

הכרחיות הרע בעולם הזה

השיטה הדואליסטית

יש רע בעולמנו והרע הזה פוגע באדם ובבריאה כולה. איך אפשר לטעון שעולם כזה נברא על-ידי בורא עולם המוגדר כאל הטוב, הגומל מחסדו לכל בריותיו?⁵⁹² שאלה זו העסיקה במהלך הדורות הוגי דעות, פילוסופים ותאולוגים כאחד. תשובה אפשרית לשאלה זו היא תשובה המניחה קיומם של שני כוחות מנוגדים, כאשר האחד הוא מקור הטוב והאחר הוא מקור הרע. שיטה זו, המכונה על-ידי חז"ל "שתי רשויות",⁵⁹³ הייתה הבסיס לדת שהייתה דומיננטית, בייחוד באימפריה הפרסית בימי חז"ל.⁵⁹⁴ גם בעולם הפילוסופי של יוון העתיקה פותחו שיטות המתבססות על עיקרון דואליסטי, ועיקרון זה אומץ על-ידי פילוסופים גדולים, כמו אפלטון, כדי לתאר את מציאות עולמנו. הוגים רבים דיברו על קיום גורם נוסף בצד ה"אל הבורא", כדי להסביר את הימצאות הרע בעולם. לעתים הם מזהים אותו עם החומר

592 בבואנו לדון בבעיה זו לפי היסודות של חכמת הסוד בישראל, אנחנו ניצבים מול קושי אמתי הנועץ בעובדה שחכמי הקבלה משתמשים במונחים די מקבילים למסורות אחרות. לכן, עלינו, קודם כול, לברר את מושגי היסוד של חכמי הקבלה ולהבין במה הם שונים לחלוטין ממשמעותם בפילוסופיה או בתאולוגיה, לפני שנתחיל לדון בשאלת הרע עצמה (מתוך השיעור).

593 ראה ברכות לג ע"ב וחגיגה טו ע"א.

594 זרתוסטרה הוא מייסד הדת הזורואסטריות שהייתה הדת הרשמית באימפריה של פרס ומדי, עד לסוף התקופה הסאסאנית במאה ה-7. דת זו היא דואליסטית, והיא מתארת את העולם כמחולק בצורה חד משמעית לטוב ולרע, שעל כל אחד אחראי אל אחר. נוסף לדת זו, הייתה קיימת באותו אזור דת אחרת מבית מדרשו של המטיף מני (216-276), יליד בָּבֶל. אף הוא הפיץ דת דואליסטית המדברת על מלחמה בין שני אלים, אל הטוב ואל הרע, הנאבקים על השלטון בעולם. אחר מותו, ממשיכי דרכו "המניכאים" הפיצו דעותיו גם ברחבי האימפריה הרומית כולה, והם התחרו במפיצי הנצרות הקדומה.

הנצחי של הפילוסופים היוונים או עם "האל הרע", כאשר הם מדברים על שטן או על דמיורגוס זה או אחר.⁵⁹⁵ השיטה הדואליסטית לא עברה מן העולם ואפשר למצוא אותה, באופן גלוי או חבוי, גם בהגות המודרנית, הן הפילוסופית והן הדתית, באופנים שונים. ברוב המקרים מתברר שאותם הוגי דעות מתקשים להתגבר על מה שהם תופסים כניגודיות מוחלטת, כסתירה אמיתית בין תפיסתם את האל כטוב המושלם ובין מצב עולמנו. הנביא ישעיהו כבר דחה על הסף כל גישה דואליסטית באומרו:

לִמְעַן יִדְעוּ מִמְזַרְח שְׁמֶשׁ וּמִמְעַרְבָּה כִּי אֶפֶס בִּלְעָדֵי אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד
יֹצֵר אֹרֶךְ וּבֹרֵא חֶשֶׁךְ עֲשֵׂה שְׁלֹם וּבֹרֵא רָע אֲנִי יְהוָה עֲשֵׂה כָּל אֱלֹהִים

ישעיהו מה, ו-ז

אל אחד, הקב"ה ברא את העולם כפי שהוא. הקב"ה בורא רע.

אין מה לדעת

תשובה אחרת היא שלמעשה אין תשובה. אין תשובה משום שאין את מי לשאול. לא היה גילוי נבואי לעולם, ולכן נשאר השואל עם שאלתו ועם הספקולציות השכליות שלו. פסימיזם מוחלט ללא תקנה. תשובה זו מאפיינת חלק ניכר מן התורות המיסטיות של המזרח הרחוק. מה אומר חיוכו של הבודהה אם לא "אין מה לדעת"? הדהימה אותי תמיד העובדה שהרצינות התהומית המאפיינת את התורות המיסטיות, מחוץ למסורת ישראל, מסתירה פסימיות כה קיצונית.

אמנם אנחנו חיים היום בעולם ללא גילוי נבואי, אולם העדר הגילוי

595 הסבר המבוסס על עיקרון הדואליזם, כגון ההסבר של אריסטו "צורה-חומר", נראה לכאורה פשוט ומשכנע, אולם אין זה נכון כלל. הוא פותח פתח לאין ספור שאלות וקושיות הנשארות ללא מענה. מה למשל גרם לכך שברגע מסוים החליט אותו אל יוצר לסיים את הדוֹרִיקוּם הנצחי שלו עם הצורה ולשוב לתפקד כ"דמיורגוס", כדי לייצר את הנבראים, יצורי העולם? אם מדובר בשתי ישויות נצחיות מקבילות זו לזו, שהן שורש הרע והטוב לפי אריסטו, מדוע המצב ישתנה אי פעם לטובה? המצב הוא חסר תקנה והוא מביא את האדם לידי ייאוש טוטלי. אין שום תקווה שמצב זה ישתפר לעולם. הסבר מסוג זה מתגלה כבלתי מוסרי. הדוקטרינות הדואליסטיות מאוד מאוד פסימיות, קודרות וחסרות כל שמחה (מתוך השיעור).

הכרחיות הרע בעולם הזה

הנבואי העכשווי לא צריך להשכיח מאתנו את העובדה שהקב"ה התגלה לעמו בהר סיני ושהנביאים דיברו במשך מאות שנים. חכמי ישראל, יודעי הח"ן, ממשיכים בהעברת המסורת הנבואית, גם בעידן של העדר גילוי שכינה, והם לא נרתעו מלהתמודד עם בעיית הימצאות הרע "פנים אל פנים" במהלך הדורות, בלי ניסיון להתחמק, בלי ניסיון להכניס בדלת האחורית שיטות פסולות, המתבססות על עקרונות הדואליזם באופן זה או אחר.

תורת ישראל היא מונותאיסטית באופן מוחלט: אל אחד - הקב"ה, הוא הא"ס ב"ה, ברא את העולם כפי שהוא.⁵⁹⁶ 'יהוה הוא האלהים אין עוד מלבדו'.⁵⁹⁷ העולם הזה הוא חסר, הוא אינו שלם, הוא מקולקל ויש בו רע. זאת הנחת היסוד של חז"ל ושל חכמי הקבלה בבואם לדון בשאלת הימצאות הרע בעולם. הרע הזה הוא רע אונטולוגי, הנובע מעצם בריאת העולם, ואין לאדם שום אחריות לעצם הימצאותו בעולם. השאלה הצריכה להעסיק אותנו היא מדוע זה כך.⁵⁹⁸

חכמת קבלת היש

קיים מתח מהותי בין ההוויה המוחלטת - ההוויה הבוראת ובין ההוויה הנבראת. ההוויה הבוראת מוגדרת, ביחוד על-ידי הרב אשלג ז"ל, כהוויה שכל מהותה מאופיינת על-ידי נתינת היש לאחר ממנה. כל מהותה היא "רצון להשפיע". ההוויה הנבראת מוגדרת כהוויה שכל מהותה מאופיינת על-ידי קבלת היש. הוויה שכל מהותה היא "רצון לקבל". אין שניות, אין קוטביות קיצונית מזו.⁵⁹⁹

596 ראה ישעיהו מד-כד: כה אמר יהוה גאלך ויִצְרָךְ מִבֶּטֶן אִמִּי יְהוה עֲשֵׂה כָל נְטֵה שְׁמַיִם לְבָדִי רַקֵּעַ הָאָרֶץ מִי אֲתִי.

597 דברים ד-לה: אֲתָה הָרֵאָתָּ לְדַעַת כִּי יְהוה הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ.

598 מבחינה פדגוגית אפשר לגשת לסוגיה זו בשתי דרכים: הראשונה מתחילה עם ניתוח שני מושגי משנה - האחדות והריבוי, ודרכן אפשר להגיע להבנת מהות הרע בעולם. הדרך השנייה היא להתייחס ישירות למושגים הקשורים להבנה מהות הרע בעולם, והם "הסטרא אחרא" ו"הקליפות". בחרתי בשיעורים אלו להתמודד עם הבעיה פנים אל פנים, ולכן אשתמש בשיטה השנייה (מתוך השיעור).

599 הפילוסופים מגדירים את ההוויה הבוראת כנצחית ואינסופית. לעומת הוויה זו מוגדר האדם כזמני, כבר חלוף וסופי. עצם ההנגדה בין ההוויה הבוראת לאדם בעזרת קטגוריות אלו יוצר למרבה האירוניה אחדות מהותית בין הבורא לאדם, וכל ההבדל ביניהם מסתכם באמירה שהבורא הוא שלם והאדם אינו שלם. המקובלים משתמשים במושגי יסוד שונים לחלוטין, שאינם תופסים את השוני המהותי בין הבורא לנברא במונחים

שתי הוויות נמצאות זו מול זו ויש שוני מהותי, אינסופי בין שתי הוויות אלו: ההוויה המשפיעה וההוויה המקבלת. לפי חכמי הקבלה⁶⁰⁰ העולם נברא כדי שבתוכו תתקיים מחזוריות אינסופית של קבלה ונתנה בין ההוויה הנותנת את היש ובין ההוויה המקבלת את היש. הגדרה זו קשורה קשר ישיר להגדרה הקלסית של חכמת הקבלה כחכמת התפילה.⁶⁰¹ מהות הקבלה היא היכולת להתפלל תפילה שמתקבלת. למעשה,

של שלמות מול אי שלמות (שהיא לדעת המקובלים הגדרה מעורפלת מאוד מבחינה לוגית). ההבדל בין ההוויה הבוראת להוויה הנבראת אינו הבדל כמותי בן האינסופיות לסופיות אלא הבדל מהותי בין ההוויה הנותנת את היש לאחר, ההוויה שהיא כל כולה נתנה, "רצון להשפיע", ובין ההוויה המקבלת את היש מן האחר הוא הבורא, הוויה שהיא כל כולה קבלה, "רצון לקבל" (מתוך השיעור).

600 שאלת קיום העולם היא השאלה העיקרית עבור המקובל. בניגוד לתאולוג העוסק בשאלת קיום האל והפילוסוף העוסק בשאלת קיום האדם, עוסק המקובל בשאלת קיום העולם. האדם קיים - או ליתר דיוק נמצא, זו עובדה. יש בורא לעולם - גם עובדה זו ידועה לעם ישראל מאז מעמד הר סיני. מה שדורש בירור יסודי הוא השאלה מדוע צריך עולם. מה תכלית העולם? אציין מספר תשובות, והן לאמתו של דבר קשורות זו בזו. תשובה ראשונה היא שלהיות נברא פירושו לחיות בממד הזמן ובממד המרחב, ולכן זקוק האדם ל"מקום" כדי להימצא. תשובה שנייה היא שהפער בין הא"ס ב"ה לבריאתו כה גדול - הוא אינסופי במהותו, שצריך להיות מערכת שלמה של עולמות ה"מתווכים" בין הא"ס ובין האדם. המקובלים מדברים על ה' עולמות, אולם הם רק סמל לאינסוף עולמות. כל עולם מצומצם לעומת קודמו, עד שמגיעים, דרך השתלשלות העולמות, לעולם השפל שלנו. תשובה שלישית היא כדי שהאדם יהיה באמת, הוא צריך להיות הכי רחוק מן הבורא. אחרת הוא נבלע בתוך הבורא. לכן הוא נמצא בפינה נידחת, מוגן על-ידי אינסוף עולמות, הקוסמוס כולו, ובאותה פינה נידחת הוא יכול לחיות את ההיסטוריה שלו כנברא חופשי (מתוך שיעורי הרב על חכמת הקבלה).

601 הגדרה זו קשורה להגדרת חכמת הקבלה כחכמת התפילה כפי שהיא מופיעה במסכת ברכות, בדף לד ע"ב: "ת"ר מעשה שחלה בנו של ר"ג. שגר שני ת"ח אצל רבי חנינא בן דוסא לבקש עליו רחמים. כיון שראה אותם עלה לעלייה ובקש עליו רחמים בירידתו, אמר להם: לכו שחלצתו חמה. אמרו לו: וכי נביא אתה? אמר להן: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי אלא כך מקובלני: אם שגורה תפילתי בפי יודע אני שהוא מקובל ואם לאו יודע אני שהוא מפורץ..." לפי גמרא זו, המקובל הוא מי שתפילתו מתקבלת, נענית, כפי שרש"י מדגיש זאת בפירושו: "... לשון אחר: [לשון] טורפין לו תפילתו בפניו, כלומר: התפילה שהתפללו עליו מטורפת וטרודה ממנו ואינה מקובלת". תפילתו של רבי חנינא בן דוסא מתקבלת משום שהוא יודע לפני מי הוא מתפלל. הדיבור אינו דבר מכני אלא דבר רצוני, בין שתי ישויות, בין שתי הוויות. הוא מגלה את הרצון הפנימי ביותר של כל אחד מן הצדדים. לפי הרמב"ם ב"שמונה פרקים" האדם האמתי, השלם הוא נביא. חז"ל מדגישים שקיבלנו את נוסח התפילה מאנשי הכנסת הגדולה ומהם "נביאים אחרונים" (ראה מגילה יז ע"ב). תקופת אנשי כנסת הגדולה היא תקופת סיום הנבואה. הפסקת הנבואה גם השפיעה על יכולתנו להתפלל. הגמרא קובעת ש"המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר 'שיוויתי ה' לנגדי תמיד'" (ראה סנהדרין כב ע"א וש"ע, אר"ח סימן צח סעיף א). מי חוץ מן הנביא יכול לדעת מה פירוש הביטוי

מה שמבקש הנברא בשעת התפילה הוא מילוי כל צרכי היש שלו, החסרים לו באמת.⁶⁰² לכן אפשר להבין את המושג "חכמת הקבלה" במשמעותן המילולית של המילים: לדעת כיצד לקבל בחכמה את ההווה, את היש שלנו, שאנחנו כנבראים מקבלים בחינם מאת הבורא. חכמת הקבלה היא החכמה לקבל את היש, כך שרצון הבורא יתממש במציאות. חכמת הקבלה מלמדת את הנברא, החש אי נוחות מעצם קבלת היש בחינם מאת הבורא, כיצד לקבל אותו יש בצורה נכונה ומלאה.

"שכינה כנגדו" במישור החוית? לכן רק הנביא או מי שיש בידו מסורת נבואית, קרי המקובל, יכול באמת להתפלל משום שהוא יודע את סוד התפילה. וכך מעיד בפירוש המספר המקראי בקודש על אברהם אבינו באומרו 'וְעַתָּה הֲשֵׁב אֶשֶׁת הָאִישׁ כִּי נָבִיא הוּא וְיִתְפַּלֵּל בְּעֶדְךָ וְחַיָּה' (בראשית כ-ז). כאשר אתה מתפלל אתה מוכרח לדעת בפני מי אתה עומד. אם לא יודעים בפני מי עומדים, אי אפשר להתפלל. מכאן חשיבות קביעת רבותינו, שאנשי כנסת הגדולה, ומתוכם נביאים אחרונים, קבעו מטבע לתפילה (ראה ברכות לג ע"א), לפני שהנבואה עמדה להסתלק, כפי שמסופר בתוספתא במסכת סוטה, יג-ד: "משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מִיִּשְׂרָאֵל וְאֶעֱפֹכֵי הַיּוֹ מִשְׁמִיעִין לָהֶם עַל בֵּית קוֹל מַעֲשֵׂה שֶׁנִּכְנָסוּ חֲכָמִים לְעֵלְיָת בֶּן גּוּרְיָא בִּירְיָחוֹ יִצְתָה בֵּית קוֹל וְאָמְרָה לְהָן יֵשׁ כְּאֵן אָדָם בִּינִיכֶם שְׂרָאוּי לְרוּחֵ"ק אֵלָא שְׂאִין דּוֹרוּ זְכָאֵי לְכָךְ נִתְּנוּ עֵינֵיהֶם בְּהַלֵּל הַזְקֵן בְּשַׁעַת מִיתָתוֹ הֵיוּ אוֹמְרִים אֵי עֵנִי אֵי חֲסִיד תְּלַמִּידוֹ שֶׁל עֲזָרָא". (מתוך השיעור).

602 הקב"ה שם בעולמו את כל מה שצריך כדי שהבריאה תצליח במשימתה. לכן לכאורה אין צורך בבקשות מיוחדות מצד הנברא. אולם יש לישראל משימה מיוחדת - להיות "מְמַלְכֵת כְּהִנְיָם וְגוֹי קְדוֹשׁ", וכדי למלא משימה זו, זקוק ישראל לתוספת ברכה מאת הבורא. לכן מקבל ישראל פריבילגיה והיא פריבילגיית התפילה. אנחנו מקבלים פריבילגיה זו מן האבות. אולם לא כל דבר שנראה לנו כנחוץ, הוא באמת כך. הגמרא דנה בשאלה זו במסכת תענית בנוגע לסיפור של רבי חנינא בן דוסא, בעקבות מצוקתו הכללית ודרישת אשתו להתפלל כדי לבקש רחמים על אנשי ביתו. אחרי שנענה וקיבל רגל של שולחן מזהב, הוא ראה בחלום שהוא יושב בעולם הבא, במתיבתא של מעלה, עם שולחן חסר רגל אחת לעומת חבריו. הוא החליט שאכן אין לו צורך במעשה ניסי כדי לפתור את מצוקתו והתפלל שהרגל מזהב תילקח ממנו, ואכן כך היה. אם הצורך הוא אמתי, כלומר אם מדובר בדבר שבלעדיו אין משמעות לחיים, כגון תפילתה של חנה שאין לה בנים, אם מדובר בדבר קיומי באמת, ניתן דרך התפילה לבקש את החסר הזה. אם לא, אין זה נושא לבקשה. יש תפילות שאסורות משום שדרך עמלי אני יכול להשיג את מבוקשי (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

קבלה היש בזכות ולא בצדקה

הרמח"ל⁶⁰³ דן בספרו "כללי פתחי חכמה ודעת" בכוונת הבורא, כאשר הוא ית' ברא את העולם, וכך הוא כותב:⁶⁰⁴

מה שנודע לנו מכוונות המאציל ב"ה בזה, הוא, כי ברצותו להיטיב, רצה להמציא נמצאים שיקבלו טובו. וכדי שיהיה הטוב שלם, צריך שיקבלוהו בזכות ולא בצדקה. שלא יהא הבושת פוגמו, כאוכל את שאינו שלו. וכדי שיוכלו לזכות, המציא מציאות אחד שיהיה צריך אליהם להתקן, מה שאינו צריך הוא, ובתקנם אותו – יזכו. והוא מציאות הספירות ...

מעשה הבריאה הוא יסוד המוסר. זהו אקט של חסד גמור מצד הבורא עם ה"אחר". "לברוא" משמעותו לעשות את הנדרש כדי שהאחר יתקיים. מחשבת הבריאה, כוונת הבורא היא לתת את כל הטוב לאותו אחר, וזו התשובה לשאלה מדוע כל המעשה הזה בכלל החל.

אולם חייבים לשאול שאלה נוקבת יותר, והיא השאלה מדוע זה מתחיל דווקא ממצב הופכי לחלוטין, המכונה בתורה "תוהו ובוהו"? זהו פרדוקס הגילוי ש"העולם הזה" אכן נברא על-ידי הבורא, ולא סתם בורא אלא בורא המתכוון בטובו ל"טוב שלם". אם כך, כיצד ייתכן שהבריאה של בורא שכולו טוב היא מקום לכל כך הרבה רע?⁶⁰⁵

לשון אחר: על פי התורה, ברא בורא עולם את השמים ואת הארץ. כיצד ניתן להבין שמיד אחרי אמירה זו מתארת התורה את העולם שזה עתה נברא כ"תוהו ובוהו"? הסברנו בשיעור הקודם שמצב זה הוא כורח חיוני, אונטולוגי

603 רבי משה חיים לוצאטו, הרמח"ל (1707-1746) נולד בעיר בפדובה שבאיטליה ומגיל צעיר למד אצל רבי ישעיהו באסאן, בעיקר תלמוד ופוסקים. נאמר עליו כי בגיל ארבע-עשרה ידע בעל פה את כל הש"ס, ובגיל שבע-עשרה את כל כתבי האר"י וספר הזוהר. הוא הוסמך לרבנות בשנת 1726. שנה לאחר מכן חווה רמח"ל התגלות רוחנית של "מגיד", שגילה לו סודות רבים בתורת הסוד. התפתח פולמוס גדול סביב כתביו של הרמח"ל והוא נאלץ לעזוב את רבנותו ועבר לאמסטרדם, שם הוא חיבר והדפיס את ספריו "דרך ה'" ו"מסילת ישרים". בשנת 1743 הוא עזב את העיר עם משפחתו ועלה לארץ. הוא השתקע בעכו שבה נפטר במגפה. על אף ההתנגדות הרבה שהייתה לו בימי חייו, השפעתו ניכרת בכל הזרמים, וספריו הפכו לספרי יסוד בתחום המוסר והקבלה.

604 ראה "כללי פתחי חכמה ודעת" מאת רבי משה חיים לוצאטו, כלל ראשון - כוונת הבריאה.

605 כל מילה נרדפת שתשתמשו בה בהקשר זה תוביל לאותה שאלה: קלקול, הפסד, חוסר. אלו הם רק פנים שונות למה שנקרא "רע", מה שאינו טוב (מתוך השיעור).

הכרחיות הרע בעולם הזה

בתוך מעשה הבריאה עצמו. אם כן, מהו המסר העולה מן הפסוק הראשון של התורה? מה הוא בא ללמדנו?

תשובה ראשונית היא שהתורה מבקשת לאמת, לאשר את התמיהה שלנו: האדם החושב מוכן לקבל את הרעיון שהעולם נברא על-ידי בורא מושלם, אולם הוא ניצב מול תמיהה אינסופית הנשארת ללא מענה מבחינתו, כאשר הוא מתבונן באותו עולם: כיצד ייתכן שהעולם נמצא במצב שבו הוא נמצא? תשובת התורה היא שבורא העולם הוא אכן מי שברא את העולם שלנו, ואותו עולם נמצא במצב של תוהו ובוהו. זהו הנתון היסודי: שני הדברים נכונים בבת אחת: הקב"ה הוא מי שברא את העולם, והעולם נמצא במצב שאנחנו אכן מבחינים בו.

מדוע זה צריך להיות כך? כותב הרמח"ל: "כי ברצותו להיטיב, רצה" המאציל "להמציא נמצאים שיקבלו טובו. וכדי שיהיה" אותו טוב "הטוב שלם, צריך שיקבלוהו" המקבלים "בזכות ולא בצדקה".

לפי חכמי הסוד, הן חיי הפרט והן ההיסטוריה הכלל-אנושית כולה נחלקים לשלושה שלבים:

- נתינת היש: בשלב הראשון מקבל הנברא את היש שלו בחינם - "בצדקה" אומר הרמח"ל, בלי שיש לו עדיין את הזכות לקבלו. בשלב זה, הנברא נמצא. הוא עוד לא קיים.

למשל, התינוק מקבל במתנה מן הבורא בזמן הלידה את היש שלו. אין לרך הנולד שום זכות והוא כל כולו מקבל, כהגדרת חז"ל, הוא כל כולו "פה שאומר הב, הב"⁶⁰⁶ הוא פסיבי לחלוטין. מצב זה של חסד מוחלט מוגדר כ"רע" על-ידי המקובלים, ורע זה הוא רע אונטולוגי.⁶⁰⁷

- זכייה ביש: השלב השני הוא השלב של רכישת הזכות להתקיים. תהליך זה מתחפש בממד הזמן ההיסטורי, בעולם הזה, דרך עמלו של הנברא, ובעולם הזה בלבד.

606 ראה תיקוני זוהר - תיקון ו עמ' כב: אלא כולהו צווחין בצלותין ביומא דכיפורי ככלבים הב לב לנא מזונא וסליחה וכפרה וחיי כתבנו לחיים.

ראה גם ע"ז יז ע"א.

607 הרב אשלג ז"ל היטיב לתאר מצב התחלתי זה ושם בתורתו דגש על ה"רצון לקבל לעצמו". מן הלידה עד רגע הבר-מצווה, עד לזמן הבגרות המינית, אנחנו נהנים מהיש שקיבלנו ללא שום זכות. זהו זמן של חסד מוחלט מצד הבורא. אסור להרגיש כל רגש של אשמה בשלב זה, העלולה לנבוע מן העובדה שטרם זכינו באותו יש בזכות מעשינו אנו (מתוך השיעור).

שלב זה מתחיל בחיים הפרטיים בגיל הבגרות המינית, כאשר הילד יכול גם הוא לתת חיים.

- קבלת היש בזכות: השלב השלישי הוא שלב קבלת היש על-ידי הנברא בזכות, כפי שאכן רצה הבורא לתת לו.

השנים שבין הלידה לבגרות המינית, שהוא גיל ברהמצווה אצל הבנים ובתהמצווה אצל הבנות, הן באמת שנים של חסד, של תמימות. אולם זהו השלב הראשון בלבד ואסור לעצור בשלב זה.⁶⁰⁸ האדם הופך לבוגר ברגע שהוא מבין שעליו לזכות במה שניתן לו בחינם, וזה קורה כאשר אנחנו מגיעים לבגרות מינית, כאשר אנחנו יכולים להעניק חיים למישהו אחר.

כל עוד נשאר האדם בשלב הראשון, רצון הבורא אינו מתממש. לבורא אין עדיין "נחת רוח" ממנו (בלשון הקבלה מדובר על "לעשות נחת רוח ליוצרו"),⁶⁰⁹ שכן עדיין לא עשה האדם דבר כדי לזכות במה שהוא נתן לו.⁶¹⁰ כדי להיות "עבד" לבורא, עליו לקבל את מה שהוא רוצה לתת לו, היש הקמאי שלו, כצדקה. אולם, כדי "לעשות נחת רוח ליוצרי", עליו לזכות באותו יש בזכות מעשיו.⁶¹¹ רק כך יכול האדם להגיע לשלב השלישי שבו הוא קיים בזכות.

"הרע האונטולוגי" קיים עד להגעה לשלב השלישי. הוא מאפיין מצב של חסר מצד הבריאה, בטרם זכתה הבריאה דרך עמלה בזכות קיומה. עד לקבלת היש בזכות, ה"רע" הזה מחויב המציאות והוא תוצאה של תכנית העל של הבורא, הרוצה לברוא ישות שתקבל את ישותה בזכות מאמציה ומעשיה, ולא

608 בנקודה זו טועים התאולוגים הנוצרים. שלב הזכייה אינו קיים אצלם, וזה קשור לפחד שלהם מפני המצוות. החטא נתפס על-ידם כבלתי הפיך, כגורם לקלילת האדם. לכן הם ביטלו את המצוות, אולם בעשותם כך הם גם ביטלו את השלב של הזכייה ביש, והם נשארו עם השלב הראשון בלבד - הקבלה בחסד, כאשר כל התאולוגיה שלהם בנויה סביב נקודה זו. הם לא הבינו שהם גם מבטלים במקביל את יסוד המאמץ המוסרי וזה אולי הדבר החמור ביותר (מתוך שיעורי הרב).

609 ראה "הקדמה לתלמוד עשר ספירות" מאת הרב אשלג - פסקה לו.
610 המהר"ל מציין שיש דתות המכירות רק את המצב הראשון, כלומר דתות שעדיין לא הגיעו לשלב של הבגרות המוסרית. כוונתו לנצרות הרואה את הכול כחסד מאת הבורא (מתוך השיעור).

611 ראה ברכות יז ע"א: ר' יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי: סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים, אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם ועליו אמר שלמה: טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו.
ראה "שערי קדושה" מאת רבי חיים ויטל - חלק א, שער שלישי.

כמתנת חינם. קיום הרע הוא זמני ובן חלוף. ברגע שזוכה הבריאה ביש שלה, הרע הזה נעלם.

חטאו של האדם הראשון

שאלה: באיזו קטגוריה נופל החטא הקדמון של אדם הראשון?

תשובה: המושג "חטא קדמון" אינו מושג יהודי אלא מושג נוצרי.⁶¹² על פי התאולוגיה הנוצרית חוטא האדם מטבעו, ולכן ירד האדם ממדרגתו באופן בלתי הפיך.⁶¹³ דעת חכמי ישראל שונה לחלוטין. טבעו של האדם הוא להיות חופשי, ומשום כך נתון האדם לאפשרות של חטא. זה ההבדל בין המושג pécheur - חוטא בצרפתית למושג peccable - להיות נתון לאפשרות של חטא.

השיטות המייחסות לאדם הראשון את המצאת הרע בעולם, שוללות למעשה את הבסיס לכל מאמץ מוסרי, לכל פתרון אפשרי במציאות של הבעיה המוסרית, והן מביאות לידי ייאוש או לידי תפיסה מגית של ההיסטוריה.⁶¹⁴ כל

612 ראה "ביטול עיקרי דת הנוצרים" מאת רבי חסדאי קרשקש, אוצר ויכוחים - חלק ראשון: ... העיקר השמיני הוא החטא הקדמוני או החטא המקורי שחטא אדם הראשון באכלו מעץ הדעת. ונזכר ע"י פאול באגרתו, באמרו: החטא עלה בארץ על-ידי אדם אחד והמות בא לרגלי החטא (אל הרומיים ה-יב) ... והנוצרים מתפלספים ואומרים מפני שאדם הראשון היה יציר כפיו של הקב"ה נולד מתחלה שלם במעשיו ובלתי מוכן לחטא וקבל חן וחסד מהאל, ואעפ"כ חטא, לכן גדול עונו מנשוא והוסר ממנו חן והחנינה מהאל, ועונו נפקד על כל יוצאי חלציו להיות נענשים במיתה גשמית וגם בעונש רוחני לשלול כל הנשמות של הבאים אחר אדם הראשון מחן וחסד גן עדן ולהניחם בגיהנם... התשובה על זה העיקר היא: ... גם לא הנחיל החטא לזרעו אחריו, כי השי"ת הוא צדיק וישר ובעל חסד ולא יענוש לזולת החוטא. ונאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות רק איש בחטאו ימות, ואם ישוב מחטאו הרי הוא צדיק גמור ולא חל עליו חטא אדם לעתיד לבוא, זולת המיתה הגופנית שגרם אדם הראשון מצד הטבע. ובאמת היה חטא אדם הראשון שאכל מעץ הדעת קל מאד לעומת חטא הרציחה של קין שהרג את אחיו, ואיך נאמר לענוש את האדם ובניו אחריו שילכו לאבדון עולם בשביל נשיכת תפוח אחד, ולא נתלה עונש זה בקין הרוצח נפש?

613 התאולוגיה הפרוטסטנטית הולכת עוד יותר רחוק וטוענת שהאדם מקולל. מושג "השמחה" בעייתי ביותר אצל הפרוטסטנטים והם חיים בסוג של דואליות שדומה לסכיזופרניה. כך למדתי בפגישותיי עם הכמרים שלהם (מתוך שיעורי הרב).

614 על פי שיטות מסוימות הנחש המפתה את חווה ואת האדם לחטא היה מלאך שנפל ממדרגתו. שיטות אלו אינן פותרות את הבעיה אלא מנסות להדחיק אותה ולהטיל על הבורא את האחריות למעשה, דרך אותו מלאך שסרח. עדיין נשאלת השאלה מדוע ברא בורא עולם עולם שבו יש אפשרות שמלאכים יחטאו ויפלו (מתוך השיעור).

דוקטרינה השואפת להפריד בין האלוהות ובין ממד הרע בעולם (דוקטרינות המכוננות "תיאודיצאה")⁶¹⁵ נופלת לתוך פסימיות איומה.

הקב"ה לא ברא אדם מפלצתי, חוטא מלידה. הוא ברא אדם ישר כדברי קהלת 'אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל'⁶¹⁶ שלעתים נופל וחוטא.⁶¹⁷ 'כִּי שָׁבַע פֹּלַל צְדִיק וְקָם'.⁶¹⁸ זאת ועוד, הקב"ה ברא אדם בעל חופש בחירה. אדם חופשי לבחור בין טוב לרע, בין קיום רצונו של מקום לקיום רצונו של האדם. האדם הוא בעל שני יצרים, יצר טוב ויצר רע, והוא נתון למתח מתמיד בין שני יצריו. "אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי".⁶¹⁹

חטא האדם הראשון אינו המקור לרע בעולם. האדם אינו אשם ברע האונטולוגי הקיים בעולם מעצם בריאתו. ממד ה"רע" הוא נתון ראשוני, מחויב ובלתי נפרד מתכנית העל של הבריאה. 'וַיֵּצֵר אֱלֹהִים אֱוֶר וּבִרְא חֹשֶׁךְ עֲשָׂה שְׁלֹם וּבִרְא רֶע אָנִי יְהוָה עֲשָׂה כָּל אֱלֹהִים'.⁶²⁰ מדברי הנביא יוצא שהחושך אינו שלילה של האור אלא משהו שנברא ויש לו קיום עצמי, ועצם העובדה שהבורא ברא את העולם מחייב לקבל את האמת המשתמעת מכך, רוצה לומר הבורא ברא גם את ה"רע". יתרה מזו, הבריאה בשלב הראשון והשני שלה (בין שלושת השלבים שהזכרנו לעיל) נמצאת כולה למעשה במצב הנקרא רע.⁶²¹

615 תאודיצאה היא שיטה תאולוגית אשר מנסה להסביר כיצד תיתכן הימצאות של רע בעולם אשר נברא על-ידי האל הכל יכול, הרוצה בטוב, רחום וכו'. היא מנסה להצדיק את האל בכל מחיר.

616 קהלת ז-כט

617 האדם אינו נוצר כייצור מפלצתי שחוטא מלכתחילה. האדם נוצר ישר. אין זה אומר שאין בני אדם שהופכים להיות מפלצתיים, אולם הם בגדר של פסולת של ההיסטוריה ולא ההיסטוריה עצמה. ככל שאנחנו מתקדמים בהיסטוריה יש יותר ויותר פסולת, אולם אין זה משנה את המצב האונטולוגי (מתוך שיעורי הרב על ספר איוב).

618 משלי כד-טז

619 ברכות סא ע"א

620 ישעיהו מה-ז

621 בברכות שלפני קריאת שמע, שינו מעט חכמינו את דברי הנביא את הפסוק "יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא את הכל", מה שמעניק לנו חידוש חשוב ביותר: בתוך הכול, במכלול מחשבת הבריאה, לא יכול שלא יתקיים גם אותו ממד שנקרא "רע". השינוי הזה מן המקור נעשה בזמן האימפריה הפרסית שדתה הייתה מבוססת על דואליזם טהור. לכן כדי להילחם בחשיבה הדתית הזרה של אותה תקופה, שינו חז"ל את מטבע הלשון של הנביא, כדי להדגיש שמי שברא את האור הוא גם מי שברא את החושך, ומי שנותן את השלום, הוא גם מי שברא את הרע. אל אחד ברא את הכול, הן את הטוב, הן את הרע. כמו כן נעשה שינוי כזה כדי להתחמק מן הצנזורה הפרסית, ואתם יודעים כבר כמה פעמים עבר עם ישראל מצבי כפייה מן הסוג הזה בתולדות האנושות (מתוך השיעור).

תפיסת הנביא העברי, ובעקבותיו תפיסת המקובלים, מנוגדת לכל תפיסה המנסה להסביר את מקור הרע במשהו הנמצא מחוץ להוויה המוחלטת עצמה. אותו עולם שאנו מכנים "העולם הזה" מופיע במצב של חסר, במצב שאותו אנו מכנים "רע", בגלל כורח חיוני עמוק הקיים בעצם מחשבת הבריאה. כורח זה הוא זמני וארעי.

האבות וקבלת היש

שלושת השלבים - נתנת היש, הזכייה ביש וקבלת היש מקבילים במציאות ההיסטורית לשלושת האבות: אברהם אבינו תופס את הכול דרך מידת החסד. מבחינתו בורא עולם הוא כולו חסד, וכל ההבטחות שהוא מקבל הן חסד גמור מאת הבורא. מושג הזכות זר לו.⁶²² הבנה זו של הבורא ושל המציאות של אברהם אבינו אינה רק הבנה שכלית אלא היא דרך חיים. אברהם אבינו מגלם בחייו את מידת החסד בפועל.

יצחק אבינו רואה את העולם דרך מידת הדין. הוא יודע שעליו לזכות ביש שהוא קיבל במתנה. 'וַיֵּשֶׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֵת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בְיַמֵּי אַבְרָהָם אָבִיו וַיִּסְתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים אַחֲרַי מוֹת אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שְׁמוֹת פְּשִׁמַת אֲשֶׁר קָרָא לָהֶן אָבִיו'.⁶²³ הוא יודע שהוא צריך לזכות בכל ההבטחות שניתנו לאברהם אביו. הוא גם יודע שכדי לזכות ביש שלו, עליו להיות מוכן להחזיר אותו לבוראו. יצחק אבינו מוכן לניסיון העקדה.

מידתו של יעקב אבינו, המקבל את השם ישראל, היא מידת האמת. מידה זו מתגלה כאשר זוכה הבריאה ביש שלה בזכות מעשיה, כאשר הוברר במציאות, אומת במציאות, שהיא קנתה אותו. אז מקבלת הבריאה בצדק - וכבר לא בצדקה, את היש שלה. מידת האמת היא גילוי יכולת הבריאה, בשיא ישותה, לעמוד פנים אל פנים מול הבורא. 'וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַתִּנָּצַל נַפְשִׁי'.⁶²⁴ גם לגבי משה רבנו נאמר: 'וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ יְהוָה פָּנִים אֶל פָּנִים'.⁶²⁵ מבחינת הפרט משה רבנו הוא דגם הבריאה המתוקנת.

622 ראה סוד מדרש התולדות חלק א, סיבת הגלות.

623 בראשית כו-ח

624 בראשית לב-לא

625 דברים לד-י

שׁוֹנָא מִתְּנַת יְחִיָּה

הרמח"ל מציג בפנינו נוסחה חשובה ביותר בתמציתה: "צריך שיקבלוהו בזכות ולא בצדקה". זהו תמצית המוסר היהודי. 'שׁוֹנָא מִתְּנַת יְחִיָּה'.⁶²⁶ מוסר ברמת הפרט ומוסר ברמת הכלל.

יתרה מזו, הוא מציע אסטרטגיה שלמה של צורת הנתינה והקבלה ברמת החברה, תפיסה שלמה של עבודה סוציאלית נכונה ותיקון חיי החברה. "בזכות ולא בצדקה, שלא תהא הבושה פוגמו כאוכל את שאינו שלו". הרב אשלג ז"ל מביא את הדוגמה הזו: אורח מתארח בבית שבו מציג בעל הבית לפניו מכל טוב. האורח מרגיש לא נוח לקבל את כל מה שמציע לו בעל הבית ומסרב פעם אחר פעם. רק כשהוא מרגיש שבעל הבית יפגע אם הוא יסרב שוב, הוא מסכים לקבל את המוצע לו, וזאת כדי לגרום נחת רוח למארחו. כזו היא מודעות האדם המוצא עצמו מקבל את כל הטוב של העולם, לפני שהוא זכה בו בזכות מאמצי. לכן הוא מרגיש שלא בנוח. הוא מכיר עצמו כאורח בעולם. הדרך היחידה להשהות תחושה זו היא רק אם יצליח לקבל בצורה כזו, שתיתן משהו בתמורה למארחו, כדי "לעשות נחת רוח ליוצרו".

תפיסה זו שזורה וחדורה באופן עמוק ביותר במנטליות השמית בכלל ובעם ישראל בפרט, עד שהיא כמעט מובנת מאליה עבורנו - העובדה שמצוות הכנסת אורחים אמתית מעניקה יותר למארח מאשר לאורח. ההלכה קובעת ששמחת חגיגה אינה שמחה, אם אין אורחים המשתתפים עם בעלי השמחה.⁶²⁷ האורח הוא ה"משפיע" על בעלי השמחה ולא ההפך.

626 משלי טו-כז: עֵכָר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בְּצַעַ וְשׁוֹנָא מִתְּנַת יְחִיָּה. ראה "משנה תורה" לרמב"ם, הלכות זכיה ומתנה, פרק יב, הלכה יז: הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם אלא בוטחים בה' ברוך שמו לא בנדיבים והרי נאמר ושונא מתנות יחיה. ראה גם שו"ע חו"מ סי' רמט ס' ע"ה: מדת חסידות שלא לקבל מתנה אלא לבטוח בה' שיתן לו די מחסורו שנאמר ושונא מתנות יחיה.

627 ראה "משנה תורה" לרמב"ם - הלכות חגיגה, פרק ב, הלכות יח-יט: כשיזבח אדם שלמי חגיגה ושלמי שמחה לא יהיה אוכל הוא ובניו ואשתו בלבד, וידמה שעשה מצוה גמורה, אלא חייב לשמח העניים והאומללים שנאמר 'והלוי והגר והיתום והאלמנה' מאכיל הכול ומשקם כפי עושרו. ומי שאכל זבחיו ולא שימח אלו עימו עליו נאמר 'זבחייהם כלחם אונים להם כל אוכליו ייטמאו כי לחמם לנפשם'. ומצוה בלוי יתר מן הכול לפי שאין לו לא חלק ולא נחלה ואין לו מתנות בבשר; לפיכך צריך לזמן לויים על שולחנו לשמחם, או ייתן להם מתנות בשר עם מעשר שלהם, כדי שימצאו בו צורכיהם. וכל העוזב את הלוי מלשמחו ושיהיה ממנו מעשרותיו ברגלים עובר בלא תעשה, שנאמר 'הישמר לך פן תעזוב את הלוי'.

נסכם את אשר למדנו עד כה: ההוויה המוחלטת, בורא עולם, אותה הוויה שכל מהותה היא נתינת היש, בראה הוויה שכל מהותה היא קבלת היש. בשלב הראשון, על הבריאה, האחר של הבורא להיות עבד לבורא. בשלב זה מתבטאת עבודת הבורא בכך שהנברא מקבל את היש הניתן לו כמתנה - פשוט כדי שיהיה לו עם מה להתחיל "לעבוד". אולם בכך לא תמה עדיין תכנית העל של הבורא. בשלב השני על הנברא להתחיל, דרך עמלו, להצדיק את נתינת היש. אולם, רק בהגעתו לשלב השלישי יממש הנברא את כוונת הבורא הקמאית והעליונה, ואז הוא יקבל את כל הטוב שרוצה הבורא להשפיע לו באופן נכון ומתוקן, בזכות.

כאשר מגיע הנברא לשלב השלישי, העולם הזה מתוקן, כלומר מתאים למחשבת הבורא, כאשר הוא ית' ברא את העולם, והעולם הזה הופך להיות העולם הבא, שהוא המימוש במציאות של מחשבת הבריאה.

שותפו של הבורא

אנחנו מבינים עכשיו שהשלב השני - שלב הזכייה, הוא השלב המכריע משום שהגעתנו לשלב השלישי תלויה במאמץ ובעבודה שהושקעו בשלב השני. כותב הרמח"ל: "וכדי שיוכלו לזכות, המציא מציאות אחד שיהיה צריך אליהם להתקן" כאשר ברא הבורא את העולם, המציא בכוונה תחילה, במציאות ההיסטורית, מצב ראשוני הדורש תיקון, הדורש השלמה. העולם במצבו הראשוני כביכול "מקולקל", כביכול "חסר". מציאות זו רצונית מצד הבורא. הוא מצפה מן האדם, משותפו, לעשות את כל הדרוש כדי לתקן קלקול זה, כדי להשלים את החסר. מדוע? כי כך ורק כך יוכל האדם לזכות ביש שלו, שאותו קיבל בחינם בשלב הראשון. כך קבע בורא העולם: תכלית הימצאותנו ב"עולם הזה" היא רכישת הזכות להתקיים כהוויה העומדת בזכות עצמה. כך ורק כך יידע בורא העולם אם רוצה "האדם" להיות שותפו, אם רוצה לעמוד מולו פנים בפנים. "להיות אדם" פירושו לעמול בעולם הזה ולסיים את המלאכה שבה התחיל בורא עולם במהלך ששת ימי המעשה. זו מהות האדם. האדם עובר דרך עמלו ממצבו הראשוני למצבו השני. הוא רוכש לעצמו דרך עמלו את הזכות להיות - פשוטו כמשמעו.

על האדם להחליט מה הוא רוצה: האם להישאר במצבו הראשוני שבו הוא נמצא בעולם הזה, אולם טרם זכה ביש שלו, בהוויה שלו, מצב שבו הוא

אינו יכול להגיד "אני" משום שהוא עדיין אינו קיים,⁶²⁸ או האם הוא רוצה לעמול כשותף אמתי לקב"ה ולרכוש, שלב אחרי שלב, את הווייתו משום שהוא רוצה להיות "קיים", ולא רק להימצא, משום שהוא רוצה גם הוא להיות "אני", המסוגל לעמוד מול בוראו פנים מול פנים. כך הקב"ה רוצה שיהיה, אולם ההחלטה נמסרה לידי האדם. זהו מבחנו, והבחירה בידו. לשון אחר: היש הניתן לכל אחד מאתנו בחינם מלכתחילה הוא יש מוחלט, נצחי. ואילו במציאות, במהלך החיים היומיומיים, על כל הבריאה להתמודד עם מצבי החיים המורכבים, ודרך רצף פעולותיה המוסריות, היא זוכה בהווייתה. השאלה היא אם האדם, כל אדם במישור הפרטי, ו"האדם" במישור הכלל אנושי, רוצה בכך.

התשובה לשאלה ניתנת דרך התנהגותו היומיומית של האדם: האם מתנהגת הבריה באופן מוסרי כלפי כל הבריות האחרות, כלפי אחיו או לא? זהו המבחן האמתי מבחינת הבורא, ולכן מספרת התורה מיד מה קרה בין קין להָבֶל, שני האחים הראשונים שהיו בעולם. האם קין, המכיר את עצמו ככבר קנוי - ככבר עשוי, כבעל הבית בעולם הזה, יהיה מסוגל, ירצה לתת מקום לאחר שלו - הוא אחיו הָבֶל.

זהו המבחן הבסיסי, הראשוני של כל בריה: כיצד היא תנהג כלפי הבריות האחרות, שכן על-פי התנהגותה כלפי אחרים, ולא משנה מיהו אותו אחר, "ידע" הבורא כיצד אותה בריה "תנהג גם כלפיו". הדרך שבה מתייחס קין להָבֶל דומה לדרך שבה הוא מתייחס לבורא עולם. קודם כול, הוא. הוא מתגלה כלא מסוגל להכיר בקדימות האחר שלו. לכן הוא מביא לקב"ה כמנחה רק את הנשאר לו בסוף השנה, ולא את הביכורים.⁶²⁹ קין מתגלה כלא רגיש כלל וכלל לבעיה המוסרית. יתרה מזו, הוא מתגלה כמסרב לתת לאחיו לחנך אותו.⁶³⁰ בשונה מקין, המכיר את עצמו כבעל הבית, מכיר הָבֶל את עצמו קודם כול "אח". זהו שמו הראשון: 'וַתִּסֶּף לְלַדֵּת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל'.⁶³¹ הוא מכונה על-ידי אמו קודם כול "אח", לפני שהיא נותנת לו את שמו הָבֶל. לכן טבעי עבורו להביא כמנחה את הביכורים משום שבסולם ערכיו, קודם האחר בכל מקרה.

628 אין זה מקרי אם בלשון הקודש אין שימוש בפועל "להיות" בצורת הווה. ה"יש" שלי עדיין אינו קיים. הוא מתהווה במשך הזמן (מתוך השיעור).

629 ראה פרש"י ד"ה "מפרי האדמה": מן הגרוע.

630 ראה בהרחבה "סוד העברי", חלק א.

631 בראשית ב-ד

שאלה: מאחר שנתנית היש בשלב הראשון נתינה בחינם מצד הבורא, האם אין צדק בטענת הנוצרים שהכול תלוי בחסדו של הבורא, ושאינ יתרון בקיום המצוות?

תשובה: יש לזכור שעצם קבלת היש על-ידי הנברא אינה מגשימה עדיין באמת את הרצון של הבורא, נותן היש, להיטיב. כל כך הושפענו מהחשיבה המערבית-נוצרית הטוענת כי מה שהבורא נותן, הוא נותן חינם, שקשה לנו להבין שהתורה מסבירה לנו שזהו רק השלב הראשון של מחשבת הבריאה, ושהתכנית אינה מוגשמת בשלמותה כל עוד לא השקענו מאמץ ועבודה כדי לזכות במה שניתן לנו בחינם.

דיברתי על הנושא הזה עשרות פעמים עם תאולוגים נוצרים, בעלי שיעור קומה, ותמיד שמתי לב שהם אינם מצליחים לתפוס את הצורך בתהליך בן ג' שלבים, כאשר השלב המרכזי והמכריע הוא שלב הביניים שבו עובדת הבריאה את עבודת הבורא כדי לזכות באותו יש שניתן לה בחינם.

מסקנתי היא שהם כל כך מפחדים מאפשרות הכישלון של ההחטאה במהלך עמלם ומן העונש העלול לבוא בעקבות זאת, שהם מעדיפים לאמץ אסטרטגיה מגית-מיסטית של הישועה, של הגאולה, במקום להתמודד עם הבעיה פנים מול פנים. הם אינם אנשים טיפשים. הם מבינים מבחינה שכלית את הבעייתיות שבעמדתם, אולם הפחד מונע מהם לתפוס בצורה נכונה את הבעיה. גישה זו אינה יהודית כלל וכלל. היא נובעת מן התפיסה הפאוליניסטית-יוונית של החוק והיא מגלה בעיה קשה ביחס בין האב לבן.

תפיסת הזמן שלהם היא תפיסה יוונית קלסית - הזמן הוא בלתי הפיך, ולכן אין אפשרות של תשובה. מאחר שהאדם עלול לחטוא, הוא אבוד משום שהחוק הוא אבסולוטי, ללא פשרות, ועל-פי החוק מגיע עונש לחוטא. זהו עולם טרגי נטול כל תקווה. הם פשוט שוכחים שהקב"ה הוא אבינו והוא ארך אפיים ורב חסד. הוא מישוהו שאפשר לדבר אתו, ולא איזה שופט הפותח את ספר החוקים והקורא סעיף זה או אחר ב"שולחן ערוך". לא צריך שופט כדי לקרוא ספר. כל אחד יכול. הרב קוק בספרו "אורות התשובה" כותב, על-פי דברי חז"ל כמובן, שה"תשובה קדמה לעולם ולפיכך היא יסוד העולם".⁶³² הקב"ה יודע כי האדם עלול להיכשל, אולם הוא כבר הכין לו את הדרך לתקן את הדרוש תיקון.

מטרת המצוות אינה להכשיל את האדם. לא מדובר באלוה מפלצתי

632 אורות התשובה פרק ה, פסקה ו.

המחכה לדעת מתי תיכשל בריאתו סוף סוף. מטרת המצוות היא הקניית היש. דרך כל מצווה אני קונה עוד נקודה בנפש שלי. זהו פשט המשנה: ר' חנינה בן עקשיה אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הקב"ה להם תורה ומצוות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.⁶³³ הקב"ה רוצה לזכות אותנו.

מרכזיות העולם הזה בקניית היש

המקום שבו נעשית העבודה הזו ושבנו מושקע אותו מאמץ אנושי הוא "העולם הזה", שהוא שלב מכין ל"עולם הבא", שבו אכן תקבל כל בריה את המגיע לה על-פי רמת העבודה והמאמץ שהשקיעה בעולם הזה. אם כן, התכנית האלוהית היא שהעולם הזה ישמש מעין "מעבדה", מקום משני, מקדים, ארעי, שבו יוכל האדם לזכות ביש שלו. אולם מחשבת הבריאה, "כוונת הבריאה" בלשון הרמח"ל, היא העולם של הטוב המוחלט השלם.

אם אין מבינים זאת כך, נוצרת סתירה שאינה ניתנת לגישור בן הגדרת הבורא ש"ברצותו להיטיב" למצב הבריאה שלו משום שאין אפשרות בידי להתעלות עד למצב שבו הוא רצה לברוא אותי. אמנם "העולם הזה" הוא שלב חיוני, אך זמני, ארעי של העולם שרצה הבורא לברוא. זהו מצב ביניים שבו יכול וחיוב כל נברא להשקיע מאמץ מרבי כדי לזכות ביש שניתן לו באמת.

על רקע זאת אנחנו מבינים שמה שאנו מכנים "מידת הדין" - אותה מידה הדורשת שנזכה במה שקיבלנו בחינם על-ידי עמלנו (ורק לאור המאמץ המושקע יינתן בסופו של דבר "הפרס" - הגמול), היא המידה המלווה את "העולם הזה". היא השופטת אותנו, היא הדנה במה שעשינו והיא המעריכה את היקף עמלנו ואת רצינות כוונותינו. זה מה שמלמדים אותנו חז"ל במדרש:⁶³⁴

633 מכות כג ע"ב

להרחבת הנושא ראה את הפסקה "מעשה ומחשבה" בשיעור "ברית בין הבתרים" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

634 ראה גם ב"ר יב-טו: 'ה' אלהים' - למלך שהיו לו כוסות ריקים, אמר המלך: אם אני נותן לתוכן חמין הם מתבקעין, צונן הם מקריסין. ומה עשה המלך? ערב חמין בצונן ונתן בהם ועמדו. כך אמר הקדוש ברוך הוא: אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטייה סגיאיין. במדת הדין היאך העולם יכול לעמוד? אלא, הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים, והלואי יעמוד.

כשבֵּרָא הַקב"ה את עולמו בראו במדת הדין שנאמר 'בראשית ברא
אלהים', ולא עמד עד ששיתף עמו מדת הרחמים שנאמר 'ביום עשות י"י
אלהים ארץ ושמים'.

מדרש ילמדנו - בראשית א'

בבריאת העולם לא הייתה הבריאה יכולה לעמוד משום שהיא הייתה
חסרת זכות. בשלב זה מונעת המוחלטות של מידת הדין את קיום העולם,
וכך הם פני הדברים כל עוד לא זכתה הבריאה ביש שלה. חסד הבורא הרוצה
להיטיב עם הבריאה, כדברי הרמח"ל, בא לידי ביטוי בשיתוף מידת הרחמים.
שיתוף זה מקנה לבריאה את משך הזמן הנחוץ לה לקנות ולזכות ביש שלה.
על־פי כל המקורות תיעלם מידת הדין "בעולם הבא", בשעת קבלת
הגמול, בשעת התשלום. זהו סוד הפסוק 'וְנִשְׁגַּב יְהוָה לְבַדּוֹ בַיּוֹם הַהוּא'.⁶³⁵
השם 'אֱלֹהִים' המורה על מידת הדין, המאפיין את מעשה בראשית כולו, לא
יופיע בעולם הבא.

הקב"ה מופיע בעולם הזה כבורא תחת השם 'אֱלֹהִים', כפי שאנחנו
רואים בתחילת חומש בראשית: 'בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת
הָאָרֶץ'. שם זה מאפיין את מעשה בראשית עצמו. אולם ההיסטוריה -
התולדות הן תחת השם 'יְהוָה אֱלֹהִים',⁶³⁶ המופיע מיד אחרי מעשה בראשית:
'אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם בַּיּוֹם עָשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם'.
זהו השם המופיע במהלך כל שלב הזכייה. בשלב השלישי מסתלק השם
אֱלֹהִים ונשאר שם ההוויה ב"ה לבד, שנאמר 'יְהוָה לְבַדּוֹ בַיּוֹם הַהוּא'.
העולם הזה הוא המקום שבו יש לכל בריה הזדמנות להוכיח שהיא
מצדיקה את אמונת הבורא כאשר הוא ברא אותה. "המציא מציאות אחד
שיהיה צריך אליהם להתקן".

"מה שאינו צריך הוא" הבורא אינו זקוק לאותו תיקון. הבריאה זקוקה לו
כדי להגיע לשלמותה ולזכות בקיום שלה "בזכות ולא בצדקה". העולם הזה
הוא מקום התיקון, מקום השתלמות הבריאה.

635 ישעיהו ב-יא, ב-יז

636 בראשית ב-ד

היעלמות הרע

כל עוד יש חטאים המעכבים את גמר תיקון העולם וגורמים להמשך הימצאות הרע בעולמנו, אי אפשר להלל את הבורא כדבעי. רק כאשר חוזה דוד המלך ברוח הקודש עולם נעדר רע, הוא יכול לומר סוף סוף הַלְלוּהָ, כפי שמדגישה זאת הגמרא על הפסוק מספר תהילים 'יִתְמוּ חַטָּאִים מִן הָאָרֶץ וְיִשְׁעִים עוֹד אֵינָם בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה הַלְלוּהָ':⁶³⁷

... דאמר ר' יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר 'ייתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה'.

ברכות ט ע"ב

עולות כאן שתי שאלות: מה מונע מדוד המלך להזכיר, ולו פעם אחת, את המילה הַלְלוּהָ במאה ושלושה הפרקים הראשונים של ספר תהילים, ומה מיוחד בפסוק זה שמאפשר לו לומר הַלְלוּהָ? כדי לענות לשאלות אלו, עלינו להבין קודם כול את משמעות המילה הַלְלוּהָ במקרא. המילה הַלְלוּהָ, שפירושה הללו את ה', נגזרת מן השורש ה-ל-ל שמשמעותה להגדיר.⁶³⁸

דוד המלך אינו יכול להגדיר במדויק ובבירור מיהו הקב"ה, כל עוד יש רשעים בעולמו. רק אחרי שהוא ראה עולם ללא רשעים, הוא נהיה מסוגל להגדיר בבירור את בורא עולם. כל עוד יש רע בעולם, כל עוד העולם הזה נמשך, כל ניסיון להגדיר במדויק מיהו הבורא דרך הסתכלות בעולמו, הוא בגדר של חילול וגידוף. במהלך העולם הזה אפשר להגדיר בקירוב את הדברים, וזה בא לידי ביטוי במילה "תְּהַלֵּה" שהיא אינה הגדרה מדויקת אלא הגדרה מקורבת.⁶³⁹

637 תהילים קד-לה

638 מבחינה דקדוקית מורכב הניקוד של ה"א הידיעה מן האות ה"ה עצמה ומדגש חזק באות העוקבת. הדגש החזק בא למלא את חסרונה של האות למ"ד שנפלה. אם כן, משמעות הצורה "הל" והנגזרת שלה "הלל" היא הגדרה מדויקת של נושא ההתייחסות שלי, של הדבר שעליו אני מדבר כעת. יש במקרא דוגמה של השימוש בצורת "הל" בפסוק (בראשית לז-ט) 'וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הֲנֵה בָעַל הַחֲלָמוֹת הֲלָזָה בָּא'. פירוש המילה "הלזה" הוא הזה, אולם האות למ"ד לא נפלה. צורה זו "הל" נמצאת בערבית עד היום כמקבילה לה"א הידיעה של העברית (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

639 רק במקרים יוצאי דופן, כמו נס גלוי, אפשר לומר את ההלל, אפשר להלל את הבורא משום שאז מתגלה עולם בתיקונו (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

אין אפשרות להגדיר את הבורא כטוב המוחלט כל עוד העולם נתפס רק דרך המציאות העכשווית הירודה והנפולה, כל עוד קיים פער בין המציאות לאמת. זוהי כמעט כפירה להלל את ה' ולהודות לו על העולם הזה. רק כאשר חוזה דוד המלך ברוח הקודש עולם נעדר רע, הוא יכול לומר הַלְלוּהָ. רק כאשר רואה דוד המלך בעיני רוחו את מפלת הרשעים, את היעלמות הרשעים, את סופו של השלב הנוכחי הנקרא העולם הזה, רק אז יכולה נפשו סוף כל סוף לברך ולהלל את ה'.

עולם הזה או גיהינום?

אי אפשר לתפוס את העולם הזה כסוף פסוק, כמילה אחרונה. העולם הזה הוא רק תחילת הדרך. תלמידיו של רבי נחמן מברסלב שאלו את רבם על יחסו לעולם הזה, במצבו הנוכחי, וכך הוא ענה להם:⁶⁴⁰ "... הנה הכול אומרים שיש עולם הזה ועולם הבא. והנה עולם הבא - אנו מאמינים שיש עולם הבא. אפשר יש גם עולם הזה גם כן באיזה עולם, כי בכאן נראה שהוא הגהינום, כי כלם מלאים יסורים גדולים תמיד. ואמר, שאין נמצא שום עולם הזה כלל". רבי נחמן מברסלב טוען כי אין שאלה בנוגע לקיום העולם הבא. קיומו הוא הגיוני. הוא מתקבל על הדעת משום שהוא תואם את רצון הבורא, שהוא כל כולו טוב ורצון להיטיב. זהו עולם שלם, ללא סתירות וללא רע. אולם קיום העולם הזה הוא בעיה לוגית. לכן, לדידו, אם הוא קיים, זה יכול להיות רק במקום אחר.

מה כוונתו של רבי נחמן באמירה זו? עבור רבי נחמן מהלך ההיסטוריה הוא גיהינום. שאיפתו היא לעבור ישירות לשלב המתואר על-ידי נביאי ישראל. הוא רוצה עולם הזה מתוקן שבו גר כבש עם זאב ואינו חושש לחייו.⁶⁴¹ העולם הזה, הלא מתוקן, הוא מבחינתו גיהינום של ממש. חז"ל מחלקים את ההיסטוריה האנושית לשלושה שלבים עיקריים במהלך ששת אלפי שנה - "שית אלפי שני",⁶⁴² ורק בסוף אותו תהליך היסטורי אנחנו

640 ראה ליקוטי מוהר"ן תנינא לר' נחמן מברסלב, תורה קיט.

641 ע"פ ישעיהו יא-ו: וְגַר זָאב עִם כְּבֶשֶׂת וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ וְעִגָּל וְכַפִּיר וּמְרִיא יִחְדָּו וְנֹעַר קָטָן נִהְגָּ בָם.

642 ראה סנהדרין צז ע"א: אמר רב קטינא: שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב שנאמר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'.

מגיעים לימות המשיח. גם ימות המשיח אינם סוף פסוק, ואחרי התקופה הנקראת ימות המשיח, אנחנו עוברים לעידן אחר, חדש לחלוטין שעליו נאמר "עין לא ראתה אלהים זולתך".⁶⁴³ הנביאים דיברו על תקופת ימות המשיח, על העולם הזה בתיקונו, על העולם כפי שהוא צריך להיות בסוף היום השביעי ולפני המעבר ליום השמיני.⁶⁴⁴ רבי נחמן מבקש לדלג על השלב הנוכחי, הקודם לעידן משיח בן דוד, ולהגיע ישירות לעידן המשיחי.

זמניות הרע

תורת הקבלה מלמדת אותנו שהרע כלול בעצם מעשה הבריאה משום שלברוא במציאות זה לברוא בשלב הראשון את האחר כחסר בהכרח, כי אותו אחר טרם זכה ביש, בהווה שלו. אותו אחר אינו יכול עדיין לומר "אני" ולעמוד פנים אל פנים מול בוראו. הוא זקוק לזמן כדי לקנות, דרך עמלו, את היש שניתן לו כמתנת חינם על-ידי הבורא.

במילים אחרות, כדי שהאחר יהיה אכן האחר האמתי של הבורא, עליו להיות שונה ממנו בתכלית השינוי. הדרך היחידה להיות שונה מן הבורא השלם היא להיות פחות ממנו, כלומר חסר, דאם לא כן, הוא לא היה אחר, שונה מן הבורא השלם. ואם הוא לא היה אחר, הוא לא היה כלל, שכן הוא היה נבלע בהווה הכוללת של הבורא. לכן, מיד כאשר מופיע האחר של הבורא - הוא הבריאה, מופיע ה"פחות" מן הבורא, ה"חסר" לעומתו, ומופיע הרע. זה מסביר בבחירות רבה את הפסוק מספר ישעיהו שצוטט קודם לכן "ובורא רע". "בורא" משמעו "בורא רע", בורא משמעו לברוא משהו החסר

643 ישעיהו סד-ג.

ראה "משנה תורה" לרמב"ם - הלכות תשובה, פרק ח, הלכה יג: אבל טובת חיי העולם הבא, אין לה ערך ודמיון ולא דימוה הנביאים, כדי שלא יפחתו אותה בדמיון. הוא שישעיהו אומר 'עין לא ראתה אלוהים זולתך יעשה למחכה לו', כלומר הטובה שלא ראתה אותה עין נביא, אלא עשה אותה האלוהים לאדם שמחכה לו. אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל העולם הבא 'עין לא ראתה, אלוהים זולתך'.

644 ראה ברכות לד ע"ב: ... מר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא 'עין לא ראתה אלהים זולתך', ופליגא דשמואל דאמר שמואל: אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד שנאמר 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ'...

הכרחיות הרע בעולם הזה

את כל השלמות והטוב של הבורא המושלם, כדי שהבריאה תוכל לבסוף למלא בעצמה את החסר.

מה שלמדנו הוא שאותו שלב של רע הכרחי הוא גם שלב זמני, ארעי וחולף. זאת נקודה חשובה ביותר.

יש לאמירה שקיים שוני מהותי, אונטולוגי בין ההוויה המקבלת את היש שלה מן הבורא, קרי הבריאה, ובין ההוויה הנותנת את היש, קרי הבורא, עוד השלכה חשובה: הבורא הוא אחד ויחיד. הבריאה, לעומתו, מאופיינת על-ידי הריבוי. ככל שמשתלשלים העולמות מאור א"ס ב"ה, דרך עולמות אבי"ע, ומתרחקים מן המקור, כך הולך וגובר הריבוי. במקביל לריחוק מן המקור, מתגלה הרע יותר ויותר. יש קשר הדוק בין מושגי האחדות והריבוי לבעיית הופעת הרע בעולמנו. אמנם כל ההגדרות האלו מנוגדות ואף סותרות את הלוגיקה האריסטוטלית המקובלת כבסיס לשיטות פילוסופיות רבות, בצורה זו או אחרת, אולם הן מסבירות היטב את הופעת הרע והריבוי בעולם.

ההבדל בין הבורא לבריאה משתקף גם בריבוי הצורות של המצאת הנבראים בעולם. נזר הבריאה הוא האדם, אולם כאשר אנחנו מסתכלים על הקוסמוס כולו, נראה לנו האדם כפרט שולי בתוך מגוון עצום של ברואים ונבראים. המקובלים מסבירים שזה נעשה בכוונה, כדי שהיסטוריית האדם תוכל באמת להתרחש באופן חופשי. החלל, מושבו של העולם, צריך להגן על האדם,⁶⁴⁵ וככל שהאדם נמצא רחוק יותר מבוראו,⁶⁴⁶ לפחות בשלבים הראשונים, כך ייטב לאדם וסיכויו להצליח במשימתו יעלו. ככל שהעולם עליון יותר, כך קטנה תחושת העלם שבו ויותר מודגשת התלות המוחלטת במקור האינסופי שלו.

645 מידת הגבורה של הבורא מגינה על החלל, שנאמר 'כִּי גָבַר עֲלֵינוּ חֶסֶדוֹ וְאָמַת יְהוָה לְעוֹלָם הַלְלוּ יְהוָה' (תהילים קיז-ב) משמעותה של המילה גָבַר היא צמצום - גבורה, מבחינת "איזה הוא גיבור - הכובש את יצרו" (פרקי אבות ד-א). חסדו של הבורא מתגלה כגבורה וגבורה זו מונעת מן האור לחזור לתוך החלל בכל תוקפו ולהרוס אותו. מידת הגבורה תלויה בהתנהגות האדם: אם האדם מתנהג באופן מוסרי, עוסק בחסד, מידה זו גוברת. ולהפך, ר"ל. אז פחות פועלת מידת הגבורה של הבורא והעולם סובל מאסונות (מתוך שיעורי הרב על חכמת הקבלה).

646 מובן שלא במובן הגאומטרי אלא במובן של מהות, של הוויה (מתוך השיעור).

הסטרא אחרא והקליפות

רבי נחמן מברסלב מבחין בין שני סוגי רע אונטולוגיים: 647

- הרע הנובע מתהליך שבירת הכלים.

- הרע, הקדום יותר, הנובע מבריאת החלל עצמו.

תהליך "שבירת הכלים" חושף את הפער הקיים בין עולם הבריאה ובין עולם המציאות, בין האמת המוחלטת ובין המציאות. עקב "שבירת הכלים" מופיע חוסר סדר בבריאה, חוסר סדר שצריך לארגן ולתקן. לפי רבי נחמן, ניתן להבין ולהפנים בסופו של דבר את הסוג הראשון של הרע, ולכן לוקח האדם על עצמו את המשימה לתקן את המצב הזה, ובתום התהליך יעלם הרע הזה.

נוסף על הרע הנובע משבירת הכלים, ובעקבות גדולי המקובלים, מדבר רבי נחמן גם על הרע הנובע מעצם בריאת החלל, שהוא מקומו של העולמות, כולל העולם השפל שלנו. בלי החלל, אין עולם. קיום החלל הוא ערובה לאפשרות שה"אחר" של הבורא יוכל בבוא היום, לא רק להימצא, אלא גם להיות קיים. האם יש אפשרות שגם הרע הזה ייעלם, ומה בכלל טיבו של הרע הנובע מבריאת החלל עצמו? כותב רבי נחמן:

וכאשר רצה ה' יתברך לברוא את העולם, לא היה מקום לברוא, מחמת שהיה הכל אין סוף. על כן צימצם את האור לצדדין, ועל ידי הצימצום הזה נעשה חלל הפנוי, ובתוך החלל הפנוי הזה נתהוו כל הימים והמידות,

647 ראה ליקוטי מוהר"ן תנינא לר' נחמן מברסלב, תורה סד.

ראה גם ליקוטי מוהר"ן, חלק ב - הוספות לתורות מכתב יד רבנו זצ"ל: ... בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וכו'. כי כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות כדי להיטב לזולתו כי מידתו להיטב והיה אורו מתפשט לאין סוף וצמצם את אורו לצדדין ונשאר חלל פנוי ובתוך החלל ברא כל העולמות בדבורו ובחכמתו כ"ש בדבר ה' שמים נעשו וכו' וכ"ש כולם בחכמה עשית והחלל הפנוי מכונה בשם פרעה כי שם גילה אורותיו אח"כ, וקודם הבריאה היה להשי"ת כל המידות הן רחמים הן חכמה אבל היו בבחי' אין סוף כי לא היו מוגבלים וע"י הצימצום עשה אח"כ גבול לכל המידות עד שאנחנו בני אדם יכולין להבחין מידת טובו ורחמנותו וההבחנה היא מהשכל והחכמה שהגביל בנו ובכל העולמות ודע שיש חכמות שהם רחוקים מהקדושה ואעפ"כ יש בהם מעט אלקות מעט קדושה מאותיות שנפלו בהם בשעת בריאת עולמות שנשברו הכלים מחמת רבוי אור שלא יכלו לסבול את האור ונשברו ונפלו ונתהוו מהם הקליפות וחיותם מנוצצי ... להרחבת הנושא ראה את דברי הרב אשכנזי בשיעור הבא "נאצלים ונבראים", ודברי הרב יוסף אבן טבול, זקנו של הרב אשכנזי, ב"דרוש חפצי בה".

שהם בריאת העולם. זה החלל הפנוי היה מוכרח לבריאת העולם, כי בלתי החלל הפנוי לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל. וזה הצימצום של החלל הפנוי אי אפשר להבין ולהשיג כי אם לעתיד לבוא, כי צריך לומר בו שני הפכים: יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצימצום, שכביכול צמצם אלוקותו משם, ואין שם אלוקות, כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי, והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל.

הנושא סבוך ומורכב מאוד ואציג בפניכם הסבר בסיסי, המשותף לכל השיטות הנוגעות בדבר: לולא אותו צמצום והשאתת חלל פנוי כביכול, היו הנבראים הסופיים מתבטלים בחזרה לא"ס ב"ה.⁶⁴⁸ רק כאשר יש ניתוק מאותו אור א"ס ב"ה, אפשר לדבר על נברא אמתי, כלומר בריאה שחוהה את עצמה כנברא סופי שעומד בפני עצמו, מנותק מבוראו.

הבורא הוא ההוויה הנותנת את היש ומשפיע את כל השפע לבריאה, כלומר ההוויה המקבלת את היש, הנמצאת עתה כביכול במצב של הפרדה, של ניתוק מן הבורא. כל שפע כזה יכול להפוך לאוטונומי, יכול להפוך ליחידה עצמאית. עצמאות זו מן הבורא תבוא לידי ביטוי ברצון לקבל את היש כאשר הוא מנותק מן המקור שלו, מן השורש של ההוויה הנותנת. זהו השורש האונטולוגי, הפנימי והחזק ביותר של הרע כשלעצמו.

יוצא שבריאת החלל מאפשרת מצד אחד את הימצאות העולמות, וברזמנית, מן הצד האחר מגלה את ה"צד האחר" - בארמית ה"סטרא אחרא". שני צדדים אלו מופיעים בבת אחת, ושניהם מחויבי המציאות כדי שהעולם יוכל להימצא.

לשון אחר: החלל מאפשר את קיום אותו נמצא שהוא כל כולו "רצון לקבל", אותו נמצא שהוא חסר כל יש משום שהוא טרם זכה בו. מה יקרה אם אותו נמצא, אותו נברא לא יזכה בכלל ביש שלו? מה יקרה אם אותו נמצא יכשל באמת במשימתו ויתגלה כאנטיתזה לאחר שלו - הוא הבורא ית'?

648 עבור התאולוגים והפילוסופים כל דיבור על צמצום ההוויה המוחלטת הוא בגדר של כפירה פילוסופית - אין שום מקום למושג כזה כאשר מדברים על השלמות המוחלטת. הטעות שלהם נובעת מאי יכולתם לדבר על ההוויה המוחלטת כאל חי, כמישהו שרוצה לברוא עולם. ההתייחסות שלהם לאלקות היא פילוסופית, ספקולטיבית - מין הכרח פילוסופי כדי שהשיטה תהיה מושלמת ותו לא. אין גם מקום לדבר על התגלות האלקות. אנחנו מתייחסים לבורא עולם כאל חי שרצה לברוא את האדם ושהתגלה לעמו במעמד הר סיני (מתוך שיעורי הרב על חכמת הקבלה).

אפשרות זו של הימצאות נברא מנותק לגמרי ממקור חייו מכונה "הסטרא אחרא". במקרה כזה הימצאות אותו נמצא בעולם נכשלה.

שאלה: האם יש קשר בין הסטרא אחרא ובין מידת הדין?

תשובה: הסטרא אחרא שונה ממידת הדין לחלוטין. מידת הדין נמצאת בצד הקדושה. העימות בין הטוב לרע אינו עימות בין חסד לדין, שכן גם החסד וגם הדין נמצאים שניהם בצד הטוב. העימות בין הטוב לרע ה"אמתי" הוא בין כלל המידות הנמצאות בצד הטוב ובין כלל המידות הנמצאות ב"צד האחר", בצד הטומאה. זה לעומת זה ברא אלוקים.⁶⁴⁹

תורת הקבלה מציגה בפנינו שתי מציאויות של "רע" אונטולוגי. הראשונה, ה"רע" הנגזר מעצם "שבירת הכלים". רע זה מגיע מצד הקדושה והוא מכונה הרע שבקליפות. השנייה, הרע המגיע מן ה"צד האחר" של העולם, מצד הטומאה, והוא נובע מן הניתוק של כל מידה הניתנת להוויה, המקבלת משרשה, והפיכתה לעצמאית, לנפרדת, בעקבות התיאבון האגואיסטי הקיים בנברא. הרע הזה מתגלה כאשר קיים רק רצון "לקבל על מנת לקבל" בלבד, ולא כדי "לקבל על מנת להשפיע". הניתוק הזה יוצר מציאות עצמאית המכונה ה"סטרא אחרא".

הניתוק הוא מצד הבריאה, וצריך להסביר מדוע הוא אפשרי בכלל. כל מה שניתן מן הבורא, ניתן כטוב. "אין רע יורד מן השמים".⁶⁵⁰ אולם כאשר

649 ספר היצירה ו-ה: גם כל חפץ זה לעומת זה ברא האלהים, טוב לעומת רע. טוב מטוב, רע מרע. טוב מבחין את הרע, ורע מבחין את הטוב. טוב גנוז לצדיקים ורע לרשעים. ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל - שער מח, פרק ג: ... ענין הקליפות וענין ד' עולמות אבי"ע השינוי שיש ביניהן. דע כי גם בקליפה יש בחינת אבי"ע, ובכל עולם יש בו ה' פרצופים, שהם כללות ה' ספירות של אותו העולם וכל פרצוף מהם כולל ה' ספירות על דרך שהוא בקדושה... ונבאר עתה עניינם. דע כי אף על פי שבכל ד' עולמות יש בחינת קליפה, יש שינוי בעולמות בעצמם. כי הנה בעולם אצילות של הקדושה הטוב מרובה על האצילות של הטומאה ואינם מעורבים כלל הקדושה עם הטומאה. ובעולם הבריאה הקדושה מרובה על הטומאה של הקליפה דבריאה, אמנם הם מעורבים יחד. וביצירה הוא מחצה על מחצה, וגם הם מעורבים יחד טוב ורע. ובעשיה הקליפה מרובה על העשיה של טהרה, וגם הם מעורבים יחד. ואין שום דבר בעולם העשיה שלא יהיה מורכב מטוב ורע, קדושה וקליפה מעורבין יחד ממש.

650 ראה ב"ר נא-ג: 'גפרית ואש' ה"ד (תהילים יא) 'מטר על רשעים פחים אש וגפרית וגו' 'פחים גומרים ומצדין אש וגפרית' א"ר יודן: מפני מה אדם מריח ריח גפרית ונפשו סולדת עליו, למה שהיא יודעת שהיא נידונת בה לע"ל שנאמר 'מנת כוסם'. ר' ישמעאל בר נחמן משום ר' יונתן כפילי פיטרין לאחר המרחץ. א"ר חנינא: אין דבר רע יורד מלמעלה. אתיבון והכתיב (תהילים קמח) 'אש וברד שלג וקיסור'? אמר להם: רוח סערה היא שהיא

יורד הטוב הזה לארץ, לעולם הזה, הוא יכול להתגלות כ"רע" משום שלמקבל אין מספיק זכות. בלשון המקובלים, הכלי של המקבל אינו מתוקן מספיק כדי לקבל את הטוב כטוב. לכן הוא מקבל את שפע כ"רע". הדוגמה הפשוטה ביותר היא הגשם. הגמרא מתייחסת לדוגמה זו: יש הבדל בין המצב שבו הגשם מתקבל בזמן שהחקלאי צריך אותו, כל פעם במשורה, ובין המצב שבו יורדת אותה כמות של גשם בבת אחת, כאשר כבר הבשילה התבואה. המצב הראשון הוא טוב והמצב השני הוא רע. במה זה תלוי?⁶⁵¹ אפשר להבין דרך המשל הזה, שאם יש מספיק זכות למקבל, מתקבל הטוב כטוב, ואם לאו הוא מתקבל כרע.

אם הכלי המקבל חפץ לקבל ורק לקבל, ולא על מנת לזכות כלל בתוספת הוויה, כלומר לא על מנת לקנות מדרגה נוספת של היש שלו, אזי הטוב, השפע היורד מן השמים הופך ל"רע" של הסטרא אחרא. כל שפע כזה שהתנתק ממקור הנתינה שלו מקבל מציאות עצמאית והופך לרצון של הרע. המקובלים רגילים לומר שאז הופך השפע לפשע והעונג לנגע.⁶⁵² דבר זה נכון גם ברמת "סידור העולמות" וגם ברמת האדם הפרטי החי בעולם הזה עצמו. קיימות שתי צורות שבהן ניתן לקבל את השפע הניתן עליידי הבורא: כל

עושה דברו. מילתא דר"ש בן לקיש פליגא אהא דא"ר חנינא בן פזי (דברים כח) 'פתח ה' לך את אוצרו הטוב' מכאן שיש לו אוצרות אחרים. 'מאת ה' מן השמים' כמרתק מן גבר.

ראה גם "מורה הנבוכים" לרמב"ם - חלק ג, פרק י: ... 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א-לא). ואפילו מציאות החומר הזה התחתון כפי שהוא עם צמידותו להקצף המחייב את המוות והרעות כולם, כל זה גם טוב מחמת תמידות ההוויה ותדירות המציאות בעקביות. לפיכך פירש רבי מאיר 'הנה טוב מאוד' והנה טוב מות (ב"ר טה) לעניין אשר העירונו עליו. והי זכור מה שאמרתי לך בפרק זה והבינהו, יבאר לך כל מה שאמרו הנביאים והחכמים שכל הטוב כולו מפעולת ה' בעצם, ולשון בראשית רבה אין דבר רע יורד מלמעלה.

ראה גם הספר "עבודת הקודש" לרבי מאיר אבן גבאי - חלק א, פרק יב: ... כי ההולך בתומו ושומר בית קבולו יקבל הטוב הנגזר מאת הקב"ה, והמסלף דרכו מקבל ההפך הנגזר גם מאתו, אך מצדו ית' אין רק טוב לא דבר רע, ועל זה נאמר אולת אדם תסלף דרכו כי הוא הגורם באולתו לסלף דרכו ועל יי' יזעף לבו לחשבו בעצמותו כי השינוי והרע מאתו ואז"ל אין דבר רע יורד מן השמים. ובמדרשו של רשב"י ז"ל (ח"ב ס"ג ע"א) א"ר יוסי לא שני קב"ה נמוסי' בר אינון חייבי עלמא שניין לון ומהפכי רחמי לדינא כמא דאיתמר ע"כ.

651 האדם המודרני שחי חיים מלאכותיים, במנותק מהטבע, מתקשה להבין את הקשר בין התנהגותו - האם היא מוסרית או לא, ובין תפקוד הטבע. החקלאי יודע את זה היטב. כאשר המוסר בעולם הולך ומתגבר, היבול מתרבה, טעם הפירות משובח יותר. כל זה נעלם לגמרי מהאדם המודרני (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

652 תמורת המילה שפע היא המילה פשע ותמורת המילה ענג היא המילה נגע.

עוד השפע מתקבל על מנת לקבל ותו לא, הוא כולו "רע", הוא כולו מונהג על-ידי "הרצון לקבל". ברגע שאותו שפע מתקבל מתוך "רצון להשפיע", הוא הופך לכולו טוב. ההחלטה אם אותו שפע יהיה טוב או רע תלויה אך ורק באדם עצמו. הוא הנברא היחיד היכול להפוך את הרע לטוב ואת הטוב לרע. האדם הוא היצור היחיד בכל הבריאה כולה המחבר בתוכו שני קצוות: הסטרא דקדושה והסטרא אחרא, הסטרא דטומאה. מחוץ לאדם נחלקת המציאות לשניים, ה"סטרא דקדושה" מצד אחד, וה"סטרא דטומאה" מן הצד האחר. שני חלקים אלו נפרדים לגמרי. הם מגיעים לנקודת חיבור רק באדם. על האדם מוטלת אפוא לא רק האחריות והחובה אלא גם הזכות לגרום לכך שהעולם יצעד לכיוון העולם הבא ולא, ח"ו, לכיוון הגיהנום. העולם צריך להגיע ליום השמיני, לפגישה עם בורא העולם, ולא ללכת לאבדון. מעניין וגם מפחיד לראות שיש בעולמנו היום מספיק אמצעים טכנולוגיים כדי לפתור את בעיית הרעב ואת יתר הבעיות הכלכליות, וכן מספיק אמצעים, מאז פיתוח הפצצה הגרעינית, כדי לשים קץ לעולם הזה בתוך דקה. הכול תלוי ברצונו הטוב של האדם, במוסריות שלו. הגענו לנקודה זו וההחלטה בידינו.

הרצון לרצות

ה"רצון לקבל על מנת לקבל" הקיים באדם נקרא אצל חז"ל ה"יצר הרע". האדם נברא כבעל שני יצרים, וזה ייחודו: היצר הטוב והיצר הרע.⁶⁵³ אם מצליח האדם להפוך את היצר הרע שלו, הרצון לקבל שלו, ליצר הטוב, הוא מציל את העולם כולו. זהו המאבק שלו, והוא נתון במתח תמידי בין שני יצרים אלו. המאבק הזה אינו קל לו,⁶⁵⁴ וזו גדלות של אדם הראשון שהסכים להיות הנברא הראשון בעל שני יצרים, יצר טוב ויצר רע. במהלך כל חייו מכיר עצמו האדם כנתון במתח בין שתי נטיות - הנטייה

653 בראשית ב-ז: וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בָּאָפִי נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.

ראה השיעור "בריאה בלתי אפשרית" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

654 מקור האי נוחות הוא שהאדם נוצר עם שני יצרים - יצר טוב ויצר רע, ועלינו להסתדר עם המצב הלא נוח הזה על-ידי פשוט במעשינו. אבי מורי ז"ל אמר שהיה אפשר אולי לחשוב על צורת קיום שונה, אולם משמעות המילה "נברא" בלשון הקודש היא לחיות עם יצר טוב ועם יצר רע יחד, בריזמנית, ואם זה לא נוח, אזי זה לא נוח (מתוך שיעורי הרב).

הכרחיות הרע בעולם הזה

לטוב והנטייה לרע. להיות נברא פירושו להיות בעל יצר הרע. אין זה אומר שעלינו להיכנע לו. אפשר וצריך להתגבר על אותו יצר. אפשר לתעל אותו לכיוון הרצוי.

שאלה: מה גורם לאדם לרצות להתגבר על אותו יצר הכרחי, מחויב המציאות בעולם הזה?

תשובה: האדם המגלה את עצמו כבעל שני יצרים מסוגל לחוש ב**בושה**. אני בוש ממצבי הקיומי משום שטרם זכיתי בדין במה שקיבלתי בחסד. הבושה היא תחילת גילוי המוסריות אצל האדם. בהתחלה נאמר לגבי אדם הראשון וחוה **וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשׂוּ**.⁶⁵⁵ לאחר החטא נאמר **וַתִּפְקְחֶנָּה עֵינֶי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֲרֻמָּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת**.⁶⁵⁶ בין שני פסוקים אלו גילה האדם את הקטגוריות של הטוב והרע. אמנם הוא רצה לקבוע בעצמו מהו הטוב ומהו הרע, אולם עצם גילוי הקטגוריות המוסריות הביא אותו להתבייש. הדרישה לצניעות מקבילה לגילוי המוסר על-ידי האדם.

יצר הרע גורם לאדם לרצות ולשוב לרצות - התיאבון לרצות. אם אין רצון לרצות, שואפת נשמת האדם רק לדבר אחד והוא לחזור למקורה העליון. שילוב הרצון העז לרצות עם תחושת הבושה מאפשר לאדם להתגבר על היצר הרע ולתעל אותו לכיוון הרצוי.⁶⁵⁷

האדם יכול לתעל כל יצר לכיוון הלא נכון, ללא גורם הבושה. אתן שתי דוגמאות. הראשונה, היצר המיני חיוני להמשך החיים. מי שאומר שרצוי לדכא יצר זה, מי שאומר שיצר זה רע במהותו, אומר למעשה שהוא אינו רוצה בהמשך החיים עלי אדמות. אין זו עמדת התורה. אולם מי שאינו בוש, יכול להגיע עד לגלוי עריות. אין גבולות לרצון העז שלו והוא נופל. דוגמה שנייה - עבודה זרה. כל מי שקרא את התנ"ך שאל את עצמו ודאי איך ייתכן שבתקופת הנביאים היו גילויים רבים כל כך של עבודה זרה בישראל? יתרה מזו, במקביל להפסקת הנבואה, פסקה גם העבודה זרה המסיבית. כאן טמונה למעשה התשובה: רק במקום של התגלות, קיימת סכנה למתן פירוש מוטעה

655 בראשית ב-כה

656 בראשית ג-ז

657 שאיפת הצדיק היא לבטל לגמרי את היצר הרע שבו. צדיק כזה אינו מרגיש אז שום צד של חיוב בקיום המצוות. עד כדי כך שיש מדרש האומר שבמצב זה אין הוא נתון עוד לעול המצוות, אין הוא נחשב עוד כשייך לעולם הזה והוא נמשל כמת (מתוך השיעור).

מצד האדם בנוגע למקור ההתגלות. רק אז אני עלול לתפוס את האמצעי כמקור. רק אז אני יכול להפנות משאבים רוחניים בטעות לכיוון הלא נכון. זהו ללא ספק מצב פרדוקסלי, אולם אנחנו חייבים להיות מודעים לו. אם אנחנו מפסיקים לרצות לקבל את היש שלנו, אנחנו מפסיקים להתקיים. אם אנחנו חפצים חיים, אנחנו חשופים לטעות אפשרית, אנחנו עלולים להשתמש ביצר הרע לכיוונים לא רצויים.⁶⁵⁸

במהלך חייו האישיים עובר האדם מספר שלבים בקשר למודעות שלו כלפי הרצון לקבל שבקרבנו.⁶⁵⁹ השלב הראשון הוא שלב הקבלה בלבד. התינוק מוגדר כ"פה שאומר הב, הב".⁶⁶⁰ השלב השני בא בעקבות גילוי הבעיה המוסרית והבושה המתלווה בעקבות גילוי זה. המתבגר מגלה שהוא מקבל את היש שלו ממקור חיצוני, שחייו תלויים בגורם חיצוני, ולכן הוא משתוקק לשנות מצב זה. הוא מתרגם את גילוי המוסריות לחיקוי לאלוהות, כלומר לרצון להשפיע בלבד. דבר זה גורם לאותו אדם לתפוס את הרצון לקבל שלו עצמו כרע.

חשוב להבין שבשלב זה עלול האדם להגיע למעשה למבוי סתום. אם הוא מסרב לקבל בכלל, הוא אינו יכול להתקיים. אם הוא חושב שהוא כאלוקים, כהוויה הנותנת, הוא נופל בשיגעון טוטלי. עליו להגיע במהירות האפשרית, תוך המשך פיתוח מודעותו המוסרית, לשלב שבו הוא מבין, אל נכון, את ההבדל בין נתינה להשפעה. עליו להבין שרק הבורא ית' יכול לתת הוויה למישהו אחר. הנברא כנברא תמיד נשאר בצד ההוויה המקבלת, אולם הוא יכול להפוך את הרצון לקבל לרצון לקבל כדי להשפיע.

בשלב זה מופיעות ארבע דמויות: הראשונה, מי שהחליט כי הוא נשאר בשלב הרצון לקבל על מנת לקבל - זהו הרשע. השנייה, דמות הרוצה להשפיע על מנת לקבל באומרה "אתן את כל היקר לי על מנת לקבל שכר". יש מרכיב חיובי של נתינה בעמדה זו - גילוי מסוים, ראשוני של תודעה מוסרית, אולם נקודת המוצא היא עדיין הרצון לקבל. דמות זו היא דמות הצדיק ורע לו. רע

658 צריך להצביע על הסיכון הטמון בשיטות המיסטיות הדוגלות ברוחניות טהורה. אלו שיטות המאופיינות בחוסר רצון לקבל. צריך מאוד להיזהר מאנשים כאלו. האם הם אינם רואים את עצמם כאלוקים? (מתוך השיעור).

659 הדבר נכון גם בנוגע להתפתחות האנושות כולה במהלך ההיסטוריה, אולם אין כאן המקום לפרט (מתוך השיעור).

660 ראה תיקוני זוהר - תיקון ו עמ' כב: אלא כולהו צווחין בצלותין ביומא דכיפורי ככלבים הב הב לנא מזונא וסליחה וכפרה וחיי כתבנו לחיים. ראה גם ע"ז יז ע"א.

לו משום שבתוכו המטרה היא עדיין הקבלה. הדמות השלישית, דמות המיסטיקן, היא דמות הרוצה להשפיע על מנת להשפיע - לתת על מנת לתת. אם נשארים תקועים בשלב הזה, קיימת הסכנה שציינתי קודם לכן - לחשוב שאני האלוקים. לכן חייבים לעבור את השלב הזה במהירות האפשרית. הדמות הרביעית היא הדמות הרצויה - הרצון לקבל על מנת להשפיע. הפיכת היצר הרע ההכרחי לכלי הטוב בעצמו. זהו סוד החכמה על-פי הקבלה, והיא מביאה בסופו של דבר לשלוות הנפש ולפתרון שאלת הכרחיות הרע בעולם. אנו מכירים בעובדה שאנחנו חייבים להיענות הן לדחף של הרצון לתת והן לדחף של הרצון לקבל. יש רק גישה אחת המספקת את שני הדחפים האלו, והיא קבלה על מנת להשפיע.

זוהי בסופו של דבר תמצית מודעותו הפסיכולוגית של היהודי. מצד אחד היהודי השלם הוא אדם בעל תיאבון עז ורצון לקבל החזק ביותר האפשרי (שכן רק בכך הוא יכול באמת להיות עבד הבורא). מן הצד האחר אותו יהודי הוא בעל יכולת להפוך את הרצון לקבל לרצון להשפיע, זאת ברגע שהוא מקבל את כל הנאותיו אך ורק כדי לגרום נחת רוח לבורא שבראו ושרצה לתת לו את כל הטוב.

חיוו של כל יהודי נחלקים למספר תקופות. הראשונה מהלידה עד גיל הבגרות המינית שבה היצר הרע הוא השולט הבלעדי. 'כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְעֻרָיו'.⁶⁶¹ באותה תקופה צריך הילד לרצות כמה שיותר, אך מרגע בר המצווה על הילד לעבור לשלב הבא - שלב הניתנה. בשלב זה הוא מתחיל לתת ולהשפיע, זאת מכיוון שרגע בר המצווה הוא הרגע המדויק שבו הופך הילד לבוגר, המסוגל להעניק חיים לישות אחרת מלבדו, להוליד. בשלב זה כבר יכול הילד לבחור איזו דמות הוא רוצה להיות, ולעתים הוא עובר מספר שלבי ביניים במהלך ההתבגרות.

מקור הטומאה והקליפות

הרב אשלג ז"ל בהקדמתו לספר הזוהר, בפסקה י', מעלה את שאלת מקור הטומאה והקליפות, שאלת התכנות קיום הצד האחר, לדיון חריף ועמוק ביותר:

661 בראשית ח-כא

... איך אפשר שיתהווה מקדושתו יתברך ענין מרכבת הטומאה והקליפות
אחר שהיא רחוקה מקדושתו יתברך מן הקצה אל הקצה? ואיך יתכן
שיפרנס אותו ויקיימה?

כיצד ניתן להבין שמרצון הבורא להיטיב ומקדושתו, נובעת הטומאה
הקיימת בעולם? כיצד ייתכן שהבורא יאפשר לאותה טומאה להתקיים ואף
יזין אותה? במילים אחרות, מהו מקור כוח הניתוק המאפשר לאותן טיפות
של קדושה, לאותם גלי אור, להפוך לאוטונומיים, לעצמאיים ולמנותקים
משורשם? ואם לא די בכך, עקב הניתוק הם נותנים מכוחם לצד הטומאה
והופכים למכשול בפני הקדושה לתיקון ולבניית עולם. כותב הרב אשלג:

אכן יש להבין מקודם ענין מציאות מהות הטומאה והקליפות מה היא.
ותדע שזה הרצון לקבל הגדול, שאמרנו שהוא עצם מהותן של הנשמות
מבחינת עצם בריאתן, כי על כן הן מוכנות לקבל כל המילוי שבמחשבת
הבריאה, הוא לא נשאר בצרתו זו בנשמות כי אם היה נשאר בהן, היו
מוכרחות להשאר תמיד בפירודא ממנו יתברך. כי שינוי הצורה שבהן היה
מפרידן ממנו יתברך. ובכדי לתקן דבר הפירוד הזה, המונח על הכלי של
הנשמות, ברא יתברך את כל העולמות כולם והבדלם לב' מערכות בסו"ה
זה לעומת זה עשה אלוהים, שהן ד' עולמות אבי"ע דקדושה, ולעומתם ד'
עולמות אבי"ע דטומאה. והטביע את הרצון להשפיע במערכת אבי"ע
דקדושה. והסיר מהם את הרצון לקבל לעצמו ונתן אותו במערכת
העולמות אבי"ע דטומאה.

הבורא רצה לברוא אדם חופשי והעניק לו בחירה חופשית מוחלטת: אם
עושה האדם מעשה טוב, הוא רוכש לעצמו זכות ומאפשר בכך לשפיע, לאור
גדול יותר לחדור לעולם. אותו אדם שבחר בטוב מאפשר בכך ליש המוענק
עלידי הבורא להתקבל בפנימיותו, ואז הוא מזין את הצד הטוב. הוא מגדיל
את הצד הטוב. אולם אם עושה האדם מעשה רע, הוא גוזל ומעלים חלק מן
האור האינסופי הנותן לו קיום ומעניק אותו ל"צד האחר", ובכך מזין את צד
ה"רע".

כדי שהאדם יהיה באמת חופשי, הוא צריך לעמוד מול שתי מערכות
מנוגדות זו לזו בתכלית הניגוד – מערכת הקדושה ומערכת הטומאה. מערכות

אלו לא רק מנוגדות זו לזו אלא גם מנותקות זו מזו. בנקודת הניתוק הזו נמצא מקום חופש האדם.

הניתוק בין מערכות אלו נחוץ כדי שהאדם יהיה באמת חופשי, כדי ששתי החלופות העומדות לפניו - הטוב והרע, הרצון לקבל על מנת להשפיע והרצון לקבל לעצמו, יהיו חלופות אמתיות.

מחשבת הבריאה לברוא אדם חופשי היא המחייבת את קיום הרע, כמו את קיום הטוב. אולם ייחודו של האדם היא בכך שהמפתח נמסר בידי משום שהוא הבריה היחידה שבתוכו יש דריסת רגל הן לצד הזה והן לצד האחר, לעולמות הטומאה שמהותן הרצון לקבל. ואילו נשמתו של האדם מקורה בקדושה, מקורה באור הא"ס ב"ה ומהותה הרצון להשפיע. האדם הוא היצור היחיד בעל יכולת לעבור ממצב למצב לפי בחירתו החופשית.

נקרא שוב את דברי הרב אשלג כדי להסביר אותם: **"ותדע שזה הרצון לקבל הגדול שאמרנו"** ותדע שרצון זה לקבל את היש המאפיין את מהות הבריאה עליה דברנו **"שהוא עצם מהותן של הנשמות מבחינת עצם בריאתן, כי על כן הן מוכנות לקבל כל המילוי שבמחשבת הבריאה"** שכן ככל שיש בידן יותר אפשרות לרצות לקבל את היש המוענק להן, כך הן יכולות למלא ביתר גדלות את מחשבת הבריאה **"הוא לא נשאר בצורתו זו בנשמות, כי אם היה נשאר בהן היו מוכרחות להשאר תמיד בפירוד ממנו יתברך"** יכולת זו של "רצון לקבל" אינה יכולה להישאר כל הזמן רק במצב ראשוני זה, שכן אחרת היו כל הנשמות הנבראות נשארות לנצח רק במצב של פרוד מן הבורא **"כי שינוי הצורה שבהן היה מפרידן ממנו יתברך"** שינוי הצורה המושלם - כלומר, ממצב של מאציל למצב של מקבל בלבד, היה מפריד ביניהם בצורה קיצונית לנצח **"ובכדי לתקן דבר הפירוד הזה, המונח על הכלי של הנשמות, ברא יתברך את כל העולמות כולם והבדילם לב' מערכות וכו'".** כל עוד מערכות אלו נפרדות, מחשבת הבריאה עדיין אינה מושלמת.

שוב הכרחי להדגיש את ערכו וייחודו של האדם בתוך כל העולמות והבריות כולן. רק הוא לבדו יכול לקשר בין צד הקדושה לצד הטומאה. הקשר נעשה בחיבור המסתורי בין הנשמה לגוף.⁶⁶² כאשר בוחר אדם בטוב מתוך

662 הבעיה הפסיכופיזית או במונחים של הפילוסוף רנה דקארט "גוף ונפש" היא אחת הבעיות הסבוכות ביותר בעולם הפילוסופיה, האפיסטמולוגיה והאנתרופולוגיה. ראה בהרחבה שיעור הרב בצרפתית "נפש וגוף".
ראה גם דברי הרמ"א א"ח סימן ו' ס' א: שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי.

רצון להשפיע, זוכה עולם הקדושה בכוחותיו, ואילו כאשר נופל האדם חלילה לתוך הרע, כאשר הוא פועל מתוך רצון לקבל בלבד, עולם הטומאה הוא הזוכה.

הגמרא במסכת קידושין דף ל', עמוד ב', אומרת: "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין". הקב"ה שרצה לברוא אדם חופשי, ברא את "יצר הרע", כלומר הרצון לקבל, וכדי להתמודד עמו, הוא ברא גם את התורה לצידו. הקושיה העולה ממימרא זו היא הקושיה הזו: נניח שהקב"ה ברא עולם ללא יצר הרע, האם זה אומר שאז לא הייתה התורה נחוצה לנו? מן הצד האחר מספרת הגמרא,⁶⁶³ בהומור נפלא, שאנשי הכנסת הגדולה, בעת רצון, בשעה שנתבטל היצר של עבודה זרה, ביקשו גם את ביטולו של היצר הרע, הקשור לעריות:

אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה. בעו רחמי ואמסר בידיהו. אמר להו: חזו דאי קטליתו ליה לההוא כליא עלמא. חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח.⁶⁶⁴

מסקנת הסיפור ברורה: העולם הזה אינו מתקיים בלי היצר הרע - "כליא עלמא" העולם יכלה. לכן השאלה ששאלתי אינה רלוונטית משום שלחיות בעולם הזה פירושו להיות נתון במצב הלא נוח הזה, אך ההכרחי של ההתמודדות עם היצר הרע. בחסדו הגדול נתן הבורא לאדם את התורה, גילה לו את החוק המוסרי כדי שהוא יוכל להתמודד.

הדרמה של האדם היא שהנשמה רוצה את ההפך ממה שהגוף רוצה. "אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי".⁶⁶⁵ איך אפשר לחיות במתח מתמיד זה? התשובה היא שיש לפחות רגע אחד בחיים שיש הסכמה מלאה בין שני הצדדים. רגע זה הוא יום החתונה. באיחוד בין החתן ובין הכלה יש הסכמה בין שני הצדדים, ושניהם רוצים את אותו דבר. גם אז מוכן היצר הרע לקיים מצווה. זאת הסיבה שב"זימון" שלפני ברכת המזון, במהלך שבע ימי המשתה, אנחנו אומרים כי השמחה במעונו של הקב"ה. אז מתגלה עולם מאוחד. בכל

663 יומא סט ע"ב

664 תרגום: אמרו הואיל ועת רצון הוא, נבקש רחמים על יצר דעריות. ביקשו רחמים ונמסר בידם. אמר להם: ראו, אם תהרגו אותו יצר, יכלה העולם. כלאוהו שלושה ימים וביקשו ביצה בת יומא בכל ארץ ישראל ולא מצאו.

665 ברכות סא ע"א

שאר הימים נתון האדם במתח בין רצון גופו ובין רצון נשמתו. אולם יש להבין שאם הנשמה שלנו נמצאת כאן, בעולם הזה, זה רק בזכות הגוף. רצון הנשמה הוא לחזור ולעלות למעלה, לעולמות העליונים, שהם שורשה. מה שקושר אותה למטה הוא הגוף, קרי היצר הרע. היצר הרע הכרחי כדי שהנשמה תישאר למטה, כדי שנפשי תחיה.

יתרה מזו, רק בעולם הזה יכולה הנשמה לקנות את הזכות לקבל את היש באמת. היצר הרע משמש עוגן לנשמה בעולם הזה. אם כך, עיקר הבריאה הוא דווקא היצר הרע, ואותו יצר הכרחי כדי שהבריאה תוכל לרכוש בעמלה את זכותה להתקיים. בלעדיו אין חיים - אין ביצה בשוק. אולם מצב זה זמני. מאחר שהיצר הרע הוא מר,⁶⁶⁶ הוא קשה, הרי כדי לנחמנו ממרירות זו, כדי להפוך את היצר הרע למשהו נסבל, נתן לנו הקב"ה את התורה. "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין".

התורה מלמדת אותנו איך אפשר לשנות, איך ניתן להפך את הרצון לקבל שלנו לרצון להשפיע. תהליך זה מתרחש בעזרת קיום המצוות המעשיות. כיצד תהליך זה פועל? כותב הרב אשלג בפסקה ט"ז, באותה הקדמה: "העניין הוא כי ב' דרכים הכין לנו השי"ת במצב הב'" בזמן רכישת הזכות, כדי להביאנו למצב הג' שהוא זמן סוף התיקון וקבלת היש האמתי "הא' הוא דרך קיום התורה והמצוות ע"ד שנתבאר לעיל ודרך הב' הוא דרך יסורין אשר בעצמם ממרקין את הגוף ויכריחו אותנו לבסוף להפך את הרצון לקבל שבנו ולקבל צורת הרצון להשפיע ולהדבק בו ית'". עומדות בפני האדם שתי דרכים כדי לרכוש את היש שלו, הניתן לו בחינם בזמן הלידה. הראשונה, דרך קיום התורה והמצוות, ואז על אף הקושי העצום, העולם הזה נעשה לו נסבל.⁶⁶⁷ הדרך השנייה היא דרך הייסורים: האדם חי את חייו ה"טבעיים".⁶⁶⁸

666 ראה ירושלמי, שבת פרק יד, הלכה ג (עה ע"ב): זה יצר הרע שראשו מתוק וסופו מר.
667 דברי הרב מבוססים על דברי הרב אשלג האומר שיש שני דרכים לדעת את האלוהות, הראשונה היא דרך התורה, והשנייה היא דרך הייסורים, במובן של העדר התגלות. דרך התורה, דרך ההתגלות האלוהית או דרך הטבע הבלתי פרסונלי - ומכיוון שזה בלתי פרסונלי זה נקרא ייסורים. שתי דרכים אלו מובילות בסוף לגילוי האלוהים. בעל "הכלי יקר" כבר עמד על הנקודה הזו בתחילת פירושו לתורה וקבע שרק יחידים יכולים בדרך השנייה להגיע אל המטרה. עם זאת אמר הרב קוק שבדורות בזמן הגאולה הדרישה לדעת את האלקות שלא דרך התורה אלא מתוך הגנוז בטבע מתעוררת שוב והיא מקבלת צורות מקולקלות המכוננות על-ידי חז"ל חוצפה דעקבתא דמשיחא (ראה "מאמר השלום" בספר מתן תורה מאת הרב אשלג, עמ' צב).

668 ראה דברי הרב קוק המובאים ב"נצני ארץ", גיליון ד, עמ' 40: הבורא ברא את הבריאה על שני יסודות: יש מגמות תכליתיות, נצחיות, להם אנו קוראים נקודות. הנקודות

מסביר הרב אשלג: "פירוש, אם זוכים על ידי דרך הא', שהוא ע"י קיום תורה ומצות, אז אנו ממהרים את התיקון שלנו. ואין אנו צריכים ליסורין קשים ומרים, ואריכות הזמן שיספיק לקבלם, שיחזירו אותנו למוטב בעל כרחנו. ואם לאו - "בעתה". דהיינו רק בעת שהיסורים יגמרו את התיקון שלנו, ותגיע לנו עת התיקון בעל כרחנו. ובכלל דרך היסורים הם גם עונשי הנשמות בגיהנם. אבל בין כך ובין כך גמר התיקון, שהוא מצב הג', הוא מחויב ומוחלט מצד המצב הא'. וכל הבחירה שלנו היא רק בין "דרך יסורים" לבין "תורה ומצות".

שאלה: האם הרע הוא באמת חיוני לקיום העולם?

תשובה: יש שתי דרכים להסביר את חיוניות הרע בעולם. הראשונה, לומר כי הרע נברא כדי שהטוב יקבל את ערכו כטוב בניגוד לרע. רעיון זה נדחה לחלוטין על-ידי המסורת היהודית, ולא רק על-ידי חכמי הקבלה. לכן לא אשתמש בה משום שגישה זו מייחסת ערך מלכתחילה לייסורים הבאים על האדם. היא רואה באותם ייסורים, באותו סבל, מעשה חיובי, בטענה שיש יתרון באותו סבל משום שדרך הייסורים ניתן לרכוש זכות נוספת, וזכות זו בעלת ערך גבוה יותר, עליון יותר מ"סתם" זכות הנרכשת ללא ייסורים. אולם הנחה זו נדחית על הסף כבר על-ידי חז"ל במסכת ברכות:

רבי חייא בר אבא חלש. על לגביה ר' יוחנן. א"ל: חביבין עליך יסוריין?
א"ל: לא הן ולא שכרן. א"ל: הב לי ירך. יהב ליה ידיה ואוקמיה. ר' יוחנן
חלש. על לגביה ר' חנינא. א"ל: חביבין עליך יסוריין? א"ל: לא הן ולא
שכרן. א"ל: הב לי ירך. יהב ליה ידיה ואוקמיה.

ברכות ה ע"ב

הנצחיות האלה הן בלתי משתנות ... ושם אין מקום לבחירה האנושית. היסוד השני, האמצעים, הדרכים, השבילים המובילים אל הנקודות, אל המגמות התכליתיות הנצחיות, להאמצעים ולהדרכים האלה אנחנו קוראים קוים, כי המה כקוים היוצאים מן הנקודות ומתפצלים מהם לאין ספורות ולאין קץ ותכלית. מהם ישרים ומהם אלכסוניים, יש סבה כללית ישרה, ויש אלפי אלפים סבות קטנות המובילות בדרך אי אשרה אל המגמה התכליתית הנצחית.

ראה גם דברי הרב קוק ב"עין איה" על מסכת ברכות ט ע"ב: "... מבואר שאין שום צד מקרה בעולם שלא יהיה מכוון לתכלית הטוב, שהרי שלמות כל הנהגה טובה ה' ראוי שלא יעזב בה אפילו דבר קטן במקרה, אלא שלפעמים קוצר היכולת מונע שאי אפשר להתכוון על כל הפרטים שיהיו מכוונים אל תכלית נעלה. אבל כשהיכולת אין לה גבול, המדה כך נותנת שאין שום דבר קטן נופל במקרה כלל".

הנחת היסוד העומדת מאחורי השאלה "חביבין עליך יסורין" היא שהאדם הסובל מעוניין באותם ייסורים כדי לזכות באיזה שכר נוסף. התשובה חד משמעית "לא הן ולא שכרן", והיא מאפיינת לחלוטין את החשיבה היהודית. כפי שלמדנו מדברי הרב אשלג עומדות לפני האדם החופשי שתי חלופות לזכות ביש הניתן בחינם על-ידי הבורא: דרך הייסורים או דרך קיום תורה ומצוות. הקב"ה מעדיף את התיקון על דרך השמחה של קיום התורה, ולא את הדרך השנייה. אם יש סיבות הגורמות לכך שייסורים באים על האדם (אם זה בגלל עונש או מירוק חטאים שהם הסיבות העיקריות כיום לייסורים בעולם), אז תיבחן יראת השמים של אותו אדם ותיפתר השאלה האם הוא יקבל עליו בכל זאת את הייסורים האלו באהבה ויתעל אותם לכיוון הצד הטוב, יהפוך אותם לכוחות חיוביים. בכך הוא יגלה כי הוא בעל יראת שמים אמתית.⁶⁶⁹

אולם דבר אחד חייב להיות ברור לחלוטין: אין לבחור לעולם בדרך הייסורים מלכתחילה. אם ייסורים באים, בדיעבד ורק בדיעבד, עלינו לקדש אותם, כרבי עקיבא⁶⁷⁰ - עלינו לתעל אותם, למצוא דרך כיצד ניתן למצוא תועלת חיובית באותם ייסורים.

יש החושבים שבאור עולם מנהל מין פנקסנות, חשבונאות קרה של ספירה וקיוזו זכויות ועבירות. כאשר אני מקיים מצווה, רושמים לי נקודת זכות, וכאשר אני עובר עבירה, מורידים לי את אותה נקודה. זה לא מה שמלמדים אותנו חז"ל. עבירה אינה מבטלת זכות. המשל שניתן על-ידי חז"ל

669 ראה סנהדרין קא ע"א: ... נענה רבי עקיבא ואמר: חביבין יסורין. אמר להם: סמכוני ואשמעה דברי עקיבא תלמידי שאמר חביבין יסורין. אמר לו: עקיבא, זו מנין לך? אמר: מקרא אני דורש "בן שתים עשרה שנה מנשה במלכו וחמשים וחמש שנה מלך בירושלים וגו' ויעש הרע בעיני ה'" וכתוב "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה", וכי חזקיה מלך יהודה לכל העולם כולו לימד תורה ולמנשה בנו לא לימד תורה? אלא מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו לא העלהו למוטב אלא יסורין שנאמר "וידבר ה' אל מנשה ואל עמו ולא הקשיבו ויבא ה' עליהם את שרי הצבא אשר למלך אשור וילכדו את מנשה בחוחים ויאסרוהו בנחשתים ויוליכהו בבלה" וכתוב "ובהיצר לו חילה את פני ה' אלהיו ויכנע מאד מלפני ה' אלהי אבותיו ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו וידע מנשה כי ה' הוא האלהים" הא למדת שחביבין יסורין.

670 ראה ברכות עא ע"ב: בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמיים. אמרו לו תלמידיו: רבנו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה 'בכל נפשך' אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד.

הוא משל המאזניים והוא מאוד שורשי ליהדות. יש שתי מערכות - שני טורים, טור הזכויות וטור העבירות. משפט האדם נעשה על-פי מאזניים אלו. האדם הוא מין שחקן המשתתף במשחק - ההיסטוריה של העולם הזה, שכלליו ידועים וניתנים ללמידה, ובסוף חלקו הפרטי, האישי במשחק הכללי של האנושות במאמץ קניין זכותה להתקיים, שוקלים את ערכו בהתאם לפעולותיו ובחירותיו. לא עורכים מאזן מתמטי של זכויותיו ועבירותיו. ההערכה היא הערכה איכותית, סגולית, המביאה בחשבון את כל הקשיים והמכשולים שעמדו בפני אותו אדם. האם הוא הצליח להתגבר על אותם מכשולים, על אותם קשיים בניסונו לרכוש את ישותו ולזכות בה?

חיוניות תיקון העולם

חזרה לנושא שלנו - חיוניות הרע בעולם. כדי להבין את חיוניות הרע, צריך ראשית כול להבין את חיוניות תיקון העולם. העולם הזה אינו שלם והוא דורש תיקון, השלמה, וזו משימתו של האדם כפי שאומר המדרש:

כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, הדא הוא דכתיב 'אשר ברא אלוקים לעשות' אשר ברא ועשה אין כתיב כאן, אלא לעשות לומר שהכל צריך תיקון.⁶⁷¹

הבורא רוצה כי התיקון יעשה באופן חיובי, על דרך השמחה, בעזרת כלים הנקראים תורה ומצוות. ייתכן שהתיקון נעשה גם באופן שלילי, דרך הייסורים, בדרך הטבע, אולם אין זו מטרת הבורא מלכתחילה. עם זאת, מה שחשוב להבין הוא שבין אם נעשה התיקון באופן חיובי - דרך הטוב, ובין אם נעשה התיקון באופן שלילי - דרך הרע, בכל מקרה הוא יעשה, לפי הדברים המפורשים של הרב אשלג.

מטרת התיקון היא קניית היש על-ידי הנברא. קניית היש היא תנאי למעבר לעולם הבא. תכלית העולם הזה הוא העולם הבא, שכבר קיימת במחשבת הבריאה. מאז ומתמיד אנחנו חשים אי שביעות רצון עזה כאשר אנחנו שומעים הוגי דעות, בעלי שיעור קומה, הטוענים שהעולם הזה הוא

671 ראה גם תנחומא פרשת שמיני - סימן ט: ... שכל מעשה ששת ימי בראשית, צריכים עשייה אחרת, כגון חטים צריכין לטחון, החרדל צריך להמתיק, התורמוס צריך להמתק.

השלב האחרון. על-פי תורת ישראל, העולם הזה הוא רק שלב נמוך מאוד בתהליך תיקונה הכללי של הבריאה.

כאשר אברהם אבינו, המייצג בתורה את העברי המגלה מחדש את זהותו,⁶⁷² מתחיל את מסעו האישי בחזרה לזהותו העברית, הוא נתקל מיד בנמרד. נמרד מתמרד נגד בורא עולם ומייסד את האימפריה הראשונה. המדרש מדגיש שכאשר בחנו נמרד ואברהם את מצב העולם, שניהם הגיעו לאותה מסקנה, והיא שמצב העולם אינו מספק.

אבל - וזה ה"אבל" הגדול, נמרד החליט כי אין אפשרות לתקן את המצב, וכל מה שנותר לעשות הוא לתעל את המצב כך שהוא יפיק את מקסימום התועלת האישית מן המצב, ולכן הוא החליט להקים אימפריה ולנהל את העניינים לטובתו האגואיסטית.⁶⁷³ לעומתו הבין אברהם כי יש תכלית לתיקון המצב, ולכן הוא החליט להמציא את עצמו לצד הבורא. אברהם הבין כי העולם הזה מביא בהכרח לעולם הבא, שהוא הוא מחשבת הבורא. זו האינטואיציה ה"טבעית" של העברי.

אתן דוגמה נוספת. איך אני תופס את הגלות? האם כעונש, דרך של ייסורים או כשליחות שעל עם ישראל למלא מעצם ייעודו בעולם? התורה מלמדת אותנו שעל עם ישראל לקיים קשר עם אומות העולם, ובייחוד עם התרבות הדומיננטית בכל תקופה. קשר זה חיוני למילוי משימתו של עם ישראל. השאלה היא אם קשר זה יתבצע באופן חיובי או שלילי? התשובה היא שזה תלוי בנו.

מלכתחילה צריך הקשר להתקיים באופן חיובי, אולם אם מסיבה כלשהי זה לא קורה, אם מתגלת בעיה מהותית, זהותית במהלך תהליך זה, אותו קשר מתקיים באופן שלילי. אולם אופציה זו היא רק בדיעבד.⁶⁷⁴

מבחינה היסטורית אנחנו למדים מן המסופר בתורה על אודות אדם הראשון, שאדם הראשון בחר בדרך הייסורים כאשר הוא החליט שהוא הוא

672 ראה בהרחבה "סוד מדרש התולדות", חלק א.

גדולתו של אברהם אבינו היא שהוא תופס את העולם הזה כעולם הזה של העולם הבא. הקב"ה ברא את העולם הבא, שהוא העולם השלם, עולם אמתי, והוא צמצם אותו לממדיו של העולם הזה. האדם העברי יורש תפיסה זו מאברהם ומסתכל על העולם הזה כפרוזדור של העולם הבא (מתוך שיעורי הרב).

673 ראה ב"ר כג-ז.

674 ראה בהרחבה "סוד מדרש התולדות" - חלק א, "חולשה באמונה".

מקור הערכים ולא הבורא.⁶⁷⁵ זהו המחיר שהאדם היה מוכן לשלם עבור עצמאותו בעולם הזה. כך הוא רוצה לרכוש את היש שניתן לו על-ידי בוראו. האות הראשונה של המילה "חיים" היא האות חי"ת. מפרש אחד מקשר בין האות חי"ת במילה "חיים" ובין האות חי"ת במילה חט"א, לומר שהסיכון הזה מופיע מיד בתחילת החיים. כל אדם, כל אומה חייבים לבחור בין שתי דרכי תיקון אלו: דרך המלך או דרך הייסורים.

נסכם נקודה זו: הגדרנו בעקבות הרב אשלג את היצר הרע כרצון לקבל, כלומר הרצון לקבל את הטוב האלוהי לפני שרכשתי את הזכות לקבלו, ואמרנו שהמבחן של האדם הוא האם הוא יצליח להפוך את הרצון הזה, המופיע מרגע לידתו, לרצון לקבל על מנת להשפיע. למדנו גם שהיצר הרע כיצר אינו רע אלא הוא חיוני בתהליך רכישת היש שניתן לי על-ידי הבורא מלכתחילה. לכן עלינו להסיר את המטען הרגשי השלילי שהצטבר סביב המונח "יצר הרע".

עלינו להבין את ההבדל המהותי ביותר, אפילו אם לפעמים הוא נראה לנו כדק ביותר, בין היצר הרע לרעה, לרשעות. הרצון הגורם לי לרצות לקבל אינו שלילי כשלעצמו, שכן הוא הרצון הגורם לי בכלל להיות. הוא המאפשר לי את החיים.

הרצון לקבל הוא עצם מהותו של האדם והוא גורם לו לרצות לקבל את כל תענוגות העולם הזה. זהו לאמתו של דבר השורש של כל חטא. כל עוד לא הצליח האדם להפוך את הרצון לקבל לרצון לקבל על מנת להשפיע, כך יהיה.

כאן נכנסים לתמונה שני ממדים נוספים - ממד האשמה וממד הפטאליות. האם אני יכול באמת להפוך את הרצון לקבל למשהו חיובי יותר? האם אין כאן פטאליות? האם אני אשם במצב? ואם לא אני, מי אשם? ומכאן אפשר להתגלגל לשאלות אחרות על חופש הבחירה וכו'.

675 משמעות הביטוי "ממנו לדעת טוב ורע" בפסוק בבראשית ג-כב 'וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה פָּאָחַד -- מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרַע וְעֵתָהּ פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי לְעֵלָם' היא שאני רואה את עצמי כמקור להגדרת הטוב והרע, להגדרת הערכים, להגדרת הסמכות המוסרית ולא הבורא. זו מרידה במלכות הבורא ב"מלכות הקדושה". (לפי תרגום אוגלוס קריאת הפסוק היא בפסיק אחר המילה "כאחד". ראה גם דברי הרמב"ם ב"שמונה פרקים" - פרק ח ובמשנה תורה, הלכות תשובה, פרקים ה-ו.) (מתוך שיעורי הרב על ספר "שמונה פרקים" לרמב"ם).

הבעיה הכלכלית כמבחן למידת מוסריותו של האדם

כדי להתקדם בניתוח הדברים, אני מבקש מכם לעשות מאמץ ולשים בצד את שני הממדים האלו ולראות את הדברים באופן הזה: הרצון לקבל הוא שורש הבעיה הכלכלית בעולם, במובן הרחב ביותר של מושג זה, כפי שהגדירו אותה הפילוסופים המרקסיסטים. הבעיה הכלכלית אינה מתמקדת בהשגת המזון החומרי שחייב האדם לאכול כדי לחיות אלא בהשגת כל ההנאות שרוצה האדם להשיג כיצור חי. האדם "אוכל" את העולם שמסביבו. בעזרת חושיו, רצונותיו ומאוויו, הוא רוצה ליהנות מן הטוב, מן השפע שמסביבו, ואם סביבתו אינה יכולה לספק לו את צרכיו, הוא מוכן לעשות הכול כדי להשיג את מבוקשו. ואם לצורך זה הוא צריך לפתוח במלחמה עם שכניו ולהרוג אותם, הוא לא יהסס לעשות זאת.

הבעיה הכלכלית טבועה בבריאה. סך כל המשאבים העומדים לרשות הבריאה מוגבל, אולם מבחינת כל בריה נותן לה בורא עולם את הכול, מבחינת "בשבילי נברא העולם".⁶⁷⁶ הבריות צריכות להסתדר ביניהן כך, שכל אחד יקבל את חלקו. הבעיה הכלכלית משמשת אפוא מבחן למידת מוסריותו של האדם - עד כמה הוא מוכן לתת לאחר את מקומו ואת חלקו בעולם הזה. חז"ל מכנים את האוכל שצורך האדם במהלך חייו אוכל נפש. ביטוי זה בא לבטא את אשר קורה לאוכל הנצרך, לא רק דרך פיו של האדם אלא גם דרך חושיו. הוא הופך להיות חלק מנפשו של האדם. הוא מרכיב בסופו של דבר את היש של האדם. במהלך תהליך צריכת האוכל הזה, הדבר הנצרך, ה"מה", הופך ל"מי", לאדם. הבלתי פרסונלי הופך לפרסונלי, לדבר ייחודי ומיוחד.

יתרה מזו, האדם מפנים ובולע אל תוכו את שפע הגירויים והסיפוקים החיצוניים, ובעזרתם הוא הופך להיות מודע לעצמו, ל"אני" שלו, ומודע לסביבתו. מודעות זו נפסקת ברגע שהקשר בין ה"מה" - האוכל, ל"מי" - הנפש נפסק מסיבה כלשהי. מצב זה ידוע כמצב של איבוד הכרה, התעלפות, סינקופה.⁶⁷⁷

676 סנהדרין לז ע"א: ... ואין אחד מהן דומה לחבירו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם...

677 הבריאה מגיעה להכרה בקיום הבורא כאשר היא מפגימה את העובדה שהיא מקבלת את ישותה מבחוץ, מן הבורא שברא אותה. הכרה זו עוברת בראש ובראשונה דרך אקט האכילה. כדי "להיות", אני חייב לאכול. דרך האכילה אני מקבל את היש שלי מבחוץ ואני מכיר את עצמי כנברא הזקוק לדבר חיצוני כדי להמשיך להיות. אין זה פלא שהמדרש

הצורך לאכול, במובן הרחב של המילה, כדי להגשים את הנאותיו, יוצר אצל האדם אפשרות של קלקול, של נפילה. כיצד? אם האדם הנהנה מן העולם הזה, מכיר בעובדה כי בורא עולם הוא מקור הכול,⁶⁷⁸ והוא פועל על-פי החוק המוסרי של הבורא, הריהו פועל באופן חיובי ותורם לתיקון העולם כולו. במקרה זה היצר הרע שבתוכו אינו שלילי. להפך, אדם "האוכל" את העולם הזה כדי לעשות נחת רוח לבוראו, כדי להגשים את רצון בוראו, הופך את היצר הרע, הרצון לקבל לרצון לקבל על מנת להשפיע.

אולם אם מחפש האדם את ההנאה העצמית, האנוכית בלבד, אם מחפש האדם אך ורק את סיפוק צרכיו האישיים - יהיו אשר יהיו, ובמצבים מסוימים בכל מחיר, אפילו על חשבון האחר, הריהו חוטא ומחטיא את מטרת הבורא כאשר ברא אותו הבורא. על-פי התורה התנהגות כזו אינה מוסרית. אדם כזה נכנע ליצר הרע שבתוכו. הוא נכנע - אף אחד אחר לא גרם לו לכך.

הבעיה הכלכלית משמשת מבחן למידת מוסריות האדם. עמדה זו ייחודית לתורת ישראל. אפשר לומר בלי להגזים הרבה שכל פעולה אנושית נגועה ב"אבק עוון כלכלי". כאשר מנסה החקלאי למכור את הסחורה שלו, והקונה אינו מוכן לשלם לו מחיר הוגן, מוצדק, המביא לידי ביטוי את עמלו באמת, בגלל תנאי השוק הנוטים באותו רגע לטובת הקונה, נעשה אי צדק, ואותה סחורה הנכנסת למעגל כלכלי נגועה באותו אבק עוון כלכלי. זאת הסיבה שהתורה מצווה אותנו להביא את ראשית התבואה לכהן, לבית המקדש, אותו ראשית שטרם נכנס למעגל הכלכלי ונשאר טהור מכל חטא הנובע מעצם החיים הכלכליים. פתרון הבעיה הכלכלית במציאות עולמנו הוא מרכיב מהותי ביותר בפתרון הבעיה המוסרית.⁶⁷⁹

קושר בין אברהם ובין האקט של האכילה כדרך שלו ללמד את העולם על קיומו של הבורא (תנחומא, פר' לך לך, יב): "והיה מאכיל עוברים ושבים שנאמר ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם, לאחר שהיה מאכילן ומשקן היו מברכין אותו, ואמר להם לי אתם מברכין ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריות אוכל ומשקה ונותן בהם רוח, והיו אומרים לו היכן הוא, אמר להם שליט בשמים ובארץ וממית ומחיה מוחץ ורופא, צר את העובר במעי אמו ומוציאו לאוויר עולם מגדל צמחים ואילנות מוריד שאול ויעל, כיון שהיו שומעין כך היו שואלין כיצד נברך אותו ומחזיקין לו לטובה, היה אומר להם אמרו ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ברוך נותן לחם ומזון לכל בשר, והיה מלמדם ברכות וצדקות, הוא שאמר הכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן". ברור אפוא מדוע קבעו שברכת המזון היא מצווה דאורייתא (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך).

678 ראה ברכות לה ע"א: ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל.

679 מן המסופר במדרש על הריב בין קין להבל עולה שיש ג' ממדים עיקריים לבעיה

הכרחיות הרע בעולם הזה

המרקם שממנו מורכבים הקשרים הכלכליים הוא אותו מרקם שעליו מבוססים היחסים בין אדם לחברו. בכל פעולה שלי בעולם, אני עשוי לפגוע במרקם הזה. מעצם היותי חלק מן המעגל הכלכלי, מחיי החברה, אני עשוי לגרום עוול לאחר. שני היבטים אלו - הכלכלי והמוסרי לא רק קשורים זה בזה אלא אחד הם.

לפני היציאה ממצרים מצטווה עם ישראל לאכול קרבן פסח. נאמר בתורה:

דָּבְרוּ אֶל כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבַיִת אָבֹת שֶׂה לְבַיִת
וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׂה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִקְסֵת
נֶפֶשׁת אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֶּׂה

שמות יב, ג-ד

בני ישראל מתכנסים יחד, בקבוצות קטנות סביב בתי האב, כדי לאכול מן הקרבן. מדוע נאמר באותו ציווי 'איש לפי אכלו'? מילים אלו מיותרות לכאורה. התשובה היא שדרך האכילה נמדד הרצון שלי לקבל. אולם התורה מצווה אותי לא לאכול לבד אלא במסגרת קולקטיבית, כך שאוכל לתעל את הרצון לקבל הפרטי שלי ולהפוך אותו לרצון להשפיע. אני נהנה במסגרת הקולקטיב הקרוב אליי ביותר. אז אני יכול לאכול בשמחה. "בית האב" משמש צינור ראוי, מסגרת ראויה להפיכת הצרכים האישיים שלי לתועלת הכלל. המושג "בית אב" בישראל מוגדר על-ידי התורה בפסוקים אלו מלכתחילה במונחים כלכליים, כישות כלכלית, סביב אותו שה הנאכל. המבחן שלנו הוא כיצד נוכל לאכול מן הקרבן בלי לגרום עוול? איך כל אחד ואחת יוכל ליהנות מן העולם הזה בלי לגרום עוול? הבעיה הכלכלית קיימת בעולמנו כדי שהאדם יפתור דרכה את הבעיה המוסרית. הבעיה הכלכלית משמשת כלי לפתרון הבעיה המוסרית.

עם הבנה זו נוכל כעת לנסח מחדש את השאלה שהעסיקה רבות את הפילוסופים והתאולוגים: כיצד ייתכן שהבורא ברא יצורים כלים ונפסדים

המוסרית: הממד הגאופוליטי (לתת לכל אחד מקום לחיות פשוטו כמשמעו), הממד המיני (מערכת היחסים בינו לבינה) והמדד הכלכלי. כל אלו מגלים את היחס בין האדם לאחר שלו. התנהגותו במישור הזה מגלה גם את יחסו האמתי לאחר האבסולוטי שלו, הוא הבורא (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

(נפסדים במובן שהם צריכים לאכול בשביל להתקיים)? מן הפרספקטיבה הפילוסופית גרידא יש כאן מצב בלתי מובן לחלוטין, כך שאף שיטה פילוסופית לא הצליחה לפתור שאלה זו באופן סביר, שכן כיצד ניתן להבין שהמודעות האנושית, שהיא הערך העליון של כל הערכים (שכן רק באמצעותה הופך כל ערך לערכי), תלויה בקיומה בעולם הזה של פרוסת הלחם? לפי הפילוסופים מסתתר כאן סקנדל פילוסופי רציני ביותר.

תשובת התורה נעוצה בעצם השאלה: תכלית תלות האדם בממד החומרי-כלכלי בעולם הזה היא לגרום לכך שהבעיה הכלכלית תהיה הכלי לפתרון הבעיה המוסרית. תשובה זו מסבירה את ההבדל בין שתי הנוסחאות שהזכרנו קודם לכן: יצר הרע ויצר רע. היצר של היצר הרע אינו רע כשלעצמו.

יצר הרע הוא הרצון לקבל, ואנו תלויים בו בעולם הזה כדי להתקיים. עבור רוב השיטות הפילוסופיות מצב זה הוא טרגי, ללא מוצא. פסימיות מוחלטת. המונח "טרגי" אינו קיים בלקסיקון חכמי ישראל.⁶⁸⁰ הם רואים את המצב כדרמטי. אולם במשך הזמן חלה התקדמות מתמדת לקראת סוף טוב. אמנם הסיפור המקראי הוא סיפור דרמטי, אולם הוא אופטימי. על אף הכישלונות בדרך הוא מתקדם לקראת השגת יעדו. לכן עלינו להסיר כל ממד של טרגיות בבואנו לדון בשאלת הכרחיות הרע בעולם הזה.

אני זוכר כי פרופסור אנדרה נהר ז"ל ערך השוואה בין המקרא לספרות היוונית, והוא העיר כי כל הסיפורים והדרמות האנושיות המוצגים בספרות היוונית היו טרגדיות. דמויותיהן נותרו כולן ללא מוצא, ללא פתרון.

יבוא מישהו ויטען שכך הם פני הדברים גם בתנ"ך. אנו רגילים לצטט, למשל, את מגילת קהלת בתור דוגמה של פסימיות גמורה ביחס לגורל האדם. אמירה כזו מצביעה על חוסר הבנת הספר, המתאר דרשיח בין שלמה המלך לאדם הספקן, המתלבט. 'הַבַּל הַבָּלִים אֲמַר קְהֵלֶת הַבַּל הַבָּלִים הַכֹּל הַבָּל'.⁶⁸¹ שלמה המלך, שחוה את כל הנאות העולם הזה, החכם מכל אדם, בא ללמד אותנו שאם אנחנו מודדים את הגורל האנושי רק במונחי של העולם הזה,

680 התפיסה היוונית של ההיסטוריה היא תפיסה פסימיסטית לחלוטין. היוונים רואים אותה כטרגדיה (מעניין לראות שהטרגדיה נולדה ביוון במקביל להפסקת הנובאה בישראל). אין בדרמה ממד של פסימיזם. יש בה מתח משום שהשחקנים פועלים (זו האטימולוגיה של המילה drama ביוונית "האקט של העשייה") ולעתים נכשלים. אולם הכישלון הוא זמני (מתוך שיעורי הרב).

681 קהלת א-ב

הכרחיות הרע בעולם הזה

הרי לגורל הזה אין כל משמעות. שלמה המלך מתייחס בזה אחר זה לשבעה הבלים, והמדרש משווה אותם לשבע קדרות המונחות זו על גבי זו על האש:

‘הבל הבלים’ ר’ הונא בשם ר’ אחא אמר: דוד אמר דבר אחד ולא פירשו ופירשו שלמה בנו. שלמה אמר דבר אחד ולא פירשו ופירשו דוד אביו. דוד אמר (תהלים קמ"ד) ‘אדם להבל דמה’, לאיזה הבל? אם להבל של תנור יש בו ממש, אם להבל של כירה יש בו ממש, בא שלמה בנו ופירש הדא הוא דכתיב ‘הבל הבלים אמר קהלת’. ר’ שמואל בר נחמן מתני לה בשם ר’ יהושע בן קרח: לאדם ששופת שבע קדרות זו למעלה מזו וזו למעלה מזו והבל של עליונה אין בו ממש...

קהלת רבה, פרשה א

מהו ערכו של ההבל היוצא מן הקדרה העליונה - הקדרה השביעית? כלום, אלא אם כן מונחת עליה קדרה נוספת. אז ורק אז יש בהבל הזה ממשות - תכלית חיובית. ההבל הזה מחמם אז את הקדרה מעליה. כך שבעת ימי העולם. תכליתו של היום הראשון הוא היום השני, וכך הלאה עד שמגיעים לעולם שלנו, העולם הזה שהוא היום השביעי של הבריאה - השבת של הבורא. כל עוד איננו יודעים כי היום השביעי מביא ליום השמיני - העולם הבא, אין לו שום תכלית, שום תועלת. בא קהלת ואומר לפילוסוף הספקן: אם אתה חושב שהעולם הזה אינו מביא לעולם הבא, ליום השמיני, אם אתה חושב שהעולם הזה הוא סוף פסוק, אזי אוכיח לך שכל דבר הקורה בעולם הזה, ‘תַּחַת הַשָּׁמַיִם’,⁶⁸² הוא חסר משמעות, חסר כל תכלית ‘מה תִּרְוֶן לְאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שְׁיַעֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַיִם’. מוסיף קהלת ואומר שלא נוכל למצוא כל מפלט, לא בהנאה זו ולא בחכמה זו. הכול חסר משמעות, כולל העיסוק בחכמה שהיא היא, לפי הפילוסוף, תכלית האדם.

כדי שהיום השביעי של הבריאה, שהוא זמן ההיסטוריה שלנו, זמן קניית הזכות להתקיים כבריאה מול הבורא, יקבל משמעות, חייבת להיות הכרה במתבונן שבעקבות היום הזה יבוא יום נוסף. אז מקבל היום השביעי משמעות עמוקה. לעומת זאת עבור האדם שאינו מכיר בכך, הכול ריק וימיו הם חסרי משמעות וחסרי עתיד. קיומו הופך לאבסורדי. לכן אחרי שסקר שלמה המלך את כל החלופות העומדות לפני האדם -

הנאה זו, חכמה זו, והראה שגם זה תמיד הבל, הוא חוזר לנקודה העיקרית, כאשר הוא מזכיר בסוף מגילת קהלת כי הבורא שופט את האדם, כלומר בודק את מידת ההתאמה בין מה שאותו נברא היה במציאות, במהלך חייו, ובין מה שהוא היה אמור להיות לפי מחשבת הבורא, כאשר ברא אותו הבורא. במשפט זה מסביר הבורא לאדם את משמעות חייו, ובעקבות המשפט ובהתאם לעמלו של כל אחד ואחד בעולם הזה, מקבל האדם את חלקו בעולם הבא:

סוף דְבַר הַכֹּל נִשְׁמַע אֶת הָאֱלֹהִים יִרְא וְאֵת מִצְוֹתָיו שָׁמֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם
כִּי אֵת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל נַעֲלָם אִם טוֹב וְאִם רָע

קהלת יב, יג-יד

העולם הזה מביא לעולם הבא. כך היא אמונת ישראל. על אף כל הקשיים, על אף כל התלאות, על אף כל הכישלונות בדרך, על אף כל הייסורים, עמל האדם יביא אותו במהלך ההיסטוריה לשלב עליון יותר - הוא העולם הבא.

מתוך אמונה זו יכול האדם לפעול בעולם הזה ולכוונן את עמלו על-פי הדרישה המוסרית שמציג לפניו בורא עולם. הוא יכול להעניק משמעות חיובית לפועלו, להשתמש ביצר הרע שבו באופן חיובי.