

# שלום רוזנברג

המחשבה היהודית לגוניה  
מן הכוזרי ועד ללוינס:  
פרקי יסוד בהגות היהודית

Watermark

עריכה: רועי הורן ואיתן אברמוביץ'



## האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

בפרק הקודם עסקנו בהרחבה במאבקה של המסורת היהודית במסורות חלופיות ובביקורת המודרנית שלה. לסיכום הדיון, נעיין בשני סיפורים – האחד של ש"י עגנון, והשני של רבי נחמן מברסלב. באחד מסיפוריו, 'פת שלימה', מספר לנו עגנון על פגישה מסוימת:

עם שאני נגרר והולך דפק לי זקן אחד על חלוננו. הטיתי את ראשי וראיתי את הדוקטור יקותיאל נאמן עומד בחלון. רצתי אצלו ושמחתי שמחה גדולה, לפי שחכם גדול הוא ודבריו עריבים. כיון שעמדתי לפניו נתעלם. צפיתי לתוך ביתו עד שבא ועמד אצלי ונתן לי שלום. החזרתי לו שלום והמתנתי לשמוע מאותם הדברים הגדולים שרגילים לשמוע מפיו. שאל אותי הדוקטור נאמן לשלום אשתי וילדי. נתאנחתי ואמרתי לו הזכרת לי צרתי, עדיין הם בחוצה לארץ ומבקשים לחזור לארץ ישראל. אמר אם מבקשים לחזור מפני מה אין חוזרים? נתאנחתי ואמרתי עיכוב יש כאן. אמר הוא עקב עקוב עיכוב... שפתיו היו פתוחות כל שהן, וכמין גערה בלומה היתה תלויה

עליהן, וזקנו המופלג שזרקה בו שיבה נתקמט ונעשה גלים גלים, כים הגדול בשעה שהוא זועף. נצטערת שהעליתי עלי חמתו והזקקתי אותו ליטפל עמי בדברים הקטנים. נתתי עצה בלבי והתחלתי מדבר על ספרו.

אותו ספר נחלקו עליו רוב הדעות. יש מן החכמים שאומרים כל מה שכתוב בו מפי האדון (...) כתבו יקותיאל נאמן ולא הוסיף על דבריו ולא גרע מדבריו ולא כלום. וכן אומר יקותיאל נאמן. ויש אומרים לא כי, אלא נאמן מפי עצמו כתבו ותלה את דבריו באדון אחד שלא ראהו אדם מימיו.

אין כאן המקום לפרש טיבו של אותו ספר. ברם דבר זה צריכני לומר שמיום שנתפרסם בעולם נשתנה העולם קצת לטובה, שמקצת בני אדם תיקנו את מעשיהם ושינו קצת את טבעם ויש שמכוונים את איבריהם להיות עושים הכל כמו שכתוב בספר. כדי לעשות נחת רוח לדוקטור נאמן הפלגתי בשבח ספרו ואמרת הכל מודים שהוא חטיבה גדולה שאין כיוצא בה. החזיר יקותיאל פניו ממני והניחני והלך לו. עמדתי וטירפתי את לבי מתוך צער וחרטה על כל מה שאמרת.

הדוקטור נאמן לא שמר לי עברתו. וכשעמדתי לילך חזר ובא ונתן לי צרור מכתבים להביאם לבית הדואר ולשלחם באחריות. הנחתי את האיגרות בחיקי ונתתי ידי על לבי דרך הבטחה שאעשה את שליחותי באמונה (ש"י עגנון, 'פת שלימה', בתוך: סמוך ונראה, ירושלים ותל אביב תשכ"ז, עמ' 144-145).

על סיפור זה נכתבו תלי תלים של מחקרים ועבודות. לא נעסוק כאן בתיאוריות, אלא בפשט. ואכן, זהו אחד הקטעים השקופים ביותר בסיפוריו של עגנון. יקותיאל נאמן אינו אלא משה רבנו עליו השלום, "עבד נאמן", שאחד משמותיו לפי חז"ל היה 'יקותיאל'. ד"ר נאמן מוסר לנו כי "מה שכתוב בו מפי האדון (...) כתבו". אין כאן שלוש נקודות, כנהוג, אלא ארבע. זהו רמז לשם המפורש, שם בן ד'. ד"ר נאמן מסר לנו ספר. ספרו אינו אלא ספר התורה. אך הדעות חלוקות

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

עליו, ואנו נאבקים עם כופרים: "יש אומרים לא כי, אלא נאמן מפי עצמו כתבו ותלה את דבריו באדון אחד שלא ראהו אדם מימיו". אין ד"ר נאמן מעוניין בהערכתנו את הספר: "אמרתי הכל מודים שהוא חטיבה גדולה שאין כיוצא בה", אין לו צורך בכיקורת ספרותית אוהדת. הוא נלחם על האמת.

ד"ר נאמן קורא אותנו למחויבות, והמחויבות הראשונה שלנו היא למשפחתנו, לבנינו, מחויבות שהאדם המודרני נוטה לשכוח לפעמים בשמו של המימוש העצמי. הוא גם נותן לנו "צרור מכתבים להביאם לבית הדואר ולשלחם באחריות". בעברית של היום היינו אומרים "מכתב רשום", אבל העברית הארכאית הזאת חשובה לנו כדי להבין את הרמז בהמשך. על כל פנים, אנו שלמדנו את המשל על מלך הודו יודעים לפתור את החידה. גם שם שולח המלך איגרות. איגרות אלו שבאחריות אינן אלא התורה והמצוות. נדלג עתה על קטעים רבים, ונגיע למוקד אחר בסיפור:

לא יצתה שעה קלה עד שנמצאתי עומד אצל בית הדואר... עד שאני מבקש ליכנס באה מרכבה אחת וראיתי אדם יושב שם. עמדתני תמיה, עכשיו שאין פרסת סוס מצויה בעיר נוסע לו אדם במרכבה של שני סוסים. ומה שמתמיה ביותר, שהוא עושה לו שחוק בעוברי דרכים, שמטה את סוסיו למקום שבני אדם מהלכים. הגבהתי עיני וראיתי שהוא מר גרסלר. זהו מר גרסלר שהיה נגיד בית ספר חקלאי בחוצה לארץ, אלא שבחוצה לארץ היה רוכב על סוס וכאן הוא נוסע במרכבה... והוא הרי אדם משכיל ובעל נימוסין, ואף על פי שהוא בעל בשר אין בשרו ניכר מחמת השכלתו...

מר גרסלר זה מכירי הוא, מן המיוחדים שבמכירי. מאימתי אני מכיר אותו, אפשר שמיום שעמדתי על דעתי מכירו אני. ולא אפריז אם אומר שמיום שאני מכיר אותו לא פסקה אהבתנו. ואף על פי שכל העולם כולו אוהביו יכולני לומר שאני חביב עליו יותר מכולם, שטרח עמי והיה מראה לי כל מיני תענוגים.

וכשהייתי עייף מהם היה משעשעני בדברי חכמה. חכמה יתרה ניתנה לו למר גרסלר שמערערת כל החכמות שלמדת ממקום אחר. ומימיו לא ביקש תשלום גמול, אלא חונן ונותן ושמה שמקבלים טובתו. היו ימים, אני הייתי בחור והוא זריז לשעשעני עד לאותו לילה שבו נשרף ביתי וכל קנייני עלו באש.

לילה שבו נשרף ביתי ישב לו מר גרסלר עם שכני ושיחק עמו בקלפים. שכן זה ישראל מומר היה מוכר אריגין. הוא היה דר למטה בתוך סחורתו ואני למעלה עם ספרי. בין מחזור למחזור סיפר לו שכני שאין קופצים עליה על סחורתו, שכל אריגיו של נייר הם שנעשו בימות המלחמה, ומששבתה המלחמה חזרו לעשות אריגין של צמר ושל פשתים, ואין אדם רוצה לעשות לו בגד מאריגין המדומים שמשתחקים ומתקרעים תוך כדי לבישה, בזמן שיכול ליקח לו אריגין ממש. שאל אותו מר גרסלר מובטח אתה באחריות. אמר לו מובטח אני. עם שהם משיחים הדליק לו מר גרסלר ציגרה אחת ואמר זרוק גפרור זה לתוך אשפה זו וטול דמי אחריות. הלך והדליק את סחורתו ונשרף כל הבית כולו. אותו מומר שהיה מבוטח באחריות קיבל דמי סחורתו ואני שלא הבטחתי את קנייני יצאתי בפחי נפש. ומה שנשתייר לי מן השריפה הוצאתי על עורכי דינים שפיתה אותי מר גרסלר לתבוע לדין את העיר שלא הצילו את ביתי, ולא עוד אלא שהגדילו את הדליקה. שבאותו לילה עשו להם הכבאים משתה ונשתכרו ומלאו את כליהם יין שרוף ושכר וכשבאו לכבות הוסיפו אש.

מסיבות הסיבות נתרחקתי אחר כך ממר גרסלר, וקרוב היה בעיני שנפטרתי ממנו לעולם, מפני שהקפדתי עליו, שבעטיו נשרף ביתי ומפני ששקעתי עצמי בספרו של יקותיאל נאמן. אותם הימים התקנתי עצמי לעלות לארץ ישראל והנחתי את כל תפנוקי הזמן ומתוך שהנחתי את תפנוקי הזמן הניחני מר גרסלר. כיון שעליתי לארץ ישראל מי נודמן לי תחילה - גרסלר, שבאותה שפינה שנסעתי אני נסע הוא, אלא שאני נסעתי בדיוטא התחתונה

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

כדרך העניים, והוא נסע בדיוטא העליונה כדרך העשירים (שם, עמ' 147-149).

לגיבורי הסיפור מתווסף כאן מר גרסלר, ללא ספק השטן. עיקר האירוניה מצויה ודאי באכזבה שלנו: הוא מלווה אותנו גם בארץ ישראל, אף על פי שחשבנו שהאידיאליזם שלנו השאיר אותו מאחורינו. מעניין למצוא כאן שוב את האחריות. בעברית מודרנית היינו אומרים כאן 'ביטוח': היות שהחנות שהייתה מבוטחת נשרפה, העלייה של גיבורנו נשרפה גם היא. האחריות אינה אלא המוסר הבנוי על האיגרות. חוסר האחריות של האיגרות נהפכה כאן לאחריות מסוג אחר. השריפה הייתה מאורע ביוגרפי בחייו של עגנון, אך עבורי היא מסמלת את חורבן יהדות אירופה, כאשר מכבי האש, העמים, מסתכלים ולא מצילים, ואולי להפך - תורמים גם הם לחורבן.

כאן מעניינת אותנו דמות אחרת, דמותו של גרסלר. גרסלר מופיע בשתי מסכות שונות. מצד אחד כמי ש"מראה לי כל מיני תענוגים". הוא מבטיח לנו תענוגות, אך בסופו של דבר עתיד להתל בנו וללעוג ולהתלוצץ עלינו. כל נער ומתבגר יודע את המאבק עם היצר הרע: "ואף על פי שכל העולם כולו אוהביו יכולני לומר שאני חביב עליו יותר מכולם". יש ליצר הרע קשר אינטימי מאוד איתי. אולם מה שאנו לומדים מקטע זה הוא דבר חמור מאוד. אותו אויב לבש גם מסכה אחרת: "וכשהייתי עייף מהם היה משעשעני בדברי חכמה. חכמה יתרה ניתנה לו למר גרסלר שמערערת כל החכמות שלמדת ממקום אחר". אנו עומדים לפני אתגר נוסף, האתגר שמציבות לפנינו חכמות, או חכמות שווא. בהתמודדותנו עם אתגר זה, ניתקל בשאלות וקושיות.

## ההתמודדות עם הספק

מי שביטא זאת באופן מופלא היה מוהר"ן, רבי נחמן מברסלב. אנו יודעים שאחד מן האמצעים הבסיסיים שבהם החסידות ביטאה את

עצמה היה הסיפור, ה'מעשה', או המעשייה בלשונונו. אנו יכולים לספר סיפור של צדיק, ואנו יכולים לספר סיפור על צדיק. בסיפורים אלה אנו עומדים על מלוא משמעותם של האמת ושל החובה, של מה שניתן לנו ושל מה שנדרש מאיתנו. והנה מוסיף ואומר לנו רבי נחמן, שכשם שאנו מספרים סיפורי צדיקים, כך מספרים אחרים סיפורי אנטי-צדיקים. אנו עומדים, ונעמוד תמיד, לפני מישוהו שרוצה לזייף, במודע או שלא במודע, וליצור אפשרות שקרית הנראית לכאורה אמיתית. דרכו של עולם היא שאל מול בן המלך עומד בן השפחה המכריז 'אני אמלוך', אני בן המלך האמיתי. אנו נצטרך תמיד להכריע בין האמיתי למזויף, וזאת משימתנו הראשונה. יש רבים המסיקים ממצב עניינים זה מסקנה הנקראת רלטיביסטית: אין בכלל אמת. אלא שדבר זה הוא סכנה גדולה עוד יותר. נגד סכנות אלה אנחנו חייבים להתמרד. אף על פי שיש רבים הטוענים לכתה, יש רק בן מלך אמיתי אחד!

בעיה זו אינה בעיה שכלית בלבד, היא בעיה חווייתית עמוקה. אנסה לתאר את המצב שבו אנו נתונים באמצעות דוגמה שרבים מאיתנו היו עדים לה. בסוף שנות השמונים ועד לתחילת שנות התשעים של המאה הקודמת, צפינו במשפט שנערך נגד רוצח אוקראיני, איוואן דמיאניוק ימ"ש, שהיה אחד ממלאכי החבלה שהתעללו באבותינו ובאחינו בגיא ההריגה בשואה. החוויה הטראומטית של העמדתו לדין בירושלים, בידי שופטים המייצגים את בני קרבנותיו, עומעמה בדיון משפטי שהיה מלווה באינספור פרטים טכניים לא משמעותיים, ובמאבק מתמיד שסבב סביבם. היינו גם עדים לניסיון שנעשה במסגרת המשפט לבנות מעין אמת חלופית לאמת שהוצגה לפנינו, עד כדי כך שברגעים רבים נולדו ספקות אפילו אצל מי שהיה משוכנע בכנותם של העדים, ובזיהוי הנכון של הנאשם. החשיפה הפומבית של המשפט העמידה אותנו לפני מלוא כוחה של השיטה המשפטית, אך גם לפני מגבלותיה.

אמשיך את המשל שלב אחד נוסף. נתאר לעצמנו, להבדיל אף אלפי הבדלות, מצב שונה. אדם יקר לנו, אדם שאנו מכירים אותו היטב, עומד למשפט על עבירה חמורה, כשאנו יודעים בוודאות

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

שלמה שהוא חף מפשע. אנו מרגישים זאת, אנו משוכנעים בזאת, וכל היכרותנו איתו מעידה על כך. נניח שהפעם לא הסניגור, אלא התובע, בונה, בשל סיבות נעלמות שהקורא יכול להשלים בדמיונו החופשי, בניין שבו הוא מנסה להרשיע את האדם היקר לנו. הוא מזמין מומחים ה'מותחים' את חומר הראיות שנמצא לפניו, בעוד אחרים מצביעים 'על פי תומם' על חשדות שונים, המעלים לאט לאט את סבירות האשמה. הסניגור צריך לבנות מסכת הגנה: ייתכן שהוא יוכל להגיש הוכחות לטובתו של הנאשם, אולם ייתכן גם מצב שבו חלק מן ההוכחות לא תהיינה קבילות בבית דין. למשל, ודאותי המוחלטת בדבר יושרו וחפותו של אותו אדם, לא תיחשב. אכן, עצוב לומר זאת, אך פעמים רבות אין אנו עומדים לפני בירור האמת, אלא לפני בירור האמת לפי כללי משחק מסוימים.

ועתה לנמשל. דבר יקר לנו עומד למשפט - מהימנותם של כתבי הקודש, האמת הבסיסית של המקרא והמסורת. במשפט מתמשך מעין זה, אנו מתמודדים זה שנים עם מה שקרוי ביקורת המקרא והממצאים הארכיאולוגיים. זהו משפט ארוך, בו עברנו כבר שלבים רבים ושונים. הסניגורים העמידו אלטרנטיבות מצוינות לתזה המאשימה של התובע. אבל לפני שאנו באים לדון בעצם הדברים, עלינו לזכור שהדברים נעשים במסגרת של משפט בעל חוקים מסוימים. השאלה איננה על האמת, אלא על אמת שהיא תוצאה של הוכחות המתקבלות על ידי ממסד מדעי מסוים.

מתי ייגמר המשפט? נקודת המוצא שלי היא שאל לנו לחכות לפסק הדין, ולא להיגרר אחרי מאמריהם של פופולריזטורים הדנים, על פי רוב, בקלות דעת על נושאים העומדים ברומו של עולם. אולם אין אנו נבהלים גם מפסק דינם של מדענים; אנו חייבים לצאת מנקודת מבט עקרונית של אמונה, תוך שאנו משוכנעים שגם במסגרת התהליכים האלה הנאמנות ההיסטורית תצא לאור. עלינו לזכור תמיד שיש הבדל יסודי בין ביטחון במישהו, ובין הוכחת חפותו בבית המשפט. פירוש הדבר הוא שזהו מאבק שבו פסק דין "אובייקטיבי" לא יינתן בקלות. מתוך אמונה, אנו מושיטים יד לשרשרת הדורות



שרבי יהודה הלוי מצביע עליה. אנו גם מאמינים בראשית הנבואית של השרשרת, כפי שהדברים נמסרו לנו בעדות הבסיסית של המקרא. המקרא מלמד אותנו שבלידתו של עם ישראל יש משום פריצה של חוקי הטבע וההיסטוריה, ובתורתו יש התגלות של הקב"ה. אין אנו יודעים לבטא במדויק ובאופן נכון את הפרטים. ההיסטוריה הסופית של התקופה הזאת כלל לא נכתבה. אך אנו עומדים כבר היום לפני ההיסטוריה מתוך אמונה ואמון פנימי. אמת זאת נובעת לא רק מן העדות ההיסטורית; היא נסמכת על עצם המסמך שהוא עדות לקשר, על האיגרת שקיבלנו מאת הקב"ה. אנחנו מוכנים להתווכח על מהות פרשנותו על המסמך. אך כמו באיגרת שאנו מקבלים מאהוב נפשנו, גם כאן אנו מוכנים להתווכח על פירושה, אך לא על השאלה מי שלחה. אנו חשים בה במפורש את טביעת אצבעותיו בכל אות ואות.

כפי שהזכרנו בפרק הקודם, ריה"ל מתאר את הנס כאחת מהעדויות על אמיתותה של המסורת. מבחינה זו אנו מצויים ונימצא במלכודת, שכן אחד הקריטריונים של היסטוריונים לפסול או לקבל עדויות היסטוריות הוא סוגיית הניסים: אם נמצא בכתוב עדות על מאורע ניסי, הטקסט ייהפך עבור רבים לשקרי. ניסיותו של מאורע היא בשבילם ה'הוכחה' הגדולה ביותר לאי-ההיסטוריות שלו. זו בעיה רצינית מאוד, היכולה להיפתר, ללא ספק, אך ורק כאשר יבוא יום ויהיו לפנינו תעודות מקבילות; ואפילו אז עדיין נעמוד לפני הבעיה. הלקח מהדיון הוא שגם בתחום זה אנו עומדים לפני הכרעה: אין הוכחות מוחלטות היכולות לעזור לנו בקביעת העמדות. אנו חייבים במעשה של אמונה לפני שאנו קובעים אותן.

## אמת ואמונה

הרמב"ם בהקדמתו למורה כתב שההתגלות דומה לברק המופיע בלילה, ומאפשר לנו לראות את העולם כפי שהוא; אלא שלאחר הברק, אנו

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

חוזרים אל החושך. ההבדל בין המצב המואר, שבו אנו רואים את המציאות, לבין המצב שבו אנו מחפשים את דרכנו באפלה, הוא ההבדל בין האמת לבין האמונה. האמת היא אותה התרחשות שבה אנו עומדים בוודאות שלמה לפני מציאות שאין אנו יכולים לערער עליה. כך יש להבין את מעמד הר סיני, את ההתגלות. אבל אנו, בדור הזה, עומדים לפני מצוות האמונה.

אמנם כן, אין אנו רואים את המציאות באופן מושלם, אך אנחנו יכולים לתת את ידינו למי שנמצא לפנינו, וכך הלאה, עד שנגיע לאותו ברק. עם זאת, יצירת השרשרת היא עבורנו תוצאה של חופש. נתינת היד לשרשרת הדורות היא מעשה של חירות, של החלטה. זו בעצם המשימה הגדולה שרבי יהודה הלוי מטיל עלינו. ידי אינה מוחזקת בכוח, אני חייב לתת אותה. אני צריך להתגבר על הספקות, ולהחליט החלטה של אמונה. בעצם קבלת המסורת יש אקט של אמונה, ניצחון על פיתיונו של מר גרסלר, ושליחת האיגרות של ד"ר יקותיאל נאמן. זו הדרך שאותה תיאר רבי נחמן במשלו על 'החכם והתם'; כדי להבינו, אנו חייבים לחזור שוב למשל על מלך הודו.

## החכם והתם

לכל דור ודור, ואף לכל אדם ואדם, יש מצב תודעתי אקזיסטנציאלי שונה, ודבר זה בא לידי ביטוי במשלים השונים. עד כה ראינו את הנוסח של ריה"ל למשל המלך, ובפרק הבא נראה את הנוסח של הרמב"ם.

דורנו מצוי מעבר למהפכת העולם המודרני, מעבר לניוטון. הוא היה זקוק למשל אחר, ומשל כזה ניתן לו על ידי מוהר"ן, רבי נחמן מברסלב, במשל החכם והתם. שני אלה מתווכחים ויכוח אקזיסטנציאלי, לו הם מקדישים את כל חייהם: האומנם יש מלך? החכם, בעזרת חכמתו הרבה, מנסה לבנות כל מיני תיאוריות המסבירות מה שמתרחש בחברה, מבלי שידקק להנחת קיומו של המלך. התם בא לידי ההחלטה ההפוכה: הוא מרגיש ודאות בגישה האינטואיטיבית

הרואה בסדר שבמדינה את המלך ומחפשת להיפגש איתו, מבלי לקבל את גישתו של החכם המנסה כל הזמן לברוח ממסקנה זו. כך מתאר לנו מוהר"ן את החכם (השארתי את הסיפור בלשון התרגום המקורי לעברית, תוך השמטות מסוימות, למען הקיצור):

והחכם הנ"ל, כשבא אליו האגרת מהמלך כנ"ל, השיב להחכם שהביאה:

- המתן ולין פה ונדבר ונתיישב.

לערב עשה עבורו סעודה גדולה. בתוך סעודתו נתחכם החכם בחכמתו ופילוסופיא שלו, וענה ואמר:

- מה זאת, שמלך כזה ישלח אחרי, עבור שפל ברך כמוני; ומה אני, שהמלך ישלח אחרי. הלא מלך כזה, שיש לו ממשלה וגדולה כזו, ואני שפל ונבזה כנגד מלך גדול ונורא כזה, ואיך יתיישב זאת בדעת, שמלך כזה ישלח עבור שפל כמוני. ואם אומר: בשביל חכמתי, מה אני כנגד המלך. וכי אין להמלך חכמים. וגם המלך בעצמו בוודאי חכם גדול, ומה הדבר הזה שהמלך ישלח עבורי.

וישתומם על זה מאד מאד. ענה ואמר זה החכם לשליח:

- תדע מה שאני אומר, דעתי שבהכרח הדבר מוכן ומבורר, שאין מלך בעולם כלל. וכל העולם טועים בשטות הזה, שסוברים שיש מלך. וראה והבן איך אפשר זאת, שכל בני העולם ימסרו עצמן לסמוך על איש אחד, שהוא המלך. בוודאי אין מלך בעולם כלל. השיב החכם השליח הנ"ל:

- הלא אני הבאתי לך אגרת מהמלך.

שאל אותו החכם הראשון הנ"ל:

- האתה בעצמך קיבלת האגרת מיד המלך בעצמו ממש.

השיב לו:

- לאו. רק איש אחר נתן בידי האגרת בשם המלך... שלא כל אחד ואחד זוכה לראות את המלך, כי אין המלך מתראה, רק בעתים רחוקות מאד.

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

ענה החכם הראשון ואמר:

- עתה ראה גם שדברי ברורים ומבוררים, שבודאי אין מלך כלל, כי הלא אפילו אתה לא ראית את המלך מעולם.

שוב שאל החכם השליח:

- אם כן מי מנהיג המדינה.

השיב החכם הראשון: זאת אני אספר לך בבירור, כי ממני תשאל, כי אני בקי בזה, כי הייתי משוטט במדינות, והייתי במדינת איטליא. וכך המנהג, שיש שבעים שרי יועצים... והם עולים ומנהיגים המדינה זמן מיוחד, ועם זה השררות חולקין עצמן כל בני המדינה בזה אחר זה.

והתחילו דבריו לכנוס באזני החכם השליח, עד שהסכימו וגזרו, שבודאי אין מלך בעולם כלל.

בעקבות מסקנה זו, החכם הולך מאדם לאדם, ומנסה לשכנע אותם שאין מלך כלל: "בוא וניסע ונלך בעולם, ואראך עוד איך כל העולם כולו בטעותים גדולים. והיו הולכים ונוסעים בעולם, ובכל מקום שבאו, מצאו את העולם בטעות".

באופן אירוני, רבי נחמן מוליך את החכם לביתו של 'בעל שם', העושה דברים נפלאים: "וסבר החכם, ששם דר דאקטיר, והיה רוצה ליכנס לביתו, מחמת שגם הוא היה דאקטיר גדול, ורצה ליכנס לעשות היכרות עמו. ושאל: מי דר בכאן. השיבו: בעל שם. וימלא פיו שחוק, ואמר לחברו: זה הוא שקר וטעות נפלא מאד". רבי נחמן רוצה להפגיש את החכם עם המופלא. סיום הסיפור הוא מפגש עם השטן עצמו, עם הרע. האירוניה של רבי נחמן מגיעה כאן לשיאה. החכם רצה לכפור בקב"ה, והנה מצא את שיאי הרע.

לעומת זאת, התם הלך בדרך אחרת:

שאלו (התם את החכם):

- למה (היכו אותך)?

השיבו:

- בשביל שדברתי על הבעל שם, שהוא שקר ומרמה גדולה.  
ענה התם המיניסטיר ואמר:  
- עדיין אתה אוחו בחכמות שלך. ראה, אתה אמרת שאתה יכול  
לבוא על שלי בקל, ואני לא אוכל לבוא על שלך. ראה שאני כבר  
באתי על שלך כנ"ל, ואתה עדיין לא באת על שלי; ואני רואה,  
שזה קשה יותר שאתה תבוא על תמימות שלי...  
התחיל החכם להוכיח לו דעתו הנ"ל, שאין מלך כלל.  
גער בו התם המיניסטיר:  
- הלא אני בעצמי ראיתי את המלך.  
השיב לו החכם בשחוק:  
- אתה יודע בעצמך שזה היה המלך? אתה מכיר אותו ואת אביו  
ואת זקנו שהיו מלכים? מאין אתה יודע שזה מלך? אנשים הגירו  
לך שזה מלך ורימו אותך בשקר.  
וחרה לתם מאד מאד על דבר המלך, על שהוא כופר במלך.

האמונה הנדרשת מאיתנו, פירושה לפי רבי נחמן הוא תמימות. אולם  
אמונה זו אינה אמונה ילדותית; היא תוצאה של הסתכלות, של דיון,  
ושל ויכוח ער עם הפילוסוף שבתוכנו ושמחוצה לנו. נוסף על התחכום  
הרב של הפילוסוף, נדרש מהאדם מעשה אמונה. זוהי דרישה או מצווה  
המוטלת עליו.  
התם מלמד אותנו לא רק אמונה, אלא גם דרך חיים. הבה ונחזור  
אחורה בזמן, לתחילת הסיפור, בו מציג רבי נחמן את דרכי החיים  
השונות של החכם והתם:

בין כך ובין כך עברו כמה שנים, ועל ידי זה נעשה עוד חכם  
יותר מאחר שהיה במדינות רבות, ויישב עצמו: כעת ראוי להביט  
על התכלית. והתחיל לחשוב עם פילוסופיא שלו מה לעשות...  
והלך והעמיד עצמו אצל שטיין-שניידר (לוטש יהלומים)  
ומחמת הבנה שלו קיבל אומנות הזאת גם כן בזמן מועט, ברבע  
שנה.

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

אחר כך יישב עצמו עם הפילוסופיא שלו: גם שיש בידי שתי האומנויות, מי יודע פן לא יוחשבו שניהם. טוב לי ללמוד אומנות שהיא חשובה לעולם. וחקר בהבנה והפילוסופיא שלו ללמוד דאקטיריאי, שהוא דבר הצריך וחשוב תמיד. ודרך לימוד דאקטירי שצריכין ללמוד מקודם לשון לטיין והכתב, וללמוד חכמות פילוסופיא. והוא מחמת הבנתו למד גם זאת בזמן מועט... ונעשה דאקטיר גדול ופילוסוף וחכם בכל החכמות. אחר כך התחיל העולם להיות בעיניו כלא, כי מחמת חכמתו, שהיה אומן גדול כזה, וחכם ודאקטיר כזה, היה כל אחד מבני העולם בעיניו כלא...

והנה נשליך כעת את מעשה החכם ונתחיל לספר במעשה התם. התם הנ"ל למד מלאכת רצענות, ומחמת שהיה תם למד הרבה עד שקיבל. ולא היה בקי באומנות בשלמות, ונשא אשה והיה מתפרנס מן המלאכה. ומחמת שהיה תם ולא היה בקי בהמלאכה כל כך, על כן היה פרנסתו ברוחק גדול ובצמצום, ולא היה לו פנאי אפילו לאכול, כי היה צריך תמיד לעסוק במלאכה מחמת שלא היה יכול האומנות בשלמות. רק בשעת המלאכה, בשעה שהיה נוקב במרצע והיה מכניס ומוציא החוט העב של התפירה כדרך הרצענים, אז היה נושך חתיכת לחם ואוכל. ומנהגו היה, שהיה תמיד בשמחה גדולה מאד, והיה רק מלא שמחה תמיד. והיו לו כל המאכלים וכל המשקאות וכל המלבושים. והיה אומר לאשתו:

- אשתי, תני לי לאכול.

והייתה נותנת לו חתיכת לחם ואכל.

אחר כך היה אומר:

- תני לי הרוטב עם קיטנית.

והייתה חותכת לו עוד חתיכת לחם ואכל. והיה משבח ואומר:

- כמה יפה וטוב מאד הרוטב הזה.

וכן היה מצווה ליתן לו הבשר ושאר מאכלים טובים כיוצא בזה, ובעד כל מאכל ומאכל הייתה נותנת לו חתיכת לחם, והוא היה

מתענג מאד מזה ושיבכ מאד את אותו המאכל, כמה הוא מתוקן וטוב, כאילו היה אוכל אותו המאכל ממש. ובאמת היה מרגיש באכילתו הלחם טעם כל מאכל ומאכל שהיה רוצה, מחמת תמימותו ושמתו הגדולה. וכן היה מצווה:

- אשתי, תני לי שיכר לשתות, ונתנה לו מים, והיה משבח:  
- כמה יפה השכר הזה.  
- תני לי דבש.

ונתנה לו מים. והיה משבח גם כן כנ"ל. תן לי יין, וכו' כיוצא בזה, ונתנה לו מים, והיה מתענג ומשבח אותו המשקה, כאילו הוא שותה אותה ממש. וכן במלבושים...

והיה רק מלא שמחה וחרווה תמיד. כשהיה גומר המנעל, ומן הסתם היה לו שלושה קצוות, כי לא היה יכול האומנות בשלמות כנ"ל, היה לוקח המנעל בידו, והיה משבח אותו מאד, והיה מתענג מאד ממנו. והיה אומר:

- אשתי, כמה יפה ונפלא המנעל הזה; כמה מתוק המנעל הזה; כמה מנעל של דבש וצוקייר המנעל הזה.  
והייתה שואלת אותו:

- אם-כן מפני מה שאר רצענים נוטלים שלושה זהובים בעד זוג מנעלים, ואתה לוקח רק זהוב וחצי?  
השיב לה:

- מה לי בזה; זה מעשה שלו, וזה מעשה שלי.

התם, הנראה לכאורה באור נלעג, מתגלה למפרע בעל תכונה נדירה, והיא היכולת לכבות את הקולות, מבפנים ומבחוץ, הקוראים לו ללא הרף להשוות את עצמו לאחרים. הוא יודע לנכוח לגמרי ב'כאן ועכשיו' שלו ולהיות קשוב לעצמו. אלו תכונות יסוד, לדעת רבי נחמן, לפתח את היכולת להאמין. דהיינו ללכת בעקבות דבר שאין לך עליו הוכחות מוצקות, שאותן אתה יכול 'לדברר' לכל עבר.

## גשר צר

ההבדל בין רבי נחמן לרבי יהודה הלוי הוא חשוב ביותר. הוא נעוץ בכך שרבי נחמן מלמד אותנו כאן שתהיה אשר תהיה ההוכחה שעליה נבנה את הבניין שלנו, כדי שהבניין יעמוד נזדקק בסופו של דבר למשהו נוסף: האמונה. תמיד יהיה צורך במעין 'מעשה קניין' של אמונה. אולם זה נכון לא רק לגבי דינו, המאמינים; עמדתו של כל אדם, המאמין והממאן, מתבססת על יסודות שאין הוא יכול להוכיח.

עלינו להבין שהאמונה אינה משימתו של הנביא, אלא משימתי אני. אני - הפוגש את הנביא - נמצא בפני הצורך לדון באופן שכלתני במה שהנביא מביא לפניי. עם ישראל פגש את הקב"ה במעמד הר סיני, ולכן לגביו לא היו ספקות. אבל לא לחינם בחר ריה"ל כגיבור הספר דווקא את הכוזרי, שלא היה במעמד הר סיני. החבר משוחח כאן עם אדם שלגביו לא היה מפגש, אין לו מסורת של מפגש, ועדיין אין הוא מאמין בו כלל. אנו קוראים כאן שוב לתשומת לב לחשיבותו ומהותו של סיפור המסגרת בספר. סיפור זה אינו מקרי בלבד. משל מלך הודו מלמד אותנו שמעבר לוודאות הפנימית הזאת, יש גם בוחן אובייקטיבי, פומבי. יש אפשרות לבדוק את נאמנות המפגש בהיסטוריה. בשם הבוחן הזה פונה החבר אל מלך הכוזרים.

לעומת הרמב"ם, הפותח עם המפגש בטבע, ולעומת ריה"ל הטוען שלא דרך הטבע אלא דרך ההיסטוריה אפשר להגיע לוודאות, מלמד אותנו רבי נחמן שהרבה פעמים הספק ממשיך עדיין לכרסם בלבו של האדם. או אז, יצטרך האדם להתחיל את מסעו הנפשי במעין מקפצה רוחנית, ויהיה עליו לקפוץ לבד אל מעבר לו. כל בניין רעיוני שהאדם ירצה לבנות, יהיה תמיד גשר צר מאוד. והעיקר, לא לפחד לעבור בו.

מהי משמעותו של ה'גשר צר מאוד'? הבנתו של ביטוי זה נתגלתה לי הודות לזיכרון ילדות. לפני הרבה שנים לקח אותי אבי למקום מסוים מעבר לנהר מסוים, ובדרכנו חזרה לא יכולנו לחזור באותה דרך, כי בינתיים ירד גשם, והנהר הוצף מים. האפשרות היחידה



לחזור הייתה לעלות על ההר, ולעבור דרך גשר של רכבת, גשר צר מאוד. מישהו לקח אותי בידו, והעביר אותי את הגשר. כיצד ייתכן שלא יכולתי לעשות זאת לבד? הלוא מבחינה נוירולוגית יכולתי למלא משימה מעין זאת. למה אני יכול ללכת בין שני קווים קרובים, אך אינני יכול לעשות זאת על גשר ברוחב זהה? התשובה היא - כי אני מפחד. זה לא מפני אי האפשרות, אלא מפני הפחד. זה מה שאומר מוהר"ן: כל העולם גשר צר מאוד, והעיקר לא לפחד.

אנו לומדים מכאן שהאויב הגדול ביותר של האדם לא נמצא בחוץ, אלא בפנים, בתוך האדם עצמו. האדם משקיע הרבה מאוד מאמצים כדי להתנגד לאויבים חיצוניים גדולים, אך האויבים הרציניים ביותר שלו נמצאים בתוכו. יש לזה לקח פסיכולוגי, אך אנו מעוניינים כאן ברובד הפילוסופי. רבי נחמן מלמד אותנו שמאז ומתמיד היו פילוסופים שניסו ללמד אותנו אמיתות המוכחות באופן פילוסופי, ושעלינו להבין שהעזר לא יבוא מבחוץ, אלא מתוכנו. כשם שאני יכול לעבור את הגשר הצר אם לא אפחד, כך אני גם יכול להגיע לאמת - אם אחליט להאמין.

אפשר להוסיף המשך לסיפורו של רבי נחמן, הלקוח ממוטיב חוזר בסרטים מצוירים. ניזכר בשועל הרודף אחרי השפן: השפן מגיע לגיא, ושם יש גשר הקשור בחבלים. רואים אנו את השפן העובר את הגשר, ואחר כך מתיר הוא את הקשרים, והגשר נופל. השועל אינו יודע זאת, וממשיך לרוץ כאילו היה גשר. רק כשהוא מגיע לאמצע ה'גשר' הוא מסתכל למטה, רואה את הגשר, ואז... הוא נופל. זהו המשך לסיפורו של רבי נחמן. זהו בעצם רעיון האמונה. האמונה בונה גשר.

## ייחודה של השפה העברית

האִמָּנָם יֵשׁ לְעֵבְרִית יִתְרוֹן עַל הַלְשׁוֹנוֹת? וְהֵן שְׁלֵמוֹת וְרַחְבוֹת מִמֶּנָּה, אָנוּ רוֹאִים זֹאת בְּעֵינֵינוּ (ב, סז).

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

נסיים שער זה של ספרנו בהערה קצרה, בעקבות דברי ריה"ל, על השפה העברית. בסוף המאמר השני (ב, סז-עח), חוזר רבי יהודה הלוי לבעיית השפה. בדבריו שם הוא עומד לא על מעמדה של השפה בכלל, אלא על ייחודה של השפה העברית. החבר נשאל שם אם יש צדק בטענה המדברת על עליונותה של העברית, בייחוד לאור מצבה הריאלי של שפה זו בימיו של ריה"ל עצמו. הכוזרי מעלה את ההשוואה המתבקשת עם עושרה של השפה הערבית, שהביא את הערבים לראות דווקא בה את השפה הקדושה. רבי יהודה הלוי עונה לשאלה זאת בטענתו שקרה לשפה העברית מה שקרה לעם ישראל, שנידלדל בגלויות. מבחינה לשונית אנו צריכים להסתכל על המקרא כמו על מדגם בלבד, המייצג את העושר הלשוני הרב שהיה קיים בעברית לפני שהלך לאיבוד בגלל הגלות, שהרחיקה אותנו ממקורותינו.

אולם למרות הגלות, שמרה העברית על תכונות מסוימות שהופכות אותה לאצילה שבשפות. ההסבר של ריה"ל לתכונות אלו, אותו נראה מייד, מתקשר עם תופעה מעניינת, הנוגעת לנתונים ביוגרפיים מסוימים בחייו של ריה"ל. ספר הכוזרי נכתב בערבית, אולם שירתו של ריה"ל נכתבה באופן קנאי בעברית. יתרה מזו, ריה"ל מאשים בטקסט שלפנינו הרבה מן המשוררים שהלכו שולל אחרי טכניקות ובחנים אסתטיים של משוררים ערביים, וחקו אותם באופן עיוור מבלי להיות רגישים לייחודה של השפה העברית. משוררים אלה לא ניסו לחדש את האפשרויות הטכניות והאסתטיות של השפה העברית, השונות מאלו של הערבית.

בסימנים אלו אנחנו יכולים לראות שרבי יהודה הלוי מונה את ההבדלים בין השפות על ידי הבחנה בין המטרות השונות של השפה. לדבריו של ריה"ל על ייחודה של השפה העברית מגיב הכוזרי כך:

וְאִיִּה הַמְעַלָּה הַיְתֵרָה? אֲבָל יֵשׁ יִתְרוֹן לְזוּלָתָהּ עָלֶיהָ בְּשִׁירִים  
הַשְּׂקוּלִים הַמְתְּאִימִים לְלִחְנִים (ב, ט).

הכוזרי מעלה את הטענה שהטכניקה המוצלחת של המשקל מוכיחה לכאורה את העדיפות של השפה הערבית על פני העברית. בתגובה לכך מלמד אותנו ריה"ל שיש בשפה שתי תכונות: תכונה מוסיקלית ותכונה תקשורתית.

התכונה הראשונה היא צורנית, והיא מאפשרת להפוך את השפה לכלי מוסיקלי, בעצם לחלק מתוך יצירה מוסיקלית. ריה"ל מדגיש את חשיבותה של המוסיקה, הבאה לידי ביטוי בפעולתם של הניגונים על הנפש. זאת טענה שחוזרת שוב ושוב בתולדות ההגות היהודית, עד לחסידות שלמידה אותנו שהניגון יורד אלינו מהיכלות גבוהים בשמים, כה גבוהים שהמילה אינה יכולה להגיע אליהם. ריה"ל מדבר על החיבור מחויב המציאות בין המוסיקה למילה. אך לטענתו, דבר זה איננו מחייב אותנו להיכנס למשטר מלאכותי של משקל, או אפילו של חרוז. המוסיקליות של השפה יכולה להתבטא גם במבנה חופשי; זהו החופש שהמקרא בחר בו.

מעבר לכך, אפשרות ההתאמה הפורמלית בין המוסיקה לבין השירה מבטאת רק את התכונה הראשונה של השפה. התכונה השנייה של השפה היא דווקא ראשונית יותר: השפה יכולה לבטא את מה שיש בתוך האדם, ובכך להוות קשר בינו לבין זולתו, קשר השומר על מלוא משמעותה של המחשבה. בתחום זה, מלמד אותנו ריה"ל, ישנו דבר מופלא בשפה המקראית, שאין לו אח ורע בשאר השפות בעולם, והוא קיומם של הטעמים. הטעמים אינם תוספת מוסיקלית בלבד; אלו הם סימני תחביר, העוזרים לנו להבין את מלוא משמעותם של הכתובים. כבר חז"ל הראו שהשפה כשלעצמה נשאת פעמים רבות עמומה. בדו־שיח האנושי אנו משתמשים בהרבה אמצעי עזר נוספים כדי להבהיר את כוונתנו, כמו למשל בתנועות הידיים. מכאן העדיפות של ה'בעל פה' על ה'בכתב', שהיא גם אחת הסיבות שבגללן אין לקבל עדות בכתב: "מפיהם ולא מפי כתבם" (גיטין עא ע"א). מאותה סיבה גם אסור לקבל עדות מתוך תרגום.

הטעמים הם טכניקה לכתוב את הבלתי ניתן לכתובה. אלו סימני פיסוק מסוג שונה לחלוטין, המצטרפים לניקוד הרגיל. את

האמונה במסורת: ר' נחמן ועגנון

השפה העברית יש לראות כמורכבת בעצם משלושה רבדים: אותיות, נקודות וטעמים. מבנה השפה העברית הוא הרבה יותר עשיר מזה של שפות אחרות, והוא נותן לנו אפשרות ללמוד טקסט באופן מיוחד. רבי יהודה הלוי לימד אותנו כאן עיקרון כללי חשוב: יש לנו נטייה לשפוט שפה, כמו גם ערכים ודברים אחרים, לפי אמות מידה שאנחנו מביאים איתנו משפות אחרות ומתרבויות זרות. כדי להעריך את העברית אנו צריכים לחזור אל ההבנה העברית המקורית, אל התוכן האמיתי של היצירה היהודית.

כפילוסופיה המודרנית של השפה, אנחנו מבדילים בין שלוש רמות. קיימת רמת התחביר, בה אנחנו מדברים על תכונות של השפה שאותן אפשר ללמוד אף אם אין מבינים אותה, ולכן אפשר ללמד אותן גם למחשב. מעבר לכך קיימת רמת הסמנטיקה, המקשרת את השפה עם העולם, ומביאה את כללי היחסים בין היצורים הלשוניים לבין המאורעות ומצבי העניינים בעולם. הרמה השלישית היא הרמה הפרגמטית, בה המשולש נשלם מפני שאנחנו מוסיפים את הגורם השלישי, את האדם המדבר, ובוחרים את האופן שבו הוא מתקשר באמצעות השפה.

אך האדם אינו מדבר רק במילים, אלא לפעמים גם בצורות אחרות. חורחה לואיס בורחס, הסופר הארגנטינאי הגדול, אמר לי פעם בשיחה בינינו שאחת מבעיות היסוד של השפה היא שהיא מכירה בסימן שאלה ובסימן קריאה, אבל איננה מכירה סימנים אחרים הכרחיים כמו סימן תמיהה, או סימן אירוניה. זהו פשר האמרה "מפי סופרים ולא מפי ספרים". דרשות שונות נבנו על בסיס שינוי מעין זה בקריאת הטקסטים. מבלי סימני תמיהה ואירוניה השפה נשארת רב-משמעית, מפני שאיננו רואים את האדם המדבר. בורחס הגיב על בעיית הטעמים בטענה שקיימת נטייה בין סופרים מודרניים לכתוב שירים ללא סימני פיסוק, כשבעצם היינו חייבים לעשות את ההפך – להוסיף עוד סימנים; במקום זאת, באים רבים ומבטלים את הסימנים הקיימים.

אם נשוב ו'נטעים' את השפה העברית, נשים לב לטעם ולמנגינה של כל מילה ופסוק, נגלה עולמות מופלאים. זו הייתה דרכו של ריה"ל כמשורר וזו הרגישות שהוא מבקש מאיתנו לשוב ולפתח.

Watermark