

”קדושה אני מבקש”

- מושג הקדושה במשנת הרמח”ל -

- א. קדושה כשפע כמרמוחשי
- ב. קדושה כבחירה ברצון ה'
- ג. קדושה כהכרה מזוככת
- ד. קדושה כמעשים מכוונים
- ה. חיתום: קדושת הרמח”ל במשנת הנזיר

כשנשאל הרב בראשית עריכת מאמר הקודש, מהו גדר הקודש, והתשובה הייתה, המתגלה מתוך התורה, שהוא הרצון העליון. והרגשתי, שרבנו לא נתן כל גדר לקודש, לעומק מהותו, קודש הקודשים, כי אם הקודש המתגלה בקדושה.¹

במילים ספורות אלו תיאר הנזיר, הרב דוד כהן, את המבוכה השוררת לנוכח הניסיון לאחוז באחד ממושגי המפתח של ההגות היהודית: ה'קודש'. תשובת רבו הראי”ה לא העניקה – ובמכוון – הגדרה ישירה ל'קודש', ורק רמזה: "הקודש מתגלה בקדושה".

אולם קדושה גופה מה היא – וכיצד היא מן האפשר?

על אף שהקדושה מציצה מבין החרכים של סוגיות רבות, היא אינה זוכה למודעות בהירה; לעיתים היא נדרשת להיות "דבר הלמד מעניינו", ולעיתים אף "דבר המובן מאליו". גם מהדברים לעיל נראה שה"קדושה" כמושג הייתה מחוורת כל-צרכה לנזיר, ככל הנראה לא בכדי – שכן כל חייו הוא שאף וחתר להשיגה.

היות שהנזיר ראה במשנת הרמח”ל את גולת הכותרת של היצירה היהודית בדורות האחרונים,² יש לבקש ממנה את פתרון החידה. ב"מסילת הישרים" שלו, הציב הרמח”ל את מידת הקדושה בפסגת

* מוקדש בהוקרה לחמי, הרב בועז כהן הי"ו, שכתבי רמח”ל תביים עליו חיבת נפש.

1. 'אורות הקודש', ח"א, מבוא עמ' 18.

2. עיין: הרב דוד כהן, 'קול הנבואה' (הוצאת נזר דוד, ירושלים, תשס"ב), עמ' שיז: "רוחו של רמח”ל שרויה על התקופה האחרונה בישראל, לכל זרמיה, וכן על דורנו והדורות הבאים. עלינו ללמוד קל”ח פתחי חכמה כמו בתקנות הישיבה של הרמח”ל... בייחוד בדורנו זה, דור התחלת הגאולה, משאת נפש רמח”ל ואליו הוא שואף ומתכוון. רוחו של רמח”ל תופיע עלינו ועל כל משכילי בני ישראל ההוגים וצופים באור תורתו ומתעלים בכח קדשו. הרוח הנבואי, ראשית חכמת ישראל, שצריך ושעתיד להתחדש ולהופיע בגאולת ישראל השלמה,

עבודתו המוסרית של האדם. אולם על מנת לעלעל באותם דפים אחרונים של החיבור, יש להקדים מספר עיונים – שכן מושג ה'קדושה' של הרמח"ל שזור וסבוך ביתר היסודות של משנתו. מחיבוריו השונים של הרמח"ל עולה שהקדושה היא שפע המגיע אל האדם מן העליונים, ברם מהו שפע, ושפע של מה? האם שפע של דבקות וכיליון-נפש? שפע של קיום וישות? שפע תודעתי והכרתי? שפע של שלמות בכלל תחומי החיים?

ואולי התשובה הפשוטה ביותר היא "שפע של קדושה", כך, ללא הסבר – משום שהקדושה היא מסוג הדברים שרק כאשר הם מגיעים ניתן לדעת אותם?

חלקי מאמר זה מקבילים לחלוקה מסוימת בין קבוצות שונות של חיבורי רמח"ל. ראש וראשון לדון בחלוקה זו ובהשלכותיה היה הרב יוסף אביב³, ובעקבותיו אני צועד; אם כי במאמר זה איני בא לדון בחלוקה גופה ובסיבותיה, אלא בשוני מסוים בהגדרת המושגים "קודש" ו"קדושה" בחיבורים השונים, ובעבודת ה' הנגזרת מהם.

א. קדושה כשפע כמרמוחשי

בכלל הראשון מ'כללים ראשונים'⁴ מתמצת הרמח"ל את הכוונה הידועה לנו בבריאת העולם:

מה שנודע לנו מכוונת המאציל ב"ה בזה הוא, כי ברצותו להיטיב רצה להמציא נמצאים שיקבלו טובו. וכדי שיהיה הטוב שלם, צריך שיקבלוהו בזכות ולא בצדקה, שלא יהא הבושת פוגמו, כאוכל את שאינו שלו. וכדי שיוכלו לזכות, המציא מציאות אחד שיהיה צריך אליהם להתקן, מה שאינו צריך הוא, ובתקנם אותו – יזכו, והוא **מציאות הספירות, כי הם מציאות אחד כמו מחברת צינורות, שבעמדה על תיקונה כראוי, ממשיכים השפע מן המאציל אל המתקנה.** וזהו זכותו שהקים חפץ המאציל ברוך הוא, שחפץ שיקבלו נמצאיו את טובו.⁵

החיצונית והפנימית. עיין עוד: שם, עמ' רפז הערה תכב: "אמנם אנו אין לנו אלא שיטת רמח"ל"; הרב יעקב אריאל (שטיגליץ), 'ארץ ושמים נשקו', בתוך: 'נזיר אחיר' (הוצאת נזר דוד, ירושלים, תשל"ח), ח"א, עמ' קנד-קפד.

3. הרב יוסף אביב³, 'כוונת הבריאה בחיבורי רמח"ל', בתוך: המעיין, כרך כה (ד), תשמ"ה, עמ' 1-18; הנ"ל, 'היסטוריה צורך גבוה', בתוך: 'ספר היובל לרב מרדכי ברויאר', ח"ב, תשנ"ב, עמ' 709-771; הנ"ל, 'ממשלה וקדושה', בתוך: 'מחזור רמח"ל', ירושלים, תשנ"ה; הנ"ל, 'המסיבות המתהפכות: על עיקרי קבלת רמח"ל', בתוך: 'זוהר רמח"ל', ירושלים, תשנ"ז.

4. בכינוי 'כללים ראשונים' אני עושה שימוש בעקבות הרב אביב³, עיין: 'כוונת הבריאה בחיבורי רמח"ל', עמ' 16. כללים אלו הודפסו ב'ספר הכללים' שהוציא לאור הרב פרידלנדר תחת השם 'כללי פתחי חכמה ודעת', עיין: 'ספר הכללים', בני ברק, תשנ"ח, עמ' רפט.

5. 'ספר הכללים', עמ' רצג.

קביעות אלו הן מן הידועות ומפורסמות שבמשנת הרמח"ל: הקב"ה רצה להיטיב, אך רצה שהאדם יקנה את הטוב בעמל כפיו. כאן צועד הרמח"ל צעד נוסף ומלמד שעבודת האדם אינה נעשית במקום אחד וקבלת השכר במקום אחר, אלא שעבודת האדם מתקנת את ה"צינורות" בהם ועל ידם מגיע השפע מן הבורא אל הנבראים – וכאשר הם מתוקנים, השפע מגיע אליהם "ממילא". לאחר מכן, בכלל השישי, מסביר הרמח"ל שאותו שפע הוא "שפע החיות" של הנבראים – החל מרווחתם הגשמית וכלה בתענוגם בעולם הבא; שפע "הנצרך לקיום" או "מחזק את הקיום"⁶. ניסוח זה, שעשוי להישמע מעומעם במקצת, מעניק לשפע היבט כמו-מוחשי: חיותו של האדם, ושלל הדברים הנדרשים לו לקיומו, משתלשלים אליו מן העליונים.

אם כן, מעשי האדם הם בעלי השפעה על מידת השפע שיקבל מאת הבורא, אם למיעוט ואם לריבוי.⁷ האדם נדרש לקיים מצוות ולהימנע מעבירות, מתוך הבנה שזו הדרך המובילה אותו אל קבלת הטוב – וממילא אל ההנאה והעונג. ובהתאמה: כל מציאות של חיסרון, של אסון, של רוע, שקיימת בעולם – יש לראותה כתוצאה של העבירות שנעשו בו, ומנעו את ירידת השפע.⁸ בדרך זו צעד הרמח"ל במספר חיבורים, וכפי שהעיר לו רבו, רבי ישעיה באסאן – נראה שבעולמם של חכמי הקבלה אין בה משום חידוש.

כך גם בנוגע ל'קדושה': הרמח"ל מתייחס למושג 'קדושה' ב'כללים ראשונים' כתכונה של הספירות, הנובעת מכך שהן משתלשלות באופן ישיר מהקב"ה ו"אינן נפרדות ממנו":

הפרצופים האלה יוצאים זה מזה, וכן הספירות, כי כל עליון עילה לתחתון... וכל הקדושה נקשרת בקשר יחוד אלקי, שאי אפשר לקחת חלק ממנה בלא הכל, כי כולה קשורה כאחד דבוקה כגוויי השלהבת.⁹

6. שם, עמ' רצח-רצט. עיין עוד: שם, עמ' שב: "השכר והעונש בעולם הזה ובעולם הבא. בעולם הזה הוא יתרון השפעה או חסרונה בדברים הצריכים לבני האדם לפי מציאותם... אבל השכר בגן עדן, מקום מעמד הנשמות, הוא יסוד הנקבה, ששם יושבות ומתעדנות בזיו המתגלה, ומקבלות השפעה חזקה לקיומן".

7. בחיבור 'זיכוח השכל והנשמה', שיצא לאור ע"י הרב פרידלנדר תחת השם 'דעת תבונות ב' (בתוך: גנזי רמח"ל, בני ברק, תשמ"ד), מתאר זאת הרמח"ל במילים אלו (עמ' כב): "הנה גזר רצונו שלא יהיה הוא פועל לפי עצמו ורצונו, אלא לפי מה שיכינו המקבלים ממנו, שעל כן לא יהיה הוא משפיע למקבלים עד שישאלו ממנו... כי הוא איננו אלא משתוה תמיד לרצונם, בבואם לבקש שפעם – ייקחוהו, ואם לאו – לא ייקחוהו".

8. דרך זו מזוהה לרוב עם דרכם של חכמי הספרדים, המדגישים את הבנת חכמת הקבלה על דרך הפשט – ככוחות הפועלים במציאות המוחשית. השווה לדבריו של הראי"ה קוק, 'אורות הקודש', ח"א, עמ' צד, אודות הקבלה המעשית ש"רואה את הכל במציאות". הסברה מעין זו נהוגה בלא-מעט בתי מדרש, ופרשיות התוכחה ("את הברכה, אשר תשמעו... ואת הקללה אם לא תשמעו" [דברים י"א, כז-כח]) מתפקדות בהם כדגם יחיד לדרכי ההנהגה של הקב"ה.

9. 'ספר הכללים', עמ' רצה-רצו.

מחד, מדגיש הרמח"ל שהספירות הן "מציאות רוחני ונעלם, לא יושג מהו, כאשר לא יושג מהות מאצילים", וכן שהן אינן "בעלי תפוס מקום";¹⁰ מאידך, הוא לא נמנע מלעשות שימוש בניסוחים כמו-מוחשיים ביחס אליהן – וממילא גם ביחס לקדושה שבהן – כגון "המציאות הקדוש[ה]", "מציאות הדבק הקדוש", ועוד.¹¹ ניסוחים אלו ודומיהם – כולל המונח "שפע" עצמו – לא נועדו להפקיע את הממד הכמו-מוחשי של הספירות, אלא אדרבה: להבליט אותו. זאת, בניגוד לחיבורים אחרים, בהם הרמח"ל קובע במפורש שהספירות הן מראה נבואי או "משל" לדרכי-פעולותיו של הבורא בבריאה (החלוקה הטרמינולוגית בין חיבורי רמח"ל אינה מוחלטת, ברם יש חשיבות למינון שבו עושה רמח"ל שימוש במטבעות לשון אלו, וכן למיקום שלהן במרחב הכללי של הטענה). ה'קדושה', אם כן, שרויה בחלק מסוים או ברובד מסוים של המציאות, והיא שרויה בו מעצם טיבו והווייתו.

הרמח"ל טען אמנם, באגרת לרבו, שהחידוש המרכזי ב'כללים ראשונים' – שלא הובן כהלכה – היה שמושגי הקבלה מתארים את פעולותיו של הבורא ולא ישויות ממשיות.¹² ברם הוא עצמו לא עשה מאמץ ניכר להפריד באופן חד בין הניסוחים השונים.¹³

עובדה נוספת ומעניינת היא שבחיבורים נוספים בהם השתמש הרמח"ל בביטויים כמו-מוחשיים – ואף ביאר באופן דומה את הכוונה בבריאת העולם – הוא קשר את כתר המושגים "קדושה" ו"קדוש" לספירות בעיקר כשנזקק לתאר את מציאות ה'סטרא אחרא' וכוחות הטומאה, הניצבים מולן. כך, לדוגמה, ב'כללי חכמת האמת' מופיע מושג הקדושה לראשונה בהקשר של הגדרת ה'סטרא אחרא';¹⁴ כך גם ב'מאמר הויכוח',¹⁵ ב'כללות שרשי החכמה',¹⁶ וב'ויכוח השכל והנשמה'.¹⁷

10. שם, עמ' רצג.

11. השווה גם למובאה לעיל מ'כללים ראשונים', לפיה הספירות הן "מציאות אחד כמו מתברת צינורות". עיין עוד: 'אגרות רמח"ל' (הוצאת מכון רמח"ל, ירושלים, תשס"ט), אגרת פג, עמ' רנא-רנב: "והנה אפרש בתחילה מהו עניין קדוש... ויראה כ"ת כי כל המציאות של אלוקות היא קודש, כי הלא סוף סוף ההבדל רב עד אין חקר, אפילו בין הספירות שהם עצמות המאציל ית"ש ובין תולדתם שהם נבראים ולא אלוקות".

12. 'אגרות רמח"ל', אגרת ד, עמ' טו: "הנה ראשון עניין הצמצום, אשר כבר גיליתי את און כבוד תורתו עליו לאמור איך הרב שגו בו אחרים, והוא נתפרש באר היטב בדברים 'כי אין המאציל פועל בנמצאיו בכל כוחו', כלומר: לדעת הרמח"ל מושג הצמצום הוא מאפיין של פעולה, ולא התרחשות כמו-מוחשית.

13. דרכם של חכמי הקבלה להתנסח במשלים. לשון זו פועלת על ההכרה והנפש בצורה מסוימת, ולכן השימוש בה קובע ברכה לעצמו. משום כך, ההכרעה לכתוב בשפת המשל או הנמשל אינה רק סמנטית, אלא מהותית: כל עוד מרבה הרמח"ל להשתמש בשפת המשל, יש לשער שהוא מעוניין לחולל את המובן הכמו-מוחשי של הקדושה בנפש; ואין לתלות זאת בהתחייבויות שלו לחדול מכתובת חיבורים בלשון הזוהר ('אגרות רמח"ל', עמ' רכט), או בסביבות היצרניות אחרות.

14. 'ספר הכללים', עמ' שטו (כללים אלו מופיעים תחת השם 'כללי מאמר החכמה', שכן הם הודפסו בסוף החיבור 'מאמר החכמה'. 'מאמר החכמה' עצמו פותח בהצגת המלחמה בין הטוב והרע, הקדושה והטומאה).

15. הודפס בתוך: 'שערי רמח"ל' (בני ברק, תשמ"ט), עמ' מג: "...שבתחילה היה הכל מעורב טוב ורע ביחד, ולכן נחרבו העולמות הראשונים, עד שנתברר הטוב לעצמו, והוא ספירות הקדושה, והרע לעצמו, והיינו ספירות הסטרא אחרא". עיין עוד: שם, עמ' נג; 'ספר הכללים', עמ' שסג-שסד: "וכן מה שנראה להיות מקביל לקדושתו

בספר 'קנאת ה' צבאות' מופיע מושג הקדושה עשרות פעמים, תמיד כתיאור לוואי לאותה מציאות "לעומתית" העומדת מול מציאות ה'סטרא אחרא', הקליפות, הרע וכדומה.¹⁸ גם ב'כללים ראשונים' המקום המרכזי בו דן הרמח"ל על "מציאות הדבק הקדוש" הוא הכלל השמיני – "עניין הסטרא אחרא". עובדה זו מבליטה אף יותר את הממד הכמו-מוחשי ו"מחזק הקיום" של הקדושה – ספירות הקדושה וספירות ה'סטרא אחרא' ניצבות זו כנגד זו, ומאבק קוסמי מתחולל ביניהן.

מהו אותו צד אחר, 'סטרא אחרא'? הרמח"ל מבאר שבעוד הספירות מובילות את השפע אל העולם, הצד האחר מונע זאת.¹⁹ מכאן, שייעודו של האדם אינו מתמצה רק בעשיית הטוב לשם קבלת השפע, אלא גם בהגברת כוחו של צד הקדושה במאבקו מול הצד האחר; ועבודתו אינה מתרחשת במגרש אישי ו"ניטראלי", אלא נוטלת חלק במאבק שרוחבו כרוחב המציאות כולה, שנועד להסיר את כל המונעים והמעכבים שיש לירידת השפע.²⁰

לכן, ייתכן שהאזכור של ה"קדושה" דווקא בסמוך למאבקן של הספירות להורדת השפע – תורם אף הוא להגדרתה. הספירות הן קדושות מצד עצמן, אך גם מצד שדרכן מגיע השפע לנבראים. הן שותפות לא רק למציאותו הנבדלת של הבורא, אלא גם לרצונו להיטיב. קביעה זו מסוגלת להוליך למובן הבא של הקדושה.

ב. קדושה כבחירה ברצון ה'

ב'ויכוח השכל והנשמה', נדרש הרמח"ל בפירוש לשאלה מדוע אין קדושה ב'סטרא אחרא':

ית"ש ומתנגד אליה, לתת מקום למעשה התחתונים, דהיינו הס"א בספירותיה וכל חלקיה". 'מאמר הויכוח' הוא חיבור המורכב ממספר חיבורים, ושאלת שיוכו לקבוצת חיבורים מוגדרת מוטלת בספק. עיין עוד: הרב יוסף אביב', 'מאמר הויכוח לרמח"ל', בתוך: המעיין, כרך טו (א), תשל"ה, עמ' 49-58; הרב דוד כהן, פתחי הפרדס (הוצאת נזר דוד, ירושלים, תשס"ט), עמ' לט. כך גם בנוגע ל'אדיר במרום' ול'ויכוח השכל והנשמה'. ייתכן והיו לרמח"ל חיבורי-ביניים ("ביניים" במשמעות של תוכן, ולא דווקא של זמן), בהם עשה שימוש במגוון דרכי הסברה ולא-דווקא באחת מסוימת.

16. 'ספר הכללים', עמ' שמה: 'והנה יש ה'סטרא אחרא' שהיא מציאות אחד נפרד, מקביל לכל חלקי הקדושה שמקביל, והוא חיצוניות אל ענפי הקדושה...".

17. 'גנזי רמח"ל', עמ' לט.

18. עיין: 'גנזי רמח"ל', עמ' צד: "התלבשות הנשמות תוך הקליפות"; שם, עמ' צח: "התהפכות המטה לנחש והנחש למטה"; שם, עמ' ק: "כפיית הרע תחת הקדושה"; ועוד.

19. עיין לדוגמה: 'גנזי רמח"ל', עמ' לט: "אחר כך... ברא נברא אחד, הוא הנקרא סמאל, שיש בו כל כך [=איותו סך] מדרגות כמו המדרגות שיש בספירות הקדושות. וטבע המדרגות האלה להיות מנגדות לפעולות המדרגות שבספירות הקדושות כנגדם... ורצה המאציל ב"ה... שתגברנה ספירות הקדושה, ומדרגות ה'סטרא אחרא' תהינה נכנעות... על ידי נברא אחד שיהיה מתעסק בזה העניין, להיות מכניע מדרגות ה'סטרא אחרא' האלה, ולהגביר ספירות הקדושה. והנברא הזה הוא האדם, והדרך לעשות זה הדבר הם המצוות".

20. שם, עמ' נח: "צריך שתדעי כי כוונת המאציל ית"ש היה להכין פעולתו בדרך שיהיה מה שמונע ממנו, לפי גזירת רצונו ית', ההשפעה השלימה בתכלית, ולברוא נברא אחד שיהיה בכוחו להסיר המניעה הזאת. ואז תהיה ההשפעה שלימה לגמרי, בזכות הנברא ההוא".

וגם סמאל היה **מלאך קדוש**, ומרד בקונו, ונדחה...²¹
אמנם עניין מרד הסטרא אחרא, עתה אומר לך מה הוא, כי לא שיוכל הוא לפעול דבר חוץ
ממה שנתן לו רשות הבורא יתברך, אלא הוא פועל הפעולות שיש לו כוח בהן לבדן, אמנם
במחשבה נכרית וזרה, שעל כן נקרא טמא. **ואם היה עושה המעשים ההם בכוונה הראויה –**
לא היה טמא אלא קדוש. ובעשותו אותם המעשים עצמם בכוונה הזרה – הוא טמא...
שהקדושה אינה רוצה לעמוד במקום שהוא עומד, והמקום שהוא עומד יהיה מתועב מן
הקדושה.²²

מדובר בחידוש: ה'סטרא אחרא' מצד עצמו ראוי היה להיכלל בקדושה. פעולתו – למנוע את ירידת
השפע – קיימת בבריאה מכוח רצון ה', על מנת לאפשר את הבחירה, ו"כל שומר משמרת המלך
הוא עבדו".²³ טומאתו של ה'סטרא אחרא' נעוצה בכוונותיו הזרות למגר את הקדושה, להכשיל את
האדם ולמרוד בבורא – העומדות בניגוד לתפקידו המקורי.

ה'קדושה', אם כן, מתוארת עדיין בלשון הרמח"ל בכינויים כמו-מוחשיים ("שהקדושה אינה רוצה
לעמוד במקום שהוא עומד"), ברם היא כבר הופכת להיות תלוית-בחירה-וכוונה – לעשות את
רצון ה'. הקדושה אינה מצויה ב"ספירות הקדושה" מעצם טיבן והווייתן, אלא מצד מה שהן
מקיימות את רצון הבורא ואינן מורדות. הקדושה תלויה ועומדת בבחירתו של כל נברא ובכונותו
למלא את תפקידו כראוי.

מדוע חידוש זה הוא עקרוני? משום שהוא ממקד את המבט בנקודה אחרת: עד לשלב זה האדם
היה יכול להתבונן על המציאות מבעד לעדשות המאבק בין צד הקדושה וצד הטומאה, ולהציב
לעצמו כמטרה את "חיזוק קיומו", ההתענגות על שכרו ואף את ניצחון "ספירות הקדושה". ברם
כעת הוא מתודע לכך שקיים רצון כללי יותר של הבורא, העומד "למעלה" מצדדים אלו: ה' יצר
מערכת שלמה ומורכבת, ובה לכל חלק שמור תפקיד משמעותי – ועליו למלא את תפקידו כראוי
משום שבכך הוא ממלא אחר רצון ה'.

התודעות זו מכניסה למערכת הורדת-השפע גם רכיב מסוים של זרות או ניכור: הבורא רצה
להיטיב, ברם גם את ההטבה יש לקבל "לצורך גבוה" – מתוך מילוי רצון הבורא ש"רצה שיהיו
נבראים שיקבלו את טובו", ולא רק מתוך התמקמות נוחה במערכת.²⁴ רק מתוך כוונה זו – שורה
ה'קדושה', "שאם היה עושה המעשים ההם בכוונה הראויה – לא היה טמא אלא קדוש".²⁵

21. שם, עמ' מ.

22. שם, עמ' מא-מב.

23. שם.

24. ביטויים ממין אלו מצויים לאורך כל חיבורי רמח"ל (עיין לדוגמה: 'ספר הכללים', עמ' רצג: "וזהו זכותו שהקים
הפץ המאציל ברוך הוא, שחפץ שיקבלו נמצאיו את טובו"), ברם כאן מושם על כך דגש מיוחד. כמו כן, יש

מדוע שם הרמח"ל את הדגש על הרצון שמעל למערכת? ב'ויכוח השכל והנשמה' אין התייחסות לשאלה זו, ומדובר בדלת שנותרה פתוחה על מנת לאפשר הסבר נוסף, עמוק יותר.²⁶

ג. קדושה כהכרה מזוככת

ג.1. מרכזיות הדעת וההבנה

גם בחיבור 'דעת תבונות' מציין הרמח"ל כי ה' ברא את האדם כדי להיטיב לו, ועל מנת שההטבה תהיה שלמה הוא רצה שהאדם יקבל אותה כתמורה לעבודתו.²⁷ ברם ההטבה אינה מתוארת רק כשפע "הנצרך לקיום" או "המחזק את הקיום" – אלא כהשגה: "רצה האדון ברוך-הוא לתת השגה מיקר שלמותו אל נבראיו... ובו יהיה כל תענוגם בהשיגם אותו";²⁸ והשגה זו כרוכה עם ה'קדושה': "שיהיה האדם מתדבק בקדושתו יתברך, ונהנה מהשגת כבודו בלי שום מונע מפריד ומעכב".²⁹ ההשגה, ההבנה, הידיעה – אלו המילים איתן מתאר הרמח"ל בחיבור 'דעת תבונות' שוב ושוב את הדבקות בקדושתו של הבורא: הדעת היא רכיב משמעותי בדבקות, וממנה אף נובעת ההתענגות שבה.³⁰ ניכרים כאן עקבות משנתו של הרמב"ם, וזיקה זו עוד תידון בהמשך.

באיזו הבנה מדובר? שלמות הבורא היא אינסופית; חכמתו, חסדו, גדולתו – הם למעלה מהשגת האדם. משום כך מבהיר הרמח"ל שהדבר אותו ניתן להשיג ושאותו יש להשיג הוא ייחודו, דהיינו: שליטתו של הקב"ה בכל מאורעות העולם: "כי הנה כשאנו אומרים שהקב"ה הוא אחד, אינו די

לציין שאפיון ביטויים אלו כזרות או כניכור הוא רגישות מאוחרת, המאפיינת את העת החדשה, ולא את תקופתו של הרמח"ל.

25. 'גנזי רמח"ל', עמ' כח: "כי תכלית העבודה הוא הדביקות הזה, והוא באמת צורך גבוה, למה שהוא רוצה בקיום העולם". באופן ציורי ניתן לומר שהבעייה של ה'סטרא אחרא' היא, שהוא "נכנס לתוך התפקיד שלו", ושכח את התכלית הכללית לשמה הוא שובץ במערכת.

26. בחיבורים אחרים של הרמח"ל דלת זו עוד תוביל אל "הנהגת היחוד" שמצויה כל העת "מעל" להנהגת המשפט, ברם בחיבור זה – 'ויכוח השכל והנשמה' – הנהגה זו אינה מזכרת. הרמח"ל מפזר אמנם לאורך החיבור שאלות אודות מציאות הרע בעולם, ואף מתעתד לענות עליהן (עמ' נא) – ולא זכינו לכל החיבור. אולם מסגנון התחלת התשובה ניתן לזהות שהרמח"ל לא התכוון להציג בה את הנהגת היחוד, אלא ללמד באופן כללי שאין לתמוה על הייסורים משום שכל אדם מקבל את הראוי לו לפי חלקו. חלוקה זו בין החיבורים ניכרת בפירוש המושג 'אריך אנפין': בחיבורים אלו הוא משמש לתיאור הרצון להיטיב הטבה מוחלטת ('ספר הכללים', עמ' שנה-שנז; 'שערי רמח"ל', עמ' פו-פז), ולא לתיאור הנהגת היחוד.

27. 'דעת תבונות', בני ברק, תשנ"ח, עמ' ד-ה.

28. שם, עמ' ט.

29. שם, עמ' ו.

30. שם, עמ' יא-יב: "אבל ייחודו, אדרבא, זה מתגלה ומתברר לנו בירור גמור, ונמשך לנו מזה שלא די שהוא מתברר לנו, אלא שחייבים אנחנו להשיב אל לבנו הידיעה הזאת... והנה 'למען ידעו', 'למען תדעו ותבינו' כתיב, **משמע שרוצה שנדע בידיעה והבנה**... נמצא, שכל מה שמתברר לנו באמת מעוצם שלמותו הבלתי בעלת תכלית הוא רק ייחודו השלם. שכאשר נביט בהבטה עיונית על כל המעשים אשר נעשו תחת השמים, נראה הילוך אחד שסובב והולך, והייתה מנוחתו רק גילוי האמת הזאת".

שנבין שהוא אחד במציאותו, דהיינו שאין מצוי מוכרח אלא הוא, ושאין בורא אלא הוא, אבל צריכים אנו להבין עוד, **שאין שום שליט ומושל אלא הוא... ואין מעכב על ידו, ואין מונע לרצונו, וזהו ששליטתו יחידית וגמורה**.³¹

לצורך הבהרת נקודה זו מציג הרמח"ל שתי דרכים בהן מנהיג ה' את העולם: הנהגת המשפט והנהגת הייחוד. הנהגת המשפט היא אותה מערכת שהוזכרה לעיל, בה השפע יורד לעולם על פי מעשיו של האדם – למיעוט או לריבוי. אך מעל הנהגת המשפט (וליתר דיוק: בתוכה) פועלת כל העת הנהגת הייחוד, שמטרתה להעביר מהבריאה את חסרונותיה, ובכך לגלות את שליטתו המוחלטת והבלעדית של ה'. לא לנצח העולם יהיה קיים כמערכת של פעולה-תגובה, שזכר לצדיקים ועונש לרשעים, אלא בשלב מסוים הרע – והאפשרות לעשות רע – יעברו מן העולם.

העברת החסרונות מן העולם לא תתרחש בבת אחת, במעבר חד, לאחר זמן העבודה. אדרבה: שליטתו של ה' מתגלה בכך שכבר בהווה העולם הולך ומתקדם אט-אט לעבר מצבו המתוקן:

אם כן, כל יום ויום שעובר, נמצא העולם קרב יותר אל שלמותו; ולא עוד, אלא שהקב"ה מסיבות מתהפך בעומק עצתו, ומגלגל גלגולים תמיד, להביא העולם אל השלמות הזו. והוא מה שאמר הכתוב 'רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו'... כי ודאי אין הקב"ה רוצה לאחוז בדרך הטוב ורע כל כך זמן, ואחר כך לעזבה ולתפוס בדרך הממשלה והייחוד ברגע אחד, כאדם המתחרט ומתנחם; אלא מעומק עצתו ית' הוא לגלגל מסיבותיו מעומק חכמה כל כך, עד שמתוך הטוב ורע עצמו נגיע סוף סוף לדבר זה, שיהיה הכל נשלם, ויהיה הוא יתברך שמו מגלה יחודו.³²

הרמח"ל מעוניין למקד את תשומת הלב לחידוש שיש בדברים אלו על פני ההסבר הרגיל של ההטבה – ולכן שם בפי הנשמה את השאלה העולה מאליה: מדוע יש צורך להוסיף את התגלות הייחוד לנוסחה שהוזכרה לעיל בדבר ההטבה?

עדיין יש לי מקום מעט לשאלה, למה אנו צריכים לומר שהכל עומד על עניין היחוד הזה? הלא טובה הסברה הראשונה אשר שמעתי מפין בתחילת דבריך, שרצה הקב"ה להטיב הטבה שלמה אל נבראיו, וראה שצריך לזה שיקבלו בזכות ולא בצדקה, על כן שם השכר והעונש בעולם, כדי שיקבלו הטובה בשכרם, וכנגד זה שם רק הבחירה כדי שיהיה מקום לשכר ועונש.³³

31. 'דעת תבונות', עמ' יב-יג.

32. שם, עמ' מ. יש לשים לב שלדעת הרמח"ל, שליטתו של הקב"ה על העולם אינה יכולה להתגלות בעצם העובדה שיש שכר ועונש. זוהי, לדבריו, הנהגה הנולדת מ"הסתר פנים" (שם, עמ' מב), ואינה מעידה על הייחוד.

33. שם, עמ' לא.

ותשובת השכל היא: קיימים מקורות רבים לכך שהשלמת הניצחון על הרע, וההתוודעות של האדם להנהגת ה' המעבירה את החסרונות מהבריאה – הנערכת בכלי הדעת וההכרה שלו – הם הציור המרכזי עליו סובבת הבריאה, ולא רק מתן השכר והעונש: "אבל המעשה מוכיח שהייחוד הוא העומד להתגלות... אם כן, אין סוף הכוונה על השכר ועונש, אלא על התיקון הכללי".³⁴

רצונו של ה' לגלות את ייחודו מחולל מהפכה בהבנת העולם ובעבודת ה'.³⁵ ראשית, העולם אינו רק זירה שבה האדם נדרש לבחור בין טוב לרע, ובזמן כלשהו בעתיד הוא יקבל על כך שכר, אלא מקום שבו אלוהים פועל כל העת בכדי להתגלות. לכן, זירה זו היא בעלת חשיבות תמידית: היא לא תיעלם או תישכח בעתיד, אלא אט-אט יעברו ממנה כל חסרונותיה, והיא תגיע לשלמות.³⁶ כך גם בנוגע להבנת תפקיד הרע: ספירות הטומאה אין תפקידן רק למנוע מהשפע לרדת אל העולם – אלא להיות מנוצחות (או מתוקנות) ובכך לגלות את שליטתו הבלעדית של ה'.³⁷

34. שם, עמ' לב.

35. הרצון העומד כעת "מעל" למערכת הוא רצונו של הבורא לגלות את ייחודו. לדעת הרב אביב"י ('זוהר רמח"ל', עמ' קד-קה), רצון זה אינו הרצון להיטיב שהוזכר לעיל, ובעצם מדובר בשני פירושים שונים של הרמח"ל לתורת האר"י, שנכתבו בשתי תקופות שונות בחייו: בשנים תפ"ט-ת"צ ביאר הרמח"ל את סדר ההנהגה על פי ההטבה והגמול; ובשנים תצ"א-תצ"ד ביאר הרמח"ל את סדר ההנהגה על פי גילוי הייחוד. הרב פרידלנדר, במאמרו 'הגישה הנכונה לרבינו ותורתו' ('קל"ח פתחי חכמה', עמ' 34), שנכתב כתגובה למאמרו של הרב אביב"י, טוען שבכל חיבוריו של רמח"ל הרצון העיקרי הוא הרצון להיטיב, ואילו הרצון לגלות את הייחוד הוא רק אופן ההטבה. אולם אין בדבריו הסבר מניח את הדעת מדוע הוזכר עניין הייחוד בחיבורים מסוימים ובאחרים לא. הרב מרדכי שריקי מציין אמנם ש"תקופת הפולמוס, בין ת"ץ לתצ"ה, הייתה פורה בחיבורי הכללים על פי תורת האר"י, **ואט אט גיבש הרמח"ל דרך חדשה בהבנת קבלת האר"י**, והיא דרך ההנהגה" ('מסילת ישרים לאור כתבי הרמח"ל', עמ' ד); ברם במקום אחר הוא מעלה סברא נוספת לפיה כנגד הטענות על השפעת ה'סטרא אחרא' כתב הרמח"ל את החיבורים העוסקים בביורן שלטון ה', וכנגד הטענות על השבתאות ומשיחיות השקר הוא כתב את החיבורים העוסקים בענייני גאולה ומשיח ('אגרות רמח"ל', עמ' 20; שם, עמ' 27-29). יהיה אשר יהיה ההסבר לחלוקה זו בין החיבורים, השלכה מעניינת שלה מצויה בהשפעת חיבורי רמח"ל על בית מדרשו של הגר"א ועל בית מדרשו של בעלי המוסר – נושא הראוי לעיון נפרד. ספר 'נפש החיים', לדוגמה, מבוסס על "הנהגת המשפט" – ביאור עניין הצלם ויחסו לשפע המגיע אל העולמות. האם לא הכיר ר' חיים את ביאור סדר ההנהגה על פי גילוי הייחוד? ושמה הכריע שביאור זה הוא מכלל "סתרי תורה" שאין להם משמעות לדורו ולמפעל חייו – הקמת הישיבה הגדולה בוואלוז'ין?

36. ניתן להבין זאת באמצעות תיאור ציורי של גן עדן: אם בתפיסה הרגילה (ואף בתפיסת הרמב"ם) גן העדן הוא מקום שבו הנשמות זוכות לתענוג, ובעצם מסוגלות "לשכוח" את העלילות וההרפתקאות שעברו עליהן בעולם הזה – לדעת הרמח"ל גן עדן הוא המקום שבו בני אדם מתענגים על ההשגה כיצד כל אירוע ואירוע **שהתרחש בעולם הזה** היה מכוון לגילוי הייחוד. הצדיקים יושבים ונהנים מ"זיו השכינה" – שהוא לא אחר מאשר התבררות שלטונו של ה' בעולם והאופן שבו הם סייעו לו.

37. 'דעת תבונות', עמ' לא: "מה שהוא מסתיר פניו ונותן מקום לרע לימצא – עד שיחזור ויגלה טובו, והרע לא ימצא עוד ונראה יחוד ממשלתו".

שנית, עבודת ה' של האדם לא יכולה להגיע למיצוי בקיום מצוות,³⁸ ועליו להיפתח לממדים חדשים של דעת והבנה באמצעות התבוננות בבריאה, בהיסטוריה ובתהליכים השונים המתרחשים בחייו. בירור שלטונו של ה' לא ייערך רק בסופה של ההיסטוריה, בניצחון האחרון והסופי על הרע – אלא יחרוז את מהלך שנותיה של הבריאה כולה, על ירידותיה ועליותיה. יש להתודע לאופן הסמוי שבו מנהל ה' את המאורעות בתקופות השונות, ולמטרה לשמה הוא מנהל אותם – בכדי לסייע לגילוי הייחוד. אין מדובר בידיעה בעלת נוסחה קבועה – "הכל מאת ה'" או "הכל לטובה" – אלא בעמל מתמשך של פיתוח ופתיחת התודעה להנהגת ה':

ואמנם זה הוא מה שיש לנו להאמין באמונה. אך בירור האמת הזאת הוא המתגלה מכל המעשים, מכל הבריות ומכל ההבטחות וכמו שביארנו לעיל. ונמצא, שגילוי יחודו זה הוא מה שרצה בו הרצון העליון, ועל פי כונה זאת חקק חוקות נבראי; וכל המסיבות [=תהליכים] אשר גלגל וסבב, הם מה שצריך כדי לבא לתכלית הזה. והנה נוכל לומר שכל העולם ומלואו, וכל אשר נוכל להתבונן בו, הכל תלוי ועומד על ענין שלימות יחודו ית' שרצה לגלות בפועל לעיני הנבראים האלה.³⁹

אם כן, המונח "דבקות", המקושר לרוב עם חוויה פנימית של מפגש בלתי-אמצעי, הופך בידי הרמח"ל למציין גם תודעה ושפה. מנקודה של כמיהה – למרחב שלם של דעת.

יתר על כן – ניתן להבין מדברי הרמח"ל שהעבודה המוסרית כולה, ואף לימוד התורה וקיום המצוות, נועדו רק בכדי להכשיר את האדם להיפתח לתודעה ייחודית זו: "והנה האדם הוא עצמו המתקן והנתקן, כי את עצמו הוא מתקן בעבודתו".⁴⁰ כלומר: הייחוד המתגלה לא נחשף לעיני מתבונן המצוי מחוץ לתהליך התיקון והעילוי של המציאות; האדם הוא הפועל ומקבל הפעולה כאחד, והוא עצמו מזדכך והולך עם חלוף הזמן. הזדככות זו מכשירה אותו להתודע להנהגת הייחוד ולפעולותיה השונות ביתר שלמות.⁴¹

ניתן לומר שהחידוש שבדברי רמח"ל אלו אחוז באושיות משנתו מיניה-וביה. באגרתו המפורסמת של הרמח"ל לרבו הוא מציין שהחידושים המתגלים לו מקורם בהארה המיוחדת שקיימת

38. המצוות עצמן הן בעלות כפל-משמעות וכפל-פעולה בחיבור "דעת תבונות", שכן מעבר להיותן התשתית להנהגת המשפט, הן נוטלות חלק מרכזי בהתגלות הייחוד, עיין: דעת תבונות, עמ' כד-כה.

39. שם, עמ' יז-יח. ועיין עוד: שם, עמ' כב: "אבל מפני שרצה הרצון העליון שיוכלו בני אדם להבין קצת מדרכיו ופעולותיו, ואדרבה, רצה שיהיו משתדלים על זה ורודפים אחרי זה מאוד, על כן בחר להיות פועל אדרבה בדרך בני האדם, פירוש: בסדר מושג ומובן".

40. דעת תבונות, עמ' סג.

41. כבר בתחילת דבריו רמז הרמח"ל לכך, שחטרונות באדם ובבריאה משפיעים מיניה וביה על איכות ההכרה הנדרשת: "מה יהיה ההתדבקות הזה, ומה ההשגה הזאת – אין לנו כח להבין אותו כל עוד היותנו בתוך החטרונות"; וחסרון מרכזי וחשוב הוא היצר: "יצר הרע – הוא העיקר בחטרונות שרצה במ האדון ברוך הוא לצורך הבחירה והשכר והעונש".

בתקופתו: "ושורש הכל, הארת המדרגה אשר שלטה בזמן ההוא".⁴² ממד ה"זמן" מקבל במשנתו של רמח"ל משמעות עצמית: זמנים שונים מחוללים בעולם תהליכים שונים, שיש להתוודע אליהם ולהשיג אותם. הואיל והרמח"ל היה ער לשינויים בהנהגת ה', והאזין להם בדקות וברוב-קשב – בין היתר באמצעות ה"ייחודים" עליהם הקפיד⁴³ – הוא זכה גם לעמוד על עצם העיקרון של תהלוכת ההנהגה, ולקבוע אותה כיסוד משנתו.⁴⁴

ג.2. התבררות השליטה ותפקיד החירות

הרמח"ל כלל אמנם ב'דעת תבונות' את העולם בכלל ואת הגוף בפרט, בחיי הנצח – באמצעות תהליך העברת החסרונות מהם – ברם, יש לשים לב שבשני המקרים מושג הדבר באמצעות מושג ה"שליטה": תפקידה של הנשמה לשלוט על הגוף באופן מוחלט – לא רק בניצחון על כל תאוותיו, אלא בכך שלא תישאר לגוף כל בחינה "גופנית":

מצב השלמות אשר לאדם הוא... שתהיה הנשמה היא לבדה שולטת ומושלת לגמרי, בלא שיהיה שום שליטה לגוף כלל, וכאילו אינו, כי כולו משועבד וכפוף לגמרי תחת ממשלת הנשמה בטהרתה, עד שאינו אפילו עולה בשם, יען רק המציאות יש לו, אך לא שליטה. זה פשוט, כי שליטת הגוף אינו אלא חשכה ואופל לנשמה, כי הרי אין עניין הגופניות אלא הסתר הארה, ומשהו ממנו – מעכב, כי אי אפשר לשליטה אפילו קטנה לגוף, שלא יחסר כנגדה איזה אור וכח מן הנשמה... עד שכמעט לא יהיה נבחן לדבר בפני עצמו, אלא כמו מובלע בין כחות הנשמה הטהורים.⁴⁵

כך גם בנוגע לתהליך הכללי של העברת הרע מן העולם: ה' לבדו הוא המסוגל להעביר לחלוטין את הרע והחסרונות – ולא פעולותיהם של הנבראים; ובסופו של דבר, אף תענוגה האחרון של הנשמה איננו במה שהיא עצמה שולטת – אלא במה שהתגלה שלטונו של ה' על הבריאה:

42. 'אגרות רמח"ל', אגרת טו, עמ' נ.

43. שם, עמ' נ: "אך האמת הוא כי שנים שקדתי על עניין הייחודים, ליחד ייחודים, כמעט בכל רביע שעה ייחד אחד"; מאמר 'ייחוד היראה', הודפס בתוך: 'אדיר במרום' (ירושלים, תשמ"ח), ח"ב, עמ' קלט: "ותכוון בניקוד שם זה שהוא מ"ו בניקוד יראה: ואז תכוון להוציא מזה גילוי היחוד מה שמגיע לענת ההוא... זהו ה' אליך"; הראי"ה קוק, 'אורות הקודש', ח"א, "קשב הייחודים".

44. 'אגרות רמח"ל', עמ' מט-נ; דעת תבונות, עמ' ר: "כי הנה מיני השפעות רבות חידש האדון ב"ה להשפיע על בריותיו... ובכל יום שולט בהנהגה מין ממיני ההשפעות, והיא שליטה כללית על כל הבריאה... ייחדשו ענינים בכל הבריאה לפי ענין ההשפעה ההיא, תולדת שליטתה זאת".

45. 'דעת תבונות', עמ' עז-עח. אין מדובר רק על תאוות זרות, שכן לדעת הרמח"ל בסופו של דבר כל תפקודי-הגוף החומריים יעברו ממנו – מה שמעלה את השאלה בדבר משמעותו של הגוף כגוף ללא תפקודים אלו. עיין: שם, עמ' פ-פא, בנוגע לזמן בו קיימת שליטה מוחלטת לגוף: "כי לאכול צריך, לשתות צריך, ואי אפשר בלאו הכי". הרמח"ל מזכיר אמנם את המדרגה של "אכילה בקדושה", אך גם היא נחשבת ל"ענייני גופניות", וממילא שלב-מעבר.

אך אין זה [=עבודת האדם] עדיין סוף בירור היחוד; אלא שסוף דבר מכת שלמותו [=של הבורא] יעדר באמת החסרון, **וישאר הכל מתוקן בכח ממשלת טובו השולט לבדו**, אז נקרא שנגלה [=ייחודו] בפועל.⁴⁶

מושג ה"שליטה", אם כן, מותיר את רכיב הזרות שהוזכר לעיל על כנו – גם (ואולי בפרט) כאשר מטרת הבריאה היא גילוי הייחוד. על אף שהאדם והעולם צועדים למצב מתוקן ושלם יותר, מה שמתברר ומתגלה אינו תיקונם ושלמותם, אלא התהליכים העליונים הפועלים בהם ועל-ידם.

בנוסף, מושג ה"שליטה" מבליט את הזרות במושג אחר הכרוך בו: ה"חירות". ב'דעת תבונות' חירותו של הבורא וחירותו של הנברא מוצגות כמעט כדבר והיפוכו: בעוד חירותו של הבורא היא אינסופית ועצמית – שכן היא העיקרון המרכזי בהנהגת הייחוד⁴⁷ – חירותו של הנברא היא זמנית ומוכונת-מטרה בלבד; היא חלק מהנהגת המשפט, ועתידה לעבור מן העולם יחד אֶתה:

ולא עוד, אלא בהיות הכוונה בהסתר פנים שזכרנו, רק כי יחזור ויגלה אותם וישוב ירחמנו, הנה **אפילו הבחירה הזאת שהוא מניח לנו עתה... אין סופה להתקיים כך**, אלא הזמן ששיערה המחשבה העליונה היותו צריך ומספיק לכל הנשמות אשר עשה, שבו יתוקנו – מי בצדקתם, מי בתשובתם ומי בקבלת הייסורין... [ו]יהיו נפשטים מן החומר הגס הזה, ומן התולדות הרעות שלו, הן הם יצר הרע וכל הנמשך ממנו... וחז"ל אמרו 'שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ – אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה' וזה פשוט, כי כאשר יטהר האדם מיצר הרע, הנה אין עבודתו אלא בכוח מוכרח, ואין השבח מגיע אליו כלל.⁴⁸

46. שם, עמ' כד. עיין עוד: שם, עמ' כו: "אמנם, הנה זה הוא מחוקו של הייחוד העליון לבדו ב"ה – להראות עוצם ממשלתו השלמה; שכל הזמן שהוא רוצה, מניח העולם להיות **סוער והולך בילדי הזמן, עת אשר שלט הרע בעולם**; ולא עוד, אלא שאינו מעכב על ידי הרע הזה מעשות כל אשר בכוחו לעשות, ואפילו מגיעות בריותיו עד הדיטא התחתונה. אפס כי לא מפני זה יאבד עולמו, כי הממשלה לו לבדו, והוא עשה, והוא סובל, והוא מחץ, והוא ירפא, **ואין עוד מלבדו**". שימוש זה של הרמח"ל במינוח "אין עוד מלבדו" ובדומים לו ("ה' אחד"; "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד") מבליט את התהום בינו ובין העמדה החסידית, שבחנה באמצעות אותם ביטויים את מידת "ישותו" של היש. לדעת הרמח"ל, ללא יש "ישותי" באופן מוצק, ייחוד ה' לא מסוגל להתברר.

47. שם, עמ' טז: "ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפייה כלל, וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק – כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מוכרח בהם כלל. הנה כשרוצה – משעבד רצונו, כביכול, למעשי בני האדם [=הנהגת המשפט]... וכשהוא רוצה – אינו חושש לכל המעשים, ומטיב בטובו למי שרוצה [=הנהגת הייחוד]".

48. שם, עמ' כה-כו. ושם, עמ' לב: "שסוף כל סוף תסור הבחירה מן האדם, ולא יהיה עוד רעות בעולם". הבחירה החופשית קשורה לדעת הרמח"ל לאפשרות לעשות את הרע, ולא לתודעה של חירות ועצמיות (ואף לא לאפשרות התודעה בכלל). על אף שניסוחים אלו לקוחים ממשנת הרמב"ן, גם במשנת הרמב"ם קיימת השגה ללא בחירה חופשית – בעולם הבא – קביעה שקשה להלום במסגרת המושגית בה אנו נתונים כיום.

החירות, אם כן, תפקידה אחד: לשמש אמצעי להגיע בו אל הידיעה, אל תפיסת ייחוד ה'⁴⁹.

3.3. הרוחניות והעליונים

מכאן לפסקאות מרכזיות הנוגעות במושג ה'קדושה'. הרמח"ל מבאר שבמצב העולם כעת – עד שיתגלה הייחוד ויעברו ממנו חסרונותיו – משמשים בערבוביה חושך ואור:

ואולם אף שהעולם הזה שפל וחשוך, הנה כשנדקדק בו נמצא שאינו חשוך לגמרי, שלא יהיה בו אור כלל, אלא יש בו דברים של הארה; פירוש, כי החומריות הגופני המתייחס לבהמיות השולט בעולם הזה – זהו החושך שאנחנו מכירים בו; אך אינו משולל לגמרי מאיזה דברים של הארה, דהיינו מה שאינו חומריות אלא רוחניות; כי על כל פנים יש הידיעה והחכמה בבני אדם, ויותר מזה – יש התורה, יש רוח הקודש, כולם דברים שאינם מחוק החומריות. מכל אלה נלמד שיש בעולם הזה הרכבה של חושך ואור.⁵⁰

בניגוד לחושך הנולד מעסקי ה"גופניות" – קיימת בעולם הארה: החכמה, התורה ורוח הקודש. הרמח"ל כרך כאן בחדא-מחתא את החכמה האנושית עם התורה ורוח הקודש – כרבידים שונים של הרוחניות. נקודה זו ראויה לציון, והיא עוד תידון להלן.

בהמשך מתאר הרמח"ל שרוחניות זו, הקיימת בהווה, אינה מסוגלת לשנות לגמרי את מצבו החומרי והשפל של העולם, אלא לגרום לו זיכרון מסוים. במצב השלם, יגיע אל העולם שפע של הארה ורוחניות, אך כעת שפע זה מוגבל. בשלב זה הרמח"ל מוסיף לדיון את מושג ה'קדושה':

כי חושך הוא כל החומריות והטבעיות הגופני, והארה הוא כל הרוחניות; שזה מה שנבדלים בו הנבראים התחתונים השפלים שאינם קדושים, מן העליונים שהם קדושים, לפי שכולם הארה ואין שם חומר. ומקור החושך הוא – שאין הקב"ה משפיע שפע רוחני, כמו שהיה ראוי להיות שפע אלוקי, אלא משפיע שפע לפי בחינת העולם השפל הזה. ומקור ההארה – שהקב"ה ישפיע שפע אלוקי ממש, רוחני וקדוש.⁵¹

לעתיד לבוא, יגיע אל העולם שפע "רוחני וקדוש", ש"יקדש לגמרי את המושפעים ממנו"; אך כעת הרוחניות "מקדשת, אך לא לגמרי, את המושפעים ממנה".⁵² קדושה זו ש"אינה לגמרי", מתייחסת לנאמר בתחילת המובאה, שהעולם הזה אינו חשוך לגמרי – משום ש"על כל פנים יש הידיעה והחכמה בבני אדם, ויותר מזה – יש התורה, יש רוח הקודש, כולם דברים שאינם מחוק

49. שם, עמ' ל': "וכן הוא לבניו [=שלא אדם הראשון] אחריו גם כן, כי לולי היו רוצים להשיג זה, ולקבוע ידיעה זאת בנפשותם מצד החכמה – היה די, כי אין צריך אלא שידעוהו, והרי ידעוהו, וכשנתברר – נתברר".

50. שם, עמ' קנא.

51. שם, עמ' קנא-קנב.

52. שם: "אבל הבורא יתברך שמו שחידש כל מציאות הנמצאות, חידש כל המינים האלה בהשפעה, דהיינו, מין השפעה מקדשת לגמרי המושפעים ממנה; ומן המין הזה גזר מין השני, שמקדש, אך לא לגמרי את המושפע ממנה...".

החומריות". ה"קדושה", אם כן, מתווספת אל המושגים "רוחניות" ו"הארה" המזוהים-מכבר עם הידיעה וההבנה: הרוחניות הגמורה היא המקדשת לגמרי, והזיכוכ המסוים שמתחולל בהווה מכוח החכמה והתורה – מקדש, אך לא לגמרי.

אם מוסיפים לדברים את אותם היסודות שקבע הרמח"ל בתחילת החיבור – "ההשגה שרצה האדון ב"ה לתת אל נבראיו" ומהלך הדברים הדרוש לשם כך – מתגוננת ה"קדושה" בגוונים חדשים, בדמות השגת ייחוד ה' והעבודה של העברת הרע מן העולם. ה"קדושה השלימה" היא אותה הכרה של ייחוד ה' אליה העולם צועד: זהו השפע הגדול, השלם והמענג שרצה הבורא להשפיע לנבראיו – השפע הרוחני המוחלט – שלשמו יש צורך בכל בירורי הדברים, גלגולי המסיבות ועבודת האדם.⁵³

ה'קדושה', אם כן, היא שפע הבא מן העליונים. ברם אין מדובר רק בשפע כמו-מוחשי, אלא בשפע של דעת והכרה.

4.ג. הרמח"ל כממשיך דרכו של הרמב"ם

ניתן לחוש את ההשפעה הגדולה שהייתה לרמב"ם על ההתנסחות והדגשים של הרמח"ל בחיבור 'דעת תבונות'.⁵⁴ אף לא תהיה זו הפרזה לומר שמדובר בהסברה שלמה ומקיפה של קבלת האר"י על דרך העיון והמושגים הרמב"מיים. ראשית, בעצם הצגת ההטבה כתענוג מהשגה והבנה – תוך ציטוט המובאה מדברי חז"ל שבה השתמש הרמב"ם להצדקת טענתו: "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, אלא הצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".⁵⁵ שנית,

53. זהו דגש עקרוני, למרות שאין לחלק באופן חד בין "הכרה" ובין "חיים": קיימות דרגות חיים מסוימות שנקנות רק באמצעות הכרה, ולהיפך. ברם דגש זה על ההכרה והידיעה מוצא את ביטויו בלא מעט סוגיות ב'דעת תבונות'. לדוגמה, שליטת הקב"ה על העולם באותות ומופתים היא "גילוי מבחוח", מול הגילוי שהוא "מצד הידיעה וההשגה" שבא עם "ריבוי הדעת והחכמה" (שם, עמ' קמד). גם כאן ניכר ההבדל בין הסבר הקבלה על דרך הפשט והתיאור הכמו-מוחשי, ובין מהלך הדברים ב'דעת תבונות'. לדבריו, הגילוי באמצעות מופתים מגלה את כוחו של הבורא הפונה החוצה, אך לא אותו עצמו "שהוא עצמו יהיה מושג" (שם, עמ' קמה-קמו). כך גם בנוגע למהות הספירות. בחיבור 'קל"ח פתחי חכמה' הרמח"ל שם את הדגש על כך שהספירות הן הארות שרצה המאציל שייראו – ולא רק דרכי פעולותיו והנהגתו. עיין: 'קל"ח פתחי חכמה', פתח ו: "שברצותו שתהינה נודעות, עשה שכל מדה תראה בסוד הארה אחת, שבראות אותה – מבינים המדה ההיא. ובראות תנועות ההארה ההיא – מבינים מה שנעשה בהנהגה במדה ההיא בזמן ההוא".

54. זאת ועוד: למרות שהרמח"ל העמיד את הניגוד המוחלט שבין הקבלה לפילוסופיה בחיבורו 'מאמר הוויכוח', הרמב"ם מוזכר מספר פעמים בשמו בחיבור 'דעת תבונות', תוך חלוקת שבחים ("הרב הגדול"; "המיוחד שבמחברים") והסתמכות על דבריו. עיין עוד: פינחס הכהן וילמן, 'הספר 'מסילת ישרים' לרמח"ל וזיקתו לרמב"ם', בתוך: סיני, גיליון קב, סיוון-אלול תשמ"ח, עמ' רנה-רסט, שעמד על מקורן של מטבעות-הלשון בהם משתמש הרמח"ל ויחסן לספר 'מילות היגיון' של הרמב"ם.

55. 'דעת תבונות', עמ' ז. כך כתב הרמב"ם בסוף הלכות תשובה: "העולם הבא אין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת... כך אמרו חכמים הראשונים: 'העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה'... זה שאמרו: 'עטרותיהן בראשיהן', כלומר: דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עימם והיא העטרה שלהן... ומהו זהו

בחלוקה החריפה שבין החומר ('החושך ומקור החסרונות'), ובין הידיעה ('ההארה'), תוך כריכה מפתיעה של החכמה האנושית עם התורה ורוח הקודש. שלישית, בהכרעה שמטרת עבודתו של האדם בעולם הזה היא ההגעה לידיעה, כאשר בפסגת הידיעה עומדים הכרת האלוהים ויחודו. רביעית, בראיית שפת הקבלה – בדומה לשפת הנבואה – כמשל, שיש לערוך לו הפשטה.⁵⁶

הרמח"ל רומז לכך גם בפתיחת החיבור. כאשר השכל שואל את הנשמה "מהם העיקרים המתקשים" לה מתוך י"ג העיקרים, הנשמה מודה שיש בידה הסבר מניח את הדעת למציאות ה' ולנבואה – בעוד בכל הנוגע להשגחה היא שרויה במבוכה. יש כאן יותר מהפניית-המבט לעבר 'מורה הנבוכים', בו באר הרמב"ם את שלילת-ההשגחה ואפשרות הנבואה די הצורך, בעוד פרקי ההשגחה נותרו קשים וחתומים. 'דעת תבונות', אם כן, מתחיל מהמקום בו הסתיים 'מורה הנבוכים'.⁵⁷

מנגד, בחר הרמח"ל לסטות מדרכו של הרמב"ם בשני דגשים עקרוניים: ראשית, ההשגחה אליה מכוון הרמח"ל אינה מתרחשת באמצעות חשיבה מדעית-היקשית אודות סיבת-הסיבות, על-אף שגם היא עוסקת הפשטה ובשלילת גשמיות. הרמח"ל מתבונן בעולם עצמו, ומעוניין להשיג את האופן שבו הבורא מנהל אותו – כיצד המאורעות השונים המתרחשים בו הם פרי תכנון מכוון, וכיצד הם מלמדים על שליטתו הבלעדית של הבורא.⁵⁸ לכן, בעוד הרמב"ם באר את ייחוד ה'

שאמרו: 'נהנין מזיו שכינה', שידועים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפיל'. ובנוסף אחר בפירוש המשנה (מהדורת הרב קאפח), בהקדמה לפרק חלק: "ירצה באמרו 'ועטרוניתה בראשיה' – קיום הנפש בקיום מושכלה, והיותה היא והוא דבר אחד... ואמרו: 'נהנין מזיו השכינה' – ירצה בזה: שאותה הנפש תתענג במה שתשכיל מן הבורא, כמו שיתענגו חיות הקודש ושאר מדרגות המלאכים במה שהשיגו ממציאותו. והטובה והתכלית האחרונה היא להגיע אל זאת התבונה העליונה, ולהשיג זאת המדרגה".

56. בהקשר זה יש לציין את ביקורתו החריפה של רבי שלמה אלישיב, "בעל הלשם", שיכולה להעיד על הייחודיות שבעיקרון זה של הרמח"ל. עיין: לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, דף ג עמוד ג: "...עם כל זה הנני אומר של מה שהרכיב הרמח"ל ז"ל את דברי הזוה"ק והאריז"ל בחזון הנבואה ועל דעת שכתוב ביד הנביאים אדמה והעמיס עליהם מראות אין דעתי נוחה מזה כלל כי לא השתמיט שום אחד מן הראשונים והאחרונים לומר כזה"; הרב זוסמן, 'מאבני המקום' (הוצאת ישיבת בית אל, תשס"ב), כרך יד, עמ' 31, בנוגע להתנגדותו של בעל הלשם לרמח"ל, ויחסו של הראי"ה לכך: "התנגד מאד לשיטת הרמח"ל זצ"ל, למרות שהעריך אותו הרבה, בכל זאת הוא כותב בספרו שדבריו אינם נראים לו כלל, בענין שהוא [הרמח"ל ז"ל] כתב שכל דברי הזוהר הקדוש והאריז"ל בבחינת 'ביד הנביאים אדמה', והלשם ממאן בזה מאד, שבפירוש כתוב בזוהר הקדוש על הרשב"י שעליו נאמר 'פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות', וכן הוא גם האריז"ל"; 'קול הנבואה', עמ' רפז, הערה תכב, שמצטט את ביקורתו של הלשם, אך מסיים: "אמנם אנו אין לנו אלא שיטת רמח"ל, ואחריו הגר"א ותלמידיו". ועיין עוד להלן.

57. על דרך החידוד ניתן לומר ששני אתגרים היו ניצבים לפתחו של הרמב"ם בעת החדשה: האחד הוא קבלת האר"י; האחר הוא מדעי הטבע. לראשון העניק הרמח"ל מענה מקיף ואפשרי; לשני העניק ברוך שפינוזה מענה מקיף אך לא אפשרי.

58. אם כי גם כאן ניתן לומר שמדובר ביסוד שכבר מופיע ברמב"ם, אלא שלא זכה למשקל הראוי בהבנת משנתו, השווה: 'מורה הנבוכים' (מהדורת שוורץ), ח"ג, פרק נא: "המפעילים את מחשבתם, לאחר שהגיעו לשלמות,

כהשגה של "מוכרח המציאות" – מי שמציאותו היא מחויבת, ומצויה מעבר לכל הבריאה – קבע הרמח"ל שייחוד ה' הוא הניסיון להשיג את שליטתו המוחלטת של ה' בבריאה. לדבריו, זו ההשגה היחידה שהאדם מסוגל לעמוד עליה בשלמות, ויתר על כן: מדובר לדידו בתפיסה מורכבת ועמוקה יותר של אמונת הייחוד, שמבצרת גם לחומר מקום בהשגת הייחוד.⁵⁹

שנית, בניגוד גמור לרמב"ם הרמח"ל כלל את הממד הגופני של האדם בחיי הנצח, ובאר שממד זה הוא בר שינוי וזיכוכ. אם כי צורת הקיום הרוחנית-באופן-מוחלט שהוא העניק לו בסופו של התהליך מצריכה עיון בנחיצותו של יסוד זה.

דגשים אלו הם בעלי חשיבות להגדרת המובן הבא של ה"קדושה".

ד. קדושה כמעשים מכוונים

בהקדמה ל"מאמר הויכוח", מתאר הרמח"ל את יתרון דרך הקבלה על פני דרך הפשט – ועומד ממילא על הבדל מרכזי נוסף בין משנתו ובין משנת הרמב"ם. מפאת החידוש שבדברים אלו הם מובאים כאן באריכות-יחסית:

והנה אראה אותך יתרון אחד גדול אשר לדרך הקבלה מדרך הפשט. הנה לפי הפשט – כל דברי העולם הזה הם דברים גופניים וחטרונות של אדם, להיותו עפר מן האדמה. והרוצה להיות חסיד – לא יוכל אלא לפרוש מן ההנאות כל מה שיוכל, ולא יהנה אלא מה שמוכרח לו לחיותו... והמעשה ההוא ישאר טוב, לפי שאינו אלא הכרחי כדי לחיות. וגם נמצא שיהיה עבודה לה', כיון שהוא עושה לחיות כדי לעבוד את בוראו. אך עם כל זה, **הנה לא ישוב עצם המעשה שלא להיות חסרון אנושי, ואם גם זולתו היה אפשר לעשות – היה יותר טוב.**

יתרה הקבלה, כי הנה לפי דרכה המעשים עצמם חוזרים להיות טובים ותיקונים עליונים. והיינו כי כך הכין הרצון העליון – **שיהיו דברי העולם הזה מתקדשים על ידי מה שהאדם משתמש מהם לצרכו והנאתו.** והיינו כי דברי השמים הם כולם מקודשים, וסוף העולם להיות כולו מקודש, הארץ וכל אשר בה כמו השמים וכל אשר בהם. וכל עניין זה מסרו ביד האדם, והוא סוד "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"... והיינו כי ניתן הכח לאדם

במפטיסיקה, ונוטים כל-כולם כלפי האל יתגדל ויתרומם, ונמנעים ממה שזולתו, ומפנים את כל פעולות שכלם להתבונן בנמצאים להביא מהם ראיות עליו [יתעלה] כדי שידעו את הנהגתו אותם בכל אופן אפשרי – הם הניצבים במושב המלך. זאת היא דרגת הנביאים; שם, פרק נד: "התכלית שאותה ציין בפסוק זה היא אפוא שהוא הבהיר ששלמות האדם שבה יתפאר באמת היא (מדרגתו של) מי שהגיע להשיג את האל יתעלה כפי יכולתו ויודע כיצד היא השגתו בברואיו בהביאו אותם לידי מציאות ובהנהיגו אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה כמו שהסברנו מספר פעמים בספר זה".

59. יש מקום לדיון רחב גם על תפיסת הרע של הרמח"ל ("מיעוט הארה ושפע", "חיסרון", "חוסר שלמות"), וזיקתה למושג ה"רע" בשיטת הרמב"ם, עיין: 'דעת תבונות', עמ' פו, ובשימוש שנעשה שם בהנחות היסוד מ'מורה הנבוכים'.

שיהיה הוא ממשיך כח השכינה ואורה למטה על ידי נשמתו, ונתן כל דברי העולם לשמשו, שעל ידי זה נתקנים גם הם, וכח הקדושה שהמשיך, מתפשט גם עליהם... [ו]כשנעשה המעשה בדרך הראוי, נמצא הוא עצמו תיקון... נמצאת חכמת האמת מפרשת ענין הקדושה והשראת אלוה ב"ה על בריותיו, והדבקו בהם... כי העיקר מה שהקב"ה רוצה בעולמו הוא זה, להיות כל עניני העולם תיקונים ממש ועניני קדושה...⁶⁰

אם בחיבור 'דעת תבונות' זוהתה ה'קדושה' עם ה'רוחניות' וההבנה, הדגש בפסקה זו הוא על המעשים עצמם – המסוגלים להיות "תיקונים ממש וענייני קדושה". גם כאן מתנסחת ה'קדושה' בביטויים כמו-מוחשיים ("להמשיך כוח הקדושה"), אך במוקד הדיון לא עומד המאבק הקוסמי בין ספירות הקדושה וספירות הטומאה, אלא מעשיו של האדם "הנעשים בדרך הראוי". זהו רצונו של ה', וזו מטרתו בבריאת העולם.⁶¹

לדעת הרמח"ל, אין מדובר רק במעשי המצוות, אלא בכל שימושיו של האדם ופעולותיו בעולם הזה: "שיהיו דברי העולם הזה מתקדשים על ידי מה שהאדם משתמש מהם לצרכו והנאתו". לאמור: מדובר בפעולות של צורך גופני ואף של הנאה. מושג ה"הנאה" אינו יכול לחמוק ממתן חשיבות עצמית ותכליתית לענייני הגוף ולרצונו האישי של האדם: גם אם האדם יבקש לעצמו הנאה "לשם שמים" – עדיין העדפותיו האישיות תהיינה כלולות באותה הנוסחה המיוחדת של הקדושה.⁶²

כיצד, אם-כן, נעשים המעשים "בדרך הראוי", בכדי שה"קדושה" תהיה שורה עליהם? בחיבור 'דרך ה' מוסיף הרמח"ל נדבך נוסף לביור זה, תוך עיון במושג ה"שלמות" שכבר הוזכר לעיל. לדבריו, כאשר הנברא מתקן את חסרונותיו, מצד השלמות העצמית אליה הוא הגיע:

ואמנם, מלבד היות הברייה הזאת שקנתה השלימות ראויה לידיבק בבוראה יתברך מצד התדמותה לו, הנה על ידי קנותה השלימות לה, נמצאת מתדבקת והולכת בו, עד שסוף

60. 'שערי רמח"ל', עמ' לד-לו.

61. קביעה זו של הרמח"ל מופיעה בלשון דומה במאמרו 'אל יתהלל' (בתוך: ציון, כרך מג, תשל"ח, עמ' 221): "עיקר מה שצריך האדם להיות משכיל הוא עניין קדושתו יתברך המתפשטת בעולמו, שישראל נתקדשו בה, מה עניין הקדושה הזו ומה הם דרכיה ואיך מתפשטת... [ישראל] צריך שכל ענייניהם ופעולותיהם יהיו הכל ענייני קדושה ממש, והיינו כי אין די שיהיו ענייניהם גשמיים ככל שאר האדם, אף על פי שיהיו בהם מצוות שצריך לשמור אותם, זה אינו מספיק לעשותם עם קדוש ממש כמלאכי השרת... אבל צריכים להיות כל המעשים ממש דברי קדושה".

62. מושג ההנאה לא יכול לחמוק מלייחס עצמיות כלשהי אל הנהנה – ותכלית כלשהי בו עצמו. המונח 'הנאה' סובל אמנם גם משמעות של 'תועלת', בדומה למילה הארמית 'מהני' – מה שיכול לרוקן ממנו את היחס העצמי; אולם השימוש הרווח ברמח"ל מצרף את ה'הנאה' אל ה'עונג' – מושג שקשה להולמו במונחים של תועלת. עיין לדוגמה: 'דרך ה' (הוצאת מכון רמח"ל, ירושלים, תש"ט), חלק א, פרק ג, עמ' כא; שם, חלק ד, פרק ט, עמ' רכד-רכה; וכן השימוש הרווח ב'מסילת ישרים'.

קנותה השלימות והמצאה מתדבקת בו, יהיה הכל ענין אחד. וזה כי בהיות מציאותו יתברך שמו השלימות האמיתי כמו שנתבאר, הנה כל מה שהוא שלימות אינו מתייחס אלא לו, כענף אל השורש, כי אע"פ שאינו מגיע אל השלימות השורשי, הנה המשך ותולדה ממנו הוא... עד שבהגיעו אל תכלית קניית השלימות, הנה הוא מגיע אל תכלית האחיזה וההתדבקות בו יתברך, ונמצא מתדבק בו יתברך ונהנה בטובו ומשתלם בו, **והוא עצמו בעל טוב ושלימותו.**⁶³

הרמח"ל לא מזכיר ב'דרך ה'" את התענוג הנובע מהשגת הייחוד, אלא את ההתענוגות של הנברא מכך שהוא מתוקן ושלם. הדימוי בו משתמש הרמח"ל הוא שורש וענף: ככל שדבר-מה נעשה בשלמות גדולה יותר, הוא ראוי יותר להיחשב סעיף משלמותו המוחלטת של הבורא – והוא חש את התענוג שבהשתייכות זו. בנדבך זה ניתן להתחיל ולמצוא מענה לרכיב הזרות שתואר לעיל ביחסי הבורא והנברא.⁶⁴

ועדיין נותרה השאלה – כיצד היא ה"שלמות", הגורמת לשפע של "קדושה" להיות שורה על המעשים?

דומה שפתרון שלם לפסיפס המרהיב שיצר הרמח"ל ניתן באחרית ימיו, בפרק האחרון של 'מסילת ישרים'. כך פותח הרמח"ל ב"ביאור מידת הקדושה":

ענין הקדושה כפול הוא, דהיינו: תחלתו עבודה וסופו גמול, תחלתו השתדלות וסופו מתנה. והיינו: שתחלתו הוא מה שהאדם מקדש עצמו, וסופו מה שמקדשים אותו, והוא מה שאמרו זכרונם לברכה: 'אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה. מלמטה מקדשים אותו מלמעלה'. **ההשתדלות הוא שיהיה האדם נבדל ונעתק מן החומריות לגמרי ומתדבק תמיד בכל עת ובכל שעה באלהיו...** ואפילו בשעת התעסקו במעשים הגשמיים המוכרחים לו מפאת גופו הנה לא תזוז נפשו מדביקותה העליון...⁶⁵

ניתן לפרש פתיחה זו כהרחבה של מידת ה'פרישות': על האדם לכבוש את העניין שהוא מגלה בעולם החומרי, ולהפנות ממנו את רצונותיו ומחשבותיו – אף בשעה שהוא מתעסק בצרכיו הגופניים המוכרחים. באופן דומה הדריך גם הרמב"ם את עובד ה' במורה הנבוכים:

63. דרך ה', חלק א, פרק ב, עמ' יז-יח

64. השווה לדבריו של הראי"ה קוק: 'אורות הקודש', ח"ב, עמ' שצה-שצה, אודות הקנאה באלוהים. משל זה של "שורש וענף" אינו בא לשלול את משלי ה"זכר ונקבה" או ה"נשמה וגוף", אלא לשכלל אותם: בעוד משלי ה"זיווגים" וה"הנהגה" יכולים לקבל הקשר של ה"יבלעות" הנקבה בזכר, או הדגשת ה"שליטה" מצד הנשמה, משל ה"שורש והענף" משחררים את הענף להיות "כפי שהוא" ובכך להתמקם בשדה האלוהות. סוגיה זו פנים רבות לה, אך אין זה מקומה.

65. 'מסילת ישרים', פרק כו.

אבל שייחצרו לבן-אדם מצב כזה של השגת האמיתות ושמחה במה שהשיג, שישוחח בו עם אנשים ויעסוק בצרכים ההכרחיים של גופו – ובו בזמן שכלו מופנה כולו כלפיו יתעלה כשהוא בלבו תמיד לפניו יתעלה – תוך שהוא עם בני-אדם בחיצוניותו... איני אומר על דרגה זאת שהיא דרגת הנביאים כולם, אלא אומר שזאת דרגת משה רבנו... [ו]זאת גם דרגת האבות שקרבתם אליו יתעלה הגיעה עד כדי ששמו נודע לעולם במ... **לדעתי זאת ראייה שעשו מעשים אלה באיבריהם בלבד בשעה ששכליהם לא פסקו מהיות לפניו יתעלה.**⁶⁶

האם חידושו של הרמח"ל במידת הקדושה – על גבי מידת הפרישות והדרכתו של הרמב"ם – מסתכם בכך, שבמצב זה של תודעה-מחוסרת-עניין-בעולם, כל הפץ חומרי שהאדם משתמש בו מתעלה אף הוא לדרגה רוחנית מעין זו? דומה שהמשך הדברים רומז לכיוון אחר:

והנך רואה שדרך קניית זאת המדה הוא על ידי רוב הפרישה, והעיון העצום בסתרי ההשגחה העליונה ומצפוני הבריאה, וידיעת רוממותו יתברך ותהלותו עד שיתדבק בו דבקות גדול וידע לכיון מחשבתו בהיותו הולך ומשתמש בדרכים הארציים כמו שהיה ראוי לכהן שיתכוין בעודו שוחט הזבח או מקבל דמו או זורקו עד שימשיך בזה הברכה ממנו יתברך החיים והשלום, וזולת זה אי אפשר שישג מעלה זו וישאר על כל פנים חומרי וגשמי ככל שאר בני אדם.⁶⁷

מדוע דורשת מידת הקדושה "עיון עצום בסתרי ההשגחה"? ככל הנראה, בכדי לכוון את המעשים השונים בהתאם להנהגת ה' שבאותו הזמן. הפרישה מן העולם אינה בכדי לעזוב אותו ככל-שניתן (כפי שהיה נוקט הרמב"ם), אלא בכדי לפתח רגישות והקשבה "לגילוי הייחוד – מה שמגיע לעת ההיא",⁶⁸ לפעול את הפעולה הנדרשת ממנו כאדם בדיוק בזמן, במקום ובכוונה לשמם צריך לעשות אותה – "כמו שהיה ראוי לכהן שיתכוון... עד שימשיך בזה הברכה". רק באופן זה ניתן להבין מדוע ממוקמת הקדושה במסילת ישרים לאחר מידת ה"חסידות" – בה מכוון אדם בכל פעולותיו לא לצורך עולמו הרוחני הפרטי, אלא לצורך כבוד המקום וגאולת ישראל.⁶⁹ דווקא לאחר חסידות עצומה זו, שב האדם גם אל עולמו האישי, ומכוון כל פעולה בו בדיוקנות לצורך "גופה ומקומה".

ה"קדושה", אם כן, היא שפע-של-מעשים, שמתממש במסגרת חיי העולם הזה. מהלך הדברים בחיבור 'דעת תבונות' – אודות מרכזיות ההכרה וההתודעות להנהגת הייחוד – משמש לרמח"ל מצע ראוי לשיבה אל העולם, ולעשיית המעשים "בדרך הראוי" ו"בשלמות". העולם עצמו, ומעשיו הגופניים של האדם, מקבלים עכשיו משמעות תכליתית ועצמית – בהיותם שייכים

66. 'מורה הנבוכים' (מהדורת שוורץ), ח"ג פרק נא.

67. 'מסילת ישרים', שם.

68. 'אדיר במרום', ח"ב, עמ' קלט

69. 'מסילת ישרים', פרק יט

לרצון הבורא כפי שהם, "כי העיקר מה שהקב"ה רוצה בעולמו הוא זה, להיות כל עניני העולם תיקונים ממש ועניני קדושה".⁷⁰ כך גם מבאר הרמח"ל, כיצד מתעלה האדם לאחר מדרגת הקדושה, אל היכולת להחיות מתים – שכן הקדושה היא ההכרה המדויקת כיצד מגיעים החיים עצמם מהבורא אל הנברא:

ומשם יעלה אל מעלה גבוהה יותר, והוא הרוח הקדש שכבר תגיע השכלתו להיות למעלה מחק האנושי, ויוכל להגיע דביקתו אל מעלה כל כך גדולה שכבר ימסר ביזו מפתח של תחיית המתים כמו שנמסר לאלהיו ולאלישע שהוא מה שמורה על עוצם ההתדבקות בו יתברך, שבהיות הוא יתברך שמו מקור החיים, הנותן חיים לכל חי... **הנה הדבק בו יתברך דביקות גמור יוכל למשוך ממנו יתברך אפילו משך החיים עצמם, שהוא מה שמתייחס לו בפרט יותר מן הכל וכמו שכתבתי, והוא מה שסיים הברייתא וקדושה מביאה לידי רוח הקודש, ורוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים.**⁷¹

ה. חיתום: קדושת הרמח"ל במשנת הנזיר

ארבעה מובנים שונים של ה'קדושה' עלו בידינו: הקדושה כשפע כמו-מוחשי; הקדושה כבחירה ברצון ה'; הקדושה כהכרה מזוככת; והקדושה כמעשים מכוונים. מניסוחים המתארים את "חיצוק הקיום" של הנבראים ואת המאבק עם ה'סטרא אחרא', פנה הרמח"ל לניסוחים מופשטים יותר המתארים את הבחירה החופשית, המודעות והוספת החכמה – ולבסוף שב אל המעשים עצמם, המסוגלים להיות מכוונים כולם לרצון הבורא.

אין הכרח לומר שמובנים אלו סותרים זה את זה, או שיש להעדיף את חלקם על פני היתר. הטיול בפרדס ההגדרות מסוגל להעשיר כל אחת מהן, ולצרף את הגוון המיוחד שבה לעבודת ה' על פי האחרות.

גוונים אלו של ה'קדושה' הם בבחינת בית-שער למשנתו של הנזיר. בהערות בודדות, שיש עוד ללקט רבות מהן, מפנה הנזיר את תשומת הלב לדגשים חדשים שיש להעניק לרעיונות שבמשנת

70. 'מחזור רמח"ל', קכז, א. עיין עוד: שם, קכג, א. "עניני ספרי חיים וספרי מתים הוא, כי חיים נקראים אותם שהקדושה מאירה עליהם ומתדבקת בהם, וההפך מזה מיתה. ועל אלה החיים הוא עיקר התפילה שאנחנו מתפללים...". הרב אביב" במאמרו 'ממשלה וקדוש' (שם, עמ' קפה-קצט) מעוניין לשייך קביעות אלו של הרמח"ל ל"ייחוד רישא וסופא", המתואר בחיבור 'אדיר במרום'. בעוד הייחוד שב'דעת תבונות' עוסק בהעברת הרע מן העולם, ייחוד "רישא וסופא" מגלה על החזרת הנבראים לשורשם ('אדיר במרום', ח"ב, עמ' לה). ברם אין הכרח לומר כך, שכן תיאור "ייחוד רישא וסופא" שב'אדיר במרום' הוא לעתיד לבוא, לאחר החזרת הרע לטוב, ש"אז יעשו כולם [=כל הנבראים] בהשוואה אחת כבראשונה" – ואילו ציטוטים אלו ודומיהם שייכים לעבודת האדם בעולם בזמן הזה. ושם דרך זו בהסברת רמח"ל מעניקה משמעות חדשה גם ל"ייחוד רישא וסופא", על פיה אין הכוונה להיבלעות של הנבראים בשורשם, אלא להתקיימות שלהם כענף ממנו.

71. שם. ראוי לצרף לעיון זה את הנימה המיוחדת של אהבת החיים ושמחת החיים, השרויה על מחזותיו של הרמח"ל.

הרמח"ל – חלקם דגשים של עיון ופרשנות העולים מהמקורות עצמם, חלקם דגשים שהתחדשו במשנת הראי"ה.

במבוא ל'אורות הקודש', בדיון על "תורת ההתפתחות בחכמת הקודש", מבאר הנזיר:

ההבדל בין מגמה ותכלית הוא, שהאחרונה היא חיצונית, והמגמה היא פנימית, חיונית, נפשית. המגמה העליונה, באיכותה, הוא רצון העולם, המתגלה בתור נפש החיים שבהויה, בתור רצון פועל ושוטף...

הלשון 'כונניות מטרתיות', הוא כמו כונניות גדולות לרמח"ל... אמנם המגמה בעצמותה, באיכותה, היא אידיאלית, שפע החיות העליונה... המגמה היא שפע פנימי, חיוני, ממקור החיים.⁷²

"תכלית" הוא מטבע הלשון בו משתמש הרמח"ל בכל הנוגע להתעלות העולם אל השלמות. מחדש הנזיר, בהשפעת הראי"ה, שיש לכנות לרעיון זה שם חדש – "מגמה".⁷³ "מגמה" מורה על כך שהתנועה של העולם אל השלמות נובעת מפנימיותו, מרצון-חיים המצוי בו עצמו, ולא משליטה חיצונית המניעה אותו.⁷⁴ בכך מאחד הנזיר את "הנהגת היחוד" עם תורת הרצון מבית מדרשו של רבי שלמה אבן גבירול, ומצמצם את ממד הזרות שתואר לעיל: חירותו של הנברא אינה זמנית, ואינה אמצעי "צורך-גבוה" לבירור שלטון ה' וייחודו – אלא אדרבה: ממד עקרוני בשלמותו. כך ביאר הראי"ה באגרותיו: חירות הנברא היא המשכה הישיר של החירות האלוהית, ולפיכך חירות זו שייכת לו באופן עצמי ועל-זמני:

מציאות מלאה היא אותה שהתגלות המהות היא מלאה בקרבו של המצוי פנימה. ואותה ההתגלות המהותית, בעמק תהומה, היא דוקא באה כפי אותה המדה שהבחירה החפשית מגלה את תכנה. וזהו העושר של המדע האלקי, שאומתנו נושאת את דגלו, להודיע את החופש המוחלט שבמציאות המוחלטת העליונה... שבכח המוחלט שלה משאלת היא מעשרה לכל מציאות תנאית.⁷⁵

הזחה זו של רעיונות הרמח"ל מ"רצון המאציל" אל פנימיות ההויה והאדם מוצאת את ביטוייה בסוגיות נוספות. ב'מבואות למוסר הקודש' מבאר הנזיר מדוע לפי הרמח"ל נעשה בנבואה שימוש בכוח הדמיון:

72. 'אורות הקודש', ח"א, עמ' 35.

73. הרמח"ל משתמש במילה 'מגמה' לעיתים רחוקות, ואף בהן היא אינה מכילה את הנפש המשמעותי שיוצק לתוכה הנזיר.

74. עיין עוד: 'קול הנבואה', עמ' רצח הערה תלב, שם משווה הנזיר את פירושו של הרמח"ל לפירושו של הראי"ה למונח 'צורת'ק'.

75. 'אגרות הראי"ה', ח"ב, עמ' מא.

לפי רמח"ל, נקבע חק מראה להבין המידה – מן המידות של אין סוף ב"ה – על ידי הדמיון המתדמה... כוחות המחשבה אי אפשר לראות. אבל רצה רצון העליון שיראו בדרך אורות, ובדמיון נבואי.⁷⁶

הסיבה למראות הנבואה היא "רצון עליון" לגלות את פעולותיו לנבראים – פעולות שאינן עשויות להגיע לכדי תפיסה בדרך אחרת. ברם הוא ממשיך ומפתח את כיוון המחשבה באמצעות ביאורו של הראי"ה לסוגיה זו:

אמנם לפי דברי הרב, ההכרות העליונות צריכות לבוא מעולפות בצורות מגוונות, כדי לזעזע את נטיות הרצון של הנביאים והצופים, לאיחוד השכל והרצון.⁷⁷

לדעת הראי"ה תפקיד הדמיון הוא אחר: להשפיע על עולמו הנפשי של הנביא, בכדי שיהיה ראוי לדבוק בחכמה העליונה. המטרה כאן אינה רק התגלותו של הבורא, אלא התעלותו של הנברא – על כל כוחותיו, הפנימיים והחיצוניים – למדרגה גבוהה יותר. יתר על כן: התעלות זו היא ממטרותן של "ההכרות העליונות" עצמן.

כך גם בנוגע להופעת היסוד המשיחי באדם, ומקורו:

וסוד העניין [=לרמח"ל], כי שתי בחינות נמצאות למשיח, אחת, היחידה עצמה, שהיא המשיחות, ואחת האיש הראוי להיות משיח, שמבחינתו נמצאים בכל דור תמיד. והיסוד בחכמה הפנימית: 'בהוא יומא יתער משיחא לנפקא מגנתא דעדן'. שתתגלה נשמה לנשמה שלו, ואז יזכה להיות גואל. ולמרן הרב זללה"ה, **המשיחיות בעצמה סגולת ישראל היא**, באה לו לאדם הופעה פנימית מאורו של משיח, **הגנוז בנשמתו**, והוא מחולל גאולה.⁷⁸

כל אלו הם רק בבחינת פכים קטנים מ"ההגיון השמעי" של הנזיר. בסיכומו של דבר, לאחר התיאור בדבר הרגשתו "שהרב לא נתן כל גדר לקודש", שב הנזיר והגדיר את ה"קודש" וה"קדושה" בעצמו – הגדרה שניתן להשוותה לזו העולה ממכלול דבריו של הרמח"ל, המשלבת את השגת ייחוד ה' עם הקדושה המתפשטת בכל מרחבי החיים:

הקודש, שערכו אינו נמצא בלכסיכון הפילוסופי, שחושבים שמקומו אינו אלא בדת, הוא **עצם חכמת הקודש, המתגלה בקדושה, המתפשטת בכל העולם.**⁷⁹

ומי ייתן כל עם ה' נביאים.

76. 'אורות הקודש', ח"ד, עמ' תקנד.

77. שם. עיין עוד: שם, עמ' תקעב-תקעד, בנוגע לתענוג ולדבקות; 'אורות הקודש', ח"א, עמ' 37; 'קול הנבואה', עמ' שיד: "אמנם דברים נשגבים נשמעים בהגיון החכמה הפנימית. **שומעים קול מדבר פנימה.** ויום ליום יביע אומר". יש לציין שלמילה "אמנם" שמור לעיתים תפקיד מפתח בהאזנה לקווים הדקים שמשרטט הנזיר.

78. 'קול הנבואה', עמ' שי.

79. 'אורות הקודש', ח"א, מבוא עמ' 18.