

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

דרש רבי יהודה בן פזי במעשה בראשית בהדיה דבר קפרא: למה נברא העולם בבי? להודיעך שהן שני עולמים העוה"ז והעוה"ב. ד"א ולמה בבי' שהוא לשון ברכה, ולמה לא באל"ף שהוא לשון ארירה. ד"א למה לא באל"ף שלא ליתן פתחון פה לאפיקורסין, לומר היאך העולם יכול לעמוד שהוא נברא בלשון ארירה אלא אמר הקדוש ברוך הוא הרי אני בורא אותו בלשון ברכה והלואי יעמוד.

בראשית רבה, פרשה א-י

ערכה המספרי של האות בי"ת הפותחת את התורה היא שניים, סמל השניות והדואליות המאפיינת את העולם, לעומת אחדותו הגמורה של הבורא ית'. שלושה מושגים מאפיינים את הבריאה: השניות, הזוגיות³³¹ והאחרות. עולמנו הוא עולם הריבוי, ומיעוט ריבוי שניים. האדם, נזר הבריאה, כבעל תודעה מוסרית, מקיים מערכת יחסים עם

331 אין בעברית מילה כדי לתאר את הישות הנוצרת, עקב חיבור של שני אישים או שתי ישויות. המילה זוג היא מילה יוונית. העברית משתמשת בפשטות במושג איש ואישה ולא במושג מופשט, כדי לתאר את המצב הקיומי של הנברא בעל תודעה עצמית מוסרית המכיר את עצמו כנברא עלידי בוראו. מכיוון שאני נבראתי ואני נמצא בעולם הזה, מחוץ לאלקות, אני נתון מיד במערכת יחסים של שניות - קודם כול כלפי הבורא. כך נוצר הזוג הראשון בורא-בריאה, מערכת ראשונה של אחרות, של שניות. זהו הציר האנכי. נוסף על כך, בציר המאוזן אני גם חי, חווה מספר מערכות יחסים עם כל האחרים שלי, בתוך העולם הזה. קודם כול עם העולם עצמו - הטבע, וגם עם בני מיני שהם האחים שלי, ובייחוד עם בת הזוג שלי. זה ברמת הפרט. ברמת הכלל, אני חי בחברה מסוימת, באומה מסוימת, ולכן אני גם מקיים מערכת יחסים עם אומה זו, ואומה זו גם היא מקיימת מערכת יחסים עם שאר האומות. כך שבכל אינטרקציה שלי עם "חוקן" שלי, אני תמיד נתון למצב של שניות, של אחרות ושל זוגיות (מתוך שיעורי הרב על מסכת קידושין).

האחרים שלו - עם הבורא שהוא האחר המוחלט שלו, עם העולם המסובב אותו - הטבע, עם בני מינו - אחיו, ובייחוד עם אשתו - בת זוגו. האדם נברא דורפרצופי,³³² שנאמר 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם'.³³³ כך היה עד הנסירה המפרידה בין הצד הזכרי לצד הנקבי. עקב הנסירה מופיעות בהיסטוריה שתי זהויות שונות זו מזו, ונוצר הצורך ביצירת מערכת יחסים בין שתי זהויות אלו. האדם צריך להתמודד, הן במהלך חייו הפרטיים והן במהלך ההיסטוריה של החברה הכלל-אנושית, עם ה"אחר" שלו בשני צירים עיקריים - הציר המאוזן, בינו ובין אחיו - בינו ובין רעהו, בינו ובין אומתו, בין אומתו ובין שאר האומות וכו', והציר האנכי, בינו ובין בוראו. הבעיה שמולה ניצב האדם בציר המאוזן היא הבעיה המוסרית, והבעיה שמולה ניצב האדם בציר האנכי היא הבעיה התאולוגית-דתית. החל מן הדור השני, הדור של קֵן וְהָבֶל, שמה התורה דגש על הבעיה המוסרית, והיא מצפה לראות איך יפתור האדם בעיה זו.³³⁴ דרך יחסו לאחיו, מגלה האדם גם מהו יחסו לאחר המוחלט שלו, בורא עולם.³³⁵

332 ראה גם ברכות סא ע"א.

ראה ויקרא רבה פרשה יד, א: 'אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ' הה"ד (תהלים קלטה-ה): אַחֲוֹר וְקָדָם צִרְתָּנִי - א"ר יוחנן: אם זכה אדם נוהל שני עולמות הזה והבא הה"ד אַחֲוֹר וְקָדָם צִרְתָּנִי ואם לאו בא ליתן דין וחשבון שנאמר 'וַתִּשֶׁתְּ עָלַי כְּפָכָה' כדכתיב (איוב יג-כא) 'כַּפֵּךְ מַעְלֵי הַרְחֵק'. אמר ר' שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא אדם הראשון אנדרוגינוס בראו. אמר ר"ל: בשעה שנברא דו פרצופין נברא ונסרו ונעשה שנים גבים גב לזכר גב לנקבה. איתביין ליה: (בראשית ב-כא): 'ויקח אחת מצלעותיו!' אמר להן: מסטרוהי, כדכתיב (שמות כו-כ) 'ולצלע המשכן'.

מחשבת הבריאה היא לברוא אדם אנדרוגינוס. הנסירה מתרחשת בעולם היצירה. סוד הקיר - בגמטריא יש. שני צידי הקיר אינם יכולים לעולם להיפגש. מה עשה הקב"ה? ניסר את הקיר ופגש בין שני הצדדים, בין שני היש. איש ואישה, או ליתר דיוק אישה ואיש משום שהמילה אישה מופיעה במקרא לפני המילה איש (מתוך שיעורי הרב על פרשת תזריע).

ראה השיר שכתב הרב אשכנזי בצרפתית "Le mystère du mur".

333 בראשית א-כז

334 גם בדור הראשון ניצבת בעיה זו לפני האדם, אחרי הנסירה וצריך ללמוד היטב את מהלך היחסים בין אדם לחנה, כדי להבין מאוחר יותר את חידושם של אברהם ושרה. אולם היא מופיעה במלוא תוקפה בדור השני ומאז היא משמשת קריטריון להצלחת היסטוריית האדם (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

335 ראה בהרחבה כהקדמה לנושא השיעור, דברי הרב ב"סוד העברי" חלק א, שער שני, פרק ד, וב"סוד מדר התולדות", חלק ג, השיעורים "המשמעות האנושית של משך הזמן" ו"המאמץ המוסרי".

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

אני רגיל לאפיין את הבעיה המסורית, בצורה ציורית, כמוואה שיש לפתור בין שני צדדים - משוואת האחוה. הפתרון למשוואת האחוה נעוץ בהכרה ההדדית שהשני, האחר שלי, הוא גם סובייקט, ולא אובייקט.³³⁶

336 להבדיל מן התפיסה היסודית של הפילוסוף הגל המדבר על יחס של אדון-עבד כמאפיין את מהלך ההיסטוריה (מתוך השיעור).

כדי להבהיר נקודה זו, נביא בקצרה את דברי הרב אשכנזי המסביר את מהות משוואת האחוה (ראה בהרחבה סוד העברי, חלק א, משוואת האחוה): "הסיפור המקראי שגרעינו נמצא בעימות שבין קֶן לְהָבֵל מטיל על שני האחים התאומים לפתור את בעיית משוואת האחוה, אולם בפועל אחד מהם נהיה שליט-רוצח והאחר נשלט-קרובן. בתולדות האנושות ניתנו ארבע תשובות לבעיה של שולט-נשלט, רוצח-קרובן ונושא-נשוא:

(א) החברה הטוטליטרית הגורסת: אם מבנה החברה דורש שולט ונשלט, אני מעדיף להיות השולט. המשוואה עבורה היא: אני האדון והוא העבד (כדאי לעיין בדברי הפילוסוף הגל שפיתח דיאלקטיקה שלמה סביב נושא זה, והיא באה לידי ביטוי במשל "האדון והעבד" בספרו החשוב "הפנומנולוגיה של הרוח").

(ב) החברה המושאית-קורבנית הסבורה: אם צריך להיות שולט ונשלט, אני מעדיף מבחינה מוסרית להיות הנשלט. זהו הנצרות באידאל שלה - רעיון מתן הלחי השנייה. עבודה המשוואה היא: אני העבד - הוא האדון. אולם בפועל, בשום חברה נוצרית, עיקרון זה לא מומש. להפך, האומות הנוצריות תמיד התנהגו כאימפריות השולטות על עמים, תוך רמיסת כל זכויותיהם והן אחריות למלחמות הנוראיות ביותר שהיו בהיסטוריה האנושית.

(ג) החברה המיסטית שעל-פיה: אם ההיסטוריה דורשת ממני שליט ונשלט, אני מעדיף לעצור את ההיסטוריה, לעצור את הזמן ואת הרגשות, וממילא גם ייפסק הרע. כל המיסטיקות של המזרח הרחוק על כל גווניהן מבוססות על תפיסה זו. משוואתן היא: אני עבד - הוא עבד.

(ד) התורה קובעת: צריך להגיע לידי הסכם שכל אחד יכיר בשני כבירה שנבראה עלי-ידי אותו בורא. כל אחד יכיר בכבוד האנושי של האחר כעליון, ולא יהיו נשלטים בכלל. משוואתנו היא: אני אדון - הוא אדון. כל אחד רואה באחר אדון. התורה היא למעשה ניסיון למצוא פתרון ממשי לבעיה של שני אחים שמוטל עליהם לחיות יחד.³³⁷ הדרישה להדדיות ייחודית למשנתו של הרב אשכנזי. הוגי דעות אחרים בני זמנו, כמו פרופ' לוינס או מרטין בובר גם הרבו לדבר על הזולת, על ה"אחר" ועל מרכזיות יחס האחרות בתיקון החברה והעולם. אולם הם לא עמדו על חשיבות תנאי ההדדיות במערכת היחסים "אני סובייקט ואתה סובייקט", כפי שעשה זאת הרב אשכנזי. בנושא זה, ראה המאמר של פרופ' סוזן הנדלמן באנגלית:

Is the "Other" Absolute? Two Conflicting Postwar French-Jewish Thinkers: Levinas and R. Léon Ashkenazi.

המאור הגדל והמאור הקטן

כל נברא ייחודי לעצמו. רק הוא מה שהוא.³³⁷ מדוע? כי אם יש שני דברים זהים לגמרי, אחד מהם מיותר. למשל, אם הבריאה אינה שונה מן הבורא, היא איננה. להיות בריה זה להיות שונה בתכלית השינוי מן הבורא. האתגר העומד לפני האדם המנסה לפתור את הבעיה המוסרית הוא האתגר הכרוך בניהול מערכת יחסים תקינה בין שני סובייקטים שונים. אין שום אתגר אם שני הצדדים זהים. לכן בורא הבורא כל אחד ייחודי, והסיבה לכך היא בראש ובראשונה סיבה מוסרית, כפי שעולה מדברי הגמרא:

תנו רבנן: להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכולן דומין זה לזה, אבל הקדוש ברוך הוא טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו שנאמר 'תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש', ומפני מה אין פרצופיהן דומין זה לזה? שלא יראה אדם דירה נאה ואשה נאה ויאמר שלי היא שנאמר 'זימנע מרשעים אורם וזרוע רמה תשבר'. תניא היה רבי מאיר אומר: בשלשה דברים אדם משתנה מחבירו, בקול במראה ובדעת, בקול ובמראה משום ערוה, ובדעת מפני הגולנין והחמסנין.

סנהדרין לח ע"א

משוואת האחוה מכילה שני צדדים, שתי הוויות, וכדי שהיא תהיה אמיתית, שני הצדדים, שתי ההוויות חייבים להיות שונים זה מזה, כלומר לא זהים, במובן שבעלי הלוגיקה נותנים למושג זה. לא יכולה להיות זהות מוחלטת ביניהם, ובהעדר זהות מוחלטת, אי אפשר לדבר על שוויון.³³⁸ אם אין שוויון בין שני הצדדים, יש אי-שוויון, והשאלה העומדת על הפרק היא

337 ראה ברכות נח ע"א: ת"ר הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה.

ראה גם תוספתא ברכות ו-ה: הרואה אוכלוסין אומר ברוך חכם הרזים שאין פרצופותיהן דומין זה לזה ואין דעתם דומה זו לזו.

338 לא במובן של שוויון זכויות אלא במובן שאריסטו ובעלי הלוגיקה נותנים למילה זו, כלומר זהות מוחלטת, בכל קני מידה של השוואה, בין שני הדברים הנחקרים. מושג הזהות שולל כל הבדל, כמותי או איכותי. אי אפשר לדבר על שונות או על אחרות, כאשר אנחנו מדברים על שני דברים זהים (ראה דברי אריסטו בספרו "אתיקה: מהדורת ניקומאכוס", ספר ה, פרק ו. המדגיש ששתי הוויות לא יכולות להיות לגמרי זהות משום שאם זה היה המקרה, הם היו למעשה הוויה אחת בלבד.

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

איך אי־שוויון זה בא לידי ביטוי, מבחינה חווייתית, קיומית? האם מתגלה אז תחושה של נחות של צד אחד לעומת הצד השני?
למשל, הבריאה אינה רק שונה מן הבורא, היא גם נחותה לו, מבחינת ההווה. הוא ית' ההווה המוחלטת ואני לא. שני צדדי המשוואה בורא־בריאה אינם שווים, אף פעם, ואצל הנברא מתגלה נחות לעומת הבורא.
שתי שאלות צריכות להעסיק אותנו: הראשונה, האם בכל מערכת יחסים, בעולם הנברא עצמו, תתגלה גם כן נחות בצד אחד, והשנייה - והיא לא פחות חריפה מן הראשונה, איך אפשר ליצור מערכת יחסים מוסרית תקינה בין שני סובייקטים לא זהים, כלומר לא שווים? הגמרא דנה בשאלה זו בעיקר במסכת חולין בדף ס"ב, כאשר היא מתייחסת למערכת היחסים הזוגית הראשונה שנוצרה בבריאה, ביום הרביעי של ששת ימי המעשה, אחרי עשיית המאורות:

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם
וְאֶת הַמְּאֹרֹת הַקְּטָנִים לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים

בראשית א-טז

כדי שנבין נכון את מהלך הגמרא,³³⁹ עלינו להתייחס קודם כול, כפי שהתחלנו לעשות זאת, לזוג הראשון, הוא זוג בורא־בריאה. הבריאה שונה מבחינת מהותה בתכלית השינוי מן הבורא, והיא נראית כנחותה לעומת הבורא. התנאי להימצאותנו בעולם הזה הוא קיום הבדל אינסופי בין מקור ההווה לבינינו. לכן, בהגדרה, מצבנו נחות, וסוג של מועקה אונטולוגית מאפיין את מצבנו. אולם במקביל למועקה זו, אנחנו כנבראים הרוצים לקנות את היש שלנו, מפגינים מסירות נפש של ממש. מסירות נפש משום שאנחנו מקבלים בהכנעה את מצבנו הקיומי, את הנחות המאפיינת אותנו כנבראים שאינם יכולים בהגדרה להשיג את מדרגת ההווה המוחלטת. אנחנו מכירים בעובדה זו ומקבלים אותה. הגמרא במסכת ראש השנה מדגישה נקודה זו

339 ראה גם ב"ר ו-ג: רבי יודן בשם רבי תנחום ב"ר חייא ורבי פנחס בשם ר' סימון אמר: מאחר שהוא קורא אותן גדולים, הוא חוזר ופוגם אותם 'את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה' אתמהא! אלא עלידי שנכנס בתחמו של חברו. אמר רבי פנחס: בכל הקרבנות כתיב 'שעיר עזים אחד חטאת' ובראש חדש כתיב 'שעיר עזים אחד חטאת לה' - אמר הקב"ה: הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח, שאני הוא שגרמתי לו להכנס בתחמו של חברו, ומה אם זה שנכנס ברשות כך פגמו הכתוב הנכנס שלא ברשות על אחת כמה וכמה.

באומרה ש"כל מעשה בראשית לדעתן נבראו".³⁴⁰ רש"י מסביר במקום: "שאלם אם חפצין להבראות ואמרו הן". זה נכון לגבי האדם הראשון, וזה נכון לגבי כל אחד ואחד מאתנו.

המהר"ל מסביר את ראשית דברי הגמרא האומרת, ש"כל מעשה בראשית בקומתן נבראו", כמתייחסים לכל הנבראים חוץ מן האדם, שהוא נולד חסר.³⁴¹ הבהמה נבראה שלמה. חז"ל קוראים את המילה "בהמה" כ"בה - מה".³⁴² כל

340 ראה ראש השנה יא ע"א: ... כדר' יהושע בן לוי דא"ר יהושע בן לוי: כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו, לצביונן נבראו, שנאמר 'ויכלו השמים והארץ וכל צבאם' אל תקרי צבאם אלא צביונם.

ראה גם חולין ס ע"א ופירושו של רש"י במקום: 'לדעתן נבראו' שהודיעם שיבראם והם נאותו.

341 ראה "תפארת ישראל" מאת המהר"ל פרק טז: ... מופת שני כי כל הדברים אשר בראם השם יתברך הכל הוא בשלמות ולא נמצא דבר חסר בעולם, ודבר זה מעיד עליו החוש כאשר אנו חוקרים על כל נמצאים שהם שלמים לפי מה שהם. וכמו שאמרו רז"ל גם כן (ר"ה יא ע"א): כל מעשה בראשית בצביונם נבראו בדעתם נבראו בקומתן נבראו. ואין זה מקום לבאר העניין, גם הוא מוסכם מפי הכל, אף חכמי האומות מודים בזה. וכאשר אנו חוקרים על גדר ההשלמה, הנה עניין ההשלמה שאין בו תוספת וחסרון כלל, שאם יש בו תוספת לא היה זה שלמות, וכן אם היה בו חסרון הרי אינו שלם. והאדם הזה הוא חסר, כי מעלת האדם מצד השכל, ומצד הזה האדם חסר שהוא חסר השכל, ואף אם ימצאו פרטים שהם בעלי שכל, מכל מקום אין בדבר זה השלמה כלל, כי האדם נברא בכוח על השכל, ואף אם הוציא שכלו אל הפועל, עדיין אין כאן שלמות, כי תמיד הוא בכוח יותר לצאת אל הפועל ואין כאן השלמה כלל. כי השלמה הוא כאשר אין כאן תוספת, ודבר זה אינו באדם, כי תמיד אפשר לו להוסיף על השכל, והרי כל הנבראים יש להם השלמה...

ראה גם "דרך חיים" למהר"ל, פרק ב, משנה ה, ד"ה "אם למדת תורה הרבה": ... ואמר כי האדם נברא לעמל שלא יהיה בעל הנחה כלל, רק יוציא שלימותו אל הפועל תמיד בלי הנחה, שכך ראוי מצד טבע הבריאה... וזהו מה שלא נאמר באדם כי טוב יותר מכל הנמצאים, כי כל הנמצאים הם נבראים ויש להם שלימתם, אבל האדם לא נברא בהשלמה ולא נמצא האדם בהשלמה וזהו שלימתו בעצמו שהוא מתנוועע אל הפועל ומוציא שלימתו תמיד אל הפועל ...

מסביר הרב אשכנזי: האדם נועד למאמץ, ולכן אל לו לצפות למנוחה ולסיפוק שבהגעה אל היעד. כל עוד הזמן נמשך, הוא נועד להוציא מן הכוח אל הפועל את שלמותו במאמץ בלתי פוסק, ללא מנוח. בכך הוא יוצא דופן בבריאה. האדם נברא בלתי שלם והשלמתו היא מאמץ אינסופי. האדם מוצא את השלמתו במהלך המאמץ שהוא עושה כדי לקנות את היש שלו. לאדם יש תכלית והוא נועד להיסטוריה. רומז לכך הפסוק: 'ויהי האדם לנפש חיה'. לשון ויהי מכוונת אל העתיד, ומשמע שהאדם מיועד להיות לנפש חיה ואילו החיות האחרות נבראו כבר נפש חיה, כל אחת במדרגתה (מתוך שיעורי הרב על דרך חיים למהר"ל).

342 ראה "תפארת ישראל" מאת המהר"ל פרק ב ופרק ג: ... הבהמה נקראת בשם בהמה על שם ב"ה מ"ה, רצה לומר כי שלמות דבר שנברא עליו נמצא בה. אף על גב שאינו שלמות

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

מה שהבהמה צריכה נמצא בה, מרגע לידתה. אין פוטנציאל, אין דברים שצריכים לצאת אל הפועל.

להבדיל מכל שאר הנבראים, נתון האדם להיסטוריה משום שהוא אינו תואם בבריאתו, בתחילת ההיסטוריה שלו, את הדגם של האדם כפי שהוא קיים כבר במחשבת הבריאה. דגם זה, הקרוי "צלם" בתורה, מושג בממד הזמן, דרך התפתחות הזהות ה"אדמית" שלו, במהלך ההיסטוריה - דרך התולדות. האדם אינו קיים כבר - הוא מתהווה. הוא דרוש תיקון - השלמה. הוא נעשה. האדם נתון לבעיה המוסרית והוא חי אותה, קודם כול, במסגרת חיי הזוגיות שלו. הוא מחזר על אבדתו,³⁴³ שהוא איבד בזמן הנסירה, והוא מקים עם בת זוגו מוסד ייחודי לו ולה - הזוג: 'עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד'.³⁴⁴

האדם נתון לשני מתחים: הראשון, הנובע ממודעותו להבדל האינסופי בינו לבוראו, והשני, המתגלה במסגרת חיי הזוג, מול בת זוגו. כך שנמצאים זה מול זה שני נבראים בעלי תודעה מוסרית, המנסים לפתור יחד את משוואת האחוה ולהתקדם יחד לקראת מימוש מלוא זהותם, דרך תולדותיהם. אולם שני השותפים אינם זהים ואינם שווים. מדוע כך הם פני הדברים בעולם הנברא?

נקודת המוצא של הגמרא היא הנאמר בפסוק יד של פרק א בספר בראשית, המתאר את מחשבת הבריאה ליום הרביעי של ששת ימי המעשה:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרַקיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשְׁנָיִם

המילה 'מְאֹרֶת' היא בלשון רבים ואין שום אינדיקציה בפסוק זה, המתאר את מחשבת הבריאה לאותו יום, של שוני כלשהו בין אותם מאורות. מתי מופיע השוני? נקרא את הפסוק הבא, המתאר את אשר קרה בעולם העשייה, עקב צו הבורא:

גמור, מכל מקום דבר זה נמצא עמה. וזהו בה מה כי דבר מה נמצא עמה, הרי שכל אחד יורה שמו עליו.

343 קידושין ב ע"ב: דרכו של איש לחזר על אשה ואין דרכה של אשה לחזר על איש. משל לאדם שאבדה לו אבידה. מי חוזר על מי? בעל אבידה מחזר על אבידתו.

344 בראשית ב-כד

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת הַמְּאֹר הַגְּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם
וְאֶת הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים

השינוי אינו מופיע מיד בתחילת הפסוק, כאשר נאמר 'וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים'. שני המאורות הם שתי ישויות שונות, המסוגלות כל אחת להיות סובייקט, והם לא רק נבראו שווים במחשבת הבריאה אלא גם נעשו שווים בעולם העשייה, מלכתחילה. לא נאמר וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הַמְּאֹר הַגְּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים, אלא וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים וכו'. השוני מופיע רק בסוף הפסוק, כאשר, ללא הסבר, מתחילה התורה לדבר על הַמְּאֹר הַגְּדֹל ועל הַמְּאֹר הַקָּטָן. הגמרא שואלת את עצמה מה קרה בין שני חלקי הפסוק. מה גרם להופעת השוני בין שני המאורות? מדוע אחד הפך להיות הַמְּאֹר הַקָּטָן?

רבי שמעון בן פזי רמי: כתיב וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים,
וכתיב אֶת הַמְּאֹר הַגְּדֹל וְאֶת הַמְּאֹר הַקָּטָן.

הדיון של הגמרא הוא דיון עקרוני בשאלה ששאלנו: האם ייתכן בכלל בעולמנו, המאופיין על-ידי השניות, האחרות, מצב שבו שני בני זוג שווים? הגמרא משתמשת בדוגמה של שני המאורות כדי לדון בשאלה זו, אולם שאלתה היא שאלה עקרונית, אונטולוגית, בעלת חשיבות קריטית להבנת מצב הבריאה במהלך ההיסטוריה: הבריאה נבראה תחת האות ב"ת, המסמלת השניות, והיא נתונה למשוואת האחווה בעולם הנברא. כל בריה צריכה לחיות עם סוגים שונים של "אחרים", כך שכל אחד מהם יהיה מולה במצב של סובייקט. מערכת יחסים כלשהי בין שתי בריות צריכה להיות מיוסדת על הפתרון "סובייקט - סובייקט", ולא על הפתרון של "סובייקט - אובייקט", כפי שהציע, למשל, הפילוסוף פרידריך הגל בספרו "הדיאלקטיקה של האדון והעבד".³⁴⁵

מדוע הסובייקטים האלו אינם שווים במעמדם, ומדוע מופיעות הקטגוריות של "גדול" ו"קטן", החושפות יחס של נחיתות של אחד - הקטן כלפי השני - הגדול?

345 ראה הדיאלקטיקה של האדון והעבד מאת פרידריך הגל (1770-1831).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

אמרה ירח לפני הקב"ה: רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: לכי ומעטי את עצמך.

נחד את השאלה: הבריאה כבריאה כבר נמצאת במצב דרמטי מול הבורא בגלל הריחוק האינסופי הקיים בינה ובין הבורא.³⁴⁶ בלשון המקובלים היא נמצאת בגלות ומשתוקקת להיגאל מן המצב הזה. מערכת היחסים בין הבורא לבריאה אינה סימטרית. היא אינה יכולה להיות סימטרית. היא אינה מערכת יחסים בין שני שותפים שוויוניים. אפשר בנקל להבין שבציר האנכי, לא ייתכן שוויון בין הבורא לנברא. אולם מדוע גם בציר המאוזן, בתוך העולם הנברא, בעולם העשייה, אין גם אפשרות של שוויון? הנפש כבר חשה נחותה בציר האנכי מול האחר שלה - הוא הבורא. היא כבר חיה את המצב הזה כמצב דרמטי. מדוע צריך להתווסף למצב האונטולוגי הזה, הקיומי הזה, ממד נוסף של נחות? האם הקטנת הירח היא הפתרון היחיד? האם לא היה ניתן להגדיל את השמש בלי לפגוע בירח?³⁴⁷

רבי שמעון בן פזי מעלה את השאלה במלוא חריפותה: לא רק שהבריאה שונה במהותה תכלית השינוי לעומת הבורא - הוא יחיד ואנחנו רבים אלא שהרבים האלו אינם שווים בינם ובין עצמם. בכל מצב של יחס בין שני נבראים, מתגלה שאחד נחות לעומת השני. איך במצב זה ניתן בכלל לפתור את משוואת האחווה? איך אפשר ליצור מערכת יחסים בין שני נבראים שונים ולא שווים, כאשר כל אחד אמור להיות גם הוא סובייקט?

רבי שמעון בן פזי אינו מסתפק בכך. הציטוט ממעשה בראשית מבקש להרחיב את שאלתו לכל נברא, ובכך לחשוף את הממד האונטולוגי, הקיומי, האקזיסטנציאלי של השאלה. התורה עצמה אינה מדברת על השמש והירח

346 הנשמה משתוקקת לחזור למקורה, אולם היא הסכימה לרדת לעולם התחתון, כפי שהגמרא אומרת "כל הנבראים לדעתן נבראו". מצב זה הוא דרמטי מבחינתה והיא חיה במתח עצום זה כל עוד היא נמצאת בעולם הזה, קשורה לגוף. הנפש משתוקקת להיפגש עם הבורא, ולכאורה הפתרון היחיד העומד לרשותה היא האפסות והמיתה. אולם התורה דווקא מחדשת את הציווי של "וחי בהם". במעמד הר סיני התגלה דרך אחרת, חדשה להיפגש עם הא"ס ב"ה ולהישאר בחיים. יתרה מזו, פגישה כזו עם הא"ס הופכת לדבר שבשגרה כאשר בכל מועד, מתקיימת פגישה בין הקב"ה ובין הבריאה בירושלים, בבית המקדש (מתוך שיעורי הרב על פרשת קדושים).

347 ראה פירוש "דעת זקנים" על התורה. יש פה עניין של מסירות נפש מצד הלבנה, מהצד הנקבי של ההוויה. לכן מביאים בראש חודש דווקא את הקרבן הזה משום שראש חודש הוא יום חג לנשים (ראה שו"ע או"ח תיז) (מתוך שיעורי הרב על המועדים).

אלא על המאורות. המאור הוא הכלי של האור, הכלי של כל הוויה. כל הוויה בעולם הזה היא דרפרצופית. הדרפרצופיות הזו מאפיינת את עולם הבריאה, שהוא עולם הריבוי. האור נאצל בעולם הבריאה בצורה של שני פרצופים,

וזה התנאי להופעה הנברא. לכן מוכרחים להיות שני מאורות.³⁴⁸

בעולם התחתון שלנו, הדוגמה המידית עבור האדם היא השמש והירח המאירים את עולמו, אולם לאמתו של דבר מתעוררת השאלה בכל זוג - בזוג שמש־ירח, בזוג איש־אישה, בזוג ישראל והעמים. כל זוג חווה את צרת האי־שוויוניות, צרת הנחיתות של אחד מבני הזוג. לפי רבי שמעון בן פזי צרה זו אינהרנטית למצב הבריאה שנבראה תחת האות בי"ת. צרה זו היא צרה אונטולוגית, והשאלה החייבת להישאל היא כמובן האם יש דרך לשנות מצב קיומי זה ולהיפתר מן התסכול הנובע מצרה זו.

בגמרא הלבנה היא היוזמת את הדו־שיח עם הבורא בהעלאת הטענה "אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד?" אולם התורה עצמה אינה מדברת על הירח והשמש אלא על שְׁנֵי הַמְאֹרֹת הַגְּדֹלִים. נשים לב שהמילה "מאור" כתובה בכתוב חסר בחלק זה של הפסוק - זו כבר אינדיקציה שמהו אינו כשורה במצב זה, אולם מיד אחרי מיעוט הלבנה, ולמרבה הפלא, המילה כתובה דווקא בכתוב מלא אצל הַמְאֹרֹת הַגְּדֹלִים, ואולי בצורה עוד יותר פרדוקסלית גם אצל הַמְאֹרֹת הַקְּטָנִים. כל עוד שניהם גדולים, משהו חסר. משהו אינו כשורה. הכול סטטי. שום דבר אינו יכול לקרות. כדי שהעולם יהיה דינמי, כדי שההיסטוריה תוכל להתחיל, אחד משני המאורות חייב למעט את עצמו. אז ורק אז מופיע באמת אתגר ההתמודדות עם האחרות. אז ורק אז יכולה להימצא הפתרון לבעיה המוסרית - איך אני הגדול מתייחס לקטן, איך אני מתייחס לשונה ממני, לנחות ממני.

אמרה ירח לפני הקב"ה: רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: לך ומעטי את עצמך.

מה רצתה הלבנה לטעון? האם היא רצתה לומר שהיסטוריית העולם אינה יכולה להתחיל כל עוד יש שניים הטוענים לתפקיד זהה בעולם? האם היא רצתה לרמוז שדווקא השמש היא זו שצריכה למעט את עצמה? אם כך

348 שני המאורות האלו הופכים להיות השמש והירח שאנחנו מכירים במהלך השתלשלות העולמות. השמש מאירה באופן ישיר, כאשר הירח מאיר אחרי שהוא קיבל את האור מן השמש. שתי צורות שונות של נתינת האור (מתוך השיעור).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

הם פני הדברים, אפשר לתרץ את מיעוטה של הלבנה עלידי שימוש בכלל התלמודי של "מידה כנגד מידה"³⁴⁹ הלבנה רצתה לגרום לאחר שלה למעט את עצמו, לכן היא נענשה בדין. היא רצתה להיות הדומיננטית, ולכן היא הפכה לנחותה. אולם הסבר זה אינו יכול להתקבל משום שהגמרא אומרת בפירוש שהקב"ה קיבל את טענתה. כלומר, הטענה היא, מבחינה אונטולוגית, טענה הגיונית: אם שני דברים זהים בכל דבר, לא רק שאחד מהם מיותר (ולא בכדי יש קרבה בין שתי המילים שְׁוָה וְשָׂא בעברית) אלא שניהם מיותרים.³⁵⁰

ריבוננו של עולם אינו בא להעניש את הלבנה אלא הוא בא להציע לה פתרון: "לכי ומעטי את עצמך". הוא מציע לה פרויקט. הוא אינו כופה עליה את הפתרון. הוא מציע לה דרך לפתור את הבעיה, לגרום לכך שהעולם יהיה עולם דינמי ולא עולם סטטי. הוא אומר לה: את כבר הבנת את הבעיה, לכן קחי יוזמה כדי לפתור אותה. כדי שהעולם יוכל להתחיל להימצא, כדי שהעולם יוכל להתחיל את ההיסטוריה שלו, מעטי את עצמך.

אולם אז מתחילה הדרמה הקיומית האמתית: "הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון, אמעית את עצמי?" מדוע עלי לעשות זאת? הרי אמרתי דבר הגיוני!³⁵¹ האם אתה רוצה להעניש אותי על דבר הגון? האם אין פתרון אחר?

349 ראה סנהדרין צ ע"א: כל מידותיו של הקב"ה מידה כנגד מידה.
350 כך הוא המצב בעולמנו השפל. בעולמות העליונים המצב שונה. למשל, במתמטיקה היחס של "שווה" בין שני גורמים הוא בעל משמעות. אני יכול להוכיח שוויון בין שני אובייקטים = אולם בעולמנו אין זה כך. מצב שבו אני בולע כל יום כדור של תרופה מסוימת אינו דומה למצב שבו אני בולע בבת אחת את כל הכדורים (מתוך השיעור).
351 וראיתי בשל"הק קשה למה לא אמר הקב"ה לשמש ילך ויגדל עצמו? כי כל טענת הירח על המיעוט הוא. אבל אם היה מוסיף בזה לא היה גורע בזה, מפני שאי אפשר לשני המלכים בכתר אחד, ודבר הגון הוא, ואמר דבר "הגון" מפני כי זה האמת על-פי חכמת ההיגיון. לכן מה צורך יש למיעוט זה, כי לא עוותה המלכה אלא הבינה חוק הבריאה אמת לאמיתו, כי אין שוה למלך, וכך בשל"הק דבר "שוה למשנהו כאילו שוא ובטל במציאות". אם כן, לימא לשמש ילך ויגדל? ... ויש לומר ד"הגון" הוא מלשון "היגיון" להורות על אמיתו של דבר על-פי חכמת ההיגיון. (מתוך גנזך הרב)
ראה דבר השל"ה, מסכת פסחים, פרק תורה אור, ד"ה "ראשית דבר" בהגה"ה עד סוף ההגה"ה.

דרמת המציאות

נצא מנקודת הנחה שהלבנה אכן הבינה שבידה המפתח להימצאות העולם, להתחלת היסטוריית העולם ושריבונו של עולם אינו מבקש להעניש אותה אלא מחפש דרך להתניע קדימה את בריאתו. מה מבקשת הלבנה? האם היא מבקשת פיצוי? ומה טיב הפיצוי שהקב"ה מציע לה?

"לכי ומשול ביום ובלילה" אם הכוונה לעובדה האסטרונומית שהלבנה גם נראית בשעות מסוימות של היום ומאירה במקצת, תגובת הלבנה מובנת: **"מאי רבותיה דשרגא בטיהרא מאי אהני"**? מה התועלת שבאור הבא מהנר כאשר השמש מאירה? הרי אף אחד אינו שם לב לאור מועט זה, אף אחד אינו צריך אותו משום שהאור של השמש מספיק. אולם לא כך היא כוונתו של הקב"ה: העניין אינו עניין כמותי אלא עניין סגולי: **"זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים"**. הלבנה תקבע את מהות הזמן של העולם הזה.

עלינו להבין היטב נקודה זו. חז"ל אומרים שעם ישראל מונה ללבנה כאשר אומות העולם מונות לחמה.³⁵² תפיסת הזמן של אומות העולם באה לידי ביטוי, בין היתר, בקביעת המושג "שנה".³⁵³ שנת השמש מסתיימת כאשר

352 ראה דברי המכילתא על הפסוק "החודש הזה לכם": לא מנה בו אדם הראשון. אתה אומר 'לכם' ולא מנה בו אדם הראשון, או אינו אלא 'לכם' ולא לגויים? כשהוא אומר 'ראשון הוא לכם' - לכם ולא לגויים אמור, הא מה תלמוד לומר 'לכם'? לא מנה בו אדם הראשון. נמצינו למדין שישראל מונין ללבנה והגויים לחמה.

ראה גם פסיקתא דר' כהנא, פ"ה: ר' לוי פתח: 'והייתם לי קדושים', 'ואבדיל אתכם מן העמים' וכו' - בכל מעשיהם ישראל משונין מן אומות העולם, בחרישתן ובזריעתן ובקצירתן, במניינן ובחשבונן, שאומות העולם מונין לחמה וישראל ללבנה, שנאמר: 'החדש הזה לכם ראש חדשים'.

ראה גם סוכה כט ע"א, ב"ר פ"ג-ו ושיר השירים רבה ה.

ישראל נמשל לירח - ראה שמות רבה ו: כך השמש נקרא גדול והלבנה נקראת קטן לכך השמש נקרא גדול שהוא גדול על הלבנה אחד עשר יום לכך ברא הלבנה בשביל מועדות שיהיו ישראל מרבין וממעטין כלבנה ואינו רע לה בעבור תקנת המועדות שכל השנה מונה לחמה לשני עולם ולשנים של בני אדם והוא שיודע קצו של כל אדם ואדם כמה שנים ראה השמש וכל הימך לומר שבשביל אלו המועדות עשה את הלבנה עמד דוד ופירש עשה ירח למועדים אמרו לו לדוד עד שאנו במצרים נטלנו חדש של לבנה הדא הוא דכתיב 'החדש הזה לכם'.

353 כדאי לציין עוד הבדל מהותי בין לוח השנה של אומות העולם ובין לוח השנה של ישראל, והוא העדר המושג "סוף שנה" בלוח השנה העברי. יתרה מזו, המשנה מונה ארבע ראשי שנים ולא רק אחד, כדי לבטא, בין היתר, את התפיסה הדינמית של הזמן לפי התורה, המביאה את האדם לתכלית, למועד המפגש פנים מול פנים עם הבורא בסוף היום השביעי, לעומת התנועה המעגלית של אומות העולם שאינה מביאה אותן לשום מקום. מצד אחד יש כאן תפיסה אופטימית מאוד של ההיסטוריה, ומן הצד האחר ייאוש ופסימיות גמורה (מתוך שיעורי הרב על הלוח העברי).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

מסתיימת הקפה אחת של כדור הארץ מסביב לשמש. אז מתחילה שנה חדשה, שנייה לעומת קודמתה. השנה החדשה, השנייה לעומת קודמתה, מחליפה לגמרי את השנה שקדמה לה והשנה הקודמת נעדרת לגמרי. כך קורה בסוף כל שנה. יש כאן תפיסה מעגלית של הזמן - ציוויליזציה אחרי ציוויליזציה. התרבות החדשה מחליפה את התרבות שקדמה לה. השני מחליף את הראשון, אולם הוא חוזר בעצם על אותו מסלול, על אותם דברים, בלי חידוש, גם אם באופן חיצוני נראים הדברים שונים. כך תופסות אומות העולם את הזמן. בכל פעם, מחדש, יש תרבות אחת שהיא התרבות הדומיננטית, המכונה "מלכות" במדרש. כאשר מלכות עוברת מן העולם, היא מוחלפת על-ידי מלכות אחרת, אולם אין בכך כל חידוש משום שחוזרים למעשה, אמנם בצורה אחרת, על אותם דברים, מבחינת 'אין כל חדש תחת השמש'.³⁵⁴ אין משמעות למשך, להתמשכות הזמן. בלשון חז"ל אין תולדות. הזמן המעגלי אינו מוליד דבר חדש. אין התקדמות לקראת מימוש מחשבת הבריאה במציאות של עולמנו.

ישראל, לעומת אומות העולם, מונה ללבנה. הזמן בלבנה מתחדש. הזמן אינו משתנה, הוא מתחדש. זהו הבדל מהותי. חודש-חידוש. יכולת החידוש התמידי הנובע מכוחו של 'נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר'.³⁵⁵ יכולת זו מתגלה לראשונה ביציאת מצרים כאשר אומר הקב"ה לישראל: 'הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים'.³⁵⁶

לפי חז"ל היסטוריית העולם, לפני שהמלכות חוזרת לישראל בסוף הגלות הרביעית, נחלקת למספר מלכויות, למספר ציוויליזציות: מלכות בָּבֶל, מלכות פרס, מלכות יוון ומלכות רומי.³⁵⁷ אצל כל הציוויליזציות חוזר אותו תהליך מעגלי: לידה, התפתחות, שיא, שקיעה והיעלמות. ציוויליזציה אחרי

354 קהלת א-ט

355 שמואל א, טו-כט

356 שמות יב-ב

357 ראה ב"ר ב-ד: ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות: 'זהארץ היתה תהו' זה גלות בָּבֶל שנאמר (ירמיה ד) 'ראיתי את הארץ והנה תהו', 'ובהו' זה גלות מדי (אסתר ו) 'ויבהילו להביא את המן', וחושך 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, 'ורוח אלהים מרחפת' זה רוחו של מלך המשיח היאך מה דאת אמר (ישעיה יא) 'ונחה עליו רוח ה' ...

ציוויליזציה, מלכות מחליפה מלכות שקדמה לה.³⁵⁸ אין תולדות. אין התקדמות ממשית בפתרון משוואת האחוה, ברמת החברה האנושית. היסטוריית העמים היא עדיין היסטוריית המלחמות בין העמים. ההיסטוריה של ישראל שונה במהותה מן ההיסטוריה של שאר האומות. באופן טבעי עם הגולה מארצו, אחרי זמן מה, נעלם כעם.³⁵⁹ לא כך עם ישראל. יש בו סגולה מיוחדת ויחידאית, המאפשרת לו לשרוד את הגלות. במקום להיעלם בגלות, עובר העם לחיות בממד אחר, יחידאי, שפרופסור אנדרה נהר ז"ל היה רגיל לכנותו, בביטוי ציורי, "דברי הלילות".³⁶⁰ ממד אחר של חיי האומה, בצמצום, בקטנות, באופן מעוות. סגולה זו של ישראל היא סוד הפסוק 'נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר'. עם ישראל מקבל ארכה כדי לחזור לחיים המלאים בעתיד, בסוף ימי הגלות.

במילים אחרות, אפשר להשוות בין ההיסטוריה של ישראל העוברת דרך ההיסטוריה של המלכויות ובין הלבנה המתחדשת מדי חודש בחודשו, במהלך שנת החמה, על אף שבמשך תקופה מסוימת, היא כמעט אינה נראית. עם הבנה זו אפשר להעמיק יותר בדושיח בין הלבנה, כמשל לעם ישראל, ובין הקב"ה. "לכי ומשול ביום ובלילה" הקב"ה מציע לעם ישראל לשמש מגדלור במהלך כל ההיסטוריה האנושית, גם בתקופות של הלילה, כאשר אין אופק, אין תקווה. נוסף על כך - וזה הפיצוי שרוצה הקב"ה לתת לישראל, גם כאשר ציוויליזציה מסוימת נמצאת בשיא תפארתה, בשיא השפעתה, יש

358 בעניין זה מצאתי רעיון דומה אצל פילוסוף ההיסטוריה אוסוולד ספנגלר (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך).

Oswald Spenger (1880-1936) הוא פילוסוף גרמני וכתב את הספר: "Der Declin des Westus" ב-1918 שבו הוא מסביר את ההיסטוריה בצורה מחזורית-מעגלית. קדם לו כנראה הפילוסוף האיטלקי ג'אמבטיסטה ויקו (Giambattista Vico) (1668-1744) המסביר את היסטוריית העולם בצורה מעגלית "corsi et recorsi". ויקו כותב שקיימת היסטוריה אידאלית נצחית וההיסטוריה של כל אומה עוברת במהלך הזמן את שלבי ההיסטוריה האידאלית הזו (ראה ספרו 5 & II, Scienza nuova, libr. II).

359 ראה "נצח ישראל" מאת המהר"ל, פרק א.

360 פרופסור אנדרה נהר ז"ל (1914-1988), מחשובי הוגי הדעות היהודים בצרפת אחרי מלחמת העולם השנייה.

המילה "היסטוריה" אינה מילה עברית. בתנ"ך משתמשים בביטוי "דברי הימים" כדי לתאר את ההיסטוריה של אומה. הלילה מסמל את הגלות. כאשר יוצאת האומה לגלות, לכאורה ימיה ספורים. "ימי ישראל" באמת אמורים להסתיים, בדומה לכל עם המנותק מארצו. אולם הסגולה המיוחדת של עם ישראל מאפשרת לו לשרוד תקופה זו (מתוך שיעורי הרב על פרשת ויחי).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

תפקיד לעם ישראל. אותה ציוויליזציה תתייחס לאותם ערכים שנביאי ישראל דיברו עליהם.

אולם הלבנה דוחה הצעה זו. מדוע? מפני שההיסטוריה של העולם הזה היא ההיסטוריה של אומות העולם. העולם הזה הוא שלהם. הוא לא שלנו. אנחנו כגרים בעולם הזה. אומות העולם הן הן "משפחות האדמה",³⁶¹ ולא עם ישראל. אמנם מבחינת הקב"ה, מי שנותן את המשמעות להיסטוריה האנושית הוא העיקר, ועיקר זה הוא ישראל, מבחינת "בני בכורי ישראל"³⁶² או מבחינת "אתם קרואים אדם",³⁶³ ולכן הצעתו אינה הצעה סתמית ויש בה ממש, אולם במציאות, בעיני הגויים עצמם, אין זה נראה. האור של ישראל אינו נראה. מה שנראה הוא דווקא האור של השמש, האור של המלכויות.

גם אם אני יודע שבלעדיי אין משמעות להיסטוריה האנושית, גם אם אני יודע שבלעדיי אין היסטוריה אנושית בכלל, עצם העובדה שאיני המוקד שכולם מכירים בו ומעריכים את תרומתו הסגולית, גורם לי צער בלתי נסבל. אנחנו מגיעים בשלב זה של הדושיח בין הלבנה לקב"ה, לשיא הדרמה האקזיסטנציאלית: אמנם בלעדיי אין היסטוריה, אולם ההיסטוריה היא של אומות העולם, היא לא שלי. הכול תלוי בי, אולם האחר הוא באור הזרקורים. הקב"ה מנסה להסביר ללבנה שהבנתה מוטעית. ללא ישראל אין היסטוריה בכלל. "זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים". אין זמן ללא ישראל.³⁶⁴ הימים תלויים בירח והשנים בשמש. זו ייחודיותו של הלוח העברי - השילוב בין שנת החמה ובין חודש הירח. אומר הקב"ה ללבנה: ישראל משפיע במהלך כל ההיסטוריה, הוא לא רק נותן את התקווה כאשר הכול נראה חשוך בלילה, ובעיקר בסוף הלילה, כלומר בסוף כל תרבות דומיננטית, בשקיעה

361 ע"פ עמוס ג-ב. משפחות האדמה הם הגויים - שבעים האומות, ולכל אומה ואומה יש אופי מיוחד משלו. יש שבעים אופנים להיות אדם וכל זהות לאומית היא - והיא רק אחד חלקי שבעים מן הזהות המקורית של אדם הראשון. ישראל הוא מקרה יוצא דופן. הוא אינו שייך למשפחות האדמה. השם ישראל אינו מופיע ברשימת האומות בדור הפלגה. ישראל הוא זה שמשמר, דרך שם ועבר, את הזהות המקורית של האדם הראשון. ישראל הוא הזהות האוניברסלית היחידה (מתוך שיעורי הרב על פרשת נח).

362 שמות ד-כב
363 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.

364 רעיון דומה מובא בגמרא האומרת ש"שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פח ע"א). קיומו של כל העולם כולו תלוי בתשובת ישראל (מתוך שיעורי הרב על מתן תורה).

הציוויליזציה הדומיננטית אלא גם במהלך התפתחות אותה ציוויליזציה. הערכים שעם ישראל נושא עמו במשך הזמן הם מקור השראה גם למלכויות, גם אם באופן מעוות. האחר - קרי אומות העולם, אינו יכול להימצא בלעדי ישראל.

הלבנה שוב דוחה הסבר זה: "יומא נמי אי אפשר דלא מנו ביה תקופותא דכתיב והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים" יש גם חשיבות לימים - יש גם חשיבות להיסטוריית האומות כשלעצמה, גם אם היא אינה מביאה להולדת הבן אדם האמתי, מבחינת פרויקט התולדות של הבורא. הסימביוזה של עם ישראל עם ציוויליזציה גויית כלשהי במהלך הגלות, מביאה בסופו של דבר לידי התקדמות מסוימת ונחוצה, לפני הופעת האור של עם ישראל.³⁶⁵ האור של עם ישראל אינו יכול להופיע בלי הכנה מוקדמת מצד המלכויות, והכנה זו מתרחשת במהלך היסטוריית המלכויות דווקא, ללא קשר ישיר, הנראה לעין, עם ישראל. אי אפשר לבטל זאת בהינף יד. יש בכל זאת חשיבות לימים כימים גם כן.

מסירות הנפש של הצדיק

עד כה ניסה הקב"ה לשכנע את הלבנה לקבל על עצמה את הצמצום מתוך הבנה שהדבר הכרחי על מנת שההיסטוריה תתחיל. זאת על אף שבמדרגת מחשבת הבריאה, היא שווה לשמש. הוא ניסה לשכנע אותה שיש תכלית, וצידוק לאותו צמצום וכי יהיה לכך גם פיצוי. בחלקה הראשון של הסוגיה, מנהל הקב"ה דיון פילוסופי, מטפיזי עם הלבנה כדי לשכנעה להיות שמחה בחלקה משום שלמצבה יש פיצוי. אולם הלבנה ענתה באופן מפקח מאוד

365 ראה ב"ר ט-יג: אמר רבי שמעון בן לקיש: הנה טוב מאד זו מלכות שמים, והנה טוב מאד זו מלכות הרומיים. וכי מלכות הרומיים טוב מאד? אתמהא! אלא שהיא תובעת דקיון של בריות שנאמר (ישעיה מה) 'אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי'. כל ציוויליזציה מטפחת חלק מערכי היסוד של הזהות האנושית. כל ציוויליזציה מאפשרת לאותם ערכים להופיע על במת ההיסטוריה ובכך היא מכינה את הקרקע לישראל. קבלת המושג של צדק דורשת קודם כול קבלת מושג המשפט. אין צדק ללא מערכת משפטית מסודרת. זה מה שרומי עשה. מלכות זו הפיצה בעולם כולו את מושג הלגליות. גם, אם מבחינת ישראל, הלגליות הרומית היא רשעות מוחלטת, משום שהיא אינה מבוססת על התנהגות מוסרית אמיתית, עצם השרשת מושג זה בתוך החברות האנושיות השונות, הוא בבחינת התקדמות אדירה, לעומת המצב של כל דאליים גבר, לעומת המצב של ברבריות מוחלטת (מתוך שיעורי הרב על יעקב ועשו).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

שבכל הפיצויים האלו אין ממש, שבמישור המטפיזי והאונטולוגי, היא הצודקת.

בחלקה השני של הסוגיה עוזב הקב"ה את המישור המטפיזי והאונטולוגי ועובר למישור המוסרי כדי להסביר ללבנה מדוע היא צריכה למעט את עצמה. הקב"ה משווה בין מצבה ובין מצב הצדיק, אם מדובר בצדיק ברמת הפרט, אם מדובר בצדיק בין האומות,³⁶⁶ קרי ישראל מול אומות העולם. "זיל ליקרו צדיקי בשמיד יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן".³⁶⁷ ההיסטוריה היא היסטוריית התולדות. היא אינה היסטוריית המלחמות בין המלכויות. היא אינה רק רצף כרונולוגי של אירועים. היא נשפטת על-ידי הבורא לפי קריטריונים מוסריים, ותכליתה תכלית מוסרית - הולדת הבן אדם האמתי. שיפוטו של הקב"ה חושף מיהו הצדיק האמתי, מי מקדם את מימושה של מחשבת הבריאה בעולם, גם אם בצורה גלויה נראה שמישהו אחר הוא השחקן העיקרי.³⁶⁸ הצדיק הוא מי שמוכן לקבל על עצמו את האפשרות להיות מוקטן וטפל בעיני האחרים, לעומת מי שנתפס כעיקר או מי שתופס את עצמו כעיקר.

הדוגמה הבולטת במקרא היא הדוגמה של יעקב אבינו, המוכן לתת לעשו להוביל, לעבור לפניו, במהלך ההיסטוריה של העולם הזה, עד אותה נקודה שבה יכול אורו של משיח להתגלות: 'יעֲבֹר נָא אֲדֹנָי לְפָנַי עֲבְדוּ וְאֲנִי אֶתְנַהֵלָה לְאִטִּי לְרֹגַל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי וּלְרֹגַל הַיְלָדִים עַד אֲשֶׁר אָבֵא אֶל אֲדֹנָי שְׁעִירָה'.³⁶⁹

הצדיק הוא מי שמקבל על עצמו את התפקיד של להיות ה"אחר" בעולם, מי שמקבל על עצמו להיות ה"אח" - האח של מי שתופס את עצמו כעיקר.³⁷⁰

366 ישראל הוא הצדיק בין האומות משום שהוא העם היחיד שקיבל עליו, מרצונו החופשי, את התורה, את החוק המוסרי. הוא העם היחיד שהסכים להיות שפוט לפי החוק המוסרי. כל שאר האומות דחו אפשרות זו, כפי שעולה מדברי המדרש, המתאר את אשר קרה לפני מעמד הר סיני, כאשר הציע הקב"ה את התורה לכל אומה ואומה. התשובה של כל שאר האומות הייתה שלילית. אף אחד לא היה מוכן לקחת סיכון להישפט לפי החוק המוסרי. רק ישראל היה מוכן ובכך הוא גילה את צדקתו לעיני כול (מתוך שיעורי הרב על מתן תורה).

367 הדוגמאות שהגמרא מביאה - יעקב, שמואל ודוד, אינם מקריים כמובן. הם פרי האהבה המוצלחת בין בני זוג. יצחק אוהב את רבקה, ולכן יעקב יכול להיוולד (מתוך השיעור).

368 ראה הסוגיה בתחילת ע"ז ב ע"א הדנה במשפט העמים.

369 בראשית לג-יד

370 הגמול שמציע הקב"ה לצדיק המוכן לשמש "האחר" בעולם הוא גמול מוסרי. הצדיק מגיע לעולם הבא, כפי שעולה מדברי המדרש המקביל לסוגיית הגמרא: ... רבי לוי בשם רבי

הוא מי שמקבל שההיסטוריה תתנהל באופן גלוי על-ידי האחרים. אמנם הצדיק מנחה את אותה היסטוריה, מעניק לה טעם משום שדרכו עוברים התולדות המביאות לבן אדם אמת, הוא המקדש אותה, אולם ההיסטוריה הגלויה היא ההיסטוריה של האחרים, היא ההיסטוריה של אומות העולם. הצדיק מוכן להתמודד עם המצב הזה משום שהוא יודע מהו תפקידו, מהי חשיבותו בכלכלת הבורא. הוא יודע שהוא הבכור, גם אם אחרים אינם מוכנים להכיר בכך. 'וְאִמְרַתְּ אֶל פְּרַעֲהַ כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל.³⁷¹ יעקב אבינו מוכן לכך. ישראל ככלל מוכן לכך. עם ישראל יודע שתפקידו שונה מתפקיד אומות העולם. הוא מכיר בחשיבות תפקיד כל אומה ואומה. הוא יודע שאם הוא מוגדר כבכור, זה אומר ששאר האומות הם גם כן מבחינת בנים. להבדיל מקִין הבכור שלא היה מוכן לתת מקום לאחר שלו, אחיו הַבֵּל, לחיות, שלא היה מוכן להכיר בחשיבותו, שלא היה מוכן להכיר בקיומו כלל וכלל, יודע עם ישראל שכבכור עליו לעזור לכל אומה ואומה לטפח את הגניוס שלה. הוא יודע שעליו להאיר את ההיסטוריה בכיוון התואם את מחשבת הבורא, גם אם ההיסטוריה היא היסטוריית האומות. הוא אינו מנסה להשתלט על החברה האנושית ולכפות על כולם את המודל התרבותי שלו, כפי שמנסות המלכויות לעשות, כל אחת לפי תורה. עם ישראל אינו עם אימפריאליסטי. הוא מכבד כל אומה ואומה ויודע שבלי טיפוח הערכים הנעשה בכל חברה וחברה, הוא אינו יכול למלא את תפקידו בכלכלת בורא עולם.

בדומה לצדיק, ברמת הסביבה הקרובה אליו, על ישראל לשמש מחנך של האחר הרואה את עצמו כבעל הבית של העולם הזה. זה התפקיד שמציע הקב"ה ללבנה, מציע להַבֵּל, מציע לישראל. כדי למלא תפקיד זה בהצלחה, נדרשת ענווה, וזו אכן התכונה הבולטת של הצדיק האמת. לא במובן הפשטני של המילה אלא במובן של לפנות מקום לאחר, כדי שהאחר ימצא את מקומו, כדי שהעולם יהיה אפשרי. אם אני תופס את כל הנפח, אין מקום לאחר. לכן עליי להקטין את עצמי כדי שלאחר יהיה מקום - לא סתם מקום

יוסי בר אלעאי אמר: דרך ארץ הוא שיהא הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן, עשו מונה לחמה שהיא גדולה ויעקב מונה ללבנה שהיא קטנה. א"ר נחמן: והוא סימן טב, עשו מונה לחמה שהיא גדולה, מה חמה הזאת שולטת ביום ואינה שולטת בלילה, כך עשו יש לו חלק בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, יעקב מונה ללבנה שהיא קטנה, מה הלבנה הזו שולטת בלילה וביום, כך יעקב יש לו חלק בעולם הזה ובעולם הבא (מתוך השיעור).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

אלא המקום המגיע לו, מקום המכבד אותו. זו מסירות נפשו של הצדיק ברמת הפרט, זו מסירות נפשה, ברמת הכלל, של כנסת ישראל המכונה 'אחות לנו קִטְנָה'³⁷², לעומת אחיותיה הגדולות - המעצמות הגדולות. כנסת ישראל מקבלת על עצמה את הקטנות שבמצומם.

ובכל זאת הלבנה עדיין אינה מרוצה: "חזייה דלא קא מיתבא דעתה" - דעתה של הלבנה אינה נחה משום שלדידה, גם במישור המוסרי, צריכה האמת להיראות לעיני כול. היא אינה מוכנה לקבל כעובדה מוגמרת מצב שבו יש פער בין האמת ובין המציאות. האמת היא חותמו של הקב"ה³⁷³ ועליה להיות גלויה. כולם צריכים להכיר במרכזיות תפקיד הצדיק, כולם צריכים להכיר שהתולדות עוברות דרך ישראל - בלי שאמירה זו תוריד כהוא זה מחשיבות תפקיד שאר האומות. כאשר מצווה הקב"ה את משה רבנו לומר לפרעה 'בְּנֵי בְּכָרֶי יִשְׂרָאֵל', כוונתו היא ששאר העמים הם אף הם מבחינת "בן", אולם יש בן אחד שהוא הבכור וזהו עם ישראל, ועליהם להכיר בכך. תשובת הלבנה היא שבאופן אבסולוטי, אליבא דאמת, הצדיק אינו יכול להישאר במצב של "קטן". המתח בין מוכנותו של הצדיק להקטין את עצמו כדי שהאחר יהיה - פשוטו כמשמעו ובין ההכרה על-ידי אותו אחר בייחודיות תפקיד הצדיק, צריך להיעלם. הצדיק מבין שמהלך ההקטנה נדרש ממנו - וזה זכותו וגדולתו האצילית, אולם זכותו גם לתבוע שאלבא דאמת, ייראו הדברים לעיני כול.

הלבנה מבינה שבמהלך כל ימי העולם הזה, זה בלתי אפשרי משום שקיום הפער הזה הוא המאפיין של העולם הזה (כאשר הפער הזה אינו קיים יותר, אנחנו כבר נמצאים בעולם הבא), אולם היא תובעת את עלבונה. היא תובעת את עלבונה אליבא דאמת, שהיא חותמו של הקב"ה. אמת זו צריכה להיות גלויה לעיני כול. אין לקב"ה תשובה לטענה זו של הלבנה. אם ריבונו של עולם רוצה שהעולם ימצא - ואכן הוא רוצה בכך, אם ריבונו של עולם רוצה שהיסטוריית העולם תתחיל - ואכן הוא רוצה בכך, אי אפשר לקבל את טענת הלבנה, גם אם היא צודקת אליבא דאמת לחלוטין. לכן אומר הקב"ה: "הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח".

372 שיר השירים ח-ח

373 ראה בהמשך הספר השיעור "חותמו של הקב"ה".

הסכנה הכרוכה בגילוי הצדיק

גילוי מלוא קומתו של הצדיק בטרם עת עלול להביא לידי עצירת ההיסטוריה. אנחנו נוגעים כאן בנקודה עדינה ביותר וצריך להבין אותה לעומק: מצד אחד משמש הצדיק מגן.³⁷⁴ מן הצד האחר עצם הופעתו, עצם חשיפתו פוסל את כל מי שלא הצליח להגיע למדרגתו.

הדוגמה המובהקת במקרא היא אברהם אבינו ותפילתו על אנשי סדום. האימות של אברהם אבינו כצדיק אמת גורם למשפט בני דורו, ולכן נמצאים אנשי סדום במצב של סכנה מידית. רשעותם נמשכה זמן רב, ועלינו לשאול את עצמנו מדוע המתין הקב"ה כל כך הרבה שנים לפני שהחליט לשים קץ להיסטוריה שלהם.³⁷⁵ התשובה פשוטה: כל עוד אברהם אבינו אינו מאומת כצדיק האמתי, היכול להתחיל לבנות את עם ישראל, יכולים שאר הניסיונות להימשך, גם אם, בינתיים, הם מתפתחים בכיוונים מוטעים לחלוטין. ברגע שאַבְרָם מאור כשדים מאומת כצדיק ומתעלה למדרגה של אברהם העברי, הוא פוסל בכך את שאר בני דורו. הוא הצליח להגיע למדרגה הרצויה - הוא ולא האחרים. אימות אמנות הצדיק על-ידי ההשגחה האלוקית מלווה בשיפוט אנשי הדור: מי מכל אנשי הדור מתקדם במימוש מחשבת הבריאה והגיע למדרגה הרצויה? האם גם ניסיונם של אנשי סדום התקדם בכיוון הרצוי, או שמא הם הגיעו למבוי סתום? כאשר מתברר שהתשובה שלילית - וזה קורה בעקבות אימות מידתו של אברהם, הם נמצאים בסכנה מידית, ועל אברהם, כצדיק אמת, המודע לאחריותו כלפי אנשי דורו, להתפלל עליהם. דוגמה נוספת. אנחנו נמצאים בסוף שלב מסוים של ההיסטוריה של היום השביעי - השלב של "גלות אדום".³⁷⁶ המוביל את ההיסטוריה בשלב זה הוא

374 הדוגמה המובהקת במקרא היא מתושלח, שכל עוד היה חי, היה מונע את בוא המבול. יתרה מזו, הקב"ה דחה את המבול בשבעה ימים נוספים - שבעה ימי אבול, כפי שהגמרא אומרת (סנהדרין קח ע"ב): 'ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ' מה טיבם של שבעת הימים? אמר רב: אלו ימי אבילות של מתושלח ללמדך שהספדן של צדיקים מעכבין את הפורענות לבא... גם מדברי אבות דרבי נתן, יוצא שלא הביא הקב"ה על אותו דור את מי המבול בשביל הצדיקים שהיו בהם. המבול בא כאשר אין צדיקים בעולם. לפי הסבר זה צריך לדון לעומק במהות צדקותו של נח משום שהוא אינו מצליח למנוע את המבול (מתוך שיעורי הרב על פרשת נח).

להרחבה ראה "סוד העברי", חלק ב.
375 לפי הנאמר בגמרא במסכת שבת י ע"ב ובמדרש תנחומא (פרשת וירא סימן י), הסיפור של העיר נמשך חמישים ושתיים שנה.

376 גלות אדום היא הגלות האחרונה והקשה מכולן. לפי המדרש במהלך היסטוריית היום

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

'עֲשׂוּ הוּא אָדוֹם'³⁷⁷, כלומר האומות המערביות הרואות את עצמן כירשות, כממשיכי דרכה של האימפריה הרומית ההיסטורית.³⁷⁸ במהלך כל גלות זו, ישראל הוא מבחינת "לבנה", מבחינת יעקב הקטן. שמו של עם ישראל בגלות הוא "יעקב", ולא ישראל.³⁷⁹ כדי שההיסטוריה של עֲשׂוּ הוּא אָדוֹם תוכל להתפתח, חייבת זהותו של ישראל להיות מוקטנת במהלך כל אותה תקופה. חז"ל דורשים את הביטוי אִמְלָאָה הַחֲרָבָה, בפסוק 'כִּן אָדָם יַעַן אֲשֶׁר אִמְרָה צַר עַל יְרוּשָׁלַם הָאֵחַ נְשַׁבְּרָה דְלִתּוֹת הָעַמִּים נְסַבָּה אֵלַי אִמְלָאָה הַחֲרָבָה',³⁸⁰ על רומי וירושלים: אם חרבה זו, מלאה זו, אם מלאה זו, חרבה זו.³⁸¹ כאשר אדום שולט, יעקב מקטין את עצמו, גם אם אדום בעצמו טוען שתרבותו מיוסדת, באופן חלקי, על ערכים הבאים מן התנ"ך, גם אם מודים התאולוגים הנוצרים שהישועה באה מן היהודים.³⁸² גדולתו של עם ישראל היא שהוא מוכן לקחת על עצמו את הסיכון העצום הכרוך בחיים גלותיים אצל עֲשׂוּ, הידוע כשונא את יעקב.³⁸³ ישראל מוכן לקחת על עצמו את כל הסיכונים הכרוכים בהקטנת זהותו, בהקטנת הופעתו ההיסטורית, כדי לתת לאחיו עֲשׂוּ למלא את תפקידו ההיסטורי.³⁸⁴

גם אם מצב זה הוא הכרחי־זמני, הוא אינו תואם את האמת המוחלטת שהיא היא חותמו של קב"ה. לכן דעתה של הלבנה אינה נוחה: "חזייה דלא

השביעי, עובר עם ישראל ארבע גלויות עיקריות: גלות בְּבַל־מצרים, גלות פרס ומדי, גלות יָן וגלות רומי־אדום.

377 ע"פ בראשית לו-ח.

378 ראה פירוש של רש"י על בראשית לו-מג: "מגדיאל" היא רומי.

379 ראה ברכות יג ע"א.

380 יחזקאל כו-ב

381 מגילה ו ע"א

382 ראה הבשורה על-פי יוחנן, ד 22.

383 ספרי (פרשת בהעלותך ס"ט): אמר רבי שמעון בן יוחאי: הלכה היא בידוע שעשיו שונא ליעקב.

384 מוכנותו של עם ישראל בהר סיני לקבל התורה, מאמתת אותו בתפקידו ההיסטורי, כ"בני בכורי", כמסוגל למלא את תפקידו הכפול של 'מְמַלְכֵת כְּהֻנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ'. בכך הוא פוסל את שאר אומות העולם, היכולות לטעון עד אז גם כן ל"כתר". מוכנות זו עלולה להשליך את כל האומות לפח ההיסטוריה. אולם אז מתגלה גדולתו של ישראל: ישראל מוכן לחכות, על אף כל הסכנות הכרוכות בדבר, לשאר האומות עד אשר יגיעו למדרגה הרצויה. המשיח אינו בא בשביל ישראל בלבד אלא בשביל העולם כולו. יש כאן נדיבות לב עצומה מצד ישראל משום שהתמשכות הזמן פועלת לרעתו. אולם היא נחוצה כדי שהאומות - אולי, יגיעו למדרגה המאפשרת להן גם כן להמשיך למלא תפקיד במעבר ליום השמיני. יש במוכנות זו של ישראל משום הקטנת הדמות, הקטנה עצמית, ולא תמיד נוח לנו עם המצב הזה (מתוך שיעורי הרב על מתן תורה).

קא מיתבא דעתה". קביעה זו נכונה בנוגע לכל מדרגות הנברא, החי במציאות דואלית, החי בשניות: לא רק במערכת היחסים בין ישראל לעמים, לא רק במערכת היחסים בין בני הזוג איש-אשה אלא גם במדרגת הזוג בורא-נברא. מצב זה מובנה באקט הבריאה עצמו. הוא פועל יוצא של מעשה בראשית. הצרה הקיומית שצד אחד חש, חי אולי אפילו כתסכול, מובנית בדואליות המאפיינת את עולמנו, המאפיינת אותנו בהיותנו נבראים. לכן מבקש הקב"ה מבני ישראל להביא בכל ראש חודש, בזמן חידוש הלבנה, בשמו, קרבן לבית המקדש - הוא קרבן השעיר של ראש חודש: 'ושעיר עזים אֶחָד לְחֻטָּאת לַיהוָה עַל עֲלַת הַתְּמִיד יַעֲשֶׂה וְנִסְכּוֹ'.³⁸⁵

איננו מביאים את השעיר של ראש חודש קרבן לה' משום שאנחנו צריכים להתכפר אלא הוא ית' מבקש מאתנו להביא בשמו את אותו שעיר, כאילו הוא מבקש סליחה וכפרה מן הלבנה. אלמלא תשובה זו כתובה, אי אפשר לאומרה.

מבחינה הלכתית בא שעיר החטאת של ראש חודש לכפר על החטאים הלא ניתנים לייחוס לאף גורם.³⁸⁶ יש רע בעולם שאי אפשר לייחס למישהו ספציפי. הרע הזה נובע מעצם ברייתו של עולם,³⁸⁶ והוא הכרחי לעצם קיומו של העולם הזה. למדנו בשיעורים הקודמים שהרע הזה קשור לפער הקיים בין מחשבת הבריאה - העולם הבא ובין המציאות - העולם הזה. בשיעור הנוכחי אנחנו מדברים בעיקר על הצרה הקיומית הנובעת מן הנחות של הבריאה מול הבורא ושל הבריאה ביחס לאחר שלו. שתי הקטגוריות קשורות, וקרבן השעיר של ראש חודש מתייחס לשניהם. הקב"ה לוקח על עצמו את האחריות להימצאות הרע הנובע מעשיית עולם בלתי שלם, כולל המצב של אישוויון בין הנבראים וצרת הנחות הנובעת מזה. אין שום אחריות לנברא לרע הזה. אין לו שום אשמה במצב הזה.

385 במדבר כח-טו. בפרשת מוסף של ראש חודש מוספת המילה לה' לעומת פרשות יתר מוספי המועדים, שבהם כתוב 'ושעיר חטאת אחד' בלבד.

386 שבועות ט ע"א: א"ר יהודה אמר שמואל מ"ט דר' יהודה: אמר קרא 'ושעיר עזים אחד לחטאת לה' חטא שאין מכיר בו אלא ה' יהא שעיר זה מכפר. והאי מיבעי ליה לכדר"ל דאמר ר"ל מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה', אמר הקב"ה: שעיר זה יהא כפרה עלי על שמיעטתי את הירח! א"כ לימא קרא על ה' מאי לה' לכדאמרן... ראה גם דברי רש"י על הפסוק עצמו: ונשתנה שעיר ראש חדש שנאמר בו לה', ללמד שמכפר על שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, שאין מכיר בחטא אלא הקב"ה בלבד, ושאר השעירין למדין ממנו.

*386 ראה ברכות ב ע"א "יליף מברייתו של עולם".

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

העובדה שיש בעולם רע שאף אחד לא אחראי לו, קשורה בעובדה שכדי שהנברא ימצא, עליו להיות חסר, ואת האחריות לכך נושא הקב"ה בעצמו. את קרבן הכפרה על אותו רע, אותה מצוקה, מצווה התורה להקריב בדיוק ביום חידוש הירח. חידוש הירח רומז לצורך בצמצום, הנחוץ להימצאות העולם, כפי שלמדנו בשיעורים הקודמים.

הצמצום הוא מצב קיומי, הכרחי למציאות הזוג. הצמצום הוא בבחינת היסוד המטפיזי, ה-"raison d'être" של קיומו של העולם. ייתכן שכך יש להגדיר מחדש את מושג ה"דתינות": ההכרה שהצמצום הכרחי לקיומנו, ועל אף הרע שהוא מביא אתו בהכרח, איני מתמרמר. הרע האונטולוגי בא לידי ביטוי, בין היתר, ביצירת אי־שוויון מובנה בבריאה, והוא המקור לתחושת המצוקה הנחוות על־ידי הצד הנחות, קרי הנברא. אף נברא אינו אחראי להיווצרות הרע האונטולוגי הזה, וכמובן אינו אשם בו, ולכן מקבל הקב"ה כביכול את הבאת הקרבן על עצמו.

דברי הגמרא מאירים, באופן עמוק ביותר ובאור חיובי, את שאלת קיום הפער בין מחשבת הבריאה למימושה במציאות של עולם העשייה. הנברא, אם איש ואם אישה,³⁸⁷ נמדד ביכולתו להגיע למימוש זהותו האמתית, המכונה בתורה "צלם" - 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ',³⁸⁸ אותה זהות, אותו צלם כפי שהוא כבר במחשבת הבריאה, מבחינת עולם הבא. לולא האמונה בעולם הבא, לולא ההכרה שיש תכלית חיובית להיווצרות אי־השוויון המאפיין כל מערכת יחסים בעולם העשייה, שיש סוף חיובי למצב הכרחי זה, הייתה ההתמודדות הישירה עם השלכות הצמצום, מביאה את האדם באופן בלתי נמנע לידי תודעה טרגית, לתודעה שהאדם אינו יכול להיות הוא עצמו בשלמות ולהשתוות לדמות הזהות השלמה שהוא נושא בחובו.

התנאי לקיום העולם הזה

השניות מאפיינת את העולם הזה והיא באה לידי ביטוי ביחס האחרות, במערכת היחסים הנוצרת בין שני נבראים, בין האדם לחברו, בין האדם לאשתו. מסוגיית הגמרא עולה שכדי שמערכת זו תוכל להתקיים - ודרכה כדי שהעולם יוכל להתקיים, על אחד משני בני הזוג למעט את הווייתו. ללא

387 מצב זה נוגע לכל אחד ואחת, האיש והאישה, אולם מן הסוגיה עולה שאצל צד אחד - הלבנה המסמלת את הצד הנשי, מודעות זו אקוטית יותר, מידית יותר (מתוך השיעור).

388 בראשית א-כז

התמעטות זו, העולם אינו יכול להימצא ולהתקיים. אנחנו יודעים שמצב זה רע, בלתי רצוי, אולם הוא הכרחי כל עוד אין לנברא מספיק זכות לעמוד בעצמו.

בעלי התוספות מרחיבים את הדיון לממד נוסף, כאשר הם מעירים הערה שנראית לכאורה הערה דקדוקית גרידא, בד"ה "אמרה ירח": "בלשון תורה לשון זכר הוא דכתיב וירח עמד".³⁸⁹ מדוע הגמרא משתמשת במילה לבנה שהיא מילה נקבית ולא במילה ירח, שהיא מילה זכרית, כנהוג בתנ"ך? הערה זו של בעלי התוספות עמוקה ביותר משום שהיא מגלה שכאשר הירח זכרי, הוא עומד: 'יָיִדָם הַשֶּׁמֶשׁ וַיֵּרַח עֹמֵד', כלומר אם הירח זכרי, הזמן עומד מלכת, אין היסטוריה. אם אין היסטוריה, אין עולם, והבריאה חוזרת לתוהו ובוהו. יוצא אפוא שהתנאי לקיומו של הזמן ולקיומה של ההיסטוריה של הנברא הוא שאחד משני המאורות יהיה ללבנה. בשורשו היה הזמן זכרי, אולם כל עוד המצב הוא כך, עומד הזמן מלכת. התנאי להתרחשות כלשהי, להתקדמות כלשהי הוא שאחד מבני הזוג - אחד משני המאורות הגדלים יהפוך לנקבה, יהפוך ללבנה - לשון נקבה. ואכן קיים הבדל בין שני ביטויים השגורים אצל חז"ל: "מיעוט הלבנה" בלשון נקבה, ו"ירח במילואו" בלשון זכר.

לשון אחר: המקובלים אומרים שהתפשטות הזמן בעולם תלויה בהבדל הקומה בין ספירת התפארת לספירת המלכות. בשאלה דקדוקית לכאורה, מתייחסים בעלי התוספות לנקודה העמוקה ביותר: קיום הזמן תלוי בלבנה, ולא בשמש.³⁹⁰ בנקודה זו טמונה תשובת התורה לטרגיות ולפטילות היוונית. אכן, תגובתנו עלולה להיות תגובה של ייאוש טוטלי, על רקע מה שנראה לנו כטרגדיה של ממש מבחינת הלבנה.³⁹¹ סודה של הלבנה הוא שבמהלך החודש

389 יהושע י-ג: וַיֵּדָם הַשֶּׁמֶשׁ וַיֵּרַח עֹמֵד עַד יָקָם גֹּי אִיְבִיּוֹ הֲלֹא הִיא כְּתוּבָה עַל סֵפֶר הַיָּשָׁר וַיַּעֲמֵד הַשֶּׁמֶשׁ בְּחֻצֵי הַשָּׁמַיִם וְלֹא אָץ לָבוֹא כִּיּוֹם תָּמִים.

390 ההיסטוריה מתנהלת דרך התולדות, והזהות הנושאת את המשך התולדות היא הזהות הנשית. ואכן, ההתקדמות בתולדות ישראל התרחשה תודות לנשים הצדקניות. אחת הדוגמאות המפורסמות לכך היא יציאת מצרים. יציאת מצרים נזקפת לא רק לזכות משה אלא גם לזכות אִמּוֹ ואחותו. כמו שמובא במדרשים רבים, החזיק עם ישראל מעמד והוא יצא ממצרים תודות לנשים צדקניות. על אף החזון האפוקליפטי של אותה תקופה, הרו הנשים וילדו את ילדי העברים (מתוך השיעור).

391 התפיסה היוונית של ההיסטוריה היא תפיסה פסימיסטית לחלוטין. הם רואים אותה כטרגדיה (מעניין לראות שהטרגדיה נולדה בִּיּוֹן במקביל להספקת הנבואה בישראל). אין בדרמה ממד של פסימיזם. יש בה מתח משום שהשחקנים פועלים (זו האטימולוגיה של המילה drama ביוונית "האקט של העשייה") ולעתים נכשלים. אולם הכישלון הוא זמני (מתוך שיעורי הרב - מבוא להיסטוריוסופיה).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

היא עוברת מספר פאזות: בתחילת החודש היא אינה נראית, ולאט לאט, יום אחרי יום, היא מתמלאת. כאשר ברצוננו לדבר על מילוא הירח, אנחנו משתמשים בביטוי ירח מלא או ירח במלואו - בלשון זכר, ולא בלשון נקבה. בכך אנחנו מבקשים להדגיש שחלה התפתחות במהלך הזמן מן המצב ההתחלתי הנחות, ההכרחי כדי שהזמן ההיסטורי יוכל להתחיל, עד למצב שבו אין יותר פער בין הזהות במציאות ובין הזהות כפי שהיא כבר במחשבת הבריאה.

אם כן, אנחנו עוברים מתפיסה טרגית לתפיסה דרמטית - האם תצליח הבריאה במשימתה? זו הדרמה של ההיסטוריה. אם נצליח, נראה את האור: 'וְהָיָה לְעֵת עֶרְבֵי יְהִיָּה אֹר'.³⁹² אם אני יודע שיש תכלית, אני חי, אני חווה את אותם מאורעות באופן שונה לחלוטין. אמנם אני חי במתח אדיר, אולם אני חי לקראת התכלית. אני שואף להגיע לאותה תכלית. חז"ל מתארים מצד אחד את אותה תכלית כמנוחה, וכדאית היא אותה מנוחה המגיעה בגמר התיקון - ולא לפני כן. מן הצד האחר הם מיד מוסיפים שלגבי הצדיק שהגיע לאותה מנוחה, אין לו מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.³⁹³ אז מתחיל אתגר חדש.

כבר בשורשו מביא הצמצום לאי צדק, אולם כוונת הצמצום אינה אותו אי צדק אלא השלב הסופי של התהליך, שבו קונה הבריאה בקניין גמור את הווייתה. באופן קיומי מתגלה הצמצום כאי צדק שלא ניתן לעשות דבר כדי למנוע אותו משום שהוא נעוץ בשורשי הקיום. לכן לוקח הקב"ה את קרבן ראש חודש על עצמו. יסודה של ה"דתיות" הוא קבלת הצמצום בבחינת תנאי לקיום העולם. גדולתו של רבי שמעון בן פזי היא לטעון שאם אנו זקוקים להאשים מישהו במציאות זו, הרי שיש להצביע על הבורא, האומר בעצמו "הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח". דברי הגמרא עמוקים מאוד ומלאי הומור בעת ובעונה אחת.

אנחנו היהודים, בבחינת כלל, לא חוונו ייאוש מעולם, על אף ההיסטוריה האיומה שלנו (מיותר לומר שבבחינת פרט, כל מדרגות הייאוש

392 זכריה יד-ז

393 ראה ברכות סד ע"א: אמר רבי חייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר 'לכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון'. ראה גם מנחות נג ע"ב: מה נמשלו ישראל לזית, לומר לך מה זית אין עליו נושרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטלה עולמית לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.

ייתכנו). הסיבה לכך היא אותה אינטואיציה רוחנית עמוקה שאין לחוש אשמה על מה שאיש אינו אשם בו. אם בכל זאת אנו זקוקים לאשם, הרי הוא הבורא. עם ישראל הוא העם היחיד שיש לו גדולה לומר זאת, ולעניות דעתי, אמירה זו מנעה מן היהודים להתדרדר אל האבלות והאומללות המרעילות את קיצן של כל התרבויות.

האדם המקריב את קרבן ראש חדש, הופך בכך לשותפו האמתי של הבורא. שותפות זו היא שותפות הדדית: בורא עולם מוכן לקחת על עצמו אחריות להיווצרות מצב אי־השוויון בעולם, על הימצאות הרע האונטולוגי בעולם, והאדם מוכן לקחת על עצמו את משימת התיקון, כדי שאי־השוויון האונטולוגי הזה, הרע האונטולוגי הזה יהפכו לאפיזודה חולפת בהיסטוריית העולם.

כאשר ההיסטוריה של העולם הזה מגיעה להצלחתה ומגיעה לשוויון ערכי, היא אינה עוצרת. ההיסטוריה של העולם היא ספיראלית ולא מעגל סגור ומרותק למקומו. לכן בגמר התיקון הזה אנחנו עולים למדרגה חדשה, לעולם עליון יותר. העולם הבא הוא מדרגה אחת בסולם עצום, כמו שנאמר 'יִלְכּוּ מִחַיִל אֶל חַיִל יִרְאֶה אֶל אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן'.³⁹⁴ וטוב שכן, שאם לא כן היינו משתעממים!

עדינות התודעה המוסרית

יש בעולמנו רע אונטולוגי שהאדם אינו אחראי לו. עדינותה של התודעה המוסרית היהודית באה לידי ביטוי בהכרה שגם אם האדם יודע שאין לו שום אחריות בהיווצרות רע זה, הוא מוכן בכל זאת לראות את עצמו כמעין שותף להימצאות הרע האונטולוגי בעולם משום שהוא מודע לכך שבכוחו להפוך את הרע הזה לרשעות מוחלטת, ר"ל.

היהודי מבין את הצורך בהבאת קרבן כפרה על חטאים שאין יודעים מי ביצע אותם ולא מי נפגע מהם, והבנה זו באה לידי ביטוי בעומק עבודת המידות שלנו. עבודת המידות הלכה למעשה. עבודת המידות יום־יומית. התורה אינה מבקשת מאתנו להתבונן במידות, מין התבוננות שכלית בלתי מחייבת, אלא היא מורה לנו לבדוק את עצמנו בכל פרט ופרט של מעשינו

394 תהילים פד-ח

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

ולשאל את עצמנו לעתים קרובות אם איננו יכולים להיחשב גם כמי שאולי הוסיף ממד של רשעות לרע האונטולוגי.

דרך המשל של היחס בין השמש ללבנה, מבקשת הגמרא לתאר את היחס בין הבורא השלם לנברא המצומצם. בלשון הקבלה זהו הצמצום של המלכות ביחס לתפארת. אולם המלכות תחזור יום אחד לקדמותה. על כך נאמר בשיר השירים: 'אחת היא יונתי תמתי'.³⁹⁵ הזוהר מסביר שאלו הם דברי הקב"ה לעולם,³⁹⁶ דרך כנסת ישראל, המתארים את המצב בגמר התיקון: את היא תאומתי, לא אני גדול ממך ולא את גדולה ממני. זאת שאיפתו האמתית של היהודי.

הבורא רצה לברוא עולם אמתי, ובמדרגה של מחשבת הבריאה הוא כבר ברא את העולם הבא. מהלך האצילות, השתלשלות העולמות גורמים לאותו עולם להצטמצם ולהפוך לעולם הזה המציאותי, שבו אנו חיים. ומאחר שאנו חיים באותו עולם, אנחנו חווים בצורה אקזיסטנציאלית את הפער בין העולם הבא, שהוא התכלית, ובין העולם הזה שהוא המציאות כאי צדק. הפער הזה בא לידי ביטוי במצב של שניות המאפיינת את העולם הזה.

כל עוד אנחנו לא קנינו בזכות מעשינו את ההווה שלנו, את היש שלנו, אנחנו חיים בתחושה של אי נוחות, של נחיתות, של אי צדק. אולם זה מצדנו משום שהבורא מבחינתו כבר רצה לתת לנו את ההווה שלנו, כולה, שלמה. הבעיה היא בצד שלנו כנבראים. הנברא מתחיל את חייו ללא זכות. זאת הבעיה ואין מנוס ממנה משום שלהיות נברא זה קודם כול להיות שונה לגמרי מן הבורא. אם הוא שלם, אני חסר כול. אם הוא ההווה, אני חסר כל הווה וכו'. אני אשם במצב הזה. אף אחד אינו אשם במצב הזה משום שמצב זה הוא שלב הכרחי כדי שהאחר של הבורא יוכל, בסוף התהליך, להתקיים ולא רק להימצא. בא הקב"ה ואומר: אני יודע שאין אשמים במצב, משום שהוא מחויב המציאות, ואני לוקח על עצמי אחריות. לכן אתם בני ישראל, "בני בכורי" עלי אדמות, תקריבו בשמי קרבן בראש חודש.

מול מצב זה יכולות לבוא שתי תגובות: הראשונה, תגובה של ייאוש

395 שיר השירים ו-ט

396 ראה זוהר חלק ג (פרשת נשא) קמב ע"ב: כמה דאת אמר (שיר ו) 'אחת היא יונתי תמתי' וסלקא ואתתקנא, ובאתרהא שקיע רחמי וחסד הדא הוא דכתב (בראשית ב) 'ויסגור בשר תחתנה' וכתב (יחזקאל לו) 'והסירותי את לב האבן מברככם ונתתי לכם לב בשר', ובשעתא דבעל למיעל שבתא הוה ברי רוחין ושדין ועלעולין, ועד לא סיים לון, אתת מטרוניתא בתקונהא ויתיבת קמיה, בשעתא דיתיבת קמיה אנח לון לאינון ברייאן ולא אשתלימו, כיון דמטרוניתא יתבת עם מלכא.

מוחלט - אם כך הוא המצב אין תקווה, אין מה לעשות. השנייה, הפוכה לגמרי - אני מכיר במצב הלא נוח הזה, אולם אני מחליט, כשותפו של הקב"ה, לפעול, גם אם אין לי שום אחריות בו, ובוודאי אין לי בו שום אשמה. כאשר אנחנו לומדים את התהליכים העוברים על כל ציוויליזציה, על כל תרבות, אנחנו יכולים לאפיין את השלב האחרון של הדעיכה כשלב של ייאוש טוטלי. זה מספר שנים נמצאת החברה המערבית בשלב דומה לזה. הנוער שלה מחפש בכל מקום בעולם איזו תקווה כדי לצאת מן התחושה הפנימית העמוקה מאוד, שהפילוסופים האקזיסטנציאליים היטיבו לתאר, של ייאוש, של "אין משמעות לחיים". אותו נוער מוכן להתלהב מכל מהפכה המציתה זיק של תקווה, גם אם אחרי מספר שנים מתמוסס החלום הגדול לחלוטין ומתברר כעוד כישלון. כל זה קשור לתפיסת הזמן אצל אומות העולם. התפיסה המעגלית אינה מביאה לשום מקום. אולם תפיסת הזמן של ישראל שונה. היא דומה לספיראלה וההיסטוריה של העולם היא באמת כך. אנחנו מתעלים מן העולם הזה לעולם הבא וכן הלאה.

האישה והאיש – העצם והנפש

שאלה: הרב הזכיר את הזוג איש-אישה כדוגמה נוספת ליחס של שניות. האם לא נראה שבמצואות האישה היא תמיד הצד הנחות, המוותר?

תשובה: יש הבדל מהותי בדרך שבה האיש והאישה חיים וחווים את העולם הזה. אי אפשר להכחיש זאת. למשל, הגמרא אומרת שהקב"ה נתן בינה יתרה באישה יותר מבאיש.³⁹⁷ האיש מרגיש בביתו בעולם הזה יותר מן האישה. אולם זה בעיקר במישור הנגלה משום שלאמתו של דבר עוברות התולדות דרך האישה. במילים אחרות, הזהות הנשית היא הקובעת את התפתחות התולדות, הכיוון של היסטוריית העולם. לא בכדי מדגיש המדרש את תפקידן המכריע של הנשים בזמן השעבוד במצרים - קודם כול התפקיד המכריע של אִמּוֹ ואחותו של משה רבנו, וגם תפקיד נשות בני ישראל באותה תקופה: "בזכות נשים צדקניות יצאו ישראל ממצרים".³⁹⁸ אלמלא מרים, לא היה משה נולד. אלמלא מסירות נפשן של הנשים העבריות, לא היו בני ישראל מחזיקים מעמד ולא היו ממשיכים להוליד.

397 נידה מה ע"ב

398 ראה ילקוט שמעוני - תהלים פרק סח, סימן תשצ"ה. ראה גם סוטה יא ע"ב.

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

על הביטוי 'בְּמִרְאֵת הַצְּבָאֹת' בפסוק בחומש שמות 'וַיַּעַשׂ אֶת הַכִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְאֶת כִּנּוֹ נְחֹשֶׁת בְּמִרְאֵת הַצְּבָאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פָּתַח אֱהֵל מוֹעֵד',³⁹⁹ מסביר רש"י בשם חז"ל:⁴⁰⁰

בנות ישראל היו בידן מראות שרואות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן. והיה מואס משה בהן מפני שעשויים ליצר הרע. אמר לו הקב"ה: קבל! כי אלו חביבין עלי מן הכל שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים. כשהיו בעליהם יגעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם ונוטלות המראות וכל אחת רואה עצמה עם בעלה במראה, ומשדלתו בדברים לומר 'אני נאה ממך', ומתוך כך מביאות לבעליהן לידי תאוה ונזקקות להן ומתעברות ויולדות ... ונעשה הכיור מהם שהוא לשים שלום בין איש לאשתו להשקות ממים שבתוכו למי שקנא לה בעלה ונסתרה.

אותן מראות צובעות הן בעלי ערך עליון בעיני בורא עולם, ואלמלא יוזמתן של נשות ישראל, לא הייתה היציאה ממצרים יכולה לצאת לפועל. לכן המקום הראוי לאותן מראות הוא בכיור שבמקדש דווקא. צריך לשים לב שחל שינוי מהותי בדרך שבה מדברת התורה על שתי הצורות להיות אדם. בהתחלה נאמר 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם'.⁴⁰¹ זָכָר וּנְקֵבָה, אולם מהר מאוד מועלה הצד הנקבי על-ידי הבורא, בכבודו ובעצמו, למדרגה חדשה, אחרת לחלוטין של אישה: 'וַיִּבְּן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְאֶהָ אֶל הָאָדָם'.⁴⁰² היחס לאחר משתנה ללא היכר: העלאת מערכת היחסים מן המישור הטבעי, הביולוגי, המיני, הבא לידי ביטוי בביטוי זָכָר וּנְקֵבָה, למישור המוסרי איש-אישה, על-ידי הקב"ה בעצמו: 'וַיִּבְּן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע'. הוא מעלה את הצד הנקבי דווקא, והוא שואל את האדם איך הוא הולך להתייחס לשינוי הזה. 'וַיִּבְאֶהָ אֶל הָאָדָם': האם הוא ממשיך להתייחס אליה כנקבה בלבד, או שמא הוא מבין שגם עליו להתעלות ולהפוך לאיש,

399 שמות לח-ח

400 ראה גם מדרש תנחומא, פקודי, ט.

401 בראשית א-כז

402 בראשית ב-כב

היודע לקיים מערכת יחסים מוסרית עם בת זוגו. כאשר מדבר הקב"ה על יחס של אחרות, של שניות, הוא מתייחס למישור הזהותי-מוסרי. על רקע הערה זו אפשר להבין אל נכון את הנוסח של המשנה, בתחילת מסכת קידושין: "האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים"⁴⁰³. לשון חז"ל מדויק להפליא: האישה - לא הנקבה, וגם לא אישה. חז"ל הבינו את מחשבת הבורא, הבאה לידי ביטוי באותו פסוק שהזכרתי, במישור הזהותי, כמתן קדימות לזהות הנשית: המילה אישה מופיעה במקרא לפני המילה איש. בעלי התוספות שואלים מדוע משתמשת המשנה במילה האישה בה"א הידיעה: "הכא תני בה"א. וכן בכמה דוכתין, גבי איש ואשה, קתני בה"א"⁴⁰⁴. לפי פירושם צריך להבין שהאישה המוזכרת במשנה כבר

403 מאז הנסירה קיימת הפרדה בין הנפש ובין העצם. הצד הזכרי נושא את העצם והצד הנקבי צד הנפש. בזמן החתונה, אם זכו, מקבלת האישה מן האיש, העצם שלה, והאיש מקבל מן האישה, הנפש שלו. מכיוון שהאיש נושא את צד העצם, הוא זה שממשיך לשאת את השם "אדם", שמלכתחילה שייך לשני הצדדים, לפני הנסירה. לכן מעשה הקידושין מורכב משני קניינים: קניין הנפש - בצד של הזכר, ההופך אז לאיש, וקניין העצם - בצד של הנקבה, ההופכת אז לאישה. כל זה תלוי בזכות של כל אחד מבני הזוג. צריך להבין במשנה את המילה "דרכים" כהתנהגויות זהותיות. האישה יכולה לקנות את הצד החסר בזהות שלה באותן דרכים. ואם הבעל אינו מתנהג כשורה, כלומר אינו הופך להיות לאיש, אזי מקבלת אשתו את הצד החסר ב"מיתת הבעל". הבעל כבעל, כמי שלא הצליח להיות איש, צריך למות. אז היא "קונה את עצמה". ניסוח המשנה מדויק להפליא. אפשר גם לדייק מן המשך הסוגיה השואלת מדוע לא כתוב במשנה "דברים". משמעות המילה "דבר" היא חפץ. התורה מדברת על "דרך" - התנהגות זהותית מוסרית, הצריכה לאפיין את מערכת היחסים בין בני הזוג. הבעל כבעל - כמדורג זהותית נמוכה, צריך למות ולהפוך לאיש כדי שמערכת יחסים זו תצליח, כדי שכל צד יקנה את החסר לו. אז "האיש מקדש" באמת (מתוך שיעורי הרב אשכנזי על מסכת קידושין. להרחבת הנושא ראה את שיעורי הרב אשכנזי על מסכת קידושין.

404 ד"ה האשה נקנית: הכא תני בה"א. וכן בכמה דוכתין, גבי איש ואשה, קתני בה"א. כמו: "האשה שהלכה" (יבמות קיד): "האשה שהלך בעלה" (שם סז): "האשה שנתארמלה" (כתובות טו): "האיש מקדש" (לקמן מא ע"א) וקשה: דבהאי דתנן "בתולה נשאת" (כתובות ב). אמאי לא תני הבתולה נשאת? וי"ל דהכא אקרא קאי, כלומר: האשה המבוררת בפסוק, דאשכחנא אשה מבוררת בקרא גבי נשואין דכתב "כי יקח איש אשה", אבל בתולה לא קאי אקרא - דלא אשכחנא בשום דוכתא בתורא בקרא מפורש גבי נשואין. אבל קשה: לקמן (יד): דתנן "עבד עברי" "עבד כנעני" (כב): "אמה עבריה" (יד): אמאי לא תני בהם ה"א? דהא מבוררין בפסוק נינהו! ושמי בהני, עבד ואמה, אין נופל בהן לשון ה"א - שאין מבוררין כ"כ, לפי שהוצרך לפרש בהן בהי מיניהו: אי בעברי אי בכנעני או בעבריה או בכנענית, דהא גבי יבמה קתני "היבמה". ואין לחוש כל כך שבכ"מ שונה התנא לשון הרהוט לו בפה, דכן מצינו שיש מקומות ששונה המעשה קודן המניין - כי האי דהכא, וכן "בתולה נשאת ליום הרביעי", "אתרוג שווה לאילן בשלוש דרכים" ו"התורה נקנית במ"ח דברים" (אבות פ"ו מ"ה) ויש מקומות ששונה המניין קודם - כמו

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

נשואה, ולכן נושא המשנה הוא, קודם כול, דיון בשאלה איך קונה האישה את עצם זהותה כאישה, לפני הדיון ההלכתי, המתייחס לפרוצדורה הפורמלית של הקידושין. מבחינה זהותית, מבחינת "העצם שבה", העלמה הפנויה חסרה משהו מהותי. היא חסרה את העצם שלה. זהותה בתוך "אישה", מדרגת "האישה" כלשון המשנה נקנית על-ידי אותה בחורה על-ידי מעשה הקידושין, והיא היא הפועלת באותו מעשה. כך צריך להבין את דברי המשנה: "האשה נקנית" מדרגה זהותית זו הנקראת "האישה" נקנית על-ידי אותה בחורה פנויה "בשלש דרכים וכו'". היא קונה את עצמה מבחינה זהותית באותו מעשה והיא הקובעת למי היא רוצה להתקדש, כפי שמדגישה זאת הגמרא בהמשך: "מדעתה אין, שלא מדעתה לא".⁴⁰⁵ במה זה תלוי? בבן זוגה. אם הוא מצליח להתעלות למדרגה של "האישה" - אותה מדרגה של תחילת פרק שני במשנה "האיש מקדש", אזי היא קונה במקביל את מדרגתה בעזרתו. בן הזוג צריך "להמית את עצמו" כבעל ולהתעלות למדרגה של "האישה".

בעקבות המקרא המדבר, קודם כול, על האישה, לפני שהיא מזכירה את האיש, סידרו חז"ל את סדר המשניות כך שהמסכת פותחת באישה, ורק בפרק השני מתחילים לדבר על האיש "האיש מקדש". קדימותה הזהותית של האישה אינה מקרית. היא מהותית ונסביר בקצרה במה מדובר. אדם אמתי אינו רק נפש חיה, מבחינת 'וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה',⁴⁰⁶ אלא הוא גם צריך להיות הוא עצמו. האדם נברא דרפרצופי, כהווייה דואלית - זָכָר וּנְקֵבָה,⁴⁰⁷ ומאז הנסירה כל צד חסר.

העצם של האדם הוא מה שעושה אותו באמת, מה שבונה אותו כתואם את הצלם שבו. בעקבות הנסירה נמצא העצם אצל האיש והנפש אצל האישה, לפי סוד הפסוק 'וַיֵּאמֶר הָאָדָם זֶאת הַפֶּעַם עָצָם מְעַצְמִי וּבְשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֵאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִשׁ לָקַחָהּ זֹאת'.⁴⁰⁸ בעקבות הנסירה איבד האדם את

"בעשרה מאמרות" (פ"ה מ"א) "אור ל"ד בודקין" (פסחים ב.) "ז' ימים קודם יו"כ" (יומא ב.) "בשבעה דרכים בודקין את הזב" (זבין פ"ב מ"ב) "בג' דברים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים" (גיטין ט ע"א).

405 קידושין ב ע"ב

406 בראשית ב-ז

407 ב"ר ח-א: אמר רבי ירמיה בן אלעזר: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון אנדרוגינוס בראו הדא הוא דכתיב 'זכר ונקבה בראם'. א"ר שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון דיו פרצופים בראו ונסרו ועשאו גביים גב לכאן וגב לכאן. איתבון ליה: והכתיב 'ויקה אחת מצלעותיו'! אמר להון: מתרין סטרוהי היך מה דאת אמר (שמות כו) 'ולצלע המשכן' דמתרגמינן ולסטר משכנא וגו'.

408 בראשית ב-כג

נפשו, ועליו לחזר אחרי אבדתו. הנפש נמצאת אצל האישה, ולכן היא היא היולדת. האישה יכולה להוליד נפש חדשה בעולם. היא חסרה את העצם שלה. כך הוא המצב בעקבות הנסירה. השניות בין האיש לאישה היא מהותית, ונמצא אצל כל צד מה שחסר לצד השני. לכן קשה לדבר על נחיתות, גם אם אני יכול להבין מדוע הזכרת את המילה הזו בשאלתך. צריך לדבר על שונות - שונות מהותית בהחלט, צריך לדבר על יחס של אחרות, ובעיקר צריך לדבר על הפתרון, וזה חוזר למה שהזכרתי קודם לכן: עובדה היא שכך עשה אותנו הבורא בעולמנו. אל לנו להתמרמר.⁴⁰⁹ עלינו למצוא פתרון, והפתרון הזה פשוט ושמו הקידושין. כאשר מקדש האיש את האישה ומכניס אותה לחופה, כל צד משלים את עצמו.⁴¹⁰ האיש מקנה לאישה את העצם שלה וקונה את נפשו. 'תִּזְכָּרְתָּ הַיְהוָה הַתְּמִימָה מְשִׁיבַת נְפֹשׁ'.⁴¹¹ אין זה מקרי אם מצטטת הגמרא את הפסוק הזה במהלך הדיון. כאשר הוא מקדש את אשתו, משיבה התורה לאיש את נפשו. האיש, מבחינת זכר, יכול, בדומה לבעל חי כלשהו, לקחת נקבה. אם כך הוא עושה, הוא אינו תואם את מחשבת הבריאה, הוא אינו תואם את הצלם שבו. הוא מתגלה כלא שונה משאר בעלי החיים. הוא אינו עומד בציפיות התורה. התורה רוצה להחזיר לו את נפשו, שאבדה לו באקט הנסירה. המבחן שלו פשוט: האם הוא יודע להתעלות מעל המדרגה

כותב הרב על הפסוק 'וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הוּא הִיְתָה אִם כֹּל חַי' (בראשית ג-כ): לקיים הא דתנן "עשה רצונך כרצונו". ויובן על-פי דרכי תורת בעל הסולם, שכל עצם מציאות הנברא במה שהוא נברא הוא רצון לקבל שבו, לפי מידת הזכות אשר לכלים, שהבריאה נקראת "כלי", באשר קבלת שפע המציאות מהבורא ית', היא כל מציאותה - לא פחות ולא יותר, בחינת סוד האכילה, וכפי שיתבאר באריכות במקום אחר. וכלים מכלים שונים, דאית כלים ואית כלים. אית כלים בחינת "לקבל על מנת לקבל", דהיינו דרגת "אשה", בס"ה "ותרא האשה כי טוב העץ וגו' ... ותאכל", שכל שאיפת נפשה באותה בחינה לקבל בכל מכל כל סוגי ההנאות למיניהם להנאת עצמה. ואית כלים בחינת "לקבל על מנת להשפיע" דרגת "אם כל חיי", אשה כורתת ברית, כמו שמפורש בלשון המאמר "אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי". דייק לומר "עשאה" לפי מה שנודע בדרכי הלשון למארי המקרא, דאין לשון "עשאה" אלא "תיקון". והתיקון בזה הוא בשינוי הצורה מרצון לקבל על מנת לקבל, לרצון לקבל על מנת להשפיע. (מתוך גנז הרב)

409 נושא הנסירה נלמד בתורת הסוד ואין כאן מקומו (מתוך השיעור).
 410 לכן בזימון שלפני ברכת המזון, במשך כל ימי המשתה, אומרים שהשמחה במעונו של הקב"ה. הקב"ה שמח כי בייחוד של האדם ואשתו, כל אחד משלים את השני, והאדם בה"א הידיעה מופיע (מתוך שיעורי הרב על מסכת קידושין).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

הבהמית שבו, לבנות מערכת זוגית אמתית, מוסרית, כנה, אותנטית. אז התורה מחזירה לו את נפשו, ובמקביל קונה אשתו את העצם שלה.

השכל והרגש

נחזור לעניין הלבנה. במונחים של הקבלה, הלבנה היא דוגמה לספירת המלכות, דלית לה מגרמה כלום,⁴¹² והשמש המאירה את הירח לספירת התפארת, בעלת שש קצוות.⁴¹³ מיעוט הלבנה הוא מצב זמני, ובגמר התיקון נאמר 'יְהִי אֹר הַלְּבָנָה כְּאֹר הַחֲמָה וְאֹר הַחֲמָה יְהִי שְׂבַעַתִּים כְּאֹר שְׂבַעַת הַיָּמִים בַּיּוֹם חֹבֵשׁ יְהוָה אֶת שַׁבָּר עִמּוֹ וּמַחֵץ מַכְתּוֹ יִרְפָּא'.⁴¹⁴

הרב קוק זצ"ל דן בחלקו הראשון של הספר "אורות הקודש", בעמ' רנה, בפרק "מאורות השכל והרגש", ביחס בין שתי הספירות - התפארת והמלכות, על בסיס הנאמר בגמרא שלמדנו זה עתה. לפי כותרת הפרק "מאורות השכל והרגש", נושא הפרק הוא המתח הקיים בנפשו של האדם בין השכל לרגש, אולם בעומק הדברים דן הרב בפרק זה במתרחש בעולם העשייה, וביחס בין ספירת התפארת ובין ספירת המלכות. הרב מתחיל את הסברו מעולמו הפנימי של האדם, משום שקל לנו יחסית להבין את המתח הקיים בנפשו של האדם בין השכל לרגש. אולם צריך להרחיב את הסברו על הבריאה כולה ועל נחיצות מיעוט הלבנה ונחיצות הצמצום.

כותב הרב:

קטרוג הלבנה מתפרש יפה ברזי הנפש. השכל, המאור הגדול, והרגש, הקטן שניהם עומדים במשקל אחד אבל שונים הם דרכיהם ולפעמים רבות מאד הסתירות שביניהם.

קודם כול נזכיר שקיימת לפי חכמי הקבלה, הקבלה בין העולמות (עולם

412 זוהר חלק א רמט ע"ב

413 ליקוטי מוהר"ן לר' נחמן מברסלב תורה א. ראה גם "שם משמואל" פרשת ויקהל, תרע"ב. ראה דבר השל"ה, מסכת פסחים, פרק תורה אור, ד"ה "ותפארת ומלכות" בהגה"ה עד סוף ההגה"ה.

414 ישעיהו ל-כו

ראה פסחים סח ע"א: והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים לא קשיא כאן לעולם הבא כאן לימות המשיח ...

דא"ק, אצילות, בריאה, יצירה ועשייה), בין הספירות ובין מדרגות הנפש (יחידה, חיה, נשמה, רוח ונפש).⁴¹⁵ לפי התפשטות ההוויה הפשוטה מקבילה מדרגת הנפש למדרגת עולם העשייה ולספירת המלכות, שבה עיקר הצמצום. לפי דברי הרב אשלג מדובר במדרגה הרביעית של הצמצום, שהיא המדרגה העיקרית.

ההוויה הפשוטה של הא"ס ב"ה מתפשטת מספירת הכתר עד לספירת מלכות, ובמהלך תהליך זה מתרחש צמצום אדיר. אותו צמצום פועל בעיקר בעולם העשייה,⁴¹⁶ במדרגה הנקראת מלכות, והוא בא לידי ביטוי במיעוט הלבנה.⁴¹⁷ לכן מקביל המושג של מיעוט הלבנה למושג של צמצום.

"קטרוג הלבנה מתפרש יפה ברזי הנפש" - בנפשו הפרטית של האדם, שהוא מבחינת עולם קטן, יש מתח מתמיד בין השכל - החמה, הרוח, ובין הרגש - הירח, הנפש:⁴¹⁸ "השכל, המאור הגדול, והרגש, הקטן" - השכל לעומת הרגש, הרוח לעומת הנפש, התפארת לעומת המלכות.⁴¹⁹ השכל - המאור הגדול, והרגש - המאור הקטן. "השכל, המאור הגדול, והרגש, הקטן שניהם

415 ראה בהרחבה הפסקה "עולמות, ספירות ומדרגות הנשמה" בשיעור "נאצלים ונבראים" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ג.

416 ראה תלמוד עשר ספירות מאת הרב אשלג, חלק ג, פרק א: ... והנה להיות, שכל עיקר הצמצום היה מצד הנאצל, ולא כלל מצד המאציל, לפיכך אין אור א"ס מקפיד כלל, באותו הצמצום שיש במלכות, אלא שהוא נמשך ויורד להתפשט גם בתוך מלכות. ומובן ג"כ שיורד לשם בכח, והוא, מחמת שבא"ס מטרם הצמצום, היה ממלא שם גם בחי"ד (כמ"ש לעיל ח"א פ"א באו"פ אות כ' ובאות נ' ד"ה והנה עש"ה) וע"כ אין לו ענין לשנות דרכו, ויורד תמיד למלאות גם את כלי המלכות באורו ית', אמנם המסך והפרגוד הנעשה במלכות, מעכב עליו ומפסיק האור, ואינו נותן לו להתפשט בתוכו אף משהו, ולפיכך מובן אשר אז הכה אור א"ס ית', המתפשט עד שם, בהמסך ההוא.

417 הצמצום פועל מן המרכז שהוא הנקודה העיקרית לצדדים של החלל, והוא מגלה מדרגות של הריק. הריק המוחלט הוא במדרגה העיקרית הנקראת מלכות. כאשר חוזר האור הוא פוגש את "הרשימו", העקבה שהאור השאיר כאשר הוא עלה לא"ס עקב הצמצום הראשון, הקדמון. הרשימו במדרגה הרביעית, העיקרית (שהיא נקודת המוצא של כוח הצמצום) הוא דל מאוד. הוא מועט. אחר כך במדרגה השלישית, עולם היצירה הלבנה על-ידי האור החוזר, מדרגת הרוח לפי מדרגות הנשמה, הרשימו מורגש יותר, מוחשב יותר, וכן הלאה עד מדרגת הכתר. במדרגת הכתר אי אפשר כביכול להבחין בתוצאת הצמצום. לא כך המצב בעולם העשייה. הצמצום מורגש בו ביתר שאת (מתוך השיעור).

418 הרב משתמש במילה "שכל" לפי משמעות המילה בתורת המהר"ל כאשר הוא מדבר על "השכל הפשוט", כלומר על הרצון להיות צדיק (מתוך השיעור).

419 לפי המושגים המקובלים בעולם האשכנזי, שבו חונך הרב, צריך לדבר במושגים של ליבא ומוחא. צריך לאחד ליבא עם מוחא, ומוחא עם ליבא, כלומר תפארת עם מלכות (מתוך השיעור).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

עומדים במשקל אחד - שניהם נבראו שווים, כלשון רש"י במקרא,⁴²⁰ אולם הלבנה מיעטה את עצמה. יכולנו לתאר את היחס בין המאור הגדול ובין המאור הקטן מלמעלה למטה, כיחס בין עליון ותחתון, אולם חכמי הסוד מעדיפים לדבר על ימין ושמאל. הם משתמשים במשל המאזניים - ה"מתקלא",⁴²¹ המוזכר בספרא דצניעותא. לכן כותב הרב: **"שניהם עומדים במשקל אחד"**. לפי המשל הזה הרוח שהיא למעלה מן הנפש לפי סדר המדרגות נר"ן ח"י, נמצאת בצד ימין, והנפש שהיא למטה נמצאת בצד שמאל של המשקל. משמעות מיעוט הלבנה היא הכרעת המשקל לצד השני, והכרעה זו נחוצה כדי שהחיים יתחילו להתפשט בעולם, כדי שהדברים יעברו ממצב סטטי למצב דינמי. המעבר הזה מתרחש דווקא ביום הרביעי של מעשה בראשית, שבו נאמר **וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם**.⁴²²

"אבל שונים הם דרכיהם" הנפש היא הכלי של היצר הרע, שמופיע דווקא מן החיסרון הנובע מן הצמצום, הפועל בעיקר במדרגת הנפש. כלי הקבלה נבנה עקב הצמצום.

שורש היצר הטוב הוא הרוח, והוא הצד של התפשטות האור שחוזר מלמעלה למטה, עד מדרגת הרוח, ולא עד מדרגת הנפש, עד המלכות ולא עד בכלל. אצל הצדיקים, הנטייה של הרגש היא הנטייה של היצר הרע והנטייה של השכל היא נטייה של היצר הטוב.

צריך להבין לעומק נקודה זו: היצר הרע נחוץ להתפשטות החיים, וברזמנית יש יתרון לצד היצר הטוב על פני צד היצר הרע, יש יתרון לאור על פני הכלי, אחרת לא ניתן היה להכריע במתח בין השכל ובין הרגש, והבעיה המוסרית הייתה נשארת ללא פתרון.

נסביר: ללא יצר הרע, אין חיים, כפי שלמדנו מספר פעמים מדברי הגמרא המתארת את אשר התרחש, כאשר ביקשו בדורו של עזרא הסופר לבטל יצרא דעריות:

420 ד"ה "המאורות הגדולים": שוים נבראו, ונתמעטה הלבנה על שקטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד.

421 ראה פרק א ופירוש הגר"א. ראה גם פירוש "ידיד נפש": ... מתקלא הוא מאזנים ... והענין הוא כי הזכר חסד והנקבה דין. יום ולילה. אור וחושך. וצריך שהמכריע ביניהם יהיה כלול משניהם והוא היסוד צדיק והוא מבסם לנוקבא ועל ידו נתקנו כולם...

422 בראשית א-יד

אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה. בעו רחמי ואמסר בידיהו. אמר להו: חזו דאי קטליתו ליה לההוא כליא עלמא. חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח.⁴²³

העולם הזה אינו מתקיים בלי יצר הרע - "כליא עלמא" העולם יכלה. אולם כפי שהרב מדגיש זאת "ולפעמים רבות מאד הסתירות שביניהם" - יש סתירה בין היצר הטוב ליצר הרע, יש מתח בין השכל לרגש, בין הרצון להשפיע ובין הרצון לקבל. כאשר היצר הטוב רוצה משהו, היצר הרע רוצה את ההפך ממנו, ולהפך. האם סתירה זו נצחית? אומר הרב: "אם ערכם היה מכל צד שקול" - אם באמת כוחו של היצר הרע וכוחו של היצר הטוב, כלומר כוחו של הרגש כשהוא לעצמו וכוחו של השכל כשהוא לעצמו, הרצון להיות צדיק, היו שווים ממש, אז "היתה הסתירה בחיים הרוחניים, וממילא גם הגשמיים גדולה", ולא הייתה אפשרות לצאת מאותה סתירה.

לשון אחר: המצב היחידאי של האדם, כלומר היותו בעל שני יצרים, יצר טוב ויצר רע, בא לידי ביטוי במילה "לִבָּב" במקרא,⁴²⁴ למשל, בפסוק וְאֶהְבֶּתָּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ.⁴²⁵ לפי ההסבר של הרב אנחנו מבינים, בצורה ציורית, משלית, שאם המשקל של האות ב"ת הימנית במילה "לִבָּב" היה שווה למשקל של האות ב"ת השמאלית, אי אפשר היה להכריע בין שני היצרים, אי אפשר היה להכריע בין הרגש ובין השכל, והבעיה המוסרית הייתה נשארת ללא פתרון. לכן צריך להעניק יתרון לצד ימין, לצד השכל.

לפי הסבר זה של הרב יוצא שהקביעה ש"אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד" מקבילה לקביעת המקובלים באשר למידת התפארת - רחמים, המאחדת החסד עם הדין. היחס בין החסד ובין הדין אינו שווה. יש נטייה לכיוון החסד: "מטה כלפי חסד".⁴²⁶

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

424 ראה ברכות ס ע"ב.

425 דברים ו-ה

426 הקב"ה הוא רב חסד (שמות לד-ו). ראה ר"ה יז ע"א. גמרא זו לפי פירושו של רש"י במקום מתייחסת ליום הדין הגדול באחרית הימים, "כשיחיו המתים".

ראה גם "אור נערב" לרמ"ק, שער יח: ועדיין אין זה סוד המעוט אבל היתה המלכות למטה מהתפארת, שניהם יונקים הדין מן הגבורה מהבינה, וכן החסד מן הגדולה מהבינה,

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

הספירות נחלקות לשלושה קווים: הספירות חכמה, חסד ונצח שייכות לקו ימין. הספירות בינה, גבורה והוד שייכות לקו שמאל. הספירות כתר, תפארת, יסוד ומלכות שייכות לקו האמצע. בלשון הזוהר: שכינתא אתקרי יד ימין מסטרא דחסד, יד שמאל מסטרא דגבורה.⁴²⁷ הקביעה "מטה כלפי חסד" באה לציין את משקל היתר של קו החסד, את עדיפותו על פני קו הדין. קביעה זו נכונה גם, לפי דברי הרב, בתוך עולמו הפנימי של האדם. יש עדיפות, יש יתרון לצד הימין, לצד השכל על פני צד הרגש, ויתרון זה נחוץ לנו מבחינה אונטולוגית, כדי לאפשר הכרעה חיובית של הבעיה המוסרית. אלמלא הכרעה זו, אלמלא היתרון המובנה של קו הימין על פני קו השמאל, לא היו החיים יכולים להתחיל להתפשט. במילים אחרות, אם שני כוחות אלו - השכל והרגש, היו שווים באמת, לא היינו יכולים, כבני אדם בעלי שני יצרים, למצוא פתרון לבעיה המוסרית, וחיינו היו הופכים לחיים ללא תקווה. היינו חיים בייאוש מוחלט.

עד שלא נברא העולם ומשנברא העולם

בספירת הכתר עצמה כבר כלולים שורש החכמה - קו ימין, ושל הבינה - קו שמאל, של קו החסד ושל קו הדינים.⁴²⁸ מה שמתפשט מן הכתר כלול בשורש במילוי הספירה עצמה. שורש האור ושורש הכלי אחד הוא, והוא במילוי הכתר.

ברגע שעלתה במחשבת הבורא המחשבה לברוא עולם, מתעוררת השאלה אם אפשר שיהיו שני מלכים המשתמשים בכתר אחד, כלומר האם אפשר שייווצר מצב שקול בין שני קווים אלו? כל עוד לא נברא העולם, מצב זה אפשרי בהחלט, אולם בריאת העולם המחייבת התפשטות של שני הקווים מן הכתר עד העולם הזה, עד המלכות, משנה את המצב שקדם לבריאת

והתפארת מכרעת המלכות אל צד החסד שכן הוא מטה כלפי חסד, ואז היא קטרגה ואמרה אי אפשר כו', מפני שהיתה כונתה שתהיה המלכות פועלת הדין ות"ת פועלת החסד, ולא יכריע התפארת את המלכות לצד החסד, ואז נאמר לה לך ומעטי את עצמך וגרעו אורה, ומה שהיתה במדרגה שביעית ירדה במדרגה עשירית, מפני מעוט זכותה. ראה דברי השל"ה, מסכת פסחים, פרק תורה אור, ד"ה "ותפארת ומלכות" בהגה"ה: ... ידוע כי התפארת מטה כלפי חסד ונטייתו אל החסד והרחמים ...

427 זוהר חלק א, כג ע"א

428 ראה "פרדס רימונים" לרמ"ק, שער יא, פרק ג.

העולם ומתחילה להתפתח תחרות בין שני קווים אלו - תחרות בין שורש הכלי ובין שורש האור. תחרות זו מתחילה במתקלא העליונה - חכמה ובינה,⁴²⁹ והיא מתגלה בעולם העשייה - תפארת ומלכות. בחיינו הפרטיים זה מתגלה בתחרות בין הרגש ובין השכל. דרך המתח הקיים אצלנו, בחיינו, בין השכל ובין הרגש, אנחנו יכולים להבין במה מדובר בספירות. לכן פתח הרב את הסברו בעולמו הפנימי של האדם ואנחנו הרחבנו אותו לבריאה כולה.

מהי הטענה של הרגש? איך בא לידי ביטוי יתרונו המובנה של השכל על פני הרגש? "הרגש קובל, אפשר לשכל להרחיב את עצמו עד כדי קבלת כל ההפכים מה שאין כן ברגש." יש לשכל אפשרות להכיל את ההפכים. הרגש אינו יכול להכיל את ההפכים. מדוע? מכיוון שהשכל שייך עוד לעולם האור שיש בו אחדות גמורה. הרגש, לעומתו, כבר קשור לריבוי שיש בכלים. לכן כל רגש הוא לעצמו. בעולם של הרגש כשלעצמו, קיים פירוד בין הרגשות.

מדרגת השכל מקבילה לספירת תפארת. ספירה זו בעלת ו' קצוות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד. חסד וגבורה הם הפכים, אולם הם כלולים בתפארת. הוד ונצח הם הפכים, אולם הם כלולים בתפארת. בשכל פועל כוח מסתורי המאחד את ההפכים.⁴³⁰ ספירת התפארת כוללת את ההפכים. מקבילה - השכל, מסוגל להכיל את ההפכים. יכולת זו באה ממידת התפארת של האצילות. לא כך המצב בספירת המלכות. מקבילה - הרגש, אינו מסוגל לאחד את ההפכים.

יתרה מזו, השכל יכול להכיל את הרגש, אולם הרגש אינו יכול להכיל את השכל. מצב זה הוא תוצאה של השוני המתגלה אחרי הבריאה. לפני הבריאה הכול כלול בשורש המאוחד. אחרי הבריאה והתפשטות הספירות יש הפרדה בין הכלים - בין המלכות ובין התפארת. בעקבות זאת איחוד בין רגשות שונים, מנוגדים, סותרים זה לזה, הוא בלתי אפשרי בעולם הזה.

429 בסגנון אחר, אפשר לדבר על תחרות בין שורש הכלי ובין שורש האור (מתוך השיעור).

430 ראה "פרדס רימונים" לרמ"ק, שער א, פרק ג: ... והנה נשלם פירוש המאמר, ויצא לנו טוב טעם ודעת כי תפארת גם כן מכריע בין גדולה [=חסד] והוד ובין גבורה ונצח.

רגש דתי וכבוד ראש

בימינו תופס הרגש יותר ויותר מקום מרכזי בקביעת חיינו, בייחוד אצל בני הנוער המבקשים לפעול לפי הרגש, לפי נטיות נפשם. גם בדרשיח הדתי-חילוני, אנחנו שומעים אמירות על ה"רגש הדתי" המאפיין אדם דתי. כאילו יש לאדם דתי מערכת רגשות שונה מאדם רגיל,⁴³¹ כאילו יש לו נטיות נפשיות מיוחדות, שהוא זכה להן כמתנת אל, בצורה שרירותית.⁴³²

כדאי להיזכר בדיון בגמרא במסכת ברכות, שבו מנסה הגמרא להגדיר מהו כביכול אותו רגש דתי. כאשר מדברים היום על "הרגש הדתי", מתכוונים בדרך כלל לתנועה ספונטנית של הנפש המגלה ממד של נצחיות או משהו חיצוני לה, טרנסנדנטי לה. השאלה היא מה טיב אותה תנועה ולמי היא פונה.

431 המושגים דתי וחילוני אינם מושגים יהודיים. הם אומצו באירופה במהלך המאה השמונה-עשרה, כאשר התחיל תהליך החילון. הם נובעים מתפיסת היחס בין האדם למקום שהיא זרה לתורת ישראל. אין מושג של יהודי דתי. יהודי מצווה לקיים מצוות. יש מי שמקיים יותר ומי שמקיים פחות. האסון שקרה בעולם היהודי, החל מאותה תקופה, בייחוד בעולם האשכנזי שחי בתוך העולם הנוצרי, הוא שגרם לאמץ תפיסה קיצונית של "הכול או לא כלום" ביחס לשמירת המצוות. או שאתה מקיים הכול ואז אתה שייך לאנשי שלומנו או שאתה בחוץ. גם אם בהתחלה היו הכוונות טובות, אסטרטגיה פדגוגית זו מוטעית. היא הביאה אנשים רבים להזניח לחלוטין את קיום המצוות משום שהם חשו דחויים על-ידי המערכת הרבנית. אסטרטגיה זו לעולם לא אומצה על-ידי הרבנים בצפון אפריקה. הם תמיד עודדו אנשים לקיים מצוות, גם אם מיד אחרי זה עברו עבירות (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

432 אני משתמש בביטוי "רגש דתי" בלית בררה. אין מילה בעברית הרבנית המסורית כדי לדבר על אותה נטייה נפשית שכביכול מאפיינת את האדם המרגיש צורך להתפלל. אם היה מדובר ברגש מיוחד, אותו רגש היה הופך לרגש אי-נורמלי, במובן הרחב של המילה, כלומר נחלת קבוצה מיוחדת של אנשים חששים אותו, וככזה בלתי ניתן להעברה ולהסברה למישהו אחר. תפיסה זו זרה לחלוטין לעולמם של חז"ל. הפנייה היזומה של האדם לריבונו של עולם מעוררת חשד משום שלא ברור, בהעדר התגלות אלוהית, למה מתכוון אותו אדם. מיהו אותו אל שאליו הוא פונה? האם הוא פרי שכלו? רגש ספונטני מעין זה בעייתני. 'דע לפני מי אתה עומד'. אני יכול לדעת כי ריבונו של עולם התגלה לנו בהר סיני. פנייתו אל האדם קדמה לפנייתו אליו בחזרה. תפילתו של היהודי היא תגובה, מענה, שלב שני, להתגלות הנבואית של הבורא. פנייה זו הופנה דרך עם ישראל, לעולם כולו, ולכן לא ייתכן, בשום צורה, שרק קומץ אנשים "זכו" לחן מיוחד ולאותו "רגש דתי". המושג הזה הוא מושג נוצרי ביסודו. התאולוגים הנוצרים מבחינים בין מי שזכה לחן אלוהי, ובכך הפך למאמין ויכול להיושע, ובין מי שלא זכה לכך. אין לקבל תפיסה זו בשום פנים ואופן. אולם בתוך עמי אני יושב, ואני שומע, לא פעם ולא פעמיים, אנשים חובשי כיפות ואנשים שלא חובשים כיפות, מדברים על אותו רגש דתי או מתווכחים עליו. לכן חשוב לשים את הדברים על דיוקם ולומר שאין דבר כזה (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

הגמרא דנה בטיב החוויה הדתית, בטיב תנועת הנפש הנדרשת לפני שמתחילים להתפלל תפילת העמידה. מה צריך להיות המצב הנפשי, הרוחני, הרגשי של המתפלל? הגמרא מחפשת הגדרה תקפה לכלל ישראל, לא ליחיד סגולה - הלכה לכלל ישראל. אומרת המשנה: "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש"⁴³³. בעקבות המשנה מנסה הגמרא להגדיר מהו אותו "כובד ראש", שמתוכו אנחנו צריכים לגשת אל התפילה, והיא מביאה חמש דעות שונות. היא דוחה את ארבע הדעות הראשונות המסבירות את ה"כובד ראש", המוזכר במשנה, כמרירות הנפש, או כיראה מפני תוצאות החטאים, או כחרדת קודש הנובעת מן החרדה של המפגש בין הבריאה הסופית לאינסופיות של הבורא, או כחוויה אסתטית משום שכל ההגדרות האלו מתייחסות לאנשים הנמצאים במצבים מיוחדים, חריגים. אי אפשר לפסוק הלכה לכלל ישראל עלפי מקרים פרטיים אלו.

מסקנתה של הגמרא היא שהכובד ראש הנדרש הוא שילוב של שתי חוויות מנוגדות זו לזו - חווית השמחה וחווית היראה. שמחה - כי אני עומד לפני ריבונו של עולם, אולם באותו זמן גם יראה - כי עמידתי זו לפני ריבונו של עולם, גם מעמידה אותי למשפט, ולכן התפילה היא דבר רציני.

הפסוק שהגמרא מצטטת כדי לבסס את מסקנתה הוא הפסוק מספר תהילים 'עֲבְדוּ אֶת יְהוָה בְּיִרְאָה וְגִילוּ בְּרַעְדָּה'⁴³⁴. בסיפא של הפסוק מוזכרים 'וְגִילוּ בְּרַעְדָּה', שני רגשות מנוגדים זה לזה: שמחה ויראה. אם כך הם פני הדברים, גם הרישא של הפסוק 'עֲבְדוּ אֶת יְהוָה בְּיִרְאָה' מתייחס לשני רגשות

433 ראה ברכות ל ע"ב: אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ... אלא א"ר נחמן בר יצחק מהכא: עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה. מאי וגילו ברעדה? א"ר אדא בר מתנא אמר רבה: במקום גילה שם תהא רעדה.

מהמשך דברי המשנה "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים" ופירושו של רש"י המסביר שהכובד ראש הנדרש הוא "הכנעה" - ביטול היש בלשון החסידים, אנחנו מבינים שחז"ל מדברים במשנה על אנשים יוצאי דופן מבחינתנו. הביטוי "לכוון הלב לאבינו שבשמים" הוא לא ביטוי שירי אלא הוא אמתיות והוא בא לבטא יכולת שרק קומץ של יחידי סגולה יכולים היום להגיע אליו. איננו מסוגלים לכוון באמת כמו אותם חסידים ראשונים. איננו מסוגלים לעמוד בדרישת הגמרא ש"המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכנה כנגדו, שנאמר 'שיויתי ה' לנגדי תמיד'" (סנהדרין כב ע"א), גם אם כך נפסק בשולחן ערוך (ראה שו"ע, או"ח סימן צ"ח סעיף א). ההלכה מבקשת מאתנו לכל הפחות להיות רציניים בביטוי הדברים, לא לטעות בתפילה, שהדיבור שלנו יהיה מדויק וכן (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

434 תהילים ב-יא

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

מנוגדים, ומשמעות המילה 'עבדו' באותו פסוק היא עבודה בשמחה, כמידה המשלימה והמנוגדת ל'בִּירָאָה' שבאותו פסוק.

בפסוק אחר בספר תהילים נאמר 'עבדו את יהוה בְּשִׂמְחָה בְּאוֹר לְפָנָיו בְּרִנָּה'.⁴³⁵ הפעם משמעות המילה 'עבדו' בפסוק הפוכה: הכוונה היא ליראה, כמידה המשלימה ל'בְּשִׂמְחָה' שבהמשך הפסוק. יוצא אפוא שבציווי 'עבדו' כלולים שני רגשות סותרים - שמחה ויראה, וחידושה של הגמרא הוא ששתיהן נדרשות כדי לבקש ממי שהוא מקור הברכות את הנחוץ לי כדי למלא את תפקידי בעולם הזה, אם אין לי דרך טבעית, דרך עמלי להשיג את אותם דברים.

שני הרגשות האלו - השמחה והיראה הם נחלת הכלל. לא נולדים עם תכונות מיוחדות הנקראות שמחה ויראה. זה בהישג יד של כל אחד. לא נולדים עם תכונות "דתיות" כדי לעבוד את ה'. אין רגש ספציפי הנקרא "הרגש הדתי".⁴³⁶ כל אדם בריא בנפשו יכול לחוות מצבים של יראה ומצבים של שמחה. כשמרגישים את שני הרגשות האלו בבת אחת, זהו מצב הכובד ראש שמזכירה המשנה.⁴³⁷

האיחוד בין שני הרגשות, השמחה והיראה בבת אחת, מביא למצב של פנים אל פנים.⁴³⁸ כל בן ישראל, באשר הוא בן ישראל, יכול להגיע למצב זה. אז אפשר להתחיל להתפלל ולבקש תוספת ברכה.

בשום שלב בדיון הגמרא לא מנסים להגדיר את ה"כובד ראש" כתנועה ספונטנית של הנפש המגלה ממד של נצחיות בעולמנו או כפניה יזומה על-ידי האדם אל מי שהוא מגדיר כ"האל" או "האלוקים" או "הבורא". טיב תנועה נפשית מעין זו, הנובעת מתחושה "טבעית", אינה ברורה כלל וכלל, גם אם היא כשלעצמה בעלת חשיבות. איך אפשר לפנות למי שאיני מכיר מיהו? בהעדר גילוי אלוקי, איך אני יכול לדעת אל מי אני פונה?

יתרה מזו, אם הכובד ראש היה מוגדר כתנועתה של הנפש, מה היה גורלו של מי שאינו חש תנועה כזו? מאחורי ההגדרה של הכובד ראש כתנועה ספונטנית של נפש האדם, מסתתרת תפיסה זרה לחלוטין לעולמם של חז"ל

435 תהילים ק-ב

436 ראה "Emotion esthétique et émotion religieuse" ב-"La Parole et l'Écrit", עמ' 373 ושיעורי הרב בעברית על התפילה העומדים להתפרסם.

437 מה שמחפשת הגמרא הוא איחוד המידות. מי שמטבעו הוא בשמחה, התורה מבקשת ממנו יראה, מי שמטבעו הוא ביראה, התורה מבקשת ממנו את השמחה (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

438 ראה דברים ה-ד: פְּנִים בְּפָנִים דְּבָר וְהָיָה עִמָּכֶם בְּהַר מְתוֹךְ הָאֵשׁ.

- תפיסה נוצרית. לפי תפיסתם הקב"ה הוא מי שמחליט שאדם יהיה "דתי", והם תופסים את זה כ"חסד" מצד הבורא. הם אינם מבינים שאמירה זו מקבילה לאמירה "החלטתי שלא תהיה דתי ולכן אתה אבוד, כי לא תמצא חן בעיניי". על איזה מין בורא עולם הם מדברים? מפלצת המונעת מקפריזות? חז"ל שוללים את הרגש הדתי משום שמושג זה הוא מושג פילוסופי, המחלק את בני האדם לשתי קטגוריות - מי שהוא בעל רגש ומי שלא. מי שניצל ומי שלא. תפיסה זו זרה ליהדות. אנחנו נמצאים לפני ה' שהוא אחד, וכל אדם בריא בנפשו יכול להגיע לאותו כובד ראש הנחוץ כדי לפנות אליו ולומר לו, אם הוא זכאי, "תעשה שרצונך יהיה רצוני". באותו זמן אני נמצא בשמחה משום שאני נמצא לפני ה' שהוא מידת החסד, וברזמנית ביראה, משום שאני נמצא לפני ה' שהוא מידת הדין.

עבור חז"ל ה"רגש הדתי" הוא לא אחר מאשר הרגש הבריא של הבריה המכירה את עצמה כנברא בעל רצון חופשי. רצונו החופשי של האדם, המודע לאחריותו, יכול להוביל אותו למצב של שמחה, כאשר הוא מתעל את החופש שלו לטוב או ליראה אם הוא נכשל. לכן הכובד ראש, שאנחנו מנסים להגדיר עבור כלל האדם, מתברר דווקא כרגש של הנפש כשהיא מודעת לזהותה כבריה: אני בריה בעלת רצון חופשי ואני עומד לפני הבורא, ולכן אני מרגיש יראה ושמחה בבת אחת. האם הצלחתי כבריה - ואם כן אני שמח על כך, האם נכשלתי, ח"ו - ואם כן אני ירא.

מקור הזכות להתפלל של כל אדם באשר הוא אדם, הוא אברהם אבינו. הוא מקור הברכה בעולם. עליו נאמר 'וְהָיָה בְרָכָה', ומיד אחרי זה 'וַיְבָרְכוּ בְךָ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה'.⁴³⁹ אברהם אבינו פתח את שערי התפילה לכל בריה ובריה. הוא אפשר לכל בריה ובריה לעבוד את האל האמתי, הקב"ה. מי שרוצה להיות בן אדם אמתי, יכול לפנות לקונו ולבקש ממנו שרצונו יהיה רצוני.

אנחנו כבני ישראל קיבלנו מן האבות את הזכות להתפלל. אלמלא אברהם, יצחק ויעקב שהיו נביאים וזכו לקבל פני שכינה, לא היינו רשאים, לא היינו זכאים בכלל להתפלל כפרטים המשתייכים לכלל זה. מדוע? מפני שאני בא ואומר לקב"ה, בורא העולם שברוב חסדיו שם בעולמו את כל הנחוץ לאדם, שאין זה מספיק לי. אין זה מספיק לי כבן לעם ישראל, כצאצא לאבות. אני, כצאצא אברהם, יצחק ויעקב, מרגיש שחסר לי משהו קיומי

439 בראשית יב, ב-ג

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

בעולמי, כדי שאוכל למלא את משימתי כבן ישראל.⁴⁴⁰ לכן חיי השעה⁴⁴¹ שלי אינם אפשריים עם מה שכבר קיים בעולמנו, בבריאה של הקב"ה. אני זקוק לתוספת ברכה כדי למלא את משימתי, ולכן אני עומד לפני הבורא ומבקש ממנו לשפוט אם אני, כבן ישראל, ראוי לקבל עכשיו אותה תוספת המאפשרת לי למלא את משימתי, האם אני רשאי לומר לקב"ה "יהי רצונך כרצוני".⁴⁴² אמרנו מצד אחד שיש פירוד בעולם הרגש בין רגשות שונים ואי אפשר לאחד אותם בעולמנו. מן הצד האחר אומרת הגמרא שכדי להגיע לאותו כובד ראש הנדרש למתפלל לפני שהוא פותח בתפילתו 'אֲדַנִּי שְׁפַתִּי תִפְתָּח וּפִי יִגִּיד תְּהִלָּתְךָ',⁴⁴³ עליו לאחד שתי חוויות - השמחה והיראה. האם אין כאן סתירה? התשובה היא שבזכות עבודת התיקון שהאבות התחילו בו, אנחנו יכולים להתגבר על הקושי הזה ולהגיע לאיחוד החוויות המנוגדות ואף הסותרות. האבות לא רק פתחו לנו את שער התפילה, כפי שאומרת הגמרא: "אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר 'וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם' ואין עמידה אלא תפלה שנאמר 'ויעמד פינחס ויפלל', יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב' ואין שיחה אלא תפלה שנאמר 'תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפוך שיחו', יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר 'ויפגע במקום וילן שם' ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר 'ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי'",⁴⁴⁴ אלא הם התחילו לממש במציאות ההיסטורית את המידות עצמן ולאחד בין ההפכים. למשל, מידתו של יעקב אבינו, המקבל את השם ישראל, מידת האמת היא איחוד מידת החסד של אברהם ומידת הדין של יצחק. אמנם כל זה הולך יחד,

440 התפילה אינה דבר טבעי לאדם. המחנכים צריכים להזהר כאשר הם אומרים לנוער ש"טבעי" להתפלל. זה לא נכון. האדם הטבעי אינו מתפלל. הוא אינו מרגיש בשום חיסרון קיומי בעולמו. התפילה היא פריווילגיה של כלל ישראל, כצאצאי האבות, או של חסידים מאומות העולם החשים בחסר קיומי המונע מהם את מילוי משימתם כבני אדם (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

441 ראה שבת י ע"א.

442 שאלה: האם המושג "הקב"ה" גם מכיל את שני הממדים האלו - יראה ושמחה? תשובה: קדוש זה מבחינת יראה, ברוך זה מבחינת שמחה. יש בחכמת האמונה החכמה של הקירוב והחכמה של ריחוק. שתי החכמות צריכות להיות בבת אחת. כאשר מרגיש האדם את הריחוק, אז מופיעה היראה, וכאשר הוא מרגיש את הקירוב מופיעה השמחה. במילים אחרות, קדושה וברכה - טרנסנדנטיות ואימננטיות. האיחוד הוא דבר נדיר ביותר בעולם הזה (מתוך השיעור).

443 תהילים נא-יז

444 ברכות כו ע"ב

אולם במישורים שונים: פתיחת שער התפילה, גילוי המידות המוסריות במציאות ההיסטורית ומציאת הדרך לאחד בין ההפכים. סוד איחוד המידות נרמז בפסוק: 'יַעֲתָה אֲדָנִי יְהוָה אֶתָּה הוּא הָאֱלֹהִים'.⁴⁴⁵

ייחודיותו של כל אחד

נחזור לדברי הרב: "עצה אחת יש על זה לכי ומעטי את עצמך". זהו סוד הצמצום. הצמצום פועל בכל אחד מאתנו, ובצורה שונה בכל אחד מאתנו, והוא בא לידי ביטוי במה שחסר דווקא לכל נפש ונפש. הוא הופך כל נפש למישהו ייחודי, כפי שאנחנו מברכים בברכה האחרונה "בורא נפשות רבות וחסרונם".

לכל אחד מאתנו חסר משהו אחר, וזה הופך את הנפש הפרטית של כל אחד ואחד לייחודית. זה פירוש הביטוי "נפשות רבות" באותה ברכה אחרונה: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא נפשות רבות וחסרונם.⁴⁴⁶ יש ריבוי בעולם העשייה, לא במובן של שכפול סתמי - מספר רב של אותה נפש אלא ריבוי של נפשות שונות זו מזו. כל אחד שונה מן האחר. אין נבראים שווים, זהים בעולם. מקור ייחודיותו של כל אחד מאתנו באה דווקא ממה שחסר לנו משום שמהחיסרון הזה באה לכל אחד השאיפה המיוחדת שלו לערכים

445 שמואל ב ז-כח

446 ראה שו"ע או"ח סימן רז, סעיף ד: ופירושה כתב הטור: 'בורא נפשות רבות וחסרונם' כל מה שהם חסירים, כמו לחם ומים שהם הכרחיות (בית יוסף), "על כל מה שבראת וכו'" - כלומר ועל שאר הדברים שברא בעולם שלא היו הנפשות חסירות מהם אם לא נבראו, שאינן אלא להתענג בהן, "להחיות בהם נפש כל חי" - כלומר דהקדוש ברוך הוא הוא טוב ומטיב ונותן אפילו דברים שאינם הכרחיות לקיום הנפש (ואולי מטעם זה סבירא ליה להירושלמי לחתום בשם, משום דשני עניינים הם והוי כברכה ארוכה). "בורא נפשות רבות וחסרונם על כל מה שברא להחיות בהן נפש כל חי". נפש כל חי - מידת המלכות דלית לה מגרמה כלום, שאין לה מעצמה כלום, ולכן צריך להחיות אותה, דרך האכילה כדי שהיא תהיה נפש חיה. תחיית המתים של ממש. כאשר אנחנו אומרים בתפילת שמונה עשרה "מחיה מתים אתה", הכוונה אינה לתחיית המתים לעתיד לבוא אלא להווה, מבחינת הנפש בעולם הזה. "מחיה מתים ברחמים רבים" בעולם הזה על-ידי האכילה. צריך להחיות את הנפש בכל רגע ורגע. אם הנפש אינה מקבלת את החיות דרך התחיה המתמדת היא מתה (משמעויות רבות למילה "נפש". אחת מהן היא "קבר" או "מצבות", לפי הביטוי של הגמרא בירושלמי, מסכת שקלים, פרק ב, הלכה ה: "אין עושים נפשות לצדיקים דבריהם הם הן זכרונם". הכוונה לקבר) (מתוך השיעור).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

עליונים. ההבדל בין כל בריה ובריה נובע מן הדרך שבה פועל בו הצמצום, כלומר במה הוא פחות מן הבורא.

תוצאת הצמצום היא שהבריאה יכולה להתקיים משום שהיא שונה מן הבורא, דאם לא כן היא הייתה נבלעת בתוך הבורא. כך הוא בנוגע לכל בריה ובריה. מה שמבדיל בין בריה אחת לבריה אחרת הוא לא בחינת ה"מלא" של כל אחד ואחד. להפך, החסר של בריה זו לעומת החסר של הבריה האחרת.

האידיאל של הערך החסר

לשון אחר: לכל אחד מאתנו יש אידיאלים. על-פי מה אני מגדיר מהו האידיאל שלי? התשובה היא שאני מגדיר את האידיאל שלי כדבר, כערך שחסר לי והוא מרכז השאיפות שלי. אני שואף בכל כוחי להשיג את הדבר החסר לי. זה נכון ברמת הפרט, וזה נכון ברמת כל כלל וכלל. כל אחד מאתנו חש באופן קיומי שדבר אחר חסר לו, ולכן יש לכל אחד מאתנו אידיאלים שונים.

איך עיקרון זה מיושם במשפחתו של אברהם אבינו? אנחנו פוגשים בה שלוש דמויות, ישמעאל, עֶשׂו ויעקב, וכל אחד הוא אב־הטיפוס של אומה, של תרבות שונה: ישמעאל של האומה הערבית, עֶשׂו של האומות הנוצריות, ממשיכי דרכה של האימפריה הרומית, ויעקב של ישראל. מהו המוטו המרכזי של החברה הערבית אם לא הדין? מהו המוטו המרכזי של החברות הנוצריות אם לא החסד? מתגלה אפוא שכל אחד ואחד מגדיר לעצמו אידיאל שונה, בהתאם למה שחסר לו במציאות. במציאות עֶשׂו הוא איש דמים - 'יָעַל תְּרָבָךְ תִּקְהָה'.⁴⁴⁷ האומות הנוצריות אחריות למלחמות הקשות ביותר, הנוראיות ביותר בעולם. כאשר הנוצרי מגדיר את האידיאל שלו, הוא מדבר על החסד משום שזה חסר לו. הדת המרכזית באותן אומות מבוססת כל כולה על ערך זה. העולם הערבי מאמץ דת המבוססת כל כולה על ערך הדין משום שהוא מרגיש שערך זה בעיקר חסר לו. לא צריך ללמד ערבי מהי הכנסת אורחים, מהו חסד. הוא יודע זאת. אולם חסד זה אינו מאוזן על-ידי הערך ההופכי, הדין. לכן הוא שם כאידיאל את הערך החסר לו.

אפשר גם לומר שכל אחד מכיר את הקב"ה דרך מידה אחרת. הנצרות רוצה להכיר את הקב"ה דרך החסד, והאסלאם דרך מידת הדין. מה לגבי

ישראל? אנחנו מבקשים להכיר את הקב"ה דרך כל המידות בבת אחת. אנחנו מבקשים לאחד את כל המידות. האידאל של ישראל הוא האחדות. כל מי שמכיר את המציאות העכשווית ואת ההיסטוריה של עמנו יודע שמידה זו חסרה לנו באמת.

אברהם הוא איש החסד בעולם. הוא אינו מאמין בחסד. הוא עושה חסד במציאות. הוא בעל מידת החסד פשוטו כמשמעו. החסד של אברהם הוא חסד אמתי משום שהוא גם מכיר את שאר המידות והוא גם מסוגל להיות איש מידת הדין, כפי שמתגלה בעקדת יצחק. הדגש של אברהם הוא החסד בתוך כל המידות. לא חסד מנותק משאר המידות אלא חסד בתוך כל המידות. ישמעאל הוא בנו של אַבְרָם - לפני ששמו שונה לאברהם. באותו שלב בחייו תכונה זו של החסד הכלול בשאר המידות טרם התגלתה אצל אַבְרָם.⁴⁴⁸ ישמעאל יורש מאביו אַבְרָם את תכונת החסד, אך בצורתה הבוסרית או, בלשון המקובלים, מבחינת "הקליפה הקודמת לפרי"⁴⁴⁹, כלומר חסד מנותק לגמרי משאר המידות. חסד מעין זה מכונה חסד של הסט"א.

מה חסר לישמעאל? מה חסר בחברה הערבית? היכולת לשים גבולות לחסד כדי שלא ליפול בחסד של הטומאה,⁴⁵⁰ הבא לידי ביטוי, בין היתר, במערכת יחסים לא תקינה בינו לבינה, בגילוי עריות. כל מי שמכיר מקרוב את החברה העברית המסורתית יודע שבעיה זו היא בעיה קשה. אני מדבר

448 אַבְרָם מאור כשדים הוא באופן טבעי בעל חסד. הוא מוריש תכונה זו לצאצאיו. כאשר הוא מתעלה למדרגה של אברהם העברי, הוא לומד במקביל שהחסד האמתי אינו חסד ללא גבולות. הוא לומד זאת כאשר הוא מתפלל על אנשי סדום. תפילתו היא ביטוי למידת החסד שלו. אבל הקב"ה מלמד אותו אז שיש גבול למידת החסד בעולם. נאמר בבראשית יח-לב: 'וַיֹּאמֶר אֵל נָא יְחַר לֵאדֹנָי וְאֶדְבָרָה אִךְ הַפֶּעַם אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית בְּעַבּוֹר הָעֲשָׂרָה, וּמִיָּד אַחֲרֵי זֶה: 'וַיֵּלֶךְ יְהוָה כְּאֲשֶׁר כִּלָּה לְדַבֵּר אֶל אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לְמַקְמוֹ'. בכך הקב"ה מלמד אותו שיש גבול למידת החסד. השלב השני הוא הגילוי במציאות שאברהם מסוגל גם להיות איש מידת הדין. על כך נבחן אברהם בניסיון העקדה. כאשר מתברר שהוא מוכן להיות גם איש מידת הדין, הקב"ה אומר לו 'כִּי עֲתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹהִים אִתָּה' (בראשית כב-יב). אברהם הוא איש החסד האמתי, כלומר איש החסד מתוך איחוד המידות כולן (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך).

449 ראה שבת ע"ז ב: בראשה חשוכא והדר והורא. ראה "צדקת הצדיק" לרבי צדוק הכהן מלובלין, אות יד: כי בכל דבר ההעדר קודם להויה. ראה גם "פרי עץ חיים" מאת רבי חיים ויטל, שער ר"ח חנוכה ופורים, פרק ו: והנה מאברהם יצא ישמעאל ומיצחק יצא עשו שהם בקליפות דין ורחמים, כי זה לעומת זה וכו', והם לבנה וחמה שבקליפות, מלשון אף וחמה. ראה גם "קול התור" ע"פ הגאון מווילנה, פרק שני, קנא.

450 ראה ויקרא כ"ז: 'וַאֲשֶׁר יִקַּח אֶת אָחִיתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֲרֹתָהּ וְהָיָא תִרְאָה אֶת עֲרֹתוֹ חֲסֵד הוּא וְנִכְרְתוֹ לְעֵינָי בְּנֵי עַמִּם עֲרֹתוֹ אָחִיתוֹ גְּלָה עֲוֹנוֹ יִשְׂא.

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

כמו תמיד ברמת הכלל ומנסה לאפיין את התנהגות החברה הערבית או החברה הנוצרית בכללותה. ברור שברמת הפרט יש אצל הערבים ואצל הנוצרים אנשים בעלי שיעור קומה, גיבורים אמתיים של מידת הדין או מידת החסד ויש מה ללמוד מהם.

כאשר ישמעאל חוזר בתשובה, טבעי שהוא יגדיר לעצמו את המידה העיקרית החסרה לו כמידה העיקרית של דתו, ואכן משמעות המילה "אדין" בערבית היא דת או אמונה.

אצל עֶשׂוּ המצב הפוך. הוא יורש מיצחק את מידת הדין הלא מתוקנת. כאשר יצחק מברך אותו, הוא אומר לו: 'וְעַל חֶרֶבְךָ תִּחְיֶה וְאֶת אָחִיךָ תַעֲבֹד וְהָיָה כְּאִשֶׁר תִּרְדּוּ וּפְרִקְתָּ עָלָיו מֵעַל צְוֹאֲרֶךְ'.⁴⁵¹ ההיסטוריה של האומות הנוצריות היא היסטוריית המלחמות הנוראות ביותר שהיו. כאשר הנוצרי מחפש מה עליו לתקן, הוא מבין שמידת החסד חסרה לו מכול וכול. לכן אין זה פלא אם התאולוגיה הנוצרית מציבה לפניו את הצו של התורה "ואהבת לרעך" כצו האולטימטיבי.

אולם הנוצרי מרגיש סתירה מוחלטת בין המציאות שבה הוא חי לאמונה הנכפת עליו. המציאות ההיסטורית שבה הוא חי היא אכן המציאות של 'וְעַל חֶרֶבְךָ תִּחְיֶה', כאילו נגזר עליו לחיות על חרבו כל ימי חייו. ומי אשם לדברו במצב הזה? יעקב, שכביכול גנב מעֶשׂוּ את הברכה. הנוצרי המאמין חי בתסכול: מצד אחד הוא שואף לממש את הצו של "ואהבת לרעך", כפי שמורים לו אבות הכנסייה, ומן הצד האחר הוא חי את המציאות של 'וְעַל חֶרֶבְךָ תִּחְיֶה'. עמדתה הדואליסטית של הכנסייה "תנו לקיסר את אשר לקיסר ותנו לאלוקים את אשר לאלוקים"⁴⁵² וההפרדה בין השלטון הסקולארי החילוני ובין שלטון השמים, יוצרים אצלו תסכול עמוק. איך אפשר לתקן את החברה אם, מבחינה תאולוגית, אין לי, כפרט, דרך להשפיע על המתרחש? אם הדת היא עניין של הפרט ולא של הכלל, אין תקווה לתקן חברה החיה על חרבה. כאשר הוא אינו מצליח לדכא את תסכולו, או לתעל אותו לתיקון החברה שבה הוא חי, הוא נותן לתסכולו לפרוץ החוצה ומפנה אצבע מאשימה כלפי צאצאי יעקב דווקא, בטענה שהם אחראים למצב הבלתי אפשרי שלו - מצד אחד מציאות של איש דמים ומן הצד האחר הדרישה,

451 בראשית כז-מ

452 פתגם זה נמצא בבשורה ע"פ מתי, פרק כב.

התביעה המוסרית להיות איש חסד, שמקורה בתורתם של היהודים, גם אם הוא מקבל דרישה זו דרך הכנסייה ובאופן מסולף.

צריך לגלות המון סבלנות ועדינות בבואנו לדבר עם נוצרי מאמין על אמונתו ועל מקור שנאתה של התאולוגיה הנוצרית כלפי היהודים משום שהוא מדבר במישור הרגשי בלבד, ולא במישור השכלי - טענה מול טענה. צריך להבין לעומק את מקור תסכולו ולהסביר לו ארוכות ובמתנות מה מקור טעותו, תוך כיבוד רגשותיו, כאשר כל הזמן אנחנו זוכרים שהדו־שיח מתנהל בשני מישורים שונים: מצדו במישור הרגשי, ומצדנו במישור השכלי. הניסיון שלי, אחרי שלושים שנות התמודדות עם התאולוגים הנוצרים הוא שכל אמירה מצדנו, כל טענה שאנחנו מעלים כדי להסביר במה הם טועים, נהפכת על־ידם לחיזוק אמונתם במישור הרגשי.

גם אם מבחינה שכלית, יכול הנוצרי המאמין להבין את הנאמר על־ידינו ולהבין שהוא טועה ובמה הוא טועה, האמונה הבלתי רציונלית שלו מונעת ממנו להפנים את הדברים. איך אפשר לדבר עם תאולוגים האומרים בלב שלם "credo quia absurdum" - אני מאמין כי זה אבסורדי, בלתי הגיוני, והכול מסתורין?

במישור הרגשי חי הנוצרי במתח עצום - מתח הנובע מן הסתירה בין שכלו ובין רגשותיו, מן הסתירות הבלתי ניתנות לפתרון בתוך העולם האמוני שלו. ברגע שהוא תופס את הדברים, קורסת אמונתו בבת אחת. שלב זה הוא השלב המסוכן ביותר וצריך להיות מאוד ער לו ורגיש לו, כדי למנוע תגובה בלתי נשלטת של פרוץ תסכול, של פרוץ שנאה ללא גבולות.

הדרישה לאחדות

האידיאל של ישראל שונה לחלוטין. איננו צריכים לגלות מהו חסד או מהי גבורה. ישראל קיבל את מידות האבות כירושה, אולם האחדות חסרה. יעקב אבינו כבר הבחין בבעיה זו, כאשר הוא ביקש לברך את בניו לפני מותו: 'וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בְּנָיו וַיֹּאמֶר הֲאֶסְפוּ וְאֶגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים'.⁴⁵³

השכינה הסתלקה ממנו, ובמקום לגלות את קץ הימים, הוא מצא עצמו מברך בלבד. יעקב אבינו שאל אז את בניו: שמא יש בכם חטא?⁴⁵⁴ תשובת

453 בראשית מט-א

454 ראה פסחים נו ע"א: ... דאמר רשב"ל: (בראשית מט) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בְּנָיו וַיֹּאמֶר הֲאֶסְפוּ

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

הבנים חושפת את בעייתו העמוקה של עם ישראל, מאז ומתמיד: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד." על אף הבדלי הגישה בינינו, אנחנו מאוחדים, אנחנו עם אחד.

'וְיָמִי כְּעַמְקֵךְ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאַרְצֵךְ'⁴⁵⁵ אם אין אחדות, אין שכינה בישראל, אין כוח נבואי בישראל. חידושו של הפסוק הוא שדווקא בארץ ישראל, "בארץ", אנחנו עם אחד. בגלות אנחנו אוסף של תפוצות, של קהילות, מבחינת 'יִשְׁנֹנו עִם אֶחָד מִפְּזֵר וּמִפְּרֵד בֵּין הָעַמִּים'⁴⁵⁶.

חז"ל אומרים ש"אין דור שאין בו כאברהם יצחק ויעקב",⁴⁵⁷ כלומר קיימת בפוטנציה אחדות פנימית, ערבות בעם ישראל משום שהאבות הם במדרגה של "אחד". כל עוד אנחנו מודעים לכך, יש תקווה שהנטייה לאחדות תגבר ותתגלה. הפיזור, הפירוד הם תוצאה של חטא חוסר האחדות.

מימוש האחדות הוא האתגר האמתי של עם ישראל בהיסטוריה. זו המשימה שלנו - איחוד בין כל ההפכים. אתם בוודאי זוכרים שבדור הפלגה נשברה האחדות הקמאית של האנושות. האנושות התפלגה והופיעו אז שבעים אומות. עקב הפילוג לקחה כל אומה אחד חלקי שבעים מזהותו המקורית של האדם הראשון, ומאז יש שבעים אופנים שונים, פרצופים שונים להיות אדם - 'אִישׁ לְלִשְׁנוֹ'⁴⁵⁸ וכל אחת ואחת היא מיוחדת במינה, יחידאית במינה. ישראל אינו נמנה עם השבעים אומות המוזכרות בפרקים י-יא בחומש בראשית. משפחת אברהם אבינו, שריד האומה העברית הקדומה, היא המשפחה היחידה בין משפחות האדמה ששמרה על חלום האחדות, ומשימתו המשיחית של ישראל היא לאחד בחזרה את האנושות, כאשר כל משפחה אנושית, כל אומה שומרת על תפקידה הייחודי, ועם ישראל, בתור 'מְמַלְכֶת כְּהַגִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ', מאחד את הכול.

ואגידה לכם' ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו? אמרו לו בניו: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ראה גם פירושו של בעל הטורים על האתר: 'ויקרא יעקב לבניו' שרצה לגלות להם הקץ ונסתם ממנו. אמר יעקב: שמא יש בכם חטא? אמרו לו: תדקק בשמותינו ולא תמצא בהם אותיות חט. ואמר להם: גם אין בהם אותיות קץ.

455 דברי הימים א יז-כא

456 אסתר ג-ח

457 ראה ב"ר עד-ג.

458 ע"פ בראשית י-ה.

משל למה הדבר דומה? האנושות דומה לזר פרחים. לכל פרח בזר יש מקום וחשיבות, ואם אותו סוג פרח חסר, הזר אינו שלם. הזר של פרויקט המלכויות, כפי שהוא בא לידי ביטוי לראשונה עם נמרד הוא אוניפורמי.⁴⁵⁹ יש בו מקום רק לסוג פרח אחד. הזר של פרויקט המשיחיות של ישראל הוא רב-גווני, מורכב משבעים פרחים מסוגים שונים, ויחד הוא מבחינת זר אמת. תפקידו של ישראל הוא להיות הגורם המאחד, המחזיר את הזר כזר. משימתו של ישראל כפולה: קודם כול להשיג אחדות פנימית, ומתוך אחדות זו לאחד את האנושות כולה, קרי לאחד אותה כך שיהיה מקום לכל אחד ואחד, לכל משפחה ממשפחות האדמה, ולהביא לידי ביטוי מלא ואותנטי את הגניוס המיוחד שבה.

ראש לשועלים

נחזור לדברי הרב: "עצה אחת יש על זה לכי ומעטי את עצמך. הוי ראש לשועלים בחיי המעשה החברה והנימוס, מלכי בכיפה" הרב עושה כאן שימוש בשני מושגים "זנב לאריות" ו"ראש לשועלים" ביחס לספירה. המקובלים רגילים לדבר על מצב של "זנב לאריות" בנוגע לספירה כלשהי, כאשר היא קשורה לספירות העליונות יותר. למשל, ספירת היסוד היא "זנב לאריות" בהיותה הספירה הט' מכתר.

עומדות לפני הירח, הרגש, המלכות, שתי חלופות: הראשונה, "הוי זנב לאריות ולא ראש לשועלים", והשנייה, "הוי ראש לשועלים ולא זנב לאריות".⁴⁶⁰ יש פה חידוש עצום של הרב: הקב"ה מציע מקום לרגש - אולי אף דומיננטי, בחיי העולם הזה. האדם אינו שכל טהור אלא יש בו גם צד של רגש, וצד זה צריך לבוא לידי ביטוי במציאות.

"אבל למעלה במקום העיונים העליונים, שם המאור הגדול מושל אבל הקובלנא גדולה היא מאד יש באמת מהלכים לרגש בעליונים ועליוני עליונים." הקובלנא של הלבנה היא שלא רק בעולם שלנו יש מקום לרגש. היא גם תובעת את מקומה בשורש הדברים, בעליונים. גם שם יש מקום לרגש. מדוע

459 להרחבה ראה השיעור "בעשרה מאמרות נברא העולם" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ג, ו"סוד העברי", חלק ב.

460 גם לפני האדם הפרטי עומדות שתי חלופות: להיות רק מקבל - מבחינת זנב לאריות או להיות גם משפיע - מבחינת ראש לשועלים (מתוך שיעורי הרב על מסכת אבות).

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

הקב"ה מציע לרגש לצמצם את עצמו לעולם העשייה בלבד? "גם בעמקי השכל עצמו וטוהר משפטיו." גם שם יש מקום לרגש. מדוע עליי לצמצם את תפקידי בתחתונים?

למשל, כאשר פוסק הפוסק הלכה, הוא אינו משתמש בשיקולים אינטלקטואליים רציונליים טהורים בלבד, הוא אינו משתמש בשכלו בלבד. הוא מפעיל שיקול דעת רחב ביותר, הרבה מעבר לשיקולים השכליים. לאמתו של דבר, נשמתו של הפוסק היא זו שפוסקת, והיא למעלה מן השכל. לכן יש גם מקום לרגש בפסיקתו. יש מקום לשורש הרגש גם בפסק שנראה כולו מלאכה שכלית.

כל דעה של תנא או אמורא המובאת בגמרא באה משורש נשמתו, שהוא למעלה מן השכל. כאשר אנחנו פוגשים מחלוקת בין שתי דעות, מבחינה שכלית טהורה, אי אפשר להכריע ביניהם משום ששתי הדעות מבוססות. לפי השכל "אלו ואלו דברי אלוקים חיים".⁴⁶¹ לפי השכל הטהור אפשר לפרש לפי דעה זו בלי שתתגלה סתירה לוגית כלשהי במהלך המהלך כולו, ואפשר לפרש באותה מידה לפי הדעה השנייה. המהר"ל עומד על נקודה זו בספרו "דרך החיים", על המשנה בפרק ה של פרקי אבות האומרת "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים", וגם בספרו "באר הגולה". מקור ההכרעה אינו השכל אלא שורש הנשמה המכיל גם את השכל וגם את שורש הרגש. וגם להפך "הכח השכלי שברגש נמצא הוא בעושר ההתפרטות" בפרטים. "מיעט את הלבנה לפיכך הרבה את צבאותיה".

"אבל בכל זאת לקוי הוא העולם מפני ירידתו של הרגש ממרומי שמיו. השכל ושרשו העליון מתעכב גם כן ממהלכו, ונעכר מזכותו, על ידי הנמכתו של הרגש והגבלתו, ואי התחברותו התדירית באור השכל." כל עוד מדרגת הנפש אינה מתוקנת, גם מדרגת הרוח אינה מתוקנת. גם היא מבחינת מיעוט, מחמת המיעוט של הנפש. החכם אינו שלם. אי אפשר בכוח השכל בלבד להגיע למקום שבו נמצא הנביא.

"מביאים כפרה על האור האלהי המונמך על ידי מיעוט הירח" האור האלוקי עצמו מונמך על-ידי מיעוט הירח. הרוח עצמה - וזו המדרגה של התפארת, נפגמת מן המיעוט של הירח וצריך לתקן מצב זה. "משתדלים לדרוש מילוי פגמתה של הלבנה" כדי לתקן את המיעוט של האור האלוקי עצמו. "העמדתה במשקל המאור הגדול, החיים המורגשים והשכליים ממוזגים

ומשוקלים עין בעין. מה טוב ומה נעים יהיה אז העולם, מה נחמדים, עליזים, כבירים וקדושים החיים".

"יהי רצון מלפניך, ד' או"א, למלאת פגימת הלבנה ולא יהיה בה שום מיעוט, ויהיה אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית, כמו שהיתה קודם מיעוטה שנאמר ויעש אלהים את שני המארת הגדלים." המילה "מאורות" כתובה בכתוב חסר בתורה, כדי לרמוז שלאמתו של דבר, מבחינת העולם הזה, יש רק מאור אחד גדול. 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֶת בְּרָקִיעַ' - יְהִי בלשון יחיד, על אף שהיה צריך להיות בלשון רבים "יהיו".

"וכמו החיים הפרטיים" עד כאן דיבר הרב בעיקר על הנפש הפרטית. עכשיו הוא עובר לדבר על המצב הנוצר עם חזרת עם ישראל לארצו, ברמת הכלל: "כמו כן החברותיים יקבלו את צורתם החדשה, השלמה והבהירה. החפץ היותר כמוס במרומי הסתר השכלי, והגלוי במעמקי לבב, בסידור האומה וחסנה, יחדיו יעמדו שלובים זה בזה. כל החזון הזה יופיע בהדרו בעולם, בשוב ישראל אל נוהו, חמוש בכל כשרונותיו." במהלך הגלות הושם דגש על הכוח השכלי, ולא על הכוח הרגשי בלימוד התורה. התלמוד הבבלי, דרך השקלא וטריא של ההלכה, שם את הדגש על הברור השכלי. האגדה מאבדת מחשיבותה. אולם עם חזרת עם ישראל לארצו, אנחנו חוזרים לחיים טבעיים בריאים ומלאים, והטבע, ה"חוף", המסובב אותנו אינו זר לנו עוד, אינו עוין לנו עוד. בחו"ל התנתקנו מכוח הנסיבות והרדיפות מן החוף וראינו בו דבר חסר כל קדושה. החוף היה שייך לעֲשׂוֹ אִישׁ שְׂדֵה. יעקב היה אז רק מבחינת אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֶהָלִים.⁴⁶² זו המדרגה הנקראת "יעקב". מדרגת "ישראל" שונה לחלוטין. היא מאפיינת את החיים בארץ ישראל - חיים מלאים, בכל המישורים, בכל תוקפם.

חיינו בגלות במקדש מעט, ורק בו ראינו את הקדושה. לכן צמצם היהודי הגלותי את כוח רגשותיו וניסה בכל כוחו להשליט את שכלו על רגשותיו. אולם בארץ ישראל חייב המצב להשתנות ועלינו לגלות מחדש את הקדושה שבטבע. "כל החזון הזה יופיע בהדרו בעולם, בשוב ישראל אל נוהו, חמוש בכל כשרונותיו" כולל חכמת האגדה, כפי שאומר הרב במספר מקומות בספרו "אורות".

"מלומד בכל נסיונותיו, אשר נוסה בהם בדרכו הארוכה בימי נודו בעמים, אשר שר בהם אל אלהים ואל אנשים ויוכל. ויתקיים בנו מקרא שכתוב, ובקשו

הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח

את ד' אלהיהם ואת דוד מלכם אמנ. "ד' אלהיהם - רמז לתפארת, ואת דוד מלכם - רמז למלכות. איחוד המידות. גמר התיקון.

