

גמירות דעת יוצרת לעומת גמירות דעת המשלימה עם הקיים*

בעת הדלקת נרות חנוכה אומרים אנו: "הנרות הללו קודש הם, ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא - לראותם בלבד" (מסכת סופרים, פרק כ' אות ו'). באמירה זו נכללים שני היגדים, הנובעים מקדושת הנרות: א) איסור השתמשות בנרות החנוכה. ב) היתר - לראותם בלבד.

ואולם, הכלל הוא כי "קול מראה וריח אין בהם משום מעילה"¹ ראה אינה הנגדה להשתמשות אסורה, שכן אין בה כל שימוש. גם דבר קדוש, שאסור להשתמש בו - מותר לראות.

מהו אפוא החידוש באמירה לפיה, על אף קדושת הנרות, מותר לראותם, וכי זו הנגדה לשימוש האסור?

נראה לכאורה כי אמירה זו מכוונת לומר כי לנרות יש תכלית חיובית בתחום הראיה, העומדת בניגוד לשימוש הרגיל באור. זאת לא רק על שום איסור ההנאה הנובע מקדושת הנרות, אלא מכוח תכליתם של נרות אלו, והמסר שהם נועדו להעביר. על מסר מהותי זה נעמוד להלן, תוך התייחסות רחבה למהותו של האירוע. בחנוכה גברו החשמונאים על היוונים והיתה זו מלחמת תרבות, כפי שנאמר ב"על הניסים" - "בימי מתתיהו בן יוחנן, כהן גדול, חשמונאי ובניו, כשעמדה מלכות יוון הרשעה על עמך ישראל - להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך".

היתה זו אפוא מלחמה של תרבות יוון בחכמת התורה ובהשקפת עולמה של ההלכה. מלחמת תרבותיות זו נערכה דווקא על רקע העובדה שתרבותה של יוון היא תרבות ו"חכמה בגויים תאמין"². ראוי להדגיש כי חז"ל מכירים בחכמת העמים ואף מוקירים אותה, והלכה פסוקה היא בשלחן ערוך (אורח חיים, סימן רכ"ד סעיפים ו'-ז'): "הרואה חכמי ישראל - אומר ברוך אתה ה'... שחלק מחכמתו ליראיו. הרואה חכמי אומות העולם, עובדי כוכבים, שחכמים בחכמות העולם, אומר: ברוך אתה ה'... שנתן מחכמתו לבשר ודם".

כלומר, ההלכה מכירה בחכמת העמים. אבל, יושם אל לב כי הברכה שיש לברך על אדם שרכש את חכמת העמים נאמרת רק אם הוא - "מחכמי אומות

* פורסם ב"ספר רפאל", מוסד הרב קוק, תשס"א.

1 פסחים כו', א'.

2 מדרש רבה, איכה פרשה ב ד"ה (יג) טבעו: "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים תאמין, הדא הוא דכתיב (עובדיה א) "והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו".

העולם עובדי כוכבים". ישראל שרכש את חכמת העמים - אינו זוכה לברכה האמורה. ועל חכמי ישראל נאמרת ברכה אחרת הנאמרת אך ורק - כשהם רוכשים את חכמת ישראל ונחשבים ל"יראיו".

מדובר אפוא בחכמות שונות - לעמים שונים ו"איש בחכמתו יחיה". מדוע יש לברך על אותה חכמה כשהיא נחלתו של גוי עכו"ם, ואין לברך עליה כשהיא נחלתו של יהודי? מה הטעם בכך שישראל הרוכש את חכמת העמים אינו זוכה לברכה? וכי סובייקטיבית היא החכמה? וכי יש הבחנה בין גוי הרוכש את חכמת העמים לבין יהודי הרוכש חכמה זו - מבחינת טיב החכמה?

גם "מטבע הברכה" ראוי לתשומת לב: הברכה לגבי חכם מחכמי ישראל היא "שחלק מחכמתו ליראיו". ואילו הברכה לגבי חכם מחכמי עכו"ם היא: "שנתן מחכמתו לבשר ודם". מהי ההבחנה בין חכמת ישראל - שחז"ל רואים בה חלק שחילק הקב"ה מחכמתו ליראיו, לבין חכמת עכו"ם שאינה נחלקת לאנשים אלא - ניתנת להם?

על יחודה של חכמת ישראל עמר הרמב"ן בהקדמה לספרו "מלחמות ה'" באומרו: "כי יודע כל לומד תלמודנו, שאין בחכמה הזאת מופת חותך כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה".

לאמור, חכמת האומות מבוססת על נסיון אמפירי, וכל כלל חייב להיות מוכח ומעוגן בנסיון המצטבר ובלוגיקה המתחייבת מניתוח הולם של נסיון זה. לא כך היא חכמת התורה, שיסודה באמונה ואין אפשרות להוכיחה באמצעות "חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה".

בבסיס חכמת העמים ניצבת איפוא, יכולת ההוכחה של הדברים במישור המעשי ואילו יסודה של חכמת ישראל - באמונה הצרופה.

אבל לכאורה, יש באמירה זו כדי ללמד על יתרון שיש לחכמת האומות על פני חכמת ישראל, שהרי היגדים שלא ניתן להוכיחם או להפריכם ע"י נסיון מעשי, לוקים לכאורה בקלישות מסויימת, ואינם מעוגנים במציאות. בהקשר זה יש לשים לב למקורות הבאים:

(א) לפני קבלת התורה ע"י עם ישראל מוצאים אנו (שמות יט, א-ח) פניה של הקב"ה אל עמו, מתוך מטרה לשכנעו לקבל את התורה, והסכמה של עם ישראל לעשות כן. הסכמה זו אף זכתה לכתרים רבים מחז"ל (ר' למשל הסוגיה במסכת שבת פח, א המרחיבה בתיאור מעמד זה ומשמעויותיו). אין לכך מקבילה ביחס לשבע מצוות בני נח³, האומות לא התבקשו לקבל

3 שבע מצוות בני נח הן: עבודה זרה, ברכת ה', גילוי עריות, שפיכות דמים, גזל, מינוי דיינים ושופטים בכל פלך ופלך, אבר מן החי. לענין זה ר' רמב"ם הלכות מלכים פרק ט הלכה א.

על עצמן עול מלכות שמים, ומצוות אלו מוטלות עליהם - בין אם יסכימו ובין אם לאו. האם נובע הדבר מן השוני שבין חכמה שיסודה באמונה לבין חכמה שיסודה בהוכחה?

(ב) הקב"ה פונה לעמו ומציין בפניהם כי בידיהם הבחירה בין טוב לרע. כך נאמר: "ראה נתתי לפניך את הטוב ואת הרע... ובחרת בחיים" (דברים ל, יט). מדוע נעשית פנייה זו דווקא לעם ישראל ("לפניך") ביחס לתרי"ג מצוות ואין פנייה מקבילה לשאר האומות ביחס לשבע מצוות בני נח החלות עליהן? וכי אין לגוי בחירה אם לקיים מצוות אלו אם לאו? האם קשורה היא בחירה חופשית עם ההבחנה בין חכמה שיסודה באמונה, לבין חכמה שיסודה במחקר אמפירי של המציאות?

(ג) יסודו של הקשר הערכי בין הקב"ה לבין אומות העולם, אשר במסגרתו ניתנו הציוויים ל"בני נח", מצוי בברית שכרת הקב"ה עם האנושות אחרי המבול ואשר במסגרתה התחייב שלא לשנות סדרי בראשית. הקשת בענן מסמלת את ההבטחה האלוקית כי עשרת המאמרות בהם נברא העולם יהיו בגדר חוק כל יעבור הטבוע במציאות עצמה ואינו ניתן לשינוי. לעומת זאת, יסודו של הקשר הערכי בין הקב"ה לבין עם ישראל נמצא בברית החתומה בבשרנו ואשר יסודה באבי האומה - אברהם. בעקבות קשר זה נאמרו עשרה מאמרות נוספים של הקב"ה, אבל אלו דברות שאינן בגדר חוק הטבוע במציאות אלא בגדר - ציווי ערכי, אשר בידי של אדם לבחור אם לקיים או לאו.

בהקשר זה ראוי לתשומת לב כי בברית עם אומות העולם נאמר (בראשית יז, יג) "זאת הברית... לדורות עולם". - כלומר, קיימת המשכיות ורצף בין דורות עולם, ביחס לברית זו שבמסגרתה הונחלו הערכים הנכללים בשבע מצוות בני נח.

לעומת זאת, דווקא בברית שהנחיל אברהם אבינו לדורותיו נאמר: "והיתה ברית בשרכם, לברית עולם..." והמונח "לדורות" נשמט.

עמד על הדברים באופן חד ומעמיק, הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (חנוכה מאמר ט) בהבהירו את היסוד הבא:

קיימים שני סוגים של "גמירת דעת". האחת - משלימה עם המציאות והשניה - יוצרת מציאות. כך למשל אדם הפורע חוב - משלים עם המציאות. אדם הנוטל התחייבות - יוצר מציאות. ולא הרי זה כהרי זה, שכן גמירת הדעת והתבונה הנדרשים כדי להשלים עם המציאות מחייבים רק כושר אבחנה ריאלי במציאות קיימת. לעומת זאת, אדם המבקש ליצור מציאות חדשה נדרש להפעיל גם - חזון יכולת ראייה של המציאות הקיימת מעבר לזו.

ההבחנה בין חכמת ישראל - לבין חכמת האומות היא אפוא ההבחנה בין

"דעת יוצרת" לבין "דעת מסכימה". וכאן נוגעים אנו ביסוד היסודות: הגמרא במסכת קידושין (לט, ב) מבהירה כי "אין מצווה שבתורה שאין תחיית המתים תלויה בה".

מצוות התורה אינן רק פרי הכרעה ערכית על בסיס המציאות הקיימת בעולמנו זה הגלויה לעינינו, אלא יש בהן מימד של נצח, של יצירה ושל חזון מעבר למציאות הקיימת.

אלו "חיי עולם" שהקב"ה נטע בתוכנו ואשר באמצעותם יכול אדם לצאת מארבע האמות של מציאותו, ולשאוף להגשים דברים שמעבר למציאות. לשם כך נדרש חזון, לשם כך דרושה אמונה - לשם כך נדרשת: גמירות דעת יוצרת. זהו אפוא הבסיס לפניית הקב"ה לעמו בטרם מתן תורה, למען יסכימו לקבלה ולמען יפעילו את אותה "גמירות דעת יוצרת" שהינה חיונית כדי ליצור דבר חדש, שמעבר למציאות הקיימת.

לעומת זאת, ההכרעה הערכית הכרוכה בשבע מצוות בני נח, אינה טעונה "גמירת דעת יוצרת" ודי בהסכמה. מובן שקיים גם שם אלמנט הבחירה, אבל - האדם נדרש להסכים עם נורמות שהן מחויבות המציאות ואין דרישה ממנו כי יביע דעתו באופן היוצר מציאות ערכית חדשה. משום כך, אין אנו מוצאים פנייה מקבילה של הקב"ה לאומות העולם לשם קבלת עולן של שבע מצוות בני נח. יתרה מכך, הרמב"ן (בראשית ט, יב) מבהיר כי הברית שנכרתה עם בני נח, לא יצרה תופעה חדשה, שכן הקשת בענן היתה קיימת מששת ימי בראשית. היא רק הפכה לאות כי סדרי בראשית אלו לא ישתנו וכי המציאות תישאר קבועה "ועוד כל ימי הארץ, זרע וקציר, וקור וחום, וקיץ וחרף לא ישובו" (בראשית ט, א).

לעומת זאת, בריתו של אברהם - משנה מציאות וכוררת עורלה. יש בה משום הטבעת חותם שלא היה קיים קודם לכן. ואכן, תרי"ג המצוות המוטלות על בן ישראל מכוונות ליטוע חיי עולם בתוכנו, חיי נצח המתקיימים אף לעתיד לבוא, חיים שמעבר למציאות הקיימת. לעומת זאת משקפות שבע מצוות בני נח ברית של שמירה על הקיים.

משום כך, נאמר בברית הקשת "לדורות עולם" - שהרי המציאות הקיימת תעבור מדור לדור, בלא שינוי ובלא הבחנה, ובלא דרישה לחזון מיוחד כלשהו של בני הדור החדש, מעבר למציאות שעמה התמודדו הדורות הקודמים.

לעומת זאת, ברית המילה היא - "ברית עולם" - היא נושקת לנצח בלא להיות תלויה במציאות הקיימת העוברת מדור לדור. אדרבה, כל דור ודור נדרש לקבל שוב הכרעות ערכיות וליצור מציאות חדשה, מעבר למציאות שאותה ירש מהדורות שקדמו לו. כל דור נדרש ליצור ולהביע גמירת דעת הנובעת מחזון ואמונה, במה שחורג מן המציאות ונמצא מעבר להשגתה.

בענין זה אין כל הדורות שווים ויש עליות ומורדות. יש דורות של גלות ודורות של גאולה, ודורות של ייאוש ודורות של תקווה, דורות של אמונה ודורות של נסיגה, ויש גם ירידת הדורות. הבחירה נדרשת בכל רגע ורגע מחדש, מכל דור ודור ומכל אדם ואדם, בין חיים של השלמה עם המציאות הקיימת, לבין חיים השואפים לקראת מציאות אחרת, מעבר לזו שאנו קולטים בחושינו, מציאות שכל כולה ערכים ואמונה.

בהתאם לדברים אלו מקבלים מימד חדש דבריו של הרמב"ן אודות יחודה של חכמת ישראל שאין בה "מופת חותך כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה", שהרי היא לא מנתחת את המציאות הקיימת, אלא בונה על גבה חיים של חזון, ערכים, אמונה ונצח. לבין חכמת אומות העולם. אכן, רק חכמת אומות עולם מבוססת על מחקר אמפירי של המציאות, שואבת מן המציאות הקיימת וניזונה הימנה - בכך אפיונה. מציאות זו קשה לניתוח יחסית בכל עת והבנתה משתנית בכל זמן, שהרי ניוטון בנה ואינשטיין סתר ותיאוריות מדעיות, אף אלו המבוססות על נסיון אמפירי, משתנות במשך הדורות והארץ לעולם - נוע תנוע.

דבר אחד נעדר בסוג זה של חכמה - השאיפה אל מעבר למציאות, הרצון ליצור ולחדש עולם אחר וחברה אחרת, האמונה והחזון כמה שמעבר לעינינו, עיני בשר ודם. וזהו מותרה של חכמת ישראל על חכמת האומות. אכן, את חכמת ישראל לא ניתן להוכיח או להפריך באמצעות "חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה" - היא אינה מדעית. זאת מכיוון שאין המדובר בגמירות דעת מסכימה, המתבוננת במציאות הקיימת ושואבת ממנה, אלא מדובר בגמירות דעת יוצרת, הניזונה מאמונה, השואבת משאר רוח ומחזון - המעפיל אל מעבר למציאות הקיימת שבה נתון האדם.

לכן, חכם מחכמי אומות העולם מנתח את המציאות בחכמה ובדעת, בכשרון, בבינה ובהשכל ראוי להערכה. אנו מברכים על חכמתו שניתנה לו כמתנה אלוקית נשגבה לאדם, שניחן בצלם אלוקים וביכולת להבין מציאות מורכבת, באמצעים מופשטים.

אבל, איש מישראל המתמקד בכך בלבד, המבין את המציאות הקיימת ומפנים את אשר נחשב אכן לחכמה אצל אומות העולם - לוקה בעיני חז"ל בהחמצת העיקר. הוא משלים עם המציאות, ולמעשה שבו במציאות האפורה שבה הוא נתון, אינו מעפיל לנקודה שבה אדם שואף גם ליצור מציאות מעבר לזו שבה הוא נתון.

משום כך, לא ניתן לברך על בן ישראל זה, אשר מבחינת ייעודו מתרכז בטפל ומזניח את העיקר ובכך מעורר תחושה של החמצה. אכן, החכמה היא אותה חכמה, בין כשהיא נחלתו של יהודי ובין כשהיא נחלתו של עכו"ם, אבל בן ישראל המתמקד במציאות הקיימת ואינו מגלה את שאר הרוח והתבונה היתירה אשר יכל להשיג, משול בעיני חז"ל לריח טוב הנודף מכלי, שאינו מיוחד לצרכי

הרחה, שאז לא חלה חובה לברך עליו (ר' שו"ע, אורח חיים סימן רי"ז סעיפים ב' וג'). דבר הניחן בתכונה הנשגבה ביותר, אך אינו מגשים את ייעודו באותו תחום, מתרכז בטפל ומחמיץ את העיקר - אינו יכול לזכות להערכה מלאה ולברכה. לכן, הברכה לכן ישראל המתמקד בחכמה המאפיינת את האיש היוצר - היא "שחלק מחכמתו ליראיו", שהרי מדובר בנטילת חלק כביכול בתכונה העליונה היוצרת עולם במלכות ש-די. אין המדובר במתת התכונה גרידא אלא בנטילת חלק של ממש ביכולת ליצור ולחדש. משום כך, בן ישראל הזונח את ברית הדמים של חידוש המציאות שמעבר לזו שבה הוא נתון, ומתמקד בחכמה המאפיינת השלמה עם המציאות הנתונה בבחינת "ברית הקשת" המסמלת את קביעותה של מציאות זו - זונח את העיקר מבחינתו ומתמקד בטפל. על כן, גם אם חכם נשגב הוא, אין מברכים על חכמתו.

מלחמתה של יוון בישראל, שמלחמת תרבות היא, מהווה איפוא מלחמתם של "בני חושך" ב"בני אור". לא מכיוון שחכמתם של אומות העולם אינה נאורה חלילה, אלא מכיוון שבחושך אדם - מגשש. הוא מכיר רק במציאות מוחשית. רק באור מסוגל אדם לראות מעבר למה שמצוי בד' האמות של המציאות המוחשית שבה הוא נתון. כדי להמחיש זאת מודלקים נרות חנוכה, שיש בהם אות להבדל מהותי והשקפתי זה.

אכן, העגלה התרבותית של אומות העולם טעונה היא בכל טוב ואיננה ריקה. ההבדל הוא בכך שעגלת התרבות של היהדות נושאת על שכמה דבר אחד נוסף - חיים מתוך ראייה אל מה שמעבר להם, מתוך תחושה שאדם יכול ליצור יצירה שיש לה השלכות של נצח.

וזאת לדעת, כי ההבדל הוא עצום והוא מתבטא גם בחיי המעשה ולא רק בהשקפת העולם. הדברים מפורשים הם בהלכה הפסוקה, בשולחן ערוך, אורח חיים סימן רל"א:

"בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו, אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב: בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו) ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה וההליכה והשיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך, יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל, ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו, לעבוד את בוראו; וכן אפילו לישב בסוד ישרם, ולעמוד במקום צדיקים, ולילך בעצת תמימים, אם עשה להנאת עצמו והשלים חפצו ותאותו, אינו משובח אלא א"כ עשה לשם שמים;

וכן בשכיבה, אין צריך לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא יתגרה בשינה לענג עצמו, אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו, אם

עשה להנאת גופו אינו משובח, אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה; וכן בתשמיש האמור בתורה, אם עשה להשלים תאוותיו או להנאת גופו הרי זה מגונה, ואפילו אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אינו משובח, אלא יתכוין שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שיתכוין לקיים מצות עונה כאדם הפורע חובו; וכן בשיחה, אפילו לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו.

כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, ומשוראה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו, לא יעשהו; ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד".

כלומר, גם יהודי שומר מצוות נוטל מן העולם הזה מלוא חופניו ואינו מתנזר ממנו. אבל, ההבחנה היא בתכלית הפעולה, האם נעשתה לשמו ולהנאתו של העושה עצמו, המכוון להרבות בהנאת גופו בטרם יכלה - או שמא נעשו הדברים למען הנפש דווקא, מתוך ראייה של התכלית הרוחנית של חיי האדם, ומתוך ראייה של הנצח, כאשר העושה מודע למאמר התנ"ך 'יעקב במשנה במסכת אבות (פרק ד משנה טז): "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין".

נראה כי כך יש להבין גם את דברי המדרש (אליהו זוטא, פרשת ד"ה שאלו תלמידיו): "אמרו כשהיו יעקב ועשו במעי אמן אמר [לו] יעקב לעשו, עשו אחי שניים אנחנו לאבינו ושני עולמות יש לפנינו העולם הזה והעולם הבא, העולם הזה יש בו אכילה ושתייה, משא ומתן, לשאת אשה ולהוליד בנים וכנות. אבל, העולם הבא אינו כן בכל מדות הללו. רצונך טול אתה העולם הזה ואני אטול העולם הבא". מנין שכך הוא, שנאמר (בראשית כה, לא) "מכרה כיום את בכורתך לי", כשם שהיינו אומרים בבטן. (מיד כפר עשו בתחיית המתים. מה חיים שיש בהם רוח ונשמה - מתים, (אלו) שמתו מנין שיחיו).

באותה שעה נטל עשו בחלקו העולם הזה ונטל יעקב העולם הבא. וכשבא יעקב מבית לבן וראה עשו בנים ליעקב ועבדים ושפחות, אמר לו עשו ליעקב: אחי, לא כך אמרת לי שתיטול אתה העולם הבא, ומניין לך כל הממון הזה, אתה משתמש מהעולם הזה כמותי? אמר לו (יעקב לעשו): הרכוש שנתן לי הקב"ה לשמשני בעולם הזה, שנאמר: (בראשית לג, ה) "הילדים אשר חנן אלוהים את עבדך".

4 וכלשון הרמח"ל בהקדמה לספרו "מסילת ישרים" - יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה, הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שיש מבטו ומגמתו "בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו".

באותה שעה האמיד עשו בדעתו, ואמר העולם הזה שאין חלקו (של יעקב), כך נתן לו הקב"ה שכרו, העולם הבא שהוא חלקו על אחת כמה וכמה..." כלומר, עשו תבע את יעקב: מה לך ולעסקי העולם הזה, הרי הסכמנו לחלוקה לפיה עולם הבא הוא נחלת יעקב ואילו עולם הזה הוא נחלתו של עשו. ואם אמנם צריך אתה לעבור דרך רשותי בעולם הזה כפרוזדור לעולם הבא, הרי שזהו דבר ארעי בלבד ואין כל הצדקה כי תיטול רכוש כה רב, מעבר למה שדרוש למחיה ולצרכים בסיסיים של מי שמצוי בדרך ואינו רואה את משכנו הקבוע כאן.

ואכן, הכלל הוא כי כאשר אדם מוכר לחברו שדה, אשר הגישה אליו היא רק דרך שדה אחר השייך לאותו מוכר, הרי שגם לדעת מי שסובר כי הקונה אינו צריך לרכוש זכות מעבר וזו כלולה בממכר שקנה, יכול הקונה לתבוע לעצמו רק דרך קצרה, ואינו יכול ליטול מעבר לדרוש לו לצורכי מעבר.

על כך השיב לו יעקב, כי מי שעובר דרך העולם הזה אכן אינו רואה בו תכלית כשלעצמה, אך אינו חייב להתנזר ממנו. הוא מקבל מה שהקב"ה חונן אותו כחלקו כאן, ומה שה' נותן לו - זהו חלקו. ההבדל הוא בגישה - לא בכמות. דברי חז"ל אלו מזכירים דו שיח בין רבי אברהם אבן-עזרא לבין אחד מגדולי הבלשנים ומומחי השפה. האחרון התפלא על כך, שאבן עזרא הפך למומחה עצום לשפה וללשון בלא שיקדיש לכך מעותותיו. על כך השיב לו אבן-עזרא במשל זה: אדם הנכנס לחנות ומבקש לרכוש מוצרי עטיפה, מתבקש לשלם בגין מוצרי העטיפה את מחירם המלא. לעומת זאת, מי שרוכש באותה חנות עצמה שלל מוצרים יקרי ערך, יקבל את העטיפה אגב המוצרים ולא יידרש לשלם בגינם מאומה. אף אני, ציין אבן עזרא, כיון שבאתי להתרכז בעיקר, לא נדרשתי להשקיע בטפל, ונהנה אני משני העולמות גם יחד, באותו המחיר. זוהי אפוא המחלוקת, בין יוון הרואה את עיקר הקיום במציאות הקיימת שבה אנו שרויים בעולמנו זה על מגבלותיו הפיסיות, לבין תרבות ישראל הרואה בעיני רוחה את המציאות שמעבר לכך, ורואה בה את תכלית הקיום, כשהעולם הזה הוא הטפל לעולם הבא.

משניצחה תרבות ישראל את תרבות יוון בימי החנוכה, ואנו מדליקים את משואות הניצחון הזה כנרות חנוכה, מפנים חז"ל את תשומת ליבנו לשתי תכונות המאפיינות את האור:

יש אור שהשימוש בו הוא פונקציונאלי - הוא מאפשר לבחון את המציאות השרויה סביבנו.

יש אור, שאינו מיועד להאיר את סביבתנו - אלא למקד את המתבונן באור עצמו. זהו האור הרחוק מאתנו - שאיננו מאיר לנו את סביבותיו, אבל מלמד כי הרחק הרחק מעבר למרחב החויתי שלנו, מתנוצץ אור ומסמל הוויה נוספת. ואכן, בתהלים (לו, י) נאמר: "כי עמך, מקור חיים, באורך נראה - אור". האור

האלוקי, מאפשר לנו לראות את עצם קיומו ולא את סביבותיו. מטרתו של אור זה הוא רִאיה ולא - רִאיה. אין זה אור פונקציונאלי המיועד לשמש את צרכינו אלא - אור אלוקי - המיועד להראות לנו כי מעבר למציאות הקיימת - יש מציאות נוספת, נשגבה הרבה יותר.

החכמה הנובעת מראיה והשקפה זו, אינה מסתפקת בהבנת המציאות הקיימת, הפקת לקחיה, שיכלולה, התמודדות עמה ו"משחק" בתחומיה המוגדרים ובמגבלותיה. החכמה הנובעת מאמונה זו אינה פונקציונאלית ואינה תלויה בהישגים בתמורה ובתועלת במסגרת מציאות נתונה זו.

תכליתה של החכמה הנובעת מאמונה זו, ליצור עולם אחר, מעבר לזה הקיים ולהפנים מערכת ערכים שתכליתה - בעצם קיומה. תכליתו של אדם המבקש לחסות באור האלוקי היא לראות את האור עצמו, כפי שנאמר: "באורך נראה - אור". זוהי עבודת ה' לשמה.

על כן, באים נרות חנוכה ומורים לנו כי - קודש הם. אמנם, האור שבחנוכה קרוב הוא אלינו ומאיר את סביבותיו אך בנר הזה מתנוצץ אורם של עולמות רחוקים ונשגבים, החורגים מעולמנו האפלולי והמוגבל. זאת מרגישים אנו באומרנו כי אין זה נר רגיל, המאיר מציאות קיימת, אלא תכליתו "לראותו בלבד". זהו אור שנועד במהותו להבהיר לאדם שיש אור - שתכליתו בעצם קיומו, ואור זה, שאינו פונקציונאלי, אינו חלק מן המציאות הקיימת ואינו מיועד לשרתה - אלא אדרבה, הוא שואב מעולם של נצח, של חזון, של אמונה, של התמקדות בראיה עצמה - בנסיון הבלתי נלאה של היהודי להעפיל אל מעבר למציאות וליצור עולם חדש, מאיר יותר.