

רליגיה

בית למחשבה דתית

גיליון א
סתיו תשפ"א / נובמבר 2020



הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ)
לאונרד (נורמן) כהן
חורחה לואיס בורחס
הרב אורי שרקי
אליהו לוי
ד"ר אביחי צור
וויליאם בר
ד"ר סמדר שרלו
הרב יובל שרלו
ד"ר אלי שיינפלד
פרופ' חביבה פדיה
פרופ' שמעון לוי
פרופ' רודני סטארק

רליגיה

// בית למחשבה דתית



קודם
קודש - דרך - מציאות

רליגיה: בית למהשבה דתית
גיליון א / סתיו תשפ"א / נובמבר 2020

יו"ר
שאול דה מלאך

עורכים
עוז בלומן
מתנאל בראלי

מערכת
אהוביה גורן
זאב גינזבורג
עולש גולדברג
אושרי ברוך

עריכה לשונית
דן הלוי
אב"י ונגרובר

עיצוב
סטודיו דוב אברמסון

מו"ל
מרכז "קדם", מבית תנועת "עזרא"
בית הדפוס 11, ירושלים
contact.kedem@ezra.org.il

תוכן עניינים

לְסַפֵּר בְּצִוּן שֵׁם ה': מבואות	5
רליגיה: מה? // מתנאל בראלי	7
בית למחשבה דתית: עכשיו? // עוז בלומן	10
אוֹתוֹת פּוֹרְחוֹת בְּאֵוִיר: גנזים	17
הכרת הערך המוחלט // הרב עדין אבן ישראל (שטיינזליץ)	19
אובססיבי לאלוהים // לאונרד (נורמן) כהן	22
הגנה על הקבלה // חורחה לואיס בורחס	27
קול קרא וְהִלְכָתִי: מסה	33
היהדות איננה דת // הרב אורי שרקי	35
שיבתו של הפוליטי // אליהו לוי	41
"מְבַלִּי לְהַכְחִישׁ יָפִי עֲבוֹדָתוֹ" חלק ראשון // ד"ר אביחי צור	61
דת וחירות // וויליאם בר	81
אֲנַפִּין בְּאֲנַפִּין: שיחות	91
שיח מקדשי ואחריות אתית // הרב יובל שרלו משוחח עם ד"ר סמדר שרלו	93
האמת והקיום היהודי // מתנאל בראלי משוחח עם ד"ר אלי שיינפלד	103
הפרדס והקליידוסקופ // שאול דה מלאך משוחח עם פרופ' חביבה פדיה	114
עם אֵלֵי הַנֶּפֶח: תרבות	135
חוצצֶמָה, נוכחות הנעדר וקווי המגוז של חנוך לוין // פרופ' שמעון לוי	137
מָה לְמַעַלָּה מָה לְמַטָּה: מחקר	147
אתאיזם, אמונה, וחקר הדת במדעי החברה // פרופ' רודני סטארק	149

{*}

שלוש תפלות ביום ~ אריאל הורוביץ	16
ליבוש ~ בינה פינקלשטיין	32
גם אם אני ער ~ מעין מגנהיים	90
ודוי הריגה ~ מתנאל בראלי	134
קבר דמיוני ~ יצחק כהן	146

הגנה על הקבלה

חורחה לואיס בורחס

{*}

במאמר קצר זה, שנכתב בשנת תר"ץ (1930), מתבונן הסופר הארגנטינאי חורחה לואיס בורחס (1899-1986) על ספרות הקבלה מנקודת מבטו הייחודית כסופר. הוא איננו מנסה להבין את תוכנה של הקבלה, ואף לא מתיימר לעמוד על משמעותה; תחת זאת, בורחס מתפעל מהקבלה כ'סוגה' העומדת בפני עצמה. הדבר עולה גם מעדותו והודאתו הכנה על זלות ידיעותיו בתכנים הקבליים – המזמנות פרספקטיבה מרעננת על הדוק־טרינה הקבלית.

לדברי בורחס, הקבלה היא אגד של שיטות – מיוחדות, מוזרות – לפירוק וניתוח של טקסט; היצמדות לאפיונים שונים של הכתוב שלעולם אין מתעכבים עליהם, כגון גי־מטריות, חילופי אותיות או קריאה בדילוגים – כדי לחדור אל הצופן או הסוד הטמון בו. בתיאורו של בורחס, המקובל איננו מפרש או מתרגם את הכתוב; הוא מפרק אותו מתוך מגמה לגעת בדברים עצמם, ולזהות את הרז־האור שגנוז במ.

מה שמאפשר לדעת בורחס את הפעלת השיטות הפרשניות הללו היא הנחת היסוד – המקפלת לתוכה את החידוש העיקרי שבמאמר – כי כתבי הקודש הם טקסט מוחלט, שיכול להיחקר באינסוף צורות; טקסט שתוכנו בידי תבונה אינסופית, שאין בו שום דבר שולי או מקרי. זו, כלשונו, "אינטליגנציה המציגה את מלוא הֶזְדָּה". אל מול ניתוח ביקורתי של המסומל בשילוש הנוצרי, הוא מציג את הנחת היסוד הזו כמובנה המדויק של "רוח הקודש".

בהמשך חייו ייפגש בורחס עם רעיונות קבליים מפותחים יותר, ואף יערוך לאחרים היכרות עימם; אך כבר ממאמר מוקדם זה ניתן להבין מה מצא בורחס בספרות הקבלה – דבר העשוי לשמש כמפתח רב־ערך להבנת סיפוריו שלו, לצד הצעה מחודשת ומקורית להבנת אופייה של השפה הקבלית.

תרגם מספרדית והמציא ליידינו: פרופ' שלומי מועלם

Jorge Luis Borges, "Una vindicación de la Cábala", Discusión (1930)

אין זו הפעם הראשונה שהיא מופיעה על הבמה, אין זו הפעם האחרונה שהיא מועדת לכישלון – אולם בכל זאת הגנה זו על הקבלה מתייחדת מקודמותיה בשל שתי עובדות. האחת היא בורות הכמעט מושלמת בנוגע למכמניה של השפה העברית; השנייה מגולמת בכך שאין בכוונתי להגן על הדוקטרינה של הקבלה, כי אם על ההליכים ההרמנויטיים והקריפטוגרפיים שהביאו לגיבוש. הליכים אלו כוללים, כידוע, שיטות פרשניות מגוונות: קריאה אנכית של טקסטים קדושים, קריאה לוליינית המכונה boustrophedon (קריאת שורה אחת משמאל לימין, קריאת השורה שלאחריה מימין לשמאל, וכן הלאה), חילוף מתודי של אותיות אלפבית מסוימות באותיות אחרות, חישוב גימטרי של ערכן המספרי של האותיות, וכדומה. ניתן בקלות להביא הליכים פרשניים אלו לידי גיחוך; אני מעדיף לנסות להבינם.

ברור הדבר שמקורם הקדמון של הליכים אלו נעוץ בתפיסת ההשראה חסרת הדעת של כתבי הקודש. תפיסה זו הפכה את האוונגליסטים והנביאים לבלבלים שתפקידם לרשום את אשר הוכתב להם באורח בלתי אישי. היא מופיעה בניסוח פזיו בקנון הקלוויניסטי Formula consensus Helveticarum, הדורש סמכות אלוהית בכתבי הקודש אפילו על העיצורים והסימנים הדיקריטיים – שאינם מופיעים בגרסאות המקוריות (התממשות זו של הסגנון הספרותי האלוהי בן אנוש קרויה השראה או התלהבות, מילים שמשמעותן האטימולוגית היוונית היא "מה שיש אל בתוכו"). המוסלמים יכולים להתהדר בהעצמתה המופרזת של תפיסה זו, בטענתם כי הקוראן – שאותו הם מכנים "אם הספר" – הוא במהותו אחת מן התכונות העצמיות של האל, כמו זעמו או רחמנותו; על כן הם מחשיבים את הקוראן כספר הקודש לשפה עצמה, הקודם למעשה הבריאה. באופן דומה, ישנם הוגים לותרניים שעבורם כתבי הקודש אינם נכללים בקרב הדברים הנבראים, אלא הם מוגדרים כהתגלמותה של רוח הקודש ממש.

של רוח הקודש: כאן אנו מגיעים לפתחו של המסתורין. עבור הלותרניים לא האלוהות בכלל, אלא המסתורין של האלוהות המשולשת, השלושה שהם אחד, היא זו שהכתובה את כתבי הקודש. זהו רעיון נוצרי נפוץ. אשר על כן כתב בייקון, בשנת 1625: "העט של רוח הקודש טרחה על תיאור מכאוביו של איוב, יותר מאשר על ברכת האושר של המלך שלמה"¹. כן כותב בן זמנו ג'וזף דאן: "רוח הקודש היא סופר רהוט, סופר נמרץ ושופע, אולם לא סופר רב-מלל – רחוקה היא מהסגנון המדולדל כשם שהיא רחוקה מזה המצטעצע".

יהא זה בלתי אפשרי, בהגות התאולוגית הנוצרית, להזכיר את רוח הקודש ובד בבד להשתיק את המקור המשולש שאליו היא משתייכת. הקתולים מחשיבים את השילוש הקדוש כגוף משותף, שהוא אמיתי באופן אינסופי כשם שהינו משעמם באופן אינסופי; עבור האחרים, הליברלים, שילוש זה אינו אלא קרברוס תאולוגי חסר תועלת, אמונה תפלה שעתידה להימחות מן העולם בחלוף הדורות. ברור הדבר כי השילוש הקדוש חורג מנוסחאות אלו. כשמעלים אותו על הדעת, מושג זה של האב, הבן והרוח הנכללים בגוף אורגני אחד נראה כטרטולוגיה אינטלקטואלית, כמפלצת שרק אימת חלומות הבלהה יכולה הייתה להוליד. כך אני סבור, אולם אני גם משתדל לזכור שכל דבר שתכליתו איננה מובנת לנו הוא עבורנו, מלכתחילה, מפלצתי; תובנה כללית זו מועמדת למבחן קשה במקרה של השילוש הקדוש, בשל המסתורין המופלג של אובייקט זה.

במנותק מן הרעיון התאולוגי של הגאולה, ההכללה של שלוש ישויות בגוף אחד נראית רעיון שרירותי, ואילו בהיתפסו כמרכיב הכרחי של האמונה הנוצרית, המסתורין הבסיסי של רעיון זה איננו פוחת, אולם תכליתו ואופן שימושו הם מעורפלים. אנו מבינים כי ביטולו של רעיון השי-לוש הקדוש – או לפחות רעיון הכפילות הקדושה – פירושו להפוך את ישו לחלק בלתי מהותי של האל, לטעות היסטורית, תחת תפיסתו כמחמד עינו ומשא נפשו של המאמין הנוצרי. אם הבן איננו גם האב, אזי הגאולה איננה פועל ידיה המיידית של האלוהות; אם איננו נצחי, הרי שגם קורבנו – ירידתו למדרגת אדם ומותו על הצלב – איננו כזה. "שום דבר לא יוכל לכפר על נשמה האובדת במשך זמן אינסופי מלבד ישות אינסופית", כך מתעקש ג'רמי טיילור. אשר על כן ניתן יהיה להצדיק בכל זאת את הדוגמה הנוצרית, אף על פי שהמושגים של הבן הנוצר מן האב, ורוח הקודש המתהווה משניהם, מרמזים באופן שערורייתי על סוג מסוים של קדימות בתוך השילוש הקדוש (כל זאת מבלי להזכיר את מצבם מעורר האשמה של כל השלושה, בהיותם מטאפורות ותו לא). התאולוגיה, בנחישותה להפריד בין השניים, טוענת שאין סיבה למבוכה בשל החלוקה הזו שבין הבן לרוח הקודש: דור הנצח של הבן, התהלוכה הנצחית של הרוח, הוא פתרונו הנעלה של אירנאוס לבעיה זו – פתרון הגלום בהמצאתו של אירוע על-זמני, של פועל נצחי (zeitloses Zeitwort) מעוות, שאותו אנו יכולים לדחות או לקבל, אולם לא להעמיד לדיון. אומנם הגיהנום איננו אלא מרחב של אלימות פיזית, אולם המחשבה על אודות שלוש הישויות הללו, הבלתי ניתנות לתיאור, מטילה עלינו אימה אינטלקטואלית מחרידה כשאנו מעלים במחשבתנו נצחיות מחניקה ומתעתעת, כמו זו המשתקפת במראות הכפולות. דאנטה תיאר אותן בכתביו כהדהוד של מעגלים משונים, מרובי צבעים; ג'ון דאן – כנחשים עבים המלופפים זה בזה לבלי הפרד. *Toto coruscant Trinitas mysterio*, כתב פאולינוס הקדוש: השילוש הקדוש זוהר נגוהות במ-סותרין העמוק.

אם הבן הוא התפיסותו של האב עם העולם, הרי שרוח הקודש – תחילתה של ההתקדשות, על פי אתאנסיוס; מלאך בקרב המלאכים עבור מאקדוניוס – יכולה להיתפס כהתקשרותו של אלוהים עם בני האדם, כקיומו הפנימי בתוך לבבותיהם הפועמים (עבור הנוצרים הסוסיניינים, בעמדה שאיננה מופרכת לטעמי, רוח הקודש איננה יותר מאשר מטבע לשון מואנש, מטאפורה לפעולה אלוהית שלאחר מכן הועצמה באופן מתעתע). בין אם היא תצָרף צורני גרידא או לא, מה שברור מעל לכול הוא שרוח הקודש – האישיות השלישית העיוורת של השילוש הקדוש המסו-בך – היא המחבר הבלעדי של כתבי הקודש. אדוארד גיבון, בפרק מתוך ספרו העוסק באסלאם, מונה בביישנות מסוימת את מופעה השונים של רוח הקודש במהלך ההיסטוריה; מתוכם, זה אשר מעניין אותי כעת, ובו אתמקד, הוא ספר **בראשית** – מוקד התעניינותה של הקבלה.

המקובלים האמינו, כפי שנוצרים רבים מאמינים כעת, במקורו האלוהי של ספר **בראשית**, כלומר בכתיבתו המתוכננת על ידי אינטליגנציה אינסופית. רבות הן המסקנות הנובעות מהנחת מוצא זו. נעלה על דעתנו את שיגורו הפזיז של טקסט יומיומי – הצהרות בומבסטיות של מאמר בעיתון, למשל; טקסט עיתונאי זה שומה עליו שיהא מלופף בכמות נכבדת של מְקִרִיּוֹת. הוא מתאר מצב עניינים מסוים בעולם, כפי שהוא מניח את קיומו: למשל, את המתקפה הבלתי שכיחה תמיד

שאירעה אתמול ברחוב כזה וכזה, בפינה כזו וכזו, בשעה כזו וכזו של הבוקר. זהו נוסח כתיבה שאיננו מייצג איש מסוים, שמגביל עצמו לתיאורו המפורט של מקום כזה וכזה שבו התרחשו חדשות מרעישות. באופן כתיבה שכזה, אורכה ומצלולה של כל פסקה הם, בהכרח, אקראיים. בשירה המצב הוא הפוך, משום שכתובתה פועלת במסגרת העיקרון של הכפפת המשמעות להיבט של המצלול, על פי הצרכים (או האמונות הטפלות) של המשוררים. מה שהוא אקראי בשירים איננו הצליל, כי אם המשמעות. כך הוא הדבר בכתובתם של טניסון הצעיר, של פול ורלן ושל יצירתו המאוחרת של סוודנבורג: דעתם נתונה לביטויים של מצבי עניינים באמצעות ההרפ־תקה העשירה של הפרוזודיה. הבה נעלה על הדעת סוג שלישי: הכותב האינטלקטואלי. בכתובה אינטלקטואלית של פרוזה (ואלרי, דה קינסי) או שירה, ודאי שלא יעלה בידו לסלק לחלוטין את ממד האקראיות – אולם הוא יתור ככל יכולתו לגמד ממד זה ולהגביל את כריתת הברית עם גחמותיו הבלתי צפויים. בכך הוא יהא צל חיזור של שלמות כתיבתו של האל, שבה האקראיות המעורפלת נעלמת כליל; זהו ריבונו של עולם, האל המושלם של התאולוגים, אשר רואה הכול בבת אחת (*uno intelligendi actu*) – ולא רק את כל האירועים הממלאים עולם ומלואו כי אם גם את כל אפשרויות המימוש של קיומם, גם אלו הקלושות או הבלתי אפשריות.

הבה נעלה על דעתנו כעת את האינטליגנציה השמיימית הזו כשהיא שמה לעצמה למטרה להציג את מלוא הוֹדָה, לא באמצעות שושלות או מעשי חורבן או ציפורים, כי אם בקולותיה המועלים על הכתב. הבה נדמיין גם, בהתאם לתורת ההשראה המילולית שקדמה לאוגוסטינוס, שהאל מכתיב, מילה אחר מילה, את אשר הוא מבקש לומר.² הנחת יסוד זו (שהיא העומדת ביסוד תפיסת עולמם של המקובלים) הופכת את כתבי הקודש לטקסט אבסולוטי, שבו ממד המקריות מצטמצם לאפס. פרשנות זו לכתבי הקודש היא מופלאה יותר מכל אשר מסופר ומתואר בכתבים עצמם. ספר שהוא בלתי חדיר לכל ביטוי של מקריות, טקסט שהוא מכניזם של כוונות אינסוף פיות, של וריאציות חסינות מכל טעות, של התגלויות נסותרות לאין קץ, של קרני האור האלוהי המונחות זו על גבי זו – כיצד ניתן להימנע מלחקור אותו עד לכדי אבסורד, עד לכדי דייקנות מתמטית, כפי שפעלו אנשי הקבלה?

§

הערות

- 1 בתרגום זה אני נאמן לתרגום הספרדי של הגרסה הלטינית: *diffusius tractavit Jobi afflictions*, ואילו בגרסה אנגלית ניתן לכתוב בניסוח מוצלח יותר: *hath laboured more*.
- 2 אוריגנס העניק שלושה רובי משמעות למילים של כתבי הקודש: ההיסטורית, המוסרית והמיסטית – בהתאמה לשלושת הרב־דים של קיומו של האדם: הגוף, הנפש והנשמה; לעומתו סבר ג'ון סקוטוס אריאוגנה כי כל מילה בכתבי הקודש נושאת אינספור משמעויות, כצורות הסגוניות על נוצות זנבו של הטווס.