

נספח ב: חמש דרגות הצדיק

ההבדל שבין צדיק כנח וצדיק כאברהם ברמת המעשים נידון לעיל, והשוני שבין שני צדיקים אלה מורה גם על דרגות שונות של עבודה ואמונה שבמהות הצדיקות עצמה. ואכן, התורה מלמדת אותנו שהמסע בין האדם הטבעי לאדם השלם, המשיח, עובר דרך רצף של חמישה שלבים: תחילה היותו של האדם ישר, בהמשך הוא הופך צדיק, הוא ממשיך להתעלות הופך חסיד, עד שלבסוף הוא מגיע לדרגת קדוש, היא הרמה האישית הגבוהה ביותר שאליה יכול אדם פרטי להגיע. רק לאחר שהפך קדוש יכול האדם להיכלל ברמה החמישית והנעלה ביותר: זו של כנסת ישראל. כל אדם, באשר הוא בנו של האדם הראשון, מסוגל לעלות במעלות הרצף הזה ולהגיע לדרגה השלישית, דרגת החסיד. אך רק העבריים, אלו השייכים לכנסת ישראל מצד שורש נשמתם, יכולים להגיע לשתי הדרגות האחרונות: דרגת הקדוש, שיא הזהות האנושית בעולם הזה, ודרגת כנסת ישראל, שהיא רמה של נשמה הכוללת את כל נשמות ישראל בכל הזמנים.¹

במהלך עשרת הדורות הראשונים שבין אדם לנח מנסה האנושות לעבור מדרגת הישר² לדרגת הצדיק, תוך מאמץ אדיר וכמעט על-טבעי מצידו של בן האדם הטבעי להשתנות בעזרת מחנכי-על הנשלחים אליו דור אחר דור. בתום עשרה דורות אלה מתגלה שמאמץ כלל אנושי זה הנובע מתוך האנושות עצמה – נכשל. בדומה לבריאת האדם, כאשר האדמה לא הצליחה להוציא מתוך עצמה את האדם המוסרי בתהליך טבעי ואבולוציוני, והבורא נאלץ להתערב ישירות כדי לברוא אותו, גם כאן נאלץ הבורא להתערב באמצעות עשייה ישירה המעבירה את האנושות, כמעט בעל-כורחה, לשלב מתקדם יותר בהתפתחותה הרוחנית והמוסרית. המבול מעביר את האנושות שאחרי נח לשלב המאפשר כריתת ברית בין הבורא לבין אותה זהות אנושית שניצלה

1 לא מיותר לציין כי הרב מציע כאן רק דרך אחת מיני רבות לניתוח זהותו של הצדיק בעולם, ומשמעותה.
2 בבחינת: לְבַד רָאָה זֶה מִצְאָתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יֶשֶׁר וְהָמָּה בָקְשׁוּ חֲשֹׁבוֹנוֹת רַבִּים (קהלת ז, כט).

מהאנושות ה"טבעית", השייכת לאלפיים השנים הראשונות של ההסתוריה. במשפחה זו, היחידה השורדת את המבול, מתרכזת תמצית האנושות כולה, שכן שושלת שת, אשר נכשלת בסופו של דבר בניסיונה להציל את תרבות קין, מותירה בהסתוריה את נח, ואילו שושלת קין עצמה ממשיכה דרך נעמה, ביתו של למך ואשתו של נח.

התורה מתארת את כל האירועים והזהויות שקדמו למבול, כדי לאלפנו בינה, שמשם יצאו המרכיבים העיקריים של כל הניסיונות האנושיים שיחזרו בעתיד לאורך כל ההסתוריה האנושית עד סוף דרכה בעולם הזה. הנושא המרכזי שיעסיק את האנושות כולה מתחילת בריאתה ועד סופה, הוא החיפוש אחר אותו הצדיק שיהפוך קדוש, שיהיה מסוגל למוסריות ולאחוה, ושיחנך את העולם כולו לנהוג באותה הדרך.

אנו נמצאים כעת לקראת סוף ההסתוריה, על כן יש ביכולתנו לעשות כיום דבר שלא היה אפשרי לאיש בעבר: לערוך מאזן למפרע של האנושות, המכיל גם את ההסתוריה המיוחדת של עם ישראל. הסתכלותנו לאחור בזמן מכילה את הידיעה שההסתוריה, באופן מציאותי וקונקרטי, העמידה בפני עם ישראל את כל האפשרויות שהיו טמונות באותה הדרך שבה החלו האבות, ושבינם יש לכל פרט ופרט בעם ישראל זכות אבות. אבות האומה הישראלית החלו בהגשמת היעד המסוכן ביותר: למצוא את הדרך אל הקדושה. בתחילת דרכם לא יכלו האבות לדעת אם אמנם דרכם דרך אמת היא, והם פעלו בעיקר מתוך אמונה שמעבר לטעם ולדעת. הם התפללו שהשביל שבו צעדו יוביל אותם להצלחה במשימתם, ושאכן הוא השביל שבו חפץ הבורא שיצעדו בו; הם ידעו שהאפשרות האחרת היא כישלון.

אברהם, יצחק ויעקב יצרו מסלול עצמי משלהם, והם קיוו והאמינו כי הוא מוביל למקום שהבורא אכן שואף שהם יגיעו אליו. רק ההשתלשלות הסופית של המאורעות הוכיחה את צדקת דרכם, במפגש של בניהם עם הבורא, ובדרך שבה הוא התגלה אליהם באמצעות הנבואה, כמו גם דרך המאורעות ההסתוריים של העם שיצא מהם. האינטואיציות של הזהות העברית הובילו את מסע האנושות בחיפוש אחר אמיתות הישות, אולם רק בדיעבד, במהלך ההסתוריה ובעיקר לקראת סופה, התברר שאותן אינטואיציות אכן הובילו לדרך האמת.

הסתוריית המאמץ העברי להיות אותו עוֹבֵר, מועמד ללידה רוחנית, וכתוצאה מכך לחיות תמיד בצל סכנת "הפלה", זוהי ההסתוריה שאותה חווה יצחק. בסיפור התנ"כי אברהם מייצג את שלב ההתחלה, ולכן גאולתו מובטחת. ההגעה ליעד הסופי היא תוצאה של פריצת הדרך בידי אברהם. יעקב מייצג את שלב הסיום, וגם גאולתו מובטחת, שכן אם מגיעים ליעד, יעקב - שבינתיים הפך ישראל - מציל את כל האחרים.

אולם הדרמה האמיתית מתמקדת דווקא ביצחק, הנמצא בשלבי ההמשך חסרי-העיצוב המוגמר שבין ההתחלה לסיום. ההסתוריה של ישראל באלפי שנות גלותו מקבילה דווקא לסיפור של יצחק, במובן זה שיצחק מייצג את אי היכולת להיוולד,

ולמרות זאת, כנגד כל הסיכויים, הוא נולד. הוא מייצג את הזהות המגיעה למודעות עצמית ולבגרות אחראית, שהן תוצאה של בחירות מוסריות וערכיות. בשלב כלשהו של התפתחותה, מתבקשת זהות זו להשיב את הישות שקיבלה, מסיבות שעוד תתבררנה בהמשך. עם זאת, סיפורו של יצחק הוא בסופו של עניין סיפורו של עם שהקרבנו, אמונתו ומאמציו האינסופיים להתקדם ולצמוח מובילים לקדושה. כדי להבין מהם אותם שלבים בתהליך הרוחני שעל האדם לעבור בעולם הזה כדי להגיע ליעד המבוקש – שהוא בן האדם המשיחי – נבחן קטע מתפילת "נשמת כל חי" מתוך שחרית של שבת:³

שְׁעַת עֲנִיִּים אַתָּה תִשְׁמַע, צַעֲקַת הַדָּל תִּקְשִׁיב וְתוֹשִׁיעַ, וְכָתוּב רָנְנוּ צְדִיקִים בָּה' לְיִשְׁרָאִים נֶאֱמָה תִּהְיֶה (תהלים לג, א).

בְּפִי	יִשְׁרָאִים	תִּתְרוֹמֵם
וּבִשְׁפָתַי	צְדִיקִים	תִּתְבָּרַךְ
וּבִלְשׁוֹן	חֲסִידִים	תִּתְקַדֵּשׁ
וּבִקְרֹב	קְדוֹשִׁים	תִּתְהַלֵּל

בְּמִקְהֵלוֹת רַבְבוֹת עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל [---].

קטע תפילה זה נזקק לרמות שונות של הטוב הכולל (virtue), המכיל ארבע דרגות של צדיקות המשתקפות בראשי התיבות "יצחק" (לפי האות הראשונה שבכל מילה שנייה) ו"רבקה" (לפי האות השלישית שבכל מילה שלישית). הדרגה החמישית היא הדרגה הכללית המתייחסת לכנסת ישראל. הרמז נמצא בשמו של יצחק אבינו: י – ישר, צ – צדיק, ח – חסיד, ק – קדוש.

הרמה הראשונה: ישר הוא אדם המעדיף את הדרך הישרה על-פי אינטואיציה וידיעה פנימית עמוקה. בדרגתו הנמוכה נוקט הישר בכיוון של סור מִרַע, ומשתדל לא לפגוע בזולתו. בדרגתו הגבוהה הוא פונה לכיוון של וְעֵשָׂה טוֹב, לפי טוב יחסי הברור רק לו, אך מתוך שאיפה לעשות טוב. מכאן עולה, כי ישר הוא האדם המחפש את הדרך הקצרה ביותר להגיע ליעד המוסריות שהוא "דרך הישר".⁴ האדם הישר יעדיף את הטוב כפי שהוא מכיר אותו על פני הרע. זוהי דרגה אשר בה מתקיימים כבר שני תנאים מוקדמים: האדם מזהה שבמציאות שלו קיים דבר-מה הנקרא "טוב", לעומת דבר-מה אחר המכונה "רע", והמסוגל לרמה מסוימת של בחירה בין שתי מציאויות אלו. מה גורם לאדם לבחור ביושר? זו שאלה עמוקה, אך מלכתחילה על אותו אדם להכיר בכך שיש דרך ישרה בנמצא, ועליו לרצות ללכת בה. גם בישרות זו קיימות שתי רמות: 'ישר' לפי הבנתם של בני נח, או 'ישר' כהבנתו של אברהם; אך הבסיס

3 בנוסח עדות המזרח, נוסח התפילה של הרב אשכנזי. ראשי תיבות זהים מצויים גם בנוסח ספרד-חסידי, אך נוסח אשכנזי שונה, ויש בו רק "יצחק", אך אותיות "רבקה" מסודרות בסדר שונה: "הברק".

4 בדומה לאקסיומה הגיאומטרית הקובעת כי המרחק הקצר ביותר בין שתי נקודות הוא קו ישר.

המשותף לשתי מציאויות אלו הוא בחירת האדם להיות ישר.

הרמה השנייה: הצדיק אף הוא ישר במעשיו, אלא שהתייחסותו היא לחוק מוגדר וחיצוני לו, שלו הוא מציית אפילו כאשר הציות מנוגד לנטיית לבו. צדיק זה הינו בבחינת צדיק וְרַע לו, צדיק שאף על פי שרע לו בהיותו צדיק, מצדיק את הדין על עצמו ופועל בהתאם לחוק. הוא מתנהג לא רק בהתאם לרצונו הפנימי, כי אם גם בהתאם למה שחוק חיצוני כלשהו דורש ממנו. השלב הראשון, אם כן, הוא שלב הבחירה העצמית, העדפת הטוב על פני הרע, והרצון להיות ישר. השלב השני הוא הנכונות להיענות לחוק מסוים, חיצוני לאדם, המורה לו את הדרך כיצד להיות ישר. גם בקטגוריה זו יכולות להיות דרגות שונות של היענות לקול הפנימי: אדם יכול להיות צדיק ולציית לחוק, אך מתוך התנגדות פנימית לחוק, מתוך מאבק פנימי; הוא כבר צדיק אך כביכול בעל כורחו. הוא כבר הפנים שזו חובתו אך הוא מיוסר והוא אומלל, כי רצונו הטבעי הפוך מהחוק החיצוני לו. בדרך זו מעוצב אדם אשר מחד גיסא הוא צדיק, ומאידך גיסא הוא אומלל, בבחינת צדיק ורע לו, בהיעדר התאמה בין נפשו של האדם לבין המעשה הנעשה בפועל על ידו. ברגע היישום מגלה האדם שלמרות רצונו להיות ישר – ואפילו מצא את ספר החוקים שיורה לו את הדרך להיות ישר – דבר־מה אחר בו מתנגד לכך. מכאן, שבעומק נשמתו אין חפץ ביושר זה באמת. הוא מציית לחוק, אולם רצונו האמיתי העמוק איננו עדיין בדרגה אשר בה הוא רוצה באמת את מה שהחוק מייצג.

הרמה השלישית: בניגוד לצדיק, החסיד חש הזדהות פנימית עם החוק עד כדי־כך שהחוק מבטא את רצונו הפנימי. יש לו הֶכְרוֹת עמוקה עם רוח החוק ושאִיפֶתָה, ולכן אפשר שהתנהגותו תִּרְאֶה קצת שונה מדרישות החוק, כי במעשיו הוא מבטא בעיקר את רוח החוק ופחות מזה את לשון החוק. החסיד מתייחס לכל מצב נתון על־פי הבנתו את רוח החוק, ופועל לא לפי מידת הדין, כי אם לפי מידת החסד, היינו: לפנים משורת הדין. על פי דברים אלה, חסיד הוא צדיק הרוצה מתוך עצמו את מה שהחוק דורש ממנו. ברמת המעשים, נזקפת זכות יתירה לצדיק העושה את מה שקשה לו, למרות רצונו ובניגוד לו; אך ברמת הישות לחסיד זכות היתר. רצונו הפנימי ומעשיו החיצוניים נובעים מאותו הרצון בעצמו, הרצון האמיתי לעשות את מה שנכון והישר.

הרמה הרביעית: הקדוש הוא איש הקדושה, היודע והחפץ בחוק שקבע הבורא, ואשר דרש את מילוי כֹּאשֶׁר נתן את התורה. רמה זו קשורה כבר לרמה כללית ומוחלטת של ידיעת הטוב, והכרה שאין הרע יורד מלמעלה, שכן כל מה שקורה הוא בגדר של השגחה פרטית מוחלטת, הדואגת אך ורק לטובת כלל הבריאה. 'קדוש' הוא הדרגה האישית הגבוהה ביותר של עבודה רוחנית אשר אליה האדם הפרטי יכול להגיע. בדרגה זו, האדם ממלא את רצון הבורא מתוך ידיעה עמוקה של החוק המוסרי האלוהי.

נעמיק קצת מעט בהבנה של כל אחת מארבע הרמות הללו:

האדם הישר נבחן ברמת הרצון שלו ליושר, בכוונה או בכיוון אשר אליהם הוא שואף, בנכונותו לבחור בטוב ובתוכניותיו לעתיד.

הצדיק נבחן על פי מעשיו, על פי חיפושיו הפעיל אחר מערכת חוקים מעשיים שאותם הוא מממש במציאות; האדם מקבל את החוק קודם כל כאטרונמיה,⁵ כמערכת חוקים חיצונית וזרה לו. כל עניין הזכות נקבע ביחס לחוק שנמצא מֵעֵבֶר לאדם. לאחר שהחוק הופך להיות מֵעֵין טבע שני, המידה מוגשמת, החוק חזק מהאדם, שאינו יכול לעשות דבר כדי לשנותו. הוא יכול לממשו או לא לממשו, הוא יכול להתנגד לו, הוא יכול לסרב להוציאו אל הפועל; האדם חופשי להשלים עם החוק או לא, אולם מכיוון שהחוק הינו מֵעֵבֶר לאדם, הוא טרנסצנדנטי, אין האדם יכול לגרום לו להשתנות. הצדיק מכריח את עצמו לציית לחוק, הוא נאלץ להצדיק את החוק כאשר הוא מבין בשכלו כי החוק מתאים לו ואמור להתוות את דרך חייו, אבל חוק זה לעולם יישאר חיצוני ומאיים. משמעו של השורש צד"ק אינו רק השאיפה לחיות באופן מוסרי, כי אם גם, ובעיקר, החפץ לחיות בדיוקנות ולהצדיק חוק עליון ממנו.⁶ זו מידת היראה.

לעומת הצדיק, החסיד נבחן על פי מידת שלמותו במכלול שבין הכוונה למעשה. החסיד משקף התאמה בין הרצון למעשה. הוא מגשים את החוקים המוסריים במציאות דרך מסירות הנפש. כאן האדם רוצה בקיום החוק מתוך עצמו, מעצם מהותו, בשל דְּבֶר־מה שאליו הגיע בפנימיותו, ולא רק כדי לקיים חוק חיצוני לו בשל הבנה שכלית שהחוק הוא האמת היחידה. זוהי כבר אוטונומיות: הבחירה והחוק חד הם. דרגת מודעות אנושית שבה האדם חפץ במה שהתורה רוצה, היא כבר רמה אחרת לגמרי של מוסריות. החסיד אינו רואה עוד בחוק את הצד הכפייתי, את הגורם הטרנסצנדנטי, אלא הוא שואף לקיימו מתוך צורך פנימי עצמי עמוק ביותר הבא מתוכו. החסיד יאמר לבורא: "אל תתאמץ לאלצני לקיים את החוק; אני פשוט לא יכול להתנהג באופן שונה". האווירה הרוחנית של חיי החסיד נעלה הרבה מזו של הצדיק, שכן לחסיד ידיעה פנימית עמוקה לא רק של מה שהחוק רוצה, אלא גם של "דעת התורה", של הרצון האלוקי שטבע את החוק המוסרי הזה. החסיד פועל, על כן, מתוך להט, מתוך התלהבות, מתוך מסירות נפש ושמחה. זוהי מידת האהבה. בהשוואה לצדיק המקיים את דברי החוק כלשונם וככתבם, החסיד עושה מה שהחוק רוצה.

אך אי אפשר להיות חסיד מבלי להיות קודם לכן צדיק. בשל כך התארך כל כך הזמן עד שאברהם הוליד את זהות יצחק, על כל רמותיה המוסריות. אברהם הארמי היה ישר, הוא רצה את הטוב האלוהי והלך לתור אחריו. כאשר גילה את החוק

5 לטינית: אטרוס = זָר, נומוס = חוק.

6 השאיפה להגיע לחיים על פי משוואת האחוה. לעניין זה ראו סוד העברי, שער שני, פרק ד. ההתאמה היא בזיקה שבין אופי הנשמה של כל אדם באופן פרטי, לבין ההתנהגות המוסרית שלו, נושא הקשור לאחדות המידות.

המוסרי הזה, הוא הפך צדיק כנח, וממנו צדיק כאברהם. לידת ישמעאל מהגר המצרייה בת חם לא היוותה קפיצת מדרגה עבור אברהם; קל היה להביאו לעולם. רק לאחר שמל את עצמו הגיע אברהם עצמו לדרגת החסיד. שומה הייתה עליו ועל שרה להגיע לבגרות נפשית ולאחריות רוחנית עצומה, לפני שיכלו להבטיח כי לא יהיה כְּשֶׁל בזהות בנם, שבניגוד לישמעאל, יצחק לא יהווה חיקוי לרוחניות האמיתית. על כן חייב היה אברהם להפריד בין המדרגות. כדי להתעלות מדרגה לדרגה יש צורך לוותר על דְּבַר־מה אמיתי וכן, שהיה קיים בדרגה הנמוכה יותר.

הקדוש מסמל את שיאו של התהליך: הוא אינו מסתפק בדרישות החוק, הוא חפץ במה שאלהים רצה בנותנו את החוק. קיימת מודעות אובייקטיבית של החוק, אולם כשהאדם מגיע למודעות ולהזדהות עם רצונו של מי שקבע את החוק, הוא מצליח לחבר הֶפְכִּים ולהגיע לאחדות הטוטאלית, שהיא ממהות הקדושה.

ראיתי בני עלייה והן מועטין, המגיעים לדרגת הקדושה המחייבת את אחדות כל המידות, שכן בכל אדם קיימת מידה מסוימת הגוברת על כל המידות האחרות, אך תכליתה של ההסתוריה האנושית המתרחשת ביום השביעי של הבורא היא, שכל בני האדם יגיעו למקום רוחני ומוסרי נעלה זה. הבורא נותן לאנושות אינספור הזדמנויות של עבודה על המידות, באופן שכל אדם ניצב בשלב כלשהו בסולם המעלות הרוחני־מוסרי הזה, והוא מוזמן פעם אחר פעם להמשיך ולעלות בו, עד לניצחון המובטח. כל אדם פועל על פי חוק מוסרי־אנושי יחסי, ואילו עם ישראל בלבד נמדד על פי סולם ערכים מוחלט שהוכתב לו מלמעלה: התורה. כל אשר בשם ישראל ייקרא נולד ישר, והעיקרון שהוסבר כאן הוא שמדרבן אותו, בין אם הוא מודע לכך ובין אם לאו. בכך יש גם הסבר לתופעה של אותם יהודים המנתקים את עצמם מעם ישראל, וחיים שנים ארוכות כגויים לכל דבר, עד שלפתע מתרחשת איזו תופעה אנטישמית או חוויה רוחנית אדירה, ומשהו עמוק בתוכם מזדעזע ומעורר אותם לשוב לחיק עמם. כאן אנו מגיעים לדרגה החמישית, הגבוהה מכולם. תפילת "נשמת כל חי" מסתיימת כך:

בְּמִקְהָלוֹת רַבּוֹת עֲמָדָה בֵּית יִשְׂרָאֵל, שָׁכֵן חוֹבֵת כָּל הַיְצוּרִים לְפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ
וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ לְהוֹדוֹת, לְהַלֵּל, לְשַׁבֵּחַ, לְפַאֵר, לְרַומֵם, לְהַדָּר וּלְנַצֵּחַ, עַל כָּל
דְּבָרֵי שִׁירוֹת וְתַשְׁבָּחוֹת דָּוִד בֶּן יִשִּׁי עֲבָדְךָ מְשִׁיחֶךָ.

גבוה יותר מהקדוש ניצבת דרגת ישראל ככלל, כאומה וכקהילה, או בשמה המקובל במקורותינו: "כנסת ישראל"⁷. ככלות הכל, הפרט יכול להגיע לבדו אך ורק למדרגתו האישית הגבוהה ביותר. הכלל, הזהות האנושית בדרגה הקולקטיבית שלה, הוא לאין שיעור גבוה יותר, שכן לפי תפיסת התורה אין הכלל סך אוסף הפרטים, כי

7 ראו למשל: "נשמתה של כנסת ישראל היא הצדק המוחלט, שבהתגשמותו הוא כולל את כל הטוב המוסרי שבפועל" (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, קובץ ראשון, רמא), ועוד הרבה בכתבי הרב קוק.

אם זהות רוחנית נאדרת בכוח העומדת בפני עצמה. דרכי הרוחניות המוסרית בעולמה של התורה בנויות בצורת סולם המַצְבֵּ אֶרְצָה וְרֵאשׁוּ מִגֵּיעַ הַשְּׁמַיְמָה (על פי בראשית כח, יב). בכל אחת מהרמות המוצגות כאן קיימות מדרגות פנימיות לאין מספר, אולם כולן יחד בונות את העולם הרוחני של כל בני האדם באשר הם. אלהים ברא את האדם ביום השישי ב"מטבח היהודי שלו", ונתן לו את יום השבת, בבקשו: "ועתה, קְדוּשִׁים תִּהְיוּ". הגיעו בעצמכם לכאן, לדרגה הגבוהה ביותר האפשרית בעולם הזה, על מנת שאחר כך אוכל להכניס אתכם לעולם הבא שלכם ולהעניק לכם את כל הטוב והשפע שרצוני להשפיע עליכם.

ואנחנו, כל אחד מאיתנו, חי את חוויית החיים, פעם אחר פעם, עד שנגיע כולנו לדרגה הנעלה הזו. כל אחד מאיתנו נמצא בדרגה מוגדרת ומיוחדת רק לו עצמו, והוא מתחיל בכל סיבוב מחדש במקום שהגיע אליו בפעם האחרונה. העיקרון המונח בבסיס דברים אלו נכון במרכיב מנחם: מה שנרכש – נרכש. אין העדר ברוחניות. אין הפסד, באשר "חוק שימור הרוחניות והמוסר" פועל כאן ביעילות מְרִבִּית. שומה עלינו רק לנסות ולהגיע באופן המהיר והנכון ביותר למעלה, וחשוב לזכור כי מהבחינה העקרונית מספיקות שבעים שנה כדי להגיע לשלב העליון בסולם הזה. אך מכיוון שאנו איננו כי אם עלים נידפים ברוח, בעלי יצר ואפשרות בחירה ברע, אלהים עושה חסד לאלפים, נותן חסדו ואורך רוחו לאלף דור, וממתין. הוא מעניק לכל פרט אלף הזדמנויות להצלחה. ובני האדם חוזרים, ושבים וחוזרים, עד שהאחרון שבהם יגיע לפסגה. האדם יודע מי הוא באמת רק כאשר הוא מגיע לשלב האחרון שלפני האלף, שם ישנו רק סיכוי אחד. בדרגה זו נערך המאזן השלם של כל הזכויות ושל כל הכישלונות שלו. כאן קיימים שני טורים: כל מצווה, כל מחשבה, כל דיבור ומעשה חסד שעושה האדם נרשמים לו בטור הזכות הרוחנית שלו לעולמי עולמים. ואילו כל הנפילות, כל העבירות והחטאים שעשה נרשמים בצד החובה. שני טורים אלו נפרדים זה מזה לחלוטין, והכישלונות אינם מורידים את צד הזכות שבמאזן. אמנם הזמן עובד לצד הטבע ונגד הקדושה, אך ריבון כל העולמים שם את האדם בעולם הזה כדי שיצליח, לא כדי שיכשל.

ביקשה להגדרות אלו של הישר, הצדיק, החסיד והקדוש, יש לומר כי נח מבטא את רמת ה"צדיק" הכללי של אומות העולם, המצדיק עליו את דין הבורא ומציית לחוקותיו; אך ברמת הפרט ובנסיבות ידועות, נכרי יכול להפוך ל"חסיד", כנאמר במשנה: "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא".⁸ חסיד זה הוא נכרי הפועל לפנים משורת הדין של אומות העולם, מעבר ל"שבע מצוות בני נח" המחייבות אותו, בשל רצונו העמוק "להתחסד עם קונו"⁹ ולעשות יותר מהמוטל עליו.

8 ר' עובדיה מברטנורא למשנה סנהדרין, י, ב.

9 זוהר פרשת משפטים, קי"ד ע"ב.

נח מבטא את הצדיק הנכרי, ואילו אברהם מבטא במהותו את הצדיק העברי, אותו צדיק בן נח ההופך את הדין לחסד, ובכך עולה לדרגת חסיד. אברהם פועל אמנם במסגרת החוק האלוהי ומציית לו, אולם הוא אינו מסתפק במדרגת הציות היבש, כי אם מכניס חיות בכל מעשיו, תוך כדי שמירה על רוח החוק ופריצת המסגרות הנוקשות של הדין, מתוך דו־שיח מתמיד עם נותן החוק. אולם גם בנטיית אברהם לחסידות אמיתית טמונה סכנה, שבהפרזה בה היא עלולה לחדול מלשמש משקל מאזן למידה ההפוכה לה, מידת הדין. כדי להגיע בסופו של תהליך לאיחוד המידות, אברהם - הצדיק של מידת החסד - הוליד בן, יצחק, שייצג את הצדיק של מידת הדין בעולם, ולו עתיד להיוולד הבן המאזן, יעקב, צדיק מידת האמת, שייצג את מיזוגן של שתי המידות ההפוכות. בהמשך יבוא לעולם עם שלם הניחן ביכולת לאותו איזון מידות פנימי, המפתח לקדושה.

צדיק כבני נח הוא קודם כל ישר. הוא יעדיף את מה שהוא מכיר כטוב, על פני מה שהוא מכיר כרע. זוהי קטגוריה אוניברסאלית, אולם כבר למדנו כי כאשר בן האדם הטבעי מכיר במערכת המוחלטת של המוסר, כאשר הוא מכיר בעובדה שקיים טוב מושלם וקיים רע מושלם, הוא משתנה באופן מהותי. צדיק מסוג זה ניצל בשל רצונו האמיתי לבחור בטוב שהוא מאמין בו.

עם זאת, רצון טוב זה יכול להיות רע לאחרים, שכן רוצח יכול לומר: "זה הטוב שלי", או כדברי הביטוי הפוסט-מודרני: "כל אחד והאמת שלו". למרות זאת, ברמה האוניברסאלית, קיימת כאן כבר מידה כלשהי של קבלת אחריות מוסרית, שנבחרה על פי אמות מידה אובייקטיביות. קיימות שלוש קטגוריות של מוסר: מוסר אוניברסאלי, מוסר טבעי ומוסר יחסי. על פי דרגתו הרוחנית-המוסרית של האדם בכל שלב, תהיה גם בחירתו ופעולתו בכל רגע נתון במהלך ימי חייו.

כדי לרדת לעומקה ולמורכבותה של הבעיה, נציג דוגמה מוחשית: במהלך מלחמה נתפס חייל מצבא האויב, והקצין מצווה על הטוראי להרוג את השבוי הכפות לעיניו. כאן מתעורר עימות חריף בין המוסר האנושי הטבעי, של הרתיעה מרצח בדם קר של אדם חסר-אונים ולא-חמוש, לבין רצון החייל לציות למפקד הגבוה ממנו בדרגה. באותו הרגע חש האדם במאבק איתנים המתחולל בקרבו בין שתי אמות מידה שונות של מוסר, והטוב והרע מתערבבים בו. בין אם יציית החייל ובין אם לאו, בחירתו הסופית לא תשקף באופן בהיר וחד את רצונו האמיתי הפנימי, והצופה מהצד לא יוכל להבין באופן חד משמעי מדוע בחר החייל כפי שבחר. זהו "צדיק כבני נח".

אולם במציאות קיים צדיק שונה, צדיק כאברהם. צדיק זה הינו ראש לכל צדיק בן נח, אולם הוא גם בן אדם שהתעלה וקשר עצמו למוסר המוחלט של תורת האמת, אותה מערכת-על שהוענקה לעולם מידי בורא העולם בכבודו ובעצמו.¹⁰ כדי לפעול

10 לכל אדם יש תורה אישית, מערכת חוקים פנימית המסייעת בידו לתפקד ולקבל החלטות מוסריות; אולם "תורת אמת" יש רק אחת: זו שניתנה לעם ישראל במעמד סיני. אברהם מגיע להכרת תורת אמת זו מנבכי פנימיותו.

ברמת עליונה זו של מוסר מושלם, על בן האדם להתחבר למערכת זו מתוך רצון ומודעות. צדיק כאברהם נולד לא רק עם מערכת מוסר יחסית, המתגשמת ברמת האמת היחסית של הטוב והרע הסובייקטיביים, כי אם גם עם זו הקיימת ברמה מטפיסית מוחלטת, של מציאות הבוחנת את עצם זהותו של האדם לפי קריטריונים מוסריים אובייקטיביים, שהם מעבר לחוקים שהאדם מחוקק לצורך עצמו כדי להיות מסוגל לחיות בשלום יחסי עם אדם אחר. מוסר החברה או קוד הנימוס יישאר לעולם יחסי, שכן הוא מוסר חיצוני וארעי, הנקבע בידי אדם או בידי חברה, בהתאם לצרכי הזמן והמקום אשר עבורם הם חלים. מוסר זה אינו בוחן את הנפש, ואינו כולל בתוכו את כל הזהות האנושית הפנימית. היכולת להגיע לעומק כזה נתונה אך ורק בידי של הבורא. עם זאת, התורה מגלה שגם ברמת האדם הטבעי קיימת ידיעה אינטואיטיבית, שההתנהגות המוסרית של האדם היא ביסוד עצם הגורל של האנושות כולה.

כדי להבין את הדברים לעומקם נשתמש בדוגמה של מה שמכנים היום "המוסר החילוני". העקרונות של המוסר החילוני משתווים לכאורה לעקרונות של המוסר המוחלט, אך בדיקת הדברים לאשורם תגלה כי הדמיון הוא תיאורטי ושטחי. טענותיהם של הפילוסופים של המוסר החילוני דומות לכאורה לתוכן המוסר התנ"כי. אולם ברמת המעשים ההבדל הוא מהותי. הנימוס דורש לקיים חוקי יסוד מסוימים, על מנת שבני האדם יוכלו לחיות ביחד בקהילה. כדי שחברה תתקיים – אפילו חברה קניבאלית באיי הדרום – מן ההכרח לחוקק חוקים שיגבילו את תנועת בני האדם הפרטיים באותה החברה. גם בקהילה כזו, בדומה לחברה החילונית, רעיון החטא הוא חמור, מכיוון שבן האדם החוטא מפריע לסדר חברתי שנקבע בידי החברה ולטובתה. החטא הוא חמור, כי הוא מביא לאי־סדר חברתי, אך לא יותר. לעומת זאת, במוסריות על פי התורה, מוצג החטא לא כהפרעה בסדר החברתי גרידא, כי אם בהפרעה "קוסמית" מוחלטת, הפוגמת בעצם הסדר האלוהי ביקום. עבור מודעות המזהה את ההתנהגות המוסרית עם היירארכיה קוסמית גורלית, שמטרתה הבאת גאולה מטפיסית של האדם, רע זה של החטא האישי הופך כלל־עולמי וקיומי, החטאה קוסמית של התכלית האנושית מוכפלת עד אין־סוף.

מאידך, אין מקום להגזים גם בכיוון ההפוך. קיימת מעין חרדה המלווה את רעיון החטא כפי שהוא מוצג בידי המודעות הדתית, ושיש לאיל ידה היכולת להפריע למודעות החילונית עד כדי שיתוקה. במודעות הדתית, רעיון המוסר שזור ברעיון הבריאה ומחובר אליו: אני קיים רק בזכות הבורא המעניק לי את ישותי בכל רגע מחדש;¹¹ על כן מכל מעשיי אני משליך גם עליו, כבורא ישותי, וכשאני בוחר ברע אני מכריח כביכול את בוראי להשתתף בחטאי. ברעיון זה טמונה משמעות רוחנית מטפיסית עצומה, מאחר שעל פי התפיסה המונותיאסטית של התורה, לא קיימת

11 "וּבְטוּבוֹ מְחַדֵּשׁ בְּכָל יוֹם תָּמִיד מַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית" (מתוך "יוצר" לתפילת שחרית).

שום מציאות חוץ מהמציאות האלוהית של הבורא; על כן, למרות הזהות לכאורה של החטא בשני מצביו, הטבעי והמוחלט, הרי הגשמתו והשלכותיו בעולם העשייה מנוגדים לחלוטין. בעוד שבמשוואת החטא של האדם הלא מאמין מצויות שתי בריות שוות בחשיבותן היחסית, במשוואת החטא של האדם המאמין יבלוט תמיד הבורא כגורם המרכזי של המשוואה, וזו עובדה המשנה אותה באופן יסודי.

כאן טמון ההבדל המהותי בין האדם הטבעי - הפועל על פי חוקי טבע ויצרים רגעיים - לבין האדם האלוהי, המונחה על ידי מערכת-על בעלת חוקים וכללים משלה. כל בן אדם, בהיותו בעל בחירה, יכול ומוזמן לעבור את ארבע הרמות הקיימות ברצף המציאות הרוחנית-מוסרית מתחתית המערכת הטבעית-המעגלית עד לשלמות הרוחנית ה"קווית" הגבוהה ביותר.¹²

הסוף "ידוע מראש", אך בפני האנושות עומדות שתי דרכים כיצד להגיע אליו: האחת, לצעוד לאורך נתיב המסע בשמחה, באושר ובקלות, דרך הקו הישר הקצר ביותר המחבר בין שתי הנקודות ב"מרוץ" של ההסתוריה: נקודת הזינוק של אדם הראשון ונקודת הגמר של המשיח. השנייה, במכות ובייסורים; שכן כאשר אדם פרטי או דור שלם סוטה מדרך הישר וחוטא ומחטיא את מטרת הבריאה, הוא נכנס לסחרור של התוהו שהוא המבוך המעוקל של ההסתוריה האישית והכללית שלו, הוא מתעכב ארוכות בדרך ומאט את תהליך הגאולה. מאחר שלפי התורה תגיע האנושות בסופו של התהליך למקום המיועד לה מצד הבורא, השאלה האמיתית של ההסתוריה היא רק באיזה אופן יתרחש התהליך, וכמה זמן הוא יגזול. המדרש מחלק את ההסתוריה בת ששת אלפים השנים לשלושה חלקים: אלפיים שנות תוהו, אלפיים שנות תורה ואלפיים שנות משיח (בבלי סנהדרין צ"ז ע"א). זכתה האנושות - וכל חלק מסתיים מייד בתחילתו. לא זכתה - הוא נמשך לאורך כל אלפיים השנים המיועדות לו עד סופן. אלפיים שנות התוהו של תחילת ההסתוריה הסתיימו רק בשנת 1948 לבריאת העולם עם לידת אברהם. אלפיים שנות התורה הסתיימו עם חורבן בית המקדש השני, ואלפיים שנות המשיח נמצאות רק עתה לקראת סיומן. המשיח יכול היה לבוא במדבר, לולי חטאו ישראל בחטא המרגלים. הוא היה יכול לבוא בד בבד עם החורבן, לולי חטאו ישראל בשנאת חינו. ישנו מדרש יפה המספר שבתחילת שתי הדרכים הללו, הישרה והעקומה, טמונה מלכודת. בתחילת הדרך הישרה מוצבים שיחי קוצים ואילו הדרך העקומה מתחילה בשושנים. רק בהמשך הצעידה בדרך שנבחרה מגלים שהאמת שבהמשך הדרך הפוכה מזו שהוצגה בראשה. אנחנו נמצאים עכשיו בסוף אלפיים שנות המשיח ועדיין מחכים...

בהקשר זה נשאלת השאלה כיצד נעשית הבחירה באדם הפרטי, בעם או באומה, שכן קיים מסתורין באשר למעשה החלטת הרצון, שהוא בבחינת ראשית מוחלטת. כל מה שקודם להחלטת הרצון יכול להיכשל, אך מעשה הבחירה עצמו הוא ראשית

מוחלטת, הדוחקת הצידה את כל המניעים החיצוניים ואת כל התירוצים לפרהיסטוריה אבודה. כדי להסביר את הדבר לעומקו, נתאר ויכוח שהתנהל בין שני פילוסופים נוצריים – ג'ימס ולאנג – בשאלה אם המציאות קודמת לרצון או להפך. הבעיה שהוצגה על ידם הייתה: "אני רואה אריה, אני פוחד, אני בורח". לפי ג'ימס, זוהי תבנית התנהגותית קלאסית הרואה ברצון עילה למעשה במציאות. לטענתו, על פי התפיסה הקלאסית הרצון קודם לעשייה. לאנג התנגד לכך וטען כי המעשה קודם לרצון: הפחד הוא העלאת המודעות של התנהגות הבריחה, אבל אילו לא ברח, לא היה פוחד.

אך על פי התורה, הבחירה מורכבת יותר ממה שעולה ממחלוקת הפילוסופים. רק לאחר מעשה הבחירה צצות ועולות לפני האדם הבוחר האפשרויות המעשיות. האדם מבין בין אילו שתי אפשרויות בחר, רק לאחר שכבר בחר באחת מהן. קיים מסתורין באשר לעשייה עצמה, חוסר ידיעה באשר לבחירה הממשית המבטאת את הישות העמוקה ביותר של האדם. רק בתום הבחירה בא ההיגיון ומסביר כי אכן זה מה שרציתי לעשות. "אמור לי מה אתה רוצה, ואומר לך מי אתה". או כלל לך לדרך זו: "מקום שבו רצונו של אדם נמצא, שם נמצא הוא עצמו". תכנית הרצון היא נתון מוטבע בגרעין הטבע של האדם כנברא. רק כך ניתן להסביר כי אפשרי הוא המעבר מתכנית הרצון לתכנית הקדושה.

כדי לחדד זאת נציג אפשרות נוספת באשר למודל האריה והבריחה: "אני רואה אריה, אני פוחד, אני לא זז", משמע: "אני רואה את האריה, אני לא זז, אני משותק, ואני מודע לשיתוק הזה כחווית פחד". זהו מצב פרטי של התנהגות הבריחה שכבר הזכרנו, אלא שזו איננה בריחה קדימה או אחורה, כי אם בריחה במקום או "למעלה", שהיא התנהגות אובדנית. הדבר עלול להישמע פרדוכסלי, אולם האדם יכול להכיר את המציאות אך ורק באמצעות החוויה המעשית.

נמחיש זאת בדוגמה נוספת: אדם עורך משאל ברחובות הערים בישראל. הוא שואל אנשים ברחוב מדוע הם כאן, בארץ. כל אחד יספר את סיפורו, והסיפורים יהיו ללא ספק מגוונים ומעניינים ביותר. עם זאת, יש לכולם מכנה משותף אחד: הם כאן, ואחר כך הם מבררים לעצמם מדוע. אחד יאמר: "באתי כי אני רוצה להיות יהודי", כאילו אי אפשר להיות יהודי במקום אחר. השני יאמר שהוא רוצה להיות סוציאליסט. אולם לא יהיה בנמצא מי שיאמר: "באתי מכיוון שבאתי". דא עקא, זאת האמת. הוא בא כי הוא בא, כי הרגליים שלו הובילו אותו לכאן. כמו תרח ואברהם ושרה ולוט, שיצאו מאור כשדים ללכת ארצה כנען, והתורה לא פירטה מדוע. אחרי זה בא הראש ושואל: "למה אתה כאן? מדוע הגעת הנה", ואז האדם מחפש תשובה רציונאלית. הוא מספר לעצמו סיפור, והולך ומקים מפלגה פוליטית...

האמת נמצאת במקום אחר לגמרי: מי שנמצא בפרס או בניו יורק ולא בירושלים, פשוט לא בא. רק אחר כך הוא ממציא אידיאולוגיות של הגלות, ומשקט בכך את מצפוננו. זה שבא, בא מכיוון שהוא רצה לבוא. לשאלה "מדוע?" אין שום חשיבות

לעצם העניין. המעשה הוא שקובע, בסופו של דבר, ולא הכוונה או הסיפור. זה שלא רוצה לבוא, אינו רוצה לבוא, אף על פי שסיפורו ותיורציו עשויים להיות אמיתיים ביותר ברמת המציאות: "היה לי עסק מצליח, שלא יכולתי לעזוב... אמי לא רצתה לבוא ונשארת לי טפל בה... לא היה לי כסף... אשתי לא רצתה...", וכן הלאה עד אין סוף. מעשה הרצון נברא מתוך עצמו. יש כאלה שמתכוננים אליו, אבל במציאות הוא קורה כשהוא קורה, וכל מה שמספרים על כך לאחר מכן אינו שייך. האנשים הישרים אומרים: "אני לא יודע למה באתי. הנה אני כאן".

אמת, בתהליך קבלת ההחלטה יש ועולה בדינו להיעזר בגורמים חיצוניים, אך שוב צצה ועולה השאלה מדוע אדם זה קיבל עזרה וחברו לא קיבל אותה. ואף על פי שהלב מושך אותנו לסבור כי הזכות היא לפי רמת המעשים, נראה כי יש כאן עניין עמוק יותר, והוא הזכות ברמת הישות. אם יהודי מסתדר עם ישותו הפנימית והאלוהית, הוא יגיע בסופו של דבר לירושלים, זה פשוט מאד. לכן, במציאות ישנם אנשים חכמים, מלאי ידע בתורה, שומרי מצוות ועושי רצון ה', הנשארים בגלות ולא מגיעים כל ימיהם לארץ ישראל; וישנם אחרים, פחות למדנים או מאמינים, אשר מרצונם, באופן ספונטאני, קיצרו את כל התהליכים, מכרו את כל מה שהיה להם, והנה הם כאן איתנו. נראה שקיימת שפיטה של אלהים ברמת הישות, שהיא עמוקה יותר מכל מה שנוכל לתאר מבחון, יותר מכל הסבר רציונאלי. אתה פוגש ברציף הרכבת מאן דהו האומר לך דבר-מה כלאחר יד, ובעקבות זאת אתה עולה על רכבת אחרת. אחר כך מתברר כי אותה רכבת אשר בה היית אמור לנסוע, ירדה מהפסים, וכל נוסעיה נהרגו. לכאורה, החלפת הרכבת נבעה מדבריו "המקריים" של אותו איש "מקרי". האמנם?

מכל הנאמר לעיל עולה, כי אם אברהם בחר כפי שבחר, זה מכיוון שמברית העולם היה הוא האדם המיועד לבחירה; הוא ולא אחר. הדבר משתקף בפסוק אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם (ב, ד), והמדרש דורש: "בְּהִבְרָאָם - באברהם, בזכות אברהם" (בראשית רבה, מהד' תיאודור-אלבק, יב). כל הבריאה כולה הייתה תלויה ועומדת לראות מה יעשה בחיר בני האדם, וכיצד יבחר. מכיוון שלידו של אברהם, הזכות ברמת הישות והזכות ברמת המעשים נפגשות: ברמת הישות, אברהם הוא מצאצאי שושלת שת ושם, מנהיגיה הרוחניים של האנושות, ולכן הוא בעל מהות מוסרית שמלכתחילה; ואילו ברמת המעשים, אברהם הוא בעל בחירה חופשית מלאה, ויכול לבחור לממש או לא לממש את מהותו הרוחנית הפנימית הזו. המצווה הראשונה שה' מצווה את אברהם היא: לֶךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ (יב, א). הַחֲלֵף רקע, עבור ממצב הטבעי למצב העברי, התחל לעלות בסולם המדרגות הרוחני, עד שתגיע למדרגה הגבוהה ביותר, היא מדרגת הקדושה. בהליכתו בוחר אברהם לממש את זכות הבחירה שלו ולהוציאה מן הכוח אל הפועל.

ברם, כדי לעשות זאת, על אברהם להתנתק ראש לכל מהאדם הטבעי שבקרבו. רק דרך התנתקות מהעולם הטבעי-החברתי, מצליח אברהם לחזק את הקשר שבינו

לבין המהות המשיחית הנמצאת בעיבור ובהעלם בתוכו. אולם, האם יצליח להוציא מהות מושלמת זו מן הכוח אל הפועל? האם יוכל להוציאה מן ההעלם אל הגילוי? במעשיו ובבחירותיו המוסריים אברהם עובר מהשלב של הצדיק החי בתוך מסגרת הרצון לטוב – כלומר, הישר המעדיף את הטוב על פני הרע, גם אם אלה הינם יחסיים – למצב של חיפוש אחר המוסר המוחלט. אברהם הוא האב והשורש לאותם בני אדם רמים ומשיחיים, שבסופו של דבר יקבלו את התורה, המגלמת את המוסר המוחלט הניתן לאנושות על ידי הבורא.

התורה מתארת את התפתחות זהות האדם בהסתוריה כהליך איטי ותובעני, שבשלב מסוים בתולדות האנושות מגיע לבשלות מספקת כדי לקבל את התורה כחוק מוסרי מוחלט, מאורע המתרחש למרגלות הר סיני. זהות בוגרת ואחראית זו נקראת "עם ישראל". התורה מייחסת חשיבות לעובדה שראשית הבורא בָּחַר בְּנוֹ מִכָּל הָעַמִּים, ורק אחר כך נָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. והרי הדברים קשים עד מאוד: האומנם רק ישראל יכול להיקרא צדיק? האם המושג צדיק אינו אוניברסאלי? הרי יש בזה לכאורה אי־צדק כלפי מי שלא נולד לישראל.

אם המושג צדיק מתאר זהות והתאמה ביחס לחוק מסוים – ששיאו הוא התורה – מהו אם כן היחס למי שלא ניחן ביכולת להכיר בחוק הזה? אפילו יש לו בחירה, לא יוכל להיות צדיק. בשל כך חשוב מאוד לזהות דווקא את דמותו של נח המגלה לנו כי גם אדם הקודם לישראל והמהווה חוליה בשרשרת המובילה לישראל, יכול להיקרא צדיק.

לסיכום נאמר, כי במציאות קיימות למצער שתי רמות של הגדרת הצדיק: בשלב הראשון, ברמה האוניברסאלית צדיק הוא אדם ישר שיש לו העדפה לבחור באופן עקבי בהימנעות מן הרע ועשיית הטוב, בבחינת סוֹר מִרָע וְעֹשֶׂה טוֹב (תהלים לד, טו), ואילו בשלב השני, העדפה זו מתקיימת במסגרת של מערכת חוקים שקיבל האדם על עצמו בכנות המאופיינת בהיותה אֶת הָאֱלֹהִים הַתְּהֵלֵךְ נֶחַ (ו, ט); דהיינו, מתוך ידיעת טוב ורע שקדמה להתגלות בסיני, על פי מערכת חוקים חיצונית אחידה ומוגדרת. מערכת חוקים זו הנקראת "שבע מצוות בני נח", והיא מכילה את שבעת החוקים הבסיסיים שביסוד הברית שכורת הבורא עם נח ובניו אחרי המבול. ואילו ברמה האישית, החל מאברהם ואילך, ויותר לאחר מתן תורה, יכול כל בן נח יכול להפוך בן אברהם אם יתנהג בהתאם לחוק המוסרי המוחלט, התורה, מחד, ויזדהה עם הגורל המיוחד של עם ישראל – שהוא תולדות התפתחות המשיחיות בהסתוריה – מאידך. עלייה בדרגה זו מתאפשרת בעקבות לידת אברהם, יצחק ויעקב, המקיימים זהות כללית מתוך סך שבעים האנשים הפרטיים שהם בני יעקב היורדים מצרימה כדי להיוולד ולצאת כעם, שתפקידו הבאת הגאולה המוסרית לעולם.