

ישיבות המוסר רוממו את ה"חילוקים" ואת ההברקות, כדי שלא יעלה על הדעת שתורה פחותה ממדעים * זהו הביטוי הקיצוני של תופעת האידיאולוגיה-של-עיון המדריכה את ישיבותינו * אם רצוננו לבנות אנשי תורה מלאים תורה ומידות ישרות, וגדולי תורה כלליים, חייבים לשוב לוולוז'ין * דף ביום - לא בלימוד הבקאות, אלא בעיון *

בחזרה לוולוז'ין

עדי יוסף איצקוביץ

המסכת שבה התחיל ועובר ממסכת למסכת כשנתחי ש"ס בידו.

נכון הוא שלכל צד יש טיעוני נגד, אך באותה מידה שאתה מודד ללומד העיון (היינו: לאט ובהתמדה יקיף המעיין את כל התורה בעיון), צריך אתה למדוד גם ללומד הבקאות (היינו: לומד הבקאות יעין מתוך הקפו הגדול). דא עקא שבכ"ז קיימת הרגשת הסוביקטיביות, והדעה השלטת היא לרעת לומד הבקאות: הוא זה שצריך להתגונן, הוא הטקק לתוך את עצמו, הוא נפלט ולא מצא את מקומו במערכת הנורמלית של הישיבה, וכן הלאה והלאה. הצדקת לומד הבקאות, ובכלל שאלת העדיפות בלימוד זוקקת הסבר, בגלל, ואולי למרות, הסוביקטיביות שבמקורה.

נראה ששיטת העיון הנלמדת בישיבות היא אמיתית, אבל בתנאים מסוימים. במקור לא למדו כך אלא אחרי שכבר ידעו את השי"ס כולו, או את הסדר כולו, או לפחות את כל המסכת הנלמדת עם רש"י ואולי תוספות, באר היטב, בהבנה אמיתית (ולא שטחית). וכעת שאנו מפאת הכרחים מסויימים מגיעים, ברובנו, ללימוד גמרא אמיתי רק בגיל שמונה-עשרה, אנו נוהגים שלא בצדק לדלג על השלבים הראשונים ולהתחיל במה שתמיד היו לומדים בגיל שמונה-עשרה: לימוד העיון. ומפורסם הספור על דרך למודם של בעלי התוספות שחלקו ביניהם את המסכתות, וכל אחד למד מסכת אחת, ואחרי זמן קצוב, נקבצו כולם ללמוד את כל השי"ס. וכשהתחילו ללמוד - "מאימתי קורין את שמע בערבית" - התעוררו הקושיות מאליהן. איך יכולה הגמ' לומר דבר מסוים ובמסכת אחרת (שממנה מקשה החכם שלמד אותה היטב) משמע בדיוק להיפך! - וממילא יש תרוץ וחלוק בין שתי הסוגיות, וכן הלאה (ורוב דברי התוס' הם בדרך של השוואת

בסוף כל הדרכים, סוף אידיאלי אשר אליו משתדלים אנו, כל חיינו, להגיע, ניצבות שתי מטרותינו העיקריות בלימוד התורה: ידיעת כל התורה כולה, וירידה לעומקם של דברים. בסוף כל הדרכים ואולי עוד הרבה לפני כן, אחוזות שתי מטרות נעלות אלו כיצבת בצבת עשויה. למגיע אל המטרה, אל המקור, פתוחים שני העולמות ללא סתירה ביניהם, שהרי גם אם עד עכשיו צעד הלומד בדרך סיני, מגלה הוא עתה את כחו גם בעקירת הרים. וגם אם כדי להגיע אל השלמות עקר הרים וטחנם זה בזה, הרי שנותר לבסוף סיני, שאין לטחנו אלא להתאחד עמו. אולם אנו, שעדיין בראשיתה (או בהמשכה) של הדרך אנו מצויים, עומדים מול השאלה במלוא חריפותה - הקף או עומק. או שמא מוטב לומר - הקף תחילה או עומק תחילה, ואולי בניסוח המקובל בישיבות ואצל לומדי התורה - בקיאות מול עיון. ואמנם יש צדדים בניסוח הזה הגורמים לו להיות טועה ומטעה. טועה על שום שהוא תובע גבולות תחומים היטב המנתקים את ההקף והעומק זה מזה ומציגם כמנוגדים זה לזה וקובע שאין זה בא בשלימות אלא במקומו של זה. מטעה על שום שהוא מסווג את הלומדים למחלקות ולתתי מחלקות (בקיאות, בקיאות עיונית, עיון, עיון בקיאותי וכד').

נראה שעולם הישיבות הוא סובייקטיבי לטובת העיון. שהרי לומד הבקאות מחטיא את עומק הגמרא, הראשונים, הסברות שבהם הוא עוסק ובכך הוא מזניח חלק מן התורה. ועוד תמור מזה - לומד הבקאות מנוון את שכלו, כביכול, שהרי הוא מתרגל ללימוד רדוד ושטחי, שאחריו קשה שבעתיים להתרגל לניתוח מדוקדק ועיוני. אמנם גם המעיין אינו נקי מקושיות שהרי הוא בוחר להתעלם מן ההקף ומשקיע את מרצו בפרטים רבים על הקף מצומצם, מלבד מה שלרוב אינו מסיים את

מקורות וחילוק, ורוב חילוקי התוס' הם מלשון הגמ', אלא שהתוס' ברוב בקיאותם הקישו ודמו מילתא למילתא.

אינני בא לטעון ולהחליף את שיטת לימודנו לשיטת התוספות; ולואי ויכולנו לעשות כן, אך אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו וכו'. ולואי ויכולנו לשיטת הלימוד במץ, בשאנץ, בוורמס, בנרבוניה; ברם אחרנו מעט את המועד. אבל אם לא לטוך ולגרמיזא נשוב, לוולוז'ין שוב נשוב, ובתוספת האופיונים הארצישראלים שבנו. ומהי החזרה לוולוז'ין? שאלו פעם תלמידיו את רבי זלמן מלצר זצ"ל איך למדו בוולוז'ין ומה גרם לשיבה להפוך לקרקע לגידולם של גדולי ישראל. ענה להם רא"ז: בוולוז'ין היו לומדי בקיאות ומהם כמעט ולא קמו גדולי תורה; היו לומדי עיון ומהם קמו מעט גדולים; והרבה גדולי ישראל יצאו מבין הלומדים גם עיון וגם בקיאות, כאשר העיון היה בקצב של דף ליום.

אי"כ במושגים שלנו, בוולוז'ין לא למדו עיון. שהרי איך אפשר להספיק דף בעיון ביום אחד על כל הסוגיות שבו, ההבדלים, ההגדרות המדויקות, הנתוחים והסברות הגנוזות בעומק, ועם כל זאת להספיק גם דף ביום בבקאות (ואולי למדו בוולוז'ין אפילו יותר מדף גמרא ביום בבקאות)? וכמובן - לחזור עליו (וגם על העיון), ולדעת אותו היטב (וגם את העיון...), ועוד יש ללמוד הלכה בכל יום (ותנ"ך (הנצי"ב היה מלמד שיעור קבוע בתנ"ך) ועוד ועוד... אלא ודאי שעיונם היה פשוט ועמוק להבין דבר דבור על אופניו בדברי הגמ' רש"י ותוס', לעמת את שכלם והגיונם עם הגיון הגמ' ולעמת את רש"י מול התוס' כדי לרדת לעומק הפשט, לעומת לימוד הבקאות שהיה, אולי לימוד הסכום הקבוע, על מנת לדעת את דברי הגמ', רש"י ותוס' ולהבינם, ע"מ לדעת ולזכור בלא לרדת תמיד לעומקם. כמובן שאין להשאיר עניינים שאינם ברורים, אך בלא להתעמק בדברים פשוטים וברורים. ועיון עמוק יותר והגדרות וחלוקים שאנו קוראים בשם עיון היה ספק בידם לעשות בהמשך דרכם בלימוד התורה. "כשיגדיל בחכמה וירבה בה מאד, ולא יהיה צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ, מפני שכבר חזר על לימודו פעמים רבות מאד, עד שנחקק היטב בזכרונו כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה, אז יקרא בעתים מומונים תורה שבכתב וד"ת שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני תורה, ויפנה כל ימיו לעיון התלמוד לסבור סברות

בהלכות, ולפלפל בהם בקושיות ופירוקים, לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות, להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר לדבר, ולחדש חדושי הלכות רבות, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו כמו שאמרו ליגמר אינשי והדר ליסבר" (הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן בעל התניא פרק א' סעיף ב').

אם כן לוולוז'ין נחזור, נחזור ליגמור וליסבור כדי לעיין באמת ולא כדי לחדד שכלנו, נחזור להפיק תועלת מלימודנו, נחזור ללמוד ולדעת את מה שלומדים, לחזור ולזכור, לשנן ולגרוס ולא לשם חידוד השכל או לשם קניית דרכי לימוד. עד מתי נקנה כלים? עד מתי נבנה אסמיים? הגיעה העת לאגור בר, ללמוד ולהבין, בעומק ובפשטות, בהגיון ובשכל, את תורת חיינו, חיי עולם הנטועים בתוכנו.

הבנתי אשר אנו בונים - חסר בסיס הוא ברוב המקרים, ובדרך אשר שמנו פעמינו בה - לא ילכו כי אם בודדים ומעטים. ר"מים מבריקים, ועילויים משכמים ומעלה בישיבות הדור הבא - אינם צידוק מספיק לעולם התורה שאנו בונים. וולוז'ין היא הבסיס. גדולי תורה באמת. בידיעת כל התורה כולה המקרינים מאורם על עם ישראל כולו ומובילים אותו למדרגות חדשות, הם היסוד המוסרי והמטרה האמתית לקיום עולמנו הרוחני. ובענין צמיחת גדולי תורה בידיעה מקפת ועמוקה של כל התורה, ראוי לנו ללמוד מנסיונם של אלו המעוטרים בכתרה של תורה כמו למשל המהר"ל (בנתיבות עולם, נתיב התורה פרק ה'), או הגר"א (אבן שלמה פרק ח' סעיף ב') או המהרש"ל: "דורות הראשונים הניחו שני סדרים שאינם נוהגים (קדשים וטהרות), כדי שיוכלו להספיק ... ואנו מניחים רובן ומעמיקים במקצת חצאי מסכתות וניעורים יום ולילה בעמוד אחד, ולמחר התעיף עיניך בו ואיננו... כי כמה מרביצי התורה נענשו על הדבר כי על ידם נתמעטה התורה ולומדיה" (יש"ש בהקדמה לחולין). והגיר הלל הרץ תלמידו של בעל היחלקת מחוקק" כותב: (ספר בית הלל על יו"ד סי' רמ"ב ס"ל סק"ב) "בימי מהר"ק היו נוהגים ללמוד בישיבה זמן אחד, היינו חצי שנה, הלכות בלא תוספות, עד שהיו שגורים בפיהם כל מה שלמדו בתוך חצי שנה בכל יום הלכה (פ"י - סוגיה), עד שגמרו איזו סוגיה, ואח"כ בזמן השני, היינו בחצי השנה השניה היו לומדים תוספות בעיון גדול שעל ההלכות של חצי שנה הראשונה".

ומכאן אנו רואים שהיו בקיאים במסכת לפני שמעיינים בה, וגם לימוד העיון - הוא לימוד התוסי' בעיון. ומדברי גדולי התורה בזמננו נוסף עוד כיהודה ועוד לקרא. וכך כותב הג"ר שמואל הלוי ואזנר שליט"א: "ומעיד אני על שמים וארץ, שזכיתי להכיר הרבה גדולי ישראל... ונודע לי שזכו לכך על ידי שהרבו לקנות רוב או כל מסכתות הש"ס בבחירתם... ואחד מידידי נוחי נפש ז"ל, סיפר לי שהגאון רבי מאיר אריק זלה"ה, מאוד נתאונן על אלו שמוניחים כ"כ חלק ידיעות התורה ומסתפקים בקושיות והויות, ואין במציאות שיהיה אדם גדול בתורה אמיתי עם דעת תורה שלמה רק אם מקננים בו כל שרשי התורה". ועל הגאון רבי ישראל יעקב קניבסקי בעל הקהילות יעקב נכתב שאמר: "הקב"ה רוצה שלאדם יהיה ידיעת התורה דהיינו לדעת מה כתוב ולא יותר, והיינו גמי' רש"י ותוסי' ולדעת החילוק ביניהם ולדעת פרטי הדינים ויותר לא, ואם בלימוד זה נופלת הערה או חידוש - מה טוב, ואם לאו - להמשיך הלאה... ואם מתאמצים לחדש - כואב הראש... בחורים צעירים מבזבזים את מיטב שנותיהם הצעירות על חידוש בגמי', ובדרך זו לא מצליחים ואת זה הקב"ה לא רוצה אלא רק לדעת מה שכתוב" (תשובה לתלמידי שהתלונן שהלימוד גורם לו לכאבי ראש).

ובענין זה חריפים במיוחד דבריו של הג"ר אלעזר מנחם שך שליט"א ראש ישיבת פוניבז' שכותב במכתב לראשי ישיבות - "הנני פונה בזה לכל ראשי ישיבות ומגידי שיעור בהישיבות... בזה שנשתנה סדר הלימוד היום מכפי שלמדו משנות דור ודור, שלומדים כל כך אטי, ונודעזעתי לשמוע מכמה בחורים שלמדו בשיעור שלהם בכל חודש אלול עד אחר יו"ה"כ רק דף אחד בגמי' וזאת הם קוראים לימוד בעיון, ובבקיאות עוד שני דפים. ואנכי לא ידעתי מה זה עיון ומה זה בקיאות - וכי מחדשים מערכות של חדושי תורה, והרי גם בעיון וגם בבקיאות, צריכים ללמוד גמי' רש"י ותוסי', ולהסביר ולהבין ואם לא מובן מסתכלים בראשונים ובאחרונים המפורסמים... אבל בדרך לימוד כמו שלומדים עכשיו, ח"ו תשתכח תורה מישאל... ואני זוכר הימים שלפנינו איך למדו ואיך עלו בדרגתם, ועל ידי ידיעה בכמה מסכתות באו ממילא החדושים, כי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ועל ידי זה אפשר לשאול ממקום אחד למקום השני ולתרגם. ובמקומות ומכתבים רבים חוזר הרב שך על

זה, ומדגיש כי עיקר הלמוד לקניית התורה הוא לימוד גפי'.

תקצר היריעה מלפרט את דבריהם של גדולי ישראל בכל הדורות בענין הדרכותיהם בלימוד ובענין סדר הלימוד הנכון, אשר צריך להיות בקניית הקף תחילה, ומתוך קניית ההקף תתרבה החריפות ויכולת ההשוואה והניתוח, לדמות מילתא למילתא ולחדש ולהבין דבר מתוך דבר מתוך חילוקי הסוגיות ומתוך רוב הבקיאות בגמי' וראשונים ואחרונים. כמובן שאין הדברים מכוונים ללמוד בצורה שטחית ורדודה אשר בה אין הבנה אמיתית של הגמי' אלא רק על מנת "לחטוף ש"ס", והדברים הקשים יתבארו בחזרות. אלא ללימוד לשון הגמי' בהבנה אמיתית בלא להתחמק מקושיות אמיתיות, ובלא להכנס לקושיות ולענינים אשר אינם שייכים לפשט.

ולכן נראה שבענין הדרך אל מטרנתו השלמה והמושלמת, כפי שבארנו בתחילת הדברים, חשוב לבחור בדרך שהוכיחה את אמיתותה ואת נסיונה הטוב. אשר בה הלכו וממליצים ללכת, גאוני הדורות וצדיקי עולם, גדולי ישראל הרבים שבכל דור ודור ובהם מהר"י, מהר"ל מפראג, הגר"א, בעל חלקת מחוקק, מהרש"ל, אדמו"ר הזקן מלאדי, הג"ר חיים מצאנז, הג"ר חיים מבריסק, הג"ר מאיר אריק, הנצי"ב, הג"ר אלחנן וסרמן, הג"ר יוסף חיים בעל בן איש חי, מרן הרב קוק, הג"ר איסר זלמן מלצר, והגאון בעל קהלות יעקב זכר צדיקים לברכה. ויבדלו לחיים ארוכים - הג"ר אליעזר מנחם שך, הג"ר שמואל הלוי ואזנר, הג"ר עובדיה יוסף, האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג, הג"ר זלמן נחמיה גולדברג ועוד רבים מספור אחרים, אשר דרכם היא להרבות הקף, (כמובן שלכתחילה צריך לעשות זאת בגיל צעיר יותר - למשל בישיבה תיכונית, או במקום ישיבה תיכונית, אבל לעולם לא מאוחר מדי). ומתוך גדלות בהקף יבוא הלומדים לגדלות בכל דרכיה של תורה, לרומם ולקרר את עם ישראל לחיי תורה שלמים ומושלמים.

ומתוך הפריה הדדית ומאבק דעות אמיתי - "ת"ח מרבים שלום בעולם" - ה' עוז לעמו יתן - "ואין עוז אלא תורה" - ה' יברך את עמו בשלום.

שני צדדים בהתקדמות מוסרית: פיתוח ההכרה והרצון הטוב, מחד, ופיתוח כוחות-הנפש, מאידך * הנוקט בדרך הראשונה, משאיר כוחותיו כפי שהיו, ועם כוחות אלה מנסה לכבוש יעדים שנתבררו לו זה עתה * הנוקט בדרך השנייה, לוקח את היעדים כמוכנים מאליהם (או משתמש ביראת-העונש), ועוסק בבניית גבורה ושבירת מידות * בישיבותינו רגילים לדרך הראשונה. * האם הכרעה זו נכונה? ירון אונגר מנסה להשיב, מתוך עיון בפרק אלו מציאות.

על הכח והרצון

ירון אונגר

מתוך לימוד סוגיא בתחילת פרק "אלו מציאות" נתעוררתי למחשבה נוספת בבעיה שהטרידה אותי זמן רב, ומקווה אני שאצליח במאמר זה לבאר את צדדי הספק ואת הפתרון הנראה לעיני.

"אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז, מצא פירות מפוזרים, מעות מפוזרות הרי אלו שלו דברי ר"מ..." ובגמי' מבאר ר' יצחק את גדר הפיזור: "גמי': וכמה, א"ר יצחק קב בארבע אמות... א"ר עוקבא בר חמא במכשנתא דבי דרי עסקינן. קב בדי אמות דנפיש טרחייהו לא טרח איניש, ולא הדר אתי ושקיל להו, אפקורי מפקר להו. בציר מהכי טרח והדר אתי ושקיל להו, ולא מפקר להו".

אי"כ הגמי' מעמידה את דברי ר' יצחק במציאות מיוחדת של מכשנתא דבי דרי, ז"א שעת אסיפת הגרנות, בזמן שאנשים דשים פרותיהם בגורן. אנו דנים על הפרות שנשארו אחר שנסתלקו האנשים, ואומר ר' יצחק שקב בדי אמות זהו שיעור פיזור שמהוה טרחא רבה מדי לאדם, ולכן הוא מעדיף להפקיר את הפרות. אך שיעור פיזור פחות מזה אינו טרחא רבה מדי ולכן אינו מפקיר. וזו הסיבה שקב בדי אמות הרי אלו שלו. בציר מהכי - קב בגי אמות (או לחלופין ב' קבים בדי אמות) אסור לקחתם. בהמשך מביאה הגמי' חקירה בגדר השיעור של ר"י ז"ל: "בעי ר' ירמיה חצי קב בשתי אמות מהו? קב בארבע אמות טעמא מאי, משום דנפיש טרחייהו, חצי קב בשתי אמות כיון דלא נפיש טרחייהו לא מפקד להו; או דלמא משום דלא חשיבי, וחצי קב בב' אמות כיון דלא חשיבי מפקד להו..."

בעצם, חקירת הגמי' היא מהו יסוד שיעורו של

ר' יצחק. שקב בדי' אמות מהוה טירחא וטעם ההפקר הוא משום הטירחא בלבד, או שדוקא בעבור קב אדם לא טורח משום שאינו חשוב כדי לטרוח עליו "טורח קבוץ של ד' אמות" אך קב יקר, או ב' קבים, יתכן שאדם יסכים לטרוח עבורם אף טרחא רבה מטרחת קב בדי אמות, ולצד זה גם אם הטרחא מועטת, הרי שבעבור דבר לא חשוב אדם לא "יזיז" את עצמו. אי"כ ניתן להגדיר את שאלת הגמי' - מה גורם לאדם להמנע מפעולה, האם חוסר החשיבות שבפעולה בעיניו, או שמא הקושי הכרוך בביצועה.

אך בעצם לכאורה קושיא חזקה יש לשאול כאן. מהיכן לקחה הגמי' לחלק בין גורם הטרחא לגורם החשיבות וליצור מכך נפקא-מינות רבות, בזמן שהחוש הישר מראה שהדברים קשורים ואחוזים זה בזה בקשר בל-יינתק!!; ואבאר את דבריי. הרי בכל שקול של אדם אם לפעול או לא צצות מיד שתי השאלות: א. האם יש לי כח לטרוח? ב. האם הדבר שאני טורח עבורו שווה שאכן אטרח עבורו? ורק כאשר התשובה לשתי השאלות הנ"ל חיובית, האדם מחליט לפעול. יתירה מזו, במבט מעמיק יותר נבחין שהקשר בין הטרחא והחשיבות הוא מהותי, ז"א שהטרחא היא פונקציה של חשיבות הפעולה בעיני הטורח, לדוג' - נסיעה מחיפה לירושלים כדי לאסוף ק"ג פירות שנפלו ממשאית במבואות ירושלים, נחשבת בעיני כל אדם טרחא רבה, אך אותה נסיעה כאשר מטרתה תהיה איסוף מטילי זהב שנקברו במקום תחשב עבודה קלה ובאמת לא יורגש מאמץ בעשייתה, והיא תעשה במרץ ובחשק רב. וידועה גערת האם לילד - לשחק כדורגל יש לך כח אך לקנות לי מטי מצרכים

1. העוסק בסיבה למה הועמדה המשנה במציאות מיוחדת זו דוקא אינו מענין מאמר זה, והרוצה לעיין בענין בתוסי' ד"ה "וכמה" במקום, נמי, ונח"ד. 2. לשון רש"י.

במכולת אין לך כח!! ובאמת, נכון לומר שאין לילד כח, הוא באמת מרגיש כך. אך איך כיצד יתישב הדבר עם העובדה הפשוטה שאם תוחלף קריאת האם בקריאת חבר למשחק, פתאום יהיה לו כח רב? נראה שהיסוד לסתירה המדומה שנראית בשני המקרים הנ"ל הוא שכל כוחות האדם נובעים מרצונו, הרצון הוא מעין "מנוע" לכוחות האדם. לכן כאשר חשיבות הפעולה בעיני האדם גדולה מתגבר רצונו לעשותו, ובהתגבר הרצון מתגברים הכוחות, ובהכרח בהתגבר הכוחות הטורח שבפעולה יקטן, וכן ניתן לומר בהפך, שכשהחשיבות קטנה הרצון קטן, וכשהרצון קטן הכוחות קטנים, וממילא הטורח גדול. איך לאור הסתכלות זו עולה השאלה ביתר שאת: מה ראתה הגמי לחלק בין שני גורמים שבעצם הם אחד? וכיצד זה עוד ניסתה הגמי להוליד מחילוק זה נ"מ למעשה!!

נראה באופן פשוט לתרץ, שודאי גם הגמי היתה ערה לתלות הברורה בין גורם הטורח לגורם החשיבות, אלא ששאלה הגמי איזה גורם הוא היותר דומיננטי באדם, הטורח או החשיבות; מה יותר גורם לאדם להמנע מפעולה: חוסר הענין של האדם בפעולה, או, הקושי הכרוך בביצועה³, האם העיקר במה שגרם לאדם לא לאסוף קב בדי' אמות הוא הקושי שבפעולה או חוסר החשיבות שבקב. איך מגדירים אנו כעת בעיה פסיכולוגית חשובה שנראה שיש לה השלכות הרבה מעבר לסוגיית הגמי כאן - מה הגורם המרכזי הגורם לאדם לפעול: רצונו בפעולה או הקושי הנמוך יחסית הכרוך בה, האם כל דבר שחשוב בעינינו אנו מבצעים, אף אם טרחנו מרובה, או שאנו מבצעים כל דבר שחשוב בעינינו רק אם זה לא קשה מדי עבורנו וכאשר הדבר קשה עלינו אנו נסוגים מרצוננו? ומכאן יכולים אנו להמשיך לשאול שאלה שהיא בעצם תורף המאמר - האם כדי להגביר את כוחנו לפעול עלינו לפעול בעיקר במישור של שכלול הרצון, וההכרה בחשיבות הפעולה, או בעיקר לפעול במישור של בניית כוחות נפש המסוגלים להתגבר אף על טורח רב.

לשאלה זו השלכה גדולה לענין עבודת ה', והדרך הנכונה שבה יגיע האדם לקיום מלא ושלם של כל פרטי המצוות ודקדוקי תורה, למעשה נראה שבמיוחד בצבור הישיבות שלנו

יש להעלות במשנה תוקף שאלה זו, הואיל ונראה לי (מתוך נסיון אישי כמותן וללא הכללה בשום צורה שהיא) שהנטייה לנסות "לתפוס את הדברים בשרשם" ולהבין את טעמי תורה ומתוך כך להתחזק בקיום כל פרטיה, התפיסה הכללית יותר המודגשת יותר בצבור הישיבות שלנו מבצבורים אחרים, מצד מסוים יש בה נטייה גם לדחות את העבודה הנאה מתוך אימון עצמי של שבירת המידות, עבודה שהיתה בעיקר נחלתן של ישיבות המוסר בעבר כשיבת נובהורדוק שעל תלמידיה מספרים שהיו הולכים ושואלים לבעל חנות אם אפשר לצלצל אצלו, וכשנענו בחיוב הוציאו פעמונים וצלצלו בהם בכל הכח - כדי לקנות את מדת העזות ושלא יבוש מן המלעיגים. אנו חשים שכל הבעיה היא רק בערך הדברים, וחשים גדולים מספיק כדי להיות בעלי כוחות נפש גם בלי אימון.

רוצים אנו לקיים את פרטי התורה ולקנות מדות ישרות לא עיי אמצעים חיצוניים, כי אם מתוך הכרה פנימית עמוקה בחשיבות הדברים. "דורנו דור גדול הוא" וכוחות גדולים לו. אם רק ישכיל להבין את מעלתם של הדברים אין הוא צריך לכל אותם "זרזים" שהיו נחוצים בגולה. אך האם נכון להסתכל כך? שמא אולי התקדמו, ובכ"ז נשארנו אנושיים, אולי מסוגלים אנו להכיר בחשיבות המצוות, אך בכ"ז כדי לשבור את טבענו העצל עלינו לעבור דרך אותה דרך ישנה של תקון המידות עיי הכרחה עצמית, הרגל, ושבירת המידות? אולי עדיין צריכים אנו לעבור דרך כל מסילת ישרים עד שנגיע לקדושה? או אולי היום עיקר העבודה צריכה להיות בספרים אחרים? (מעניין שהרמח"ל עצמו אף שהיה מקובל, וודאי ידע ענין טעמים של מצוות תורה וכדי כתב ספר מוסר שעיקרו עבודה על המדות שלא מתוך הרצון והכרת החשיבות של המדות אלא מתוך הכרה טכנית של טבע האדם ונסיון לשבור את הרע ולסלק את המפריעים ללא העיסוק בהבנת חשיבותם של המדות).

האם נוהג לגמרי את דרכן של אותן ישיבות מוסר, או אולי לא נוהג לגמרי אך נמעיט את העבודה בדרך ההכרה והשבירה ונגביר עליה את דרך הרצון, הבנת חשיבות הדברים וחיובם על ידינו? אולי צריך להשקיע כוחות שוים בשני הכוונים. ואולי בכלל העיקר צריך

3. ודאי שאין אנו דנים במקרים קצוניים של חשיבות רבה מאוד שאו אין כמעט טורח גדול מדי, ולא של חשיבות מועטה ביותר, שאו כמעט כל טורח רב מדי, אלא במקרי הביניים. 4. ברצוני להדגיש שאין הכוונה בדברים הנ"ל לומר שנוכל בדרך ישיבת נובהורדוק כהשקפת חיים, המתחייבת לכל היות האדם היהודי כרובוט שצריך לאמנו לקיים מצוות, בזה ודאי שאוחזים אנו כפי שלמדנו מרבנותנו בדרך השכל והדעת, בגדלות הראייה באמת לדורנו. כל הדין הוא רק במישור המעשי, באופן הטיפול בקלקולים מעשיים שמתגלים בעבודת ה'.

עדיין להיות דרכה "הישנה והטובה" של ישיבת נובהורדוק? ולאור רוח הדור יש רק "לתבל" דרך זו בפתוח הרצון והכרת חשיבות הדברים? ראוי לתת עיון רב לשאלות אלו שלעני"ד עומדות ברומו של עולם.

בטרם נראה את תשובתה של הגמי לשאלה זו, נעיין קמעא בדברי התוס' בדי"ה "חצי קב", במקום.

שואל התוס': "חצי קב בשתי אמות מהו, תימה הלא קב בארבע אמות הוי נמי חצי קב בשתי אמות ומאי קמבעיא ליה?" ולכאוי קושית תוס' תמוהה, דהרי מה שואל תוס', שהיחס של קב בדי' אמות הוא אותו יחס של חצי קב בבי' אמות? הלא עיי כבר ראינו בגמי שיש הבדל דהלא בחצי קב בבי' אמות יש פחות טרחא: וזו בדיוק שאלת הגמי האם הטרחא עיקר או החשיבות. איך מה שואל תוס'! אך נראה שלפי ההקדמות שהקדמנו שאלת תוס' ברורה, מה שבחצי קב יש פחות ספירות להרים וזה לוקח פחות זמן ודאי לא ייחשב כפחות טרחא כי באותו יחס, כיון שיש פחות חשיבות אז גם הטורח להרים חצי מקב עולה וממילא יש אותו טורח בהרמת קב ובהרמת חצי קב ואיך חזרה קושית תוס' למקומה - "הלא קב בארבע אמות הוי נמי חצי קב בשתי אמות!" על שאלה זו עונה התוס' שני תירוצים שניל שמתאימים הם לשני צדדי הבעיה שהעלנו:

א. "וי"ל כיון דליכא אלא חצי קב ילקוט כיון שאין לו טורח לגמור, אבל קב בארבע אמות יש לו טורח ללקוט הכל ואין מלקט כלל". נר שכונת התוס' בתרוץ זה לומר - אע"ג שהחשיבות של חצי קב היא פחות מחשיבות קב, היות שהגורם היותר מכריע ברצון האדם לפעול הוא הטורח, ממילא לא נכון לומר שטורח קבוץ חצי קב בבי' אמות שוה לטורח קבוץ קב בדי' אמות אלא סוף סוף "חצי קב אין לו טורח לגמור", כיון שזה נגמר מהר אדם טורח אף שהחשיבות מועטה משא"כ בקב "ישיש לו טורח ללקוט הכל".

ב. "אי נמי קב בארבע אמות מרובעין הוי חצי קב בשתי אמות רוחב וארבע אמות אורך והכא בעי חצי קב בבי' אמות על בי' אמות". בתיי זה גישה תוס' היא שאה"נ בחצי קב בשתי אמות רוחב על די' אמות אורך, הטרחא שווה לטרחת קב בדי' אמות. ואע"ג שכאן הכמות פחותה, מסכים התוס' בתיי זה לגישה שהגורם המכריע ברצון האדם לפעול הוא חשיבות

הפעולה, ולכן אע"ג שיש פחות פירות, הטרחא עולה משום שהחשיבות יורדת, ובסופו ש"ד באמת טרחת קבוץ חצי קב בשתי אמות על ארבע שווה לטרחת קבוץ קב בדי' אמות על די' אמות. אלא דהכא שאלה הגמי בחצי קב בשתי אמות על שתי אמות, שאו באמת הטרחא פחותה משום שהפרות יותר מכונסין. איך ראינו בעצם כי גם בי תרוצי התוס' תלויים בשאלת חשיבות הפעולה מול הטורח שבביצועה?

בכתבי הרב מוצאים אנו מוצאים הדגשה רבה במס' מקומות לחשיבות פיתוח הרצון ע"מ לשכלל את הכוחות והפעולות, אם ביחס לת"ת, כדבריו בסי' נ"א ב"דעת כהנ"י: "כי הרחבת הכח השכלי והעמקתו, לטישתו והסתעפותו לסעיפים רבים **שהוא היסוד הגדול לחריפות ולבקיאות** תלויה היא בעומק הרצון הנפשי המתעורר להוקיר את העיניים הלמודיים שהוא עוסק בהם...". והן ביחס לקיום המצוות בכלל כדבריו באורות התורה פ"ג פי' ג': "עיקר הידיעה היא שתהיה כללות התורה דבקה בלב בחזק והכרה ברורה כ"כ עד שמכח השפעת הכלל יושפע כל הזירות לכל מצוות ודקדוקי תורה...", ונראה שכונת הרב בכתבו "דבקות בכללות התורה" היא לדבקות ביסודות הכללים המנחים את התורה, בכללי המוסר והצדק. טעמי תורה. ודווקא מתוך הבנה שכלית של אותם כללים מתרבה האהבה לפרטי המצוות המתחייבים באמת מאותם כללי תורה. כדבריו שם (פיסקא ד'): "...וכשהשכל חזק להבין יסודה של תורה וכלליה ואיך פרטיה הרבים מתחייבים מתוך כללה ההשקפה נעשית בהירה ומקפת ובאה אהבה רבה ורגשי כבוד והדרת קדושה לכל דבר ודקדוק קל שבתורה". איך כאן מדגיש לנו הרב בברור שע"מ להגיע לגדלות בתורה, בחריפות ובקיאות, ולדקדוק בכל מצוה, קלה כבחמורה, עלינו לפתח את כח הרצון מתוך הכרה ברורה של חשיבות הדברים, והיסודות הכלליים המרוממים העומדים מאחורי כל פרטי המצוות.

לעומת דברים אלו ידועים דברי הרב במאמר "חכם עדיף מנביא" שם קבע נחרצות שהכלליות של הנבואה לא הועילה לבער את יצרא דעיי מישראל אף שכל הנביאים צעקו עיי, מתוך שההסתכלות הכללית אינה יודעת להבחין בפרטים שהם בעצם "השערות הדקות

5. אמנם בחכמת מנוח ביאר באופן אחר את תי' תוס' ואכמ"ל. 6. או לפחות שווה לגורם הקושי. 7. תוס' ר"פ, ותוס' רא"ש תירצו כתיי הבי' בתוס', ולעומתם הריטב"א (בחדושי הריטב"א החדשים) תי' כתירוץ הראשון. 8. וכדאי לעיין בכל דבריו שם בענייניו מקלג. - קלד: 9. אורות, זרעונים עמ"ק-קכא.

ספרות יפה לשם מה?

על טומאה מעיקרא כשאחרית המתבונן להפגע?

האם יש שוני בשאלה הזו, היום, בהתגלגלה לכתב-העת "אור חוזר" מהשאלות הללו שהעסיקו את בחורי ישיבת וואלוז'ין, בני אגודת הסתר "נצח ישראל" שאף ביאלק היה חבר בה? האם התרחש משהו בהיסטוריה של התרבות ושל עם ישראל בפרט, מאז תום המאה ה-19? האם היתה או לא היתה תחיה לאומית? האם הטכנולוגיה אינה משנה את קני המידה לעיסוק בשאלה הזו? כמו אפשרויות וצורות התקשורת, עיתונים, רדיו, טלוויזיה והשינויים החלים בהם

עצמם. האם כל עניני החלופה הללו מעמידים את ההתבוננות בערכי היסוד בצורה שונה? האם לבושי החטא משתנים משינויי הזמן? האם השקפות על דבר הספרות כהיותה תכלית לעצמה, שהיא ספרות לשם ספרות יכולות לקבל צידוק ממי שרואה בכל יצירה ועשייה תכלית לעבודת ה'?

האם כתב-עת כדוגמת "אור חוזר" יכול היה לצאת לאור במתכונתו ובלשונו ובברכת הדרך היחסית של החוגים המלווים אותו (או שלפחות הוא מנסה להמשיך ולהיות קשור בהם רוחנית), ולהעלות שאלות ועיונים מן הסוג הזה לפני חמישים שנה, או עשר שנים?

בניתוח מעמיק של השאלות הללו, שאיני יכול לעשותו במסגרת תגובה זו, טמונה משמעות השאלה והתשובה לבן הישיבה בן הזמן הזה, אדם החשוף ללימודים בישיבה תיכונית, שיש לו בית הורים ומשפחה מסויימת ושדה התייחסות לאומי. דרך משל, המושג "חכמות חיצוניות" נשמע לו כנראה מגוחך, או אנכרוניסטי, אבל עדיין הוא מאיים בקורטוב של הבלות העולם הזה.

הלל וייס

שאל נשאלתי על ידי העורך: ספרות יפה לשם מה ולמה היא ראויה? והרי הכל לפי השואל והנשאל, הזמן, המקום והסיבה והתכלית. לכן לא נוכל להתחיל מ"בראשית ברא" אף כי דוקא שם נמצאת התשובה: באותיות הבריאה. וזאת מפני שצבא החכמים וחילופיהם עוסקים בשאלה זו משחר התרבות האנושית והתשובות ארוכות ושונות. שאלות כמו: ספרות מהי? ובמה שונה הספרות כאמנות מספרות שאינה מתגדרת להיות אמנות? ומאמנויות אחרות? -

אלו שאלות שהעסיקו את חכמי יון ורומי ובמקצת את חז"ל. למשל - האם ואימתי ואיך אפשר לקרוא בשירי הומר. כיום ישאל השואל, האם מותר לקרוא את נתן זך מעבר לקו הירוק על אף איסורו של הבעל-מחבר? ומה דינו של א' ב' יהושע - הדוחה הוא את פרשת השבוע?

על השאלה

שאלה זו העסיקה את עולם הישיבות באופן מיוחד ונמרץ מאז תקופת ההשכלה, כי הספרות היא שהעמידה את האתגרים והגרויים שיש בעולם היצירה החילונית. היא קטמה בערכים כמו "חירות הרוח" והתכוונה ל"חירות היצר" שאין לו אפטרופוס ובכך היא מהווה איום מתמיד על אדם מישראל.

נראה שמעטות הבריות מתוך שלומי אמוני ישראל שהספרות היפה החילונית נעשתה להם סם חיים, ובכך, מדוע להתבונן במופלא החשוד

פרופ' הלל וייס, תושב אלקנה, מלמד בחוג לספרות עם-ישראל באוניברסיטת בר-אילן. יוזם ומפיק מעמד "הקהל" בתשס"ח.

שביבים

חננאל כפיר

יש לשנות את היחס לאלוקות כנמצא רק מעל העולם ושופט אותו או אפילו מנהיג אותו, ולהתייחס לאלוקות גם ככח החי בתוך העולם מקיים אותו הולם בתוך רצונו להשתפרות מקיים את כל התפרטויות ההשפעה בעולם, מתגלה דרכנו מתוכנו בשאיפתנו ובעלייתנו לטוב בכל תחום שיהיה הוא זרם החיים שממנו אנו יונקים. והעבודה נהפכת בתפיסה זו מעבודת הצטרפות והתאמה לעבודת חשיפת מכלול הכוחות הפנימיים והבאתם לביטוי באיזון המכסימאלי דבר שהוא שאיפת כל אדם. והתורה כספר עזר והדרכה המורה על הכוחות ועל הדרך לחשיפה ולאיון "תרי"ג עיתין". כשהקו המנחה - הזדהות והתמזגות האדם הפרטי בהשקפה ובמעשה בכוחות האדירים הפועלים בעולם. בהזרמתם בתוכו. ולדבקה בו.

שמהן מצטרפות עבות העגלה של החטאת, וללא התקון של הפרטים הנובע מצד החכמה, שאינה עוסקת ביסודות הכלליים שביסוד הפרטים א"א להתקדם בעבודת ה'.

א"כ נמצאנו למדים שהאדם (בהיותו חומרי והחומר נוטה לעצלות כדברי המהר"ל) הוא בעל עצלות טבעית ובכדי שישתחרר ממנה ויוכל לעבוד את ה' במרץ ישנם שני כוחות שעליו לפתח: כח להתגבר על העצלות הבא מתוך התמדה בתקון המדות והכרח העצמית (כח זה יכול להשען על יראה תתאה) ובמקביל יעלה בקודש ויפתח רצונו בקיום פרטי מצוות בהכרת חשיבותם, והערכים הכלליים של התורה שהם היסוד לכל אותם פרטי מצוות. ונדמה שדברי הרב במוסר אביך" מביטאים רעיון זה היטב: "...איש מזריע תחילה יולדת נקבה אשה מזרעת תחילה יולדת זכר. כי אם המעשים הנקראים "תולדות" באים רק מצד השכל בלא היסוד של תקון המדות הם חלשים כנקבה ואינם בני קיימא ואם הם באים מצד תקון המדות ע"י חנוך טוב והרגל חזק, כאשה שהיא ברשות בעלה, הם מבוססים וחזקים". אלא שכעת ישאל אדם א"ע כשאלת הגמי שהבאנו לעיל, ובכ"ז להיכן נשקיע את מירב הכוחות? בתזוק הרצון או שמא בחנוך והרגל חזק והכרח העצמית? או יותר בשפת המעשה - בלמוד ספרי מהר"ל, כוזרי, כתבי הרב, או שמא יותר ישר להשקיע (לפחות בתחילת הדרך), מס"י ספר המדות (האחרון), ארחות צדיקים חשבון הנפש וכדו" בשאלה זו נראה לי שנכון נעשה אם נפסוק הן כרמב"ם, שפתח את עיסוקו בהלכות המעשיות שלו ב: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לדעת שיש שם מצוי ראשון..." והן כטור שפתח את עסוקו בהלכות ב: "יהודה בן תימא אומר הו' עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים..." ואיני פוסק כאן, כי אם מביע את הנראה לעניד מפשט הגמי, שבשאלה האם בתר טרחייהו או בתר חשיבותייהו אזלין פוסקת - תיקו, ואף אנו נאמר, שלא מחמת ספק ואי ידיעה אלא מחמת השיון האמיתי שצריך להיות באדם, ומחמת שבאמת ע"מ להגיע לשלמות בעבודת ה' א"א אלא ע"י פתוח מכסימלי של שני הכוחות כאחד, נענה גם אנו בשאלה היכן להקדיש יותר כוחות בפיתוח הרצון או ההרגל, בפתוח כוחות הנפש או האהבה: תיקו. יעזרנו ה' לשמור ולעשות.

10. סדור כוחות הנפש בעבודת ה', עמ' לו. 11. הלי יסוה"ת פ"א ה"א. ומעניין שהרמב"ם למרות היותו מחזיק בתוקף בדרך הכרת טעמי מצוות ובידיעת חשיבות הדברים כתנאי לקיומם כאמור, בשמונה פרקים, בהתייחסו לדרך קניית המדות הטובות פונה לכוון של פתוח כוחות הנפש בדרך של הליכה לכוון השני (שבירת המדות) והרגל. (כך העירני נ. מלמד). 12. טור או"ח סי' א'.

יחד עם זאת, לפי מיטב הכרתי, מאז שדימיתי לעמוד על דעתי, אין ולא ניתן לקבל שום מידע עמוק, או הכרה או הבנה או תחושה על המציאות, על עולמו הפנימי והחילוני של האדם - כישות טרנס היסטורית - שיש לה תכונות החוצות את כל הזמנים ומאידך כאדם בזמן ובמקום, כאדם בחברה ובהקשרים שונים מהקשרי לשון וכל הקשר אחר, אלא באמצעות הספרות היפה.

הספרות, יותר מכל סוגי הדעת והאמונות, תוחמת ובוראת חטיבות של עולמות המכילים מציאות שלמה הניתנת להיחקר ולהילמד ולהיוצר מחדש עד מעמקי והיקפי אינסוף.

לכן כל מי שרוצה להתמודד ולהקסם לעומק החיים ומשמעויותיהם ממילא ימצא את דרכו לספרות.

ואם תאמר: אחרי כל המילים היפות, אין הספרות אלא בילוי זמן - כך נראה לפחות! על כך יש להשיב, שהענין הוא, שרוב הבריות, כמו בתלמוד תורה, עם או בלי "להבדיל", נתקעות

באיזה שהוא שלב שטחי ובינוני מאד באמצע הדרך. כאילו הספרות או התורה, להבדיל, היא ענין לעת מצוא בו האדם השבע והנינוח, אך גם המפוחל לא מעט, האדם ה"בורגני", יכול לשבת בכורסא ולהרדם על הספר או על העיון.

שני סוגי שאלות כאן. השאלות הראשונות - מהי אות ומילה ומשפט ומבע, ומהי שפה, ומה היא יכולה ואינה יכולה ליצג; האם יש ממש בעולמות הנבראים בהבל פה? האם התהליכים הפסיכולוגיים והמוסריים שהספרות משתפת בהם את הקורא יש בהם ערך אסתטי-פסיכולוגי ואתי של קיימא? לשאלות אלה התשובה לפי נסיוני האישי היא: כן, בוודאי. אך לשאלה מהסוג השני, דהיינו: האם תצא מהענין בשלום כלפי בוראך - איני ערב לכך כלל וכלל, חוששני שלא.

אינני מאמין שניתן להבין או להתיימר להבין, פסוק אחד בתורה או אות אחת, או כתר או תג, אף את הלובן שביריעה, ללא חושים ספרותיים מתודדים, ללא ציפיות ספרותיות אסתטיות ולא-אסתטיות, וללא ציפיות

מוסריות עקרוניות וציפיות אמונתיות, ציפיות להתקדשות. בקיצור ללא ציות לחוקי הכתוב המקראי (התורה) הידועים ואלו שזוקקים עדיין לגילוי.

בוודאי שהשקיעה בספרות חול בלבד, לאדם שמטרת חייו אינה השקיעה בחול, היא מעוותת ופסולה. אך באופן פארדוכסאלי משמעות הקודש, מתגלית מתוך הכרת חלק מספרות ה"סתם", ספרות החול של האדם, ספרות מערבית, או מזרחית, זרום אמריקנית, או סלבית, בת המאה שעברה או בת ארבעת אלפים שנה וקידושה או הבנתה באמצעות הארתה בספרות בת נצח שקדמה לבריאה. כל מה שבא באות ובספר, בדמיון או בממש מקושר. הקישור הוא מתן משמעות או גילוייה. הקודש אינו יכול להיזון מהקודש לבדו. לפעמים יש להתבונן בקודש מבחוץ ולא להבלע בו כדי להבין את שיעור הקודש. כמו שהחול, או מה שאינו קדוש, אינו יכול לקבל את משמעו האמיתי אלא מהמשמעות האחרונה, שהיא הקודש.

ההתנסות וההבנה של רוח האדם, - יצרו

רוב הבריות, כמו בתלמוד תורה, נתקעות בשלב שטחי ובינוני מאד באמצע הדרך. כאילו הספרות או להבדיל התורה היא ענין לעת-מצוא. באופן פרדוכסאלי, משמעות הקודש מתגלה מתוך הכרת ספרות ה"סתם", מערבית, זרום אמריקאנית או סלבית, והארתה בספרות בת נצח שקדמה לבריאה.

ושכלו המודרך על ידי עץ הדעת טוב ורע, בין אם עולם הדברים משתלשל מ"קליפת נוגה" או מממדי הבריאה שקדמו לאכילה מפרי העץ, - מתהווים מעצם מפגש העולמות בפרופורציות ידועות. המפגש מזין, מחזק ומברר את העולם ואת האדם. מתוך החתירה המתמדת של האדם להיות שותף בבריאה או ביצירה מתעצם שיעור קומתו של האדם, כל אדם. ולכן אם האדם רוצה להיות אדם - יעסוק בספרות לפי השעה לפי המקום ולפי מה שהוא מבקש מחייו.

זהו מעין פיסת "גילוי דעת" אישי. אין זו המלצה של רבי לחסידיו, או הוראה הלכתית. למזלי אני יכול להסתתר מעט מאחורי עיסוקי. אך "היסתר איש במסתרים ואני לא אראנו".

ואף על פי כן אסתכן ואומר: נראה לי שהעדד התמודדות עם עולם הספרות הישראלי והעולמי הוא מחסום עקרוני בגילוי כוח התורה - כוח ההווייה, במאבק ההכרחי והבלתי נמנע שבין החול לבין הקודש.

יחס לאמנות הוא דבר שצריך לפתח. יש אצלנו בעיות בנושא הזה. * אם רוצים להצליח בחינוך המורכב שלנו, צריך דוקא להרחיב את השער ולתת מבט שלם יותר מזה הניתן היום. * למה את הספר על מלחמת ששת הימים כתב חיים באר, ובנבזות?

איפה הרב קוק הבא?

ראיון עם הרב יגאל אריאל

מאותה אמנות שכיכ מפחדים ממנה...

העביות הזו היא תוצאה של המצב, שאין חינוך לנושא הזה, בישיבות עצמן. בישיבות מתעלמים לגמרי מהצד האסתטי. מבחינה זאת, אני חושב שיזוגי הזהב" המפורסמים של הגוש הוא דבר שאין לזלזל בו. לא כביטוי לעושר אבל כדבר אסתטי. מבחינה זאת יש הרבה מה ללמוד מהגוש.

ספרות היא דבר חשוב מאד כשקורים דברים גדולים. כשיש עצמה של רגשות, כשקורים דברים עם משמעות אדירה, חייבת לבוא ספרות כדי לתת לדברים את המימד הפנימי וכדי לשמר ולהוציא אל הפועל את הכוחות והרעיונות שנוצרו ודוקא בעולם שלנו יש המון משמעות, וממילא הרבה מה להגיד. מלחמת ששת הימים היתה בשבילי מהפכה גדולה, סערה גדולה. מישהו שהכיר את העצמה שקיבלו הדברים ב"מרכז הרב" הרגיש שיש כאן מה לכתוב. אחד עם כיפה, שכתב בצורה נבזית, לקח את כל המכוער ותיעד אותו. ועשה ממנו ספר תועבה. ברור שהכתיבה היא בגלל העוצמה של החוויות. אבל הוא נבל, כיון שהוא יודע את האמת מכיר את האנשים ובכל אופן בחר לתאר בדרך זו. אבל אנחנו, החברים שלו או, אלה שחוו את זה במבט אמיתי יותר, לא כתבנו. ואיחרנו את המועד - כי הספר על "מלחמת ששת הימים במרכז הרב" כבר נכתב... אני לא מאשים אותו. הבור ריק, אין בו מים או יש בו נחשים ועקרבים. דברים גדולים חייבים לקבל ביטוי, ואם אצלנו לא מיחסים לזה חשיבות - אז זה קורה אחרת. הבעיה היא שאף בחרו ישיבה לא חשב שחשוב לעסוק בכתיבה ספרותית.

ש. אנו עוסקים בגליון זה בענין הספרות. למה ספרות, ומה מקומה אצלנו?

ת. השאלה היא בעצם על היחס לאמנות בכלל, לאסתטיקה. צריך לדעת שאמנות היא דבר חשוב מאד - אמנות היא ביטוי לנפש האדם. צריך להכיר בחשיבות התחום הזה. אני בשעתו ניסיתי לפתח את הצדדים האלה בישיבה: חינוך למוסיקה, ציור, מסיבות שונות זה לא יצא לפועל, זה אחד החטאים שלי בישיבה. זה דבר אחד עם ספרות, כמו שהרב אומר: הספרות, הציור והחיטוב - לכלם יש תפקיד.

החינוך שלנו בענין הזה גרוע מאד. אנחנו מגדלים אנשים גסים, בלי עדינות. אנשים שאינם יכולים ליהנות ממוסיקה קלאסית, מציור, אטומים לכל התחום הזה. קיימת עביות, מין חמורות לנושא הזה.

אנחנו לא מפתחים את התחומים, כי זה בעייתי, וגוח לנו להתעלם מזה. אז מה נוכל לעשות? להתעלם מהבעיות? לחנך אנשים לקרוא ספרים ולראות ציורים וכד' כשהכל כ"כ מלא בעיות? - צניעות למשל...

לא רק צניעות, גם כפירה ובכלל קטנות ויאוש. הרבה בעיות יש באמנות הנוצרת היום. אך - ראשית כל, לא הכל הוא כזה - יש גם ספרים טובים; מעבר לזה, יש לך שתי אפשרויות: או להחליט שאתה בונה גיטו, וזה בהחלט אפשרות. אבל האמת - שזה לא כך. אנחנו כולנו - או כמעט כולנו - תשופים. האנשים שאתה מחנך חיים עם החשיפה הזאת. קוראים "מעריב", רואים קצת טלוויזיה - אז למה להחשיף דוקא לדברים הזולים! והרבה פעמים הקצת-טלוויזיה והעתון הם יותר גרוועים



צילום: גיל חזקון

הרב יצחק אריאל, רבה של גוש ברמת הגולן: תלמיד ישיבת מרכז הרב. היה ממקימי הישיבה התיכונה בחספין ועמד בראשה. כמסגרת זו נעשו נסיונות חינוכיים חדשים של שילוב התלמידים בעשייה החינוכית של הישיבה וקשר מיוחד בין רמ"ם לתלמידים, כמו גם דגשים על לימוד תנ"ך, דיעת הארץ וקשר עם החברה הישראלית הרחבה. שימש כראש כולל בעטרת כחנים. הכתביו: "טעמא דשביעתא" ו"ארפא משבתם", כמו כן פירסם מאמרים בבימות שונות.

באמתרחב. מתוך שנחנך באמת ליחס עמוק של תורה לכל הדברים, לא בשטחיות - נוכל להביא לכך שכל אחד ימצא את מקומו הראוי לו.

מה הבעיה בבניית השלמות הזו? אדם לומד בממלכת-דתי. מה הוא מקבל שם? קצת יחס חיובי לתורה. אחי"כ בישיבה תיכונית - טועם משהו, אבל בעצם מתחיל ללמוד רק בישיבה הגבוהה. הוא לומד קצת, הולך לצבא, לומד עוד קצת - עוברים מספר שנים. מה הבחור רכש? יכולת ללמוד דף גמרא? על הרכוש הזה אפשר לבנות בנין כ"כ נשאל לא רק תלמיד חכם א"א להיות משנים הראשונות אלה, אף לא בעל בית טוב. יש שני שלבים **המשך בעמוד הבא**

לגישה זו אני מתנגד. בכל אופן, צריך לראות את כל התמונה.

יש עלינו ביקורת מבחוץ, מהשמאל. בכל ביקורת יש נקודה של אמת. אי אפשר להתעלם מעובדה פשוטה: יש בידינו, לכאורה, את הפתרון לכל המבוכה של העם, ואף אחד לא לוקח את הפתרון הזה. היתה תנועת תשובה - היא סתתה לעבר הכיוון החרדי. היתה גם, לפני מלחמת ששת הימים, התקרבות מהשמאל - ב"שדמות" ניכרה התקרבות לרב זצ"ל. אבל היום, הם רחוקים מאתנו מאד. אנו נראים בעיניהם לאומנים, לא מוסריים - עד כדי כך שיש להם הרגשה שהם יהודים יותר מאתנו. והרי המימד הזה, המוסרי, ודאי קיים אצלנו - הרב צבי יהודה נהג לספר את הסיפור המפורסם עם התולעת, שר' צדוק היה אומר: גם כשהכל מתוקן, כל עוד יש תולעת אחת לחוצה בנקיק סלע - איך אפשר לישון?!

כיצד הרב רואה את דרכנו החינוכית? לאן עלינו לכוון את התלמידים?

החינוך שלנו הוא מאד בעייתי. תלמיד מרכז הרב, שהיה גם ר"מ בישיבה - אמנם יותר בצד הלמודי מאשר המחשבתי - הקים את ישיבת אופקים ועומד בראשה. הוא ביקש ממני להצטרף אליו כתלמיד ותיק. היו לנו אז המון ויכוחים - כמעט והלכנו מכות... הוא אמר, שאם רוצים לחנך אנשים, צריך לחזק אותם בדרך אחת, ברורה.

הוא טען שהבעיה שלנו שאצלנו אין מסר חד-משמעי. הצבא קודש, באוניברסיטה יש צדדים של קודש, הישיבה - קודש. אז החניך אומר לעצמו - אז למה דוקא ישיבה? לכן צריך לחנך ולחזק את הכיוון האחד של הישיבה. זה מצליח, במיוחד עם מלווים את זה בחירופים וגידופים של הצדדים האחרים. בהחלט אפשר בדרך זו להשיג תוצאות בטווח הקצר. אבל לא זו דרכנו, כי למרות שזה יעיל - זו לא אמת, וזה לא יכול להוביל לפריחה בטווח הארוך. כל חניך צריך לבחור את דרכו, ובאמת יש לכל צדדי החיים מקום אצלנו, ועל החניך לעשות מה שמתאים לו. אלא שהכל צריך לצאת מתוך תורה. קודם כל מתוך תורה, ואח"כ בנייה של המתאים לו. אם אדם הוא בנפשו אמן - אתה יכול לחנך אותו שהוא מוכרח ללמוד, והוא אכן ילמד - אבל הוא יגדל עקום.

מה הפתרון באמת לבעיית המורכבות של המסר הזה?

הפתרון לא יהיה בנסיון לצמצם את האפשרויות, להידמות חלקית לשיטה של "הדרך האחת" שהזכרנו. הפתרון הוא בדיוק להיפך - שהרוחב שאנו מציעים יהיה

לכל דור נקודה המיוחדת לו. צריך ללמוד לדבר אל הדור, ולא לומר "מי שרוצה - יגיע אלינו". * מאז הרב קוק לא נוצרה שום יצירה ממשית בעולם התורה. למה? * לעתים אני מרגיש קרוב יותר ליוסי שריד מאשר לדברים שנשמעים אצלנו * אם בידינו הפתרונות לכל בעיות העם - למה לא באים לקחת אותם מידינו? * מהשנים הראשונות שעושים בישיבה, לא רק שא"א לצאת תלמיד חכם, גם להיות בעל בית טוב, אי אפשר

- אבל זה לא ממש יצירתי, זה יצירה מסוג אחר. כותבים ליקוטים וסיכומים - אבל שום יצירה בעלת שעור קומה!

לעיתים יש הרגשה, שכשרוצים לכתוב משהו במחשבה, נעצרים בגלל שעוד לא הבנו ועיכלנו את הרב קוק...

הכל בגלל שאנחנו מתחנכים בקטן. למה בחורי ישיבה לא שואפים להיות הרב קוק שני? צריך יותר גדלות, יותר היקף, ללמוד תמונה שלמה ולא להסתפק בחצאי דברים. רגילים היום לחנך על קטעים, על נקודות, ולא נותנים את המבט הרחב. שמעתי לא מזמן ברדיו בחור אחד, ששמע כאברך משי מחוגי מרכז הרב, שדיבר בתכנית רדיו אחרי שנרצח ערבי בתחנת דלק בירושלים. הוא דיבר יפה מאד, והתפלפל עם השדרן פלפול ארוך, עד שנקעה נפשו של השדרן והוא שאל אותו: בשורה התחתונה, היה צריך להרוג את הערבי בתחנת הדלק או לא? הבחור השיב - כן. כשאתה שומע דברים כאלה, אני חש בנקודה זו קרוב יותר ליוסי שריד מאשר לבחור הזה.

אני זוכר, כשהתחילה במערכת החינוך הבהלה סביב כהנא, שאל אותי מפקח: מה עושים? אמרתי לו, שהכל מתחיל מזה שלא רואים את הדברים בכל ההיקף. היום מישהו יכול לקרוא שני משפטים ברב קוק, ולהסיק מסקנות. אפשר לקרוא שתי פסקאות באורות, ולחשוב שזה הכל. ואז, כשלומדים את "המלחמה", מישהו עוד עשוי להסיק שהרב היה מיליטריסט... עכשיו יצא לאור הכרך הרביעי של אורות הקודש. על מה מדובר שם? אהבה, ענווה, שלום. אלה ערכים שלא כ"כ מדברים עליהם אצלנו. אבל בכלל "אורות הקודש" לא רגילים ללמוד היום בישיבות, איך אפשר? זה ממש לימוד הרב "נטול הרב"...

הרב צבי יהודה הוא לכאורה שהשאייר את אורות הקודש לבודדים...

נכון שהרב צבי יהודה רומם את "אורות". אבל אני למדתי גם אצלו וגם אצל הנזיר, כשהייתי בישיבה, "אורות הקודש". יש אולי שמפרשים את הרב צבי יהודה באופן אחר, שלא ללמוד,

לדעתי, היתה נסיגה בתחום הזה בישיבות בזמנו. אני זוכר שהרב צבי יהודה והרב הנזיר מאד החשיבו את הנושא. הם עודדו את פיתוח יכולת הדיבור, את הכתיבה. היום כשאני שומע בחורי ישיבה מדברים - זה ממש קטסטרופה; עומדים בחורים מבית המדרש שלנו, לפני ציבור שרוצה לשמוע - ומדברים בצורה רחפנית, תוזרים על דברים ששמעו. אין עיבוד, הדברים נשארים תלויים באויר - לא יוצרים איזו מסכת רעיונית, איזו אמירה בעלת משמעות. נכון שיש כמעט לכל ישיבה עיתון פנימי - זה צעד בכיוון הנכון; זה חשוב אבל זה לא זה. לכל דור יש את הנקודה המיוחדת לו, וצריך ללמוד לדבר אל הדור, להתאים את הרעיונות. יש גישה שאומרת: "הרי האמת בספרים שלנו, זה כבר כתוב, מה צריך ליצור?" - מי שרוצה לשמוע, להעמיק - יגיע אלינו. לא זו הדרך. צריך להבין שדברים מתפתחים. לא צריכים לעמוד ולצטט את הרב, לא זה הענין. צריך לראות איפה זה מתחבר לדור, לתרגם אמיתות בכל תקופה - לצרכיה ובעיותיה, להיות רלוונטי לחיים. זה ענינה של יצירה. ואל לנו לזלזל במה שנעשה אצל אחרים!

מה יש עוד צורך לשפר בחינוך הדתי ובישיבות? יש היום בעיה מעניינת. פעם היתה הרגשה שכל הדברים החשובים במדינה נעשים על ידי אנשים חילוניים. ואנחנו נגררים אחריהם. היום המטוטלת נעה לצד השני, ישנה תחושה שאנחנו המפתח לעתיד - אנחנו הקצינים העולים, לנו התשובה החינוכית וכולי. אבל צריך לזכור שגם היום רוב הקצינים - וקצינים טובים - הם לא דתיים, ובכלל שלצבור הישראלי יש הרבה זכויות גם בלעדיו. צריך הרבה ענווה. אני רואה מקום ליוהרה - יש עוד הרבה להתקדם. אנו עושים בדי"כ קטן מדי, מאותד מדי, ומעט מדי. אצלנו לא יוצרים - זה מדהים, שמאז הרב ועד היום לא נכתב שום ספר רציני. שום יצירה של ממש במחשבת ישראל. רק הרב סולוביצ'יק, וגם זה לא באותו קנה מידה. שום יצירה! וגם בתחום התלמודי וההלכתי לא נכתב שום ספר בעל חשיבות. נכון, יש אנציקלופדיה תלמודית וזה דבר גדול

ספרית בית אל הוציאה בסתיו חוברת ראשונה של "עלעול", חוברת שירה בעריכת פרופ' הלל וייס, המשלבת כותבים חדשים לחלוטין (בני ישיבות בעיקר) וותיקים יותר, שהמשותף להם הוא הקישור לתורה. החוברת, בכתב רש"י מנוקד (צריך לראות: מדובר ב"כתב נעמה" הזכור לטוב משי"ס טלמן) מתעתדת לצאת שוב באביב (איר), ובספריית בית-אל ישמחו לקבל חומר טוב מן הישיבות. ב"נקודה" זכתה החוברת לביקורת מחמיאה, ואנחנו הדלים מצהירים, שגם מי שלא מבין בשירה יהנה בודאי משירה הנפלא של מירה קידר על גיון סמית הרוצה לחבר מוסיקה לשירת הלויים (וזה לא קיטש כמו שזה נשמע. זה פשוט מקסים).

עליית קיר קטנה

במקביל למחזור השלישי שנכנס בשנת הלימודים הנוכחית ל"בני זוד", לומדים במקום גם חמישה שרידים של המחזור הקודם. ייתכן שאלו התלמידים המפונקים ביותר בישיבותינו: שני ר"מים מוקדשים להם בלבד, נוסף על חלק מהצוות של המכינה-גופא. הפינוק הזה הוא מחשבה לטווח רחוק: במכינה הישיבתית לצה"ל אין כוונות להפך לשיבה גבוהה, חלילה, אבל ישנה מחשבה שאחוז קטן של ממשכים לשנה-שניה בכל מחזור יכול להועיל.

משלבים

מסתבר, ששערי החידוש לא ננעלו. זה עתה הסתגלו (או לא) הישיבות למציאותה של המכינה בעלי, וכבר במפת המסגרות התורניות העל-תיכוניות מסתמנת נקודה חדשה: ישיבת "תורה ודעת" במכללת ליפשיץ למורים (שתי אצבעות מהמדרחוב) עתידה לקום בשנה הבאה מסגרת סופר-משולבת. תואר ראשון במדעי הטבע, לימודי הוראה, שירות צבאי מלא, ושיבה גבוהה. את כל זה מתכננים לשבץ לתוך מסגרת שש-שנתית, הבנויה מ-16 חודשי ישיבה, 18 חודשי צבא, 20 חודשי ישיבה ושני חודשי שירות. בתקופה הישיבתית רק תצי סדר מוקדש להוראה ולאויברסיטה הפתוחה, מה שמשאיר שניים וחצי סדרים ישיבתיים לכל דבר ביום. אחד הסודות הוא שהאוניברסיטה הפתוחה מכירה במכללה למורים ובלימודים בה כשוות-ערך לשליש תואר אקדמי. אחרי הכל, מי שרוצה לעשות צבא סדיר ותואר ראשון, משקיע בזה במילא שש שנים - אז למה לא לעשות זאת מתוך בנין של תורה?

יתר על כן: הגיוס נעשה רק אחרי שנה ורבע, מה שמאפשר יתר חזירה לאוירה התורנית. כמובן, מצהיר הרב שמעון גולן - ראש הישיבה, אין כוונה להתחרות בישיבות ההסדר. "בעתיד, הייתי שמח אם גם בוגרי ישיבות המעוניינים בתואר אקדמי בלי ניתוק מבנין תורה ימצאו את "תורה ודעת" כמסגרת מתאימה" - אומר הרב גולן. בינתיים, בכל אופן, "עובדים" על התיכוניסטים המתאימים.

מגמתנו אינה לדעת את האמת כפי שהיא נראית בעין פרטית ואפילו לא כפי שהיא נראית בעין אובייקטיבית * מגמתנו כלל אינה לדעת את האמת כפי שהיא נראית, מגמתנו היא לדעת את האמת כפי שהיא * האמת גדולה מן האדם ומן החיים. יש לה קיום גם בלעדיהם * תגובה למאמר "החיים גדולים מן השכל" / אשר שכטר, "אור חוזר" מס' 4

האמת גדולה מן החיים

מאת איתי אליצור

שמוג במבט מבחוץ. מי שמערב את עצמו באינפורמציה לא ישיג את האמת. לצורך השגת אינפורמציה על האדם להיות אובייקטיבי לגמרי. הרגש לא יכול להגיע לזה כי הוא חלק מהאדם ולא מהמציאות הנבדקת. שכטר טוען נגדי שהאדם במציאות אינו אובייקטיבי, ותמיד שקולים סובייקטיביים מפריעים את מחשבתו. אמת נכון הדבר, נעשתה התועבה הזאת בקרבך. אך מהו הגורם המפריע כאן אם לא הרגש? הוא זה שמטשטש את הנתונים השכליים המזוקקים!

ברצוני להתעכב על טענה זו של שכטר. הוא טוען שקשה לאדם להיות אובייקטיבי כי הוא מושפע משיקולים סובייקטיביים ולכן יש לפנות אל הרגש. האמנם? אין דרכנו להתיאש ולהרתע מקשיים. התשובה על קשיים צריכה להיות הגברת המאמץ ולא נסיגה, וגם במקרה דנן עלינו להגביר את המאמץ השכלי ולא לחפש פתרונות דמיוניים. וחוף מזה, ה"לכך" בטענה זו לא מובן לי. מי שהחשש מפני שיקולים סובייקטיביים בראה השכלית הפשוטה מביאו לידי מסקנה שהרגש הוא הדרך הנכונה דומה לאותו ילד המתפש תחת פנס הרחוב את המטבע שאבד לו בחלקו החשוך של הרחוב מפאת הקשיים הכרוכים במציאת מטבע בחשכה.

הרגש אינו מביא את האדם למסקנה נכונה בהכרח, והאדם שמשמש בו אינו רואה את האמת כפי שהיא, אלא רק כפי שהיא נראית בעיניו. אחת הראיות לכך היא ששני אנשים יכולים להרגיש שני דברים מנוגדים, וברור שאם זה צודק - רעהו טועה. ובכן מה האמת? (אגב, נראה שראיה זו וראיות דומות לה שהובאו במכתבי לא הובנו נכונה ע"י שכטר.

בגליון "אור חוזר" מס' 4 התפרסם מאמרו של אשר שכטר. המאמר פתח במכתבו של בחור מאחת הישיבות, שהוגדר שם כשכלתן, שמכתבו נתגלגל לידי שכטר. עיון בתקציר המכתב הנ"ל, כפי שהובן ושוכתב ע"י שכטר, הולך אותי למסקנה הבלתי נמנעת שכותב המכתב הנ"ל הוא אני, וכאן ברצוני להגיב!

שכטר כותב בזכותו ובחשיבותו של הרגש, שבעזרתו ניתן להגיע לדברים גדולים, ושמצוות רבות תלויות בו. איני חולק עליו בנקודה זו. ברור שהאדם חייב להשתמש ברגשותיו. מצוות רבות, כגון "ואהבת את ה' אלקיך", "ושמחת בחגך" ועוד, תלויות ברגש. לרגש יש חשיבות גדולה בענינים אלה, ואוי למי שאינו משעבד את רגשותיו לעבודת ה'. אבל הרגש אינו יכול לשמש מקור לאינפורמציה. האדם צריך לשלוט ברגשותיו ולשעבדם לעבודת ה', ולא להשלט על ידיהם. בשלב ראשון אדם צריך לקבוע לעצמו את מטרותיו ודעותיו, ורק אח"כ להפנים אותן ולהרגיש אותן.

וכן הוא לגבי מעשי האדם - אדם שמעשיו מכוונים ע"י רגשותיו אינו שולט בעצמו וק"ו ברגשותיו. רגשותיו שולטים בו ומכוונים אותו. אדם שקובע לעצמו את סדר מעשיו ועומד בכך, הוא שולט בעצמו. לשם כך עליו לשלוט ברגשותיו ולהרגיש את ההרגשות הנכונות המתבקשות ע"פ דעותיו, ולא להפך. אח"כ יוכל לקיים את המצוות התלויות ברגש, כשאת תוכן רגשותיו יוצק האדם תוך שליטה עצמית. אדם צריך להגדיר לעצמו את מטרותיו ואז ליישם אותן.

מהו מקורה של אינפורמציה ומהם המניעים הנכונים למעשים? אינפורמציה נכונה היא דבר

1. מאמר זה הוא קצור של המכתב שעליו הגיב שכטר ועוד שני מכתבים שניספו לי, שארכם יחד הוא יותר מפי ארבעה ממאמר זה. במאמר זה ניסיתי להביא על קצה המולג את עקרי הטענות שבמכתבים, כדי להגיב על דברי שכטר. דברים אלה הם תקציר דתקציר ויש עוד הרבה להרחיב בהם, ומפאת קוצר היריעה נאלצתי לקצר. אם יתעורר צורך אוכל להרחיב בגליונות הבאים.

הוא הבין שברצוני להוכיח כאן שמבחינה פרקטית קשה להגיע לאמת ע"י שימוש ברגש ולכן כדאי ללכת בדרך אחרת. ולא היא, אני הוכחתי באמצעות הטענה הזאת שיש ברגש פגם מהותי - הוא אינו משקף את האמת האובייקטיבית הנצפית אלא את תוכו של האדם הצופה ויחסו לאמת. אמנם נכון שלעיתים קורה ששני אנשים מוכיחים באמצעות השכל שני דברים סותרים. אך זה לא נובע מפגם בשכל אלא מטעות של אחד מהם. כלומר: היה פגם כלשהו בהוכחה השכלית של אחד מהם, אך ניתן לגלות פגם זה ולפתרו ע"י השכל. זוהי שגיאת אנוש בלבד, האדם הוא שטעה. הראיה לכך שהרגש תלוי באדם בעוד הראיה השכלית שרירה וקיימת גם בלעדיו היא שכאשר ימות האדם - ימותו רגשותיו עימו, בעוד שההוכחות השכליות שהוכיח בחייו תשארה שרירות וקיימות כשהיו.

גם הטענה שרגשותיו של אדם אינם קבועים באה להצביע על פגם מהותי שיש ברגש: הרגש משתנה אך האמת לא משתנה בהתאם, מסקנה: הרגש אינו משקף את האמת.

אדם אינו יכול להעביר את רגשותיו לחברו מפני שהרגש אינו קיים אלא בו (גם זאת ראייה לפגם המהותי שברגש, ולא סיבה להסתמך על השכל). שכטר מנסה להראות שיש דרכים להעביר רגשות, דרכים אמנותיות שונות: אגדות חז"ל, ולהבדיל - יצירות מוזיקליות, וניתן להוסיף את כל היצירות האמנותיות שיש, אך האמן אינו מעביר את רגשותיו לצופה ביצירותיו אלא גורם לו להרגיש בעצמו אותם רגשות. וכאן ראייה נוספת ליתרונן של השכל על הרגש: קורה לעתים שאדם הצופה ביצירת אמנות מסוימת מקבל את המסר שהיא מביעה, ואילו התבקש לנסח שכלית את המסר שקבל היה מזדעזע מהמסר שנסח ודוחה אותו מכל וכל. אך הרגש יכול לפתות את האדם לקבל מסר שאינו מסכים אתו. (ובאשר למוזיקה - היא אינה מסר בעל תוכן. היא נועדה רק לגרום לאדם הנאה. ולכן היא תלויה ברגש, ואין כאן כל קושיה על.)

כאמור, גם השכל עלול לטעות, אך יש לזכור

שהשכל אינו האמת עצמה אלא הדרך לאמת. הגילוי של השכל הם האמת, ולעתים אף הם אינם אלא הוכחות לאמת, כלומר: הדרך אליה. הרגש לא הגיע אפילו לדרגה זאת. הוא אינו קיים אלא באדם המרגיש. עלינו לחפש את האמת בעזרת השכל, ובמקום שבו אנו נטעה יתקנו הבאים אחרינו, בעזרת שכלם.

ובכל מקרה ברור שיש לשאוף לאובייקטיביות מקסימלית בגילוי האמת.

האובייקטיביות, מהי?

למאמרו של שכטר צורף קטע הנושא את הכותרת "המדע - אובייקטיבי?" הקטע הנ"ל מזכיר את הפילוסופיה של הפיסיקה המודרנית הטוענת שהאמת תלויה במדען הצופה בה. אכן, מבחינה זאת אני חי בתקופה קשה. אלו הייתי חי לפני כמה שנים, בטרם נולדה ההשקפה הזאת, או בעוד כמה שנים, אחרי התפכחות המדע, היתה מלאכתי קלה יותר. התאוריה הנ"ל נוצרה מכך שבעולם התת-אטומי כל צפיה משבשת את החומר הנצפה. המסקנה שהמדע הסיק מכך היא שהצופה הוא הקובע את החומר הנצפה. אך ניתן להגדיר זאת גם כמגבלה של המדען הצופה, שאינו יכול לצפות בחומר כפי שהוא מבלי לשבשו.

היעלה על הדעת שבטרם הסתכלנו בדבר - הוא לא היה קיים? מה שנמצא במקום שבו לא שולטת עין האדם - אינו קיים? האדם בורא את העולם במבטו? אשר לי, די לי בכך שאני מאמין שהקב"ה הוא שברא את העולם, והעולם היה קיים חמישה ימים ללא האדם.

גם לפני ניוטון לא יכלו בני האדם לעוף, מדוע? הרי חוק הגרביטציה טרם נוסח. אך על כך יש לתרץ שגם העקרון שלפני המדען הצופה יוצר את המציאות טרם נוסח. טוב שנסחו אותו, עכשו נוכל לעשות ככל העולה על רוחנו...

בגיטין ו: מובאת מחלוקתם של ר' יונתן ור' אביתר בענין פילגש בגבעה. ועל מחלוקת זאת נאמר "אלו ואלו דברי אלוקים חיים". משפט

זה הוא מובן בדי"כ, אך לא כשמדובר בעובדה הסטורית. שם צריכה הגמי' לספק הסבר לשאלה מה באמת קרה שם. מפני שגם אם בעולם הרוחני יש מקום לסברות שונות? אך בעולם המעשה נוצרת סתירה בין שתי הסברות היא טעונה ישוב, לא יתכן ששני מקרים סותרים קרו. בעולמנו יש אמת אחת אבסולוטית, והיא קיימת גם כשאין בכוחנו להגיע אליה.

דבר נוסף שאין בכח המדע להסביר הוא עצם הקיום. עצם הקיום הוא דבר מפליא ומפעים. איך זה שקיים משהו בעולם? איך זה שכל המציאות אינה אפס מאופס שאין מי שיכיר באפסיותו כי אין כלום? זה מעל לכל הסבר כי הסבר חייב להתבסס על הגורמים, ואם אדע את גורמיו - אקשה על קיומם, וכן הלאה. וכך, בדרך האינדיקציה המתמטית, תמיד תהיה לי קושיה. את הגורם היסודי אין בכח המדע להסביר, אך הוא נאלץ להכיר בכך, שכן יש דברים קיימים בעולם? גם האמת האבסולוטית, במקום שבו היא מחוייבת המציאות, דהיינו בעולם הגשמי, במציאות, היא דבר שקיים גם בלי ההבחנה של המדענים. ולמעשה שני הדברים האלה הם אחד - העולם הגשמי הוא דבר שבאמת קיים, ואין בכוחו להסביר זאת. גם המדע חייב להכיר בכח שהוא מעבר לתפיסתנו, הגורם לעצם הקיים.

אותו כח בלתי נגלה ובלתי מוסבר, שיש לתהות עליו, שהוא עצם הקיום. הוא סלון ממאיר וקוץ מכאיב בעיניהם של האתאיסטים. שכן איך תכנה את אותו כח אם לא אלוקים? אותו כח של קיום שאין להסבירו, לנו קל להכירו שכן אנו מתפללים אליו שלש פעמים ביום (שהרי הגדרנו אותו ככח האחראי לקיומו של כל קיים-בורא). ונראה שהכפירה היא הדבר שהביא את המדענים אל הפילוסופיה הפיזיקלית המקובלת היום.

אך נראה שיש לתפיסה מוטעית זו גורם יותר עמוק, שקיים גם אצל שכטר. השגיאה העקרית

של שכטר, והיא עוברת כחוט השני במאמרו, היא שהוא מעמיד את האדם וראייתו במרכז. וזה מה שגרר אותו אחרי הרגש. הוא כותב בשבחה של החויה, הוא כותב שהיא עיקר החיים והיא נותנת להם משמעות. כל האידיאולוגיה שלו סובבת סביב האדם והחיים, אך האדם והחיים אינם העיקר בעולם. בעולם יש ערכים ועקרונות והאדם אינו אלא כלי ליישומם. האדם לא נברא אלא לשמש את קונו. וברור שהוא לא נברא כדי לחוות חויות. החיים אינם מטרה אלא אמצעי לעבודת ה', שהיא העיקר בעולם (כמו שמוכח לקמן).

הטענה שהחוויה היא לב החיים היא טענה של אדם הרואה בעצמו (או באדם בכלל) את מרכז ומטרת העולם. אך טעם החיים אינו ההנאות של האדם בחייו, אלא הפונקציות שממלא האדם לקדם רצון ה' בעולם.

נראה שהגורם לשגיאה, הן של שכטר והן של המדען, מקורו בהסתכלות על העולם מנקודת ראות צרה של אדם החי בתוכו. דהיינו: מנקודת ראות סובייקטיבית. כדי לקבל תמונה שלימה על דבר מסוים יש להסתכל עליו מבחוץ. אמנם קשה לעשות זאת כשנמצאים בתוכו, אך אם אנו רוצים לדעת את האמת כפי שהיא עלינו להעריך מבפנים איך נראה הדבר מבחוץ. המתבונן בתמונה מתוכה נתקל בשתי בעיות: אינטרסים שונים משבשים את ראייתו והוא מקבל תמונה חלקית בלבד. אם לא ישכיל להעריך את התמונה כפי שהיא נראית מבחוץ יקבל תמונה מעוותת.

(הסתכלות זאת אינה גוררת בהכרח את המסקנה שהאדם נועד לחוות חויות. המסתכל כך יכול לטעון בלהט שהאדם לא נברא אלא כדי לקיים מצוות. אך המצוות, מנקודת השקפה זאת, לא נוצרו אלא לטובת האדם. ולכן אין הבדל מהותי בין התפיסה הזאת לבין התפיסה האומרת שהחוויה היא העיקר. לפי שתייהן כל הבריאה נבראה למען האדם. השאלה היא רק מה יביא יותר תועלת להנאתו הפרטית, המצוות או ההנאות הגשמיות).

3. ואין להקשות מהתאוריות הפילוסופיות הכופרות בעצם הקיום. גם אם העולם אינו אלא אשליה או דמיון, העובדה שהוא קיים כאשליה או כדמיון, העובדה שהמחשבה הזאת נחשבת בכלל, היא עובדה מפליאה. ומלבד זאת יש לשאול - דמיון ואשליה של מי? מהו מקור קיומו של המדמה או המושלח? 4. בכונה לא נכנסתי כאן לכל שאלות האמונה העמוקות של מהות ה'. רציני רק להראות כאן את מהות האובייקטיביות ואת הדרך השכלית ההכרחית של האדם אליה. ברור שהקב"ה הוא בורא הכל, ולכן יש לתלות בו את כל מה שקיים. כלומר: גם הצד המתואר פה הוא תואר של ה'. ולכן הוא ה' (כפי שכותב הרמב"ם שכל תואר ה' הם אחד) כמובן שיש דברים רבים נוספים שיש לומר על ה', אך אין להתעלם מכך שגם הנקודה הנדונה פה היא תואר של ה'. 5. התפיסה הרואה את האדם כמרכז העולם היא, מן הסתם, הבסיס לעוד כמה מה"ראיות" של שכטר, כגון הסתמכות על מבנה הגוף או על סוגים שונים של אנשים שנוהגים לחשוב בצורות שונות (כלי להוכיח שיש אמת בצורות האלה). רק בעל תפיסה כזאת יכול לראות במדת-סדום (אי היכולת להעביר לאחורים) מעלה. הוא כותב שעיני ויכוח ודיון מתבררת עצמיותו של אדם. לעניד אין ערך בעצמיותו, יש ערך באמת, ואליה הותרים עיי ויכוח ודיון (אם המחלוקת היא לשם שמים. מחלוקת לשם בירור העצמות אינה לשם שמים).

על הפחתת-הערך

(רשמי מחשבות על חיים בעוצמה)

יואב שלזינגר

אנו מאמינים שצריך להיות מאבק, שיש "תרגיל רטוב", אבל בעצם חשים - באכזבה מסוימת - שהשאירו אותנו בעורף. וכשאומרים לנו "לתרגל", אנו מתרגלים פחות או יותר, אבל בליווי של איזה חיך סלחני ועייף של "יאללה נעבור את זה. נשקיע בקטע האמיתי".

מבחינה מסוימת אנו צודקים. במצב כוחות-הנפש שלנו, בהווה בה אנו נתונים, קשה מאד להאמין ש "It is it". אנו חלשים עד כדי כך שאין זה הוגן כלל שהמלחמה תהיה עכשיו. אבל זוהי רק נקודת המוצא. אם נצליח לפתח את הכוחות, אם נאמין ברצינות העסק - ילך ויתברר שאנו במצב-הכוחות המתאים למאבק. עד שם, כמובן, יש דרך ארוכה **בה צריך להתייחס ברצינות למאבק אע"פ שחשים לא-מוכנים לקראתו**. רק כך נוכל להגיע למאבק האמיתי של האמת והשקר.

ושבו צריך להתייחס לבעייה נוספת - אין לנו **כח לחיים** מלחיצים בהם כל רגע הוא הרה-גורל, בהם בכל רגע יראה אדם את עצמו כאילו כל העולם כולו מאוזן ומעשהו יכריע. אנו נשתגע אם נתייחס כך לדברים. אך גם כאן עלינו לדעת, שאם נגדל את עצמנו, סופנו שנגרש מספיק בטוחים בעצמנו ולא נילחץ מסדר-יום כזה. כך חיו צדיקי-עולם, עם כל תחושת האחריות הנוראה ובלא עצבנות, אפילו באושר; בוודאי - בעוצמה.

העובדה, שזולולנו בהכרעות שאנו עושים נובעת מכך שהן "קטנות עלינו" - הן מבחינת העניין והן מבחינת מצבנו - רק מראות שמשיכתנו הפנימית היא כן לאתגר, למשימה, למאבק. אלא שאנו לא מאמינים שהוא כאן; כך גם מובטח לנו שאם נאמין נוכל לו (שהרי אדרבה, אנו מצפים לאחד קשה הרבה-יותר בדמיונו, ואלו אנו "מוכנים" כביכול - זוכרים את הצוק!).

עוד עובדה המקשה עלינו - היא תחושת החלקיות החזקה שלנו. מי אנו, חלק זעיר בעולם, שנהיה "עצם החיים"? נשמתנו חשה שאין היא מוצאת את כל חייה בתוך-עצמה. ומכאן רק צריך **לשאוב כח** - כי מתברר שבפנים טמונה יכולת שייכות לכל המציאות, תחושת הזדהות של האני עם הא-להים. וא"כ - יכולים אנו לכך!

אדם רגיל לחשוב, להזות לעצמו דמיונות על שעות של גדולה, בהן יבטא את כל כוחו הפנימי: הנה, כשיגיע יום אחד להיות תלוי בין שמים וארץ בין מצוקים; כשיצטרך להכריע - מתוך עמדת מפתח - בסוגיה מדינית הרת-גורל; כשיעמוד לדין-מוות על השקפותיו וינאם נאום-הגנה הירואי; כשיידרש להכריע בין דמו לדם חברו. בשעות אלה, חושב האדם - אז, בעתיד, כשאגיע לנקודות אלה - אז תבוא הבחירה החופשית שלי לביטוי, אז אפעל באומץ, בקור-רוח, בנאמנות לעקרונות; אז אראה את האדם-הגדול שבי.

במילים קצרות, רגילים אנו לצייר בנפשנו שלא כאן ועכשיו היא שעת ההכרעה הגורלית, אלא באיזה עתיד בלתי-נראה לעין כרגע. עד אז, אנו חיים חיי-שעה, ואוגרים כוחות לקראת "המופע הגדול", לקראת אותו רגע נשגב, בו יתגלה כל מה שטמנו בתוכנו. מעין-זה אנו עושים גם לגבי מבחנים פחות נוקבים. רוקמים תוכנית לעתיד: "כשאהיה גדול, אעשה כך וכך"; "כשאלך למקצוע פלוני, אעשה בו חיל"; "כשאגיע לדקה ה-90, אשקיע את כל הנשמה"; "כשאתחתן אבנה בית למופת".

אפשר לטעון, שאין כאן אלא עצלנות גרידא. היה עלינו בעצם לראות בכל רגע ורגע בהווה, שעת מבחן, ולהשקיע בה את כל הכוחות. ודאי שיש כאן עצלנות - אך יש לחקור יותר בעומק: מה גורם לעצלנות הזאת? הגורם המרכזי הוא תחושת הקוטן שבהתמודדות היומיומיות. יש בנו איזה זלזול לגבי הכרעותינו היום-יומיות, אנו מרגישים שלא טמונה בהן שום עוצמה. יותר מכך: יש בנו זלזול בעצמנו במצבנו הנוכחי. מי אנו, שבמאמרינו ישתנה דבר, שבדקדוק-קל שלנו תופעל פעולה?

לא רק זלזול יש כאן, אלא גם ציפייה גדולה. למעשה אנו מוותרים לעצמנו, כי שדה-הקרב הנוכחי נראה לנו בבירור כ"לא זה". בטוחים אנו שברגע שתגיע התמודדות אמיתית - בה הכרעה היא בעלת סיכון וסיכוי בעלי-ממש, או אז נתעשת ונפעל נכונה. עכשיו אנו מפחדים לקפוץ; אך ודאי, כשתהיה שעת-מלחמה, נקפוץ ללא חשש. אנו מאמינים שכל עוד אין תרועות חצוצרות, אין גם מלחמה. לא נראה לנו שכאן מתרחש המאבק.

נראית בעין פרטית ואפילו לא כפי שהיא נראית בעין אובייקטיבית. מגמתנו אינה לדעת את האמת כפי שהיא נראית, מגמתנו היא לדעת את האמת כפי שהיא. זה, כפי שטוען שכטר, קשה ואפילו בלתי אפשרי. והסבה לכך, כפי שאני טוען, היא שהרגש ונקודת הראות מפריעים, אך עלינו לשאוף להגיע למקסימום מבחינת ידיעת האמת. ואת האמת יש לחפש באובייקט ולא בתוכנו.

ומהי האובייקטיביות? האובייקטיביות היא האמת עצמה. האמת היא שקיים עולם (עובדה). וכבסיס לכל הסתכלות יש לבחון את הגורם לקיומו, ולראות מהו חלקו של כל מרכיב בו. מנקודת ראות כזאת בודאי שלא יראה האדם כמרכז. נקודת ראות זאת היא הכח של האמת המוחלטת שהוזכר לעיל. האמת גדולה מן האדם ומן החיים ויש לה קיום גם בלעדיותם. (ואפילו ההלכה, שאין לה משמעות ללא האדם. היא יישום של עקרונות מופשטים שאינם תלויים באדם). יש לזהות את האובייקטיביות עם האמת המוחלטת. כלומר: נקודת המבט של הקביה על העולם היא אובייקטיביות, ובנוסף לכך - היא כוללת בעלות על כל פרט שבו. (שכן לעיל הגדרנו את הכח האלוקי ככח המובן מאליו שהוא הקיום ואין להסבירו והוא גורם לכל קיום) נקודת ראות אובייקטיבית היא נקודת ראות אלוקית.⁶

חנך ואמונה

שכטר מוסיף וטוען שבחנך התפיסה השכלית היא בלתי ישימה. כדי להבהיר דברים לתלמידים צעירים יש להמחיש להם את הדברים מבחינה רגשית. יש צדק בדבריו. המתחן צריך להעזר ברגש לא בגלל גדולתו אלא בגלל קטנות שכלם של תלמידיו, אך עד מתי? אני מקוה שצבור קוראי העלון הזה כבר מבוגר דיו כדי לחקור בשכלו אחר האמת. ובאשר לתלמידים צעירים יותר - גם שם צריך להיות גבול לשליטתו של הרגש, ויש ללמד לבחון את האמת באובייקטיביות. לענין מגמתנו היא לגדל דור של אנשים חושבים בעלי בקורת עצמית, ולא להקה של תוכים.

המשך בעמוד 22

6. בשאלה מהם תפקידי / מטרות האדם כבר עסקו רבים ואין כאן המקום להאריך. מימ ברור שהאדם אינו מטרת עצמו. 7. בכחה של ראייה אובייקטיבית להסביר דינים שונים בתורה. עיי ההבנה שהאמת גדולה מן האדם ומן החיים. ראיית קטנות האדם לעומת האמת, הקביה, הכלל, ועיי כך שרואים בקביה את האובייקטיביות. נתן להבין דברים רבים. ולא אביא כאן דוגמאות כדי שלא להכנס למחלוקות בפרטים קטנים. 8. לא כאן המקום להרחיב ולנמק נקודה זו, אם משהו חולק עלי - אשמח לשמוע את טענותי.

מבט אל מאחורי

האתיאזם

אם הם לא היו דתיים, הם היו ממשיכים להאמין

ראובן פיירמן

(אגב, היו רבים בברית המועצות ש"חזרו בשאלה" בעקבות ה"עדות" של יורי גגרין).

ובאמת, מה הוא ציפה לראות שם? מישהו יושב על כסא הכבוד ומלאכים מעופפים סביבו? ואם לא זה, אז מה?

ועומר חייאם, למה הוא ציפה? שכל שנשמתו זכה יקבל באופן אוטומטי את "בתי הרחצה"?

האם אפשר לומר שאנשים אלו לא חשבו די על הנושא שעליו דברו, או שמא חיפשו "בזיעת אפס" סיוע לדבר שהיה ברור להם באופן אפריורי?

שוב ושוב בעוברי על ספרים, מאמרים וציטוטים של אישים שנחשבו כ"אבות" האתאיזם, אני מגלה שישנה "חוליה חסרה" בין "התאורמה" ל"הוכחה". כמעט תמיד ניתן לראות כיצד הם מציגים עובדה הידועה ומוסכמת על הכל וממנה כביכול נובעת מסקנה. אך כשמתבוננים בה, רואים שהיא כלל אינה פועל יוצא הכרחי מהעובדה הנ"ל.

אך כיון שהעובדה הינה מוסכמת, היא "סוככת" כביכול גם על המסקנה המפוקפקת, וכך נוצרת מעין "אשליה מחשבתית".

נקח לדוגמא את אחד מביטוייו של זין מיליה - פילוסוף צרפתי מהמאה ה-17 שכותב בספרו "צוואה": "האמונה העיוורת בכל דבר שמגישים לנו בשם "האלוהים", היא עקרון מוטעה, אשליה ושקר. הרי אין לך שקרן דתי אחד שהמציא את השקרים שלו ולא טען שקיבל אותם מאלוהים והוא עצמו השליח שלו...".

המסקנה ברורה: "אמונה עיוורת" מבוססת על שקר. האם ניתן להסכים עם רעיון זה? נראה לכאורה שכן. אך בלי לשים לב, ההבדל בין אמונה עיוורת לאמונה תמימה מטשטש.

דבר דומה אומר הפילוסוף גולוציה בספרו "על האדם": "כדי להיות פילוסוף, צריך לראות

הכותב, תלמיד ישיבה, במאי תיאטרון ומרצה, למד בבריה"מ (גם) אתאיזם.

יצא לאור

מדריך שימושי לתולדות גאונים ראשונים ואחרונים,

שחיבר ר' אברהם בראונר ז"ל

מתלמידי בית מדרש כולל-אברכים "קרית חינוך מבשרת ציון".

בספר מביא ההמ"ח ז"ל שם הרב, שנות לידתו ופטירתו ושמות חיבוריו. קובץ בן כ-90 עמודים אך בבחינת מועט המחזיק את המרובה, שכן הוא מקיף כ-300 שמות של רבנים מפורסמים. מהדורה ראשונה של הספר יצאה בשנת התשל"ט, ואחריה בשנת התשמ"ג מהדורה שניה, והמהדורה שלישית שלפנינו יצאה בשנת התש"ן.

חשיבות ידיעת סדר הדורות מפורסמת לכל תופס ספר, שכן על ידה נמוגות הרבה קושיות ותמיהות המתעוררות לפרקים, ואכמ"ל.

כתובת להשיג את הספר: משי בראונר, רח' שאולזון 86, הר-נוף, ירושלים.

האמת גדולה מן החיים - המשך

האומרת שהאמת תלויה בצופה) האלוקים שאני מאמין בו אינו כזה, הוא ברא אותי ולא, חיי, להיפך. הוא נקודת הראות הסובייקטיבית והוא הצופה שבצפייתו תלויה המציאות).

מי ששואף להאמין בדבר שבאמת קיים, שרוצה לדעת את האמת, ולא להשלות את עצמו בשקרים הנוחים לו - צריך, כאמור לעיל, להיות אובייקטיבי. ואת זה אי אפשר לעשות ע"י הרגש. מי שהאמת לא חשובה לו יכול לטמון את ראשו בתול ולהאמין במה שנוח לו להאמין. אך זאת אינה אמונה, מכיון שאין היא רואה חשיבות באמת המוחלטת, וממילא אין היא טוענת להיותה האמת המוחלטת, ולכן אינה אמונה.

ובאשר לאמונה - היא בודאי לא יכולה להתבסס על רגש, רגש משקף את תוכו של האדם, בעוד מגמתנו היא להאמין באמת. כבר נאמר לעיל שרגש לא יכול להיות מקור לאינפורמציה, ואמונה היא בראש ובראשונה אינפורמציה, דהיינו: אמונה בכך שתוכן מסוים הוא אמת. נכון שבנוסף לכך צריכה להיות הפנמה, אך היא באה אחרי שיש תוכן. והתוכן, שהוא לב האמונה, הוא תפיסת האמת בשכל עד כמה שהאדם יכול להשיג בשכלו.

(ככלל אני תמה על אמונה בדבר רגשי, דבר רגשי הוא דבר שהאדם יצר לעצמו ברגשותיו, הוא דבר שבתוך האדם, ואי"כ המאמין בדבר רגשי מאמין בעצם ביציר כפיו, והרי הוא משתחוה למעשה ידיו (ובפרט לפי התאוריה

ברור. וכדי להיות דתי, חייבים להאמין עם עיניים סגורות."

לדוויג פוירבאך, פילוסוף גרמני גדול מהמאה ה-19 אוחז באותה דעה: "ככל שהאדם מפותח פחות, וככל שידיעותיו בהסטוריה, פילוסופיה וטבע קטנים יותר, כך יותר חזק הוא קישורו לדת..."

ציטוטים אלו (וישנם עוד רבים אחרים) מתייחסים לאותו רעיון: חוסר השכלה הוא הקרקע שעליו צומחת האמונה. במבט ראשון, נראה שהנסיון ההסטורי מוכיח רעיון זה בבירור. הרי אין לך עם או אפילו שבט אחד בעולם כולו, שבשלב הנמוך בהתפתחותו לא דרש אחרי "עניינים עליונים", לעומת זאת, קשה למצוא דוגמה בחיי העמים שבה לא נחלשו הדת והאמונה בצורה ניכרת עם בואן של התפתחויות מדעיות וחברתיות.

אם כן, אמת אמר וולטר: "האמונות נשענות על חולשה?"

גם אם דברים אלו נכונים במקרים רבים, ודאי וודאי שאין בהם תוקף של כלל או חוק; הרי ראינו בהסטוריה שדוקא אנשי חזון, ענקי הרוח של כל הדורות - היו אנשים מאמינים. החל מסוקרטס ואפלטון, דרך ניוטון, פסקאל ומוצארט, ועד טולסטוי, קאנט ואינשטיין (ואלה רק דוגמאות). (לא תמיד התבטאה אמונתם בדרכים המקובלות של טקסי הדת הקונבנציונאליים. אך קשה למצוא אחד שלא האמין בכח עליון שממנו התהוו והתפתחו החיים על אדמתנו.)

אם כן, אולי נכון יותר לומר, שבאופן כללי כוח האמונה מאפיין שני סוגים של בני אדם: האחד, הוא זה שנמצא בדרגה התחלתית להתפתחותו, וחש באופן טבעי, אינסטינקטיבי - שיש מקור לבריאה. השניה הוא האדם המפותח ביותר שכבר התעלה מעל ההמון ומעל לבינוניות של "צרכן הציביליזציה" הממוצע.

ובכן, נחזור לשאלה ששאלנו בתחילה: האם כל אותם "האתאיסטים המדופלמים" לא היו מודעים לכך שהטענות וההוכחות שהם מציגים מבוססים על "חוליה חסרה"?

נראה, שדי קשה לומר על גדולי הפילוסופיה שפשוט יהיו שמו לב "לחור" כה בולט בהשקפותיהם.

לכן, לא מן הנמנע להגיע למסקנה שלפנינו תופעה (שניתן לפגשה לעתים קרובות בשיטות שכליות אנושיות) שבה "הגולם" (=התאוריה)

"קם על יוצרו" (המדען הרציונליסט). כמובן שאין אנו מאשימים את הפילוסופים האתאיסטים בחוסר יושר אינטלקטואלי - כלל וכלל לא! ברור כשמש שהאמינו בכל משפט שיצא תחת קולמוסם. הבעיה היא, שאמונתם היתה כה איתנה, שלא ראו צורך לדקדק בהוכחות וטיעונים. לדידם היתה זו אקסיומה, ואקסיומה כידוע, אף אחד עוד לא הוכיח...

אנחנו בעוונותינו הרבים, כל כך התרגלנו להבחין בין קושיה לתרוץ, אוקימתא וסברה, שקשה גם הפעם להימנע מהגישה הדקדקנית הזו שלפיה יש להבחין בין אקסיומה לבין פוסטולטום. ואמנם, גם לפי הפילוסופיה הקלאסית יש להבחין בין שני מושגים אלו:

"אקסיומה" - היא מילה יוונית שמשמלת טענה כה מובנת עד שאין צורך להוכיח אותה.

לעומתה "הפוסטולט" - הוא מושג לטיני שמובנו הנחה שמקבלים אותה ללא הוכחות.

בעקבות בלבול במושגים אלו, יכולות להיות תוצאות מרחיקות לכת. כך למשל, פוסטולט של דני דידרו (פילוסוף צרפתי נודע מהמאה ה-18) מכריז: "הדת האמיתית חשובה לכל בני האדם. תמיד - ובכל מקום. היא צריכה להיות: (א) נצחית, (ב) כללית, (ג) ברורה. ומכיון שאין דת עם שלשת המרכיבים הללו, נוצרת ע"י כך הוכחה משולשת של שקריות כל הדתות."

גם הפעם ניתן להבחין שה"רישא" של המשפט - מוסכמת על כולם, והיתה מקבלת "הותמת כשרות" מכל בית מדרש. לעומתה הסיפא ("שאינן דת עם שלשת הסימנים הללו") הופך את הטענה לפוסטולט בלבד!

יחד עם זאת, יש לציין כי ישנם באתאיזם המודרני הנחות יסוד שלכאורה די קשה לסתור... נציין כמה מהם:

א. אומרת אחת הגישות באתאיזם שאין יכולת להכריע בשאלה של קיומו או אי קיומו של איזשהו כח אוטורי עליון כסיבה טרנסצנדנטית להתהוותו והתפתחותו של העולם הזה. זו שאלה, שבשלב הנוכחי של ההתפתחות האנושית לא ניתן לסתור, או להוכיח. לעומת זאת, ניתן לראות שהכח הדתי פועל על המין האנושי בצורה אמביבלנטית: בשחר התפתחותו היתה הדת גורם חיובי מפתח בתחומים חברתיים ותרבותיים (ואף דירבן לימודי פילוסופיה ומדעים) ומרסן בתחומים מוסריים כלליים. מה שאין כן בשלב המאוחר יותר להתפתחות האנושית. אז הדת הופכת לאחד מתחומי התרבות, מאבדת את חשיבותה, ושוב

אינה משחקת תפקיד עיקרי בהסטוריה.

בני האדם לומדים כיצד לנהל את חייהם בעולם הזה בלי להזדקק ל"עזרה ממרומים". כך למשל כותב גאורג ליכטנברג, מדען גרמני: "אומרים - ויברא ד' את האדם בצלמו ובדמותו - היה יותר נכון לכתוב: "וימציא האדם את האלוהים בצלמו ובדמותו".

קסנופן (משורר יוני) כותב באתד משיריו, שאילו היו הסוסים ממציאים לעצמם אלוה, היה הוא בדמות סוס, ואילו השוורים היו מציגים אותו בתור שור. אצל הכושים היה הוא כהה עור ואצל הלבנים לבן וכחול עיניים. (אגב, ראיתי במו עיני תמונה של אם ובנה - אותו האיש - כאשר לשניהם עיניים מלוכסנות ומראה יפני).

ובכן, הכל ברור (והעיקר - הגיוני): האדם המציא את הרעיון של כח עליון, וכעת, כשאין בו צורך - אט אט משתחרר ממנו.

ישנה גישה אחרת באתאיזם והיא ראדיקאלית הרבה יותר, ומיצגת את הרוב בכפירה המודרנית. לפי שיטה זו, לא זו בלבד שהדת חסרת משמעות ומאבדת בהדרגה את חשיבותה בעולם, אלא היא אף מזיקה ומהווה גורם מעכב להתקדמות האנושות.

הוגה דעות אנגלי במאה ה-20, ברנרד ראסל, מבשר לעולם על "אתחלתא דגאולה" כמעט, וכך כותב: "האנושות כבר עומדת בפתחם של אחרית הימים, אך לפני כן יש להרוג את הדרקון ששומר על פתח זה. שמו של הדרקון - דת."

כמעט אותו רעיון משתמע מדברי קרל מרכס: "ביטול הדת - כאושר העמים המדומה, הוא תנאי הכרחי לאושר אמיתי".

באופן פרדוקסאלי שתי הדעות הללו בפילוסופיה של האתאיזם, מצאו חיזוק במאמרו של הרב קוק "מהות הכפירה": "אמנם, מקצת אמת יש בדבר. הרבה בני אדם ישנם, שמצד עצמות אפיים, אין העניין האלוקי נוגע להם כלל. ואם נמשכו לחוג זה על פי ההרגל או המסורת המושפעת מסיבות מסובכות, יפסידו לעצמם יותר ממה שיועילו".

פסקה זו דומה לכאורה לגישה הראשונה באתאיזם, ובפסקה הבאה, דברי הרב ראדיקליים עוד יותר ודומים אפילו לגישה השניה - "היקיצונית" שהבאנו לעיל:

"על כן, כל מה שישתחררו העמים יותר מהיחש הרוחני האמוני והמטאפיזי בכלל, יותר נוה

להם לפתח ולשכלל את חייהם...". במבט ראשון, הרעיון נראה כמעט זהה למה שמציג ברנרד ראסל על דרקון ושמו "דת".

אם כך, האם מאמרינו הוא שיר נצחון לכפירה של המאה העשרים? נראה (כביכול) לסיכום, שצודקים הם אבות הכפירה: הדתיות מונעת את התפתחות האדם - הדת מזיקה!

איך יש פרט אחד נוסף, שבלעדיו לא תוכל תמונת האתאיזם המודרני להיות שלמה.

הבה נחזור לאמרתו של דני דידרו שהבאנו לעיל - אך הפעם מייק בדבריו: "הדת האמיתית חשובה לכל בני האדם, תמיד ובכל מקום". (ראו כמה שהוא, הלוחם הגדול נגד דת, פתאום מחפש אותה וכוסף אליה באמת...)

דידרו חושף שאיפה פנימית אמיתית, אך יחד עם זאת כל כך פוחד להתאכזב, עד שקובע תנאים נוקשים למדי עבור ה"דת האמיתית": (א) נצחית, (ב) כללית, (ג) ברורה. כיון שמה שידוע לו, זה רק דת בצורה המעוותת - הוא אכן מתאכזב, ובוטט בה כמו ילד שכועס על אמו. "וכיון שאין דת כזאת נוצרת ההוכחה המשולשת בשקירות כל הדתות"... איזו פזיזות בהכללות בשביל רציונאליסט-דאיסט כמו דידרו: "כל הדתות"!!

אך משתמע מדבריו שלו יצויר (באופן היפותטי) שדידרו היה אכן "פוגש" דת בעלת שלש סממנים אלו - היה "חוזר בתשובה" והופך לחסיד אדוק של "הדת האמיתית" אפילו לראות דבר דומה אצל יורי גגרין. "לא ראיתי שם אף אחד" - הכריז. אך מדוע הצוללן שחוזר ממצולות ים לא מודיע ברבים שלא גילה שם את פוסידון - אל היס המיתולוגי? התשובה פשוטה: אין הוא מצפה לראותו שם, הוא באמת לא מאמין באלים יוניים. אבל גגרין חיפש את ה"אלוהים", פחד לראותו, ומשהשתכנע שאיננו שם, הכריז על כך בהתלהבות).

הנה כאשר לכאורה נראה שגילינו את הנקודה הפנימית של הכופרים הגדולים, "נקודת האמונה הסמויה" בחיפוש אחר האלוקות, נשאלת השאלה: אם כן, מדוע מסתתרת היא בקליפה של כפירה? מה תפקידה של כפירה זו? נראה שגם כאשר אומות העולם מאמינים, ואפילו יהיו אלה מאנשי הרוח המעולים ביותר - מגיעים הם מתוך "אמונתם" להגשמה והנמכה של עיניים אלוקיים, עד כדי עבודה זרה בלבוש מודרני. דידרו, מוכן לתת

הגשר בעמוד 28

1. מושג מדעי-פילוסופי (מאנגלית: Missing chain) המסמל דילוג ברצף הטענות וההוכחות, קטע לא מבורר בטענה מסויימת.

2. בתוך "תלמים", מאמרי הראיה.

לימוד חוכמות חיצוניות אליבא דהרמב"ם

נר יהודה

כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החוכמות לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה (הגר"א. מובא בספר אוקלידס בהקדמת ר' ברוך משקלוב)

מהפירושים), ו"ארור המלמד את בנו חכמה יונית" (סוטה מט:).

במאמר זה נעסוק במשנתו והשקפתו של הרמב"ם בענין לימוד חוכמות חיצוניות.

מצוות ידיעת ה'

ידועים דברי רבינו בהלכות יסודי התורה פרק א הלכה א.

"יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא".

דייק רבינו לכתוב לידע, רוצה לומר שמוטלת על האדם החובה, לא רק להאמין במציאות ה' כקבלה סתמית אלא מתוך חקירה הכרתית ומחשבה הגיונית, ועל כל אדם ואדם מוטלת המלאכה הנ"ל בכל כוחו עד שיגיע להשגה המכסימלית בידיעת ה'. דבר זה נעשה הן ע"י לימוד תורה והן ע"י חכמות ומדעים המובילים לידיעת ה' כפי שנוכח בהמשך דברינו.

דבר זה ניתן לדייק גם בלשון הרמב"ם שחילק בין "יסוד היסודות" ו"עמוד החוכמות". "יסוד היסודות" רוצה לומר: מציאות ה' היא יסוד כל התורה, ו"עמוד החוכמות": רוצה לומר שמציאות ה' היא הבסיס של כל החכמות והמדעים. נמצאת למד, שאם תעמיק הן בלימוד התורה והן בחוכמות עד חשיפת יסודותם תגיע לידיעת מציאות ה'.

אך לכאורה תמוהים דברי הרמב"ם בספר המצוות עשין אי זהו לשונו בנוסח המקובל: "המצוה הראשונה היא הציווי שנצטוו להאמין באלוהות..." משמע מדברי הרמב"ם שדי בידיעה סתמית, ללא חקירה ובירור סברתי. אך יסוד טעות זאת בטעות המתרגם אשר תירגם את המילה הערבית "אעתקאד" - להאמין. אך כבר העיר ע"כ הגר"ח בספר המצוות החדש שלמלה הערבית יש פירוש גם במונח דעת וא"כ שפיר דברי הרמב"ם. ויותר

ראשי פרקים:

- א. פתיחה
- ב. מצות ידיעת ה'
- ג. חוכמות ומדעים המודיעים לו את קונו (מכשירים לידיעת ה')
- ד. מצוה ללמוד חוכמות חיצוניות

רבות נכתב, מימי חז"ל ועד ימינו אלה, אודות לימוד החכמות חיצוניות. ביסוד הדברים, שתי דעות. זו השוללת לימוד זה, וזו המחייבת אותו.

המחייבים מתחלקים לשתי אסכולות. אסכולה אחת, אשר ראתה את שבח לימוד החכמות בהיותן אמצעי המכשיר את שכלנו להבנת התורה, אשר היא המדע האלוקי הנעלה על החכמות. האסכולה השנייה רואה את לימוד החכמות כחלק מלימוד התורה; כשם שהתורה אינה אחידה אלא מדורגת, יש בה הלכה ואגדה, נגלה ונסתר, כך גם נכנסות החכמות לתוך עולם התורה ומהוות חלק ישיר ממנו.

המחייבים מסתמכים על דברי חכמים, שהידוע שבהם הוא מאמרו של ר' מאיר בברייתא: "הסתכל במעשיו שמתוכם אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

השיטה השנייה, המסתמכת שוב על דברי חז"ל (כפי שאפרט אותם בהמשך), טוענת בגנות לימוד חוכמות חיצוניות, קודם כל מטעם ביטול תורה. אין הם רואים את החוכמות כאמצעי טוב וודאי לא כחלק מן התורה; לטענתם אף בתור מכשיר להשגת דברים אלוקיים הוא מכשיר לא טוב, כי הוא מכשיר חיצוני אשר אין לו אפילו בתור אמצעי שייכות ללימוד התורה. ממילא העוסק בו מבטל תורה. ואף יותר: הם טוענים שאם תשתמש באותו מכשיר חיצוני שאינו שייך בלימוד תורה בסופו של דבר אתה תגיע לקילקול בלימודך בגלל אמצעים לא כשרים אלו. דוגמא למקורות אשר מאמתים את דרכה של השיטה השנייה:

"מנעו בניכם מן ההגיון" (ברכות כה:). (לחלק

מכן מעיר הרה"ג הרב קאפח בפירושו על היד החזקה שפירש המילה "אעתקאד" אך ורק ידיעה אשר נובעת מתוך בירור סברתי - וא"כ יש לתרגם גם ב"סמ"צ - "לידע". הבנה זאת במילה לידע בה' יסוהית מקבלת חיזוק מדברי הרדב"ז שבהתייחסו למלה זו כתב: "יש דרך החוקרים אשר הביאו מופתים חזקים וראיות ברורות לאמת מציאותו יתברך ? ובראשם הרמב"ם ז"ל".

מעניין לציין שרי חסדאי קרשקש בספרו הנודע אור ה' תוקף את הרמב"ם על שנקט לשון להאמין בספר המצוות, ומוכח מדברינו שהרמב"ם בשיטתו התכוון בספר המצוות לידע ולא להאמין. אמרנו שידיעת ה' נעשית גם ע"י חוכמות ומדעים חיצוניים. דברים אלה מפורשים בהמשך דברי הרמב"ם: "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חוכמתו של הקב"ה בכל היצורים ובכל הברואים מוסיף אהבה למקום... ויירא ויפתח...". הקבלה לדברי רבינו אנו רואים בספרו של רבינו בחיי בשער הבחינה: "וההתבוננות בברואים והראיות שמביאים מכך על חכמת הבורא ותברך - חובה עלינו".

ויתר על כן: בבוא הרמב"ם לתיאור שיא המדרגה בעבודת ה' - עבודה מאהבה - הוא כותב: "דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בליבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי... אינו אוהב את הקב"ה אלא בדעת שידעוהו וע"פ הדעה תהיה האהבה... ולפיכך צריך אדם ליחד עצמו ולהבין ולהשכיל בחוכמות ותבונות המודיעים לו את קונו...".

ובכן שוב אנו רואים במשנתו של הרמב"ם שיסוד עבודת ה' מאהבה נובע מהחקירה והבירור, שהאדם עושה אם ע"י התורה ואם ע"י החוכמות החיצוניות. משמע מדבריו שכל דבר אשר באמצעותו ניתן להגיע לידיעת מציאות ה' הוא חלק כשר בעבודת ה'.

שיטת הרמב"ם, על דרך "דע את אלוהי אביך" מזכירה את המסופר על אברהם אבינו במדרש הגדול: "אחות קטנה" - כשהיה קטן עסק במצוות. לפי שכן שלוש שנים הכיר אברהם את בוראו הדא הוא דכתיב "עקב אשר שמע אברהם בקולי". "ושדים אין לה" - שלא היה לו לא מלמד ולא מורה דרך האמת אלא הוא מדעתו ובלבו היה מהרהר ביום ובלילה עד שעמד על אמתותו של דבר...".

חוכמות ותבונות המודיעים לו את קונו

אנו נפגשים עם הצורך בלימוד חוכמות

חיצוניות כבר בראשית דרכנו בעצם לימוד הלכה. את הצורך בלימוד אנו פוגשים בפירוש המשניות לרמב"ם בכמה מקומות.

במסכת כלאים פרק ג' משנה א' כותב הרמב"ם באמצע פירוש המשנה: "וכל העניינים הללו ברורים למי שלמד תורת הנדסה אבל מי שלא למד ממנה כלום הרי הוא מקבל את כל העניינים הללו בתור קבלה". וכן במסכת ר"ה פרק שני כותב הרמב"ם בענין בדיקת העדים בגודל הלבנה צורתה ועוד: "וסיבות כל השנויים הללו ידיעתם א"א לדעת אותם אלא אחרי ידיעת סוגי לימודים מופתים רבים וחכמת התכונה".

ובכן, עצם הצורך במדעים כגון הנדסה ותכונה לשם הבנת התורה - הוא גופא מוכיח שיש למדעים הללו ערך עצמאי ואמתי ולא רק כמכשיר. שהרי התורה חוכמה אלוקית היא, וכולה משמים ואין בה מחשבת אנוש כלל, ואם בכל אופן אומר הרמב"ם שכדי להגיע להבנה בהלכות מסוימות יש צורך להשתלם וללמוד חוכמות חיצוניות, הרי יש כאן יסוד גדול לחשיבותן ולהיותן בסיס לחוכמה האלוהית (כמובן, מהצד האנושי). ואם כך אנו אומרים ביחס להלכות הנחשבות כדבר קטן בלימוד התורה, ודאי שלדברים רוחניים ועמוקים על אחת כמה וכמה אנו זקוקים להשתלמות וידיעה במדעים ובחוכמות כדי להבין ולהשיג בחוכמה האלוקית.

ולכן מחייב הרמב"ם את הלימוד בחוכמות בצורה יותר עצמית (ולא כאמצעי טכני), בנוגע לידיעת דברים עמוקים בתורה: "וזהו לשונו באגרת תחית המתים פרק ז': "והרי דבר זה יש בו צורך בשלושת סוגי המדעים: ההכשרתי (חשבון והנדסה), הטבעי (בוטניקה, גיאולוגיה, זואולוגיה וכו') והאלהי (ידיעת מציאות ה')". ר"ל שדברים עמוקים כגון תחית המתים, זקוקים להקדמות בלימוד.

וביתר עוצמה מחזק הרמב"ם את הרעיון שדברים אלוקיים זקוקים להשלמה במדעים בספרו מורה הנבוכים בפתחה עמ' ח, וכן לשונו: "ולא ישיג אותו המדע האלהי אלא לאחר מדע הטבע כי מדע הטבע תוחם את המדע האלוקי וקודם לו בזמן הלימוד".

וכן מעיד הרמב"ם על עצמו בהקדמה לפרקי אבות ("שמונה פרקים") בפרק ה' בענין מקצועו שלו: "ולפי דרך זאת יהיה למלאכת הרפואה ענין רב מאד במעלות ובידיעת ה' ובהשגת האושר האמתי ויהיה לימודה והתעסקות בה עבודה מן הגדולה שבעבודות".

והמקור האחרון שבסדרה הנ"ל הוא בספרו מורה נבוכים כאשר הוא כותב לתלמידו ר' יוסף בן-יהודה: "וכאשר הסדרת לפני מה

ציטוט

האינדיווידואליזם של הרנסנס והחירות הליברלית הגיעו למיזוגה עיקבית בהיתרנות ליברטינית: "אין אונס... כל רב בביתו לעשות כרצון איש ואיש". משכב זכר ומשכב בהמה ושאר נטיות שנחשבו פרכריות נתקבלו כסיפוקים המוסיפים לאושרם מרובה-הגזונים של בני אדם. כך הוגשם העיקרון של מיגוון סיפוקים, הכלול בעיקרון של מירב סיפוקים. ריבוי הנאות וחליפותיהן מחייב מהירות נאותה. כל עיכוב במילויין, ואפילו הופעל לצורך איוון פנימי, הוכר כמיותר. יתר-על-כן: איוונו המסורתי של הומו ספיאנס ניראה חזיון מגביל וחולף מול הישגי המדע וגילויי הפסיכולוגיה. סמים ומכשירים אלקטרוניים סילקו עיכובים נפשיים, רופפו מחיצות בין הליכים פסיכופיזיים ופתחו "מסעות" רגשיים, שעה שאמצעי קומוניקציה מהירים עודדו "לכסות" מכסימום שטח במינימום זמן. המדע איפשר כל זה לכל - פרי בשל הנופל ישר לפיות פעורים. לא נודע כהישג הזה בתולדות האדם.

ככל שרבו ההתנסויות וחליפותיהם, כן גבר הדחף לריבויים והחלפתם. משאלה מסופקת הפכה נחותה ("קונבנציונלית"), נוחות מורגלת ניראתה כמפגרת. שינויים בלתי-פוסקים החלו להיחשב קנה-מידה ל"פרוגרס" והכרח כלכלי-טכנולוגי, כאחד. המקובל הוגדר כישן, והישן נחשב לגנאי. רוח-הזמן הומחשה כעירן הציפיות העולות. ידוע מגיין הן עולות, אך לא נודע לאן. הכל ניבהלים לרכוש מירב חפצים ולהגיע אל מירב גרויים, כי אבדו קנה-מידה אחר למשמעות-החיים. היעדרו של קנה-מידה יציב, היעלמותו של סולם-ערכים קובע, ושלילתו של איוון מגביל געשו תמרוירה של חברה מתקדמת וסימן-היכר לעתידנות - גבואה חילונית המקדשת את מירוץ הזמן ומבשרת את אלילה, אנדרוגינוס רב-זרועות מרקיד סמלים פסיכודליים: כמות מירבית, מהירות מסחררת, והלם גובר. רעשים מחרישים נועדו להבקיע את שמיעתו של אדם, ואורות מסנוורים להבהיר את ראייתו. כמות, מהירות, הלם התמוזגו לשילוש של תיאולוגיה חדשה. המגאלופוליס, בו מוקצפת המערבולת, הוכר כשיא הקידמה.

ברם, הציפיות החלו מתבדות תוך הגשמתן. במידה ומוגשמות ביתר עיקביות, מפליגה ההתבדות והופכת מרירות וזעם. סתירת המירוץ הטכנולוגי מעוגנת בעצם מהלכו, שעה שמתרחק מדרך-הביניים. המכונית, צלם המודרניות ההמונית בייצור ובצריכה, בשירות ובהנאה, היא בגדר סמל. במידה ומתרבות מכוניות מהירות, נסתמים הרחובות והתנועה מואסת ומשתבשת. אם לכל אחד תהיה מכונית, אף אחד לא יוכל לנוע. הישג חומרי מעבר לגבול מסויים מתגלה כהפרעה, איכות ההופכת כמות מושלמת מתפרקת יסודה. "תיכנון" מואץ, המתעלם מכלל הסיבה וממירקם החיים, מבשיל תוצאות אחרות מאלו שנשטוקקו להן; התועלת המחושבת מופיעה כמפוקפקת לעומת הנזקים הבלתי-צפויים; ההישג החד-סיטרי נבלע בדלדולן של מקורות-ברכה רבי-פנים. הסכר הגבוה של אסואן דוגמה לדבר; מגדל בבל, בין שמגביה על ובין חותר למעמקים, מועד לאותה חזות. תיקון תיאומי האינסופיים של רבש"ע אינו מלאכה קלה, מחייב עניות אינטלקטואלית וקשב רב. שניהם צמודים לקצב מאוון.

(מתוך ספרו של אליעזר ליבנה, "ישראל ומשבר הציוויליזציה המערבית", שוקן תשל"ב)

אליעזר ליבנה, מאנשי מפא"י הקלאסית, פרסם בתשל"ב ספר שהקדים את זמנו. מתוך השכלה רחבה והתבוננות פנימית מפתיעה בעומקה וחדותה, בוחן ליבנה את מערכת היחסים בין ישראל (האומה, לא המדינה) לבין התרבות המערבית, בין שתי אלו ובין השאיפות האנושיות הנשגבות. גדוש בחכמת ישראל, מצטט הספר מהגמרא והמדרשים ועד "אורות" (וזאת לפני הקמת גוש אמונים!), מתיחס לבעיות חובקות עולם - ממוסר ועד אקולוגיה, כשבמוקד דבריו - השיבה השלישית של ישראל לארצו ואתגריה. מומלץ למבקשי מבט מקיף וכולל.

ובכן מכאן ברור כשמש שבכלל מצות אהבת ה' טמונים אותם המדעים אשר הם חלק מלימוד התורה (ומוצגים במדרגה של אמצעי), המכשירים את האדם להגיע לאהבה אמיתית הנובעת ממבועי הדעת והידיעה.

א"כ ללא ספק נמצאנו למדים שבשיטת הרמב"ם כל אותן תוכמות חיצוניות אשר אדם לומר כדי להגיע דרכם אל ידיעת מציאות ה' ושאר מושכלות (ולפי שיטת הרמב"ם א"א להגיע בלעדיהם) הרי הם קודש.

ג.ב.

יש להעיר, שבימי הרמב"ם היה עולם הדעת האנושי בנוי בצורה סיסטמטית-שרירותית, כך שכל חכמה היתה מדע לחכמה נעלה ממנה. משא"כ היום, שהמדע הוא אמפירי (ניסוי ולא תיאורטי-פילוסופי) ואינו משתמש בהכרח בתמונת-עולם פילוסופית ולפיכך לא ברור שהוא מהווה מצע לשאלות הרוחניות של העולם. מאידך, המדע האמפירי מאפשר מגע בלתי-אמצעי עם חוקי הבורא וחכמתו, ומבחינה זו הוא אף נעלה על המדע האריסטוטלי. וכל זה איננו כ"א במדעי הטבע, אבל במתמטיקה ולוגיקה וכד' נשארים דברי הרמב"ם תקפים ועומדים (א"כ גם כאן קמו מערערים וניתן דרוך לדמיון).

מבט אל מאחורי האתאיזם - המשך מעמוד 25

תימן, כי מצאצאיהם של העומדים על הר סיני לא יתכנו להיות כופרים, אלא הם מבני ערב רב שנשתפחו לישראל במשך הדורות. כאשר הריחוק הטבעי של העמים מהאמונה מתגלם באותיות ומחשבות, הוא מסתכם בביטוי "אין אלוהים" ובאמת - "אין אלוהים בכל הארץ כי אם בישראל". וכן אומר הראייה במאמרו, שרק ישראל יכול להעלות את העמים למדרגה בה ימצאו באמונה את עושרם והודם.

לסיכום: (1) ראינו שאחת הלקות המאפיינות את טענות האתאיזם היא "חוליה החסרה". דהיינו, בגלל היציאה מתוך גישה אפריורית אין ההוכחות מבוססות ואינן "פועל יוצא" מניחות חסר פניות אלא "כיפוסטולט" בלבד. לכן גם המסקנות אינן מוכרחות. (2) לו יצויר שניתן היה לתרץ את טענותיהם הספציפיות של הפילוסופים נגד הדת, אזי לשיטתם האמונה והדת - דברים חיוביים הם, ואותם עמודי התווך של הכפירה - היו יכולים להפוך בעצמם, למאמינים נלהבים. (3) לכפירה - תפקיד חיובי של ביטול הדמיונות וההגדרות מעל העניינים העליונים. הסרת מגמות מטפיזיות ורוחניות אצל אומות העולם. (4) כיון ש"אין אלוהים בכל הארץ כי אם בישראל" רק לישראל התפקיד להעלות את העמים למדרגת החיים העליונים - לתקן עולם במלכות ש-ד-י.

3. בתוך "זרעונים", אורות. 4. דברים ד', ז. 5. מלכים ב', ה', טו.

שכבר למדת ממדעי התכונה ומה שכבר ידעת מן המדעים ההכרחיים להיות מדע לפניהם" וכן בהמשך "וכאשר הסדרת לפני מה שכבר למדת ממלאכת ההגיון".

א"כ נדונו עד כאן מסי' מדעים אשר הרמב"ם כתב עליהם במקורות לעיל ומהם: תכונה, הגיון, מדעי הטבע, המדע הרפואה. לדעת הרמב"ם, מדעים אלה מכשירים ומודיעים לאדם את קונו. נתזור ונדגיש, שהרמב"ם התייחס לאותם מדעים לא כמכשיר חיצוני אשר אדם נעזר בו להבין דבר יותר קשה כפיתרון בעיה במתמטיקה אשר בה נעזרים בדברים טכניים להקל על הפותרן אלא זה כעין אמצעי הכלול בתוך לימוד התורה עצמה, אמנם בתור אמצעי, אך אמצעי שהוא בעצמו לימוד תורה.

מצוה ללימוד חוכמה יונית

"אבל שאר ההשקפות הנכונות בכל המציאות הזו אשר אלה הם כל המדעים העיוניים לכל ריבוי מיניהם אשר בהם יתקימו אותן השקפות שהם התכלית הסופית, הרי אע"פ שהתורה לא קראה אליהן בפירוש, כבר קראה אליהן באופן כללי לאהבה את ה'" (מורה נבוכים ג כת).

עם הרבה יראת שמים

תורה שבע"פ יצירה היא, שהאדם יוצר. אלא שיצירה זו מחויבת לאמת ולשכל הא-להי. אין היא נעשית אלא בחתירה מתמדת לאמת, לברר דבר ה'. דבר ה' קורא לאדם ליצור, כי יש תפקיד לשכל, כי על האדם לברר את יחס דבר ה' אליו. אך התוכן והמסגרת הוא על-אנושי. וביסודו - ממילא - הענווה. וממילא אין מקום לצללי הגוף לשבש את הדעה.

האגדה היוונית מספרת על פרמנידס, שהביא לאנושות את האש, אחרי שגנב אותה מן האלים. האש היא תחילתה של הציוליאזציה, ומייצגת את שליטת האדם במציאות. זו, אליבא דיוון, נעשית תוך השתחררות מעול האלים. האגדה היהודית מספרת גם היא שהאדם המציא את האש; האש לא נבראה אלא בשעה שהקיש האדם אבנים זו לזו. על יצירה אנושית ראשונה זו, שנוצרה במוצאי שבת, אנו מברכים בכל שבוע ברכת "בורא מאורי האש".

לידע, להודיע ולהיוודע: היצירה האנושית ראשיתה ביראת ה'. מתוך השבת, ההתבטלות הגדולה, מופיעה היצירה האנושית של ימי החול, והמקשר נר של מוצ"ש וסעודת דוד המלך.

הערך האסתטי הוא הבל כשאין מאחוריו את האמת הגדולה של יראת ה'. אשה יראת ה' - היא תתהלל, בתן וביופי. כשיש יראת ה', הרי הערך האסתטי הוא אדיר - כי אין הוא שיכרון חיצוני; הוא ביטוי מקסים לפנימות, הוא הכלי המתאים והנחוץ כל-כך לאמת.

בגיליון זה דברי ביקורת והתמודדות, ותביעה ליופי וביטוי. ניזהר כולנו שלא ייעשו אלה מתוך שיכרון, מתוך תחושת עוצמה מטעה של רואי מומים. נכוון כולנו עצמנו לרשות העבודה הכללית של תורה, וננסה תמיד להדריך עצמנו בביקורתנו - באור האמת, במבט הכללי ולא בחכמה אנושית-פרטית העלולה לגאווה.

המאבק עומד ביסודו של חג החנוכה - מאבק בין ישראל ליוון, בין חכמה לתורה שבעל פה, בין מוסר ליופי.

"ראשית חכמה יראת ה'" - אמר החכם מכל אדם. וזו הטרוניה הגדולה כלפי חכמה יוונית; ההתעלמות המוחלטת ממה שמעל ומעבר לאדם, ממה שאין הוא יכול להשיג. השכל מסוגל להכיר בכך שתמונת-העולם שהוא מציג אינה התמונה היחידה; עד כדי הידיעה ש"גדולה הכרת העולם הבאה מצד הקודש, מהכרת העולם הבאה מצד החול". המבט האנושי רואה רק פן אחד של המציאות, שהיא רבת-פנים. רק מבט עליון, רק תורה מן השמים, יכולה להדריך מה אמת בחיים ומה שקר.

אך יש לזכור: החכמה היא כח באדם. שכלו של האדם מכיר בערך עצמו, וודאי שאי אפשר לו לשבות משום שההכרה מצד הקודש גדולה יותר. אלא שכשהשכל האנושי פועל, עשוי הוא לבנות לעצמו היכלות נישאים ולשכות את היסוד הרעוע עליו הוא נשען. יכול אדם לבנות עולמות רוחניים מסועפים, מתוך שכחת א-להים; ממלכות של שכל הנשענות על דמיון. דמיון הגאווה, שלטון הגשמיות באדם ההופכת אותו לרואה הכל רק במבטו-שלו.

בשעה שאדם בורא את עולמותיו חש הוא לרגע כיוצר כל-יכול; כביכול איננו תחת העילה. הגלוסקא, מעשה אדם, נאה מן החיטה - ורמז בדבר: הכח האסתטי מעמיד את האדם מוקסם מול מעשיו, משכר אותו להזות שאין עוד מלבדו. בכוחו להטות את האדם מן האמת אל הדמיון, בקסם השעשוע שהוא מטיל.

טעות נוראה זו, כאילו כוחותיו הרוחניים של האדם אינם כפופים לגבוה, היא שהבריחתנו מן היוונים, שנקראו "חשך". כי אף אם רוממות החכמה - אור ההשכלה - בגרונים, חושך הדמיון גוהר עליהם בצלליו.

אליהו מאירמן
במקום בו יבש עטכם

אשר צונו להיות יהודים

אשר צונו להיות יהודים
ונתן לנו מוסר
ונתן לנו גם רובה.
אשר צונו ליחל ולקוות
ונתן לנו עבר
וצווה את ההווה.
אשר צונו את הכל לאהוב,
ואת עמלקי העולם להשמיד ולכלות.
אשר צונו תורה אחת
ונתן בדיאלקטיקה לחיות.
אשר יצר האדם גוף ונשמה.
אשר ברא העולם פריחה ושממה.
אעשר עשה שמים וארץ,
חומר ורוח,
אשר צווה לעמול
ונתן גם לנוח.
אשר נתן לנו יהודים להיות,
וברא את המוות
וצונו לחיות.

תשרי התשמ"ט

אלול התשמ"ז

תוספת לכתבה על סמינריון התקשורת בגיליון הקודם:

במסורת דתית. אני מתפעל מכוח יצירתם של בני אדם, שהשכילו לפרש את האמונות והצייויים שהנחילו קודמיהם. כך אפשר יהיה להם לשנות את אורחות חייהם מבלי לנתק את קשריהם אל העבר.

נדמה לי שהלקח החשוב ביותר שהפקתי מהנחיות "70 פנים" הוא זה: בעבר סבור הייתי שהמאמץ הפרשני והדרשני, שתכופות הוא תלוי על בלימה, אינו אלא מעשה נילעג של אנשים המתאמצים לגשר על דיסונאנס קוגניטיבי. היום אני מעריך את המאמץ הזה, כביטוי לכוח היצירה של העם היהודי לדורותיו.

לא התקרבתי לאמונה - להיפך, השקפותי השוללות אמונה דתית רק קיבלו מישנה תוקף - אבל התקרבתי למאמינים ולמדתי להוקיר רבים מהם."

מרב קיצורנו לא הזכרנו במאמר את האירוח למופת, פיסית ורוחנית, של ישיבת שעלבים. כמו כן התברר לנו שמאחורי הקלעים פעל הרב שמואל טל, ר"מ בישיבה, לדחוף את הסמינריון; ושקרדיט גדול מגיע לחנן אברהמוב שהצטנע גם הוא.

בסמינריון הוזכרה התכנית "שבעים פנים", בהנחיית ירון לונדון, כסיפור הצלחה עם כל הבעייתיות שבה. הצופה בתכנית חש בעניין האדיר שלונדון, איש תרבות מובהק, מראה בדיונים. לשאלתנו האם המגע עם בני תורה ודברי תורה שינה משהו מהשקפותיו, השיב ירון לונדון:

"ענייני בתרבות היהודית נובע מהשקפתי שאי-אפשר להצמיח תרבות יש מאין. כדי לטפח תרבות עברית, יש צורך להכיר את שורשינו הנטועים