

# מה דודך מדוד

"מלך אלהים על גוים, אלהים ישב על כסא קדשו"  
(תהלים מז, ט — תפילה לפני תקיעת שופר בר"ה)

## פ ר ק א

בחינת ראש־השנה ויום הכיפורים

## גילוי והעלם

"כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשא נס הרים תראו וכתקע שופר תשמעו. והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים. וה' עליהם יראה ויצא כברק חצו וה' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן וכו'". בדברים אלה אנו חותמים פסוקי שופרות בתפילת המוספים של ראש־השנה. הנושא העיקרי של כתובים אלה ורבים הדומים להם שאנו מזכירים בברכה זו, בברכת מלכויות ובברכת קדושת השם — הוא חזון גילוי שכינה והתכונות מלכות שמים בעולם הזה, כשכל היצור יראה את הדר כבוד אלהים ויכיר ויודה בממשלתו. בימי ר"ה אנו מצהירים, כי אחרי כל הניסויים, ההרפתקאות והניסיונות יעמוד האדם פנים אל פנים מול האלהים ללא הבדל טיפוס, גיל ואופי. הרגיש והעדין מאוד, כולו טעון ציפייה, מתקדש ומחכה, אך גם הגס והמטומטם מתוך רקק יצרים אפלים, שגרה אפורה, עמידה ריקה ואטימות נפשית; הוגה הדעות, בעל כושר והתעוררות משיחית, אך גם הבור בקיומו ההיולי נטול הדמיון והתקווה; המאמין, איש המחשבה המלובנת והלוהטת והרגש התוסס והסוער, אך גם הכופר השקוע בטומאת עצמו ובחמרנותו — כולם יפגשו את אֱלֹהֵי העולם לפתע־פתאום. ברצון או באונס ירגיש האדם בהדר גאונו של האֵל באותה הוודאות

המלווה תמיד את חוש השמיעה הניעור לקול שופר ההולך וחזק או את חוש הראייה המגיב על נפנוף נס ססגוני על הר גבוה. כל יושבי תבל ושוכני ארץ ללא יוצא מן הכלל, יחזו הופעת אֵל עולם וישמעו את קולו מדבר אליהם מן הנצח והאינסופיות. חסר-אונים יהיה היצור להשתיק או אפילו לשכך את קול היוצר החוצב להבות, לכבות או אפילו לעמעם את אורו שיבהיק מסוף העולם ועד סופו. כל המבטים יהיו מופנים אליו, כל הלבבות מכוונים לו, וכל אוזן קשבת לקולו. לא ייסתר איש במסתרים ולא יסיח אדם את דעתו ממנו, ולא יהיה מנוס ומפלט ממנו.

### **בריות בראשית חרדו ממך...**

חזון אחרית הימים האוניברסאלי, שעליו נתנבאו נביאי הצדק והמתפתל ועובר כחוט השני דרך כל תפילותינו ביום הזיכרון, נעוץ דווקא במאורע גילוי שכינה על הר סיני. מעמד הר סיני הראשון מייצג את הגילוי האוניברסאלי. לפיכך אנו מוצאים קוטביות מוזרה שנשתזרה למסכת קדושתו של יום זה. מצד אחד, המוטיב המרכזי של יום טוב זה הוא בריאת עולם. "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", הוא יום הדין לכל האנושות כולה. כל באי עולם יעברון לפניו כבני מרון. גם על המדינות בו יאמר איזו לחרב ואיזו לשלום, וגורל כל איש ייחתך. פנינו ביום הזה מכוונות אל העולם כולו, אל היצור ואל הפעול כולו. הבקשות מלאות ערגה לגאולת העולם כולו. מצד שני, אנו מזכירים בר"ה מעמד הר סיני ובחירת ישראל כעם סגולה מכל העמים, ואנו מתפללים על גאולתו ומתן כבוד לו, לעירו ולנחלתו. היש בקוטביות זו משום סתירה? חס ושלום! רבותינו הורו לנו, כי מעמד הר סיני הראשון הוא גילוי אלהים אל הפרט, לעמו, וגם גילוי כללי, שגבוליו לא נחתמו וקו אופקו לא נסתם. הגילוי הבקיע את תחום ההסגר הלאומי וההתבדלות ופרץ בסער ובכוח איתנים והתפשט אל תוך העולם הגדול. תכלית הגילוי הייתה אמנם מתן תורה ומצוות לעמו, אבל כריתת ברית זו בין היוצר ואומתו לא הייתה דבר שבצנעה, לא הצטמצמה בתוך רשות היחיד, כי אם הסעירה עולם ומלואו, ועין כל בשר ניזונה מתפארתה וגודלה. ברכת השופרות פותחת בתיאור נהדר ונפלא של הגילוי בסיני

ומדגישה את שתי הבחינות — הפרטית והכללית — כאחד. האֵל נתגלה לעמו, והגילוי נעשה למאורע-עולם וחוויה כללית של היצור. "אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם וכו' גם כל העולם חל מפניך ובריות בראשית חרדו ממך בהיגלותך מלכנו על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצוות". תיאור התגלות אלהי עולם במעמד העולם לעם נבחר, שפרש עקב התגלות זו מן העולם וסופו לשוב אליו כשליח האל, הוא כבשונו של יום הזיכרון. אמנם, אומה אחת קיבלה את התורה, אבל קבלה זו נערכה לעיני כל העולם. אמנם, רק אליה נזדקק ורק אותה הבדיל אֵל מכל העמים, אבל הזדקקות זו והבדלה זו לא הסיעו את קו האוניברסליות מן הגילוי. אכן תחילתו של גורלנו-ייעודנו סגורה בפרטי-קולאריות; לעם קטן, ממושך וממורט, נמסרה התורה. ברם סופו של גורל-ייעוד זה נעוץ בחזון מקיף הכול וכולל הכול — חזון היום ההוא, שיהיה בו ד' אחד ושמו אחד, הכול יכירו את כוח מלכותו וישתעבדו לרצונו. נותן התורה הוא אֵל עולם החובב את כל הנברא בצלם והבטיח לכל יד ושם, הישארות הנפש וחלק בנצח. כל אדם זקוק לגאולה ופדיון. גילוי סיני לא נדחק לרשות היחיד של האומה, כי בחובו טמון חזון עולם. "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ה—ו). **ההתבדלות שעוצבה בסיני לא נתגלגלה בניתוק האומה מן העולם ולא הפקיעה את תקוות האחדות הכללית תחת דגל אל חי.** אדרבה, היא כיוונה את פני האומה, בייחודה ובהסגרה, כלפי העולם כולו<sup>1</sup>. הקב"ה שבחר באומתו לא זנח את האנושות כולה, כי לו כל הארץ. אדרבה, הוא חייב את אומתו להפיץ תורת חיים, לקרב את כל האדם אל אביו שבשמים, ולשרת ככהני ד' הנושאים את בשורתו לאנושות כולה. הארץ שייכת לו, ואיך יטוש בעל הבירה את בירתו? **פרישת סיני של האומה מן העולם סופה שיבה אליו בבחינת "שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם".**

1 עיין שמות רבה פ' כט: "אמר רשב"י, אמר להם הקב"ה לישראל אלוה אני על כל באי עולם אבל לא יחדתי את שמי אלא עליכם". עיין ברש"י שפירש את דברי הכתוב בעניין אחר. ועיין ברמב"ן, שמקצת דבריו משקפים פירושו של המדרש.

## וירד ה' בענן

יום הדין השני הוא יום-הכיפורים. יום מחילה וסליחה זה נקבע לדורות על-פי הקבלה, ביום שקיבל משה את הלוחות השניות, ביום שבשורת התשובה ושלוש-עשרה מידות הרחמים נגלו לעניו. מדומיית-קודש של ליל כיפורים מוצף אור ירח שלו, ולעת ערב, לפני נעילת שערים, כששלהבות שקיעה בוקעות דרך חלונות בית-המדרש ומתיזות ניצוצות של אור על קהל-קודש טעון ציפייה מקדשת ועייפות מטהרת, אנו מתחננים ואומרים: "אֵל הָאֵרִית לָנוּ לומר שלש עשרה וכו' כמו שהודעת לעניו מקדם". בר"ה אנו שומעים את הד קולו של הקב"ה החוצב להבות-אש במעמד הר סיני הראשון לעיני כל בשר, וביוה"כ אנו מתייחדים עם משה, שהתייצב בהר והקשיב רב קשב לדממה דקה שממנה בקע ועלה פלא התשובה וחסדי הא-ל.

דיוקן אחר למעמד הר סיני האחרון. לא נערכה אז התגלות פומבית לעיני כל בשר. בריות בראשית לא חרדו. קול שופר לא נשמע במחנה, וקולות וברקים לא הפריעו את שנת רבבות אלפי ישראל. דומיית השקט שררה סחור סחור להר עטוף דמדומי שחר סודי ומופלא. משה לבדו, באין ידיד ותלמיד מלווהו, טיפס על צורי ההר הקרים והמשופעים. אף יהושע אשר מימיו לא מש מצדו, לא נצטרף אליו. כך גזר הא-ל. "ואיש לא יעלה עמך וגם איש אל ירא בכל ההר" (שמות לד, ג). אור-פלאים לא האיר את דרכו. לפידי-אש לא בערו, וערפלי טוהר לא כיתרוהו. ההר קפא על שוממותו, ריקנותו ויתמותו. משה עלה בהר, הסתכל <sup>הנה</sup> והנה, ביקש את הא-ל ולא מצאהו, כאילו לא נפתחו השמים ולא ירד הא-ל. בדק בנקרות הצור ובסתר מדרגות הסלעים הדר ממים ולא ניצנץ האור. כבוד א-ל והודו עלוטי ערפל היו. ענן קודר ומהלך אימים חצץ בינו ובין משה. "וירד ד' בענן ויתיצב עמו שם". משה לא חדל לבקש את הא-ל. בודד, ללא רע וחבר, מזועזע עד יסוד הווייתו ומחולחל חרדה גדולה אולי לא ייחשף אלוה ממרומים, עמד מול שמי בוקר כהים; הכוכבים נעלמו לאט, לאט, לאור היום שהנץ במזרח, והוא חתר בתוך הדממה, הטעונה מורא ושגב, לקראת האלהים, אשר לא יצא לקראתו. רצה הא-ל, כי

משה יחכה לו הפעם, יבקשהו, יתחנן ויעתור אליו בתפילה. ושעת רצון באה, והאל-ל נזדקק ונענה לו. אוזני משה קלטו ממרחקים המשתרעים בלי מצרים, מתוך הערפל השחור, קול דממה דקה שבישרה בשורת חסד ורחמים, בשורת התשובה, ומבין הסלעים פרצו פתאום אורות מזהירים, רבי גוונים, אורות י"ג מידות הרחמים: ד' ד' אל-ל רחום וחנן וכו'. אולם גילוי זה עלה לו למשה ביסורי נפש נענה, בהרגשת בדידות-אלם של אדם שחיו קפואים ותלויים על בלימה, בחרדה, חרדת היצור, כשהוא מנותק מן היוצר, לרגע קט.

לא ראי יום הזיכרון כראי יום-הכיפורים. באחד לחודש השביעי יוצא האל-ל לקראת האדם; בעשור לחודש יוצא האדם לקראת האל-ל: ביציאה הפומבית של האל-ל לקראת הכלל גנוז סוד המלכות והדין. ביציאה החשאית של הפרט לקראת האל-ל היושב בסתר, בצל, צפון סוד התשובה.

### הוד והדר לבשת — הראני נא את כבודך

אמנם כן, האדם יכול להיפגש עם בוראו בשתי דרכים. לפעמים, האל-ל מופיע ליחיד או לציבור וכופה עליו או עליהם את רצונו, ממשלתו והדר גאונו. הוא מקיץ את האדם מתרדמתו ומוציאו מאוהלו, ממחבואו, מד' אמותיו האגואיסטיים, החוצה, כדי שיק-בל את פני השכינה. "ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וכו' וקול שופר חזק מאוד ויחרד כל העם אשר במחנה" (שמות יט, טז). פעמים — האל-ל מתכסה בענן המסתורין והפלא. אין הוא מזדמן לאדם. הלה מוכרח לבקשו בשבילי ההווה ובנתי-בותיה; הלה צריך לפלח במבטו את עב הערפל ומאפליית ייה, כדי להרגיש באור הזורם מן האין-סוף. לפרקים הקב"ה נראה לאדם ומאיר לו את פניו, מופיע עליו, מחולל ישותו, משביעהו חיות ומרעיף עליו טל תחייה, בלי אשר יחכה לו האדם ימים ולילות, בלי שיחפש ויבקש אותו. אז שרה הנשמה: "אדוני אלהים גדלת מאד הוד והדר לבשת" ... ברם לעונות תכופות האל-ל מסי-תתר ומתעטף באינסופיות, כולו סוד קודש, רז דרזים, נקודה סתימאה, דלית מחשבה תפיסא בה, ואז מתחנן האדם: "הראני נא את כבודך". אם האדם המבוהל והמטורד, צמא ישועה והר-

ווחה, כמה לא־ל חי, והאלהים אינו חש להיפגש עמו, עליו לעשות כמו שעשה משה בבוקר הפלאי ההוא. עליו לבקש את האלהים בחביון הדממה המופלגת, בתעלומה המעיקה על כל היצור. הב־קשה צריכה להיות בזריזות, בתכיפות, בהתמדה, ביגיעה והת־מכרות. כך מבקשים וכך מוצאים את האלהים. כן הבטיחה תורה: "ובקשתם משם את ד' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ז, כט).

## ויברא אלהים את האדם בצלמו

מידותיו של הקב"ה יורדות לעולם התחתון ומתגלמות בגדולי ישראל, חכמי המסורה. מתוך נבכי נשמותיהם מבהיק אור מופלא המתפצל לשלל צבעים. משמשים הם מעון לשכינה, ועצם אי־שיותם מאצילה יופי של מעלה ומקרינה משהו א־להי, על־פי רוב שלא ברצונם ובידיעתם. כמראה הקשת אשר בענן כן מראה כבוד ד' המשתקף באישיותם של גדולי ישראל. בבואה (פרוייקציה) של המידה האלהית משמשת יסוד הווייתם הייחודית ואופיים. האדם הגדול נעשה כלי־שרת לגישומה של מידה אחת ממידותיו של הקב"ה. המידה שלגישומה וליציאתה מן הכוח אל הפועל הוקדש האדם הגדול, משוועת מתוך מציאותו כולה ונעשית סמלה ודגלה. איש איש ומידתו אשר יוחדה לו, איש איש ואורו המסוים אשר נאצל עליו, מופיעים בעולם. שוני המידות משתקף בניגודי אופי והנהגה הבולטים באישים אלה. גם שתי המידות, גילוי והעלם, שבהן אנו דנים, יורדות לעולמנו כשאר המידות והאדם הגדול נעשה שותף בהגשמתן. ישנם גדולי ישראל המשקפים את סוד הגילוי (מתן לוחות ראשונים), התחשפות ד' לעיני כול, בקולות וברקים וקול שופר. גדלותם של אישים אלה פורצת בעוז ובכוח ויוצאת הרחק מרשותם האינטימית וכובשת הכול. נראית היא בעליל לכול. גם הפשוט והגס, גם ההדיוט ואיש הרחוב, אינם יכולים לעצור כוח להתנגד להם ושלא להיכנע לפניהם. כמו שאי־אפשר להסיח את הדעת מקול השופר החזק הפולח חללו של העולם או מן הנס המנפנף בראש הרים בבוקר צח וזך אור — כך אין יכולת לכבוש אישים אלה בד' אמותיהם. דבר הנביא: "כנשא נס הרים תראו וכתקע שופר תשמעו!" חל גם עליהם בז־

עיר-אנפין, גדולתם עוברת על גדותיה, פושטת על פני מרחקים בהירים, מלבבת במתק וגורפת בסער.

ברם ישנם גדולי ישראל אחרים, המסמלים את מידת ההעלם (מתן לוחות שניים). כבוד ד' צפון במעמקי הווייתם, החיצוניות מכסה את ההוד השמימי ששוקע בתוכם. אין הם נראים כנס בראש ההר, ואין קולם נשמע כקול השופר המפעים והמסעיר. כארון-הברית בימי קדם חבויה גדולתם לפני-ולפנים. עין זר לא תחדור אליהם ולא תשור את אשר בהט. מפליגים הם מעבר לכל ראייה, הרחק מכל התחשפות. מתעטפים בענן, בסתום ובנעלם, פורשים מרשות הרבים ומתקפלים בפנימיותם ובתוך תוכם.

אם יש את נפשנו להיפגש עמהם, להכירם, להבינם, להתקשר עמהם ולהתבשם מהם, נעשה נא כמעשה כהן גדול ביום-הכיפורים שיצא מגבולות עולם גלוי אל עולם נסתר, שהפשיל את הפרוכת המבדילה בין שני עולמות אלה ונכנס לקודש הקודשים. ברם, כמה "יעזו" לבוא אל הדביר פנימה? מי הוא בעל אורך רוח וסבלנות יתירה אשר יהין להסיע את עצמו מן הקל והנוח, הפשוט והנגלה, אל תחום האיש המסתתר בשפירר חביון, ללוותו בדרכי החיים ולנוד עמו מסבל לסבל, מהרפתקה להרפתקה, מעלבון לעלבון וממאורע למאורע כמשקיף ותלמיד, כדי לראות ולהשכיל. גם אם מוכן אדם להידבק בהם, מבליעים הם ומשקיעים את גדולתם בשיגרה מלאכותית ושמים לאל את כל מאמציו. כשמופיע המשקיף או התלמיד, ישמטו את אנוכיותם וימוגגו אותה, יליטו פניהם באדרותיהם ויגלמו.

אוצר החכמה  
13676

## מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד

אהרן, הכהן הגדול, ייצג את מידת הגילוי, בבחינת "הוד והדר לבשת". כהונה — משמעה: קרינת תפארת אישית. הגדלות נח-שפה מנבכיה ומופיעה בכל הדרה עד כדי התפעמות לב והשראה. הכהן הוא מורה העם בלי הבדל גיל, כושר, מעמד וחינוך. "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו" (מלאכי ב, ז). הכול צריכים לאהוב את הכהן הגדול ולהתקרב אליו. לא לחינם כרכה תורה הכשר עבודה בלבישת הבגדים. כהן מחוסר בגדים ששימש, עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים. אין בגדיהם עליהם —

אין כהונתם עליהם. בגדי כהונה מסמלים את כל חשרת ההוד השופעת מן האישיות הפנימית חוצה. "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת" (שמות כח, ב). הוא מוכר לעם כולו. הכול יחזו בו וייהנו מיפיותו. בכהן באה לידי מילוי הפרסוני-פיקציה של "קול ד' בהדר". הכהונה נותנת פורקן למופלא ולנעלם באישיותו של אדם. כשמת אהרן, הספידוהו כל בני ישראל. "ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במדבר כ, כט). כל העם מקטן ועד גדול תפסו את גודל האבדה, והאבלות שירדה על ישראל הייתה כללית, עמוקה ומפרכת, כולם הרגישו בחסרונה של הדמות המזהירה שהתהלכה ביניהם בענוות חן והקרינה חסד ושלוות ילדות.

במשה נתגלמה מידת ההעלם בבחינת "ובהיכלו כולו אומר כבוד" משה נתגדל ונתעצם ונתעלה לאדון הנביאים ואבי החכמים בעלותו ההרה בפעם האחרונה, כאשר נפגש עם ריבון העולמים לאחר בקשה ארוכה וציפייה דוחקת קץ. פניו התחילו להקרין אור של מעלה לא אחרי רדתו מן ההר בפעם הראשונה כשאלהים יצא לקראתו, כי אם אחרי קבלת הלוחות השניים, כשגילה הוא את האלהים בתוך הענן הכבוד. אולם בשעה שהגיע משה לשיא הגדלות האנושית והעצמה הנבואית, כשכוחו הרוחני התרחב והתגבר ונעשה שליט ביותר, גדלה גם בדידותו, העמיקו ייחודו והסגרו ונעשה גלמוד נצח. משה פרש מן הקהל והעתיק את עצמו מרשות הרבים.

לכן מספרת התורה (דברים לד, ח), שכשמת משה בכו עליו רק המובחרים שבעם. "ויבכו בני ישראל את משה" (במקום "כל בית ישראל"). יחידים התאבלו עליו: יהושע, תלמידו הנאמן שלא מש מתוך אהלו, הזקנים שלמדו תורה מפיו, בעלי דעת והשקפה, שהסתכלו בו יפה יפה ופלשו את עמוד הענן שעמד על פתח רבם הגדול וגם הפשילו את קצות המסווה שהיה חופף על פניו. אבל לא כל העם הגיע לדרגה כזו. הבכי היה מוגבל ומאופק<sup>2</sup>. אהרן הוא איש יום הזיכרון. משה הוא איש יום־הכיפורים!

2 עיין סנהדרין ו, ע"ב; אדר"נ פי"ב; רש"י בחומש.



## לא כן עבדי משה

השורש הפלאי של בדידותו ולבדיותו של משה בוקע ועולה מתוך עיקר גדול ביהדות. משה היה אבי הנביאים ואדון החכמים. מה פירושם של דברים אלה? מעמדו של משה בציבור נביאי ישראל מתבטא בייחוד גמור ומוחלט. כל ניסיון להרכיב על משה ציורי דמיון והשוואה ביחס ליתר הנביאים – סופו זיוף דיוקן של רבם של ישראל. ודאי, משה היה גדול מאחיו הנביאים בקדושת האישיות, בעצמת הרוח, ברוחב הדעת ועומקה, בחשרת כוחות הנפש והמידות הטובות שהעניק לו הקב"ה. אולם משה לא היה רק הגדול בנביאים, בחסידים, בחכמים ובענווי ארץ, כדברי הכתוב: "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", – כי אם מובדל ומשונה מן הכול. נביא מיוחד ומסוים היה, שאין כינויי דמיון, היקש וזיקה ליתר הנביאים חלים עליו. אין שיעור קומתו נתפס בהשוואות. ייחודו היה גמור והשוני שהפלה אותו – מוחלט. אין צירוף ואין מעבר בין משה לאחרים. נבואתו הייתה רשות סגורה ומסוגרת בפני עצמה, שאינה משתעבדת לעירוב רשויות ושיתופן. מתוך ייחוד אישי ועצמאות נבואית הוא עומד לעומת חבל נביאי ישראל. נבואתו נשקפת על פני המרחבים של דברי ימינו כחטיבה מופלאת.

הרמב"ם, בהקדמתו לפירוש המשנה בסנהדרין, כשניסח את י"ג עיקרי הדת, מנה את האמונה בנבואה בכלל ובנבואת משה בפרט כשני עיקרים. הרי שהאמונה במשה כאבי הנביאים הוא יסוד מוצק ביהדות. ביסוד זה בא לידי ביטוי ייחודו של משה והרמתו כיצור ונביא מובדל מן הדורות שקדמו לו ושבאו אחריו. עיקר זה מתייחס לא לגדולתו של משה כראש הנביאים לבד, כי אם גם להבדלתו כ**בחיר** הנביאים. אילו לא היה אלא שינוי דרגה בלבד בין נבואת משה ונבואת יתר הנביאים, היה העיקר הזה מיותר לגמרי. רק שינוי מהות ואיכות מצדיק ניסוח עיקר בפני עצמו על נבואתו של בחיר הנביאים. הכתוב אינו מצהיר ואומר: "לא קם בישראל כמשה עוד נביא גדול", כי אם משתמש הוא במטבע אחר: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, י). ההטעמה היא על המלה "נביא". כלומר, מעמד משה כנביא

בישראל יחידי במינו הוא, אין לו חבר, ואין מי שידמה לו. הכתוב אינו משווה כאן, כי אם מבדיל. לא דרגות כי אם הבדלי עצמות הנבואה שנויים בו. חלותה של הנבואה, אופיו של הדיבור ומהותם של מראות אלהים ע"י משה — הם עובדה שאין משנה לה בדברי ימיה של כנסת ישראל. אותו היסוד נקבע ע"י הקב"ה בשיחתו עם מרים ואהרן. "אם יהיה נביאכם וכו' לא כן עבדי משה" (במדבר יב, ו—ז). כלומר אל תהיו נוהגים בו, כאילו היה נביא כמותכם ביחס לאיכות ההתוועדות והדו־שיח עמדי. הוא מופלא מכם. אתם שרויים לגמרי חוץ למחיצתו כנביא. הכתובים שם הולכים ומפרשים את ההבדלים העיקריים, המבדילים את נבואת משה מנבואת שאר הנביאים: "פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ד' יביט" וכו' (שם שם, ח). חז"ל אמרו בנועם לשונם: "כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה". רבינו הגדול, באותו העיקר בפירוש המשניות, במורה נבוכים ובהלכות יסודי התורה, מנה את ההבדלים האופייניים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים. אין לנו עסק בנסתרות, במופלא ממנו לא נחקור ובמסתורין של נבואה אל נדרוש. אולם מצאנו, שגם על־פי ההלכה הגלויה ניתנה לנו האפשרות להגדיר את ההפרש בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים.

לשם הסבר הרעיון ההלכתי אשתמש בשאלת בעל "מנחת חינוך". הוא שאל: מפני מה לא יתחייב כל העובר על מצוות עשה או לא תעשה מיתה בידי שמים, כדין העובר על דברי נביא שחייב מיתה בידי שמים? למה נגרע חלקה של מצוות תפילין או סוכה, למשל, מציווי של נביא על דברי הרשות, כגון היכנס לבית זה או אל תיכנס, שהמבטלו חייב מיתה בידי שמים?

מובן, שאין קושיא זו צריכה לפני ולפנים. דבר ד' שנמסר למשה נתפס בשתי חלויות נפרדות: (1) בחלות שם נבואה, המזדהית בשמה ובמהותה עם נבואה בכלל; (2) בחלות חפץ תורה מסוים. אמנם גם תורה נכללת בנבואה, שהרי היא דבר ד' ורצונו. ברם התורה חטיבה מיוחדת של נבואה היא, שלא ניתנה להשוואה לשאר נבואות. מערכה בפני עצמה היא על כל מהותה, המופלאת והסגולית. מצוות התורה נאמרו לדורות; דברי נביא כלליים אינם אלא לשעה. מצוות התורה נחלקות לעשים וללאווים, לקלות

ולחמורות, מלוות הן עונשים שונים וניתנות לפירוש תורה שבע"פ, למסורת ולקבלה. דברי נביאים מופקעים מחלויות אלו. הם אינם נתפסים למיון כציווי עשה ולא תעשה. אין פרשת עונשים על כל שינוייהם (מלקות, כריתות, מיתה בידי שמים, מיתת ב"ד) חלה עליהם, ואין הבדל בין קלות לחמורות. כל הציוויים שווים בערכם. אמנם כן, התורה מספרת לנו על הרבה ציוויים שיצאו מפי משה, כגון: דבר אל בני ישראל ויסעו; והיה כל הנשדך והביט אל נחש הנחושת וחי; וכיוצא בהם, שכל צורכם לא היה אלא לזמן, והן פקודות נביא סתמיות. ציוויים אלה לא הוכנסו למניין תרי"ג מצוות. מצוות השעה היו כציווי שאר הנביאים. כל מי שעבר עליהם התחייב מיתה בידי שמים כדין העובר על דברי נביא. אולם תרי"ג המצוות ניתנו למשה לא במערכת נבואה כללית, כי אם במערכת תורה המצטיינת באופיה המיוחד, בגזרתה המסוימת ובמושגיה המופלאים. היא מותחת קו הבדל בין עשה לל"ת, בין קלה לחמורה, בין עונש לעונש. היא מחייבת ומשעבדת את האדם לדורות, ואי-אפשר להיחלץ מעולה וריבונותה. בקיצור, נבואת משה נעשתה תורה. בתמורה זו של הנבואה לתורה הובלט הייחוד שבמשה, מקבל התורה. סגולה זו הוענקה למשה. נביא אחר לא זכה לה. "אלה המצוות אשר ציווה ד' את משה אל בני ישראל בהר סיני — מלמד שאין נביא רשאי לחדש דבר" (שבת קד, ע"א). לכן טבע הרמב"ם עיקר בפני עצמו על האמונה במשה ונבואתו, שהתלבשה בקדושת התורה.

בדידותו של משה היא תוצאה ישירה מייחודו הנבואי. אהרן התנשא על העדה. גדול היה מהם משכמו ומעלה. קדוש יותר ונעלה יותר מכל העם. ברם אחרות, בלעדיות ולבדיות לא הוענקו לו. משה הופרש מכל האדם כבחיר הנביאים, ובחירה מציינת תמיד הבדל מהות ושינוי עצמות; משהו מחודש, סגולתי, שוקע בו. תוכנו האיש-האקסיסטנציאלי רצוף שוני היה. מבחינה מסוימת יש לקבוע מסמרים ולומר, שבשעה שקיומו של אהרן כבוש היה במציאות קיומו של הציבור כולו, מחצב קיומו של משה אחר היה בכולו, מושרש היה בהווה וחוויית הווה משלו. נפעם היה ממקצב קיום מיוחד וייעוד מסוים. גדולתו של אהרן הופגנה לכול, משום שהוא והקהל השתתפו במקצב קיום אחיד, בחוויית קיום כללית. לא היה ביניהם אלא הפרש דרגה. אהרן נתברך בשפע

מעלות ומידות טובות, כשרונות וכוחות-נפש במידה שאחרים לא זכו לה. נתעלה רוחו של אהרן, התגבשה הדמות ביתר שאת ויתר עוז. ברם שפעת עצמה נפשית-רוחנית לא הפקיעה את היחדות של הכהן הגדול והעדה. הכלל הכיר אותו, הבין את דרכיו ועלי-לותיו והעריך את עושר אישיותו הדגולה. בזעיר-אנפין השתתפה העדה באותו הטוב אשר נתן ד' לו ומוכשרת הייתה להוקיר את העודף שבו נתברך. ברם משה נבדל בשורש ובמקור מיתר העם, והיחוד הפקיע את השיתוף. נבואתו לא הייתה סתמית, אלא נקראה בשם חדש והוכתרה בחלות מיוחדת. הוא נתעמק בשוני שלו, והתייחד ברשות היחידות, השורשיות והראשוניות שלו. העם עמד משתאה מחריש לעומתו, מודהם ומופעם ולא יכול לעמוד על אופיו. בחיר הנביאים עקב בחירתו הוכרח להישאר בודד גמור, מוסגר בעצמו ובעצמותו. כנסת ישראל לא הספידה אותו כהלכה.

## פ ר ק ב

### ניצוצות

## דודי צח ואדום דגול מרבבה

דודי, ר' יצחק זאב ז"ל, השתייך לחבורת חכמי ישראל, שב-נשמותיהם הבהב ניצוץ נשמתו של משה, הבודד הגדול. גדלותו של דודי נשארה חתומה לפני-ולפנים של אישיותו, נצטמצמה בנקודה מרכזית פלאית, ולא זזה ממנה. נשמה צנועה וביישנית שכנה באיש הזה, נתקפלה בו ומיאנה לצאת מתחום סגור זה. עלוטת סוד ומסתורין הייתה דמות דודי ז"ל. סירבה להתגלות אל הזולת ולהיחשף מנבכי הקיום האישית-אינדיווידואלי לעין זר. קשה היה להתמצא בטיב אישיותו ולהכיר את דיוקנו האמיתי. אוהלו הוצב כאוהל משה בשעתו הרחק מן המחנה, ועמוד הענן חפף עליו תמיד. הרבה כיבדוהו והעריצוהו, גם התמסרו לו בכל לבם ונפשם, מעין "וראה כל העם את עמוד הענן בפתח האוהל וקם כל העם והשתחוּ איש פתח אהלו" (שמות לג, י). הרגישו אינטואיטיבית, כי איש קדוש מתהלך בתוכם. ברם יחידי סגולה

ידעוהו והבינוהו. ביום אשר ביקש העניו את קונו בחרכים ובמחבואות של המציאות כולה, בנקרות היצור ובשטחי ההווה המשתרעים עד אפסיים ולא הרפה ממנו עד שנענה ונתרצה לו, עלתה נשמת דודי השמימה. גם היא ביקשה את קונה ומצאה אותו בהתקדש יום גדול ונורא על פני מרחבי ארץ-אבות ובפרשו את כנפיו הצחורות על עיר וכפר, שדה וכרם.

## לא כן עבדי ר' יצחק זאב

מן הנסתרים היה דודי ז"ל. התלבש והתעטף בעשרה לבושים וגלימות. לא רצה להתגלות אל הקהל וגם לא יכול, כי הלא בנשמתו לחשה גחלת שהוצתה באשו של משה רבינו. הובדל דודי מן העם וכולו היה ייחוד ואחרות לעומת חכמי דורו. הנני נוטל רשות לומר עליו (על דרך הדרש) את דברי הקב"ה לאהרן ולמרים: "אם יהיה נביאכם ד' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו" (שמות יב, ו). הרבה חכמים היו בדורו של דודי. ארזי הלבנון, ראשי גולה ומרביצי תורה היו. גדולים היו בתורתם, בעלי תריסין במשנה ובגמרא ובפוסקים. ובכל זאת "לא כן עבדי משה" — לא כן ר' יצחק זאב, הרב מבריסק — הוא היה מופרד ומופרש מהם; שונה בדרכיו ואורחותיו. התואר גדול הדור אינו הולמו ואינו מבטא את האופייני לו. היחיד שבדור או בחיר הדור היה. עולמו המחשבתי, השקפתו, חסידותו, מידותיו ופעולותיו אינם נתפסים במטבעות שטבעו ספדנים. האותנטיות והראשוניות שבו לא ניתנו להבעה במטבעות-לשון מקובלים. ההספדים שנאמרו אחרי מיטתו והמאמרים שנכתבו עליו קיצצו כמיטת סדום את מקוריותו וייחודו של האיש הזה. במקום להביע את אשר היה האיש, נהיה הוא את אשר רצו הספדנים לומר עליו בכליהם הלשוניים שכבר העלו חלודה. השתמשו במטבעות-לשון, כגון גאון וצדיק, חסיד ועניו, שבשעת יציקתם ייצגו דבר-מה, אך עתה כבר נעשו לאסימונים נטולי צורה ותוכן, שאינם מבטאים כלום אפילו ביחס לאחרים, קל וחומר, ליחיד שבדור שהפליג מאנשי דָּוָר למרחקים.

תפקידנו בזה להסביר לקהל את המשהו הסגולי והבלעדי שהיה טמון בדודי, לבסס את תיאור אישיותו על פארפראזה של הכתוב

בפרשת נבואתו של משה שהבאנו למעלה: לא כן עבדי ר' יצחק זאב! מובן, שאין כוחי יפה לנסח במונחים מחוורים את עצמיותו של האיש, שהייתה כה מובדלת משל אחרים והייתה ההיפך מן ההוויה השיגרתית, הסלולה והשטוחה. אין דמותו של דודי ניתנת להסברה כנה ונאמנה, בצורות לשון סמליות-קומוניקאטיביות. ניתנת היא בהרגשה ולא בדיבור, בלב ולא במוח, בטעם ולא בהיקש. אפס מקצת דמותו ולא כולה תיראה לעינינו. אשתדל בכל כוחותי להביע משהו אשר נפשי המקוננת על האי שופרא דבלי בארעא מרגישה, וד' יעזרני, שלא אכשל בפי ובדיבורי.

## פרק ג

שיטת ר' חיים, איש בריסק

## ואיזן וחקר תיקון משלים הרבה

ייחודו של דודי ז"ל, נתגלה בעיקר בשלושת היסודות, שעליהם נשאל האדם כשנכנס לדין: 1) קבעת עתים לתורה, 2) נשאת ונתת באמונה, 3) ציפית לישועה.<sup>3</sup>

נתחיל ביסוד התורה. יחיד בדורו היה בתורתו. כאן אני רוצה לייחד את הדיבור על אבי דודי ואבי אבא, רבינו הגדול אשר מפיו אנו חיים ומימיו אנו שותים, ר' חיים איש בריסק ומשנתו. ר' חיים, היחיד שבדורו וגם בהרבה דורות שקדמו לו, שידד את מערכות ההלכה והעלה תכנים חדשים ומידות הבנה והבחנה שלא היו מצויות בעולם הלומדים. הוא הכניס מהפכה גמורה בחשיבה ובהכרה ההלכיות. דבר זה אפילו ברבי-רב דחד יומא יודע. במה התבטאה שיטת ר' חיים המהפכנית? במה היה כוחו יפה, שאילמלא הוא הייתה משתכחת תורה מישראל ולא היינו יכולים

3 שבת, לא, ע"א. "אמר רבא, בשעה שמכניסים אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? צפית לישועה? פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר וכו'". קביעת עתים לתורה, פלפול בחכמה והבנת דבר מתוך דבר שאלה אחת היא שעניינה לימוד התורה והבנתה.

להרביץ אותה בתקופה זו? מה העניקה ההשגחה לר"ח? מוח חריף — כן! עמקות — ודאי! הבנה והיקף — ברור! ברם תיאורים אלה עדיין אינם ממצים את החדש, המיוחד והמסוים שביצירת ר"ח. מה הם סימני ההיכר של שיטתו?

נשיב נא על שאלה זו במטבע פרדוקסי מושאל: התורה הייתה נשואה לר"ח, בשעה שליתר גדולי דורו הייתה מאורסת. מתוך היסט זה של הזיקה מתחום האירוסין לתחום הנישואין נולדה המהפכה האפיסטומולוגית-מיתודולוגית הנקראת על שמו של ר"ח. לפיכך אל יהי הדבר הזה קל בעיניך!

לפרקים התורה נקנית לאדם ונעשית שלו ע"י אירוסין; ולפי רקים מתייחדת היא עמו ומזדווגת בו ע"י נישואין. הסוגיא בברכות (נז, ע"א) אומרת: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב — אל תקרא מורשה אלא מאורסה". הקשר בין תלמיד חכם ותורתו הושווה לקניין אירוסין. מצד אחר אנו מוצאים בכתובות (עז, ע"ב), שהגמרא מתארת זיקת תלמיד חכם לתורתו במטבע הנישואין. הסוגיא שם דורשת כמין חומר את הפסוק בספר החכמה: "יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך אילת אהבים ויעלת חן... באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה, יח—יט) — ביחס לתורה ולומדיה. ברי, שכתוב זה אינו עוסק באירוסין, כי אם בנישואין.

## על כן יעזב...

אירוסין ונישואין שני שלבים הם בתהליך חלות האישות מבליטים הם שתי צורות נפרדות של הקשר העתיק הנוצר בין איש לאשה. יש הבדל מסוים בין שני שלבי הריאליזציה של התקשרות האישות. אירוסין מושתתים על קניין (כסף, שטר וכו'), והזיקה נקבעת ע"י פעולה צורנית, הלכית-חוקית. מושרשת היא בהחלטת רצון חופשית ובדעת מקנה ומתחייבת. הזיקה היא קניינית-איסורית. האישות במצב זה מתמצית בעיקרה באיסור האשה על כל העולם והשלילה שבה מרובה על החיוב. עדיין היא אסורה על בעלה מדברי סופרים. ארוס וארוסה שתי חטיבות אקסיסטנציאליות הן. תחומי קיומם מסויגים הם עדיין, תחום תָּחֻם בייחודו המיטאפיסי. האיש בהתבדלותו והאשה בהתבדלותה. הגבול המפריד בין שני קיומים לא נמחה. היא גרה בבית אביה

והוא גר בביתו. הייעודים שונים הם ומבליטים סימני-היכר תוכ-  
ניים-מהותיים משלהם. במשמעות פסיכית-חוייתית עדיין זרים  
הם. הזיקה היא חיצונית, צורנית. ההטעמה הורכבה על הצד  
ההלכית הטכני.

בנישואין אופק האישות מתרחב ומתעמק. הריאליזציה של  
הנישואין באה על-ידי ייחוד-חופה. ר' חיים היה סבור<sup>4</sup>, שנישואין  
אינם זקוקים לא לדעת מקנה וגם לא לעדות לשם קיום הדבר.  
רק כוונה נחוצה. אין פעולת נישואין מסוימת קיימת כלל. ההישג  
בא מאליו. אין מעשה קניין כרוך בנישואין ואין חלותם זהה  
עם הבחינה הצורנית ההלכית של מערכת האישות. מהי מהותו  
של ייחוד חופה? הארוס והארוסה כורכים את חייהם בקיום  
אחיד. גורליהם מתמזגים, ייעודיהם מתלכדים, ומן הייחוד נולדת  
היחדות האמתית. יש בייחוד-חופה מן הסמליות של שיתוף  
ניסיונות, הרפתקאות ואתגרים של כריתת ברית מיטאפיסית,  
אקסיסטנציאלית. הבעל והאשה הנשואים — כל אחד בוחן לבב  
משנהו, מרגיש את חוייתו ויודע את הלך רוחו. איחוד הלבבות  
הדופקים בריתמוס אחיד, הנפעמים ומפעמים הדדית, התפילות  
והתחנונים המיתמרים ועולים מעל כאחד, הרציות המקבילות,

4 ר' חיים אמר דבר זה ביחס לשיטת רבינו נסים גאון, שהובאה בתוס' קידושין  
י, ע"א, ד"ה כל, כי הסוגיא דיבמות מתייחסת לנישואין והבעיה (אם תחילת  
וכו' או סוף וכו' קונה) בקידושין מטפלת באירוסין. יסוד החידוש הוא,  
שבשעה שאירוסין זקוקים לדעת מקנה ככל קנייני תורה, נישואין אינם  
מיוסדים על דעת מקנה. חלים הם על-ידי חופה מאליהם. אמנם החופה  
צריכה להתקיים לשם נישואין. ברם אין צורך הכוונה לשם נישואין מזדהה  
עם חלות שם דעת מקנה. כל סברת הגמרא, כי כל הבעל דעתו וכו' קובעת  
מסמרים להלכה, שאין דעת מקנה כרוכה בתחילתה של הפעולה, אבל כוונה  
אינה חסרה. שום איש לא יאמר, כי תחילתה היא בכלל בעילת זנות.  
לכן חלים הנישואין תיכף. עיין בתוס' קידושין ה, ע"ב, ד"ה אף. מדבריהם  
משמע, כי חופה זקוקה לדעת כמו אירוסין. בעניין קיום הדבר, כבר חידש  
ר"ח בדבריו על שיטת הרמב"ם, שאין עדים נחוצים לקיום הדבר בחליצה  
(חלצה באחד חליצתה פסולה משום חסרון בי"ד ולא כנימוקי יוסף, שבאחד  
אינה חליצה כלל, מחמת העדר עדים), משום שאין חלות דעת משתייכת  
לחליצה, שהפטור בא מאליו. לפי יסוד זה ועל-פי חידושו בחופה שאינה  
נתפסת בדעת וחלותה בוקעת ועולה מאליה, אין צריכים לעדי קיום בנישואין.  
עיין בחידושי רבנו חיים הלוי, הלכות חליצה.



הרגשות הנובעים מאפיק אחד מנשלים את האחרות הפרסונאלית של שני היחידים הזרים שנתקשרו בקשר אמיץ תוכני ועצמי. בפרפרזה על דברי שלמה אבן-גבירול יש לאמר על שני השותפים, שכל אחד רואה את מהותו כאילו הוא בעצמו מאותו העצם של השני, ולפעמים הוא חושב שהוא רק חלק ממנו בגלל הקשר שבינו ובין העצם השני. מעניין הדבר, שההלכה ייחסה את הביטוי "לשאר הקרוב אליו" לאשתו הנשואה לו. תכלית הנישואין, בניגוד לאירוסין, היא לקרב שני יחידים, להסיט מהם את המפריד והסותר ולהבליט את המשותף והמאחד ולהקנות להם צמידות שורשית מהותית. מה נאוו דברי הברייתא "אשתו ארוסה לא אונן ולא מיטמא לה" וכו'. ובאמת מדוע יתאבל הארוס על ארוסתו וייטמא לה, בשעה שאין קירבה נפשית וזיקה מהותית קיימות ביניהם כלל. רק בנשואה הוא דבק, כעדותו של הכתוב: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" (בראשית ב, כד).

## באהבתה תשגה תמיד

גם זיקתנו לתורה דו-פרצופית היא, כאמור בראש הפרק. זיקת אירוסין כיצד? אדם מישראל יכול לזכות בתורה כדרך שאחר קונה נכסים או מקדש אשה בקניין כסף או שטר. מובן, שבשעה שהקניין בעצם גופני או כלכלי מתבטא בפעולה סמלית המעידה על יציאה מרשות מקנה וכניסה לרשות זוכה — הקניין בנכס רוחני אינו מתקיים ע"י מעשה צורני, כי אם ע"י התמכרות עצומה, יגיעה בלשון חכמים. בעלותו של היגע בתלמודו נושאת פרי ומתבטאת בידיעת התורה ובהבנתה; בקי הוא בהלכות, יודע הוא להורות ומתמצא בענייניה של תורה. מנחיל הוא לעצמו

5 "ולא מיטמא לה אם כהן הוא, דכתיב כי אם לשארו והיינו אשתו והאי לא שארו הוא דלא באו עדיין לידי קירוב בשר" — רש"י, ב"מ יח, ע"א. עיין ביבמות כט, ע"ב ובסנהדרין כח, ע"ב. כמו כן עיין שם ה, ע"א בשאלת רבא, ובפירושו של הראב"ד הובא ע"י הרא"ש סוף פרק קמא דמכות. עיין ג"כ בפ"ב מהל' עדות, ה"א, ובהשגות הראב"ד שם. מעניין הדבר, שאע"פ שהרמב"ם חולק על הראב"ד וסובר כי פסול בעל לאשתו מבוסס על קרבה של ראשון בראשון, מבדיל הוא בין ארוסה לנשואה בנוגע לפסול הבעל לקרוביה. בארוסה אינו פסול לקרוביה.

בקיאות וגם חריפות, ידיו רב לו במכמני ההלכה, והיא שייכת לו במשמעות משפטית-רשמית. כבר אמרו חז"ל: "תורה דיליה היא, דכתיב כי אם בתורת ד' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" — "מתחילה מקרי תורת ד' ומשלמדה וגרסה היא נקראת תורתו" (פירוש רש"י שם). בקיצור, אדם שקידש את התורה והיא נתארסה לו, בכוחו לעלות לדרגה גבוהה של למדנות ולהופיע אפילו כאחד מחכמי הדור; בידו לחבר ספרים רבי-ערך ולישב על מדין. תורתו שוטפת ובאה מספירת בינה, הִהבנה העיונית השאננה, המסדרת והמנסחת, המבררת והממיינת.

## דרך ההיגיון התלמודי

אולם ישנה דרגה למעלה ממנה. לפרקים התורה נישאת לאדם ומזדווגת עמו. נישואיה עמו קמים על-ידי ייחוד המביא לידי יחדות שסופה אחדות שלמה. התורה נקלטת לתוך נבכי ישותו ומתמזגת עמו. מי שזכה לכך זכה לנשמה יתרה, נשמת התורה, שממנה בוקע מעיין הברכה. כשהפירוד בין אדם ותורה מוסט לגמרי מרשותו נפתחים לפניו לא רק מ"ט שערי חשיבה והכרה הלכיות אלא גם מ"ט שערי הרגשה וחזות הלכיות. לא נפש משכלת בלבד, כי אם גם נפש בעלת חזון הלכי נותן לו הקב"ה. החשיבה ההלכית ההגיונית מתפרנסת מן החזות והחזון הטרנס-שכליים, המתפרצים בסער ממעמקי אישיותו, שהשראת הקודש חופפת עליה. אינטואיציה מיסתורית זו היא מקור היצירה והחידוש ההלכיים. אין השכל הקפדני, בעל ההגדרה המדויקת והנוסחה הבהירה, חושב אלא מה שהנפש החזונית מספקת לו. איש ההלכה שהתורה נישאת לו ודבקה בו "רואה" תכנים הלכיים, "מרגיש" אידיאיות הלכיות כאילו היו תוכני קול, מראה וריח. הוא חי לא רק בהלכה כי אם את ההלכה, כמו שהוא חי בעולם ואת העולם בשלל צבעיו, בצליליו, בריחותיו ובחוממו. בשלב זה התורה מתגלית לאדם לא רק בבחינת בינה, המסמנת את השכליות השאננה, המבררת והמבקרת, כי אם גם דרך צינורותיה של ספירת החכמה, שממנה שוטפת האינטואיציה הגאונית היוצרת, החזות

6 קידושין לב, ע"ב.

שמעוף ועומק לה והיא כובשת את ישימון ההווה. האדם שהתורה נישאת לו פותח בתורת הלב וחותם בתורת המוח. הפעולה ההלכית היוצרת פותחת לא בחשיבה, כי אם בחזון, לא בניסוח כי אם באי־מנוחה, לא לאור הבהיר של ההיגיון כי אם בעלטה הטרומ־הגיונית. החזות מתחילה להבהיק כאורות הקוס־מים במרחקים בלי אפסים, הנדלקים וכבים, המתגלים ודועכים בליל אופל וסגריר. חסרי רציפות הם האורות הללו, ואי אפשר להשתמש בהם. ברם מכוונים הם את הנווד הממשש בחשיכה ומבקש את אי־הפלאים — האמת. קימעא קימעא הוא חוצה בעזרת אורות אלה את תחום האפלה השכלית ומגיע למחוז חפצו — ההכרה הברורה. לאט לאט הוא מצרף את האורות לשרשרת זוהר רצופה המפיצה נוגה רב. אבל איך יבוא הנווד אל רשות האמת קודם שנאבק ברשות־בראשית הטרומ־הכרתית בחשרת החוויות העמומות, נטולות הדיוקן ושיעור הקומה ויוכל בעזרת החזון?

## ארוכה מארץ מידה

מן החזות רצופת ההשראה עולים להכרה הדיסקורסיבית הזכה והמחוורת. כשהגאון מעלה את חזונו לדרגת חשיבה הגיונית הוא פותח בפעולת יצירה ספונטאנית, שאינה מפרשת את הנתון המוחשי אלא ממציאה קונסטרוקציות מופשטות. העלאת החזון להשגה והאינטואיציה לקונצפציה היא מעשה יוצר הבונה עולם אידיאלי, שמתקפל בעצמותו ומוצא את ערכו ותכליתו בד' אמותיו ובמערכת היחסים שבין העצמים המופשטים. רבי חיים, שניחן באינטואיציה הלכית ברוכה, המציא את מידת הקונצפטואליזציה בשדה ההלכה. הוא בנה עולם של אידיאות וגילה את הקונסטרוקציה ההלכית החופשית. אם נתמצא קצת במידת הקונצפטואלי־זציה והמתימאטיזציה של הטבע שאחזו בה אבות הפיסיקה הקלאסית והמודרנית מימות גאלילאו וניוטון עד לימינו — נבין גם את מידתו של ר' חיים בהלכה, הדומה באופן מוזר לגישת המדעים המתימאטיים לעולם הממשי.

הפיסיקה האריסטוטלית ביקשה לבאר את המציאות מבחינת מהותה האיכותית ולהפיץ אור בהיר על תכנים מוחשיים, הכר־

כיום בתהליך של גירוי והגבה, שהיא המציאות היחידה המכתרת אותנו סחור סחור, הממלאה את תודעתנו החושנית בריבוי צלילה וגווניה והמעיקה עלינו בממדיה וחרשת כוחותיה. דורות רבים האמינו בתום לבם באפשרות הארה רציונאלית ביחס ליש האיכותי-הממשי. הפיסיקה הקלאסית, וגם המודרנית, ויתרה על יזמה נועזה זו. היא תפסה את האופי האי-שכלי של תבל ומלואה, כשהיא מופיעה בדמותה הקמאית היומיומית, ונתייאשה מהישג מדעי ביחס אליה. האמת היותר עמוקה שנתגלתה למחוללי מדעי הטבע היא, שאין האדם יכול לעמוד על עצמותן של תופעות מוחשיות ולהכירן. ברם יש בידו ליצור קונסטרוקציות צורניות-כמותיות המקבילות לתופעות המוחשיות, שאינן נתפסות בסדר-ריות והתייחסות מתימאטיות. קורילאטיבים אידיאליים-אלה, שכל משמעותם אינה ספונה בעצמם, אלא בהזדקקותם ההדדית בצורת משוואות מתימאטיות, נהפכו לאובייקט של המחקר המדעי. תוכני תחושה, כגון צבעים, קולות, חום, נהפכו לכמויות מופשטות טהורות שאין להן אלא היחס ההדדי. עולם פיסיקלי זה שצורף וזוקק מסיגי החושניות הוא רשות ההכרה המדעית. הניסיון והעיון משתרעים בתחומים שונים — הראשון בתחום המוחשיות החיה, הממשית, והשני בתחום ההפשטה והצורניות. ישנה הקבלה, אבל אי אפשר לדון על זיהוי העצמים המופשטים, פרי הקונסטרוקציה החופשית, עם חשרת הרגשות-בראשית. איש הדעת כפל את התהליך הקוסמי ויצר לעומת התופעה המקורית קורי-לאטיב אידיאלי.

באופן דומה נהג ר"ח בהלכה. קודם כול טיהר את ההלכה מכל סוגי גישות מן החוץ. על-פי שיטתו יש לדחות בשתי ידיים את פעולת הפסיכולוגיזאציה וגם ההיסטוריזאציה. כמו כן יש לפסול את הגישה הבעל-ביתית (common sense) שיש בה התרשמות סבילה ולא יצירה פעילה. החשיבה ההלכית מתנועעת במסלול מיוחד משלה. חוקיה ועקרונותיה אינם פסיכולוגיים-עובדתיים, כי אם אידיאליים-נורמאטיביים, כמותה של החשיבה ההגיונית-מתימאטית. אין הסיבתיות העובדתית הריטרוספקטיבית קובעת את יעילות השפיטה ההלכית ואמיתתה, כי אם הנורמה האידיאלית שבה השפיטה מתדבקת. גם החשיבה ההגיונית-מתימאטית אינה נמדדת, לעניין נכונותה, בגורמים פסיכולוגיים. ההלכה אינה