

קדושה שבטבע וקדושה המנוגדת לטבע על חיים אלקיים בעולם הזה

רציתי לפרוש כאן מחשבות ששכנו בקרבי והתפתחו עם הזמן עד שהבשילו בתהליך איטי. במאמר הזה לא ניסיתי לתת פתרונות מובהקים וחתוכים לשאלות שהעלתי, זאת משום שלא יכולות להיות תשובות כאלו- מאחר שכל אדם צריך לפסוע בנתיב חייו ולגלות את התשובות שלו לשאלות החיים, וגם משום שלדעתי בהצפת השאלות ודרכי ההתמודדות עימם (שמוצנעות פעמים אף בתוך השאלות עצמם) אל התודעה, תתכן ברכה מרובה. אם אכן הדברים יחלחו, יעניינו ויגרמו לקורא לבוא עימם בעימות פנימי (או חיצוני), ולא יקראו מתוך תחושה בנאלית- הרי שמלאתי את תפקידי.

א. הסתמיות והחיים הדתיים- שלושה מודלים

אחד מהנושאים שהעסיקו אותי שנים הרבה היה חוסר היכולת לחיות חיים שיש בהם הנאה פשוטה שיש בה מן הסתמיות. נראה כי הדתיות, כמו בהגדרה, רחשה איבה לסתמיות באשר היא. לתפיסה זו, נראה שיש שורשים בכתובים: "בכל דרכיך דעהו!"- אין פעילות סתמית לגיטימית בעולמנו, ונראה שאף מבחינה חברתית (בחברות מסוימות) סתמיות שאינה משרתת מטרה עליונה יותר, נפסלת על הסף בתחושות של נהנתנות חסרת תכלית ומעוררת כוז עמוק. כבר הרמב"ם עמד על תביעה זו והטוטאליות שבה:

ראוי לאדם להעביד כוחות נפשו כולם לפי הדעת... ולשים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא: השגת ה'... וישים פעולותיו פלן, תנועותיו ומנוחותיו וכל דבוריו, מביאים אל זו התכלית.
משל זה: שישים הכונה באכילתו, ושחיתו, ובעילתו, ושנתו, ויקצתו, ותנועתו ומנוחתו - בריאות גופו בלבד, והכונה בבריאות גופו - שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לאחוז בחוכמות...
מי שידבק בזאת הכונה, לא יתעורר לפתח הכתלים בזהב, או לעשות ריקום זהב בכגד אלא אם כן יכון בזה להרחיב נפשו כדי שתבריא, ויגורש חוליו ממנה, עד שתהיה בהירה וזכה לקבל החוכמות...

(הקדמה למסכת אבות, פרק חמישי)

ברצוני להדגיש כי המובאה הזו אינה חריגה כלל בנוף התורני, המכוונות הזו שיהיו כל מעשינו לשם שמיים באה לידי ביטוי באמירות רבות בספרות התורנית וכך מוצאים אנו שאף בענייני מצווה כגון יחסי אישות, פוסק השולחן ערוך שאסור ליהנות ממעשה הביאה "אלא כאדם הפורע חובו שהוא חייב בעונתה, ולקיים מצוות בוראו בפריה ורביה, ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצוות בישראל (!)" (אבן העזר כה, ב) פסקו של השו"ע גם עיצב הלכה למעשה נורמות התנהגות ולא נשאר פסק תאורטי.

1. משלי ג' ו'.

פעמים רבות שעשעו אותי הקנטורים שקנטרו החסידים את המתנגדים - על כך שאילו היתה למתנגדים היכולת היו הללו מוותרים על גופם ונשארים רק עם הראש שלהם, שהרי הגוף רק מעיק עליהם. "אנחנו", אמרו החסידים, "לא בורחים מהעולם אלא נמצאים בו בכל הווייתנו, הננו מיוודים עמו ואין לנו את התסביך של המתנגדים". אולם הדברים הללו הרי מופרכים מעיקרם, שהלוא, בכך שהחסידות העתיקה את עבודת ה' אל החיים עצמם - נמצאת היא מעקרת את החיים ומסירה מהם את טעמם - מעתה האדם אינו יכול ליהנות מחייו בצורה הפשוטה והנורמאלית - הוא חייב כל הזמן לחפש את מימד עבודת ה' שיש לו בכל רגע ורגע - בין אם הוא אוכל, מטייל ובין אם הוא נמצא עם אשתו - אין הוא יכול להיות במקום בו הוא נמצא בפשטות ושלימות, יש לו חריגה מתמדת אל מעבר לעצמו, וכל הזמן מוטל עליו ל'העלות ניצוצות'. בגישה זו טמון שיפוט סמוי לעצם החיים - הם אינם ראויים לכשעצמם. המשמעות מצויה בחריגה אל מעבר לחיים הקונקרטיים. לדידי, עדיפה היא התפיסה המתנגדית שנותנת לאדם את מרווח הזמן של אגירת הכוחות או האורור שהאדם נוטל בין לימוד מאומץ למשנהו, שכן על אף שתפיסה זו מתייחסת אל זמן זה כאמצעי (ולא כאל תכלית), לפחות נותנת היא לאדם זמן מה בו הוא יכול ליהנות מהחיים כמות שהם.

במפגשי הראשון עם משנתו של הגרי"ד סולובייצ'יק חשתי שדבריו נוגעים לליבי - במסה 'ובקשתם משם' בולטת ההתייחסות החיובית שלו לחיים ולהנאה מהם, ללא הנימה האפולוגטית אליה אנו רגילים:

זיקוק החיים הבהמיים על כל שפעת תאוותיהם ויצריהם והעלתם למדרגת עבודת האלוקים - היא מטרת ההלכה. אולם זיקוק זה אינו מתקיים בכור של שלילה וסגפנות, כי אם על ידי הטבעת כיוון ותכליתיות על החיים הטבעיים... ההלכה מצווה על האדם להתענג על הדר הבריאה וזיווה במידה לא פחותה מאיש התענוג. ברם, הנאת איש ההלכה היא מתוקנת ומוקצעת ומצורפת... מעולם לא אסרה תורה את הנאות העולם הזה על האדם ולא תבעה ממנו סיגופים ועינויים...

(איש ההלכה, עמ' 207)

אין התייחסות זו יוצאת דופן במשנתו של הגרי"ד. במסה 'גאולת יחסי אישות' אנו פוגשים באמירה בעלת רוח דומה:

היהדות... הביעה אמן מוחלט בערכה הפנימי של טבעיותו של האדם וקידמה את פניה בתקווה ובתפילה... היהדות התנגדה לכל פגיעה בחיים הטבעיים למען מטרה טרנסצנדנטלית כלשהי, כיון שהקדושה צומחת מתוך טבעיותו של האדם...

(אדם וביתו, עמ' 81 - 82)

דברים דומים מכירים אנו ממסתו 'איש האמונה', שם טוען הגרי"ד שחלק אינטגרלי מהאדם הוא 'איש ההדר' שטבעו הוא לשכלל את העולם בהמצאות מפותחות, לחקור את מסתרי היקום, 'לרדות' בבריאה - לנצח את כוחות הטבע, להעיז ולהשיג. מבין השורות ובשורות עצמן ניכרת עד מאוד הלגיטימציה המלאה שמעניק הגרי"ד לחיים עצמם על עוצמותיהם כוחותיהם, ללא נסיון לצדק אותם ולתת להם תכלית מודבקת וחיצונית להם². דברים אלו השתלבו במערך תהיות עמוק שצמח איתי; מאז ומתמיד,

2. הרחבה יפה ושיטתית של גישה זו, והתייחסות לשאלת זמן פנוי וביטול תורה ניתן למצוא בקובץ 'לזכרון' במאמרו של הרב שרלו "הרהורים בסוגיית תרבות ואמנות" עמ' 407. הרב סוקר שם חמישה נימוקים מעניינים למקומה הלא-שולי של התרבות והאמנות בחינוך. עוד בשבח 'הדרך ארץ' וישוב העולם כחלק מתפקידנו האלוקיים, ניתן למצוא בצדקת הצדיק לר' צדוק הכהן את רכד.

המחשבה שהחיים צריכים להתנהל "לשם שמים" הטילה בי תחושה לא נעימה של הקרבה עצמית שאני לא כ"כ מוכן לה, ומה עם חברים? ומה עם זו שבה אבחר? אהבות כאלו צריך לאהוב לש"ש? ! איך בכלל אפשר? ! והרצון לחיות? גם הוא נובע מאיזה רצון לש"ש? ...
 ובשים בעקבות חשיבה כזו; נוצרת פינה מסוימת לחיים הדתיים וכל שאר החיים נצבעים בצבעים חילוניים, שכן על פי התפיסה הזו, כאשר אדם עובד את בוראו בכל דרך שהיא, הוא מצוי באותה עת בחלק הדתי של החיים ולעומ"ז כאשר הוא עושה להנאתו, הוא מצוי מבחינה נפשית במקום חילוני. אנו ניצבים בפני פער שיש צורך לגשר עליו, אם איננו רוצים לחיות בפיצול.

ב. הקבלה והחסידות

על מנת שאוכל להציע אפשרות נוספת להתמודדות עם שאלת המיקום של הסתמיות בחיינו, אציע הקדמה שתסקור תהליך עקבי תלת שלבי של התפתחות בתפיסה הדתית בעניין זה, שלדעתי עדיין מתרחש: א. השקפתה של הקבלה על העולם הזה; ב. חידושה של החסידות שהגיע על גבי התשתית הקבלית; ג. ההתקדמות האחרונה, שגם היא מגיעה על גבי התשתית שיצרה החסידות.
 אפשרות זו שהיא עיקר ענייני במאמר זה, יוצרת אפשרות דתית מחדשת ע"י סינתזה בין החסידות ובין התודעה המודרנית ובכך הופכת היא להיות רלבנטית עבור מי ששני העולמות מרכיבים את זהותו.
 נראה כי באופן כללי, עד כמה שדלות ידיעותי מגיעות, העיסוק המרכזי בתורת הסוד הוא באלוקות באופן כללי; העולם הזה נתפס כעולם המהווה סמל או משל לעולמות העליונים ולאוקות עצמה. דוגמה מצויינת לצורת התבוננות ההמשלית הזו ניתן למצוא בכתבי המגיד ממזריטש³, שם עוסק ה'מגיד' רבות ברעיון שהנחיל לו רבו, הבעש"ט, בדבר היות העולם הזה כמין מסוה עצום שמוטל עלינו לקורעו ולגלות את המציאות האלוקית שמסתתרת אחר כתליו. רעיון זה (שזוקק ביאור מרובה, ולא נרחיב עליו את היריעה כאן) בא לידי ביטוי, לדוגמה, ב'מגיד משרים' בתורה ט"ו, שם מיישם המגיד רעיון זה בהתייחסותו ליופיה של רחל שעל ידו נדבק בה יעקב; למעשה יעקב לא נדבק ברחל הקונקרטי אלא ב"רחל העליונה", "שכל היופי של רחל זו התחתונה באה מהעליונה"; באותו מקום מפרש המגיד את הפסוק "צאנה וראנה בנות ציון"⁴ במובן של יציאה מהגשמיות והתבוננות מעמיקה יותר בפנימיות הדברים: היופי הוא "בנות ציון" זאת אומרת שהוא עצמו הנו ציון ל"יופי שלמעלה"; אין לאדם לגיטימציה כלל להדבק ביופי התחתון, אולם מששיחר זה לפתחו, מוטל עליו לרתום גם אותו לעבודת ה' שלו, ולראות בו את הרמז ליופי העליון. דוגמה נוספת ומרתקת לצורת ההתבוננות ההמשלית הזו, מופיעה בהתייחסות של רבי משה קורדוברו אל האישה- רעיה של האדם:

אמנם לצורך אישתו יעורר יצרו בנחת לצד הגבורות המתוקות, כגון להלבישה לתקן לה בית, ויאמר הרי בזה שאני מלבישה, אני מתקן השכינה... לפיכך כל תיקוני הבית הם תיקוני השכינה, שהיא מתמתקת מצד יצר הרע, הנברא לעשות רצון קונו ולא זולת. לפיכך לא יכוון האדם בו שום הנאה של כלום, אלא כשאישתו מתנאית לפניו בדירה נאה, יכוין לתיקוני שכינה...

(תומר דבורה, פרק שישי)

שוב, ההתייחסות איננה אל האישה הקונקרטי, שעומדת בפנינו, אלא אל האישה כסמל ומשל לשכינה. אם הקבלה עסקה באלוקות לכשעצמה, החסידות צעדה צעד נוסף (שמאוד משתקף ברעיון של המגיד בו עסקנו כרגע); בהתבססה על תורת הקבלה טענה החסידות שעיקר העיסוק צריך להיות בקשר בין

3. דברים אלו נאמרים בעקבות שיעורו של הרב ברמה "מבוא לפרשנות החסידית למקרא".

4. שיר השירים ג, י"א.

האדם לאלוקיו; מעתה הרבתה החסידות בתרגום המושגים הקבליים כגון **העולמות** למושגים אנושיים⁵, וכך הספירות הפכו למדות אלוקיות השייכות גם לדרך פעולתו של האדם האנושי. הפסוק המאוזכר רבות בהקשר הזה הוא "מבשרי אחזה א-לוה"⁶, לאמור, המערכות האנושיות נבראו בצלם אלוקים- בצלם המערכות האלוניות, והנן מייצגות את העליונים בתחתונים. מהלך זה של החסידות גרם לה לעסוק בהעמקה רבה גם בתחומים הנפשיים של האדם, הַלְף העיסוק התמידי באלוקי בלבד⁷.

ג. השלב שלאחר החסידות

אינני הוגה דעות ואין לי את היכולת להציע משנה רוחנית משלי, בוודאי לא בנושאים יסודיים כאלו, ובכל זאת, לאחר הכרה בחלקיות בה אני שרוי, רציתי להציג פה רעיונות שמצאו הד בנפשי, במשך השנה האחרונה ואולי, בעז"ה אצליח לגרום לדברים להישמע ולעורר עניין.

נראה שבעזרת התשתית הרעיונית שהחסידות בנתה, ניתן לעשות צעד משמעותי נוסף; אם נבין שהעולם האלוקי אינו נפרד מהעולם האנושי כמו שנדמה לנו, שאלוקים אינו מתגלה רק בתורה אלא גם בעולם הריאלי, מחוץ לבית המדרש, יפתחו בפנינו מחוזות מופלאים, שיאפשרו בפנינו להבין שבאמת המשמעות טמונה בעולמנו ובמעשנו, גם החוליים. כך ניתן לשאוף לחיים קדושים כאן בארץ, שהרי נפקחות עינינו לראות שהעולם שמסביבנו גם הוא מכיל אלוקות וממילא חוויות כמו נוף מרהיב, חיבוק טוב של חבר או צחוק של תינוק, אינן מנותקות מהאלוקי אלא מהוות גילוי אחר שלו. האופציה הקבלית וגם החסידית שהובאו לעיל בשם הרמ"ק והמגיד הינן אופציות שבמצאיות חיינו אינן ניתנות כלל לישום, בשל הסיבה הפשוטה שאיננו מוצאים חפץ בנפשנו להתייחס לדברים המשמעותיים ביותר בעולמנו (כגון אהבה וזוגיות) כאל טכניקות שיש בהם כדי להשפיע על העליונים. התייחסות של אדם הקונה לאישתו מתנות על מנת לתקן תיקונים בעליונים, תיתכן רק אצל מי שהרצון לגרום לאישתו הנאה אינו מפעם בקרבו, והוא נובע אולי משיקולים של 'שלום בית' או של הוגנות ואדיבות; אדם אוהב,

5. ידועה היא המערכת הקבלית של "עולם שנה ונפש". ישנה הַקְפְּלָה בין שלושת המישורים הללו. החסידות עסקה בתרגום התוכנות הקשורות לרובד האלוקי, שבמערכת הזו מיוצג ע"י ה'עולם', לתוכנות הקשורות לרובד הנפשי.

6. איוב י"ט, כ.

7. ישנו מאמר מרתק ביותר של הרב קוק - "חזרה ללימוד פנימיות התורה למען שלימות האדם" בו טוען הרב טענות קשות כנגד החסידות:

והנה הבעש"ט ז"ל ראה שאין דברי האריז"ל מובנים לבני הדור ללמוד בהם, מצא לו משל קרוב שכל גופי התורה תלויים עליו, הוא האדם הנברא בצלם, שבכל כוחותיו ואור נפשו נבין כעין דוגמה של מעלה... אבל לא הייתה כונתו... כי אם שע"י ביאוריו במשלים יוסיפו לקח ללמוד בדברי הרשב"י והאריז"ל ושאר המקובלים הנאמנים... אבל הבאים אחריו חשבו מהם שכונתו במשל האדם וכוחותיו לקבוע כל הלימוד רק על זה, ובאמת זה עצמו אינו גופי תורה... (אוצרות הראי"ה, כרך ב, עמ' 306)

הרב נוקט בעמדה מאוד לא חסידית וטוען שהחסידות סתה מדרכה של הקבלה. העוסקים בלימוד החסידי "טעמו טוב טעם בלימוד זה, והרגישו המשכה גדולה לאור העבודה, האהבה והיראה", ומשום כך הם סטו מעיקר העניין בשני אופנים - את עיקר העבודה הם הבינו בתור הרגשת הלב, ואת עיקר התורה הם הבינו בתור הדרך המביאה להלהבת הלב, בעוד שעיקר העבודה, עפ"י הרב היא לעשות מעשים טובים, ועיקר התורה היא ידיעתה והרחבתה בלימוד. הרב שם חושש מדרכה של החסידות בשל כך שהיא מסיטה את לימוד הפנימיות מהעיסוק באלוקים לעיסוק בנפש האדם, שאינו עיסוק שהנו בכלל לימוד גופי תורה; הלגיטימיות של העיסוק הזה זהה ללגיטימיות של הליכה לפסיכולוג - אם הדבר נצרך מבחינת האדם יש לגיטימציה לעיסוק הזה אולם, אם אין צורך נפשי כזה, אין לו ערך, ובכל אופן אין זה נכלל בתוך מקצועות פנימיות התורה.

דומני שיחסו של הרב כלפי החסידות הוא נושא מורכב הדרוש לימוד והעמקה. נראה שצריך לעמת איגרת זו עם פסקאות אחרות המפוררות בכתבי הרב, ולהגיע לתובנה בהירה יותר באשר ליחסו המורכב לחסידות.

ימָצָה את המשמעות של נתינת מתנה לאשתו בעצם מעשה הנתינה. אולם, על פי דרכנו, אדם שאוהב אישה יתייחס לאהבתו כאהבה אלוקית הזורמת דרכו ואינה מתחילה בו- אהבה שהרובד האלוקי שלה מורגש בכך שהוא אינו תר אחרי חווית האהבה, אחרי מה שהוא מרגיש כלפי אהובתו, משום שזו חוויה נפלאה, אלא אחרי אהובתו כיון שהוא אוהבה- אהבה ללא נימוקים וסיבות- כשם שאמא אינה אוהבת את בנה בגלל סיבות הגיוניות (התנועה הנפשית הכללית אינה תנועה של לקיחה- ניצול הפונקציות הנפשיות והגופניות שבקשר, אלא תנועה של נתינה ורצון מתמיד בטובת הזולת). זוהי אינה אהבה אגוצנטרית אלא רטט שזורם בינו ובינה, רטט שמקורו הנו באלוקים ושהאדם אינו שולט בו. האהבה הזו יונקת משמים וארץ כאחד; האיחוד הזה בא לידי ביטוי בכך שהאדם מכיר שהאהבה אינה מתחילה ממנו והיא חסד אלוקי מופלא, וגם בכך שהוא לא תר אחרי הסיפוקים שלו בקשר אלא חורג מחוץ לעצמו. אחרי שביססנו את הקומה הזו של האהבה בחיינו, יש מקום גם לעסוק בפן שמימי יותר שלה- לאהבה כזו יש השלכות לא רק על עולמנו הגלוי אלא גם על מעמד השכינה בעולמות העליונים, כמו שלימדנו הרמ"ק. זוהי אהבה שרגליה נצבות ארצה וראשה מגיע השמיים.

ברצוני להעיר שאין בכוונתי לומר שבכל חוויה או מפגש עם הטבע נעצום עיניים ונדמיין שהאלוקים נוכח בחוויה עצמה; דמיון כזה הינו סתמי ומעייף, מלבד תחושת השקר הכרוכה בעקביו. רצוני הוא לגרום לנו שני דברים: ראשית, להפתח כלפי האופציה שאנו נחוה חוויות אלו כאלוקיות, לאפשרות שרגשות גדולים שאנו חווים הנם אלוקיים (במיוחד אם נשים לב לשליטה הכלל כך מועטת שלנו בהם) ואולי אכן נזכה ובאמת נוכל לחוש זאת⁸. שנית, מנסה אני לגרום להפנמת התוכנה שתחויות אלו הן אלוקיות גופא, גם אם לא נצליח לחוות זאת, ואין הם סותרות כלל את עצם הרעיון של חיים קדושים. הפנמת התוכנה הזו יכולה להתבטא בהתייחסות פחות חמדנית כלפי ההנאות שלנו. הפחתת השתלטות והניסיון להשיג בלהיטות את הנעים והערב, יכולה להעלות את כל הסיטואציה של ההנאה מפעולה בהמית גסה לפעולה שהקדושה והעדינות שזורים בה; אותן ברכות שאנו מברכים על המזון, יכולות לתרום לנו להעלאת כל הסיטואציה בכל המישורים, גם העליונים וגם הארציים ביותר- גם ההנאה עצמה גוברת כשמעדנים אותה, וכמה מאלפים הם דברי הכוזרי:

ומה שמרבה נעימות בחיי החסיד ומחזקה ומוסיף הנאה על הנאתו הוא חובת הברכות שהוא חיב לברך על כל מה שהוא מוצא בעולם... ההכנה להנאה וההבחנה בה והמחשבה על העדרה לפני בואה - כל אלה כופלות את ההנאה. וזוהי אחת מתועלות הברכות לכל מי שקיבל עליו לקיימן בכוונה ובשלמות, כי הן מביאות לנפש האדם את ההבחנה במין ההנאה ומולידות את ההרגשה בצורך להודות עליה למי שנתנה, לאחר שהיה האדם חושש להעדרה, ואז תגדל השמחה על הנאה זו... (כוזרי, מאמר שלישי. יג-יז)

באותו מקום, מבאר ריה"ל שהעיקרון לפיו המודעות להנאה שגוברת בעקבות הברכה מגבירה את ההנאה עצמה, מתממש אצל אותו השיכור שבשעת שכרותו מובאים בפניו כל תאוות ליבו, אולם,

8. אחד המבחנים לאמיתותן של החוויות הללו, הוא מבחן הספונטאניות, דהיינו אי הנסיון האקטיבי הקודם לחוות את הדברים; הרב שג"ר סיפר פעמים רבות על חסיד של הרבי מקוצק ששאל את רבו מה זו יראת שמים- "הלכת פעם ביער?" שאל אותו רבו, "כן" ענה החסיד, "ראית שם זאב?" - "כן", "פחדת?" - "כן", "זו יראת שמים!" סיים רבו. מבחנה של יראת שמים האמיתית הוא, חוסר הצורך 'לדמיין' אותה באופן מעושה; כשם שהפחד מהזאב הנו פחד ממשי וספונטאני, כך צריכה להיות יראת השמים שלנו. באותו הקשר גם שמעתי מהרב שג"ר על כך שר' צדוק מפרש את הפסוק "שיויתי ה' לנגדי תמיד" באופן דומה. הרעיון הוא לא לדמיין נוכחות אלוקית, אלא להרשות לעצמנו 'לגלוש' לחוויות בהם הנוכחות האלוקית מורגשת באמת; מבחינה נפשית אין פה תנועה אקטיבית אלא פסיבית - 'להרשות' לחוויות לקרות לנו, ולא לנסות להביאן אלינו על אפם וחמתם. ברצוני להעיר כי ההתעקשות שלי, על הצורך בחוויות אמיתיות ולא מדומיינות נובעת, בין היתר, משום שחוויה אמיתית תזין אותנו, בעוד שחוויה דמיונית תוליד אותנו שולל אחריה, תשאב מאתנו כוחות ותהיש אותנו.

הנאתו חסרה הרבה כיון "וההנאות ההן לא באו לידו כשהוא במצב של הכרה מלאה ותחושה שלמה".
הברכה כוללת פונקציה של המתנה, של אי-התנפלות ומתינות לפני האכילה, מה שיכול לעזור לנו לקדש את האכילה.

ד. שכלול תפיסת האלוקות

נראה כי תפיסה זו יכולה להתקיים בזכות שכלול תפיסת האלוקות שבדורות האחרונים. התפיסה הפשוטה של האלוקות היא תפיסה פרסונאלית שמתייחסת אל הקב"ה כאל דמות, ישות שניתן לפנות אליה, תודעה שמצד אחד היא אמנם כל יכולה, אולם, מצד שני היא עדיין תודעה כמובן הפשוט שלה; אולם הרמב"ם בתיאורו לידיעת האלוקות מציג את הדברים אחרת:

יש לשואל לשאול ולומר, כיון שאין עיצה להשיג אמיתת עצמותו... אם כן במה יהיו היתרונות בין המשיגים?... דע כי כך הוא הדבר, ושהיתרונות בין המשיגים גדולים מאוד, לפי שכל מה שאתה מוסיף בתארי המתואר הוא מתייחד יותר ומתקרב המתאר להשגת אמתו, כך כל מה שתוסיף לשלול ממנו יתעלה אתה מתקרב להשגה, ותהיה קרוב אלי יותר ממי שלא שלל מה שהוכח לך אתה שלילתו...

(מורה נבוכים. א, פרק נ"ט)

אם נמשיך את אותו קו מחשבה, נוכל לומר שהא-לוה "נמצא ולא במציאות יש ולא בישות" דהיינו אין לנו כלים לתפוס את מציאותו, סוג המציאות בה הוא מצוי, ומבחינתנו אולי זה בדיוק אותו הדבר לומר שאלוקים קיים, כמו לומר שהוא אינו קיים, כמו שהעיר הראי"ה: "לפי ערכנו הוא כמי שאינו, שום צורה מושכלת ומטאפיזית לא נמצא בו, אבל ידענו שאי אפשר אחרת כי אם הכל ממנו" (אגרות הראי"ה א', מד): הוא מעל הקיום עצמו⁹. דברים אלו מכירים אנו גם מריה"ל:

תארים השוללים כמו 'חיי' ו'אחד' ו'ראשון' ו'אחרון' לא תואר בהם הא-לוה כי אם למען ישולל ממנו הפכס, לא כדי ליחסם לו בהוראתם השכיחה אצלנו. כי אנחנו איננו רואים חיים כי אם במקום שיש בו תחושה ותנועה, והא-לוה מרומם מעל אלה, ואם אנחנו מתארים אותו בתואר 'חיי' אין אנו מכוונים בזה כי אם לשלול ממנו תכונות הגופים הדוממים או המתים... וכשם שהאבן עומדת במדרגה נמוכה מכדי שתואר בחכמה או בערות, כך העצם האלוקי מרומם מכדי שיחולו בו החיים או המוות... רק בגופים הטבעיים יחולו האור והחושך, אבל העצם האלוקי אינו גוף ולכן אין לתארו בתואר האור והחושך כי אם על דרך הדימוי או כדי לשלול ממנו תואר הנחשב אצלינו לחיסרון... אולם העצם האלוקי מרומם ונישא מזה...

(כוזרי. מאמר שני, ב')

הקיום האלוקי הנו קיום בלתי נתפס - "לית מחשבה תפיסא ביה כלל"¹⁰ - וביחס אליו הקיום ואי הקיום שאנו מכירים הינם שווים, כשם שאלוקים אינו מציאות רוחנית יותר מאשר מציאות גשמית וכשם שהוא אינו סופי כשם שהוא אינו אינסופי. אדגיש, אין חלילה בדעתי לומר שהוא לא רלבנטי לקיומנו, שכן הוא לא 'אין' (במובן הפשוט) או דבר מה שאינו קיים, אולם, קיומו עלום ממנו ואין לנו היכולת להעלות את אופן היותו על דעתנו.

9. מאמר מרתק על תפיסת אלוקות פרסונאלית מול תפיסת אלוקות לא פרסונאלית כתב יואב שורק בכתב העת 'נקודה' חשון התשס"ד.

10. על פי תיקוני זוהר הקדמה דף י"ז ע"א: "לית מחשבה תפיסא בך כלל".

מבט כזה על אלוקים מרחיב את דעתנו ויכול לסייע לנו להפגש עמו, בהקשרים נרחבים יותר מאשר תפילה או השגחה - בחיי היום-יום שלנו; כיון שאלוים שוב אינו מוגבל לסוג של דמות אותה אנו מכירים, יכול הוא מעתה להתגלות אלינו דרך תחושות, חוויות, מראות, ועוד אינסוף דרכים נפלאות; הדרך למפגש עמו שוב אינה עוברת דרך שביליה של תורה בלבד, אלא דרך שבילי החיים על עושרם הרב¹¹.

דא עקא, מתוך הגישה הזו יכולות לצוץ בעיות מספר - מבט כזה עלול להביא אותנו לשתי הסתכלויות בעיתיות וסותרות: מחד, עלולים הדברים להביא אותנו למין כבדות ששוב מעקרת את הטבעיות והפשטות של החיים, שכן המילה קודש, מעצם טבעה, טעונה בקונוטציות של כוונות עליונות, ופעמים נדמה שיש בה איבה לסתמיות החולית; האהבה שיש בה 'קדושה' הופכת להיות דבר מה שלא שייך ליופי שבחוויה האנושית ומופקעת שוב לתחום גבוה שיגרום לכתפינו לשוחר תחתיו, מה שממילא יגרום לנו לחוש זרות וניכור, חלף האהבה. הנסיון לגרום לפעולות פשוטות שיהיו קדושות עלול להכביד עלינו ולגרום לנו למאוס בקדושה הזו; הגריי"ד בביאורו לגבי מצוות האכילה השונות (קדשים, פסח, מעשר שני, מצה וכו'...), חש בכך והדגיש שאין מדובר בפעולה לא-ארצית ועליונה, אלא בפעולה אנושית ופשוטה -

אין פעולת האכילה מסמנת פולחן סמלי מסתורי, אלא אכילה פשוטה שהאדם נהנה ממנה ומשביע בה את רעבונו. להיפך, אכילה גסה שהאדם קץ בה, קיום המצווה שבה מוטל בספק. ההלכה חייבה את האדם לאכול מצה לתיאבון... פונקציה בהמית יכולה להתרומם לדרגת עבודת אלוקים משוכללת ומקורית...

(איש ההלכה. עמ' 209)

המצב בו אנו נקראים בכל פעולה ופעולה להעלות ניצוצות יכול להעיק ולהקשות עלינו מאוד. מאידך, קידוש מלא של כל מרחב החיים עלול להביא את התוצאה הבעייתית ההפוכה - חילונם של החיים, שכן אם הכל קדוש - ממילא יוצא ששום דבר אינו בעל משמעות¹².

בעיה נוספת המשחרת לפתחה של תפיסת אלוקות כזו, היא הפיכת האלוקים למערכת של אידיאלים וחוקיות רוחנית הפועלת בעולם - נפלאה וטובה אמנם, אבל עדיין מערכת. פעם שמעתי משל בעניין השכר והעונש הממחיש אופן זה של חשיבה; מערכת השכר והעונש דומה היא לכמין חבל ארץ, בו האדם יכול לטייל, פעמים והוא יפגוש בעמקים בלכתו ופעמים בהרים, הכל תלוי בשאלה להיכן יש את פעמיו - וכך גם בשכר ועונש, יש פה בעצם חוקיות אלוקית המוטבעת בעולם וכשם שאדם שיחליט לקפוץ מקומה חמש עשרה - ימות כתוצאה טבעית של מעשהו, כך אדם שיעשה עבירה, ישא בתוצאות -

11. דומני, כי (גם) תפיסה זו היא מה שמאפשר לר' אודיה צוריאלי לטעון שאלוים מחכה לנו בתוכנו, ממש כשם שהוא ממתין לנו בחוץ, ועוד יותר מכך, שהדרך אליו חייבת לעבור דרך עצמנו (במאמרו "הדרך לארץ ישראל" בתוך הקובץ "אשרי האיש" עמ' 39). אגב, מאמרי שאב יותר מאשר השראה מהמאמר הנ"ל וממחברו, ועל כך תודתי נתונה לו.

12. היכולת למצוא 'משמעות' בחיינו, נוצרת בעקבות הצבה של מערכת ערכים שמעצם טבעה מדרגת צורות שונות של התנהגות. מערכת שכזו היא שיפוטית במהותה - מה שנותן לאדם את התחושה שיש למה שהוא עושה חשיבות ומשמעות. במידה רבה זוהי המצוקה בה נתון העולם הפוסט מודרני - אמנם הכל יתכן, הכל אפשרי, ועושר האפשרויות מרחיב את הדעת ומרחיב את העין, אולם, העושר הזה שמור לבעליו לרעתו כיון והוא נובע מאופן החשיבה המייאש לפיו לשום דבר אין משמעות, מה שיוצר את ההרגשה ש"האדם נדון לחירות" - מעמדה של החרות ירד פלאים; ממשאת הנפש האנושית הפכה החירות לכלאו של האדם בגלל חוסר המשמעות שכרוך בה, והעמדה השוויונית המקבלת כל אחד על שנותו הינה עמדה שבבסיסה ניצבת ריקנות גדולה. זהו אחד החסדים הגדולים שמעניקה החוויה הדתית לדתיים - תחושת המשמעות והכיוון שנושאים החיים הללו בקרבם, בבחינת: "שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע, ואנחנו משתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא...".

החוקיות הפועלת בעולם תפעל גם עליו. על פי תפיסה זו, גם בתפילה איננו משנים את רצון הבורא, כיון ואין שינוי יכול לחול בו יתברך, ומה שאנו בעצם עושים זו תשובה. בתפילה אנו פועלים לעילוי הרצון - כשאנו מתפללים על בניין ירושלים וקיבוץ גלויות, אנו מחזקים בנו את ההכרה והרצון בחיבור שלנו לירושלים ועם ישראל, ומכח השינוי אותו אנו עוברים, מתברר כי אותו הגורל שנקבע לנו למעלה על פי מה שהיינו באותו זמן, משתנה כיון שאנו עצמנו כבר שונים וממילא בתור נגזרת ישירה גורלנו משתנה. התייחסות כזו, מרוקנת את החיות של הקשר בינינו ובין בוראינו; התפילה הופכת לעבודה תודעתית בלבד בה הפנייה אל ה' הינה פנייה פיקטיבית, ואינה משמשת כאפשרות לכינונו של קשר חי עם א-ל חי. קשר חי הוא קשר בו אנו פונים אל בוראינו כאל מלכנו, כאל אבינו, כאל דודנו-אהובנו-פנייה ממשית, כשם שפנו אליו לאורך הדורות כולם: קשר חי הוא קשר שיש בו מקום לעליות וירידות כסוד הירידות הוא הגברת העליות שבאות בעקבותיהן בחינת "ירידה צורך עליה"; בקשר שבין אישה לאיש ישנן ירידות יזומות- תקופות הנידה- על מנת שהקשר ידע התחדשות ותנופה, כנסת ישראל (שהיא השכינה) וגם האישה שמייצגת אותה נמשלו ללבנה, בגלל תכונת ההתחדשות הבולטת שלה, "שהם עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרים..." והירידות בקשר עם הקב"ה הם מה שמאפשר את העניין וההתחדשות. בקשר חי הסתר הפנים הנו לגיטימי- תקופות בהם הקב"ה אינו נגלה אלינו ואשר בהם חיינו הופכים להיות חסרי השראה ועניין¹³.

ה. אחדות ההפכים

לא פעם בוחרת היהדות בפרדוקסליות. האחיזה בהפכים היא אמנות יהודית, בחינת "טוב אשר תאחו בזה וגם מזה אל תנח את ידך"¹⁴. אם פה נדרשים אנו לקיים בו זמנית מושגי אלוקות סותרים; כמו בנושאים רבים גם כאן הפתרון אינו פתרון קסם אלא ניסיון ללכת במידה הנכונה בין שני קצוות. הזניחה של מושג האלוקות הרגיל מולידה, כמו שראינו, מודל לא בריא של דתיות וחיים, מלבד מה שהמודל החדש כשהוא לעצמו, אינו מאפשר קשר ממשי עם בוראינו. לכן נראה שיש צורך לשאת את שני ההפכים בתפיסת האלוקות, המוכרים לנו כמושגי ה"סובב כל עלמין" וה"ממלא כל עלמין" הקבליים. בניסוח אחר, לשאת את הצורה של שתי הקדושות- הקדושה שבטבע עם הקדושה שנגד הטבע; גם אחרי שהשתכללנו והפשטנו ברמה נוספת את מושג האלוקות, יש צורך שנחיה את שני מושגי האלוקות- מצד אחד, שיהיה לנו את הצד הרגיל ה'פרומרי' של הקדושה שהיא נגד הטבע, זה שאנו מוצאים בתפילה, בביהכ"ס, בלימוד התורה כמו אצל כל יהודי חרדי. קדושה המתייחדת בד' אמות של הלכה ומבדילה בין לימוד התורה ובין עיסוק בחכמות אחרות, חילוניות. ומן הצד השני שתהיה לנו את היכולת לחוש את הקדושה שבטבע (גם אם לא בטוטאליות הכבדה שמעקרת את החיים והופכת אותם טפלים), שרואה בכל דבר את מקורו האלוקי, וממילא גורמת לנו להרגיש טוב עם העולם ולא זרים בו. הקדושה שבטבע היא בחינתה של ארץ ישראל שעניינה הוא לגלות שהקודש הוא חלק מהטבע שלנו, ושהטבע הוא חלק מהקודש- גילוי שאינו צריך להיעשות תוך כדי פלכול עיניים ופרצוף של צדיקות, אלא מתוך שמחה ואהבת חיים בריאה¹⁵. נמצאנו למדים כי רצונות שאנו מוצאים פעמים רבות בעצמנו-

13. הרב קוק עמד על כך שאנו ודאי פונים גם אל העצמיות האלוקות, ב'מאמרי הראי"ה' - "לפנות אל האידיאל האלוקי בלא קישור לעצמיות אין סוף, זהו אבסורד גמור ואי אפשר" (עמ' 507); הראי"ה כותב שם לאדם שהוטרד מכך שבכתבי הרב (ב'דעת אלוקים', 'עבודת אלוקים' ועקבי הצאן) נראה שהעיסוק הוא רק במערכת האלוקית החוקית, ללא הקישור אל עצמיותו של הקב"ה.

14. קהלת ז"ח.

15. קצרה אעיר שקדושה טבעית זו באה לידי ביטוי בתנ"ך, שם נראה שהיחס הכללי לעולם הזה אינו יחס עויין- ישנם תאורי יופי ועושר רבים שמשמשים כתאורים חיוביים שלא מוצדקים מבחון (לדוגמא, עושרו של אברהם מתואר במקרא: "ואברהם כבד מאד במקנה בכסף ובוזהב" (בראשית י"ג, ב) עושר זה מתואר כדבר חיובי כשלעצמו, לא ע"מ שיהיה אפשר לתת צדקה או ללמוד תורה בנחת רוח...) נראה שאהדת החיים אותה אנו מוצאים הרבה יותר בתנ"ך מאשר בשאר המסורת היהודית, נעוצה בכך שזהו הבדל מחויב שבין גאולה לגלות; כאשר עם יושב על אדמתו, הוא מרגיש הרבה יותר חופשי ונח עם החיים עצמם, מעם המפורז בגלות בין

שהדתיות שלנו תנבע מפנימיותינו ופחות מאיתכפיא חיצונית כלשהי, שלא נצטרך לכוף את יצרינו ושלא נדחיק את החופש שבנו בפְּנֵיהָ- הם רצונות שנכונים מבחינה חלקית ולא בלעדית; את המערכת העדינה של ההילוך המאוזן בין שתי התפיסות הללו צריך כל אחד לבנות בעצמו, איזו הנאה גורמת לו להרגשה טוב עם העולם מתוך אמון בטוב ה' שחפץ בטוב לבריותיו ואיזו הנאה כבר מעבירה אותו על דעת קונו- בעצם כך שהיא גורמת לו להרגיש תְּפִלוֹת, חוסר משמעות ונהנתנות; האם צורת חיינו מובילה אותנו להרגשה חילונית, ואז צריך לבחון- אולי הפן של הקדושה שנגד הטבע אצלנו צורך הדגשה נוספת, ואולי אנו חיים בצורה כבדה וקדושה מידי, מה שצורך אותנו להפנים שחלק בלתי נפרד מהקדושה שבטבע הנו הטבע והחיים שאינם מכבידים (אפשר טיפה לזרום...). העיצוב הסופי של מערכת חיי האדם הינו אינדיבידואלי, וכל אדם צריך לעצב אותה מתוך עצמו. כמו שכתבתי בראשית דברי- כל אדם והשביל שלו, אני רק ניסיתי להטוות כיוון כללי ולהמריץ אותנו לחפש את הכיוון הפרטי שלנו בתוכו.

דומני כי מתוך חיים שמשלבים את הקדושה המנוגדת לטבע עם הקדושה שבטבע, ניתן לצור אווירה טובה ונעימה יותר אוהדת חיים והנאות, יחד עם ההכרה שהטבע וההנאה הם לא הכל בחיים.

גויים עוינים. עובדות אלו באות לידי ביטוי במציאות חיינו ולא רק בספרי הרב קוק ב"ה, יש בישראליות חיות רעננה שלא הייתה לנו פעם. עוד על הקישור בין א"י לקדושה שבטבע במובנים פנימיים יותר (ומשלימים), ניתן לקרוא במאמרו של ר' אודיה צוראלי שהוזכר בהערה 11.