶצֶח וּמִתְּחָה אֲדֹנֵי אֱלֹוקִים דְּמָעָה מַעַל כָּל פְּנִים
וְחַרְבַּת עַמּוֹ נִסִּיר מַעַל כָּל הָאָרֶץ בַּי ה' קָבָר"**
ישעיהו כ"ה, ח'