

טוב להודות

רוחניות והנאות הפשוטות

העולם בו אנו חיים מציע לנו מלאי רחב של טובין. החיים הינם כר מכובד להנאות מסוגים שונים ומגוונים – הנאות רוחניות, חברתיות וגשמיות, הנאות גבוהות ונמוכות, הנאות קצרות-ממוקדות וארוכות-מתפשטות. לא לחינם אנו אוהבים לחיות – אמנם יש בנו אינסטינקט שרידה בלתי נשלט, שפועל גם כשהחיים כואבים ובלתי-נסבלים, אבל מעבר לכך, על דרך הרוח אנו אוהבים את חיינו בגלל שיש בהם טוב, שמחה, שפע; בגלל שנעים וכיף לחיות אותם.

ההשקפות הדתיות הרגילות מתיחסות אל מרכיב ההנאה בחיים באופנים שונים, שבדרך כלל ניתן לפרוש אותם על ציר, מהתעלמות ואדישות ועד ליחס שלילי מוצהר כלפיה. אמנם, ביהדות לא ניתן למצוא תפיסות פרושיות במובן הכי קיצוני של המובן. ההלכה, שגובלת את כל זרמי היהדות לאורך ההיסטוריה אל תוך תנועה אחת, לא מאפשרת התנתקות מוחלטת מן החיים בעולם הזה – מצות שלוש סעודות בשבת, החובה לישא אשה ולפרות ולרבות, וכיו"ב. עם זאת, היחס הנפשי היסודי אל העולם הזה, ואל כל השפע שהוא מציע, יכול להיות סולד ושוללני, כפי שאנו מוצאים למשל במשנת רבינו בחי. לעומת זאת, גם משניות דתיות שאינן מקדשות בהכרח את הפרישות ובודאי שלא את הסיגוף, בדרך כלל אינן מתייחסות באהדה אל מושג ההנאה כשלעצמו, וכל שכן שאינן רואות בו ערך.

הדבר מובן מתוך מהותה של התודעה הדתית. הדתיות עוסקת בהעלאה של חיי האדם, בהכוונת החיים אל מישור גבוה יותר. הלקסיקון הבסיסי של הדת בנוגע לחיי הנפש של האדם הוא התקדמות, התגברות, השתלמות, התקדשות. החיים נתפסים כבעלי כיוון ומגמה. רק מה שנחשב כמשרת, באיזה מובן רחב, את המגמה והכיוון האלה, יכול להיכלל כ'בעל ערך' ממבט דתי. לעומת צורת המחשבה הזו, ההנאה היא סבילה וסטטית. היא אינה יכולה להיתפס כערך דתי כיוון שאין היא מסמנת מעבר לסתמיות יעד כלשהו אליו החיים הרגילים צריכים להגיע – היא עצמה תוצאה של חיים רגילים וחוליים שכאלה, היא עצמה אינה אלא תוצר סביל של סתמיות נורמלית שכזו. במובן נוסף, הדתיות – כמו גם המוסר – הם אקסצנטריים; הם עסוקים בלכוון את חיי האדם ואת מגמת מעשיו אל נקודה שנמצאת מחוץ לעצמו, מחוץ לצרכים ולרצונות האנוכיים הצרים שלו – הטוב הכללי, הקדושה, רצון הא-להים, הצדק, השלמות. בניגוד לאלה ההנאה היא אגוצנטרית בהגדרה – עשייה שתכליתה ההנאה אינה יכולה להיחשב כבעלת כוונה נשגבת. קשה, אם כן, לדבר על "ערך דתי" בהנאה ממשוהו, ובהנאה מהחיים בכלל.

ועם זאת – חשוב לנו להנות.

במונח 'חשוב' אני לא מתכוון להעניק הילה של ערך, משמעות או אידיאל להנאה, ובכוונה תחילה אני נמנע מכך – הנאה איננה שייכת לאגף הכבוד של השיקולים המוסריים והאידיאולוגיים שמניעים אותנו, ואין לערבב אותה עם שיקולים אלו ועם אגף זה. אני מדגיש שחשוב לנו להנות, ודווקא במובן ההנאה הקלילה, נטולת הערך, חסרת החשיבות האידיאולוגית, כדי שלא ניקלע לתפיסה עצמית שקרית, לפיה הנפש שלנו מורכבת רק מרצונות גדולים וחשובים שנכנסים לתבנית חשיבה אידיאולוגית של רצינות וכובד. לא; יש בנו גם צדדים שוליים, קטנוניים, אגוצנטריים-צרים, חסרי-חשיבות, סתמיים. זה מה שמרכיב את האנושיות שלנו. אין לנו לצפות למצב-נפש מלאכותי וטהרני בו אנו חיים רק מתוך אידיאלים, בו אנו עושים רק מעשים חשובים ורק למען

מטרות חשובות. וכשאני מדבר על הצדדים הנמוכים, אני מתכוון לחולשות, לפגמים או למשהו בעל מובן שלילי. אני מתכוון אל הסיבה שלוקח לנו זמן לבחור את סוג התה שנשתה, הסיבה שחשוב לנו שהכסף עליו אנו יושבים יהיה נוח, הסיבה בגללה אנו צובעים את קירות החדר בצבעים נעימים, הסיבה בגינה נבשל ונאכל אוכל טעים ולא רק אוכל מזין ובריא. הסיבה בגללה נצא לטייל, נצחק עם חבר, נקרא ספר מתח, נשמע דיסק בנסיעה או נקנה מוצרי נוחיות. לכל הפעולות הסתמיות הללו אין הצדקה אידיאולוגית, מוסרית או דתית – ולפי הבנתי גם לא אמור להיות להן. ה'הצדקה' שלהן, או הסיבה שלהן, היא פשוטה – השאיפה לנעים ולמהנה היא חלק בלתי נפרד מהווייתנו האנושית.

על כן, בדרך כלל תופסת לה הנטייה להנאה מקום לא-מועט בחיים, גם בלי שתהיה מקושרת לנטייה הדתית באופן כלשהו. רובנו נקדיש זמן וכח לא רק לשאלות כמו מה נדרש ממני לעשות, מה חשוב להספיק, מה צריך שייעשה וכד', אלא גם לשאלות כמו מה מתחשק לי לעשות, מה יתן לי סיפוק או נחת-רוח לטווח קרוב, מה יהיה יותר נעים ונחמד עבורי, וכיו"ב. ככה חיים דתיים נורמליים¹ נראים: יש בהם זמנים שההתמקדות הנפשית היא רוחנית ודתית, ויש זמנים בהם המאמץ הרוחני מתרופף ואנו חיים מתוך דרייב טבעי של בקשת קורת רוח, חיפוש אינסטינקטיבי אחר הנאות ועונגים מסוגים שונים. מתוך כך גם מקום ההנאה בפועל – ולא רק החיפוש אחריה – מתרחב מאוד. יש רצפי זמן משמעותיים בחיינו בהם אנו פשוט שמחים ונהנים מדבר מה – לשמוע מוסיקה יפה, לשבוע מארוחה טובה ומדושנת, לצאת לביילוי מסוג כלשהו, להיפגש עם חברים טובים שכיף להיות בנוכחותם, וכיו"ב. החלקים האלה של החיים נותרים מנותקים, נפשית, מהקודש. הם אינם חלק מ"חוויה דתית". כאמור לעיל, כיוון שהקודש הנו אקטיבי במהותו ואקסצנטרי בכיוונו, הוא איננו משתלב בתוך הלך הנפש המתענג, או לפחות זה המתענג על זוטות החיים האנושיים, על ההנאות שבהן לא ניתן למצוא התגלמות של 'ערך' גבוה ושנטייתנו אליהן איננה נובעת מגדלות נפש או מצדדים רוחניים עליונים שבנו, אלא מצדדים רגילים של חול.

כיצורים בעלי תודעה, אנו מנסים לארגן את מכלול חיינו בתוך תבניות מחשבה וקטגוריות קבועות. אנו אורגים את חוויות החיים השונות בנראטיב, בסיפור-על מסוים, שהוא המעניק פשר לאוסף ההתנסויות המגוונות שאנו עוברים ושאלו מתכוונים לעבור. במילים פשוטות, אנחנו צריכים שלכל תחום ועניין בחיינו תהיה משמעות, שנוכל להבין אותו ואת מקומו בחיים שלנו. כאנשים דתיים, לרוב הנראטיב הכולל שנבחר לחיינו יהיה מבוסס בעיקר על אדני ההגות הדתית.

כפועל יוצא של העובדה כי הנאת החולין תופסת מקום בחיים של עובד ה' מן המניין, הוגים דתיים מעמיקים נזקקים לבירור של נטיה זו, כאשר משימתם היא בעיקר חיפוש אחר 'הצדקה' או הנהרה דתית של צד זה בחיים. אכן, קריאת הכיוון הכללית של עולם האמונה, ושל עולם רוחני בכלל, מעמידה את מוקד החיים ביציאה מתוך ה'אני' הצר אל עבר ערך עליון כלשהו. מקום ההנאה הפשוטה בעולם פנימי כזה לא יהיה אף פעם מרכזי ומהותי, אלא תמיד צדדי. אך עם זאת, גם לשטחי הפריפריה של החיים נועד תפקיד או משמעות, וההגות הדתית, בייחוד זו העומדת על בסיס יחס חיובי למלוא רוחב החיים ותביעה עמוקה לאותנטיות ולכנות פנימית, מחפשת את המפתח, את הניסוח, מהי ההתייחסות הנכונה כלפי אותם שטחים ואיך הם נכנסים במגמת החיים הכללית של החיים הדתיים.

¹ במושג 'נורמליים' אני מתכוון להעניק שיפוט ערכי, אלא להציג תמונת מצב של רוב הדתיים, ולהוציא מן הכלל צדיקי עולם מיוחדים במינם שאכן כל זמן ואנרגיה שברשותם עומדים לצד תחום הקודש.

ניתן לדבר על כל מיני דרכים וטיעונים באמצעותם הגויות דתיות (מודרניות בעיקר) מחייבות את החולין ורואות בו ערך. אציג, אם כי בתמציתיות-רבה ובלקוניות, כמה מהלכי-טיעון מסוג זה שנאמרו ביהדות של העת האחרונה:²

❖ הרב סולובייצ'יק הרבה לטעון שהעיסוק בתחומי החול, בפיתוח ובניין העולם, הוא חלק מתעודתו של האדם, המתבטאת בברכה-ציווי של הקב"ה לאדם הראשון: "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּבְשָׁשָׁה וּרְדוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרִמָּשָׁת עַל הָאָרֶץ".³ הטיעון מתייחס בעיקר לפעילות יצרנית-פרודוקטיבית טכנולוגית, אומנותית או מדעית.⁴

❖ היו שטענו כי אנו צריכים לבסס את תפישותינו הדתיות בראש ובראשונה על התנ"ך.⁵ בתנ"ך אנו מוצאים מקום רב לצדדי האסטיקה, החול והעונג הטבעי. זו הרוח הבסיסית הנושבת מכל ספרי התנ"ך. ניתן, אמנם, למצוא מקומות בהם אנו מזהירים מללכת שבי אחרי שפע גשמי כמו יופי האשה,⁶ או כמו ריבוי אכילה, בתים טובים, בקר וצאן, וכסף וזהב.⁷ אבל אלה אינם מבטלים את התחושה הבסיסית, המקיפה, שיחסם של כתבי הקודש אל החולין, השפע והיופי אינו מסתייג ושוללני אלא חיובי, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בתיאורם של האבות כעשירים ושל האמהות כיפות תואר, בברכות השפע הגשמי שמברכים אבות אוהבים את בניהם, בבקשת מטעמי ציד לאכול, ועוד כיו"ב.

❖ הרב קוק קרא להרחיב את תחומי העולם הדתי כך שיכלול גם את תחומי האסטיקה והחול, שלא היו מצויים בו ביהדות המורגלת, המסורתית. במשנתו אנו מוצאים ביאור לעובדה שביהדות בגולה מקומם של החומריות, החול והטבעיות הצטמצם, ושהדבר לא מעיד על אמיתותן של הדברים ועל חזוננו לגבי תקופת תחיית האומה בארצה. עתה, משהתחילה התחייה הלאומית, יש לייחס לעולמות החול משמעות רבה, להביט בהם באור חיובי ואף לראות בהם גילוי א-להי, או חלק מעולם הקודש. הערך, החשיבות או התפקיד העליון שמעניק הרב קוק לחולין מתפרש בדרכים רבות ושונות לכל רוחב משנתו. נטען שהחול מהווה בסיס בריא ואיתן לקודש, כאשר חיזוקו של הבסיס מביא לצמיחה ולאיומך של הקודש שעל גביו; נטען שהרחבת ההתפשטות החומרית והאסתטית תורמת לאומה הישראלית להאיר את אורה המיוחד בעולם ולהשפיע בכך טל חיי קודש על האנושות כולה; נטען שבחול כשלעצמו מתגלה הופעה א-להית מיוחדת, שיש בה איכויות שונות, ובמובנים מסוימים גבוהות יותר, מאשר אלה המופיעות בקודש; ועוד טיעונים רבים ועמוקים, חלקם מרחיקי לכת וחדשניים במידה רבה.

² על מנת לדייק, אבהיר כאן אבחנה מסוימת שעלולה להיטשטש במהלך הדברים. מנקודה זו והלאה אני מתייחס במקביל אל שני מושגים שאינם זהים זה עם זה – החולין, וההנאה (או 'הנאות-החולין'). מוקד המאמר – כפי שמוצג באופן ברור בפתיחתו ובחתימתו – הוא בנושא ההנאות; אלא שנושא זה משתייך לתחום רחב יותר, של החולין, כך שההנאה היא תת-תחום של החולין. מהלכי הטיעון שאכתוב להלן מעניקים הצדקה לחולין, אך בתוך כך ניתן לגזור מהם, ויש שניסו לגזור כך, גם הצדקה למישור המוגדר יותר של הנאות-החולין. לעיתים הניסיון לגזור כך מוצלח ופשוט יותר, ולפעמים הוא קשה יותר. כך בנוגע לתפישת התכליתית, המובאת להלן בשם הרמב"ם. הפתרון ביחס לשאלת החולין הכללית מכליל, לכל הפחות על פניו, גם פתרון לשאלת ההנאה, אע"פ שלתחום ההנאה יש מאפיינים שמיחדים אותו, כיוון שהוא מוכלל בקבוצה הכוללת של החולין.

³ בראשית א, כח.

⁴ ראה לדוג' דברי הגות והערכה, עמ' 12; ימי זיכרון, עמ' 32; ובקשתם משם, בתוך: איש ההלכה - גלוי ונסתר, עמ' 155.

⁵ ראה הרב יובל שרלו, "האם התנ"ך היה", מגדים לג, עמ' 121-75.

⁶ בעיקר בספר משלי. ראה למשל משלי יא, כב.

⁷ דברים ח, יב-יד.

לא התעכבתי לבסס ולבאר את מהלכי הטיעון המוזכרים, כיוון שתפיסות אלו – של נתינת מקום לגיטימי ואף מכובד לתחומי הטבעיות והחולין של החיים – כבר קנו די שביתה וביטחון-עצמי בקרב ציבור דתי רחב ורציני, תהא הסיבה התורנית-עקרונית לכך אשר תהא. המתח העקרוני בחיים שלנו בין החול לקודש, בין הגופני לרוחני, בין הטבעי לדתי, הוקהה. בזכות אותן הצדקות אידיאולוגיות, אנו מצליחים לחיות בשלום עם עצמנו, על כל צדדינו השונים, ולא מתוך נקיפות מצפון ותחושה בדיעבדית אלא מתוך אמונה עצמית וצדקת-דרך, מתוך תחושה בסיסית כי בכל דרכינו, גם אלה שאינן בכלל 'דרך-הקודש' המובהקת אלא בכלל 'דרך-הארץ', אנו פוסעים בנתיב המרווח של עבודת ה'. ברם, הנקודה שמטרידה אותי היא השלב המגיע מיד לאחר ההתבססות וההפנמה של מערכות אידיאולוגיות דתיות אלו, המעניקות מקום וכבוד לתחומי החולין, והוא השלב הקיומי הממשי.

בחיים הקיומיים הממשיים, הניגוד שבין מושגי הקדושה, הדתיות והרוחניות לבין חיות החולין הטבעית והפשוטה חוזר וניעור. אמנם, אין הניגוד מופיע באופן מוצהר ועקרוני, בצורה של התנגשות מסגרתית בין התביעות ה'דתיות' לבין הכחות החיוניים הטבעיים. המסגרת הדתית, האתוס הדתי, מעוצבים לאור תפיסה אידיאולוגית שרואה את החולין ואת זרימת החיים הטבעית באור חיובי, ועל כן במובן הבולט, החיצוני, הקשיח, המסגרת – אין התנגשות, שכן לאדם יש לגיטימציה להקצות מזמנו ומכוחו לצדדי חיים שאין בהם התעלות מוסרית או דתית. אם בזמן העיסוק או ההשייה בתחומי החולין תתעורר בלב האדם תובענות דתית-רוחנית ונקיפות אשמה, הוא יצליח להדוף אותה באמצעות ההבנות ההגיוניות וטיעוני ההצדקה המוצלחים – מעין אלה שהובאו לעיל – העומדים בבסיס עולמו הרוחני, ויוכל לחזור לעיסוקו, או לאי-עיסוקו, בשלוות נפש. אבל עם זאת, ובלי להפחית מחשיבותם של מהלכי-טיעון אלה כבסיס לתפיסת עולם דתית אידיאולוגית מסודרת כמלוא נימה, יש כאן עדיין בעיה קיומית מסוימת, שלעתים יש בה אף כדי להטריד. בעיה זו קשורה לתהליך ההתפתחות וההתעמקות של נטיית הנפש הדתית שלנו.

הדתיות שלנו התעמקה, הוטמעה בתוכנו ברבדים יותר ויותר פנימיים, עד שנכון יהיה לתאר אותה כעומדת מעל לחיים. בשל בקשתנו האינטנסיבית אחרי משמעות, אחרי נופח רוחני שישרה בתוך שדרות החיים הפשטניים, החד-ממדיים והסתמיים, נקודת המבט הדתית היא היא אשר מעניקה את תוקף החיים ומשמעות החיים. הנורמליות, הנחת, הזרימה הפשוטה, מצטיירים בעיניים הרוחניות שלנו כאפורים, כסתמיים – כאשר מושג ה'סתמיות' הולך ומקבל קונוטציה שלילית. הדתיות מוכרחת להתפשט ולהחיל את נוכחותה על כל תחומי החיים, בשביל להעניק להם לא רק לגיטימציה אלא גם טעם וחיות. התביעה – ויותר מכך, הצורך הנפשי – ש"כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁸, נולדו מתוך ההתעמקות וההשתרשות של נקודת הדתיות בלב, עד כדי זיהוי שלה עם טעם-החיים, וממילא במובן-מסוים איננו רוצים עוד תחומי חולין של ממש, אלא אם ניתן לקשר וליחס אותם למגמה או לעשייה דתית כלשהי.

בסופו של דבר אני מרגיש כי יש בנו, בכלל כבני אדם, קונפליקט מהותי בין שתי נטיות נפש פנימיות. מחד גיסא, יש לנו נטיה הדוחפת אותנו למתח רוחני, כמיהה פנימית לחריגה אל מחוץ לסתמיות של הדברים, צורך נפשי לכוון משמעות רוחנית, גבוהה, בעלת-ערך, להיות החיים הגולמית שלנו. אנו מרגישים שעיקר המשמעות של החיים נמצא באינטנסיביות הרוחנית, במאמץ המוסרי, בפרויקט ההתעלות וההזדככות, בחוית הטרנסטנדנציה העצמית (self-transcendence). הסתמי, מנקודת מבט זו, מורגש כריקנות וכנבילה, ורק ההעלאה שלו אל הרוחני מפיחה בו חיוניות ועומק. כאנשים מאמינים הכמיהה למתח *דוחני* מיתרגמת למתח *דתי* – אנו מעוניינים לתת משמעות דתית לצדדי החולין שבחיינו. הענקת משמעות זו, המתבצעת באמצעות כוונת הלב, לא נותנת לחיים לשפוע ספונטנית מתוך עצמם, אלא דווקא מנתקת אותם מהמישור הארצי שלהם ומביאה אותם למישור גבוה יותר, המישור הרוחני הדתי. אבל מאידך גיסא, יש לנו חיבה ואהבה אל החיים כפי שהם, בטבעיותם הגולמית, וכחלק מאהבה זו – אהבה להנאות פשוטות, אסתטיות, 'חוליות'. לא בכל דבר שאנו עושים אנו מעוניינים באיזו 'משמעות' שתכביד עלינו, לא תמיד אנו חושקים ב'מתח רוחני' שידחוק את הנאתנו ממעשי

⁸ ראה להלן בפרק הבא.

היומיום. הנטיה הטבעית לנעים ולכיפי אינה עולה בקנה אחד עם פרויקט ההעלאה וההרחנה של החול; אך שניהם צרכים יסודיים הטבועים בעומק הנפש שלנו.

במובן זה, במהלכי הטיעון האידיאולוגיים שהצגנו אין פתרון לבעיה. העובדה שמבחינה עקרונית אני יודע 'להצדיק' את המקום של החולין הקליל והפשוט בחיים שלי, לא הופכת אותו לבאמת קשור אל הקודש ואל הדתיות. אני אמנם אישאר עם תחושה חיובית שאני "בסדר", אבל בתחושה הזו אין שום מענה לכמיהה הנפשית היסודית למתח רוחני. הסתמי נותר סתמי. גם כשיש לי את הכלים לחשוב עליו בצורה חיובית ולהאמין שיש בו ערך, זה לא משנה את הצביון הקיומי הממשי שלו, שהוא אטום וגולמי ואדיש למישור הגובה והערך. אמנם, לא בכל עת כמיהה זו למתח רוחני גועשת בנו בעוצמה, ובהחלט סביר שנחיה פרקי זמן ארוכים בטבעיות ובזרימה בלי שנרגיש בחיסרון של מימד משמעותי-עליון בהתנהלות שלנו; אבל עדיין יהיו זמנים, ויהיו מחשבות ותחושות כלליות, בהם הקונפליקט הזה יצוף. על כן, השאלה שמטרידה אותי אינה כיצד להצדיק את החולין מנקודת מבט דתית – שאלה שהתשובות עליה נמצאות במישור התיאולוגי והאידיאולוגי – אלא שאלה קיומית: איך אפשר לקשר, באופן אמיתי וכנה, את מרחבי החיים של החולין וההנאה אל הדתיות.

בחיפוש שלי אחר תשובה לשאלה זו, עברתי (עד כה) בשלוש תחנות מרכזיות. לפני שאציע את התחנה השלישית, בשבחה אני מבקש לדבר במאמר זה, אציג את שתי התפישות האחרות, שהניחו את דעתי לפרק זמן חשוב, ואת הסיבות בגינן נטשתי את התפישות הללו, או ליתר דיוק, הסיבות בגינן התקשיתי לראות בתפישות הללו, אף שיש בהן מידה של אמת, פתרון מספיק לבעיה. זאת על מנת להבהיר מה יתרונה היחסי של התשובה השלישית המוצעת להלן, ומול איזה קושיות היא באה להתמודד.

תפישת העולם שתפסה את ליבי ראשונה, באפשרה לחיות את תחומי חולין כך שיהיה בהם קשר קיומי-ממשי אל הקודש, היא התפישה שניתן לבטאה בקצרה בפתגם "וכל מעשיך יהיו לשם שמים". כפי שמפרשה ומנסחה הרמב"ם:

ראוי לאדם להעביד כוחות נפשו כולם לפי הדעת, כפי שהקדמנו בפרק אשר לפני זה, ולשים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא: השגת ה' יתפאר ויתרומם [...] וישים פעולותיו כולן, תנועותיו ומנוחותיו וכל דיבוריו, מביאים אל זאת התכלית [...]

משל זה: שישים הכוונה באכילתו, ושתייתו, ובעילתו, ושנתו, ויקיצתו, ותנועתו ומנוחתו - בריאות גופו בלבד, והכוונה בבריאות גופו - שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לאחוז בחוכמות, ולקנות מעלות המידות והמעלות השכליות, עד שתגיע לאותה התכלית. ועל זה ההקש לא יכוון אז אל ההנאה בלבד, עד שיבחר מן המאכל והמשתה היותר ערב, וכן בשאר ההנהגות, אלא יכוון אל המועיל, ואם יזדמן שיהיה ערב - יהיה, ואם יזדמן שיהיה נמאס - יהיה. או שיכוון אל הערב לפי העיון הרפואי, כגון שנחלשה תאוותו למאכל, ויעוררה במאכלי תאוה ערבים ומתובלים. וכן אם התעוררה עליו מרה שחורה, יסירה בשמיעת שירים ומיני נגינות, ובטויל בגנות ובבניינים נאים, ובישיבה עם צורות נאות, וכיוצא בזה ממה שירחיב הנפש, ויסיר דאגת המרה השחורה ממנה. ותהיה הכוונה בכל זה - שיבריא גופו, ותכלית בריאות גופו - שידע. וכן כשינוע ויתעסק בקניית הממון, תהיה תכליתו בקבוצו אותו - שישתמש בו למעלות, ושימצאהו לקיום גופו והמשך מציאותו, עד שישגי וידע מה' מה שאפשר לדעתו.

שמונה פרקים לרמב"ם, פרק ה

בהכרות הראשונית שלי עם דברים אלו התמלאתי שמחה והתלהבות. סוף סוף ייגאלו מישורי החול ממצרי הסתמיות שלהם ויתעלו להיות בעלי ערך ומשמעות, אם רק אכוון בהם את הכוונה התכליתית הראויה, אם רק אצליח לחוות אותם מתוך שאיפה דתית, מתוך אהבת ה'.

אל התפישה הזו ואל הבעיה הקיימת בה, התייחסתי כבר – אם בין השורות ואם באופן ישיר יותר – בפרקים הקודמים. בתמצות אסכם שהתובענות האינסופית שדרך חיים זו מטילה, מביאה לאחת משתי תוצאות בלתי-רצויות (או לשתייהן): 1. חנק – המתח הרוחני שבניסיון לכוון את כל המעשים הקטנים והגדולים לאור תכלית דתית גובר והולך, עד שיש תחושה שהמשימה בלתי-אפשרית, אינה תואמת את טבע האדם ואינה מכבדת צדדים טבעיים בנפש המבקשים את מקומם. 2. זיוף – האדם ממשיך לעצב את התנהגותו היומיומית באופן זהה לכפי שהיתה אלמלא החליט ש"כל מעשיו יהיו לשם שמים", בעוד עולמו הפנימי עסוק בהצטדקות אפולוגטית וסרת-טעם אל מול עצמו, שכוונתו במעשים בנאליים היא בעצם נאצלת ושמגמתו במעשים מהנים היא בכלל רוחנית.

ההסתייגות מאופן הצידוק המכשירני-טליאולוגי של תחומי החול הובילה אותי לכיווני מחשבה הרואים באלה ערך עצמי מהותי. את הכיוונים האלה קיבלתי ולמדתי בעיקר בהשפעת משנתו של הראי"ה קוק. בכל שורה ופסקה מכתביו, כמעט, ניתן לחוש את הכבוד שלו לכל דבר ועניין שנברא תחת השמים, "אל תהי בו לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, כי אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום"⁹. תחושתי היתה שאתגר נתינת המקום הראוי לכל דבר הוא שמתסס את רוחו ושמניע את גלגלי מחשבותיו. המנגינה של דבריו תמיד חיובית, לעולם יחפש את צד הטוב, את ניצוץ הקדושה, את נקודת האמת, בכל מגמה ותנועה, בכל כח ותופעה, בכל נטיה וגילוי חיים. ככל שירדתי לעומק של משנתו הרוחנית, התחוור לי כי יסוד הכל, השורש של הרוח האמפטי, העין הטובה, הנימה האופטימית, נעוצים בתפישה תיאולוגית רדיקאלית, מהפכנית, לפיה **בהכל** – א-לוהות.¹⁰ כל דבר שישנו בעולם הינו גילוי א-להי, ומכח זה יש בו גרעין עצמי של טוב, יש בו נקודה א-להית, גם אם נסתרת ומכוסה כיסויים עבים. כשמשליכים תפישה זו אל התחומים החוליים של חינוך, אלה שנושאים עבורנו משמעות רגשית גדולה או קטנה אך שאינם יכולים להסתוו בדעתנו כבעלי ערך של אמת ושל טוב ממש, נמלא הלב אור של שמחה ותקווה, כעמוד אש היורד ומאיר פתאום את החשיכה. כפי שמתאר הרב קוק:

צריך להראות את הדרך איך נכנסים אל הטרקלין – דרך השער. השער הוא הא-להות המתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיש, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור. הא-להות העליונה, שאנו משתוקקים להגיע אליה, להבלע בקרבה, להאסף אל אורה, ואין אנו יכולים לבוא למדה זו של מלוי תשוקתנו, יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים באהבתה, מוצאים מרגע ושלום במנוחתה.

אורות, זרעונים, צמאון לא-ל חי, עמ' קיט

הרעיון שכל ההווה כולה היא רק ענין הא-להות ואין עוד דבר לגמרי מבלעדי ד', הוא מענג את הלב מאד. והתענוג הרוחני שהרעיון הזה מסבב הוא המופת על צד האמת המתבטא על ידו.

שמונה קבצים א, נה

בעקבות הפגישה בתיאולוגיה האימננטית של הרב קוק, הסתמנה מאליה דרך הפתרון של שאלת ניתוק החולין מהרוחניות ומהקודש. כל חווית חיים יכולה למעשה להיות חוויה דתית, אם רק זוכרים שהיא באמת כזו; ההפרש בין הסתמי לרוחני, ההעלאה של החול ושל הנייטראלי למדרגת קדושה, מצויים בניעודעתי דק אך מלא-עוצמה, המייחס את מקור כל הדברים לא-להים. בהקשר של הנאות ועינוגים, החוויה הזו אפילו קלה יותר,

⁹ אבות ד, ג.

¹⁰ הדרך המקובלת לאפיין ולהגדיר בקצרה את השיטה התיאולוגית הזו, ששמה *פנאנתאיזם*, הוא במילים "הכל בא-לוהות". שינתי קצת את הניסוח כדי להדגיש נקודה מעט אחרת, אבל במשמעות כוללת מדובר באותה תמונה.

זורמת יותר, כמעט טבעית. כיוון שכל הדברים הקיימים כולם, כל השפע שישנו בעולם, הכל הוא גילום וגילוי של אור ה', הרי שהתענגות על יין משובח, או הנאה משיר טוב, הן בעצם התענגות על טוב ה'. ההתודעות לכך, כלומר ההתבוננות וההתרכזות בכך, אכן משנות את אופי החוויה המתענגת מתהליך מוחי-כימי שתום לפעולה בת-משמעות, ומשכללות את ההנאה אל חווית דבקות עמוקה. זה לא מנתק אותנו מהמישור הסתמי הפשוט באופן שגורם לנו להרגיש מנוכרים לאיזושהי טבעיות שקיימת בנו, כפי שחשנו אולי בתפישה הקודמת, אלא נותן לנו לחיות את החוויה הפשוטה ברובד הטבעי והראשוני שלה ולטעום בה בעצמה את מטעמי גן עדן.¹¹

בלבי נולדה התקווה שבאמצעות התפישה התיאולוגית הפנאנתאיסטית, זו שמאמינה בא-לוהות אימננטית המתגלה בכל תו, נקודה וזרויף של מציאות, הוסרו המכשולים המנתקים את החולין-הסתמי מהקודש. אמנם יש לצמצם במקצת את ההשלכות הקיומיות של תפישה זו – כיוון שיהיה זה בלתי-אפשרי ובעיקר בלתי-הולם לחוות בכל רגע אפור ובכל פעולה בנאלית את הגודל של הקדושה והדבקות בא-להי, חשבתי שלכל הפחות נתרכז במישור של ההנאות הטבעיות. כל עניין בו אדם פוגש ברגש מאיר, בחוויה נעימה, בתחושה חיובית, ייתפס ויחווה כגילוי א-לוהות. כל עונג הוא עונג על ה', כל הנאה היא חווית דבקות. מה שמפריד הוא רק המחיזה התודעתית, מסך הדימיון שמונע מאיתנו לראות את האמת הממשית הזו. ככל שנתבונן, נדע ונפנים את סוד "מלוא כל הארץ כבודו", כך ילכו כל הנאותינו ויתקדשו.¹²

¹¹ מובן שההתבוננות הזו, ההתכוונות אליה וכל שכן ההתמדה בה אינן משימות קלות לביצוע. יש כאן מאמץ של האדם, מאבק תודעתי, אתגר שדרוש עבורו השקעה ואנרגיה. במובן מסוים, המאמץ שהפתרון דורש הוא חלק מהותי מכל פתרון שהוא, כיוון שללא השקעה אנרגיה, האדם לא ענה על הצורך שלו ב'מתח רוחני', על הצורך שלו במצב קיומי של תביעה להתגדלות, להתעלות, להשתלמות. לא רק שאין אנו פוחדים ממאמץ – אנו מבקשים אותו ורוצים בו. פתרון שהוא "פתרון קסם", שאין בו את התסיסה הנפשית התובענית, לא יכול אף פעם לפתור את הבעיה, שכן הסטטוס בו אין כל עימות נפשי והאדם חי מתוך זרימה-ספונטנית עם טבעו, עומד בניגוד חזיתי לרוחניות, מאיזה סוג שתהיה.

במה אפוא טובה יותר הדרך הזו מהדרך הראשונה אותה דחיתי לעיל?

נראה שיש הבדל גדול ומשמעותי. בתפישה הפנאנתאיסטית, לדברים יש ערך פנימי מצד עצמם, בין אם אני זוכר ומכיר בערך הזה בשעה שאני נפגש בדבר ובין אם לאו. המשימה היא לזכור כמה שיותר, לחרוט בתודעה את ההשתקפות של הא-לוהי בתוך כל דבר, אבל בין אם זכרתי ובין אם לא זכרתי, לא נעשו מעשים בלתי-לגיטימיים וחסרי-ערך. ישנה שאיפה לדבקות תמידית, והיא דוחקת בי להתאמץ ולהתרכז כמה שאני יכול, אך אין היא שומטת את הקרקע היציבה של הנינוחות הבסיסית בחיי בזמנים שבהם אני לא עומד במשימה. לעומת זאת, בתפישה הטליאולוגית, אם לא זכרתי שהכוונה שלי במעשה זה היא המטרה החשובה של קיום מצוות או ידיעת ה', כנראה שזו באמת לא היתה כוונתי, ועשיתי את זה 'סתם' מתוך כח-רצון טבעי או בקשת הנאה. בכך לא זו בלבד שלא התעליתי, אלא אף ירדתי מטה, חרגתי מאורח החיים הראוי. בתפישה הפנאנתאיסטית, אני לא מלביש על הנטיה הטבעית ערך שחיצוני לה, אלא מעמיק אל שורשה הפנימי; ההתכוונות לדבקות אינה מתעמתת עם הרובד הטבעי אלא חושפת את טבעו המקורי האמיתי. בתפישה הטליאולוגית, לעומת זאת, כל המשמעות של מעשה ההנאה הטבעי ממוקמת בתוצאה מקרית שלו, והוא מצד עצמו לא מקבל מקום.

¹² את דרך הפתרון השני שהצגתי כאן הבאתי ללא דובר מייצג. באמת, אני לא משוכנע שיש מי שטוען שכך ראוי לחיות בפועל. אמנם הזכרתי וציטטתי את הרב קוק, שללא ספק מניח את התשתיות התיאולוגיות והעקרונות לכיוון שהצגתי, אך אני נוהר מלומר שהוא אכן קרא לחוות את כל המציאות, או למצער את כל הצדדים הנעימים והיפים שבמציאות, כהתגלות א-לוהית וכדבקות. את הביטויים הכי קרובים לעמדה מעין זו מצאתי בדברי הרב חיים וידל, במאמרו "בכל דרכיך דעהו", בו הוא מפרש את ביאורו של הרב קוק לפסוק זה במוסר אפיף, עמ' כה. מתוך עיון במאמר לא התחוויר לי באופן ברור אם אכן מדובר על אותה עמדה, או שעל אף הקרבה שנראית לעין, כוונתו שונה במקצת. אצטט כאן חלק מהמאמר, שמבטא בסגנון בהיר ופיזי את הכיוון הקיומי המוזכר, והרצאה להעמיק ולדייק, יעיד שם בהרחבה:

'וכן בכל דבר שעושה' (כלומר, כל מה שאינו תפילה ולא תורה ולא גמילות חסדים!) [...] גם בהם נבקש ונמצא נדע את ה' כשנשתדל בכל שכלנו וכוחותינו לעשות אותם כפי מה שהם בתכלית השלמות שלהם, בכל צדדיה. כלומר כשנעשה אותם במלוא הכבוד והרצינות, בשמחה ובטוב לבב (וקורטוב של הומור לא יזיק), בהתמסרות ובריוח, ובמרב ההשקעה בתכנון ובביצוע. לא 'לשם מצווה' ולא 'לשם שמים' ואף לא על מנת 'לעשות רצון ה''. לא באופן הקבלי של 'עבודה צורך גבוה', ולא באופן החסידי של 'עבודה בגשמיות', אלא 'לשקמה' – לשם הדבר עצמו, מצד ערכו העצמי ולא אך כאמצעי.

וכאן לקראת סיום, הרב מנהיר את התשתית התפיסית האמתית של הדרכות זו: כל מה שברא הקב"ה בעולמו, הכל ברא לכבודו, כלומר לשם התגלות האור-הערך האלוהי. הכל – ממש, כפשוטו, הנאצל והנברא, הנוצר והנעשה, השמיים והארץ וכל צבאם, הבריאה כולה – הכל הוא התגלות כבוד ה'. כבוד ה' ממלא את הבריאה, שוכן ומתגלה בה, בכל רבדיה וחלקיה, בכל איתן טבע רוחני וגשמי, ובכל נטף ורסיס שלה, באורו שבלבנו ובאוזן שעל הקיר. בכל דרך שמהלך בה האדם, גם כשהוא יוצא מחוץ לתחום ה'רשמי' של הקודש, מהלך הוא בין נופי הכבוד האלוהי המתגון באין ספור גוונים, המתגון באין ספור צלילים, המדבר באין ספור שפות. הדבר הכי נפלא שיכול לקרות לנו [...] הוא שגם בלכתנו בדרכים אלו (שבהן אנו נמצאים רוב חיינו) לא נעבור באחת להלך-נפש של חולין ושל תכליתנות פרקטית, ולא נחדל מלבקש ולדעת את ה' גם בהן. גם בהן נלך ברגישות והקשבה, בצימאון לפגישות אינטימיות ונגיעות עמוקות, מענגות ומטהרות, משמחות ומטיבות. באותה המידה שהאדם נפגש עם כל דבר בכל לבבו ונפשו ומאודו, בכל אישיותו ואנושיותו, מתוך היפתחות אליו כפי מה שהוא, והקשבה וריכוז אליו

גם ב'פתרון' הקיומי האחרון ישנו מלכוד, שהופך אותו לחסר ערך ומרוקן את יכולתו לפתור את הבעיה. כשם שהתיאולוגיה הפנאנתאיסטית חייבת לשמור בכל הזמן על הכפילות שבמושג הא-להי – על כך שהוא אמנם ממלא כל עלמין אך בו בזמן סובב ומקיף; שהוא גם אימננטי וכולל בתוכו את ההויה, אך גם אינסוף טרנסצנדנטי נשגב ובלתי-מושג – כך, ובהתאמה לכך, חייב להישמר מצב התודעה של האדם ביחס למושג הא-להי. שגרת חיים בה האדם מתרגל לקשר את כל ההוויות הארציות אל מושג הא-לוהות שלו, כאשר אין בצד זה הזנה של תכנים וציורים טרנסצנדנטיים אל מושג זה; חוית יומיום שעמוסה בהתבוננות ובחווייה 'פנאטיסטיות', מבלי שיש לה משקל נגד של חוית 'קדושה' – מביאות לחילון וחילול של המושג הא-להי. השם 'א-לוהות' מתקשר עם ארץ ומלואה, עם כל מלוא הדברים השונים בהויה, ואין בו יותר הפרדה והבדלה, גבוה ונמוך, טוב ורע. מושג שכזה הוא למעשה מושג שלא זו בלבד שהוא חולין, הוא אף חלול – מילה נוספת לתאר את ה'הכל', את ה'הויה', 'העולם', כשאין לה ערך מוסף על הציורים הפשוטים-ראשוניים של אלו.¹³

אמנם, לעיל הצענו לצמצם את ההתבוננות הזו ולא להחיל אותה על כל דבר ממש, אלא רק על הטוב, כלומר השפע הנעים והמהנה שאנו נפגשים בעולם. אך גם כך אנו נותרים עם מלכוד דומה. כשאדם מתרגל לייחס את כל החוויות החיוביות שלו, ללא הבחנה של קטגוריות שיפוט מוסריות ורוחניות, אל מקום בנפש אותו הוא מכנה 'דבקות', אזי מקום זה אין בו כבר כדי לרוממו, להעלותו, לקדשו; אין לו כל "אפקט" דתי בנפש, הוא מאבד את ההצדקה לקרוא לו בשם 'א-להי', בשם המתימר לייחס לו ערך, ובכלל בשם מיוחד. מוטב להמשיך להשתמש בכינוי 'הנאה' – לתחכום המילולי הזה מפסיק להיות משמעות. הוא כבר אינו מבטא שינוי הכרתי, כבר איננו הארה דתית ממלאת ומלהיבה, כבר אין זו חויה דתית פנאנטיסטית.

מהכיוון השני, אם אכן המושג הא-להי שלך חזק, מלא נשגבות, נבדלות וקדושה, והוא איננו נמשך ונשקע אל תוך הקטנות של העולם המוגבל אלא אדרבה מושך אותו אל הפסגה השמימית שלו – הרי שאת החויה הקיומית הפנאנטיסטית עשויה למלכד בעיה הפוכה. הניסיון להחיל את הגודל והשגב של הא-להי על חוית חולין קטנה, גשמית וסתמית נתקלת בצרימה, בדיסגרמוניה. בעיקר מדובר בניסיון התובעני לחיות בתודעה כזו לאורך זמן. בשלב כלשהו, ההנאה הקטנה, עליה הועמסו עולמות תוכן גבוהים ועמוקים, קדושים ונאצלים, לא מצליחה לעמוד בכובד הזה; היא לא מצליחה גם לשאת על גביה את המשמעויות הכבדות האלו וגם להמשיך להיות חויה פשוטה טבעית וקלילה. כאמור כבר לעיל בשפה אחרת, החולין הוא במהותו קלות דעת, משהו שאינו נושא מטען גדול של ערך ושל חשיבות. החיים הטבעיים מלאים כל הזמן בחוויות כאלו, שאנו שמחים בהן ואוהבים אותן דווקא בגלל זרימתן הטבעית, פשטותן וקלילותן. ההעמסה של הדבקות בכל רגע – הדבקות העמוקה, הרצינית, הקדושתית – חונקת את החיוניות הנורמלית שמנשבת בחיים, ובאיושהו שלב מנתקת אותנו

בשפתו המיוחדת, נחלק המפגש משמון השגרתיות והניכור של החול, כמו גם מהכפייתיות וחוסר האוטנטיות שבקודש. כל מעשה הופך בכך לדעת ה' [...]

לדוגמה: האכילה, ודווקא כפעילות חולין מובהקת, לא בהקשר של סעודת מצווה, וגם לא רק בהקשר של התועלת הבריאותית הפסיכו-פיזית שאנו מפיקים ממנה, כשהיא נעשית באופן הנכון והטוב ביותר, כלומר, בזמן ובמקום, בכמות ובאיכות, במתינות ובמאור פנים, בהנאה ובהתענגות הפשוטה על הטעם הערב, ביחידות או בצוותא, וכך – הרי היא דעת ה'. האכילה כהתרחשות ממשית של חיבור חי לחיים, כלומר לשכינה האלוהית, כפי מה שהיא מצויה ונוכחת, מתגלה ומתממשת באוכל ובאכילה, ולא כפי מה שהיא מסתתרת בה – היא דעת ה'. [...] וכמו כן, דעת ה' שבטיל, היא מיצוי כטיל – ההכנה והביצוע, ההליכה בשמש הקופחת והמנוחה בצל העץ, שאיפת הריחות, המראות, הצלילים, ההנאה וההיקסמות מהנוף, ההתענגות על הפת ועל המים הצוננים. וכן דעת ה' שבהאזנה למוזיקה, שבקריאת ספר, שבשיחת רעים, שבמשחק עם ילד, וכך הלאה.

הרב חיים וידל, "בכל דרכיך דעה – אל מעבר לדתיות ולחילוניות" (טרם פורסם)

¹³ אמנם, אנו חווים ביומיום חוויות דתיות 'קדושתיות', המכניסות תוכן טרנסצנדנטי למושג הא-להי – כמו תפילות, קיום מצוות, שאיפות מוסריות. אך מבחינה כמותית האיוון לא יכול להיווצר, באשר תודעת "בהכל א-לוהות" בולעת את המשמעות של אלו בתוך הבלילי ה"דבקתי"-פנאטיסטי המשתרע על מלא כל רוחב החיים.

מהפשטות של ההנאות בחיים, פשטות שמהווה חלק ממהותן. ההתנתקות הזו מכבה אותנו, שכן נפשנו זקוקה להנאה הפשוטה והטבעית הזו כאויר לנשימה, משל היא החמצן של אהבת החיים.

בלשון קצרה ניתן לומר כך: למעט צדיקי יסוד, קדושי עליון – בלתי אפשרי להפוך את הכל לקודש ולהשאיר אותו קדוש. או שהכל מתרוקן והולך, ומרוקן איתו את תוכן הקדושה, או שהחולין תובעים את חירותם, עד שהקודש חוזר להיות פרוש, נבדל ומיוחד, ומשאיר את רוב החיים מחוץ לתחומו.

ברור אפוא שאין לתרגם כל תחושת נחת וקורת רוח, כל שמחה והנאה בדבר מסוים, להתענגות על ה', ואין לעשות מאמץ להתבונן ולראות את ההופעה הא-להית שבכל דבר כל הזמן. יש לשמור התבוננות עילאית זו – שהיא אמיתית, עמוקה וצודקת מצד עצמה – לרגעים נדירים, לתחושות עוצמתיות במיוחד או לחוויה משמעותית ביותר. איך, אם כן, נוכל בכל זאת להרחיק את ההנאות שלנו? איך נוכל להעלות אותן ולכוללן בעולמנו הדתי?

נראה לי שהפתרון הדתי-קיומי האופטימלי של בעיה זו מצוי בתודעה דתית של תודה. הנאותינו, ולו גם הבנאליות, החומריות, הפשוטות ביותר, יקבלו את זיום הרוחני באמצעות הייחוס שלהם לא אל עצמות ה', אלא אל חסדו של ה'. באמצעות הזיכרון כי ה' הוא בורא עולם על מלוא שפעו וטובו, הוא החפץ בשמחותינו ובעונגינו, והוא שיצר עבורנו את הדבר הזה בו אני שמח, ואת החוויה הזו עצמה של העונג המתוק ושל הסיפוק הנעים – ההנאה שלי תשתחרר מהאטימות שלה ותתעלה להיות גם חוויה דתית. *"שלא חיסר בעולמו כלום וכראו בו בריות טובות ואילנות טובים להנות בהם בני אדם"*.

כמו במקרים אחרים, אני מרגיש שאנחנו מחפשים רחוק מדי כאשר יש תשובה שנמצאת קרוב. אנו מבקשים למאווינו הרוחניים והדתיים מענה במודלים דתיים מתוחכמים, במבנים תיאולוגיים משוכללים ומשופים, ומרחיקים בכך את היסודות הפשוטים של העולם הדתי שלנו ממרכז השיח וההתבוננות. פעמים רבות אני מגלה שאנו מחמיצים, בכך שאנחנו לא ממצים מתוך מה שמונח בגלוי במקורות הראשוניים, הבסיסיים שלנו, את מלוא העומק התהומי והחיוניות העשירה שיש בהם, ובמקום זה מנסים לרוץ קדימה. מי שמעיין בתנ"ך, וגם בחז"ל ובהלכה, מוצא את התודה לקב"ה כחלק בסיסי ומהותי מהעולם הדתי, הן האמוני-הציבורי והן האישי-הרליגינזי – במקום מרכזי יותר מאשר בשיח הדתי שלנו כיום. התודה מובנית בדתיות התנ"כית ונראה שהיא ממלאת בה תפקיד דומיננטי. היא מתפקדת כיסוד של שירי הלל ותהילה ושל הקרבת קרבנות, כבסיס לעשרת הדברות¹⁴, לקבלת עול מלכות שמים ולציווי על אהבת ה'¹⁵, כמהות של מועדים ושל מצוות רבות¹⁶. היא ציר מרכזי בתפילה ותשתית לכל עולם הברכות¹⁷. היא נוכחת בגלוי או במשתמע ברבים מדבריהם של גדולי האומה אשר שם שמים שגור על פיהם¹⁸. בקיצור, התודה היא אבן יסוד בחוויה הקיומית של האדם המאמין, כפי שזו משתקפת מכתבי הקודש.

תודה היא רגש מזכך. התודה אינה כופה על חוויות השמחה וההנאה תוכן זר שדוחק ומצר את התפשטותן ושפיעתן, ואין היא עומסת עליהן כובד משתק. התודה, כשהיא נחווית כמוצדקת וככזו שאינה פוגעת באגו

¹⁴ "אנכי ה' א-ל-היך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ, ב).

¹⁵ "את ה' א-ל-היך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשב: הוא תהלתך והוא א-ל-היך אשר עשה אתך את הגדלות ואת הנקמות האלה אשר ראוי עיניך: בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך ה' א-ל-היך ככוכבי השמים לרב: ואהבת את ה' א-ל-היך ושמרת משמרתו וחקתיו ומשפטיו ומצותיו כל הימים" (דברים י, כ – יא, א). ועיין פרשת עקב בכללותה.

¹⁶ פסח, סוכות, מעשר שני, ביכורים, ועוד.

¹⁷ לא ברור אם המילה 'ברוך' מציינת שבח או תודה, עד כמה שיש הבחנה ביניהם. בברכות הנהנין, הזמן והמצוות ודאי יש נימת תודה.

¹⁸ כגון יעקב, יוסף, דניאל.

הבסיסי, היא המשכה טבעית ופורה של השמחה עצמה. זה אמנם דורש מאמץ של ריכוז וכוונה, שכן בקלות ניתן לחוות את כל הטוב הקיים כברור מאליו, כנתון, כיש העומד בפני עצמו, בזכות ולא בחסד¹⁹; אבל הזיכרון שהעולם נברא ברצון א-להי, ושהכל ניתן לנו בחסד א-ל, לא סותר באופן חזיתי את החוויה הראשונית הנורמלית הזו, לא קורא עליה תיגר ולא בא איתה בעימות. הוא רק פותח אותה, משחרר אותה מה'ככה'יות הסתמית שלה, מעניק לה אופק אפשרי של אמונה ואהבה. הזיכרון הזה מעלה את קבלת השפע ממדרגה של הנאה טבעית לחוויה דבקותית – כל ניצוץ של שמחה ועונג מתפרש כהארת פנים של הקב"ה אליי, ובכך הופך לכוזה באופן ממשי.

הרגשות החיוביים אחודים בשורשם, ולכן התודה מביאה את שמחת קבלת הטובה אל האהבה לנותן, והן מתכללות ומשתלבות זו בזו. הכרת תודה פותחת את העונג האגוצנטרי לחוויה דיאלוגית, ובכך היא מעלה, מזככת ומרחינה אותו. אני שמח לא רק כי קיבלתי סיפוק ועונג מדבר כלשהו, אלא כי יש מישהו שפונה אלי ובאמת ובתמים רוצה בטובתי ושמח בהנאתי, יש מי שאוהב אותי ומעניק משמעות משלו לשמחה שלי. השמחה שלי על אהבת האחר אלי המתבטאת במתנה, מתערבבת עם השמחה הפשוטה של קבלת המתנה; העונג החומרי-אנוכי הופך למחווה, למפגש, להתוועדות.

התודה הדתית, אל בורא עולם וטובו, מקור הברכה והשפע, משאירה את מושג הא-לוהות בנשגבותו ובקדושתו; היא פונה, כשאר החוויות הדתיות שלנו, אל אותו הא-ל המונותאיסטי-טרנסצנדנטי הרגיל, שמהותו נעלמת ונשגבת מאתנו ושאלו לעולם לא חדלים מפליאתנו לנוכח בקשתו אותנו ופנייתו אלינו. ועם זאת היא חודרת לעומק של כל תחושת-טוב ושל כל הנאה, גדולה או קטנה, חשובה או טפלה. היא מתאחדת ומשתלבת בהן בהרמוניה מחד, ומזככת ומרחינה אותן באמצעות קישורן אל השפע הא-להי ואל זיכרון דתי מאידך. הרוחניות כאן אינה כרוכה בשום התחמקות מהעונג; אדרבה, העונג בעצמו הוא שממריץ את הלב לעמידה ענוונית ונלהבת אל מול ה', הוא שמלבה את האהבה הא-להית, את הרצון להלל ולשבח את בורא העולם, ומיניה וביה גם את תחושת החובה העמוקה כלפיו ואת הרצון לעשות נחת רוח לפניו.

לא מדובר על ניסיון לקשור לכל זוטא את מלוא הגודל של חובת הכרת הטוב למי שברא אותנו ומחיה אותנו בכל רגע; רגש התודה נערך כנגד מידת הטוב והשמחה שאנו מרגישים באותו הרגע, מאותה ההנאה הנתונה. על טובה גדולה שקיבלנו נתמלא תודה גדולה, ועל הנאה קטנה – תודה קטנה. חוית התודה עומדת על יסוד הכנות, ואין לייצר מלאכותית תחושה של תודה בלא שיש הרגשה כנה שמהו טוב קרה לנו או שנעים לנו מדבר מסוים, רק בגלל ש"מן הראוי לומר תודה". ועם זאת, כמו במתנה שמקבלים מאדם שאוהב אותנו, עצם תחושת התודה למי שנתן לנו את הדבר, כשהיא נעשית בהתכוונות ובתשומת לב, יכולה להקפיץ את הערך של טובת ההנאה ולהגדיל את טובו ואת מתיקותו בעינינו.

הגאולה השלימה, אליה מצפות עינינו ונכסף לבנו, מתוארת בנוכחות בולטת של רגש התודה. הישועה, שמבטאת את המצב העילאי ביותר אליו תגיע האנושות, והעולם בכלל, מצוירת בצבעים של עונג ושל שפע, כאשר על בסיס אלה עומדת ההכרה החיה והמענגת שכל אלה הם מטובו של ה' יתברך –

וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הָיָה אֱלֹהֵינוּ לֹא הָיָה לָנוּ יוֹשִׁיעֵנוּ, זֶה ה' קִיְּנוּ לֹא נִגְיֵלָה וְנִשְׁמָחָה בִּישׁוּעָתוֹ.

ישעיהו כה, ט

וְשָׂאֲבָתָם מִיָּם בְּשִׁשּׁוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְּשׁוּעָה: וְאָמַרְתֶּם בַּיּוֹם הַהוּא הוֹדוּ לָהּ קָרְאוּ בְּשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילֵי תִּיּוֹ.

שם יב, ג-ד

¹⁹ וכאמור לעיל (הערה 11), העובדה שפתרון כלשהו דורש 'מאמץ' היא דווקא ראיה לטובת היכולת שלו לפתור את הבעיה, שכן בלי מאמץ, כאשר החוויה קרובה להיות ספונטנית ו'נורמלית', אין מתח רוחני ואין תחושת משמעות.

לעתידי לבוא כל הקרבנות בטליו, וקרבן תודה אינה בטלה לעולם; כל ההודיות בטליו, והודיות תודה אינה בטלה לעולם. הדא הוא דכתיב (ירמיהו לג, יא): קול שִׁשׁוֹן וְקוֹל שְׁמִמָּה קוֹל חֲתָן וְקוֹל כְּלָה קוֹל אֲמֵרִים הוֹדוּ אֶת ה' צ-בָאוֹת כִּי טוֹב ה' כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ מִבְּאֵיִם תוֹדָה בֵּית ה'.

ויקרא רבא (וילנא), פרשת אמור כז, יב