

רו היושר והעיגולים

אחת הסוגיות החמורות ביותר במטפיזיקה היא סוגיית המתח בין חוקיות הטבע לחופש הבחירה המוסרית. העולם שסביבנו מתגלה דרך המחקר המדעי כמציאות נתונה לדטרמיניזם עיוור וחירש, וברזמנית האדם מרגיש, חש באופן קיומי שהוא בעל רצון חופשי ושהוא יכול לרצות להתנהג באופן מוסרי או להפך.

גדולי הוגי הדעות במהלך הדורות עסקו בסוגיה זו, ורובם ראו במתח הקיים בין שני קטבים אלו - קוטב הטבע וקוטב הבחירה המוסרית, סתירה של ממש, שלא ניתנת לפתרון על-ידי השכל האנושי. האדם שייך ברזמנית לשני "העולמות": הוא שייך, דרך גופו, לעולם הטבעי, הפיזי והביולוגי, וברזמנית ה"אני" שלו אינו כפוף לחוקי העולם הפיזי, החיצוני. מדוע האדם הוא חריג בנוף הטבעי? שאלה זו נשארה ללא מענה של ממש בפילוסופיה הכללית. אפשר להבחין בתשובות שניתנו על-ידי גדולי הפילוסופים והתאולוגים במהלך הדורות, או בנטייה להכחשת עצם קיום הבעיה, על-ידי שלילת המושג "האדם חופשי", או בהכחשת קיום המושג "הטבע", או באימוץ תפיסות דואליסטיות ביסודן, המניחות קיום של שני מקורות נפרדים לחוקיות הטבע ולחופש הבחירה המוסרית.

הן בעלי התפיסה הדואליסטית, הן המכחישים את היות האדם בעל חופש בחירה והן המכחישים קיום טבע דטרמיניסטי, פטורים מלדון בשאלה. לעומתם המאמינים במונותיאזם מוחלט, באחדות מוחלטת של ה'¹⁸⁴ כלשון הפסוק 'הנה הוא האלהים'¹⁸⁵ חייבים לדון לעומק בשאלה. רק מי שאומר שמי שמגלה לנו את תורת המוסר הוא האלוקים שברא את העולם, דהיינו הטבע, צריך לתת מענה אמתי לשאלה.

184 תקוני זוהר, הקדמה דף טו: פתח אליהו זכור לטוב ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחושבן וכו'.

185 דברים ד-לט

מי שמעיד פעמיים ביום 'שָׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד'¹⁸⁶ צריך לשאול את עצמו מדוע קיימים בעולמנו שני ממדים סותרים לכאורה: ממד פרסונלי וממד בלתי פרסונלי. ואכן התודעה העברית מרגישה, מבחינה במתח הקיים, בעימות הקיים בין כוחות המוסר לכוחות הטבע. מדוע חוקות הטבע אינן עושות שום הבחנה בין הצדיק לרשע? מדוע הן תקפות בכל מקרה? מדוע גם הצדיק יכול להיפגע מאסון טבע? האם אין כאן סקנדל מוסרי? זאת שאלתו המפורסמת של משה רבנו "צדיק ורע לו"¹⁸⁷. רק מי שאומר שמקור המוסר ומקור חוקיות הטבע אחד הוא - כלומר ה' שהוא משגיח על עולמנו ושהוא בורא עולם, יכול להרגיש בסקנדל הקיומי הזה. מדוע גורלו של האדם אינו תואם את מידת המוסריות שלו?

חכמי הסוד בישראל התמודדו עם הסוגיה בעיניים פקוחות, ובדורות האחרונים הקדיש מרן הרב קוק זצ"ל לנושא זה פרקים רבים בספרו "אורות הקודש". בחלקו השלישי של הספר הדין ב"מוסר הקודש", נמצא הפרק "רז היושר והעיגולים", והוא מעין פתיחה להתייחסות הרב לסוגיה מורכבת זו. בתחילת הפרק דן הרב במהות ההבדל בין התגלות הבורא דרך המוסר, דרך הערכים השייכים לנפש האדם, ובין התגלות אותו בורא דרך העולמות, דרך חוקי הטבע הדטרמיניסטיים,¹⁸⁸ והוא משתמש בשני מושגי יסוד של תורת האר"י ז"ל שהזכרנו בשיעורים הקודמים: העיגולים וקו היושר. אנחנו תופסים את החוקיות שבטבע כמציאות בלתי פרסונלית וכמוכרחת באורח טוטלי. מציאות זו מכונה על-ידי חכמי הקבלה "ספירות דעיגולים". המציאות השנייה - ממד ה"אני" המתגלה במודעות האדם כלפי עצמו, הצד הפרסונלי, מכונה על-ידי חכמי הקבלה "ספירות דקו היושר". העיגולים, כלומר העולמות בבחינת הטבע,¹⁸⁹ והיושר, כלומר העולמות מבחינת הנשמות, ובייחוד מבחינת נשמת האדם.

הבורא מתגלה דרך שני ממדים אלו: התגלות הבורא מבחינת פנים אל פנים נקראת יושר. התגלות הבורא דרך הטבע נקראת עיגולים.¹⁹⁰ קיים מתח

186 דברים ו-ד

187 ברכות ז ע"א

188 אפשר לנסח את שאלת הרב באופן אחר: מדוע דרך הטבע מתגלה בעיקר מידת הדין - העיגולים, כאשר דרך היושר מתגלה בעיקר מידת הרחמים? (מתוך השיעור).

189 כל הספירות דעיגולים, כולל הספירות העליונות שלא הושפעו משבירת הכלים הן מבחינת "טבע" - טבע רוחני. גם ברוחניות יש חוקיות (מתוך השיעור).

190 העיגולים הם הספירות של שורש העולמות - הטבע שלנו. התפשטות הספירות דיושר היא התפשטות האורות של הספירות מאור א"ס ב"ה מבחינת פרצופים (מתוך השיעור).

בין שתי צורות של התגלות הבורא. מצד אחד התגלות הבורא דרך העולם הדטרמיניסטי, התגלות דרך השם 'אלהים' - 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ'.¹⁹¹ מן הצד האחר אותו בורא עולם התגלה לעם ישראל ודיבר עם נביאי ישראל. הוא גילה לעמו את תורתו, ובתורתו הוא גילה לאדם מהו המוסר האמתי, מהם הערכים שיש לקיים, מה על האדם לעשות כדי להידמות לבוראו, מבחינת 'קְדוּשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם'.¹⁹² קיים הבדל תהומי בין הפן של המוסר (בכל רבדיו - המוסר הכללי, המוסר האנושי, מדרגת בני נח, מדרגת ישראל), המתגלה דרך התורה, ובין הפן המתגלה דרך מערכת חוקי הטבע. יש מקום להבין את דרכי התגלות הבורא דרך הטבע, ויש מקום להבין את דרכי התגלות אותו בורא דרך הנבואה, דרך התורה, והבנות אלו יכולות להתברר כשונות לחלוטין זו מזו ואף כסותרות זו את זו. השכל האנושי הנתון לכוחותיו בלבד, אינו מצליח להתגבר על התמיהה, על הסתירה בין שתי צורות התגלות אלו. הקטגוריות של השיפוט המוסרי "צדיק" ו"רשע" זרות לחלוטין לעולם הטבע. בטבע אין צדיק ואין רשע. יש חוקים עיוורים. הסתירה היא כה בולטת, עד כדי סכנת אימוץ של עמדה דואליסטית. לא בכדי אמרו חז"ל שמי שקורא קריאת שמע על מיטתו אוחז חרב בעל שתי פיות בידו,¹⁹³ והוא צריך להשתמש בו כדי להתגונן מפני סכנת אימוץ הדואליזם. מי שלא מבין את גודל הסכנה גם לא יבין את חשיבות הנשק הזה: התמיהה כה גדולה, הסתירה כה בולטת לכאורה, שקל לנו להגיע למסקנה מוטעית לחלוטין ולבטל את עיקר אמונת ישראל: בורא עולם הוא מי שברא את חוקי הטבע והוא מי שנתן לנו את התורה. הוא מי שקבע שהעולם מתנהל על-פי מערכת חוקים מוגדרת, דטרמיניסטית והוא מי שברא את האדם חופשי.

191 בראשית א-א

192 ויקרא יט-ב

193 תהילים קמט-ו: רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם.

ברכות ה ע"א: א"ר יצחק: כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו שנאמר 'רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם'. מאי משמע? אמר ר' זוטרא ואיתימא רב אשי: מרישא דענינא דכתיב 'עלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם' וכתב בתריה 'רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם'.

היושר מול העיגולים

הדרך שבה אנחנו תופסים את המציאות היא דור-ממדית: אנחנו תופסים את המציאות דרך ההתבוננות שלנו בטבע, ובו-זמנית דרך ה"אני" האישי, הייחודי שלנו. האם שני ממדים אלו שוות משקל? כותב הרב:¹⁹⁴

היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהויה והעיגולים הנם טפלים לו, כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההויה,¹⁹⁵ החופש שבמושג האלוקי, שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי,¹⁹⁶ זהו הכל. ומשם נמשך שהמוסר שבארחות החיים¹⁹⁷ הוא הצד המכריע את החיים.

ההויה כוללת את הכול, אולם התגלות ההויה מבחינת היושר היא הדבר העיקרי. ממד ה"אני", המתגלה בעיקר בצדיק, ממד היושר, במובן המוסרי של המילה - המידות, הישרות, הוא הממד העיקרי. אין כאן שני צדדים שווים. יש צד עיקרי וצד שהוא פחות עיקרי, שהוא טפל.

משל למה הדבר דומה: הנשמה היא החלק העיקרי באדם, אולם ברור שיש עוד חלק באדם שהוא פחות עיקרי וזה הגוף. היחס בין הנשמה לגוף דומה ליחס בין היושר לעיגולים, בין ההויה המתגלה מבחינת הויה להויה המתגלה מבחינת עולמות, מבחינת טבע.

הדבר העיקרי הוא התגלות ה', התגלות הבורא דרך היושר, דרך המוסר, דרך הערכים המוסריים, דרך התורה, החל ממעמד הר סיני. זהו החלק העיקרי בהויה. החלק השני הפחות עיקרי הוא הכלי שמקבל את האור. לאור ולכלי שורש אחד, אולם הם מתגלים כשני עולמות נפרדים לגמרי. מי שברא את הנשמה ברא את הגוף ומי שברא את הגוף ברא את הנשמה. אולם אי אפשר להכחיש שגוף הוא גוף ונשמה היא נשמה.

194 ראה גם "שמונה קבצים", קובץ א, פסקה קמז.
ראה "פתחי שערים" מאת הרב יצחק אייזיק חבר, נתיב עיגולים ויושר, פתח ג, ובמיוחד פתח יב: והנה צריך שתדע כי היושר דא"ק הוא העיקרי המתפשט תוך כל העיגולים דא"ק

...
195 הרב משתמש במילה "חופש" כדי לציין את חופשיות הרצון, שבא ממקור ההויה ומתפשט ביושר עצמו. החופש המוחלט הוא היסוד למוסר האלוקי (מתוך השיעור).

196 יש להבחין בין מקור ההויה ליצירת ההויה. מקור ההויה מתפשט ביושר. המושג של יצירת ההויה שייך לעיגולים, דהיינו העולמות מבחינת טבע (מתוך השיעור).

197 אורחות החיים - הכוונה לכלים של הטבע, אולם המוסר הטמון באותם כלים הוא הצד המכריע את החיים (מתוך השיעור).

"הנשמה לך והגוף פעלך חוסה על עמלך".¹⁹⁸ יש הבדל בין החלק העיקרי - הנשמה לגוף. הביטוי "הנשמה לך" מבטא שייכות פנימית יותר מאשר הביטוי "והגוף פעלך" המבטא פעולה חיצונית. אולם השורש הוא אותו שורש. מי שברא את הגוף ברא את הנשמה, מי שברא את העולם הזה ברא את העולם הבא, מי שברא את העולם הבא ברא את העולם הזה, מי שברא את האור ברא את החושך, מי שברא את החושך ברא את האור.

'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד'. ה' הוא אחד - "אחד" שלוש עשרה בגימטריה לעומת הגימטריה של שם ההוויה שהיא עשרים ושש. המקובלים מסבירים שיש בפסוק זה אזהרה: אל תטעו לחשוב שה' הוא הטבע, החלק הנקרא העיגולים. ה' שהוא אלוקינו, שאנו מכירים אותו כאלוקים שלנו, ה' הוא אחד - והוא מתגלה דרך היושר, שהוא הדבר העיקרי, ודרך העיגולים שהוא הדבר הטפל.

הרב אינו מסתפק בקביעה ש"היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהויה והעיגולים הנם טפלים לו". הוא מחדש שהצד של היושר - של המוסר המוחלט, סוף כל סוף יכריע את הצד של הטבע: "החופש המוחלט מצד מקור ההויה, החופש שבמושג האלוקי" שאין לו הגבלה - אפשר להאיר את זה לפי המושג הידוע "אין סוף", זאת אומרת חופש אמת, חופש נצחי, חופש בלי שום גבול. "בלתי גבול" בלשון החסידים. "שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל. ומשם נמשך שהמוסר שבארחות החיים הוא הצד המכריע את החיים".

העימות, אם לא המלחמה, בין שתי כוחות אלו, ששורש שניהם ברצון הבורא, זמני. המסר של הרב הוא מסר של אופטימיות. בשורתו חיובית: הצד החופשי יכריע את הצד הטבעי. מדוע? כי יש ב"אורחות החיים", כלומר בכלים של הטבע, משהו חבוי בו.¹⁹⁹ יש בו משהו מן ההוויה עצמה, ואנחנו כבר למדנו שהמשהו הזה הוא הרשימו של האור שהסתלק כדי לאפשר את בריאת החלל של העולמות. יש בו "ממד מוסרי", "ממד פרסונלי" חבוי לחלוטין, נסתר לחלוטין. יש כוח של הויה שפועל מתוך חוקיות הטבע, וסוף סוף ינצח הצד של ההוויה, קרי היושר את הצד של הטבע. המוסר יכריע בסופו של דבר את הטבע.

ההתגלות דרך קו היושר היא העיקרית משום שצד היושר הוא פנימי

198 מתוך הסליחות.

199 להרחבת הנושא ראה את הפסקה "מהות הרשימו" בשיעור "תיקון העולמות".

יותר, עליון יותר, קדום יותר אם אפשר לומר כך, מבחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה"²⁰⁰ העולם נברא כדי לגלות את צורת האדם שנקראת "צלם אלוקים". ההוויה מתגלה בעיקר דרך היושר. העיגולים הם הכלי של היושר. לשון אחר: הזוהר אומר שהוא ית' "ממלא כל עלמין" ו"סובב כל עלמין"²⁰¹ - כלומר הקב"ה מסובב את כל העולמות וממלא את כל העולמות. "מסובב כל העולמות" מבחינת עיגולים, ו"ממלא כל העולמות" מבחינת יושר. מה חשוב יותר? מה עיקרי יותר? תשובת הרב חד"משמעית: היושר הוא הדבר העיקרי בהוויה.

מה שדורש הסבר מבחינת חכמי הסוד הוא מדוע נראה לנו העולם שסביבנו כעולם העיגולים בלבד, מדוע לא רואים מיד, כבר בתחילת ההיסטוריה של העולם, שהכול הוא "יושר", מדוע ה"יושר" מוסתר, עד כדי סכנה של אימוץ תפיסה דואליסטית מוטעית לחלוטין או נפילה לתוך פסימיות גמורה, המונעת מן האדם לראות את ה"יושר" בתוך העיגולים.

200 בתורת הנגלה אפשר ללמוד עיקרון דומה מן הפסוק השני של התורה 'וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם'. החלק הראשון של הפסוק מתייחס למה שעתידי להפוך לטבע. העולם מתחיל את ההיסטוריה שלו ממצב של תוהו ובוהו, של אי סדר, ובמהלך ששת ימי המעשה, מתחיל הבורא בכבודו ובעצמו לארגן את האי סדר הזה עד שהוא מטיל על האדם את המשך המלאכה, החל מן היום השביעי. אמנם יש משהו בעייתי מאוד במהלך הזה משום שיש נטייה טבעית לכל דבר לחזור אל מצבו המקורי, כפי שהמהר"ל כותב בתחילת ספרו "נצח ישראל". אם כך, עלול העולם לחזור למצב של תוהו ובוהו בסופו של דבר. זהו סיפור טרגי - כל כך הרבה מאמצים במהלך אלפי דורות ללא שום תועלת. עד כאן חלקו הראשון של הפסוק. חידושה של התורה הוא חלקו השני של הפסוק 'וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם'. פירוש הביטוי 'על פני' הוא בתוך, כלומר בתוך הטבע הקר והמנוכר, השואף לחזור למצבו הקמאי של אי סדר, של אפסות, של כלום, פועל משהו אחר, שהוא נותן את החיות האמתית לעולם, והוא מבטיח בסופו של דבר את הצלחת הפרויקט של הבורא. ולאמתו של דבר כל זה נובע מן הפסוק הראשון בעצמו "בראשית ברא". לשבירת הכלים קדם שלב קמאי יותר, ולכן אין זה נכון לומר שהעולם שואף לחזור למצב של תוהו ובוהו משום שאין זה מצבו "הטבעי" אלא הוא שואף להגשים את מחשבת הבריאה, את רצון הבורא כפי שהוא בא לידי ביטוי באמירה "בראשית" - בשביל ראשית, בשביל לקיים, להגשים את תכניתו כאשר הוא ברא את העולם (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

201 זוהר חלק ג, רעיא מהימנא, רכה ע"א: איהו סובב על כל עלמין ולית סובב לון לכל סטרא עילא ותתא ולארבע סטרין בר מניה ולית מאן דנפיק מרשותיה לבר. איהו ממלא כל עלמין ולית אוחרא ממלא לון. איהו מחיה לון ולית עליה אלהא אחרא למיהב ליה חיין. ראה גם ליקוטי מוה"ר"ן קמא לר' נחמן מברסלב, תורה סד, פסקה א.

שְׁלֵבֵי הַהִיסְטוֹרְיָה שֶׁל הָעוֹלָם הַזֶּה

שֵׁם הַהוּוּיָה מוֹפִיעַ לְרֵאשׁוֹנָה בַּמִּקְרָא בַּפְּסוּק 'אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עָשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם';²⁰² בַּמִּקְבִּיל לְהוֹפְעָתָהּ הַרֵאשׁוֹנָה שֶׁל הַמִּילָה 'תוֹלְדוֹת'. שֵׁם הַהוּוּיָה אֵינוֹ מוֹפִיעַ כִּלְל וְכִלְל בַּמַּעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית עֲצָמוֹ. בְּאוֹתָם פְּסוּקִים מִשְׁתַּמֶּשֶׁת הַתּוֹרָה רַק בְּשֵׁם 'אֱלֹהִים'. בַּמַּעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, בַּמְהֻלָּךְ שֶׁשֶׁת יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה, הַדְּגֵשׁ הוֹשֵׁם עַל צַד הָעִיגוּלִים. אִמְנֵם הַמִּקְבִּילִים כִּבְרָאוֹ בְּאִמְרָה עַל אוֹדוֹת בְּרִיאַת הָאָדָם בַּפְּסוּק כּוֹ דוּקָא רַמַּז לְגִילוֹי שֵׁם הַהוּוּיָה,²⁰³ אוֹלָם חוּץ מֵרַמַּז זֶה, אֵין סִפְק שֶׁתְּכִלִּית סִיפּוֹר מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית הֵיא לְלַמַּד אוֹתָנוּ אֵיךְ הַפֶּךְ הָעוֹלָם הַנִּבְרָא לְהִיּוֹת בְּסוּף הַיּוֹם הַשִּׁישִׁי שֶׁל יָמֵי הַמַּעֲשֵׂה הַטֶּבַע, הָעוֹלָם הַדִּטְרִמִּינִיסְטִי שֶׁבְּתוֹכוֹ אֲנַחְנוּ, בְּנֵי הָאָדָם הַחוֹפְשִׁים, הַרְגִישִׁים לְדִילְמוֹת מוֹסְרִיּוֹת, חִיִּים.

הַחֵל מִן הַפְּסוּק 'אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עָשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם', עוֹבֵר הַמּוֹקֵד בַּהֲדַרְגָּה לְאָדָם וְתוֹלְדוֹתָיו. אִז מוֹפִיעַ שִׁילּוּבָם שֶׁל שְׁנֵי הַשְּׁמוֹת 'יְהוָה אֱלֹהִים' - שֵׁם הַהוּוּיָה וְשֵׁם אֱלֹהִים. הִיסְטוֹרִיַּת הָעוֹלָם זֶה כּוֹלָה, הִיסְטוֹרִיַּת הַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כּוֹלּוֹ, מֵתַרְחֶשֶׁת תַּחַת שְׁנֵי שְׁמוֹת אֵלוֹ. בַּמְהֻלָּךְ הַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי זוֹכָה הַבְּרִיאָה בַּהֲדַרְגָּה בִּישׁ שֶׁלָּהּ. בַּמִּקְבִּיל לְקִנְיִן זְכוּת קִיוְמוֹ שֶׁל הָאָדָם, הוֹפֵךְ שֵׁם הַהוּוּיָה לְהִיּוֹת הַשֵּׁם הָעִיקָרִי, וְהַשֵּׁם אֱלֹהִים פַּחוֹת עִיקָרִי.

לְעֵתִיד לְבוֹא עוֹבֵרֶת הַבְּרִיאָה לְשֵׁלֵב נוֹסֵף, שְׁעֵלִיו נֹאמַר 'וְנִשְׁגַּב יְהוָה לְבַדּוֹ בְּיוֹם הַהוּא'.²⁰⁴ הַקֵּב"ה מֵתַגְלָה רַק דֶּרֶךְ שֵׁם הַהוּוּיָה. הַשֵּׁם אֱלֹהִים נֶעֱלַם. שֵׁם זֶה שִׁיךְ לְעוֹלָם זֶה. הָעוֹלָם זֶה הוּא זְמַנִּי וְנוֹעֵד לְאִפְשָׁר לְאָדָם לְזְכוּת עַל־יָדֵי פַעֲלוֹ בִּישׁ הַנִּיתָן לוֹ עַל־יָדֵי הַבּוֹרָא כִּמְתַנָּה, בַּחִינָם, בַּתְּחִילַת הַהִיסְטוֹרְיָה. כְּאִשֶּׁר זוֹכָה הָאָדָם בִּישׁ שֶׁלּוֹ וְיִכּוֹל לְעַמּוֹד פְּנִים בְּפָנִים מוֹל בּוֹרָאוֹ, עֵידֵן הָעוֹלָם זֶה נִגְמַר וְעוֹבְרִים לְעֵידֵן חֲדָשׁ הַנִּקְרָא עוֹלָם הַבָּא, שְׁבוּ אֵין אֲזְכוּר שֶׁל הַשֵּׁם אֱלֹהִים. הַשֵּׁם "אֱלֹהִים" שִׁיךְ לְבְּרִיאַת הָעוֹלָם מִבְּחִינַת עִיגוּלִים, וְשֵׁם הַהוּוּיָה שִׁיךְ לְהַתְּגַלּוֹת הַבּוֹרָא בְּעוֹלָמוֹ פְּנִים בְּפָנִים גְּבִי הָאָדָם, מִבְּחִינַת הַיּוֹשֵׁר. סוּף כֹּל סוּף מִנְצַחִים כּוֹחוֹת הַהוּוּיָה שְׁבִיוֹשֵׁר אֵת כּוֹחוֹת הַחֻקִּיּוֹת שֶׁל הַטֶּבַע שְׁבִעִיגוּלִים.

202 בְּרֵאשִׁית ב-ד

203 בְּרֵאשִׁית א-כּו: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְּדֶגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ.

204 ישעיהו ב-יא: עֵינֵי גְבוּהוֹת אָדָם שֶׁפֶל וְשַׁח רּוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגַּב יְהוָה לְבַדּוֹ בְּיוֹם הַהוּא. ישעיהו ב-יז: וְשַׁח גְבוּהוֹת הָאָדָם וְשֶׁפֶל רּוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגַּב יְהוָה לְבַדּוֹ בְּיוֹם הַהוּא.

'וּנְשָׁגַב יְהוָה לְבָדוֹ בַּיּוֹם הַהוּא'. הביטוי 'בַּיּוֹם הַהוּא' רומז לגמר התיקון. 'וַיְהִי יְהוָה לְמִלְכָּד עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי יְהוָה אֶחָד וְשִׁמּוֹ אֶחָד'.²⁰⁵ ביום ההוא - לא לפני כן, כפי שרש"י מפרש על הפסוק 'שָׁמַע יְשׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד': ה' שהוא אֱלֹהֵינוּ עתה ולא אלהי האומות הוא עתיד להיות ה' אחד שנאמר 'כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'" ונאמר 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. ה' שהוא אֱלֹהֵינוּ הוא ה' אחד - הוא כבר אחד וכך ישראל מכיר אותו, אולם צריך לאחד את שמו במציאות כדי שהוא ית' יוכר כאחד על-ידי כולם. כעת המצב שונה מבחינת הכרתן של הבריות. רוב הבריות מכירות דווקא בצד ה"רבים": 'אֱלֹהֵינוּ' בלשון רבים, מבחינת 'יהוה הוא האֱלֹהִים' ואינן מכירות בשורש הדברים 'יהוה אֶחָד'.²⁰⁶ ההכרה המידית של הבריות, כל עוד העולם הזה נמשך, היא צד הריבוי. מכאן עוצמת סכנת התפיסה הדואליסטית או הפולתיאיזם.

מבחינת מחשבת הבריאה, העולם הנברא הוא כבר העולם הבא. מבחינת האמת, הכול כבר שלם, הכול כבר אחד. 'שָׁמַע יְשׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד' ה' הוא כבר אחד. אולם כאשר יורדת מחשבת הבריאה של הבורא למדרגה של המציאות, של העשייה, אזי האדם שנברא בעולם העשייה מקבל את העולם במצב של קלקול, של אי סדר, של תוהו ובוהו, עקב שבירת הכלים. משימת האדם היא לגמור לתקן את המצב הזה. 'אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת' ואין עשייה בלשון המקרא אלא תיקון.²⁰⁷ הבורא כיוצר התחיל במלאכה, והאדם מקבל על עצמו להמשיך אותה ולהביא אותה לגמר מוצלח. כל עוד טרם הגיע העולם לשלמות, הוא עדיין נמצא במצב של קלקול, הנובע משבירת הכלים. אין כאן חטא אלא פחיתות מדרגה, פחיתות זהותית מבחינת היש שלו.²⁰⁸

205 זכריה יד-ט

206 דברים ד-לה: אַתָּה הָרָאִתָּ לְדַעַת כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מְלֻבָּדוֹ.

207 ראה פירוש רש"י על בראשית א-ז, ד"ה 'ויעש אלוקים את הרקיע': תקנו על עמדו והוא עשייתו כמו 'ועשתה את צפרניה' (דברים כא-יב).

ראה ב"ר יא-ו: כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשיה, הדא הוא דכתיב 'אשר ברא אלוקים לעשות' אשר ברא ועשה אין כתיב כאן, אלא לעשות לומר שהכל צריך תיקון.

208 הכול נברא מבחינת מחשבת הבריאה כבר בהתחלה, בנקודת הראשית, אולם יצא לאור רק כשהאדם נהייה בעולם. 'וְכָל שֵׁיחַ הַשְּׂדֵה טָרָם יְהִי בְּאָרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשְּׂדֵה טָרָם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה' (בראשית ב-ה). עד להופעת האדם הייתה כל הבריאה מבחינת ב"כח", בהעלם, והיא יצאה לאור מבחינת עשייה, למפרע רק מבריאת האדם. זה תוכנו של פרק ב בחומש בראשית (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

'וְנִשְׁגַּב יְהוָה לְבָדוֹ בַיּוֹם הַהוּא' - המילה "הוא" רומזת במקרא לספירת כתר,²⁰⁹ שורש השתלשלות הבריאה - קוצו של יו"ד, שהוא הקשר הראשון בין הבורא לנבראים. מטרת התיקון להביא את העולם הזה לצורתו הסופית, להעלות את הכול לשורשו, כלומר למדרגת הכתר.²¹⁰ מעל מדרגה זו הכול אחדות גמורה - חסד עליון. הכול רחמים ואין שום רמז למידת הדין.

שאלה: אם מספרת לנו התורה קודם כול על אודות בריאת העולם והפיכתו לטבע, ורק אחר כך על הופעת האדם, האם אין מקום לראות דווקא בטבע הדבר העיקרי, בניגוד למה שכתב הרב?

תשובה: לא. בריאת עולמות ראשונים הכרחית כדי שיהיה מקום לאדם, אולם בריאת האדם היא העיקר. הוא נזר הבריאה. התורה מסבירה את התהליך הלוגי המביא לבריאת האדם. זה מתחיל עם בריאת העולמות - התפשטות ספירות דעיגולים בלשון המקובלים, ולכן מתחיל חומש בראשית בבריאת השמים והארץ. בריאת העולם כדי שהוא יוכל לשמש בית לאדם. לאחר מכן הופך העולם לטבע עם הופעת האדם בסוף מעשה בראשית. אז מתחילה היסטוריית האדם והשאלה העיקרית היא האם יצליח האדם לבנות חברה שבה מיושמים כל הערכים המוסריים ברוזמנית ובאיזון נכון, כך שניתן לגלות את הקדושה בעולם המציאותי ולהיפגש פנים בפנים עם הבורא, המתהווה לדירה בתחתונים.²¹¹

עד שהאדם מצליח לאחד את כל הערכים האלו, עד גמר התיקון, אנחנו חיים בעולם "שבור". אנחנו עדיין חיים בחברה שבה עשיית הצדק סותרת את עשיית הדין, ולהפך. אין אחדות בין הערכים. וכל עוד מצב זה נמשך, זה משפיע גם על הטבע עצמו. קיים קשר הדוק בין התנהגות הטבע להתנהגותו המוסרית של האדם. זה מה שאנחנו אומרים בכל יום, בקריאת שמע: 'יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵל מְצוּתֵינוּ אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּלְעִבְדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. וְנָתַתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה

209 ראה "שערי אורה" מאת רבי יוסף גיקטליה, שער עשירי: הספירה הזאת נקראת בתורה במקומות הרבה בדרך רמז הוא ...

210 ראה ספר "פתיחה לחכמת הקבלה" מאת הרב אשלג, פסקה ג.

211 ראה תנחומא, פרשת נשא טז: בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים. ברא את האדם וצוה אותו... ועבר על צויו. אמר לו הקב"ה: כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים כמו שיש לי בעליונים ודבר אחד צויתי אותך ולא שמרת אותו?! מיד סלק הקב"ה שכניתו לרקיע... עמד משה והורידה לארץ, שנאמר 'ירד ה' על הר סיני' וכתב 'באתי לגני אחתי כלה'. אימתי? כשהוקם המשכן.

ומלקוֹשׁ וְאַסְפֹּת דַּגְגָּךְ וְתִירְשֶׁךְ וְיִצְהַרְךָ. וְנִתְתִּי עֶשֶׂב בְּשֶׁדֶךְ לְבִהְמֹתֶךָ וְאֶכְלֹתָ וְשִׁבְעֵתָ.²¹² עד אחרית הימים נמצא הטבע במצב קלקול. אמנם במהלך ששת ימי המעשה, תיקן הבורא בכבודו ובעצמו את רוב הקלקול הנובע משבירת הכלים, אולם הוא לא גמר את המלאכה והשאיר אותה לאדם כמשימה ליום השביעי של הבריאה.

פרצופים

תפקיד האדם הוא לתקן את הכלים שנשברו. התווה ובוהו הוא תוצאה ישירה של שבירת הכלים, והיא התרחשה כאשר אין שום אדם בעולם, מבחינת 'וְאָדָם אֵין לְעִבַד אֶת הָאֱדָמָה'.²¹³ אין שום אשמה לאדם במצב שנוצר. אולם בכוחו, דרך עמלו ההיסטורי, להחזיר את הכלים שנשברו. זאת זכותו.

המקובלים משתמשים במילה פרצופים כדי לתאר את התהליך המתרחש במהלך ההיסטוריה של העולם הזה: בניית ההווה של הנברא. הנברא אינו "יש קיים" מלכתחילה. הוא בונה את עצמו, כאשר הוא קונה את חלקי היש שלו דרך עמלו. יש ביש של הנברא נקודות שונות שהם יחד פרצוף שלם - לא רק הפנים אלא בבואה של גוף שלם המגלה את נוכחות ה"מי".²¹⁴ במהלך תיקון העולם קונה האדם את אותן נקודות, וכך הוא בונה את הבבואה שלו, שלב אחרי שלב, עד שהוא הופך ליש קיים. אז ורק אז הוא תואם את צלם האדם שבמחשבת הבריאה.

בשלב הראשון נבנו ספירות העיגולים. זה מקביל להתגלות הקב"ה כבורא עולם, ההופך לטבע, והשם המציין התגלות זו הוא השם אלוקים. זה תוכנו של פרק א בחומש בראשית. השלב המקדים להופעת האדם, השלב בו מכינים את ביתו של האדם, את מקומו.

התהליך מתחיל מ"בית הרוס" עקב שבירת הכלים. בורא עולם מתחיל בתהליך בניית ההריסות במהלך ששת ימי המעשה, והוא נותן לאדם להשלים אותו, במהלך היום השביעי. לשם כך צריך האדם לזכות את הכלים כך שהם יוכלו יחד להתקיים ועליו לאחד אותם. אז ה' שהוא האלוקים, יכול להתגלות

212 דברים יא, יג-טו

213 בראשית ב-ה: וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרָם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאֶרֶץ וְאָדָם אֵין לְעִבַד אֶת הָאֱדָמָה.

214 המילה figure באנגלית תואמת את משמעות המילה פרצוף, לפי האטימולוגיה היוונית שלה. לא הפנים אלא בבואת האדם (מתוך שיעורי הרב על פרשת תזריע).

פנים בפנים לאדם, שהוא תכלית הבריאה מלכתחילה. כאשר הכלים הם בתיקונם, חוזר האור מבחינה אחרת לגמרי, הפעם כהתגלות של פרצופים, בצורת אדם, בסוד פנים אל פנים.²¹⁵ ספירות דקו ישר הן בצורת אדם, ומכאן השם "פרצוף".

המילה "פרצוף" באה מן היוונית "פרוסופון". המילה המקבילה בארמית היא "אנפין", הקרובה למילה העברית "פנים". משמעות המילה "פנים" בעברית המקראית היא מה שמתגלה, ולא מה שנראה בעיני האחר. הפנים מגלים את מה שבפנים - הפנים. הפרצופים מגלים את ה"מי", הנפש עצמה, הפרסונה. האור שהתגלה בהתחלה מבחינת "מה", מתגלה מבחינת "מי" - מבחינת פרצוף, אם הכלי של הספירה מתוקן.

המקובלים מדברים בעיקר על ה' פרצופים, שהם עתיק יומין, אבא, אָמָא, ברא וברתא. קיימת הקבלה בין שמות אלו ובין שמות הספירות. הסיבה לנתינת שמות שונים לפרצופים היא רצון המקובלים להדגיש את ממד התגלותו של הבורא מבחינת פנים אל פנים, מבחינת "מי", אחרי התיקון. אפשר לסכם את ההקבלות בטבלה הזו:

שם הווייה	לפני התיקון - ספירה דעיגולים	אחרי התיקון - פרצוף
עולם דא"ק	כתר עליון	עתיק יומין ²¹⁶
עולם האצילות	חכמה	פרצוף אבא
עולם הבריאה	בינה	פרצוף אָמָא ²¹⁷
עולם היצירה	תפארת	זעיר אנפין ²¹⁸
עולם העשייה	מלכות	פרצוף דנוקבא דז"א

215 בראשית לב-לא: וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאל כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פְּנִים אֶל פְּנִים וַתִּנָּצַל נַפְשִׁי.

שמות לגי-יא: וַדָּבָר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה פְּנִים אֶל פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְשֵׁב אֶל-הַמַּחֲנֶה וּמְשָׁרְתוֹ יְהוֹשֵׁעַ בֶּן נוּן נָעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל.

דברים לד-י: וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ יְהוָה פְּנִים אֶל פְּנִים.
216 עתיק יומין נקרא גם פנימיות הכתר של עולם האצילות, מבחינת כתר עליון, והוא קדמון לכל הקדומים. הוא גם נקרא אריך אנפין ואין כאן המקום להאריך בפירוש שמות אלו (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

217 היא נקראת גם בשם "אם הבנים" או "לאה אמנו" שילדה בנים ובת.

218 זעיר אנפין נקרא גם "בן". הספירה "מלכות" מקבלת את השפע ומעבירה אותו לעולמות הנמוכים. כאשר היא בתיקונה, היא נקראת פרצוף דנוקבא דז"א או "יסוד דנוקבא" או "בת" או "רחל".

כל הפרצופים נמצאים ב־זמנית ב"יש המתהווה" של הבריאה והם נמצאים בעימות: העתיק מול הבן, האריך אנפין מול הזעיר אנפין, כלומר הסובלני מול הבלתי סובלני. נקודת האיזון היא בפרצוף אבא, ב"חכמה". הבת מול האם. הבת הרוצה גם היא להפוך לאִמָּא. צריך שנים של לימוד כדי להבין במה מדובר באותם "עימותים", אולם עליכם לדעת שלימודים אלו אינם מופשטים. הנושא העיקרי נקרא בלשון חכמי הסוד "מעשה המרכבה", ודרך לימודם מתייחסים המקובלים למשמעות ההיסטוריה, למשמעות משך הזמן, אם מדובר בהיסטוריית האנושות כולה, המבקשת להפוך ליש קיים, אם מדובר בגורל האיש הפרטי.

כל הפרצופים נמצאים בזמנית, ולכן הם חייבים לפעול יחד, גם אם הם נמצאים במצבי עימות, במהלך התיקון עצמו. אין כל ערך לפרצוף מבודד, מנותק מכל האחרים. ללא אהבה, אין תיקון אפשרי. האיחוד בין בינה לחכמה הוא זיווג תדיר. אין הפרדה ביניהם. יש אהבה גמורה, זיווג אחיד.²¹⁹ שורש הדין קשור בלי הפרדה עם החכמה שהיא שורש החסד. זה במדרגה של אבא ואִמָּא. התיקון שצריך להיעשות הוא לאחד בין זעיר אנפין לנוקבא, בין בתפארת למלכות. התיקון במדרגת אבא ואִמָּא כבר נעשה.

נוסיף עוד נקודה: יש קשר בין עולמות דיושר ובין עולמות דעיגולים. על־פי סדר הספירות מתרחש המפגש בספירת יסוד, והיא נקראת "הצדיק".²²⁰ האדם הצדיק הוא הקשר בין התגלות היושר ובין התגלות העיגולים, בין קו העיגולים ובין קו היושר.

שני המקורות של המוסר

כותב הרב:

היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהויה והעיגולים הנם טפלים לו, כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההויה, החופש שבמושג האלוקי, שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל. ומשם נמשך שהמוסר שבארחות החיים הוא הצד המכריע את החיים.

219 ראה זוהר, חלק ג, ד ע"א: תרי רעין דלא מתפרשין.

220 ראה "שערי אורה" מאת רבי יוסף גיקטליה, שער שני: ... המידה הזאת נקראת צדיק בכל התורה כולה. ולפי שנקרא יסוד ונושא כל הדברים אשר תחתיו בכל הנמצאות, נקרא צדיק יסוד עולם...

"המוסר ... הוא הצד המכריע את החיים". יש שני סוגי מוסר: המוסר שמקורו בהסתכלות בעיגולים - כאשר האדם משתמש בשכלו, ובשכלו בלבד, ומתבונן בטבע,²²¹ והמוסר שמקורו בגילוי אלוקי ישיר, המוסר המתגלה דרך התורה.²²²

המוסר הראשון הוא מוסר אמת, אולם הוא מוגבל משום שהוא בא מן הצד הטבעי של העולם, מן הצד של העיגולים. כותב הרב: **"המוסר המוגבל האנושי איננו שלם מפני שבעצמו הוא צריך למוסר להעמידו על טהרתו".** המוסר "האנושי" הוא המוסר שכל אחד ואחד יכול להגיע אליו בכוחות עצמו, דרך שכלו. למשל, אנחנו מוצאים אצל פילוסופים רבים נטייה לאמץ את הטבע כמודל למוסר.²²³ הם מרבים לדבר על ההרמוניה שבטבע או על הסדר הקיים בקוסמוס. מוסר זה אמת, אולם הוא מוגבל. הוא מוגבל משום שהוא אינו נוגע לכלל. הוא מתחיל מן האדם, מן התבונה האנושית המביאה את האדם להתנהג בצורה הנראית לו מוסרית. תבונתו של פלוני שונה מתבונתו של אלמוני, ולכן הוא יכול לאמץ לעצמו מידות אחרות.

לעומתו המוסר המוחלט, האלוקי הוא גילוי, פשוטו כמשמעו, של מידות הרצון האלוקי והוא מחייב את הכלל. כאשר התורה מדברת על המוסר, היא מדברת על המאמץ המוסרי, המתגלה בחיים היום-יומיים של האדם. היא אינה מתייחסת למוסר קונטמפלטיבי-התבוננותי. היא מתייחסת למאמץ הנדרש מן האדם - עד כדי התיישרות במקרים מסוימים, כדי להגיע למעשה הטוב, ודרכו לתיקון מידות הנפש. 'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֵי יְוָ וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר

221 ראה עירובין ק ע"ב: אמר רבי יוחנן: אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואחר כך בועל.

222 המהר"ל מסביר בפירושו לפרקי אבות "דרך חיים", שהמילה "מוסר" והמילה "מסירה" קשורות זו בזו, לומר שהמוסר האמתי מקורו במסורת הנבואית כפי שהיא נמסרה מדור לדור, מאב לבן. 'שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ וְאֵל תִּטֵּשׁ תּוֹרַת אֲמִיךָ' (משלי א-ח) (מתוך שיעורי הרב על ספר "דרך חיים" למהר"ל).

223 דוגמה בולטת היא הפילוסוף ז'אן-ז'אק רוסו (1712-1778) שרעיונותיו השפיעו על המהפכה הצרפתית, כמו על התפתחות התיאוריה הסוציאליסטית. רוסו ביסס את שיטתו הפילוסופית על הפער בין החברה האנושית לטבע האדם. הוא הסיק כי יצר לב האדם טוב מטבעו והחברה והציוויליזציה משחיתים אותו. רוסו ראה בחברה דבר מלאכותי וטען כי התפתחות החברה נוגדת את טובת בני האדם. הוא ראה בכפר המקום שבו האנשים קרובים יותר למצב הטבעי מאשר בעיר, ולכן הוא דגל בחינוך ילדים בכפרים ולא בעיר, כדי למנוע אימוץ מנהגים רעים, פיזיים ואינטלקטואליים. הטבע מסמל עבורו שלמות וכבוד עצמי, בניגוד לשעבוד שכופה החברה על האדם. מכאן שהחזרה אל הטבע על-פי רוסו משמעה שחרור האדם מכבלי החברה וממוסכמות הציוויליזציה.

יַעֲשֶׂה אֶתֶם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֲנִי יְהוָה.²²⁴ הדגש בפסוק ברור 'אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶתֶם הָאָדָם'. התורה דורשת העשייה.

מוסר אמת צריך להביא לידי מעשה טוב. דרישה זו אינה בהכרח מושגת כאשר מקור המוסר הוא ההתבוננות בטבע בלבד.²²⁵ מוסר כזה עלול להישאר התבוננותי בלבד - מין פילוסופיה של המוסר בלבד. השכל יכול אכן לתפוס מבחינה שכלית, אינטלקטואלית, את תורת המידות, אולם אין זה מספיק.²²⁶ הבנה זו אינה מלוות בהכרח במחויבות למימוש אותם ערכים. צד החיוב חסר לו. אני יכול להבין כי מעשה מסוים הוא טוב מבחינה שכלית, בלי להרגיש מחויב לפעול בהתאם. אם אני בעל רצון טוב, אם אני רוצה מלכתחילה את המעשה הטוב, יכול אותו מוסר אנושי להישאר כאבן שאין לה הופכין.²²⁷ הוא אינו מחייב אותי. לכן הוא מוגבל. כדי שהמוסר יהיה מוסר מחייב ומחיה, הוא צריך לבוא ממקור חיצוני לי.

יתרה מזו, האדם רגיש באופן טבעי למספר ערכים - כל אחד לפי נטיותיו הטבעיות. מי קובע אמתות ערכים אלו? האדם עצמו? החברה שבה הוא חי? אם כך הוא המקרה, מדובר בהסכמות חברתיות, ב"נימוסים", לפי משמעות המילה ביוונית. נימוסים אלו תקפים במקום פלוני ולא במקום אלמוני. מוסר מעין זה מוגבל בשני מובנים: הראשון, הוא יחסי משום שהוא אינו מחייב חברות אחרות, הוא אינו מחייב את כלל המין האנושי, הוא אינו אוניברסלי.

224 ויקרא יח-ה

225 ראה "אורות הקודש", חלק ג, עמ' ב: המוסר של חול איננו עמוק, ואינו נכנס בפנימיות הנשמה. ואף על פי שהאדם נמשך אחריו לטובה על-ידי שמכיר את היושר שיש בדברי הגיון - אין להדרכה זו תפיסה עומדת בפני ההסתערות של תאוות שונות, כשהן מתעוררות בחזקה. וקל וחומר שאין ביד מוסר רפוי כזה להדריך את הכללות, את הצבור האנושי בעמקו והיקף גדלו, לחדור אל עומק הנשמה, ולהפוך אל האדם הכללי והפרטי לב בשר תחת לב אבן. לא יש (אין) עצה אחרת כי אם שיהיה מודרך על פי המוסר האלוקי.

226 צריך גם להיזהר מאוד מן השיטות הטוענות שהמעשה המוסרי הוא המעשה הלגלי. חכמי ישראל התנגדו תמיד לאתיקה מן הסוג הזה. לגליות יכולה להיווצר בידי כל קבוצה אנושית בכפוף לאינטרסים שלה, ללא שום קשר למוסר עצמו. הגמרא דנה בסוגיה זו במסכת בבא בתרא לעומק, כאשר היא דנה בפשט הפסוק 'צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת'. בחברה שבה הצדק אינו המוסר, שבה החוק המשפטי אינו המוסר, אז אפילו החסד הוא חטא והוא משמש אליבי כדי לא לעשות צדק... עם ישראל הוא העם היחיד שקיבל על עצמו את העיקרון שאין חוק אלא החוק המוסרי. אנחנו החברה היחידה שהחליטה פעם אחת ולתמיד שהחוק שלה לא יהיה אלא המוסר. הלגליות היא רוח הרפאים של המוסר האמתי (מתוך שיעורי הרב על מסכת בבא בתרא).

227 הפילוסופים מכנים את המוסר הבא מן התבונה האנושית בשם אתיקה. המוסר התורני, הנבואי הוא עניין אחר לגמרי. לא אתיקה, לא חכמת המוסר אלא המוסר של הרצון הטוב, של הדרך הישרה (מתוך השיעור).

והשני, הוא אינו מכיל את כל הערכים. הוא אינו שלם, כלשון הרב. לכן, על-פי התורה, הוא אינו אמת. הוא אינו אמת משום שהוא נשאר מוגבל. אמנם דרך מאמציו השכליים, יכול האדם בכוחות עצמו לגלות ערכים נוספים שבנפשו, וכאשר המאמץ הזה נותן פירות, מתגלה כבר נטייה מסוימת לגלות את המוסר של היושר, מעבר לאותם ערכים שאפשר לגלות דרך העיגולים, וכן מתגלה נטייה לישרות אמתית, נטייה ל"חופש האלוקי המוחלט". אולם כל עוד בא המאמץ הזה משכלו של האדם בלבד, הוא אינו יכול להגיע לאמת המוחלטת, הוא אינו יכול להגיע לאיחוד המידות המלא, הוא אינו יכול לגלות משהו מעבר ליכולת השכלית שלו, הנפשית שלו. זה מה שאומר הרב: "המוסר המוגבל האנושי אינו שלם, מפני שבעצמו הוא צריך למוסר להעמידו על טהרתו". המוסר הזה נשאר מוגבל לפי מגבלותיה של נפשו הוא.

קיים הבדל נוסף, עמוק יותר: העיגולים הם מצד אחד התגלות הבורא, ולכן יש משהו אינסופי בהם, אולם מן הצד האחר מורה צורת העיגול על משהו מוגבל. העיגול סגור על עצמו. הוא אינסופי, אולם מוגבל. לעומת זאת לקו אין סוף. ניקח לדוגמה את הערך הנקרא "חופש הבחירה". חופש הבחירה הוא החופש לבחור בין מספר חלופות שנתונות לי, למשל, בין טוב לרע. המציאות נתונה לי והיא בעלת מגבלות מסוימות, כך שאיני יכול לבחור במשהו אחר מאשר אותן חלופות המוצעות לי. איני יכול לבחור בין דברים אחרים אלא בין הטוב ובין הרע. זו בחירה מוגבלת. הטוב והרע קיימים אם אני רוצה בכך ואם איני רוצה בכך. בכוחי להחליט לדחות את הטוב ולהעדיף את הרע, אבל איני יכול לעשות שהטוב יהיה טוב והרע יהיה רע.

הקביעה שטוב הוא טוב ורע הוא רע נתונה לרצון הבורא. הוא החופש המוחלט. יש הבדל בין הבחירה שבכוח האדם ובין החופש המוחלט של הבורא שהוא רצון אמת, רצון מוחלט בלי שום הגבלה. יש הבדל מהותי, תהומי בין האדם החופשי ובין הבורא שהוא "חופשי" גם הוא. הוא חופשי להמציא את הערכים. הוא קובע אותם. האדם חופשי רק לקבל אותם או לדחות אותם. וגם כאשר האדם מחליט לדחות את הערכים ששם הבורא בצד "הטוב" והוא מאמץ ערכים אחרים כערכים "טובים", הוא תמיד מוגבל ביכולתו להמציא ערכים חלופיים. הוא אינו יכול להמציא ערך חדש. הוא יכול לכל היותר לשנות את סיווגם של הערכים הקיימים ולהחליט, בניגוד לרצון הבורא, שערך מסוים הוא "טוב".

האקט של הבורא, הנובע מרצונו הבלתי מוגבל, הבורא את זולתו, הוא

יסוד המוסר האמתי. הוא מעמיד את המוסר על טהרתו. הוא, עבורנו, הדגם של הפעולה המוסרית, הדגם של המעשה הטוב. זאת כוונת חז"ל כאשר הם אומרים שעלינו להידמות לבורא, מבחינת 'קדשים תהיו פי קדוש אני יהוה אלהיכם'.²²⁸ אני מתדמה לו ית', כאשר אני רוצה לתת חיים למישהו אחר. ההידמות לבורא היא בראש ובראשונה במישור המוסרי, והיא מתחילה באקט הפריה ורביה.

רצון הבורא לתת קיום לזולת, גם במחיר של צמצום הווייתו, מייסד את המוסר לפי התורה. ההחלטה הרצונית, הבלתי מוכרחת של הבורא לומר די לאלקותו כדי שהאדם - האחר שלו, יוכל להימצא ולהתקיים, היא יסוד המוסר.

כל מוסר שאינו מושרש, שאינו יונק מרצון זה של הבורא, הבא לידי ביטוי במעשה הצמצום, אינו מוסר אמתי והוא נשאר מוגבל.

"איזה הוא גיבור? הכובש את יצרו" אומרת המשנה בפרקי אבות.²²⁹ להיות גיבור - אין פירושו להיות חזק יותר מבחינה פיזית מן השני. אין כאן שום גבורה אלא פשוט מצב עובדתי - אני יותר חזק ממנו, ולכן אני גובר עליו. אם כן, כאשר אנחנו אומרים בתפילה שהקב"ה הוא גיבור, היכן השבח? גם אם נסביר שהכוונה היא שהוא ית' חזק מכל דבר אחר, אין כאן שום שבת. להפך, יש כאן חשש לגידוף: האם העלנו על דעתנו שיכול להיות אחרת? גבורתו האמתית של הבורא היא שהוא כבש את יצרו, כלומר הוא צמצם את עצמו כדי לתת קיום לזולת. הוא החליט להגביל את כוח התפשטות ההווה המוחלטת שלו, כדי לתת מקום לבריאה. לכן נקרא מעשה הבריאה גבורה.

הגבורה היא השורש האמתי של המוסר, ושורש מידת הגבורה הוא למעלה משורש מידת החסד.²³⁰ מידת הבינה, שהיא שורש הגבורה, עליונה

228 ויקרא יט-ב

ראה סוטה יד ע"א. ראה גם שבת קלג ע"ב ובספרי יא-כב.
ראה "משנה תורה" לרמב"ם, הלכות דעות, פרק א, הלכה יא: ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר 'והלכת בדרכיו'. כך לימדו בפירוש מצוה זו: 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 הכינויין, אך אפיים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו.

229 פרקי אבות ד-א

230 ראה זוהר ח"ג סה ע"א: אימא דינין מתערין מינה.

יותר ממידת החסד. אני מזכיר את פשט הפסוק 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ' על-פי המקובלים: 'בְּרֵאשִׁית' רמז לכתר, 'בָּרָא' חכמה, 'אֱלֹהִים' בינה, 'אֶת הַשָּׁמַיִם' ו' ספירות מחסד עד יסוד, 'וְאֶת הָאָרֶץ' מלכות. ספירת הבינה היא שורש הדינים, והיא למעלה ממידת החסד.²³¹ 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים' - 'אֱלֹהִים' - בינה ברא שית, ששת ימי המעשה, שורש ו' ספירות מחסד עד יסוד.

גבורה זו נדרשת כדי להגיע למדרגת החופש המוחלט והיא גם נדרשת מן הנביא השומע את דבר ה'. הנביא צריך להיות תלמיד חכם, עשיר וגיבור,²³² כדי שהוא יוכל לדבר באמת "ורצה בדבריהם הנאמרים באמת".²³³ 'וְהָאִישׁ מְשֶׁה עָנָו מְאֹד מְכַל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה'.²³⁴

"המוסר המוגבל האנושי איננו שלם, מפני שבעצמו הוא צריך למוסר להעמידו על טהרתו, אבל המושג המוסרי שבהחלטת המהות שבו זוהי הצורה היותר פנימית שבהויה. זאת היא השכינה" הרצון המוסרי, הבלתי מוגבל של הבורא שרצה לברוא עולם, מתגלה דרך המושג "השכינה".²³⁵ ראשית, הרצון המוסרי מתגלה בשכינה העליונה, "שכינה עילאה", אשר נקראת גם "אם הבנים", כנגד ספירת הבינה.²³⁶ שכינה לכל המין האנושי כולו. מן הבינה

231 ראה "שערי אורה" מאת רבי יוסף גיקטליה, שער שמיני: ... ומן השם הזה מתחלת מידת הדין להימשך בספירות אבל אינה מידת הדין גמורה, שהוא נאחז בעולם הרחמים. ולפיכך נכתב במכתב הרחמים ונקרא בקריאת הדין, נכתב יהו"ה ונקרא אלהים. וזהו סוד קשר מידת הדין במידת הרחמים, למעמיקים בסתרי המרכבה. ודע והאמן כי השם הזה יתברך הוא המוליך מידת הדין בכל הספירות, והכיסא שלו הוא הנקרא אלהים שהוא מידת הגבורה והפחד, ומן השם הזה יבוא השפע לצד שמאל הנקרא אלהים. וצריכין אנו לעורר על עיקר גדול, כי בכל מקום שאתה מוצא בתורה שם אלהים, שלפעמים הוא רומז על הספירה הזאת הנכתבת יהו"ה ונקרא אלהים שהיא הנקראת בינה, כגון 'בראשית ברא אלהים' שהוא סוד הספירה הזאת, ליודעי שכל ומעמיקים להיכנס בסתרי הקבלה. אין הנבואה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר - ראה שבת צב ע"א, נדרים לח ע"א. ראה גם "משנה תורה" לרמב"ם, ספר המדע, הלכות יסודי התורה פרק ז, הלכה א.

232 ברכת הפטרה עפ"י מסכת סופרים פרק יג, הלכה ט.

233 במדבר יב-ג

235 הקב"ה אינו רק בורא את האחר שלו. הוא מתהווה "לגור" אתו כביכול בתחתונים, כדברי המדרש תנחומא, פרשת נשא טז: בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים. ברא את האדם וצוה אותו... ועבר על צויו. אמר לו הקב"ה: כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים כמו שיש לי בעליונים ודבר אחד צויתי אותך ולא שמרת אותו?! מיד סלק הקב"ה שכינתו לרקיע... עמד משה והורידה לארץ, שנאמר 'ירד ה' על הר סיני' וכתוב 'באתי לגני אחתי כלה'. אימתי? כשהוקם המשכן.

236 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער מב, פרק יג: ... והענין בקיצור כי הנה הבינה

באה ההשגחה לעולם כולו. שנית, הרצון המוסרי מתגלה גם בשכינה התתאה, כנגד ספירת מלכות - ההשגחה לעם ישראל.

נרחיב את ההסבר: ההוויה נקראת "הוא" כשלעצמה, והמציאות היא ההתגלות של "הוא" כלפי עולמנו, בחינת "שכינה". הוא ית' ושכינתו. הוא ית' בהוויה, "שכינה" במציאות.

לפי מחשבת הבריאה האור המיועד לנו הוא האור של החכמה, הנקרא אור דאצילות. בבחינת העולם הזה אנו מקבלים הארה של אותו אור, אולם באופן מצומצם - אור דיצירה בלבד, על-פי לשון הפסוק 'וַיֵּצֵר אֹר וּבֹרָא חֹשֶׁךְ עֶשֶׂה שְׁלֹם וּבֹרָא רַע אָנִי הִנֵּה עֹשֶׂה כָּל אֱלֹהִים'.²³⁷ 'וַיֵּצֵר אֹר' זו בינה. כדי שנוכל לקבל את האור, "יצרה" הבינה את האור דאצילות בבחינת הארת חסד.²³⁸ על-פי תורת הפרצופים זהו סוד השכינה - אָמָא עילאה. אָמָא מקבלת את האור של אבא ומוסרת לבנה או לבתה הארה של אותו אור באופן מצומצם.²³⁹ בגמר תיקונו של כל עולם ועולם, עולה הבן למדרגה של אבא והבת עולה למדרגה של אָמָא.

דרך השכינה יכול להתגלות ומתגלה מהו מוסר אִמְתִּי: "זאת היא השכינה, המביאה להכרה האלהית בתועפות עזה". הכלים השכליים האנושיים אינם

היא אם הבנים ושומרת אותם כנשר יעיר קנו וגו' יפרוש כנפיו יקחהו כדרך העוף הפורש כנפיו ומכסה בניו שלא יקחום עופות אחרים...

ראה גם "פרדס רימונים" לרמ"ק, שער ה, פרק ג: ועוד כי הרשב"י ע"ה פי' הפך זה באמרו כי דינין מתערין מסטרא דבינה כמו שנבאר בשער הנזכר מורה כי עילת הגבורה היא הבינה ומשם דינים.

הבינה נמצאת בראש 'ההנהגה השמאלית', כשתחתיה ממוקמות הגבורה ולאחריה במדרגה הבאה - הוד. ובלשונו של הרמ"ק: "כי עילת הגבורה היא הבינה".

ראה "שערי אורה" מאת ר' יוסף ג'קטילה, שער שמיני לגבי הקשר בין הבינה והשכינה: והנה ספירת המלכות היא בית קיבול לכל הברכות הבאות מספירת הבינה, ולפיכך זו דוגמת זו. ושתייהן, בינה ומלכות, הן סוד שתי ההי"ן אשר בשם יהו"ה יתברך: ה"א ראשונה, בינה, ה"א אחרונה, מלכות. והנה המלכות מקבל סוד שפע הברכות הנמשכות מן הבינה, כמו שפירשנו, ולפיכך זו שמיטה וזו יובל; זו שכינה עילאה וזו שכינה תתאה; זו אם עילאה וזו אם תתאה; זו בית שער לספירות עליונות וזו בית שער לספירות התחתונות; על-ידי ה' ראשונה מקבלות ברכות שאר כל הספירות ועל-ידי ה' אחרונה מקבלים ברכות וקיום כל הנמצאים הנבראים; זו נקראת תהילה וזו נקראת תפילה; זו נקראת כיפור וזו נקראת כיפורים; זו נקראת שמינית וזו נקראת שמינית, מלמעלה למטה מלכות שמינית, מלמטה למעלה בינה שמינית, לפי ששתי הספירות העליונות כלולות בבינה, כמו שפירשנו, וזהו סוד: ביום השמיני עצרת תהיה לכם (במדבר כט-לה) ...

ישעיה מה-ז 237

הבינה מעבירה את האור לעולם היצירה, ובזה היא נקראת "יוצרת" אור דאצילות. 238

לכן הבינה היא שורש הגבורה (מתוך השיעור). 239

מספיקים: השכל האנושי יכול לתפוס את הסדר הקיים בעולם. הוא יכול לחקור אותו ולהבין את סוד תפקודו. הוא אף יכול להבין מבחינה אינטלקטואלית שהסיבה לסדר הזה היא סיבה מוסרית, אולם הוא אינו יכול לתפוס את המוסר שמתגלה דרך אותו סדר עצמו. מבחינתו אין קשר בין תפקוד העולם ובין המוסר. אנחנו זקוקים למושג אחר לגמרי שמתגלה דרך היושר, ולא דרך העיגולים - מושג השכינה, כדי להבין את רצון הבורא, כדי להבין איך מתפקדת ההשגחה האלוקית.

השכינה עצמה "היא האם המשפלת עצמה עד תחתית המדרגה של העולל, הצריך יניקה וטיפול ילדתי". זה מה שאומר דוד המלך: 'מי ביהנה אלהינו המגביהי לשבת. המשפילי לראות בשמים ובארץ'.²⁴⁰ השכינה, מבחינת "אם הבנים" משפלת את עצמה עד למדרגה התחתונה ביותר, עד המלכות. דרך השכינה המשפלת את עצמה מתגלה היחס המיוחד של הבורא כלפי בריאתו. דרך קו היושר מתגלה נוכחות אלוקית פנים אל פנים, מן הבורא לבריאה. מבחינת העיגולים אין זה כך: הטבע אינו אָמא הדואגת לבניה - ואם רוצים להגדיר אותו כאָמא, אזי הוא אָמא אכזרית מאוד. הקב"ה רוצה בהצלחת בריאתו, ולכן הוא מוכן לרדת עד המדרגה התחתונה ביותר, מדרגת המלכות, כדי להפגין את היחס שלו לעולמו. 'המשפילי לראות' לא רק בשמי השמים אלא 'בשמים' וגם 'ובארץ', קרי ספירת המלכות. שכינה עילאה - הבינה השייכת לשמי השמים, ושכינה תתאה - המלכות.

"מקור שרשה הוא מרום ונשא יותר מכל חקי ההויה" מקור שורשה של האָמא הוא למעלה מכל החוקיות של העולמות. בהויה הנבראת יש חוקיות. הטבע דטרמיניסטי, אולם שורש השכינה הוא למעלה מן החוקים האלו. השכינה אינה מוגבלת על-ידי חוקיות זו. מקורה מוגדר כמקור החופשיות המוחלטת, הרצון החופשי באופן מוחלט. "מקור שרשה הוא מרום ונשא יותר מכל חקי ההויה המקיפים כל בעז הענקי של ההכרח והקביעות שלהם." ההכרח והקביעות רומזים לחוקות הטבע, מבחינת 'פה אָמר יְהוָה אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמֵם וְלַיְלָה חֻקֹּת שָׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי'²⁴¹ חוקות שמים וארץ. הצד ההכרחי של החוקיות הטבעית. מקור שורשה של השכינה הוא למעלה מזה. השכינה אינה כפופה לחוקיותם של העולמות. היא שייכת להתגלות דרך קו היושר, ולא דרך העיגולים.

240 תהילים קיג, ה-ו

ראה ספר גירושין מאת הרמ"ק, לד.

241 ירמיהו לג-כה

ההסתכלות בעיגולים, ההתבוננות וחקר הטבע, אינם מגלים את השכינה, את הדרך שבה מנהיג הקב"ה את עולמו, את שורש המוסר המוחלט אלא את סדר הטבע, את החוקיות של הטבע עצמו. הכרה שכלית של סדר העולמות, ולא גילויין של דרכי ההשגחה ושורשן של המידות המוסריות.

"בתוך העיגולים עצמם, בתוך חקי ההויה המוכרחים, בתוך חקי הברזל האיתנים" חוקות הטבע **"שאינם משתנים בפעולתם"** ההכרחיות המדעית **"על גוי ועל אדם יחד"** אם מדובר בכלליות של המין האנושי, אם מדובר בפרטים, קרי כל אחד ואחד מאתנו - אין בטבע השגחה כללית או השגחה פרטית. אין בטבע מקום למושג של שכינה המשגיחה הן ברמת הכלל, הן ברמת הפרט **"הפועלים את טובם על כל הרעים"**, דהיינו אפילו על הרעים. כאילו אין הבדל בין צדיק לרשע. זו השאלה המהותית שנידונה בספר איוב ובמגילת קהלת: אם בורא עולם מתגלה רק דרך הטבע, דרך העיגולים, אין הבדל הנראה לעין בין גורל הצדיק לגורל הרשע. זאת גם שאלתו של רבי ינאי במסכת אבות: **"אין בידניו לא משלוות רשעים ואף לא מייסורי צדיקים"**.²⁴² אין בידניו הסבר המניח את הדעת. אם ההנחה היא שהקב"ה אינו מתגלה דרך קו היושר, אם אין גילוי שכינה ויש רק התגלות של מידות הבורא דרך הטבע, דהיינו לפי מידת הדין, אז מהו ההבדל בין גורל הצדיק לגורל הרשע?

יתרה מזו, לא רק שאין הבדל בין הרעים לטובים אלא שהרעים מקבלים טוב והטובים מקבלים רע: **"ומקדיחים בצד הבוער שלהם גם את הטובים והישרים"**. צד העיגולים עד כדי כך חזק, החוקיות הטבעית עד כדי כך חזקה שהיא חלה, ללא אבחנה, על הצדיק ועל הרשע. גורל אחד לצדיק ולרשע. הטבע הוא דטרמיניסטי, ולפי העיגולים מוכרחים הדברים להתרחש בהתאם לחוקיות הקיימת בטבע. אימה ופחד. מידת הדין המוחלטת. **"פחד יצחק"** של ממש, ואפילו יותר מזה. הגבול של מידת הדין הוא המוות.²⁴³ אולם התורה מצווה אותנו לבחור בחיים **'וּבְחַרְתָּ בְּחַיִּים לְמַעַן תִּחְיֶה אֶתָּה וְזַרְעֶךָ'**.²⁴⁴ איך ניתן להתגבר ולנצח את העיגולים? התשובה היא שחוקיות מידת הדין היא ההויה עצמה. **'הֲנֹהּ הוּא הָאֱלֹהִים'**.²⁴⁵ הקב"ה כבורא עולם מתגלה דרך

242 פרקי אבות ד-יד

243 ב"ר ט-ה: בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב **"והנה טוב מאד - והנה טוב מות"**. אמר רבי שמואל בר נחמן: רכוב הייתי על כתפו של זקני ועולה מעירו לכפר חנן דרך בית שאן ושמעתי את ר' שמעון בן אלעזר יושב ודורש בשם רבי מאיר **"והנה טוב מאד - והנה טוב מות"**.

244 דברים ל-יט

245 דברים ד-לה: **אֶתָּה הָרָאָתָּ לְדַעַת כִּי הֲנֹהּ הוּא הָאֱלֹהִים** אין עוד מלבדו.

מידת הדין, תחת השם אלוקים, וכך אנחנו, במבט ראשון, תופסים את העולם - עולם שהוא כולו טבע, וטבע אכזרי. אולם "בתוכיות פנימיות רק היושר הולך ופועל" אף על פי שהתגלות האלוקים היא לפי מידת הדין, ונדמה לנו שרק מידה זו פועלת. אולם לאמתו של דבר, ה', שהוא האלוקים, הוא הפועל. העיגולים אינם יכולים לפעול אם אין בהם חיות כלשהי. מה מקור חיות זו? תשובת הרב בשם גדולי המקובלים היא שהחיות של העיגולים באה מן היושר, מן הרשימו שנשאר אחרי הסתלקות האור מן הנקודה המרכזית. מהות הרשימו זהה למהות קו היושר.

יסוד זה גנוז בתוך העיגולים ועתיד להתגלות ולהכריע את הכף לטובת היושר. המֶשֶׁךְ של העולם הזה נועד לאפשר לכוחות היושר להתגלות גם דרך העיגולים. "הנם הולכים לתכונת היושר ובשבילו".

"ומשם נמשך" מן היושר "שהמוסר שבארחות החיים הוא הצד המכריע את החיים" סוף כל סוף צריך להבחין בזה: היושר פועל, אפילו בהסתר. היושר עצמו פועל בתוך העיגולים עצמם, וסוף כל סוף הוא יכריע אותם. הסבר זה מאפשר להבין נכון יותר את המושג "הסתר פנים".

"ההכרה המוסרית השלמה כשהיא מתגברת הרי היא מפלשת את נתיבה מבעד כל החקים החוצצים והם מבריקים בתוך העלטה ההכרחית המדומה את אור החופש המוסרי". כאשר האורות של קו היושר מתגברים על האורות דעיגולים, אז מתגלית השכינה גם דרך העיגולים עצמם, בתוך העיגולים עצמם, על אף הצד הטבעי של הכלים, של העיגולים.

שאלה: האם יש מצד השכינה תקופות של קרבה יתרה?

תשובה: במעגל השנה המועד הוא הזדמנות של קרבה, של מפגש: 'אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם'.²⁴⁶ המילה אֹתָם כתובה בכתב חסר, בלי ו'א"ו וחז"ל דורשים אותה "אל תקרא אותם אלא אתם",²⁴⁷ לומר שגילוי הקרבה במציאות תלוי בנו, מבחינת "מקדש ישראל והזמנים".²⁴⁸ אנחנו, דרך הסנהדרין, מחליטים מתי חל המועד, מתי מתרחש המפגש. במהלך ההיסטוריה אנחנו אלו המגלים בפועל את הקדושה הגנוזה באותם מועדים אפשריים, שהקב"ה קבע אותם כמועדים של גילוי, של מפגש. למשל, פורים, יום העצמאות. קדושת היום מצד ההשגחה כבר ניתנה, אולם

246 ויקרא כ"ג-ד: אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם.

247 ר"ה כה ע"א: בין בזמנן בין שלא בזמנן.

אתם - אפילו שוגגים אפילו מזידים אפילו מוטעין (ש"ר טו-כד).

248 ברכות מט ע"א: ישראל דקדשינהו לזמנים.

הקבלה עוד חסרה מצד חלקים של עם ישראל. ב"ה לא אצל כולם, אולם אצל חלקים עדיין כן.

כאשר אנחנו מבקשים מן הקב"ה בתפילת שמונה-עשרה ו'מְהַר לְגַאֲלָנוּ גְאֹלָה שְׁלֵמָה לְמַעַן שְׁמֹךְ'²⁴⁹ כדי שנזכה לראותה במהלך חייו, אנחנו אומרים זאת מתוך אמונה עמוקה שלמעשה היא כבר כאן, אולם היא מוסתרת מעינינו. זה פשט הביטוי "לקרב את הגאולה". לכן אנחנו מבקשים ש"ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים"²⁵⁰. זה כבר קיים אולם זה עוד לא נגלה. אנחנו מבקשים שנזכה לחיות בתקופה היסטורית שבה זוכים לראות, וכאשר זה מתגלה, שנשכיל לראות שזה אכן מתגלה, שלא נהיה עיוורים אז.

בתפילת שמונה-עשרה, בברכת ה"מודים", אנחנו אומרים "ובכל נסיך שבכל יום ויום". צריך שני צדדים כדי שיהיה גילוי - הצד של הבורא והצד של האדם. אם הבורא מתגלה והאדם אינו רואה, האם נכחיש שיש נסים? הבעיה היא אצלנו, בצד הרואה. לכן אנחנו מבקשים "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים". אין זה מספיק שהקב"ה יעשה את מה שהוא עושה. אנחנו צריכים להכיר בזה, ולא להתכחש לנסים הגלויים שעשה הקב"ה בחסדו העליון בדור שלנו - דור התקומה והגאולה של הר הבית וארץ ישראל. צריך לדעת שיש שלבים ביכולת הראיה שלנו. על אברהם אבינו נאמר ו'יֵרָא אֶת הַמָּקוֹם מִרְחֹק'.²⁵¹ רק לגבי יעקב אבינו נאמר ו'יִפְגַּע בַּמָּקוֹם'.²⁵² זהו סוג אחר של ראייה.

שאלה: מה מעכב?

תשובה: האטימות שבנו. הצדיק רואה את הכול בנגלה, אולם בדור מסוים רוב הבריות אינן רואות. שניהם חיים באותו עולם, באותו דור - אחד רואה ואחד אינו רואה.

רק לעתים נדירות כולם רואים, כמו בדור יציאת מצרים: "שפחה ראתה על הים מה שיחזקאל בין בוזי לא ראה"²⁵³. אלו תקופות של נס, של התגלות. חסד עליון של ממש. בסוף כל גלות, יש תקופה כזו שכולם יכולים לראות. חוץ מאלו שאינם רואים! אולם זה מוכן, זה מזומן. זה בהישג יד, בהישג עין.

249 הרב אשכנזי הרבה לדבר על נושא "גלות השכינה" בשיעוריו על הספר "שערי אורה" וגם במאמרו על השואה "ויהי באחרית הימים".

250 מתוך תפילת השמונה עשרה.

251 בראשית כב-ד

252 בראשית כח-יא

253 מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דשירה, פרשה ג.

אולם גם בתקופות של הסתרה בתוך הסתרה, יש יחידים שרואים, מבחינת 'גל עיני ואביטה'.²⁵⁴ צריך שני דברים בורזמנית: הגילוי מצד ההתגלות והישירות של הצדיק. אז הצדיק רואה אף על פי שלצידו יש מי שאינו רואה. יש תקופות שבהן הגילוי אפשרי לכולם, גם לקטן שבקטנים, גם לשפחה, כדברי המדרש משום שיש באותו דור, צדיק אמתי כמשה רבנו. זהו זכותו וחובתו של הצדיק ובורזמנית מאפשר הצדיק את הגילוי לאנשי דורו. הגמרא על הפסוק מחומש דברים 'ועתה ישראל מה יהיה אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה את יהוה אלהיך'.²⁵⁵ שואלת:²⁵⁶ "וכי מילתא זותרתא היא?" האם יראת שמים היא דבר קטן שיכול משה רבנו לומר "כי אם"? הרי יראת ה' היא אוצרו של הקב"ה!²⁵⁷ אז איך יכול משה להקטין את דרישת ה' מעם ישראל עד כדי כך? אפשר להבין את תשובת הגמרא "הן, לגבי משה מילתא זותרתא היא" בשני אופנים: הפשט הרגיל הוא שבעיני משה היראה היא דבר קטן משום שהוא באמת ירא את ה'. מי שקנה לעצמו מידה מסוימת, אינו רואה בה משהו מיוחד. אולם הסבר זה אינו מניח את הדעת משום שהוא אינו פוטר את שאלת הגמרא: משה, אף על פי שהיה חכם, היה גם עניו, והוא ידע היטב שרוב בני דורו לא היו במדרגתו, ולכן עבורם זה דבר גדול, דבר עצום, ולכן נשאלת השאלה: איך יכולה התורה דרך גרונו לומר "כי אם"? לכן הפשט על-פי המקובלים הוא שצריך להבין את הביטוי "לגבי משה" כמי שנמצא על-יד משה. עבור מי שנמצא בקרבתו, בדורו, זה אכן דבר קטן. כשמשה נוכח, זה דבר קטן. כאשר הצדיק האמתי נוכח, יש דברים שאינם זקוקים להסבר. מספיק לראות אותו צדיק, מספיק להיות בקרבתו כדי שהדברים יקבלו משמעות מידית. כאשר משה נמצא, יש התגלות, והתגלות זו נראית לכל אנשי דורו.

יש לצדיק תפקיד מרכזי משום שהוא מסוגל לראות, גם בדור של חשכה. הוא מסוגל להבחין במתרחש, גם אם הוא רואה לבד. יש לו הארה מיוחדת. אומרים שהשכינה עומדת מעל ראשו של הצדיק, ולכן יש לו מין הארה מיוחדת על פניו. היה נהוג אצלנו שהצדיקים הגדולים מכסים את פניהם כמו

254 תהילים קיט-יח: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

255 דברים י-ב

256 מגילה כה ע"א: אטו יראה מילתא זותרתא היא? אין, לגבי משה יראה מילתא זותרתא היא.

257 ישעיהו לג-ו: והיה אמונת עתיך חסן ישועת חכמת ודעת יראת יהוה היא אוצרו.

משה רבנו משום שמסוכן להביט בהם. "אור זרוע לצדיק".²⁵⁸ הזריעה היא ההכנה לקראת הוצאתו של הפרי. גודל המאמץ בזמן הזריעה משפיע ישירות על איכות וכמות היבול. אמונתו החזקה של הצדיק מאפשרת לו לראות מה שאחרים אינם רואים. גודל המוכנות שלו לקלוט את האור, מאפשר לו לראות את הפרי לפני כולם.

יש יחידים המסוגלים לתפוס כבר היום את מה שכולנו נראה באחרית הימים: צד היושר מכריע את העיגולים, וזהו סוד דברי הנביא המדבר על "שְׁמִים חֲדָשִׁים" ו"אָרֶץ חֲדָשָׁה": "כִּי הִנְנִי בּוֹרְא שְׁמִים חֲדָשִׁים וְאָרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרֵאשֹׁנוֹת וְלֹא תִעֲלֶינָה עַל לִבִּי".²⁵⁹

נחזור לדברי הרב: "ההכרה המוסרית השלמה כשהיא מתגברת הרי היא מפלשת את נתיבה מבעד כל החקים החוצצים והם מבריקים בתוך העלטה ההכרחית המדומה את אור החופש המוסרי."

העלטה היא מדומה. מי שאינו רואה את קו היושר הבוקע מתוך העיגולים, רואה רק חושך. אור וחושך משמשים בעולם הזה בערבוביה²⁶⁰ ויש צורך בהבדלה, מבחינת 'יַבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ',²⁶¹ עד שמגיעים לבחינת עולם הבא ששונה לחלוטין - יום שכולו אור, 'לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לַעֲתָ עָרֵב יְהִי אֹר'.²⁶²

לא מדובר במעבר פתאומי, ומחושך גמור יש אור גדול פתאום. אלא, לאורך כל ההיסטוריה, לאורך כל התהליך של תיקון העולם, מתווסף קצת אור ומתמעט החושך, וכך קמעה קמעה מופיע לו האור מתוך החושך.²⁶³ אולם לא כולם רואים, לא כולם שומעים את קול הבורא האומר 'יְהִי אֹר'. אותו

258 תהילים צז-יא

259 ישעיהו סה-ז

260 ישעיה סב: כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליו יזרח יהוה וכבודו עליך יראה.
261 ראה פרש"י בד"ה "וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל": אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא. ולפי פשוטו כך פרשהו ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערבוביא וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה.

262 זכריה יד-ז: וְהָיָה יוֹם אֶחָד הוּא יִנְדַע לַיהוָה לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְהָיָה לַעֲתָ עָרֵב יְהִי אֹר.

263 ראה ירושלמי ברכות פרק א, הלכה א (ד ע"ב): רבי חייא רבא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה וראו איילת השחר שבקע אורה. אמר רבי חייא רבה לר' שמעון בן חלפתא בי רבי כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימאה קימאה כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת.

ראה גם ישעיה נב-יב: כִּי לֹא בְחַפְזוֹן תֵּצְאוּ וּבְמִנוּסָה לֹא תֵלְכוּן כִּי הִלֵּךְ לְפָנֶיכֶם יְהוָה וּמֵאִסְפְּכֶם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

אור השייך לצד היושר, הפועל בתוך החושך והמנסה להרחיקו בהדרגה. מתוך המציאות של 'הַאֲרֶץ הַיְתֵה תֵהוּ וְבֵהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם', מופיעה הקריאה 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר'. בתוך החופש המוגבל של העיגולים, פועל החופש הבלתי מוגבל של היושר.

"ופלאים גדולים מתגלים לפי גדולת האמונה ויושר הלב ממעל לכל חוקי ההכרח גם בחוג הטבע המועק ומוגבל וקל וחומר שעולה היא ההויה הלך ועלה ומקומה העיקרי מתפשט הוא מהלאה להגבלה הצרה של החקים העורים, החרשים ותופשת היא את כל המערכת של החיים העצמיים שהם מלאים שכל ורצון" במובן של התגלות הרצון "שנדיבות ויושר הם ממלאים את כל חללם."

הכול מתחיל מן הנדיבות, מן הרצון הטוב. כך הוא בתהליך בריאת העולמות - הכול מתחיל ממעשה של נדיבות: הקב"ה רוצה לברוא את ה"אחר" שלו. זהו מעשה של נדיבות בתכלית. כך מתחיל המעשה המוסרי האמתי. אם תכונת הנדיבות חסרה, מעשיו של האדם אינם מוסריים, במובן שהתורה מייחסת למילה זו. אז אפשר לדבר על מעשה אתי.²⁶⁴ מעשה אתי אינו מלווה בהכרח בנדיבות לב. הוא כל כולו ציות לנורמה שכלית מסוימת, לחוק מסוים.²⁶⁵

ניסיון החיים שלי מלמד אותי שסוף סוף חסרים גיבורי האתיקה רחמנות. ההסתכלות שלהם היא הסתכלות שכלית בלבד. הם עוסקים בחכמת המידות, וחכמה זו היא כעין חכמה מתמטית מבחינתם. השכל מצווה אותם לנהוג כך ולא אחרת. זה לא המוסר של התורה. בגלל הגישה השכלית שלהם, הם נוטים יותר למידת הדין מאשר למידת החסד. צריך להיזהר מהם משום שהם חסרי רחמנות. על-פי מושגי הקבלה, נגדיר אותם כשייכים לקו שמאל - קו מידת הדין. אולי אפשר לומר שהם רואים את הכול דרך העיגולים, והם אינם

264 מקור המילה אתיקה הוא ביוונית Εθος - אֶתוֹס ופירושה מנהג.
265 נראה שדברי הרב מכוונים נגד תפיסת המוסר של עמנואל קאנט וממשיכי דרכו, שלפיה המעשה המוסרי הוא המעשה שחובה לעשותו. לפי קאנט כאשר יש לאדם מספר אפשרויות פעולה, הוא בוחר לפעול על-פי רצונו הטוב. אם אדם פעל על-פי נטייה טבעית, הרי שזה יחשב לפעולה אוטומטית, לא כרוכה בבחירה, ואז לא ניתן לומר שאדם פעל מתוך רצון טוב. לכן מעשה טוב חייב להיות בחירה מתוך אלטרנטיבה - מעשה שנעשה מתוך רצון מודע לקיים את החוק המוסרי. על-פי קאנט כדי שהפעולה תיחשב לטובה, לא מספיק שתהיה מתאימה לחוק המוסרי. לדידו אני מכיר בהכרחיות הפעולה המוסרית מתוך ההכרה שזה מה שאני חייב לעשות. החוק המוסרי תקף מכוח התבונה, ולפיכך הוא חל על כל בעלי התבונה. כמו שחוק הגרביטציה חל על כלולו, כך גם החוק המוסרי.

מסוגלים לראות את קו היושר. צדיק כזה מסוגל להרוג את כל העולם. השאלה היא אם אני תופס את צד קו היושר או רק את צד העיגולים. התפיסה הרווחת בדורנו היא שהצדק בא לידי ביטוי בחוק. בעלי תפיסה זו מבקשים לזהות למעשה הלגליות עם המוסר. תפיסה זו זרה ליהדות. זוהי למעשה חזרה לתפיסת הרומאים. לדידם החוק קובע מהו הצדק, מהו המעשה המוסרי. מבחינתם הצד הפורמלי של הלגליות קודם לכול. אם זה כתוב בקודקס החוקים, זה מותר. מי קובע את החוק, אם לא אנשים בעלי אינטרסים, בעלי תאוה? למשל, בחוק של רומי מותר לחייל לבוא ולהחזיק במשך כמה שנים בקרקע, בכוח הזרוע שלו ושל חבריו, ובטענה זו של "חזקה" לנשל לצמיתות את בעל הקרקע. זה חוקי. האם זה מוסרי בעיני התורה? הגמרא אומרת בפירוש שחזקה אינה תקפה אלא אם כן היא מלוות בטענה, כלומר בהוכחה אמיתית. "כל חזקה שאין עימה טענה אינה חזקה".²⁶⁶ ה"מוסריות" שלהם מבוססת על לגליות נוראה, חסרת רחמנות אמיתית. גם אצל הפילוסופים של המוסר במאה התשע-עשרה, אפשר למצוא גישה דומה, בייחוד אצל פילוסופים גרמנים. ומה יצא מגישה זו? כולנו יודעים. אפשר להרוג יהודי אם זה חוקי. אז קודם כול מטפלים בחוק, וברגע שזה הופך להיות כתוב בקודקס החוקים, אפשר להרוג.

גם אצל היהודים יש לעתים נטייה כזו. אותם יהודים רואים את השולחן ערוך, הקודקס כשלעצמו, ולא את מי שנתן את התורה. הם הופכים לאנשים לגללים. לא בכדי הזהירו אותנו חכמי ישראל שאפשר להיות נבל ברשות התורה.²⁶⁷ אצלם הצד הלגלי-פורמלי גובר על כל השאר. הצד הבלתי-פרסונלי, של העיגולים גובר אצלם על צד של קו היושר. אין נדיבות לב, אין רחמנות. המוסר אצלם הופך לאתיקה - ללגליות לשמה. מה שחסר, הלכה למעשה, זו ההתנדבות של הרחמנות.

266 בבא בתרא מא ע"א

267 ראה פירושו של הרמב"ן לחומש ויקרא יט-ב. ראה גם "ראשית חכמה", שער הקדושה, פרק א, ופירוש היעב"ץ למסכת פרקי אבות א-ה.

רוז של מצווה

אין זה מספיק להיות בעל נטייה לנדיבות לב. אין זה מספיק להיות בעל רצון טוב. צריך לדעת לאיזה כיוון לתעל רצון טוב זה. יכולים להתגלות מכשולים בדרך, ועלינו להיות מודעים להם. הגמרא במסכת ברכות, על הפסוק מספר תהילים 'וְגִזְזוּ וְאֵל תַּחֲטְאוּ אִמְרוּ בְלִבְבְּכֶם עַל מִשְׁפַּבְּכֶם וְדַמּוּ סֵלָה',²⁶⁸ עוסקת בסוגיית המכשולים האורבים לאדם, כאשר הוא מתאמץ להיות מוסרי, וקודם כול נסביר את נתוני הבעיה: האדם נברא כבעל שני יצרים, כפי שניתן ללמוד מן הנאמר בפסוק 'וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאָפָיו נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה'.²⁶⁹ האדם הוא הנברא היחיד בעל שני יצרים. בשונה מן הנאמר לגבי שאר בעלי חיים,²⁷⁰ כתובה המילה 'וַיִּצַר' באותו פסוק בשני יודין, והגמרא לומדת מכך ש"שני יצרים ברא הקב"ה אחד יצר טוב ואחד יצר רע".²⁷¹ יתרה מזו, האדם אינו יכול להתקיים, ללא יצר רע.²⁷² יצר רע הוא כוח החיים. הגמרא מספרת,²⁷³ בהומור נפלא, שאנשי כנסת

268 תהילים ד-ה

269 בראשית ב-ז

270 בראשית ב-יט: וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבְאֵא אֶל הָאָדָם לְרֵאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נָפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ.

271 ברכות סא ע"א

ראה "אורות" מאת הרב קוק, אורות ישראל, פרק א, עמ' קלט-קמ: שתי נטיות מתרוצצות הננו פוגשים בנפש האדם, לשתי מגמות מחולפות. נטייה למלא את כל שאיפת הרע, את כל התאות היותר שפלות, בין מצד החומר בין מצד הרוח, שהן עוד מתרחבות ומסבכות בעוזן את האדם, כקנאה ושנאה וכיוצא בהן. ולעומתה לא נוכל להתעלם מלראות את שאיפת הטוב, המתגלה לפעמים ברוחו של אדם, שכל העולם כולו כדאי הוא לה, להשכילו ולהיטיבו, ולמלאות אותו חסד אהבה ואורה. אבל כל נטייה חפצה להתגדר בלבדה ולהיות היא השלטת בקרב הלב ומלאה את כל רוח ונפש. והניגוד הזה הוא מרעיש את הלב וממלא את החיים חלחלות, והאדם מתאמץ תמיד איך להשלים בקרבו השלמה פנימית, ובלבד שיחדלו ממנו מצוקות נפשו. והשלום מתוכנן ע"י כבישת אחד מן הצדדים בדרך כניעה לצד השני, או - מה שהוא למעלה מזה - בדרך כריתות ברית והתאחדות גמורה, באופן שהצד המנגד מתהפך כולו, עם כל כחותיו, להצד שכנגדו לחם.

272 התורה משתמשת במילה רע בלי התוספת של ה"א הידיעה כאשר היא מדברת על היצר: 'וַיִּבְאֵא יְהוָה כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאַרְצָ וְכָל יִצַר מִחֻשְׁבֹת לְבוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם' (בראשית ו-ו) ו-'וַיִּרַח יְהוָה אֶת רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵל לְבוֹ לֹא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יִצַר לֵב הָאָדָם רַע מִנְעֻרָיו וְלֹא אֶסֶף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי' (בראשית ח-כא).

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

הגדולה, בעת רצון, בשעה שנתבטל היצר של עבודה זרה, ביקשו גם את ביטולו של היצר הרע, של איצרא דעבירה, ואכן הם נענו. אולם אחרי שלושה ימים לא מצאו אף ביצה בכל ארץ ישראל, והם הבינו שללא יצר זה, אין חיים בעולמנו. אמרו: "היכי נעביד? נקטליה, כליא עלמא!" אי אפשר לבטל את אותו יצר לגמרי בלי לגרום לכליית העולם. אמרו: "ניבעי רחמי אפלגא" - נבקש רחמים על מחציתו, כדי להחליש תוקפו. על רקע זה מפתיעים דברי ר"ש בן לקיש בסוגיה הדנה במערכת היחסים בין שני יצרו של האדם. כך אומרת הגמרא:

א"ר לוי בר חמא אמר ר"ש בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר 'רגזו ואל תחטאו', אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר 'אמרו בלבבכם', אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר 'על משכבכם', אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר 'זדומו סלה'.

ברכות ה ע"א

אם יצר רע הוא כוח החיים בעולם הזה, ולעולם אי אפשר בלעדיו, איך אפשר להתייחס אליו כדבר שלילי כשלעצמו? התשובה היא שיצר הרע שאינו מתועל לכיוון חיובי מביא לידי מעשה רע. הוא גורם לאדם להחטיא את המטרה. אם כך המצב, מהו הכלי העומד לרשות האדם כדי לתעל את יצר הרע שבו לכיוון חיובי? תשובתו של ר"ש בן לקיש היא היצר הטוב שבו וההחלטה הרצונית של האדם להעדיף בכל מצב יצר טוב על פני יצר הרע, אפילו עד כדי רוגז, גם אם הרוגז, הכעס, אינו דבר חיובי בדרך כלל, כפי שעולה מדברי הגמרא האומרת ש"כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה"²⁷⁴. אמירתו של ר"ש בן לקיש עמוקה ביותר משום שנקודת המוצא שלו אינה שלילת קיומו של יצר הרע. יצר הרע נחוץ לאדם, אחרת הוא אינו אדם. הוא נחוץ לעולם כולו משום שבלעדיו אין המשכיות לעולם. שאלתו של ר"ש בן לקיש היא מה עליו לעשות כדי לתעל את הכוח החיים שבי, את יצר הרע שבי לכיוון חיובי. איך לנצח בקרב הזה? איך עליו לנהוג כדי שיצר הרע שבי

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

274 ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות דעות, פרק ב, הלכה ג.

לא יהפוך לרצון למעשה רע? האתגר העומד לפניי הוא האם אני מצליח לתעל את יצר הרע שבי לכיוון חיובי, או האם אני נכנע לאותם כוחות המובילים אותי לכיוון הנאותי האגואיסטיות בלבד, למעשה הרע? משמעות תשובתו הראשונה של ר"ש בן לקיש "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע", היא שאנחנו, בראש ובראשונה, בעלי רצון. אמנם הקב"ה ברא אותנו בעלי שני יצרים, אולם הוא גם ברא אותנו בעלי רצון. כוח הרצון שבנו הוא בלתי מוגבל, ועלינו למצוא את הדרך שבה אנחנו משתמשים באותו יצר הרע עצמו כדי להוסיף כוח של חיים אמתיים בעולם. לשם כך עלינו להשתמש ביצר הטוב שבנו. עלינו להחליט - והחלטה זו היא פרי כוח הרצון שבנו, להעדיף תמיד את המעשה הטוב על פני המעשה הרע ולגייס את שני היצרים שבנו לטובת מילוי המשימה שהטיל עלינו בורא עולם, כפי שהתורה מבקשת מאתנו: 'וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מִה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שֹׂאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם לַיהוָה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ'.²⁷⁵ בְּכָל לְבָבְךָ - בשני יצריך, ביצר טוב וביצר רע. לא זה נגד זה אלא זה לצד זה, לטובת השגת מטרה משותפת.

"לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע". צריך להרגיז את היצר הטוב, הרוצה באופן טבעי את המעשה הטוב. צריך להשתמש בו כדי לתעל גם את יצר הרע לכיוון חיובי. אז הרוגז שלנו הוא רוגז כשר: "שנאמר רגזו ואל תחטאו". רוגז של מצווה. תיקון המידות מתחיל מהרצון הטוב. הרצון הטוב צריך להאיר את הדרך "לעולם", ללא הפסק. ההחלטה הרצונית, החופשית שלנו, להעדיף תמיד את הטוב על פני הרע, את המעשה הטוב על פני המעשה הרע, צריכה להיות תמיד נר לרגלינו. אולם במקרים מסוימים גם אם יש לאדם רצון עז לנצח את היצר הרע, לתעל אותו, להביא אותו לידי מעשה טוב, אין זה מספיק. מדוע? מפני שחסרה לי הידיעה של מהו הטוב ומהו הרע, ולכן אני עלול להיכשל: "אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה".²⁷⁶ חשוב להפנים היטב נקודה זו: מה שחסר הוא לא האתיקה הפילוסופית, אפילו לא תורה של חסד או תורה של דין. כל זה בכוחו של האדם להמציאם לבד, וכך היה בהיסטוריה האנושית. האדם, בכוח שכלו, המציא תורות שונות ששמו במרכז מידה אחת כגון מידת החסד - זה הנצרות, מידת הדין - זה האסלאם, או מידת הצדק החברתי - זה הסוציאליזם וכו'. מה שחסר הוא

275 דברים י"ב

276 ההנחה של הגמרא "אם נצחו מוטב" היא מדהימה: איך אדם כלשהו יכול לנצח את היצר הרע שבו ולהפוך אותו לכוח חיובי בלי התורה? (מתוך השיעור).

תורה אמתית של המידות כולן, כלומר תורה המאפשרת לאדם לאחד את כל המידות המנוגדות, הסותרות זו את זו. זה כבר מעל כוחותיו של השכל האנושי. זה דורש גילוי אלוקי.

מוסר אמתית הוא מוסר הנותן לאדם כלים כדי לאחד את כל המידות בצורה נכונה: המקובלים מדגישים את חשיבות הכלל הבא: מידת האמת היא האיחוד של מידת החסד עם מידת הדין, אולם מטה כלפי חסד. דרושה נטייה יתרה לחסד. אז הרחמים הם רחמים אמתיים. כל עוד אין דין, זה לא נקרא אמת. אולם כל עוד אין יתרון לחסד, זה לא נקרא רחמים. ממשיכה הגמרא ואומרת:

וא"ר לוי בר חמא אמר ר' שמעון בן לקיש: מאי דכתיב 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם?' 'לוחות' אלו עשרת הדברות, 'תורה' זה מקרא, 'המצוה' זו משנה, 'אשר כתבתי' אלו נביאים וכתובים, 'להורותם' זה גמרא, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני.

המימרא השנייה של ר"ש בן לקיש באה לברר למה הוא התכוון כאשר אמר במימרא הקודמת "אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה": תורה זה מקרא. רש"י מסביר בד"ה "זה מקרא": "חומש שמצוה לקרות בתורה". כלומר, יש מצווה מיוחדת ללמוד את הסיפורים שבתורה, ומצווה זו שונה מן המצווה ללמוד הלכה. הלכה נלמדת מן המשנה, לא מן המקרא עצמו. תכלית המקרא היא ללמד אותנו מהו המעשה הטוב, מהי קדושה. איני יכול להסתפק בפתיחת ה"שולחן ערוך" ולקרוא בו מה מותר ומה אסור, מה כשר ומה טרף. אני צריך להבין דרך לימוד הסיפורים של המקרא, ברמת הזהות שלי, מהו מעשה טוב, מה פירוש האמירה לעשות טוב ולא לעשות רע. היה לי רצון עז לבחור בטוב ולא ברע, ובכל זאת נכשלתי. מדוע? מפני שלא עסקתי בתורה עצמה, לא עסקתי במקרא.²⁷⁷ לא השכלתי להבין איך בן ישראל מבחינה זהותית, קיומית, תופס מה זה טוב ומה זה רע. לימוד התורה כנבואה הוא מקצוע בפני עצמו ומקצוע זה שונה מלימוד אותו מקרא כדי לדעת הלכה. שניהם נחוצים כדי לבנות קומה שלמה, בניין שלם העומד על תילו. מתוך הלימוד של המקרא כנבואה, אני יכול לגשת ללימוד המקרא כהלכה.

277 "השיבנו אבינו לתורתך", דהיינו המקרא, כי עזבנו אותה. אנו אמנם לומדים תורה, את תורתנו, אך לא את תורתך (מתוך השיעור).

"אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה". אם אדם בעל רצון טוב נכשל בכל זאת במלחמתו נגד היצר הרע, סימן הוא שחסרה לו ידיעת התורה שהיא היא המפתח להעמדת מוסר אמת, כלומר מוסר המאחד את כל המידות יחד. ר"ש בן לקיש מחדש שידיעת התורה צריכה קודם כול להביא את האדם לידי הכרה זהותית - מיהו האדם, מי אני כבן ישראל, ולימוד זה שונה מן הלימוד ההלכתי. צריך ללמוד את המקרא כדבר הנבואה. זה מקצוע בפני עצמו. כדי לנצח את היצר הרע, דרושים לאדם כל הכוחות יחד, והמקור להשגת כל הכוחות יחד הוא העיסוק בתורה כדבר הנבואה האלוקית, המגלה לנו מי אנחנו מבחינה זהותית ומהן מידותיו של הקב"ה - כל זה דרך סיפורי האבות. אחר כך בא העיסוק בתורה כמקור להלכה למעשה, כדי לדעת מה טוב ומה לא, דרך המשנה.

"אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר 'על משכבכם'". אם בכל זאת הוא נכשל, סימן הוא שהוא שכח, תוך כדי לימודו, שה' הוא אחד. יש מקור אחד לכל המציאות, לטוב ולרע. יש מקור אחד לעיגולים, לטבע הלא מוסרי וליושר המתגלה דרך השכינה, דרך ההשגחה האלוקית. תוך כדי הלימוד ההלכתי עלול להתגלות מכשול: אנחנו לומדים להבדיל בין הטוב ובין הרע, אולם אנחנו מכירים את עצמנו ברזמנית כטוב ורע, כבעלי נטיות מנוגדות וסותרות. האדם שואל את עצמו מה הוא אמור לעשות עם ה"אני" המורכב שלו? אנחנו עלולים להיות בדיכאון מוחלט. מצד אחד אנחנו רוצים בכנות להיות צדיקים, אנחנו לומדים מה עלינו לעשות כדי להיות צדיקים, ומן הצד האחר אנחנו מכירים את עצמנו כבעלי "שתי רשויות" סותרות. הסתירה שאנחנו חווים בהכרתנו הקיומית בין שתי נטיות סותרות, בין הרצון שלנו לעשות את הטוב ואת הרע, יכולה להיחשב על ידינו כבלתי ניתנת לפתרון. מצד אחד החוויה הקיומית, ומן הצד האחר ההכרה השכלית. מצד אחד הרצון לעשות טוב, ומן הצד האחר הרצון לעשות רע. האם יש כאן דואליות שאינה ניתנת בשום צורה לפתרון? תכלית מצוות קריאת שמע היא להחזיר לתודעתנו, על אף המציאות הנראית לנו לעתים כמעידה על דואליות, שהכול בא ממנו ית'. הוא מעל כל מציאות, כל הכרה, כל חוויה. הוא מקור הכול, והוא רצה לברוא אותנו דווקא כבעלי אותן נטיות מנוגדות, כדי שאנחנו נהיה אמתיים.

לא במקרה קובעת ההלכה שיש לקרוא ק"ש בזמני מעבר, בבוקר ובערב. הדרך שבה אנחנו תופסים את העולם בבוקר שונה לחלוטין מן הדרך שבה אנחנו תופסים את אותו עולם בלילה. שתי הכרות שונות העולות להביא אותנו לידי תפיסה של שתי רשויות, חס וחלילה.

אם תוך כדי הלימוד, אם תוך כדי הבירור בין הטוב לרע, אנחנו שוכחים שיש מקור אחד לכל המציאויות, שקיימת אחדות מוחלטת, מעבר למה שנראה לנו כמספר רשויות, אנחנו עלולים להיכשל. לכן בא ר"ש בן לקיש ומזכיר לנו מהו הפתרון: "אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר 'על משכבכם'".

אולם אז עלול להופיע מכשול חדש, והוא די נפוץ: האדם השואל את עצמו בכנות מה הבריה השפלה יכולה כבר לעשות, עלול בטעות לענות שרק הוא ית' יכול לפתור את הבעיה. המחשבה שזה לא בהישג ידי, שזה לא שייך לי, שזה מעבר לכוחותיי, יכולה להכשיל אפילו את האדם הכן, המגלה רצון טוב לפתור את הבעיה והיודע מה עליו לעשות. לכן אומר ר"ש בן לקיש "יזכור לו יום המיתה"²⁷⁸. מה פשר הדברים? יום המיתה הוא יום הדין האישי שלי. זה שייך לי. אני העומד בדין - אני, לא מישהו אחר. הגורל שלי בידי. אני נדרש לעשות והפתרון בידי.

לפי ר"ש בן לקיש במהלך המאמץ המוסרי שלנו עלולים להופיע ארבעה מכשולים אפשריים: חוסר רצון טוב, אי ידיעת התורה, שכיחת איחוד ה' והרמת ידיים בטענה שזה מעבר לכוחותיי וזה לא שייך לי. אין זה מספיק להיות בעל רצון טוב, כמו קאנט, צריך לדעת מהו המוסר האמתי המוחלט, הבלתי מוגבל. צריך להיות בעל אמונה חזקה, לדעת שה' הוא אחד, לדעת שהיושר מנצח בסופו של דבר את העיגולים, וגם צריך לדעת שכל זה נוגע לי, אישית - אני הקטן החי בדור פלוני. ארבעה כוחות נדרשים בבת אחת, כנגד ד' עולמות.

אברהם הכיר את בוראו

שאלה: האם אברהם אבינו לא התחיל דווקא מן העיגולים כאשר הוא התבונן בטבע כדי לדעת שיש בורא לעולם?
תשובה: לא. צריך להבין לעומק את דברי המדרש:

278 אם הכוח הכי חזק להילחם נגד יצר הרע הוא זכירת יום המיתה, מדוע ר"ש בן לקיש אינו מתחיל עם זה? אולם הקושי העמוק יותר הוא האם משתמע מדבריו שאפשר להצליח באותה מלחמה נגד היצר הרע בלי תורה, בלי קריאת שמע? המהרש"א בפירושו מתייחס לשאלה זו (מתוך השיעור).

ר' יצחק פתח: (תהלים מה) 'שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך'. אמר רבי יצחק: משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת.²⁷⁹ אמר: תאמר שבירה זו ללא מנהיג? הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו: אני הוא בעל הבירה. כך, לפי שהיה אבינו אברהם אומר: תאמר, שהעולם הזה בלא מנהיגו? הציץ עליו הקב"ה וא"ל: אני הוא בעל העולם. בראשית רבה, פרשה לט-א

שימו לב לנאמר במדרש: "משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת". אברהם רואה. לא נאמר במדרש שהוא חושב, שהוא משתמש בשכלו אלא שהוא רואה. הוא משתמש בחושיו. הוא מתבונן בעצמו ונשאר עם השאלה שלו: "תאמר שבירה זו ללא מנהיג?" זאת אינה מסקנה שכלית. זאת שאלה, תהייה קיומית, והוא אינו מנסה לתת תשובה שכלית לתהייה זו. אם הוא היה עושה זאת, הוא היה מתגלה כפילוסוף השואל שאלה והעונה בעצמו משום שהוא חושב שאין אף מקור אחר, חיצוני לו, שיכול לתת תשובה. זה לא המקרה של אברהם אבינו. התהייה שלו היא קיומית, לפני שהיא שכלית.²⁸⁰ הוא מגלה את עצמו כבירה, כתלוי בגורם חיצוני, כדי לקבל תשובה.²⁸¹

279 לפי הפירוש המיוחס לרש"י ראה אברהם שמים וארץ, ראה שמש ביום וירח בלילה וכוכבים מאירין, אמר אפשר שהיא דבר גדול כזה בלא מנהיג?

280 המדרש אומר שהקב"ה זימן לו שתי כליות כשני רבנים, והיו נובעות לו תורה, דהיינו מן ההכרה של עצמו הוא הכיר מיהו בוראו (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך). ראה "אור ה" מאת ר' חסדאי קרשקש, מאמר א, כלל ג, פרק ו: שאמרו חז"ל במדרש משל לאדם שהיה הולך בדרך ממקום למקום וראה בירה דולקת, אמר: תאמר שהבירה הזאת בלא מנהיג? הציץ עליו הקב"ה. אמר: אני בעל העולם וכו'. רוצה לומר, שעם היות לו נטייה אל האמת, הוא לא יצא מידי כל ספק עד שהשפיע ה' אורו, והוא הנבואה.

281 במדרש ב"ר צה-ג מובאות שתי דעות בנוגע לגילו של אברהם אבינו כאשר הוא הכיר את בוראו: ריש לקיש אומר בן שלוש שנים היה אברהם, והדעה השנייה של רבי יוחנן ורבי חנינא היא שהוא היה בן מ"ח שנים. אין מחלוקת בין שתי הדעות. ילד באופן טבעי מכיר את עצמו כבירה, כי הוא יודע שהוא תלוי בגורם חיצוני כדי לקבל את האוכל, לו הוא זקוק. ילד הוא איש מאמין באופן טבעי. כאשר הוא גודל, הוא עלול לאבד אמונה זו או לחזק אותה. אלה שני הגילים שהמדרש מציין: גיל שלוש - האמונה הטבעית של הילד (גם אם לא תמיד ברור לו ולנו במה בדיוק הוא מאמין) וגיל מ"ח (ואצל כל אחד גיל זה משתנה בהתאם לנפשו), בו האדם דרך שכלו מגיע, אחרי לימוד וחקירת שכלית, לאותה הכרה. אברהם היה פדגוג עצום והוא הבין שרק דרך מעשה האכילה הוא יכול ללמד את בני דורו מיהו בורא העולם. ראשית, צריך להביא אותם לידי ההכרה שהם בריות, והוא עשה את זה כאשר הוא הזמין אותם לאכול אצלו, ובסוף הארוחה אמר להם: עכשו נברך למי שאכלנו משלו' (ראה ב"ר מט-ד). הוא לא היה פונה לשכלם ומסביר

הוא לא הסתכל בעיגולים, הוא לא חקר את הטבע ודרכו הגיע למסקנה שכלית־מדעית שיש בורא לעולם.²⁸² הוא נשאר עם התהייה שלו וזה מה שאפשר לריבוננו של עולם להתגלות אליו ולומר לו "אני הוא בעל הבירה". אז מכיר אברהם מיהו בוראו. המדרש אינו אומר שהוא ידע שיש בורא לעולם אלא שהוא הכיר מיהו בוראו. הוא גילה בכך את הצד של קו היושר. אני רוצה לקשור דברים אלו עם הנאמר במדרש אחר, מפורסם מאוד, השואל בן כמה היה אברהם אבינו כאשר הכיר את בוראו. המדרש מביא שת דעות:

בן כמה שנים הכיר אברהם את בוראו? בן מ"ח שנה הכיר את בוראו. ריש לקיש אמר: בן שלש שנים דכתיב עקב מנין עק"ב, ואברהם חיה קע"ה שנים נמצאת למד שבן שלש שנים הכיר את בוראו.

בראשית רבה, פרשה צה-ג

כל ילד, בריא בנפשו, בגיל שלוש, חש שהוא חב את קיומו לגורם חיצוני. כל ילד הוא בעל הכרה תמימה בבורא עולם, גם אם לנו המבוגרים לא ברור במה אותו ילד "מאמין", מהו תוכנה של אותה הכרה תמימה. החל מגיל שלוש מתחיל הילד להשתמש בשכלו כדי לפענח את העולם שמסביבו ברצינות. הוא מתחיל לשאול את עצמו ואת סביבתו שאלות, לחקור תופעות ולרכוש ידע,

להם מושגים מופשטים, ספק מבינים, ספק לא מבינים. מי בכלל יכול לתפוס אל נכון המושג "בריאה" או "בורא"? אבל, אם אני מכיר בעובדה הקיומית שהיש שלי תלוי בגורם חיצוני, אם אני מכיר בעובדה הקיומית שהתודעה העצמית שלי תלויה באוכל שאני מכניס לפה, אני יכול אז להבין שיש בורא המחיה אותי, אע"פ שאני לא מבין מה זה להיות "בריאה". התנסות זו היא אוניברסאלית, קיומית. היא איננה שכלית. בשעת האכילה, אני במצב של בריה העומדת לפני הבורא, ואני יודע זאת, גם אם זה נשאר בתת־ההכרה שלי בלבד, ולא בא לידי ביטוי שכלי, כי אין בכוח השכל האנושי לתפוס מה זה בריאה. כדי להפוך הכרה זו לדבר חכמה, עליי ללמוד דברי חכמי הסוד (מתוך שיעורי הרב על ק"ש).

282 קיימת מחלוקת מהותית בנוגע לדרך המועדפת להכרת הבורא: האם דרך הבריאה או דרך גילוי רצונו בתורה? דעת הרמב"ם ב"מורה" היא שעדיף להכיר את הבורא דרך מעשיו, אולם לפי רוב החכמים הדרך המועדפת היא הכרת הבורא דרך לימוד התורה משום שהתורה היא גילוי רצונו. דרכו של הרמב"ם פתוחה רק ליחידים כי מי יכול להגיע לידיעה אמיתית של מי שאמר "והיה העולם" דרך חקר הטבע, מבחינת "השמים מספרים כבוד אל"? האם אותם יחידים באמת מגיעים לדעת מיהו הבורא או מה שהם מגלים הוא ההרמוניה בסך הכול, השירה של הבריאה עצמה? לכן עצת רוב החכמים היא ללמוד תורה, וכוונתם היא ללמוד את המקרא כגילוי נבואי (מתוך שיעורי הרב על ק"ש).

ולשם כך הוא משתמש בשכלו, ובשכלו בלבד, ובידיעות המועברות לו על-ידי הסובבים אותו. הוא עושה זאת במשך שנים, עד גיל מ"ח - עד אותו גיל סמלי שבו הוא מתחיל לסכם את אשר למד משום שהוא חש שהוא הגיע לגבול יכולתו השכלית. הוא שואל את עצמו מה הוא יודע ולאן הובילו אותו כל השנים האלו. האם הוא מכיר את סיבת הסיבות, שהיא היא תכלית החיים לפי הפילוסופים הראשונים? האם הוא הגיע לתשובה הנכספת? אם הוא כן, תהיה תשובתו שלילית. עומדות לפניו מספר חלופות: הראשונה, לומר שאין משמעות, אין תכלית. השנייה, להמשיך בחיפוש שלו, אולם לאן יוביל אותו החיפוש, אם הוא כבר הגיע לקצה יכולתו? השלישית, להכיר בכך שהתשובה אינה נמצאת בידו. אז הוא נשאר עם שאלתו ומפסיק לענות בעצמו. מה אז ניתן לעשות? זאת מהות שאלת המדרש השואל "בן כמה שנים הכיר אברהם אבינו את בוראו?" שתי תשובות ניתנו במדרש ואין סתירה מהותית ביניהן: האומר בגיל שלוש מתכוון לומר שאברהם נשאר עם הכרתו התמימה הקמאית. מעולם הוא לא ניסה להשיג תשובה דרך שכלו. הוא היה בעל אמונה תמימה ונשאר באותו מצב כל ימי חייו. האומר בגיל מ"ח מתכוון לומר שאחרי שנים של חקר שכלי, של שימוש בתבונתו הטהורה, הגיע אברהם לידיעה שהוא אינו יודע. זאת ידיעה מהותית ביותר: עכשיו אני יודע שאיני יודע. אולם עדיין נשאר השאלה עצמה: "תאמר שבירה זו ללא מנהיג?" שלוש החלופות פתוחות לפני אברהם: הוא יכול לומר שאין משמעות לכלום ולרדת מבימת ההיסטוריה. הוא יכול להמשיך לנסות לענות לשאלה בעצמו, ואז הוא מתגלה כפילוסוף ולא כאברהם העברי. הוא גם יכול להכיר בכך שאין לו אפשרות לענות - לא משום שאין לו תשובה אלא מפני שהתשובה האמתית חיצונית לו, וכך היא תהיה תמיד. אם נוסף על הכרה קיומית זו, הוא מתפנה לגמרי ושם את ה"אני" שלו בצד, או אז הוא יכול להתעלות ולגלות את קו היושר המבצבץ מתוך העיגולים. או אז הוא יכול לשמוע את האמירה "אני הוא בעל הבירה". זה מה שהחליט אברהם לעשות, והוא הראשון העושה זאת. הכרה זו היא הכרה קיומית. הוא הכיר את עצמו הכרה עצמית כבירה.

התהליך מתחיל בנפשו ולא בטבע. אני בריה - אני מקבל את היש שלי מבחוץ. אני תלוי בגורם חיצוני כדי לחיות. מתוך הכרה זו הוא הכיר מיהו בוראו. מיהו - זה הצד הפרסונלי. המדרש לא אמר "מהו הבורא" - הצד הלא פרסונלי, הצד של העיגולים. מיהו הבורא? אלוקי אברהם, דהיינו הפנים של מידת החסד - זה בוראו. תיקון קו היושר מתחיל דווקא באברהם והוא מתחיל ממידת החסד.

לעומת אברהם אבינו שהתחיל את תיקון העולמות דרך קו הישר, היה נח עוד בעיגולים. בעל הטורים²⁸³ כותב על הפסוק 'אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֵּךְ נַח': ס"ת חכם. הוא היה חכם בסופי תיבות, מבחינת אחוריים.²⁸⁴ הקב"ה נתן עצה לנח איך להימלט מן המבול ולהציל את עצמו. זה מבחינת "עיגולים" - איך להתמודד עם אסון טבע. אולם הוא ציפה ממנו משהו אחר לגמרי. הוא ציפה ממנו לפתוח במסע, בדומה לאברהם, ולקרוא בשם ה', ובכך להציל את האנושות כולה. זו כבר התנהגות הנובעת מ"קו הישר", וזו זכותו העצומה של אברהם אבינו שהתעלה להכרה שקו הישר נמצא בתוך העיגולים.

אברהם אבינו לא הגיע לאמונה בה' דרך העיגולים אלא דרך ההכרה שבתוך העיגולים יש משהו, יש רצון עליון הפועל. הוא גילה את קו הישר. משה רבנו עבר דרך דומה. לא במקרה הלך משה רבנו ליתרו כאשר הוא ברח מפרעה. מצבו של יתרו די דומה למצבו של אברהם בתחילת דרכו. הוא עזב את הע"ז ומקומו נקרא "הר האלוקים". המהר"ל²⁸⁵ מסביר את ההתאמה בין הר סיני, הנקרא "הר האלוקים", למשה הנקרא "איש האלוקים". לכן הוא זכה למדרגה של גילוי ה'. פשוטו כמשמעו. 'וּמִשָּׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֱלֹהֵי יְהוָה מִן הָהָר'.²⁸⁶ מכיוון שמשה הגיע עד למדרגה של "אלוקים", אז ה' קרא לו.

צריך להבחין היטב בין התקופה שקדמה לאבות ובין האבות עצמם. המדרש אומר שהאבות למדו בישיבות שם ועָבְרוּ.²⁸⁷ הם למדו שם את הדרך

283 פירוש בעל הטורים על בראשית ו-ט: 'את האלוהים התהלך נח' ס"ת חכם וזה הוא שנאמר 'ולוקח נפשות חכם'.

284 ראה בהרחבה מאמרו של הרב אשכנזי "ונח מצא חן": ... אבל מעיקרא יש לתמוה אם כך על סיפור כל הפרשה, כי הרי הקב"ה צוה לנח מעשים שאפשר לאדם לחשוב מעצמו בלי תורה ובלי נבואה, כדי להציל את נפשו מהשחתת המבול. ופירש בעל הטורים: "האלקים התהלך נח, סופי תיבות חכם" ובלי ספק שצוה הקב"ה לנח שיעשה תבת עצי גפר, ולכפר אותה בכופר וכו', אבל יש לדקדק שינוי הכתוב במלת אלקים למילת ה', ויאמר אלקים לנח וכו' וכתוב בתריה, ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה. והפירוש הוא כי הקב"ה, בבחינת בורא, בשם אלקים, נתן עצה לנח, כאיש חכם, לבנות תבה כדי להציל את נפשו ואת ביתו ממות. אבל במצוה זו רמז לו גם כן לקרוא בשם ה' כאותו צדיק שהיה מתהלך לפני האלקים וקורא בשמו, וחכה לו ק"כ שנים לראות מה יעשה לו. אם יעשה כאברהם אע"ה שקרא בשם ה' אל עולם, או שיבנה תבה כדרך ארץ, אבל נח שמע המצוה במשמע טבעי. והרמז פשוט בפסוק ו ט"ו "וזה אשר תעשה אותה" וכו' ...

285 ראה דרך החיים, פרק א, משנה א.

286 שמות יט-ג

287 ב"ר נו-יא: 'וישב אברהם אל נערו' ויצחק היכן הוא? רבי ברכיה בשם רבנן דתמן: שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה.

ארץ שקדמה לתורה, שנחוצה כדי להגיע לעידן התורה.²⁸⁸ אולם עידן התורה מתחיל באברהם אבינו, שנולד בשנת א'תתקמ"ח (1948) לבריאת העולם. הוא מתעלה למדרגה של אמונה בה'. 'וְהָאֱמִן בַּיהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה'.²⁸⁹ זה לא נאמר לגבי נח, שם או עֵבֶר. אני נוטה לומר - אין לי מקור מפורש - שאצל שם ועֵבֶר, למד אברהם את הדרך ארץ דרך הטבע, והוא גילה שם את החוש של קו היושר בעיגולים. הוא גילה שם שבתוך חוקי הטבע, אפילו מבחינת סתום, כמוס, נסתר, נמצא הכוח של קו היושר שנלחם נגד חוקיות הטבע ושסוף סוף יכריע אותם. הוא גם מבין שזה תלוי בזכות האדם. אז מתחילה המהפכה האמתית שלו. אז מתגלה החידוש העצום הזה 'וְהָאֱמִן בַּיהוָה'.

שאלה: מה מעמדו של אדם הראשון?

תשובה: הוא שורש השורשים, התחלת כל ההתחלות. איננו רגילים לדבר על מה שקדם לאבות אלא רק ברמיזה משום שזה שייך לספירות העליונות, מבחינת 'הנסתרת ליהוה אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם'.²⁹⁰ יש כאן דיוק חשוב: "הנגלות" אלו הן התולדות מאברהם והלאה.

שאלה: האם השכינה היא מקור קו היושר?

תשובה: לא. השכינה היא אחד מן השלבים של התגלות קו היושר. התגלות זו מתחילה בעולם הבינה של קו היושר ולא בעולם הבינה של העיגולים.

נדיבות הלב

נחזור לדברי הרב: "שנדיבות ויושר הם ממלאים את כל חללם." מתן דגש על נדיבות הלב אינו מקרי. נאמר בתורה בתחילת פרשת תרומה: 'דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנֻ לְבוֹ תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמַתִּי'.²⁹¹ חלקו הראשון של הפסוק קשה ביותר: דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה

ראה פרש"י על בראשית כח-יא, ד"ה "וישכב במקום ההוא": באותו מקום שכב אבל י"ד שנים ששימש בבית עבר לא שכב בלילה שהיה עוסק בתורה.

ראה גם תרגום אונקלוס על הפסוק (בראשית לז-ג) 'וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו': ארי בר חכים הוא ליה שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו.

288 ויק"ר ט-ג: דא"ר ישמעאל בר רב נחמן: עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה.

289 בראשית טו-ו

290 דברים כט-כ

291 שמות כה-ב

- איך יכול הקב"ה לצוות על מתן התרומה? הבאת התרומה צריכה להיות דבר ספונטני: אם אני רוצה, אני מביא, ואם לא, איני מביא. ברגע שאני מצווה להביא תרומה, זה הופך להיות מס לכל דבר. זאת ועוד, 'מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבוֹ' - אם אני נדיב לב, אין שום ספק שאני אביא את תרומתי. אם אני נדיב לב, הבאת התרומה היא דבר טבעי עבורי. יוצא שהקב"ה מצווה את משה לקחת את התרומה מכל אותם אנשים, ורק מהם, שבכל מקרה היו מביאים אותה משום שהם נדיבי לב. אם כן, אין צורך בציווי כלשהו! אין צורך בשום הכרח חיצוני, אפילו לא בהכרח אתי כדי שאביא את תרומתי! מה התורה מנסה לומר לנו? הקב"ה מצפה ממשה רבנו לדבר אל בני ישראל כך שהתוצאה תהיה הבאת תרומה לבניית המשכן. תוצאת הדיבור של משה אל העם צריכה להיות גילוי תכונת הנפש החבויה בתוכו. 'מֵה יָפוּ פְעָמֶיךָ בְּנִעְלִים בַּת נְדִיב²⁹² - ישראל נקרא בת נדיב. עם ישראל מסוגל לקיים את התורה מתוך נדיבות לב, גם אם בשלב הראשון צריך עדיין לצוות אותו. הציווי הוא זמני, עד לגילוי תכונה זו של כנסת ישראל "בת נדיב". בני ישראל מסוגלים לכך ותפקידו של המנהיג להוציא אל הפועל תכונה זו. התורה ניתנה לכנסת ישראל משום שהיא בת נדיב.

להיות בת נדיב פירושו להיות מסוגל לגלות את המוסר של קו היושר.²⁹³ שורש המידות הוא הרצון ולא השכל. הוא למעלה מן השכל - מה שהרב מכנה "החופש המוחלט", שהוא הוא החופש בחיים. החיים בשורשם הם חופש. הטבע בשורשו הוא חוקיות. שני קטבים. ראשית, נדרשים נדיבות לב ורצון טוב, ואחר כך צריך ללמוד הרבה תורה כדי לדעת את תורת המידות לפרטיה ולהלכה למעשה.

שאלה: לכאורה, הכלל של "מצווה ועושה"²⁹⁴ נראה סותר את הנאמר בפרשת תרומה?

תשובה: המצווה העיקרי בפרשת "תרומה" הוא משה רבנו. אליו נאמר 'דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה'. לא כתוב "דבר אל בני ישראל ואמרת

292 שיר השירים ז-ב

293 חשוב להדגיש שמבחינה הלכתית, גם במקרה כזה, מקבלים בכל זאת את התרומה, גם אם יש לתורם מניעים בעייתיים. הגמרא במסכת ב"ב י"ע"ב נותנת דוגמאות לכך: "האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה לעולם הבא הרי זה צדיק גמור". אולם זה אינו המוסר החי של היושר (מתוך השיעור).

294 ראה קידושין לא ע"א: דאמר ר' חנינא: גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה...

אליהם קחו לי תרומה". המצווה הוא משה רבנו, ומה שהקב"ה מבקש ממנו מורכב ביותר: דבר עמם, תצווה אותם אם אתה רוצה, תבחר בדרך הנראית לך הכי מתאימה. אולם התוצאה צריכה להיות שהם ייקחו לי תרומה, מבחינת נדיבות לב דווקא. זו המדרגה הגבוהה, לפני חטא העגל. אחרי החטא משתנה הציווי: 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לֵאמֹר. קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיהוָה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיֵאֶה אֶת תְּרוּמַת יְהוָה זֶהב וְכֶסֶף וְנַחֲשֶׁת'.²⁹⁵

יש מדרגה שהיא למעלה ממדרגת ה"מצווה ועושה", והיא המדרגה של יראת הרוממות.²⁹⁶ הוא ית' מרומם על כל ברכה ותהילה, נעלה מכל השגה. המרחק בין הבורא ובין הבריאה הוא אינסופי. כאשר מרגישים את הריחוק הזה, מרגישים יראה של רוממות.

העבודה העיקרית היא לאחד את הבורא כהקב"ה, דהיינו הקדוש הוא הברוך. השלב הראשון הוא גילוי צד הקדושה, הרוממות של הבורא. מתוך זה אנחנו מאמינים ומעידים שהקדוש הוא הברוך. זו האמונה באיחוד ה'.²⁹⁷ מתחילים מן היראה, אולם כל עוד נשארים במדרגה זו, טרם הגענו למה שהתורה רוצה מאתנו. צריך להגיע לאהבה. וגם זה רק התחלה של שלשלת אינסופית של אהבה-יראה. צריך להגיע לשלב השני של האיחוד - ברוך שם כבוד מלכותו. אז מופיעה המלכות.

מוסר מול אתיקה

נחזור לדברי הרב:

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

שורש המוסר האמתי הוא הרצון החופשי המוחלט. טעות היא לחשוב שהמוסר הוא דבר הכרחי, כחלק ממערכת החוקים של עולם העיגולים. טעות

295 שמות לה, ד-ה

296 ראה הקדמת הזוה"ק יא ע"ב: ... ודא עקרא ויסודא לכל שאר פקודין דאורייתא, מאן דנטיר יראה נטיר כלא, לא נטיר יראה לא נטיר פקודי אורייתא, דהא דא תרעא דכלא ...

297 יש שתי כפירות אפשריות: להיות רגיש רק לצד של הברוך - הנצרות, או רק לצד של הקדוש - האסלאם (מתוך השיעור).

היא לראות במוסר חלק מן הסדר ההכרחי של העולם. למעלה מן המוסר ההכרחי, יש מוסר אמת של חופש הרצון המוחלט. מהו תוכנו של אותו חופש? הרצון לתת קיום לזולת. זאת תכונה של אהבה ולא של איזה הכרחיות שכלית. האם יש הכרח להוליד ילדים? מי שחי מוליד ילדים.

הצרה היא שאנחנו התרגלנו לתפוס את המושגים האלו דרך השכל הפילוסופי ואנו מתייחסים למוסר כאל אתיקה. יש הבדל תהומי בין המוסר כפי שהוא בא לידי ביטוי בדברי הרב בפרק זה ובין האתיקה.

האתיקה מצטיירת כמערכת מתמטית של ערכים, כמין חכמה מסודרת להפליא, על-פי המידות שהחברה או השכל של פילוסוף זה או אחר קובעים כמחייבים את כל המין האנושי. זו מערכת של צווים קטגוריים, מין הכרח ענקי הדורש מן האדם לחיות על-פי אותם צווים, על-פי אותם חוקים. כלומר, מתמטיזציה של הפעולה האנושית. הרב מתקומם נגד תפיסה זו של המוסר. המוסר האלוקי בא מנדיבות הלב, לא מן הכרחיותה של האמת השכלית או התבונה הטהורה. האמת שיש באותה אהבה היא נעלה יותר ממה שמתגלה דרך השכל.

לא מדובר כמובן בנדיבות לב, באהבה ללא גבולות, במין תנועה נפשית בלתי מרוסנת, אלא באהבה מאוחדת עם כוח החכמה, הנקראת "חיה", ועם כוח הבינה שהיא השורש של מידת הדין. נטייה לאהבה שמנותקת משאר המידות, שאינה מסתמכת על השולחן ערוך המדויק שמגדיר את גבולות האהבה, שמגדיר מהי אהבה אמתית, עשויה להביא לידי ערווה.

יש למילה "חסד" שני מובנים במקרא: האחד חיובי - חסידות, רחמים, והשני שלילי לגמרי - ערווה.²⁹⁸ מהי ערווה אם לא גילוי אהבה בלי גבול, בלי הסדר של הבינה. למעשה, אם אני מאמץ רק מידה אחת, מנותקת משאר המידות, ובייחוד מנותקת מן המידה ההופכית לה, אני נופל בצד של הסטרא אחרא. חסד שאינו קשור לדין אינו חסד אמת אלא חסד של הסטרא אחרא. מידה היא אמתית אך ורק כאשר היא משולבת, מאוחדת עם שאר המידות. החכמה היא לדעת מהו האיזון הנכון בין המידות המנוגדות, הסותרות זו את זו במציאות. מטרת התורה שבעל פה, של חז"ל היא לברר במציאות מהו האיזון הנכון, מהם גבולות הגזרה של כל מידה ומידה. הברור הזה נעשה דרך השכל, דרך הבינה וכו', אולם הוא מתחיל מאותה נדיבות לב, מאותה אהבה,

298 ויקרא כ"ז: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אָחִיתוֹ בֵּת אָבִיו אוּ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֲרֹוֹתָהּ וְהִיא תִּרְאֶה אֶת עֲרֹוֹתוֹ חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְּנֵי עַמּוֹ עֲרֹוֹת אָחִיתוֹ גְּלוּהוּ עֹנֵוֹ יִשְׂא.

מאותו רצון לתת קיום לזולת. שורש המוסר העברי הוא החופש המוחלט שבמחשבת הבורא.

אסור לתת לסדר השכלי של הפילוסופיה, של האתיקה, לאותה ודאות שכלית, לאותה אמת שכלית להחליף את רצון הבורא. אסור לשכוח ששורש המוסר במחשבת הבורא הוא החופש המוחלט. החופש המוחלט מתעורר מתכונות של אהבה ולא מתכונות של איזו משמעת בנוגע לערכים שבאים מן הטבע או משכל אנושי זה או אחר. ראינו בהיסטוריה הלא כל כך רחוקה לאן הוביל אותנו המוסר של אותם אנשים, ראינו איך אנשים "מתורבתים" מצייתים ללא היסוס לכל פקודה בטענה של ציות לצו קטגורי! עלינו לזכור שהעיוגולים הם משניים לעומת היושר.

הפילוסוף גיולוס לקווייר²⁹⁹ ראה במושג החופש את האמת הראשונית שממנה נגזר הכול. כאשר הוא גילה שידיעתו שהוא חופשי באה מן ההכרח של השכל, הוא ראה בגילוי זה סתירה מוחלטת בין ההכרח לחופש. כך הוא הוכיח את דבריו. הוא הסביר שיש ארבע אפשרויות: הראשונה שאני חופשי לחשוב שאני מוכרח, השנייה שאני מוכרח לחשוב שאני חופשי, השלישית שאני מוכרח לחשוב שאני מוכרח והרביעית שאני חופשי לחשוב שאני חופשי. שלוש האפשרויות הראשונות אינן אלא אשליות, ולכן נשאר רק האפשרות הרביעית, מבחינה שכלית - אני חופשי לחשוב שאני חופשי. כאשר הוא הבין שגם אפשרות זו באה מחוקי השכל, הוא הגיע לשיגעון פילוסופי. הוא גילה סתירה שאין אפשרות ליישב אותה בכוחות השכל עצמו. הוא לא ראה את הצד של קו היושר מעבר לחוקיות המוכרחת.

שאלה: האם אין הכרחיות כאשר אנחנו אומרים שהמוסר האמתי מתגלה דווקא דרך הצמצום?

תשובה: מחשבת הבורא היא לתת קיום לזולת. הצמצום משמש אמצעי לתת מקום לאותו זולת. הוא גילוי של מידת האהבה, מבחינת 'כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֶסֶדוֹ'³⁰⁰ לטובת הבריאה, בטרם זכינו לקיומנו באמת, בטרם זכינו ליש שלנו באמת, צריך שהחסד הזה יהיה מוגבל כדי שיהיה לנו קיום. איננו יכולים עדיין לקבל את כל השפע שרוצה הבורא לתת לנו. אנחנו בעולם הזה באמצע תהליך. מבחינת הבורא הוא כבר רוצה להעניק לבריאה שלו את כל השפע, אולם הבריאה מצידה אינה יכולה עדיין לקבל משום שהיא טרם זכתה ביש

1862-1814 - Jules Lequier 299

300 תהלים קיז-ד

שלה, בקיום שלה באמת. מבחינה אונטולוגית כל עוד אנחנו בשלב הזה, אנחנו מבחינת חוטאים משום שאיננו תואמים עדיין את דגם האדם כפי שהוא במחשבת הבורא. לכן אנחנו חשים בתוכנו סוג של אי נוחות, של אשמה לפעמים, וזה נובע מהכרתנו הקיומית שטרם הגענו בעולם הזה למדרגה הרצויה. לכן אנחנו זקוקים לכפרה.

הצמצום הוא הכרחי כדי שהאדם יכול להימצא, אולם הוא מבטא את מידת האהבה של הבורא, את גודל החסד שלו. הוא תוצאה של הרצון שלו לברוא את האחר שלו. רצון זה הוא הרצון של מישהו - לא משהו מכני, מתמטי, בלתי פרסונלי. הוא מגלה את המוסר האמתי.

אני עלול לטעות ולראות בעיגולים רק את הצד המכני, המתמטי של הטבע, וגם אם אני מוצא בו התנהגויות הראויות לחיקוי משום שהן נראות לי מוסריות, איני מגלה בהכרח את המישהו הנמצא מאחורי מערכת החוקים העיוורים, כדברי הרב.

קשה לראות את השורש המאחד את העיגולים ואת קו היושר. זה לא קל בכלל לרוב האנשים. פעמים רבות שואלים אותי מה עדיף: להתחיל ללמוד את ה"עץ חיים" של רבי חיים ויטל, או את ה"פרדס רימונים" של הרמ"ק? המקובלים האחרונים מעדיפים להתחיל בלימוד ה"עץ חיים" ואחר כך ללמוד את ה"פרדס", אף על פי שצורת הפרדס של הרמ"ק היא כמעט מושלמת. אולם יש ב"פרדס" נטייה לסדר העיגולים. ב"עץ חיים", לעומתו, יש גילוי ברור של קו היושר. כך אני בעצמי התחלתי ללמוד - קודם העץ חיים ואחר כך הפרדס. מי שמתחיל ללמוד את העיגולים מתקשה לאחר מכן לצאת מזה ולגלות את קו היושר. לכן ההדרכה הנכונה היא קודם כול ללמוד את קו היושר. יש בכל ספרי המקובלים הראשונים הקדמה האוסרת להתחיל ללמוד בעיגולים. צריך להתחיל ללמוד את כל המדרגות דעולמות דיושר (בעיקר דרך לימוד האדרא זוטא והאדרא רבא), ודרך היושר להבין את מה שקורה בעיגולים. אחרת מגיעים לפילוסופיה דתית ללא שכינה.

שאלה: האם אפשר לומר ששפינוזה אינו מסוגל לראות את קו היושר?

תשובה: טעותו היא שהוא הפך את הסדר בפסוק "ה' הוא האלוקים".³⁰¹

הוא רואה בטבע את האלקות, ומבחינתו אין שום דבר מעבר לכך. מו"ר רבי

301 כאשר הייתי סטודנט לפילוסופיה השתתפתי בקורס חובה על שפינוזה והתבקשתי לקרוא חלק מספריו. הלכתי לשאול את רבותיי מה לעשות בגלל החרם עליו. הם ענו לי שאסור לקרוא את ספריו, אולם מותר לקרוא דברים שנכתבו עליו, כולל ציטוטים מדבריו, וכך נהגתי (מתוך שיעורי הרב - מבוא לפילוסופיה).

יעקב גורדין ז"ל הסביר כי שפינוזה טוען שהכול מתנהג תחת חוקים קבועים, גם הא"ס ב"ה. אצלו הטבע הוא האלוקים.³⁰²

אם שפינוזה ראה אך ורק עיגולים ולא ראה בכלל את קו היושר, אפשר לומר שאצל ברגסון³⁰³ המצב הפוך: הוא מתייחס אך ורק לקו היושר. הרב צבי יהודה ז"ל אמר לי כי הרב זצ"ל כתב על שניהם בפנקסים שלו ברוח הדברים שאמרתי זה עתה.³⁰⁴

קשה לאדם לתפוס את המושג של אחדות מוחלטת. התודעה האנושית קולטת את הריבוי. 'אַחַת דְּבַר אֱלֹהִים שְׁתִּים זו שְׁמֵעֲתִי'.³⁰⁵ הדיבור האלוקי הוא אחדותי אולם האדם קולט ממנו דברים רבים. המידות שונות ואף מנוגדות זו לזו, ובהן ה' שהוא האלוקים מנהיג את עולמו. מידות אלו הן האופן המורכב שבו אנחנו קולטים את האלקות האחדותית.³⁰⁶

קל לטעות ולראות בתיאור הלוגי של שתי המערכות - ספירות דעיגולים וספירות דיושר, תיאור של שתי מערכות מקבילות ותו לא. מעל הספירות יש עוד מדרגות נוספות - הצחצחות.³⁰⁷ אחדות גמורה. שם שורש החסד עליון, ובאחוריים של החסד העליון נמצא שורש הדין הגמור.³⁰⁸

אולם גם בלי להזדקק למושגים אלו שהמקובלים אינם מרבים לדבר עליהם, אפשר כבר להבחין בתורת הנגלה, בדגש שנתנו חז"ל על מושג האחדות, על איחוד המידות. על פי המדרש רצה הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין והוא ראה שלא יתקיים, לכן הוא שיתף את מידת הרחמים.³⁰⁹

302 ראה Jacob Gordin - Ecrits, Benedictus ou maledictus: le cas Spinoza, עמ' 145.

303 אנרי ברגסון (1859-1941) הוא פילוסוף ממוצא יהודי, חתן פרס נובל לספרות בשנת 1927.

304 פנקסי הרב התפרסמו אחרי פטירתו של הרב אשכנזי. ראה, בין היתר, בקובץ ד, פסקה סח, על אודות ברגסון. הרב מזכיר אותו גם ב"אורות הקודש", כרך ב, עמ' תקל"ג ומעמוד תקל"ה ואילך.

305 תהילים סב-יב

306 ראה "פרדס רמונים" לרמ"ק, שער ד, פרק ד. ראה גם מערכת האלקות ז ע"ב: ההשגחות וההנהגות המיוחדות הכלולות בשם ית' פשוטות הם וההפכים הנראים מצד המקבלים הם.

307 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער א, ענף ד: ... והנה הגאונים הסתירו במתק לשונם וקראום עשר צחצחות על [גבי] כתר עליון וכיוצא בדברים אלו ועם היות כי אין קצבה אל העולמות שבמקום הזה כי הם אלפים ורבות עכ"ז נבאר קצת מה שיש בידינו יכולת לבאר במקום הזה דרך קצרה...

ראה גם "פרדס רמונים" לרמ"ק, שער יא.

308 ראה "פרדס רמונים" לרמ"ק שער ח, פרק י, שער כג, פרק א, שער כג, פרק ח.

309 ב"ר יב-טו: מתחילה עלה רצון לברוא במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים, שיתף מידת הרחמים. ראה גם פירושו של רש"י על בראשית א-א. להרחבת הנושא ראה את הפסקה "תכלית תיקון העולמות" בשיעור "תיקון העולמות".

טבע העיגולים והיושר

הרב ממשיך לדון ביחסי הגומלין בין שתי המערכות, היושר והעיגולים, גם בפרק הבא הנקרא "טבע העגולים והיושר", כאשר הוא מעלה לדיון את השאלה האם בזמן גילוי השכינה, יש עוד מקום לשלטון חוקיות הטבע? תשובתו היא ש"במה שהעצמות האלהית זורחת בקירוב גדול, אין לומר טבע כלל, אפילו טבע רוחני מוחלט." כאשר השכינה מתגלה, חוקיות הטבע נעלמת. גם עבור הצדיק, ההופך להיות מבחינת בן בית בארמונו של המלך, ההרגשה של ההכרחיות של חוקיות הטבע פוחתת משום שהצדיק זוכה לגילוי אורות עליונים יותר מן האורות של העולם הזה. הוא זוכה לגילוי אורות השייכים כבר לעולם הבא.³¹⁰ אורות אלו נקראים בקבלה אורות דאח"פ - אוזן, חוטם ופה. הרב משתמש במושג קבלי מובהק זה, הדורש עיון מיוחד שאין מקומו כאן,³¹¹ כדי להסביר את ההבדל בין יחס הבורא לאדם דרך קו היושר ובין יחס הבורא לבריאה שלו דרך העיגולים: "ולכן אין באח"פ בחינות עיגולים, רק יושר לבד". היחס בין אור א"ס ב"ה לאדם מתגלה בפנים של האדם, למי שזוכה לכך, בייחוד דרך מספר אברים, האוזן, החוטם והפה. היחס הזה הוא יחס ישיר, לא דרך העיגולים, והוא מגלה את מידת הקרבה לבורא. כל זה קשור לעניין הנבואה ודורש לימוד בפני עצמו. אולם בצורה פשוטה אפשר להסביר את הרעיון כך: אני חופשי לומר את מה שאני רוצה, אני חופשי לשמוע את מה שאני רוצה, אני חופשי להבין את מה שאני אומר או שומע (לפי המקובלים הריח הוא בחינת רוח). אין שום הכרחיות באח"פ. לכן אין באח"פ בחינת עיגולים. לעומת זאת איני תמיד חופשי לראות את מה שאני רוצה. מבחינה זו שייכות העיניים יותר לעיגולים. היחס הישיר, המידי שלי לעולם הזה הוא דרך עיניי: "רק בהשפעות שנתרחקו הרבה, כמצח ועינים יש גם עיגולים, כלומר הטבע הרוחני" - ראשית, אני תופס את המציאות של העולם הזה דרך עיניי ושכלי. המציאות המתגלה לעיניי או לשכלי היא, קודם כול, המציאות של העיגולים, של הטבע, לא של היושר. לכן אומרים המקובלים שאלה אורות יותר רחוקים מן האורות הבאים מן האוזן, מן החוטם או מן הפה. יש פחות הכרחיות, אני מוגבל פחות כאשר אני משתמש באוזניי או בפה שלי מאשר בעיניי. "שהוא מגביל לעומת החפץ החפשי העליון המבוע של הרצון המוחלט." למשל, היכולת לברך קשורה

310 ראה כללים ראשונים מאת הרמח"ל, כלל ט.

311 ראה "עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער ה, פרקים א ו-ד.

במקרא לחוש הריח - לחוטם: יצחק אבינו מריח את בגדי בנו 'וַיִּגַּשׁ וַיִּשָּׁק לוֹ וַיֵּרַח אֶת רִיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ', לפני שהוא מברך אותו 'וַיֹּאמֶר רֵאָה רִיחַ בְּנֵי כְרִיחַ שְׂדֵה אֲשֶׁר בְּרִכּוֹ יְהוָה'.³¹² דרך הריח הוא יכול להגיע לשורש הדברים, מעל החיצוניות המתגלה דרך הטבע. הנביא השומע את דבר ה', הוא המדבר באמת - "ורצה בדבריהם הנאמרים באמת".³¹³ הוא גם מסוגל להיות חוזה, ולא רק רואה. תכונות אלו קשורות לאותם אורות עליונים - אורות דאח"פ. לשון אחר: השכל רגיש לצד ההכרחי של מה שהוא תופס כמציאות עולמנו. השכל ניזון מנתונים הבאים דרך עיני המתבונן בסביבה והוא מנתח נתונים אלו על-פי חוקים קבועים. הוא אינו זקוק לנתונים חיצוניים כדי להגיע לתוצאות, כדי להסיק מסקנות על אודות תפקוד העולם. השכל אינו צריך להאמין בשום דבר כדי לעשות את עבודתו נאמנה. מושג "האמונה" מיותר עבורו. אולם האדם חש בצורה קיומית, בחיי היום-יום שלו שיש דברים ששכלו אינו יכול לתפוס אותם (לא כי היכולת השכלית שלו מוגבלת אלא באופן אבסולוטי). הוא חש כי יש בו דברים ששכלו אינו יכול לבטא אותם. הוא יכול לרצות כל דבר. הוא מבחינה זו בלתי מוגבל, לעומת שכלו המוגבל. הוא יכול לאהוב, ואין קשר בין האהבה שלו ובין היכולת השכלית שלו. מהו מקור אותה אהבה? המקובלים אומרים שהאמונה היא הפנימיות של האהבה. האהבה אינה תכונה שכלית, רציונלית - או אז היא תלויה בדבר וסופה להתבטל,³¹⁴ אלא היא אינסופית, בלתי מוגבלת, היא כל כולה אמונה. היא כל כולה גילוי קו היושר בתוך עולם העיגולים.

כוח הצדיק

האמונה היא גילוי קו היושר בעולמנו. אמונת הצדיק מאפשרת לו לגלות בעולם הזה אורות השייכים לעולמות עליונים יותר. היא מאפשרת לו לשנות את מציאות עולמנו. ידועה המימרא של הגמרא "הקב"ה גוזר והצדיק מבטל".³¹⁵ על-פי מה שלמדנו בשיעור זה, ההסבר הוא פשוט: "הקב"ה גוזר" זה מבחינת העיגולים, דרך העיגולים. "הצדיק מבטל" דרך קו היושר. זה

312 בראשית כז-כז

313 ברכת הפטרה עפ"י מסכת סופרים פרק יג, הלכה ט.

314 פרקי אבות ה-טו

315 מו"ק טז ע"ב

אפשרי משום שהצדיק הוא גילוי רצון הבורא. כאשר הקב"ה מסכים עם רצון הצדיק, הוא מסכים למעשה עם הרצון העליון שלו.³¹⁶ דוגמה נוספת. אחרי הרצח של הַבָּל, מקבלת האנושות של קִין אורכה של שבעה דורות כדי לתקן את דרכה, כדי לחזור בתשובה. אולם בסופו של דבר זה לא קורה והקב"ה מחליט למחוק אותה: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קַץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מִלְאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּגִיעָהּ וְהִנְנִי מְשַׁחֵתָם אֶת הָאָרֶץ'.³¹⁷ גם אז ניתנת אורכה נוספת, אחרונה, בתום המאה ועשרים שנה במהלכם בנה נֹחַ את התיבה, אורכה של שבעה ימים: 'כִּי לְיָמִים עוֹד שְׁבַעָה אֶנְכִי מְמַטֵּיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמַחִיתִי אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה'.³¹⁸ הגמרא שואלת מה טיבם של שבעת ימים אלו?³¹⁹ ההסבר הראשון ניתן על־ידי רב: "אלו ימי אבלות של מתושלח ללמדך שהספדן של צדיקים מעכב את הפורעניות לבא". הקב"ה הוסיף לכבוד אותו צדיק עוד שבעה ימים, שמא בעקבות הזעזוע העמוק שגרם מותו, הם ישכילו לחזור בתשובה, אולם זה לא קרה. ההסבר השני הוא "ששינה הקב"ה עליהם סדרי בראשית, שהייתה חמה יוצאת ממערב ושוקעת במזרח". ההסבר השלישי הוא "שהטעימם מעין העולם הבא כדי שידעו מה טובה מנעו מהן". ההסבר הראשון לפי ערך הצדיק, ההסבר השני לפי העיגולים וההסבר השלישי לפי קו היושר. התגלות מחשבת הבורא, הרצון העליון החופשי שכולו חסד דרך הכרחיות העיגולים, ודרך המציאות של היושר. סדר מהלך הדעות בגמרא הוא לפי הסוד.

שאלה: מדוע מותו של צדיק כמו מתושלח לא השפיע עליהם?

תשובה: עולם כמנהגו נוהג. הדור לא תמיד מבחין בצדיק החי בקרבו, וגם אם הוא מודע לנוכחותו, הוא לא משנה את התנהגותו. כאשר אנחנו נמצאים על־יד הצדיק, אי אפשר להכחיש שיש משמעות לעולם, שיש בורא לעולם. הצדיק נותן משמעות לחיים של כל הסובבים אותו. המדרש אומר שכל עוד אברהם אבינו היה חי, לא יצא יֵשׁוּ לתרבות רעה. אולם ביום שהוא

316 שמעתי פעם מן הרב אברהם אפשטיין ז"ל הסבר לפי תורת הנגלה: הקב"ה גוזר ואז בן אדם אחד הופך לעני. בא הצדיק ונותן לו צדקה ובכך הוא מבטל את גזרת הקב"ה (מתוך השיעור).

317 בראשית ו-יג

318 בראשית ז-ד

319 סנהדרין קח ע"ב. ראה בהרחבה "סוד העברי" חלק ב.

נפטר, זה קרה.³²⁰ מי יכול לומר על-יד אברהם אבינו שאין משמעות לעולם?
מי יכול להכחיש את מציאות הבורא?

עליד הצדיק כל אחד מבין שהעולם אינו אבסורדי כפי שטוענים הפילוסופים האקזיסטנציאליים. יש לו משמעות. יש תכלית לחיינו. כאשר אדם גדול נפטר, לעתים רחוקות עומד העולם למספר שעות, למספר ימים - כולם בתדהמה. אז מתעוררים כל מיני הרהורים של תשובה. היה צדיק ואיננו. יש בכוח הרהורים אלו לעכב את הפורענויות. השאלה היא אם הם מספיק כנים כדי לשנות את התנהגות האנשים לאורך זמן? במקרה של דור המבול זה לא קרה. הם הבינו שיש דין ויש דין, אולם זה לא הספיק. זה מהות ההסבר הראשון - דרך הצדיק.

ההסבר השני שונה לחלוטין "ששינה הקב"ה עליהם סדרי בראשית". החוקיות של העיגולים, החוקיות של הטבע חזקה עד כדי כך שאנחנו עלולים לשכוח שהעולם נברא. הטבע אינו מצבו הראשוני של העולם. העולם הפך לטבע רק בתום היום השישי של מעשה בראשית. לכן כדי לא לשכוח, אנחנו מצווים לקיים מדי שבוע את השבת 'זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ'.³²¹ הנימוק הניתן על-ידי התורה לזכירה זו הוא 'כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'.³²² כלומר אנחנו מצווים לזכור שעולמנו הנראה לנו כטבע, הפועל לפי חוקים דטרמיניסטיים, נברא על-ידי הקב"ה שהוא בורא העולם.

הכול סביבנו "טבע". הגשם יורד - זה טבעו, האדמה רועדת - זו טבעה. אנחנו עלולים לחשוב שכל פעולה היא הכרחית, ולכן היא אינה קשורה למוסר כלל. טעות זו נובעת מן ההרגל. לכל דבר אנחנו מחפשים הסבר מדעי רציונלי - וזה כשלעצמו חיובי ורצוי ביותר, אולם אסור לשכוח שיש שני סוגי פעולה: פעולה רצונית ופעולה הכרחית. אי אפשר לבוא בטענה לאדמה שהורגת את הצדיק ואת הרשע כאשר היא רועדת. פעולתה אינה רצונית אלא הכרחית, ולכן אי אפשר לשפוט אותה לפי הקטגוריות של המוסר. אולם פעולות האדם רצוניות הן, והקטגוריות של טוב ורע חלות עליהן.

320 ראה פרש"י על בראשית כה-ל ד"ה, "מן האדם האדם": עדשים אדומות, ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה, לפיכך קצר הקב"ה ה' שנים משנותיו, שיצחק חי ק"פ שנה וזה קע"ה שנה, ובישל יעקב עדשים להברות את האבל ולמה עדשים, שדומות לגלגל שהאבלות לגלגל החוזר בעולם.

321 שמות כ-ז

322 שמות כ-י

הצרה היא שהתרבות המערבית אימצה את הקטגוריות של המדע הרציונלי גם בתחומים הקשורים לנפש האדם, והיא מחפשת הסבר רציונלי לכל דבר. היא מנסה לגלות את החוקים המסבירים את פעולות האדם. זו הסכנה שבסטרוקטורליזם למשל. הכול מכני, מתמטי, אוסף של חוקים פיזיקליים, ביולוגיים, סוציו-אקונומיים וכו'. לדידם הכול חוקי ברזל איתנים, כדברי הרב. אין אצלם מקום לחופש האדם, ואם כך אין גם מקום לתבוע אחריות מוסרית. אין יותר מקום למוסר, והחופש הופך לאשליה. כך רוצים להרגיל אותנו לחשוב. כך חשבו אנשי דור המבול, גם כאשר הם ראו שהקב"ה שינה עליהם סדרי בראשית. הם המשיכו לטעון שלא ייתכן מבול משום שזה נוגד את חוקי הטבע שהם גילו.

הרב צבי יהודה ז"ל היה רגיל לומר שכאשר שינה הקב"ה את מעשה בראשית באותו דור, זה היה כדי שאנשי הדור ההוא יבינו שהקב"ה נמצא in cognito מאחורי הטבע, כדי שיבינו מדוע רצה הקב"ה שהעולם יהפוך לטבע בסוף ששת ימי המעשה, כדי שיבינו שאין שום הכרח שחוקות הטבע יהיו כמו שהן. חוקות הטבע הן תוצאה של הרגל - כך היה מצב העולם בסוף אותו יום שישי. הרגל ניתן לשינוי - חוקות הטבע ניתנות לשינוי על-ידי מי שקיבע אותן. זה תלוי בפעולה רצונית של הבורא, ואין כאן שום דבר מחויב המציאות. הכול תלוי ברצון שמעל הטבע. אולם גם זה לא עזר.

יתרה מזו, המדרש אומר שאחד מן המניעים לבניית מגדל בָּבֶל היה הרצון למנוע מבול נוסף. המסקנה של אנשי דור הפלגה מן המבול הייתה שחלה טעות במערכת החוקים של קודמיהם משום שהם חשבו בטעות שהמבול בלתי אפשרי והם לא ידעו שהחוק הטבעי אומר שכל אלף ותרג"ו שנה מתמוטט הרקיע.³²³ לכן הם החליפו חוק ישן, פגום, בחוק חדש, על-פי הניסיון המעשי שרכשו. מדוע הם לא היו מסוגלים לראות את בורא עולם מעבר לחוקיות הטבע? האמונה שלהם הייתה אמונה בבורא עולם בתור אלוקים בלבד. הם לא ידעו מהי האמונה בה'. אברהם אבינו הוא זה שחידש את האמונה בה', עליו נאמר לראשונה 'וְהָאֱמָן בִּיהוָה'.³²⁴ יש באמירה זו לא רק

323 ראה ב"ר לח-ו: ... ד"א 'ודברים אחדים' שאמרו דברים חדים. אמרו אחת לאלף ותרג"ו שנה הרקיע מתמוטט בואו ונעשה סמוכות אחד מן הצפון ואחד מן הדרום ואחד מן המערב וזה שכאן סומכו מן המזרח הה"ד 'ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים'. ראה פרש"י על בראשית יא-א, ד"ה 'ודברים אחדים': ... דבר אחר ודברים אחדים, אמרו אחת לאלף ושש מאות חמשים ושש שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות.

324 בראשית טו-ו

מופע ראשון של השורש "אמן" במקרא אלא חידוש גמור: גילוי האמונה בה', בשם ההווה יִהְיֶה.³²⁵ גילוי קו היושר לעומת העיגולים. זו הכרעה מוסרית לטובת גילוי קו היושר על־ידי אברהם אבינו.

מבחינות רבות אנחנו חיים בדור דומה לדור המבול. כל מי שמעיין בעיתונים, שומע חדשות, רואה שהעולם מקולקל לגמרי. מצד אחד פה ושם, לעתים רחוקות, מדברים על איזה צדיק. זה הופך להיות נדיר יותר כל יום, וזה בדרך כלל קורה כאשר הוא נפטר, מבחינת "אחרי מות קדושים". אולם אחרי "שבעה ימים" חוזרים לשגרה. מן הצד האחר יש קצת אור שמבצבץ. המדע המודרני מתחיל לגלות שעקרון הדטרמיניזם אינו קדוש. אם עד עכשיו ניסו בכל מחיר להכניס את העיגולים בתוך היושר ולקבוע שהכול הכרחי, מתחיל המדע לסגת לאחור ונשאלות שאלות בנוגע למושג הדטרמיניזם, בנוגע לעיקרון של אי הפיכת הזמן וכו'.

גם במישור הטכנולוגי אנחנו חיים ב"מעין עולם הבא". מי שזוכר את העולם בלי מקררים יודע על מה אני מדבר. הטכנולוגיה כל כך התפתחה במהלך עשרות שנים בלבד, שבכל יום נפתחות הזדמנויות חדשות לפתור את הבעיות הקשות באמת והחשובות באמת של האנושות - קיום הזולת בכבוד. במה זה תלוי אם לא בהגברת ההכרה המוסרית, ברצונם הטוב של מנהיגי הדור? בתוך מספר שנים אפשר לשנות לגמרי את המצב ולפתור את כל הבעיות. האדם יכול בכוחות עצמו לבנות גן עדן עלי אדמות. מה חסר? הכרעה מוסרית, הרצון שכך יהיה, והמוסר הלכה למעשה.

מצבנו דומה לדור המבול. מהיכן תבוא הקריאה לאנושות כולה לחזור בתשובה? צדיקים יש, יודעים את זה, אולם זה לא עוזר. יש עמקות במדע, ויש התקדמות טכנולוגית. גם זה לא עוזר. מה חסר לנו? רצון טוב, האמונה שאם אנחנו רוצים, זה יקרה. זה אפשרי. גילוי הטוב בעולם שלנו. תפיסה אופטימית של העתיד ומימושה. המקובלים אופטימיים מאוד. כבר כלו כל הקיצים. אחרי ועל אף כל הצרות, כל הרעות, זוכה או לא זוכה, מחכה הקב"ה להיפגש עמנו. מי שזוכה אז מקבל.

325 ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, עמ' 69.

שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק³²⁶

הנושא שלפנינו רחב ומורכב, הן מצד היקף כתבי הרב זצ"ל וריבוי התחומים שעסק בהם, והן מצד האופי היחיד והמיוחד של דבר קודשו בלשון, בסגנון, וברבדים השונים המסתתרים בחיבוריו. יש ברצוני להתרכז בניתוח קצר של מאמר אחד ב"אורות הקודש", הנקרא "רז היושר והעיגולים"³²⁷, אשר משתייך באופן בולט לנושא דיוננו. אנסה להבהיר שני דברים: (א) אין להבין פשט דברי הרב על בוריים, בלי להתייחס למקורם הקבלי המדויק, תוך כדי הבנת המשמעות הרעיונית המיוחדת לו. (ב) חידוש המשמעות שהרב מגלה לנו בתוכן הקבלי המובהק של אותם מושגים, הנלמדים אצל יודעי ח"ן לפי דרכם בקודש, הוא בהקשרם לשאלות פילוסופיות כלליות, בכוונה לבררן לפי דעת התורה ואמונת ישראל.



כדי להבין את דרכו של הרב בשימוש במושגים הקבליים, יש לזכור קודם לכל כי קיים הבדל מהותי בין ההנחות הבסיסיות של החשיבה הפילוסופית ובין אלו שבחשיבה הקבלית. החשיבה הפילוסופית מראשיתה מגדירה את עצמה כחשיבה אנושית טהורה. היא שוללת מכל וכל קיום "נבואה" כלשהי, במשמע האמיתי של המלה, קרי גילוי מסר אלוקי לאדם. כנגדה, חכמי הקבלה מקבלים כעובדה שאיננה ניתנת לערעור, את דבר קיומה של תקופה היסטורית של גלוי אלוקי על ידי הנביאים.

326 המאמר פורסם במקור בספר "יובל לאורות", ספריית אלינר, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ההסתדרות הציונית העולמית וקרן אבי חי, והוא מובא כאן כפי שהוא נכתב על-ידי הרב.

327 ספר "אורות הקודש" מאת אברהם יצחק הכהן קוק, חלק שני "מוסר הקודש" כרך שלישי, פרק יח, עמ' כד-כה, הוצאת מוסד הרב קוק.

ברם, המקובל כמוהו כפילוסוף, שרוי למעשה בעולם שלאחר עידן הנבואה. דבר זה מקנה לכאורה יתרון תיאורטי לשיטת העיון הפילוסופי, כנקודת מוצא מוסכמת להוגי דעות, על פני שיטת חכמת הקבלה. אכן, הנחה זו רווחת בחוגים דתיים רחבים, הגם שהם "מאמינים" בקיום הנבואה כאמונה דתית גרידא, בלי לחדור למשמעות התיאולוגית של הדבר, דהיינו התגלות רצון אלוקי הן בדיבור והן במעשה, כפי עדות התנ"ך. יוצא, איפוא, שאנו נמצאים מאז שלהי בית ראשון בתקופה תרבותית, אשר בה הוגה אחד יכול להתייחס - וזה פראדוקסלי לכאורה - גם לפרספקטיבה אנושית פילוסופית וגם לפרספקטיבה של תלמיד־חכם, המפרש נבואה כנבואה. ולפי שדרך כלל אנו יונקים גם מתוכן המושגים של עולם התנ"ך וגם מעולם הפילוסופיה, אפשר למצוא הוגי דעות רציניים ובעלי שיעור קומה, אשר מתייחסים באופן שווה לתוכן המחשבות הבאות מניתוח סובייקטיבי פילוסופי ולתוכן של אמונות ודעות הבאות לנו מדברי הנביאים, ולא תמיד יש בידי הלומד להבחין בין שתי המשמעויות.

לא כן דרך הרב זצ"ל. כעיקרון, הוא מסתייג מכל ערבובייה בין שני העולמות הללו. מאידך גיסא, הוא אינו שולל את הלגיטימיות של השאלות הפילוסופיות כשאלות,³²⁸ הנובעות מן העובדה שעולמנו התרבותי הוא, כפי שאמרנו, העולם שלאחר תקופת הנבואה.³²⁹

בזה הוא שונה לחלוטין מן ההולכים בשיטת האפולוגטיקה המוסרית־דתית־רגשית, העושים לעצמם מלאכת קודש קלה. אדרבא, הוא חודר למהותם של הדברים במשמעותם הפילוסופית דווקא, ומגלה, בדרך השימוש המיוחדת לו במושגים הקבליים, דעת התורה בנידון. ויתכן מאוד שבזה הרב מאיר לנו, כעד נאמן, את כוונת חכמי הקבלה בפירסום חכמתם מחוץ לכותלי בית מדרשם, אשר ראוי היה להיות בית־מסתור לתורתם עד עידן חידוש הנבואה, כדקא יאות לכבוד בת מלך פנימה, בסוד ישרים ועדה.

328 והמאיר עינינו בזה הוא רש"י. במסכת שבת פרק "כל כתבי הקודש" דף קטז ע"א מפרש רש"י את התיבה "פילוסופא" בשם "מין". במסכת עבודה זרה דף נד ע"ב, הוא מפרש את התיבה "פילוסופים" כ"חכמי אומות העולם". ואין סתירה. באשר, מי שכופר בנבואת כתבי הקודש נקרא "מין", ובפרט כשמדובר בפילוסוף יהודי (ע"ש). אבל, אצל אומות העולם, הפילוסופים, במה שכופרים בנבואת שקר של עבודת אלילים, כלשון הפסוק בירמיהו טו-יט "...ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל..." הם נקראים חכמי אומות העולם, וחכמתם חכמה.

329 נושא סיום הנבואה, סיבותיו, ומשמעותו, הוא סוגיה בפני עצמה, ואין כאן מקומה.

רו היושר והעיגולים

"היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהוויה, העגולים הינם טפלים לו, כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההוויה, החופש שבמושג האלהי, שיצירת ההוויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל..."

...בתוך העיגולים עצמם, בתוך חקי ההוויה המוכרחים, בתוך חקי הברזל האיתנים, שאינם משתנים בפעולתם על גוי ועל האדם יחד, הפועלים את טובם על כל הרעים, ומקדחים בצד הבווער שלהם גם את הטובים והישרים, בתוכיות פנימיות רק היושר הולך ופועל, הנם הולכים לתכונות היושר ובשבילו..."

בפיסקא שלפנינו מתייחס הרב לאחת הבעיות היותר חמורות של המטא-פיסיקה הכללית, המתח בין מושג הבחירה המוסרית מחד גיסא, וחוקיות הטבע מאידך גיסא. החוקיות שבטבע מוכרת ומוגדרת כמוכרת באורח טוטאלי. היא מתגלה כמציאות בלתי פרסונאלית לחלוטין, ונתונה לדטרמיניזם חרש ועיוור. הנחה זו מוסכמת על כל חוקר אפיסטמולוגיה מדעית. מציאות זו של עולמנו מכונה בשורשה בחכמת הקבלה "ספירות דעיגולים". אולם, אי אפשר שלא להבחין בעולמנו גם מימד הפוך, והוא הצד הפרסונאלי, ה"אני" שמתגלה במודעות האדם כלפי עצמו, החי על-פי ערכים רוחניים ומוסריים. במושגי הקבלה, מימד זה של המציאות נקרא בשורשו בשם "ספירות דקו היושר".

הסתירה בין שני ממדים מנוגדים אלה באותו עולם, ואשר איננה ניתנת לרדוקציה על ידי השכל האנושי, מהווה אחד מהמכשולים המרכזיים של חיפוש הפילוסופיה אחר הבנת עולמו. שהרי, הנשוא של הבעיה הינו הנושא עצמו. מצד אחד שייך האדם במודעות נפשו לעולם ה"יושר", כ"אני" בעל נטיות לשאיפת חופש הבחירה המוסרית, ומצד שני הוא שייך גם לטבעיות העולם החיצוני, דרך גופו המתפקד לפי חוקיות הטבע, והנותן לו בכך להתקיים כנמצא בעולם. מבחינה פילוסופית שכלית יש כאן, איפוא, מקום לסתירה מובהקת - באשר, אם קיימת חוקיות דטרמיניסטית בעולם, וזו אכן קיימת, אין שום אפשרות תיאורטית שימצא דבר יוצא דופן, כולל העניין האנושי, כחלק בל ינתק מסדר העולם. יתר על כן, דבר המקשה שבעתיים על הפילוסוף מבחינה קיומית הוא, שדווקא במה שמגלה את חוקיות הטבע, בה בשעה מגלה את עצמו בחזקת חריג. ויתכן מאוד שכאן טמון מקור הפסימיות הפילוסופית, המעדיפה שלילת האמונה על פני סכנת גאוות הכרת הפילוסוף כשונה - חריג בעולם, רח"ל.

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, הסברה הפילוסופית כשלעצמה נוטה להתייחס לעניין החופש כבעייתי וטעון הסבר לגופו. ובזה כל אחד בוחר בדרכו הסובייקטיבית.



והנה, אותה פרובלמטיקה, הטומנת בחובה מתח בין חופש הרצון וחוקיות הטבע, ושאינה ניתנת לפיתרון הגון על ידי ההגות הפילוסופית, (באשר, אם המציאות החוקית קודמת, אין שום אפשרות תיאורטית ליצירת הרצון המוסרי ממנה), נלמדת על ידי תורת הקבלה על פי העיקרון של המוניזם המוחלט, הנלמד מן המונותאיזם העברי, המעמיד את הרצון כהוויה קודמת לכל, על פני "הגלגל המניע ולא מונע". וכאן השאלה הפוכה: כיצד ניתן להסביר לפי יסודות השכל הפשוט, ובלי הנחה קדומה, את היווצרות מציאותם של אותם עולמות הנתונים לחוקיות המחוייבת והעיוורת.



מארי דקבלה, ובעיקר האר"י ובית מדרשו, מציינים אופן השתלשלות הדברים כדלהלן: לדעתם, בראשונה נאצלה מציאות עולמנו החיצוני (קרי הטבע) מן אור אין-סוף ב"ה, דרך השתלשלות אין סוף מדריגות, בחינת ספירות דעיגולים. ובהתפתחות מחודשת בוקעת במומנט שני, אצילות הספירות דקו היושר (קרי צלם אדם). וכאן יש מקום לשאול: איך משורש אחד, הכולל בעצמותו גם מימד ההוויה בחינת עיגולים, וגם מימד ההוויה בחינת יושר השתלשלו שני אופנים של מציאות, המנוגדים בעולמנו אנו, ובכל זאת יוצאים מאותו שורש, לפי הפשט הקבלי של הפסוק: "ה' הוא האלקים" (מלכים' א, יח-לט). יבוא המקשה וישאל: הלא אין כאן אלא תירוץ מילולי, באשר עצם הבעיה הוצגה כהנחה בראשיתית: הלא הושם בזה בשורשם של

שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק

הדברים, אותו המתח המצריך פיתרון במציאות! לפיכך, בא להם כמפתח להבנת הענין נושא ה"צימצום". וכדי לבררו בהקשר לנושא שלנו, יש להבחין בלשונם שלוש הגדרות:

- א. הצימצום כגורם להיווצרות מקום העולמות;
- ב. טיב צימצום הפועל באור ספירות דעיגולים;
- ג. טיב הצימצום של אור ספירות דקו היושר.

(א) מעיקרא היה עליהם לפתור שאלה בסיסית: אם אין סוף ב"ה מוגדר כהוויה מוחלטת הקודמת לכל, ברור שאין, תיאורטית, מקום כלל וכלל לקיום דבר זולתו, הן עולם הטבע, הן נשמת האדם הדר בו. לפיכך, וכדי "...להאציל הנאצלים ולברוא הברואים...", נוצר חלל בתוכיות ההוויה הקדומה, כמעשה מוסרי מוחלט, שהוא מתן מקום לקיום הזולת.

(ב) דרך הצימצום המביאה הווית ספירות דעיגולים, האור הקדום מתרוקן ממימד ה"אני" שבהוויה, ומתגלה בזה הצד ה"בלתי פרסונאלי" הטמון בו כאחוריים של הרצון, והוא שורש התהוות חוקיות העולמות דרך אינסוף מדריגות של התרוקנות עד עולמנו אנו.

(ג) לפי הכלל "סוף מעשה במחשבה תחילה", חוזרת התפשטות אור דקו היושר הבוקע דרך עולם העיגולים, ומהווה שורש מציאות נשמת האדם. אומנם, צימצום זה הוא בחינת התמעטות האור, גם הוא באינסוף מדריגות, ולא בחינת התרוקנות, כדין צימצום אור דעיגולים הנקרא הצימצום הקדמון.³³⁰

ציור זה של מהלך השתלשלות הדברים מסביר די הצורך שהיווצרות החלל הקדמון לא באה ב"הכרח" מיכאני שרירותי כל שהוא, אלא משורש הגבורות שברצון. כדתנן: "איזה הוא גיבור הכובש את יצרו" (אבות ד-א). ונאמר, "אתה גיבור". לכאורה, מה טיב גבורה זו המיוחסת לבורא! אלא יש להבין זאת דווקא ביחס לעניין הצימצום וכמו שפירשנו: כיבוש יצר ההתפשטות אשר בהווייה הקדומה הוא הגורם להיווצרות מקום לקיום הזולת. והוא הוא האקט המוסרי המוחלט.

ובזה מבואר תוקף דברי רבנו זצ"ל:

"...היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהוויה, העיגולים הינם טפילים לו..."

330 עיין במקביל דברי ספר הבהיר, פרק א: "א"ר ברכיה: מ"ד והארץ היתה תהו ובהו, מאי משמע היתה שכבר היתה, ומאי תהו דבר המתהא בני אדם, ומאי בהו אלא תהו היתה וחזרה לבהו, ומאי בהו דבר שיש בו ממש דכתיב בהו - בו הוא..."

כלומר... החופש המוחלט מצד **מקור ההוויה**... שיצירת ההויה באה מצדו **המוסרי**, זהו הכל".

על יסודות אלו מפתח הרב בהמשך מאמרו את תוקף אמונתו בניצחון הסופי של כוחות המוסר המוחלט, "החופש במושג האלוקי...", "הגאולה, על פני "חוקי ההויה המוכרחים... הפעלים את טיבם על כל הרעים... ומקדחים בצד הבווער שלהם גם את הטובים והישרים...". גם כאן, יש לנו דוגמא נוספת של נושא דיוננו, דהיינו: אי אפשר להבין פשט דבריו לפי ההגות הפילוסופית גרידא, אלא על פי עיון במושגים הקבליים המסתתרים מאחוריהם. על-פי הגות פילוסופית שכלית, אין בזה לכאורה אלא שאיפת לב אשר איננה ניתנת לביסוס אונתולוגי, ונשארים אנו בגדר אמונה דתית, אמנם עילאית, אצילית ואמיצה, אבל חסרה לכאורה הכרח שכלי. לפי שאם עד הלום אורות דקו היושר לא ניצחו החוקתיות דעיגולים, אין סיבה, אלא אמונית לחשוב על נצחונם בעתיד. מהיכן שאב הרב זצ"ל את האופטימיות המוחלטת הזאת, המתבטאת בדבריו באומרו: "...בתוך העיגולים עצמם, בתוך חוקי ההויה המוכרחים, בתוך חוקי הברזל האיתנים... בתוכיות פנימיות רק היושר הולך ופועל, הינם הולכים לתכונות היושר ובשבילו...".

מפתח לסוגיה זו טמון במושג הקבלי הנקרא: "רשימו". הצימצום הקדמון שגרם להיווצרות החלל אשר בו התפשטו הספירות דעיגולים, אכן היה מוחלט. אבל, לא בכדי ציינו חכמי הקבלה, כי הסתלקות אור אין-סוף העליון הותיר אחריו זכר לזכר אורו, בכל מדריגות הסתלקותו. הרושם הזה נקרא בלשונם "רשימו" שטיבו, כמובן, מטיב אור דקו היושר הבוקע דרך ספירות דעיגולים. ולכן, חזקה היא שהזיקה בין אורות דקו היושר והרשימו הטמון בספירות דעיגולים עצמם, היא הפועלת בקיום העולם כאחדות אחת. ובזה יש יסוד אונתולוגי להבין את השקפת הרב בתהליך התפתחות חיובי של תיקון העולם.

מעין סיכום

בנושאים מעין אלה, הנוגעים בדברים העומדים ברומו של עולם, ברור שהכל ניתן לדיון ולוויכוח, כל אחד לפי רוח שורש דעתו, ואין בכוונתי לומר קבלו דעתי. אומנם, בהסתמכי על מה שזכיתי ללמוד, באפס מה, אצל מורי ורבי הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, נוטה אני לציין כי דעתו היתה שייחוד משנתו של הרב זצ"ל, לא נמצא בחיפוש סינתזיה בין עולם חכמת הקבלה ועולם

שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק

הפילוסופיה, וגם לא בפירוש פילוסופי שיטתי של המושגים הקבליים, אלא דוקא בבידור ובביאור תוכן ה"אמוני-נבואי" של המושגים הקבליים, ביחס לפרובלמאטיקה הפילוסופית המצויה בתרבות הכללית הנוכחית, דברים כפשוטם.

