

היחס למושג האלוהי



הרב גיורא רדלר

וְלַחֲשׂוֹב מְחַשְׁבֵּת

עדכונים, שאלות ועוד: חפשו אותנו ב- 

חברות נוספות בהוצאת וְלַחֲשׂוֹב מְחַשְׁבֵּת:

אבולוציה: תורת ההתפתחות
ודאות וספקנות
תורה מן השמים
התפעלות הלב בתפילה ובמצוות

©

כל הזכויות שמורות לרב גיורא רדלר
ניתן לצלם עמודים מהספר לצורכי לימוד ושלא למטרות מסחריות

הדפסה שנייה - כסלו תש"פ

עריכה: רפי ורד 054-5994625 rafivered@gmail.com

הוצאה לאור והפצה: אופיר דלי 052-8654946 ofirdelly@gmail.com

עריכת לשון: חנה פורטגנג 050-7846741

סידור ועימוד: שלדג עיצובים 054-7670847

עיצוב הכריכה המקורית: נעמה הנקין הי"ד

ניתן להפנות שאלות לרב גיורא: ravgyora@gmail.com



”קרוב ה' לכל קוראיו, למאן קרוב, חזר ואמר, לכל אשר יקראוהו
באמת, וכי אית מאן דיקרי ליה בשקרא, אמר ר' אבא אין, ההוא מאן
דקרי ולא ידע למאן דקרי. מנלן דכתיב לכל אשר יקראוהו באמת.
מאי באמת בחותמא דגושפנקא דמלכא דהוא שלימא דכולא”

(זוהר, פרשת האזינו, רצז ע"א)



לעילוי נשמת

נעמה ואיתם שמעון הנקין

נרצחו בפיגוע בין אלון מורה לאיתמר (תשע"ו)
נעמה הי"ד עיצבה את כריכת החוברות במהדורות הראשונות

לעילוי נשמת

סבתא חיה

שנפטרה בת מאה, זקנה ושבעת ימים,
זכתה לראות בתקומת עמנו על אדמתו
ולהעמיד דור חדש, נאמן לעמו ולתורתו (אלול תשע"ב)

”בִּלְעַם הַמּוֹת לְנֶצַח וּמָחָה אֶ-דָּנִי יְ-הוָה דִּמְעָה מֵעַל כָּל פָּנִים
וְחִרְפַּת עַמוּ יִסִּיר מֵעַל כָּל הָאָרֶץ כִּי יְ-הוָה דָּבָר”



לעילוי נשמת

רב"ט רפי וורצל

נפל בהר החרמון בעת מילוי תפקידו (תשכ"ח)



לעילוי נשמת

סמל איתן ניומן

נפל בקרב בחבל עזה (תשס"ד)



לעילוי נשמת חברנו האהוב

סרן יהונתן נתנאל

נפל בקרב בחבל עזה (תשס"ט)

"בִּלְעַ הַמּוֹת לְנֶצַח וּמָחָה אֶ-דְּנִי יְ-הוּהוּ דְמָעָה מֵעַל כָּל פָּנִים
וְחִרְפַת עַמוּ יִסִּיר מֵעַל כָּל הָאָרֶץ כִּי יְ-הוּהוּ דְבִר"



סדר העניינים

ח	כעין הקדמה
ט	השלב הראשון: מה זה 'לא אלוהים'?
כד	השלב השני: השלב הטכני
כז	השלב השלישי: מה זה אלוהים
לז	השלב הרביעי: שלב התרגול
סג	נספח: הרמב"ם וההגשמה



כעין הקדמה

כל אדם באשר הוא מתייחס בצורה כלשהי למושג 'אלוהים'. כל אחד, החל מאתאיסט גמור וכלה במאמין גמור, חייב מצד ההיגיון וההגינות הבסיסיים לברר על מה הוא מדבר כאשר הוא אומר 'אלוהים'.

הבנת היחס למושג האלוהי משמעה, במילים פשוטות, הבנת המושג 'אלוהים' והמשמעויות הנגזרות ממנו. זהו נושא חשוב ומהותי מאין כמוהו, וכל שאלות האמונה קשורות בו בשורשן,¹ היות שהבנה נכונה של היחס למושג האלוהי פותרת את כל שאלות האמונה ובעיותיה. מנגד, בעיה בהבנתו של היחס למושג האלוהי גוררת חוסר הבנה מוחלט באמונה, וכל השאלות והבעיות נשארות על עומדן. למעשה, כל בניין האמונה והתורה תלוי ביחס למושג האלוהי, וכל השאלות והספקות באמונה כולן נובעות מחוסר הבנה של היחס למושג האלוהי.

המאמר בנוי מארבעה שלבים. השלב הראשון עוסק בשאלה מה זה 'לא אלוהים', ובו נשלול הבנות שגויות ומסולפות באשר לאלוהות. השלב השני הוא שלב טכני, ובו נסביר עיקרון פילוסופי הנדרש לשם הבנת ההמשך, אך מחוסר חשיבות בפני עצמו. השלב השלישי יעסוק בשאלה מה זה כן 'אלוהים', והשלב הרביעי יעסוק בתרגול.

בפשטות: רוורס, ניוטרל וגז.



1. "כל סבוכי הדעות שבבני האדם וכל הסתירות הפנימיות שכל יחיד סובל בדעותיו באים רק מפני הערפלים המצויים במחשבה ע"ד המושג האלוהי" (הראי"ה קוק, אורות, זרעונים, עמ' ככד); "דעת אלקים היא יסוד התורה כולה ומטרתה העליונה. כל המצוות שבתורה עניינן להשלים בנו את דעת אלקים, למלא את כל חיינו בדביקות העליונה. וכן כתבו הקדמונים שבמצוות האמונה היסודיות של 'אנכי ה' אלקיך' ו'לא יהיה לך' כלולות כל המצוות; בהן נמצאת תמצית הכל, דעת אלקים אמת, ומהן נמשכת ומופיעה כל התורה" (הרב צב"י טאו, לאמונת עתנו, חלק ב, 'הישר כדוד', עמ' יד).

השלב הראשון: מה זה 'לא אלוהים'?

הגמרא בבבא בתרא מביאה הלכה מעניינת: "אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי איכא דאמרי משום פשיעותא ואיכא דאמרי משום צלויי"². אסור להרוס את בית הכנסת הישן לפני שהחדש כבר עומד על תילו מסיבה פשוטה: בית הכנסת הישן ייהרס, הפועלים ישבתו, הכסף ייגמר, ובסופו של דבר ניוותר בלא בית כנסת חדש ובלא בית כנסת ישן. לכן רק לאחר שכבר נבנה בית הכנסת החדש מותר להרוס את הישן.

על פי רעיון זה, המהלך שננסה לבנות מסוכן מאוד, ובמידה מסוימת גם אסור לעשותו. לרובנו כבר יש בראשנו בית כנסת ישן, זאת אומרת כבר יש לנו יחס מסוים אל המושג האלוהי. יחס זה נבנה אצלנו במהלך שנות חיינו בעיקר מתוך לימוד תורה ותפילה. כעת המגמה תהיה להרוס את היחס הקיים הזה בלא להשאיר ממנו שריד ופליט. מצד אחד ייהרס בית הכנסת הישן - היחס הישן אל המושג האלוהי - אך מצד שני בניית יחס חדש ונכון למושג האלוהי היא תהליך ארוך, מורכב וקשה. להרוס, כידוע, קל הרבה יותר מלבנות, ואין ערובה כי נצליח להחזיר את 'אלוהים' שיילקח.

ואף על פי כן יש לעשות זאת. הסיבה לכך נעוצה בהמשך הגמרא: "ולא אמרן אלא דלא חזי בה תיוהא, אבל חזי בה תיוהא סתרי ובני"³. אם בית הכנסת הישן ממילא סדוק, רעוע ומט ליפול, מותר להורסו ורק לאחר מכן לבנות בית כנסת חדש. היחס למושג האלוהי כעת עלוב, רעוע ומסוכן כל כך עד שממילא אין מה להרוס. ייהרס דבר הרוס, וייבנה חדש תחתיו. ובכל זאת חשוב לזכור כי מדובר במהלך לא פשוט ואף מסוכן.

מבחינה שכלית הסברת מה זה 'לא אלוהים' היא השלב הפשוט ביותר. לעומת זאת מבחינה מנטלית, פנימית, נפשית, זהו השלב הקשה ביותר. כשנגיע לשלב השלישי,

2. בבלי, בבא בתרא ג ע"ב. ותרגומו: אמר רב חסדא: אל יסתור (יהרוס) אדם בית כנסת עד שהוא בונה בית כנסת אחר. יש אומרים משום רשלנות, ויש אומרים משום תפילה.

3. ותרגומו: ולא אמרנו אלא שלא נראה בו (בבית הכנסת) סדק, אבל נראה בו סדק - סותרים ובונים.

ונראה מה זה כן 'אלוהים', נבין שלא התחלנו כלל להרוס את היחס השלילי והמוטעה למושג האלוהי.

ובכן, אלוהים אינו זקן עצבני היושב בשמיים, מחלק סוכריות לחבריו ומכה את מי שמעצבן אותו, שזו, למרות הגיחוך שבדבר, תפיסת האלוהים המקובלת. זוהי, כמדומה, תפיסה ברמת גן ילדים, אך למרבה הצער רוב בני האדם לא התבגרו בהשקפתם מאז הגן, כפי שנראה בהמשך.

אלוהים גם אינו כוח עליון. הגדרת אלוהים 'כוח עליון' דומה להגדרת אדם דתי 'מנשא לסיכות כיפה'. זו אומנם הגדרה נכונה טכנית; נשיאת סיכות כיפה היא אחת הפונקציות המוזרות שכל יצור אנושי חובש כיפה ממלא, אבל ודאי שהגדרה זו אינה מתקרבת לתיאור מלא של אדם דתי. כפי שהגדרה זו מכווצת את המושג 'אדם' לכדי פעולה שולית ומגוחכת, קל וחומר שהגדרתו של הקב"ה 'כוח עליון' דומה לתחימתו של גודל אין-סופי לקובייה של סנטימטר מעוקב.

אומנם אלוהים בהבנה פשוטה מוגדר בעל הכוחות כולם,⁴ אולם 'כוח עליון' הוא רק אחת מן ההתגלויות של הקב"ה. כל זמן שמבינים שהקובייה, אותה תפיסה של 'כוח עליון', היא חלק מהאין-סוף, אזי היא נכונה, אך כאשר מציגים אותה כהגדרה, כחזות הכול, היא הופכת לצמצום גס. 'כוח עליון' הוא הקובייה הקטנה שבמרחב ולא המרחב כולו.

הרמב"ם, כידוע, נלחם מלחמת חורמה נגד ההגשמה. בימיו של הרמב"ם היו שסברו - ואולי גם כיום יש הסוברים כך - שלא ללוהים יש גוף של ממש, במובן הפשוט ביותר של המילה. הרמב"ם עצמו כתב על אנשים שיודעים משא ומתן של תורה, משא ומתן של גמרא, תלמידי חכמים, החושבים שלא ללוהים יש ידיים ורגליים ממש כמו לבן אדם.⁵ הם

4. "[...] ויאמר אלוהים נעשה אדם, רצה לומר: אלוהים - שהוא בעל הכוחות כולם [...]" (רבי יוסף אלבו, ספר העיקרים, מאמר ראשון, פרק יא); "ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקיף בעל היכולות, בעל הכוחות כולם" (רבי יוסף קארו, שו"ע או"ח, סימן ה, הלכה א).

5. "וכל שכן שכבר פגשנו אדם שהיה נחשב מחכמי ישראל, וחי ה', יודע היה דרך הלכה, ונשא ונתן במלחמתה של תורה כפי מחשבתו מנעוריו, והוא היה מספק אם ה' גשם בעל עין ויד ורגל ובני מעים, כמו שבא בפסוקים, או אינו גוף. אמנם אחרים שפגשתי, מאנשי קצת ארצות, פסקו לגמרי שהוא גוף, והחזיקו לכופר מי שיאמר חלופו, וקראוהו מין ואפיקורוס, והבינו דרשות מסכת ברכות על פשוטיהן. וכיוצא בזה שמעתי על קצת אנשים שלא ראיתי" (רמב"ם, אגרת תחיית המתים, תרגום אבן תיבון).

חשבו שלאֱלוהים יש מסה ושהוא עשוי מחומר ממשי. לכאורה, הרמב"ם אומר, פשטי הכתובים מתאימים לטענותיהם.⁶ בתורה הרי כתוב בפירוש "הנה יד ה' הויה במקנך", "עיני ה' משוטטות בארץ", "אצבע אלוהים" או "והארץ הדום רגליי".

חשוב להדגיש שחכמי ישראל הגדולים שבכל הדורות תמיד ידעו שכתוב "לא תעשה לך פסל כל תמונה" ו"כי לא ראיתם כל תמונה", ומעולם לא הגשימו את ה'.⁷ לעומת זאת בני האדם הפשוטים - כולל הרבנים הפשוטים, כותב הרמב"ם - הגשימו את הקב"ה ותפסו אותו תפיסה חומרית. הרמב"ם לא חידש דבר, כפי שיש הרוצים לחשוב, ולא המציא את הגלגל. מטרת מלחמתו של הרמב"ם הייתה להחדיר את אותה אמונה לא גשמית בה' גם בשדרות הרחבות של הציבור והרבנים. שלב זה עברנו, ברוך ה', בזכות מלחמתו הקשה של הרמב"ם, וכיום רבים כבר מבינים שהקב"ה אינו עשוי מחומר.

לעומת זאת עדיין נוכחת התפיסה, לדוגמה, כי הקב"ה הוא מין אור שופע יקרות. הטענה הזאת שהקב"ה הוא מין אור מבוססת על 'מחקרים' ועל דברי 'רבנים' על אנשים שמתו מוות קליני ולאחר שחזרו להכרה תיארו אור גדול שדיבר אליהם ומשך אותם. זו, לטענתם, הוכחה שאֱלוהים אינו אלא אור גדול, שופע ומושך. אפשרות אחת

6. "מה שהביא את המאמינים במציאות תארים לבורא להאמין בכך, קרוב למה שהביא את המאמינים בהגשמה להאמין בה. את המאמין בהגשמה אין מביא לכך עיון שכלי, אלא הליכה בעקבות הפשט של הכתוב בספרי הקודש. כן הדבר לגבי התארים. מכיוון שנמצא שספרי הנביאים וספרי ההתגלות תיארו אותו יתעלה בתארים, הובנו הדברים כפשוטם, והאמינו שיש לו תארים. כביכול חשבוהו נעלה מכדי שתהיה לו גשמות ולא חשבוהו נעלה מכדי שיהיו לו מצבים גשמיים, והם ה'מקרים' כלומר, הכשרים והנטיות הנפשיים אשר כולם איכויות. כל תואר אשר המאמין בתארים טוען שהוא עצמותי לאל יתעלה - תמצא שמשמעותו משמעות של איכות - אף שאין הם אומרים זאת במפורש - מתוך שהשוו זאת למצבי כל גוף בעל נפש חייתית אשר היו מורגלים אליהם. על הכל נאמר: דברה תורה כלשון בני אדם. כוונת כולם אינה אלא לייחס לו שלמות, (אך) לא עצם אותה משמעות שהיא שלמות לבעל נפש מן הברואים. רובם תוארי פעולותיו השונות, ועם שוני הפעולות אין העניינים המצויים בפועל משתנים" (רמב"ם, מורה הנבוכים, תרגום שוורץ, חלק א, פרק נג).

7. "[החכמים] ז"ל אמרו אַמרה כוללת הדוחה את כל מה שכל התיאורים הגופניים האלה שהנביאים מזכירים גורמים לְדַמְיוֹתוֹ דמיון-שווא. זאת היא אַמרה המורה לך, שעל דעתם של החכמים ז"ל לא עלתה ההגשמה מעולם. בעיניהם היא לא היתה דבר המעורר דמיונות-שווא או המבלבל. לכן אתה מוצא אותם בכל התלמוד והמדרשות מחזיקים בהתמדה בפשטי נבואה אלה, מכיוון שידעו שזה דבר בטוח מפני בלבול ואין לחשוש שיביא לידי טעות כלל, אלא הכל על דרך ההמשלה והדרכת הדעת אל נמצא" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק מו).

להסביר את הסיפורים האלה, אם נעז להניח שהם אמינים, היא שחוסר החמצן במוחם של אנשים אלו גרם להם הזיות. האפשרות האחרת היא שהם באמת ובתמים ראו את העולם הבא. אזי זו לנו הוכחה גמורה שבעולם הבא יש זרקורים. ואולם מעצם ראייתם אור רוחני גדול השופע אהבה ואור שמשך אותם אליו אי אפשר להסיק שאלוהים הוא אותו אור גדול. האור הזה, חשוב להבין, גשמי בדיוק כמו פסל, וזו הגשמה גמורה לחשוב כך על אלוהים.

יש בני אדם מתוחכמים יותר, המבינים שאלוהים אינו אור ממש, היות שאור הוא דבר גשמי. אותם בני אדם אומרים כי אלוהים הוא הרעיון של האהבה, כוח עליון וכדומה. הגדרה זו, אף שהיא מעודנת יותר, גשמית כפסל בדיוק כקודמותיה. ואומנם יש מתוחכמים עוד יותר שלהם ניסוחים מופשטים עוד יותר, כגון היופי המוחלט, האמת המוחלטת או השלמות המוחלטת האיך-סופית שקורמת את כל ההווה ביופייה ובהדרה. מכל מקום, גם מאחורי ניסוחים טובים אלו עלולה להסתתר הגשמה מהותית שהניסוחים האלה עלה תאנה לה, ואז גם ניסוחים אלו הם חלק מן ה'פסל'.

שלמות מוחלטת היא דבר נפלא, אבל במקום שהכוונה היא למושג מוכר מניסיון החיים שמוצמד לו הביטוי 'מוחלט', גם זה עדיין לא אלוהים. יש נטייה לנסות ולהחיל על הרעיון האלוהי כל מיני הגדרות שהן אומנם פיזיות פחות מגוף ממש, כפי שחשבו בימי הרמב"ם, אבל למעשה הן עדיין וריאציות של פיזיות, כפי שנראה כשנגדיר את המושגים גשמי ולא גשמי. לומר 'אלוהים אינו גשמי' כל אחד יודע, אולם מורכב וקשה הרבה יותר להבין את המשמעות של המשפט הזה לעומק ולחיות את הנגזרות שלו. בני האדם שקועים נפשית עמוק בהגשמה, וקשה מאוד להוציא אותם משם. כדי לנסות ולעשות זאת עלינו להבין הבנה מלאה יותר את המונח הגשמה.

העיקר השלישי ב"ג העיקרים שכתב הרמב"ם הוא שהקב"ה אינו גוף: "והיסוד השלישי - שלילת הגשמות ממנו. והוא, שזה האחד אינו גוף ולא כח של גוף, ולא יארעוהו מארעות הגופות, כמו התנועה והמנוחה, לא בעצם ולא במקרה".⁸ בסידור יש פיוט המבוסס על "ג העיקרים",⁹ ועיקר זה מופיע בו בניסוח פיוטי: "אין לו דמות הגוף ואינו גוף". כדי שנוכל להבין מה זה 'לא אלוהים' עלינו להבין מהי אותה גשמיות שהרמב"ם

8. הקדמת הרמב"ם לפרק חלק בתרגום ר"ש אבן תיבון.

9. את הפיוט 'יגדל' כתב ר' דניאל בן יהודה הדיין, שחי ברומא כמאה שנים לאחר הרמב"ם.

מדבר עליה. נבין זאת על ידי הבנת המשפט "אין לו דמות הגוף ואינו גוף". יש לשים לב שהרמב"ם מציין שני מושגים, גוף וכוח של גוף, או "דמות הגוף", בלשון הפיוט. מעצם העובדה שהרמב"ם מציין את שניהם נמצאנו למדים שמשמעותם אינה זהה. המונח הראשון מציין גוף במובן הפשוט והקטן של המילה, כפי שהסברנו לעיל על אותם שסברו כי להקב"ה יש גוף ממשי. המונח השני, "דמות הגוף", מורכב יותר, וממנו ננסה להבין מהי הגשמה וכיצד אין מגשימים.

הגר"א בתחילת משלי מצטט משפט שכבר אמרו ראשונים לפניו,¹⁰ ואומר: "בכל דבר יש חומר וצורה פועל ותכלית".¹¹ באופן פשוט, כפי שמבינים את המושגים האלה בפילוסופיה היוונית, המושגים חומר וצורה כפשוטם מופיעים בכל עצם בעולם. החומר הוא הדבר שמרכיב את העצם, הוא שמקבל את הצורה. הצורה לעומתו היא מה שגורם לחומר להיות מה שהוא,¹² דהיינו היא המגדירה את העצם. חומר של גוף האדם, לדוגמה, הוא הבשר והדם שמהם הוא מורכב, וצורתו היא תבנית האדם: ראש, ידיים, רגליים וכו'. מצד אחד, בשר יכול לשמש חומר לדברים אחרים, ומצד שני גם את צורת האדם אפשר לבנות מחומרים אחרים. הגר"א, לעומת הפילוסופיה היוונית, התכוון לומר שכל דבר הוא עצמו גם חומר וגם צורה.

10. כגון הרמב"ם: "הובהרה בפיסיקה מציאות הסיבות לכל מה שיש לו סיבה. והן ארבע: החומר, הצורה, הפועל והתכלית, ומהן קרובות ומהן רחוקות" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק סט), או הרלב"ג: "ותהו ובהו הם החומר והצורה אשר הם התחלות ההויה. כמו שהתבאר בראשון מהשמע (לאריסטו) והם החומר הראשון והצורה האחרונה. רוצה לומר הצורה אשר יקבלה החומר הראשון תחלה קדם קבלו שאר הצורות. כאילו תאמר הצורות היסודיות" (רלב"ג לבראשית א, ב).

11. פירוש הגר"א למשלי א, א.

12. "סיבות הנמצאות ארבע: החומר והצורה, והפועל, והתכלית. דמיון זה בענינים המלאכותיים: הכיסא, דרך משל, חומר העץ, ופועלו הנגר, והצורה הריבוע [...] ותכליתו הישיבה עליו [...] ואלו ארבע הסיבות הן מבוארות ונראות בענינים המלאכותיים כולם, כי כל אומן אמנם יצייר הצורה אשר צייר בחומר [...] בעבור כוונה יכוון אותה בכלי ההוא [...] וכן הוא הענין בנמצאות הטבעיות, ראוי שנבקש בהם אלו הסיבות בעצמן, זולת זה, כי אנחנו לא נקרא התמונה והתואר בענינים הטבעיים 'צורה', אבל נקרא 'צורה' בענינים הטבעיים הענין המעמיד לאותו המין, המיוחד בו, אשר אילו יכולת לסקו מן הדבר ההוא - לא יהיה הדבר ההוא מאישי אותו המין. דמיון זה: האדם מן הענינים הטבעיים, חומר הוא החיות, וצורתו היא הכוח המדבר, ותכליתו היא השגת המושכלות" (רמב"ם, מילות ההגיון, שער ט); "אומר אפוא, כי השם המיוחד לצורה המפורסמת אצל ההמון, אשר היא תבנית הדבר ומתארו, הוא תאר [...] ואילו צלם נקראת הצורה הטבעית, דהיינו, העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא. וזאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק א).

נחזור לדוגמה הקודמת ונראה כי גם בשר האדם, החומר שלו, מורכב בעצמו מחומר וצורה. החומר של הבשר הוא המולקולות האורגניות שמהן הוא מורכב, וצורתו היא הקשרים שבין המולקולות וצורת סידורן כבשר אדם דווקא, ולא כנפט או כבשר ממותה. גם למולקולות עצמן חומר וצורה. החומר שלהן הוא האטומים שמהם מורכבות המולקולות, וצורתן היא המבנה שבו האטומים מסודרים וקשורים. נטפס בחזרה אל האדם עצמו ונראה כי הוא חומר של נשמתו, שהרי היא הנותנת לו את מהותו ומבדילה אותו מכל אדם אחר. הנשמה עצמה היא החומר של עם ישראל הבנוי מנשמות כל ישראל, וכן על זה הדרך לכל הכיוונים. כל שלב בשרשרת הוא בו בזמן חומר למה שמעליו וצורה למה שתחתיו. נקודה זו נכונה בנוגע לכל דבר בעולם. כל מושג, מופשט או לא, משמש בו בזמן חומר למה שמעליו וצורה למה שתחתיו.

כעת, לאחר שהבנו מחדש את המושגים 'חומר' ו'צורה', אפשר לראות כי הם אינם תלויים במושגים 'גשמי' ו'רוחני' במובן הישן של המילה. גם דברים רוחניים כמו נשמה יכולים להיות חומר למה שהוא למעלה מהם.¹³ מקובל לחשוב שחומר הוא עצם בעל מסה, ולכן אמונה או אהבה אינן חומר. כעת אפשר להבין כי אהבה, אמונה ואפילו נשמה הן גם חומר וגם צורה. בזוג הזה, חומר וצורה, הצורה מגדירה את החומר שתחתיה, ולכן היא הפועלת, והחומר לעומתה הוא מקבל הפעולה, הנפעל. מכאן נמצאנו למדים שהגדרת החומר היא דבר שצורתו נקבעת על ידי מה שלמעלה ממנו, דהיינו שיש משהו הקובע את העיקרון העומד מאחוריו, מגדיר או מגביל ותוחם אותו. הרעיון החומרי משמעו קבלה של צורה, השפעה, הגדרה או קביעות ממהו אחר.

הרמב"ם באומרו "אין לו דמות הגוף" מתכוון לרעיון החומרי, ולא לחומר. "אין לו דמות הגוף" משמעו כי אין להקב"ה גם הרעיון החומרי, עקרון החומריות. הרמב"ם מתכוון ללמדנו, במילים פשוטות, שאלוהים אינו מקבל צורה משום דבר שמעליו,¹⁴ ושום דבר אינו מגביל אותו. מהבנה זו נובע שכל הגדרה, בעצם היותה צורה התוחמת וגודרת את מושא ההגדרה, אינה נכונה כלפי ה'. לדוגמה, גם האהבה האין-סופית,

13. "ודע, שזאת הנפש האחת, אשר קדם סיפור כוחותיה, או חלקיה, היא כחמר, והשכל לה צורה" (רמב"ם, שמונה פרקים, בתרגום ר"ש אבן תיבון, פרק ראשון).

14. "וטעם הצור שהוא עומד תמיד כצור. ואל תתמה כי כן יאמר הכתוב כאריה ישאג כי לא יוכל המדבר לדמות מעשי השם יתברך כי אם אל מעשיו כי הכל מעשיו. וכן צור לבבו כמו משען ותוקף ועמידה. וי"א מלשון צורה וכן וצורם לבלות שאול. ועיקר שאין לו עצם מקבל רק הוא צור קדמון והראשון נכון בעיני" (ראב"ע לדברים לב, ד, ד"ה "הצור תמים פעלו").

האמת המוחלטת או היופי המושלם הם בעצם דבר מוגדר ומוגבל. האמת המוחלטת אינה שקר, ולכן אינה שלמה. משהו תוחם ומגדיר אותה וקובע שהיא אמת ולא שקר. כך גם, אגב, ההגדרה של אלוהים כאין-סוף, שהרי אין-סוף הוא לא סוף. אפילו לומר שהקב"ה הוא נשמת העולם זו הגשמה, כיוון שעצם ההגדרה הופכת את המוגדר לחומר, היות שהמשמעות של החומר היא כי משהו אחר, הצורה שלו - כפי שקראנו לזה, החותך - מגביל וסוגר אותו.

נמצאנו למדים שאי אפשר להגדיר את אלוהים כלל,¹⁵ היות שההגדרה מטבעה גודרת והופכת את מושא ההגדרה מוגדר, חסר, מוגבל, ולפיכך חומר. כל דבר בעולם כבר מוגדר, ולכן ממילא יש לו דמות הגוף. יתרה מזאת: בכל דבר רוחני יש בחינה גשמית, בחינת החומר, ולכן חשוב להבין כי לא כל דבר רוחני הוא אלוהים. על כן גם אי אפשר לומר שאלוהים עצמו הוא רוחני, כי כל הגדרה של הקב"ה היא הגשמה.¹⁶

בזה הסברנו מה זה 'לא אלוהים'.

בסופו של השלב הראשון נשארנו למעשה בלא כלום, היות שכל מה שנגיד, נחשוב או נדמיין על האלוהות אינו נכון. הרסנו את בית הכנסת הישן, טרם בנינו חדש, ונתרנו בלא אלוהים. הדבר החשוב ביותר שיש להפיק מהשלב הזה הוא ההבנה של מושג ההגשמה, ולא רק מהפה ולחוץ, וכתוצאה מכך הבנה של מה זה 'לא אלוהים'.

הנקודה האחרונה שעלינו לברר בסופו של שלב זה היא מה הפסול בהגשמה. כפי שכבר ראינו, הרמב"ם מציב לאחד מי"ג העקרims את האיסור להגשים. יתרה מזאת,

15. "לאחר הקדמה זו אומר, שכבר הוכח הוכחה מופתית, שהאל יתעלה הוא מחויב - המציאות שאין בו הרכבה כפי שנוכח הוכחה מופתית; ואין אנו משיגים אלא את עובדת-היותו, ולא את מהותו. לא ייתכן אפוא שיהיה לו תואר חיוב, מפני שאין לו עובדת-היות מחוץ למהותו כך שתואר יוכל להצביע על אחת משתייהן. לא כל שכן [לא ייתכן] שתהא לו מהות מורכבת, כך שהתואר יצביע על שני חלקיה. על אחת כמה וכמה [שלא ייתכן] שיהיו לו מקרים באופן שהתואר יצביע גם עליהם. מכאן שאין לו תואר חיוב בשום פנים" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק נח).

16. "כל הגדרה באלוהות מביאה לידי כפירה, ההגדרה היא אליליות רוחנית, אפילו הגדרת השכל והרצון ואפילו האלוהות עצמה ושם אלהים הגדרה היא" (הרא"ה קוק, אורות, זרעונים, עמ' קכד).

הרמב"ם גם קובע כי מי שמגשים חייב מיתה.¹⁷ מאליה נשאלת השאלה: מה חמור כל כך בהגשמה? אנחנו יכולים לצייר לעצמנו מצב שבו בני אדם אומנם מגשימים את ה', אך בפועל הם אנשים טובים ומוסריים ומקיימי מצוות.¹⁸ אדרבה, יש בני אדם שרק האמונה המוטעית הזאת היא הגורמת להם לשמור מצוות. עתה, כאשר נחריב להם את האלוהים הגשמי הישן והטוב, כלל לא מובטח לנו כי נוכל להחזיר להם אלוהים חדש. משה, אהרן, חור ושאר גדולי ישראל מסוגלים שלא להגשים, אולם אולי עדיף שפשוטי העם יגשימו את ה' אך לפחות יחיו חיי תורה? זוהי אומנם מוטעית, אך חיינו מלאי טעויות, וייתכן שעדיף להשאיר את המצב על כנו מלהרוס לגמרי אמונה זו?

כפי שנראה, לא כך הוא. ההגשמה גורמת נזק סביבתי גם לפרט וגם לכלל, ונזקה גדול בהרבה מתועלתה. הבעיה בהגשמה כפולה: נפשית ושכלית. כדי להבין את נזקי ההגשמה נעייין במאמר "יסורים ממרקים" שבספר אורות.¹⁹

לרגלי המניעה הכללית של הלמוד הרוחני בעינינו האלהיים הולך מושג האלוהות ונחשך, מאין עבודה שכלית והרגשית מטוהרה. עם זה הפחד החיצוני והאמונה הטבעית והשעבוד של ההכנעה נשארים בלבבות רבים בתור השפעת ירושה מאותן התקופות, שהדעת וההרגשה האלוהית היתה מאירה בהן בעזה, עד שהיתה ראויה מצד גדלה לשעבד אליה את כל הנפשות. וכיון שנקודת התוך של ההכרה האלהית עמומה היא הרי המהות האלהית הכלולה בהמון, וגם ביחידים שהם ראויים להיות למאירי דרך להם, רק בתור כח תקיף שאין להמלט ממנו

17. "לכן דע לך, אתה, שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש [ומעלה] קמה ושונא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה. אם עלה בדעתך שלמאמין בהגשמה יש צידוק, מכיוון שחונך עליה או בשל בורותו וקוצר השגתו - יהיה עליך לחשוב אותו דבר לגבי עובד עבודה זרה שהרי אינו עובד אלא בגלל בורות או בגלל חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם. אם תאמר 'פשט הכתוב מפיל אותם לתוך דעה כוזבת זו, דע לך אפוא כי רק דמיונות ותפישות לקויות גרמו לעובד עבודה זרה לעבוד אותה. לכן אין צידוק למי שאינו מקבל מבעלי-האמת בעלי-העיון אם אין הוא מסוגל לעיון" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק לו), ועיינו עוד בנספח.

18. "א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות" (השגות הראב"ד, הלכות תשובה, פרק ג, הלכה ז).

19. הרא"ה קוק, אורות, זרעונים, עמ' קכו. להרחבה ולהעמקה עיינו בספרו של הרב יוסף קלנר, "הוד הקרח הנורא".

והכרח הוא להשתעבד אליו. כשבאים להשתעבד לעבודת אלהים על פי המצב הריקן הזה, של הציור האפל המלא תהו ובהו שמתהווה ברעיון כשחושבים על דבר אלהים בלא השכלה ובלא תורה, יראה תתאה הנתוקה ממקורה, שהוא יראה עילאה, האדם הולך ומאבד את זהר עולמו על ידי מה שהוא מקשר את עצמו לקטנות המוחין. אין גאות אלהים מתגלה אז בתוך הנפש כי אם שפלות דמיונות פרועים, המציירים תכונה של איזו מציאות בדויה מטושטשת, מדולדלת וקצופה, שמבהלת את כל מאמין בה ומדכאת את רוחו, מטמטמת את הלב ומונעת את עדינות הנפש של האדם מלהתגבר, ועוקרת את הזיו האלהי שבנשמתו. ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד היא מלה ריקה שאין הנשמה יודעת ממנה כלום, וכל עדין רוח מוכרח הוא להסיח דעתו ממנה, וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא כשאזלו מים מני ים הדעת האלוהית בכנסת ישראל - ובעולם כולו. ההתישבות הנפשית הגסה, על-דבר מציאות התכן האלוהי בעצם המלים והאותיות בלבדן, זאת היא שמחפירה את האנושיות.

הבעיה הראשונה, הנפשית, היא שההגשמה יוצרת אצל האדם "נפש של עבד", כפי שקורא לכך הרב. "לרגלי המניעה הכללית של הלמוד הרוחני בענינים האלהיים הולך מושג האלהות ונחשך": אנשים אינם לומדים אמונה בכלל, ואת היחס הנכון לקב"ה בפרט. אחת מן הסיבות שהובילו לגלות הייתה המניעה מלימוד אמונה. מגמה זו נמשכה גם בגלות, ושם הלכו לימודי האמונה והצטמצמו. "הולך מושג האלוהות ונחשך", ו'חשוך' מובנו בַּעֲרוֹת. אצל רוב בני האדם כיום מושג האלוהות חשוך, והם אינם מבינים ואינם תופסים נכונה מה זה אלוהים, וזאת "מאין עבודה שכלית והרגשית מטוהרה". אותם שאינם מבינים מה זה אלוהים אינם מתאמצים ללמוד ולהבין. "עם זה הפחד החיצוני והאמונה הטבעית והשעבוד של ההכנעה נשארים בלבבות רבים בתור השפעת ירושה מאותן התקופות שהדעה וההרגשה האלהית היתה מאירה בהן בעזה, עד שהיתה ראויה מצד גדלה לשעבד אליה את כל הנפשות", והם עובדים את הקב"ה אך ורק מתוך פחד.

כידוע, יש שני סוגי יראה: יראת הרוממות ויראת העונש. יראת העונש היא הימנעות מעבירות כדי להימנע מהעונש שיבוא בעקבותיהן, בדיוק כפי שאדם נמנע ממעשה בשל הפחד שירביצו לו. הירא יראת עונש מקיים מצוות ונמנע מעבירות היות שהוא

מאמין כי אם הוא יהיה בסדר, הקב"ה ייתן לו סוכריות, ואם לא, יצלו אותו בגיהנום על שלוש להבות.

יראת הרוממות, לעומתה, קשורה לאהבת ה'. האדם ירא לעבור עבירות לא כי הוא מפחד מעונש כי אם מרוב אהבתו את ה'. משל למה הדבר דומה? לאדם שאוהב מאוד את אשתו ויודע שאשתו אוהבת מאוד לאכול דווקא חסה שעומדת בזווית מסוימת מעל הקולרבי ומעליה יש דובדבן ורוד. דא עקא, כעת ערב ואי אפשר להשיג לא חסה ולא דובדבנים, בטח לא ורודים. למרות כל הקשיים אותו אדם יתאמץ להשיג את הדובדבן בשל אהבתו לאשתו. הוא אינו חושש כי היא תעניש אותו אלא מפחד שלא להשביע את רצונה. מרוב אהבתו אותה הוא אינו רוצה שתהיה פגיעה, ולו הקטנה ביותר, ברצונה.²⁰ זוהי יראת הרוממות, וכפי שהוזכר לעיל, היא נובעת מאהבה.²¹

היו תקופות בהיסטוריה של האנושות שבהן היה הקשר אל אלוהים קשר של יראת רוממות אמיתית. בני האדם התייחסו אל האלוהי באופן עמוק, אמיתי ונכון הרבה יותר. הם ישבו ולמדו תורה בלימוד נכון ושלם, ונוצר בהם יחס נכון ובריא אל ה', וממנו צמחה בהם יראת רוממות גדולה מאוד שכללה גם את יראת העונש, שהרי בכל אופן הקב"ה מעניש את עוברי רצונו. לכן שרר קשר נפשי עמוק מאוד ביניהם ובין הקב"ה, והם חשו גם הכנעה גדולה כלפיו, שוב, לא במובן של הפחד לקבל עונש אלא במובן של הכנעה לרצונו של מישהו שאוהבים. לאט-לאט, עם הדורות, ובעיקר בדורות הגלות - כיוון שבכל תקופת הגלות לא למדו בני האדם כלל לימוד שכלי

20. "ועיקר היראה שהיא באה מכוח האהבה, כי מי שהוא אוהב את אחד הוא מתכוון לעשות רצונו בכל אשר אפשר, שלא יהיה פירוד לזאת האהבה, ובשביל כך הוא ירא לעבור רצונו גם כן אף בדבר קטן כי זה היה ביטול האהבה" (מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב יראת ה', פרק א).

21. "אמנם, מי שאוהב את הבורא יתברך שמו אהבה אמיתית לא ישתדל ויכון לפטור עצמו במה שכבר מפרסם מן החובה אשר על כל ישראל בכלל, אלא יקרה לו כמו שיקרה אל בן אוהב אביו, שאלו יגלה אביו את דעתו גלוי מעט שהוא חפץ בדבר מן הדברים, כבר ירבה הבן בדבר ההוא ובמעשה ההוא כל מה שיוכל. ואף על פי שלא אמרו אביו אלא פעם אחת ובחצי דבור, הנה די לאותו הבן להבין היכן דעתו של אביו נוטה, לעשות לו גם את אשר לא אמר לו בפרוש, כיון שיוכל לדון בעצמו שיהיה הדבר ההוא נחת רוח לפניו, ולא ימתין שיצוהו יותר בפרוש או שיאמר לו פעם אחרת. והנה דבר זה אנחנו רואים אותו בעינינו, שיוולד בכל עת ובכל שעה בין כל אוהב ורע, בין איש לאשתו, בין אב ובנו, כללו של דבר, בין כל מי שהאהבה ביניהם עזה באמת, שלא יאמר: לא נצטויתי יותר, די לי במה שנצטויתי בפרוש. אלא ממה שנצטוהו ידון על דעת המצוה וישתדל לעשות לו מה שיוכל לדון שיהיה לו לנחת" (רמח"ל, מסילת ישרים, פרק יח, בבאור מידת החסידות).

ועדין איך להתייחס לקב"ה,²² וכידוע, אי אפשר לאהוב מישהו שלא מכירים - הלכו ונעלמו האהבה ויראת הרוממות, ונשארו רק ההכנעה,²³ הפחד והאמונה הטבעית

22. "ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל" (שופטים ב, י); "ויקם דור אחר אשר לא ידעו את ה' על ידי העיין והלימוד וגם לא ידעו את המעשה עפ"י ראות עיניהם ומאז התחילו לעזוב ארחות יושר וללכת בדרכי חושך" (מלבי"ם, שם); "ותפשי התורה לא ידעוני" (ירמיהו ב, ח); "ותופשי התורה ראוי שידעו את ה' כי זה תכלית הלימוד והם לא ידעוני" (מלבי"ם, שם); "ויתעום כזביהם אשר הלכו אבותם אחריהם" (עמוס ב, ד): "את חקיו לא שמרו, שמה שלא שמרו את חקיו לא היה מצד היצה"ר ולתיאבון רק מצד הכפירה ומאסם בתורה, והסבה לזה היה כי ויתעום כזביהם שהם דעות כוזבות שהיה להם באמונה" (מלבי"ם, שם); "וימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא כהן מורה וללא תורה" (דברי הימים ב, טו, ג); "ימים רבים חלפו לישראל, ללא אלהי אמת, ר"ל כי ההשגה תהיה, אחד על ידי הערת השכל שיכירו את אלהי אמת מצד דרשם האמתיות והשיגם אותם, ואז יכירו את ה' וידבקו בעבודתו מצד עיון השכל, שניים על ידי הערת התורה שתלמד דעת איך יעבדו את ה' ותיעד בגמול ועונש לעובד ולממרה, כמו שכתוב בחובת הלבבות בהבדל שני ההערות האלה, והערה התורית תהיה או על ידי המורים, או על ידי הלימוד בספר התורה, והנה בימים הרבים שחלפו והיו אצלם ללא, עד שלא דרשו את ה' לא מצד הערת השכל ולא מצד ההערה התורית [...] (מלבי"ם, שם); "כל החורבנות וכל ירידתם של בני ישראל, הם מחמת שעזבו את פנימיות התורה, והשפילו מעלתה מטה מטה, ועשו אותה כמו שהיתה חס ושלוש דבר שאין צורך בו כלל" (בעל הסולם, ספר ההקדמות, הקדמה לספר הזוהר, אות סט, עמ' צא); "[...] ויט מדרך התורה אל מה שלא יקנהו מעלה יתרה ולא ינקהו ממכשול בנפשו, ושאם לא היה יודעו לא היה נענש עליו, והניח לעין בשרשי דתו ויסודי תורתו אשר לא היה לו להתעלם מהם ולהניחם, ושלא יוכל לקיים מצות אם לא ידעם ויעשם, כמו אמונת היחוד, אם אנחנו חייבים לעין בו מצד שכלנו, או אם יספיק לנו אם נדעהו מצד הקבלה, שנאמר שאלהינו אחד כאשר יאמרו הפתאים מבלי אות ומופת, או אם אנחנו חייבים לחקור על ענין האחד האמת [...] והענין הזה אין המאמין רשאי שלא ידענו [...] וכן, אם היתה דעתך קצרה והכרתך חלשה מהשיג אליו, לא היית נענש על פשיתך [...] אבל אם אתה איש דעת ותבונה שתוכל לעמד בהן על ברור מה שקבלת מהחכמים הנביאים משרשי הדת וקטבי המעשים, אתה מצוה להשתמש בהן עד שתעמד על הענין, ויתברר לך מדרך הקבל והשכל ביחוד" (רבנו בחיי, חובת הלבבות, הקדמה); "בגלות, מתוך מה שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו" [...] התמעטו כוחותינו ונתדלדלו, ואותו המקצוע הגדול והיסודי של 'ראשית חכמה יראת ה', של לימוד אמונה ודעת אלקים, נעזב ונתמעטה דרישתו. תופסי התורה, לומדיה והוגיה פנו לעסוק בנגלותיה של התורה, בפלפולי הלכות ובפסקי דינים, ואילו בעיקר הכל, ביסודות האמונה והחיים - לא עסקו ולא ביררו; וכבר האריכו בעניין זה רבים מגדולי ישראל" (הרב צב"י טאו, לאמונת עתנו חלק ב, הישר כדוד, עמ' יד).

23. "כשמלמדים את האדם תורת ההכנעה לפני האלוהים ואין מלמדים אותו את הגדולה האלוהית, הרי מקלקלים בזה את נפשו, שמלמדים אותו לחיות חיי עבדות והשפלה [...] (הרא"ה קוק, שמונה קבצים, קובץ א, עמ' תתע); "כשהשכלה האלוהית היא קטנה אז הציור שמציירים את האלוהות הוא גם כן קטן. וכיוון שהתוכן האלוהי הוא מבאר את ההקטנה האין סופית של האדם לפניו, אז אין לשער עד כמה האדם נעשה זוחל ובטלן על ידי יראת שמים שאין בה דעה" (הרא"ה קוק, ערפילי טוהר, עמ' מו).

שיש ממילא לכל אדם. במקום יראת רוממות מרובה המתובלת במעט יראת עונש נותרנו רק עם יראת העונש.

וממשיך הרב: "זכיון שנקודת התוך של ההכרה האלהית עמומה היא הרי המהות האלוהית כלולה בהמון וגם ביחידים שהם ראויים להיות למאירי דרך להם" - גם בהמון, ואפילו אצל מי שראויים להיות מאירי דרך להם, דהיינו הרבנים - "רק בתור כח תקיף שאין להמלט ממנו והכרח הוא להשתעבד אליו" - כוח עליון, כפי שקראנו לו לעיל, ולא יותר מזה. במקום שתהיה אהבה, הרגשה של שותפות וקשר עם הקב"ה, נשאר רק פחד מכוח תקיף שאין להימלט ממנו. נשארה רק ההכנעה, היוצרת נפש עבדותית. זהו הדבר הנורא ביותר שיכול להתרחש. הקב"ה נתפס ככוח, רודן גשמי וגם המשעבד את נתיניו בחמת זעם.²⁴

כאן יש לשים לב כי הגשמה היא גם תפיסת האלוהים כדבר חיצוני לנו הכופה עלינו את רצונו מבחוץ. הנתק שבני האדם יוצרים בתפיסה זו בינם לבין אלוהים נובע מכך שרצונם איננו באופן אוטומטי רצון ה'. האדם רוצה לפעול על פי רצונותיו ומאווייו ונאלץ לקיים את רצון ה' רק עקב הכרח, רק כי ה' חזק ממנו. גם את הדברים הנעלים, היפים והמוסריים ביותר האדם מקיים בשל פחד ואימה ולא לשם שאיפות אידיאליות נאצלות. אין שום טעם למצוות ואין שום דרך להבין את הקב"ה, הכול כפוי ומוכתב מלמעלה בלא היגיון וסיבה. בני האדם חלושי האופי והפחדנים ייכנעו ויעשו את מה שהאלוהים הזה דורש מהם בגלל פחד וחנופה. חיייהם יהיו מלאי עצבנות וסתירות פנימיות, אולם הם ייאלצו לכפות את אישיותם בפני אותו דיקטטור חזק. לעומת זאת אדם רציני וחזק אופי לא יוותר ולא ייכנע בפני אל אלים אלא יעמוד על שלו.

ממהלך פסיכולוגי זה נובע כלל פשוט: ככל שהאדם מאמין יותר, כך הוא משתעבד יותר. הוא אינו רוצה לקיים מצוות כלל, והוא אינו קשור כל כך אל ה', אבל כיוון שהקב"ה הוא הבריון של השכונה אין לו שום ברירה. דורות שלמים חונכו כך לקבל מנטליות

24. "אבל בני אדם הנפחדים ונרעשים ומתוך פחדם אינם שמים על לב ואינם מעיזים לחקור בגודל הציור האלוהי ובחקר כבודו, והציור עצמו נהפך להם לרועץ, וחובת הכבוד לאלוהים מתגלמת אצלם בתור תביעה אכזרית מעצם שואף כבוד לאין חקר שהיא משפלת בקרבם רגש עדין וטוב ומהפכת אותם לעבדים עצובים ואכזרים שונאים זה את זה ושונאים את אלוהים באמת בתוכיות לבם, אף על פי שיאמרו תמיד דברי אהבה וכבוד כשמזכירים את ה'. 'בפיו ובשפתיו כבדוני וליבו רחק ממני'" (הרא"ה קוק, מוסר אביך, עמ' פא).

עבודתית. המנטליות הזאת אינה נגמרת ביחס אל ה' אלא מוסיפה ומחלחלת לשאר תחומי החיים ומעודדת חנפנות, עצבנות, נחשלות ואלימות.

הבעיה השנייה, הבעיה השכלית, חמורה עוד יותר מהבעיה המנטלית. "כשבאים להשתעבד לעבודת אלהים על פי המצב הריקן הזה, של הציור האפל המלא תהו-ובהו שמתהווה ברעיון כשחושבים על דבר אלוהים בלא השכלה ובלא תורה, יראה תתאה" - יראה נמוכה, יראת העונש - "הנתוקה ממקורה, שהוא יראה עילאה, האדם הולך ומאבד את זהר עולמו על ידי מה שהוא מקשר את עצמו לקטנות המוחין. אין גאות-אלהים מתגלה אז בתוך הנפש כי אם שפלות דמיונות פרועים, המציירים תכונה של איזו מציאות בדויה" - שקרית, מלשון בדיה. המציאות האלוהית מתגלה כשקר, כלא קיימת באמת. "מטושטשת" - כיוון שאיש אינו מבין על מה מדובר, "מדולדלת" - חסרת ערך, אין שום הרגשה כי מדובר בדבר גדול, "וקצופה" - עצבנית, מלשון קצף, "שמבהלת את כל מאמין בה ומדכאת את רוחו, מטמטמת את הלב ומונעת את עדינות הנפש של האדם מלהתגבר, ועוקרת את הזיו האלהי שבנשמתו. ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד היא מלה ריקה שאין הנשמה יודעת ממנה כלום, וכל עדין רוח מוכרח הוא להסיח דעתו ממנה, וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא כשאזלו מים מני ים הדעת האלוהית בכנסת ישראל - ובעולם כולו".

זהו שורש מאמרו המפורסם של הרב קוק 'מאמר הדור'.²⁵ כל אדם עדין נפש חייב להסיר מנשמתו, להסיר את עצמו, מדבר עלוב שכזה. מבחינה נפשית, כאמור לעיל, העליבות היא שהאדם מקיים המצוות אינו אלא עבד כנוע ונרפס. האדם האמיץ לא יפחד מלהבות הגיהנום, ודווקא בבני אדם כמותו אנו חפצים. הבעיה השכלית, לעומתה, נקראת קטנות המוח. קטנות המוח גורמת לבני האדם לדבר, להתקשר ולהתחבר למילים שהם אינם שייכים אליהן, אינם מבינים אותן בשלמות ואינם חיים אותן.²⁶

למשל, מחנכים אדם להאמין באלוהים לא מובן ולא הגיוני, וכאשר מתעוררות אצלו שאלות עונים לו "אי אפשר להבין". זהו שורש כל התרבות הקלוקלת שאנו חיים

25. הראי"ה קוק, עקבי הצאן, עמ' קי.

26. "החסרון היותר גדול שיש בתכונתה של יראת שמים שאינה מחוברת יפה באורה של תורה, הוא מה שבמקום יראת חטא היא מתחלפת על יראת המחשבה, וכיוון שהאדם מתחיל להיות מתירא לחשוב, הרי הוא הולך וטובל בבוץ הבערות הנוטלת את נשמתו מכשלת את כוחו ומעיבה את רוחו" (הראי"ה קוק, אורות הקודש ג, עמ' כו).

בה כיום. אצל אחי יוסף, למשל, אנו רואים יושר אמיתי. "ולא יכלו דברו לשלם" - רש"י מסביר שהם לא יכלו לברך את יוסף לשלום כיוון שהכעיסם; אצלם לא ייתכן שהמילה 'שלום' תיאמר כאשר היא חסרת משמעות. הם לא יכלו לומר מילה שהם אינם מתכוונים אליה.²⁷ מנגד, להבדיל, עמדת הנצרות היא כל כולה אנטי-שכלית. הנוצרי אומר: "אני מאמין באלוהים, אני מאמין ביש"ו, אני מאמין בשילוש הקדוש".²⁸ הוא אומר מילים שאין להן שום משמעות ושום מובן ומתחבר אליהן בלי שיוכל להסביר אותן באמת. אחד מעיקרי הנצרות הוא השלושה שהם אחד. האב, הבן ורוח הקודש הם גם שלושה וגם אחד. אדם יכול לחזור על המנטרה הזו כמה שירצה, אבל היא תישאר חסרת מובן והיגיון.²⁹

זו הבעיה השכלית שההגשמה יוצרת: ניתוק השכל וההבנה מהמעשים ומהמילים. בני אדם יכולים להכריז כי הם מאמינים בה' בלי לדעת מהו ה', או להפך, לומר שהם אתאיסטים בלי לדעת מהו אלוהים. לתופעה זו הרב קורא קטנות מוח. המילים מחליפות את התוכן, ואפשר לדבר על כל נושא בלי להבין בו דבר ואף בלי צורך להסבירו. כמו הבעיה הנפשית גם בעיה זו מחלחלת לכל תחומי החיים. למשל, בעת דיון או ויכוח מכל סוג שהוא שום צד אינו מביא טיעון רציונלי. הורגלנו לסיסמאות המחליפות את התוכן, והתחבאות מאחורי מילים וסיסמאות כבר אינה נראית לנו חריגה. "ההתיישבות הנפשית הגסה, על דבר מציאות התכן האלוהי בעצם המלים והאותיות בלבדן, זאת היא שמחפירה את האנושיות" - היכולת להתחבא מאחורי המושגים בלי להבינם מביישת את האנושיות. התוכן האלוהי קיים אך ורק במילים, ולא בהבנה. אדם יאמר שהוא מאמין באלוהים או אינו מאמין בו, אולם אין לו מושג לא מהי אמונה ולא מהו אלוהים.

27. "מתוך גנותם למדנו שבחם שלא דברו אחת בפה ואחת בלב" (רש"י לבראשית לז, ד).

28. "אז קרא לאחד מחכמי הנוצרים [...] ויאמר לו [...] נתגשמה האלוהות והיתה לעבר בגוף של בתולה ממשפחה רמה בישראל, והיא ילדתו: אנושי בנגלה ואלוהי בנסתר, נביא שלוח בנגלה ואלוהי שולח נביאים בנסתר, והוא המשיח, הנקרא אצלנו בן האלהים, והוא האב והוא הבן והוא רוח הקודש. והנה אנחנו מיחדי האלוה באמת, אם כי בלשונונו מופיע השלוש" (ריה"ל, ספר הכוזרי בתרגום יהודה אבן שמואל, מאמר ראשון, דברי הנוצרי למלך כוזר); "שישימוהו - להשם - שלושה, ויצאו אל הכפירה" (רב סעדיה גאון, אמונות ודעות ב, ה); "כמו שהגויים גנבו מאיתנו את שם שמים, כך גנבו את השלישיה שלנו והפכו אותה לעבודה זרה, סלפו וחללו את הקודש" (שיחות הרצי"ה, בראשית, תולדות, סדרה א).

29. כפי שאמר קווינטוס ספטימיוס פלורנס טרטוליאנוס (Tertullianus), מאבות הכנסייה הנוצרית שחי בשנים 160-220 לסה"נ: "Credo Quia Absurdum" - אני מאמין כי זה אבסורד. אמירות דומות מיוחסות גם לסרן קירקגור ולמרטין לותר ("Reason is the greatest enemy that faith has").

השלב הראשון: מה זה 'לא אלוהים'?

אם כן, ההגשמה יוצרת מנטליות של עבדים בפן הנפשי, ובפן השכלי היא יוצרת בני אדם טיפשים, קטני מוח, שאינם מתייחסים ברצינות למה שהם עצמם אומרים.

בזה סיימנו את השלב של הלא.



השלב השני: השלב הטכני

לפני שנמשיך עלינו לעצור לצורך הבהרת נקודה פילוסופית שנדרש לה בהמשך. על נקודה חשובה זו של היחס בין האובייקטיבי לסובייקטיבי כבר עמדו גדולי הפילוסופים של אומות העולם,³⁰ והבנתה תסייע לנו בהמשך.

כלל יהא נקוט בידינו: כל דבר בעולם מובן אך ורק דרך פעולותיו ולא דרך עצמותו. המהר"ל ב'תפארת ישראל' כותב שאין דבר בעולם שאינו פועל, ומה שאינו פועל למעשה אינו קיים.³¹ את עצמותם האובייקטיבית של עצמים בעולמנו איננו יכולים להכיר לעולם. הדרך היחידה שבה אנו מבינים עצמים היא אך ורק דרך הפעולות שלהם, דהיינו דרך ההופעה הסובייקטיבית שלהם בעולם.³² אנו רואים מלבן לבן ומתרגמים לעצמנו שזהו קיר. למען האמת איננו יכולים לדעת שזהו באמת קיר ומה למעשה נמצא מאחורי אותו מלבן לבן. מה שאנו רואים, מרגישים, מריחים או חווים לעולם לא יהא עצם הדבר, כי אם פעולותיו והופעתו, ועל פיהן אנו מתרגמים לעצמנו, בהכרתנו, מהו הדבר. ההתייחסות שלנו אל כל דבר ודבר במציאות היא רק במישור ההופעה שלו אלינו ולא כפי שהוא בעצמותו, שאליה אין לנו שום גישה. זה נכון באשר לקירות, זה נכון גם באשר לבני אדם אחרים, וזה נכון אפילו באשר לעצמנו. אדם אינו

30. לדוגמה: "את הדבר כשהוא לעצמו אין אנו יודעים. אלא את הופעותיו, זה יסוד תורת הדעת, בביקורת התבונה הטהורה, אי אפשר שתהיה לנו הכרה של דבר כלשהו. כשל דבר כשהוא לעצמו, אלא במידה שהוא דבר של הסתכלות חושנית היינו תופעה" (עמנואל קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, הקדמה), ועיינו להלן בהערה 32.

31. "הנבראים אשר ברא ה' יתברך בעולמו כלם הם פועלים בעולם אשר נבראו בו וכל אחד לפי מעלתו וחשיבותו גודל פעולתו. הנה השמים וכל צבא השמים כולם פועלים מסבבים הרקיע ופועלים בתחתונים כמו שבראם השם יתברך וסדר אותם. וכן התחתונים כולם פועלים" (מהר"ל, תפארת ישראל, פרק ראשון).

32. "והחוש אינו משיג רק חיצוניות הדברים כפי מה שהם פועלים על חושו, לא את אמתת הדברים כפי מה שהם בעצמם [...] ולא נוכל לאמר רק שכן השגנו את עצם המושג בחושנו, לא שהשגתנו את עצם המושג הוא עצם המושג. ושיטה זו ידועה אצל הפילוסופים הקדמונים, והאחרונים בבקרה את תכונת התבונה האנושית התבוננו בה בינה" (מלבי"ם, הקדמה לפירושו על ספר איוב, המערכה הראשונה); "אמת הדבר, שמאז ומעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הן סובייקטיביות יחוסיות, זאת היא ה'מלכות' בבחינת כלי דלית לה מגרמה כלום" (הראי"ה קוק, אגרות הראי"ה א, עמ' מז-מח).

יכול להכיר את עצמותו אלא רק דרך הופעתו בעולם. אדם יכול לומר: "לא ידעתי שאני מסוגל, הפתעתי את עצמי!" הוא חווה חוויות מוזרות עם היצור שהוא תקוע בו, ומדי פעם מגלה ולומד על עצמו עוד דברים. אין לנו שום דרך לדעת מה עומד מאחורי ההופעות שאנו רואים בעולם. במילים אחרות, אנחנו מסוגלים להכיר אך ורק את המציאות הסובייקטיבית הסובבת אותנו, ולא את המציאות האובייקטיבית העומדת בבסיסם של הדברים.³³

למעשה נובע מכך שאיננו יודעים דבר על עולמנו באמת אלא רק עושים בהכרתנו מניפולציות על המידע שאנו שואבים מהעולם. ייתכן שאנו מבינים דברים הפוך לגמרי ממה שהם באמת, אך אין לנו שום דרך לדעת זאת. אין באפשרותנו לדעת מה נכון ומה לא נכון, מהי המשמעות של הנתונים שאנו אוספים ואם תרגמנו אותם נכון. זו אינה בעיה שולית אלא בעיה מהותית בתורת ההכרה האנושית. אין לנו שום נקודה להיאחז בה ולדעת מהי המציאות כשלעצמה. לכאורה זה אסון, אולם האנושות מוסיפה לחיות את חייה על אף הבעיה הפילוסופית הקשה הזאת. אומנם יש כאן נקודה שראוי לחשוב עליה - כיצד אפשר לחיות במציאות שלמעשה אין ביכולתנו להכירה באמת - אולם בחיים המעשיים היא איננה מפריעה לאיש, וזו הנקודה שלשמה נלמד שלב הזה. אף שאיננו מבינים כלל בעצמותם של דברים בעולמנו, אנו מסתדרים איתם מצוין, ואין בזה כדי להפריע לנו להתחבר לרעיונות, לחיים, לעם ישראל או לכל דבר אחר. לעולם לא נוכל לדעת אם מאחורי כל דבר במציאות יש משהו, ומהו אותו משהו, אך זה איננו מפריע לנו להתחבר ולהיקשר לכל הדברים היפים והנפלאים בעולם ולפחד מהדברים הרעים שבו.

33. "אם נשאל כעת מהו צבעו האמיתי של השולחן שלפנינו, כשהוא לעצמו, כלומר לא כפי שהוא משתקף לעינינו אלא כמו שהוא באמת, נחטא בשאלה חסרת משמעות. לשולחן עצמו אין כלל צבע. פירושה של השאלה 'מהו צבעו של עצם פלוני?' הוא: 'מהוא הצבע שיופיע בתודעתו של צופה אנושי רגיל שיצפה בעצם זה?' כך הדבר לגבי כל התכונות של העצמים והאישים השונים שאנו צופים בהם בחושינו [...] המסקנה המתבקשת היא שחוסר היכולת לתפוס את הדבר כשהוא לעצמו אינו מגבלה אנושית [...] חוסר היכולת הזה נגזר מן העובדה שלדבר כשהוא לעצמו אין כלל צורה. המונח 'צורה' פירושו הוא: העצם כפי שהוא מופיע בהכרה הצופה בו. להכיר דבר בעולם, פירושו ליצור תרגום חושני שלו בהכרתנו ולא ליצור קשר עם צורתו 'האובייקטיבית'. אין דבר כזה 'צורה אובייקטיבית'. כאמור לעיל, חוסר היכולת לתפוס את העצם כשלעצמו, אינה קביעה פיזיולוגית/מדעית אפוסטריורית. זוהי קביעה לוגית/אפיסטמולוגית אפריורית, מעצם הגדרתם של המושגים 'הכרה' ו'צורה'" (הרב מיכאל אברהם, שתי עגלות וכדור פורח, עמ' 64), ועיינו שם להסבר מעמיק יותר בנושא זה.

בהערה נוסף שתופעה המופיעה בכל האנושות בתחומים רבים כחלק מהחיים הנורמליים, נראה שהיא נורמלית.³⁴ לכן אנו מבינים שעל אף הבעיה השכלית הקשה שאנו שרויים בה אפשר וצריך לחיות איתה כפי שכל האנושות חיה איתה. מובן מאליו כי צורה זו שהאנושות כולה חיה בה איננה נובעת מטמטומה האינטלקטואלי כי אם מן הידיעה הפנימית שהרובד השכלי אינו אלא חלקי, וממילא יש לנו ודאות בקיומה של מציאות אובייקטיבית.³⁵

34. "בשכל מבחינים בין העניין הכללי לעניין הפרטי. שום הוכחה מופתית אינה אפשרית אלא בעניין הכללי" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק עג); "ואולם המפורסמות, הנה יש בהם חלוף ויתרון, כי יש משפטים נתפרסמו אצל אומה אחת ולא נתפרסמו אצל אומה אחרת. וכל מה שהיה הענין מפורסם אצל אומות רבות, האמתות בו יותר חזק" (רמב"ם, מילות ההגיון, שער ח); "...כי המקרה לא יתמיד ואינו הרבה, אבל כאשר נראה בכל הנמצאים כלם הסדר והחכמה [...] שאי אפשר שלא יהיה זה רק ממסדר ממציא הכל הוא האל אשר סדר הכל בחכמתו וברא הכל בתבונתו [...] שאין ראוי לומר שיהיה המציאות העולם וטוב סדרו במקרה קרה כי המקרה אינו תמיד ואינו רב מאד, וכל הנמצאים עם רבים הם מסודרים ועומדים תמיד כסדרם ולפיכך סדר נבראים אינו במקרה קרה [...] " (מהר"ל, תפארת ישראל, פרק טז).

35. "האידיאליות והשירה מוטיבציה אידאליסטית ורוממות רוח מתפשטות הן, דוקא כשמציירים שאנו עוסקים במושגים הרוחניים מצד הופעתם בנפשנו הסובייקטיבית. כאשר מבינים שתאורי הקב"ה הם אינם אלא פועל יוצא של הקטגוריות הנפשיות הסובייקטיביות שלנו שלהם מרחב השערה בגדולת השלמות האלוהית. בזאת העולם הרוחני אינו רחוק זר ומנוכר לנו כ"א פנימיותנו הממשית. אמנם אין לשכוח שאיתניות ואומץ ישנם רק כשאנו עוסקים במציאות חזקה וקיימת מצד עצמיותה. אך כמובן שהמוטיבציה שלנו נובעת גם מתוך הזיקה לאמת מצד עצמה לא רק מצד ש'אולי זה כך'. ואנו צריכים להספיק כלומר לספק בשביל כך את שתי הדרישות, לצירי לתאר ולהבין א] שכל מה שאנו תופסים הכל הוא ציור אידיאלי, שצירוננו הוא סובייקטיבי. אבל ב] כל צורה אידיאלית המתגלה בנפשנו מעידה היא לנו עדות נאמנה כל תביעה אידיאלית שיש בנפשנו לא נוצרה מיוזמתנו, לא אנו יצרנו את עצמנו, ולא אנו חקקנו את הקטגוריות הנפשיות שלנו, כי אם זוהי עדות נאמנה על שורש העניין. על מציאות חיה וקיימת, עליונה, בחביון העוז האלוהי, באופן יותר עשיר יותר קיים ויותר אמיץ בהוייתו, ויותר נעלה בהופעת רוממות וגבורת האמת עוז האובייקטיביות, וזיו השירה הדר ההשתלמות, האידיאליות הסובייקטיבית. בצורותיהם היותר שלמות מתחברים יחד" (הרב יוסף קלנר, הוד הקרח הנורא, נספח י, עמ' קפז, על ערפילי טוהר לראי"ה קוק, עמ' נ); "הלב הוא הסובייקטיביות שבהכרותיה ישנה ודאות מוחלטת. בתודעה הסובייקטיבית אי אפשר להתכחש, גם לו יעלה על הדעת להסתפק בכל, כי אם כן, מי הוא המסתפק, ומנין הודאות בספק? על כן נקודת המוצא לכל, צריכה להיות הודאות הלבית. מתוך נקודת המוצא הודאית, הסובייקטיבית, מוצא האדם את ודאותו מתרחבת על ידי השאלה - תודעה זו שבקרבי מה מוצאה? וכי אני חוללתי תודעות חושניות אלו, רגשות, תביעות מוסריות או הכרות אלו? ומתוך זיהוי של ההכרות הסובייקטיביות כהופעות חלקיות ממרחב מקורי להן, מתפתחת ההשקפה השורשית החוזה אלוה מבשרה ואומרת במלוא הודאות הנוטע און הלא ישמע, אם יצר עין הלא יביט. היסר גוים הלא יוכיח המלמד אדם דעת'. ותביעת ערך הערכים, העולה מן הלב, מעצמיותו החפשית הראשונית של מרכז כוחות הנפש, תביעת הערך

השלב השלישי: מה זה אלוהים

בבואנו לעסוק בשאלה מה זה אלוהים אנו נתקלים בשתי בעיות המתעוררות בעקבות המעבר מהבנה גשמית להבנה רוחנית של היחס אל המושג האלוהי. הבעיה הראשונה, כרגיל, היא בעיה נפשית, והבעיה השנייה היא בעיה שכלית.

מקורה של הבעיה הנפשית הוא שנעים, קל ופשוט יותר להישאר מגשים בעל נשמה של עבד ולהתייחס למציאות מנקודת מבט של עבד ולא מנקודת מבט חופשית או בוגרת. עסקת החבילה בינינו לבין ה'אלוהים הישן' הייתה פשוטה: אנחנו מניחים תפילין ולא אוכלים חזיר, והוא זן ומפרנס אותנו. אנחנו עושים את שלנו, וה' עושה את שלו.

כעין חלוקת תחומי אחריות בנינו לבין אותו אלוהים ישן ועצבני היושב בשמיים ואין לנו שום הבנה או שליטה במעשיו. אם נהיה צדיקים גמורים ונצליח לשכנע אותו, אולי הוא יחליט להמטיר עלינו גשם, אולם שליטה של ממש אין לנו בכך.

כעת, כאשר נבין את היחס הנכון למושג האלוהי, תחדור אלינו ההכרה כי המצב שונה מעט. יש לנו בחירה חופשית, וממנה נובעת אחריות אישית שלנו לכל מה שקורה בעולם, ואיננו יכולים להוסיף ולהשליך אחריות על אלוהים.

המוחלט והודאי, היא בעצמה מקור הודאות והאומץ, הנותנים את נמרצות כח הפעולה לכל תנועות הנפש כולן. כי היא העדות העליונה הנאמנה והמוחלטת למציאות האמת. זוהי 'הארת האמונה' שהיא למעלה מכל הערכים ובזה היא מבססת את הערכים כולם" (הרב יוסף קלנר, חסד למשיחו, עמ' 211-213).

הבחירה החופשית שיש לנו מוחלטת, ואיננו יכולים להאשים איש, כולל לא את אלוהים, במה שקורה לנו, כיוון שאנו יכולים לשלוט בכול, כולל הכול,³⁶ בעצמנו.³⁷

כאן טמונה הבעיה. נוח הרבה יותר להישאר עבד בעל תחום אחריות מצומצם ולהאשים את האל הנוקם והנוטר מלהבין כי האחריות לכל כישלונותינו היא שלנו ולכן עלינו לפעול לבד לשינוי המצב. לכאורה אין קשר בין הגשמה לבין קבלת אחריות לכל הנעשה במציאות, אולם בפועל ההגשמה נוטעת בבני האדם את ההבנה המוטעית שיש חלוקת תפקידים בינינו לבין ה'. האדם הקטן אחראי לעולם הקטן והמצומצם שלו, ואלוהים אחראי לכל השאר. כיוון שהאלוהים הזה אחראי לכל השאר, הופקע כל התחום הזה מידי של האדם הקטן, ואין לו שום יחס של אחריות אליו. רק לאחר

36. לדוגמה: "מעשה ששלחו לחוני המעגל וכו'. תנו רבנן: פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים. שלחו לחוני המעגל: התפלל וירדו גשמים! התפלל ולא ירדו גשמים. עג עוגה ועמד בתוכה, כדרך שעשה חבקוק הנביא [...] אמר לפניו: רבונו של עולם! בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחה על בניך. התחילו גשמים מנטפין, אמרו לו תלמידי: רבי, ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא להתיר שבועתך. אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי בורות שיחין ומערות. ירדו בזעף, עד שכל טפה וטפה כמלא פי חבית. ושיערו חכמים שאין טפה פחותה מלוג. אמרו לו תלמידי: רבי, ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא לאבד העולם. אמר לפניו: לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתיקנן, עד שעלו כל העם להר הבית מפני הגשמים [...] שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי. שאלו שנים כשני אליהו שמפתחות גשמים בידו של אליהו לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך? אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך, כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו. ואומר לו: אבא, הולכני לרחצני בחמין, שטפני בצונן, תן לי אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים - ונותן לו [...] תנו רבנן: מה שלחו בני לשכת הגזית לחוני המעגל: ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור. ותגזר אמר - אתה גזרת מלמטה, והקדוש ברוך הוא מקיים מאמריך מלמעלה" (בבלי, תענית כג ע"א); "חד בי שמשי חזייה לברתיה דהוות עציבא, אמר לה: בתי למאי עציבת? אמרה ליה: כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, והדלקתי ממנו אור לשבת. אמר לה: בתי, מאי אכפת לך? מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק. תנא: היה דולק והולך כל היום כולו, עד שהביאו ממנו אור להבדלה" (שם כה ע"א); "אמר החבר: ואם ימצא בן אדם אשר יבוא באש ולא תשרפהו, ויעמד זמן רב בלי מאכל ולא ירעב, ובעור פניו יקן אור שאין העין יכולה לעמוד בו, ולא יחלה ולא יחלש - עד שבהגיעו לאחרית ימיו ימות לרצונו, כמי שיעלה על מטנו לישון ביום ידוע ובשעה ידועה, ונוסף על כל אלה ידע תעלומות מה שהיה ומה שיהיה [...]" (ריה"ל, ספר הכוזרי, תרגום יהודה אבן שמואל, מאמר ראשון, מא).

37. "ודעו, רבותי, שעקר מעקרי דת משה רבנו, וגם הפילוסופים כלם מודים בו, שכל מעשה בני אדם מסור להן, ואין שם לא מושך ולא כופה [...] ואין שם טבע ולא מולד שמושך אותו לאחד מן הדרכים כלל" (רמב"ם, אגרת אל חכמי מונטפזליר על גזירת הכוכבים).

שנבין את השלב של ה'כן' נבין שהכול באמת תלוי בבחירתנו החופשית המוחלטת. מבחינה נפשית יש לבני האדם התנגדות פנימית לקבל את הדברים האלה, כי זה מטיל עליהם אחריות כבדה מאוד. ההבנה הזאת אינה מאפשרת להם להתחמק מאחריותם לכל הרע הנגרם בגללם ומאלצת אותם להתמודד עם התוצאות הישירות של מעשיהם. כשנגיע לכן נרגיש בעיה זו ביתר שאת.

הבעיה השנייה היא בעיה שכלית. היחס הנכון אל הקב"ה קשה להבנה כיוון שמדובר בנושא מופשט. גם בעולם המדעי, לדוגמה, יש נושאים שאף על פי שהם נכונים עובדתית קשה לתפוס אותם כיוון שהם נוגדים את האינטואיציה היום-יומית, וזאת מכיוון שהאינטואיציה בנויה על תפיסת עולם גשמית. למשל, תורת היחסות והעובדה הפיזיקלית שהזמן אינו קבוע אלא משתנה על פי המהירות שנמצאים בה אינה מסתדרת עם האינטואיציה, אף שאיש אינו חולק עליה. נדרש מאמץ כדי לקבל אמת שכלית גם כאשר היא לא מובנת אינטואיטיבית.

יש מי שהחשיבה קשה להם, ויש בטלנים שאינם רוצים לחשוב. כל מה שלא נכנס בשישים שניות, בנוסח 'שישים שניות על אלוהים', 'שישים שניות על העולם הבא', 'שישים שניות על שבת', לא מתקיים אצלם. זוהי, אגב, אחת מהסיבות לקושי בלימוד גמרא בעיון. על בקיאות אפשר לומר שהיא רק עניין של טכניקה, אך בלימוד גמרא בעיון צריך לחשוב על עשר שיטות במקביל ולראות איך כל המחלוקות מסתדרות לפי כל שיטה. אם כן, דרושים מאמץ שכלי והתמדה כדי להבין את היחס הנכון אל הקב"ה למרות הנטייה לרצות תשובות מיידיות ופשוטות על כל שאלה.

כעת נבין מהו היחס הנכון למושג האלוהי. היחס אל אלוהים הוא היחס אל הכול. זוהי התשובה כולה. לכאורה התשובה הזו אינה אומרת דבר, אולם כאשר נסביר אותה נבין שחוץ ממנה לא צריך כלום. אומנם בתחילה היא נראית בלתי מובנת, כדרכם של דברים מופשטים, אולם לאט-לאט היא תתבהר. נעייין בפסקה 'צמאון לאל חי'.³⁸

אי-אפשר למצא מעמד מבוסס לרוח כ-אם באויר האלהי. הידיעה, ההרגשה, הדמיון והחפץ והתנועות הפנימיות והחיצוניות שלהם, כולם מזיקים את בני-האדם שיהיו אלהיים דוקא. אז ימצאו את מלואם,

38. הראי"ה קוק, אורות, זרעונים, עמ' קיט.

את יחושם השוה והמניח את הדעת. אם מעט פחות מגדולה זו יבקש לו האדם הרי הוא מיד טרוף כספינה המטורפת בים, גלים סוערים מתנגדים זה לזה ידריכוהו תמיד מנוחה [...] מקום מנוחתנו הוא רק באלוהים. אבל האלוהים הלא למעלה מכל המציאות אשר יוכל להכנס בקרבנו ממנו איזה רגש ורעיון הוא וכל מה שהוא למעלה מכל רגש ורעיון בנו הוא לערכנו אין ואפס ובאין ואפס לא תוכל הדעת לנוח. על-כן ימצאו על פי-רוב תלמידי-חכמים מבקשי-אלהים יגעים ועיפים ברוח [...] צריך להראות את הדרך איך נכנסים אל הטרקלין. השער הוא האלוהות המתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיח, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור.

"אי-אפשר למצא מעמד מבוסס לרוח כי-אם באויר האלהי" - עוד איננו יודעים מהו האוויר האלוהי שעליו הרב מדבר, כיוון שעדיין איננו יודעים מה זה אלוהים. לעת עתה נקרא לו 'השלמות המוחלטת'. זו אינה הגדרה נכונה של אלוהים, ונשתמש בה רק למען הבנת הפסקה. "הידיעה, ההרגשה, הדמיון והחפץ והתנועות הפנימיות והחיצוניות שלהם, כולם מזקיקים את בני-האדם שיהיו אלהיים דוקא. אז ימצאו את מלואם, את יחושם השוה והמניח את הדעת. אם מעט פחות מגדולה זו יבקש לו האדם הרי הוא מיד טרוף כספינה המטורפת בים, גלים סוערים מתנגדים זה לזה ידריכוהו תמיד מנוחה" - האדם מסוגל להרגיש מנוחת נפש רק במקום אחד. "מקום מנוחתנו הוא רק באלוהים" - זהו סיכומה של הפסקה הראשונה. הרב אומר שהאדם אינו מסוגל להרגיש שלווה נפש אמיתית כל זמן שהוא איננו בשלמות מוחלטת, וההוכחה לכך היא החיפוש התמידי שהאנושות שרויה בו אחר התקדמות בכל תחום.

כל אדם רוצה עוד, ולא משנה באיזה תחום מדובר. יש מי שחפצים בעוד כבוד, כסף או הנאה, יש החפצים בעוד ידע, ויש החפצים בעוד תורה. המשותף לכל האנושות הוא שהיא תמיד עורגת אל עוד. אין מי שמוכן לעצור במקומו ולהסתפק במה שיש בידו. אדם יעצור רק כאשר הוא נתקל בנושאים שאינם מעניינים אותו באופן כללי או מפני שהוא מעוניין להשקיע בתחום אחר דווקא. בסופו של דבר כולם רוצים עוד מכל דבר, כיוון שמנוחת האדם היא רק בשלמות המוחלטת. בעולמנו באופן טבעי אין שלמות מוחלטת היות שהוא חלקי ומצומצם, ולכן תמיד יש לאן לשאוף. לעולם

יהיה אפשר לקבל עוד כבוד, עוד תורה, עוד כסף וכדומה, והאדם תמיד ישאף לאותה שלמות מוחלטת שקראנו לה כאן, רק לצורך הבנת הפסקה, אלוהים.

והרב ממשיך: "אבל האלוהים הלא למעלה מכל המציאות אשר יוכל להכנס בקרבנו ממנו איזה רגש ורעיון הוא" - אנחנו מחפשים את המושלם, אך המושלם אינו קיים. "וכל מה שהוא למעלה מכל רגש ורעיון בנו הוא לערכנו אין ואפס ובאין ואפס לא תוכל הדעת לנוח" - כפי שלמדנו **בשלב של הלא**, אלוהים למעלה מהכול, וכל דבר שנגיד עליו אינו נכון. הרב אומר כאן כי מה שהוא מעל הכול למעשה אינו קיים מבחינתנו. לדוגמה, נניח שיש חיזורים שאי אפשר לחוש בהם בשום צורה ואי אפשר לתקשר איתם כלל. ייתכן שהם מקיפים כל אחד מאיתנו ברגע זה. עובדה זאת חסרת משמעות באופן מוחלט: כיוון שהם למעלה מחושינו ומתפיסתנו הם אינם קיימים. מה שמעל הכול פשוט איננו.³⁹ אם כן, לפי השלב של הלא יוצא שבאמת אין אלוהים. הפסקה הראשונה עניינה שכל בני האדם מחפשים את אלוהים, את המוחלט, את מה שמעל הכול, את מה שמעבר לכול, אך לכאורה אין דבר כזה בעולם.⁴⁰ התוצאה, בסופו של דבר, היא זו: "על-כן ימצאו על פי-רוב תלמידי-חכמים מבקשי-אלהים יגיעים ועיפים ברוח". בני האדם הרציניים, מחפשי האמת והשלמות, נשארים מתוסכלים, כיוון שכאשר הם מנסים להתקרב אל ה' הם מגשימים אותו, ובכך הם מתרחקים ממנו. כאן בא פתרונו של הרב. "צריך להראות את הדרך איך נכנסים אל הטרקלין" - משל, כדי להיכנס לארמון יש לעבור מבעד לשער. "השער הוא האלוהות המתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיח, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור" - היחס אל הקב"ה, הרב כותב, הוא היחס אל כל ההווה.

39. עיינו שם בהמשך: "הם מבקשים מה שהוא למעלה מכחם, מה שהוא לעומתם אין".

40. "ראשית דבר צריך אני להגיה בלשונך, שכתבת מהתמצית אשר קלטת מאשר קראת בדברי, שחטיבתם המיוחדת של ישראל היא בתור עם המתחש לאלהות 'לא לעצמיותו כי אם לדרכיו'. השלילה של 'לא לעצמיותו' איננה צודקת. אנכי הנני רגיל להבליט רק את החסרון העצום, הנמצא בהקטנות של הרעיון האלהי, כשהוא פונה רק אל העצמיות בלא האידיאליות. אבל לפנות אל האידיאל האלהי בלא קשור לעצמיות אור אין סוף, זהו אבסורד גמור ואי אפשר. כי באין אור חיים, הכל נופל ונובל. אין שום אידיאל חי וקים במציאות בלא שפע החיים של אור העצמיות האלהית, הנובע תמיד ממעמקי המדע ומקור החיים של האמונה הבהירה, מעוז החיים ואור העולם" (הראי"ה קוק, מאמרי הראי"ה, עמ' 507).

הרב כותב פה בסגנון שירי כדי להבהיר לנו שאלוהים מתגלה בכול, כולל הכול. כאשר כותבים זאת ביושב כל קורא מעלה בדעתו 'הכול' בצורה שונה ובדרך כלל גם קטנה יותר מכוונתו של הרב. הליריקה גורמת לאדם להבין גם דרך רגשותיו ונשמתו שהמושג 'הכול' כולל באמת הכול. הוא כולל למשל גם את כל המחשבות שהיו ושיהיו, את כל מה שקרה ואף את שעתיד לקרות בעולם.

לכאורה 'הכול' הוא מושג אין-סופי, וזה מוביל אותנו היישר אל שיטתו הפילוסופית של המנודה מאמסטרדם, ברוך שפינוזה, הקרויה פנתאיזם. פן - כללי, תאיזם - אלוהי. שפינוזה טען שאלוהים הוא הכול.⁴¹ הוא כמעט צדק, אבל מאחר שכמעט צדק הוא לגמרי טעה, וזוהי עבודה זרה גמורה לומר כך. אנו לעומתו אומרים שאלוהים מופיע בכול. כאשר אנו אומרים 'מופיע' איננו מצמצמים את אלוהים ל'הכול' שלנו. שפינוזה לעומת זאת, הטוען שאלוהים הוא הכול, למעשה מצמצם ותוחם אותו. לומר על ראובן שהוא מופיע בחליפה זו טענה המתארת אותו אולם אינה מגבילה אותו. לעומתה הגדרת ראובן אדם לבוש חליפה משמעה שכאשר יבוא ראובן ללא חליפה הוא לא יהא אותו ראובן. באומרו שאלוהים הוא הכול הגדיר אותו שפינוזה והגשים אותו. לעומת זאת אנו באומרנו שאלוהים מופיע בכול איננו נוגעים בעצמותו של אלוהים כלל.

ישאל השואל את שאלתו הגשמית: איך יש משהו שהוא מחוץ לאותו 'הכול' ומופיע דרכו, אם הכול כולל הכול? ועוד שאלה יקשה: אם המושג 'הכול' אכן אין-סופי, מה רע בפנתאיזם? הרי אמירה שאלוהים הוא הכול - כאשר 'הכול' הוא מושג אין-סופי - אינה מגבילה את הקב"ה. שתי שאלות אלו הן למעשה אותה שאלה בלבושים שונים והן נובעות מהניסיון להכניס את המציאות האלוהית אל מגבלות התפיסה של השכל האנושי. השכל האנושי תופס רק בחינה מסוימת של המושג 'הכול', ואם האדם סובר שאין שום דבר חוץ מ'הכול', גם אלוהים יושב באותו 'הכול' המסוים שהוא תופס. בהיגיון לא נתפס שחוץ מהכול האין-סופי יש עוד. זהו רעיון שצריך להבין (המתמטיקה כבר הבינה את הרעיון הזה).⁴² אינו דומה אין-סוף אחד למשנהו. יש אין-סוף קטן, המתקדם

41. כפי שמשקף מאמרתו המפורסמת של שפינוזה: "Deus sive Natura" - אלוהים או הטבע (חד הם).

42. רעיון זה, עם סימול מתמטי של האות אל"ף העברית כמציינת עוצמות של קבוצות, הנחיל לעולם המתמטיקאי גאורג קנטור (סוף המאה ה-19 לסה"נ). אלף אפס (באנגלית: Alef null, מסומן: \aleph_0), לדוגמה, מייצגת את עוצמת המספרים הטבעיים שהיא האין-סוף הקטן ביותר. קנטור, מתמטיקאי גרמני, בן למשפחה יהודית מתבוללת ממוצא רוסי-דני ואבי תורת הקבוצות המודרנית, הוכיח

לאט, ויש אין-סוף גדול, המתקדם בעוצמה גדולה הרבה יותר. הטעות בהסתכלות על האין-סוף בעיניים גשמיות היא ההסתכלות רק על המטרה. ממילא כל האין-סופים שואפים לאותו אין-סוף, ולכאורה אין שום הבדל ביניהם. המתמטיקה הבניה שיש אין-סוף שמתקדם לאט ויש אין-סוף שמתקדם מהר הרבה יותר, ולכן הוא גם שלם יותר. לפיכך, גם אם נאמר שאלוהיו של שפינוזה הוא אין-סופי, הוא תמיד יהא חלקי וקטן, כי לעולם יש אין-סופי יותר ממנו.

שתי בעיות צצות כעת. הבעיה האחת היא שאולי אותו דבר המופיע בכול איננו אלוהים. התשובה לבעיה זו פשוטה ונעוצה בכך ששאלה זו סמנטית בעיקרה. כיוון שלא משנה איך נקרא לאותו דבר שעומד מאחורי הכול, אין חשיבות לשאלה. לא חשובה המילה 'אלוהים', חשובה המשמעות שלה. כאן מתווספת עוד בעיה: אולי אין שום דבר מאחורי הכול? אולי אין משהו שהכול הוא הופעה שלו? כאן יש לחזור אל השלב הטכני ולהיזכר שאין לנו דרך לדעת דבר על עצמותם של עצמים בעולמנו, ולו הפשוטים ביותר. לעולם אין אנו יכולים להכיר את מה שמאחורי הדבר, את עצמותו, אלא רק את פעולותיו. כך גם כאן. איננו יכולים לדעת מה עומד מאחורי הכול כמו שאיננו יכולים לדעת באשר לכל דבר במציאות. התהייה אם יש משהו מאחורי הכול כמוה כתהייה אם מאחורי המלבן הלבן יש קיר. אין הבדל כלל בין השאלה מה יש מאחורי המלבן הלבן בין והשאלה מה נמצא מאחורי כל ההויה, כיוון שכל 'מה שמאחור' הוא מעבר ליכולת התפיסה האנושית, וממילא זו שאלה חסרת משמעות. אנו יודעים ומכירים רק את הפעולות המופיעות לנו, ולכן אין לנו דרך לדעת אם יש באמת משהו מאחוריהן.

המסקנה שהסקנו מהשלב הטכני היא שלמעשה אין לעובדה זו חשיבות מבחינתנו. ואולם אין ספק כלל בקיומה של מציאות אובייקטיבית כלשהי, כיוון שאם אין שום מציאות אובייקטיבית, מהו מקורו של הסובייקט? על כל פנים, השאלה אם יש משהו מאחורי הכול אינה רלוונטית, כיוון שאין לנו דרך לדעת על עצמותם של דברים בעולמנו כשלעצמם, אלא רק דרך פעולותיהם. בחיינו אנו נפעלים דרך אותו 'הכול', ולכן מבחינתנו הוא הופעה של משהו בדיוק כפי שאנו נפעלים על ידי אותו מלבן לבן

כי יש כמה גדלים של אין-סוף. מעניין לציין כי למתמטיקאים בני זמנו היה האין-סוף דבר מה מעורפל שהבינה אינה משגת. כתב העת שאליו שלח את מאמרנו סירב לפרסמו, וקנטור נתקל בהתנגדות עזה מצד הקהילה המדעית. לבסוף ראו אור כל רעיונותיו בדבר האין-סוף, אולם הם נותרו שנויים במחלוקת עוד שנים אחדות בטענה שנושא זה חורג מן המתמטיקה אל המטפיזיקה.

אשר מבחינתנו הוא קיר. לא משנה מה עומד מאחורי המציאות וגם לא משנה איך נקרא לו אלא אך ורק איך הוא מופיע לנו.

למעשה יש להבדיל בין היחס השכלי למציאות ובין היחס הרגשי אליה. באופן שכלי, כפי שהראינו לעיל, אין שום משמעות לשאלה מהי המציאות האובייקטיבית. לעומת זאת יש צורך רגשי בסיסי מאוד להרגיש שיש ישות אמיתית אובייקטיבית מאחורי כל הופעה סובייקטיבית, ולכן אנחנו נוטים לייחס מציאות אובייקטיבית לכל דבר אף שאין לנו ודאות בכך. בהיבט הרגשי חשוב לאדם מאוד לחשוב ולדעת שיש ישות אמיתית כלשהי שהיא המופיעה בכל ההווה. באמת זו תחושה נכונה, שהרי כמובן אין הכוונה כאן לטעון שאין אלוהים, ואין בה שום בעיה כל זמן שהרגשה זו נשאת ברובד הרגשי ולא עוברת למישור השכלי ומנסה להבין מהי עצמותה של אותה ישות.

נרחיב עוד בנקודה זו. דבר ידוע ופשוט הוא שאלוהים נודע מצד פעולותיו ולא מצד עצמותו, כלומר הדרך שלנו להכיר את ה', לגבש את היחס שלנו כלפיו, היא אך ורק דרך מעשיו.⁴³ יש צורך לחדד ולהדגיש שהמשמעות של 'מעשיו' היא כל המציאות כולה, במובן הכללי ביותר שלה, כפי שראינו לעיל בפסקה 'צמאון לאל חי'. דהיינו, היחס אל הקב"ה נובע מהמפגש שלנו עם הופעתו לעינינו דרך המציאות. בדיוק כפי שהיכולת שלנו להתייחס לכל פרט במציאות, מאדם ועד גרגיר עפר, נובעת מהמפגש שלנו עם הצורה שבה הוא מופיע במציאות, מהצורה שבה חווים את סך כל ההופעות שלו, כך בדיוק היכולת לחוות את ה' היא אך ורק דרך הפעולות שלו. כמובן, כאשר מדובר על כל פעולותיו של הקב"ה המשמעות היא הכול. החידוש שבצורת ההסתכלות

43. "בכל שכלנו חפשנוהו, במדענו למצא מה הוא. לא מצאנוהו ולא ידענוהו, אך ממעשיו הכרנוהו" (ר' שמואל בר קלונימוס, שיר הייחוד, היום החמישי); "כי ידעת כי הש"י נעלם מעין כל במהותו אפילו במלאכים כדכתיב כי לא יראני האדם וחי, כלומר אפילו החי שהוא המלאך. אמנם נודע במציאותו מצד פעולותיו ככתוב נודע ה' משפט עשה. (וכן מהכתוב) הפעם אודיעם את ידי וידעו כי שמי ה'. ולכן כל ברכה באה נגלה ונסתר מצד מהותו ונגלה מצד פעולותיו" (ספר שושן סודות, אות קנא, ד"ה "סוד נגלה ונסתר בברכה"); "כי אין השם יתברך נודע מתוך ידו"ד שעמוק וסתום הוא לפיכך אינו נקרא ככתבו אבל הוא נודע מתוך פעולתו באומרו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה מתוך הנבראות נשיג הש"י" (ר' יוסף גיקטליה, שערי צדק, השער השביעי); "מה הקב"ה רואה ואינו נראה, כלומר יודע כל הנבראים והוא אינו נודע מצד עצמו אלא מצד פעולותיו כי אין מי שיוכל להשיג אמתתו, ורואה מלשון ולבי ראה הרבה חכמה, כך הנשמה יודעת ואינה נודעת אלא מצד פעולתה כי אינה גוף" (ר' יעקב סקילי, תורת המנחה, דרשה סד); "כי ה' יתברך סתים וגליא, כי הוא יתברך סתום ונעלם מצד עצמו ונגלה מצד פעולותיו" (ר' נתן מברסלב, ליקוטי הלכות, הלכות מצרנות, הלכה ד)

הזו הוא שבעבר חשבנו כי יש צורך להתרומם לאיזו תפיסה על-טבעית ומטפיזית כדי לדעת ולהכיר את הקב"ה, ואילו כעת מובן כי הקב"ה פשוט מופיע כאן בכל מקום.

נקודה אחרונה שנעמוד עליה בחלק זה היא בעיית כוונת התפילה הנוצרת לעיתים עקב ההבנה החדשה של המושג האלוהי. כשאדם מברך ואומר "ברוך אתה ה'" הוא רוצה להתייחס למשהו, וכעת אין לו אפשרות לעשות זאת. הוא רוצה לחשוב על ה' כאשר הוא מתפלל אליו, אולם הוא אינו חפץ להגשימו. הפתרון לכך בלשון הגמרא הוא "זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד"⁴⁴. תורה ותפילה הן שתי מערכות נפרדות. תפילה אינה עוד סוג של לימוד תורה אלא שיטה שלמה ואחרת לגמרי של עבודת ה'.⁴⁵ בתפילה לא צריך לחשוב אלא להתכוון, כיוון שבתפילה אנו פועלים על הרצון, ולא על השכל או בעזרתו. בחסידות יש מושג הנקרא 'רצוא ושוב'⁴⁶ על שם החיות ממרכבה דיחזקאל,⁴⁷ שעליהן נאמר "והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק". זהו כלל בעבודה רוחנית המתאר פעולה בשני מישורים סותרים לכאורה. בתפילה אסור לחשוב על מהות הקב"ה ואסור לעשות את כל החשבון הלימודי-פילוסופי של המאמר הזה, כיוון שלא זו מטרתה של התפילה. בכל פעם שאדם מתכוון בתפילתו ומתחיל לעשות חשבונות שכליים הוא מוכרח מייד לסגת אחורה. תפילה טובה נראית כעין זרם חילופין. האדם

44. "רבה אשכחיה לרב המנונא דקא מאריך בצלותא אמר מניחין חי עולם ועוסקין בחיי שעה והוא סבר זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד" (בבלי, שבת י ע"א).

45. "ענין התפילה הוא העלאת החוויה הדמיונית שלנו לעולם הערכי. האישיות האנושית היא בעלת נשמה וגוף. הנשמה צריכה למלא בחיוניותה גם את התודעות הגופניות. התפילה מסערת את נפשנו בתוכני הרום, סוחפת את הצדדים התחתונים שבנפש הקשורים אל התודעות הגופניות אל גובה האמיתות השכליות, ובזאת חיינו כולם חתומים בחותם האמת. זוהי 'העבודה שבלב', העבודה הרגשית-דמיונית [...] כשירה כן גם התפילה - חייבת להיות חפשית. אין מקום למחשבה ביקורתית רצינאלית' בשעת התפילה, כשם שהערות 'מדעיות' בשעת שירת הטבע אין בהם שום תועלת והן אך מזיקות" (הרב יוסף קלנר, הוד הקרח הנורא, עמ' פג-פד).

46. לדוגמה: "והנה המלאכים מחמת גודל עוצם השגתם ששפען וחיותן נמשך מבחי' שמו לבד שהוא קדוש ומובדל לכן הם בבחי' רצוא ושוב. רצוא ברשפי אש שלהבת מתלהטת להכלל באורו יתברך ושוב ביראה שמחמת היראה הם חוזרים ונרתעים לאחוריהם כענין שנאמר וירא העם ויניעו ויעמדו מרחוק ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו שיבורך ויומשך למטה גם כן בבחינת גילוי כמו שהוא למעלה. ומזה יתבונן המשכיל להיות גם כן בבחינת רצוא ושוב באהבה וחשיקה וחפיצה להיות נמשך אחר שרשו להתכלל באור ה' שהוא קדוש ומובדל כו', ושוב ביראה להיות מקבל עול מלכות שמים למטה [...] " (אדמו"ר הזקן, ליקוטי תורה, כי תצא לה, ג).

47. "זארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש" (יחזקאל א, ד).

מתכוון, "שיוויתיה' לנגדי תמיד", אבל בכל פעם שהוא מתחיל לחשוב על שה' פה לנגדו הוא מפסיק לחשוב וחוזר אחורה לכוונה הפשוטה של המילים. צריך להתפלל כמקודם, בכוונה ולא במחשבה. לאחר שנתרגל לצורת ההתייחסות הרוחנית הנכונה אל הקב"ה תיעלם הבעיה. גם כאשר אנו משוחחים עם אדם אחר איננו יודעים דבר על עצמותו, ובכל זאת מסוגלים לדבר איתו. לאחר שההבנה כי ה' קיים ומופיע הופכת לחלק מהטבע המחשבתי, קל הרבה יותר להתפלל באופן טבעי. במקום לחפש את ה' בגובהי מרומים גילינו כי הוא כבר נמצא כאן. במקום לעלות אליו הורדנו אותו אלינו. על כך יורחב מעט בשלב התרגול.

בכך סיימנו את השלב של ה'כן'. היחס אל המושג האלוהי הוא היחס אל הכול. כעת יש לנו ביד תשובה לכל שאלות האמונה. בשלב הבא נעבוד עם תשובה זו, נבין אותה טוב יותר ונוכל לגזור ממנה משמעויות לכלל נושאי האמונה.



השלב הרביעי: שלב התרגול

בשלב זה ננסה לרכוש כלים ומושגים כדי להתמודד עם מגוון סוגיות אמוניות. יש לשים לב כי אין כאן ניסיון לתת תשובות שלמות, מלאות וסופיות אלא רק להצביע על דרכי התמודדות עם אותן סוגיות. לפיכך כדי להגיע לתשובות מלאות ומספקות נדרשת עבודה רבה. עם זאת הסוגיות שנידונו לעיל בשלב זה יעזרו להבהיר כיצד יש לגשת לשאלות אמוניות ויראו כיצד יש להפוך את שאלות האמונה משאלות מיסטיות שהתשובות עליהן נזילות לשאלות שכליות שאפשר לענות עליהן תשובה מושכלת, הגיונית וישרה. בדוגמאות המאוחרות נחליף את המילה 'אלוהים' במילים 'הופעת כל ההוויה' רק כטכניקה, שאומנם אינה נכונה בפני עצמה, אבל מאפשרת להבין את הדוגמאות ולהתייחס אליהן טוב יותר.

נתחיל בשאלת האמונה הקלסית: האם יש אלוהים?

לפי השיטה המגשימה, לשאלה זו אין תשובה. על פי תפיסה זו צריך להראות את אלוהים או לתת הוכחות נסיבתיות לקיומו. להראות את אלוהים כנראה אי אפשר, כי אין שום אלוהים גשמי שירד משמיים במרכבות האלים שלו,⁴⁸ פגש את משה רבנו ונתן לו את התורה. כיוון שזה לא קרה כך, גם אי אפשר להוכיח את זה. נשאר לנו רק ההוכחות הנסיבתיות הרגילות, כגון "התורה חכמה כל כך שלא יכול להיות שאדם חיברה" או "העולם מורכב כל כך שלא יכול להיות שנוצר במקרה" וכן על זה הדרך. אלו הן הוכחות שעל פי רוב אינן נכונות מבחינה פילוסופית או מדעית ובדרך כלל גם אינן משכנעות. לפני שלושת אלפים שנים היה יכול כל אדם בעל רמקול ואקדח זיקוקים לעשות דברים מורכבים ומחוכמים ולהיות אלוהים. התוצאה היא שכל השאלה אם יש אלוהים נשארת ברמה המיסטית, ובני אדם מנסים להשתכנע שהם מרגישים את ההוויה הרוחנית השופעת בכל ליבם, או שהם מסבירים לעצמם שאלוהים זה לא משהו שאפשר להוכיח אלא צריך להרגיש. אמונה נהיית איזו תחושה עמומה ולא מוסברת

48. הכוונה היא לספריו של השווייצרי אריך פון-דניקן, "מרכבות האלים", "אלים מן החלל החיצון", המתעקש להוכיח כי האלילים שסוגדים להם בכל התרבויות האנושיות אינם אלא חייזרים מכוכבים רחוקים.

במקרה הטוב או בחירה שרירותית או מטעמי נוחות במקרה הרע. אי אפשר להוכיח את קיומו של אלוהים גשמי מהסיבה הפשוטה שהוא פשוט אינו קיים.

קעת נעבוד בשיטה הרוחנית. כאמור לעיל, בתחילת השלב, לא ננסה להוכיח את קיומו של אלוהים אלא רק ניתן כלי עבודה המאפשרים להתמודד עם השאלה הזו. כדי לענות על השאלה האם יש אלוהים? עלינו לענות קודם על השאלה מהו 'יש'. היכולת לקרוא למשהו 'יש' נובעת מהצורך להתמודד עם המציאות ולהכניס אותה לעולם מושגים שכליים אנושי. לכן המושג 'יש' הוא מושג סובייקטיבי ולא מושג אובייקטיבי.

לדוגמה, מבחינתו של תינוק שנולד זה עתה ומעולם לא ראה כלב, אין במציאות מושג כזה. כיוון שהתינוק אינו יודע מהו כלב, פשוט אין כלב. ל'יש' אין משמעות אובייקטיבית, דהיינו אי אפשר לומר שאכן יש כלב אולם התינוק אינו יודע על אודותיו, כיוון שמבחינתו הסובייקטיבית של התינוק פשוט אין כלב. כך בנוגע לכל דבר במציאות. כל דבר שאיננו יודעים על אודותיו, אין לנו ודאות שהוא אכן קיים בפועל. אפשר להרחיב ולומר שכל דבר שכרגע, בנקודת הזמן הנתונה, אין לנו יחס אליו והוא אינו פועל עלינו, אינו קיים כלל. כל מה שמאחורי גבנו אינו קיים פיזית כלל.⁴⁹

כיוון שאין 'יש' אובייקטיבי, המציאות קיימת רק כאשר הסובייקט חש אותה. כאשר הוא אינו חש אותה, אינו נפעל ממנה, היא אינה קיימת, היות שאין מציאות אובייקטיבית שנשארת תמיד. מה שיוצר את המציאות הוא ההסתכלות הסובייקטיבית שלנו. זאת, אגב, טענה הקיימת בפיזיקה המודרנית כיום.⁵⁰ לענייננו, המציאות יכולה להיות אובייקטיבית ומוצקה גם כאשר איננו מסתכלים עליה. הנקודה החשובה היא שהמושג 'יש' הוא מושג סובייקטיבי, כיוון שגם אם במציאות אכן יש כלב, אותו תינוק מעולם לא ראה אותו ולא נפעל ממנו, ולכן מבחינתו הכלב הוא כמו אותם חייזרים בלתי נראים שהזכרנו בשלב הטכני. לפיכך כאשר אנו שואלים את עצמנו אם יש או אין אלוהים, אנו שואלים תמיד שאלה סובייקטיבית, כיוון שהכול מוגדר כפי שהוא מופיע אלינו.

49. זוהי תפיסה פילוסופית הנקראת 'אידאליזם פילוסופי', מייסודו של הפילוסוף האירי ג'ורג' ברקלי, שטען במאמרו החשוב ביותר, "Esse Is Percipi", כי כל העצמים החומריים שאנו טוענים שקיימים בעולם החיצוני לנו הם לא יותר מאוסף תמונות הנמצאות במוחנו.

50. כגון פרשנות קופנהגן למכניקת הקוונטים של הפיזיקאי נילס בוהר, הטוענת כי לצופה (צופה), לאו דווקא אדם, אלא כל מערכת חיצונית המושפעת מתוצאות הניסוי יש משמעות מכרעת בקביעת הגדרות תוצאת הניסוי.

כדי שנוכל לומר על משהו שהוא 'יש' עליו לעמוד בשני קריטריונים. האחד, שהוא יופיע, דהיינו יפעל עלינו. לולא תנאי זה, כפי שהסברנו כעת, מבחינתנו הסובייקטיבית הוא אינו קיים. הקריטריון השני הוא שלאותה הופעה תהיה הרמוניה, אחדות. כאשר אנו מביטים על אולם שיושבים בו בני אדם, איננו חושבים שיש שם מפלצת בעלת הרבה ראשים אלא מבינים שמדובר בקובץ של פרטים. מנגד, איננו חושבים שהאדם ואוזנו הן שתי ישויות נפרדות. לכל ישות, כדי שתיקרא ישות בפני עצמה, מוכרחת להיות אחדות פנימית שתפריד אותה משאר הישויות מצד אחד ותגדיר את כל כולה כמכלול אחד מצד שני. לולא אותה אחדות לא נדע אם מדובר בישות אחת או בכמה ישויות.

כעת אפשר לבדוק אם יש אלוהים על פי שני הקריטריונים שהצבנו. הקב"ה מופיע במציאות, ולכן הוא תואם לקריטריון הראשון, הדורש הופעה. כעת עלינו להוכיח שההוויה, המציאות בכללה, היא בעלת אחדות פנימית. סיסמת עם ישראל שבכל הדורות היא "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". לכאורה היה אפשר להשתמש בפסוקים מרשימים יותר, כגון "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ", "ואהבת לרעך כמוך", "אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" או "ה' הגדול הגיבור והנורא". המיוחד באמירת "ה' אחד" הוא שזו הדרך היחידה לדעת אם יש אלוהים. אחד משמעו הרמוני, אחדותי. אם נראה שההוויה הרמונית ואחדותית, שהכול נובע מהכול והכול קשור אל הכול, נוכל להתייחס אל המציאות כאל דבר אחד ולהבין ממנה שיש אלוהים אחד. מציאות אחדותית משמעה שיש אלוהים.⁵¹ עובדי האלילים הפרסים הקדמונים סברו שיש שתי אלוהויות: אלוהי הטוב ואלוהי הרע, כיוון שהם לא ראו את הקשר של הטוב והרע במציאות ואת תפקודם כהרמוניה אחת.

למעשה, מספר הישויות ההרמוניות שמוצאים בהוויה הוא מספר האלוהויות. כאשר אנו אומרים "ה' אחד" אנו טוענים שכל ההוויה אחדותית ושהיא קשורה כולה בקשר אחד פנימי. הכול משפיע על הכול, כפי שהמדע יודע כיום.⁵² לכן כל שנותר לנו

51. "לכן כך ראוי לך לתאר את כללות הכדור (כדור הארץ) הזה כפרט אחד חי, נע, בעל-נפש, כי אופן זה של תיאור נחוץ מאוד או מועיל מאוד בהוכחה המופתית שהאל הוא אחד, כפי שנסביר. לפי התיאור הזה גם יתברר שהאחד ברא רק אחד" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק עב).

52. ג'ון א'פקט הפרפר', מושג שנבע ממאמרו של אדוארד לורנץ "האם נפנוף כנפיו של פרפר בברזיל מחולל סופת טורנדו בטקסס?". לורנץ היה המטאורולוג שגילה התנהגות כאוטית במשוואות דיפרנציאליות. תורת הכאוס קובעת ששינוי קטן של מערכת במצב רגעי נתון יכול לגרום סחף שיסיט את המערכת ממהלכה הליניארי לכיוון בלתי צפוי ובלתי חזוי. אז גם הועלה הרעיון הציורי של פרפר המרפרף בכנפיו בנקודה כל שהיא על כדור הארץ ובפעולה זו, בתנאי

לעשות הוא לבדוק אם עולמנו אחדותי באמת, אם לאו. עדיין אין לנו תשובה, אבל דרך לבדוק יש לנו.

בשלב זה אפשר לשאול: אם כל ההוויה היא אכן הופעת ה', מדוע איננו מזהים אותו זיהוי טבעי מידי כפי שמזהים אדם? התשובה לכך היא שאכן כך הוא, אך זהו עניין שיש להתרגל אליו. משל למה הדבר דומה? לאדם הצמוד לפיל. אם יישאל "האם אתה רואה פיל?" ישיב בשלילה ויטען כי הוא רואה רק משטח אפור. רק כאשר מרחיבים את האופק המחשבתי מתחילים לזהות את הגודל והאחדות שבהוויה, ואז אפשר להתרגל לנקודת מבט כללית יותר. עלינו להסתכל בעיניים של מדענים, כפי שאומר הרמב"ם,⁵³ ולהביט בגדולות ובנפלאות שיש בעולם. עלינו לראות שהעולם פועל כמערכת הרמונית, שיש סדר בעולם, שיש מגמה וחוקים בעולם. מתוך ראייה זו לאט-לאט אפשר לראות את האחדות שבהוויה, וממנה להסיק כי יש אלוהים.

הדוגמה הבאה היא השאלה אם לקיים מצוות.

לפי השיטה הגשמית, התשובה תלויה בשאלה אם יש אלוהים או לא במובן החיצוני של המילה. דהיינו, אם בעולם יש בריון עצבני היודע טוב יותר מכולם מה נכון לעשות, כדאי לקיים מצוות. הגדרת המושג מצוות, על פי השיטה הגשמית, היא הפקודות שחילק אלוהים ליושבי הארץ. כדאי לקיים מצוות בהנחה שאלוהים אכן ציווה אותן ובהנחה שהוא ישנו, שתי עובדות שבשיטה הגשמית אינן ניתנות להוכחה.

לפי השיטה הרוחנית, השאלה נעשית זאת: האם מצוות התורה יוצרות מציאות של הרמוניה עם ההוויה? מצוות הן הסדר של העולם ההרמוני,⁵⁴ ובעברית: דבר ה'. יש

שיקרו הדברים הנכונים, יכול לגרום לשינוי מזג האוויר בנקודה מרוחקת. עוד דוגמה לתפיסה זו במדע היא 'התאוריה של הכול' מבית מדרשו של הפיזיקאי סטיבן הוקינג: השם המוצע לתאוריה הפיזיקלית שתשלב את תורת היחסות עם תורת הקוונטים לשם הסברת ארבעת כוחות היסוד שבטבע ככוח אחד והסברת מגוון חלקיקי היסוד.

53. "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו. בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול [...] ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם" (רמב"ם, הלכות יסודי התורה ב, ב).

54. "ועוד, כי כל סדר עולם נמשך אחר התורה, כמו שאמרו במדרש (ב"ר פ"א), שהיה מביט בתורה

שתי קומות בבירור שאלה זו, וקומות אלו נכונות לכל מערכת - השלב הכללי והשלב הפרטי. כאשר אדם לומד נהיגה, די שידע שלחיצה על הדוושה הימנית מאיצה, לחיצה על השמאלית בולמת והטיית ההגה מפנה את המכונית. זה כל מה שעליו לדעת כדי לנהוג. איך עובדת התוכנה של ההזרקה האלקטרונית? הנהג אינו יודע. הוא אינו יודע כלל שיש הזרקה אלקטרונית ומה היא עושה. זוהי הקומה הראשונה, הידיעה שבאופן כללי המכונית עובדת.

הקומה השנייה, הנבנית על גבי הראשונה, היא שככל שידע אותו אדם איך כל תפקיד בכלי הרכב עובד, הוא ינהג טוב יותר וייתן יותר אמון במכונית. זו אחת הסיבות שנהגי מרוצים וטייסים לומדים אווירודינמיקה. הבנת המערכת לפרטיה מגדילה את האמון בה, את יכולת השימוש בה ואת נצילותה.

כך גם המצוות. בתחילה יש לבדוק אם השיטה הזאת עובדת, דהיינו אם המצוות הרמוניות עם העולם, ואחר כך לבנות את הקומה השנייה ולהרבות בלימוד הפרטים. בשלב הראשון עלינו לברר באופן כללי אם השיטה של עם ישראל המתקראת מצוות הרמונית עם ההוויה. אם נראה שהמצוות מתאימות לסדר המציאות, לסדר ההוויה, לחיים ולעולם, מסתבר שהן דבר ה' והן אמת, ולפיכך יש לקיימן. אם הן אינן כאלה, אלא סותרות את העולם ואת החיים, הן אינן דבר ה'.

קל מאוד לראות את ההרמוניה של המצוות עם העולם גם בממד הפיזי וגם בממד הרוחני, וגם בו, אגב, מבררים על ידי סטטיסטיקה ולא בצורה ישירה. פשוט נראה לעין שבני אדם חוטאים ומושפעים לרעה ממעשיהם הם. אדם המדבר לשון הרע או גונב נעשה אדם טוב פחות, ולהפך, אדם הנותן צדקה וגומל חסד נעשה אדם זך וטהור יותר. לעם ישראל, על החוקים המוזרים והלא מובנים שלו, יש חיים אחרים, נשמה אחרת וחיים ארוכים יותר משל שאר אומות העולם. אלו הבנות או מסקנות שעל ידי חקר ההיסטוריה והמציאות אפשר להיווכח בנכונותן.

כך אפשר גם להראות שמערכת המצוות עובדת כפי שהיא, בצורתה זו, ולא בשום צורה אחרת. כל מי שניסה לחתוך ממנה משהו, דהיינו להפחית או לשנות מצוות,

וברא העולם. הרי לך כי סדר העולם נמשך אחר התורה, ומתחייב סדר העולם מן התורה, ולכן אם לא בריתי שהיא התורה, חוקות שמים וארץ לא שמת"י" (מהר"ל, תפארת ישראל, פרק סב).

נעלם מעם ישראל. קראים, צדוקים, נוצרים, רפורמים - כל הכיתות האלה ניסו להסיר חלק מהמצוות ונכרתו מעם ישראל. אם מוציאים מהמנוע בורג וכלי הרכב מפסיק לנסוע, סימן שאותו בורג נחוץ. כך אפשר לראות שהמערכת הזאת עובדת, והיא עובדת בדיוק כפי שהיא.

כדי לבנות את הקומה השנייה עלינו להעמיק חקר בטעמי המצוות ובפרטיהן. לרוב המצוות, אולי אפילו לכולן, כולל פרה אדומה, יש טעמים. ככל שנדע ובין את טעמי המצוות ואת פעולתן במציאות הרוחנית, נאמין יותר במערכת ונדע לפעול בה פעולה מיטבית. אומנם לא ענינו על השאלה במלואה, אבל כעת, כמו בשאלה הקודמת, יש לנו דרך לברר את התשובה. כעת נוכל ללמוד היסטוריה ולברר את טעמי המצוות ולבוא לכלל מסקנה שהמצוות הרמוניות למציאות, ועל כן יש לקיימן.

באופן דומה יש להתייחס אל המושג 'ללכת בדרכי ה'.'⁵⁵ באותה תפיסה גשמית הליכה בדרכי ה' נתפסת כציווי לחקות את הסבא הזקן היושב בשמיים. כעת אפשר להבין כי כיוון שהקב"ה מופיע דרך כל המציאות, דרך חיי העולם, ללכת בדרכיו משמעו לחיות את החיים בשיא איכותם ולנצלם עד תומם. הדרך לעבודת ה' ולהתקרבות אליו היא שנרומם תמיד את חיינו ונשאף לחיות את חיינו נכון יותר וטוב יותר,⁵⁶ לחיות את החיים

55. "ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר 'להלכת בדרכי'. כך לימדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויין, אך אפיים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן - להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו [...] ולפי שהשמות האלו שנקרא בהן היוצר, הן הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו, דרך ה'" (רמב"ם, הלכות דעות א, יא-ג).

56. "בכל דרכיך דעהו' - צריך לבקש את הקב"ה בתוך הדרכים שהוא מתנהג בהם: כשהוא עוסק בתפילה, אז יבקש את הקב"ה בהבנת ענייני תפילתו וכוונה רצויה באמונת הלב באותם העניינים של תפילתו, ולא יבקש את הידיעה בשעה ההיא בעניינים אחרים, כי כיוון שהוא עוסק בעבודה זו - הקב"ה כביכול שורה מצדו בזו העבודה דווקא ובה ימצאנה ולא במקום אחר. וכשהוא עוסק בתורה, ידע שימצא את הקב"ה בהיותו מעמיק ומעיין להבין דבר על בוריו ולזכור ולשנן היטב, ובזה הוא יודע אותו יתברך, בתורתו ולא באופן אחר, כי בשעה זו הוא מתגלה בעבודה זו. וכן בהיותו עוסק בגמילות חסדים להיטיב לחברו - אז יבקש את הקב"ה רק בהעמקת עצה, איך להיטיב לו טובה גדולה הגונה וקיימת. וכן בכל הדברים שעושה - הרי באמת אין דבר בעולם שאינו לכבודו יתברך, על כן כל מה שעושה יהיה הכל דברי מצוותו ורצונו, ויבקש בהם את שמו יתברך, כשיתדל בכל שכלו וכוחותיו לעשות את מה שהוא עושה בתכלית השלמות בכל צדדי

בלי להשתעבד לשום כוח פרטי ומצומצם ולרצות תמיד להתקדם ולא לאפשר לשום כוח מסוים, חזיון צדדי או קיבעון מחשבתי להשתלט על חיינו.⁵⁷ במילים אחרות, לא לעבוד אלוהים אחרים - אל הזנות, אל הסמים, אל האוכל ואפילו אל השכל - שהם כל מיני אלילים מודרניים שכיום עובדים אותם וסוגדים להם. זאת אומרת, לא לתת לשום כוח פרטי שליטה על חיינו, כיוון שלפי ההבנה היהודית האחדותית, כל כוח שקיים במציאות צריך לקבל את מקומו הראוי והנכון.⁵⁸ רק כאשר כל כוח מקבל את מקומו הראוי לו החיים ראויים להיקרא חיים.

עוד דוגמה: "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ". לפי השיטה הישנה, הגשמית, בא זקן, עשה קסם, וכדור הארץ הגיח אל המציאות. לעומת זאת ההבנה הרוחנית שונה לגמרי. "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ" פירושו: ההוויה כולה מופיעה בשני כוחות יסודיים, כוח אין-סופי פועל הנקרא "שמיים" וכוח סופי נפעל שנקרא "ארץ".⁵⁹ חשוב לזכור כי בשום מקום בתורה ובמדרשים לא מדובר על הקב"ה בעצמו אלא על הצורה שבה הוא מופיע בעולם (ולפיכך הערנו כי אפשר להחליף את המילה 'אלוהים' במילים 'הופעת כל ההוויה' כטכניקה, שאומנם אינה נכונה בפני עצמה, אך מאפשרת הבנה רוחנית טובה ונכונה יותר). בכל פעם שמופיעים שם ה' או אחת מפעולותיו זה תמיד בא ללמד אותנו על החיים בפועל, ולא על אלוהים עצמו.

הפסוק מסביר שהמציאות מורכבת משני חוקי יסוד, שהם החומר והצורה שדנו בהם

-
- השלמות, ונמצא שהוא יודע את הקב"ה בכל הדרכים [...] " (הראי"ה קוק, מוסר אביך, עמ' לט).
57. [...] ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כי אם הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה היו גם הם מביאים לידי כפירה. ובאנשים שנעתקו לגמרי מהדעה המקורית הזאת מביאים הם באמת לידי כפירה גסה. אם הכרת הלב קרועה ממקורה זה הרי היא מתדלדלת ואין לה שום ערך, ואין תקנה שתהיה מאירה בצורה חיה, כי אם על פי הקישור בהארת האמונה, שהיא הארה כללית למעלה מכל ערכים ובזה היא מבססת את הערכים כולם" (הראי"ה קוק, אורות, זרעונים, עמ' קכה).
58. "יסוד תיקון העבודה הוא לסדר כל דבר וכל כוח, בין בנפש ובין בעולם ביושר על מכונו, ולא להפוך את הסדרים [...] אלוהים עשה את האדם והעולם ישר, במלוא הכוחות והאמצעים הדרושים, לשלמות הגוף והנשמה, להוציאם אל הפועל" (הראי"ה קוק, שם, עמ' סב).
59. "את השמים ואת הארץ. הפשט הברור הוא מש"כ הרמב"ן בפסוק ח' שאינו מדבר בזה המקרא ברקיע שנקראו ביום השני שמים, וביבשה שנקרא ביום השלישי ארץ [...] אלא נראה דשמים וארץ היינו בכלל משפיע ומקבל השפעה, והפי' בתחילת הבריאה עלה על רצונו יתברך להיות הליכות העולם כולו משפיע ומושפע [...] והנה כל המשפיעים מכונים בשם שמים [...] (הנצי"ב, העמק דבר על התורה, בראשית א, א).

לעיל, והם שורש כל ההוויה. הפסוק אינו מדבר על איך ומתי נברא העולם ובוודאי שאינו עוסק במפץ הגדול ובאבולוציה, כי אם בחוקי ההוויה היסודיים ביותר. זהו הדבר הראשון שאנו מזהים בהוויה, ובשני החוקים האלה ההוויה הופיעה ומופיעה. זה נקרא ברוחנית "בראשית ברא אלוהים". הצורה היא "השמיים", כוח אין-סופי פועל, ואילו החומר הוא "הארץ", כוח סופי נפעל. הזוגיות הזו של חומר וצורה היא יסוד הופעת כל ההוויה.

כעת נביא לדוגמה את הפסוק הפשוט לכאורה "וידבר ה' אל משה לאמור". כל מה שנכתב על ה' מדבר על המציאות הנגלית אלינו ולא על עצמותו. אין הכוונה שאלוהים צרח למשה באוזן, כי אם שההוויה כולה הופיעה אל משה, ומכאן ידע מה לומר. משה רבנו תפס את המציאות והבין את ההוויה. עקרונית, הבנה זו יכולה להגיע אל האדם גם על ידי תנודות של גלי לחץ באוויר, כלומר של דיבור קולי ממש, אבל אין זה מחויב המציאות, כפי שנראה להלן בכוזרי. כאשר משה שומע את דבר ה' הכוונה היא שהוא מבין את ה', תופס איך המציאות מופיעה ומבין את המשמעות של הופעתה זו. מקור כל המציאות נתגלה לפניו, ולא רק כהבנה שכלית פילוסופית. נתגלו לפניו החוקיות המציאותית, מקורה ותכליתה, וגילוי זה היה לא רק חודר אלא גם חד וברור. שמיעתו הפנימית של משה הייתה בהירה כל כך עד שנתנסחה לפניו לא רק כחוקיות כללית ערטילאית אלא כחוקיות מפורטת החודרת עד למישור המעשי שבחיים. לחוקיות זו קוראים בעברית 'תורה', ולחוקים המעשיים - 'מצוות' - והן-הן חוקי ההוויה.⁶⁰

אין אנו יודעים כיום מהי נבואה,⁶¹ אך אנו יודעים שמשה רבנו, אדון הנביאים, ראה באספקלריא מאירה והיה לו כוח נבואי גדול יותר מכוחו של כל נביא אחר שהיה או שיהיה. בני האדם טועים בדמיונם וחושבים שזה התבטא בכך שאל משה ה' דיבר פה אל פה, אבל אל ישעיהו הוא רק צעק מרחוק. משה היה נביא בדרגה גבוהה יותר

60. "וכמו שהתורה היא סדר האדם, כך התורה היא סדר העולם, עד שהתורה היא סדר הכל" (מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק א); "ועוד כי גזר הש"י קודם לכל שיהיה לעולם ציור וסדר שיהיה נוהג בו, וזהו שהתורה נבראת תחילה, שהרי התורה היא ציור וסדר העולם" (מהר"ל, גבורות ה', פרק ע).

61. "[...]וצריך לצרף תמיד, שאחר כל התנשאות המחקרים שלנו אין אנו משיגים כלל מה הוא רוממות הקדושה של נבואה, ויכולים אנחנו להסביר לעצמנו רק אופן קירוב, כמו שאנו מסתכלים באור העליון של דעת ה' ב"ה, וההשגה היותר בחירה וחייה באמת היא הבאה מתוך אמונה שלמה, שבאה עם המחקר הטהור, וגם קודם לו ואחריו [...] (הרא"ה קוק, אגרות הרא"ה א, עמ' נד).

מכולם, ולכן הוא תפס את המציאות בדרגה גבוהה מכולם. זאת הסיבה שתורת משה אינה יכולה להשתנות ואי אפשר לחלוק עליה.⁶²

נרחיב מעט יותר בנקודה זו, מפני שאף שהיא פשוטה לכאורה, היא יוצרת לא מעט קשיים. עלולה לפתע לנבוט מחשבת הכפירה: אם דבר ה' אל משה משמעו שמה עצמו הבין את המציאות ומהבנה זו כתב את התורה, בכלל לא אלוהים הוא שנתן את התורה, אלא משה כתבה מפי עצמו.⁶³ הטעות וההגשמה שבמחשבת כפירה זו היא ההנחה שהבנתו של משה רבנו איננה דבר ה'. אנו עדיין שבויים בתפיסה שיש מישהו בשמיים שדיבר ממש עם משה. אולי התבגרנו, ואנו מבינים שדיבור זה יכול להיעשות גם בטלפתיה או בכל דרך מיסטית אחרת, אבל בסופו של דבר בדמיונו יושב לו בשמיים סב זקן השולח לנו את דבריו.

חז"ל טבעו בתפילה את המימרה כי הקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית,⁶⁴ ונפש החיים⁶⁵ מסביר שממירה זו באה כנגד תפיסה אלילית שגויה הטוענת כי הקב"ה פרש

62. "והיסוד התשיעי - הבטול. והוא, שזאת תורת משה לא תבטל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה, לא בכתוב ולא בפרוש. אמר: 'לא תסף עליו ולא תגרע ממנו'" (רמב"ם, הקדמה לפרק חלק, היסוד התשיעי).

63. "לאחר שהגענו אל הדרגה הזאת, שאתה יודע ידיעת-אמת שהאל יתעלה נמצא שלא בתוקף מציאות, ואחד שלא בתוקף אחדות, איני סבור שאתה זקוק שתוסבר לך שלילת תואר הדיבור ממנו, מה גם שהאומה שלנו מסכימה פה אחד שהתורה נבראת. הכוונה בכך שהדיבור המיוחד לו נברא. הוא יוחס לו רק מפני שהקול שאותו שמע משה, האל בראו ויצרו, כמו שברא את כל אשר בראו ויצרו, ועוד יבוא דיון רב על הנבואה. אך כאן הכוונה היא שליחס לו את תואר הדיבור הוא כמו ליחס לו כתארים את כל המעשים הדומים למעשינו. על כן הודרכו הדעות לכך שיש ידיעה אלוהית אשר אותה הנביאים משיגים על-ידי שהאל דיבר אליהם ואמר להם, כדי שנדע שעניינים אלה אשר הם מעבירים אלינו מן האל אינם מחשבתם ושיקול-דעתם גרידא [...] כך, גם כל אמירה ודבור הבאות מיוחסות לאל הרי הן משתי המשמעויות האחרונות, כוונתי שהן או כינוי לחפץ ולרצון, או כינוי לעניין המובן מן האל בין אם נודע על-ידי קול נברא או נודע בדרך מדרכי הנבואה שעוד נבחר אותן, לא שהוא יתעלה דיבר באותיות וצלילים ולא שהוא בעל נפש שהעניינים ירשמו בנפשו, באופן שבעצמותו יהיה עניין נוסף על עצמותו. אלא עניינים אלה קשורים בו ומתייחסים אליו כמו שמתייחסים (אליו) המעשים כולם" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק סה).

64. "ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית" (ברכת יוצר המאורות).

65. "וענין מה שהוא יתברך נקרא בעל הכחות, כי לא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה. כי האדם כשבונה בנין דרך משל מעץ. אין הבונה בורא וממציא אז מכחו העץ רק שלוקח עצים שכבר נבראו ומסדרם בבנין. ואחר שכבר סדרם לפי רצונו עם שכחו הוסר ונסתלק מהם על כן זה הבנין קיים אבל הוא

לעיסוקיו לאחר שברא את עולמו, ומאז העולם ממשיך להתרוצץ לבד. לכאורה הקב"ה מתח את הקפיץ לפני ששת אלפים שנים, ומאז המציאות מתקדמת על פי חוקי הטבע. כנגד זה אומרת היהדות שהקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית: בכל רגע ורגע הקב"ה ברצונו מחדש את המציאות, וכולה נבראת מחדש בכל רגע ורגע.⁶⁶ לדוגמה, אין כוח משיכה כלל. ישנו רצון ה' שחפצים ייפלו כלפי מטה, ואילו החליט ה' שברגע זה לא ייפלו חפצים, הם לא היו נופלים. הרמח"ל מסביר שחוקי הטבע אינם באמת חוקים קבועים,⁶⁷ אלא בשל רחמיו של הקב"ה על בריותיו הוא סידר להם את העולם בחוקים ובתבניות כדי שיהיה אפשר לחיות בלי יותר מדי הפתעות. החוקים

יתברך שמו כמו בעת בריאת העולמות כולם בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו הבלתי תכליתי כן מאז כל יום וכל רגע ממש כל כח מציאותם וסדרם וקיומם, תלוי רק במה שהוא יתברך שמו משפיע בהם ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש. ואלו היה הוא יתברך מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת כרגע היו כולם לאפס ותהו וכמו שיסדו אנשי כנסת הגדולה המחודש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית היינו תמיד ממש כל עת ורגע וראייתם מפורשת כאמור לעושה אורים גדולים שלא אמר עשה אלא עושה" (ר' חיים מוולז'ין, נפש החיים, שער א, פרק ב).

66. "כי הוצאת דברים אל הפועל יקרא 'אמירה' [...] וקיומם יקרא 'ראייה' [...] והענין, להורות כי עמידתם בחפצו, ואם החפץ יתפרד רגע מהם - יהיו לאין" (רמב"ן לבראשית א, ג-ד); "והנה מכאן תשובת המינים וגילוי שורש טעותם, הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה, שטועים בדמיונם הכוזב שמדמין מעשה ה' עושה שמים וארץ למעשה אנוש ותחבולותיו. כי כאשר יצא לצורך כלי - שוב אין הכלי צריך לידי הצורך, כי אף שידי מסולקות הימנו והולך לו בשוק, הכלי קיים בתבניתו וצלמו ממש כאשר יצא מידי הצורך. כך מדמין הסכלים האלו מעשה שמים וארץ. אך טח מראות עיניהם [...] שבהסתלקות כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו [...] "(אדמו"ר הזקן, ספר התניא, שער היחוד והאמונה, פרק ב).

67. "אמר השכל - יותר ממה שאמרת, אומר לך בענין זה. כי אמת הוא ודאי שהקב"ה היה יכול לברוא עולמו בדרך כל-יכלתו בלא שנוכל להבין במעשיו לא נמשך ולא קודם, לא סיבה ולא מסובב; ואם היה בורא כך - היה סותם פיהם של כל הבריות, שלא יפצו פה כלל על כל מעשיו, כי לא היה אפשר לנו להבין דרכו כלל ועיקר, כי דרך כל-יכלתו אינו נתפס משכלנו, ואינו מובן מן האדם אשר דעתו מוגבלת בחוקותיה הפרטיים. אבל מפני שרצה הרצון העליון שיוכלו בני אדם להבין קצת מדרכיו ופעולותיו, ואדרבה, רצה שיהיו משתדלים על זה ורודפים אחרי זה מאד, על כן בחר להיות פועל אדרבה בדרך בני האדם, פירוש, בסדר מושג ומובן. והכלל הוא - שרצה לפעול פעולותיו לפי ערך הנבראים, לא לפי ערכו, על כן נתן לנו מקום להתבונן בם, ולהבין לפחות מעט מזעיר, אם לא כביר. והראיה לדבר - מעשה בראשית ככתוב בתורתו, שהרי שם מעיד על עצמו שברא את עולמו בחילוק זמנים, והבדל מאמרות, ובסדר מה שרצה בו, ולא הכל בבת אחת, ולא במאמר אחד שהיה יכול להבראות. ומעתה יש לנו להבחין בכל פעולותיו וטעמיהם, וכל שכן בתולדותיהם, כל הסוגים והמינים והפרטים, ככל הסדר הנשמר בדרכי בני האדם" (רמח"ל, דעת תבונות, מ).

האלה קבועים רק מפני שה' רוצה בכך. אותם חוקים מקבלים בכל רגע ורגע את כוחם מהקב"ה, ואילו רצה יכול לקרוע את ים סוף, להעמיד חמה בשמיים או להעלות את אליהו בסערה השמימיה.

גם כאשר אדם פועל פעולה כלשהי במציאות זה רק מפני שהקב"ה רצה בכך. אומנם קיבלנו בחירה חופשית, אבל הבחירה החופשית עצמה היא רצון ה', ורק מכוחו ומרצונו אנו יכולים לפעול במציאות. הקב"ה נתן לנו בחירה חופשית, ובאמצעותה אנחנו יכולים לפעול אפילו נגד רצונו, וזה גופא רצון ה'. לכן כל פעולה שהאדם עושה באה מכוחו של הקב"ה. כאשר אדם מבין, המשמעות היא שה' הוא שהבין אותו, אפשר לו להבין, דיבר איתו. אין צורך בשיחה קולית כדי שזה ייקרא דבר ה'.⁶⁸ דבר ה' הוא המציאות עצמה. כל הבנה או ידיעה שיש לאדם מגיעה אליו כי הקב"ה דיבר איתו.⁶⁹ לפעמים

68. "היסוד השמיני - היות התורה מן השמים, והוא שנאמין כי כל התורה הזאת הנתונה על ידי משה רבינו ע"ה שהיא כולה מפי הגבורה, כלומר שהגיעה אליו כולה מאת ה' יתברך בענין שנקרא על דרך השאלה דבור ואין ידוע היאך הגיע אלא היה משה ע"ה שהגיע לו, וכי הוא היה כמו סופר, שקוראים לו והוא כותב כל מאורעות הימים, הסיפורים והמצוות" (רמב"ם, הקדמה לפרק חלק, היסוד השמיני).

69. "ואין ספק כי אמיתת הנבואה ומהותה הוא שפע אלהי שכלי שופע מהשם יתברך באמצעות השכל הפועל בעולם הדברי שהוא עולם האדם. ובעבור שבני הנביאים מקבלים פעלו ומתפעל מהם שכל אחד ואחד מהם במעלות מתחלפות לפי הסיבות קראו השפע ההוא האלהי בשמות מתחלפים להורות על חזקת האיש או המקבלו ועל הבדל כוחו מזולתו ובזאת הסיבה קראוהו גם כן בלשון תרגום בשמות מתחלפים. ופעם יקראוהו בלשון עברי בשמות נופלים על גופים מיוחדים ופעם על מקרים ותארים. ואלה מקצתם, אור ה'. שכינה. כבוד ה'. רוח ה'. רוח קדשו. רוח נכון. בית ה'. מקדש ה'. הר ה'. יקרא דה'. שכינתא דה'. מימרא דה'. תרגום. וכן דבר ה'. רוח פיו. שם ה'. וכיוצא בם רבים. ולפיכך יקרא המשיג גם כן בשמות מתחלפים, רואה, חוזה, צופה, נביא. וכן רבים וכך העניין המושג קראוהו, נבואה, חזון, משא, מראה, חלום. השגה, חכמה, ידיעה, השכל, תבונה בינה, מדע, דעה. ושמה תחשוב שמקצת מאלה וכיוצא בם אינם שמות לעניין ההוא אלא לעניין זולתו דע שאינו כן. אבל כל מחשבה וכל חכמה ובינה ודעת וכיוצא בם כולם הם עניינים נשפעים מהשפע ההוא האלוהי כמו שכל הבריות נבראות ונמצאות ממנו אלא שהם דבר מדבר עדין שהוא סיבה ראשונה לכל יתברך שמו והתחלפות אישי המינים ומיני הסוגים העליונים הכל משפיעו יתברך שפע אחר שפע עד האדם עם כל כוחותיו. ואמנם יבדלו ענייני השפע זה מזה לפי הבדלי הנבראים. ואז יושם שיעור לכל מין ומין הכולל כל אישיו ויהיה שם אחר מבדיל בין המינים כמו שם מחשבה ושם דמיון ושם חכמה ושם דעת וכיוצא בם שכל אחד מהם מין כולל תחתיו כל אישיו וגם אלה בעצמם אל מינים מתחלפים כמו שם חכמה שכולל מיני חכמות מתחלפות כי הנגר יקרא חכם וכן הסופר וכן החכם הלומד וכן הנביא. כי אי אפשר שינבא כי אם חכם גדול מופלג בחכמה שאין הנבואה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר. ואם כן כבר התבאר כי דבר ה' הנקרא שפע נבואי הוא הפועל כל אלו הפעולות שזכרנו ודומיהם

הדיבור עימו אינו ברור לגמרי, ולפעמים הוא בהיר וברור לגמרי כנבואת משה - כאספקלריא מאירה. ה' אפשר לו להבין את המציאות לכל עומקה ומרחביה. לנביאים אחרים נתן הקב"ה יכולת הבנה טובה פחות, ולבני אדם רגילים - הבנה ברמה בסיסית הרבה יותר. לדוגמה, יש בני אדם המבינים במתמטיקה, במוזיקה או בפזיקה. גם הם תופסים משהו בהוויה האלוהית, וגם הם תופסים חלק מההופעה של ה' בעולם - דבר ה' - דרך משפט מתמטי, לחן או ניסוי. ה' מדבר איתנו פשוט דרך החיים. החיים הם-הם דבר ה'. זה לא פחות דבר ה' ממה שהקב"ה מדבר עם משה. ההבדל אינו ברעיון אלא באיכות. זאת אומרת, משה רבנו מתנבא בדרגה גבוהה מאוד, וממילא הוא תופס את המציאות תפיסה שלמה וכוללת, מבין את הכול מצוין, ולכן הוא תופס שחוקי התורה הם הסדר של העולם, ואותם הוא יכול לכתוב. כשהקב"ה מדבר בצורה אחרת, ברורה פחות, תופסים דברים נמוכים יותר. אם כן, נבואה היא השגה שכלית,⁷⁰ ואין זה סותר שנבואה היא דבר ה', כיוון שכל מה שמופיע בעולם נקרא בעברית דבר ה'. ה' מופיע בכל ההוויה, ולא רק דרך גלי קול הנעים באוויר. אין שום סיבה שהצורה שבה הקב"ה מבין את בראויו צריכה לעבור דווקא בטכניקה שבה אדם מבין את חברו.

נראה רעיון זה אצל המלבי"ם, אצל הרמב"ם ובכוזרי. נתחיל בפירוש המלבי"ם על איוב.⁷¹ אחת הטענות החוזרות עצמן אצל איוב היא הטענה: למה הקב"ה לא מדבר

באמצעות דבר אחר ובעבור שהנבואה מין מעולה מכל המינים הנק' אצל פעל השפע בעצמו נקרא המשיגו נביא" (רבי אברהם אבולעפיא, אמרי שפר, חלק א).

70. "דע שאמיתת הנבואה ומהותה היא שפע השופע מן האל יתעלה ויתהלל באמצעות השכל הפועל, תחילה על הכוח המדבר, ואחרי-כן על הכוח המדמה. זאת היא דרגתו העליונה של האדם ותכלית השלמות האפשרית שתיתכן שתימצא למינו" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק ב, פרק לו); "וכשם שקבע הבורא יתברך בדקות רבה את היחס הזה בין החוש החיצוני ובין המוחש הגשמי כך קבע בדקות רבה יחס בין החוש הפנימי ובין הענין הבלתי גשמי שכן נתן לבחירי בראויו עין פנימית הרואה את כל הדברים כמו שהם בהיותם הבלתי משתנית ואלו השכל מביא מן הדברים הבודדים ראיות על מהותם ועקרם מי שנחן מבריאתו בעין כזאת הוא הפקח באמת והוא רואה את שאר האנשים כעורים שעליו להנחותם ולהדריכם ויתכן כי העין ההיא היא הכח המדמה כל זמן שחכ זה משמש את הכח השכלי עין זו היא הרואה צורות עצומות ונוראות המורות על אמתות שאין בהן ספק והגדולה שבראיות על אמתותן היא הסכמת כל הקהל ההוא רצוני לומר קהל כל הנביאים על אותן צורות כי איש איש מהם מעיד לחברו על דברים שראו כדרך שאנו עושים זאת בנוגע לדברים מוחשים שהרי כלנו מעידים על מתיקות הדבש ועל מרירות הלענה עד כי בראותנו אדם חולק עלינו אנו אומרים עליו כי הוא יוצא מגדר הענין הטבעי הנביאים הסתכלו אפוא בעולם האלוהי בלא ספק בעין הפנימית וראו צורות המתאימות לטבעם הם ולמה שרגילים היו לראות ועל כן בבואם לתאר מה שראו השתמשו בתארים גשמיים" (ריה"ל, ספר הכוזרי, מאמר ד, ד).

71. איוב לא, לח ואילך.

איתי, למה הוא מעניש אותי בלי להסביר לי על מה ולמה? המענה האחרון בספר איוב הוא מענה אליהוא, והוא שעונה את התשובה לאיוב. זו התשובה שאיוב מקבל לבסוף, ואחריה ה' נגלה אל איוב מן הסערה. כבדרך אגב אפשר ללמוד מכאן שנבואה מופיעה רק כאשר השכל סיים את תפקידו - קודם ביררו איוב ורעיו בירור שכלי אנושי, ורק אחרי שבאו לכלל המסקנות הנכונות ה' מופיע מן הסערה - ובכוח הנבואה רואים את האמת הפנימית שעומדת מאחורי אותן מסקנות. על כל פנים, אליהוא נוזף באיוב ואומר לו שהקב"ה בוודאי מדבר איתו בכל רגע ורגע, אלא שאיוב הוא שאינו שומע.

"גם ברר לו שבחנם התלונן על מה שה' העלים דבריו מבני אדם ולא יודיעם את חטאתם ואת אשר העוון שבעבורם יפקוד בשבט פשעם" - זו התלונה של איוב, שה' מעלים מבני אדם את הסיבה לעונשים שהם מקבלים. "כי כבר יודיעהו הודעות שמיימית בחלום ובחזון, שעל ידי חלומות אמתיות יגלה און אנשים לדעת את עונם ואת העתידות עליהם, גם יודיעם זאת על ידי חלאים ויסורים, שכל אלה הם הדברים שידבר אלהים במו" - כלומר בעצמו - "את האדם להשיבו מדרכו הרעה וחיה". ובהמשך⁷² - "הקשב איוב שמע לי - כי גם לאיוב הגיעו הודעות כאלה, תחלה על ידי חלומות, כמו שכתוב כי פחד פחדתי ויאתיני", כפי שאמר איוב בתחילת הספר,⁷³ "כי פחד פחדתי ויאיתיני ואשר יגרתי יבא לי". איוב פחד, הרגיש שמהו לא תקין, ולכן הקריב תכופות קורבנות בשביל בניו ובנותיו. הוא הרגיש שמהו איננו כשורה, אבל לא ידע מה בדיוק. אמר לו אליהוא: ידעת שמהו לא בסדר; מדוע לא בדקת? הקב"ה דיבר איתך, אמר לך - בהרגשה פנימית, באינטואיציה או בחלום - ואתה לא הקשבת. זה נקרא שה' דיבר איתך. "שראה כבר בחלום את העתיד לבא עליו ויפחד ממנו, ואחר כך על ידי חולי". כל מאורע בחייו של האדם הוא דבר ה': "שכל אלה הם הדברים שידבר אלהים במו את האדם".

וכך כותב הרמב"ם במורה הנבוכים על הפסוק "ויעבור ה' על פניו" ועל הדו-שיח בין משה לקב"ה לאחר חטא העגל:⁷⁴ "אל תחשוב זאת לגנאי שמפרשים פירושים רבים את העניין הזה הקשה להבנה, הרחוק מהשגתנו, שהרי אין זה מזיק לענייננו. רשאי אתה לבחור איזו אמונה שתמצא: או שמעמד גדול זה יהיה כולו מראה נבואה בלי ספק" - שהרי איש אינו מדמיין שעבר שם זחליל ענקי במצעד צבאי, אלא ודאי הכוונה

72. שם לג, לא.

73. שם ג, כה.

74. רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק כא.

למראה נבואה, "ושמבוקשו היה כולו השגות שכליות: זאת שביקש ונמנעה ממנו וזאת שאותה השיג. הכל שכלי, אין בו חוש, כפי שפירשנו בראשונה". בקשתו של משה, "הראני נא את כבודך", ומה שה' מנע ממנו, "כי לא תוכל לראות פני" - ובהמשך נפרט זאת יותר - הכול הן השגות שכליות. "או שהיתה עם זאת השגת חוש הראייה, אך ראייה זאת היתה של דבר נברא, אשר עם ראייתו מגיעה ההשגה השכלית לשלמות, כפי שפירש אונקלוס. אלא אם כן היתה השגה חזותית זאת אף היא במראה הנבואה, כפי שנאמר לגבי אברהם: והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר; או שהיתה עם זאת השגת חוש האוזן גם כן, ויהיה הקול הוא אשר עבר על פניו, שאף הוא נברא בלי ספק. בחר לך איזו דעה שתרכזה. שהרי כל הכוונה היא שלא תאמין שמה שאמר כאן ויעבר הוא כמו עבר לפני העם, שהאל יתעלה ויתרומם אינו גוף והתנועה אינה אפשרית לגביו, ולכן אי-אפשר לומר שהוא עבר במשמעות הראשונית שבלשון".

הרמב"ם מציג תחילה בתוקף את האמת, את השורה התחתונה - מה נכון לחשוב: הכול שכל - ההבנה שכלית, השאלה של משה שכלית, התשובה של הקב"ה שכלית, ההשגה שכלית. רק אחר כך הרמב"ם מוסיף שלא נורא אם תחשוב אחרת כל עוד לא תייחס לאלוהות גוף. אם אדם ירצה לחשוב שגם נשמע שם קול או שמשה ראה משהו בעיניו, הוא יכול, אולם זה כבר חסר חשיבות.

רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי עובד בשיטה דידקטית יותר;⁷⁵ הוא אינו מכריח אלא רומז. "אמר הכוזרי: הנה כל השומע ספוריכם על שהאלוה דבר עם המוניכם וכתב לכם לוחות וכדומה אין להאשימו אם יראכם כמגשימי האלוה". הכוזרי מבין בתחילה שה' דיבר דיבור פיזי פשוט, ולכן אין להאשים את היהודים על שהם מגשימים את הקב"ה. "אולם גם אתכם אין להאשים שהרי אי אפשר לכם לדחות עדותם של המעמדים הגדולים הנשגבים שאין להטיל בהם ספק ולכן תצדקו בהשליכם אחר גוכם את ההקש ההגיוני ואת העיון השכלי. אמר החבר: חלילה לנו מאל שנאמין בנמנע ובמה שהשכל מרחיקו ורואהו כנמנע". החבר עונה לו כי לא ייתכן שעם ישראל יקבל תפיסה מגשימה של האלוהות, ומוכיח באריכות שהתורה אוסרת הגשמה: "[...]על אחת כמה וכמה עלינו להרחיק את ההגשמה מבורא הכל. אמנם לא יתכן שנדחה את הקבלה בדבר המעמד ההוא, אולם עם כל זה עלינו לאמר אין אנו יודעים כיצד נתגשם הענין הרוחני ההוא ונעשה לדבור שקרע את אזנינו ואין אנו יודעים אם ברא אז האלוה דבר שעד אותה

75. ריה"ל, ספר הכוזרי, מאמר ראשון, פח-צא.

שעה לא היה במציאות או שהשתמש לשם כך בדבר מן הנמצאות שהרי האלוה איננו חסר את היכולת לא לכך ולא לכך". כפי שה' ברא את העולם, כך הוא יכול לברוא גלי לחץ באוויר שיישמעו לנו כדיבור. "בדומה לזה אנו אומרים כי הוא יתברך ברא את הלוחות וכתב עליהם כתב חרות כדרך שברא את השמים ואת הכוכבים ברצונו בלבד כך רצה האלוה כי יתגשם הענין האלוהי בשעור שבחר בו ובתכונה שרצה בה וכך נחרת הכתב בלוחות בצורת עשרת הדברות [...] ובדרך זו נצטיר האויר המגיע אל אזן הנביא בצורת קולות המורים על הענינים שרצה האלוה להשמיעם לנביא ולהמון. אמר הכוזרי: זאת היא טענה מספקת".

רבי יהודה הלוי, דרך גרונו של מלך כוזר, אומר כי אפשר להבין שאכן היה קול ממשי שנשמע לאוזני הנביא, ואין בכך כדי להגשים. אבל על כל פנים: "אמר החבר: אינני מכריע כי הדבר קרה בדיוק לפי תאור זה". אין שום הכרח לסבור שהדיבור האלוהי אכן הופיע כגלי קול. "יתכן שקרא בדרך עמקה משאוכל לצירה לעצמי אך העולה בינדנו מזה הוא שכל מי שראה את המעמדות ההם נתאמת לו כי הדבר בא מלפני הבורא בלי אמצעי". אין בעיה עקרונית להבין שהקב"ה ברא קול הנשמע כדיבור אנושי, אבל אין שום סיבה להיצמד דווקא להסבר הזה. הדיבור האלוהי יכול להופיע בהרבה דרכים אחרות. הנקודה החשובה אינה באיזו דרך פיזית הגיעה הידיעה אל עם ישראל ואל משה, אלא מה הם ידעו ומה הם הבינו.

כעת אפשר להבין כיצד משה יכול אף לטעות בנבואתו, בהבנתו את דבר ה'. במי מריבה לדוגמה ציווה אותו הקב"ה לדבר אל הסלע, אך משה היכה בו.⁷⁶ גם בפרשת

76. "לפי שלא צוה המקום להכותו, אלא 'ודברתם אל הסלע', והמה דברו אל סלע אחר ולא הוציא, אמרו שמא צריך להכות כבראשונה שנא' 'והיכת בצור'" (רש"י לבמדבר כ, יב); "ואל ירע בעיניך לומר שמשה לא הבין אמיתות כוונת ה', כי אין הנביאות באה להצדיק בעיון, ולזה תמצא שאמרו ז"ל חכם עדיף מנביא, ובמה שלפנינו לא נעלם מעיני משה גם כן המשמעות שנתכוון אליו ה', אלא שנפל לו ספק במשמעות אחר, ומשום מיחוש כבודו יתברך הטוה למה שעשה כנזכר" (אור החיים על התורה, במדבר כ, ח); "המן הסלע הזה נוציא לכם מים - בשעת הרמת ידו במטה ויך בו את הסלע פעמים אז אמר להם דרך כעס וחמה סבורים אתם שמן הסלע הזה נוציא לכם מים. ומספק אמר משה כן שטעה במה שאמר לו הקב"ה קח את המטה כמו שעשה ברפידים. ומה שאמר לו הקב"ה ודברתם אל הסלע היה סבור שזו היא דבור הסלע הנאמר במטה ולכך הכה פעמים בסלע בעין חימה וכעס ומספק אם יוציא מים הרי טוב ואם אין אדבר אל הסלע אחרי כן" (רשב"ם לבמדבר כ, ט); "וכבר טעה משה שאמר לו הקב"ה קח את המטה סבר משה להכות בסלע והקב"ה לא אמר קח את המטה אלא לפי שלא היה לאות לבני מר" (חזקוני לבמדבר כ, ח).

שמיני טעה משה בדבר הלכה, ואהרן תיקן אותו: "וישמע משה ויטב בעיניו".⁷⁷ התורה היא אמת לא מפני שמשה רבנו אינו יכול לטעות. לעומת זאת בפרשת בנות צלפחד או בפרשת פסח שני לא ידע משה את ההלכה ואמר לעם: "עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם".⁷⁸ המשמעות היא שמשה אמר לעם: חכו, אני אחשוב, אתרכז, אשתמש בכל כוחותיי הנבואיים, ואז אצליח להבין דברים שאחרת לא הייתי מבין.

הדוגמה הזאת לקוחה מפרשת כי תשא: "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם. ויאמר הראני נא את כבודך. ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחסתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור והיה בעבור כבדי ושמתך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי והסרתי את כפי וראית את אחרי פני לא יראו".

יש לשים לב שה' מדבר על עצמו בגוף שלישי ואומר "וקראתי בשם ה' לפניך" במקום שיאמר "וקראתי בשמי לפניך". מכאן נמצאנו למדים ששם ה' אינו ה' בעצמו אלא אחת מהופעותיו. בנושא זה דן הכוזרי במאמר השני. "אמר החבר: כל שמות האלוה (חוץ מן השם המפורש) - גרסה זו, אגב, אינה נכונה, ולכן היא בסוגריים. כל השמות כולם,

77. "ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר, מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה'. הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה אכול תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי. וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני ה' ותקראנה אתי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'? וישמע משה וייטב בעיניו" (ויקרא י, טז-כ); "רבי נחמיה מתריץ להו הכי: 'מדוע לא אכלתם' אמר לו משה לאהרן: שמא נכנס דמה לפני ולפנים? אמר לו: הן לא הובא את דמה. שמא חוץ למחיצתה יצאת? אמר לו: בקדש היתה. ודלמא באנינות אקריבתוה ופסלתוה? אמר לו: משה! וכי הם הקריבו? אני הקרבתי. ואמר ליה: הן לא הובא את דמה, ובקדש היתה - אכול תאכלו אותה כאשר צויתי. באנינות יאכלוה! אמר לו: 'ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'". שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה? דאי בקדשי דורות, קל וחומר ממעשר הקל. ומה מעשר הקל אמרה תורה 'לא אכלתי באוני ממנו', בקדשי דורות לא כל שכן? מיד 'וישמע משה וייטב בעיניו'. הודה ולא בוש משה לומר לא שמעתי, אלא אמר שמעתי ושכחתי" (בבלי, זבחים קא ע"א); "וייטב בעיניו. העביר משה קול במחנה שטעה. כ"ה ברבה. וטעם העברה זו ללמד לחכמי הדור ולדורות הבאים שלא יהי אדם גדול בוש ונרתע טעות הוראה. שהרי משה רבינו גם כן טעה" (הנצי"ב, העמק דבר על התורה, ויקרא י, כ).

78. במדבר ט, ח.

כולל השם המפורש⁷⁹ - "הם ספורים ותארים נוספים [על עצמותו] שכולם שאולים ממהפעליות שהנבראים נפעלים מגזרותיו וממעשיו". והכוזרי ממשיך ומביא לדוגמה את התארים רחום וחנון. ואולם גם שם צבאות, שם אלוהים, שם שדי או שם אדנות הם צורות שבהן הנפעלים, דהיינו הנבראים, נפעלים מהתפעלויותיו, דהיינו מגזרותיו וממעשיו. השם המפורש, להבדיל משאר שמות הקב"ה, כולל את כל מה שאנו יודעים על ה' בנקודה אחת, ובזה הוא מדויק יותר.

על דרך משל, השם המפורש הוא כמו שמו הפרטי של אדם, ואילו השמות האחרים הם רק תארו של אותו אדם. שמו הפרטי של האדם אינו עצמותו, כמובן, אך הוא המתאר אותו טוב יותר מכל תיאור פרטי אחר. שמו מבטא את כל אישיותו בבת אחת ביטוי נקודתי. שם ה' המפורש מבטא את כל מה שאנו נפעלים מה', לעומת השמות האחרים, המבטאים רק חלק ממה שאנו נפעלים. כך גם הפסוק יובן. שם ה' הוא הצורה העליונה יותר שבה אפשר להתקרב אל ה', הנקודה התמציתית יותר שבה ה' מתגלה אלינו, ולכן ה' אומר למשה שהוא יתגלה אליו בשמו, דהיינו יראה לו איך לתפוס את המציאות האלוהית.

"ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור והיה בעבור כבדי ושמתיך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי והסרתי את כפי וראית את אחרי ופני לא יראו". בשיטה הגשמית כל זה אינו הגיוני לחלוטין. לכאורה איזה אליל מזוקן עובר ליד משה ומניח עליו את ידו כדי שלא יראה את פרצופו. לאחר שהוא חולף על פניו אותו אליל מסיר את ידו, ומשה רואה רק את גבו. בהבנה הרוחנית אין להבין שמשה בבקשתו לראות את פני ה' ביקש להבין את עצמותו של ה', כיוון שזה בלתי אפשרי, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.⁸⁰ כפי שכבר הוסבר, אי אפשר להכיר את עצמותו של דבר בעולמנו, וודאי לא את עצמותו של

79. "כי עצמות אין-סוף ברוך הוא הוא סתים מכל סתימין. ואין לכנותו חס ושלוש בשום שם כלל, אפילו בשם הוי"ה ב", ואפילו בקוצו של יו"ד דביה" (ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים, שער ב, פרק ב).

80. "וכל הצורות האלו חיים ומכירים את הבורא ויודעין אותו דעה גדולה עד למאד. כל צורה וצורה לפי מעלתה לא כפי גדלו. אפילו מעלה הראשונה אינה יכולה להשיג אמיתת הבורא כמה שהיא אלא דעתה קצרה להשיג: אבל משגת ויודעת יתר ממה שמשגת ויודעת צורה שלמטה ממנה. וכן כל מעלה ומעלה עד מעלה עשירית גם היא יודעת הבורא דעה שאין כח בני אדם המחוברין מגולם וצורה יכול להשיג ולידע כמותה. והכל אינן יודעין את הבורא כמו שהוא יודע עצמו" (רמב"ם, הלכות יסודי התורה ב, ח).

ה'. משה רבנו ביקש לראות דבר שיש הווה אמינא שה' יראה לו, ולא דבר שברור לו למשה שאי אפשר לראות. "כי לא יראני האדם וחי" פירושו שאפשר לראות את פני ה', אולם לא בעולם הזה, לא בחיים,⁸¹ ואילו את עצמותו של ה' גם בעולם הבא אי אפשר לראות. כדי להבין את הפסוק תחילה עלינו להבין מהי המשמעות של פני ה'. פנים בעברית משמעם מגמה, כגון "ופניך הולכים בקרב", כפי שאמר חושי הארכי לאבשלום. בעולמנו אנו מבינים דברים רק בדיעבד. למשל, אנו מבינים שטוב לעשות צדקה וחסד. אך לו יצויר שלא היו עוד עניים, מסכנים וחולים בעולמנו ולא היה אף אדם אחד שאפשר לגמול איתו חסד, לא היינו מעלים על דעתנו כלל שיש מושג הנקרא חסד. אנו מבינים את המשמעות, את הצורך ואת הטוב שבחסד רק לאחר שאנו רואים אנשים הזקוקים לו. זה נקרא להבין את העולם דרך האחוריים. זוהי צורת הבנה חלקית, כיוון שהדברים בעולמנו אינם מובנים מצד עצמם, מצד מגמתם, אלא רק מצד הפעולה הפיזית והמעשית שהם פועלים בעולם. איננו יכולים להבין דברים שטרם קרו, וגם את מה שאנו מבינים אנו מבינים הבנה לא שלמה, כי כל עוד לא הבנו את המסכנות, לדוגמה, למלוא עומקה, לא נוכל להבין את החסד למלוא עומקו. משה

81. "וכאשר ידע משה רבנו, שלא נשארה לו מחצה שלא קרעה, ושכבר נשלמו בו מעלות המדות כלן והמעלות השכליות כלן - בקש להשיג ה' על אמתת מציאותו, הואיל ולא נשאר מונע, ואמר: 'הראני נא את כבודך'. והודיעו, יתעלה, שאי אפשר לו זה בהיותו שכל מצוי לחמר, רצוני לומר: באשר הוא אדם, והוא אמרו: 'כי לא יראני האדם וחי'. הנה לא נשארה בינו ובין השגת ה' על אמתת מציאותו אלא מחצה אחת בהירה, והוא השכל האנושי הבלתי נבדל. והשפיע עליו, יתעלה, ונתן לו מן ההשגה אחר שאלתו יותר ממה שהיה אצלו קדם שאלתו, והודיעו כי התכלית לא תתכן לו והוא בעל גשם. וכנה אמתת ההשגה בראית פנים, כי האדם, אם יראה פני חברו - תקנה לו בנפשו צורה שלא יתבלבל בה עם זולתו; אבל אם יראה אחוריו - אף על פי שיבחינו בזאת הראיה, אבל לפעמים יספק עליו, ולפעמים יתבלבל לו עם זולתו. כן השגתו יתעלה על האמת, היא, שיקנה מאמתת מציאותו בנפש מה שלא ישתתף במציאות ההיא זולתו מן הנמצאות, עד שימצא בנפשו את מציאותו חקוקה, נפרדת ממה שימצא בנפשו ממציאות שאר הנמצאות. ואי אפשר להשגת האדם זה השעור מן ההשגה, אבל הוא, עליו השלום, השיג למטה מזה מעט, והוא אשר כנה אותו: 'וראית את אחרי' (רמב"ם, שמונה פרקים בתרגום אבן תיבון, פרק שביעי); "מה הוא זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר 'הראני נא את כבודך'. בקש לידע אמיתת המצאו של הקב"ה עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקה צורתו בקרבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים. כך בקש משה רבינו להיות מציאת הקב"ה נפרדת בלבו משאר מציאת הנמצאים עד שידע אמיתת המצאו כמה שהיא. והשיבו ברוך הוא הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בריו: והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמיתת המצאו דבר שנפרד הקב"ה בדעתו משאר הנמצאים כמו שיפרד אחד מן האנשים שראה אחוריו והשיג כל גופו ומלבושו בדעתו משאר האנשים. ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר וראית את אחוריו לפני לא יראו" (רמב"ם, הלכות יסודי התורה א, י).

רבנו רצה להבין את המגמה האלוהית עצמה בלי להיות תלוי בהתממשותה הפיזית, דהיינו להבין את מושג החסד בלי לראות עניים. אותה מגמה אלוהית נקראת פני ה', להבדיל מהאחוריים.

הגמרא בברכות מסבירה שמשה בבקשתו "הראני נא את כבודך" ביקש לדעת ולהבין את שאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו". מי שמבין מדוע בעולמנו יש צדיק שרע לו ולעומתו רשע שטוב לו, מבין את המגמה האלוהית בעולם. שאלה זו אינה פשוטה כלל וכלל. יש אין-ספור תירוצים דתיים, ואף לא אחד מהם עונה באמת על השאלה, כי משה רבנו עצמו, שספר איוב מיוחס לו, פוסל את כל התירוצים האלה אחד לאחד. איוב מופיע כצדיק גמור, ועליו ה' מעיד "ירא אלוהים וסר מרע". מנגד, קורה לו רע גמור ישר מהקב"ה. לדוגמה, הבית שנופל על בניו, נופל כך שכל הקירות קורסים פנימה, אל תוך הבית, ולא על פי דרך הטבע, שבה בית שקורס בגלל רוח קורס על צידו.⁸² רעיו של איוב מביאים לפניו את כל התירוצים הקלסיים, והם מנופצים אחד לאחד. כדי להבין את "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" גם במקרה הקיצוני ביותר, בחייו של איוב, יש להבין את פני ה', את מגמת ה' בעולם. על פי האחוריים בלבד, דהיינו על פי התוצאות, על פי ההיסטוריה, אין לנו שום דרך להבין זאת. משה רבנו ניסה לנתח את כל המציאות ולא מצא תשובה לשאלה הזו, היות שלשאלה זו אין תשובה במציאות אלא רק בנבואה. זאת ביקש משה להבין - את מגמת ה' בעצמותה, ולמפרע את "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו".

ה' עונה לבקשתו של משה ואומר "ופני לא יראו". בעולם הזה אי אפשר להבין את המגמה האלוהית בעצמותה אלא רק דרך אחוריה. על זה נאמר שמשה רבנו זכה למ"ט שערי חוכמה, ורק לעתיד לבוא יתגלה שער החמישים.⁸³ הרב מסביר שהשער

82. "והנה רוח גדולה באה מעבר המדבר ויגע בארבע פינות הבית, וייפול על הנערים וימותו ואימלטה רק אני לבדי להגיד לך" (איוב א, יט): "והנה רוח, גם זה היה חידוש שהרוח בא מצד אחר מעבר המדבר וכמ"ש חז"ל שהיה רוח מזרחית, ובבואו אל הבית נתחלק לארבע רוחות והקיף את הבית סביב" (מלבי"ם, שם).

83. "[...] אבל השער החמישים לא היה לו, מפני שזה לא יהיה אלא כשיבא מלך המשיח לגאול את ישראל [...] וכשיהיה למשיח בן דוד הנ' שערי בינה, אז נאמר 'קומי אורי', מפני שמשה לא יכל לגאול את ישראל לגמרי, מפני שלא היה לו שער החמישים. אבל לעת"ל שיהיה למשיח בן דוד שער החמישים, אז נאמר, 'קומי אורי כי בא אורך', שזהו האור של הנ' שערי בינה, שהיה חסר בזמן משה [...] (רמח"ל על התורה); [...] אבל הבית העליון שעליו נאמר, בחכמה יבנה בית, לא היה עדיין שם משה בכל הבית נאמן, כי חסר בעוד שהיה חי שער הנ' המשתחוה לחכמה

החמישים של הבינה משמעו להבין כיצד כל פרט ופרט במציאות קשורים זה לזה ואיך המגמה האלוהית מופיעה דווקא בחתיכת הנייר הזו.⁸⁴ לולא הופיעה היה העולם נראה אחרת לגמרי. קצת מעין זה היה אצל שלמה המלך, שדיבר אל החיות ואל הצמחים, שהבין זאת רק בכללים ולא בפרטים, דהיינו הבין את הערך שיש למין הכלבים בהוויה האנושית והעולמית.⁸⁵ לעומת זאת שער החמישים משמעו היכולת להבין מדוע נברא דווקא הכלב הזה ולמה זנבו דווקא שחור ולמה יש עליו דווקא כך וכך שערות. זאת רצה משה רבנו להבין, ואת זאת לא קיבל. הגמרא בברכות, בהסבירה את הדו-שיח הזה בין משה לקב"ה אשר בסופו משה רואה את אחוריו, אומרת שהקב"ה הראה למשה קשר של תפילין. דף קודם לסוגיה זו הגמרא אומרת שבכל יום הקב"ה מניח תפילין שכתוב בהם "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". המהר"ל מסביר ב'באר הגולה' שתפילין הן הצורה שבה האדם מתחבר ומתקשר אל ה', והתפילין של ה' הן הצורה

[...] "(השל"ה, בעשרה מאמרות, מאמר שלישי); "והנה המ"ט סודם מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, שבהם סוד הזכות וחוב. אך הכתר הוא שער הנ' שהוא הכל יחוד א'. וזה סוד, אף על פי שהללו מטמאין והללו מטהרין אלו ואלו דברי אלהים חיים, שהוא זה האלהים שאמרת. כי באל"ה שבו, יש המחלוקת בסוד מ"ט ומ"ט. אך כולן חוזרין ונכללין בשער הנ" (רמח"ל, אדיר במרום, חלק א).

84. "משיח יפרש תורת משה, בזה שיתגלה החזון בעולם איך יונקים כל העמים והמפלגות האנושיות את לשד חייהם הרוחניים מהמקור היסודי האחד [...] וההתישבות המוחלטה של האיחוד הרוחני של כל העולם האנושי, בצורה המקיימת את כל הטוב של החופש הפרטי, האישי והקבוצי, היא התחלה למה שהוא יותר נעלה ונשגב, להרעיון הגדול הנובע מגילוי האחדות העשירה של כל ההווה כולה, בכל זיוה, חנה ויפיה, ובכל מתקה ועינוגה, וכל הוד רעננותה ורעם גבורתה, בשפעת חסדה, ועליצות שלותה העליונה" (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, קובץ ב, קעז).

85. "[...] אבל מה שהמציאתו המלאכה האלוהית והחכמה הטבעית - כגון מיני האילנות ומיני העשבים ומיני המחצבים ומיני האבנים ומיני החיות - יש מהם שתכליתו מושגת בחקירה מועטה, ויש מהם שתכליתו נמצאת בחקירה מרובה, ויש מהם שתכליתו דקה ונעלמת, עד שלא תודע כלל, אלא אם כן נודעה בנבואה, או בכח ידיעת הנסתרות, אבל בחקירה מדעית אי אפשר. מפני שאין ביכלת האדם לחקר ולידע למה המציא הטבע הנמלים מקצתן בכנפים ומקצתן בלי כנפים, ולמה המציא גם כן תולעים מרבות רגלים ואחרות מעטות רגלים מהן, ומה התכלית זאת התולעת וזאת הנמלה. אבל דברים שהם יותר גדולים מאלה, ופעלם יותר גלוי - הרי בידיעת תכליתם יהיה יתרון אנשי החכמה זה על זה, וככל שיהיה יותר מלמד וחזק השקידה וזך השכל - כן ידע תכלית יותר דברים. ועל כן כאשר נתן ה' לשלמה מן החכמה מה שיעד לו, ידע מתכליות אלה המינים מה שאפשר לאדם באשר הוא אדם לידע, ודבר על תכליות האילנות והעשבים ומיני החיות. אמר הכתוב: 'זידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים', והיה זה לעד שיש בו כח אלהי ואמר אחר זה: 'זיבאו מכל העמים לשמע את חכמת שלמה' וכו'" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

שבה הוא מתחבר אל עם ישראל.⁸⁶ בפשטות, התחברות ה' אל עם ישראל או התפארות ה' בעם ישראל משמען שההוויה מתעלה ומתקדמת דרך עם ישראל. מגמת כל ההוויה מופיעה דרך עם ישראל. קשר התפילין הוא החיבור בין פני ה', דהיינו המגמה האלוהית המופיעה דרך עם ישראל, לבין האחוריים, ההופעה המעשית של אותה מגמה בעולם, שהיא עם ישראל עצמו.

זו נקודת החיבור בין רצון ה' העצמי לבין העולם, הנקודה שבה הערכים האלוהיים המוחלטים מיתרגמים לערכים המציאותיים שבעולמנו. הקב"ה אומר למשה: את הפנים אינך יכול לראות, אבל אם אתה חפץ להבין את המגמה האלוהית בעולם, עליך להבין את הקשר, את החיבור בין ישראל לאלוהיו. רק בהערה נוסף כי ההבדלים שיש בקשר התפילין בין החסידים, שקושרים בצורה ריבועית, למתנגדים, הקושרים בצורת יו"ד, הם ביטוי של המחלוקת בין 'נפש החיים' לבין בעל התניא, ואכמ"ל.

נביא עוד דוגמה, הפעם מההגדה של פסח. "ועברתי בכל מצרים, אני ולא מלאך. והכיתי כל בכור, אני ולא שרף. ובכל אלוהי מצרים אעשה שפטים, אני ולא שליח. אני ה', אני הוא ולא אחר". בהבנה גשמית היינו מבינים שה' הוא דון קישוט רכוב על סוס, והשליח, המלאך, הוא בסך הכול סנשו פנשו רכוב על חמור. כתמיד, אי אפשר להבין כלל את השיטה הגשמית, שהרי אין משמעות לאמירה שה' בא בעצמו והכה כל בכור בארץ מצרים. סוף-סוף, גם אם הקב"ה שלח מלאך שיעשה את העבודה, הקב"ה בעצמו הוא שהרג אותם.

המילה המודרנית המתאימה ביותר להגדרת מלאך היא אידיאל.⁸⁷ מלאך הוא אידיאל.

86. "אבל הכבוד מישראל במה שהם עלולים ממנו בעצם ובראשונה, אין כאן פירוד כלל, ולפיכך הכבוד הזה שהוא מישראל שהם עלולים בעצם נקרא תפילין שהם תכשיט כבוד דבוק בבעל התפילין. וכשאמר משה הראני נא את כבודך בקש לעמוד על אמינת הכבוד הזה, ואמר הקדוש ברוך הוא וראית את אחורי ופני לא יראו ובפרק קמא דברכות אמר רבי חנא בר ביזנא אמר ר' שמעון חסידא מלמד שהראה לו הקב"ה קשר של תפילין, פירוש שהראה לו הכבוד אשר אינו אמתת הכבוד וזה הראה אל משה, אבל עצם אמתת הכבוד והם עצם התפילין דבר זה לא הראה לו כלל, וזה שאמר ופני לא יראו הוא אמתת הכבוד כפי מה שהוא וזהו התפילין עצמם רק הקשר שנקשרים בבעל התפילין ודבר זה הראה למשה, כי ישראל קשורים ודבוקים בו אבל אמתת הכבוד כפי מה שהוא לא ראה ודבר זה יתבאר עוד באריכות בעז"ה" (מהר"ל, באר הגולה, עמ' ס).

87. "דינון מלאכים דמתפשטין בכל איברים [...] כולוהו נהורין סתימין בלבא" (זוהר, פנחס רכב ע"א ברעיא מהימנא, ועיינו גם שמות קיח ע"ב); "מלאכי אלהים מחשבות החכמה" (ראב"ע לבראשית

יש מחלוקת בין הראשונים בשאלה איך נראה מלאך. הרמב"ם סובר שכל התגלות של מלאך בתורה הייתה בנבואה.⁸⁸ לדוגמה, הרמב"ם מפרש את ביאת שלושת המלאכים אל אברהם בתחילת פרשת וירא כאירוע נבואי שראה אברהם.⁸⁹ המלאכים לא אכלו,

כח, יב); "והמלאך בין אדם ובין אלהיו - הוא שכלו" (הקדמת רבי אברהם אבן עזרא, הדרך הגי); "ויעלה [...] אורות עליונים בשורש נשמתן והם נקראים [...] מלאכי אלהים" (אור החיים הקדוש, בראשית כח, יד, ד"ה "ובדרך"); "אך כאן אין אנו מדברים אלא על המלאכים אשר הם שכלים נבדלים, כי אין תורתנו מכחישה שהוא יתעלה מנהיג את המציאות באמצעות המלאכים [...]. אלא כל אלה דברים מפורשים שאפילו פרטי המציאות - ואף בריאת איברי בעלי-החיים כפי שהם - כל זאת באמצעות מלאכים. כי הכוחות כולם מלאכים. מה רב עוורון הבורות! וכמה הוא מזיק! אילו אמרת לאיש מאלה הטוענים שהם חכמי ישראל שהאלוה שולח מלאך הנכנס אל בטן האשה ומעצב שם את העֶבֶר, היה הדבר יפה בעיניו והיה מקבלו, וחושב שזאת גדולה ויכולת מצד האלוה, וחוכמה מלפניו יתעלה, אף-על-פי שהוא מאמין שמלאך הוא גוף מאש שורפת אשר מידתו כמידת שליש העולם כולו, ויחשוב כל זאת אפשרי לגבי האל. אבל כאשר ייאמר לו שהאל שם בזרע כוח מעצב הצר את האיברים האלה ומתווה אותם והוא המלאך, או שהצורות כולן מעשה השכל הפועל והוא המלאך והוא שרו של עולם אשר מזכירים אותו החכמים תמיד - יירתע מכך כי אין הוא מבין את משמעותה של הגדולה והיכולת האמיתית הזאת, דהיינו, הבאתם לידי מציאות של הכוחות הפועלים בדבר, אשר אינם מושגים בחוש. החכמים ז"ל אמרו במפורש למי שהוא חכם, שכל כוח מן הכוחות הגופניים הוא מלאך - כל שכן הכוחות המפוזרים בעולם - ושכל כוח יש לו פעולה מסוימת אחת מיוחדת, ואין לו שתי פעולות. בבראשית רבה: תני: אין מלאך אחד עושה שתי שליחות ואין שני מלאכים עושין שליחות אחת. זה עניינם של כל הכוחות. מה שידגיש לך שכל הכוחות הפרטיים הטבעיים והנפשיים קרויים מלאכים, הוא שהחכמים אומרים במספר מקומות - והמקור הוא בבראשית רבה - בכל יום הקב"ה בורא כת של מלאכים ואומרים לפניו שירה והולכין להם [...] התבונן אפוא כיצד הובהר מכל צד שמשמעות מלאך היא מעשה כלשהו ושכל מראה מלאך הוא רק במראה הנבואה ובהתאם למצבו של המשיג" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק ב, פרק ו); "מלאכי אלהים הם המחשבות הקדושות שבישראל" (רבי אליהו גוטמכר מגריידיץ, סוף "שלום בפמליא של מעלה"); "והבן איך קרא לכוחות דנפש מלאכים" (האר"י, עץ חיים היכל א', א"ק שער ה' טנת"א, סוף פרק ה); "מלאכי לבו" (ר' נחמן מברסלב, לקוטי מוהר"ן, סימן נט).

88. "ומהו זה שהנביאים אומרים שראו המלאך אש ובעל כנפים, הכל במראה הנבואה ודרך חידה, לומר שאינו גוף ואינו כבד כגופות הכבדים [...]" (רמב"ם, הלכות יסודי התורה ב, ד).

89. "כבר הסברנו שבמקום בו נזכרת ראיית מלאך או פנייה בדיבור מצדו - זה אך ורק במראה הנבואה או בחלום, בין אם זה נאמר מפורשות בין אם לא, כפי שהקדמנו ואמרנו. דע זאת והבינהו מאוד מאוד! ואין הבדל אם כתוב בתחילה שראה את המלאך או שהיה פשט הכתוב שהוא חשב אותו בתחילה לבן-אדם, ואחרי-כן, בסופו של דבר, התברר לו שהוא מלאך, כל זמן שאתה מוצא שסופו של דבר הוא שזה שנראה, או פנה בדיבור, היה מלאך. אז דע אל-נכון שמתחילת המצב ההוא היה מראה הנבואה או חלום של נבואה. כי במראה הנבואה או בחלום של נבואה יש שהנביא רואה את האל מדבר אליו, כפי שנבהיר. יש שהוא רואה מלאך, ויש שהוא שומע את המדבר אליו ואינו רואה מישהו מדבר. ויש שהוא רואה דמות אדם מדברת אליו ואחרי-כן מתברר לו שאותו

לא שתו, שרה לא שמעה ולא צחקה. כל האירוע התרחש בנבואה. פשט הפסוקים שם אכן מתאים לשיטתו. "וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב בפתח האוהל כחום היום". ה' נראה לאברהם, והפסוק הבא מתאר כיצד: "וירא והנה שלושה אנשים נצבים עליו". הרמב"ן וכל הראשונים האחרים חולקים על הרמב"ם ומפרשים שאותו אירוע התרחש במציאות ואותם מלאכים אכן אכלו ושתו.⁹⁰ הרמב"ן אינו סובר חלילה שמלאכים הם דבר גשמי או שהמלאכים הרוחניים התגשמו בצורה פיזית. על פי הרמב"ן, ההתגלות הנבואית שהייתה לאברהם הייתה חזקה כל כך, חיה כל כך, עד כי אברהם ראה את המלאכים כאנשים ממש. המלאכים על פי הרמב"ן אינם אנשים שמנים אלא חיזיון מוחשי.

דבר ידוע הוא שמלאך משמעו שליח.⁹¹ אם כן, מלאך הוא שליח רוחני. על פי הבנתנו את היחס למושג האלוהי, שליחיו הרוחניים של ה' הם הרעיונות, הכוחות והאידיאלים בעולם. ה' פועל במציאות באמצעות כוחות רוחניים. לו יצויר כי בזמן הגמרא היה צורך לכתוב את תולדות המהפכה הקומוניסטית, היה נכתב כי המלאך האדום נטה ידו על

מדבר הוא מלאך. באופן זה של נבואה הוא מציין שראה בן-אדם עושה או מדבר ואחרי-כן ידע שהוא מלאך. בעיקרון גדול זה נקט אחד החכמים ז"ל, יתרה מזאת, גדול מגדוליהם, והוא ר' חייא הגדול, כלפי הכתוב בתורה: וירא אליו ה' באלני ממרא [...] וישא עיניו וירא והנה שלושה אנשים נצבים עליו...]. הוא הקדים דברים שמשמעותם שהאל התגלה לו. אחרי-כן החל מסביר כיצד היתה צורת אותה התגלות ואמר שתחילה ראה שלושה אנשים וקרה, ונאמר להם. מי שפירש את הפירוש הזה אמר שדברי אברהם: ויאמר: אדני, אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך, אף הם תיאור של מה שאמר במראה הנבואה אל אחד מהם, ואמר: לגדול שבהם אָמרו. דע פרשה זאת גם כן, כי היא סוד מן הסודות!" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק ב, פרק מב).

90. "ואמר שנענה מלאך אחד [...] דהיינו שנתאמת להם במושכל" (מהרש"א, חגיגה יד ע"ב); "ובאמת כי כל מקום שהוזכר בכתוב ראיית מלאך או דבור מלאך הוא במראה או בחלום, כי ההרגשים לא ישיגו המלאכים, אבל לא מראות הנבואה, כי המשיג לראות מלאך או דיבורו איננו נביא, שאין הדבר כמו שהרב גוזר כי כל נביא זולת משה רבינו נבואתו על ידי מלאך [...] היא מראה, תקרא גלוי עינים [...] אבל במקום אשר יזכיר המלאכים בשם אנשים כענין הפרשה הזאת [...] הוא כבוד נברא במלאכים, יקרא אצל היודעים מלבוש, יושג לעיני בשר [...] ולא אוכל לפרש" (רמב"ן לבראשית יח, א); "ודאי חמא לון דנחתי לארעא כגוונא דבני נשא, ולא יקשה לך האי דהא ודאי אינון רוחין קדישין, ובשעתא דנחתי לעלמא מתלבשין באוירי וביסודי דגולמין ואתחזו לבני נשא ממש כחיזו דיוקנא דלהון" (זהר א, וירא קא ע"א).

91. "וישלח יעקב מלאכים" (בראשית לב, ג); "וישלח משה מלאכים מקדש" (במדבר כ, יד); "וישלח יפתח מלאכים" (שופטים יא, יב); "המלאכים, הם נמצאים רוחניים שנבראו לעשות שליחותו של הבורא יתברך בכל מה שיחפוץ והם ממונים כל אחד על ענין מה שמסר לו הרצון העליון" (רמח"ל, מאמר העיקרים).

רוסיה. האידיאל הקומוניסטי השתלט על רוסיה, ובמהפכה הקומוניסטית וספיחיה נהרגו מיליונים רבים של בני אדם. אומנם היה אדם מסוים שלחץ על ההדק, אולם המלאך האדום, שרה של רוסיה, האידיאל הקומוניסטי, הוא שדחף את האירועים. זהו כוח רוחני פועל שיש לו כוח יותר משיש לכל טרקטור. הכוח הרוחני הפועל הזה הוא הדרך שבה ה' מופיע ופועל בהווה.⁹² אומנם ה' פועל גם דרך כוחות פיזיים ממש, אבל בסופו של דבר גם רוחניים. האידיאלים הם שמניעים את המציאות.

המדרש בבראשית רבה אומר: "אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות ולא שני מלאכים עושים שליחות אחת". כל אידיאל הוא חד-כיווני. רעיון הדין אינו יכול לעסוק בחסד, ורעיון החסד אינו יכול לעסוק בדין. דין הוא דין, וחסד הוא חסד. במקום אחר אומר המדרש: "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל". רש"י מתרגם שמזל הוא מלאך. לכאורה יש פה בזבוז משווע של מלאכים. רק לגינה אחת אחראים שלושת אלפים מלאכים שכל תפקידם הוא לגדל את הדשא. הכוונה היא שאין דבר בעולם, ואפילו גבעול עשב, שקיים לשווא ואין לו ערך רוחני. לקיומו של כל דבר בעולם, ויהא זה הזלזל הנידח ביותר, יש סיבה רוחנית, ערכית, אידיאלית. זו כוונת המדרש - לכל דבר יש ערך.

במדרש שיר השירים נאמר: "במלך שלמה, במלך שעשה שלום בין בריותיו, תני ר' שמעון בן יוחאי הרקיע של שלג והחיות של אש, ולא זה מכבה זה ולא זה מכבה זה, מיכאל שר של שלג וגבריאל של אש ולא זה מכבה זה ולא זה מזיק זה". כאשר נאמר בשיר השירים "המלך שלמה" הכוונה היא להקב"ה, מלך שהשלום שלו. המדרש מביא

92. "הכל מסייעין למלך מלכי המלכים הקב"ה, אפילו הרוחות, אפילו שדים, אפילו מלאכי השרת" (מדרש תהלים כד, מהדורת בובר, אות י); "המלאכים הם השליחים של בורא עולם, שליחים של הנהגת הבורא בנבראים. גילוי שליחות זו של הבורא מופיע בכמה אופנים ומדרגות. כל כוחות הטבע הם מלאכים. בגמרא בפסחים [ק"ח ע"א] מוזכר שקיץ וחורף הם מלאכים. גם הכוחות החומריים והגשמיים האלה, הם מלאכים. מכאן שהכל מלאכים. כל כוחות הנבראים, כל כוחות התגלות הבורא בנבראים הם מלאכים [...] התגלות הבורא בנבראים מתגלית במלאכים. היא מופיעה בכל מיני כוחות, בכל מיני מלאכים. יש מלאכים חומריים שהם כוחות חומריים, וכמו כן יש מלאכים שמיימים רוחניים ואבסולוטיים שאיננו רואים אותם. יש מליוני מלאכים: כוחות ארציים וכוחות שמיימים, כוחות פיסיקליים וכוחות פסיכולוגיים של האדם, וכהנה וכהנה. יש מלאכים קבועים בעלי תפקיד קבוע בהנהגת העולם, למשל גבריאל, ויש מלאכים לא קבועים המקבלים שליחות לאותה שעה [...] בכל יום בורא הקב"ה כת של מלאכים חדשה והן אומרים שירה חדשה לפניו [...] (בראשית רבה עח, א) [(הרצ"ה קוק, שיחות הרצ"ה, בראשית, וישלח, סדרה ב).

לדוגמה את מיכאל שר השלג ואת גבריאל שר האש שאינם מכבים זה את זה כיוון שהקב"ה משכין שלום בינותם. שלג, בהבנה רוחנית, מייצג בלובנו הטהור את הטוב ואת החסד. מיכאל, שרם של ישראל, ככתוב בדניאל,⁹³ קרוי "מי כאל" כיוון שהוא הכי דומה לקב"ה. גם ישראל הם ראשית ההופעה האלוהית בעולם, והם הדומים ביותר לה' היות שהם כוללים את כל ההוויה. מיכאל, שרם של ישראל, הוא שר החסד. לעומתו גבריאל, המרמז בשמו על גבורה, על דין, הוא שר האש. למרות התפקיד המנוגד לכאורה שיש להם, חסד ודין, ה' משכין שלום בינותם ומעמיד את העולם באמצעותם.

בהערה נציין כי שמו של כל מלאך מרמז על תפקידו, והסיבה ששמות המלאכים מסתיימים ב'אל' היא לרמז על העניין הרוחני שבשלו נוצרו.⁹⁴ כל עשרת סוגי המלאכים שהרמב"ם מזכיר, כגון השרפים, האופנים והחיות, כולם כוחות רוחניים בכל מיני מדרגות.⁹⁵

כאשר בעל ההגדה כותב "אני ולא מלאך" הוא מתכוון ללמדנו את ערכה של יציאת מצרים. יש הרבה מאורעות בחיי עם ישראל, ולכל אחד מהם ערך רוחני מסוים ותרומה מסוימת בקידום ההוויה. כניסת ישראל לארץ, לדוגמה, מקדמת את ההוויה קידום מסוים, ואכן מלאך נגלה ליהושע ומציג עצמו בתור שר צבא ה'. זהו אידיאל מסוים וחשוב שצריך להתגלות בכניסה לארץ, אולם זה רק מלאך. יציאת מצרים היא אירוע שכל ההוויה גנוזה בו, עד כדי כך שאפשר לומר שלולא יציאת מצרים אין לעולם קיום.⁹⁶

המימרה הזו בהגדה של פסח לא באה ללמדנו על מלאכים אלא להסביר לנו את הערך של יציאת מצרים. שום מלאך פרטי המייצג רק אידיאל מסוים, חלקי, לא יכול להוציא

93. "אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם" (דניאל י, כא).

94. ועיינו בספר "מלאכי עליון" לרב ראובן מרגליות, הכולל רשימת שמות המלאכים על פי חז"ל.

95. "ובמה יפרדו הצורות זו מזו והרי אינן גופין, לפי שאינן שוין במציאותן אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חברו [...] שינוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא, ולפיכך נקראים חיות הקדש והם למעלה מן הכל ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים ומלאכים ואלהים ובני אלהים וכרובים ואישים, כל אלו עשרה השמות שנקראו בהן המלאכים על שם עשר מעלות שלהן הן [...] (רמב"ם, הלכות יסודי התורה ב, ה-ז).

96. "כי יציאת מצרים בעצמו, חוץ מהנסים שעשה ביציאה, הוא יסוד האמונה שעליו נבנה הכל" (מהר"ל, גבורות ה', פרק ג); "יציאת ישראל ממצרים תשאר, לעד, האביב של כל העולם כולו" (הראי"ה קוק, מאמרי הראי"ה, חלק ב, עמ' 501).

את ישראל ממצרים, כיוון שיציאת מצרים אינה אירוע חלקי המקדם את המציאות ומשפיעה עליה השפעה מקומית. יציאת מצרים, הכוללת בעצמותה את הופעת כל ההוויה במובן שהאידיאל של כל ההוויה מופיע בפעם אחת, משפיעה על כל המציאות השפעה מוחלטת. לכן רק ה' יתברך בעצמו מוציא את ישראל ממצרים, לא בשם שום אידיאל פרטי וחלקי כזה או אחר, כי אם בשם אידיאל ההוויה כולה.⁹⁷ בדרך אגב נסביר כי הכפילות "אני ולא מלאך, אני ולא שרף" באה להראות את שני סוגי הכוחות הרוחניים הפועלים בעולם. מלאך, כפי שהסברנו, הוא כוח רוחני חיובי המקדם את המציאות בצורה בונה על ידי הגברת הטוב. לעומתו שרף מקדם את המציאות על ידי הרס והשמדת הרשע. שרף גם הוא כוח רוחני חיובי, להבדיל ממלאכי חבלה, אך הוא מקדם את המציאות על ידי מיגור הרוע.⁹⁸ "אני ולא מלאך, אני ולא שרף", דהיינו לא הצד בהוויה המתקן ובונה את הטוב ולא הצד בהוויה שהורס את הרע, כי אם משהו הכולל את שניהם ומעבר להם.

בזאת לכאורה סיימנו את נושא היחס למושג האלוהי, אולם יש להבין שזהו נושא שתוך כדי תנועה ולימוד צריך תמיד לחזור אליו.

תם ולא נשלם.

97. "[...] ולא תמצא כח הכולל הכל זולת השם יתברך, כי כל המלאכים זה ממונה על זה וזה ממונה על זה אבל השם יתברך הוא הכל. ולכן אמר שלא היתה הוצאה הזאת בכח מלאך הממונה על המים, ויבאו פעולות ממנו כפי מה שהוא ראוי שיבא ממנו, ויש פעולה להפך שהם ממדת אש ולא היתה ההוצאה על ידי כח זה גם כן, ולא על ידי השליח, כי הפעולות אשר הם בעולם הבאים מן העליונים נחלקים לאלו שלושה חלקים, וזה כי הוא העלה הראשונה יתברך שמו וזכרו ולעד שכולל הכל ואין פעולותיו בחלק בלבד רק בכל, והמלאכים הם ממונים על דברים פרטים כמו שאמרנו למעלה, ולפיכך מיכאל מים וגבריאל אש, ואין אחד כולל הכל רק כל אחד חלק אחד פרטי [...] נמצא כי מדריגת המלאך ומדריגת השרף גודל הכח, ומדריגת השליח בכח כללי ואלו הדברים הם דברי חכמה. ולפיכך אמר ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך שלא היתה היציאה בכח חלק האחד ממדת המים, ולא על ידי שרף בכח חלק שני ממדת האש, ולא על ידי השליח שהוא כללי אבל כחו בקטנות, כי אם על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו אשר הוא כולל הכל ובכחו הגדול בלי קץ ותכלית ועל ידו היתה הוצאה" (מהר"ל, גבורות ה', נה).

98. "[...] ופעל נסיי נחלק לב' חלקים, האחד או שהוא פועל הויה ועל ידי אותה הויה נעשה מה שירצה כמו שנתן המן והבאר לישראל, וזהו פועל של הויה, או שהוא פעל ואינו הויה רק הפסד ובוזה נעשה הדבר כמו המלאך שהכה במחנה אשור כי בזה שהרג מחנה אשור נצלו ישראל [...] וכנגד הראשון אמר לא על ידי מלאך שפעל היציאה והוא פועל הויה, ולא על ידי שרף לפעול היציאה על ידי הפסד מצרים, ולא על ידי השליח שהוא מנהגו של עולם [...] (שם).

נספח: הרמב"ם וההגשמה

פרק לו במורה הנבוכים (חלק א) הוא פרק מעורר אימה החשוב מאוד לענייננו. בפרק זה הרמב"ם, כפי שנראה, נוקט מהלך מחוכם כדי ללכוד את הקורא התמים. לקראת סוף הפרק נוכל להבין מדוע הפרק הזה מאיים כל כך ומהו ה'תרגיל' של הרמב"ם.

"בשעה שאדון בעניין התארים אסביר לך מאיזו בחינה נאמר שהאל שבע-רצון מדבר כלשהו או שהדבר מקציפו או מרגיזו, שבמשמעות זאת נאמר על פרטים מקרב בני-האדם שהאל שבע-רצון מהם, כועס עליהם או קוצף עליהם. אך משמעות זו אינה מטרת הפרק הזה, אלא מטרתו מה שאגיד בו". כאן הרמב"ם כבר רומז על ה'תרגיל' שהוא מתכוון לעשות. מצד אחד הרמב"ם כותב כי כוונתו להסביר את משמעות חרון אף ה', ומצד שני הוא ממשיך וכותב: "משמעות זו" - של החרון - "אינה מטרת הפרק הזה, אלא מטרתו מה שאגיד בו". הרמב"ם משתמש הרבה פעמים בשיטה זו: הנושא המרכזי של הפרק אינו מטרת הפרק, והוא אף כותב כן בהקדמה למורה הנבוכים.⁹⁹ לכן ביאורו הוא לעיתים רק כלי או בסיס לנקודה חשובה הרבה יותר שאליה הוא חותר.¹⁰⁰

99. "אין אני אומר שספר זה מסלק כל קושי למבין אותו, אלא אומר אני שהוא מסלק את רוב הקשיים ואת הגדולים שבהם. אדם נבון לא ידרוש ממני, ולא יצפה, שבהזכירי עניין מסוים אשלים אותו, או שכאשר אתחיל לבאר משמעותו של משל מן המשלים אמצה את כל הנאמר באותו משל. דבר זה אי-אפשר לבר דעת לעשות בלשונו בשביל מי שהוא מדבר עמו פנים אל פנים, לא כל שכן שיכתבנו בספר, פן ייהפך מטרה לכל סכל חכם-בעיניו שישלח בו את חצי סכלותו. בחיבורינו ההלכתיים ביארנו משהו מעניין זה והעירונו על עניינים רבים. הזכרנו שם שמעשה בראשית הוא חוכמת הטבע, ומעשה מרכבה הוא חוכמת האלוהות. הסברנו את דבריהם ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו [...] מוסרין לו ראשי הפרקים. לכן אל תדרוש ממני כאן אלא ראשי הפרקים. ואפילו התחלות אלה אינן מסודרות בספר זה ולא רצופות, אלא מבודדות ומעורבות בעניינים אחרים שברצוני להבהירם. שכן כוונתי שהאמיתות תופענה מבעד לראשי הפרקים ושוב תיסתרנה, כך שלא ננגד את המטרה האלוהית, שאי-אפשר לנגדה, אשר הסתירה את האמיתות המיוחדות להשגת האל מפני המון האנשים, שנאמר: סוד ה' ליראיו" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק פתיחה).

100. "בספר זה יש שאביא פרקים שלא יזכר בהם שם משותף, אלא שאותו פרק יהיה הכנה לזולתו. או שאותו פרק יעיר על משמעות ממשמעותיו של שם משותף, שאיני רוצה לציין במפורש אותו שם באותו מקום. או שהפרק יבאר משל מן המשלים, או יעיר על סיפור כלשהו שהוא משל. או שהפרק יכיל משמעות מזורת אשר יש שמאמינים לגביהן משהו שונה מן האמת

את הספר אפשר להבין רק כמכלול, ולכן, כפי שהרמב"ם מצהיר, הוא אינו מיועד להמון.¹⁰¹ מטרתו הגלויה והידועה של הספר, ומטרתה של עבודת הרמב"ם בכלל, היא עקירת ההגשמה. יש להעיר כי כל חלקו הראשון של מורה הנבוכים עוסק בהסברת תוארי ה', ובכל פרק הרמב"ם מתמקד במושג שנאמר באשר לקב"ה ומסביר אותו הסבר שכלי-רוחני ולא מגשים. בפרק זה הרמב"ם מסביר את משמעות חרון אפו, דהיינו כעסו, של הקב"ה.

"דע שאם תתבונן בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף ולא לשון כעס ולא לשון קנאה אלא כלפי עבודה זרה דווקא. ולא תמצא שנקרא אויב ה' או צר או שונא אלא עובד עבודה זרה דווקא". הרמב"ם מציג לפנינו כלל האומר שהדבר השנוא ביותר על הקב"ה הוא עבודה זרה, ומביא כמה וכמה ראיות לכך. הדבר היחידי שביחס אליו מוזכרים חרון אף, כעס או קנאה הוא עבודה זרה. כפי שראינו, כל מקום בתורה שה' מתואר בו למעשה מתוארת הצורה שבה ההוויה מתגלה.¹⁰² נקודת החיסרון הגדולה ביותר של המציאות, המציאות השלילית ביותר שיכולה להופיע בהוויה, היא עבודה זרה, ואת הסיבה לכך הרמב"ם מסביר בהמשך. עצם קיום העבודה הזרה נקרא חרון אף ה', ולא בהסתכלות גשמית, שאלוהים התעצבן כאשר הוא ראה עבודה זרה. המציאות מתקלקלת מייד עקב העבודה הזרה, בדיוק כמו שהמצוות הן טבעיות להוויה. כאשר אדם עושה פעולה, לא יושב בשמיים בית דין של מלאכים שפעם בשבוע מתכנס לדיון וגוזר עונשים, אלא עצם הפעולה השלילית יוצרת מציאות שלילית. כך גם העבודה הזרה עצמה נקראת חרון אף ה', כיוון שקיומה מקלקל את ההוויה, שהיא הופעה של הקב"ה.

"הוא אמר: ועבדתם אלהים אחרים וחרה אף ה' בכם; פן יחרה אף ה'; להכעיסו במעשה ידיכם; הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם; כי אל קנא; מדוע הכעסוני בפסליהם; מכעס בניו ובנותיו; כי אש קדחה באפי; נוקם הוא לצריו ומשלם הוא לאויביו; ומשלם לשנאיו; עד הורישו את איביו; אשר שנא ה' אליך; כי כל תועבת ה' אשר שנא. ביטויים אלה רבים מני ספור. אך כאשר תעקוב אחריהם בכל הספרים תמצאם". כל מקום בתנ"ך

בגלל שיתוף שמות או מכיוון שמפרשים את המשל כנמשל או את הנמשל כמשל [...] "(שם).

101. "אין מטרתו של ספר זה להסביר את כולם לציבור הרחב, ולא למתחילים בעיון, ולא ללמד את מי שעיין במדע התורה בלבד, דהיינו, בהלכה" (שם).

102. עיינו לעיל, עמ' לב-לג.

שמופיעות בו מילות כעס, קנאה או חרון אף ה', הן תמיד נוגעות לעבודה זרה.¹⁰³ "ספרי הנבואה מביאים הדגשה רבה זו" - מה רע כל כך בעבודה זרה? אומנם זו עבירה, אך אין זו העבירה היחידה. חרון אף, זעם, עברה, צרה ומשלחת מלאכי רעים אינם מופיעים ביחס לאיסור דאורייתא של אכילת חזיר "רק מפני שזה, כלומר, לעבוד עבודה זרה, הוא דעה כוזבת המתייחסת אליו יתעלה". כאן הרמב"ם טובע כלל, והוא מפרט אותו בהמשך. הסיבה שעבודה זרה חמורה כל כך היא מפני שזוהי טעות בהבנת המציאות האלוהית. המציאות האלוהית שלמה ואחדותית, ואילו עבודה זרה בהגדרתה היא תפיסה חלקית של המציאות. שורש הרע שבעבודה זרה אינו הטיפשות שבהשתחוות לפסל אלא הבנת המציאות כמפורדת. הדרך היחידה לתפוס את המציאות האלוהית בצורה שכלית היא דרך אחדותה, ולעומתה עבודה זרה היא בדיוק ביטול תפיסת האחדות, היות שהיא תופסת את המציאות כאילו יש בה כוחות רוחניים עצמאיים המנותקים מההוויה הכללית ההרמונית, או בפשטות, אֵלִים נוסף על הקב"ה.

המחשבה שיכולה להתקיים מציאות רוחנית המנותקת מההרמוניה הכללית והאחדותית, כאילו יש בעולם משהו מחוץ לשליטה האלוהית, היא טעות בהבנת הקב"ה בעצמו. וכאן הרמב"ם מסביר מדוע זה נורא כל כך, שהרי לכאורה לא הכול צריכים להבין את הקב"ה. "מי שמאמין שראובן עומד בשעה שהוא יושב אינו סוטה מן האמת באותה מידה כמי שמאמין שהאש היא תחת האוויר, או שהמים הם תחת הארץ או שהארץ שטוחה וכיוצא בזה". זו למעשה פיזיקה אריסטוטלית שעברה ובטלה מן העולם.¹⁰⁴ פעם האמינו שהיקום בנוי מגלגלים: הפנימי ביותר הוא גלגל העפר, מעליו גלגל המים,

103. "על קטע זה שואלים כמעט כל מפרשי רבנו, הלא כתוב ויחר אף ה' במשה, ויחר אף ה' בם וילך, ועוד, ואלה אינן בע"ז, וכל אחד מתפתל בתחבולות לתרץ, ועד אחרון ר' אבן שמואל מתרץ במחי יד שדברי רבנו אמורים בחרון על אומה שלמה ולא על יחידים. וכשאני לעצמי כל התירוצים לא מצאו מסילות בלבבי, והקושיא היא כל כך פשוטה עד שלא יתכן שהיא קושיא, אלא שאיני יודע היאך אינה קושיא" (הר"י קפאח, הערה 4 לתרגומו).

104. "[...] כן הכדור הזה בכללותו מחובר מן הגלגלים ומארבעת היסודות, וממה שמורכב מהם. אין בו ריקנות כלל, אלא הוא אטום וממולא. מרכזו הוא כדור הארץ. המים מקיפים את הארץ. האוויר מקיף את המים, והאש מקיפה את האוויר. הגוף החמישי מקיף את האש והוא כדורים רבים, זה בתוך זה, אשר אין ביניהם חללים ולא ריקנות כלל. אלא הם עגולים בצורה משוכללת, דבוקים זה בזה. כולם נעים תנועה סיבובית קבועה [...] בתוך הכדור הזה הנמוך, הסמוך אלינו יש חומר אחד השונה מחומרם של הגוף החמישי. חומר זה קיבל ארבע צורות ראשונות. בארבע אלה הוא נעשה ארבעה גופים: הארץ, המים, האוויר והאש. לכל אחד מארבעה אלה יש מקום טבעי מיוחד לו, והוא אינו נמצא בזולתו כשהוא עוזב לטבעו [...] (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק עב).

מעליו גלגל האוויר, והחיצוני ביותר הוא גלגל האש. לעניינינו לא חשוב אם הפיזיקה הזו נכונה או לא. הרמב"ם אומר כי החושב שהאש, שהיא הגלגל העליון, היא תחת האוויר, שהוא הגלגל השלישי, או אם נעסוק בדוגמה השנייה, המוכרת לנו יותר, מי שחושב שהארץ שטוחה טועה חמורה יותר ממי שחושב שראובן עומד בעת שהוא יושב. הטעות הזו חמורה יותר מפני שראובן יכול לשבת, זוהי מציאות שיכולה להתקיים, ורק כרגע אינה נכונה, אולם כדור הארץ לעולם אינו שטוח. "סטייה שנייה זו מן האמת אינה כסטיית מי שמאמין, כי השמש היא מן האש או שהגלגל הוא חצי כדור וכיוצא בזה". גם כאן הרמב"ם מביא מושגים פיזיקליים בני זמנו, ולשם הבהרת העניין נשתמש במושגים פיזיקליים המוכרים לנו יותר. החושב שהארץ שטוחה אין נטייתו מן האמת כנטיית החושב כי כוח המשיכה פועל רק בחושך. כדור הארץ אומנם כדורי בפועל, אך אין שום מניעה שיהיה שטוח. תאורטית אפשר לדמיין טרקטורי ענק המשטחים את כדור הארץ לכדי קובייה. זה אומנם מופרך במקצת, אך אין זה סותר שום חוק הגיוני או טבעי. לעומת זאת חוקי הטבע אינם יכולים להשתנות.

המקרה הראשון הוא תופעת טבע שאכן יכולה להשתנות, גם אם לא סביר שתשתנה, ואילו המקרה השני עוסק בחוק פיזיקלי או לוגי שאינו יכול להשתנות כלל. טעות הנוגעת לחוק כללי חמורה יותר מטעות הנוגעת למימושו של אותו חוק או של תופעה התלויה בו. "סטייה שלישית זו מן האמת אינה כסטיית מי שמאמין שהמלאכים אוכלים ושותים וכיוצא בזה". כאן כבדרך אגב אפשר לראות את דעתו של הרמב"ם על החושבים כי המלאכים שבאו אל אברהם אבינו ואל לוט אכן אכלו ושתו כפשוטו. טעות זו חמורה יותר מהטעות שקדמה לה, מפני שהשלב השלישי מדבר על טעות בחוקים של העולם הפיזי, ואילו השלב הזה מדבר על טעות בחוקים הרוחניים של המציאות. טעות בהבנת העולם הרוחני חמורה הרבה יותר מטעות בעולם הפיזי, היות שהעולם הפיזי הוא תוצאה של העולם הרוחני. העולם הרוחני הוא הממשות האמיתית שממנו נגזרת המציאות הפיזית שהוא מנהל. "וסטייה רביעית זו מן האמת אינה כסטיית מי שמאמין שיש חובה לעבוד דבר זולת האל". מחשבה כי אפשר או צריך לעבוד אל מבלעדי הקב"ה היא טעות חמורה יותר מהמחשבה שמלאך אוכל ושותה. טעות זו כבר נוגעת לחוק הכללי של המציאות הרוחנית, ולא רק לחוקים פרטיים בה.

וכעת הרמב"ם מסכם את המדרגות לכדי כלל. "כי ככל שהבורות והכפירה מתייחסות אל דבר גדול - כוונתי אל מי שיש לו דרגה איתנה במציאות - הן גדולות יותר מאשר בהתייחסן אל מי שיש לו דרגה נמוכה יותר. בכפירה אני מתכוון לאמונה שדבר הוא

שונה ממה שהוא. בבורות אני מתכוון לאי-ידיעת דבר אשר אפשר לדעת אותו". הטעויות הרוחניות מתחלקות לשני סוגים עיקריים: בורות וכפירה. בורות היא שלא להכיר ולהבין נושא מסוים ברמה מספקת, ולעומתה כפירה היא להפוך בין שני נושאים או לומר על אחד מהם כי הוא השני. "בורותו של מי שאינו יודע את מידת החרוט של גליל או שאינו יודע שהשמש כדורית אינה כבורותו של מי שאינו יודע אם האלוה נמצא או אין לעולם אלוה. ולא כפירתו של מי שסובר שחרוט הגליל חציו", שזוהי טעות מתמטית,¹⁰⁵ "או שהשמש היא עיגול ככפירתו של מי שסובר שהאלוה יותר מאחד". חשיבה שהאלוה הוא יותר מאחד, דהיינו עבודה זרה, היא טעות חמורה יותר מכל האחרות.

לאחר שהסביר הרמב"ם את חומרת הטעות של העבודה הזרה הוא מסביר מדוע אין שום הצדקה ושום תירוץ לעבוד עבודה זרה, ולכן מדוע עונשה חמור כל כך ובלתי נמנע. "ואתה יודע שהעובד עבודה זרה אינו עובד אותה בהנחה שאין אלוה זולתה. מעולם לא דימה אדם מאלה שחלפו ולא ידמה מאלה שיבואו, שהצורה שהוא עושה אותה ביציקה או מאבן ועץ, שצורה זו בראה את השמים ואת הארץ, והיא מנהיגה אותם. אלא עובדים אותה מבחינת היותה משל לדבר שהוא אמצעי בינינו ובין האל כמו שהסביר ואמר: מי לא יראך מלך הגוים; ואמר: ובכל מקום מקטר מגש לשמי ברומזו אל הסיבה הראשונה בשיטתם. וככה הבהרנו זאת בחיבורנו הגדול. זה דבר שאין חולק עליו איש מאנשי תורתנו". עובדי העבודה הזרה אינם כופרים במציאות ה', כפי שמסביר הרמב"ם ב"יד החזקה".¹⁰⁶ עובדי העבודה הזרה הקדמונים לא היו טיפשים יותר מאיתנו ולא באמת חשבו שהפסל שהם משתחווים לו יכול להשפיע להם שפע טובה. הם ראו בפסל אמצעי לעבוד את אותו כוח רוחני שהוא עצמו אמצעי בינם לבין ה'. גם בחטא העגל לא חשבו בני ישראל שעגל הזהב שנוצר זמן קצר לפני כן מהמדורה של אהרן הוא שהוציאם ממצרים. ברמח"ל מובא כי הם נתכוונו לעבוד את פני שור שבמרכבה, וכך להתקרב אל ה',¹⁰⁷ וגם ריה"ל כותב בכוזרי שחטא העגל לא

105. שהרי נפחו של חרוט הוא שליש נפחו של הגליל החוסם אותו.

106. "וכך הם אומרים עובדיה היודעים עיקרה. לא שהם אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה [...] כלומר הכל יודעים שאתה הוא האל לבדך אבל טעותם וכסלותם שמדמין שזה ההבל רצונך הוא" (רמב"ם, הלכות עבודה זרה א, הא).

107. "אך כאשר חטאו ישראל בעגל, חזר הקלקול הראשון למקומו. והעגל הוא ממש בבחינה זו, שהוא בסוד 'פני השור מהשמאל' שהוא מב". והערב רב היה שעשוהו, כי הם היוצאים ממצרים [...] והנה יוסף הוא סוד המשיחות, ויוסף נקרא שור, בסוד השור שבמרכבה שהוא לשמאל, כי מב"י אינו אלא תקון השמאל" (רמח"ל, ספר קנאת ה' צבאות).

היה בעבודה זרה אלא עבירה על אחת ממצותיו של הקב"ה.¹⁰⁸ עובדי העבודה הזרה אינם מחליפים את ה' בפסל אלא סוברים שזו הדרך לעבוד אותו.

"אולם אותם כופרים, אף-על-פי שהם מאמינים במציאות האלוה, שכן כפירתם מתייחסת לזכות המגיעה לו יתעלה בלבד, דהיינו, העבודה וההערצה, כמו שאמר: ועבדתם את ה' כדי שמציאותו תיראה איתנה באמונת ההמון. אך הם חשבו שזכות זאת היא לזולתו. זה היה גורם להַעֲדָר מציאותו יתעלה מאמונת ההמון, כי ההמון אינו משיג אלא את מעשי הפולחנים ולא את משמעויותיהם ולא את מהותו האמיתית של הנעבד בהם, וזה חייב שיהיו ראויים למיתה". טעותם של עובדי העבודה הזרה, כפי שראינו לעיל, אינה חמורה כל כך. הם אינם כופרים במציאותו של ה' אלא עובדים אותו דרך הכוחות שבינינו לבינו. המשל שהרמב"ם מביא לכך ב"ד החזקה' הוא הכבוד שיש לתת לשרי המלך כחלק מכבודו של המלך עצמו.¹⁰⁹ גם עובדי העבודה הזרה סוברים שהכבוד שהם נותנים לשליחיו של הקב"ה, קרי למלאכים ולשאר הכוחות הרוחניים, הוא כבודו של הקב"ה עצמו.

טעות זו אינה חמורה כל כך, ובכל זאת הרמב"ם פוסק כי יש להרוג אותם. הסיבה לכך היא שהאנשים הפשוטים יטעו אחרי עובדי הגילולים ויחשבו שצריך לעבוד את האמצעים עצמם. הטעות, גם אם אינה גדולה בפני עצמה, כיוון שהיא בחוק חשוב כל כך, חוק החוקים של אחדות ה', היא מחייבת את הטועים בה כליה. "כמו שאומר הכתוב: לא תחיה כל נשמה, והוא הבהיר את הטעם והוא לסלק את הדעה הכוזבת כדי שלא יתקלקלו בגללה האחרים", כדי שהאנשים הפשוטים לא יטעו בזה גם הם. "כמו שאמר: למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות". בני ישראל נצטוו עם כניסתם לארץ להשמיד את שבעת עמי כנען ולא להחיות כל נשמה כדי שלא ילמדו מהם ומדרכם. "הוא כינה אותם: אויבים ושונאים וצרים ואמר שהעושה זאת מקנא ומכעיס ומעלה

108. "ולא היה העון ההוא יציאה מכלל עבודת מוציאים ממצרים, אך היה מרי לקצת מצותיו, כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות והם עשו צורה" (ריה"ל, ספר הכוזרי, מאמר ראשון, צז). וכן: "ולעולם לא מרדו בסיבה ראשונה אלא שרצו באמצעי, ואולי חשבו של צוה ה' על איסור האמצעי אלא כל עוד שיהיה משה" (אור החיים הקדוש, שמות לב, א, ד"ה "אשר").

109. "וזו היתה טעותם. אמרו הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו, ראויים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזה הוא רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו, כמו שהמלך רוצה לכבד עבדיו והעומדים לפניו וזה הוא כבודו של מלך" (רמב"ם, הלכות עבודה זרה א, א).

חמה". עבודה זרה היא טעות ביחס לחוק של אחדות ה', ואין לה שום תירוץ, היות שרק על גרמא שיכולה להיגרם מטעות זו מגיע עונש מוות.

כאן מגיעה הנקודה שלשמה נכתב פרק זה: "על אחת כמה וכמה מי שכפירתו מתייחסת לעצמותו יתעלה והמאמין לגביו שלא כפי שהוא, כלומר, שאינו מאמין במציאותו או מאמין שהוא שניים, או מאמין שהוא גוף או מאמין שיש לו היפעלויות, או מייחס לו איזה חיסרון שהוא, כי זה בלי ספק חמור יותר ממי שעובד עבודה זרה מתוך הנחה שהיא אמצעי או מטיבה או מרעה לטענתו. לכן דע לך, אתה, שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש חמה ושונא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה". העיקרון שבנה הרמב"ם לעיל הוא שככל שהטעות ברמה כוללת יותר, כך היא חמורה יותר. הדרגה הנמוכה הייתה של טעות במצב זמני של מציאות פיזית, המשכנו בטעות עקרונית במציאות הפיזית, לאחר מכן טעות בחוקי המציאות הפיזית, למעלה מזה טעות בחוקים הבסיסיים של המציאות הרוחנית, ולבסוף עבודה זרה, שהיא טעות באשר לחוק הכללי של המציאות הרוחנית. כעת הגענו אל ההגשמה, שהיא טעות בה' עצמו ולא באחד מחוקיו. עבודה זרה אינה טעות בה', כפי שראינו, כי אם בחוק החוקים שלו. ההגשמה גרועה הימנה, כיוון שהיא טעות בה' עצמו, שנמצא למעלה מחוקיו. זוהי הטעות ה'עליונה' ביותר שיכולה להיות, היות שהיא נוגעת לשורש המציאות כולה, לחוסר הבנה מוחלט של ה' ולא לחוק במציאות בלבד.

עובדי עבודה זרה נתחייבו מיתה כיוון שהם עלולים לגרום לאחרים בלבולים וטעויות בגרמא. אם כן, קל וחומר שמגשים מחויב במיתה. "אם עלה בדעתך שלמאמין בהגשמה יש צידוק", אם אתה חושב שיש לו הצדקה כלשהי, "מכיוון שחונך עליה או בשל בורותו וקוצר השגתו", כי לא לימדו אותו את היחס הנכון למושג האלוהי או שאינו חכם דיו ואינו מסוגל להבנות מופשטות, "יהיה עליך לחשוב אותו דבר לגבי עובד עבודה זרה שהרי אינו עובד אלא בגלל בורות או בגלל חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם". לעובדי עבודה זרה התירוצים האלה אינם מועילים. עונשם הוא כליה, ללא התחשבות בחוכמתם או בחינוכם.

"אם תאמר 'פשט הכתוב מפיל אותם לתוך דעה כוזבת זו', דע לך אפוא כי רק דמיונות ותפישות לקויות גרמו לעובד עבודה זרה לעבוד אותה". גם פשט התורה יכול לשמש

תירוץ למגשימים,¹¹⁰ אולם גם עובדי עבודה זרה בולבלו בשל דמיונות ומושגים גרועים. "לכן אין צידוק למי שאינו מקבל מבעלי-האמת בעלי-העיון אם אין הוא מסוגל לעיון. כי איני רואה כופר במי שאינו מוכיח הוכחה מופתית את שלילת הגשמות, אבל אני רואה כופר במי שאינו מאמין בשלילתה. מה גם, שמצוי הפירוש של אונקלוס והפירוש של יונתן בן עוזיאל, עליהם השלום, המרחיקים מן ההגשמה באופן מירבי. זאת היתה מטרת הפרק". מטרת הפרק לא הייתה חומרת חטא העבודה הזרה, כפי שנראה בתחילה, כי אם חומרת ההגשמה. במהלך כל הפרק הרמב"ם מראה לקורא כמה חמורה העבודה הזרה, ורק לבסוף מנחית עליו את גרזינו ומראה כי הוא, הקורא המגשים, גרוע עוד הרבה יותר.

צריך לשים לב לחומרת העניין. מי שמגשים, הרמב"ם כותב, חייב מיתה. אחרי ההבנה החד-משמעית הזו, ורק אחריה, הרמב"ם נותן בכל זאת פתח מילוט. הדרישה מהאדם היא להשקיע את כוחותיו הנפשיים בלא להגשים, ולא דווקא לדעת להוכיח מדוע הקב"ה אינו גשמי. לזאת באמת לא כל אדם מסוגל. לעומת זאת כל אדם מסוגל ומחויב שלא להגשים את הקב"ה גם בלי להבין את כל המהלך המחשבתי המוביל לכך. האדם אינו נבחן על פי המציאות הנוכחית שלו אלא על פי מגמתו,¹¹¹ גם אם בפועל עדיין לא הגיע למדרגה שאליה הוא חותר. אדם החוזר בתשובה, גם אם הוא

110. "מה שהביא את המאמינים במציאות תארים לבוא להאמין בכך, קרוב למה שהביא את המאמינים בהגשמה להאמין בה. את המאמין בהגשמה אין מביא לכך עיון שכלי, אלא הליכה בעקבות הפשט של הכתוב בספרי הקודש. כן הדבר לגבי התארים. מכיוון שנמצא ספרי הנביאים וספרי ההתגלות תיארו אותו יתעלה בתארים, הובנו הדברים כפשוטם, והאמינו שיש לו תארים. כביכול חשבוהו נעלה מכדי שתהיה לו גשמות ולא חשבוהו נעלה מכדי שיהיו לו מצבים גשמיים, והם ה'מקרים', כלומר, הכשרים והנטיית הנפשיים אשר כולם איכויות. כל תואר אשר המאמין בתארים טוען שהוא עצמותי לאל יתעלה - תמצא שמשמעותו משמעות של איכות - אף שאין הם אומרים זאת במפורש - מתוך שהשוו זאת למצבי כל גוף בעל נפש חייתית אשר היו מורגלים אליהם. על הכל נאמר: דברה תורה כלשון בני אדם. כוונת כולם אינה אלא לייחס לו שלמות, לא עצם אותה משמעות שהיא שלמות לבעל נפש מן הברואים. רובם תוארי פעולותיו השונות, ועם שוני הפעולות אין העניינים המצויים בפועל משתנים" (רמב"ם, מורה הנבוכים, חלק א, פרק ג).

111. "וידוע כי המתנועע אל דבר הוא דביקות גמור עם המתנועע יותר ממי שהוא קרוב לו כבר, כי המתנועע אל דבר הרי אינו עמו ועם כל זה הוא הולך אליו וזהו דביקות וחבור גמור, ודבר זה בארנו למעלה גם כן. ולכן אמר שהקדוש ברוך הוא מונה פסיעתך כי אף פסיעה אחת יותר רחוק הקדוש ברוך הוא מונה כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דביקות בו יתברך כי אם הולך מרחוק הרי זה מורה דביקות גמור בו יתברך לכך הולך מרחוק" (מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק ה).

עדיין מקולקל בחלק ממעשיו, כיוון שהוא בדרכו הוא נחשב בעל תשובה גמור.¹¹² גם כאן אדם שקיבל מן המאמתיים המעיינים, וקיבל עליו שלא להגשים, גם אם הוא עדיין מתקשה לממש זאת בתפילתו ובלימוד התורה שלו - וזה באמת קשה - בכל זאת יצא מגדר מגשים. אומנם אין שום תירוץ להגשים, אולם בכל זאת, ברגע שאדם באמת לומד, עובד ומתאמץ שלא להגשים, הוא כבר אינו מגשים.

כאן המקום ללמד זכות על כלל עם ישראל ולציין שהרב קוק הכריע הכריע שעד שההגשמה לא גורמת לעבוד עבודה זרה בפועל אין מתחייבים, כמובא בהרחבה בהערה למטה.¹¹³ אך אמירתו של הרמב"ם עודנה עומדת בתוקפה, כעין מאמרם של חז"ל במסכת אבות, "הרי זה מתחייב בנפשו",¹¹⁴ ויש לנו זכות וחובה גדולה להגדיל ולקדש את שם ה' ולהפסיק להגשים אותו.

הפרק הזה במורה הנבוכים הוא סטירת לחי, ובכוונה הוא מובא כאן רק לאחר בירור היחס הנכון למושג האלוהי, היות שקודם כול יש להבין מהי הגשמה ומדוע רוב בני האדם נגועים בה. זהו אכן הנושא החשוב ביותר, מעבר לחומרה העצמית שלו שבלשון הרמב"ם מחייב מיתה, הוא הוא המפתח להבנת התורה כולה. הגשמה היא טעות ביסוד היסודות, ולכן כל התורה מובנת בצורה מוטעית. מנגד, הבנה נכונה של המושג האלוהי היא המאפשרת לנו להתקדם ולהבין יותר ויותר.

112. "מבלעדי מחשבת התשובה, מנוחתה ובטחונה, לא יוכל האדם למצא מנוח, והחיים הרוחניים לא יוכלו להתפתח בעולם. החוש המוסרי תובע מהאדם את הצדק והטוב, את השלמות, והשלמות המוסרית כמה רחוקה היא מהאדם להגשימה בפועל, וכמה כחו חלש לכון מעשיו אל הטהר של אידיאל הצדק הגמור, ואיך ישאף אל מה שאיננו ביכלתו כלל?! לזאת, התשובה היא טבעית לאדם, והיא משלימתו. אם האדם עלול תמיד למכשול, להיות פוגם בצדק ובמוסר, אין זה פוגם את שלמותו, מאחר שעקר יסוד השלמות שלו היא העריגה והחפץ הקבוע אל השלמות, והחפץ הזה הוא יסוד התשובה, שהיא מנצחת תמיד על דרכו בחיים ומשלימתו באמת" (הראי"ה קוק, אורות התשובה, פרק ה, 1).

113. "אף על פי שהטעות בדברים האלהיים היא דבר מזיק עד מאד, מכל מקום אין עיקר ההיזק הנמשך מהמושגים המשובשים יוצא אל הפועל, עד כדי להמית את בעליו מיתת נשמה, רק כשהוא מתגלם במעשים, או לפחות כשהוא יורד לתוך דעות ורגשות כאלה שסופן מוכרח להתגלות במעשים. אבל כל זמן שהדבר עומד בצורתו המופשטת, אין כאן עקירה עקרית. ובזה הננו קרובים לסברת הראב"ד, שהשיג על הרמב"ם במה שקרא למי שמאמין בהגשמה באלוהות מין. ונוכל להסכים, שכל זמן שאותו המגשם לא יעשה לו פסל ותמונה, הרי לא גמר את מחשבתו, ונשארה היא עדיין בחוג הרוח, שלא תוכל להיות נכללת בשם עקירה ויציאה מן הדת" (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, קובץ א, פסקאות ל-לא).

114. "רבי חנינאי בן חכניאי אומר, הנער בליה ומהלהך בדרך יחידה והמפנה לבו לבטלה, הרי זה מתחייב בנפשו" (משנה, אבות ג, ד, ומשתמשים בלשון דומה אף במשניות ז-ח שם).

