

שכל ואמונה בהגותו של רבי שניאור-זלמן מלאדי*

תקציר

בניסיונות לעמוד על טיבה של משנת רבי שניאור-זלמן מלאדי (=רש"ז) – נתפסה הגותו כשכלתנית, ולעתים – אף כרציונליסטית,¹ אלא שחוקרי רש"ז לא הקדישו שום מחקר מקיף – כדי לבחון לעומקה את תפיסתו בנוגע לשכל, לרציונליזם, לפילוסופיה, להגות היהודית בימה"ב, למודרנה ועוד.

במאמר זה יוצג, בקווים כלליים ביותר, יחסו של רש"ז לשכל האנושי:

נראה, שבניגוד לתדמיתו השכלתנית – תופס רש"ז את השכל האנושי ככלי רלטיביסטי, הפכפך וחסר-יציבות. מגבלות אלה מאפיינות את השכל בעולם היום-יומי, כל שכן – שעה שהוא מתיימר להשיג משהו בעולם הרוחני. בממלכה 'שמימית' זו – מוגבל השכל הרבה יותר, שכן אמיתות האמונה סותרות את היכולת האנושית, או, למצער, נשגבות ממנה.

אדרבא: רש"ז קובע בצורה ברורה – בדומה לבן-דורו, ר' נחמן מברסלב – שההליכה אחרי השכל תביא את האדם אך ורק לכפירה. מתברר, שהשכל מצטמצם במישור האינסטרומנטלי; הוא אינו אלא אחד האמצעים – ולא בהכרח המעולה והיעיל שבהם – כדי להנכיח את האמונה, הנמצאת בכל יהודי, מכוח הנשמה המצויה בו.

מילות מפתח: חסידות; חב"ד; שכלתנות; רציונליזם; אמונה; אקזיסטנציאליזם; רמב"ם; רבי שניאור-זלמן מלאדי; רבי נחמן מברסלב.

הקדמה

רבי שניאור-זלמן מלאדי (1745-1812,² להלן – רש"ז) הוא אחת הדמויות המרכזיות בעולמה של התנועה החסידית. באמצע שנות השמונים של המאה ה-18 הוכר רש"ז כמנהיגה של העדה החסידית בליטא ובבילורוסיה. כידוע, הוא גם מייסד שושלת חב"ד, מהזרמים הגדולים והחשובים בעולם החסידי. עד היום יצאו לאור כ-35 ספרי הגות של רש"ז, הכוללים למעלה

* המאמר מציג עניין מרכזי בעבודה, שהגשתי לשם קבלת תואר דוקטור באוניברסיטת חיפה: 'שכל', פילוסופיה ואמונה בהגותו של רבי שניאור זלמן מלאדי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשע"ב.

1. ראו א' אבן-שושן, 'שכלתנות', המלון החדש, ירושלים תשל"ג: 1. רציונליזם: השיטה הפילוסופית הקובעת כי השכל והתבונה הם מקור ההכרה, ולא הניסיון; 2. עדיפות השכל על הרגש.

2. על גישות שונות לתאריך לידתו של רש"ז – ראו מ' חלמיש, 'משנתו העיונית של ר' שניאור זלמן מלאדי ויחסה לתורת הקבלה ולראשית החסידות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, עמ' 2-3.

מ-11,000 עמודים; עליהם יש להוסיף את חיבוריו בהלכה: שולחן ערוך הרב, הלכות המשובצות בסידור, שו"ת. בכוחן של עובדות אלה – להסביר, מדוע מושך רש"י תשומת-לב כה רבה מצד חוקרי החסידות כבר למעלה ממאה שנה. מכל מנהיגיה של התנועה החסידית – רש"י הוא, ללא ספק, אחת הדמויות הנחקרות ביותר. על היקף העיסוק בהגותו של רש"י, ובשולת שיסד – יעידו דבריו של יוסף דן: "חקר תנועת חב"ד עומד במרכזו של חקר החסידות"³.

[א]

גרשם שלום ציין את העושר העיוני של ההגות החב"דית וקבע, כי:

החסידות החב"דית זכתה לשם ולתהילה בשל נטיותיהם העיוניות והשיטתיות של גדוליה, רבניה וחסידיה... באהבתם לעמקות ולשלמות המחשבה גם יחד עלו חסידי חב"ד על כל שאר החסידים, ויש שראו בהם ה"פילוסופים" המקוריים של החסידות.⁴

דבריו של שלום הם, מבחינה מסוימת, תמצות הבעיה, שתידון במאמר זה:

ברישא מדבר שלום על הנטייה של הוגי חב"ד לעיון מעמיק ולשיטתיות מחשבתית; בסיפא מופיע המושג 'פילוסופיה'; על פניו, הוא נראה תואם וממשיך את שנאמר ברישא. ואכן, חוקרים שונים תפסו את הגותו של רש"י – כהגות פילוסופית:

דובנוב תאר את ספר התניא – כ: "ניסיון ראשון של פילוסופיה במקצוע שבו היה אסור בהנאה אפילו אבק של פילוסופיה"⁵. אף שרש"י השתייך לתנועה החסידית, ששללה פילוסופיה באופן מוחלט, פרץ רש"י גדר וכתב ספר פילוסופי.

גם ישעיהו תשבי ויוסף דן קובעים: "רש"י הדגיש את מעלות הדעת והתבונה כנגד אמונה עיוורת ללא השגה שכלית עצמית. לפיכך מוחזקת חב"ד 'כת' אינטלקטואליסטית, ואפילו זרם רציונליסטי"⁶.

רבקה ש"ץ-אופנהיימר אומרת: "מאז ומעולם ראו כותבי תולדות העתים את חב"ד כחסידות "יוצאת דופן" במקצת, בעיקר בשל גישתה **הראציונליסטית**"⁷.

חלמיש כותב: "יש שמכנים את רש"י כפילוסוף, בהדגישם הדגשה יתרה את תפקיד המוח בשיטתו"⁸.

בהמשך הוא אומר:

"דרכו המעמיקה של רש"י, גישתו המחייבת הפעלת המוח במסגרת עבודת-ה', הביאו כותבים שונים לציין את רש"י כפילוסוף"⁹.

3. י' דן, 'חסידות', **אנציקלופדיה עברית**, ג, עמ' 414.

4. ג' שלום, 'ביקורת על ספרו של בונין "משנה חב"ד"', **קרית ספר**, יד (1937-1938), עמ' 41-43.

5. ש' דובנוב, **תולדות החסידות**, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 232.

6. י' תשבי וי' דן, 'תורת החסידות וספרותה', **אנציקלופדיה עברית**, יז, עמ' 812.

7. ר' ש"ץ-אופנהיימר, 'אנטי-ספיריטואליזם בחסידות: עיונים בתורת שניאור-זלמן מלאדי', **מולד**, כ (תשכ"ג), עמ' 515.

8. חלמיש (לעיל הערה 2), עמ' 220.

9. חלמיש (שם), עמ' 400.

אם נחזור לדבריו של שלום, ניווכח לדעת, שאת המילה פילוסופים הוא שם במרכאות. החוקר הגדול רוצה לרמוז לנו, כך נדמה, שלא במובן הרגיל של המילה פילוסופיה – עסקינן. גם תשבי ודן טוענים, שהתפיסה, המחזיקה את חב"ד כזרם רציונליסטי "אינה משקפת את המצב כהווייתו".¹⁰

לדעתם, "זרם חב"ד לא היה אינטלקטואליסטי באופן חד-משמעי וחותר, ואפילו בכתביו ובדרושו של רש"ז ניתן מקום נכבד לאמונה; ולפרקים מודגש ש"אמונה ללא טעם, היא בעלת מעלה גבוהה מהשגה שכלית".¹¹

בדומה לכך קובע חלמיש לגבי רש"ז, ש"אין התואר [פילוסוף] הולם אותו, בין היתר בשל יחסו המסוייג כלפי השכל".¹²

לפינו אפוא חוסר-בהירות בנוגע ליחסו של רש"ז לשכל, לרציונליזם, לפילוסופיה ולכל המשתמע מכך:

חוקרים מסוימים רואים בו פילוסוף, ואחרים טוענים, שלא כך הם פני הדברים. אלו ואלו הותירו אותנו עם אמירות כלליות וללא בירור מעמיק בסוגיה זו. וכאן עולה סדרה של שאלות, אשר עליהן אין לנו, עד כה, תשובה ברורה:

האם היה רש"ז בעל נטיות רציונליסטיות?

האם ראה בפילוסופיה דבר חיובי שיש לחקותו?

האם סבר, שיש תחומים, אשר בהם נדרשת הגבלה של האינטלקט?

האם הצביע על תכנים א-רציונליים או אי-רציונליים המצויים בכתביו, שאותם תפס כתשתית להגותו? ואם כן, כיצד התמודד עמם?

מהי ההשפעה, שיש לשאלות אלה, על תפיסתו של רש"ז את האמונה, את לימוד-התורה, את ההתבוננות השכלית ועוד.

לאור יחסו לשכל ולרציונליזם – מהי הדרך הנכונה להתמודד עם הכפירה ההולכת, לדעת רש"ז, ומתפשטת בעולם? כיצד התייחס למדע ולמודרנה, שהתקדמו בצעדי ענק במאה השמונה עשרה? שאלות אלה, רובות שכמותן – לא התבררו לעומקן על-ידי מי מחוקרי רש"ז.

זאת – ועוד:

העמימות, אשר בה מתייחס רש"ז לשכל ולפילוסופיה, איננה נסבה על נקודה צדדית בהגותו, אלא מהווה אחד המאפיינים המרכזיים ביותר של הגות זו. כאמור, חוקרים רבים ציינו את שכלתנותו של רש"ז, ובשלה ראו את חסידות חב"ד כחריגה בנוף החסידי. אף על-פי כן, לא מצינו מי שטיפל באופן יסודי במאפיין קריטי זה של חסידות חב"ד – על מנת לבחון את גבולותיו ואת אופן השימוש בו אצל רש"ז.

נביא לדוגמה את דבריו של יורם יעקבסון, אחד החוקרים החשובים של משנת רש"ז:

כוונתם של הדברים הבאים איננה, על כל פנים, לדון במעמדה של החכמה בתהליכי החשיבה כשלעצמם, אלא באספקט הרבה יותר מרכזי מבחינת

10. תשבי ודן (לעיל הערה 6), שם.

11. תשבי ודן (שם), שם.

12. חלמיש (לעיל הערה 2), עמ' 400.

האינטרס החב"די – חשיבות החכמה כיסוד האקטיביזם הרוחני של האדם או כנקודת-המוצא של תהליך השתלמותו הדתית-מוסרית.¹³

איננו באים לדון, אומר יעקבסון, בתהליכי החשיבה כשלעצמם, אלא באופן תפקודם בעבודת-ה' הרש"זית, אלא שכאן עולה השאלה: האם אכן ניתן להבין את האופן, אשר בו משמשת ה'חכמה' כיסוד האקטיביזם הרוחני, לפני שאנו מבררים, כיצד היא מתפקדת כשלעצמה? האם אין לפנינו ניסיון לבנות את הקומה השנייה, לפני שנבנתה הראשונה?

זאת – ועוד: שורה לא מבוטלת של סוגיות במשנת רש"ז – תלויה בהבנה נכונה של יחסו לשכל: אמונה וכפירה, רעיון ההתבוננות, מחלוקתו בעניין זה עם רבי אברהם מקליסק, מקומם של המצוות ולימוד תורה, החוויה המיסטית, יחסו לפילוסופיה היהודית, להשכלה, למדע, למודרנה ועוד. גם בסוגיות אלה, כפי שמקובל אצל רש"ז בתחומים אחרים, הייתה למייסד שושלת חב"ד משנה סדורה, שהתבססה על רוחב-האופקים והניתוח המעמיק שהתברך בהם. במאמר זה נבקש להציג בקצרה את האופן, שבו מבין רש"ז את 'תהליכי החשיבה כשלעצמם', ומשם נצא לברר את זיקתם אל סוגית 'האמונה' לדידו.

[ב]

א. ארבעה מכשולים עיקריים עומדים לפני מי שמעוניין לחשוף את יחסו של רש"ז לשכל האנושי ולפילוסופיה הכללית על-פי כתביו:

ראשית – בהגותו:

אהדתו לשכל ונטייתו למה שנראה כרציונליזם. חשיבתו האנליטית והמעמיקה – לצד כתיבתו המסודרת והשוטפת.

שנית – בהנהגתו:

מאמציו להחזיר את לימוד-התורה השכלתני-ליטאי למקום מרכזי בעבודת-ה' של חסידיו. התנגדותו למעשי-נסים ולסיפורי-צדיקים, כשם שגם התנגד להיבטים שונים של מיתוס 'הצדיק', שהיה מקובל בזרמים אחרים בחסידות; החיוב, שהשית על חסידיו, לעסוק בהתבוננות שכלית כחלק חיוני מעבודת-ה' – חיוב, שהתפלמס עליו בחריפות עם מנהיגים חסידיים שהתנגדו לכך; עיסוקו השכלתני בתאוסופיה הקבלית – בהיקף ובעומק חסרי-תקדים בעולם החסידי.

כל אלה אכן מצביעים על אישיות המחייבת, באופן ברור וחד-משמעי, שימוש אינטנסיבי בשכל; ומכאן קל להגיע למסקנה, שרש"ז נטה לפילוסופיה ולרציונליזם.

שלישית – קיימים קשיים מתודולוגיים, שיש להתגבר עליהם – בבואנו לבחון את יחסו של רש"ז לשכל:

עיסוקו של רש"ז בנושא הנידון – כמו גם יחסו לפילוסופיה, לכפירה ולאמונה – פזורים בים כתביו, ולא בנקל ניתן לעמוד על דעתו בתחומים אלה. לפיכך יש לעבור על עשרות ספרים, לאסוף כמויות גדולות של חומר,¹⁴ ורק לאחר מכן לנסות לבנות, מהאבנים הקטנות – את הפסיפס

13. י' יעקבסון, 'תיקון הלב - עיונים בתורת הנפש של ר' שניאור-זלמן מלאדי', תעודה, י (תשנ"ו), עמ' 381, הערה 67.

14. מן הראוי לציין, שהזמרים רבים מכתבי רש"ז שנידונו בעבודתי, לא נדונו בכלל אצל חוקרי רש"ז. זאת – משתי סיבות: אם משום שיצאו

השלם.

רביעית – הסגנון המאופק והסולידי של רש"י, המקפיד, שדברי הביקורת שלו יישמעו, על-פי רוב, בנחת, ובמיוחד – כאשר הם מופנים כלפי גדולי-ישראל. זאת – בניגוד לסגנונו הבוטה, לעתים, של ר' נחמן מברסלב, המבקר בחריפות את הפילוסופיה היהודית של ימה"ב, וכן גם דרישתו להשלכת השכל, על-ידי מעשים כמו גלגול ברפש, המסמנת את יחסו השלילי של ר' נחמן מברסלב (להלן – רנ"מ) לשכל, ואת החובה, לדעתו, להדירו מתחומים מסוימים בעבודת-ה'. מי שמחפש אמירות קולניות שכאלה אצל רש"י – יתקשה למצוא משהו.

נמצאנו למדים: אל לנו להסתנוור מהמוטיבים השכלתניים, אשר מנינו לעיל. חובה עלינו לחדד את הראייה בהם – על-מנת להבחין ברמזים ובניואנסים הדקים שהוא נוקט, בעת שהוא מברר את עמדתו, בלשון זהירה ומאופקת.

ב. יחסו של רש"י לשכל האנושי

בפתח הדברים נתייחס לחשיפת יחסו של רש"י לשכל האנושי.¹⁵

לשם כך נציג כמה מן המקורות המדגימים זאת:

בפירושו לסידור מתאר רש"י את חוסר-היציבות של השכל האנושי:

אשר ידין **בשכלו** איזה דבר משפט, לפעמים **ידין אותו לזכות, ובשעה אחת מיד יכול לדון אותו לחוב** (=לחובה). וכנראה בחוש למשכיל על הדבר, מה יש ביכולת שכלו להטות לזכות והצלה על-פי סברא נכונה **ואותה הסברא עצמה יכול להפוך** שמסתעף ממנו החוב והדין... ונקרא **שיקול-הדעת** מפני **שיוכל לעשות באותה הסברא כמו שירצה** אם להטות לזכות או להטות לחוב.¹⁶

רש"י מציג את השכל ככלי הפכפך:

לפיכך 'בשעה אחת מיד' יכולה 'אותה סברא עצמה' להתהפך מקצה לקצה. בהקשר זה מביא רש"י את הביטוי: 'שיקול-דעת'. בעברית מודרנית משתמשים בו, כשרוצים לומר על אדם שהגיע להחלטה – **לאחר דיון מעמיק ויסודי**. ביטוי זה בא לומר, שההחלטה שהתקבלה הנה **מוסמכת ומבוססת**.¹⁷

רש"י, בניגוד לכך, מפרש את המילה 'שיקול' במשמעות של 'שקול'. כלומר: זהה או בעל ערך שווה. ללמדך: מבחינת השכל, שני הצדדים הניצים הנם שקולים, ולא ניתן, על בסיס ניתוח אינטלקטואלי גרידא, לברר עם מי הצדק. בסוף הפיסקה, מוסיף רש"י, שהאדם יכול לעשות 'באותה הסברא כמו שירצה'. כלומר: **הרצון** הוא אחד הגורמים למניפולציה המתרחשת בשכל.

בהמשך הדרוש הולך רש"י צעד נוסף קדימה:

אם עד כה חשבנו, ששיקול-הדעת של השכל **האנושי** הוא זה שעשוי להתבלבל, משום שמבחינה שכלית שני הצדדים שקולים, הרי מקצין רש"י את הדברים ואומר: הרלטיביזם השכלי הזה

לאור, אחרי שמחקריהם התפרסמו; אם משום שהוקרים אלה הסתפקו בספרות הקלסית של רש"י וחסכו מעצמם את הטרחה, הכרוכה בעיון שיטתי בכל כתביו.

15. י' שטמלר, 'שכל', פילוסופיה ואמונה בהגותו של רבי שניאור זלמן מלאדי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשע"ב, עמ' 58-7.

16. שניאור-זלמן מלאדי, **סידור רש"י**, ניו-יורק תשכ"ב, דף קנז ע"ב.

17. א' אבן-שושן, 'דעת', המלון **החדש**, ירושלים תשל"ג.

עשוי להיות גם נחלתו של שיקול-הדעת **האלוקי**. כשנדייק בדבריו שלהלן, נראה, שרש"ז **מדגים** את הרלטיביזם של השכל האנושי על-ידי אותה תופעה בשיקול-הדעת האלוקי, ולכן הוא אומר: "כמו על דרך דוגמא"¹⁸, רוצה לומר: התכונה הרלטיביסטית של שיקול-הדעת האלוקי מהווה מעין מקור או הסבר לתכונה זו שבשכל האנושי.

מעניין: היכן מוצא אתה, שאותה סברה, אצל ה', התהפכה משלילה – לחיוב, ומדין – לרחמים?

אכן בספר בראשית (ו 5) נאמר, וְשָׁמָּה שָׁגַרְם לַמְּבֹל הִיא: וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרְצוֹ, וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבַת לְבוֹ רָק רַע כָּל הַיּוֹם. אֲדָ, לְאַחַר הַמְּבֹל – הַבְּטִיחַ ה', כִּידוּעַ, שֶׁלֹּא יִהְיֶה עוֹד מְבֹל; וְהִסִּיבָה לְהַבְטִיחָהּ זֶה (שם, ח 21): וַיֹּאמֶר ה' אֶל לֵב: לֹא אֶסְפָּךְ לְקַלְלֵךְ עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעֶבֶר הָאָדָם, כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעִרָיו.

הדמיון בין לשון הפסוקים ניכר לעין. השאלה המתבקשת היא: כיצד ייתכן, שהסיבה שהביאה למבול, תהיה מעתה הגורם לכך **שלא** יהיה עוד מבול?

וכך מציג רש"ז את הדברים:

והנה טענת שכל וסברא הזאת שהיפך על-ידה **לטוב ולזכות**, והוא במה שכתוב "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", הרי היא הייתה מתחלה לעורר **מדת-הדין והחוב**, והוא במה שכתוב בתחלה "וירא ה' כי רבה רעת האדם, וכל יצר מחשבות לבו רק רע" כו'. אך **שָׁמְאוֹתוֹ שָׁכַל וְסִבְרָא עֲצָמָה, שִׁיֵּצֵר לֵב הָאָדָם רַע, הִיא הַנּוֹתֵנָת לְהַפּוֹךְ עֲלָיו לְזִכּוֹת**, והיינו דלכך אין עליו לדקדק כל כך במדת-הדין. **ונמצא מתהפך גופו של השכל וסברא מדין – לחסד, שמאותו הטעם** שחייבו – נעשה טעם לזכות.¹⁹

רש"ז מעמיד אותנו על העובדה המפתיעה: אותו טעם, **שהביא** את המבול, יעמוד מעתה **ויגן** על העולם מפני מבול נוסף. מכאן רואים, לדעת רש"ז, שהשיקול השכלי הנו רלטיביסטי, מתהפך מצד לצד, ואיננו מוחלט. תכונה הפכפכה זו היא כה אימננטית לחשיבה, עד שאין היא מתבטלת גם כשמדובר בשיקול-הדעת של ה'. כלומר העובדה, שמדובר על שיקול-דעת שכלי – מחייבת את הופעתו של רלטיביזם.

באחד מדרושי, העוסקים באיסור לקיחת שוחד, מוצאים אנו את רש"ז דן בהשפעתו של הרצון על השכל. ואלו דבריו:

כמו השוחד, שיעוור עיני החכם, שישכיל **בשכלו** לחיוב גמור מצד **הסברא האמיתית**, וכשיקח שוחד, **לבבו יִטָּה שכלו**, שיכיל שכל זר לזכות. וכמו שרואים בחוש, שאדם **כפי לבבו – ישכיל ההשכלה** וימציא המצאות מופלגות, עד שיהיו **רק בחפץ ותשוקת-הלב לבד, ולא יוכל להמציא ההיפך**.²⁰

רש"ז קובע: 'אדם **כפי לבבו** ישכיל ההשכלה', ולכן, אף-על-פי שהחכם כבר הגיע בשכלו 'לחיוב גמור מצד הסברא האמיתית', הרי שהשוחד הופך את הקערה על פיה. המסקנה השכלית היא חסרת 'עמוד-שדרה', ולכן איננה יכולה להתגונן בפני הרצון. עד כדי כך חזקה השפעת הרצון על החשיבה, שהיא מביאה את האדם 'להמציא המצאות מופלגות', ואף כשאדם רוצה לחשוב בצורה ישרה, 'לא יוכל להמציא ההיפך'.

18. שניאור-זלמן מלאדי (לעיל הערה 16).

19. שניאור-זלמן מלאדי (שם).

20. שניאור-זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן: על פרשיות התורה והמועדים, ב, ברוקלין תשמ"ד, עמ' תקנה-תקנט.

מדברי רש"י בפיסקה זו – משמע, שלא רק במקרה של שוחד משפיע הרצון על השכל, אלא שהשוחד הוא מקרה פרטי למצבים נוספים, אשר בהם מתרחשת השפעה כזו. לכן אומר רש"י: "כמו שרואים בחוש, שאדם כפי לבבו – ישכיל ההשכלה". משפט זה איננו מתייחס ספציפית למקרה של שוחד, אלא למצבו של האדם באשר הוא. השוחד הוא, אם כן, מקרה קיצוני של השפעת הרצון על המחשבה, אבל אין הוא מקרה יחיד.

לאור דבריו, לא נתפלא למצוא את רש"י, באחד מדרושיו, מזהיר את האדם מפני:

דברים זרים, שלא יפסידו אורו [של השכל], כמו הקושיות והבלבולים שיבלבלו אותו, עד שיכול להיות, שיחזור אדם לגמרי מסברתו וטעמו, שהוליד בשכלו מחמת קושיות ובלבולים או מחמת טרדת ענינים הזרים שנטרד בהן, עד שמחמתם לא יוכל להאיר סברתו, להסבירה בפנים מסבירות בטוב טעם, ואינו מוצא בה טעם כלל, עד שחוזר בה ומודה על היפכה (=הִפְכָּה) לגמרי. ונמצא (ש)השכל נשתנה לגריעותא, כאלו לא היה במציאות.²¹

התפיסה השכלית, כשלעצמה, יחסרת-שורשים היא. לכן היא עלולה להתהפך בקלות מצד לצד, עד שיכאלו לא הייתה במציאות. רש"י, עומד כאן על כך, שסברה, שאדם 'מוליד בשכלו' – יכולה להתהפך בנקל, עד שהוא 'אינו מוצא בה טעם כללי', ולכן חוזר ו'מודה על היפכה לגמרי'. הדגש הוא בסברה, שאדם 'מוליד בשכלו', רוצה לומר: כל זמן שהשכל הוא המקור לסברה או לרעיון – אין כל ערובה, שהאדם לא יחזור בו, לגמרי, ויודה על ההיפך הגמור.

עקב כך מבקש רש"י להסביר מהי הדרך, שניתן בה להפעיל את השכל בצורה אמינה. עד מהרה מתברר, שהדרך, לדעתו, איננה מבוססת על השכל, אלא דווקא על משהו אי-רציונלי: על מקורה העל-שכלי של הידיעה.²² זאת – מכיוון שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים. השכל עצמו אינו מסוגל להתגבר על חסרונותיו המהותיים, ולכן הוא נזקק לגורם הנמצא מעליו, למקור הידיעה, שהיא מהות על-רציונלית, שעל ידה ניתן לייצב את השכל ולהביאו לפעול בצורה אמינה ומוחלטת.

רש"י מסביר רעיון זה באמצעות דמויותיהם השליליות של דואג ואחיתופל – לעומת דמותו החיובית של דוד המלך:

ויובן יותר מענין דואג ואחיתופל, שהיו חכמים מופלגים, ולא מסקו שמעתתא אליבא דהלכתא... ואין זה אלא מפני שאור אין-סוף לא האיר בחכמת דואג כו', ולכן (=ולכן) לא פיון להלכה ולנקודת-האמת, ואף על פי שהתחכם בעומק החכמה, יצא לדרך עקלתון ונטה מנקודת-האמת שבחכמה, מפני שלא היה ה' עמו, שהוא קו וחוט אור אין-סוף שמאיר בחכמה. אבל דוד, שהיה ה' עמו, פיון להלכה מפני אור אין-סוף שבחכמה.²³

טעותם בהלכה של דואג ואחיתופל – לא נבעה מכך שהיו טיפשים או חסרי-שכל; להפך: רש"י אומר, שהם היו 'חכמים מופלגים', ודרכם הייתה 'להתחכם בעומק החכמה'. אבל הם 'יצאו לדרך עקלתון ונטו מנקודת-האמת', מפני ש'יקו וחוט אור אין-סוף' לא האיר בחכמתם. נמצאנו למדים, שכאשר השכל מתנתק ממקורו העל-שכלי, אין כל ערובה לכך שהחשיבה תיעשה בכיוון

21. שניאור-זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח, ברוקלין תשל"ב, עמ' תמט.

22. להבנת מושג זה, ראו שטמלר (לעיל הערה 15), עמ' 20-31.

23. סידור רש"י (לעיל הערה 16), דף קלה ע"ב.

הנכון. ואפילו כשמדובר באנשים חכמים מאוד. רק האחיזה המתמדת במקורה העל-שכלי של הידיעה מבטיחה לאדם, שישאר בדרך האמת – כפי שאירע לדוד המלך. את הפסוק האומר, שה' היה עם דוד,²⁴ מוציא רש"י מפשוטו. על פניו, נראה, שפסוק זה בא לומר, שה' סייע לדוד כמנהיג, כלוחם וכמלך. רש"י מפרש, לעומת זאת, שהפסוק מדבר על המישור הקונטיטיבי: דוד הצליח לשמור את שכלו, כשהוא קשור ליחידה שבנפשו: וה' עמו, וכתוצאה מכך שמר את שכלו מפגעי הרלטיביזם.

ג. שכל ואמונה

עד כה ראינו, בקצרה, את יחסו של רש"י לשכל האנושי – כאשר הוא פועל בעולם השגרתי, היום-יומי. נפנה כעת ונראה, כיצד מתייחס רש"י לשכל האנושי, כאשר הוא מבקש לפעול בתחום האמונה.

תחילה נציין: במספר מקומות בכתביו, רש"י קובע בצורה חד-משמעית, שמי שמבסס את אמונתו על השכל בלבד – יגיע בסופו של דבר, לאפיקורסות.

וכך הוא אומר באחד מדרושו:

בענין חכמת הקבלה, שהנה מבואר בפרד"ס, שכל שאינו לומד חכמה זו הוא אפיקורס. אך האמת, שגם (=שאף-על-פי) שעדיין איננו אפיקורס, אם אמנם הוא חקרן בטבעו, בוודאי לבסוף יהיה אפיקורס. כי האמת – על פי חקירות הפילוסופים – לא יתכן בשום אופן שיהי' עֲצָמוֹת המאציל והבורא ית' פשוט בתכלית הפשטות בבחינת אין-סוף הפשוט מובדל לגמרי מכל מציאת (=מציאות) פרטי ומוגבל ח"ו, ושעם כל זה יהיה נברא ונאצל ממנו – בחינת יש ונברא בעל גוף, ושעם כל זה לא יהיה שום שינוי בבחינת עצמותו ח"ו, ושעם כל זה יהיה השגחתו ממש על כל דבר קטן... לא יתכן להם בשום אופן... אזי יכחישו לגמרי ההשגחה מלמעלה – לומר, שאין שום השגחה, ח"ו, כי אם כאשר נבראו הם בחינת נפרדים ממש ח"ו. ואם יתאמתו ההשגחה לא יתכן להם כי אם שִׁכְנוּ להבורא ית' גם כן, שהוא באיזה סוג ומציאות פרטי ומוגבל ח"ו כמו חכם ומבין כו', ובכל הנ"ל הוא אפיקורוס ממש.²⁵

רש"י מתייחס כאן לאדם, היחקרן בטבעו, שמנסה להשיג את האמונה בדרכם של הפילוסופים: הוא קובע מפורשות, שחיפוש האמונה בדרך זו יביא בוודאות לאפיקורסות. רש"י מראה, שמבחינה שכלית כרוכה האמונה ברצף של אנטינומיות, ודברים, ש'לא יתכן בשום אופן, שהשכל יקבל:

לא ייתכן, מבחינה לוגית, שהאל מופשט מחומר – ובו-זמנית נאצל ממנו 'יש' גשמי. גם לא ייתכן, שהאל איננו משתנה, ועם זה הוא משגיח על המציאות.

בדרוש שהבאנו, אומר רש"י, שההתנגשות בין שכל לאמונה – הביאה את הפילוסופים ללכת בשתי דרכים רציונליות – כששתיהן מוגדרות על ידו כאפיקורסות: לדגול בקוטב של האחדות

24. שמ"א טז 18: ראיתי בן לְיִשְׂרָאֵל בֵּית הַלְחָמִי יָדַע נֶגַן וְגַבּוֹר חֵיל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְנִבּוֹן דָּבָר וְאִישׁ תֹּאֵר וְהוּא עֲמוֹ:

25. שניאור-זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הוקן תק"ע, ברוקלין תשמ"א, עמ' נב.

הפשוטה של האל ולזנוח את האמונה ברעיון חידוש-העולם וההשגחה, או לדגול בקוטב של עולם נברא ומושגח, אבל לזנוח את האמונה ברעיון אחדותו הפשוטה של האל ולטעון, שהוא 'באיזה סוג ומציאות פרטי ומוגבל', כלומר: להגשים את הבורא.

נשים לב, רש"י איננו מתווכח עם הפילוסופים; הוא גם אינו טוען, שניתן לאחוז בחבל בשני קצותיו, כלומר הוא אינו טוען, שמבחינה רציונלית ניתן לגרוס, שהאל רוחני וגם שנאצל ממנו עולם החומר; או שהאל איננו משתנה, ואף על-פי כן הוא משגיח על העולם.

רש"י מודה, שדוגמות אלה הן אנטינומיות, ואין דרך ליישבן עם החשיבה האנושית. לפיכך נראה, שהוא מסכים שמבחינה לוגית המהלך של הפילוסופים צודק, שכן השכל איננו מסוגל לתאם בין אחדותו הפשוטה של האל ובין היותו בורא ומשגיח. מסקנת הפילוסופים היא המתבקשת מבחינה לוגית, ואף על-פי כן מגדיר אותה רש"י כ'אפיקורסות ממש'. מסקנתו: לא זו בלבד שאין דרך שכלית להגיע לאמונה, אלא שהדרך השכלית לאמונה – תביא את האדם לאפיקורסות. אכן, מי שנאמן לשכל, חייב להגיע למסקנות, שהפילוסופים הגיעו אליהן, באשר אלה הן המסקנות הנכונות מבחינה רציונלית, ואף על-פי-כן, הן כפירה מוחלטת. לכן, קובע רש"י, שמי שחוקר בשכלו – 'בוודאי לבסוף יהיה אפיקורוס'.

נמצא, שרש"י אינו הולך בדרכם של הפילוסופים היהודים בימה"ב: אין הוא מנסה לתאם בין השכל לאמונת בחידוש-העולם ובהשגחה האלוקית. ללא עכבות מיוחדות הוא משאיר את השכל מחוץ לתחום האמונה.

באחד מדרושו האחרונים²⁶ מתייחס רש"י לתופעת האתאיזם, הכפירה המוחלטת בקיומו של האל. וכך הוא אומר:

ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה כו' במלך אשר את הראש ושער הרגלים, וגם את הזקן תִּסְפָּח...²⁷ באמת זהו דבר פלא מה שהוצרך הקב"ה לגלח שער ראש מלך אשר וגם את הזקן כו' (דבר), אשר לא עשה כן לכל שר משרי אומות-העולם, כי גם פרעה, מלך מצרים, שהכביד עולו על ישראל ומרד בה' ואמר: מי ה', אשר אשמע בקולו – הנה הִקְהוּ ה' בעשר מכות והאביד כל חילו בים סוף, אבל לא עשה דבר זה: לגלח ראשו וזקנו.

אך הנה סנחרב (=סנחריב), מלך אשור, ה' מורד באלקים חיים יותר מכל שאר אומות-העולם, כי כל אומות-העולם יודעים את רבונם, שהרי קרו (=קראו) ליה אלקא דאלקיא, דהיינו שמודים בבחינת אחדות פשוטה שהוא קדמון כו' רק שהשגחתו (=אלא שאת השגחתו) סילק מן הארץ באמרם: עזב ה' את הארץ – להיות מתנהג הכל על-פי כוכבים ומזלות, המושלים בדרכי הטבע האנושי... אבל על כל פנים, כולם מודים, שהוא יתברך אלקא דאלקיא...

אך סנחרב, מלך אשור, הוא אשר מרד יותר ברום לבבו... שהשווה אלקים חיים לכל אלקי הארצות עץ ואבן כו', שזהו חירוף וגידוף ביותר להכחיש באלקיי חיים, שאינו אלקא דאלקיא, ובחינת קליפה קשה כזו – עדיין לא הייתה בכל מלכי ושרי

26. דרוש זה הופיע לראשונה במאמרי אדמו"ר הזקן – נביאים, שיצא לאור בשנת תשמ"ד. הוא הופיע שוב בספר מאמרי אדמו"ר הזקן – תקע"ב, ברוקלין תשס"ו. אנו נשתמש בהוצאה זו, משום שהדברים נדפסו בה בצורה נוחה וקריאה יותר.

27. יש' ז 20: ביום ההוא יגלח ה' במער השִׁכְרָה בְּעֵבְרֵי נְהָר בְּמִלְךְ אֲשׁוּר אֶת הָרֹאשׁ וְשַׁעַר הַרְגְלָיִם, וְגַם אֶת הַזָּקֵן תִּסְפָּח.

שנתון "לך" – תשע"ג – כרך י"ט

אומות-העולם כמו סנחריב.²⁸

בדרוש זה מציג רש"י שתי דרגות כפירה:

בדרגה הראשונה הכופר מודה, שיש רבש"ע ושהוא קדמון בעל אחדות פשוטה. כפירה זו גורסת, שה' הוא 'אלקא דאלקיא', אך מנתקת אותו מהמציאות שלנו, ולכן מתקבלת כפירה בחידוש-העולם ובהשגחה. כפי שראינו לעיל, רש"י טוען, שחידוש-העולם וההשגחה מנוגדים לשכל האנושי, ולכן הפילוסופים, או פרעה ואוה"ע, כפי שהם מוצגים בדרוש זה – מכחישים אותם. אנו נכנה סוג זה של כפירה בשם 'כפירה קלה'.

הדרגה השנייה של הכפירה היא זו של סנחריב, אשר שלל **לגמרי** את קיום האל. את הכפירה הזאת נכנה בשם 'כפירה חמורה' או 'מוחלטת'.

בהמשך נותן רש"י משל כדי להסביר את ההבדל בין שאר מלכי האומות לבין סנחריב:

כמו, על דרך משל, עבד המורד באדונו, שגם (=שאף-על-פי) שמורד ואינו רוצה לישא עול אדונו, מכל-מקום, יודע ומודה שהוא עבד, והוא אדונו ומלכו, רק שאינו רוצה להיות בביטול אליו. מה שאין כן המורד בעיקר המלוכה – לומר, שאינו מלך כלל, אלא הוא המלך. וכהאי גוונא זהו הנקרא מורד גמור. וזהו ענין קליפה דסנחריב, מלך אשור, שהיה מכחיש במציאות אלקות לגמרי... ולא היה מאמין כלל, שהוא יתברך קדמון לכל הקדומים ועלת כל העילות.²⁹

הכפירה הקלה דומה לעבד, שפורק את עול מלכו מעליו, אך מודה, שיש מלך, שאת עולו הוא פורק.

סנחריב, לעומת זאת, מייצג את הכפירה החמורה, שלפיה כלל אין מלך, ונמצא, שהוא 'מכחיש במציאות אלקות לגמרי', ולא היה מאמין כלל, שהוא יתברך קדמון ועלת כל העילות'. סנחריב אינו עבד שמורד במלך, אלא עבד שטוען שאין מלך.

ביחס לדרגת הכפירה החמורה – מבהיר רש"י בהמשך הדרוש, שהיא התקיימה לא רק בדמותו ההיסטורית של סנחריב, אלא קיימת גם כיום:

והן המה **האפקורסין, שכופרים בה' לגמרי** ואינם מאמינים בחידוש-העולם, כידוע, שאין להם תיקון ועליה כלל... אבל האפקורסים – אין להם עֲלִיָּה גם לעתיד, כי אם **אבודם** – **זהו תקונם**... וזה שכתוב וגם את הזקן תספה, שלא יהיה מלך זקן, ולא יומשך ממנו בחינת מותרות חכמה דקליפה... [ש]מטמאות את הנפש, ובפרט – כמו **חכמת הפלסופיא, שנמשך ממנה האפקורסין, כידוע, שמזה היה שרש קליפה דסנחריב**, ועל-כן אמר וגם את הזקן תספה.³⁰

אפיקורסים, הכופרים בה' לגמרי, הנם 'צאצאיו' של סנחריב. רש"י מחלק בין הכפירה הקלה, הנובעת מכך שהעולם הגשמי מטעה את האדם וגורם לו לחשוב, שה' אינו משגיח, ובין הכפירה החמורה, הגורסת שכלל אין אלוקים.

לראשונה – ניתן למצוא תקנה, אך לכופרים מהסוג השני – אין כל תקנה; גם לעתיד לבוא

28. שניאור-זלמן מלאדי, **מאמרי אדמו"ר הזקן תקע"ב**, ברוקלין תשס"ו, עמ' רכב.

29. שניאור-זלמן מלאדי (שם), עמ' רלב.

30. שניאור-זלמן מלאדי (שם), עמ' רלב-רלד.

'אבודם – זהו תקונם'.³¹

בסוף דבריו מתייחס רש"י ל'חכמת הפילוסופיה', שממנה 'נמשך האפיקורסין, **כידוע**, ואומר, שהיא השורש לכפירה החמורה של סנחריב. ניכר, שרש"י **מסתייג לחלוטין מהפילוסופיה**, שְׁפָה, לטענתו, נעוצה **הכפירה החמורה**, ולכן הוא מסב עליה את נבואת הזעם של ישעיהו 'וגם את הזקן תספה'. הַפְלָה הגמורה, שמועידה הנבואה לסנחריב, שעליה אמר רש"י, שלא מצאנו כמותה אצל אף אחד ממלכי אומות-העולם – נועדת על-פי רש"י – **לפילוסופיה**.

קל לנו אפוא להבין, מדוע אוסר רש"י, בספרו ההלכתי 'שולחן ערוך הרב', את לימוד הפילוסופיה – באופן גורף וחסר פשרות. וכך נאמר שם בהלכות תלמוד תורה:

ולא [יבזבז את זמנו] בדברים בטלים, אלא אפילו **בחכמות-העולם – אסור לעסוק**, שנאמר ודברת בס, שלא תערב עמהם דברים אחרים. ואפילו מי שלמד כבר **כל התורה כולה**... ומכל-מקום, **באקראי מותר לתלמיד חכם** ללמוד בשאר חכמות, **שיוכל ללמוד מתוכם דברי-תורה** ויראת-שמים ודרך-אֶרֶץ, **אבל לא שאר העם**.

ובלבד שלא יהיו ספרי מינים, שהם ספרי הפילוסופים מאומות-העולם, שהיו מינים וכופרים בהשגחה ובנבואה, שאסור לקרות ולעיין בהם כלל, אפילו באקראי, ואפילו ללמוד מתוכם איזה מוסר ויראת-שמים. ולכן גם כשדבריהם הובאו בספרי ישראל, צריך לזהר מהם. ועליהם אמרו חכמים, שהקורא בספרים החיצוניים – אין לו חלק לעוה"ב.³²

רש"י עושה אבחנה ברורה בין חכמות-העולם לבין ספרי פילוסופים:

גם למי שלמד את כל התורה כולה – אסור לעסוק בחכמות-העולם, אולם בשלושה סייגים יש היתר לעסוק בהן: (א) תלמיד חכם; (ב) ללמוד מתוכם דברי-תורה ויראת-שמים; (ג) לימוד באקראי. לשאר העם – האיסור לעסוק בחכמות אלו הוא מוחלט.

לעומת חכמות-העולם – ניצבת הפילוסופיה:

רש"י שולל את **כל** ספרי הפילוסופים מאומות-העולם, כיוון שהפילוסופים היו מינים וכופרים בהשגחה ובנבואה. כשרש"י אומר, 'שהיו מינים וכופרים בהשגחה ובנבואה', הוא מבקש לתאר בכך את כלל הפילוסופים: הוא תופס את הפילוסופים כמינים וכופרים, ולכן, כמובן, אסור לקרוא את ספריהם.

אם לגבי הקטגוריה הראשונה ראינו, שניתן לעסוק בה בתנאים מסוימים, הרי שלגבי הקטגוריה האחרונה, פוסק רש"י, שאין כל היתר ללמוד אותה אפילו לתלמיד חכם, אפילו באקראי, ואפילו אם יכול ללמוד ממנה יראת-שמים. בסוף ההלכה קובע רש"י, בצורה ברורה, שדברי המשנה³³, שהקורא בספרים חיצוניים אין לו חלק לעוה"ב – מוסבים לספרי פילוסופיה ומינים.

האיסור הגורף, שמטיל רש"י על לימוד פילוסופיה – מזכיר את אזהרותיו של רנ"מ מפניה:

"וכבר מבואר בספרים ובדברינו בכמה מקומות, (שחייב) להרחיק עצמו מאוד

31. כדרכה של דרשנות מסוג זה, יוצר כאן רש"י פרפרזה על דברי המשנה במסכת כלים (פרק ב' משנה א') בנוגע לכלי חרס שנטמא, שאין לו תקנה עולמית, ולכן 'שבירתו היא טהרתו'.

32. שניאור-זלמן מלאדי, **שולחן ערוך הרב**, ברוקלין תש"ך, הלכות תלמוד תורה, פרק ג סעיף ז.

33. סנהדרין, פרק י' משנה א.

מאוד לבלי לְעֵץ כָּלל בספרי המחקרים הפילוסופיא³⁴.

אין צורך להכביר במילים על עוצמתה של הקביעה הרשייזית, שאינה נופלת מזו של רנ"מ, ואולי אף עולה עליה, שכן בעוד רנ"מ כותב את דבריו בספר **הגותי**, מעלה רשייז את דבריו בחיבורו **ההלכתי**, שזכה לתפוצה רחבה ולמעמד מרכזי בעולם ההלכה של מזרח אירופה, ואף – מחוץ לעולם החסידי³⁵.

בדרושו של רשייז נוכל למצוא הרחבה לדברים הקצרים, שהופיעו בשולחן ערוך הרב. באחד המקומות מעמת רשייז את הדרך, אשר הובילו משה רבנו וחז"ל את עם ישראל לאמונה – עם הדרך הפילוסופית, שהלכו בה חכמי ימה"ב:

רק צריך להבין למה לא נתן משה רבנו עליו השלום **עצה ושכל** – איך להשיג מצות האהבה, הא בוודאי **כולם כל אחד רוצים לאהבה את ה'**, אבל אינם מגיעים מחמת פחיתותם. וגם לא נמצא **בתלמוד או במדרש** שום עצה ושכל מתנא או אמורא על מצות האהבה, וגם **חקירות** (וטענות) **שכליות** על מציאות ואחדות אין-סוף ברוך הוא. **אף שהקדמונים כמו בחובות הלבבות וכדומה לו**, שנתנו עצות וחָבְרו ספרים על מצות האהבה. וגם **חקירות** (וטענות) **שכליות** על מציאת (=מציאות) ואחדות אין-סוף, **מחמת שכיוונו לטובת ישראל**. מכל-מקום, **באמת אין זה דבר המתקיים, כי הוא שכל אנושי, ועצתם ושכלם אינו מועיל**, רק שישג האהבה בכח השכלי. אבל באמת בוודאי **אינו מהצורך**, ולפיכך לא נתן **משה רבינו עצה על זה**. כי **אומות-העולם**, כשהם רוצים להבין אחדותו ומציאותו, הם **צריכים לחקירות בשכלות אנושי**, מחמת שאין להם חלק כלל באין-סוף ברוך הוא... ולכן **אין צריך לשום חקירה ושכל** על מציאותו ואחדותו³⁶.

אהבת ה', אומר רשייז, היא דבר, שהכול מבקשים להשיג: אין יהודי, שבסתר לבו לא היה רוצה להגיע למדרגה זו. הבעיה היא, ש'בגלל פחיתותם' אין הם מצליחים להתרומם ולהגיע אליה. וכאן נשאלת השאלה: מהי הדרך, שעשויה לסייע ליהודי להתגבר על פחיתותו ולהשיג אהבת ה'. ניכר בדברים אלו, שרשייז ער למצוקות הרוחניות של חסידי, החפצים להגיע לאהבת ה', אך אינם מצליחים לעשות זאת³⁷.

מכל-מקום, רשייז מעמיד שתי גישות זו לעומת זו: מצד אחד, משה רבנו, תנאים ואמוראים, ומצד שני, חכמי ימה"ב.

מדבריו ברור, שהקבוצה הראשונה מייצגת את האמונה האוטנטית, כפי שהיא אמורה להיות

34. ליקוטי מוהר"ן, תנינא. מד. הדברים חוזרים בעוד מקומות, כגון: חיי מוהר"ן, להתרחק מחקירות ולהתחזק באמונה.

35. ש"י זיו, 'שולחן ערוך ושולחן-ערוך-הרב', **מחניים**, צז (תשכ"ה), עמ' 9. על מעמדו המרכזי של שו"ע הרב – תמיד גם העובדה, שבספר ההלכה, המקובל כפופולרי ביותר בעולם התורה האשכנזי, **המשנה ברורה**, שכתב החפץ חיים – מופיע שו"ע הרב קרוב לאלף פעמים (על פי תוצאות חיפוש בפרויקט השו"ת של בר-אילן). כלומר שו"ע הרב מהווה אחד מעמודי-התווך של פסקי המשנה ברורה. ושעתיד מרב אחד, שכשהחפץ חיים מצטט את רשייז, הוא קורא לו 'הגר"ו', ודווקא ראשי-תיבות אלו נבחרו על ידי החפץ חיים – כדי לחזק את הדמיון בין רשייז (=הגר"ו) ובין הגר"א. החפץ חיים לא היה חסיד חב"ד, אך מעמדו של רשייז היה כה מרומם בעיניו, שהוא בחר בכוונה ראשי-תיבות דומים לאלו של הגר"א.

בניגוד לכך, ניתן לשער, שהשפעת דברי רנ"מ על תקופתו ועל התקופות הסמוכות לה הייתה קטנה יותר, שכן תורתו לא נפוצה בצורה כזו. ראו צ' בראון, 'שובה של "האמונה התמימה": תפיסת האמונה החרדית וצמיחתה במאה ה-19', מ' הלבנטל, ד' קורצווייל וא' שגיא (עורכים), **על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית**, ירושלים תשס"ה, עמ' 428.

36. שניאור-זלמן מלאדי, **ספר בונה ירושלים**, ירושלים תרפ"ו, דף כז.

37. בנושא זה ראו שטמלר (לעיל הערה 15), עמ' 261-281.

מלכתחילה: אמונה טבעית ברבש"ע – ללא חקירות וללא הוכחות שכליות. הפילוסופים היהודים בימה"ב, לעומת זאת, הלכו בדרך הפוכה, 'נתנו עצות וחקירות שכליות' – כדי להגיע לאמונה בה', ובכך סטו מדרכם של אבות-האומה.

נמצא, שרש"ז מתנגד לדרכם של חכמי ימה"ב משלוש סיבות עיקריות:

ראשית, העובדה הפשוטה שמשה רבנו, תנאים ואמוראים – לא נקטו את הדרך הפילוסופית כבר מלמדת שהיא בעייתית – בבחינת 'חדש אסור מן התורה'. רש"ז טוען, שהפילוסופיה היהודית של ימה"ב היא, במובן מסוים, נטע זר³⁸ בהיסטוריה של עם ישראל, שכן אם דרכה הייתה נכונה, לא היו אבות-האומה נמנעים מלהוליך אותנו בדרך זו. תקופת המקרא וחז"ל חשובה לא רק מפני שנמשכה למעלה מ-1500 שנה, אלא בעיקר, בגלל העובדה, שהיא נחשבת מבחינות רבות, בעיניו של רש"ז, כתקופה האידאלית וכתור-הזהב של היהדות. משום כך, אם בתקופה זו אין זכר לפילוסופיה ולחקירות שכליות, הרי זה מלמד, שלתופעה זו אין קשר אימננטי לתורת ישראל. אם היה משהו טוב במתודה הפילוסופית או בתכניה, היינו מקבלים על כך אינדיקציה מאבות-האומה.

ברור אפוא, שעם כל ההערכה, שרוחש רש"ז לגדולי-ישראל בימה"ב – גדולה הערכתו לנביאים, לאמוראים ולתנאים פי כמה. סמכותה של הקבוצה השנייה עולה בעיני רש"ז לאין-ערוך על זו של חכמי ימה"ב, וכפי שהרמב"ם עצמו קבע (בהקדמתו ליד החזקה), שלאחר חתימת התלמוד אין לנו כוח לחלוק על אמוראים, וכל שכן – על נביאים ועל תנאים. לכן גישתם של הקדמונים לאמונה – מתקבלת על דעתו של רש"ז הרבה יותר מגישתם של חכמי ימה"ב.

שנית, על דרכם של חכמי ימה"ב – אומר רש"ז:

'אין זה דבר המתקיים, כי הוא שכל אנושי, ועצתם ושכלם אינו מועיל'.

אין תועלת בדרך שלהם, כיוון שכפי שראינו לעיל, מה שמעוגן בשכל האנושי – איננו יציב ומוחלט, וגם איננו אפקטיבי בהבאת האדם לפעולה.³⁹

נוסף על כך, ראינו, שהשכל אינו יכול לתפוס נדבכים באמונה – כמו בריאה יש מאין, השגחה וכד'.⁴⁰ משום כך, אומר רש"ז, הניסיון ללכת בדרך השכלית הוא עקר, איננו משיג את מטרתו, ועל-כן אל לנו לדגול בו.

שלישית, אומר רש"ז, הדרך הפילוסופית שייכת לגויים, שכאשר הם רוצים להגיע לאמונה, אין להם ברירה אלא להשתמש בשכל, מאחר שבתוכם לא נטוע חלק א-לוה ממעל. 'כי **אומות-העולם** כשהם רוצים להבין אחדותו ומציאותו, הם צריכים לחקירות בשכלות אנושי, מחמת שאין להם חלק כלל בא"סי (=באין-סוף).

יהודי, אומר רש"ז, איננו צריך הוכחות שכליות, שהרי הוא יכול להגיע לאמונה מכוח הנשמה שבתוכו.⁴¹ מכאן, שהגות ימה"ב מבוססת על מתודה, שאינה שייכת לעם ישראל, אלא לגויים.

טענה דומה נשמע גם מרנ"מ, השולל את הגישה הפילוסופית ומאמץ את דרכו של משה רבנו:

38. על הפילוסופיה כנטע זר בתרבות היהודית – ראו א' שביד, הפילוסופים הגדולים שלנו: הפילוסופיה היהודית בימי הביניים, תל-אביב תשס"ט, עמ' 11, 13; ק' סיראט, הגות-פילוסופית בימי-הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 7.

39. ראו שטמלר (לעיל הערה 15), עמ' 33-45.

40. ראו שטמלר (שם), עמ' 47-97.

41. ראו שטמלר (שם), עמ' 231-246.

ועל-כן אין אנו מוצאים כלל, שיהיה איזה אדם נעשה איש כשר וירא-ה' על ידי ספרי המחקרים... ועיין במקום אחר מזה (=על זה) מגדל האסור (=בקשר לגודל האיסור) ללמד אלו הספרים, רחמנא לצלן, ואמר: **אשרנו** (=אשרינו), **שמשה רבנו עליו השלום**, **בחר לנו חלק טוב מאד ונתן לנו את התורה** ופתח בה (בראשית א א): בראשית ברא אלקים את השמים וכו' **בלי שום חקירות ומופתים שלהם**, רק צוה עלינו להאמין בהשם יתברך **באמונה לבד**, **ועל-כן** אסור לנו לכנס (=ליכנס, להיכנס) בחקירות כלל, חס ושלום.⁴²

רנ"מ רואה במשה רבנו – מודל לאמונה תמימה, ומסיק מכך, שיאסור לנו לִפְנֵס בחקירות, כי אין בהן תועלת. בדומה לכך אסר רש"י בשו"ע ללמוד פילוסופיה. גם הוא סובר, שאין זה דבר המתקיים, ועצתם ושכלם אינו מועיל.

ניכר, אם כן, ששני 'הצדיקים' רואים במשה רבנו – מודל לחיקוי, ולא בפילוסופיה היהודית.

ד. תפקידו של השכל בעבודת האמונה

עד כה ראינו, שרש"י מדיר את השכל מתחום האמונה, אולם, כאמור בהקדמת מאמר זה, רש"י הועיד לשכל מקום מרכזי בעבודת-ה', וזאת – בשונה מחצרות חסידיות אחרות.

מהי, לדעתו, הדרך הנכונה לשלב את השכל בתחום האמונה?

מתברר, שהשכל, אליבא דרש"י, איננו משתתף ביצירת האמונה או בהמצאתה, אלא רק בהעצמתה והנכחתה. לימוד אינטלקטואלי של המיסטיקה הקבלית-חסידית וגם עיסוק בפרקטיקת ההתבוננות השכלית, שרש"י מדבר עליה במקומות רבים הם הדרכים האינטלקטואליות העיקריות, שנועדו להעצים את האמונה ולהנכיחה בתודעת האדם. זאת, כמובן, בצירוף לימוד תורת הנגלה, מוסר והלכה – יחד עם שמירה קפדנית על ההלכה לפרטי-פרטיה. כל האמצעים האלה, הן המעשיים והן האינטלקטואליים, אשר בהם, כאמור, חרג רש"י בנוף החסידי – נועדו להעצים את חווית האמונה, לחזק את נוכחותה ולהוציאה מהכוח אל הפועל. בשום אופן אין בכוחו של השכל להמציא את האמונה או ליצור אותה:⁴³ רק לאחר שהאמונה כבר קיימת ומקובלת על השכל – מכוחה של הנשמה, שהיא 'חלק א-לוה ממעל ממש' – יש מקום לשכל לבוא ולתרום את חלקו בהעצמתה ובהנכחתה.

נראה כעת, כיצד עולה תובנה זו בדרושו של רש"י:

במקומות רבים חוזר רש"י על הרעיון: ישראל הם 'אברי השכינה', או 'נמשכו ממוח האבי', ולכן הנשמה שבהם היא 'חלק א-לוה ממעל ממש'.

באחד מדרושו הוא משליך תובנה זו על סוגית ההתבוננות ועל משקלו של השכל בפרקטיקה זו:

וכן בישראל מצד שישראל נמשכו **מעצמיות** אלקות, בנים להי'⁴⁴ כו' כמו שהבן נמשך מעצם מוח האב...

והנה הדעת הזאת יש בכל נפש מישראל **בעצם נפשו**, **אלא שיכולה להתעלם**

42. ר' נחמן מברסלב, **שיחות הר"ן**, ברוקלין תשע"א, אותיות ה, לב; נ' שטרנהרץ, **שיחות מוהר"ן**, ירושלים תשל"ו, אות רכד.

43. ראו שטמלר (לעיל הערה 15), עמ' 229-245.

44. דב' יד 1.

בחומר הגוף. לכן צריך לעוררה על-ידי התפילה ועל-ידי ההתבוננות מעט להתבונן באלקות ית' איך שאיהו תפוס בכולהו עלמין, ולית מאן דתפיס ביה.⁴⁵

רש"י פותח ברעיון, שבכל יהודי יש נוכחות אלוקית מ'עצם נפשו', אלא 'שיכולה להתעלם בחומר הגוף'. כלומר העולם החומרי מאפיל על הנוכחות האלוהית, המצויה בכל יהודי, ולכן יש צורך לעורר נוכחות זו. אחת הדרכים היא ההתבוננות השכלית. אבל שימו לב מה חשוב לרש"י להדגיש לקוראיו:

וההתבוננות הזו איננה גם כן מצד השכל, שהשכל מחוייב את זאת, אלא שההתבוננות הוא גם כן רק מצד הדעת הנ"ל, שהרי אומות-העולם כופרים ביחוד מצד ההשכלה. וזהו שמבואר, שיש להם בחינת חכמה ובינה – כמו פלסופים (=פילוסופיה) ושאר חכמות, אבל בחינת הדעת, שהוא ההכרה והעמקה באלקות, עד ש'יִקְבַּע בנפש האמת לאמיתו איך שאין עוד מלבדו ואפס זולתו – כל זה אין להם, מצד שאינם נמשכים מפנימיות כנ"ל.⁴⁶

רש"י מבהיר: ההתבוננות השכלית איננה נזקפת לזכות השכל – הן מבחינת המוטיבציה לעסוק בה והן מבחינת התוצאה, שהיא גורמת לה. לשתי הבחינות האלה אחראית הנשמה בלבד.

רש"י מוסיף ואומר: 'אומות-העולם כופרים ביחוד מצד ההשכלה', ומכאן הוא מוכיח, שעיקרה של ההתבוננות אינו מבוסס על השכל, אלא על הנשמה: אם השכל היה המרכיב הדומיננטי בהתבוננות, היא הייתה עלולה להביא את האדם למחוזות הכפירה – כפי שקורה אצל אומות-העולם. בנוסף לכך, עולה כאן שוב המוטיב הפרטיקולרי של ההתבוננות: גוי שיעסוק בה – לא יגיע לתוצאה, שיהודי יגיע אליה, שכן רק אצל האחרון מוציאה ההתבוננות, מהכוח אל הפועל, את הקשר העצמי לריבונו של עולם, ואילו אצל גוי אין, לדעת רש"י, כל פוטנציאל, שההתבוננות מסוגלת לעורר.

נסיים בדרוש נוסף של רש"י, שמופיעה בו הערה מעניינת, על השוני בין ההתבוננות, כפי שלדעת רש"י, הבין אותה הרמב"ם – ובין האופן שרש"י מבין אותה: בתחילת הדרוש מדבר רש"י על ההבדל בין אהבת ה', הנוצרת כתוצאה מהתבוננות, שיש לה שיעור והיא חולפת – לבין אהבת ה', הנובעת מהניצוץ האלקי שבאדם, שאין לה שיעור ולא תיבטל לעולם.

בהמשך מעיר רש"י על התבוננות ואהבת ה' אצל הרמב"ם:

והרמב"ם ז"ל היה לו נשמה גבוהה(ה), אלא שהיה סבור, שעוצם התפעלותו העיקר מחמת התבוננותו והשגתו. והאמת אינו כן, אלא שהשגות הם רק גרמא בעלמא (כדי להוציא מן ההעלם – לגילוי).⁴⁷

לדעת רש"י, סבר הרמב"ם, שההתבוננות השכלית מביאה להתפעלות. רש"י איננו אומר, שאהבת ה' בנויה, לדעת הרמב"ם, רק על ההתבוננות, אלא שעיקר ההתפעלות הוא מחמת התבוננותו והשגתו. במילים אחרות, הרמב"ם טען, שעיקרה של ההתעוררות הרגשית טמון בפעולה השכלית. מה שמפריע לרש"י בגישה זו, היא העובדה, שבתפיסתו של הנשר הגדול את ההתבוננות – אין בנמצא כל אזכור של הנשמה, הניצוץ, היחידה שבנפש או האהבה המסותרת,

45. שניאור-זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן על נביאים, ברוקלין תשמ"ד, עמ' יח-יט.

46. שניאור-זלמן מלאדי (שם), שם.

47. שניאור-זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן: אתהלך, לאזניא, ברוקלין תשי"ח, עמ' עה.

שלדעת רש"י הם המקור האמיתי לאהבת ה', אשר אותה השכל, כאמור, רק מגלה או מעצים. רש"י איננו מפנה אותנו למקור ספציפי ברמב"ם, אולם אם נעייין, למשל, בהלכות יסודי התורה, נוכל להבין, למה מתכוון רש"י.

הרמב"ם אומר שם:

והיאך היא הדרך לאהבתנו ויראתנו?

בשעה ש**יתבונן** האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו, שאין לה ערך ולא קץ, **מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה** לידע (את) השם הגדול...⁴⁸

מדברי הרמב"ם משתמע: מן ההתבוננות השכלית בלבד – מגיעים לאהבת ה' וליראתו. הרמב"ם איננו מזכיר את מה שנראה הכרחי בעיני רש"י: העובדה, שאהבה זו כבר הייתה קיימת בנשמה, והשכל רק מוציא אותה מהכוח אל הפועל. לכן, בניגוד לרמב"ם – מבהיר רש"י: ההשגות השכליות הן ירק גרמא בעלמא – להוציא מן ההעלם לגילוי.

שוב רואים אנו, שרש"י מגמד את השכל ביחס לנשמה: השכל רק מסייע – גרמא בעלמא, ולא יותר. לפנינו אמירה ברורה של רש"י: המרכיב הקריטי בהתבוננות – הוא הנשמה, ולא השכל; זאת – בניגוד לרמב"ם, שסבר, לדעת רש"י, שהשכל הוא הדומיננטי.

ה. סיכום

נמצאנו למדים: רש"י מתייחס לשכל האנושי ככלי רלטיביסטי, הפכפך וחסר-יציבות. לכן אין להשתית את האמונה על יסוד רעוע זה.

יתר על-כן, לדעת רש"י, האמונה מכילה יסודות, שמבחינת השכל האנושי אין כל אפשרות, שידורו בכפיפה אחת. לפיכך, מי שמבסס את אמונתו על השכל – בוודאי יגיע לכפירה. מכאן האיסור הגורף של רש"י על לימוד הפילוסופיה, לרבות הפילוסופיה היהודית בימה"ב. האמונה, לדעת רש"י, צריכה להתבסס על הנשמה, ולא על כל גורם אחר. לכן אין תפקידו של השכל ליצור את האמונה, אלא להעצים את נוכחותה בתודעתו של המאמין. במילים אחרות: השכל אינו אלא אחד האמצעים העומדים לרשות המאמין, כדי להוציא את האמונה השרויה בו – באופן אפרירי – מהעלם אל הגילוי.

אם נכונים דברינו, מן הראוי להסתייג מהשקפת חוקרים אחדים על רש"י כחריג בנוף החסידי רק בשל האלמנטים השכלתניים, המצויים בכתביו ובהדרכתיו:

בעיונו ראינו, שעל-מנת שגישתו של רש"י לשכל האנושי תהיה נהירה עד תומה – יש צורך לשרטט, בצורה קפדנית ומדויקת, את גבולותיה של שכלתנות זו.

במוקד דברינו הראינו: שכלתנותו של רש"י אינה נוגעת במישור המהותי של האמונה, אלא מצטמצמת למישור הטכני. השכל, לדעתו, אינו אלא דרך אחת ממגוון דרכים, העומדות לפני המאמין – בבקשו להעצים את נוכחות האמונה בתודעתו.

48. רמב"ם, ספר המדע - הלכות יסודי התורה, ירושלים תשכ"ו, פרק ב הלכה ב.