

מכללת הרצוג

נושא העבודה : הבריאה כמעשה
מוסרי במשנתו של הרב יהודה
ליאון אשכנזי

סוג העבודה : עבודה סמינריונית
במחשבת ישראל

מגיש העבודה : יהודה נזר

תאריך הגשת העבודה : ח' אלול
תשע"ז, 30/8/2017

שם המדריך : ד"ר שמואל ויגודה

שם הקורס שבמסגרתו נעשתה
העבודה :

תוכן

3.....	הקדמה.....
4.....	מבוא : יהודה ליאון אשכנזי (מניטו)- קורות חיים
7.....	פרק ראשון : בירור יסודות המוסר בתפיסתו של הרב אשכנזי
8.....	הגדרת המוסר והבריאה כמעשה המוסרי המוחלט
11.....	יש מאין ואין מיש.....
15.....	היחס בין מוסר לטבע.....
16.....	הפיתרון בתורת הצמצום של האר"י
20.....	פרק שני : משוואת האחוה.....
20.....	לידת קין
22.....	אתגר האחוה
24.....	פרק שלישי : שבת ה'
26.....	מדוע הקב"ה שובת?.....
28.....	סיכום.....
30.....	ביבליוגרפיה.....
30.....	הפניות.....

הקדמה

"ההשקפות הגדולות עושות לגדולות את המחשבות היותר קטנות המצויות אצל כל אדם." (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, א, תנז)

תחילת דרכי בשמירת תורה ומצוות הייתה בהיחשפות למשנתו של הרב קוק. זאת הייתה היכרות עם העולם היהודי באופן שונה ממה שהצטייר לי עד אז. הייתה לי התפיסה של היהדות כדת. כמערכת חוקים שמקרבת את האדם על ידי מעשי פולחן כמו מיסטיים לא-לוהים, עם ניתוק מההתפתחות התרבותית המודרנית- והייתה לי הסתייגות מגישה כזאת. את האמירה של הגישה הדתית לאומית לא הכרתי,

במדרשה למנהיגות חברתית "נחשון", בין התיכון והצבא, עברנו סדרת שיעורים מפי הרב גיורא דלר מעלי על בירור מושגים ביהדות ע"פ משנתו של הרב קוק. מבחינתי היה פה חידוש של היכרות עם עולם המושגים היהודי דרך עולם העבודה הפנימי עם האתגרים היומיומיים שאני מכיר. המילים "א-לוהים", "אמונה", "שבת" ו"עם ישראל" הובנו בצורה חדשה ומאירה.

בהמשך חיפשתי המשך להתפתחות הנפשית יחד עם חיפוש אחר הקשר וההשפעה בין אמונת ישראל למציאות חיינו הלאומית והאוניברסלית. בחיפוש אחר העניין האחרון הגעתי לשיעוריו של הרב אורי שרקי ב"מכון מאיר" בירושלים. תוך כדי שמיעת שיעוריו הבנתי שהרבה מתורתו יונקת, חוץ מדרכו של הרב קוק, מרבו- הרב יהודה ליאון אשכנזי זצ"ל. כך התוודעתי לספרים ששכתבו את שיעוריו ולשיעוריו המוקלטים. ראיתי עד כמה הם מאירים את החיבור בין הראייה הנבואית (כפי שהיא מסופרת בתנ"ך, בקבלה ובמדרשים) לבין מציאות חיינו הישראליים והאוניברסליים. זאת תוך הבנה שאנחנו, עם ישראל והאנושות, בתהליכי גיבוש זהות. שצמיחת החיבור לזהות והבנת מהותה טמונה בחזרה של התודעה הנבואית, שתחזור בצורה משודרגת, בעקבות התפתחות המחשבה האנושית במשך התקופה של אלפיים שנה, של היפסקות הנבואה.

משנתו של הרב אשכנזי חידדה אצלי את המושגים "נבואה", "גאולה", "משיח בן יוסף", "מוסר", "בריאה" ועוד... בעבודה זו אתמקד בהיבט אחד של משנתו- היחס בין הבריאה למוסר.

רב תודות לישראל פיבקו, חתנו של הרב אשכנזי, על הליווי המסור בכתיבת העבודה ולד"ר שמואל ויגודה על ההנחיה

מבוא: יהודה ליאון אשכנזי

(מניטו) - קורות חיים

הרב יהודה ליאון אשכנזי¹, הידוע בכינוי, "מניטו" נולד באוראן (אלג'יריה) בשנת 1922. אביו היה הרב דוד אשכנזי, רבה הראשי של האחרון של אלג'יריה, בשלהי הקולוניה הצרפתית. סבו מצד אמו היה הרב המקובל חיים אבן טובול, נצר לרב יוסף אבן טובול אל מוגרבי, מתלמידי האר"י.

בתקופת נעוריו (1927-1938) למד הרב אשכנזי לימודי קודש בתלמוד תורה ובישיבה לצד לימודים בבית הספר התיכון המקומי. לאחר לימודיו אלה החל בלימודים אקדמיים בחוגים לפילוסופיה ופסיכולוגיה, ובמקביל העמיק בלימוד התלמוד עם רבה הראשי של אלג'יר, הרב משה פינגרהוט. ללימודים אלה חברו גם לימודי קבלה בחוג משפחתו.

בשנת 1939 הצטרף לתנועת "הצופים" שם קיבל את הכינוי שייקרא בו עד סוף ימיו ושב ייודע - "מניטו"². ב-1941 הוא הוסיף להכשרתו הקבלית כמה חודשי לימוד בתחום במראקש, מרוקו. ב-1942 קטעה מדיניות הנומרוס קלאוזוס³ של שלטונות וישי באלג'יריה קטעה את לימודיו האקדמיים של הרב והוא התגייס לצבא הצרפתי. מניטו נטל חלק בקרבות השחרור של צרפת (צבא "צרפת החופשית" של שארל דה-גול) ובמהלכם נפצע במערכה הצבאית באלזאס.

לקראת סוף מלחמת העולם השנייה התוודע מניטו לראשונה לרובר יאיר גמזון, ממנהיגי יהדות צרפת, תנועת הצופים היהודית והמחתרת היהודית במלחמת העולם השנייה. הקשר ביניהם התחיל, כאשר "מניטו" נענה לקריאתו של גמזון להירתם לפעולה למען שיקום יהדות צרפת מחורבותיה, קריאה שהופנתה אל האינטליגנציה היהודית בצרפת ובאלג'יריה. עבודתם המשותפת של השניים שימשה השראה גדולה למניטו כמחנך וכמנהיג בצופים היהודיים. מפגש זה הוביל אחר כך למינויו כיוורשו של גמזון בניהול בית הספר לקאדרים (צוותי ההדרכה) לתנועת הנוער של "הצופים" באורסאי (Orsay), בפרברי פריז (בשנים 1951-1958)⁴.

מיד עם סיום מלחמת העולם השנייה שב מניטו אל ספסל הלימודים והמשיך את לימודיו לתואר ראשון בפילוסופיה ובסוציולוגיה באוניברסיטת הסורבון שבפריז. לצד לימודי אתנוגרפיה ואנתרופולוגיה.

אל יעקב גורדין (1897-1947), תלמיד חכם ומשכיל מזרח אירופי, התוודע מניטו דרך גמזון. לדבריו של מניטו, גורדין היה הרב האשכנזי הראשון שלו, והוא גם היה לימים האב הרוחני של האסכולה העתידה לשאת את השם "האסכולה הפריזאית למחשבת ישראל". עם אסכולה זו

¹ עיבוד מתוך (שרביט, תשס"ב) ו- (ליאון אשכנזי, 2009, עמ' 16-13)

² שמו של אל במיתולוגיה האינדיאנית המשמש כינוי למנהיג בעל עוצמה.

³ "מספר סגור" הוא שם כולל לשיטות להגבלת מספר הסטודנטים בבתי ספר תיכוניים ובאוניברסיטאות בשל חוסר במקומות לימוד או בשל סיבות פוליטיות וחברתיות שונות. - כאן הסיבה הייתה האנטישמיות של משטר וישי.

⁴ בשנות החמישים פעילותו החינוכית בצרפת כללה גם הנהגה והוראה בהנהגת תנועת "הצופים" והמחלקה לחינוך נוער יהודי (DEJJ: 1956-1955) בארגון הסטודנטים היהודיים (UEJF, נשיא הארגון משנת 1950 עד 1955)

נמנו, בין היתר, מניטו, הפילוסוף עמנואל לוינס, אנדרה נהר - מומחה בחקר התנ"ך וההגות התנ"כית, והפסיכואנליטיקאית - פרופ' אליאן אמאדו לוי ואלנסי. החל ב-1957 הפך לאחד המרצים הבולטים ב"כינוסים של האינטלקטואלים היהודים בצרפת" Colloques (d'intellectuels juifs de langue française)⁵, ובשנת 1958 ייסד מניטו את המרכז ללימודים יהודים אוניברסיטאים בפריס שהפך לאבן שואבת לקבוצות מגוונות של יהודים ובמיוחד לסטודנטים. וניהל אותו עד 1967.

ב-1955 ביקר מניטו לראשונה בארץ, וב-1956 התוודע בירושלים לרב צבי יהודה הכהן קוק ולאסכולה של ישיבת "מרכז הרב". מפגש זה היה נדבך מכריע בהתפתחות הרוחנית⁶. ב-1967 מניטו עלה ארצה, כמו רבים מיהודי צרפת, בעקבות מלחמת ששת הימים. את פרק החיים שלו בארץ הקדיש לחינוך תוך שהוא ממשיך את מחויבותו העמוקה לקהילה היהודית בצרפת ובעולם הפרנקופוני⁷, ולקיום קשר כמנהגו גם עם העולם הלא יהודי - קשר שאף התחזק לאחר עלייתו ארצה. מניטו העמיד בארץ אלפי תלמידים בכל המוסדות שאותם ניהל: בית ספר תיכון שהקימה הסוכנת היהודית בנתניה (1967-1969), בישיבה הספרדית "מתיבתא" בעיר העתיקה (1969-1973), בבית מדרש ייחודי אותו גם ייסד - "מעיינות", בירושלים, שהיה מושפע מן הדגם של בית הספר באורסאי (1973-1988) וב"מרכז יאיר" בירושלים, שייסד בשנת 1982, אשר מכונה מאז פטירתו "מרכז יאיר-מניטו".

במסגרת קשריו עם העולם הלא יהודי פעל מניטו לשיח בין דתות ובין זהויות מתוך הבנה שמונותאיזם אין פירושו רק אמונה באל אחד, אלא גם אמונה באנושות אחת. פעילות זו, מעבר

⁵ אחד הדברים שייחדו את הקהילה הצרפתית, ביחס לקהילות יהודיות בעולם, היה הכנסים האינטלקטואלים בפריז ממחצית שנות החמישים עד שנות התשעים. מה שאפיין את הכנסים היה ההשתתפות של יהודים מהקהילה היהודית בצרפת, בעלי זהויות שונות, ב"שולחן עגול" בו היחס אחד לשני היה יחס של כבוד הדדי. מתוך רצון לברר, לאור מלחמת העולם השנייה באיזה אופן ניתן לברר ולהגדיר את הזהות היהודית. מאחר והמלחמה הגדולה גזרה ברית גורל של העם. בין ברצונו ובין ללא רצונו של כל פרט ופרט.

בכנסים הללו השתתפו דתיים, חילוניים, מתבוללים, קרובים לתרבות היהודית ורחוקים. כנסים אלו הביאו את מיטב ההגות היהודית בצרפת לשיח הדדי והשתתפו בהם רבנים, מדענים וסופרים. שהשיח נשא אופי של חיבור יהודי ואוניברסאלי. כשבין השאלות הרבות שהתמודדו בכנסים הייתה שאלת המוסר, שבקעה ועלתה בנושאים שונים שבהם דנו בכנסים השונים. שאלת המוסר היא מהשאלות הקשות והנוקבות מאז שהאדם התחיל לדון בשאלות קיומיות. אך שאלה זו התעצמה בעקבות השואה. שכן תוכנית "הפתרון הסופי" מעוררת שאלה מוסרית ברמה אחרת. לפני מלחמת העולם השנייה גרמניה נחשבה לשם דבר במדע ובתרבות האירופאית והמערבית, ולכן השואה מעוררת שאלות על העמדה המוסרית של תרבות המערבית, על השפעתה של הנצרות על ביצוע ה"פתרון הסופי" והניסיון להשמדת העם היהודי. וכן שאלה על השימוש ב"תורת הגזע" בתעמולה האנטישמית, ולא רק על בסיס דתי כפי שהיה בגילויי האנטישמיות עד אז. זאת יחד עם שאלות אמונה שנבדקו מחדש בכנסים.

להרחבה על הכנסים במאמרו של ד"ר שמואל ויגודה "על תרומתם של אנדרה נהר ועמנואל לוינס לכינוסים של האינטלקטואלים היהודים בצרפת" ב- (עמיר, 2005)

⁶ באותה תקופה היו לו גם יחסי גומלין עם עוד כמה חכמים בולטים, ובהם הרב שניאור זלמן שניאורסון (בן דודו של הרבי האחרון של חב"ד), והמקובלים הרב שלמה בנימין הלוי אשלג (בנו של "בעל הסולם"), הרב מרדכי עטיה והרב לוי נחמני.

⁷ המדיניות דוברות צרפתית

לשאיפתו לדו שיח אמיתי בין זהויות, נבעה מתודעת האחריות והשליחות של עם ישראל כלפי האנושות. מניטו השתתף בעשרות סימפוזיונים בחו"ל לצד מנהיגים רוחניים בני דתות שונות ברחבי אירופה, בקמרון ובמרוקו (פרופ' דיבואה, למשל, היה מבני שיחו הקבועים). הוא נשלח מטעם מדינת ישראל לקמרון, לבקשת נשיא קמרון פול ביאה, שביקש להתוודע ליהדות בטרם ייכוננו עמה יחסים דיפלומטיים, והשניים שמרו על קשר עד לפטירתו של הרב אשכנזי. הדלאי למה, המנהיג הרוחני הגולה של טיבט, ביקש להכירו וללמוד ממנו את "סוד קיומו של העם היהודי ששרד על אף אלפיים שנות גלות." הרב יהודה ליאון אשכנזי (מניטו) נפטר בירושלים בשנת 1996.

השכלתו הכללית והפילוסופית הרחבה של הרב וידיעתו העמוקה בחוכמת ישראל, בנגלה ובנסתר שיוו לאישיותו רב תחומיות ויכולת נדירה לתקשר עם ציבורים רחבים ומגוונים ולקיים אינטראקציה אינטלקטואלית תוססת ואינטנסיבית. המורשת הספרדית לדורותיה הממזגת חול וקודש, יהדות וכלל אנושיות הייתה לו מקור השראה והוא היה לה ממשך נאמן.

פרק ראשון: בירור יסודות המוסר

בתפיסתו של הרב אשכנזי

ב"אורות הקודש" כותב הרב קוק ש"מי שיש לו נשמה כללית צריך לעסוק בדור שלנו במבואים, בבירור מפתחות לכל עניין נשגב, במבוא לאמונה בכלל, להבין גדרה, תוארה, תכונתה, פעולתה, באדם ובעולם, הצדדים הטובים והרעים של הופעתה, למען דעת איך להניח הכול על מכונו".⁸ הרב אשכנזי פעל מתוך גישה זו עם תחילת הוראתו, מיד אחרי השואה⁹, ולא היסס להתמודד עם השאלות הקשות ביותר ובין היתר אלו שעלו ביתר עוצמה אחרי מאורעות השואה, בעיית הרע והאמונה בא-לוהים. הוא נשאל שאלות לגבי עמדת התורה בסוגיות החיים השונות עלידי ניצולי שואה וסטודנטים יהודים רבים, שחלקם גילו את זהותם היהודית בעקבות המלחמה¹⁰.

על שאלות אלה ענה מתוך המסורת העברית האותנטית כפי שהועברה מדור לדור עלידי חכמי הסוד בישראל. עלפי המסורת המשפחתית שהוא קיבל מסבו, הרב חיים טובול זצ"ל, הרב חיים טובול, נצר לרב יוסף אבן טבול אל מוגרבי זצ"ל, הנמנה על חבורת גורי האר"י הקדוש, בעל הספר "דרוש חפצי בה", מסר בשם האר"י ז"ל תיאור מפורט של מהלך האצילות והתייחס, בין היתר, לשאלת מקור הרע בעולם¹¹. מסורת זו הועברה בעל פה במשפחתו של הרב, מדור לדור, והיא מהווה הבסיס של שיטת הרב אשכנזי בשאלות אלו.

הרב אשכנזי ראה בעיסוק בשאלת מקור הרע בעולם עיסוק בשורש הכפירה בדורות של אחרי השואה. בהקשר זה נהג להזכיר את דברי רבו, ר' יעקב גורדין זצ"ל, שאמר: "כאשר בעולם המודרני אדם טוען שהוא אתאיסט, לאמתו של דבר הוא מבקש להגיד שהוא אינו מאמין באלוה המאפשר הימצאות של רע בעולמו". נוכחות הרע בעולמו, ובעיקר בעקבות החוויה במלחמת העולם השנייה, סותרת את הדרך שבה אנו תופסים את בורא עולם כטוב המוחלט. ולכן הסיורב להאמין באותו א-ל. מכאן חשיבות העיסוק בשאלת מקור הרע בדורנו פְּעִינֵי הרב, ואי האפשרות להסתפק בתשובות שניתנו לפני המלחמה.

הוא ראה בשאלת הרע בעולם כאחת השאלות המרכזיות שאדם צריך להתמודד איתם הן ברובד האישי, הן בלאומי והן האמוני. בנוסף, הוא שילב בתוכו מספר זרמים שבאו לידי לימוד במשנתו: הצד הרבני והקבלי שהוזכר לעיל, יחד עם לימודיו בסורבון, וידע פילוסופי נרחב שקנה. אלו הביאו

⁸ אורות הקודש חלק ג, ראש דבר א.

⁹ מספר שנים לפני שנחשף לכתבי הראי"ה זצ"ל ופגש את בנו, הרב צבי יהודה זצ"ל

¹⁰ כדי לענות לאותם צעירים, נדרש הרב אשכנזי להתמודד עם האידאולוגיות ששלטו בכיפה בתרבות המערבית של אחרי המלחמה, כגון המטריאליזם, האקזיסטנציאליזם, הסטרוקטורליזם, הפילוסופיה של ברגסון ועוד. הוא נדרש גם להתמודד עם התאולוגיה הנוצרית שבה ראה את ההפך הגמור של תורת ישראל. במסגרת שיעוריו הוא הרבה לחדד את ההבדלים בין הנצרות ליהדות משום שזיהה נטיות אצל הוגי דעות יהודים לאמץ, בידועין או שלא בידועין, עמדות קרובות לעמדות הנוצריות. הכנסת דעות זרות אלו אל תוך עולם התורה, גם בחוגים החרדים לדבר ה' באמת, הייתה מבחינתו סכנה קיומית למסורת¹¹ הוא חולק בכמה מקומות על הרב חיים וויטל.

אותו לשלב שפה דתית קבלית עם שפה פילוסופית. רוב עבודתו של הרב הייתה בחינוך, שאופייה היה בהתמודדות עם שאלות ההווה על הבסיס האמוני, הקבלי והתלמודי.

הרב אשכנזי פעל בתקופה של המאורעות הגדולים של השואה, הקמת מדינת ישראל ומלחמת ששת הימים. הוא עצמו חווה את המלחמה והשואה כאשר השתתף במלחמת העולם השנייה כחייל, ונישא לניצולת שואה, שהוריה ניספו באושוויץ, ולימד ניצולי השואה שידעו שיעבוד, עינוי בניסיון לכלות כל אשר בשם ישראל יכונה. כאשר זמן קצר לאחר מכן חווה עם ישראל את התחלת הגאולה, את התקומה המדינית בארץ ישראל, את השחרור של ארץ ישראל ואת חזרתו של עם ישראל לבמת ההיסטוריה אחרי כמעט אלפיים שנה. בתקופה רבת השינויים זו של דור הגאולה ראה הרב אשכנזי חובה להסביר לבני העם היהודי מי הם, משום שראה את שאלות הזהות החדשות שעולות ללא הרף. הוא ראה חובה בבירור מי אנחנו, מה תפקידנו ומה משמעות המאורעות שאנחנו חווים מדי יום - התקדמות בתהליך הגאולה וגם ח"ו המשברים והנסיגות.

במקומות שלימד הוא העביר את דרכו ותפיסתו על שאלות החיים הגדולות. מאחר והשאלה המוסרית היא השאלה המרכזית שנשאלת לאחר השואה, ריכז הרב אשכנזי את המאמץ להבהיר ולחדש את הדיון על שאלה זו. אחד החידושים של הרב אשכנזי בהגדרת המוסר הוא השימוש ביסודות קבליים על מנת להבהיר את המקור לדרישה המוסרית מהאדם

הגדרת המוסר והבריאה כמעשה המוסרי המוחלט

שאלה המוסר בדרך כלל נתפסת. כשאלה אתית. זאת אומרת שאלת יחסים בין אדם לחברו-הרב אשכנזי מגדיר שהמגמה המוסרית טמונה במטרת הבריאה. והיסוד המוסרי מתחיל ביחס בין האל והעולם, עוד בטרם התקיים האדם בעולם, בשלב הבריאה

התפיסה של הרב אשכנזי בתיאור צמצום הקבלי. היא ההחלטה של הבורא לברוא את העולם. העולם כפי שהוא מוכר לכל החיים בקרבו, בנוי ממרחב וזמן. עצם קיום המצב של מרחב וזמן. מנוגדת בהכרח למוחלטות של הבורא, לאינסופיותו, שמתבטלת כל מקום לנברא לנברא להתקיים, שכן יצירת מקום הוא ההיפוך של המוחלט. מכאן שהבריאה היא ה"אחר" של הקב"ה, ומעשה הבריאה הוא נתינת מקום ל"אחר" של הקב"ה, לבריאה, להתקיים.

על פי גישתו של הרב אשכנזי זהו האקט המוסרי המוחלט, שכן הוא מגדיר את המוסר כ"נתינת מקום לאחר":

שמעשה הבריאה הוא יסוד המוסר, הוא אקט של חסד גמור עם ה"אחר" - האקט המוסרי בתכלית... הוא בראש ובראשונה אקט מוסרי משום שהוא נועד לאפשר לאחר של הבורא להיות, להימצא.¹²

¹² (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 329)

רק כאשר יש עולם יש אפשרות לדון במוסר ולברר מהו אקט מוסרי. כפי שמסביר הרב:

שהיווצרות החלל הקדמון לא באה ב"הכרח" מכאני 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 הצמצום וכמו שפירשנו: כיבוש יצר ההתפשטות אשר בהוויה הקדומה הוא הגורם להיווצרות מקום לקיום הזולת. והוא הוא האקט המוסרי המוחלט.¹³

הרב אשכנזי בשפתו המצומצמת. מתווכח באופן חריף עם הגישה הפילוסופית השוללת את קיום הרצון של הבורא¹⁴. הרב אשכנזי כדרכם של המקובלים קובע שהרצון של הבורא נובע מ"שורש הגבורות שברצון". כדי להסביר את המושג הוא אינו משתמש בסימבוליקה הקבלית, אלא משתמש בשפה ריאלית. הוא מסביר, כדרך המקובלים, שהבריאה היא פעולה רצונית¹⁵, ומוסיף שהרצון לברוא הוא ממידת הגבורה.

גבורה משמעותה בעברית היא להתגבר על משהו, והשאלה היא על מה יש לא-לוהים להתגבר? הרי הוא אין סופי. א-לוהים צריך להתגבר על עצמו על מנת לתת מקום לאחר להתקיים. הצמצום הוא ההוכחה לרצון האלוהים במעשה המוסרי.

ההעמדה את הצמצום כבסיס למוסר הוא מפתיעה. הרב אשכנזי מקדים את המוסר ליצירת "האין" שבתוכה נברא ה"יש". מה יש ב"אין" שהוא הריק של האין סוף? חלל-המכונה בתורת הצמצום ה"חלל הפנוי". החלל גורם להיווצרות בחירה חופשית. מדוע? ברגע שנוצר חלל. מה ש"עומד" מול אלוהים הוא ההפך מהווייתו. אם אלוהים מוגדר כאמת. העולם מגלה את השקר. אם אלוהים מלמד על המוחלט החלל מלמד על האפשרות של קיום לא מוחלט. בעצם העולם כנברא הוא ההפך מהאלוהים כבורא. המשמעות היא שהעולם, לשון העלם, מעלים את הופעתו של א-לוהים כבורא ומאפשר בחירה חופשית לאדם, מכיוון שגילוי הא-לוהות, המוחלטת והאינסופית לא מאפשרת לאדם, אלא להיכנע. כל זה נוצר כיוון שאלוהים מגלה את גבורתו, המתבקשת מעצם הבריאה כמעשה מוסרי.

מהי גבורתו? זאת אנו למדים מהמאמר באבות: "איזה הוא גיבור הכובש את יצרו." הרב כדרכו משתמש בתורת הנגלה כדי להבהיר את יסודות ההגות שלו. אין הוא מביא סימבוליקה מספרות הסוד כיוון שהשומעים שלו היו מרקע הגותי מערבי. המקור הוא מפרקי אבות.

¹³ מתוך המאמר "מושגים קבליים במשנתו של הרב קוק." ב- (רוטנברג ח', סוד מדרש התולדות, תשע"ב, כרך ד, עמ' 137)

¹⁴ דוגמא לכך ניתן למצוא בעמדת הפילוסוף ב"כוזרי", מאמר ראשון, א' שבו ריה"ל מציג עמדה של פילוסופים בני זמנו,

ובעיקר המוסלמים ש"תירגמו" את אריסטו לשפה הדתית כגון אבן סינא

¹⁵ "עץ חיים" לרב חיים ויטאל, פרק ב' שער א': "דע כי תחילת הכל היה כל המציאות אור פשוט ונקרא אור א"ס ב"ה ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי אלא הכל היה אור א"ס וכשעלה ברצונו להאציל הנאצלים ולברוא הנבראים" (ויטאל, תשמה,

חלק א', עמ' כז)

איזהו גיבור? הכובש את יצרו שנאמר (משלי טו
/טז/) "טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד
עיר"

כדרכו של הרב לקרוא את אשר לפניו על פי שיטת הפרשנות שפיתח בקריאת התורה ובמיוחד בספר בראשית- לקרוא כפי שהדבר נכתב¹⁶. בפירושו ל"איזהו גיבור? הכובש את יצרו". ישנם שני תנאים שמתחייבים ממשפט זה.

1. פעולת הכיבוש של הגיבור היא לא על מישהו אחר. אלא על עצמו בלבד. ישנה גבורה במובן של הפעלת עוצמה אישית שמנצחת אדם אחר. גבורה גדולה יותר היא באי שימוש הכוח הרב שיש בך על מנת לתת מקום לאחר להתקיים. הרב אשכנזי מגדיר שהגבורה הגדולה ביותר הקיימת היא בבורא, שנותן מקום לאחר להתקיים, ובכך שהוא לא נותן ליצרו האין סופי להשתלט על הכול. אלא מפעיל גבורתו כלפי עצמו. כדי לתת קיום לאחר. מצב הכיבוש הוא לצמצם את היצר של הגיבור

2. הפעולה היא כיבוש, לא חיסול או ביטול. וזהו מצב המתקיים כמאמץ מתמשך.

הדגש של הרב אשכנזי, הוא באמירה שהגיבור בה' הידיעה - הקב"ה, נותן מקום לאחר להתקיים. האחר הוא העולם- שמתחיל בחלל שהקב"ה מפנה.

המצב בו הוא נותן מקום לאחר הוא מצב של כיבוש, לא מצב תמידי מוחלט. אלא מאמץ מתמשך של צמצום היצר להתרחב. מאמץ מתמיד זה, הוא מצב מוסרי. ה"טבע הקיומי" של המוחלט הוא להשתלט על כל המרחבים. אלא הרצון המוסרי של אלוהים גורם לו להתגבר על "יצרו".

כאן עושה הרב אשכנזי מהפך- שהאל מתחייב לקיום העולם מתוך האקט המוסרי המוחלט. המסקנה המתבקשת שאם האדם חושב שהוא רואה את העולם פועל באופן דטרמיניסטי, הרב מבאר כיצד המציאות הדטרמיניסטית היא ביטוי של הרצון המוסרי של אלוהים.

"רצון הבורא לברוא את העולם הוא רצון מוסרי. אקט הבריאה אינו נתפס כמעשה אונטולוגי, מטפיזי בלבד, אלא כמעשה מוסרי במלוא מובן המילה.

¹⁶ שיטתו של הרב אשכנזי איך לקרוא מקור קשורה לתפיסת ההרמנויטיקה, שהייתה סוגיה מרכזית מאז המאה ה"ז גם בצרפת וגם בכל אירופה. לרב אשכנזי יש שיטה מיוחדת שפיתח בקריאת התורה- ב"שיטת התולדות" שלו, שעושה שימוש בכלים הרמנויטיים. הדבר לא נחקר עד היום.

לברוא פירושו לתת קיום לאחר. לפני מעשה הבריאה, הוא ית' לבדו והוא מחליט מסיבותיו הוא להמציא את האחר שלו. זהו אקט של חסד מוחלט. זו הגדרתו של האקט המוסרי בכל התנ"ך כולו. לא מדובר במושג מופשט, מטפיזי, בלתי פרסונלי אלא באקט של רצון מוסרי.¹⁷

אחד החידושים הגדולים של הרב אשכנזי הוא בהגדרה מחודשת של סיבת הבריאה. אם בעץ חיים ר' חיים ויטאל מביא את סיבת הבריאה בגילוי שלמותו:

"בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות... לפי שהנה הוא יתברך מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו של גדולה ומעלה וכבוד, ואם לא היה מוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל ומעשה, לא היה כביכול נקרא שלם - לא בפעולותיו ולא בשמותיו וכינויו." ¹⁸

יש מאין ואין מיש

כאשר הרב אשכנזי עבר לחיות בפריס. משנתו ההגותית התמודדה בשני מעגלים: ניסיון להתמודד עם המצב הקשה של שארית הפליטה מהשואה בנוגע לזהותם היהודית, תוך כדי התמודדות מחודשת עם העולם ההגותי הקיומי שצמח בתרבות הצרפתית במחצית המאה העשרים. בנוסף לכך הוא בירר לעומק את השפעת הנוצרים והנצרות על השמדת העם היהודי. הספרדי שהגיע מאלג'יר¹⁹ מיקד את משנתו ביסודות של התרבות המערבית נוצרית, והתמודדות זו באה לידי ביטוי בתפיסת המוסר- בהתייחסות לבריאה כאקט מוסרי מוחלט. ההפתעה הקיימת בהגדרת הבריאה כאקט מוסרי הוא אחד החידושים של מניטו. הרי העולם הוא עולם בלתי פרסונאלי. והמוסר הוא עניין פרסונאלי. העולם כעולם אין לו דרישות אישיות של מוסר, הרי יום אחרי יום חוזר החוק שוב ושוב בלי שום התייחסות אישית.

התשובה הוא בוויכוח העמוק בין התפיסה הקבלית שמיוצגת על ידי מניטו שהעולם נברא בשני שלבים: שלב ראשון אין מיש ושלב שני יש מאין. בניגוד מוחלט לבריאת העולם על פי הגישה הנוצרית שלפיה העולם נברא יש מאין, וכך הוא מציג את הנחות היסוד השונות:

"מושג ה"בריאה יש מאין" עומד בסתירה מוחלטת לעקרון הזהות בלוגיקה, שהוא עיקרון יסוד בכל החשיבה הרציונלית. החשיבה הפילוסופית מגדירה את עצמה כחשיבה קוהרנטית - עקבית, ללא סתירות לוגיות, וכך היא בודקת את שני חלקי הביטוי של התאולוג המדבר על בריאה "יש מאין": האין בהגדרה הוא היפוכו של היש. האמירה שההוויה – היש, באה מן האין היא סתירה לעקרון

¹⁷ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 44)

¹⁸ עין חיים, היכל א', היכל א"ק, שער א, ענף א', דרוש עיגולים ויושר ד (ויטאל, תשמח, חלק א', עמ' כד).

¹⁹ הרב אשכנזי הגיע לפריס בראשית שנות העשרים שלו, לאחר המלחמה, כפי שנכתב במבוא.

הזהות הקובע שכל דבר זהה לעצמו. תגובתו הספונטנית של הפילוסוף או של המדען המשתמש בשכלו, ובשכלו בלבד, לבירור המציאות והאמת, והשואל את עצמו איך נוצרו החיים על פני כדור הארץ, היא לדחות את מושג הבריאה "יש מאין" של התאולוג באומרו: "מלא כלום יוצא רק לא כלום", או בלטינית "nihil ex nihil fit". לכן אף פילוסוף המכבד את עצמו אינו יכול לקבל את מושג הבריאה, כפי שהוא מוגדר עלידי התאולוגים כמושג רציונלי, והוא רואה במושג זה מושג השייך לתחום האמונה ולא לתחום החשיבה האנושית הרציונלית. לכן כאשר משתמשים הפילוסופים במושג "בריאה יש מאין", הם נותנים לביטוי זה משמעות מטפורית, שירית.²⁰

על פי מניטו תפיסת הבריאה "יש מאין" יוצרת קושי ודחיה במחשבה פילוסופית שהיא רציונלית, עקבית וקוהרנטית. שכן ההגדרה של "יש מאין" מניחה כמה הנחות יסוד. הראשונה שיש אין שקדם ליש. ומיד תשאל השאלה מה זה אין? השנייה, בריאת "יש מאין" היא סתירה לוגית ל"עיקרון הזהות". אין שום מחשבה רציונלית לוגית בכך שמהאין ייווצר יש, הרי האין הוא אין והיש הוא יש. אלא אם מקבלים את הבריאה אך ורק כנס אלוהי. תפיסה שלא מאפשרת להתיישב באדם באופן הומוגני. יוצא מכך שאין לדעת מניטו יסוד רציונלי בהגדרת יש מאין. זה הוא יסוד תאולוגי ולא פילוסופי. עצם ההגדרה של הבריאה כמשהו תאולוגי מרמזת על תפיסה דתית היונקת את השפעתה מהנצרות, כיון שהתורה והקבלה על פי משנתו הם לא תאולוגיה²¹ ²².

הרב מסביר שהקבלה, מתרגמת את המסורת הנבואית, דבר ה', למחשבה האנושית. היא עושה זאת במציאות שלנו שהיא אחרי הפסקת הנבואה ובה המחשבה האנושית שולטת. זאת בניגוד לפילוסופיה והתיאולוגיה, ששתיהן פועלות מתוך מחשבה אנושית בלבד- ללא חיבור אמיתי למסורת של הנבואה והקבלה. בנוסף הקבלה דנה מעבירה בבריאה, מתוך מענה לשאלה מהי המשמעות המוסרית של מעשה הבריאה, בעוד התיאולוגיה דנה בבורא והפילוסופיה מתמקדת באדם.²³

מה שטוען מניטו, כמקובל, הוא שהבריאה מתחילה, כפי שמתואר ב"תורת הצמצום" של האר"י, בבריאת "אין" מ"יש", בצמצום הקודם לבריאה, בו אלוהים נותן מקום לאחר להתקיים,

²⁰ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 35-36)

²¹ (בן שמואל & פיבוק, תשס"ה, עמ' 215), הרב אשכנזי מסביר שם ש:"התיאולוגיה כפי שאנו מכירים אותה מהווה למעשה ענף של הפילוסופיה, וניתן להגדירה כפילוסופיה דתית. אולם עם הזמן היא רכשה לעצמה כלי מחקר עצמאיים, והיא יוצאת מהנחות יסוד השייכות לה בלעדית, בעיקר באשר למקורות וטקסטים הנחשבים לגילויים אלוהיים בעולם."

²² פיסקה זו ושתי הפסקאות הבאות מבוססות גם על (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 27-43)

²³ (בן שמואל & פיבוק, תשס"ה, עמ' 215-217)

יש פה תוספת של הקומה המוסרית. כבסיס לבריאה. תפיסה זו יכולה להתקבל בצורה הומוגנית במחשבה הגיונית ועקבית- בניגוד לתפיסה התיאולוגית של "יש מאין"²⁴

במאמר "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק"²⁵. הוא מגדיר את תהליך הבריאה בשלושה שלבים.

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

2. דרך הצמצום המביאה הוויית ספירות דעיגולים, האור הקדום מתרוקן ממימד ה"אני" שבהווייה, ומתגלה בזה הצד ה"בלתי פרסונאלי" הטמון בו כאחוריים של הרצון, והוא שורש התהוות חוקיות העולמות דרך אין-סוף מדרגות של התרוקנות עד עולמנו אנו.

3. לפי הכלל "סוף מעשה במחשבה תחילה"²⁶, חוזרת התפשטות אור דקו היושר הבוקע דרך עולם העיגולים, ומהווה שורש מציאות נשמת האדם. אומנם, צמצום זה הוא בחינת התמעטות האור, גם הוא באין סוף מדרגות, ולא בחינת התרוקנות, כדין צמצום אור דעיגולים הנקרא הצמצום הקדמון.²⁷

כאשר מניטו מתאר את תהליך הבריאה הוא בעצם מנסה להסביר מדוע הוא רואה בבריאה אקט מוחלט של מוסר. בבחינת נתינת מקום לאחר. השלב הראשון הוא להתאים בין האמונה

²⁴ הרב אשכנזי מעמיק יותר בנק' זו ב- (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג): "מושג הבריאה יש מאין אינו לא נכון כשלעצמו. ההדגשה שלי היא שהמושג הזה אינו יכול להיתפס בשום פנים ואופן על-ידי השכל האנושי כרציונלי, ולכן הוא נשאר נושא אמוני. אסור לטעות בנקודה זו כפי שמחנכים רבים מדי טועים כאשר הם מדברים, למשל, עם בני נוער. כמו כן הוספתי שמושג זה אינו מאפשר להבין אל נכון את מה שרוצה התורה ללמד אותנו כאשר היא מדברת על בריאת העולם על-ידי הבורא. האמירה התאולוגית-פילוסופית שהעולם נברא יש מאין, בהיותה אמירה אמונית בעיקרה, אינה מאפשרת לנו להגיע להבנה ולידיעה של הנאמר על-ידי התורה במעשה בראשית - מה היא מבקשת באמת ללמד אותנו. כפי שכבר ציינתי לא בכדי פותח הקטע שלמדנו מ"עץ החיים" במילה "דע" ולא "האמן". אנחנו רוצים להגיע לדעת אמיתית, וכדי להשיג מטרה זו, אי אפשר להסתפק במושגים תאולוגיים-פילוסופיים אמוניים בלבד".

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

²⁵ (רוטנברג ח', סוד מדרש התולדות, תשע"ב, כרך ד, עמ' 139-133)

²⁶ מתוך הפיוט לכה דודי, לרב שלמה אלקב"ץ

²⁷ (רוטנברג ח', סוד מדרש התולדות, תשע"ב, כרך ד, עמ' 137) חלק זה, המכיל מושגים קבליים רבים, יוסבר בפרקים להלן.

ובין הרציונאליות ובין הבריאה כמעשה מוסרי. אם הקודם לכל דבר הוא אין סוף ברוך הוא- בעל הוויה מוחלטת. לא תתכן אפשרות של מקום לבריאה. כיון שהמוחלט לא יכול לתת לשום דבר להתקיים מחוץ למוחלטות שלו. ואם זה כך הרי אין אפשרות של בריאת העולם. שהרי כל העולם הוא בסופו של עניין עולם חלקי, סופי ומוגבל.

יש סתירה בין הגדרת המקור הראשוני הנשגב כאין סוף ובין המציאות הקונקרטית המוגבלת. ולכן צריך שיתקיימו שני דברים:

1. רצון - רק רצון של הבורא לברוא הוא הסיבה של קיום העולם. אין אפשרות פילוסופית של קיום רצון במצב של אין סוף. אין סופיות מתנגדת למושג רצון מכיוון שאין סופיות היא מוחלטת והרצון הוא מסוים ומוגדר. מכיוון שהעולם הוא מסויים ומוגדר ולא אין סופי. חייב שיהיה מניע ראשוני קודם לאין סופי וזה הרצון. בזה הרב אשכנזי מתגלה כמקובל ולא כפילוסוף שהרי הפילוסופיה מסרבת לקבל את עניין הרצון הנמצא באל. כיון שאם הרצון האנושי מלמד על חיסרון, גם ייחוס רצון לא-ל מלמד על חיסרון בו. המקובלים מסבירים את הרצון הא-לוהי כרצון שאין בו חיסרון²⁸.

2. יצירת אין – ברגע שהאל החליט לברוא את העולם הוא היה חייב להגביל את האין סופיות שלו, על מנת שהעולם יתקיים, הקיום של העולם כנתינת מקום לאחר להתקיים, מחייב מרחב, כיוון שבלתי אפשרי שיופיע ה"אחר" במציאות הא-לוהית המוחלטת והאינסופית. מאחר שכדי להתקיים צריך הנברא לגבולות לעצמו. וכדי שיהיו גבולות צריך חלל- צריך העדר. ברגע שהאל נותן מקום להעדר להתקיים. הוא נותן אפשרות למישהו שיעמוד מולו.

יוצא מכאן שבריאת העולם הוא האקט המוסרי המוחלט. שמבוסס על וויתור עצמי למען קיום של מישהו אחר ממני. הוויתור הזה, לדעת מניטו, הוא הבריאה. וכך, כאשר אנחנו מסתכלים על העולם אנחנו רואים את הוויתור של האל על האין סוף של עצמו. וברגע שהוא וויתר על כך, הוא נותן למישהו אחר להתקיים מולו. כאשר הקב"ה בורא את האדם בצלמו, הכוונה היא למהות המוסרית המחייבת את האדם כאדם. האדם הוא בעצם ישות היכולה לחיות חיים מוסריים אם הוא יחליט בכך. ההחלטה המוסרית של האדם יונקת את כוחה בעקבות

²⁸ מתוך שיעורים של הראי"ה קוק על "הכוזרי": "חכמי האמת מכנים את רצון הבורא 'רצון פשוט' וכמו שאומרים: 'כשעלה בראשונו הפשוט לברוא את העולם', וכוונת תואר 'הפשוט' הוא שאין שום דמיון וערך בין רצון הבורא לרצונו של האדם שהוא מורכב מהכרח ורצון או מחסרון ורצון...מוכרחים אנו להודות כי רצונו של האדם הוא תוצאה של הכרח או חסרון שקדם לרצונו" (פילבר, תשנ"ז, עמ' רנג)
"המסקנות: רצון הבורא הוא לא יחסי אלא, החלטי חופשי בלי שום הכרח. לא סיבתי ולא שכלי אלא שלם בתכלית השלמות, משפיע ולא מושפע..." (פילבר, תשנ"ז, עמ' רנה)

רצונו לקבל את האדם האחר, הנברא גם הוא בצלם אלוהים, למרות שהוא יכול להיות האויב המר שלי.

הרב אשכנזי מסביר את הדרך לגילוי המוסריות בתוך החלל הפנוי ע"י ביאור היחס בין המוסר והטבע, ובשפה הקבלית- בין היושר לעיגולים וכן על פי משוואת האחוה. מושגים שיוסברו להלן

היחס בין מוסר לטבע

הרב אשכנזי מסביר תחילה את המציאות האונטולוגית של האדם- על מנת להבין את האתגר וההתמודדות המוסרית של האנושות :

"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."²⁹

האדם נמצא בעולם בתוך מציאות דואלית : מחד גיסא הוא נתון בתוך החוקיות שבטבע שהיא בלתי פרסונאלית ודטרמיניסטית, דרך תפקוד גופו, וזה מה שמאפשר את קיומו בעולם הטבעי ומאידיך גיסא, האדם פוגש את עצמו כאישיות בעלת חופש בחירה. המתח הזה בין חוקיות הטבע מחד וחופש הנפש הוא חלק מהיות האדם אדם.

שני מימדים אלה נראים סותרים זה את זה. נפש האדם, בעלת חופש הבחירה, היא יוצאת דופן לעומת העולם הדטרמיניסטי הנגלה לעינינו. ולכן ישנן גישות פילוסופיות הנוטות להכחיש או להפחית בערך הבחירה החופשית של האדם, כלומר יש עולם של טבע ויש עולם של מוסר ולא ניתן ליישב בין שתי עולמות אלו. קבלה אמיתית של אמונת הייחוד היהודית מצריכה פתרון לשאלת הסתירה בין שני מימדים אלה, וכאן פונה הרב אשכנזי להסברו של הרב קוק. הרב אשכנזי, בהיותו מקובל מחד ובעל ידע נרחב בפילוסופיה מאידך. נע על ציר עדין של שיח אמוני תוך כדי התמודדות עם הגישה הפילוסופית. כדרכו בקודש הוא מדבר בשפה הנחשבת רציונלית אך יסודה הוא אמוני. ובכך הוא הולך בדרכו של המהר"ל. שלדעת הרב אשכנזי היה מקובל אך שפתו הייתה שפה רציונלית.

²⁹ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 353)

הפיתרון בתורת הצמצום של האר"י

הרב קוק עונה לשאלת הדיכוטומיה בין עולם המוסר והטבע בין האדם לעולם, ובתוך האדם עצמו, דרך שימוש בשני מושגים מקבלת האר"י, "ספירות דעיגולים" ו"קו היושר"³⁰. כשהרב אשכנזי ממשך את הרב קוק באופן ההסברה של מושגים אלה, כאשר "ספירות דעיגולים" קשורים למימד של החוקיות הטבעית, הדטרמיניסטית חסרת ההכרה והתודעה ואילו "קו היושר" קשור למימד של נפש האדם, בה מתגלה המציאות של האדם כאישיות, בעלת תודעה, רצון, חופש בחירה והכרעה מוסרית.

על היחס בין היושר לעיגולים כותב הרב קוק: "היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהוויה, העיגולים הנם טפלים לו, כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההוויה, החופש שבמושג הא-לוהי, שיצירת ההוויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל. ומשם נמשך שהמוסר שבאורחות החיים הוא הצד המכריע את החיים..."³¹

ביחס לשני מימדים אלה קובע הרב קוק כי המימד של קו היושר הוא העיקרי: "היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהוויה והעיגולים הנם טפלים לו". הרב קוק ממשך עוד ואומר כי לא רק שהיושר הוא הצד העיקרי אלא שהוא ינצח ויכריע את הצד של הטבע- "כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההוויה, החופש שבמושג הא-לוהי, שיצירת ההוויה באה מצדו המוסרי, זהו הכל. ומשם נמשך שהמוסר שבאורחות החיים הוא הצד המכריע את החיים." כלומר אותם אפיונים של "קו היושר": החופש המוחלט, המוסר- הם יכריעו את האפיונים של "העיגולים": החוקיות המוכרחת שנראית כ"עיוורת" למימד המוסרי.³²

כלומר המתח בין שני המימדים, ששורש שניהם ברצון הא-לוהי, הוא זמני, ויש כאן מסר אופטימי וחיובי של ניצחון החופש את הצד הטבעי. וודאות זו של הרב קוק, שיכולה להישמע רק

³⁰ במאמרו של מרדכי פכטר, "יושר ועיגולים- גלגולה של אידאה", הוא מציג את השתלשלות מושגים אלה מהאר"י והרב חיים ויטאל עד הרב קוק. המאמר נמצא ב- (פכטר, תשמז, עמ' 99-59)

³¹ החלק הנקרא "רז היושר והעיגולים" ב"מוסר הקודש" בספר אורות הקודש ג', (כהן, כרך ג', עמ' 24)

³² עולה שאלה ביחס בין דברי הרב קוק לבין הגישה שמוך המחקרים במדעי המוח טוענים לדטרמיניזם- שכל הפעילות המוחית- נוירולוגית היא ביולוגיה מולקולרית שפועלת על פי חוקיות קבועה.

ביחס לטענה זו, מכיוון שאכמ"ל להיכנס לעומק הסוגיה, אפנה לספר של הרב ד"ר מיכאל אברהם, "מדעי החופש". לאחר דיון ארוך שמקיף את התפתחות המחקר בתחום, התייחסות לאיך תורמות תיאוריות פיזיקליות, כמו הקוואנטים, לברור, יחד עם סוגיות פילוסופיות, כמו הבעיה הפסיכו-פיזית (בעיית גוף-נפש), כותב בסיכום:

" ראינו שבניגוד לקונסנזוס שנוצר בין חוקרי המוח, מדעי המוח לא באמת שינו את מסגרת הדיון בבעיית חופש הרצון. ראינו שהעמדה הליברטריאנית היא אפשרית, ושהפיזיקה ומדעי המוח אינם מחייבים אותנו לנטוש אותה. אם כן, המצב כעת פתוח, שכן שתי העמדות הן עקביות וגם מתאימות לממצאים המדעיים. מה שצריך לעשות כעת הוא לחזור לדיון הפילוסופי, זה שנערך גם קודם למדעי המוח, ולבחון מי משתי העמדות האפשריות הללו היא סבירה יותר" (אברהם, 2013, עמ' 474).

כמשאלת לב רומנטית, באה מתוך המהלך הכללי של תורת הצמצום של האר"י, ממנו, כאמור, לקוחים המושגים קו היושר וספירות דעיגולים.

תיאור הרב אשכנזי את תורת הצמצום של האר"י, הוא לפי העיקרון שהסברנו לעיל, שהבריאה היא המעשה המוסרי המוחלט. שכן אם המוסר מוגדר כנתינת מקום לאחר- אז הבריאה של הקב"ה היא המעשה המוסרי המוחלט. שכן הקב"ה יצר, ברצונו החופשי, את האחר המוחלט שלו: הקב"ה הוא מוחלט והשלם והאינסופי והבריאה- סופית וחסרה.

הצמצום הקדמון (הראשון)

המציאות לפני הצמצום היא אור אינסוף ("אור עליון פשוט")³³. – המילה "אור" אצל חכמי הסוד היא "נוכחות של יש". הויה שקיימת ממש, במובן המטפיזי של המילה. בפשטות הכוונה באור שאין בו ריבוי, הכול אחדות גמורה. משמעות קשה לנו לתפוס במציאות את המושג הזה של פשיטות משום שאנחנו חיים בעולם שהוא כל כולו מורכבות. לכן מוסיפים המקובלים את ההסבר הזה: "פשוט" במובן של למעלה, של קדם המורכבות שמופיעה עם הנאצלים והנבראים. הביטוי "אור עליון פשוט" מתייחס לשלב שקדם להופעת המורכבות.

על מנת שתיווצר הבריאה היה צורך לצמצם את אור אינסוף לצדדים (המילה "צמצום" כאן היא במובן של התרוקנות, מובן אחר מהצמצום במובן החז"לי ובעברית החדשה³⁴) וליצור "חלל פנוי" ממנו- זהו "הצמצום הראשון"³⁵. החלל הפנוי מאפשר מקום לחוקיות שב"ספירות דעיגולים"³⁵ ש"אדישה" למציאות המוסרית³⁶.

הצמצום השני

מהלך האצילות אינו מסתיים בנקודה זו. בשלב השני, שזהו "הצמצום השני", חוזר האור שהתרוקן מן הנקודה המרכזית לתוך החלל. יש רצון לאור לחזור בכל תוקפו שכן מעשה הבריאה הוא מעשה של נתינה, של חסד מוחלט. כאשר אני רוצה לתת, אני רוצה לתת הכול. אחרת, אין זה חסד. לכן רוצה האור לחזור בכל תוקף. מכאן חשיבות מידת הגבורה המונעת זאת. אך האור לא חוזר בכל תוקפו משום שאז הוא היה הורס את החלל אלא בצורה מוקטנת.

...האור חוזר בצורה של קו ולא בצורה הומוגנית בכלל החלל, כי האור החוזר אינו יכול לחזור באופן שבו הוא עזב את החלל, כלומר באופן הומוגני, שווה, משום שחזרה כזו הייתה ממלאת שוב

³³ "עץ חיים" לרב חיים ויטאל, פרק ב' שער א': "דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט"

(ויטאל, תשמח, חלק א', עמ' כז)

³⁴ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 324, הערה 688)

³⁵ מוסבר כאן לעיל, המימד של החוקית הטבעית.

³⁶ על הסיבה המוסרית למציאות העיגולים ראה להלן בפרק שלישי: שבת ה'

את החלל ומבטלת אותו לגמרי. לכן הוא חוזר בצורה של קו החודר את העיגולים. זהו צמצום במובן של התמעטות אור- ולא במובן של התרוקנות כבצמצום הראשון.

האור חוזר בצורה של קו, הנקרא "צינור" - אותיות "רצון". רצון ה' הרוצה לברוא אותי, הרוצה שאני אהיה. אז מתגלות ה"ספירות דקן היושר". ספירות אלו מגלות את הצד הפרסונלי של העולם, ה"אני" שמתגלה במודעות האדם כלפי עצמו, החי עלפי ערכים רוחניים ומוסריים. עולם המוסר והערכים.

הרשימו

הצמצום הקדמון (הראשון) גרם להיווצרות החלל, שבו התפשטו "הספירות דעיגולים"³⁷. זוהי התרוקנות ההוויה של אור א"ס ב"ה הפשוט מן החלל, ולכן החלל היה ריק. אולם, כאשר התרוקן האור, נשאר ממנו בחלל רושם הנקרא "רשימו" בארמית. יש הבדל מהותי בין חלל שהיה בו אור לפני כן ובין חלל שלא היה בו אור מעולם. במקרה הראשון נשאר רושם כלשהו מנוכחות האור שהתרוקן. כאשר הרשימו גנוז בתוך העולמות של העיגולים שנוצרו במהלך הסתלקות האור מהחלל. יש בחלל דבר והיפוכו ברזמנית. הוא ריק מכול, וברזמנית מלא באותו "רשימו". שהוא זיכרון המקור שממנו באנו (הוא הזיכרון בה"א הידיעה).

ככל שגדל המרחב בין הבורא לנברא והצמידות ביניהם מתרחקת, כך, לפי רב אשכנזי, גדלה יכולת ההתקשרות העצמאית, מרצונו החופשי, של הנברא להתחבר מחדש לבוראו. המרחק בין השניים הוא, אם כן, הוא תנאי מחייב לעצם המצב של עצמאות הבריאה. אך כדי לשמור שהקשר בין הבורא לנברא לא יתנתק לגמרי בעקבות ריחוקם, משאיר הבורא "עקבות" - את ה"רשימו", באותו חלל שהתרוקן, בצורת נצנוצי זיכרון של אור אין סוף שמילא את החלל לפני שהתרוקן ממנו.

אם כל האור כולו לא היה מסתלק לגמרי, לא היו הכלים (כלומר הנבראים- שהם כלים לאור) יכולים להתממש באמת. בלי השלב שבו מתנתק הנברא מבוראו וחי בנפרד ממנו, כמו ולד היוצא מרחם אמו לקיום עצמאי ממש, אין לנברא זה קיום משלו ואין הוא בבחינת "זולת" אמיתי לבורא. על מנת שיתקיים מצב של בורא ו"האחר מהבורא", צריכה להיות הפרדה מוחלטת בין שתי המהויות הללו, כשבעקבות אותו פירוד יחזור הנברא ויבקש את האור החסר לו ש"טעמו" נשאר אצלו בבחינת "רשימו" של אור אין סוף המעוררו עתה לבקשו מחדש. כמו געגוע לאדם אהוב- הגורם לרצות להיפגש שוב, ולפעול לכך.

ה"רשימו" הוא הכוח הדוחף את הנברא לחזור ולבקש את האור האבוד. במילים אחרות, הצמצום וסילוק האור מצד הבורא מחד, והרשימו שנותר בחלל ודוחף את הנברא לבקש את האור

³⁷ מכיוון שהאור הסתלק קודם כול מן הנקודה האמצעית - מרכז החלל, ואחר כך בהדרגה משאר נקודות החלל כלפי צדי החלל- הרשימו חזק יותר בפריפריית החלל, ששם ההתרוקנות היא מאוחרת. כלומר מופיעות מדרגות שונות של קירוב (וריחוק), בהתאם למרחק מצדדי החלל.

מחדש מאידך, הם המאפשרים לנברא להתממש על מנת להוציא לפועל את מחשבת הבריאה ולבקש לקבל עכשיו בחזרה את האור שהסתלק תוך כדי גיבוש רצונו העצמי. הבריאה חפצה לחזור ולהתמלא מחדש באור שהיה בה ונעלם, וזה יוצר אצלה את כלי הקבלה- שהוא הרצון העצמאי של הנברא לקבל את האור.

הרשימו שואף בכל תוקף להתאחד עם האור הקמאי שנותק ממנו, ושאיפה זו מבטיחה בסופו של דבר את הצלחת התיקון. בכל נברא קיימת שאיפה זו, והיא פועלת ללא הרף ובכל תוקף עד להשגת האיחוד המחודש עם הא"ס ב"ה. זו תשוקה לאיחוד ואהבה. "האור החוזר" חודר לתוך החלל ובוקע דרך ספירות דעיגולים, כדי לתת קיום לנבראים הנמצאים בעולמות בתוך החלל, והוא פוגש את המדריגות השונות של הרשימו, אחת אחרי השנייה. המפגש יוצר מציאות פרסונלית בתוך המרחב הלא-פרסונאלי של העיגולים. ובמפגש זה קונה הנברא את קיומו ומקומו³⁸.

הימצאות הרשימו הופך את תיקון העולמות לאפשרי. ויותר מזה, לדבר בטוח בסופו של התהליך, שכן המפגש בין האור החוזר ובין הרשימו הטמון בספירות דעיגולים עצמם יוצר גילוי של מציאות "קו היושר" ב"עיגולים"- וזהו התיקון המובטח. זהו היסוד האונטולוגי שעליו מתבססת השקפתו של הרב, כאשר הוא מדבר, באופן חיובי ואופטימי על הצלחת תיקון העולם. הרב אשכנזי מרחיב את המהלך של התיקון המוסרי של העולם דרך המושג "משוואת האחוה"

³⁸ על קניית הנברא את מקומו להלן בפרק "לידת קין".

פרק שני: משוואת האחוה

במשך שנות החינוך הרבות של מניטו, בארץ ובצרפת, הוא נהג ללמד את שיטתו הפרשנית המתמקדת במיוחד בספר בראשית, שכינה אותה "שיטת התולדות". שיטה זו בעצם הייתה סוג של "הכוזרי", במובן שהיא באה לברר את יסודות האמונה, דרך לימוד מסודר ומובנה של ספר בראשית, פסוק אחר פסוק. כך קירב את הלומדים לחוויה התרבותית של עם ישראל, והבהיר את הגישה של המונותאיזם העברי, שביטויו המרכזי סובב סביב שאלת המוסר ומשוואת האחוה.

מהי משוואת האחוה? על הבסיס (כפי שהראיתי לעיל) שהעולם נברא ממגמה מוסרית "רצון הבורא לברוא את העולם הוא רצון מוסרי"³⁹. משוואת האחוה היא גילוי המוסר האנושי אחד כלפי השני.

מימד נוסף, כהקדמה להסברת "משוואת האחוה", הוא שכשם שבטבע ריבוי העצמים והתופעות הוא הופעה של הריבוי ב"ספירות דעיגולים", האנושות, בפנים השונות של כל אדם- היא הופעה את הריבוי ב"קו היושר", בדומה למאמר חז"ל "כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות" (ברכות נח, ע"ב)

בפרשנותו של הרב אשכנזי על סיפור "קין והבל" הוא מסביר דרכם מדוע הבעיה המוסרית ביניהם היא הכרחית ושהיא הבסיס לבעיות המוסר בעולם, ולכן מתח החיפוש אחר המוסר מרגע היווצרות האדם הוא מחויב המציאות.

לידת קין⁴⁰

על פי משנתו של הרב כאשר אדם נולד הוא נולד כמתנת חינם. הוא לא בחר לבוא לעולם אלא זו החלטה של ההורים שלו להביא אותו לעולם. אבל מכיוון ששלושה שותפים באדם אביו אמו וא-לוהיו. בריאתו של האדם הוא גם רצון של הבורא לגלות את שמו בעולם, כאחד מהפנים של גילוי צלם א-לוהים באדם. כאשר אדם מודע להיותו נברא, הוא מודע לכך שמישהו נתן לו את חייו במתנת חינם, ומוטלת עליו המשימה לקנות את חייו לא בחסד, אלה כי הוא קנה את זכות קיומו, והוא ראוי לחייו. התהליך של האדם במהלך חייו לקניית זכות קיומו הוא המאמץ והמעשה המוסרי.

קין מסמל את הבן הקנוי, הסמל של הבכור. מאחר והוא נולד ראשון הוא רואה את העולם מהפריזמה של עולם שכבר מתוקן:

³⁹ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 44)

⁴⁰ על קין והבל ויחסיהם ב- (בן שמואל & פיבוק, תשס"ה, עמ' 114-107, 138-125)

על פי תורת ישראל, מוטל על האדם המכיר את עצמו כנברא, לזכות בחייו דרך המוסריות. מטרת העולם הזה היא לתת לאדם מקום להפוך את מתנת החיים שקיבל לקניין באמצעות מאמץ ועבודה. לעומת זאת, קין מכיר את עצמו כמי שהוא כבר "קנוי", הוא בעל הקניין, מבלי הכרת עצמו כנברא החייב לזכות בקניינו. קין אינו מכיר בכך שהוא צריך לזכות בחיים שקיבל במתנה; לגביו הם כבר גמורים, קנויים. הוא אינו רואה בחיים תהליך של רכישת זהות, של התפתחות קיומית, של הליכה לעבר יעד, כי אם מאורע חד-פעמי שלמעשה הסתיים עם הלידה. מאחר שהוא כבר מושלם, אין עוד צורך במוסר. קין מכיר את עצמו כאדם הקיים בצורתו המושלמת, קנוי, עשוי ומוגמר.⁴¹

קין רואה בלידה שלו כסיום תהליך ולא כתחילת תהליך, מאחר וקין רואה שכל העולם סובב אותו- מצב המאפיין את הבכורה, כאשר הבכור נתפס כעיקר ואחרים נתפסים כתוספת.

איך הגיע הבכור למצב קיומי כזה? ברגע שקין נולד המצב של ההורים משתנה. ממצב של בחירה, למצב של גורל (במובן של שותפות היסטורית שנחתמה). כל זמן שהם היו נשואים ומבלי ילדים. המצב הקיומי שלהם היא בחירה מתמשכת. בכל רגע נתון הגבר או האישה יכלו להיפרד בלי להשאיר רושם בעולם. ברגע שמגיע העת ובא ילד לעולם, המפגש ביניהם יצר עתיד חדש, שלא היה מוכר לפני היות הילד. שהרי ילד שמגיע לעולם הוא שילוב של ההורים והבורא- "שלושה שותפין הן באדם: הקב"ה ואביו ואימו" (קידושין ל, ב), והשילוב הזה הוא גילויי רצון של שלושת השותפים. מצב זה לא מצרף לחופש הבחירה של ההורים את הרצון של הבורא. מצב זה מלמד שקיים רצף בין העבר והעתיד. הרצף הזה, דרך הילד שנולד- נקרא התולדה. לא לחינם ספר בראשית נקרא "זה ספר תולדות האדם" (בראשית ה, א). תולדה מסמלת את ההיסטוריה. השאלה היא איך מסתכלים על ההיסטוריה. אם המבט של האדם הוא אך ורק כלפי העבר. אז העתיד הוא חתום. בדומה לתפיסה היוונית הרואה את החיים כגורל שנקבע מראש. ולכן בפסוק "וקין היה עובד אדמה" (בראשית ד, ב), "היה" (לשון עבר). יוצא איפה שקין מסמל את האדם שנולד ל"טבע"- מציאות העיגולים, ומסמל את השלמות של עולם הטבע.

בניגוד לגישה הזו המוסר הוא תוספת ליש (נתינת מקום לאחר). המוסר נובע מתוך הבחירה של האדם לממש את עצמו. על ידי הכרת עצמו והכרת האחר. הכרה זו יכולה להתקיים כאשר האדם פוגש באדם אחר שדרכו הוא מכיר במשמעות של צלם א-לוהים- בעבודה המוסרית. וכאשר יש חוויה של תחרות בין שני אנשים- כמו במצב שני האחים על מקומם במשפחה ומול ההורים, ואצל קין והבל- על מקומם בעולם, ישנו אתגר לתודעה המוסרית.

בהכרה המוסרית יש יתרון להבל כיוון שהבל נולד כאח לקין, כתוספת. והתורה מדגישה זאת: "וַיִּתְּקֶנָּה לְלֶדֶת אֶת אָחִיו, אֶת הַבֵּל" (בראשית ד, ב); ולמה התוספת "את

⁴¹ (בן שמואל & פיבן, תשס"ה, עמ' 109)

אחיו!" הרי מאליו מובן כי בן נוסף הנולד לאדם וחוה הוא בהכרח 'אחיו' של קין הבכור. אלא שיש להבין את הדברים כך: 'אֶת אָחִיו' בא להציג בפנינו זהות חדשה בעולם, השונה במהותה מזו של הבכור שנולד לפניו. המימד המוסרי קיים בהבל באופן טבעי, הוא טבוע בנפשו מלכתחילה, שכן לפני שהבל מוצג בשמו הוא מוצג בייעודו, בתפקידו: 'אֶת אָחִיו', ורק אחר כך: 'אֶת הָבֶל'. הבל הוא האח בעל הייעוד החינוכי. תפקידו של הבל היה לגלות את המוסר הטמון בנפש אחיו קין. תפקיד המחנך הוא כדברי שלמה המלך: "חָנֵךְ לְנַעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ, גַּם פִּי יִזְקֶיךָ לֹא יִסּוּר מִמֶּנָּה" (משלי, כב', ו')- ובתפקיד זה עצמו הבל נכשל.

מאחר והבל נולד אחרי קין, הוא נולד במצב מהותי שונה ממנו. הוא נולד כאשר אחיו קיים. המצב הקיומי שלו הוא בהכרח המציאות שיש שם אח. ולכן המצב הקיומי של חיים כאשר יש אח נוסף בתוך משפחה, עם אפשרות של מציאות תחרותית על המקום במשפחה (ובמקרה של קין והבל, תחרות על המקום בעולם), קיים אצלו באופן טבעי. בניגוד לקין, שהכיר עולם ללא אחים, ולכן הזהות החדשה של הבל היא זהות שונה במהותה מהזהות של קין. המצב של הבל הוא ללמד את קין שהמצב הקיומי של אח הוא לא מתחרה, אלא אח כאישיות בפני עצמה וכשותף.

הבל מטבעו הוא מחנך, כיוון שהוא נולד כתוספת, וכתוספת הוא חי חיים עם אחר. אין הבל מכיר את העולם ללא אדם אחר. מתוך כך הוא נולד לניהול של חיים שיש בהם וויתור, נתינת מקום לאחר ומכאן גם אפשרות לחנך את ה"אחר", את אחיו, לקניית התודעה המוסרית. האחריות על החינוך של קין מוטלת על הבל (שנכשל).

אתגר האחוה⁴²

על פי גישת הרב אשכנזי משוואת האחוה תפקידה להתמודד עם המצב הטבעי שקיים בעולם, במתח בין לידת הבן הבכור ובין לידת הבן השני. כי גם בעולם ניתן לפגוש את המציאות (בפועל או בהקבלה) לילד בכור וליד שנוסף.

תפקיד האחוה הוא שכל אחד מהאחים יקיים את המשוואה דרך הנקודה היסודית שהוא בא איתה לעולם. הבכור – קין הוא זה שמביא לעולם את הדור הבא, התולדה הבאה. הוא מקיים את הצו של קיום ההיסטוריה. ההכרה המוסרית, מעצם זה שאין לו אח בהתחלה, פחותה מאשר אצל הבל. ויש לו יותר את תכונות המדען, של תפיסת המציאות כעומדת שלמה בפני עצמה. הוא זה שלוקח על עצמו את היעוד של אביו, שהרי הוא הופך להיות עובד אדמה. לעומת זאת אחיו הבל נולד עם היעוד של המוסר- הוא מכיר את אחיו, והוא הולך בעקבות אחיו ומביא מנחה לאלוהים. אבל הוא

⁴² על משוואת האחוה ב- (בן שמואל & פיבוק, תשס"ה, עמ' 118-124)

תמיד יהיה בעקבות אחריו. הוא נולד כתוספת לא כבכור. המצב של האחוה הוא מצב תמידי- תמיד יש עיקר ותמיד יש תוספת. כל פעם שמגיע אדם חדש לעולם משוואת האחוה נמצא במבחן.

למרות שהבל נולד עם ההכרה המוסרית, הוא לא הצליח לממש את תפקידו ולחנך את קין. יש כאן הרחבה של הבנת המוסר, על פי תפיסת הרב אשכנזי, כתנועה של קבלת האחר וניסיון לחנך אותו לקבל את משוואת אחווה. כשהנחת היסוד של המעשה המוסרי היא ההבנה שמאחורי האחר מסתתר האל שלי, בגילוי צלם א-לוהים שבו, בפנים המוסריות שלו. וזה מאפשר לקבל את האחר למרות שהוא שונה ממני.⁴³ נקי' נוספת היא שעיקרון יסודי של פעולה מוסרית הוא שהיא נובעת מתוך בחירה (אחרת אין זה גילוי רצוני, אלא פעולה אוטומטית- דטרמיניסטית), ומכאן הפניה של א-לוהים לקין "הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ..." (בראשית ד, ז)

ניתן לראות כיצד קבלת האחר הוא הבסיס של "איחוד המידות"⁴⁴ הנוגעת בסוגיית הריבוי והאחדות.⁴⁵ על פי מניטו העולם נברא ע"י א-לוהים כמעשה מוסרי. המשמעות של הדבר הוא שהעולם, ה"אחר" של הבורא, הוא ההפך ממנו: העולם הוא ריבוי, והאל הוא אחדות. העולם הוא מוגבל, האל הוא אין סופי.

מכאן נובע אחד המובנים של הגילוי המוסרי של האדם כלפי הקב"ה, ה"אחר" המוחלט. וזאת בנתינת מקום לגילוי הא-לוהי ע"י התפתחות ההכרה שכל הכוחות וכל התופעות שקיימות בעולם, ובמיוחד בצלם אלוהים הנמצא בכל אדם ואדם- מקורם הוא באחדות האל. הכרה אחדותית זו מצריכה לקבל את הכוחות השונים הפועלים בעולם, למרות שהם נראים שונים במהותם אחד מהשני. ברור שזו פעולה שמחוץ חוקי הטבע ומחוץ לאדם הטבעי, שמקבל את העולם כפי שהוא, ואינו רואה מעבר לריבוי. ולכן האדם הטבעי נוטה להשקפה האלילית- המייצגת ריבוי כוחות. האדם המוסרי הוא המתגבר על הטבע ע"י כך שהוא מכיר את עצמו כמאחד את המידות והתופעות המתקיימות בעולם.

משוואת האחוה זה המעשה המוסרי של האדם. ואילו הבריאה זה המעשה המוסרי של א-לוהים. על היחס בין הבריאה כמעשה המוסרי המוחלט לבין העשייה והייעוד המוסרי של האדם התייחס בפרק הבא.

⁴³ ובכך מהדהד הפסוק "ואהבת לרעך כמוך- אני ה'" (ויקרא, יט', יח') באופן מעמיק.

⁴⁴ מידות במובן של אופן מסוים שבו מופיע הגילוי הא-לוהי והאנושי

⁴⁵ מכיוון שאכמ"ל, ההסבר כאן הוא בקצרה

פרק שלישי: שבת ה'

תיאור "מעשה בראשית" בפרקים א'-ב' בספר בראשית מתחיל בבריאה: "בראשית ברא א-לוהים את השמים ואת הארץ" (פס' א'). ההתחלה של תוהו ובהו: "והארץ הייתה תוהו ובהו" ואח"כ תיאור של סידור הבריאה בששה ימים, כשבכל יום יוצר א-לוהים סדר נוסף בבריאה עד ליצירת האדם ביום השביעי ושבתו ממלאכה ביום השביעי/השבת.

ניתן לראות את המבנה של כל יום בשלבים. בנוסף, כל יום מסתיים בהגדרה בשם וחתימה (וְיָהִי-עֶרֶב וְיָהִי-בֹקֶר, יום...).⁴⁶ לעומת מבנה זה יש את הפסוקים בפרק ב על השבת:

(א) וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם: (ב) וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: (ג) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:

ביום השביעי (שבת) א-לוהים סיים את יצירתו בששת ימי היצירה ושובת, לא יוצר דבר, ולכן אין את השלבים ואת ההגדרה בשם. אך בנוסף לאלה, אין גם את החתימה, שנמצאת בכל יום, ולא נכתב "ויהי ערב ויהי בוקר יום השביעי". המשמעות היא שא-לוהים נמצא עדיין ביום השבת שלו. הוא שובת ממעשה הבריאה, כלומר מפעולתו, כפי שהיא מתוארת בששת ימי היצירה. המשמעות היא שהטבע פועל מעכשיו באופן "אוטומטי", ללא התערבות ישירה של הבורא. אלא כמשגיח על "מלאכת האדם"⁴⁷. העולם נראה לעינינו כחסר התערבות א-לוהית, והטבע עצמו "אדיש" לכל מגמה מוסרית, אלא פועל אך ורק בחוקיות קבועה.

ההשגחה על האדם נובעת מכך שהוא "נזר הבריאה", בכך שהוא ביטוי מרכזי ל"אחר" של הא-לוהים (יורחב להלן), נושא המימד המרכזי של קו היושר (כפי שהובא בפרק על עיגולים ויושר) ונושא את הפרוייקט של הבריאה, כפי שיורחב להלן. בנוסף, מזה שיום השבת לא הסתיים נובע שהשבת של הבורא היא המהלך של ההיסטוריה האנושית עד שהיא תקנה את קיומה. נתייחס להלן רק למשמעות של שתי נקודות אלה. הרב אשכנזי מסביר את מציאות היום השביעי כך:

⁴⁶ נביא את השלבים עם הדגמה, בסוגריים, ע"פ היום הראשון: א. ההחלטה/ "מחשבת הבריאה", (ויאמר א-לוהים) ב. התכנון (יהי אור), ג. הביצוע/ היישום (וְיָהִי-אֹר), ד. התוצאה/ השיפוט (וַיִּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב). ויש את ההגדרה בשם (וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם, וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לְלַיְלָה) והחתימה (וְיָהִי-עֶרֶב וְיָהִי-בֹקֶר, יום אֶחָד), ע"פ (בן שמואל & פיבקו, תשס"ה, עמ' להוסיף)

⁴⁷ על השגחת ה' במציאות היום השביעי ב- (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 101-102)

"אקט הבריאה עצמו אינו נמשך. הוא מחוץ לגבולות הזמן. הוא כל כולו "אחרות". מימוש תכליתו הוא זה שדורש את המְשָׁךְ, דרך ממד ההיסטוריה. בשלב הראשון - ששת ימי המעשה, במהלכם הבורא מצווה ופועל, העולם הנברא עושה, מממש בצורה מספיק קרובה את צו הבורא, כדי לאפשר התקדמות עד להגעה לנקודה שבה יכול האחר של הקב"ה להופיע ולהיות אוטונומי. האחר של הבורא הוא האדם - הנברא היחיד המודע לאחרות זו. כדי לאפשר לאחר הזה למלא את משימתו, להגשים את תכליתו, הופך העולם במקביל ל"טבעי" - עולם בעל חוקים דטרמיניסטיים. הפיכת הנברא לטבע, קיבוע מנהגו. במצב שבו הוא נמצא בסוף יום השישי של ימי המעשה הם תנאי לחירותו האמתית של האדם. בעולם שבו יכול הכול להשתנות מרגע לרגע, אין יסוד לחירות אמתית. אין יסוד לאחריות אמתית. היסטוריית העולם הזה היא סיפור קניית היש של האחר של הבורא עלידי האחר בזכות עמלו. האדם צריך לזכות דרך מעשיו ביש הניתן לו כמתנת חינם עלידי הבורא ברגע לידתו. עלי לזכות כדי לקבל."⁴⁸

בפרק על עולם היושר והעיגולים, הוסברה גישת הרב אשכנזי לתורת הצמצום של האר"י. ראינו בהגדרת הבריאה כמעשה המוסרי המוחלט - בעצם זה שהיא גילוי של רצון חופשי לתת מקום נתינת ל"אחר" של הקב"ה. לכן באה יצירת החלל הפנוי בצמצום הראשון - שהוא המרחב שבו יש מקום לבריאה, ולאחר מכן הצמצום השני - באור חוזר בצורת קו יושר הבוקע את עולם העיגולים - כדי שהמרחב יתמלא במימד היושר. למשמעות מהלך זה ביחס להופעת האדם בבריאה יש כמה מובנים:

א. ה"אחר" במלוא מובן המילה הוא בעל אישיות (האדם) - בעל רצון חופשי ויכולת מוסרית. שכן במציאות של עולם העיגולים - יש מציאות דטרמיניסטית קבועה וכפויה ואין מישהו שעומד בפני עצמו.

ב. כדי שה"אחר" בעל אישיות יעמוד בפני עצמו - יש צורך שהוא ייקנה את קיומו בזכות עצמו ולא בחסד - כמתנת חינם. זהו תפקידו של האדם ביום השביעי של הא-ל, קניית זכות קיומו בזכות עצמו, הוא ראוי לקיומו בדין ובצדק.

ג. רצונו של א-לוהים מופיעה בהתפשטות קו היושר - שמגלה את השלמות הא-לוהית. ולכן נברא האדם בצלם א-לוהים, בגילוי קו היושר - כשמהאדם תבוא המגמה של התפשטות קו היושר על שאר המרחב - הנמצא במציאות העיגולים.

⁴⁸ (רוטנברג, תשע"ב, כרך ג, עמ' 91)

מדוע הקב"ה שובת?⁴⁹

כאמור הבריאה היא המעשה המוסרי המוחלט- במובן של נתינת מקום לאחר, והבריאה מתמקדת באדם, שהוא כאמור לעיל נזר הבריאה, כ"אחר" בעל רצון ובחירה והתפתחות מוסרית. לכן מתבקש שיהיה מרחב שבו יתאפשר הגילוי של ההתפתחות המוסרית של האדם- בנתינת מקום לזולתו. נתינה משמעותה כשהיא מתוך רצון ובחירה (בעולם העיגולים, אין נתינה, הגשם לא "נותן" מים לצמחים- אלא כהאנשה). ולכן המשמעות היא שמתבקש מרחב שיוכל לאפשר את גילוי הרצון והבחירה החופשית של האדם- מרחב זה הוא מעין "בית", מרחב מוגן לאדם, שבו הוא יכול להתפתח מוסרית ולפעול מתוך רצונו החופשי. לכן באה ההחלטה הא-לוהית ששאר המציאות, בתור אותו "בית", תהיה נתונה לעולם העיגולים- מציאות שלא מתגלה בה רצון ובחירה, אלא מציאות דטרמיניסטית, מציאות של הסתרה של א-לוהים מן האדם, שבה נראה שהעולם מתפקד כטבע, נתון לחוקיות של עצמו. מציאות זו מאפשרת בחירה חופשית לאדם, שכן אם המציאות הא-לוהית, המוחלטת והאינסופית היא גלויה- לאדם אין קיום עצמאי מולה. מול הנוכחות הא-לוהית האדם מרגיש הכרח להתבטל, לציית ולהיכנע, לכן שביתתו של הא-ל היא חינונית. בנוסף, יש כאן התמקדות של גילוי קו היושר ב"נזר הבריאה" (האדם), הנושא את מרכז הפרויקט של הבריאה, קניית זכות קיומו בגילוי מימד היושר- המוסר.

שביתה זו של הקב"ה היא גם בכך שהוא אינו פועל כבששת ימי היצירה, אלא, מאפשר לטבע לפעול לפי חוקיות טבעית- דטרמיניסטית וגם בכך שהשגחתו על העולם מצטמצמת אל האדם- להצלחת פרויקט הבריאה. ההתערבות של א-לוהים ביום השביעי היא מוגבלת- המטרה היא שהאדם יצליח בזכות עצמו בגילוי מימד היושר- בהופעת הרצון החופשי הנותן מקום לאחר. ובכך הוא קונה את זכות קיומו⁵⁰, כדי שהאדם יוכל להתקיים צריך האל להסתתר, ולפעול רק כמשגיח על "מלאכת האדם". מטרת השבת הא-לוהית היא שהאדם יוכל להתקיים בעולם בזכות עצמו, להיות חופשי. אם אין את החופש, אין את העצמאות- שכן פעולת האדם היא מחויבת.

מציאות העולם כ"בית" מאפשרת גם מרחב בו הוא יכול לשאת באחריות לבחירות שהוא עושה בחייו, מתוך הידיעה שלכל מעשה יש תוצאה ידועה מראש. האחריות המוטלת על האדם באה מכך שכדי שהבריאה של הא-ל, שהיא "נתינת מקום לאחר", תהיה בכל מובנה, יש צורך, כאמור, שאותו אחר יקבל את קיומו בזכות עצמו ולא כמתנת חנם. אחרת הבריאה לא עומדת ברשות עצמה- ואין כאן באמת "אחר" עצמאי. קניית זכות הקיום של האדם, כ"נזר הבריאה" הוא, כאמור, בגילוי והתפשטות קו היושר: המימד הרצוני, החופשי, המוסרי, גילוי האישיות.

יש כאן קריאה להידמות לא-לוהים בגילוי קו היושר. אנו נקראים לתקופת של חונכות כדי ללמוד להידמות לו. כשהדגש בהידמות לא-ל הוא המוסריות: "מה הוא רחום אף אתה רחום,

⁴⁹ חלק זה נכתב בהשראת המאמר של הרב, "שבת ה'", שתורגם ע"י הרב הרב ד"ר אליהו רחמים זייני ומופיע בספר (שורקי,

(2009)

⁵⁰ כפי שהוסבר לעיל ב"לידת קין" ובפרק זה, בהסבר על משמעות הופעת האדם לפי הבנת הרב אשכנזי את "סוד הצמצום"

בסעיף ב'

מה הוא חנון אף אתה חנון"⁵¹. התורה קוראת לנו להתחנך במידות ה'. מידות אלא הן מה שמאפשר לתת מקום לאחר במפגש בין אדם לחברו- לארח אותו. הקב"ה שואף לדעת כיצד אנו מסוגלים להתנהג אחד כלפי השני כאורחים וכאשר הניסיון עולה יפה, הוא גם בא להתארח. כאשר האדם יכול לתת מקום לחברו- "האחר" האנושי הוא ראוי לגילוי של א-לוהים, ה"אחר" המוחלט. האדם ראוי לגילוי פנים של הקב"ה, מכיוון שהוא ראוי ויכול לתת לא-לוהים מקום. כאשר יקנה האדם את זכות קיומו בגילוי פניו המוסריים, ביחסים בין האדם לחברו. הקשר בין א-לוהים לאדם יעבור לשלב חדש. תהיה חתימה של היום השביעי: "ויהי ערב ויהי בוקר יום השביעי" ונכנס ליום השמיני- של גילוי פנים של הקב"ה בבריאה, מפגש פנים אל פנים של א-לוהים עם האדם והנברא.

התהליך של ששת ימי הבריאה, היום השביעי- שהוא מהלך ההיסטוריה האנושית שלנו עד ליום השמיני, נושא את המסר של השבת בתור אות: (במובן "סימן"), שהעולם הוא עולם נברא, שמופיע בפנינו כטבע- וזאת כדי שהאדם יוכל להיות חופשי. כדי לייסד את חירותו של האדם, מופיע העולם כאילו אין לו בורא. כאשר אנו מקיימים את השבת אנו פוגשים את העולם מחדש כעולם נברא. כאשר אנו מקדשים את השבת אנו מעידים על כך שאנו יודעים שלמרות מראית העין- אכן יש בורא לעולם, אולם הוא מסתתר ויש סיבה להסתתרות.

⁵¹ בבלי שבת קלג,ב. ירושלמי, פאה, ג,א

סיכום

בעבודה זו עמדנו על משמעות המוסר דרך סוגיית הבריאה במשנתו של הרב אשכנזי. לשם כך התעמקנו בהגדרתו של הרב אשכנזי את המוסר- "כנתינת מקום לאחר" ומכאן שהרצון הא-לוהי לברוא את הבריאה, האחר המוחלט של הקב"ה, הוא המעשה המוסרי המוחלט. הרב אשכנזי מנגיד בהגדרה זו בין הקבלה⁵² לבין הפילוסופיה והתיאולוגיה. הפילוסופיה, כנשענת על מחשבה אנושית הטבעית והסיבתית-לוגית, מתקשה לקבל את הביטוי "רצון ה'", שכן רצון במציאות האנושית כרוך ב"חסר"- ואיך אפשר ליחס חסר לשלמות אין סוף של א-לוהים⁵³. התיאולוגיה, לעומת זאת, מאמצת את המושג "יש מאין", כגילוי ניסי ללא הסבר, תיאור שהוא זר לנפש האנושית. לכן רק התיאור הקבלי של הבריאה כגילוי הרצון המוסרי הא-לוהי- יכול להתיישב בנפש האנושית- מתוך הכרת ההיבט המוסרי הזה בתוכה.

אך יש עוד להרחיב המתח זה ביחס לבריאה בין הקבלה, הפילוסופיה והתיאולוגיה. מתח זה קשור למתח בין גילוי הרצון המוסרי למחשבה האנושית הטבעית- סיבתית-לוגית, הוא מתח הנמצא בנפש האנושית בין העולם הטבעי : הפועל ע"פ חוקיות קבועה וה"אדיש" למציאות המוסרית, לבין המציאות הערכית והמוסרית, שהאדם מגלה בעצמו- ברצונו להיטיב. הרב אשכנזי מתאר איך מהלכה המוסרי של הבריאה מתגלה דרך מציאות דואלית זו. זאת הוא עושה בביאורו לדברי הרב קוק על ניצחון ה"ישר" (המייצג את המציאות הערכית-מוסרית) את ה"עיוגולים" (שהם ביטוי למציאות הטבעית, הסיבתית ובעלת החוקיות הקבועה), שני מושגים שיסודם מתורת הצמצום של האר"י. הרב אשכנזי מבאר אמירה זו כנובעת מתורת הצמצום, והוא מפרש את המושגים העיקריים בתורה זו- כשהוא מבין אותה כתיאור של הבריאה כמהלך מוסרי. מהלך זה הרחיב הכוונה באמירה "הבריאה כמעשה המוסרי המוחלט"- ואיך היא כוללת בתוכה את המציאות הטבעית.

מהלך זה מתבהר מתוך הפירוש של הרב על מקומה של השבת בבריאה (בפרק השלישי- שבת ה'). השבת המתוארת בפסוקי הבריאה מתארת את שביתתו של הקב"ה מ"ששת ימי היצירה". מציאות שבה הבריאה הפכה להיות "טבע", פועלת ע"פ חוקיות טבעית, וזאת כדי לתת מקום לאדם, ל"נזר הבריאה" לקנות את קיומו. שבת ה' הוא המציאות של העולם הזה שאנו חיים בו, בין המציאות של "ששת ימי היצירה" המתוארים בפרק א', ליום השמיני, העולם הבא, ה"לעתיד לבא". במציאות זו האדם מגלה את ה"ישר", את הרצון הערכי והמוסרי- בתוך

⁵² הקבלה, לפי הרב אשכנזי, היא תיאור עבור מציאות שבה השכל האנושי הוא הדומיננטי, את התודעה הנבואית שפסקה ועתידה לשוב: "ההבנה הפנימית של התנ"ך נעולה בפני בני דורנו, מאז פסקה הנבואה. אין להשוות בין ערכי החיים בעידן הנבואה, כשהבורא מגלה את פניו בעולמו, ובין הזמן של הסתר פנים, שבו האמונה בנויה על הנאמנות לזיכרון החוויה הקדמונית. עם זאת ניתן לפגוש שארית של ידיעה על עולמם של הקדמונים, דרך חכמת הקבלה, דרך לימוד סוד הפסוקים. הבנת פשט המקרא מחייבת מעבר דרך סוד הפסוק וביורור המושגים דרך חכמת הקבלה." (רוטנברג ח', סוד מדרש התולדות, תשע"ב, כרך א', עמ' 9)

⁵³ על כך הרחבנו לעיל בסעיף 1. "רצון" בעמ' 14

המציאות הטבעית. מגמת האדם שתתפשט המגמה המוסרית- נתינת מקום ל"אחר" (בפרק הובאו סיבות למה המציאות שבה האדם הושם בתוך המציאות הטבעית, היא חלק מהמגמה המוסרית).

על האתגר המוסרי של האדם, בנתינת מקום לזולתו, עמדנו בפרק השני, דרך המושג "משוואת האחוה", המוסבר דרך סיפורם של קין והבל. קין מייצג דמות ארכיטיפית של הבכור, שכל העולם סובב סביבו, שרואה את החיים כגורל שנתון מראש, בעתיד חתום. ובעצם חי בתוך עולם ה"עיגולים"- את השלמות האוטונומית של הטבע. כאשר קין פוגש את אחיו, הבל, הוא צריך להתמודד עם האתגר של התודעה המוסרית- נתינת מקום לאחיו- הבל. שהוא דמות, שאנו פוגשים את מהותה באחוה⁵⁴, התודעה המוסרית, כאח, הנותן מקום לאחיו, חיה בו.

בסיפור הרצח של קין את הבל אנו עדים לכישלון של קין והבל בקניית משמעות האחוה. הבל נכשל כמחנך להקנות לקין את התודעה המוסרית וקין לא הצליח לראות את האחוה ממציאות של תחרות למציאות שאחיו הוא אישיות בפני עצמה והוא שותף לו בתהליך התיקון המוסרי. זאת מתוך ההבנה שדרך האחר, בגילוי הפנים המוסריות, צלם א-לוהים שבו, בפנים המוסריות שלו. אני מתקרב אל רצון ה'. זאת בנוסף להתעלות מהתודעה הטבעית, שרואה את הריבוי בעולם, אל התפיסה שרואה את האחדות הנסתרת בבריאה. אחדות הנובעת מאחדות הא-ל ומ"ברצונו הפשוט"⁵⁵ בבריאת העולם.

בכך סקרנו, בעבודה זו, את התשתית של המוסר בבריאה במשנתו של הרב אשכנזי:

א. ביחס בין הבורא לבריאתו ולאדם- "נזר הבריאה",

ב. באופן בו המוסר שוזר את כל המהלך של העולם, של הבריאה, בהתפשטות גילוי המוסר בעולם הטבעי.

ג. באופן בו המוסר בה לידי ביטוי ביחס בין אדם לזולתו- "במשוואת האחוה" וביחס בין האדם לבוראו

⁵⁴ "נתסף לְלֵדָת אֶת אֲחִיו, אֶת הַבֵּל" (בראשית ד,ב)

⁵⁵ על כך ראה לעיל בפרק הראשון תחת הכותרת של הצמצום הקדמון בתורת האר"

ביבליוגרפיה

- בן שמואל, גי, & פיבוקו, יי. (תשס"ה). *סוד העברי* (מהדורה ראשונה, כרך א). ירושלים.
- ליאון אשכנזי, יי. (2009). מדרש בסוד ההפכים : זהות מוסרית עברית. (אי אשכנזי, עורך)
- פכטר, מי. (תשמז). עיגולים ויושר - לתולדותיה של אידיאה (מקבלת האר"י עד משנת הרב קוק). דעת : כתב עת לפילוספיה יהודית וקבלה.
- רוטנברג. (תשע"ב, כרך ג). *סוד מדרש התולדות* (מהדורה ראשונה). ספריית חוה.
- רוטנברג, חי. (תשע"ב, כרך א). *סוד מדרש התולדות*.
- רוטנברג, חי. (תשע"ב, כרך ד). *סוד מדרש התולדות* (מהדורה ראשונה). ישראל : ספריית חוה.
- שורקי, יי. (2009). *מסורת בעידן מודרני - חכמים ספרדים בדורות האחרונים*. תל אביב : משכל.
- שרביט, יי. (תשס"ב). זהות ותולדות : מורשתו התרבותית של הרב יהודה ליאון אשכנזי (מניטו). פעמים 91, עמ' 105-122.

הפניות

- אברהם, מי. (2013). *מדעי החופש*.
- ויטאל, הי חי. (תשמח, חלק א'). עץ חיים. בני ברק : הרב צבי מיכל וידבסקי.
- כהן, הי די. (כרך ג'). *אורות הקודש*. מוסד הרב קוק.
- עמיר, יי. (2005). *נצח בעיתות של שינוי : אנדרה נהר וההגות היהודית בצרפת לאחר השואה*. מכון ון ליר והוצאת הקיבוץ המאוחד.