

אין עוד מלבדו

יובל אהרוני

פתיחה

שאלה ידועה היא, כיצד תיתכן מציאות ה' ומציאות העולם יחד. שהרי אם על רבונו של עולם איננו יכולים לומר שום דבר, 'לית מחשבה תפיסא בך כלל' (הקדמה שנייה לתיקוני¹), ונוכל רק לתאר אותו בשלילה, כלומר, נאמר שהוא לא מוגבל בשום גבול, לא בזמן (= 'קדמון'), לא במקום ('הוא מקומו של עולם, ואין עולמו מקומו' בראשית רבה סח, ט), לא בגוף ולא בכוח מכוחות הגוף - הרי שאנו אומרים בכך, לכאורה, שהוא נמצא בכל מקום. אין שום דבר חוץ ממנו. אין דבר שנוכל לתפוש אותו כ'נפרד' וכ'עומד לעצמו' מול מציאות ה'. כיוון שכך, איך תיתכן מציאות של עולם נברא, נפרד ומנותק מה' הרי ברגע שנאמר שהעולם קיים באמת, והוא אינו חלק מרבונו של עולם, נמצא שהצבנו גבול למציאות ה' - מצאנו מקום שבו אינו נמצא - בעולם עצמו. והרי לה' אין גבול!

יתרה מזאת, כיצד ייתכן שהעולם נברא אחר שלא היה? אם נאמר שרבונו של עולם היה ממלא את כל המציאות, אך לצורך התהוות העולם הוא סילק את עצמו, צמצם את עצמו, הייתכן בו שינוי? והרי "כִּי אֶנִּי ה' לֹא שִׁנִּיתִי" (מלאכי ג, 1)!

לכן, על כרחנו עלינו לומר, שכיוון שלה' אין שום גבול, והוא נמצא בכל - לא ייתכן שהעולם קיים באמת. וכל מה שהעולם נראה קיים ועומד בפני עצמו, אין זה אלא מציאתנו כנבראים, אך מצידו של ה' - העולם אינו קיים.

1 מאמר זה נכתב בעקבות מאמרו של כרמל מישאל הי"ו (על מורחניקיות, חבקי"ק והרב קוק' מאורנו ח, זמן חורף תשס"ט). תודה לו, ולכל החברים מקשיבים' שסייעו והאירו הארותיהם: אלעזר בן-אלהו, צביאלי סקולניק, שמואל חיון, עמיאל אביחי, אריאל דוד וידידה ויצנר.

כדברים האלו כתב בספר נפש החיים (שער ג, סוף פרק ב-פרק א):

... אבל אדון כל יתברך שמו, הוא מלא את כל העולמות והנבראים, ואינם חוצצים חלילה נגדו יתברך כלל באמת. ואין עוד מלבדו יתברך ממש שום דבר כלל בכל העולמות, מהעליון שבעליונים עד התהום התחתון שבתהומות הארץ, עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו. והוא ענין הכתוב "הָלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֲנִי מְלֵא" (ירמיה כג, כד), ויותר מפורש במשנה תורה "וַיִּדְעַת הַיּוֹם וְהִשְׁבַּת אֶל לְבָבָהּ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד" (דברים ד, לט), וכן "אֲתָה הָרְאִתָּ לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ" (דברים ד, לה)... והוא ממש כמשמעו, שאין עוד מלבדו יתברך כלל, בשום בחינה ונקודה פרטית שבכל העולמות, עליונים ותחתונים והבריות כולם, רק עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו לבד... שמצידו יתברך נחשבים כולם כאילו אינם במציאות כלל, גם עתה כקודם הבריאה.

רעיון דומה² נמצא בספר התניא (שער היחוד והאמונה פרק ו):

ו"ש וְהִשְׁבַּת אֶל לְבָבָהּ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים", פירוש ששני שמות אלו הם אחד ממש... ואם כן ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, פירוש שגם הארץ החומרית שנראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש ברוך הוא... ולכן גם הארץ ומתחת לארץ הן אין ואפס ממש לגבי הקב"ה ואינן נקראות בשם כלל, אפילו בשם 'עוד' שהוא לשון טפל... אבל הקב"ה המהווה את הכל מאין ליש, הכל בטל במציאות אצלו כמו אור השמש בשמש.

נמצא שלבעל 'נפש החיים' ואדמו"ר הזקן, פירוש הפסוק 'אין עוד מלבדו' הוא כפשוטו ממש - שאין שום דבר נמצא בעולם, ואין עולם כלל, ואין שום מציאות מבלעדי ה', ורק אנו, מצד צמצום השגתנו, איננו קולטים את האמת הזו. ובהמשך דבריהם מפורש שזו מצוות 'יחוד ה'' - 'יחודא עילאה', להכיר שהעולם אינו קיים

2 ההנחה המובנת מאלהי' כאן, שנפש החיים והתניא אומרים דברים דומים, אינה מחודשת, וכבר מצינו שסבר כך הרבי האחרון של חב"ד (עיין 'שערי אמונה' עמ' עד-עט), וכן כתב הרב זוסמן זצ"ל, והובאו דבריהם לקמן. ועיין ב'קול הנבואה' עמ' קכו-קכו. אמנם יש חולקים בזה. ויש אומרים שדבריהם קרובים אך לא זהים: בעוד שלבעל התניא העולם אינו קיים, והכל בטל במציאות להיית', לנפש החיים האמת הזו נכונה מאוד, אך רק מצידו ית' ולא מצידנו.

באמת, ורק מצד זה שה' הסתיר עצמו, נראה שלעולם יש מציאות אמיתית מצד עצמו.³

בדברי רמח"ל מצינו דרך שונה להסברת "אין עוד מלבדו", וממילא למצוות ייחוד ה' (דעת תבונות ס"י לו):

והוא ממש מה שאמר הכתוב "אתה הראת לדעת וגו' אין עוד מלבדו", שפירושהו ז"ל "אפילו לדבר כשפים" (סנהדרין סז:). והיינו, כי הנה כשאנו אומרים שהקב"ה הוא אחד, אינו די שנבין שהוא אחד במציאותו, דהיינו שאין מצוי מוכרח אלא הוא, ושאין בורא אלא הוא, אבל צריכים אנו להבין עוד, שאין שום שליט ומושל אלא הוא; ואין מנהיג לעולמו או לשום בריה בעולמו אלא הוא; ואין מעבב על ידו, ואין מונע לרצונו, וזהו ששליטתו יחידית וגמורה... ותדעי שזה יסוד גדול לאמונתנו הוודאית.

הרמח"ל, בהסתמך על דברי הגמרא, לא כתב ש"מצידו יתברך העולם לא קיים", אלא פירש את "אין עוד מלבדו" - שאין שום כוח בעולם שתהיה לו שליטה בלי רצון ה'.

מדוע לא פירש הרמח"ל בדומה לפירוש ר' חיים מוולאז'ין ואדמו"ר הזקן? האם הסכים לדבריהם, אך לא רצה לכתוב זאת בפירוש, או שמא חלק על דבריהם באופן עקרוני?

והנה, על מנת להיכנס לשורש הדברים, נביא בס"ד מעט מדברי ר' חיים ויטאל בריש 'עץ חיים', ונראה מה ביארו בדבריו.⁴

צמצום לא כפשוטו

כתב מהרח"ו בתחילת עץ חיים (היכל א שער א ענף ב):

3 כך מפורש בדברי בעל התניא, שיחודא תתאה' היא ההכרה שה' מחיה את העולם בכל רגע ורגע, אך יחודא עילאה' היא ההבנה שבאמת אין עולם כלל. וכן בנפש החיים שם פרק ח ופרק יא.

4 התנצלות: ייתכן בהחלט שאין זה מן הראוי לדון במושגים מהאר"ל, הן מצד עומק המושג וקוצר המשיג, הן מצד המסגרת, והן מצד הדרך, שלימוד נסתר אינו כלימוד סוגיה בעיון (ועיין אוד"ק א עמ' קטו). אך כיוון שכבר כל כך דשו בדברים המובאים כאן, עד שנעשו שגורים בפי הכל, ודיברו בהם ודנו ופירשו אותם, אמרתי אענה גם אני חלקי. והה"ב.

דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר ריקני וחלל, אלא הכל היה ממולא מן אור אין-סוף פשוט ההוא, ולא היה לו בחי' ראש ולא בחי' סוף אלא הכל היה אור אחד פשוט שוה בהשוואה אחת והוא הנקרא אור א"ס. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים... והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו באמצע אורו ממש, וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית, ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל ריקני מנקודה האמצעית ממש...

בנוגע לענייננו, נאמר שישנן שתי דרכים לפרש את מושגי 'אין-סוף' ו'צמצום' שהוזכרו כאן⁵:

דרך אחת היא, לומר ש'אין סוף' הוא כינוי אל רבונו של עולם עצמו, והאריז"ל מתאר כאן כיצד רבונו של עולם צמצם, כלומר סילק את עצמו, על מנת לאפשר לעולם להיברא.

כאן צצות השאלות שהזכרנו בתחילת המאמר: כיצד ייתכן שרשב"ע סילק את עצמו? האם יש שינוי בעצמותו? והאם העולם קיים 'ממש', כך שנוכחותו מגבילה את מציאות ה'? לכן נצטרך לומר, שאין הכוונה במה שכתוב כאן 'צמצום' לסילוק, אלא להסתרה. רבונו של עולם לא סילק את עצמו מהמציאות, אלא הסתיר עצמו מהעולם, על מנת שיוכל העולם להתקיים. כלומר, רבונו של עולם נמצא בכל, אך זה נסתר מעינינו, ולכן נגלה לנו העולם כמציאות אמיתית.

כך פירש בעל התניא את דברי האר"י כאן (שער היחוד והאמונה, פרק ז):

דהיינו שמהותו ועצמותו יתברך, הנקרא בשם אין סוף ברוך הוא, מלא את כל הארץ ממש בזמן ומקום, כי בשמים ממעל ובארץ ולד' סטרין - הכל מלא מאור א"ס ב"ה בשוה ממש...

ובהמשך דבריו:

והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדם, ששגו וטעו בעיונם בכתבי האריז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו,

5 לא התייחסתי כאן לדעת בעל ה'משנת חסידים' ועוד שפירשו שהצמצום כפשוטו, כיוון שלדרכי אין בזה כ"כ נפק"מ לענייננו. ועיין בהערה 7.

שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה שרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת...⁶

וכן בנפש החיים פירש באופן דומה (שם פרק ז):

כי באור מלת 'צמצום' כאן, אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום, להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול, להמציא מקום פנוי ח"ו, אלא כענין שאמרו בבראשית רבה (סוף פרשה מה): וצמצמה פניה ולא ראתה פני המלך. ובאיכה רבתי בריש א"ב דאני הגבר (=פרשה ג), הלכה וצמצמה פניה אחר העמוד, שפרשו שם לשון הסתר וכיוצא... מחמת שאחדותו ית' הממלא כל עלמין הוא מצומצם ומוסתר מהשגתנו, וכענין "אכן אתה אל מסתתר"..." ח"ש הארז"ל, שמצד הצמצום, היינו, מצד עצמות אחדותו יתברך שבהעולמות המלא את כל, אשר אף שמאָתנו הוא מצומצם ומוסתר, אבל בבחינת עצמותו לא יצדק ענין מעלה ומטה, רק מצד הקו, היינו, מצד השגתנו, שאנחנו מידנו משיגים סדר העולמות דרך השתלשלות כעין קו, יצדק מצדנו מעלה ומטה...

ובהמשך הפרק:

הכל מלא גם עתה רק עצמותו יתברך שמו לבד, כקודם הבריאה, אמנם הוא בבחינת צמצום, הינו בבחינת הסתר לבד, מופלא ומכוסה מהשגתנו...

נסכם: לבעל התניא ולנפש החיים, 'צמצום' אינו כפשוטו, במשמעות של סילוק אור, אלא של הסתרה. הסתרה על כך שרבונו של עולם, 'אין סוף', נמצא בכל המציאות. דבר זה נסתר ונעלם מהשגתנו נולכן עבודת ה' אינה יכולה להיבנות סביב האמת הזו, כיוון שהיא למעלה מהתפישה שלנו⁷.

6 להרחבה, עיין בדברי אדמו"ר הזקן בתורה אור פ' וירא (ד"ה פתח אליהו), ובליקוטי תורה (הוספות בסוף ספר ויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצרות חיים), שם חילק בין 'אור' ל'מאור', היינו בין 'אור אין-סוף' לבין 'אין-סוף', שצמצום אינו נמצא מצד ה'מאור' אלא מצד ה'אור', שהסתלק ועלה (הצטמצם) ל'מאור'. אך מצד 'המאור עצמו', כלומר מצד רבש"ע עצמו, אין שום צמצום כלל. לכאורה הם דבריו שבתניא, אם כי במילים אחרות. נכון ג"ל לתרץ את הסתירה בין דברי אדה"ו בתניא, לדבריו בתורה אור ובליקוטי תורה. בתניא לא הזכיר חילוק של 'אור' ו'מאור', ולכן כתב שצמצום לא כפשוטו, אלא במשמעות של 'הסתר'. אך בתו"א ובליקו"ת הזכיר 'אור' ו'מאור', ושם כתב שאין צמצום, כלומר סילוק, ב'מאור', אך יש צמצום ב'אור'. אמנם ישנה אפשרות להסביר אחרת לחלוטין בדברי אדה"ו, ועיין בזה לקמן.

7 בפשטות, דברי נפש-החיים, שהיה גדול תלמידי הגר"א, קרובים מאוד - אם לא זהים - לדברי בעל התניא. הרבי האחרון של חב"ד כתב שדבריהם קרובים ולי"ז, והר"ח מוולאז'ין חלק כאן על רבו הגר"א. וכתב שנראה

העובדה שה' מחייה את העולם, היא "יחודא תתאה", אך יש למעלה מכך, להכיר שבאמת אין עולם, ו'אין עוד מלבדו'. לפי זה יש לעיין בדבריהם, מהו זה שאנו רואים מול עינינו (כלומר: העולם) - האם זו 'אחיות עיניים' או גילוי אלהות. וכן, אנו עצמנו - האם מציאותנו כנבראים היא אשליה או לא? שמא לפי בעל התניא ("אם כן אפס בלעדו באמת") וגם לפי נפש-החיים ("שמצידי יתברך נחשבים כולם כאילו אינם במציאות כלל, גם עתה כקודם הבריאה"), העולם אינו אלא 'אחיות עיניים'!⁸

עתה נביא את דברי הרמח"ל בסוגיה, בהתייחס למושגי 'אין סוף' ו'צמצום' המוזכרים ב'עץ חיים'.

הרמח"ל נמלט מכל בעיית ההגשמה באלהות, בכך שפירש את דברי האריז"ל על ציר ה'זמן' וההנהגה, במקום על ציר ה'מקום' (עיין בביאורי הרב הנזיר קל"ח פ"ח, פתח

שנפש החיים הושפע מספרי חסידות וסבר כמותם, אם כי אין לו מקורות לזה (עיין שערי אמונה עמ' עד-עט).

הרב זוסמן זצ"ל (תלמיד הרי"מ חרל"פ) שלח שני מכתבים לרבי מליובאוויטש (הובאו בספר מבחירי צדיקיא עמ' קה-קי). תמצית דבריו, ע"פ הבנתו, היא כך: א. לא ייתכן בשום פנים ואופן שהרי"ח מולאזין חלק על הגר"א, שהרי הוא תלמידו המובהק, וכיצד יחלוק עליו בענין יסודי כל-כך. ב. אכן, לא רק שנפש-החיים מסכים עם בעל התניא (באופן עקרוני), אלא גם הגר"א מסכים איתם, וכל המחלוקת על החסידות היתה מפני שהתפרסם דבר זה בהומן, מה שגרם לסטיה מדרך ה' ולחוסר הקפדה על ההלכה, וכדברי נפש החיים עצמו (שם פרק ג):

אבל שבותי וראיתי, שכך היה יפה להם לפי דורותיהם (לדבר בזה רק ברמז - י"א), אבל עתה, הן ימים רבים ללא מורה, וכל דרך איש ישר בעיניו להלך אחרי נטית שכלו, וכל יצר מחשבות לב האדם מלא רק לעוף במחשבתו אל כל אשר יטנו לבו. והעולה על כולם, שזה תורת כל האדם, ונעשה משל גם בפי כסילים, לאמר, הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלהות גמור, ועינים ולבם כל הימים להעמיק ולעין בזה, עד שגם נערים מנערים ממשכא להו לביהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם זה. וכמה זהירות יתרה צריך האדם להזהר בזה, ולשמור את נפשו מאד במשמרת למשמרת...

ונאמר יותר מזה: אפילו מי שאומר במפורש בדברי האריז"ל "צמצום כפשוטו", במשמעות של סילוק, אפשר שאינו חולק עקרונית על דברי התניא ונפה"ח. כך מסביר הרב עדס שליט"א (בכתבי האריז"ל סימן ג) גם על פי בעל הלשם. להבנת הלש"י, 'אין סוף' אינו כינוי לעצמותו יתברך, אלא לגילוי הראשון מ'אמתתו הנעלמה', ולפיכך ייתכן לומר צמצום במשמעות של 'סילוק', כפשוטו, אך זה רק מ'אין סוף' ולא מ'אמתתו הנעלמה'.

נמצא שדברי הגר"א מתפרשים כדברי תלמידו נפש החיים, ודברי נפש החיים קרובים מאוד לדברי התניא. וכל המחלוקת בין המתנגדים לחסידים היתה, עד כמה אפשר לפרסם דבר זה ברבים.

סיכום: נמצא שהכל עולה למקום אחד: רבש"ע נמצא בכל המציאות, עד כדי כך ש'אין מציאות'. בין שנקרא לזה 'צמצום לא כפשוטו', או כן כפשוטו, אך רק ב'אור א"ס' ולא ב'א"ס', רק ב'אור' ולא ב'מאור'. בין לבעל התניא, בין לנפש-החיים, וע"פ דברי הרב זוסמן זצ"ל, ויבלח"א הרב עדס שליט"א שהובאו לעיל, כך גם דעת הגר"א.

נד-כה). כלומר, האריז"ל אינו בא לתאר איך עולם החומר או הרוח התהווה מרבונו של עולם, אלא מהן הדרכים שבהן רבוננו של עולם מנהיג את העולם, ולאיוזו מטרה הכל שואף ומתקדם.

הבנה אחרת במושגי 'אין-סוף' ו'צמצום'

נפתח בדברי רמח"ל המתוקים, ב'מאמר הויכוח':

חוקר: דע שיש לי להקשות קושיא אחת כוללת כל מה ששמעתי וקרייתי, לתמוה עליהם מראש עד סוף... שמעתי שאתם אומרים שהספירות נשתלשלו מדרגה אחר מדרגה עד שנתהווה עולם הגשמי הזה, והוא פליאה בעיני לא אוכל לה. שאלהות ישתלשל ויתגלגל עד שיתהווה ממנו עולם הגשמי העבור וההבל הנפסד והכלה... ואם תשיב שהספירות הן אור נאצל מא"ס ית'... איך יתכן להמשיך ולהאציל אלהות מאלהות.

מקובל: ... דע שאתה טועה מראשית ועד אחרית.

חוקר: אני אומר לך מה שקרייתי ושמעתי בענינים האלו. שאתם רוצים לפרש השתלשלות איך שיצאו הנבראים מהבורא, כאלו הבורא חומר ראשון לנבראים ומשתלשל ממנו עצמו, והחומר ההוא הולך ומתפעל מעט מעט עד הגיעו לנבראים עצמם, ואלה הם הספירות. וכל שאתם דורשים הוא ע"ד הזה, כי תאמרו שהבורא ית' שם עצמו התפעל עד שנמצא אורו של עצמו מתפעל והולך בהשתלשלות עד שימצא הנמצא התחתון...

מקובל: הנני מודה עכ"ז ואדרבה, זה יסוד כל בניני שהמאציל אין בו מקרה הגוף כלל וכלל ח"ו, ואי אפשר לומר בשום אופן שאורו ית' יתפעל וישתלשל עד שיעשה מהבורא נברא. הלא מימי לא שמעתי יותר בענין הבריאה כ"א שהיא יש מאין ולא יותר.

הרמח"ל, בשונה ממההבנה הרגילה, אינו מפרש את דברי האר"י כמבארים את השתלשלות העולם או היווצרותו מרבוננו של עולם. לא ייתכן שה' צמצם עצמו והפך חלק ממנו לעולם, זהו דבר שאינו מתקבל על הדעת. לכן מפרש רמח"ל בכיוון שונה לחלוטין:

דע שהמאציל ית"ש הוא בעל רצון. והבין הוא ורצונו... הנה ידוע תדע כי בעצמות המאציל יתעלה ויתברך אסור לנו לדבר. ואין לנו [אפילו] צורך

להכנס בו כלל. כי די לנו במה שידענו ממנו בענינו, וחץ מזה אסור לנו לדבר אפילו כל שהוא. אך דע שכל דברינו הן ברצונו, כי זה קרוב לנו יותר, והותרה לנו בעבור שאין אנו נוגעים בעצמותו ית' כלל.

לדבריו, 'אין סוף' אינו כינוי לרבונו של עולם, שהרי עליו אין מדברים בשום שם ומילה? אלא 'אין סוף' הוא כינוי לרצון ה', שהוא בלי סוף וגבול, וה'צמצום' הוא המעבר מרצונו - שאין בו גבול - אל רצון מוגבל ומפורט, לפעול כך ולא אחרת (עיי' שומר אמונים הקדמון, ויכוח שני, אות כב-ל). הספירות, שבאו אחרי הצמצום, הן כינוי אל רצונו שהתגלה. רבש"ע בחר לפעול בעולם בדרכים מסויימות, ובכך גילה רצונו מסויימים, והן הן ה'ספירות'.

הרמח"ל לא נזקק כלל לשאלת 'צמצום כפשוטו או לא כפשוטו', כיוון ש'אין-סוף' אינו מורה על רבש"ע מצד עצמו כלל¹⁰ (אמנם עיי' ש"א הקדמון ויכוח שני אות לו, מג).

וכן כתב גם הגר"א, בתמצות נפלא, כדרכו:

דע כי א"ס ב"ה אין לחשוב בו כלל וכלל, כי אסור לכנות בו אפי' חובת המציאות... ואפי' א"ס אסור לקרותו¹¹. ומה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל ברצונו והשגחתו שידוע מצד פעולותיו. וזה הכלל לכל דרכי הקבלה. וידוע כשם שהוא בלתי בעל תכלית כן רצונו... וע"כ צמצם רצונו בבריאת העולמות, וזהו הצמצום (ליקוטם, סוף ספר"צ).

9 כך כתב גם בדעת תבונות (סימן מו): "וכלל מה שצריכים אנו להאמין בזה הוא, כי הוא ית"ש מציאותו נודע לנו ודאי שהוא מוכרח מעצמו, אך מהותו אי אפשר לנו להשיגו כלל ועיקר; ולא עוד, אלא שכבר אסור לנו איסור עולם להכנס בחקירה זאת, וכבר אמרו חכמים (חגיגה יא:): 'המסתכל בארבעה דברים ראוי לו שלא בא לעולם', וכן אמרו (שם יג.) 'במפלא ממך אל תדרוש וכו' - אין לך עסק בנסתרות'. וכלל הוא: כל מה שיכולה מחשבת בני האדם לתפוס ולצירי - אינו ודאי מהותו ית', כי הוא מרום ונשגב מכל מחשבה ורעיון, ואין בו שום אחד מן הענינים מה שיש בנבראיו...".

10 וכן כתב במסילת ישרים פרק כה: "היות שכיתו יתברך נמצאת בכל מקום שבעולם, ושהוא יתברך משיג על כל דבר קטן וגדול, אין נסתר מנגד עיניו... הוא מה שאמר הכתוב 'מלא כל הארץ כבודו'". - דווקא כבודו מלא עולם, ולא 'הוא עצמו'.

11 יש לציין שגם נפש החיים עצמו כתב כך במפורש: "כי עצמות אין סוף ברוך הוא סתים מכל סתימין, ואין לכנותו ח"ו בשום שם כלל, אפילו בשם הוי"ה ברוך הוא, ואפילו בקצוץ של יו"ד דביה. נואף גם מה שבוודור הקדוש מכנהו יתברך בשם 'אין סוף', איננו כינוי עליו יתברך שמו, אלא הכונה על השגתנו אותו מצד כוחות הנשפעים מאתו בהתחברותו ברצונו להעלמות. ולזאת כנהו אין סוף ולא 'אין ראשית', כי באמת מצד עצמותו ית"ש אין לו לא סוף ולא ראשית, רק מצד השגתנו כוחותיו יתברך, הלא כל השגתנו הוא רק ראשית, אבל אין סוף להגיע בהשגה להשיג את כוחותיו ית"ש הנשפעים" (שער ב פרק ב). ולכאורה סתירה למש"כ לעיל, שלנפש החיים 'אין-סוף' הוא כינוי לעצמות. אך סו"ס כתב 'על השגתנו אותו מצד כוחות הנשפעים מאתו בהתחברותו ברצונו להעלמות'. כלומר 'אין סוף' אינו 'שם עצם', אלא שמצד השגתנו, אנו מדברים עליו, ומכנים אותו 'אין-סוף'. ושלא כרמח"ל שפירש ש"א"ס הוא 'רצונו'.

ומתאימים הדברים עם עדות הנמסרת בשם הגר"א, שאמר על הרמח"ל שזכה להבין את הנמשל בכתבי הארז"ל. ולדברינו, קשה לומר שהגר"א סבר כנפש החיים וכבעל התניא, אלא נראה שיש מחלוקת ביניהם¹².

לגר"א ולרמח"ל, על 'עצמותו יתברך' לא מדברים. לא בשם, ולא במילה, ולא ברמוז ונקודה (עיין הקדוש שער א ריש פרק ב: "ואי אפשר לדבר ולהרהר בענין אמתו ושלימותו אשר זולת המציאות אלא רק בדרך שלילה לבד").

ה' אחד

כך כתב גם בחובות הלבבות, שבאמרנו "ה' אחד" כוונתנו לומר "הוא ענין אשר לא יתרבה, ולא ישתנה, ולא יתחלף, ולא יסופר במדה ממדות הגשמיים, ולא תשיגהו לא הויה ולא הפסד ולא תכלה, ולא יעתק ולא ינוע, ולא ידמה אל דבר, ולא ידמה אליו דבר, ולא ישתתף עם דבר, כי הוא על כל פנים אחד אמת, והוא שורש לכל מתרבה..." (שער היחוד פרק ח). וכן בפרק ט, ובפרק י כתב: "וצריך שתבין מן המדות האלה (נמצא, אחד, קדמון), שהן לא תחייבה לעצם כבוד הבורא שינוי וחילוף, אך עניינן להרחיק זולתם ממנו יתעלה. והעולה על דעתנו ושכלנו מענינן, כי בורא העולם יתעלה לא מתרבה (כנגד 'אחד'), ולא נעדר (כנגד 'מצוי'), ולא מחודש (כנגד 'קדמון')".

גם הרמב"ם במורה הנבוכים כתב כדברים האלה, כגון ח"א פרק נז-נח: "דע כי תאור ה' יתהדר ויתרומם בשלילות הוא התאור הנכון, אשר לא יבואהו מאומה מאי הדיק... ולפיכך אמרנו על זה שהוא מצוי, והענין - בטול העדרו... ולכן אמרנו שהוא חי, הענין שהוא יתעלה אינו מת... ואחר כך השגנו כי המצוי הזה אין אחר כמוהו, לפיכך אמרנו הוא אחד - הענין שלילת הריבוי".

וכן כתב גם ר' יהודה הלוי בכוזרי (מאמר שני אות ב, 'אחד' הוא מתארי השלילה, ולא בא לומר הבנה חיובית, של 'נמצא').

12 במכתב של אדמו"ר הזקן משנת תקנ"ז, על דברי הגאון מווילנא, כתב ('אגרות קודש אדה"ז' עמ' פח): "ובפרט בענין האמונה, אשר לפי הנשמע במדינותינו מתלמידיו אשר זאת תפיסת הגאון החסיד על ספר ליקוטי אמרים ודומיו אשר מפורש בהם פי' ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה כפשוטו ממש, ובעיני כבודו היא אפיקורסת גמורה לאמור שהוא ית' נמצא ממש בדברים שפלים ותחתונים ממש, ולפי מכתב מעלתם, על זה נשרף ספר הידוע [צוואת הריב"ש] ובפירוש מאמרים הנזכרים יש להם דרך נסתרה ונפלאה ומלא כל הארץ כבודו היינו השגחה".

נמצא שאפילו באמרנו 'ה' אחד' אין כוונתנו לומר איזו הגדרה חיובית על רבש"ע, אלא "אחד" פירושו, שאיננו יכולים לומר על רבש"ע שום דבר מצד עצמו. 'לית מחשבה תפיסא בך כלל'.

ייתכן שכאן נעוץ ההבדל בין השיטות השונות, אם אנו מגדירים את ה', בתור 'אחד', 'מצוי', 'חי', 'קיים', ומבינים את זה כתארים חיוביים, או שאנו מבינים שאיננו מבינים, וכל אלה הם תארי שלילה, אך לא באו לומר שום דבר חיובי על רבוננו של עולם מצד עצמו.

כל דיבור על 'עצמותו', בין אם תיקרא 'עצמותו יתברך', 'אור אין סוף', 'אחד', 'קוצו של יו"ד' או כל כינוי אחר, גורמת להעמיד את העולם 'מול', ואז נכנסים ל'כיפופי ידיים', שהרי 'אין' אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת, ומוכרחים לומר שמצידו איננו קיימים, כי מציאוננו סותרת את 'מציאוננו'.

אך אם איננו יכולים לדבר עליו כלל, ואפילו לא לומר עליו 'מצוי', 'אחד', 'ישנו', וגם לא 'אין סוף', **הרי שמציאות העולם אינה סותרת ואינה מפריעה לו**. כדברי רבי יהודה הלוי בשירו: "יה, אנא אמצאך, מקומך נעלה ונעלם. ואנא לא אמצאך - כבודך מלא עולם".

וכלשון המהר"ל:

ואנחנו תלמידי משה ע"ה אין אומרים כך וח"ו לומר כך עליו, אבל הוא יתברך שקראו רז"ל בשם 'הקדוש ברוך הוא', ולא נקרא 'השכל ברוך הוא', **כי אמיתת עצמו לא נודע**, רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים. ועל זה נאמר קדוש ברוך הוא, שענין קדוש נאמר על מי שהוא נבדל, כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות... ובשביל זה הקושיא אשר הקשה, איך יתחייב מן השכל הפשוט גשם, זה יתחייב להם אם נאמר דבר זה כי עצמותו שכל פשוט, אבל אם נאמר שעצמותו הויה פשוטה, יתחדש ממנו הויות בעולם מהויה פשוטה (הקדמה שנייה לגבורות השם, עמ' ט-ז. ועיין בדבריו בדרך החיים בפרק ה, עשרה דברים נבראו בין השמשות. ועיין קול הנבואה עמ' קעט ובהערה שם)¹³.

13 אצל מהר"ל, וגם ברב קוק, דימוי היחס של רבש"ע לעולם כינשמה לגוף הוא מתוק ומאיר (למשל, בריש אורות התחיה: "הבינה היותר שלמה ומתוקה של דעת האלהות היא הכרת היחס האלהי אל העולם הכללי ואל כל פרט ופרט מפרטיו, החמריים והרוחניים, יחס הנשמה, הצד הרוחני המחיה והממלא אור קיום והפרחה, אל הגוף, אל הדבר הנדרש לחיים, לאורה ולהפרחה"). גם בנפש-החיים וגם בתניא הודו ליסוד הזה, אך הדגישו שזה 'יחודא תתאה', וכתבו על מה שלמעלה מזה, 'יחודא עלאה'. ולקמן אי"ה אתייחס לזה.

אם רבש"ע הוא 'מצוי', אז אין מציאותו ומציאות העולם יכולים להתקיים יחד. אם רבש"ע הוא 'רוח', אז העולם החומרי מפריע לו, ולא מובן כיצד מ'רוח' נעשה 'חומר'. אך כיוון שהוא מעל הכל, לא רק שהעולם אינו 'מפריע' למציאותו, אלא אדרבה, יכול לגלות אותו, ברוח, בחומר, ובכל ה'יש'. וכפי שכתב המהר"ל (שם): "ומזה שהוא יתברך בתכלית הפשיטות - אין דבר נבדל ממנו".

'בוא ואראך דוגמתו בעולם הזה': מציאותנו נתפשת בעולם הזה דרך מימדי זמן ומקום. בתוך אותו מקום, לידנו ואולי גם דרכנו, עוברים בכל רגע ורגע 'גלי רדיו'. אף שגלי הרדיו הם 'מציאות ממשית', ואפשר לקלוט אותם - בכל זאת החומר קיים כפי שהוא, ולא עולה בדעתנו לומר ש'מצד גלי הרדיו - איננו קיימים', או שהם עוברים כאן 'לא כפשוטו'.

ואם בגלי רדיו, שהם נבראים ומחודשים, זה כך - כל-שכן וקל-וחומר על רבוננו של עולם, ש'מציאותו' אינה סותרת ל'מציאות העולם', ודו"ק.

אחר כתבי דברים אלו, מצאתים בספר הדע"ה לבעל הלש"ו (ח"א דרוש ה' סי' ז אות ח):

עוד ראיתי דברים זרים מאד בדברי איזה מקובלים שבדורנו המעמיקים בהסברים. שאמרו שכל המציאות כולו הוא רק ע"ד דמיון והשגה לבד ואינה מציאות אמיתית כלל. והוא באשר שא"ס ית"ש לא נשתנה כלל מעצמותו ואמיתתו המחוייבת, והרי הוא עתה ג"כ כמו קודם הבריאה ממש, דלית אתר פנוי מיניה... ולכן אמרו כי באמת אין שום מציאות אחר כלל, כי כל העולמות הם רק בדמיון ובהשגה לבד...

וכמה זר ומר לומר דבר כזה, ורח"ל מהאי דעתא. ולא התבוננו ולא ראו כי הם נותנים פגם בזה באמתת כל התורה כולה רח"ל... והרי לנו עכ"פ גודל האיסור לומר על כל המציאות כולו שהוא אינו מציאות אמיתי כלל. כי הוא כמכחיש ח"ו את הכל. כי הרי לפי דבריהם איה אמתת כל התורה כולה... והם כולם (עולמות ביע"ע) מציאויות אמיתיים וגמורים, וכמו שיסדו 'פועל אמת שפעולתו אמת'. וכן הוא ג"כ כי כל העולמות כולם הנה מציאותם ועצמותם העיקרי הם כולם נצחיים שלא יתבטלו מכל וכל לעולם...

ועכ"ז הנה אינו סותר כלל לבחי' ממלא כל עלמין, כי הרי מבשרנו נחזה. שהנשמה ממלא את כל הגוף ואין הגוף חוצץ לה כלל. וכן אנו רואין שהכותל

אינו סותר בעד הקול. וכמ"ש רבינו סעדיה גאון בזה בהאמונות והדעות, מאמר שני פ' י"ג ע"ש. ולא עוד הרי אנו מוצאים שגם הארון לא החזיק מדה, הגם שהיה גוף וגשם. וכן עומדים צפופים ומשתחווים רוחים¹⁴.
 וכן בענין ה'צמצום', בספר הביאורים שלו ביאר שהוא כפשוטו ממש (דרושי עגו"י, ריש הקדמה לענף ב).

נסכם דברינו עד כה: ראינו שתי דרכים בהבנת 'אין עוד מלבדו': בחסידות (בעל התניא, ר' צדוק מלובלין [ספר הזכרונות מ"ע ג], ר' נחמן מברסלב [ליקוטי מוהר"ן סד]), וגם בנפש החיים פירשו שהכוונה 'כפשוטו', לומר שמצידו יתברך 'אין עולם'. 'אחדות ה'" ביחודא עילאה' היא ההבנה שמצד ה', העולם איננו קיים כלל (כמבואר בדברי התניא הנ"ל. ובנפש החיים שער ג פרק ח). ובלשון הקבלה, 'צמצום לא כפשוטו', ואא"ס ממלא הכל בהשוואה גמורה כקודם הצמצום.

השיטה השנייה הודגשה בדברי חובות הלבבות, רמב"ם, ריה"ל, מהר"ל, רמח"ל. אלה פירשו את "ה' אחד", לא במשמעות החיובית של המילה, אלא 'אין אנו יכולים לומר עליו שום דבר', אך לא צריך להשכיל בכך ש'העולם לא קיים'¹⁵.

כאן ברצוני להרחיב בנקודה שהזכרה לעיל: האם בעל התניא והחסידות בכלל, וכן גם נפש החיים, רצו לומר שהעולם הוא 'אחיות עיניים', או ש'הכל אלוהות'? יש בכך שלוש אפשרויות, לפחות: א. "אחיות עיניים". ב. "הכל אלוהות". ג. באמת "הכל אלוהות", אך האדם צריך לעבוד (בעיקר בשכלו) כדי לחשוף את האמת הזו. אפשרות א' הובאה ע"י הרב הנזיר בקול הנבואה (עמ' קיא), אך בהערות שם למטה הזכיר שהלשון 'אחיות עיניים' לא נמצאה בספרי חסידות, אלא בספר 'דרך הקודש', שמחברו היה 'דמות מפוקפקת' (יהודי שהתחבר למיסיונרים, אח"כ בא ללובביץ' והתקשר לחסידות, ובהמשך חזר למיסיון).

אפשרות ב' צוטטה כאן בהערה¹⁶, והיא בעצם קרובה לאפשרות ג'. כיוון שאם

14 בהמשך דבריו כתב שטעותם היתה מתוך שהעמיקו והלכו בדרכו של הרמח"ל, הרבה יותר ממה שהתכוון הוא עצמו. ולא הבנתי דבריו בזה.

15 עיין נספח בסוף המאמר, האם יש דרך אחרת להתקרב לה, מלבד ההשכלה בכך ש"אין עוד מלבדו".

16 "סוגיית 'אחדות ה'" היא מהרחבות בתורת חב"ד. במאמר של אדמו"ר הרשב"ב (ד"ה 'האומנם' תרמ"ג), הדגיש שאין לומר שהעולם הוא אשליה או דמיון, אלא להפך, העולם הוא אלהות. "מסקנה כזו, של העדר וכליון, איננה מסקנת הביטול שאליה אנו רוצים להגיע. אנחנו לא רוצים לומר שאין עולם, אלא שהעולם הוא

נאמר על העולם כמו שהוא 'אלהות', הגענו לשפינוזה שאמר 'הכל אלהים', ובכך הרהר את יסודות התורה והמוסר (עיי'ן קול הנבואה עמ' קיו-קיוח), וחלילה וחס לחשוב שחב"ד סברו כן! לכן נראה שעומק שיטתם לא היתה לומר שהעולם 'אחיות עיניים', אלא 'הכל אלהות', אך על האדם לעבוד ולהתבונן כדי לחשוף את האמת הזו. כך כתב גם הראי"ה קוק על חב"ד (אוה"ק ב עמ' שצט-קא):

היא (דרך חב"ד) רק מעודדת אותו, שאין לו (לאדם) לשכח את אמתת הוייתו, ושעליו להתרחק מכל ארחות החיים הנובעים מהמחשבה הטעותית של הישות של עצמו הפרטי, הקרוע ברוחניותו מהאין סוף האלהי, אבל כיון שהוא צועד על דרך זה, אין לו עוד לכבוש דבר של מציאות כ"א דבר של דמיון כוזב, וכבר הוא מאושר באין סוף.

אלא שמקריאה פשטנית בדבריהם, אפשר להבין שבחסידות ראו לשלול את המציאות של העולם.

ועתה נאמר דבר נוסף: גם אם בחב"ד אמרו שהעולם הוא 'אלהות' ולא 'אחיות עיניים', ודאי שעל האדם לעבוד, בעיקר בשכלו (ולא בעולם המעשי), כדי לגלות את האלהות הזו. כך שמבחינה מעשית, יכולה להיות קירבה בין תולדות ההבנה של 'הכל אלהות' לבין תולדות האמירה שהעולם 'אחיות עיניים'. החלק הבא במאמר מתייחס בעיקר לאלו (אם ישנם) הסוברים שהעולם הוא 'אחיות עיניים', וסוברים שכך מתקרבים אל רבש"ע. אלו מזהים אצלי עם ה"פראסטט פרומקייט" (=החרדות הפשוטה), שעליהם כתב הרב קוק באגרות (א. עמ' קס-קסא). את רוב (אם לא כל) המחלוקות שיוזכרו כאן, אפשר ליישב באופן שלא יחלקו הצדדים זה עם זה, אלא ישרימו וישללו אחד את חברו.

אלהות. לכך ניתן להגיע רק אם נחדור אל מעבר לחזות החיצונית של מציאות העולם, הדומה באמת לדבר מה נפרד שאינו יכול להיות כלול באלהות, ובין שהאמת הטבעית והמקורית של כל המצוי היא דבר ה'... החסידות אינה רואה את העולם כאין ואפס, ואף אינה מדריכה את הצועדים בדרכה לפרוש ממנו. העולם עצמו... יש לו היכולת להיבטל ולהתכלל במקורו, להיות קיים ויחד עם זאת להיות חלק מאחדות ה'... (הרב שניאור זלמן גופין, 'מעיינותיך' סיון תש"ע עמ' 16).

אפשר לומר מכיון אחר: חב"ד ראו לשלול את מציאות העולם, אך לא את נשמת האדם, ואדרבה, הדגישו שיש באדם נפש אלהית שהיא "חלק אלוה ממעל ממש". וכן משמע גם מדברי הרב על החסידות שהובאו למעלה.

כמו"כ בדברי נפש החיים יש מקום לעיין יותר. שמוא כשכתב (שער ג פרק יב) שאדם צריך להתחזק באין עוד מלבדו, ואז יונהג שלא בדרך הטבע, לא רצה לומר שי'אין עולם הטבע', אלא שעולם הטבע לא מחוייב, ורבונו של עולם יכול 'לקרוע את הים' בכל רגע.

מה נפקא מינה?

אם אכן יש שהתכוונו ברצינות לאמירה הזו, ש'העולם אינו אלא אחיזת עיניים', אזי ייתכנו מכך כמה תפישות והשקפות ביחס לחיים, לעיסוק בחומר בכלל, ללימוד חכמות חול, למלאכה, לגאולה בדרך הטבע, לידיעה ובחירה, לתכלית העולם, ליחסי 'בין אדם לחברו' ועוד. הנושאים שיוזכרו לקמן ראויים וצריכים בירור, כל אחד מהם בפני עצמו, אך כוונתי לרשום כאן ראשי-פרקים למחשבה, כדי למצוא חוט החורז את כל הנקודות. ייתכן שטעות בידי, והדברים בהחלט בגדר 'אפשר' (הנקודות תלויות ומשתלשלות זו מזו).

1. מצוות ייחוד ה':

במצוות ייחוד ה', ובקריאת 'שמע ישראל', הכוונה ב"ה' אחד" היא ש'אין מציאות ואין עולם' מלבד ה' יתברך - דבר זה מפורש בתניא, וגם בנפש החיים (הוזכרו לעיל). אך לרמח"ל הפירוש אינו כך¹⁷.

2. האם עולם הטבע קיים או לא?

אמנם מצינו בתנ"ך, בחז"ל ואצל גדולי ישראל במשך הדורות, שרבונו של עולם מחייה את העולם בכל רגע ורגע. "ואתה מחייה את כולם" (נחמיה ט, ו); אך האם הזהבנה מכך היא שרבונו של עולם בורא את העולם כל רגע ורגע (כפי שפירש בנפש החיים על 'המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית', שער א פרק ב), וממילא אין שום חוקים של 'סיבתיות' בעולם, ואין חוקי טבע? או שרבונו של עולם מחייה את העולם דרך חוקי הטבע¹⁸? הנה הרמב"ם הזכיר ש"כל הנמצאים צריכין לו" (ריש הל' ה').

17 "ואולם נתחייבנו אנחנו בני ישראל להעיד על אמתת ייחודו ית' בכל הבחינות, פירושו: בין בבחינת המציאות, שהוא לבדו המצוי המוכרח, וכל הנמצאים ממנו הם נמצאים ובו תלויים. בין בבחינת השליטה, שהוא לבדו ית"ש השליט המיוחד, ואין פועל שיפעל אלא מכח ורשות שניתן לו ממנו. בין בבחינת ההנהגה, דהיינו שאף על פי שהמסיבות רבות גדולות ועמוקות, אין המסבב אלא אחד ואין התכלית אלא אחת, דהיינו הוא ית"ש המסבב את הכל אל תכלית השלמות האמיתי, ואף על פי שאין דבר זה גלוי עתה, באמת הנה אמתת הדבר כך היא, וכן יגלה ויודע בסוף הכל" (דרך ה' חלק רביעי פרק ד).

18 הרב הנזיר (הובא ב'חוג הראי"ה' עמ' 22-23) ציין את דברי התניא על "ואתה מחייה את כולם" - "אל תקרי מחייה אלא מוהה", וכתב ש"כ גם בפרדס לרמ"ק (שער ו פרק ח) ובראשית חכמה (שער הקדושה פרק ז לקראת סופו) ובש"ה, אך ציין שבמדרשים (שמות רבה משפטים לב, ד, וכן פסיקתא דרב כהנא פרשה ו, וילק"ו"ש תהלים נ רמז תשס"א, ומשלי תתקנ"ה) לא מצינו כך, אלא הפך לזה: "ואתה מחייה לכולהו", כמו מוזן לכולם. 'עיוניו מזוי השכינה'. וכתב שיתכן שהיתה להם גרסה אחרת במדרש.

יסודי התורה), ואעפ"כ, במורה נבוכים (ח"א פרק עג) תקף מאוד את דעת ה'מותכלמין', שסברו לומר שאין טבע כלל, ואין שום 'סיבתיות' בעולם, אלא ה' עושה כל דבר בכל רגע:

הקדמה השישית. היא אמרם כי המקרה לא יתקיים שני זמנים... כוונתם שני רגעים, כי ברגע שנברא אותו המקרה יאבד ולא ישאר, ויברא ה' מקרה אחר ממינו, ויאבד גם אותו האחר, ואז יברא שלישי ממינו, וכך תמיד כל זמן שירצה ה' קיום מין אותו המקרה. ואם ירצה יתעלה לברוא מין מקרה אחר באותו העצם - בורא, ואם יחדל מלברוא ולא יברא מקרה יעדר אותו העצם... ואשר הביאם להשקפה זו, הוא שאין לומר שיש שם טבע כלל, ושהגוף הזה מחייב טבעו שיבואוהו מן המקרים אלה ואלה, אלא רוצים לומר כי ה' יתעלה ברא את המקרים הללו עתה שלא באמצעות טבע ובלי דבר אחר... וכפי הקדמה זו אמרו, כי האדם אם הניע את העט, לא האדם הניעו, אלא התנועה הזו אשר נולדה בעט היא מקרה בראו ה' בעט, וכן תנועת היד המניעה את העט לפי דמיונו מקרה בראו ה' ביד הניעה, אלא שהנהיג ה' נוהג שתהא תואמת תנועת היד לתנועת העט, לא שיש ליד השפעה כלל, ואף לא סבתיות בתנועת העט, כי המקרה אמרו אינו עובר את נושא... אלא הפועל העיקרי הוא ה'. כללו של דבר: אין לומר 'זה סבת זה' כלל... ואמרו, כי זו היא האמונה האמתית שה' פועל, ומי שאינו בדעה שכך פועל ה', כבר כפר [בכך] שה' פועל לפי השקפתם. ועל כיוצא בדעות אלו יש לומר לפי דעתי ודעת כל בעל שכל, אם כהתל באנוש תהתלו בו, כי זהו יסוד ההתול באמת¹⁹.

כלומר, אף שה' מחייה את העולם בכל רגע ורגע, לדעת הרמב"ם, ה' פועל דרך עולם הטבע. ומי שאומר שאין טבע כלל, זה 'יסוד ההתול באמת' (בעברית של היום: שטויות במיץ עגבניות).

בדומה לרמב"ם, כתב מהר"ל (גבורות השם עמ' יב):

וזה שאמרו ז"ל (שבת קיח): 'האומר הלל בכל יום כאלו מחרף ומגדף'. פירוש כי ההלל תקנו על הנסים ועל הנפלאות שהשם יתברך עושה בעולמו, ומי שאמר הלל בכל יום, כלומר שהוא יתברך עושה נסים בכל יום - מחרף ומגדף, שהרי

19 בפילוסופיה המאוחרת, וזההה שיטה זו עם הפילוסוף האנגלי דייוויד יום (קול הנבואה עמ' קי).

אומר כאלו העולם אינו נוהג על הסדר והכל שלא כטבע ושלא כסדר הראוי לפי מנהגו של עולם, ואין זה חכמה וסדר אל הנבראים שנבראו בשמו, ואין ספק שזהו חרוף וגדוף.

האם דעת החסידות קרובה לדברי ה'מותכלמין'? מה ההבדל ביניהם? אמת, גם בחסידות לא נשאר 'חייבים' לרמב"ם, וראה לדוגמה מש"כ ב'חיי מוהר"ן' ("להתרחק מחקירות ולהתחזק באמונה" א-ג) על לימוד המורה נבוכים²⁰. וכן בדברי ר' צדוק ('ספר הזכרונות' ג), שהם פחות חריפים באופן משמעותי²¹.

3. ערכה של השתדלות

נקודה נוספת הנובעת מכאן: ערכה של השתדלות. שהנה, אם עולם הטבע קיים, רצון ה' הוא שנשכלל ונפתח אותו²². אם כי ודאי ש"ברכת ה' היא תעשירי", ואין מעצור לה' להושיע ברב או במעט. אך בכל זאת, ה' מברך את "מעשה ידיך אשר תעשה", עליך לעשות, והוא מברך. וכן בענייני מלחמה וביטחון, ובכל ענייני 'עולם-הזה'. כפי שכותב הר"ן (תחילת הדרוש העשירי):

"פן תאכל ושבעת, ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביין וגו', ואמרת בלבבך כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל" (דברים ח, יב-יח), ירצה בזה, כי עם היות שיש באישים סגולות מיוחדות בדבר מהדברים, כמו שיש אנשים מוכנים לקבל החכמה, ואחרים מוכנים לשית עצות בנפשם לאסוף ולכנסו, ולפי זה יהיה אמת בצד מה שיוכל העשיר לומר: 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה', עם כל זה, עם היות שהכח ההוא נטוע בך, זכור תזכור שהכח ההוא מי נתנו

20 "ואמר שיכולין להכיר בהפנים של האדם אם למד (מורה נבוכים), כלומר שהפנים של זה הלומד זה הספר נשתנה להרע. כי בודאי הוא אובד צלם אלהים פנים דקדושה על ידי זה. וכמו שרואין בחוש שרוכם ככולם שעסקו באלו הספרים בדורות הללו, נעשו אפיקורסים גמורים, והם חשודים על כל עבירות שבתורה. כי זה הספר וכן שאר ספרי המחברים עוקרים את האדם לגמרי מאמונת ישראל, ומתורתנו הקדושה ומהשם יתברך, ואחריתו עדי אובד".

21 "ואף מחסידי הקדמונים וגדוליהם מן הנמשכים אחר חקירות ענינים הללו יש מהם הכחישו השגחתו יתברך בפרטי אישי כל הנבראים חוץ מהאדם, והוא נגד רבותינו ז"ל בירושלמי פרק ט דשביעית (ה"א) ובראשית רבה (עט, ו), 'אפילו צפורא בלעדי שמיא לא מיתצדא'. והנה כי הם חשבו בחקירתם להגיע לאמיתות היחוד ורחוק אדרבא על ידי זה ממנו"...

22 עיין תפארת ישראל למהר"ל (פרק ב).

אליך ומאין בא. והוא אומר: "זוכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך נכח לעשות חיל", לא אמר "זוכרת את ה' אלהיך כי הוא נותן לך החיל", שאם כן, היה מרחיק שהכח הנטוע באדם לא יהיה סיבה אמצעית באסיפת ההון, ואין הדבר כן, ולפיכך אמר: כי עם היות שכוּחך עושה את החיל הזה, תזכור נותן הכח ההוא יתברך.

היכן עומדת החסידות בזה? האם צריך להשתדל בפרנסה? וברפואה? ובדרך ארץ - עיסוק בעולם הזה בכלל? ומה היחס ללימודי חול? (ראה דברי הראי"ה בזה בשמונה קבצים ה, מ, הובאו לקמן).

4. מלאכה - לכתחילה או בדיעבד?

נפש החיים כתב (שער א פרק ח²³) על היחס למלאכה, שהיא בדלית ברירה, אך אם היתה אפשרות שלא לעסוק במלאכה - היה יותר טוב. וגם תוך כדי המלאכה המוכרחת, יש לעסוק בדברי תורה²⁴.

לעומתו מפורסמים דברי החתם-סופר, שכתב (חידושים לסוכה לו):

נלע"ד ר' ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בא"י ורוב ישראל שרויין, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י ולהוציא פירותיה הקדושים, ועל זה ציותה התורה ואספת דגנך, ובוועז זורה גורן השעורים הלילה משום מצוה, וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה, ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם יישוב העולם הכל בכלל מצוה.

23 "כי ודאי שאין דעת ר' ישמעאל שיהא הרשות נתונה לאדם לפרוש ח"ו אף זמן מועט מעסק התורה, ולעסוק בפרנסה, ויהיה בטל אותו מעסק התורה לגמרי ח"ו. אמנם רמזו ר' ישמעאל בלשונו הקדוש, הנהג בהן מנהג דרך ארץ, רוצה לומר 'עמיהן' - עם הדברי תורה, היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח לחיות הנפש - על כל פנים ברעיוני מחשבתך תהא מזהה רך בדברי תורה".

24 אכן, גם מרמח"ל במסילת ישרים משמע כדברים האלה: "זכבר היה האדם יכול להיות יושב ובטל, והגורה היתה מתקימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם "בועת אפך תאכל לחם". אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו, שכן גור המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו...". (פרק בא). וכן על יחס לאוכל ולחומר בכלל (ריש פרק טו). אך דבריו הובאו במידת החסידות ובמידת הפרישות, ולא בקדושה, שם נכתבו דברים אחרים. ועיין מש"כ בסוף המאמר בזה.

נפקא מינה בין נפש החיים ל"ח"ס, למי שהוא בעל נכסים: אם העיסוק במלאכה הוא 'הכרח בל יגונה', הרי שמוטב להישאר בבית מדרש. אך אם העיסוק בחומר מצווה, כהנחת תפילין, אז 'אין פטור'.

האם זה נמשך מאותה תפישה (נפש החיים לשיטתו), שאם אין העולם קיים באמת, אז אין שום עניין לבנות אותו, ועדיף להידבק בהי"ת ע"י לימוד תורה? אך אם העולם קיים, בארץ ישראל עבודת האדמה היא מצווה, וכך לומדים לפגוש את ה'²⁵.

5. השגחת ה' על פרטי המציאות (דומם-צומח-חי)²⁶

הנה בעניין השגחה פרטית, דעת הרמב"ם (מור"ג ח"ג פרק יז) והרמב"ן, שאין השגחה פרטית על צמחים ובעלי חיים, אלא רק על המין עצמו, שלא ייכחד: "...כמו שנאמין אנחנו בנמלים או בשרצי הארץ והבהמות כי אין השגחה עליונה בהם, רק לקיום המין, אבל ליחיד מהם אין עמו עונש ושכר, ולא נאמר בהם שחטאו כשישחטו ולא שזכו כשהאריכו ימים, והיו מזונותם מצויין להם" (תורת האדם [כתבי רמב"ן, עמ' רעו]). וכן דעת הר"י אירגאס בשומר אמונים הקדמון סוף ח"ב, פא'²⁷.

אך לבעש"ט ותלמידיו, ההשגחה היא פרטית, לא רק על בני אדם, אלא אף על בעלי חיים וצמחים, ואפילו על מסלול נחיתת כל עלה ועלה²⁸.

25 אגב, המחלוקת בענין 'מלאכה - לכתחילה או בדיעבד' קשורה גם להבנת מצב אדה"ר קודם החטא, וביחס בין הפסוקים 'וניחיהו בגן עדן לעבדה' (בראשית ב, טו), לבין 'בזעת אפך תאכל לחם' (שם ג, יט). ונראה שפירוש הפרשה שם מתבאר לפי שתי התפישות כאן, ואכמ"ל. וכן יש לעיין בהנהגת דור המדבר לעומת דור ארץ ישראל, מי גבוה ממי, והאם לעתיד העילוי יהיה כמדרגת דור המדבר (אין מלאכה) או שדור המדבר הם מדרגת 'תינוק', אך השאיפה היא להתבגר מהמצב שלהם למדרגת ארץ ישראל.

26 בנקודה זו ובבאה אחריה, עיין מאמרנו של ראש-השיבה "והרשות נתונה" (מאורנו 1, אב תשס"ו).

27 את הדעה שיש השגחה פרטית על כל עלה ועלה מזהה הרמב"ם (מור"ג שם) עם כתות ה'אשריה' וה'מעטולה': מהאיסלאם: 'השקפת הסוברים שאין בכל המציאות מאומה במקרה כלל, לא חלקי ולא כללי, אלא הכל בחפץ וכוונה והנהגה... שאין הרוח נושבת במקרה אלא ה' הניעה, ולא הרוח היא אשר השירה את העלים אלא כל עלה נשר במשפט ובגורה מאת ה', והוא אשר השיר אותו עתה במקום זה, ולא יתכן שיתאחר זמן נשירתו ולא שיקדם, ולא תתכן נשירתו שלא במקום זה, כיון שכל זה גזור מראש'. זו השקפת כת ה'אשריה'; וה'מעטולה': סוברים כמותם, אלא שמוסיפים שיש לאדם יכולת במעשיו, והוא אינו מוכרח בהם.

28 "אמנם, שיטת הבעש"ט היא - שיש השגחה פרטית על כל פרטי הנבראים שבעולם, גם מין החי, צומח ודומם, ובלשון הידוע - שאפילו עלה שנתלש מן האילן ומתגלגל על הארץ, ישנה השגחה פרטית אם יתגלגל ע"י הרוח או ע"י רגלו של אדם וכיו"ב" (שערי אמונה עמ' קד).

"עוד שמעתי בשמו ה'ק', שפעם אחת היה הולך עם החבריא קדישא ע"פ השרה לטייל קצת, והיה מוטה א"ע

ובספר הזכרונות (מ"ע ג, אות ה בהוצ' הר ברכה) לרצ"ה מלובלין כתב בפירושו נגד הרמב"ם והרמב"ן:

ובאמת המתפלספים באמונה, על ידי הרחקת הגשמות ומקריה באו לכפור בהשגחה ובשכר ועונש וההשתנות בו יתברך על ידי התפלה ומעשה התחתונים, וכפרו בעיקר התורה. ואף מחסידי הקדמונים וגדוליהם מן הנמשכים אחר חקירות ענינים הללו יש מהם הכחישו השגחתו יתברך בפרטי אישי כל הנבראים חוץ מהאדם, והוא נגד רבותינו ז"ל בירושלמי פרק ט דשביעית (ה"א) ובבראשית רבה (עט, ו), 'אפילו צפורה בלעדי שמיא לא מיתצדא'. והנה כי הם חשבו בחקירתם להגיע לאמינות היחוד ורחקו אדרבא על ידי זה ממנו... ועיקר היחוד הוא לדעת שמלא כל הארץ כבודו²⁹.

האם זה נמשך מהתפישה הזו, שאין שום טבע בעולם, ו'אין עוד מלבדו'!?

6. ידיעה ובחירה

קשה להתייחס לנקודה זו בקיצור, אך בכל זאת (סוף סוף יש צמצום) אכתוב בראשי פרקים:

על פי הרמב"ם - בחירה חופשית היא יסוד חשוב, "ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה" (הלכות תשובה פרק ה הלכה ג, ושם כל הפרק).

בהתייחסות לשאלת 'ידיעה ובחירה' כותב הרמב"ם:

שמא תאמר: והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה, וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע, או לא ידע? אם ידע שהוא יהיה צדיק - אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע - הרי לא ידע הדבר על בוריו! דע, שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים,

על הארץ, ונטל בידו גרגיר אחד מן החול והגביהו, ואח"כ חזר הניח על מקומו כמקדם. ואמר להחבריא קדישא: מי שאינו מאמין שהגרגיר החול הזה צריך להיות מונח דייקא במקום הזה בהשגחה פרטיות מהשי"ת, הוא אפיקורס ח"ו. והבן גדול צדקתם וקדושתם" (שיח שרפי קודש' על השרף מקוצק, עמ' 52).

29 ראש-הישיבה (מאמר 'והרשות נתונה', מאורנו 1, אב תשס"ו, עמ' 24) ביאר את דברי הירושלמי כך: "עיון מעמיק יראה כי לא זו כוונת המאמר. הסיפור הזה מבטא השגחה שמימית על רבי שמעון, וקולות בת-קול שהושמעו באזניו היו למענו כדי שיצא מן המערה. כל המחזה הזה שראה ושמע היה מכוון אליו, ואליו בלבד. הציפור אינה מהווה גורם מעלה או מוריד ואינה יכולה להיות אובייקט להשגחה פרטית, היות ואין בה דעת לשמור ציווי זה או אחר, וברור שאין כאן לא שכר ולא עונש וגם לא השגחה".

וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה, אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר: כבר בארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו מדעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו... וכיון שכן הוא, אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם, ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך (הלכות תשובה ה, ה).

יש שהבינו מדברי הרמב"ם, שהוא שאל שאלה ולא ענה עליה, וכך משמע מהשגת הראב"ד שם. אך דיוק בדברי הרמב"ם מעלה, שהרמב"ם ענה: השאלה איננה נכונה! כלומר, איננו יודעים מהו המושג 'ידיעה' אצל ה', כשם שאיננו יודעים עליו שום תואר חיובי (כמו 'חי', 'קיים', 'מצוי', 'אחד'). ולכן, כשם שאין סתירה בין מציאות ה' למציאות העולם, כך אין סתירה בין ידיעת ה' למעשינו. כשם שרבונו של עולם למעלה ממושגי מציאות וחדלון, כך הוא למעלה ממושגי ידיעה ואי ידיעה.

אך אצל הרבי מאיז'ביצא, "ובעומק הכל בידי שמים, ובחירת האדם אינו רק כקליפת השום ואינו רק לפי דעתו" (מי השילוח ח"א, בתחילת פרשת קרח). נראה שדברי הרבי מאיז'ביצא נמשכים לפי אותה שיטה של 'אין עוד מלבדו'³⁰.

7. האם העולם עתיד להתבטל?

הרמב"ם במו"נ ח"ב (פרק בט וקודם אליו), התייחס לנקודה זו. בפרק כז כתב:

והנה רוב המוננו סוברים כי יש הודעה על דבר זה ושהעולם הזה עתיד להפסד כולו, ואני אבאר לך שאין הדבר כן, אלא מקראות רבים נאמרו בנצחיותו, וכל פשט שנאמר שנראה ממנו שהוא עתיד להפסד - הרי הדבר בו פשוט מאד שהוא משל, כמו שאבאר.

ובפרק כט כתב:

והענין אשר אנו סובבים סביבו כבר נתבאר, והוא שהפסד העולם הזה ושינויו מכפי שהוא, או שנוי דבר מטבעו והתמדתו כפי אותו השנוי, הוא דבר שלא נאמר לנו בו לשון נביא, וגם לא דברי חכמים. כי אמרם (סנהדרין צו). 'שתא

³⁰ יש שרצו לעשות שלום בניניהם, ולסדרים כקומה על גבי קומה - עיין 'על שמונה פרקים לרמב"ם' לרב אורי שרקי (עמ' רנז-רסז).

אלפי שנין הוי עלמא וחד חרוב' - אינו העדר המציאות כליל, לאמרו 'וחד חרוב', הורה על קיום הזמן. ועוד, שזה דברי יחיד, והוא באופן מסוים. עיין שם בפרק, שמסביר לאורכו ולרחבו, שהנביאים מתארים נפילה ועלייה של ממלכות בעולם, בביטויים של 'חורבן שמים וארץ' - 'שָׁמַיִם כְּעָשָׁן נִמְלְחוּ וְהָאָרֶץ כְּכַגְּדַתְבָּלָה' (ישעיה נא, ו), ופסוקים רבים נוספים על זו הדרך. וגם בעל הלשם כתב כך (בספר הדע"ה שם), שגם מה שמוזכר שהחומר עתיד להתבטל - אין הכוונה שהעולם 'ימחק':

וכן הוא ג"כ כי כל העולמות כולם, הנה מציאותם ועצמותם העיקרי הם כולם נצחיים שלא יתבטלו מכל וכל לעולם. כי מ"ש 'וחד חרוב' ויחזור לשרשן, אין הכוונה שיתבטלו לגמרי וכמו קודם הבריאה, אלא רק שיעלה עצמותם העיקרי למעלה ע"ד רוח האדם העולה למעלה בעת השינה כדי לחזור ולהתחדש, כן יעלה העצמות העיקרי וכח הפנימי של כל המציאות כולה למעלה בשרשן, וכדי לקבל שם תוספת אור ומוחין לחזור ולהתחדש בעילוי רב ועצום מבראשונה.

אך אצל אדמו"ר הזקן יש דברים שונים, לכאורה (תורה אור פרשת בראשית, ד"ה "לא טוב היות האדם לבדו"):

...כי תכלית ירידת והמשכת אור אלהותו ית' שנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותו ע"י צמצום דשם אלהים כנ"ל עד שיהיו מתהווים באופן שהם בחי' יש ונפרד, הוא בשביל שאח"כ יתבטל היש לאין, ע"ד מ"ש וצבא השמים לך משתחויים, שכל המלאכים צבא מעלה מיכאל וגבריאל כו', עם שהם בחי' יש ודבר, אבל הם בטלים אל האין. וזהו נחת רוח לפניו ית', שיהיה יש, ושיתבטל³¹, ובזאת דוקא הוא חפץ³².

31 בהחלט ייתכן שכוונת דבריו 'שיהיה יש, ושיתבטל', אינה לאיפוס ומחיקה של הנברא, אלא 'ביטול היש' הוא ביטול הרגשת העצמיות. האדם והעולם לא יחוו עצמם כדבר נפרד, אלא כגילוי של ה'. "אדמו"ר הזקן בתורתו מכניס את ענין הביטול ב'כלים', והדבר מתבטא בתוספת מילה חשובה זו 'הרגש': במקום 'ביטול העולמות' - 'ביטול הרגש העולמות', לומר שעיקר עניין הביטול אינו נוגע ליש של העולמות אלא ליש שלך עצמך. העולמות קיימים, ומציאותם היא מציאות ה' ותו לא. מה שעומד בין המתבונן ובין ההכרה הזו אינה מציאות העולם, אלא מציאותו שלו עצמו. ככל שיהיה המתבונן בטל יותר בעצמו, כך יהיה לו 'הרגש' מתוקן יותר כלפי מציאות העולם". (מעיינותיך, סיון תש"ע, עמ' 14 הערה 2).

32 יש עוד לעיין כאן, בדברי רס"ג (אמרי"ד ט, ו), ובדברי מהר"ל (נצח ישראל כו).

ונקודה אחרונה:

8. לאן צועד העולם?

לאן שואף העולם? מה פירוש 'נתאווה לעשות לו דירה בתחתונים' (תנחומא נשא סי' טו)? האם רצון ה' מהעולם הוא לפגוש אותו, ליצור קשר עם הנברא ע"י נבואה, דיבור, או שהכל יתכלל באלהות ויתבטל אליו?

המעייין ב"דרך ה'" לרמח"ל (חלק א פרק ב "בתכלית הבריאה") יראה, שתכלית העולם היא להגיע לדבקות בה', במלוא העומק והמשמעות, אך לא להימחק ולהתמסמס. רבש"ע ברא את העולם כדי להיפגש איתו, וזה עניין "משחק עם לזוייתן" (מהר"ל, באר הגולה באר רביעי, עמ' ע-עא במהדורה המצויה). האם בחב"ד מסכימים לזה? ייתכן שכן. שאמנם עתה "כי שמש ומגן הוי"ה אלהים", אך לעתיד לבוא הקב"ה יוציא חמה מנרתיקה, והנהגת ה' את העולם לא תהיה מסותרת דרך הטבע, "יְלֵא יִפְגַּף עוֹד מוֹרְיָךְ וְהָיָה עֵינֶיךָ רְאוּת אֶת מוֹרְיָךְ" (ישעיה ל, כ). ולפי זה יתפרש הפסוק "וְיִנְשָׁגְבַהּ ה' לְבָדוּ בְיָוֵם הַהוּא" (ישעיה ב, יז) - שם הויה, ללא שם 'אלהים', כלומר ללא הנהגת הטבע, אך יחד עם המציאות.

וממילא, מה יהיה היחס ל...עשיית מלחמות? ולהבאת גאולה בדרך הטבע (עניינו של משיח בן יוסף)? לקום המדינה ולשחרור ארץ-ישראל? לפוליטיקה בכלל? או שמא המשיח יבוא 'תכף ומיד ממש' ויוציאנו מהגלות, בדרך נס?³³

אפשר למקד את השאלה כך: האם רבש"ע רוצה שנהיה שותפים שלו בתיקון העולם, או שהוא רוצה שנתבטל אליו ונכיר ש'אין זולתו'?

האם מקרה הוא, שהגר"א קרא ללימוד שבע חכמות, וזירו עלייה לארץ לשם יישובה, וכן תלמידי הרב צבי-יהודה קוק הקימו את 'גוש אמונים', ומיישבים את הארץ, כלומר מפתחים ומשכללים את 'עולם-הזה', אך חסידי חב"ד מקימים דוכנים להנחת תפילין, וחסידי ברסלב עושים 'הפצות' ע"י קונטרסים של רבנו³⁴?

33 "מהגר"ח שכך יהיה ביאת המשיח, היינו כמו שהוא יושב בחדרו יחידי ולומד, תכנס הרבנית פתאום ותאמר אי חיים! אתה יושב פה ולומד? הלא משיח בא! או יתבהל וירוק ג' פעמים ויאמר לה, מי הגיד לך? ותאמר לי צא החוצה וראה כי לא נשאר אף הטף בערש (כמו: בעריסה) בעיר, כי כולם יצאו לקראת משיח" (עץ החיים - שיחות ושמועות מר' חיים מוולאז'ין, מודפס במהדורות נפה"ח המצויות בעמ' תנג).

34 עיין 'להלכות ציבור' כב, דברים חריפים שכתב נגד מאמר של הרבי האחרון של חב"ד. והנה בתקופה האחרונה (וביתר שאת מאז הגירוש מגוש קטיף ת"ו), יש התכללות של השיטות. כדוגמת תנועות תשובה ציוניות כ'ראש יהודי', 'מעייני הישועה', הגרעינים התורניים ועוד, כשהרוח הנושבת בהם משלבת את דרך

מונותאיזם ופאנתאיזם

נסכם דברינו שוב בקצרה, במונחים שונים:

ישנן כמה הבנות ליחסי רבנו-של-עולם והעולם:

1. על ה' איננו יכולים לומר שום דבר, "לך דומיה תהילה" (תהילים סה, ב'³⁵), וממילא אין שום יחס שולל בין מציאות ה' לבין העולם. העולם קיים, ואין זה סותר כלל סותר את קיום ה' ואת מציאותו.
2. אלהים אחד - יש כח אחד שקיים בעולם ושולט על הכל = מונותאיזם = אמונה באל אחד. גם כאן העולם קיים, לכאורה, אלא שהוא תחת כוחו של הבורא³⁶.
3. אין עולם, הכל אלהים, אלהים הוא העולם = פאנתאיזם = הכל אלהות. זו

הרב קוק ודרך חב"ד. כך שהשלושים והמפצים רואים מטרת-על בהחזרת יהודים לקיום מצוות, לשמירת שבת, טהרת המשפחה, הנחת תפילין וכיו"ב, כחסידי חב"ד, ומאיך רואים בקום המדינה ובעיסוק במלאכה ערך עצמאי, כתלמידי הרצ"ה. ויש לדון בהצלחת השילוב הזה, ואכמ"ל.

35 "ההוא דנחית קמיה דר' חנינא, אמר 'האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראי החזק והאמיץ והוראי והנכבד'. המתין לו עד דסיים. כי סיים אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת דאמרינן, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה - לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת? משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לוי!" (ברכות לג.).

36 יש להבחין בין מונותאיזם במובנו הטהור - אמונה שהאל הוא אחד, וממילא כולל הכל ומתגלה בכל - לבין 'אמונה באל אחד', שיש רק אל אחד ולא מספר אלים. הראשון שייך לעם ישראל, והאחרון לאיסלאם. לשיטתם, כיוון ש'אלהים אחד', כולם חייבים להיכנע תחתיו (וממילא אין מקום לבחירה חופשית של הנברא). אך בוחר - 'אנת הוא חד, ולא בחושבן' (הקדמה לתיקוני זוהר, דף יז.). וכך כתב באגרות הראי"ה (ח"א עמ' מה): "אל מי שהוא מגוע אלילי, שאבותיו היו יכולים להסיח את דעתם מאלקי ישראל, 'דקרו לי' אלהא דאלהיא', יוכל להסיח דעתו ממה שהוא ע"כ יותר רם על כל, אע"פ שלפי ערכנו הוא כמי שאינו, שום צורה מושכלת ומטפסית לא נמצא בו, אבל ידענו שאי אפשר אחרת כ"א הכל ממנו. אין אנחנו מדברים ולא חושבים אפילו במקור המקורות, אבל במה שאין אנחנו שוללים אותו כבר הכל חי וקיים עדי עד. ודעה זו היא גאונם של ישראל היא לעד, אע"פ שסוף כל סוף גם זה אינו מתגלה כ"א בשכינה, מה בכך; אני ואין מצטרפים ע"י אותיותיהם. אין זה המונותאיזם השולל את הכשרון המעשי, את החברתיות ואת היופי. המונותאיזם הוא בדוי מלבם של נכרים ומתורגם ארמית; שלא בדיוק כלל וכלל, הוא מין 'אין-סוף-מושג' - שהוא סותר את עצמו, ע"כ יעלה בתוהו. לא זה הוא מקור שם אלקי ישראל, מקור הכל הוא אין-סוף הבלתי-מושג, שהוא מקומו של עולם, שרק ע"י רבי הגוונים המצטבעים אנו יכולים לדבר בו ולהשיגו, ע"י רוב המעשה ורוב שלי, ע"י רוב אהבה ורוב גבורה. זה יכול לומר ישראל, הקורא 'זה אלי ואנוהו', לא המונותאיזם השומם והמדברי של האיסלאם, ולא האפיסה של הבודהיות, כ"א ההויה העליונה המשמחת את הכל ומחיה את הכל, ומתגלה ע"י יגוליו הסוביקטיבי שבלב כל דורשיו ומשיגיו, 'וכל אחד ואחד מראי באצבעו הנה אלקינו זה קיינו לו וישיענו זה ד' קיינו לו נגילה ונשמחה בישעתו, 'אשרי העם שככה לו אשרי העם שד' אלקיו".

שיטת שפינוזה, שיצא מכלל ישראל³⁷.

4. חילוק: מצידו יתברך - אין עולם (פאנתאיזם), אך מצידנו - יש תורה ומצוות שמתייחסות אל העולם ביחסי 'בורא ונברא' (מונותאיזם). כך נראה מפשטות דברי נפש החיים, וגם מדברי בעל התניא, שכתב שלעיני בשר שלנו העולם נראה כ'יש ודבר נפרד'.

עתה ננסה להעמיק יותר:

הכל נידון בערכין

האם העולם קיים? האם העולם אינו קיים?

נראה פשוט! בכלל לא פשוט.

הרי גם לאלו הסוברים שהעולם קיים ממש, ודאי הוא שרבונו-של-עולם מחייה אותו בכל רגע ורגע. 'וְאַתָּה מְחַיֶּה אֶת כָּל־ם' (נחמיה ט, ו). נדמה את העולם לאדם השוכב בבית חולים ומחובר למכונת הנשמה, ורק בעזרתה הוא מונשם בכל רגע ורגע: האם האדם הזה 'חי'? כן. אך האם אלו 'חיים'? קשה לומר... כלומר, אפילו אם נניח שאיננו מדברים על רבש"ע כ'מצוי' או ככל הגדרה חיובית אחרת, לעולם עצמו אין יכולת קיום, העולם מצד עצמו 'מת'³⁸! **כך שנכון לומר, שהעולם קיים וגם אינו קיים, בו זמנית:** הנברא אינו בורא, העולם אינו 'אלהות'; זה מצד אחד, אך מצד שני, בלי החיים שרבונו-של-עולם משפיע בו, לעולם אין שום קיום. כך שהעולם אינו קיים מצד עצמו, אך ה' מחייה אותו, ולכן הוא מתקיים בכל רגע ורגע.

אין לאף נברא יכולת קיום עצמאית, מבלי שהשי"ת מחייה אותו.

37 הפאנתאיזמוס יכול להתפרש בשתי דרכים: 1. העולם לא קיים בכלל - וזו דעת שפינוזה. 2. האמירה 'הכל אלהות' היא במובן של התחברות למימד ה'אלהי' שיש בתוך הטבע. זה נכון, אך חלקי, כיוון שרבש"ע נמצא בכל, אך גם למעלה מן הכל.

38 כך שמעתי מהרב אורי שרקי את פירוש הברכה "מחייה מתים אתה", בהווה; כל העולם כולו הוא 'מת' מצד עצמו, ורק ה' מחייה אותו בכל רגע ורגע. ולעתיד לבוא "נאמן אתה להחיות מתים", המתים יגלו חיים עצמאיים מתוכם. ולכאורה מקור הדברים בדרך ה' לרמח"ל, חלק א פרק ב, 'תכלית העולם'. ועי' אה"ק ב עמ' תקכו.

כך ההבנה הפשוטה בפסוק: **“אַתָּה הוּא ה' לְבַדָּךָ אַתָּה עֲשִׂיתָ אֶת הַשָּׁמַיִם שָׁמַי הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה מְחַיֶּה אֶת כָּלֶם וְצָבָא הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִיִּים”** (נחמיה ט, ו) ³⁹.

וכפי שכתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה א, ב-ג): "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות... שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם, ולא לאחד מהם".

וכן במהר"ל (נתיב אהבת ה' פרק א), פירש את אחדות ה' - שהכל תלוי בו, ושום נברא אינו קיים מצד עצמו, אם לא שהי"ת מקיים אותו. וכה דבריו:

כי האהבה שיש לאדם אל השם ית' במה שהאדם מצד עצמו אינו דבר, רק מן השם ית' בא האדם ואליו האדם שב, כי הכל שב אליו ית' ואין דבר זולתו, רק השם ית', והוא אחד ואין זולתו ⁴⁰.

דומה העולם לעובר במעי אמו: העובר אינו חלק מהאם, אך אין לו חיים מבלעדיה, אין לו קיום עצמאי זולתה.

כך אפשר להבין את היחס הכפול לעולם הזה:

חכמי לב מכירים באמת את האפסיות של עולם הזה מצד עצמו, והם מעלים את מחשבתם וציור עולמם למעלת עולם הבא ואשרו. ומתוך שהם מסתכלים שכל ההויה המשך אחד יש לה, ממילא נעשה עולם הזה גם הוא מפואר אצלם, ומתוך כך הם דורשים לתקנו ולשכללו, ומוזה יבא הרצון של התרבות והשכלול של חיי עולם הזה, על ידי צדיקים קדושי רוח... (שמונה קבצים א, תסח).

39 ייתכן שאדמו"ר הזקן יפרש שהפסוק מתחלק לשנים: 'אתה הוא ה' לבדך' - אין מציאות אלא ה' יתברך (=יחודא עילאה), והמשך הפסוק - 'אתה מחיה את כולם' - יחודא תתאה.

40 הזכרנו כאן כמה פירושים בענין אחדות ה', וייתכן לסדרם כשבלים הנובעים זה מזה: 1. אחד = איננו מבינים שום דבר, ואיננו יכולים לומר אף הגדרה חיובית על ה'. 2. כיוון שהוא נבדל מהכל, הוא מתגלה בכל. 3. הכל תלוי בו, ואין לאף נברא מציאות עצמאית זולתו. ייתכן שבחסידות העמיקו את שלב 3 לשלב נוסף, לומר שבאמת, ביחס למציאותו, העולם כלל לא 'קיים', כיוון שה' מקיים את העולם בכל רגע ורגע, וזה משל השמש שהחוכר בתניא לעיל. חו כוונתם במה שאמרו, שמציודו העולם בכלל לא קיים, ולא התכוונו לבטל את מציאות העולם הזה.

דברי מרן הרב קוק זצ"ל

הרב זצ"ל לא שלל את האמירה 'הכל אלהות', אך היא אינה כל האמת:

הרעיון שכל ההויה כולה היא רק ענין האלהות ואין עוד דבר לגמרי מבלעדי ד', הוא מענג את הלב מאד. והתענוג הרוחני שהרעיון הזה מסבב הוא המופת על צד האמת המתבטא על ידו (אוה"ק ב עמ' שצו).

במבט ראשון, נראה שדעת הרב קרובה לדרך החסידות ולדברי נפש החיים, לחלק בין 'מצידו' ('אין עולם') לבין 'מצידנו' ('יש עולם'). אך לעומתם, הרב לא מיעט את הממשיות של עולם הזה, כפי שכתב על החסידות:

הנטיה החסידית מיעטה את הממשיות של העולם, ועל פיה גם כן הוחלש המרץ המעשי, ונתעלה בתוכיות הרעיוני. אמנם מתוך שלמותו ירד אחר כך להגן על המציאות המעשית, המוגבלת בעולמה, ולא דמתה להמינות שקצתה את המעשיות מתוך פרידה שאין לה איחוי. אורח התורה אינו עסוק בנטילת הממשיות של העולם, כי אם באחדות השליטה, והגבורה האלהית ניכרת בבליטה ובהירות, והתוכן המעשי מתדייק מאד (שמונה קבצים ה, מ).

דומני שהמקום המפורש ביותר שבו הרב התייחס לסוגיה, נמצא בסדר 'האחדות הכוללת' (אוה"ק ב עמ' שצה והלאה). הרב מתייחס לדעה שמציאות האדם כפרט היא 'אחיות עיניים', מסביר מה המניע לאמירה הזו, אך גם שולל אותה.

קושי גדול יש בהציור של השגת אלהות ויחוסה להעולם ולכל הנבראים כולם, על פי הציור של ההויה האלהית מחוץ לההויה של העולם. אז נראה הדבר כאלו איזה הצלחה עמדה, שהאלהים יהיה בחיובו המאושר מהכל, וכל הנבראים הם החסרים, ממניעת הצלחתם, להיות כאלהים. ומפני זה יש נטיה בנפש להציור של האחדות הכוללת, המכרת רק את האלהות, ויודעת גם כן שכל גילוי פרטי איננו ענין האלהות, כי אם הכל, ומקור הכל, ומה שהוא למעלה למעלה מזה. אבל מה שמחלק את הגילוי הפרטי מאלהות, איננו ענין של אמת מצד עצמו, אלא סמיות עיניים שלנו גורמת כן, שאיננו מכירים כי אם את הפרטיות. ואנו בעצמנו מציאותנו הפרטית בחסרונותיה היא סמיות עינים.

הרב מצביע על החסרון באמירה הזו:

אבל גם דעה זו אינה מתאימה לכל יתר תנאי האושר הכמוסים בגנוי הלב. כיוון שבדרך זו על האדם למחוק את פרטיותו, את רצונותיו ושאיפותיו, את רגשותיו וחוויותיו, כדי להתקרב לה'.

מה שהוא מיישב את הדעת הוא יסוד האושר שבחופש, הצדק החפשי המלא.

ולכן, הרב מתווה דרך אחרת:

הטוב המוחלט, החפשי שנוטה בחופשו אל הטוב, הוא מחויב המציאות, וכל יחיד יכול להתעלות בעצם חופשו אל מקור החפץ הטוב, וכשירצה את הטוב המוחלט, ישתאב בגופא דמלכא. **ולא תהיה שום הבדלה בינו ובין אלהיו. כי אם עונתיכם היו מבדלים בינכם לבין אלהיכם.**

במקום הכרה בשכל כיצד 'אין עוד מלבדו', הרב בונה כיוון שונה: מה שמחלק את האדם מרבש"ע הוא רצונו הקטן, השקוע בדברים נמוכים. אך כאשר הרצון ייגאל, וישוב למקורו - לא תהיה שום הבדלה בין האדם לאלהיו:

חוזרים אנו לפי זה, שההויה האמתית היא האלהות, וכל ההויה הירודה ממעלת אלהים עליון איננה כי אם **ירידת הרצון** בבחירתו הבלתי שלמה, וזה גורם תוספת של גרעון. וסוף כל סוף שכל הטומאה תכלה, והרצון מתוך חופשו יתעלה אל הטוב המוחלט, ויהיה ד' אחד ושמו אחד. והויה זו של חזרת הכל אל האלהות היא השלמות העליונה בהויה, ואין כח להשיג ערכה.

וכך גם באוה"ק ג (עמ' מד):

אנו עולים בערך הרצון הגבה למעלה, עד שאנו אומרים, סבת חיוב המציאות הוא טוב הרצון המוחלט, צדיק ד' לעולם, יסוד עולמי עד.

ודרך הרצון הכל מתעלה, ואי בעו צדיקי ברו עלמא, שנאמר עונותיכם היו מבדילים בינכם לבין אלהיכם, הא אי ליכא עונות, אין הבדלה. (סנהדרין סה:).

כשהלכנו ב'דרך השכל', הרי שצריך לדבוק בהבנה כיצד 'אין עוד מלבדו', ובכך להתעלם מהמציאות ומהעולם. אך ב'דרך הרצון' של הרב, על האדם לתקן את המידות ואת המעשים, ובכך לרומם את עצמו למקורו האלהי. כלומר, כיוון שהמבדיל בין מציאות האדם הפרטית אל רבש"ע הוא הרצון הנמוך, הרי שבתיקון

הרצון, הכולל יושר וטהרת המידות, האדם מגלה את המימד האלהי שבקרבו. "אי בעו צדיקי - ברו עלמא".

ובמלים אחרות מסביר הרב הנזיר:

שיטת הכל-אלהות, השלילית (ששוללת את העולם), אחר טיהורה מנגעיה, וזיכוכה מסיגיה (=שפינוזה. י"א), יש להעלותה ולנסחה בשם, הכל באלהות⁴¹, שעיקרה החיות העולמית האלהית, שהוא, ב"ה, מחיה הכל, כשהוא נבדל ולמעלה מהכל (קול הנבואה עמ' קכג. וכך גם דרך המהר"ל בגבורות ה' לעיל, לדמות את היחס בין רבש"ע לעולם כיחס הנשמה לגוף וכוחותיו).

הזכרנו לעיל, שגם בנפש החיים ובתניא הביאו את היסוד הזה, שה' מחייה את הכל, אך הדגישו שזו ההבנה הנמוכה ('יחודא תתאה'), ויש למעלה מזה. אצל הרב, המושג 'חיים' הוא במשמעות הרבה יותר רחבה ועמוקה, ולא רק חיים טכניים של קיום העולם. הם כוללים רצון, שאיפה, מגמה... "נשמת העולם הוא רצון העולם" (הרב הנזיר בהקדמה לאורות הקודש, ע"פ אוה"ק ב עמ' ססט). כשם שאדם מלא 'חיות' הוא אדם שמה, בעל שאיפות טובות ומאור פנים, כך החיים שה' מחייה את העולם.

רצון ה' מבוטא ב'חיות העולמית האלהית', וממנו פינה לרצון האדם, שהוא כענף היכול להידמות לשרשו, ובכך לרומם את עצמו ואת העולם כולו. אלא שהדרך להיפגש עם מדרגת החיים הזאת איננה השכל, אלא הקשבה עליונה (קול הנבואה עמ' קכח).

ומכיוון שרבונו של עולם מחייה את הכל, לכן במקום אפסות העולם, הרב אומר שלעולם יש ערך עצום. וכך כתב (שמונה קבצים ב, קפד):

כשחושבים על דבר האלהות, לפעמים הולכת היא המחשבה בצורה שוללת את העולם, כלומר שהציור האלהי בגודלו, בעוזו, בקדושתו, ביופיו, בגבורתו, באין סופיותו, מאפס את ההווה כולה. וכולא כלא חשיבין, לאין דומין. זאת היא המחשבה הבאה מתוך הגבורה, והמתלבשת במידתה. ויש עוד ציור

41 וכאן נראה שיש הבדל בין הרב לחב"ד: הזכרנו לעיל (הערה 16), שאצל חב"ד העולם הוא 'אחיות עיניים', אך ליהודי יש נפש אלהית, שהיא 'חלק אלוה ממעל ממש', והיא ודאי אינה 'אחיות עיניים'. ולכן הנשמה של יהודי היא המציאות היחידה, אך שאר העולם הוא דמיון. אצל הרב - הכל באלהות.

יותר מבוסס, שהמחשבה האלהית משלמת היא את העולם, היא נותנת לזהויה כולה את ערכה הנכון. מצד מחשבה שממקור חסד כזאת, הולכת אהבת העולם וכל הבריות ומתגברת, בכל המילוא שהאהבה האלהית, והמחשבה הצלולה בענין האלהי, מתמלאת ותופסת יותר מקום בעולם. בזה החושב לא נפרש מן העולם, אלא מעלה את העולם אל העדן העליון, העדנה והרומומות האלהית.

מכאן יהיה יחס של סימפטיה גדולה לעולם ולאדם (כמובא ביסורים ממרקים⁴², וברישי עולת ראייה 'מודה - אני'⁴³).

כך שבסך-הכל, דרך הרב קרובה יותר לרמח"ל ולגר"א, מאשר לחסידות, לפחות על-פי ההבנה הפשוטה⁴⁴.

עושה שלום במרומי

אפשר לסדר את שתי ההבנות האלו (יש עולם / אין עולם) ואת ההשלכות הנובעות

42 "ההכנעה מפני האלהות, שהיא דבר טבעי בכל נברא, בכל הויה שפרטיות מתגלה בקרבה, להתבטל בפני הכללות וקל וחומר בפני מקור ההויה של הכללות, שהוא חש בו עליונות של אין קץ לגבי הכלליות - לא צער ודכודך יש בה, כי-אם עונג וקוממויות, שלטון וגבורה פנימית מעוטרת בכל יפי... כשמתפתחת ההכרה הזאת של גאות ד' בקרב הנשמה בכל דרכיה היא מרצה את החיים בשעבודם הטבעי, ממלאתם נחת וחיים לפי אותה המדה שהפרט מכיר את גדול הכלל והדר מקורו, וכל העו וההוד שבמחוזות המציאות הולך ומתעלה, מתכלל ומתאדר, על ידי הקטנתה של הנשמה לפני יוצרה. ההקטנה הטבעית הזאת מצמיחה גדלות אדירה, שלטון של הוד מלכות ונהורא מעליא, המשחקת בכל עת בענג עדנת מציאותה ועליוה בחלקה ההולך ומתרחב, הולך ומתגדל עד אין חקר, אין קץ, עד תאות גבעות עולם. אבל מתי היא טבעית? כשגדולת האלהות מצטירת יפה בתוך הנשמה, בצורה של דעה טהורה, של שכל מתעלה מכל מהות ושל דמיון עשוי בטוב החיים ממולא בכל הוד ותפארת גדולה, שאז נתבעת ההתבטלות מכל זווית הנשמה, מכל כללותה ופרטיותיה" (מאמר יסורים ממרקים, אורות עמי' קבה-קבו).

43 "האדם מוצא את עצמו בעצמו, ע"י אור החיים האלהיים המופיעים בקרבו, הממלאים אותו ברוח הטוב של רגש התודה של הכרת הטובה האלהית והבטאתה. כי במה נחשב האדם בחלישות כחו, באפסיותו ועזירותו, נגד כל היקום הגדול והעצום, וכחות הבריאה האדירים והנפלאים העוטרם אותו, מרוב שממון לעומתם אובר האדם את תוכן האני שלו. אמנם בהאיר עליו אותו האור של הכרת הטובה האלהית, וכל הסעיפים הקדושים כבידו עז הקודש שהיא מעירה בקרבו, אז בא האדם להביר את גדולת ערכו, את אניותו והעדר בטולו בכללות ההויה, ומוצא את עצמו מאושר לומר בפה מלא: אני".

44 מפורסם, שלעומת שירו של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, שאמר "מורח - דו, מערב - דו, צפון - דו, דרום - דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו, דו" (בתרגום חופשי מידידי, דו-אתה, וכך בהמשך השייר, ר'ק אתה, תמיד אתה, אתה אתה אתה), הרב קוק שר בפורים: "דו דו טן דו, טב למייתב טן דו מלמיתב ארמלו. קוב"ה וכנסת ישראל חד הוא", דו במשמעות של שניים-יחד (עיתורי כהנים גליון 134).

מהן - האם יש לבנות ולאמץ את חיי עולם-הזה, או שהוא 'הבל הבלים' ואין טעם להשקיע בו - על ציר ה'פרוש-טהור-חסיד' במסילת ישרים, לעומת 'קדוש'. הזכרנו (לעיל הערה 24) שיש סתירה לכאורה בדברי רמח"ל במסילת ישרים, האם החומר הוא דבר נמוך שצריך להתרחק ממנו, או שהוא דבר מעולה, כדבריו בפרק כו:

והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו, אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות עניני קדושה ממש, וסימנך: אכילת קדשים, שהיא עצמה מצות עשה, ואמרו ז"ל (יבמות ז.) "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים!"

ותראה עתה ההפרש שבין הטהור לקדוש. הטהור - מעשיו החמריים אינם לו אלא הכרחיים, והוא עצמו אינו מתכון בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שעל ידי זה יוצאים מסוג הרע שבחומריות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אילו היה אפשר בלתי, כבר היה יותר טוב. אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים **עודנו פה בעולם הזה**... כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל, עילוי הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, כאילו נקרב על גבי המזבח ממש... ואין הדבר הזה שיהיו התלמידי חכמים להוטים אחרי האכילה והשתיה, חס ושלום, שימלא גרונם כמלעיט את הגרגן, אלא הענין הוא לפי הכונה שזכרתי, כי התלמידי חכמים הקדושים בדרכיהם ובכל מעשיהם הנה הם ממש כמקדש וכמזבח, מפני שהשכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש ממש, והנה הנקרב להם כנקרב על גבי המזבח, ומלוי גרונם תחת מילוי הספלים.

נמצא שהיחס לחומר משתנה לפי מצב האדם ומדרגתו. במדרגת ה"חסידות" (תרתי-משמע) וסביבה, החומר הוא "הכרח בל יגונה", אך במדרגת ה"קדושה" אין שאיפה לברוח מהחומר אלא להפך, החומר הופך לבסיס להופעת שכינה.

על ידי חשיפת מדרגת הקודש הטבועה באדם, אפשר לגשת לעולם החומרי, ולחשוף בו את "הקדושה שבטבע". אך אם צריך להשכיל איך העולם באמת אינו חוצץ בפני ה', ואיך הוא בטל אליו, אי אפשר לרומם את העולם אלא לברוח ממנו, בסופו של דבר.

אם נכונים הדברים, הרי שמתבאר יפה מדוע דרך הרב זצ"ל בכתביו⁴⁵ עולה עם מדרגת הקדושה במסילת ישרים⁴⁶, המובילה לרוח הקודש ולתחיית המתים, כראוי לארץ ישראל, ארץ הנובאה⁴⁷.

נחתום דברינו בתפילה; 'וְהָיָה ה' לְמִלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה ה' אֶחָד וְשְׁמוֹ אֶחָד' (זכריה יד, ט).

נספח:

האם יש דרך להתקרב לה', מלבד ההשכלה בכך ש'אין עוד מלבדו'?

הרמב"ם במורה נבוכים (א, נח), בפרק שבו מתאר ש"אחד" פירושו 'שלילת הריבוי', אך לא במשמעות חיובית של 'אחד', חותם דבריו כך:

45 "הגיע הזמן לפרסם בעולם, שהקודש, האידיאליות העליונה הראויה להיות נכספת מכל צדיקים, מכל ברי לב, הוא יונק מהחול, כמו שהצומח יונק מהדומם וכמו שהחי והאדם נוון ממה שהוא למטה ממדרגתו בהייה. ואז יבא התור בעולם, שרוח הקודש ושאיפת הקודש יהיו הגורמים האדירים לבני העולם ושכלולו, ויסור אז מהעולם אותו המצב של המארה העתיקה הרובצת עליו, המתבטאת במאמר הפילוסופי-המוסרי של החסיד בחוה"ל: 'שכל מה שמוסיף העולם ישוב, מוסיף השכל חורבן', ויהיו ישוב השכל וישוב העולם הולכים בהדדי גמורה, ויהיה כבוד ד' לעולם וישמח ד' במעשיו" (מאמרי ראי"ה עמ' 406).

46 "גדר האמונה בכללה הוא, שאמת הענין הנודע קבועה בקרבו, לא מצד הידיעה לבדה כ"א מצד מנוחת הנפש הגמורה כשהוא מקבל אותה בקבלה שלמה, מבלי שיסתער בו מאומה נגד זה, ולכן חיובה התמידי של האמונה בד' יתעלה הוא, שידיעת מציאותו יתעלה ומה שראוי שיתחסר לו תתכונן בקרבנו בתמידות, וזה אי-אפשר כ"א עם ע"י הכנת הלב בטהרה וביושר ובמעשים המתאימים. וכן אמר חב"ק הנביא: וצדיק באמונתו יחיה, כי מצד הטבע מציאות החיים היא קבועה בידיעה באדם שהוא חי, ובהיות מציאות החיים ענין נאהב בלב ומתקבל מאד על-כן מונח תמיד בלב כל אדם הציור של האמנת החיים, והצדיק אמונתו כ"כ דבוקה בלבבו ומושוה עם כל כחות נפשו, עד שתמיד היא שוכנת בפעל בלב ומשמשת עם כל פעולותיו, באין התנגדות כלל, ולא עכוב לשום פעולה ומחשבה, כמו שהרגש החיים, אע"פ שהוא תמיד בפעל בלב אינו מעכב שום פעולה ומחשבה, לפי שהאפשרות שאיזו ידיעה שבנפש תעכב על אחרת היא רק כשאותה הידיעה גורמת קצת טרדה לנפש, אבל מה שדבוק כ"כ בנפש עד שהיא מקבלת ממנו רק נעם שלם ומקובל מכל צד, בלא שום התנגדות כלל, הרי אינו מטריד את הנפש כלל, אלא הוא עיקר מנוחתה ואך על ידו תוסיף תת כחה לעבוד ולהשכיל. וזאת היא מעלת הקדושים, העוסקים בכל דרכי העולם ודבקים בחיי אמונתם" (עולת ראייה א עמ' שלח).

47 "אמר ר' יוחנן: אין הקב"ה משרה שכנתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו" (נדרים לח).

ישתבח מי אשר אם יתאמצו השכלים להשיג מהותו, תשוב השגתם קוצר יכולת, ואשר אם יתאמצו להשיג חיוב פעולותיו על ידי רצונו, תשוב ידיעתם סכלות, ואשר אם יבואו הלשוניות לרוממו בתארים, תשוב כל בהירותם ליאות וגמגום.

וכן כתב (שם, פרק לב):

...וכך ימצא את עצמו כל מעיין במדע מסויים בעת ההתבוננות, כי אם יפליג בהתבוננות ויאמץ כל מחשבתו, יתטמם, ולא יבין אז אפילו מה שדרכו להבינו...

וכדומה לזה יארע לך בהשגות השכליות, והוא, שאם אתה... ואל תחשוב להשיג מה שאינך יכול להשיגו, רק אז תהיה בשלמות האנושית, ותהיה בדרגת ר' עקיבה ע"ה אשר נכנס בשלום ויצא בשלום בעת הסתכלותו בענינים האלה האלהיים. ואם תחשוב להשיג למעלה מהשגתך... תהיה כאלישע אחר⁴⁸. ואין זה רק שלא תהיה שלם, אלא תהיה גרוע מכל גרוע, ויארע לך אז התגברות הדמיונות והנטיה כלפי המגרעות והמדוות המגונות ומעשה הרע מחמת טרדת השכל וכביון אור⁴⁹...

למה רומז הרמב"ם?

בחלק ב פרק ל, מתאר הרמב"ם את עשיית הרקיע במעשה בראשית. שם מפרש, ש'המים אשר מעל הרקיע' הם משל.

אבל לענין שאותו אשר מעל לרקיע נקרא מים בשם בלבד, לא שהוא מין המים הללו, כבר אמרוהו גם חכמים ז"ל, אמרו במאמרם ארבעה נכנסו לפרדס וגו' (חגיגה יד:), אמר להם ר' עקיבה, כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, שכך כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. התבונן נא, אם אתה מאנשי ההתבוננות כמה באר במאמר זה והיאך גלה את כל הדבר,

48 מעניין שגם הרב קוק, בהתייחסותו לשיטת שפינוזה שדיבר על 'אהבת אלהים השכלית' (עיין קול הנבואה עמ' קטז), מזכיר 'קיצוץ בנטיעות', מושג שהוזכר בגמרא (חגיגה יד:) על אלישע בן אבויה (ראה עקבי הצאן עמ' קלד, קמח).

49 דומה לזה כתב בפירושו למשנה (חגיגה ב, א): "זהתבונן בביטוי הנפלא הזה האמור בעזר אלהי באמרו כל שלא חס על כבוד קונו, הכוונה בזה מי שלא חס על שכלו, כי השכל הוא כבוד ה'. וכיוון שאינו יודע ערך הדבר הזה שניתן לו הרי הוא מופקר בידי תאותיו ונעשה כבהמה".

אם התבוננת בו והבנת כל מה שהוכח בדברי חכמים, וידעת כל מה שאמרו בני אדם בכל דבר מהן.

מהו הסוד? מהו פירוש דברי ר' עקיבא 'אל תאמרו מים מים?'

בח"א פרק ל, הביא הרמב"ם את דברי תרגום יונתן, "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיה יב, ג) - "ותקבלון אולפן חדת בחדוא מבחירי צדיקיא". וכתב: "התבונן באורו מים, שהוא המדע שיושג באותם הימים..."

ייתכן לומר, שהרמב"ם רוצה לרמוז, ש'מים' הם כינוי ל'מדע', השגה שכלית. ולפיכך, אזהרתו של ר' עקיבא היא, "כשאתם מנסים להיכנס למעלה, לפגוש את מה שלמעלה מכל גבול, אל תגשו לשם עם השכל! אל תאמרו 'מים מים!'".

לעומת המחשבה, ש'דווקא מה שאסור לדבר עליו (עצמותו יתברך) - שם זה הכי מתוק ועמוק, 'מים גנובים ימתקו', הרמב"ם אומר להפך: אין שם מים! אל תאמר 'מים!'

והרי זה נגד ההבנה שאנו יכולים, דרך השכל שלנו, לדבר עליו.

מה נשאר במקום זה?

במקום נסות 'להשכיל באחדותו יתברך', הרמב"ם רמו לדרך אחרת (ח"א פרק לו), על פי הפסוק (שמות לג, כג) "וראית את אחורי, ופני לא יראו": ראייה - כינוי להשגה שכלית (שם פרק ד), ומבאר הרמב"ם "תשיג מה שנמשך אחרי ונתדמה לי, ונעשה חיובי בהתאם לרצוני..." (ח"א סוף פרק לח) - כלומר, "ראיית אחורי ה'" היא ההתבוננות בדרכי ה' בעולם, ומתוך כך התדמות אליו, "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט). אך - "ופני לא יראו", את הפנים אי אפשר להשיג בשכל. אולם אפשר לפגוש את הפנים: "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים" (שמות לג, יא)! וכן דוד המלך אמר (תהילים כו, ח) "את פניך ה' אבקש". כלומר, אף-על-פי שאי אפשר לראות את הפנים, אי אפשר 'להשכיל את רבונו של עולם' - אפשר לפגוש אותו... זו הדרך לנבואה!!!

גם הרמב"ם מוזכר בכמה מקומות בקל"ח (כגון פתחים ז-ט, ועיין בדברי הרב הניזר במקום), שכל דברי האריז"ל הם משל, והנביאים רואים את המראה בתור מעבר, להבין את מה שעומד מאחרי המראה. ובלשון הרב הניזר: הראייה, היא כדי להגיע דרכה ל'שמיעה', לשמיעת ה'. ולכן, מלבד סדר 'הקודש' באוה"ק ב, סידר גם את

'החיות העולמית', שהיא ניכרת ע"י שמיעה פנימית (עיין הקדמתו המובאת באוה"ק א). ייתכן שזו הסיבה לעובדה שאין ברב זצ"ל הדגשה של העיסוק בסוגיה זו בשכל⁵⁰, להשכיל איך 'אין עוד מלבדו', אלא לפגוש את ה'. זו "דעת אלהים"!

50 "כן הוא בתאור עבודת אלהים, שרק בעומק הרגש גנוזה היא המחשבה הראשית על דבר העצם, שהיא הינה היותר ילדותית גם היותר נשאה; אבל המרחב של הדעה והדבור הוא תמיד מכוון לעומת האידיאלים האלהיים, שממילא מובן שהם נובעים ממקור אידיאל האידיאלים, חיי החיים, הפץ החפצים, רצון הרצונות או רעוא דרעוין עד אין-סוף למשגב ורוממות, ההולך ואור באורך העתיד" (מאמר 'עבודת אלהים', עקבי הצאן עמ' קמו).