

מי ברא אלה?

מושג "הבריאה" הוא חידושה של התורה, אולם הוא אינו נחלת האנושות כולה. ההפך, המדרש מפגיש בין רבן גמליאל ובין פילוסוף אחד, סמוך לחורבן הבית השני, והוויכוח ביניהם נסוב סביב מושג "הבריאה", המוזכר כבר בפסוק הראשון של התורה 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ'.³² למה מתכוונת התורה כאשר היא אומרת, ללא שום הקדמה, שהעולם נברא? למה מתכוון הנביא העברי כאשר הוא אומר 'שָׂאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֱלֹהִים?'³³ אומר המדרש:

פילסופי אחד שאל את רבן גמליאל, אמר ליה: צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים טובים שסייעו אותו: תוהו ובוהו וחושך ורוח ומים ותהומות. אמר ליה: תיפח רוחיה דההוא גברא, כולהון כתיב בהן בריאה, תוהו ובוהו שנאמר (ישעיה מה) 'עושה שלום ובורא רע', חושך יוצר אור וגו', מים (תהלים קמח) 'הללוהו שמי השמים והמים' למה? שצוה ונבראו, רוח (עמוס ד) 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח', תהומות (משלי ח) 'באין תהומות חוללתי'.

בראשית רבה, פרשה א-ט

הפילוסוף המתווכח עם רבן גמליאל נאמן להנחות היסוד של הפילוסופיה היוונית הקלסית, כפי שנוסחו מאז ימי אריסטו.³⁴ יסוד עיקרי בפילוסופיה של

32 בראשית א-א

33 ישעיהו מ-כ

34 אריסטו חי ביוון בשנים 384-322 לפנה"ס ולמד באקדמיה של אפלטון. הוא ייסד אסכולה משלו ונחשב עד היום לאחד מגדולי הפילוסופיה המערבית. הוא עסק בתחומים רבים כגון אתיקה, פיזיקה, מטפיזיקה, פוליטיקה, לוגיקה ותורת הנפש. כתבי אריסטו זכו לפירושים רבים והבולטים שבהם הם הפירושים של אלכסנדר מאפרודיסיאס, שחי כנראה בסוף המאה השנייה, ותמיסטיוס שחי במאה הרביעית. הפילוסופים המוסלמים כגון אבן רושד, אל פאראבי ואבן סינא, הרבו לצטט אותם. גם חכמי ישראל בימי הביניים התייחסו לדבריהם ובראשם הרמב"ם.

אריסטו הוא שהעולם נצחי וקדמון, ולא הייתה התגלות אלוהית לעולם.³⁵ הפילוסופים היוונים כגון אפלטון ואריסטו, אינם מכירים במושג הבריאה כפי שהוא מופיע בתנ"ך, והם בעלי תפיסה דואליסטית של המציאות. לא הייתי מקדיש לשיטותיהם זמן רב, אלמלא חדירתם העמוקה של חלק מרעיונותיהם לשיח הבית מדרשי, בעיקר בימי הביניים, בגרסאות שונות ולעתים אף משונות,³⁶ חדירה הנמשכת לצערנו עד היום הזה.

אחרי מאות שנים של שיכחה, חדרה הגותו של אריסטו לפילוסופיה של ימי הביניים, הפילוסופיה הסכולסטית, בעיקר בעזרת מתווכים מוסלמים ובראשם אבונצר אל פאראבי³⁷ ואבן סינא.³⁸ במאה האחת-עשרה אימצו חכמי

35 הפילוסוף אינו יכול לקבל נתונים הבאים מחוץ לנפשו הוא, כמו הנבואה. הוא כפוף לבירור השכלי שלו, ובירור זה נעשה לפי כללים לוגיים ברורים ומוכרים לכל הפילוסופים וגם למתמטיקאים.

הנחת היסוד של הפילוסופים היוונים החשובים, מאז ימי אריסטו, היא שלעולם לא הייתה התגלות בעולם. הם הפסיקו להבין את המסופר במיתולוגיה היוונית הקלסית, שקדמה לפילוסופיה. הם הפסיקו להבין את דברי ה"אלים" ומסקנתם הייתה שמאחר שלא ניתן להבין את דבריהם, סימן הוא שהם לא דיברו לעולם. אם כן, האדם נתון לכוחות שכלו בלבד כדי לברר את מהות הדברים, והכלי היחידי העומד לרשותו לברר אמתת כל דבר הוא שכלו. אימוץ השיטה הפילוסופית הביאה די מהר לידי בניית כלים מדעים בסיסיים ביותר, השימושיים גם היום כגון הלוגיקה והמתמטיקה.

הפילוסופיה מופיעה על במת ההיסטוריה פחות או יותר במקביל להפסקת הנבואה בישראל. תגובת חכמי יוון להפסקת הנבואה הייתה שהאלים לעולם לא דיברו. בניגוד להם, בחרו חכמי ישראל כאופציה של אמונה לשמר דרך הזיכרון את משמעות הנאמר עלידי נביאי ישראל. למרות אובדן היכולת לזהות בצורה בלתי אמצעית, בצורה חוויתית על מה דיברו הנביאים עד כה, בחרו חכמי ישראל לשמר בזיכרון את משמעות לשון הקודש, את מסורות התורה שבעל פה שהועברו דרך הנביאים ממש רבנו ואת המסורת הפרשנית של נביאי ישראל כפי שבאה לידי ביטוי בתוכן הנבואי של התנ"ך (מתוך שיעורי הרב - להרחבה ראה "סוד מדרש התולדות", חלק א - "מבוא ללימוד המדרש").

36 ראה איגרת הרמב"ם לר"ש אבן תיבון, עמ' תקנב (מהדורת שילת), ואיגרת הרמב"ם על גזירת הכוכבים - פסקה ב, עמ' תפב-תפח (מהדורת שילת).

37 אבונצר אל פאראבי (872-951) רופא, מדען ופילוסוף מוסלמי הושפע רבות מכתבי אפלטון ואריסטו. הוא כתב ספרי פירוש והרחבה ל"ספר החוקים" ול"המדינה" של אפלטון והסברים על הלוגיקה של אריסטו, ויצר הגות פילוסופית, תאולוגית ופוליטית המשלבת את שיטת אפלטון ואריסטו עם עיקרי האסלאם. הרמב"ם מכנה אותו ב"מורה הנבוכים" גדול הפילוסופים אחרי אריסטו.

38 אבן סינא (980-1037) היה רופא, מדען ופילוסוף פרסי. הוא עסק רבות במטפיזיקה והושפע מכתבי אריסטו, על אף שחלק עליו במספר נושאים. הוא ניסה להעלות במשנתו רעיונות חדשים המאפשרים את איחודה של הפילוסופיה עם הדת, עד שאבן רושד האשימו בטענה שהוא מנסה לזהם את התורה הפילוסופית ברעיונות ששורשם בכלאם. מסיבה זו התנערו ממנו בני האסכולה האריסטוטלית המחמירים, כדוגמת אבן רושד, אבן באג'ה ואחרים, אך

ה"כלאם", ובניגוד לקודמיהם, חלקים נרחבים משיטתו של אריסטו במספר תחומים כגון לוגיקה, פיזיקה ומטפיזיקה.³⁹ פילוסופים רבים שאפו באותה תקופה ליישב בין הפילוסופיה היוונית הקלסית ובין עקרונותיהם הדתיים. המקובלים ראו בהכנסת דברי הפילוסופים לתוך השיח הבית מדרשי אסון של ממש.⁴⁰ הניסיון להתאים מושגי נבואה עברית למושגי הפילוסופיה של ימי הביניים, גם אם נעשה בתום לב, כדי להתמודד עם ההתבוללות התרבותית שפקדה יהודים רבים באותם ימים, גרם לבלבול נוראי שנמשך לצערנו הרב עד היום הזה.

הוא אומץ בחום על-ידי פילוסופים רבים שהייתה חשובה להם ההתאמה בין הדת לפילוסופיה.

39 המַתְּלָמוֹן, חכמי הכלאם (משמעות המילה בערבית היא "דיבור"), הם זרם תאולוגי נוצרי ומוסלמי הדוגל בהוכחות מן השכל ולא מן המציאות. אי אפשר לדעתם להסתמך על המציאות משום שאנו קולטים אותה דרך חושינו ואלו מועדים להטעות אותנו. ראשית תורת הכלאם בעולם הנוצרי שניסה להגן על אמונותיו מפני התקפות הפילוסופים. האסלאם ירש את ספרות הפילוסופים וגם את ספרות התאולוגים הנוצרים ואימץ את עיקרי תשובות המותכלמין.

חכמי ישראל שחיו במזרח היו צריכים להתמודד בעיקר עם זרם "המועתזילה" של האסלאם, ובמידה פחותה עם זרם "האשערייה", לעומת חכמי ישראל שחיו בספרד והתמודדו ישירות עם טענות הפילוסופיה היוונית. הרמב"ם דחה את שיטת הכלאם לגמרי משום שהיא מרבה לעשות שימוש בהנחות לא מבוססות כלל, הסותרות את המציאות. הוא גם נלחם נגד הדעה הפילוסופית המדברת על קדמות העולם (ראה "מורה הנבוכים" חלק א, פרק עא ואילך).

40 אנחנו עדים לשימוש הולך וגובר של מושגים פילוסופים ותאולוגים כדי להסביר את מושגי תורת הסוד של ישראל. תופעה זו התחילה בעיקר בימי הביניים, כאשר חלק מחכמי ישראל אימץ את הקטגוריות הפילוסופיות ככלי התרבותי להוראת היהדות בניסיון להתמודד מול שאר הדתות והשיטות הפילוסופיות דאז. המקובלים התנגדו לדרך זו והם חששו מאוד שבסופו של דבר ייכנסו מושגים זרים לתוך היהדות וייגרמו לטעויות בהבנת תורת ישראל. סכנה זו לא חלפה וברצוני לציין במיוחד את הנטייה באקדמיה בישראל בפרט ובעולם בכלל להשוות את אותם מושגים מול מה שאותם חוקרים תופסים כמושגים זהים או מקבילים בשיטות אחרות הן מיסטיות הן פילוסופיות. חלק ניכר מחוקרי מדעי היהדות למיניהם מנסים בכל כוחם למצוא אנלוגיות בין אותם מושגים. לעתים חיפוש זה הופך להיות סיסטמי והוא מחייב להראות בכל מחיר שאין בתורת ישראל שום דבר מקורי אלא רק ייבוא ושימוש במושגים זרים. לדידם אין שום דבר מקורי בתורת ישראל ובפרט בתורת הסוד. חוקרים אלו אינם תמיד מודעים לכך שראשוני מפתחי גישה זו נמנים עם שונאי ישראל מובהקים וכל מטרתם הייתה להראות שאין ביהדות דבר השווה התעמקות אמיתית, והכול אוסף של הבלים הבאים מכל מיני אמונות מוזרות, דחויות או תפלות של העולם העתיק (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

ראה גם מאמרו של ר' יעקב גורדין "Juda Halevy et l'hellénisme" בספר:

Gordin, J., *Ecrits, Le renouveau de la pensée juive en France*, Albin Michel.

הפילוסוף והחכם העברי משתמשים כביכול באותן מילים אבל משמעותם שונה לחלוטין. החכם העברי מדבר על בריאת העולם, על בורא עולם הבורא מרצונו החופשי, ללא שום הכרח, את ה"אחר" שלו, על גילוי רצונו דרך הנביאים, ואילו הפילוסוף שולל מושגים אלו מכול וכול ומדבר על עולם נצחי וקדמון, משולל כל התגלות אלוקית.

בבואנו להבין ולדון בעמדת הפילוסופים בשאלות אלו, עלינו להיזכר קודם כול בדברי רבי יהודה הלוי בתחילת ספר הכוזרי שבו הוא מציג ומסכם במספר פסקאות את עיקרי שיטת הפילוסופים בני זמנו המושפעים, בין היתר, מדבריהם של אל פאראבי ואבן סינא בנושאים חשובים כמו הגדרת האל ובריאת העולם. נקרא שורות ספורות מדברי הריה"ל, המסכם את עמדת הפילוסופים בני זמנו:⁴¹

האלוה אין לפניו לא רצון ולא שנאה כי הוא ית' מרומם מעל כל רצון וכונה שהרי הכונה מורה על היות המכון חפץ בדבר החסר לו ורק בבוא חפצו יגיע לשלמות וכל עוד לא יבוא זה החסרון בעינו עומד וכן מרומם הוא האלוה לדעת הפילוסופים מעל ידיעת הפרטים כי הפרטים משתנים מרגע לרגע אולם בידיעת האלוה לא יתכן כל שנוי נמצא שאין האלוה מכיר אותך ועל אחת כמה וכמה אינו יודע כונתך ומעשיך וכל שכן אינו שומע תפלתך ולא רואה תנועותיך ואם אמנם יאמרו הפילוסופים כי האלוה בראך אין מאמרם זה כי אם על דרך ההשאלה כי האלוה הוא אמנם עלת העלות בהתהוות כל נברא אך הנברא לא בכונה מאת האלוה נתהווה ומעולם לא ברא האלוה אדם כי העולם קדמון ומאז מעולם נולד כל אדם מאדם שקדם לו והרכבו בו צורות ותכונות מזגיות ומדות מאביו ומאמו ומשאר קרוביו ואיכויות התלויות באקלים ובארץ המולדת במזונות ובמים ובכחות הגלגלים וקבוצות הכוכבים והמזלות כפי מעמדם במערכה והכל מעם הסבה הראשונה אך לא מתוך כונה אשר לה כי אם על דרך האצילות מן הסבה הראשונה נאצלה סבה שניה ומזו נאצלו הסבות השלישיות והרביעיות וכך נתחיבו כל הסבות והמסובבים וכו'.

הפילוסוף מדבר על "אל" בלתי פרסונלי, שאינו משגיח על האדם, שהוא סיבת הסיבות ושלעולם לא ברא עולם ואדם משום שהחומר נצחי וקדמון.⁴²

41 מאמר א, פסקה א

42 כאשר הפילוסוף מדבר על "אל" הוא מתכוון לכל היותר, למושג "מתמטי-מכני" הנחוץ לו

אין שום קשר בין דברי הפילוסוף לנאמר בתורה, גם אם הוא עושה כביכול שימוש באותן מילים. ליתר דיוק, אנחנו צריכים להגיד כי המתרגמים של הפילוסופים היוונים בימי הביניים בחרו להשתמש באותן מילים, באותם מושגים, וכך נוצר בלבול. מי שיודע יונית יודע כי תרגום זה אינו נאמן למשמעותו המקורית של הנאמר על-ידי אריסטו או אפלטון ביוונית.

שיטתו של אריסטו

כדי לחדד את ההבדל בין מושגי הפילוסופיה לנאמר בתורה, נתייחס בקצרה למספר נקודות בתורתו של אריסטו. לדידו העולם נצחי. אריסטו אינו מקבל את המושג של בריאת העולם. היסוד הראשי שעליו נשענת שיטתו הוא חלוקת העולם לחומר וצורה. כל נמצא מורכב משניהם: אין מציאות לחומר ללא צורה, ואין מציאות לצורה ללא חומר.⁴³

החומר "הראשון", המכונה בכתבים של ימי הביניים "החומר ההיולי", הוא פשוט, ללא הרכבה, משולל כל צורה ונצחי. קבלת הצורה על-ידי אותו חומר ראשוני מוציא את החומר ממצבו הראשוני אל מצב ההווה. חלק ממפרשי אריסטו והפילוסופים המוסלמים רצו לראות בנתינת צורה לחומר, הקיים לדידו של אריסטו מאז ומתמיד, תיאור של מעשה מקביל למה שהתאולוגים מתארים כ"מעשה הבריאה". אולם עצם השימוש במילה

כדי ששיטתו תהיה שלמה מבחינה קונספטואלית-לוגית. "אל" זה הוא המצאת שכלו, ותפקידו הוא להקנות ממד של שלמות לדרך שבה תופס אותו פילוסוף את העולם. דוגמה בולטת לתפיסה מעין זו היא תיאור ה"אל" כשען על-ידי הפילוסוף היווני זינון. העולם מתואר על-ידי כשעון ענק, וה"אל" כשען. תפיסה זו הייתה פופולרית גם אצל חלק מן הפילוסופים שהשתתפו במפעל האנציקלופדיה במאה השמונה-עשרה. לדידם פועל העולם לפי חוקים מכניים דטרמיניסטיים, והשען הוא אחראי ליציבות המערכת. ידועה הערתו של הפילוסוף-המתמטיקאי לפלאס, כאשר נשאל על-ידי הקיסר נפוליאון בתחילת המאה התשע-עשרה מדוע הוא אינו מזכיר את ה"אל" בבואו לתאר את המערכת הקוסמולוגית: "אדוני, אינני זקוק להנחה זו כדי שהמערכת הקוסמולוגית שלי תהיה שלמה". אין בין תפיסה זו של ה"אל" ובין תפיסת חכמי ישראל של האלקות המדברים על "אלוקים חיים" המתגלה לעמו ישראל ולא כלום (מתוך שיעורי הרב על יסודות הפילוסופיה).

ראה גם דברי הריה"ל בהמשך פסקה א לגבי השכל ההיולי, השכל הפועל והגלגלים. 43 גם אם הפילוסופים הערבים שללו את נצחיות וקדמות העולם, הם אימצו את החלוקה לצורה וחומר בגרסאות שונות. חלוקה זו היא הפתח להכנסת תפיסה דואליסטית בכל דיון תאולוגי, ובייחוד בכל דיון הקשור לשאלת הימצאות הרע בעולם (מתוך שיעורי הרב על יסודות הפילוסופיה).

"בריאה" כדי לתאר את הנאמר על-ידי אריסטו מטעה. הוא אינו מכיר בשום פנים ואופן את המושג העברי של בריאת העולם, כפי שנלמד אותו בהמשך השיעור, והקטגוריות שבהן הוא משתמש זרות לחלוטין לעולם התורה. לכן דברי המדרש, המציגים את עמדתו, מדויקים: "צייר גדול הוא אלהיכם" - לא בורא גדול הוא אלהיכם אלא צייר גדול. המושג "בורא" זר לעולם הפילוסופיה הקלסית. המושג "צייר" מתאר במדויק את הנאמר על-ידי פילוסופים אלו: הצייר משתמש בחומר קיים, גולמי ומקנה לו בסך הכול צורה חדשה. הצייר אינו יכול להמציא חומר חדש. הוא אינו יכול לברוא משום שהוא מוגבל בפעילותו על-ידי אותו חומר קיים, נצחי. אריסטו אף מרחיק לכת וטען כי העולם קדמון כחומר שממנו הוא מורכב.⁴⁴

כפי שאי אפשר לייחס לאריסטו שום מושג המתקרב למושג "הבריאה" התנכ"י, אי אפשר לערוך שום השוואה בין המכונה על-ידו "הסיבה הראשונה" ובין מושג האלקות בתורה.

שיטתו המטפיזית של אריסטו היא שלכל דבר ביקום יש סיבה, מניע כלשהו שגרם לו להימצא. בצורה אינדוקטיבית מגיע אריסטו למסקנה כי יש סיבה ראשונה, ולה אין סיבה קודמת. הוא מכנה אותה "המניע הבלתי מונע" ומזהה אותה עם השכל החושב את עצמו, העומד בראש שרשרת המציאות. איך יכלו מפרשי אריסטו הנוצרים או המתורגמנים המוסלמים שלו לכנות אותה "סיבה ראשונה", אותו "שכל החושב את עצמו" בשם "האל" ולנסות לזהותו עם בורא העולם של התנ"ך? האם אריסטו או אפלטון רבו טענו כי אותו "אל" ברא יש מאין העולם?

מושג הבריאה זר להם לחלוטין. הוא חידושה של התורה. הפילוסופים היוונים דיברו לכל היותר על "האל היוצר", המארגן חומר קיים, נצחי, קדמון.

44 אריסטו חולק על רבו אפלטון בנוגע למושג "חומר היולי" שמקורו בפיזיקה שפותחה ביוון העתיקה. פרמנידס, שחי ופעל בתחילת המאה החמישית לפנה"ס והשפיע רבות על דעותיו של אפלטון, מגדיר אותו כחומר ראשוני, קדמון ובלתי ניתן לפירוק, הוא החומר המקורי הראשוני שממנו נוצר כל דבר בטבע כולל "ארבעת היסודות". אפלטון ואריסטו חלוקים ביניהם בנוגע להליך היווצרות העולם. אפלטון טוען שכל הדברים שבשמים ובארץ נוצרו מן ה"חומר היולי קדמון" שלבש צורות שונות בידי "אל יוצר" ושעלול לחזור למצב של כאוס. אריסטו טוען, לעומתו, שהעולם כולו כמות שהוא קדמון ואינו משתנה. שתי השקפות אלו השפיעו רבות על הוגים ותאולוגים במשך מאות שנים וגם בימי הביניים, ואלו אימצו את עיקרי הפיזיקה של אריסטו ואת המושגים "חומר היולי" ו"ארבעת היסודות". חלק מחכמי ישראל דאז ניסו להתאים בין עקרונות אלו ובין הנאמר בתורה באופן זה או אחר.

מי ברא אלה?

שאלתו של הפילוסוף במדרש משקפת נאמנה את עיקרי השיטה הפילוסופית היוונית הקלסית. "האל" מתואר כצייר המשתמש בחומרים קיימים כדי להקנות צורה כלשהי לעולם. "צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים טובים שסייעו אותו: תוהו ובוהו וחושך ורוח ומים ותהומות." מולו עומד רבן גמליאל, העתיד להתמנות לנשיא ישראל אחרי רבי יוחנן בן זכאי, והוא מזכיר לו שכל אותם "חומרים" נבראו גם הם: "כולהו כתיב בהן בריאה".⁴⁵

האם המושג "בריאה יש מאין" הוא מושג רציונלי?

השאלה שצריכה להעסיק אותנו היא למה התכוון רבן גמליאל כאשר דיבר על עולם נברא? למה מתכוון המספר המקראי בקודש כאשר הוא פותח את התורה באמירה 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ?' נתחיל את מסעינו בבירור משמעות הפועל 'בָּרָא' בתורה. התאולוגים רגילים להסביר כי בורא עולם ברא את העולם "יש מאין"⁴⁶ - ex nihilo בלטינית.⁴⁷ מושג מופשט זה בא לתאר את אשר התרחש לדעתם באקט

45 מתוכן הדרשיח בין הפילוסוף לרבן גמליאל אפשר להניח שאותו פילוסוף הכיר את הנאמר בתורה בנוגע לבריאת העולם אבל התכחש לו. נראה שדובר ביהודי שאימץ את השיטה הפילוסופית וזנח את עיקרי האמונה היהודית. אזכיר שרש"י מפרש בגמרא את המילה פילוסוף פעמיים: במסכת שבת, בפרק "כל כתבי הקודש", בדף 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 בדברי רש"י: בסוגיה הראשונה מדובר בפילוסוף יהודי הכופר בנבואה, ולכן נקרא "מין", כאשר בסוגיה השנייה מדובר בחכם מאומות העולם הכופר בנבואת שקר של עבודת אלילים, ולכן נקרא "חכם" כלשון הפסוק בירמיהו טו-יט "ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל". אותם כופרים בע"ז נקראים חכמי אומות העולם, וחכמתם חכמה. מדברי הקללה של רבן גמליאל כלפי אותו פילוסוף אפשר ללמוד שאכן מדובר ביהודי הכופר בנבואה והמאמץ את דברי הפילוסופים (מתוך השיעור).

46 הביטוי "בריאה יש מאין" נמצא לראשונה בעברית כנראה אצל רבי שלמה אבן גבירול (1058-1021) בשירו "כתר מלכות": לְמִשְׁךְ מִשְׁךְ הַיֵּשׁ מִן הָאֵין כְּהַמְשֵׁךְ הָאֵר הַיּוֹצֵא מִן הָעֵין. בספר היצירה, פרק ב, נמצא הביטוי "ועשה את שאינו ישנו" והרס"ג מסביר "ברא את הדברים לא מיש".

47 התאולוגיה היא במקור ענף מן הפילוסופיה, אולם היא נעשתה עצמאית ופיתחה הנחות יסוד ומתודות משל עצמה, ובפרט התייחסות פרשנית לתנ"ך. העיסוק העיקרי שלה הוא שאלת קיום האל ומהותו.

הפילוסופיה כשלעצמה היא ניסיון אנושי לענות למספר שאלות יסוד, המדאיגות את האדם מאז ומתמיד כגון מהות האדם וייעודו או שאלות תאולוגיות כמו האם יש בורא לעולם ואם יש, מה מהותו. על אף שלכאורה הפילוסופים, התאולוגים והמקובלים

הבריאה עצמו.⁴⁸ כאשר אנחנו מתייחסים ברצינות⁴⁹ לאמירה שאפשר לברוא יש מאין, אנחנו נתקלים מיד בקושי עצום משום שאמירה זו נתפסת על-ידי השכל האנושי כבלתי רציונלית,⁵⁰ בהעדר כל ניסיון ממשי, אמפירי,⁵¹ חוויתי של מעשה דומה בעולמו של האדם.⁵²

משתמשים באותם מונחים ומושגים, מושגי תורת הסוד שונים בתכלית השינוי. הרקע התרבותי שונה לחלוטין, הנחות היסוד שונות בתכלית השינוי, וטעות חמורה היא להשליך את עולם המושגים של הפילוסופיה היוונית על עולם המושגים של תורת הסוד בישראל. שאלותיו של הפילוסוף על מהות האדם או של התאולוג על מהות האל אינן מעסיקות כל כך את המקובל. הימצאות האדם היא עובדה קיומית, כך גם קיום הבורא. מאז יציאת מצרים - הבורא הוא מי שגאל את ישראל מעבדות לחירות והיא עובדה מן הרגע שבו התגלה הא"ס ב"ה בהר סיני ואמר לעמו: 'אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים'. שאלתו העיקרית של המקובל, התהייה העיקרית שלו היא בעניין שאלת קיום העולם: באילו תנאים יכול להיות קיים ה"אחר" של הבורא. איך יכול להיות שקיים משהו מחוץ לבורא שהוא הכול?

אתן דוגמה כדי להמחיש את הבדלי הגישה בין הפילוסוף ובין המקובל: אם הפילוסוף שואל איך מן האחד המאוחד, שאינו ניתן לחלוקה בשום צורה, יכול בכלל לצאת אחר, המקובל ישאל מהי המשמעות המוסרית של מעשה הבריאה. תשובתו היא לתת קיום לאחר.

שאלה: למה המקובל שואל את עצמו דווקא על העולם ולא על האדם. גם הוא מחוץ לקב"ה!

תשובה: אני מכיר את עצמי כנמצא. זו עובדה חווייתית-קיומית. אם אני בריא בנפשי, אני יכול להכחיש שאני פה עכשיו ומדבר אתך. גם לא אגיד שאני הבורא. זה שיגעון. אני גם לא אכחיש את קיום ההווה המוחלטת, הא"ס ב"ה משום שאני עברי, צאצא של מי שעמד סביב מרגלות הר סיני ושמע את אשר שמע. לכן שאלתי היא בנוגע לעולם עצמו. איך יכול להיות משהו מחוץ לבורא? לכאורה זה בלתי אפשרי.
(מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה)

48 רגילים להשתמש בביטוי זה כדי לתרגם בעברית המושג הלטיני "creatio ex nihilo", ששימושו רווח בעיקר אצל התאולוגים הנוצרים. בעקבות הפילוסוף הלטיני פלוטינוס, החי במאה השלישית לספירה, הנחשב למייסד אסכולת הניאופלטוניזם, שדחה את הרעיון של בריאה יש מאין, התחילו אותם תאולוגים נוצרים להשתמש בביטוי זה "creatio ex nihilo" כמושג הופכי למושג "creatio ex materia", כדי להסביר את הנאמר לדידם בפסוק הראשון של התורה.

הביטוי "ex nihilo" כשלעצמו מופיע לראשונה בכתבי המשורר הלטיני לוקרציוס, בפתגמו המפורסם "ex nihilo nihil fit" (מלא כלום יוצא רק לא כלום). מקורו בביטוי יווני של הפילוסוף הקדם-סוקרטי פרמנידס מן המאה החמישית לפנה"ס.

49 ולא כאמירה שירית, כפי שמשמע בכתבי סופרים רבים המדברים על "בריאת העולם", בלי להאמין שאכן נברא העולם על-ידי הקב"ה (מתוך השיעור).

50 רעיון זה הוא אכן בלתי רציונלי, אולם הוא אינו בלתי הגיוני. אמנם המקובלים משתמשים ברעיון אחר "בריאה יש באין" ורעיון זה אינו סותר את עקרון הזהות, כפי שנראה בהמשך השיעור ובשיעורים הבאים (מתוך השיעור).

51 הרציונליזם מתבסס בצורה בלבדית על התבונה כמקור כל המידע ומקור כל ההבנה.

זאת ועוד, מושג ה"בריאה יש מאין" עומד בסתירה מוחלטת לעקרון הזהות בלוגיקה,⁵³ 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 שההווה - היש באה מן האין היא סתירה לעקרון 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 "ex nihilo - nihil fit". לכן אף פילוסוף המכבד את עצמו אינו יכול לקבל את מושג הבריאה,⁵⁴ כפי שהוא מוגדר על-ידי התאולוגים כמושג רציונלי, והוא רואה במושג זה מושג

הרציונליזם שולל מקורות אחרים, חיצוניים לשכל האדם כגון התגלות האל כמקור אפשרי למידע והבנה. לכן הוא שולל את המושג "בריאה יש מאין". אין זה אומר שאי אפשר להסביר, שאי אפשר להבין, אולם צריך לדעת שהבנה זו אינה תוצאה של ניתוח שכלי רציונלי או של חוויה ניסיונית אלא היא תוצאה של התגלות הבורא לבריאה במעמד הר סיני. אלמלא התגלות זו, הייתה שאלת בריאת העולם נשארת ללא הכרעה, כפי שכבר ציינו זאת הרמב"ם (ראה "מורה הנבוכים" לרמב"ם, חלק שני, בעיקר פרקים טז וכה) ורבי יהודה הלוי ב"כוזרי" (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

52 במישור החויתי יש לכל אדם ניסיון מעשי, מוחשי של הוויה שנעלמת והוא ניסיון המוות. נפש אחת הייתה קיימת, פעילה ופתאום נעלמה. האם אנחנו גם חווים ניסיון הפוך - הופעת ההווה מן האין? לכאורה, התשובה שלילית. אין הופעה של יש מאין בעולם האנושי. אולם מי שהפך להיות הורה מרגיש בתוך תוכי נפשו שברגע הופעת התינוק קורה משהו שהוא מעבר לסתם הופעת גוף חדש בעולם. נשמה חדשה הגיעה לעולם. מבחינה חווייתית לידת תינוק דומה במקצת להופעת יש חדש מאין. שכיחות התופעה משכיחה מאתנו את התפעלותם של ההורים כאשר תינוק חדש מגיח לעולם. יש חדש מופיע במציאות (מתוך השיעור).

53 הפילוסופים היוונים קבעו מספר כללים לוגיים כבסיס לחשיבה הרציונלית, ובהם עקרון הזהות, עקרון הסתירה ועקרון השלישי הנמנע. עקרון הזהות קובע שכל דבר זהה לעצמו, כלומר $x = x$. במילים אחרות, אם טענה כלשהי אמתית, הריהי אמתית. עקרון הסתירה אומר שאין אפשרות שדבר מה יהיה ולא יהיה כאחד. אי אפשר שטענה א' וטענה ההפוכית לה לא-א' יהיו שתייהן כאחת אמתיות. עקרון השלישי הנמנע קובע שכל דבר מן ההכרח שיהא או שלא יהא (להרחבה ראה ברטרנד ראסל - בעיות הפילוסופיה, עמ' 86).

54 ראה "מורה הנבוכים" לרמב"ם - חלק ב, פרק יג: "וההשקפה השניה היא השקפת כל מי ששמענו עליו וראינו דבריו מן הפילוסופים, והיא, שהם אומרים כי בטל הוא שימצא ה' יש מן האין, וכן לא יתכן לדעתם שיכלה יש אל האין, כלומר: שלא יתכן שיתהווה מצוי מסוים בעל חומר וצורה מהעדר אותו החומר העדר מוחלט, ולא שיכלה אל העדר אותו החומר העדר מוחלט".

השייך לתחום האמונה ולא לתחום החשיבה האנושית הרציונלית.⁵⁵ לכן כאשר משתמשים הפילוסופים במושג "בריאה יש מאין", הם נותנים לביטוי זה משמעות מטפורית, שירית.⁵⁶

55 הפילוסוף עמנואל קאנט (1724-1804) כתב בספרו "ביקורת התבונה הטהורה" כי שאלת בריאת העולם היא בגדר של אנטינומיה, כלומר יש בה סתירה פנימית שאינה ניתנת ליישוב בתוך המערכת הלוגית שבה נוצרה. לפי קאנט כאשר החשיבה חורגת מגבולות הניסיון האפשרי היא עלולה להיקלע לאנטינומיות, כלומר לתוצאות שהן רציונליות במידה שווה, אך סותרות זו את זו. החשיבה אינה יכולה במצב כזה לשמש לקביעה של אמתות משום שהיא הופכת לטרנסצנדנטית. קאנט השתמש בדוגמה של בריאת העולם, שליקום יש התחלה בזמן כדי לקבוע גבולות למדע ולחקירה פילוסופית.

56 משמעות המושג "בריאה" בתורת הקבלה שונה מזו של עולם התאולוגיה או עולם הפילוסופיה. כאשר מדברים המקובלים על "מחשבת הבריאה", הם מתכוונים לדבר על מה שהבורא רוצה עבור העולם שהוא בורא, לפני אקט הבריאה עצמו. כלומר, מה העולם אמור וצריך להיות, האמת של המציאות. הפרויקט של הבריאה.

יש הרוצים לראות דימיון מסוים בין מונח זה ובין מה שמתכוון אפלטון לומר כאשר הוא מדבר על אידאה - לא החומר עצמו אלא האידאה של החומר. אולם גם כאן צריך לדייק ולומר שתפיסתו של אפלטון שונה תכלית השינוי מזו של המקובלים. בסופו של דבר "הבורא" עבור אפלטון הוא מין אידאה עליונה, משהו בלתי פרסונלי לחלוטין, ולא משהו שרצה לברוא עולם ושיש לו תכלית, יעד עבור עולמו.

אפלטון מדבר על החלוקה בין חומר וצורה, ותפיסתו היא תפיסה דואליסטית ביסודה. לכן בלתי אפשרי לערוך הקבלות בין עולם המקובלים ובין עולמו של אפלטון, גם אם נעשו ניסיונות כאלו במהלך השנים. לפי הקבלות אלו אומרים שהאידאה של הסוס היא בעולם הבריאה, צורת הסוסים היא בעולם היצירה והסוסים עצמם הם בעולם העשייה. אולם שוב אומר שצריך להיזהר מאוד מן הקבלות כאלו משום שכך אנחנו מכניסים בדלת האחורית מושגים זרים לתוך בית המדרש.

אמנם, אם המטרה היא לדבר עם חכמי אומות העולם, לדבר עם פילוסופים והוגי דעות לא יהודיים ולנסות לברר את המושגים של כל אחד, אזי יש מקום למי שבאמת בקי בנושאים אלו לנסות ולערוך השוואות. אולם זה דורש קודם כול הכרה של מספר שפות על בוריי: עברית, ארמית, ערבית, לטינית, יוונית ושפה נוספת שתשמש כלי לניהול אותו דו־שיח ובירור המושגים. רק בודדים יכולים לטעון שיש אצלם יכולת זו. כאשר אנחנו נכנסים לתוך בית המדרש, עדיף להשאיר את כל ההשוואות האלו בפתח ולהתרכז קודם כול בהבנה אמתית של דברי הנבואה העברית. הדו־שיח עם חכמי אומות העולם חשוב לנו והוא חלק ממשמתו של עם ישראל מבחינת "ממכלת כהנים". עם זאת צריך לנהל אותו מתוך עולמנו הפנימי, מתוך דברי הנבואה, ולא לאמץ מלכתחילה קטגוריות זרות לעולמנו, ולנסות לראות איזו הקבלה מתאימה בין מושגי הנבואה ובין מושגי הפילוסופיה. אנחנו צריכים להתרגל להעריך, לשפוט, להבין כל דבר מתוך עולמנו הפנימי ולא להפך. כך לימד אותי מו"ר ר' יעקב גורדין ז"ל, וכך אני נוהג כאשר אני נפגש עם תאולוגים או הוגי דעות גויים.

אין זה אומר שלא צריך לדעת מה נאמר בתרבות הכללית. ההפך, זה נחוץ בייחוד היום, כאשר מושגים רבים חדרו לתוך ההגות היהודית ובמצב שבו לא זכו צעירים רבים לחינוך יהודי אותנטי ונחשפו לעולם התרבות הכללית. צריך לברר להם את הנאמר עליידי התורה והנאמר עליידי אותם הוגי דעות, אולם נקודת המבט צריכה להיות כל הזמן מתוך עולם

שאלה:⁵⁷ האם לא יכול פילוסוף להיות אדם מאמין?

תשובה: הוא בוודאי יכול להיות אדם מאמין אבל לא בתור פילוסוף. הנחת היסוד של הפילוסוף, מאז ימי אריסטו, היא שלא הייתה התגלות אלוהית מעולם. הוא אינו יכול לקבל נתונים הבאים מחוץ לנפשו הוא, כמו הנבואה. הוא כפוף לבידור השכלי שלו, ובידור זה נעשה לפי כללים לוגיים ברורים ומוכרים לכל הפילוסופים ולמתמטיקאים.

הפילוסופים הראשונים לא היו אנשים מאמינים. המושג "פילוסוף מאמין" או "פילוסוף דתי" הוא עבורם איפכא מסתברא. עם הופעת הנצרות והאסלאם, כמה מאות שנים אחרי התחלת הפילוסופיה ביוון, התחילו הוגי דעות להגדיר את עצמם גם כפילוסופים וגם כאנשים מאמינים. אבל בכל מקרה אמרו תמיד כי הם מאמינים כבני אדם אבל לא כפילוסופים, ומאחר שהם בדרך כלל אנשים ישרים והגונים, הם גם מודים כי אמונתם סותרת את כללי החשיבה האנושית הרציונלית.

חשוב להבין נקודה זו לעומק משום שאנחנו באים לא פעם לדבר עם אנשים המכירים, המאמצים את קטגוריות החשיבה הרציונליסטית ותו לא. המדע המודרני אימץ את הפתגם של הכימאי הצרפתי בן המאה השמונה-עשרה, אנטואן לורן דה לבואזיה "שום דבר אינו הולך לאיבוד, שום דבר אינו נברא, הכול משתנה" (*rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme*).⁵⁸ המדען והפילוסוף יכולים לדבר אך ורק על טרנספורמציות של החומר הקיים או של אנרגיה קיימת, ולא על בריאה של חומר חדש. מאז אימוץ הקטגוריות של המדע הפוזיטיביבי⁵⁹ אין מקום בשיח הפילוסופי-מדעי

הנבואה העברית. אנחנו צריכים לומר מה אנחנו חושבים על הגותו של קאנט, ולא מה פילוסוף זה או אחר חושב על תורת ישראל (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).
57 במהלך השיעורים נשאלו שאלות על-ידי משתתפי השיעור והן מצוינות במהלך הספר על-ידי המילה "שאלה".

58 אנטואן לורן דה לבואזיה (1743-1794). ראה ספרו "Traité élémentaire de chimie" (יסודות הכימיה), עמ' 101:

... car rien ne se crée, ni dans les opérations de l'art, ni dans celles de la nature, et l'on peut poser en principe que, dans toute opération, il y a une égale quantité de matière avant et après l'opération; que la qualité et la quantité des principes est la même, et qu'il n'y a que des changements, des modifications.

59 לפי השיטה הפוזיטיביסטית פתוח הטבע כולו לחקירה אובייקטיבית של האדם באמצעות המדע. חקירה זו מתבססת על מה שנראה בעין, על מה שניתן להוכיח באופן ברור וודאי. המדע צריך לעסוק אך ורק במה שיכול האדם לקלוט דרך חושי. על החוקר להיות חופשי מדעה קדומה ואסור שאישיותו או דעותיו ישפיעו על תוצאות המחקר. שיטה זו מנוגדת

למושג "בריאה" כמושג מדעי, כלומר כתופעה שהוכחה באופן ניסיוני, חיובי וודאי.

עבור הפילוסוף הרציונלי, עבור המדען הפוזיטיבי, מושג הבריאה יש מאין נשאר ויישאר מושג בלתי נתפס, מחוץ לקטגוריות התבונה האנושית הטהורה - מושג שאף סותר את חוקי החשיבה הרציונלית. אין זה אומר שאין למושג זה כל משמעות, שאי אפשר להבין אותו, שהוא לא אמתי, אבל כמושא לאמונה, ולא כמושג ודאי, פוזיטיבי.

הפילוסוף הרציונלי רואה בדברי עמיתו התאולוג המדבר על בריאה "יש מאין" פרדוקס: התאולוג הפילוסוף נאמן לכאורה אף הוא לכללי החשיבה הרציונלית, המבוססת על עקרונות לוגיים בלבד, והנה כאן הוא מציג לעמיתו הפילוסוף הרציונלי מושג שאינו ניתן להוכחה בשום צורה,⁶⁰ כאילו המושג הזה הוא מושג רציונלי, במקום להודות על האמת ולומר שזהו נושא אמוני. נסכם נקודה זו. המושג "בריאה יש מאין", כפי שהוא מוצג על-ידי התאולוגים, אינו מושג עברי מקורי. הוא חדר לשיח של חכמי ישראל בעקבות אימוץ הקטגוריות של פילוסופיית ימי הביניים על-ידי אותם חכמים שהושפעו ממנה או שיצאו נגדה. שימוש במושג זה בעייתי ביותר משום שהוא נוגד את עקרונות החשיבה הרציונלית, ולכן בבואנו לדבר עם התאולוג ועם פילוסוף או מדען, הדוגל בחשיבה רציונליסטית-פוזיטיביסטית, עלינו לחזור להשתמש בקטגוריות עבריות כדי להבהיר למה מתכוון המספר המקראי בקודש כאשר הוא אומר 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ'.

לתפיסות המטפיזיות המניחות הנחות שאי אפשר להוכיחן בכלים מדעיים. הכלי העיקרי למחקר לפי שיטה זו הוא האינדוקציה - הסקה מן הפרט אל הכלל, והשיטה היא אמפירית. 60 מכיון שמושג "בריאה יש מאין" אינו רציונלי, אין טעם בהמצאת "הוכחות" כביכול לאמתותו. חכמי ימי הביניים הרבו להתעסק בנושא זה במקביל לעיסוקם ב"הוכחות" לקיום בורא העולם. אין שום טעם בוויכוחים מעין אלו משום שכל "הוכחה" מיד נסתרת על-ידי הוכחה נגדית שאינה נופלת מבחינה הגיונית מן ההוכחה שהיא מבקשת לסתור. עיסוק זה אופייני לתאולוגים או לפילוסופים המתנגדים להם והוא נמשך מאות שנים. הוא אינו מעניין כלל וכלל את התורה, וחכמי ישראל נגררו אליו רק בתגובה לטענות חכמי אומות העולם. העברי יודע שבורא העולם הוא מי שגאל אותו מעבדות מצרים ונתן לו את התורה במעמד הר סיני. התורה מדברת לאותו עברי שכבר יודע זאת בבואו ללמוד מה יש לתורה לומר לו בנוגע לייעודו בעולם. התורה מבקשת ללמד אותו איך להגיע לעולם הבא, שהוא הוא מחשבת הבריאה (מתוך שיעורי הרב על יסודות הפילוסופיה).

האם יש פשט לפסוק הראשון של התורה?

בהעדר ניסיון אמפירי מצד האדם המאפשר להבין את הפועל "ברא", נשאלת השאלה אם ניתן להבין בכלל ברמת הפשט את הנאמר בפסוק הראשון של התורה 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ? רש"י כבר הקשה קושיה זו ומסקנתו היא כי "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני".⁶¹

יתרה מזו, אפשר בנקל להראות שיש בפסוק הזה מספר מילים מיותרות. לדוגמה, הפועל "ברא" בא לציין בריאה בנקודת האפס - או ליתר דיוק, לפני תחילת הזמן משום שהזמן עצמו נברא. המושג "ראשית" כלול אפוא בפועל בְּרָא. אין בריאה אלא בראשית, ב"התחלה". כלומר, יש בתחילת הפסוק טאוטולוגיה והמילה "בראשית" מיותרת. מספיק היה לכתוב "ברא אלוקים", והייתי שומע בהכרח שזה קרה בראשית.⁶²

זאת ועוד, גם המילה "אֱלֹהִים" מיותרת, כי מי יכול לברוא אם לא הבורא בעצמו? המסקנה המתבקשת היא שמתוך שלוש מילים, שתיים מיותרות. מדוע כל זה כתוב אפוא בתורה? מה התורה מבקשת בכל זאת לחדש לי, כאשר היא אומרת דבר שאיני יכול להבינו ברמת הפשט?

משמעות השורש ברא במקרא

מן השורש "ברא" נגזר במקרא מילה אחרת - "בריא", ואנחנו ננסה להבין את משמעותה ברמת הפשט כדי להתקדם בדיוננו. מילה זו מופיעה למשל בחלום פרעה, בו הוא רואה פרות בריאות בשר: 'וְהִנֵּה מִן הַיָּאֵר עֹלֹת שְׁבַע פְּרוֹת

61 רש"י בראשית א-א, ד"ה "בראשית ברא": אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשו רז"ל בשביל התורה שנקראת ראשית דָּרְכּוֹ (משלי ח-כב) ובשביל ישראל שנקראו ראשית תְּבוּאָתָה (ירמיה ב-ג).

צריך להבין את דברי רש"י כך: אין המקרא הזה אומר אלא דרשני כמו שדרשו רז"ל, בשביל התורה שנקראת ראשית דָּרְכּוֹ (משלי ח-כב), ובשביל ישראל שנקראו ראשית תְּבוּאָתָה (ירמיה ב-ג). הדרש של רז"ל חושף עבורנו - היהודים החיים אחרי הפסקת הנבואה את הפשט הרלוונטי לתקופתנו. פשט זה שונה מפשט הפסוק עבור בני ישראל החיים בתקופת הנבואה. פשט זה הפך לסוד הפסוק בתקופתנו (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

62 אחת השיטות של הלימוד הקבלי מדגישה את העובדה שבתחילת המילה "בראשית" מופיע הפועל ברא, כלומר שעצם מעשה הבריאה והשלב הנקרא "ראשית" מתרחשים למעשה "ברזמנית" (מתוך השיעור).

פֹּת מְרָאָה וּבְרִיאַת בֶּשֶׂר וְתַרְעִינָה בְּאֶחָיו.⁶³ הפרות שראה פרעה בחלומו היו שמנות, מלאות - מלאות חיים, מלאות חיות.

אם כך, בא הפועל "ברא" בפסוק הראשון של התורה לציין גם בריאה מלאת נוכחות ה' כבורא עולם, ומיד עלינו לשאול את עצמנו אם עולמנו הוא אכן מלא נוכחות ה' או שמא הוא דומה יותר לנאמר בתחילת פסוק ב' 'וְהָאָרֶץ הִיְתָה תֵהוּ וְבַהוּ? הניגודיות, הקוטביות בין שני הפסוקים האלו מביאה לידי מסקנה שהפסוק הראשון מתאר עולם אידאלי לעומת הפסוק השני המתאר עולם שבור, עולם לא מושלם בלשון המעטה. אם כך, נצטרך לשאול את עצמנו מה פשר הדבר, מדוע יש פער בין האידאל ובין המציאות, בין התכנון ובין הביצוע, ומה מקורו.⁶⁴ אנחנו רואים שכבר ברמת הפשט מתעוררת שאלה הצריכה בירור יסודי, ללא הזדקקות בשום מושג מתורת הסוד. שאלה זו שונה מן השאלה המעסיקה את התאולוג.

63 בראשית מא-ב

ראה גם שופטים ג-ז: וַיִּקְרַב אֶת הַמִּנְחָה לְעֶגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב וְעֶגְלוֹן אִישׁ בְּרִיא מֵאֵד.
ראה פירוש הרד"ק על חבקוק א-טז ד"ה "וּמִאֲכָלוּ בְרָאָה": שם בריה וכן כעדר הקצובות העזים הקצובות או פירושו בלא חסרון כי אכילה לשון נקבה ומאכלו כמו אכילה וכן עד בא השמש תשיבנו לו וארכב עליה בריאה שמנה וכן איש בריא מאד בריאות בשר. ראה גם פירושו של הרב שמשון רפאל הירש, ד"ה "ברא": ... קרובה למשמעות אחרת של "ברא" היות "בריא" ובעל גוף, ומכאן ברה, בריה, ברית. הבריא הוא כביכול יותר גשמי ומוחשי.

64 התאולוגים רגילים לשאול שאלה שונה: אם הבורא הוא ההוויה המושלמת, אם הוא הכול יכול, איך נסביר כי מן המושלם יוצא עולם של תוהו ובוהו, מציאות כאוטית? הדין הפילוסופי-תאולוגי בשאלת בריאת העולם מניח בריזמנית שתי הנחות: הראשונה, הבורא הוא ההוויה המוחלטת, ולכן הוא ממלא את ההוויה כולה. השנייה, העולם נברא יש מאין. נתייחס כעת להנחה הראשונה ונשאל את עצמנו אם ממלא הבורא את ההוויה כולה, איך תיתכן הוויה אחרת? במילים אחרות, איך ייתכן עולם? הוגי הדעות התמודדו עם שאלה זו ונתנו לה ארבע תשובות עיקריות: הראשונה, העולם הוא רק פרי דמיונו, העולם הוא אשליה, כי באמת, אם יש הוויה מוחלטת, אין מקום לשום דבר חוץ ממנה. השנייה, אנחנו חווים את העולם ואנחנו רואים שיש עולם - הרי אי אפשר להכחיש את המציאות, ולכן אין הוויה מוחלטת - אין בורא. השלישית, העולם, הטבע הוא האלוהים. זו למעשה תשובתו של שפינוזה. הרביעית, התשובה הדתית הקלסית טוענת שאין טעם לשאלה זו משום שזהו נושא השייך לתחום האמונה. עמדת חכמי ישראל שונה מכול אלו, כפי שנלמד בשיעורים הבאים (מתוך השיעור).

בריאה יש באין

כאשר שאלו התאולוגים את חכמי הסוד למהות מעשה בראשית, הייתה תשובתם שהתורה אינה מדברת על בריאה "יש מאין" אלא על בריאה "יש באין"⁶⁵.

בבואנו לדון בשאלת בריאת העולם, הקושיה העיקרית העומדת לפנינו היא שאין בריאה ללא בורא, ומאחר שהקב"ה, הוא הבורא, הוא הכול, הוא הא"ס ב"ה⁶⁶, הוא ההוויה המוחלטת, כיצד ייתכן אפוא עולם נפרד מן הבורא?

65 הבריאה היא אירוע אשר מתרחש בתוך האלקות עצמה, בניגוד למושג הפילוסופי "יש מאין". האצילות מתחילה בבריאת החלל, בתוך האלקות. וכך בנוגע לאצילות הספירות: חכמה מכתר וכו'.

מדרגת הכתר נסתרת לגמרי ואין לנו שום תפיסה בה. ההעלם שבה הוא כה מוחלט עד שהיא נקראת "אין". אך אנו יודעים שאותה מדרגה קיימת ושהיא כתר העולמות התחתונים. ממנה מתפשטת ההוויה כדברי הפסוק בספר איוב כח-יב: "וְהַחֲקֵמָה מֵאֵין תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה". מדרגת "חכמה" היא קצת יש, קצת מציאות המתגלה מאין. היש המתגלה בעולם שאחרי החכמה הוא עולם הבינה, עולם הבריאה. מדרגת החכמה היא התחלת התגלותה של ההוויה בבחינת מציאות. אפשר לדרג את שלוש הספירות העליונות כתר, חכמה, בינה, לשלוש מדרגות של היש: "אין מוחלט" כלפי עולמנו הוא הכתר, "קצת יש" - תחילת התגלות המציאות היא ספירת חכמה בבחינת "וְהַחֲקֵמָה מֵאֵין תִּמְצָא", "וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה" - לבינה שהיא עולם הבריאה ושמהנה התחלת עולם הפירוד (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

מושג הבריאה יש מאין אינו טעות כשלעצמו. ההדגשה שלי היא שהמושג הזה אינו יכול להיתפס בשום פנים ואופן כרציונלי על-ידי השכל האנושי, ולכן הוא נשאר נושא אמוני. אסור לטעות בנקודה זו, כפי שמחנכים רבים מדיי טועים כאשר הם מדברים עם בני נוער במיוחד. מושג 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. לא בכדי פותח הקטע שלמדנו מ"עץ החיים" במילה "דע" ולא במילה "האמן" כפי שכבר ציינת. אנחנו רוצים להגיע לדעת אמיתית, וכדי להשיג מטרה זו אי אפשר להסתפק במושגים תאולוגיים-פילוסופיים אמוניים בלבד.

התורה מתארת תהליך המתחיל בהוויה המוחלטת המחליטה, הרוצה לברוא את האחר שלה. לצורך זה 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 התרוקנות באותה נקודה אמצעית של ההוויה וההופעה של החלל, מקום העולמות. השלב הזה שלפניי לשלב הבריאה נקרא מהלך האצילות. (מתוך השיעור "נאצלים ונבראים" בהמשך הספר).

66 המושג א"ס הוא מושג קבלי מובהק. כותב הגר"א (ראה ליקוטי הגר"א המודפסים בסוף הספר מגן וצינה): דע כי אין סוף ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל כו' וכ"ש בא"ס ב"ה ית"ש

מבחינה לוגית אין מקום לאותו עולם. ההוויה המוחלטת היא הכול, אחרת היא אינה ההוויה המוחלטת. העולם כיש נפרד מן הבורא, כ"אחר" של הבורא, הוא אפוא בלתי אפשרי.⁶⁷

על פי חכמי הקבלה התהליך המתואר הוא תהליך לוגי, ותכליתו להסביר באילו תנאים יכול העולם להתקיים מול האמירה שהבורא הוא הכול, ולכן אין מקום בכלל ל"אחר". חידושה העיקרי של תורת הסוד הוא להקדים למושג בריאת ההוויה של העולם מן ה"אין" מושג אחר - הופעת ה"אין" מה"יש". מן ה"א"ס ב"ה, מן ההוויה המוחלטת מופיע קודם כול ה"אין",⁶⁸ ומן ה"אין" הזה מופיעה הוויית העולם. המושג "האין שמקורו בהוויה" מובן לנו משום שזהו מושג הומוגני לשכל האנושי.⁶⁹ יש לנו בחיינו ניסיון מעשי, קיומי, חווייתי של המושג הזה, והוא ניסיון המוות. היה לפנינו מישהו - יש, הוויה, ופתאום הוויה זו אינה עוד לפנינו.⁷⁰ ניסיון המוות נקלט ונתפס על-ידי החשיבה

שאסור לחשוב בו כל לו, אפילו א"ס אסור לקרותו, ומה שאנו מדברים בו ובספירות הכל מרצונו והשגחתו שידוע מצד פעולותיו וזה הכלל לכל דרכי הקבלה. וידוע כשם שהוא בבלתי תכלית כן רצונו וזהו א"ס לרצונו הפשוט ואף בזה אסור לחשוב כלל כו'.

67 שאלה זו שונה משאלת התאולוג או הפילוסוף. לדידם נובעת הקושיה מן הסתירה שיש בין האמירה הקובעת שהבורא הוא ההוויה המוחלטת ובין האמירה הקובעת שהעולם נברא יש מאין. שאלתם היא מהיכן האין הזה בא? זו הסיבה שבחלק מן השיטות הפילוסופיות הישנות, כדוגמת האסכולה של אפלטון ומאוחר יותר הגנוסיס, מדברים על דמיורגוס (demiurge) ש"בורא" את העולם מן האין. אולם האין הזה קודם למה שהם קוראים האל. תפיסה זו זרה לחלוטין לתורת ישראל (מתוך השיעור).

לפי מדת הדין אין אפשרות לברוא את העולם משום שלאמתו של דבר אין הוויה אלא הוא ית'. תכלית כתיבת הפרשה הראשונה של התורה - מעשה בראשית היא להסביר לנו שאם היה העולם צריך להיבראות לפי מדת הדין, כך היה צריך להיבראות. הפרשה הראשונה של מעשה בראשית מתארת תכנית הבריאה. אולם אם העולם היה נברא לפי מידת הדין, הוא לא היה קיים משום שלפי אותה מידה הוא בלתי אפשרי. לא רק שהוא לא היה קיים אלא היה נברא ונרחב. למה מצידו, מעצמו, מטבעו לא יכול העולם להתקיים? התשובה: מאחר שאין זולתו. אין אפשרות מלכתחלה להימצאות שום מציאות שונה מן הבורא, כלומר ה"א"ס ב"ה. הוא המאציל, הוא הבורא, הוא היוצר, הוא העושה. צריך להתגבר על הבלתי האפשרי הזה וזה סוד הצמצום (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

68 ראה בהרחבה השיעורים "הכרחיות הרע בעולם הזה" ו"נאצלים ונבראים" בהמשך הספר.

69 תכליתה של הביטוי הלא מובן לשכל האנושי, השגור בפי הפילוסופים או התאולוגים "בריאה יש מאין", היא אולי להסתיר את העובדה שאם באמת יש בורא לעולמנו, אזי יש לאותו בורא מה להגיד לנו, ובייחוד לצוות אותנו איך להתנהג (מתוך השיעור).

70 הפילוסוף הרציונלי מתעלם במכוון מניסיון קיומי אחר, שהוא נחלת כולנו, והוא ניסיון הלידה. הלידה אינה רק הופעת גוף חדש בעולם - גוף זה היה קיים כבר במעי אמו לפני כן. כל מי שחווה אי פעם לידה של תינוק יודע כי מה שמופיע הוא נפש חדשה, יש חדש

הרציונלית. לעומת זאת המושג ההפוך "ההוויה הבאה מהאין" בלתי נתפס בהעדר כל ניסיון חווייתי, מעשי. כפי שציינתי קודם לכן רואה החשיבה הרציונלית במושג הבריאה יש מאין סתירה לעקרון הזהות של הפילוסופים "מלא כלום יוצא רק לא כלום".⁷¹

מסיבה זו המקובלים אינם משתמשים בביטוי "בריאה יש מאין" אלא בביטוי שונה "בריאה יש באין" ונסביר מיד למה כוונתם. מבחינה לוגית מורכב מעשה הבריאה משני שלבים, כפי שנלמד ונסביר אותם בהמשך השיעורים: הראשון, שלב הופעת ה"אין" מתוך ההוויה המוחלטת - הופעת החלל, והשני, הופעת ה"יש" של העולם מתוך החלל.

תיאור המקובלים של מעשה בראשית הוא תיאור לוגי, לא כרונולוגי. הכול נברא בבת אחת. אי אפשר לדבר על סדר כרונולוגי של אירועים. אין כל משמעות לכל אותם מושגים. תכלית התיאור של חכמי הסוד היא להפוך את מושג הבריאה להומוגני לשכל האנושי, גם אם אנחנו נשארים אחרי ההסבר הזה בלי הבנה אמיתית של מה זה לברוא, בהעדר כל ניסיון חווייתי של אותו "מעשה". זה גם מסביר מדוע חכמי הסוד אינם רוצים לעסוק במשמעותה המטפיזית של הבריאה משום שלא נוכל לדעת לעולם מה זה לברוא אלא במשמעות ההיסטוריוסופית והמוסרית של היות העולם נברא.

שלא היה בעולמנו לפני כן. זהו הניסיון החווייתי הקרוב ביותר שיש לנו של הופעה של יש מתוך אין. ניסיון זה יכול לשמש לנו משל כדי להבין מה כוונת חכמי הסוד כאשר הם מדברים על הופעת היש מתוך החלל (מתוך השיעור).

71 מי שחושב שהאדם הוא רק גוף טבעי, בוודאי לא יסכים אתי שיש נשמה לאדם. אולם עליו מוטלת החובה להסביר בדיוק איך הלא חי הופך לחי, איך גופה הופכת להיות חיה פתאום. איני מכיר שום הסבר כזה המניח את הדעת. אי אפשר להכחיש שבזמן הלידה מופיע פתאום משהו מעבר לסתם גוף נוסף בעולם. יש כאן נפש חיה נוספת שבאה לעולם. כל מי שהוליד ילדים יודע זאת בתוך תוכו. פתאום לא היה והיה. מין בריאה יש מאין. כמו כן קל לשכל האנושי לתפוס את מושג המוות. אפשר בנקל לחשוב על מה שהיה ונהרס, מה שהיה ונעלם. היה לפנינו בן אדם ואחרי מותו מוטלת לפנינו גופה. משהו נעלם. אולי ישמע פרדוקסלי שהמקובלים משתמשים דווקא במושגים יותר שכליים מן המושגים של הפילוסופים, אולם זו המציאות. ברגע שהפילוסוף מתחיל לדבר על נושאים הקשורים לאמונה, הוא משתמש במושגים מלאי מסתורים, שרק המאמין יכול "להבין" אותם. יש כאן מצב פרדוקסלי. בריאה יש מאין - מושג הסותר את עקרון הזהות, הכל כך חשוב לפילוסופים, ובכל זאת כל אחד עושה כאילו מושג זה הוא מושג לוגי הניתן לתפיסה על-ידי שכלנו! (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

מעשה הבריאה כאקט המוסרי בתכלית

מעשה בראשית אינו תהליך מכני, עיוור, בלתי פרסונלי אלא תוצאה של החלטה רצונית של ההווה המוחלטת, של הבורא. אקט הבריאה הוא כל כולו רצון, ולא לוגוס - מחשבה בלתי פרסונלית, כפי שעולה ממספר שיטות פילוסופיות.⁷²

רצון הבורא לברוא את העולם הוא רצון מוסרי. אקט הבריאה אינו נתפס כמעשה אונטולוגי, מטפיזי בלבד, אלא כמעשה מוסרי במלוא מובן המילה. לברוא פירושו לתת קיום לאחר. לפני מעשה הבריאה, הוא ית' לבדו והוא מחליט מסיבותיו הוא להמציא את האחר שלו.⁷³ 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.

אקט הבריאה מייסד עבור העברי החובה המוסרית.⁷⁴ הבורא רצה לברוא את העולם כדי לתת קיום לאחר, ואני כבריה מצווה להידמות לבורא ומצווה

72 המילה לוגוס ביוונית מורה על מספר דברים: דיבור או כתב, מחשבה, דעה, נימוק הגיוני, יחס מתמטי. הפילוסוף הרקליטוס, בין המאה החמישית לפנה"ס, הפך את הלוגוס לישות-על מופשטת שאחראית להיווצרות היקום וניהולו, והיא גם הביטוי לסדר בו. אצל אפלטון והפילוסופים הניאוראפלטונים המתבססים על תורת האידאות של אפלטון, הלוגוס הוא מעין ישות אידאית, רוחנית, שהיא הבסיס לקיום כל הדברים - ממנה נגזרים כל הדברים. יש להדגיש שגם בכתבי הנצרות, כדוגמת האוונגליון של יוחנן, הפסוק הראשון של התורה מתורגם בראשית היה הלוגוס וכו', ותרגום זה אינו תואם כלל וכלל את הנאמר בעברית באותו פסוק.

73 מושג ה"אחר" הוא מושג עיקרי בהגותה של "אסכולת פריז של מחשבת היהדות", כאשר רבים מחבריה עסקו בבירור המושג. פרופ' עמנואל לוינס הפך את מושג ה"אחרות" למושג עיקרי בפילוסופיה שלו. עם זאת יש הבדל מהותי בין גישתו של פרופ' לוינס ובין גישתו של הרב אשכנזי. כך אומר הרב אשכנזי: "הפילוסופיה של לוינס היא במידה רבה ניסיון להחזיר לחיקה של היהדות מידתו של אברהם אבינו - מידת החסד המוחלטת. אם באמת אני צריך להכיר בכבוד של האחר באשר הוא האחר שלי, הכרה זו צריכה להיות הכרה מוחלטת, גם במחיר של חשיפה עצמית לסכנה קיומית, עד כדי מוכנות לסכן את חיי. אבל בנקודה זו טמונה הסכנה: כאשר אני עוסק בחסד חד-כיווני, האחר ניצל, אבל אני עלול ללכת לאבדון. האם אין ל"אני" שלי גם ערך בפני עצמו? מצד שני, כאשר אני עוסק ב"דיו", אני מציל את עצמי, אבל האחר נמצא בסכנה קיומית. גם זו התנהגות בעייתית. לכן התורה דוחה שני קצוות אלו, והיא דורשת הדריות מוחלטת. התורה אינה מתייחסת ליחיד סגולה המוכנים להקריב את עצמם, אולי, על מזבח ערך זה או אחר, נעלה ככל שיהיה. התורה מדברת על החברה האנושית וחברה זו מורכבת לא רק מצדיקים, אלא גם מבינוניים ורשעים. רק על עיקרון ההדדיות ניתן לבנות תודעה מוסרית אמיתית. גם בחיי החברה, ללא עיקרון ההדדיות, אין אפשרות ליישם הלכה למעשה מוסר אמיתי".

74 ראה "המשמעות האנושית של משך הזמן" בהמשך הספר.

מי ברא אלה?

להשוות בין דרכי הפרטית לדרך ה' העליונה. השוואה זו אינה תאורטית אלא מעשית.⁷⁵ אני מצווה להתנהג בחיי היום-יום לפי מידותיו של הקב"ה, כדברי חז"ל בגמרא:⁷⁶

ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב 'אחרי ה' אלהיכם תלכו' וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא'? אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים דכתיב 'זיעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם' אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים דכתיב 'זירא אליו ה' באלוני ממרא', אף אתה בקר חולים, הקב"ה נחם אבלים דכתיב 'זיהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו', אף אתה נחם אבלים, הקב"ה קבר מתים דכתיב 'ויקבר אותו בגיא', אף אתה קבור מתים.

סוטה יד ע"א

מאז ומתמיד מחפש הפילוסוף מהו יסוד המוסר, אבל שאלתו נשארת ללא מענה של ממש. מדוע הצו המוסרי מחייב אותי? מדוע אני מרגיש, מדוע אני חש שערכים מסוימים - ואין זה משנה אם ערכים אלו אמתיים או לא - מחייבים אותי? איני מכיר אף שיטה פילוסופית שהצליחה לייסד את מקור המוסר. בכל השיטות אנחנו מוצאים שהקונצפט הוחלף בקונצפט אחר כגון תועלת, היגיון, חובה וכו'. למשל, אצל הפילוסוף האנגלי מיל,⁷⁷ הדוגל בעמדה תועלתנית, ההנאה היא האושר, והאושר הוא הנימוק לפעולות מוסריות. תשובת מיל לשאלה מדוע עלי להיות מוסרי היא שתכלית המוסר היא להגדיל את האושר במידה המרבית. הפילוסוף קאנט⁷⁸ המחליף את המושג

75 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. ראה גם ההקדמה לספר "מסילת ישרים" לרמח"ל.

76 ראה גם שבת קלג ע"ב וספרי יא-כב.

77 ג'יון סטיוארט מיל (1806-1873) הוא פילוסוף אנגלי שעסק רבות בתחום תורת המידות, בתאוריות כלכליות ובמחשבה פוליטית. ב-1863 כתב ספר בשם "התועלתיות" שבו הוא מציג את עיקרי תורת המידות שלו ואת עקרון התועלתיות.

78 הפילוסוף עמנואל קאנט שם את הדגש על הכוונה בהתנהגות המוסרית והוא מבטל

"ערך מסוים כתכלית" במושג "הכוונה המוסרית" טוען כי התנהגות מוסרית אינה אמורה להביא לידי תוצאות מסוימות. ערכה טמון בה, בעצמה בלבד, בעצם העובדה שהיא נובעת מדרישות המוסר. אולם גם אצלו נשאלת עדיין השאלה ממה נובעת הדרישה המוסרית? מדוע חשוב להישמע בכלל לחובה מוסרית כלשהי? לדידו ערכי המוסר הם פרי היצירה של התבונה בעצמה.⁷⁹ התבונה בונה מתוך עצמה את ערכי המוסר, בלי לשרת שום מטרה חיצונית לה. התבונה מחוקקת לעצמה ציוויים מוחלטים. אולם עדיין נשאלת השאלה מי מבטיח שהציוויים המוחלטים יהיו לטובת האנושות? מי מבטיח שהתבונה של פלוני תכיר בחשיבות האחר, בזכותו לחיות?⁸⁰

המוסר האוטונומי של קאנט - כל מוסר אוטונומי שמקורו באדם עלול להתגלות כבלתי מוסרי בעליל, כאכזריות ורשעות לשמה, אם האדם הקובע מהו המעשה הטוב אינו קודם כול אדם ישר. מוסר התורה אינו אוטונומי אלא הטרונומי. אין מקורו בתבונת האדם אלא ברצון האלוקי של הבורא שרצה, ללא שום הכרח, לברוא את האחר ולתת לו קיום. המעשה הזה - לתת קיום לאחר הוא אקט מוסרי מוחלט. עליו נוסד כל מוסר לפי חכמי ישראל. המוסריות צריכה לבוא לידי ביטוי במערכת היחסים שלי עם האחר שלי, אם האחר הזה הוא אדם אחר, או אם האחר הוא הבורא. יחס זה אינו יכול להיות חד-כיווני אלא דו-כיווני, הדדי. באותה מידה שאני חייב לנהוג כלפי האחר באופן מוסרי, כך הוא חייב לנהוג כלפיי באופן מוסרי.

חלוטין את חלקן של תוצאות הפעולה. הוא מסביר שהרצון הטוב הוא טוב באמת כאשר הוא מציינת לחובה: "הרצון הטוב אינו טוב על ידי מה שהוא גורם או מצליח לעשות, לא על ידי הכשרתו להשגת איזו מטרה שהיא, כי אם טוב הוא מכוח רצייתו בלבד, כלומר, כשהוא לעצמו". (הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות, עמ' 18 במהדורה העברית) לפי קאנט כל אותם דברים שאנחנו מעריכים אותם לטובים, הם טובים באופן מותנה בלבד. אנחנו יכולים להשתמש בהם בצורה חיובית ובאותה מידה בצורה שלילית. הכול תלוי במטרה לשמה אנחנו משתמשים בהם. רק הרצון הטוב הוא טוב ללא הגבלה. רצון זה הוא הרצון לפעול בהתאם למה שמורה החובה המוסרית.

79 שם, עמ' 35: שום דבר אינו יכול לכונן את הטוב המעולה שאנו קוראים לו הטוב המוסרי אלא מחשבת החוק כשהוא לעצמו, שהיא אפשרית רק ביצור בעל תבונה.

80 חיינו על בשרנו מימוש מעוות של התפיסה הלגלית, שמקורה ברעיון הציות לחוק כערך מוסרי עליון בזמן השואה. אין זה מקרי שאותן חיות אדם דאגו קודם כול להפוך את מעשיהן לחוקיים. העיוות הזה מקורו בעקרונות המוסר של האסכולה שהתפתחה מאז קאנט. כאשר מדבר קאנט על התבונה האנושית, הוא מתכוון לתבונתו. כאיש ישר הוא מתעל את תבונתו לכיוונים חיוביים. כאשר מיישם רשע מרושע את אותם עקרונות, הוא ממציא "מוסר" מפלצתי, ובשם הציות לאותו "חוק מוסרי" שהוא המציא נותן דרור לכל ההתנהגויות הרצחניות (מתוך שיעורי הרב על השואה).

מי ברא אלה?

כעת ברצוני לעמוד על חשיבות תנאי ההדדיות. בלעדיו אין מוסר אמת, אלא מין תנועה של הנפש הרומנטית, שתמיד רואה באחר הצודק. עמדה זו עלולה לתרץ כל מעשה מצדו. אחרי מלחמת העולם השנייה, התפתחו זרמים פילוסופים כאלו גם בתוך העולם היהודי. נקודת המוצא מובנת. התרבות האירופית בכללה נכשלה ביחסה לזר, ובייחוד ביחסה כלפי היהודי, ולכן רצו הוגי דעות מסוימים להסביר לעמי אירופה שעליהם קודם כול מוטלת החובה לקבל את האחר באשר הוא. המוטיבציה ברורה, אולם אי אפשר על סמך רצון זה לייסד מוסר ממשי משום שהוא תלוי שוב ברצונו הטוב של הצד השני. אי אפשר להמשיך להניח שהצד השני הוא גם מוסרי ובעל רצון טוב כמוני.

מה טעם פתח בבראשית?

אחרי שהבנו במקצת את משמעות המילה השנייה בתורה "בְּרָא", נשאל את עצמנו מה משמעות המילה הפותחת את התורה "בְּרָאשִׁית"? אם נסביר את המילה בְּרָאשִׁית בתור התחלה, אנחנו נמצא את עצמנו, נוסף על הטאוטולוגיה שצינתי קודם לכן, מול בעיה בלתי ניתנת לפתרון, שכבר צוינה על-ידי ראשוני הפילוסופים, והיא שכדי לדעת דבר עלינו לדעת את סיבתו הראשונה. איך נוכל לדעת את הסיבה הראשונה של כל הסיבות?⁸¹ הרי אין לאיש מאתנו כל אפשרות לדעת את ההתחלה של ההתחלה עצמה. לכן מדוע מספרת לנו התורה שבראשית ברא הקב"ה את העולם? האם לא היה מספיק לומר כי אלוקים ברא את השמים ואת הארץ? זו מהות שאלתו של רש"י בתחילת פירושו לתורה "מה טעם פתח בבראשית".

מול הגישה של הפילוסוף הטוען כי תכלית החכמה האנושית היא ידיעת הסיבות לדבר שאנחנו מבקשים להבין, עומדת גישת חז"ל הרואה בחיפוש אחרי התכלית מהות החכמה. "איזהו חכם? הרואה את הנולד".⁸² החכם צופה במה שעתיד להיות. הוא מאופיין דווקא ביכולתו לראות את תכליתו של כל דבר, איך הראשית מביא לשארית, איך השארית כבר כלולה בראשית, מבחינת

81 לפי אריסטו למשל הבנת כל דבר היא ידיעת הסיבות לדבר שאנו מבקשים להבין (ראה ספר המטפיזיקה - ספר ראשון, פרקים א-ב).

82 תמיד לב ע"א

'מְגִיד מְרָאשִׁית אֶחָרִית'.⁸³ כאשר קוראים חז"ל את הפסוק הראשון של התורה, הם קודם כול שואלים את עצמם מה תכלית הסיפור המקראי, מה תכלית סיפור מעשה בראשית.

מדברי רש"י האומר ש"לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל"⁸⁴ עולה שתכלית התורה היא המצוות וקיומן. יוצא אפוא שכל עוד ידיעה נשארת במהותה מטפיזית, כגון הידיעה שהעולם נברא, ואינה מלווה בהשלכה מעשית-מוסרית, היא נשארת לכאורה חסרת משמעות עבור האדם, ובייחוד עבור העברי שאליו מדברת התורה. החכם העברי מתעניין קודם כול בהשלכות המוסריות שיש לידיעה כלשהי לפני שהוא מתייחס למשמעות המטפיזית של אותה ידיעה, אם בכלל. החכם העברי מתעניין קודם כול במשמעויות הרלוונטיות לכלל בני האדם, ולא במשמעויות הרלוונטיות לקומץ משכילים או מלומדים. כל אדם באשר הוא אדם מחויב להיות מוסרי, מחויב למאמץ מוסרי לפי התורה.

זאת ועוד, האמירה שהראשית מביאה ל"שארית", לתכלית, מגלמת בתוכה תפיסה דינמית של העולם. העולם אינו עולם סטטי. קורה בו משהו. אם אני צריך להגיע לתכלית מסוימת, הווה אומר שתכלית זו אינה קיימת במציאות בתחילת הדברים, אלא היא מתהווה במשך הזמן.

לשון אחר: העולם מתחיל את ההיסטוריה שלו בנקודה מסוימת הנקראת בפסוק השני של התורה 'תהו וָבהו' והוא אמור להתקדם, להתעלות בלשון המקובלים, לקראת תכלית מסוימת, ותכלית זו נקבעת על-ידי בורא עולם כבר בתחילת דרכו של העולם, הנברא על-ידו. תכלית זו נקראת על-ידי המקובלים מחשבת הבריאה,⁸⁵ ונגדיר אותה בשלב זה בצורה פשוטה כדגם

83 ישעיהו מו-

ראה ספר התניא, פרק מג: איזהו חכם הרואה את הנולד, פירוש שרואה כל דבר איך נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו יתברך.

84 אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים', שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

85 משמעות המלה "מחשבה" בעברית מסורתית שונה לגמרי מן המשמעות שיש למילה זו ביוונית ובלטינית: באותן שפות משמעות המילה היא "אמת", אמת שכלית. משמעות המילה בעברית היא "כוונה", הרצון הפועל במחשבה. חז"ל מדברים על "מחשבה טובה" או "מחשבה רעה" - כוונה טובה או כוונה רעה. מי שרוצה משהו, לא מי שחושב משהו. אין בעברית מקבילה למילה היוונית, אין מושג של מחשבה כמחשבה (מתוך שיעורי הרב על "דרך חיים" למהר"ל).

של העולם האמתי - איך צריך העולם להיות בעיני הבורא,⁸⁶ איך רוצה הבורא שהעולם שהוא בורא יראה במציאות.⁸⁷ מחשבת הבריאה היא התכנית האלוקית עבור עולמנו, עבורנו.

עמדה זו של חכמי ישראל מנוגדת לחלוטין לתפיסה התאולוגית הקלסית, שמקורה בתפיסת הזמן של הפילוסופיה היוונית, הטוענת כי העולם מושלם.⁸⁸ התאולוגים מתקשים מאוד להסביר איך מן המושלם - וכך מוגדר בורא העולם, יכול לצאת הלא מושלם. באותה מידה הם מתקשים להסביר איך מן האחד, מן היחיד שלא ניתן לחלוקה, יכול לצאת הריבוי. מבחינתם האמירה שהעולם הנברא אינו מושלם היא כמעט בגדר של חילול הגדרת הבורא כמושלם. אולם, אם העולם הוא כבר מושלם, אם העולם נוצר מושלם, אין שום משמעות למשך הזמן משום שאין למושלם לאן להתקדם, אין לאן להתעלות. המושלם הוא סטטי. המושלם הוא "מת". המושלם אינו נתון להיסטוריה.

לפי חז"ל נתון העולם להיסטוריה, והזמן נמשך כדי לאפשר לבריאה - ובראש ובראשונה לאדם, נזר הבריאה, להגיע במציאות ההיסטורית לאותה תכלית הכלולה בכוונה, ברצונו של הבורא.

86 "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" של העולם הבא. מחשבת הבריאה, תכלית הבריאה היא העולם הבא. הקב"ה ברא עולם הבא וצמצם אותו לממדיו של עולם הזה, ולכן נאמר מיד אחר כך "והארץ היתה תהו ובהו" - הארץ של מעלה הייתה תהו ובהו אחרי שבירת הכלים.

מחשבת הבריאה היא לברוא את העולם הבא, ולכן האציל הא"ס ב"ה במהלך האצילות את עולם הבריאה שהוא העולם הבא, ואחר כך צמצם את עולם הבריאה לממדיו של העולם הזה. הסוד הוא יו"ד ה"א ו-ו"ו ה"א, לאחד ו' ה' ו-ו' ה'. ה' זה העולמות העליונות, העליונים. המדרגה אחרונה של העולמות העליונים זה בינה. ו' ה' זה עולם המציאות, העולם הזה. השם 'אלהים' המופיע במעשה בראשית זה מדרגת הבריאה, 'בינה' (מתוך שיעורי הרב על שיעורי אורה)

87 הבריאה היא בבחינת צלם והעשייה היא בבחינת דמות. "זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרָא אֱלֹהִים אָדָם בְּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ". בבריאה, במחשבת הבריאה יש שלמות גמורה. באותה מדרגה האדם הוא בצלם. במדרגת העשייה הוא בדמות (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

88 המילה "מושלם" בפילוסופיה של ימי הביניים באה לתרגם את המונח הלטיני *perfectum* (משמעות המילה היא "מה שעשוי לגמרי"). הצורה המושלמת עבור הפילוסוף היווני היא העיגול. העברי יראה בעיגול דבר ללא עתיד, משהו סופי. העברי יעדיף את הקו על פני העיגול וידבר על השלם ולא על המושלם. כדי להיות שלם, אני נדרש למאמץ ואני זקוק לזמן. איני נולד שלם. אני נדרש למאמץ מוסרי אדיר כדי להפוך להיות שלם, כדי להשיג את המדרגה המבוקשת. השגת השלמות היא תהליך דינמי (מתוך שיעורי הרב על יסודות הפילוסופיה).

חכמי הסוד מסבירים את הניגודיות בין שני הפסוקים הראשונים של התורה כתיאור הפער הקיים בין רצון הבורא - "מחשבת הבריאה" ובין העולם המציאותי שבו פועל האדם.⁸⁹ הפסוק הראשון מתאר את מחשבת הבריאה - מה שהבורא התכוון לברוא, והפסוק השני מתחיל לתאר את עולמנו המציאותי, ההיסטורי - המימוש בפועל של מחשבת הבריאה. לשון אחר: יש פער בין האמת - כך רוצה הקב"ה שהעולם האמתי יראה ובין המציאות - כך הוא עולמנו בתחילת דרכו ההיסטורית. עצם קיום פער זה בין האמת למציאות מוביל אותנו לתפוס את העולם כעולם דינמי, השואף, הזקוק להשתכללות, להשתלמות, לתיקון בלשון המקובלים.⁹⁰ העולם כפי שהוא נמצא במחשבת הבריאה מכונה העולם הבא. ליתר דיוק צריכים לומר: העולם כפי שהוא כבר נמצא במחשבת הבריאה מכונה העולם הבא. לכן רגילים המקובלים לומר כי הקב"ה רצה לברוא דווקא את העולם הבא.⁹¹ ה"ראשית" כולל כבר את העולם הבא,⁹² הוא כבר העולם הבא. זהו הנושא של הפסוק הראשון בתורה.

89 התורה מתמודדת עם המציאות בעיניים פקוחות. נקודת המוצא היא התבוננות האדם. האדם מצייר לעצמו בשכלו תמונה אידאלית של העולם ומשליך תמונה זו אל הבורא. תמונה זו עומדת בסתירה עם הנאמר בתורה בנוגע לתהליך הבריאה, אולם קודם כול מאשרת התורה שהעולם מקולקל וחסר ואז היא מבקשת מן האדם להיות שותפו של הבורא בתיקון המצב. הפילוסוף ובמידה מסוימת התאולוג פונים לכיוונים שונים לגמרי. הפילוסוף מגיע למסקנה שאם כך המצב, ובגלל התמונה האידאלית שהוא צייר לעצמו של מה אמור להיות העולם (אין לו שום בסיס לציור תמונה זו והיא כולה תוצאה מהרהורי לב), אין בורא לעולם. כך הוא חושב שהוא מציל את האידאה של האל - שוב כפי שהיא משורטטת אצלו, בשכלו. התאולוג מנסה בכל כוחו להציל גם הוא את כבוד הבורא ועל-פי רוב הוא פונה לתפיסה דואליסטית שזרה לחלוטין לעולם התורה. התורה מאשרת, מאמתת את האינטואיציה של האדם כאשר הוא מתבונן בעולם. אכן העולם הזה אינו שלם. אולם הוא נברא על-ידי הבורא והבורא ברא את האדם כדי שישלים את המלאכה. מול תמיהתנו הנובעת מן ההתבוננות במצב העולם שסביבנו ושאלתנו "איך ייתכן שהבורא ברא עולם כזה", בא המספר המקראי בקודש ואומר לנו: אכן אתה צודק בתמיהתך, אולם קודם כול תדע שהבורא הוא אכן מי שברא את העולם. זיל גמור מה קרה בין 'בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ' ובין 'וְהָאָרֶץ הִיְתָה תֵהוֹ וְבָהוּ'. איך הארץ נהייתה, הפכה להיות תוהו ובוהו. בין שני פסוקים אלה נמצא עיקר תורתו של האר"י הקדוש - מהלך האצילות ושבירת הכלים (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

90 ראה "אורות הקודש" מאת הרב קוק, חלק ב, עמ' תקלב.

91 יש שתי בחינות ליחס בין הא"ס ב"ה שמתגלה כבורא לעולמו: העולם הזה והעולם הבא. העולם הזה הוא העולם שנברא במציאות, כפרוזדור לעולם הבא. אבל העולם הבא התגלה במחשבה לפני העולם הזה, בסוד "סוף מעשה במחשבה תחילה". מחשבת הבורא היא רחמים גמורים: לברוא האחר, זה אקט של אהבה גמורה. האקט של הבריאה במחשבת הבריאה הוא המעשה המוסרי המוחלט, ולכן הוא נקרא 'גבורה'. כשמגדירים את הבורא

מי ברא אלה?

הפסוק השני מתייחס לעולם המציאות, ואותו עולם, המכונה העולם הזה, הוא במצב של תוהו ובוהו בתחילת דרכו.⁹³ שאלה עיקרית הצריכה להעסיק אותנו היא מדוע זה כך, ובשאלה זו נדון בשיעורים הבאים. בינתיים ברצוני להדגיש כי העולם הזה דרך ממד הזמן מביא לעולם הבא, או ליתר דיוק העולם הבא מתהווה מתוך העולם הזה לאורך הזמן. צריך להפנים היטב נקודה זו. התהליך שמתארים חז"ל הוא תהליך היסטורי המתרחש במציאות, ולא תהליך מיסטי, מטפיזי. לא בכדי מפרש רבי שמעון בן לקיש את הפסוק השני של התורה במדרש כתבנית של ההיסטוריה של העולם הזה כולה:

ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות: 'זהארץ היתה תהו' זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד) 'ראיתי את הארץ והנה תהו, 'זבהו' זה גלות מדי (אסתר ו) 'זיבהילו להביא את המן, 'זחושך' זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל, 'על פני תהום' זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום, מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן, 'זרוח אלהים מרחפת' זה רוחו של מלך המשיח, היאך מה דאת אמר (ישעיה יא) 'זנחה עליו רוח ה'."

בראשית רבה, פרשה ב-ד

גישה זו היא גישת חכמי ישראל מאז ומתמיד.⁹⁴ הם אינם מתעניינים בדיעות מטפיזיות מופשטות משום שידיעה מטפיזית מופשטת תישאר תמיד

כגיבור, למה אנחנו מתכוונים? המשנה בפרקי אבות (ד-א) אומרת: "איזהו גבור? הכובש את יצרו", הוא ית' כביכול כובש את יצר ההתפשטות של ההוויה המוחלטת כדי לתת מקום לזולת, וזו הגבורה האמתית. בלשון המקובלים זה נקרא 'צמצום'. בלשון המדרש זה נקרא "שאמר לאלקותו ד" - עד כאן אלקותו, מכאן ואילך עולמו. היחס בינו ובין עולמו נקרא "אלקים" כשמדובר בבחינה עולם של העולם - המציאות, ושם ההוויה כשמדובר במחשבת הבורא, בתכלית של הבורא, שהוא העולם הבא (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

92 ראה ב"ר יב-: ... שאלית לר' אלעזר ולא אמר כן, אלא כי 'ביה ה' צור עולמים' בשתי אותיות ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, אין אנו יודעין אם העולם הזה נברא בה"א והעולם הבא ביו"ד או אם העולם הזה נברא ביו"ד והעולם הבא בה"א? וממה? דאמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן: 'בהבראם' בה"א בראם הוי, העוה"ז נברא בה"א... והעולם הבא נברא ביו"ד...'

93 ראה בהרחבה השיעור "תיקון העולמות" בהמשך הספר.

94 חכמי ישראל מדברים אל כלל ישראל. בשונה מן הפילוסוף המתייחס רק לעמיתיו, המהווים לידיו סוג של אליטה, מדברים חכמי ישראל אל העם, ולכן העיסוק בשאלות

בגדר של ספקולציה פילוסופית, הניתנת להכחשה. הידיעה הופכת להיות בעלת עניין אצל חז"ל, כאשר היא הופכת להיות רלוונטית לי.⁹⁵ "מאי נפקא מנה" היא השאלה הקלסית של הגמרא, כאשר היא דנה בסברות שונות.⁹⁶ למעשה, סברה מופשטת ללא השלכה הלכתית, מעשית, אינה תורמת דבר לאדם העסוק בעמלו בתיקון העולם.⁹⁷

שאלה: האם מטרת התורה אינה לספר לנו כי העולם נברא?
תשובה: אנשים רבים ישיבו בחיוב, אולם מדברי חז"ל עולה כי משמעות המילה "בראשית" אינה "בהתחלה" או "בראשונה" (ואז מטרת הפסוק היא ללמד אותנו שהעולם נברא) אלא "בעבור" או "בשביל",⁹⁸ כלומר עבור איזו תכלית נברא אותו עולם.

כדי שאוכל להבין תכלית של דבר מסוים, אני קודם כול צריך לדעת

מטפזיות אינו מרכזי אצלם. הם צריכים קודם כול להסביר לעם מהי התנהגות מוסרית ומהי תכליתו ההיסטורית של עם ישראל (מתוך השיעור).

95 לכן מחפש רש"י מיד מהו ה"נפקא מינה" הרלוונטי ליהודים, צאצאי העברים, החיים בגלות הרומית, אחרי סיום עידן הנבואה, לסיפור מעשה בראשית ותשובתו קשורה לנושא הבעלות על ארץ ישראל משום שהוא הבין ששאלה זו תעסיק את העם היהודי ואת העולם כולו בזמן חזרתנו לארץ ישראל (מתוך השיעור).

96 ראה למשל ברכות כ ע"ב. הכלל של הגמרא הוא "גדול תלמוד המביא לידי מעשה" (אבות פרק ג, משנה טו).

97 רמז הכתוב שאין בכח שכל האדם הנברא להשיג מעצמו דבר מה ממושג "בריאה" משום כי האדם הנברא נמשך מעצם הבריאה כדכתיב ויברא את האדם, ושכלו עימו מן הנבראים כמובן. מהו שכתב לשון ראשית לאשמועינן באת: כשם שאין בכח הנברא להבין הראשית במה שהוא ראשית, אלא תופס בו ההתחלה ותו לא, כך וכל שכן אין בכח הדורש מעצמו להבין דבר האמירה ממה שקדם לעולמו, אלא אם כן קבל מכח הזיכרון. ואף כי לדעת יש, כדכתיב אתה הראת לדעת, בכל זאת להבין אי אפשר מבלי חנינה יתרה מהקב"ה כדכתיב ולא נתן ה' לב לדעת עד היום הזה - עד היום הזה לא, מן היום הזה אין כדכתיב למן היום וכו'. ולזה כתב בראשית ברא ר"ל במאמר יוצא מקודם לבריאה, ומשום כי מאמר ראשית בא בהכרח מקודם לבריאה, יוצא כי אסור לספר מזה, באשר אין כח להבין (מתוך כתבי היד של הרב).

98 ראה פרש"י ופירוש בעל ה"כלי יקר" על האתר. גם מבחינה דקדוקית אי אפשר לפרש את המילה "בראשית" כהתחלה משום שהיא מילה נסמכת שאינה עומדת בפני עצמה. וגם אם נאמר שהמילה בראשית משמעותה בהתחלה, הרי היה צריך להיות כתוב: בראשית, כלומר בהתחלה. לכן אי אפשר להבין את המילה בראשית כתיאור של זמן. זו הסיבה המביאה את רש"י לומר שאין פשט למקרא הזה אלא יש לדרוש אותה במשמעות של "בעבור". בעבור משהו שנקרא ראשית ברא הקב"ה את העולם, ואז נשאלת השאלה מי או מה נקרא ראשית במקרא. משמעות האות ב' בתחילת המילה בראשית דומה לנאמר בפסוק בבראשית כט-יח וַיֵּאָהֵב יַעֲקֹב אֶת רַחֵל וַיֵּאֱמָר אֶעֱבְדָךְ שְׁבַע שָׁנִים בְּרַחֵל בְּתֶדֶק הַקְּטָנָה בְּרַחֵל - בִּשְׁבִיל רַחֵל (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

משהו על הדבר עצמו. כדי לדעת מה תכלית בריאת העולם, אני קודם כול צריך לדעת כי העולם אכן נברא. כלומר, הקורא את התורה צריך להיות בעל מטען מסוים של ידיעות, המאפשר לו להבין על מה מדברת התורה, כולל הידיעה שעולמנו הוא עולם נברא. השאלה המתבקשת היא מניין לנו הידיעות המוקדמות האלו?⁹⁹

אנחנו נוגעים כאן בנקודה חשובה ביותר: עלינו לזכור כי התורה מדברת אל בני ישראל, בני אברהם, יצחק ויעקב, וקדמה לנתינת התורה בהר סיני תקופה היסטורית חשובה ביותר - תקופת האבות. במהלך תקופה זו הצטברו אצל האבות, ולאחר מכן אצל צאצאיהם, מטען של ידיעות ודאיות מבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה" - אותה דרך ארץ המיוחדת לעם העברי,¹⁰⁰ ובהן הידיעה שהעולם שלנו נברא. התורה מדברת למי שבשלב זה כבר יודע מי

99 כוונת המקרא אינה גילוי עיקרי האמונה. המקרא מגלה את התורה דוקא כאמצעי שמביא לעולם הבא, והתורה נגלתה רק לאלו שיודעים שהולכים לעולם הבא... המקרא ניתן רק לאלו שיודעים כי העולם הזה הוא עולם של העולם הבא. לדעת שיש עולם הבא זה שייך לדרך ארץ של האבות... עבר כל כך הרבה זמן מן הפסקת הנבואה, שאנחנו שוכחים כי מטרת הנבואה, מטרת המקרא היא לא ללמד אותנו אמונות. אנחנו, כצאצאי אברהם, יצחק ויעקב, כצאצאי העם העברי, יודעים כי העולם הזה מביא לעולם הבא. טועה מי שחושב שהתורה היא איזה ספר של אמונות ודעות. זה לא ספר של אמונות ודעות, זה תורה. אמונות ודעות זה נשמת ישראל. האמונה שייכת ללב לבו של העם העברי. העברי יודע שהעולם הזה מביא לעולם הבא. אם זה מה שהתורה צריכה לגלות לנו, סימן שאין לה מה להגיד לנו. "דבר אל בני ישראל", ובני ישראל יודעים מה היא אמונת ישראל. מי שלא תופס אמונת ישראל אמתית, לא שייך לזרע אברהם, יצחק ויעקב. לכל אחד ואחד יש אחיזה משלו לעולם הבא, שורש משלו לעולם הבריאה, וזה נקרא בתורת הנגלה 'חלק', 'חלקו', עולמו, למשל: "קנה עולמו בשעה אחת". כל אחד ועולמו שלו (מתוך שיעורי הרב על ספר הכוזרי).

100 ראה תנא דבי אליהו, פרק י.
נקודה זו היא מרכזית בשיטתו של הרב אשכנזי. קדמה לנתינת התורה לעם ישראל דרך ארץ עברית מיוחדת שהתפתחה דרך שם וּעֵבֶר עד האבות. על רקע אותה דרך ארץ, על רקע אותה זהות אנתרופולוגית ניתנו התורה והמצוות לעם ישראל. טענת הרב היא שהזהות העברית הבאה מעצם היותנו צאצאי שם וּעֵבֶר דרך האבות היא בבחינת הזהות האנתרופולוגית השורשית של היהודים, צאצאי העם העברי, והיא הנדבך הבסיסי מבחינה זהותית שעליו התווספה הזהות התרבותית-דתית-תורנית של עם ישראל בזמן יציאת מצרים ומעמד הר סיני. מטרת התורה בחומש בראשית היא ללמד אותנו מהם מאפייני אותה זהות עברית (המכונים דרך ארץ של תורה) כדי שנבין על איזה רקע ניתנה התורה לעם ישראל. אלמלא אותה זהות עברית, לא ניתן היה לתת את התורה לעם ישראל. אולם מרגע נתינת התורה וקבלתה על-ידי העם, הזהות הישראלית נוצרת כבעלת שני ממדים ברזמנית - הזהות העברית האנתרופולוגית והזהות התורנית ו"הא בהא תליא" ואי אפשר להפריד בין שני ממדים אלו.

בוראו, למי שכבר מכיר אותו כמי שגאלו מבית עבדים.¹⁰¹ ידיעה זו היא בתודעה העברית מאז ימי אברהם אבינו אשר יצא מאור כשדים, והיא אינה בגדר השערה גרידא, משום שדרך הניסיון הקיומי של יציאת מצרים יודע העברי כי כך הם פני הדברים. ידיעה זו, ודאות זו קודמת לנאמר בתורה. העברי הקורא את הפסוק הראשון של התורה, והיודע דרך מסורת האומה - אותה דרך ארץ עברית שקיבל מאבותיו כמסורת האומה, שיש בורא לעולמנו,¹⁰² שואל את עצמו מדוע בכל זאת כתוב בתורה כי הקב"ה ברא את העולם בראשית. האם מתכוונת התורה ללמד אותנו כי מאז מעשה הבריאה עומדות זו מול זו שתי הוויות מובדלות ושוונות בתכלית השינוי - ההויה הבוראת וההויה הנבראת, הבורא והבריאה, הבורא והאדם, וההבדל בין הבורא לנברא, בין הבורא לאחר שלו הוא מהותי ואינסופי? הרי זו פשיטא! חידושה של התורה הוא כי מעשה הבריאה צריך לשמש בחיינו הפרטיים, בחיינו היום-יומיים, ובחיי החברה שבה אנחנו חיים דגם של המעשה המוסרי בתכלית. וכך תופסת התודעה העברית את מעשה בראשית: המעשה המוסרי בתכלית, מעשה של חסד מוחלט מצד בורא העולם - הענקת מציאות, הענקת חיים לזולת.

יתרה מזו, לא רצה הקב"ה, הא"ס ב"ה לברוא רק את האחר שלו אלא לראות בו שותפו במילוי המשימה של הפיכת העולם הזה לעולם הבא, של סגירת הפער בין המציאות לתכנון האלוקי. לכן הוא מטיל על האדם את המשימה להפוך את העולם הזה לעולם הבא. משימה זו מאתגרת את האדם, המתחיל את ההיסטוריה שלו בעמדה נחותה מאוד משום שהוא נטול כל זכות:¹⁰³ מרגע בריאתו מקבל האדם את היש שלו כמתנת חינוך, כאקט של

101 וכך הקב"ה מציג עצמו בתחילת עשרת הדברות: 'אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֶבְדִּים'. עד כה הכירו אותו בני ישראל כמי שגאל אותם ממצרים כ"גיבור מלחמה". בתוקף הכרה חווייתית זו מצווה אותם הקב"ה (מתוך שיעורי הרב על ספר הכוזרי).

102 התאולוגים הלא-יהודים מרבים לשאול מדוע התורה אינה מסבירה מיהו האלוקים המוזכר בפסוק הראשון של התורה. כאשר הם שואלים אותי, אני רגיל לענות להם שאם התורה הייתה צריכה להסביר לי מיהו בורא העולם, סימן הוא שאין לה מה לומר לי. ידיעות אלו הן חלק מן הדרך ארץ שלנו שקדמה לתורה. לפני שהגענו להר סיני, ידענו מיהו בורא עולם. הוא מי שגאל אותנו ממצרים וקרע לנו את היס (מתוך שיעורי הרב - ישראל והאנושות).

103 האדם קונה זכות דרך עמלו, דרך מעשיו בחיים היום-יומיים. הרך הנולד נטול כל זכות. הוא מקבל את חיינו כמתנת חינוך. הוא עדיין אינו יכול לומר "אני" ובוודאי לא "אני קיים". הוא מתהווה ובמהלך ההתהוות הזו הוא קונה לעצמו זכויות דרך מעשיו. זה נכון

חסד מוחלט מצד הבורא. הבורא מאמין באדם הזה ואומר לו להתחיל מיד במילוי המשימה, גם בהעדר כל זכות מצד האדם. ביצוע המשימה הולך במקביל לקניית זכות קיומו של האדם. כלומר, בכל פעם שאני ממלא חלק מן המשימה, אני קונה חלק נוסף מן היש שלי שניתן לי במתנה מלכתחילה. ממד הזמן מאפשר לאדם למלא בסופו של דבר בהצלחה את משימתו והוא מגלם בתוכו את מידת החסד של הבורא.

קדושים תהיו

משימת האדם מוגדרת בתורה, בספר ויקרא: 'דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדוֹשִׁים תְּהִיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם'.¹⁰⁴ על האדם מוטלת המשימה להתעלות למדרגת הקדושה.

הקב"ה שם בעולמו את כל שנדרש כדי שהאדם יוכל למלא משימה זו. לפני ששבת, מברך הקב"ה את העולם: 'וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ'.¹⁰⁵ הברכה הנמצאת בבריאה מאפשרת לאדם למלא את משימתו. האדם ניצב מול שתי חלופות: הראשונה, להסתפק במצבו הנוכחי של העולם, ליהנות ממנו, ליהנות מאותה ברכה הנמצאת ממילא בעולם, ולא להידרש למאמץ כלשהו כדי להתעלות מעל מצב "טבעי" זה. השנייה, וזה מה שבורא העולם מצפה מן האדם כשותפו, להשתמש באותה ברכה כדי להתעלות מעל החיים הטבעיים, להעלות את העולם כולו, הבריאה כולה למדרגת האמתית כפי שהיא במחשבת הבריאה. הדרישה להתעלות למדרגת הקדושה מופנית, לפי התורה, קודם כול לכלל ישראל - 'דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', ודרכו לכלל האדם, לכלל הבריאה, לקוסמוס כולו, לפני שהיא מופנית לפרט, לאיש הפרטי.

לפרט קל יחסית להתעלות מעל הבהמיות שבו,¹⁰⁶ לחיות חיים מוסריים, ופתוחה בפניו דרך קלה לחיות כביכול בקדושה, כאשר הוא הופך לנזיר

בנוגע לאנושות כולה. היא מתחילה את ההיסטוריה שלה ללא שום זכות משום שהיא טרם הספיקה לעשות מעשה כלשהו. אולם הקב"ה מאמין ביכולת השותף שלו, האחר שלו, למלא את המשימה, ולכן הוא ממציא את ממד הזמן כדי שהמשימה תבוצע (מתוך שיעורי הרב - ישראל והאנושות).

104 ויקרא יט-ב

105 בראשית ב-ג

106 ראה "אורות הקודש" מאת הרב קוק, חלק ג, עמ' רלה-רלו.

ומתנתק מחיי החברה. בלי להגזים אפשר לומר שכדי להשיג קדושה מעין זו, אין צורך בתורה, אין צורך בגילוי אלוקי.

חידושה העיקרי של התורה הוא שימת דגש על קדושת הכלל. הכלל ככלל צריך להשיג את מדרגת הקדושה, וזה מתחיל עם כלל ישראל מבחינת ממלכת כהנים וגוי קדוש. דרישתה של התורה להקים חברה אנושית שבה כל המידות, כל הערכים ממומשים יחד ובהרמוניה מלאה, גם אם הם סותרים זה את זה, היא חידוש של ממש. זו משימת האדם - לא אדם זה או אחר אלא האדם בה"א הידיעה. זו משימת עם ישראל מבחינת 'ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם אני אלהיכם נאם אדני יהוה'¹⁰⁷ 'דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדשים תהיו כי קדוש אני יהוה אלהיכם'. ישראל ככלל צריך להראות לאנושות כולה איך ניתן להקים חברה כזו, ואז יוכל הבן אדם האמתי,¹⁰⁸ התואם את מחשבת הבריאה, התואם את תכנון הבורא, להיוולד.¹⁰⁹

בהשגת המשימה של "קדשים תהיו" ייכתב בתורה "ויהיו קדושים וירא אלוקים כי טוב, ויהי ערב ויהי בוקר - יום שביעי", ואנחנו נעבור ליום חדש, ליום השמיני. אז תתחיל היסטוריית היום השמיני, תתחיל היסטוריית העולם הבא.

מה טעם פתח בבראשית על-פי הרמב"ן

התורה מלמדת את האדם איך להגיע לאותה קדושה בחיי הכלל ובחיי הפרט, החי בתוך החברה, בתוך הכלל. לשם כך אנחנו זקוקים לכאורה אך ורק לחלק המצוותי של התורה, כפי שרש"י ציין זאת בתחילת פירושו לתורה: "אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה

107 יחזקאל לד-לא. ראה יבמות סא ע"א. ראה דברי ר"ת בתוספות ד"ה "ואין" וגם בב"ק לח ע"א ד"ה "אלא האדם": דיש חילוק בין אדם להאדם.

108 הרב אשכנזי רגיל להשתמש בביטוי "בן אדם", הלקוח בעיקר מדברי הנביא יחזקאל, כדי לציין את האדם התואם את מחשבת הבריאה, כאשר הקב"ה ברא את האדם. תכלית היסטוריית האדם, המין האנושי כולו, היא הולדת אותו "בן אדם". כל הדורות, מאדם הראשון עד להולדת אותו "בן אדם", עסוקים באותו מאמץ.

109 העולם הזה הוא העולם של האדם שנקרא האדם הראשון של 'העולם הזה'. העולם הבא הוא העולם של האדם שבא, כלומר הבן אדם, ועולם זה מתחיל בימות המשיח כאשר האנושות של אדם הראשון מצליחה להוליד את המשיח - משיח בן דוד (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

מי ברא אלה?

ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? "מדוע התורה פותחת בסיפורים - בסיפור מעשה בראשית, ולא בחלק המצוותי? הרמב"ן דן בשאלה זו וכותב:¹¹⁰

יש לשאול בה כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל.

האמונה בבורא העולם, בבריאת העולם היא אחד מעיקרי התורה, ומי שאינו מאמין בנאמר במעשה בראשית כופר בכל התורה כולה. אין לכאורה פתיחה מתאימה יותר לתורה, ואם כן אין מקום לשאלתו של רש"י. ובכל זאת מוסיף הרמב"ן:

והתשובה, מפני שמעשה בראשית סוד עמוק אינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבנו מפי הגבורה, ויודעיו חייבין להסתיר אותו.

משמעותו המטפיזית או הרזית של מעשה בראשית אינה יכולה להיות נחלת הכלל.¹¹¹ רק יחידי סגולה, יודעי ח"ן, יכולים להבין במה מדובר. אולם

110 ראה פירוש הרמב"ן בראשית א-א.

111 טעות לחשוב שהקבלה היא סוג של מיסטיקה, גם אם באופן אישי יכול מקובל זה או אחר להיות גם מיסטיקן. תחום עיסוקה של תורת הסוד הוא הבנת היסטוריית האדם. מה תכלית ההיסטוריה, מהו רצון הבורא כלפי בריאתו. אם מבקש המיסטיקן להיבלע באלקות, מבקש להשיב את נפשו אל יוצרה הרוחני, מבקש המקובל היהודי לעמוד פנים בפנים מול בוראו ולראות מימוש מלכות שדי בארץ. דברי המקובלים אינם בגדר אמירות שיריות, חלומות או חזיונות שווא, פרי דמיונם הפרוע אלא הם עצם אמתות התורה כפי שהתגלתה לעם ישראל והועברה מדור לדור דרך נביאי ישראל, ובראשם משה רבנו. המושגים "עולם הבא", "ימות המשיח" וכו' אינם מושגים מיסטיים אלא מציאות היסטורית. עולם הבא הוא העולם הבא אחרי העולם הזה, בגמר תיקונו של העולם הזה. ביאת המשיח היא קודם כול החזרת המלכות, קרי העצמאות המדינית לישראל, קיבוץ גלויות הוא קיבוץ בני העם היהודי בארץ ישראל. כל אלו הם שלבים מהותיים ביותר בהיסטוריה עם ישראל, כבן הבכור של האנושות כולה (ראה סנהדרין צט ע"א): "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא 'עין לא ראתה אלקים זולתך', ופליגא דשמואל דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" ודברי הרמב"ם ב"משנה תורה", הלכות מלכים ומלחמות פרק יב, הלכות א-ב. (מתוך שיעורי הרב - מבוא לחכמת הקבלה).

התורה לא ניתנה ליחיד סגולה המבינים את סוד מעשה בראשית אלא לעם ישראל כולו. התורה אינה תורה אליטיסטית כגון הפילוסופיה המתמייחסת רק למשכילים, אלא היא תורת הכלל - כלל ישראל, ובאמצעותו כלל האנושות. לכן אנחנו חייבים להבין מדוע פרשה זו נכתבה בכלל. הרמב"ן מרחיב מיד את השאלה לכלל הסיפורים ההיסטוריים הכתובים בתורה שבכתב:

לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התורה צורך בבראשית ברא, והסיפור במה שנברא ביום ראשון ומה נעשה ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחיה, וחטאם וענשם, וסיפור גן עדן וגרוש אדם ממנו, כי כל זה לא יובן בינה שלמה מן הכתובים, וכל שכן סיפור דור המבול והפלגה, שאין הצורך בהם גדול, ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה, ויאמינו בכלל בנוכח להם בעשרת הדברות כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי, ותשאר הידיעה ליחידים שבהם הלכה למשה מסיני עם התורה שבעל פה.

מה המספר המקראי בקודש מבקש ללמד אותנו כאשר הוא מספר, לא רק את מעשה בראשית אלא את כל הסיפורים ההיסטוריים שקדמו למצווה הראשונה שניתנה לישראל? התשובה היא שהעולם נתון להיסטוריה, שהאדם נתון להיסטוריה - היסטוריית המאמץ האנושי להשיג מעלת הקדושה על-ידי האדם במהלך היום השביעי של ימי המעשה. 'קדשים תהיו כי קדוש אני יהוה אלהיכם'. לא ניתן למלא אחר הציווי הזה אלא לאחר קניין הערכים המוסריים. השגת הקדושה עצמה דורשת הידמות לבורא באופן אקטיבי "מה הוא רחום וחנון, אף אתה רחום וחנון"¹¹². הכול מתחיל מן החסד, מן מעשה החסד המוחלט מצד הבורא. על אף שהוא היש המוחלט, הממלא כל עלמין, הוא ית' מפנה מקום לזולתו, כלומר לנברא. משימת האדם היא להדמות לבוראו, ומבחנו העיקרי הוא אם הוא מסוגל לממש בכל הרמות את הערך הנקרא אחווה. פתרון משוואת האחווה הוא המפתח להשגת הקדושה, כפי שהתורה מגדירה אותה, כפי שהבורא בכבודו ובעצמו מדגים אותה, כאשר הוא בורא את האדם.

התורה אינה רואה בעין יפה "הקדושה" של מי שמנתק את עצמו מן החברה שבה הוא חי, של מי שדואג לעצמו ולעצמו בלבד, כגון אותם נזירים

112 מכילתא פרשת בשלח, מסכת דשירה פרשה ג.

המתבודדים והחיים מחוץ למעגל החיים החברתיים. רצונו של אותו נזיר להיגאל, להיושע במנותק מן הכלל חשוד בעיני התורה ואומר "דרשני": האם הוא נובע מעמדה של התנשאות, של גאווה, האם הוא נובע מאי הבנת מהות כלל ישראל ומהתייחסות לתורה כסתם "דת" הדואגת רק לפרט כפרט? הדגש של התורה הוא דווקא על קדושת הכלל, קדושת החברה האנושית כולה, ובשלב הראשון קדושת החברה הישראלית האמורה לשמש מגדלור לאנושות כולה, חברה המבוססת על איחוד כל המידות, כל הערכים שאנחנו כבני ישראל יורשים מן האבות.

מבחינת כלל ישראל גילוי הקדושה אפשרי רק בארץ ישראל.¹¹³ בחו"ל חיינו כקהילות ולא ככלל, לא כחברה, לא כציבור אמת. קהילה יכולה להיות קהילה קדושה אבל אין היא עם, אין היא ציבור.

קהילה היא קהילה של מאמינים. מי שמאמין שייך לקהילה, ומי שלא, אינו שייך. לא כך מוגדרת ההשתייכות לעם ישראל. "ישראל אע"פ שחטא, ישראל הוא".¹¹⁴ במסכת קידושין מביאה הגמרא מחלוקת בנוגע לתקפות המושג "בנים" בפסוק **בְּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם לֹא תִתְגַּדְדוּ וְלֹא תִשְׁמִימוּ קִרְחָה בֵּין עַיְנֵיכֶם לְמַת'**¹¹⁵.

113 הוריות ג ע"א: אמר רב אסי: ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר (מלכים א', ח-סה): 'יעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבא חמת עד נחל מצרים'. מכדי כתיב 'וכל ישראל עמו קהל גדול' - 'מלבא חמת עד נחל מצרים' למה לי? שמע מינה הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנך לא איקרי קהל.

ראה דברי הרמב"ם בפירושו למשנה, מסכת בכורות ד-ג: "לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם כל הקהל, ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ". ראה גם הוריות א-א: "אמר: 'וכל ישראל עמו מלבא חמת עד נחל מצרים', הכוונה בזה שאלו אשר במקום הזה הם כל ישראל, ואין חוששין למי שבחוצה לארץ". וכן הרמב"ם פסק בהלכות שגגות יג-ב: "אין משגיחין על יושבי חוצה לארץ, שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל".

ראה גם דברי המהר"ל ב"נתיבות עולם", נתיב הצדקה, פרק ו, עמ' קפא-קפב: "אבל הפירוש הנראה כי כאשר נכנסו ישראל לארץ היו ישראל עם אחד לגמרי, וראיה לזה שהרי כל זמן שישאל לא עברו את הירדן ולא באו לארץ לא נעשו על הנסתרות עד שעברו ונעשו ערבים זה בעד זה, הרי שלא נעשו ישראל ערבים זה בעד זה... ולא נעשו ישראל להיות מחוברים להיות עם אחד עד שבאו לארץ והיו ביחד בארץ והיה להם מקום אחד והוא ארץ ישראל, ועלידי ארץ ישראל הם עם אחד לגמרי".

114 סנהדרין מד ע"א

115 דברים יד-א

בזמן שאתם נוהגים מנהג בני אדם קרוים בני, אין אתם נוהגים מנהג בני אדם קרוים בני דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר: בין כך ובין כך אתם קרוים בני ...

קידושין לו ע"א

ההלכה נפסקה כדעת רבי מאיר. הגדרתו של רבי מאיר היא הגדרה לאומית. אני שייך לכלל ישראל משום שנולדתי מאם יהודייה ואין זה תלוי ב. הציבור כציבור, הכלל ככלל צריך להתעלות למדרגת הקדושה. האם זה אומר שאותו ציבור מורכב אך ורק מצדיקים? התשובה שלילית. זה לא הכרחי. לא בחינם דורשים את המילה "ציבור" כנוטריקון: צדיקים, בינוניים ורשעים. הימצאות רשעים אינה כמובן רצויה - בלי להיכנס לשאלת גורלם הפרטי. כל הדיון הזה קשור לסוגיה נוספת בגמרא, במסכת סנהדרין: האם תלויה הגאולה בתשובה או לא?¹¹⁶ גם בסוגיה זו פוסקת ההלכה שלא. לא בכדי פסקו חכמי ההלכה את מה שפסקו. נקודת מוצאם היא שהגדרתו של ישראל אינה הגדרה של קהילת מאמינים אלא של עם המאמין בתורת משה, אדון הנביאים.

מבחינת דרש אפשר להוסיף שבמעמד הר סיני היו נוכחים גם רשעי ישראל. לפי המדרש היו דתן ואבירם משוטרי ישראל במצרים והם מתוארים בכל הזדמנות כרשעים המבקשים למשל להחזיר את העם למצרים בזמן חטא המרגלים,¹¹⁷ ואף על פי כן, הם היו גם במעמד הר סיני. האם מנעה נוכחותם את התגלות הקב"ה? צריך לתפוס ולהפנים נקודה זו: כאשר מדברת התורה על הקדושה, היא קודם כול מדברת על משימת הכלל ככלל. כלל ישראל נדרש להיות קדוש.

אין כלל אלא בארץ ישראל.¹¹⁸ רק בארץ ישראל יכול עם ישראל למלא

116 סנהדרין צז ע"ב: ושתק ר' אליעזר. ראה דברי "היד רמה" והרמב"ן בספר הגאולה ב, שהיתה שתיקה כהודאה, וההלכה כר' יהושע שהגאולה לא תלויה בתשובה.

117 ראה תנחומים - שמות, סימן י: 'ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים' מי היו? דתן ואבירם. והם שאמרו 'נתנה ראש ונשובה מצרימה' והם שהמרו על ים סוף והם שהותירו מן המן דכתיב 'ויתירו אנשים ממנו עד בוקר'. והם שיצאו ללקוט ולא מצאו, והם היו במחלוקתו של קרח שנאמר 'הוא דתן ואבירם'. שהם עמדו ברשתם מתחלה ועד סוף.

118 ראה פירוש המשניות לרמב"ם - מסכת בכורות, פרק ד, משנה ג: וכבר ביארנו בתחילת סנהדרין שאינו נקרא ב"ד בשם מוחלט אלא סמוך בא"י בין שיהיה סמוך מפי סמוך או הסכימו בני ארץ ישראל למנות אותו ראש ישיבה לפי שבני א"י הם הנקראים קהל

מי ברא אלה?

את משימתו. רק מארץ ישראל יכול עם ישראל להאיר את העולם כולו ולשמש ברזמנית ממלכת כהנים כלפי אומות העולם וגוי קדוש לעצמו.

והקב"ה קרא אותן כל הקהל ואפי' היו עשרה אנשים ואין משגיחין לזולתן שבחוצה לארץ כמו שבארנו בהוריות.

ראה גם פירושו למסכת הוריות פרק א, משנה א: ויושבי ארץ ישראל אלו הם כמו שכתוב "וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מְלֻבָּא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם" (מלכים א, ח-סה) ר"ל שאותם שהם במקום זה הם כל ישראל, ואין משגיחין לאשר הם חוץ לארץ.