

תהום שאינה ניתנת לתיאור במילים או בסמלים. במצב הדתי שבו אנו שרויים אין אנו מבינים הבנה שכלית את הטרנסצנדנטי; אנו ניצבים מולו, ואנו עדים לו. כל מה שאנו יודעים איננו מספיק, וכל לשון שננקוט תהא לשון המעטה. יש בנו הכרה שהיא עמוקה מעומק מושגינו, ויש בידינו תובנות שדרכי הגישה אליהן חסומות בפני יכולת ההבעה.

ידיעה איננה זהה להכרה, וביטוי מילולי אינו שווה לחוויה. כאשר אנו מתחילים במודעות ופונים אל עבר הידיעה, אנו מרוויחים את בהירות הדברים, אך מפסידים את הבלתי אמצעיות. אנו מרוויחים מובחנות במעבר זה מחוויה לביטוי מילולי, אולם מאבדים את האותנטיות. בשעה שהתובנות הקדם-מושגיות שלנו אובדות בהמשגה, בשעה שהמפגש עם הנשגב מלשוננו יורד לטמיון באמצעות ההסמלה ובשעה שניסוחים דוגמטיים מאפילים בחשיבותם על המצב הדתי שלנו, או אז ההבדל שבין ידיעה למודעות ושבין ביטוי מילולי לחוויה הופך לתהום.

המחשבה הדתית וההבעה הדתית לגווניה הן סובלימציה של ידיעה קדם-סמלית שמספקת הכרת הנשגב מלשוננו. ברם ניתן לעדן הכרה זו ולתרגמה לסמלים רציונליים באופן חלקי בלבד.

הפילוסופיה של הדת חייבת להיות ניסיון לזכור ולחיות את הרלוונטיות המטה-סימבולית של המונחים הדתיים. המחשבה הדתית נמצאת בסכנה מתמדת של מתן חשיבות יתר למושגים ולעיקרי אמונה. בכך היא עלולה לשמוט מידיה את הבלתי אמצעיות של התובנות. היא עלולה לשכוח שהידוע אינו אלא הדבר שמזכיר לנו את אלוהים, שעיקר האמונה הוא אך סמל לרצונו, היא אך מבע מצומצם של הבלתי ניתן להבעה. אסור שמושגים ומילים יהיו למחיצות; יש לראות בהם חלונות.

הדת היא המענה למסתורין

השורשים של התובנות המוחלטות אינם נמצאים כאמור במדרגת החשיבה הדיסקורסיבית. הם נמצאים במדרגת ההתפעמות והתדהמה השורשית, במעמקי היראה, במידת רגישותנו למסתורין ובהכרתנו את מה שנשגב מלשוננו. זוהי המדרגה שבה מתארעים לנשמה כל הדברים הגדולים, שבה מתרחשות התובנות הייחודיות של האמונות, של הדת ושל הפילוסופיה.

הוודאות בדבר ממשותו של אלוהים נתונה לרוחנו לא מתוך הניסיון, אלא מתוך חוסר יכולתנו להתנסות. לא הסדר של ההווה הוא המאתגר את הבנתנו העמוקה ביותר, אלא הטרנסצנדנטי השוכן בלב הקונטינגנטיות שבקיום כל סדר, אותן הרמוזות לטרנסצנדנטיות הנמצאות בכול, במעשים ובדברים כאחד.

הוודאות שלנו היא תוצאה של פליאה ושל תדהמה רדיקלית, של יראה אל מול המסתורין ושל משמעותו של מכלול החיים שהוא מעל ומעבר להבחנתנו הרציונלית. האמונה היא המענה למסתורין, והיא רוויה משמעות. זוהי התשובה לאתגר שממנו

אין איש יכול להתעלם. 'השמים' הם אתגר, ובשעה שאנו נושאים מרום עינינו' אנו נתקלים בשאלה. האמונה היא פעולתו של אדם ההופך להיות **טרנסצנדנטי ביחס לעצמו** ובכך נותן מענה לאלוהים הטרנסצנדנטי ביחס לעולם.

להתעלות מעל חכמתנו

מענה זה הוא אות וסימן לכבודו היסודי של האדם. שכן מהות האדם וגדולתו אינן מתבטאות ביכולת לרצות את האגו שלו, כלומר לספק את צרכיו, אלא ביכולתו להתעלות על האגו שלו ולהתעלם מצרכיו; להקריב את טובתו האישית למען הקדושה. שורשי האמונה הדתית נעוצים בדחף הפנימי של הנשמה לחרוץ משפט ולבקש משמעות החורגת מגבולות המוחשי והסופי. בקצרה, הדחף הפנימי של הנשמה להתעלות מעל החכמה שלה עצמה הוא שורש האמונה הדתית.

אלוהים הוא המסתורין הגדול, אך באמצעות אמונתנו בו ניתנת לנו הבנה עמוקה שלו, עמוקה יותר ממה שהתבונה והתפיסה החושית מסוגלות להשיג.

מעשה ברבי מנחם מנדל מקוצק, שיום אחד הובאה לאוזניו ידיעה על צדיק מופלג שחי בדורו. צדיק זה טען שבכל יום מימי חג הסוכות ראה במו עיניו את האושפיזין באים לסוכתו: אברהם, יצחק, יעקב, יוסף, משה, אהרן ודוד. אמר הרבי מקוצק: 'אני איני רואה את האושפיזין דלעילא. אין לי אלא אמונה בכך שהם נמצאים בסוכה. וטובה אמונה ממראה עיניים'.

אכן זוהי גדולת האדם: היכולת להאמין. שכן האמונה נולדת מתוך החירות, מתוך עצמאות יכולתו המוגבלות, בין שמדובר בתבונה ובין שזו תפיסה חושית. האמונה היא אקט של **אקסטזה רוחנית**, התעלות מעל חכמתנו.

אם כן ניתן לומר, שהדחף לאמונה הוא היפוכו של הדחף ליצירה אמנותית; שכן באמנות אנו מנסים לתפוס את המופשט שבתוך המוחשי. כמאמינים אין אנו מבקשים לפענח, אף לא לומר דברים נחרצים במונחים שלנו. אנו מבקשים להגיע אל מעבר לחכמתנו. במילים אחרות, אנו מבקשים לחשוב על העולם במונחי של אלוהים ולחיות את חיינו כך שיעלו בקנה אחד עם כל מה שנוגע לאלוהים.

להיות בעל אמונה אין פירושו לוותר על החשיבה, אלא לעלות למדרגה נעלה יותר של חשיבה. האמונה איננה מתריסה נגד התבונה האנושית, אלא נוטלת חלק בתבונה האלוהית.

שאו מרום עיניכם, וראו מי ברא אלה. יש להתרומם למדרגת מחשבה נעלה יותר כדי לראות ולחוש את ההרמוזות, את הכבוד, את הנוכחות. יש להתרומם למדרגת חיים נעלה יותר וללמוד כיצד ניתן לחוש את הדחיפות שבשאלת השאלות, את נגיעתו העילאית של הנצח בחיינו. מי שלא הגיע אל התחום העליון, הוא תחום המסתורין, מי שטרם הבין שהוא חי על פי תהום המסתורין הפעורה, מי שחש רק את הגלוי ואת המובן מאליו לא יוכל לשאת עיניו למרום. כל מה שגלוי אין לו נגיעה לתחום העליון;

הנעלה ביותר הוא הטמיר. האמונה באלוהים היא התחברות לתחום הנעלה ביותר, למסתורין. זוהי מהותה. יש בכוחה של אמונתנו להגיע עד למסתורין.³

דאגה בסיסית היא עבודת אלוהים

תחושות הפליאה, היראה והמסתורין אינן מעניקות לנו ידיעה על אלוהים. הן רק מובילות אותנו למישור שבו השאלה על אודות אלוהים הופכת לעניין שאין מנוס ממנו ולמצב שאנו מגלים שאין באפשרותנו לנווט את חרדתנו הקיומית אל חוף המבטחים של הסברה, אף לא להטיל על אחרים את החיפוש הקדחתני אחר תשובה לשאלת השאלות.

דאגה בסיסית זו היא עבודת אלוהים, ובה אנו מקבלים על עצמנו, בלהט ובכוונה גדולה, את עליונות השאלה. אין זו פעולה שנוגדת מתוך בחירה חופשית, ואין באפשרותנו להתעלם לעד מן השאלה. פעולה זו היא מימוש של אחת מעובדות היסוד של הקיום האנושי, העובדה של עבודת אלוהים, עבודת הפולחן.

לכל אחד מאתנו יש על כורחו מושא מוחלט לפולחן, אך איש איש חופשי גם לבחור את מושא הפולחן שלו. האדם אינו יכול להתקיים בלא מושא שכוה יהא זה מושא אמתי או בדוי, יהא זה אל או אליל.

בהפיכת יוצרות אופיינית לנו אנו דנים ב'בעיית האלוהים'. אך בדוננו בבעיית האלוהים עומדת למעשה לדיון בעיית האדם. האדם הוא הבעיה. מציאותו הפיזית והמנטלית איננה ניתנת לערעור או לפקפוק. אך משמעותו של האדם, לאמור הרלוונטיות הרוחנית שלו היא שאלה הזועקת לשמים. והתשובה היא עבודת אלוהים. באמצעות עבודת אלוהים קושר האדם את עצמו במשמעות המוחלטת. אם אין בכוחו של אדם להיקשר למשמעות המוחלטת, אזי עבודת אלוהים, דהיינו הפולחן, איננה אלא אשליה. ואם אין משמעות לפולחן, אזי הקיום האנושי הוא אבסורד.

כיוון שענייננו בשאלה על אודות אלוהים הוא עבודת אלוהים, וכיוון שעבודת אלוהים מניחה את ממשות מושאה, אזי העניין שאנו מגלים בשאלה כרוך בעקיפין בממשותו של אלוהים.

בה במידה שהפולחן העליון של מושא מוחלט הוא חלק בלתי נפרד מן הקיום האנושי, כך מגוחכת וחסרת פשר היא ההכחשה המפורשת של המושא המוחלט. נניח לאדם שיכריז את דברי הכחש שלו ברמקול שיישא את קולו עד לשביל החלב, מרחק מאה מיליון שנות אור מאתנו; כמה נלעג יהיה הוא.

לא תיתכן הכחשה כנה של קיום האלוהים. ייתכנו רק אמונה או וידוי כוזב על אי האפשרות להאמין, או לחלופין יהירות. יכול היה אדם להחזיק באי-האפשרות להאמין או להשהות את השיפוט שלו, לולא היה לחצה של המציאות דוחק אותו למצב שהוא

חייב להחליט כן או לא, להכריע את מה או את מי, יעבוד. האדם נדחף אל עבר הצהרה כלשהי, לעבר עדות כלשהי. ומהחלטתו משתמע שהוא מקבל על עצמו את ממשותו של אלוהים או את חוסר הפשר שבהכחשת קיומו.

אנו משבחים לפני שאנו מוכיחים

ידיעת האלוהים אינה נרכשת על ידי עיסוק בשאלת קיומו, שמגמתו להכריע אם ממי הוא האל או שמה הוא פרי דמיונו של האדם. אי אפשר לראות את האלוהים בבחינת מחשבה שנייה, בבחינת פשר למקור היקום. או שאלוהים הוא ראשון והוא אחרון, או שאין הוא אלא עוד מושג מבין המושגים.

העיון איננו קודם לאמונה. קודמות לאמונה הנחת היראה והנחת השבח. עבודת אלוהים קודמת לעדויות בדבר ממשותו. אנו משבחים לפני שאנו מוכיחים. אנו עונים לפני שאנו שואלים.

הוכחות לקיומו של אלוהים עשויות לבצר את אמונתנו, אך אין בכוחן לחוללה. הקיום האנושי מכיל מניה וביה את ממשותו של אלוהים. קיימת במעמקי ישותנו ודאות המסבירה את עובדת היותנו נשאלים את שאלת השאלות. זוהי ודאות קדם מושגית השוכנת מעבר לכל ניסוח או לכל ביטוי מילולי.

הנחה אונטולוגית

הקביעה שקיום האלוהים אינו תלוי בהכרתנו הקדם-מושגית מעמידה בפנינו את הבעיה המרכזית. הכרה סובייקטיבית איננה בהכרח מדד לאמת. מה שנכון באופן סובייקטיבי איננו בהכרח נכון באופן שמעבר לסובייקטיבי. בידינו נתונה רק ההכרה באותות המרמזים לכך שאלוהים נותן לבו עלינו, סימנים המעידים על נוכחותו. כל דיון במציאותו פירושו מעבר אל תחום טרנסצנדנטי להכרה, כלומר הליכה מעל ומעבר לגבולות המחשבה; כמוהו כניתור המנתק אותנו מן הקרקע. היש הצדקה אינטלקטואלית לניסיון לגזור מהכרתנו מציאות שקיימת מעבר לה? האם רשאים אנו להתעלות אל מעבר לגבולות העולם הזה ולבוא בשערי מה שמעבר לו?

פעמים רבות אנו חוטאים בהבנה לקויה של קביעות כגון 'אלוהים קיים'. קביעה מעין זו הייתה יכולה להיות קרש קפיצה אילו היה בה כדי להוסיף על ההכרה באלוהים הנשגבת מלשוננו. אך האמת היא שקביעה כגון 'אלוהים קיים' יש בה פחות משמעות משיש בהכרתנו הבלתי אמצעית. הקביעה 'אלוהים קיים' לעולם היא לשון המעטה.

הוודאות בדבר ממשותו של אלוהים איננה מתהווה אפוא כמסקנה מסדרה של הנחות לוגיות, ואף אין היא קרש קפיצה מן הלוגי אל האונטולוגי, מן ההנחה אל

זוהי אפוא המשמעות המינימלית שמכילה בעבורנו המילה 'אלוהים': אלוהים חי. להניח את ההפך, כלומר שהמילה 'אלוהים' מציינת ישות חסרת חיים ונטולת חירות, ישות הנחותה מאתנו במדרגת ההווה וסופית מאתנו, פירושו ביטול מידי של הבעיה המעסיקה אותנו; ממש כשם שההנחה שהיקום סופי יותר מגופנו הייתה שמה לאל כל ניסיון לחקור את פשרו.

והרי כי כן עומדות לפנינו למעשה שתי דרכים בלבד להתחלת חקירתנו: האחת היא לחשוב על אלוהים במושגים של הווה שמתוך חירות ושל נביעה עצמית, והשנייה היא לחשוב עליו במושגים של הווה דוממת. או שאלוהים חי או שהוא נטול חיים. שתי ההנחות הן מעבר לכל אפשרות של הוכחה, אך משום מה ההנחה השנייה נראית מכובדת יותר לרוב האנשים, בשעה שהיא מתנסחת כאמירה שאלוהים הוא הלא־ידוע הגדול. אם כן, הבה נבחן אותה.

הקביעה 'אלוהים הוא הלא־ידוע הגדול', שפירושה שאלוהים לעולם לא נודע לאדם ואי־אפשר שיידוע לו אי פעם, היא קביעה בעלת אופי אבסולוטי שבבסיסה עומדת התאוריה שאלוהים הוא תעלומה נצחית. תאוריה זו היא דוגמה המכילה סתירה. שכן בכך שאנו מייחסים לישות המוחלטת הסתר פנים נצחי, אנו טוענים מניה וביה שאנו מכירים אותה הכרה ברורה ומובחנת. מכאן שהישות המוחלטת אינה אל לא־ידוע כי אם אל ידוע. במילים אחרות: זהו אלוהים הנודע לנו, אך לו עצמו אין ידיעה כלשהי – הוא הלא־ידוע הגדול. אנו מצהירים על אי־ידיעתו של אלוהים ובה בעת על ידיעתנו את אי־ידיעתו!

דומה שזהו חלק מן המורשת הפגנית: הקביעה שהישות העליונה היא מסתורין גמור, ושגם אחרי שאנו מקבלים את רעיון סיבת הסיבות ואת התפיסה שאלוהים הוא שחולל את השמים, את הארץ ואת כל אשר בה, עדיין אנו דבקים בהנחה שאותו הכוח שאִפשר את התהוות היקום מעולם לא יכול היה להיודע לבני האדם. אך על סמך מה אנו מניחים את חוסר האונים המוחלט של הכוח המוחלט? מדוע שנשלול אפריורי חיים וחירות מן הישות המוחלטת?

החשיבה על אודות אלוהים כסוגיה ספקולטיבית יכולה להניח כנקודת מוצא שאלוהים הוא תעלומה מוחלטת. החשיבה על אודות אלוהים כשאלה דתית – שאלה שראשיתה ביראה ובשבת, בחיל, ברעדה ובהשתוממות רדיקלית – חשיבה זו לא תוכל להתקדם, ולו פסע קטן ביותר, כל עוד היא דבקה בהנחה שאלוהים נטול חיים. איננו יכולים לבטא מילים ובו בזמן להכחיש שאלה מילים. כך, בחשיבה דתית, איננו יכולים לומר 'אלוהים' ובו בזמן להכחיש שהוא חי. אם אלוהים מת, אזי עבודת אלוהים היא טירוף.

הבעיה שמעסיקה את החשיבה הדתית אינה אך ורק האם אלוהים חי הוא או מת, אלא האם אנו עצמנו חיים או מתים למציאותו. החיפוש אחר אלוהים כולל גם חיפוש אחר מידתנו אנו, מבחן לסגולתנו הרוחנית. אין ספק שקיימות מדרגות של חשיבה שבהן אנו יכולים לטעון, בנוחות גמורה, שאלוהים אינו חי. מדרגה אחת כזו היא מדרגת היוהרה ואטימות הלב להוד ולמסתורין של החיים. ברגעים שאנו נושאים את

משא ההשתוממות הרדיקלית, אנו יודעים שהקביעה שאלוהים קיים היא לשון המעטה.

קיימת גם אפשרות שלישית: אלוהים אינו חי ואינו נטול חיים, אלא הוא סמל. אם נגדיר את אלוהים כ'מילה שמציינת את שנתונה לו דאגתו היסודית של האדם', כי אז הופך אלוהים לסמל של דאגת האדם ועניינו, אובייקטיביזציה של הלך רוח סובייקטיבי. אך בתור שכזה אלוהים אינו יותר מאשר השלכה של דמיונו.

כפי שאנו מצווים על קבלת אלוהים ועל דחיית האלילים בשני הדיברות הראשונים, כך אנו מצווים על דחיית הסמל בדיבר השלישי: 'לא תשא את שם ה' לשוא'.

ברור שאלוהים הוא יותר מאשר 'מילה שמציינת את שנתונה לו דאגתו היסודית של האדם'. רק דאגתו היסודית של הקדושים נתונה לאלוהים. הדאגה היסודית של רובנו נתונה לאגו שלנו. התודעה המקראית איננה מתחילה בדאגתו ובעניינו של האדם, אלא בדאגתו ובעניינו של הקדוש ברוך הוא. העובדה העליונה בעיני הנביאים היא קיומה של דאגה אלוהית לאדם והיעדרה של דאגה אנושית לאלוהים. דאגתו של אלוהים לאדם ועניינו בו הם שזועקים מכל מילה ומילה בדברי הנביאים. אך כיצד נודעים לנו דאגתו ועניינו של אלוהים?

שתי מסקנות

מן ההנחה שאין לחשוב על אלוהים במונחים של ישות נטולת חיים עולות שתי מסקנות חשובות. האחת עוסקת בחלקו של אלוהים בתהליך הבנתנו אותו, והשנייה קשורה בתפקידו של הזמן בהבנה זו.

ניסיונותיי לרכוש ידיעה על אבן או על צמח תלויים באורח כמעט בלעדי ברצוני וברמת האינטליגנציה שלי. לאבן ולצמח אין חלק פעיל בתהליך החקירה, והם עומדים לרשותי בכל עת. לעומת זאת ניסיונותיי להכיר אדם אחר תלויים לא רק בי, אלא גם בנכונותו של האדם להיות מוכר על ידי. ייתכן שאדם יבקש להיות מכר של אנשים מסוימים, ומאחרים הוא ירצה לשמור מרחק. אפשר גם שהתייחסותו לאותם אנשים תהא שונה בזמנים שונים.

ובכן, אם אנו מניחים שאלוהים אינו אובייקט סביל אלא ישות שיש בה לפחות אותה מידה של חיים ושל רצון שיש בנו, אזי תהליך הבנתו אינו יכול להתרחש מבלי לתת את הדעת על הסכמתו. אם אלוהים הוא אל חי, עלינו להניח שהוא ממלא תפקיד בפעולות שבאמצעותן אנו מבקשים להבין אותו. כלומר, שהבנתנו את אלוהים אינה תלויה באופן בלעדי בנכונותו להתקרב אליו, אלא גם בנכונותו הוא לאפשר גישה¹.

1 'כי ארמון נטש המון עיר עזב ובחן היה בעד מערות עד עולם משוש פראים מרעה עדרכים. עד יערה עינו רוח ממרום והיה מדבר לכרמל וכרמל [קרי והכרמל] ליער יחשב' (יש' לב 14-15).

תפקיד הזמן

יתרה מזו, אם אין תופסים את אלוהים במונחים של אובייקט דומם, כלומר כישות שלא ניחנה ברצון או בחירות, אזי שומה עלינו להניח שאלוהים אינו נתון לרשותו בכל עת. פעמים הוא יוצא לקראתנו כדי לפגוש בנו, פעמים הוא מסתיר פניו מאתנו.⁶

ידעין דהא קב"ה אתרעי ביה ושווי מדוריה ביה כד חמינ דרעותא דההוא בר נש למרדך ולאשתדל דקב"ה בלביה אבתריה ובנפשיה וברעותיה ודאי תמן ידעין דשריא ביה שכינתא' (וכיצד נדע שנשא אדם חן בעיני הקדוש ברוך הוא ושכינתו דרה בו, כאשר רואים אנו שהוא מבקש ומשתדל לעשות רצונו של הקדוש ברוך הוא בשמחה ובכל לבבו ונפשו ורצונו, ואז נדע לבטח שהשכינה דרה בו) (זוהר, ח"ב, דף קכח ע"ב). 'כי אפילו ההשגות החושיות לא נשיגים ולא יגיעו אלינו אלא מצד החסד הנמשך מאתך, וזה כי האור אין בנו כח להשיגו אבל הוא מכהה את ראותנו אם לא מצד האור האלהי הנותן בנו כח להשיג קצתו ומוציא ראותנו מן הכח אל הפועל... וחסד ההשגות ההן ראוי שיהיה נמשך ליודעך יותר מזולתם' (אלבו, ספר העקרים, מאמר שני, פרק טו).

תפקידו של הזמן בחשיבה הדתית בא לידי ביטוי לעתים תכופות בספרות היהודית. חז"ל דרשו את יש' נה 6 'דרשו ה' בהמצאו', ושאלו מהם הזמנים שבהם נמצא הקדוש ברוך הוא: 'אמר רבה בר אבבה "אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים"' (ראש השנה יח ע"א; וכן רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה ב, ו).

דרשו ה' בהמצאו (יש' נה 6), ודוד אמר 'דרשו ה' ועזו בקשו פניו תמיד' (דה"א טו 11). ולמה 'בקשו פניו תמיד', ללמדך שהקדוש ברוך הוא פעמים נראה ופעמים אינו נראה, פעמים שומע ופעמים אינו שומע, פעמים נדרש ופעמים אינו נדרש, פעמים מצוי ופעמים אינו מצוי, פעמים קרוב ופעמים אינו קרוב. כיצד הוא נראה למשה, שנאמר 'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים' (שמ' לג 11), ועם זאת נעלם מעיניו: 'הראני נא את כבודך' (שם 18). הוא נראה לישראל בסיני, שנאמר 'ויראו את אלהי ישראל' (שם כד 10), 'ומראה כבוד ה' כאש אוכלת' (שם 17), ובה בעת נעלם מהם, שנאמר 'ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה' (דב' ד 15), ואמר 'קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים' (שם 12). כשהיו ישראל במצרים, 'וישמע אלהים את נאקתם' (שמ' ב 24), וכיוון שחטאו, 'ולא שמע ה' בקלכם ולא האזין אליכם' (דב' א 45). הוא ענה לשמואל במצפה, שנאמר 'ויזעק שמואל אל ה'... ויענהו ה' (שמ"א ז 9), ולא ענהו, שנאמר 'ויאמר ה' אל שמואל עד מתי אתה מתאבל אל שואל ואני מאסתיו ממלך על ישראל' (שם טז 1). הוא ענה לדוד, שנאמר 'דרשתי את ה' וענני' (תה' לד 5), ולא ענהו, 'ויצם דוד צום ובא ולן ושכב ארצה' (שמ"ב יב 16). בזמן שישראל עושין תשובה הוא מצוי להם, שנאמר 'ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך' (דב' ד 29). בזמן שלא עשו תשובה כתוב 'בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ה' ולא ימצאו, חלץ מהם' (הו' ה 6). פעמים הוא קרוב, שנאמר 'קרוב ה' לכל קראיו' (תה' קמה 18), ופעמים אינו קרוב, שנאמר 'רחוק ה' מרשעים' (מש' טו 29). ראה פסיקתא דרב כהנא, מהדורת בובר, תרכ"ח, דף קנו ע"א; וכן 'ירוש', מכות ל, ד.

'וזמנין אית בשבועי בדינין משתכחן בעלמא וזמנין אית ביומי דרעווא אשתכח בעלמא ועלמא אתבסמא וזמנין אית ביומי צדינין תליין ומשתכחן ואפילו בשעת וי"ד כתיב ועת

תפקידו של אלוהים בתובנה האנושית

ישנה טעות נפוצה מאוד באשר למשמעות 'סייעתא דשמיא' במחשבה היהודית. אמנם נכון שהציפייה והתקווה לסיוע מידי שמים היו לחלק בלתי נפרד מן התודעה הדתית, אך לרוב אנו מגבילים את הסיוע המיוחל לתחום המעשה; כאילו ניתן לצפות שאלוהים יספק את צרכינו החומריים, אך לא יסייע בפועלנו הרוחני. לאמתו של דבר אנו נותרים בעיורון רוחני אם אין אנו זוכים לסיוע ממנו.

אלוהים איננו פנינה בקרקעית האוקיינוס שגילוייה תלוי רק ביכולתו של האדם ובתבונתו. היזמה חייבת להיות שלנו, אך ההצלחה תלויה בו ולא בנו. בלי אהבת אלוהים וכלי עזרתו אין האדם יכול להתקרב אליו.² ואולם 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים'.³ האדם חופשי לבקש את אלוהים והוא גם חופשי להתעלם ממנו. 'רק מי שעמל בטהרתו, עוזרים לו משמים'.⁴ 'אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה [במרומים]'.⁵

2 במעשה הגר כתוב: 'ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים' (בר' כא 19). ודרשו חז"ל: 'הכל בחזקת סומין עד שהקדוש ברוך הוא מאיר את עיניהם' (בר"ר נג, יד). כאשר הגר תעתה במדבר באר שבע ולא יכלה למצוא מים, היא השליכה את בנה תחת אחד השיחים ואמרה: 'אל אראה במות הילד' (בר' כא 16). את הבאר שעמדה מולה לא ראתה עד אשר 'ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים'. כאשר הלך בלעם למואב למען קלל את בני ישראל, הוא לא ראה את המראה שנגלה לאתונו עד אשר 'ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' נצב בדרך' (במ' כב 31). ועל כך אמרו חז"ל: 'מלמד שכל העולם כולו בחזקת סומין עד שהקדוש ברוך הוא מגלה את עיניהם' (לקח טוב לבמ' כב 31). כלל זה תופס לא רק לגבי עמים אלא גם לגבי יחידים. 'לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבתם' (יש' מד 18). 'ונתתי להם לב לדעת אותי כי אני ה' (יר' כד 7). 'הקרבתי ונגש אלי כי מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' (שם ל 21). לכן אומר בעל המזמור 'אשרי תבחר ותקרב' (תה' סה 5). אלוהים אינו רק הבורא, אלא גם המורה; לא רק נותן חיים לכל חי, אלא גם נותן חכמה ודעת. 'אני ה' אלהיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך' (יש' מח 17). עלינו לבקש את האמת בכל כוחנו ובכל מאודנו. כמו כן עלינו להתפלל לאלוהים למען ידריך את צעדינו בחיפושנו. 'מקצה הארץ אליך אקרא בעטף לבי בצור ירום ממני תנחני' (תה' סא 3). ומפרש רד"ק 'בצור שהוא רם ממני, שלא אוכל לעלות שם, תנחני אתה שם'. אסור שידינו תרפינה כשמאמצינו מעלים חרס. 'כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלקד' (מש' ג 26). 'לא רבים יחכמו וזקנים יבינו משפט' (איוב לב 9). 'לא כל מי שעוסק בתורה מתחכם, אלא... אם כן נתן בו הקדוש ברוך הוא רוח כדי שיהיה רגיל בתלמודו' (תנחומא, מהדורת בובר, א, עמ' 193). '[העמל בתורה] תורתו עומלת לו במקום אחר' (סנהדרין צט ע"ב). וכן בנוגע לזיכרון: מגילה ו ע"ב.

3 ברכות לג ע"ב.

4 שבת קד ע"א.

5 יומא לט ע"א 'דאתערותא דלעילא לאו איהו אלא כד אתער לתתא' (על ידי התעוררות של מטה נמצא התעוררות של מעלה) (זוהר, ח"א, דף פו ע"ב; וכן ח"ג, דף קלב ע"ב). ומנא

ההיסטוריון לאופולד פון רנקה טען שכל התקופות ההיסטוריות קרובות לאלוהים באותה מידה. לאדם שחושב במושגים המקראיים פירוש הדבר שכל התקופות ההיסטוריות רחוקות מאלוהים באותה מידה. על פי המסורת היהודית קיימת הייררכייה בתוך הזמן, וכל התקופות ההיסטוריות אינן שוות. יכול אדם להתפלל לקדוש ברוך הוא מכל מקום שיחפוץ, אך אלוהים אינו מדבר עם האדם במידה שווה בכל הזמנים. מעמד הר סיני אינו אירוע של יום ביומו, והנבואה איננה תהליך תמידי. יש תקופות שבהן בני אדם נבחרים לנבואה, ויש תקופות שבהן שוככת הנבואה. אך אין בכך כדי לומר שאלוהים נאלם לחלוטין בתקופתנו. הקול האלוהי לא נדם לכדי 'הד הרים'. אפשר שהוא יתפרץ בגאון ויפלח את הדממה הנוראה של ימינו. רצונו של אלוהים נודע לאדם בדרכים רבות וברמות שונות. תפקידו של הזמן חיוני גם בשל מצב האדם. הפעולה שבאמצעותה מבין האדם את אלוהים כרוכה בכל הווייתו: בשכלו ובלבבו, בבינתו ובדאגתו, בהתנסותו ובכלל היקר ללבו. מכאן שאי אפשר לראות בהבנת אלוהים פעולה אוניברסלית, בלתי משתנה ועל-זמנית. האדם אינו תמיד אותו אדם. רק ברגעים מסוימים הוא נפתח להכיר באי האפשרות קורעת הלב של הבנת העולם שהוא חי בו ושממנו הוא מתעלם. ברגעים כאלה שואל האדם את עצמו: מה מקום לי במרחביו המבעיתים של החלל והזמן? מהו ייעודי? מהו מצבי?

המצב הדתי

לא נוכל להבין את הטעמים המביאים אותנו על כורחנו לדבוק בוודאות קיומו של אלוהים אם לא נבין את טיבו של המצב שאנו נתונים בו בשעה שאנו עוסקים בשאלת השאלות.

לכל חפץ וגו' וכתוב וגו' ואני תפילתי לך וגו'... בג"כ ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו'. ר"ש אמר הא אוקימנא מלה בעתו והכי הוא ודאי והכא אתא קב"ה לאזהרה לאהרן דלא יטעי בההוא חובא דטעו בנוי דהא האי עת ידיעא בג"כ לא יטעי לחברא עת אחרת לגבי מלכא... אע"ג דיחמי עידן דאתמסר בידא אחרא לאתנהגא עלמא ויתמסר בידיו לייחד ביה לקרבא ליה לקדשא (עתיים יש בשבוע שרצון נמצא ועתיים יש בשבוע שדינים נמצאים בעולם. ועתיים יש בימים שהרצון נמצא בעולם והעולם נתבסס. ועתיים יש בימים שדינים תלויים ונמצאים, ואפילו בשעה יש עתים שונות. ועל כן כתוב 'ועת לכל חפץ' [קה' ג 1], וכתוב 'ואני תפילתי לך' ה' עת רצון' [תה' סט 14]... משום זה כתוב 'ואל יבא בכל עת אל הקדש' [וי' טז 2]. ר' שמעון אמר, הרי העמדנו, דבר בעתו, וכך הוא ודאי, וכאן בא הקדוש ברוך הוא להזהיר את אהרן, שלא יטעה באותו עון שטעו בו בניו, כי עת זו ידועה, משום זה לא יטעה לחבר עת אחרת אל המלך... כלומר אף על פי שיראה העת שנמסרה ביד אחרת להנהיג את העולם, שתהיה נמסרת בידיו, כדי ליחד ולקרב העולם אל הקדש (זוהר, ח"ג, דף נח ע"ב).

שאלה לגיטימית מייצגת יותר ממה שהיא אומרת. היא מייצגת מצב רדיקלי שבגללו מתהווה השאלה, היא מייצגת את ה־raison d'être לנוכחותה של השאלה במחשבתנו. אין ספק שהשאלה על אודות אלוהים אינה נוכחת במחשבותינו בכל עת. לפעמים היא רודפת אותנו ואינה נותנת לנו מנוח, ולפעמים היא חשובה בעינינו כקליפת השום. לפעמים ההשתוממות שובקת חיים; אז אין לשאלה האולטימטיבית, לשאלת השאלות, כל משמעות. אך לפעמים אין דבר אלא ההשתוממות; אז נמצא המסתורין בטווח השגתן של המחשבות כולן.

אם כן, אסור לנו לדון בשאלת השאלות במנותק מן ההקשר שבו היא מתקיימת, במנותק מן התובנות שמהן היא צומחת ושהן היא כרוכה. אם אנו מנתקים אותה מסביבתה האנושית והאישית, קמלה שאלת השאלות לכדי דיון ספקולטיבי גרדא. אולם אנו מבקשים לדון בה בתור שאלה שהדת נשאלת.

יתרה מזו, שאלת השאלות מתעוררת במדרגה של הנשגב מלשוננו. היא מנסחת בלשון המעשים, ולא בלשון המושגים. אין ניסוח מופשט שיוכל לבטא את השאלה ביטוי הולם. על כן חובה עלינו לעמוד על ההיגיון הפנימי של המצב, על האקלים הרוחני שבו מתקיימת שאלת השאלות, לפני שנוכל להבין את המשתמע ממנה. זהו מצב שבו אנו מאותגרים, מגורים ונפעמים מן השגב ומן הפלא, מן המסתורין ומנוכחותו של אלוהים. לא מתוך בחירה מעלים אנו את השאלה – אנו נאלצים לעשות כן.

השאלה מתפרצת מעצמה ברגע שאנו מבינים שהאדם עצמו הוא הבעיה, ברגע שאנו נוכחים לדעת שיותר משאלוהים הוא בעיה לאדם, האדם הוא בעיה לאלוהים. השאלה אם קיים אלוהים אישי היא סימפטום של חוסר הוודאות באשר לשאלה אם קיים אדם אישי.

ברגעים שנפקחות עיניה של הנשמה ונגלה לה בבהירות ובעוז סוד זה, הרוטט בין קיום תלוי על בלימה לבין משמעות עמוקה מני תהום, או אז מבינים אנו את גודל האבסורד שבכל ניסיון להגדיר את מהות האדם באמצעות תוכן ידיעתו או כושר היצירה שלו. באשר לתחושה של הנשגב מלשוננו, מהותו של האדם היא בהיותו אמצעי לביטוי נעלה יותר, ובהיותו רמיזה למשמעות שאין להביעה במילים.

רגעים

בניגוד לדרכה של המחשבה המדעית אין ממשותו של אלוהים מושגת מתוך ההיקש או מתוך סדרה של הפשטות, וגם לא בחשיבה שמתקדמת ממושג למושג. היא מושגת באמצעות חשיבה שמתקדמת מתובנה לתובנה. התובנה המוחלטת נוצרת מרגעים שבהם אנו נפעמים יותר משניתן לתאר במילים. היא נוצרת מרגעים של פליאה ויראה, שבת והלל, חיל ורעדה, ומרגעים של תדהמה רדיקלית. היא נוצרת מתוך הכרתנו את ההוד, מתחושות שאנו יכולים לתפוס אך לא לתאר, מתגליות של דברים

לא ידועים ומרגעים שבהם אנו מוותרים על כל תואנה של הכרת העולם, לאמור מוותרים על הידיעה הצומחת מאי־הכרה. בשיאם של רגעים כאלה מתברר לנו בוודאות גמורה שיש לחיים משמעות, שהזמן הוא יותר מצל עובר כחציר יחלוף, ושמעבר לכל ההווה כולה יש משהו שאכפת לו.

ברצוני לחזור ולהדגיש: רק ברגעים הללו, הרגעים שאנו חיים במדרגה של הנשגב מלשוננו, רק ברגעים אלה מוענקת לקטגוריות הדתיות ולפעולות הדתיות משמעות הולמת. למעשים של אהבה יש משמעות רק בעיני המאוהב, אך לא לאדם שלבו נחמץ בקרבו. הוא הדין באשר לקטגוריות של הדת. התובנה המוחלטת מתרחשת במדרגת המחשבה הקדם־סמלית והקדם־מושגית. לית מאן דפליג שקשה להעתיק את התובנות שנוצקו בלשון הקדם־סמלית של חיינו הפנימיים אל הלשון הסמלית של המושגים.⁷ במחשבה המושגית ימשיך הברור והגלוי ברגע מסוים להיות ברור וגלוי. התובנות המוחלטות, לעומת זאת, הן אירועים ולא מצבים מנטליים קבועים. מה שברור ברגע אחד יכול להיטשטש ברגע שאחריו. אנו רוכשים מושגים, והם נשמרים עמנו. למדנו ששתיים ועוד שתיים הן ארבע, ומאותו רגע שהשתכנענו בתקפות המשוואה לא תסתלק ודאות זו מאתנו. חיי הרוח, לעומת זאת, אינם תמיד בשיאם, וחסדו של אלוהים אינו משפיע שפע עליון על האדם בכל שעה ושעה. הבזקים של תובנות 'מבליחים וכבים, מבצבצים ושבים, מרצדים רצוא ושוב'. שכן זוהי דרכה של כל האצלה – 'אור האצילות שופע ממנו [מן האל], והאור חוזר ושב אליו מן הנקודה העליונה ועד לתחתית ההווה'.

הוודאות הבלתי אמצעית שאנו רוכשים ברגעים של תובנה אינה נשארת עמנו במלוא עצמתה אחרי שהרגעים כבר חלפו. יתרה מזו, התובנות הללו, משמע החוויות הללו, נדירות הן. ישנם אנשים שבעבורם הרגעים הללו הם כמו כוכב נופל, אירוע חולף שמשכתח במהרה. באחרים מציתים אותם רגעים אש גדולה שלעולם אינה דועכת. זכרן של החוויות הללו, ונאמנותנו לתגובה שהן עוררו בנו, הם הכוחות שמקיימים את אמונתנו. במובן הזה האמונה היא הנאמנות, נאמנות לאירוע ונאמנות לתגובה שלנו.⁸

7 'ודע כי כשירצה אחד מן השלמים כפי מדרגת שלמותו, לזכור דבר ממה שהבין מאלו הסודות אם בפיו או בקולמוסו, לא יוכל לבאר אפילו מעט השיעור אשר השיגוהו באור שלם כסדר, כמו שיעשה בשאר החכמות שלימודם מפורסם. אבל ישיגוהו בלימוד לזולתו מה שמצאהו בלמודו לעצמו, רוצה לומר, מהיות הענין מתראה מציץ ואחר יתעלם, כאילו טבע הענין הזה הרב ממנו והמעט כן הוא. ובעבור זה כשכיון כל חכם גדול אלהי רבוני בעל אמת ללמד דבר מזה הענין לא דבר בו כי אם במשלים וחידות, והרבו המשלים ושמם מתחלפים במין ואף בסוג, ושמו ברובם מראשו ועד סופו' (רמב"ם, מורה נבוכים, תרגם ש' אבן תיבון, ההקדמה).

8 Heschel, *Man's Quest for God*, p. 74; idem, *Man is Not Alone*, p. 165

תשובה מוסווה

שאלת השאלות, המתפרצת בשצף קצף בתוך נשמותינו, מזעזעת מדי וטעונה מדי בפליאה בל תתואר מכדי שתהא שאלה אקדמית. כלומר, כדי שתהא שאלה המצויה במרחק שווה מן הכן ומן הלא. אין אנו יכולים עוד לשאול, האם קיים אלוהים. ברוח ענווה ובלב מלא חרטה מבינים אנו כמה עזות מצח יש בעצם הצגת השאלה. ככל שנעמיק להרהר, כך נבין שהשאלה שאנו שואלים היא השאלה שאנו נשאלים: שאלתו של האדם על אודות אלוהים היא שאלתו של אלוהים על אודות האדם.

מי שמעולם לא נקלע למצב רדיקלי שכזה לא יוכל להבין את טיבה של הוודאות שהוא מחולל בנו. מי שמתחמק ומשתמט, מי שתמיד נעדר כאשר אלוהים נוכח, חייב להסביר את האליבי שלו ולהימנע מלשאת עדות. מי שלעולם לא חווה רגע של תובנה רדיקלית אינו יכול להעיד על אייקומו של אלוהים מבלי שיישא עדות שקר.

יש בתוכנו בדידות קשורה. בשעה שהנשמה פונה לדרכה ונפטרת מן האגו ומממליית ההבלים הקטנוניים שלו, בשעה שאנו מפסיקים לנצל כל דבר ובמקום זאת מתפללים בשל אנקויות של העולם, או אז מגיע לאוזני הבדידות קולו של החסד החי השוכן מעבר לכל יכולת.

עלינו להתאמץ לראות בעלטה, עלינו לחוש חנוקים וקבורים בתוך חוסר התקווה הנובע מחיים חסרי אלוה, בטרם נוכל לחוש את נוכחות האור החי של אדון העולם. 'והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן' (בר' ט 14). כאשר בערות ובלבול נוגפים את מחשבותינו, עשוי אור ה' להפציע פתע ברוחנו כמו קשת בשמים. הבנתנו את גדולת אלוהים היא ההארה.

וכתיב 'והיה בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן' (בר' ט 14), הפירוש הוא שהאדם קטן והכל נרמז באדם ובלבול וסתימת המחשבה נקרא עננים כמו עב שמחשיך על פני הארץ כן כשמבולבלת המחשבה נחשך השכל של אדם ונעשה לאדם כמו עב בשכל. וכשהשם יתברך מאיר להאדם בשכל שלו נקרא קשת כמו קשת שמאיר בעננים על ברק. שמעתי בשם ריב"ש [הבעש"ט] שהוא גם כן הארת השכל בגדולת בוראנו כמו ברק שמאיר בפעם אחת בכל העולם כן מאיר השם יתברך בפעם אחת בשכל של אדם להבין גדולת בוראנו מאד לפי שעה. זה שאמר הכתוב 'וישלח חציו ויפצם' [תה' יח 15], היינו השם יתברך שולח חציו על ידי הקשת שמאיר השם יתברך בשכל האדם לפזר העבים שמחשיך שכל האדם 'וברקים רב ויהמם' [שם, שם] היינו כשהשם יתברך מאיר בשכל האדם כמו ברק להבין גדולת בוראנו. אזי רב נתרבה השכל ויהומם העבים... ונתבטל החשך... 'ויראו אפיקי מים ויגלו מוסדות תבל' [שם 16].⁷

מהותה של המחשבה הדתית ביהדות אינה נעוצה בטיפוח מושג האלוהים, כי אם ביכולת לנסח את זיכרונות הרגעים שהוארו על ידי נוכחותו. עם ישראל אינו עם של מנסחי הגדרות, כי אם עם של עדים: 'אתם עדי' (יש' מג 10). תזכורות לכל מה שאי פעם נגלה לנו תלויות מעל נשמותינו כמו כוכבים, והן רחוקות ומלאות הוד שעולה על כוח השגתה של הדעת. ארץ חודר גם לתקופות חשוכות ומסוכנות, והשתקפותן נראית בחייהם של אלה השומרים על נתיב היושר והזיכרון בתוך ציית החיים חסרי הדאגות.

מכיוון שקנו תזכורות העד הללו אחיזה ברוחנו, לא משה מלבנו הפליאה. בתשומת לב אנו צופים בטלסקופ של הפולחנים העתיקים, לבל תאבד לנו הבהירות הנצחית המאותתת לנשמתנו. לא רוחנו היא שהציתה את הלהבה, ולא היא יצרה את העקרונות הללו. ולמרות זאת זוהרות מחשבותינו מאורן. מהו טיבו של זוהר זה, דהיינו של אמונתנו, וכיצד הוא נתפס?

7 ר' יעקב יוסף מאוסטרהא, רב ייבי, בראדי תרל"ד, דף מג ע"א.

השיבה לאלוהים היא תשובה לאלוהים

אין אנו צריכים לגלות את עולם האמונה, אלא רק להשיבו אלינו. אין זו terra incognita, ארץ לא נודעת, כי אם ארץ שכוחה. יחסנו לאלוהים משול לגיליון קלף מחוק שעדיין ניתן לפענח את הכתוב בו, ולא ללוח חלק. אין אדם שאין לו אמונה. כל אחד מאתנו עמד למרגלות הר סיני וראה את הקול שאמר 'אני ה' אלהיך'.⁸ כל אחד מאתנו צירף קולו לאמירת **נעשה ונשמע**. אך הרוע שבאדם ושבחברה הוא שמשתיק את מעמקי הנשמה וניצב כאבן נגף בפני אמונתנו. 'גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה [רש"י: יצר הרע] ושעבוד מלכויות'.⁹

לפי רוח היהדות בקשתנו את אלוהים היא שיבתנו אליו. חשיבתנו עליו היא למעשה הזיכרות, ניסיון לדובב את מעמקי זיקתנו המודחקת אליו. מכאן גם כפל המשמעות של המילה **תשובה**. התשובה, השיבה באמצעות חשבון הנפש, היא גם מתן תשובה לאלוהים. שכן לא אל מחריש הוא אלוהינו. 'שובו בנים שובבים נאם ה' (יר' ג 14).¹⁰ בכל יום ויום, על פי חז"ל, 'קול קורא במדבר פנו דרך ה', ישרו בערבה מסלה לאלהינו' (יש' מ 3). 'קול ה' לעיר יקרא' (מי' ו 9).¹¹

'בבקר בבקר יעיר לי און לשמע פלמודים' (יש' נ 4). התפעמות הנפש, המכוונת לבו של אדם אל אביו שבשמים אינה אלא תזכורת מאת אלוהים אל האדם.¹² זוהי בת קול שאינה נתפסת בחושי הגשמיים של האדם; רק 'הנפש הרוחנית' שבו עשויה לקלוט אותה.¹³ המתנה היקרה ביותר באה אלינו באין משים ונשאר ברוחנו באין יודעין. חסדו של הקדוש ברוך הוא מהדהד בחיינו בקצב סטקטו. רק אם יעלה בידינו לקשר בין התווים הפזורים כביכול, נוכל לשמוע את הנושא.

האם ניתן להגדיר את תוכנו של חוויות כגון אלה? לא מדובר בתפיסה של דבר מה באמצעות החושים, שכן לא במושא גשמי עסקינן. גם אין זה נכון לומר שהחוויה תמיד

8 תנחומא, יצא א. אמרו חז"ל, שהדברים לא נשמעו על ידי ישראל בלבד אלא על ידי כל דרי העולם. הקול האלוהי חילק עצמו לשבעים לשונות האדם כדי שכל האנושות תבין את שנאמר (שם"ר ה, ט).

9 ברכות יז ע"א.

10 'אמר רב יונתן: שלש שנים ומחצה עשתה השכינה יושבת על הר הזיתים סבורה שמה ישראל יעשו תשובה ולא עשו. והיתה בת קול מכרזת ואומרת "שובו בנים שובבים" [יר' ג 14], שובו אלי ואשובה אליכם' (איכ"ר כה).

11 לפי הכתוב במסכת כלה פרק ה מתייחסים כתובים אלה לבת קול תמידית.

12 'ונאמר כי ההערה השכלית הזכרת האלוהים את האדם באמצעות שכלו לדעת אותו ולהכיר סימני חכמתו. והיה זה מאת האלוהים למי ששם את התורה אור לנתיבתו כשהוא מגיע אל תכלית שכלו ובירור הכרתו, ויהיה נכסף להגיע לרצון האל ולעלות במעלות החסידים ופנה לבבו מדאגות עולם הזה וטרדותיו' (בחי אבן פקודה, חובות הלבבות, תרגם י' אבן תיבון, שער עבודת ה', פרק ה).

13 מ' אזולאי, אור החמה, ג, פרשמישל תרנ"ט, דף מב ע"ב.

נחווית כהבנה של רעיונות שהיו קודם לכן סתומים. דומה שבראש ובראשונה מדובר בהעשרתה של הנשמה, בחידוד חושי הרוחניים של האדם וברכישת רגישויות חדשות. זהו גילוי של מה שקיים בזמן, ולא דווקא במרחב. כשם שאנשים שניחנו בראייה על־טבעית יכולים לחזות את העתיד, כך לומד האדם הדתי לחוש את ההווה. וזהו בהחלט הישג כביר, שכן ההווה הוא הנוכחות האלוהית. לדברים יש עבר ויש עתיד, אך רק אלוהים הוא ההווה והנוכחות הצרופים.

אירוע רוחני

אך אם תובנה אינה אירוע גשמי, כיצד ניתן לייחס לה ממשות? הנחת היסוד שעליה מושתתת תפיסת העולם של האדם המודרני היא שהמציאות האובייקטיבית גשמית. את כל התופעות הלא־חומריות ניתן לפשט לדרגת תופעות חומריות וניתן להסביר במונחים גשמיים, פסיקליים. מכאן, שרק אותן חוויות שמלמדות את האדם על ההיבט הכמותי של התופעות החומריות נוגעות לעולם הממשי. לדפוסים שונים של חוויה, למשל לתפילה או להכרה בנוכחותו של אלוהים, אין מקבילה בעולם האובייקטיבי.

אדם שממאן לקבל את הזהות הגמורה בין האמתי לגשמי נחשב בחברה המודרנית מיסטיקן. אך אלוהים אינו מושא שאנו תופסים באמצעות חושינו הגשמיים, ומכאן שזיהוי בין חומר לממשות פירושו כפירה באפשרות קיומו של אלוהים. או שאלוהים הוא מושג שאינו מציין דבר בעולם האמתי, או שהוא ממשי לפחות כמו האדם העומד מולי.

זוהי הנחת היסוד של האמונה: לאירועים רוחניים יש ממשות. בסופו של דבר אירועים רוחניים הם סיבתם של כל האירועים היוצרים. אלוהים שברא את השמים ואת הארץ ואת כל צבאם הוא אלוהים שמודיע את רצונו לנפש האדם. 'באורף נראה אור' (תה' לו 10). בכל נשמה קיים אור אלוהי, אלא שהבלי העולם הזה האפילו עליו והפילו עליו תרדמה. עלינו לעורר את האור הזה, ואז יבוא עלינו גם האור העליון. באורף, אלוהינו, שנמצא בתוכנו, נראה אור (ר' אהרן מקרלין). אל לנו להמתין באופן סביל לתובנות. גם ברגעים החשוכים ביותר חובה עלינו לשאוף לכך שאורנו הפנימי יבקע החוצה. 'ותקם בעוד לילה' (מש' לא 15).

פרק 14

תובנה

שמע ישראל

לא תמיד קולו של אלוהים הוא קול דממה דקה. 'ותתן כבוד לשמך... כי לפי כבודך העלמתו מרב בני אדם... ובכל דור סוד ממנו בארת'.¹ 'בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרות ואמרת: אוי להם לבריות מעלבונה של תורה'.² 'בכל יום ויום הכרוז קורא ואומר... שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם ואין מי שיטה אוזנו. התורה מכריזה לפניכם ואין מי שיקשיב'.³ הבעל שם טוב שאל את השאלה: 'אם אין שמע את הכרוז למה מכריזין, ואם יש שומע קשה שהחוש מכחישו כי מי זה יאמר ששמע כרוזין מלמעלה? ואף אם ימצא אדם שאומר ששמע מי הוא הפתי יאשר יאמין לדבריו? ואם כן, לאיזה תועלת הוא הכרוז? ותירצו... שבענין הכרוזין שלמעלה אינו דיבור כי אין אומר ואין דברים'.⁴ המילים אינן מובעות בצלילים אלא במחשבות, בסימנים שאדם חייב לסגל עצמו שיבחין בהם. 'מי שאינו יודע מה רומזים לו, כיצד ירמוז לפני מלך?'.⁵ כל הכמיהות לשוב לאלוהים הפוקדות את האדם, וכן כל התעוררויותיו הפנימיות, בין בחדווה ובין ביראה, אותו כרוז הוא המקור לכולן.⁶ 'ברכו ה' מלאכיו גברי כח עשי דברו לשמע בקול דברו' (תה' קג 20). המלאכים הם הצדיקים בארץ שהם חשובים לקב"ה כמו מלאכים העליונים ברקיע שזוכים בכל יום

1 סידור סעדיה, ירושלים תש"א, עמ' שעט.

2 אבות ו, ב.

3 זוהר, ח"ג, דף קכו ע"א (ובמקור: 'בכל יומא ויומא כרוזא קארי ואמר "עד מתי פתים תאהבו פתי" וגו' [מש' א 22], "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם" [יר' ג 22]). ולית מאן דירכין אודניה'.

4 על פי תה' יט 3.

5 חגיגה ה ע"ב. ובמקור: 'גברא דלא ידע מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך במחוג יחוי לפני מלך' (על פי הגהות הב"ח).

6 תולדות יעקב יוסף, למברג תרכ"ג, קעב ע"א; וכן המקורות המוזכרים בספר בעל שם טוב, ג, עמ' קסז; ור' אליעזר עזקרי, ספר חרדים, ונציה שס"א, דף צא ע"א.

העולם הזה, היא עובדת יסוד של הקיום האנושי. אך ודאות מן הסוג הזה אינה באה על סיפוקה בהתבוננות אסתטית. היא שוקקת בתביעה שנחיה את חיינו כך שיהיו ראויים לאותה נוכחות.

ראשיתה של האמונה, כפי שאמרנו לעיל, אינה בתחושת המסתורין של החיים או ביראה. שורשה של הדת נעוץ בשאלה, מה עלינו לעשות עם תחושת המסתורין של החיים ומה עלינו לעשות עם היראה, עם הפליאה ועם התדהמה. ראשיתה של הדת בהכרה שמשהו נשאל מאתנו, והנשמה לכודה בתוך הצגתה המתוחה והנצחית של שאלה זו, שמתוכה עולה תשובתו של האדם.

נשאל מאתנו משהו, אך מהו? שאלת השאלות, המפעימה את נשמותינו, היא שאלה אנונימית, מסתורית ורבת עצמה, ועם זאת היא שאלה שאין להביעה במילים. מי ידע לצקת אותה ללשון בני אדם ולהורות לנו את הנתיב המוליך לאלוהים? כיצד נדע אם הנתיב שאנו בוחרים בו הוא הנתיב שבו הוא רוצה שנלך?

ברגעים של תובנה אנו נקראים לתשובה. אך כיצד ישוב האדם? מהי הדרך המובילה אל אלוהים? כולנו חשים את ההוד ואת התעלומה. אך מי זה יגלה לנו את פשרה? מי יורנו כיצד לחיות כך שחיינו יעלו בקנה אחד עם ההוד, עם המסתורין ועם הכבוד? יש לנו תפיסה חושית, אך אין לנו מילים שבהן ננסח את תשובתנו ואין בנו מעשים.

לא על התובנה לבדה חי האדם. הוא זקוק לעיקרי אמונה ולדוגמות, לדרכי הבעה ולאורחות חיים. תובנות אינן קניין בר קיימא. חזקתנו עליהן מטושטשת וספורדית. הן משולות לניצוצות אלוהיים המבליחים לעינינו לרגע, כבים, ואנו חוזרים ושוקעים בעלטה 'שחורה כמעט כמו זו שבה היינו שרויים קודם לכן'. הבעיה היא, כיצד ניתן להביא רגעי תובנה נדירים אלה לגעת בכל שעה ושעה של חיינו? כיצד ניתן לצקת את האינטואיציה לתוך מושגים, את הנשגב מלשוננו לתוך מילים ואת התובנה לתוך תפיסה שכלית? כיצד ניתן להשמיע לאחרים את תובנותינו ולהתאחד בעדת אמונה? רגעים של תובנה אינם נחווים באינטנסיביות מספקת אצל כל האנשים. כוחם של הניצוצות מספיק להאיר את הנשמה, אך לא לשפוך אור על העולם כולו. האם לא אמר אלוהים 'יהי אור' למען יראה עולם ומלואו? ברגעים של תובנה אלוהים מועיד את דבריו לנשמה בודדה. האם לא קרה שהוא פנה לעולם, לאומה או לקהל? האם לא השאיר אלוהים זכר מעצמו בהיסטוריה למען אותם אנשים שאין בהם הכוח לבקש אותו בלי לאות?

תובנות בלבד?

בשעה שאנו הוגים בעולם, לא נוכל להתקדם בלי הנחייתן של הלוגיקה ושל המתודה המדעית. בשעה שאנו הוגים באל החי, עלינו להפנות מבטנו אל הנביאים למען ידריכו את צעדינו.

מי שיש להם נחלה במורשת הרוחנית של עם ישראל, מאמינים שאלוהים אינו חומק מאתנו תמיד. הוא התגלה ברגעים נדירים לאלה שנבחרו על ידו להוביל ולהדריך. אין אנו יכולים לבטא את אלוהים, אך אלוהים מורה לנו את רצונו. באמצעות דברו יודעים אנו שהוא אינו מעבר לטוב ולרע. לולא העזרה שאנו מקבלים מידי הקדוש ברוך הוא הייתה מחשבתנו מובילה אותנו למבוכה חסרת מוצא. אין זה מן הראוי שנמתין לאלוהים כאילו מעולם לא חדר למהלכה של ההיסטוריה. בבקשו את אלוהים חייב האדם החי לאחר ההתגלות בסיני להבין את ממשות החיפוש של אלוהים את האדם; אסור שישכח את עולם הנביאים, את ציפייתו של אלוהים לאדם.

את שהפסל עושה לגוש שיש עושה המקרא לאינטואיציות המיוחדות ביותר שלנו. דומה הדבר להעלאת המסתורין אל מדרגת ההבעה.

תובנות והשראות פרטיות מכשירות אותנו לקבל את דבר הנביאים. הן מאפשרות לנו להבין את השאלה שההתגלות היא לה תשובה. שכן אמונתנו אינה נגזרת בשלמותה מתובנות פרטיות. אמונתנו קיימת מתוקף היותנו חלק מכלל ישראל, מתוקף נטילתנו חלק באמונת הנביאים. מדברי הנביאים אנו למדים את הנורמות המשמשות אבן בוחן לאמתותן של תובנותינו הפרטיות.

דרך הנביאים יכולים אנו לפגוש את אלוהים כבישות שמעבר למסתורין. בדברי הנביאים מתלבש הנשגב מלשוננו בלשון בני אדם; הם מלמדים אותנו שאלוהים אינו ישות נפרדת ומנותקת מאתנו, כפי שהאמינו הבריות בעולם העתיק. הוא אינו תעלומה, כי אם צדק ורחמים. הוא אינו רק כוח שלפניו אנו עתידים ליתן את הדין, אלא דפוס שעל פיו עלינו לחיות. אין הוא הלא־נודע, כי אם אבינו שבשמים, אלוהי אברהם. מתוך איך־סוף הדורות בוקעות החמלה וההדרכה. גם היחיד החש נטוש וזוכר את אלוהים כאלוהי אבותיו.

החוויה המיסטית היא פניית האדם לאלוהים. הנבואה היא פניית אלוהים אל האדם. החוויה המיסטית היא בראש ובראשונה אירוע בחייו של אדם, אירוע המותנה בשאיפותיו וביזמותיו של האדם. הנבואה היא בראש ובראשונה אירוע בחייו של אלוהים אירוע המותנה במידת הפתוס של אלוהים וביזמתו. מן החוויה המיסטית אנו יכולים להשיג תובנות אנושיות על חיי האל. מן הנבואה אנו יכולים להשיג תובנות אלוהיות על חיי האדם.

מכאן שכל ניסיון לאפיין את ההתגלות כתובנה או כחוויה נבואית כמוהו כהפחתה של המציאות לתפיסה חושית. אם נבחן את השאלה מנקודת ראותו של האדם, אזי לחוות התגלות פירושו להיות עד לפנייתו של אלוהים אל האדם. אין מדובר בצפייה במציאות האלוהית, בראיית מסתורין סטטי ונצחי. הנביא עומד במרכזו של אירוע אלוהי, אירוע בחייו של אלוהים, שכן בפנייתו אל נביאיו אלוהים מגיח מעמדתו הבלתי נתפסת כדי להשמיץ את קולו לאדם. האינטנסיביות המלאה של האירוע אינה נעוצה בכך ש'האדם שומע' את אלוהים, אלא ב'עובדה' ש'אלוהים מדבר' לאדם. החוויה המיסטית היא אקסטזה של האדם, ואילו ההתגלות היא אקסטזה של אלוהים. כפי שמתארים אותו נביאים במונחי חלל וזמן, מעשה ההתגלות מייצג דימוי של אירוע טרנסצנדנטי המשתקף במונחי המוגבלים של הניסיון האנושי. איכותה העצמית המיוחדת של ההתגלות באה לידי ביטוי בדרך היצירתית שבה נוצק היסוד האלוהי לתחום חווייתו הקונקרטית של האדם. כאשר נתמלאו הנביאים בפליאה המשתקת בדבר ממשותו של אלוהים, שלעומתה נראה העולם כולו כאין וכאפס⁴, הם ודאי נדהמו מחווייתם יותר מכל אחד מאתנו, שבעבורו הטרנסצנדנטיות של אלוהים אינה אלא מושג עמום המושג מדי פעם מתוך הרהור שלו.

לסיכום, ההתגלות היא רגע שבו מצליח אלוהים לגעת באדם; היא אירוע הן בעבור אלוהים הן בעבור האדם. לחוות התגלות פירושו לראות כיצד אלוהים נושא פניו אל האדם.

ערכים ערטילאיים המנותקים מן הקיום המוחשי; עניינו באדם וביחסו של האדם לרצון אלוהים. המקרא הוא חיפוש הצדיק, חיפוש גוי צדיק.

ה' משמים השקיף על בני אדם
לראות היש משכיל דרש את אלהים.
הכל סר יחדו נאלחו
אין עשה טוב אין גם אחד
(תה' יד 2-3).

עין חדה תוכל לראות באירועים המתרחשים במקרא אפיוזות של דרמה גדולה – בקשת אלוהים את האדם, חיפושו של אלוהים את האדם, ומנוסת האדם מפני אלוהים. היהדות היא אורח חשיבה, לא רק אורח חיים. אחת מהנחות היסוד של היהדות היא שמקור האמת אינו נמצא 'בתהליך' שלעולם הולך ונגלה בלבד של האדם, אלא באירועים ייחודיים שהתרחשו ברגעים מסוימים בהיסטוריה. אין תחליף להתגלות ולאירועים בעלי אופי נבואי. המחשבה היהודית אינה מונחית על ידי רעיונות מופשטים, ואינה מונהגת על ידי תורת מוסר כוללנית. במעמד הר סיני למדנו שערכים רוחניים אינם רק שאיפות הנטועות בנו; הם תגובה לדרישה הטרנסצנדנטית המופנית אלינו.

אקסטזה של אלוהים

למרות העמימות הרבה ניתן להבחין בבירור במאפיין אחד. לדידו של הנביא ההתגלות לא הייתה רק אירוע שפקד אותו. ההתנבאות היא חוויה של מעשה אלוהי שהייתה בו בזמן מעבר לאדם ולמענו.

בניגוד לאקט מיסטי אין ההתגלות תוצאה של חיפוש חוויה אוטורית. נהפוך הוא, את הנביא מאפיין הניסיון לנוס מפני חוויה מעין זו. לעולם אין הוא שמח מחזונו הנבואי כאדם ששמח להשיג מטרה נכספת. ההתגלות אינה תולדה של דרישות הנביא; היא צומחת מכך שהוא עצמו נדרש; זוהי פעולה הנובעת מחיפושו של אלוהים את האדם. הנביא לא גישש באפלה אחר אלוהים. בקשת אלוהים את האדם, לא בקשת האדם את אלוהים, נתפסה כאירוע המרכזי בדברי ימי עם ישראל. תפיסה זו ניצבת בלב לבנה של המחשבה המקראית: אלוהים אינו מרוחק ומנותק מן האדם, ואין צורך לבקשו; אלוהים הוא המחפש את האדם, הוא המתאמץ להשיגו והוא הקורא אותו אליו. הדרך אל האלוהים היא דרך האלוהים. לידתה של דת ישראל ביזמה אלוהית הייתה, לא ביזמה אנושית. היהדות אינה המצאה אנושית, כי אם בריאה אלוהית; לא תוצר של הציוויליזציה כי אם ממלכה בפני עצמה. לא היה עולה בכוחו של האדם לדעת את אלוהים לולא ביקש אלוהים את קרבת האדם. יחסו של אלוהים לאדם קודם ליחס האדם לאלוהים.

היהדות דורשת שנקבל מספר רעיונות בסיסיים ונורמות בסיסיות, ושנוסף לכך נקשור עצמנו למספר אירועים הריגורלי. הרעיונות של היהדות ואירועיה משורגים זה בזה לבלי התר. הרוח מתגלמת דרך נוכחות אלוהים בהיסטוריה, ומעשי ההתגלות מאוששים דרך רעיונות בסיסיים או נורמות בסיסיות.

אלוהי אברהם

יש הבדל סמנטי בין 'אלוהי אברהם', 'אלוהי יצחק ואלוהי יעקב' לבין 'אלוהי האמת, אלוהי הטוב ואלוהי היופי'. אברהם, יצחק ויעקב אינם מציינים רעיונות, עקרונות או ערכים מופשטים. כמו כן אין הם הוגים או מחנכים, ולכן אין להבין את הפסוק כמו שאנו מבינים את 'אלוהי קאנט, אלוהי הגל ואלוהי שלינג'. אברהם, יצחק ויעקב אינם עקרונות שעלינו להבין, כי אם חיים שעלינו להמשיך. מי שבא בבריתו של אברהם אבינו ממשיך בחייו את חיי אברהם. ההווה אינו מנותק מן העבר. 'ואברהם עודנו עמד לפני ה' (בר' יח 22). אברהם קיים לנצח. אנחנו אברהם, יצחק ויעקב.

קטגוריית הייחודיות

בעיני רובנו אין רעיון ההתגלות מתקבל על הדעת לא משום שאי אפשר להוכיחו או להסבירו, אלא משום שהוא חסר תקדים. אנחנו אפילו לא טורחים לדחות את הרעיון; הוא פשוט אינו עולה בדעתנו. אין לנו אופן מחשבה או קטגוריה המסוגלים להכיל את רעיון ההתגלות. אנו, שהוכשרנו לחפש הסבר לכל התרחשות במונחי התגלמות של חוק כללי ולראות כל תופעה כדוגמה של בניין אב, מתקשים להאמין ביוצא דופן, באירוע של ייחודיות מוחלטת. אנו מתקשים להאמין שאירוע שאינו מתרחש בכל עת, או לפחות מפעם לפעם, יכול היה להתרחש פעם אחת בלבד, ברגע אחד. בחשיבה המדעית מובן מאליו שתהליך המתרחש בממד החלל יכול להתרחש כל הזמן; אך אין בנו יכולת להבין שבממד הזמן יש אירועים שאינם מתרחשים שוב ושוב. ואולם ההתגלות היא אירוע שאינו מתרחש בכל עת אלא בזמן מסוים, ברגע ייחודי בזמן. אין מגרעת המעקרת את הנשמה יותר מחוסר האפשרות לחוש בייחודי. אדם יצירתי הוא מי שמצליח לתפוס את המיוחד והרגעי לפני שהוא מתאבן במוחו. בלשונה של המחשבה היצירתית ניתן לומר, שכל מה שחי ייחודי הוא. תובנת אמת היא רגע שבו אנו תופסים מצב לפני שהוא מוקפא בתבנית דימויו למשהו אחר. רק גאון יודע להעביר לאחרים את תחושת הרגעי והייחודי, ואפילו כך לא הצליחה השירה של כל הזמנים לתפוס אלא שבריר זעום מהמוסיקה האינסופית, שאיננה ניתנת להשגה. יש יותר דקות הבחנה בהכרת הייחודיות המוחלטת של אירוע משיש בניסיון לתרצה באמצעות ספקותינו הסטראוטיפיים.

פרק 21

דת הזמן

מחשבה וזמן

מעטות הן העדויות הכתובות על חייו ואישיותו של איקלידס, והוא הדבר באשר לאופן לידת ספרו, 'היסודות'. חוקי הגאומטריה הם על-זמניים, והרגע המדויק שבו נגלו לראשונה לשכלו של האדם אינו מעלה ואינו מוריד מחשיבותם ומתוקפם. זמן ומחשבה, פעולה ותוכן, בעל השיטה והשיטה גופה עומדים מנותקים זה מזה, ואין ביניהם כל זיקה.

דבריו של המקרא, לעומת זאת, אינם מושעים; הם אינם משתלשלים באוויר האל-זמניות. כאן נמצאת זיקה אמיצה בין הזמן למחשבה, בין הפעולה לתוכן ובין בעל השיטה לשיטה גופה.

המקרא אינו מערכת של נורמות בלבד; הוא מתעד גם אירועים היסטוריים. מספר כללים ועקרונות המושמעים במקרא יכולים היו להיאמר גם במקומות אחרים, אך האירועים המתוארים בו אין להם אח ורע בעולם כולו, וכך גם גישת המקרא, התופסת את האירועים הללו כנקודת מפגש בין אלוהים לאדם. האירוע הוא אחת הקטגוריות הבסיסיות המעצבות את חיי האדם המקראי; חשיבות האירוע לקיומו כמוה כחשיבותן של האקסיומות למדידה ולשקילה.

היהדות היא דת של היסטוריה, דת של הזמן. עיקר מציאותו של אלוהי ישראל לא בעובדות הטבע היא; דרך אירועי ההיסטוריה נאמרו דבריו. אלוהויותיהם של עמים אחרים נכרכו במקומות או בחפצים חומריים, ואילו אלוהי הנביאים הוא אל האירועים: שהוציאנו מבית עבדים, שנתן לנו את תורתו. אלוהים התגלה באירועים של ההיסטוריה, ולא בחפצים או במקומות.¹

האירועים שכוננו את דת ישראל, אותן נקודות מסוימות בזמן שבהן אלוהים ואדם פגשו זה את זה, בסיסיים ליהדות לא פחות מאשר נצחיותם של הצדק האלוהי והחסד האלוהי, או מאשר האמת הכללית בדבר זיקתם ההדדית של אלוהים והאדם בכל עת. הקביעה שיציאת מצרים היא רק סמל, ושהנקודה המהותית היא רעיון החירות הכללי המגולם בסיפור, פירושה הפניית עורף גמורה ללב לבה של האמונה היהודית.

1 ראה א"י השל, השבת, תרגום י" יערי, ירושלים: הוצאת 'בית הלל', [חש"ד], עמ' 16.

ממש כפי שיש רעיונות אמתיים אף על פי שרק אנשים מעטים יכולים לאשרם ולאששם, כך יש גם חוויות אמיתיות הגם שרק אנשים מעטים יכולים לחוות אותן. דברים רבים המתרחשים בין אלוהים לאדם חומקים גם מתשומת לבם של האנשים שהדבר אירע להם.

יום סגולה

אם לא נלמד כיצד להעריך את רגעי הזמן ולהבחין בינם, כפי שאנו מבחינים בין אובייקטים בחלל, אם לא ניעשה רגישים לייחודם של אירועים בודדים, תיוותר משמעותה של ההתגלות עמומה לנצח. הייחודיות היא קטגוריה הקשורה יותר לממד הזמן מאשר לממד החלל. שתי אבנים, שני חפצים בחלל, יכולים להיות דומים זה לזה, ואילו שתי שעות בחייו של אדם, או שתי תקופות בהיסטוריה, לעולם אינן דומות. מה שאירע פעם אחת לעולם לא ישוב ויתרחש באותו מובן. מעולם לא חזרנו על זמנו של פריקלס או על תקופת הרנסנס. בורותנו בנוגע לזמן וחוסר מודעותנו לעומקם של אירועים הם שמביאים אותנו לקביעה שההיסטוריה חוזרת על עצמה. עומק תפיסת הזמן של האדם המקראי הוא שאפשר לו להבין שבעמדו למרגלות הר סיני ראו עיניו מחזה שאין לו אח ורע בדברי ימי האנושות.

כי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו. השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי. או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך (דב' ד 32-34).

לא רק המושג 'עם סגולה' מרכזי בתפיסת ההיסטוריה של המקרא; 'זמן סגולה' חשוב גם הוא. ולא רק בחירת העם, כי אם גם בחירת היום. בני ישראל קיבלו על עצמם את ריבונותו של אותו רגע. רגע זה שינה את העולם בעבורנו. בהתייחסו לרגע זה הכריז חכם תלמודי: 'אי לא האי יומא' (אם לא אותו היום...) ².

אירועים רבים התרחשו מאז אותו היום שבו יצאה קבוצת עבדים אלמונית ממצרים. אימפריות קמו, מלחמות זעזעו את העולם כולו, האנושות הייתה עדה לכיבושים ולתגליות, למפכרות, לאסונות כבדים ולהצלחות מזהירות. מהו, אם כן, הטעם לחגוג בימינו את יציאת בני ישראל ממצרים? מדוע ראוי אירוע זה לזיכרון יותר מאשר המהפכה הצרפתית?

'הכפפת הפילוסופיה לאירועים היסטוריים מסוימים שהתרחשו בפלסטנה נראית לי יותר ויותר כאבסורד', הצהיר סר וולטר רלי (Raleigh), פרופסור למדע המדינה באוניברסיטת אוקספורד. ואכן, חייב הדבר להיות אבסורד בעיני מי שאינו חש את הייחודיות הטמונה בזמן, כלומר את הייחודיות של מה שמתרחש בזמן. אכן, מדוע תזכה שעה מסוימת מתוך אינסוף השעות למעמד כה חשוב וכה מרכזי בתולדות האנושות? מדוע עולה מעמד הר סיני בחשיבותו מכל האירועים המאוחרים לו? מן הצד האחר עשוי היה הנביא לענות, 'הכפפת ההיסטוריה לחוקים מופשטים נראית לי יותר ויותר כאבסורד'.

היעדרו של כל ראליזם, ההתעקשות על הכללות, גם במחיר של התעלמות גמורה מן הפרטי ומן הקונקרטי, כל אלה זרים לרוחם של הנביאים. דברי הנביאים לעולם אינם נאמרים במנותק מן המצב ההיסטורי הקונקרטי. בשורתם אינה בשורה על-זמנית ומופשטת; לעולם היא מתייחסת למצב ממשי. הכללי נתון בפרטי, והמופשט מוצא את אישושו במוחשי.

היהדות אינה מבקשת להכפיף את הפילוסופיה לאירועים, ולא את האמתות העל-זמניות להיסטוריה ייחודית. היא מנסה להצביע על מדרגה מסוימת של המציאות שבה האירועים הם ההתגלמות של נורמות אלוהיות, למדרגה שבה ההיסטוריה נתפסת כמימוש של האמת.

עניין עמוק לנו במשמעות ההיסטוריה. קשה להישאר אדיש בפני החרדה הטמונה בשאלות 'מניין באנו', 'היכן אנו עומדים היום' ו'לאן פנינו מועדות'.

ייחודה של ההיסטוריה

קשה להבין את ייחודה של ההיסטוריה. משום כך אנו מחילים על חקר ההיסטוריה קטגוריות ומתודות שמקורן במדעי הטבע. כזו היא התאוריה העתיקה בדבר מחזוריותה של ההיסטוריה, המחקה כביכול את מחזוריותם של גרמי השמים. כזו היא גם תורתו של שפנגלר, הקובעת שכל ציוויליזציה עוברת אותן תקופות שעוברים החיים האורגניים. תאוריות אלה מתייחסות אל אירועים כאילו היו תהליכים. כולנו דקי הבחנה ביותר בכל הנוגע ליסודות המשותפים לדברים, אולם חושנו קהה כאשר מדובר במה שאינו בר השוואה, במיוחד. קטגוריות ייחודיות הכרחיות הן אם נבקש להבין את ההיסטוריה, שכן אי אפשר להבין את היחיד במונחים כלליים. קטגוריית הכלל היא המפתח להכרתנו את עולם החלל; קטגוריית היחיד היא המפתח להבנת עולם הזמן.

בלילה, בנשמה, כל הרגעים דומים. רובנו מעריכים דברים שונים ומקומות שונים ומבחינים ביניהם, אך לבנו גם בייחודו של האירוע האינדיבידואלי. על כן קנה רעיון המקום הקדוש חזקה כמעט בכל הדתות. יתרה מזו, הרעיון שומר על קסמו בכל הזמנים, ובעיניהם של דתיים, חילוניים ובעלי אמונות תפלות. אנו מוכנים להכיר

בדברים מסוימים כקדושים. איש מאתנו לא היה מוחל על חילול של אתר מקודש, ויהא זה אתר דתי או לאומי. מוסכם על הכול שהגרנד קניון נשגב משוחת בוכן. כולם יודעים את ההבדל בין תולעת לנשר. אך כמה מאתנו ניחנו ברגישות דומה בנוגע לרבגוניותו של הזמן? ההיסטוריון רנקה טען שכל תקופה קרובה לאלוהים באותה מידה. אך המסורת היהודית טוענת שישנה הייררכייה של רגעים בתוך הזמן, ושלא כל התקופות שוות. תפילתו של אדם נשמעת במידה שווה מכל מקום, אך אלוהים אינו מדבר עם האדם באותו אופן בכל הזמנים. כך, למשל, פסקה ברגע מסוים הנבואה בישראל.³

הבריחה לאל-זמני

דומה שהבז לזמן הוא ממאפייני הרוח האנושית כמעט בכל מקום. במחשבתם של ההודי ושל היווני נראה הזמן, בהשוואה לנצח, ריק, לא רלוונטי ובמהותו חסר ממשות. הדברים המתרחשים בהיסטוריה חשיבותם מועטה; רק הנצח, האל-זמני, נוגע לנו באמת. 'מתרים בפניו של המאמין המהיאניסטי (Mahayanist) – ממש כפי שמתרים בפניו של עובד הקרישנה... שהקרישנה לילה (Krishna Lila) אינה היסטוריה, כי אם תהליך שלעולם הולך ונגלל בלבו של האדם. כל תחום העובדות ההיסטוריות חסר משמעות דתית לחלוטין'. ההיסטוריה נעה בתנועה מחזורית, ולעולם אינה משנה פניה. את התרנגולת ניתן להגדיר כ'דרכה של הביצה לייצר ביצה חדשה', ואת ההיסטוריה ניתן להגדיר כפעולת הברהמה ה'פולט', מקיים ושוב סופג את היקום, ככל הנראה בלי כל מניע מלבד שחרור אנרגיה עודפת.⁴ מייסטר אקהרט טען, שהזמן הוא 'הדבר שמונע מן האור להגיע אלינו. אין מכשול גדול מן הזמן בדרךנו אל האלוהים. הדבר איננו נכון רק באשר לנכסי חולין, לא רק חפצים שבזמן – כי אם גם היפעלויות בזמן; ולא רק היפעלויות בזמן – כי אם גם שמצו וניחוחו של הזמן'.⁵

3 השל, השבת, עמ' 106.

4 A. Huxley, *The Perennial Philosophy*, Ananda K. Coomaraswamy, New York 1945, p. 51; והשווה שם, עמ' 53: 'מספרם הרב של הבודדות והבודהאיסמויות (Bodhisattvas), שעליהם מדברים התאולוגים המהיאנים, תואם את רוחבה של הקוסמולוגיה שבה הם מאמינים. הזמן לשיטתם חסר ראשית. יקומים רבים לאינספור, שכל אחד מהם מקיים יצורים בעלי חושים ובעלי תודעה מכל סוג אפשרי, נולדים, מתפתחים, כמשים ומתים, רק כדי לחזור על אותו תהליך שוב ושוב, עד לרגע המימוש הרחוק לאין שיעור, אשר בו כל היצורים בעלי החושים ובעלי התודעה בכל העולמות כולם ייגאלו מן הזמן לתוך ככיות (suchness) נצחית או בודהיות (Buddhahood)'.
5 מצוטט אצל הקסלי, שם, עמ' 189.

זרעים של נצח

תהילתם של היוונים הייתה על כך שהם גילו את רעיון הקוסמוס, את עולם החלל; הישגו של עם ישראל היה בכך שהוא חווה את ההיסטוריה, את עולם הזמן. על פי היהדות יש לזמן רלוונטיות מופלגת. ככל שהוא חמקמק, עדיין נושא הוא בקרבו זרעים של הנצח. האירועים המתרחשים בזמן, כלומר בהיסטוריה, משמעותיים לגבי אלוהים ומכריעים לגבי גורל האדם. ההיסטוריה המקראית היא ניצחוננו של הזמן על החלל. עם ישראל לא היה לעם כתוצאה מסדרת תאונות אקראיות. הטבע עצמו לא התפתח מתהליך, מכורח; טבע התהווה בשל מאורע, בשל פועלו של אלוהים. ההיסטוריה היא עד עליון לאלוהים.

הייתה זו תובנה חדשה. האדם הדתי הלא-נבואי עמד תחת רושם של תהליכי הטבע. בהם הוא חש את המסתורין האלוהי ובהם הוא ראה טעם לדברי תשבחות ושיגוב. אירועים היסטוריים לא השרו עליו תחושה של משמעות דתית מתמשכת, ולא תבעו ממנו מחויבות רוחנית כלשהי. הזמן בעיני האדם הלא-נבואי הוא כוח משחית אפל, וההיסטוריה היא בסופו של דבר חסרת משמעות – חזרה מונוטונית של איבה, שפיכות דמים ומלחמות.

מחוסנים בפני ייאוש

אך להולכים באור המקרא ההיסטוריה אינה רק שרשרת של עובדות מוגמרות, כלומר דברים שנעשו וכבר אין טעם לבוא בדברים נגדם. אף שהאירועים אינם מתרחשים בהתאם לתכנית גזורה מראש, ואף שלא ניתן לבטא את תכליתה הסופית של ההיסטוריה במילה אחת, ולמעשה לא ניתן לבטא במילים כלל, עדיין אנו מאמינים שלהיסטוריה כמכלול יש משמעות החורגת ממשמעויות חלקיה. עלינו לזכור שאלוהים מעורב במעשינו, שמשמעות אינה ניתנת אך ורק באל-זמני, אלא בראש ובראשונה בזמני, במשימה המוטלת כאן ועכשיו. נפלאות הן האפשרויות העומדות בפני אדם. הזמן חסר רק כמעט מן הנצח, וההיסטוריה היא דרמה שבה גם לאדם וגם לאלוהים עניין בתוצאה. באירועי ההיסטוריה אנו שומעים את קולו של אלוהים, וגם את שתירתו.

אבולוציה והתגלות

יש היבט של החוויה הנבואית הקשור לסוגיה אוניברסלית של הפילוסופיה: האם כל הרעיונות, כל החזיונות וכל שאיפותיה של הרוח מקורם בנשמת האדם, או שמא מקורם בסופו של דבר מחוצה לה?

קיימת בנו מודעות עמומה לכך שבאופן זה מהדקים את מושכות רוחנו. אך כיצד הגיעו המושכות לידינו, ומניין לנו הרוח? לעין הבלתי מזוינת נראה שהמחשבה היא עניין אנושי גרדא, תהליך שאנו מחוללים בעצמנו בלא שיהא דבר מה נתפס מעבר לו. אך אפשר שראייה זו דינה כדין גזן התכלת של השמים – אשליה ולא מציאות. ככל שנהיה מיומנים בדליית מים מבאר המחשבות, עדיין אין אנו הבאר עצמה. אין אנו יודעים מהו מקור כוחה של המחשבה, מה עומד מאחורי כל הוודאות כולה. השכל יכול לתפוס רק מה שבכוחו לצמצם לכדי אובייקט מנטלי; אין בכוחו לחרוג אל מעבר לעצמו ולהכיר את המקור. השכל תמיד בתנועה. רק אילו היה בלתי מונע יכול היה לתפוס את זה שהניעו בראשונה. במעשה הנבואה מתחילה תנועה חדשה, ובתנועה זו מוצב האדם במקורה של כל החשיבה.

בימינו למדנו להבין את מקורם של דברים על פי דרך התפתחותם, ואין לנו יכולת לתפוס קפיצות דרך פתאומיות, אירועים טהורים, יצירתיות. על כן גם אלה שמחזיקים בדעה שהתודעה האנושית נגזרת במהותה מן התודעה האוניברסלית נוטים לראות גזירה זו במונחים של אבולוציה.

המקרא מלמדנו, שהאדם לא העניק לעצמו את עצם קיומו ואף לא את חכמתו. שני אלה נגזרים מרצונו של הקדוש ברוך הוא. המקרא גם מלמדנו שתובנות מסוימות נודעות לנו לא באמצעות התהליך האטי של האבולוציה, אלא באמצעות מתת פתאום ישירה של אלוהים.

לא כל התופעות המנטליות מקורן בתופעות אינסטינקטיביות, פרימיטיביות יותר, גם אם הופעתן וכיוונם מושפעים ואף מותנים על ידי פונקציות אינסטינקטיביות. אין לחיי אנוש פשר אם אין בהם דחף רוחני.

ההנחה שקיים דחף בנשמה המאיץ בנו לבקש לעצמנו אורח חיים מוסרי, רוחני, מכילה במשתמע את הרעיון, שדחף זה קיים בנו מבלי שנהיה ערים למקורו. הנבואה מבשרת את האמונה באקט של תקשורת מסוים, אקט שלא התקיים מחוץ לתודעתו של האדם אלא בתוכה, אקט שאינו קודם לקיום האנושי ההיסטורי, אלא נתון בתוכו. אקט זה בא ללמדנו למה עלינו לערוג, מה עלינו לבקש ולמה אנו רשאים לצפות.

פרק 22

תהליך ואירוע

תהליך ואירוע

רואים, במידה מרובה או מועטה של בהירות, שאמונה דתית חיה חייבת למצוא את ביטויה בעולם שבו חי האדם המודרני. ביסוס הדת על אירועים שלא ניתן לחזור עליהם משמעו בידודה מחוויית היום-יום של האדם בן זמננו.¹ באותה רוח הצהיר מרטינו: 'אין פירושה של ההתגלות הודעה היסטורית פרטיקולרית שנתמכת על ידי נסים, אלא התגלותו העצמית של אלוהים בדבר קיומו ומהותו, התגלות ההולכת ונמשכת בתוך חוויותיה האלוהיות ביותר של נשמת האדם'.²

ובכן עלינו להודות שההתגלות מרוחקת היא מ'חויית היום-יום של האדם בן זמננו'. האדם בן ימינו חש מבוכה אינטלקטואלית מעצם המחשבה על התגלות. אך זיהוי ההתגלות עם העדפותינו האינטלקטואליות מעוות את תמונתה עוד לפני שניסינו לבחון אותה. עלינו להיות נכונים לחרוג מן הקטגוריות של ניסיונו, אף שמהלך כזה עשוי להפריע את שלווה הנפשית ואת שגרת מחשבותינו.

יש להבין את ההשראה הנבואית כאירוע ולא כתהליך. מה בין תהליך לאירוע? תהליך מתרחש דרך קבע והוא כפוף לדפוס קבוע יחסית; אירועים חורגים מן השגרה. תהליך יכול להיות יציב ואחיד, ואילו אירועים מתרחשים לפתע, לפרקים, מעת לעת. התהליך כפוף לחוק, אך אירועים יוצרים תקדים.

תהליכים מתרחשים ברשות הפיזית. אך לא את כל האירועים ניתן להעמיד על מונחים פיזיים. חייו של בטהובן הורישו לאנושות מוסיקה, אך אם נאמור את השפעתה של המוסיקה על העולם במונחים פיזיים, יתברר שהיא הייתה פחותה מההשפעה של סופת גשמים מצויה או של רעידת אדמה.

האדם חי במערך של אירועים ולא רק במערך של תהליכים. זהו מערך רוחני.

1 G. B. Smith, *Religious Thought in the Last Quarter-Century*, Chicago 1927, pp. 103–104

2 מצוטט אצל H. McLachlan, *The Religious Opinions of Milton, Locke and Newton*, Manchester 1941, p. 98

לרגעים של תובנה, לרגעים של הכרעה, לרגעים של תפילה אפשר שלא תהיה משמעות בעולם החלל, ועם זאת הם ממקדים את חיינו.

הטבע מורכב מתהליכים על גבי תהליכים. את חיינו של אורגניזם ניתן לתאר כרצף של תהליכים: לידה, גדילה, התבגרות וניווט. ההיסטוריה, לעומת זאת, מורכבת בראש ובראשונה מאירועים. היסוד המעניק אופי אנושי והיסטורי לחייהם של פריקלס או של אריסטו אינו התהליכים האורגניים שעבר גופם, אלא מעשיהם והישגיהם המיוחדים, המפתיעים והלא־צפויים, המבדילים אותם מכל שאר בני האדם.

אירוע פירושו התרחשות שאי־אפשר לצמצם לכדי חלק מתהליך. דבר שאין ביכולתנו להסבירו עד תום ואף לא לצפותו מראש. כל שיח על אירועים מקפל בתוכו את הטענה שיש בתוך העולם התרחשויות הנשגבות מיכולת ההסבר שלנו. ואילו האמונה בהתגלות אומרת במפורש את מה שההכרה באירועים אומרת במשתמע: קולו של אלוהים נכנס אל העולם ודורש מן האדם שיעשה רצון קונו.

מה פירוש 'העולם'? אם כוונתנו למערכת תופעות סגורה, קבועה, המספקת את כל צרכיה, שאין מעבר לה דבר ושהתנהגותה מונחית על ידי החוקים המוכרים לנו, אזי לא נוכל להודות באפשרות של התערבות או של חדירה על־טבעית בדמות קול שאינו מונהר על ידי אותם חוקים. אם העולם המתואר על ידי מדעי הטבע נתפס כממשות המוחלטת, אין כל טעם לבקש אחר אלוהים שהוא, על פי הגדרתו, הממשות המוחלטת. כיצד תיתכן ממשות מוחלטת אחת בתוך האחרת?

טענת המקרא היא אבסורד גמור, אלא אם נפתחים אנו להבנה שהעולם כפי שהמדע בוחנו ומתארו הוא רק מעטה דק של טמירות אי־חקר. סדר הוא רק אחד מהיבטיו של הטבע; ממשותו היא תעלומה נתונה אך לא ידועה. אי־ספור היחסים הקובעים והמעצבים את חיינו בתוך ההיסטוריה אינם ידועים ואף אינם ניתנים לצפייה מראש. את פועלה של ההיסטוריה על ידי חוקי הטבע אי־אפשר לבטא באמצעות חוק טבע.

קושי אחד מני רבים הוא, שעלינו להניח שקיים פגם במכניזם המושלם של החומר והתודעה כדי לאפשר לרוחו של אלוהים לחדור לתוך המבנה שלו. ההנחה שהשמים והארץ וכל צבאם אינם אלא מצלתיים קטנים בידו של אלוהים, מצלתיים שבהם לעתים רק נשמה אחת רוטטת אף שהוא מקיש על כולן יחד, או, במילים אחרות, ההנחה שהחירות האלוהית נשגבת ממכלול חוקי הטבע, אינה מתקיימת בחלל ריק. היא מניחה מראש הבנה מטפיזית של חוקי הטבע, כנגזרים לא מכורח עיוור אלא מן החירות, והכרה בכך שהממשות המוחלטת אינה הגורל אלא אלוהים. התגלות אינה פעולה שמערערת את התהליכים הטבעיים שעל פיהם נקבע דרכו של עולם; היא פעולה המזריקה גורם יצירתי חדש לתוך מהלכה של ההיסטוריה.

שרשרת הסיבתיות והחשיבה הדיסקורסיבית, שבה עקודים אובייקטים ומחשבות כאחד, עומדת בחלל האפשרויות האינסופיות כמו ענבל של פעמון דומם. כאילו היקום כולו היה קבוע בתוך נקודה אחת. בשעת ההתגלות מצלצל הפעמון, והמילים מהדהדות מקצה העולם ועד קצהו.

לראות את העבר בהווה

לתהליך אין עתיד. הוא עובר מן העולם, ותוצאותיו תופסות את מקומו. אין אנו מהרהרים בשלג דאשתקד. אירוע, לעומת זאת, שומר על משמעותו גם לאחר שחלף מן העולם. הוא נותר כמוטיב תמידי בשל תוצאותיו ובלי כל קשר להן. אירועים גדולים, כמו יצירות מופת באמנות, הם משמעותיים בשל עצמם. העניין שלנו בהם נמשך זמן רב לאחר שפסו מן העולם.

ואכן אחד המאפיינים המיוחדים של הקיום האנושי הוא, שהעבר לעולם אינו נעלם כליל. אירועים מסוימים מזמנים עתיקים עשויים למשוך את לבנו עד עצם היום הזה. אירועים מתים, עניינים שחלפו מן העולם, אי־אפשר לחוש אותם ואי־אפשר לספרם. אנו משוחררים ממה שחלף בלי שוב. לעומת זאת יש אירועים שלעולם אינם הופכים לנחלת העבר. ניתן להגדיר את ההיסטוריה הקדושה כניסיון להתגבר על הקו המחלק בין העבר להווה, כניסיון לראות את העבר כהווה.

תפיסה זו של הזמן אינה נחלתם הבלעדית של ההיסטוריונים. מחזיקים בה באין יודעין כל בני האדם, והיא צורך מהותי לחיים של תרבות.

בפעולה או באירוע המתרחש ברגע נתון בזמן. יחסים אלה יכולים להתמיד רק אם נתמיד בנאמנותנו להבטחה שנתנו או להסכמים שהתחייבנו לקיים. הם מתמוטטים ברגע שהנאמנות פוסקת.

טבעה הפרדוקסלי של נאמנות זו גלוי וברור. למה יהיה אדם כבול משך כל חייו לאשר הוא עשה או אמר ברגע מסוים? אך בני תרבות מודים תמיד שיש להבטחתם השפעה כלשהי על פעולותיהם בעתיד. יש אנשים המאמינים שהזמן חולף לבלי שוב, שהעבר לעולם מת הוא. ואכן רגע ההבטחה חלף כהרף עין: הוא נעלם מלוח השנה ונעלם מן השעון. אולם אנו מוכנים להתייחס אל הרגע ההוא כאילו היה אלמותי. במילים אחרות, אנו מקבלים על עצמנו אירועים שהתרחשו ברגעים שכבר פסו מן העולם, כאילו רגעים אלה נוכחים, וכאילו הם מתרחשים עתה.

מילה של כבוד

מעמד הר סיני – הרגע המכריע בתולדות עם ישראל – פתח פרק חדש בקשר שבין אלוהים לאדם: אלוהים התארס עם אומה. עם ישראל קיבל את הקשר החדש והתארס עם אלוהים. שני הצדדים היו שותפים באירוע. אלוהים נתן מילתו לעם ישראל, ועם ישראל נתן את מילת כבודו לאלוהים.

נדר נמשך לנצח. בנדירת נדר כל עתידנו מופקד כעירבון. רגע הנדר אינו חולף; זהו רגע הקובע את כל הרגעים העתידיים לבוא.

זכרו לעולם בריתו

דבר צוה לאלף דור

(דה"א טז 15).

בני ישראל הסכימו לבוא בברית, בני ישראל נתנו את מילת כבודם לקיימה. באיזה מובן משפיעה קבלת הברית על חיינו? האם נתונה לדור אחד הזכות לחייב את כל הדורות שאחריו לברית? מדוע עלינו לחוש מחויבות, וכלפי מה?¹ מעמד הר סיני הוא אירוע שהתרחש פעם אחת ויחידה, ועם זאת הוא אירוע המתרחש בכל עת ובכל שעה. מעשיו של אלוהים מתרחשים הן בזמן הן בנצח. מנקודת הראות שלנו התרחש האירוע פעם אחת, אך מנקודת הראות של הקדוש ברוך הוא הוא מתרחש כל העת. אנדרטאות אבן סופן לחלוף מן העולם, אך ימי הרוח לעולם אינם חולפים. המקרא מתאר את הגעתם של בני ישראל להר סיני במילים אלו: 'בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני' (במ' יט 1). משפט זה מכיל צירוף שהטריד את המפרשים הקדמונים: ביום הזה? צריך היה לכתוב

1 הצירוף rebus sic stantibus מבטא את ההגבלה שמובנת במקרה שקיימת הסכמה. על הנסיבות להישאר זהות באופן בסיסי כדי שהמחויבות תהיה תקפה מבחינה מוסרית.

פרק 23

המחויבות של עם ישראל

התקשרות לאירועים

אלוהי הפילוסופים הוא מושג שנגזר מרעיונות מופשטים. אלוהי הנביאים נגזר ממעשים ומאירועים. שורש האמונה היהודית אינו נעוץ אפוא, בתפיסה שכלית של עקרונות מופשטים, אלא בהתקשרות פנימית לאירועים קדושים. האמונה אינה מתמצה בקבלת אמתותה של מערכת עיקרי אמונה; להאמין משמעו לזכור. התקשרותנו לאירועים הקדושים מוצאת ביטוי בדרך שאנו חוגגים אותם, דהיינו בקריאת התורה מדי שבוע, ולא בשינון עיקרי אמונה. המתעלם מן האירועים הללו, הנותן לכוך אך ורק על מה שהושמע לבני ישראל באירועים, אינו שותף להיבט מהותי של היהדות.

זיכרון של מחויבות

חוויה אסתטית מותירה בנו זיכרון של רושם חושי ושל הנאה. חוויה נבואית מותירה בנו זיכרון של מחויבות. התגלות אינה פעולה המניבה הנאה. אלוהים אמר דברו, והאדם לא זו בלבד שקלט את הדברים, אלא גם קיבל על עצמו לעשות רצון קונו. ההתגלות אורכת רגע בלבד, אולם קבלתה מתמשכת הלאה. מה שנתון לנו במסורת היהודית איננו אפוא רעיון ההתגלות, כי אם המחויבות להתגלות. משימתנו היא לבחון את גישתנו כלפי מחויבות זו. היש משמעות לכך, שאנו שומרים אמונים לאירועים שהתרחשו לפני למעלה משלושת אלפים שנה?

נאמנות לרגע

צורך עליון הוא לבני אדם לחיות איש עם רעהו ביחסים יציבים ומהימנים. קיים מגוון של יחסים כאלה; לדוגמה נישואין, ידידות, ארגונים מקצועיים וכנסים בין-לאומיים. למעט מספר יוצאים מן הכלל – כגון היחסים המתהווים כתוצאה מהורות – יחסים חברתיים אינם נתונים לנו באופן טבעי. הם אינם צומחים מתוך תהליך; לידתם

יכולתנו לטעון טענה כזו. אם הנשמות המצוינות ביותר הן כה שבריריות – כיצד נוכל לטעון שיש לנו מידע על הונאתם העצמית של הנביאים? מה ייותר לנו מלבד הייאוש? יסודו של המקרא בשקר או במעשה אלוהים. אם המקרא הוא אחיזת עיניים, אזי השטן הוא אדון הכול, ואין תקווה שאי פעם נשיג את האמת, אי אפשר שנסמוך על רוחנו אנו. במצב כזה כל מחשבותינו תהיינה לשווא וכל מאמצינו לבלי הועיל. בסופו של דבר אין טעם הגיוני כלשהו לקבלתנו את המקרא, אבל אם המקרא כוזב כל טעמי ההיגיון הם הונאה.

פרק 26

אמונה עם הנביאים

אמונה עם הנביאים

אמונה בנביאים אינה הבסיס היחיד לדעותינו על המקרא. אפשר שהיה כך לו כל שהשאיירו לנו היו דיווחים על חוויותיהם. אך למעשה לא הדיווחים לבדם מציבים בפנינו אתגר, גם התולדה של אותן חוויות עושה כן. המקרא עצמו נתון לכל אדם ואדם כדי שיפנימו. זוהי, אם כן, הדרך: מן היכולת להאמין באמונת הנביאים אל היכולת ליטול חלק באמונת הנביאים, אמונתם שבכוחו של אלוהים לדבר.

מה שמתחיל ברמה העיונית כאמונה בנביאים מתעצם והולך ונהיה לאמונה עם הנביאים. המקרא מאפשר לנו לשמוע הד ממה ששמעו הם, אם כי לא באותו האופן שבו הם שמעו.

נשמתו של הנביא היא אספקלריה לאלוהים. נטילת חלק באמונת הנביא משמעותה יותר מאשר השגה של מה שאינו מושג באמצעות השכל הישר; משמעותה להיות משהו שאנשים פשוטים אינם מצליחים להיות, קרי אספקלריה לאלוהים. נטילת חלק באמונתו של הנביא פירושה התעלות אל מדרגת הקיום שלו.¹

קולו של אלוהים אינו הולם את אוזניו של האדם. לא נאמר על העם שהם שמעו את הקולות במעמד הר סיני, אלא נאמר, על דרך המטפורה, 'וכל העם ראים את הקולות' (שמ' כ 15).

ואמר הבעל שם טוב:

'וכל העם רואים את הקולות', יש לפרש בזה על דרך ששמעתי משל... שהיה אחד מנגן בכלי זמר יפה מאד במתיקות ועריבות גדול ואותם שהם שומעים זה לא יכלו להתאפק מגודל המתיקות והתענוג עד שהיו רוקדים כמעט עד לתקרה מחמת גודל התענוג והנעימות והמתיקות. וכל מי שהיה קרוב יותר והיה מקרב עצמו לשמוע הכלי זמר היה לו ביותר תענוג והיה רוקד עד מאוד. ובתוך כך בא אחד חרש שאינו שומע כלל הקול של כלי זמר הערב רק ראה שאנשים רוקדים

1 'כל המקבל עליו מצוה אחת באמנה כדאי הוא שתשרה עליו רוח הקדש' (מכילתא, שמ' יד 31).

עד מאוד והם בעינינו כמשתגעים. ואומר בלבו כי לשמחה מה זה עושה, ובאמת, אילו היה הוא חכם וידע והבין שהוא מחמת גודל התענוג והנעימות קול של כלי זמר, היה הוא גם כן רוקד שם.²

אין אנו שומעים את הקול; אנו רק רואים את מילות המקרא. ואפילו חירשים אנו, אין מונע מאתנו לראות את אקסטוז השמחה של המילים.

מקור ונוכחות

המבקש להרהר באשר מעבר למקרא עליו לפתח רגישות לאשר בתוך המקרא. איננו רוצים להאמין למשה ולנביאים על סמך דברתם בלבד. יותר משמקורו האלוהי של המקרא מכריע, מכריעה נוכחותו של אלוהים במקרא. תחושת הנוכחות היא המביאה אותנו לידי אמונה במקורו האלוהי של המקרא.

הדרך לחוש את נוכחותו של אלוהים במילות המקרא אינה נבירה בשאלה אם הרעיונות שהן מתארות תואמים את התבונה או את השכל הישר תיאום מלא. מתאם כגון זה, לו ניתן היה לבססו כיאות, היה מוכיח שהמקרא הוא תולדה של השכל הישר, או שהרוח שממנה נחצב לא ביקשה לומר אלא אותן בשורות שבכוחה של התבונה לבשר. עלינו לשאול במקום זאת, אם יש משהו במקרא החורג מממלכת התבונה, אל מעל לגבולות השכל הישר. עלינו לשאול אם רעיונותיו עולים בקנה אחד עם תחושתנו את הנשגב מלשוננו ועם מושג האחדות? האם הם מסייעים לנו לחרוג מן תבונה – בלי להתכחש לה? האם הם מסייעים לאדם לחרוג אל מעבר לעצמו מבלי לאבד את עצמו? זוהי סגולתו של המקרא: במדרגה הגבוהה ביותר של תדהמה שורשית, במקום שחדלה ההבעה, הוא מעניק לנו את המילה. יש להכריע בשאלת ההתגלות, במדרגה של הנשגב מלשוננו.

עלינו לשאול אם קשובים אנו לתוכנו של המקרא ברגעים של צלילות רוחנית, באותן שעות שאידיעתנו מאפילה באורה הגדול על כל ידיעה ואנו חשים שחיינו נגדשים במשהו רב מאתנו – נשמה יתרה שאינה נשמתנו. לו הייתה משיכתו של המקרא מכוונת לאורח החשיבה היום-יומי של האדם, כי אז היה הוא יצירה שאפשר שתתהווה בכל דור ודור – בדור סיני כמו בדור הוליווד. עלינו לשאול אם יש משהו במקרא העומד מעבר למניין כל הדורות.

ההתגלות היא שבר ענן, גשמי זלעפות, אולם אנו חיים באדמה צחיחה ושדופה, השמים שלראשנו נחושת והארץ תחת רגלינו ברזל. רובנו מתחפרים כמו החולד, וכל זרם שאנו עשויים לפגוש בו לעולם יהא תת־קרקעי. מעטים הם אלה המסוגלים – וגם הם רק ברגעים נדירים ביותר – להתעלות ממדרגתם. ברם דווקא ברגעים אלה,

שבהם אנו מגלים שמהותו של הקיום האנושי בהיותו תלוי בין שמים וארץ, דווקא אז מתחילה להתחזרר לנו מהות טענתם של הנביאים.

התחושה שאנו תלויים בין שמים וארץ נחוצה להיותנו נסערים מאלוהים לא פחות משנחוצה הנקודה הארכימדית להתקת העולם. התדהמה השורשית עומדת באותו יחס לממשותו של הקדוש ברוך הוא כמו יחסן של הבהירות והמובחנות להשגת רעיונות מתמטיים. לא די שנחשוב על הנביאים; עלינו לחשוב דרכם. לא די שנעיין בחכמת המקרא; עלינו להתפלל את המקרא כדי להבין את טענתו.

דברים רבים השחיתו את הקשר שלנו עם עולמם של הנביאים. הררי קלישאות ודעות קדומות פזורים בימינו בצדי הדרך אל המקרא. כל אימת שהמחשבה שנוגעת במילות המקרא היא עיוורת מרוב ידיעתה השטחית. אין ספק שהתנאי הראשון להבנת דברי הנביאים הוא רגישות נרכשת לאשר הם מייצגים. הדרך חסומה בפני אלה שבעיניהם אלוהים ממשי פחות מאשר 'אש אוכלה', לאמור, לאלה היודעים את התשובות אך אין בהם השתוממות. המבקשים דרך אל המקרא יצטרכו לבטל מחשבות רבות ולמצוא בשנית את תחושת הפליאה הטבועה בנו, שנעקרה בשיטתיות בידי חכמת שקר.

טעמים מופשטים לא היו יכולים לשכנע אותנו, לולא פנה אלינו הקדוש ברוך הוא בעצמו. יש לו אינטרס בגישה שאנו מאמצים כלפי דברו, ורצונו שאנו נאמין יכול לפעול בדרכים, החסומות בפני רצונו להאמין. ואכן יש דרך לקבל בעקיפין את שהנביאים קיבלו במישרין.

לא לכל אדם ניתן הכושר להבחין באלוהי. אפשר שאורו יהל עלינו, אך אנו לא נבחין בו. באשר אנו נטולי השתוממות, חירשים אנו לנשגב. איננו יכולים לחוש את נוכחותו בתוך המקרא אלא בהיענות ובתגובה לו. רק חיים בצוואת עם מילות המקרא, רק סימפתיה לפתוס המקראי, יפקחו את אוזנינו לקולו. מילות המקרא כמוהן כסימנים מוסיקליים של הרמוניה אלוהית, אשר האקורדים המובחרים ביותר של הנפש יכולים להפיק אותה. תחושת הקדושה היא שחשה בנוכחותו של אלוהים במקרא. לעולם לא נוכל לגשת אל המקרא לבד. המקרא פותח את עצמו רק בפני אדם עם אלוהים.

אזור הספר של הרוח

איכותו האלוהית של המקרא אינה מוצגת לראווה ואינה נגלית לפוחז ולאוויל, ממש כשם שהאלוהי שביקום אינו גלוי בפני ההולל. בבואנו אל המקרא ברוח נבובה, ובאמתחתנו יהירות אינטלקטואלית ושאפה להדגים את עליונותנו על פני הטקסט, בבואנו אל המקרא כנשמות עקרות המבקשות לתייר באתרי המילים של הנביאים, או אז אנו מגלים את הקליפה, אך מחטיאים את הלז. קל ליהנות מיופי מאשר לחוש

קדושה. כדי שנוכל לעמוד נוכח הרוחש במילים עלינו ללמוד להשתוקק לזיקה אל הפתוס של אלוהים.

כדי לחוש את נוכחות אלוהים במקרא חייב אדם ללמוד להיות נוכח לאלוהים במקרא. נוכחות אינה מושג, כי אם מצב. כדי להבין אהבה מהי לא די לקרוא אגדות על אהבה. על אדם להיות מעורה בנביאים כדי להבינם. אדם חייב שתנוח עליו הרוח כדי שידע השראה מהי. כפי שאין בכוחנו לבחון את החשיבה מבלי לחשוב כך אין בכוחנו לחוש קדושה מבלי להתקדש. נוכחות אינה נגלית למבקשים לעמוד מנגד ולחרוץ משפט, וגם לא לאלה שאין בהם כוח לחרוג מן הערכים היקרים להם; לאלה החשים את הסיפור אך לא את הפתוס, את מושג האלוהים אך לא את מציאותו.

המקרא הוא אזור הספר של הרוח, המקום שבו עלינו לנוע ולחיות כדי שנחקור ונגלה. הוא פתוח בפני כל מי שמוסר עצמו למקרא, בפני מי שחי עמו באינטימיות. נוכל לחוש את הנוכחות רק אם נעמוד מולה ביחס של היענות ותגובה. עלינו ללמוד להיענות בטרם נוכל לשמוע. עלינו ללמוד לקיים בטרם נוכל לדעת. המקרא הוא המאפשר לנו לדעת את המקרא. דרך המקרא מגלים אנו את תוכן המקרא. אם המילה אינה מתייצבת נגדנו, אם לא נתמיד בדרישה שלנו עם הנביאים, אם לא נענה, אזי המקרא חדל להיות כתבי הקודש.

אנו נעים במעגל. היינו מקבלים את המקרא רק אילו הייתה לנו ודאות מלאה באשר לנוכחותו של אלוהים במילותיו. ברם כדי לזהות את נוכחותו עלינו לדעת אותו. אך ידיעה כזו ניתנת ללמוד רק מן המקרא. השכל האנושי, המותנה על כורחו על ידי הפרספקטיבות שלו, היחסים שלו והשאיפות שלו, אינו יכול לבשר לאנושות כולה את בשורת הנצח: 'זה אלוהים ואין אחר'. מכאן שעלינו לקבל את המקרא כדי לדעת את המקרא. עלינו לקבל את סמכותו הייחודית כדי לחוש את איכותו הייחודית. זהו אפוא פרדוקס האמונה, שהוא פרדוקס הקיום.

בהווה היום ימים שלנו משמשות המילים כדי לבטא משמעות. במקרא הדיבור פירושו פעולה, עשייה. המילה אינה רק אמצעי הבעה: המילה היא כלי של עצמה אלוהית ושל המסתורין של הבריא. המילה הנבואית בוראת, צרה צורה, מחוללת תמורות, בונה ומהרסת (ראה יר' א 10).

כאשר אדם מדבר, הוא מבקש לבטא משמעות מסוימת. כאשר הנביא מבקש לדבר, הוא חושף את מקורה של המשמעות כולה. מילות המקרא הן מקור הרוח. הן נושאות את האש אל הנשמה, ומושות את כבודנו האבוד ממקורותינו הטמירים. מוארים באור יקרות, לפתע אנו נזכרים, לפתע אנו חוזרים ומוצאים את הכוח הטמון בהשתוקקות אין קץ לחוויית הנצח שבזמן.

המתפלל מדבר על אלוהים, אך הקורא במקרא אלוהים מדבר אליו, ככתוב 'עֲדוּתֶיךָ שִׁחָה לִי' (תה' קיט 99).³

לא ספר

כשם שישנם אירועים המתרחשים ברגע מסוים בזמן, כך יש מילה הפונה אל האנושות כולה בכל הזמנים.

המקרא הוא ביטוי חיצוני לעניין עמוק ומתמשך; המקרא הוא קריאתו של אלוהים לאדם. הוא אינו איגרת הנשלחת ממשהו המבקש לשגר מסר אך נותר אדיש לעמדת הנמען. המקרא אינו ספר שעלינו לקרוא, כי אם דרמה שעלינו ליטול בה חלק. לא ספר על אירועים כי אם אירוע בעצמו, והשתתפותנו בו היא המשך להיענותנו. האירוע נמשך כל עוד תימשך ההיענות לו. אם נפתח אותו כאילו הוא ספר, המקרא יחשה; אך אם ניגש אליו כאל כוח רוחני, אזי המקרא הוא קול.

התורה קוראת לבני העולם בכל יום באהבה אליהם... בתורה יוצא דבר מנרתיקו, ונראה מעט מעט ומיד מסתתר. כך הוא ודאי, ובזמן שנתגלה מתוך הנרתיק ומסתתר מיד, אין [התורה] עושה זאת, אלא לאלו היודעים בה ונוודעים בה. משל למה הדבר דומה, לאהובה, שהיא יפת מראה ויפת תואר והיא מסתתרת בסתר ההיכל שלה. ויש לה אוהב אחד, שבני אדם אינם יודעים בו, אלא הוא מסתתר. אוהב ההוא מתוך האהבה שאוהב אותה, עובר תמיד בשער ביתה, נושא עיניו לכל צד. היא, יודעת שאהבה מסבב תמיד שער ביתה, מה עושה, היא פותחת פתח קטן בהיכל ההוא הנסתר, שהיא שם, ומגלה פניה אל האוהב, ומיד חוזרת ומתכסה. כל אלו שהיו עם האוהב, לא ראו ולא הסתכלו, רק האוהב לבדו, שמעיו ולבו ונפשו הולכים אחריה, וידע שמשום האהבה שהיא אוהבת אותו, נתגלית אליו רגע אחד, לעורר האהבה אליו. כך הוא דבר תורה שאינה מתגלית אלא לאוהבה יודעת התורה שחכם לב ההוא, מסבב שערביתה בכל יום, מה עשתה, גילתה פניה אליו מתוך ההיכל, ורמזה לו רמז, ומיד חזרה למקומה ונסתרה, כל אלו משם לא ידעו ולא הסתכלו אלא הוא בלבדו ומעיו ולבו ונפשו הולכים אחריה. ואל כן התורה מתגלה ומתכסה והולכת באהבה אל אוהבה, לעורר עמו האהבה.⁴

4 זוהר, ח"ב, דף צט ע"א. הנוסח במקור: 'ואורייתא קרי בכל יומא ברחימו... מלה נפקא מנרתקה ואתחזיאת זעיר ומיד אתטמרת. הכי הוא ודאי. ובזמנא דאתגליאת מגו נרתקה ותטמרת מיד לא עבדת דא אלא לאינן דידעין בה ואשתמודעאן בה. משל למה הדבר דומה? לרחימתא דאיהי שפירתא בחיזו ושפירתא בריוא ואיהי טמירתא בטמירו גו היכלא דילה ואית לה רחימא יחידא דלא ידעין ביה בני נשא אלא איהו בטמירו. ההוא רחימא מגו רחימא דרחים לה עבר לתרע ביתה תדיר זקיף עיניו לכל סטר. איהי ידעת דהא רחימא אסתר תרע ביתה תדיר מה עבדת פתחת פתחא זעירא בההוא היכלא טמירא דאיהי תמן וגליאת אנפיה לגבי רחימא ומיד אתהדרת ואתכסיאת. כל אינן דהוו לגבי רחימא לא חמו ולא אסתכלו בר רחימא הלחודי ומעיו ולביה ונפשה אזלו אבתרה. וידע דמגו רחימו דרחימת ליה אתגליאת לגביה רגעא חדא לאתערא לגביה רחימו ליה. הכי הוא

המילה האלוהית לא ניתנה לנביאים לתועלתם. אלוהים ניצב מול כולנו שעה שהוא ניצב מול הנביאים. בכל פעם שפנה לנביאים השמיע דברו לכולנו. אמונתנו נגזרת מרגישותנו למילה שיצאה אל כל אחד מאתנו.

בני ישראל למדו להאמין במשה לא בשל הנסים והנפלאות שחולל. כאלה יכלו לעשות גם חרטומי פרעה. העובדה שהם חלקו עמו לרגע מידה של נכונותו לדבר אלוהים היא שאפשרה את האמונה בו. הנכון לגביהם נכון גם לגבינו. הערכתנו היוקדת למקרא אינה תולדה מסוימת של מבחן אמתות דברי הנביאים. מידה מסוימת של החוש הנבואי היא המאפשרת לנו לומר – כאן שכינת אלוהים.

'אל תשליכני'

כל אדם נושא בנשמתו גרעין של נביא. 'מעיד אני עלי שמים וארץ בין ישראל בין גוי בין איש בין עבד בין שפחה הכול לפי המעשה שעושה רוח הקודש שורה עליו'.⁵ רוח הקודש שורה על החיים בברית.⁶

כפי שבמאמר המקרא הפכה ההיסטוריה לכתבי קודש, כך בחיי ישראל הפכו כתבי הקודש להיסטוריה. המקרא הוא התגלותו של אלוהים לעם ישראל, וההיסטוריה היהודית היא התגלותה של קדושת ישראל לאלוהים.

לא כיחידים אלא כעם זוכים בני ישראל לדרך אל הנביאים. המקרא חי בין אלה החיים בברית. כנסת ישראל מתקיימת מכוח הבטחתו של הקדוש ברוך הוא: 'ואני זאת בריתי אותם אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימוש מפיו ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם' (יש' נט 21).⁷ היחיד יכול, עם זאת, ליטוש את רוח ה'. על כך אנו מתפללים 'אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני' (תה' נא 13).⁸

הדרך להבנת משמעותה של תורה משמים היא להבין את משמעות שמים מן התורה. כל טעם 'שמימי' שיש לנו בעולם הזה מקורו בתורה.

מלה דאורייתא לא אתגליאת אלא לגבי רחימאה. ידעת אורייתא דהוא חכימא דלבא אסחר לתרע ביתה כל יומא מה עבדת לגיאת אנפאה לגביה מגו היכלא וארמיזת ליה רמיזא ומיד אהדרת לאתרה ואתמרת. כל אינון דתמן לא ידיע ולא מסתכלי אלא איהו בלחודו ומעוץ ולביה ונפשיה אוזן אבתרה. ועל דרך אורייתא אתגליאת ואתכסיאת ואזלת ברחימו לגבי רחימאה לאתערא בהדיה רחימו'. וראה גם שם, ח"ג, דף נח ע"א.

5 סדר אליהו רבה, מהדורת איש שלום, וינה תרס"ב-תרס"ד, פ"י, עמ' 48.
6 הלל אומר: 'הניחו להם רוח הקודש עליהם; אם אינן נביאים, בני נביאים הם' (תוספתא, פסחים ד, ח).

7 רד"ק על אתר: 'והנבואה לא תפסק מהם לעולם'.
8 וכן התרגום ורש"י על הפסוק. בקשה זו היא חלק מהתפילות של הימים הנוראים.

פרק 27

עקרון ההתגלות

ההתגלות אינה סוגיה כרונולוגית

ניתן להתייחס להשראה הנבואית בשתי רמות – ברמת האמונה וברמת עיקרי האמונה. אמונה היא יחסנו לאירוע הנבואי, ואילו עיקרי האמונה הם יחסנו לזמן כתיבת ספרי המקרא.

רדוקציה של בעיית ההתגלות לסוגיה כרונולוגית משקפת אי-הבנה חמורה. לעתים קרובות מושמעת הדעה, שמכוחה וקדושתה של התורה נשענות על כך שהיא נכתבה כולה בימיו של משה. נובע מכאן שההנחה שפסוקים ספורים ניתוספו אחרי מות משה, כמוה כהכחשת עקרון ההתגלות.

האם קדושת המקרא תלויה במשך הזמן שחלף בין רגע ההתגלות לרגע שבו הועלה תוכן ההתגלות על קלף? אם חפץ אלוהים שחלקים מסוימים בתורה יתגלו למשה אך ייכתבו בידי יהושע, האם בכך נגרע משהו מקדושתה? ואם נניח שנשמתו של משה שבה לעולם לאחר שפרחה מגופו, ולאחר שהתגלגלה בגוף חדש התעוררה בה ההשראה להוסיף שורות אחדות לתורה – האם בכך חדלה להיות תורת משה?¹ האם ראוי להתייחס לכבודו האלוהי של המקרא כאילו בסוגיה כרונולוגית עסקינן? כאילו האותנטיות של המקרא היא דבר שאפשר לברר אצל נוטריון?

משמעותה של ההתגלות ניתנת לאלה הנוטים להבנת סודם של דברים ולא לאלה הנוטים להבנת פשטם של דברים. העובדה המכרעת בסוגיה נושאת אופי תאולוגי, לא כרונולוגי; העובדה המכרעת היא הדבר אשר התרחש בין אלוהים לבין נביאים ולא בין הנביאים לבין הקלף. אנו מקבלים את תורת משה לא משום שמשה חיברה, אלא משום שמשה היה נביא.

דוגמת ההתגלות באשר לתורה מורכבת משני חלקים: ההשראה האלוהית וסמכותו של משה. החלק הראשון מתייחס להיבט נעלם ורזי, והשני לעובדה היסטורית. לחלק

* ראה א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, א-ב, לונדון וניו יורק תשכ"ב-תשכ"ג, ג, ירושלים תש"ן.

1 השווה דבריו של הרב משה קורדוברו המובאים בספרו של ר' אברהם אזולאי, אור החמה, פרשומיל תרנ"ז, ב, דף קמה ע"ד – קמו ע"א.