
על גבול המוגדר והבלתי-מוגדר: ממה התעשר רבי עקיבא?

א. ששת הדברים שמהם התעשר רבי עקיבא

חז"ל מונים במסכת נדרים שישה דברים שמהם התעשר רבי עקיבא:

מן שית מילי איעתר רבי עקיבא: (1) מן כלבא שבוע; (2) מן אילא דספינתא, דכל ספינתא עבדין ליה מיין עינא, זימנא חדא אנשיוה על כף ימא, אתא הוא אשכחיה; ו(3) מן גווצא, דזימנא חדא יהיב ארבעה זוזי לספונאי, אמר להו: אייתי לי מדעם, ולא אשכחו אלא גווצא על כף ימא, אתיוה ליה, אמרו ליה: עביד מרנא עליה, אישתכח דהוה מלי דינרי, דזימנא חדא טבעת ספינתא וכולי עיסקא הוה מחית בהווא גווצא, ואישתכח בהווא זימנא דמן דסרוקיתא; ו(4) מן מטרוניתא; ו(5) מן אשתו של טורנוסרופוס; ו(6) מן קטיעא בר שלום¹.

[תרגום:

משישה דברים התעשר רבי עקיבא: (1) מכלבא שבוע (2) מאייל של ספינה, שלכל ספינה היו עושים דמות אייל לנחש ולסימן. פעם אחת שכחו את האייל על חוף הים. בא רבי עקיבא ומצא אותו (3) מארגז. פעם אחת נתן רבי עקיבא ארבעה זוזים לספנים ואמר להם: הביאו לי משהו ולא מצאו אלא ארגז על חוף הים. הביאו לו ואמרו לו: שב אדוננו עליו. גילה שהיה מלא דינרים. שפעם אחת טבעה ספינה וכל הכסף שהרוויחו אנשי הספינה מעסקאותיהם היה מונח באותו ארגז ובאותה עת היו בו הכספים שהרוויחו מעסקה שלהם עם שיירה של ישמעאלים (4) מאשה נכריה מכובדת ואמידה (5) מאשתו של טורנוסרופוס הרשע (6) מקטיעא בר שלום, אחד מחשובי רומי].

הדבר הראשון שממנו התעשר רבי עקיבא מתואר בסוגיה בשורות הקודמות לרשימת ששת הדברים שמהם התעשר ותיאורו מהווה פתיחה לאחרים:

הדבר הראשון
שממנו התעשר
רבי עקיבא

1. נדרים נ, א. הוספנו את המספרים בסוגריים כדי להקל על הביאור.

ר' עקיבא איתקדשת ליה ברתיה דכלבא שבוע, שמע כלבא שבוע אדרה הנאה מכל נכסיה... אתא בעשרין וארבעה אלפין זוגי תלמידי, נפיק כולי עלמא לאפיה. ואף היא קמת למיפק לאפיה... קא מדחן לה רבנן, אמר להון: הניחו לה, שלי ושלכם שלה הוא. שמע כלבא שבוע, אתא ואיתשיל על נידריה ואשתריי ואשתריי².

[תרגום:

בתו של כלבא שבוע התקדשה לרבי עקיבא. שמע כלבא שבוע והדיר אותה מלהנות מכל נכסיו... בא רבי עקיבא עם עשרים וארבעה אלפי זוגות תלמידים ויצא כל העולם לקבלו... חכמים לא נתנו לבת כלבא שבוע לגשת אליו. אמר להם רבי עקיבא "הניחו לה שלי ושלכם שלה הוא". שמע כלבא שבוע, בא ושאל על נדרו, הותר לו והנדר מותר.]

המפרשים על אתר מתארים את הדבר השני שממנו התעשר רבי עקיבא: "מן אילא דספינתא" – "בכל ספינה היו עושין דמות איל מעץ לנחש ולסימן שתהא הספינה קלה בהליכתה כאיל והיו ממלאין אותו דינרי זהב"³. יש מי שמפרש שהאיל עצמו היה עשוי זהב⁴. "שכחו לאותו איל על שפת הים ומצאו רבי עקיבא"⁵.

הדבר השני שממנו התעשר רבי עקיבא

המפרשים מתארים גם את הדבר השלישי שממנו התעשר רבי עקיבא: רבי עקיבא שילם ארבעה זוזים לספנים לחפש לו מציאות. ספנים אלה מצאו על שפת הים ארגז של עץ ששימש תיבה לאוצר של ספינה שטבעה. הארגז היה מלא בדינרי זהב שהרוויחו אנשי הספינה בעסקה שעשו עם שיירה של ישמעאלים⁶. הספנים שמצאו את הארגז על החוף לא היו ערים למה שהיה בתוכו והציעו לרבי עקיבא שהוא יוכל לשבת עליו בזמן שהם ממשיכים לחפש לו מציאות אחרות⁷. רבי עקיבא פתח את הארגז וגילה את הדינרים שהיו בתוכו.

הדבר השלישי שממנו התעשר רבי עקיבא

הר"ן מספר איך התעשר רבי עקיבא מהדבר הרביעי, מהמטרונייתא:

הדבר הרביעי שממנו התעשר רבי עקיבא

2. נדרים שם.
3. ר"ן נדרים נ, א ד"ה אילא דספינתא.
4. שיטה מקובצת נדרים נ, א. בהמשך פירוש זה מסופר שבעליו – "תגרי רומי", הכריזו על האבדה, וכשהודיע להם רבי עקיבא שהאיל הוכנס לביתו אמרו לו "הרי הוא שלך" כפרס על נאמנותו.
5. רש"י נדרים נ, א ד"ה אנשייה.
6. מהרש"א חידושי הלכות נדרים נ, א ד"ה דסרוקיתא.
7. רש"י נדרים נ, א ד"ה מרנא עליה.

ומן מטרוניתא – פעם אחת הוצרכו ר"ע ותלמידיו מעות והלכו אצל מטרוניתא אמרה לו לרבי עקיבא הריני מלווה אותך ותהיה אתה לווה והקדוש־ברוך־הוא וים ערבים בדבר. קבע לה זמן לפירעון וכשהגיע זמנה הלכה אותה מטרוניתא על שפת הים אמרה: "רבש"ע גלוי וידוע לפניך שרבי עקיבא חולה ולא היה בידו לפרוע חובו. ראה שאתה ערב בדבר". מיד נשתטית בתו של קיסר ונטלה ארגז מלא אבנים טובות ודינרי זהב וזרקה לתוך הים והים הביאתו במקום שהיתה אותה מטרוניתא יושבת על שפת הים. מיד נטלה אותו ארגז והלכה לה. לימים נתרפא רבי עקיבא ובא לו אצל ההיא מטרוניתא ומעותיו בידו לפירעון חובו. אמרה לו: "חזרתי אצל הערב והוא פרע כל החוב והא לך מה שנתן לי יותר" ומאותו ממון שהחזירה לו נתעשר רבי עקיבא.⁸

הדבר החמישי
שממנו התעשר
רבי עקיבא

הגמרא במסכת עבודה זרה מלמדת על הדבר החמישי שממנו התעשר רבי עקיבא:

רבי עקיבא ראה אשת טורנוסרופוס הרשע; רק, שחק ובכה. רק – שהיתה באה מטיפה סרוחה, שחק – דעתידה דמגיירא ונסיב לה [=שעתידה להתגייר ויישא אותה לאשה], בכה – דהאי שופרא בלי עפרא! ... ולאסתכולי מי שרי? ...? קרן זוית הואי⁹ [=בכה – שהיופי הזה יכלה בעפר... והאם מותר להסתכל ביופייה של אשה? ... הוא ראה אותה כשפנה בקרן זוית].

רש"י מרחיב:

מן אשתו של טורנוסרופוס – אדון אחד ששמו רופוס¹⁰ והיה מפטפט בדברי תורה כנגד רבי עקיבא והיה רבי עקיבא מנצחו בכל פעם והיה אותו אדון מתבייש ובא וסיפר לאשתו אמרה לו אני אפתהו ואכשילהו לפי שהיתה יפת תואר ביותר. באתה אצלו וגילתה שוקה כנגדו ורק רבי עקיבא ושחק ובכה. אמרה לו: מדוע עשית כן? אמר לה: השנים אומר לך – מה שרקקתי בשביל שמטיפה סרוחה באת. ובכיתי בשביל שיופיין עתיד לבלות בארץ. ומה ששחק לא רצה לומר לה. אעפ"כ הפצירה בו עד שאמר לה שעתידה להתגייר ותינשא לו אמרה לו: וכי יש תשובה? אמר לה: הן. ונתגיירה לאחר שמת בעלה ונשאת לו והביאה לו ממון גדול¹¹.

8. ר"ן שם וכן ברש"י שם ד"ה מטרוניתא.

9. עבודה זרה כ, א-כ, ב.

10. משמעות השם רופוס היא שהיה לו שיער אדום. השם טורנוס משמעותו החשוב או הנישא.

11. רש"י נדרים נ, ב.

גם הדבר השישי שממנו התעשר רבי עקיבא מוזכר במסכת עבודה זרה:

ההוא קיסרא דהוה סני ליהודאי, אמר להו לחשיבי דמלכותא: מי שעלה לו נימא ברגלו, יקטענה ויחיה או יניחנה ויצטער? אמרו לו: יקטענה ויחיה. אמר להו קטיעה בר שלום: חדא, דלא יכלת להו לכולהו, דכתיב: כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם (זכריה ב י), מאי קאמר? אלימא דבדרתהון בד' רוחות, האי כארבע רוחות, לארבע רוחות מבעי ליה! אלא כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות, כך א"א לעולם בלא ישראל; ועוד, קרו לך מלכותא קטיעה. א"ל: מימר שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלכא שדו ליה לקמוניא חלילא. כד הוה נקטיין ליה ואזליין, אמרה ליה ההיא מטרוניתא: ווי ליה לאילפא דאזלא בלא מכסא! נפל על רישא דעורלתיה קטעה, אמר: יהבית מכסי חלפית ועברית. כי קא שדו ליה, אמר: כל נכסאי לר"ע וחביריו. יצא ר"ע ודרש: והיה לאהרן ולבניו (שמות כט כח) – מחצה לאהרן ומחצה לבניו. יצתה בת קול ואמרה: קטיעה בר שלום מזומן לחיי העוה"ב¹².

[תרגום:

היה קיסר שהיה שונא את היהודים. אמר לחושיבי מלכותו: מי שיש לו נמק ברגלו יקטענו ויחיה או יניחנו ויצטער? אמרו לו יקטענו ויחיה. אמר להם קטיעה בר שלום: אחד – לא תוכל להרוג את כולם. שכתוב: "כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם" (זכריה ב י). מה אומר ה' בפסוק? אם נאמר שכוונת הפסוק היא שפיזר אותם לארבע רוחות היה צריך לכתוב "לארבע רוחות" ולא "כארבע רוחות"! אלא כשם שאי אפשר לעולם בלי רוחות כך אי אפשר לעולם בלי ישראל. ועוד – יקראו לך מלכות קטועה. אמר לו הקיסר: דיברת נכון, אך כל מי שמנצח את המלך מכניסים אותו לתנור עגול. כאשר היו הולכים ומביאים אותו לשם אמרה לו אותה אשה נכריה מכובדת אוי לספינה שנכנסת לנמל ללא תשלום המכס. נפל קטיעה על ראש ערלתו וקטע אותו. אמר: נתתי המכס, חלפתי ועברתי. כשהכניסו אותו אמר: כל נכסי לרבי עקיבא וחביריו. יצא רבי עקיבא ודרש: "והיה לאהרן ולבניו (שמות כט כח) – מחצה לאהרן ומחצה לבניו. יצאה בת קול ואמרה: קטיעה בר שלום ראוי לחיי העולם

[הבא

הצד השווה:
עושרו של רבי
עקיבא הגיע אליו
מרחוק – מהים,
מאדום וממה
שנאסר עליו בנדר

איזה צורך ראו חז"ל ללמדנו כיצד ובמה התעשר¹³ ואף להצביע על מניין הדברים שהתעשר מהם? באף אחד משישה הדברים שמנתה הסוגיה לא התעשר רבי עקיבא מעבודה בתוך "הקיבוץ המדיני"¹⁴, עבודה המפתחת את יישוב האדם בארץ. עושרו של רבי עקיבא "הזדמן" לו "מבחוץ": בשלושה מהדברים שמנתה הסוגיה (2, 3, 4), התעשר רבי עקיבא ממה שגלגל הים אל החוף; בשלושה מהדברים הוא נהנה מכספם של בני אדום שהגיע אליו בתרומה או בהזדמן (4, 5, 6). בדבר אחד (1) הוא קיבל מחמיו כלבא שבוע נכסים שקודם לכן, בהיותו עם הארץ, היו מחוץ להשגתו בגין נדר שנדר כלבא שבוע לאסור אותם על בתו. רבי עקיבא התיר לו את הנדר וזכה בנכסים אלה.

העובדה שעושרו של רבי עקיבא הגיע אליו מרחוק, מחוץ לגבול המיושב אשר בתוכו מתנהלים חיי האדם המסודרים – מה אפשר ללמוד ממנה על רבי עקיבא ותורתו?

ב. רבי עקיבא דורש כתרי אותיות

רבי עקיבא היה דורש את כתרי האותיות, את התגים הנמשכים מעל לקן השרטוט שבספר התורה. חז"ל מספרים שכשהראה הקדוש־ברוך־הוא למשה רבנו ברוח הקודש כיצד רבי עקיבא דורש את התגים, וכיצד הוא מוצא להורג באכזריות בידי הרומאים, תמה משה על שתיים: מדוע לא נולד רבי עקיבא קודם, בדור מתן תורה, כדי שתינתן התורה על ידו? ומדוע היה סופו כל כך קשה? תשובתו של הקדוש־ברוך־הוא, שעליה חזר בכל אחת משתי השאלות, הייתה: "שתוק. כך עלה במחשבה לפני". כך מובאים הדברים בגמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקדוש־ברוך־הוא שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות... אמר לפניו: ריבוננו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני. אמר לפניו: ריבוננו של עולם, הראיתני תורתו, הראני שכרו,

13. תשובתו של המהרש"א בחידושי אגדות (ד"ה בשית מילי איתעשר רבי עקיבא) לשאלה זו היא שלא נטעה לחשוב שרבי עקיבא התעשר מריבוי תלמידיו.

14. כלשון הרמב"ם מורה נבוכים ב: מ.

אמר לו: חזור [לאחורך]. חזר לאחוריו, ראה ששוקלין בשרו במקולין, אמר לפניו: רבש"ע, זו תורה וזו שכרה? א"ל: שתוק, כך עלה במחשבה לפני¹⁵.

המהר"ל מסביר ש"רב יהודה אמר רב בא לבאר עניין התגין, שהם על האותיות שבתורה"¹⁶. הם – וזהותו של מי שמחובר אליהם ולכן מסוגל להשיג את מה שנרמז בהם – מעוגנים במופשטות שאיננה מהעולם הזה.

"מדרגת ומעלת רבי עקיבא לא היה בעולם הזה... אין לו עולם הזה כלל"

התגין שהם על האותיות שבתורה, מורים על השגות דקות מאד מאד, יוצאים מן התורה עצמה. ולכך מורה עליהם התג, שהוא דק כמו חוט השערה... [הוא] נקרא 'כתר' ו'תג', כי הכתר נבדל מבעל כתר¹⁷. ועם שהכתר מצטרף אל בעל כתר, הנה הכתר נבדל ממנו....

לא היה למשה רבנו עליו השלום חיבור אל התגין... מפני שהיה משה שולט גם כן בעולם הזה... ולא כן היה לרבי עקיבא, שמדרגת ומעלת רבי עקיבא לא היה בעולם הזה המורגש, וכאילו היה מסולק לגמרי ממצייאות עולם הזה, כאשר סרקו בשרו במסרקות ברזל, ואם כן אין לו עולם הזה כלל. ולכך היה לרבי עקיבא שייכות לגמרי אל ההשגות ההם, אשר לדקות השגתן נבדלים מעולם המורגש הזה....

שלא כתגין, "התורה יש לה שלטון בעולם הזה גם כן" ולכן משה ולא רבי עקיבא התאים לקבלת התורה מסיני:

ואז אמר משה "יש לך אדם כמו זה ואתה נותן תורה על ידי?"¹⁸... וכאשר אמר לו השם יתברך "שתוק כך עלה במחשבה" כי אין ראוי שתיתנן התורה על ידי רבי עקיבא, ידע אז משה רבנו עליו השלום כי אין חלק רבי עקיבא במצייאות העולם הזה....

ואז ראה בסדר הזה שיהיו שוקלין בשרו במקולין של ברזל. ואז אמר "וכי זו תורה וזו שכרה"? והשיב לו השם יתברך "שתוק, כך עלה במחשבה". פירוש... כי רבי עקיבא שלא היה חלקו כלל בעולם המורגש, ולכך היה דורש בתגי אותיות אשר השגתם רחוק ונבדל מעולם הזה, לכך היו גוברים עליו

15. מנחות כט, ב.

16. תפארת ישראל פרק סג.

17. הכתר איננו חלק מגופו של בעל הכתר.

18. מהמשך דבריו של המהר"ל אנו למדים שלדעתו משה הניח שרבי עקיבא ידע לפענח את התגין בנוסף לשליטה שהייתה לו בעולם הזה.

בעולם הזה. כי עכו"ם אין חלקם רק [=אלא] בעולם המורגש... ולפיכך היו גוברים עליו, והיו סורקין בשרו במסרקות ברזל, כי הם הפכים לרבי עקיבא¹⁹.

רבי עקיבא "עלה בהשגתו לשרש המזשבה", לחושך שקדם לאור

הנבדלות של רבי עקיבא, שעליה כתב המהר"ל מבלי לתאר את אפיוניה, זכתה להסבר רחב יותר בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין. הוא מצביע על זהותו של רבי עקיבא, כמי שמגלם את שורש התורה שבעל פה, כמקור לנבדלות שלו: "סתם מתניתין רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דרבי עקיבא"²⁰. "אליבא דר' עקיבא – ממה שלמדו מר' עקיבא אמרום"²¹. שונה רבי עקיבא ממה רבנו משום ששונה התורה שבעל פה מהתורה שבכתב:

אמר משה: "ריבנו של עולם – זו תורה וזו שכרה? אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני" ... כי השגת תורה שבעל פה הוא השפעת טלא דעתיקא²². והתורה שבכתב הוא מחכמה העליונה כמו שאמרו בבראשית רבה²³ על פסוק "יהי אור" (בראשית א ג), דחמש פעמים נאמר שם לשון אור נגד חמישה חומשי תורה. ובאור הוא הראייה וכמו שנאמר (בראשית א י) "וירא אלוהים את האור". ותורה שבעל פה נמשך מהחשוכא דקדם לנהורא שהוא עתיקא וכנזכר למעלה וזהו "לפני" ... וראיית משה רבנו ע"ה באספקלריא המאירה הוא עד מקום הראייה והאור כי טוב, דעל כן נאמר בלידתו "כי טוב – שנתמלא הבית אורה". אבל רבי עקיבא "עלה במחשבה לפני" רצה לומר הוא עלה בהשגתו לשורש המחשבה שלפני, טרם התגלות המחשבה בחכמה מוחא. ועל כן אמר לו "שתוק" שזה במופלא ממך להשיג דקדמי וקודם המעשה איך הכל טוב. דבכריאת החושך לא נאמר "כי טוב" דלא היה התגלות מהטובה

19. תפארת ישראל פרק סג.

20. סנהדרין פו, א.

21. רש"י סנהדרין פו, א ד"ה אליבא דרבי עקיבא.

22. שהוא מוחלטות שמעבר לעולם הנגלה שאיננה מתגלה כפי שהיא ומוכרת רק דרך מה שניתן להשיג מהחכמה האלוהית המנהיגה את העולם, חכמה המשקפת ברמה הנגלית את המוחלטות השורשית אף יותר (ראה רמח"ל פחוד"ד סימן יא ד"ה התיקון הב', שערי רמח"ל עמ' קמט). נראה שרבי צדוק מבחין בדברים אלה "בין דין לדין", בין "עלה במחשבה" (רש"י בראשית א א ד"ה ברא אלוהים) לבין "עלה במחשבה לפני" הרומז לדין שורשי יותר. על הקשר בין חכמה לדין ראה מורה נבוכים ג: נג: "הדין הנמשך אחר החכמה"; החכמה תוחמת את הרצון ומתאימה אותו ליכולות של המקבל, כפי שהדין תוחם את החסד ומתאים אותו לזכאות של המקבל. ראה להלן בהסברנו לדבר השישי שממנו התעשר רבי עקיבא.

23. בראשית רבה ג: ה.

שבזה אז. רק אחר כך נאמר: "וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" שאמרו בבראשית רבה²⁴ שמרמז גם על מה שלא אמר בו כי טוב²⁵.

השורש של תורה שבעל פה נעוץ בבלתי־מוגבל²⁶, שבהיותו מעבר להשגה שכלית נראה כחושך²⁷. הוא מתבטא לא רק באור, ביישוב המתוקן והמסודר, אלא ב"כל" – גם ב"תוהו ובוהו וחושך שדרשוהו בבראשית רבה²⁸ על הגלויות"²⁹ – לא בהופעתם של התהו ובוהו כפרטים בפני עצמם שהם רעים ועל הצדיקים להילחם בהם, אלא כחלקים מהבריאה. בתוך המכלול גם הם תורמים לגילוי האור האלוהי הכללי. היהודי הסובל את תלאות הגלות בחושך של הסתרת פנים אלוהית יכול לשאוב עידוד מרבי עקיבא ומהידיעה, החורגת מההיגיון השכלי המוגדר, שגם בגיא צלמוות לא עָזְבוּ ה':

התירוץ "שתוק. כך עלה במחשבה לפני" שאמרו על מיתתו של רבי עקיבא כי כך היה רצון העליון שלמעלה מן השכל והשגה אנושית, וכשמגיע לאותו רצון העליון ושורש הנעלם מרצון ה' יתברך בבריאה שהוא סוד האור המקיף... שם יראה דבאמת הקדוש־ברוך־הוא מקיף הכל והוא עוזרו גם כן הגם שהוא הולך בגיא צלמות וגו' אתה עמדי אבל זו אי אפשר להשיג מהשגת השכל כי האור מקיף הוא אור שאינו יכול ליכנס במוחין לכן נשאר למקיף כידוע³⁰.

אך מהו הקשר בין התורה שבעל פה בשורשה, לבין האור הבלתי מוגבל? התורה שבכתב היא קבועה, מוגדרת ככליה: במילים מסוימות, בפסוקים ובספרים. לעומתה, התורה שבעל פה בלתי מוגדרת – היא צומחת מדי יום ושעה, בחידושי

24. בראשית רבה ד: ו.

25. פרי צדיק בראשית פרשת ויחי אות י.

26. השווה אורות התורה א: ב: "נמצאת עליונה תורה שבעל פה בשורשה משורש תורה שבכתב".

27. ראה רבנו בחיי שמות כ כא.

28. בראשית רבה ב: ד.

29. פרי צדיק בראשית פרשת ויחי אות י. בהמשך דבריו שם כותב רבי צדוק שרבי עקיבא מת מיתת נשיקה: "ואמרו עוד (ברכות סא, ב) ... היה מאריך באחד עד שיצאה נשמתו באחד וכו', דהוא לא חש לכל הייסורין והיה מקבל עול מלכות שמים באהבה... ועל ידי זה זכה גם כן דיצאה נשמתו באחד. דאין הפירוש שמצד הייסורים יצאה נשמתו ועל פי מקרה יצאה נשמתו באחד. רק [=אלא] מצד הייסורים לא יצאה נשמתו... רק מצד שהגיע אז לתכלית שלימות האהבה ואחדותו יתברך שמו יצאה נשמתו באחד בנשיקה כטבע הנר שמתבטל בפני האבוקה ונר ה' נשמת אדם. וכשנתגלה לו אז אור אלוהותו יתברך בשלמות יצאה נשמתו שנתאחדה בהאבוקה".

30. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים ענין שמשון [כ] עמ' 168.

התורה, בפסיקת הלכה למעשה, ובהבנה של תלמידי חכמים רבים. על כך כותב המהר"ל:

אין ראוי שתהיה התורה שבעל פה בכתיבה, מפני ש...[לתורה שבעל פה] אין קץ וסוף... ולא היה דבר שלם אם היה כותב מקצת בלבד, לכך אין לכתוב כלל התורה שבעל פה חסרה³¹... הדבר שהוא בלי תכלית, כמו התורה שבעל פה, שהם פרטי המצוות, והם הולכים לבלתי תכלית, ואין השכל שולט בזה לדעת הכל. ולכך היה עוסק עם משה בתורה שבעל פה בלילה, שאין העין שולט בו³².

ובלשון רבי צדוק:

גופו של כתב הוא בניין הקבוע וקיים שבנה וקבע מלכו של עולם... על כן תורה שבכתב כתיבא ומנחא לכל באי עולם, והתורה שבעל פה הוא מה שנמסר לחכמים לחדש ולהשיג כל אחד כפי כוחו וחכמתו... וכל ההשגה הוא מצד המקבל ומצידו אין לו קביעות, ואפילו לאותו המשיג ההשגה היא דרך פריחה בשכל בלא קביעות פעם נגלה ופעם נעלם³³.

התורה שבכתב שניתנה מלמעלה היא חכמה מוגדרת. היא נכנסת למסגרת. כל אמת שכלית, גם אם היא כללית ומופשטת, מושגת ומוגדרת בשכל. לעומתה, התורה שבעל פה פתוחה כלפי מעלה וצומחת מלמטה, בעמלו השכלי של האדם השרוי בארץ וקולט בחושיו את הריבוי הארצי. בהרמוניה השוררת בין מרכיביו המגוונים מצביע ריבוי זה על האידיאל האחד שמעליו, גם מבלי להגדיר אותו³⁴.

לדוגמה: ההרמוניה השוררת בין אברי הגוף מצביעה על הנפש האחת של החי המתבטאת במישור הגופני באמצעות האברים השונים כולם. ההרמוניה של האברים מצביעה על קיומה של מדרגה שמעליהם, גם למי שטרם השכיל את מהותה של מדרגה זו.

התורה שבעל פה מצביעה מלמטה למעלה – מן המעשים ומן ההוראות ההלכתיות הפרטיות העוסקות בכל תחומי החיים, דרך עקרונות משפטיים ואמוניים – על

31. כלומר, מכיוון שהיא בהכרח תהיה חסרה.

32. תפארת ישראל פרק סח.

33. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [ד] עמ' 99. ראה הקדמה למורה הנבוכים – המשל לברק.

34. הברל זה הוא בין דדוקציה (מן הכלל אל הפרט) לבין אינדוקציה (מן הפרטים אל הכלל). ראה גבורות ה' פרק ס עמ' רסד. ראה גם במאמר: "אופיה של המלכות בעם ישראל: מי הוא 'הרש' במשל 'כבשת הרש'?" פרק ה: "הצורך לשמור על זהותם של העת ושל הפרט".

המידות האלוהיות, על הרצון והחכמה האלוהיים בהנהגת העולם ובכריאתו – ועל השורש האחד שמעליהם, אף שהוא מעבר להגדרה שכלית. ככל שמגיעה התורה שבעל פה לדיוק גדול יותר בפרטים ובפרטי הפרטים כך גדל דיוק הצבעתם על האחד שמעליהם.

לולא פתיחות זו כלפי מעלה, לולא התג שמעל האות של התורה הפורץ את גבולותיה, ומחבר את הכלי המצומצם אל אמת שאיננה מצטמצמת למידותיו המוגבלות, אזי בזמנים שבהם האות עצמה מאבדת את חיוניותה, היא הייתה עלולה להישאר ללא תקווה לתחייה מחדש³⁵. על אבדן חיוניותם של הכלים בגלות כותב הרמח"ל:

בזמן שנחרב הבית נאמר: "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג ו). והוא כי אין ההתפשטות מגיע לישראל כי אם בבחינת הכלים לבד והפנימיות מסתלק. ואז נאמר: "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום" (בראשית א ב)³⁶.

הבלתי מוגדר מקיים את המוגדר בהצטרפו³⁷ אליו; הכוח החי של התורה שבעל פה הנוטע בנפשות עם ישראל, ושואף למה שמעבר לכל הגבלה, מקיים את חיותן של אותיות התורה שבכתב גם בדורות הרבים של גלויות, שבהם אופיו האין סופי של האור האלוהי איננו מורגש מתוך הסדרים הקבועים של עבודת ה' בעולם הזה³⁸. על כך כותב הרב קוק:

35. ראה אוצרות חיים שער הנקודים ו ד"ה והנה המוחין: "הטעמים והנקודות הוא בזמן שהאורות הם בתוך הכלים ולכן הם נרגשים ומתנענעים בעת קריאתם יען כי על ידי הניגון והקריאה הם מאירים בתוך הכלים שלהם האותיות. אבל התגין הם מורים על זמן היות האורות על גבי האותיות מחוץ להן שאז אין לאותיות שום נדנדו ותנועה כי רוחניותם נסתלק מתוכם אמנם עומדים עליהם מרחוק להאיר להם הארה מועטת כדמיון התגין העומדים זקופים על האותיות ולא בתוכן". שלא כטעמים ונקודות שחלקם מתחת לאותיות או ביניהן, "התגין כל בחינתם אינם אלא על גבי האותיות תמיד מחוץ להן אמנם עם כל זה עומדים אצלם להאיר להם אע"פ שאינם בתוכם".

36. אדיר במרום ח"א עמ' יד (ז, א בדפו"י). ראה מורה נבוכים א: עא: "אלו השורשים העצומים... לא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמיזות באו בתלמוד ובמדרשות, והן גרגרי לב מעטין עליהם קליפות רבות, עד שיתעסקו בני אדם כולם בקליפות ההם וחשבו שאין תחתם לב בשום פנים".

37. כלשון המהר"ל המתאר את התגים בתפארת ישראל פרק סג.

38. ראה לעיל דברי הפרי צדיק פרשת ויחי אות י. ראה במאמר: "מעשה דברוריה" ויציאתה של התורה שבעל פה לגלות" פרקים ו, י. תכונתה של ברוריה הייתה הדרושה למלא את הכלים בשלמות האור, וכשחנקה את עצמה ונדם קולה נפרד אור זה מתוך הכלים.

השאיפה להתעלות מעל למסגרת שומרת על קיומה של המסגרת בעת שהיא מאבדת את חיוניותה המורגשת

התגיין הללו כדמות אידיאלים תיאוריים המה, שומרים הם את התפקיד העליון הגנוז בגניזה כמוסה מאד ביצירתם התוכית של הכלים, האותיות והמבטאים, שומרים הם³⁹ שלא ייהרסו הכלים מפני מיעוט החוסן אשר למציאות המוגבלת, שומרים הם שלא יתקוף היאוש ההגבלי את העצמיות הגנוזה בתכניתם הפנימית, הצפויה לתחייה בעתיד, עומדים הם התגין במלוא גבורתם⁴⁰.

בתורה שבעל פה, המשלימה מלמטה, מצד המקבל, את התורה שבכתב שהוריד לנו ה' מלמעלה, שואף עם ישראל מתוך העולם המורכב והמגוון אל מה שמעבר לכל הגדרה וחורג מכל מסגרת מגבילה.

"תורה שבעל פה מונחת בעצם אופייה של האומה"⁴¹; "כתב האריז"ל [ש]דוד היה רבן של בעלי רוח הקודש והיה מרכבה למידת מלכות... ותורה שבעל פה ממידת מלכות"⁴². דוד המלך, המגלם באישיותו את האומה – לא רק את כלל האומה אלא גם את כל יחידיה בכל עתותיה, את כל פרט ופרט במקומו – דוד המלך הוא היסוד הארצי של התורה שבעל פה הפונה מתוך הפרטים הרבים אל האידיאל⁴³.

הקשר בין דוד מלך ישראל לרבי עקיבא: התורה שבעל פה צומחת מתוך חייו של עם קדוש ומגיעה עד מעבר למוגדר

אך "יניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים"⁴⁴. היכולת של התורה שבעל פה לנסוק אל מה שמעבר לכל הגדרה, אל האור המקיף הבלתי מוגדר שאיננו מצטמצם בכלי, אל שורשה העליון – מוצאת את ביטויה בדמותו של רבי עקיבא דורש התגים:

וכן איתא מהאריז"ל שרבי עקיבא שורש תורה שבעל פה. וזה שאמרו במדרש (במדבר רבה יט, ו) דברים שלא נגלו למשה נגלו לרבי עקיבא וחבריו. ו"כל יקר ראתה עינו" (איוב כח י) – זה רבי עקיבא וחבריו... כתר עליון איהו כתר מלכות⁴⁵.

39. הם=התגים.

40. ריש מילין בהוצאת מכון הרצ"ה קוק וצ"ל מהדורה שנייה תשמ"ז עמ' מ.

41. אורות התורה א: ב.

42. פרי צדיק בראשית חיי שרה אות יא.

43. ראה אורות, אורות התחיה פרק סז, עמ' צו. ראה במאמר: "אופיה של המלכות בעם ישראל: מי הוא 'הרש' במשל 'כבשת הרש'?", פרק ה.

44. אורות התורה א: ג.

45. פרי צדיק בראשית חיי שרה אות יא. הן דוד המלך והן רבי עקיבא היו בני גרים: דוד מבני בניה של רות המואביה (סוף מגילת רות) ורבי עקיבא מבני בניהם של סיסרא ויעל (של"ה תורה אור מסכת שבועות אות ריב; פרי צדיק פרשת כי תבוא אות יא בשם הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות; ראה סנהדרין צו, ב). דוד, כיהודה לפניו, היה בעל תשובה (עבודה זרה ה, א); רבי עקיבא היה

היכולת של דוד המלך – ה"מרכבה למידת מלכות", וכמוה גם היכולת של רבי עקיבא – "שורש תורה שבעל פה", להתרומם מעל לגבול המצמצם של המערכות הסדורות, נרמזות באות "ל" העולה מעל לקו השרטוט שבספר תורה ומשמשת סמל למלכות⁴⁶ ובתגים שדרש רבי עקיבא העולים גם הם מעל לקו השרטוט. שני אלה – האות "ל" והתגים – "פורחים באוויר" שבין השורות המוגדרות של הכתב⁴⁷.

המלך פורץ וכו' ואין מוחין בידו⁴⁸ שהוא התפשטות בלא גבול... המלך אשר במשפט יעמיד ארץ לצמצם מדינתו להיות הכל בגבול... בנוגע לצורכו הוא בתכלית ההתפשטות⁴⁹.

כאן מתעוררת שתי שאלות: למדנו שגדולתו הייחודית של רבי עקיבא, שעוררה את פליאתו של משה רבנו, הייתה יכולתו להתרומם מעל למסגרות הקבועות. למדנו שרבי עקיבא "אין לו עולם הזה כלל"⁵⁰, שזהותו מחוברת לתוהו ובהו, לחושך שלפני האור⁵¹, לאור שאין רואים אותו כאור ב"השגת השכל, כי האור מקיף הוא אור שאינו יכול ליכנס במוחין"⁵².

1. איך התחבר רבי עקיבא באמצעות שכלו האנושי⁵³ אל האור הזה?
 2. איזו תועלת יכול אור זה להביא לעולם שאיננו מסוגל להכיל אותו במסגרותיו הקבועות?
- נדון בשאלה הראשונה בפרק הבא ובשאלה השנייה בפרק שלאחריו.

עם הארץ שתיקן את עצמו עד שהיה לשורש של תורה שבעל פה. שני האישים אופיינו בגילוי האור מתוך החושך.

46. מהר"ל, דרך חיים אבות ו: ז עמ' רצו; רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [נ] עמ' 100 בשם אותיות דרבי עקיבא.

47. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [נ] עמ' 100.

48. בבא בתרא ק, ב.

49. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [נ] עמ' 100.

50. תפארת ישראל פרק סג.

51. פרי צדיק בראשית פרשת ויחי אות י.

52. רבי צדוק הכהן מלובלין, ליקוטי מאמרים ענין שמשון [כ] עמ' 168.

53. ראה בבא בתרא יב, א-יב, ב ובפרי צדיק חג הסוכות אות יט.

ג. התחברות השכל אל מה שמעבר למוגדר

רבי עקיבא היה מסוגל להתחבר בשכלו האנושי לאמת שמעבר למסגרות השכליות המסודרות, מכיוון שהרעיונות המוגבלים המתבטאים בתוך המסגרות ומקיימים אותן, מחוברים במהותם, למרות קוטנם, עם אמת זו. אמנם, כפי שכותב הרב קוק, מקורה של האמת הוא למעלה, הרחק מכל מסגרת מגבילה –

כחביון העוז הנשמתי כשהיא ממוזגת עדיין בתהום החיים העצמיים באותו המקום העליון ששורשי הכוחות, הרעיונות, הצביונות והאידיאלים מתהווים שם... מעל כל הצטיירות פרטית⁵⁴.

אך הוא –

מוכן להיות יורד במעמקי כל הירידות, ולהיקשר בכלים וגולמים, וכוח זה יגביר חילם להתעלות אחרי רדתם, אל רום שורש החיים בעזיזותם⁵⁵.

האמת שמעבר לכל מסגרת הייתה גנוזה ברעיונות המצומצמים כבר בעת שאלה נכנסו לתוך המסגרות הקבועות והמוגדרות כדי להחיותן⁵⁶. לכן, גם כשהמסגרות האלו מאבדות את חיותן (כמו בזמן החורבן והגלות), והאור האלוהי המוגדר אינו מורגש בהן, אמת זו שנכנסה יחד עם הרעיונות המוגבלים לתוך המסגרות פונה מתוך מסגרות אלו אל מקורה, הרחק מעל לכל מסגרת.

האור שמעבר
למסגרת גנוז
באור שנכנס
לתוך המסגרת
והוא פונה אל
עבר מקורו

מתוך ההגבלה התחתיתית מתבלטים נגוהים, שהם מתרוממים מעל שטחי הגבולים המתוארים. קשורים הם בגופי האותיות, אבל מתרוממים הם עליהם, פונים הם אל העילוי העליון, דורשים הם את החירות המוחלטה, לוחמים הם את מלחמתם, מלחמת האור, מתגלים הם בתור תגי האותיות ממעל להם, "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם"⁵⁷.

הכתרים שעל האותיות שדרש רבי עקיבא מתגלים ועולים מתוך האמת השכלית של האותיות – של העולם המוגדר – שבה גנוזות אמיתות הכתרים. אופיו הייחודי של רבי עקיבא מקביל לטבעה של אמת זו העולה מן המוגדר אל הבלתי מוגדר.

54. ראש מילין עמ' לג.

55. ראש מילין עמ' צו.

56. ראה איפה שלמה אוצרות חיים שער הנקודים פרק ו אות ח; רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה פתח לא; אגרות פתחי חכמה ודעת סי' ז, בתוך שערי רמח"ל עמ' שסו.

57. ראש מילין עמ' לד.

כמו הכתרים עצמם, יכול היה רבי עקיבא להתעלות מתוך העולם המוגדר והמצומצם אל השורש הבלתי מוגבל של הרעיונות המצומצמים – אמת שהייתה גנוזה בהם מאז ומתמיד. אמת זו שירדה "במעמקי כל הירידות" כדי "להיקשר בכלים וגולמים" ומשם מתרוממת "מעל שטחי הגבולים המתוארים" בדרישה ל"חירות מוחלטה" נגלתה לרבי עקיבא וחבריו שאף הם עולים "מעל שטחי הגבולים המתוארים". בסופו של דבר היא עתידה להתגלות לעולם כולו⁵⁸.

ד. אוצרות מן הים העולים אל החוף – הדרכים שבהן מעשיר הבלתי מוגדר את המוגדר

התמונה העולה בדמיונו של מי שקורא את האגדתא במסכת נדרים היא מראהו של רבי עקיבא יושב או מהלך על חוף הים. חוף הים הוא גבול היבשה היורדת אל הים, שהים שוטף אותו בשעת גאות. כך מצטייר לעינינו בדרך משל רבי עקיבא הדורש את התגים, שהם על גבול האותיות הקבועות והמוגדרות אך חודרים אל הבלתי מוגדר שמעליהן, שמקומו בין השורות. כשרבי עקיבא דורש את התגים, הוא מביא עושר מהבלתי־תחום, הרווח הלבן שבין השורות, אל גבולות האות הנקראת; מהים הסוער, מים שאין להם סוף, אל היבשה המיושבת.

לשאלה השנייה ששאלנו לעיל בסוף פרק ב: "איזו תועלת משיגה המסגרת המוגבלת ממה שמעבר ליכולתה להכיל?" משיבה הגמרא שהתועלת מגיעה אליה כשש דרכים שונות המביאות לה שישנה סוגים של עושר.

1. הדרך הראשונה – נדר והתרתו: חיבור לאמונה הטבעית של הנשמה

בנדר אוסר אדם את מה שמותר לו על פי תורה. המפרשים, ראשונים ואחרונים, הסבירו שמצוות התורה קובעות את סדרי הקדושה שבבניין העולם. אך הנדר שואב את כוחו להוסיף איסורים מעבר לסדרים הקבועים, מהשורש החי של התורה שקדם להתמסדותו במצוות הפרטיות. מפרשים אלה מתבססים על דברי הספרי:

מה הפרש בין נדרים לשבועות? בנדרים כנודר בחיי המלך. בשבועות כנשבע במלך עצמו⁵⁹.

"הנדרים על גבי תורה עולים"

"חיי המלך", המקיימים את המלך, הם יותר שורשיים מהמלך עצמו⁶⁰ – "הנודר בחיי המלך הוא יותר חשוב"⁶¹. וכך כותב הרמב"ן:

58. במדבר רבה יט: ו.

59. ספרי במדבר קנג ד"ה איש, להוציא.

השבועה מלשון שבועה, "כי בנתה ביתה חצבה עמודיה שבועה" (משלי ט א), והנדר בתבונה⁶² – "ראשית דרכו קדם מפעליו מאז" (משלי ח כב), נמצא שהנדרים על גבי תורה עולים ולפיכך חלים על דבר מצווה כדבר הרשות⁶³.

הרב קוק מסביר את משמעות הדברים:

הנדר הוא עומק ההתגלות הטבעית של חוש האמונה, שמתגלם בביטוי ובמעשה... מה נאה היא ההרגשה הישראלית אשר עם כל אשר הוקפו במצוות... חשים הם בראש־לכל את הערך המקורי שיש באותה הדתיות הטבעית שמתגלה בקדושת הנדר⁶⁴. מכירה היא האומה שהנודר נודר בחיי המלך, העולה עוד במעלה פנימית מהנשבע – שהוא במלך עצמו⁶⁵... הנודר הוא בא מנביעת החיים של ההכרה הטבעית, שבפנימיותה של הנשמה⁶⁶, שלמען האיר באורה בכל מילואו וטובו נתנו לנו תורת אמת וחוקים ומשפטים צדיקים וישרים... כשתפיסת הנפש בחוש האמונה היא חזקה ובריאה לגמרי, היא שולחת מתוכה, את כל ענפיה... הנחלים מתפצלים וזורמים על כל הפרטים הדקדוקים וההידורים שבמצוות באהבה רבה וחדווה גדולה בעוזו נפש מחוש האמונה⁶⁷.

"הנדרים על גבי תורה עולים". לדברי השל"ה⁶⁸ מקורם של נדרים, הגבוה משבעת עמודי הבניין, הוא "מגדל הפורח באוויר" שמעל לתורה הנקראת.

60. ראה פירוש הנצי"ב לספרי שם.
61. של"ה תולדות אדם בית ישראל (קמא) אות צד.
62. וכך כותב השל"ה שם: "נדר מקומו בבינה... 'נדר' רמז, 'נ' דר', שהם 'נ' שערי בינה". ראה זוהר ח"ב קטו, ב.
63. רמב"ן על התורה במדבר ל ג; וראה פירוש הרקנאטי על הרמב"ן שם. וכן ברכנו בחיי שמות כ סוף פסוק א.
64. אמנם "אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה" (רמב"ם הלכות נדרים יג: כד); אך "מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה נאה ומשובח" (שם הלכה כג). "מצד תגבורת רגש הקדושה, היראה עבודה ויתר כל הרגשות הטובים, ימלא לב האדם להיות נודר נדר" – עין איה שבת פרק ב סי' ריג.
65. כלשון הספרי.
66. ראה של"ה שם שהנשמה מבינה, ורוח ונפש מתפארת ומלכות.
67. אורות האמונה. עמ' 111–112.
68. של"ה שם: "נדר מקומו בבינה, שהוא המגדל הפורח באוויר של תפארת, כי תפארת נקרא, והוא למעלה מתפארת".

גם "היתר נדרים פורחין באוויר ואין להם על מה יסמוכו"⁶⁹. רבי צדוק הכהן מלובלין מסביר באיזה אוויר מדובר:

הפריחה באוויר הוא מה שאין לו רמז דרש בגופו של כתב אלא רמיזא בעלמא בכתרי אותיות שהיה רבי עקיבא דורש (מנחות כ"ט ב)... וזהו כוונת הלשון "פורחין באוויר" – היינו האוויר שביין הכתב⁷⁰.

נכסיו של כלבא שבוע היו מעבֵר להשגתו של רבי עקיבא בתוקף נדרו של כלבא שבוע שאסר אותם על בתו רחל, אשתו של רבי עקיבא. נדר זה, שככל נדר מקומו מעל לסדרים הקבועים, ביטא את "נביעת החיים... שבפנימיותה של הנשמה" של כלבא שבוע שביקש לבתו⁷¹ קשר עם תלמיד חכם ולא עם הארץ.

רבי עקיבא היה מסוגל להתיר את נדרו של כלבא שבוע מכיוון שהיתרי נדרים, כנדרים עצמם, פורחים באוויר ומגיעים אל מעבר למסגרות הסדורות הקבועות, אל שורשן. הצלחתו של רבי עקיבא לגדול לתלמיד חכם ביזמת אשתו ביררה את שורשה של תורה, והוכיחה לחמיו שנדרו היה מיוסד על טעות. קשר זה עם בתו שעורר את התנגדותו של כלבא שבוע, הוא אשר הפך את רבי עקיבא מעם הארץ לתלמיד חכם.

משמעות העובדה שרבי עקיבא, שורש התורה שבעלי פה, למד תורה ביזמת אשה

רבי עקיבא רעיא דבן כלבא שבוע הוה, חזיתיה ברתיה דהוה צניע ומעלי, אמרה ליה: אי מקדשנא לך אזלת לבי רב? אמר לה: אין. איקדשא ליה בצינעה ושדרתיה. שמע אבוה אפקה מביתיה, אדרה הנאה מנכסיה⁷²... אתא לגביה, א"ל: אדעתא דגברא רבה מי נדרת? א"ל: אפילו פרק אחד ואפילו הלכה אחת. אמר ליה: אנא הוא, נפל על אפיה ונשקיה על כרעיה, ויהיב ליה פלגא ממניה⁷³.

[תרגום:

רבי עקיבא היה רועה של בן כלבא שבוע. בתו ראתה שהוא צנוע וטוב. אמרה לו: אם אתקדש לך תלך לשיבה? אמר לה: כן. נתקדשה לו בסתר ושלחה אותו לשיבה. שמע אביה, הוציאה מביתו והדיר אותה מהנאת נכסיו... בא כלבא שבוע לרבי עקיבא. אמר לו רבי עקיבא: כשנדרת נדרת גם על דעת כן

69. משנה חגיגה א: ח.

70. מחשבות חרוץ אות יב [ג] עמ' 94.

71. נראה שמסיבה זו אסר את הנכסים על בתו ולא על רבי עקיבא. רבי עקיבא היה רשאי לקבל ממנו צדקה.

72. כתובות סב, ב.

73. שם סג, א.

שיהיה (הרועה שקידש את בתך) אדם גדול? אמר לו אפילו אם היה יודע פרק אחד ואפילו הלכה אחד לא הייתי נודר... אמר לו: אני הוא. נפל על פניו ונשק את רגליו ונתן לו חצי ממונו.]

רבי עקיבא – מי שהיה ה"שורש של התורה שבעל פה"⁷⁴ כולה – לא הלך ביזמתו שלו ללמוד תורה אלא נשלח לישיבה "על ידי" אשה. כלל הוא ש"אין דבר מן הדברים הגדולים כמו זה במקרה"⁷⁵. מה מלמדת הצהרתו המפורסמת: "שלי ושלכם שלה היא"⁷⁶ – "תורה שלמדתי אני ושלמדתם אתם על ידה הוא"⁷⁷, "על ידה הוא כל מה שלמדתי"⁷⁸? להצהרה זו משמעות רחבה – לא רק לתלמידים של אותו הדור שליוו את רבי עקיבא הביתה אלא ללומדי תורה שבעל פה בכל הדורות מאז. מכיוון שסתם משנה, סתם תוספתא, סתם ספרא וסתם ספרי הם כולם "אליבא דרבי עקיבא"⁷⁹, כולנו תלמידיו ותורתנו "שלה היא". אך האם גם אחרי כל כך הרבה דורות כל מה שאנו לומדים בתורה שבעל פה הגיעה אלינו "על ידה" של אשה – אשת רבי עקיבא שברצונה וביזמתה למד רבי עקיבא תורה?⁸⁰

לימוד תורה מתוך הרגשת חסד וצימאון לקבל תורה משורשה

אכן כן. תורה שבעל פה צומחת מלמטה מתוך עם ישראל⁸¹, בהתעוררות הצימאון לדבקות בתורה, לא רק לדבקות בפרטיה אלא גם לדבקות בשורשה העליון באמצעות פרטיה. והצימאון אינו שייך ללומד בלבד אלא לכל מי שיקבל חכמה מתורתו, ובהרחבה – כל ישראל. אמנם אין צורך בהקדמת התעוררות המקבל כדי להשיג חכמה שמקורה איננו חורג מגבולות המסגרות העולמיות, חכמה שרק מסדרת מחדש את מה שכבר ידוע, ללא תוספת הבנה הבאה מלמעלה למטה אל המסגרות המוגדרות. אך התעוררות של המקבל מלמטה הכרחית כדי להעשיר את העולם בתובנות חדשות ממקור התורה, שהוא מעל למסגרות הקבועות של העולם⁸².

74. פרי צדיק בראשית חיי שרה אות יא בשם האריז"ל.

75. מהר"ל נצח ישראל פרק ה' ד"ה יש לדקדק (לעניין מספר השנים שירושלים הייתה מסוגלת לעמוד במצור).

76. כתובות סג, א; נדרים נ, א.

77. רש"י כתובות שם.

78. רש"י נדרים שם.

79. סנהדרין פו, א. ראה לעיל ליד ציון הערה 20.

80. מעבר למה שכל אשה משתתפת בזכות התורה של בעלה – ברכות יז, א; סוטה כא, א.

81. מחשבות חרוץ אות יב [יב, יג, טו] עמ' 103–105 ואות יז [יט, כ] עמ' 144–145.

82. ראה הרב שלום אולמן, ספר מפתחות החכמה, הוצאת מסורה תשמ"ז, ערך מייץ נוקבין אות ו עמ' סא–סב בשם שער מאמרי רשב"י דף נו, א. השווה לתפארת ישראל פרק ג': "הבהמה נקראת בשם 'בהמה' ע"ש בה מה". ראה גם אורות הקודש ח"ב, התעלות העולם יא, "המוגבל והבלתי גבולי",

ההתעוררות מלמטה של הריבוי המחפש את האידיאל העליון המאחד אותו, נענית בשפע תורני היורד מלמעלה, מעבר למסגרת המוגדרת, אל העם הצמא לקבלו.

כפי שראינו, התג שעל האות הוא האמת הבלתי מוגדרת הגנוזה בתוך הרעיונות המוגבלים המתאימים למסגרת המצומצמת. אמת זו פורצת מתוך המסגרת אל עבר שורשה, אך נשאר צמודה אליה כדי להחיותה מבחוץ. בדומה לאמת זו של התג, עולה רבי עקיבא, הדורש את התגים, מתוך לימוד רעיונות המסגרת אל הרעיון שמעבר להגדרה. כשפניו כלפי מעלה, מתקדם רבי עקיבא מתוך החסר אל השלמות שמעל למסגרת. החסר – הצימאון לקבל, שהוא תכונה המאפיינת את החלק הנקבי של האדם⁸³ – הוא הדוחף את רבי עקיבא כלפי מעלה אל מקור הרעיונות המצומצמים הנגלים כדי לקבל את השלמתו. בלשון חז"ל, שאיפות אשתו של רבי עקיבא הן המרוממות אותו לתורה שניתן להשיגה רק מעבר למסגרות הקבועות והסדורות: "שלי ושלכם – שלה היא".

כלבא שבוע הדיר את בתו אף שידע שרבי עקיבא הלך ללמוד בישיבה. אמנם "דרך הוא בהולך ללמוד, להיות אדם גדול"⁸⁴ אך לדעתו של כלבא שבוע כלל זה אינו חל על רבי עקיבא. הלימוד מסוגל להוציא מהכוח אל הפועל את אור התורה שהיה בלומד מני אז. "דרך הוא" שלימודיו של אדם כזה יעשו אותו תלמיד חכם. אך אין כוח בלימודים להפוך אדם חסר וריק כמו רבי עקיבא לאדם גדול. שלא כמשה רבנו שבלידתו נתמלא הבית כולו אור⁸⁵, רבי עקיבא היה בן גרים ועם הארץ⁸⁶. לפני צאתו ללמוד, אור התורה לא נגלה בו כלפי חוץ. גם הליכתו ללמוד לא העידה על קרבה לתורה, שהרי לא הלך ביזמתו אלא ביזמת אשתו. כפי שראינו, משמעות הדבר היא שהוא לא נמשך לרעיונות המוגדרים של התורה כפי שהם ולא גילה בהם עניין כשלעצמם. שאיפותיו לא היו מכוונות לאור הנגלה, אלא לאור הנעלם שהוא מקור האור הנגלה. גם כישרונותיו המופלגים בתורה המוגדרת ניזונו משאיפותיו למקורה הנעלם. אך במבט מתוך המסגרת, היה נראה שרבי עקיבא נמשך לחושך ולא לאור

עמ' תקנז: "יבנה בתשוקתו לשוב למקורו הבלתי גבולי, להתאחד באלוהות, וכזה יעשה הנברא את עצמו, ויהיה במדרגת השלמות של בורא, ויתעלה ממעל לגבול של נברא".

83. ראה נצה ישראל פרק נד ושם משמואל חיי שרה שנת תרע"ד עמ' רכז: "עיקר עבודת אברהם היתה להמשיך חסדים מלמעלה למטה... ושרה עיקר עבודתה מלמטה למעלה להמשיך את תשוקת התחתונים לעליונים".

84. תוספות כתובות סג, א ד"ה אדעתא דגברא רבה מי נדרת.

85. סוטה יב, א.

86. ראה פרי צדיק פרשת תולדות אות א.

ולכן כלבא שבוע – ששמו מעיד על שובע (לדברי חז"ל כל רעב שהגיע לביתו יצא שבע⁸⁷) ועל שבעת עמודי העולם המוגדר⁸⁸ – ראה ברבי עקיבא אדם חשוך שאין לו דבר עם התורה; מי ששהייה בישיבה, גם אם יתמיד בה, לא תועיל לו.

רבי עקיבא העיד על עצמו:

כשהייתי עם הארץ אמרתי: מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור⁸⁹.

רבנו תם מסביר את הדברים:

לאו משום שהיה שונא תלמידי חכמים, אלא משום שהיה סבור שמתגאין על עמי הארץ מפני תורתן והיו תלמידי חכמים שונאים אותם וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם כדאמרינן⁹⁰: בגדי עם הארץ מדרס לפרושים⁹¹.

מנהג זה של "חסידים הראשונים", ה"פרושים", נוסד בכוונה תחילה להיבדל ולפרוש "משאר העם" כדי לחזק את קדושת הנפש:

חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונזהרין מן הטומאות כולן כל ימיהם והן הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עימם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להידמות בשכינה⁹².

לאחר שתים עשרה שנות לימוד, כשהתקרב רבי עקיבא לביתו, מקום מגורי אשתו, הוא שמע זקן אחד שואל אותה: עד כמה ישאיר אותך בעלך אלמנה חיה?⁹³ ההנחה הטמונה בעקיצתו זו של הזקן הייתה שכדי לגדול בתורה חייב אדם לפרוש מכל קשר עם האשה – וכן עם "שאר העם" החומרי שאיננו שותף למדרגה השכלית הנבדלת של תלמידי החכמים. רבי עקיבא אכן פרש מאשתו שתים עשרה שנה, ולאחר ששמע את

87. גטין נו, א.

88. רמב"ן על התורה במדבר ל ג. ראה לעיל ליד ציון הערה 68.

89. פסחים מט, ב.

90. חגיגה יח, ב.

91. תוספות כתובות סב, ב ד"ה דהוה צניע ומעלי.

92. הלכות טומאת אוכלין טז: יב.

93. כתובות סב, ב-סג, א. בנדרים נ, א דיבר איתה רשע שהצדיק את כלבא שבוע משום שרבי עקיבא לא דומה לה וגם השאיר אותה אלמנה חיה.

תשובתה לאותו זקן פרש שוב. אך דווקא בכך נשמר הקשר עם אשתו שאת רצונה עשה בשוכו ללימודיו.

גם לאחר עשרים וארבע שנים כשהלכה לקבל את פניו של רבי עקיבא החוזר לביתו דחף אותה השמש⁹⁴ (או חכמים⁹⁵) כדי להרחיקה. אף כאן הורה רבי עקיבא: "שלי ושלכם שלה היא". בהוראה זו לימד את תלמידיו שהיבדלותה של קבוצת חסידים מ"שאר העם" כדי להתקרב לקדושה תביא ברכה רק אם בדומה לנזירות ולכהונה⁹⁶ היא מכוונת לטובת הכלל; היא חייבת לצמוח מהשתוקקותו של העם כולו לקדושה⁹⁷ כדי שה"קדושה יתרה" של היחידים לא תהיה פרטית ומתנשאת, שלא יהיו החסידים "מתגאין על עמי הארץ מפני תורתן" (כלשון רבנו תם).

החיבור עם כלל העם הוא המאפשר לרבי עקיבא לחזור למקור התורה שמעבר לכל רעיון פרטי. זאת ועוד: הרגשת האדם את קטנותו מול מקור התורה, שהוא מעבר לכל השגה, מאחדת את העם כולו, תלמיד חכם ומי שאינו תלמיד חכם, בהשתוקקות כלפי מעלה מתוך החסר המשותף לכולם. לעומתה, קשר לה' המבוסס רק על תורה שניתנת להשגה ולהגדרה, יוצר הבדלי מעמדות בין מי שיודע יותר למי שיודע פחות. הבדלים אלה אמנם קיימים ויש להם מקום, אך מקומם נטוע במרחב המקיף של השאיפה השוויונית המאגדת את כולם בחתירה לאומית אל מקור התורה⁹⁸.

יש להניח ששנים רבות לפני שחזר רבי עקיבא לביתו בליווי שנים עשר אלף זוגות תלמידים כבר ידע כלבא שבוע שרבי עקיבא גדל בתורה והיה לתלמיד חכם. מדוע המתין כלבא שבוע עשרים וארבע שנים כדי לבקש להתיר את נדרו? התשובה לשאלה זו היא שרק לאחר ששמע שרבי עקיבא ייחס את גדולתו בתורה לקשר שיצרה אתו בתו, אפשר היה להתיר את הנדר. לדעת הרמב"ם שינוי נסיבות – "נולד" – הוא פתח להתיר נדר רק כשבעקבות השינוי "ניחם הוא מעצמו ונהפכה דעתו"⁹⁹. כלבא שבוע

מדוע לא ביקש כלבא שבוע לבטל את נדרו כשנודע לו לראשונה שרבי עקיבא הצליח בלימודיו ונעשה תלמיד חכם?

94. כתובות סג, א.

95. נדרים נ, א.

96. ראה אורות הקודש ח"ב, האחדות הכוללת פרק כח, "הבדלה והכללה" עמ' תמ; אורות, אורות התחייה ד, עמ' נד; ראה גם בספרנו מנפת צוף ח"ב עמ' 836–837.

97. בדומה לכהן, המצווה בשמירה מיוחדת על הטהרה, ולנזיר שפורש מן היין כדי להרים את רמתו המוסרית של הציבור. ראה פמ"ג אשל אברהם סי' קנח ס"ק יד הכותב שרבי עקיבא עצמו הקפיד לאכול חולין בטהרה.

98. ראה נאות הדשא לבעל האבני נזר ח"א עמ' קצז, על ל"ג בעומר את א, המסביר שחטאם של תלמידי רבי עקיבא שלא נתנו כבוד זה לזה נבע מתוך התמסרותם למשימה הכללית. זו מנעה מהם להכיר בתרומתו הייחודית של כל פרט ופרט.

99. רמב"ם הלכות שבועות ו: יב.

הבין שטעה בהתנגדות הנחרצת שהייתה לו לקידושי בתו עם מי שהיה אז עם הארץ, רק כשהתברר לו שהקידושין עצמם, השותפות בין בתו לבין רבי עקיבא, היו הגורם לחכמתו של רבי עקיבא. אילו גדל רבי עקיבא בתורה שלא כתוצאה משותפות זו, היה כלבא שבוע עומד עדיין בדעתו שהתנגדותו בשעת הנדר לקידושי בתו לעם הארץ הייתה מוצדקת¹⁰⁰ – גם לאחר שהסכים רבי עקיבא ללכת לשייבה בשליחותה, מן הראוי היה שתדחה את הקידושין עד שיחזור מהשייבה כתלמיד חכם ולא להתקדש לעם הארץ. הצהרתו של רבי עקיבא: "שלי ושלכם שלה היא" היא זו שאפשרה את התרת נדרו של כלבא שבוע. רבי עקיבא למד תורה בזכות קידושו עם בתו – מתוך התכונה הנשית השואפת מלמטה אל הבלתי מוגדר – שאיפה שכלבא שבוע מיעט בערכה בשעה שהדיר את בתו מנכסיו.

"אהבה נקראת 'איש' ו'זכר'... ו'אשה יראת ה'" (משלי לא ל) ¹⁰¹. העריגה להידבק באמת בלתי מוגדרת שמעבר לרעיונות המוגדרים, היא תכונה של יראת ה' עליונה¹⁰² המחברת את האדם עם מדרגה אלוהית שמעל לאדם בעולם הזה. את המדרגה הזו אפשר לאדם להכיר בהסתכלות מלמטה, אך אי אפשר לו להקיפה בשכל בחייו ולהרגיש בה כבתוך שלו¹⁰³. האהבה הרבה של רבי עקיבא לקדוש־ברוך־הוא, העריגה שלו כל חייו לחיבור עם מה שמעבר למסגרות העולם הנברא, הגיעה למימוש לא בהשגה לימודית אלא רק בשעת יציאת נשמתו בקידוש השם:

יראה מול האמת האלוהית שמעבר להשגה מעמיקה את האהבה לאמיתות המושגות. אהבת רבי עקיבא לקב"ה מתממשת במלוואה במסירות נפש

כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך – אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו. ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד¹⁰⁴.

100. ראה כסף משנה על הרמב"ם שם. מדבריו נראה שלרמב"ם שינוי נסיבות הוא פתח לנדר כל שמתחרט על הנדר ולא על שינוי הנסיבות. הפירוש שהבאנו כאן עונה על השאלה שמקשה הכסף משנה על שיטת הרמב"ם לפי הסברו. ראה רש"י נדרים סד, ב ד"ה ורבנן.

101. תניא לקוטי אמרים פרק מג. ראה לעיל הערה 83.

102. ראה של"ה עשרה מאמרות מאמר שלישי ורביעי אותיות קנד–קס.

103. ראה של"ה שם אות קס הכותב שמשה רבנו היה שלם ביראה עליונה "עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא" אך ה"אהבה רבה" שזכה לה הייתה נסתרת. מתוך השוואה לדברי השל"ה, תורה אור פרשת עקב אות ה, אנו למדים שאהבה רבה זו חופפת את מידת הענווה של משה רבנו: "ידוע מדת יראה קודמת למדת אהבה, הרי מעלת ענווה עטרה דהעטרות, והיא היא בעצם מעלת האהבה אשר היא מעלת המעלות כנודע. כי העניו יודע ומכיר ריבונו, ומתבונן בגדולתו ובמעלתו יתברך כי הוא גבוה מעל גבוה בלי ערך ושיעור וסוף ותכלית, ואז נתלבש באהבה".

104. ברכות סא, ב.

רבי שמעון בר יוחאי הבחין בינו ותשעת תלמידיו שנקבצו אליו ללמוד רזי תורה לבין רבי עקיבא ותשעת הרוגי המלכות האחרים. הוא הסביר שעל הראשונים אמר חבוקק: "ה' שמעתי שמעך יראתי"¹⁰⁵ – "התם יאות הוה למהוי דחיל"] = שם ראוי היה להיות ירא]. קשר של דין ויראה חיבר בין הקדוש־ברוך־הוא לבין עשרת הרוגי מלכות. אך אין לתלמידיו של רבי שמעון לירא מקרבת ה', מכיוון ש"אנן בחביבותא תליא מילתא"¹⁰⁶.

"מידת יראה קודמת למידת אהבה"¹⁰⁷. בזכות רבי עקיבא רבו¹⁰⁸ ושאר הרוגי המלכות, שסללו את הדרך מן העולם אל הבלתי מוגדר, בהתעוררותם מלמטה אל עבר המדרגה הנעלמת, עד כדי מסירות נפשם בפועל¹⁰⁹ – בזכותם יכולים היו רבי שמעון בר יוחאי ובני חבורתו הקדושה להתחבר באהבה¹¹⁰ למה שאכן ניתן להשגה שכלית, מבלי לצמצם את הרעיון האלוהי לגבולות המוגדרים של המושכל. היראה פרצה את הגבולות ובכך נתנה למוגדר משמעות מעבר לגבולותיו¹¹¹.

הדבר הראשון שממנו התעשר רבי עקיבא – נכסיו של כלבא שבוע שנאסרו עליו בנדר – מלמד שהתחברותו של רבי עקיבא לתג, לאמת שמעל למסגרת, העשירה את העולם שבתוך המסגרת במחשבות ובמעשים הבאים מ"עומק ההתגלות הטבעית של חוש האמונה... מנביעת החיים של ההכרה הטבעית, שבפנימיותה של הנשמה"¹¹². ממקור

105. חבוקק ג ב.

106. זוהר ח"ג אידרא רבה קכח, א.

107. רד"ק תהלים יח ב ד"ה ויאמר; של"ה תורה אור פרשת עקב אות ה. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות יב [יא] עמ' 103, כותב שרעיון זה בא לידי ביטוי בסדר חגי תשרי: "בסוכות הוא הסיום דראש השנה... שמתוקף היראה בא לתוקף השמחה".

108. ראה כתובות סב, ב. ראה גם גטין סז, א; רש"י שם ד"ה שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא; רבי צדוק הכהן מלובלין, פוקד עקרים אות ו [יח] עמ' 275.

109. כלשון מאור ושמש דברים רמזי שמחת תורה: "אין נשמות הצדיקים עולין בבינה בסוד מ"ג – אלא על ידי מסירות נפש בפועל להריגה על קידוש השם, שעל ידי זה נעשה יחוד חכמה ובינה, וזה ענין העשרה הרוגי מלכות. וזהו מאמר הכתוב 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו' מפני שעל ידי מיתתם העלו המ"ג להיחוד העליון, שלא היה באפשרי להעלות בהיותם בחיים".

110. לעומת רבי עקיבא שלמד בשליחות אשתו, רשב"י היה חייב להיפרד מאשתו בהיכנסו למערה כדי ש"חכמה גנוזה טהורה ועליונה לא יהא בה כל סיג של החשכה חומרית" (עין אייה שבת פרק שני ס' רסו).

111. שמחה אמיתית לשבעה ימים, "לפני ה'", מחייבת יציאה מבית קבע לדירת ארעי בחג הסוכות – פרי צדיק דברים שמיני עצרת אות מא.

112. אורות האמונה עמ' 111–112.

זה – מהחיבור ל"חיי המלך" – בא, בהתעוררות מלמטה, שפע חדש אל העולם המוגדר, להעשירו בתוכנות חדשות שעד אז לא היו בה.

2. הדרך השנייה – האמת המשוחררת מכבלי המסגרת מזרזת את הרעיונות שבתוכה

"בכל ספינה היו עושין דמות איל... לסימן שתהא הספינה קלה בהליכתה כאיל"¹¹³. דמות זו הייתה מזהב¹¹⁴ או, לפי דעות אחרות, מעץ, ומילאו אותה הספנים בכספים¹¹⁵ או בדינרי זהב¹¹⁶. את האיל הזה שכחו הספנים על חוף הים, ושם מצאו רבי עקיבא.

מי שפירש שהאיל עצמו היה עשוי זהב מסביר שרבי עקיבא החזיר את האיל לספנים לאחר שהכריזו שהאיל אבד להם – הרי מקומו בים ולא על היבשה – ועל יושרו השאירו לו הספנים פרס שממנו התעשר. ואם כפי שפירשו אחרים האיל עצמו לא היה יקר, רבי עקיבא התעשר מהכסף או הזהב שהיה מונח בו.

איכות האור המקיף הנשאר מחוץ לגבולות המסגרת ואינו כבול להם מדביקה את האור שבתוך המסגרת במידה מסוימת של המהירות המאפיינת אותה: מהירות הספינה ששטה בכוח הרוח בים הפתוח, שם אין מחסומים המעכבים את תנועתה, מעשירה את רבי עקיבא, שממקומו על שפת הים מתחבר אל כוח המהירות שלה.

על השפעה זו כותב הרב קוק:

פשוט הוא, שכל מפעלים מעשיים שבפעל, מוכרחים הם לקבל את ערכם העליון מרום המעלה האצילית... מתוך השאיפה העליונה והמקודשה הזאת באה זריזות המפעל לכל מעשה המקושר בכוח האיברים. וקטורת קודמת לאיברים¹¹⁷.

ליאות היא תכונה גופנית, והיא מאפיינת את האיברים; הזריזות באה מהרוח קלת־התנועה שמעליהם המניעה אותם¹¹⁸. הפעולה האלוהית בתוך העולם הנברא מתאימה את עצמה לגבולותיו המצומצמים, אך הפעולה עצמה מבטאת בתוך העולם הסופי את החירות האין־סופית¹¹⁹. במפגש בין הלא מוגדר למוגדר משאיר הבלתי־מוגדר בנקודת

113. ר"ן נדרים נ, א ד"ה אילא דספינתא.

114. שיטה מקובצת נ, א.

115. רש"י נדרים נ, א.

116. ר"ן שם.

117. עולת ראייה ח"א עמ' קנד.

118. ראה נתיבות עולם ח"ב נתיב הזריזות פרק ב.

119. ראה קל"ח פתחי חכמה פתח כז. דבריו של הרמח"ל מובאים להלן ליד ציון הערה 157.

המגע של הבלתי־מוגדר עם המסגרת מעביר לפעולה שבתוך המסגרת איכות החזרת מגבולותיה

החיבור – בחוף הים – רושם מהמהירות המאפיינת אותו, גם לאחר שהספינה שבה למקומה בים הפתוח.

3. הדרך השלישית – הארגז מלא הדינרים שכספינה: המוגדר קיים אך בטל בתוך הבלתי־מוגדר המקיף אותו

הסכום ששילם רבי עקיבא לספנים לחפש עבורו מציאות, ארבעה זוזים, הוא הסכום שקבעו חכמים שיש להוציא לפדיון הקדש¹²⁰ כדי לפרסם את דבר הפדיון.

ארבעה זוזים לפדיון הקדש

מותר לפדות ההקדשות בזמן הזה לכתחילה ואפילו בפרוטה... וחכמים דנו שיפדה בארבעה זוזים או קרוב לזה כדי לפרסם הדבר¹²¹.

ארבעת הזוזים שימשו את רבי עקיבא כדי לפדות נכסים שהיו עד אז שייכים לקדושה העליונה, הבלתי־מוגבלת כדי להעשיר בהם את הקדושה המוגדרת, המושגת בשכל האנושי: בארבעה זוזים של פדיון הוא זכה ביבשה למציאות שבאו מן הים. מי שמסוגל להעביר את נכסי הים אל היבשה הוא רק מי ששייך גם לים וגם ליבשה. זאת בדומה לתג החודר מגג האות הנקראת אל הבלתי־נקרא שמעבר לאות. רק ליורדי הים זיקה לאוצרותיו בעודם בים; לאדם מן היישוב הזיקה קיימת רק לאחר שהאוצרות איבדו את הקשר שלהם לים ונלכדו ביבשה. לכן שילם רבי עקיבא את ארבעת הזוזים לימאים דווקא, אף על פי שאת המציאה גילו על שפת הים.

שלא כדרך השנייה שבה התעשר רבי עקיבא – מהאיל של הספינה – אז הספנים הביאו את הספינה מהים אל היבשה ולאחר מכן שבו לים – הארגז התגלה לספנים כשהוא והם היו על החוף. הארגז שהיה חבוי בבטן הספינה מתגלה ועולה לחוף רק כשהספינה טובעת.

רעיון הבלתי מוגדר כולל בתוכו את רעיון המוגדר

התיאור מיוסד על העיקרון שעליו כותב הרמח"ל שלפיו הרעיון הגבולי בלוע בבלתי־גבולי; הוא קיים בו אך בטל בתוכו. המושג "בלתי־גבולי" כולל בתוכו את מושג הגבול:

יש נושא כולל דבר... מצד שהוא הופכו ושולל אותו... וכן הבלתי תכליתי כולל הגבול מצד שהוא שולל אותו... הבלתי־תכליתי היה מצייר אותו להיות נשלל ממנו... כשיסיר בלתי תכליתו ממנו יישאר כמו שחשבו בלא הסרת גבולו¹²².

120. ערכין כט, א.

121. רמב"ם הלכות ערכין וחרמין ח: י. "בזמן המקדש לא יפדה לכתחילה אלא בשוויו" (שם).

122. קל"ח פתחי חכמה פתח כד.

הספנים - מי שאינם מסוגלים לחשוב "בתוך הקופסה" אמנם הספנים אינם פותחים את הארגז כדי לבדוק את תכולתו. מנקודת מבטם של ספן החי את חייו בים הפתוח, איזה ערך יכול להיות למה שאפשר להכניסו לתוך דפנות, לתוך גבולותיו של ארגז?¹²³ לכן הם מציעים לרבי עקיבא לשבת עליו עד שימצאו דברים שווי ערך יותר.

אך רבי עקיבא פותח את הארגז ומגלה את הדינרים. הוא דולה מן הים עושר המשרת את החיים על היבשה המוגדרת. עושר זה, גם בהיותו בים, היה באופיו שכלי - ממון שהגיע מאורחת סוחרים ישמעאלים ("דמן דסרוקיתא") - משל לכוחות השכל שבניגוד לחומר "חוקר על הדברים, ומשוטט בעולם לאורכו ולרוחבו. ואף בדברים הנבדלים הוא חוקר ועומד עליהם. וזהו עניין... סוחר ישמעאל, שהוא סוחר ומסבב כל הארץ לארכה ולרחבה"¹²⁴.

4. הדרך הרביעית - ערבות: הבלתי־מוגדר מעשיר את אוצר הרעיונות המוגדרים ככל שמתקרמים בהבנתם

בשלוש הדרכים הראשונות, התעשר רבי עקיבא ממה שמעבר למוגדר, אך לא מכוחות הרע שנהפכו לטוב. קיומם של כוחות אלה בעולם הזה בתור "רע" שעלינו להילחם בו מתחייב מְדְלוּתם של הרעיונות המוגדרים. דלות זו איננה מאפשרת את בירור ייעודם של כוחות אלה, מכיוון שהייעוד שלהם הוא מעבר לאופקים הצרים של הרעיונות המוגבלים. הרחבת גבולותיו של המוגדר בשפע המגיע ממקורו הבלתי־מוגבל מאפשר לקלוט בתוך המסגרת כדבר טוב גם מה שקודם לכן היה אמנם "טוב מאד" באידיאל - שם היה לקיומו הצדקה - אך רע ומר בעולם המוגדר¹²⁵. זאת תוך ביעור הרע המוחלט שבק בהם בטרם הבירור.

רבי עקיבא נשלח על ידי חכמים ללוות "ממון הרבה" ממטרוניתא - משל להנהגה המפרנסת את העולם המוגדר¹²⁶ - לטובת לומדי בית המדרש¹²⁷. המטרוניתא, שבייתה שכן על שפת הים, על הגבול בין המסגרת לבין הבלתי תחום, ביקשה שהקדוש־ברוך

123. הספנים חושבים רק "מחוץ לקופסה". לדעתם, אין ערך למה שבתוכה.

124. תפארת ישראל פרק יח.

125. ראה לעיל ליד ציוני הערות 24 ו-25.

126. ראה של"ה תולדות אדם השער הגדול אותיות שנא, שנג.

127. רש"י נדרים נ, א ד"ה מטרוניתא.

"הקדוש־ברוך" הוא והים" - מקור החכמה כולה יחד עם האמת הבלתי מוגדרת, ערבים לחוב של רבי עקיבא

הוא – מקור החכמה כולה¹²⁸, המוגדרת והבלתי מוגדרת, והים – האמת שמעבר למוגדר¹²⁹, יהיו הערבים להלוואה.

לימוד התורה מתקן את העולם המוגדר גם מבלי להרחיב את גבולותיו: בהנחלת מידות טובות ובהפצת דעת החוקים והמשפטים הצדיקים של התורה. בדרך זו, בחיזוק יסודות הטוב שבתוך המסגרת, משלמים לומדי בית המדרש את חובותיהם להנהגת העולם המוגדר המעניקה להם קיום בעולם המוגדר. כשהבטיח רבי עקיבא לשלם את חובתו למטרוניתא היה לו יסוד להאמין שיוכל לעמוד בדיבורו גם מבלי להזדקק לסיוע של הערבים. ואכן היה בידו הסכום הנדרש לתשלום החוב.

אך תפקידו של רבי עקיבא לא היה רק לחזק את הטוב שבתוך המסגרת אלא גם להרחיב את אוצרותיה בתוספת שפע מבחוץ. המסגרת עצמה דורשת את הרחבתה – המטרוניתא היא זו שתובעת מרבי עקיבא שיעמיד את הקדוש־ברוך־הוא ואת הים כערבים. לא תמיד מסוגל העושר שכבר נמצא בתוך המסגרת הרעיונית העולמית לספק את הדרוש לה להנהגה טובה של העולם המוגדר, הנהגה שיש בה לקדם את העולם לעבר השלמתו. כשחלה רבי עקיבא, כשהחולשה של המסגרת מכבידה על תלמידי החכמים, מסוגל רבי עקיבא הדורש כתרי אותיות לגייס את שורשי החכמה שהם מעבר למסגרת ולחולשותיה כדי להשלים את הליקויים המצויים בה. רבי עקיבא מתפרנס אמנם מהמטרוניתא אך יש לו זיקה להנהגה מקיפה יותר המסוגלת להעשיר גם אותה.

העמדת רבי עקיבא את הקדוש־ברוך־הוא ואת הים כערבים להלוואה שלקח מהמטרוניתא, על־פי בקשתה, הוסיפה להנהגת הקדושה בעולם המוגדר ממון מבית גנזיו של הקיסר הרומי. כוחות הרע, שקודם לכן לא היו יכולים לשמש תלמידי חכמים, נוספו לאוצר הטוב – לאחר שהופקעו משעבודם לרע בעקבות התרופפות שליטתו הרעיונית של הרע על נכסיו ("הכניס הקדוש־ברוך־הוא רוח שטות בלבה של [בת] קיסר"). העושר החדש שהביאו הערבים של רבי עקיבא למטרוניתא חלחל גם אל רבי עקיבא עצמו כ"מתנות גדולות", רעיונות חדשים העולים בדעתם ובדיוניהם של חכמי התורה גם בתוך המסגרות המוגדרות.

בדרך זו התעשר רבי עקיבא מנכסים ששימשו את הרע אך לא היו בעצמם רע; הוא לא התעשר מהם ישירות (לא סופר שכספו של הקיסר הגיע לרשותו) אלא בעקיפין – בהגדלת ההיצע הרעיוני המלווה את הרחבת גבולות המוגדר.

שתי דרכים שבהן משלמים תלמידי חכמים את חובם להנהגת הטבע

התוספת שמביא הבלתי מוגדר להנהגה הטבעית מאפשרת שימוש לטובה במה שהיה קודם לכן ברשות הרע

128. ראה סנהדרין לח, א על משלי ט א.

129. "קרא ליה ים וקרא ליה בינה" – זוהר ח"ב מב, ב.

5. הדרך החמישית – אשת טורנוסרופוס: העושר התרבותי של אדום ישרת את אידיאל הטוב

יצירות התרבות והישגי החכמה הארציים של אדום ששימשו לאורך ההיסטוריה כר נרחב ועשיר להזין את הרעיון הלאומי של אדום והרעיון האלוהי המעוות שלו¹³⁰ – הוא הצד החומרי והאסתטי, ה"נשי", של אדום במובן הרחב. צד זה נשלח בדמותה של אשת רופוס¹³¹ לפתות את רבי עקיבא, לאחר שנכשל בעלה בהתנצחות רעיונית מולו. אך לא בלבד שהיא נכשלה, היא גם נכנעה לכוח הקדושה המקיף המוצא אף לה ייעוד במסגרת הטוב שהורחבה בהשפעת האור החורג מהמסגרת. רבי עקיבא איננו אדיש ליופייה, אך יופי זה כשלעצמו מעורר בו תחושות קשות כל עוד אין לו מטרה נעלה. הוא יורק ובוכה – מקורו של יופי זה הוא טיפה סרוחה וסופו להירקב בקבר. אך הוא גם צוחק. הוא מגלה לה שהיא עתידה להתגייר ולהינשא לו. התשובה איננה חסומה בפניה. כוחות היצירה והתרבות של אדום נועדו לשמש את הקודש והם ישמשו את הקודש, לאחר מות בעלה, לאחר קריסת הרעיון המרושע השולט בה.

היא "נתגיירה לאחר שמת בעלה ונישאת לו והביאה לו ממון גדול"¹³². העושר שהביאה אֵתה בנישואיה הוא עושרו של אדום שיועד מראש לעבודת ה'. למרות מה שמגלה לה רבי עקיבא היא איננה מסוגלת לעזוב את בעלה בחייו. העושר הוא חומר בידי אדום, ואיננו מסוגל לצאת בכוחות עצמו משעבודו, להיקלט בקדושה, כל עוד שליטת אדום בו עומדת בעינה¹³³.

זיקת התורה לבלתי מוגדר קולטת בקודש את תרבות אדום לאחר קריסת הרעיון האדומי ששיעבד אותה

6. הדרך השישית – קטיעא בר שלום: הטוב שבצורתו של אדום ייכלל באידיאל המקיף של ישראל

חתירתו של רבי עקיבא – שורש התורה שבעל פה¹³⁴ – להתעלות מעל לאותיות ולהידבק בקודש שמעבר למסגרות המוגדרות, הביאה לא רק את הצד החומרי, האסתטי, של אדום לעטר את הקודש; היא גם השייכה את הטוב שבצורתו של עשו אל מקורו בקודש.

שלוש פעמים מוזכרת "קטיעא" בסיפורו של קטיעא בר שלום:

בפעם הראשונה בהקשר לקטיעת נימא – הקיסר מבקש להשמיד את היהודים משום שהוא רואה בהם "נימא" – בשר מת¹³⁵, ברגלו. הנימא מצערת אותו ורק קטיעת

שלוש הפעמים שבהן מוזכרת "קטיעא"

130. ראה להלן, הדרך השישית.

131. ראה לעיל הערה 10.

132. רש"י נדרים נ, ב ד"ה ומן אשתו של טורנוסרופוס.

133. בדומה לדרך הרביעית שבה זרקה בת הקיסר שלקתה ב"רוח טעות" את ממונו לים.

134. פרי צדיק בראשית חיי שרה אות יא בשם האריז"ל.

135. רש"י עבודה זרה י, ב ד"ה מי שיש לו נימא ברגלו.

רגל¹³⁶ תחזיר לו את בריאותו. מנקודת מבטו של עשו, יעקב – האוחז בעקבו ואינו מאפשר לו להתהלך בארץ כרצונו "ללא גבול"¹³⁷, מצמצם את התפשטות כוחות החיים הבריאים שלו על ידי "לימוד חובות"¹³⁸. הקיסר, מבניו של עשו, מתאר את הצער שגורמים לו היהודים כנימא ברגלו – לא בלבו ולא בראשו. לטענתו הם שפלים ולכן פועלים נגדו לא בהעמדת תפיסת עולם משלהם מול תפיסת העולם שלו השולטת בעולם בכוח הזרוע, אלא באים במרמה להצר את צעדיו בחיי המעשה הארציים, באמצעות הטפת מוסר. אף שהיהודים הם חלק מהמרקם החברתי והכלכלי של ממלכתו והכחדתם תפגע בכל תחום שבו הם פועלים, הוא מוכן להחליש את עמידתו על הקרקע – לקטוע את רגלו, כדי להיפטר מהם¹³⁹.

בפעם השנייה, מלכותו של הקיסר מוגדרת מלכות קטועה, שאין לה המשך – קטיעה. אחד משריו של הקיסר מסביר לו שהוא לא יצליח להשמיד את היהודים משום שהם דומים לארבע רוחות השמים: אין לעולם קיום בלעדיהם¹⁴⁰. ישראל אינם, כפי שחשב הקיסר, "בשר מת" המכביד על רגלו של עשו; אדרבה, הם מחיים את העולם. לכישלוננו של הקיסר יהיה גם מחיר מעבר לכריתת רגלו: כריתת רגלו של הקיסר ללא טעם ותועלת תגלה לעיני כל שמלכותו היא "מלכותא קטיעה", כלומר מלכות שבהתנגדותה לכוח המקיים את העולם לוקה בנטייה להשחתה ולהעדר¹⁴¹. הכול יבינו שטבעה הוא לכלות גם את עצמה, ולכן בסוף תגיע לכיליון מוחלט¹⁴².

בפעם השלישית קטיעה קוטע את ערלתו, שהייתה מונעת ממנו להיכנס לעולם הבא¹⁴³.

136. נימא ברגלו מחייבת קטיעתה לא רק של הנימא אלא גם של הרגל – ראה רש"י לקהלת ז טו. נראה פשוט גם שאם היה די בכריתת הנימא לא היה הקיסר חייב להיוועץ ביועציו.

137. ראה עין איה ברכות פרק א סי' קעב.

138. אורות ישראל ה: טו, בתוך אורות עמ' קנז.

139. בכך המשך הקיסר בדרכו של עשו שוויתר על מעמד הבכורה כדי להיפטר מעבודת ה' שאותה ביזה.

140. ראה מהרש"א, חידושי אגרות, עבודה זרה י, ב ד"ה כי כארבע רוחות השמים; נצח ישראל למהר"ל פרק נו. לדבריהם, העובדה שפיזורם של היהודים רחב יותר מגבולות מלכותו של הקיסר, משמעה שהקיסר לא יצליח לשים ידו על כולם. פריסה רחבה זו משקפת את הצורך של העולם כולו בקיומם.

141. נר מצוה עמ' יז.

142. נר מצוה עמ' יט – רגלה היא הסוף שלה הדבק בהעדר. ראה דניאל ב פסוקים לג-לד.

143. מהרש"א, חידושי אגרות, עבודה זרה י, ב ד"ה מכסא.

קטיעא והקיסר, שניהם מבני עשו, מתווכחים ביניהם על ערכו של העולם הנברא ובהמשך לכך על הנמצא, או ההעדר, המשתרע מעבר לגבולותיו ללא סוף.

מוחלטות היחס
של עילה ועלול
המאפיין את
הקשר בין
הקדוש־ברוך־הוא
והאדם

יצחק אבינו, שנעקד על גבי המזבח והיה ראוי להיות כולו עולה לה', גילם באישיותו את הקשר המוחלט – קשר שהוא קבוע ומתחייב – בין האדם לבין הקדוש־ברוך־הוא המתגלה אל האדם ב"מידת הדין של מעלה"¹⁴⁴. קשר זה איננו מבוסס על יחסים משתנים כגון רחמים או כעס; הוא מתחייב מהאמת היסודית המגדירה את זהותו של האדם מול הבורא: כל קיומו של האדם – כולל כל השגותיו, רצונותיו, חושי וכושרונותיו – מותנה בכל עת בהמשך הרצון האלוהי בו ובחיייו. התניה זו איננה מלאכותית, היא איננה תוצאה של איום על האדם מבחוץ: היא כרוכה בזהותו של האדם. הרצון האלוהי שהוא מעבר לממדי חיי וליכולת השגתו השכלית הוא הבסיס שעליו בנויה כל מציאותו, ובלעדיו – לא זו בלבד שלא יהיה לו עתיד, אלא גם עבר והווה לא יהיו לו. הכרה ביחס זה בין האדם לבין הקדוש־ברוך־הוא מעוררת בהכרח יראה – הקדוש־ברוך־הוא הוא "פחד יצחק" (בראשית לא מב, נג) – ומחייבת את האדם להקדיש כל זמנו וכל כוחותיו לעבודת ה' עד כדי מסירות נפש: "את האלוהים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" (קהלת יב יג). "עצם היראה [הוא] מה שהאדם הוא עלול אל העילה"¹⁴⁵. יראה זו איננה "מעלה" שהאדם רוכש בעמלו; היא מתחייבת מעובדת מציאותו של האדם. לכן מי שלא קנה חכמה חסר מעלה, אך "מי שאין לו היראה אינו נחשב אדם"¹⁴⁶.

ה"חיי" וה"קץ"
שבמידתו של
יצחק אבינו

מידת הדין, המאפיינת את הקשר של יצחק עם הקדוש־ברוך־הוא, מבוססת על מוחלטות בלתי משתנית, שהיא גם הבסיס למציאותו של כל נברא: "מצד שהוא עלול אל העילה – מפני כך העילה נותן קיום אליו"¹⁴⁷. שני צדדים אלה של הדין – המוחלטות והקיום – רמוזים באותיות שמו של "יצחק". האחת – תכונת "חיי", והשנייה – תכונת "קץ", הקובעת גבולות ("קצים") מדויקים לכל נמצא, ומבחינה בין דבר אחד למשנהו בהגדרות חדות כדי לתת לכל אחד את המגיע לו על פי דין. תכונה אחרונה זו קשורה גם למוות, קץ החיים של כל גוף "חיי".

זאת ועוד: מוחלטות הקשר של יצחק עם הקדוש־ברוך־הוא קבעה בעקדה גבול ו"קץ" לנטייה הטבעית של האדם, המוכרת גם כערך שכלי ומוסרי, לשמור על החיים

144. רמב"ן על התורה בראשית לא מב.

145. נתיבות עולם ח"ב, נתיב יראת ה' פרק א.

146. נתיבות עולם שם.

147. נתיבות עולם שם.

שלו בעולם הזה. האדם חייב למסור את נפשו ולוותר על חייו כשהצו האלוהי טובע ויתור זה. אך מוחלטות זו לא רק קבעה "קץ" היא גם שידרגה את ה"חיי", שבעקדה קיבל תוספת משמעות: כשירד יצחק מהמזבח על פי הצו האלוהי, חייו בתוך העולם הזה המוגבל התחדשו על בסיס מחויבות מוחלטת לאמת האלוהית שמעבר לגבולותיו. בעקדה, הִחיה הקדוש־ברוך־הוא את הקץ ונתן לחיים המתנהלים בתוך המסגרת ערך החורג מגבולותיה המצומצמים¹⁴⁸.

כל אחת משתי תכונות אלו של יצחק, ה"חיי" וה"קץ", באה לידי ביטוי באחד משני בניו, ה"חיי" ביעקב וה"קץ" בעשו¹⁴⁹. אך דברי הקיסר הרומי שכינה את היהודים "נימה", "בשר מת", מעידים על כך שהוא ראה דווקא את עשו כמי שגילם את צד החיים של יצחק ואת יעקב כ"בשר מת" המצער והמגביל. אמנם עשו עצמו הצהיר "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה לב), ולכן עולה השאלה מדוע לא הבין הקיסר שאדרבה, היהודים האוחזים ברגלו מעכבים את הליכתו אל המוות ומאריכים את חייו. אך התשובה לשאלה זו היא שהקיסר, כעשו אביו לפניו, ראה דווקא את ההעדר, את התווה ובוהו ואת החושך המשוללים כל גבול ו"קץ" כרחבים מהחיים ("גיהנום אין לו שיעור"¹⁵⁰), ובכך גם קרובים יותר מהם לחירות ולאינסופיות של האלוהים. את החיים הפועלים בתוך גבולות ועל פי חוקים הם ראו כתופעה מצומצמת, כלא יותר מאי בודד בים אין־סופי של העדר¹⁵¹. איך הגיע עשו להבנה זו?

עשו, בנו של יצחק ונכדו של אברהם, הכיר הן בזהותו הפנימית והן מבית יצחק ורבה שיש מציאות החורגת מכל גבול מצומצם, שחשיבותה גדולה לאין ערוך מכל מסגרת מוגדרת, וגם הוא כיצחק אביו השתוקק להידבק בה¹⁵². קריאתו של עשו: "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה לב) היא חיקוי לקריאה שלדעתו הייתה יכולה לצאת מפיו של אביו יצחק בהתלהבות של קודש בלכתו אל העקדה. הרי רק בהיותו נעקד על גבי המזבח הגיע יצחק, ללא תיווכם של הכלים המצומצמים של העולם, לגילוי שיא של קדושתו. עשו ראה בירידת יצחק מהמזבח פשרה שכפה עליו הצו האלוהי, נסיגה מהקדושה שהשיג קודם.

פעילות האדם במסגרות העולם הנברא - "חיים", או "קץ" שנעדר בו משמעות מוחלטת?

148. במסירות נפשם של רבי עקיבא וחבריו, שקדמה לחביבותא של רשב"י וחבורתו, מתגלים שוב שני השלבים שבתהליך העקדה: המפגש עם הנעלם המקנה גם למוגדר ערך החורג מגבולותיו.

149. של"ה תורה אור פרשת תולדות אותיות יג, כא.

150. תענית י, א.

151. ראה שבת פט, א ותפארת ישראל למהר"ל פרק כג.

152. "עשו הוא בחינת הקליפה אע"פ ששורשו בקדושה" - אוצרות חיים שער הארות זו"נ פרק ב.

"ולמה זה לי בכורה?" הוא שואל. מה ערכה של העבודה בעולם הזה? "ויבז עשו את הבכורה" (בראשית כה לד) – הבוז של עשו הוא הד מעוות לצחוק של יצחק, הממעט בכוחם של חטאי בניו לפגוע בקדושה היסודית שלהם. הפגמים המעשיים הם קטנים ומבוטלים, כעין לכלוך חיצוני, לעומת קדושה זו: "אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. אמר לפניו: ריבונו של עולם... אם תמצא לומר כולם עלי הרי קריבית נפשי קמך"¹⁵³. אך עשו אינו בז רק לכוח השפעתם של המעשים הרעים על העולם; הוא בז לעולם עצמו על כל אשר בו – גם לכוח השפעתם של המחשבות, הרצונות והמעשים הטובים. עשו לא מצא (ועד היום ממשיכיו אינם מוצאים) ערך מוחלט בתוך המסגרת השכלית הארצית המצומצמת, גם לא במעשים טובים ובעבודת ה'.

המציאות שאליה שאף עשו אכן רחבה מגבולותיו של כל כלי. לא בכך טעותו של עשו. מציאות זו איננה יכולה להתרגם ולהצטמצם לערכי הטוב והקודש שבתוך המסגרת המוגבלת. כשאלה נאמדים כשלעצמם מול האמת האלוהית המוחלטת – ערך מוגבל מול אמת בלתי מוגבלת – איזו חשיבות יש להם? עשו רואה בערכים אלה לא יותר מכלים כמעט ריקים, ובהם אור קלוש ומצומצם. על ראייה כזו כותב הרב קוק:

האלוהים הלא למעלה מכל המציאות אשר יוכל להיכנס בקרבנו ממנו איזה רגש ורעיון הוא, וכל מה שהוא למעלה מכל רגש ורעיון בנו הוא לערכנו אין ואפס ובאין ואפס לא תוכל הדעת לנוח... כשהנשמה הומה לאור היותר בהיר אינה מסתפקת באותו האור הנמצא מהצדק גם במעשים היותר טובים, לא באותו האור הנמצא מהאמת אפילו בלימודים היותר ברורים, ולא ביופי – אפילו בחזיונות היותר מפוארים, אז מתנוול העולם בעיניה... העולם כולו עם כל גשמיותו ורוחניותו גם יחד, עם כל גילוייו החומרניים והרוחניים, נדמה לה לבי עקתא [=בית צר] ואויריו נעשה לה מחנק¹⁵⁴.

הבוז לערכים הקטנים והשאיפה לדבקות באלוהים שהוא "לערכינו אין ואפס", עוררו בעשו זעם הרסני כלפי העולם והרמת ההעדר, ה"אין ואפס", למעמד ערך עליון:

נשמות דתוהו¹⁵⁵... מבקשות הן הרבה מן המציאות, מה שאין הכלים שלהן יכולים לסבול. מבקשות הן אור גדול מאד. כל מה שהוא מוגבל, מוקצב ונערך, אינן יכולות לשאתו... רואות שהנן כלואות בחוקים, בתנאים מוגבלים שאינם נותנים להתרחב לאין קץ, למרומים אין די, והנן נופלות בתוגה,

153. שבת פט, ב.

154. אורות, זרעונים פרק א, צמאון לאל חי, עמ' קיט.

155. ראה פרי צדיק לפרשת וישלח אות א הכותב שעשו ומלכי אדום שייכים לעולם התוהו.

ביאוש, בחרון, ומתוך קצף – ברשע, בזדון, בשפלות, בכיעור, בתיעוב, בהירוס, בכל רע¹⁵⁶.

עשו בז לחיים הפועמים ב"מוגבל, מוקצב ונערך" ומקיימים אותו. אך חיים אלה על פי האמת אינם מוגבלים: אופי פעולתם הוא אין-סופי גם בתוך המסגרת המצומצמת שבה הם פועלים.

גם בתוך המסגרות המצומצמות פועל הקב"ה ב"דרך פעולה" בלתי-מוגבלת

אע"פ שמה שפועל האין סוף ב"ה לפי התחזונונים היא פעולה מוגבלת, לא מפני זה נאמר שהוא פועל אותה בדרך מוגבלת... דרך הפעולה בכל הפעולות צריך שיהיה בלתי-מוגבל¹⁵⁷.

הרב קוק מתאר את פעולת האין-סופי בתוך גבולות העולם בדרך זו:

האלוהות העליונה... יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים באהבתה... המצרים הצרים של כל אלה אינם דוחקים את מרחבה של הנשמה, שהיא מסתכלת תיכף ומיד, ורואה שכל אותם הניצוצות הקטנים הולכים ומתעלים, הולכים ומתאגדים ונצטרפים בצרור החיים המלאים¹⁵⁸.

התורה – על מצוותיה המעשיות, על המידות האנושיות הטובות שהיא מטפחת, על הדעות שהיא מלמדת המושגות בשכל האנושי המצומצם – היא הרבה יותר מ"סמל", הרבה יותר מתרגום מלאכותי ומצמצם של החכמה האלוהית האין-סופית לערכי העולם הנברא¹⁵⁹; החכמה האלוהית בעצמה קיימת בתוך התורה המעשית ומחיה אותה. "נובלות"¹⁶⁰ חכמה של מעלה – תורה¹⁶¹, "כעלה הנובלת מן האילן דנראה כנפרדת מהאילן ובאמת היא מעצם האילן"¹⁶². יחס זה בין החכמה האלוהית האינסופית לבין מצוות התורה עומד מאחורי דברי הרמב"ם לתלמידו שבקיום מצווה

מצוות התורה אינן "סמלים" בלבד; החכמה האלוהית חיה בתוכן

156. זרעונים פרק ג הנשמות של עולם התהו, אורות עמ' קכב.

157. קל"ח פתחי חכמה פתח כז.

158. אורות, זרעונים פרק א, צמאון לאל חי, עמ' קיט. ראה ספר התניא לקוטי אמרים פרק ד.

159. אורות, ישראל ותחייתו פרק יב, עמ' כח; אורות הקודש ח"ג, מוסר הקודש פרק מה, עמ' סט. ראה תפארת ישראל למהר"ל מפראג פרק ט.

160. ראה ברכות מ, ב לפירוש "נובלות" בהקשר הלכתי. על יסוד הגמרא שם כותב פירוש מהרז"ו לבראשית רבה יז: ה: "כשנאצלים דברים קטנים וקלים מדברים גדולים וכבדים נקראים נוכלות".

161. בראשית רבה יז: ה ולך לך מד: יז. ראה אוצרות חיים שער יעקב ולאה פרקים א, ב; של"ה תולדות אדם (קמא) בית חכמה אות פו; פירוש הרב שלום אולמן לאילן הקדוש פרק ז מ"ה.

162. רבי צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות ח [ה] עמ' 53.

”כאילו התעסקת בו יתעלה”¹⁶³, הבנה התואמת את הסברו של הרמב”ם לבקשתו של משה לדעת את דרכי ה' בעולם מכיוון ש”כשידע הדרכים ידעהו”¹⁶⁴.

עשו מזלזל בחכמה הקיימת בתוך המסגרת המצומצמת ומחיה אותה, מכיוון שלדעתו, במסעו של האדם להתקרב לאלוהות שהוא מעבר לכל הגדרה שכלית, עומדת בודדה בפסגה מידת הדין – שבשמה מבטל האדם את ערכו ואת ערך העולם המצומצם אל מול האלוה. היא ניצבת הרחק מעל ראש סולם הערכים המוגדרים בשכל האנושי¹⁶⁵.

אך בזה טעותו.

ההתקרבות לה' היא בדעת האדם את ה', בחיבור האדם אל האמת האלוהית, אל “השכל האלוהי השופע עלינו שהוא הדיכוק בינינו ובין האלוה יתעלה”¹⁶⁶. האלוה הוא מעל לכל הגדרה ובכל זאת – בתהליך מלמטה למעלה שמתחיל דווקא בארץ ומשם הוא עולה ומגיע מעבר לכל מסגרת (תהליך שהכרנו לעיל¹⁶⁷ כדרכו של רבי עקיבא בתורה שבעל פה) – הוא נודע לאדם ומורגש על ידו. זאת, כפי שמלמד אותנו הרמב”ם¹⁶⁸, דרך תארי השלילה. תארים אלה הם תארים שוללים של “מעֵבֶר” שאינם עושים את האלוה מבחינתנו ל”איך ואפס” בהם “לא תוכל הדעת לנוח”. אדרבה –

יקרבוך תארי השלילה לידיעת האלוה ית' והשגתו... ובאלו הפנים היו אנשים קרובים אליו מאד... והבן זה מאד והיה בו שמח”¹⁶⁹.

תארי השלילה שעליהם כותב הרמב”ם בנויים על בירור ועל הבנתם של התארים החיוביים כולם. התקרבות האדם למה שמעבר לכל הגדרה איננה מושגת בביטול המסגרות העולמיות המוגדרות והמצומצמות אלא בבירור, בירור שממנו צומחת ההבנה שכולן יחד משתתפות באמת שכלית אחת – שם אחד, שם ה' המפורש, המורה על מציאותו של האלוה שמעבר לכל הגדרה “הוראה מבוארת”¹⁷⁰ מבלי לחטוא בניסיון עקר להגדירו¹⁷¹.

163. מורה נבוכים ג: נא.

164. מורה נבוכים א: נד.

165. ראה דברי הגר”א לספרא דצניעותא פרק קמא ד”ה ומלך: “ונ”ל שגבורה מלך קודם לחסד לפי שהוא בעולם התוהו קדמו הגבורות”.

166. מורה נבוכים ג: נב. ראה מורה נבוכים ג: נד וקל”ח פתחי חכמה פתח קכד.

167. פרק ב ופרק ד בדרך הראשונה.

168. מורה נבוכים א: נח–ס.

169. מורה נבוכים א: ס.

170. מורה נבוכים א: סא.

171. ראה בספרנו מנפת צוף ח”א עמ’ 156 והלאה.

דעת האדם את ה' בתארי השלילה של הרמב”ם מצרפת יחד את כל ערכי העולם כדי להצביע על המוזלזל שמעליהם

המוחלטות של מידת הדין: תפיסה מקוטעת מול תפיסה שלמה

מידת הדין נתפסת בהשגת האדם בשתי דרכים שונות:

הראשונה כשהיא עומדת בפני עצמה ונבחנת מול מידות אחרות העומדות גם הן בפני עצמן, מידה מול מידה, המוחלטות של דין מול היחסיות של מידות אחרות;

השנייה כשהיא נבחנת כחלק של שם ה' המצביע מלמטה למעלה על מה שמעבר לכל הגדרה.

שתי דרכים אלו אינן מקבילות: התמונה שאנו משיגים בדרך הראשונה היא של סולם חד-ממדי הבנוי שלבים שכל אחד מהם הוא ערך שונה בהיררכיה של מידות נפרדות. בדרך השנייה סולם זה כולו, ההיררכיה במלואה שצויה הדרך הראשונה, אינו אלא שלב ראשון נמוך – מקביל לקרקע – של סולם אחר רחב¹⁷² וארוך יותר ממנו.

הבנת נחיצותו ותרומתו של כל פרט ביחידה אורגנית חיה מחייבת, כשלב ראשון, ניתוח של המציאות החיה לפרטיה כדי לברר את אופיו – את כוחותיו ואת כיוונו – של כל פרט בפני עצמו. הדרך הראשונה המנתחת את ההיררכיה הפנימית של כל שלב בנפרד, איננה אם כן דרך בפני עצמה אלא תחילתה של ההשגה המגיעה בדרך השנייה הבוחנת את פעולת מכלול המידות כיחידה אורגנית אחת. מי שקוטע את התהליך באמצע, מי שמפרק מבלי לחבר – גם השגתו תהיה קטועה.

שתי השגות אלו – זו המגיעה מתהליך שנקטע באמצע וזו המגיעה עם השלמת התהליך – מולידות שתי צורות של התבטלות בפני המוחלט: האחת מקוטעת והשנייה שלמה.

שתי צורות של התבטלות בפני המוחלט: האחת מקוטעת והשנייה שלמה

עשו רואה בדרכו דרך שלמה בכך שהיא בזה לכל מסגרת מצומצמת ופונה ישירות אל האלוה הבלתי־מוגדר. את דרכו של יעקב רואה עשו כמקוטעת – יעקב הוא "נימה", "בשר מת". יעקב ובניו מתחברים לצדק ולאמת, לחסד ולרחמים המצומצמים של העולם, והסתפקות זו במוגבל חוסמת לדעת עשו את יכולתו של האדם לחבור אל המוחלטות של האין־סוף (הקטיעה הראשונה המופיעה בסיפור קטיעה בר שלום).

אך האמת היא הפוכה: דרכו של עשו בהבנת מידת הדין ויחס האדם אל המוחלט הבלתי־מוגדר היא המקוטעת. מידות מקוטעות דומות לאיברים מקוטעים שאין להם ראש. ליחידה אורגנית חיה יש ראש – אידיאל המפיח בה חיים. לעומתה, לאיברים מבותרים חסרי חיים אין אידיאל משלהם המקיים אותם. בראש פירמידת המציאות של עשו העמיד עשו את ההעדר, והעדר זה משתקף במלכותו. לדברי הרמב"ם,

172. בסולם הראשון כל שלב הוא ערך בודד; בשני, כל שלב הוא מערכת של ערכים הפועלים ברמת השגה או תפקוד אחד.

המלכים שמלכו באדום קודם מלוך מלך ישראל השתלטו על עשו מבחון: "טעם ספרו המלכים אשר מלכו בארץ אדום כי... אלו המלכים אשר זכר אין אחד מהם מאדום"¹⁷³ (הקטיעה השנייה המופיעה בסיפור קטיעה בר שלום).

שונה בתכלית מסירות נפש המקדשת את השם. היא איננה בזה לחיים. היא מתעוררת מהשגת מידת הדין בתוך המכלול של דעת ה' ולא כמידה מקוטעת. בתוך שם ה' מידת הדין איננה מבטלת את העולם ואיננה מוליכה לסגידה להעדר. היא ההתבטלות בפני המוחלט הבלתי־מוגדר המושג על ידי דבקות האדם "בשכל האלוהי השופע עלינו"¹⁷⁴ – אמת חיה המקיפה את כל המידות כאחד. אמת זו כוללת גם את הפן של מוחלטות שהכיר בה עשו – מוחלטות ברמה שהיא עצמה מצומצמת המושגת שכשבוחנים, כל אחת בנפרד, את המידות השכליות שבהן משיג האדם את אלוהיו. ברמה זו, עדיפותה של מידת הדין על פני שאר המידות היא בכך שהיא מבטאת בהגדרה שכלית את יחסו של האדם מול האלוה הנבדל מן העולם הנברא וגבולותיו. זאת לעומת המידות האחרות המבטאות אף הן בהגדרה שכלית את הקשר בין האדם לבין פעולותיו של האלוה בתוך העולם המוגבל. אך מושגת באמת החיה של השכל האלוהי גם מוחלטות אחרת גבוהה ומקיפה יותר, שבה דבק רבי עקיבא, מוחלטות של החושך שקדם לאור השכלי, שהממד השכלי כולו, על המוגדר שבו ועל הבלתי־מוגדר המושכל שבו, מצביע עליה מלמטה. ממוחלטות זו הקרובה יותר לשורש השפע השכלי האלוהי (שורש שהוא מעבר גם לממד השכלי וגם לעל־שכלי כפי שהוא מושג בשכלי) נגזר בחוקיות אלוהית מוחלטת ובחירות אלוהית מוחלטת המבנה של הממד השכלי כולו¹⁷⁵. חיבור האדם אליה הוא באמצעות כל המידות האלוהיות השכליות, כולל מידת הדין, הפועלות יחד בארץ. מוחלטות זו מושגת רק מתוך ההווה של "אומה שתדע את האלוה ותעבדהו", בארץ¹⁷⁶ – במציאות הארצית, שם המידות פועלות כיחידה חיה אחת ומצביעות בהרמוניה השוררת ביניהן כלפי מעלה¹⁷⁷.

בתוך המסגרת המקיפה של השם, הכולל את כל התארים החיוביים, מסירות הנפש של יצחק הנעקד ושל רבי עקיבא וחבריו הרוגי מלכות, שבה ביטלו את חייהם מול הצו המוחלט האלוהי, תורמת את חלקה העילאי. אילולא ירד יצחק מהמזבח כדי להוליד

173. מורה נבוכים א: נ.

174. מורה נבוכים ג: נב.

175. ראה מורה נבוכים ג: כה שהרצון האלוהי יוצר מציאות לפי מה שגזרה חכמתו.

176. ראה מורה נבוכים ג: נא.

177. השווה מורה נבוכים א: טו; הנביאים מגיעים כל אחד לשלב אחר של הסולם אך נפגשים כולם רק בירידתם לארץ.

את יעקב, אילולא היה עם ישראל, לא הייתה לעקדתו משמעות של קדושה. העקדה הוציאה מהכוח אל הפועל בעם ישראל, הנושא בתוכו את מכלול המידות כולן, את המידה של ביטול כליל בפני ה' כמרכיב פעיל בשם ה' הנקרא עלינו¹⁷⁸.

קטיעא, ששמו מעיד על ה"קץ" שבשמו של יצחק¹⁷⁹ מכונה "בר שלום" ולא "בר עשו"¹⁸⁰ מכיוון שבויכוחו עם הקיסר ובכריתת ערלתו הוא החזיר בשלום לביתו של יצחק את שורש הקדושה שלקח איתו עשו בצאתו לדרכו הרעה. הפוטנציאל לקדושה הטמון בעשו¹⁸¹ מתממש כשהתפיסה השלמה מפגינה את יכולתה לחתור בקדושה אל מעבר למסגרות המצומצמות, אל המוחלטות העל-שכלית שבשם ה' שהיא גבוהה לאין שיעור מהמוחלטות המקוטעת והעקרה שצייר עשו. לכן בדרישת רבי עקיבא את התגים, בהגיעו מעבר למסגרות המצומצמות, מתייתרת התנגדותו של עשו לקדושה. מטרתה בתוך המערכת השלמה היא לאתגר את הקודש לא להסתגר בתוך המסגרות המצומצמות אלא להשתמש בהן לטפס כלפי מעלה.

קטיעא נקרא "בר שלום" ולא "בר עשו"

אך כפי שראינו, שם ה' עולה מן הארץ דווקא. לכן המטרונייתא – ההנהגה הטבעית של הארץ¹⁸² – מעירה לקטיעא שהוא אמנם הכיר רעיונית בטעות של אביו עשו, אך לא יוכל להתחבר אל המוחלטות של הקדושה ולהיכנס לגן עדן¹⁸³ אם לא יצטרף לאומה הישראלית בארץ. זאת על ידי קטיעת הערלה (קטיעה שלישית שבסיפור קטיעא בר שלום) שהיא ביעור הרע הארצי הדבק בגופו. לערלה, שנוספה לגוף האדם בעקבות חטאו של האדם הראשון¹⁸⁴, אין תפקיד בעבודת ה' והיא רק מגבירה את "התאוהו יתירה על הצורך"¹⁸⁵. בהשאתה מצהיר האדם על ריחוקו מהאלוה – הוא איננו מוקדש כולו לעבודת ה'; יש בו צדדים העומדים בפני עצמם ללא קשר עם בורא עולם¹⁸⁶.

קטיעא לא יוכל להסתפק במעמד של חסיד אומות העולם

178. כלשון תפילת אבינו מלכנו. ראה ירמיהו יד ט.

179. גם במשמעות המילה קטיעה וגם בגימטרייה "קטיעא" = "קץ".

180. "עשו" הוא בגימטרייה "שלום" – של"ה תורה אור פרשת שופטים ד"ה לא ועוד מקורות רבים. ראה דגל מחנה אפרים פרשת נשא ד"ה וישם לך שלום.

181. ראה מורה נבוכים ג: נ בטעם שנותן הרמב"ם לפירוט צאצאיו של עשו בפרשת שלח שלא יהיו בני עשו "כולם נהרגים בפשיעה" בעת שיעלו "מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" וספר המצוות עשה קפח: "להכרית זרע עמלק לבד משאר זרע עשו". ראה גם אגרות הראיה א: קיב בעמ' קמב בשם הגר"א.

182. ראה לעיל הערה 126.

183. חידושי אגדות למהרש"א עבודה זרה י, ב ד"ה מכסא.

184. סנהדרין לח, ב.

185. מורה נבוכים ג: מט.

186. ראה בספרנו מנפת צוף ח"א פרק כא מעמ' 311 ואילך. בתפילה להצלחת הילד הנימול שאומרים

אמרה ליה ההיא מטרוניתא: ווי ליה לאילפא [=לספינה – רש"י] דאזלא בלא מכסא! [=מבלי לשלם מכס] נפל על רישא דעורלתיה קטעה, אמר: יהבית מכסי, חלפית ועברית¹⁸⁷.

אמנם גם חסיד אומות העולם שאינו נימול, המקיים את שבע מצוות בני נח מתוך ידיעתו שהאלוה חייב את האנושות בקיום מצוות אלו (כפי שכתוב בתורה) זוכה לחיי עולם הבא¹⁸⁸. אך התכונה של עשו שיש לה זיקה לקדושה, השאיפה למוחלטות שעוותה על ידו לכוח הרס, כשתחזור למקומה בבית יצחק לא תוכל להסתפק בעבודת ה' חלקית מסוג זה. דבקותו של קטיעא במוחלטות האלוהית שמעבר לכל גבול תמצא את סיפוקה בקדושה רק בהתמסרות גמורה לעשיית המצוות כולן מתוך הזדהות עם ה"חכמה של מעלה" הגנוזה בהן¹⁸⁹. לכן, כפי שאמרה לו המטרוניתא, היה עליו להתגייר. "צדיק גמור, בעל חכמה שעושה מצוות אלו ויודען"¹⁹⁰ יש רק בישראל, "אומה שתדע האלוה ותעבדהו"¹⁹¹: "העולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל"¹⁹².

המטרוניתא ממשילה את קטיעא ל"אילפא" – לספינה. כאילא דספינתא, כגוואזא, "קטינא" שב לקדושה כספינה השבה הביתה מהים הפתוח ומסגרות. רבי עקיבא, דורש הכתרים שעל האותיות, שואף מתוך המסגרת של האות אל מה שמעבר לה. שם, מעבר לאות, הוא פוגש את נשמת קטיעא, בנו של עשו, ומחזירה הביתה לשלום. עושרו מגיע לרבי עקיבא ותלמידיו שבהפלגתם אל מעבר למסגרת העשירו את המסגרות של העולם בתוספת של קדושה.

בברית מילה לאחר ברכת "כורת הברית" מזכירים את הפסוק בתהלים "ושבועתו לישחק" (תהלים קה ט) ולא את הפסוק המקביל בדברי הימים "ושבועתו ליצחק" (דברי הימים א' טז טז) שמזכירים בתפילת שחרית ב"הודו". כוחו של עשו חוזר למקורו ב"יצחק" כשהתפיסה המקוטעת – ה"קץ" של עשו, ניצבת במקומה כמרכיב של התפיסה השלמה. אך חזרת עשו לבית אביו היא גם חזרה אל "ישחק" והיא כרוכה בשרפת הרע היצרי שדבק בו – ה"קש" שב"ישחק" – באשו של בית יעקב ובלהבת בית יוסף (עובדיה א יח). ראה מורה נבוכים ג: מו בעניין שעיירי יום הכיפורים.

187. עבודה זרה י, ב.

188. הלכות מלכים ח: יא. ראה לנתיבות ישראל ח"ג עמ' שב.

189. בראשית רבה יז: ה; מד: יז.

190. הלכות איסורי ביאה יד: ג.

191. מורה נבוכים ג: נא.

192. הלכות איסורי ביאה שם הלכה ד.

ה. ששת הדברים שבהם התעשר רבי עקיבא הם כנגד ששת ימי בראשית

כותב המהר"ל: "אל השי"ת... שש אוצרות מלאים כל טוב ומהן ברא העולם בשישה ימים"¹⁹³. ביום השבת ששת צדדיה של הבריאה – המקבילים לששת צדדי הקובייה (שהיא היחידה הבסיסית של עולם בעל שלושה ממדים)¹⁹⁴, נעשו כלי אחד¹⁹⁵. רבי עקיבא, שדרש את כתרי האותיות ושאף להידבק בקודש שמעבר לכל הגדרה, העשיר את המסגרת העולמית עצמה בכל אחד מששת צדדיה.

האור שנברא ביום הראשון הוא האור הרוחני הגנוז לצדיקים¹⁹⁶. כוח הנדר של ישראל הוא כוח האמונה הטבעית הגנוזה שנשמת ישראל¹⁹⁷. הבריאה כולה מתחילה בכריאת האור והמַשְׁכָּה של הבריאה בנוי על היסוד של האור הנברא ראשון¹⁹⁸. במקביל, האמונה הטבעית שבנשמת ישראל היא יסוד לכל המצוות כולן. לכן אנו פותחים את עשרת ימי תשובה בערב ראש השנה ואת יום הכיפורים בתפילת "כל נדרי" בהתרת נדרים, כדי לתקן, עוד קודם ששבים על המעשים שלנו הדרושים תיקון, את האור של האמונה הטבעית, שהיא יסוד למעשינו¹⁹⁹.

הפרדת המים ביום השני חילקה את ה"מים" הכוללים שהוזכרו ביום הראשון לא למקומות שונים אלא לשלוש צורות שונות של מים: "חומר אחד היה משותף וקראו 'מים', ואח"כ הובדל בשלוש צורות, והיה קצתו ימים, וקצתו רקיע וקצתו על הרקיע ההוא... זה אשר למעלה מהרקיע נקראו מים בשם בלבד, לא שהוא אלו המים המיניים"²⁰⁰. השיתוף בתחילת הבריאה של היסודות הארציים והיסודות העליונים הרוחניים המקבילים להם במציאות אחת הכוללת את שניהם משאיר את הרושם של העליון באופיו של התחתון גם בהיפרדם זה מזה²⁰¹. שהותה הזמנית על החוף של

193. מהר"ל, אור חדש עמ' פב על מגילת אסתר א ד.

194. מהר"ל, גבורות ה' פרק יב.

195. ראה מהר"ל, תפארת ישראל פרק מ; ראה שפת אמת פרשת ראה תרל"ג ד"ה במדרש שמור.

196. חגיגה יב, א.

197. בספר אור זרוע ח"א סדר אלפא ביתא סי' א מובא בשם רבי יצחק בר' משה שסופי תיבות "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה" (תהלים צו יא) הם "ר' עקיבה". וכן ביש"ש גטין פרק ד סי' לא, שו"ת מהריב"ל חלק ג סי' ט ועוד.

198. וכן במקביל בעולם הפיזי, האור והחושך הם לדברי הרמב"ם "ראש סיבות ההוויה" אחרי מציאות השמים. בהשפעת האור והחושך ישתנו מזגי היסודות – מורה נבוכים ב: ל.

199. אורות האמונה 111–112.

200. מורה נבוכים ב: ל.

201. הרמב"ם מצביע על השפעה זו במורה נבוכים א: מ "רוח... הוא שם האוויר, כלומר יסוד אחד מארבעה יסודות: 'זרוח' אלוהים מרחפת על פני המים' (בראשית א ב)". ראה גם מורה נבוכים

ה"אילא דספינתא" שמקומה הים הפתוח מעשירה את המסגרת, בכוח הזריות שמקורה מעבר למסגרת.

היבשה התגלתה ביום השלישי עם היעלמות המים, ועליה הופיע כל צומח. במקביל כשטבעה האונייה – הכוח הבלתי־מוגדר – התגלה המוגדר שהיה בלוע בה: הארגז של זהובים שהתגלגל ליבשה ממנו התעשר רבי עקיבא.

ביום הרביעי נבראו המאורות – השמש והירח והכוכבים המושלים בהנהגה שכלית על העולם הטבעי בהורדת השפע שהם מקבלים מה' אל הארץ ואל יושביה²⁰². במקביל רבי עקיבא מתעשר מהמטרוניתא שהיא עצמה מקבלת את עושרה מהקדוש־ברוך־הוא ומהים, הערבים להלוואה שהיא מלווה לרבי עקיבא.

ביום החמישי נבראו הדגים מהמים והעופות מהרקק²⁰³. בעלי חיים אלה שקדמה בריאתם לבריאת בעלי החיים שנוצרו מהיבשה רחוקים יותר במעלתם מצורת האדם השכלי וכוח החיים שלהם חלש יותר²⁰⁴. במקביל התעשר רבי עקיבא מעושרה של אשת טורנוסרופוס – בהחזרת הצד החומרי של אדום לטובה.

ביום השישי נברא האדם. במקביל התעשר רבי עקיבא מעושרו של קטיעא בר שלום בהשבת הצד הצורני של אדום לשורשו בקדושה.

הקדוש־ברוך־הוא, מרום חירותו הבלתי מוגבלת, ברא בשישה ימים את העולם ואת כל אשר בו, את מסגרותיו הרוחניות והחומריות ואת מבנהו השכלי. רבי עקיבא המשיך את עבודת הבריאה בתורתו השואפת אל־על – מתוך יראת ה' – לדבקות בקדושה שמעבר להגדרה שכלית.

דווקא תורה זו, ששורשה גנוז באור שמעבר לכל השגה ולכל גבול־מצמצם ושואבת משם את כוחה, מעשירה בחכמתה את העולם המוגבל בכל צדדיו וממלאת את אוצרותיו ברכה²⁰⁵.

ב: י: "כדור שאר הכוכבים הנבוכים מניע האוויר".

202. מורה נבוכים ב: ה.

203. חולין כז, ב.

204. ראה נצח ישראל פרק לט; גור אריה עה"ת בראשית ז ג; גור אריה עה"ת ויקרא יב ב. ראה חולין שם.

205. ראה אורות הקודש ח"א, חכמת הקודש פרק פג "המעין הכמוס", עמ' ק: "המחשבות העליונות מתוארות הן בצורה גלומה, בלי ידיעה, באפס תיאור. התשוקה הפנימית היא רק אליהן ומתוך הדבקות באוצרן מתברכות כל המחשבות המתוארות שעל ידן החכמה והמדע יוצאים לעולם... מקור הברכה הוא במקום התעלומה, בסוד סתר רזי הרזים. אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר 'יצו ה' אתך את הברכה באסמך'".

