

פני מלך חיים

עיונים במאמר דעת אלוקים

הרב אמנון ברדח

שבט ה'תשע"ז

תוכן העניינים

11.....	הקדמה
17.....	"בקשו פני"
47.....	נספח למאמר בקשו פני
57.....	הקדמות למאמר דעת אלוהים
85.....	הדמיון כאספקלריה של המציאות
105.....	השתפכות הנפש
147.....	פני משיחך

הקדמה

אחת דָּבַר אֱלֹהִים שְׁתִּים זוּ שְׁמַעְתִּי

יחס הקב"ה והאדם הוא לכם של מאמרים אלו. מהו אופיו של הקשר בין הקב"ה לאדם, בין הבורא לעולמו? מהי דמותם של אדם ועולם שצומחים מתוך מערכת יחסים זו?

במאמר 'דעת אלוהים' מתאר הרב איך פניית הקב"ה אל בריותיו יוצרת פגישה בשלושה מישורים:

"כל חזיון... הבא להתייבב במצב של פגישה יחושית... מיד הוא מעורר רגש או מחשבה, שהיא כפולה, אחת שהיא שתים, מצד עצמו של החזיון ומצד תארו המתייחסים אל הנושא העסקן באותם הדברים"

שלושה מישורים יש לפגישה: המישור הראשון הוא עצם ההתייבבות לפגישה. החזיון "בא להתייבב במצב של פגישה" עם האדם בפרט והעולם בכלל. התייבבות זו היא היסוד של כל מה שבא אחריה, של שני המישורים האחרים, שני סוגים של יחס בין האדם לבין הקב"ה – 'מצד עצמו' ו'מצד החזיון'.

'פני מלך חיים' עוסק בשלושת המישורים האלו – עצמו של החזיון, החזיון מצד עצמו והחזיון מצד התארים – וביחסים ביניהם.

מבנה הספר

אבן הראשה של 'פני מלך חיים' הוא 'בקשו פני', הדין במאמר 'דעת אלוהים'. טענת היסוד שלו היא שאת 'דעת אלוהים' צריך להבין מתוך ההקשר של פניית הקב"ה אל העולם. ראשית לכל קיים העצם שבא להתייבב במצב של פגישה ייחוסית. כל המציאות חיה בתוך ההקשר של הנוכחות והפנייה האלוהית. שני מישורי הפגישה

של "שתיים זו שמעתי" – מצד עצמו¹, ומצד התארים – מופיעים בתוך המישור הראשון של נוכחות החיזיון עצמו.

אף על פי שנוכחות העצם היא 'חשוכה' ואי אפשר להגדיר אותה שכלית, האדם כן מסוגל להכיר אותה. הכרה זו אינה נעשית על ידי השכל אלא על ידי אופן אחר של הכרה ('נושא הכרה' בלשון המאמר) – הרגש.

ההבנה שהרגש הוא דרך הכרה נוספת של המציאות, דרך הכרה השונה מהשכל, מובילה אותנו להכיר את העולמות הרגשיים על חלקיהם. הדמיון הוא הכלי בו משתמש הרגש להכרת רבדיה העמוקים של המציאות, רבדים שעולים לעתים על מה שיכול השכל להכיר. השתפכות הנפש היא צדו השני של המטבע: בעוד הרגש מכיר את פנייתו של החיזיון אל האדם, השתפכות הנפש מגיבה להתייצבותו של החיזיון בכך שהיא פונה חזרה אליו. נועם השם הטמון בעצם הפגישה עם החיזיון, מאפשר את העונג שמעניק ודאות וקיום לשכל ולרגש גם יחד. הפנייה של הקב"ה אל האדם מופיעה כקשר אותנטי ומכוחו מתאפשרת הקריאה אל השם, שקיימת ונענית בכל מצב בו נמצא האדם.

רק מתוך "אחת דבר אלהים" אפשר להבין נכונה את מקומה של דעת אלוהים. דעת אלוהים, שהיא הפגישה מצד התארים, איננה שוללת את היחס העצמי לקב"ה אלא צומחת מתוכו. מתוך הקשר המוחלט אל בוראו יכול האדם לבנות דמות אוטונומית, עצמאית ושלמה.

הנספח למאמר 'בקשו פני' נכתב כתשובה לדיון אודות מאמר 'דעת אלהים'. לאחר הקדמה על הבדל בין לימוד ההלכה ללימוד האמונה, מבאר הנספח ביתר הסברה מהו היחס בין 'עצמו של החיזיון' לבין האדם. ברור זה נעשה מתוך הסברת מחלוקת תלמידי הגר"א ותלמידי הבעש"ט על הצמצום, ועל משמעותם של האור הסובב והאור הפנימי.

* * *

שאר המאמרים ב'פני מלך חיים' מרחיבים זוויות שונות מתוך המהלך הכללי של 'בקשו פני', ומתארים את המשמעויות הנובעות מהיחס הבלתי אמצעי אל הקב"ה.

1. חשוב להדגיש: 'מצד עצמו של החיזיון' הוא מישור נפרד מהמישור של החיים בתוך התייצבות החיזיון (החיזיון הבא להתייצב).

הלומד שנחשף לנושא לראשונה, ימצא במאמרים אלו שער נגיש יותר להתחיל ממנו את ההכרות עם הסוגיה. הדבר נכון בעיקר לגבי שתי השיחות – 'הקדמות למאמר דעת אלוהים' ו'הדמיון כאספקלריה של המציאות'.

השיחה 'הקדמות למאמר דעת אלוהים' מעמידה דגם של קשר בין האדם לקב"ה, קשר שצומח מתוך היותו של האדם מונח בנוכחות האלוהית. זהו ה'מרחוק': קשר בין אדם לבורא שיש בו ערגה גדולה יחד עם לגיטימציה וחיוב מוחלטים לחיים. אופיו של קשר זה מונגד בשיחה לאופי הקשר בין הקב"ה לאדם כפי שמתואר בחסידות.

מתוך קשר זה מבוארים שלושת חלקי הפגישה: הנוכחות האלוהית ("אחת דבר אלהים") יוצרת את דמותו של עם הארץ הישראלי, הילדותי, שמשתוקק אל הקב"ה. המפגש של האדם עם הקב"ה 'מצד עצמו' מתרחש בעולם הרגשי של האדם. זהו כוחם של נביאים ש"מדמים צורה ליוצרה". המפגש 'מצד התארים' הוא מפגש של דעת ותבונה, והוא זה שמעניק לאדם חרות.

בשיחה 'הדמיון כאספקלריה של המציאות', מתואר הדמיון ככלי לפגישה עם עומק המציאות. מתוך הכרות עם הטרגדיה היוונית – המאבק בין הדיוניסי לאפולוני – מודגש ומחודד ההבדל בין הדמיון והאמנות של אומות העולם לאלה של עם ישראל. הטרגדיה האנושית צומחת מתוך היעדרו של נועם השם, והגאולה ממנה תבוא בהופעתו של נועם זה.

המאמר 'השתפכות הנפש' מרחיב בנושא התפילה – השתפכות נפשו של האדם לאלוהיו. כתגובה לפנייה בלתי אמצעית של הקב"ה אל האדם צומחת פנייתו הבלתי אמצעית של האדם אל הקב"ה. תפילה כזו עמוקה יותר מהעולמות השכליים ואיננה זקוקה לשום צידוק והסבר.

הניסיון להסביר את תפקיד התפילה בצורה שכלית יוצר את דמותו של אדם ש"מאריך בתפילתו". זוהי תנועה חיצונית שנובעת מחוסר ביחס פנימי לקב"ה. הרפואה לחולי זה לא תבוא מתשובות שכליות אלא מחזרה אל מלכות השם, כנסת ישראל, שהיא המקום בו מונח היחס הבלתי אמצעי.

המאמר 'פני משיחך' מבאר את אופי הקשר של האדם אל עצם החיזיון על ידי הכרות עם דמותו של דוד המלך. שני סוגי יחסים: 'יחס אימננטי' ו'יחס אותנטי', יוצרים שתי דמויות שונות – 'עמוד ההווה' ו'עמוד העתיד'. תפיסתו של דוד,

עמוד העתיד, היא דמותו של אדם החי את היחס הבלתי אמצעי אל הקב"ה. היא זו שפותחת את שערי קודש הקדשים ומביאה את הגאולה.

* * *

ומכל אלה גם יחד: 'פני מלך חיים'.

המלכות, כנסת ישראל, היא פגישה עם הפנים, פגישה של יחס בלתי אמצעי. פגישה זו היא-היא החיים והיא המעניקה לאדם את חיו – חיי רגש ודמיון, חיי שכל וחרות.

עבודת העריכה

חלקיו השונים של 'פני מלך חיים' עובדו ממקורות שונים ועבודת העריכה על כל חלק הייתה שונה בהתאם לכך.

'בקשו פני' והנספח לו נכתבו ונערכו על ידי הרב אמנון. עבודתנו בחלקים אלו כללה תיקוני לשון והגהות בלבד. למאמר 'בקשו פני' הוספנו הפניות לחלקים אחרים בספר המרחיבים נושאים מתוך המאמר.

'הדמיון כאספקלריה של המציאות' ו'הקדמות לדעת אלוקים' ניתנו כשיחות בימי עיון של בית המדרש ראש פנה. בעבודת העריכה השתדלנו לשמר את סגנון הדיבור ואת מבנה השיחה. במקומות מעטים שבהם התעורר צורך השלמנו את המהלך משיחות אחרות שניתנו בנושא.

המאמרים 'פני משיח' ו'השתפכות הנפש' עובדו על ידינו מתוך סדרות של שיחות שנמסרו בבית המדרש בשנים האחרונות. מאמרים אלו הצריכו עיבוד רב ומטבע הדברים סגנונם רחוק יותר מהמקור. המהלך במאמרים אלו, גם אם הסתמך על המבנה הפנימי של השיחות, נוצר בסופו של דבר על ידינו.

ישנם נושאים המופיעים במקביל במאמרים שונים. בחרנו לעתים להשאיר את הכפילויות – הן כדי להציג את הגוונים השונים של כל נושא, והן כדי לאפשר לקורא ללמוד כל מאמר בפני עצמו.

עבודה על נושאים עמוקים כאלו מלווה בסכנה של טעות בהבנת התוכן או בניסוח הדברים, מקוצר המשיג ועומק המושג. אף על פי שהתייעצנו עם הרב אמנון במהלך העריכה, הרי שהאחריות הסופית היא על כתפינו ואתנו תלון משוגתנו. שגיאות מי יבין מנסתרות נקנו.

"בקשו פני"

מבוא למאמר 'דעת אלהים'

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

הקדמה	פרק ראשון: הרגש
שני נושאי ההכרה	הרקע
הפיוט	נקודת איכות
הדמיון	הגיון הלב – עצמויות האדם
השתפכות הנפש	עולם היצירה
נועם ד'	הדעת – כוח שיפוט חופשי
מעצמו לעצמו	פרק שלישי: מאמר 'דעת אלהים'
הקריאה אל ד'	המחשבה
אימננטי ואותנטי	השטח הנמוך ויחסו לנועם ד'
	החיזיון
	חתימה

הקדמה

מאמר 'דעת אלהים'¹ מדבר בשבח האידיאלים האלוהיים – הדרכים שבהן אלוהים עצמו מתגלה אלינו. יש הרואים בעיסוק הזה שלילת היחס האישי לקב"ה, ועוד

* פורסם לראשונה בכתב העת 'מעשה חושב' כרך א'.
1. הראי"ה קוק זצ"ל, 'דעת אלהים', עקבי הצאן עמ' קל-קמא.

יותר מזה שלילת העצם האלוהי. במאמרנו נטען שאדרכה, חידושו המרכזי של הרב הוא דווקא יחסו האינטימי והבווער לקב"ה עצמו.²

אחד המקורות לשיטה הטוענת שבמאמר 'דעת אלהים' נשלל היחס האישי הוא איגרתו של הרצ"ה לברנר.³ באיגרת זו הוא מסביר את הרקע למאמר 'דעת אלהים' ואת הקשרה להגותו של קאנט. אך מהשוואה זו לא עולה בהכרח המסקנה שלרב אין יחס אישי לעצם.

לקאנט היו שתי טענות שהרב מתייחס אליהן;⁴ הראשונה היא היעדר יכולת של התודעה האנושית, במדע, בחרות הרצון ובאמנות, להכיר את העצם האלוהי.⁵ טענה זו נפסלת בידי הרב: הוא קובע שאין לנו צורך במבט אלילי שאינו מכיר באלוהים חיים. הטענה השנייה היא המשפטים הסינתטיים-אפריוריים, או בלשונו של הרב, "הכרות סובייקטיביות יחוסיות". על טענה זו אומר הרב כי תמיד ידענו שההשגות הנן סובייקטיביות--יחוסיות. עם זאת, על אף שהרב מתייחס לתפיסתו של קאנט, גם היא איננה הרקע היסודי של המאמר. הרב השתמש בה כאמצעי לקרב ולהסביר את מידת המלכות, העומדת כבסיסו העמוק של מאמר 'דעת אלהים'.

אם כן מה הרב כתב? שני דברים מהותיים התחוללו בתקופת עלייתו של הרב לארץ: סיום הגלות והתחלת עת הגאולה,⁶ ומתוך כך מפגש מחודש עם ארץ ישראל, ארץ החיים.⁷ ארץ ישראל היא המאפשרת את היחס העמוק והחי לקב"ה, ארץ שעניי ד' בה, ובה מתגלה ייחודו של הקב"ה, ארץ שבה "אין עוד מלבדו" בווער כאש.

2. שמונה קבצים קובץ ז, ס' רנז; שם קובץ א, ס' קסד; שם קובץ ג, ס' רפ; חדריו מהדורה שלישית עמ' כה (מי), עמ' כו ('נפשי'), עמ' לא ('האזנח').
3. צמח צבי איגרת א.
4. אגרות הראיה א עמ' מז-מח.
5. ראוי לציין כי ישנה פרשנות לפילוסופיה של קאנט הרואה את המגבלה של הכרת הדבר כשלעצמו רק בשכל, בעוד הרצון והחירות, ועוד יותר מזה כוח השיפוט האסתטי, המתבטא באמנות, יכולים להתייחס לדבר כשלעצמו. לפי גישה זו, המחלוקת של הרב עם קאנט היא על האופי של הדבר כשלעצמו. מדיוק בלשון הרב באיגרת מד עולה תיאור של שתי תפיסות, זו המיוצגת על ידי קאנט – תפיסה אלילית שיש לה אמנם יחס לדבר עצמו, אבל עצמו מוגבל וחלקי, אלוהים אחרים, ותפיסתו של הרב – המתארת יחס לאלוהים חיים, מקור החיים ואור אין סוף, יחס שלם למציאות עצמה.
6. 'נחמת ישראל', מאמרי הראיה עמ' 285; שם עמ' 306; אגרות ראיה א עמ' לט; אגרות ראיה ג איגרת תתעא, עמ' קנה ועוד.
7. אורות פרק א, ס' א, עמ' ט; אגרות ראיה ב עמ' קעד.

חיים אלו צריכים שמירה מהמוקשים המיוחדים לארץ החיים.⁸ צריך להכין את הפגישה עם החיים בלי להידרדר ל'שיכרון אלוהי'.⁹ מאמר 'דעת אלהים' פותח מחדש את היחס האמתי והבריא לקב"ה; לא יחס למציאות, כי אם יחס למהות, יחס של הבנה, יחס של חיים.

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

8. עין איה ברכות פרק תשיעי, ס' ו; עולת ראייה א עמ' לח, 'זיהיה'; שם עמ' מ, 'זיהיה'.

9. כפי שכינה המשורר הגרמני נובאליס את שפינוזה.

פרק ראשון: הרגש

שני נושאי ההכרה

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

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

(אורות, עמ' קסז, פרק ח ס' א)

השכל והרגש מופרדים ומועמדים כיסודות תודעתיים שווים. ביכולתו של הרגש לשמש נושא של התודעה ולא רק מושא או סוף תהליך החשיבה. אולם ההרגל גורם לסתירות ביניהם, ואפילו להדחקה ולהכחשה של הרגש או השכל. כישרון לא מפותח מכשיל את התודעה, בהכחישו את ריבוי ממדיה. ישנו מתח עמוק ונפלא בין שכל ורגש, כל אחד מהכוחות מנגד את השני. כאשר הכוח הרגשי חזק וסוחף, יכולת המחקר הדורשת קור רוח ורוגע נדחפת לצדדים. וכאשר הכוח המחקרי נעמד במרכז, היסוד הרגשי נדחה. בחולשתו, האדם מפחד מהמלחמה, ובחולשה

זו טמון כישלוננו התבוני. אבל שלמות התודעה אינה סובלת חולשה זו. שני הכוחות חייבים להיות ביחד ולהתמודד זה עם זה. השילוב והמאבק ביניהם מאפשרים פגישה מלאה עם האמת, מפגש חי ומלא עם כלל ממדי המציאות. לא רק שהרגש והשכל אינם צוררים זה את זה, אלא להפך, הדרך הישרה היא שכל כוח יהיה שלם בצורה מלאה, עד כדי כך שישאף למלא את כל התודעה בשלמות. כל כוח יגלוש מעבר לתפקידו ומעמדו, יכבוש את כל המרחב מתוך תחושת בלעדיות.¹⁰ אין זה מעמד דיאלקטי שבו הממד השני מבטל את הממד הראשון ונוצר בסופו של דבר כוח שלישי, אלא שני ממדים מנוגדים זה לזה שהאדם אוהז בשניהם בו־זמנית.¹¹ מה המיוחד ברגש, המעמיד אותו כשווה ביכולתו לשכל, המסוגל להבין ולהכיר? הרב מסביר:

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

(שם)

מעמד השכל כמבסס מחקר מובן יותר. השכל עניינו לחקור, להבין, לקשר את האדם אל ה'מעבר'¹², אל האחרות החברתית, ועוד יותר אל האחרות ההווייתית, המדעית, והפילוסופית.¹³ אולם הרב מבליט חידוש: גם הרגש יכול וצריך לשמש עמוד תודעתי, מכיוון שהעולם הפנימי שלנו אינו סובייקט מנותק מהמציאות הראלית, להפך, הוא מקושר אל המציאות האלוהית בצורה שלמה מהשכל.¹⁴ הרגש מציג תהליכים אלוהיים החקוקים באופי החיים הישראליים וגוזרים את התנהגות האומה והפרט, כשם שחוקי הפסיכולוגיה, מודעים ושאינם מודעים, גוזרים את התנהגות האדם.¹⁵ יותר מזה, הרגש חודר לתוך מעמקי המציאות בצורה שלמה ומקורית יותר מהשכל. בצורה בלתי אמצעית הוא מכיר את ההווייה האלוהית,

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

11. עוד על אחיזה בו זמנית בשכל וברגש, עיין השתפכות הנפש, 'בין שכל לרגש'. העורכים.

12. עוד על הגשרים השכליים אל המעבר ראה השתפכות הנפש, 'עיון תפילה'. העורכים.

13. אגרות הראייה א עמ' קלה.

14. אגרות ראייה א עמ' פה, 'החלומות'.

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

כיצד היא שוכנת במציאות ומובילה אותה קדימה כמלכותו של הקב"ה וכנשמת המציאות וההיסטוריה.

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

לסיכום חלוקת הנושאים של התודעה:

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

(עין איה שבת, פרק שני, ס' צא)

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

הפיוט

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

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

מקור השכל הוא: הידיעה המופתית, החכמה הלימודית והניסיונית שדבר אין לה עם רגשי הלב. ומקור הרגש מוצאו מכוח המדמה והתגברות הכוח

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

הפיוטי שבנפש האדם, בהרגישה את הנשגב בעומק השתפכות הנפש [...],
עד שתכלית מעלתה היא אהבת שם ד' יתברך.
(עין איה ברכות, פרק ראשון, ס' ככה)

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

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

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

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

17. שם.

18. הרב שלמה אלישיב, ספר הדע"ה (=הוא דרושי עולם התווה) חלק ב, עמ' 170–174; עין איה שבת,
פרק חמישי ס' עב.

המדע אינו מסוגל לגלול את כל עומקי החיים העמוקים ממנו. "שלהבת עוז נועם השתפכות הנפש" מסוגלת לתת ביטוי מלא למציאות. בכוח הפיוט שבה ניתן לבאר את המציאות בצורה נשגבה. הם אינם מתארים את התופעות, כי אם את העצמות המדברת בתופעות, הם מתארים את עצמות המלך, שהמלכות מבטאת ומגלה בבת פרעה. לכן אלף מיני זמר. לא נתונים גולמיים – יחידות, לא מחקר מדעי – עשרות, ולא מעמקים חינוכיים לכוון את החיים המעשים על פיהם – מאות, כי אם ההשקפה האידיאלית מצד עצמה – אלף. אפשר לתאר את ממד האלף כמו מנצח על תזמורת, הנוסך ביצירה את התוכן המהותי של היוצר עצמו¹⁹. אפשר היה להסתפק בנגן ראשי או מנכ"ל, אבל הסתפקות זו מחטיאה את המטרה. ליצירה פנימית ישנם רבדים שרק השתיקה וההיגיון הפנימי יכולים לתפוס, בחינת כתר עליון. בכלים של תופעות ותכליות אי אפשר להשיג את המלך. המנצח, עיקר כישורו בתפיסת עצם המהות. הוא נוסך ביצירה את מהות הרעיון, את המלך, את אותו הממד שאין לו שום שימוש מעשי או פרקטי, את היופי עצמו. הפיוט ואלף מיני הזמר מביעים את החיים עצמם בכל אלוהיותם, בלי להקטינם או לצמצמם.²⁰

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

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

(עין איה ברכות, פרק תשיעי, ס' לא)

התורה קראה לאומנות של חושבי המחשבות במלאכת חרש, כלומר לבעלי המלאכה שבנו את המשכן, בשם 'חכמה', ובכך היא לימדה אותנו והכריזה ברמה שכל חכמה, באשר היא חכמה, תלויה ברגש ובכוח הפיוט שבאדם. כל חכם אמת, שכל חכמה, באשר היא חכמה, תלויה ברגש ובכוח הפיוט שבאדם. כל חכם אמת,

19. עוד על בת פרעה ראה הדמיון כאספקלריה של המציאות, 'אלף מיני זמר'; השתפכות הנפש, 'אלף מיני זמר'. העורכים.

20. עולת ראייה א' עמ' קפ, 'מזמור שיר'; שם עמ' ר, 'שירי לו'; שם עמ' רה-רו, 'ספרו בגוים' ועוד.

המחדש ולא רק מאפשר ידע, הוא למעשה אומן הנשען על כוח הפיוט שבאדם, על יסודותיו הרגשיים שבאישיותו. בלי הפיוט אין חידוש, אפילו לא חידוש שכלי.

הדמיון

במקורות שהבאנו, לצד הרגש נזכר גם הדמיון. הדמיון הוא הממד התבוני הנותן לאדם את המגע עם המציאות, הוא מתאר את הדרך שבה הרגש משיג את השגותיו. כל המעלות שדיברנו עליהן ביסוד הרגשי מתאפשרות רק בעקבות הדמיון. החושים מהווים מכשיר הנוגע במציאות של חלל וזמן ומעובד בדמיון לתודעת עולם. את המציאות שהחושים מציגים אין אנו פוגשים במורגש ובמודע, מה שאנו כן פוגשים הוא העיבוד הדמיוני.²¹ העולם שהרגש חי בו הוא העולם שהדמיון יוצר. אפשר לומר שהרגש הוא השופט, היושב בדמיון ומרגיש ושופט את המציאות שהדמיון עצמו מביא בפניו, בכוח הקבלה והיצירה שבו. אמנם כוח היצירה של הדמיון מרחיב את מקורותיו בחופשיות וחלק מהתמונות מופרזות, שוגות בשיגינות ומופנות על ידי היצירה האמנותית לשלילה, אולם ככל כוח תבוני אנושי וחופשי, האדם יכול לקחתו לחיוב ולמפגש פורה ואמתי עם המציאות.

במסכת ברכות הרב מסביר סוגיה נפלאה על רב יהודה.²² רב פפא שואל את אביי: למה לאמוראים הראשונים התרחשו נסים, בעוד שלהם, דור מאוחר של אמוראים, אינם מתרחשים? אין זה בגלל רמת הלימוד הגבוהה יותר של הראשונים, מכיוון שרמתם של האחרונים לא נפלה מזו של הראשונים. אף על פי כן, כשרב יהודה, השייך לדורות הראשונים, רק החל להתענות עבור עצירת הגשמים בחליצת מנעלו, מיד ירדו גשמים. לעומתו, הדורות האחרונים צווחים בתפילה ומצערים עצמם אך אינם נענים. תשובתו של אביי הייתה שהראשונים מסרו את הנפש על קדושת ד'. הרב קושר את מסירות הנפש לדמיון. בניגוד לשכל, המחויב לאמות מידה של היגיון ולמבנים סיבתיים, הדמיון הוא חופשי ואינו כפוף להם. גם דברים שהם בלתי אפשריים בעליל מצד השכל, הדמיון מסוגל לתאר ולקבל, "מיטב השיר כוזבו".²³

21. עין איה ברכות, פרק ראשון, ס' כזו; שם פרק תשיעי, ס' קיב; שם פרק שביעי, ס' יט; עין איה שבת, פרק שיש, ס' נ; שם פרק שמיני, ס' ט.

22. עין איה ברכות, פרק שלישי, ס' לה.

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

הדמיון מאפשר לאדם להיפגש עם המציאות בצורה פלאית, מעבר לסד השכלי.²⁴ הוא פוגש את מושג הנס והסוד בצורה טבעית, בתוך הטבע עצמו, ולכן הוא יכול לחדש ולהתחדש. ישנם הוגים ששכלם אינו מכיל מרכיבים רגשיים, דמיוניים וטבעיים; נחיתותם האינטלקטואלית ביחס למשכילים מלאי דמיון היא כל כך מהותית שאין לה שיעור. הרוצה להיפגש בכנות עם האמת המלאה, חייב להכיל את יסודי הרגש והדמיון. שכל יבש איננו רק ריק מדמיון, הוא באמת לא פוגש את המציאות בצורה שלמה. את חסרון הביקורת השכלית הטהורה במרחבי החיים אפשר למדוד, אבל את חסרון החיים הרגשיים והדמיוניים הזורמים בחופשיות, חסרון הזמר, השירה והאמנות העמוקים, אי אפשר בשום אופן להשלים, נפשית ומדעית.²⁵

נאמנות לדברי הרב מחייבת להאיר את גודל החיוב בזהירות קפדנית עם כוחות חיים עמוקים ותהומיים מלאים בתוהו²⁶. בלי עמל תורה, מנקה ומטהר, החיים מלאים רפש, זוהמה ורשע, והם עצמם קוברים את האדם בחיים עצמם, בחיים שהם עצמם גיהנום, מוות או מר ממות.²⁷ אבל זהירות אינה הכחשה והדחקה. האדם זקוק למלך פנימי שישלוט בחיים וינהיגם בטהרה תורנית, אבל מלך בלא עם אינו מלך, הוא נכה.

השתפכות הנפש

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

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

(עין איה ברכות, פרק תשיעי, ס' כג)

24. אגרות ראייה א עמ' פה, 'החלומות'.

25. עין איה ברכות, פרק שלישי, ס' לה.

26. עוד על הזהירות ביחס לחול ראה הקדמות למאמר דעת אלוהים, 'קודש וחול'. העורכים.

27. שמונה קבצים קובץ ו, ס' רז-רח.

הקדמות למאמר דעת אלוהים

סיכום למהלך הראשון
עם הארץ
הפרא האציל
לדמות צורה ליוצרה
החיזיון
סיכום

העריגה אל העצמיות
קודש הקודשים
קודש וחול
ימין ושמאל
סובייקטיביות
הרצון החופשי
האמנות

העריגה אל העצמיות

במעמד הנפש פנימה יש עריגה אל העצמיות של כל נושא חביב, שהוא מקור להתוארים המתחשים, אבל לא תכנס התשוקה הזאת לעולם בגבול הכרה מסומנת. אם תרצה ביחש האלהות להתפרנס מזה, יש לה רק שני דרכים: ההרגשית של שפיכת הנפש שהוא גם כן מקור לרגש הדתי, או ההשכלה הפילוסופית, האסכולית, שהשלילה היא כחה ועזה... על כן יש בעריגה העצמית מין נטיה של חפץ שאי אפשר להתמלא, שיוכל להחשב בכלל חולי מחליי הנפש יותר ממה שיוכל להכנס בכלל תשוקה בריאה טבעית, "סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני". ואם יעזב לבדו, בלא עבודה שכלית המטפלת בו, יוכל לחולל מחשכים רוחנים רבים מאד. (עקבי הצאן עמ' קלה-קלו)

הפסקה הזו מתארת סתירה או מתח בין שתי מגמות: המגמה הראשונה היא העריגה לעצמיות, והשנייה היא האידיאלים האלוהיים.

אפשר לתאר את המתח בין המגמות כמו פרפר שרואה אור בחלון ומשתוקק להתפרץ ולהידבק באור. עומדות בפניו שתי אפשרויות: האחת, להידבק אל האור ולהישאר שם לנצח. השנייה, לסגת אחורה ולאפשר חיים.

אלו שתי אפשרויות פשוטות שקשורות לפסקה הזו: העריגה היא דבר שבוער באדם ודוחף אותו להתקדם, לנוע, להתקרב לקב"ה. אלא שאז הוא נתקל בקיר או בחלון שבעצם אומרים לו 'עד כאן', זהו נושא שאי אפשר להתעסק בו. האפשרות הראשונה היא להיענות לעריגה לעצמיות ובכל זאת להידבק. באפשרות השנייה האדם מוותר על העריגה, הוא בעצם נסוג לאחור ומתעסק במה שהוא כן יכול, בחיים עצמם.

לאחרונה התברר לי שישנה אפשרות שלישית, שמסופרת אמנם קצת בבדיחות, אבל היא ממש אמתית. מספרים על שני אדמו"רים שהתוועדו יחדיו בחדר, וכשרצו לצאת הם ראו קהל חסידים שיושב ומחכה להם. לא התאים להם באותו רגע לעבור דרך החסידים, אז הם חזרו לחדר וחשבו כיצד יוכלו לצאת החוצה. בסופו של דבר אחד האדמו"רים אמר שאפשר לצאת דרך הקיר, שהרי 'אין עוד מלבדו', ובעצם מלבד הקב"ה הכל אחיזת עיניים ובבחינת 'אין' ממילא גם הקיר הוא בבחינת 'אין'. ואכן כך עשו ועברו דרך הקיר. כאן מקשים הליטאים: אם הכל אחיזת עיניים, הרי שאפשר היה לעבור גם דרך החסידים, שהרי גם הם בחינת 'אין'? אלא, מסיקים המתנגדים, מכאן נלמד שחסידים הם בחינת 'יש'.

זו אמנם בדיחה אבל מסתבר שיש שהופכים אותה לשיטה. הם רוצים לקדש את המושג 'בינוני'. המצב הזה נקרא במילים אחרות 'זולת'. הקב"ה רצה שיהיה זולת, הזולת הוא אדם שמתגעגע אליו ורוצה אותו, אבל תמיד נשאר זולת. הזולת הוא הבינוני – יהודי שכל הזמן נמצא ב'רצוא ושוב', הוא נדבק וחוזר – לכן הוא נשאר בחינת 'יש'.

ברצוני להציג עמדה שרואה את הדברים באופן שונה לגמרי. גם אם לא נצליח, הניסיון יפתח פתחים חדשים.

את העמדה הראשונה שתיארנו אפשר לכנות 'סולם' או 'מסלול מרוץ'. הסולם מוצב ארצה, ראשו מגיע השמימה ושלוש האפשרויות נמצאות בו. אפשרות אחת

היא שהאדם הרוצה להידבק בקב"ה עולה בסולם עד שהוא מגיע לתקרת זכוכית שעוצרת אותו ושם הוא נתקע. המחיר פשוט: אם יש לאדם ערגה – לא תהיה לו מדינה, לא ציונות, לא מדע, ואולי אפילו לא תורה. לכן האפשרות השניה אומרת, 'בסדר, אז בואו ניסוג אחורה', הנסיגה תאפשר לאדם יכולת לעסוק בעצמו וממילא לבנות מדינה, צבא ואולי אפילו תלמידי חכמים. האפשרות השלישית היא רצוא ושוב – אדם רוצה להידבק בקב"ה ובכל זאת חוזר לעבוד כ'שליח', שוב דבק ושוב חוזר כ'שליח', אבל כל הזמן הוא נשאר זולת. שלוש האפשרויות הללו נמצאות בתוך עמדת הסולם.

לעומת עמדת הסולם אפשר להציג עמדה אחרת – עמדה של מרחב. עמדה זו קשורה לביטוי של הרב: 'מרחוק'.

אחד המקומות בהם הרב משתמש בביטוי 'מרחוק' הוא בוויכוח בין דוד למפיבושת¹. מפיבושת אומר לדוד: תראה מה קורה אתך – איזה בלגן יש לך במשפחה! עונה לו דוד: זה נכון, אבל הקב"ה מדבר אלי מרחוק. איזו מין תשובה זו?!

משמעותו של המושג 'מרחוק' היא מציאות, פרספקטיבה. דוד אומר למפיבושת שהוא, דוד, רואה עומקים. שהעולם הוא תלת ממדי ולא דו ממדי. העומקים האלו מאפשרים לאדם להיות חלק מתוך מרחב, ומתוך המרחב הזה הוא יכול לבנות את כל מה שהוא יכול לבנות. לכן גם אם מבחינה מסוימת הוא נמצא רחוק, מבחינה אחרת הוא ממש קרוב.

דווקא מתוך עמדה של מרחב כמו זו שאנחנו מנסים לתאר אדם יכול גם להיפגש עם הקב"ה וגם לייצר אידיאלים, מדינה וצבא, ולהיות תלמיד חכם.

קודש הקודשים

ישנו מכתב שהרצי"ה כתב לברנר, ובו הוא מחלק את הספר עקבי הצאן לשנים. זו חלוקה חשובה:

את הספר הזה [עקבי הצאן] אני מחלק לשני חלקים: האחד, אל הדור הישן... לקרבם יותר לדברים חיים שאינם מלובשים בחושך וקדרות... והחלק השני

1. עין איה שבת, פרק חמישי, ס' סז.

אל הדור הצעיר: דעת אלהים ועבודת אלהים, להבינם ולהכירם יותר את היהדות הישנה.

(צמח צבי, עמ' ב)

לכאורה דיבור על דברים שקשורים ליישוב הישן של פעם הוא קצת אנכרוניסטי, כי כיום היישוב הישן לא כל כך קיים, אבל עצם החלוקה בין דברים שקשורים לדור הישן לבין דברים שקשורים לדור הצעיר נכונה גם להיום. אפשר לומר שזו חלוקה בין הקודש לקודש הקודשים. הקודש הוא בית המדרש ועולם התורה שזקוק למאמרים הראשונים של עקבי הצאן, לא בגלל שיש לו בעיה, אלא כי חשוב לבנות את הדברים האלו בתוך בית המדרש: להתרחק מפחד נפרז, מזהירות שהורסת את האדם, להיות מלא עונג ושמחה – אלו דברים שבונים תלמיד חכם. שני המאמרים האחרונים – 'דעת אלהים' ו'עבודת אלהים' – הם חלקים של קודש הקודשים.

כדי להבין את החלוקה בין הקודש לקודש הקודשים, נביא את המהר"ל בהקדמה לבאר הגולה. הוא מסביר בה את ההבדל בין תנאים הראשונים לתנאים אחרונים:

אמר רבי יוחנן: ליבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל...

(עירובין נ"ג א.)

כי פתחו של אולם עשרים אמה, ופתח זה יותר מן הראוי לפתח, כי הפתח הוא עשרה, ויותר מכן נראה כפרצה. ... והאחרונים כפתחו של היכל, פירוש: הפתח כראוי, דהיינו עשרה אמה.

(הקדמות המהר"ל לבאר הגולה)

בהמשך הוא מתאר את הגדלות הרוחנית שלהם:

כאשר גובר השכל על הגוף [אצל התנאים ראשונים], אז הכח אשר מקבל המושכלות דומה לפתח שהוא פתוח יותר ממה שראוי... דורות ההם [האחרונים], היה שכל שלהם כראוי, דהיינו פתוח לקבל. ולא היה גובר השכל על הגוף, רק היה הערך והיחוס בין השכל והגוף נשאר כראוי.

(שם)

פתח ראוי הוא פתח שאפשר לשלוט עליו: יש זמנים שהוא פתוח ויש זמנים שהוא סגור. להיכל יש פתח ראוי, בהיכל יש יחסים קורקטיים, מסודרים, בין הקודש לבין החול – לקודש יש את העולם שלו, הסדרים שלו והשעות שלו, והחול נמצא

מבחוץ. אבל הפתח של האולם, שהוא הפתח שפונה אל החצרות ואל החוץ, הוא פתח רחב, פרוץ, שלא סוגרים ופותחים אותו לפי הצורך אלא הוא מפולש.

לכאורה היה צריך להיות הפוך, הראשונים שהם יותר גדולים צריכים להיות בפנים, בהיכל, ואילו לאחרונים שהם פחות בפנים מתאים יותר האולם. אם כן מדוע דווקא הפתח של האחרונים מצומצם ואילו הפתח של הראשונים פרוץ?

התשובה נמצאת בהבדל שבין הקודש לקודש הקודשים. הפתח של ההיכל שייך לקודש, ולכן הוא פתח ראוי. הקודש הוא מפלגה אחת מתוך שלוש², וממילא יש לו משקל וגבול. הוא כמו המוח והלב, שלמרות שהם הכי חשובים יש להם מקום מוגדר.

דווקא פתח האולם שפונה החוצה שייך לקודש הקודשים, ולכן הוא פרוץ לגמרי. בשונה מהקודש שיש לו מדרגות – קודש הקודשים יכול להרים את כל המציאות כולה. הוא הנשמה של הכל, והנשמה נמצאת בכל מקום. לכן דווקא הקדושה הפנימית של קודש הקודשים פונה החוצה, היא כפתחו של אולם שהוא פתח פרוץ, מפני שהיא מתפלשת בכל המציאות כולה.

ישנה הדרכה מפורסמת לעסוק בלימוד אמונה שעה או שעתיים ביום – כיום אולי אפילו פחות כי אנחנו לא ראויים. לימוד האמונה מוגבל למספר שעות מפני שהוא נתפס כמו המוח והלב – הוא חשוב אבל אינו הכל. לעומת זאת, אם לימוד האמונה הוא לימוד של הנשמה, קודש הקודשים, אז כפי שהנשמה מתפלשת בכל מקום גם ללימוד אמונה אין הגבלות.

אותו הבדל בין התפיסה של הקודש לזו של קודש הקודשים, נמצא גם במחלוקת אם הלילה הוא שלוש משמרות או ארבע משמרות.³ שלוש משמרות הן כנגד שלוש פרצופים (פני נשר, פני אריה ופני שור). הפרצוף הרביעי הוא פני אדם – זהו הפרצוף של דעת אלוהים שהיא עיקר מעלתו של האדם. אם דעת אלוהים עומדת במערכה אחת עם שאר הפרצופים – יש ארבע משמרות. זו השיטה של הקודש. אבל לפי השיטה של קודש הקודשים – דעת אלוהים היא הכל, וממילא יש רק שלוש משמרות, ששלושתן מבטאות את פני האדם.

2. עיין אורות, אורות התחיה, פרק יח.

3. עין איה ברכות, פרק ראשון, ס' ה.

באופן הזה אפשר להסביר את החלוקה של הרצ"ה את המאמרים שבעקבי הצאן. החלק הראשון הוא מאמרים שנכתבו לבית המדרש, למדרגות של קודש. החלק השני הוא מאמרים שלכאורה פונים אל הציבור הרחב והדור הצעיר, ובעצם עוסקים בעם ישראל ובחיים. היציאה אל החיים באה משום שיש עניין להתפלש בחיים ובכך להסביר ולרומם אותם. כדי לדבר על עם ישראל ועל החיים לא צריך לצאת החוצה. להפך – צריך להיכנס פנימה, לתוך קודש הקודשים, ושם להיפגש עם הקודש העליון ועם הנשמה, וממילא הדברים יכולים להתפלש בתוך המציאות.

קודש וחול

מכאן אנחנו מגיעים לנושא של היחס בין קודש לחול. נראה את הדברים של הרב בחנוכת האוניברסיטה העברית. הוא מדבר על השמחה שקיימת בחנוכת האוניברסיטה, אבל גם על חרדה. הוא מסביר מהי החרדה הזו:

וזה הוא דבר ברור לנו, שמכל אלה החוגים אשר קבלו את שני הזרמים הללו, של ההכנסה וההוצאה, בלא שום פחד כי אם בחדוה אופטימית בנלית ורוחב לב לבדו, לא רבים הם בקרבנו מבני בניהם שהם שותפים כעת עמנו בעבודתנו הכבדה והקדושה של בנין ארצנו ושל תחית עמנו, כי החלק היותר גדול מאלה הלך ונטמע בין העמים, ונשטף בשטף הגלים של זרמי המון הים של חיל גויים אשר באו אלינו.

רק מאלה אשר ישבו לבטח במבצרים הפנימיים שלנו, באהלי התורה, בקדושת המצוה והחקה, וגם מאלה אשר אמנם קבלו וגם נתנו, הוציאו וגם הכניסו ערכים ומושגים על ידי השביל הרוחני הממצע בין ישראל לעמים, אבל היחס שלהם למהלך הזה לא היה רק בצורה של רוחב לב, כי אם גם הפחד נלווה אצלם אל רוחב הלב וחדות הרוח אשר באו מעוצם החזון הגדול של המון ים אשר לחיל גויים, מאלה יצאו כל אלה כחות היצירה הנאמנים הפועלים בבנינו הגדול בכל לב ונפש, וכל הגוש הגדול של האומה הנאמן (מאמרי הראיה, עמ' 307)

הרב מדבר אל הציונים ואומר להם: 'אתם תולדה של אלו שפחדו וחששו מההכנסה של החול'. אלו שלא פחדו ולא חששו, לא רק שהם לא חרדים, הם גם לא ציונים. הם לא נמצאים אתנו – הם פשוט התבוללו. רואים מכאן שיש חרדה ביחס לחול. המגע עם החול איננו פשוט, מפני שהוא עלול לשטוף אותנו. אולי החרדה ביחס