

אלי רייף

הדעת וחוסר הדעת במשנת איז'ביצה

- א. הקדמה
- ב. הדעת וחוסר הדעת
- ג. בירור הרצון
- ד. סיכום
- ה. נספח - היחס בין ההשגחה והבחירה

א. הקדמה

אחת מאבני היסוד בתפיסת רבי מרדכי יוסף מאיז'ביצה, מייסד החסידות האיז'ביצאית ובעל ספר "מי השילוח"¹, היא ההנחה כי העולם שואף לשוב אל מקורו ושלמותו - אל האלוקות. ניתן לכנות השתלמות זו כיגילוי השלמות, כלומר חשיפת המימד האלוקי המחיה ומהווה את העולם. היגילוי, פירושו הכרה בביטול המציאות, ובכך שהמציאות היא אשליה, ובניגוד לפירוד הנראה בין אלוקים והעולם, הרי שהכל אלוקות. תפיסה זו מכונה "התפיסה האקוסמיסטית"², והיא משמשת כאחד המאפיינים העיקריים של התפיסה החסידית בכללותה, אם לא העיקרי שבהם. תפיסה זו מושתתת על יסוד חסידות הבעל שם טוב, שבסיסה היא הידיעה כי "השם הוא האלוקים מלא כל הארץ כבודו", ולית אתר פנוי מיניה.

בתפיסת איז'ביצה קיבלה תורה זו פרשנות מיוחדת, שיצרה את המאפיין העיקרי שלה, והוא תורת הבחירה וחירות הרצון. החוקרים נוטים לכוונה "התפיסה הפאטליסטית", אם כי יש לדון בקביעתם. במאמר זה אין בכוונתי לדון בתפיסה עצמה, אלא בענפיה המסתעפים. אמנם ברור, כי מכיוון שהענפים קשורים אל השורש, הרי שנוקקתי בכמה מקומות להתייחס אל השורש, אך על כל פנים הוא אינו נושא המאמר. מטרת המאמר היא

1. ספר זה לא נכתב על ידו, אלא נלקט ונערך על ידי נכדו, אשר אסף את מאמריו וערכם כספר. כל המובאות מתוך הספר צוטטו מתוך המהדורה החדשה של "מי השילוח", בהוצאת מישור, תשנ"ה.
2. אקוסמיזם: א - שלילה; קוסמוס - עולם, מציאות. באשר לתפיסה האקוסמיסטית, עיין בהסתייגותו של הרב קוק זצ"ל, שעמד על קשייה ועל חסרונותיה, אורות הקודש חלק ב, עמודים שצה; שצט.

לסקור את דרך עבודת ה' של המאמין על פי משנת איז'ביצה. כלומר, אינני עוסק במימד התיאולוגי, אלא במימד האישי-פסיכולוגי של המאמין, מנקודת ראותו האישית. שמא ניתן לומר, כי זוהי תוצאה מוכרחת של כל דיון בעולם החסידות, אשר היא עצמה הסבה את הדיון מהיחס שבין אלוקים-עולם, מצד המימד התיאולוגי, ליחס שבין אלוקים-אדם, מצד המימד הפסיכולוגי. לפיכך, כל דיון בעולמה הוא דיון בעולמו של המאמין וביחסו לבוראו, וממילא בתוצאה הנובעת מכך דרך עבודתו את בוראו.

ב. הדעת וחוסר הדעת

כותב הרבי מאיז'ביצה (חלק א, עמוד יב ד"ה ויאמר אלקים):

כי מתחילה ברא השם יתברך את כל הבריות. ואחר כך, על ידי שהבינו הבריות והכירו חסרונם, שאין להם מי שיחבר חיותם אל השם יתברך, כי על ידי האדם יחוברו כל דברי עולם הזה להשם יתברך, כי הוא מעלה הכל כידוע... וכאשר ראו הבריות מה שחסר להם, אז בכחם פעלו אתערותא לעילא לבריאת האדם.

דברים אלו ראויים לפתיחת לימודנו, שכן ניתן לראותם כנקודת מוצא וכבסיס לתפיסת איז'ביצה בדרך עבודת ה'. ביסוד משנה זו מתקיימת ההנחה, כי העולם שואף לשוב אל שלמותו וזאת כתוצאה ממציאיותו החסרה. מן הראוי לשים לב לשתי נקודות מעניינות המשתמעות מהקטע דלעיל.

לבריאת האדם קדמה שאיפת הבריאה עצמה, אשר "הכירה" את חסרונה. יותר מכך, בבריאה עצמה היתה טמונה השתוקקות לשוב אל מקורה, מקור חיותה - ה', מאידך, חסרה את היכולת לכך. "הכרה" זו - השתוקקות ללא יכולת, היא שיצרה אתערותא דלעילא לבריאת האדם. ניתן לפרש זאת בשני אופנים -

א. נרמז כאן רעיון השווית הרצון, עליו נרחיב בהמשך.

ב. עצם המציאות היא חסרון, והיא אשר חייבה את בריאת האדם. פירושם של דברים - מעצם בריאת המציאות החסרה במהותה חוייבה בריאת יכולת השלמתה, אשר מתבטאת בבריאת האדם. האדם הוא בעל יכולת זו, על ידי מימד הבחירה והיצירה המיוחדים לו, שהם עולמות הרצון והמעשה, וכפי שנראה בהמשך יש לכך השלכות רבות ומשמעותיות.

כמבוא לדברים אלו, ניתן לראות את דברי הבעל שם טוב בפרשת בראשית, על הפסוק "ויכלו השמים" (בראשית ב, א):

וזהו שאמרו בזהר הקדוש: "רזא דשבת איהו שבת דאתאחדת ברזא דאחד" (תרומה קלה, א)... פירוש, כי הברואים נקראים בכללות כסא להשם יתברך, כמו שכתוב: "השמים כסאי" (ישעיהו סו, א). והברואים הם רבים מצד חיצוניותם, אבל מצד פנימיותם הם אחד. ואימתי הם אחד? כשהם דבוקים וחושקים למחשבה אחת ולדבקות השם יתברך.

נראה, כי דברים אלו ודומיהם, המושתתים על תורת הקבלה, הם היסוד לכל תפיסת האקוסמיזם והדבקות החסידית. "הברואים הם רבים מצד חיצוניותם, אך מצד פנימיותם הם אחד". מטרת הברואים להכיר בכך, כלומר, לעבור מתודעת ריבוי וחיצוניות, לתפיסה כי בעצם מצד הפנימיות ישנה אחדות אחת - היא האלוקות, ואילו תפיסת הריבוי היא תפיסה אשלייתית סובייקטיבית. ייעוד זה הינו עבור האדם הפרטי, ובמישור הכללי עבור כל ישראל (חלק א, עמוד יג ד"ה ויכלו):

והענין בזה, כי עיקר בריאת העולם היה בכדי שיכירו ישראל את מלכותו ואחדותו יתברך שמו... ולולא זאת לא נתקיימו שמים וארץ... ומי שמכיר מלכות השם יתברך בעולם - אז הוא גומר את הבריאה.

ביצוע מעבר כה קשה מעין זה, מחייב שינוי בדרך ההסתכלות. כיצד יכול האדם לבצע מעבר זה? הרגשת האדם כי ישנן מחיצות בינו לבין בוראו, נובעת מתחושת ה'אני', כלומר, מהערכת עצמו כישות. תודעה זו היא היוצרת את תחושת ה'אני' אל מול ה'הוא' וממילא מהווה את הפירוד, הריבוי ותחושת המחיצות. הדרך לתפיסת האחדות היא ההליכה באותו המסלול, אך בכיוון הנגדי, כלומר, ביטול עצמי ותחושת ה'אני'. תודעה זו, כי הכל 'אין', ובראש ובראשונה האדם הוא 'אין', נובעת מההכרה, כי הכל אלוקות ו"לית אתר פנוי מיניה". ככל שהאדם יכיר בכך שהוא 'אין', ויכוון רצונו לרצון בוראו (השווית הרצון), זאת על ידי עשיית עצמו ככלי לקיבול אור ה', או אז יממש את תכליתו - הדבקות בה'. יכולתו של האדם לביטול ה'אני' טומנת בחובה גם את יכולתו לחטוא, כלומר, את המציאות המנוגדת והיא הפיכת ה'אין' ל'אני', או אפילו החשבה ונגיעה עצמית כל שהיא. תפיסת ה'אני' היא תפיסת עצמו כבריאה נפרדת, ובכך, האדם מחטיא את המטרה (תפיסת האחדות), החטאה זו עצמה - היא כבר חטא. אם כן, נמצא כי האדם בעל הנגיעה העצמית ובעל תודעת ה'אני', הוא החוטא. זהו גם ההבדל בין ישראל לעמים (חלק א, עמוד נב ד"ה והנה):

איתא במדרש (בראשית רבה פט, ג): אמר פרעה: מי מתקיים על מי - אני על אלהי או אלהי עלי? אמר לו: אתה על אלהיך... הענין בזה, כי פרעה רצה לדעת, אחרי ראותו כי כל אשר יחפץ יצליח, רצה לעמוד על התבוננת הדבר אם אלוהיו ויראתו מושלים עליו, ולא יבא למחשבתו שום דבר, רק מה שאלוהיו ישלח לו, לפיכך יצליח, או תחילה יבא למחשבתו ולרצונו לעשות,

ואחר כך אלוהיו וכחו עוזרים לו להצליח. ואמר לו: אתה על אלוהיך, היינו תחילה יבא למחשבתך, ואחר כך הכח המושל עליו יכרח לעוזרך. אבל בישראל אינו כן, כי ישראל הם מרכבה לשכינה, וכפי רצונו יתברך כן יתנהגו, רק לעתיד כשיגיעו לתכלית השלמות, אז נאמר: "ותגזר אמר ויקם לך" (איוב כב, כח)... וזה נרמז בגמרא: המהלך בדרך ואינו יודע מתי שבת, רב הונא אמר: מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, חייא בר רב אומר: משמר יום אחד ומונה ששה (שבת סט, ב). כי ששת ימי המעשה הם השתדלות האדם, ושבת היינו הסיעתא מהשם יתברך. ורב הונא מדבר באדם שנשלם בכל, שלבו נמשך אחר רצון השם יתברך, אז מותר לו לעשות השתדלות ואחר כך יבקש מהשם יתברך שיגמור בעדו. אבל בעוד שאין האדם בשלמות, אז צריך לקבל עליו עול מלכות שמים קודם כל מעשה, ואם יסכים לו השם יתברך אז יעשה³.

הדברים מפליאים, אך אינם מפתיעים, ומשמשים המשך ישיר לדברינו לעיל. בניגוד לדעה הרווחת כי ההשתדלות היא המקנה את השלמות, כלומר, עולם המעשה קודם לעולם הרצון, כדרך האימרה הידועה: "אחרי המעשים יימשכו הלבבות", אצל הרבי מאיז'ביצה הדברים הפוכים. ראשית, מוטלת על האדם קבלת עול מלכות שמים והימשכות אחר רצון ה', עצם הרצון לשלמות קודם לעולם המעשה. ניתן לומר כי עצם הרצון לשלמות, הוא המקנה את השלמות, ורק אז באה ההשתדלות - עולם המעשה. עלינו לסייג את הדברים:

- א. אין הכוונה לביטול תורה ומצוות עד שהאדם לא ירגיש שלם.
 - ב. עלינו להבין השתדלות זו מה טיבה, כיוון שבדרך כלל הכוונה היא לדברי הרשות.
- וכתב בפרשת בראשית (חלק א, עמוד טז ד"ה הלא; שם, עמוד יז ד"ה זה ספר):

והיינו, אם תיטיב לבך להיות משתוקק לעבודה רצויה בלי שום קנאה ובלי שום נטיה... תתנשא במדרגותיך למעלה למעלה... כי זה היה עיקר בריאת האדם, בכדי שישתוקק בכל פעם להתרבות דברי תורה. וזה ענין "גדולה שימושה של תורה יותר מלמודה" (ברכות ז, ב) - שימושה של תורה נקראת התשוקה.

עצם רצונו של האדם ותשוקתו לבוראו, הם המעלים אותו מדרגה לדרגה, כיוון שהם גורמים ליתר שפע מאת ה' כלפי האדם. אם נבחן את הדברים לאור הסברנו לעיל, נבין את יסוד הרעיון. ככל שהאדם מכיר יותר ויותר, כי איננו 'אני' כי אם 'אין' לקבלת השפע האלוקי, כלומר, מהותו איננה עצמית, אלא

3. עיין עוד חלק א, עמוד עה ד"ה ה' ילחם לכם.

בטבעו הוא כלי, כן יהיה מוכן לקבלת השפע האלוקי ובכך יתדבק בה'. וכן כתב (חלק א, עמוד מה ד"ה וישב):

כל המעשים הנעשים בעולם נראים למעשה בשר ודם, אך מההרהור והמחשבה נראים שהם מעשה השם יתברך. ובאלו הפרשיות מלמד אותנו השם יתברך, אשר המעשים הם מיד השם יתברך והמחשבות הם מצד האדם, וכל המעשים שיעשה האדם דבר רשות - על זה נאמר כי "הכל בידי שמים" (ברכות לג, א).

מדברים אלו משתמע כי עולם המעשה הוא מוחלט והוא ביטוי לרצון ה', והשאלה היא איזו משמעות נותן האדם לעולם זה. הדבר מותנה כמובן, בעולם המחשבה של האדם, כלומר התודעה האישית. על פי המשמעות שהאדם נותן לעולם, על פי תפיסתו את העולם, כך ייראה לו העולם. דהיינו - העולם הוא ביטוי של תודעתו הסובייקטיבית של האדם. נמצא, כי תודעתו של האדם ותפיסתו את העולם, היא המשפיעה על התנהגותו (חלק א, עמוד מקץ ד"ה תשמע):

"תשמע חלום לפתר אתו" (בראשית מא, טו) - היינו, כי כל עניני עולם הזה הם כחלום הצריך פתרון, וכמו שיפתור לו האדם כן יקום אצלו. והאדם המבין בכל, כי הכל הוא רק מהשם יתברך ורק ממוצא פיו יחיה הכל, זה מבין טעם בכל דבר ומגיע לחיים אמיתיים.

גם כאן רואים אנו, כי תפיסתו של האדם את העולם היא הקובעת. העולם הוא כעין חלום המצריך פתרון. הפתרון הוא התייחסותו של האדם, אולם המציאות עצמה נשארת היא בגדר חלום (דברים אלו ממחישים היטב את תפיסת האקוסמיזם). הכרת גדולתו של ה' וההבנה כי הוא מקומו של עולם, והעולם כולו הוא חלום, היא תכלית החיים ועצם החיים. כפי שראינו לעיל, על מנת להגיע למעלה זו, על האדם מוטלת חובת ההתבטלות, אי הנטיה וחוסר ההחשבה העצמית.

חובה זו היא הבסיס לעבודתו של המאמין. הנגיעה העצמית מהווה יסוד החורז כחוט השני בכל פירושי הרבי מאיז'ביצה. אין זה קונפליקט בין מצוה לעבירה, זהו קונפליקט אישי פנימי בעולמו של המאמין בכל מעשה ומעשה, ובמיוחד במעשים הנראים כרצויים. כלומר, גם בגישתו לקיום מצוה, חובה על המאמין לבחון האם הוא ניגש למעשה מתוך רצונו האישי, מתוך נגיעה אישית והערכה עצמית, וממילא מעשהו תוצר של חטא, או שהמעשה נובע מרצון ה', דהיינו, מתוך קבלת עול מלכות שמים והשתוקקות להכללות בשלמות האלוקית.

נמצא, כי ביסוד עבודת המאמין עומד הרצון והוא קודם למעשה. קונפליקט זה, העומד בבסיס עולם המעשה של המאמין, ומהווה את היסוד לעבודת ה' של המאמין, תופס מקום

חשוב בתורת איז'ביצה. חשיבותו כה גדולה, עד שעל פיו מתפרשים נסיונות האבות וחטאיהם למן חטא אדם הראשון.

חטא אדם הראשון מבטא את חטא האדם. האדם נברא חסר ועל כן נדרש להשלמה, השלמתו נתנה לו על ידי העזר כנגדו, היא חוה (חלק א, עמוד טז ד"ה ויאמר האדם):

אך כאשר ברא לו השם יתברך את חוה וניתנה לו לעזר, היינו שילך אחר דעתה.

שמה יש בכך רמז, כי האדם אינו יכול ללכת אחר דעתו האישית, שכן הוא בעל נגיעה בדבר, אלא באמת מטרתו ללכת על פי דעת שמחוצה לו. כלומר יציאה מהמימד הסובייקטיבי המטעה, אל האובייקטיבי. לכך נבראה חוה להשלים את האדם, אולם גם חוה צריכה לנהוג שלא על פי נגיעה אישית, וכאן יסוד החטא. אמנם אדם היה צריך ללכת אחר דעת חוה, אולם זאת כל עוד לא היתה לה נגיעה בדבר. בכך ששמע לקולה אחר שכבר עשתה מעשה מתוך נגיעה אישית, חטא גם הוא.

בביאור חטא חוה חושף הרבי מאיז'ביצה את יסוד החטא. "שהביא הסתה וחמדה בלבו וסברתו שהחשק מהשם יתברך" (שם). חוה, בהליכתה אחר הנחש, חשבה כי חשקה (מסומל בנחש) ורצונה לאכילה מעץ הדעת, מתעורר על ידי רצון ה'. כלומר, הרצון ללכת אחר הדעת נובע מתוך רצון לדעת את ה' ולעובדו. אולם, לא השכילה להבין כי בעת שמתעורר באדם רצון מעין זה, עליו לברר את מקורו ומהיכן הוא נובע, וזאת משום שטבעו של רצון זה הוא להטעות את האדם, ובעצם זהו נסיון הניתן לו מאת ה'.

כך גם הוסבר נסיונו של אברהם. בניגוד לדעה המקובלת, שהניסיון היה האם יסכים אברהם להקריב את בנו או לא, הסברו של הרבי מאיז'ביצה הוא כי אברהם לא ידע האם הקרבת בנו נובעת באמת מרצון ה' (מתוך עבודת ה'), או מרצונו, מתוך נטיית ליבו, וזהו רצון פסול הנוגד את הציווי "לא תרצח". שכן, התגלות ה' היתה באספקלריא שאינה מאירה, "כי גם בנבואה צריך בירר גדול אם הוא אמתיות מאת השם יתברך" (חלק א, עמוד קיח ד"ה ואלוהי מסכה).

ג. בירור הרצון

מהי הדרך, ועל פי איזו מערכת כללים צריך לנהוג המאמין, בבואו לבירור רצונותיו, מחשבותיו ומעשיו?

כותב הרבי מאיז'ביצה (חלק ב, עמוד צח ד"ה ועשו להם ציצת): "שלא יהיה האדם חכם בעיניו, ולא יצא חוץ מדברי תורה כמלא השערה". התורה היא קנה המידה הבסיסי לכל מעשה האסור והמותר. כיצד ינהג האדם בתחום שבין המותר והאסור - 'דברי הרשות'? בעניין זה הוא כותב (חלק א, עמוד קטז ד"ה קדשים תהיו):

השם יתברך מצוה לישראל שיקדשו עצמם אף במותר להם... ובכאן הוסיף הקב"ה, שאף בדבר המותר לאדם לא יהיה משוקע בהתאוה, ולא יעשה שום דבר הנאת עולם הזה רק בישוב הדעת ולא בבהלה.

את שורשו של רעיון זה - 'קדש עצמך במותר לך' - ניתן למצוא במקום אחר (חלק ב, עמוד רנט ד"ה כתבם): "שצריך שיהיה חדרי לבבו מלא בדברי תורה, שלא יהיה שום דבר רשות (אלא - א.ר.) או איסור או מצוה". המושג 'דברי הרשות' אינו קיים. רעיון זה הובע כבר אצל בעל חובת הלבבות (שער עבודת האלוקים פרק ד):

וכבר התבאר, שכל מעשי האדם אינם יוצאים מצווי ואזהרה ודי הסיפוק. כי כל מה שיוצא מגדר די הסיפוק, או אל התוספת או אל החיסרון, אינו נמלט מהשיג הצווי, אם יהיה לשם שמיים, או באזהרה אם לא יהיה לשם שמיים.

כל עולם המעשה כפוף לאסור ולמותר, כשקנה המידה הוא 'לשם שמיים'. ועדיין יש לשאול, כיצד יברר האדם את מעשיו אם הם 'לשם שמיים'?

שלשה קריטריונים הם לבחינת המעשים (על פי חלק א, עמוד קטז ד"ה איש אמו ואביו):

א. שלא ינטו מרצון התורה וחז"ל.

ב. שלא יהיו נגד כלל ישראל.

ג. שלא יגרם לעושה שום רע מהמעשה.

בנוסף לאלו, ישנם קריטריונים סובייקטיביים על פי הגמרא: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע" (ברכות ה, א):

א. "ירגיז יצר הטוב על יצר הרע" - שיפסיק את חמדתו, בנתינתו אל לבו שזאת החמדה לא תהיה לו לעולמי עד.

ב. "יעסוק בתורה" - כי אף בזמן של יצר הרע, שאין מי שמזכיר ליצר הטוב (נדרים לב, ב), על זה ברא לו הקב"ה תורה תבלין, שיזכור שיוכל למצוא זו הטובה עצמה בתורה.

ג. "יקרא קריאת שמעי" - קבלת עול מלכות שמיים, שידע שהכל מה'.

ד. "יזכיר יום המיתה" - ואם כן אין לחמדה שום מקום.

אבל, "אם אחר כל אלה נשאר עוד בלבו החמדה או השמחה - אז ראייה כי מהשם היא, ותתקיים לעולמי עדי" (חלק א, עמוד נו ד"ה ויאמר ישראל).

מלבד בירור המעשים, מוטלת על האדם חובת בירור המחשבה (חלק א, עמוד ריד ד"ה אשרי האיש). ולא זו בלבד, אלא אף בדרגות שלמעלה מהמחשבה; שכן חמש דרגות הן: היראה, מחשבה, רצון, מעשה ודבור. מצד האדם, לעניין סור מרע - הסדר הוא מלמטה למעלה. בידי האדם לסור מרע בדבור ומעשה, אך ברצון, במחשבה ובהיראה נדרשת סיעתא דשמיא. בעיקר ברצון ובהיראה (חלק ב, עמוד לו ד"ה ויברך את יוסף): "שאפילו אם האדם נקי כפים ממעשה ובר ממחשבה, עוד נצרך לסייעתא על הרצון. כי זה הוא אף בצדיקי עולם,

צריכים רחמים לבל יעלה על רצונם רק כרצון השם יתברך". בתחילה, תלוייה התקדמותו של האדם בו. אולם ככל שהוא מתקדם, הוא תלוי יותר ויותר בה', ואלו מהאדם עצמו נדרשת התשוקה; אם תרצה אמור: אף ה'יראת שמיים' בידי שמיים!
עוד הוא כותב (חלק ב, עמוד קנ ד"ה ויקח קרח):

כי יש ענינים שהאדם נכשל בהם מדעתו ורק שלא ידע שזה אסור, וזה נקרא שוגג. ויש שהאדם יש לו טעות ונכשל בענינים הרבה שלא מדעת מחמת זה הטעות, וזאת נקרא "נסתרות"... ועל אלו... התפלל דוד המלך - "שגיאיות מי יבין מנסתרות נקני" (תהילים יט, יג).

וכן (חלק ב, עמוד קיט ד"ה כי ימצא):

ו"נסתרות נקרא מה שנמצא הטעות בלב ואין האדם מרגיש כלל, ולכן נכשל בהרבה דברים שלא מדעת... ולכן היו מתפללים - "כפר לעמך ישראל" (דברים כא, ח) - לבררם מנסתרות.

הדרישה לבירור כל כך גבוהה, עד ששואפת למדרגת ה'שלא מדעת', שאף היא תהיה לשם שמיים. דרישה כזו אינה נתונה כלל בידי האדם, אלא כולה בידי שמיים. לכללים אלו מספר חריגים, המבטאים את דרכה ומקוריותה של איז'ביצה. כמדומני, שיש לסייג ולומר, כי חריגים אלו הם רק למי שמדרגותיהם גבוהות (בעלי חלום, רוח הקודש ונבואה):

א. ביחס לכלל הנהגת האדם (חלק א, עמוד קלה ד"ה אם בחוקותי):

כל זמן שלא נחקק ונקבע בלב האדם קדושת השם יתברך... צריך לצמצם עצמו... כי שב ואל תעשה עדיף (שמא מעשיו אינם לשם שמיים - א.ר.). וכאשר יפנה האדם לדברי תורה, עד שיחקקו בלבו... אז יוכל האדם להתפשט ולילך בכל ענינים שירצה, כי השם עמו.

ב. מכל אדם נדרש שיהיה תוכו כבד, ואף בדבר שכוונתו לשם שמיים, אם נראה בו רעה לעין אדם לא יעשה. לאדם קדוש שלבו מזוכך ונמשך אחר רצון ה' (חלק א, עמוד קיז ד"ה איש אמו):

כשיבוא בדעתו לעשות איזה דבר, אף שיראה לעין כי הוא נגד הכלל, לא יצטרך להשגיח על זה. כי הוא עיקר ויסוד לכל ישראל... וכל העולם לא נברא רק לצוות לזה... וטובתו היא טובת הכלל בעומק... כשיבוא לו רצון לדבר, הוא בטח טובת הכלל והוא גם רצון השם יתברך.

קנה המידה לעולם המעשה הוא עולם הרצון. ככל שעולם הרצון מתעלה, ורצון האדם משתווה עם רצון בוראו, כך יכול הוא להרחיב את מעשיו, וישנם יחידים שאצלם אף בשעה שהרצון נוגד כביכול את עולם המעשה - הוא מכריעו.

הלכה נוספת המקבלת משמעות חדשה בתורת איז'ביצה היא - "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהילים קיט, קכו). במשנה (ברכות נד, א) אלו דברי תנא קמא, אך "רבי נתן אומר: הפרו תורתך משום עת לעשות לה'". ומסביר הרבי מאיז'ביצה (חלק א עמוד קנט ד"ה ויסעו מאובות):

דברי תנא קמא הם שבשעה שמבורר לאדם על דבר שעתה הוא עת לעשות להשם, כמו אליהו בהר הכרמל... ורבי נתן אומר, בשעה שאין הבינה מפורשת לנוכח האדם, שאז מחויב האדם להתנהג על פי כללי דברי התורה ומצוות. (אבל - א.ר.). באם לב האדם נמשך אחר רצון השם יתברך, ומסלק ממנו כל נגיעותיו, ואחר כך יזמן לו השם יתברך מעשה שידמה לו שחס ושלום הסיר מגדרי כללי דברי התורה... ועל זה אמר רבי נתן, כי לאדם שלבו נמשך אחר רצון ה' וגם שהסיר ממנו כל נגיעה - בטח לא יאונה לו עוון, חס ושלום, ובטח ידע כי הוא אז עת לעשות להשם⁴.

כך מוסברת הימנעותו של אברהם מלהעטר לבקשת מלכיצדק ולהנות מהשלל: מלוט יצא טוב - נולדו ממנו נעמה העמונית ורות המואביה, ויצא רע - עמון ומואב. אברהם הוצרך לברר את כוונתו, שהיתה רק לצורך הצלתו (בבא קמא לח, ב). לכן, הסיר כל נגיעה מעצמו. מוסיף הרבי מאיז'ביצה, שדבר זה צריך סיעתא דשמיא ושמירה (כדברינו לעיל, שזו הוראה ליחיד סגולה).

עד כאן ראינו שהרצון משמש כקנה מידה מלווה, בנוסף לכללי התורה ובכפוף להם לעשיית המעשה או להערכתו. כאן, מכריע הרצון את הכללים הרגילים מכח התאמתו, השוויתו לרצון ה', בגדר של הוראת שעה, ומשמש כקנה המידה היחיד להערכת המעשה⁵. דברים אלו מתאימים לכלל דברינו, כי הרצון באיז'ביצה הוא הגורם הדומיננטי ובעל המשמעות בעולמו של המאמין, ועל האדם לחתור לבירורו ולהעלתו, עד להשוויתו לרצון ה'.

ד. סיכום

4. כאן המקום להדגיש ולהזהיר, שאין בדברים אלה כל הוראה למעשה, ומסתמא אף הרבי מאיז'ביצה לא התכוון בדברים אלה להנחיה לאף אדם, שכן ברור כי התורה והמצוות הן קנה המידה היחיד להנהגת האדם, ואין אף אדם רשאי ללכת כנגד ההלכה; כדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ט, א-ב, וכפי שהרבי עצמו ציין בדבריו לעיל. והדברים קשים, וצריך עיון גדול; עיין בהרחבה לקמן בנספח.
5. יש להעיר, שכמובן עצם הדין "עת לעשות לה'" הוא מכללי התורה.

הרצון והתשוקה אצל הרבי מאיז'ביצה עומדים מעל מימד המעשה. רצונו של האדם, תודעתו ותפיסתו את עצמו ביחס לעולם, הם הקובעים את המציאות כלפיו. ככל שהאדם יכיר שהמציאות בכלל, ומציאותו בפרט, בטלים ביחס לאלוקות הכוללת כל, כך יממש את תכליתו. דבר זה מותנה במידת הענווה והביטול. ככל שיבטל עצמו כלפי ה', ויגדיל רצונו לדבוק בו, ממילא כל תפיסתו ואורחות חייו בעולם המעשה ישתנו ויקבלו מימד אחר לגמרי. לחילופין, ככל שהאדם יעמיד את עצמו כנבדל מה', וינסה להתקרב על ידי מעשיו, אולם מתוך תודעת ריחוק הנובעת מהערכת עצמו והחשבתו כבעל יכולת - הרי הוא מתרחק מה' ויוצר חייץ בינו לבין בוראו.

יש לציין, כי הרבי מאיז'ביצה עומד על הקושי שבדבר, ובדבריו לפרשת תזריע (חלק א, עמוד קי ד"ה אשה) רומז לכך (בסוגריים ביאור הדברים - א.ר.):

כי בתחילה כשאדם מתחיל להתקרב עצמו להשם יתברך, אז מסתיר השם יתברך אורו ממנו כדי לברר תשוקתו (ועל כן מתחילת דרכו של האדם הוא איננו חש כי מאמציו עולים בידו, אולם דבר זה עצמו מאת ה' לבוחנו ולברר תשוקתו), עד שנשבר לבו שמכיר את חסרונו (כלומר, עד שמגיע האדם לידי הענווה האמיתית והביטול העצמי), עד שזוכה על ידי זה שהשם יתברך מגלה לו דברי תורה (אורו) יותר ויותר מכפי תשוקתו (כלומר, שזוכה להתדבקות בה').

אם כן, מטרתה של הסתרת הפנים היא להביא את המאמין לידי ענווה והגדלת רצונו, ועל ידי כך זוכה לישועה. "או אז מכיר כי לא היה בהסתרת פנים כלל, אלא על ידי הסתרה זו נבנתה ישועתו". ישועתו זו, היתה מוסתרת מראש על ידי ה', אלא שמבחינתו היתה בחירה. כלומר, בחירתו בישועה היא שחשפה לפניו את ישועתו, בניגוד למצבו הקודם בו תפס עצמו בהסתרה. גם במקרה זה אנו רואים, כי מחסומו של האדם היא תודעתו, היא המשלה את האדם ביחס למציאות האמיתית. ברגע שהאדם מצליח להתרומם מעל תודעתו האישית-הסובייקטיבית, על ידי הביטול העצמי והרצון לדבוק בה', אז מגלה הוא את המציאות האובייקטיבית, היא המציאות האחדותית (חלק א, עמוד טו ד"ה ויצו):

לעתיד, כשיתוקן חטא אדם הראשון, אז יהיה צירף הפסוקים: "מכל עץ הגן אכל תאכל, ומעץ הדעת טוב", ואחר זה: "ורע לא תאכל" (בראשית ב, טו-טז), היינו הטוב שהבאילן יאכל, רק הרע לא יאכל. והשם יתברך יברר כי לא אכל רק הטוב, והחטא לא היה רק לפי דעתו כקליפות השום ולא יותר.

נמצא, כי בניגוד לתפיסה הרווחת כי עבודת האדם את בוראו מותנית בתודעתו העצמית, במשנת איז'ביצה אמנם התודעה העצמית נצרכת, אך לצורך ביטולה. דווקא הסתלקות הדעת ויצאת האדם מה'אני' ל'אין', היא המקנה לאדם את שלמותו, הכללותו בשלמות ה', מימוש תכליתו ותכלית העולם.

ה. נספח - היחס בין ההשגחה והבחירה

השאלה הבסיסית איתה מתמודדת תפיסה זו - היחס בין ההשגחה והבחירה. מחד, האדם בעל בחירה ויש בטבעו לעשות כרצונו (על בסיס זה עומדים יסודות הגמול והתשובה). מאידך, הקב"ה משגיח על עולמו ומנהיגו, ובהשגחתו כלולים האדם ומעשיו, ואם כן, לכאורה, נשלל יסוד הבחירה. להלן יוצגו שלוש שיטות המתמודדות עם בעיה זו.

1. הרמב"ם (הלכות תשובה ה, א. מורה נבוכים חלק ג, פרק יז)

יסוד תורת משה שהאדם בעל יכולת מוחלטת, וזהו עיקר גדול ועמוד התורה והמצוה, שכן, זהו היסוד לציווי האדם ולמתן גמול. ביחס להשגחת ה' כתב, שהשגחתו לעולם היא רק במינים (לא בפרטים), אך אצל האדם גם הפרטים מושגחים, כל יחיד לפי מדרגתו ושלמותו הרוחנית (אבל ודאי שהמצוות והעבירות בידי האדם).

2. המהרש"א בשם הערוך (הוריות יג, ב ד"ה אסיקו)

הצדיקים והחסידים - הם וכל מעשיהם ביד האלוקים, גם אהבתם גם שינאתם, אין דבר מסודר מידם כי הכל מסודר מאת ההשגחה האלוקית. רבי יעקב מליסא (תעלומות חכמה - באורו לקהלת ט, א) הרחיב וביאר על פי דברי הרמב"ן בביאור חטא יהודה ותמר (הקדמתו לספר איוב): "כי לא היה מצד הטבע אלא נס מן הניסים הנסתרים מאת הבורא בחפצו וגזרתו". המעיין שם יראה, כי הסתכלות זו היא רק לבוחן מבחוץ את עבירות הצדיקים, הרואה את העבירה כגזירת הבורא ולא כחטא הצדיק, אולם, אין רשות לצדיק לשפוט את מעשהו בצורה זו, שכן לעתים, גם צדיק חוטא, בבחינת: "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), ומי ערב לו כי חטאו לא נבע ממנו.

3. הרבי מאיז'בצה (כשיטה לעיל, אבל בשינוי משמעותי אחד)

גם הצדיק יכול לשפוט את מעשהו ולדעת האם העבירה מכח גזירת ה' או מכח בחירתו.

א. אם דברים כפשוטם, שיטה זו קשה, שכן מבטלת את בחירת האדם ואת היסודות התלויים בה, עלולה לגרום להתרת החטא, וסותרת את דברי הרמב"ם המפורשים לעיל שנפסקו להלכה. כאן המקום לומר, כי לא ידוע על שום תופעה של פריקת עול בחסידות זו (ונראה שהדברים הובנו בצורה שונה), וצריך עיון.

ב. דברים אלו סותרים הלכה נוספת, העוסקת בסמכות הנביא (רמב"ם, יסודי התורה ט, א-ב). אין נביא רשאי לחדש דבר בתורה להוסיף או לגרוע, ואפילו יאמר שה' שלחו. היסוד להלכה זו הוא שלמות התורה ונצחיותה, ולכן, לא ייתכן בה שינוי, ומרגע נתינתה "לא בשמים היא" (דברים ל, יב), היא הקריטריון היחיד למעשי האדם, ואפילו נבואה אינה יכולה לשנות בה דבר. על פי זה, כיצד ייתכן שעל פי איזו השראה שהיא, יותר

לאדם לעבור על דבר מדברי התורה? (ואילו מדין גידרי הוראת שעה - גם אלו מפורטים וברורים בהלכה). על כן נראה, שמן הסתם אף הרבי עצמו לא התכוון להתיר לאף אדם לעבור על דבר מהתורה, והדברים אינם כפשטם, וצריך עיון.