

צמאה לך נפשי – חוויית האמונה בראי 'צמאון ל-ל חי'

ניתאי הוד

- א. מבוא
- ב. מעמד מבוסס לרוח
- ג. על הדברים הבסיסיים ביותר בחיינו
- ד. נכנסים לטרקלין – דרך השער
- ה. החוויה הדתית – קרבה וקשר למול הטרנסצנדנטי והמרוחק
- ו. סיכום

א. מבוא

בפסקה¹ הידועה של הרב קוק בזרעונים, "צמאון ל-ל חי", מצאתי הד לתהליך מחשבתי, אמוני והגותי בכל הקשור לתפיסת האמונה וחווייתה. זהו תהליך שמתכתב עם תפיסת האמונה, תפיסת האמת וההכרה, והתפיסה הפילוסופית שהתפתחה לאורך השנים. כמובן, מדובר בתובנות הנוגעות לדרך ההבנה שלי בכל הסוגיות הללו, וממילא המאמר הופך גם למעין מראה לתהליך אישי בתפיסת החוויות, המושגים והדיונים שאציג.

המוקד במאמר הוא כפול. יש בו פרשנות מסוימת לפסקה זו, אך במאמר היא מוצגת גם כ'טקסט מלווה' למחשבותיי, שכאמור מתכתבות עם דברי הראי"ה ומופרות מהם. דבריו הם המוקד, אך אני מציג גם את ה'אדוות' וההרחבות של דבריו, כמו גם רקע מחשבתי מסוים שאולי ניתן להעמיד בבסיסם.

באופן אישי, התהליך המחשבתי שאציג אינו רק טקסט הגותי עיוני, ומבחינתי מדובר גם בדרך מסוימת של פתרון, או הרפיית המתח, בכמה סוגיות שהטרידו את מנוחתי. אני מקווה שגם אתם, הקוראים, תמצאו במאמר הד למחשבותיכם ולסוגיות המחשבתיים שמלוות אתכם. "יהיו נא אמרינו לרצון, לפני אדון כל".

ב. מעמד מבוסס לרוח

אי אפשר למצא מעמד מבוסס לרוח כי אם באויר ה-להי. הידיעה, ההרגשה, הדמיון והחפץ והתנועות הפנימיות והחיצוניות שלהם, כולם מזקיקים את בני

¹ השתמשנו במילה 'פסקה' משיקולי נוחות, כשבמקור זהו מאמר קצר שהופיע בעיתון, וכך גם שאר ה'פסקאות' של זרעונים.

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון ל-ל חי"

האדם שיהיו -להיים דוקא. אז ימצאו את מלואם, את יחושם השוה והמניח את הדעת. אם מעט פחות מגדולה זו יבקש לו האדם הרי הוא מיד טרוף כספינה המטורפת בים, גלים סוערים מתנגדים זה לזה ידריכוהו תמיד מנוחה, מגל אל גל יוטל ולא ידע שלו. אם יוכל לשקע באיזה רפש עבה של גסות הרוח ועביות ההרגשה, יצלח לו למעט את אור חייו לאיזה משך זמן, עד שבקרב ידמה שכבר מצא מנוח. אבל לא יארכו הימים, הרוח יחלץ ממסגרותיו והטירוף הקלעי יחל את פעלו בכל תוקף. מקום מנוחתנו הוא רק ב-להים.

(זרעונים, צמאון ל-ל חי²)

הרב קוק פותח בטענה חד משמעית ומוחלטת – הבסיס היחיד לרוח, לנשגב, הוא -להים. אין בדבריו היקש או ניסיון שכנוע. יש כאן טענה מציאותית, אקסיומה – כל שאיפה רוחנית, סופה לגווע אם אינה מבססת את עצמה על -לוהים. העוגן העמוק והיציב ביותר לעולם הרוח הוא ה-לוה.

ובאמת, נדמה שהפילוסופיה מתקשה מאד למצוא עוגנים רוחניים ומוסריים כאשר -להים אינו נמצא במשוואה. לשם ההמחשה, נבחן סוגייה שכולנו מכירים – סוגיית זכויות האדם. זהו מושג שהחל אצל ג'ון לוק (הוגה מדיני בריטי בן המאה השבע עשרה) והשתרש כחלק משפה רחבה ביחס לעקרונות החוק והמוסר. עם זאת, הביסוס של ג'ון לוק לזכויות אלו הוא ש-להים העניק לנו את אותן זכויות, מכח היותנו ברואים בצלם³. זוהי הנחת מוצא בסיסית לכל שיח הזכויות אצל לוק, וזהו גם העוגן הפילוסופי לכך. נוכחות משמעותית לתפיסה זו קיימת בארצות הברית, כאשר בהכרזת עצמאותן טענו:

מקובלות עלינו אמיתות אלה כמוכחות מאליהן, שכל בני-האדם נבראו שווים, שהבורא העניק להם זכויות מסוימות שאי-אפשר לשלול מהם, וביניהן הזכות לחיים, לחירות ולרדיפת האושר.

אם נשמיט את -להים מהמשוואה, ונשאל בכנות מניין 'זכויות האדם' הגיעו או מדוע אנו מחוייבים לכבד את אותן זכויות, נתקשה לענות על כך. על אף שכיום מושג הזכויות הוא מטבע עובר לסוחר, שוכחים לעתים מה מקורו. אמנם, היו ניסיונות לכונן את זכויות האדם לא על בסיס ה-ל, אלא על עקרונות אחרים (למשל ג'ון רולס ו'מסך הבערות'⁴), אך

² בהמשך המאמר, בכל מקום בו יופיע מקור ללא ציטוט מדובר בהמשך הפסקה הנ"ל.

³ ג'ון לוק, על הממשל המדיני, מסה שניה, עמודים 5-6.

⁴ זוהי דרך לבחון שאלות חוקתיות ואתיות. הדיון בחוק נעשה כאשר האדם לא יודע איזו זהות יקבל לאחר כינון החוק. למשל, כאשר בוחנים את זכות הנשים להצביע, על האדם לדון מאחורי 'מסך הבערות', כשייתכן שלאחר

בהצלחה חלקית. יותר מכך, ניתן לראות את החשש מאנרכיה ומאיבוד המוסר כתוצאה מהחילון ואבדן האמונה ב-ל במאתיים השנים האחרונות אצל מספר הוגים וסופרים (ז'אן ז'אק רוסו⁵, דוסטויבסקי⁶, מקינטאיר⁷ ועוד⁸).

אך אולי קפצנו מוקדם מדי ועמוק מדי. נדמה כי שתי שאלות כמו זועקות ותובעות התייחסות מיידית. השאלה הראשונה, שאמורה הייתה להטרים את דיוננו היא מה היחס בין הנאמר לעיל לבין שאלת קיומו של הקב"ה – האם קודם יש 'להוכיח' את קיום ה-ל, והדיון של הראי"ה הוא על גביו? או שהדיון עצמו מהווה מעין הוכחה לכך (בבחינת 'אני מחפש משמעות משמע יש -לוהים')? השאלה השנייה היא מדוע זה כך? מדוע ביסוס הרוח על 'האוויר ה-לוהי' יציב יותר?

כשרטוט של מענה לשתי השאלות כאחת, נביא דיון מעניין בדבר משמעותם של דברים וערכם. הרב זקס בספרו 'השותפות הגדולה' נותן הסבר מעניין לשאלה דומה⁹. טענתו היא שבעוד שלכל מערכת יש היגיון פנימי, **המשמעות** של המערכת חייבת להימצא מחוץ לה. כלומר, לא ניתן להסביר מערכת מתוך עצמה. הוא מדגים זאת יפה על משחק הכדורגל:

תייר היפותטי ממדינה שהמשחק טרם חדר אליה מבקש להבין את הטקס המוזר הזה, המעורר התרגשות רבה כל כך. אתם מסבירים לו את חוקי המשחק, מלמדים אותו על מה מכריזים כפאול, מה נחשב לגול וכיוצא בזה. "ופי", אומר התייר "אני מבין את המשחק עכשיו. אבל עוד לא הבנתי למה אתם כל כך מתרגשים ממנו". בשלב הזה תצטרכו לעזוב את החוקים, ולפנות להתבוננות מעמיקה יותר במהותו של משחק הספורט כהתמרה של סכסוך לכדי הליך טקסי, ובתפקידו של המשחק כמנצל כישורים הנדרשים בסכסוכי דמים.

ומשם הוא משליך לדיוננו (הדגשה במקור):

משמעותה של המערכת נמצאת מחוץ למערכת. לפיכך, משמעותו של העולם נמצאת מחוץ לעולם. זו הייתה המהפכה של המונותאיזם האברהמי.

בעולם נטול -לוהים, אין דבר שקיים מחוץ לעולם, ולפיכך אין מה שמעניק משמעות לעולם. שאלת התכלית, ה'למה', תענה בשתיקה. אין "מעמד מבוסס לרוח". היטיבו רבים

הדיון בחוק הוא יהיה אישה. ראו אצל ג'ון רולס, 'עיון חוזר בשיקול הדעת הציבורי', ולהרחבה (ולביקורת) ראו מייקל סנדל, 'צדק', עמוד 158 ואילך.

⁵ ז'אן ז'אק רוסו, 'האמנה החברתית'.

⁶ פיודור דוסטויבסקי, החטא ועונשו, עמוד 78; האחים קרמזוב עמודים 97, 744.

⁷ אלסדייר מקינטאיר, 'מעבר למידה הטובה'.

⁸ הרב זקס מיטיב לבטא טענה זו ולהביא תימוכין שונים לכך. ראו בספרו 'השותפות הגדולה', עמודים 156-137.

⁹ עמודים 13-14.

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון-ל-ל-חי"

להעתיק את שאלת קיום ה-ל מהמישור העובדתי (האם קיים או לא), לשאלת המשמעות (האם לעולמנו יש משמעות)¹⁰. בהרבה מובנים, השאלה האחרונה מטלטלת יותר מן השאלה הראשונה, שהרי תודעת החיים הבסיסית ביותר שלנו היא שיש משמעות כלשהי למעשינו.

רבים יטענו שאינם חשים בנוכחות ממשית של -לוהים בעולם, אך זה גם אינו מפריע להם. עם זאת, מעטים האנשים שיטענו כי אין לבני האדם תכלית או משמעות בכלל, שאנחנו חיים מול ריק חסר תועלת; שהמוסר, המצפון והדחף לעשות משהו בעל משמעות, מעבר לקיום הבסיסי, הם אשליה אחת גדולה¹¹. מעטים עוד יותר יאמרו בפה מלא שהטיעון הזה, גם אם הוא נכון, אינו גורם להם לתחושת אי נוחות בסיסית. אפילו האתאיסט הגדול ביותר יילחם למען זכויות מיעוטים, יהיה צמחוני או יעשה דבר שמעניק בעיניו ולעצמו משמעות¹². אלו מעשים ופעולות שמניחים במובלע טענה בדבר מוסר או תכלית, טוב או רע, שלגביהם קשה עד בלתי אפשרי להתייחס מבלי להניח קיום של דבר נשגב, רוחני או טרנסצנדנטי לעולם.

וכאן אנו שבים לשאלה הראשונה, ומחדדים אותה – האם תחושת המשמעות, השאיפה למשהו רוחני שקיימת ברוב בני האדם מעידה על אמת מסוימת, על קיומו של הנשגב בעולם, או שמא אין זו יותר מאשליה בלבד? בסופו של יום, זוהי רק תחושה...

ג. על הדברים הבסיסיים ביותר בחיינו

כדי לענות על כך, עלינו לבצע מעקף נוסף, ונרחיב את היריעה לתחום שלם שהטריד פילוסופים רבים – מקור האמון בחושים, בהגיון ובכל הדברים הטרוידיאליים ביותר בהווייתו של האדם. יום ערער על חוקיות העולם עם 'בעיית האינדוקציה' – אין דרך לוגית להוכיח שאם דבר קרה מיליון פעמים, הוא יתרחש גם בפעם המיליון ואחת. לצורך ההמחשה, לאחר הערעור של יום לא נוכל לענות בוודאות (פילוסופית) לשאלה האם השמש תזרח מחר. קאנט ערער על תפיסת העולם, וגילה לנו שאין לנו גישה ל'נומנון' – הדבר כשלעצמו. לא נדע לעולם מהו השולחן 'כשלעצמו', נוכל רק להבין את השולחן בעזרת כלי ההכרה שלנו – הראייה, המישוש וכו'.

¹⁰ זוהי אחת הטענות המרכזיות בספרו של הרב זקס, "השותפות הגדולה", ובפרט בפרק הראשון. וראו גם את אלסדירי מקינטאיר, 'להיות פילוסוף מאמין בעולם חילוני', מובא בתוך 'רליגיה, בית למחשבה דתית', כרך ב', עמודים 89-100; הרב שג"ר, 'לוחות ושברי לוחות', עמוד 425.

¹¹ ואף שמעתי מרב אחד, שאמר שהוא היה יכול להסתדר עם המחשבה שאין -לוהים (!), אך אינו יכול להסתדר עם המחשבה שאין משהו רוחני בעולם.

¹² טענה זו מקבלת אשורר פסיכולוגי בתפיסתו של ויקטור פרנקל, והוא מרחיב עליה בספרו "האדם מחפש משמעות".

כמדומני שלמרות הניסיונות הרבים, עדיין לא נמצא עוגן פילוסופי לדברים הכה-בסיסיים הללו, ובעצם לרוב הדברים הבסיסיים ביותר בחיינו (האמון בחושים, בחוש ההיגיון ועוד). הפילוסופיה ערערה על אמיתות הבסיס של חיינו, מתוך הבנה שכל הנראה גם לא ניתן למצוא הוכחה חותכת להן.

במהלך מקביל, ניתן להבין בצורה דומה את המשך דברי הרב קוק בזרעונים. לאחר שהבחנו כי "מקום מנוחתנו הוא רק ב-לוהים", עולה התהייה הבאה:

אבל ה-להים הלא למעלה מכל המציאות אשר יוכל להכנס בקרבנו ממנו איזה רגש ורעיון הוא, וכל מה שהוא למעלה מכל רגש ורעיון בנו הוא לערכנו אין ואפס, ובאין ואפס לא תוכל הדעת לנוח. על כן ימצאו על פי רוב תלמידי חכמים מבקשי -להים יגעים ועיפים ברוח. כשהנשמה הומה לאור היותר בהיר אינה מסתפקת באותו האור הנמצא מהצדק גם במעשים היותר טובים, לא באותו האור הנמצא מהאמת אפילו בלמודים היותר ברורים, ולא בהיפוי – אפילו בחזיונות היותר מפוארים, אז מתנול העולם בעיניה: היא כל כך מתרחבת בקרבה, עד שהעולם כולו עם כל גשמיותו ורוחניותו גם יחד, עם כל גילויי החמריים והרוחניים, נדמה לה לבי עקתא ואירור נעשה לה מחנק. הם מבקשים מה שהוא למעלה מכחם, מה שהוא לעומתם אין, ולהפך אין ליש אין יכולת גם ברצון לרצות, על כן יחלש לפעמים כח הרצון וכל עו החיים באנשים אשר דרישת -להים היא מגמתם הפנימית.

התובנה בדבר העוגן ב-לוהות, מתנגשת בתובנה שאין אנו יכולים להגיע ולהשיג את ה-ל. אנו שואפים לדבר שאיננו יודעים מהו, ואיננו יודעים להעניק לו שום מסגרת מחשבתית או תואר חיובי. הרב קוק אף מגדיל לעשות וטוען במאמר אחר בזרעונים ('יסורים ממרקים'):

כל הגדרה ב-להות מביאה לידי כפירה, ההגדרה היא אליליות רוחנית, אפילו הגדרת השכל והרצון **ואפילו ה-להות עצמה ושם -להים הגדרה היא**, ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כי אם הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה היו גם הם מביאים לידי כפירה.

אף במילה 'לוהים' יש ממד של אלילות, של הגדרת דבר שלמעלה מהגדרה.

אנו שואפים, אם כן, לדבר שכלל איננו יכולים לתפוס. יש בנו כמיהה למשהו בלתי מושג בכלי ההכרה שלנו, וללא שום יכולת לחדור את הערפל החוצץ בינינו לבינו. בתיאור הקונפליקט, מתאר הרב קוק את שברו של מבקש ה' אל מול חוסר יכולתו להרוות את צימאונו, מכיוון שהוא מבקש דבר שאינו בר השגה ותפיסה. בדומה להכרת העולם

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון ל-ל-ח"

והסתמכות על החושים, מתברר שתכונה כה עמוקה באדם אינה יכולה לבוא לידי סיפוקה, לידי ההוכחה או האשורר אליה שואפת¹³.

נשים לב שאין אנו מדברים באדם מן השורה העומד מול שוקת שבורה זו. המתייסר בבקשת-לוהים הוא תלמיד חכם, והמתייסר בדבר הביסוס הלוגי של העולם הוא פילוסוף. ההקבלה בין הדילמות מציבה גם תמונת מראה על מי חי את אותן דילמות – מבקשי האמת ומבקשי ה'. אין הן מטרידות את האדם מן השורה, ולכל הפחות הוא אינו רואה בהן בעיה אמיתית, שהרי סוף סוף יש לו עיניים ואוזניים ושכל, בהם הוא משתמש ועזבו אותו מתרגילי מחשבה שטותיים. מי באמת מתנהל כאילו העולם איננו קיים? כאילו לא בטוח שהשמש תזרח מחר? אנשים מן המניין גם אינם מתעסקים בשאלת המשמעות ודבר ה', שהרי צריך להיות אדם טוב, וצריך לקיים מצוות. "זה הדבר הנכון, ותפסיק להתחכם". "תראו לי מישהו אחד שחושב שזה בסדר לרצוח", אומר אותו אדם.

אנסה לטעון כעת, שסברות אלו הן הן הדרך לפתרון המתח היסודי הזה. ואם לא פתרון, אז לכל הפחות עמעום הקושי הקיומי הכרוך בכך.

ד. נכנסים לטרקלין - דרך השער

עיקרי הטענות נפרשו. הבעיות התלבנו. המתח הוצג במלוא עוצמתו. ומה עכשיו?

עכשיו נותנים אמון.

עכשיו מכירים במגבלות. מכירים בעובדה שחלקים בעולם, מעצם הגדרתם, אינם ברי הוכחה. האם לאחר המהלך שהצגנו בדבר הערעור כלפי הביטחון בחושים שלנו, מישהו יפקפק בהגיון שלו, בחושיו, ובתפיסות הבסיסיות ביותר שלו על העולם? כמדומני שלא. יותר מכך, איננו יכולים לדמיין את עצמינו מפקפקים בחושים שלנו¹⁴. זוהי המסגרת הנתונה שבה אנחנו פועלים, ולא משנה כמה ננסה, אי אפשר לחרוג ממנה.

לצד זאת, אנו נשתמש בטיעון מעט שונה. נטען שבפועל זה עובד, שאנו מתנהלים כך, והעולם, על פי רוב, מגיב באופן שאנו סבורים שיגיב. נאמר שחווית הקיום שלנו בדבר חוקיות העולם והשימוש בחושים, היא כה עמוקה, שיש בנו אמון מוחלט במערכת הזו.

¹³ ר' הלל צייטלין מתמודד באופן דומה עם ההגדרה של -לוהים כ'דבר כשהוא לעצמו', וביקורת זו רלוונטית כלפי שני מישורי הדיון שלנו (הדתי והיחס כלפי העולם): "ואולם גם 'דבר' זה, מכיוון שאין לאדם כל דרך ומבוא אליו, מכיוון שלנצח נצחים לא יהיה לאדם אף ציור קל ממנו, מכיוון שעל פי גורת הפילוסוף-מולידו על האדם לנוע רק בחוג הצר של פנומנים, הופעות ומחזות וגילויים, ולעולם לא יביט ולא יראה מבעד למסכים ההם – הרי גם 'דבר' זה לאדם רק הגה ריק, -לוה-אפס" (מתוך מאמרו, הצימאון).

¹⁴ מוזמנים לנסות לחשוב על עולם שבו אין משמעות לטענה לוגית (כלומר, שניסיון השכנוע שלי, כולל המשפט הזה עצמו, חסר משמעות), לכך שמה שאנו רואים הוא אשליה. כמובן שהדבר בלתי אפשרי.

עוד נאמר שחוויה זו חוברת לצבר עצום של אנשים שחי כך את העולם. לא הוכחה יש כאן, אלא ראיה, עדות¹⁵. אף שלעולם לא נוכיח את העולם 'לכשעצמו', ואף אם מבחינה פילוסופית לא נדע האם כאשר שני אנשים מסתכלים על שולחן הם רואים את אותו הדבר, אנו נפעל על פי כל ההנחות הבלתי-מוכחות הללו.

במובן זה, תפיסת האמונה יכולה גם היא לקבל משמעות חדשה. גם כאן נבחן פסקה ידועה של הרב קוק מבעד למשקפי הדיון שלנו:

האמונה אינה לא שכל ולא רגש, אלא גילוי עצמי היותר יסודי של מהות הנשמה, שצריך להדריך אותה בתכונתה [...] בעת החלש אורה, אז בא השכל והרגש לפנות לפניה דרך. וגם אז צריכה היא לדעת את ערכה, שלא משרתיה השכל והרגש הם הנם עצמותה.

(מאמרי הראיה, 'מאורות האמונה')

ניתן להתבונן על 'תכונת האמונה', אותה שאיפה לדבר רוחני, למשמעות, ל-ל חי, כשאר הדברים שאינם ברי הוכחה רק מפני שהם כה יסודיים לחיינו. היא מעין 'חוש' עצמאי, ולכן אינה שכל ואינה רגש, וכמו שאיננו מפקקים בחושים כך איננו מפקקים באמונה. ושוב, לא בהכרח באמונה בה' המונותאיסטי היהודי (שימו לב כמה הגדרות ניתנו כאן לדבר ש"למעלה מכל רגש ורעיון"!); אלא בכך שיש דבר נשגב בעולם, שיש מהות רוחנית בעולם שמשתקפת בצמאון האדם לדבר הזה¹⁶.

לא נוכל להוכיח את קיומו של אותו דבר, או להגדיר אותו. אך בדומה לתפיסת החושים, הוא טמון עמוק בנפש האדם ובמסגרת החשיבה שלו. הוא חלק מאותם 'כלי גישה' לעולם,

¹⁵ כאמור, גם כאן יש 'קפיצה' שהרי הטיעון הוא לוגי. אך קפיצה זו מחויבת כי איננו יכולים לחשוב ולהתנהל אחרת. וזו גופא הראיה לטענה המוצגת.

¹⁶ את הצימאון הזה מבטא באופן נפלא ר' הלל צייטלין במסתו 'הצימאון': "הנה צמאה נפשי ל-להים. הולך אני לבקשהו. ואולם גם טרם אמצאהו – אדעהו. יודע אני את החסר לי, יודע אני אל מה נפשי הומיה..."

עוד טרם אטעם מן המים אשר לפני, עוד טרם אדע את טיבם, ואולם יודע אָדע כי צמא אני להם. ואם גם ייבש הנחל, ואם גם כל מעין ונחל יבש ייבש – צימאוני לא יחדל.

ואם גם אֶדְמָה כי דבר המים – הנה ריק הוא, כי חזון המים – חזון-שווא הוא, גם אז לא יחדל צימאוני. אם יש מים בעולם ואם אינם, צמאי ישנו בודאי.

אין הצמא יודע "יש" ו"אין", הצמא יודע רק את החסר והלוך ילך לבקשהו.

אם גם אשמע ללהג בני-חלוף האומרים 'אין-להים' – צימאוני ל-לוהים לא יחדל. אם אין-להים מחוצה לי, הנה ישנו – בצימאוני.

ואולם הצמא הוא תמיד לדבר החסר, לדבר שמחוק, ולכן אם גם ה-להים בקרבי הוא יושב ולא מחוצה לי, הנה תמיד אערוג אליו כאל דבר היקר לי מנפשי ועומד הוא חוץ לנפשי, במרחק אין-קץ ממני, וללכת אליו אני צריך ולבקשהו בכל ימי חיי.

כי על כן אך הבל ינחמוני אלה האומרים לי: "פסל לך -להים מרוחך כנפשך שבעך", ואלה האומרים: "-להים ועולם – אחד", "-להים ואתה – הכל אחד", כי לא את ה-להים הנמצא אני מבקש, כי אם אשר עוד לא נמצא, לא את -להים-עולם אני מבקש, כי אם -ל-סְתֵר."

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון ל-ל חי"

ולכן לא נוכל לבקר אותו 'מבחוץ'. כמו בחושים, הוא מצטרף לרובד אנושי חוצה עולמות בדבר היחס לנשגב. מתרבויות פרימיטיביות באמזונס ועד לאדם המערבי, מהבודהיסט שבמזרח ועד לאנרכיסט, אנשים חיים בתודעת משמעות כלשהי, בתודעה שיש משהו שאינו רק העולם הזה. שיש דבר מה רוחני בעולם. גם מטריאליסט חי בפועל אל מול תחושת משמעות וערכים. ואם יטען שמדובר באשליה בלבד, 'תודעה כוזבת', ידמה הדבר בעיניי לכך שיבוא מישו ויטען "אין עולם". לא אוכל לסתור אותו, אך זהו דבר כה בסיסי בחוויית הקיום, הן שלי והן של העולם שמסביבי (וכנראה גם של טוען הטענה), שלא ארגיש מאוים מכך¹⁷.

ומכאן נוכל לעבור גם לדילמה שבפסקה שלנו, ולדרך שהיא מתווה. ראינו ששאיפת-לוהים היא גם אלמנט בסיסי בחוויית הקיום שלנו, וגם העוגן והתשתית המבוסס לרוח. אך אותה שאיפה נתקלת בחוסר יכולת ההגדרה, ההוכחה, ההצבעה והדיבור על-לוהים כמקור הרוח. אי אפשר להגיע לדבר 'כשלעצמו'. מה עושים אם כן?

צריך להראות את הדרך איך נכנסים אל הטרקלין – דרך השער. השער הוא ה-להות המתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיח, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור.

ה-להות העליונה, שאנו משתוקקים להגיע אליה, להבלע בקרבה, להאסף אל אורה, ואין אנו יכולים לבוא למדה זו של מלוי תשוקתנו, יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים באהבתה, מוצאים מרגע ושלוש במנוחתה.

באחד מהקטעים היפים ומלאי ההוד בכתבי הרב קוק, הוא מלמד אותנו שכמו בדיון על העולם, גם אם איננו מגיעים לנומנון – הדבר כשלעצמו, אל לנו לבטל את הפנומנון – עולם התופעות של הרוח, שבו אנו פוגשים את-לוהים¹⁸. להפך, בכל מקום בו עולם הרוח מתבטא בעולמנו - בטבע ובאדם, בלאום ובפרט, בתכונות, בכשרונות ובאופי, שם נמצא

¹⁷ הרב סולובייצ'יק אף מגדיל לעשות ומכריז: "כפי שתודעת המציאות בכלל והישות האנוכית בפרט אינן עוסקות בהכרעות הגיוניות אלא מהוות עצם מהותו הרוחנית של האדם, כך היא גם חווית ה-לוה. כולה מקורית, ראשית ואחרית מציאותו של האדם. מעולם ועד עולם היא קודמת לכל היקף ומסקנה. היא ודאית שבוודאיות, אמת שבאמיתות. **אם יש עולם, אם ישנה מציאות בכלל** – ובזה אין האדם שלא נתפס לפילפולים של הבל, מסופק כלל – יש - **לוה שהוא צור ההווה ומקורה**. אם יש אנוכי, אם האדם קיים – וגם את זה יודע האדם ודאית – ישנה לוהות אישית חיה הממלאה את התודעה האנוכית..." (ובקשתם משם, עמודים 128-129).

¹⁸ להרחבה והעמקה של טענה זו בדברי הרק קוק ראו את מאמרו של הרב משה פאלוך – "אבינו מלכנו. צור ישראל. אין עוד מלבדו.", אסיף ב, עמודים 232-240.

את -לוהים¹⁹. חוויית ה-לוה מקיפה תכל ומלואה, אינה פוסחת על שום תחום, ואינה מצטמצמת בדרכי הדת בלבד. שבילים רבים לה לרוח, והיכן שנמצא אותה, נמצא את טביעות אצבעותיו של הקב"ה, שמוכן 'לרדת' לעולם ולגלות טפח (ולכסות טפחיים).

מופעי הרוח הללו הם הם ה"מעמד המבוסס לרוח", והם גם אפיקי המים מהם אנו מרוויח את צמאוננו ל-ל חי – "מוצאים מרגוע ושלום במנוחתה"²⁰. ההכרה בפער הבלתי ניתן לגישור בהשגת ה-לוהות מאפשרת לנו להרפות משאלת ההוכחה, מבלי לוותר על העמדת עולמות הרוח כמופעי של הקב"ה בעולם.

ה. החוויה הדתית – קרבה וקשר למול הטרנסצנדנטי והמרוחק

כיוון זה מעניק הרפיה לדילמה נוספת בחוויה הדתית. כמו שראינו בחלק השני בפסקה של הרב קוק, הוא ממשיך את דרכו של הרמב"ם בכך שהוא מרחיק את -לוהים מהעולם. הקושי שהוא הציג במהלך הפסקה מתאים לדילמה 'קלאסית' יותר בחוויה הדתית, והיא דילמת הקשר והיחס ביננו לבין הקב"ה. הרמב"ם לימד אותנו שכל ייחוס רגש, שינוי ותארים חיוביים כלפי -לוהים הוא מעשה של הגשמה אסורה. אך בכך שהרחיק את ה-ל מהעולם, הוא הרחיק אותו גם מהאדם. הטענה המרכזית נגד שיטת הרמב"ם היא שבתפיסה זו אין אפשרות לקשר, להזדהות ולחיבור עם הקב"ה. דרך זו נתקלה כמוכן גם בקושי פרשני עצום, שהרי כל לשון התנ"ך ולשון חז"ל מלאות בתיאורים חיוביים על כך שה' רוצה, כועס, מרחם, אוהב, משנה את רצונו ועוד. גם אם נקבל את הניסיון להפוך את הכל לאלגוריה או דרך ביטוי, יש בכך עדות שדרך ההתייחסות של התנ"ך שונה מהדרך בה הרמב"ם מוליך אותנו. סוגיית התפילה והשפעתה על המציאות היא דוגמה חזקה לדילמה של המאמין בדרך זו, שהרי מה מהותה של תפילה זו? מדוע הוא מבקש דברים בידעה שה' לא יעניק לו אותם?²¹

הכיוון המחשבתי שהצגנו כעת, מאפשר 'להכניס' את -לוהים לעולם מבלי להאיל אתו. אכן, -לוהים למעלה מכל רגש, רעיון ומילה, אך הפנומנון של -לוהים בעולם הוא גילוי הניתן להכלה והכרה מסוימת בדינו²². ה-לוהות שמתגלה בפנינו היא ברת שיח והגה,

¹⁹ הרב שג"ר מנסח זאת יפה: "האמונה נמצאת בתשתית של האנושיות. המשמעות שאדם חש בחייו, הערכים שעליהם הוא מוכן למסור את נפשו, הנפשות האהובות עליו, המגע האנושי העמוק בין בני אדם (הנוצר, אמנם, לעמים נדירות), הסבל כמו גם האושר – כל אלה אינם הוכחה למציאות -לוהים, אלא הנוכחות ה-לוהית עצמה." (לוחות ושברי לוחות, עמוד 425).

²⁰ ונשים לב לכך שבטענה זו אנו נזקקים גם ל-לוהות כשלעצמה, וגם למופעי. אי אפשר לאחד בלי האחר. ועיין במאמר של הרב פאלוך, שם, עמודים 239-240.

²¹ וראו אצל הרב יובל שרלו, "דימו אותך ולא כפי ישך", אקדמות כ"ח, עמודים 7-26. בדבריו הוא מציג שאלה דומה, ואף כיוון הפתרון שאציע בהמשך מתכתב היטב עם דבריו שם.

²² ניתן לומר שמושגים קבליים רבים נועדו, בין היתר, ליכולת להתייחס ולהתקשר לרבדים מסוימים, 'נמוכים יותר' ב-לוהות, כפי שהיא מתגלה בעולם. גם בפסקה זו עצמה, הרב קוק השתמש בביטויים קבליים שמתייחסים

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון ל-ל חי"

בעלת התייחסות וקשר. איננו יכולים לומר דבר על -להים 'כשלעצמו', אך דרך הגילוי שלו בפנינו, דרך הטבע, התנ"ך, חז"ל והיצירה האנושית, היא בעלת משמעויות מובנות לבני האדם. בהתגלות זו -לוהים רוצה שנעשה טוב, ומאוכזב כשאיננו הולכים בדרכיו. הוא מצפה ודורש, נענה ומתעמת, ולעיתים אף מתחרט על מעשיו הוא – "וינתחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו". ואכן, בעולם שכזה יש משמעות לתפילה, והקב"ה מקשיב לה ואף "מתאוה לתפילתן של צדיקים". הדיון הפילוסופי על כל-יכולתו, טובו, ידיעתו והגשמתו של ה' אינו נעלם, אך מקבל מקום משני, מאחר וממילא אין לנו גישה או כלי הכרה ל-להים כשלעצמו, וכל השיח הוא כלפי ה'-להות המתגלה בעולם'²³.

הדים לטענה זו נמצא בהתכתבות של הרב קוק עם הרמב"ם, בדבר הנבואה וקבלת הדבר ה-לוהי. בנוגע להשגת החכמה ה-להית, הרמב"ם כותב בפתיחה למורה הנבוכים:

אל תחשוב שהסודות הגדולים האלה ידועים עד תכליתם וסופם לאחד מאתנו. לא; אלא שפעמים האמת מבהיקה לנו עד שאנו חושבים אותה לאור יום. אחרי כן החומרים וההרגלים חוזרים ומסתירים אותה עד שאנו חוזרים להיות בלילה אפל, קרוב למה שהיינו בתחילה. משולים אנו אפוא למי שהברק מבריק לו מדי פעם בפעם בלילה אפל מאד. יש בינינו מי שהברק מבריק לו פעם אחר פעם עד שהוא כביכול תמיד בתוך אור שאינו פוסק, כך שהלילה הופך לו ליום. זו היא דרגת גדול הנביאים [...] יש מי שיש (לו) הפסקות רבות או מועטות בין ברק לברק [...] לפי מצבים אלה שונות מדרגותיהם של השלמים.

מי שקרוב לה' מספיק, יצליח לקבל הארה, 'ברק' יבזיק עליו ויעניק לו תובנה בדבר האמת. וככל שהדרגה גבוהה יותר, כך הנביא יקבל יותר 'ברקים', הארות. לאחר שהרב קוק נוטע את השגת ה' והכרתו בדגש על עולמנו והכרתנו, הוא מתייחס לאפשרות של תובנה מ"אור עליון שמעל כל רעיון ומחשבה", אך מעניק לה מקום משני:

ולפרקים תפקדנו בברק עליון מזיו של מעלה מאור עליון שמעל כל רעיון ומחשבה. השמים נפתחים ואנו רואים מראות -להים,

אבל אנו יודעים שזהו מצב ארעי לנו, הברק יחלף והננו יורדים לשבת עוד לא בפנים ההיכל כי אם בחצרות ד'.

להיבטים הללו (למשל, המשפט "ה-להות העליונה...יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו" מפנה למושגים של 'ממלא כל עלמין' ו'סובב כל עלמין'), ואכמ"ל.
²³ ואם נמשיך את ההשוואה לרמב"ם, ניתן לומר שהרב קוק מרחיב ומדגיש את 'תארי הפעולות' ברמב"ם, לאור התובנות הפילוסופיות בדבר השגת האמת והכרת העולם. ומכיוון שממילא אנו מתייחסים ל'פנומנון של ה-ל', ניתן לדבר על 'תארים חיוביים' שלו, דבר שהרמב"ם שלל מכל וכל.

'הברקים' הללו אכן יכולים לקרות, וזהו גם שיא במפגש עם ה-לוהי, אך הניסוח מעיד שמדובר בדבר מוגבל וארעי. לא על כך נכונו את תודעת הנשגבות וה-לוהות שלנו, ועיקר המפגש הוא עם הקב"ה כפי שמופיע בפנינו בעולם. בעוד שהרמב"ם שם זאת כתכלית ההשגה, מבנה הפסקה והניסוח שלפנינו מצביעים שזהו אינו הדגש המרכזי. עיקר מקומם של בני האנוש הוא בחצרות ה', ולא בפנים ההיכל²⁴.

ו. סיכום

במהלך המאמר נגענו בחוויית המורכבת של האמונה, החל מעולם הרגש, ההוכחה והמשמעויות השונות בחוויה הדתית. בתחילה הרב קוק הציג את -לוהים כמעמד המבוסס לרוח, כעוגן בדיון על עקרונות אידיאולוגיים, אתיים ורוחניים. עמדנו על השאלות הנגזרות מעמדה מוחלטת זו – מדוע בהכרח זה כך והיחס לשאלת קיומו של -לוהים. ראינו שבמבט רחב יותר, שאלת קיום ה-ל משליכה ישירות על שאלת המשמעות בעולם, מכיוון שמשמעותה של מערכת נמצאת מחוץ לה. נוסף על כך, הרחבנו שעל אף שלא מדובר בהוכחה אלא בתחושה, אין זה גורע מתוקפה (ואף מוסיף), שהרי דין דומה לדברים הבסיסיים ביותר בחיינו – ההכרה, החושים, קיום העולם וההיגיון האנושי. איננו יכולים להוכיח אותם, אך כולנו מתנהלים על פיהם. העובדה שרובא דעלמא חיים בתודעת הנשגב וה-לוהי, מקרבת את הדעת לכך שגם מושג האמונה נכלל בדברים הבסיסיים שהצגנו, ומצביעה על משהו ממשי שקיים מעבר לנו, ולא מדובר רק ב'תודעה כוזבת'.

בהקבלה נוספת, העתקנו את הדיון של קאנט בנוגע ל'דברים כשלעצמם' ולעולם התופעות שלהם, כלפי הדילמה בחוויה האמונית. בדומה לחוסר היכולת להכיר את העולם 'לכשעצמו' הצגנו את תחושת התסכול בעקבות חוסר היכולת להגיע ל-לוהים 'לכשעצמו', ולכך שאנו שואפים לדבר שאינו בר השגה. אך בדומה לכך שאנו ניגשים רק ל'פנומנון' של העולם, כך עלינו להכיר ולהעביר את הדגש להתגליותיו ולתופעותיו של ה' בעולם – כל מקומות הביטוי של עולם הרוח. בטבע, באסתטיקה, במוסר ובכל מקום בו אנו מוצאים את עקבותיו של הנשגב, שם נחווה את המפגש עם ה-לוהי. ראינו שבדרך זו אנו נאחזים ומכירים ב-לוהות, תוך יכולת לוותר על ההוכחה או על המפגש המוחלט.

לבסוף, ראינו שצורת חשיבה זו מעניקה מקום מفلט גם בחוויה הדתית, לאחר שהרמב"ם הרחיק את -לוהים מהעולם ובכך גם מהאדם, ויצר קושי בתחושת הקשר, המפגש והיחס בינינו לבין הקב"ה. הדרך שהצענו מאפשרת להחזיר את צורת החשיבה והשיח של התנ"ך

²⁴ גם כאן הרב קוק מתכתב עם הרמב"ם במורה הנבוכים ג, נא, בו הוא מציג את הקרבה לה' דרך 'משל הארמון', כאשר מי ש'הושגה לו ההוכחה על כל מה שהוכח' נמצא עם המלך, וחכמי התורה נמצאים בחצר הארמון. ואכן, במסע שעברנו אנו מבינים את הקושי בניסיונות ההוכחה וההשגה של ה-ל, וממילא קשה להחזיק בתפיסת הרמב"ם במלואה בנוגע לנושאים הללו.

צמאה לך נפשי – חווית האמונה בראי "צמאון ל-ל חי"

וחז"ל, מבלי 'להאיל' את -לוהים. אפשר לדבר במושגים של מפגש, חוויה וציפייה של -לוהים מהאדם, מבלי לאבד את התובנה ש-לוהים "למעלה מכל רגש ורעיון". ייתכן ונקבל 'ברקים' והארות מעולמות שלמעלה מכל מחשבה, אך הדגש הוא חצרות ה', המפגש עם "ה-להות המתגלה בעולם".

מבחינתי, הכתיבה של מאמר זה אינה רק דיון תיאולוגי מופשט, אלא שיג ושיח שאני חוויתי עם שאלות האמונה הבסיסיות – שאלת קיום ה-ל, הרגשת הריחוק וחוסר הקשר, שאלת ההתייחסות לדבר שאינו ניתן להתייחסות ועוד. זהו שיח רב משתתפים שהתנהל לאורך שנים רבות.

המהלך המרכזי במאמר מנסה לעבור מהדיון הרציונלי לרבידים שמעבר לרציונלי (אך לא אי-רציונליים)²⁵, ואולי מכאן גם שינוי הסגנון תוך כדי הכתיבה, ובחירת הרב קוק כטקסט המלווה. זהו מהלך שמצביע על הקשיים בדרך הרציונלית לבדה, ועל המקומות בה עליה להרפות מתוך הכרת מגבלותיה. כמו כן, זהו מהלך שכולל תהליך של שיבה אל חוויות היסוד של חיינו ונתינת אמון בהם. במקום 'הוכחה' אנו מנסים להצביע על מארג תחושות ומחשבות המוביל אותנו חזרה לכיוון של אמונה פשוטה יותר, מעין 'תמימות שניה'. אין זה אומר בהכרח שכל תפילה וכל חוויה תיעשה כעת מתוך תחושת 'לוהים', אך בהחלט יש ניסיון לקשר בין חוויות רוחניות מגוונות ורבות מספור לבין כור מחצבתן, ולזכור לראות בהן גם את חוויית המפגש עם הנשגב.

בפסקת הרב קוק יש המשך, מעין שלב נוסף על גבי האמור כאן. לא הבאתי אותו בפניכם מכיוון שאיני מבין אותו כל צרכו, ואולי עם המשך מסע האמונה יתחוויר לי במה מדובר. ושמה זה סימן לכך שהנאמר לפניכם אינו סוף פסוק, ויש עוד כבדת דרך לעבור, בחוויה, בהרגשה ובתובנה. אך כתיבה זו תהיה אבן דרך במסע הזה.

"דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי"

(תהלים קיט, ל)

²⁵ א"י השל מנסח טענה דומה: "אסור לנו לשפוט את הדת אך ורק מנקודת ראותה של התבונה. הדת אינה קיימת בגבולות התבונה בלבד, אלא היא חורגת מהם. משימתה איננה להתחרות עם התבונה, אלא לסייע לנו באותם מקומות שבהם מציעה התבונה משען חלקי בלבד. יש להבין את משמעותה של הדת במונחים שעולים בקנה אחד עם תחושה של מה שנשגב מלשוננו." (-לוהים מבקש את האדם, עמוד 18).