

# נספחים



## נספח א: תורת האב ותורת הרב

נאמר בתלמוד:<sup>521</sup>

מאי מברך? מברך 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר של חנוכה'.  
והיכן ציוונו? רב אויא אמר: מ'לא תסור' (דברים יז יא). רב נחמיה אמר:  
'שאל אביך ונגדך וקניך ויאמרו לך' (דברים לב ז).

לכאורה די היה לנו בפסוק שמביא רב אויא, המהווה יסוד מוסכם לאמונת חכמים, ומה הרבותא בהבאת הפסוק הנוסף אליבא דרב נחמיה?  
הרב הוטנר מסביר שהמיוחד בחג החנוכה הוא שהיוונים רצו לנתק את עם ישראל מהתורה, ולא רק את התורה מעם ישראל.<sup>522</sup> היחס בין עם ישראל לתורה אינו רק בבחינת עם השומר את חוקי התורה בקפידה, אלא עם המכיל בתוכו את התורה; עם שהוא עצמו התורה. הדבר מודגש בתפילת 'על הנסים' הנאמרת בחנוכה: "לשכחם מתורתך".<sup>523</sup> וזו כוונת המדרש: "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלוהי ישראל".<sup>524</sup>  
היוונים לא התנגדו שתהיה דת בישראל כשאר הדתות. אבל הקשר של ישראל לתורה הוא לא כשאר הדתות: הוא מן ה'אב' ולא מן ה'רב'. התורה של האב היא התורה הגנוזה בנשמת הבנים מכוח האב.

\* נספח זה מבוסס על רישום של הרב מאיר אלפסי מתוך דברי הרב אשכנזי זצ"ל על מיטת חוליו, כשלושה חודשים לפני פטירתו. הדברים היו בבחינת ראשי פרקים לקראת כתיבת מאמר מלא. המאמר נדפס לראשונה בכתב העת "שנה בשנה" (תשנ"ח), עמ' 197-203, וכאן נערך שנית.

521 בבלי שבת, דף כג ע"א.

522 בספרו "פחד יצחק" על חנוכה, מאמר ד.

523 כך לפי נוסח עדות המזרח, ולפי נוסח אשכנז: "להשכיחם תורתך".

524 בראשית רבה (מהדורת וילנה), ב ד.

אנו מתפללים ל'אלוהי אבותינו' ולא ל'אלוהי הרב', ואף לא ל'אלוהי משה רבנו'. על כן נזקקת הגמרא להסבר מיוחד נוסף על 'לא תסור' כדי להרגיש את המיוחד בחנוכה, שהוא הקשר אל 'שָׁאֵל אָבִיךָ וַיַּגִּדְךָ וַיְקַיְמְךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ'. כלומר אל האבות שהם היסוד והבסיס לעם, ואל התורה שאותה ניסו היוונים לעקור.

תחילת הכפירה היא בהחלפת 'אלוהי האב' ב'אלוהי הרב'. כל הכיתות התחילו כך. כך גם הנצרות, שהחליפה בין 'אלוהי האב' ל'אלוהי הרב'. ומובא בספר הכוזרי:<sup>525</sup> אלוהי אברהם יצחק ויעקב, כמאמר הפסוק: זְכוֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ (שמות לב יג), ולא אלוהי הפילוסוף.

ה' אומר למשה לאחר חטא העגל: וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּחַר אַפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל (שמות לב י). מביאה הגמרא את הסנגוריה של משה רבנו על עם ישראל:

אמר רבי אלעזר אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם,  
ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך, כסא של  
רגל אחת על אחת כמה וכמה (בבלי ברכות דף לב ע"א)

לכאורה תמוה: וכי משה אינו מזרע אברהם יצחק ויעקב? ומה יועיל לעשות ממשה גוי גדול, הרי גם גוי זה יהיה מצאצאי אותם האבות בדיוק?

ויש ליישב: אברהם יצחק ויעקב הם אבות, בעוד שמשה הוא רב.<sup>526</sup> לפי מידת הדין היה צריך למחות ח"ו את עם ישראל ולייסד דת, כי עם ישראל נכשל. אך משה הבין שאין רצון הבורא להפסיק את הקשר לאבות. והדברים אמורים כנגד הכנסייה, שרצתה להחליף את עם ישראל כעם, בכנסת ישראל כדת. זו תחילת הכפירה, כי הצבת הרב בתפקיד האב נקראת מינות.<sup>527</sup> הנצרות לקחה את הרב וקראה לו אבא. הדבר בא לידי ביטוי יותר מובהק אצל הקתולים שאינם מתחתנים, ולכן נעצרת שם ההמשכיות מאב לבן.<sup>528</sup>

קיים תמיד חשש שהשולח יישכח, וייוותר רק השליח. בפירושו להגדה של פסח מעיר הגאון מוילנה על כך שמשה לא נזכר בהגדה ולו פעם אחת, ומסביר את דברי בעל ההגדה "אני ולא שליח – שליח זה משה רבנו", מפני שישנה סכנה לטעות כי זה מִשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (שמות לב א); משה העלנו ולא ה'. אור החיים הקדוש כותב שהייתה הבטחה להכניס את דור המדבר לארץ, אך ההבטחה הייתה תלויה באמונה של העם כי ה' הוציאם ממצרים.<sup>529</sup> הדבר חוזר על עצמו פעמים נוספות במקרא: כל הבטחה לעם ישראל מותנית באמונה כי ה' מוציאם.

525 א יא. וראו גם ה כא: "אבל הזהיר לסמוך על אביו וקניו להאמין באלהי אברהם יצחק ויעקב, אשר דבקה בהם השגחתו וקיים להם ייעודיו בהרבות זרעו, והנחילם ארץ כנען, וחנוות שכינתו בתוכם".

526 בבלי ברכות דף טז ע"א: "אין קורין אבות אלא לשלשה".

527 ברכת המינים נתקנה כנגד הנצרות.

528 ראו ספר הזוהר חלק ב, דף צ.

529 פירוש אור החיים לשמות ו ח.

יש בכך כדי להזכיר במעט את המצב הנוכחי של עם ישראל. ה' הביאנו לארץ ישראל, ורבים אינם מאמינים בכך. במדרש מוסבר שהקדוש ברוך הוא בעצמו יקבץ את גלויותיהם של עשרת השבטים.<sup>530</sup>

אמר הקב"ה, באותה השעה אני בורא אותו חדשה ואינו מתייסר עוד ואצרך ואתנך, מהו לאמר לאסורים צאו ששלוש גלויות נעשו עשרת השבטים, אחת גלתה לסמבטיון, ואחת גלתה לפנים מסמבטיון, ואחת גלתה לדפנו של רבלתה ונבלעה שם נבלע ישראל (הושע ח ח) ... ולא עוד אלא שהקדוש ברוך הוא משפיל לפנייהם את ההרים, ועושה אותם דרכים לפנייהם... אמר לה הקב"ה יש חופה שאין לה כלה...

בעניין זה כותב רמב"ם: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נידחי ישראל".<sup>531</sup> האם יעלה על הדעת לבנות את המקדש לפני שעם ישראל נמצא בארץ? אלא שיש שני שלבים: ראשית יש לבנות את המדינה, ודבר זה נעשה על ידי היהודים, ובשלב השני מקבצים את הנידחים, אלו עשרת השבטים. קיבוץ גלויות הוא הסימן לימות המשיח, והוא נעשה על ידי ה' בעצמו. ולכן חוטאים האומרים שהציונות הביאה את העם ארצה ולא הקדוש ברוך הוא.

לרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל הייתה קפיידא על 'אחד העם', שטען כי לפי הרמב"ם המשיח מקבץ גלויות, והנה שבנו לארץ בלי משיח, לכאורה בניגוד לדברי הרמב"ם. ענה הרב צבי יהודה שצדק הרמב"ם: משיח אינו מקבץ גלויות, ועם זה מי שלא מצפה לו – כופר, באשר זהו אחד מ"ג עיקרי האמונה.

הדברים מוסברים על פי הפסוק הבא:

וְשָׁב ה' אֱלֹהֵיךָ אֶת שְׁבוּתֶךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבְּצֶךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצַךְ  
ה' אֱלֹהֵיךָ שָׁמָּה (דברים ל ג)

חטא דור המדבר היה שהעם לא האמין שה' הוא שהוציאם ממצרים כי אם משה, ובזה מוסבר מדוע חוזרת התורה פעמים רבות כל כך על כך שה' הוציאנו.<sup>532</sup> מי שסבור כי משה הוא שהוציאנו ממצרים הוא כופר בעיקר.

530 פסיקתא רבתי (מהדורת איש שלום), פרשה לא.

531 משנה תורה, הלכות מלכים ומלחמותיהם, פרק יא הלכה א.

532 פסוקים רבים מעידים על כך במפורש, כגון: וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלְךְ הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לָמָּה זֶה הַעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרָיִם... (שמות יז ג).

התייחסות אל הרב כאל מנהיג של דת או של עם היא הרת גורל לגבי הדורות הבאים, ולגבי הקשר שבין כל חלקי העם. דרך משל, קורח ושבט הלויים. חטאו של קרח היה בכך שראה את עצמו שווה למשה בתפקיד הרב, בעוד שמשה הוא נציג האבות, וכאן הסכנה הייתה ששבט לוי ייזום הקמה של קהילה נפרדת בתוך בני ישראל.

בפרשת בהעלותך מצוי הצירוף 'בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' חמש פעמים בפסוק אחד:

וְאַתְּנֶה אֶת הַלְוִיִּם נְתַנִּים לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעֹבֵד אֶת  
עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בְּבְנֵי  
יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגֹשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ (במדבר ח ט).

רש"י על אתר מסביר: "להודיע חיבתן", אך פשט הפסוק מורה כי יש עדיפות ללויים על פני בני ישראל. ההסבר הוא שקדושת שבט לוי באה מתוך בני ישראל. אין עדיפות לשבט לוי בהיעדר חיבה של ה' לעמו.

הלויים, כמו גם הכהונים והבכורות, הם 'יוצאים מן הכלל' במובן זה, שהם פרט נבחר הנובע מהכלל כולו, ולא שהם נמצאים מחוץ לכלל. ולכן אותו פרט הוא תמצית הכלל. יש בכך כדי להמחיש כי כל ישראל הם אחים, שבאו כולם מאותו אב, אברהם אבינו; אלא שהלויים נתונים ביסוד הספירה, בנקודה המרכזית של הספירה, והמרכז של הספירה הוא הספירה כולה.

הדברים נובעים מראשית הבריאה. סוד הצמצום הוא, שיש ברשימו כל מה שיש באין סוף בבחינת רשימו. כלומר, עצם האור שלפני הצמצום, והרשימו הוא שורש נשמות ישראל. לעומתו, שורש העיגולים הוא אחרי הצמצום, ולכן ברשימו, שהוא שורש הנשמות, יש עצמיות שאין בעיגולים. ואף על פי שמספר הצמצומים הוא אין סופי, אין הדבר מוסיף באור הרשימו או גורע ממנו. מהעיגולים נברא העולם, שהוא ההעלם, לכן צריך להביא גאולה לעולם. והממתק את הדינים הוא "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם"<sup>533</sup> "אומר' זה ה', מי שאמר והיה העולם.

העניין מרומז ב'אסתר'. אסתר היא ההסתר ומרדכי הוא הגילוי: וְתֹאמַר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ  
בְּשֵׁם מֶרְדֳּכָי (אסתר ב כב), ודרך כך נתגלגלה גאולתם של ישראל בימי מרדכי ואסתר. בכך כוחה של החסידות שהדגישה את יסוד האמונה הבאה מן האב, אך יש השמים היום דגש דווקא על הרב, והדבר מתחיל להדיף ריח של כפירה.

בתפילה אנו אומרים "אבינו מלכנו..." נעמוד כעת על ההבדל שבין 'אבינו' ל'מלכנו'. 'אבינו' מתייחס לתורה, 'מלכנו' לעבודה. כך אנו אומרים בתפילה: "השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך". ההבדל בין 'אב' ל'מלך' הוא, שבא דוד המלך והמליכו לקדוש ברוך הוא על העולם כולו, לעומת אברהם שהיה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם.

מה ההבדל בין 'אב' לעולם, לבין 'מלך' על כל העולם? השל"ה הקדוש מסביר כי שורש התיקון הוא אברהם,<sup>534</sup> וגמר התיקון הוא דוד. תכלית תפקידו של האדם היא התיקון, תורת האבות, והאמצעי לתיקון הוא תורת משה, המצוות: תּוֹרָה צְוָה לָנוּ מִשֵּׁה (דברים לג ד). המצווה יונקת מהבינה, שהיא עולם התיקון שקדם לעולם, ואחוזות בה. "תשובה (בינה) קדמה לעולם".<sup>535</sup> אבל למי שייכת התורה? לבורא העולם. וחוזרים הדברים אל מה שהזכרנו: "כל האומר דבר בשם אומריו"; בשם 'אומריו' דייקא – שהוא הקדוש ברוך הוא – מביא גאולה לעולם.

534 פרשת חיי שרה, תורה אור, ב.

535 בבלי פסחים דף נד ע"א.





## נספח ב: בריאת העולמות - פעולה מוסרית

קיים הבדל מהותי בין תפיסת העולם הקבלית העברית, לבין תפיסת העולם של הפילוסופיה הכללית והיהודית והתיאולוגיה הלא יהודית.<sup>536</sup> התיאולוגיה דנה בבורא, ותהיית התיאולוג קשורה באלוהות.<sup>537</sup> הפילוסופיה דנה באדם, ותהיית הפילוסוף קשורה באדם.<sup>538</sup> מנגד, הקבלה דנה בעולם, בבריאה, ותהיית הקבלה קשורה בקיום העולמות והבריאה. 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.

בעוד שהפילוסופים עוסקים באדם והתיאולוגים בבורא, תוהה המקובל כיצד ייתכן שבין הבורא לאדם נמצא מקום לעולם. גדולי המקובלים ניסחו שאלה זאת כך: כיצד ייתכן שלצד בורא מושלם יתקיים עולם מקולקל וחסר, שיכיל גם את האדם וגם את הרע? המקובלים טיפלו בבעיה זו בצורות שונות. אנו נעשה שימוש בדברי הרב אשלג בתחילת הקדמתו הראשונה לספר הזהר, כפי שנכתבה בספרו "הסולם". והרי דבריו, מנוסחים בחמישה סעיפים:<sup>539</sup>

רצוני בהקדמה זו, לברר איזה דברים פשוטים לכאורה, כלומר, אשר ידי הכל משמשות בהם, והרבה דיו נשפכה כדי לבררם. ובכל זאת, עדיין לא הגענו בהם לידי ידיעה ברורה ומספקת.

536 לגבי הפילוסופיה היהודית העיר הרב במאמרו "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק", בתוך: ב' איש שלום וש' רוזנברג, יובל אורות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 128-123.

537 כל דיון שנערך לאחר הפסקת הנבואה מהווה כשל לוגי, מאחר שאין ביכולת האדם להבין את תקופת ההתגלות. על כן יש להגדיר את התיאולוגיה כמחשבה פילוסופית על אודות האל כפי שהסביר הרב.

538 הרב אשכנזי מגדיר את הפילוסופיה כחשיבה אנושית טהורה. ראה לעניין הזה החלק הראשון של מאמרו, "שימוש במושגים", עמ' 128-123.

539 ספר הזהר עם פירוש הסולם, חלק א, ירושלים תשט"ו, ההקדמה בעמ' ג.

שאלה א: מה מהותנו?

שאלה ב: מה תפקידנו בשלשלת המציאות הארוכה, שאנו טבעות קטנות הימנה?

שאלה ג: כשאנו מסתכלים על עצמנו, אנו מרגישים את עצמנו מקולקלים ושפלים, עד שאין כמונו לגנות. וכשאנו מסתכלים על הפועל שעשה אותנו, הרי אנו מחויבים להימצא ברום המעלות שאין כמותן לשבת. כי הכרח הוא, שמפועל השלם תצאנה פעולות שלמות.

שאלה ד: לפי שהשכל מחייב, הלא הוא יתברך הטוב ומטיב שאין למעלה הימנו יתברך, ואיך ברא מלכתחילה כל כך הרבה בריות שתתענינה ותתייסרנה בכל ימי היותן, והלא מדרך הטוב להטיב, ועל כל פנים לא להרע כל כך?

שאלה ה: איך אפשר שמהנצחי שאין לו ראשית ואין לו תכלית, תמשכנה בריות הוות וכלות ונפסדות?

השאלות הראשונות הנשאלות על ידי המקובל העוסק בשאלות קיומיות הן: מי אנו? מהי מהותנו? מהי זהותנו? אף על פי שאנו יודעים שאנו ברואים, הרי בתחושת האני שלנו, המבוססת על ניסיוננו, מופנמת הידיעה כי אין אנו זהים בכל לעולם שמסביבנו, ולו רק בשל יכולתנו להציג שאלות כגון אלה.

לפני שנעמיק בשאלותיו של הרב אשלג זצ"ל ובעיקר בתשובותיו, נציין כי הבעיות המעסיקות את הקבלה מתחילות במקום שהבעיות שהעסיקו את הפילוסופיה והתיאולוגיה הגיעו לפתרון. הנחת היסוד של המקובל היא שהפילוסוף הגיע למימוש דרכו השכלית; הפילוסוף השלים עם ההגדרות המניחות באופן הכרתי לגיטימי את קיום האדם, והוא מניח שהתיאולוג הגיע למימוש דרכו האמונית: הוא השלים עם ההגדרות המניחות באופן הכרתי לגיטימי את קיומו של אלוהים.

מכאן נובע כי השאלה המעסיקה את הקבלה לגבי אפשרות קיום העולמות והבריאה נשאלת רק לאחר ששתי השאלות הקודמות נפתרו. זוהי אולי אחת הסיבות לכך, שהמקובלים נדרשים להכנה מסוימת, ולו רק ברמת הניסיון המעשי וניסיון הגיל, לפני שהם מורשים לטפל בתשובות שהקבלה נותנת לשאלות שהיא מעלה. שומה עליך להגיע לתכלית הפילוסופיה והתיאולוגיה לפני שתתחיל לעסוק בלימוד תכני הקבלה.

נשוב לשאלות הקבלה. הרב אשלג שואל כך: במובן מסוים מהווה האדם חלק מהעולם, ואילו במובן אחר הוא שונה מהעולם המקיף וסובב אותנו. אם כן, מיהו האדם?

שאלה זו היא פרט מרכזי מתוך שאלה כללית יותר: כיצד יתכן שבעולם המכיל את האדם והנמצא במצב חסר כל כך, יתקיים בורא מושלם ונצחי? שאלה מעין זו יכולה להישאל רק על ידי האדם, שכן שאר הנבראים המהווים חלק מהבריאה הכוללת, אינם מוטרדים ממנה כלל וכלל.

ובניסוח שונה: האדם אינו מלאך ואינו בעל חיים. אילו היה מלאך, היה מן הסתם יודע את התשובה לשאלה "מי אני?", ואילו היה בעל חיים, שאלה זו לא הייתה על סדר יומו לעולם. על כן השאלה יכולה להיות מוצגת אך ורק על ידי האדם.

על גבי שאלה יסודית זו יש להעמיס שאלה נוספת: מהו תפקיד האדם? מדוע הושם בעולם? מה מקומו במערך הכולל של כל חלקי הבריאה?

אנו מכירים את עצמנו כענן כְּלָה, כמוגבלים וסופיים. האדם הוא יצור המסוגל הן לגדלות אדירה של ערכים ומידות, והן לשפלות איומה הנובעת ממוגבלותו וסופיותו. בפני האדם החושב ניצבת סתירה בין הרעיון של האל כבורא, כפי שהאדם מכירו דרך הנבואה, וכפי שהוא נתפס בשכלו של האדם דרך הפילוסופיה, התיאולוגיה או הקריאה האקזוטריית (החיצונית) של הנבואה, לבין התחושה הפנימית, השפלה, שהאדם חש לגבי עצמו, כאשר הוא מכיר בעצמו כיצור סופי ומוגבל.

מאידך, אנו תופסים את הסתירה המוחלטת הזו גם מצד הבורא, שכן כיצד יתכן שבורא מושלם<sup>540</sup> יברא יצורים כה חסרים ונפסדים? היאך ניתן להבין שהבורא יוצר בריות המסוגלות לערכים הנעלים ביותר, כמו גם לדרגות הנמוכות ביותר?

ולבסוף התהייה הבסיסית, זו המכילה את כל האחרות: היצור המוטרד משאלת זהותו ותפקידו בעולם, תוהה תהייה גדולה כשהוא מגלה כי בורא מושלם ברא אותו. ליתר דיוק, האדם החושב מוטרד משתי תהיות המשלימות זו את זו: האחת נובעת מתחושת מוגבלותו כנברא, והשנייה מהכרתו בבורא המושלם. מהות תהייה זו היא החרדה מפני סיום הקיום. כיצד יתכן, שואל האדם החושב, שהבורא הנצחי ברא יצור סופי, מוגבל וכלה בזמן, יצור שיפסיק להתקיים ביום מן הימים. כאן הניגוד עם הבורא הנצחי הוא מוחלט באופן מטאפיסי. על כן זוהי השאלה הנוקבת ביותר המסתתרת מאחורי כל תהיות הקבלה: מאחר שהבורא שברא את האדם הוא נצחי, איך אפשר שהאדם איננו נצחי? זוהי בעיית הנצחיות.

ועתה, לתשובות שנותנים המקובלים: בדרך כלל נהוג לצטט מתוך דבריהם של מורים הקרובים ביותר לזמן השואל. זוהי הצורה הפדגוגית הנכונה ביותר להיזקק לכל נושא. מכיוון שאנו חיים בתרבות מודרנית, בחרנו לענות לשאלות אלו מנקודת מבטו של הרב אשלג, מורה רב מקובל בן-זמננו, שנראה מתאים ביותר לבירורינו.

בזרמים שונים בתוך המסורת היהודית עצמה נהוג לתת תשובה אחת לכל השאלות שהעלינו עד כה, והיא מה שמכונה חטא אדם הראשון. לשווא נכלה את זמננו במאמץ לבקר את העיקרון המסתתר מאחורי הרעיון שחטאו של אדם הראשון מהווה תשובה אחת ויחידה לכל הבעיות בעולם, על כן נעשה זאת במספר משפטים קצרים בלבד.

540 'מושלם' מבובן הפילוסופי ולא מבובן הקבלי. הרב אשכנזי תיאר שני נושאים מרכזיים שהמקובלים חלוקים בהם על הפילוסופים. האחד הוא בעיית הרצון האלוהי; לא בכדי מתוארת בריאת העולם בראש ספר "עץ חיים" לאריז"ל, שעלה ברצונו לברוא עולם; הרצון האלוהי במהותו לא נתפס כלל על ידי הפילוסוף. השני הוא הזמן.

חטא אדם הראשון אכן היה בעל השפעה לא מבוטלת על תולדות האנושות, אך אין בו כדי לתת פתרון אחד ויחיד לכל הבעיות שהועלו כאן. יש ריח של מיתוס בייחוס כל הרעות החולות לחטא אדם הראשון בלבד. יכול אדם אפילו לקום ולטעון כי אין צדק בכך שכל הסבל של האנושות לדורותיה נובע מחטאו של אדם בודד, חטא שהיה למעשה פעולה בודדת שהחטיאה את כוונת הבורא. מסתבר כי הצורך להסביר את מצב העולם גורר הסבר אוטומאטי שהדבר נובע מהחטא הקדמון, מבלי לנסות להעמיק בזה ולתחום את השפעותיו של החטא בתחומים מוגדרים. התלמוד מסייע בידנו להבין את סיפור החטא הראשון כדבר-מה בעל חשיבות עליונה, אולם כפי שנראה, גם בזה אין כדי לספק לנו תשובות מלאות.<sup>541</sup>

כדי לאזן וליצור דה-מיתופיקאציה של החטא הקדמון, נדון בו מעט כעת. המקור של כל מצב העולם איננו בחטא זה, כי אם ב"חטא" קדום וראשוני יותר, שעליו נעמוד בהמשך. חטא בכלל נובע מחוסר הרצון לציית לחוק או לרצון הגבוה מרצון החוטא. העובדה שהאדם חטא סיבכה ללא ספק את מצב העולם והאנושות. אולם המציאות הייתה כבר במצב של שבירת הכלים, היינו: תוהו, עוד לפני חטאו, ואפילו לפני בריאת האדם גופו. את הצגת האמת הזו אנו חייבים בעיקר לאריז"ל, שכן הבסיס המקראי לתיאור הקבלי שאותו מציג ר' חיים ויטאל בשם האר"י, והמסביר את מצב העולם לפני חטא אדם הראשון, נמצא בתחילת החומש: **בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וְהָאָרֶץ הִיְתָה תוֹהוּ וָבִהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמוֹת...<sup>542</sup>** התורה מתארת כאן מצב של תוהו ובוהו שהיה קיים בעולם עוד טרם בריאת האדם. אותו תוהו ואמנם מאורגן כבר דיו על מנת שהאדם יוכל להיברא ולהתקיים בו, אולם מרווח של תוהו נשאר גם אחרי ארגונו הראשוני, שנמשך עד סוף היום השישי, ואשר מוזכר בספרות הקבלה בזיקה לפסוק: **אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת** (בראשית ב ג).

בדינו בכך אומר המדרש כי אלהים ברא עולם שאותו שומה על האדם להשלים: **אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים – לַעֲשׂוֹת**; היינו: לתקן.<sup>542</sup> התהליך המתואר כאן הוא של בורא שהוציא מתוך עצמו דבר-מה, שלמעשה היווה את מצב התוהו הראשוני של העולם.<sup>543</sup> אותו חומר קדמון של העולם שנמצא במצב של תוהו כתוצאה מפעולת הבריאה, מקבל בשלב ראשון צורה, המכונה בלשון הקבלה 'יצירה'. היצירה מאורגנת ומקבלת צורה בשלב הנקרא 'עשייה'. ישנן לפנינו, על פי הסיפור המקראי, שלוש רמות שונות של מעורבות אלוהית בעולם, הנקראות: בריאה, יצירה, עשייה. המונח 'עשייה' משמעותו 'תיקון' בשתי רמות: [א] השלמה, סיום וארגון. [ב] תיקון המקולקל.

הפסוק **אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת** מורה כי מדובר בעולם שאלהים ברא "לַעֲשׂוֹת" – כדי לתקן. בד בבד נבחין בכך שהפסוק מכיל הן את האלוהות והן את האדם, כאחראים על העשייה והתיקון. נזכור את הרמזים הללו בבואנו להתמודד עם הנושאים: "מצוות מעשיות", "מעשה המצוות", "נעשה ונשמע" וכיוצא באלו.

541 ראו למשל אבות דרבי נתן (מהדורת ש"ז שכטר), נוסחא א, פרק א.

542 השו"ר רש"י בראשית א ז: "ויעש אלהים את הרקיע – תקנו על עמדו והיא עשייתו".

543 'בר' הוא בבחינת 'בן', תולדה, או 'הוצאה החוצה', בארמית.

נמצא שפסוקי הפתיחה של החומש מלמדים אותנו שהדעה הרואה בחטא אדם הראשון את המקור לכל המקולקל והרע בעולם, איננה עומדת במבחן הכתוב. דעה זו מעלה בעיה מוסרית, שכן היא מציירת בורא מפחיד ואכזרי, שאיש אינו מבין אותו לאשורו. תמונה כזאת אינה עולה בקנה אחד עם הרגישות של המוסר המקראי. התורה דווקא מדגישה את מצב התווה שקדם לחטא אדם הראשון.

הרב אשלג כותב בהקדמתו לספר הזהר שתווה ראשוני זה שקדם לחטא אדם הראשון הוא כורח חיוני, מציאות שאי אפשר בלעדיה, אלא שהוא כורח ארעי, שיעבור מן העולם. זהו עיקרה של תשובת הקבלה לבעיה: התווה הוא כורח חיוני זמני. אין תווה זה תוצאה של "רשלנות" או "הסח הדעת" של הבורא, הוא אינו נובע מחוסר העניין שמגלה הבורא ביחס לבריאה, שהרי אם היה הדבר כך, לא היינו מסוגלים אפילו לשאול את השאלות שבהן אנו דנים כעת. לתווה הראשוני הזה ישנה סיבה מהותית אונטולוגית: כדי שהאדם יוכל להפוך למה שיועד לו על פי התוכנית האלהית, צריכה הבריאה להיות במצב של חיסרון בסיסי, של חסך יסודי, שאותו חייב האדם למלא, הוא ולא אחר.

לדידו של הפילוסוף, ההכרח שבחֶסֶר בבריאה עומד בסתירה להיות הבריאה סופית. מצב הכרחי חייב להיות גם אינסופי. קביעה זו היא פילוסופית במהותה, ובתור שכזאת אין היא עומדת לרועץ בפני המקובל, הרואה בעולם הזה דבר שהוא הכרחי, ובעת ובעונה אחת גם זמני וסופי.

על פי הפסוקים הראשונים של חומש בראשית, יישום הבריאה אינו זהה לתכנון האלוהי. יתרה מזאת: התורה מציגה בפנינו פער בין בורא מושלם וכל-יכול, לבין עולם התווה המוצג בפני הקורא מייד בתחילת הסיפור המקראי. בעייתיות זו עלולה לדחוף את הקורא התמים עד לכפירה של ממש. אולם אין זה המסר של התורה. בפתיחה לחומש בראשית קבועה הנחה בסיסית שלפיה קיימת הבנה או ידיעה אצל הקורא, הקודמת לקריאת התורה. אם לטיני קורא את התורה הזאת, הוא יוצא מהקריאה והדת הנוצרית בידו. כאשר אנגלו-סקסוני קורא את התורה הזאת, הוא יוצא עם הדת הפרוטסטנטית. כשערבי הוא הקורא, האסלאם הוא מנת חלקו, ואם בהודי מדובר, הוא יוצא עם הבודהיזם.

אם יהודי קורא את התורה בעברית, המשמעות של אלהים המופיע בתורה שונה ממשמעותו אצל וולטיר, דקארט או שפינוזה, בלא תלות במקום מגוריו של הקורא: ברוקלין, מאה שערים או תל אביב. מאחורי הפסוק הראשון בחומש מסתתרת הנחה מוקדמת שלפיה הקורא יודע את הדברים המוצגים עוד לפני תחילת הקריאה.

יתרה מזאת: העברי שאליו מדברת התורה אינו כל מי שדובר עברית של האקדמיה ללשון העברית. זהו עברי, שהמסורת של הזיכרון של עם ישראל הועברה אליו ודרכו. זהו עברי, שקיבל את המושגים המצויים בתורה מידי בוראו, והעבירם לבניו ולבני בניו אחריו. עברי שאינו מחובר לזיכרון הקולקטיבי של עם ישראל, קורא את התורה בעיניו של אדם שהתנתק מעברו, אדם חסר זיכרון, שהמיר את הקריאה וההבנה המקוריים בקריאה שמקורה בתפיסות עולם זרות, המנוגדות לתורה שאותה הוא לומד.

דורנו הוא דור של תלישות רוחנית וניכור, עד שכל פסוקי התורה הפכו לחסרי פשר ולא רלבנטיים עבורו. התפיסה היהודית-ישראלית המודרנית מושפעת מתפיסות הנצרות והמערב, עד שנוצר נתק בינה לבין הרוח והזיכרון העבריים המקוריים. מצב זה מוליד בעיות של זהות, העומדות בפני היהודי-ישראלי המודרני.

במהלך כל ההסתוריה האנושית, ניסו כל התרבויות, הדתות והפילוסופיות לגשר על הפער שבין עולם האמת לעולם המציאות. לא נרחק הרבה מהאמת אם נקבע שסיבה עיקרית להתהוותן של הדתות והפילוסופיות השונות היא הניסיון להתמודד עם מה שהאדם תפס כפער בין עולם האמת, שהוא האידיאל הרוחני הטבוע עמוק בנפש האדם, לבין עולם המציאות, העולם הטבעי כפי שאנחנו מכירים אותו.

כל הדתות השונות והמגוונות הללו, ללא יוצא מהכלל, נכשלו כאן, ולראייה: הן נשארו דואליות. מכאן המרחק לא רב עד לקביעה הבאה: עבור החשיבה הטבעית יש חוסר יכולת מוחלט לגשר בין עולם המציאות לבין עולם האמת. משמעותו הפילוסופית של הפער שבין התכונן האלוהי לבין המציאות הוא פער שבין עולם האמת לבין עולם המציאות. בניסיון להתמודד עם בעיה קשה זו נקטה כל דת בעולם גישה שונה:

#### **[א] הנצרות**

אין אפשרות לגשר על הפער הזה, ולהגיע בתוך המציאות לאמת המוחלטת. הנצרות מקשרת את הבעיה היסודית הזו עם חטא אדם הראשון, אולם מאחר שתפיסתם היא תפיסה פטליסטית-טראגית, אין בידי הנוצרי פתרון. זוהי גם תפיסה דואליסטית מוחלטת, שכן היא מייחסת ליקום שני ממדים נפרדים שאינם ניתנים לאיחוד. העולם בנוי מגוף ונפש, אולם מאחר שצורכי הגוף וצרכי הנפש אינם ניתנים לאיחוד, יש הכרח ב"בן האלוהים" המאחד את הגוף והנפש באופן מאגי. הדרך היחידה להתמודד עם הדואליות הזו היא לרמוס ולהכחיש את הגוף לחלוטין. העיוות שבתפיסה זו גורם לתגובת נגד הפוכה של הבלטת תענוגי הגוף ביתר שאת.

#### **[ב] המיסטיקה המזרחית**

המיסטיקנים המזרחיים מגשרים בין עולם האמת לעולם המציאות רק על ידי ביטול עולם המציאות לחלוטין. אין טוב ורע, אין בחירה ברורה. ביטול הגוף ורצונותיו וביטול האני הם הדרך היחידה להתמודד עם הפער הקיים בין עולם האמת לעולם המציאות. אדם המת ברעב בשם האידיאל מגשים במלואו את הרעיון הזה, שהרי הגוף התבטל לחלוטין לטובת הרוח.

#### **[ג] עולם התורה**

תפיסת התורה היא תפיסה מונותיאיסטית-אחדותית של היקום. גישור הפער בין עולם האמת לעולם המציאות איננו רק בגדר האפשרי, הוא מהווה חובה. התורה היא הגשר שבין שני העולמות. באמצעות התורה מסוגל העברי לחבר בין שני ההפכים של הגוף והנפש.

המושגים שאנו משתמשים בהם כרגע לצורך הבהרת הנושא שאולים מהלקסיקון הפילוסופי. התורה עושה בהם שימוש בדרך שונה. עלינו להיות מודעים לעובדה שבהשפעת התרבות המערבית עלול לחול אצלנו בלבול בשימוש במונחים אלה, המוצגים בפילוסופיה כדואליות בין אמת ומציאות. העברי הוא אנטי-דואליסט מושבע, העומד על תפיסתו המונותיאיסטית באומץ מעבר אחד, בעוד שהעולם כולו עומד מהעבר השני עם התפיסה שהמציאות והגוף, והאמת או הנשמה, סותרים ומנוגדים זה לזה באופן שאינו ניתן לגישור.

אילו הייתה הכרת העולם מבוססת על השכל ועל הניסיון בלבד, היינו מוצאים צדק בתפיסה הדואלית. העולם הטבעי הוא עולם דואלי. כדי לדעת שניתן לגשר ביניהם למרות המציאות המוכיחה את ההפך, צריכה לבוא התגלות לא דרך ההבנה, דרך הרגש הטבעי, כי בדרך זו הוא הופך מיד לדואליסט; זו מהות המחשבה הטבעית. החשיבה הטבעית עשויה להיות מורכבת מאד, כפי שמוכיחה הפילוסופיה, שהיא החשיבה הטבעית במיטבה. אבל היא אף פעם לא תהיה מונותיאיסטית, אלא על דרך ההשערה. לעברי יש ניסיון חיים נוסף, דרך ההתגלות האלוהית. קרה משהו בהסתוריה של האנושות המתגלה דרך סיפורו של העם העברי-יהודי. אין ההסתוריה מתחילה בלידתו של אדם כלשהו, אפילו לא אדם הראשון. האדם נולד אל תוך עבר, שעליו לקבלו כפי שהוא ולתקן אותו על פי מה שהוא אמור להיות. לשם כך נדרשת דרגה גבוהה של מסירות נפש. יש צורך בהשלמה עם העבר כדי לקבל אחריות על העתיד.

ביטוי לרעיון זה מצוי בדיבר החמישי שבעשרת הדברות, מצוות כיבוד אב ואם. מרד הנעורים מכוון לא במעט כלפי דיבר זה, ההכנעה מפני הדור הקודם. הציווי שבתורה מיועד להשפיע על האדם לפעול כנגד טבעו ולהכניע עצמו בפני הדור הקודם. המצב הטבעי הוא שכל נער צריך להתנער מהוריו, מעברו, ואף מבוראו, ולהכריז שאינו מקבל כמובן מאליו את העולם שהוענק לו במתנה. מה שמסתתר מאחורי דחיית ההורים הוא למעשה דחיית העולם כולו עד האדם המורד בהווה. לכן תחילת התיקון היא כיבוד אב ואם. התפיסה הדואלית רואה סתירה בין האמת לבין המציאות. אין האדם הטבעי, ולו יהא הנבון והמתוחכם ביותר, מסוגל להגיע בחשיבתו הטבעית לעיקרון הקובע כי יש אחדות השולטת בשתי המציאויות הללו.

אולם הסוד העמוק יותר של ההבדל בין שתי התפיסות נמצא בבסיס המוסר: כדי שאידיאל יוכל להיות מיושם במציאות העולם, כדי שהמציאות תוכל להשתנות דרך מעשי האדם, חייב להיות כוח משותף בבסיס האמת, כמו גם בבסיס המציאות. עקרון זה יכול להיתפס רק על ידי חשיבה מונותיאיסטית, המבינה שלמרות כל השוני והריבוי הנראה בעולם הטבע, המנוע המסתתר מאחורי הכל הוא אחד ויחיד.

כאשר אנו מסתכלים סביבנו אנו רואים רק את הריבוי ואת השוני, ובשל כך אנחנו מסוגלים לדעת באופן טבעי רק את הדואליות. האדם הטבעי – אם הוא דתי הוא פוליתיאיסט, ואם הוא פילוסוף הוא דואליסט. אך המונותיאיסט קיבל את המידע הזה מבחוץ. זהו המצב המיוחד והיחיד במינו של הזהות העברית.

לבסוף, כשהתורה מדברת על הפער בין העולם כפי שהבורא רצה שהוא יהיה, לבין העולם כפי שהוא במציאות, היא מציגה למעשה שתי תפיסות: זו שנקראת 'העולם הבא' וזו שנקראת

'העולם הזה'. מבחינה מסוימת, העולם הבא קודם לעולם הזה, שכן מבחינת התכנון הכולל של מחשבת הבריאה, כמו גם מבחינת ההבטחה, העולם הבא הוא סוף מעשה במחשבה תחילה. העולם הבא הוא הדגם, ה-blue print, התוכנית "על הנייר", שעל פיו נעשה העולם הזה. אצל העברי לא מדובר על העולם שיבוא, כי אם על העולם הבא.<sup>544</sup> העולם המתוכנן ממתין ליישומו דרך עולם המציאות. רק מי שמכיר את החזון של בורא העולם דרך הנבואה, יכול להיות מלא תקווה כאן, בעולם הזה. העולם הבא של העברי, של איש המעבר, נמצא כאן בהווה, בכל רגע ורגע של הווייתו.

544 רעיון זה הוא מדויק גם מבחינה לשונית. הפועל 'הָבֵא' הוא בהווה ולא בעתיד. כיוצא בזה מילות הסיום של תפילת יום הכיפורים: "לשנה הַבָּאָה בירושלים הבנויה". הכוונה היא לשנה הנוכחית, שבה חי בהווה האדם השר חרוז זה, ולא לשנה התוכפת.