

"הקריאה המהממת לעצמיות"

יוכל ריבלין

אברהם יצחק גרין
בקשו פני קראו בשמי
אמונתו של מחפש

עם עובד, תל-אביב תשנ"ז, 207 עמ'

החיבור הנוכחי אמור להיות התייחסות בת-זמננו לאמונת היהדות, בראש ובראשונה כמו שהיא נתנסחה בידי מוריה הדגולים של התנועה המיסטית בסוף המאה השמונה-עשרה, ר' שניאור זלמן מלאדי ור' נחמן, שייסדו את חסידות חב"ד וחסידות ברסלב. אף על פי שאינני חי כברסלבי ולא כחבד"י, אני מכיר בתודה בהשפעתם הרוחנית של מורים אלו שביררו וזיקקו חלקים גדולים של המורשת הקבלית הקדומה ועשוה מכוונת לזמננו. ענייני בתורות חסידויות אלו הוא כולו בביטויין וביישומן בדורות הראשונים של התנועה החסידית, שעה שעדיין היה בה ניצוץ של רוח החדשנות הנועזת, הכפירה בשגרה, והמרידה בממסד הדתי, דברים שאבדו מן החסידות בדרך כלל לפני מאה שנה ויותר. ברור יהיה לכל קורא בספר זה שאיני שייך לאלה הרוצים ליצור את העתיד הדתי על-ידי חזרה רומנטית למאה השמונה-עשרה. אז שימשה החסידות תפקיד חשוב בתור כוח מחיה למסורת עתיקה. אני סבור שיש ליזום תהליך דומה גם בימינו ולהתאים תובנות מיסטיות על-זמניות עם תפיסות חדשות, הן לגבי היהדות הן לגבי העולם שבו אנו חיים. ספר זה מנסה לתרום משהו למאמץ כזה.¹

הצהרת כוונות זו, החבויה באחת מהערות שוליים אשר בסופו של הספר, הינה ה"אני מאמין", העילה המרכזית להורתו. המחבר, אברהם יצחק (ארתור) גרין מרמז על הכיוון אשר בדעתו לאמץ: מחד, נאמנות לדרך החסידית הישנה וראיית עצמו כממשיכה ומאידיך, ניסיון ליצור מערכת אמונות חדשה ורדיקלית, אשר מחויבותה למסורת הינה חלקית בלבד. הסתירה הגלומה בניסוח זה, איננה מקרית. היא נוכחת ברבים מדפיו של הספר ובמסקנות שאליהן הוא מוביל. דרך חתחתים בחר לו ארתור גרין. הוא מנווט בין תפיסות עולם האופייניות לזרם ה"רקונסטרוקציוניזם" מייסודו של מרדכי קפלן (אשר גרין יירש את ה"קתדרה" שלו בבית-המדרש לרבנים) ובין נכונות לקבל חלק ניכר מתפיסת העולם ההלכתית-אורתודוקסית.²

כותרת המשנה של הספר: "אמונתו של מחפש" מבטאת נכונה את הדיאלקטיקה הרעיונית המרכיבה אותו: זהו ספר של אמונה גדולה וזהו ספר של חיפוש מתמיד. המסקנות, אם ניתן לקרוא להן בשם זה, אליהן מגיע המחבר, אינן מוצגות כפרי הסופי והאחרון של החיפוש. אמיתות מוחלטות הן נחלתו של האל בלבד.³ כוונתו של המחבר רק לשתף אותנו בתמונת-מצב זמנית, ברגע נתון ובשל דיו של מסע החיפוש הבלתי-נגמר. תמונת העולם של המחבר הגיעה לשלב כזה, בה ניתן להציגה ולהתפלמס עליה עם מאמינים נוספים. עם זאת, בהחלט ייתכן שמחר יוביל המסע את המחבר ואת קוראיו אל עבר אמיתות נוספות.

בקשו פני קראו בשמי משתייך לז'אנר ייחודי של כתיבה תורנית. מכלל ספר מחקר יצא ואל מדף ספרי ההגות האורתודוקסית לא הגיע. ידענותו של המחבר בארון הספרים התורני בכלל, ובמדף המיסטיקה והחסידות בפרט, אינה העומדת במרכז הספר. בניגוד לספרו הקודם, "**בעל הייסורים**"⁴ שהיה מחקר מונוגרפי וניסיון לשחזר ולהציג את מהלך חייה של אחת מן הדמויות המשפיעות ביותר על העולם היהודי של העת החדשה, הרי שבקשו פני קראו בשמי הוא קודם כל **ספר אישי**. הטון האישי, החשוף במכוון, הוא הדומיננטי בספר.⁵ זהו גם סוד קסמו. לא הרצאת דברים בעלמא, לא מסכת תיאולוגית מבוצרת ובנויה לתלפיות, אלא נקודת-מבט אישית מאד, המודעת לחסרונותיה ועם זאת, מחפשת נואשות אחרי קורא-שותף. פעולת ליקוט הניצוצות המפוזרים, הפעולה המדריכה את האדם הפועל מתוך נאמנות לתפיסת עולם קבלית-לוריאנית, נושאת בספר אופי אישי ואנושי:

מקור האור יכול להיות נסתר בתוכנו כל-כך במעמקים, עד שאיננו יכולים לראותו, ואנו עלולים לחדול להאמין שהוא קיים כל-עיקר. אז נקרה לנו אדם אחר, שאורו עשוי להיות נראה לעינינו יותר מן האור שלנו עצמנו, באופן שבאמצעותו גם האור שלנו נקרא לעלות מחביונו. אותו אדם יכול להיות אוהב, ידיד או מורה; הקשר שבין המשפיע למושפע יכול ללבוש צורה של עליה להר, ירידה לעומק הבאר או הבזק של ברק פתאומי. בהיפתחנו זה לזה נפגשים שני אורותינו, ומביניהם עולה אור שלישי. אור זה יהיה בודאי בהיר וניכר יותר משהיו האורות החלושים של שנינו יחד, עד שלא נפגשנו, וכך הולך ורב האור. יצירת הקהילה האנושית אינה אלא גאולת ניצוצות הקודש של האור.⁶

כתיבתו של הספר והפניה האישית אל הקורא הקיימת בתשתיתו, מוצגים כחלק מדרכו הייחודית של המחבר ב”ליקוט הניצוצות”. המחבר מנצל את כוחם של דברים היוצאים מן הלב להיכנס אל הלב. אין הוא מעוניין להגיע כאן להישג מחקר נוסף. הוא רוצה להנחיל תפיסת-עולם, או לפחות לאפשר פתיחתו של דיון

ער בעקבותיה. רק ספר אישי יכול ליצור הזדהות. רק פניה אישית תוביל לפתיחתם של הלבבות. הצורך הנואש בדיאלוג, עם אלוהים ועם אדם הם העילה ליציאה אל מסע החיפושים ולכתיבת הספר.

לאן הוביל מסע החיפושים את המחבר, והאם צלחה בידו מלאכת השילוב בין חדש לישן?

כל ניסיון לסכם את כל הנושאים בהם דן המחבר ואת דעותיו בכל נושא על שלל פירטיהם, עתיד להסתיים במאמר אשר היקפו זהה להיקף היצירה אשר בה הוא דן. ננסה, אם-כן, להצביע על העיקרון המכוון את ספרו של גרין ונותיר את העיון בפרטיו השונים לקורא עצמו.

באופן כוללני ניתן להגדיר את גישתו של גרין כ”מוניזם טהור”, אולי אף כפנתאיזם. העיקרון התיאולוגי היסודי

אותו מבקש גרין להנחיל, הוא ראיית הבריאה כולה כ”אחד” וביטול ההפרדה הדואליסטית שבין העולם ובין האל. שתי דרכים קיימות בפני האדם המבקש לרדת לשורשה של ההווה - ”ייחודא עילאה” ו”ייחודא תתאה”.⁷ השוני בין דרכי הייחוד הינו אפיסטמולוגי בלבד. מטרתן נשארת זהה - להבין כי הכל אחד:

החיים מצויים בין שתי אמיתות אלו: מצד אחד מכירים אנו שכל המקיף אותנו וכל מעשינו, ואף עצם קיומנו, הם אך והבל וריק, שהכל אשליה - הכל, אלא האחד המוחלט, שאין כייחודו. ועם זאת, יודעים אנו שכל רגע בחיינו וכל ברייה שאנו פוגשים בדרכנו קיימים על-ידי האחד שהוא הנושא את הווייתם... משימתנו הרוחנית היא לירד לעומקה של אחדות שתי האמיתות הללו ולהכיר שהאחד שמעבר לכל הדברים והאחד שבתוכם - חד הם. שומא עלינו ליצור קהילה של בני-אדם שהם עדי אחדות זו, החווים ומקיימים אותה בחייהם. זוהי המשמעות של היות אדם יהודי.⁸

תפיסת המציאות כולה כאחדות מוחלטת, הינה אבן הבסיס לבנינו של גרין. הוא מנסה להציג את פניו החדשות של אורח החיים הדתי המושתת על מוניזם זה. את המטפורה הדתית הרואה בשמים את מקום מושבו של האל, ממיר גרין במטפורה המבקשת את אלוהים בקרבנו פנימה. אם אנו איננו אלא בבואה נוספת של האינסוף האלוהי,⁹ הרי שאל לנו לבקש את אלוהים מחוצה לנו. המפגש עם אלוהים מתרחש במעמקי נפשו של האדם.

**'בקשו פני קראו
בשמי' משתייך
לז'אנר ייחודי של
כתיבה תורנית.
מכלל ספר מחקר
יצא ואל מדף
ספרי ההגות
האורתודוקסית
לא הגיע**

מדרך הטבע, עיקר מאבקו של גרין הוא במקומות בהם שלטה התפיסה הטראנסצנדנטית שלטון ללא מיצרים, ובראש ובראשונה - התפילה:

אינני טוען שיש לעקור את כל המטרופורות האנכיות מתוך מקורות היהדות. אי-אפשר לעשות כן בלא שנהרוס את היופי והחן הקדומים היצוקים בהם שמעניקים ללשון היהדות את כוח המשיכה שלה. עלינו לשמר את המטרופורה, אבל תוך שנראה אותה בפרספקטיבה הנכונה.¹⁰

בשלב זה, בו מתפרטת התיאולוגיה של גרין לסעיפיה המעשיים, מתחיל הקורא האורתודוקסי לחוש אי-נוחות. ריח של אפולוגטיקה עולה בנחיריו. הויתור על מרכיביה הטראנסצנדנטיים של היהדות ופטירתם כלאחר-יד כ"יופי וחן קדומים" נתפסים כנובעים מיוהרתו של החוקר המתבונן ביהדות לתולדותיה והמחלק את יסודותיה לרלוונטיים ולשאריות היסטוריות. חוסר הנכונות של מאמינים רבים לראות בקב"ה גם כגורם הטראנסצנדנטי למציאות, אינה נובעת רק מטעמים פרקטיים או סנטימנטליים. האם יכול ומוכן גרין לוותר על ראיית האל כאוטוריטה מוסרית חיצונית לאדם, בחינת יעד אשר אליו יש לחתור? קבלת האל כגורם המדריך, מכוון ומחנך את האדם מבחוץ, אינה רק שריד ארכיאולוגי, אלא עיקרון דתי עמוק!

העיקרון התיאולוגי היסודי אותו מבקש גרין להנחיל, הוא ראיית הבריאה כולה כ"אחד" וביטול ההפרדה הדואליסטית שבין העולם ובין האל

זאת ועוד: על אף תיאור יפהפה, הפותח את הספר, של רגש ההיפעמות, חדוות הפליאה וערגת האינסוף המכוננים והמחוללים את חוויית התפילה,¹¹ שואל את עצמו הקורא המאמין: האם ניתן בכלל להתפלל אל אלוהיו של גרין? זוהי איננה תהיה מעשית בלבד. בירידתה מגבהי התיאולוגיה המופשטת אל ביטוייה המעשיים והיומיומיים, נותרת "אמונתו של המחפש" לא בהירה דיה. היא מותירה את הקורא המבקש חווייה קיומית בצד הנאה אינטלקטואלית, כשחצי תאוותו בידו.

דוגמא נוספת: גרין סובר כי מאמין החי במאה העשרים ועיניו ראו את העשן המיתמר מן הארובות של אושוויץ, והמבסס את אמונתו על דואליזם, הרי הוא בבחינת "מחרף ומגדף":

אם אלוהי ההיסטוריה אכן ישנו, דהיינו, אם ישנו מצוי נפרד שמכוון את מהלכה - אדישותו של אל זה לסבל האנושי בכלל ולסבל היהודי בפרט הייתה מביאה אותנו לציניות ולייאוש, ולא להערצתו ולעבודתו.¹²

האם ראיית האל כאימננטי בצורה מוחלטת לעולם, פותרת את בעיית הסבל? דווקא זיהויו של האל עם העולם (ועם האדם בפרט) אינה מסייעת בפתרון הבעיה, אולי

היא אפילו מחריפה אותה (אלא אם כן האל עצמו, אליבא דגרין, אינו אלא מטפורה).

פרקים רבים לספר. חלקם נובעים באופן ישיר מתוך תפיסת-העולם המוניסטית, חלקם - לא.¹³ חלק נכבד מייחד המחבר לדיון במושג הגאולה והשיבה אל הארץ, ואף הטון הפוליטי אינו נעדר מן הספר. את דיונו המרכזי מקדיש המחבר לתחום נוסף הטעון בירור - שמתוך תפיסת-עולם מוניסטית ספק אם יש לו עוד מקום - תחום קיום המצוות.

לאחר שהתגלה האל בסיני (ואף כאן מקור ההתגלות אינו טראנסצנדנטי אלא בעומק ליבו של האדם)¹⁴ רואה גרין את קיום המצוות במובנן המסורתי,¹⁵ כתחום הנתון לבחירתו המוחלטת של האדם. מאחר שהאל אינו גורם החיצוני למאמין ואינו זקוק למעשים היוצאים ממנו אליו, מסורה ההחלטה בדבר עשייתו של

המצוות למאמין עצמו. אמנם, גם כאן לא מוצגות המצוות כמעשים בעלי ערך עצמי, אלא תכליתם הינה חיצונית להם. גם המוטיבציה לקיום המצוות ע"י המאמין המודרני אינה נובעת מראייתם כמעשים המבטאים את רצון האל, אך במפתיע, כנותו הכובשת והטון האישי של גרין הופכים את דיונו בעניין זה למרגשים ומעוררי הזדהות:

**על אף תיאור
יפהפה של רגש
ההיפעמות,
בחוויית
התפילה, שואל
את עצמו הקורא
המאמין: האם
ניתן בכלל
להתפלל אל
אלוהיו של גרין?**

האם ציווי מוחלט הוא, שחייב כל יהודי לבקש ולמצוא את האור הזה? (=אור האלוהות המסתתר בתורה; י"ר) האם האלוה, ששכן בלבבות במשך דורות רבים כל-כך וניתן לו ביטוי באמצעות הצורות הללו, נעשה כאן למצווה אימננטית, שהמצוות הן התגלמות סמכותו הדתית? אני רואה את עצמי קרוב מאד לעמדה זו, אולם אינני מוכן להביע זאת אלא באופן אישי וסובייקטיבי ביותר.

בחי האישיים כיהודי הגעתי להכרה בצורך בהכנעה כמרכיב בהלך-רוחי הדתי. זמן רב עמדתי במלחמה חזקה נגד היבט זה של החיים הדתיים, והנה עכשיו, אולי מתוך בגרות מאוחרת, באתי לכך שאני מקבלו. לפי דעתי, אין בתוכנו מקום לאלוה - תהיה אשר תהיה הגדרתו - עד שלא נתגבר על קשיות-עורפנו. התביעה 'בטל רצונך מפני רצונו' היא תנאי לקבלת הברית כפי ייעודה, דהיינו הנכונות לשמש צינור לנוכחות האלוהית בעולם, כלי להשראת שכינה.¹⁶

פיסקה זו, אחת מני רבות, היא דוגמא מייצגת לייחודו של הספר. אין דבריו מתיישבים על נקלה עם דרכי ההגות האורתודוקסית לדורותיה, אך נוכחותו האישית של הדובר בכל דף מדפי הספר הופכים את דבריו, גם אם לא תקבלם, לקרקע פורייה לדין ולליבון. דבריו היוצאים מן הלב חודרים אל הלב, לעתים מעוררים הזדהות ולעתים מותירים סימני שאלה.

בצדק, טוען גרין, כי אין בדבריו חידוש מפליג וכי תפיסות מוניסטיות ופנתאיסטיות התקיימו ביהדות מעידן-דנא¹⁷ אך ספק אם יכולה דרך זו להפוך "דרך לרבים". תפיסות פנתאיסטיות, "הקריאה המהממת לעצמיות" כלשון הרב קוק,¹⁸ חיו בשלום בשולי זרמי ההגות המרכזיים ביהדות, היפרו אותם והתפלמסו איתם. אם זו מטרתו של גרין, הרי שללא ספק, מלאכתו צלחה בידו.

הערות

- 1 אברהם יצחק גרין, **בקשו פני, קראו בשמי - אמונתו של מחפש**, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 144. ההפניות להלן מתייחסות לספר זה, אלא אם כן צויין אחרת.
- 2 את הספר מקדיש המחבר למניין ירושלמי המשתייך, על אף חדשנותו, לזרם האורתודוקסי. אין זה פרט אשר אינו משתלב עם מסכת הרעיונות הכוללת.
- 3 ה"פוסט-מודרניזם" אשר הן המחבר (בהקדמתו) והן הוצאת הספרים של הספר (על גבי הכריכה), נושאים את שמו לשווא, מטיל ספק בקיומה של איזושהי אמת מוחלטת. הצגת הספר כ"גישה חדשה להבנת האמונה היהודית בעידן הפוסט-מודרני" חוטאת לאמת. המחבר אינו נרתע מניסוח קטיגורי נחרץ, ומוחלט גם בשאלות מורכבות אשר להן פנים לכאן ולכאן (וראה, למשל, את קביעתו ביחס לצמחונות: "אנו, שהריגה לשם שעשוע ותענוג תמיד נראתה לנו דוחה וזרה לרוחנו, ראוי לנו עכשיו להגיע מתוך חוויתנו העצמית לידי כך שנראה את נטילת נפשות בעלי-החיים לשם אכילה כדבר ששוב אין לקבלו" - עמ' 74). זה אינו ספר המקדש את הרלטיביזם, אלא ספר אישי וסובייקטיבי. הממד האישי הקיים בו מונע את ראיית הדברים הכלולים בו כניסיון לבנות "שולחן ערוך" אידיאי, אך עדיין, אין הוא כופר בקיומה של אמת ערכית מוחלטת ועל-כן אין הוא משתייך לגל התרבותי והעכשווי של ה"פוסט-מודרניזם". נדמה אף כי האמונה במוסר אחד ובסולם ערכים ברור היא העילה הראשונית לעצם כתיבתו.
- 4 אברהם יצחק גרין, **בעל הייסורים - פרשת חיייו של ר' נחמן מברסלב**, תל-אביב תשמ"א, (יצא לאחרונה במהדורה חדשה).
- 5 בכך, נדמה לי, הוא מזכיר יותר מכל את "איש האמונה הבודד" לרב סולבייצ'יק. נקודת-המוצא להצגתה של תמונת העולם התיאולוגית הינה, בשני הספרים, המצוקה האישית. הטון האישי המשולב בידענות רבה הופך, בעיני, את שני הספרים, הן למסמכים אנושיים מאד והן להישג תורני משמעותי.
- 6 עמ' 140.
- 7 "ייחודה עילאה": "...לפי תפיסת האחדות של 'שמע' הכל אחד. כאלו אין רבים במציאות. רק האחד ישנו... העולם אינו משנה לגביו כלום. קיום העולם חסר ממשות הוא ולגמרי שלא מן העניין מנקודת ראותו של האחד. האינסוף ממשיך בנתיבו,

כאילו עולמנו, על כל הרבגוניות והיופי שבו, על כל הסבל והדמעות שבו, אין לו כל חשיבות”.

”ייחודא תתאה”: “...כאן אנו מגלים את אחדות האלוה שבתוך העולם ובאמצעותו, ולא למרות העולם. כל פרח, כל גבעול ועשב וכל נפש אדם הנם התגלות חדשה של האלוהות, התלבשות של האחד הקוסמי בעוד לבוש מלבושיו המרוכבים והססגוניים - אלו הצורות המתחלפות של חיים. דווקא בריבוי הפנים של החיים ובעושר צורותיהם אנו מגלים את האחדות הפנימית הזורמת בכולן ומחיה כל הווה” (עמ' 21. ההדגשות במקור).

עמ' 22. 8

הסיפור המשמש כ”מוטו” לספר כולו, הוא סיפורו הנודע של ר' נחמן מברסלב אודות המלך המשגר את יועצו החכם להביא לו את דיוקנו של מלך אחד, המסתתר מאחורי פרגוד בממלכת שקר רחוקה. הפרשנות אשר נוטה גרין לאמץ, רואה בשני המלכים ביטויים שונים לאותה אחדות אלוהית, “בחינות שונות לאותה עצמיות”. בעיניו זהו סיפור אשר בו מתעלה הלשון הדואליסטית של היהדות מעל לגדריה ומאפשרת את שיבתם של השניים להיות “אחד”. גם המחפש הינו חלק אפשרי מאותה אחדות. גרין מציע פרשנות הרואה בסיפור זה ביטוי אומנותי אפשרי למסע הארוך של המאמין המבקש לראות את המלך, ובתום מסעו מגלה כי המלך אינו אלא השתקפות פניו שלו (וראה עמ' 12, וכן בעל הייסורים, עמ' 351).

עמ' 25. 10

עמ' 15 - 16. ואף כאן מסביר המחבר את השימוש בשפתה של המסורת לא מתוך קבלתה כרלוונטית וכבעלת-ערך מצד עצמה אלא “מפני שלשונה חוזרת עד תקופת הקדמונים ומועשרת בחיי רוחותיהם של בני אותם דורות, יש בה עומק שהמילים שלנו לא יכולות להגיע אליו” (עמ' 17).

עמ' 27. 12

חלוקתו של הספר לפרקים ולסעיפים מבוססת על דרישת שמו המפורש של הקב”ה. גרין “מפרק” את השם לארבע אותיותיו ודורש כל אות, בחינת “ריש מילין”, כשלב בהתגלות האל מחבינו ועד לנוכחותו בחיי האדם בהווה ובעתיד.

עמ' 27. 14

”אנו מבקשים גרסה מופנמת יותר של חוויית ראש ההר... אנו מנסים לראות בהתגלות את העמוקה שבחוויית הפנימיות... יש מרבתינו שדרשו, שבמעמד הר סיני היה מצב שבו נתערבו החושים זה בזה, והיו ישראל 'רואין הנשמע ושומעין הנראה'. ...**בשלב זה של ניסיון אנושי פנימי אי אפשר למתוח קווים המבדילים בין 'יצירה', 'תגלית', 'השראה' ו'התגלות'...** הנביעה החופשית של השפע הפנימי-נפשי, האופיינית לרגעים כאלה, אינה מניחה מקום לגבולות ברורים בין 'שלי' ל'שלו', יתברך” (עמ' 85, ההדגשה במקור).

דבריו מזכירים את הפולמוס סביב דברי הראי”ה קוק באורות הקודש, ירושלים תשמ”ה, חלק א', עמ' כ”ג, וסביב ההגהה שנערכה בדבריו הרדיקאליים. וראה: בנימין איש שלום, הרב קוק - בין רציונליזם למיסטיקה, תל-אביב תש”ן, עמ' 72, ובהערת השוליים שם.

עמ' 72. 15

גרין מכיר ב”מצוות” הנמשכות ומתחייבות מתוך התיאולוגיה שהציג. מצוות אלה כחובת המודעות, ההכרה בחובה לדאוג ולהיות אחראי לכל ברואי האל (בני-אדם, חיות וצמחים כאחד) מפורטות ומוסברות בספר, אך הן מוצגות כהלכה מודרנית. דבריו בעניין זה נכוחים, נוקבים וחשובים. הדיון להלן הוא רק בהתייחסותו לשאלת קיומן של המצוות המסורתיות, המקובלות מדור דור.

16	עמ' 99.
17	עמ' 146.
18	"דעת אלוהים", אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשמ"ה, עמ' קל"ד.