

נצחוני בני

כי צריכין לנצח אותו יתברך, כביכול...:

צביקי הירש

עבודת ה' והעמידה המתמדת למולו כוללת נפילות חוזרות ונשנות. קורה, והפנייה אל ה' נענית במה שנראה כהרחקה ודחייה מצידו ותביעה כי אנו מצידנו נשוב ונחדש את הקרבה. הדברים שלהלן נועדו לתור אחר הטעם של אלו, ומתוך כך הם חושפים מערכת יחסים עמוקה ומורכבת המתנהלת בינו יתברך ובינינו.

"זמרו למי שמנצחין אותו ושמה",

כי צריכין לנצח אותו יתברך, כביכול.
 כי אף-על-פי שנדמה להאדם שה' יתברך אינו רוצה לקרבו,
 מחמת שקלקל הרבה,
 וגם עכשיו אינו מתנהג כראוי כרצונו יתברך,
 אף-על-פי-כן צריך האדם לחזק עצמו ביותר, ולהשתטח עצמו לפניו,
 ולפרוש בפיו אליו יתברך,
 שירחם עליו ויקרבהו לעבודתו,
 כי אף-על-פי-כן אני רוצה להיות ישראלי.
 נמצא שרוצה לנצח את ה' יתברך כביכול,
 וה' יתברך יש לו שמחה מזה שמנצחין אותו כביכול.

אבל מי בכלל רוצה לנצח את ה' ? מי רוצה להתנצח עימו ? ! נדמה כי פעמים כה רבות הוא מרחיקנו מעליו, ואנו נדרשים לקום מעפר, לשוב ולהתקרב. מי לא חווה על בשרו את אותה תחושה צורבת של דחייה והרחקה בשעה שכל שהוא רצה היה לפנות אל ה' יתברך ולומר לו עד כמה הוא משתוקק אליי באמת ובתמים, וגם אם חטא וקלקל הרבה כל יפגעו עוונותיו בקשר ביניהם בכהוא-זה. אכן, גם ה' מצידו חפץ ורוצה בנו ללא שום תנאי וללא תלות במעשינו, ואף יותר משאנו מתאוים אליו. שמח הוא בנצחנו אותו, וכל מטרתו היא בכך. אולם, אם אכן כך הדבר - מזדעק הלב - אם אכן שני הצדדים כה מתאוים לקשר, מה טעם יש באותה דחייה חוזרת ונשנית, בדרישתו של ה' כי נאבק ונוכל לו ? !

אמנם, ידיעה זו, כי אין ה' חפץ בדחייה וברחוק, חלילה, כי אם בחיבור ובקרוב בלבד, חובקת בתוכה מתיקות אין קץ של שעשועי אוהבים, של אב המשחק עם בנו, מסתתר לרגע ומחכה כי יקרא לו. אולם, במקום בו קיימת שאלה - שם אין תשובה. כשעת הנפילה והסתר הפנים, אנו עומדים מבוהלים ומבקשים את ה' אשר פנה ונעלם, ובשעה זו, אותה ידיעה כי אכן רוצה בנו ה', ידיעה זו נושאת בחובה אך תסכול עמוק של אהבת רעים, המבקשים זה את זה בכל לב, ואין ככוחם לממש את אהבתם.

"ישראל" - זהו השם הטבוע בנו עוד בטרם היינו לעם - "כי שרית עם א-להים ועם אנשים ותוכל". זהו טבענו ואופיינו - מלחמה מתמדת הניטשת בינינו ובין הא-להים השולח את שרו של עשו, אשר חפץ לעכבנו מלעבור את הנהר - טוען הוא כי גם אנו, כמו שאר העולם, מצויים בעברו האחד, וכי אין כל קשר בלתי אמצעי אשר על ידו אנו אחוזים בו יתברך. אכן, יכול יכולנו לו, לשרו של עשו - אך מחיר לניצחון. צולעים אנו מאז על ירכנו וטרם נרפא הפצע - "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה". מגששים ברגליים כושלות, אנו מבקשים משען ותמיכה ממי שדורש שוב ושוב כי נתנצח עימו.

בנקודה זאת ראוי להקדים מספר מילים. העיסוק בנושא זה, מעצם טיבו, הוא טעון ורגיש, בנוגעו בנקודות העמוקות ביותר שבמערכת היחסים בינינו ובין ה' יתברך. דיון שכזה אפשרי, לפיכך, אך ורק מתוך נקודת מוצא אחת ויחידה, והיא, אמון מלא בה' ובטובו. הנה הוא לנו לדבר ואנחנו עפר ואפר, אולם אם אכן אנו מכירים בכך, אם ענווה כנה ממלאת אותנו, או אז נוכל לתהות, לשאול, לנסות להבין, ומתוך כך להיפתח ולבוא לקרבת א-להים. לעומת זאת, אם בסיס שונה מונח לדיון, הרי שבהכרח יש בו משום הושבת ה' אל כס הנאשם. דיון שכזה יעסוק באלהים קטן ומצומצם הנתון לשיפוטנו וביקורתנו - אלהים הנתפס בשכלנו ובכלינו האנושיים. אין אלהים זה כי אם אלהים אחרים.

למנצח מזמור למשה

חכמינו זיכרונם לברכה היו הראשונים להבחין בעימות המתנהל, כביכול, בין ה' ובינינו.

אמר רב כהנא משום ר' ישמעאל בר' יוסי: מאי דכתיב "למנצח מזמור לדוד" - זמרו למו שמנצחין אותו ושמח. בוא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם. בשר ודם מנצחין

אותו ועצב אבל הקב"ה, נצחון אותו ושמו, שנאמר: "ויאמר להשמידם, לולי משה בחירו עמד בפרץ".

פסחים קט ע"א

משה רבינו העומד על הר סיני שומע לפתע את קול ה' המטיח בו "לך רד כי שחת עמך" - ומכיוון שכך, הרי שאחת דינם - "ועתה הניחה לי, ויחר אפי בהם נאכלם"¹ - "אם אין ישראל מקבלים עול מלכותי" - אומר ה' - "אם אין הם סרים למשמעתי, אין הם שונים מכל עם ולשון - לך רד כי שחת עמך, משה. עמך ולא עמי".

אולם משה, על אף שהוא עצמו מובטח מפורשות מפי הקב"ה "ואעשה אותך לגוי גדול", לא נחה דעתו בכך. הוא אינו מתבלבל אף לרגע. לא מהסס, לא מתלבט, ולא מרכין את ראשו. באותו רגע בו אומר ה' את דברו, מיד "ויחל משה את פני ה' א-להיו". ניצב איתן בפני ה' יתברך, הוא אומר את שלו ללא חת, עד כי נדמה שהוא מציב אולטימטום לקב"ה בעצמו - "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת".

"ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול וגו' " - אמר רבי אבהו: "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו. מלמד, שתפסו משה להקדוש ברוך הוא כאדם שהוא תופס את חבירו בכגרו, ואמר לפניו: 'רבונו של עולם, אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם.' "

ברכות לב ע"א

אולם אין משה אומר את הדברים בשמו הוא. פתח מוצא סניגורן של ישראל² בדברי ה' עצמו:

... מיד תשש כחו של משה ולא היה לו כח לדבר. ובין שאמר: "הרף ממני ואשמידם"³, אמר משה: "דבר זה תלוי בי". מיד עמד ונתחזק בתפלה ובקש רחמים.

שם

נדמה כי משה הניצב בפני ה' יתברך, טוען כי הוא אשר יודע את תכלית כוונתו - "לא לכלות רוצה אתה" - "מסביר" משה - "כי אם למחול ולסלוח, לחון גם את מי שאינו כדאי והגון לכך - וגם אם חטא ישראל חטאה גדולה, אין זה משנה - "וראה כי עמך הגוי הזה".

בני ולא בניך?

דוגמה נוספת לאותו מאבק שבין ה' ובינינו מצויה בגמרא במסכת שבת:

לעתיד לבא יאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם: "בניך חמאו לי". אמר לפניו: "רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך". אמר: אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים, אפשר דבעי רחמי עליהו. אמר ליה: "בניך חמאו". אמר לפניו: "רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך". אמר: לא בסכי מעמא, ולא בדודקי עצה. אמר לו ליצחק: "בניך חמאו לי". אמר לפניו: "רבונו של עולם, בני ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע, קראת להם בני בכורי, עכשיו בני ולא בניך?! ועוד, כמה חמאו? ... אם אתה

¹ שמות לב י

² שמות רבה פרשה מג

³ דברים ט יד

סובל את כולם - מוטב, ואם לאו - פלגא עלי ופלגא עליך. ואם תמצא לומר כולם עלי -
הא קריבית נפשי קמך.

שבת פט ע"ב

גם כאן, כמו במובא לעיל בוחר ה' לנתק את הקשר בעקבות החטא. כל זמן שקיבלו עליהם ישראל עול מלכות שמים, גם ה' מצידו היה להם לאב, אולם כאשר הם מתרחקים מאביהם שבשמים, פונה אף הוא מבניו - מעתה, עליהם לעמוד ברשות עצמם - "בזמן שאתם נוהגים מנהג בניים" - אומר להם ה' לישראל - "אתם קרויים בניים. אין אתם נוהגים מנהג בניים - אין אתם קרויים בניים"⁴.

אברהם ויעקב ברצותם להסכים עם דבר ה', עונים אתרו "ימחו על קדושת שמך"⁵, אולם יצחק, כמשה בשעתו, יורד לעומק הדברים המוטחים בו, ויודע כי עצם הפניה אליו מהווה פתח ודרישה כי יתייצב כנגד ה'. בביטחון הוא מכריז כי "בין כך ובין כך אתם קרויים בניים"⁴.

מה אעשה לזקן זה?

ועוד דוגמה אחת:

אמר לו הקדוש ברוך הוא להושע: "בניך חטאו". והיה לו לומר: "בניך הם, בני חנוניך הם, בני אברהם יצחק ויעקב, גלגל רחמך עליהן". לא דיו שלא אמר כך, אלא אמר לפניו: "רבונו של עולם, כל העולם שלך הוא - העבירים באומה אחרת". אמר הקדוש ברוך הוא: "מה אעשה לזקן זה? אומר לו: 'לך וקח אשה זונה והוליד לך בניים זנונים', ואחר כך אומר לו: 'שלחה מעל פניך'. אם הוא יכול לשלוח - אף אני אשלח את ישראל..."

לאחר שנולדו לו שני בניים ובת אחת אמר לו הקדוש ברוך הוא להושע: "לא היה לך ללמוד ממשה רבך, שכיון שדברתי עמו - פירש מן האשה? אף אתה ברול עצמך ממנה". אמר לו: "רבונו של עולם, יש לי בניים ממנה ואין אני יכול להוציאה ולא לגרשה!" אמר ליה הקדוש ברוך הוא: "ומה אתה, שאשתך זונה ובניך בני זנונים, ואין אתה יודע אם שלך הן אם של אחרים הן - כך. ישראל, שהן בני, בני בחוני, בני אברהם יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי... ואתה אמרת העבירים באומה אחרת!?" כיון שידע שחטא עמד לבקש רחמים על עצמו. אמר לו הקדוש ברוך הוא:

⁴ קידושין לו ע"א

⁵ אמנם, גם דבריהם של אברהם ויעקב, על אף כי הם נדחים בידי ה', לא הובאו על-ידי חז"ל רק בדרך אגב, כי אם כדבר אמיתי אשר יש לו מקום, ולו כ"הקנא אמינא", אך ללא כל ספק, גם "הקנא אמינא" בלבד של שנים מהאבות הקדושים מצריכה התבוננות מעמיקה בתוכנה.

מידת הדין היא האומרת "ימחו על קדושת שמך". זוהי הדרך הרגילה בה מנהיג ה' את העולם, שהרי "כשברא הקב"ה את עולמו, בראו במדת הדין, שנאמר: 'בראשית ברא א-להים', ולא עמד, עד ששתף עמו מדת רחמים שנאמר: 'ביום עשות הויה א-להים...'", ומכאן שעיקר כוונת בריאת העולם היא הנהגתו בדין, בשם "א-להים". זהו כל עניינו של העולם הזה - היותו מדוד וקצוב, ומקבל על-פי חשבון ומידה. אברהם ויעקב, בהיותם מרכבה לשכינה - מופיעי הא-להות בעולם הזה, סבורים כי קריאת ה' אליהם פירושה דרישה כי ידבקו בדרכיו וימדדו הם במידה בה מודד גם הוא לעולמו. אולם ה' מצפה ואף דורש מהאבות כי יצאו כנגד הדין, ויעמדו לצד מה שהוא לפנים משורת הדין. או במילים אחרות - ה' יתברך דורש מהאבות כי יתייצבו כנגדו וכנגד דרך הנהגתו את העולם הזה.

“עד שאתה מבקש רחמים על עצמך - בקש רחמים על ישראל, שגזרתי עליהם שלש גזירות בעבורך”. עמד ובקש רחמים ובמל גזירה, והתחיל לברך.

פסוקים פו ע"א⁶

את דמותו של הושע בחרים חז"ל להציג בניגוד כולט לדמותו של משה רבינו. ה' פונה אל הושע, כשם שהוא פונה אל האבות, וקובל בפניו - "בניך חטאו לי". הושע מצידו, בוחר בדרכם של אברהם ויעקב, וברצונו להסכים עם דעת המקום הוא מבקש "העבירים באומה אחרת". בחירתם של ישראל מותנית בקבלתם את מרותו של ריבון העולמים, וכאשר אין זה המצב, ראוי כי גם הוא יבחר באומה זולתם. הושע חפץ להסכים עם דעת המקום, אך אין דעת המקום מסכימה עימו. שלא כמו בדוגמאות לעיל - שם היה תמיד מי שהיה נכון להיאבק ולהתנצח - כאן, אין הושע מבין את תכלית כוונת ה', ולפיכך, "נאלץ" ה' ללמד בעצמו את הושע כיצד היה עליו לנהוג - לימוד ארוך וכואב, אשר גם בו מועד הושע שוב ושוב מבלי שיבין את כוונת ה' לאשורה, עד כי ה' נזקק לומר דברים מפורשים - "עד שאתה מבקש רחמים על עצמך, בקש רחמים על ישראל!"

משה, האבות הקדושים, הושע - מתוך כל אלה שבה ועולה השאלה ביתר שאת. מה טעם יש בהתנצחות? מה טעם יש בהרחקה בה ה' יתברך מרחיקנו מעליו, ומבקש כי לא נסכים עימה, כי נצליח אנו היכן שהושע והאבות הקדושים לא הצליחו? למה? למה נדמה ששוב ושוב הוא מציב מכשולים בפני הקשר בינינו, קשר אשר גם הוא יתברך וגם אנו כה חפצים בו?

על שלושה דברים...

שלושה יסודות, השלובים זה בזה, מונחים בבסיס אותן התנצחויות, כפי שהן מצטיירות מן המקורות אשר הבאנו⁷.

הראשון שבהם הוא תוכן העימות. זה, נסוב סביב עצם הקשר שבין ישראל ובין ה' - תלותו והתנייתו במעשינו החיצוניים. במרכזו המאבק עומדת שאלת זכותנו בקרבת א-להים על-אף החטא - האמנם "ישראל אף-על-פי שחטא - ישראל הוא"? או שחלילה, עלינו להימחות על קדושת שמו.

הרקע לעימות הוא היסוד השני. התפתחות המאבק מופיעה תמיד בעקבות החטא בו שרויים ישראל באותה שעה. חטא זה הוא המהווה עילה מצד הקב"ה לטעון כי כיוון ש"בניך חטאו" או ש"שחת עמך" הרי שאין עוד מקום לקשר בינו ובין ישראל.

⁶ ארבעת הקניינים אותם מציינת הגמרא הם - תורה, שמים וארץ, בית המקדש וישראל. מעניין לציין כי סיפור זה מופיע בנוסח מעט שונה גם בתנא דבי אליהו זוטא פרשה ט, ושם מופיעים ישראל כאחד מחמשה קניינים שקנה הקב"ה בעולמו - תורה, שמים וארץ, אברהם, בית המקדש וישראל. וכן הוא מופיע בילקוט שמעוני, הושע פרק א חקטו, שם ישראל מופיעים כאחד משלושה קניינים בלבד - תורה, שמים וארץ וישראל.

⁷ בנוסף למקורות שהבאנו נוכל לציין מספר מקורות נוספים ל"מאבקים" עם ה', ובהם: אברהם בסדום, איוב, המדרשים על הפסוק "ותגור אומר ויקם לך" (אוצר המדרשים שיט ד"ה מעשה בבן, שמות רבה כא, דברים רבה פרשה ה, מדרש תנחומא וירא יט ועוד) - אשר בחלקם קושרים פסוק זה למשה בהר סיני, וכן מדרש תנחומא עקב סימן יא, המתאר את משה הנאבק בקב"ה, וכביכול חוטף את הלוחות מידיו, ע"ש. לא הבאנו את אלה בדברינו הן מפאת קוצר היריעה והן מפאת אופיים המעט שונה המבדיל אותם מהמקורות אותם צייטנו.

היסוד השלישי והאחרון היא דרישתו של ה' כי בקשת הקשר תבוא מצידנו דווקא, וכי אנו נתבע את החיבור והקירוב, בשעה שהוא מצידו מציג עצמו כחפץ בניתוק. שלשה יסודות אלו, על התייחסותם זה לזה, מהווים קרקע להתבוננות במהות הקשר שבין ה' ובנינו.

ויגדל הנער

תחושת הטעם במאבק חייבת להיוולד מתוך ההכרה כי העומד לפנינו הוא תהליך התבגרות סבוך ומפותל. כרחם אב על בנים כן מרחם עלינו ה' יתברך, ואך באהבתו אלינו הוא משחרנו מוסר. העמידה המתמדת כנגד ה', יש בה כדי לטעת בנו בשלות ובגרות, וזהות עצמית. היא משחררת אותנו מכל תלות, ומרגילה אותנו לעמוד בכוחותינו אנו. זוהי הדרך הקשה והכואבת של צמיחתנו ועמידתנו על אופיינו העצמי. אולם דע לך, שדבר פשוט הוא כי יותר ממה שכואבים אנו ייסורי גדילה אלו, כואב אותם הוא יתברך.

עלינו לרדת לעומקו של התהליך, להבינו, ולבארו באר היטב. זהו השער לה', הפתח לבוא בו ולחוש את מלוא מתיקות הקשר והאהבה העזה החבויים תחת הסתר הפנים, תחת ההעלם, הריחוק והפירוד, זוהי הדרך לבוא לידי קשר עם ה', בו יהיו שני הצדדים חופשיים לגלות את מלוא אהבתם זה לזה.

בכוחנו להסיר שכבה אחר שכבה ולחשוף את עומק התהליך. ארבעה רבדים כלולים בו - כל אחד עמוק ממשנהו. עם כל שכבה נוספת המוסרת, ורובד חדש הנחשף, אנו הולכים ומשתחררים מן הכאב והתסכול שבו, ומתקרבים אל אותה נקודה פנימית שהיא כולה אך אהבה וקרוב.

א. ממך יצאו

הרובד הראשון והפשוט ביותר בהסברת חיוב המאבק, הוא ההבנה שרצון ה' הוא כי יצירת ובקשת הקשר תבוא מאתנו ומתוכנו, ובכך יתהווה הקשר כדבר עצמי לנו. קשר היזום על-ידינו יופנם ויוטמע בנו.

לשם כך דרושה הרחקה מצד ה'. הדבר נכון לא רק בענייננו כי אם בכל תהליך התפתחות אמיתי. מדרגה חדשה שאיננה תולדת החיסרון וההכרח הרי שהיא נטפלת אל הקיים כבר, והופכת עבורו לתוספת חיצונית בלבד. לעומת זאת, אם לקניית מעמד חדש קודמים נפילה וחיסרון, הרי שהמדרגה הנרכשת היא מחויבת המציאות, ולפיכך היא נולדת מתוכה כדבר עצמי לה.

חיבורנו אל ה' יתברך הוא הדבר העצמי לנו מכל. זוהי הנשמה הטהורה שניתנה בנו, הנקודה אשר מתוכה נולד הכל וסביבה סובב הכל. כאשר מרחיק אותנו ה' מאיתו הוא מביא אותנו לגילוי אותה נקודה עצמית. דחיית ה' אותנו מגלה כי ללא הקשר והחיבור הגמור, הרי ש"מחו על קדושת שמך". ממילא, נחשף בכך הקשר שבינינו ובין ה' כיסוד קיומנו וקיום העולם כולו.

אמנם, ודאי הוא כי אין ה' מרחיקנו רק מפני כך, אין אב הדוחה את בנו מפניו רק כדי שזה ישוב אליו. ניסיון שכזה רק ירחיק תחת לקרב שהלא זוהי דחייה ללא טעם, והדחייה כשלעצמה לעולם אינה רצויה. ברם, החטא הרי הוא פגיעה וערעור הקשר מצידנו, וכאשר

זו הדרך בה אנו בוחרים ללכת, גם ה' מרחיקנו מאיתו כדי להביא אותנו לחשיפת עומק הקשר בינינו, ובכך לקשור אותנו אליו בקשר שהוא אמיץ אף מזה שקדם לו. מכאן מובן גם כי תכלית הירידה היא העלייה הגדולה, כאשר החטא, ובעקבותיו הרחקת ה' אותנו, הם המביאים לקרבה ביתר שאת.

ב. נער הייזני

דרך התכוננות שכזאת, על אף שיש בה משום הסבר היכול להניח את הדעת, עדיין היא כולה הסתכלות על התהליך הנמשך מהחטא, כמנוהל ביד ה' המגדלנו כאב, ואנו - כילד קטן אשר טרם עמד על דעתו. אולם חפצנו הריהו שונה. אנו רוצים לראות בתהליך - התבגרות, בקשת זהות עצמית, ובמידה מסוימת אף הסטת נקודת מרכז הכובד מהקב"ה אלינו. אמנם, כשנעמיק נגלה כי למעשה העימות, אשר את האחריות לקיומו אנו מטילים על ה', נובע מצורך נפשי עמוק הטבוע דווקא בנו.

הדחייה וההרחקה הם אמנם תגובת ה' לחטא. אולם החטא עצמו - ממה הוא נובע? מסתבר שכאי-הציות, אנו מתמרדים כנגד מרות הזולת עלינו, ואף אם "זולת" זה הוא מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו. אנו חשים כי ציות וקבלת מרות פירושו איבוד דמותנו וזהותנו העצמית. הדבר נכון הן ביחס ל"מרד הנעורים" המאפיין את גיל ההתבגרות והמופנה כנגד הורנו, והן ביחס למרינו כנגד ה'. יש בנו צורך עז לבטא את העובדה כי איננו בטלים להם וכי גם לנו מקום ואמירה משלנו בעולם הזה. צורך זה מוצא את ביטוי בחטא אשר על ידו אנו אומרים כביכול "הנה, כחירה בידינו. אנו חופשיים ועצמאיים לעשות ככל העולה על רוחנו, מבלי שנהיה כפופים לאחר בילתנו". החטא אמנם יוצר ניתוק ופירוד, אך אלו רצויים בעינינו בהעניקם לנו עצמאות. ואם כן מעתה, לא עוד ילד לפנינו, אלא נער שוקק חיים ויצרים, החש כי בכוחו לכבוש עולם ומלואו.

ה' המבין לרחשי ליבנו, ויודע כל זאת, כביכול מסיר עצמו מן הקשר בשעה שאנו חוטאים - דורשים את עצמאותנו - ואומר בכך "הנה החופש אותו בקשתם, אולם מעתה אף עליכם לעמוד ככוחות עצמכם".

הד הדברים כנפשנו הוא בראש ובראשונה הכנתנו כי "לולא ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי" - וכי אין לנו תקומה בלא ה' יתברך, וממילא, אנו שבים ופונים אליו.

אולם יתרה מזאת. אין ה' רק נוזף וגוער בנו, כאב הסונט בכנו. ה', אשר כביכול מסלק עצמו מן הקשר, אמנם מאפשר לנו את העצמאות אותה אנו מבקשים. ויותר מכך. הוא מאפשר לנו לומר כי אנו חפצים ורוצים בו, מבלי שיהיה בכך ביטול דמותנו העצמית. עד כה היינו בטלים לאור הא-להי וחיבורנו אל ה' היה דבר שבהכרח - בבחירתו הוא, אשר כפה עלינו הר כגיגית ואמר "אם אתם מקבלים התורה" - שהיא הקשר בו אנו קשורים בקב"ה - "מוטב. ואם לאו - שם תהא קבורתכם". אולם מעתה ה' "מפנה" לנו מקום להתייצב בו כשותפים מלאים בקשר. כעת איננו בטלים אליו עוד, שהלא אנו הם יוזמי הקשר, והקשר ברצוננו ובבחירתנו הוא. אנו חופשיים ויכולים הכל, עד כי אנו חופשיים גם שלא להיות חופשיים.⁸

⁸ כאן נציין את הבחנתו של ניטשה בין 'החופש מ' ובין 'החופש ל'. 'החופש מ' הוא זה המשוחרר מכל כפייה, ועיקרו בבריחה ונטישת המצרים. אולם 'החופש ל' הוא חופש עליון אשר "כיוונו" הפוך - אין הוא זקוק

ג. צריך שניים לקשר

מתוך הדברים הללו הולך ונחשף לעינינו רובד חדש, המאיר את מערכת היחסים שבינינו ובין ה' באור חדש לגמרי. זהו רובד התבוננות שאינו נעוץ בדרך התנהלותו של התהליך - חטא, רחילה, מאבק, קרוב - הוא אינו יוצא מתוך החטא ופניו לעבר התחדשות החיבור והקרבה, כי אם להפך - הוא נולד מעומק החיבור אותו בא התהליך לשרת. וכיוון שכך - שעיקר עיסוקו הוא דווקא בקשר העמוק שבינינו ובין ה' יתברך - קשר הטבוע ועומד בעומק המציאות כיסוד מוסד - מתגלה התהליך כולו בעיניו כדבר מוכרח החותר למימוש מטרתו. זוהי ההתבוננות בעולם מנקודת המבט הא-להית, אשר הכל גלוי וידוע לפניו והיא כוללת כל, עד כי אין היא מותירה כל מקום לבחירה חופשית⁹. אך אין הדבר כך משום שהיא אונסת וכופה את המציאות, שהרי בכך היא תהיה חיצונית לה לגמרי. אדרבה, מתוך הכרותה את עומק נשמת המציאות היא רואה את ההכרח המוליד אותה, ואשר דווקא הוא חופש שאין גדול ממנו¹⁰. ממילא מובן גם שהכרח זה מקפל בתוכו אף את הכרח החטא.

כנסת ישראל היא ההופעה הא-להית שבגדרי העולם הזה, היא שכנת ה' המתגלה בעולם. עצם טיבו של העולם הזה הוא, שהוא גבולי וחסר ולפיכך נתון לשליטת החטא - הפגם. מה שהוא מעבר לגדרי העולם והגבול, לעומת זאת, הוא שלם ואינסופי ולפיכך גם החטא לא שייך בו.

ההרחקה הבאה מצידו של ה' כפי שהוא מצוי מעבר לגבולות העולם הזה היא היוצרת מציאות של שניים נפרדים - "קוב"ה ושכינתיה"¹¹ - ולפיכך היא היא המאפשרת מציאות של קשר שתחול בין השניים. לו היה ה' מתעלם מן החטא היה בכך משום הסטת נקודת המבט אל המקום בו אין כלל חטא ועונש - מקום שאינו בגדרי העולם הזה, ובו "בלועה" כנסת ישראל בא-להות ללא מקום משלה. אולם דבר זה הרי הוא החטאת תכלית כוונת בריאת העולם שהיא "לעשות לו דירה בתחתונים" - כפי שהם תחתונים ונפולים. לפיכך בשעה שמופיע חטא, מתייחס אליו ה' כפי שהוא - כחיסרון ופגם והתרחקות מהמקור הא-להי של העולם. ההרחקה והרחיקה הבאות מצד ה' הן הביטוי לכך, והן שיוצרות את אפשרות הקשר ולכן חיוניות לו.

כך הם הדברים כפי שהם מופיעים מצד ה', מצד העין הא-להית המתבוננת בעולם ורואה את השלמות שבכל. אנו, לעומת זאת, מכירים את העולם מצידו התחתון, העולם הרחוק והמנותק מה', ולפיכך גם הנדרש מאיתנו הוא הפוך. אנו נקראים להשיב ולחבר את העולם אל שרשו הא-להי. "תפקידו" של ה' הוא להרחיק, ותפקידנו הוא לקרב, ומערכת יחסים הדדית זאת יוצרת שניים שהם אחד - סוד האהבה. ה' הוא המניח את שורש

להשתחרר מכבליו, שכן מעולם לא היה נתון בכל מצר, והחופש שבו מתבטא ביכולתו לפנות לכל אשר ירצה. תהליך התבוננתו הוא המעבר מהחופש מקשר הכפוי ע"י ה' לחופש להיות קשור בה'.

⁹ וידועה תשובתו של האר"י הקדוש בדבר הסתירה שבין הידיעה הא-להית לבחירה החופשית - שבמקום בו קיימת בחירה אין ידיעה, ובמקומה של הידיעה, שם אמנם אין בחירה.

¹⁰ "... והמכתב, מכתב א-להים הוא חרות על הלוחות" - אל תקרא 'חרות' אלא 'חרות' - שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (משניות מסכת אבות ו ב) - זהו מקום המפגש בין מה שחרות וטבוע בעומק הנפש, לחרותה הגדולה.

¹¹ חשוב להזכיר כי ה' עצמו כמובן שאינו בגדרי גבול וכלי גבול, והוא ממלא את העולם לפרטי פרטי ממש כשם שהוא מעבר לו. הדברים כאן מתייחסים לה' כפי שהוא מתגלה אלינו כבלתי בעל גבול - כקוב"ה. קוב"ה ושכינתיה, הם שני פנים של התגלות ה' - כפי שהוא מעבר לעולמות וכפי שהוא בתוך גדריהם.

הקשר ביצירת השניים הנפרדים, ואנו מוציאים קשר זה לפועל בהשיבנו אותם להיות אחד - השבה שאינה מבטלת את יסוד היותם עומדים בפני עצמם¹².

מנקודת התבוננות זו אמנם מתחוויר ביתר שאת, כי החטא והדחייה אינם נפילות לא רצויות בלבד - אדרבה, הם מחויבי המציאות ומוכרחים כדי ליצור קשר בין שניים. עצם בריאת העולם הריהי הרחקה שאין גדולה ממנה - הוצאה לחוץ - לָכֵר (לשון בריאה) - של העולם הזה מחיק הא-להות בה היה נתון. וכיוון שהריחוק והחטא הם צדדים שונים של אותו מטבע, מחייבת בריאת העולם חטא בצידה, בהיותה יורדת אל הגבולי, החסר והפגום, אולם חטא זה הוא היוצר קרקע להתפתחות הקרבה והחיבור¹³.

ואם כן, על-פי כל זה, אין עוד מערכת היחסים שבין ה' ובינינו מערכת יחסי אב ובן בלבד, כי אם מערכת יחסים הדדית המבקשת הזדקקות ופנייה. יש בכך משום תחילה וראש ליחסי האהבה שבין איש ואישה. בייחוד ראוי לתאר יחסים אלו כשלב האירוסין. הילד אשר הפך לנער מתגלה לעינינו כעת ככלה מאורסה האסורה על בעלה, כמו גם על שאר כל העולם, ובכך מבוררות דווקא נפרדותה ועמידתה העצמית, אשר הן שמשמשות מצע לקשר ולחיבור.

ד. פנים אל פנים

מתוך הסתכלות שכזו מתבקשת קומה חדשה לגמרי. ראיית ההכרח הטבוע בעומק המציאות על התרחשויותיה - סקירת הכל בעין הא-להית - ודאי שתמצא לפניך את הכול שלם ומתוקן, ואך טוב צפון בכל. זוהי המדרגה אותה אנו מבקשים, ואשר כל דברינו מכוונים לחשוף אותה ולגלותה. זהו מקום בו כלול גם החטא, לא עוד כמכסה ומאפיל על הא-להות, אלא כחלק ממנה. שם גם הסתר הפנים איננו עוד כי אם גילוי אור ה' ואהבתו בלבד, וההרחקה והדחייה של השמאל, הופכות שם קרוב הימין. זהו מקום בו אין האהבה מכירה כל מחסום ומעצור העומד בפניה, והיא פורצת ושוטפת ללא גבול, באהבת ה' אלינו ובאהבתנו אליו.

אמנם, מדרגה זו היא פליאה ונעלמת, ואין כמילים יכולת להביעה, היא כולה סוד. נוכל רק לשרטט קווים לדמותה כפי שזו אמורה להראות, נוכל לצייר את נובלותיה, את ביטוייה המוכרים לנו והמהווים חצים המצביעים לעברה בבקשם אחריה.

¹² כמילים אחרות נוכל לומר כי ה' הוא הבונה את הכלי ואנו ממשיכים לתוכו את האור, הוא היוצר את הגבול ואנו ממשיכים לתוכו את הכלי גבול. אמנם, היוצא מכך הוא כי מעשי בשר ודם נאים יותר ממעשי הקב"ה, כפי שאומר ר' עקיבא לטורנוסרופוס הרשע (מדרש תנחומא, תוריע פרשה ה, ע"ש), שכן ה' - עיסוקו בגבול דווקא, ואילו אנו עוסקים בכלתי גבולי. ובכל זאת בסיכומו של דבר ודאי שמעשי הקב"ה נאים יותר, שהלא יצירת הגבול ע"י ה' כפי שהוא בלתי בעל גבול, הריהי בריאת יש מאין ממש. ברם, אנו, הגבוליים, נבראים מתוך הכלי גבול הקיים כבר וכל שאנו עושים הוא אך המשכתו לתוך הגבול.

נראה שזוהי אף כוונת הגמרא באומרה "כל דין שדן דין אמת לאמתו, אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב, כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית" (שבת י ע"א). שכן דין שכזה מופיע צדק א-להי וממשיך את אורו ורצונו של ה' יתברך אל תוך המקרים אשר בעולם הזה לכל פרטיהם הקטנים והמצומצמים, ובכך משלים את תכלית כוונת הבריאה ועושה לו יתברך דירה בתחתונים.

¹³ אך אסור להתבלבל. יצירת קרקע זו היא תפקידו של ה', ואנו נקראים ליצור אך קרבה, שהיא נטישת החטא ותשובה אל ה' יתברך (ולאו דווקא תשובה כמובנה המצומצם - תיקון מעשה מקולקל זה או אחר, כי אם תשובה במלוא רוחב משמעותה ובמלוא עומקה) - "התשובה היא שיבה אל המקוריות, אל הראשית, לחבר את כל ענפי החיים אל השורש אשר משם הם יוצאים" - מרן הרב קוק, "אל התשובה" - מאמרי הרא"ה.

הצעד הראשון לשם כך הוא בראש ובראשונה ההבנה כי אמנם כל קיומנו בעולם הזה הוא תולדת הניתוק הקיים, כביכול, בינינו ובין ה' בעקבות החטא, ואשר בלעדיו לא היינו עומדים נפרדים מהא-להות כי אם "בלועים" בה. ה' המרחיק אותנו מאיתו, הריהו מעניק לנו בכך חיים עצמאיים משלנו, כפי שבארנו, ולפיכך כל הדחייה הריהי, אם כן, רק תוספת חיים.

יותר מכך. עצם הרחקת ה' אותנו הלא היא פנייתו אלינו על-פי מערכת המושגים המוכרת לנו. מקומנו הוא העולם הזה, השייך בגדרי מצוות ועברות, שכר ועונש. מערכת היחסים אותה מציג בפנינו ה', ועל-פיה, תוצאת החטא היא "ימחו על קדושת שמך" היא מערכת היחסים המוכרת לנו מהעולם הסובב אותנו והנתון בגבול ומידה. ה' מדבר עימנו בשפתנו, ועל-פי מערכת המושגים בה אנו חיים.

אנו, לעומת זאת נושאים עינינו השמימה אל המקום בו אין חטא ועוון כלל, המקום בו אנו דבוקים בו יתברך ללא מניעות ומעכבים. מקום זה איננו שייך לעולם הזה הנתון במתח שבין טוב לרע, שבין שכר לעונש, כי אם לשלמות הא-להית שמעבר לו.

ואם כן עולה מכך, שכל אחד מהצדדים הריהו פונה אל זולתו כפי מידת הזולת, ומשליך עצמו לעברו ולעבר העולם בו הוא שרוי. ה' נוטש את שלמותו האינסופית למעננו, וכביכול מבכר חברת בשר ודם ועיסוק בזוטות העולם הזה וקטנותו, על-פני חברתם של מלאכי מעלה, ואנו מצידנו "יוצאים מעצמנו" ומגבולותינו, ומתבטלים כלפיו ללא גבול.¹⁴

זוהי פנייה אשר אין בה הסתר והעלם כלל כי אם הסתכלות האוהבים איש באחיו, פנים בפנים, והתמסרותם בכל לב זה לזה.

כי אנו בניך ואתה אבינו, אנו רעייתך ואתה דודנו

שתי מערכות יחסים עיקריות מצאנו בין ה' לעמו - האחת, היא התייחסותם זה לזה כאב ובנו, והשניה, כחתן וכלתו, דוד ורעייתו.

¹⁴ על-פי דברינו מבורא הדין כפניית ה' אלינו, הגבוליים, כפי מידתנו, ופנייה שכזו הלא היא עיקר מידת הרחמים - השפעה ונתינה למקבל מתוך התחשבות ביכולתו לקבל, ואם כן נמצא שפנימיות הדין היא רחמים דווקא. יתרה מכך. הרחמים הגנוזים בדין אף עולים על הרחמים הגלויים, שכן אלו האחרונים חוננים את הכלי החשוך ומאירים לו באור שהוא מחוץ לו, אולם הדין חושף ומגלה את האור הגנוז בעצמיות הכלי. לפיכך הייתה כוונת ה' בבריאה, לברוא את העולם במידת הדין - שיהיה העולם זכאי מצד עצמו. אלא שכיוון שהבריאה היא יצירת עולם המנותק כביכול מבוראו, נמצא העולם בתחילתו חשוך לגמרי ("ברישא חשוכא") ונוקף להארה מאור שאינו שלו.

הבנה זו, כי פנימיות הדין היא רחמים אינסופיים שופכת אור על תקופת הימים הנוראים המתאפיינת בשניות של דין ורחמים השלובים זה בזה. הדין נולד מתוך כך שמשך כל תקופה זו, הולך ה' ועובד את הפמליה שלו ומופיע עלינו ("המלך בשדה"), עד שראש-השנה - שיא ההופעה הא-להית - הוא זמנו של דינא קשיא מצד ה', אולם אנו לא עוסקים בזמן זה בחטא כלל (שהלא אין הזכרת חטא בראש השנה), כי אם מתבטלים כלפי מלכות ה' יתברך המופיע ומתנשא על כל הארץ.

מתוך כך מובן גם מדוע דווקא יצחק הוא היחיד משלושת האבות אשר יוצא חוצץ כנגד טענת ה' "בניך חטאו". יצחק - מידתו היא מידת הדין - ויותר מאשר היא מידתו, היא מידת א-להיו - "פחדו יצחק". אולם הוא מצידו, כלה אל ה' יתברך ומוסר לו את גופו ונפשו בעקידה, הוא מתכנס למקום השלמות הא-להית, ולפיכך מברך בכל טוב גם את עשו הרשע.

תודעת הקשר אותה נושא הבן היא הפוכה בתכלית לזו שבדעת הכלה. "ברא כרעא דאבוה" - הבן בטל אל הורו מולידו, והתבגרותו היא תהליך התנתקותו מבית אבא ועיצוב דמותו העצמית. התודעה המונחת אצלו בפשיטות - קרי, התודעה הבסיסית והמוצקה ביותר עבורו - היא תחושת החיבור, אשר אותה הוא מגסה להשליך מעליו (אמנם לרוב, זו נעלמת ונסתרת מנגד עיניו, אך היא חיה בעמקי התת מודע ומניעה את כל מעשיו). מינקות רגיל הבן לקבל את כל צרכיו מהוריו. הוא תלוי בהם לגמרי, ולפיכך אף כפוף להם. זהותו כעומד נפרד ובעל עולם משלו היא תודעה שבהתחדשות - קרי, תודעה שאינו רגיל בה. תודעה זו הוא הולך ומגלה בעצמו, הולך ומפתח עם השנים.

אצל הכלה, לעומת זאת, פני הדברים הפוכים בתכלית. אצלה הניתוק הוא בפשיטות והקשר בהתחדשות. את חייה עד כה היא עיצבה ופיתחה לכדה, היא עמלה ושקדה כדי לעמוד על אופייה ודמותה, והייתה רגילה לראות בה אישיות שלמה העומדת בפני עצמה. והנה, לפתע היא מגלה כי יש מישהו אשר היא קשורה ודבוקה בו בעצמיותה ממש - דבר שהוא חידוש ופלא בעיניה.

הבן - דרכו מן החיבור אל הניתוק, ואילו דרכה של הכלה מן הניתוק אל החיבור.

כל דברינו עד כה חתרו לחשוף את עומק התהליכים המחוללים ומגלים את דבקותנו בה' יתברך וצעד אחר צעד העמקנו עד כי יכולנו לחוש את אותה מקום בו מצויה רק האהבה גמורה שאין כל מתח ומעצור מעורבים בה.

ארבע מדרגות בהתכוננות בהתנצחותנו עם ה'. שתי הראשונות מציירות את מערכת יחסנו עימו כיחסי אב ובן, יחסים שעיקרם הוא התבגרותנו ביד אבינו שבשמים המחנכנו ומגדלנו - ה' המתגלה כאב רחמן המבין ללב בניו ומשובות נעוריהם.

אולם תכלית התבגרותו של הבן הריהי עזיבתו את בית הוריו, ואולם עיקר האהבה והקרבה מצויות, לכן, דווקא בשתי המדרגות האחרונות, העליונות יותר - אלו הרואות לנגד עיניהן את השתוקקותה-עד-כדי-כלות-נפשה של הרעיה לה' דודה, והתאוות הדוד לרעייתו, את הרעיה חולת האהבה אשר עמדה עד כה בכדידותה כצלע וחלק בלבד, וביקשה את שאהבה נפשה, והדוד אשר חיזר אחר אכרתו.¹⁵ ואותה נקודה הגנוזה בעומק

¹⁵ ובבחינת "תן לחכם" נוסף בקיצור נמרץ:

שתי המדרגות התחתונות הן תולדת הבחירה, ואילו שתי העליונות - תולדת הידיעה. אמנם, נדמה במבט חיצוני כי דווקא החתן המופיע בשתי המדרגות העליונות בוחר בכלתו ולפיכך דווקא הבחירה שייכת בו, ואילו הבן שייך למדרגת הידיעה שהרי אינו בוחר בהוריו, אולם פנימיות הדברים היא הפוכה: את כלתו של החתן מזווג לו הקב"ה, וכבר ארבעים יום טרם יצירתו הדבר מוכרז ועומד, ואילו לגבי הבן אומר ר' ישראל מרזיין כי לפני ירידת נשמתו לעולם הוא בוחר את ההורים להם יוולד.

נוכל להוסיף ולחלק, כי המדרגה התחתונה היא "בחירה שבבחירה" שהרי היא כולה מצד החטא בו אנו בוחרים באופן חופשי. מעליה - "ידיעה שבבחירה" - זוהי עדיין הסתכלות מצד החטא בו אנו בוחרים, אולם כאן מתברר שאין לנו יכולת שלא לבחור בו. המדרגה השלישית היא בבחינת "בחירה שבידיעה" - הבחירה שמצד ה', (וכל מה שהוא מצד ה', הריהו עבורנו "ידיעה"), ליצור מציאות הנפרדת מבראה. והמדרגה העולה על כולנה היא ה"ידיעה שבידיעה" בה אין כל ביטוי לרצון, כי אם ציור המציאות העצמית הקיימת ועומדת.

נראה גם לרמזו כי המדרגה העליונה ביותר הריהי כולה אצלו יתברך, שהרי בה אין כל ריחוק בינו ובין כנסת ישראל, ולעומתה נבדלות שלושת המדרגות מתחתיה בעוסקן דווקא בריחוק זה. המדרגה השנייה ("צריך שניים לקשר") עוסקת כולה בבריאה - עצם הכרח הפירוד לשם אפשריות המציאות שהיא עיקר הבריאה. המדרגה שלמטה גם מזו, היא מדרגת הנער בעל היצר - "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" (וכידוע שזה הוא "משעה שנער ממעי אימו" - המעבר מן הכלה אל הבן וממקום בו ניתן לראות מסוף העולם ועד סופו למקום שכולו סוף, שהיא הירידה אל שתי המדרגות התחתונות, השייכות לעולם הזה על הטוב והרע שבו,

המציאות - שם כנסת ישראל וא-להיה הם הדוד ורעייתו - היא המניעה את ההיסטוריה כולה¹⁶ לחשיפת עומק זה וגילוייו לעין כל, לעורר את האהבה, ולהודיע לעולם שהגיע עת חפצה, עת דודים.

תפקידם של תהליכי ההתבגרות העוברים עלינו, ואשר יוצרים את המתח שבמערכת היחסים בין ה' ובינינו, הם עיצוב דמותנו העצמית לנו, כמבואר. וכל זמן שזו לא תושלם, יישארו יחסינו עם ה' יתברך מושגתים ביסודם על יחסי אב ובן. אנו עדיין בנים השרויים בתודעת קירבה בפשיטות, וניתוק בהתחדשות.

כן הם גם פני הדברים כפי הופעתם בתורה - היא האור הא-להי אשר נגלה עלינו עד כי ביטל את מציאותנו והפריח נשמתנו¹⁷ - ובה לא נמצא ולו אזכור בודד ליחסי חתן וכלה פֶּאלו המתקיימים בינינו ובין הקב"ה, כי אם יחסי אב ובנו בלבד.

וההיסטוריה כולה סוכבת לשנות מצב זה - להעמידנו שוב ושוב כנגד ה' ולעסוק בבירור מציאותנו הנפרדת. להביאנו מידי היותנו בנים להיותנו כלה.

"עקבא דמשיחא הוא בסוד הנסירה"¹⁸ - ועניינה של הנסירה - נסירת האשה מאישה, וכנסת ישראל מא-להיה, הן מצידנו, בעוונותינו, והן מצידו בהרחיקו אותנו מעליו - הוא הפרדה וניתוק של מה שהיה מחובר עד כה בחיבור טבעי ומוכרח (אחור באחור) על מנת להביא לרבקות מחודשת, שהיא תולדת ההכרה והבחירה (פנים בפנים). ונסירה זאת היא היא תהליך בריאת העולם, אשר טרם נסתיים, ועדיין סובב והולך להפריד ולהרחיק, וכל מטרתו היא לקשור ולחבר. וכל זמן שלא נשלם הדבר עדיין אנו בבחינת "בר" - בן - אשר הולך ויוצא לחוץ - ל"בר" עוד ועוד, כחלק מהתקדמות הבריאה.

ואמנם, הנביאים, הנושאים דברם בתקופה בה מלכות בישראל - שהיא הביטוי הכולט ביותר לעמידתה של כנסת ישראל על דמותה העצמית - ואשר הם החוזים בעצמות הקשר שבין ישראל לה' יתברך כפי שזה עתיד להתגלות באחרית הימים - רגילה לשונם בצירוף יחסי קוב"ה ושכינתיה לא רק כאב ובנו כי אם גם כחתן וכלתו¹⁹.

ועיקר כוחות היצירה עוסקים בברור הטוב מן הרע). למטה אף ממנה המדרגה המתכוננת במעשים כפי שהם נראים בגלוי לנגד עינינו.

גם ארבעת שלבי העימות - חטא, דחייה, מאבק, קרוב - אשר הזכרנו דרך אגב בדברינו, גם הם מיוסדים על-פי ארבע מדרגות אלו האחרונות (ולפיכך מתכללות אלו באלו, ובתוך כל אחת מארבע ההתבוננויות בעימות נוכל למצוא את ארבעת השלבים הללו), וכן הם בסוד דברי ר' אברהם אבולעפיה על אודות יצר הטוב ויצר הרע, וסימנך - "יצר, תינוק ואשה - תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" (כאשר תינוק הוא בבחינת שתי המדרגות התחתונות אשר שם שמאל דוחה, ואשה עניינה הוא שתי המדרגות העליונות שם מצויה הימין המקרבת).

¹⁶ בסוד - "סוף מעשה במחשבה תחילה".

¹⁷ שבת פח ע"ב

¹⁸ מרן הרב קוק זצ"ל. הדברים מופיעים ב"לאמונת עתנו" - הרב צבי טאו - עמוד קיד ע"ש. באורות עמוד קמב כותב הרב: "האפשרויות לדבר 'גבוהה גבוהה' על דבר שמד, על דבר כפירה, על דבר פירושים מוחלטים, הן תולדותיה של הנסירה המביאה לידי ההתאחדות הגמורה, הצורית החופשית..." ע"ש. וראה גם עולת ראייה א עמוד שצב.

¹⁹ אנו, את מקורותינו כולם בחרנו להביא מחז"ל דווקא, שכן בתנ"ך כולו על אף שמצאנו בו אזכורים בודדים לאותו עימות בו אנו דנים (אברהם בסודם, משה, איוב...) הרי שהוא מובלע בהם, לעומת דברי חז"ל שם הוא מחודד ביותר ומוצג מפורשות. ואמנם, אך טבעי הדבר שיהיה כך שהרי התנ"ך בכללו הוא יצירה א-להית גמורה אשר רק הופעתה בעולם הייתה ביד אדם, אולם היא עצמה כולה תולדת אותו אור א-להי של כפיית

"ישראל" - זהו השם הטבוע בנו עוד בטרם היינו לעם, ואשר ניתן בנו על שם המלחמה המתמדת הניטשת בינינו ובין הא-להים. ומלחמה זו - היא היא המבררת את זהותנו ואופיינו הפנימיים, היא המגדלת אותנו ומעמידה אותנו על דמותנו העצמית לנו. ובשעה שנגיע לפרקנו, בשעה שיושלם הניתוק עד שנעמוד נפרדים, כביכול מה' - או אז יביאנו המלך חדריו - ישאנו ה' לו לאשה, ומשוש חתן על כלה ישיש עלינו א-להינו - "ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת" - תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית"²⁰.

הר כגיגית במעמד הר סיני. תקופתם של חז"ל לעומת זאת היא תקופת בית-שני - תקופה בה הנוכחות הא-להית מתמעטת (וכדוגמת חמשת גילויי השכינה שחסרו בבית שני), הנבואה איננה עוד, ומעתה דברי הא-להים החיים מתעצבים ביד חכמים, ההולכים ויוצרים תורה שבעל-פה. כל זה הוא כמובן חלק מאותו תהליך שהצגנו בדברינו של בקשת זהות, ומכאן מובן שהתקדמותו של תהליך זה אף הולכת ומגלה את העימות שבין ה' ובינינו.

ברם יחד עם זאת, חז"ל המתארים את הדברים עושים זאת כמתבוננים מן הצד המציגים בפני הצופה תיאור אובייקטיבי שאף-על-פי שיש בו מסר ברור אין בו נקיטת עמדה של המספר. מקום בו פני הרברים שונים בתכלית (ושוב, בעקבות התהליך ההיסטורי ההולך ומתקדם) הוא החסידות על תורתיה וסיפוריה. זאת, נדמית תמיד כמי שבוחרת לעמוד לצד כנסת ישראל במאבקה המתמיד עם א-להיה. על ר' לוי יצחק מברדיטשוב, סניגורן של ישראל - כינוי שמקורו במשה רבינו - מסופר כי ניצב בפני הקב"ה ביום הכיפורים וטען: "ריבנו של עולם, אם תכתבנו לחיים - כך ראוי, שהלא גם יום הכיפורים נדחה מפני פיקוח נפש, אולם אם בכוננתך שלא לכתבנו לחיים, חלילה, מי התיר לך לכתוב ביום הקדוש?!" סיפורים רבים אחרים מספרים על היהודי הפשוט הערום מתורה ומצוות אך מידת האמת בוערת בקרבו והוא עומד ושוטח טענות ומענות בפני הקב"ה על דרך הנהגתו את העולם. דברי ר' נחמן אשר הבאנו בפתח דברינו גם הם דוגמא מצוינת לכך וכן דברי ר' צדוק הכהן מלובלין בצדקת הצדיק מו, ע"ש. ר' צדוק עצמו (אשר את דרכו ותורתו ינק מ"מי השילוח" מאיז'ביצא) הוא אחת הדמויות הבולטות ביותר בעניין זה. הוא מליץ יושר על ישראל, בהתבוננותו על המקום שם אין כל חטא, עד כי נראה שאת חטאי ישראל הוא משליך השמימה...

מי שהגדיל לעשות מכולם הוא מרן הרב קוק זצ"ל אשר מתייחס בדבריו לכנסת ישראל כדמות עצמאית לחלוטין וכל עניינו הוא רק בה, עד שכמעט ולא נמצא בדבריו פנייה ישירה אל הקב"ה. נדמה כי זהו השלב האחרון בתהליך בגרותנו - איננו זקוקים עוד לעימות ולהתנצחות, הגיעה עת גאולתנו, וחחונתנו עומדת בפתח...

²⁰ מגילה יג ע"א. וכידוע שעניינו של פורים הוא "הדור קבלוה בימי אחשורוש" (שבת פח ע"א) - קבלת התורה מרצון - חידוש הקשר שהיה עד כה ע"י כפיית הר כגיגית, ומעתה הוא בבחירה חופשית. המעבר מכאן לכאן הוא דווקא ע"י הסתר הפנים שבזמנם של מרדכי ואסתר בשושן, הסתר אשר אפשר לכנסת ישראל את ביטוי מאווייה העצמיים, ומתוך כך באה אסתר המלכה - היא כנסת ישראל וניצבת לפני המלך - הוא מלכו של עולם.