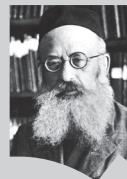


# לנבוכי התקופה

פרקי הסתכלות במהות היהדות

הרב משה אביגדור עמיאל זצ"ל  
רבה של תל אביב יפו (תרצ"ו-תש"ה)



מפעל  
כתבי הרב  
עמיאל

אור עציון ספרי איכות תורניים  
המכון התורני ע"ש ר' יצחק וחנה סטרולוביץ'



# תוכן העניינים

15.....על המחבר

17.....דברים אחדים – הרב י"ל מיימון זצ"ל

19.....פתיחה

## 23.....שער ראשון: אֱלֹהִים וצֶלֶם אֱלֹהִים שבאדם

25.....א. אֵל אחד - לא פחות ולא יותר מזה!

28.....ב. הידיעה וההכרה

31.....ג. צלם אֱלֹהִים

34.....ד. ה"אני שבאדם"

36.....ה. הכרת האֱלֹהוּת קודמת לכל ההכרות

41.....ו-ז. "מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו"

45.....ח. "נר ד' נשמת אדם"

49.....ט. "אהיה אשר אהיה"

55.....י. "מה הוא אף אתה"

60.....יא. אחדות הבריאה ואחדות הבורא כסיבה ומסובב

65.....יב. מה בין אחדות הבורא לאלילות?

69.....יג. אבק האלילות של הפילוסופיה העתיקה

76.....יד. הבורחים מאת ד'

80.....טו. הזוגות והאחדות

84.....טז. חיי האדם

90.....יז. החושים והשכל

94.....יח. הבחירה שבאדם

98.....יט. יסוד התשובה

102.....כ. יצר הטוב ויצר הרע שבאדם

## 107.....שער שני: מוסר היהדות

109.....א. היחיד והרבים

114.....ב. צדק הכלל וצדק הפרט

123.....ג. מסירת נפש של הכלל בעד הפרט

126.....ד. השפעת השקפתנו המוסרית על חיינו ההיסטוריים

129.....ה. תיקון העולם ותיקון היחיד

- ו. הגבורה והחולשה ההיסטורית שלנו ..... 131
- ז. "באחרית הימים" ..... 134
- ח. הצדק לפי מושג השתפנות ..... 136
- ט. פרשת העבדים שבתורה ..... 145
- י. מצוה ומשפט ..... 151
- יא. "משפטים צדיקים" ..... 157
- יב. מה בין הצדק המוסרי שלנו לזה של הנצרות? ..... 170
- יג. מה בין האהבה שלנו לאהבה של הנצרות? ..... 173
- יד. אמת ושלוש, צדקה וחסד ..... 177
- טו. מוסר הדת ומוסר התרבות ..... 180

### **שער שלישי: השקפת עולמה של היהדות ..... 189**

- א. היהדות והיוונות ..... 191
- ב. חידוש העולם - חידוש היהדות ..... 201
- ג. נביאי האמת ונביאי השקר ..... 207
- ד. שביל הזהב להרמב"ם ..... 212
- ה. מידה כנגד מידה ..... 216
- ו. "אני מאמין" ..... 220
- ז. עבודת אֱלֹהִים ועבודת האדם ..... 226
- ח. המעשה והמחשבה ביהדות ..... 229
- ט. עבודה זרה ועשיית פסל ותמונה ..... 234
- י. בית יעקב ובני ישראל ..... 240
- יא. האמונה והחקירה ..... 244
- יב. האחדות והשילוש ..... 248
- יג. הלימוד והמעשה ..... 252
- יד. תרי"ג מצוות לישראל וז' מצוות לבני נח ..... 259
- טו. האהבה והשנאה בתור מצוות שבתורה ..... 264
- טז. התורה והטבע ..... 269
- יז. כתבי הקודש ..... 274
- יח. נביאי האמת והצדק ..... 277
- יט. העבודה הזרה של תקופתנו ..... 281
- כ. בין ישראל לעמים ..... 285

290.....	כא. בין ישראל לגרים.....
294.....	כב. א־לוהי ישראל.....
299.....	כג. עם סגולה.....
303.....	כד. האנושות והלאומיות.....
316.....	כה. הישארות הנפש ותחיית המתים בחיי האומה הישראלית כאומה.....
326.....	כו. ראשית ואחרית ביהדות.....

**שער רביעי: דור תהפוכות..... 329**

331.....	א. התקופות ביהדות.....
335.....	ב. תקופת מנדלסון.....
339.....	ג. התרגום האשכנזי לתנ"ך.....
344.....	ד. תיקונים בדת.....
349.....	ה. שיויון זכויות.....
352.....	ו. בין ישראל לעמו.....
357.....	ז. הלאומיות החילונית מנקודת השקפת היהדות התורנית.....
361.....	ח. ההתבוללות והלאומיות החילונית.....
366.....	ט. ציונות מתוך חיבה וציונות מתוך שנאה.....
370.....	י. חיקוי והתבוללות.....
376.....	יא. הציונות הרוחנית והציונות המדינית.....
380.....	יב. סוף תקופתנו (סוף דבר).....

**על הספר לנבוכי התקופה - הרב כתריאל פישל טכורש זצ"ל..... 397**

## פתיחה

דור־דור ודורשיו, דור־דור וחכמיו, דור־דור וסופריו - וייתכן להוסיף - דור־דור ונבוכיו. בכל התקופות ובכל הדורות היו אצלנו - לא רק מאמינים וכופרים - אלא גם נבוכים, העומדים באמצע, בין המאמינים והכופרים, פוסחים על שתי הסעיפים, ומלאים ספיקות ושאלות: מה למעלה ומה למטה, מה לפנינו ומה לאחור? ולהוציא מן המבוך־המבוכה, באים ה"מורים" - מורי־הנבוכים, דור־דור ונבוכיו - דור־דור ומוריו.

ואם ספר אחד בשם "מורה נבוכים" נמצא בידנו - הרי יש אוצר גדול של ספרים בשמות שונים, שתכנם הוראה לנבוכים.

אין רע בלי טוב. הנבוכים הללו - שהביאו רעה ליהדות, בהטילם ספק באמיתות שנתקדשו בקדושת האמונה - הם הם שהביאו לנו גם את הטוב, את מורי־הנבוכים. שכן, שאלות הנבוכים עוררו לתשובות מורי־הנבוכים. ואם לא תמיד שאלו הנבוכים כעניין, הרי לרוב באות התשובות כהלכה. השאלות מעוררות את המחשבה ומביאות את הרעיון לידי ביטוי.

בזכות הנבוכים נתעשרה המחשבה היהודית בעומקה וברוחבה, ונתגלו אפיקים חדשים מכל פינות עולם רוחנו, שהיו נשארים חבויים בבחינת "איתכסיא".

אמרו חז"ל בנדרים (כב, ב), שאלמלא חטאו ישראל, לא היו ניתנים להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד. יוצא איפוא, ששאר כתבי הקודש לא באו אלא בגינם של חוטאי ישראל - אותם נבוכים, שהיו באים בשאלות וספיקות בעיקרי האמונה. הנ"ך בכללו הוא מעין ספר "מורה הנבוכים", ויוכיחו "קהלת" ו"איוב", שכל עיקרם ויוכוחים עם הנבוכים לתקופותיהם. ודברי ויוכוח מעין אלו נמצאים מפוזרים גם בכל דברי הנביאים והכתובים.

ואם אין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה (פסחים ק"ח, א) - וודאי שגם החוטאים הללו יקבלו שכר על כך, שעל ידם זכינו לכ"ד ספרי המקרא!

וכשנחתם ספר התנ"ך, לא נחתמה פרשת הנבוכים בקרבנו. בזמן התלמוד לא היה מחסור בנבוכים; הרבה נכנסו ל"פרדס" ולא יצאו בשלום - מהם הציצו ונפגעו, מהם הציצו ויצאו לתרבות רעה (ירושלמי חגיגה ב, א). ולעומת הנבוכים - מורי־הנבוכים. וכמה וכמה אוצרות רוח בתלמוד לא נתגלו כל עיקרם, אלא בזכות הנבוכים הללו.

וכך בכל דור ודור - לא פסקו הנבוכים, ולא פסקו המורים. ספיקות חדשים - משמעותם גם - תשובות חדשות.

ובתקופתנו שלנו?

לא זו בלבד שאין לנו מורים, אלא אף נבוכים אין לנו! יש לנו מאמינים ויש לנו כופרים במידה מרובה, אבל הממוצע שביניהם - דהיינו, אותם נבוכים העומדים בין המאמינים ובין הכופרים - כמעט שאין בדור זה.

"נבוכים המה בארץ" - נבוכינו נבוכים בעינינו ארציים, אבל לא בעינינו שמימיים. ענייני שמים אינם מטרידים אותם כלל וכלל.

ואם לפנינו אף הכופר בא לכלל כפירה מתוך מבוכה, על ידי ספיקות שהטרידו את מנוחתו - הרי כיום אין הכופרים יודעים במה הם כופרים, כשם שיש מאמינים לרוב, שאינם יודעים אמונתם מהי...

תקופתנו היא תקופה של "אינו יודע לשאול" - זוהי הגדולה שבצרות. תקופות הרבה היו בישראל, ולא הרי זו כהרי זו. מפלגות הרבה היו בישראל, ולא הרי זו כהרי זו. ברם, הצד השווה שבכל התקופות, ובכל המפלגות, היה בזה, שהיהדות נתפסה כהשקפת־עולם מיוחדת; נחלקו רק בכמה וכמה פרטים או כללים, ענפים או עיקרים, שבהשקפה זו. היו שחייבו את כל ההשפקה, והיו ששללו כמה חלקים ממנה. ואילו בסיסם של כל המפלגות בישראל בכל התקופות היה בסיס של השקפת עולם מיוחדת. ואף היחידים, שכפרו בכל, ידעו שבזה פורשים הם מן הציבור. שכן, כל הפורש מהשקפת העולם היהודית - פורש מן העולם היהודי.

ולפיכך, מרובים היו ייסורי נפש הכופר. מלחמה פנימית היתה בו, מלחמת הרוח. אי־אפשר היה לו לקפוץ מתוך מחנה המאמינים לתוך מחנה הכופרים, עד שלא עמד תחילה על פרשת הדרכים, עד שלא היה בכלל הנבוכים. החידוש הגדול שחידשה תקופתנו, הוא - שאין היהדות השקפת־עולם.

כשהיהדות חבקה זרועות עולם, היה מקום לשאול: מה למעלה ומה למטה מה לפנינו ומה לאחור? הנבוכ שאל והמאמין לא שאל. אבל, כשהיהדות נעשתה ל"מקום גיאוגרפי" בלבד, אין כל מקום לשאלות הללו.

כשהיו תחומי הרוח ליהדות, היה כל אחד מכיר עד כמה הוא נמצא בתוך התחום, ועד כמה הוא מחוץ לתחום. ואם היתה "רגל אחת בתוך התחום ורגל השניה חוץ לתחום",

היה בכלל הנבוכים, וביקש תרופה לנפשו. אבל כשאין תחומי רוח בכלל - איך אפשר להרגיש מי הוא בתוך התחום ומי הוא מחוץ לתחום?

מי היה הראשון שחידש שהיהדות לא חידשה כלום, בתורת השקפת-עולם, כלומר: שהיהדות אינה אלא שם שנתרוקן מתכנו; או נכון יותר: שם שלא היה לו תוכן כלל, עצמות יבשות בלי שום רוח, חבית בלי יין? - לדעתי - **משה מנדלסון**.

מזמן מתן תורה עד תקופת מנדלסון, לא חדלו הוגי הדיעות בתוכנו להתעמק ב"העיקרים" ובניסוחם, בצורת "אני מאמין" או בצורה אחרת. אלה שהתנגדו לקביעת העיקרים סברו, כי אין בתורה אף מילה אחת שלא תהא נחשבת לעיקר; והאמונה בתורה מן השמים היא עיקר העיקרים. יחידי סגולה השתדלו לפשר בין התורה והפילוסופיה, בעוד שאחרים נעשו נבוכים וגם לכופרים, בהסתבכם בבעיה זו. עד שבא מנדלסון וחידש, שאין כל עיקרים ביהדות! שאין "אני מאמין" בתורה, וממילא, בעיית "התורה והפילוסופיה" אינה קיימת; התורה של "חרות על הלחות" נתנה חירות לכל ההשקפות השונות שבעולם. אין היהדות **השקפת-עולם**, אלא **דת נימוסית** בלבד.

את עיקרי רעיונותיו אלה ביאר מנדלסון בספרו "ירושלים". היהדות גורסת "חופש הדיעות הדתיות". אין ביהדות האמיתית, הקדמונית, לא עיקרי אמונה קבועים-מחייבים ולא ספרי רמזים, שחייבים המחזיקים בה להישבע ולהאמין בהם. על פי דת ישראל, רשאים המחזיקים בה לחשוב כטוב בעיניהם ולא להחשב לכופרים. העונשים שבתורה אינם חלים אלא בשעה שהמחשבה הרעה **באה לידי מעשה**. לדידו, היהדות אינה **אמונה**, אלא **אוסף חוקים**. מצוותה הראשונה אינה "האמן ולא תאמין" - אלא: "עשה ולא תעשה". כלומר - אין תורה לישראל; יש לו דת נימוסית בלבד!

מנדלסון מדמה את התורה למשטר מדיני: "בורא העולם ומנהיגו היה גם מלך העם". כל חטא - כלומר: כל מעשה נגד החוק, שיש בו משום פגיעה בכבוד האלוהים הנותן תורה לעמו - הוא חטא למלך. למשל: "המחלל את השבת - והפר אחד מחוקת חברת האזרחים. לא על חסרון אמונה, לא על תורת שקר והשקפת משגה נענשו העבריינים - אלא על הפרת חוקי הממלכה וסדרי החברה האזרחיים". ולפיכך, אין עכשיו, בביטולה של המדינה היהודית, לא תורה ולא דת. ובכל זאת, חובה עלינו לקיים את המצוות המעשיות "עד אשר ייטב בעיני ד' לבטלן בפרהסיה, כמו שקיימו אותן בפרהסיה".

זהו היסוד של אלה, שהכריזו על היהדות שאינה אלא **דת בלבד**.

ומהו היסוד של אלה, שחלקו אחר כך על שיטתו על מנדלסון, והכריזו שהיהדות אינה אלא **לאומיות בלבד**? - לכאורה, פלוגתא ביניהם, אבל הצד השווה שבהם הוא **בשלילה**.

הללו והללו - יסודם אחד: **אין תורה לישראל**. אין ליהדות עיקרים, אין לה ה"אני מאמין" שלה, אין לה השקפת-עולם מיוחדת, אין לה שיטה מסויימת, אין היא מרכזו המחשבתי ואינה תופסת מקום אפילו בהיקפנו המחשבתי. וממילא, אין נבוכים בתוכנו, אין בעיית "אמונות ודיעות" הסותרות זו את זו; אין לה ליהדות, אלא ארבע אמות של מצוות מעשיות, או ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה של ארץ ישראל - ערש לאומיותנו. ואם כי רחוקה מאוד שיטת הרצל (-הלאומיות) משיטת מנדלסון, הרי הצד השווה המאחד אותן, שאין היהדות אלא מדינה לבד: אם מדינה **לשעבר**, שהדת היוותה את חוקתה - שיטת מנדלסון; או מדינה **שלהבא**, שתתקיים על פי חוקה מודרנית, בלי זיקה לדת - שיטת הרצל. אכן, עד כמה רחוקות שתי השיטות הללו מתחום היהדות האמיתית!

ברם, אין היהדות מעשה בלבד - מצוות מעשיות, או גוף לבד, וכן, גוף האומה או מקום לבד - ויהא אפילו ארץ ישראל. אלא היא היהדות, היא בעיקרה - **נשמה**, הממלאה כל עלמין וסובבת כל עלמין שלנו.

אין התורה אמונה בלבד, היא כוללת יותר מזה: הכרת עולם מקורית, המאחדת את הבריאה, הכרת "מי שאמר והיה העולם", הכרת **צלם** הא-להים - האדם, הטבע ומה שלמעלה מן הטבע, הנשמה הפרטית והכללית וכו' וכו'. התורה - אומרים חז"ל - היא כלי אומנתו של הקדוש-ברוך-הוא, שבה הסתכל וברא את **העולם** (עפ"י ילקוט שמעוני בראשית א, ב). ואף אנו מסתכלים בה ובוראים את עולמנו.

וחבל שבתקופתנו, שכחנו את יסוד היסודות ועיקר העיקרים של היהדות, שהיא מושכל ראשון בכל התקופות ולכל המפלגות בישראל, כי היהדות היא ראשית-כל הסתכלות עולם מיוחדת.

ולא נכונה כלל ההנחה של מנדלסון, כי אין ליהדות אלא מעשה בלבד. אדרבא! כל הדברים המוציאים את היהודי מעולם הבא - יסודם **במחשבה**.

"ואלה הם", אומר הרמב"ם בפרק ג מהלכות תשובה "שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתים ואובדים ונדונים על גודל רשעם וחטאם לעולם ולעולמי עולמים: **המינים**... וחמישה הם הקרואים 'מינים': האומר שאין שם אל-ה...". כלומר, העיקר - האמירה והמחשבה. וכשם שבעשרה מאמרות ברא הקדוש-ברוך-הוא את עולמו, כך בורא לו היהודי את עולמו - עולם היהדות, על ידי מאמרות ומחשבות. וההסתכלות בעולם היהדות ובמהותה היא מטרתנו בפרקים הבאים.





## א. א-ל אחד – לא פחות ולא יותר מזה!

תשובה מחוכמת השיב חכם אחד מעמנו, כשנשאל - מדוע הוא נאמן לעיקרי היהדות: "הטעם פשוט", השיב, "אי־אפשר לי להאמין - לא יותר מבא־ל אחד, ולא פחות מבא־ל אחד".

כי אם א־לוהי הגויים הוא יותר מא־ל אחד, הנה א־לוהי הפילוסופים הוא פחות מא־ל אחד.

את האלוהים של הפילוסופים השכיל לצייר ר' יהודה הלוי בדברים קצרים, בתשובת הפילוסוף למלך הכוזרים (כוזרי, א, א):

**אין אצל הבורא - לא רצון ולא שנאה, כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות... וכן הוא נעלה אצל הפילוסופים מידיעת חלקי הדברים, מפני שהם משתנים ואין בידיעת הבורא שינוי; והוא אינו יודע אותך, כל שכן שידע כוונתך ומעשיך, וכל שכן שישמע תפילתך ויראה תנועותיך. ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך - הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עילת העילות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכוונה מאתו, ולא ברא מעולם אדם, כי העולם קדמון.**

אלוהים שאיננו יכול לברוא אפילו יתוש אחד ואיננו יודע ומכיר כלל את הברואים; אלוהים שאין לו - לא רצון ולא שאיפה, לא אהבה ולא שנאה - אלוהים כזה הוא פחות בהרבה מאחד, הוא איננו אלוהים חיים כלל!

ואם אלילי האלילות: "עינים להם - ולא יראו, אַזְנִים להם - ולא ישמעו, אף להם - ולא יריחו..." (תהלים קטו, ה-ו), הנה, אין לאלוהי הפילוסופים לא עיניים ולא אוזניים, לא ידיים ולא רגליים, וגם אף אין לו! ברם, היא הנותנת! כי הוא אינו רואה ואינו שומע, אינו הולך ואינו עושה, ואף אינו מריח... והיהדות רוצה דווקא בא־לוהים חיים, אם כי "אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין לו שום דמיון כלל" (מתוך "ג עיקרים, הנאמרים בסיום התפילה).

הרמב"ם מאריך להראות, כי את הא־לוהים אפשר לדעת רק מתוך שלילה, היינו (מורה נבוכים א, נט):

**שהבורא יתעלה לא ישיגוהו הדיעות, ולא ישיג מה הוא - אלא הוא, ושהשגתו הוא הלאות מתכלית השגתו. וכל הפילוסופים אומרים נצחנו**

## בנעימותו, ונעלם ממנו לחוזק הראותו, כמו שיעלם השמש מן העיניים החלושים להשיגו.

וכל מי שאומר שידוע את האֱלֹהִים מתוך חיוב, יש בזה "חרוף וגדוף בשגגה מן ההמון" (שם), כי יש בזה "מן השיתוף והחסרון" (שם), ובקיצור - "תכלית הידיעה שלא נדע".

אמנם, כל זה נאמר על היסוד של "דע את אֱלֹהֵי אֲבִיךָ", אבל היהדות - לא על ידיעה לבד היא חיה, אלא, בעיקר, על הכרה. לא נאמר: "אברהם ידע את בוראו" - אלא: "אברהם הכיר את בוראו" (נדרים לב, א). ואם אי־אפשר לדעת את הבורא אלא מתוך שלילה, ממה שאין בו: "אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף...". הנה ההכרה באה דווקא מתוך חיוב, מתוך הרגשה פנימית, בכל רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים. ואם על ידיעת ד' אומר החסיד רבנו בחיי הדיין, בספרו "חובות הלבבות" (שער הייחוד, ב): "לא יוכל לעבוד עילת העילות ותחילת ההתחלות, המצוי הראשון, אלא נביא הדור מטבעו, או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החוכמה, אבל זולתם - עובדים זולתו". ברם, כל זה, כאמור, רק בנוגע להידיעה שבדבר, ידיעת ד'; אבל בנוגע להכרה, הכרת ד' - כאן לא נתנו תחומין, והשערים, שערי ההכרה, פתוחים לכל דורש ומבקש, לכל מי שרוצה להכיר, "מן ראש הנביאים עד השפחה שעל הים, שכולם היו יכולים להראות באצבע ולהכריז בקול שירה: זה אֱלִי ואֲנוּהוּ".

מתוך ידיעה אפשר לדעת את ד', לכל היותר, בבחינת "עילת העילות וסיבת הסיבות". ברם, מתוך הכרה אפשר להכיר בו בבחינת - "וְאַתָּה מְחַיֶּה אֶת כָּל־ם" (נחמיה ט, ו). ומה רחוקה היא הכרה זו מהידיעה הראשונה!

"תכלית הידיעה שלא נדע". וכלום רק על ידיעת ד' נאמרו הדברים?! הלוא גם על כל ידיעות האדם אפשר להגיד כך! והפילוסופים האחרונים הירבו להוכיח, כי "הכל מוטל בספק - פרט לספק גופא". לא רק את ד' אי־אפשר לדעת מתוך חיוב, אך בכלל אי־אפשר לדעת את "הדבר, וכל דבר בכלל, כשהוא לעצמו". ולא רק שכל מלכי מזרח ומערב אי־אפשר להם לברוא אפילו יתוש אחד (על פי בראשית רבה לט, יד) - אך גם כל חכמי מזרח ומערב אינם יודעים את סוד החיים של יתוש קטן זה, כמו שאי־אפשר בכלל לדעת את סוד החיים!

בקיצור - לא רק את בורא העולם אי־אפשר לדעת, אך גם את השולחן, העומד על ארבע רגליו בחדר - אי אתה יכול לדעתו כשהוא לעצמו, אלא תוך ידיעה יחסית בלבד, מתוך יחסו לחדר, תפיסת מקום וכו' וכו'. אבל, אם ידיעה אין כאן - הכרה יש כאן. ומתוך הכרה זו הכיר אברהם את בוראו; ומתוך הכרה זו מכירים בני אברהם, יצחק ויעקב את בוראם.

באמת, לא פחות ולא יותר מאֵל אחד - זוהי היהדות כולה, שבאה לכך מתוך ידיעה והכרה ביחד; מתוך ידיעה שלא יותר מאֵל אחד בנמצא, ומתוך הכרה - שלא פחות מאֵל אחד בנמצא.

## ב. הידיעה וההכרה

הידיעה מיוסדת על יסוד של - "הַשְּׁמִים מְסֻפְּרִים כְּבוֹד אֱ-ל, וּמַעֲשֵׂה יְדֵיו מְגִיד הַרְקִיעַ" (תהלים יט, ב), וההכרה - על יסוד של - "בְּרַכֵּי נַפְשֵׁי אֶת ד', ד' אֱ-לֹהֵי גְדֻלַּת מְאֹד" (תהלים קד, א).

הראשונה - מתוך ידיעת הטבע. תבל ומלואה, והשניה - מתוך הכרת הרואה ואינה נראה שבאדם, הנשמה שבו.

הראשונה היא ידיעה אנליטית, והשניה - הכרה אינטואיטיבית.

בראשונה - ה"אני" שבי אינו אלא המשיג, שעל ידו אני משיג את העולם, ומתוך כך אני בא ל"מי שאמר והיה העולם"; ובשניה - ה"אני" שבי הוא המשיג והמושג ביחד. כי, כשם שמשיג אני את ה"אני" שבקרבי לא על ידי אנליזה, אלא על ידי הכרה פנימית - כך משיג אני את ה"אני" של העולם כולו - את הקדוש ברוך הוא; הכרת ה"רואה ואינו נראה" שבגופי, והכרת ה"רואה ואינו נראה" שבכל העולם כולו - מילתא חדא היא!

מתוך הידיעה באה האלילות מחד גיסא, והפילוסופיה מאידך גיסא. האלילות הגשימה את האלוהות - מפני שהעולם המורגש על ידי החושים והשכל מגושם הוא. הפילוסופיה - אם כי באה על ידי אנליזה יותר עמוקה, מתוך השתלשלות של הסיבה והמסובב, לידי ידיעת סיבה ראשונה, רוחנית - ראתה באלוהות רק את הבורא ולא את המנהיג. כי אם רואים אנו, בכל חוקי הטבע, רק חוקי הסיבה והמסובב המכאניים בלבד - הוכחה לכוונה ותכלית מנין?

ואומנם, השתדלו הפילוסופים המאמינים להראות גם כוונה ותכלית בטבע, ואמרו: אם ימצא אדם במדבר אין-יושב מחיקה בחול, תבנית משולשת שוות-הצלעות והזוויות, או הציור ללמוד מז' לראשון מאקלידוס, ויתור בשכלו ללמוד הסיבה שסבבה מהמראה הזה ומעלה בדמיונו אולי רוח סוער מכל עבר, או עקבות בעל חיים וכיוצא, העלו זאת הצורה, אולם מיד ימאן בזה שכלו, וידין סיבות האלו לבלתי מספיקות. ולמה? לפי שיגזור שכליות תמונה זו עם ריבוי חלקיה -הנה כל חלקיה מסכימים ונאותים לכלל שלם יחיד ועומד!

או משל אחר, שהשתמש בזה בעל "חובות הלבבות" (שער היחוד, ו), באומרו - שאם רואים אנו טיפת דיו על נייר, לא נוכל לדעת אם נשפכה היא בכוונה, או שלא בכוונה. אבל, אם רואים אנו על נייר שורות שלימות ורצופות, מסודרות היטב, וכל שורה מחולקת לכמה

תיבות, והתיבות לאותיות - לא יעלה על דעת מישהו לומר - כי כל זה נשפך על הנייר במקרה בעלמא, שלא בכוונה כלל...

והנמשל משני המשלים האלה מובן מאליו - רק בתופסנו כל פרט ופרט לחוד, ייתכן לייחס לכל תופעה סיבה מכאנית לבד. אבל, בתופסנו כלליות העולם, על כל הסדר והמשטר שבו, על רוב פרטיו הזקוקים זה לזה, כחוליות בתוך שלשלת - בעל כורחנו מגיעים אנו, לא רק לבורא אחד - אלא גם למנהיג אחד!

אכן, להוכחות מעין אלו איכא פירכא - כי סוף־סוף, אי־אפשר לנו למצוא בשכלנו תכלית לכל פרטי הבריאה של המון בריות לאין תכלית, ושאלות לאין־מספר, ומדרשי פליאה לאין־שיעור עומדים לפנינו ואין פיתרון להם - ולית נגר ובר נגר דיפרקנים! אבל, כשאנו באים לידי הכרת א־לוהות מתוך "ברכי נפשי" - תסורנה כל הפירכות!

**בנפשנו** מרגישים אנו את האינסופיות. כי כל מה שבא לנו באופן אפריורי, כמו הזמן והמקום, מכירים אנו רק באופן אינסופי. אי־אפשר לנו בשום אופן לתפוס ולצייר דבר מה של "לפני הזמן", או מחוץ לחלל העולם. שכלנו תופס רק חיוב ושליה - אבל לא את ההיעדר לחלוטין, כלומר: בשום אופן אי־אפשר לנו לתפוס היעדר של היישות כולה. בנפשנו אנו מרגישים לא רק את הסיבתיות - אך גם את התכליתיות. אין אנו ניגשים לשום פעולה מפעולותינו, בלי איזו סיבה שקדמה לה, ובלי תכלית הכרוכה בה. זהו - "סוף מעשה במחשבה תחילה". ויתפלספו הפילוסופים כמה שיחפצו ב"ידיעה ובחירה", ויבואו מתוך "ידיעה" לכפור ב"בחירה" - סוף־סוף מרגיש כל אחד בנפשו, שרשות נתונה בקירבו לבחור גם את הדבר, וגם את היפוכו.

ואם בנו יש בחירה, על אחת כמה וכמה, שיש בחירה שם למעלה, ללא שיעבוד והכרח במעשים על פי חוקי הסיבה והמסובב וכו'. ואם בנו יש רגש המוסר, להרגיש את הטוב ואת הרע על פי היסוד של צדק ומשפט - בוודאי שיש "שופט כל הארץ".

כי כמליצת הבעש"ט ז"ל: "דע מה למעלה ממך..." (אבות ב, א) - אם תרצה לדעת מה למעלה משמי השמים, אין עליך לשאת עינייך למרום ולראות שם את השמש והירח והכוכבים ולשאול - "מי ברא אלה?". כי את השאלה הזאת שאלו גם הגויים הקדמונים, ומתוך שאלה זו באו לאלילות דווקא... וכמו כן, גם תשובת הפילוסופים על כך עדיין איננה מספיקה. אלא - "דע מה למעלה" - אם תרצה לדעת מה נעשה ונשמע שם למעלה - "ממך!" - ממך גופא, מנשמתך בעצמך, העמק בה חָקַר ותוכל לדעת הכל, גם רזא דרזין וסודי סודות, סודות מכל הנראה בעולמות העליונים והתחתונים גם יחד!

וזהו ההבדל העיקרי בין היהדות והיוונויות, שהאחרונה מיוסדת על הידיעה, והראשונה - על ההכרה, שאומנם גם היא באה מתוך ידיעה - מ"דע את עצמך" ל"דע מה למעלה", מ"העולם הקטן שבך" לעולם הגדול, ולבסוף ל"מי שאמר והיה העולם". דע את נשמתך, ומתוך כך - נשמת העולם כולו!

וראשית דבריו של "אֱלֹהֵי הָעִבְרִים" (שמות ה, ג) לאברהם אבינו, ה"עברי הראשון" (על פי בראשית יד, ג), הם: "לֵךְ לְךָ" (שם יב, א) - "לך" לעצמותך גופא, לשורש נשמתך פנימה. ועל ידי זה הכיר אברהם את בוראו; ועל ידי זה מכירים אנו אותו בכל הדורות ובכל הזמנים.

וזהו ה"אני מאמין" הראשון שלנו - "אני מאמין שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים". ואם את הבורא אפשר לדעת גם מתוך ידיעה של - "הַשְּׁמַיִם מְסֻפָּרִים כְּבוֹד אֱלֹהֵינוּ...", בחינת "עילת העילות וסיבת הסיבות" - הנה את המנהיג אפשר להכיר רק מתוך הכרה של "בְּרַכֵּי נַפְשִׁי אֶת ד'".

## ג. צלם א־לוהים

**אני מאמין באמונה שלימה - שהבורא יתברך אינו גוף, ולא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין לו שום דמיון כלל. (מתוך י"ג עיקרים, הנאמרים בסיום התפילה)**

ובכן, כל ידיעתנו היא רק בזה ש"אינו", "לא" ו"אין". אכן, במה דברים - במה שנוגע לידיעה, אבל לא במה שנוגע להכרה.

"ואין לו שום דמיון כלל" - לו אין דמיון, אבל לנו יש דמיון, דמיון בין הצלם הא־לוהי שבאדם ובין א־לוהים גופא. וכל עצם היהדות באה רק כדי לחזק ולהגדיל את הדמיון הזה - דמיון בדרכים, במעשים ואפילו דמיון במהות.

כל היהדות בנוייה בעיקר על יסוד של "מה הוא - אף אתה", כפי שמלמדים חז"ל (מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דשירה, ג): "מה הוא רחום וחנון - אף אתה רחום וחנון", וביתר הרחבה אמרו (סוטה יד, א):

**"אַחֲרֵי ד' אֲלֹהֵיכֶם תֵּלְכּוּ... - וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה!?!  
...אלא, להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא: מה הוא מלביש ערומים...  
- אף אתה הלבש ערומים, הקדוש ברוך הוא ביקר חולים... - אף אתה בקר חולים..."**

בקיצור, "קדְשִׁים תְּהִיּוּ - כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ד' אֲלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ב) - זוהי "פרשה שכל גופי תורה תלויים בה" (רש"י על הפסוק). ו"מה הוא - אף אתה" נאמר - לא רק בדרכים ומעשים - אך גם בנוגע למהות ממש, כביכול מצד אחד - "מה הוא - אף אתה", ומצד שני - "מה הנשמה שלך - כך הוא" (ויקרא רבה ד, ח):

**נפש זו ממלא את הגוף - והקדוש ברוך הוא ממלא את כל העולם... נפש זו סובלת את הגוף והקדוש ברוך הוא סובל את עולמו... נפש זו יחידה בגוף והקדוש ברוך הוא יחיד בעולמו... נפש זו טהורה בגוף והקדוש ברוך הוא טהור בעולמו... נפש זו רואה ואינה נראת והקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה...**

והדמות זו באה - לא בעזרת ידיעתנו, אלא על ידי הכרתנו - הכרה נפשית, פנימית, בדמיון שבין נשמתנו ובין "נשמת כל חי - הקדוש ברוך הוא".



הנה, גדולי עולם שלנו - הרמב"ם והראב"ד - חלקו בעיקר אחד. הראשון אומר (הלכות תשובה לרמב"ם ג, ז): "חמישה הן הנקראים: 'מינים' - האומר שאין שם אלוה, ואין לעולם מנהיג; והאומר שיש שם מנהיג - אבל הן שנים או יותר; והאומר שיש שם ריבון אחד - אבל שהוא גוף ובעל תמונה...". והשני מודה בכל הארבעה שנחשבים למינים, אבל במה שנוגע לאומר: "שיש שם ריבון אחד, אבל שהוא גוף ובעל תמונה" - הוא, הראב"ד, מפליט דברים בוטים כמדקרות חרב, ומתמה - "למה קרא לזה מין?! והלא גדולים וטובים ממנו הלכו בזה המחשבה לפי מה שקראו במקראות" (השגת הראב"ד שם).

ועל מחלוקת שכזו נאמר: "אלו ואלו דברי אֱלֹהִים חיים". הראשון, הרמב"ם, דיבר מנקודת הידיעה, והשני - מנקודת ההכרה. וידיעה לחוד והכרה לחוד. הראשון דיבר, מתוך ההנחה המוסכמת, שלית מאן דפליג עליה: "ואין לו שום דמיון כלל"; והשני, הראב"ד - מתוך ההנחה השניה: "ויש לנו דמיון". לכשאנו אומרים, שהקדוש ברוך הוא ממלא את כל העולם וכך הנשמה... - הלא יש בזה גם כן "מה הנשמה - כך הקדוש ברוך הוא". וכשם שממלאה הנשמה את כל הגוף - כך ממלא הקדוש ברוך הוא את כל הנשמה שבקרבו, וידיעתו איננה ידיעה סתם - שהיודע, הידוע והידיעה שלושה דברים הם - אלא ידיעה כזו, שהיודע והידוע והידיעה - חד הם!

כותב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה ב, י):

**הקדוש ברוך הוא מכיר אמיתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדיעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין, שאין אנו ודעתנו אחד. אבל הבורא יתברך - הוא, ודעתו וחיי - אחד מכל צד ומכל פינה, ובכל דרך ייחוד... נמצאת אתה אומר - הוא היודע, והוא הידוע והוא הדיעה עצמה - הכל אחד, ודבר זה אין כוח בפה לאומרו, ולא באוזן לשומעו, ולא בלב האדם להכירו על בוריו!**

ועלינו להוסיף - אף על פי שבוודאי, "אין כוח באדם להכירו על בוריו" - אבל שמץ מנהו אפשר להכיר על ידי ההכרה שבאדם גופא, על ידי הכרת צלם האֱלֹהִים - את האֱלֹהִים, כי גם בהכרה זו, כאמור, היודע, הידוע והידיעה - אחד הוא.

אם "תכלית הידיעה שלא נדע", כידוע, הנה תכלית הכרת האֱלֹהִים היא הכרת צלם האֱלֹהִים.

זהו ההבדל בין אֱלֹהִי הפילוסופים ובין אֱלֹהִי הנביאים. שהראשונים ניגשו אליו מתוך ידיעה, וכל מה שנתקרב אליו יותר - הרגישו יותר ויותר את המרחק. והאחרונים ניגשו

אליו מתוך הכרה, וכל מה שנתקרבו אליו יותר - הרגישו יותר את הקירבה שבין צלם האֱלֹהִים לאֱלֹהִים.

על כן, מתנאי הנבואה, שיהיה (שם ז, א):

**מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם, ההולכים במחשכי הזמן, והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים, ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו... ומסתכל בחוכמתו של הקדוש ברוך הוא... מיד רוח הקודש שורה עליו. ובעת שתנוח עליו הרוח - תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים 'אישים', ויהפך לאיש אחר...**

כלומר, במקום הידיעה - באה ההסתכלות, ובמקום הבינה, שהיא בעיקרה הבנת דבר מתוך דבר - בא התנאי: "מלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים". וכל הדברים שבעולם דברים בטלים הם, ורק דבר אחד יש - "ד' אחד, ואין שני לו". ממילא, כאן אי־אפשר ללמוד דבר מתוך דבר.

הנבואה אינה באה מתוך ההתעמקות בחוקי ההיגיון, אלא מתוך מהפכה נפשית דווקא, בחינת "וְהִתְנַבֵּיתָ עִמָּם וְנִהְפַכְתָּ לְאִישׁ אַחֵר" (שמואל א' י, ו).

הידיעה של הפילוסופים זקוקה, ראשית כל, לדעה צלולה ומיושבת. ההכרה של הנביאים זקוקה למצב־רוח אחר (הלכות יסודי התורה לרמב"ם ז, ב):

**וכולן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום בחזיון לילה, או ביום, אחר שתפול עליהן תרדימה... וכולן כשמתנבאים - אבריהן מזדעזעין וכוח הגוף כשל, ועשתנותיהם מתטרפות... כמו שנאמר באברהם: "וְהִנֵּה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶת עָלָיו" (בראשית טו, יב), וכמו שנאמר בדניאל: "וְהוֹדִי נִהְפַךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצָתִי כַח" (דניאל י, ח).**

אין הנבואה באה מתוך דיעה, במובנה הרגיל שנמשלה לאורה - אלא דווקא מתוך חשיכה, כשהעולם החיצוני לא נראה לו לאדם, ורואה הוא רק את נפשו - שהיא רואה ואינה נראית, שגם בזה אין ידיעה אלא הכרה - הכרת הנשמה, הממלאה את כל הגוף. מתוך כך מכיר האדם את הקדוש ברוך הוא, הממלא את כל העולם. והוא מרגיש, שכשם שאין מחיצה בין חלל השמים ובין אוויר הארץ - כך אין מחיצה בין צלם האֱלֹהִים לאֱלֹהִים!

## ד. ה"אני שבאדם"

ראו עתה, כי אני - אני הוא, ואין אלהים עמדי... (דברים לב, ט)

הפילוסוף דיקרט היה אומר: הכל מוטל בספק, גם המושכלות הראשונים - ייתכן שאינם מושכלות כלל וכלל, אלא "שקרים מוסכמים". גם מה שמרגיש אני בחמשת חושי - אולי רק חלום יעוף, חלום של שבעים שנה, כמו שאפשר לחלום של לילה אחד. ורק דבר אחד הוא וודאי - זהו הספק גופא, כי הספק גופא זוהי עובדה, שאין אני יכול להטיל ספק בו.

זהו וודאי - שאני, עם פעולות המחשבה על דבר המציאות, ועם כל הספיקות הכרוכים בזה - עובדה שאין להכחישה. ואם גם נניח, שיש מאן דהוא, שמרמה אותי, ומראה לי דברים שלא היו ולא נבראו כלל - הרי גם באופן זה יש צורך בשנים: במרמה ובמרומה. יש "אני", הניתן להרמות. ובכן, זהו ודאי, שאני הנני עצם חושב.

ומתוך הנחה יסודית זו, בא דיקרט לידי הנחה שניה, כי מה שחושבים אנו את עצמנו לנעדרי השלימות - והאדם השלם ביותר, מבחר המין האנושי, מרגיש את עצמו שעדיין הוא מבחון, בנוגע לשלימות - מזה גופא מוכח, שמודדים אנו את עצמנו במידת האידיאה של עצם שלם. ועל כל פנים, יש אידיאה כזו במציאות. ולכן, הווי אומר: "מה שאני נמצא, ושיש לי האידיאה של עצם שלם בתכלית - זה גופא מראה בבהירות גמורה, שיש אלהים במציאות".

אך אין הדברים חדשים כלל וכלל. כאן יסוד הראשון של היהדות - "מה הוא - אף אתה". כלומר: מתוך כך, שכל אחד מרגיש בקרבו איזה חובה וכפייה מוסרית של "אף אתה רחום וחנון", וכדומה לשאר המידות הטובות - שמע מינה, שיש "מה הוא" בעולם! כאן ה"דבר המעמיד" לכל המידות הטובות והאידיאות הנאצלות, הנמצא ביסוד מרכז המחשבה של כל אדם - יהיה מי שיהיה, במידה יותר פחותה או במידה יותר גדולה.

על מושכל ראשון של דיקרט, המעמיד את ה"אני" במרכז המחשבה, חולק קנט ואומר: אדרבא! ה"אני" נמצא תמיד בקשר לאובייקטים, אשר עליהם מכוון הוא את מחשבתו. ואי־אפשר לו לאדם לומר: אני חושב על ה"אני", אלא - אני חושב על הבלתי אני.

קנט הוסיף עוד לומר, כי המשפט - "אני נמצא", למשל, אינו מציין את אותה המציאות, אשר מבטא, למשל, המשפט - "השולחן נמצא" וכדומה, שכולם באים ביחס לנמצאים אחרים: השולחן ומציאותו באים ביחס לבית, הבית ומציאותו - ביחס לכדור הארץ... מה

שאינ כן אצל ה"אני", אשר מציאותו איננה מוסקת מתוך התקשרות על ידי קטגוריות, כי אם היא הנחה למפרע - קודם לכל מציאות אובייקטיבית.

אכן, באמת, גם פילוסוף אחרון זה הסיח את דעתו מהדיעות האינטואיטיביות שבאדם, הבאות בדרך אינטואיציה. אין ה"אני" חושב את ה"אני", מפני שלכך אין צורך למחשבה בדרך ההיקש, אלא מתוך ההכרה הראשונה, הקודמת לכל ההכרות האחרות, שאינה זקוקה לשום אנליזה, ואי־אפשר כלל שתבוא בה אנליזה, כהכרה שלא נתנה להתחלק, וכל אנליזה הבאה בדרך היקש - אינה אלא הצטרפותם של חלקים שונים.

ה"אני" חושב את ה"אני" - אך לא בדרך היקש, אלא באופן אינטואיטיבי. גם ההנחה שאין מציאות ה"אני" מובנת כמציאות של שאר הנמצאים, שכולם מובנים ביחס לנמצאים אחרים, מה שאין כן בזה - בלתי צודקת לגמרי. באופן אינטואיטיבי מרגיש האדם את היחס שבין ה"אני" שבקרבו, ל"אני" הגדול והנורא של מציאות השם, וגם בזה יש בחינת יחס, אם כי אין לבוא לכך דרך אנליזה, כי הכרה זו הכרה שלימה היא, שלא ניתנת להתחלק. ועל זה נאמר: "אף על גב דאיהו לא חזי - מזליה חזי" (מגילה ג, א), ומזלו אומר לו, כי יש יחס בין ה"אני" שבקרבו ל"אני" המוחלט של כל הבריאה כולה!

"ראו עתה, כי אָנִי - אָנִי הוא" - ה"אני" שבאדם בא מה"אני" הא־לוהי. וְאָנִי - אָנִי הוא".

## ה. הכרת הא־לוהות קודמת לכל ההכרות

קנט מאריך להוכיח בכמה וכמה ראיות, כי מושגי החלל והזמן הם מושגים אפריוריים, כלומר - מושגים שאינם נובעים מהניסיון ואינם זקוקים לאישורו, אלא קבועים ועומדים כהנחה למפרע, נזכיר כאן אחדות מראיותיו:

א. אי־אפשר שמושגים אלו - חלל וזמן - יהיו שאובים מתוך הניסיון. הלוא כדי שנוכל לתפוס **דבר שנמצא** בחלל ובזמן, צריכים אנו להניח מקודם את מציאותם של החלל והזמן **בכללותם**, שכל דבר הנמצא בחלל ובזמן הוא, ממילא, חלק מהם ומופיע לפנינו כחלק מהם - ולא תתכן תפיסת החלק באין תפיסת הכלל כולו.

ב. אנו יכולים להשמיט בדמיוננו כל דבר הנמצא בחלל בזמן, אבל אין אנו יכולים לדמות לנו את היעדר החלל והזמן **בעצמם**.

ג. החלל והזמן יתוארו מלכתחילה כדבר **שאינו לו סוף**. אולם, הניסיון הוא דבר **סופי**, ואין הוא יכול לבוא וללמד על דבר אי־סופי.

כל הראיות הללו צודקות הן, בלא שום ספק. ברם, לפנינו שיטה של שניות: שניות בתפיסה - תפיסת הזמן לחוד ותפיסת החלל לחוד. היהדות דוחה את השניות, גם במחשבה וגם בתפיסה, כל עיקרה היא **האחדות**, ואין לה בעולמה אלא "שער הייחוד" בלבד, שממנו היא משקפת על כל הניגודים השונים - גם בעולם המעשה וגם בעולם המחשבה.

בעוד שלדעת קנט, **שני** מושגים אפריוריים באדם מברייתו, הקודמים לכל נסיונותיו שקונה לו בחייו - מאמינים אנו **באחדות** מוחלטת של ה**שי"ת** ובאחדות מוחלטת של **נשמת האדם**, ללא כל שניות. וכשם שיש שנים שהם ארבעה (על פי משנה שבת א, א) - כך יש גם שנים שהם אחד.

החלל והזמן אינם אלא שני מושגים שהם אחד - האי־סופיות. מושג החלל הוא מעין אי־סופיות **בכמות**, ומושג הזמן הוא מעין אי־סופיות **באיכות**; החלל הוא מעין **חומר**, והזמן - מעין **רוח**, והצד השווה שבהם הוא האי־סופיות.

כל ההשגות שבאדם באות מתוך הכרה קודמת של **הסופיות שבחייו**, והאי־סופיות של **בורא העולם**. והשגות אי־סופיות - כמו, למשל, החלל והזמן - קודמות להשגות הסופיות. כי אי־אפשר לבוא לשום השגה שבעולם, בלי ההנחות היסודיות של החלל והזמן האי־סופיות, הבאות כתנאים קודמים לכל מיני השגות שבעולם.

אנו מכנים את הקדוש ברוך הוא בשני השמות הראשיים הללו: ד' ואֱלֹהִים. וחז"ל השתמשו בכינוי "המקום". אנו משיגים את האֱלֹהוֹת בעזרת שני המושגים האינסופיים הללו - החלל והזמן. השם "ד'" מורה על האינסופיות של הזמן, כמו שנאמר (שמות ג, יג-ד):

**וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים: הֲנֵה אֲנִי בָא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתִּי לָהֶם:  
אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם, וְאָמְרוּ לִי: מַה שְּׁמוֹ, מַה אָמַר אֲלֵהֶם? וַיֹּאמֶר  
אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה: אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה...**

שם אֱלֹהִים מורה על האינסופיות שבחלל. והכינוי "המקום" הוא התרגום היותר מתאים לכך.

ואולי לזה מכוון הכתוב (דברים ו, ד), שהוא יסוד היסודות ועיקר העיקרים של היהדות: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל! ד' אֱלֹהֵינוּ, ד' אֶחָד", והכתוב (דברים ד, לה): "ד' הוא הָאֱלֹהִים" - כי אף על פי שהחלל והזמן ידמו לנו כשני מושגים, אינם באמת אלא אחד. האינסופיות של הכמות והאיכות, של החומר והרוח גם יחד; האינסופיות של למעלה, למטה, לפני ולאחור; האינסופיות של ההיה, ההווה והיהיה, של הנצחיות, בלי ראשית ובלי תכלית - שאין ראשית לראשיתו ואין אחרית לאחריתו.

גם לפי הנחת קנט יוצא, שבאמת, תפיסת האֱלֹהוֹת היא הקודמת לכל המושגים שבעולם, ובכל מחשבותינו ורעיונותינו תפיסת האֱלֹהוֹת היא ה"נקודה המרכזית", שממנו הננו משקיפים על כל הפרטים, פרטי מחשבתנו. וכמו שה"אני" שבאדם בא מה"אני" האֱלֹהי - כך כל השגותינו נובעות מההשגה האֱלֹהית. כי אין שום השגה באדם, שלא תהא ה"נקודה המרכזית" שלה אחוזה בתפיסת החלל והזמן; ה"דבר המעמיד" בתפיסה זו הוא האינסופיות, שהיא עצמותו של הקדוש ברוך הוא.

הפילוסופים האחרונים מודים במסתרי הנפש. משפסקה הנבואה מבני אדם, ונלקחה מהם רוח הקודש - האינטואיציה לא נתבטלה. היינו, אפשר לבוא לידי ידיעות לא רק על ידי אנליזות הגיוניות, אלא גם על ידי סימפטיה שכלית.

כשם שהאדם תופס את ה"אני" שבקרבו לא על ידי אנליזה, אלא על ידי הכרה פנימית - כך אפשר לו לאדם לתפוס את מהות זולתו לא על ידי אנליזה, אלא על ידי הכרה פנימית.

ההבדל, שבין שני מיני הידיעות הללו, גדול מאוד. האנליזה היא מין תחבולה, שעל ידה מגלים אנו בדבר יסודות ידועים לנו מכבר. כל אנליזה, אומר ברגסון, אינה אלא תרגום - ביטוי של העצם, על ידי סימנים, שמציינים אנו בו מנקודות מבט שונות, ונקודת המגע, שמגלים אנו בינו ובין עצמים אחרים, הידועים לנו מכבר. בקיצור - האנליזה היא דרך דיון

מן המושגים על העצם, ולא - מן העצם על המושגים. כלומר, לוקחים אנו מושגים מסומנים מן המוכן, נותנים אותם לשיעורים, מצרפים אותם על פי מתכונות שונות, עד שיצא לנו, במקום העצם המציאותי, איזה ערך דומה לו, המשמש לנו תמורתו במידה ידועה.

לא כן האינטואיציה. היא הולכת מן המציאות אל המושגים; היא מתייצבת בתוך המציאות השוטפת, וזורמת איתה בכל נפתולי דרכה, המשתנה בלי הרף. לזאת קוראים: "סימפטיה שכלית" - זוהי ירידה לתוך המקור גופא, תפיסת השכל בתוך תוכו של העצם. בקיצור - כמו שתופס אדם את ה"אני" שלו גופא, לא מתוך כלי שני או שלישי, לא על ידי פירושים וביאורים, ולא על ידי הסברות ומליצות, אלא שמהותו והכרת עצמו אחת היא - כך אפשר לפעמים לתפוס גם מהותם של עצמים אחרים, על ידי הופעה שכלית, הבאה מתוך התגלות פתאומית, מבלי שום הכנה מקודם ובלי שום ניתוח הגיוני; שכל אלה - אף באופן הטוב יותר - אינם אלא "תרגומים" לאותו עצם, ולא העצם בעצמו.

כשם שאצל הקדוש ברוך הוא "הוא היודע, והוא הידוע והוא הידיעה עצמה" - גם לאדם, יצור כפיו של הקדוש ברוך הוא, צלמו ודמותו של האֱלֹהִים, גם לו מעין בבואה דבבואה מידיעה כזו. מתוך הכרת ה"אני" שלו, מכיר הוא ויודע גם הכרות וידיעות אחרות, באופן שהיודע והידיעה אחד הוא.

ההבדל בין הידיעה האנליטית ובין הידיעה האינטואיטיבית הוא גם בזה, שהראשונה היא "יש מתוך יש", ואילו השנייה היא מעין "יש מאין"; הראשונה היא בחינת "יגעת ולא מצאת - אל תאמין" והשנייה היא בחינת מציאה ו"אין מציאה באה אלא מהיסח הדעת"; הראשונה באה מתוך גילוי הסימנים החיצוניים של העצם, והשנייה באה מתוך הסתר דווקא, מתוך צפייה פנימית, בפנימיות הנשמה.

\* \* \*

האדם הוא גם "בעל מחשבות" וגם "בעל חלומות". אכן, כשם שהתואר האחרון הוא בדרך מליצה - כי אין האדם אדון לחלומותיו, לא הוא המשפיע עליהם, אלא, אדרבא! להיפך, מושפע הוא מהם - כך גם התואר "בעל מחשבות" איננו בא אלא לשבר את האוזן.

אם באים החלומות לאדם מתחת סף הכרתו - הרי גם באות מחשבותיו ממעל סף הכרתו. ואם מכיר הוא את פרטי מחשבתו, הרי את מקורות המחשבות - את ה"מאין ולאן" - הבאות תכופות ודחופות יחד - את אלו לא ישיג לעולם!

האדם נחל מים הוא, אומר אמרסון, אשר מוצאי מעיינותיו נעלמים הם; הוויתנו שופעת ובאה אל קרבנו, ממקום שלא נדע אותו. או ביתר דיוק - האדם משול לצינור, המקבל לתוכו את טיפות מי הגשם. המחשבות באות אלינו מאליהן, מאיזה עולם נעלם וטמיר, טסות ונעלמות...

כמו טיפות הגשם - עד שלא ירדה טיפה אחת לתוך הצינור, כבר מרחפת ופורחת באוויר טיפה שניה, ואחריה שלישית וכן הלאה - כך הלך המחשבות, המתנגשות זו בזו, טרם תגמור מחשבה אחת את תפקידה, הנה מחשבה שניה מתלכדת אתה.

לכשאדם מכיר את מחשבתו, נמצאת המחשבה באמצע תנועתה. ובשום אופן אין לתפוס בדיוק את הרגע, שבו התחילה המחשבה לצאת לאוויר העולם. כי כשם שנכנסת המחשבה למוחו של אדם, בלי רישיון או נטילת רשות על כך - כך יוצאת היא משם - ללא ברכת פרידה, ונעלמת לפתע. ושוב: "מקום יש לו להקדוש ברוך הוא ומסתרים שמו" (חגיגה ה, ב). יש "נסתרות" לא רק בנסתרות, אלא גם בנגלות - גם במחשבות, בהכרות ובהרגשות, שלכאורה, בעלים הננו עליהן, בעצם הוויתן והתהוותן הינן מכוסות בערפל, ברזירזין ובסודי-סודות. יד נעלמה מחדירתן לתוך תודעתנו ואנחנו - רק כלי קיבול הננו להן.

מחשבותינו עובדות תמיד באמצעות מושגי הזמן והמקום, אבל עצם מחשבתנו בעצמותה עומדת למעלה מהזמן והמקום; מוכשרים אנו לחשוב על דברים שקרו לפני כמה אלפים בשנים, או אחרי כמה אלפי שנים, ועל מקומות הרחוקים ממנו תרפ"ט אלפי מיל, והכל ברגע ובטיסה אחת. כי אם אין אנו בעלי כנפיים ממש - הרי בעלי כנפיים אנו ברוחנו; ברגע אחד ובבת-אחת יכולים אנו ברוחנו לעוף עד שמי השמים ממעל, ולרדת עד עמקי התהום; ויכול האדם לצמצם את הנצח בשעה אחת, או, להיפך, להאריך שעה אחת עד האינסופיות של הנצח!

האם אין מכאן ראייה, כי, בעצם, יניקה לנו מנשמה עליונה, נשמת כל חי, נשמת כל היקום, מה"מקום שיש לו להקדוש ברוך הוא ומסתרים שמו"?

חיי אדם שפלים ונבזים המה, הבל הבלים. ברם, כיצד עמדנו על דבר זה? כיצד נודע לשפלי רוח כמונו, שהננו שפלים? מהו שורש מורת-רוחנו המצוייה בנו תמיד - שורש של אי שביעת רצון, הטבוע בנו מראשית הוויתנו באוויר העולם עד רגע צאת נשמתנו? מהם הגעגועים החודרים לכל עמקי נשמתנו, שאי-אפשר לבטאם באומר ודברים, גם בביטוי המחשבה והרעיון; אין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע זאת, אף גם אין להכיר זאת בהכרה הנגלית ובכל זאת מרגיש האדם, כי יש געגועים כאלה מתחת להכרות



ולמעלה ממנו? - הגעגועים האלה הם שורש ה"על כרחך אתה נוצר" שבחיים (על פי אבות ד, כב). ומאין המה הגעגועים האלה והצימאון הנפשי הבלתי־פוסק שבאדם? - ושוב אנו באים ל"מקום יש לו להקדוש ברוך הוא ומסתרים שמו", ולקשר החזק שבין המקום ההוא למקומנו אנו.

יפה אמר הפילוסוף לְבָרְנֶשׁ, כי כשם שהחלל הוא מקום הגופים - כך הרוח האֱלֹהִי הוא מקום הרוחות, וכל הרוחות שבעולם אינם אלא אופני גילוי מיוחדים של הרוח האֱלֹהִי.

בקיצור - "מקום יש לו להקדוש ברוך הוא ומסתרים שמו" - והמקום הזה הוא־הוא מקומו של עולם כולו, וכל היקום אשר בו, וביחוד מקום נשמותינו שלנו.