

# א"ל שדי

## תקציר

בשיעור זה מסביר הרב את תפקידה של ספירת יסוד על פי השם א"ל שדי. לשם א"ל שדי שלושה פירושים או שלושה ממדים מרכזיים, והרב דן בעיקר בפירוש: "שאמר לעולמו די". הוא מסביר שהכוונה היא ל"מסך" או ל"חיץ" שיוצרת ספירת יסוד בין האלוהות לעולמות כדי לתת לעולם אפשרות אמתית לקיום עצמאי. כדי להסביר את הנושא הוא עוסק בצמצום כיסוד הבריאה, ומבדיל בין שיטת המקובלים בהבנת הבריאה ובין שיטות הפילוסופיה, התאולוגיה ופרשנות התורה הפשטנית. הרב מדגיש שבבסיס בריאת העולם על פי המקובלים עומד רעיון מוסרי, בבחינת "איזהו גבור הכובש את יצרו". בסיום השיעור עוסק הרב בסיבות שבגללן יש שינוי בהנהגת העולם מהנהגה לפי חוקות הטבע להנהגה ניסית, בבחינת א"ל שדי – "משדד מערכות". הוא מלמד מהי משמעות הנס, ומהו מחיר השימוש של אלוהים בניסים כדי להנהיג את עולמו.



## א"ל חי וא"ל שדי

בשיעורים הקודמים למדנו על השם המרכזי של ספירת יסוד, א"ל חי, הנקרא גם "אֶדֶן התולדות". שם זה מורכב מהשמות: א"ל הבא מספירת החסד, וחי השייך לספירת החכמה<sup>291</sup>. האור של חכמה מגיע ליסוד דרך ספירת תפארת: ספירת תפארת שייכת ל"קו אמצעי", שראשו בספירת כתר, המשכו בדעת<sup>292</sup> ובתפארת, וסופו מתגלה במידת א"ל חי. מ"אורות דחכמה" בא השפע הנקרא "אורות דחסדים" לקו האמצעי של ספירת תפארת וממנה לספירת יסוד. בסופו של דבר, מידת א"ל חי או ספירת יסוד היא התוצאה של האיחוד בין ספירת חכמה (הנקראת חיים) לספירת חסד. במילים אחרות, מתוך האיחוד בין שתי הספירות מתגלה א"ל חי.

ואחר שהודענוך עיקר זה, דע כי מידת א"ל חי נקראת לפעמים א"ל שד"י. והטעם, לפי שממנו נמשך הכוח והשלימות והשפע והאצילות בשם הנקרא אדנ"י, עד שיאמר די. ולפיכך ארז"ל במסכת חגיגה: שד"י, שבו אמר לעולמו די. ואף על פי שמשמע, כמו שאמרו שם, שהיה העולם מרחיב עצמו והולך עד שאמר לו די, העיקר הפנימי הוא כי במידת א"ל שד"י הוא נותן מזון לכל בריה ובריה ומשלח ברכותיו לאדנ"י, עד שיבלו שפתותיהם מלומר די.<sup>293</sup>

**ספירת יסוד נקראת לפעמים א"ל שדי מכיוון "שממנו נמשך הכוח והשלימות והשפע והאצילות בשם הנקרא אדנ"י". ראשית יש להזכיר מהי**

291 "כי חכמה נקראת 'חיה', וזה מקור החיים." (מתוך השיעור) בשיעור הראשון ייחס הרב את החיים לתפארת, וכעת הוא מייחסם לחכמה מכיוון שהיא מדרגת החיה בנפש, כפי שראינו בעמ' 109. כוונתו היא שמקור החיים הוא בחכמה, אך הוא מגיע לספירת יסוד דרך ספירת תפארת.

292 הרב נהג ללמד שדעת היא בחינת "אור חוזר" אשר מתגלה רק לאחר גמר התיקון, אבל בשיעור זה הוא הסביר אחרת.

293 "שערי אורה", עמ' 13 לעיל.

משמעות המושג אדון, כי יש הבדל בין מושג זה לשם אדני<sup>294</sup>. המושג אדון שייך לספירת יסוד דרך השמות "אָדן התולדות" ו"אָדן הנשמות" והוא השם הנותן חיות לכל העולמות שמתחתיו. אך לאדון יש גם משמעות נוספת של אדנות, משמעות המרמזת למסך שבין ספירת יסוד לספירת מלכות הנקרא אדני<sup>295</sup> מלשון אדנות. מסך זה מפריד בין האלוהות והעולמות<sup>295</sup>.

ספירת מלכות נקראת גם בשמות בִּרְכָה וברִכָּה משום שהיא כלי הקיבול של כל האורות הבאים מלמעלה. לפעמים נותנים לה את הכינוי "מקור הברכות"<sup>296</sup>. עם זאת הברכה בעצמותה באה דרך ספירת יסוד כיוון שבספירת יסוד נוצר איחוד של כל ההשפעות הבאות מלמעלה. טיבו של השפע היורד מהיסוד למלכות נקבע לפי זכות הנבראים: אם יש זכות לנבראים, יורד שפע של חסד גבוה מהספירות שלמעלה (ג"ר) דרך ספירת חסד ליסוד וממנו למלכות. אם אין זכות רבה לנבראים, הספירות שלמעלה (ג"ר) נוטות למידת הדין או הגבורה, ומשם יורדות גבורות לספירת יסוד וממנה למלכות.

## א"ל שדי – סוד הצמצום

למה ספירת יסוד נקראת א"ל שדי? לפי הפשט בגמרא ובמדרשים יש לשם זה שלושה פירושים: שיש לו די לתת, שאמר לעולמו די<sup>297</sup> ושודד (משדד) מערכות<sup>298</sup>.

294 למשמעות שם אדני<sup>294</sup> ראו "סוד לשון הקודש" כרך א, עמ' 109–114.  
295 דברי הרב כאן סתומים מאוד. לעניות דעתי, כוונתו היא שיש מסך בין ספירת יסוד לספירת מלכות שהוא בבחינת "הבריח התחתון" של כל וי"ו הקצוות (תפארת). על כן צריך להתייחס לספירת יסוד גם כחלק מהספירות של וי"ו הקצוות, ואם כן הכינוי שלה הוא אדון. נוסף לכך הרב מכנה בשם אדני<sup>295</sup> את המסך המפריד בינה לבין מלכות.  
296 ראו "סוד לשון הקודש" כרך א, שיעור ד: ברכה.  
297 בהמשך הפרק ידון הרב בפירוש נוסף לשם א"ל שדי במקום הפירוש הזה – שנותן עד שיאמרו די.

1. שיש לו די לתת – הגמרא במסכת יבמות שואלת מה מקורה של מצוות פרייה ורבייה, ועונה<sup>299</sup>: "רב יוסף אמר, מהכא: אני אל שדי פרה ורבה". הכוונה כאן היא שיש לו די לתת.
2. שאמר לעולמו די – במסכת חגיגה נאמר<sup>300</sup>: "דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די". הדעה של ריש לקיש הפוכה מהדעה של רב יוסף: הוא אמר לעולמו די ולא לקותו די<sup>301</sup>. על פי דעתו יש גבול בין האלקות ובין העולם. כדי להבין את עניינו של גבול זה עלינו לעסוק מעט בסוד הצמצום.

## שאלת העולם

השאלה העומדת בבסיס קיום העולם היא: איך ייתכן שיש עולם?<sup>302</sup> מאחר שחומש בראשית פותח בבריאת העולם, התורה רוצה להציב לפנינו את הבעיה המרכזית של תודעת האדם – עצם קיום העולם כעולם נברא. המעיין בסוגיה זו, יש לפניו בחירה בין שתי אופציות ברורות: הגישה הפילוסופית וגישת התורה.

הגישה הפילוסופית מניחה שיש אלוהים והוא ה"יש", כלומר ההווה הקדומה לכול. מאחר שמדובר באלוהים בבחינת אמת, הווייתו היא בהכרח הווה מוחלטת וקדומה. אם הנחה זו נכונה, אין מקום לשום דבר מחוץ לו. המסקנה המתבקשת היא שאין מקום לזולת ולאחר, דהיינו

---

298 ראו פירוש רבי אברהם אבן עזרא בשם "הנגיד" על בראשית יז, א: "מגזרת שודד, כלומר מנצח ומשודד מערכות השמים".

299 יבמות סה ע"ב.

300 חגיגה יב ע"א.

301 המילים "ולא לקותו די" הן תוספת של הרב, ונראה שהוא התכוון שאמירת די לעולם היא גם אמירת די להתפשטות האלוהות כי בלא עולם אין אלוהים.

302 בצרפתית הרב היה מתנסח אחרת: הוא היה נוהג לומר שהשאלה המרכזית שהעסיקה את המקובלים הייתה שאלת קיום העולם. משמעות השאלה היא באילו תנאים יכול העולם להימצא.

מלכתחילה אין שום מקום לעולם במציאות<sup>303</sup>. מול גישה זו באה הגישה השנייה, גישת התורה. התורה פותחת ב"בראשית ברא": המושג בריאה בא אלינו בתור חידוש גמור מאחר שמושג הבריאה אומר שהעולם הוא תוצאה של בריאת האל<sup>304</sup>. מה שנובע מהנחה זו הוא שהיחס בין העולם לבורא הוא יחס בורא-נברא.

## בריאה יש מאין

הבריאה היא מושג שאין לו שום מקום בשכל האנושי. נוהגים ללמד את הפסוק הפותח בספר בראשית בתור "בריאה יש מאין". לימוד זה מנסה לתאר את הבריאה על פי קריטריון שכלי כביכול, אבל המושגים יש ואין סותרים זה את זה. השכל סובר ששום דבר לא בא מהאין: מהיש בא רק יש ומהאין בא רק אין. לפיכך המושג בריאה יש מאין מעיד שאין בבריאה יסוד שכלי רציונלי. מאחר שאנחנו מושפעים מהתפיסה היוונית-נוצרית האומרת: *ex nihilo*<sup>305</sup>, חלק מהמקורות משתמשים במושג חידוש במקום בריאה, לאמור שהעולם מתחדש מהאין<sup>306</sup>.

303 זהו יסוד הטענה שהעולם קדמון כפי שקבע אריסטו ופילוסופים אחרים. מאחר שהאלוהים אחד ומושלם, אי אפשר להניח שום פעולה שלו המעידה על שינוי.

304 אין גרסה דומה לבריאה באף אחד מהמיתוסים שנכתבו במקביל לתורה. היסוד המנחה בעולם של המיתוסים הוא שהאלים נובעים מתוך ה"יש", כלומר הם חלק מהוויה, כמו במיתוס היווני על פי "תאוגוניה" (הולדת האלים) של הֶסְיוֹדֹס. אפשרות אחרת היא שהבסיס של כל הפנתיאון האלילי הוא מים מתוקים ומים מלוחים כמו במיתוס הבללי-אשורי "אֶנוֹמָה אֶלִיש". לעומתם התורה קובעת קשר אחר בין האל והעולם: קשר של בורא ונברא.

305 בתרגום חופשי: "מן האין". ביטוי זה מוכר כחלק מהמונח הלטיני לבריאת העולם: *creatio ex nihilo* (בריאה יש מאין) ששימושו רווח בעיקר אצל התאולוגים הנוצרים. הם השתמשו בו בתגובה לפילוסוף הלטיני פלוטינוס, מייסד אסכולת הניאופלטוניזם במאה השלישית לספירה, שדחה את הרעיון של בריאה יש מאין. הביטוי "*creatio ex nihilo*" בא להחליף את המושג ההופכי, "*creatio ex material*", כהסבר לנאמר לידים בפסוק הראשון של התורה. הביטוי "*ex nihilo*" כשלעצמו

זאת ועוד, המושג בריאה יש מאין עומד בסתירה מוחלטת ל"עקרון הזהות" בלוגיקה, שהוא עקרון יסוד בכל החשיבה הרציונלית<sup>307</sup>. החשיבה הפילוסופית מגדירה את עצמה כחשיבה קוהרנטית-עקבית בלא סתירות לוגיות, וכך היא בודקת את שני חלקי הביטוי של התאולוג המדבר על בריאה יש מאין: אם האין בהגדרה הוא היפוכו של היש, האמירה שההווה או היש באים מן האין היא סתירה לעקרון הזהות הקובע שכל דבר זהה לעצמו. תגובתו הספונטנית של הפילוסוף או של המדען המשתמש בשכלו, ובשכלו בלבד, לבירור המציאות והאמת, היא לדחות את מושג הבריאה יש מאין של התאולוג, באומרו: "מלא כלום יוצא רק לא כלום", או בלטינית – *ex nihilo nihil fit*. לכן אף פילוסוף המכבד את עצמו אינו יכול לקבל את מושג הבריאה של התאולוגים בתור מושג רציונלי, והוא רואה בו מושג השייך לתחום האמונה ולא לתחום החשיבה האנושית הרציונלית<sup>308</sup>. לכן כאשר הפילוסופים משתמשים במושג בריאה יש מאין הם נותנים לו משמעות מטפורית, שירית.

## מקור האין

התאולוגים<sup>309</sup> רגילים להסביר כי בורא עולם ברא את העולם יש

מופיע לראשונה בכתבי המשורר הלטיני לוקרציס, בפתגמו המפורסם "*ex nihilo nihil fit*" ("מלא כלום יוצא רק לא כלום"). מקורו בביטוי יווני של הפילוסוף הקדם-סוקרטי פֶּרְמֵנִידֵס מן המאה החמישית לפנה"ס. להרחבה ראו "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 33–34 ובמיוחד הערה 48.

306 הקטע הבא לקוח מתוך "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 35–36, 33–34.

307 על כללי הלוגיקה של הפילוסופים ראו הערה 124 בעמ' 70.

308 ראו "מורה הנבוכים" לרמב"ם ב, יג: "וההשקפה השניה היא השקפת כל מי ששמענו עליו וראינו דבריו מן הפילוסופים, והיא שהם אומרים כי בטל הוא שימציא ה' יש מן האין, וכן לא יתכן לדעתם שיכלה יש אל האין, כלומר שלא יתכן שיתהווה מצוי מסוים בעל חומר וצורה מהעדר אותו החומר העדר מוחלט, ולא שיכלה אל העדר אותו החומר העדר מוחלט".

309 "התאולוגיה היא במקור ענף של הפילוסופיה, אולם היא נעשתה עצמאית ופיתחה

מאין<sup>310</sup> – ex nihilo בלטינית. מושג מופשט זה בא לתאר את אשר התרחש לדעתם באקט הבריאה עצמו<sup>311</sup>. כאשר אנחנו מתייחסים ברצינות לאמירה שאפשר לברוא יש מאין<sup>312</sup>, אנחנו נתקלים מיד בקושי עצום משום שאמירה זו נתפסת כבלתי רציונלית על ידי השכל האנושי<sup>313</sup>. השכל נעדר כל ניסיון ממשי, אמפירי<sup>314</sup> או חווייתי, של מעשה דומה לזה בעולמו של האדם<sup>315</sup>. לפיכך צריך לברר מהו מקור האין, מהיכן הוא הגיע. על פי

הנחות יסוד ומתודות משל עצמה, בפרט בהתייחסות הפרשנית לתנ"ך. העיסוק העיקרי שלה הוא שאלת קיום האל ומהותו. הפילוסופיה, כשלעצמה, היא ניסיון אנושי לענות למספר שאלות יסוד המדאיגות את האדם מאז ומתמיד, כגון מהות האדם וייעודו או שאלות תאולוגיות כמו אם יש בורא לעולם, ואם יש מה מהותו. (מתוך שיעורי מבוא לחכמת הקבלה)

310 הביטוי "בריהא יש מאין" נמצא לראשונה בעברית כנראה אצל רבי שלמה אבן גבירול (1021-1058) בשירו "כתר מלכות": "לְמִשְׁךְ מִשְׁךְ הָיָה מִן הָאֵין כְּהִמְשֵׁךְ הָאֵוֶר הַיּוֹצֵא מִן הָעֵין". בספר היצירה פרק ב, נמצא הביטוי: "ועשה את שאינו ישנו", ורס"ג מסביר: "ברא את הדברים לא מיש".

311 ראו הערה 304 לעיל.

312 "ולא כאמירה שירית, כפי שמשמע מכתבי סופרים רבים המדברים על בריאת העולם, בלי להאמין שאכן נברא העולם בידי הקב"ה." (מתוך השיעור)

313 "רעיון זה הוא אכן בלתי רציונלי, אולם הוא אינו בלתי הגיוני. אולם המקובלים משתמשים ברעיון אחר: "בריהא יש בְּאֵין", ורעיון זה אינו סותר את עקרון הזהות כפי שנראה בהמשך השיעור ובשיעורים הבאים." (מתוך השיעור)

314 "הרציונליזם מתבסס על התבונה לבדה כמקור כל המידע ומקור כל ההבנה. הרציונליזם שולל מקורות אחרים, חיצוניים לשכל האדם, כגון התגלות האל, כמקור אפשרי למידע ולהבנה. לכן הוא שולל את המושג בריאה יש מאין. אין זה אומר שאי אפשר להסביר, שאי אפשר להבין, אולם צריך לדעת שהבנה זו אינה תוצאה של ניתוח שכלי רציונלי או של חוויה ניסיונית, אלא היא תוצאה של התגלות הבורא לבריהא במעמד הר סיני. אלמלא התגלות זו, הייתה שאלת בריאת העולם נשארת בלא הכרעה כפי שכבר ציינו זאת הרמב"ם (ראו "מורה הנבוכים" חלק שני, בעיקר פרקים טז וכה) ורבי יהודה הלוי (ראו "ספר הכוזרי" מאמר ראשון, אותיות סב–סז)." (מתוך שיעורי מבוא לחכמת הקבלה)

315 "במישור החווייתי יש לכל אדם ניסיון מעשי ומוחשי של החוויה שנעלמת, והוא ניסיון המוות: נפש אחת הייתה קיימת, פעילה, ופתאום נעלמה. האם אנחנו חווים גם ניסיון הפוך של הופעת החוויה מן האין? לכאורה התשובה שלילית, אין הופעה של יש מאין בעולם האנושי. אולם מי שהפך להיות הורה מרגיש בתוך-תוכי נפשו שברגע

המקובלים האין הוא חידוש, ולחידוש הזה הם קוראים "ברית העולם" או "חידוש העולם". אמנם זה עדיין מושג אמוני ולא רציונלי, אך הוא לא סותר את עקרון הזהות כפי שנראה בהמשך. מכל מקום רוב החכמים דוחים גישה זו, ומבחינתם יש מושג של בריאה מכיוון שכתוב בתורה שהעולם נברא ובזה אנו מאמינים. הבעיה היא שהשכל האנושי לא יכול לקבל את משמעות הבריאה בצורה כזו.

## הקבלה מסבירה את אפשרות קיום העולם

המקובלים הסבירו את מושג הבריאה אחרת לגמרי. כדי להבין הסבר זה יש להגדיר קודם כל מהו עולם לפי תודעתנו: עולם הוא כל מה שישנו ושאנו תופסים אותו בתור "נמצא", כלומר נמדד בשטח וזמן<sup>316</sup>. למעשה העולם הוא השטח והזמן, ואכן אלו הם שני הממדים שנבראו. לכן כדי לברר אם משהו או משהו נמצאים, אנחנו חייבים לברר את היסודות של ה"יש". מלבד הקבלה, היו כמה שיטות נוספות של מחשבה אנושית שניסו להתמודד עם הגדרת ה"יש", ובמיוחד התיאולוגיה והפילוסופיה שראינו לעיל את הגדרתן לבריאה.

**הפילוסופיה** – חכמה המנסה להוכיח שהאדם קיים או נמצא. כל השאלות הפילוסופיות קשורות לאותה שאלה בסיסית: איך להבין את המציאות של האדם.

**התיאולוגיה** – חכמה המנסה להבין את מציאות האל ואת תפקודו

---

הופעת התינוק קורה משהו שהוא מעבר לסתם הופעת גוף חדש בעולם. נשמה חדשה הגיעה לעולם. מבחינה חווייתית, לידת תינוק דומה במקצת להופעת יש חדש מן האין. שכיחות התופעה משכיחה מאתנו את התפעלותם של ההורים כאשר תינוק חדש מגיע לעולם. יש חדש מופיע במציאות. " (מתוך השיעור) עד כאן הקטע מ"סוד מדרש התולדות".

316 כאן רומז הרב למשנתו של עמנואל קאנט.

האלוהי. כל השאלות התיאולוגיות מנסות להבין את החשיבה של אלוהים.

**הקבלה** – חכמה המנסה להבין את העולם או הטבע. השאלות ששואלים בעלי הקבלה הן לא פילוסופיות ולא תיאולוגיות<sup>317</sup>. הם מנסים להבין את הימצאות העולם ולהסביר אותה<sup>318</sup>.

הבעיה של הפילוסופיה היא שכשהאדם שואל שאלה, הכול מתרחש בנפש האדם ובשכלו, והתוצאה המתחייבת היא שתמיד יישאר ספק על עצם קיום האדם. השאלה המתחייבת בפילוסופיה אפוא היא: מהו אדם?<sup>319</sup> התאולוגיה נתקלת בקושי אחר: אם מגדירים את האל בתור

---

317 "אף שלכאורה הפילוסופים, התאולוגים והמקובלים משתמשים באותם מונחים ומושגים, מושגי תורת הסוד שונים בתכלית השינוי: הרקע התרבותי שונה לחלוטין והנחות היסוד שונות בתכלית השינוי. טעות חמורה היא להשליך את עולם המושגים של הפילוסופיה היוונית על עולם המושגים של תורת הסוד בישראל." (מתוך השיעור)

"שאלותיו של הפילוסוף על מהות האדם או של התאולוג על מהות האל אינן מעסיקות כל כך את המקובל. הימצאות האדם היא עובדה קיומית, וכך גם קיום הבורא. מאז יציאת מצרים הבורא הוא מי שגאל את ישראל מעבדות לחירות, וזו עובדה מן הרגע שבו התגלה הא"ס ב"ה בהר סיני, ואמר לעמו (שמות כ, ב): "אֲנִי הוֹיָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֶבְדִּים". שאלתו העיקרית של המקובל, התהייה העיקרית שלו, היא בעניין קיום העולם: באילו תנאים יכול להיות קיים ה"אחר" של הבורא? איך יכול להיות שיש משהו מחוץ לבורא שהוא הכול? אתן דוגמה כדי להמחיש את הבדלי הגישה בין הפילוסוף ובין המקובל: אם הפילוסוף שואל איך מן האחד המאוחד, שאינו ניתן לחלוקה בשום צורה, יכול בכלל לצאת אחר, המקובל ישאל מהי המשמעות המוסרית של מעשה הבריאה. תשובתו היא: לתת קיום ל"אחר." (מתוך שיעורי מבוא לחכמת הקבלה)

318 לעניות דעתי, "להבין את העולם" משמעו להבין איך האל והאדם מתקיימים יחדיו בעולם. במקום אחר הגדיר הרב את העולם בתור "עצם" ניטרלי המכיל בתוכו באופן שווה את האלוהים והאדם יחדיו."

319 יש סתירה מהותית בתפיסה הפילוסופית מאחר שהאדם הוא אחת התופעות שיש במציאות, ומצד שני הוא רוצה לברר מה הן התופעות. איך יכול אפוא האדם להיות גם בתוך התופעות וגם מחוץ לתופעות?! לפיכך הפילוסוף נשאר תמיד בסתירה פנימית המערערת על עצם החשיבה הפילוסופית. וראה דברי הרב במאמרו "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק": "החשיבה הפילוסופית מראשיתה מגדירה

מוחלט ואמתי אז בהכרח כל היש, ובכללו האדם, הוא חלק מהאל. אם כן, איך אפשר שאותו היש ידבר על מציאותו של האל?<sup>320</sup> נותרת אפוא השאלה: מה המשמעות של קיום האל לאדם אם האדם הוא חלק ממנו? כל השאלות האלו הן שאלות קצת ילדותיות בעיני המקובלים. השאלה המרכזית שהם שואלים היא: מהו העולם?<sup>321</sup> התורה פותחת ב"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ". הנחת היסוד של הפסוק הפותח היא שיש אדם ויש אלוהים, ולכן צריך לפתור את הבעיה של קיום העולם.<sup>322</sup> מכיוון שמבחינה רציונלית אין מקום לעולם, השאלה של המקובלים היא על דברי התורה המתארים לנו את בריאת העולם: מהן הנסיבות שאפשרו את המציאות של העולם הנקרא בריאה?<sup>323</sup>

- 
- את עצמה כחשיבה אנושית טהורה. היא שוללת מכול וכול קיום "נבואה" כל שהיא, במשמע האמיתי של המילה, קרי גילוי מסר אלוקי לאדם. כנגדה, חכמי הקבלה מקבלים כעובדה שאיננה ניתנת לערעור את דבר קיומה של תקופה היסטורית של גילוי אלוקי על ידי הנביאים."
- 320 הרב רומז בדבריו לביקורתו החריפה על התיאולוגיה: עצם היומרה של התאולוג לדבר בשם האל היא פרדוקסלית מיסודה.
- 321 "שאלה: למה המקובל שואל את עצמו דווקא על העולם ולא על האדם, גם הוא מחוץ לקב"ה?"
- אני מכיר את עצמי כנמצא. זו עובדה חווייתית-קיומית. אם אני בריא בנפשי, אני יכול להכחיש שאני פה עכשיו ושאני מדבר אתך. אני גם לא אגיד שאני הבורא, זה שיגעון. אני גם לא אכחיש את קיום ההווה המוחלטת, הא"ס ב"ה, משום שאני עברי: צאצא של מי שעמד למרגלות הר סיני ושמע את אשר שמע. לכן שאלתי היא בנוגע לעולם עצמו: איך יכול להיות משהו מחוץ לבורא? לכאורה זה בלתי אפשרי." (מתוך שיעורי מבוא לחכמת הקבלה)
- 322 ניסוח אחר של הרב לרעיון זה הוא בקירוב כך: עבור המקובל שני דברים נכונים – הבורא והאדם. האדם מודע לעצמו כנברא ומתוך כך הוא מכיר את הבורא, כלומר הוא יודע שהוא תלוי בגורם חיצוני כדי להיות מודע לעצמו.
- 323 הקטע עד כותרת המשנה הבאה לקוח מתוך "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 42–43.

## בריאה יש באין

על פי חכמי הקבלה, תהליך הבריאה הוא תהליך לוגי ותכליתו להסביר באילו תנאים יכול להיות עולם אם הבורא הוא הכול ואין אצלו מקום לאחר כלל. חידושה העיקרי של תורת הסוד הוא להקדים לבריאת ההווה של העולם מן האין מושג אחר של הופעת האין מהיש, כלומר מן הא"ס ב"ה, מן ההווה המוחלטת, מופיע קודם כל האין ומן האין הזה מופיעה הוויית העולם<sup>324</sup>. המושג "האין שמקורו בהווה" מובן לנו משום שזהו מושג הומוגני לשכל האנושי: יש לנו בחיינו ניסיון מעשי או קיומי-חווייתי של המושג הזה, והוא ניסיון המוות. היה לפנינו משהו – יש, הווה – ופתאום הוא איננו עוד. ניסיון המוות נתפס על ידי החשיבה הרציונלית. לעומת זאת המושג ההפוך, "ההווה הבאה מהאין", בלתי נתפס בשכל בגלל היעדר כל ניסיון חווייתי או מעשי שלו<sup>325</sup>. כפי שצינתי קודם, החשיבה הרציונלית רואה במושג בריאה יש מאין סתירה לעקרון הזהות של הפילוסופים: "מלא כלום יוצא רק לא כלום"<sup>326</sup>.

324 להרחבה ראו "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 231–326.  
 325 "הפילוסוף הרציונלי מתעלם במכוון מניסיון קיומי אחר, שהוא נחלת כולנו, והוא ניסיון הלידה. הלידה אינה רק הופעת גוף חדש בעולם, גוף זה היה קיים כבר במעי אמו לפני כן. כל מי שחווה אי פעם לידה של תינוק, יודע כי מה שמופיע הוא נפש חדשה, יש חדש, שלא היה בעולמנו לפני כן. זהו הניסיון החווייתי הקרוב ביותר שיש לנו של הופעת "יש מתוך האין". ניסיון זה יכול לשמש לנו משל כדי להבין מה כוונת חכמי הסוד כאשר הם מדברים על הופעת היש מתוך החלל." (מתוך השיעור)  
 326 "מי שחושב שהאדם הוא רק גוף טבעי, בוודאי לא יסכים אתי שיש נשמה לאדם. אולם עליו מוטלת החובה להסביר בדיוק איך הלא חי הופך לחי, איך גופה הופכת להיות חיה פתאום. איני מכיר שום הסבר כזה המניח את הדעת. אי אפשר להכחיש שבזמן הלידה מופיע פתאום משהו מעבר לסתם גוף נוסף בעולם. יש כאן נפש חיה נוספת שבאה לעולם. כל מי שהוליד ילדים יודע זאת בתוך תוכו. מה ש"לא היה" פתאום "נהיה". מין בריאה יש מאין. כמו כן קל לשכל האנושי לתפוס את מושג המוות. אפשר בנקל לחשוב על מה שהיה ונהרס, על מה שהיה ונעלם. היה לפנינו בן אדם ואחרי מותו מוטלת לפנינו גופה. משהו נעלם. אולי זה יישמע פרדוקסלי שהמקובלים משתמשים דווקא במושגים יותר שכליים מן המושגים של הפילוסופים, אולם זו המציאות. ברגע שהפילוסוף מתחיל לדבר על נושאים

מסיבה זו המקובלים אינם משתמשים בביטוי בריאה יש מאין<sup>327</sup>, אלא בביטוי שונה: "בריאה יש בְּאֵין" ונסביר למה כוונתם: כפי שנסביר בהמשך, מורכב מעשה הבריאה משני שלבים מבחינה לוגית: הראשון, שלב הופעת האין מתוך ההווה המוחלטת, הופעת החלל, והשני, הופעת היש של העולם בתוך החלל.

הקשורים לאמונה, הוא משתמש במושגים מלאי מסתורין, שרק המאמין יכול "להבין" אותם. יש כאן מצב פרדוקסלי. בריאה יש מאין היא מושג הסותר את עקרון הזהות הכל כך חשוב לפילוסופים, ובכל זאת כל אחד עושה בו שימוש כאילו מושג זה הוא מושג לוגי הניתן לתפיסה על-ידי שכלנו. (מתוך שיעורי מבוא לחכמת הקבלה)

327 בימי הביניים, בעיקר בהשפעת הפילוסופיה הערבית המבוססת על קריאה מחודשת של דברי אריסטו וחלק ממפרשיו, אימצו חלק מחכמי ישראל, בעיקר ממשכי דרכו של הרמב"ם, חלק מן הקטגוריות והמושגים של אותה פילוסופיה כולל המושג "בריאה יש מאין". המושגים של אותה פילוסופיה ותאולוגיה זרים לרוח תורת ישראל. שימוש במושגים הבאים מן העולם התרבותי היווני-לטיני של העת העתיקה או הנוצרי-מוסלמי של ימי הביניים לשם הסבר של דברי תורת ישראל, גורם לעיוות ולסילוף. בשיא חוצפתם, כינו חלק מאותם חכמים שהושפעו משיטות זרות אלו, את תורת הסוד בשם "מיסטיקה", כאשר חכמי הקבלה הם שנשארו נאמנים למסורת הפרשנית של דברי הנביאים. יש כאן סקנדל אינטלקטואלי של ממש וחייבים לחשוף אותו. התוצאה של מניפולציה זו היא שאי אפשר להבין דבר מן הנאמר בתורה אם לומדים אותה בעזרת הכלים הפרשניים הלכוחים מאותה פילוסופיה, והם הופכים את התורה לאתאיסטית לגמרי. (מתוך השיעור)

בעניין זה הוא כתב הערה במאמרו "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק" (בתוך: "יובל אורות", ספריית אלינור, עמ' 123–128, הערה 2): "והמאיר עינינו בזה הוא רש"י. במסכת שבת פרק "כל כתבי הקודש" דף קטז ע"א מפרש רש"י את התיבה "פילוסופא" בשם "מין". במסכת עבודה זרה דף נד ע"ב, הוא מפרש את התיבה "פילוסופים" כ"חכמי אומות העולם". ואין סתירה. באשר מי שכופר בנבואת כתבי הקודש נקרא "מין", ובפרט כשמדובר בפילוסוף יהודי (ע"ש). אבל, אצל אומות העולם, הפילוסופים, במה שכופרים בנבואת שקר של עבודת אלילים, כלשון הפסוק בירמיהו טו, יט: "...ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל...", הם נקראים חכמי אומות העולם, וחכמתם חכמה. היו כמה חוקרים של הרב שטענו שהפילוסוף שהתכוון אליו הרב הוא שפינוזה, אולם אין זה מדויק. מאחר שאני הייתי זה שכתב את דבריו, שאלתי אותו אם הפילוסוף שהוא התכוון אליו היה הרמב"ם והוא השיב בחיוב.

## הצמצום

המושג בריאה הוא חידוש גמור. הוא נכתב בראשונה בתורה, והיא זו שגילתה את המושג. מכיוון שכבר יש בידיעתנו המושג בריאה נדמה לנו שהמושג הזה שכלי, אבל זוהי טעות. על פי החשיבה הפילוסופית, אין אפשרות לקיום רציונלי של המושג בריאה, יש רק סיבות לוגיות שמצריכות להסביר איך יש עולם. מכיוון שהמושג בריאה קשה להגדרה לפי התפיסה הפילוסופית, הם יצרו את המושג האבסורדי בריאה יש מאין<sup>328</sup>. לעומת גישה זו, הקבלה מסבירה כי צריך להפוך את ההגדרה: לא לקבל את ההנחה שהעולם נברא יש מאין, ולקבוע שהוא נברא אין מיש. נקודת היסוד של חכמת הקבלה היא שקודם לכל דבר היה יש מוחלט, הוויה מוחלטת, הנקרא "ההוויה שקודם האין". כשהקב"ה רצה לברוא את העולם הוא ברא קודם כל מקום לעולם. תהליך זה נקרא הצמצום והוא מתואר בספר "עץ חיים"<sup>329</sup>:

דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות. ולא היה שום מקום פנוי בבחינת אור ריקני וחלל, אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא. ולא היה לו בחינת ראש ולא בחינת סוף, אלא הכל היה אור אחד פשוט שוה בהשוואה אחת והוא הנקרא אור א"ס. וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכנוייו, אשר זאת היה סיבת בריאת העולמות כמבואר אצלינו בענף הא' בחקירה הראשונה. והנה אז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו, באמצע אורו ממש, וצמצם

328 "אולי תכליתו של הביטוי הלא מובן לשכל האנושי "בריאה יש מאין", השגור בפי הפילוסופים או התאולוגים, היא להסתיר את העובדה שאם באמת יש בורא לעולמנו, אזי יש לאותו בורא מה להגיד לנו, ובייחוד לצוות אותנו איך להתנהג." (מתוך השיעור)

329 "עץ חיים" לר' חיים ויטל, שער א ענף ב.

האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית. ואז נשאר  
מקום פנוי ואויר וחלל רקני מנקודה אמצעית ממש.

לאחר שאור אין-סוף ב"ה צמצם את עצמו נוצר ריק או חלל בבחינת  
"אין מיש". רק אחר כך כשהעולמות נבראו בתוך החלל, הופיע המושג "יש  
באין". על פי תורת הסוד, מה שקדם לכל צמצום הוא הוויה אינסופית,  
ואותה הוויה אינסופית היא למעלה מתפיסתנו, הוויה מוחלטת. המושג  
הקבלי להוויה הקדומה הוא "אין-סוף", כלומר ההוויה הקדומה היא  
אינסופית ואי אפשר להגיד עליה דבר. באותה ההוויה הקדומה  
והאינסופית נוצר חלל דק על ידי הצמצום, והכוח של אותו צמצום הוא  
כוח של גבורה.

אם כן תהליך הבריאה מתחיל ביש המוחלט, ממשיך דרך האין של  
החלל ומסתיים ביש של האדם. בשלב הראשון היש של האדם ניתן לו  
כמתנת חנם, כחסד מוחלט מצד הבורא, משום שאין לאדם שום זכות  
היכולה להצדיק את היש שניתן לו. מכיוון שהשכל האנושי יכול להבין  
את המושג "האין שמקורו בהוויה", המקובלים מתחילים את לימודם מן  
ההוויה המוחלטת, הא"ס ב"ה, והשאלה המעסיקה אותם היא מה צריך  
לקרות כדי שהעולם יימצא, או מה צריך להיות בעולם כדי שהעולם ימשיך  
להימצא עד שיזכה להיות קיים בזכות עצמו. התשובה היא שיש בעולמו  
הנברא אור נאצל מאותו אור עליון פשוט. אור זה נכנס בתוך החלל עקב  
אותו צמצום המתואר ב"עץ חיים". בלי האור הזה אין יכולת קיום  
ממושכת לעולם, האור הוא זה המקיים את העולם. העולם כשלעצמו הוא  
כלי – הכלי של האור<sup>330</sup>.

---

330 הפסקה האחרונה לקוחה מתוך "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 331–332.

## איזהו גיבור הכובש את יצרו

כדי שהעולם ייברא, צמצם הבורא את עצמו מהיות אינסופי. פעולה זו נעשתה על ידי גילוי מידת הגבורה שבו. ההבנה של מידת הגבורה היא קשה, ולכן כדי להבין זאת על פי הפשט יש ללמוד את המאמר מפרקי אבות<sup>331</sup>: "איזהו גיבור הכובש את יצרו". ניתן לייחס את הגבורה שבמאמר זה לבורא, הקב"ה, כ"גיבור הכובש את יצרו".

חכמי הפשט הסבירו שגיבור אינו מי שחזק יותר מזולתו, שהרי אם הוא גובר על האחר, אין זה אומר שהוא החזק אלא שהאחר הוא החלש ולכן הוא נכנע. אין זו חכמה להתגבר על מי שיותר חלש. הכיבוש מראה שהכובש פשוט חזק יותר, זה תיאור מצב בלבד. כדי למדוד את החוזק שלך באופן מוחלט קנה המידה צריך להיות אתה עצמך בלבד, שהרי חזק יותר ממה שאתה יכול להיות זה בלתי אפשרי. כפי שאמרנו קודם, כיבוש האחר הוא רק תיאור מצב שבו אחד חזק יותר מהאחר, ובכך לא מתגלה גבורה. מהו אם כן המושג גיבור? משיבה המשנה: "איזהו גיבור הכובש את יצרו". לא הכובש את זולתו, אלא את עצמו בלבד. לכן כשאנו מתפללים "אתה גיבור", הכוונה לפי הקבלה לכוח הצמצום. בהווה הקדומה המוחלטת יש כוח של התפשטות מתמדת, והכוח של הצמצום פועל נגד הכוח של ההתפשטות: הוא כביכול "כובש" את יצר ההתפשטות כדי לתת מקום לעולם – זוהי גבורת גבורתו.

## הבריאה – האקט המוסרי

מושג הבריאה כהליך של צמצום חושף משמעות מוסרית בסיסית: החזק נותן מרצונו החופשי מקום לאחר להתקיים אף שכוחו יכול לבטל את האחר. המשמעות של להיות מוסרי, דהיינו לתת מקום לזולת,

---

331 אבות ד, א.

מתחילה כאן. "גיבור הכובש את יצרו" – כדי לתת קיום לזולת. אקט הבריאה הוא האקט המוסרי הבסיסי. בהוויה הקדומה המוחלטת יש כוח של התפשטות מתמדת, וכוח הצמצום פועל נגד כוח ההתפשטות. כביכול כובש הבורא את יצר ההתפשטות שלו על מנת לתת מקום לעולם, ולפיכך הבריאה היא האקט המוסרי המוחלט. מן היסוד המוסרי הבסיסי של נתינת מקום לאחר להתקיים נובע היחס של האדם כלפי העולם וכלפי האדם החי לצדו. מאחר שכל אדם החי בעולם הוא יצור ברוא בצלם אלוהים וצאצא של אדם הראשון, הגדרה זו של העולם והאדם מחייבת אותי לתת מקום לזולת כאקט מוסרי מחייב<sup>332</sup>.

רצון הבורא לברוא את העולם הוא רצון מוסרי: אקט הבריאה אינו נתפס כמעשה אונטולוגי או מטפיזי בלבד, אלא כמעשה מוסרי במלוא מובן המילה. לברוא פירושו לתת קיום לאחר. לפני מעשה הבריאה הוא ית' לבדו, והוא מחליט, מסיבותיו הוא, להמציא את האחר שלו<sup>333</sup>. זהו אקט של חסד מוחלט. זוהי הגדרתו של האקט המוסרי בכל התנ"ך כולו.

---

332 הפסקה שלפנינו לקוחה מתוך "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 44.

333 מושג ה"אחר" הוא מושג עיקרי בהגותה של "האסכולה היהודית של פריז", ורבים מחבריה עסקו בבירור המושג. פרופ' עמנואל לוינס הפך את מושג ה"אחרות" למושג עיקרי בפילוסופיה שלו. עם זאת יש הבדל מהותי בין גישתו של פרופ' לוינס ובין גישתו של הרב אשכנזי. כך אומר הרב אשכנזי: "הפילוסופיה של לוינס היא במידה רבה ניסיון להחזיר לחיקה של היהדות את מידתו של אברהם אבינו – מידת החסד המוחלטת. אם באמת אני צריך להכיר בכבוד של האחר באשר הוא האחר שלי, הכרה זו צריכה להיות הכרה מוחלטת גם במחיר של חשיפה עצמית לסכנה קיומית עד כדי מוכנות לסכן את חיי. אבל בנקודה זו טמונה הסכנה: כאשר אני עוסק בחסד חד-כיווני, האחר ניצל אבל אני עלול ללכת לאבדון. האם אין ל"אני" שלי גם ערך בפני עצמו? מצד שני, כאשר אני עוסק ב"דין", אני מציל את עצמי אבל האחר נמצא בסכנה קיומית. גם זו התנהגות בעייתית. לכן התורה דוחה את שתי הקצוות האלו ודורשת הדדיות מוחלטת. התורה אינה מתייחסת ליחיד סגולה המוכנים להקריב את עצמם, אולי, על מזבח ערך זה או אחר, נעלה ככל שיהיה. התורה מדברת על החברה האנושית וחברה זו מורכבת לא רק מצדיקים, אלא גם מבינונים ורשעים. רק על עקרון ההדדיות ניתן לבנות תודעה מוסרית אמיתית. גם בחיי החברה, ללא עקרון ההדדיות אין אפשרות ליישם הלכה למעשה מוסר אמיתי."

לא מדובר במושג מופשט, מטפיזי או בלתי פרסונלי, אלא באקט של רצון מוסרי. אקט הבריאה מייסד עבור העברי את החובה המוסרית: הבורא רצה לברוא את העולם כדי לתת קיום לאחר, ואני כנברא מצווה להידמות לבורא ולהשוות בין דרכי הפרטית לדרך ה' העליונה. השוואה זו אינה תיאורטית אלא מעשית<sup>334</sup>. לפי דברי חז"ל בגמרא, אני מצווה להתנהג בחיי היום-יום לפי מידותיו של הקב"ה<sup>335</sup>:

ואמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב "אחרי ה' אלהיכם תלכו"? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר "כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא"? אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה: מה הוא מלביש ערומים דכתיב "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים דכתיב "וירא אליו ה' באלוני ממרא", אף אתה בקר חולים, הקב"ה ניחם אבלים דכתיב "ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו", אף אתה נחם אבלים, הקב"ה קבר מתים דכתיב "ויקבר אותו בגיא", אף אתה קבור מתים.

יסוד המוסר מתחיל באקט הבריאה. זהו הסוד לקישור של חז"ל בין עניין הבריאה לעניין מצוות הביכורים<sup>336</sup>: "ר' הונא בשם ר' מתנה אמר:

334 ראו רמב"ם "יד החזקה", הלכות דעות א, יא: "ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר "והלכת בדרכיו". 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."

ראו גם בהקדמה לספר "מסילת ישרים" לרמח"ל.

335 סוטה יד ע"א, ראו גם: שבת קלג ע"ב וספרי יא-כב. עד כאן מ"סוד מדרש התולדות".

336 בראשית רבה א, ד.

בזכות שלושה דברים נברא העולם: בזכות חלה ובזכות מעשרות ובזכות ביכורים. ומה טעם? בראשית ברא, אין ראשית אלא חלה שנאמר: (דברים יח) "ראשית עריסותיכם" ואין ראשית אלא מעשרות, היך דאת אמר: (דברים יח) "ראשית דגנך" ואין ראשית אלא ביכורים שנאמר: (שמות כג) "ראשית ביכורי אדמתך".

ר' הונא בשם ר' מתנה אומר שהעולם נברא בזכות חלה, מעשרות וביכורים. לפי דבריו, מי שמסוגל להביא מנחת ביכורים הנקראת ראשית ולתת אותה לזולת – בשבילו נברא העולם. גם התורה ניתנה דווקא בחג הביכורים כיוון שהתורה היא תורת הראשית<sup>337</sup>. בעקבות מדרש זה פירש רש"י את הפסוק הראשון בבראשית<sup>338</sup>, ומוסיף עליו הרמב"ן<sup>339</sup>:

בראשית ברא אלהים – כתב רש"י, אין המקרא הזה אומר אלא דרשני כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת ראשית, שנאמר (משלי ח, כב) ה' קנני ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקראו ראשית, שנאמר (ירמיה ב, ג) קדש ישראל לה' ראשית תבואתו. והמדרש הזה לרבותינו סתום וחתום מאד, כי דברים רבים מצאו שנקראו ראשית, ובכלם להם מדרשים, וקטני אמנה יספרו להם לרובם. אמרו (ב"ר א, ד) בזכות ג' דברים נברא העולם, בזכות חלה בזכות מעשרות ובזכות בכורים. בראשית ברא אלהים, אין ראשית אלא חלה שנאמר (במדבר טו, כ) ראשית עריסותיכם, ואין ראשית אלא מעשרות שנאמר (דברים יח, ד) ראשית דגנך, ואין ראשית אלא בכורים שנאמר (שמות כג, יט) ראשית בכורי אדמתך. ועוד אמרו (ב"ר א, ד) בזכות משה, שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו. וכוונתם זו, שמלת בראשית תרמוז כי בעשר ספירות

337 "אין זה מקרה שחג מתן תורה הוא דווקא חג הביכורים. התורה התגלתה למי שמסוגל לתת ביכורים." (מתוך השיעור)

338 ד"ה "בראשית ברא".

339 רמב"ן על בראשית א, א.

נברא העולם (ספר יצירה א, יד), ורמזו לספירה הנקראת חכמה שבה יסוד כל, כענין שנאמר (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ, היא התרומה והיא קדש, אין לה שיעור למיעוט התבוננות הנבראים בה, וכאשר ימנה אדם עשר מדות ויפריש אחת מעשר רמז לעשר ספירות. יתבוננו החכמים בעשירית וידברו בה, והחלה מצוה יחידה בעיסה תרמוז לזה. וישראל שנקראו ראשית היא כנסת ישראל, המשולה בשיר השירים לכלה, שקראה הכתוב בת ואחות ואם, וכבר בא להם זה במדרש (שהש"ר ג, כא) בעטרה שעטרה לו אמו (שם ג, יא) ובמקומות רבים. וכן וירא ראשית לו דמשה, יסברו כי משה רבינו נסתכל באיספקלריא המאירה (יבמות מט, ב) וראה ראשית לו, ולכן זכה לתורה. הכל כוונה אחת להם.

במרכז עיונם של הפרשנים, ובמיוחד של רש"י והרמב"ן, עומד המאמץ להסביר את סוד הביכורים בהקשר לפסוק הראשון בבראשית. בריאת השמים והארץ מקבילה לאותו ערך הנקרא ראשית, ומהו הראשית? המסוגלות לתת מקום, לתת חיות או קיום לזולת, ומסוגלות זו נקראת גבורה או גבורות. הגבורה של הבורא היא בצמצום יצר ההתפשטות שלו על מנת לתת מקום לקיום העולם, ולכן כל פעם שמופיעה המילה בריאה יש לקשר אותה לגבורה. הבריאה היא משמעות הגבורה. על פי המקובלים, הבריאה התחילה בנקודה מרכזית וממנה נמשכה פעולת הצמצום. כל העולם כולו, כל העולמות וכל המציאויות האפשריים, נמצאים בתוך אותה נקודה מרכזית. עם זאת, האין-סוף המוחלט הוא תמיד מסביב לעולמות.

## הצמצום ושבירת הכלים

על פי שיטת המקובלים, היווצרות העולם יוצרת מצב בעייתי: העולם מעצם טבעו הוא חלקי, ולכן הוא הפוך מהבורא השלם והנצחי. מטרת

הבורא היא לתת הוויה או מקום לעולם, אבל עצם רצונו לברוא הוויה העומדת בפני עצמה באופן אמתי ומוחלט, יוצר פרדוקס בין המוחלטות של הבורא והמוחלטות של הבריאה<sup>340</sup>. מצד המוחלטות של הבורא הוא רוצה לתת לבריאה את הכול, אך הבריאה, המקבל, לא יכולה לקבל את הכול כיוון שהיא סופית ולא אינסופית. העולם מוכרח להיווצר בתוך החלל, ולכן יש הכרח שבתחילת בריאת העולם יהיה תוהו ובוהו כמו שאנו רואים בפסוקים: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" והתוצאה: "וְהָאָרֶץ הָיְתָה תוהו וָבוהו"<sup>341</sup>. ה"יש" הוא האור וה"אין" או החלל הוא הכלי, כלומר הזולת של היש. האין או הכלי לא יכול לסבול את תוקף ההוויה, והתוצאה המתבקשת מלכתחילה היא שהכלי יישבר, וזהו עניין התוהו ובוהו<sup>342</sup>.

## הממדים של שם א"ל שדי

כפי שציינו לעיל, על פי חכמת הקבלה והמדרש יש למידת א"ל שדי שלושה ממדים:

340 ברור שהבריאה היא תוצאה של רצון הבורא, אבל מרגע שנברא העולם הוא הפך מוחלט בשביל הבורא. הדמיון הקרוב למצב זה הוא הקשר בין הורה לילד: מובן שהילד נולד מהוריו, אך מרגע שנולד הוא מוחלט בשבילם.

341 בראשית א, א-ב.

342 לפי הרב התוהו ובוהו הוא "שבירת הכלים". בהזדמנות זו אביא את ההסבר ששמעתי מהרב לשבירת הכלים: כאשר אלוהים צמצם את עצמו ויצר את החלל, החלל הפך בהכרח למרחב הנעדר מאור אין סוף. מצד שני, העולם הוא בהכרח רק חלק מהחלל, וככזה הכלי של העולם לא יכול להכיל את כל האור האינסופי שהסתלק מהחלל. לכן כשהאור ניסה להיכנס לכלים אז כל זמן שהם היו "זכים" האור עבר דרכם לכלי הבא, אבל ברגע שהכלים החלו להיות "גסים" עקב קרבתם למרכז החלל וריחוקם מאור אין סוף (ספירות חסד עד מלכות), שבירת הכלים הייתה מחויבת. הרב היה נוהג להסביר לי ששבירת הכלים הייתה ידועה מראש לבורא. ברגע שהוא החליט לברוא עולם אחר ממנו אז בהכרח תיווצר שבירת כלים. שבירת הכלים אינה קשורה בשום צורה לחטא או פגם כלשהו של האדם, אלא לעצם בריאת העולם.

1. שיש לו די לתת במשמעות א"ל חי.

2. שנותן עד שיאמרו די<sup>343</sup>.

3. משודד את המערכות.

בממד הראשון, שיש לו די לתת, משמעות א"ל שדי היא החיות שבספירת יסוד בבחינת א"ל חי. ספירת יסוד היא הספירה שממנה מגיעים כל השפע והברכה ולכן היא בבחינת מקור לכל היש, מקור הברכה<sup>344</sup>. הממד השני הוא "שאמר לעולמו די" כמו שמופיע במדרש לעיל, אך למעשה הפירוש העיקרי הוא "שנותן עד שיאמרו די" והוא דורש הסבר נרחב יותר:

ואחר שהודענוך עיקר זה, דע כי מידת אל חי נקראת לפעמים אל שד"י. והטעם, לפי שממנו נמשך הכוח והשלימות והשפע והאצילות בשם הנקרא אדנ"י, עד שיאמר די. ולפיכך ארז"ל במסכת חגיגה: שד"י, שבו אמר לעולמו די. ואף על פי שמשמע כמו שאמרו שם שהיה העולם מרחיב עצמו והולך עד שאמר לו די, העיקר הפנימי הוא כי במידת אל שדי הוא נותן מזון לכל ברייה וברייה ומשלח ברכותיו לאדנ"י עד שיבלו שפתותיהם מלומר די.<sup>345</sup>

כדי להבין פירוש זה צריך להבין שכאשר אלוהים ברא את העולם, אור אין-סוף הסתלק לצדדים על מנת ליצור מקום פנוי. אבל החלל הפנוי לא יכול להישאר כך באופן תמידי, ולכן בשלב הבא האור חוזר וממלא את החלל דרך מילוי הכלים<sup>346</sup>. כאן מתעוררת סכנה כי היכולת של הכלים

343 הרב מציע כאן, בעקבות "שערי אורה", פירוש אחר לשם א"ל שדי במקום "שאמר לעולמו די" שהופיע בהתחלה. הקשר בין הפירושים יתבאר בהמשך ההסבר.

344 הרב היה נוהג להסביר שהיחס בין ספירת מלכות לספירת יסוד הוא כמו היחס בין כל הספירות לספירת כתר שהיא מקור הכול.

345 "שערי אורה", עמ' 13 לעיל.

346 אם החלל היה נשאר פנוי לא היה נברא העולם והמציאות הייתה מצב דואלי בלבד:

לקבל את האור מצומצמת: המקבל או הכלי חייב לקבל את מה שהוא צריך לו, ואם הוא יקבל יותר ממה שהוא צריך לו הוא לא יוכל לסבול את האור וישיבר. לכן המקבל צריך לומר די, כי אם המקבל לא אומר די זה עלול להיות יותר מדי, שנאמר<sup>347</sup>: "עד שייבלו שפתותיכם מלומר די". זהו גם היסוד של שם אדנ"י הכולל בתוכו את המילה די. כשהעולם מקבל מא"ל חי עד גבול מסוים, עד די, הוא יכול להתקיים: "הוא נותן מזון לכל ברייה וברייה" עד כאן ודי. זו הסיבה שא"ל חי נקרא גם א"ל שדי.

## שידוד המערכות והמסך

את הממד השלישי, "משודד את המערכות", מסביר המהר"ל<sup>348</sup>: "כי מה שעסקו בספר יצירה ואברי להו עגלא תלתא הוא מותר לגמרי, כי זהו דרך סדר העולם ומנהגו שהוא יתברך מבטל גזירת עליונים ומושל עליהם. ומפרשים חכמים שלכך נקרא הוא ית' בשם שדי שהוא שודד מערכות צבא עליונים".

א"ל שדי פירושו המשדד את הכלים ושובר אותם. האור חייב למלא את הכלי על פי מידתו, אך אם הוא ממלא אותו למעלה מהמידה הוא גורם לשבירתו והעולם נחרב. כל העניין הזה קשור לשבירת הכלים, ולא נרחיב על כך כאן<sup>349</sup>. כדי למנוע את שבירת הכלים נוצר כוח הנקרא

---

מצד אחד אור ומצד שני חלל. לכן היה צריך האור לחזור ולמלא את החלל על כל המדרגות שבו, בין הקרובות לאור אין סוף ובין הרחוקות מאור אין סוף. שבת לב ע"ב: "עוון ביטול תרומות ומעשרות שמים נעצרים מלהוריד טל ומטר... ואם נותנין – מתברכין, שנאמר: "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... ובחנוני נא בזאת... אם לא אפתח לכם את ארובות השמים, והריקותי לכם ברכה עד בלי די" (מלאכי ג, י). מאי "עד בלי די"? אמר רמי בר חמא אמר רב: עד שייבלו שפתותיכם מלומר די."

348 "באר הגולה" למהר"ל מפראג, באר השני, ד"ה "בפרק ד' מיתות" (ס"ז ב).  
 349 "כשהכלי יכול להכיל את האור הבא אליו, אז הוא מכיל אותו. אם האור הוא יותר מדי חזק הכלי לא מחזיק מעמד, והוא שובר את הכלי: זה שידוד המערכות. אני רוצה

"מסך"<sup>350</sup>. כוח זה נמצא בין האלוהות ובין העולם, והוא סוד הרקיע<sup>351</sup>:  
 "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל בֵּין מַיִם לְמַיִם: וַיַּעַשׂ  
 אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר  
 מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן".

תיאור יצירת הרקיע מחולק לשני חלקים: (1) התוכנית – "וַיֹּאמֶר  
 אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל בֵּין מַיִם לְמַיִם"; (2) הביצוע –  
 "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם  
 אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן". הדבר המשתמע מהחזרה של הפסוק השני הוא  
 התוספת: "בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ".  
 ברמת התוכנית (הפסוק הראשון) אין הבדל בין מים למים, ואילו ברמת  
 הביצוע (הפסוק השני) הרקיע מבדיל בין המים אשר מתחת לרקיע והמים  
 אשר מעל לרקיע. ההסבר לשינוי הוא שהרקיע הוא המסך בין המים אשר  
 מתחת לרקיע לבין המים אשר מעל לרקיע, אבל אין מסך בין המים אשר  
 מעל לרקיע לבין המים אשר מתחת לרקיע. הדבר דומה לממברנות של  
 תא המאפשרות אוסמוזה (מעבר נוזלים) מכיוון אחד אבל לא מהכיוון  
 השני<sup>352</sup>. המסך או הרקיע הוא א"ל שדי בבחינת "שומר לאלקותו די  
 ושומר לעולמו די", הוא המגן של העולם. אם הכוח הזה מסתלק העולם  
 נחרב, דהיינו שידוד המערכות<sup>353</sup>.

שנבין פה את הבלתי אפשריות של העולם. הבורא רוצה לתת הוויה לעולם, והוויה  
 אמתית זו הוויה מוחלטת, לכן הבורא רוצה לתת את הכול. אבל המקבל, הבריאה,  
 לא יכול לקבל את הכול, ולכן יש הכרח של תוהו ובהו בעולם מההתחלה. (מתוך  
 השיעור)

350 השוו לדברי הרב על המסך בפתיחת הפרק, עמ' 160.  
 351 בראשית א, ו-ז. ראו ב"עבודת הקודש" וכן ב"פרדס רימונים" שהרקיע הוא היסוד  
 (לפעמים תפארת).

352 השוו "מדרש בסוד ההפכים", עמ' 26.  
 353 בשיעור אחר התייחס הרב לממד נוסף של השם א"ל שדי: "ממד נוסף של השם א"ל  
 שדי הוא מי שיש לו יכולת להבטיח מכיוון שיש לו הכוח לקיים. כאשר מתגלה ה'  
 כמקיים ההבטחה, משתמש המקרא בשם הוויה. "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל  
 יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וְשָׁמִי יְהוָה לֹא נִדְעָתִי לָהֶם" – בתקופה הראשונה של היסטוריית  
 העם העברי, מאברהם עד משה, מקבלים האבות הבטחות, אולם רק הבנים זוכים

## שידוד מערכות על ידי נס

משמעות השם א"ל שדי היא יצירת "חיץ" כדי שהעולם יוכל להתקיים. בלשון המקובלים מצב זה נקרא "מסך" ובמקרא הוא נקרא "חוקות עולם", כלומר החוקיות המקיימת את העולם באמצעות מסך המאפשר לעולם קיום עצמאי<sup>354</sup>. מאחורי המסך יש תוקף של הוויה מוחלטת המסוגלת לשדד את חוקי העולם, ואכן אם חוקי העולם לא מתפקדים כראוי נוצר צורך ב"שידוד מערכות". משמעות שידוד המערכות היא כיוונון מחדש של חוקי העולם על מנת להביאם למצב הרצוי. בלשון חז"ל זה נקרא נס<sup>355</sup>. הקב"ה משגיח על עולמו ויש מקרים שהוא נאלץ להפעיל את כוח הנס, כלומר להתערב בעניינים של העולם. מצבים מסוג זה נקראים "חילול שבת".

לקיומן. תקופת הבנים מתחילה ביציאת מצרים. לכן רש"י אומר על הפסוק שלעיל: "הבטחתי הבטחות ובכולן אמרתי להם אני אל שדי". (מתוך "סוד מדרש התולדות" כרך א, עמ' 162). ראו "גינת ביתן" על ענייני הספירות לרב יצחק הכהן איפרגן, הוצאת פרופ' חלמיש, אורות יהדות המגרב, עמ' 41 ד"ה: "שהוא סוף עלמא דדכורי וזהו שאמר לעולמו די". הרב מתייחס לסתירה כביכול בין אמר לעולמו די ואמר לאלוקותו די, ומסביר שהכוונה היא לעולמו של הקב"ה ולא שלנו, כלומר עולם התפארת, פרצוף הזכר. בעצם ספירת יסוד היא ה"די" של פרצוף הזכר, והיא הרקיע בין שמים וארץ. תודה לאריק חלמיש שהאיר את עיניי לכך.

354 יחזקאל מו, יד: "ומנחה תעשה עליו בבקר בששית הארץ ושמן שלשית ההין לרס את-הסלת מנחה ליהיה חקות עולם תמיד". "חוקות עולם" הם גם בחינת המסך המפריד בין כל אומה ואומה, והם מה שהופך כל אומה ואומה לייחודית.

355 ראו "סוד מדרש התולדות" כרך ג, עמ' 365, הערה 776: "אני יודע שאפשר למצוא בספרים מסוימים של חכמי ישראל גדולים, בעיקר משיטת המוסר, לכאורה גישה הטוענת שהכול נס ואין טבע. אולם אסור לטעות ולחשוב שהוגי דעות אלו בעלי תודעה מגית. בסביבתם ובתקופתם הייתה השפעה גדולה לתפיסה האמפירית מבית מדרשם של הפילוסופים האנגלו-סקסיים, כגון ברקלי הטוענת שאין חוקיות ומה שנראה לנו כטבע הוא אשליה. אמירת חכמים אלו שהכול נס קשה מאוד משום שהמהר"ל כבר קבע בהקדמה השנייה לספרו "גבורות ה'": "אבל כמו שיש לעולם הטבע סדר מסודר נוהג על פי טבעו כך יש לנסים סדר גם כן". לנסים יש סדר אבל זהו סדר גבוה יותר. זהו סדר אחר מסדר הטבע. לכן אי אפשר לומר שכל דבר הוא נס".

כידוע, "היום השביעי" של הבריאה הוא יום השבת שבו שובת אלוהים כבורא. מרגע זה ואילך הופך עולם הבריאה לעולם הטבע. משמעותו של הטבע היא שהבורא נעלם ומסתתר. ברגע שאלוהים נעלם ומסתתר, נאמר<sup>356</sup>: "וַיִּכַּל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה". מטרת השביתה, "שבת הבורא", היא אי-התערבות במציאות ולכן כל מה שיש בעולם צריך לפעול על פי חוקי הטבע. אבל משמעות השביתה של הבורא לאדם שונה ממשמעותה לכל היצורים במערכת הטבע. מאחר שהאדם נברא בצלם אלוהים, כאשר הוא מפר את ייעודו בעולם הוא עלול להביא את העולם למצב קשה ואפילו הרסני. במצב כזה האל בוחר לשדד מערכות על ידי מעשה חריג בטבע, המכונה נס בפי חז"ל. נשאלת השאלה: איך אדם יכול להבין שמתחולל לפניו נס? התשובה היא: רק כאשר לפני כן הוא חי בחוק דטרמניסטי עיוור. רק אז, כשמתחולל נס, האדם מבין ביתר חריפות את המשמעות של הפסקת תפקוד העולם בתור "חוקות עולם". זוהי מהות הנס, הנס מתחולל מכיוון שאלוהים רוצה לשדד מערכות. צריך לזכור את החומרה של הצורך בניסים: יש צורך בנס רק במצב של סכנת חורבן לעולם הגוררת עמה שינוי במצב של שבת הבורא, קרי "חילול שבת".

באחרית הימים, כשהכלי של העולם יהיה מתוקן ויוכל להכיל את האור המיועד לו, יתפקד העולם במצב של נס. במציאות שלנו האור עדיין בצמצום כי אנחנו לא יכולים לסבול אותו בכל תוקפו ולכן הנס הוא בהעלם. כל עוד לא הגענו לגמר התיקון הנס הוא מסוכן כיוון שאם יש צורך בנס יש הכרח להתפלל שיבוא נס, וכפי שלמדנו, התפילה היא מצב של משפט<sup>357</sup> ויש חשש גדול שלא נזכה במשפט או שנזכה וזה יהיה לנו לרועץ. לכן צדיק אמיתי מפחד מהנס כי הוא שייך לשידוד המערכות. אם היינו מתפקדים על פי הנדרש מחוקי העולם, לא היה צורך בפעולה של נס. בשידוד המערכות הקב"ה משגיח על עולמו בדרך אחרת, ומתערב

356 בראשית ב, ב.

357 ראו "סוד לשון הקודש" כרך א, עמ' 84. הרב דן בנושא גם בסוף ספר זה בעמ' 326.

בעניינים של העולם על ידי שינוי חוקי הטבע. "חילול שבת" זה, או הפסק פעולת העולם על פי חוקות העולם, הוא מהות הנס. בכל סיפורי הניסים במקרא, בלי שום יוצא מהכלל, יש צורך בנס רק כשיש חורבן בעולם. הפסוק<sup>358</sup>: "וְהִרְקֵתִי לָכֶם בְּרָכָה עַד בְּלִי דִי" יתממש בנו רק באחרית הימים, ואילו בעולם הזה אומרים<sup>359</sup>: "עד שיבלו שפתותכם מלומר די". די שייך לעולם הזה, אך לעתיד לבוא אין לומר די, אלא עד בלי די. בגמר התיקון, כשהכלי של העולם זוכה, העולם הזה של תוהו ובוהו מתהפך פתאום לעולם האמתי הנקרא עולם הבא.

## עולם של ששת אלפים שנה

כל זמן שאנחנו בעולם של תוהו, זה סימן שאנחנו בעולם הזה. העולם הבא כבר קיים, וצריך לתקן את העולם הזה כדי לקרב את העולם הבא לעולמנו. זהו מובנו של המושג "לקרב את הגאולה" שעליו אנחנו מתפללים בכל יום ויום: "וַיִּצְמַח פְּרֻקָּה וַיִּקְרַב מְשִׁיחָה בְּחַיִּכּוֹן וּבְיוֹמִיכּוֹן וּבְחַיִּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּעֶגְלָא וּבְזִמְן קָרִיב. וְאָמְרוּ אָמֵן". דרך הזכות אפשר לזכות לתיקון העולם, אך כשאין מספיק זכות התוהו מיתקן לפי הזמן שנקבע לו מלכתחילה. התיקון בזמנו נקרא "שבת" – יום שכולו ארוך וכולו טוב. חז"ל נתנו סימן לדבר<sup>360</sup>:

כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים, כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה, שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ואומר (תהילים צב) מזמור שיר ליום השבת – יום

358 מלאכי ג, י.

359 תענית ט ע"א: "הכי אמר רבי הושעיא: חוץ מזו, שנאמר (מלאכי ג) "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די", מאי עד בלי די? אמר רמי בר חמא אמר רב: עד שיבלו שפתותיכם מלומר די." ראו הערה 347 לעיל.

360 סנהדרין צז ע"א.

שכולו שבת. ואומר: (תהילים צ) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול  
 כי יעבר. תנא דבי אליהו: ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים  
 תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח.

זמן הגאולה ותיקון העולם מתקדם על פי תיאור בריאת העולם:  
 "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:", והתוצאה היא: "וְהָאָרֶץ  
 הִיְתָה תִהְיוּ וְבָהּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי  
 הַמָּיִם":<sup>361</sup>. היווצרות התוהו (שבירת הכלים) התחילה בעולמות היצירה  
 והעשייה החופפים לשבע הספירות התחתונות. בעקבות זאת מתחיל  
 תהליך התיקון הנרמז במילה "ויעש":

● **"וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין  
 הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ"** (בראשית א, ז).

● **"וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹדֹת הַגְּדֹלִים אֶת הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת  
 הַיּוֹם וְאֶת הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֶת הַכּוֹכָבִים"** (בראשית  
 א, טז).

● **"וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת חֵית הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֶת כָּל  
 רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב"** (בראשית א, כה).

● **"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ"** (בראשית א, כו).

משמעותו של השורש עש"ה (ויעש, נעשה) היא תיקון התוהו ובוהו  
 שהתחולל כתוצאה מבריאת השמים והארץ. בכל יום מששת ימי הבריאה  
 מתרחש תיקון נוסף. אם כן, הזמן לתיקון העולם קצוב: כל אלף שנים  
 בעולם הם כנגד יום אחד בבריאה, ובסוף היום השישי, בערב שבת,  
 העולם נכנס לשבת האמתית.

בריאת האור ביום הראשון<sup>362</sup> גם היא רומזת לתיקון של ששת אלפים

שנה:

361 בראשית א, א-ב.

362 בראשית א, ב-ה.

"וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְּהוֹ וְבָהּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְּהוֹם" – שבירת הכלים.  
"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר" – האלף הראשון, חסד – "אור דחסד".  
"וַיְהִי אוֹר" – האלף השני, גבורה – "אור דגבורה".  
"וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב" – האלף השלישי, תפארת – "אור  
דתפארת".

"וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר" – האלף הרביעי, נצח – "אור דנצח".  
"וַיִּבֶן הַחֹשֶׁךְ" – האלף החמישי, הוד – "אור דהוד".  
"וַיְהִי עֶרֶב" – האלף השישי כנגד יסוד.  
"וַיְהִי בֹקֶר" – מלכות.  
"יוֹם אֶחָד".

זמן ששת הימים של הבריאה וששת אלפי השנים מקביל לספירות  
חסד עד יסוד, ויום השביעי – למלכות. השבת היא אחד משישים מעולם  
הבא. לפי לוח הזמנים אנחנו נמצאים היום בסוף האלף השישי, בערב  
שבת, כדברי הפסוק<sup>363</sup>: "וְהָיָה לַעֲרֵב עֶרֶב יְהִי אוֹר". אנחנו כבר לקראת  
הסוף, אך כל זה שייך כבר לחכמת הנסתר.

## תוהו ובוהו – מה ומי

יש שני ממדים למושג "תוהו ובוהו": הראשון, ממד התוהו הקשור  
לעולם כטבע, והוא החלל – הריקנות. הגבול של התוהו הוא התהום  
שנבראה ביום הראשון (תוהו+ם = תהום). השני, ממד הבוהו הקשור  
לעולם החיים, ושיאו הוא בריאת הבהמה ביום השישי. ליתר דיוק, התוהו  
ובוהו מתאר את שבירת הכלים הנובעת מבריאת השמים והארץ. הפסוק  
מתאר את משמעות התוהו ובוהו כך: "וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְּהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים  
מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם". המים הם מצב היצירה ההתחלתי של העולם, ועל  
בסיסם בורא אלוהים בששת ימי התיקון. ההתפתחות העליונה ביותר של

---

363 זכריה יד, ז.

הבריאה היא יצירת הבהמה מתוך האדמה ביום השישי<sup>364</sup>. מדרגה הבהמה נקראת "מה" (בהמה = בה-מה)<sup>365</sup>.

מלכתחילה האדם היה צריך להיווצר מהבוהו, אך הבוהו הצליח ליצור רק את הבהמה. אם כן האדם נוצר בתור בהמה<sup>366</sup>, אך בבהמה יש רק "מה" והאדם נקרא "מי", לכן האדם צריך להפוך את עצמו למי. הגימטריה של אדם היא מה, ו"האדם" הוא מי<sup>367</sup>. "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום

364 ראו "סוד העברי" כרך א, עמ' 52–60, שם הרב מסביר את הפער שמציגה התורה בין הדיבור האלוהי לבין היישום של הבריאה:

|                              |                                    |
|------------------------------|------------------------------------|
| פסוק כה                      | פסוק כד                            |
| וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים           | וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים                 |
| תֹּצֵא הָאָרֶץ               | נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ            |
| אֶת חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ | בְּהֵמָה                           |
| וְאֶת הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ   | וְרֶמֶשׂ וְחַיְתוֹ אֶרֶץ לְמִינָהּ |
| וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב  | וַיְהִי כֵן:                       |

הרב מדייק בלשון הפסוק ומלמד שברמת המימוש של הצו האלוהי, הבהמה היא בעל החיים הקרוב ביותר לאדם. הבהמה היא צורת החיים הגבוהה ביותר שהארץ הצליחה להוציא מתוך רצונה החופשי.

365 ראו "תפארת ישראל" למהר"ל, פרקים ב-ג: "...הבהמה נקראת בשם בהמה על שם ב"ה מ"ה, רצה לומר כי שלמות דבר שנברא עליו נמצא בה. אף על גב שאינו שלמות גמור, מכל מקום דבר זה נמצא עמה. וזהו בה מה כי דבר מה נמצא עמה, הרי שכל אחד יורה שמו עליו."

366 בשיעור זה הרב השתמש במילה בהמה אבל בשיעורים אחרים הוא משתמש גם במילה גולם. למשל: "עד אז האדם היה 'גולם' – גוף בלא נשמה, כדברי המדרש (ב"ר יד, ה): 'רבי תנחומא בשם רבי בנייה ורבי ברכיה בשם ר"א אמר: בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון גולם בראו והיה מוטל מסוף העולם ועד סופו, הדא הוא דכתיב (תהילים קלט) 'גלמי ראו עיניך וגו''". אותו גולם יכול להיות מפותח מאוד משום שהוראת המילה "גוף" בלשון הקודש מציינת גוף חי בעל כל הפונקציות הנדרשות, כולל המחשבה והשכל". (מתוך שיעורי הרב על נפש וגוף)

367 ההבדל בין "אדם" ו"האדם" הוא ההבדל בין "האדם הטבעי" ובין "האדם המתוקן-המשיחי". לעובדה שהאדמה הייתה יכולה לברוא נפש חיה אך יצרה את האדם הטבעי יש משמעות עמוקה בתפיסת עולמו של האדם. אנו רואים זאת ברוב המיתוסים הקדומים המתאייחסים לאדמה כאורגניזם חי. מאחר שהפילוסופיה, ובמיוחד זו היוונית, התפתחה מתוך החשיבה המיתית, המושגים "חומר" ו"צורה"

הַנִּלְדוּ<sup>368</sup> – אנו נולדים בתור "מה", ואנו צריכים את כל החיים כדי לִזְכּוֹת בבחינה של "מי". זה סוד הפסוק: "כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתַנוּ אִישׁ כְּפָר נַפְשׁוֹ לַיהוָה"<sup>369</sup>. בהתחלת החיים אנחנו בבחינת מספר ובסוף החיים אנחנו בבחינת שם. על פי הקבלה, הכול מתחיל ב"אין", שהוא מקור העולם, והכול מסתיים ב"אני", שהוא צלם אלוהים בעולם. אני הוא גם אותיות אין. סדר ההשתלשלות מתחיל בכתר, המקביל לכינוי הגוף הוא, וממשיך לתפארת – אתה, ליסוד – אנוכי ומסתיים במלכות – אני. "אני" הוא השם של ספירת מלכות, ותיקונו ב"אין", בכתר. המעבר המשמעותי בהשתלשלות התיקון הוא מספירת יסוד לספירת מלכות. ספירת יסוד קשורה לכינוי אנוכי הקשור לגילוי התורה, בבחינת "אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ"<sup>370</sup>, וכן "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ"<sup>371</sup>.

**"והטעם היותו נקרא מקור מים חיים מכמה פנים. האחד, שהמקור הוא יוצא מעדן העליון ובו יחיו כל בעלי חיים, ובהיותם שותים מן המים האלה לא ירעבו ולא יצמאו, ותמיד יהיו חיים וקיימים לעולם."**<sup>372</sup> מקור החיים העליונים הוא ספירת כתר. דרך ספירת חכמה, הנקראת חיה, השפע של כתר יורד ומגיע עד ליסוד, והיסוד נותן את מקור מים חיים לברכה של המלכות<sup>373</sup>.

---

הפכו להיות יסוד מרכזי בחשיבת האדם. על פי הרב אשכנזי, האדם הטבעי הוא מי שחשיבתו מקיפה אך ורק את מה שיש בעולם הטבע, אך ישראל הוא העם שייעודו לתקן את העולם דרך המוסר, וזהו: "תיקון עולם במלכות שדי".

368 קהלת ז, א.

369 שמות ל, יב.

370 שמות כ, ב.

371 דברים ו, ו.

372 "שערי אורה", עמ' 13 לעיל.

373 הקלטה מתאריך: 13.7.89, דפים 35–37, קלטת 12.

## נספח ב – המקובלים ואפלטון, נבואה ופילוסופיה<sup>374</sup>

משמעות המושג "בריאה" בתורת הקבלה שונה מזו של עולם התאולוגיה או עולם הפילוסופיה. כאשר מדברים המקובלים על "מחשבת הבריאה", הם מתכוונים לדבר על מה שהבורא רוצה עבור העולם שהוא בורא עוד לפני אקט הבריאה עצמו. מה העולם אמור להיות או צריך להיות; מהי האמת של המציאות או מה הפרויקט של הבריאה<sup>375</sup>.

יש הרוצים לראות דמיון מסוים בין מונח זה ובין מה שמתכוון אפלטון לומר כאשר הוא מדבר על אידאה – לא החומר עצמו אלא האידאה של החומר. אולם גם כאן צריך לדייק ולומר שתפיסתו של אפלטון שונה תכלית השינוי מזו של המקובלים. בסופו של דבר, "הבורא" או "דמיורגוס" עבור אפלטון הוא מין אידאה עליונה, משהו בלתי פרסונלי לחלוטין, ולא מישהו שרצה לברוא עולם ושיש לו תכלית או ייעוד עבור עולמו.

אפלטון מדבר על החלוקה בין חומר וצורה, ותפיסתו היא תפיסה דואליסטית ביסודה. לכן בלתי אפשרי לערוך הקבלות בין עולם המקובלים ובין עולמו של אפלטון גם אם נעשו ניסיונות כאלו במהלך השנים. לפי הקבלות אלו אומרים שהאידאה של הסוס היא בעולם הבריאה, צורת הסוסים היא בעולם היצירה והסוסים עצמם הם בעולם העשייה. אולם שוב אומר שצריך להיזהר מאוד מהקבלות כאלו משום שכך אנחנו מכניסים בדלת האחורית מושגים זרים לתוך בית המדרש.

374 מתוך "סוד מדרש התולדות" כך ג, עמ' 36–37, הערה 56.

375 ראו "סוד מדרש התולדות" כך ג, עמ' 42, הערה 67: "שאלה זו שונה משאלת התאולוג או הפילוסוף. לדידם נובעת הקושיה מן הסתירה שיש בין האמירה הקובעת שהבורא הוא ההווה המוחלטת ובין האמירה הקובעת שהעולם נברא יש מאין. שאלתם היא מהיכן האין הזה בא? זו הסיבה שבחלק מן השיטות הפילוסופיות הישנות, כדוגמת האסכולה של אפלטון והגנוסיס המאוחרים יותר, מדברים על דמיורגוס (demiurge) ש"בורא" את העולם מן האין. אולם האין הזה קודם למה שהם קוראים האל. תפיסה זו זרה לחלוטין לתורת ישראל."

אמנם אם המטרה היא לדבר עם חכמי אומות העולם, כלומר לדבר עם פילוסופים והוגי דעות לא יהודיים ולנסות לברר את המושגים של כל אחד, אזי יש מקום למי שבאמת בקי בנושאים אלו לנסות ולערוך השוואות. אולם זה דורש קודם כל הכרה של מספר שפות על בורין: עברית, ארמית, ערבית, לטינית, יוונית ושפה נוספת שתשמש כלי לניהול אותו דו-שיח וביורר מושגים. רק בודדים יכולים לטעון שיש אצלם יכולת כזו. כאשר אנחנו נכנסים לתוך בית המדרש, עדיף להשאיר את כל ההשוואות האלה בפתח ולהתרכז קודם כל בהבנה אמיתית של דברי הנבואה העברית. הדו-שיח עם חכמי אומות העולם חשוב לנו והוא חלק ממשימתו של עם ישראל בבחינת "ממכלת כוהנים". עם זאת צריך לנהל אותו מתוך עולמנו הפנימי, מתוך דברי הנבואה, ולא לאמץ מלכתחילה קטגוריות זרות לעולמנו, ולנסות לראות איזו הקבלה מתאימה בין מושגי הנבואה ובין מושגי הפילוסופיה. אנחנו צריכים להתרגל להעריך, לשפוט ולהבין כל דבר מתוך עולמנו הפנימי ולא להפך. כך לימד אותי מו"ר ר' יעקב גורדין ז"ל, וכך אני נוהג כאשר אני נפגש עם תאולוגים או הוגי דעות גוים.

אין זה אומר שלא צריך לדעת מה נאמר בתרבות הכללית. ההפך, זה נחוץ בייחוד היום כאשר מושגים רבים חדרו לתוך ההגות היהודית, וכן צעירים רבים לא זכו לחינוך יהודי אותנטי אך נחשפו לעולם התרבות הכללית. צריך לברר להם את הנאמר בידי התורה והנאמר בידי אותם הוגי דעות, אולם נקודת המבט צריכה להיות כל הזמן מתוך עולם הנבואה העברית. אנחנו צריכים לומר מה אנחנו חושבים על הגותו של קאנט, ולא מה פילוסוף זה או אחר חושב על תורת ישראל.

