

הרה"ג יאיר גזבר שליט"א
ר"מ בישיבת מרכז הרב

לע"נ דודתי מרת חיה ברכה בת ר' יחיאל אהרן ז"ל
אשת יבלחטו"א ר' יהודה שחורי הי"ו
מאירת פנים, נעימת הליכות ומדקדקת בכבוד אב ואם
נלב"ע י"ט אייר התשמ"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

מציאות הרע בעולם

פתיחה

מציאות הרע בעולם היא נושא שיש לו השלכות והיבטים רבים, הן בתחום העיוני, והן בתחום המעשי-הלכתי.

במסגרת מאמר זה ננסה לברר מהי התועלת שיש במציאות הרע והאם בכלל נכון להגיד שיש רע בעולם, ואם כן, מה תפקידו?

על הפס' "וירא אלקים... והנה טוב מאד" אומר המדרש¹ בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב "והנה טוב מות". ועוד אומר המדרש "והנה טוב" - זה יצר טוב. "מאד" - זה יצר הרע, זה גיהנם, זו מידת יסורין, זה מלאך המות וכו'.

כלומר, כל מה שנחשב בעינינו כרע גמור, רואה אותו המדרש כטוב, כיצירה טובה מאד. הכיצד? אפשר להבין שהמדרש אומר שלמעשה אין רע והכל הוא טוב, אלא שהראיה הפשוטה לא רואה את זה. או שוודאי יש מציאות של רע, אלא יש לה תפקיד ולכן זו יצירה טובה. ואולי שני הדברים נכונים. עכ"פ הדברים צריכים באור.

* מאמר זה נכתב לפני שנים. ישנם בו דברים שצריכים שינוי הן מבחינת הסגנון והן מבחינת הגדרת והעמקת הדברים בשיטות השונות, אך קשי בעתיקי. וגדולה התועלת בו, גם בצורתו הנוכחית. "ותן לחכם ויחכם עוד".
1. ילקו"ש בראשית א', ט"ז.

גישת הרמב"ם ב"מורה הנבוכים"

הרמב"ם ב"מורה הנבוכים"² מתייחס לשאלת הרע ועונה עליה בדרך שנראית כעוקפת את השאלה ולא מתייחסת אליה ישירות.

יסוד הכל הוא שלדעת הרמב"ם אין האדם מהווה את מרכז הבריאה, טעות גדולה היא ואף סכלות, שיחשוב האדם שכל תכלית הבריאה היא למענו, ובכלל, אומר הרמב"ם אין מה לדון בתכלית הבריאה³, כי אף שהיה אפשר לחשוב שתכלית כל המציאות היא מציאות מין האדם, אין הדבר כן. כי ממה נפשך, אם נאמר שאפשר היה לברוא את האדם ללא שאר המציאות, הכוללת מלאכים, גלגלים, צמחים, בע"ח וכו', א"כ למה בראם? ואפי' אם נא' שכל הדברים נצרכים לקיום מין האדם, מה תכלית יש בזה? וכי זה שהאדם עובד את ה', מוסיף משהו לקב"ה? אלא בהכרח תשובת כל השאלות הללו היא כי כך רצה הקב"ה או כך גזרה חכמתו⁴, וכל דבר נברא לתכלית עצמו ואין אנו יודעים מהי.

נוסף לכך, אומר הרמב"ם⁵, צריך שידע האדם כי פחות הוא מהנבראים בעולם הגלגלים, וביחס לעולם המלאכים, אין לו יחס כלל, כי בהם אין חומר. אלא שבעוה"ז האדם הוא הנכבד מכל היצורים.

לאחר שתי הקדמות אלו, אם נבוא לחפש היכן הוא הרע העולמי, לא נמצאהו, לא בעולם המלאכים ולא בעולם הגלגלים, וגם בעולם התחתון נמצא אותו, לא בדומם ובצומח וגם לא בבעלי החיים, אלא רק באדם. א"כ כבר גימדנו את מימדי הבעיה לחלק אחד מהבריאה. וגם כאן אומר הרמב"ם, הרע שנמצא במין האנושי נחלק לשלשה סוגים. האחד הוא רע שתלוי בחומר, שמטבע הבריאה שבראו הקב"ה, יארעו בו הפסדים כמומים מלידה או שינויים בטבע. ושני הסוגים האחרים הם רעות שהאדם עושה לחבירו או מלחמה בין שני עמים, והרע היותר מצוי ושעליו כולם מתאוננים זה הרע שאדם עושה לעצמו בבחירתו, בין בדברים חומריים ברדיפה אחרי מותרות, ובין בדברים רוחניים, וזה שנא⁶ "אולת אדם תסלף דרכו ועל ד' יזעף לבו".

נראה להסביר בדעת הרמב"ם, שהקב"ה ברא בבריאה חוקים מסוימים, הן גשמיים והן רוחניים, ואדם שישתמש בהם בצורה לא נכונה, יתכן שיסבול, אך אין זה הופך את החוקים לרעים או את הקב"ה למעניש. לדוגמא: ברא הקב"ה זרם חשמל

2. ח"ג פי"ב.

3. מו"נ ח"ג פי"ג.

4. ע"ע ח"ב פכ"ה.

5. שם ח"ג, פי"ב.

6. משלי יט, ג.

שמטרתו היא טובה, אך אם יבוא אדם ויכניס את אצבעו לשקע, הוא יתחשמל ח"ו, האם שייך לומר שהקב"ה עשה פה רע, ולשאול, מדוע עשה כך הקב"ה לאדם זה? ודאי שלא! זהו בדיוק הפס' שמביא הרמב"ם לעיל "אולת אדם תסלף דרכו ועל ד' יזעף לבו!" וכי אדם שיאכל תרטימר בשר ותכאב לו בטנו, יוכל להקשות כלפי שמייא, מדוע זה מגיע לו? מדוע עשה לו הקב"ה רע?! הלא הוא עשה לעצמו בידי, וכי זה שקבע הקב"ה בעולמו - שלבטן יש סף קבולת ומי שמוסיף על זה, תכאב בטנו - זה רע!?

וכך הוא הדבר בדיוק בדברים רוחניים. ברא הקב"ה חוקים טובים, וכל אדם שישתמש בהם בצורה לא טובה ויסבול, הוא עשה זאת לעצמו. לדוגמא, אדם שיבוא על אשת איש, זה בדיוק כמו אדם שנכנס לשחות בים סוער, ואם שניהם יטבעו בים⁷ - אף אחד לא יוכל לומר מדוע כך עשה הקב"ה. כי לא הקב"ה עשה, אלא הוא עשה לעצמו.

וכך יש עוד הרבה חוקים שלא תמיד ידועים לנו, ואיננו יודעים מדוע קרה דבר זה, אולם החוקים שקבע הקב"ה בבריאה, הם מסובבים שכשאדם חוטא הוא מביא במו ידיו את העונש על עצמו.

ואם כן לא נכון לומר שהקב"ה עושה רע, ואפ"י הרע שבסוג הראשון אין הקב"ה עושהו בפועל במטרה להרע, אלא כל מעשיו הם טוב מוחלט, ואין הרע תכונה או מציאות אלא הוא העדר תכונה, וכל מה שברא הקב"ה הוא מציאות ולכן היא טובה, ואף שנא⁸ "יוצר אור ובורא חושך... ובורא רע"⁹, לא נאמר עושה חושך או יוצר רע, כי שני אלו הם העדרים ולא מציאות, ולא שייכת בהם עשייה, אלא בריאה כלו', אפשרות למציאות העדר. ומפני שברא הקב"ה את החומר יארעו בו הפסדים, ובריאה שאין בה חומר אינה נפסדת, וא"כ כל פעל ד' טוב, וזה שנא' "יורא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד".

גישת הרמח"ל ב"דעת תבונות"

הרמח"ל ב"דעת תבונות" נוקט דרך שונה לחלוטין מהרמב"ם, בהסבירו את מציאות הרע. אנו כן יכולים, אומר הרמח"ל, לדבר על תכלית הבריאה וישנה כוונה אחת שעל פיה ברא הקב"ה את כל הברואים, והיא, שיתגלה בפועל יחוד ד' בעולם.

7. עיין כתובות דף ל': משחרב ביהמ"ק אע"פ שבטלו ד' מיתות, דין ד' מיתות לא נתבטל, ומי שנתחייב חנק וכגון הבא על אשת איש) או טובע בנהר או וכו'.

8. ישעיה מ"ה, ז

9. מו"נ ח"ג פ"י.

כלו', שיתברר שאין שום מונע מהקב"ה לעשות רצונו. וגם עבודת האדם היא לגלות את יחוד ה', ועליה הוא מצוה - "וידעת היום... כי ד' הוא האלקים... אין עוד"¹⁰. מכל מידות הקב"ה נצטוונו לדעת רק את מידה זו, כי זה הדבר היחיד המתברר בדרך השלילה, כלו', אנחנו יודעים שהקב"ה חכם, אך אין לנו שום אפשרות להשיג חכמתו, ואילו ע"י שנדע ונכיר שאין עוד מלבדו ית', ממילא יתברר ייחודו, וזה דבר שהאדם יכול להשיג.

יסודות אלו כבר נותנים פתח להבין מדוע נברא הרע בעולם? שתים הן הטובות היוצאות מכך. האחת - ברא הקב"ה את עולמו חסר, ונתן לאדם את היכולת להשלימו בעבודתו - "אשר ברא אלקים לעשות"¹¹ - להמשיך ולעשות¹². נתן הקב"ה לאדם את הזכות להיות שותף בעשיית העולם שעל ידי בחירתו הטובה עולה הוא ומעלה את כל העולם כולו, וכמו שבגשמיות ברא הקב"ה זרעי חיטה, והאדם הופכם ללחם, כך ברוחניות ברא הקב"ה רע, כדי שיהפכו האדם לטוב.

אך זוהי תכלית משנית, והטובה העיקרית בבריאת הרע, היא גילוי יחוד ה', כי בכך שברא הקב"ה כח המתנגד אליו, נראה הדבר כאילו יש מונע בעדו לגלות שלמותו, ולכך כשיתבטל הרע מן העולם יתברר יחוד ה'.

כלו', נברא הרע כדי שיתבטל, ויתגלה יחוד ה', ולכן מובן מדוע בין יצליח האדם בעבודתו ובין אם לא יצליח ח"ו, יבוער ויבוטל כח הרע, ומ"מ כיון שנברא הרע כדי לגלות יחוד ה', ניתנה לאדם אפשרות הבחירה לבחור בטוב או ברע, ולפי זה לקבל שכרו.

ומבאר הרמח"ל נקודה שכבר ראינוה בדברי הרמב"ם - אין הקב"ה עושה רע בקום ועשה, אלא הרע הוא העדר מציאות, החסרון בבריאה הוא המאפשר רע, וזהו מלשון הכתוב "בורא רע"¹³ ולא יוצר או עושה רע. ולעת"ל כשיאיר ד' פניו הארה שלמה, יתבטל החסרון.

ועוד יסוד חשוב מלמדנו הרמח"ל, מציאות הרע בעולם תלויה באופן הסתכלותו של האדם. בראיה חיזונית, שטחית וקטנה, רואה האדם פרטים מפוזרים ומפורדים ללא מגמה מאחדת, וראית הרע במציאות נובעת מהסתכלות זו. אבל בהסתכלות המעמיקה והפנימית רואים ומכירים איך כל חלקי הבריאה מאוחדים זה בזה, ואיך שלמות כל המעשים היא דווקא בקשורם זה בזה. והרע נראה רק בגלל שהוא חלקי

10. דברים ד, לט.

11. בראשית ב, ג.

12. עיין רעיון זה בהרחבה בספר "אמונת היהדות" ליחזקאל אפשטיין עמ' 121, וע"ע שם

עמ' 183.

13. ישעיה מה, ז.

והמציאות הכללית כולה טוב גמור, ולעת"ל יתברר איך כל רע הוביל לגילוי הטוב, ואפי' התוכחות והיסורין לא היו אלא הזמנות לטובה.

הרמח"ל, בניגוד לרמב"ם אומר, יש רע במציאות, והקב"ה אכן "ברא" רע, אלא שיש לזה תכלית. הרמב"ם בדבריו לא ביאר מדוע יש מקום למציאות הרע ובכוונה לא, ועל כל שאלות אלו ענה הרמב"ם, כך רצה הקב"ה לברוא את העולם, שהרי גם לאחר תשובת הרמח"ל יקשה הרמב"ם, מדוע רצה הקב"ה שיתגלה ייחודו בעולם, ומה התכלית בזה? אך הרמח"ל העמיד ומיקם לנו את הרע במסגרת הכללית של הבריאה, והקטין את ערכו ומציאותו בכך, שאף הרע מוביל לטוב ותכלית בריאתו היא לטוב, ולמעשה בהסתכלות השלמה והמאחדת אף גילויי הרע הינם חלק מהטוב הכללי.¹⁴

ראינו א"כ בתמצות נמרץ שני יסודות שלתכליתם נברא הרע.

א': נברא העולם חסד, כדי ליתן מקום לעבודת האדם,¹⁵ שהאדם בבחירתו יכול מחד לאבד את העולם ומאידך יכול להתעלות, לקיים את העולם ולהעשות שותף לקב"ה במעשה העולם.

ב': תכלית הבריאה לגלות יחוד ה', ולכן ברא הקב"ה רע בעולם, ונתן לו אפשרות להתגדל, וככל שהרע גדל, לכשיתבטל לעת"ל יתברר יחוד ד' ביתר עוז.

גישת המהר"ל בכתביו

באותן שתי נקודות שראינו ברמח"ל¹⁶, הולך המהר"ל ומעמיק בטפולו בבעייתנו. אין הוא מתמקד באחד מספריו בנושא זה, אך מהנלקט מהם עולה התייחסותו לסוגיא זו.

התעלות העולם

¹⁷ הבריאה מעצם היותה בריאה הרי היא חסרה, והשתלמותה היא שלמותה. אין הבריאה שלמות מוחלטת, שלמות זו שייכת רק בבורא, ומכיון שכך יש בבריאה חסרון - יש בה כח רוחני שתפקידו להחסיר את המציאות.

14. הרמב"ם מתייחס בדבריו רק לשלול את יחוס הרע אל מעשה הקב"ה ותולה אותו באדם או בעצם מציאות החומר. כביכול, ישנו רע הכרחי שאינו מתייחס אל ד'. אך הרמח"ל מדבר על כל מציאות הרע המתגלה בעולם - גם ע"י האדם - כרע שה' מאפשר ואת סיבת מציאות רע זה הוא מחפש.

15. מס' אבות פ"ה, מ"א.

16. המהר"ל מפראג כמובן קדם לרמח"ל, אך לצורך העבודה, העדפתי להביא הדברים בסדר זה - המקורות הם עפ"י מהדורת חי"ל האניג.

17. נצח ישראל פ"א.

כל קנין חיובי בעוה"ז נקנה בשלמותו האמיתית בדרך ההתעלות והתשובה. התבררות דבר מתוך הפכו דורשת גבורה מיוחדת, דורשת היא מיצוי כל הכוחות הגנוזים, וכשאנו קונים את הטוב מתוך הרע, הרי קנינו את ערכו הכללי של הטוב, דהיינו, המקיף גם את השלילה. השתלמות האדם זוהי שלמותו הנקנית בעבודתו, במאבקו עם כח השלילה העומד בדרכו. לכן האדם הוא הנברא היחידי שלא נכתב בבריאתו "כי טוב", אלא ברמז: "והנה טוב מאד" - ואמרו במדרש¹⁸ "מאד" זה אותיות אדם, כי האדם "עיר פרא אדם יולד"¹⁹ והוא צריך בעצמו להתעלות ולהשתלם עד שהוא טוב²⁰.

ולא רק בעבודת האדם כך, אלא כל מהלך המציאות הוא בגדר של מעליו בקודש, כמו שנברא האור לאחר שהיה תהו ובהו, כך כל המציאות מתקדמת ועולה.

מהלך של עליה במציאות מחייב דרך של ירידות ועליות, שכן לפני עליה, לפני כל התהוות מציאות, תוקדם תמיד ירידה וחסרון, כי המציאות העכשווית אין לה יכולת קליטה של שלמות עליונה יותר, ואז מגיע מצב של שבירה כדי לבנות מציאות גדולה יותר, עליונה יותר היכולה להכיל את האור העליון הנשפע, וכפי גודל ההעדר כן הוויית המציאות החדשה. כך שלמעשה, לא רק שבשעת הירידה אנו מבינים שאנחנו לפני עליה, אלא אותה ירידה עצמה היא תחילת העליה, ויותר נכון לומר, היא סיבת העליה²¹ - "ולכך רמז הכתוב חורבן ביהמ"ק בהתחלת בריאתו של עולם, כי מזה יש ללמוד כי אף חורבן ביהמ"ק, כיון שהוא סיבת הווייתו [של ביהמ"ק השלישי] נכנס בגדר הויה". ותמיד כל המהלך הוא בדרך עליה.

לפי זה בית שני הוא במעלה מן הבית הראשון. וכן דרשו חז"ל²² על הפסוק "גדול יהי' כבוד הבית האחרון מן הראשון"²³ שבית שני היה יותר גדול בשעורו מן הבית הראשון ואף היה עומד יותר זמן.²⁴ המציאות החדשה תמיד בנויה על יסוד הקדושה שהיתה במציאות שלפניה, כי אף שנחרב הבית, סו"ס כיון שהיה בעולם, קדושה זו לא נתבטלה והחרבן בא כדי להכשיר את המציאות לקבלת הויה גדולה יותר.

-
18. דווקא המילה "מאוד" שלמדו ממנה במדרש על כל הדברים הרעים, היא המרמזת על הטוב שבבריאת האדם.
19. איוב יא, יב.
20. דרך החיים עמ' כד-כה.
21. נצח ישראל פר' כו.
22. ב"ב דף ג'.
23. חגי ב, ט.
24. יומא ט.

הגדרת כח הרע

הקב"ה ברא עם בריאת העולם כח רוחני שתפקידו להחסיר את המציאות, להביא את העולם להעדר, והוא שטן²⁵ הוא יצה"ר, הוא מלאך המות, כולם הם תופעות של כח השלילה הקיים בעולם²⁶, ומכיון שהאדם הוא עיקר הבריאה וכל הנבראים תלויים בו - שכולם לא נבראו אלא לשמש את האדם, וכשהאדם מתעלה, מעלה הוא את כל העולם איתו, וכשאינו כמו שראוי הוא להיות, אז הכל בטל - מפני כך מתגבר כח השלילה דווקא באותם בריות שבהן תלוי קיום העולם, והן האדם מישראל ויותר מזה, ת"ח שבישראל²⁷.

בנקודה זו שמדגיש המהר"ל בכמה מקומות, אנו רואים את התנגדותו לדברי הרמב"ם²⁸ שהבאנו לעיל, ביחס למקומו של האדם בבריאה ותכליתה. לא נבראה הבריאה בשביל מן האדם, אומר הרמב"ם, וגם א"א לומר שתכליתה היא שיעבוד האדם את הקב"ה, כי מה יתן ומה יוסיף דבר זה לקב"ה, אלא ברא הקב"ה את העולם בצורה זו או אחרת, כי כך רצה ואין אנו מבינים בזה. ולדברים אלו מתנגדים הן הרמח"ל שמעמיד את האדם ועבודתו במרכז הבריאה, שהאדם הוא המקשר בין חלקי הבריאה ומשפיע עליהם, והן המהר"ל בדבריו לעייל, ובדבריו בסוף ספר דרך החיים²⁹ שכן נבראו הנבראים לשמש את האדם³⁰ והאדם נברא לשמש את בוראו, ומסיים שם המהר"ל: "ואין צריך לדברי הרמב"ם ז"ל... ואומר אני כי מפני שבדורו של הרב ז"ל היו נמשכים אחר דעתם של חכמי גויים הם הפילוסופים, ואם לא היה מפרש להם הכתוב לפי סברתם, יש לחוש לדבר יותר נפסד... ולכך פירש להם הכתוב לפי דעתם".

עכ"פ, כח רוחני זה של השלילה, אינו כשאר הכוחות העל טבעיים, מכיון שהוא כח ההעדר, הרי שלא ראוייה לו מציאות וזהו שאומרת הגמ'³¹ שהקב"ה קראו ליצה"ר רע, כי כל מה שנברא נברא מצד הטוב שבו, ובכל יום בבריאה כתוב "כי טוב", ולכן אותו כח שבא להחסיר את הבריאה נקרא רע³². ועוד אומרת שם הגמ' "ארבע, הקב"ה מתחרט עליהם שבראם ואלו הם כשדים, ישמעאלים, יצה"ר וגלות". פי'

25. ב"ב טז.

26. דרך החיים עמ' כה, נתיבות עולם ב' עמ' קנב.

27. נצח ישראל עמ' יג.

28. מו"נ ח"ג, פ"ג.

29. עמ' שכ"ב-שכ"ג ועיי"ש.

30. קידושין פב.

31. סוכה נב, ב.

32. נתיבות ב' עמ' קכג.

הדבר³³ שארבעה דברים אלו אינם מסדר המציאות הטבעית, ולא ראוייה להם הבריאה מצד עצמם והם נמשכים אחר בריאות אחרות.

לדוגמא, לגבי גלות, מבאר המהר"ל³⁴ שהיא יציאה מהסדר הרגיל, וכל דבר שהוא יוצא מן הסדר הוא דבר זמני, ארעי, כלי, כשעם ישראל יוצא לגלות, זו טעות לחשוב שעכשיו אנו במצב חדש, שהיינו במצב של עצמאות ועברנו למצב של גלות וצריך ללמוד כיצד מתנהגים במצב זה. אין זה כך, גלות היא בכלל לא מצב מציאותי, אין לה הגדרה חיובית, כל כולה היא ביטוי של העדר, העדר הויה, חסרון מציאות. כל הגדרתה היא על דרך השלילה, שכשאינן מציאות של גאולה, המצב מוגדר כגלות ותמיד בזמן של גלות אנו רואים את הגאולה שבסופה. זה ענין של סתירה לצורך בנין ולא משנה כמה זמן תארך, אף פעם אינה מציאות חדשה של האומה.

כהגדרה זו כך גם הגדרתו של יצה"ר³⁵, אמנם הוא בריאה, אך הוא כח של העדר, אין לו מציאות עצמית, אלא רק נספח הוא למציאות החומר וכל קיומו הוא לא מצד עצמו³⁶, אלא מצד הדבר שאליה הוא מוביל, שלמענה הוא נברא, ואינו כלל מסדר המציאות ולכן וודאי שהוא מציאות זמנית, ארעית, וזהו שאומרת הגמ'³⁷ "לעת"ל הקב"ה מביא יצה"ר ושוחטו". כי ברגע שימולא התפקיד שלמענו נברא יצה"ר, שוב אין לו קיום. ועוד יותר מזה, גם ההעדר עצמו שנראה מכח יצה"ר אינו אמת, זהו דמיון, שקר שנובע מחוסר הויה, ולכשתשתלם המציאות יעלם כל העדר וחסרון. ולכך "הקב"ה שהוא משפיע המציאות בוודאי מתחרט עליהם מצד עצמו" - כלי, מצד עצם מציאות הגלות או היצה"ר, אך מצד הדברים שלמענם נבראו יש להם ערך.

ועתה עלינו לברר³⁸ אם הקב"ה מתחרט על כך שברא את יצה"ר, אז לשם מה בראו? מה התועלת בכך? מהם הדברים שלמענם נברא יצה"ר? אומר המהר"ל:

א. אע"פ שיצה"ר הוא רע, מ"מ הוא טוב לאדם מצד אחד, וזהו אמרם במדרש³⁹ "והנה טוב מאד" - זה יצה"ר, וכי יצה"ר טוב מאד? אתמהה, אלא, אף שאלולי יצה"ר לא בנה האדם בית ולא הוליד בנים ולא נשא ונתן. וכן שלמה אמר⁴⁰

33. גבורות ד' עמ' רלח.

34. נצח ישראל עמ' ט' וע"ע בכל הפרק שם.

35. גבורות ד' עמ' רלח.

36. עיין גם מו"נ ח"ג פכ"ב.

37. סוכה נב.

38. נתיבות עולם ב' עמ' קלג.

39. בראשית רבה פ"ט.

40. קהלת ד, ד.

"וראיתי את הכל כי הוא קנאת איש מרעהו". כלו', נברא היצר לצורך ישוב העולם והמשכיותו, ולאחר שנברא, כשאינו במידתו הראויה לו הרי הוא מביא לרע, ומפני כך אמרו⁴¹ "יצר... תהא שמאל דוחה וימין מקרבת".

ב. ומבאר עוד המהר"ל⁴² שהאדם לא יכול להגיע אל הדביקות של "ואהבת את ד' אלקיך", ללא שיתגבר על יצרו, ורק אז הוא דבק בו ית' לגמרי, וזהו "בכל לבבך" - בשני יצריך, ביצה"ט וביצה"ר⁴³. לא נכון לקרוא לאדם: בעל מעלה מסוימת ללא שהצליח להוציא כח חיים כזה גדול וגבור שהתגבר גם על כל כוחות השלילה שניסו למנוע ממנו להגיע לאותה מעלה. קדוש ד' בתחתונים, זוהי קדושה הכוללת את כל ההפכים טוב ורע, רוח וחומר. ולכן נקרא האדם שהוא דבק בד' ית' רק לאחר ההתרוממות הגדולה שהיתה לו מתוך המאבק עם יצה"ר, וזוהי עבודתו של האדם בעוה"ב, ולפיכך יצה"ר שברא השי"ת אף שהוא רע בעצמו, מ"מ הוא טוב מצד זה, שכאשר גובר האדם על יצרו, קונה הוא הדבקות בו ית' לגמרי ומעלתו על הכל. וזהו מה שאומרת הגמ"ל⁴⁴ "שטן ופנינה לש"ש נתכוונו",⁴⁵ "שהשטן כוונתו לש"ש שיהיה הכל תחת רשות הש"י לגמרי, כאשר האדם מושל על השטן שהוא יצה"ר, הרי הוא דבק בו ית' לגמרי", מכח ההתנגדות של השטן אל האדם, מתדבק האדם בקב"ה יותר, כמו שהצרה גורמת אל השניה שהיא צרה לה להתדבק בבעלה בחבור גמור, וכמו שדרשו⁴⁶ "והנה טוב מאד - זה יצר הרע".

ג. כאן אנו מגיעים לנקודה העיקרית שראינו בדברי הרמח"ל, והיא יחוד ה' ואחדותו. כל ענין בריאת העולם בדרך השתלמות ועליה, וכל ענין יצה"ר אשר לאדם, הכל נובע ונועד לגילוי אחדות ד' בעולם - ⁴⁷"כי בזה שהוא גובר על יצרו ומסלק אותו, הוא מאחד הש"י לגמרי". תפקיד האדם והמציאות וכל הכוחות הנמצאים בה כולל כח השלילה והרע הוא להביא לגילוי זה.

הגמ' בסנהדרין⁴⁸ אומרת "כל הזובח יצרו ומתודה עליו כאילו כבדו לקב"ה בעוה"ב ובעוה"ב". כשהאדם מתגבר וכופה את יצרו הרע, הרי הוא נותן כבוד לקב"ה, מסביר המהר"ל⁴⁹, ומהו הכבוד? שהוא ית' אחד גמור. פי' - כאשר יש בעולם מציאות של יצה"ר וכנגדה יש מציאות של יצה"ט, נראה ח"ו כאילו יש כאן שתי

41. מס' שמחות פ"ב, ה"ז.

42. נתיבות עולם ב' עמ' קל"ג.

43. ברכות נד.

44. ב"ב טו:

45. חידושי אגדות ג' עמ' עב.

46. ב"ר פ"ט.

47. נתיבות עולם ב' עמ' קלג.

48. דף מג:

49. נתיבות עולם ב' עמ' קכז.

התחלות אחת לטוב ואחת לרע, וכך היו המינים אומרים שלא יתכן שמהתחלה אחת יצא גם טוב וגם רע, ולכן אמרו שיש שתי התחלות, וכאילו ח"ו אין הש"י אחד, ולכן כשאדם זובח יצרו הוא מגלה שהש"ת הוא אחד והוא ית' הטוב הגמור.

כשיש רע בעולם לא נראית אחדות ה', כמו שאומרת הגמ"ס⁵⁰ על הפס'⁵¹ "והיה ד' למלך... ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד", וכי עד עכשיו אין ד' אחד? אלא לא כעוה"ז עוה"ב. בעוה"ז על שמועות טובות אומר "הטוב והמטיב", ועל הרעות אומר "דיין אמת", ולעוה"ב הכל טוב ומטיב"⁵². כלומר, אחדות ד' קיימת תמיד, וודאי גם בעוה"ז. אלא,⁵³ היא לא נראית בגלל שיש רע בעולם ויש יצה"ר ויש פורענות, לכן הזובח את יצרו כאילו כבדו לקב"ה בעוה"ז ובעוה"ב.

"מפי עליון לא תצא הרעות והטוב"

אך עכ"ז אומר המהר"ל⁵⁴, הדברים לא פשוטים, כי אף שברא הקב"ה את הרע כדי שיתגלה יחודו וכדי ליתן מקום לעבודתו של האדם, סו"ס יש הלא רק התחלה אחת, אז איך יתכן שיצא ממנה גם רע? אלא, אומרת הגמ"ס⁵⁵ "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה", ובאור זה כי האדם מברך הש"י על הטוב שיש בו ית', כי הקב"ה כשהוא מביא רע, זה מצד שהוא טוב ואינו חפץ ברע ולכך מביא רע על עושי הרע. כלו', לא נכון לחשוב ח"ו, שאם יש גילוי טוב בעולם וגילוי רע בעולם, סימן הוא שיש התחלה טובה שמשפיעה טוב, והתחלה רעה שממנה מושפע הרע, ח"ו, אלא הקב"ה מצד שהוא טוב, הוא מביא רע על עושי הרע, ורק מצד המקבל בא הרע, כלו' האדם החוטא הוא הרע שבגללו או מחמתו בא הרע בעולם⁵⁶, ומה' בא רק הטוב, ובגלל שחפץ הוא בבעור הרע, מביא פורענות על עושי הרע. אך גם למקבל - האדם, אף שהרע שהוא מקבל הוא באמת רע, עכ"פ הוא טוב מבחינה זו שהוא מכפר על חטאו ומבער החטא מן העולם, שכן "א"א שיבואו יסורין על האדם ולא יהי' בזה כפרה על חטאו", ולכן אף זה טוב. וכמו שאמרו במדרש⁵⁷ "והנה טוב מאד" - זו מידת יסורין.

50. פסחים נ.

51. זכריה יד, ט.

52. מהר"ל שם עמ' קכח.

53. כדברים האלה כתב הרמח"ל בהסבירו, שברא הקב"ה רע כדי שתתגלה אחדותו לכשיתבטל הרע, וגם זוהי עבודתו של האדם - לגלות אחדות ד'.

54. נתיבות עולם ב' עמ' מא-מב. וע"ע דרך החיים עמ' קמט.

55. ברכות נד.

56. ע"ע חידושי אגדות ג' עמ' קעז ד"ה "כל".

57. ב"ר פ"ט.

וגם פה אומר המהר"ל שחייב האדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה כדי להודיע שאין כאן אלא התחלה אחת טובה ולא כמו שהיו המינים אומרים שיש שתי התחלות טובה ורעה, אלא הקב"ה שהוא טוב חפץ בטוב ולכן מביא רע על עושי הרע.

היחס בין הטוב הרע וישראל

על פי הדברים האלו מבאר המהר"ל⁵⁸ מדוע "אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל"⁵⁹; מכיון שכל הדברים הבאים מאת הש"י הם טובים, צריכה להיות לפורענות מגמה טובה, ולכן לא יתכן שבאה הפורענות בשביל האומות כי אם בא הדבר כדי לאבד את האומות הרי זה רע, ואם כדי להחזירם למוטב - באומות זה לא שייך, כיון שהם מקוקלים בעצמם - ואינם שבים מיסורים, ולכן אם באה הפורענות, באה בשביל ישראל להחזירם למוטב, וכמו שאמרו במדרש "והנה טוב מאד" - זו מידת יסורין⁶⁰, כי הם כפרת עוון וסלוק החטא.

רמז לנו כאן המהר"ל יסוד שהוא יסוד עולם. יש אומה שיונקת מהקודש והיא באה לגלות את הטוב בעולם, וזו האומה הישראלית, ושאר האומות יונקות מהרע ומהחסרון שבעולם.⁶¹ "ישראל נקראו בנים למקום.⁶² והם מן הש"י נבראים, כי אע"ג שכל הנבראים הם מן הש"י, מ"מ אין דבר שבא ממנו בעצם ובראשונה כמו ישראל כי שאר האומות הם טפלים בבריאה וכמו שברא הש"י שאר הנבראים בשביל האדם, כך כל האומות בשביל ישראל". ישראל, מעלתם האלקית היא דבר עצמי⁶³ להם, יש להם שם עלול אל העילה, והם באים לגלות במלא חפצם את טוב ד' לכל.⁶⁴ ומצד שני יש את אומות העולם שהם מצד החסרון שבבריאה⁶⁵. כמו שהאדם בנוי מחומר ויש בו חלק נכבד הוא השכל ואין לשאול מדוע לא בראו הקב"ה שכלי לגמרי? כי כך היא הבריאה. פשוט, אין הבריאה שלמה. מעצם היותה בריאה⁶⁶ ולכן מתווסף אליה, אל החלק העיקרי שבה - העלול, שבאומות זו האומה

58. חידושי אגדות א' עמ' קלז-קלח.

59. יבמות סג.

60. ב"ר פ"ט.

61. נתיבות עולם ב' עמ' לט, וע"ע גבורות ד' עמ' קפו, ודרך החיים עמ' יב.

62. עיין עולת ראייה ב' עמ' קסט-קע.

63. חידושי אגדות א' עמ' קנג.

64. "עצמות החפץ של היות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל, בין בכמות הניטבים ובין באיכותו של הטוב, זהו הגרעין הפנימי של מהות נשמתה של כנסת ישראל". "חפצה (היא) בהויתיה את החפץ האלקי של טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו" - אורות ישראל פ"א, פ"ד.

65. גבורות ד' עמ' לו.

66. עיין תחילת דברי המהר"ל במאמר זה.

הישראלית - חסרון והוא שאר האומות, כי אין עלול שלם. א"כ יוצא, שהן הרע והן אומות העולם הם מצד החסרון וההעדר שבבריאה, והטוב וישראל הם⁶⁷ המציאות שבעולם. לפי זה, כיון שמציאות הרע מסתירה את גילוי אחדות ד', צריכים להיות יחסי ישראל ואומות העולם סובבים סביב נקודה זו, כלו', שישראל מגלים את אחדות ד' ואוה"ע נלחמים בזה.

ישראל והעמים

⁶⁸"אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד"⁶⁹. ופי' בערוך "חטיבה" - ציור אחד בעולם כלו', דבר הניכר שאין כמותו. ובתוד"ה "ומי" במס' חגיגה דף ג': הביאו מדרש וזה לשונו: "שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקב"ה... ישראל ושבת מעידים על הקב"ה שהוא אחד" וכו'. ומבאר המהר"ל⁷⁰ שבחר הקב"ה בישראל ונבדלים הם מן האומות עד שהם אחד לגמרי, וכל שאר האומות טפלים הם להם ולא נבראו אלא לשמשם, ונתן להם את תורתו, תורת אמת שבה כתיב⁷¹ "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". וכשהפעולה היא עיקר פעולת הפועל מתדמית היא אליו⁷², ולכן מתוך שישראל אחד הם באומות, והשבת יחידה היא בימים, מעידים הם על הקב"ה שהוא אחד לגמרי⁷³. וכנגד יש את אומות העולם, מכיון שא"א שיהיה העולם ללא חסרון, כי אין העלול שלם, הרי שאותו חסרון ממעט את כבוד ה', והוא כל כוחות השליה במציאות וממנו יונקים אוה"ע וממעטים הם את כבוד השי"ת בעולמו. וכך כותב המהר"ל⁷⁴ "מצד חסרון הבריאה נתחדשו אלו ד' מלכויות... וכל זמן שאלו ד' מלכויות מושלים בעולם אין כבוד ד' יתברך נגלה בעולמו". וכל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו⁷⁵, "ועיקר כבודו מה שהוא ית' אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות ולא נבראו לזה רק ישראל שהם עם אחד", ומעידים הם על השי"ת שהוא אחד, וכמו שאמרו במדרש⁷⁶, שישראל מעידים על כך וד' מלכויות בשעה שלוקחים הממשלה מישראל מבטלים הם אחדותו בעולם.

67. "מאחר שהם (ישראל) בעצמם הבריאה הטובה והישרה" - דרך חיים עמ' יג.

68. ברכות ו.

69. דברים ה, ד.

70. דרך החיים עמ' יד.

71. שמות יט, ו.

72. עיין נצח ישראל פ"ג.

73. "נשמטנו מקפת עולם ומלאו ומצגת אותו על בסיס אחדותו העליון. ומשום כך היא בקרבה תמה וכוללת... גוי אחד אנחנו, אחד כיחודו של עולם" - אורות התחיה פ"ה.

74. נר מצוה עמ' ז-ח.

75. יומא לח.

76. דברים רבה ב.

וזהו שאמרו במדרש⁷⁷ א"ר איבו בשם ר"א בנו של ר"י הגלילי, בשלשה מקומות היו חולקים באי עולם על הקב"ה אחד בדור הפלגה... ואחד בימי גוג ומגוג.. ואחד בימי יהושע, שנא'⁷⁸ "ויתקבצו להלחם עם יהושע פה אחד", מהו "פה אחד"? שחלקו על הקב"ה שנא' בו "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד". והדברים הם כמין חומר, אותו פס' שהביאה הגמ' לכך שישראל עושים את הקב"ה חטיבה אחת בעולם, הוא הפס' שמביא המדרש לכך שאוה"ע נלחמים על ד'. ומבאר המהר"ל⁷⁹, שאוה"ע נלחמים בישראל שהוא עם אחד שהשי"ת מאחדו שהוא אחד והוא אלקיהם, ומפני זה כשנלחמים אוה"ע בישראל למעשה, נלחמים הם בשי"ת כי הוא ית' אחדות ישראל. ואלו שלש הפעמים היו בשעה שהתגלות יחידית התגלתה בעולם. כשנתפלגה הארץ ולקח ד' את אברהם ובחר בו מכל האומות, נחלקו הם על הקב"ה. ובשעה שנכנסו ישראל לארץ ונתייחדה ארץ ישראל מכל הארצות שבה היה הדבור מן השי"ת ושאר הארצות נפסלו מן הדבור, נחלקו אוה"ע על הקב"ה. ולימות המשיח שאז יהי' הוא ית' אחד ושמו אחד לגמרי ותתגלה האחדות לגמרי, ילחמו כנגד זה אוה"ע, עד שמלך המשיח ינצח את כולם, ומלחמה זו - האחרונה, של גוג ומגוג להסיר את חסרון עוה"ז היא באה⁸⁰, וממילא יהי' טוב ה' מלא כל העולם ויבוטלו כל כוחות הרע, וממילא גם כל הדברים שבאו מצד חסרון העולם. "ונשגב ד' לבדו ביום ההוא"⁸¹. "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לד' המלוכה"⁸². "והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ד' אחד ושמו אחד"⁸³.

עכשיו עלינו להבין את ענינה של האחדות, איך היא קיימת בעוה"ז? מהו הרע שמסתיר אחדות זו, האם הוא מציאות או דמיון? וכיצד עלינו לפעול במציאות כזו הלכה למעשה? ודומה ששתי דרכים יש בהסברת דברים אלו, וכל כך נפרדו שתי דרכים אלו עד שקמו שתי תנועות - שדברים אלו הם אולי היסוד המחלק ביניהם - והן החסידות והתנגדות.

77. ילקו"ש יהושע פ"ט.

78. יהושע ט, ב.

79. נצח ישראל פר' לח.

80. מהר"ל שם סוף פר' לז.

81. ישעיה ב', יא.

82. עובדיה א, כא.

83. זכריה יד, ט.

בחסידות

המצווה עלינו בידיעת אחדות ד' – אומר בעל התניא⁸⁴, בהסבירו את הפס'⁸⁵ "יידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלקים... אין עוד" – הוא שכל הבריאה היא גילוי אלוקות.

כלו, אותו דבור אלוקי שהיווה את הבריאה מאין ליש בששת ימי בראשית, ממשיך ומהווה אותה כל רגע ורגע וזהו באור⁸⁶ "בדבר ד' שמים נעשו",⁸⁷ ו"לעולם ד' דברך נצב בשמים". בכל דבר גשמי ישנו כח רוחני, וכמו שהכל יודעים שיש נפש לאדם והיא המחיה ומקימת את הגוף, כך יש נפש לכל דבר גשמי ונשמת הכל היא השי"ת. ולולא כח הבורא בדבר הגשמי, היה הדבר שב להיות אין ואפס ממש כלפני הבריאה ולא היה לו קיום כלל.

נמצא שכל דבר שנראה כיש בעוה"ז הוא למעשה אין ביחס לכח הבורא שבו, וכל העולם הוא גילוי אלוקות בהעלם.⁸⁸ "ואילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות שבכל נברא... לא היה גשמיות הנברא וחומר ומומשו נראה כלל לעינינו, כי הוא בטל... מאחר שמבלעדי הרוחניות היה אין ואפס ממש". וא"כ מבחינה אמיתית, א"א לקרוא למציאות הגשמית בשם יש ולתת לה גדר של מציאות עצמית, כיון שהיא בטלה למקורה – הוא כח הבורא שבה, אלא שנפלאו גבורותיו של הקב"ה והסתיר את החיות והרוחניות בגוף הנברא, כאילו הוא דבר עצמי, ואינו מתבטל במציאות.

ובחינה זו שייכת בכל המציאות,⁸⁹ האלוקות כוללת את כל העולמות ואת כל הנבראים, הן הטובים והן הרעים!⁹⁰ כל ההבדל בין כח הפועל הנמצא בטוב לבין הנמצא ברע, הוא ביחס או בצורת קבלת החיות, שע"י רוב מחיצות וצמצומים מגיעה החיות גם לדברים טמאים, וממנה הם מתקיימים.

ולשם מה כל המפעל הגדול הזה? מהי תכלית בריאת העולם?

מבואר שנתאווה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים⁹¹. שתתגלה מלכותו גם בעוה"ז, גם במקום שנראים הדברים רחוקים מהקב"ה.

84. שער היחוד והאמונה פ"א. וכן ר' צדוק ב"שיחת מלאכי השרת" עמ' 39, פ"ג אות ח' במהדורת מכון הר ברכה, ופרי צדיק שקלים א'. ופר"צ קדוש' שבת עמ' 51.

85. דברים ד, לט.

86. תהילים לג, ו.

87. תהילים קיט, פט.

88. שער היחוד והאמונה פ"ג.

89. תולדות יעקב יוסף פר' לך לך.

90. תניא פכ"ב.

91. ב"ר פי"ט.

מסביר בעל התניא⁹² שמצד הקב"ה אין שום הבדל בין לפני בריאת העולם, לאחריה⁹³. שלפני בריאת העולם היה הקב"ה ממלא את כל המקום שברא בו העולם וכן הוא גם לאחר בריאת העולם⁹⁴, וכל השינוי הוא רק למקבלים, שהם מקבלים חיותו ע"י לבושים רבים המכסים אורו ית' "זוהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם... עד שנברא עוה"ז הגשמי והחומרי ממש, והוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה בענין הסתר אורו ית', וחשך כפול ומכופל עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא". ותכלית זה "שכך עלה ברצונו ית', להיות נחת רוח לפניו ית', כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ד' אין סוף ברוך הוא במקום החושך והס"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז". והאור שיבקע מתוך המאבק עם החושך, יאיר יותר מאשר אור העולמות העליונים, שאין בהם מאבק זה.

מבאר בעל התניא בדבריו שמצד האמת גם לאחר הבריאה, נשאר הכל אלוקות גמורה, וכל העולם הגשמי נראה כך רק לנבראים הנמצאים בו, אך לגבי הקב"ה כולם לפניו כלא חשיבי ממש וא"כ גם הרע הוא למעשה אין, לא נמצא אלא נראה כעומד בפני עצמו, כדי שהאדם בעבודתו יביא לידי גילוי את האור האלוקי הגנוז בעולם, כלו', להפוך את היש לאין.

עיקר עבודת ד' הוא להגיע לידי דבקות בד' ע"י ביטול העצמיות, כל חטא תוכנו הפנימי הוא גילוי עצמיות נפרדת מהקב"ה וכפירה באחדותו ית'.⁹⁵ "האדם העובר על רצונו ית'... הוא בתכלית הפרוד מיחודו ואחדותו של הקב"ה... וכאילו כופר באחדותו ית' ח"ו". ישות עצמית היא גאוה "ותועבת ד' כל גבה-לב"⁹⁶, "שאין הקב"ה והוא יכולין לדור בעולם", ולכך צריך האדם לכוון בעבודתו רק לעשות נחת רוח לקב"ה בלבד בלא שום כונה אחרת⁹⁷ וכן גם בלימוד תורה לשמה שצריך האדם לכוון לדבקות בד'⁹⁸. עיקר הדגש בעבודת ד' הוא הכוונה, וגם מעשים פשוטים עם כוונה טובה נחשבים כמעשים גדולים. - ¹⁰⁰ יכולה שריקה של נער כפרי לפתוח שערי שמים, מה שלא הצליחו כל תפלות הקהל.

92. תניא פר' לו.

93. ע"י גם פרי צדיק פסח אות כו'.

94. ע"ע צדקת הצדיק אות רס"א.

95. תניא פכ"ד וע"ע סוף פכ"ב.

96. משלי טז, ה.

97. סוטה ה.

98. גם לגבי לימוד תורה נכתב שאם אדם מתענג בלימוד תורה, כבר יש בזה ירידה מדרגת תורה לשמה, ועיין בהקדמת ה"אגלי טל" מה שכתב בזה.

99. תולדות יעקב יוסף פר' ויצא.

100. ספר "קנקן הכסף" ח"א עמ' 47.

עכ"פ, יסוד זה של "אין עוד מלבדו", שכל העולם כולו גילוי כח אלוקי, ואין מציאות אמיתית של רע, בא לידי ביטוי גם בהדרכות המעשיות בחיים, אין הוא רק רעיון רוחני גבוה בחיים העיוניים, אלא בא לידי ביטוי רחב גם בשטח החיים המעשיים. ברור הדבר שדרך ההתגברות על מציאות, שונה מהתגברות על דבר שמוגדר כהעדר או כדמיון וע"כ מה יעשה האדם כשבאים לו תאוות או הרהורים רעים? יתעצם ברעיון של "מלא כל הארץ כבודו"¹⁰¹, "והטעם הוא לפי שבאמת אין שום ממשות בס"א, שלכך נמשלה לחושך שאין בו ממשות כלל וממילא נדחה מפני האור". ומפני כך גם אין לאדם להיות עצב, כיון שהכל הוא מציאות אלוקית ואף הרע הכנה לטוב הוא, א"כ לא יוציאו מאורעות העולם את האדם ממצב של שמחה וצריך הוא להיות בשמחה תמיד¹⁰².

ב"התנגדות"

כנגד מס' יסודות בחסידות, בדרך יישומם מהלכה למעשה, קמה "תנועה" ששמה הוא מטרתה: ההתנגדות.

הדרישה לכוונה יתירה בתפילה, בהנהגות החסידות, גרמה להכנות מרובות, עד לאחר זמן תפילה. נוסף לכך, הרעיון של עבודת ד' בשמחה התחזק לעיתים בצורה מלאכותית ע"י שתיית יי"ש וכיו"ב.

כמו כן היסוד של "דבקות" הוליד התעסקות יתירה בספרי מוסר ויראה, ואריכות בתפילה, והביא למיעוט התעסקות בלימוד תורה, דבר שאיים בהקמת דור של עמי הארץ¹⁰³.

כל אלו הם סממנים מעשיים חיצוניים שלחמה כנגדם "ההתנגדות", אולם שורש המחלוקת היה על יסוד סממנים אלו, שהחסידות ראתה בו את עיקר עבודת ד' שלה, וה"התנגדות" הגדירתם כמטעים וכלא כ"כ נכונים.

רבי חיים מוולוז'ין, תלמידו המובהק של הגר"א - המתנגד הגדול, מבאר בספרו "נפש החיים" את נקודת המחלוקת.

המושג 'לית אתר פנוי מיניה' מתפרש ב"נפש החיים", כבתורת החסידות.¹⁰⁴ "העולמות כולם, כל עיקר התהוותם בכל רגע ורגע, הוא רק מאיתו ית"ש. ואם היה מסלק רצונו ית' מלהוות אותם כל רגע היו לאין ואפס ממש... ולמעשה כל העולמות וכל צבאם הם בעצם אין. ו'אין עוד מלבדו ית', ממש שום דבר בכל העולמות... עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות

101. תניא פכ"ט.

102. צוואת ריב"ש.

103. עיין מאמרי הראי"ה ח"א עמ' 6-7.

104. שער ג' פ"א ופ"ב (ליקוט).

אחדותו ית"ש.¹⁰⁵ הוא שנא' "וידעת היום... כי ד' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". ומצד¹⁰⁶ הקב"ה אין שום הבדל ושינוי כלל בין לפני הבריאה, לבין המצב לאחר שנבראו העולמות. וזוהי בחינה שד' ממלא כל עלמין, כלו', שגם עתה הוא ממלא את כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשינוי גמור ואחדות, וכמו שתקנו קדמונינו ז"ל לומר קודם התפילה "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם".

עד כאן אנו מוצאים ב"נפש החיים" את הדברים שמצאנו בספרי החסידות, בעיקר בתניא כמעט מילה במילה, אולם בעוד שהחסידות הגדילה, הרחיבה והעמיקה ברעיון זה וראתה בו את הבסיס והעיקר בכל עבודת האדם בקיום תורה ומצוות, הלכה ה"התנגדות" וצמצמה והגבילה את העיון בנושא זה,

וכך כתב ב"נפש החיים":¹⁰⁷ "יהא זהיר מאוד בגחלתן שלא ליכנס להתבונן ולחקור יותר מדאי... וכן הוא זה הענין הנורא, אין הדבר אמור אלא לחכם ומבין מדעתו פנימיות הרעיון".¹⁰⁸ ואין בכח שום נברא אף עליון שבעליונים להשיג מהות הענין איך כל העולמות וכל צבאם המה בעצם אין". ובאמת לולא היה רואה צורך בכך, לא היה מדבר אלא שבת וראיתי,¹⁰⁹ כותב "נפש החיים", ואין ספק למי מכוונים דבריו, "שבת וראיתי שעתה הן ימים רבים ללא מורה, והעולה על כולם שזה תורת כל האדם ונעשה משל גם בפי כסילים, לאמר הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלקות גמור, ועינם וליבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה. והרבה זהירות יתירה צריך בזה, שיכול להולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה"ק ר"ל, שיכול אדם עפ"י מחשבה זו, דרך משל, להרהר בד"ת בשאט נפש אף במקומות המטונפים ח"ו, אחר שיוקבע אצלו תחילה שהכל אלקות גמור".

אלא,¹¹⁰ ודאי כל סדרי חיוב הנהגתינו הם עפ"י הבחינה שמצידינו, ולא שמצד הקב"ה, שיש, כמו שאנו רואים בחוש, כוחות ובריות ומקומות וחילוקי מקומות, קדושים ושאינם קדושים, וכמו שהנשמה בתוך הגוף והיא מחיה אותו, כך אנו צריכים להתנהג, שכביכול מסתתר הקב"ה בפנימיות כל העולמות ולהחיותם, שזוהי הבחינה מצידינו, ועל פיה כל סדרי חיוב הנהגתינו.

105. שם פ"ג.

106. שם פ"ד.

107. שם פ"ג.

108. שם פ"ב.

109. שם פ"ג.

110. שם פ"ה.

והסדר נקבע ע"י תורה ומצוות, עפ"י מה שנמסר לנו ע"י חז"ל ופוסקים ראשונים, ולכן¹¹¹ לבל יתחכם האדם הגדול לשנות ח"ו פרט מפרטי המעשה לעשותה במגרעת אף דקדוק אחד מדברי סופרים או לשנות זמנה ח"ו. (כנגד איחור זמן התפילה). ועיקר העבודה לעכובא הוא המעשה ולא הכוונה, ואין לנו אלא לשמור ולעשות ככל הכתוב בתורה הקדושה... בלי לנטות נטיה כל דהו, וגם אם יעשה מצוות ולא ידע כלל טעמי המצוות וסודות כוונתם, עכ"ז נתקיימו.

כלו', נכון הוא ש"מלא כל הארץ כבודו"¹¹² ולית אתר פנוי מיניה, אולם לנו אין עסק בזה ועיקר העבודה הוא לימוד התורה וקיום המצוות¹¹³, וזהו הבסיס והעיקר בעבודת האדם - בניגוד לחסידות שלקחה את רעיון "אין עוד מלבדו"¹¹⁴ כבסיס לעבודת האדם בתורה ומצוות.

לפי זה אנו צריכים לחיות כאילו יש מציאות אמיתית של רע ורשע בעולם ולהתייחס אליהם בדרך התורה, וע"י התורה יסלק האדם מעליו את כל המחשבות הרעות ואת הדינין בישין והיסורים¹¹⁵.

העמדנו את מח' החסידות וה"התנגדות" על המישור המעשי, שמתוך דאגה שמא העיסוק המתמיד ברעיונות החסידות יביא לידי עשיית עבירות - כי ממילא הכל אלוקות, והמציאות כולה דמיונות וכו' - יצאה ה"התנגדות" כנגד, והעמידה את העיקר על לימוד תורה וקיום מצוות כפשוטם. אך המחלוקת עקרונית יותר, ושייכת גם במישור הרעיוני. רמז לכך ואולי יותר מזה, אפשר לראות בהבנה את המושג "חושך" שגדולי ישראל כרמב"ם הגדירוהו¹¹⁶ כהעדר אור שהחושך אינו משהו מצוי אלא העדר, ולכן כתוב "בורא חושך... ובורא רע", כי החושך והרע העדרים, ולא כתב עושה חושך כי בהעדר לא שייכת עשיה.

111. שער א' פכ"ב.

112. ישעיה ו, ג.

113. מעניינים הספורים על שעת פטירתם של בעל התניא והגר"א. על בעל התניא מסופר שביום פטירתו קרא לנכדו, הצביע כלפי מעלה ושאלו מה אתה רואה? לאחר שענה הנכד שתקרה הוא רואה, אמר הסבא: "אני אינני רואה עוד תקרה, כי אם את כח הפועל בנפעל, כח הבורא בנברא". ואילו על הגר"א מסופר שלפני פטירתו הוציא את הציציות ואמר בבכיו: "מה קשה להפרד מן העוה"ז, שבו יכול אדם ישר אחרי קיום מצוה קלה של ציצית, לחזות פני השכינה, שם א"א יהי' לקנות מצוה אפ"י בעד כל הון דעלמא" - ספר "סנה בוער בקוצק". חושבני, שבמשפטים אלו בהרחבתם טמון הרבה מן המתלוקת בין הזרמים.

114. דברים ד, לה.

115. שער ד' פט"ו.

116. מו"נ ח"ג, פ"י.

ובריש פסחים¹¹⁷ הסביר הרמב"ם מדוע נקט התנא לשון "אור ליד, ולא ליל י"ד, כדי שלא תהיה פתיחת הספר בשם העדר מן ההעדרים, ר"ל לילה". וכן המהר"ל כותב¹¹⁸ - "שהחושך הפך האור... ולכן נקרא חושך שהוא לשון העדר". ואף הרמח"ל¹¹⁹ בביאורו את דרך בריאת הרע, בא לשלול את ההבנה שכביכול יש שתי השפעות ח"ו אחת של טוב ואחת של רעה, אלא "בורא רע"¹²⁰ כתיב ולא עושה רע, לפי שהוא ברא הרע במציאות, שאילולא כן לא היה נמצא, אך אינו עושה בקום ועשה, אלא יש שפע של טובה והרע אינו אלא העדר שפעו וביטולו". וכן ראינו בתניא¹²¹ "שבאמת אין שום ממשות כלל בס"א. שלכך נמשלה לחושך שאין בו ממשות כלל וממילא נדחה מפני האור".

אך לעומת כל הנזכרים לעייל כותב הגר"א - שהוא למעשה אבי דרך ההתנגדות ורבו של בעל "נפש החיים" - בספרו "אדרת אליהו" על הפס'¹²² "ויהי חושך על ארץ מצרים וימש חושך" - "ל דהנה האור בריה והחושך בריה, ולא כיש מי שאומרים שהחושך הוא העדר האור, כי כך שם הקב"ה בטבע הבריאה", וכו'. בהמשלת הדבר למציאות הרע, הרי שהגר"א סובר שהרע הוא בריאה בפני עצמה בעלת מציאות ולא רק העדר, וודאי שדרך ההתייחסות למציאות, שונה מדרך ההתייחסות להעדר. אך הדברים בהרחבתם שייכים לחלק הנסתר שבתורה בסוד הצמצום ואין כאן מקומם.

בכתבי מרן הרב קוק זצ"ל

מרן הרב קוק זצ"ל מטפל, מבאר, מרחיב ומעמיק בסוגיית הרע במציאות, וחשבתי לרשום קוי אור קטנים שלקטתי מכתביו הנוגעים בדברים שכתבנו, אך וודאי שאין בהם כדי ליתן תמונה ואפי' חלקית, אלא קצת הארת הדברים.

דברי הרב על הנושא טוב ורע, פזורים בכל ספריו, ולפעמים נראה שיש כעין סתירה בהתייחסותו לנושא זה. לדוגמא, במקום אחד כותב הרב¹²³ "שלא ברא השי"ת כל רע ואין במציאות רע מוחלט". ובמקום אחר כותב הרב¹²⁴ "הרע הגמור המוחלט

117. פיה"מ לרמב"ם פ"א מ"א.

118. דרך החיים עמ' קמ"ד.

119. דעת תבונות עמ' פח.

120. ישעיה מה, ז.

121. תניא פכ"ט.

122. שמות י, כא. ועיין הערת המו"ל בספר קול אליהו, וע"ע דברי מרן הרב זצ"ל ב"מצות ראייה" או"ח סי' ו' ד"ה "חלולים חלולים".

123. עולת ראייה א' עמ' רלט.

124. עולת ראייה ב' עמ' שי"ד; ואוה"ק ב' עמ' תצא.

שאינו בו שום ניצוץ של טוב" וכו', ולכאוף, אם אין במציאות רע מוחלט, אז על איזה רע גמור ומוחלט מדובר? והדברים צריכים באור.

הקדמה

¹²⁵ישנו עולם של חול וישנו עולם של קודש וחייבים להבדיל ביניהם ולא לטשטש צורתם, וישנה הסתכלות פנימית והסתכלות חיצונית, המסתכל החיצוני אינו רואה את הקודש, הוא רואה את המציאות המחולקת והמפורדת, החולית והגשמית. אך המסתכל הפנימי יודע כי הקודש מפכה בכל גילויי המציאות, וכי ¹²⁶"הקדושה היא כללית, בכל המציאות היא מופעת, אלא שהיא עלומה ומסותרת מצד גסות החיים". ומ"מ ¹²⁷בכל פינה ופינה ובכל פעולה בחיים אנו נפגשים עם נצוצות מלאים חיים ואור, נצוצות של קודש ששואפים להתעלות ואנו מעלים אותם, ¹²⁸ובכל פעולה מפעולות האדם יש נצוצות של קודש שכשהוא מכוון בפעולותיו לעשותם כפי מידתם ולשם שמים הרי הם מתעלים. ¹²⁹בעלי ההסתכלות הפנימית רואים את כל המציאות יחד, חיים הם את תוכן תפיסת אחדות ההויה.

ההשקפה האלקית הכוללת

¹³⁰ישנן שתי השקפות בקודש ביחס האלוקות אל הנבראים, ההשקפה המפורסמת יותר גורמת לאדם עצב ורפיון רוח כשהוא מצויר עד כמה רחוק הוא, בתור מסובב מוגבל, מהשלמות האלקית. ואפי' יהי' האדם איתן במעמדו המוסרי, המעשי והמידותי, עדיין ירגיש הוא חולשה בהקבלה בין מעמדו המוגבל, ביחס לשלמות האלוקית האינ-סופית ¹³¹. השקפה זו נובעת מהציור של ההויה האלוקית מחוץ להיות העולם, כלו', שאמת היא שישנם פרטים חסרים והם הנבראים, וישנו מצד שני, הבורא השלם בתכלית השלמות, והדבר מסבב לאדם עצב מפאת חסרון השלמות ¹³².

¹³³וההשקפה השניה המובלטת בחלק התבוני של החסידות החדשה, הנוטה

125. אוה"ק ב', שיא, שיב.

126. עו"ר א, לז.

127. אוה"ק ב, שמג.

128. מוסר אביד, קכ.

129. קשורה היא ראית אחדות ההויה עם ענין העלאת הניצוצות. עי' אוה"ק ב' תקסה, ועמ'

שיב.

130. אוה"ק ב' שצט.

131. אוה"ק ב. שצה.

132. בפשטות, אין הדברים שייכים לענין ההשגחה הכללית והפרטית.

133. אוה"ק ב שצט.

להסברה הצוירית היא, שאין שם דבר מבלעדי האלוקות¹³⁴, וכל גילוי פרטי מהאלוקות נובע מדמיון, מסמיות עינים שלנו, ואין הוא אמיתי.¹³⁵ לכאור', השקפה זו היתה צריכה להיות מחלישה את רוח האדם יותר מהקודמת, שכן בהשקפה הראשונה יש לו לאדם איזו שהיא מציאות בפני עצמו בגבולו, אלא שעולמו קטן עד כדי חולשה ואפסיות לעומת הגודל האלוקי, ואילו בהשקפה השניה שאין דבר מחוץ לאלוקות הרי כשהאדם שוקע בנסיותיו הפרטיות - דבר ששייך רק מתוך מחשבה שישנה איזו מציאות פרטית לעצמה - אין זה אלא דמיון והבל, וא"כ אפי' את המציאות הקטנה שהיתה לו לפי ההצטיירות הראשונה אין לו עתה. אך¹³⁶ "מ"מ אין הדבר כן, אלא שזו האחרונה משיבה לאדם מיד את עוז נצחו, היא רק מעודדת אותו, שאין לו לשכוח את אמיתת הוויתו, ושעליו להתרחק מכל ארחות החיים הנובעים מהמחשבה הטעותית של הישות של עצמו הפרטי, הקרוע ברוחניותו מהאין סוף האלוקי, אבל כיון שהוא צועד על דרך זה, אין לו עוד לכבוש דבר של מציאות כי אם דבר של דמיון כוזב, וכבר הוא מאושר באין סוף".

רואים איך הרב מגדיר את שתי ההשקפות שהבאנו לעייל, הראשונה כדרך ה"התנגדות" והשניה¹³⁷ כדרך החסידות, כשאת דבריו האחרונים של הרב בדבר כיבוש דבר של דמיון כוזב, מצאנו בדברי בעל התניא,¹³⁸ ההתגברות על מחשבות והרהורים רעים היא ע"י התעצמות ברעיון "אין עוד מלבדו", והטעם "לפי שבאמת אין שום ממשות בס"א", ואין זה דבר של מציאות. ונראה שהרב רואה כאידיאלית יותר את השקפת החסידות והוא כותב¹³⁹ "הרעיון שכל ההויה כולה היא רק ענין האלוקות ואין עוד דבר לגמרי מבלעדי ד', הוא מענג את הלב מאד, והתענוג הרוחני שהרעיון הזה מסבב הוא המופת (הסימן) על צד האמת המתבטא על ידו".

ברור בהשקפת החסידות

אמנם,¹⁴⁰ המחשבה על דבר האלוקות, לפעמים הולכת היא בצורה שוללת את העולם, כלו', שהציור האלוקי בגודלו, בעוזו, בקדושתו, ביופיו, בגבורתו, באין סופיותו מאפס את ההויה כולה, וכולא כלא חשובין, לאין דומין.

אך יש עוד ציור יותר מבוסס, שהמחשבה האלקית, משלמת היא את העולם, היא נותנת להויה כולה את ערכה הנכון. מצד זה הולכת אהבת העולם, וכל הבריות

134. אוה"ק ב, שצה.

135. אוה"ק ב, ת.

136. שם.

137. הרב "הנזיר" מפנה במקורות לשער היחוד והאמונה שהבאנו לעייל.

138. תניא פר' כט.

139. אוה"ק ב, שצו.

140. ערפילי טוהר עמ' ס"ה.

ומתגברת, בכל המילוא שהאהבה האלוקית והמחשבה הצלולה בענין האלוקי מתמלאת ותופסת יותר מקום בעולם". כלו', כשאנו חושבים על הרעיון ש"מלא כל הארץ כבודו",¹⁴¹ מביא הדבר לידי הסתכלות שכל גילוי בעולם וכל ההויה כולה הם כלום ואין, שהרי באמת ביחס לשלמות האלוקית האין סופית, כל גילוי פרטי הוא אפס, אלא שהמחשבה היותר מבוסמת היא שדווקא זה שאין דבר מבלעדי האלוקות, נותן להויה את ערכה, שכן לפי זה כל גילוי וכל בריה וכל מפעל, הם מפעלות אלוקיים, זו יצירה אלוקית נפלאה, וכל הגילויים הפרטיים קשורים בקשר אחדותי, שכולם יחד תורמים להתרוממות הכל, עד לגילוי אור ד'.

אלא שאין הדברים פשוטים כל כך, על אף שלפי ההשקפה המבוארת בחסידות, צריך האדם לכבוש דבר של דמיון כוזב ולא של מציאות, אין הדבר קל, אדם שיעצום עיניו ויצעק¹⁴² "אין עוד מלבדו", "ומלא כל הארץ כבודו", כשיפקחם ימשיך לראות רע, רשעים, חוטאים, בתי סוהר ועוד כל מיני גילויים, שלכאו', "סותרים" את צעקתו, ועדיין יצטרך להמשיך ולהלחם ביצרו הרע. וכך כותב הרב¹⁴³ "אין עבודה זו קלה כ"כ כמו שמצייר אותה הדמיון לכאו', היציאה לחופש ממסגר הדמיון היא עבודה לא פחות קשה מהיציאה לחופש מאיזה מסגר מציאותי, מ"מ סו"ס עוז רוח לו הוא, יותר מהמחשבה הראשונה". אך כדי להגיע אל מחשבה זו נצרך הוא ראשית ההרגל וההתלמדות על פי ההשקפה הראשונה, ורק לאחר שהאדם התרגל והזדכך בדרך המחשבה הראשונה, יכול הוא לגשת אל המחשבה השניה, שרואה רק אלוקות.

היחס אל הרע

שתי השקפות אלו באות לידי ביטוי, כמובן, ביחס אל הרע במציאות. הרב כותב¹⁴⁴ על ההבדל בין הקבלה המעשית לעיונית. שהמעשית רואה את הכל במציאות, היא רואה בה הן את הטוב והן את הרע בכל גודלו. וממילא "יש בה הרבה שמחה מצד הגודל, היופי, הטוב והתפארת", אך יש בה גם הרבה "עצבות ונטיות סגופיות מצד הרע, הזוהמה והטומאה, שהאדם מלופף בה, בעוונותיו ועוונות אבותיו... הציור להתנשא ולבטל את כל הרע והחסרון לא יוכל לשנות את המציאות", שהרי אם אנחנו רואים רע במציאות, איך ע"י בירור הדעת נחשוב פתאום שאין? הלא זה לא נמצא בדעתנו אלא במציאות ו"על כן מלאה היא כובד ראש". לעומת זה, "הקבלה העיונית, אומר הרב, היא אידיאלית, שביותר נתבארה בחסידות החדשה של

141. ישע' ה, ג.

142. דברים ד, לה.

143. אוה"ק ב, ת.

144. אוה"ק א, צד.

הדורות הסמוכים, היא מבארת הכל באופן ציורי. הטוב הוא המוחלט, העומד, והרע אינו כי אם דמיוני, א"כ יש בברור הדעת והגברת הרוח להפך הכל לטוב ואין מקום לעצבונות, רק שמחה ורוממות נשמה, צריך למלא את הכל".¹⁴⁵

שתי צורות התבוננות

ראינו כבר שראית הטוב נובעת מהשקפת האחדות, וזהו יסוד ברור הנראה גם מאופן סדור מאמרי אורות הקודש שמאמר "הטוב הכללי" בא אחר מאמר "האחדות הכוללת".

אך עדיין לא התייחסנו ל"סתירה" שבה פתחנו, שמצד אחד הרב כותב¹⁴⁶ שאין במציאות רע מוחלט, ובמקום אחר הרב מדבר¹⁴⁷ על הרע הגמור המוחלט, והשאלה המעיקה ביותר היא השאלה המנוסחת ע"י הרב "הנזיר"¹⁴⁸ כך, כיצד יתכן לומר "שהכל טוב ביותר, אפטימי ואין שום רע כלל? הרי לכל ישוב בני אדם יש בתי קברות, בתי חולים ובתי סוהר. הרי הרע העולמי (בתי קברות), המציאותי (בתי חולים) והמוסרי (בתי סוהר) והצער העולמי (נובע משלשתם) נגד עיניך, ונמנו וגמרו נוח לו שלא נברא". א"כ איך זה מתיישב עם דברי הרב שהכל טוב, ואין שום רע? אלא, ישנם שני מישורים הן בהשקפת האחדות והן בראית הטוב.

ישנה האחדות העליונה שעל ידה מתגלה הטוב הכללי והיא מבררת שאין רע במציאות כלל.

וישנה אחדות העולם, כלו', העולם כאדם גדול, כיחידה אורגנית, שכל פרט ופרט בו מקושר אל הכל ויסוד הכל הוא תנועת העולם אל שלמותו. בבחינה זו מתגלה הטוב בכך, שבמימד האנושי אכן יש רע, אך כשהכל מתעלה, הרי הרע הוא בסיס לטוב ומפני כך נגדיר שהרע נצרך ועל ידו נסבבת השלמות היותר גדולה.

כלו',¹⁴⁹ ישנה השקפה אידיאלית עליונה שבה מתברר שבאמת כל הקוטן והמעוט הוא גדול ונשגב ואין קטנות ומעוט כלל, ורק עינינו הכהה היא רואה קטנות ומיעוט.¹⁵⁰ האידיאליות הרוחנית סוקרת כל פרט בתור חלק של כלל, וממילא אינה יכולה להכיר שום טוב אלא רק טוב כללי - [מגמה כללית של טוב], ושום רע אלא רק רע כללי - ורע כללי לא נמצא כל. "והכלליות הלא היא הולכת ג"כ ביחס לההופעות שבצורת הזמן, שאין האידיאליות חושבת ומתקשרת בנקודה מיוחדת

145. עי' ערפלי-טהר עמ' מט, ד"ה "החידוש".

146. עו"ר א, רלט.

147. עו"ר ב, שיד.

148. מבוא לאוה"ק א' עמ' 20.

149. אוה"ק ב', תסא.

150. אוה"ק ב, תנג.

שבה כי אם בכל שטפה הגדול". כלו',¹⁵¹ כבר נתברר למדי שכל תוכן של זמן, אפי' המושג של עבר ועתיד בכלל הוא רק אחד מדרכי התבונה האנושית, וכלפי גבוה אין כ"ז שייד, א"כ אין מציאות לשום דבר של כח החסר פועל מצד המציאות המוחלטת העליונה, ממילא אנו יכולים לומר מה שיהי' הוא כבר הווה. ומי שמקריב את חפצו ומעמקי חייו אל מרום הדבקות האלקית העליונה... לפי אותה המדה של עילוי נעשים ההבדלים שבין כח לפועל וממילא בין עתיד להווה קלושים עד שאינם חוצצים כלל, וזה מה שאומר הרב¹⁵² "גדולתה של הצדקות וחדותה הפנימית תלויה היא במה שהיא מוכשרת להיות צופיה את הטוב העתיד. אין הזמנים חוצצים בפניה, כל העובר הרי הוא כקצף על פני המים, וכל הרע והכיעור המקצר את הדעת הכל עובר הוא... והטוב המוחלט הוא מלא עולם גם בהווה". ובמקום נוסף¹⁵³ "העדינות הנפשית היא מרגילה את האדם להביט את הבטת חייו ואידיאליו למרחוק, להיות מאושר באושר העולם שיבוא, אחר שיתתקן לגמרי. אריכות הזמן אינו חוצץ כלל בעד הנפש העדינה". ומתוך כך, אומר הרב¹⁵⁴ באה האידיאליות הרוחנית להכיר "שלא יש כלל במציאות רע, כי אם כולה היא טובה", "ירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". [ראוי לציין, שהשקפה אידיאלית עליונה כשמה כן היא, ולא שייכת כ"א לצדיקים עליונים. אין הבנת הדברים תלויה בסדר המשפטים ותחבירם החיצוני, כי אם בחיות הדברים בפנימיותם, מ"מ¹⁵⁵ יש תועלת בעצם הידיעה שישנה השקפה אמיתית עליונה המבררת שבאמת אין קטנות ומעוט¹⁵⁶ וכל הנראה לנו מצדדי השלילה שבמציאות אינו אלא כהות ראה מצדנו"] ומצד השקפה זו הטוב הוא מוחלט, והכל גדול ונשגב, ועל בחינה זו אומר הרב¹⁵⁷ "שכל שחרות היא רק לבנונית מוקטנה וכל רשע הוא צדק מוזער" ועל זה כתב הרב בעולת ראי¹⁵⁸ "שלא ברא השי"ת כל רע, ואין במציאות רע מוחלט" - כלו', רע אמיתי, נצחי, בעל מציאות עצמית.

וישנה השקפה שניה והיא החשובה לנו, והיא המדריכתנו בשבילי המעשה והמוסר. מבחינתנו יש במציאות טוב ויש גם רע, ויש תכונות שיכולות להיות נושאות טוב ויכולות להיות נושאות רע. ויש חול שאפשר לקדש אותו ולרוממו, ואפשר לרדת

151. אגרות ראה ב, עמ' לח.

152. אוה"ק ב, תקא.

153. אוה"ק ב, תקג.

154. אוה"ק ב, תנג.

155. ע"י אוה"ק ב, תסא.

156. אוה"ק ב, תסד.

157. אוה"ק ב, תנה.

158. עו"ר א, רלט.

איתו עד נטיות בהמיות, וכל הנטיות הללו קיימות במציאות, מבחינתנו. על בחינה זו יש את הדרכות התורה ומצוותיה, כיצד ילך האדם בדרך הטוב ולא יבחר ברע. וכן אומר הרב¹⁵⁹ - על דברי בעל המסילת ישרים בפר' א - שמובנה העליון של הדבקות האלוקית צריכה שתעלה "את כל מה שחשבוהו בני אדם לטוב, שיהי' באמת טוב, ולא עוד אלא גם כל מה שיחשבוהו בני אדם לרע, צריך שיהי' נודע שהוא טוב, מפני שבאמת אין רע כי אם טוב, והרע אינו אלא דמיון כוזב ושוא נתעה מפני שאיננו במציאות. אמנם, הקדמה כזאת א"א לה להיות יסוד לספר מוסר מעשי". וכדי להגיע אל אותה דבקות עליונה יש להקדים את המוסר המעשי "המפריד את הטוב מן הרע, ושיש עסק עם היסוד הרע כעם דבר של מציאות",¹⁶⁰ "שהלא באמת בתחום החיים המוגבלים שלנו, רב מאוד הרע והטמא, שהננו מוכרחים להכירו ולשנאתו, כשם שהננו חייבים להיות קשורים באהבת הטוב והכרת כבודו ותפארתו".

דרך ההסתכלות על הרע

אולם, גם כשמסתכלים על הגילויים הפרטיים והקטנים כמציאות, צריך להסתכל בהסתכלות הפנימית המאחדת, המוסברת מתוך התבוננות באחדות חלקי האורגניזם החי.¹⁶¹ שכמו שבצומח, בחי וגם באדם כל החלקים קשורים זה בזה, והחלקים העליונים נזקקים ביצירתם, בהיותם ובקיומם לחלקים השפלים והנמוכים, וכמו בהתחברות הכללית (כלו', בכל המציאות המוחשית), ככל שאנו רואים ומבינים איך כל החלקים שביש צריכים הם זה לזה, אנו מכירים "שאיננו אלא ההיות התחתונות והכעורות לא תצאנה בשיא הודן ההיות העליונות". כמו כן בעולם הרוחני,¹⁶² ההשקפה המאחדת רואה את אמתת המציאות כאחדות גדולה, וכל הנמצאים הרבים שיש במציאות הם אינם נמצאים מפורדים זה מזה, אלא כל אחד הוא גילוי מיוחד, גוון שונה של אותה חטיבה אחדותית. וכשאנו¹⁶³ רואים את כל דרכי התרבות, כמה מצד אחד שולטת בהן הרשעה והכסלות, ומצד שני אנו רואים את שכל האדם ויושרו ואת השאיפות והתקוות של העתיד הגדול, אנו יודעים שהכל עולם אחד הוא ותוכן אורגני יש לו.¹⁶⁴ "ואלמלא אותם שמרים ורפשים שברוח האדם, לא הצמיח פרי תנובתו המשמח אלקים ואנשים".¹⁶⁵ והכל

159. אוה"ק ג, קסח.

160. אוה"ק ג, קל.

161. אוה"ק ב, תיז.

162. אוה"ק ב, תנו.

163. עי' ערפלי טהר עמ' לח.

164. אוה"ק ב, תית.

165. אוה"ק ב, תנו.

הוא טוב ועוד יותר טוב ע"י התגלות החלקים הרעים שלו, מאילו היה חסר את אותם דרכי גילוי.

אין ההשקפה המאחדת מטשטשת את תפקיד הפרטים וההבדלים ביניהם, אלא נותנת את המגמה לכל גילוי נפרד. ¹⁶⁶ זה הרע הוא בריאה "עושה שלום ובורא רע", ואינו ¹⁶⁷ תוכן עניינים מקריים שיסודם הוא ההכרח הטבעי של החומר, ומכיון שכך ודאי יש לו מגמה ותפקיד להיות מכשיר למטרה היותר כללית קדושה ועליונה, שתשיג את גמר השלמתה בכליון הרע ובהעברתו.

תפקיד עובד יש לו לרע, אך לולא היתה ההחשכה המראה את ההשקפה המפורדת ¹⁶⁸, לא היתה הדחיפה להתעלות תדירית, וחפץ ההתעלות היה מתבטל, והלא כל מגמת העולם היא עילויו והתפתחותו לשלמותו, נמצא שהמיעוט הגורם את חידוש ההתעלות הוא ממש טוב גמור.

ולדוגמא, כך מסביר הרב את הפסוקים ¹⁶⁹ "כי רגע באפו חיים ברצונו, בערב ילין בכי ולבוקר רינה. ואני אמרתי בשלוי בל אמוט לעולם" ¹⁷⁰ "ההשקפה הכללית על חסד ד' המלא עולם תלמדנו, שהטוב והחסד של החיים הם היסוד הקבוע והמנצח במציאות. ואם אנחנו מוצאים את הרע, את האף והזעם שמתגלה בעולם, הרי הוא לעומת הטוב הכללי דבר ארעי, יוצא מן הכלל ובא רק כדי לבסס את הטוב להעמיקו ולהרחיבו". "גם אותה השעה שהרע שולט הוא רק הכשר והכנה אל הטוב, והבכי ילין רק בערב כדי להכשיר את הרנה של הבוקר, בעת זריחת אור הישועה, שתהיה הרנה יותר עמוקה, יותר חודרת ויותר מורגשת". "כי בהיות האדם שלו וחושב שטובו בידו ושכך היא מדתו שעמדתו היא עמדה בלתי עלולה להעמד, חזון כזב זה בעצמו הוא מוריד את הערך הרוחני של האדם ומלפפו בחתולי דמיון כוזב, שממנו תוצאות לרגשי חיים נמוכים ואובדי כל ערך נשגב. זהו הצמאון שהאידיאליות הנפשית צמאה היא לחזון המציאות של האפשרויות שיש בתהפוכות המצב, מבטחה להמעדה". והאפשרות של הרע היא הגורמת להרמת רגשי החיים ונותנת את היסוד לקיום ערכם הנשגב, ונמצא שהכל מתעלה דווקא מתוך אותו ערפל ¹⁷¹ "אשר האמת הבהירה בחיים נשקפת על ידו בכל בירורה". ועוד כותב הרב ¹⁷² "יש ברשעה אומץ מיוחד, תוקף הרצון ועומק חיים", שאלו תכונות דרושות

166. אוה"ק ב, תפ.

167. האם הרב מתייחס כאן לדברי ה"מורה נבוכים"?

168. אוה"ק ב, תסב ו-תסט.

169. תהלים ל, ו-ז.

170. עו"ר א, קפח.

171. שם קפט.

172. אוה"ק ב, תע"ח.

לשכלל בהם את היושר והטוב, אז אע"פ¹⁷³ שעכשיו גילוי התכונות הוא בשלילה, אין לנו לבטל את עצם התכונות.¹⁷⁴ זבאספקלריא של קודש בהירה, רואים אנו שעומק הטוב הוא המסבב את עומק הרע, כדי שיתעמק הטוב ג"כ ע"י הרע ויהיה בכל מילואו וטובו היותר שלם". המאבק ברע מביא לגילוי כל הכוחות הגנוזים הדרושים כ"כ גם לביסוס הטוב. דהיינו, השלמות היותר עליונה נרכשת דווקא מתוך המאבק בכוחות מתנגדים, וזהו תפקידו של הרע במציאות¹⁷⁵.

א"כ, ראינו שתי בחינות בהשקפה על הרע, הבחינה האלקית האמיתית, והבחינה האנושית שהיא לפי ציור המקבלים, וכמובן שהיא העיקרית למעשה, ומצד בחינה זו כתב הרב בעולת ראי"ה¹⁷⁶ - "הרע הגמור המוחלט - דבר שלא קיים מבחינה אמיתית - שאין בו שום נצוץ של טוב, הוא שמח בכליונו, ואבודו ואפיסתו זוהי שלמות התפתחותו היותר גדולה". [גם הרב "הנזיר" הביא פסקה זו בסדר¹⁷⁷ של "עומק טוב ועומק רע" - המדבר על הבחינה האנושית¹⁷⁸].

אבל, אע"פ שהבחינה השניה היא העיקרית מבחינה מעשית, צריכה היא להוביל אל ההשקפה¹⁸⁰ היותר עליונה המלאה מאור הענוה וביטול היש, ושעל ידה מזדכך ומתעלה העולם העיוני. אך מכיון שלא יכול העולם המעשי ללכת "את דרכו עפ"י ההסתכלות התדירית העליונה, ומוכרח האדם להנמיך את אורו מצד הכרח הסתגלותו לעולם המעשה ולהיות קשור בהמחשבה ההיכלית הראשונה (הבחינה האנושית) אבל בידעה ברורה שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום" ומסובבת היא ממהלך המחשבה העליונה. ולאחר הרגל גדול והתלמודות שכלית היותר זכה שאפשר להיות עפ"י ההשקפה האנושית, מזה יכולים לבוא לאור העליון של הדבקות האלקית העליונה. בעז"ה.

התגברות על הרע

בדרך ההתגברות על הרע כותב הרב¹⁸¹ שאנו פוגשים בנפש האדם שתי נטיות. האחת - למלא את כל שאיפת הרע בין מצד החומר ובין מצד הרוח, והשניה היא שאיפת הטוב למלאות את העולם חסד, אהבה ואורה. וכל נטיה רוצה להיות היא

173. עי' צדקת הצדיק אות מז.

174. אוה"ק ב, תעה.

175. עי' פרי צדיק, בשלח אות יב.

176. עי"ר ב, שיד.

177. אוה"ק ב, תצא.

178. עי' מבוא לאוה"ק א, עמ' 20.

179. ע"ע על שתי בחינות אלו בעו"ד א, רלח-ט על המילים "יוצר אור ובורא חושך".

180. אוה"ק ב, ת-תא, ואוה"ק ג, קסח.

181. אורות ישראל פר' א, ו.

השלטת היחידה בלב האדם, אשר מתאמץ להשלים בקרבו בין שתי הנטיות. והשלום יכול להתכונן בשתי דרכים, האחת - בדרך של כניעה לצד השני, והשנייה - בדרך של התאחדות וכריתת ברית, כשהצד האחד מתהפך כולו, עם כל כוחותיו לצד שכנגדו לחם. ודרך זו היא הגבוהה יותר. כלו', אותן תכונות שהביאו עד עכשיו לגילוי של רע, בהתהפכותן מביאות לגילוי של טוב.

דברים אלו שייכים לא רק בנפש האדם, אלא גם במציאות הרע העולמי שלא נברא אלא לשכלל על ידו את הטוב¹⁸², שהתבסמותו בצורה היותר שלמה היא ע"י שלא יחסרו לו ג"כ "אותם הכוחות המצויירים בכל מרחבי ומעמקי הרע, שהם הם משמשי הטוב באמת, מאדיריו ומגביריו, אחרי שהם מתמתקים ממרירותם ומטהרים מטומאתם".

ובבאורו לפרשת הקטורת מבאר הרב¹⁸³ שמגמתה העליונה של הקטורת¹⁸⁴ היא להודיע שאין שום דבר רע במציאות מצד הארת הכלל, ושכל מה שנראה מכווער ורע, ישוב להתהפך לטוב גמור.

ידיעות אלו כוללות מספר דברים שיסודם הוא, שאין הרע הויה עצמית, כי היא לא תתכן אלא בדבר שהוא טהור וקדוש. אין הרע מציאות מוחלטת ונצחית, דבר שהתברר לנו כבר גם בדברי המהר"ל, אין אנו יכולים להסתכל על הרע כדבר של מציאות, כיון שאינו נצחי ועתיד להכלות, אלא שיש מגמה ותכלית בבריאתו כסתירה לצורך בנין וכהחשכה לגילוי אור גדול. וכשאנו¹⁸⁵ רואים במציאות איזה ענין של רשע ושל כעור, יודעים אנו שיש ביסודות הקדושה שתי מציאותיות, האחת שמסירה את הרע, והשנייה - המעלה את ענין הרע ומהפכתו לטובה גמורה. כלו', ישנם כוחות חיים במציאות שכשמתלבשים בהם לבושים רעים, משמשים אותם כוחות לגילוי הרע והתגברותו, ואין הדרך לדכא את אותן תכונות כדי להסיר את גילוי הרע, אלא לזכך אותן. זה כולל שני שלבים א. להסיר את הרע. ב. להשתמש באותם תכונות וכוחות - שהביאו עד עתה לגילוי הרע - לגילוי טוב גמור.

¹⁸⁶ עבודה זו שייכת הן בנפש האדם והן בכוחות המתגלים בעולם¹⁸⁷ ואינה נעשית כ"א ע"פ יחידי הבחירים שבגדולי הדורות וקדושיהם, אנשים אשר כח בהם לעמוד בהיכל מלכו של עולם ויודעים את עומק מלאכת שמים זאת למהפכא מרירו

182. אוה"ק ב, ת"פ. וע"ע ערפלי-טהר עמ' לח.

183. עולת ראייה א, קלו-ז.

184. דבר זה מרומז בדברי תז"ל בשבת פט. שמלאך המות בעצמו מסר למשה רז זה - שהקטורת עוצרת מגפה וזהו שמתוך המות יוצאים חיים.

185. שם.

186. ע"ע צדקת הצדיק אות מז.

187. עי' מאמרי הראי"ה א' עמ' 78-79, ואגרות ראי"ה א' עמ' כט-ל, נו, רכט-ל. ועוד.

למתיקו וחשוכא לנהורא".¹⁸⁸ זוהי עבודתו של משיח להפך את כל הרע לטוב באחרית הימים ולא יכול אדם להכנס להיכלו של משיח, אלא מי שיודע להפך מרירו למתיקו וחשוכא לנהורא. גם בכוחות האדם יכול הוא להשתמש בכוחותיו לטוב, אך לקחת את כוחות יצה"ר ולהפכם לטוב, לא כל אדם יכול, ודברי הירושלמי¹⁸⁹ יוכיחו "אברהם אבינו עשה יצר הרע - טוב, אבל דוד לא היה יכול לעמוד בו והרגו בלבבו, מאי טעמא - ¹⁹⁰"ילבי חלל בקרבי"¹⁹¹.

עד כאן זוהי דרך אחת בהתגברות על הרע. אבל יש¹⁹² "וענפי הרע סרו משאיפת שכלול הטוב" או שזו¹⁹³ מידה שא"א להעלותה מצד שאין לה שורש בקדושה, ובבחינה זו אין היפוך הרע לטוב, אלא ע"י כילוי הרע ואיבודו מן העולם לגמרי. ועל בחינה זו אומר הרב¹⁹⁴ - "הרע הגמור והמוחלט שאין בו שום ניצוץ של טוב, הוא שמח בכליונו ואבודו ואפיסתו זוהי שלמות התפתחותו היותר גדולה". שעד שהוא נכלה יש לו תפקיד שהרי נברא הוא, ולו רק כדי לשמש כנקודת בחירה לאדם לטוב או לרע, אך עם השתלמות העולם, נאבד ונאפס כח זה לגמרי, והרב מדבר תמיד על כל התפתחות בעולם כיצד למעשה, אע"פ שעכשיו היא מובילה לכפירה כיצד טמון בה יסוד הקדושה¹⁹⁵, ואילו הרע הגמור שמח בכליונו, כי לאחר שגמר את תפקידו, ואין בו ניצוץ של טוב, הרי עכשיו הדבר היותר גדול שהוא יכול לעשות כדי לגלות את הטוב, הוא להתכלות וע"כ הוא שמח¹⁹⁶.

וישנה עוד בחינה המצרפת את שתי הקודמות, והיא שהרע מאבד את עצמו לדעת כדי להרע. ומתוך זה מתהפכים כוחותיו לטוב. והרב מבאר¹⁹⁷ שברא הקב"ה כח רע וממנו יונקים אומות העולם, ובראו הקב"ה כך שכביכול הוא אדון לעצמו ורצונו להחריב הכל, ועושה הכל כדי לקלקל ואפי' מתקן ע"מ לקלקל. אך לבסוף יראה

188. עי' אגרות ראי"ה א' עמ' נ, קמב, שסט-ע.

189. סוטה פ"ה ה"ה.

190. תהלים קט, נב. וע"ע ב"ב דף יז.

191. וזהו לשון בעל התניא פר' כח: "וגם אל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה (בתפילה) כנודע, כי לא נאמרו הדברים ההם אלא לצדיקים שאין נופלים להם מחשבות זרות שלהם, כ"א משל אחרים, אבל מי שנופל לו משלו, מבחינת הרע שבלבו... איך יעלהו למעלה והוא בעצמו מקושר למטה?

192. אוה"ק ב, תעה.

193. אוה"ק ג, רמג.

194. אוה"ק ב, תצא, עו"ר ב, שיד, וע"ע ערפלי טהר עמ' צז, ד"ה "הננו".

195. עי' הערה 177, וע"ע אוה"ק ב' עמ' תעה, תפא, תפו, תקמז, אוה"ק ג, רמג, אגרות ראי"ה א, קח, נ, ועוד.

196. ע"ע עולת ראי"ה ב, רעב-ג.

197. עולת ראי"ה ב, קע.

שמכל הקלקולים יצאו תיקונים גדולים, וככל שמוסיף לקלקל, כן מוסיפים התיקונים לצאת, ע"כ לא ירצה לקלקל מיראתו שמא יתקן. ובראותו שאפי' ע"י מציאותו בעולם למרות שלא פועל כלום, ג"כ מתפשט קלקול וכבר יודע הוא שמכל קלקול יוצא תקון. ע"כ כ"כ הוא רוצה בקלקול, עד שיותר ירצה בביטול מציאותו ממה שיראה שהוא סיבה לתקון, ע"כ חובק¹⁹⁸ את ידיו ואוכל את בשרו, ועי"ז מתמעט הרע וכלה לגמרי ברצונו ומתברר הטוב ונעשים כל כוחותיו איכרים¹⁹⁹ וכורמים לישראל. כלו', הרע מאבד את עצמו²⁰⁰ כדי לא להיות גורם לתקון, אבל פעולה זו עצמה גורמת להתגברות הטוב, ונעשים כוחות הרע, שבאנושות הם אומות העולם וכל שאר כוחותיו איכרים וכורמים לישראל. "ונשגב ד' לבדו ביום ההוא"²⁰¹ "והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד"²⁰².

סיום

"כי יד על כס יו"ד ה"א מלחמה לד' בעמלק מדר דר"²⁰³ - ופי' רש"י²⁰⁴ "ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית... נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם".

"רבי אבינא רמי כתיב²⁰⁵ 'זה שמי לעלם וכתוב וזה זכרי לדור ודור'²⁰⁶. אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא. נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דל"ת".

"והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ד' אחד ושמו אחד"²⁰⁷.

²⁰⁸ "נחמן בר יצחק לא כעוה"ז העוה"ב. העוה"ז נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת. אבל לעוה"ב כולו אחד נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י".

198. עפ"י קהלת ד, ה.

199. עפ"י ישעיה סא, ה.

200. בטויו לבחינה זו אפשר אולי לראות בשינוי הכיוון בכתות הנוצריות שבמקום להלחם בישראל, באות ומסייעות בבנין הארץ מתוך אמונה שזה מה שמקרב את בא "נביאם".

201. ישעיה ב, יא.

202. זכריה יד, ט.

203. שמות יז, טז.

204. שם.

205. פסחים נ.

206. שמות ג, טו.

207. זכריה יד, ט.

208. פסחים נ.