

## נאצלים ונבראים

יִיאָמַר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וְיִהְיֶה אֹר.<sup>683</sup> מדוע כתוב 'יְהִי אֹר' בלשון עבר? מדוע לא נאמר וְהָיָה אֹר? אומר המדרש בשם רבי יהודה בר סימון:

רבי ברכיה בשם רבי יהודה בר סימון פתח: (תהלים לג) 'בדבר ה' שמים נעשו וגו'. רבי יהודה בר סימון אמר: לא בעמל לא ביגיעה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו אלא 'בדבר ה' וכבר 'שמים נעשו', אף הכא והיה אור אין כתיב כאן אלא 'זיהי אור' כבר היה.

בראשית רבה, פרשה ג-ב

תשובת המדרש מפתיעה ביותר: האור כבר היה. כיצד קביעת המדרש מתיישבת עם מושג הבריאה כפי שלמדנו אותו בשיעורים הקודמים? כדי לענות לשאלה זו אנחנו צריכים ללמוד מספר פרטים על אודות מהלך האצילות המתאר, מבחינה לוגית, את אשר התרחש בבריאת העולם לפי עקרונות תורת האר"י ז"ל.<sup>684</sup> לשם כך נעיין בקטע המובא בתחילת הספר "תלמוד עשר ספירות" של הרב אשלג ז"ל ונסביר אותו מילה במילה משום שהוא מורכב ביותר. דבריו מבוססים על דברי האר"י ז"ל, המובאים בשינויים קלים על-ידי רבי חיים ויטאל בספרו "עץ חיים" שער א, ענף ב:

דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות.

683 בראשית א-ג

684 שם הספר אינו מקרי. הביטוי "עץ חיים" מסמל את התורה מבחינת "עץ חיים היא למחזיקים בה". הקבלה נמשלה לעץ חיים והשו"ע נמשל לעץ הדעת טוב ורע. מטרת לימוד השו"ע היא ההבחנה בין הטוב ובין הרע. בשביל זה אנחנו זקוקים לקודקס של חוקים, של הלכות. מטרת לימוד הקבלה היא לתת את החיים וזו תכליתה של התורה (מתוך השיעור).

**"דע כי טרם"** - השימוש במילה טרם רומז לקיום סדר כרונולוגי כלשהו. אם זמן העולם מתחיל בבריאתו, מה משמעות אמירה מעין זו, הרומזת למה שקדם לבריאת העולם? האם יש היגיון להשתמש במילה "טרם" לפני התחלת הכול? התשובה היא שיש הקבלה במילון המושגים של הקבלה בין המושג "לפני" או "טרם" ובין המושג "למעלה".

היש, ההוויה ב"ה שקדמה לכול, היש העליון ביותר, הוא אחדות גמורה. לא חל בו כל חילוק או הפרדה לצורות שונות, למדרגות שונות של יש, כפי שזה קיים בעולמות שבהם אנחנו נמצאים. המקובלים משתמשים במילה "טרם" כאשר הם רוצים לתאר את המצב שקדם לבריאת העולם, כאשר הם רוצים לדבר על אחדות גמורה. "למעלה" יש אחדות גמורה, וזהו המצב ב"טרם" נברא העולם. שני המושגים "טרם" ו"למעלה" מקבילים. כאשר רוצים חכמי הקבלה לדבר על מדרגות היש, הם משתמשים במושג "למעלה", וכאשר הם רוצים לתאר את הסדר הלוגי של הבריאה, הם משתמשים במילה "טרם". **"דע כי טרם"** - כלומר דע שלפני התחלת מהלך האצילות, הייתה רק אחדות גמורה של הא"ס ב"ה.

**"דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים"** - יש שני סוגי יש: יש יכול להיות נאצל מיש קדום יותר "יש מישי", או נברא "יש מאין". המדרש מלמד אותנו שהאור הוא נאצל ולא נברא: וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וַיְהִי אֹר - וַיְהִי אֹר כבר היה. האור הוא אמתי במובן האטימולוגי של המילה. על-פי הזוהר גנז הקב"ה את האור ההוא לעתיד לבוא לצדיקים.<sup>685</sup> פירוש המילה "לגנוז" הוא לצמצם. יְהִי אֹר הוא האור של העולם הבא, וַיְהִי אֹר הוא האור של העולם הזה. המילה וַיְהִי מתייחסת לפעולת הצמצום.<sup>686</sup> אולם גם אם האור של עולמנו מוקטן באופן ניכר לעומת מקורו, הוא עדיין אור.<sup>687</sup> מופיע כאן סוג ראשון של צמצום. הוויית הנאצל לעומת המאציל ית' מצומצמת ובסדר גודל. הצמצום הזה הוא התמעטות לעומת המקור, והוא הכרחי כדי שההוויה המוחלטת תוכל להימצא בעולם.<sup>688</sup> זו הקטגוריה

685 ראה זוהר, חלק א, לא ע"ב.

686 יש איזה רושם של עולם הבא הנקרא "מעין עולם הבא" בעולם הזה. העולם הזה הוא צמצום של העולם הבא (מתוך השיעור).

687 לכן רק לגבי האור לא נאמר "וַיְהִי כֵן" אלא "וַיְהִי אֹר" (מתוך השיעור). ראה בהרחבה השיעור "ויהי כן".

688 משמעות המילה "צמצום" שונה בתורת הקבלה ממשמעותה בתלמוד. הגמרא משתמשת במילה זו במובן של התכווצות - התמעטות מן הצדדים למרכז. כאשר מדברים המקובלים על צמצום, הם מתכוונים לתנועה הפוכה: מן המרכז לצדדים (מתוך השיעור).

היסודית הראשונה. הקטגוריה היסודית השנייה היא הבריאה - העולם בתור נברא יש מאין. קיימת הבחנה מהותית בין שתי קטגוריות אלו: הנאצלים הם מבחינת אור והנבראים הם מבחינת כלי. הנברא, לעומת הנאצל, מתהווה מן האין.

בעולם היצירה נמצאים היצורים, וכאן מופיעה בעיית היצר - יצר הטוב מצד אחד ויצר הרע מן הצד האחר. היש מתבטא בעולם העשייה עלידי מעשים.<sup>689</sup> בעולם העשייה נמצאים הנעשים.<sup>690</sup>

**"דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים"** - המחבר מציין כאן שתי מדרגות שונות לחלוטין של היש: יש נאצל ויש נברא. האר"י ז"ל אינו מדבר רק על האור כיש נאצל אלא על כל ה"יש"ים שהם מבחינת "אור". בתוך קטגוריית היש הנברא, יש גם מדרגות של יש שונות, ולכל אחד מן העולמות - עולם דא"ק, עולם האצילות, עולם הבריאה, עולם היצירה ועולם העשייה, יש "מדרגת יש"<sup>691</sup> משלו.<sup>692</sup>

המקובלים גם מקשרים בין שם ההוויה י"הויה, שהוא שם בן ד' אותיות ובין העולמות. באופן כללי נאמר ששם זה מבטא את היחס בין הא"ס ב"ה, שהוא אחדות גמורה, ובין מדרגות היש של העולמות השונים. כל אות משם הוויה מציינת את מלכות הבורא על כל אחד מן העולמות אבי"ע - אצילות, בריאה, יצירה ועשייה: האות יו"ד מסמלת את מלכות הבורא על עולם האצילות, האות ה"ה הראשונה את מלכות הבורא על עולם הבריאה, האות וי"ו את מלכות הבורא על עולם היצירה והאות ה"ה האחרונה על עולם העשייה.

**"דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט"** -

---

689 הפילוסופים מדברים על עולם העשייה כעולם החומר. המקובלים אינם מקבלים את הגדרת החומר של הפילוסופים. עבורם הגדרת עולם העשייה היא העולם שבו פועל היש, עושה. כדי להיות מדויק, עליי להזכיר גם את עולם הפעולות שבא אחרי עולם העשייה והוא נרמז בפסוק "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחסים כן נגד בני אדם" (תהילים לא-כ) (מתוך השיעור).

690 העולם שלנו הוא עולם הריבוי והוא האחרון בהשתלשלות העולמות. בכל אחד מחמשת העולמות פרטים אין קץ, והם בבחינת חמש הספירות: כתר, חכמה, בינה, תפארת ומלכות (ראה הקדמה לספר הזוהר מאת הרב אשלג - סעיף מא) (מתוך השיעור).

691 הרב משתמש כאן במושג *niveaux d'être* שהומצא עלידי פרופ' אליענה אמדו לוי-ולנסי (1919-2006) בכתביה.

692 בהתאם לנאמר בפסוק במעשה בראשית, "ברא", "יצר" או "עשה", מתייחסת התורה למדרגה אחרת של יש. לעתים מתייחסת התורה באותו פסוק לשתי מדרגות שונות, כגון בפסוק "אשר ברא אלהים לעשות" (בראשית ב-ג) (מתוך השיעור).

למעלה מאותם עולמות אין ריבוי, הכול אחדות גמורה, והיא מכונה על־ידי המחבר אור עליון פשוט. השתלשלות העולמות מתחילה מן השלב המכונה אור עליון פשוט. תהליך זה אינו מתרחש בזמן. הוא אינו מורכב מבחינה כרונולוגית מאירועים "זמניים"<sup>693</sup> אלא הוא תהליך לוגי המאפשר להבין איך מן האחדות הגמורה מופיע הריבוי המאפיין את העולמות שלנו. תהליך ההשתלשלות גורם למדרגותיו השונות של היש להופיע.

יש הבדל מהותי בין שני העולמות העליונים - עולם האצילות ועולם הבריאה, ובין שני העולמות התחתונים - עולם היצירה ועולם העשייה, וכן בין שתי האותיות הראשונות של שם ההוויה ב"ה יו"ד וה"ה ובין שתי האותיות האחרונות ו"ו וה"ה. המחבר מזכיר במשפט הפתיחה שלו רק את הנאצלים והנבראים ואינו מזכיר את העולמות התחתונים יותר, של היצורים או הנעשים.

היחס בין שתי זוגות אלו אצילות-בריאה ויצירה-עשייה מאוד דומה ליחס בין האור לכלי, בין האור המסמל את נוכחות היש ובין הכלי המאפשר לאור להיות נוכח. הוא דומה מאוד ליחס בין האמת ובין המציאות.

קיים הבדל בין האמת ובין המציאות. קיים מסך בין העליונים ובין התחתונים, בין עולם הבריאה לעולם היצירה.<sup>694</sup> שני העולמות העליונים נקראים עולם האמת - עלמא דקשוט, לעומת שני העולמות התחתונים הנקראים עלמא דשקרא. העולמות העליונים נקראים גם העולמות הנסתרים. בעזרת דברי האר"י ז"ל וההסבר שלמדנו עתה נקרא את שלושת הפסוקים הראשונים של התורה. הפסוק הראשון מתאר את אקט הבריאה עצמו 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ'.<sup>695</sup> הפסוק השני מתאר את מצבו הראשוני של העולם אחרי אקט הבריאה: 'וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם'. מצבו הראשוני של העולם נקרא תהו ובוהו, ומתוך מצב זה יוצאת קריאתו של הבורא 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר', והתוצאה היא אכן 'וַיְהִי אוֹר'. לפי ההסבר של האר"י ז"ל אנחנו למדים כי הבריאה כבריאה יש מאין היא כולה כלי - תהו ובוהו וחושך, ובתוך הכלי הנברא מופיע האור הנאצל, מופיע "יש". משמעות המילה "אור"

693 הכול נברא בבת אחת. הכול התגלה בבת אחת. תיאור המקובלים הוא כל כולו לוגי, ובשום פנים ואופן לא כרונולוגי (מתוך השיעור).

694 בהגדה של פסח נוהגים המקובלים שלא לומר ברכה "בורא פרי הגפן" לפני שתיית הכוס השניה והרביעית מסיבה זו (מתוך השיעור).

695 בראשית א, א-ג

אצל חכמי הסוד היא "נוכחות של יש". הוויה שקיימת ממש, במובן המטפיזי של המילה.<sup>696</sup>

זה מה שבא לבטא המדרש שציטטתי בתחילת השיעור "וַיְהִי אֹר - אֶף הַכֹּא וְהִיה אֹר אֵין כְּתִיב כֹּאן אֵלא וְהִיה אֹר כְּבֵר הִיה" האור כבר היה והוא נאצל יש מיש. הוא לא נברא יש מאין.

חידוש המדרש מהותי ביותר: יש בעולמנו, הנראה לנו אולי כתוהו ובוהו וחושך בלבד, אור, ואותו אור הוא מקור ההוויה שיש בעולמנו.<sup>697</sup> מהותו של האור שונה מכל הנבראים. היא הוויה, היא מציאות אמיתית, נצחית בעולם הזה ובעולם הבא. הנברא יכול להימצא רק אם יש בתוכו אור הנאצל מן הבורא ית'. בלי אור אין לנברא שום הוויה.

הבעיה היא שהנברא אינו יכול לסבול את עוצמת האור הנאצל, כל עוד מצב העולם הוא מצב של תוהו ובוהו וחושך. לכן חייב הבורא להקטין, לצמצם את האור כדי שיוכל העולם הנמצא במצב זה לקבל אותו, יוכל לסבול אותו.

"דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים" הלא הנאצלים, על-ידי מעשה הבריאה, "היה אור עליון פשוט": משמעות המילה "פשוט" בפילוסופיה הקלסית של ימי הביניים היא "לא מורכב", ההפך של המורכבות. כלומר, יש שהוא כל כולו פשוט.

קשה לנו לתפוס במציאות את המושג הזה של פשיטות משום שאנחנו חיים בעולם שהוא כל כולו מורכבות. לכן מוסיפים המקובלים את ההסבר הזה: "פשוט" במובן של למעלה, של קדם המורכבות שמופיעה עם הנאצלים והנבראים. הביטוי "אור עליון פשוט" מתייחס לשלב שקדם להופעת המורכבות.

לשון אחר: אחרי בריאת העולם קיימות שתי צורות של הוויה: הוויית הבורא והוויית הנברא. שתי הוויית שונות לגמרי במהותן: מצד אחד הא"ס ב"ה, ההוויה המוחלטת, שכל רצונה הוא לתת את ההוויה לאחר שלו. הוויה זו נוכחת בעולם בצורה של אור. מן הצד האחר ההוויה המתהווה - הנברא, שכל מהותה היא לקבל את היש שלה, ההוויה שלה, וצורתה הראשונית

---

696 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטאל, שער ה, פרק ב.

697 אני מודע היטב לבעייתיות שבאמירה זו "יש בעולמנו אור" משום שלאנשים רבים זה נראה אחרת לגמרי. אולם חז"ל יורדים לעומק הדברים ומבקשים להסביר מה מקור האופטימיות של העברי, של היהודי היודע שבסופו של דבר מגרש האור את החושך (מתוך השיעור).

מכונה בתורה תוהו ובוהו וחושך. המחבר בא לחדש שמעל חלוקה זו קיימת מדרגה עליונה יותר של האור הנקראת "אור פשוט עליון", ובמדרגה זו שתי הפעולות "לתת" ו"לקבל", שבעולמנו מנוגדות זו לזו, הן אותה פעולה הווייתית.

## הווייה ומציאות

צריך לתפוס היטב את ההבדל בין שני מושגים - הווייה ומציאות, בין להיות ובין להימצא. הא"ס ב"ה הוא ההווייה. הנברא אינו עדיין הווייה. העולם שלנו הוא מבחינת "מתהווה" ואי אפשר לדבר על "קיום" העולם אלא רק על הימצאות העולם, כל עוד לא זכה הנברא ביש הניתן לו על-ידי הבורא מלכתחילה. הבריאה אינה יכולה לומר "אני קיימת" משום שקיומה תלוי במקור ההווייה שלה, במי שנותן לה את ההווייה. הבריאה מתהווה לאורך הזמן עד שהיא מסוגלת, עד שהיא זכאית לעמוד בפני עצמה. בינתיים היא נמצאת. רק הוא ית' יכול להגיד "אני" או "אנוכי". הבריאה הנבראת מן ה"אין" צריכה לזכות בהווייתה, ואז היא גם יכולה לומר "אני" - תמורת האותיות "אין". יש בעולמנו מן ההתחלה רק דבר אחד שהוא כבר הווייה והוא האור. כל השאר - התוהו והבוהו, החושך וכו' הם מבחינת אין המתהווה וההופך ל"אני" - להווייה. ליתר דיוק, מי שיכול להפוך להווייה אמתית הוא האדם, נזר הבריאה, והוא יכול להעלות את כל הבריאה למדרגה של הווייה. יש הווייה ויש מציאות. המציאות היא כל העולמות שנבראו - ד' שהם ה'. כל המציאות הזו מתהווה במשך זמן העולם הזה.

**"דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים" האור והכלי, ההווייה והכלי של ההווייה, "היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות" מה שאנחנו מכנים המציאות, רוצה לומר כל העולמות. "ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אור ריקני וחלל אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא". הביטוי השתנה מ"אור עליון פשוט" ל"אור א"ס פשוט" כדי לרמוז לנו שקיים עוד מדרגה נוספת, עליונה יותר. "ולא היה לו בחי' ראש ולא בחי' סוף" לא מבחינת התחלה וסוף, "אלא הכל היה אור א' פשוט". שוב מופיע כאן ביטוי חדש "אור אחד פשוט" שהוא "שוה בהשוואה א' והוא הנק' אור א"ס". כל הביטויים האלו באים לרמוז למדרגות שונות לחלוטין של הווייה אינסופית, וכולן קדמו להוויית עולמנו, שהוא ארבע שהם חמש.**

**שאלה:** מדוע האר"י פותח את דבריו במילה "דע" - "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים", ולא במילה "האמן". האם בריאת העולם אינו נושא אמוני?

**תשובה:** הביטוי הנפוץ בכתבי המקובלים הוא הביטוי "דע והאמן", והוא דורש הסבר משום שלכאורה יש בו סתירה: אם אני כבר יודע, האם יש עוד מקום לאמונה? לכאורה, הסדר צריך להיות הפוך: האמן ודע. הביטוי "דע" אצל חכמי הסוד בא לבטא מציאות אבסולוטית, ודאות מוחלטת. זה לא תלוי בי - אם אני מאמין זה כך ואם לא זה אחרת. "דע והאמן" - דע שיש ודאות מוחלטת והאמן שאתה יכול להגיע אליה, מבחינת "יגעת ומצאת".<sup>698</sup> כאן אומר המחבר רק "דע" - דע שיש שתי קטגוריות יסודיות: הנאצלים והנבראים. אין כאן ספקולציה פילוסופית אלא יש ידיעה ודאית, והוודאות הזו באה מן הנבואה העברית, דרך חכמי הסוד. ידיעה זו אינה נושא לאמונה. היא ודאית.

## מקום העולמות

אנחנו מוצאים בכתבי המקובלים ניסוחים שונים בנוגע לסיבת בריאת העולמות על-ידי הבורא ב"ה. למדנו את דברי הרמח"ל, המדבר על רצונו של הבורא להיטיב: "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".<sup>699</sup> הדגשנו אז שמעשה הבריאה הוא יסוד המוסר, הוא אקט של חסד גמור עם ה"אחר" - האקט המוסרי בתכלית. מעשה הבריאה מתחיל, מבחינה לוגית, עם הצמצום הראשון המאפשר את הופעת החלל, מקום העולמות. הצמצום הוא בראש ובראשונה אקט מוסרי משום שהוא נועד לאפשר לאחר של הבורא להיות, להימצא.<sup>700</sup>

698 ראה מגילה ו ע"ב: אמר ר' יצחק: אם יאמר לך אדם: 'יגעתי ולא מצאתי' - אל תאמין, 'לא יגעתי ומצאתי' - אל תאמין, 'יגעתי ומצאתי' - תאמין.

699 ראה השיעור "הכרחיות הרע בעולם הזה".

700 ראה "כללי פתחי חכמה ודעת" מאת רבי משה חיים לוצאטו, כלל ראשון - כוונת הבריאה. חכמי הקבלה אינם עוסקים במטפיזיקה כאשר הם באים לתאר את מהלך האצילות המאפשר את בריאת עולמנו אלא הם מבקשים לגלות את שורש המוסר. מעשה בראשית - אקט הבריאה ושורש המוסר אחד הם עבור התודעה העברית. אברהם העברי המכיר מיהו בוראו, הוא מייסד התודעה המוסרית (מתוך השיעור).

גם הרב אשלג מתייחס לשאלת סיבת בריאת העולמות, כאשר הוא מצטט את דברי האר"י ז"ל, האומר: "וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים". ראשית, נשים לב לסדר במשפט משום שהוא מהותי להבנת התהליך: "וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות" קודם כול בריאת הכלי - העולמות, ורק אחר כך נכנס האור הנאצל לתוך הכלי "ולהאציל הנאצלים" וכל זה כדי "להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכנויו אשר זאת היה סיבה בריאת העולמות". מסביר הרב אשלג ז"ל:<sup>701</sup> "וזהו שאמר הרב ז"ל שמתחילה היה אור א"ס ב"ה ממלא את כל המציאות. פי', כיון שחשב השי"ת, ליהנות את הנבראים, והאור התפשט ממנו, ויצא מלפניו, כביכול, תיכף הוטבע באור הזה, הרצון לקבל את הנאתו". הביטוי של הרב אשלג "רצון לקבל את הנאתו" מקביל לביטוי של הרמח"ל "להיטיב".

"והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו באמצע ממש וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית ואז נשאר" עקב הצמצום "מקום פנוי ואויר וחלל רקני". נשים לב שהביטוי השתנה - במקום אוויר רקני וחלל, יש עכשיו אוויר וחלל רקני "מנקודה אמצעית ממש והנה הצמצום הזה היה בהשוואה א' בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית ההוא באופן שמקום החלל ההוא היה עגול מכל סביבותיו בהשוואה גמורה ולא היה בתמונת מרובע בעל זווית נצבת לפי שגם א"ס צמצם עצמו בבחי' עגול בהשוואה א' מכל צדדים והסיבה היתה לפי שכיון שאור הא"ס שוה בהשוואה גמורה", כלומר פשוטה, הומוגנית, במובן הפילוסופי של המילה, "הוכרח גם כן" במובן הלוגי של המילה "הוכרח", "שיצמצם עצמו בהשוואה א' מכל הצדדים ולא שיצמצם עצמו מצד א' יותר משאר הצדדים. ונודע בחכמת השיעור שאין תמונה כ"כ שוה כמו תמונת העיגול משא"כ בתמונת מרובע בעל זווית נצבת בולטות וכן תמונת המשולש וכיוצא בשאר התמונות וע"כ מוכרח הוא להיות צמצום הא"ס בבחי' עיגול והסיבה הוא בעבור שהוא שוה בכל מידותיו כנ"ל.<sup>702</sup>

הכול מתחיל מן ההוויה המוחלטת, מן הא"ס ב"ה, שמרצונו החופשי, ללא שום הכרח, מחליט לברוא את האחר שלו. לשם כך הוא ית' מחליט לברוא

701 ראה תלמוד עשר ספירות, "הסתכלות פנימית", עמ' יז (פרק ב, פסקה יא).  
 702 גם אם לא ניכנס לכל הפרטים הנלמדים ביחידות בין רב לתלמיד ולא בציבור, עלינו לשאול את עצמנו מדוע הרב המחבר מרבה בפרטים בנוגע לתוצאת הצמצום הא' - פינוי מקום לעולמות, בניגוד לסגנונם הרגיל של המקובלים המעלים על הכתב רק ראשי פרקים (מתוך השיעור).



את ה"אין", שהוא הוא מקומו של העולמות - אותו אין המכונה החלל בדברי המחבר.

הצמצום הפועל במדרגת הנברא שונה במהותו מן הצמצום החל באור הנאצל. הוא תוצאה של התרוקנות ההוויה. כדי שהאין יהיה, מתרוקנת ההוויה. כדי שהאור יהיה, מתמעטת ההוויה. אז מופיע האור מתוך החלל הזה. מתוך האין הזה מופיע היש של העולמות. בריאה "יש באין", יש נאצל בתוך החלל הנברא.

התהליך מתחיל ב"יש" המוחלט, ממשיך דרך ה"אין" של החלל ומסתיים ב"יש" של האדם, כאשר בשלב הראשון ה"יש" של האדם ניתן לו כמתנת חינם, כחסד מוחלט מצד הבורא, משום שאין לאדם שום זכות היכולה להצדיק את אותו יש שניתן לו. השכל האנושי המתקשה להבין את המושג של "בריאה יש מאין", השגור בפי התאולוגים, יכול להבין את המושג "האין שמקורו בהוויה" משום שהוא הומוגני לו.<sup>703</sup> יש בחיינו ניסיון מעשי, קיומי, חווייתי של המושג הזה, והוא ניסיון המוות. היה לפנינו מישהו - יש, הוויה, ופתאום הוויה זו אינה עוד לפנינו.<sup>704</sup> ניסיון המוות, ניסיון העדר נקלט ונתפס על-ידי החשיבה הרציונלית.<sup>705</sup> לכן מתחילים המקובלים את לימודם מן ההוויה המוחלטת, מן הא"ס ב"ה, והשאלה המעסיקה אותם היא מה צריך

---

703 בימי הביניים, ובעיקר בהשפעת הפילוסופיה הערבית המבוססת על קריאה מחודשת של דברי אריסטו וחלק ממפרשיו, אימצו חלק מחכמי ישראל - בעיקר ממשיכי דרכו של הרמב"ם, חלק מן הקטגוריות והמושגים של אותה פילוסופיה, כולל המושג "בריאה יש מאין". המושגים של אותה פילוסופיה ותאולוגיה זרים לרוח תורת ישראל. שימוש במושגים הבאים מן העולם התרבותי היווני-לטיני של העת העתיקה או הנוצרי-מוסלמי של ימי הביניים לשם הסבר של דברי תורת ישראל גורמת לעיוות ולסילוף. בשיא חוצפתם כינו חלק מאותם חכמים שהושפעו משיטות זרות אלו את תורת הסוד בשם "מיסטיקה", כאשר חכמי הקבלה הם שנשארו נאמנים למסורת הפרשנית של דברי הנביאים. יש כאן סקנדל אינטלקטואלי של ממש וחייבים לחשוף אותו. התוצאה של מניפולציה זו היא שאי אפשר להבין דבר מן הנאמר בתורה אם לומדים אותה בעזרת הכלים הפרשניים הלקוחים מאותה פילוסופיה, והם הופכים את התורה לאתאיסטית לגמרי (מתוך השיעור).

704 הפילוסוף הרציונלי מתעלם במכוון מניסיון קיומי אחר שהוא נחלת כולנו והוא ניסיון הלידה. הלידה אינה רק הופעת גוף חדש בעולם - גוף זה היה קיים כבר במעי אמו לפני כן. כל מי שחווה אי פעם לידה של תינוק יודע כי מה שמופיע הוא נפש חדשה, יש חדש שלא היה בעולמנו לפני כן. זהו הניסיון החווייתי הקרוב ביותר שיש לנו להופעה של יש מתוך אין. ניסיון זה יכול לשמש לנו משל כדי להבין מה כוונת חכמי הסוד כאשר הם מדברים על הופעת היש מתוך החלל (מתוך השיעור).

705 לעומת זאת המושג ההפוך "ההוויה הבאה מהאין" בלתי נתפס בהעדר כל ניסיון חווייתי, מעשי. החשיבה הרציונלית רואה במושג הבריאה יש מאין סתירה לעקרון הזהות של

לקרות כדי שהעולם יימצא, ומה צריך להיות בעולם כדי שהעולם ימשיך להימצא עד שיזכה להתקיים בזכות עצמו. התשובה היא ההימצאות בעולמנו הנברא של אור נאצל מאותו אור עליון פשוט עקב אותו תהליך הצמצום שמתאר הרב בפסקה שקראנו. בלי האור הזה אין יכולת הימצאות ממושכת של העולם. הוא זה שמהווה את העולם. הכלי הוא מה שהעולם הוא בפני עצמו - הכלי של האור.

## עולם בלתי אפשרי

בלי אותו צמצום המביא לבריאת החלל, העולם אינו יכול להימצא. ההיסק פשוט: אם הבורא הוא, אזי הוא הכול. לכן אין מקום לעולם כלשהו.<sup>706</sup> לכן קיום העולם הוא הוא השאלה, הוא הוא הבעיה הדורשת מענה עבור המקובלים. שאלה זו שונה לחלוטין מן השאלה המעסיקה את הפילוסופים או התאולוגים. השאלה העיקרית, הכמעט אובססיבית של הפילוסופיה היא קיום האדם: באילו תנאים צריכה האידיאה של האדם לעמוד כדי שהאדם יהיה קיים? ידועה תשובתו של הפילוסוף רנה דקארט<sup>707</sup> הטוען שאם "אני

---

הפילוסופים, כדברי הפתגם הלטיני הידוע *ex nihilo - nihil fit* - מלא כלום יוצא רק לא כלום. (מתוך השיעור)

ראה בהרחבה הפסקה "האם המושג בריאה יש מאין הוא מושג רצינונאלי?" בשיעור "מי ברא אלה?"

706 שוב אדגיש שכל התיאור הזה הוא תיאור לוגי ולא פיזי. בעקבות הדיון הממושך בימי הביניים בשאלות קיום האל, בריאת העולם וכו', ואימוץ חלק מעמדת הפילוסופיה הדתית הערבית על-ידי הוגי דעות יהודיים, הצטרכו חכמי הקבלה לתת אף הם תשובה נאמנה למקורות המסורת הנבואית לשאלות אלו, והם התחילו לחשוף ברבים, אמנם באופן מתומצת, את עקרונות תורת הצמצום. התהליך המתואר הוא לוגי ותכליתי להסביר באילו תנאים יכול העולם להתקיים מול האמירה שהבורא הוא הכול, ולכן אין מקום ל"אחר" בכלל (מתוך השיעור).

707 רנה דקארט (1596-1650), פילוסוף ומתמטיקאי צרפתי, נחשב לאבי הפילוסופיה המודרנית ולאחד ההוגים החשובים והמשפיעים בהיסטוריה המערבית. הביטוי מופיע בצרפתית בספרו "Le Discours de la Méthode" (מאמר על המתודה) משנת 1637 והוא תורגם ללטינית. בספרו "Méditations Métaphysiques" משנת 1641 משתמש דקארט בביטוי *ego sum, ego existo*.

בספרו "ההיגיונות", הוא מתאר את עיקרי שיטתו, שסיפקה מסגרת פילוסופית למדעי הטבע. כדי לנסות לומר על העולם דבר בעל משמעות, ביקש דקארט לצאת מנקודת מוצא כלשהי, עליה יוכל להישען בבואו לדון במהותו של העולם. נקודת מוצא זו תהיה אמת ודאית, שלא ניתן להטיל בה ספק. כדי להשיג זאת, הוא הפעיל מתודה הידועה בשם ספקנות מתודולוגית, ובבסיסה הטלת ספק בכל רעיון שניתן להטיל בו ספק.

חושב - משמע אני קיים (cogito ergo sum).“ אולם צריך לדעת שלכל פילוסוף תשובה משלו, ויש גם כאלה הטוענים שאין שום משמעות או תכלית לקיום האדם. התאולוגיה עוסקת באובססיביות באידאה של האל: באילו תנאים צריכה האידאה של האל לעמוד כדי שהאל יהיה קיים?

הקבלה אינה עוסקת בשאלות אלו: האדם קיים והאל קיים.<sup>708</sup> השאלה האמתית עבור המקובל היא איך יכול העולם להתקיים? לכאורה, קיום העולם בלתי אפשרי משום שהבורא הוא ההווה כולה, הוא הוא, ואין מקום כלל לעולם אלא אם כן ניפול בטעות של הפנתאיזם<sup>709</sup> או של הפילוסופים המשתייכים לשיטת האידאליזם, כמו ג'ורג' ברקלי, האומר שהכול קיים רק בתודעתו, בתפיסתו של האדם, ואין שום דרך להוכיח שהדברים שאנחנו קולטים אכן קיימים.<sup>710</sup>

תכלית כתיבת מעשה בראשית בתורה שבכתב אינה להודיע לנו שיש בורא לעולמנו או שהאדם קיים. התורה באה לענות לשאלת קיום העולם: כיצד העולם יכול להתקיים, כיצד עולם כלשהו יכול להימצא, כיצד יכול להימצא משהו אחר מן הבורא.

התורה מדברת לבני ישראל העבריים, היודעים כבר לפני מעמד הר סיני כי יש בורא לעולמנו ומיהו אותו בורא. הוא מי שגאל אותנו מעבדות מצרים. חשוב להבין נקודה זו: התורה אינה ספר תאולוגי המתיימר להסביר מיהו בורא עולם, או ספר פילוסופי המתיימר להסביר לנו מיהו האדם. כאשר פותחת התורה בפסוק 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ', היא אינה פותחת בהסבר פילוסופי או תאולוגי מיהו הנקרא "אלוקים" באותו פסוק. היא מדברת למי שכבר יודע, בצורה קיומית, חווייתית, מיהו אותו "אלוקים". הוא מי שגאל את בני ישראל ממצרים, והוא מי שעתיד לתת להם

---

708 איני מדייק בשלב זה בניסוחים. הייתי צריך להגיד כי בורא עולם הוא ההווה והאדם מתהווה. האדם קיים בממדים של הזמן והמקום ובמהלך ההיסטוריה, במשך הזמן של העולם הזה, הוא קונה לעצמו את ההווה. יש הבדל בין הווה ובין מציאות ועוד נחזור לנקודה זו בהמשך השיעור (מתוך השיעור).

709 זו נטייתם של הפילוסופים הדתיים. מכאן חשיבות אמירת חז"ל "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (מתוך השיעור).

710 ג'ורג' ברקלי, פילוסוף אירי (1685-1753), עסק בעיקר בתאוריה שאותה כינה א-מטריאליזם, שאחר כך נקראה אידאליזם. במאמרו העיקרי "esse est percipi" - מסה על עקרונות דעת האדם", הוא מנסה להראות שאין שום דרך להוכיח שהדברים שאנו קולטים קיימים באמת, ואי אפשר להגיד שחפץ קיים אלא רק שהוא קיים בתפיסתו של מישהו.

את התורה.<sup>711</sup> הוא מי שכבר התגלה להם בים סוף, מבחינת 'זֶה אֵלֵי וְאֶנְוֶהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וְאֶרְמְנֶנּוּ'.<sup>712</sup>

## עולמות, ספירות ומדרגות הנשמה

דברי האר"י ז"ל מתייחסים לשני מצבים: לפני הצמצום ואחרי הצמצום. עקב הצמצום נבראים ה' עולמות: עולם דא"ק, עולם האצילות, עולם הבריאה, עולם היצירה ועולם העשייה. הצמצום חל בכל העולמות, ובייחוד בעולם העשייה. הצמצום "מציאותי" בעולם העשייה. כנגד ה' העולמות הנבראים, מופיעים ה' ביטויים שונים בדברי האר"י, המתייחסים למתרחש במהלך הצמצום: אור עליון פשוט כנגד עולם דא"ק, מציאות כנגד עולם דאצילות, מקום פנוי כנגד עולם דבריאה, אוויר ריקני כנגד עולם דיצירה וחלל כנגד עולם דעשייה.

מקבילה נוספת היא המקבילה עם הספירות. הספירות הן מדרגות שונות של ההוויה - צורות ההוויה. אפשר לסכם את שלוש מקבילות אלו בטבלה זו:

עקב הצמצום	העולמות	ספירות
אור עליון פשוט	עולם דא"ק	כתר
מציאות	עולם האצילות	חכמה
מקום פנוי	עולם הבריאה	בינה
אוויר ריקני	עולם היצירה	תפארת <sup>713</sup>
חלל	עולם העשייה	מלכות

קיימת הקבלה נוספת עם המדרגות של עולם הנשמה: נר"ן ח"י - נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה, מלמטה למעלה. מדרגת היחידה מקבילה למדרגה העליונה של הוויית העולמות. הגדרתה של מדרגה זו היא מה שעושה שכל אחד הוא יחיד באשר הוא מה שהוא. תחתיה, ובמקביל למדרגת האצילות, נמצאת מדרגת החיה. תחתיה נמצאת מדרגת הנשמה שהיא מדרגת היכולת

711 ראה דברי הריה"ל בכוזרי, מאמר א - החל מפסקה יא.

712 שמות טו-ב

713 הספירה ת"ת מכילה שש ספירות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד (מתוך השיעור).

לדעת, ובמדרגה זו נמצאים השכל והמחשבה. מדרגה זו מקבילה לספירת הבינה ולעולם הבריאה. תחתיה נמצאת מדרגת הרוח המקבילה לתפארת, ובסוף מדרגת הנפש המקבילה לספירת המלכות.

מדרגות הנפש	ספירות	העולמות	עקב הצמצום
יחידה	כתר	עולם דא"ק	אור עליון פשוט
חיה	חכמה	עולם האצילות	מציאות
נשמה	בינה	עולם הבריאה	מקום פנוי
רוח	תפארת	עולם היצירה	אוויר ריקני
נפש	מלכות	עולם העשייה	חלל

הביטוי "למעלה מן השכל" שגור בפי מספר מחברים כדי להסביר נושאים מסוימים.<sup>714</sup> אין פירושו "דבר אבסורדי". כוונתם היא להדגיש שכדי להבין את אותו נושא, אי אפשר להסתפק בכלים השכליים, שהם במדרגת הנשמה, קרי ספירת הבינה. לכן נדרשים כלים הנמצאים במדרגה גבוהה יותר. חלק מן הפילוסופים חשו בדבר, כגון אנרי ברגסון, המדבר על האינטואיציה המאפשרת להכיר את החי כחי.<sup>715</sup> השכל אינו מאפשר הכרה מסוג זה אלא רק תיאור של הדבר. מעבר לו, מעל לו, יש הכרה מידית שאינה הכרה קרטזיאנית-שכלית, של החיים כחיים.

מדרגת החיה מקבילה למדרגת החכמה, כאשר מדרגת הבינה מקבילה למדרגת הנשמה. יש להבחין בין שתי צורות של הכרה: הראשונה נקראת חכמה, והשנייה - בינה. החכמה מאפשרת להבין במה שני דברים הם אותו דבר. הבינה מאפשרת להבין במה שני דברים נבדלים, שונים, מבחינת "מה בין לבין". בהקשר זה משמעות המילה בינה היא אינטליגנציה, במובן האטימולוגי של המילה, כלומר היכולת להבחין בין שני דברים. החכמה היא

714 ראה למשל ספר "התניא", חלק א, פרק יח.

715 ברגסון מבחין בתורת ההכרה שלו, בין השכל ובין האינטואיציה. השכל מתבסס על כלי הניתוח והמיון. כלים אלו יוצרים חלוקה של העולם החיצוני למושגים הניתנים לאבחנה זה מזה. השכל עוסק במושאים סטטיים, הנתונים במיקומים קבועים בחלל, והוא מדמה את השינוי (ולפיכך גם את הזמן), כעקיבה של המצבים הסטטיים. תודעתנו הפנימית, לעומתו, מתנסה בתפיסה פנימית של השינוי והזמן. הזמן התודעתי הוא זמן חווייתי, שאינו מורכב מרצף של מצבים סטטיים. לזרם התודעה הפנימית קורא ברגסון אינטואיציה, ועליה מדבר ברגסון כמכשיר הכרחי לתפיסת המציאות, נוסף על השכל.

יותר עמוקה מן הבינה. החכמה היא הכרה כוללת, מידית, המכילה את הדברים שנראים לבינה כסותרים.

האדם צריך לקנות אותן מדרגות, אותם ערכים מלמטה למעלה, לעומת סדר גילוייהם הנעשה מלמעלה למטה. יש חשיבות לסדר קניין מדרגות אלו: קודם כול הבינה ואחר כך החכמה. הבינה היא היכולת להבין דבר מתוך דבר. אם איננו מסוגלים לדעת קודם כול במה שני דברים נבדלים, שונים זה מזה, אם אנחנו רוצים לדלג על השלב זה ורוצים לראות מיד במה שני דברים שונים זהים, אנחנו עלולים להגיע לשיגעון, במובן הלטיני של המילה delirium, לבלבול נוראי, העלול להרוס את עולמנו הפנימי.

אתן דוגמה: איש אינו אישה ואישה אינה איש. הבחנה זו היא במדרגת הבינה. במדרגת החכמה אנחנו נאמר כי שניהם בני אדם. האם אני יכול לומר מיד ששניהם בני אדם ולפסוח על ההבדלים ביניהם? האם אני יכול לומר שאין הבדלים בין האיש ובין האישה משום ששניהם בני אדם? ההתעלמות מן השוני ביניהם גורמת בסופו של דבר לאין ספור בעיות זהותיות ומביאה לידי בעיות נפשיות קשות.

כאשר קונה האדם את שתי המדרגות של הבינה והחכמה, מופיעה אז המדרגה השלישית - מדרגת הדעת, המאחדת את שתי המדרגות הקודמות, והיא הנקראת הידיעה הכללית המכללת.

בעל דעת הוא מי שמסוגל להבין בעצמו מה שנאמר בספר או על-ידי הרב. מובן שלא לפני שהוא למד אצל הרב אלא אחרי שהוא למד אצל הרב. בעל דעת מבין על מה דיבר רבו באמת. משל למה הדבר דומה? למישהו שבחיים לא טעם טעם של פרי מסוים. לא יעזור לו לקרוא ספר על אותו פרי, או אפילו לשמוע ממישהו אחר שאכל מאותו הפרי כמה נפלא טעמו של אותו פרי. הוא צריך בעצמו לטעום, ורק אז הוא יכול להבין על מה דיברו אחרים, או מה ניסה הספר להסביר לו. זו מדרגת הדעת - אחרי הטעימה אפשר לדעת במה מדובר. 'טַעְמוּ וְיָדְעוּ' <sup>716</sup> כִּי טוֹב יְהֵאָה.

כדי להיות תלמיד חכם צריך להיות קודם כול נבון. אולם חכמת התלמיד חכם גבוהה יותר משום שבאינטרקציה בין הרב לתלמיד יש מישהו שמדבר למישהו, יש גילוי פנים בפנים של רצון, ולא קריאה בתוך ספר אֶפְרוֹסוֹנְלִי. עצם המפגש הישיר בין הרב לתלמיד מאפשר להעביר ידע שלא ניתן להעברה על-ידי הספר והקריאה בו. זה מה שאנחנו לומדים מדברי יוסף הפוגש את

אחיו והאומר להם 'וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רְאוּת וְעֵינֵי אָחִי בְנִימִין כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם'.<sup>717</sup> פסוק זה קשה משום שהיה צריך להיות כתוב "אוזניכם שומעות כי פי מדבר אליכם". הרב שלמה בנימין אשלג, בנו של "בעל הסולם" ז"ל, הסביר את הפסוק כך: עֵינֵיכֶם רְאוּת - מדוע? כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם. לא פעם קורה שמישהו מבין את ההסבר כאשר המורה מסביר אותו ונמצא על-ידו, אולם ברגע שהוא נמצא לבד, הוא אינו מסוגל לחזור על ההסבר.

## מהלך האצילות

נחזור לדברי האר"י ז"ל: "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות" מה שאחרי הצמצום יקרא "אור עליון פשוט", היה ממלא את כל שאר המדרגות. המשפט הזה מתייחס למצב לפני הצמצום, כלומר לפני הופעת המדרגה הראשונה - מדרגת המציאות. "ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר ריקני וחלל". לפני הצמצום היה רק אור א"ס פשוט. אין בו שום מדרגה, גם לא מדרגת אור עליון פשוט. המדרגות מופיעות בדיעבד, החל ממדרגת אור עליון פשוט, מתחילת תהליך האצילות, מתחילת תהליך הבריאה. "אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא". מדרגת "אור עליון פשוט" היא המדרגה העליונה, אולם היא בעצמה כבר צמצום עצום לעומת מה שלמעלה הנקרא אור א"ס פשוט.

אין לנו שום תפיסה בעצמות הבורא ית'. לית מחשבה תפיסה בך כלל.<sup>718</sup> לא האר"י ז"ל ולא אף אחד אחר אינו מדבר על הא"ס ב"ה. אף אחד אינו מדבר על עצמותו ית'. הדיבור מתחיל במדרגה הנקראת "אור עליון פשוט", ומדרגה זו נקראת כך משום שהיא עליונה לעומת העולמות שמתחתיה. אולם היא בעצמה מצומצמת במידה ניכרת לעומת מקורה.

רק מן הצמצום, בדיעבד אפשר לדבר על מדרגת "אור עליון פשוט". אין אור עליון פשוט לפני הצמצום. יש רק אור א"ס ב"ה. כוונת המחבר במילה "אור" היא לציין את היחס בין הוא ית' ובין העולם הנברא. יחס זה הוא יחס של מלכות.

"ולא היה לו בחי' ראש ולא בחי' סוף אלא הכל היה אור א' פשוט שוה בהשוואה א' והוא הנק' אור א"ס". המחבר מתאר את המצב לפני תחילת

717 בראשית מה-יב

718 על-פי לשון התיקוני זוהר ב"פתח אליהו" (הקדמה שנייה).

מהלך האצילות והצמצום. הצמצום פועל באמצע החלל הכדורי - הספירה שמופיעה במהלך התהליך הזה, המכונה הנקודה האמצעית, והוא פועל ממרכז הספירה כלפי חוץ.<sup>719</sup> עיקר הצמצום הוא באמצע הספירה והוא "מורגש" פחות ופחות ככל שמתרחקים מן המרכז.

ההוויה קודמת לכול. היא קודמת לאין. היא קודמת לקיים. ההבדל בין הקיים להוויה הוא שבקיים מעורב האין משום שהוא הוויה בתוך האין. בקיים יש מדרגות שונות של הוויה ושל אין, והם העולמות.

מהלך האצילות מתאר באופן לוגי את הופעת האין מן היש, מן ההוויה המוחלטת. רצונה של ההוויה המוחלטת לתת לאין להופיע, לתת לחלל, שהוא מקום העולמות, להופיע, הוא קודם כול רצון מוסרי. הא"ס ב"ה מחליט לצמצם את ההוויה כדי לתת מקום לאחר. האקט הזה מייסד עבור תורת ישראל את הדרישה המוסרית המוצגת בתורה לכל אדם באשר הוא אדם.<sup>720</sup> במהלך ההיסטוריה האנושית אברהם הוא הראשון המגלה במציאות ההיסטורית את מידת החסד. הוא הוא מידת החסד. הוא אינו מאמין בערך הנקרא "חסד" אלא הוא מגלם בחייו את החסד. בכך הוא מייסד את התודעה המוסרית, וברזמנית הוא מכיר מיהו בוראו ומתעלה למדרגה חדשה של אמונה בה'. ההכרה העצמית שלו כנברא מקבילה לגילוי תודעתו המוסרית. תודעה זו באה לידי ביטוי במידתו המיוחדת, היא מידת החסד, ומקורה בהכרה שהעולם עצמו קיים בעקבות מעשה החסד של הבורא, קרי על-ידי אקט הבריאה עצמו. מעשה החסד הוא מתן היש, ההוויה למישהו אחר, ללא שום סיבה, בחינם. 'עולם חסד יבנה'.<sup>721</sup>

גילוי ומימוש מידת החסד הם השלב הראשון של החיים המוסריים. כדי שהמוסר יהיה אמתי, נדרשות עוד מידות נוספות, אולם הכול מתחיל מן

719 כל אלה משלים. אין שום כוונה בדברי המחבר לאיזה מציאות מרחבית, גיאומטרית. התיאור הוא תיאור לוגי בלבד (מתוך השיעור).

720 התורה אינה באה ללמד אותנו מהו מוסר. תנאי לקבלת התורה הוא המוסר. "קדמה דרך ארץ לתורה אלפיים שנה". התורה דורשת מכל אדם להתנהג לפי המוסר הבסיסי המשתקף בז' מצוות בני נח. הדרישה לגבי עם ישראל שונה. עם ישראל צריך להגיע ככלל למדרגת הקדושה, וכל אחד מעם ישראל מצווה ברמת נפשו הפרטית להשוות את נפשו לנפש האומה. התורה מלמדת אותנו איך להגיע לאותה מדרגה. "קדושים תהיו כי קדוש אני ה'". טעות היא לראות בתורה ספר מוסר. מי שנפשו אינה מתוקנת לפני שהוא לומד תורה מסתכן משום שלימודו יכול להפוך ל"סם מוות". רק אם הוא בעל מידות מתוקנות, יהיה לימודו מבחינת "סם חיים" והוא יוכל להוביל אותו, להעלותו במעלות הדרושות לקניין הקדושה (מתוך שיעורי הרב על פרשת קדושים).



החסד. הסכנה היא שמידה זו תישאר לבד, שהאדם המבקש לממש אותה, יתעלם משאר המידות. אז הופכת מידה זו לחסד של הסט"א, המאפשר קיום של כל העוולות ובנייה של עולם מושחת מיסודו. חסד ללא גבולות מצדיק כל פשע, והמאמץ גישה זו מוכן בסופו של דבר להגן על כל פושע.<sup>722</sup> זהו כישלונן של אותן שיטות פילוסופיות או דתיות הרואות בחסד ורק בו ערך שיש לממש.

הצמצום הוא אקט מוסרי בעיקרו והוא מגלה את מידת גבורתו של הבורא, הנותן בחינם את היש לבריאה שלו. כאשר אנחנו אומרים בתפילת "שמונה עשרה" שהקב"ה הוא גיבור - "אתה גיבור לעולם אדני, מחיה מתים אתה רב להושיע", מעבר לשאלה התאולוגית אם מותר לנו לכנות את הבורא באופן חיובי, צריכה להישאל שאלה נוקבת עוד יותר: האם אין באמירה זו משום חילול כבודו ית' משום שעלול להשתמע ממנה שהוא רק גיבור ולא בעל כל המידות, כל התארים יחד.<sup>723</sup> לכן עלינו לשאול את עצמנו מה משמעות אמירתנו שהכול יכול הוא גיבור. האם יש כאן באמת תהילה? ידוע שהרמב"ם התנגד לייחס לבורא תארים חיוביים וציידד במתן תארים שליליים בלבד.<sup>724</sup> אולם גם גישה זו אינה פותרת את הבעיה משום שבין כך ובין כך עלול להשתמע שאנחנו עורכים השוואה בין הבורא למישהו אחר.<sup>725</sup> "אתה גיבור" לעומת מי? ח"ו.

722 ראה ויקרא כ"ז: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אָחִיתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֶרְוַתָּהּ וְהָיָה תְרָאָה אֶת עֶרְוַתוֹ חֲסֵד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְנֵי עַמּוֹ עֶרְוַת אָחִיתוֹ גְּלָה עֹוֹנוֹ יִשָּׂא. בפסוק הזה משתמשת התורה במילה "חסד" כדי לציין חטא של ג"ע. זהו חסד של הסטרא אחרא, ללא גבולות.

במהלך מלחמת העולם השנייה סיפק הצלב האדום הגנה על שבויי מלחמה גרמניים האחראים לפשעים נגד האנושות בשם "החסד" ובלי לדרוש הדדיות אלמנטרית לטובת קרבנות חיות אדם אלו. חד סטריות זו היא התגלמותו של חסדו של הסטר"א והיא נוגדת את המוסר האמתי. לצערנו, גם היום אותו ארגון וארגונים דומים ממשיכים בהתנהגות דומה... (מתוך שיעורי הרב).

723 ראה ברכות לג ע"ב: ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת דאמרינן - אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה - לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת! משל, למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!

724 ראה "מורה הנבוכים" לרמב"ם, חלק א, פרק ס: בפרק זה רוצה אני להמשיל לך משלים אשר באמצעותם יטיב יותר לתפוש את החובה הרבות תאריעו עלידי שלילות ותרבה לסלוד מלהאמין בתארים חיוביים לגבי יתעלה...

725 הרמב"ם חי בתקופה ובסביבה רווית פגניזם ועבודה זרה שאיננו מכירים היום. הוא היה

על פי הגישה הפוליתאיסטית הפגנית, נגדה נלחם הרמב"ם, קיימת סתירה בין הערכים, ולכל ערך יש אליל המסמל אותו. גישת הרמב"ם היא שאם אנחנו מתייחסים לתארים החיוביים, אנחנו עלולים להגיע לסתירה. לכן עדיף בעיניו להגדיר תארים שליליים כדי לנטרל סכנה זו.

דעת המקובלים שונה מדעתו, והם מדברים על תארים חיוביים.<sup>726</sup> ההסבר פשוט: כאשר אנחנו מדברים על הקב"ה כ"גדול", אין לנו כוונה לערוך השוואה בינו ית' ובין מישהו אחר, ולומר שהוא ית' גדול ממנו - ר"ל, אלא כוונתנו לומר שהוא ית' רוצה לטפל במי שקטן ממנו. משמעות המושג "גדולה" היא חסד, כפי שעולה מן הפסוק 'לִךְ יְהוָה הַגְדֹּלָה וְהַגְבוּרָה וְהַתְפָּאֲרָת וְהַנִּצָּח וְהַהוֹד כִּי כָל בְּשָׂמִים וּבְאָרֶץ לִךְ יְהוָה הַמְמַלְכָה וְהַמְתַּנְשֵׂא לְכָל לְרֹאשׁ'.<sup>727</sup> להיות גדול פירושו לטפל בקטנים ממני. הוכחה נוספת לפירוש זה נמצאת בפסוק המתאר את יציאתו של משה אל אחיו: 'וַיְהִי בְּיָמֵים הֵהָם וַיְגַדֵּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחָיו'.<sup>728</sup> אין בפסוק זה מתן אינפורמציה בנוגע לגילו של משה או למצבו הגופני אלא תיאור העובדה שמכיוון שהוא גדל, הוא יוצא לטפל באחיו.

המשנה בפרקי אבות אומרת: "איזה הוא גיבור? הכובש את יצרו".<sup>729</sup> אם אנחנו מבינים שההוויה המוחלטת היא מוחלטת באמת, אזי יש לה יצר של התפשטות טוטלית. נטיית ההוויה המוחלטת היא להיות הכול. לכן אין מקום לעולם. כדי לברוא את העולם, צריך לפנות לו מקום, צריך לכבוש את יצר

---

צריך להילחם נגד דעות אלו וזה מה שהוא עשה, בין היתר, בספרו "מורה הנבוכים". היום קשה לנו להשתמש בספר זה משום שאין אנו בקיאים באותה תרבות שנגדה יצא הרמב"ם, קשה לנו להשתמש בהדרכותיו. עלינו להשתמש בשיטתו ולהתאים את הדרכותיו לסביבתנו התרבותית (מתוך השיעור).

726 עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם מראה שבשורש הדברים, במדרגת הא"ס ב"ה, אין סתירה בין דברי הרמב"ם ובין דברי המקובלים. סביבתו התרבותית של הרמב"ם הייתה חסרת יכולת לתפוס שהסתירה הנראית כביכול ברמת המידות, ברמת הערכים כשלעצמם, מוצאת את פתרונה בא"ס ב"ה שהוא אחד ויחיד. המקובלים לא היו צריכים להתמודד עם בעיה זו, ולכן העדיפו להמשיך להעביר את עיקר הוראת התורה בנושא זה באופן מסורתי, כלומר להמשיך לדבר על התארים של הבורא האחד והיחיד כתארים חיוביים. כל זאת בתנאי שהאומר את זה מבין את הנאמר בלשון הקודש, בשפת הנבואה, ובמדויק (מתוך השיעור).

727 דברי הימים א' כט-יא. הפסוק הזה מתייחס לז' ספירות תחתונות והראשונה שבהן היא ספירה החסד. לכן מהמשך הפסוק "והגבורה והתפארת וכו'" אנחנו למדים שמשמעות המילה הראשונה "הגדולה" היא חסד, לפי סדר אותן ספירות מלמעלה למטה.

728 שמות ב-יא

729 פרקי אבות ד-א

ההתפשטות הטוטלית, וזה מה שנקרא אצל המקובלים סוד הצמצום. הצמצום הוא האקט שבו מחליטה ההוויה המוחלטת, מרצונה החופשי, ללא שום הכרח, להצטמצם כדי לפנות מקום למישהו אחר. בלשון המקובלים: ההוויה המוחלטת מחליטה להתרוקן בנקודה אחת כדי לפנות "מקום פנוי" לעולמות. תכלית הצמצום היא מוסרית - כדי שאחר יוכל להיות, והאחר הזה הוא אנחנו, כל אחד מאתנו.

הצמצום הוא מעשה של גבורה. הגיבור האמתי אינו מי שנלחם נגד מישהו אחר שיכול להיות או חלש או חזק ממנו. אחד מן השניים: אם הוא מנצח את יריבו, סימן שהוא היה חזק ממנו מלכתחילה, ואם הוא מפסיד, סימן הוא שיריבו היה חזק ממנו מלכתחילה. אין כאן גבורה, במובן של המילה בלשון הקודש. משמעות המילה גבורה בלשון הקודש היא התגברות על עצמי. אני צריך להתגבר על עצמי. הבורא צריך לרסן את יצר ההתפשטות שלו, כדי שימצא העולם.

בעיה זו קיימת גם במישור המוסרי, הפרטי: האם אני מסוגל להתגבר על יצרי? אנחנו עדים לתופעה רווחת ביותר בעולם התרבותי המערבי. תמיד מתלוננים על האחרים, תמיד מדגישים את חסרונותיהם של האחרים, תמיד כועסים על האחרים וכו'. בכל פעם שאני שומע טיעונים כאלו אני נזכר במימרא של הגמרא "הפוסל - במומו פוסל"<sup>730</sup>. הפוסל, לאמתו של דבר, משליך על השני את חסרונותיו.

בריאת החלל, שהיא התנאי לאפשרות בריאת העולמות, היא מבחינה אונטולוגית בלתי אפשרית משום שהתרוקנות האור הפשוט שאינו סובל שום "הרכבה", שום מורכבות, יוצרת דווקא "הרכבה". כדי למנוע זאת, מנסה האור הפשוט לחזור בכל תוקפו לתוך החלל ולהרוס אותו.

לכן צריך כוח נוסף כדי למנוע את הריסת החלל. התורה מזכירה את אותו כוח, כאשר היא מדברת על הרקיע, המונע את מה שנמצא למעלה מלרדת למטה. אחרת, אין חלל ואין מקום לעולמות. כוח זה הוא הגבורה. כוח זה הוא כוח מתמיד, והוא מונע את חזרת האור בכל תוקפו. השם "אל שדי" הוא השם המציין תכונה זו - "שאמר לאלקותו די ולעולמו די"<sup>731</sup>.

730 קידושין ע"ב

731 ב"ר מו-ג: רבי נתן ורבי אחא ורבי ברכיה בשם רבי יצחק אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי לארץ דיי שאלולי שאמרתי להם דיי עד עכשיו היו נמתחים והולכים. ראה חגיגה יב ע"א: ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו שנאמר

מידת גבורתו של הבורא נקראת "אל שדי", מבחינת "שאמר לאלקותו די", וגם "אל חי"<sup>732</sup> משום שהיא הנותנת חיות וקיום לעולמות ולאדם הדר בעולמות. הכוח הזה מתגלה בספירת היסוד דווקא. ספירת המלכות היא שורש עולמנו, וצריך לדעת שההבדל בין יסוד למלכות הוא לא פחות גדול, מבחינה מהותית, מן ההבדל הקיים בין הא"ס לעולמות. עיקר לימודם של גדולי המקובלים הוא דווקא לימוד הקשר בין יסוד למלכות.

החלל הוא ריקנות מוחלטת מן הוויה. אם אפשר להתבטא כך, יש איזה מין חילול בהתחלת בריאת העולמות. החלל הוא השורש של כמה וכמה קלקולים הכרחיים בעולם הזה כשלב טרומי, הכרחי, לפני התגלות שלמות העולם, הנקראת עולם הבא.

על פי המשנה במסכת חגיגה אסור לשאול מה היה לפני, מה היה אחרי וכו'.<sup>733</sup> מי ששואל אינו "חס על כבוד קונו". ההתחלה של התחלת האמונה היא לקבל את ההכרח הראשוני הזה: ההיסטוריה של העולם מתחילה בחלל, ומשום כך יש כמה חילולים בעולם שאין להם סיבה, זולת בריאת העולם. על כך אומרת הגמרא בנוגע לקרבן של ראש חודש "הביאו כפרה עלי".<sup>734</sup> אחרי שהסתלק האור מן הנקודה האמצעית כדי לברוא את החלל, הוא חוזר בכל תוקפו לתוך החלל משום שאור הא"ס הוא אור פשוט. הוא שווה בכול, ולכן מבחינה לוגית אין אפשרות של היווצרות מקום שבו יש יותר אור, בגלל הסתלקות האור בנקודה אחרת. הימצאות החלל בלתי אפשרית מבחינה אונטולוגית. אין אפשרות לברוא את העולם. החלל הזה, הנקרא החלל הראשון אינו יכול להתקיים. צריך משהו שיגן על החלל והוא המסך. בחלל הראשון אין שום מסך המפריד בין אור הא"ס ב"ה של ההוויה הקודמת ובין

---

עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערותו, והיינו דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב אני אל שדי? אני הוא שאמרתי לעולם די. אמר ריש לקיש: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו שנאמר גוער בים ויבשו וכל הנהרות החריב.

ראה גם בפירושי ראב"ע והרמב"ן על התורה בתחילת פרשת וארא.

732 ראה "שערי אורה" מאת רבי יוסף גיקטליה - שער שני: ... דע כי מידת אל חי נקראת לפעמים אל שדי.

733 חגיגה פרק ב, משנה א: אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשניים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. וכל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור. וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו כאילו לא בא לעולם.

734 חולין ס ע"ב: הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח. ראה השיעור "הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

מקום החלל, ולכן חוזר האור בכל תוקפו. המסך צריך להגן על החלל ולמנוע את חזרת האור בכל תוקפו.

בחלל השני יש מסך, והוא נקרא "רקיע". זהו כוח עצום, כוח של גבורה שפועל בסביבת החלל כדי למנוע מן האור לחזור בחלל. זהו הרקיע המבדיל בין המים אשר מעל הרקיע ובין המים אשר מתחת לרקיע.<sup>735</sup> הכוח הפועל בתוך הרקיע על המסך, הנקרא "אל שדי", הוא כוח של גבורה מוחלטת. ברגע שהחלל מוגן, חוזר האור דרך נקודת העיגול ומתפשט בתוך החלל. האור החוזר אינו חוזר בכל תוקפו אלא הוא מצומצם, וזאת כדי לתת קיום לחלל ולעולמות.

## תהום ובהום

בנקודה זו אנחנו נעיין במשנה ב' מספר הבהיר, המיוחס לתנא רבי נחוניא בן הקנה,<sup>736</sup> כדי להבין בפסוקי התורה עצמם מה קרה עקב הצמצום. אומרת המשנה:

אמר ר' ברכיה: מאי דכתיב (בראשית א-ב) 'זהארץ היתה תהו ובהו, מאי משמע היתה? שכבר היתה תהו. ומאי תהו? דבר המתהא בני אדם, ומאי בהו, אלא תהו וחזרה לבהו, ומאי בהו? דבר שיש בו ממש דכתיב בהו בו הוא.

הפסוק 'וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְהוֹ וְבְהוֹ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם' קשה להבנה<sup>737</sup> בגלל צמד המילים 'וְהָאָרֶץ הָיְתָה'. תשובת התנא

---

735 בראשית א-ז: וַיֵּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן.

הקו החוזר לתוך החלל השני חוזר בצורה של "צינור" - אותיות רצון, והוא מבטא את רצון הבורא עבור הבריאה. הקו החוזר לתוך החלל הראשון מכונה "קו אחד" ובגלל העדר המסך, הבריאה אינה יכולה לקבל אותו, ולכן הוא הורס את החלל, לעומת הקו החוזר לתוך החלל השני, המכונה "צינור דק", שאינו הורס את החלל משום שהנברא רכש "בינתיים" את המסך וכבר מסוגל לקלוט את האור החוזר. הכלי של הנברא כבר יכול לקבל את עצמת האור החוזר (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

736 תנא בן הדור השני לתנאים שחי בתקופת בית שני, ונפטר לפי דברי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות - פרק ד, סמוך לחורבן הבית. הפיוט "אנא בכח" מיוחס לו. הרמב"ן מייחס לו את חיבור ספר הבהיר.

737 בראשית א-ב

היא שהארץ כבר הייתה תוהו. אולם מה משמעות המילה "תוהו"? מסביר רבי אברהם בר חייא הנשיא: "כי התוהו הוא דבר שאין לו שום ערך ולא חששא ולא ממש ולא תועלת, כדכתיב 'כי אחרי התהו אשר לא יועילו ולא יצילו כי תהו המה' (שמואל א' יב-כא)".<sup>738</sup> התוהו הוא הפך הבוהו, המוגדר על-פי המשנה כ"דבר שיש בו ממש".

בהמשך הפסוק אנחנו פוגשים את המילה "תהום". המילה "תהום" נגזרת מלשון תוהו. כפי שמסביר רבי אברהם בר חייא הנשיא בהמשך דבריו מבחינה דקדוקית מראה המ"ם הסופית במילה על הגעה למצב הקצה, הגעה למצב של אבדן הוויה. משמעות המילה "תהום" היא הריק המוחלט - ריק מכול.<sup>739</sup> במילים אחרות, גבול התוהו הוא התהום. בפסוק זה מופיע אפוא ממד של אבדן ומשהו הולך לאיבוד.

לפי הנאמר בספר הבהיר משמעות המילה "בוהו" היא "בו הוא". ההפך מן הריק המאפיין את התוהו. יוצא שהביטוי "תוהו ובוהו" מתאר שתי מציאויות ברזמנית: הראשונה, הולכת לכיוון הריק, והשנייה, בניגוד לראשונה, הולכת לכיוון המציאות הממשית - נוכחות של הוויה במציאות. נשאל את עצמנו מהו המצב הקיצון של הבוהו, או במילים אחרות מה משמעות המילה "בְּהוּם", הנגזרת מן המילה "בוהו" בתוספת המ"ם הסופית, בדומה למילה תהום הנגזרת מן המילה תוהו, בתוספת אף היא מ"ם סופית? אם מציין התהום את הריק המוחלט - ההעדר המוחלט של ההוויה, מציין ה"בהוּם" את הקצה השני. כלומר, ההוויה המורכבת ביותר בנברא, ה"חי" המורכב ביותר. לא רק גוף האדם, בתור ייצור חי בעל כל הפונקציות הנדרשות לתפקודו הטבעי, כולל הפונקציות האינטלקטואליות השכליות, אלא האדם בתור נפש המורכבת מגוף ונשמה. מן המילה "בהוּם" נגזרת מילה נוספת "בהמה", והיא מציינת מדרגה של חי פחות מורכב מן האדם.<sup>740</sup>

738 ראה "היגיון הנפש", עמ' 42 (הוצאת ספריית דורות).

739 שם, עמ' 44: ותהום מלשון תוהו והמ"ם נוספת בו כאשר היא נוספת במלת "חנם" אשר היא מתנה בלא מחיר, חצוב מן (בראשית לג-ה) 'והילדים אשר חנן אלהים את עבדך' וכגון מלת ריקם אשר הוא חצוב מן "ריק" והמ"ם נוספת בו, וכן תהיה "תהום" חצוב מן "תוהו".

740 גם דרשו את המילה "בהמה" כצירוף של שתי מילים "בה" "מה". ראה למשל "תפארת ישראל" מאת המהר"ל, פרק ב ופרק ג: ... הבהמה נקראת בשם בהמה על שם ב"ה מ"ה, רצה לומר כי שלמות דבר שנברא עליו נמצא בה. אף על גב שאינו שלמות גמור, מכל מקום דבר זה נמצא עמה. וזהו בה מה כי דבר מה נמצא עמה, הרי שכל אחד יורה שמו עליו.

קטגוריית התהום מקבילה לקטגוריית הנבראים, שהוזכרה בתחילת השיעור: הנבראים ניתנים לתהום. בלשון המקובלים הם הכלי, ואם הם נותנים לחוקי הטבע לתפקד, אזי הם הולכים לאבדון. הם מתים. כאשר אדם מת, מפסיק גופו לתפקד. גופו, במובן שחז"ל נותנים למילה גוף, כלומר האדם, כולל כל הפונקציות האינטלקטואליות שלו, או במילים אחרות, האדם הראשון במצבו הראשוני, לפני שנזרקה בו נשמה, כלומר אדם חסר תודעה מוסרית. במובן זה שייך גוף האדם לקטגוריית התהום. הקטגוריה השנייה היא קטגוריית הבהום והיא מקבילה למושג "נאצלים". הנאצלים הם האור בלשון המקובלים, הבהוה - בו הוא, ואותו "הוא" הוא הוא ית' דרך השתלשלות העולמות.

בפשטות אפשר לומר שנוכחות הנשמה בנפש האדם מקנה לו אפשרות של חיי עולם הבא, של חיי נצח משום שמקור נשמת האדם אלוקי. אולם דברי התנא עמוקים הרבה יותר: יש בנברא, בכל דבר נברא - לא רק באדם בעל נשמה, ממד של "בהום", של אור נאצל, במדרגה זו או אחרת. אחרת לא היה אותו נברא יכול להימצא כלל. וזה נכון גם בנוגע לגוף האדם עצמו, לפי ההגדרה שנתתי עכשיו למילה גוף אצל חז"ל: גם בתוך גוף האדם - ללא קשר עם הנשמה שלו, יש ממד של "בהום", יש ממד של "אור נאצל". אחרת לא היה אותו גוף יכול לתפקד כלל כגוף.

התהום והבהום הם שני קטבים המופיעים בצד הנברא מיד בבריאת העולם: "וְהָאֵרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבְהוֹ". שני קטבים אלו בעלי עתיד שונה. הראשון, הנתון לדטרמיניזם המוחלט של חוקי ההווה - הטבע, נתון לכליה, והשני הולך לכיוון החופש המוחלט.

לתהוה יש מהות הווייתית שונה מזו של הבהוה. התהוה הוא הצד שעתיד להפוך לטבע, בעל מערכת חוקים קבועה. זו ההיסטוריה שלו. התהוה הופך להיות הצד הבלתי פרסונלי של המציאות. לעומתו יש בבהוה מישהו, תודעה, חופש, מוסר, ערכים. הצד הבלתי פרסונלי לעומת הצד הפרסונלי, ויש אנטינומיה בין שני צדדים אלו, בין האובייקט הבלתי פרסונלי לסובייקט, בין המושא - עולם התהוה, לנושא - עולם הבהוה.<sup>741</sup>

---

741 אנחנו בעלי תודעה מוסרית ובעלי מודעות עצמית ואנחנו חוקרים את מערכת החוקים הקובעת את התנהגות העולם - התהוה שהפך לטבע. עצם עיסוקנו בתחום זה קצת דורש הסבר משום שהוא אולי מגלה שאנחנו מתייחסים במסגרת המחקר המדעי לעולם ולכל מרכיביו כאל אובייקטים בלתי פרסונליים. מדוע איננו חוקרים את הצד הפרסונלי של העולם, של הבריאה?

**שאלה:** אם הבנתי נכון שייך המוסר לעולם הבוהו. האם מדובר גם באתיקה שעליה מדברים הפילוסופים ?

**תשובה:** האתיקה, הפילוסופיה של המוסר ואפילו המוסר הקונטמפלטיבי-התבוננותי אינם שייכים לעולם התורה. משמעות המילה "מוסר" בעברית היא המאמץ המוסרי - עד כדי התייחסות במקרים מסוימים. המאמץ המוסרי המעשי המביא לידי המעשה הטוב, לידי תיקון מידות הנפש.

**שאלה:** האם קיים קשר בין הקטגוריות של תוהו ובוהו לנאמר אצל הרב קוק ב"אורות הקודש" בנוגע לעיגולים ולקו היושר?

**תשובה:** בהחלט. הבוהו הוא קו היושר והתוהו הוא עולם העיגולים.<sup>742</sup> באופן כללי משתמשים המקובלים בביטוי "קו היושר" כדי לציין את הצד הפרסונלי, ובביטוי "העיגולים" כדי לציין את הצד הבלתי פרסונלי. השאלה העיקרית - ועוד נחזור לנקודה זו בהמשך המסע שלנו, כאשר נלמד את אותו פרק ב"אורות הקודש" - היא היכן נמצא עיקר ההוויה בעולם: ההוויה המופיעה בצורה של פרסונה, בצורה של נפש או ההוויה המופיעה בצורה בלתי פרסונלית. תשובת הרב היא שהעיקר הוא קו היושר.

יש רתיעה מסוימת אצל מספר מקובלים של התקופה החדשה, כגון בעל "ספר הדעה"<sup>743</sup>, הרב שלמה אלישיב, לדבר על הבוהו בעולם התחתון. רתיעה זו נובעת מן החשש שמא ההתייחסות לנושאים אלו יכולה להביא לידי מגיה. על אף שאיני שייך לשיטה זו, אני יכול להבין את החשש שלהם. יש אנשים

---

אני זוכר מרצה לפילוסופיה שהיה מרקסיסט מושבע, בעל תפיסה מטריאליסטית מוצקה. פעם הוא דיבר על הזואולוגיה ועל סיווג המינים השונים. כך אמר: מכיוון שאנחנו בני האדם חוקרים את התחום, אנחנו שמים את עצמנו בראש הפירמידה. אולם אם היה סוס מנהל מחקר דומה, הוא היה ללא ספק שם את עצמו בראש הפירמידה. עניתי לו, אולי בצורה קצת נאיבית לטעמו: אולם רק האדם עוסק בתחום הזה! לא ראיתי שום סוס העוסק במחקר מדעי! הוא לא ענה לי.

פעם אחת היינו באמצע לימוד שיר הודי עתיק, והמרצה קישר בין השיר ובין בעיית החופש וציטט כהרגלו את שפינוזה שהיה אהוב עליו. השיר דיבר על אבן הנופלת לתוך התהום, והמשורר כתב משפט מעין זה: איני רוצה להיות כמו אבן הנופלת לתוך התהום בלי לקחת בדרך ניצוץ אחד של אור. אז הוא אמר בשם שפינוזה: אם הייתה האבן מודעת לנפילתה, היא בטח הייתה אומרת שהיא חופשייה ליפול. כלומר, אין ממש בעצם הטענה על חופש האדם. זו אשליה. אז עניתי לו: ממתני אבן היא בעלת מודעות עצמית? (מתוך השיעור).

742 ראה בהמשך השיעור "רז היושר והעיגולים".

743 ספר הדעה הוא פְּרוּשֵׁי עוֹלָם הַתוהוּ, המהווה את חלקו השני של הספר "לשם שבו ואחלמה" של הרב שלמה אלישיב (1841-1926).



הרואים כל מיני סימנים בכל מיני דברים ועל סמך סימנים אלו הם טוענים כל מיני טענות משונות. לאמתו של דבר כל זה קשור להפסקת הנבואה, ומאז איננו יודעים כיצד תופס כל אחד את העניינים העדינים האלו. לצערנו, העולם היהודי מלא בדיבורים מסוג זה ואפשר בנקל להבין את תגובת המתנגדים לתופעה זו. לכן אותם מקובלים חוששים להתייחס לנושאים מסוימים, גם כאשר מדובר בקטגוריות של קו היושר והעיגולים. הם מדברים אך ורק על השתלשלות העולמות, ולא על החידוש הגמור שיש בין האצילות ובין הבריאה, הנקרא חידוש העולם - לא בריאת העולם. החסידים הם דווקא אלו שמדגישים שב"אין", בו הוא ית'.

## ספירות דעיגולים וספירות דקו היושר

נחזור עתה למהלך אצילות העולמות. המקובלים מדברים על שני צמצומים - צמצום א' וצמצום ב'. דיברנו עד כה על צמצום א' - הצמצום ממרכז החלל לצדדי החלל המכונה הצמצום הקדמון. צמצום זה מכונה במשנה מספר הבהיר ה"תוהר". הצמצום השני של התמעטות ההווה, של התכווצות ההווה, מביא לידי "בוהר".

תוצאת הצמצום הראשון היא התרוקנות ההווה והפיכתה לבלתי פרסונלית. האור הקדום המכונה "אור עליון פשוט" בדברי האר"י ז"ל מתרוקן מאותה נקודה עיקרית כדי שיוכל החלל להופיע, ועם התרוקנות זו מתרוקן גם החלל מממד ה"אני" שבהווה, ובכך מתגלה הצד הבלתי פרסונלי הטמון בו, כאחוריים של הרצון, והוא שורש התהוות חוקיות העולמות דרך אינסוף מדרגות של התרוקנות, עד עולמנו אנו. בסוף תהליך זה מופיע הטבע.

בלשון המקובלים תוצאת הצמצום הראשון היא הופעת ספירות דעיגולים - הספירות העגולות המגלות מציאות בלתי פרסונלית לחלוטין. בלשון ספר הבהיר, הופעת התוהו המביא לתהום. מציאות העולם הטבעי, הדטרמיניסטי, החרש והעיוור, כפי שהיא מתגלה לפני כל חוקר אפיסטמולוגיה מדעית.

**שאלה:** מדוע דווקא עגול?

**תשובה:** ההווה המוחלטת היא פשוטה, הומוגנית - היא אינה יכולה להיות אחרת. לכן כאשר מתרוקנת אותה נקודה כדי לפנות מקום לחלל, היא מתרוקנת בצורה שווה בכל הכיוונים, והחלל שמופיע אז הוא בהכרח עגול.

חשוב להבין נקודה זו: ההוויה המוחלטת היא אחד, ולכן הנקודה שהתרוקנה מאותה הוויה היא בהכרח עגולה, ספרית.

**שאלה:** מדוע הספירה הראשונה נקראת כתר?

**תשובה:** זה מה שעושה כל ערך לערך, כל מידה למידה. המלך ניכר כמלך באמת כאשר כתרו על ראשו, לא דווקא כאשר הוא לבוש בלבושי המלכות שלו. הכתר נפרד ממנו, נפרד מכל שאר מלבושיו. הכתר נסתר ורואים אותו רק בזמנים מאוד מיוחדים, כמו טקס ההמלכה. הכתר הוא השורש העושה כל ערך לערך.

**שאלה:** האם מדובר בנקודה מסוימת?

**תשובה:** אין שום חשיבות לאותה נקודה כשלעצמה, נקודה כלשהי. האור החוזר עד למרכז החלל הוא כל אחד מאתנו. סוף ההליך הוא כל אדם ואדם. הנקודה העיקרית היא השורש של כל אדם. כל אחד מאתנו הוא סוף הסולם שמתחיל באותה נקודה, ולכל אחד יש שורש משלו באותה נקודה. זה מייסד האוניברסל האנושי האמיתי. יש לנו כאן שוב המחשה של העיקרון המוסרי של דברי המקובלים.

תורת הקבלה אינה מבחינה בין המטפיזיקה למוסר. להפך, הקטגוריות המטפיזיות והקטגוריות המוסריות זהות, אחד הן. אי אפשר למצוא פירוש מסורתי של התורה שיהיה כולו מטפיזי או מוסרי. הוא תמיד יהיה גם זה וגם זה משום שכבר מבחינת חז"ל, אין הבדל בין שני התחומים. מעשה בראשית הוא אקט מוסרי, הוא האקט המוסרי בתכלית. המקובלים מדגישים שבסדר הספירות, מלמעלה למטה, קודמת ספירת הכתר לספירת החכמה, כלומר הרצון קודם לחכמה. הרצון לברוא את האחר, לתת קיום לאחר, הוא קודם לכל דבר. בורא העולם אינו מוכרח לברוא אותי - רוצה בורא, לא רוצה לא בורא. פעולה רצונית שייכת לתחום המוסר. בורא עולם רוצה לברוא לא רק מישהו - סובייקט אחר אלא אחר שהוא בעצמו בעל רצון. זהו המעשה המוסרי בתכלית.

**שאלה:** מדוע חשוב להדגיש כל כך נקודה זו?

**תשובה:** שאלת תכלית הבריאה, ייעוד האדם היא שאלה מוסרית. אי אפשר לתת תשובה שאינה תשובה במישור המוסרי, שאינה מתבססת על הבנת מהות הזמן, הבנת משך הזמן ככלים לקניית היש, שניתן לכל אחד מאתנו על-ידי הבורא, בזמן הלידה. הזמן נמשך משום שהאדם זקוק לזמן כדי

לזכות ביש שקיבל במתנה מן הבורא. עד אז, אם הוא נשפט לפני הזמן, הוא נכשל משום שהוא טרם הצליח להשוות את נפשו לדגם האדם במחשבת הבורא, המכונה 'בְּצִלְמוֹ בְּצִלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֶת־ו'.<sup>744</sup> איחוד הקטגוריות המטפיזיות והמוסריות, איחוד שני משורים אלו, ייחודי לתורה. אצל כל הדתות או השיטות הפילוסופיות הבאות אחרי סיום תקופת הנבואה, האיחוד הזה אינו קיים יותר. רק באותן תרבויות עתיקות מאוד אפשר לזהות שאין הבדל בין קטגוריות אלו. אולם זה אבד עם הזמן, ואין כיום תרבות שאינה עושה הבחנה בין המטפיזיקה למוסר.

כאשר מדברים המקובלים על האצילות, על יצירת החלל וכו', הם מתארים תהליך לוגי - לא כרונולוגי, ובוודאי לא תחת שלטון הזמן. אולם מבחינה אונטולוגית, החלל הזה אינו קיים. אסביר מדוע: ההוויה היא מוחלטת, אחת, פשוטה. לכן ההוויה שהתרוקנה כדי ליצור את החלל מתווספת במקום אחר, אחרי שהיא עזבה את החלל, וזה סותר את האמירה שההוויה המוחלטת היא פשוטה. האמירה שההוויה שהתרוקנה נמצאת בפריפריה מסביב לאותו חלל עומדת בסתירה לאמירה שההוויה היא פשוטה. לכן חוזר האור למקומו תכף ומיד. ההוויה המוחלטת היא תמיד אחת ופשוטה. לכן מבחינה אונטולוגית החלל הזה אינו קיים. אולם אנחנו חייבים להזכיר אותו מבחינה לוגית, כדי להסביר את הימצאות עולמנו.

שאלה זו סבוכה ללא ספק ושייכת לתורת הסוד. אי אפשר לדון בה במישור המטפיזי הפילוסופי. לפיכך חשוב לנו להבין את ההבחנה הקיימת אצל המקובלים בין שני כיוונים: מן הבורא לבריאה ומן הבריאה לבורא. מן הבורא לבריאה החלל אינו קיים. הוא מקומו של עולם. ה' לבדו ונדמה לנו שאנחנו קיימים.<sup>745</sup> בכיוון ההפוך, מן הבריאה לבורא החלל קיים. לא קל להבין אמירה זו, ונדרש מאתנו מאמץ ממשי כדי לתפוס במה מדברים המקובלים כאשר הם אומרים בר־זמנית את שני הדברים. אני מודע לכך

744 בראשית א-כז

745 ראה ב"ר ס"ח-ט: 'ויפגע במקום' ר' הונא בשם ר' אמי אמר: מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקורין אותו "מקום"? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. מן מה דכתיב 'הנה מקום אתי' הוי הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. אמר רבי יצחק בן חלפתא: כתיב 'מעונה אלוהי קדם' אין אנו יודעים אם הקב"ה מעונו של עולמו ואם עולמו מעונו? מן מה דכתיב 'ה' מעון אתה' הוי הקב"ה מעונו של עולמו ואין עולמו מעונו. אמר רבי אבא בר יודן: לגיבור שהוא רוכב על הסוס וכליו משופעים אילך ואילך. הסוס טפילה לרוכב ואין הרוכב טפילה לסוס, שנאמר 'כי תרכב על סוסך'.

שאמירה זו יכולה לגרום לטעויות אפשריות רבות, הן של עבודה זרה והן של פגניזם, אולם צריך לדחות על הסף את כולן.

לשון אחר: אפשר לדבר על ההייררכיה הקיימת מלמעלה למטה, מן הבורא לבריאה. אולם בכיוון ההפוך, מן הבריאה לבורא, אין כלום. לא קיימת שום הייררכיה. אם אני, ח"ו, מתייחס לאחת מהייררכיות אלו, למשל בתפילתי, אני הופך לעובד עבודה זרה או לפגני.<sup>746</sup> אין בינינו לבורא שום דבר. אנחנו מתפללים אליו, לבדו. "שִׁיתִי יְהוָה לְנֶגְדֵי תְמִיד".<sup>747</sup> ה' בלבד.

מהלך האצילות אינו מסתיים בנקודה זו. בשלב השני חוזר האור שהתרוקן מן הנקודה המרכזית לתוך החלל - לא בכל תוקפו משום שאז הוא היה הורס את החלל אלא בצורה מוקטנת - זה הצמצום השני, בצורה של קו הבוקע דרך עולם העיגולים ומהווה שורש מציאות נשמת האדם. צמצום זה הוא בבחינת התמעטות האור, ולא בבחינת התרוקנות, גם הוא באי־סוף מדרגות.<sup>748</sup>

אז מתגלות ה"ספירות דקו היושר". ספירות אלו מגלות את הצד הפרסונלי של העולם, ה"אני" שמתגלה במודעות האדם כלפי עצמו, החי על־פי ערכים רוחניים ומוסריים. עולם המוסר והערכים.

**שאלה:** מדוע האור חוזר בצורה של קו ולא בצורה הומוגנית בכלל החלל?  
**תשובה:** כאשר התרוקן האור מן הנקודה האמצעית, באופן שווה בכל הכיוונים, התגלו מדרגות שונות של התרחקות מאור הא"ס ב"ה הפשוט, המסובב את החלל שנוצר. מרכז החלל רחוק יותר מן האור לעומת האזור הנמצא בסמוך לפריפריה.

746 הייררכיות אלו נלמדות ברמת החכמה, אולם אסור בהחלט להזכיר אותן בתפילה. אנחנו מתפללים לה' לבדו (מתוך השיעור).

747 תהילים טז-ח

748 ראה דברי הרב יוסף אבן טבול (פירושו לספר הזוהר, ח"א טו ע"א): "וכשחזר האור לברא העולמו' ולחיותם לא ירד השיעור שהיה בו קודם, שאם כן אי אפשר לברא העולמו' ולחיותם ... ולא חזר כי אם מעט ממנו, היא י', ונכנס בכלי. וכשנכנס בירר הרישמו שהוא האור מהכלי הראשון".

ראה גם דבריו ב"דרוש חפצי בה", דרוש א: "חזר לירד נקודה אחת יו"ד להאציל ולברוא כל העולמות, שאם היה יורד האור בתוקפו כמו בתחילה לא היה אפשר להאציל ולברוא, לזה ירד קטן ביותר..."

כאשר נכנסת ההוויה בחזרה לתוך החלל, היא נכנסת בצורה מצומצמת עד כדי כך שהיא הופכת להיות אחר מן הבורא. לשון אחר: אם הוא ית' ההוויה הנותנת את היש, היא הופכת להיות ההוויה המקבלת את היש. אותה הוויה הופכת להיות הנברא והיא מלוות באור המבטיח את קיומה במשך הזמן (מתוך השיעור).

כאשר התרוקן האור, נשאר ממנו בחלל רושם הנקרא "רשימו" בארמית. יש הבדל מהותי בין חלל שהיה בו אור לפני כן ובין חלל שלא היה בו אור לפני כן מעולם. במקרה הראשון נשאר רושם כלשהו מנוכחות האור שהתרוקן. הרשימו הזה אינו שווה בכל נקודות החלל. הוא חזק יותר ככל שמתקרבים לפריפריית החלל משום שהאור בפריפריה התרוקן אחרי התרוקנות האור במרכז החלל.

האור החוזר אינו יכול לחזור באופן שבו הוא עזב את החלל, כלומר באופן הומוגני, שווה, משום שחזרה כזו הייתה ממלאת שוב את החלל ומבטלת אותו לגמרי. לכן הוא חוזר בצורה של קו החודר דרך הרקיע. הרקיע מגן על העולם ומונע את התפשטות אור א"ס ב"ה בחלל, מקום העולמות. החלל הוא בלתי חדיר בכיוון אחד, מן העולם לבורא כדי להבטיח את הימצאות העולם. אולם בכיוון ההפוך - מן הבורא לעולם, הוא נותן לאור החוזר לחדור אותו, כדי לתת קיום לנבראים הנמצאים בעולמות בתוך החלל.<sup>749</sup>

כאשר חוזר האור, הוא פוגש את המדרגות השונות של הרשימו, אחת אחרי השנייה. בזמן המפגש בין האור החוזר ובין מדרגה מסוימת של הרשימו, נוצרת ספירה של אור בסולם המדרגות, מן הפריפריה עד למרכז החלל, ונוצרים אין ספור מדרגות כאלו.

---

749 בראשית א, ו-ז: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל בֵּין מַיִם לְמַיִם. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַרְקִיעַ וַיְבַדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לְרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לְרָקִיעַ וַיְהִי כֵן.

ההבדלה היא דו-כיוונית: המים מתחת לרקיע מובדלים מן המים אשר מעל הרקיע, אולם לא להפך. אם ההבדלה הייתה דו-כיוונית היה כתוב 'ויבדל בין מים למים' בלבד. הביטוי הנוסף 'ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע' בא להגדיר את תכלית הרקיע - ההבדלה בין האינסופי לסופי. האינסופי מעל לרקיע מחובר לסופי אשר מתחת לרקיע. הסופי למטה מובדל מן האינסופי למעלה. תכלית הבדלה זו היא להגן על העולם הנברא, אחרת היה אותו עולם נבלע אל תוך מוחלטות ההוויה המוחלטת שבורא אותו. הרקיע משמש מגן לעולם, וכך בא לידי ביטוי רצון הבורא המחליט לברוא את האחר שלו. כוח זה מכונה בתורה בשם 'אל שדי' - שאמר לעולמו די, שאמר לאלקותו די. העולם - האחר של הבורא היה נמצא לעולם ועד במצב של גלות, אם הייתה ההבדלה שנוצרה על-ידי הרקיע דו-כיוונית, הרמטית. יצירת הבדלה חד-כיוונית היא ערובה לקיום העולם - מה שנמצא למעלה מקושר למה שנמצא למטה, ומה שנמצא למטה מוגן ממה שנמצא למעלה.

התאולוגים מדברים על השגחה ואפשר במבט ראשון לקשר בין מושג ההשגחה לכינוי הבורא "אל שדי". אולם כינוי זה אינו בא לבטא רק מושג מופשט אלא גם מקור של ברכה ופוריות. (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

האור חוזר בצורה של קו, הנקרא "צינור" - אותיות "רצון". רצון ה' הרוצה לברוא אותי, הרוצה שאני אהיה. רצון זה מתבטא בשמו של הקב"ה, מבחינת 'בְּיָוִם הַהוּא יְהִי הַהוּא אֶחָד וְשָׁמוֹ אֶחָד'.<sup>750</sup> מתי זה קורה? כאשר 'וְהָיָה יְהוָה לְמִלְכָּךְ עַל כָּל הָאָרֶץ'. אז 'בְּיָוִם הַהוּא יְהִי הַהוּא אֶחָד וְשָׁמוֹ אֶחָד'. שמו של הקב"ה מתבטא את רצון ה' לעולמנו. זאת הדרך היחידה שבה אנחנו מכירים אותו ית'. הו"א ראשי תיבות "הוא ושמו אחד".

**שאלה:** מדוע האור רוצה לחזור בכל תוקפו?

**תשובה:** מעשה הבריאה הוא מעשה של נתינה, של חסד מוחלט. כאשר אני רוצה לתת, אני רוצה לתת הכול. אחרת, אין זה חסד. לכן רוצה האור לחזור בכל תוקף. מכאן חשיבות מידת הגבורה המונעת זאת. מידת הגבורה מגבילה את מידת החסד והופכת את החסד המוחלט לחסד עליון.

**שאלה:** האם יש הבדל בין אור א"ס והא"ס ב"ה?

**תשובה:** לא מדברים על הא"ס ב"ה. רק דרך שמו אנחנו מכירים את רצונו עבור עולמנו. אור א"ס אינו הא"ס בעצמו. אור א"ס נותן את ההוויה לעולם. הוא אינו ההוויה המוחלטת בעצמו.

**שאלה:** מדוע מדברים רק על עשר ספירות ולא על אינסוף ספירות?

**תשובה:** חכמי הקבלה רגילים, מטעמים פדגוגיים, להשתמש במספר "עשר", כדי לבטא את הריבוי האינסופי הזה, גם אם לאמתו של דבר יש אין ספור מדרגות כאלו. על-פי אותו עיקרון של ריחוק או קירוב לאור הא"ס ב"ה, רגילים חכמי הקבלה לדבר על ה' עולמות, כאשר בכל עולם יש הייררכיה של ' ספירות: עולם דא"ק, עולם האצילות, עולם הבריאה, עולם היצירה ועולם העשייה.

לפי אותם מושגים של ריחוק וקירוב, אפשר להגדיר גם את הרע כדבר הרחוק ביותר מן ההוויה המוחלטת, ואת הטוב כדבר הקרוב ביותר להוויה המוחלטת. הטוב הוא ההוויה הנותנת את היש, והרע הוא ההוויה המקבלת את היש ללא זכות. הבריאה נמצאת בתחילת מסעה במרחק אינסופי ממקור ההוויה, משום שאחרת היא אינה יכולה להתקיים כלל וכלל. היא משוללת כל זכות באותו זמן.

אי אפשר שלא להבחין בעולמנו בשני ממדים אלו, ובסתירה, בניגוד

ביניהם. ניגודיות זו אינה ניתנת לרדוקציה על-ידי השכל האנושי והיא אחד מן המכשולים העיקריים של חיפוש הפילוסוף אחר הבנת עולמו, שהרי הנשוא של הבעיה הוא הנושא עצמו. מצד אחד שייך האדם במודעות נפשו לעולם ה"יושר", כ"אני" בעל נטיות, כ"אני" השואף לחופש הבחירה המוסרית. ומן הצד האחר הוא שייך גם לטבעיות העולם החיצוני, דרך גופו, המתפקד לפי חוקיות הטבע והנותן לו בכך להתקיים כנמצא בעולם. מבחינה פילוסופית-שכלית רואה בכך הפילוסוף סתירה מובהקת. אם יש חוקיות דטרמיניסטית בעולם, וזו אכן קיימת, מדוע יהיה האדם מקרה יוצא דופן, חריג בכל הבריאה כולה? לדידו שייך האדם לעולם הטבע, והוא כפוף לאותם חוקים עיוורים הקובעים את תפקודו. לדידו אין מקום לחריג כלשהו מבחינה תאורטית. זאת ועוד, דבר המקשה שבעתיים על הפילוסוף מבחינה קיומית הוא במה שהוא או המדען מגלה את חוקיות הטבע, בשעה שהוא מגלה את עצמו בחזקת חריג. ייתכן מאוד שכאן טמון מקור הפסימיות הפילוסופית, המעדיפה את שלילת האמונה על פני סכנת גאוות הכרת הפילוסוף כשונה - כחריג בעולם, ר"ל.<sup>751</sup>

אותה פרובלמטיקה הטומנת בחובה מתח בין חופש הרצון ובין חוקיות הטבע, אותה פרובלמטיקה שאינה ניתנת לפתרון הגון על-ידי ההגות הפילוסופית (באשר, אם המציאות החוקית קודמת, אין שום אפשרות ליצירת הרצון המוסרי ממנה) נלמדת על-פי תורת הקבלה, על-פי עקרון המוניזם המוחלט, המאפיין את המונותאיזם העברי המעמיד את הרצון כהווייה הקודמת לכול, ולא "הגלגל המניע ולא מונע".<sup>752</sup> ובכך מתהפכת השאלה: כיצד

---

751 ראה המאמר "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק" מאת הרב אשכנזי (מודפס מחדש בחלק ד של "סוד מדרש התולדות"): ... הפילוסופים נוטים בדרך כלל להנחה, שהאמת הבלעדית המוכרחת היא החוקיות הבלתי פרסונאלית של הדטרמיניזם. גם כאשר, בדורות הקדמונים, קיבלו מן הפילוסופים הראשונים את האפשרות של מציאות כוחות אליליים עליונים, הניחו שכוחות אלו כפופים גם הם למסגרת חוקית אשר למעלה מהם. ודווקא זה הביא אותם כבר מראשית חשיבתם הדטרמיניסטית לכפירה באלילות. מכל מקום היא היא ההנחה המסתתרת מאחורי החשיבה הדטרמיניסטית מדעית, בתרבות הנוכחית. אכן, פילוסופים רבים מסכימים לקיום יסוד אונטולוגי לחופש הרצון הקיים באדם. דאם לא כן, נשאר הדבר בגדר הגיגי לב. אלא, יש להסביר את זה כאמונה פרטית של הפילוסוף כאנוש, ולא כפילוסוף. למעשה הסברא הפילוסופית כשלעצמה נוטה להתייחס לעניין החופש כבעייתי וטעון הסבר לגופו. ובזה כל אחד בוחר בדרכו הסובייקטיבית...

752 ראה "מורה הנבוכים" מאת הרמב"ם, חלק ב, פרק א.

ניתן להסביר, לפי יסודות השכל הפשוט, ובלי הנחה קדומה, את היווצרות מציאותם של אותם עולמות הנתונים לחוקיות המחויבת והעיוורת? תשובתם של חכמי הקבלה, כפי שהסביר אותה האר"י ז"ל, היא שבראשונה נאצלה מציאות עולמנו החיצוני (מה שעתיד להפוך לטבע, בסוף יום השישי של ימי המעשה) מן אור א"ס ב"ה, דרך השתלשלות אינסוף מדרגות, מבחינת ספירות דעיגולים,<sup>753</sup> כאשר בהתפתחות המחודשת בוקעת, במומנט שני, אצילות הספירות דקו היושר (קרי צלם אדם). האור החודר לתוך החלל מתקן בצורה פרסונלית, אנושית, את שברי הבלתי פרסונלי. זהו תחילת תהליך תיקון העולמות.<sup>754</sup>

התיקון עצמו מתרחש במהלך ששת אלפי שנות היסטוריה של העולם הזה. הדגש הוא על המילה "היסטוריה". התיקון מתרחש במציאות, ותכליתו לממש את הערכים המוסריים המוחלטים בחברה האנושית ולאחד אותם, גם אם אותם ערכים נראים לנו כסותרים זה את זה.<sup>755</sup>

אברהם אבינו הוא הראשון שהתחיל במהלך תיקון העולמות ותיקן את ספירת החסד. כפי שכבר הדגשתי אין ספור פעמים, לא היה אברהם אבינו מאמין בערך הנקרא חסד. הוא היה מגלם בחייו את אותה מידה, החסד. מיד קמים עליו מתנגדים ומתחרים.<sup>756</sup> יצחק אבינו, אחריו, תיקן את מידת הדין, יעקב אבינו את מידת התפארת, משה רבנו את מידת הנצח, אהרון הכהן את מידת ההוד, יוסף הצדיק את מידת היסוד ודוד המלך את מידת המלכות. ענקי אומה אלו פותחים את הדרך לבני ישראל הנדרשים ברמת הכלל, ברמת החברה כולה, לממש ולאחד ערכים אלו. התהליך עצמו נחלק לשני שלבים: השלב הראשון, שלב איחוד ששת המידות של התפארת יחד. השלב השני, ייחוד מידות אלו עם מידת המלכות.

753 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל - שער א, ענף ב: ... תכף בתחילת התפשטותו בסוד קו נתפשט ונמשך ונעשה כעין גלגל א' עגול מסביב והעיגול הזה היה בלתי דבוק עם אור הא"ס הסובב עליו מכל צדדיו ואחר כך נתפשט עוד הקו הזה ונמשך מעט וחזר להתעגל ונעשה עיגול ב' תוך עיגול הא' [...] ועד"ז היה הולך ומתפשט ומתעגל עד עיגול י' הנק' עיגול מלכות דא"ק הרי נתבאר ענין הי"ס שנאצלו בסוד י' עיגולים זה תוך זה. להרחבת הנושא ראה את השיעור "תיקון העולמות" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

754 ראה השיעור "המשמעות האנושית של משך הזמן".

755 ראה "סוד מדרש התולדות", חלק א - "המתלווים, המצטרפים והרכוש".



## ההוויה המקבלת

הבורא הוא ההוויה הנותנת, "המשפיעה" לפי הקטגוריות של הרב אשלג. הוא הנותן את היש לנברא. השפע המושפע על-ידי ההוויה המשפיעה בא מן הצדדים למרכז. ההוויה המקבלת את היש, הנברא, הנמצא בנקודה המרכזית, מקבל את השפע מן הצדדים. המרכז, הנקודה המרכזית מציינת אפוא את הצד המקבל של ההוויה, וצדדי החלל את הצד הנותן את היש.

לשון אחר: יש לכאורה שתי צורות, שני ממדים של הוויה - ההוויה הנותנת את היש וההוויה המקבלת את היש. בהוויה המוחלטת, לפני מהלך האצילות, קיימים שני הממדים ברזמנית ואינם ניתנים להבחנה או להפרדה בשום צורה. ההוויה המוחלטת נקראת ההוויה הפשוטה. שתי התנועות - לתת ולקבל, נבלעות זו בתוך זו. השימוש במילה "פשוטה" על-ידי המקובלים בא לציין את המדרגה שבה שני ממדי ההוויה בלתי ניתנים להבחנה, להפרדה. זו המדרגה הנקראת "הא"ס ב"ה" ואין בה שום הרכבה.

עקב מהלך האצילות ניכרים שני הממדים: אנחנו יכולים להבחין בין ההוויה הנותנת את היש - הבורא, ובין ההוויה המקבלת את היש - הנברא. הבורא מצפה מן הנברא לעמוד בזכות עצמו, דרך עמלו, במהלך הזמן של העולם הזה. הבורא מצפה מן הנברא לקנות, לזכות בהוויה שלו, וכדי להיות גם הוא הוויה, היש המקבל, צריך הנברא גם לתת. הוא צריך לאחד, לבלוע זו בתוך זו את שתי התנועות - לתת ולקבל.

יש דיאלקטיקה אינסופית ועדינה מאוד שבה הנותן מקבל תוך כדי נתינה, והמקבל נותן תוך כדי קבלה. בשורש אין שום אפשרות להבחין בין ההוויה הנותנת להוויה המקבלת מעצמו.

הרב אשלג תרגם את שתי תנועות אלו בקטגוריות רלוונטיות מאוד לדורנו - הרצון לתת והרצון לקבל. יתרון השימוש בקטגוריות אלו עבור דורנו הוא שאנחנו נמצאים מיד במסגרת הבעיה המוסרית, במקום להתעסק בקטגוריות מטפיזיות שאינן נתפסות על-ידי רוב בני האדם. לפי הקטגוריות של הרב אשלג נוכל להסביר את חשיבותה של הנקודה המרכזית במהלך האצילות, במשנת האר"י ז"ל, כך: ההוויה מתרוקנת מרצונה לקבל כדי לתת, ובאותה נקודה היא הופכת להוויה המקבלת.

## החלל

משמעות המילה "חלל" בלשון הקודש היא ריק טוטלי, אפילו ריק מן הריק עצמו.<sup>757</sup> כבר ציינתי שמבחינה אונטולוגית החלל הזה אינו יכול להתקיים משום שבמקור, לפני הצמצום, היה אור פשוט, כלומר אור שאינו סובל שום הרכבה, שאין בו שום סיבוכיות. לכן האור שהיה שם והתרוקן אינו יכול להישאר כתוספת אור בשום מקום אחר. לכן "בו בזמן" חוזר האור לאותה נקודה, ובתוקף. בתוקף משום שזו ההכרחיות של האור הפשוט להישאר פשוט. חשוב להבין שמבחינה לוגית החלל אינו יכול להתקיים.<sup>758</sup>

החלל ריק מכל הוויה. המשמעות הרגילה של המילה "חלל" היא גוף מת, או ליתר דיוק גוף שהיה חי ועכשיו מת. החיים התרוקנו, נעלמו, עזבו. כל המילים הקשורות לשורש זה מבטאות, מבחינה מוסרית, דרגות שונות של חילול. הדרגה הראשונה היא החולה משום שבעקבות מחלתו יש בו מעט פחות הוויה. הדרגה הקיצונית ביותר היא דרגת החלל. החלל הוא החול בתכלית, וזה מודגש על-ידי החזרה על האות השנייה, הלמ"ד במילה. יוצא שהגדרת החילול היא הפגיעה בחיים, במה שעושה שההוויה נמצאת. הטומאה מופיעה כאשר מסתלקים החיים, וכידוע אבי אבות הטומאה הוא החלל.<sup>759</sup>

757 מושג הקבוצה הריקה במתמטיקה אינה תואמת את המושג "חלל" משום שהקבוצה הריקה אמנם אינה מכילה אף איבר, אולם היא כשלעצמה קיימת. למשל, התכונה העיקרית של הקבוצה הריקה היא תתי-קבוצה של כל קבוצה אחרת.

758 אפשר למצוא גם בספרים של חכמים שאינם משתייכים לעדת המקובלים אמירות כגון מבחינת הקב"ה העולם אינו ורק מבחינתנו העולם קיים. צריך להבין אמירות אלו במובן שהסברנו זה עתה, כלומר החלל שהוא מקום קיום העולמות אינו יכול להתקיים מבחינה לוגית. העולם קיים מלמטה למעלה ולא להפך, ודרושים שנים כדי להבין נושאים אלו (מתוך השיעור).

759 אפשר למצוא אצל התאולוגים הנוצריים אמירות לגבי "מות בנו של האל" כדי להושיע את עולמו או כדי שהעולם יחיה, ח"ו. הם מתכוונים בוודאי לדברים טמאים, ובעיני כל יהודי, אמירות כאלו הם בגדר של אבסורד טוטלי. אולם ייתכן שהם מנסים לומר בדרכם הטמאה דברים דומים למה שהסברנו כאן. כדי שהעולם יוכל להתקיים, צריכה ההוויה המוחלטת להתרוקן באותה נקודה אמצעית. האמירה שלנו היא אמירה אונטולוגית, ובוודאי לא איזה מיתוס פגני האומר משהו אחר לגמרי. עם זאת נראה שיש כאן איזו אינטואיציה שורשית ביותר, גילוי של תחושה עמוקה ביותר אצל האדם, המנסה להסביר לעצמו מה היה צריך להתרחש כדי שהעולם שלנו יימצא. אולם הם כבר שכחו מה הם ניסו לומר, והם נפלו בטעות התאולוגיה הנוצרית המבלבלת בין מושג הבורא למושג משיח. אני חושב כי לימוד המקורות הקבליים של חלק מן המיתוסים הנוצריים או מה שהם מכנים המסתוריים, עשוי לעזור להם להבין את מקור טעותם (מתוך השיעור).

תהליך האצילות כולו נרמז בדברי האר"י ז"ל, אותם קראנו שוב ושוב במהלך השיעור: הוא מתחיל את תאורו מן המדרגה הנקראת "אור עליון פשוט", בדיעבד מן הצמצום, ו"אור פשוט" לפני האצילות: "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט", ואחר כך הוא עובר למדרגה השנייה שבה יש כבר מעט הופעה של יש בצד הנברא - מדרגת המציאות, מדרגת האצילות או ספירת החכמה, בהתאם לקטגוריות השונות שלמדנו: "ממלא כל המציאות". כל זה נרמז בפסוק 'וְהַחֲכֵמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה'.<sup>760</sup> מאותה נקודה ממשיכה ההשתלשלות מעולם לעולם: "ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר ריקני וחלל". אז חוזר המחבר לעמוד על ההבדל המהותי, האונטולוגי, בין המצב לפני תחילת מהלך האצילות ובין המצב אחרי תחילת מהלך האצילות: "אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט שהוא ולא היה לו בחי' ראש ולא בחי' סוף אלא הכל היה אור א' פשוט שוה בהשוואה א' והוא הנק' אור א"ס". לפני הצמצום אין שום מקום לקטגוריות של התחלה וסוף. אין שום מקום לקטגוריות הזמן, המרחב או כל קטגוריה המתארת מציאות "גשמית" או "רוחנית" כלשהי. יש רק אור א"ס פשוט, ואין לנו שום השגה במדרגה זו.

## הצד הפרסונלי מול הצד הלא-פרסונלי

המילה "נברא" מציינת את הצד של ה"אין", של ההתרוקנות, של החלל. הצד הזה אינו לבד. הוא תמיד מלווה בצד הנאצל - האור שמקורו באור א"ס ב"ה.<sup>761</sup> לכן דייק המחבר במשפטו הראשון באומרו "דע כי טרם שנאצלו

760 איוב כח-יב

ראה "סוד לשון הקודש", חלק א, שעור ג "לשון הפשט הוא לשון הקבלה" - הווייה ומציאות.

761 מושג הבריאה יש מאין אינו לא נכון כשלעצמו. ההדגשה שלי היא שהמושג הזה אינו יכול להתפס בשום פנים ואופן על-ידי השכל האנושי כרציונלי, ולכן הוא נשאר נושא אמוני. אסור לטעות בנקודה זו כפי שמחנכים רבים מדי טועים כאשר הם מדברים, למשל, עם בני נוער. כמו כן הוספתי שמושג זה אינו מאפשר להבין אל נכון את מה שרוצה התורה ללמד אותנו כאשר היא מדברת על בריאת העולם על-ידי הבורא. האמירה התאולוגית-פילוסופית שהעולם נברא יש מאין, בהיותה אמירה אמונית בעיקרה, אינה מאפשרת לנו להגיע להבנה ולידיעה של הנאמר על-ידי התורה במעשה בראשית - מה היא מבקשת באמת ללמד אותנו. כפי שכבר ציינתי לא בכדי פותח הקטע שלמדנו מ"עץ החיים" במילה "דע" ולא "האמן". אנחנו רוצים להגיע לדעת אמיתית, וכדי להשיג מטרה זו, אי אפשר להסתפק במושגים תאולוגיים-פילוסופיים אמוניים בלבד.

**הנאצלים ונבראו הנבראים**". הנאצל והנברא הולכים תמיד יחד.<sup>762</sup> הזוג הזה נברא-נאצל מכונה על-ידי הספר הבהיר תוהו ובוהו, ועל-ידי חכמי הזוהר כלי ואור.

במהלך האצילות מתרחשים שני תהליכים מנוגדים: הצמצום הקדמון המאפשר לחלל להימצא, על אף חוסר האפשרות האונטולוגית של קיום החלל הזה, והצמצום השני, המאוחר מבחינה לוגית, המאפשר לאור א"ס להימצא בחלל בתור אור חוזר מוקטן, בלי להרוס אותו בגלל תוקפו. הצמצום הקדמון בונה את החלל ככלי, כמקום כל העולמות - כמקום התוהו, והצמצום השני נותן לאור אפשרות להתחבר לכלי. הצמצום השני מאפשר את הופעתה המחודשת של ההוויה בעולמות - הופעת הבהום. ההתמעטות נוגעת לאור החוזר בתוך החלל, והאור מתמעט בצורה אינסופית, כדי שנוכחותו לא תהיה הרסנית עבור העולמות. האור הזה הוא מה שנראה בפנים - מה שנקרא השכינה, כפי שנלמד בהמשך השיעור. 'ומִשָּׁה לא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אֹתוֹ'.<sup>763</sup>

הצמצום עצמו, על שני ממדיו, הן של התרוקנות והן של התמעטות, הוא אינסופי כדי שמן ההוויה יופיע האין, החלל, ושהאור יתמעט כך שמאור א"ס תמצא אור בחלל שאינו מבטל אותו. החלל עצמו מוגן בפריפריה שלו על-ידי הרקיע.

הצמצום הקדמון מביא לידי התרוקנותו של הפן הפרסונלי של ההוויה - ההוויה בתור מישהו. אז נשאר רק עולם הנתון לחוקיות עיוורת של ה"מה". ה"מי" התרוקן מן הנקודה האמצעית שבחלל לצדדי החלל - וככל שאנחנו מתרחקים יותר ויותר מאותה נקודה אמצעית, מורגש הצמצום פחות ופחות. ההבדל בין העולמות המופיעים עם הצמצום הקדמון הוא מידת הריחוק מן הנקודה האמצעית. העולמות התחתונים נמצאים במרכז החלל, והם אלו אשר מתרוקנים במידה המשמעותית ביותר מן ההוויה שלהם, מן ה"מי".

---

התורה מתארת תהליך המתחיל בהוויה המוחלטת המחליטה, הרוצה לברוא את האחר שלה. לשם כך היא מתרוקנת בנקודה אחת ואז מופיע ה"אין". ה"אין" מופיע מן ה"יש" המוחלט. הליך זה נחוץ כדי שהחלל, מקום העולמות, יוכל להיווצר. במקום להשתמש במושג יש מאין של הפילוסופים, אנחנו נשתמש במושג יש באין, כדי להדגיש שלפני אקט הבריאה מן האין, קדמה ההתרוקנות באותה נקודה אמצעית של ההוויה וההופעת החלל, מקום העולמות. השלב הזה שקודם לשלב הבריאה נקרא מהלך האצילות (מתוך השיעור).

762 אין במשפט הזה כוונה לד' העולמות משום שאז מזכרים רק שניים (מתוך השיעור).

763 שמות לד-כט

העולמות התחתונים הם יותר "טבע" מאשר העולמות העליונים. צד ה"מה", הבלתי פרסונלי, מתגלה בהם יותר.

ההתרוקנות, בהיותה התרוקנות של ה"מי", גם נוגעת לרצון, והתרוקנות זו מגלה את הצד הדטרמיניסטי של העולמות - מה שאנחנו מכנים בשם טבע. האדם שהוא מרכז העולמות שייך לכל אותם עולמות בריזמנית והוא בעצמו מסכם בנפשו את כל מדרגות העולמות בצורה של נר"ן ח"י. יש בנו, באופן עקרוני, מדרגה של עשייה, מדרגה של יצירה, מדרגה של בריאה ומדרגה של אצילות.<sup>764</sup> רוב בני האדם נמצאים בעיקר בעולמות התחתונים, ומיעוטם זוכה להימצא גם בעולמות העליונים.<sup>765</sup>

התווה הוא העולם החיצון. התווה הוא הטבע. הבוהו הוא הנוכחות של מישהו דרך האדם, ובייחוד דרך הפנים שלו. וְיִפַּח בְּאֶפְיוֹ נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה!<sup>766</sup> נשמת החיים היא צמצום אינסופי של אותו אור. הגימטריה של המילה "אור" שווה לגימטריה של המילה "רז". השל"ה הקדוש הסביר כי הגימטריה המפורשת של שם ההוויה, דהיינו ארבע הדרכים לכתוב את שם ההוויה, היא גם כן ר"ז. האור הוא נוכחות ההוויה בעולמנו.

## רז היושר והעיגולים

עד כה למדנו שיש בריזמנית שני ממדים בעולם הנברא: ממד ה"מי", הבא לידי ביטוי דרך האדם, וממד ה"מה", הבא לידי ביטוי בעולם החיצוני לאדם. שני צדדים מנוגדים - הצד הפרסונלי והצד הבלתי פרסונלי. שני צדדים אלו מנוגדים לחלוטין, ונשאלת השאלה אם מצב זה אינו מביא בסופו של דבר לידי כישלון. האם יש בכלל סיכוי שגם הצד הבלתי פרסונלי יתנהל על-פי

---

764 יש לכל אחד ואחד משהו מכל אחד מעולמות אלו, מין "רשימו" של כל אחד מן העולמות. הטרימינולוגיה שבה משתמשים המקובלים משיטת ה"עץ חיים" היא קרוב ורחוק, כאשר הם מבקשים לציין על גבי מדרגה מסוימת את אותו "רשימו" עבור אדם פלוני (מתוך השיעור).

765 בכל אחת מן המדרגות שהזכרתי נמצאות כל המדרגות. בכל אחד מחמשת העולמות פרטים אין קץ, והם בבחינת חמש הספירות: כתר, חכמה, בינה, תפארת ומלכות. כל זה נרמז בשם כ"ה, דרך הגימטריה שלו - עשרים וחמש, כנגד חמשת עולמות אלו, עם הספירות של כל עולם ועולם, לאין סוף מדרגות התיקון העומדות בפני האדם מראשית תולדותיו בתחילת התיקון (מתוך השיעור).

766 בראשית ב-ז

קריטריונים מוסריים? <sup>767</sup> האם יש סיכוי שצדיק המחליק על כתם שמן לא ישבור את עצמותיו?

כדי להתקדם במסע שלנו, אנחנו נתחיל ללמוד פרק מספרו של הרב קוק זצ"ל, ב"אורות הקודש", הנקרא "רז היושר והעיגולים", <sup>768</sup> ובו מתייחס הרב לשאלת הקשר בין הטבע למוסר. כדי להבין את דברי הרב, אזכיר את העיקרון היסודי המנחה את תורת ישראל, את חכמי ישראל, מאז ומתמיד: ההווה היא בשורשה גם מי וגם מה. <sup>769</sup> 'יהוה הוא האלהים'. <sup>770</sup> מי שברא את העולם

767 "טבע ומוסר". וא"ו החיבור בין שתי מילים אלו מציג לפני המונותאיזם העברי שאלה הדורשת בירור יסודי: האם אין בחיבור בין שתי מילים אלו משום סתירה שאינה ניתנת לפתרון? מצד אחד הדטרמיניזם העיוור של חוקות הטבע שאינן מבדילות בין צדיק לרשע, ומן הצד האחר הדרך שבה משגיח בורא עולם על עולמו, משגיח על כל אחד מאתנו. עבור העברי מתנהגת ההשגחה העליונה לפי קריטריונים מוסריים, והחוק שגילה לנו הבורא בהר סיני הוא החוק המוסרי בתכלית. לכן עלינו להודות לכל הפחות כי קיים מתח מתמיד בין שני מושגים אלו - טבע ומוסר, ונטייתם הטבעית של רוב בני האדם היא להודות בקוטביות זו, בניגודיות זו ולאמץ עמדה דואליסטית, כפי שנהגו לעשות פילוסופים רבים במהלך ההיסטוריה: מצד אחד עולם הערכים, ומן הצד האחר העולם המונהג על-ידי חוק דטרמיניסטי, עיוור לכל קריטריון מוסרי. עם זאת איננו יכולים לקבל עמדה זו. בורא עולם הוא מי שגאל אותנו ממצרים ונתן לנו את התורה, היא היא החוק המוסרי שלפיו מנהיג בורא עולם את עולמו, את כל עולמו. אנחנו מאמינים באמונה שלמה באל אחד ויחיד, ועלינו להתמודד באופן רציני ומעמיק עם השאלה ולתת הסבר לקיום שני קטבים אלו בתוך עולמו של האדם: העולם כטבע, הקוטב הדטרמיניסטי, העיוור, ועולם הערכים, הקוטב המוסרי. אנחנו מאמינים באמונה שלמה שהכול צריך להתנהג על-פי קריטריונים מוסריים. כך דרכה של תורה: 'אם בְּחֻקָּתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם. וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאֲרֶזְךָ יְבוּלָה וְעֵץ הַשֶּׁדֶה יִתֵּן פְּרִי וכו'" (ויקרא כו, ג-ד).

איננו יכולים לקבל תפיסה המניחה ביסוד הדברים קיום של שני מקורות להווה. איננו יכולים לקבל שום גישה דואליסטית. חז"ל עמלו קשה כדי להוציא מלבם של הטועים תפיסה של "שתי רשויות". אנחנו מכירים באל אחד ויחיד, המנהיג את עולמו גם דרך חוקות הטבע וגם על-פי החוק המוסרי שגילה בהר סיני. רצון הבורא דרך חוקות הטבע ורצון הבורא דרך התורה אחד הוא. עם זאת עלינו לברר כיצד יכולים להתקיים בעולמו של האדם אותם שני קטבים מנוגדים כל כך, הטבע והמוסר, בלי לפגוע בעקרון המונותאיזם המוחלט הקובע שמי שברא את הטבע הוא מי שגילה את החוק המוסרי ומנהיג את עולמו על-פי חוק זה (מתוך השיעור).

768 ראה "אורות הקודש" מאת הרב קוק, כרך ג, עמ' כד. ראה גם השיעור "רז היושר והעיגולים" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד, בו הרב מסביר בהרחבה את הנאמר באותו פרק.

769 אין לכך קשר עם פרשנות המילה "מים" במעשה בראשית, כרבים של המילה "מה". (מתוך השיעור)

770 דברים ד-לט: וְיָדַעַת הַיּוֹם וְהִשְׁבַּתְךָ אֶל לְבָבְךָ כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים בְּשֵׁמִים מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד.

הוא מי שגילה את רצונו, את תורתו לנברא שלו. הוא הבורא והוא המשגיח. נקרא את דברי הרב: "רז היושר והעיגולים". המילה "יושר" מציינת את האור החוזר לתוך החלל, המכונה קו היושר. צריך להבין את המילה "יושר" בשתי משמעויותיה ברוזמנית: ישר וישרות - הישרות במובן המוסרי. המקובלים משתמשים במילה "עיגולים" כדי לתאר את תוצאת הצמצום הקדמון, המביא לטבע בסופו של היום השישי של ימי המעשה. העיגולים, הספירות מייצגים את הטבע הבלתי פרסונלי ואת מערכת החוקים הדטרמיניסטית הקובעת את התנהגות הטבע. כאשר האור שהתרוקן מן הנקודה האמצעית כדי לברוא את החלל,<sup>771</sup>

ראה גם מלכים א יח-לט: וַיֵּאָרָא כָּל הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים.

771 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער א, ענף ב: ... הנה אחר הצמצום הנ"ל אשר אז נשאר מקום החלל ואויר פנוי וריקני באמצע אור הא"ס ממש כנ"ל הנה כבר היה מקום שיוכלו להיות שם הנאצלים והנבראים ויצורים והנעשים ואז המשיך מן אור א"ס קו א' ישר מן האור העגול שלו מלמעלה למטה ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא כזה. וראש העליון של הקו נמשך מן הא"ס עצמו ונוגע בו. אמנם סיום הקו הזה למטה בסופו אינו נוגע באור א"ס ודרך הקו הזה נמשך ונתפשט אור א"ס למטה. ובמקום החלל ההוא האציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם וקו זה כעין צנור דק א' אשר בו מתפשט ונמשך מימי אור העליון של א"ס אל העולמות אשר במקום האויר והחלל ההוא....

... והנה בהיות אור הא"ס נמשך בבחי' קו ישר תוך החלל הנ"ל לא נמשך ונתפשט תכף עד למטה. אמנם היה מתפשט לאט לאט ר"ל כי בתחלה התחיל קו האור להתפשט שם ותכף בתחלת התפשטותו בסוד קו נתפשט ונמשך ונעשה כעין גלגל א' עגול מסביב והעגול הזה היה בלתי דבוק עם אור הא"ס הסובב עליו מכל צדדיו שאם יתדבק בו יחזור הדבר לכמות שהיה ויהיה מתבטל באור א"ס ולא יתראה כחו כלל ויהיה הכל אור א"ס לבד כבראשונה לכן העיגול הזה סמוך אל עיגול הא"ס ובלתי מתדבק בו. וכל עיקר התקשרות ודביקות העגול הנאצל הוא עם א"ס המאציל הוא ע"י הקו ההוא הנ"ל אשר דרך בו יורד ונמשך אור מן א"ס ומשפיע בעיגול ההוא והא"ס סובב ומקיף עליו מכל צדדיו כי גם הוא בבחי' עגול סביב עליו ורחוק ממנו כנ"ל כי הוא מוכרח שהארה א"ס בנאצלים תהיה דרך קו ההוא לבד. כי אם היה האור נמשך להם דרך גם מכל סביבותיהם היו הנאצלים בבחינת המאציל עצמו בלתי גבול וקצבה ולא עוד אלא אפי' גם הקו ההוא דק מאד ולא בהתרחבות גדול כדי שיהיה האור הנמשך אל הנאצלים במדה וקצבה אשר לסיבה זו נקרא הנאצלים 'י' מדות וי"ס להורות שיש להם מדה וקצבה ומספר קצוב משא"כ בא"ס וכמ"ש בס"ה פ' פנחס פקודא תליסר דא ק"ש כו' אבל דלא אית ליה מדה ולא שם ידיע כגוונא דספירן כו'. דכל ספי' אית לה שם ידיע ומדה וגבול ותחום ובהיות הקו דק ימשיך להם שפע כדי צרכם בלבד בערך היותם נאצלים ולא יותר מדאי בערך היותם מאצילים. והנה העגול הזה הראשון היותר דבוק עם הא"ס הוא הנקרא כתר דא"ק ואחר כך נתפשט עוד הקו הזה ונמשך מעט וחזר להתעגל ונעשה עגול ב' תוך עיגול הא' וזה נק' עיגול החכמה דא"ק. עוד מתפשט יותר למטה וחזר להתעגל ונעשה עיגול ג' תוך העיגול הב' ונק' עיגול בינה דא"ק ועד"ז היה הולך ומתפשט ומתעגל עד עגול י' הנק' עיגול מלכות דא"ק הרי נתבאר ענין הי"ס שנאצלו בסוד י' עיגולים זה תוך זה וכ"ז הוא

חוזר לתוך החלל, הוא בונה את הספירות של קו היושר, כדמות אדם.<sup>772</sup> לכן רגילים לשרטט את אותן ספירות בתור דמות האדם, לעומת ספירות העיגולים המשורטטות זו בתוך זו.

מדוע הרב מדבר על "רז היושר והעיגולים"? מהו אותו רז? התשובה היא ששורש הספירות של קו היושר וספירות העיגולים הוא אחד. זהו מונותאיזם אינטגרלי, בניגוד מוחלט לכל השיטות הדואליסטיות שבהן אין שום דבר משותף בין העולם הדטרמיניסטי ובין עולם הערכים. שורש אחד לצד הפרסונלי המתגלה בתודעתו המוסרית של האדם, המכיר את רצון הבורא, ולצד הבלתי פרסונלי המתגלה דרך חוקות הטבע. שורש אחד ל"מי" ול"מה". המונותאיזם העברי הקובע כי יש שורש אחד לכל המציאות, מביא לידי תקווה ואופטימיות, לעומת התפיסה הדואליסטית המביאה לידי ייאוש.

**"היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהויה, העגולים הינם טפלים לו"** אף על פי שאנו יודעים כי יש בהויה שני צדדים: צד העיגולים - הטבע וצד היושר - המתגלה בתודעה המוסרית שבנפש האדם, כאשר אין שוויון בין שני הצדדים. היושר הוא הדבר המהותי, העיקרי ביותר בהויה. קביעה זו ייחודית לתורת ישראל, למונותאיזם העברי. יש עדיפות לצד המוסרי, ולכן **"העגולים"** הטבע עם כל עולמותיו **"הינם טפלים לו"**.

---

בחי' עשר ספירות הכוללות דרך סתם כל בחי' העולמות כולם. אמנם מבואר ופשוט הוא שכמה מיני עולמות נאצלו ונבראו ונוצרו ונעשו אלף אלפים ורבו רבואות וכולם כא' הם תוך המקום החלל הנ"ל ואין דבר חוצה לו. והנה כל עולם ועולם יש בו י"ס פרטית וכל ספי' וספי' פרטית שבכל עולם ועולם כלול מי' ספי' פרטי פרטית וכולם הם בצורת עיגולים זה תוך זה וזה לפניו מזה עד אין קץ ומספר וכולם כגלדי בצלים זה תוך זה ע"ד תמונת הגלגלים כנזכר בספרי תוכניים. והנה הבחי' המחברת כל העיגולים יחד הוא ענין קו הדק הזה המתפשט מן הא"ס ועובר ויורד ונמשך מעיגול אל עיגול עד סיום תכלית כולם כנ"ל ודרך הקו הזה נמשך האור והשפע הצריך לכל א' וא' מהם והרי נתבאר בחי' העיגולים של הי"ס...

772 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער א, ענף ב: ... ועתה נבאר בחי' הב' שיש בי"ס הלא הוא בחי' אור היושר כדמיון ג' קוים כצורת אדם העליון. והנה דרך הקו הנ"ל המתפשט מלמעלה למטה אשר ממנו מתפשטים העיגולים הנ"ל גם הקו ההוא מתפשט ביותר מלמעלה למטה מראש גג העליון של עיגול העליון מכולם עד למטה מתחתית סיום כל העיגולים ממש מלמעלה למטה כלול מי"ס בסוד צלם אדם ישר בעל קומה זקופה כלול מרמ"ח אברים מצטיירים בציר ג' קוים ימין ושמאל ואמצע כלול מי"ס בכללות וכל ספי' וספי' מהם נפרטת לי"ס עד אין קץ ע"ד הנ"ל בענין הי"ס שהם בדרך העיגולים. והנה בחי' זאת הב' נקרא צלם אלהים ועליה רמז הכתוב באומרו ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים וכמעט כל ס' הזוהר והתיקונים רוב דבריהם כולם מתעסקים בבחי' ב' הזאת בלבד כמ"ש היטב במ"א והרי בזה יתיקמו ב' הסברות הנ"ל כי יש ב' בחי' דרך עיגולים ודרך קוים ושתיים כא' טובים דברי אלהים חיים...



אמירה זו מנוגדת לזרם הפוזיטיבי בתרבות המערבית המודרנית. היא מנוגדת לתחושת אפסיותו של האדם המודרני, המגלה דרך התגליות המדעיות את האינסופיות של הקוסמוס, והשוכח את מרכזיות מקום האדם בבריאה.<sup>773</sup> האדם הוא מי שחוקר את העולם בעזרת כלי המחקר והמתודולוגיה המדעית. לא המדע עושה את האדם. מסורת ישראל היא מסורת מונותאיסטית מוחלטת, אולם היא שמה את הדגש על קו היושר, על הקוטב של המוסר, של האחריות המוסרית של האדם ושל השכינה, כלומר הנוכחות האלוקית בעולם. הדגש הוא על האפשרות לפתור את הבעיה

---

773 ראה אבות דרבי נתן, פרק לא: "רבי נחמיה אומר: מנין שאדם אחד שקול כנגד כל מעשה בראשית? שנאמר: 'זה ספר תולדות אדם', ולהלן הוא אומר: 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם' מה להלן בריאה ועשייה, אף כאן בריאה ועשייה".  
 ראה גם דברי הרס"ג ב"אמונות ודעות", מאמר ד: "כאשר אנו רואים את הברואים מרובים, אין אנו צריכים להיות נבוכים במטרה בהם מה היא, לפי שיש כאן עניין טבעי יתברר לנו על ידו מי הוא המטרה מכל הנבראים. וכאשר חקרנו בעניין זה מצאנו כי המטרה הוא האדם. והוא, שהטבע וההוויה עושה כל דבר נכבד באמצע הדברים אשר אינם נכבדים כמוהו... מצאנו את הארץ באמצע והשמים והגלגלים מקיפים אותה מכל רוחותיה, נתברר לנו שהדבר שהוא מטרת הבריאה הוא בארץ. חקרנו אחר כך כל חלקיה ומצאנו כי העפר והמים מתים, ומצאנו הבהמות בלתי מדברים, ולא נותר אלא האדם, ידענו ברור שהוא המטרה המכוונת בלי ספק. ועיינו בכתוב ומצאנו בו דבר ה', 'אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי'. ואף בתחילת התורה פירט כל הנבראים למיניהם, וכאשר סיים אותם אמר 'נעשה אדם', כמי שבונה ארמון ופורש בו מצעות וקורע בו חלונות, ואחר כך מכניס בעליו לתוכו". יש לציין שהרמב"ם חולק על שיטתו של הרס"ג - ראה מורה הנבוכים חלק ג, פרק יג, וגם דברי הרב קוק במאמרי הראי"ה - חלק א, עמ' 105 ואילך "מאמר מיוחד".

ראה גם דברי המהר"ל ב"תפארת ישראל", פרק ד: "וכמו שהשמש הוא מלך, גם כן האדם הוא מלך, שהרי הכל נתון תחתיו; ומלכות האדם היא שהוא מולך שלמות אל כל התחתונים, כי הכל נברא לעבוד האדם ולשמשו, ובזה הוא צורה על כל התחתונים, ומולך שלמות אל הכל, כמו המלך, שהוא המשלים את הכל". ראה גם פרק יב.  
 ראה גם דברי רבי חיים מוולוז'ין ב"נפש החיים", שער א, פרקים ד-ו.  
 ראה דברי הרב קוק ב"אורות הקודש", חלק ג, עמ' שנו: "כמה אמת ושירה מופיעה לפנינו בחזיון של מרכזיות נשמת האדם, ביחש ההווה כולה. אין החזיון הזה נופל לרגלי ההתגלות של הציור הקוסמי הרחב והבלתי תכליתי של עולמיות הכוכבים, של היצירה המתמדת של הערפילים. אדרבא, מתגדלת היא שירה זו ומתאדרת על-ידי הנצח והגודל. לשוא חושבים בעלי חוג הבטה קצרים, שאחרי החידוש של הציור הקוסמי בטלה מרכזיותו של רוח האדם, וחפצים הם לומר שבשביל כך ערך הדת נגרע, אף על פי שאיננה היא הדת גם בלב אלה אשר מעולם לא נתקבלה לרוחם המרכזיות של האדם, כהרמב"ם וסיעתו, אם כן הטענה בטלה היא מעיקרה. אבל גם בעומק הרעיון המסתורי, שהוא מוצא מקום חשוב בחיי הדת ביחוד בדורות האחרונים בהתפשטות יתרה, גם שם לא נפגע דבר, כי אם נתאדר המחזה. האחריות המוסרית מתגדלת לפי שילוב הווה כזה, וזה גם כן יתרון מרץ לרוחו של האדם בהשתלמו".

המוסרית בכל ממדיה, בין האדם למקום, בין האדם לחברו ובין האדם לעצמו. האדם יכול להצליח לפתור את הבעיה המוסרית משום שיש צד דומיננטי בבריאה - צד היושר.

**"כלומר חופש החיים"** על אף התגלית שהחיים עצמם נמצאים תחת השלטון הדטרמיניסטי של העיגולים, כלומר הטבע, הושם דגש על החופש שבחיים וזהו העיקר. אי אפשר לתבוע אחריות, אי אפשר לתבוע התנהגות מוסרית, ללא חופש. זו הדרמה של התרבות המודרנית הנוטה לשכוח שמעבר להתקדמות המדעית, נמצא האדם, ולא איזה מדען קר.

**"החופש המוחלט"** לא איזה חופש מדומה אלא החופש באמת **"מצד מקור ההויה"** מקור קו היושר שהוא האור א"ס ב"ה **"החופש שבמושג האלהי"** חופש מוחלט, לא איזה חופש מותנה. אין גבול לרצון הבורא, ולפי דברי הרב יש אצל האדם רצון דומה - רצון לא מותנה: הרצון שבנשמת האדם - הרצון לרצות. מקור החופש של האדם ברצון שבנשמתו. רצון זה אינו מותנה על-ידי שום דבר. זהו החופש המוחלט.

**"שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל."** לא רק העיקר כפי שאמר הרב בתחילת דבריו אלא הכול ממש. גישת הרב היא גישה מונותאיסטית ללא פשרות: לא רק שקו היושר הוא הדבר העיקרי, על אף מראית העין של עצמת הטבע, אלא גם העיגולים עצמם. קו היושר הוא הדבר העיקרי. במילים אחרות, מה שמהווה את העיגולים עצמם הוא קו היושר.

הפתרון לבעיה המוסרית, ובעקבותיה לבעיה הדתית - כלומר הפתרון לבעיית האדם לפי המונותאיזם העברי, נעוץ, בראש ובראשונה, בגילוי מחודש של קביעה זו: האינסופיות של העיגולים הכופים עלינו כביכול את הדטרמיניזם שלהם, אינה כלום לעומת קו היושר. אם משהו מתרחש בהיסטוריית העולמות, זו היסטוריית קו היושר.

## חופש האדם מול הדטרמיניזם של הטבע

אם אנחנו מבינים זאת, אנחנו יכולים להתחיל לשאול את עצמנו שאלה אמיתית: מדוע יש צורך בצד העיגולים במשך היסטוריה זו? במילים אחרות, מהי חשיבותו של העולם הזה? תשובת המקובלים היא שצריך מקום כדי שהיסטוריית קו היושר תוכל להתרחש. יש תכלית להיסטוריית קו היושר והיא

תיקון העולמות. ברגע שהתיקון מושלם, אין עוד צורך בעיגולים.<sup>774</sup> המתח שיש בין העיגולים ובין קו היושר הוא זמני, בן חלוף. משום כך מכונה העולם הזה עלמא דשקרא, ולא במובן מיסטי, כפי שניתן למצוא בחלק מן השיטות של המזרח הרחוק, משום שהעולם הזה מציאותי ובגלל זה אנחנו מצווים לקיים בו את המצוות. העולם הזה הוא העולם היחיד של המציאות. זהו היתרון שלו על פני שאר העולמות העליונים. העולם הזה הוא מציאותי. שאר העולמות הם אמתיים אולם לא מציאותיים. הכול מתרחש בעולם הזה. הנביאים כבר עמדו על נקודה זו: יש לדטרמיניזם, להתניות ייעוד סופי וזמני, אף על פי שהם הכרחיים משום שקו היושר צריך להימצא במקום כלשהו.<sup>775</sup> כדי שקו היושר יהיה חופשי ושלמהיסטוריה שלו תהיה משמעות, צריך שהדטרמיניזם של העולם שבו הוא פועל יהיה ללא פשרות, ללא כשלים. לשון אחר: ללא הדטרמיניזם של העולם החיצון, של חוקות העולם, אין חופש לאדם, וחופש זה נחוץ כדי שההיסטוריה שלנו תתרחש ותהיה אמתית. רק עולם דטרמיניסטי יכול לשמש תעודת ביטוח למיסוד החופש של האדם. לכן הדטרמיניזם הוא הכרחי בהחלט, במובן הפילוסופי של המילה. אחרת נס אינו נס. בהעדר אותו דטרמיניזם, איני חופשי משום שאיני יודע מראש מהן תוצאות מעשיי. אם הכול יכול לקרות, בכל רגע נתון, בסביבתי, וכתוצאה ממעשיי, איני אחראי לשום דבר. התודעה המגית חושבת למשל שהכול נס ונשאר מבלבלת לחלוטין בגלל חוסר הוודאות הנגזרת מן הקביעה שהכול אפשרי בכל רגע נתון. היא נשארת נבוכה שמא חוקי הטבע הולכים להשתנות מרגע לרגע.<sup>776</sup> היא נמצאת בפניקה מתמדת והיא מבקשת לפייס או לרצות את "כוחות הטבע", ה"אלים", בתקווה לקבע את התנהגות הטבע. בהעדר דטרמיניזם, יש רק אנרכיה. אולם אין זה מצבנו, והתורה מלמדת אותנו

---

774 ראה דברי הרב קוק בפרק "טבע העגולים והישר": וכבר בזהוהר עצמו, רמזים למדרגה מסוימת בעולמות שאין בה עיגולים. (מתוך השיעור)

775 ראה למשל דברי ישעיהו הנביא בפרק סו.

776 אני יודע כי אפשר למצוא בספרים מסוימים של חכמי ישראל גדולים, בעיקר משיטת המוסר לכאורה גישה הטוענת שהכול נס ואין טבע. אולם אסור לטעות ולחשוב שהוגי דעות אלו בעלי תודעה מגית. בסביבתם ובתקופתם הייתה השפעה גדולה לתפיסה האמפירית, מבית מדרשם של הפילוסופים האנגלו-סקסיים, כגון ברקלי, הטוענת שאין חוקיות ומה שנראה לנו כטבע הוא אשליה. אמירת חכמים אלו שהכול נס קשה מאוד משום שהמהר"ל כבר קבע, בהקדמה השנייה לספרו "גבורות ה'": "אבל כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג על-פי טבעו כך יש לנסים סדר גם כן". לנסים יש סדר אבל זהו סדר גבוה יותר. זהו סדר אחר מסדר הטבע. לכן אי אפשר לומר שכל דבר הוא נס (מתוך השיעור).

שאנחנו חיים ביום השביעי של ימי המעשה, בשבת הבורא, והמאפיין העיקרי של היום הזה הוא שהבריאה הפכה להיות טבע בעלת חוקים קבועים, כדי שחופש האדם, ובכך רצינות ההיסטוריה שלו, יהיו מיוסדים באמת.<sup>777</sup> בעולם הפילוסופיה הקלסית שני המושגים - החופש והדטרמיניזם סותרים זה את זה, או לכל הפחות, ברוב השיטות, אינם דרים בכפיפה אחת. טענת הפילוסופים היא שאם יש דטרמיניזם בעולם - ועובדה היא שיש,<sup>778</sup> אין שום סיבה שהאדם יהיה יוצא מן הכלל ובעל חופש. האמירה שהאדם הוא חופשי סותרת עבור אותם פילוסופים את הנחת היסוד של המדע הפוזיטיבי.

**שאלה:** אולם בתקופה המודרנית אנחנו רואים פילוסופים רבים שדווקא שמים את הדגש על חופש האדם!

**תשובה:** אתה צודק, אולם צריך לדעת שאם פילוסוף כלשהו מאמין בעיקרון החופש של האדם, ואכן יש ב"ה לא מעט כאלו שהגיעו לתובנה זו, בייחוד בעידן המודרני, במאה העשרים, סימן הוא שהוא לא רק חושב כפילוסוף אלא גם כאדם מאמין - ואין זה משנה מהי אמונתו המדויקת. ובכל זאת הפילוסופיה שלו אינה יכולה להסתמך על נתון זה משום שהוא נוגד את כל שאר הוודאיות ששיטתו הפילוסופית מסתמכת עליהן.

יסוד השיטה הפילוסופית הוא שאם העולם דטרמיניסטי, זה כולל גם את האדם. אולם קביעה זו אינה מסתדרת עם הרגשתו הפנימית של האדם שהוא אכן חופשי. גם אם הוא מתעלם מן הרגשתו הפנימית, שהיא אכן הרגשה עמוקה, ומתייחס עליה כמין תחושה בלבד, אותו פילוסוף חייב להתייחס למה שהוא רואה כאבסורדי: מדוע אני מרגיש בכל זאת חופשי, אם אני מכיר את

---

777 ראה בהרחבה "Le Shabat de Dieu" ב-"La Parole et L'Ecrit" מאת הרב (שיעור זה תורגם לעברית על-ידי הרב זיני בספר "מסורת בעידן המודרני", עמ' 300 תחת הכותרת "שבת ה").

778 להוציא את הפילוסופים המשתייכים לזרם האמפיריציזם והשוללים את עקרון הדטרמיניזם של חוקות הטבע, זרם זה הוא זרם עיקרי באפיסטמולוגיה של תקופת הנאורות, ועל-פיו המקורות היחידים של הידע האנושי הם הניסיון החושי והתצפית המדעית. לדידם כל ידע הוא אפוסטריורי ונובע אך ורק מן הניסיון. לכן מה שמכונה "ידע אפריורי" הנובע מן החשיבה השכלית בלבד, אינו אפשרי. כל ידיעה מקורה בניסיון או בהסקה אינדוקטיבית מן הניסיון. הזרם המקביל והמנוגד לו באותה תקופה היא הרציונליזם, על-פיו השכל הוא מקור הידע האנושי (מתוך שיעורי הרב על יסודות הפילוסופיה).

העולם כולו כעולם דטרמיניסטי? האם טועה המדע כאשר הוא מתאר את העולם כדטרמיניסטי? האם השיטה הפילוסופית היא מקור הבעיה? במקביל להכרה זו של פילוסופים מסוימים, קיימים עדיין ענפים שלמים של הפילוסופיה המודרנית השוללים מכול וכול את חופש האדם, והם מנסים בכל כוחם להראות שחופש זה מדומה וכל מעשי האדם ניתנים להסבר על-ידי גורמים ביולוגים, פיזיקליים, חברתיים או אף תרבותיים-סוציאקונומיים. הסטרוקטורליזם של קלוד לוי-שטראוס ושותפיו הוא עוד ניסיון בכיוון הזה. הסטרוקטורליזם פותח כשיטה להבנת החברה והתרבות האנושית, על סמך ההנחה שתופעות שונות נובעות מאותו מבנה (structure) שלם ושניתן לפענח את הדקדוק הפנימי של החברה האנושית, של השפה, וגם של השכל. גישה זו היא אולי הגישה המסוכנת ביותר, הרבה יותר מן הגישות האתאיסטיות. יש הבדל עצום בין האמירה "האדם הנו בעל שכל" לאמירה "האדם הוא השכל". האמירה האחרונה הופכת את האדם לאובייקט,<sup>779</sup> והיא פותחת פתח לכל ההתנהגויות הלא מוסריות. הקביעה שהאדם הוא חי מדבר שוללת לחלוטין גישה זו, והיא מבקשת לשים דגש על מישור היחסים בין האדם לאחר שלו, אם האחר הוא הבורא אם האחר הוא זולתו. קביעה זו מחזירה לאדם את כבודו. הוא מישהו.

שיטת הקבלה הפוכה לגמרי מכל השיטות הפילוסופיות הרואות סתירה בין שני המושגים - חופש האדם ודטרמיניזם של העולם החיצון. אין חופש בלי דטרמיניזם. כדי שאוכל באמת לבחור בין חלופות, עליי לדעת שהעולם החיצון שלי מקובע, דטרמיניסטי. כדי שחופש קו היושר יהיה מיוסד, חייב הדטרמיניזם של העיגולים להיות מוחלט.<sup>780</sup>

הדטרמיניזם של הטבע נקבע בסוף היום השישי של מעשה בראשית. במהלך ששת ימי המעשה, לפני בריאת האדם, היה העולם בעל חופש מסוים,

779 הבלתי פרסונלי יכול לחשוב. הדוגמה הטובה ביותר היא אותם מחשבים ותוכנות העוסקים ב"בינה מלאכותית". מחקרים בתחום הבלשנות והביולוגיה הוכיחו שמנגנונים בלתי פרסונליים קובעים את חוקי השכל. קיימת אינטליגנציה בעולם של הבלתי פרסונלי, קיים לוגוס המאפשר לתאר את סדר הדברים באותו עולם. אולם הלוגוס הזה אינו מישהו ובוודאי הוא אינו נותן מענה לבעיית הגורל האנושי (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק א).

780 אני רגיל לתת דוגמה פשוטה מעולם הפדגוגיה והחינוך. ילד שאינו יודע כי יש גבולות, חי בבלבול מתמיד. האתגר הפדגוגי הוא לדעת לשים במקום הנכון את הגבולות ולקבוע את כללי המשמעת, כך שהילד ירגיש חופשי מצד אחד, ובמסגרת גבולות ברורים לו מן הצד האחר (מתוך השיעור).

ולא היו עדיין חוקים קבועים להתנהגותו. רק לקראת שבת הבורא ותחילת ההיסטוריה האנושית, חל באותו עולם משתנה שינוי יסודי, והמצב שבו היה נתון העולם בסוף היום השישי נהפך לטבע. הקב"ה החליט לקבע את התנהגות העולם בסוף יום השישי, במצבו אז. חוקות הטבע שאנחנו מכירים היום הן חוקות העולם בסוף יום השישי והן תוצאת התפתחות העולם במהלך ששת ימי המעשה, התנהגות העולם בסוף אותו יום שישי. הן אינן חוקים אפריאורי. הן "מנהגו של עולם" בסוף אותו יום שישי.

הטבע הדטרמיניסטי הוא מה שנהיה במדרגות התחתונות של העיגולים בסוף אותו יום שישי, ויש לקבוע מנהגו של עולם תכלית וייעוד: לאפשר להיסטוריית האדם להתרחש, להיות אמתית, לאפשר להיסטוריית קו היושר להתרחש ולהיות אמתית. מצב זה הכרחי כל עוד היסטוריה זו טרם הגיעה לייעודה, והוא זמני משום שבהגעה לנקודה הרצויה, אין בו צורך עוד.

כדי להבהיר את הנושא, אשתמש במושג שהגה הפילוסוף היהודי ולדימיר ינקלביץ, שזכיתי ללמוד אצלו,<sup>781</sup> אמנם במשמעות אחרת, והוא מושג "הבלתי אפשרי-הכרחי" - l'impossible nécessaire בצרפתית. הוא השתמש במקור בביטוי זה כאשר הוא דיבר על הנישואים ועל החיבור בין הנשמה ובין הגוף. למעשה, בלתי אפשרי שהם יחיו יחד, אולם אם הם מתגרשים, הם נידונים לאבדון, למיתה.

ינקלביץ היה משתמש במילה הכרחי במובן שנתן קאנט למילה זו. בעלי הלוגיקה היו משתמשים במילה יוונית ἀποδεικτικός - apodictique בצרפתית, כדי לציין שמהו בהכרח אמת, לא משנה מה הן הנסיבות.<sup>782</sup> הרגשת החופש בנפש האדם היא הדבר החשוב בחיים, אולם היא עומדת לכאורה בסתירה עם הכרתי את סביבתי כסביבה דטרמיניסטית. חידושה של התורה הוא שמצב זה הוא פרי רצונו החופשי לחלוטין של הבורא. מצב זה הוא המחיר שעל העולם, שעד סוף היום השישי היה בעל אוטונומיה מסוימת,

781 ולדימיר ינקלביץ (Vladimir Jankélévitch), פילוסוף ומוזיקולוג, (1903-1985) למד אצל אנרי ברגסון ואף כתב עליו ספר שזכה להקדמה מאת ברגסון עצמו. הוא התמחה בעיקר במטפיזיקה ובמוסר ולימד בסורבון במשך שלושים שנה. כך הוא אפיין את עבודתו: "החקירה הקדחתנית שלי נוטה רק להוכיח שקיים דבר-מה (je ne sais quoi) שאי אפשר לגעת בו".

782 למשל האמירה "עיגול הוא קו סגור בעל ממד אחד, בו כל הנקודות נמצאות במרחק שווה מהמרכז" היא נכונה בהכרח. לעומתה האמירה פלוני נולד בעיר א' אינה נכונה בהכרח. היא אמתית, אולם יכולתי לחשוב שהוא נולד במקום ב'. לפי קאנט האמירה השנייה היא אסרטורית. היא אמתית במציאות אבל לא לפי הכרח כלשהו.

לשלם כדי שהיסטוריית נזר הבריאה תהיה אמיתית, ודרכו היסטוריית הנברא כולו. המצב שנוצר הוא מצב בלתי אפשרי משום שהוא טומן בחובו סתירה שלא ניתנת לרדוקציה שכלית בין הכרתי את העולם כדטרמיניסטי ובין תחושת החופש שבי, אולם הוא הכרחי משום שאחרת אין משמעות להיסטוריה שלי, כאדם, כ"אחר" של הבורא.

לפילוסוף קשה לקבל עמדה זו. קשה לו מבחינה אונטולוגית לקבל את המושג של "הבלתי אפשרי-הכרחי" כדי לתאר את מציאות חיינו. הקושי שלו נובע מן הנחת היסוד של הפילוסופיה, הקובעת שהעולם "הוא" כבר. לדידם המציאות הנוכחית היא אמיתית וחוקות העולם הן א־פריאוריות. עולם המציאות הוא בהכרח מה שהוא. שאלת הימצאות בתוך אותו עולם דטרמיניסטי, של ייצור חופשי הופכת עברו לחידה של ממש.

עמדת חכמי הקבלה שונה: העולם אינו כבר. הוא מתהווה. גם האדם מתהווה. הוא אינו. הוא נמצא. המציאות אינה העולם האמיתי. העולם הזה הוא מציאותי ובו אנחנו חיים, אולם הוא אינו אמת. העולם האמיתי הוא העולם הבא - הבא, המתהווה מתוך העולם הזה, החולף. חוקות הטבע אינן חוקות א־פריאוריות. הן תוצאה מן הכרח: קיבוע מצב העולם הנברא, בסוף יום השישי, כדי שהאדם יהיה חופשי לפעול, כדי שהאדם יוכל בבוא העת לעמוד פנים מול פנים מול בוראו, ולומר גם הוא "אני". הכרח זה הוא פרי רצון בורא העולם, הרוצה, ללא שום הכרח, לברוא את האחר שלו. הכרח זה הופך את מצבנו למצב "בלתי אפשרי-הכרחי", כל עוד היסטוריית העולם הזה נמשכת. "בלתי אפשרי-הכרחי" אולם זמני משום שהעולם הזה הוא זמני. בהפיכתו לעולם הבא, הוא נעלם, ועמו הסתירה בין הכרתנו ובין תחושתנו הקיומית.

## חופש וחופש בחירה

קיימת שאיפה עמוקה ביותר לחופש, מעבר לחופש הבחירה, שהיא רק החופש לבחור בין חלופות נתונות. כאשר אנחנו אומרים כי יש לאדם בחירה חופשית, אנחנו מתכוונים לומר שהאדם יכול לבחור בין חלופות המוצעות לו מבחוץ. האדם יכול לבחור בין הטוב לרע, אולם הוא אינו יכול לקבוע מהו הטוב ומהו הרע. הערכים חיצוניים לו. כך היא דעת התורה. איני יכול לעשות שחסד יהיה חסד. אני יכול לבחור לממש ערך זה בהתנהגותי או לא. הרב מדבר על מדרגה אחרת לחלוטין של חופש, והחופש הזה, המוחלט,

הוא רצונו של הבורא. "החופש שבמושג האלהי" אינו בא לציין את החופש היחסי, חופש הבחירה, אלא את החופש של הבורא עצמו. אולי אצל האומנים ניתן למצוא משהו קצת דומה.

**שאלה:** האם יש צורך להרוס את השלב הקודם של הבחירה החופשית כדי להגיע לחופש המוחלט?

**תשובה:** יש הבדל בין חיי החומר ובין חיי הרוח. בחיי הרוח קיים זיכרון. כדי לעשות משהו חדש בחיי החומר, יש להרוס את מה שהיה קודם. אולם בחיי הרוח אין זה נחוץ. אפשר לשמור את הצורות הישנות בזיכרון. השכל אינו צריך להרוס את מה שהיה קודם כדי להתקדם.

עניין זה קשור גם להבדל הקיים בין שני מושגים - החידוש והשינוי, בכתבי הרב. השינוי מחייב הריסה, ביטול מה שקדם, כדי שיופיע משהו אחר. אולם כאשר הורסים את מה שקדם, חייבים שוב להתחיל מאפס משום שלא נשאר כלום. לא כך החידוש. הרב קוק היה רגיל לומר שהישן יתחדש והחדש יתקדש.<sup>783</sup> הרב אשלג הדגיש שהשכל משנה את צורתו, אולם הוא אינו הורס את מה שקדם.

בהיותו חופשי יש לאדם שתי אופציות: להישאר אדם במשמעות של קו היושר, או לבטל את ייחודיותו ולהסתפק בלהיות רק נברא טבעי, המכונה על-ידי התורה הנחש. הנחש מתואר בתחילת חומש בראשית כחי בעל חכמה המכונה "ערמה".<sup>784</sup> הוא היה מדבר, הוא היה נביא משום שהקב"ה דיבר אתו. הוא היה זקוף קומה והיה מזדווג פנים כנגד פנים.<sup>785</sup> כל אלו לכאורה תכונותיו

783 ראה אגרות הראי"ה חלק א, עמ' ריד.

784 בראשית ג-א: וְהִנָּחֵשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה.

785 ראה מדרש הגדול: "והנחש היה ערום" כמה היתה ערמתו לפי שגלגל עינו דומה לשל אדם לפיכך בא עליו שאין מסית את האדם אלא מי שהוא דומה לו.

ב"ר יח-: תני בשם רבי מאיר: לפי גדולתו של נחש היה מפלתו: ערום מכל, ארור מכל. רבי הושעיא רבה אמר: דקרטים היה, עומד כקנה ורגלים היו לו. רבי ירמיה בן אלעזר אמר: אפיקורס היה. רבי שמעון בן אלעזר אמר: כגמל היה. טובה גדולה חסר העולם שאלמלא כן היה אדם משלח פרגמטיא בידו והיה הולך ובא.

פסיקתא זוטרתא בראשית: באיזה לשון דבר הנחש עם האשה? בלשון הקודש כי כתוב בו והנחש היה ערום והיה מהלך בקומה זקופה והיה יודע לשון האדם.

תוספתא סוטה פ"ד: וכן מצינו בנחש שנתן עינו להרוג את אדם ולישא את חוה, א"ל המקום: אני אמרתי תהיה מלך על כל בהמה וחיה, עכשיו ארור אתה וגו', אני אמרתי תילך בקומה זקופה עכשיו על גחונך וכו', אני אמרתי שתאכל מעדנים כאדם עכשיו ועפר וכו', אתה אמרת אהרוג את האדם ואשא את חוה עכשיו ואיבה אשית, נמצאת אומר בנחש מה שביקש לא ניתן לו ומה שבידו נוטל ממנו.



של האדם. לכן נשאלת השאלה איזה מין בריאה הוא הנחש הזה? תשובתי היא שהוא מה שאנחנו מכנים בתרבות המודרנית אדם שהחליט להיות נברא טבעי בלבד. ההסתפקות הזו, הוויתור על ייחודיותו מביאים בסופו של דבר לידי אכזריות.

האדם המסתפק בלהיות אדם טבעי הופך להיות אכזרי. האלימות הולכת יחד עם מושג שאינו קיים כלל וכלל בעברית - מושג ה-sacrum (le sacré) בצרפתית). העברית מכירה את הקטגוריה של הקדושה (la sainteté) בצרפתית). למעשה, שייכת הקדושה לקו היושר ולא לעיגולים. כאשר לוקחים את הקדושה ומעבירים אותה לצד העיגולים, מופיע ה-sacrum ואתו הפגניזם. יש הנחיה לימודית, פדגוגית מפורשת, חשובה ביותר אצל המקובלים: לא מתחילים את הלימוד בצד העיגולים אלא בצד של קו היושר. אז ורק אז אפשר ללמוד את צד העיגולים. מי שמתחיל ללמוד קודם כול את צד העיגולים, לעולם לא יגיע לקו היושר. המופע הבולט ביותר של תופעה מודרנית מעין זו הוא השיטה הסטרוקטורליסטית שאינה מסוגלת להבין מהו קו היושר. עוצמתו של עולם העיגולים כה חזקה עד שהיא מונעת מן השכל להגיע לאור של קו היושר. צריך לגלות קודם כול את התקווה לפני שמטפלים בכל צורות היאוש. כאשר מתחילים לגלות את העולם דרך המבנים הבלתי פרסונליים שלו, לא נותר מקום לצד הפרסונלי, לנפש האדם.

אמרנו שצד העיגולים, של הספירות דעיגולים הוא בן חלוף והוא קיים כל עוד לא הגיע צד היושר ליעודו. צורת החיים, המורפולוגיה של החיים, היא תמיד פשרה בין שני קטבים אלו, בין העיגול ובין הקו. זה קשור במקצת למה שהיו רגילים לכנות הסוד שבמספר  $\pi$  - פאי, שהוא כידוע מייצג את היחס הקבוע, בגאומטריה האוקלידית, בין היקף המעגל לקוטרו.<sup>786</sup> הפרויקט של הבורא הנקרא "לברוא את האחר שלו", כלומר האדם, והפרויקט של

---

ב"ר כג: ג' שמשמשין פנים כנגד פנים מפני שהשכינה דברה עמהם ואלו הן אדם נחש ודג, אדם שנאמר ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך, נחש ויאמר ה' אלהים אל הנחש, דג (יונה ב) ויאמר ה' לדג ויקא את יונה.

786 המספר  $\pi$  הוא מספר אי-רציונלי, כלומר אינו ניתן לכתיבה כיחס בין שני מספרים שלמים. הוכח גם שהוא מספר טרנסצנדנטי, ולכן הוא אינו ניתן להצגה תוך שימוש במספר סופי של מספרים שלמים, שברים או שורשים שלהם. עקב הוכחה זו נובע שלא ניתן, על ידי בנייה בסרגל ומחוגה, לבנות ריבוע השווה בשטחו לעיגול נתון. הרמב"ם בפירושו למסכת למשניות, מסכת עירובין, פרק א, משנה ה כתב ש"צריך אתה לדעת שיחס קוטר העיגול להיקפו בלתי ידוע, ואי אפשר לדבר עליו לעולם בדיק, ואין זה חסרון ידיעה מצדנו כמו שחושבים הסכלים, אלא שדבר זה מצד טבעו בלתי נודע ואין במציאותו שייודע. אבל אפשר לשער בקירוב".

הישרות, של המוסר, של קו היושר אחד הם, ויש מתח בכל מהלך ההיסטוריה של העולם הזה, עד למימושו המוצלח של אותו פרויקט במציאות, בין צד העיגולים לצד היושר, בין חופש האדם לדטרמיניזם המוחלט של הטבע.

**שאלה:** העולם נברא כ"בית" של האדם. מדוע האל ברא עולם כה גדול לצורך זה. האם אין כאן דיספרופורציה בין גודל הקוסמוס ובין אפסיות האדם?

**תשובה:** שמתם לב בוודאי שבכל הטקסטים שקראנו עד כה, אין אזכור של המושג "אל" או "אלוקים", כאשר מדברים על הבורא כמקור הוויית העולם. השם "אלוקים" מופיע במדרגה מסוימת של היחס לעולם והוא בא לציין את היחס של מלכות הבורא דרך מידת הדין, דרך דטרמיניזם חוקי העולם. השם "אלוקים" מופיע רק במדרגת הבריאה, כדי לציין את היחס בין הא"ס ב"ה לעולם הנברא, ה"אחר" של הבורא.

נקודה שנייה: האדם נתון למבחן. הבורא שואל אותו: האם כבר זכית להיות נברא? ובמקביל שואל את עצמו הבורא: האם צדקתי כאשר בראתי אותו? הבורא נותן לאדם קודם כול זמן מוגבל כדי שהדברים יתקדמו באופן חיובי. במהלך כל אותו זמן יש שתיקה הדדית. ברגע שמגיעים לשלב שבו יש התקדמות מספקת, מתרחש גילוי פנים אל פנים. זה מה שמספרת לנו התורה. המבחן הזה דורש להכניס את האדם במסגרת המציאות המאופיינת על-ידי ממד הזמן וממד המרחב - המקום, כל זאת כדי לאפשר לאחר של הבורא להימצא, גם בהעדר זכות מצדו. הרקיע המפריד בין החלל ובין הא"ס ב"ה מקנה לאדם מקום בטוח כדי לחיות את ההיסטוריה שלו, כדי להוכיח שצדק הבורא כאשר הוא ית' ברא אותו.

זה נכון לגבי כל אחד ואחת מאתנו, ולכן מסבירים המקובלים שכל אדם הוא "נקודה אמצעית" בפני עצמו. זאת ועוד, כדי שכל אותן נקודות אמצעיות יוכלו לחוות במציאות את הצורות השונות של היחס לאחר, נדרש עולם בעל ממדים - ממדי המרחב וממד הזמן.

נקודה שלישית: הזכרת את אפסיות האדם, אולם אסור לנו לשכוח שהאדם הוא נזר הבריאה והוא בצורה של מיקרוקוסם עולם קטן. הזהות האנושית מסכמת בתוכה, אצל כל אחד ואחת, את כל העולמות. האדם הוא הנברא הקטן ביותר והגדול ביותר בו־זמנית - קטן יותר מן היתוש<sup>787</sup> וגדול יותר מכל נברא אחר, ואין זו אמירה שירית.

787 ב"ר ח-א: "...דאמר ריש לקיש: 'רוח אלוהים מרחפת על פני המים' - זו רוחו של מלך

כדי שהאדם יהיה באמת מוגן במהלך המבחן שלו, יש צורך בכל הקוסמוס העצום. אחרת הייתה ההוויה המוחלטת רומסת אותו. לשון אחר: שורש ההוויה המוחלטת הוא פשוט, ולכן נדרש ריחוק עצום כדי שתופיע המורכבות הנדרשת.

## העלאת ה"מה" ל"מי"

**שאלה:** במעשה בראשית מופיעים המים אולם לא נאמר דבר בנוגע לבריאתם?

**תשובה:** יש לכאורה מספר מציאויות המופיעות בפסוק השני, שאינן בגדר של "נבראים", לפי המסופר בפסוק הראשון של התורה, ואלו הן: החושך, התהום והמים, לפי לשון הפסוק 'וְהָאֲרֶץ הַיְתֵיהָ תְהוֹ וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם'.<sup>788</sup> בעולם העשייה המים הם המים שאנחנו מכירים. המילה "מים" היא מילת עצם בלשון רבים, ואין למילה זו מופע ביחיד בעברית. בערבית יש מופע יחיד "מֵאָה" (המילה "מה" כן קיימת בעברית אולם היא בעלת משמעות שונה - quid בלטינית). המקובלים מפרשים את המילה "מים" כצורת רבים של המילה "מה", והמים מציינים עבורם את כל הדברים הראשוניים בתוך המכלול.

אזכיר כי האות מ"ם סופית מציינת בלשון הקודש את ההוצאה לפועל, ההגשמה במציאות של דבר מסוים, של "מה" מסוים. היא גם מציינת את הכלויות של דבר מסוים. ראינו כבר את הדוגמה של המילים תוהו ותהום, בוהו ובהום-בהמה.

בעקבות רבי אברהם בר חייא הנשיא הסברנו קודם לכן כי התהום הוא הגבול של התוהו והבהום הוא הגבול של הבוהו.<sup>789</sup> גבול התוהו הוא מצב של ריק כמעט מוחלט, העדר כמעט מוחלט של כל חלקיק - כגון הריק בין הכוכבים, ובו צפיפות החומר היא הנמוכה ביותר. בקוטב הנגדי נמצא את החומר המורכב ביותר, המולקולות המורכבות ביותר. מן החומר האורגני שהוא כשלעצמו מורכב ביותר, יוצא החי. אנחנו פוגשים בחי סיבוכיות

---

המשיח... אם זכה אדם, אומרים לו: אתה קדמת למלאכי השרת, ואם לאו אומרים לו: זבוב קדמך, יתוש קדמך, שלשול זה קדמך.

788 בראשית א-ב

789 ראה הפסקה "תהום ובהום".

הולכת וגדלה, בהתאם למינו של החי. לצורך זה ה"בהמה" היא הגבול העליון של סיבוכיות זו מבחינת הטבע, מבחינת מה שהעולם הטבעי יכול לייצר. אולם ה"בהמה" הטבעית אינה עדיין מה שרצה הבורא לברוא, מבחינת מחשבת הבריאה. הבורא רצה לברוא "נפש חיה" וציווה על הארץ להוציא מעצמה את הנפש החיה, אולם היא לא הצליחה בכך כפי שכבר למדנו פעמים אחדות. עוד נחזור לנקודה זו, אולם קודם כול נעיין בפסוק ב' של מעשה בראשית, ובו נאמר:

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְבוּהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם

הארץ הייתה בוזמנית גם תוהו וגם בוהו, אולם התוהו מגיע מיד לייעודו. הוא הופך להיות מיד התהום. אז מתחיל סיפור ארוך - היסטוריית הבוהו, אם אפשר להתבטא כך, המגיעה לשלב חשוב ביותר, ביום השישי של ימי המעשה, כאשר מופיע היש הטבעי המפותח ביותר, הנקרא בהמה. אולם בהמה זו היא רק דומה למה שרצה הבורא שיהיה. הבורא רצה שהיסטוריה זו, המתחילה מיד אחרי המילה "תהום" בפסוק ב', תביא ל"נפש חיה", לפי לשון הפסוק "תוצא הארץ נפש חיה".<sup>790</sup> במקום מימוש רצון זה הביאה היסטוריית ה"בוהו" בשלב זה רק לבהמה.

בשלב זה יש בעולם הנברא שני סוגי הוויה: מצד אחד ההוויה הפשוטה ביותר - הריק הכמעט מוחלט, ומן הצד האחר ההוויה בעלת המורכבות, הסיבוכיות הגדולה ביותר - בשר החי. בהמה זו אינה עדיין הנפש החיה. היא אינה מצליחה להיות האדם שהוא הוא הנפש החיה שהבורא רצה שהארץ תוציא בכוחות עצמה. וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.<sup>791</sup>

המקובלים קוראים את המילה "בהמה" כמורכבת משתי מילים "בה מה".<sup>792</sup> בתוכה יש "מה". אתגר האדם הוא לקחת את ה"מה" הזה ולהפוך אותו ל"מי". לפי המסופר בתורה בדורות הראשונים הייתה לאדם יכולת לביית את הבהמות. יכולת זו נעלמה אחרי המבול. מאז מסוגל האדם לאלף

790 בראשית א-כד

791 בראשית ב-ז

792 ראה תפארת ישראל מאת המהר"ל - פרק ג: הבהמה נקראת בשם בהמה על שם ב"ה מ"ה, רצה לומר כי שלמות דבר שנברא עליו נמצא בה. אף על גב שאינו שלמות גמור, מכל מקום דבר זה נמצא עמה. וזהו בה מה כי דבר מה נמצא עמה, הרי שכל אחד יורה שמו עליו.

חיות, אולם לא לביית מינים שלמים. הנביא ישעיהו אומר שמצב זה ישתנה לעתיד לבוא: 'וְגַר זָאב עִם כְּבֶשֶׁת וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ וְעֹגֶל וְכַפִּיר וּמְרִיא יִחָדְדוּ וְנִעַר קֶטֶן נִהְגָּ בָּם'.<sup>793</sup> פשט הפסוק פשוט ועמוק: מיהו הזאב המונהג עלידי אותו נער קטן והמטפל בכבשים אם לא כלבו של רועה הצאן? כפי שהאדם היה מסוגל בדורות הראשונים לביית זאבים ולהפוך אותם לכלבים, יכולת זו תחזור אליו בנוגע למינים אחרים לעתיד לבוא.

ה"מה" של הבהמה מגלה נוכחות של הבלתי פרסונלי שהגיע הכי קרוב שאפשר לנפש חיה, אולם לא מעבר לכך. הגימטריה של המילה "מה" שווה ארבעים וחמש והיא זהה לגימטריה של המילה "אדם". הגימטריה של המילה "מי" שווה חמישים והיא זהה לגימטריה של המילה "האדם", שהוא מישוהו, ולא משוהו. ה"א הידיעה שבתחילת המילה "האדם" מוסיפה את הממד הפרסונלי. האדם הוא מישוהו, לא רק ייצור טבעי. הוא בעל רצון, היכול לרצות לעשות מעשה טוב, ולא רק בעל אינסטינקטים וצרכים.

המקובלים מכנים בשם "מים" את כל הדברים הקמאיים, כל אותם "מה", היכולים, במהלך ההיסטוריה שלהם, להפוך ל"מי", אם רצונם בכך. משל למה הדבר דומה? הביולוגים משתמשים במושג ה"התמיינות",<sup>794</sup> כדי לתאר הפיכת תאי גזע לתאי רקמה. מלכתחילה יכול תא גזע להפוך לכל תא בגוף. למעשה, הוא בעל אין ספור עתידים בפוטנציה. ברגע שתם תהליך ההתמיינות, אותו תא אינו יכול להיות משוהו אחר. עד כאן המשל. הנמשל פשוט: כל "מה" שבנברא יכול בפוטנציה, אמור במציאות להפוך ל"מי", כלומר לגלות את הצד הפרסונלי, את הצד של "קו היושר" שבו. השאלה העומדת למבחן ההיסטוריה היא מי, מכל ה"מים", יעשה זאת, מי יחליט שלא להסתפק בצד "העיוגולים" שבו ולגלות את צד "קו היושר" שגנוז בו.

793 ישעיהו יא-ו

794 מושג ההתמיינות לקוח מעולם הביולוגיה התאית, והשתמשנו בו כדי לתרגם את מה שהרבה הרב לבטא בצרפתית indifférenciation. ההתמיינות היא תהליך שבו התאים משתנים ורוכשים צורה, מבנה ופעילות ייחודיים והופכים לתאים בעלי תפקידים מוגדרים כגון תאי כבד או כליה. בשלב הקמאי יכולים תאי הגזע (stem cells) להתמייין לסוגים שונים של תאים.

## העלאת ה"מה" ל"מי" בארץ דווקא

המילה "שמים" היא צורת רבים של המילה "שם". רבי עובדיה ספורנו בפירושו על התורה מסביר כי יש כאן רמז לצורה הספרית של העולם.<sup>795</sup> המדרש קורא את המילה "שמים" כ"שאימים" או כאיחוד של שתי מילים, אש ומים.<sup>796</sup> רק בשמים תיתכן אחדות בין שני היסודות המנוגדים, האש והמים. סוד איחוד ההפכים.

הארץ, לעומת השמים, היא מקום מרוחק מן המקור האחד והיחיד של כל הערכים, ואותם ערכים מנוגדים בארץ זה לזה. אם יש אש, אז אין מים, ואם יש מים, הם מכבים את האש. המילה "שמים" מציינת את מדרגת הוויית העולם שבה מתאחדים ההפכים. משמעות המילה שמים היא איחוד המידות, איחוד הערכים. לפי הסבר זה משמעות הביטוי "יראת שמים" היא הרבה יותר עמוקה ממה שנראה במבט ראשון: אני ירא מפני המדרגה הזו שבה הערכים מאוחדים, מתייחדים. יראת שמים היא אוצרו של הקב"ה - איחוד המידות, איחוד הערכים הוא אוצרו של הקב"ה, והוא מבקש מן האדם לאחד את אותם ערכים בתחתונים, בארץ. בארץ דווקא. כך צריך להבין את המימרא המובאת בגמרא:<sup>797</sup>

... דא"ר יוחנן משום ר' אלעזר: אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד, שנאמר ז'עתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', וכתוב ז'יאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וגו' שכן בלשון יוני קורין לאחת הן.

795 ד"ה "את השמים": הנה מלת "שם" תורה על מקום רחוק. וכל סימן הרבים עם קדימת פת"ח מלעיל יורה על שנים שוים, ובכך מלת "שמים" תורה על עצם רחוק ביחס אליו בשני מרחקים שוים מכל צד. וזה לא יקרה זולתי בגלגל סובב בתכלית העיגול. אמר, אם כן, שברא אותו העצם אשר הוא עתה רחוק ממנו מכל צד בשני מרחקים שוים, והוא הגלגל. ולכן לא אמר "ברא שמים" כי לא יאמר מן מצד עצמו אלא ביחסו אל מקומו. 796 ב"ר ד-ז: ז'יקרא אלהים לרקיע שמים רב אמר: אש ומים. רבי אבא בר כהנא אמר משום רב: נטל הקדוש ברוך הוא אש ומים ופתכן זה בזה ומהן נעשו שמים ... רבי יצחק אמר: שמים שא מים - טעון מים משל לחלב שהיה נתון בקערה עד שלא תרד לתוכו טיפה אחת של מסו הוא מרפף כיון שירד לתוכו טיפה אחת של מסו מיד הוא קופא ועומד כך עמודי שמים ירופפו עמדו שמים ניתן בהם את המסו...

797 שבת לא ע"ב

לא בחינם מסבירה הגמרא את המילה "הן" כמילה יוונית: הינה - אחת. יראת שמים היא בהישג ידו של כל אדם באשר הוא אדם. כל אדם ישר, בעל רצון טוב, יכול להשיג מדרגה זו. זו המשימה המוטלת על כל המין האנושי, לא רק על ישראל, והיא ניתנת להשגה על-ידי כולם.

**שאלה:** האם המים מסמלים את החכמה?

**תשובה:** צריך מאוד להיזהר מאמירות כאלו. המים בעולם העשייה, בעולמנו הם המים שאנחנו שותים. בעולם היצירה, המים הם החסד. אמירה שירית מן הסוג "המים הם חסד או החסד הוא המים" היא אמירה שירית והמשורר יכול לעשות בה שימוש ככל העולה על רוחו, אולם זה לא מה שאומרים המקובלים, בצורה אונטולוגית. בכל עולם, מתייחסת המילה "מים" למציאות אחרת: חסד בעולם היצירה, מים שאפשר לשתות בעולם העשייה, כאשר בעולמות העליונים יותר, אלו הם מציאויות אחרות.

**שאלה:** האם אפשר לקרוא גם את המילה "חכמה" כ"כח מה" בדומה

לבהמה "בה מה"?

**תשובה:** שוב אני חוזר ואומר שצריך להיזהר. לא כל אחד יכול להמציא אסוציאציה. יש מסורת מדויקת שהועברה דרך חכמי תורת הסוד במהלך הדורות, ואי אפשר להמציא סתם דברים. זה דומה למה שכבר אמרה הגמרא בנוגע למידה הנקראת "גזרה שווה", המאפשרת לימוד דין בדרך של השוואה בין שתי מילים דומות. כבר אמרו שאין אדם דן גזירה שווה מעצמו אלא א"כ קיבלה מרבותיו.<sup>798</sup> אי אפשר להגיד כל דבר על כל דבר.

אני יודע כי בהשפעת הניתוחים הפסיכואנליטיים ועבודות הסטרוקטורליזם, צצים "חידושים" כאלו בכל פינה, אולם אין זה מכשיר אותם מבחינת מסורת ישראל. זה יותר דומה לעולם המיתולוגיה ומביא חיש מהר לידי פגניזם. המיתוס דיבר על מציאות מסוימת, ואנשים שלא הבינו את הנאמר, ביקשו להגשים את הנאמר במציאות. אנחנו מתמודדים עם דוגמה כזו כבר קרוב לאלפיים שנה.

האדם המודרני אינו מבין לרוב את משמעות אותם מיתוסים ומתייחס אליהם כאל סיפורים ילדותיים, כאמירות של משוררים פרימיטיביים וכו'. אולם לאמתו של דבר המיתוסים האלו אינם כאלו והייתה להם משמעות מדויקת שאבדה במהלך השנים. חכמה זו אבדה, ולכן צריך מאוד להיזהר מכל

מיני אסוציאציות או ניחושים שלעתים עלולים להיות נכונים. צריך ללמוד את משמעותם המדויקת של הדברים וזה לוקח זמן. פעמים רבות שואלים אותי "מה קדם לבריאה" בתקווה שאתחיל לדבר - אני לא יודע על מה, אולם תשובתי פשוטה: מה שקדם לבריאה ברמת המציאות היא "מחשבת הבריאה". לא צריך להתחיל לדבר על איזה פרט כזה או אחר משום שמיד מופיעים סכנת ההתגשמות והפגניזם. אנחנו מכירים בהיסטוריה מספיק מקרים של אנשים שלא הבינו מה נאמר להם, וייסדו על סמך חוסר הבנתם דתות, שיטות פילוסופיות וכו'. מה שצריך לזכור הוא שמה שמופיע בסוף היה בהתחלה בפרויקט, במחשבת הבריאה. "סוף מעשה במחשבה תחילה"<sup>799</sup>. כאשר בפסוק הראשון של התורה נאמר 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ', עלינו להבין כי השמים הם עליונים יותר מן הארץ בעולמנו משום שהארץ מוזכרת אחר כך בפסוק. אולם במחשבת הבריאה הארץ קדמה. השמים נבראו בשביל הארץ. בעיני הבורא הארץ היא בעלת ערך יותר מן השמים, גם אם השמים הם במדרגה עליונה יותר. אני יודע כי עבור התרבות המערבית נשמעת אמירה זו קצת מוזרה, אולם כך הם פני הדברים בשביל העברי.

**שאלה:** אולם יש פסוק האומר בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אָרֶץ וְשָׁמַיִם?<sup>800</sup>  
**תשובה:** זה בעולם העשייה, לא בעולם הבריאה. אתם רואים שוב שצריך לדעת באיזו מדרגה מדבר הפסוק.

**שאלה:** האם המילה "ויהי" בביטוי "ויהי אור" היא סימן לצער?  
**תשובה:** זה קשור למושג הצמצום. יהי אור - זה האור של מחשבת הבריאה, האור שיהיה בסופו של דבר אחרי שנזכה בו. ויהי אור - במציאות, האור צומצם. לכן זה מתאים לכלל הזה של לשון צער.<sup>801</sup> שוב אנחנו חוזרים להסבר שכבר עמדתי עליו והוא שבמעבר מן האמת - מחשבת הבריאה, למציאות - עולם העשייה, מתגלה פער כל עוד לא זכתה הבריאה. העולם ניתן למבחן "האם יזכה או לא", וכל עוד נמשך המבחן הזה, המציאות שונה

799 ע"פ הפיוט לכה דודי. וכן בראש פירוש ה"נרבונג" ל"מורה הנבוכים", חלק א, פרק א: ראשית המחשבה סוף המעשה.

800 בראשית ב-ד

801 מגילה י ע"ב: כל מקום שנאמר "ויהי" אינו אלא לשון צער...



מן האמת. לא רק שהאמת מצטמצמת במעבר ממחשבת הבריאה לעולם העשייה, היא גם עלולה להשחית את פניה.

בעקבות הזוהר מסבירים המקובלים את הפסוק כך: "יהי אור" האור של עולם הבא, הוא עולם הבריאה, "ויהי אור" האור של העולם הזה, של עולם העשייה.<sup>802</sup> במילים אחרות, ה"ה הראשונה של שם הוויה יורד מעולם הבריאה לעולם העשייה, לתוך ה"ה האחרונה של שם הוויה. עלינו להעלות את עולם העשייה למדרגה של עולם הבריאה. זה העולם הבא, ופנינו לעולם הבא אם נזכה בו. וכך מפרש רש"י בשם המדרש, בד"ה "וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל":<sup>803</sup> "ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא".

**שאלה:** הזמן לכאורה מופיע במעשה בראשית ביום הרביעי, בפסוק י"ד כאשר נאמר 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם'. אולם כבר בימים שקדמו מופיע הביטוי 'וְיָהִי עֶרֶב וְיָהִי בֹקֶר יוֹם פְּלוֹנִי'. מה היה לפני כן?

**תשובה:** עד להופעת האדם הראשון ביום השישי, לא נתפסה הוויית העולם על-ידי שום תודעה אנושית, ומובן שלא בעזרת הקטגוריות של הזמן והמרחב של התודעה האנושית. לכן עדיף לדבר במונחים של שש הספירות, מחסד עד יסוד, המביאות לעולם העשייה, כמקבילות לאותם ששת ימים המוזכרים במעשה בראשית.<sup>804</sup> המקובלים קוראים את שלושת הפסוקים של היום הראשון כך: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר' אור של חסד, 'וְיָהִי אֹר' אור של גבורה, 'וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאֹר כִּי טוֹב' אור של תפארת, 'וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר' אור של נצח, 'וּבֵין הַחֹשֶׁךְ אֹר' של הוד, 'וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קֶרָא לַיְלָה וְיָהִי עֶרֶב' אור של יסוד, 'וְיָהִי בֹקֶר' אור של מלכות, 'יוֹם אֶחָד' וכל זה יום אחד. מבנה דומה נמצא גם בששת הימים של מעשה בראשית עצמם: היום ראשון מקביל לחסד, היום השני לגבורה וכו'. ביום הרביעי מופיעה מסגרת הזמן התקפה בעולם העשייה.

802 ראה זוהר, חלק א, לא ע"ב: יהי אור ויהי אור, כל מה דאתמר ביה ויהי, הוא בעלמא דין ובעלמא דאתי.

803 ראה חגיגה יב ע"א וב"ר יא-ב.

804 ראה זוהר חלק א, לא ע"א: ואלין שיתא יומין עלאין קרא פריש לון, דכתיב (ד"ה א כט-יא) לך יה"ה הגדולה והגבורה והתפארת וגו', כי כל דא צדיק, בשמים דא תפארת, ובארץ דא כנסת ישראל, כתרגומו די אחיד בשמיא ובארעא, כלומר דיסודא דעלמא דאקרי כל, איהו אחיד בתפארת דאקרי שמים, ובארץ דאקרי כנסת ישראל...

**שאלה:** מדוע מידתו של אהרון, מידת ההוד קשורה לחושך דווקא?  
**תשובה:** הקב"ה ברא את האור וגם ברא את החושך. המדרש מתלבט  
 בשאלה מי מהם עדיף? האם מעשיהם של הצדיקים או מעשיהם של הרשעים  
 - איזו שאלה!

רבי אבהו אמר: מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהן של  
 צדיקים ובמעשיהן של רשעים. אבל איני יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה  
 אלו ואם במעשה אלו? כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב, הוא  
 אומר במעשיהן של צדיקים ואינו חפץ במעשיהם של רשעים.  
 בראשית רבה, פרשה ב-ה

נאמר ו'יִרָא אֱלֹהִים אֶת הָאֹר כִּי טוֹב' ונאמר אצל הצדיק 'אִמְרוּ צְדִיק כִּי  
 טוֹב'.<sup>805</sup> אז אני יודע שהוא ית' מעדיף את הטוב, את האור, את מעשיהם של  
 הצדיקים. אולם בעולמנו יש גם חוטאים ותפקידו של אהרון הכהן הוא לכפר  
 על החטאים. תפקיד זה שונה מתפקידו של משה רבנו שהוא תיקון העולם.  
 שאלתו של המדרש עמוקה ומהותית ביותר: מה הקב"ה מעדיף, מה הקב"ה  
 רוצה בעולמו מלכתחילה: אדם שעוסק בתיקון העולם, בהשלמת המלאכה  
 שבה התחיל הבורא במהלך ששת ימי המעשה, ותוך כדי ביצוע המשימה  
 ייתכנו החטאות - חטאים, מעידות, או פולחן של כפרת העוונות? המדרש  
 מבקש להכריע בין שתי השקפות עולם שונות לחלוטין: האם שמה התורה  
 דגש על תיקון העולם או על כפרת עוונות? האם אני שם דגש על תורת  
 משה, על תורת תיקון העולם, או על תורת אהרון, תורת כפרת העוונות?  
 התשובה היא בפסוק 'אִמְרוּ צְדִיק כִּי טוֹב'. הקב"ה רוצה בתיקון העולם, ואם  
 בדיעבד, תוך כדי ביצוע המלאכה מתגלות בעיות, אזי תפקידו של הכהן הוא  
 לכפר על אותן בעיות כדי שנוכל להמשיך קדימה. הקב"ה לא ביקש

805 ישעיה ג-י

ראה ב"ר יב-ו: ... אר"י בר סימון: אותה האורה שנברא בה העולם אדם הראשון עמד  
 והביט בה מסוף העולם ועד סופו, כיון שראה הקב"ה מעשה דור אנוש ומעשה דור המבול  
 ומעשה דור הפלגה שהן מקולקלים עמד וגנזו מהם שנאמר (איוב לח) וימנע מרשעים  
 אורם, ולמה גנזו אלא גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב,  
 ואין טוב אלא צדיקים שנאמר (ישעיה ג) אמרו צדיק כי טוב, ומנין שגנזו לצדיקים שנאמר  
 (משלי ד) ואורח צדיקים כאור נוגה, וכיון שראה אור שהוא גנזו לצדיקים שמח שנאמר  
 (שם יג) ואור צדיקים ישמח ...

מלכתחילה שהאדם יהיה חוטא, כדי שיוכל הכהן לכפר על חטאיו. כפרת העוונות היא רק בדיעבד.

**שאלה:** מדוע יש אצל האומות שלא קיבלו את התורה, אותה נטייה להמחשה ובסופו של דבר לפגניזם?

**תשובה:** קודם כול ידוע לנו שזה לא היה כך אצל כל האומות. למשל, אצל כהני הדת של הגאלים - הדראוידים, היה איסור מוחלט לעשות כל פסל או תמונה. אם אנחנו בוחנים את אשר התרחש לפני הופעת הפילוסופיה של סוקרטס ביוון העתיקה, למשל באסכולה הפיתגוראית, אנחנו מוצאים שתי שיטות של העברת המסורת היוונית הקדומה, שתי מסורות המסבירות את תפקוד העולם ומוצאו. הראשונה, השיטה האכסוטריית - הנגלית, הנקראת על-ידי ההיסטוריונים אקוסמטית.<sup>806</sup> שיטה זו היא פוליתאיסטית, והמאפיין אותה הוא העברה מדויקת מדור לדור של התוכן שקיבלו, אפילו אם לא הבינו אותו. השיטה השנייה היא השיטה ה"מתמטית", והמאפיין אותה הוא שמעבירים את מה שמבינים, ובלי כל תמונה, כל הגשמה. השיטה השנייה עשתה אז שימוש אך ורק בשפה מתמטית. מה שהועבר בגלוי היה הפוליתאיזם - הריבוי, וחכמיהם הסתירו את אחדות הבורא מן ההמון,<sup>807</sup> כאשר מה שהועבר בגלוי בתורת ישראל הוא אחדות הבורא, ומה שמוסתר, בגלל הסכנות הכרוכות בכך, הוא אותה הייררכיה של עולמות, של מלאכים, הקיימת אך ורק מלמעלה למטה, ובשום צורה מלמטה למעלה.

הגויים הרוצים היום להתקרב לעולם העבריות, לתורת ישראל, צריכים להוציא קודם כול מן הפולחן שלהם כל דבר הקשור לפוליתאיזם, להמחשה או הגשמה, ולהיצמד לשבע מצוות בני נח, כולל איסור לאכול דם ואבר מן החי. נקודות אלו הן בעיה עבור המסורת הנוצרית משום שהיא שמרה, ולא

---

806 הפילוסוף והמתמטיקאי היווני פיטגורס (582 לפנה"ס בקירוב - 496 לפנה"ס בקירוב) היה מעביר את דבריו לתלמידיו תוך שהוא מסתתר מאחורי וילון, כדי שהם יתרכזו רק בנאמר ולא באופן העברת החומר. שיטה זו כונתה על-ידי akousma.

807 ראה פרש"י על בראשית ד-כו ד"ה "הוחל": אז הוחל - לשון חולין, לקרוא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה ולעשותן אלילים ולקרואן אלוהות. ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק א, הלכה א: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו, מן הטועים. וזו הייתה טעותם: אמרו הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים אלו להנהיג את העולם, ונתנם במרום, וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו ראויים הם לשבחם ולפארם, ולחלוק להם כבוד. וזה הוא רצון האל ברוך הוא, לגדל ולכבד מי שגידלו וכיבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד עבדיו והעומדים לפניו, וזה הוא כיבודו של מלך.

משנה באיזו צורה, את שתי הנקודות האלו: ההמחשה או ההגשמה דרך התמונות והפסלים, ואכילת הדם. סילוק מכשולים אלו יכול לאפשר לאותם מאמינים למצוא את הדרך חזרה לברית בני נח.

## ניצחון קו היושר

נמשיך בדברי הרב: "המוסר המוגבל האנושי איננו שלם, מפני שבעצמו הוא צריך למוסר להעמידו על טהרתו". שאלת יסוד המוסר מעסיקה את גדולי הפילוסופיה מאז ומתמיד, ורובם מתקשים להגדיר את מקור המוסר בפני עצמו. יש נטייה להגדיר את המוסר או ליתר דיוק את החובה המוסרית בעזרת מושגים אחרים. מהו יסוד הצו המוסרי? תשובת הרב היא שאין בכוחו של האדם לבד יכולת להגדיר את המוסר בטהרתו, והמוסר האנושי זקוק למקור חיצוני לו, כדי שהוא יהיה בטהרתו. "אבל המושג המוסרי שבהחלטת המהות שבו זוהי הצורה היותר פנימית שבהויה". הערכים המוסריים הבאים מקו היושר הם הדבר העיקרי בהויה, ולא הצד הדטרמיניסטי של הטבע. המוסר האמתי הוא הצורה הפנימית יותר של ההויה. קביעתו של הרב שצד קו היושר ייצא בסופו של דבר מנצח בקונפליקט בינו ובין צד העיגולים היא קביעה אופטימית ואופיינית לנפש העברית המחליטה, באופן מודע, שזהו עיקר האמונה. הצד הפרסונלי ייגבר על הצד הבלתי פרסונלי. העולם יתעלה ממדרגת ה"מה" למדרגת ה"מי". כך היא אמונתנו.

"זאת היא השכינה" משמעות המילה "שכינה" אינה איזו נוכחות אילמת, א־פרסונלית. נוכחות מסוג זה היא, בסופו של דבר, גרועה יותר מן העלם הגמור, בהיותה אילמת. משמעות המילה "שכינה" היא נוכחות של משהו שמשגיח על עולמו. הצד של קו היושר, הבורא כמשגיח, בא לטפל בנבראים אשר נמצאים בתחתית הסולם, מבחינת השתלשלות העולמות, בעולם העשייה דעשייה. יש כאן השגחה של ממש ולא איזו אידאה של האלקות כפי שהיא קיימת אצל הפילוסופים - מין נוכחות אילמת הכרחית.

אותה נוכחות באה לידי ביטוי דרך האור החודר לעולמנו. לא במובן של בהירות אלא במה שנראה על פני הפנים האנושיים. פרצוף האדם.

"המביאה להכרה האלהית בתועפות עזה, היא האם המשפלת עצמה עד תחתית המדרגה של העולל, הצריך יניקה וטיפול ילדותי". המושג "אם" או

ליתר דיוק "אימא" בארמית, מחזיר אותנו לעולם הבריאה הנקרא "בינה"<sup>808</sup>.  
**"האם המשפלת עצמה עד תחתית המדרגה של העולל, הצריך יניקה וטיפול ילדותי."** היחס של הבינה כלפי העולמות התחתונים - תפארת ומלכות, דומה, מבחינת משל, ומשל בלבד, ליחס של הענק המשפיל את עצמו עם הראש למטה, כדי לתת לאור לעבור. כך עשויה הבינה לתקשר עם העולל הזה שיש לגדל אותו. הבינה משפלת את עצמה כדי לטפל בעולם הנמצא בשלבי תיקון, בשלבי בניה מחדש, אחרי שבירת הכלים.

**"מקור שרשה הוא מרום ונשא יותר מכל חקי ההויה המקיפים כל בעז הענקי של ההכרח והקביעות שלהם."** שורש הבינה עליון מכל חוקי ההויה, מכל הדטרמיניזם שיש בהויה. כאן מתחיל לבצבץ רז היושר. שורש קו היושר גבוה, עליון משורש העיגולים. אף על פי שבתרבות המערבית המודרנית, המושפעת מן השיטות המדעיות, צד הדטרמיניזם נראה הצד המכריע, השורש, מקור הערכים המוסריים, של קו היושר, גבוה יותר וחזק יותר.

**"בתוך העיגולים עצמם, בתוך חקי ההויה המוכרחים, בתוך חקי הברזל האיתנים"** תפיסה זו מאפיינת בעיקר את חכמי הסטואה, המדברים על הטבע הבלתי פרסונלי וקר המזג "שאינם משתנים בפעולתם" אין יוצא מן הכלל בעקרון הדטרמיניזם "על גוי ועל אדם יחד, הפועלים את טובם על כל הרעים ומקדיחים בצד הבווער שלהם גם את הטובים והישרים" בעיית הרע עולה כאן בכל חריפותה. חוקי הטבע אינם עושים הבחנה בין הצדיק ובין הרשע. הרשע זוכה לטוב והצדיק נפגע. אולם "בתוכיות פנימיות רק היושר הולך ופועל הנם הולכים לתכונת היושר ובשבילו". כל מה שקורה בעולם הטבעי תלוי במה שמתרחש בהיסטוריית קו היושר, בצד המוסרי. זאת עצם האמונה של ישראל.

**"ההכרה המוסרית השלמה כשהיא מתגברת הרי היא מפלשת את נתיבה מבעד כל החקים החוצצים והם מבריקים בתוך העלטה ההכרחית המדומה את אור החופש המוסרי ופלאים גדולים מתגלים לפי גדולת האמונה ויושר**

---

808 הפרצופים הנקראים "אבא" ו"אימא" מקבילים לספירות "חכמה" ו"בינה". החלל הנוצר בעקבות הצמצום הקדמון הוא מקום העולמות, וככל שאנחנו יורדים מעולם לעולם, הריק המאפיין את החלל עוצמתי יותר. המקובלים עושים הבחנה בין מצב העולמות לפני תחילת תיקון העולמות ואחרי תיקון העולמות. כאשר מתחיל תהליך תיקון העולמות, הם מכנים את אותם עולמות "פרצופים", כדי לציין את העובדה שקו היושר התגבר על צד העיגולים. השימוש במילה פרצוף באה לציין את הצד הפרסונלי של קו היושר, לעומת הצד הבלתי פרסונלי של העיגולים. לפני התיקון נקראת חכמה חכמה, אולם אחרי התיקון היא נקראת אבא (מתוך השיעור).

**הלב** אמונה ויושר הלב יחד. שניהם נחוצים יחד, בר־זמנית. **"ממעל לכל חוקי ההכרח גם בחוג הטבע המועק ומוגבל וקל וחומר שעולה היא ההויה הלך ועלה ומקומה העקרי מתפשט הוא מהלאה להגבלה הצרה של החקים העורים, החרשים ותופשת היא את כל המערכת של החיים העצמיים שהם מלאים שכל ורצון"** גם כאן שניהם יחד - לב ומח, נעשה ונשמע **"שנדיבות ויושר הם ממלאים את כל חללם."**

מסכם הרב ואומר: **"אשרי איש אשר לא עזב את עצמו בידי הסביבה המאפליית ועיניו פקוחות לחזות בנועם ד' המתגלה בעולמים היפים המתראים לעיני רוח טהורים."**

המסר העיקרי של אמונת ישראל, דרך תורת הסוד, הוא שסוף כל סוף גובר היושר על העיגולים. מסר זה עומד בניגוד מוחלט לנטייתם של מספר אינטלקטואלים יהודים מודרנים, שמנסים להמציא פשרה עם השיטה הדטרמיניסטית העיוורת, שבה הם רואים את העיקר, גם אם בעולמם הפרטי, הם מאמינים בתורה.

## הרשימו

מניין לנו האופטימיות הזו? מניין לנו הוודאות הזו? התשובה לשאלה זו קשורה למושג עיקרי בתורת הסוד והוא מושג הרשימו.

הצמצום הקדמון גרם להיווצרות החלל, מקום העולמות, אשר התפשטו בו הספירות דעיגולים. הצמצום הקדמון הוא התרוקנות ההויה של אור א"ס ב"ה הפשוט מן החלל, ולכן החלל הוא ריק. אולם נשאר בו הרושם, הזכר של האור שעזב אותו. זהו הרשימו.

כאשר מתרוקן האור מן החלל, מופיעות מדרגות שונות של קירוב וריחוק, בהתאם למרחק מצדדי החלל, ובכל מדרגה יש רשימו־רושם ממה שהיה בה. האור מסתלק קודם כול מן הנקודה האמצעית - מרכז החלל, ואחר כך בהדרגה משאר נקודות החלל כלפי צדדי החלל. הרשימו חזק יותר בצדדי החלל לעומת מרכז החלל. קיימות אין ספור מדרגות, אולם המקובלים רגילים לסכם אותן בעזרת המספר הסמלי עשר. הרשימו גנוז בתוך הכלים של העיגולים הנוצרים במהלך הסתלקות האור מהחלל.

כאשר חוזר האור לתוך החלל ובוקע דרך ספירות דעיגולים, הוא פוגש את הרשימו, והמפגש בין האור החוזר לעשר מדרגות הרשימו יוצר עשר ספירות - עשר ספירות של קו היושר. עשר ספירות - כתר, חכמה, בינה,

תפארת הכוללת בתוכה חסד, גבורה, תפארת, הוד, נצח ויסוד, ומלכות, וכנגדן ה' פרצופים, ובכל אחד אינסוף מדרגות.<sup>809</sup>

הזיקה בין אורות דקו היושר ובין הרשימו הטמון בספירות דעיגולים עצמם, היא המבטיחה את קיום העולם כאחדות אחת. זהו היסוד האונטולוגי שעליו מתבססת השקפתו של הרב, כאשר הוא מדבר, באופן חיובי ואופטימי על הצלחת תיקון העולם.

לשון אחר, ה' הפרצופים מייצגים את אינסוף המאמצים שכל אחד ואחד צריך לעשות, במהלך אינסוף הרגעים של חייו האישיים, כדי לבנות מחדש את ה"אני" החל מן ה"אין", כדי להפוך את ה"מה" ל"מי". אמנם החיים שלנו מוגבלים, אולם הם מבחינת חיים אינסופיים. כל רגע ורגע נחוץ כדי לתקן את הדרוש תיקון, ומכאן נובעת חשיבותו של ביטול הזמן אצל חז"ל. אי אפשר להחליף רגע שעבר ואבד. צריך תיקון וזה מסובך.

יש ביטוי בצרפתית tuer le temps - להרוג את הזמן. אין חילול גדול מזה עבור העברי. כל רגע בחיים נתון לתיקון של מדרגה עליונה יותר. בעיקרון, די בחיים פעם אחת כדי לעלות את כל המדרגות, אולם ברוב המקרים אין אנחנו מספיקים, ולכן יש צורך בגלגול כדי להשלים את המלאכה. האמונה בגלגול אינה חלק מעיקרי האמונה. עיקרי האמונה נוגעים אך ורק לאותם דברים שיכול כל מאמין, דרך מחשבתו, לתפוס.

אור העיגולים הוא אור ה"מה", הצד הבלתי פרסונלי בהוויית העולם, אולם בתוכו טמון הרשימו של אור הא"ס ב"ה. כאשר חוזר האור בתוך החלל, הוא פוגש את הרשימו, ויחד הם בונים את הכלי של הספירות של קו היושר. זה מה שמאפשר לרב זצ"ל להיות בטוח שבסופו של דבר יגבר קו היושר. הרשימו הגנוז בתוך עולם העיגולים בא לעזרתו של קו היושר, ואותו רשימו עושה כל מה שביכולתו כדי למצוא בחזרה את הווייתו הוא. שיתוף הפעולה בין האור החוזר ובין הרשימו מגלה את האהבה. האהבה היא השאיפה לאחדות, לאיחוד שלם בין קו היושר, החודר דרך העיגולים, ובין הרשימו, הנמצא גנוז בתוך אותן ספירות דעיגולים. מקור שניהם זהה והוא אור הא"ס ב"ה. אנחנו רגילים לציין זאת על-ידי ההשוואה בין הגימטריה של המילה "אהבה" השווה שלוש עשרה, ובין הגימטריה של המילה "אחד" השווה גם

---

809 להרחבת הנושא ראה את הפסקה "פרצופים" בשיעור "רז היושר והעיגולים" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

היא שלוש עשרה. האור הפנימי הגנוז בתוך הכלי משתוקק למצוא בחזרה את האור החיצוני לו, והוא אור דקו היושר, ובסופו של דבר הם מתאחדים. האופטימיות של חכמי הקבלה, ובעקבותיהם של הרב זצ"ל, עומדת בניגוד מוחלט לפסימיות של פילוסופים רבים, ובראשם הפילוסופים המאמצים את עיקרי הסטואה. יש מחלוקת יסודית בין חכמי ישראל ובין חכמי יוון, ובעקבותיהם הפילוסופים המאמצים את עיקרי שיטתם, סביב המצב הראשיתי של הקוסמוס שבו אנחנו חיים: האם המצב הראשיתי הוא התווה, כפי שעולה מן ההשקפה הפילוסופית הקלסית, או האם המצב הראשיתי הוא הנאמר בפסוק הראשון של התורה, המתאר את מחשבת הבריאה עבור העולם הנברא? אם המצב הראשיתי הוא התווה, אין תקווה. לעולם לא יוכל הטוב להתגבר על הרע. המצב הראשיתי, המאופיין על-ידי איסדר מוחלט ורע, תמיד יגבר בסופו של דבר, גם אם לזמן מה נראה לנו שהטוב גובר על הרע.<sup>810</sup> משך הזמן אינו יכול להועיל. להפך, האיסדר רק יגבר. אין מוצא.

חכמי הקבלה אומרים בדיוק ההפך: מאחר שהזמן נמשך, אנחנו בטוחים שבסופו של דבר יגבר קו היושר על העיגולים. אם בתרבות הכללית גורמת התמשכות הזמן לאיבוד התקווה, עבור חכמי הסוד, התמשכות הזמן היא יסוד התקווה. הבנת תפקיד התמשכות הזמן, המִשְׁך, היא קו ההפרדה בין תורת ישראל ובין עולם הפילוסופיה. היהודי אופטימי משום שהוא יודע כי לאמירה "וְהָאֱרֶץ הִיְתָה תֵהוּ וְבָהּ" קדמה האמירה "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ". הוא יודע כי בורא עולם רוצה בהצלחת בריאתו. היהודי מבין את התפקיד החיובי, החיוני של המִשְׁך, גם אם לעתים נראית תקוותו פרדוקסלית משום שהיא מורכבת משני מרכיבים מנוגדים זה לזה: מצד אחד אין לנו סבלנות לחכות ואנחנו רוצים שהדברים יתרחשו כבר היום - "היום, אם בקולו תשמעון",<sup>811</sup> ומן הצד האחר יש לנו סבלנות אינסופית - עברנו את ההיסטוריה שעברנו ולא איבדנו את התקווה, וזה כשלעצמו זכות גדולה מאוד - "לשנה הבאה בירושלים הבנויה".

810 אפשר להבין את דברי הרב בעזרת מושג האנטרופיה, שהוא מדד למידת האיסדר במערכת פיסיקלית רבת מרכיבים. האנטרופיה משתנה לפי השינויים החלים במערכת. כאשר השינוי אינו נובע מהתערבות חיצונית, תגדל האנטרופיה תמיד. כלומר, כל מערכת מבודדת רבת מרכיבים, יהיו אופייה ומרכיביה אשר יהיו, תמיד תתפתח בכיוון הגידול ברמת האיסדר שלה. כך קובע החוק השני של התרמודינמיקה.

811 ראה סנהדרין צח ע"א.



**שאלה:** העולם הוא ה"אחר" של הבורא וככזה יש רע בעולם. אם בסוף תיקונו של העולם הרע אינו עוד, מה ההבדל בינו לבורא?  
**תשובה:** השאלה העומדת מאחורי דבריך היא האם קורה משהו במהלך השתלשלות העולמות-תיקון העולמות, או שמא מדובר רק בתהליך מכני, אינסופי, ושום דבר אינו קורה. התפיסה השנייה קשורה לתפיסת הזמן המעגלית, המביאה לייאוש. בעולם הגנוסיס, למשל, יש מושג של אל המשחק, בונה והורס ללא סוף, מין מנגנון הפועל ללא סוף. כל זה זר לחלוטין לעולם היהדות.

התשובה היא שבינתיים זכה הנברא בהוויה שלו. הוא קנה לעצמו כנברא את ממד הנצחיות, בלי שנראה באמירה זו כל ניסיון לומר שהוא אלוקי. הא"ס ב"ה הוא הבורא והנברא הוא הנברא. אולם אז הוא הנברא כפי שעלה במחשבת הבריאה לברוא אותו. הנברא האמתי. ה"בן אדם" פשוטו כמשמעו. זה ההבדל בין שני השלבים: שלב א' שלב המתנה, מתנת חינוך מאת הבורא, ושלב ב' שלב הקניין והזכייה במתנה.

כאשר בורא הבורא את העולם, הוא בורא בנברא את הרצון לקבל את ההוויה. זה נקרא "בורא רע".<sup>812</sup> מתנה זו צריכה להיקנות על-ידי עמלו של הנברא במהלך חייו, אם ברמה הפרטית ואם במהלך ההיסטוריה של העולם הזה ברמת האנושות כולה. לפני האדם פתוחות שתי דרכים כדי לקנות את המתנה שהוא קיבל. הראשונה, דרך התורה והמצוות, והיא נראית לכאורה הדרך הכי קשה לאנשים רבים משום שרק בסוף הדברים פשוטים. הדרך השנייה היא דרך החיים והיא מתגלה כמלאת ייסורים.<sup>813</sup> 'הַחַיִּים וְהַמּוֹת נִתְּנִי לַפְּנֵיךְ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרַתְּ בַּחַיִּים לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּךָ וְזָרְעֶךָ'.<sup>814</sup>  
 'מֵה יִתְּרוֹן לְאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שְׂיַעֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַיִם'<sup>815</sup> מהו היתרון, מדוע איני יכול להסתפק בחיים טבעיים? בסופו של התהליך, כאשר זוכה האדם במתנה שניתנה לו, הוא זוכה לעמוד פנים אל פנים מול הבורא. הוא הופך להיות תואם את מחשבת הבריאה. כאשר מגיע הנברא ליעודו, הוא קונה לעצמו את אותה מדרגה של הצלם האלוקי שבתוכו. ח"ו שלא נבלבל בין הבורא ובין הנברא. הבורא הוא הבורא ב"ה, ורק הוא. במילים אחרות, תכלית האדם היא להפוך להיות קדוש 'קְדוּשִׁים תִּהְיוּ'.

812 ישעיהו מה-ז: יוֹצֵר אֹר וּבוֹרָא חֲשֵׁךְ עֹשֶׂה שְׁלוֹם וּבוֹרָא רָע אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה כָּל אֵלֶּה.

813 ראה "מאמר השלום" בספר מתן תורה מאת הרב אשלג, עמ' צב.

814 דברים ל-יט

815 קהלת א-ג

אולם גם הבורא הוא קדוש 'כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם'<sup>816</sup> ולכאורה מישהו יכול לבוא ולומר שיש כאן אמירה בעייתית. לכן כבר אמרו חז"ל ב"ספרי", והרמב"ם מביא את דבריהם: "מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויים אך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כוחו".<sup>817</sup> הוא ית' נשאר תמיד עליון גם כאשר אנחנו משיגים כנבראים את המדרגה האמתית שלנו. אנחנו רק מתדמים אליו.

כדי להבהיר את הנושא, אקרא פסקה אחרת של הרב, הלקוחה מכרך ב' של "אורות הקודש" בעמ' תקכז: "למה באה השבירה? לפי שהאלוקות נותנת היא לפי כחה, והמקבל מוגבל הוא. אם כן תהיה הטובה מוגבלת. על כן נותן הטובה בלא שעור, לפי מדתו ותהיה אלהית בלתי גבולית, ואע"פ שלא יוכל המקבל הנברא לקבל, כי אם כשישבר לגמרי" הוא ית' נותן מצדו לנברא את הכול כמתנה, אולם מכיוון שהנברא מוגבל, הוא אינו יכול לקבל, ולכן הוא נשבר "ויבנה בתשוקתו לשוב למקורו הבלתי גבולי להתאחד באלהות" חידושם של חכמי הסוד והרב הוא שדווקא מתוך השבירה הזו ותהליך הבנייה מחדש האינסופי, המתחיל בעקבותיה, מגיע האדם למדרגת השלמות. צריך להבין היטב את כוונת דברי הרב באומרו "להתאחד באלקות". אין הכוונה להתאפס או להיבלע לגמרי באלקות אלא להפוך להיות "אלוקי" כנברא מול הבורא.

במה הופך הנברא שהגיע למדרגתו האמתית להיות "אלוקי", בגמר תהליך הירידה העלייה? "ובזה יעשה הנברא את עצמו, ויהיה במדרגת השלמות של בורא, ויתעלה ממעל לגבול של נברא, מה שלא היה אפשר בלא שפעת רב טוב למעלה ממדרגת אפשרות קבלתו, שהיה תמיד רק במדרגת נברא, ולא במעלת בורא כלל." מה התחדש בנברא אז? התווסף לו קניין חדש: הנברא הופך להיות בורא עבור עולמות אחרים, אולם אין כאן שום בלבול בין הבורא עצמו, הוא ית', ובין הנברא - האדם, גם כאשר הגיע האדם לשלמותו.

במהלך תיקון העולמות קונה האדם זכות וגם זכות, ובסוף התיקון הוא מתעלה למדרגה שבה יכולים הכלים לאחד את כל האורות. אז במדרגה זו

816 ויקרא יט-ב

817 ראה דברי הספרי, דברים יא-כב, על הפסוק "ללכת בכל דרכיו".

ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות דעות, פרק א, הלכה ו. ראה גם ספר המצוות להרמב"ם, עשה ח: "מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום".

של הנברא הופך הכלי להיות אור, והנברא הופך להיות מבחינת "בורא" עבור העולמות הנמוכים ממנו, הנמצאים למטה ממנו. כאשר מגיעים למצב זה, הרע נעלם. ברגע שיכול הכלי לסבול את כל האורות הפוגעים בו, אין יותר מצב של רע.

**שאלה:** האם יש קשר בין האור החוזר ובין האור הפנימי?

**תשובה:** מדובר במושגים שונים לחלוטין ואסור לבלבל ביניהם. בתוך הכלי של כל ספירה, יש אור הנקרא אור פנימי. זהו האור שאותו כלי יכול להכיל בשלב כלשהו. יש מושג אחר הנקרא אור מקיף, מסביב לכלי והוא מסמל את האור שעתידי הכלי להכיל. אולם הוא אינו יכול לעשות זאת כעת משום שהוא אינו מספיק זך.

## דיבור מול הארה

אני רוצה לעמוד שוב על משמעות דברי הרב "להתאחד באלקות", בל נטעה. אתם יודעים כי בשיטות המיסטיות של המזרח הרחוק, כמו הבודהיזם, יש שאיפה של התאפסות באלקות. השאיפה היא לשים קץ לחיי הפרט ולהיכלל בכוליות של האלקות. עבור אותן שיטות, התכלית היא להיעלם בתוך האלקות, כאשר עבור העברי תכלית המאמץ המוסרי היא יסוד קיומו של הנברא.

אותם מיסטיקנים מבקשים לקבל "הארה". אולם מה מהות אותה הארה? האם הם יודעים שיש שם מישהו או שמא מדובר בניסיון להיפגש, ואז המילה אינה נכונה, עם משהו, או שמא אין שם כלום? אנחנו מבקשים לשמוע את דבר ה' וזה לא אותו דבר בכלל. אנחנו רוצים לדעת, להכיר מיהו שאמר "והיה העולם".

'וַיְדַבֵּר יְהוָה אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים וְתִמְוֶנָה אֵינְכֶם רְאִים זוֹלָתִי קוֹל'<sup>818</sup> בשלב הראשון אנחנו מבקשים לשמוע דרך הנביא את דבר ה', ובהגעה למדרגה הרצויה להיפגש אתו פנים אל פנים: 'וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כְּאִשֶּׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ'<sup>819</sup> המפגש הוא פנים אל פנים

818 דברים ד-יב

819 שמות לג-יא

עם מישהו - ריבוננו של עולם. אנחנו זוכרים שבהר סיני זכינו לזמן מה למדרגה זו: 'פְּנִיִּים בְּפָנִים דָּבַר יְהוָה עִמָּכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ'.<sup>820</sup> הדיבור מול ההארה. הדיבור בין הקב"ה לאדם, הדו־שיח בין הבורא לבריאה שלו, לעומת ההארה האילמת. עם מי מדבר מי שרואה ורק רואה? האמת היא שלפי תפיסת עולמו של המיסטיקן של המזרח הרחוק, אין לו עם מי לדבר, אין לו עם מי להיפגש.

פעם הערתי כי בכל הספרים של אותן שיטות מיסטיות-פגניסטיטיות של המזרח שאני מכיר, לא מצאתי שום חוש הומור. זה מאוד הטריד אותי. אין צחוק. הם לוקחים את עצמם ברצינות גמורה. זה לא יהודי. אפילו חיוכו של הבודהה אינו צחוק. אין כל התגלות אלוקית, נבואית אצלם. השורה התחתונה היא שהבודהיזם הוא דת ללא אל וללא צחוק.

**שאלה:** האם בגמר התיקון מגיע האדם לשלמות?

**תשובה:** צריך לדייק ולהבין מה מתכוונים כאשר מדברים על שלמות. בלטינית התרגום המקובל הוא perfectum ומבחינת העברי אין חילול גדול מזה. משמעות המילה הלטינית היא "מה שעשוי לגמרי" שאינו דורש עוד שום שיפור, משהו סופי. כלומר, משהו מת ולכן טמא. משמעותה האמתית של המילה "שלמות" היא מלאות, אולם תמיד תוך כדי הליכה. ה-perfectum הוא סטטי, הוא גמור, במובן של עָשׂוּ - עשוי.

**שאלה:** האם יש עדיין בחירה חופשית בגמר תיקון העולמות?

**תשובה:** הבחירה החופשית היא בין הטוב ובין הרע. חופש זה מותנה בחלופות העומדות לפניי. הבחירה היא בסופו של דבר בין טוב לטוב פחות או בין רע לרע יותר. העולם שלנו הוא עולם של טוב ורע מעורב, לא של טוב ברור מצד אחד ורע ברור מן הצד האחר. כל אדם בריא בנפשו בוחר במקרה כזה בטוב.

עצם קיום הבחירה הזו מגלמת בתוכה את קיום הרע והיא פותחת לפניו את אפשרות החטא. לכן מבקש הצדיק לאבד את החופש הזה משום שהוא אינו רוצה לבחור ברע, לעמוד מול הפיתוי לבחור ברע. אין זה אומר שהוא מוותר על מעמדו כאדם אלא להפך.

מעל הבחירה החופשית קיים סוג אחר של חופש הנקרא חופש דווקא. לא מדובר בחופש בחירה אלא בחופש של בריאה. בעולם שלנו האומנים -

זה המידה של הוד, מרגישים משהו דומה - יש חופש שהוא מעל חופש הבחירה, ועל הצדיק להגיע למדרגת הקדושה כדי לפגוש מדרגה זו שהיא היא החופש של הבורא.

אני מודע היטב לקושי שיש בדברים אלו משום שאנחנו לא במדרגה הזו, ולכן קשה לנו לתפוס במה מדובר, אולם כך הם פני הדברים. אתן דוגמה. האם אני יכול להדליק נר בשבת? בוודאי שאני יכול מבחינה פיזית, אולם איני יכול מבחינה מנטלית. לא רק שאיני רוצה אלא איני יכול. הצדיק הגיע למדרגה שבה הוא כבר אינו יכול לעבור על האיסורים. זה השכר שלו. הוא קנה זכות, לא ברמת מעשיו אלא ברמת זהותו. הוא כבר מעל הבעיה של הבחירה החופשית. זה גם השכר של בעל תשובה. אולם בעל תשובה אינו מי שעבר מצד אחד לצד הנגדי אלא מי שהגיע לדרך הממוצעת. שום קיצוניות אינה רצויה.

**שאלה:** מהו מקור המוסר הטבעי?

**תשובה:** המוסר הטבעי נקרא אצל חז"ל "מוסר כליות" - איזה מוסר טבעי שאינו נותן מנוחה לאדם כאשר הוא חש שנהג שלא כשורה. זה בא מן הרשימו.

המדרש אומר לגבי אברהם אבינו: "... אר"ש: אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה? אלא זימן לו הקדוש ברוך הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה, הה"ד (תהלים טז) אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי..."<sup>821</sup>