

**הרב אורי שרקי**  
**אורות - ארץ ישראל, פרק ה'**  
**מתוך ספר אורות לראי"ה קוק**  
**סיכום שיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב**

כבר בפסקה הקודמת עסקנו בהבדל בין הדמיון של חו"ל לבין הדמיון של ארץ ישראל, אם כי הביטוי "דמיון" אוזכר רק בדרך אגב ובפסיקתינו הוא הנושא.

**הדמיון** ההגדרה של המושג "דמיון": היכולת לצייר דברים שאינם במציאות. (1) **של ארץ ישראל הוא צלול וברור**, באופן כללי, הדמיון זה דבר מעט מסוכן ומפוקפק, ולעומתו השכל הוא דבר יותר וודאי. עם השכל, האדם עשוי פחות לטעות (לעומת הדמיון, שבו סכנת הטעות יותר גדולה). אבל מצד שני: הדמיון הוא חלק מהחיים ואי אפשר בלעדיו, ולכן המסקנה היא: לאדם האמיתי (השכל) יש גם דמיון וגם שכל. כי הדמיון נדרש כדי להשלים את נפש האדם, משום שהאדם ללא דמיון הוא בעצם לא חי אלא סוג של מכונה. והדמיון מאפשר, כשהוא מתחבר לשכל, להביא לאדם את רוח הנבואה: (2) הנביא יודע לנתח את המציאות (בעזרת השכל), והוא גם רואה את כללותה של המציאות, את מהותה (בעזרת הדמיון).

בכלליות - טמונות סכנות בדמיון: אפשר לדמיין דברים לא נכונים. לכן צריך את הדמיון של ארץ ישראל, כי הדמיון של ארץ ישראל הוא צלול וברור (פחות סיכוי שיטעו בו). (3) **נקי וטהור ומסוגל להופעת האמת האלהית**, (דרך הדמיון של ארץ ישראל אנחנו יכולים להפגש עם תכנים של אמת) **להלבשת החפץ (הרצון) המרומם והנשגב של המגמה האידיאלית אשר בעליונות הקדש**, הדמיון של ארץ ישראל יכול להפוך לידידותי ("להלביש" הכוונה היא: להפוך לידידותי. כמו שהאדם הלבוש יותר ידידותי מהאדם הלא לבוש) את הרצון האלוהי שמתגלה באמת האלוהית. כלומר, הרצון של האדם נהיה יותר אידיאלי דווקא בארץ ישראל. (4) **מוכן להסברת נבואה ואורותיה, להבהקת רוח הקדש וזהריו**. (גם ספר ה"זהר" הגיע מארץ ישראל) **והדמיון אשר בארץ העמים עכור הוא, מעורב במחשכים, בצללי טומאה וזיהום, לא יוכל להתנשא למרומי קודש ולא יוכל להיות בסיס לשפעת האורה האלהית המתעלה מכל שפלות העולמים ומצריהם**. וכאשר יש דימיון בחו"ל הוא נהיה קלוקל. נשאלת השאלה: האם השכל של חו"ל הוא גם-כן פגום? **מתוך שהשכל והדמיון אחוזים זה בזה ופועלים ונפעלים זה על זה וזה מזה, לכן לא יוכל גם השכל שבחו"ל להיות מאיר באורו שבארץ ישראל**. "אזירא דארץ ישראל מחכים". (5) התשובה: כן! כי יש קשר בין הדמיון לשכל. (אצל אדם רגיל השכל גובר על הדמיון, אך אצל הנביאים הדמיון גובר על השכל). ולכן: יש יתרון גם לחוכמה השכלית (חוץ מהדמיון) דווקא בארץ ישראל. (6)

---

**פרק ה', הערות:**

(1) הגדרת המושג "דמיון": הדמיון הוא הגיון אנאלוגי, כלומר, השוואת מספר דברים ומתוך כך למידת דבר חדש. לדוגמא: "פיציי", "מיציי", ו"בוניי" הם חתולים. שלושתם בעלי חיים, ולשלושתם יש שפם. מכאן התולדה ההגיונית: לכל בעל חיים יש שפם. יש בהגיון הזה שני דברים: א': יש סיכוי לטעות בו (כפי שקרה בדוגמא). ב': יש אפשרות ללמוד דבר חדש. לעומת ההגיון האנלוגי יש מה שנקרא ה"הגיון האנליטי" (שעומד ביסוד צורת החשיבה של תרבות המערב): הקדמה גדולה (של עניין כללי) והקדמה קטנה (של עניין פרטי) יוצרות אצלי "תולדה". לדוגמא: "כל אדם חיי", זו ההקדמה הגדולה. "ראובן

חיי", זו ההקדמה הקטנה. כאשר מחברים את שתי ההקדמות האלה נוצרת "תולדה": "ראובן, הוא אדם". יש בהגיון הזה שני דברים בטוחים: א' : התולדה בודאי נכונה. ב' : אין בתולדה שום חידוש (וכי לא ידעתי שראובן הוא אדם?! נתון זה היה גנוז בין ההקדמות, התולדה רק גילתה אותו) מסקנה: ההגיון האנליטי אמנם מאוד מדויק אך לא מחדש לי דבר שלא ידעתי מקודם. אך כמובן, שמי שיתבונן היטב, ישים לב שההגיון האנליטי מבוסס על ההגיון האנלוגי: וכי איך אפשר לדעת ש"כל אדם חיי"? לפי ההגיון האנלוגי (השוואה בין הרבה אנשים חיים והבנה ש"כל אדם חיי"). יוצא לפי זה שכל הכרה ראשיתה בדמיון (בהגיון האנליטי), ויוצא לפי זה שכל הגיון אנושי עלול להיות טעות.

נשאלת השאלה: אז מה עושים כדי שלא נטעה? תשובה: צריך לשמור על הדמיון טהור (כי רק דמיון שאיננו טועה יכול ללמד את האדם דברים חדשים נכונים בוודאות), וכזה הוא ה"דמיון של ארץ ישראל".

2) כותב הרמב"ם: כאשר ה"שפע האלוהי" חל על השכל בלבד זה נקרא פילוסופיה. כאשר השפע האלוהי חל על הדמיון בלבד זה נקרא: משוררות או פוליטיקה. וכאשר ה"שפע האלוהי" חי על שניהם ביחד זה נקרא: נבואה.

3) ברל כצנלסון, מאבות תנועת העבודה, כתב באחד מכתביו שהוא יצא לטייל בגליל כדי: "לשמוע את קולות הנבואה שלא חדלו בארץ הנביאים". הוא רצה להיות שייך לארץ שהוא ראה. להבדיל, גם הרב הנזיר, הרב נתן רענן והרב משה גורביץ היו יוצאים לטייל בנחל פרת שנמצא במדבר), כדי "לחוש את רוח הנבואה". ובחור"ל אי אפשר לחוש את זה.

4) יש הבדל בגמרא בין שני סוגי טקסט: הלכה ואגדה. ההלכה עוסקת במה שצריך לעשות, והאגדה עוסקת במה שצריך לחשוב, להאמין, לסבור וכולי. ובדרך כלל אין מערבבים בין הגמרא של ההלכה לבין הגמרא של האגדה, ויותר מזה: המקור של ההלכה הוא השכל: השכל מנתח ועל ידי זה מגיע למסקנות בהלכה. המקור של האגדה הוא הנבואה: האגדה היא שריד של הנבואה (בעלי האגדה הם חכמי ישראל הראויים להיות נביאים, אך הם אינם נביאים משום שהם לא חיים בתקופת הנבואה). בבבלי אין פוסקים הלכה על פי אגדה, כי פוחדים שהדמיון התערבב ואין הוא טהור (כלומר, לאמוראי בבל היתה רוח הקודש אך הם לא השתמשו בה כדי לפסוק הלכה כי פחדו שנטמאה בטומאת הגלות). בירושלמי לעומתו כן פוסקים הלכה על פי האגדה, כי אין חוששים שתפגע טהרתו של הדמיון (כי הם בארץ. במקום שהדמיון שמוביל אל רוח הקודש הוא צלול וברור).

5) דוגמא לכך ש"אוריא דארץ ישראל מחכים": כשעלה רבי זירא לארץ ישראל הוא התענה מאה תעניות כדי לשכוח את התלמוד הבבלי, ומתוך כך קיווה שיכנס בליבו התלמוד הירושלמי. מעשה שאמרו לרבי זירא: מי שסומך גאולה לתפילה, כל היום שלו יהיה מוצלח. כמובן שרבי זירא סמך גאולה לתפילה, ובאותו היום לקחו אותו לבית המלך. חזר רבי זירא משם ואמר: הרי סמכתי גאולה לתפילה, ולא היה לי יום מוצלח? ענו לו: הרי דבר קל זה בעיניך, להכנס לבית המלך? מסקנה: רבי זירא, שהגיע מחור"ל לארץ, לא ידע שהמלכות הינה קודש כי הוא רגיל שהמלכות הינה חול, ולכן לא ידע להעריך את היום המוצלח שהיה לו. נשאלת השאלה: הרי היה מדובר במלכות רומא, לא של ישראל? תשובה: הרי כתוב בהלכה שיש מצווה לרוץ לקראת מלכי הגויים, כדי שיידעו להתכונן למלכי ישראל בבוא הזמן. כלומר, צריך להתרגל לחיים מדיינים, כדי שתהיה לנו רוח פוליטית בבוא הזמן.

6) יש לזה השלכות לגבי אופן פסיקת ההלכה: יש בתלמוד הבבלי חלוקה מאוד ברורה בין ה"הלכה" (מה שצריך לעשות) ל"אגדה" (מה שצריך לחשוב), והתחומים הללו לא מתערבבים זה בזה. יש דרכי הגיון של ההלכה ויש דרכי הגיון של האגדה: הגיון ההלכה הוא דרך השכל בלבד, ולעומת זאת באגדה יש שריד של הדמיון הנבואי מהעבר. בירושלמי (בשונה מהבבלי) הדמיון הנבואי ששרד דרך האגדות פועל גם על ההלכות, כלומר, קביעת ההלכה נעשית מתוך ההשפעה של רוח הקודש. לדוגמא: יש דיון לגבי "זקן ממרה" (חכם שפוסק בניגוד לסנהדרין, שעונשו מוות), שכתוב (דברים י"ז, י"ב): "והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן... ומת האיש ההוא". נשאלת השאלה: באיזה תחום אסור לחלוק על סנהדרין? תשובה: בכל מקום שבו התורה אמרה לשמוע לסנהדרין,

שכתוב (דברים י"ז): "כי יפלא ממך דבר למשפט בין דין לדין ובין דם לדם ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה'... ושמרת לעשות ככל אשר יורוך". צריך ללכת למקום הסנהדרין לשאול את אותם מהו הדין ולפיהם לפסוק, בחמישה הנושאים הללו: "דבר", "משפט", "בין דין לדין" בין "דם לדם" ובין "נגע לנגע". אומר הבבלי: "דבר" זה הלכה. לעומתו אומר הירושלמי: "דבר" זה אגדה ו"משפט" זה הלכה. כלומר, לפי הבבלי אין זקן ממרה באגדה אלא רק בהלכה, ולפי הירושלמי יש זקן ממרה גם בהלכה וגם באגדה. את הסיבה להבדל זה מבאר "חובת הלבבות": דברים שבאגדה הם דברים שבאמונה, והאמונה היא דבר שמתבררת על פי השכל. דבר שמתברר על פי השכל לא מצריך הוראה של חכמי ישראל (כי השכל מוביל את האדם). ואומר הרב קוק על האמירה הזאת של "חובת הלבבות" (באגרות ראי"ה): האמירה הזאת שנויה במחלוקת בין הבבלי לירושלמי: לפי הבבלי אין חכמים פוסקים הלכה בענייני אמונה, ולפי הירושלמי (יש חכמה שכלית מיוחדת לחכמים, כי הוא מושפעת מרוח הקודש, ולכן) צריך לפסוק הלכה גם בענייני אמונה לפי חכמים. (כלומר, הרב קוק אומר ש"חובת הלבבות" פסק כבבלי).