

# זה ספר תולדות אדם

הרב דן שריד

באמר זה הוא סקירת פרשיות ספר בראשית בעקבות תורות אדמו"רי בית איז'ביצא, על-פי היסודות שהונחו במאמר 'בדעתו תהומות נבקעו' שבספר זה. המאמר בוחן את ההתפתחות ההיסטורית של אור ה' המאיר בשני הקווים – עבודת ה"אחד" וה"ראשון" – עד להשתכללותם המוגמרת בזרע ישראל, ושכלול זה עד הוא הרקע להופעת התורה הגלויה והגסתרת.

## פתיחה: "אחד" ו"ראשון" – שורשי הבריאה

במאמרנו הנוסף בספר זה – בדעתו תהומות נבקעו – הוא למעשה מאמר מקדים לנוכחי, והוא עוסק ביסודות משנת איז'ביצא. הגדרנו שם את שתי התפיסות הכלליות שעומדות בבסיס ההווה, המבט על העולם מנקודת הברואים והמבט על העולם בראייה פנימית א-להית: תפיסת ה"ראשון" ותפיסת ה"אחד" (רצוי לעיין בו על-מנת להבהיר את הנאמר כאן. יש לציין שהדברים מבוססים על משנת ה'בית-יעקב' על ספר בראשית, ושאר אדמו"רי איז'ביצא).

במאמר שלפנינו נראה, שההבחנה בין שתי תפיסות אלו עוזרת לנו להבין תהליכי עומק של סדר ההנהגה הא-להי במציאות, בהיסטוריה הכללית של האנושות, כמו גם בהתפתחות הנפשית והרוחנית של כל אחד מאיתנו. כאשר נדע לשאוב את המוכרת לנו מכל אחת מהן לעבודתנו הרוחנית – אזי נתקרב יותר אל השלמות הא-להית.

במאמר זה נעקוב אחר התפתחות שתי התפיסות הללו מראשית ההיסטוריה של העולם, עד להשתכללותן הסופית המופיעה אצל עם ישראל בקבלת התורה. מעקב זה עשוי לחדד אצל כל אחד מאיתנו את הבנת התגבשות יראת ה' ועבודת ה' הפרטית שלו בחייו.

ראשית, נביא את הגדרות שתי התודעות הללו, תודעת ה"אחד" ותודעת ה"ראשון", כפי שהובאו במאמר הנוסף.

כשהאדם בודק את היחס שלו לרעיון הא-להי, הוא מוצא בתודעתו שתי מחשבות סותרות במהות הקשר בין הבורא לברואיו.

מחשבה ראשונה היא של אדם המתכוונן אל-על מתוך הבריאה. הוא חש את מציאותו ואת מציאות העולם כדבר ישותי וודאי, הוא "ממקם" את ה' במקום ה"ראשון" של כל היש הקיים, כמלך ושליט על כל, אך עדיין חש שלבריאה יש חשיבות אוטונומית, בחירה חופשית מוחלטת.

כשאדם זה שואל מדוע ברא ה' את העולם, הוא מתקשה לצייר את ה' כבורא ללא ברואים שכן "טבע הטוב להיטיב", וכל עוד הוא לא ברא את העולם רצונו להיטיב היה חסר מימוש. זה דומה למלך אדיר בלי שום עם המכיר במלכותו: משהו מרכזי חסר בעצם מלכותו – "אין מלך בלא עם". לצורך זה ברא ה' את ברואיו, כדי להעניק להם את הטוב השלם ביותר שאפשר, והטוב הזה הוא, שנחשוף בעבודתנו את כבוד מלכותו.

אולם ישנה השקפה אחרת, השקפה על הא-להות המוחלטת, האין-סופית, שהבריאה בלועזה בה בלי שיור כלל. השקפה זו מתכווננת בגדולת ה' ומשיגה עד כמה גדול העולם הא-להי הוא אין-סופי ובלתי נתפס. תפיסה זו לא יכולה להעלות על דעתה שא-להים יכול בכלל לרצות ולהיזקק לדבר כה מוגבל ושולי כבריאיה, כי לעומת גדלותו הכל כאין וכאפס. תפיסה זו כל כולה אומרת "יש מלך בלא עם". רק מלך בר אנוש, גדולתו תלויה בעם אשר יבחין בה, כי גדולו הוא יחסי ונמדד אל מול נחיניו, אך מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא – מלכותו היא עצמית ומוחלטת, איננה צריכה שום גורם מעבר לה בכדי לממש את יקרתה. אם כן מדוע ישנה חודעה של בריאה? פליאה זו אין אנו יכולים להכיל, היא למעלה מהשגת אנוש.

לתודעה הראשונה של התכוונות על הא-להות מתוך תבונה אנושית, נקרא מכאן ואילך תודעת ה"ראשון", ולתודעה השנייה שהיא ביטול לאין-סופיות הא-להית, נקרא תודעת ה"אחד". "אחד" הוא כביכול הציור הרוחני המופשט שמתגלה למאמין אודות הא-להים, שהוא אחד ואין בלתי, והוא נעלה מכל דעה, אור זה הוא כה נשגב ועליון עד שאנו אומרים "יש מלך בלא עם". לעומתו, ה"ראשון" מבטא את אותו ערך מספרי של האחד, אך בעולם שאחרי צמצום האור הא-להי, עולם ששייכת בו היררכיה ומניין והכרה; עולם שלא מסוגל להבין את ה"אחד" אלא בתרגומו ל"ראשון"; "אין מלך בלא עם".

שתי תודעות אלו, תודעת ה"אחד" ותודעת ה"ראשון", הן שתי תודעות העומק של האדם, אך בעצם גם של כל היקום. כל מטרת העולם היא שכלול ומיזוג שלם של שני הקווים הללו. כל דבר בעולם לא יצא מחוקיות עמוקה זו. בלשון הפנימית "קו החסד" הוא ה"ימין" שרצונו להיבלע ב"אחד" – כמו גם להתפשט באורו ללא גבול וצמצום, וקו ה"דין" הוא ה"שמאל דוטה" – שעניינה לצמצם ולסנן את התנועות החשוכות, הגסות והלא מספיק מבוררות מצד האדם

והבריאה, ולקבל רק חומרים "אחדיים" שבונים את התודעה העולמית בצורה יותר בהירה.

השורש לכל – הוא רעיון ה"אחד" ו"הראשון" ההיוליים ש"בטרם כל יציר נברא". מעולם ועד עולם ישלטו שתי תנועות אלו, כי הן שני קווים שקולים, שהם שעשועי מלכו של עולם לנצח, לאמור: מצד אחד, האור האינסופי הבלתי בעל-גבול – ה"אחד" מוחלט – שטרם ה"צמצום" שקדם לבריאה, ומצד שני – לא פחות קדום ומופלא הוא רעיון ה"צמצום", שהבורא כ"ה רצה בהטבה לזולת לו – נבראים בעלי תודעה, להעניק להם מכבודו ואין-סופיותו. מדוע צריך היה לזה ומדוע אין רצון זה נחשב למגבלה – אין לדבר תשובה הנחפסת בדעתנו, כי זהו הפלא הגדול של הבריאה; תמיד יישאר ההבדל שבין ה"אחד" העליון לבין עובדת רצונו בבריאה, תעלומה המחדדת הן את טובו והן את גדלותו של הבורא: "מפליא לעשות".

## פרשת בראשית<sup>1</sup>

א. מעשה בראשית בהשקפת ה"אחד" וה"ראשון"

משתי התנועות הללו של "קדמונו של עולם" – האינסופיות מצד אחד, והרצון לצמצום ונתינת מקום לתודעה זולתית כביכול, מצד שני – מהן נסתעף כל עולמנו הפיזי, וחשוב מזה: עולמנו הפנימי התודעתי.

בראשית כרא א-להים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח א-להים מרחפת על פני המים. ויאמר א-להים יהי אור – ויהי אור.

בראשית עולמנו נצטמצמה כביכול אין-סופיותו הא-להית כדי לתת מקום להוויית העולם הזולתי. זו תנועה "ראשונית". כל השינוי שבין לפני העולם שלנו ובין האינסוף הנצחי הוא בעיקרו רק תודעתי – אם כי סובייקטיביות זו היא מהות הבריאה וחזקה יותר מכל מציאות מוכרת כמוחשית. לכן סיפור הבריאה נקרא "בראשית", מלשון "ראשון".

אולם תודעת ה"ראשון", שחגגם בתודעת האדם, לא מופיעה בימים הראשונים של הבריאה. כשם שאצל התינוק, מתפתחת ההכרה באיטיות, מהשלב שבו היא בלועה באינסטינקטים שטבעיים בו מעת לידתו, עד השלב הבוגר שבו הכרתו היא עצמאית ובוחרת – כך תודעת העולם ככל שלבי התפתחותה צומחת מתוך כוחות אינסטינקטיביים שגנוז בהם עדיין כוח ה"אחד", אך בתחתוניותו. כוחות אלו כשלעצמם מופיעים בצורתם החשוכה הקדמונית והפראית, אולם

1. לאורך המאמר ציטטנו פסוקים רבים מן הפרשיות הנידונות, ומפני ריבוי הציטוטים וקלות אפשרות מציאתם, לרוכ לא ציינו את מקורם המדויק.

בפראות הקדמונית חבויים כל הגרעינים ה"אתדיים", המורים על גדולתו ואיך-סופייתו של הכורא, שמאוחר יותר יילקחו לצורך הצמחת עבודת א-להים מסודרת של התודעה ה"ראשונית". רק מתוכם תוכל לצמות העבודה האנושית לא-להים, כי שם האור גנוז בגולמיותו.

לשם כך ברא ה' את כוחות הטבע הפראיים לפני בריאת האדם, שתפקידו לברר מהם את תודעת ה"אחד העליון" הגנוז במ. תמיד יהיו כוחות אלו הזקים בכוחם הכמותי ממנו, כדי להזכירו שהוא שליח להוציא מהם את כבוד ה"אחד" העליון המסתתר בכל הבריאה, כדי להשתית את ההבנה הקמאית ש"יש מלך בלא עם", ושהעצמה הא-להית אינה תלויה כלל בהכרת האדם בה. כאשר תפיסה זו התבססה היטב במציאות, נברא האדם ביום השישי לבריאה, שהוא החלק המודע שבבריאה, כדי שיגלה את הפן של מלכות על-ידי עם. אולם אסור לאדם, וגם אין באפשרותו, להיות מנותק מן הציור המוקדם לו, כי אז הוא מקטין את התפיסה הא-להית. עיקר הגרלות של האדם היא דווקא עצם יכולתו להשיג את המציאות היותר נוראה, שיש מלך בלא עם, ודווקא היכולת הזו, היא ההוכחה לחשיבותו של האדם המשיג גדולת כוראו.

תמיד יקדמו עולמות של תורה לעולמות של תיקון, ותמיד יצמח האור מתוך החושך הקודם לו. "ויהי ערב ויהי בקר" – "ברישא השוכא והדר נהורא"<sup>2</sup>. החושך הקדמון אינו העדר אור כי אם עורף אור א-להי שאיננו ניתן לתפיסה אלא אחרי עיבודים רבים של האדם. בכל ההיסטוריה יעבד אור שכלו של האדם את החלקים הללו עד שתחובו תודעתו הראשונה ברצון ה"אחד" העליון, כשה"אחד" התחתון, שהוא מעשה בראשית וכל כוח הטבע, מהווה כעין שלט המפנה את המבט אליו, אל עצמת איך-סופיותו של שם ה' העליון.

## ב. אחד וראשון: "זה ספר תולדות אדם"

תהליך זה מבאר מדוע התורה, שעניינה עבודת ה"ראשון" העובד את ה' רק במקום שגלוי לו רצון ה', מתחילה מסיפורים כאלו שנראים עבורנו כסיפורי קדם לא רלבנטיים, סיפורים שהם פרה-היסטוריים<sup>3</sup> מבחינת קיום התורה ועבודת ה'. בכל ספר בראשית, הספר שבו עוסק מאמרנו, עדיין אין תורה, כי העולם מתעסק עדיין בהתנתקות מה"אחד" הקדמון, כמו שילד פטור מן המצוות, כי עליו להתרגל ל"חינוך", לנתק את התודעה מהאינסטינקט. העולם זקוק לדרך ארץ שתקדם לתורה, להוציא מן הטבע קומת "ראשון" הודעתי שעומד לעצמו אל מול ה', ולא בלוע בחשכת הטבע הגס המשכיח את הא-להות המסתתרת בו.

2. שבת עז ע"ב

3. כלשון רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל.

בהמשך מאמרנו נרחיב ונראה, שהתגבשות היחס הנכון בין שתי התודעות – ה"אחד" ו"הראשון" – לא נתהוותה בפעם אחת. זהו תהליך התפתחותי שאורכו כאורך ההיסטוריה האנושית כולה, כי זהו יעדה – לבנות יחס נכון וראוי כלפי היוצר ב"ה. הפסגה של ההיסטוריה תהיה כאשר תגיע האנושות ליעדה הזה באופן השלם ביותר – אז יוכל ה' להעניק להווייה את ה"אור הגנוז" של ראשית הבריאה במלואו, באופן שלא תתבטל תודעת האדם כאשר יופיע עליה הזוהר האינסופי של ה"אחד" העליון מכל.

כשאנו מתבוננים בדורות הראשונים של ההיסטוריה, אנו רואים שהקומה של התודעה ה"ראשונית" ותפיסת היראה הקשורה לה, נבנתה אצל כלל בני האדם בצורה התפתחותית. כל דור שנדרש להתנתק מהטבע החשוך ולעמוד בבהירות לפני ה' – הדבר לא עלה בידו עקב איזה חטא עמוק, והדבר גרר אחריו באופן מיידי חורבן וקריסה של כל מערכות העולם. החורבן היה טוטלי והקיף את הבריאה כולה, כי ה' תלה את התנהלות כל ממדי הטבע בדעת האנוש ובהכרתו את בוראו.

בדרך כלל נמצא ששרדו מאותו אסון רק אלו שהייתה בהם מידה בסיסית של יראה "ראשונית" ו"שמירת ברית"<sup>4</sup>. גם זן זה כעבור תקופה מסוימת קרס בתוך עצמת היצר וחשכה תודעתית שזרמה אל האדם מהטבע הקדמון, אך ממדי הקריסה היו פחותים מהקריסה של הזן הבוסרי יותר שבדור שקדם לו. כך הלך העולם וברר לו בכל דור את הזן שעליו תחול עבודת ה"ראשון" מול ה' "אחד", שתהיה שלמה יותר מן הדורות שקדמו לו.

בתורת הנסתר מבואר, שלעולמנו קדמו עולמות רבים, שהיו רוחניים יותר אך מאוד לא מאוזנים ביחס שבינם ובין זולתם, וביחס ליוצרים. הם חרבו בשל חשבתם היתירה את עצמם, באמור כל עולם לעומת חברו "אני אמלך". לענייננו חשוב לציין שמבואר בספרים שלא היה זה רצף של חורבנות כאוטיים חסרי תכלית, אלא שלכל עולם ותהליך חורבנו יש תפקיד חשוב ומכריע בתכנית הא-להית לבריאת העולם המוכר לנו. תהליך בריאת כל עולם כזה צמח מן העולם שקדם לו, בזכות העובדה המתוארת בתורת הנסתר, שכל עולם זעק תוך כדי התפרקות זעקה גדולה וזמרה, את תמצית קושייתו לא-להים: למה "נשאתני ותשליכני"<sup>5</sup>, כלומר – אם ידעת שאקרוס, מדוע רוממת אותי ובראתני? וכתוב בחכמת הסוד, שדווקא זעקה זו היא התמצית ה"גנטית" הרוחנית שהיוותה את העולם הבא אחריו, שצמח ועלה מתוך תפילה איומה זו.

4. "כי נחמתי כי עשיתים... ונח מצא חן בעיני ה'... איש צדיק תמים היה בדורותיו" (בראשית ו ז ט) – הצדיק בעל תודעת ה"ראשון" יוצר את המושג העמוק שנקרא "חן" כמו יופיו של יוסף הצדיק, ושוודר בעת "הינחמות" וחרטה כביכול של ה' מבריאת האדם, אחרי שהוא נבלע בצורה כה גסה וחשוכה באחד הקדמון שביצר עריות.

5. תהלים קב יא

מן העולמות שקדמו לנו נלמד גם על עולמנו. גם חורבנות שהתרחשו בעולמנו לא היו קריסות חסרות משמעות של התקדמות. בעומק החיים הם יצרו סוג של תפילה עמוקה של הבריאה ליוצרה, שלולא הקריסה של העולם שהתכחש לעצמו ולתפילתו הקיומית מול א-להיו – לא הייתה נוצרת. תפילה תהומית זו היא מימוש עמוק של עבודת ה"ראשון", שאפילו מנפילותיו נוצרת עבודת ה' אדירה המקדמת את כל ההוויה אל שלמות צורתה מול הבורא כ"ה.

במילים אחרות – המניע של העולם, והאינדקציה להתקדמותו, הם רק על-ידי עבודה ויראה "ראשונית", המשתכללת ומתעמקת יותר ויותר מתוך כל התרחשות עולמית, בין שהיא חיובית ובין אם היא חלילה שלילית, בחינת "כי לא ידח ממנו נדח".

### ג. שני זנים של האנושות: יראה ואהבה

אם נעמיק, נגלה שהתהליך ההתפתחותי הזה מורכב יותר: בתולדות האדם ניתן לגלות שני זנים שמותאמים לשני סוגי עבודת א-להים, ושני זנים אלו, כאשר חלילה אינם עושים את הישר והטוב ובותרים לסור מדרך ה', מתרחשים בהם שני סוגי קריסה שונים.

כבר הזכרנו שבהתכוננות מעמיקה בחכמת הנסתר ניתן לומר, שכל העולם נע בין שני הצירים הללו של ה"אחד" ו"הראשון"; קו ימין – תנועת החסד הנוטה לאיך-סופיות ולהתפשטות, וקו שמאל שכוחו בריכוז וצמצום לשם בניית קומה "ראשונית". לכן תמיד יימצאו בעולם שני דפוסים של דעת א-להים ועבודתו, שהם: יראת ה' ואהבת ה'. בעל הדעת ה"ירא" – קו שמאל, ו"האובה" בעל ההתבטלות ל"אחד" – קו ימין. ה"ירא" הוא בעל תודעת "ראשון" מפותחת, ובעבודתו יש שימת דגש על מילוי תובתו בעולמו ועל התקדמותו הרוחנית אל מול ה'. לעומת זאת, ה"אובה", שכל מעייניו נתונים לגדלות האיך-סופית של ה', מותאם יותר לאהבת ה' ודבקות בו, וממילא הוא מעמיק את תודעת ה"אחד" בעולמנו.

כל זה מתקיים כאשר שני הזנים בוחרים בעבודת ה', אך החלוקה הזאת הימצא נכונה בדרך כלל גם בנפילתם הרוחנית: בעל תודעת ה"ראשון" יחטא בדרך כלל בחטאים ששורשם מסוג קו שמאל: "לא תרצח" (וכדלהלן), ובעל תודעת ה"אחד" נוטה ליפול בנפילות הקשורות ל"לא תנאף", כי כל עניין יצרא דעריות הוא שטטוש גבולות היראה, ודבקות פסולה. הראשון הוא ראי מעוות של המצווה היראתית: "לא יהיה", והאחרון הוא קלקול פראי של מצוות הדבקות – "אנכי"<sup>6</sup>.

6. בקבלה מבואר שה"אנכי" הוא שורש מצוות ה"קום עשה" הקשורות לקו ימין – קו האהבה והדבקות, לעומת "לא יהיה" שהוא שורש כל מצוות "לא תעשה" שמוביחות על יראת ה' עמוקה.

שני הטיפוסים הללו, עובר ה' מיראה ועובד ה' מאהבה, "התגלגלו" בעולם בצורות הבוסריות שלהם, והם הלכו והוציאו מעצמם זנים משוכללים מהם. כל דור הצמיח מתוכו את ה"זן" המשובח שרצה להביעו, וכעין מירוץ שליחים שבו כל רץ מעניק לחברו את מיטב יכולותיו, כל דור הוריש ממעמקי הווייתו צוואה לדור שבא אחריו, שהיא פרי של מסקנות כישלונותיו, לאמור: במקום שאנו לא השכלנו לעבוד ולגלות, תחשפו אתם חשק גדול יותר ומיקוד לעבודת בוראכם. משוועה קיומית זו של האבות – ירשו הבנים תכונות בשלות יותר לקשר נכון עם ה', עד שבמשך הדורות התקבל זן שהיה "כשל" יותר לדעת את ה' ולעבדו.

את התהליך ההתפתחותי הרוחני הזה מאדם הראשון ואילך נסקור בהרחבה במאמרנו. כיצד התפתחו ממנו שתי קבוצות אלו, ואיך היה שכלולה של כל אחת מהן ב"זן" המתפתח של הדורות שלאחריו. נראה כיצד בכל דור ניצבו זה לעומת זה שני הטיפוסים בהתפתחותם: קין וחטאו הרצחני מול תאוותם העיוורת של בני הא־להים; בני חם ואנשי סדום הארורים בזרמת תאוותם מול בני שם עובדי האלילים; ישמעאל מול עשו. עד שהופיע הזן הבסיסי המשובח: עם ישראל על שני חלקיו המתפלגים לשתי הקבוצות הללו – בני רחל לעומת בני לאה, שבט יוסף מול שבט יהודה<sup>7</sup>. שלמות ההופעה של בני יעקב היא הבסיס לקבלת התורה

7. ככל דור נמצא הבנית נוספת המהדרת את ה"ראשון" מול ה"אחד החשוך"; ככל דור יעמוד הצדיק מול בני דורו הרשעים: נח מול בני דורו, אברהם מול אנשי סדום וכן הלאה. אך יש להבין דווקא את הויקה העמוקה כיניהם – כמו הויקה בין התתימורע למורע, ובין האחד החשוך שבכריאה לאדם. הרעיון ההתפתחותי הזה מדויק גם מן המדרש הבא:

זה שאמר הכתוב: "עיר קטנה ואנשים בה מעט וגו'" (קהלת ט יד). "ומצא בה איש מסכן חכם וגו'" (שם טו), מהו, הפסוק הזה נאמר בכל הדורות, "ובא עליה מלך גדול" זה יצר בה מעט, אלו מאתים וארבעים ושמונה אברים שיש באדם, "ובא עליה מלך גדול" זה יצר הרע, שהוא גדול מיצר טוב, שלש עשרה שנה ויום אחד, ויצר הרע אומר: נאכל ונשתה, ונעשה כל תאוותינו, ויצר טוב אומר לא נאכל ולא נשתה אלא נעסוק בתורה, ושומעים ליצר הרע, למה? שהוא גדול מכולם, "ובנה עליה מצודים גדולים", אלו הן עונות וחטאים, "ומצא בה איש מסכן וחכם" זה יצר טוב, "ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא", שאין שומעין ליצר טוב לפי שהוא קטן, ומי ששומע ליצר טוב אשריו, שנאמר: "אשרי משכיל אל דל וגו'" (תהילים מא ב). "ד"א: 'עיר קטנה', זה העולם, 'ואנשים בה מעט', זה דור המבול, 'ובא אליה מלך גדול', זה מלך מלכי המלכים הקב"ה, 'ובנה עליה מצודים גדולים', שנאמר: 'יהנני משחיתם את הארץ', 'ומצא בה איש מסכן וחכם', זה נח, 'ומלט הוא את העיר בחכמתו', 'בא אתה וכל ביתך אל התבה', 'ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא', אמר הקב"ה: אדם לא זכרו אבל אני זוכרו, שנאמר: 'זיכורו א־להים את נח'. "ד"א: 'עיר קטנה' זה המדבר, 'ואנשים בה מעט' זה דור המדבר, 'ובא אליה מלך גדול' זה הקב"ה, 'ובנה עליה מצודים גדולים' אימתו? בשעה שעשו ישראל את העגל, מה כתיב – 'הרף ממני ואשמידם', 'ומצא בה איש מסכן וחכם', זה משה הצדיק, שנאמר: 'עיר גבורים עלה חכם', 'ומלט הוא את העיר בחכמתו', שנאמר: 'למה ה' יחרה אפך בעמך', 'ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא', אמר

ולמשך שכלול העולם לגילוי כבוד ה' אחד, שיפיע בשלמותו בעתיד בהופעת שני המשיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד.

## ד. חמאי בראשית

האנושות בראשיתה נוצרה באופן כזה שכלי התפיסה הבסיסי שלה, "תודעת הראשון", היה בלוע עדיין בתוך החוויה האינסטינקטיבית של כלל הבריאה, ממנה גם הוא נהווה. מצד אחד תודעת האדם הייתה אוטונומית, אך לא מספיק עד כדי שתחוש שהיא כבר לא נזקקת לעצמה החיצונית של הצד הפראי, הצד התחתון של ה"אחד" שממנו היא נסורה. האדם הקדום שלפני המבול לא השכיל להפריד עדיין בין החלק העליון שב"אחד" – חלק הבורא שבו – ובין הצד הפראי הנמוך שבתפיסת ה"אחד", והוא הפך את היוצרות, ואת כוח הפולחן שלו הוא היטה כלפי עצמת האינסטינקט, ולא למקורו.

חטא אדם הראשון, באופן המסוים של האכילה מפרי העץ האסור, הוא בלתי מובן לנו לעומקו, אך לעניינו נאמר שהוא כולל בתוכו עירוב קדמון של שני פגמים שהזכרנו לעיל: חטא ה"דעת" ה"ראשוני" הנובע מרצון מלא גאווה של "והייתם כא-להים", ובמקביל – פעולתו של הנחש הקדמוני המטיל באם-כליחי זנהמה הגורמת לה ולאישה לרצות ולהיבלע חזרה ב"אחד" חשוך קדמון, באכלם דבר שלא עומד בקנה אחד עם הציווי ש"מודע" להם מן הבורא המצווה. בעקבות החטא הקדמון האדם גורש מגן עדן ונגזרה עליו כליה ומציאות של חידלון ומוות.

אולם דווקא המציאות החדשה והאימה שלאחר החטא וגזירת הגירוש הביאה למציאות ההולדה האנושית. האדם שלאחר החטא הבין בשלמות מציאותו ותאפשר לו רק ברצף היסטורי והתפתחותי ארוך, ונוצר בתוכו חשק עמוק

הקב"ה: אם אדם לא זכרו אני זוכרו, שנאמר: 'זיכור ימי עולם משה עמו' (ישעיה סג יא).

הבעש"ט מדגיש את החובה של הצדיק לברר את ה"תורות" והאידיאולוגיות הבוסריות של רשעי דורו ועל-ידי כך לתקנם. הוא עצמו – לפי עדות נינו ר' נחמן בליקוטי מוהר"ן שלו – מת עקב זה שלא בירר והאיר את רשעי דורו ובהם ש"צ שר"י (ליקו"מ קמא רז). הרב קוק כאחד מכתביו רואה את הבעש"ט גם כחלק מבירור הרשע היהודי השפינוזי, מבחינת המבט האימנטי על מושג הא-להות). גם את בעל "מי השילוח" ניתן לראות כ"ראשון" המברר את תגליות ה"אחד" שכברו. הרי הווהה הקדוש על עניין המבול ניבא שבשנת ה' ת"ד יפתחו מעיינות השמים ותרכה החכמה בעולם. באותה תקופה התחוללה המהפכה התעשייתית והתקדמות חק המדע על עולם הטבע. באותה שנה כדיוק הופיע ה"מי השילוח" כאדמו"ר. הוא אשר בירר ברוחניות מה שהם פיתחו בגשמיות, את בקיעת חשכת ה"אחד" – כפי שחשבו כל עובדי ה' עד אז – והפיכתו לשימושי, לפחות תודעית, עבור האדם ה"ראשוני". עיין במאמרנו 'ברעתו תהומות נבקעו' על הקבלת בנו ה"בית יעקב" מול הפסיכולוגיה המודרנית.



שלמעלה-מן-המורע להעמדת צאצאים, שימשיכו את רצף החיים של אביהם ויתקנו את הטאיהם. ידע האדם את אשתו ונולדו להם קין והבל. תנועה זו היא תנועה "אחדית", שהניעה ומניעה את העולם בכל הדורות, והיא היסוד לתיקונו של עולם. "לא תהו בראה – לשבת יצרה"<sup>8</sup>.

אולם לתנועה זו יש תכונה חשובה; טבועים בה מרכיבים שמחשיכים את אור הדעת ואת העמידה בראה אל מול ה'. בכסיסה היא תנועה של יצר קיומי-טבעי מן הסוג ה"אחדי", ויש בה נגיעה עמוקה בחטא הקדמון. מתנועה זו נובעים מרבית הכישלונות של האנושות, ופעמים רבות היא מהווה המניע הראשוני של כל שאר העיוותים המוסריים, כקנאה ורצח. קריסה מוסרית הנובעת מתאוות העריות, היא העמוקה והנפוצה יותר – ופעמים רבות תקדם לכל החטאים האחרים, כמו שהחושך קודם לאור. ה"ראשון" הלא מפותח פוגש כעצמות הלא נודע שבטבע ונמשך לזרימתם הקדמונית הבוסרית שמכלה את ישותו העצמית ה"ראשונית", את צלם הא-להים המיוחד לו.

פגישה עם עצמת היצר הבלתי מרוסן, גרמה ל"בני האלהים" לקחת להם נשים מכל אשר בחרו, והיא התפתחה לקלקול רחב ממדים, אידיאולוגי ומעשי, שהקיף את כל הדורות שקדמו למבול<sup>9</sup>, ובמידה ניכרת גם את הדורות שלאחריו. האדם השטוף ביצריו, כדי להתמודד עם התכונה השכלית שלו, החפצה במעשים שיש בהם יראה "ראשונית", יצר לעצמו אידיאולוגיה, שאם נבחנו אותה ברמה הפילוסופית ניווכח לראות שהאדם עשה שקר בנפשו. הוא חי בתודעת הבחירה, אך הסביר את מעשיו על-פי התודעה שלמעלה מתפיסתו, תודעת הידיעה. הוא יצר פילוסופיה האומרת שאמנם א-להים ברא עולם לשם האדם, אך בגלל שהתודעה הכי שלמה היא שבסופו של דבר מעשה האדם טפל לירידה הא-להית הנצחית, וגם הטוב וגם הרע מגלמים את רצון ה' בסופו של דבר, לכן אסור לאדם לפגום בכוחות הפראיים שלו על-ידי המוסר והצייתנות, אלא להפך, לסגוד לא-להים דרך הכוחות הטבעיים כפי שהם נבראו בנו, ועל-ידי הוצאתם לפועל כהווייתם תחבטא מלכות ה' במלוא עצמתה. אם מעשי א-להים הכבירים מופיעים כזרמי היצר הטבעי שבנו, צריך לדבוק ו"לזרום" עם היצר שטבוע בתוכנו<sup>10</sup>.

קריסה מסוג שני שהתפתחה בבניו של אדם הייתה הפוכה: "לא תרצח" – הגזמה בהחשבת ה"ראשון". אדם הראשון שחפץ להיות כא-להים, יודע טוב ורע

8. ישעיהו מה יח

9. העובדה שהוטאים אלו נקראים בתורה "בני האלהים" מרמזת על העובדה שאין אנו עוסקים בתופעה זולה של היכנעות ליצר, אלא באידיאולוגיה של אנשים רמי מעלה, היונקים עצמה מהא-להות שבטבע ה"אחד" התחתון.

10. עיין במאמר 'בדעתו תהומות נבקעו' (בספר זה), פרקים ר"ז, ובהערה מס' 28 שם.

ובעלים על מוסריותו, ילד בן שנקרא קין. שמו אולי מעיד על קנאתו העתידית בא-להיו, ומתוך זה גם קנאתו באחיו הבל.

קין, מתוך הכרתו ה"ראשונית" ש"אין מלך בלא עם", תידד את התפיסה הזו עד לכדי מחשבה מלאה גאוות אדם, כאילו ה' תלוי בו ובעבודתו ובהכרתו שלו בו, ועל כן לא יכול היה לשאת את העובדה שה' לא שעה לקרבנו – וחרה לו. החטא הבא שבו נופל בעל תודעת הראשון הוא "שבירת כלים" מוחלטת: מתוך ייאוש טוטאלי ספוג גאוה של קנאה בא-להים, הוא לוקח לעצמו סמכות שהייתה נתונה רק לבוראו – להמית ולהחיות – ורוצח את אחיו. הייאוש הגמור שלו עלול להתבטא אצל בעל תודעת ה"ראשון" גם בהתמכרות מלאכותית מצידו לחטא העריות<sup>11</sup>, דבר שלא מושך בעל תודעת "ראשון" מפותחת – לולא הייאוש.

בעל תודעת "ראשון" איננו יכול להתקיים ללא "פולחן" יראתי כלשהו, ולכן יסתיים הדרדרו הרוחני שלו בכפירה מוחלטת או מינות של עבודה זרה ו"בניית כמה לעצמו". אכן, תהליך של כפירה וחילון ותהליך של אלילות, אלו הם שני הפירושים לנאמר בתורה על דור אנוש, דור שבני קין שולטים בו: "אז הוחל לקרוא בשם ה'"<sup>12,13</sup>.

11. ראוי לשים לב לדיון המופיע במדרש הבא, הכולל כמה עניינים המוזכרים פה:

ועל מה היו מדיינין? אלא זה אומר – בתחומי בית המקדש נבנה, וזה אומר – בתחומי כהמ"ק נבנה, שנאמר: "ויהי בהיותם בשדה", ואין שדה אלא בהמ"ק, היך מה דאת אמר (מיכה ג): "ציון שדה תחרש", ומתוך כך (בראשית ד): "ויקם קין אל הבל אחיו וגו'". יהודה בר אמי אמר: על חוה הראשונה היו מדיינין, אמר רבי איבו: חוה הראשונה חזרה לעפרה, ועל מה היו מדיינין? אמר רבי הונא: תאומה יתירה נולדה עם הבל. זה אומר – אני נוטלה, שאני בכור, וזה אומר – אני נוטלה, שנולדה עמי, ומתוך כך "ויקם קין".

בראשית רבה פרשה כב ד"ה ז ויאמר קין

12. בראשית ד כו

13. בראשית רבה פרשה כג ד"ה ולשת:

אז הוחל לקרא בשם ה'. אמר ר' סימון: בג' מקומות נאמר כלשון הזה לשון מרד אז הוחל לקרא בשם ה' – "ויהי כי החל האדם" (בראשית ו א), "הוא החל להיות גיבור בארץ" (שם י ח).

(עיי' עניין נמרוד להלן).

פירוש הפולחן האסור מובא במדרש אחר:

ולא יהיה לך אלהים אחרים". רבי יוסי אומר: אלהים אחרים למה נאמר? שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר, אלו נקראו בשמו, כבר היה בהם צורך, והרי נקראו בשמו ואין בהם צורך. ואימתי נקראו בשמו? בימי אנוש בן שת, שנאמר "אז הוחל לקרוא בשם ה'". מכלתא דרבי ישמעאל יתור – מסכת דבהדרש יתרו פרשה ו ד"ה רבי יוסי

כדאי להביא בהקשר לדיון את המשך המדרש:

באותה שעה עלה אוקיאנוס והציף שלישו של עולם. אמר להם המקום, אתם עשיתם מעשה חדש וקראתם עצמכם בשמי, אף אני אעשה מעשה חדש ואקרא עצמי בשמי, שנאמר: "הקרא למי הים וישפכם על פני הארץ, ה' שמו".

למדנו מתהליך חטאו של קין, שפעמים רבות חטא בעל תודעת "ראשון" מתחיל בגאווה, שמתגלגלת לכדי כעס, שיוצא לפועל בדציחה, שמולידה ייאוש, שמתבטא בהתמכרות יצרית מדומה, וסופו מגלה את הפגם הפילוסופי שהיה גנוז בכל התהליך, שרק האנוש ממליך את ה', ומזה מתדרדרים העניינים עד לכדי העובדה שאדם חפץ ליצור בעצמה את פולחנה – ואז זוהמת ע"ו פורצת בכל שקרה המבעית.

הכל קרס כגלל שתי התנועות הללו שנבללו זה בזה. בני קין שאבו לקרבם את חטא העריות וכן להפך. היה פה מלכוד בלתי הפיך שהצריך השמדה של כל החלקים שהועצמו כתוצאה מהעצמת הלא-מודע בידי המודע בצורה מעוותת. היצורים שנולדו מזיווג זה היו חסרי פרופורציות ולא שייכים למטרת העולם הזה – להמלכת שם ה' דווקא בהבנתו של האדם, ולא מחוצה לו. צורות אלו היו צריכות להתכשל.

## פרשת נח

### ה. נח ובניו – ראשית היראה

כל הצורות הפסולות שצמחו מהיבלעות המודע בלא-מודע נמחו ונבלעו חזרה במקורם הא-להי. חבל ומלואה נבלעה במים הקדמונים, שנבראו לפניו. ההויה ה"ראשונית" נעלמה במרחבי ה"אחד" הקדום, שלפני הרצון לזולתיות. "כי ניחמתי כי עשיתים" – שהלא למה נברא האדם אם לא כדי להיטיב לו בשכלול תודעתו את הא-להות. היבלעות זורימה "אחדית" לא חסרו כביכול לה' באין-סוף שקדם לבריאה!

"ונח מצא חן בעיני ה'" – אפילו בעומק כל הסתבכות המודע האנושי בתת-מודע העולמי, התחיל להבשיל מודע חזק יותר המסוגל לגתק את עצמו מן הלא-מודע, ולהתחיל להבחין בשורש של הכוחות הללו, כוח הנשמה, כוח הבורא. המודע שנתחזק וניתק מן הצד הארור שבאדמתנות התת-מודעת היה נח<sup>14</sup>. צמח המודע הטרי, אך המלא עצמיות, שאינו בטל לאינסטינקטיביות, שרד.

במאמרנו האחר בספר זה ציינו שים ומרבר הם חלקי "אחד" המדגישים לאדם שיש מרחבי אין-סוף שאינו קשור לתודעתו, ו"יש מלך בלא עם". אם אדם לא מצמצם את הווייתו לה, אזי ה' כנגדו לא מצמצם את ממדי התוהו שבעולם, המורים על אין-סופיותו. בהקשר זה יש לומר שקין מנסה למרוד במרחבים המזכירים לו את האין-סופיות ה"אחדית" של הבורא, וכדי להתרחק ממנה, הוא בונה אתרי חטאו ה"ראשוני" עיר, וקורא לבנו עירד. יש בכך הוראת תוכחה על העדפת העירוניות וההתרחקות מעולם הטבע של בני דורנו.

14. בלידתו קרא עליו אביו: "זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו, מן הארמה אשר ארדה ה'". (בראשית ה ט).

העולם שאחרי המבול הוא עולם מתבגר, כמו שתודעתו של הנער המתבגר צומחת דווקא מתוך המשברים הבלתי-פוסקים שלו. המודע המתבגר מנסה להישאר בלוע ביצירו – ונוחל תבוסה עד כדי שאיפות התאבדות, ואז הוא מבין שהוא צריך לשלוט בהם ולחזק את תבונתו. כתוצאה ממשבר המבול נבנתה קומה חדשה ברעה, קומת היראה. יראה היא היכולת של הדעת להכיר בה' שלמעלה מכוחות הטבע הגסים, לירא ממנו ולעבדו.

הדבר הראשון שנה עושה הוא בניית מזבח וקרבת את כוחות הטבע לה'. נח ה"ירא", ירא מאוד מעצמת האחריות של הדעת, לעבוד את עבודתה ולא להישען כל הזמן על ה"ידיעה", והוא ירא מאוד מכוחות ה"ידיעה" המולכים בעולם וזורמים בשיא עצמתם כבריאה, פן שוב לא תצליח הדעת האנושית להשתלט עליהם. נח חש יצירות בלי נשלטת גואה באנושות, והוא מקריב אותה לפני ה' לאמור: כל מה שאני מסוגל בשלב זה הוא רק להכיר בעוצמתם ולשייכם לא-להים שמעבר ליריעה האנושית. ה' נענה ליראה בסיסית זו ומתיר לנח שימוש מסוים בכוחות האינסטיגטיביים, הבהמות והחיות, אך רק אם הוא מודע לכך שבעצמות החיות הזאת אין לדעת האדם תפיסה. "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו".

נח – ה'צדיק', בונה תודעה אוניברסלית ראשונה של יראה: הוא יודע להקים מזבח שבו זובח בעל תודעת ה"ראשון" את זוהמת הבהמי שבו לה', ובעבור זה זוכה למושג חדש שבמרוצת הדורות יחובר לעבודת ה"ראשון", הוא מושג ה"ברית". אמנם הברית שה' כורת עם נח ובניו היא ברית כללית מאוד, ברית הקשת, אך יש בה בכל זאת סוג של מעין "מתן תורה" כללי-אוניברסלי, המהווה עבור בני נח מעין עוגן שאיתו ניתן להתחיל לעבוד את ה'.

ברית כללית זו איננה שווה כלל לעוצמת הקשר בין האדם לה' כפי שהופיעה כברית שנכרתה עם אברהם, ובוודאי שלא ניתן להשוות את שבע מצוות בני נח לתורת ישראל שניתנה לבניו של אברהם. נח אינו הזן הנבחר לעבודה. הוא צדיק של "סור מרע", כדוגמת איוב שמוגדר כ"סר מרע". כך יהיה הדבר אצל כל צדיקי אומות העולם לדורותיהם. בעל תודעת ה"ראשון" הבוחר, הוא זה שדבקו בה' אינה טבועה בו מטבע בריאתו, אלא באה לו מכוח הבחירה שלו לא לעשות רע ולהפנות מבט אל על, ובמישור הזה גם תהיה תכלית הצלחתו. ל"עשה טוב", כלומר – לדבקות חיובית בה', כדוגמת אברהם ושאר צדיקי ישראל אשר בהם אור ה' מתגלה – לזה לא יזכו צדיקי ה"בחירה". צדיקים אלו יוכלו לזכות לאור דבקות חיובית רק מכוח מידת תרומתם למציאותם של ישראל ודבקותם בס. "והלכו עמים רבים, ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית א-להי יעקב, וירנו מדרכיו, ונלכה בארחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם".

מפני שברית ה' עם נח ובניו הושתתה בסופו של דבר על ממד הבחירה בלבד – לא הייתה לה אחיזה עמוקה במציאות האנושית שלאחר היציאה מן התיבה,

ועל כן הכישלונות לא אחרו לבוא. כבר אצל נח עצמו מתגלה חוסר היכולת לשמור על בחירתו הטובה: מיד אחרי הברית, כשנת בא לעבוד את האדמה – הוא חוטא בהטא הכרם, המזכיר את חטא עץ הדעת שכלל כאמור את שני סוגי החטאים, הכעסני והתאוותני<sup>15</sup>. הדבר בא לירי ביטוי במעשה היצרי של חם בנו – מחזק, ובתגובתו ה"כעסנית" של נח אביו – מאידך. גם פגם הברית קשור לחטא זה<sup>16</sup>.

נח, הבונה הראשון של מדרגת היראה בהיסטוריה, משכיל להבין כי נצרך מעתה ואילך "לשדרג" את הגן שלו, לעבור תהליך של ברירת טוב מן הרע שיעניק לאנושות זן מובחר יותר של עובד ה'. בפעם הראשונה בתולדות האנושות נערכת הבדלה מהותית ומודעת בין אדם לאדם. בפעם הראשונה אבא מסוגל לדחות את אחד מבניו מהיות בן "נבחר", ולהעניק תואר זה בלעדית לבן אחר. מעתה יבטאו בני חם בהיסטוריה האנושית את ה"ארור" שבתאוותנות הגסה החומרית, ואילו שם אחיו נבחר לכהונה לעבודת בוראו, ללמד את כל האנושות קרוא בשם ה'. יפת, האח הנוסף, נבחר לשרת את שם מבחוק, באסטיקה ובנימוסים, בשכלול "סוד מרע" המוסרי האנושי שנתפתח יותר מאוחר אצל בני יוון צאצאיו.

הפרדה זו עשתה את שלה. בני חם הוציאו מקרבם את הכנענים רודפי הזימה כסדום ובעמורה, ואת המצרים ששיעבדו את דעתם של בני יעקב כ"בשר התמורים" ו"זרמת הסוסים". בדור הפלגה, כאשר ימרדו רבים מצאצאיו במורשתו הרוחנית, מנהיג המרד יבוא מקרב בני חם – הוא נמרוד.

### ו. הסתאבות ה"ראה": מגדל בבל ופולחן האלילים

מעין בכתובים נראה שבדורות שלאחר המבול כולם היו מצויים במקום אחד, סמוך לנח ולבית המדרש של הזרע הנבחר, שם ובנו עבר. כל עוד השפעתם הייתה גדולה, שמרו כל צאצאי נח על יראת שמים בסיסית. אולם במרוצת הזמן יראת בני נח מתגלה כבסיסית מדי ולא מפותחת. דעת האדם חוזרת ורוצה להציב את עצמה במרכז, לא בתור משרחת לעניין הא-להי, אלא בתור מרכז חיים שההוד הלא-נודע של הא-להים אמור לשרת אותו. האדם חוזר כביכול לצוד את ה' חלילה. "הוא היה גיבור ציד לפני ה'".

15. אוצר המדרשים עמוד קז ד"ה היכל שביעי:

"וישכר ויחגל בתוך אהלה" – והם הענבים שסחטה חוה שבהם גרמה מיתה לבעלה ולכל אותם הבאים אחריו, "ענבימו ענבי רוש אשכלות מרורות".

16. בראשית רבה פרשה לו ד"ה 'וישת מן':

"נויתגל בתוך האלו", "אהלה" כתיב, בתוך אהלה של אשתו. א"ר הונא בשם ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי, נת כשיצא מן התיבה, הכישו ארי ושברו, וכו' לשמש מטתו, ונתפזר זרעו ונתכוה.

כדי למרוד היה צורך להתרחק מן הסבא הגדול, ולעורר הגירה ל"בקעה", כי "היה הקדם" מעורר יראת שמים יחירה. "ויסעו מקדם" – הסיעו עצמן מקדמונו של עולם. אמרו: אי אפשר לנו, לא בו ולא בא-להתו"<sup>17</sup>.

הזיכרון האנושי לא היה יכול לשכוח את יראת המבול. כדי למרוד באופן שלא יעורר את מידת הדין הציב נמרוד את הקרבת הקורבן לכוח העליון, כפי שעשה נח. מבחינה חיצונית הייתה נראית עבודה זאת כהכנעה לפני הבורא, אך בעצם התפתח כאן ממד חדש: "עבודת אלילים". האדם בכוונותיו לא נכנע כלפי ה' אחד הנעלה ומהווה כל, ולא השתוקק ללכת בדרכיו המאירות, אלא סגד לכוחות הא-להיים הנמוכים, כפי שנגלו לו בעולם הטבע והחי. פולחן זה הוא בעצם ניסיון להערים על השורשים הרוחניים של כוחות הטבע כדי שיתרצו להעניק מכותם העליון לאדם המתאוה לכוח ולעצמה<sup>18</sup>. נמרוד ובני דורו אף הגדילו להרשיע, ובנו מקדש של קבע לא-לוה, מגדל בבל, במטרה לקבע באופן רשמי ומעורר כבוד את היראה הרעתנית, מתוך מחשבה, שאופן מעשי זה יאפשר להם לזרום עם פראיותם, לאחר שמילאו את חובתם, כביכול.

מגדל בבל קדם והראה שכל המבנה היפה של היראה, שאף ריכז סביבו אחדות בין העמים למראית עין, נגזז חיש מהר, כי היה זה מגדל שאמנם "ראשו בשמים", אך תחתיתו נעוצה באינטרסים האפלים של נמרוד וחבריו<sup>19</sup>.

כדי לחזק את התדמית החשובה של פולחנו, מחפש נמרוד אחד מבני שם, מהשבט הנבחר לעבודה, שיהיה לו "כהן" לאיליו<sup>20</sup>. הוא מצא כהן מיוחס, את תרז נכד נכדו של שם הגדול. כפי שעולה מן המדרשים, היה תרז "שר הדתות" של ממלכת האלילים של אור כשדים.

באחרית ימיו תרז חוזר בתשובה, כנראה בעקבות גבורת בניו בכבשן האש של נמרוד. תרז לוקח את כל אשר לו וחפץ להצטרף לסבו שם, הוא מלכי-צדק, אשר כנראה הקים מרכז רוחני ב"שלם" שבארץ כנען, אך בסוף מסתפק תרז בחזרה לחיק משפחתו השמית שבארץ קדם, היא ארם. שם כנראה ממשיכה

17. בראשית רבה פרשה לח ד"ה ז ויהי בנסעם.

18. "הוא היה גיבור ציד" – ציד מסמל את ההפך מהיחס הנכון ל"אחד" החשוך שבבריאה. במקום להקריבו לפני ה', חומד אותו האדם בתאוה המהולה כבעל רצחני מלא ייאוש פנימי, וכולע אותו ללא ביקורת הרעת. צייד הוא אדם המתגלה כלפי חוץ כאנושי "ראשוני" השולט בכוח הנמוך החייתי שבבריאה, אך המניע הפנימי שלו הוא תאוה חיתית קדומה ועמוקה, הפכו של המושג: איוהו גיבור – הכובש את יצרו (מכאן רמז למניע האמיתי של הכופר המודרני, וד"ל).

19. יש להעיר, שרעיון ביסוס היראה על-ידי בניין היה נכון, והוא יוצא אל הפועל מאות שנים לאחר שהיראה מתבססת בקרב עם ישראל, ושלמה מלכם בונה את בית המקדש, שבו עובדים הכהנים – בעלי העבודה ה"ראשונית" המושלמים. אך גם בית המקדש חרב, להבדיל, כאשר עם ישראל חוטא בזיוף היראה ועובד אלילים.

20. בדומה ללקיחת מיכה את הלוי בן גרשום שיקים לו את האימפריה האלילית שהקים בישראל.

משפחתו בבירור הכוחות הרוחניים שגלומים בעולם. הראיה לכך היא שאברהם שולח לשם את אליעזר כדי לקחת אשה לבנו ושולח בסופו ימיו את בני הפילגשים שלו לארץ קדם, כדי שיִקְבְּרוּ לאסכולה זו ולא ייטמעו בבני כנען הארורים בתאוותם החומרית הרעה<sup>21</sup>. לחבורה זו נודעה תרומה חשובה לעיצוב עם ישראל, כפי שיבואר בהמשך מאמרנו.

אם נסכם את תהליך ההתפתחות מדורו של נח והלאה בשפת הנפש, נוכל לומר, שמצד אחד ההזדקקות של המודע לתת־מודע שבטבע נעשתה בוגרת יותר, באופן שהמודע שולט יותר בתת־מודע הפראי והיצרי. מצד שני תופעת הפריצות נמשכה ואף נעתקת אל היחס כלפי מושג הא־להות. אמנם האדם לא סוגד ממש לכוחות הבהמיים הגסים אלא לאלילים, שהם סוג של כלאיים בין ה"אחד" הנמוך ל"אחד הגבוה" כביכול, אבל דווקא ערכוב של ה"אחד הגבוה" בגסות העולמית, יש בו צד שמעצים ומנציח את הגסות הזאת ונותן לה עומק כרוב.

נצטר צורך דחוף בעולם לשוב ולנתק לחלוטין את המודע האנושי מן הדחפים הקדמוניים. רק לאחר נסירה זו יוכל המודע לשוב ולהתבונן בכוחות ההוויה מתוך שחרור מהצד החשוך שבה, ולהוציא מתוכה את אור ה"אחד" העליון, אור הכורא שבבריאה.

לכך נצטר אברהם.

## פרשת לך-לך-וירא

ז. אברהם קורע ומאחה

"מי יתן טהור מטמא"<sup>22</sup>. "מי העיר ממזרח צדק"<sup>23</sup> – זה אברהם.

כאן אנו עומדים לפני "הפריצה הגנטית" הגדולה, שכל הדורות שקדמו היו הכנה ושכלול לקראת הופעתה: הופעת אדם שיוכל לתקן תיקון יסודי ומכריע את הגנים שלו מחיבור גס אל ה"אחד" ומשקיעה בייאוש כדוגמת ה"ראשון" הנופל, ועד יכולת אמיתית ושלמה לעבוד את ה' אחד ולרבוך בו. אדם שממנו והלאה עבודת ה' תהיה "מְצֻרָך" אפשרי ומצוי יותר בעולמנו. אדם זה הוא אברהם אבינו "העברי". כל העולם שעד אליו מעבר מזה, והוא מן העבר האחר.

21. על עניין קדם ומשפחת קרובי אברהם, לבן וכלעם, וכל פירוט המהלך שהזכרנו כאן בקצרה עיין במאמרנו ב"פרי עץ הגן" חלק ג, הנקרא "ומחץ פאתי מואב".

22. איוב יד

23. ישעיהו מה ב

וכך פותח מדרש תנחומא את עניינו של אברהם:

ר' ברכיה פתח: "אחות לנו קטנה ושדים אין לה", במה הכתוב מדבר, באברהם, כשהשליכו נמרוד לתוך הכבשן, "קטנה" – שעדיין לא עשה לו הקב"ה נסים. ולמה נקרא אחות? שאיחה את העולם לפני הקב"ה, כאדם הזה שקורע ומאחה, לפיכך נקרא אחות. תנחומא לך לך פרשה ב

אברהם הוא ה"כופר" הראשון, ולכן היה גם המאמין הראשון. אברהם כופר בכל העולם האילי שהיה בזמנו, ומתחיל לשאול את עצמו מחדש מהי מהות הבריאה. תהליך זה – תחילתו קריעה. הוא קורע את הנפש מן הנטיות הקלריקאליות, מתפיסה ילדותית אודות הא-להות. אך דווקא תהליך זה מוביל אותו אל שיא האיחוי, אל האמונה הגדולה בצלע הנגדית, בה "אחד".

אברהם אבינו בתחילתו היה "חוקר תופשי", והוא בנה את הדעת כיחידה אוטונומית. "אמר – תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג? שהיה אברהם אבינו אומר – תאמר שהעולם בלא מנהיג?"<sup>24</sup>.

אברהם מתחיל מן השלב הראשון שאמור לעבור בעל תודעת ה"ראשון". הוא מתנתק מכל תחושה של היבלעות ב"אחד", כי באותו "אחד" הצד הגבוה והצד הנמוך מעורבים. תחת זאת הוא מתחיל להתכונן בעצמו על מהות העולם מתוך העולם. מרגע שהוא מזהה שגם תודעת ה"ראשון" חסרה היא, כי היא כולה מושתתת על תודעה גבוהה יותר, תודעת ה"אחד", אברהם מקיים את השלב העיקרי בתפקיד המוטל על בעל תודעת ה"ראשון", להכיר את האחרות הא-להית לעומקה ולחיות על-פיה.

אם כן, שלב זה מחולק לשני חלקים: השלב הראשון הוא שלב העבודה שה"ראשון" מצמצם את כוחותיו הנחותים, ומטהר את עצמו להיות כלי לקבלת האור – "סור מרע".

השלב הבא הוא שלב של "סור מרע" תודעתי הנע לעבר ה"אחרות": להרגיל את ה"ראשון" לא לחשוב על עצמו כמרכז ההוויה וכאילו אף המלכות הא-להית נזקקת לו, אלא לחשוב "אחד", להבין שהאורה הא-להית אינה תלויה בדעתו, היא תמיד מאירה. ה"ראשון" מצלית בהתבוננותו להשתחרר מן ה"אחד" מצידו החשוך, ולצעוד לעבר ה"אחד" מצידו המואר.

התבוננות זו הולידה סוג ראשוני של התגלות: "הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו: אני הוא בעל הבירה". ייתכן שהצצה זו האמורה במדרש, היא הנס הפלאי של הצלתו, שתוכנה הוא בקיעה של ממד שמעבר לבריאה החשוכה, בגילוי השגחה

24. בראשית רבה פרשה לט ד"ה א' ויאמר ה':

אמר רבי יצחק: משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת. אמר: תאמר שהבירה זו בלא מנהיג? הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו: אני הוא בעל הבירה. כך, לפי שהיה אבינו אברהם אומר – תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג? הציץ עליו הקב"ה ואמר לו: אני הוא בעל העולם.



פרטית, מכוונת. אולם עדיין אין כאן התגלות נבואית מילולית. עדיין אין כאן מפגש ממש.

אברהם אבינו עוזב עם אביו את אור כשדים האלילית לחרן, והם חוזרים למולדתם השמית ומשתקעים שם. שם זוכה אברהם להשקעות ב"טבע"; גושא לאשה את שרה, זוכה לרכוש נכסים רבים, וגם זוכה להעמדת תלמידים הרבה והשפעה עצומה של משנתו בעולם.

ואז מגיעה ההתגלות המפורשת: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". ציווי זה הוא קריאת כיוון כוללת לכל מה שאברהם עתיד לגלות בעולם. מכאן ואילך אברהם עובר תהליך של "ראשון" המתנתק מן ה"אחד" ברמה אחרת לגמרי. הוא עובר שלב ארוך של היתקות מטבעו הקודם, הקשור לחלק "האחרותי" החשוך בהיותו חלק ממשפחת העמים הגויית. התנתקות ראשונה החלה בחקירה השכלית הנקייה כאמור. אולם אין די בזה. גם הפילוסוף החופשי ביותר עדיין מושפע מנוף מולדתו. אברהם מצטווה ללכת מארצו וממולדתו. שיאה של התנתקות זאת יהיה במעגלים הבאים. בכל ניסיון גנוזה ברית "ראשונית" עם ה"אחד", שמצידה נדרש אברהם לחתוך עוד רובר חשוך שהיה רבוק במעמקיו עד כה. שיאה של ה"ברית" היא ברית המילה, שבה הוא כורת ברית עם ה' בהסירו את העולה הנותנת אשליה שהאדם לא חסר כלום בהליכתו אחר הגסות הטבעית. ברית המילה חושפת את האדם כחסר, וכזקוק לאור ה'. רק כאשר הדעת כולה מכירה בהיותה כלי ל"אחד", מתאפשרת התגלות שלמה של האחדות האלהית בה.

### ה. עשרה ניסיונות: למה את המעמקים

"עשרה ניסיונות נתנסה אברהם"<sup>25</sup>. עשרה בירורים עבר אברהם עד שהגיע לשיא הדבקות בכוראו. בכל ניסיון מפעיל אברהם את תודעתו, כדי לצמצם את הטבע ולשעבודו, גם את טבע השכל עצמו, ולהכיר באור ה"אחד". האור שמתקבל מעבודת האדם ומיראתו את ה' הוא אור איכותי, והוא זוכה בכל שלב לגילוי מפורש יותר של ה"אחד" העליון. אברהם נוטה לראות בכך את פסגת היעד, אך אז מגלה לו ה' שכדי לעמוד באמת על גודל האור האחרותי שהשיג,

25. אבות פ"ה מ"ג:

עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום ועמד בכולם. להודיע כמה חבתו של אברהם אבינו עליו השלום.

ובמקום אחר:

עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו לפני הקב"ה, ובכולן נמצא שלם. אלו הן: שנים בלך לך. ב' כשני בניו. ב' כשתי נשיו. אחד עם המלכים. ואחד בין הכתרים. ואחר באור כשדים. ואחד בברית מילה. וכל-כך למה? כדי כשיבא אברהם אבינו ליטול שכרו, שיהיו אומות העולם אומרים: יותר מכלנו יותר מכל שות אברהם ליטול שכרו, ועליו הוא אומר: "לך אכול בשמחה את לחמך, ושתה בלב טוב יינך" (קהלח ט ז).

אבות דרכי נתן פרק לג ד"ה עשרה ניסיונות.

הוא צריך לימוד נוסף. הוא משקיעו שוב בפרשייה מסובכת, "אחד" חשוך, כדי שישוב אל המקומות החשוכים של הבריאה שמהם הוא התנתק בתחילת ההתבוננות ה"ראשונית" ויאיר שם את האור, על-ידי בידור "ראשוני" נוסף.

כל ניסיון הוא יחידה בפני עצמה, פרק אוטונומי בלימוד אודות ה"אחד" העליון – הקב"ה. מעיון במקראות ניתן לראות, שכל מעגל כזה תחילתו "יראה", כלומר מאמצי התנתקות ה"ראשון" מן ה"אחד החשוך", המשכו הוא ה"פרס" על ההתנתקות הזו בגילוי של ה' האחד העליון שמתקשר אל העובד ה"ראשוני". סופו של המעגל הוא הפועל היוצא מן המפגש: התגברות התחום הגופני אצל העובד, התגברות של ה"אחד החשוך" במישור אחר של חושך מאותו החושך שבניסיון הקודם לו. זה מביא אותנו למעגל הניסיון הבא: שוב נזקק העובד ה"ראשון" לברר מחדש וביתר עומק את הניחוק שלו מן החושך ולצעוד בהחלטיות לעבר ה"אחד" המואר של התופעה, ואז הוא זוכה לגילוי משמעותי הרבה יותר של ה', ומפני כך מתגבר ה"אחד החשוך" החדש, שהוא תשחית לניסיון הבא, וחוזר חלילה. כך נטהרים באופן מדרג המעמקים החשוכים שבנפש העובד, ומתגלה בהם באופן בהיר אור ה' שכקרובם.

אצל אברהם "נשבר" הקו הבולט של החלוקה הקלאסית – שעבודת ה"יראה" קשורה לתודעת ה"ראשון" דווקא, וה"אהבה" קשורה לעובד מסוגו של המתחבר אל הטבע והא-להות. אברהם בתחומו הפרטי עובר ממידה זו למידה זו בהתאם לצורך העבודה באותו שלב. אמנם כלפי חוץ השלב העיקרי שגילה בעולם נסתיים בהשפעה כלפי חוץ, במידת האהבה וקישור המון גויים אל ה' – עובדה המלווה את כל מעגלי בידוריו.

להלן עשרת המעגלים, כפי שהם עולים לעג"ד מן המקורות:

מעגל 1	אחד חשוך ראשון אחד	עבודת האלילים של אור כשדים. חקירה ועזיבת האלילים. הצצת ה' בנס אור כשדים.
מעגל 2	אחד חשוך ראשון אחד	עזיבה לחרן וריבוי נכסים ומשפחתיות. התנתקות מן המשפחה ועזיבה לארץ. ההתגלות בשכם, שהיא תוקף ההתגלות החיובית של "לך לך".
מעגל 3	אחד חשוך ראשון אחד	עזיבה למצרים. אמונה בהילקח שרה לבית פרעה. "וינגע ה' את פרעה וכו'".

<p>רכוש רב וחיבור עם לוט בתחום זה. היפרדות מלוט. ההתגלות שלפני חברון.</p>	<p>אחד חשוך ראשון אחד</p>	<p>מעגל 4</p>
<p>מלחמת ד' מלכים. מלחמת אברהם בד' מלכים. ברית בין הבתרים.</p>	<p>אחד חשוך ראשון אחד</p>	<p>מעגל 5</p>
<p>ייאוש מלהוליד משרה ולקחת הגר. הסכמת אברהם לעינוי הגר. גילוי המלאך אל הגר ולידת ישמעאל.</p>	<p>אחד חשוך ראשון אחד</p>	<p>מעגל 6</p>
<p>ניסיון המילה לעת זקנה. ברית המילה. ההתגלות שם ובשורת יצחק.</p>	<p>אחד חשוך ראשון אחד</p>	<p>מעגל 7</p>
<p>חורבן סדום ומעשה לוט, ולקחת שרה לאבימלך כתוצאה מעזיבת אברהם את סדום. אמונה בה' על-אף הגלות לגר ומעשה אבימלך. לידת יצחק.</p>	<p>אחד חשוך  ראשון  אחד</p>	<p>מעגל 8</p>
<p>ישמעאל מצחק. שילוח ישמעאל. התגלות המלאך אל הגר והצלת ישמעאל.</p>	<p>אחד חשוך ראשון אחד</p>	<p>מעגל 9</p>
<p>השתקעות בכרית עם אבימלך וציווי על העקדה. הציות לעקוד את יצחק. ההתגלות שבעקדה<sup>26</sup>.</p>	<p>אחד חשוך  ראשון אחד</p>	<p>מעגל 10</p>

26. כראי לראות את המעגלים בתוך הפרשיות, כי יש כאן מסע מופלא ומדויק: ככל שאברהם עומד בניסיונות, כך מיתוסף לו "תוכן" מדרגת הנבואה, וכן מתגברת ההבטחה שיזכה בקניין "אחד" גשמי מוחלט, קרי תוספת בהבטחת קישורו לארץ ובעלותו עליה, ותוספת הבטחה לגבי זרעו. עד אחרית ימיו של אברהם מתרכה דווקא "האחד החשוך": אחרית ימיו נסתכמה בכרית ה"בכל". מהו תוכן ברכה זו שהיא פסגת שלמותו?

בכל ניסיון ה"ראשון" נדרש לטהר את מעמקיו עד גבול ש"ירו" המודעת מגעת. ומי מסוגל להיות עובד עם מסירות נפש כזו, להתנחק מכל חולשה אנושית ולטהר כליל את מעמקיו החשוכים? כאן מתגלה הסוד הגדול: היחס בין בחירה לידיעה, הופעת הסגולה. היא באה לידי ביטוי מפורש בהתגלות ה' אליו אחר כל ניסיון, ובשלמות גמורה בניסיון האחרון של העקרה.

### ט. גילוי הסגולה בתוך הבחירה

מתוך כל עמידה בניסיון משיג אברהם יותר ויותר את אי השגתו, את השלילה שביראה, ואותה היראה גופא היא הכלי המאפשר את הפגישה החיובית עם הבורא. אם עד כה השיא היה באי ההבנה, או כהבנה שבנוראות ובמרחק מהבנתו, מכאן ואילך הוא נחשף למקום עמוק יותר, הוא מגלה את בחירת ה' בו לעובדו.

לאחר כל ניסיון "הציץ עליו הקב"ה, ואמר: אני הוא בעל הבירה". ה"הצצה" של הקדוש-ברוך-הוא היא לא רק התגלות המתרחשת מחוץ לתהליך שבדעת, אלא תהליך החושף בתוכה את סגולת קיומה. אברהם שואל את עצמו, 'איך זה שמכל חכמי העולם דווקא אני מצליח לראות את האמת בבחירותי? איך הצלחתי להתנתק מן התת-מודע האילי הקולקטיבי ששלט על בני דורי?' הוא מגלה שאין ליחס זאת לחכמתו, כי-אם ל"אחד" נעלם שבחר בו לעבוד את תהליך הבגרות. "בטרם אצרך בבטן ידעתך, ובטרם תצא מרחם הקדשהך, נביא לגוים נחתיך"<sup>27</sup>.

ב"הצצה" זו יש גילוי למפרע של פשר הדרך שעשה עד כאן. כאן מתגלה לאברהם – וגילוי זה נכון גם לזרעו – שעיקר החיבור שבינו ובין הבורא אינו תלוי בעבודתו. נהפוך הוא: חסד הבורא הוא אשר העניק לנו את יכולתנו לעבוד אותו ולהביט בנוראותו. אברהם מגלה את פניית ה' אליו העצמית, התדירה, שאמנם לא היה נפגש עימה אם לא היה מבטל את ישותו על-ידי עבודתו, אך אין

כל משך חייו של האדם הוא איננו מזוקק בפנימיותו וצריך כמה וכמה נפות כדי לזקק את אישיותו מבפנים. לכן אחר כל המעגלים הללו, שמטהרים את החומריות שבנפש אברהם, ביורד לפנים מביורד, הוא זוכה שגם "האחד החשוך" שלו איננו חשוך: גם תאוות הגוף קדושות ויותר איננו נצרך לצמצומי כירורים. כל מעמקיו קדושים. זה סוד הלוהב שבוקנה. "ואברהם זקן בא בימים, וה' ברך את אברהם בכל". בכל העניינים הגשמיים יש גם עצמה וריבוי גשמיות אך מוארים לחלוטין. ההוכחה המושלמת לזכר היא סיפורי העבד. עבד כנעני "ארו", שמבטא את החלק החשוך ביותר שבאברהם שולחו, כולו מתוקן ומבורר כדעת אדונו, וכל כולו שליחות נאמנה ושיחת אמונה. הוא כבחינת ה"שיחת חולין" של אברהם שצריכה לימוד לאחר שכל כולו – כולל מעמקיו – הפכו לדבקות, ודברי ה' אליו, התורה, נהפכה אצלו ל"תורה דייליה". חז"ל למדו ש"שיחת חולין" של תלמידי חכמים צריכה לימוד ממעשה ברבן גמליאל ועבדו הכנעני טבי (סוכה כא ע"ב), הדומה ביותר לסיפור אברהם ועבדו.

זו תלות עצמית אלא סיבתי. האדם נחשף לאהבתו העצמית של הבורא לברייתו, ודווקא היא היוצרת את יכולת העבודה של האדם. תהליך זה הוא מעין הכוחות הטבעיים הבלתי מודעים, ה"אחד התשוך", המקבלים עצמות של חיים גם בלי הכרה באחדות אשר אותה הם משקפים.

"תכלית הידיעה שלא נדע" ממשיכה אצל אברהם הלאה. "תכלית אי הידיעה – ידיעה עצמית" – לחשוף את הידיעה המוחלטת שמעבר למושג הבחירה, הידיעה שה' בחר בעבודתנו, לפני שעבדנו אותו. ידיעה עצמית, כלשון הפסוק "והאדם ידע".

ב"גלגול הראשון" של אברהם הידיעה הזאת של האהבה שאינה תלויה בעבודה הייתה עלולה לגרום לחוסר עבודה, ולהשאירו במדרגה שבה היו מצויים כל העמים, מחובר לטבע התשוך. במפגש המחודש עם הטבע לאחר העבודה, שבו הוא מאיר ולא מושפע מן התשוך, הולידה בו הידיעה הזאת רצון יתר לעבודה, רצון עצמי לבחור בניסיונות שבעולם הזה, כי דווקא העמידה במבחן מגלה את עומק האהבה.

י. מה בין שם לאברהם?

גילוי זה של ה"סגולה" חולל שינוי בכל היחס שבין הבורא לעולם כולו. פילוסופים וצדיקים רבים קדמו לאברהם. לא לחינם הוזכרו אבותיו בתורה, אלא מפני שהנהיגו את בני דורם, וחינכו אותם לעבוד את יוצרם. כזה היה חנוך, וכזה היה מתושלת. גם שם ועבר מקימים ישיבה. כמו כן אנו יודעים שלפני הופעת התורה נכתבו ספרים במהות האלהות כ"ספרו של חנוך", "רזיאל המלאך" ו"ספר יצירה". ידוע גם שהאבות למדו בבית המדרשות הללו של שם ועבר. אם כן מה השתנה אצל אברהם מאז למד מרבותיו הללו? מהו ההבדל בין תורת ישראל לקודמותיה?

עד להופעת אברהם היה ייאוש סמוי מאפשרות עבודת ה' בתוך העולם הזה דווקא. כל פעם שבא איזה חכם במגע עם זרמי ה"אחד" הקדמוניים שבטבע העכור הוא "הציץ ונפגע", הוא לא הצליח לראות את האל המסתתר בעמקי הטבע. עד בוא אברהם לא היה סיכוי כזה. היה ייאוש מלחבר שמים לארץ. לכן כל הצדיקים דאז האמינו בגורלות ובמזלות, סוג של דטרמיניזם פילוסופי שמאמין שרק בהתנתקות מן העולם אפשר להתחבר אל הרוחני העליון – וגם הוא אינו "בוותר" בעולם בחירה עצמית, ולכן לא שייכת לגביו בהשגחה פרטית, כי אם בהשגחה כללית – מזלית.

ה' מתגלה אל אברהם ואומר לו: "צא מאצטגוניות שלך". בידך להאמין אמונה שלמה עד גמירא. חוקי העולם מסורים בידך ואי אתה כבול בהם! אתה קשור אלי קשר עצמי, מעמיק קשורים לה' אחד עליון שמעבר לחוקי ה"טבע" הקדמון, מצד אחד – וממילא מפני כן גם מעבר למושגי הבחירה וההבנה המוגבלת של החכם ה"ראשון", מצד שני. "לך-לך" – אם תצא מתפיסת אבותיך

וארץ מולדתך, אם תתפלל ותזעק את קרבת אלהיך, תתחנן מעומק ליבך בתפילתך לבן, או אז תגלה את "לך", את פנימיותך המלאה אמונה קיומית אלהית חופשית, שם מחכה לך ההתגלות המפורשת, הנבואה. ושם מחכה לך פירוש חדש, עמוק, שלא יכולת להבינו בגלגולך הקודם. "אברם אינו מוליד, אברהם – מוליד"<sup>28, 29</sup>.

אצל יהודי אין תפילה שאינה נענית, אלא אם כן היהודי אינו נענה לאתגר התפילה, ואינו תובע ישועה מכל לבבו. ה' מוכן ומזומן להושיע את האדם – רק צריך לקרוא אליו באמת. אברהם אכן נענה לכך, והוא מגיע למדרגת האמונה התמימה. "והאמין בה", ויחשבה לו צדקה".

ניגוד זה בין הצדיקים הטרומיים-יהודיים לאמונתו של אברהם וצאצאיו בא לידי ביטוי בולט בפגישה של אברהם עם מלכי-צדק – הוא שם זקנו. התורה מדגישה בפגישה זו את הניגוד התפיסתי שבין שניהם:

"ומלכי-צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לא-ל עליון. ויברכהו ויאמר: ברוך אברם לא-ל עליון קונה שמים וארץ". "חז"ל מספרים לנו שלא היה אף אדם ש"הקנה" לה' את הארץ עד שבא אברהם<sup>30</sup>. את הסוד הזה מגלה כאן שם – סבו, ומברכו על כך. לאמור: סוף כל סוף הנה הופיע הגן האנושי שכולם ייחלו לו. הוא אשר יצליח לשחרר את האנושות מכבליה החשוכים וגאותה ה"ראשונית" שבה היא 'תקועה'. הוא אשר ירפא את המחיצה בין העליונים לתחתונים וימתה את זכר החטא הקדמון מתוככי הבריאה, "מן האדמה אשר אררה ה'<sup>31</sup>". חזק ואמץ!

28. קהלת רבה פרשה ה ד"ה כי

29. וכמו כן "יהעלהו שם לעולה" שלפני ההשתדלות ומסירות הנפש היה מוכן כציווי לשחוט חלילה, אך לאחר גילוי המעמקים, כתוצאה ממסירות הנפש, נתחדש הפירוש היותר "ידיעתי" וכולל, הקריבהו – כלומר שים אותו מצידך לפניי והיה נכון אפילו לזכחו, ובכך להתעלות מכל מושג אנוכי של אהבת עצמך דרך אהבת ילדיך. אם אברהם היה מדלג על השלב שהסתיר את הפירוש האמיתי, והיה מדלג משלב ההשתדלות והבחירה של מסירות הנפש – לא היה מגיע לשלב הפירוש האמיתי. אולם, ה' ידע שיגיע ולכן ציווהו. לולא כן לא היה מצווה אותו בזה, ואם לא היה ניתן לו ציווי כזה הייתה הוכחה למפרע שה' חלילה לא בחר בו מכל האדם לעבדו בשלמות. מכאן למדנו על המושג תורה כמובנה העמוק, שהיא חיה, וכמו אדם חי שרצונותיו בנויים עומק לפנים מעומק, היום נראה שרוצה כך ומחר יתברר שרוצה יותר ואף הפוך ממה שהיה נראה כמספק אתמול, כך התורה – עומקיה ופירושיה משתנים אצלו כגודל חשיפת מעמקיו והבנתו איך הפירושים כולם ארוגים במסכת חיים אחת. ועיין בהקדמתנו על עניין זה.

30. ברכות ז ע"ב:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא ארון, עד שבא אברהם וקראו ארון, שנאמר: "ויאמר אר-ני אלהים, במה אדע כי אירשנה".

31. ברכה זו של מלכי-צדק ניתנה לאברהם בהקשר של המלחמה הראשונה בעולם המוזכרת בתורה, החושפת את עומק הטרגדיה שישנה בעולם, ששוושיה נעוצים בגזירת המוות

## יא. ישמעאל – חסד פסול

בכל שלבי התעלותו, אברהם אף פעם לא נשאר במצב של השתחררות מן ה"אחד" הקדמון והתייצבות "ראשונית" מול הא"ל העליון, קבלת האור בלבד, ואפילו לא בהבנות הנשגבות הללו של "אתה בתרוננו". הוא יודע שכל הזמן צריך לעבוד. ברית כרותה היא שאין הסגולה של בחירת ה"אחד" ב"ראשון" כרוב אהבה עצמית מתגלה בעולם הזה אלא בעבודת הבחירה: לגלות אורו בעולם.

כל העת מושפע אברהם מטבע בוראו, ומשפיע את האור לכל באי עולם ולכל מדריגת הבריאה התחתונה. הוא מאיר ל"אחד החשוק" מהו שורשו ומהו ייעודו בעולם. ומהעולם החשוק, כאמור, הוא מקבל אור תוור של תוספת העמקה והבנה אודות האחדות האינסופית של הבורא.

כאן אנו מגיעים לנקודה חשובה ביותר. לאדם המאיר טמונים שני מוקשים מרכזיים בכל התהליך. מוקש אחד הוא מצד האדם המאיר – עד היכן מותר לאדם לרדת כדי להאיר לרתוקים, מבלי שהללו ישפיעו עליו ויעמעמו את אורו. ומוקש שני נוגע למושפעים ממנו – כיצד הם מפנימים את ההארה שהם מקבלים מאיתו. לצורך הבנת מוקש זה יש להסביר את מקור הטעות.

הדמיון שבין המעגלים השונים הוא מסוכן מאוד מבחינת המושפע – התלמיד. אם המושפע עדיין חי בנקודה הבסיסית, ומחובר עדיין לטבע החשוק ולתודעת ה"אחד הנמוך", אזי כשהוא יראה את החזרה של האדם הנבחר אל הטבע ואל האנושות במעגל השני, הוא עלול לפרש זאת בצורה הדומה לחיבור האילי שלו לטבע. בגלל מוקש זה צריך האדם הנבחר, המשפיע, לבסס היטב את אור האחדות הבסיסי שלו, עוד בהיותו "בבית המדרש", בשלב ה"עבודה" המנותקת מן הטבע, כי שלב זה הוא אשר מכריע את צורת ההשפעה כאשר הוא יוצא אל "הרחוב". כגודל הקישור שלו לאור, כך תקטן הסכנה שיטעו בו בני האדם. "חכמים יזהרו בדבריכם, שמא תחובו חובת גלות, ותגלו למקום מים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל"<sup>32</sup>.

וטורת הקיום שבאו בעקבותיה. מלכיי-צדק מפיס את אברהם באמרו לו שדווקא "שפיכות הדמים" שבמלחמותיו – קשורה לתיקון העולם והבאת השלום. הלחם והיין קשורים לשאיפה לתקן את חטא עץ הדעת.

32. אבות פ"א מ"א. ככלל, יכול אדם לשלוט במה שהוא מקבל וסופג אליו, אך במה ש"מאחוריו" – בהשפעה ובתוצאה העקיפה מהשפעתו אין באפשרותו לשלוט – "והסר שטן מאחורינו". ההשפעה של האדם יוצאת מן המעמקים שלו, ששם רוב בני האדם עדיין לא מטהרים, ולכן יש בכך קושי. לפיכך אנו מבקשים מה' שנטהר עצמנו באמצעות התכנים שנקבל לתוכנו, על-ידי כירור בתודעתנו – והם יזכו אותנו שתהיה להשפעתנו השפעה ברוכה. הדבר נכון גם בכיוון ההפוך: אם רוצה אתה לבדוק את מעמקי האדם מעבר למה שהוא אומר – ראה מהן השפעותיו: בניו, תלמידיו, ואפילו רכושו הקנייני. זה סוד חמורו של ר' פנחס בן יאיר שלא היה אוכל מה שאיננו מעושר. אברהם יצחק, אף-על-פי

אברהם היה "אב המון גויים". עיקר השפעתו על העולם הייתה אור האחדות לכל באי עולם. הארה זאת אמנם גרמה להתחזקות מסוימת של המודע הקולקטיבי האנושי, להתנתקות משמעותית יותר מהטבע הגס, מההיצמדות המוחלטת ליצרי התת-מודע. האנוכיות האנושית השתחררה מעט. כל הגויים הושפעו מאברהם, ומאז הפיכת סדום, שהייתה ה"ערלה" האנושית, שהוסרה כתוצאה עקיפה של ברית המילה שהופיעה אצל אברהם<sup>33</sup>, הופיעה בכל האומות נטייה בסיסית של חסד כלפי זולתם. מאידך, נפשות אלו לא היו מזוככות דיין, ועדיין רב היה המחבר אותן אל הטבע העכור, ולכן רבים מהן תרגמו את חזרת אברהם לעולם כתנועה שגם הם מותרים בה, וכך הם חזרו ביתר שאת להזדקק לזוהמת היצר. ישמעאל היה אחר מן הטועים. ישמעאל הוא סמל לתלמיד שאינו הגון. פרא אדם זה אמנם דבק בדברי אביו. אברהם השתמש בקו החסד והשתדל לשכנע את הדרוות המיואשים שלפניו שיש קשר עם הבורא, ובקלות ניתן לפנות אליו; רק עוד ברכה, רק עוד אמונה ותקווה, אפילו המשתחויה לאבק רגליו – ה' מצפה לו. אך מה שלא שמע ישמעאל, ויצחק שמע, זה שזו רק ההתחלה. אברהם מצד עצמו במעגלו הפנימי, כולו ייסורים של אהבה ושל יראה, "עשרה ניסיונות נתנסה אברהם" – ושיאם העקדה.

ישמעאל ספג רק את "החסד הנפול". "שבו לכם פה עם החמור" – עם הרומה לתמור<sup>34</sup> – "ואני והנער נלכה עד כה, ונשתחוה, ונשובה אליכם". ישמעאל הוא פסולת שהייתה צריכה לנשור מבית אברהם, לשכלול העם הנבחר שעתידי לקבל תורה. פסולת החסד היא גנבה וחמדה קדמונית. בניו של ישמעאל שמעו שכתוב בתורה "לא תגנוב" – ופרשו ממנה לנצח.

ישמעאל אמנם עושה ברית מילה, אך היא איננה עמוקה דיה<sup>35</sup>. אין ברית זאת נעשית מיד עם הגיעו לעולם אלא אחרי בגרותו כבוחר, ובחירה עשויה להשתנות בהתאם למצבו המוסרי ההורי של הבוחר. לכן הוא אמנם גומל חסדים בדומה לאברהם מצד אחד, אך מאידך הוא מפנה את נטיית החסד כלפי החקשרות לטבע הגס. "ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק"<sup>36</sup>. אין

שמכחינה סופית נתגלו כמטוהרים וקדושים, היה צורך להוציא מתוכם פסולת חיצונית שהייתה דבוקה בהם מדורות קדומים – והיא יצאה בישמעאל וכעשו.

33. עיין ויקרא רבה פרשה כג ד"ה ט תני רבי ישמעאל.

34. יבמות סב ע"א

35. ישמעאל מל ולא פורע. מצב זה מסוכן מאוד. מצד אחד הוא כבר חשוף לעצמות רחניות, ומצד שני הוא עדיין קשור לחומר, ולכן הוא מפנה אותן אליו.

36. אברהם מצד עצמו וראי לא היה שייך לצד העכור שבחסד, והדבר נחגלה לעולם רק בצאצאיו. לא זו בלבד שאברהם מצד עצמו היה שרוי במעגל הפנימי כשהוא השפיע חסד ונתקשר לעולם כמשפיע ולא כמושפע, אלא אף המשך לעומק תהליך היראה, המאפיין את יצחק בנו. כלפי העולם האנושי הוא משפיע חסד, אך עם העולם החי ועצמות החיים הוא מתנהג ביראה. יראה זו פירושה בקיעה רדיקלית בעצם החיים האינסטינקטיביים ופגישת האילהות דרכם במקום שלא מובן לנו.



ישמעאל ההיסטורי, המוסלמי, חוטא בתטא "הראשון" של עבודה זרה כי הוא נעוץ במקום נפילת ה"חסד", אך סרך לעבודה זרה סמוי עמוק בתרבותו. נפילה עמוקה זו מעוררת גם בו ייאוש עמוק המעורר אכזריות.

התלמיד ההגון, הבן הנבחר, הזן המשוכלל והמתפתח הוא יצחק. "כי ביצחק יקרא לך זרע".

## פרשיות חיי שרה-תולדות

### יב. יצחק – פסגת העבודה

יצחק שייך לנקודת התפר הזאת של היראה הפנימית הנושקת לאהבה העצמית של ה' בישראל. את יצחק אין העולם החיצוני מבין כלל. כל תלמידי אברהם ומעריציו נטשוהו. אבימלך ירא ממנו. הוא מזהה ביצחק שה' איתו, אך אין לו שום השגה במקום הפנימי שבו שרוי יצחק, וזה מאיים על אָשיות קיומו כמחובר אל החומר<sup>37</sup>. נקודתו הפנימית של יצחק מאיימת על עולם הטבע. הוא אינו ירא מן החושך הפראי של הטבע. אפילו את המוות אינו ירא. יצחק הקשור לעולם שלפני העקרה "נעלם" בעקרה, ובמקומו הופיע יצחק שאינו מושפע כלל מן החושך. יצחק זורע<sup>38</sup> – "ויזרע יצחק בארץ ההיא". הוא מסוגל לקחת במודע תופעת חיים ולמוסס את קיומה החיצוני, לקבור אותה, כדי לעמוד על המקום שבו האדם כבר לא משפיע אלא תלוי באור הא-להי. מקום זה הוא בדייק המקום

ויאמר אליו קחה לי עגלה משלשת ועו משלשת ואיל משלש ותר וגו'. ויקח לו את כל אלה, ויבחר אתם בתוך. ויתן איש בתרו לקראת רעהו. ואת הצפר לא בחר. ויירד העיט על הפגרים, וישב אתם אכרם ויהי השמש לכוא, ותרדמה נפלה על אברם. והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו.

שיאה של עבודת יראה זו של אברהם היא בעקידת יצחק, שבה הוא מבטל לגמרי את כל מה שהבין כ"ראשון" מהו רצון הבורא, ומקיים את הגזירה ועוקף את יצחק. פה הוא מתאחד לגמרי עם יראתו של יצחק, ובזה כבר לא שייך ישמעאל. ישמעאל יכול להסביר את השפעתו של אברהם בהשקפה החומרנית שלו, אך את מסירות הנפש של אברהם הוא אינו מבין. יתירה מזאת, זה עלול להזיק לו. הוא היה מבין את הדבר כסתירה בהנהגת הא-להות, והיו תופס את ההנהגה היותר עמוקה שבא-להות כדבר אכזרי. לכן אומר לו אברהם "שבו לכם פה עם החמור", ואילו הוא דבק בנקודה היראתית של יצחק "וילכו שניהם יחדיו". בסופו של דבר אברהם לא שוחט את יצחק, כי נתגלה שהמבוקש מכל התהליך של בקיעת החושך הוא לא לבטל את הבנת האדם בא-להות, אלא להרחיבו עד הלא נודע. הגילוי שנחשף לאברהם מתוך היראה הפנימית הוא שיאו של כל המעגל האחרון, שה' בוחר בו ואוהב אותו עוד לפני עבודתו. "אברהם אותבי".

37. גם מציאת יצחק מאה שערים מפחידה את אבימלך, כי חוסר הפרופורציות שבין העבודה לתוצאתה היא גילוי שלא מהעולם הזה. זוהי תופעה ששייכת רק לעולם הבא, שהוא המקום של האהבה העצמית שבו נוגע יצחק ביראתו.

38. "אמונת – זה סדר זרעים, שמאמין בחי העולמים וזרע" (תוספות שכת לא ע"א ד"ה אמונת בשם הירושלמי).

שממנו משקיף הירא הגמור ומצפה לישועת ה'. יצחק קורא לשכינה "שדה"<sup>39</sup>, והוא אוהב ציד, כי כל תכונתו היא "לצוד" את החושך, ולהפוך את פראותו לסוד החידה הא-להית, נקודת היראה בטהרתה.

גם כאן סוד התהפכות המידות: בעקדה – "וילכו שניהם יחדיו": אברהם חשף בתוכו את היראה הפנימית, ואילו יצחק חשף בתוכו את האהבה, הדבקות המוחלטת. חז"ל מספרים שמכוח היראה הגמורה של יצחק הוא ילמד לעתיד לברא את הסנגוריה העמוקה ביותר על בניו, עם ישראל, כאשר גם אברהם ויעקב לא יוכלו ללמד<sup>40</sup>, והכל מכוח העקדה – "הא קריבית נפשי קמך"<sup>41</sup>. כשיפנו אליו ישראל ויאמרו לו "כי אתה אבינו", יפנה אותם אל אביהם שבשמים בהתבטלות גמורה!

"יצא יצחק לשוב בשדה" – יצחק הוא עמוד התפילה והעבודה בשיאה הרדיקלי. הוא עומד ומצפה לישועה מאת ה', מבלי לחשוב שיש ביד האדם מצד עצמו שום יכולת. יצחק מגלה יראת שמים שגם היא בידי שמים, כי מן המקום הזה משקיפה ההתגלות של האהבה העצמית, ומאירה את העבודה היראתית הפנימית, לאמור: גם יכולת העבודה של העולם היא עניין מוטבע בשורשה; בחירת האדם שואבת כוחה מבחירת ה' בו ומאהבתו אותו.

מקום זה הוא המקום הפנימי ביותר שייתכן. הוא נסתר בעצם. זו נפעלות ופסיביות גמורה מול ה'. כל בני ביתו של אברהם ברחו מפני יצחק, כי לא השיגו את חוכן עבודתו. הוא היה נראה ההפך מאברהם, אשר עבודתו התחילה מהאמונה בעבודה האנושית, מזווית התפיסה של ה"ראשון" ב"אחד". יצחק נראה להם ככופר בעיקר, כאדם שלא די בכך שהוא יורד אל החושך שבעולם השדה, אלא גם שהוא משתמש במידה הגרועה של חניכי תודעת ה"ראשון", הננועים בתחושת היותם מרכז הבריאה, וצדים וכוכשים את עולם הטבע בגסות אנושית. השקפה חיצונית זו על יצחק התגשמה בכנו עשו.

### ג. עשו – התלמוד הצייד

עשו צד את עולם התי לא כדי להוסיף לאור האנושי את הצד הפסיבי שבבריאה. הוא צד אותו לצורך עצמו. יצחק טעה בו, בחשבו שהוא ממוג בקרבו את התכונה הטובה שבפראות החייתית, את ענוות התי מול ה"אחד", יחד עם הבנת עליונות המודע של האדם, בהיותו צד את הבריאה, ולא מתחבר עימה

39. רש"י חולין צא ע"ב (ע"פ פסחים פח ע"א):

לא כאברהם שקראו הר דכתיב: "בהר ה'" ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב: "לשוב בשדה".

40. עיין שבת פט ע"ב. גם אישיותו של אליהו היא דמות קנאי ההופך לגדול הסניגורים של ישראל ומבשר המשיח. כדאי לראות בהקשר זה את הסגנון הסנגורי המוסר נפש על ישראל שבספרו "תנא דבי אליהו".

41. שם

בקשר מקרי וחולף, כאחיו ישמעאל ושאר בני אדם הנמנעים מעבודה יראתית. העבודה שבפועל לא היה עשו צדיק לא הציקה ליצחק. הוא סבר שצדקותו של עשו היא בכוח ואיננה בפועל, הוא ראה בכך לימוד נוסף שמלמד אותו ה' – שאהבת ה' את ישראל לא מתחילה מעבודה, ולכן כשפוטנציאל העבודה קיים, הרי קיים העיקר<sup>42</sup>. למעשה היה הדבר הפוך. עשו לקח את הגרוע שבהשקפת ה"ראשוניות" והגרוע שבחייתיות. הוא היה שטוף בתאוות רציחה, שהיא הקליפה של העבודה הפנימית של יצחק במעבה החושך החייתי. עשו מיזג את גאוות האנוש מחד, ואת פראותו העיוורת הטורפת המצויה בעולם הטבע. מעשו יצא עמלק – הממוזג מפסולת האהבה ומפסולת היראה כאחד. הרע הגמור. "ראשית גוים – עמלק"<sup>43</sup>. עמלק הוא הפסולת הגמורה שנפלטה כליל מהעובד המוחלט – יצחק.

מכל מקום, עשו מצד עצמו הוא פסולת ה"יראה". עשו הוא המעריץ הגדול של יצחק, אך דווקא משום כך קשה עליו לספוג את תורתו. עשו היה בעל תכונות חייתיות – "אדמוני". הוא למד מאביו שבשביל להיות עובד ה', צריך יראה ומסירות נפש שלמעלה מכוח אנוש בעל יצר כמוהו. מכאן התחיל הייאוש העמלקי העמוק שלו. שניים מקטרגים על קומת האדם ה"עובד" – המלאכים שבעליונים מחד, ועשו וזרעו מאידך. שניהם אומרים – כל אחד מן הזורית שלו – "מה אנוש כי תזכרנו"<sup>44</sup>. השלב הבא הוא ייאוש ורצח המאפיינים את בעל תודעת

42. יש נקודת אמת עמוקה בהשקפה זו. בעולם הידיעה שבו שרוי יצחק העקוד אכן ניתן לומר, כי מצד האינסוף הטוב והרע משרתים שניהם כשווה את העניין האלהי. כל החלוקה היא מצידו, מצד בעלי הקליטה. רק הצדיק שהכין את "חושיו", יקלוט את אור ה', אך הרשע ישרת את ה' בעל כורחו, ולא יוכל להיות קיים בהארת העתיד כי כלי עצמיותו וקליטתו הראשוניים התבטלו כליל בחשבון, "האחד הקדמון" שבו חתר להתמוזג כאשר נמנע לזרמי הטבע, לתהומות ה"אחד החשוך". אכן אנו מוצאים במקורות שיש לעשוי מקום בשמים, בחשבון ה"אחד" המוחלט. מלכי אדום המבוארים בקבלה כמייצגים את עולמות התורה שלפני השבירה והצמצום. כמו כן ראשו של עשו קבור במערת המכפלה, אך לא עצמיותו גופו.

43. במדבר כד כ

44. תהלים ח. ו. ועיין ילקוט שמעוני תהלים רמו תרלט :

אמר רבי: בשלשה מקומות אנו מוצאים המלאכים מדיינים עם הקב"ה: כשבא לבראות אדם, נמלך בהם ואמר נעשה אדם. התחילו אומרים לו: מה אנוש כי תזכרנו, אמר להם: יש לידע חכמתו, מה עשה הקב"ה כנס כל בהמה חיה ועוף לפני מלאכי השרת התחיל שואל, אותם מה שמתם ולא היו יודעים... וכן כשבא הקב"ה ליתן תורה לישראל, אמרו מלאכי השרת: מה אנוש כי תזכרנו... וכשבקש הקב"ה להשרות שכינתו במשכן, אמרו המלאכים: מה אנוש...

המהלך ההתפתחותי שמתואר בדברינו מתאים לאמור שם בצורה מופלאה. עיי"ש. וכן:

ואם לא תשמעוהו באדום, במסתרים תבכה נפשי מפני גוה", מה ת"ל מפני גוה? אלו עובדי כוכבים שהם מתגאים ואומרים: "אי אלהימו צור חסיו בו". (דברים לב), ד"א: מפני גוה – מפני מלאכי השרת שהם מתגאים ואומרים. "מה אנוש כי תזכרנו וגו'".

היראה ה"ראשונית". זה תוכן ייאוש ועייפות עשו בפרשת מכירת הבכורה<sup>45</sup>. לכן בני עשו נדחים מקבלת תורה, באומרם שאי אפשר להם ב"לא תרצח"<sup>46</sup>. התלמיד ההגון – איש תם ויושב אוהל, הבן הנבחר, "הזן המשוכלל" היוצא גם מהטוב שבאהבת אברהם וגם מהטוב שביראת יצחק – הוא יעקב. "א-להי אבי, א-להי אברהם ופחד יצחק היה לי".

### ד. יעקב – יושב אוהלים

המקום שאליו הגיע יצחק היה העמוק ביותר שאליו יכול האדם להגיע בעבודתו. מסירות הנפש של יצחק בקעה את שארית האטימות והחשכה המפרידה בין אדם לבוראו עד גמירא, וגילתה את הקשר העצמי של ה' לברואיו, עד כדי האמירה הרדיקלית: "הכל בידי שמים – אפילו יראת שמים"<sup>47</sup>.

אברהם ויצחק השלימו בחייהם את כל המעגלים שבהם אמר בר אנוש לגלות את יוצרו. הם בקעו את המחסומים שבין בורא לנברא והגיעו למקום שבו נתגלה שהעבודה טפלה לאהבה העצמית. מה עוד נותר ליעקב לפעול?

מסתבר שאברהם ויצחק היו רק הבסיס שלפני העבודה. האבות הם בוני הפוטנציאל<sup>48</sup>. הם מכינים את התכונות הנפשיות המאפשרות לבנים להוציא לפועל את ייעודם. אברהם ויצחק הם כמו קרן לייזר שחצתה בצורה מרוכזת את כל החושך המפריד בין ה"ראשון" ל"אחד". כעת יש ליישם את היכולת הזאת בכל מרחבי עולם, ולהשליט את אור האחדות הא-להית בכל קצווי ארץ. "ופרצת ימה וקדמה, וצפונה ונגבה, ונברכו בכך כל משפחות האדמה ובזרעך". החושך מכסה עולם ומלואו וכדי להאירו יש צורך בעמל רב של האדם.

יעקב ובניו נבחרו לעבודה הגדולה של גילוי האור במרחב. יעקב הוא בתיר האבות ותחילת הבנים. דווקא משום כך, היינו מצפים מיעקב שינקוט בשיטת ההארה לכל, החסד שנקט אברהם, ויהיה אוניברסלי יותר ומקרב רחוקים, או שיהיה תודר את החושך הישותי של הבריאה כמו יצחק. אולם אין הדבר כן. יעקב סגור בתוך עצמו. כשהוא משפיע הוא משפיע רק בתוך משפחתו, וכשהוא

45. כבא בתרא טז ע"ב:

"והוא עיף" – חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום: בא על נערה מאורסה, והרג את הנפש, וכפר בעיקר, וכפר בתחיית המתים, ושט את הבכורה.

46. איכה רבה פרשה ג ד"ה 'אני הגבר':

"ויאמר: ה' מסיני בא וזרח משעיר למן, הופיע מהר פארן" (דברים לג ב). כתחלה הלך לו אצל עשו להר שעיר, אמר להם: מקבלים אתם התורה? אמרו לו: מה כתיב בה? אמר להם: לא תרצח. אמרו לו: היא הברכה אשר ברכנו אבינו – על הרכך תחיה (בראשית כז מ), אין אני יכולין לחיות בלא היא, ולא קיבלו אותה.

47. מי השילוח א וירא ד"ה 'עתה ידעתי', ועיין בהערה שם.

48. ברוחניות – ה"ככוח" איננו נברל מן ה"בפועל" בכך שאיננו מציאות, אלא להפך – הוא מציאות אך ב"ריכוז" גבוה, כמו החיים שבשורש העץ או כמו קרן לייזר, וכדלהלן.

נאבק עם עשו ולבן הוא לא נוקט בעמדה של התקפה כנגד החושך שהם מייצגים, אלא עושה זאת בכעין מגננה. מדוע?

הדבר המייחד את יעקב מול אבותיו איננו בתכונות נפש מיוחדות, המסוגלות לבקוע את החושך, כמו חסדו של אברהם או מידת הגבורה של יצחק. ייתכן שיעקב ירש זאת מהם, אבל כשלעצמו גילה פחות מהם את תעצמות נפשו. המייחד את יעקב הייתה דווקא התמות, היכולת לכלול הכל. יעקב לא נצטיין דווקא באורות גדולים, הוא נתייחד ביכולת להכין כלי שלם לקבלם.

יעקב איננו אלא כלי לאור ה'. "כלי" זה אמנם אינו מכשיר להשפיע את האור התוצה, אך גם אינו התבטלות בלבד אל האור בלי שום תפיסה בו. משמעותו של הכלי הזה היא הליכה עקבית אחר האור, עקב בצד אגודל, תוך אחיזה ודבקות בו ככל מצב, ללא כל התנייה או תלות באופי מסוים של עצמך כמקבל. לכן כשיש צורך להשפיע הוא משפיע, אבל כשאינן צורך – כל עיתותיו של יעקב מרוכזות בעבודת ה"ראשון" שעניינה צמצום כל צד אינסטינקטיבי עיוור לאור הדעת. ואולם יעקב איננו "ראשון" רגיל, כי הוא איננו כלי ריקן, הוא "בוגר" מציאת האור של אבותיו. לכן, אופן הצמצום שלו איננו מתבטא רק בהסרת הרע. נכון יותר להגדיר את עבודתו כהתרכוזת מצומצמת ב"עשה טוב", כהיצמדות בלתי תלוית לכל אור האחדות שהוא משיג.

אם נקביל את הדבר למידות ותכונות האדם השונות לעומת עצם רצונו, נמצא שיעקב מצליח להיות קשוב לעצם הרצון ולא שוכח אותו בהיצמדות לתכונה זו או אחרת. יעקב צמוד לרצון הבורא ולא לשיטת השפעה או עבודה כלשהי, וכשיש צורך הוא מתהפך ממידה למידה. למשל: יעקב הוא תם, אך כשאין ברירה ורצון ה' הוא שיללתם עם עשו ולבן, הוא יודע "לעקוב" ולהיות ערמומי, וידין הופכות לידי עשו.

יעקב מגלה את הדבקות המולדת שלו בה', הכל-כך טבעית. הוא מגלה את חוסר התלות שלו בעבודה זו או אחרת, ביראה או באהבה דווקא. הוא משתמש במידות אלו וגם במידות אלו לפי הצורך, אבל הכלל שמנחה אותו הוא עשיית רצון ה' הפנימי. יעקב מכוון אל המרכז – וכולו תפארת.

יעקב יושב ועוסק בתורה – "איש תם יושב אהלים". יעקב מעמיק באור האחדותי שנתגלה לאבותיו, האור שכבר צפון ב"גנים" שלו. רק כאשר האור אחוז היטב בכלי ורק כשהכלי מלא על גדותיו, באה ההשפעה כתיקונה. האדם המאיר משפיע אז את האור בדרך ממילא, הוא נשאר אחוז בנושא ההארה ולא מתבטל למרחבי החושך העצומים המקיפים אותו.

עבודתו של יעקב נשאה פרי מוגמר. יעקב זכה להאיר את פנימיותו ולגלות את קדושתה. הוא העתיק את מלחמות אבותיו מול כל העולם אל תוך הוכו, ובצורה עקבית פילח במעמקיו מקום שלם ומתוקן שבו מתגלה בשלמות אור ה'. והראיה: חלומותיו הכמוסים של כל אדם, הנובעים מן המעמקים האינסטינקטיביים שלו מושפעים מדמיונות העולם הזה ושאר מאוויי היצר

הקדמון. אולם אצל יעקב שורה אור ה' הבהיר במלוא אמיתותו אפילו בחלומותיו, מקום שאין שליטה לפעולת הדעת: "ויחלום – והנה ה' ניצב עליו"<sup>49</sup>.

## פרשיות ויצא-וישלה

מן. "בבל" "מבל" "כל" – שלמות האבות

ככל ספר בראשית אנו מוצאים שהאבות הקדושים מכינים עצמם לגילוי ה' בד בבד עם העיסוק הרב ברכושם, מקניהם ולידת בניהם. עניין זה מתחדד אצל יעקב, בתקופת שהותו אצל לבן הארמי. מהו הקשר בין עבודתם הרוחנית ועיסוקם המודגש בענייני הגוף?

במאמר הנוסף בספר זה ביארנו את יחסי ה"אחד" וה"ראשון" ביחסי גוף-נפש, מדוע התודעה נמשכת לחלקיה החשוכים של המציאות. ראינו כי הגוף הוא שיקוף של היסוד הקיומי שבעצמותו הקדושה של האדם. הנשמה היא הקיומית מצד הבחירה והאישיות ה"ראשונית", אך תוקפה וחשיבות מציאותה אצל בוראה מתגלים לה דרך יכולת הבנתה את ה"אחד" שבגוף. הגוף הוא שיקוף החשיבות הזו בעצמות – "מבשרי אהזה א-לוה", והנשמה היא המגלה והטועמת גילוי זה, "ונשמת ש-ידי תבינם". הבנת הנשמה את עצמה ועד כמה היא חשובה חשיבות אמיחית לפני יוצרה עוברת דרך תשיפת מסתרי האחד שבחלק הגופני שלה. חומר הגלם-הגולם, שמאפשר לה ללמוד על עומקי מהות הא-להות ועל חוסר התלות העמוק בין הבנתה לעצם מציאותה, הם המעמקים הבלתי מודעים שאחוזים בבשר וברם ובשאר החלקים המוטבעים שלה<sup>50</sup>. אך יש כאן דבר

49. כמו כן קשורה הצלחתו של יעקב להשפיע רק טוב במעשיו ובהולדתו רק בנים צדיקים, לעברה שבעבודתו העקבית ביסס את מה שקיבל היטב בתורתו. לכן זכה שבשלב ההשפעה הצלילית להוציא רק טוב, שכן ה' גומר את מה שהאדם מתחיל מצידו בטיהור מעמקיו. כשאדם דואג לקבל רק דברים כשרים – הוא זוכה שגם השפעותיו מוזכות.

50. הנה שתי דוגמאות להבנת תהליך שכלול קיומיות ה"ראשון" המודע על-ידי ה"אחד" הגופני: לעיל אמרנו שבעקבות החטא הקדמון נשתלשל עניין הילודה בעולם. אדם הראשון מנסה להבין את הקריטיקות שבקיומו, ולצורך זה "יודע" את חוה וזגתו. החיבור של הידיעה בעולם מוחשי וגופני, המרחיקה אותה מלעמוד בבהירות מול יוצרה, מצליחה דווקא על-ידי חשכה זו להוציא מקרבן נקודות עצם נצחיות הגנוזות בו, אלו ילדיו. זו דוגמה קיצונית כמובן המצריכה ביאור רב, אך יש דוגמה פשוטה, שביירו הראשון מן האתר החשון בה בהיר יותר:

אברך עדין נפש שלמד תורה ומוסר, אין תורתו שלמה וחסרה היא – חיסרון איכותי – את ממדיה הקיומיים החיים, אם לא יבואו העקרונות המוסריים שלמד בבית המדרש לידי ניסיון בסאון מלחמת החיים שמחוץ לכתלי בית מדרשו. כשיעמוד איתן במערכה – זה האות

והיפוכו: דווקא התנאי ללימוד עמוק זה מתברר למי שבאמת בחר בו ה' בחירה בלתי תלויה, וזה יתגלה למפרע רק אצל מי שביטל גופו לקונו, והשליט ממשלת נשמתו על יצרו המגושמים. אז, מידה כנגד מידה יחזור ויאיר לו ה' עד כמה הוא עצמי וחשוב לו – דרך הרחבת כליו הגשמיים.

מכאן יבואר סוד ריבוי הנכסים של האבות. האבות הקדושים עסקו בביטול כל תודעתם וציות לבוראם, ולכן הוא מצידו הוסיף להם יותר ישות שנשתקפה בריבוי נכסיהם, ואחרי שהם השיבו אותם לו על-ידי שימוש בהם לעבודת ה', הקב"ה מוסיף ומסדר להם סודותיו הכמוסים, בהבנת עוד ועוד גילויי הנהגות נסתרות של ה' בניהול העולם כולו וה"אחד" החשוך שבו. בזה הראה להם כמה הם חשובים לפניו. וכך נאמר:

וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה? ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחרי, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו.

בראשית יח יז

וחזור חלילה עד בלי די!

בניגוד לנח וצדיקי אומות העולם שהיו צריכים רק לפרוש מן העולם, "לסור מרע", אבותינו נבחרו להתעסק בכל חלקי המציאות החומרית, להוציא ממנה דבקות חיובית, ולברר עוד חלקי "ה' אחד" מן ה"אחד החשוך"; להוציא יקר מזולל.

### פו. תתן אמת ליעקב – התחלת התורה

עבודת האבות לא הסתיימה בעניין זה, עבודה זו הייתה למעשה רק הכנה לשלב העיקרי: מתוך ממד ה"דרך ארץ", מתוך קידוש העולם, לדלות ולעורר את הצורך במתן תורה.

כדי לברר את הצורך בקבלת תורה נעורר את השאלה: עד כאן נגענו בענייני הרשות שבממד החומר, אולם ישנם דברים שחובה עלינו לבוא אתם במגע – חפצי מצווה. כיצד ניתן לבאר אותם באופן הבידור דלעיל? מהו ההבדל בין רשות למצווה, הלא מכל דבר היתר בעולם חייב אדם להפיק כבוד שמים, אם כן מה מקומם של דברי מצווה?

נכון הדבר, שכל הקניינים שבעולם מניעים את התודעה לקראת הבנת עצם קיומה הנסתר, אך הצורך בתורה ובמצווה מפורשת, ולא רק בדברי רשות, הוא כדי לאפשר לאדם לעשות "דילוג", על-ידו יוכל להגיע לממד העמוק ביותר שניתן, בכל תחום גופני שהוא מקרש אותו. יתירה מזאת: אם היה על האדם

שתורתו אינה מן השפה ולחוץ, היא חדרה למעמקי וכעת הוא והתורה הינם הופעת חיים אחדותית.

להשיג סוד קיומו רק מעצמו, ללא אור הציוני מלמעלה, לא יכול היה לגעת בסוד קיומה, כי זה סוד גבוה מעל-גבוה ושורשו באין-סוף. רק על-ידי מעשים ומחשבות הנעשים בקשר ישיר עם הבורא עצמו, הבאים ממקום בו מתחיל הסוד הזה, תינתן לאדם היכולת להתקשר להתקשרות של ממש עם עצמיותו ועם שורשו האלוהי. מעשים ומחשבות כאלה חייבים לנבוע מן התורה, כי היא היא גילוי העצמיות שהוא מחפש.

התורה למעשה היא הכל. היא חשיפת הרובד הקיומי ביותר של כל ה"אחד" הבריאתי הישתי. היא השורש העצמי של כל הקיום; היא המאמר שהיווה את היש הפיסי והתודעתי שאנו מכירים, וזהו המקום שבו הבורא והנבראים נפגשים. המאמר הוא השורש – צורת הבריאה רגע לפני שהוצרכה להתגלם בחומר ורגע אחרי שיצאה מעצמיות הבורא. "זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו". המאמר הוא התורה. לכן כל נקודת חיים פיסית או תודעתית שורשה תורה. "הסתכל בתורה וברא את העולם"<sup>51</sup>. אדם צריך לגלות את כל הקשור לתורה וללקט את ההנהגות היוצאות ממנה וממציאותה, כדי להציב את כל עולמו לפני בוראו, ורק חיים כאלה יעניקו לנשמתו את המשמעות המקורית והאמיתית שלה<sup>52</sup>.

התורה היא התוכן הקיומי שבעולם ולכן ממנה שלמותו, אך היא מקיימת את עולמו של האדם הפרטי דווקא אם היא קיומית גם בעולמו הפנימי, והיא שרויה בכל מעמקיו. היא מאירה לו פנים אם הוא האיר לה פניו; אם הוא לא רק למד אותה אלא גם התפלל מתוך תכניה ויחל ליישומם. ואז, כאשר טיהר את כל מעשיו והרגשותיו ואפילו מחשבותיו לאורה, זוכה האדם לחשוף את המעיין הקיומי שבתורה, דבר ה' שתמיד שכן בלבבו בסתר. עקב גילוי זה האדם אינו צריך עוד להתאמץ לצמצם ולבטל את עולמו הטבעי כדי להביעו, כי דבר ה' מעתה הוא רצונו הטבעי ביותר. כל חפצו האינסטנקטיבי – תורה; "שיחת חולין" שלו תורה היא, ואפילו טעויותיו שבלא מודע הן חלקי תורה שיוצאים ממנו בדבר ה' אף ללא כוונה מצידו. עובדה זו מגלה על שלמות נפשו באחדות נפש וגוף; אפילו מעמקיו היצריים מחגלים כמלאים יצר טבעי של דבקות בקדושה.

51. בראשית ובה פרשה ב

52. בתורת החסידות, בנוסף לחובת קיום חוקי התורה בכלל, מודגש הצורך לברר במיוחד מהי האות המיוחדת בתורה של כל אחד, איזו מצווה והנהגה עליו לבצע בייחוד, ועליו ללקט מכלל התורה והעולם את המאמרים שעוזרים לו בהבנת עצמיותו ושייכותו האישית אצל בוראו. כשם שאצבע, כדי למלא את ייעודה צריכה קודם כל לחיות על-פי חוקי הבריאות שמקיפים את כל הגוף, אך עיקר ומרכז שימושה ו'תפקידה' הספציפי הוא לסייע לו בתפקידיה היידיניים, כך הנשמה וכלל חוקי התורה מתחדדים את הבריאות הכללית של כל האורגניזם, ומעבר לכך נדרשת מכל אחד עבודתו הפרטית.

לכן מודגשים בחסידות איזו ביצא דברי הרמב"ם, שכל אחד נברא בשביל מצווה מסוימת שתפקידו לבצעה ולמסור נפשו עליה, כי כאן הוא דבר ה' וחיבורו המיוחד אליו.



התורה בתחילת התהליך הייתה עבורו תהליך בירור "ראשוני": 'עץ הדעת' המברר לו 'טוב ורע'. האדם סר מרע ונע לעבר ה'עשה טוב'. אך בסוף התהליך נגלית התורה אצלו ממש כפי שהיא – "עץ החיים". "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר". בכך מתגלה ה"אחד" העליון, הכולל את ה"ראשון" וה"אחד" הטבעי החשוך, אך ברמתם המקורית הא-להית. "הכל יכול וכוללם יחד".

האבות, לצורך הופעת התורה באופן הכולל שלה, היו צריכים לעמול במציאת יסודותיה הטבעיים בעולם. הייתה זו מלאכה לא פשוטה. ה' לא ציווה להם במפורש את האסור והמותר, והיה עליהם להיכנס לספקות ולחלקי "אחד" חשוכים מאוד, ולהוציא מהם אור "אחד" עליון, אור תורה; אברהם יורד למצרים – ומוציא רכוש גדול, מתעסק במלחמה והרג במלחמת ד' המלכים – וזוכה לברכה. יצחק אוכל מן הציד – וזוכה לרוח הקודש של הברכות. יש מאורעות שבהם הקשר למצוות התורה שבעתיד יותר גלוי: אברהם מעמיד שבע כבשות הצאן, וכל מקשיב שם לב שהתורה מאריכה בפרט זה. כנראה בירר כאן לזרעו את עומק המצוות הקשורות במספר שבע. יצחק זוע ומצא מאה שערים, אולי כבירור סוד המצוות התלויות בארץ<sup>53</sup> (הוא הרי האב שנצטווה בייחוד לקשור גורלו במסירות נפש עם קדושת הארץ). כל עסקי האבות ניתנים לביאור באופן זה.

אצל יעקב הופיעה התחלה יותר מוחשית של גילוי התורה, כאמור. ביעקב הגיע העולם לדרגת זיקוק שעומקה הוא המפגש בקרבו פנימה עם דבר ה' המקיים אותו ואת העולם. הגיעה העת שבה אין צורך שהאדם יגשש כעיוור מבחירתו ויסתכן; מכאן ואילך, אם יזכה – יעבוד במסירות נפש ויניצל מקרבתו אל ה"אחד החשוך" על כל תשוקותיו, המאיים לבלוע את כל מאמצי האדם להעמיד הכל בבהירות מול קונו, ואם חלילה לא יצליח – סופו יורש גיהנום.

מכיוון שהאבות חשפו את ממד הידיעה ובחירתו העצמית של ה' בס ובזרעם, נדרשה חשיפה של ממד ה"סגולה" כדי לקדם את העולם. כעת הקשר של ה' עם האדם הנבחר יכול להיות יותר דו-סטרי. ה' יכול לגלות לנו יותר את אורו ואת דרכי גילוי, ויכול לסייע לנו בעבודתו. הגיעה העת לחשוב על מתן תורה.

53. פסיקתא דרב כהנא ד"ה תעשר:

אברהם התחיל לעשר מן החולין מאמצע הכרי, לפיכך תלשו הקב"ה מן ע"ז ומן החולין וקבעו בריקע. שנאמר "מי העיר ממזרה צדק יקראהו" (ישעיה מא ב). יצחק הפריש מעשר, שנאמר "ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים", לכך מדד כדי להפריש מעשר, לכך נתברך, שנאמר "ויברכהו ה'" (שם). יעקב הפריש מעשר, שנאמר "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" (בראשית כח כב), לכך נתן מעשר ללוי ותרומה לאהרן לכפר עונות ולומר שיר. ומעשר שני למד ממנו, שנאמר "ואכלת לפני ה' א-להיך" (דברים יד כג).

עד מתן תורה ה' לא נגלה בכהירות<sup>54</sup>, ועל כן נאלצו האבות לעובדו במסירות נפש שאין כל בן אנוש יכול לה, כדי להכין את זרעם להיות מקבל תורה בזכות עבודה "ראשונית" מאומצת, ולא רק בחסד מכוח סגולה עלומה. זה סוד מזכחות האבן הרבים שהקימו האבות: האבן מסמלת תוקף וחוזק קשר כחוצאה מעמל "ראשוני"<sup>55</sup>, "משם רועה אבן ישראל". אך אחר מתן תורה ה' מגלה יותר את כוחה של הסגולה הישראלית והעולם מתבסס יותר. מעתה אין ה' חפץ בעבודה ראשונית רדיקלית, משום שבכך תתחדד המחשבה השגויה שהכל תלוי בעבודת האדם, חלילה. גם קושיה על הנהגת ה' עלולה להתעורר, מדוע הוא תובע מהם מעל ומעבר לגבול יכולתם. כוח הסגולה מגלה שאין הדבר כן. זהו סוד המשקל בתורה – "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". נתינת התורה היא איוון בין הצורך הרדיקאלי בעבודה, במאמצי ה"ראשון", של "רצוא" עד כדי כיליון<sup>56</sup>, ובין "שוב" הנשען על קשר עצמי בלתי תלוי של בני האבות – קשר הסגולה. על זה נאמר בפסוק: "לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני"<sup>57</sup>. מעתה ואילך המזבח מאבן לא נצרך ואף "שנוא" בימי הבנים. כמובן, צריך איוון: להישמר שלא תביא הידיעה לרפיון בעבודה, ולא תביא העבודה לתחושת "בעלות" של האדם על הקשר עם בוראו, או קטנת וצמצום של המושגים האלהיים.

יעקב הוא נקודת התפר. הוא גם אב, ועוסק במזכחות אבן. אך גם "ויגל את האבן מעל-פי הכאר", יש בו תחילת הבנים. יעקב הוא ה"תפארת", ו"תפארת" היא השורש להופעת קומת התורה.

### יז. "ויברח יעקב שדה ארם... ובאשה שמר"

את ההכנה לגילוי זה של התורה בנו האבות בעבודתם הרדיקאלית. אך כדוגמת השוני בין תכונות האיש והאשה, הם בנו רק את השורש הרעיוני למצב

54. "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב כאל ש-די ושמ ה' לא נודעתי להם". שם ש-די מורה על יחס של צמצום הדדי "ראשוני", כדוגמת הפתח הצר של הדר שמעניק רק לפי יכולת התינוק לינוק, שלא יורחב הפתח וימות.

55. אב"ן ראשי תיבות אב בן ונכד.

56. על-פי ה"בית יעקב" זו טעותם של קדושים כמו נדב ואביהוא, שכיום הכשרת מקום עבודת היראה ה"ראשונית" האידיאלית, המשכן, הם ראו שהענן לא יורד וחשבו שיש צורך בעבודת מסירות-נפש גמורה כמו האבות, ככיכול "קרבת אדם" (כמו יצחק), כדי להטמיע את העבודה הגמורה ביותר למול ה' בתוכה של עבודת המשכן והכהונה – הסמל האידיאלי של עובד "ראשוני", וכדלהלן. אך בכך טעו, כי לאחר עבודת האבות אין צורך במסירות-נפש עד כדי איבוד החיים. למפרע גילה ה' שהרושם העמוק של מסירות נפשם נצרך כדי להעמיק את יסוד התמסרות הגמורה של כל יהודי בעבודת ה' שלו, ומזה נסתעף ונתגלה בעולם אור יום הכיפורים, שציוויו בתורה ניתן "אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימותו".

57. ישעיה מה יט

זה. האימהות, בגלל הממד היותר קיומי וקונקרטי הקשור בעולמה של האשה, היו הזרו המעשי להופעת התורה בפועל.

כמו שאצל אדם הראשון היה צורך להתקשר עם ההסתור שבחיה כדי להוליד בפועל את מעמקיו, כך אבותינו היו זקוקים לאימהות להופיע בפועל את רצונם הכמוס בהופעת התורה. הופעת התורה על ידן מתחילה בלידת הבנים שיקיימוה<sup>58</sup>, אך לכל אם דרך מיוחדת בה פעלה להופיע את התורה. כדי לבאר זאת יש להרחיב בעניינין של האימהות הקדושות.

לצורך כך נציב תחילה שאלת רקע: אצל כל אחת מן האימהות אנו מזהים מעשה שאינו נהיר, ומעשים שנראים כדוגמתם יחזרו אצל צאצאיה. אמנם, אין לנו השגה במעלת האימהות, וכל האומר שחטאו אינו אלא טועה, ולשפלות מעלתו נראים לנו חלק ממעשיהן תמוהים. הדבר מצריך לימוד. בתחילת פרשת ויצא לאה מכניסה עצמה במקום אחותה אל יעקב. אצל בניה כמעט ולא נמצאה אמנם נפילה כחטא של עבודה זרה, אך נמצאו כמה וכמה מעשים הנראים כנפילות בתחום העריות. בסוף פרשת ויצא מכניסה רחל את עצמה בעניין גניבת התרפים, ומעכבת אותם אצלה במקום להשמירם מיד – ומאז נמצאו אצל בניה ענייני עבודה זרה, כמו העגלים שדבקו בהם לאורך כל ההיסטוריה של מלכות ישראל<sup>59</sup>, אך לא נמצא אצלם שום חטא בענייני עריות. מה שנראה כחטא אצל האימהות הוא מפני התמודדותן להוציא יקר מזולל ולהפוך השוכא לנהורא, על כן הן מכניסות עצמן בעניינים מסובכים.

גם פקידת האימהות העקרות קשורה למעשים אלו: לאה נפקדת בארבעה מחשובי בניה לאחר החלפתה ברחל, ורחל נפקדת בבנה בנימין ומתה, סמוך לאחר גניבת התרפים מאביה<sup>60</sup>.

לכאורה נשאלת השאלה: מה פשר מעשיהן אלו של האימהות? ומדוע זכו לפרי בטן אחרי מעשים אלו?

58. בגלל שבנים הם ההוצאה מן הכוח אל הפועל של מה שגנוז באב, ובאבות היה גנוז הממד התורני של העולם – נמצא שישאל ותורה הם מהות אחת הנובעת ממקור אחד.

59. ככלל, יוסף הצדיק וזרעו קשורים לעבודת ה"ראשון", ולכן עלולים ליפול בגאווה מחד וכביאוש מאידך. לכן ממלכת ישראל כל ימיה הייתה שטופה בעבודה זרה, וגם במקרי רצה רבים. חטא העגל אף היה מבוסס על שימוש מסולף של אידיאת יוסף: "יש אומרים שמיכה היה... נטל הלוח שכתב עליו משה 'עלה שור'. כשהעלה ארונו של יוסף, השליכו תוך הכור בין הנזמים, ויצא העגל גועה כשהוא מקרטע" (תנחומא כי תשא פרשה יט). לעומתו נקשרו בני לאה בענייני עריות: ראובן במעשה בלהה, שמעון במקרה של זמרי בן סלוא נכדו, יהודה במעשה תמר, ואצל צאצאיו – מעשה דוד ובת שבע, שלמה בלוקחה נשים נוכריות רבות. זה היה הרקע למרד בני יוסף בו וקריעת הממלכה מבית דוד.

60. אולי זה משמעות השם שנתנה: בן אוני – בזכות כוחי שגנבתי התרפים. כמו כן במדרש כאשר נמצאו את הגביע אצל בנימין כינורה אחיו "גב כן גנבת", כאילו יש שיוך בין בנימין למעשה הגניבה של אמו.

כדי לענות על שאלה זו צריכים אנו להרחיב מעט בעניינן של רחל ולאה, דרך פעולות צאצאיהן בהמשך הפרשיות.

## פרשיות וישב-מקץ-ויגש

יה. אלה תולדות יעקב – יוסף הצדיק

ביארנו לעיל, שיעקב היה שלמות הזיקה של ה"ראשון" אל האתדות הא-להית, שלמות הצורה של האדם. יעקב אין בהשפעתו שום פסולת, כל בניו הם זרע קודש.

בבני יעקב, ובכלל בעם ישראל, כבר מצטמצם הפער שבין תודעת ה"ראשוניות" ותודעת האחרות, ובעצם פער זה מפרה ולא מסרס. בני יעקב משולים לאדם בשל, שדעתו כבר מבוססת ומכירה את ייעודה הבוגר, והולכת לאור אידיאלים נעלים. אמנם המקום הלא-מודע עדיין מלא יצירות וכוחות נעלמים, שצריכים טיפול מרובה כדי לחברם לאור שבדעת, אולם מרגע שהדעת היא המולכת, שום נפילה והיסחפות רגעית אחר היצר לא תגרום לקריסה מהותית של אופי האדם ולעזיבת שאיפותיו הקבועות. נהפוך הוא, אצל אדם בשל ורציני כל כישלון הוא סיבה ומנוף להעמקה מחודשת בהבנת אישיותו. על-ידי מרירות הנפילה הוא מבין טוב יותר מדוע לא טוב לו להימשך אחר כוחותיו החשוכים אלא אחר בינתו. יש אף מצב שנטייה חיובית גדולה שהייתה תבויה אצלו בתת ההכרה ולא קיבלה ביטוי נאות, יוצאת בצורה של פריצה אינסטינקטיבית גסה. רק בעקבות הפריצה הוא לומד על עוברת קיומה, ומכאן ואילך בונה קומה זאת בצורה נכונה ומבוקרת. "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם"<sup>61</sup>.

לכאורה במצב שלם כזה אין מקום לחלוקה לקבוצות בעם ישראל. אולם אנו מוצאים שגם בעם ישראל בכל הדורות יש שתי קבוצות מנוגדות לכאורה. חלק אחד רוגל כמובן בעבודה ובצמצום הכוחות לאור ה', ופוסל כל פזילה אל הצד הבלתי מודע שבאדם ובעולם. החלק השני משום מה נמשך פעם אחר פעם אל אותו חושך קדמון שבעמים ובכוחות הטבע הגס, ותמיד כשנדמה שכות זה אבד מישראל ונבלע בחושך האומות, הוא חוזר אל מרכז האומה באורח פלא ובידו שלל רוחני מופלא מכל מה שהכירה האומה הישראלית לפני כן. הכוח הראשון נקרא "עץ יוסף", שהמאפיין ההיסטורי שלו הוא ממלכת "אפרים" שבשומרון. הכוח השני הוא "עץ יהודה", והמאפיין המרכזי של זרם זה הוא דוד וכל זרעו ה"משיחיים". שתי תפיסות אלו וההתחלקות שלהם לשתי התפיסות הא-להיות – ה"אתד" וה"ראשון" – יתבארו מתוך התבוננות על אופיים השונה של יוסף ויהודה.

61. גיטין מג ע"א

יוסף הוא בחיר בניו של יעקב, מנקודת מבטו של יעקב. בנה של רחל האשה האהובה, וכדומה לאימו יופיו גלוי. אם ננסה לכאר את מושג היופי לפי דרכנו, נאמר שיוסף לא עוסק בנסתרות ובמחשכים, הוא הולך אחר האור הגלוי. במקום שבו יש אור גלוי מותר ללכת, אולם במקום שבו ניכר הכיעור – שם אין הולכים. אכן, יוסף הוא סמל ה"צדיק" בכל הדורות, ההולך אחר המודע הבהיר ולא מתפתה לכוחות לא נודעים. יוסף עומד בניסיון אשת פוטיפר, יוסף מציב את דמות דיוקנו של יעקב בכל צומת בחייו, ודוגל בעבודה, בצמצום הכוחות האינסטינקטיביים ובהיצמדות עקבית-יעקבית לאור. לכן יוסף מתואר בסדר הפרשיות כממשיך הטבעי של יעקב<sup>62</sup>, ולכן הוא טוען מול אחיו שהוא הנבחר בבנים, כי הוא מצליח לצמצם את תשוקתו העיוורת, לשאת עיניים תמיד אל האור האלהי וללכת אחריו.

בחכמה הפנימית מרחיבים על אודות כוח העבודה של יוסף הצדיק. המדרש מונה את יוסף עם אותם אנשים מהולים בטבעם, וכפי שאמרנו לעיל עניין המילה הוא סמל הצמצום והעבודה. בדברי קבלה מוזהה יוסף כליל עם תיקון הברית, שהוא הסמל המובהק ביותר לעניין זה. למעשה יוסף מתואר כמי שמרחיב את עניין המילה לתפיסת עולם שלמה ולא רק למעשה הראשוני של סילוק הערלה. כמו מקום המילה החיצוני, ניצבת מידתו של יוסף – דמות הצדיקים, מחזיקי האור האלהי שבכל דור – בכל צומת שישראל עומדים בה לפני השפעה כלפי חוץ, ודואגים שהעם לא ישכח את האור האלהי ולא יתרחק יתר על המידה למקום שבו האור כבר לא ניכר. נבאר נקודה זאת, משום שהיא חיונית לתיאור עבודת ה"ראשון".

בכל השפעה עלול המשפיע, מרוב עיסוק במושפע, לשכוח את מקור ההשפעה. חוק רוחני הוא שכל מדרגה שקיבלה שפע ממדרגה עליונה ממנה, מסוגלת להשפיע שפע זה למדרגה שתחתיה רק כאשר היא שוכחת את המקור שהשפיע, כי כל עוד היא זוכרת את המשפיע היא בטלה אליו ולא רוצה לעזבו לטובת המדרגה הנגדית, התחתונה<sup>63</sup>. מה יעשה משפיע כדי שלא ישכח כליל את מדרגתו וייסחף אחר המושפע?

62. יוסף הוא הבן הכי דומה לאביו. כך מתארים חז"ל את הזהות המוחלטת שבין יעקב ליוסף, דמיון המסביר את אהבתו העמוקה של יעקב ליוסף:

חכמים אומרים: תחת אבותיך יהיו בניך (תהלים מה) – את מוצא כל מה שהגיע ליעקב הגיע ליוסף: יעקב נולד מהול – ויוסף כן, שנאמר אלה תולדות יעקב יוסף, זה נקרא בני בכורי ישראל וזה הבכורה ליוסף, זה גלה לחרן וזה למצרים, זה נתורמם בחלום.

תנחומא מקץ פרשה ג

63. לכן הבריאה היא תשוכה, כי המלאכים שהם שורשם הרוחני של הרצח"מ, כשהם מול ה' הם דבקים למקור, וכשהם משפיעים הם "שוכחים" להעניק את דבקותם המודעת, והם מעניקים רק את קיומם העובדתי ותו לא. אך ישראל, למרות שבעולם הזה הם למטה מן המלאכים, שורש נשמתם למעלה מן המלאכים, והדבר הכי גבוה נשלח הכי למטה, כי יש לו יכולת לא לשכוח בפנימיותו את כבודו. כזה הוא האדם: יש לו יכולת, אחרי שספג מן

לגבי יעקב הזכרנו את הפתרון לבעיה זו. לפני שאדם משפיע וממילא מתרחק מהאור הבהיר ה"אחד" והמקורי, הצדיק שלו חייב למלא אותו אור מספיק, שיאיר לו גם בהתרחקו ממנו. הצדיק צריך גם לוודא, שההשפעה החוצה תצטמצם ותהיה רק במקום שקרוב דיו אל האור, ולא במקום רחוק שאינו ראוי, כי המושפע החשוך עשוי 'לבלוע' בהווייתו החשוכה את המאיר ואורו, ולהשתמש בהם לצרכיו הגסים.

יוסף הוא הצדיק המושל ביצרו ובאופיו. הוא מושל על כל מצרים, המסמלים את הכוחות הגסים והחשוכים, והוא מנתב אותם לאצור את כל השפע שלהם לאוצרות, כרי שבשעת ריחוק ממקורות השפע ייוותר להם משהו ממנו. חז"ל אומרים שלצורך חינוך זה של עבודת הצמצום הוא פקד על המצרים להימול, כחלק מתכונתו היראתית ה"ראשונית", המצמצמת את הזרימה העיוורת של היצר, ומשתמשת בו רק כמשרת לאיריאל.

למידת היסוד יש משמעות כפולה. כשלעצמה היא עסוקה בחיזוק הכלי והצבתו במקום מדויק מול השפע, בחינת "סור מרע", כך שגם הקבלה תהיה מירבית וגם ההשפעה תהיה בדיוק כפי הנצרך ולא יותר. אולם מבחינת המושפעים מהווה מידת היסוד המקור לאור. המידה הזאת היא המגדלור שמאיר את דרכם החשוכה ומציל אותם מאובדן דרך מוחלט. זאת, למרות שהמגדלור מצידו הוא רק הכלי המעביר את האש המובערת בו לסביבתו.

ראוי להדגיש שאופן עבודת הצמצום של תודעת ה"ראשון" הישראלי, כפי שהוא מתבטא ביעקב וביוסף ממשיכו, אינו ב"סור מרע" טכני בלבד, בהתעסקות ב'מה לא לעשות'. עיקר תוכנה נסוב על ה"עשה טוב". עבודת הדעת היא תכונה נפשית של התרכזות, היא היכולת לא לפנות אל הסובב אלא כלפי מעלה, להתבונן ולהסב את תשומת הלב תמיד אל הסיבה הראשונה. לכן לא נכון יהיה לומר שיוסף מתעסק רק בצמצום הכלי – הוא עסוק בריכוז האור, הגם שהדבר נעשה דרך ריכוז הכלי.

אך דווקא בגלל שהצדיק, יוסף המושל ומנתב את כוחותיו, מצליח לשכלל את הכלי האנושי הישראלי ולהביא את גילוי האור בו למידה מקסימלית, קיימת לגביו סכנה של גאווה בעל תודעת ה"ראשון", החש שבמקום בו הוא מוצב, בין הבורא לבריאה, הוא בעל חשיבות בלעדית. תפקיד המשנה למלך שמילא יוסף ממחיש זאת היטב. המשנה למלך ממלא תפקיד מכריע בהשלטת ציווי המלך בחוק העם, ובלעדיו אין מלכות המלך ניכרת. אכן, עיקר החשד שתלו האחים ביוסף הוא היהירה, וחז"ל שמרבים מאוד בשבחיו, בכל זאת מצאו בו פגם של הכרה בחשיבותו ובכשרונותו הריכוז שלו:

הקומה שמעליו היטב, להשפיע אל ה"אחד החשוך" שבמדרגה שתחתיו, ולא להתנתק ולשכוח את המקור. זה טמון בסוד הבחירה שלו שאין למלאכים, שספוגה היא מן הבחירה של מלך מלכי המלכים – הבוחר המוחלט, שאינו כבול לחוקיות מוטבעת, אפילו לא רוחנית. עיין לקמן עוד כעניין יחסי גוף ונפש, ואכמ"ל.

יוכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו' – כיון שראה רבו כן, מסר כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום, שכך אמר: 'הן אדוני לא ידע אתי מה בבית'. כיון שראה יוסף את עצמו בכך התחיל אוכל ושותה, מסלסל בשערו, ואומר: ברוך המקום שהשכיחני בית אבי. אמר לו הקב"ה: אביך מתאבל עליך בשק ואפר, ואתה אוכל ושותה ומסלסל בשערך?! הרי אדונתך מזדווגת לך ומצירה לך.

כאשר דעת בעל תודעת ה"ראשון" נוטה יתר על המידה להחשיב את עצמה כמרכזית, יתגברו כוחות התת-מודע שבו, ויראו לו שמתוך השקפת הצד האחרותי העמוק של המציאות הוא טפל מול העוצמות המגלות את אין-סופיות הבורא, שהתראו כאן בדמותה של אשת פוטיפר.

הסכנה הגדולה שאורכת לצדיק היא דווקא הגפילה המוחלטת. הצדיק תולה את כל חשיבות החיים בעבודה – ובהצלחה – להיות כלי לאור הא-להי. מה יקרה ברגע שהצדיק ייפול ויחטא, ויותר מכך, מה יקרה כאשר יעמוד במקום חושך גדול, ולא יצליח להאיר גם אם יתאמץ? הצדיק עשוי להתיימש לגמרי ולחדול, משום שבעיניו ברגע שאינו ממלא את תפקידו ולא מאיר בו האור, אין לו זכות קיום, שהרי לכך נוצר בעל תודעת ה"ראשון".

בניסיון אשת פוטיפר יוסף מבין שיש לו תפקיד כבעל תודעת ה"ראשון" עמוקה, ואם יחטא יאבד את הקשר המיוחד לו עם בוראו. "באותה שעה כאתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות? דכתיב: ורועה זונות יאבד הון"<sup>64</sup>. להלן נראה שאצל יהודה אין הדבר כן, ומעשה תמר לא מנתק אותו מעמו<sup>65</sup>.

יידע זה אצל הצדיקים בעלי תודעת ה"ראשון", יכול גם לבוא באופן סמוי בתוך המאפיינים הקלאסיים של חטאי ה"ראשון" הקיני. נמצא אצלם מידה של הקפדה יתירה וכעס, גם אם באופן מתוקן כמו "ריתחא דאורייתא", או דברים שהם מעין רציחה – כלשון הרע בדקות: "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם"<sup>66</sup>. כמו כן "בגלעד (נחלת בני יוסף) – שכיהי רוצחים"<sup>67</sup>. עיר המרכז של

64. סוטה לו ע"ב

65. גם אצל יהודה הייתה סכנה שהיטמעותו בכוחות הלא נודעים תנתק אותו מעמו, המתייחד בעבודה מתוך מודעות, כאמור לעיל. לכן משה התפלל עליו שלא יאבד מתוך הקהל: על הפסוק "שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו", אומרים חז"ל (סוטה ז ע"ב) שזוהי תפילה של משה שיתכפר ליהודה מעשה תמר.

66. בראשית לז ב

67. מכות ט ע"ב

בני יוסף – שכס, הייתה מספר פעמים מקום מחלוקת ופורענות, כמו במלחמת האחים של בני גדעון – משבט יוסף<sup>68</sup>.

היינו חושבים שנסיונות ה"ראשון", בתחומי הכעס והייאוש, יהיו פחות חמורים מהתאוות המגושמות של בעלי ה"אחד" (וכדלהלן), אך האמת היא הפוכה: דווקא בגלל שמאמצי ה"ראשון" הם מצד האדם, לכן במקום נפילתו לא מורגשת לחלוטית א־להית "אחדית" כלל – וכעומק גאוות האדם, מידת פירוורו מאמונה בכוחות החיים ברמה הבסיסית ביותר, וסופו רציחה. אין הדבר כן אצל הנופל בתאווה ל"אחד" החשוך: אמנם תודעתו והכלי שבו הוא מוצא את ה' הם בסכנת קריסה, אך כיוון שכל מעשיו סוף כל סוף נובעים מאמון מוגזם בכוחות החיים – יש יותר תקווה שיצליח לתקן ולשוב.

לכן מדגישים חז"ל את הגאווה כשורש הרע (למרות שאין זה "לאו" מפורש), והרמב"ם במאמריו מורה שבכל המידות ראוי ללכת ב"שביל הזהב", ורק בגאווה ובכעס יש לאחוז בקצה השני, בענווה ובשלווה, אפילו עד כדי הגזמה.

יוסף הצדיק עצמו אינו חוטא ואינו אובד, הוא זוכה לקיים את ייעודו ולהיות דמות הצדיק הנצחי, "המשביר" לכל הדורות. דמותו מתנכת כל יהודי לתנועה הבסיסית ביותר: להפניית המבט בעולם הזה רק לה' לבדו, ולא להיות שקוע ברפש היצרי השקרי שבאדם ושבעולם כולו.

אולם ברמה השבטית שלו פני הדברים שונים. מלכות ישראל שנפרדת ממלכות יהודה, מקבלת צביון של שבט יוסף ונקראת בספרי הנביאים "מלכות אפרים", מרדה בעבודת המקדש שהיה בנחלת יהודה מתוך גאווה, והידרדרה מדחי אל דחי עד כדי התבוללות בטומאת העמים. סופה של מלכות זו שאבדה לעת עתה מכלל ישראל. מלכות יהודה, למרות חטאיה לא התבוללה ולמרות חורבנה שרדה, וכיום כל ישראל נקראים יהודים על שמה.

### ימ. יהודה: בעל תשובה

יהודה הוא דמות בלתי נתפסת. המתבונן במהלך פרשת וישב יגלה שהתורה לאורך כל הפרשה מתאמצת להקביל את יוסף ליהודה, כאשר יוסף מתואר כאיש צדיק, שצדקתו והצלחתו הולכת ומתגלה יותר ויותר. לעומתו יהודה מתואר כאדם שקו הצדקות שלו הולך ויורד. יהודה מוכר את יוסף – ומיד לאחר מכן יוסף מופקד על בית פוטיפר וה' עוזר לו, ואילו יהודה יורד מאת אחיו. כמעט ונוצרת תחושה שיהודה ח"ו מתייאש מלהיות חלק בעם ישראל והולך לחיות בין גויים. שיאה של ההתרחקות הוא מעשה תמר – כאשר התורה מקבילה למעשה זה את ניסיון אשת פוטיפר שיוסף עומד בו.

68. ר' יוחנן האמורא מעיד על עצמו שהוא מבני יוסף, וידוע שהיה יפה תואר מאוד כזקנו, על-כן אין תאווה עריות חופסת בו, ויכול לשבת על שערי טבילה (בבא מציעא פד ע"א). מאידך מצינו אצלו "דיתחא דאורייתא" בצורה טוטאלית, ובהקפתו על ריש לקיש הביא למותו הטראגי, ומאוחר יותר למותו שלו (כמסופר שם).



אולם המעמיק בכתובים יגלה שאישיותו המנהיגותית והחיובית של יהודה הולכת והופסת תאוצה דווקא עם כל נפילה שבאה עליו. כמה שיהודה נראה 'מלוכלך' מבחורן, מניעיו הפנימיים מלאים מוסר עליון. יהודה הוא יוזם מכירת יוסף, אולם הוא הוא שמצילו בכך ממות, באמרו "מה בצע כי נהרוג את אחינו". כוח ההנהגה שלו מחל לצמוח דווקא במעשה זה. בהמשך, עצם הירידה שלו לחיות מחוץ לבית יעקב מראה על אדם עניו הירדע את מקומו, ולכן קם ועוזב בית גדול ונוח וגולה כדרך החוטאים. ענווה זו מגיעה לשיא כאשר תמר רומזת ליהודה שהיא אשר הייתה עימו והוא, קבל עם ועולם, לא מהסס להודות במעשהו, ובגבורה רבה אומר "צדקה ממני". מנהיגותו של יהודה מגיעה לבשלות בלקיחת בנימין למצרים. יהודה מבטיח לאביו לשמור על בנימין ו'ממשכן' כערבון את דרגתו הרוחנית – "אם לא הביאותיו לפניך... וחטאתי לך כל הימים"<sup>69</sup>. כשיוסף מנסה להשאיר את בנימין במצרים, יהודה נלחם בו בכל כוחותיו. בחז"ל מצאנו<sup>70</sup> הסתייגות גם מערבות זו. כלפי חוץ ערבות זו נראית כנדר חפז, כאילו קלים בעיני יהודה חייו הרוחניים. גם אם אין הדבר כן, ומגודל מסירות הנפש לאחיו ערב לו יהודה, עדיין הדבר עלול להתפרש כביטחון מופרז, שאין לבן-אנוש להיתלות בו. הלא מאין לו הוודאות שיוכל להשיבו לאביו, היש בידו של אדם להתנהג כירדע את העתיד הנעלם?<sup>71</sup>

בזאת אנו נוגעים בעצם עניינו של יהודה. יהודה נועד להיות השיקוף המוחלט של המעמקים היהודיים, 'פרו' נמדד לפי 'תוכו' דווקא, והתורה מלמדת אותנו שאין למדוד אותו לפי חזונו החיצוני, הנגלית. זהו השם היחיד שכל אותיות שמו של ה' משתקפות בו. עצמיותו של היהודי היא הדבקות בא-להיו. העבודה המוסרית רק נועדה לשרת עובדת קיום זו, ולהוציא מעמקים אלו במישור המעשי בצורה נכונה, אך אין לטעות ולחשוב שהעבודה המוסרית עיקר ועצם חיי היהודי טפלים לה, כי ההפך הוא הנכון. פה עומק הדגש החסידי על מעלת היהודי הפשוט באשר הוא (אם כי צריך להדגיש, שאין כשרון חיים זה יוצא לפועל, אלא על-ידי הקישור לעבודת הצדיק).

יחסו של יהודה ליוסף הוא כיחס הצדיק לבעל התשובה, שעליו אמרו חז"ל: במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים עומרים<sup>72</sup>. בעל תשובה תורשף יחס עמוק יותר כלפי הא-להות, יותר מהיחס שצדיק יכול לגלות. הצדיק אמנם אוחז בשיא עבודת ה"ראשון", הוא מצמצם עצמו אל האור האחדותי, כפי

69. בראשית מג ט

70. עיין בראשית רבה פרשה צג ד"ה א ויגש אליו.

71. עניין זה הוא פתח לדיון בסוגיית האמביציה וסוגיית הביטחון העצמי של האדם, סוגיות פסיכולוגיות שכיחות. התורה מלמדת אותנו שככל שאדם יותר מטהר את מעמקיו – שורשו הרוחני משתקף בו יותר, הוא דבוק בה' אחר, ורק מתוך כך הוא נעשה יותר בטוח כעצמו ויכול להתפשט ולהופיע בתוקף מה שליבו חפץ, ואכמ"ל.

72. סנהדרין צט ע"א

שהוא נחפס בתודעתו, ואינו זו ממנו. עמדה זו היא ודאי הבסיס לכל עבודה אחרת.

גם בעל תשובה אינו יכול לזוז מאורו של הצדיק, ואינו יכול להיות צדיק בלי התאמצות. אדם שאינו משתדל להיות סר מרע בעצם בוחר מלכתחילה לזרום אל החושך הטבעי של יצריו. תודעת החושך הזו אינה שייכת במהות לשום יהודי, היודע שזו ההשקפה מלאת הרוע של הגויים. יהודי רוצה ללכת רק במקום שבו הוא רואה בעיניו גילוי מפורש של ה' אחד. למרות זאת ראינו שישנה מוגבלות לא פחות בעייתית ואף מסוכנת בעבודתו של ה"ראשון", כאשר היא לכדה, ולא כחלק מזיפוש אור א-להי בעולם. ישנו צורך כפול בירידת האדם להשפיע גם על ה"אחר" החשוך: א. על-ידי כך יאיר ה"ראשון" את אורו גם במקומות התשוכים ביותר, גם אם הם רחוקים מאוד ממקור האור. ב. מתוך הארת ה"ראשון" על ה"אחר" הנמוך, נחשף בו שורש האור האחדותי הנעלה מכל אור שבא מעבודה. הוא חושף דבקות של ה"אחד" בכריאה, אהבה שאינה תלויה בדבר. אור זה טמון בעומק החושך, בכריאה ובטבע, אלא שרק לאדם עיניים לראות זאת.

הצדיק אמנם זוכר תמיד שבלא הצמצום של הכלי לאור שום דבר לא ייגלה לאדם, גם לא אור עצמי אחדותי זה, אך מאידך הוא צמוד לתודעת ה"ראשון" ואינו מוכשר להמשיך את ההארה עד הנקודה שבה החושך מעמיק את האור, ומגלה את שורשו המקורי באהבה שאינה תלויה בעבודה. בעל התשובה מוכשר להגיע עד המקום הזה, להוביל את אור הצדיק גם בחושך מחלט ולהשיב משם את מקור האור, הנצרך כל-כך גם לשכלול האור עצמו. אור ה"ראשון" בלי קישור למקורו האחדותי עשוי להיות מצומצם ונגוע בגאוותו וצרות אופקיו של האדם. הזרעה חוזרת של האור ה"ראשון" בשורשיו המוחלטים, האחדותיים, עשויה להעמיק אותו ולהשיב לו את עצמת זוהרו שעומעמה בידי אדם, וכך ישוב לשקף יותר עצמיות א-להית בהארתו.

זהו הפרדוקס שעומד לפני כל יהודי הרוצה להעמיק את תודעת האחדות: אוצר האחדות טמון דווקא בעומק העוצמות הטבעיות, גם אם הטבע החשוך עצמו לא מזהה את האור שבתוכו. מאידך ישנה סכנה עצומה שיהודי ייקח מן החושך גם את החשיכה והגסות האינסטינקטיבית שלו, לא ירע להבדיל בין השורש המואר לבין החושך המסתעף ממנו, וייטמע בחושך ככל הגויים<sup>73</sup>.

בשל כך חילק ה' את עם ישראל לשני ענפים, ענף יוסף וענף יהודה. ענף יוסף אמור להתעסק בבסיס, להאיר את האור ולסלק את החושך. יוסף צריך להיות כולו מואר, יפה תואר, שלא יאחו בו שום חושך גויי-טבעי אף לא מועט שבמועט. יהודה לוקח את האור הבהיר והמוצק שהעניקה לו עבודתו של יוסף, וצולל איתו למעמקי הים העכור של החושך היצרי.

73. עיין בדברינו לעיל בנוגע ליהודה אחר מכירת יוסף.

על פני השטח נדמה שהוא חוזר לאותם מחוזות בהם טעו עשו וישמעאל, שהלכו אחר החושך האחדותי הגס ונבלעו בו. אולם לעומתם חוזר יהודה לאחיו עם שלל של אור גדול יותר. אור זה עשוי להאיר ביתר שאת את החושך בעולם, גם במקום שלא האירו בו ישראל קודם.

כל מדרגת אור "ראשונית" מבררת מדרגה חשוכה ממנה, אך מוצאת בתוכה, לאחר הבירור, אור יותר גדול ממנה עצמה, אור "אחר" שהוא שורש של האור ה"ראשוני" עצמו. יוסף בערמתו מנסה את יהודה ומברר עד כמה הוא מוסר נפש על אחיו, אולם לאחר שנתגלתה עובדה זו, יהודה מתברר כבעל דאיות מוחלטת בקשר עם אחיו, ודאיות א־להית עצמית, עד כדי יכולת לערוב לבנימין במעלחו הרוחנית<sup>74</sup>. אפילו מדרגת יוסף צרה מלהכיל נקודת אחדות זו, ולכן הוא אינו יכול להתאפק מולה ופורץ בבכי לעיני אחיו.

### ב. קול יהודה – זעקת הגאולה השלמה

אותה עבודת בירור שעושה יוסף ליהודה, עושה יהודה לחלק החשוך שלו ושל העולם הסובב את ישראל – לגויים האוחזים בעולם היצרי. יהודה הוא אור שמסתבך כביכול ונכנס למעמקי החושך, בעיקר בענייני עריות כפי שראינו, ומתערב לכאורה עם בני כנען על-ידי כך, אולם דווקא משם הוא מוציא את "אורו של משיח"<sup>75</sup>.

74. אצל הגויים המכרר למעלה מן המתכרר, כי העיקר אצלם הוא העבודה הראשונית, "סוד מרע", ורק כך הם מתנתקים מעצמיותם "המתכררת" הנגועה בזוהמת החטא הקדמון, וזהמת הנחש. לעומתם ישראל טהורים בפנימיותם מוזהמה זו וכל תוכנה דבקות מוחלטת כזו. הוזהמה שולטת רק ברכדים החיצוניים, במקום שנדבקה בהם השפעת התרבות הגויית. לכן רק לגבי עם ישראל נכון לומר שהמתכרר גדול מן המכרר, שהרי מי משרת את מי – המכרר את המתכרר! לכן במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים יכולים לעמוד שם. יש לציין שמדרגה זו איננה ניכרת בעולם הזה, עולם הבחירה. רק לעתיד לבוא יהיה ניתן לראות היפוך זה. "תחתונים למעלה ועליונים – ולענייני הצדיקים – למטה" (פסחים נ ע"א). לכן בעולם הזה טבע האנוש להתרחק מאנשים "מסוככים" ולא ברורים כבעלי תשובה, ונוטים אחרי הצדיק בעל יישוב הדעת והבהירות, וכך צריך להיות בהנהגה הרגילה.

75. בהתאם להבדל שבין "ראשוניותו" של יוסף לעומת השקפת ה"אחר" של יהודה, גם היחס בין ישראל לעמים שונה ביניהם, לכל אחד תפקיד מיוחד כשמירה על עם ישראל מטמיעה בין העמים. יוסף הוא שומר הסף של ישראל. הוא דואג לחדר את ההבדל שבין יהודי לגוי כדי שהחושך הגוי לא יטמיע את עם ישראל בזוהמתו, ועם ישראל יאבד את אור הברית. יהודה בנוי על-גבי עבודת יוסף, ומוסיף על-גביו את הצורך כגילוי אור ה' גם בגויים, הן בגלל שזו מטרתו הסופית של עם ישראל, והן כדי למשוך מהחושך הגויי את אוצרות ה"אחר" הטמונים בהם. באברהם ויצחק אנו מוצאים ביתר בהירות שליחות כפולה, גם בניית בית ישראל וגם שליחות אוניברסלית. לכן גם יצאו מהם אומות מובילות בתרבות הגויים. בית יעקב השליחיות מתפצלת, אך משלימות זו את זו. יוסף הוא המבטא האור ומסלק את החושך, הוא שטנו של עשו הרוחה כל כיצור ורוע שלו. יהודה המשתי הוא הגומר את המלאכה, המתקרב אל הרשע וגוזל את נקודת הטוב שבו, וכזה הרע מתמתק וכל החושך והסבל שבו נמוגים כלא היו. כך הוא צד מידי ה"צייד" את יתרון

לפי ציור זה נראה כאילו יהודה הוא אור מברר, אבל לאמיתו של דבר עניין זה יותר מורכב. יהודה הוא אמנם אור מברר, אך רק באופן שאינו נודע לאחרים, ואפילו לעצמו בשעת מעשה. יהודה באופן פעולתו כמעט מזדהה לכאורה, עם הדבר שאותו הוא מברר. יהודה הוא בעל תשובה מהסוג הנעלה. עם כל ההתאמצות שלו להישאר צמור לאור הצדיק, הוא נדחף כביכול לעניינים הקשורים לתתומי החושך. בשלב כזה אולי יוסף הצדיק היה מתייחס ואומר, כיוון שאין לי שליטה על דבר, הריני מאבד את תפקידי כ"ראשון", ואם אין לי יכולת לעמוד במבחן – אם כן "צדיק מה פעל"<sup>76</sup>. יהודה אינו מתייחס בעת הזאת, כנותו ונפעלותו ממשיכות בעבודת הכירור. הוא מיד מזדה במעשהו ומתנער ממנו, מטהר את עצמו ומזהה שרצונו הפנימי הוא לעשות טוב. רק לאחר שלקח אחריות על מעשיו, וברר שרצונו העמוק הוא רק לטוב, מזכה אותו ה' לחשבון נפש מחודש עם עצמו, ובו הוא מגלה שלא בחירתו הביאה אותו לכביוע המעשה, אלא להפך – על-אף כל ניסיונותיו הכביעים ובחירתו לשמור על עצמו לא להתקרב אל החושך, כוח נעלם הוביל אותו ואף גרם לו הזדהות מדומה עם הירידה וההתרחקות.

אחר חשבון נפש עמוק ואמיתי זה, הוא זועק אל ה' בעבורו ובעבור כל הבריאה הסובלת מכך שהיא מובלת אחר הטבע היצרי העיוור, וקובל מדוע ברא ה' אותנו כך ולא מוארים באור תמידי. מהמקום שבו עומד יהודה כשלית ציבור של הצד האחרותי החושך של הבריאה, יכולת העבודה של יוסף לצמצם ולהתגבר על החושך, אינה רלוונטית. יהודה עוסק בחושך שרק זעקה קיומית גדולה ומרה על עצם אי יכולתו לרפא את עצמו היא עבודתו האפשרית (אם ניתן להתייחס לכך כעבודה). מזעקה זאת נפתחים "פתחי עולם" המעלימים את הקשר

ה"אחד" שיש לעמים, וכאשר יתכטל יתרונו, הם ידבקו בישראל וכאורם.

זהו ביאור דברי בני יעקב "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד". ה' שקודם כל הוא א-להינו ואנו עבדיו ה"ראשונים", כמו שלמדנו בבית המדרש של "חולדות יעקב – יוסף", הוא עתיד להיות ה' אחד", כאשר הראשון בעבודתו יחשוף גם את אור ה"אחד" החשוך שבכל היקום. זה יוכל להתבצע בזכות דמויות פלאיות, בעלי תשובה מבית המדרש של יהודה וזרעו המשיחי, "יהודה שלח להורות לפניו גושנה" – "עד כי יבוא שילה".

76. מכאן פתח להבין מדוע ירבעם מסרב לחזור למלכות יהודה, כמסופר בגמרא (סנהדרין צו ע"א), משום שאם בן ישי בראש, אז אין שום ערך אמיתי לכאורה לעבודת הראשון. יש כאן עוד נקודה: ה"ראשון" כל רצונו בקישור ודאי וחזותי, עד כמה שניתן, עם ה'. אין לו הסבלנות הדרושה לבירורים ארוכים, שבמהלכם יש סכנות רוחניות, חושך וסימן שאלה גדול אודות הצלחת הדרך. ההבדל בין הצדיק לבעל תשובה דומה להבדל בין איש עסקים סולידי שיתור חשוב לו לשמור על הקרן של כספו, לעומת איש העסקים המסתכן בחושק להכניס את רכושו בעסקים שלא ידוע עתידם, ובלבד שייתכן שבסופו של דבר יביא לו הסיכון הזה רווח גדול. "לערב יחלק שלל". ראה דברינו להלן בעניין התעשרות הנשמה בהצטרפה אל הגוף החומרי בעולם הזה, ועל כך שלמרות שכביכול יש בכך סיכון חלקה לעולם הבא, היא מבינה שיש הרבה לימודים על הא-להות שתלמד רק דרך המעבר במסתי העולם הזה וה"אחד" החשוך.

בין ה"אחד" העליון לבריאה החשוכה והמפורדת, המסתירים את האור הצפון לכל בר אנוש "ראשון", המשתדל להכין כלי לאור בעבודתו ולא מקבל אור "אחד" עצמי כפי המגיע לו (בחינת "צדיק ורע לו"), והיה עלול להתייאש. מזמורים רבים בספר תהלים נובעים מנקודת בירור כזאת. "אלי אלי למה עזבתני רחוק מישועתי דברי שאגתי"<sup>77</sup>.

77. תהלים כב ב. דוד משורר תהלים הוא הכיטוי הכי מושלם של עץ יהודה. מבחינה חיצונית גם הוא היהודה קשור בטבורו עם העולם הזה והעולם הגויי החשון, "ארמוני". הורתו קשורה במעשה לוט וכנותיו. זקנתו היא ממראב עליהם נאמר "לא יבואו בקהל ה'", והמדרש אף מתאר שחשדו בו שהורתו בחטא (ילקוט המכירי תהלים קיח כח), וכולם שהים על ייחוסו המפוקפק: "מזור הייתי לאחי ונכרי לבני אמי", "ישיתו בי ישיבי שער ונגינות שותי שכר". דוד מנודה מאחיו ונשלח לחיות עם עולם החי בשדה, עם ה"אחד" הגם והתחתון, כי זהו המקום המתאים ליליד היצר הקדמון. כאשר בא שמואל למשוח את בן ישי למלך, ישי לא העלה על דעתו שהכוונה לדוד ועל כן לא קרא לו בראשונה. אולם דוד לא הופך לצייד גם בפגישתו עם הטבע, כעשו האדמוני, אלא דווקא מתגלה כרועה נאמן לצאנו, כאשר נהג יעקב התם. הוא אף נלחם עם יציריו ויכול להם, וזה בא לידי ביטוי מטאפורי בהריגתו את הארי והרוב האימתניים. בהמשך ממבטאת התייצבותו מול החושך הטבעי בהריגת גליית הפלישתית, קרב שהפך לסמל ניצחון הטוב האיכותי הקטן על הרע הכמותי המסורבל. דוד, במצוות שאול המשוך לעבודת ה"ראשון" של בני רחל, יוצא להילחם בפלישתים והוזר עם ערלותיהם, וכבר ביארנו שהמילה היא סמל לניצחון אור הדעת על אשליית הבלתי מורע. דוד מוכיח קמעא קמעא לכל ישראל שגם הוא לוחם מלחמת קדושת ישראל, לא פחות מבני רחל. מלאכה זאת נמשכת זמן רב. שאול מנסה ללחום נגד דוד בכל דרך, אך מתחת לפני השטח יש ביניהם קשר עז: דוד נושא את בת שאול, ויהונתן יורש העצר אהבה אותו אהבה שאין דומה לה. כלפי חוץ נרתעים בני רחל מבני יהודה המתמודדים עם החושך, אך למעשה דוד נקשר בבני שאול ויונק מהם את קדושתם ועבודתם על הצניעות, עבודת ה"ראשון". דוד מתמנה למלך על ישראל בהדרגה, ונדמה שכל העם השתכנע בצדקתו של דוד. אולם דווקא כאשר המלוכה הושתתה בידי מתחילה ומתפתלת שרשרת מסובכת: בת שבע, אמנון וחומר, אכשלום ופלגשי אכיו. במקביל גם בתחום השליטה בכל העם מעמדו מתערער, ובני רחל (מבית שאול) הם המתנגדים המרים שלו.

אולם כשמתקרבים לעולמו הפנימי, כפי שהוא מתגלה לנו כמעשה בת שבע עצמו, רואים שדוד כולו קרושה וטהרה. נתן בא ומוכיחו קשות, והוא במקום להרוג את הנביא המתקומם, מכניע עצמו כליל ומודה כוקנו יהודה הודאה גמורה. מכאן ואילך דוד פותח בתהליך תשובה מר וקשה. ה' מוחל לו כלפי עצמו, אך כלפי חוץ ניכרת צדקתו רק בימי בנו (עיין שבת ל ע"א). כאשר מעיינים בספר תהלים, גם בתפילותיו ניכרות ועקתו הקיומית של בן יהודה על קשיי הצדיק לגבור על החושך ועל הרשעים ההולכים בדרכו מחד, ואמונה פשוטה בגאולה המתולטלת של ישראל והעולם מאידך. דוד הפך במרוצת הדורות לסמלם של בעלי החשובה.

גם כשאר פרקי התהלים מתגלה לעינינו איש תם הדבוק בכוראו בדבקות שאין דומה לה, המשתוקק כל ימיו לשבת בבית ה', ובבית המדרש, וליניק את האור ה"ראשוני" המופק שם. דוד בפנימיותו מקושר לעבודת בני לוי, ממשכיו של יוסף (ראה הללן), ולכן הוא המכין את בניין בית המקדש ומשוררי הרוקן. לדוד ולזרעו יש מושב קבע בבית המקדש. אדמוניותו של דוד היא "עם יפה עינים", עם העיניים היפות של יוסף שלא משות מבקשת האור. "שכתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות כנעם ה' ולבקר בהיכלו".

אז בא "מלך הכבוד" ונושא פתחי עולם, ומגלה לעולם שכיוון שהגיע לשיא העבודה, הזעקה הפנימית לאור ה' הרחוק, הגיעה שעת הגאולה וההתגלות השלמה. כעת מתגלה שאהבת ה' לאדם ולעולם אינה תלויה מצידו בשום עבודה. ה' כל הזמן מאיר לבריותיו, אלא שעצם הרצון להיטיב לעולם מחייב שהעולם יגלה קשר זה בעצמו. ואכן יהודה וזעקתו, ומלך המשיח היוצא מזעקה זו<sup>78</sup>,

בספרות חז"ל אף מתארים תיאור אופייני לכן יהודה, שלמרות מאמצי להידבק בדרך עבודת הראשון, ה' מנחה אותו בדרך עקלקלה לחושך ה"אחרותי" כדי להוציא דווקא משם תשובה גמורה, ובעצם להוליד מזה את שושלת המשיח. כהנכחה לזה שמעשה דוד וכת שבע אינו כשל בתחום הכחירה אלא מעשה שבידיעה אמרו חז"ל שבת שבע הייתה ראויה לדוד מששת ימי בראשית. בכלל, דוד הוא דמות נקבית על-פי חז"ל, הוא נפעל אינסטינקטיבית על-ידי בוראו, דרך נפתולי חייו. גם הורדת הייתה כאמור בצורה דומה, כדי לגאול את כל צדי המציאות, גם את החושך, ולהוציא ממנו כבוד שמים – אור האחרות העליונה, שמראה כיצד כל מעשי האדם נובעים קודם כל מרצונו יתברך. דוד לעולם לא נופל כי הוא אחוז בבוראו בקשר שאינו תלוי במעשים. הוא מכונה ברחן המלך, שצמם כל עצבונו הפרטי הוא שמח ושוכח את כל ייסוריו כאשר הוא נוכח לפני המלך. גם זה תפקיד הכדחן: להראות שכל העולם הוא סיפור של המלך, ועם כל ניסיונותיו 'לצאת מן הסיפור' – בסופו של דבר מתגלה שהכל ממנו. "אם אסק שמים שם אתה, ואציעה שאול – הנך".

לחמונה שצייירונו נוסף מדרש המתאר את ביטחונו של דוד בצדקתו: "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה! וכיון שנוכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו, לאחר שיצא, אמר עליה שירה, שנאמר: למנצח על השמינית מזמור לדוד, על מילה שניתנה בשמיני" (מנחות מג ע"ב). המילה, כפי שנתבאר למעלה, היא ביטוי להליכה באור ולא כחושך הגויים והטבע. יש במדרש זה ביטוי לשני צדדיו של דוד: מצד אחד הוא משתדל להיאחז כתיקון הכרית של יוסף ובית שאול, אך גם אם הוא "ערום ממצוות", הוא נזכר במלתו וחי בתודעת בן יהודה, שהנימולות היא דבר שבעצם ואינו מורתנה במעשים. אהבת ה' לו פנימית וקבועה, ואף ריחוק לא יצליח לנתק אותו משרוש חייו. דוד מצליח 'לשבות' מתודעת האינסטינקט הנמוך של המציאות והבלתי מודע את תודעת ה"אחד" הגבוה, והידיעה שאדם מתווכר לקונו אינסטינקטיבית. מכאן מקור השילוב בין הצימאון הגדול לה' ובין האיום הגדול של התסכוכת לכלוע את הצדיק, בספר תהלים.

78. בראשית ובה פרשה צג ז:

בשעה שתפס יוסף הצדיק את בנימין ואמר להם לאחיו האיש אשר נמצא הגביע בירו הוא יהיה לי עבד אמר לו יהודה בנימין את תפוס ושלוש בבית אבא, מיד כעס יהודה ושגא בקול גדול והלך קולו ד' מאות פרסה עד ששמע חושים בן דן וקפץ מארץ כנען ובא אצל יהודה ושגא שניהם ובקשה ארץ מצרים ליהפך.

צעקה זו קשורה אל המשיח:

ויגש אליו יהודה. זה שאמר הכתוב "אחד באחד יגשו ורוח לא יבא ביניהם" (איוב מא ח), זה יהודה ויוסף, שכל מה שנתגאה יוסף בא יהודה ונצח אותו, שנאמר "ולא יכול יוסף להתאפק" (בראשית מה א), למה היו דומין, לשור שהיה יוצא והיה כל החיות ברחות מפניו, והיה כועט לזה ומנגח לזה, וכא האריה ולא עמד לפניו, אלא נראה הארי ובקשו לשור ולא נמצא, כך יוסף נמשל בשור, שנאמר "בכור שורו הדר לו" (רברים לג יג), והשבים נמשלו לחיות, והיה יוסף מתגאה עליהם ומכעט אותם, ויתנכר אליהם, ומנגח לזה, ויקח מאתם את שמעון, לא עשה, אלא כיון שיצא הארי, "גור אריה יהודה"

מוציא מן הכוח אל הפועל את יכולת העולם לגלות בעצמו את אור ה"אחד".<sup>79</sup>

(כראשית מט ט), בקשו לשור ולא נמצא, אלא "ולא יכול יוסף להתאפק", למה, "ליש גבור בבהמה ולא ישוב מפני כל" (משלי ל ל), אפילו מפני (מי) שכתיב בו ויכלכל. אף לעתיד לבא משוח מלחמה עתיד לעמוד מיוסף, ומשוח העומד מיהודה קשה ממנו, שנאמר "וגברתי את בית יהודה ואת בית יוסף אושיע" (זכריה י ו). תחומא ויגש פרשה ג עבודתו הרדיקאלית של יהודה ושל "בעל התשובה", איננה מצטמצמת לבעלי תשובה בלבד, אלא קשורה לעבודת בעלי הנסתר והחסידים בכל הדורות.

נאמר לעיל שהתורה היא הנשמה האלהית של כל העולם והמושג היותר קיומי של כל המציאות, אך זה לא יתברר עד שיבוער הרע והסתר האלהים שבעולם. לימוד תורה וקיום מצוות אמנם מגרשים את אט את החושך, אך יש צורך גם בדמויות כמו האבות, שעסקו בתיקון עמוק ושושני של הצד החשוך והרע, מתוך ולצד העבודה התורנית כעומק הבחינה של דרך ארץ שקדמה לתורה. אם בסופו של דבר נדחק הצידה כוח רע, ולא הומתק בתהליך קיום התורה במובנו הרגיל – עדיין אין התורה קיומית באמת לעולמנו, כביכול. משיח בן דוד וכל הצדיקים הנסתרים מ"בית מדרשו" היהודאי נועדו לכך, "להפוך חשוכא לנהורא".

הצדיק הנסתר, החסיד, בעל התשובה מאהבה, פועל לא רק באופן אישי גלוי, שכל אחד יהיה צדיק ולא יקרב אל החטא, אלא אף בשליחות נסתרת מאת ה' לתקן דווקא את הרע. לא רק לבצעו ולהילחם בו בבחינת "סור מרע" הרגיל אצל הצדיקים ה"ראשוניים" היותר שכיחים בעולם, אלא תיקון אמיתי וכולל. הרי מה שמושך ברע הם חלקי הטוב שבו, ומישהו מוכרח להשיכם אל הטוב.

תיארנו לעיל בעיה עמוקה שעלולה להיווצר אצל בעלי תודעת ה"ראשון" הכרוכה: אם אדם יהיה שקוע כל ימיו בזהירות לא "לחטוף" את כבוד שמים שבכל הבריאה, הוא עלול לטעות ולחשוב שכל שם שמים הוא רק לפי כליו וידיעתו, ולא ירוץ לכבוד קונו בנאמנות אמיתית. הפועל כיהודה לא מתחשב בנחות ויישוב הדעת "ראתי", שבצורתם הקיצונית מובלטים בכיטוי "צדיק כפליץ" – (כפרוה, הדואג לעצמו ול"חומרו" מעלתו האישית ולא לסביבתו), אלא רק כבוד קונו בצורה המחולטת ביותר – וכנראה הוא מסוגל למסירות זו, כי כביכול נכרא כקרבן לדעת קונו. לכן לאדם כזה עבודת הראשון היא רק נקודת פתיחה. כל שער הוריות והזהירות, הנקיות והפרישות שבי"מסילת ישראל" מצד רצונו האישי כבר מוחלטים – ואילו אצל צדיק רגיל אין זה מובן מאליו ומהווה לפעמים סגנת שאיפותיו.

יתירה מזו: בקדמה דיברנו על בעיית השניות. כל עוד אדם עובד "ראשון" רגילה, לבטל רצונו מפני כרואו ו"לסור מרע", אפילו אם תהיה זו עבודה כבירה המקפת כל פרטי תורה ותודעת כל רגשות הלב, אפילו אם תגיע למרומי שער ה"פרישות" (הלואי על כולנו) – עדיין יש בעומק תפיסתו נפרדות עמוקה מה'. הרי כל עוד יש צורך לבטל רצון מפני רצון יש כאן שני רצונות נפרדים, 'ראשון' מול 'אחר'. הם אינם מגלים את עצמם כתופעה אחת נמורה. כל זה בעיה של צדיק 'ראשוני'. לכן ה' כרא רוב צדיקים שעיך עבודתם בזהירות שלא לצאת משורת הדין הראויה לרוב בני האדם, אחרת כולם יפרצו גדר וירשיעו. אולם במקביל שחל ה' בכל דור "צדיקים מועטים" כעין דוגמת אברהם אבינו, שיעבדוהו כדמויות של "חסד", מאהבה, "לפנים משורת הדין". הם ה"חסידים" שבכל הדורות.

למפרע, בהתבוננות שלאחר חיייהם מגלים שכנראה שורשם היה בליכך רבוק בה' אחד, עד שקל היה להם עוד בשלבים מוקדמים לסור מרע. "דבר קטן הוריות אביי ורבא, דבר גדול מעשה מרכבה" (סוכה נב ע"א). הם נועדו לקדם את העולם ולחבר אותו ליצורו, לחמם את הטבע, ה"אחד החשוך" המסתיר כבוד ה' עם מקורו הקיומי האמיתי, "האחד העליון". את העשב עם המלאך האומר לו גדל; את הגוף עם הנשמה; את העולם הזה עם העולם הבא. זו

## כא. צדיק ובעל תשובה – בחירה וידיעה

התלוקה שבין תודעת ה"ראשון" לתודעת ה"אחר" מקבילה באופן מובהק להבדל שבין "עולם הידיעה" ל"עולם הבחירה". יוסף מחובר לתחושת הבחירה החופשית שניתנה לאדם לגלות בעצמו את האור; אם לא יעבור – לא יגלה.

לגביהם משמעות "מעשה מרכבה".

אולם ככך נוצרת כעיה עמוקה: איך ניגשים לעמקי הרע ומתקנים אותו, הרי אסור לגשת אליו!

בזאת אנו מגיעים להבדל הידוע בין "אחור" ול"קדם", בין לפני שחטא האדם לאחר החטא, "אשרי מי שלא חטא ומי שחטא – ישוב". חסידים אלו מצד עצמם כבר הגיעו לקיום מלא של כל השולחן ערוך, כל הבלי עולם הזה מאוסים בעיניהם ואין להם משיכה אליהם מצד מדרגתם (ומי שאינו כזה, ומחזיק עצמו ככזה וחוטא כפרעה – נוח לו שנתהפכה שלייתו על פניו בבחינת "כי ניהמתי כי עשיתים", שהרי הוא חוזר מרצונו הבחירי לאחר הקדום, וכנ"ל לגבי דור המבול). לכן ה' מצידו נותן באותם צדיקים כוח עצמיות כה גדול, המשתקף בכוחות עצומים של עורף גשמיות ויצר "אחורי" חשוך. כביכול ה' גלגל לפתחו של תסיד זה עוד בחינות "אחור" חשוך של כלל האנושות כדי שיתקן גם אותם, על-ידי מפגש ממשי ברע (ה' לא לכתחילה אלא בצורה של "אחור", נפילה לא מודעת ולא מזידית).

אז יוכל אותו חסיד להתחסד עם קונו ולתקן את הרע בשרשו, ולא רק להרחיקו הצידה מבלי לבררו ולהפכו לטוב. כמוכן, אותו חסיד שקוע קודם כל בשקו ותעניתו ועושה תשובה על בעולו, חטאו כל הימים, כי "במקום שיש בחירה אין ידיעה", אדם לא יוכל לדעת בעולם הזה איזה חטא בא באשמתו מבחירתו הרעה, ואיזה חטא היה בבחינת "אונס רחמנא פטריה", ופעמים רבות יש בזה ערכוב גדול. לכן כל עוד אדם הוא בעל בחירה, יתלה החיסרון בעצמו, משום שאכן הייתה לו לפי תפיסתו הסובייקטיבית יכולת בחירה, וגם הנאתו מן החטא אפשר שיש בה תוספת רוע מצידו.

מאידך, בנוסף לתשובה גמורה של צער עמוק וסיגופים לזכך גופו מהתושך שדבק בו, הוא שומע מפנימיות רוחו את השאלה "מי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות", ויודע לנצל את ההזדמנות לברר מה היה טוב ומה היה רע באותו החטא. כשהוא מבחין בחלקי הטוב שברע, כמו כמעבדה הוא מוצא אופן נכון שבו אפשר יהיה לשאוב את אותו הטוב בהיתר, ואז ממילא אין עוד כוח משיכה למעשה האיסור. כך מומתק הרע בשרשו וכלה. למפרע מתגלים כל זדונותיו כזכויות: לא רק שמצד ה' הוא לא עבר על רצונו, הוא אף היה "מרגל" אצל הרע מטעמו (עיין אורות התשובה יא א). ה' ידע לשלוח דווקא את החסיד, שבוכות דבקונו הגבוהה יש ביטחון שיחזור מקווי האויב ולא ייטמע בו (מה שאין כן בצדיק רגיל, שאין לו כזו מירת "אחדות" עם רצון הבורא כאותו חסיד, בעל התשובה). המשיח הוא עומק תיקון הרוע בעולם, התיקון השלם, ולכן אצלו כל הצעדים הם באופן של "תיקון למפרע" (כדוגמת מצוות הייבום של סבו יהודה ואכמ"ל). לכן נקרא "בר נפלי", ולכן מוצאים אותו יושב כשערי רומי והובש את רגלי הנופלים שנפצעו מחמת נפילתם. רק צדיקים המסוגלים לגדולה כזו, שמצד בהירתם כבר סרו מרע והם בשער החסידות ומעלה, ומאידך כל-כך דבוקים ברצון קונם ולא בנוחותם הרוחנית האישית, להיות "נקיים" ולא להסתכך בעסקים מפוקפקים המסכנים את רוחניותם האישית, הם הזוכים לגלות את המקום שבו הם ורצונם "אחור" עם רצון ה'. הם בעלי הנסתר האמיתי, מארי דתיובתא היושבים בהיכלו של משיח, הופכים מר למתוק, רע לטוב, וחושך "אחורתי" קדמון וחשוך לאור ה' אחד ושמו אחד. להם מוסרת עצמה הבריאה כולה שיתקנו אותה, והגדול שבהם, "עני ורוכב על החמור", יהיה נשיא להם לעולם.



יהודה אינסטינקטיבי יותר בתודעתו; עם כל מאמציו להיאחו באור יוסף ובבחירה נכונה, הוא מגלה למפרע שהוא מובל באופן מתמיד, הידיעה האלהית מובילה אותו למקומות שאינו רוצה בהם, ובעומק אפילו מוביל את הרצון שלו בעצמו כביכול לרצות בהם. אולם אין זו היסחפות ונפעלות רצונית ומודעת של העולם הטבעי האינסטינקטיבי של עשו וישמעאל, אלא נפעלות של יהודי הבנויה על-גבי הובלה בסיסית שמבצע יוסף ה"ראשון" שבו, כדי שגם כשהוא יוכל הוא יגלה את רצון ה', בנפעלות שתוכנה הובלה והנהגת העולם למקום שבו מנהיג העולם והעולם המונהג כביכול מחוברים זה לזה.

יוסף הוא האחראי לבניית הכלים לעם ישראל, שיהיו חזקים ומוכנים לקבל אור, ויהודה הוא האחראי שגם לכלי עצמו לא תהיה ישות מנותקת מהאור, אלא שהכלי עצמו יהיה שקוף לאור, שלא יהיה לו משל עצמו כלום. יהודה מגלה את הסדר שגם הכלי עצמו עשוי מאור – "כתנות אור", מגלה שגם העבודה והצמצום נעוצים באהבת ה' לישראל שלמעלה מהם.

יהודה כולו הודאה. עיניו אינן מופנות קדימה אלא אחורה. ה' הוא המוביל אותו קדימה, והבחירה שלו מתמקדת בהבנה שה' הוא אשר נותן לו חיל או להיפך. אמירת "צדקה ממני" מובילה היישר לאמירת "אודך ה' כי אפת בך" בימות המשיח. בשעות הדמדומים, כשעור לא נגלית צדקה זו, מתמקדת הודאת יהודה בפרישת כפיים כלפי מעלה ובזעקה לגאולה. יהודה אוחז בעבודת אימו בעלת העיניים הרכות (לפי הפירוש המקובל, כתוצאה מבכי, זעקה ותפילה), לא בתפילה שעניינה עבודת צמצום הרצון והכוחות לה', אלא כזו המנסה לצלוח את מרחבי הים הקדמוני החשוך והטבעי, ולברר את הקשר הקדם-בראשיתי בין כוחות האדם הנפולים לבוראם, בין משכרי העולם וגאולתו.

### כב. רחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל

לאחר שביארנו את תפקידן ההיסטורי של רחל ולאה, נוכל לבאר את הקושיה על מעשי רחל ולאה, האימהות הקדושות.

#### כבנים כן האימהות:

לאה נדמית כחסרת יופי, וגם במעשיה עלולים לטעות ולחשוב שהיא שותפה פסיבית לנוכלות שלבן גרם ליעקב בנתינתה לו תחת רחל. לכן בני דורה שידכו אותה בפשטות לעשו, ולא ליעקב הצדיק. אולם המתבונן היטב יבחין ש"עיני לאה רכות", ופירש אונקלוס לשון יופי<sup>80</sup>. מהעניינים משתקפת החיות הפנימית

80. להבדיל מ"יפת תואר ויפת מראה" שנאמר לגבי רחל – יופי הנוצר מהתאמה אסתטית חיצונית, יופייה של לאה הוא יופי של "עיניים רכות", המזיק את הרואה להתבוננות וחדירה כדי להכיר בו. גם עניין ה"סור מרע" של הצדיק, עיקר יופיו הוא אור הנקיות שבמסגרת החזונית של המצוות. זה מה שאומר רש"י על ההגדרה "יפת תואר": "יתאר" – הוא צורת הפרצוף לשון "יתארוהו בשרד", קונפ"ס [מחוגה] בלע"ו. 'מראה' – הוא זיו

של האדם. מהותה הפנימית של לאה היא כולה אור, אור נסתור ועצום שכמעט אינו מצליח להתבטא כלפי תוץ. כל ההתלבשות שלה בעולם הזה, בבגדי עשו, היא כאותה ההתלבשות של יעקב בחיצוניותו של עשו לצורך הוצאת האור הגדול הטמון בעומק עולם הטבע.

האמת היא שלאה מתאימה ליעקב לא פחות מרחל, ובעומק אף יותר, לכן לאה היא זו שיוולדת את רוב ילדיו של יעקב, כי עצמת האור והיופי שהיא מצליחה לדלות עבור יעקב מעשירה את בית ישראל יותר מעוצמת האור והיופי הבסיסי השרוי ברחל. רחל היא האור, אולם לאה היא שורש האור, המקום שה"ראשון" טפל ל"אחד העליון", אור הידיעה, האהבה שממנה התחילה עבודת היראה ובניית הכלי<sup>81</sup>.

קלסטר". בעל התשובה נראה כמכוּר בעיני הבריות, כי הוא נכשל בקיום המצוות המזכוכות את האדם, אך לעומת זה האור הפנימי העולה מתהליך אמיתי של תשובה מעלה מן המצוות את העומק היותר קיומי שלהן.

81. יצחק אבינו, כשרצה לבחור את עשו לממשיכו, למעשה ראה בחזונו את יהודה, או רוד נכדו, "אדמוני עם יפה עיניים" (שמואל א טז יב). הוא ידע ש"ראשוניותו" של יעקב לא תעמוד ללא התייבוס אל ה"אחד" הגנוז בטבע, כי שם שורש האור. הוא חשב שמה"אחד" התחנות שאחריו נוהה עשו יצמח מודע אמיץ יותר הקשור לאור ה"אחד". ואכן יוסף שהיה שיא עבודת ה"ראשון" היה עשוי ליפול ולהתייאש בשעת חטא לולא אור האחדות שביהודה, אבל יעקב גילה בלבשו את כגרי עשו, ובהערמתו על לבן הרמאי, שלא רק תום ויופי "ראשוני" יש בו, כי אם גנוז בו גם יהודה ורעו, המשיח של כל הבריאה, אשר מחובר אל ה"אחד" ודווקא מתוך בסיס התום וה"ראשוניות" של יעקב. דווקא ה"ראשון", בשל הקרבתו את כוחותיו ויצריו לה', ה' חוזר ומנתיל לו – על-ידי יהודה שליחו – את כל עולם הטבע, אך כפי שהוא משתקף בפנימיותו המוארת ולא בחיצוניותו החשוכה. יהודה מגלה בצורה מושלמת את נפולתו הגמורה של יעקב בקרב ישראל. כאן הוא עומק ההתאמה שבין לאה ליעקב. יעקב שנא קשר זה כי לא היה קשר מובן וגלוי לעיני התבוניות. זה היה קשר שלמעלה מן המודעות הנגלית וה"ראשונית", שכן מעשי "בעל התשובה" הם מכוּרים לעיני ראי ה'. אך "האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב" – דווקא מהקשר הזה יצא עיקר המשכן, וגילוי אינ-סופיות כוחו הרוחני שבמעמקיו. יעקב ראה בלאה דמיון דווקא אל דוד הרוי, יצחק ורביקה כנ"ל. זה עומק המשמעות של התחומים הנסתרים שמדבר עליהם הוזהר:

ויעקב כמה דאתכסייא לא אתדבק ברעותיה אלא כמה דאתגליא, ורוא דא דכתיב ורבק באשתו. וירא ה' כי שנואה לאה, מהכא דסאני בר נש עריץ דאמיה, ויתחד בר נש עם אמיה בכל אתר ולא יתחשש, והא אתערב בן מתיחד עם אמו. וכלא אתכסי מעיקב, דעלמא עלאה לא אתגליא כלל. תא חזי, בגיניה דיעקב אתקיים עלמא, ואי תימא, הא בגיניה דאברהם, כמה דאת אמר (בראשית ב): בהבראם – אל תקרי בהבראם אלא באברהם, אלא בגיניה דיעקב אתקיים אברהם, דכתיב (ישעיה כט): כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, ומקדמת דנא הוה קודשא בריך הוא בני עלמין נחריב לון, כיון דאתא יעקב מגיה אתחכללו עלמין ולא אתחרכו כקדמיתא, הדא הוא דכתיב (שם מג): כה אמר ה' בוראך יעקב. וזהו ויצא קד ע"ב

אולם עדיין טעונים הרברים ביאור: גם אם בעומק היא שייכת ליעקב יותר מאחותה, בכל זאת, כיצד ניתן להבין את המעשה שעשתה, הרי מכל מקום יש במעשה ההחלפה צד "חשוך" ולא נאה!

לפי האמור למעלה, שהאבות והאימהות בנו בפעולותיהם את הרקע להופעת הקדושה הישראלית בעולם והכינו את מתן התורה לבניהם, ניתן להבין סודות עמוקים של ענקי עולם אלו, ובוני האמה הישראלית לדורותיה.

לאה בעלת העיניים הרכות, שכל רכותן אומרת פנימיות, נכנסה לתחומי ה"אחד" החשוך, סיכנה את עצמה מבחינה רוחנית, והתאמצה לבוא במקום אחותה מתוך עיניים צופיות כלפי בית יעקב ההולך ונבנה. לאה דאגה לאיכות התיקון של פעולת התורה העתידית. היא חפצה שתורת ישראל לא תתקן רק את המישורים הגלויים של המציאות אלא גם את הרכידים העמוקים והבלתי גלויים. לאה פעלה, בהשתדלותה ה"חשוכה" להיכנס אל ליעקב, שכל עסק רוחני של ישראל יהיה מתאים לתקן את המעמקים. גם דבר שלא מובן תיקונו בהווה, ורק מצד שורשו גנוז בו תיקון, מצד שורשו שייגלה רק לעתיד – גם הוא ייכלל במעשה המצוות. כזה היה עומק הקשר שלה עם יעקב, שלא היה קשר של אהבה גלויה מצד ההווה, אלא קשר הנוטה אל העומק ושיקופו מתגלה רק בעתיד, אצל התוצאות – הבנים הצדיקים.

לעומתה רחל אימנו צריכה להיות כולה מוארת, כולה יפת תואר. היא נועדה להתעסק בבסיס, בכלי, להאיר את האור בבית יעקב תדיר ולסלק את החושך, מבלי להתחשב בנסתרות. רחל ה"ראשונית" חששה, שאם בניה יצטרכו, כמו האבות, לגלות כבוד שמים על-ידי ענייני הטבע החשוך, הגופני, אף פעם אי אפשר לדעת אם האדם ינצח את מחשכי ה"אחד" ויציא מהם אור ה' עצמי, או

[בספרים פנימיים יש הקבלה בין קין להבל והדבר רמוז גם במדרשים אודות התאומות שנולדו עם קין והבל והיוו עילה להוויכות בין קין להבל (ולפי דעה אחרת במדרש התוכחו על חנה אימם וכעניינו כאן):

יִיקֵם קֵין אֶל הַבֵּל אַחִיו וְגו', יהודה בר אמי אמר: על חנה הראשונה היו מדיינין. אמר רבי איבו: חנה הראשונה תורה לעפרה. ועל מה היו מדיינין? אמר רבי הונא: תאומה יחירה נולדה עם הבל. זה אומר: אני נוטלה שאני בכור, וזה אומר – אני נוטלה שנולדה עמי, ומתוך כך ייקם קין. בראשית רבה פרשה כב ד"ה ויאמר קין

וכמדרש אחר מצאנו שלאה ורחל תאומות היו:

ייעקב נסע סכתה וגו' (בראשית לג יז) – יצא מסכות וכא לבית אל, ועשה שם ששה חדשים מקריב למקום, יצא משם ונולד לו בנימן ומתה רחל, ובו פרק מתה רבקה ודבורה. נמצאת רחל מתה בת ל"ו שנה, ולאה לא עברה על מ"ד שנה. נמצאו רחל ולאה נשאו כנות כ"ב כ"ב, שהיו תאומות סדר עולם רבה טרקב

לכן אדם מתרחק תמיד מסיבוכי התולדה שבבלתי מודע וה"אחד" החשוך שבמעמקיו, וכן ראוי להיות, במיוחד ממתן תורה שאז נאמר "לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני" (ישעיהו מה יט) כדלעיל].

שמה ינוצח ויחבולל בטומאת הטבע המסתיר אור יוצרו. גם אם יהיו מצוות שישפיעו בעיקר באופן סגולי על האדם ויפעלו פעולה נצחית וקיומית בשורשו, כמו שרוצה אחותה לאה, עדיין קיימת סכנה שהחלק המודע של האדם יסבול מעשיית מעשים שאינם עולים בקנה אחד עם תודעתו ושכלו המובן, והדבר ייסר את החלק ההכרתי השכלי שלו, שבשבילו כל הבריאה. רחל תבעה מעומק נשמתה שיהיה חלק של תורה העוסק בהכנת האדם את המצוות, וכן שיהיו מעשי מצוות שישפיעו באופן מידי, ויהיה ניכר שכרם באופן המידי. כך, לא יהיה ההווה נעזב מגילוי כבוד ה' אפילו לטובת כל החשבונות העמוקים של העתיד לבוא.

כיוון שהיא שייכת לתיקון זה ולכניין קומה זו, גנבה רחל אימנו את התרפים, על דרך "אמלאה החרבה".

מה הקשר בין גניבת התרפים להופעה גלויה יותר של פעולת המצוות?

כבר ביארנו למעלה שלבן וכל האנשים הקשורים לבית פולחנו לא היו אנשים רגילים. הם ירשו את מסורת בני שם, הם עסקו בסוד הפולחן היראתי ה"ראשוני" של נח שאחר המבול. שם למדו על הסודות של האמת המסתורת בשקר של העבודה הזרה. בסתר טומאת העבודה הזרה המגושמת והנפולה של לבן נחבא הכוח למצוא את הפולחן לגבוה מתייחס לממשות שבפועל. את הניצוץ המעולף במסתרי טומאת בית אביה חפצה רחל להפוך מחושך לאור בגנבת התרפים, בהתאם לאופי עבודתה ומגמתה ה"ראשונית".

רחל חפצה בבית מקדש ממשי ומוחשי לעובדים ה"יראתיים" ה"ראשוניים" השייכים לעניינה, והיא ידעה את סוד תפיסת הקודש המוחשית בתפצים חומריים – היא ידעה שיש פעולה גשמית שנתפסת בה צורה גלויה של שם ה', שיש מושג של קדושת מצווה, שיש סוד של השראת שכינה מפורשת בקרב בני ישראל. סוד זה היה גנוז בקרב צאצאי שם ועבר, ולבן עיוותו ועשאו פולחן. היא הבינה היטב שסוד זה שייך לממשיכה בעם ישראל. היא היורשת החוקית של סודות אלו של אבותיה, למענה הם זכו בעניינים אלו.

האבות בגלל ביטולם העמוק לה', לא יכלו להוציא סוד זה לגמרי. דווקא רחל אימנו כת לבן הארמי, חשפה בקדושתה את הסוד הזה לבית יעקב בהשיבה זאת מלבן אביה<sup>82</sup>. אולי לכן יאמר יעקב "עם לבן גרתי, ותרתי מצוות שמרתי". יעקב אומר לעשו שאת סוד תרתי מצוות – הפעולות המצוותיות המוחשיות – זכה להציל מבית לבן, ומעתה תהיה לעם ישראל הוכחה מפורשת, ולא סגולית בלבד,

82. כמו שחזנתה של רחל, רבקה, ידעה מה שלא ידע יצחק – שיש צורך לגנוב מעשו את הברכות. גם את יעקב עצמו אנו מוצאים שואב מלבן את הכוח הרוחני השבוי בקניינו; רבותינו בעלי הנסתר ראו בהתעסקות יעקב עם צאן לבן המקושרות את בניית הממד התורני של מצוות תפילין.

בדבר יתרונו, בעבודתו את ה' בגלוי, לעומת בית עשו פורק העולם<sup>83</sup>. מעתה נתגלה לכולם שהבכורה, שעניינה עבודת ה"ראשון" בבית המקדש, שייכת ליעקב ולא לאחיו. "מלכן בן בתואל" – בגימטריא עולה: תרי"ג<sup>84</sup>.

### בג. שנות תורה, שנות חורב, שנות משיח

מכאן הפתח לקריאת ספר שמות ולהבנת התהליך הגדול, שהתחיל עוד אצל האבות, שהכשירו גילוי זה בכניהם, של "שני אלפים תורה"<sup>85</sup>. התורה תהיה עוסקת תמיד בשני החלקים – חלק רחל וחלק לאה; מצד אחד – החלק הגלוי שפועל מיידית להסרת הרוע של האדם, היראה וכל ענייני הקדושה התדירה והמוחשית – החלק הנגלה של ענף יוסף ה"צדיק". ומצד שני – החלק הנסתר השייך לאותם חסידים ובעלי תשובה מבית מדרשם של יהודה, דוד וזרעם, השייך לחלק היותר כמוס בתורה, הן במצוות שהשפעתן גלויה רק לעתיד, והן בתחומים הקשורים לתיקון רדיקלי של כל המציאות ומחשכיה להפיכת כל הרע והחשוך למאיר וטוב. מה עומק הפעולה של חלק התורה הזה? זה נושא גדול ומקיף המוביל אותנו לשאלת התהליך האחרון של גילוי התורה בעולם – "שני אלפים

83. זה עומק הכתוב: "והיה בית יעקב אש, ובית יוסף – להבה, ובית עשו לקש" (עובדיה א יח), וזה עניין "אין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל" (בראשית רבה פרשה עה ד"ה ה' ויצו אותם) – שכן אצלם הריחוק היראתי מן החטא מפורש כלפי כל באי עולם ומוכיח על הסגולה הטמונה, לא רק אצלם, הצדיקים המפורשים, אלא אצל כל בני מינם, בני ישראל, כי כל היוצא ללמד, לא רק על עצמו יצא אלא גם על כל ה"כלל" שבא ממנו.

84. אכן, רחל מתה עקב מעשה זה כי נשמחה מבקשת ראייה מוחשית כזו שיראה על-ידה אין הכלים האנושיים אוחזים באור, מה שאי אפשר להיות במציאות ההסתר שבעולם הזה, כי כשכל האחדות בין ה' לאדם גלויה אין עוד מה לתקן, והאדם לא זוכה לאור ה' מכוח מאמציו לעמוד ולא להיכנע ליצר ה"אחד" ולצמצם עצמו כדי לראות כבוד ה' רק במה שמורשה, וכו"ל. ואולם זעקתה ובכייתה של רחל – מדוע יש הסתר כזה, וסבל כזה הגורם לתהליך השלמות להיות איטי ומלא מהמורות – בכי זה הוא הנותן כוח פנימי בבנים להמשיך ולהאמין ביכולת לתקן הכל באחת, ו"יש שכר לפעולתך... ושבו כנים לגבולם" (ירמיהו לא ט"ו-ל). גם צאצאיה של רחל – שבט אפרים, לא מחזיקים מעמד במתח הבלתי פוסק שנדרש מכל עובד ה' – להחזיק באמונה יתירה מתמשכת, ודרך רצופה הסתרים ונפילות. לכן כאשר מגיע משכר גדול, הדרוש "סכלנות" – בני אפרים מתייאשים מיד והפצים להיאחזו בכוח של סכס יוסף, "כוח שור", שיינתן להם תחושה שהם יכולים תמיד לאחוז בא-להים, מבלי צורך להתחשב ברצונו העמוק שנסתר מהם, "הרך" ה"אחד". זהו תוכנה של העבודה הזרה של שבט יוסף במאות שנות מלכות ישראל (שבירתה בשכם שבנחלת אפרים), ומתאימה לעניין זה בייחוד עבודת העגלים של ירבעם בן שבט אפרים. לכן כלי-כך נצרכת יכולת תשובתו של דוד. אם כן ה"במהרה בימינו" של צדיקי יוסף מאה על עומק הכלי הכוסף לקונו, ורק ממקום זה אינו יכול לסבול משברים והסתרם בקשר אפילו לרצע אחד.

משיח", שהתחיל בכתיבת המשנה ה"גגלית", ובאותו הדור בהתגברות תורת הנסתר – על-ידי ר' שמעון בר יוחאי ובנו, ועל כך אי"ה נרחיב במקום אחר<sup>86</sup>.

מכל מקום, בכל הדורות ולכו שני הקווים הללו זה לצד זה, ויתחזק זה את ענייניו של זה<sup>87</sup>, "כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל"<sup>88</sup>; חכמי הסנהדרין לצד הנביאים, בעלי ההלכה לצד בעלי האגדה, הפשטנים לצד בעלי הרמז והסוד, ובתי המדרשות העוסקים בדי' אמות של הלכה, למול בתי המדרש של החסידות – הקדומה והאחרונה.

על-ידי הופעתה השלמה של התורה, על כל חלקיה הגלויים והנסתרים, ייהפך כל הממד העולמי הפיסי לתורה. עשרת ה"מאמרות", יגלו את מקורם ממש, וכל

86. נסכם את ביאור המהלך המשיחי על דרך הרמז: יעקב שעבודתו עוברת אבות, נצרך עדיין לערוך בירורים בעולם החולין, ועניינו להכשיר התורה לבניו, נקרא שמו יעקב, לשון עתיד. משה, שהוא מדרגת התורה והדעת השלמה, והוא הפנים הנצחי של כלל ישראל, הוא ה"בוקע", בלשון הווה, את החושך הבלתי מודע, הקולקטיבי, העולמי; "בוקע ים לפני משה". המכין הגדול למשיח ותחילת "אלפיים שנות משיח" הוא רבי עקיבא, מלשון פעול, שורש התורה שבעל-פה, שמטרתה להחדיר את האור בכל הפרטים עד מעמקי ההסתר. משיח הוא כחינת "ביקע" – "או יבקע כשחר אורך" (ישעיהו נח ה) ו"תקע בשופר גדול", בכחינת "תורה חדשה מאתי תצא", שבה יצא לפועל הייחוד השלם, יחודא עילאה ויחודא תתאה: גם השפעת ישראל להמליך את ה' בעולם, וגם השפעת ה' שלמעלה מהעולם לגלות איך שהוא מלך גם בלא עם. זאת תהיה גקודת חיבור החדשה, היוצרת לידה של תורה חדשה קיומית, טבעית, שהביאור של "לא תרצח" יהיה פירושו לא ציוני, אלא רק הבטחה והארה שלא ייגרם רצח חלילה על-ידנו מפני שאיננו שייך אלינו, והביאור של "לא תנאף" יהיה פירושו רק הבטחה שלא שייכת לנו יותר זוהמת הנחש הקרמוני. אז תהיה הדבקות השלמה בה' אחד, וכל התורה תקופל במאמר "יהי אור", ובדיבר "אנכי", שהלא "במאמר אחד יכול להיבראות". ואז יהיה תיקון גמור ויקום בנו הכתוב: "ובאו האובדים מארץ אשור והנחדים מארץ מצרים, והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים".

87. בכל הדורות היו חכמי ישראל אנשי אשכולות, שהיו גדולים הן בזה והן בזה. ראוי לציין שבמהלך התורות, שיא עבודת ה"ראשון" היה בבית המקדש על-ידי שבט לוי. הכהן, שהוא מצד אחד העובד האידיאלי, מקריב את הדצ"ס, ה"אחד התשון" שבא כתחליף לנפש הבהמית של החוטא והחלק הלא-מודע שלו, ומעלהו לשרשו ה"אחד" העליון. מאידך הוא בעל התורה האידיאלי; "כי שפתי כהן ישמר דעת ותורה יבקשו מפיהו" (מלאכי ב); ה"לוי הוא גם המשורר ששר שירת הזיווג שבין ההוויה התשוכה ליוצרה – סוד פרק שירה. כוחות אלו ניתנו לו כי הוא ממוג בתוכו בצורה נכונה גם את עניין ה"ראשון" וגם עניין ה"אחד". לוי הוא בן לאה ה"אחדית" – אך השלישי בבניה, ועל כן ביכולתו לאון את התורה ה"אחדית" המוגזם וה"תורה" שיש בכוריה. כשבט הוא גם תחליף לראשוניות המוגזמת של בכור רחל, ואת התפקיד שממלא יוסף האישי כצדיק שומר הברית בכלל ישראל, ממשכיכים הלוויים ברמה השבטית בהנהגת עם ישראל ההיסטורי, בסוד: "ויקח משה את עצמות יוסף עמו" – אל תקרי עצמות, אלא עצמות. לכן שימשו הלוויים כמתלפי הכתובות, שבהם הכוחות מופיעים בצורה מוגזמת בעולם הזה, אך לעתיד לבוא עתידים הבכורות להיתקן ולעבוד. לכן נמצא את הלוויים מקנאים גם לעגל ה"ראשוני", וגם לחטא שבתחום העריות, של זמרי בן טלוא משבט שמעון מבני לאה. ואכמ"ל.

התחום ההיסטורי-הטבעי-הסתום, ה"אחרי" של העולם, יגלה את אור ה' ורברו שבו, והכל יתגלה כ"עשרת הדברות", כדבר ה' העמוק המדבר אל האדם ומתחבר בו. חיבור זה ישוב ויגלה את החשיבות הנצחית של האדם הישראלי עובד עבודה ה"ראשון" המגלה את ה"אחד" כטהרתו<sup>89</sup>.

ואם כי רבו בדרך הסתירות והניגודים העצמיים שבין שתי תפיסות אלו, בין ה"ראשון" ל"אחד", בין תיקון התודעה הנגלית ההווית של בני יוסף ובין שימת הדגש על תיקון עתידי, נסתרו ומשיחי של בני דוד, סוף כל סוף בוא תבוא השלמות שבין עבודה ה"ראשון" לדבקותו של ה"אחד", בהתקיימות דברי הנביא יחזקאל המופיעים בהפטרת פרשת "ויגש":

דבר אלהם: כה אמר ה' אלהים הנה אני לקח את עץ יוסף אשר כיד אפרים ושבטי ישראל חברו חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה, ועשיהם לעץ אחד, והיו אחד בידי... וישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב אשר ישבו בה אבותיכם, וישבו עליה המה ובניהם ובני בניהם עד עולם, ורוד עבדי נשיא להם לעולם. וכרתי להם ברית שלום, ברית עולם יהיה אותם, ונתתים והרביתי אותם, ונתתי את מקדשי כהוכם לעולם.

יחזקאל פרק לו

89. בסוף תהליך מעשה האבות להפוך את ממד הטבע לתורה, מתברר שהם עצמם התורה בטבעיותה המקורית: האבות – מרכבה לשכינה. לכן למפרע נכון לומר, שכל לומד תורה מכר את עומק שיוכו אל האבות, וככל יום צריך אדם לשאול: "אימתי יגיעו מעשי כמעשה אברהם יצחק ויעקב" (ילקוט שמעוני פרשת ואתחנן רמז תתל). כך ביטא זאת בפשטות הבעל-שם-טוב הקדוש זצ"ל: אם הייתי יודע כטח בעצמי שאני מזרע אברהם יצחק ויעקב [והיינו שבשורש תולדתו הוא מקושר בקדושה] הייתי הולך עם הכובע שלי מן הצד" [כנהוג אצל מי שהוא שש ושמת בעצמו כי הולך לבטח דרכו ולא יפחד משום דבר]. מובא בפרי צדיק סוכות ט, ובעוד מספר מקורות של תלמידי ר' שמחה בנינים זצ"ל מפשיסחא. אמרה זו בשם הבעש"ט תותמת את סוף התהליך שהחל בהבאת אמרתו מ"כתר שם טוב" פסקה שמח (שהזכרנו במאמרנו הנוסף בספר זה), שם אנחנו מדברים על עמדת הבסיס של העבודה דווקא כי ה' לא יגלה לנו, וטוב שאינו מגלה לנו, סוד עמוק זה – שאנו מקושרים אליו כבנים לפני כל עבודה. זאת, כדי שאנחנו נעבוד אותו בבחינת עבד, אך כמוכזב בשילוב עם ידיעת העומק שבאמת אנו בנים, והקשר באיכותו העמוקה הוא מעבר לכל בחירה. לכן תמיד צריכים לשים שתי פתקאות בכיסנו הישראלי: מצד שמאל הפסוקים בספר הושע – "ויאמר קרא שמו לא עמי, כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם" (א ט), ומצד ימין לזכור את העיקר: "והיה מספר בני ישראל כהול הים אשר לא ימד ולא יספר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי" (ב א). רק כאשר נלך עם שני החשבונות הללו, נזכה לפסוק הסמוך לפסוק האחרון: "ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו, ושמו להם ראש אחד, ועלו מן הארץ, כי גדול יום יזרעאל".

## פרשת ויחי

כד. "ועמך – כולם צדיקים"

פעולת רחל להעמיד בנים שצדקותם תיגלה בפועל לעין כל, ופעולתה של לאה שפנימיות ישראל תהיה כולה רק לה' לבדו – נשאו פרי. האימהות זכו להעמיד מיעקב אומה קדושה הניצבת מול האינסטינקטיביות של הגויים שמסביבה, ומציבה בפניהם מודל מושלם וכולל של הודעה אנושית מפותחת ופתוחה מול האור האחדותי – "אתם קרויים אדם, ואין אומות העולם קרויים אדם"<sup>90</sup>. בגויים ניכרת שליטת הכוחות העיוורים החשוכים של הטבע, ואילו אצל ישראל ניכרת ההליכה העקבית של הדעת אחר האור הגשמי של העולם. בני אברהם אינם יהודים בטבע אלא בבחירה. עשו הוא יהודי בטבע אך היה יכול לשנות את טבעו בבחירתו הרעה. ישראל – גם הערלים שבהם על-פי ההלכה הם נימולים בעצמם<sup>91</sup>. "ועמך – כולם צדיקים". עיקר היהודי הוא עצם יהדותו המולדת. "ישראל, אף-על-פי שחטא, ישראל הוא"<sup>92</sup>.

90. ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שע ד"ה ואתן צאני

91. מדרגה זאת נתגלתה בשלמות רק אצל יעקב. אברהם אמנם מל את עצמו בפקודה אלהית, אך יחסית זו הייתה מדרגה נרכשת ולא מולדת. גם יצחק בשל היותו בן של אברהם שלא נימול מעיקרו, עדיין היה זקוק להעמיק את בית אברהם אל ה"אחד", ואכן חשף מקום פנימי זה עד גמירא. רק יעקב נולד מהול כשורשו ובחיצוניותו. אולי זו כוונת הו"ל כאומרם "יעקב נולד מהול". כל מקום שתכונת העבודה עצמית לאדם, לא רק בבחירתו אלא בעבודת חיבורו הגמור בשורש האור האחדותי, תו"ל מזהים אדם זה כמהול משעת לידתו. ספרים פנימיים מציינים את כל מפעלם של אברהם ויצחק בעולם כההליך מילה אחד גדול, שעניינו חשיפת ההודקקות העולמית אל האור האחדותי. יש שני שלבים במילה: השלב הראשון הוא חיתוך הערלה, אך גם לאחר חיתוך זה נשאר קרום דק שיש להסירו, וזאת מלאכת הפריעה. רק אז נשלמת המילה. אברהם סלל את עצם דרך העבודה לגילוי האור, אך עדיין לא סיים לתדור עד המקום שבו ה"ראשוניות" מאוחדת לגמרי עם האחדות באורח טבעי ושורשי. זהו תהליך "פריעת" החושך שביצע יצחק בעקרתו את החושך הקרמון, כאמור. רק לאחר שגילה יצחק מקום זה נוצרה משם עבודתו התמימה של יעקב. אברהם פעל וחידש את התמימות – "התהלך לפני והיה תמים". יעקב הוא תוצר מולד של התמימות – "איש תם יושב אהלים". לכן דווקא צורת עבודתו של יעקב היא המושלמת בלא סיגים, אך היא גם מגלה למפרע על שלמותו של אברהם, שכל עבודתו התאפשרה לו כי ה' בחר בו בעצם עוד לפני שנעבד – "יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיהו כט כב).

אכן מצינו מדרש המדגיש שאברהם גילה שכל עבודתו היא מולדת בעצם:

"בעצם היום הזה נמול אברהם" – אמר ר' לוי: 'מל אברהם' אין כתיב כאן אלא 'נימול', בדיק את עצמו ומצא עצמו מהול.

בראייה רטרואקטיבית זו, יש מקום לומר שגם אבותיו של אברהם, שראינו לעיל את מפעלם כמקדמים את נושא עבודת הראשון והופעת מדרגת יראת ה' – גם הם היו נימולים בעצם.

וכך מצינו במדרש:

'תמים' – זה אחד משבעה מהולים שנוולדו בעולם: אדם הראשון נברא מהול, ושם בנו נולד מהול, דכתיב: 'ויולד בדמותו כצלמו'. גת נולד מהול, דכתיב: 'תמים היה



חטאי ישראל שוב אינם כחטאים הטוטאליים של העמים הקדמונים שביטאו קריסה חוזרת ונשנית של הדעת לתוך מעמקי החושך הלא נודע והפראי. ישראל נולדו "נימולים", בעלי תודעת עבודה ה' מבוססת ועמוקה. זה חלק משורש קיומם. לכן שום חטא שבעולם לא מצליח לכבות את אור הדעת שלהם, ויותר מזה, כל חושך שהם נופלים אליו מחשל אותם, ולאחר שהם שבים בתשובה גמורה מאהבה, כדברי חז"ל, הם משיבים כוח זה אל בוראם, והוא מעניק להם תכונות "אחדותיות" המעמיקות את הבנתם בעצמיותם, בקשר לדבקוהם המוחלטת באחדות האלהית.

ראייה מעמיקה יותר תגלה שאצל בני ישראל בשורש אין החטא מהווה ממשות כלשהי. "במקום אשר יאמר לא עמי אתם, יאמר להם בני א-ל הי"93. אם קומת האדם הכללי נפגמה בחטא הקדמון, הן בקומת ה"ראשון" שבו, והן בקומת ה"אחר", הן ב"חסד והן ב"גבורה" – בא אברהם ותיקן את יד ימין בקומת ה"אדם", את מידת האהבה והחסד, "ימין מקרבת"; בא יצחק ותיקן את עבודת היראה הגמורה, "שמאל דוחה". בא יעקב וסיים את עבודתם בחושפו את הפנים, את המניע של הכל – תיקון הלב, תיקון הרצון הפנימי שנתגלה אצל האדם, ולעולם מתגלה שהרצון של יהודי מבקש לא פחות מאשר את ה' יתברך. במילים אחרות: האבות יצרו "גן" חדש ומוגמר שבפנימיותו פסקה זוהמת הנחש הקדמוני ממנו, וכל פנימיותו דבקה בא-להים חיים. יעקב אבינו תיקן מצד עצמו את חטא אדם הראשון ומצידו לא היה ראוי לו שום חיסרון ומוות, אך העולם הסובב, שעדיין זוקק תיקון, העלים את האמת הזאת. בעומק החיים אמנם "יעקב אבינו לא מת". דמות זו שאיננה נרתעת משום חיסרון אלא עוסקת בתיקונו – נשאת חיה, קיימת וחקוקה בבניו. "מה זרעו בחיים – אף הוא בחיים"94.

המוות, כמו החטאים שאנו מוצאים בזרע יעקב, חמורים ככל שיהיו – מלפף אותם רק בחיצוניות חיהם. אך בשורש, האדם מישאל – מעמקיו מלאים דבקות גמורה ותמימה בה'. בעומק החיים, ישראל וקוב"ה – חד, "כולך יפה רעיתי ומום אין בך". עתידים ישראל, בתורתם ועבודתם, לסלק את שורש החיסרון – וממילא את כל שאר הופעותיו – ויבולע המוות לנצח, ודמעה תימחה מעל כל פנים.

ברוך הוא א-להינו שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו. הוא יפתח לבנו כתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו, ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, למען לא ניגע לריק ולא נלד

ברוחותיו. יעקב נולד מהול, דכתיב: 'יעקב איש תם'. ויוסף נולד מהול, דכתיב: 'אלה תולדות יעקב יוסף', שהיה דומה לאביו. משה נולד מהול, שנאמר: 'זאת אורו כי טוב הוא'. ואיוב נולד מהול, דכתיב: 'איש תם וישר'. נתחומא נח פרשה ה

92. סנהדרין מד ע"א

93. הושע ב א

94. תענית ה ע"ב

לבהלה. יהי רצון מלפניך ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שְׁנִשְׁמֹר חֻקֶיךָ  
בְּעוֹלָם הַזֶּה, וְנִזְכָּה וְנַחֲיָה וְנִרְאָה וְנִירָשׁ טוֹבָה וְבִרְכָה לְשָׁנֵי יָמוֹת הַמְּשִׁיחַ  
וְלַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא... ה' חַפֵּץ לַמַּעַן צְדָקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר.