

# "בקשו פני" מבוא למאמר 'דעת א-להים'

הרב אמנון ברדח

מאמר 'דעת א-להים' בא לקרב את האדם לא-לוהיו ולא להרחיקו ממנו. בשונה מההבנה הנפוצה כיום, את המאמר יש להבין דווקא על רקע היחס הבלתי אמצעי בין האדם לבין הקב"ה. דווקא על גביו קורא הרב לעסוק באידאלים, על מנת להצמיח דמות אדם מלאה. מפתח להבנת המאמר הוא תורת ההכרה של הרב, שבה גם הרגש הוא כלי הכרה עשיר, שמבסס את הפגישה על שלושת חלקיה: "אחת דבר א-להים, שתיים זו שמעתי".

## הקדמה

מאמר 'דעת א-להים'<sup>1</sup> מדבר בשבח האידאלים הא-לוהיים – הדרכים שבהן א-להים עצמו מתגלה אלינו. יש הרואים בעיסוק הזה שלילת היחס האישי לקב"ה, ועוד יותר מזה שלילת העצם הא-לוהי.<sup>2</sup> במאמרנו נטען שאדרבה, חידושו המרכזי של הרב הוא דווקא יחסו האינטימי והבווער לקב"ה עצמו.<sup>3</sup> אחד המקורות לשיטה הטוענת שבמאמר דעת א-להים נשלל היחס האישי הוא איגרתו של הרצי"ה לברנר.<sup>4</sup> באיגרת זו הוא מסביר את הרקע למאמר דעת א-להים ואת הקשרה להגותו של קאנט. אך מהשוואה זו לא עולה בהכרח המסקנה שלרב אין יחס אישי לעצם. לקאנט היו שתי טענות שהרב מתייחס אליהן;<sup>5</sup> הראשונה היא היעדר יכולת של התודעה האנושית, במדע, בחירות הרצון ובאמנות, להכיר את העצם הא-להי.<sup>6</sup> טענה

1 הראי"ה קוק זצ"ל, 'דעת א-להים', עקבי הצאן עמ' קל-קמא

2 ראו מאמרו של ישראל אריאל בגיליון זה (הערת העורך).

3 שמונה קבצים קובץ ז, ס' רנו; שם קובץ א, ס' קסד; שם קובץ ג, ס' רפ; חדריו מהרורה שלישית עמ' כה (מי), עמ' כו ('נפשי'), עמ' לא ('האזנח')

4 צמח צבי איגרת א

5 אגרות הראיה א עמ' מז-מח

6 הקביעה של קאנט כי ישנם תנאים הכרחיים להכרה שלנו, מובילה לחלוקה בין שני תחומים: 'עולם התופעות' – מה שאנו מכירים מהמציאות, אשר נתון כבר בתוך המסגרת של התנאים שהחלנו על המציאות: סיבתיות, חלל וזמן ועוד. 'הדבר כשלעצמו' – המציאות כפי שהיא מצד עצמה, בלא

”בקשו פני”

זו נפסלת בידי הרב: הוא קובע שאין לנו צורך במבט אלילי שאינו מכיר בא־להים חיים. הטענה השנייה היא המשפטים הסינתטיים-אפריוריים,<sup>7</sup> או בלשונו של הרב, ”הכרות סובייקטיביות יחוסיות”. על טענה זו אומר הרב כי תמיד ידענו שההשגות הנן סובייקטיביות-יחוסיות. עם זאת, על אף שהרב מתייחס לתפיסתו של קאנט, גם היא איננה הרקע היסודי של המאמר. הרב השתמש בה כאמצעי לקרב ולהסביר את מידת המלכות, העומדת כבסיסו העמוק של מאמר ’דעת א־להים’.

אם כן מה הרב כתב? שני דברים מהותיים התחוללו בתקופת עלייתו של הרב לארץ: סיום הגלות והתחלת עת הגאולה,<sup>8</sup> ומתוך כך מפגש מחדש עם ארץ ישראל, ארץ החיים.<sup>9</sup> ארץ ישראל היא המאפשרת את היחס העמוק והחי לקב”ה, ארץ שעניי ד’ בה, ובה מתגלה ייחודו של הקב”ה, ארץ שבה ”אין עוד מלבדו” בוער כאש. חיים אלו צריכים שמירה מהמוקשים המיוחדים לארץ החיים.<sup>10</sup> צריך להכין את הפגישה עם החיים בלי להידרדר ל’שיכרון א־לוהי’.<sup>11</sup> מאמר ’דעת א־להים’ פותח מחדש את היחס האמתי והבריא לקב”ה; לא יחס למציאות, כי אם יחס למהות, יחס של הבנה, יחס של חיים.

ההתערבות של ההכרה האנושית. לפי קאנט, השכל יכול לפעול רק ב’עולם התופעות’ – כל האפשרות שלנו לחשוב על מושגים, לנתח אותם ולהגדיר אותם – היא בתוך המסגרת של תנאי ההכרה שלנו. איננו יכולים להכיר בשכלנו את ’הדבר כשלעצמו’ (העורך, עפ”י ויקיפדיה). ראוי לציין כי ישנה פרשנות לפילוסופיה של קאנט הרואה את המגבלה של הכרת הדבר כשלעצמו רק בשכל, בעוד הרצון והחירות, ועוד יותר מזה כוח השיפוט האסתטי, המתבטא באמנות, יכולים להתייחס לדבר כשלעצמו. לפי גישה זו, המחלוקת של הרב עם קאנט היא על האופי של הדבר כשלעצמו. מדויק בלשון הרב באיגרת מד עולה תיאור של שתי תפיסות, זו המיוצגת על ידי קאנט – תפיסה אלילית שיש לה אמנם יחס לדבר עצמו, אבל עצמו מוגבל וחלקי, אלוהים אחריים, ותפיסתו של הרב – המתארת יחס לא־לוהים חיים, מקור החיים ואור אין סוף, יחס שלם למציאות עצמה (הערת הכותב).

7 משפטים סינתטיים אפריוריים: המהפכה הפילוסופית שאותה ביקש קאנט לחולל, מבוססת באופן לשוני בקיומו של סוג מיוחד של משפטים – סינתטי-אפריורי. קאנט ערך שתי חלוקות למשפטים שבני אדם אומרים. החלוקה הראשונה היא בין משפט אנליטי לסינתטי, והחלוקה השנייה היא בין משפט אפריורי לבין משפט אפוסטריורי. אנליטי הוא משפט שבו לא נוסף לנו ידע חדש, אלא רק ניתחנו את הנושא: ”רווק הוא גבר שאינו נשוי”. סינתטי הוא משפט שבו נאמר משהו אשר לא כלול בהכרח בנושא: ”האבן היא כבדה”. החלוקה השנייה מתייחסת למקור שממנו אנו משיגים את התוכן של המשפט: משפט אפריורי (מלטינית: a priori, ’מן הקודם’ או ’לפני הניסיון’) הוא משפט שלא למדתי מן הניסיון ומחווית החושים. לעומת זאת משפט אפוסטריורי הוא משפט שמקורו הוא בחוויות החושים או בניסיון: ראיתי את צבעו של העץ ועל כן אני יכול לומר: ”העץ הוא ירוק”.

ההתאמה המתבקשת, היא בין משפט אנליטי למשפט אפריורי ובין משפט סינתטי למשפט אפוסטריורי: בעוד משפט שאינו מחדש דבר (רווק = גבר לא נשוי) אינו דורש ניסיון, משפט המבקש לחדש ידע צריך להתבסס על החושים (רק אם אחוש את האבן אוכל לטעון כי היא כבדה). אולם קאנט ביקש לטעון כי קיימים משפטים סינתטיים-אפריוריים, כלומר, יש קביעות שאנו אומרים שהן מכילות ידע חדש על המציאות, אך אינן מבוססות על ניסיון חושי קודם, אלא מבוססות על תנאי ההכרה, הקודמים לכל התנסות. כך למשל המשפט ”לכל מאורע יש סיבה” (עיקרון הסיבתיות) אינו אנליטי – המושג ’מאורע’ איננו מוגדר כ’בעל סיבה’. עם זאת, הוא איננו אפוסטריורי – לא למדנו מהניסיון כי לכל מאורע יש סיבה: להפך, רק מתוך משפט זה אנו באים לניסיון. זהו אחד מ’תנאי ההכרה’ שלנו. כך גם לגבי החלל והזמן – הקביעה כי כל תהליך לוקח זמן היא משפט סינתטי-אפריורי. משפטים אלה מבטאים את המהפכה של קאנט, שלפיה להכרה האנושית יש תבניות (קטגוריות) מולדות, שרק דרכן היא יכולה להכיר את העולם שמחוץ לה (העורך, עפ”י ויקיפדיה).

8 נחמת ישראל, מאמרי הראיה עמ’ 285; שם עמ’ 306; אגרות ראיה א עמ’ לט; אגרות ראיה ג איגרת תתעא, עמ’ קנה ועוד.

9 אורות פרק א, ס’ א, עמ’ ט; אגרות ראיה ב עמ’ קער

10 עין איה ברכות פרק תשיעי, ס’ ו; עולת ראיה א עמ’ לח, ’והיה’; שם עמ’ מ, ’והיה’

11 כפי שכינה המשורר הגרמני נובאליס את שפינוזה.

במאמרנו שלושה פרקים. הפרק הראשון דן בהשגה הרגשית, השני דן בהשגה השכלית והשלישי דן בהשלכות של שני עמודי תודעה אלה על מאמר 'דעת א־להים'.

## פרק א: הרגש

### שני נושאי ההכרה

כדי להבין את תורת ההכרה של הרב, שדעת א־לוהים הנו חלק מרכזי ממנה, צריך להקדים ולפרק את נושאי ההכרה לגורמים ולהפריד ביניהם. 'נושא' הכרה הוא תכונה הכרתית שבה או בעזרתה אנו נפגשים עם המציאות. ישנם שני נושאי הכרה המתפקדים בצורה שונה ואפילו הפוכה – הרגש והשכל. הבחנה בין שני הנושאים והכרה בייחודו של כל אחד מהם משחררת אותם להתמקד כל אחד במהותו וביכולתו, ומאפשרת לנו מפגש עשיר וחי עם המציאות. בדרך כלל השכל הוא הבסיס לתהליכי ההכרה, כדוגמת המתמטיקה, הפיזיקה וכל יתר המדעים התיאורטיים והניסיוניים, ואילו הרגש מהווה סיכום התהליך השכלי או מושא להתבוננותו. אך הבנה כזו של יחסי שכל ורגש הנה חלקית ואינה מספקת להבנת מאמר דעת א־להים. היחסים המלאים והשלמים מתוארים בספר אורות:

יסוד האמונה השלמה שבלב נובע הוא מתוך מעמק סגולת הנפש שבישראל [...] הנוטה רק לרגש הטבעי. אחריו ועל גביו בא יסוד העילוי השכלי והלימודי. אמנם חולשת האדם גורמת, שבהיותו מוכשר למחקר שכלי יוחלש בו יסוד הנטייה האמונית, ובהיותו שלם באמונה הוא עלול למעט בהשכלה וחכמת לב. אבל תכלית דרך הישרה היא, שכל כוח לא ימעט את חברו, ולא יתמעט על ידו, כי אם יתגלה בכל מלא עוז, כאילו היה הוא השולט לבדו. כח האמונה צריך שיהיה שלם כל כך כאילו אין לו שום אפשריות של מחקר, ולעומת זה צריך שיהיה כח החכמה כל כך מעולה ומזורז כמו לא היה כלל כח של אמונה בנפש.

(אורות, פרק ח' ס' א)

השכל והרגש מופרדים ומועמדים כיסודות תודעתיים שווים. ביכולתו של הרגש לשמש נושא של התודעה ולא רק מושא או סוף תהליך החשיבה. אולם ההרגל גורם לסתירות ביניהם, ואפילו להרחקה ולהכחשה של הרגש או השכל. כישרון לא מפותח מכשיל את התודעה, בהכחישו את ריבוי ממדיה. ישנו מתח עמוק ונפלא בין שכל ורגש, כל אחד מהכוחות מנגד את השני. כאשר הכוח הרגשי חזק וסוחף, יכולת המחקר הרושית קור רוח ורוגע נדחפת לצדדים; וכאשר הכוח המחקרי נעמד במרכז, היסוד הרגשי נדחה. בחולשתו, האדם מפחד מהמלחמה, ובחולשה זו טמון כישלוננו התבוני. אבל שלמות התודעה אינה סובלת חולשה זו. שני הכוחות חייבים להיות ביחד ולהתמודד זה עם זה. השילוב והמאבק ביניהם מאפשרים פגישה מלאה עם האמת, מפגש חי ומלא עם כלל ממדי המציאות. לא רק שהרגש והשכל אינם צוררים זה את זה, אלא להפך, הדרך הישרה היא שכל כוח יהיה שלם בצורה מלאה, עד כדי כך שישאף למלא את כל התודעה בשלמות. כל כוח יגלוש מעבר לתפקידו ומעמדו, יכבוש את כל המרחב מתוך תחושת בלעדיות.<sup>12</sup> אין זה מעמד דיאלקטי שבו הממד השני מבטל את הממד

12 אגרות ראייה א איגרת עט, עמ' פד, 'ונשוב'; עין איה שבת פרק ראשון ס' כ, 'אמנם'; עין איה ברכות פרק תשיעי, ס' קל; שם ס' קצא ועוד

“בקשו פני”

הראשון ונוצר בסופו של דבר כוח שלישי, אלא שני ממדים מנוגדים זה לזה שהאדם אוהו בשניהם בו־זמנית.

מה המיוחד ברגש, המעמיד אותו כשווה ביכולתו לשכל, המסוגל להבין ולהכיר?

הרב מסביר:

אכן זאת היא מורשה מיוחדת לישראל, שהאמונה הקיימה היא אצלם טבעית, מצד המורשה הגלויה של גילוי שכינה [...] הניסה א־להים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי. [...] הכפירה [...] בלתי טבעית, ואפשרית רק על ידי העזה של שכרון, שמתוך עקשות או תאוות.

(שם)

מעמד השכל כמבסס מחקר מובן יותר. השכל עניינו לחקור, להבין, לקשר את האדם אל ה'מעבר', אל האחרות החברתית, ועוד יותר אל האחרות ההווייתית, המדעית, והפילוסופית.<sup>13</sup> אולם הרב מבליט חידוש: גם הרגש יכול וצריך לשמש עמוד תודעתו, מכיוון שהעולם הפנימי שלנו אינו סובייקט מנותק מהמציאות הראלית, להפך, הוא מקושר אל המציאות הא־לוהית בצורה שלמה מהשכל.<sup>14</sup> הרגש מציג תהליכים א־לוהיים החקוקים באופי החיים הישראליים וגוזרים את התנהגות האומה והפרט, כשם שחוקי הפסיכולוגיה, מודעים ושאינם מודעים, גוזרים את התנהגות האדם.<sup>15</sup> יותר מזה, הרגש חודר לתוך מעמקי המציאות בצורה שלמה ומקורית יותר מהשכל. בצורה בלתי אמצעית הוא מכיר את ההויה הא־לוהית, כיצד היא שוכנת במציאות ומובילה אותה קדימה כמלכותו של הקב"ה וכנשמת המציאות וההיסטוריה.

כשם שתהליכים נפשיים פגומים פוגמים את כלל מפעלי ההכרה, כך פגמים בנפש האומה פוגמים את שלמות ההכרה התבונית. פגמי האמונה הם פגמים נפשיים, ולא תהליכים שכליים. בעם ישראל הכפירה הנה שיכרון, מבט מעורפל על המציאות, והאמונה הטבעית היא עדות אימננטית ואמתית על מרחבי המציאות הממשית. לסיכום חלוקת הנושאים של התודעה:

טבע האושר והשמחה באור האמת, הישר, המוסר השלם ודעת ד' וכל המידות העליונות הנמשכות מהם, הוא האות היותר נאמן על עומק האמת והטוב שיש באלה הדרכים שהם דרכי החיים האדם הפרטי והאנושיות בכללה. אמנם הברור המדעי הוא גם כן יסוד גדול להשגת האמונה השלמה [...] אז הדברים מחוורים בידו במאוד מאחר שיש בידו שני עמודים המתאימים, העמוד הטבעי של הנטייה התמימה שבנפשות הטהורות והזכות, והעמוד המדעי.

(עין איה, שבת, פרק שני, ס' צא)

הרגש מקשר את התודעה האנושית למעמקי המציאות בצורה בהירה וברורה כל כך, עד שמעמקי הרגשות הנם אמות המידה היותר בהירות ונכונות לברור הקיים. מה שנותן לאדם אושר, עונג והנאה מתברר כאמת, ולהפך – מה שמר ומייסר את האדם הנו שלילי ולא אמת.<sup>16</sup> הקב"ה מדבר אתנו דרך מעמקי החיים עצמם. החיים כנרטיב נמדדים באמות המידה של הנרטיב עצמו. הסיפור בונה ומברר את עצמו. השכל, העמוד השני, תפקידו חשוב, אבל הוא אינו מעמיד את המציאות.

13 אגרות הראיה א עמ' קלה

14 אגרות ראיה א עמ' פה, 'החלומות'

15 שמונה קבצים קובץ א, ס' כח; שם ס' לג

16 אורות הקודש עמ' שצו, פרק ד; שמונה קבצים קובץ ב, פא ועוד

## הפיוט

כדי להכיר את הרגש ככוח הכרתי עלינו לשאול: א. מה משיג הרגש? ב. באיזה אופן הוא משיג זאת? ג. מה הם חלקי הרגש?

בעין איה למסכת ברכות מתווספים פרטים חשובים על אופיו של הרגש.

מקור השכל הוא: הידיעה המופתית, החכמה הלימודית והניסיונית שדבר אין לה עם רגשי הלב. ומקור הרגש מוצאו מכוח המדמה והתגברות הכוח הפיזי שבנפש האדם, בהרגישה את הנשגב בעומק השתפכות הנפש [...], עד שתכלית מעלתה היא אהבת שם ד' יתברך.

(עין איה, ברכות, פרק ראשון, ס' קכח)

שוב עומדים בפנינו שני עמודי התודעה. השכל בנוי ממבנים הגיוניים וממחקר ניסיוני הדורש ידע רב, בעוד הרגש נובע מתוכו.

נוספו לנו שלושה מושגים חדשים: 'פיוט', 'דמיון' ו'השתפכות הנפש'. בשלב ראשון נדון בכיטוי 'פיוט', המתאר את השגת הרגש. בהמשך נדבר בנושא ה'דמיון' המתאר את דרכי ההשגה הרגשית ו'השתפכות הנפש', מחלקי הרגש.

הפיוט הוא השגת הרגש ושפתו המקורית: "התגברות הכוח הפיזי שבנפש האדם, בהרגישה את הנשגב"<sup>17</sup>. לרגש יתרון כפול – האחד, בהיותו מקור שטבועים ושוכנים בו רעיונות אִלוהיים היוצרים את המציאות ואת התהליכים ההיסטוריים המגלים אותה, והשני, בעיבוד המציאות לרעיונות פיזיים המאפשרים לאדם להרגיש את הנשגב השוכן במציאות ויוצר אותה. המציאות עצמה מעובדת לפיוט, שירה וזמר, המתארים אותה בצורתה השלמה. יתרון הפיוט בהיותו שפת עומק, המוכשרת להעביר אלינו את כל 'מניות החיים', להכיל ולבאר את המציאות במלוא היקפה ועומקה, בתארו את המהות הפנימית ואת כל היקף ביטוייה. כך מסביר הרב את סוגיית אלף מיני הזמר שבת פרעה לימדה את שלמה. המגמה הכללית והעליונה של שלמה, לאחר הכשרה מדעית ומוסרית, הייתה להילחם בצורה רדיקאלית וגמורה ברע ולנצחו סופית.<sup>18</sup> לצורך שיקוף הרע הוא בחר להתבונן בתרבות המצרית. היו לפניו שתי אפשרויות: שכלית-מדעית או רגשית-פיזית. הוא בחר ברגש הפיזי ובהשתפכות הנפש.

הוא (שלמה) מצא לנכון לפניו, לא לבד להקיף את כל המדע העיוני והמעשי, הוא ידע היטב כי הרגש ועצם החיים הם עמוקים עוד ומסובכים יותר מכל מדע, ובכל עוזו החכמה צריכים שבילי עצמות טיב החיים להכבש [...] על כן הרחיב את החיים בחכמתו, כשם שהרחיב את המדע, גלל לפניו את כל הרגשות וההכרות הפנימיות [...] בכל שלהבת עז נועם השתפכות הנפש.

(עין איה, שבת, פרק חמישי, ס' עח)

המדע אינו מסוגל לגלול את כל עומקי החיים העמוקים ממנו. "שלהבת עוז נועם השתפכות הנפש" מסוגלת לתת ביטוי מלא למציאות. בכוח הפיוט שבה ניתן לבאר את המציאות בצורה נשגבה. הם אינם מתארים את התופעות, כי אם את העצמות המדברת בתופעות, הם מתארים את עצמות המלך, שהמלכות מבטאת ומגלה בבת פרעה. לכן אלף מיני זמר. לא נתונים גולמיים – יחידות, לא מחקר מדעי – עשרות, ולא מעמקים

<sup>17</sup> שם

<sup>18</sup> הרב שלמה אלישיב, ספר הרע"ה (=הוא דרושי עולם התוהו) חלק ב, עמ' 170-174; עין איה שבת, פרק חמישי ס' עב.

”בקשו פני”

חינוכיים לכוון את החיים המעשים על פיהם – מאות, כי אם ההשקפה האידיאלית מצד עצמה – אלף. אפשר לתאר את ממד האלף כמו מנצח על תזמורת, הנוסך ביצירה את התוכן המהותי של היוצר עצמו. אפשר היה להסתפק בנגן ראשי או מנכ”ל, אבל הסתפקות זו מחטיאה את המטרה. ליצירה פנימית ישנם רבדים שרק השתיקה וההיגיון הפנימי יכולים לתפוס, בחינת כתר עליון. בכלים של תופעות ותכליות אי אפשר להשיג את המלך. המנצח, עיקר כישורו בתפיסת עצם המהות. הוא נוסך ביצירה את מהות הרעיון, את המלך, את אותו הממד שאין לו שום שימוש מעשי או פרקטי, את היופי עצמו. הפיוט ואלף מיני הזמר מביעים את החיים עצמם בכל א־לוהיותם, בלי להקטינם או לצמצמם.<sup>19</sup>

כישרון הפיוט אינו רלוונטי רק לעצמו, הוא המעמיד את תוקף ההיגיון ומבסס את כל המבנים הלוגיים באשר הם.

קראה התורה את זה הכישרון הפיוטי של מלאכת המחשבה בשם חכמה, להורות שיסוד החכמה הכללית, בכל דבר ועניין שיעלה למעלת חכמה באמת, תלוי בכישרון הפנימי שבנפש [...] גם החכמה הכללית, המופשטת מכל רגש גופני ותלויה רק בדיעה והבנה שכלית, גם כן לא תהיה מושלמת לאדם היודע, אלא אם כן יש לו כשרון ויחש פנימי אל החכמה להיקרא בשם חכם לב.

(עין איה, ברכות, פרק תשיעי, ס' לא)

התורה קראה לאומנות של חושבי המחשבות במלאכת חרש, כלומר לבעלי המלאכה שבנו את המשכן, בשם 'חכמה', ובכך היא לימדה אותנו והכריזה ברמה שכל חכמה, באשר היא חכמה, תלויה ברגש ובכוח הפיוט שבאדם. כל חכם אמתי, המחדש ולא רק מאפשר ידע, הוא למעשה אומן הנשען על כוח הפיוט שבאדם, על יסודותיו הרגשיים שבאישיותו. בלי הפיוט אין חידוש, אפילו לא חידוש שכלי.

## הדמיון

במקורות שהבאנו, לצד הרגש נזכר גם הדמיון. הדמיון הוא הממד התבוני הנותן לאדם את המגע עם המציאות, הוא מתאר את הדרך שבה הרגש משיג את השגותיו. כל המעלות שדיברנו עליהן ביסוד הרגשי מתאפשרות רק בעקבות הדמיון. החושים מהווים מכשיר הנוגע במציאות של חלל וזמן ומעובד בדמיון לתודעת עולם. את המציאות שהחושים מציגים אין אנו פוגשים במורגש ובמודע, מה שאנו כן פוגשים הוא העיבוד הדמיוני.<sup>20</sup> העולם שהרגש חי בו הוא העולם שהדמיון יוצר. אפשר לומר שהרגש הוא השופט, היושב בדמיון ומרגיש ושופט את המציאות שהדמיון עצמו מביא בפניו, בכוח הקבלה והיצירה שבו. אמנם כוח היצירה של הדמיון מרחיב את מקורותיו בחופשיות וחלק מהתמונות מופרזות, שוגות בשיגיונות ומופנות על ידי היצירה האמנותית לשלילה, אולם ככל כוח תבוני אנושי וחופשי, האדם יכול לקחתו לחיוב ולמפגש פורה ואמתי עם המציאות.

במסכת ברכות הרב מסביר סוגיה נפלאה על רב יהודה.<sup>21</sup> רב פפא שואל את אביי: למה לאמוראים הראשונים התרחשו נסים, בעוד שלהם, דור מאוחר של אמוראים, אינם

19 עולת ראייה א' עמ' קפו, 'מוזמר שיר'; שם עמ' ר, 'שירו לו'; שם עמ' רה-רו, 'ספרו בגוים' ועוד

20 עין איה ברכות, פרק ראשון, ס' קכו; שם פרק תשיעי, ס' קיב; שם פרק שביעי, ס' יט; עין איה שבת, פרק שישי, ס' נ; שם פרק שמיני, ס' ט

21 עין איה ברכות, פרק שלישי, ס' לה

מתרחשים? אין זה בגלל רמת הלימוד הגבוהה יותר של הראשונים, מכיוון שרמתם של האחרונים לא נפלה מזו של הראשונים. אף על פי כן, כשרב יהודה, השייך לדורות הראשונים, רק החל להתענות עבור עצירת הגשמים בחליצת מנעלו, מיד ידרו גשמים. לעומתו, הדורות האחרונים צווחים בתפילה ומצערים עצמם אך אינם נענים. תשובתו של אביו הייתה שהראשונים מסרו את הנפש על קדושת ד'. הרב קושר את מסירות הנפש לרמיון. בניגוד לשכל, המחויב לאמות מידה של היגיון ולמבנים סיבתיים, הרמיון הוא חופשי ואינו כפוף להם. גם דברים שהם בלתי אפשריים בעליל מצד השכל, הרמיון מסוגל לתאר ולקבל, "מיטב השיר כוזבו"<sup>22</sup>. הרמיון מאפשר לאדם להיפגש עם המציאות בצורה פלאית, מעבר לסד השכלי.<sup>23</sup> הוא פוגש את מושג הנס והסוד בצורה טבעית, בתוך הטבע עצמו, ולכן הוא יכול לחדש ולהתחדש. ישנם הוגים ששכלם אינו מכיל מרכיבים רגשיים, דמיוניים וטבעיים; נחיתותם האינטלקטואלית ביחס למשכילים מלאי דמיון היא כל כך מהותית שאין לה שיעור. הרוצה להיפגש בכנות עם האמת המלאה, חייב להכיל את יסודי הרגש והדמיון. שכל יבש איננו רק ריק מדמיון, הוא באמת לא פוגש את המציאות בצורה שלמה. את חסרון הביקורת השכלית הטהורה במרחבי החיים אפשר למדוד, אבל את חסרון החיים הרגשיים והדמיוניים הזורמים בחופשיות, חסרון הזמר, השירה והאמנות העמוקים, אי אפשר בשום אופן להשלים, נפשית ומדעית.<sup>24</sup>

נאמנות לדברי הרב מחייבת להאיר את גודל החיוב בזהירות קפדנית עם כוחות חיים עמוקים ותהומיים מלאים בתוהו. בלי עמל תורה, מנקה ומטהר, החיים מלאים רפש, זוהמה ורשע, והם עצמם קוברים את האדם בחיים עצמם, בחיים שהם עצמם גיהנום, מוות או מר ממוות.<sup>25</sup> אבל זהירות אינה הכחשה והדחקה. האדם זקוק למלך פנימי שישלוט בחיים וינהיגם בטהרה תורנית, אבל מלך בלא עם אינו מלך, הוא נכה.

## השתפכות הנפש

הביטוי 'השתפכות הנפש', החוזר ומופיע לצד הפיוט, דורש התייחסות מיוחדת.

טבע האדם הישר הוא שתהיה נפשו משתפכת מגעגועים לאלוקי ישעו [...] הכוחות הרגשיים, שהם עיקר חיות לבבו של אדם, יהיו מוצאים בקרבת אלוהים ושפך שיחם לפניו את בית חייהם, את תענוגם ומשושם ומעוז צורם בעת צרה [...] וצריכה התפלה שתמצא ברגש הלב והמית הנפש, ושם מקומה, ולא במשפט שכל הגיוני, שאין עמו חיים טבעיים כחיי האדם החי והמרגיש.

(עין איה, ברכות, פרק תשיעי, ס' כג)

כשם שהרגש פותח בפני האדם צוהר וחלון למציאות עצמה, לממדים האלוהיים של שכינה, לתהליכים האלוהיים של ההיסטוריה, כשם שהרגש מעבד את הנתונים בכלים של פיוט ושירה ומאפשר למציאות להתברר הרבה מעבר למה שהשכל מסוגל להסביר, כך הממד הרגשי מאפשר את הפנייה הנפלאה לקב"ה. וכשם שההשגה הרגשית היא בלתי אמצעית, כך הפנייה לקב"ה הנה בלתי אמצעית, תנועת הנפש למגע וקרבת א-

22 עין איה ברכות, פרק שביעי, ס' לח: "אין לרגש צורך בשלימות השכל, עד שרצו לתאר שירים מלאי רגש בהתנשאות הרמיון הכוזב ואמרו מיטב השיר כוזבו".

23 אגרות ראייה א עמ' פה, 'החלומות'

24 עין איה ברכות, פרק שלישי, ס' לה

25 שמונה קבצים קובץ ו, ס' רו-רח

“בקשו פני”

לוהים חיים. כאשר משחררים את התודעה מהתלות המופרזת בשכל, מאפשרים לנפש לשפוך את שיחה בפני אלוהים חיים בלי להסתבך בחשבונות הצרים של השכל.

העונג היותר גדול הוא מה שמתענגים על העונג של ד' מצד עצמו. זה תפיס ברעותא דלבא, אף על גב דלא תפיס בשום מחשבה.

(אורות הקודש, עמ' תקז, פרק כט)

אפשר לממש ולספק את כמיהתו המהותית של האדם, שאינה ניתנת למימוש בשכלו, על ידי אהבה מתענוגים.

### נועם ד'

בתוך הפיוט והשגב, בתוך השתפכות הנפש, שוכן נועם ד', המתאר את הדרך שבה השירה שוכנת בתודעות שלנו. נועם ד' הנה השכינה העליונה, מקור הדעת.<sup>26</sup> מצד אחד מקור הוודאות, ומצד אחר מקור הספק.<sup>27</sup>

הפחד והחרדה מהמוות מבטאים את השאלה הנוקבת, היסודית והעמוקה ביותר של האדם: מה התוחלת והמשמעות לכל מפעלו וקיומו? שאלה זו מתורצת על ידי נועם ד', לא בדרך שכלית, כי אם כתשובה קיומית, מתוך מגע רגשי וטבעי באלוהים חיים. בספר אורות הרב כותב:

הנעם האלוהי של החיים [...] הוא עושה את החיים [...] מתוקים וענוגים בתוכנם העצמי. חיים שכאלה אינם נכנסים בכלל שאלה [...] והם ראויים לא רק להתקיים אחרי הימצאם כי אם גם להתחדש ולהתרבות.

(אורות, עמ' קיב)

התשובה שנועם ד' נותן לחיים היא הערכות של החיים השוכנת בחיים עצמם. המתקנת היא התשובה לשאלה. בלוגיקה, תשובה נכונה נותנת מרגוע חלקי לספקותיו של האדם, ובחיים, הנועם האלוהי מעניק ודאות מוחלטת ומרגוע לכאבו העמוק והקודח של המוות. כשם שהמוות הוא שורש כל השאלות, כך הנועם הוא שורש כל התשובות. החיים ראויים להתקיים, מתיקותם מאפשרת שמחה אמיתית.<sup>28</sup> לא שמחה הוללת הבורחת מהמוות, המשכיחה מהאדם את הטרגדיה המהותית שחיו אינם משמעותיים, שהם מקריים ולא מחויבים, כי אם שמחה בחיים עצמם.

הנעם האלוהי הזה, המתלווה עם כל לגימה ולגימה של החיים, הוא מכשיר להביט על החיים ועל המציאות בעין יפה ובשמחת צדיקים [...] לעומת זה העולם האילי שאין לו נועם אלוקים חיים זה [...] איננו יכול להתיישב במנוחת החיים ושמחתם [...] והוא מוצא את עצמו מנוגד מעצמו לעצמו.

(שם, עמ' קיג)

בחיים עצמם, במהותם, מונח הספק היסודי המניע את תנועת ההכרה שלנו, בין האילית, בין הפילוסופית ובין הדתית, לחפש ולתת תשובות לקשיים התודעתיים. השלב הראשון של התודעה, האיליות, יתרונה במעמקי החיים שהיא מנחילה לאדם, אבל יתרונה מעצים את חסרונו של האדם. בכישרון עמוק ועשיר, בשפת המיתוס והאמנות, היא דולה מתוך המעמקים וחושפת את הספק, את הפחד, ורוחפת להוללות פרועה המאפשרת שכיחת הטרגי, שכיחת הניכור המביט אליה מכל מקום. אבל הכחשה

26 אורות הקודש עמ' תקט, פרק לא

27 אורות הקודש עמ' רז, פרק לה

28 עין איה ברכות, פרק תשיעי, ס' ריז



אינה תשובה. עומק יסודי ומרכזי חסר במהות האדם. הוא נתון בתוך הכרח, גורל, גחמות של אלים וכוחות הרודים בו בניגוד לרצונו. אין לאדם יכולות וכוחות להילחם בשרירותיות הרודה בו. נכון שהאדם האלילי הוא אזרח העולם,<sup>29</sup> החי ומשתלב בעולם כנוף מולדתו, אך הוא אינו חופשי וקיים באמת.

גם השלבים הבאים של הדתות והפילוסופיה אינם מספיקים, והם דועכים במות האלים והתרסקות הפילוסופיה מתוך חוסר אמון בשכל עצמו. רק המתקנות הקיומיות הנתונה בתוך נועם ד', המגע הבלתי אמצעי של האדם עם היש, עם בורא עולם מחויב המציאות,<sup>30</sup> נותן לעולם ולאדם מקום קיים וחופשי באמת. אפשר לומר שנועם ד' מרפא את הטרגי, את התחושה הנואשת של האובדן המלווה את המפעל האלילי, הדתי והפילוסופי, אבל הוא אינו מסלק את הצורך בהבנה ודעת, את הצורך בדבקות בא-לוהים. הנועם נותן למחשבה ולרגש את התקווה, ועוד יותר מזה, את האמון – אפשר לחשוב, אפשר להרגיש.

### מעצמו לעצמו

בתוך דבריו של הרב צף מושג חדש: 'מעצמו לעצמו'. המקורות באורות ובמאמרי הראיה<sup>31</sup> מתארים סתירה, כעס וחרון עמוק בין שני ממדי עצמיות – העצמיות הקיומית והעצמיות המפעלית. שני ביטויי נפש אלו נמצאים בעימות חריף. כפי שראינו, אין דבר אובייקטיבי התומך את המפעל האהוב כל כך, מפעל שבו האדם משקיע את מיטב כוחו, מתוך הזדהות פנימית עמוקה. המדע, האמנות, הצדק החברתי, כל הדברים החשובים באמת לאדם, לעצמיותו האנושית, הם למעשה ארמון נפלא, יצירת מופת, ללא קשר למציאות ולאמת. המפעל הזה אינו חיצוני לאדם, הוא מיטבו וביטוי ליכולתו האנושית, וככל שהיצירה יפה, מופלאה וחשובה יותר, כאב האובדן עמוק יותר. אי היכולת להגן על מפעלו, ללא משענת אובייקטיבית בעצמו הקיומי, עמוקה ונוקבת עד תהום ומעוררת בעצמיות המפעלית חרון עמוק. את העצמיות הקיומית המעניקה משענת למפעל האנושי, שבהיעדרה הכול קורס, מתאר הרב כנועם ד'. השכינה השורה באדם, התהליכים ההיסטוריים השרויים בה, הרעיון הפיוטי שמאפשר לה לעבד את המציאות בשפת האמנות, השתפכות הנפש לבוראה, כל אלו מאפשרים לשירה להיפגש עם המציאות ללא תיווך, ונותנים לאדם את מעמדו הקיומי, את יכולתו לפקוח את עיניו ולשמוח באמת.<sup>32</sup>

אבל לא רק חרון גלום בביטויים אלו; הם מתארים את האנוכיות השרויה במעמקי האדם, אנוכיות הצומחת מתוך הוויית האדם הסגור בעצמו, המסתובב סביב עצמו, מעצמו לעצמו, או כדברי השטן: "עוד בעד עור"<sup>33</sup> – משפט שלילי המתאר את האהבה העצמית המופרזת של האדם. דברים הנראים מתוקנים, אפילו מוסריים, באים לקדם אינטרסים אגואיסטיים. אין באמת דאגה כנה לזולת – הכול מעצמו לעצמו, הכול למען עצמו. מהיכן צומחת מציאות קשה זו?

29 כפרפרזה לדברי הגל, שטען שהיהודי הוא גר בעולם, בניגוד לאדם האלילי שהנו אזרח העולם – ריימונד פלאנט: הפילוסופים הגדולים – הגל עמ' 26-27; עין איה ברכות פרק שישי ס' 30

30 מוסר הקודש עמ' כז, פסקה כא

31 מאמרי הראיה עמ' 40

32 עולת ראייה א עמ' א

33 איוב ב, ד

## “בקשו פני”

הדרכים המובילים לה הנם אורחות החיים הנובעים ממקור האחדות של יחידו של יחיד חי העולמים.

(אגרות הראיה א, עמ' קעג-קעה)

האופי הקשה שהשטן מצביע עליו, האגואיזם, נובע מאחדותו של יחיד חי העולם. הקב"ה בייחודו פועל באותה צורה. במעמקי ייחודו הוא פועל מעצמו לעצמו. את הכול הוא ברא לכבודו. הכול גילוי עצמי של עצמיותו. האדם שנברא בצלמו של הקב"ה פועל באותה צורה, מעצמו לעצמו, אבל הוא לקח את המעלה הנפלאה הזו והפך אותה לשורש ויסוד השפלות, אהבה עצמית מופרזת ואנוכית. באותה מידה, בידיו של האדם ניתן הכוח לקחת את הפלא הזה ולהפוך אותו לכתר כל מעלותיו, להידמות לבורא עולם ולחיות את כל המציאות כשירה מופלאה.

האחדות האינדיבידואלית מתרחבת [...] עד כדי התעלות אינדיבידואלית של כל היקום. אם כן אין לנו צורך כי אם באנרכיה, באהבה עצמית רבה וגדולה כבירה ומפותחת. (עין איה, ברכות, פרק תשיעי, ס' רפז)

### הרב שלמה אלישיב בספרו 'לשם שבו ואחלמה' כותב:

והנה מה שיסוד המאציל יתברך שמו שיעשה ביטול הרע על ידי האדם עצמו [...] הוא תלוי רק בביטולו על ידי האדם, כדי שיהא האדם עצמו הסיבה והגורם לכל התיקונים כולם [...] כי עיקר הטובה וההנאה לאדם כאשר יינה משלו דווקא [...] אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חברו. והסיבה בזה הוא משום סוד האחדות הגנוז בעולם [...] ואדם קרוב אצל עצמו כי אין אחדות יותר מעצמו אל עצמו. (הקדמות ושערים, שער ו, פרק ו, עמ' 50-51; שם, שער הפונה קדים, עמ' 119, פסקה א)

הצורך של האדם לפעול מעצמו לעצמו הוא המשך של אחדות ד' בעולם. 'מעצמו לעצמו' יכול להיות שורש החטא, אבל באותה מידה יכול להיות שורש הדבקות היותר גדולה של האדם בקב"ה.

חילקנו את נושאי התודעה לשניים – הרגש, המכיר את המציאות בצורה בלתי אמצעית, דרך נפעלות והמשכה מהגדלות האלוהית המאצילה את ההווה, השכינה השורה באדם בזמר ובשירה; והשכל, המתאר את האדם האוטונומי. לאור חלוקה זו, אפשר למקם את שני היסודות של העצמיות – עצמיות אחת ברגש, ועצמיות אחרת בשכל האנושי-האוטונומי וכל המפעלים הנגזרים ממנו. העצמיות האחת, הרגשית, נותנת לאדם את הוודאות, את אחיזת התודעה בוודאי שמו, ומתוך כך מתפתחת העצמיות האחרת, השכלית, ויחד אתה מתפתחת התודעה העצמית של האדם וכל מפעלו, בעוז וברוח חופשית.

### הקריאה אל ד'

כדי להבין את סוגיית הקריאה אל ד' נקדים הקדמה. בעולת ראייה הרב מסביר את מידת הענווה. שלוש מדרגות בהכרת המציאות האלוהית נותנות לאדם את העוז וההשלמה של הענווה:

[א] הממלא כל [ב] ומאיר לכל [ג] ובכל.

(עולת ראייה ב, עמ' סב)

הבנת המושגים הללו דורשת הרחבה ממקורות נוספים של תלמידי הגר"א. המונח 'ממלא כל' ניתן להבנה כדברי הרב חיים מוולוז'ין:

אבל ארון כל יתברך שמו הוא מלא את כל העולמות והנבראים, ואינם חוצצים חלילה נגדו יתברך כלל באמת. ואין עוד מלבדו יתברך ממש שום דבר כלל בכל העולמות, מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ, עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו.

(נפש החיים בשער ג פסקה ב)

ואף שבאמת שמצדו יתברך המשיג עצמותו, הוא מלא את כל בהשוואה גמורה [...] בהכחינה שמצדו שנקרא [...] "סובב כל עלמין", מחמת שעם כל זה צמצם ברצונו הפשוט כבודו יתברך, שיתראה לעין ההשגה מציאות עולמות.

(שם, פסקה ו)

כעין קו אור, המאיר השגתנו להשיג התגלות אורו יתברך בעולמות.

(שם, פסקה ז)

לא בכרי 'נפש החיים' מכנה את עצמותו והופעתו הראשונה של הקב"ה דווקא בשם 'ממלא עולמות', בניגוד לבעל התניא המכנה מדרגה זו עצמה בשם 'סובב עולמות'. אין זה חילוק סמנטי, אלא חילוק מהותי המחדד את המחלוקת שבין תלמידי הבעש"ט לבין תלמידי הגר"א.<sup>34</sup> לפי ר' חיים מוולוז'ין, העצם הא-לוהי אינו סובב את העולם, כי אם ממלא אותו ונותן לו את משמעותו המוחלטת.

אפשר להבין את דברי הרב בהתאמה לדברי 'נפש החיים' ש'הממלא כל', עצמותו הפשוטה של הקב"ה, ממלא את הכול כפי שמילא את הכול קודם הבריאה; מבחינתו יתברך אין הבדל בין לפני הבריאה לאחר הבריאה. תפיסה זו אינה מחלישה את המציאות האנושית, וכמובן אינה מאיינת אותה. להיפך, היא הנותנת לה את תחושת קיומה וחופשה.<sup>35</sup>

וכיוון שבאמת אין עוד מלבדו אם כן הכל הוא מחויב, כי כל האפשרי אינו באמת מצוי. (אורות הקודש ג, פרק כא, עמ' כז, 'מצד')

האדם המלא בקיום ובחופש הא-להי מתמלא תחושת זהות של קיום וחופש,

הרצון הטוב החופשי מכל מועקה, רוח אלוקים הוא המרחף בכל ההוויה מתגלה הוא בלבם של צדיקים וישרים בכל הודו.

(שם, פרק כט, עמ' לט; שם, פרק ל, עמ' מ)

'המאיר לכל' מוסבר כדברי נפש החיים כ'סובב עולמים', המאפשר לאדם להיפגש עם האור הא-לוהי המתגלה בכל עולם בהארה שונה, על פי מעלתו התורנית והמוסרית, בשונה מ'הממלא כל' הנמצא וממלא את הכול ללא תנאי.

#### אימונטי ואותנטי

הכינויים 'הממלא עולמים' ו'סובב עולמים', מאפשרים להבין את היחס לקב"ה עצמו בעזרת שני ביטויים, אותנטי ואימונטי. היחס האימונטי מתאר מציאות שבה הקב"ה וההוויה הם ישות אחת.<sup>36</sup> אפשר לקחת מציאות זו לקטנות ולחלן אותה – הא-לוהי בתוך המציאות; אבל אפשר לקחת אותה לגדלות – המציאות בא-לוהים. לא שהכול נתון בסד החכמה והמדע, כי אם הכל נתון בפלא אלוקי חופשי.<sup>37</sup> הקב"ה 'מאיר לכל'

34 פנקסי הראיה ג עמ' שלה, ס' כג

35 מוסר הקודש פרק כ, עמ' כו

36 אורות הקודש פרק ד, עמ' שצה

37 עקבי הצאן עמ' קנג

## “בקשו פני”

בשירה אלוהית נפלאה ומאירה.<sup>38</sup> כל פרקי היצירה נמצאים בעולמו של היוצר, שזורים בהרמוניה ויופי נפלאים, פרק נובע מפרק ומכין את הרקע לפרק הבא. לא הכללה חסרת פרטים, להפך, שירה מלאה ביטויים חיים מלאי עצמיות. התיאור האותנטי של הקב“ה מתואר בביטוי ‘ממלא כל’. יחס זה מתאר כיצד הקב“ה מהווה את כל המציאות בצורה ישירה מאמיתת עצמותו, מאפס ליש.<sup>39</sup> הנעלם, אשר לו דומיה כל שפה ולשון, למרות היותו לכאורה רחוק מהעולם, הוא ממלא אותו, נוכח בו ומהווה אותו בכל רגע ורגע מאמיתת עצמותו.<sup>40</sup> ביחס האותנטי התנועה המתוארת אינה תנועת הפרקים בהגיונם ההרמוני, כי אם תיאור פעימתם מעצמות היוצר ומהותו. כעת אפשר לחזור לקריאה אל ד’. בעולת ראייה הרב כותב:

אם כל סדרי הטבע מוגבלים הם, אם השלשלות שהן טבועות כטבועות אחוזות זו בזו, באופן קבוע ובלתי נהרס ונדלג, הנן לפעמים מפילות זוועה על גורל האדם, המתאבק במלחמת החיים במלחמה רוחנית וחומרית, הנה אור ד’ [...] החופש העליון, שאויקי הטבע, גבוליו ומצוי, כלא נחשבים נגדו [...] הנה ד’ נסי, מתעלה מכל חוק מדה [...] הוא מנוס לי, בלא שעבוד לשום הדרגה<sup>41</sup> ושום מערכה חוקית מסודרת. כל ייחוסים של סבה ומסובב נמוגים הם [...] אבל קשר אחד הוא אשר ברית כרותה לו לאושר האדם והצלחתו, שהוא יהיה הפורץ את כל המעצורים והמפוזר את כל ענני החושך, הקשר הזה הוא הקריאה אל ד’. ד’ קרוב הוא אל האדם, כל מרומי שחקים<sup>42</sup> וכל מעמקי תהומות, כל חוקי טבע וכל מסבות של יקום לא יוכלו להרחיק את האדם מקונו, את היציר מיוצרו. רק קשר אחד ומסבה אחת [...] והיא הקריאה אל ד’. כי קרוב ד’ הוא דווקא לקוראיו. והוא מנת כוסי, מוכן לפני בלא הצטרפות לשום שרות,<sup>43</sup> לשום הכנה ולשום בירור צדדי, רק דבר אחד הוא מותנה, שהוא ביום אקרא.<sup>44</sup>

(עולת ראייה א, עמ’ מט)

כיצד נפגשים עם הנעלם וגם אין סוף, ארון עולם, הרחוק כל כך? כיצד משתחררים מכל הכובל; ממדרגות הטבע הנוקשות, ההגיוניות, הפסיכולוגיות והפיזיולוגיות? כיצד האדם משתחרר מחטאיו, מהבורות שהוא כרה לעצמו בבחירתו החופשית? הקשר האותנטי לקב“ה, לממלא עולמים, מאפשר קשר חי בלתי אמצעי בין האדם בעל העצמיות, בכל מקום שהוא נמצא, לקב“ה עצמו, לנעלם,<sup>45</sup> שלו דומיה תהילה, הממלא את הכול בנוכחותו המחויבת, כפי שהיה לפני בריאת העולם. בקשר האותנטי פוגשים בקב“ה כאמן,<sup>46</sup> הכול מתחדש ומתהווה כשעשוע מעצמותו. הרגש אינו זוכר, הוא אינו רוצה לזכור, אהבה של אתמול אינה חשובה לו, הוא זקוק לאהבה עכשיו.<sup>47</sup> בכל רגע

38 פנקסי הראייה הוצאת המכון להוצאת גנוי הראייה, פנקס ה, יפו, שנים תרס”ד-תרע”ד, עמ’ קסה ס’ 94;

פנקסי הראייה, הוצאת מכון הרצי”ה, פנקס ב, עמ’ קצג ס’ יב

39 עולת ראייה א עמ’ רכב, ד’ עו’

40 עולת ראייה א עמ’ נב, נ’ עולם

41 מוסר הקודש פרק כא, עמ’ כז

42 עין איה שבת, פרק תשיעי ס’ צג; שם ס’ כט (“אור המקיף הגדול ורחב מרחבי שחקים”)

43 עולת ראייה א, עמ’ פה: “ויאמר אליו, אברהם, [...] שרי קודש העליונים הרבה זמנים ישנם בחייהם שהם אינם כלל מוכרים לעצמם בתור עצמיות מיוחדת”.

44 סוגיה זו הנה חלק מפירושו של הרב לפיוט ‘ארון עולם’. עיון בדברי הרב מראה קשר והתאמה מלאה למאמר ‘שער הפונה קדים’ של הרב אלישיב.

45 עולת ראייה א עמ’ נב, נ’ עולם

46 פנקסי הראייה ב עמ’ קפא ואילך; הרב אלישיב הקדמות ושערים עמ’ 119

47 עין איה ברכות, פרק שמיני, ס’ ג; שם פרק תשיעי, ס’ שלה-שלט

נתון ובכל חלק מהיצירה, היצירה מתחדשת מעצמותו כפעילות הלב וכהתנוצצות הכוכבים. לכן הכול ספוג בקיומו המופלא. הכול מלא מתח עצמי נעלם.

אין ההוויה יכולה לקבל את כל עוצם הטוב של המהווה העליון, אמיץ כוח אין סוף [...] רק שיצאו עולמים משוכללים כאלה, שנושאים בכוחם עושר חיים כזה שהוא מצד עצמם למעלה מכוחם.

(אורות הקודש, עמ' תקכו-תקכז, פרק י-יא)

כלומר הקריאה אל ד' נמצאת ומתאפשרת בעולם הרגשי ועל ידי העולם הרגשי, באמונה, בפיוט ובהשתפכות הנפש.

הרגש מאפשר פגישה כפולה. אחת: פגישה עם אֱלֹהִים בצורה אימננטית, כשירה אֱלֹהִית, זמר אֱלֹהִי, רוח הקודש. פגישה זו אפשרית בעיקר לשרי קודש. היא מותנית בעבודה פנימית ועמוקה, מפעל עמוק של גדלות בתורה. היא מותנית בעמל תורה, זהירות, זריזות, נקיות וטהרה, עד כדי רוח הקודש. "רק אחרי שכבר הכתה הנשמה הפנימית של ההכרה השלמה והרגש העמוק את שורשיה יפה"<sup>48</sup>.

השנייה, פגישה עם היחס האוטנטי למלא עולמים האפשרית מיד. הרי הקב"ה נוכח בעצמותו בכל מקום וממלאו בקיומו המחויב. על ידי זה מתאפשרת הקריאה אליו וגילוי נוכחותו מיד. זהו יחס עצמי, תמידי, בין האדם לבוראו הנמצא בסתר עליון, אדון יחיד המלא כל עלמין בלי מחיצות ועקבות, הדורש רק את הקריאה לאֱלֹהִים. בעוד 'המאיר לכול' יוצר יחס של מלך ושר הדורש מעלות רוחניות ומסוריות, 'הממלא כול' יוצר יחס מירי של אדון ועבד.

## פרק שני – הדעת – העצמיות האוטונומית של האדם

### הרקע

עד כאן התמקדנו בנושא המלכות האֱלֹהִית השוכנת ברגש וביחסה ל'עצמו' הפנימי בשני אופנים, האימננטי והאוטנטי. למעשה תיארונו את הרקע למאמר דעת אֱלֹהִים,<sup>49</sup> את המקום שבו הדעת מתאפשרת, מתחוללת וצומחת.

את הרקע הזה אפשר להבין בשתי צורות שונות. האחת רואה את האדם חי בתוך הדמיון ומוצא בתוכו סימנים, סימבוליים או לוגיים, המשמשים כלים לנתח, להסביר ולדלג אל מה שמעבר למרחב הדמיוני. לפי הסבר זה, לתודעה אין מגע בממשות עצמה. הדרך האחרת מתארת את הרקע כמרחב רוחני המרכז ומכיל את המציאות,<sup>50</sup> פותח ומאפשר לאדם לגעת בתופעות כשהן לעצמן. הרקע שמתברר מדברי הרב מתאר את המרחב המכיל. המלכות מכניסה אותנו להיכלו של מלך, למקומו של עולם,<sup>51</sup> ועל רקע זה הדעת יכולה להיפגש עם המציאות עצמה.

גופו של מאמר 'דעת אֱלֹהִים' דן ב'עצמו' השני, החיצוני, בעצמו המפעלי והאוטונומי של האדם, הנמצא באופן מהותי ויסודי בדעתו של אדם.

48 אגרות הראיה אגרת מא

49 עין איה ברכות, פרק שני, ס' סד

50 עולת ראייה א' עמ' לא, 'ההופעות העליונות'; הרב אלישיב, ספר הדעה ח' א, עמ' 113

51 עולת ראייה א' עמ' קצח, 'בשבחות'

“בקשו פני”

### נקודת איכות

במסכת שבת ישנה הדרכה ללכת בדרכו של הלל. “לעולם יהא אדם ענותן כהלל”.<sup>52</sup> הענווה היא העידית שבמידות, כיצד מדריכים חז”ל את כלל בני האדם ללכת בדרכו נשגבה זו?

הרב מסביר שמידת הענוותנות אינה רק בעליונים ואינה מאפיינת בהכרח צדיקים. להפך! בכל אדם, בתחילת דרכו המוסרית והרוחנית, נמצאת תכונת הענוותנות.<sup>53</sup> קפדנותו של שמאי אינה בהכרח כעס, דינים קשים וביטוש מוסרי. גם, אבל לא רק. אפשר לתאר ‘קפדנות’ כגילוי אופטימלי מלא חיים א־לוהיים, הנחשפים לעיני התלמידים ויוצרים בקרבם, בהכרח, תנועה של התבטלות. כל עוד התלמיד נשאר כ’אחר’ בעל אני, הוא מובדל מהצדיק. ה’אני’ הוא סמל הגאווה. בישיבה של הלל לעומת זאת, הצדיק אינו חושף את עצמו ואינו מושך בהזרמתו הנפשית את הלומדים אליו, אל הטוב והחכמה הא־לוהיים שבו. הלל אינו דורש להתבטל בפניו, להכיר ב’אניות’ את שורש הרע והמכוער. הוא מזהה באדם, גם בתחילת דרכו, נקודת איכות שאינה נפגמת לעולם. במהותו האדם אינו נמצא בצד האפל, בצד האחר, המנוגד לקב”ה. בהתנהגות – לעתים כן, אבל לא במהות.<sup>54</sup> מבט זה אינו “אופטימי” בהכרח. להפך, הוא רואה את שפלות האדם בבהירות. הוא רואה את הממשות הראלית של מפעלו האנושי והשפל, הוא רואה כיצד שפלות זו פועלת תהליכים היסטוריים אמתיים מלאים ברשע, זדון וטומאה. שום ייפוי חיצוני לא יפוגג את הרוע.<sup>55</sup> להלל יש הכוח “להסתכל לרע בעיניים” ולנצח אותו בתהליך ארוך, אבל ממשי, בעזרת נקודת האיכות הנמצאת בכל אדם בצורה חופשית, כגרעין א־לוהי טהור. נקודת האיכות מאפשרת שינוי, מאפשרת לחרוג מהמעגלים הלופתים בחזקה, לעשות בתוכו מהפכות רוחניות המשנות אותו ואת סביבתו. הצדיק אינו חושף את מהותו ואת תוכן עצמותו הנסתרת, הוא מתגלה אל תלמידו ומכבד את נקודת איכותו, יוצר ביניהם שיח של שתי דמויות אוטונומיות המשוחחות זו עם זו, בשפה המובנת לשניהם. הנחת היסוד היא שאפשר להסביר, נקודות האיכות ייפגשו ויבינו זו את זו, בשפה בהירה וגלויה.

יתר על כן, ברור כי השיח בין הדמויות הוא שיח אותנטי. עצמיות מול עצמיות. מהות מול מהות. איכות מול איכות. המדבר הוא רק העצמיות האותנטית, המכוון את תוכן דבריו האותנטיים והעצמיים, החשובים לו כחיי עצמם, לאוזנו ולהבנתו של העומד מולו. השומע, גם הוא, עצמיותו היא השומעת, גם הוא בא מתוך נקודת האיכות שבו ומקשיב למהות המדברת מולו בשפתו וברמתו הוא. לא הפה הוא המדבר, לא הלשון משמיעה את הקול, לא האוזן היא השומעת, רק האדם העצמי והאיכותי שאינו ניתן לחלוקה, איכות המדברת את תמצית חייה, ברמה שניתנת לשמיעה בנקודת איכות של התלמיד השומע. נקודת איכות זאת היא הענוותנות של הלל, שכל אדם, באשר הוא, יכול, צריך וחייב להשתמש בה.

52 שבת ל ע”א

53 עין איה שבת, פרק שני ס’ קיב

54 מוסר הקודש עמ’ רלה, פסקה ה

55 שמונה קבצים קובץ ה, מ

## הגיון הלב – עצמיות האדם

בשעה שאנחנו מתבוננים להכיר יפה את חלישותו של האדם, את הכחות של שכלו, את האפסות של יכולתו, ואת הרדיפות הנוראות שהאור הרוחני שבתוכו, המתאמץ לעלות במעלות הקודש [...] נרדף מתוך סערת הגופניות העזה שבקרבו, אז הננו מכוונים את תוכן ההצלה [...] ההצלה הפנימית היא נקודת הלב הטהור, הגיון הלב, שסוף כל סוף בפנימיות לבו של אדם ימצא את נקודת האור האלוהי בטירתו.  
(עולת ראייה ב, עמ' ס, "היו לרצון")

המוח מופשט מדי, שמימי מדי, אינו מורגש בחיים עצמם, מאיר באור הנשמה שאינה האדם עצמו אלא הארה אלוהית המאירה במחשבה. "נשמה שנתת בי", הנשמה היא מתנה אלוהית, אבל מי הוא ה"בי" מקבל המתנה? הלב הוא המרכז המורגש, הוא ה"בי"!<sup>56</sup> לכן השאלה מי הוא הלב נהפכת לשאלה מרכזית ואקוטית, מי הוא באמת האדם? לדברי הרב, בלב לא שוכנת הנפש הבהמית כי אם הגיון הלב. בתוך כל מהומת החיים, בתוך תחושת האפסות, נמצאת איכות הגיונית טהורה, יכולת חשיבה, המאפשרת הבנה ויצירת אופקים חדשים, מרידה בחולשות, בהרגל, בחשון ובסגור.

הלב הוא משכן הרוח, ועיקר הבחירה וראשית יסודה הוא בבחינת הרוח, שהוא מדרגת האדם [...] והנה הנפש והרוח מקומם בגוף האדם ומוגבלים בו.  
(עולת ראייה א, עמ' רמט)

הגיון הלב הוא הרוח השוכן בלב, היסוד התבוני והבחירי, כוח השיפוט שמהותו תמיד טהורה וחופשית, יתרון המאפשר לקחת את הלב למקומות חיוביים, אבל גם שליליים – בכוחו להרוס את החיים עצמם ואת כל הקשור בהם.<sup>57</sup> הלב אינו שלילי במהותו, להפך, הוא חופשי ומלא חדווה<sup>58</sup> ודומה למקורו האלוהי, אבל כאשר האדם לוקח את לבו למקומות שליליים, על ידי בחירה שלילית, הנזקים האישיים וההווייתיים הם משמעותיים ומהותיים.

הרב אלישיב כותב כמו הרב, כי עיקר האדם הוא הלב, ושם נמצאת יכולת הבחירה שבאדם.

הנה האמת הוא כי עיקר הצורה המתלבשת בגוף ממש הם רק שנים שהם נפש ורוח לבר [...] כי עיקר מדרגת האדם הוא רק הנפש והרוח.  
(לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער ג, פסקה ב, עמ' 18)

הוא ממשיך וממקד:

הנה הווה הנפש לעולם בבחינת לבר מגופא, שהיא אינה מעיקר האדם, כי עיקר האדם הוא רק הרוח.  
(שם, עמ' 34)

וכן כתב הגר"א [...] ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח והוא המקבל שכר ועונש, והוא המרגיש והוא כל כוחותיו וחושיו [...] והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו.  
(שם, עמ' 77)

56 עולת ראייה א עמ' ג: "בי מורה על העצמיות המיוחדת של האדם": שם עמ' סז

57 נפש החיים שער א, פסקה ד: "והלב של האדם אמצעיתא דגופא"

58 אגרות הראיה איגרת תרמה

“בקשו פני”

## עולם היצירה

הרוח אינה מציאות סובייקטיבית מנותקת מהמציאות, היא חלק מעולם היצירה. במוסר הקודש הרב כותב:

אלוהים אתם ובני עליון כולכם, בעלי נשמה יוצרת, פועלת בציורה על כול היקום כדוגמא של מעלה [...] וההבדל הזה הוא חודר מההיקף הכללי אל הפרטים כולם ואל פרטי פרטיהם, אל האישים היחידים, אל הגדולים ואל הקטנים [...] נשמה יוצרת [...] לא רק מציירת.

(מוסר הקודש, עמ' סח, פסקה מה)

איכות רוחו והגיון לבבו של האדם הם עולם היצירה, למענם נוצר הכול. תעודתם מאפשרת, כדוגמה של מעלה, ליצור ולחדש חיים חדשים, בניגוד מוחלט למדע, לספרות, לאמנות ולפילוסופיה, המאפשרים אמנם את חשיפת היש, הנתון והקיים, אבל בלי כוח ליצור יש מאין, בלי יכולת להפתיע, להפוך את המהפכה למציאות יום יומית הניתנת לשליטה ויוזמה. לכן היצירה אינה מטרה זמנית וחלקית כל עוד האדם, יש חלקי, נתון בתוך מחשכי המציאות, אפוף בחולשות מוסריות קשות. כוח היצירה הוא צלם א־לוהים שבו, המדמה אותו לכוראו ומאפשר להשלים את השלמות הא־לוהית.<sup>59</sup> תהליך ההשתלמות שאנו מכירים בתוכנו, בעולמנו המוסרי, קשור להתמודדות עם תהומות הרשע, אבל זו רק תחילת השלמת השלמות שבאמת אין לה סוף.

אשר על כן לא תוכל השלמות האלוהית להיות חסרה זה היתרון של הוספת הכוח, ועל זה יש באלוהות הכישרון של היצירה, ההתהוות העולמית הבלתי מוגבלת.

(אורות הקודש, עמ' תקלב, פרק יז)

היצירה היא עבודה לצורך גבוה, המתחילה במעמקי התווה והרשע, לוקחת ומעלה אותם להיות הם עצמם העוצמה של כל המפעל הא־לוהי הממשיך להתפתח לאין קץ ותכלית.

ראוי להדגיש: מצד אחד, היצירה היא חלק מהותי מהשלמות הא־לוהית, מצד אחר היא שומרת על נבדלותה. דווקא ביצירה הנבדלת מוגשמת הקרבה העמוקה לקב"ה, הבורא ויוצר. בעצם הקיום של היצירה ובמהותה האוטונומית שוכן הדימוי לקב"ה, עוד לפני כל פעולה של בחירה בין לטוב ובין לרע. הקיים, המחויב והחופשי, הנעלם באין סוף, הפרסונה של הקב"ה, מתגלה דווקא באדם החופשי, היוצר בדעתו מרחבים חדשים המעטרים ומגדלים<sup>60</sup> את המציאות הא־לוהית עצמה. הדרך שבה האדם צועד היא אמנם הכנה ואמצעי למטרה העתידית, אבל היא למעשה המטרה עצמה, להיות דומה לכורא עולם.<sup>61</sup>

## הדעת — כוח שיפוט חופשי

גולת הכותרת, היהלום שבכתר, היא הדעת. כאשר האיכות הרוחנית יוצרת ומבשילה לכדי פרי בשל של תבונת האדם היא מבכירה כדעת, שכל ורצון, מחשבה ומוסר, המאוחדים למהות ולמטרה אצילית אחת.<sup>62</sup> האחדות בין השכל לרצון היא מושלמת

59 אורות הקודש עמ' תקטט, פרק יד – תקלד, פרק יח

60 עולת ראייה א עמ' נ, "גדל"

61 עין איה ברכות, פרק שישי, ס' נט

62 מוסר הקודש פרק טו, עמ' יט; שם פרק נז, עמ' פה



עד כדי יצירת מהות חדשה. "במקום שנמצא מדע לאין גבול שמה הרצון הוא בלתי גבולי".<sup>63</sup> משוואה זו נכונה גם בצד השלילי: החשכה שכלית היא עכירות מוסרית. דעת יש לכל אדם – קטן וגדול, מבוגר וצעיר, חכם וכסיל, אבל הדעת מתארת בדיוק את המבדיל בין הרמויות הללו, בין חסר הדעת לבעל הדעת, בין הדעת הבוגרת לדעת הילדותית.<sup>64</sup> כפי דעתו מתחוללים חייו של אדם, מתפתחים ומתרחבים. הדעת אינה כושר ניתוח או זיכרון מידע, היא כוח השיפוט החופשי של האדם, היא המאפשרת שליטה בפרדיגמות, הבנה ושפיטה של המציאות, במודע או שלא במודע. הצדיק והרשע – לשניהם שיפוט חופשי.<sup>65</sup> הצדיק לוקח את הדעת לטוב, והרשע לרע. המבט הפסימי על המציאות, מבט השולל את הטוב האלוהי, אינו אובייקטיבי, להפך, הוא פרי דעתו ושיפוטו הרקוב של המתבונן עצמו שאינו מוצא בתוכו קורטוב של טוב. נקודת עצמיות זו, למרות היותה נתונה במעמקי הרפש והרשע, נשארת נקייה וחופשית.<sup>66</sup> האדם תמיד בחירי ואחראי על מעשיו, תמיד ימצא בתוכו יכולת ועוז רוחני, מתוך מאמץ רצוני ושכלי, להשתחרר מהמעגלים הרוחניים הסובבים ולפתח אותו במחשכים של ספקות ורשע. ידועים דברי הרב כי:

שנואה היא העצבות [...] המחשבה שהאושר תלוי במה שהוא חוץ ליכולתו של האדם, ממה שהוא חוץ להווייתו וחוץ לרצונו, מחשבת פיגול היא, רשעות וסכלות היא מרופדת.

(מוסר הקודש, עמ' קה, פרק עב)

אין ספק שסביבת האדם ופנימיותו קשים ומכוערים, חובקים אותו מבחוץ וחודרים לתוכו, ובכל זאת לאדם יש דעת, המאפשרת לו חופש ויכולת תמידית להשתחרר.

נקודת הרצון הטוב [...] בתוכו זה דומה האדם בחופשו ליוצרו [...] בחפצו המקיף והחופשי מכל מועקה [...] כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדות מסולק מכל עצבות. הוא מכיר שהוא אינו צריך כי אם לאמץ את רצונו לטוב, וזה מסוד בידו בכל עת ורגע, ותיכף כשרצונו מתעלה הרי הוא מתעלה.

(שם)

צריך לשים לב לכיטויים 'מיד', 'בכל עת ורגע' ו'תיכף' – חזרה והדגשה המבליטה את החופש שבו האדם נמצא גם במעמקי החטא.<sup>67</sup> לא המקום ולא הזמן חוצצים בין האדם ובין שאיפותיו האציליות. הייאוש והעצבות הם האויב המרכזי של האדם. הם, ולא החטאים, חוצצים בינו ובין הגשמת שאיפותיו.

הדעת היא פנימיות השכל. אפשר לתאר שלושה ממדים בשכל:

**הממד החיצוני** – המבנים השכליים שבהם מנתחים, מגדירים ומרכיבים מחדש את מארג הידע. תהליך זה מכיל את כל מהלכי הלוגיקה, הספקולטיבית, הניסיונית, הדרוקטיבית או האינדוקטיבית.

**הממד הפנימי** – עמוק יותר מהמבנים השכליים ישנן השפות השכליות. לכל מדע ישנה שפה פנימית המייחדת אותו ומובנת רק בו. המדעים המדויקים מנהלים שיח לוגי שונה מהשיח הלוגי של הפסיכולוגיה או של הפילוסופיה. נפש האדם אינה מכונה

63 שם פרק נח, עמ' פז

64 מוסר אביך פרק א, ס' א

65 עין איה ברכות, פרק תשיעי, ס' רפז

66 עין איה שבת, פרק תשיעי, ס' מז

67 עין איה שבת, פרק יב, ס' כט; פנקסי הראיה א עמ' שט, ס' ד

“בקשו פני”

הניתנת למדידה בערכים מתמטיים או ניסיוניים כל שהם. רגשות של אהבה וכדומה, חשיבה של ערכים ומהויות, אינם מה שמדעי המוח מציגים, הם ניתנים לתיאור רק בשפתם הפנימית. אהבה מוסברת רק באהבה. אפשר לומר שלכל תרבות או תקופה יש שפה פנימית משלה, ורק בה היא מתבארת באמת. בשלב שני ומאוחר באים המבנים התבוניים, מגבשים ומבררים את החדש ואת המיוחד.

**הממד הפנים-פנימי** – עמוק יותר מהשפה ישנה הרעת, החידוש, הברק, המהפכה שפתחה את המרחב ואת האופק החדש. היכולת לדעת היא היכולת להתבונן, להפתיע, לחדש, להבין מה או מי חדש, ולא היכולת לומר, אפילו בצורה מוכשרת, את המובן ואת הקיים. אי אפשר להעתיק דעת, היא תהליך אישי שכל תבונה חייבת לעבור. היכולת לשלוט בתהליך זה יוצרת<sup>68</sup> תבונה מהפכנית, היוצרת את מחשבת התשובה.<sup>69</sup> רק מחשבה זו מסוגלת לגשר בין נקודת האיכות של הלומד לנקודת האיכות האלוהית, ולאפשר שיח של מהות וחיים, ולא רק של מציאות ומילים.

## פרק שלישי – מאמר דעת אֵלֵהִים

### המחשבה

“המחשבה המתרוממת מעל השטח הנמוך”<sup>70</sup> היא נקודת האיכות, הגיון הלב, הרוח היוצרת והחופשית שבאדם – דעתו העצמית של האדם, המקשיבה ולומדת את דעתו של הקב”ה.

אנו רגילים להבין את התפתחות התודעה כתנועה מנחשלות ופרימיטיביות לנאורות וקדמה. הציפייה מהנאור היא לצאת מעצמו, להכיר את האמת האנושית, המדעית והאֵלֵהִים, אמת הנמצאת מחוץ להבנתו הצרה והמוגבלת. על כן הפרטיות אינה ערך, היא תוצאת החושך הנגרם בידי ספקות מדעיים ואנוכיות מוסרית, המניעים את האדם סביב אינטרסים צרים המממשים את מאווייו על חשבון אחרים. על כן גם מובנת המסקנה כי שורש הרע הוא הפרטיות, ומובנת גם הציפייה כי התפתחות התודעה תבטל את הפרטיות הצרה, האישית, החברתית, המגורית, הלאומית והדתית. מבחינה פנימית, ביחסיו של האדם לקב”ה, הפרטיות אמנם נתונה, אך היא אינה תוצאת נקודת האיכות, להפך, ה’יש’ מתאמן בקטנותו להיות בחינת ‘יש’, או שאינו רוצה להתבטל, או שאינו מצליח להתבטל, בפני אור אין סוף.

מאמר ‘דעת אֵלֵהִים’ עומד בניגוד חריף להבנה זו. המחשבה המתוארת במאמר, עוד לפני תחילת התעלותה, היא גרעין אֵלֵהִים טהור, המדמה את החושב לקב”ה בעצם קיומה העצמי. פוגשים בה את האוטונומיה האנושית כמובן היותר אופטימלי. גרעין זה אינו זמני או חלקי, הוא שלם בהיותו איכות אֵלֵהִים. שום הארה או הכללה לא יאיינו את האיכות.<sup>71</sup>

68 אורות עמ' קנז, ס' יג

69 אורות התשובה פרק יד, לח; שם פרק טז, י-יא

70 עקבי הצאן עמ' קל

71 אגרות הראיה ג עמ' יב

### השטח הנמוך ויחסו לנועם ד'

'השטח הנמוך' שהמחשבה מתרוממת ממנו, הוא מעמקי הרשע שבהם האדם נתון.<sup>72</sup> הרשע הנו עמוק ויסודי, לא ניתן לבטלו בקלות. הוא חודר לכל מקום ובכל זמן, מבסס את שלטונו במחשבה, במוסר ובמעמקי חפץ הקיום. תחושת הטוב אינה חפה מפשע, מכיוון שהרע השוכן במעמקי הטוב עצמו מכשיר את החשוך ואת הרע. מול מעמקי הרשע ישנו מרחב א־לוהי טהור, מלכות ונועם ד' השוכן במרחב הרגשי והפיוטי שתיארנו. אי אפשר ליצור מפגש אמתי עם המציאות בהיעדר אצילות ומלכות א־לוהית הנתונה מראש במעמקי התודעה.<sup>73</sup> בהיעדרה פוגשים חזיונות שאינם פוריים, 'החלל הפנוי'<sup>74</sup> משתק הכול, לכן פסגת הכול תהא אפיקורסות וחידלון. המרחב הא־לוהי הוא המאפשר את האמון הקיומי והשכלי; סוף סוף אפשר לחשוב, אפשר ללמוד תורה ודעת א־להים.

### החזיון

נועם ד' השוכן ברגש ובפיוט הוא מרחב תבוני המאפשר יחס (יחש) שלם לחזיון הא־לוהי – "אחת דיבר א־להים שתיים זו שמעתי".<sup>75</sup>

החזיון הממלא כול – אחת דיבר א־להים – ממלא את המציאות כולה, ללא שיוך מקום וזמן, מעניק לה קיום וחופש מורגש ברגש ובדעת והופך אותה ליצירת אמנות א־לוהית אותנטית המתהווה בכל רגע.<sup>76</sup>

ההופעה הא־לוהית המאירה לכול – שתיים זו שמעתי – מאירה בשני אורות, אור החזיון מצד עצמו – אהבה רבה, ובאור התארים המתייחסים אלינו – אהבת עולם.<sup>77</sup>

**אהבה רבה** – החזיון מצד עצמו, אוצר החזיון,<sup>78</sup> היכלו ומשכן כבודו של המאיר לכול,<sup>79</sup> מתאר אהבה א־לוהית המכילה את כנסת ישראל, נפש האומה, כמלכות הא־לוהית, כפי שהקב"ה מייחדה בהרגשתו הפנימית ומודדה לפי עצמותו ומחשבתו הקדומה.<sup>80</sup> כל הסיבוכים, הירידות והעליות מתארים את השלמות הא־לוהית עצמה, לפי גדלותה ואמות המידה שלה. מבט זה מסביר את ההארה של סגולת ישראל, המרכזית כל כך בהבנת הרב את החיים שלנו, במיוחד בתקופת הגאולה. ההזדהות עם התנועה הציונית ומדינת ישראל כתהליך א־לוהי, למרות המחאה החריפה והמלחמה התרבותית עם התודעות הרוחשות במרחב הציבורי, מתאפשרת מתוך מבט סגולי זה. מתוך ברית אבות, למרות ש"אח עשיו ליעקב – ואוהב את יעקב".<sup>81</sup>

72 עין איה פרק תשיעי, ס' ק

73 אורות עמ' קנה, ס' ח, עין איה שבת, פרק שני, ס' יז; שם פרק תשיעי, ס' קז; עולת ראייה א עמ' שפד-שפה, 'הרואה', 'זוכר', 'נאמן'

74 ליקוטי מוהר"ן ס' סד; שם ס' מט

75 תהילים סב

76 עין איה ברכות, פרק שמיני, ס' ג; פנקסי הראיה ב עמ' קצג, ס' יב; שם עמ' קעז-קפה

77 עין איה שבת, פרק שני, ס' מה; שם ס' קעא, עולת ראייה א עמ' כ, 'ריון'; אורות עמ' עד-עה, פסקה כא; שם עמ' עו, פסקה כד; הרב אלישיב, ספר הדעה ח' ב, עמ' 177

78 עקבי הצאן עמ' קל-קלא; עין איה שבת, פרק שני, ס' קנט; שם ס' קסו

79 עולת ראייה א עמ' מג, 'ראני'

80 עין איה שבת, פרק תשיעי, ס' קלז

81 מלאכי א, ב; אורות עמ' עד-עה; אגרות הראיה איגרת תקנה

“בקשו פני”

**אהבת עולם** – אהבת אֱלֹהִים חיים.<sup>82</sup> מקור הנועם וברכת הדעת<sup>83</sup> פונה להאיר באהבתו ובתאריו המתייחסים אלינו את תבונת העולם. באהבת עולם, בניגוד לאהבה רבה, הקב"ה מתייחס לאדם הנבדל ממנו כפי שהוא נמדד בערכיו האנושיים, עם חולשותיו ומעלותיו, ושם, בתוך ולמרות הנבדלות, הוא מעניק דעת המאפשרת לאדם את האוטונומיה וההתעלות התבונית. בממדים הנבדלים נפרשת לפנינו יצירה אֱלֹהִית שלמה ומופלאה, שאנחנו בה כבני אֱלֹהִים חיים, מבינים, שותפים ויוצרים. אזהרתו של הרב מפני עיסוק בעצם איננה מופנית כלפי 'הממלא כל'. כפי שאמרנו, מדרגה זו היא הבסיס והרקע לכל מאמר 'דעת אֱלֹהִים' ואפשר לפגוש אותה מיד בהשתפכות הנפש, בקריאה אל ד' ובתחושת החופש שבדעת. הרב מזהיר אותנו לגבי חלקיו השונים של המאיר לכל: המחשבה האנושית המתעלה תתמקד בתחילה בשיח עם אֱלֹהִים חיים, מצד תאריו, הפונה אליה בתמצית רוחנית המוכנת לה. בשלב זה 'אהבה רבה' עדיין זרה למחשבה, ולכן הרב מזהיר מהתבוננות באוצר החיים בתחילת המפעל התבוני של האדם. רק בהתגדלו בתורה, הזרות של מקור החיים הופכת לאוצר חיים.

יחד עם זה חשוב להדגיש כי גם בתחילת הדרך האזהרה מתייחסת רק להתבוננות במקור החיים, שהרי קשר חי עם מקור החיים נמצא כבר בראשית המפגש של האדם עם החיזיון, בקריאת שמע, בלימוד הגמרא, בקיום המצוות ובאהבה ובמסירות לאומה, לכנסת ישראל.

## חתימה

מאמר 'דעת אֱלֹהִים' אינו בא לתאר אנושות שאין לה יחס אל העצם האֱלֹהִי, אלא את ההפך המוחלט. הרב בא ללמד אותנו כיצד לחיות בארץ ישראל חיים שלמים, פגישה של עצמיות בעצמיות, חופש בחופש.

מפגש חי בצורתו השלמה והמלאה מתרחש כשהקב"ה בהתגלותו האותנטית שממלאת את כל העולם, מעורר את האדם להתייבב מולו בדמות עשירה ומלאה. דמות כזו, המלאה בנועם ד', קוראת אליו ודורשת אותו, בונה חיים עשירים בדעת ובהגיון הלב.

82 עולת ראייה א עמ' נ, 'יגדל'; אורות עמ' לט, פסקה כא

83 אורות הקודש עמ' תקט, פרק לא