

הישן יתחדש והחדש יתקדש

בעז אופן

הקולות בדבר חידוש תורת ארץ ישראל הולכים וגוברים בזמננו. אמנם, לקולות אלו צליל ואופי שונים ומגוונים. המודגש בדברים שלהלן, הוא כי תורת ארץ ישראל היא קומה נוספת על כל אשר נרכש בידינו עד כה, בגלות ובארץ ישראל, הכוללת בקרבה את כל שקדם לה ואיננה סותרת אותו.

סיפר, שכשהיה בארץ ישראל סיפרו לו שם החשובים שהיו שם... שקודם שהיו בארץ ישראל לא היו יכולים לצייר לעצמם שארץ ישראל היא עומדת בזה העולם, והיו סוברים שארץ ישראל הוא עולם אחר לגמרי לפי גודל קדושת ארץ ישראל המבואר בספרים... עד אשר באו לשם וראו שארץ ישראל היא בזה העולם ממש. כי באמת ארץ ישראל הוא כמו מדינות אלו ממש... כי באמת בדמות ותמונה אין חילוק כלל בין ארץ ישראל ובין שאר מדינות, להבדיל, ואף-על-פי-כן היא קדושה מאוד מאוד בתכלית הקדושה עצומה ונוראה מאוד. אשרי הזוכה להלוך שם אפילו ארבע אמות...

ליקט מהר"ן תנינא קמ"ז

ארץ ישראל הינה ארץ נושאת הפכים, עפרה כמו עפר שאר מדינות, ואף-על-פי-כן קדושה היא מאוד מאוד. ייחודה של ארץ ישראל מצטיין בתורה כ"ארץ זבת חלב ודבש"¹, ו"ארץ טובה, ארץ נחלי מים..."². ואילו מצד שני מצטיין ייחודה של הארץ דווקא בקדושתה והיותה על-טבעית, וכלשון המהר"ל: "והיינו שאמר שנקראת ארץ צבי, כי צבי

¹ שמות ג ח

² דברים ח ז

מלשון פאר הוא, והדבר שהוא פאר אינו גשם כלל, ובא לומר שיש בארץ צד מעלה נבדלת בלתי טבעית...³.

ואכן אותם חסידים, עליהם מספר ר' נחמן, היותם שקועים בטומאת ארץ העמים, וגעגועם העז ליציאה מטומאת מצרים - לקדושת ארץ ישראל, גרמו להם להיות שרויים בתודעה של קדושה שאינה מהעולם הזה, על כן "קודם שהיו בארץ ישראל לא היו יכולים לצייר לעצמם שארץ ישראל היא עומדת בזה העולם..."

מהפך נפשי זה שעברו אותם חסידים, אינו רק מהפך בנפש ביחס כלפי ארץ ישראל, מהפך זה הינו רחב ומקיף את כל חיי היהודי, את יחסו לתורה ולמצוות, לעבודת ה', ולתרבות היהודית. ניתן לומר כי התורה והמצוות מקבילים הם לקדושתה של ארץ ישראל, ואילו התרבות היהודית מקבילה לעפרה של הארץ.

התורה (לשון הוראה) והמצוות בעיקרם הינם טרנסנדנטיים, ראשיתם מהקודש, מדבר ה' הבא מעבר לעולם, ויעדם הוא להרים את האדם ממצבו האנושי ולפתוח לו פתח להיכנס אל הקודש (המילה "קודש" משמעותה - פרוש ונבדל). ואכן, לא לחינם ניתנה התורה דווקא במדבר, במקום שומם שאין אפשרות לחיות בו חיים נורמליים, שכן דווקא במקום כזה מגיעים לביטול גמור של חיי העולם הזה האנושיים, ולדבקות בקדושה - "עד שפרחה נשמתם..."

לעומת זאת, התרבות היהודית הינה הנביעה הפנימית של ישראל, הבאה דווקא מהצד האנושי שבאדם. תרבות זו, כוללת היא את מנהגי ישראל ואורחות חייהם, את המצפון והשאיפה לצדק, מוסר, ויופי החיים ובריאותם. שאיפתה של התרבות היא לחפש הזדהות והתאמה אישית של האדם לאורח חייו, לחיות בצורה זורמת וטבעית, ולברוח מצו חיצוני המגביל את זרימתה החופשית של הנשמה.

עבודת ה' או ביטוי אישי

עד כאן עשינו חלוקה גסה של התורה והמצוות לעומת התרבות היהודית. בחלוקה עדינה יותר ניתן לחלק את התורה והמצוות עצמן לשתי מערכות חיים הפוכות זו מזו, הנובעות מתודעה שונה בעבודת ה'.

הדרך האחת מחפשת את הטוב והיופי שבעבודת ה' עצמה. ההולך בדרך זו רואה את התורה והמצוות כמערכת חיים טבעית ובריאה, שייעודה הוא תיקון העולם מהשקר והעוול בו הוא נמצא, והפיכתו לעולם ישר וטוב. תודעתו של עובד ה' בדרך זו נתונה אל ההזדהות עם המצוות וראייתן כחלק קיומי של החיים. אכן, בלשון הזוהר נקראות תרי"ג המצוות - תרי"ג "עיטין"⁴ (=עצות), וכדרך שקיים אברהם אבינו את התורה עד שלא ניתנה, ש"זימן לו כליותיו כמין שני רבנים, והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה..."⁵ (מוסר כליות). ביתר חידוד ניתן אף לומר שהמצוות הינן כלי ביטוי של נפש היהודי, וכמאמר ישראל אלדד: "יותר ממה שפרשו ישראל את התורה, מפרשת התורה את ישראל".

³ נצח ישראל פרק ב

⁴ "כאן אוכיחת אורייתא, רכל עיטין בה תליין, ויהבת עיטא טבא לכני נשא..." (זוהר משפטים צו ע"ב).

⁵ בראשית רבה פרשה סא

בדרך הפוכה מזו הולכת הדרך השנייה. זו, אינה נושאת את פניה אל הטוב והיופי שבעבודת ה' עצמה, אלא נושאת היא את פניה כלפי נותן התורה והמצוות. 'מערכת המצוות' נתפשת בעינינו כמערכת חוקים אלוהית, שתפקידה לקרוע את סגור-ליבו של העולם הזה, ולפתוח אותו לחיים אלוהיים שאינם בגדרי העולם הזה כלל. לפי ראייה זו המצווה משמשת ככלי הפותח את הלב כמחט, כדי שיפתח הקב"ה כנגדו פתח כפתחו של אולם. ההולך בדרך זו, לא זו בלבד שאינו מחפש את ההתאמה וההזדהות עם המצוות, אלא אדרבה, מחפש הוא משהו על-טבעי שיחליץ אותו מהבוץ האנושי בו הוא נמצא, ויוציא אותו כלפי מעלה, אל העל-אנושי, אל הקודש.

סם המזיק או כור ההיתוך

דוגמא להבדל בין שתי הדרכים הללו ניתן להביא מאיסור אכילת טריפה⁶:

ואנשי קודש תהיון לי, ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו.

שמות כב ל

ופירש הרמב"ן:

ואנשי קודש וכו' - שראוי הוא שיאכל האדם כל מה שיחיה בו, ואין האיסורין כלל במאכלים רק טהרה בנפש, שתאכל דברים נקיים שלא יולידו עובי וגסות בנפש, על כן אמר ואנשי קודש... כלומר, אני חפץ שתהיו אנשי קודש בעבור שתהיו ראויים לדבקה בי שאני קדוש...

וביתר תוקף בפרוש האבן עזרא:

...ומעם לכלב תשליכון אותו - אין ראוי לאוכלו כי אם הכלב. והבשר שנמרף יש בו בדמות סם המזיק...

מדבריהם נראה, כי התורה נתנה דגש במצווה זו באומרה - "אנשי קודש תהיון לי", הטריפה מסאבת את נפש האדם ופוגמת בכריאות נפשו ונשמתו. אדם חולה אינו שלם, ו"שכינתא לא שריא באתר פגים..."⁷.

ואילו מצד שני, ידוע מאמר חז"ל על איסור אכילת נבילה:

לא נתנו המצוות אלא כדי לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף, הוי, לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות...

בראשית רבה פרשה מד

כאן מתוארות המצוות כהכאת הצורף על חומר הגלם על מנת להוציא את הסיגים מתוך הכסף, וכמו כן, מבטשות המצוות את תומריות העולם והאדם, ואין ניסיון למצוא

⁶ באמת, היו שחילקו את כלל המצוות לסוגים שונים, כאשר חלק מהמצוות אינו אנושי אלא א-להי, מצוות אלו קרויות "חוקים", כגון כלאים וכדו'. ואילו החלק האחר של המצוות הינן מצוות מוסריות וחברתיות כגון - שילוח הקן. אך אין כוונת המאמר לדון ב"טעמי המצוות" כשלעצמן, אלא בתודעה האופפת את מקיים המצוות, שכן גם ניהול מערכת משפט יכול להעשות בהרגשת שליחות ועשיית רצון ה' לעשות צדק חברתי. ולהיפך, גם מצווה חוקית ככלאיים יכולה לבוא מתוך תודעה של 'עשיית צדק' בכך, שמקפידים לא לערב את חוטי הצמר הבאים מהחי עם הפשתן הבא מהצומח.

⁷ עיין זוהר חוקת מאמר שירת הבאר.

הזדהות והתאמה אישית של המצוות אל האדם. נראה, כי לפי מאמר חז"ל זה נתנה התורה דגש על המילה - "ואנשי קודש תהיון לי...", שכן תפקיד המצוות לעשות את האדם קדוש ונבדל מן הטבע.

יתרונות וחסרונות

מובן מאליו, שיתרונה של כל אחת מהדרכים הינו חסרונה של חברתה.

הדרך הראשונה, דווקא בגלל היותה תואמת את אורח חייו של האדם, משאירה אחריה טעם של שעמום, חד-גוניות וחסר חיים. העולם המוגבל נשאר בגבולותיו, אמנם ללא רשע, אך גם ללא רוח חיים. הטוב שבו אינו טוב אלא העדר רע, והיושר שבו אינו יושר אלא העדר עוול. בדרך זו נראה, שכביכול טוב לעולם עם עצמו, ואין הוא נזקק לזולתיות והדדיות. עולם כזה הינו חסר מעוף וחסר עתיד, פסגת שאיפותיו היא - "חיה ותן לחיות".

לעומתה הדרך השנייה, דווקא מתוך רצונה לפרוץ את גדרי העולם הזה ולהתבטל אל הקודש, יוצרת היא סביבה מערכת יחסים שלימה בין הנברא לבורא, מערכת רוויה מתחים נפשיים וחוויות רוחניות מהמפגש המתמיד של האדם הגבולי עם הבורא הבלתי גבולי.

אמנם הרצון המתמיד לפרוץ את גדרי העולם ולהיבטל לא-להים, "לאשתאבא בגופא דמלכא", גורם לניכור מחיי העולם הזה המנותקים מהקב"ה, ונוצר הרושם כביכול שאין לתורה ולמצוות מה לומר לעולם מרוב ייאוש לתקן אותו, ועל כן היא קוראת לצדיק שנשאר בתוך סדום - "ההרה המלט פן תספה...".

החטא והתשובה - שבירה ותיקון

באופן כללי ניתן לומר, שראיית המצוות כמערכת חיים ישראלית טבעית הינה "תורת ארץ ישראל", בה מטושטשים הגבולות בין קודש לחול, שכן החול שבארץ ישראל אינו חול, והקודש שבה אינו מנותק מהטבע שלה. ואילו ראיית המצוות כמערכת חוקים על-טבעית, מתאימה יותר ל"תורת הגלות", בה קיים מאבק בין חיי החולין המתבוססים בטומאת ארץ העמים, לבין המצוות המנתקות את האדם מן העולם הזה.

עם התעוררות גאולת ישראל ושיבת ציון, ישנה נטייה טבעית לשוב ולחדש ימינו כקדם, ו"לחזור ולייסד" את תורת ארץ ישראל כבתחילה. נטייה זו דרכה להסתכל על המצב שהיה קודם הגלות כמצב טבעי ותיקין, ועל הגלות כמצב זמני וחולף, מצב הנגרם בגלל 'פשלה' או בחירה שגויה בחטא, שכתוצאה מכך, נאלץ עם ישראל לצאת לגלות לכפר על המשגה שעשה, ואם כן הגאולה הינה חזרה אל הנורמליות של החיים. כך נראה אמנם מפשטי כמה מקראות, המתארים מצב שבו, אילו ישמרו ישראל את התורה - "ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה...", ואם לאו - "ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה...". אם כן, החטא והגלות הינם תוצאה של בחירה שגויה. אמנם, חז"ל מתארים את הגלות והגאולה באור שונה.

חזו"ל אומרים ש"גדולה תשובה שקדמה לעולם"⁸. בעומק מאמר חזו"ל זה טמון ההכרח של החטא, שהרי אם התשובה קדמה לעולם הרי שגם החטא קדם לעולם. אם כן החטא הינו מרכיב בסיסי בתהליך הבריאה. החטא הבסיסי של העולם הינו הניתוק בין הנכרא לבורא. ניתוק זה ראשיתו מעצם הבריאה, שכן הבריאה הינה הוצאה החוצה של ה"יש" מתוך ה"אין", (מלכר בארמית = מבחון), ועצם עמידתו של העולם לפני הבורא כ"יש" לפני "אין", הינו תחילת החטא, שכן זה הוא שורש הניתוק בין הבורא לנכרא.

מצד הבורא חטא זה הינו "חטא מכוון", שכן רצון ה' בכריאת העולם היה לברוא "ישות" נפרדת ומנותקת מהבורא. רצון זה הינו תאוותו הכמוסה של הקב"ה, ש"נתאוהו הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים"⁹, ו"שוקיו עמודי שש - זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבוראו"¹⁰. עמידתו של העולם כ"יש" נפרד ומנותק מהקב"ה הינה עצם תאוותו הכמוסה של הבורא הבלתי מוגבל, לפרוץ את "מגבלת" הבלתי-מוגבלות שלו, ולעשות לו דירה בעולם המוגבל והאנושי.

מה שאנו חושבים על דבר המטרה האלהית בהמצאת ההויה. אומרים אנו, שהשלמות המוחלטת היא היא מחויבת המציאות, ואין בה דבר בכח, כי אם בפועל, אבל יש שלמות של הוספת שלמות, שזה אי אפשר להיות באלוהות, שהרי השלמות המוחלטת האין-סופית אינה מניחה מקום להוספה. ולמטרה זו שהוספת שלמות גם היא לא תחסר בהויה, צריכה ההויה העולמית להתהוות, ולהיות לפי זה מתחלת מתחתית היותר שפלה, כלומר ממעמד של החסרון המוחלט...

אודות הקדש ב תקלא

ביתנו זו אשתנו

אמנם, על-אף שמצד הבורא חטא זה הינו "חטא מכוון", מצידה של הבריאה נחשב חטא זה לחטא, שכן כל מחשבתה של הבריאה נתונה לטובת עצמה, לזכות בעצמאות המנתקת אותה מהתלות בבורא.

אמנם, בראייה פנימית, נחשב חטא זה כ"עבירה לשמה"¹¹, שכן בשורש הרצון להתנתק מהבורא ולהיות עצמאי, עומד הרצון להפוך מבריאה מקבלת וממושמעת, לאישיות עצמאית בעלת הכרה רצון ובחירה. עמידת הבריאה כאישיות מעמיקה את הקשר בין הבורא לבריאה. מעתה אין העולם רק דירה בתחתונים, מעתה מתגלה הדירה כ - "ביתו זו אשתו". מעתה אין העולם רק כלי קיבול להשראת שכינה חד-צדדית, אלא עומד הוא כאישיות, איתה נפגש הבורא פנים אל פנים.

למה באה השבירה. לפי שהאלוהות נותנת היא לפי כוחה, והמקבל מוגבל הוא, אם כן תהיה המזוכה מוגבלת, על כן נותן הוא המזוכה בלא שיעור... ואף-על-פי שלא יוכל המקבל הנברא לקבל כי אם כשישבר לגמרי, ויבנה בתשוקתו לשוב למקורו

⁸ מדרש תהילים מזמור צ

⁹ עיין תנחומא נשא טז

¹⁰ במדבר רבה פרשה י

¹¹ עיין מס' הוריות (דף י ע"ב) - "אמר רב נחמן בר יצחק: גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה, שנאמר: 'תבורך מגשים יעל אשת חבר הקיני מגשים באהל תבורך', מאן נינהו נשים באהל? שרה, רבקה, רחל ולאח..."

הבלתי גבולי, להתאחד באלוהות. ובוה יעשה הנברא את עצמו, ויהיה במדרגת השלמות של כורא, ויתעלה ממעל לגבול של נברא...

אורות הקדש ב תקבו

בריאה שאינה אלא כלי קיבול - מוגבלת היא, ושכירתה דומה למרידת גיל הנעורים, בה פורק המתבגר (ליתר דיוק - המתבגרת, שכן הבריאה היא המקבלת לעומת הכורא (המשפיע) את מרות הוריו, הרוצים להשפיע עליו טוב בלי גבול, אלא ש"העגל" אינו רוצה לינוק, מוכרח הוא לעמוד על רגליו ולעצב את אישיותו.

אמנם, ככל שמתבגרת הנערה ועומדת על דעתה, חשה היא בדידות, ורצון להיות תלויה באחר. הרצון להתנתק מהתלות באחרים ולהיות עצמאי מתגלה כשלב-מעבר זמני בין התלות בהוריו - תלות של קבלה פסיבית בלבד - לתלות בהכרה וברצון בכך-זוגה, תלות טעונה ויצירתית, תלות של שיתוף והדדיות.

חדש ימינו כקדם

נמצא, ששתי פנים יש לה לתשובה. במבט חיצוני נתפס החטא ככישלון, ואילו התשובה באה כהזדמנות לפתוח "דף-חדש", לתת הזדמנות נוספת לחיים תקינים ונקיים מחטא. לפי הבנה זו, פרוש הפסוק - "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם"¹², הינו כמשמעו, כגעגוע ורצון לחזור אל הטוב והעונג שהיה בעבר.

אמנם, בראייה פנימית פנים אחרות יש לה לתשובה. בלשון בעלי הסוד נקרא חטאו של העולם - "שבירה", ואילו התשובה נקראת - "תיקון". בלשון זו, מתואר חטאו ותשובתו של העולם, כתהליך, שבסופו נמצא העולם במצב אחר ממצבו הראשוני. שבירת הכלי מעבירה אותו ממצב של כלי חדש למצב של כלי מתוקן. לפי ראייה זו, מתפרש הפסוק - "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם", כגעגוע ורצון לחדש את ימינו כקדם, אין כאן רצון לחזור אל הכלי כפי שהיה בעודו חדש, אלא לקבץ את שבירי הכלי וליצור כלי מחודש.

כלי חדש וכלי מחודש

שלושה מצבים אלו (כלי שלם, כלי שבור וכלי מתוקן) מתאימים לשלושת המצבים של הבריאה - קבלה פסיבית, מרידה, וחיבור ותלות מתוך מודעות והכרה.

הכלי השלם הינו יפה ויעיל, אך יופיו ושלמותו אינם "שייכים" לו. ניתן לומר, שהיופי הוא יופי ידי האומן שיצר אותו, ויעילותו גם היא כביכול "שייכת" לפס הייצור בו נעשה הכלי. יופי זה, מזכיר הוא במידה מסוימת את יופיו של התינוק. תינוקות יש להם חן מיוחד, חן של טהרה ושלמות, חן מלאכי (לא בחינם היו הכרובים בדמות תינוק ותינוקת). אך קשה לומר שיופיים זה - שלהם הוא, בזמן שהם עצמם חסרי אישיות, "ברא כרעא דאבוה".

הכלי השבור - אינו יעיל ואינו יפה כלל, דומה הוא לאותו הנער המתבגר המורד בהוריו, ואינו רוצה לשתף איתם פעולה.

לעומת זאת, הכלי המתוקן - יש ביופיו משהו אנושי. אין הוא רק מעשה ידי האומן, אלא יש לו גם "סיפור" משלו. ניתן לומר, שעדיין ניכרים בו אותם הסדקים, המשווים לו טעם אנושי, שבור¹³, הזקוק לחיבור ולהשלמה.

טבע, ריחוק וקירוב

מדברינו עולה, כי ניתן לחלק את ההיסטוריה העולמית לשלושה חלקים מרכזיים - קודם החטא, החטא, והתשובה.¹⁴

כאשר, קודם החטא הינו מצב של קירבת א-להים פשוטה וטבעית, אך העולם עדיין חסר חן משלו, ואין בקרבת א-להים זו הדרדיות.

החטא - מצב של ריחוק מה', נפילה ושכירה. אמנם, בעומק תהליך זה מעצבת הבריאה את עצמה כאישיות. בשלב הזה, של הריחוק מה', מתחילים להתרקם געגועים בין הבריאה לה', כאן כבר יש יותר מקום לדבר על אהבה דו-צדדית בין הבריאה לבורא. געגועים אלה

¹³ הבחנה זו, בין הטבע - השלם והסגור בתוך עצמו, לבין האדם - השבור והזקוק להשלמה, ניתן לראות גם במוסיקה. עם כל צליל טבעי נומרים צלילים עיליים נוספים המובלעים בתוכו. ברצף הטבעי של הצלילים העיליים בולטים מרווחים מהסולם המזוירי, המשרה תחושת שלימות. לעומת זאת, בדיבור האנושי בולט הדבר כי המרווח בין צליל נשמע אחד לאחר הוא מינורי בדרך כלל, המשרה תחושה של משהו שבור.

¹⁴ שלושת המצבים הללו קיימים גם בחטאה הראשון של האנושות, חטא עץ הדעת. "ויצמח ה' א-להים מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע... ויצו ה' א-להים את האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. כי ביום אכלך ממנו מות תמות..." (בראשית ב).

מפשטי המקראות עולה, שקודם חטא עץ הדעת היה מותר לאדם לאכול מעץ החיים. רק לאחר החטא - "ויאמר ה' א-להים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע. ועתה פן ישלח ידו, ולקח גם מעץ החיים, ואכל וחי לעולם. וישלחהו ה' א-להים מגן עדן, לעבוד את האדמה אשר לוקח משם..."

את חטא האדם ודאי אי אפשר להבין כשלושן מקרי, שהרי קודם החטא לא היה לאדם יצר-הרע, ואם כן מדוע לא ישמע בקול ה' ? אלא שחטא זה היה הכרחי כחלק מתהליך התנתקות הנכבד מהבורא. עץ החיים הינו מרכז הטוב הא-להי בעולם, והאדם ירד לגן-עדן על מנת לאכול מעץ זה, "להתענג על ה'" (עייין בהקדמת הרמח"ל למסילת ישרים). לעומת זאת, עץ הדעת הינו עץ א-להי - "כי יודע א-להים, כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם, והייתם כא-להים יודעי טוב ורע". ידיעת טוב ורע, העיסוק בדברים מופשטים, באמיתות א-להיות, הינה תכונה מלאכית, והאכילה מעץ הדעת פירושה - התנתקות מחיי העולם כלפי חיי הרוח.

מאותו הרגע שאכל האדם מעץ הדעת נאסרה עליו האכילה גם מעץ החיים. מאותו הרגע עיקר החיים הם חיי הדעת טוב ורע, כביכול האדם עומד מחוץ לעולם, כאותו חוקר העומד מחוץ לאובייקט הנחקר ומנתח אותו לטוב ולרע, בזמן שהוא עצמו עומד ומשקיף מבחוץ. ניתוק זה הוא שהביא את חז"ל לומר: "הרצפה לחיות ימית עצמנו..." ו- "אין לך בן-חורין אלא מי שעוסק בתורה..." - חז"ל באים להדגיש את ה"אפכא מסתברא", אף-על-פי שכלפי חוץ נראה העוסק בתורה כממית עצמו, בהסתכלות פנימית יותר אותו האדם דווקא מחייה את עצמו, שכן עיקר החיים הם בדעת.

אמנם לעתיד לבוא, התיקון הוא החזרה למצב של אכילה מעץ החיים, "לשעבר - תורה נתתי לכם, לעתיד לבוא - חיים אני נותן לכם...", "...ונתתי תורתך בקרבם ועל ליבם אכתבנה... ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם..." (ירמיהו לא לב-לג).

אמנם, אותם חיים שלעתידי אינם כאותם חיי גן-עדן, שכן החיים שאחר הניתוק מוארים הם יותר - "כיתרון האור מן החושך" - שמתוך החושך דווקא, מקבל האור עוצמה חדשה של "אור חדש על ציון תאיר".

הינם ניצני התשובה, המובילה בסופה לאיחוי הקרע בין הכריאה לבורא, ולמפגש מלא, רווי והרדי בין הכריאה לה'.

מאחור באחור - לפנים בפנים

שלושת המצבים הללו מתאימים לתאור התורה את כריאת האשה. בתחילה היה האדם דו פרצופים, המתוברים זה אל זה אחור באחור, "זכר ונקבה ברא אותם". שלב זה מתאים למצב קודם החטא בו האחדות הינה בטבעיות ובפשיטות גמורה בלא תודעה והכרה. אך אף-על-פי-כן "ולאדם לא מצא עזר כנגדו". כל עוד העזר אינה כנגדו, כל עוד אין הכרה של הזולת פנים אל פנים, עדיין החיבור הינו חסר תן, ו"לא טוב היות האדם לבדו...", העולם עם כל הכוחות האלוהיים הטמונים בו, עדיין אטום הוא ומסוגר בתוך עצמו.

כיוון שכן, "ויפל ה' א-להים תרדמה על האדם וישן". המצב של הגלות והניתוק מתואר כשינה, בה מתנתק האדם מחושיו ומתודעת ה"אני" שלו. דווקא בשינה כאשר מאבד האדם את ההכרה הטבעית שלו, מאבד הוא גם את הריאלייות הסגורה והיבשה שלו, ומפנה מקום לחלומות המנותקים מהמציאות ה"אפורה", ל"חלומות - פז". בשלב זה עובר האדם ניתוח, "ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה". בשלב זה מתחיל הוא לחוש את ההפרדה ואת "הנסירה" היוצרת פער ומקום לגעגוע.

לאחר שמתעורר האדם - "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי וכשר מבשרי, לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת". מעתה החיבור בין האיש לאשה אינו אחור באחור בחוסר תודעה, כי אם פנים בפנים. האדם מכיר גם את עצמו בגלל כידודותו, וגם את אשתו מתוך המפגש המחודש.

תורה שבכתב ותורה שבעל-פה

תורה שבכתב

תהליך דומה עברה התורה בישראל¹⁵. באופן כללי נראה, שהתורה שבכתב פניה מופנות כלפי העולם הזה. חגי התורה מכוונים כנגד עונות השנה - חג האסיף, חג הביכורים וכדו'. ואכן, השכר והעונש המוזכרים בתורה הינם ייעודים לעולם הזה - "ואספת דגןך...", ואילו שכר ועונש לעולם הבא לא נזכרו בפרוש.

¹⁵ אותם תהליכים עברו גם על הפיזיקה המערבית. תחילה היה הטבע מוסבר על-פי מיתולוגיות, בהם הדמיון והמציאות - גבולותיהם מטושטשים. האלים היו מאוד אנושיים, בעלי רצונות, כעסים ותאוות. ולעומת זאת לדומם ייחסו כוחות אלוהיים. האדם, עובד העבודה-הזרה, היה משועבד לחיותיו ולכוחות העולם. במהלך השנים הפרידה הפיזיקה הנסיונית בין דמיון לאמת מוכחת, וממילא דחקה את הא-להים אל מחוץ לעולם עד לכדי כפירה מוחלטת. כוחות הטבע נעשו לכוחות אובייקטיביים, שאינם נתונים להשפעה לא מלמעלה (מהבורא), ולא מלמטה (על-ידי מחשבות האדם). האדם, החוקר, נעשה למעבד נתונים חסר משמעות יוצרת.

כיום בפזיקה המודרנית הפרדה זו מתחילה להסדק. על-פי מחקרים הולכות ומתגלות תופעות טבע בלתי מוסברות בהם שותף האדם לקביעת המציאות (פיזיקת הקוונטים), ומערכות הטבע מתגלות כמתפקדות באופן בלתי סדיר (כאוס). סדקים אלו הינם גלויי נכונות מצידה של הפיזיקה להתכונן לקראת המפגש המחודש עם הבורא פנים אל פנים, כאשר דווקא הבורא ה"נבדל" מהטבע הוא היורד ובוקע את המסך, ומתגלה כמחייה את העולם

כמו כן, אין בתורה אלא מעט התייחסות לכוונת המצוות ולמצב הנפשי של מקיים המצווה (לבד מפסוקים מועטים - "ולעבדו ככל לבבכם ובכל נפשכם..."). ואכן, אפילו מצוות אהבת ה' באה בתור ציווי והכרח¹⁶ (אם תאהב את ה' - ונתתי מטר ארצכם, ואם לאו...).

נראה, שאין באהבה כזו שום ממד של חידוש, אלא כולה אהבה טבעית, אהבה של "אחור באחור", אהבה שלא כוללת בתוכה שום אפשרות של פירוד. ואכן, לא ניתנה התורה למלאכי השרת בטענה ש"כלום יצר הרע יש בככם..." שכן, דווקא היות התורה שבכתב - תורת ה', מכוונת היא את פניה כלפי העולם הזה. "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין".

תורה שבעל-פה

לעומתה, תורה שבעל-פה, דווקא מתוך היותה "דברי סופרים", פניה מופנות כלפי מעלה¹⁷. הסייגים, שנועדו לעשות סייג לתורה, משרים על האדם תודעה של חשש, שמא ייכשל ויעבור על רצון ה' (בניגוד למצוות התורה האומרות, מעשה זה - רע הוא בעצמו).

ואכן, ככל שנתרחקה תורה שבעל-פה מהתורה שבכתב במהלך הדורות, נעשתה התורה שבעל-פה מופשטת יותר. דרך הגמרא להציג "אוקימתות" לסתירה בין משניות, מבלי להטריד את עצמה בשאלה, האם במציאות, כשנשאלה השאלה בבית המדרש בזמן התנאים, היתה זו המציאות עליה דברו התנאים. אפילו שינויי גרסאות, "חסורי מחסרא והכי קתני", נעשות לכאורה ללא ראייה מכתבי יד, אלא על-פי סברא בלבד. ההתייחסות ל"אפשר לומר" ול"צריך לומר" כמעט שווה, ועל-פי שניהם מוכרעת ההלכה¹⁸.

גם דרשות חז"ל נעשו מופשטות: "והמכתב... תרות על הלוחות, אל תקרי תרות אלא תרות..."¹⁹. במדרש אגדה זה, הפכו חז"ל את הפשט בדרשתם. שכן חריתה הינה הגבלה

¹⁶ באמת, התקשו הראשונים היאך אפשר לצוות על אהבת ה', ונראה, שלא לחינם התעוררה שאלה זו רק בתקופה מאוחרת יותר, בגלות, שכן קודם הגלות היתה אהבת ה' פשוטה וטבעית, והציווי על אהבה זו, לא בא לשלול מחשבה הפוכה ממנה, אלא להוסיף ממד של כפיה, המעיד על קשר עצמי, שאינו בר-פירוד. עיין בהקדמת המהר"ל ל"אור חדש", המסביר בדרך זו את "כפיית ההר כגיגית", וכתב: "...בשביל כך היה כופה עליהם הר כגיגית כדי שיהיו אנוסים, שהיה מאנס אותם על קבלת התורה, וכיוון שהיו ישראל אנוסים, ובמאנס כתיב: "לא יוכל שלחה כל ימיו", וכן לא יפרד ישראל מה' לעולם".

¹⁷ ניתן להביא דוגמא לכך ממצוות יישוב ארץ ישראל. מצווה זו, לא מוזכרת בפרוש בתורה, ואכן הרמב"ם לא הזכיר מצווה זו במניין המצוות, ואילו הרמב"ן שהשיג עליו, למד מצווה זו מהפסוק: "והורשתם אותה וישבתם בה" (במדבר לג), אף-על-פי שבפשט הפסוק ניתן לומר, שזו הבטחה לניצחון במלחמה, ולא מצווה. לעומת זאת, דווקא בתורה שבעל פה מבוארת מצווה זו בהרחבה כמצווה לעלות לארץ, וכאיסור לרדת ממנה.

תאור שבחה של א"י בתורה מופיע כ - "ארץ טובה", "ארץ זבת חלב ודבש". בגידתם של המרגלים בא"י נחשבת ככפירה ביכולתו של הקב"ה להיטיב עם ישראל - "טובה הארץ מאוד מאוד..."

לעומת זאת, בתורה שבעל פה תאורה של א"י הוא דווקא במושגים של קדושה, "עשר קדושות הן, ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות (כלים א"י). ואכן, ממשנה זו נגזר הכינוי "ארץ הקודש", כינוי בו כונתה א"י בשנות הגלות. במיוחד, בולט הדבר במדרש, השואל על משה - מפני מה נתאוה לעלות לארץ, "וכי לאכול מפריה הוא צריך! אלא הרבה מצוות נצטוו ישראל ואינן נוהגות אלא בארץ...". ואכן, נראה שחז"ל בתארים את טוב-הארץ, השתמשו בתארים של טוב שאינו מהעולם הזה, כגון: גודל האשכול אותו נשאו המרגלים - משא שמונה אנשים וכדו'.

¹⁸ בשלב מאוחר יותר, בעולם הישיבות, חל נתק בין עולם הלימוד לעולם ההלכה. סוגיות הלימוד נבחרו לדיני ממונות, דווקא מפני היותם מחדרים את השכל, למרות שהשלכותיהם המעשיות לחיים קטנות יותר. כתוצאה מכך, נעשו התפקידים - ראש ישיבה ופוסק הלכה לשני תפקידים נפרדים, מה שלא היה כן בעבר.

¹⁹ אבות פרק קניין תורה

ויצירת צורה מסוימת, ואילו חירות הינה הפשטה והסרת הגבולות. נראה שחז"ל רומזים לנו בדרשה זו בעיקר לתורה שבעל-פה, שהיא מבטאת יותר את חירותו של האדם, שכן האדם הוא היוצר של תורה זו.

תורת הגלות

פריחתה של התורה שבעל-פה היא דווקא בגלות, בזמן שהאדם מנותק מחיי הטבע. הניתוק מחיי הטבע של ארץ ישראל, והעמדת האדם בחושך ("במחשכים הושיבני כמתי עולם זו תלמודה של בבל"²⁰), יוצר קיטוב בין עליונים לתחתונים, השמים הם המוארים, והארץ היא החשוכה. קיטוב זה יוצר יחס של אהבה בין האדם לה', שכן אהבה יכולה להיווצר רק כשיש אוהב ואהוב, ודווקא בדידותו של האדם היא המקנה לו אישיות עצמית. כמו-כן, דווקא הריחוק מה' הוא זה שיוצר את הרצון לפרוץ את מצרי העולם הזה, ולהידיבק בעולם עליון.

לא פלא הדבר, שדווקא בשיא הגלות מתפתחת תורת הסוד ותורת התסידות, שכן ככל שמעמיקה הגלות יותר, יש יותר מקום לכוונת המצוות, ולהרגשת הקדושה והטהרה בעבודת ה'. דווקא בשיא הגלות ניתן הדגש על עבודת ה' מתוך אהבה, אהבה שבשיאה מגיעה היא לחוויה של נתינה והשפעה של העולמות התחתונים על העולמות העליונים - "תנו עז לא-להים - ישראל מוסיפים כח בגבורה שלמעלה"²¹, ו"עבודה צורך גבוה..."²². עבודת ה' בדרך זו תואמת את דרכה של התורה שבעל פה, שכל תנועתה היא מלמטה למעלה, מהאדם לה'.

תורת ארץ-ישראל

והב הארץ ההיא טוב - מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל.
שם הברדלח ואבן השוהם - מקרא, משנה, תלמוד, הלכות, ואגרות...

ויקרא רבה פרשה יג

השיבה אל ה' והחזרה לארץ ישראל אינה מחיקת העבר, שכן מחיקת זכרון הגלות, פירושה חזרה אחורה אל המצב שהיה קודם החטא, מצב בוטרי, שהיה ראוי להישבר. הגאולה צריכה לבוא בתור צעד קדימה בהתפתחות מערכת היחסים בין הבריא לה'.

"עתידין בתי-כנסיות ובתי-מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל"²³. במאמר זה באים חז"ל לומר לנו, שאותם בתי כנסיות שבבבל, אותה תורה של "די' אמות של הלכה", תורת הגלות, גם היא עתידה להיקבע בארץ ישראל.

תורת ארץ ישראל הינה תורה של נשיאת הפכים, כשם שארץ ישראל בעצמה הינה ארץ של נשיאת הפכים (טבע וקדושה, חומר ורוח). נשיאת הפכים אינה סינתזה, שכן הסינתזה הופכת את שני הקטבים לגוף אחד, ומטשטשת את הזהות העצמית של כל אחד מהם, ואם כן שוב לפנינו חיבור של "אחור באחור". נשיאת ההפכים שומרת על אופיו של כל אחד מההפכים, ואף-על-פי-כן יוצרת היא יצירה חדשה.

²⁰ סנהדרין כד ע"ב

²¹ עיין אורות הקודש ב תקנז, תקלא (הובאו לעיל).

²² עיין נפש החיים שער ב פרק ד, מוסר אביך פרק ב פסקה ד

²³ מגילה כט ע"א

"והחיות רצוא ושוב..."²⁴ כל מקום שיש בו חיים, מוכרחות להיות בו עליות וירידות. כל נשימה מורכבת משאיפה ונשיפה. הדופק מורכב מדפיקה ומנוחה. גם חיי הרוח מורכבים הם משתי תנועות אלו - ריחוק וקירוב, גלות וגאולה.

אמנם ישנו הפרש בין חיי הגוף, בהם תנועת ה"רצוא ושוב" מוכרחה לבוא בזה אחר זה, שכן הגוף המוגבל אינו יכול לשאת הפכים בעת ובעונה אחת, ובין חיי הרוח. הנשמה, שאינה מוגבלת בזמן ומקום, חווה את חוויית ה"רצוא ושוב" בעת ובעונה אחת.²⁵ חוויית קרבת הא-להים שלה נושאת בתוכה גם את הכיסופים והגעגועים.²⁶

ככיה תקעא בליבאי מסמרא חרא, חרוותא תקעא בליבאי מסמרא אחרא...

וזהו אחר-מות עה ע"ב

טבע, רגש, אמונה

שלוש פעמים ארס הקב"ה את כנסת ישראל:

וארשתיך לי לעולם. וארשתיך לי בצדק ובמשפט, בחסד וברחמים.
וארשתיך לי באמונה וידעת את ה'...

הישע ב כא

ניתן לראות את שלושת ה"ארוסין" כנגד אותם שלושה מצבים - טבע, גלות וגאולה. ארשתיך לי לעולם - ארוסין של קירבה בלבד, ללא עליות וירידות ובטבעיות פשוטה. כאותו עולם הנוהג כמנהגו באופן אינסטנטטיבי.

ארשתיך לי בצדק ובמשפט בחסד וברחמים - ארוסין של ריחוק, של שני גופים נפרדים המתקשרים זה עם זה על-ידי המידות - צדק, משפט, חסד ורחמים, אך אינם קשורים בעצם זה לזה.

ארשתיך לי באמונה - ארוסין של גאולה. המילה אמונה כוללת בתוכה שתי משמעויות הפוכות זו מזו. משמעות אחת - לשון תקיפות, "עצות מרחוק אמונה אומן"²⁷. משמעות שניה - לשון אמנות, עולם הרגש והרכות. שתי משמעויות אלו, מקבילות כנגד חוויית הקירוב היוצרת תחושת ביטחון ותקיפות, וחוויית הריחוק הפותחת את עולם הרגש והגעגוע.

"וידעת את ה'" - כאן החיבור הוא מושלם, פנים אל פנים - "והאדם ידע את חוה אשתו..."²⁸

²⁴ יחזקאל א יד

²⁵ בלשון הקבלה והחסידות נקרא מצב זה "מטי ולא מטי" - נוגע ואינו נוגע.

²⁶ חווייה זו, מוזכרת בדרשת הבעש"ט על הפסוקים: "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, בארץ ציה ועיף בלי מים. כן בקודש חזיתיך..." (תהילים סג ב-ג). ומפרש הבעש"ט, שכוננת דוד היתה לומר, שתפילתו עכשיו, כאן בגלות, בארץ ציה ועיף היא, שגם בזמן הגאולה העתידה, בזמן ש"בקודש חזיתיך", יישאר בי אותו צמא "לראות עוזך וכבודך".

²⁷ ישעיה כה א

²⁸ אכן, חיי האיש והאשה על-פי התורה, כוללים בתוכם קירוב וריחוק, כאשר האשה נטמאת ונטהרת לסרוגין. שכן, למרות שהעיקר הוא הקירבה בין בני הזוג, אין הריחוק בשעת נידתה של האשה מרחיק באמת, אלא אדרבה מעמיק הוא את הקשר בין בני הזוג.