

יורם יעקבסון

אמת, אמונה וקדושה

אסופת מאמרים בקבלה ובחסידות



הסדרה לחקר ספרות הקבלה והחסידות: מקורות ומחקרים

עורך הסדרה: ד"ר אבי אלקיים

חברי המערכת:

פרופ' משה חלמיש

פרופ' חביבה פדיה

יורם יעקבסון

אמת, אמונה וקדושה

אסופת מאמרים בקבלה ובחסידות

הוצאת אֶדְרָא, תל אביב

YORAM JACOBSON

TRUTH, FAITH AND HOLINESS
STUDIES IN KABBALAH AND HASIDISM

הספר יוצא בסיוע הפקולטה למדעי היהדות, אוניברסיטת תל אביב

האחדת הערות שוליים: אילנה שמיר, נועה שליטין

מס"ב: 1-0-90042-965-978 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתיתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשע"ח – 2018

© Copyright 2018 by Idra Publishing

Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>

<http://idra.org.il/>

עיצוב עטיפה: אבי אלקיים

צילום: יותם יעקבסון, "סימטה צפתית"

סידור, עימוד, לוחות והדפסה:

א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב



ד"ר יורם יעקבסון (1944-2017)



סופת מאמרים זו נוצרה בעקבות בקשתו המפורשת של אבי. הוא הפנה אליי את בקשתו כאשר היה כבר על ערש דווי. ראיתי בבקשתו משימה מקודשת, וחודשים ספורים אחרי מותו, כשעודני שרוי עמוק בתוך מבוכי האבל, גמרתי אומר לשנס מותניים ולצאת לדרך. אולי הייתי תמים. מכל מקום, לא העליתי בדעתי כמה עבודה תידרש ומה קשה יהיה לעמוד בלוח הזמנים הצפוף כדי שהאסופה תראה אור לפני יום השנה הראשון לפטירתו. העמידה במשימה זו מסבה לי אושר והתרגשות.

נראה לי כי אסופה זאת, הכוללת מקבץ מחקרים במגוון תחומים איננה אקלקטית כלל ועיקר. אדרבה ואדרבה, קובץ זה הוא יצירה שלמה, וערכה כזו רב לאין שיעור מערך כל אחד ואחד מחלקיה בנפרד. האוסף הוא תמציתה של יצירה מחקרית ענפה ורבת שנים, מפעל חיים.

במקורותינו כתוב ש"אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן הן זיכרונם" (ירושלמי, שקלים, פ"ב ה'). היצירות החדשות-ישנות, ישנות-חדשות, שפורסמו ונוספו לארון הספרים היהודי-המחקרי הינן בגדר העמדות גלעד לזכרו של אבי. איני מתיימר לדעת מה מחכה לנו בעולם הבא, אבל נהיר לי כי מעבר להישארות זכרו של אבי חקוק בליבם של רבים וטובים, כולם מוקיריו ואוהביו, בוודאי ובוודאי בליבי, רוח יצירתו תוסיף להדהד הרבה מעבר לקצבת ימיו המצומצמת והמוגבלת של הגוף הגשמי. בדרך זו, יזכה פרי עמלו במצבה רוחנית לעולמי עולמים. תהיה נפשו צרורה בצרור החיים.

ברצוני להודות להוצאת אדרא, ובראש ובראשונה לד"ר אבי אלקיים, שהיה לעזר כנגדי, קיבל על עצמו את האתגר שבמלאכה, ועשה רבות כדי להשלים את המיזם המורכב בצורה מקצועית ביותר ובפרק זמן מזערי, כל זאת במטרה להוציא לאור ולהשיק את האסופה לכבוד יום השנה הראשון לפטירתו של אבי. תודתי נתונה מקרב לב גם לד"ר גדי שגיב, תלמידו של אבי, שקיבל על עצמו לכתוב את פתח הדבר לאסופה.

תודה גם לפרופ' ורד נעם, ראש בית הספר למדעי היהדות וארכיאולוגיה ע"ש חיים רוזנברג, עבור התרומה הכספית למיזם. תודה מיוחדת שמורה לבני המשפחה שליוו את התהליך, תמכו ותרמו איש איש בדרכו.

תוכן העניינים

11	פתח דבר – גדי שגיב
----	--------------------------

שער ראשון:

הגיונות חכמי איטליה והמהר"ל מפראג

	הגאולה האחרונה באספקלריה של אדם הראשון לפי	פרק ראשון
17	חכמי איטליה בתקופת הרנסנס	
	צלם אלוהים ומעמדו כמקור רעתו של אדם לפי	פרק שני
45	המהר"ל מפראג	
	קדושת הסדר וסדר הקדושה בהגותו של	פרק שלישי
89	המהר"ל מפראג	

שער שני:

רמח"ל

143	תורת ההנהגה של רמח"ל וזיקתה לתורת הקבלה שלו ...	פרק רביעי
	ההנהגה האלוהית והשתקפותה בסוגיית צדיק ורע לו	פרק חמישי
169	כיסוד הגותו של רמח"ל	

שער שלישי:

חסידות חב"ד

217	תורת הבריאה של ר' שניאור זלמן מלאדי	פרק שישי
279	אהבת אלוהים בתורתו של ר' שניאור זלמן מלאדי	פרק שביעי

353	 זלמן מלאדי	פרק שמיני
399	 הנפש הבהמית בתורתו של רבי שניאור זלמן מלאדי	פרק תשיעי

שער רביעי: חסידות גור

425	 מנעורים להנהגה ומקבלה לחסידות	פרק עשירי
445	 גלות וגאולה בחסידות גור	פרק אחד-עשר
497	 אמת ואמונה בחסידות גור	פרק שנים-עשר
521	 קדושת החולין בחסידות גור	פרק שלושה-עשר
565	 המקומות שבהם התפרסמו המאמרים לראשונה	

שער חמישי: מחקרים על קבלה וחסידות (באנגלית)

IX	 תפיסת הרע והתקדשותו במחשבת הקבלה	פרק ארבעה-עשר
XLIX	 ההיבט של "הנקבה" בקבלה הלוריאנית	פרק חמישה-עשר
	ארץ ישראל וכנען: מקרה בוחן של העולם הרוחני	פרק שישה-עשר
LXXIII	 לפי חסידות גור	
	הכאוס הראשוני והבריאה במחשבת החסידות של	פרק שבעה-עשר
CVII	 גור: השבת שקדמה לבריאה	

פתח דבר

גדי שגיב

י ורם יעקבסון נסתלק מן העולם בימי הפסח של שנת תשע"ז, בטרם עלה בידו לכנס את מאמריו כפי שחפץ. אסופה זו, הכוללת מאמרים שכבר נדפסו בכתבי עת וספרים שונים, הובאה לדפוס על-ידי בני משפחתו, ובכך סוכם מפעלו המחקרי והושלמה צוואתו הרוחנית. מחקריו של יעקבסון מתאפיינים בליטוש הצורה ובגיבוש התוכן, ובהתאם לכך גם מרכיבי אסופה זו אינם פריטים מפוזרים אלא מרכיבים בשלם הגדול מסך חלקיו. בקלות אפשר לזהות כאן כמה אשכולות של מאמרים שיכולים היו – לו זכה לכך המחבר ואנו הקוראים – להפוך לחיבורים מונוגרפיים העומדים בפני עצמם, כדוגמת מאמריו על חסידות חב"ד או על חסידות גור. בפתח האסופה יש אפוא עניין לעמוד בקצרה על כמה מאפיינים של מחקריו על רקע רחב יותר של עולמו האינטלקטואלי.

מחקריו של יעקבסון מתמקדים בהגות היהודית בין המאות ה-16 וה-19. הוא עסק במיוחד בקבלה ובחסידות, אך גם בניסוחים רחבים יותר של תיאולוגיה ומוסר, כדוגמת עולמו הרוחני של מהר"ל מפראג. ההוגים שבחר לחקור הם אלה שעולמם הרוחני היה עשיר וקשה לצמצמם לתבניות ספציפיות כמו קבלה או פילוסופיה. בנוסף למהר"ל, הקדיש מחקרים לרמח"ל, לשניאור זלמן מלאדי מייסד חב"ד (רש"ז), וליהודה אריה לייב מגור, המכונה גם "שפת אמת" על שם ספר הדרשות שלו.

את עבודת הדוקטור שלו כתב יעקבסון בהדרכת מורו המובהק ישעיהו תשבי, שגם השפיע מאוד על דרכו המדעית. הנושא היה תפיסת הגאולה של מרדכי דאטו, מקובל ופייטן שפעל באיטליה במאה ה-16 והיה תלמידו של משה קורדובירו. מחקר זה עובד לספר "בנתיבי גלויות וגאולות: תורת הגאולה של ר' מרדכי דאטו" (מוסד ביאליק, 1996). ההתמקדות בדמותו של דאטו הייתה כרוכה בהיכרות רחבה יותר עם הגותם של חכמים נוספים מראשית העת החדשה, ובראשם מהר"ל ורמח"ל, שני ענקי רוח, שבכל אחד מהם מצא יעקבסון דמות רבת פנים להעמיק בה. את מהר"ל תיאר יעקבסון כ"תאולוג הלא-רשמי של היהדות הרבנית", ואילו ברמח"ל מצא עניין ביצירתיותו יוצאת הדופן, הן בתחום

המוסר הן בתחום הקבלה. לחכמי ראשית העת החדשה מוקדשים שני השערים הראשונים באסופה זו, אולם את השפעותיהם של מהר"ל ורמח"ל איתר יעקבסון גם אצל מורי החסידות שלעולמם הרוחני מוקדשים השערים השלישי והרביעי. עיוניו של יעקבסון בחסידות חב"ד החלו במאמרו "תורת הבריאה של שניאור זלמן מלאדי", שהתפרסם בשנת 1976 והיה מאמרו הראשון בדפוס. בשנתו סיפר לי יורם שנוסח המאמר התגלגל לידי של מנהיג חב"ד באותם ימים, מנחם מנדל שניאורסון, שחיווה דעתו כי זהו המאמר הטוב ביותר שראה על חסידות חב"ד. תרומה חשובה אף יותר לחקר חסידות חב"ד ניכרת במאמרו על תורת הנפש של רש"ז. קשה למצוא דיונים מקיפים ומעמיקים כשלו בסוגיות כמו "הנפש האלוהית", "הנפש הבהמית", והיחסים המורכבים ביניהן, כמו גם הדרישות מהאדם לעבודה דתית בזיקה אליהן. טענה מרכזית של יעקבסון הייתה כי בניגוד למקובל, מחשבתו של רש"ז אינה חותרת לביטולו של העולם, ובמיוחד קשה למצוא בה ביטויים של אֶ-קוסמיזם כפשוטו. אדרבה, רש"ז נשא את דגל הביטוי הרוחני דווקא בגבולות הפרקטיקות הארציות של תלמוד תורה וקיום מצוות.

תרומה ייחודית תרם יעקבסון למחקר חסידות גור. בעוד מחקריו על חב"ד היו חלק ממסורת מחקרית עשירה שנמשכת עד היום, מחקריו על גור ועל "שפת אמת" היו חלוציים ובמידה רבה נותרו כאלה. שלושה מאמרים הכלולים בשער הרביעי נחשבים עדיין למחקרי תשתית על ה"שפת אמת" ובהם בחן ביסודיות שלושה היבטים חשובים בהגותו של בעל "שפת אמת", שיש להם משמעות עקרונית בחקר הדתות בכלל: הזמן הקדוש, המקום הקדוש, ומושג האמונה. במאמר רביעי, חריג בין מאמריו בגישתו ההיסטורית, עמד על התפתחותו הרוחנית של ה"שפת אמת". חידוש חשוב שהעלה במחקריו אלה הוא טענתו שלמרות דרישה קבועה בחסידות גור לספיריטואליזציה של המציאות הגשמית, אין בה "נייטרליזציה של המשיחיות". אדרבה, הדרשות שנדפסו בספר "שפת אמת" "טעונות מתח משיחי ניכר", המצוי לא רק בעולמו של הפרט אלא גם במישור הלאומי ובמישור הקוסמי.

מחקרי החסידות של יעקבסון הושפעו במידה רבה ממחקריו על הוגים מראשית העת החדשה. תפיסות שונות של ה"שפת אמת" הקביל לתפיסת האמונה של מהר"ל, ואילו את שיטתו של רש"ז הציג כמתנסחת בהשראתו של רמח"ל. בכך המשיך את דרכו של מורו, ישעיה תשבי, שעסק בהשפעת רמח"ל על מורי החסידות הראשונים.

נוסף למחקרים שהתמקדו במשנתם של הוגים מסוימים, יעקבסון גילה עניין בדפוסי מחשבה קבליים כלליים יותר. התעניינות זו משתקפת בכמה ממאמריו

השער החמישי, ובהם דיונים על ההבט הנקבי בקבלה, ועל טיבו של הרע. אלה היו נושאים שעניינו אותו במשך שנים רבות והוא הקדיש להם תשומת לב רבה, לא רק במאמרים אלא גם בקורסים השונים שלימד באוניברסיטת תל-אביב. מאפיין יסודי בגישתו המחקרית של יעקבסון הוא הדגשת האחדות והגיבוש הפנימי המאפיינים את עולמם הרוחני של מושאי מחקרו. ואולי יש לומר להיפך: שבחר כמושאי מחקר דווקא הוגים שזיהה אצלם תכונות כאלה. כך, למשל, כתב כי "הגותו של המהר"ל הינה הגות מקורית מעמיקה, שגורתה השונות מצטרפות בבירור זו לזו ומתלכדות לכלל שיטה אחדותית, מקיפה ועקבית", וכי "ההפרדה בין כתבי המוסר של רמח"ל לחיבורי הקבלה שלו יכולה להיעשות רק במישור הספרותי. בבירור הרעיוני יש לראותם מקשה אחת". על התיאולוגיה של רש"ז כתב, כי היא "משנה רעיונית מגובשת וסדורה", ועל חסידות גור כתב, שענייני הגלות והגאולה הם "הציר שעליו סובבת והולכת שיטתה כולה".

ודווקא על רקע השיטה האחדותית שזיהה אצל כל אחד ממושאי מחקרו – היטיב לזהות היבטים וגוונים שונים של אותה אחדות, כמו וריאציות על נושא מוסיקלי. בכל אחד ממחקריו עמד הן על תשתיות תיאולוגיות הן על צווים אתיים המוצגים בפני האדם, ועל הזיקות המעגליות בין שני התחומים. הוא גם הדגיש את היחסים הדיאלקטיים בין המושגים הדתיים שחקר. וכך, מחקריו סובבים במידה רבה על היחסים בין ראשית ואחרית, אמת ואמונה, גלות וגאולה, הרע והתקדשותו, ערבוביה וסדר. סוד העומק של מחקריו אולי טמון בתנועה המתמדת הזו שבין דיון בגיוון לבין הדגשת האחדות.

יורם יעקבסון לא כתב רק לקהילת החוקרים. פרסומיו המוכרים יותר – שזכו לאהדה בקרב סטודנטים לדורותיהם – הם שני הספרונים שפרסם במסגרת "האוניברסיטה המשודרת": "מקבלת האר"י עד החסידות" (1984) ו"תורתה של החסידות" (1985), שני הספרים הופיעו גם בתרגומים לשפות אחרות.

יש לומר משהו גם על סגנונו של יעקבסון. הן במחקריו האקדמיים הן בספרוניו הפופולריים ניכר סגנון בהיר, מצוחצח, רב תנופה ונטול ז'רגון אקדמי. כתיבתו מתאפיינת בנרטיביות שבה הכוחות הפועלים במציאות הרוחנית – ה"אין" וה"יש", ה"טבע" וה"נשמה" – מקבלים חיים משלהם. הכתיבה העיונית נטענת באנרגיה מיתית, המושכת את תשומת לב הקוראים והופכת אותם לצופים מקרוב – באמצעות הטקסטים – בדרמה הרוחנית שבמוקד הדיון.

יעקבסון המורה התייחד בכך שסגנונו הכתוב היה במידה רבה גם סגנונו שבעל פה. כמו רבים שפקדו את שיעוריו של יורם גם אני השתאתי כל פעם מחדש מן המרצה המחונן. לאולם ההרצאות או לכיתת הלימוד היה נכנס ללא

פיסת נייר בידו ואת הרצאותיו נשא ברהיטות, בבהירות, ובשפה מצוחצחת. והעיקר, את החומר הלימודי ידע תמיד להגיש ולהנגיש באופן שובה לב, עד כי גרם לרבים, ולי ביניהם, לשוב ולפקוד את שיעוריו. קריאתו את הטקסטים – במיוחד הדרושים החסידיים – הייתה רגישה, עמוקה, ומלאת השראה. עד היום אני משוכנע שהוא לא רק קרא את הטקסטים ופירשם אלא גם ספג אותם אל תוכו, אל שורש נשמתו, ומסר לנו, התלמידים, טקסטים שכמו נבראו מחדש והזדהו מהם הרעיונות הגדולים. לא פעם שאלתי את עצמי אם יורם יעקבסון היה רק חוקר חסידות או אולי גם הוגה דעות בהשראת החסידות ותורתה. גישתו זו של יעקבסון להקיף כל נושא מכל היבטיו ולמצותו עד תום, כמו גם יכולתו הייחודית להצביע על ההבדלים העדינים בין ההיבטים השונים, הפכו אותו לאחד המעמיקים והדייקנים שבין החוקרים. שאיפתו לשלמות, שאולי גרמה לו להימנע מפרסום דברים שלא היה שלם עמם לגמרי – הופכת את האסופה שלפנינו לבעלת ערך מיוחד. יציאתו לאור של קובץ מאמריו מאפשרת לשוחרי התרבות היהודית, הקבלה והחסידות, לחזור ולהתוודע לחוקר שהתהלך במסורת הטקסטואלית היהודית כבן בית, שתובנותיו הרגישות והעמוקות ושפתו רבת ההשראה הן כמים קרים על נפש עייפה.

שער ראשון

הגיונות חכמי איטליה
והמהר"ל מפראג



פרק ראשון

הגאולה האחרונה באספקלריה של אדם הראשון לפי חכמי איטליה בתקופת הרנסנס

הקשר בין ימים ראשונים לימים אחרונים, בין ראשית הבריאה לבין אחרית לעת קצה, בימי גאולתה, הוא מן המפורסמות. על-פי קשר זה ישוב העולם ויתעלה בגאולתו אל הטוהר הבראשיתי הקדמון אשר היה בתחילתו. העולם ישוב אז ויזכה למדרגת השלמות והתיקון, שהיתה מנת חלקו, או לזו שהיתה מזומנת לו כתכלית עילוי¹ לפני שחטא אדם וקלקל, לפני שהפר חוקות שמים וארץ ושיבש את סדריהם המתוקנים.

הגאולה האחרונה, שאחריה אין נפילה, חטא וגלות, מצטיירת בהקשר זה כרקונסטרוקציה של השלמות הקדומה והבראשיתית. בתיאורי רקונסטרוקציה זו מסתמנת לפרקים מגמה רסטורטיבית מובהקת, כלשוננו של ג' שלום,² והיא חתומה בחותם כינונו של סדר מתוקן, שהיה משכבר הימים וישוב ויהיה: מה שהיה בימי בראשית הרחוקים הוא שיהיה בימי הגאולה, שמצטיירת באורו הבהיר של החזון האסכטולוגי כשיבה אל הראשית הטובה והטהורה. אך לפרקים מתגלגלת מגמה זו והופכת מינה ובה, ולאז דווקא בעטים של יסודות מערערים, לאוטופית: העולם וההוויה האנושית כה נתרחקו מזכותם של הימים הראשונים, וכה שקעו במצולות העכורות של החטא והקלקול, עד שאורו הבהיר של החזון האסכטולוגי, אשר על-פי סממניה של המגמה הרסטורטיבית נטוע בנופת של ההיסטוריה מקדמת דנא ובשום פנים ואופן איננו מבטא את חורבנה וקצה, הופך לאור יקרות של חזון מופלא, שאת התגשמותו אפשר לצייר רק בדרך של מהפכה אפוקליפטית קטסטרופלית. בין כך ובין כך: חוויית אובדנו של גן

1 הבחנה זו חשובה עד מאוד, משום שבה טמון ההסבר לאפשרות התעלותו של העולם והשתלמותו עד הגיעו למדרגה גבוהה מזו שהייתה לו לאדם הראשון לפני נפילתו.

2 G. Scholem, "Towards an Understanding of the Messianic Idea in Judaism", 157-158, pp. 3-4, *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1972, וראו הנוסח העברי בתוך: דברים בגו, תל אביב 1975, עמ' 157-158.

עדן היא אחת החוויות הדתיות המרכזיות. על האדם לעשות כל אשר לאל ידו כדי לבטל את מארת הגירוש מגן עדן ולשוב ולבוא בשעריו. יש שהדרך אל ארץ החיים, "דרך עץ החיים", שההווה ההיסטורית הפגומה היא אבן הנגף שחוסמתה, דרך היחיד היא, פדות לנשמתו ותשועה לה. או אז עניין לנו, בעיקרו של דבר, בשיטה שסובבת והולכת סביב הספיריטואליזציה המופלגת של החיים הדתיים, והיא כרוכה מיניה וביה בהבלטתה של עמדה אריסטוקרטית מובהקת. רק יחידי סגולה מעולים יכולים להתעלות אל מעבר לקלקלותיה של ההיסטוריה ולפגמיה, לפרוץ את מעגלותיה, שאין להם, כביכול, מוצא, ולגלות בעיני הרוח אשר להם את שהיה בראשיתה ואף קדם לה. לפעמים כרוכה בדרך זו של בני עלייה מעטים מגמה מתחזקת וגוברת של שוויון נפש כלפי ההיסטוריה, או אף מאמץ מרוכז של הסתלקות ממנה והתנערות מכל מומיה. בגילוי הרבדים הרוחניים הסמויים בנפשם ובעולם אשר סביבם, מבקשים בעלי מגמה זו לשוב ולהיכנס בשעריו של גן העדן שאבד, ועז רצונם לחזור ולזכות בטוהר הימים הראשונים, שרק מעט מזער שרד ממנו בימים אחרונים. לדברים אלה נודעת חשיבות מיוחדת בתיאור דרכה ומגמותיה של הקבלה הקדומה, שמקורותיה חתומים בחותם ערגתו הטמירה של המיסטיקן, היחיד המעולה, להסתלק מן ההווה ההיסטורי ולדבוק בטהרתם הבראשיתית של הימים הקדמונים.³ אולם יש גם ויש, ש"דרך עץ החיים" דרך הרבים היא, כלומר – דרך שהרבים חותרים להשגתה בתהליך היסטורי מתמשך, שהרי דרך הרבים היא לעולם דרכו של הקולקטיב ההיסטורי, דרכה של ההיסטוריה או של ההווה ההיסטורית. בין אם הגאולה תבוא בדרך של התקדמות היסטורית פרוגרסיבית, כשהגאולה מתרקמת קמעה קמעה בתהליכים היסטוריים אימננטיים, ובין אם התרחשותה תלויה במהפכה אפוקליפטית דרמטית, שמציינת את קץ ההיסטוריה, הרי ההיסטוריה מציינת בכל מקרה את התארכותה של הדרך אל הגאולה עד השלמתה במלואה. מלכתחילה, כפי שנצטיירה במחשבת בוראה, קצרה היתה דרך הגאולה ולא זורעה חתחתים. במאמץ לא גדול של היטהרות והתקדשות יכול היה אדם הראשון לצאת מכלל החולין ולהיכנס ליום שכולו טוב, לעיין הקוסמי של המנוחה השלמה, שיום השבת מסמלו. אך פסיעה קטנה, פסיעה קטנה-גדולה, הפרידה בין האדם לבין מחוז חפצו הנכסף. אבל משחטא אדם הראשון וקלקל, נתארכה דרכו ודרך צאצאיו עד שיוזכו לשבת הקוסמית כנחלתם הגמורה. ומשנתארכה הדרך נהפכה מיניה וביה, בעצם אריכותה, לדרך של

3 ראו G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, pp. 244-246 (להלן: *Major Trends*). וראו גם במאמרו "רעיון הגאולה בקבלה", דברים בגו, עמ' 194-195.

ייסורים מתמשכים ושל ייאוש גובר שהמין האנושי מיטלטל בהם כמעט לאין תקווה. אבל גם בגבור צרותיה של ההיסטוריה וגם ברוב פורענויותיה לא פסו אמונים מליבותיהם של בעלי ההגות המשיחית וטווי חזונה: ידוע להם וברור לגמרי, שתהליך היסטורי מתמשך זה עתיד להגיע אל סיומו בגאולה האחרונה, ששוב איננה פדות נפש ליחיד ותשועה לנשמתו בלבד, אלא גאולה לאומית ואוניברסלית, שיש באופן התרקמותה ממד משיחי מובהק וטיפוסי. בחזונות הגאולה של ימי הביניים ובמסורות המשיחיות הקדומות, שמהן נמשכו, חברו יחד הרעיון המשיחי והרעיון האסכטולוגי ונעשו חטיבה אחת, ללא כל אפשרות של הפרדה וניתוק. באופן מיוחד מתהדק הקשר בין המשיחיות לבין האסכטולוגיה לאור תפיסתה של הגאולה כשיבה אל טוהר הווייתו של אדם קודם חטאו, כשהרעיונות האסכטולוגיים השונים, כמו תחיית המתים והתעלות האדם למדרגה של חיים נצחיים, מצביעים על התגשמותה או על התחדשותה של קדמות הראשית של הבריאה לפני שלקתה ונפגמה. הבחנתו של יוסף קלוזנר בהקשר זה⁴ איננה מתקיימת אפוא, והאסכטולוגיה איננה מתחילה במקום שבו המשיחיות מסתיימת. נהפוך הוא: הן מצטרפות יחד לכלל תפיסה אחדותית, כוללת ומגובשת היטב, והמאורעות האסכטולוגיים הופכים חלק אינטגרלי של עולם הגאולה ושל הסדר הכרונולוגי של התרקמותה.

כאשר דרך השיבה אל גן העדן שאבד או אל מדרגת שלמותו של אדם הראשון קודם שעווה נתפסת כדרכם של רבים, מתמתנת לרוב המגמה האוטופית, ובמיוחד הבחינה המערערת שבה. הכוח הרוחני הגדול, אשר אצור בנשמתם של בני עלייה מעטים, או של יחידים מעולים, כוח ההעזה, ההעפלה, ההתחדשות הרוחנית, עלול להתגלות ככוח מסוכן שחותר לערעורן ולקעקוען של המסגרות המחשבתיות והמוסריות, מאין בהם יכולת לכנס בתוכן את רוחם הגואה והמרקיעה. אבל כשהתורה תורתם של רבים היא, ולפני הרבים היא מבקשת לסול את דרך הגאולה, היא נתבעת – במודע או בהיסח הדעת – לכבוש את הדחפים האוטופיים, בוודאי את המערערים שביניהם, לרסנם ולמתנם. עליה לקיים מערכות מגובשות של אמונות ונהגות, חיובים ואיסורים, שעל-ידן יוכל גם הטיפוס הפנימי של היחיד המעולה למצוא לעצמו מקום במסגרת הקולקטיב ההיסטורי. לא רק נופה של הגלות, נוף הגירוש מגן עדן, שבו יצא אדם לנוד בארץ אשר קוץ ודרדר מצמיחה לו, אלא גם נופה של הגאולה, גאולת הרבים, הוא

4 י' קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל אביב תש"י, עמ' 244-245: "צריך להוציא מכלל הרעיון המשיחי, את כל המאמרים, שבהם דובר על תחית המתים, גן עדן וגיהנום ועולם חדש. הרי כל זה בא אחר ימות המשיח ושוב אין זה מתייחס לרעיון המשיחי, אלא לתורת אחרית הימים" (אסכטולוגיה)."

נוף מנופיה של ההיסטוריה האנושית והקוסמית, שמראשיתה חפץ ה' בגאולה אשר באחריתה, והוא מנחה אותה בדרך השגתה. המעבר מגלות לגאולה מתואר, אמנם, לא אחת כמעבר פלאי, כשיד ה' מתערבת במהלכו של עולם, מבטלת את טבעו ומשנה את סדרי אומותיו. אף-על-פי-כן חוזרים בעלי ההגות המשיחית ומאשרים לרוב, שיש רציפות ברורה, רציפות שהיא לא אחת דיאלקטית, במהלך כל מאורעותיו, ותולדותיו הפגומות נמתחות מראשית לאחרית: מימי בראשית הקדמונים, השלמים והמתוקנים, לימות המשיח והגאולה שלעת קץ, כשיחזור העולם ויתעלה אל קדמותו, ועטרתו תשוב ליושנה.

הקשר בין שלמותו של אדם הראשון לבין הגאולה האחרונה נקבע כבר בדברי חז"ל: "א"ר שמואל בר נחמן: כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין בר מן תרין: אלה תולדות פרץ וגו' והדין. ומפני מה אינן חסרין? רבי יודן בשם רבי אבין אמר: כנגד ו' דברים שנטלו מאדם הראשון, ואלו הן: זיוו חיייו וקומתו ופרי הארץ ופירות האילן ומאורות". ובהמשך: "רבי ברכיה בשם רבי שמואל אמר: אע"פ שנבראו הדברים על מליאתן – כיון שחטא אדה"ר נתקלקלו. ועוד אינן חוזרין לתקונן עד שיבא בן פרץ, שנא' (רות ד, יח) 'אלה תולדות פרץ' מלא".⁵ מאמר מפורסם זה כורך אמנם יחדיו את אדם הראשון ומשיח בן פרץ, כשהגאולה שתיכון בבוא האחרון היא בגדר שיבה אל הוויית השלמות והתיקון, שהיתה נחלת עולם ואדם קודם שנתקלקלו ונשתבשו סדריהם. יחד עם זה גלוי לעין, שאין בו במאמר זה שום ממד של משיחיות לאומית. הקלקולים שנתקלקל העולם בעטיו של נחש, ואם תמצא לומר – בעטיו של נחש שבאדם, הם קלקולים אוניברסליים, והתיקונים כיוצא בהם: הקלקולים המנויים אינם מיוחדים לישראל, ואינם מצויים בהם דווקא, ואף תיקוני העולם, שישוב לקדמותו, אינם לישראל לבדם, אלא מקיפים שמים וארץ וכל אשר בהם. ההנחה התאולוגית המקופלת במאמר מובנת היטב: העולם, שמלכתחילה בראו בוראו במלוא קומתו ובשלמות צביונו, לא יישאר פגום ומקולקל מאין תקווה לאחריתו. הרי לא ייתכן לומר, שבכוחו של אדם להשחית את מעשה ידיו של הקב"ה ולאבדו. היניח הקב"ה את כל מלאכתו אשר עשה לאחרים, יראה בהשחתה שישחיתנה אדם – ולא יתערב? בתפיסה מעין זו, שמניחה את גורל העולם בידי האדם לבדו, יש משום ניגוד חריף לדימוי התאיסטי-פרסונלי של האל, שבו מושרשת הגאולה וממנו מתחייבת: בורא העולם הוא ואשר יושיענו

5 בראשית רבה יב, ו. וראו גם שמות רבה ל, ג; תנחומא בראשית, ו.

וייטיב עמו בגאולתו, אשר מתחייבת מעצם מעשה בראשית. הדרך אל התיקון אמנם תתארך, ולאחר החטא וקללות־קלקוליו שוב לא יהא בידי אדם להשיגו בפסיעה קטנה, כאשר צריך היה להיות בתחילה, בשעת הדמדומים הקצרה שבין חול לקודש, בין ימי המעשה ליום השבת. אבל בסוף הדרך המתמשכת עתיד העולם להתעלות למדרגת השלמות, שברצון בוראו ומנהיגו היתה מזומנת לו כבר בתחילה, בימי בראשית הקדמונים.

במאמרים אחדים משל חז"ל מודגש אמנם, שההווה האנושית נתגלתה במלוא תיקונה ובכל שלמותה בישראל דווקא: ישראל לבדם קרויים אדם,⁶ ואין אדם אלא ישראל.⁷ אבל אין במאמרים אלה כדי להבליט את הקשר שבין אדם הראשון לישראל בסוד הגאולה, זו הגאולה שאדם הראשון החמיצה, והיא ממתנת להם לישראל שישוּבו וישיגוה.⁸ לניסוח מבורר ומודע זכה קשר זה לראשונה במקורות המחשבה והעיון של הוגי ימי־הביניים, כמו ר' אברהם בר חייא ור' יהודה הלוי.⁹ במקורות אלה שוב אין היהדות תמימה, ושוב אין היא משיחה לפי תומה: משנעשתה פרובלמטית בעיני עצמה החלה מתבוננת בעצמה ותרה אחר הבנת ייחודה וסגוליותה במסגרת אידיאלוגיה מבוררת וסדורה.¹⁰ להטעמה חשובה זכה הקשר שבין ישראל לאדם הראשון במקורות הקבליים, שהקדישו מאמץ מיוחד לביור מהותה הנבדלת של האומה הישראלית. כאן אסתפק בתיאור קצר בלבד של השקפת הזוהר בסוגיה הנדונה.

במאמרים שונים בס' הזוהר חתומים תיאורי שלמותו של אדם הראשון מזה, והמעלות שנתעלו בהם ישראל במעמד הר סיני מזה, בחותמה של אנלוגיה מפורטת. קודם שחטא אדם היה "סליק וקאים בחכמה דנהירו עלאה, ולא הוּז מתפרש מאילנא דחיי".¹¹ משגברה תשוקתו של אדם ופרצה את חוקה, ונמשך אחר הנחש המדיח, התיק עצמו מעץ החיים ונפל אל תחומו של עץ הדעת

6 ראו יבמות סא ע"א.

7 ילקוט איכה תתרכב. במעמד הר סיני ניטרו ישראל מזוהמת הנחש, והווייתו של אדם שבה ונתגלתה בהם. ראו להלן, הערה 14.

8 עם זאת אין להתעלם ממאמר חז"ל, שמתאר את מעלתם של ישראל בצאתם ממצרים כתיקון מה שנתקלקל בחטאו של אדם: "לשעבר היה אדם שריו בג"ע במחנה השכינה, כעם עליו הקב"ה וגירשו ממציתו. כשיצאו ישראל ממצרים בקש הקב"ה להחזיר ישראל למציתו, ואמר להם שיעשו לו משכן וישכן בתוכם" (במדבר רבה יג, ב).

9 ר' אברהם בר חייא, מגלת המגלה, מהדורת ז' פוזנסקי וי' גוטמן, ברלין תרפ"ד, עמ' 72-74. ראו יהודה הלוי, ס' הכוזרי, מאמר ראשון, מ"ז, צ"ה. וראו י' גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 109, 119 (להלן: הפילוסופיה של היהדות).

10 ראו ג' שלום, הקבלה בפרובאנס, הרצאות שנישאו באוניברסיטה העברית בשנת תשכ"ג, בעריכת ר' ש"ץ, ירושלים תשכ"ג, עמ' 8-13; Major Trends, עמ' 23-24.

11 זוהר ח"א, נב ע"א-ע"ב. כל שאביא בהמשך מתוך הזוהר ללא ציון הוא מתוך מאמר זה.

טוב ורע.¹² "עד לא חטאו הוו שמעין [=אדם וחווה] קלא מלעילא והוו ידעי חכמתא עלאה וקיימי בקיומא דזיהרא עלאה ולא דחלי. כיון דחטאו אפילו קלא דלתתא לא הוו יכלין למיקם ביה".¹³ מעמד הר סיני אמור היה להיות תיקון החטא הקדמון, ובו נועדו ישראל לשוב ולהתעלות אל מדרגת השלמות, שהיתה מזומנת לו לאדם הראשון. זוהמת הנחש פסקה מהם מישראל,¹⁴ שהרי "כדין בטול יצר הרע הוה מעלמא ודחו ליה מנייהו, וכדין אתאחידו באילנא דחיי וסלקו לעילא ולא נחתו לתתא". עץ החיים מסמל, כידוע, את התחום הגבוה של ספירת התפארת,¹⁵ אשר כספירה הזכרית המובהקת היא משפיעה חיות ומקיימת תולדות, ומי שמתאחז בה דבק במבוע השפע המפכה תמיד וזוכה לחיים הנצחיים. כמו כן מציין עץ החיים את התורה, תורת חיים, תורה שבכתב, "עץ חיים היא למחזיקים בה" (מש' ג, יח). אז "הוו ידעין וחמאן אספקלריאן עלאין, ואתנהרין עינייהו, וחדאן למנדע ולמשמע".¹⁶ אך כיוון שחטאו, שבו ישראל ונפלו ממדרגה עליינה זו של עץ החיים, שבו "ואמשיכו עלייהו חויא בישא כמלקדמין וגרמו מותא לכל עלמא". זאת ועוד: מתחילה ראו כל ישראל את האורות העליונים ("זהרין עלאין") ועיניהם אורו ב"אספקלריא דנהרא"¹⁷ – ראו ולא נתייראו (ועל כן גם נאורו – יכלו להתבונן באור האלוהי ולהמשיכו אל תוך רוחם); ואילו עתה, מששבו ונפלו מאיגרא רמא של מעלה רוחנית וחיים נצחיים אל בירא עמיקתא של הוויה גשמית בת-חלוף¹⁸ – שוב לא היו יכולים לצפות בזוהר העליון, ואפילו "פני הסרסור לא הוו יכלין למחמי".¹⁹ כללו של דבר: מעמד מתן תורה, שהוא מעמד התעלותם של ישראל אל "עץ החיים", הינו שיבה אל מעלת שלמותו של אדם הראשון קודם חטאו. בנוח

12 ראו גם שם, רכא ע"ב; שם, ח"ג, קז ע"א. גם הרמב"ם דן, כידוע, במהותה של הנפילה אל תחום עץ הדעת (מו"ג, ח"א פ"ב), אך לא מצביע בהקשר זה על קשר כלשהו בין אדם הראשון לישראל.

13 "קלא מלעילא" הוא תפארת, ואילו "קלא דלתתא" הוא מלכות. ועיינו למקור הנוסח, במדבר רבה יא, ג.

14 כפי שכבר הורו חז"ל ביבמות קג ע"ב.

15 ראו י' תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תשל"א, עמ' רד-רו (להלן: תשבי, משנת הזוהר).

16 "אספקלריות עליונות", הקולות אשר כל העם רואים, הקולות אשר גם אדם וחווה ידעום, הם ספירות עליונות.

17 ה"אספקלריא המאירה" מסמלת את ספירת התפארת שהקול הוא נגדה. כמרכז המערכת האלוהית וכעיקרה מאוגדים בספירה זו כל ה"קולות" האחרים.

18 ברוחני לא מתחוללים תהליכי התהוות וכליה, והוא קיים תמיד. תהליכים של התהוות וחידולן מתרחשים בגשמי לבדו, שסופי הינו בקיומו ובן חלוף. על נפילתו הגדולה של אדם אל הגשמי והכלה ראו גם זוהר, ח"א, לו ע"ב; שם, ח"ב, רכט ע"ב; שם, ח"ג, פג ע"ב.

19 דברים אחרונים אלה שבפי הזוהר מיוסדים על מאמר חז"ל ידוע: במדבר רבה יא, ג; שיר השירים רבה ג, ו; פרקי דרבי אליעזר טו.

נושב, אמנם, העולם לאחר שחרב, אך יישובו לא היה תיקון גמור לחטאו של אדם. רק במעמד מתן תורה, שבדיעבד נתגלה כמעמד של גאולה שהוחמצה רק משעמדו ישראל על הר סיני ושב ונתאחו בעץ החיים – נתקן העולם תיקון גמור, והארץ יצאה מזוהמתו של נחש. אילולא חזרו ישראל וחטאו – מעין חטאו של אדם הראשון – לא היו מתים לעולמים.²⁰ חטאו של אדם לא נתמתק עד שעמדו ישראל על הר סיני ונתעלו אל התחום הרוחני העליון, שממנו נפל.²¹ ישראל, שנטהרו מזוהמתם, מגלמים את אדם הראשון, שנתקן מעתה ונתגלה בהווה היסטורית. הם משקפים את ההווה האנושית בשלמות מעלתה. שרויים הם בקשר סובסטנציאלי ישיר עם כוחותיה המתפתחים של הישות האלוהית, והמערכת הדינמית של בחינתה המתגלה, מערכת הספירות שדמות אדם לה, משתקפת בהם ומתנוצצת בנשמתם. בניגוד ל"מלכי אדום", שמסמלים אצילות קדומות של דין בלתי ממותק, מציינים "בני ישראל" מערכה מאוזנת בג' קווים, כשקו האמצע הוא קו ההכרעה והאיוון.²² מערכה מעין זו בג' קווים מסומלת בדמות אדם, שהרי לעולם ג' קווים יש בו באדם, והם מצטרפים לסטרוקטורה הרמונית ובת־קיום. בנקודה זו מתלכדים המוטיבים השונים, התאוסופיים והלאומיים, ומצטרפים יחדיו: האלוהי מתגלה וקורן מתוך דמותו של אדם, שצאצאיו בהווה ההיסטורית הם ישראל. ישראל מסמלים את הסטרוקטורה האלוהית המתוקנת שבדמות אדם, ונדרשים להגשימה בהווה היסטורית קונקרטית. בתהליכי ההתרחקות של ישראל כאומה קדושה אפשר לראות תהליכים של צירוף ומירוק, שבהם שבה ההווה האנושית לאיתנה, נתעלתה ונתקנה. אברהם ויצחק, שפסולת היתה בזרעם ויצאה ונפרדה מהם ונתעצמה בישמעאל ובעשו צאצאיהם, אבותיהן של אומות העולם,²³ הינם שלבים בתהליכי תיקונו של אדם ועליוניו.²⁴ בדברי הזוהר מצויים אפוא יסודות ברורים של תפיסה היסטוריוסופית. אולם הזוהר איננו עושה להרחבתה ולהעמקתה של תפיסה זו, שביסודה מצויה הנחת הקשר העמוק שבין ישראל לאדם הראשון. עניינו העיקרי של הזוהר,

20 זוהר, ח"א, סג ע"ב. הארץ שבמאמר היא גם הארץ העליונה, מלכות, וגם הארץ התחתונה, הגשמית, שכנגדה.

21 שם, ח"ב, קסח ע"א.

22 ראו תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' קלה, רצו.

23 רק מיטתו של יעקב שלמה היתה ולא היה פסול בזרעו – כלומר: לא יצאו ממנו אומות שבעולם. ראו ויקרא רבה לו, ה; ספרי בחקותי ב, ח. והשוו שבת קמו ע"א. פירושו של דבר הוא שבישראל נתקיימו תהליכי הצירוף של אדם הראשון, שנפגם בזוהמתו של נחש, זוהמת האומות, וטהרתו הבראשיתית שבה ונתגלתה בהם בהדרגה.

24 ראו תיקוני זוהר, מהדורת ר' מרגליות, תיקון סט, קב ע"ב, קיא ע"ב; שם, תיקון ע, קכח. ע"ב. וראו שם, תיקון כו, עב ע"א.

בצינונה של האנלוגיה בין ישראל לאביהם הקדמון, איננו בתחום ההיסטורי או ההיסטוריוסופי, אף לא בתחום המשיחי, אלא בתחום המיסטי, והוא מבקש בראש וראשונה לברר את מצבי ההתעלות הרוחנית, שבהם מתעלה אדם, מתקשר ומתדבק במדרגות ההווה האלוהית.

לכלל ניסוח מעניין וחשוב, אף מקורי במובנים ידועים, זכה קשר זה שבין אדם הראשון לישראל אצל אחדים מחכמי איטליה בתקופת הרנסנס. על תרומתם של שלושה הוגים חשובים בנושא הנדון אני מבקש לעמוד בדברים הבאים.

בחלק גדול מדרושי ספר המפואר אשר לו, מדבר שלמה מולכו על הגאולה האחרונה כשיבה אל מדרגת השלמות והתיקון, שהיתה לו לאדה"ר קודם חטאו. "בזמן הגאולה", הוא קובע, "נחזור לקדמונינו בידיעה והשגה 'כימי עולם וכשנים קדמוני' (מל' ג, ד), שהוא קודם שחטא האדם".²⁵ כשהוא דן בהרחבה בירושת עשרת העממים, שעתידיים ישראל לירש בגאולתם, מסביר מולכו, "שישובו ישראל מקדם לגן עדן עם קדמונו של עולם",²⁶ וישלם הקב"ה מדה כנגד מדה; כי אדם הראשון נגרש מן המקום ההוא בעבור הנחש²⁷... באופן שכשיגרש הקב"ה את הנחש... ישכון האדם, שהם ישראל, בקדם, ויסור (!) ה' את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת,²⁸ ואז ישובו לארצם" בגשם וברוח.²⁹ גאולת ישראל ההיסטורית, שמולכו מייחד בהמשך דרושים שונים לתיאור מהותה ושלבי התקדמותה, נתפסת כשיבה אל גן עדן, כשהיושבים בו עתה, אומות אדום וישמעאל, ייכרתו ויאבדו.³⁰

25 ס' המפואר, אמשטרדם תס"ט, ז ע"ד (להלן: ס' המפואר). מולכו חוזר ודורש את דברי מלאכי בהוראה זו.

26 שיבה זו רמוזה ב"קדמוני" שבהבטחת ה' לאברהם (בר' טו, יט).

27 דרשתו של מולכו מיוסדת על השינויים ברשימות הארצות או העממים שנחלו ישראל וינחלו לעתיד. הוא מצביע על העובדה שהחוי, שנוצר בשמ' ג, ח, וביהו' יב, ח (וכן בדב' ז, א) אינו כלול בנוסח ההבטחה לאברהם. ובמקומו נזכרו הרפאים והגרגשי. בנוסח ההבטחה נוספו עוד שלושה עממים (הקיני, הקניז והקדמוני), ואילו בפועל לא ירשו ישראל אלו שש ארצות, וארץ החוי עמה. פירושו של דבר הוא שבעטיו של הנחש הקדמוני, שהחוי (לשון חויא) רומז לו, ובסיבת זוהמתו, לא זכו ישראל לירש את כל הארצות. אולם "החוי, שהוא הנחש, עתיד להיות נגרש מן העולם, ויבא אחריו רפאים, לרמוז שעת' הב"ה לרפאת את העולם מזוהמתו ומארסיותו הממית, באופן כי בזמן שהחוי יהיה גרגשי... נגרש מן העולם... אז יבא רפאים, פ' יבא רפואה לעולם, וימלא הארץ 'דעה את ה' כמים לים מכסים' (יש' יא, ט)" (ס' המפואר, י ע"ד).

28 מולכו דורש את אלה לעניין מיעוט השגתם של ישראל בסודות התורה וחסרונה. ראו שם, ח ע"ב - ט ע"א.

29 שם, י ע"ד.

30 שם, יא ע"ד - יב ע"א.

האנלוגיה בין שלמותו הקדומה של אדה"ר לבין שלמות הגאולה, המזומנת להם לישראל על-פי שורש הווייתם וחוק קיומם, וכן בין חטאו של אדה"ר לבין חטאם של ישראל לאחר המעמד הגדול של מתן תורה,³¹ היא כה הדוקה, עד שאי-אפשר כלל לטעות במשמעותה: ישראל הם בעיני מולכו יורשיו של אדם הראשון, משנפל בחטאו אל התחום של ההווה ההיסטורית הפגומה והמקולקלת, נושאי תקוותו ומגשימי ייעודו. הם חתומים בחותם הווייתו של אדם הראשון, ובהם תתקיים הגאולה, שהחמיץ הוא ודחה בחטאו. לאומות העולם, מציין מולכו, אין דמות אדם, אלא דמות חיות; ואילו על מלכות דוד, שבתקומתה תשוב עטרה ליושנה, ושלמותו של אדם הראשון תיכון כשהיתה, אמר דניאל "כבר אינש' (ז, יג), שהמשילו לאדם" כנגדן.³²

את מדרגת תיקונו של אדם הראשון ואת השלמות שהיתה מזומנת לו אלמלא חטא, מתאר מולכו באריכות ובהרחבה. מכלל דבריו של מולכו עולה, שאדם הראשון היה שרוי במעלה רוחנית עליונה לפני חטאו. "כשנברא אדם הראשון היה אורו גדול מכל אור הנבראים, שהשמש היה מתבייש מפניו, לפי שהשמש מאיר בעולם הזה.³³ ואורו של אדם הראשון מאורו של הקב"ה היה, שהוא אור החיים", והוא הוא, כפי שמורה ההקשר, אור "חיי העולם הבא".³⁴ כוונתו של מולכו היא, כמסתבר, לכתנות האור, שהיו לבושו של אדם קודם חטאו,³⁵ והוא גופו המזוכך, שתהליכי התהוות וכליה לא מתחוללים בו, כבהווה הגשמית, ובו יכול היה אדם הראשון לחיות חיים ספיריטואליים הרמוניים מאין מונע ומעכב להשתלמותו הרוחנית. לפני שחטא אדם "לא הרגיש בדבר גופני, שהיה נהנה מן האילנות הרוחניים"³⁶ כי כן הורשה... ולא היה צריך שום כסות עד שחטא".³⁷ מדרגתו של אדם היתה אפוא למעלה מן הצרכים שבגשם ובגשמי, ואלה לא הטרידוהו ולא הפריעו את שלווה השתלמותו העיונית בהשכלת סודותיה של התורה האלוהית. אכן, הקב"ה ברא את האדם ונטע בו את הנשמה הקדושה, "שלא ישיגנ' מיתה" – זו הנשמה שישראל מתייחדים בה מכל אומה ולשון – כדי שישכיל את סודות התורה וישתלם בהשגת אמיתותיה.³⁸ מולכו

31 ראו להלן עמ' 28-29.

32 ס' המפואר, טו ע"א.

33 ראו מאמרם של חז"ל על תפוח עקבו של אדם שהיה מכה גלגל חמה – ויקרא רבה כ, ב.

34 שם, ה ע"ד – ו ע"א.

35 בראשית רבה כ, יב. והשוו פרקי דרבי אליעזר פ"ב.

36 עדות לרוחניותו של אדם מצויה בקביעתו של מולכו ש"האילנות שהרשה הקדוש ברוך הוא לאדם שיאכל מהם... לא היה בהם דבר גופני לפי שהרוחניים אינם אוכלים" (ס' המפואר, ז ע"ב).

37 שם, י ע"ב – ע"ג.

38 ראו שם, ג ע"ב – ע"ג; ו ע"ג – ז ע"ב.

חוזר ומטעים בהקשר זה, שהקב"ה ביקש ליתן בידי אדם "תורה תמימה", ש"עץ החיים" הוא סימלה, ובה טמונה האפשרות לברוא עולמות ולהחריבם.³⁹ לבו של מולכו חוזר ונמשך אחר רעיון זה, שבו הוא כורך יחדיו את שלמותו האינטגרטיבית ורוחניותו ההרמונית של אדם הראשון מזה ואת טהרת עצמותה הרוחנית של התורה האלוהית מזה. "התורה התמימה" הינה התורה הקדומה, שאיננה מתגלה בגילוי מסוים וידוע, כתורה שבידינו. זו היא התורה "שנבראת אלפים שנה קודם לבריאת עולם"⁴⁰... ואז לא היה בה חלוק פרשיות ופסוקים ותיבות, נקודות וטעמים, אלא כולה היתה דבר אחד ועצם אחד,⁴¹ עצם אלוהי רוחני. "תורה שלימה ותמימה" זו היא התורה "כמו שכתובה לפניו ית"⁴². ברצף האחדות של אותיותיה לא חל שום הפסק, וכללותה לא נפגמה בצירופי תיבות, במשפטים פסוקים וחתוכים ובספרים חלוקים. היא איננה מכילה תוכן קונקרטי מושג, ובאין בה צירוף מיוחד של אותיות הקודש, שהן, כידוע, אבני הבניין של העצמות האלוהיות, אשר חוצבת את האותיות מתוך חביונה, הולכת ומפתחת בגילויין את כוחותיה ומהווה בהן הוויות בקרבה וזולתה, היא איננה מתגלה כסטרוקטורה או כקונסטיטוציה האלוהית של עולם מוכר וידוע.

לנקודה זו נודעת בעיני מולכו חשיבות מכרעת: בנתינתה של "תורה תמימה" זו לאדם הראשון ביקש הקב"ה להעניק לו כוח עצום "להשיג ולהשכיל ולמשול בעליוני" ותחתונים ולהחיות מתים ולבנות עולמות ולהחריבן,⁴³ ובכך לעשותו דומה לבוראו, שיהא "כיחודו [צ"ל: כיחידו] של עול' לצוות ולפקוד בעליוני" ובתחתוני יותר ממלאכי השרת.⁴⁴ הסיבה לדבר מובנת יפה: בהיותה "תמימה", או פשוטה פשיטות גמורה, יכול היה האדם בכוחו הרוחני הגדול לגלות בה פירושים "לרבבות ולא לפים",⁴⁵ שכולם נכוחים ואמתיים, או לצרף בה צירופים כעולה על רוחו, לאמור – לברוא עולמות ולהחריבם, שהרי כל צירוף בכ"ב האותיות הקדושות הינו סטרוקטורה רוחנית של עולם מסוים ומובחן, שהולך ומתגלה מתוך עילומו בעמקי העצמות האלוהיות. עולמות אין ספור כמוסים אפוא בתורה הקדומה, ש"עמה היו כל העולמות נבראים",⁴⁶ כשהם שרויים בהוויית הפשוטה במעמד כוחני, באפשרויות אינסופיות של צירוף ופירוש.

39 שם, ז ע"א. על המוטיב המדרשי של בריאת עולמות וחורבנם בידי הקב"ה ראו בראשית רבה ג, ז.

40 ראו בראשית רבה ח, ב. וראו ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 14-45 (להלן: שלום, פרקי יסוד); תשב"י, משנת הזוהר, ב, עמ' שסה-שסו, שעב.

41 ס' המפואר, ז ע"א.

42 שם, ז ע"ג - ח ע"ב.

43 שם, ז ע"א-ע"ד. שתי המובאות מודף ז ע"ד.

44 שם, ז ע"א.

45 שם, שם.

גלוי לעין, שכת ההשכלה והשלטון,⁴⁶ שביקש הקב"ה להעניק לאדם הראשון בנתינתה של "התורה התמימה", עלולים היו להתגלגל בידו לעוצמה מאגית כבירה, ותחת עשותו בה נסים ונפלאות, שבהם ייתוספו הדר ותפארת לקונה שמים וארץ, "אולי ישתמש לעשות בה דברים נוראי' שלא יכשרו".⁴⁷ משום כך ביקש הקב"ה לנסות את האדם תחילה, אם יהא בכוחו לרסן את עצמו ולכבוש את הדחפים המאגיים הניעורים בו, או "אם הוא מחזיק במצות קונו ולא ישתמש בסודות התור' לשום דבר כי אם להודות ולשבח לקב"ה... כמלאך משרת",⁴⁸ ולכן צוהו שלא יאכל מעץ הדעת טוב ורע"⁴⁹.

ואדם הראשון הכזיב. בחטאו, שמולכו מתארו כנטייה אחר הגשמי וכדביקות בתאוותיו,⁵⁰ אבדה לו לאדם הראשון מעלתו העליונה, שלא תשוב אלא בזמן הגאולה ובזכות הגואל, כשהנשמות שוב תהיינה "מאירות באור החיים", כאדם הראשון קודם חטאו.⁵¹ כתוצאה מחטאו נתגשם אדם וחזר לעפרו, ושוב לא היה ראוי, שתינתן לו התורה כפי שהיא כתובה לפני הקב"ה. אי-אפשר להם לשני הפכים להיות בנושא אחד: משאכל בתאוותו הגשמית את הפרי האסור, שוב לא היה אדם ראוי ומתוקן לקבלת התורה, שכולה אלוהית רוחנית, והקב"ה טרדו מגן עדן, מהווייתו הרוחנית, פן ישלח ידו ואכל מעץ החיים הרוחניים והנצחיים. ההשגה האלוהית ניטלה ממנו בהתגשמותו, ושוב לא היה בכוחו "להבין ולהשכיל סודות עליוני' מתורת ה'".⁵² יתר על כן, התורה שבידו שוב איננה "תורה תמימה", אלא תורה שנתגשמה ונתחלקה, ומעתה היא הולמת בגילוייה הסופי והקונקרטי את קומתו הרוחנית של אדם שנתמעטה, את זוהר שהועם, ואת השגתו שנפגמה ונצטמצמה.⁵³ שוב אין הוא ראוי לקבל התורה ככח

46 השכלה ושלטון במצורף, שהרי ההשכלה, שפירושה גילוי רובדי הפירוש או אפשרויות הצירוף שבתורה, הינה מינייה וביה הכוח לברוא עולמות ולהנהיגם.

47 ס' המפואר, ז ע"ד.

48 בוודאי צ"ל: השרת.

49 ס' המפואר, ז ע"א-ע"ב. עץ הדעת רומז לתענוגי הגוף, שהקב"ה "צוה על האדם שיתרחק מהם" (שם).

50 שם, ז ע"ג.

51 שם, ו ע"א.

52 שם, ח ע"א.

53 שם, ח ע"ב. ה' אותיות מנצפ"ך שבתורה, שרק לאחר החטא ניתוספו על כ"ב אותיותיה, ומהן "נעשו סופי תיבות וסופי פסוקי", הן כנגד "ה' חושים שנתוספו באד" משנתגשם (שם). על התגשמותה של התורה בעקבות חטאו של אדם ראו שלום, פרקי יסוד, עמ' 67-77; תשבי, משנת זוהר, ב, עמ' שפז-שצד. העיקרון היסודי שמתגלה בהוויה לאחר החטא, משנתגשמה, הוא עקרון החילוק והפירוד. התורה נתחלקה, לכוחות עצמות הרוחנית של אדם אבדה אחדותם האינטגרטיבית, והוא נקלע לכף הקלע של הוויה מיוסרת רבת טלטלות

"לבנות עולמות ולהחיות מתים"⁵⁴. גם הממשלה הכוללת, שהיתה לו לאדם "על הדברים הנבראים"⁵⁵ ניטלה מידו "ונתחלקה לשרי מעלה הממונים על האומות"⁵⁶ בנקודה זו מסתמן המעבר הברור בדבריו של מולכו מן הדיון באדם הראשון לביורוי מהותה, דרכה וגאולתה של האומה הישראלית. בבלי אומר, כדבר הלמד מעניינו, מתגלגלת דמותו של אדם הראשון ושבה ומתגלה בהווייתם ההיסטורית של ישראל, שתוצאותיו העגומות והמכאיבות של החטא הקדמון ניכרות, בראש וראשונה, בהם ובתולדותיהם. מולכו מביע את דאבון לבו על אשר "נאבד ממנו הטוב המופלג בהשג' והשכלה הגדולה, שהיינו ראויים לה קודם חטאו של אדם"⁵⁷ ואלמלא אירעה הנפילה הסוחפת בהיסטוריה של אדם ואיש ישראל. בעיני מולכו ובגלגולי מחשבתו לא טעון המעבר אל לשון הרבים כל ביאור והסבר. הדבר ברור לו לגמרי: אדם הראשון וישראל חד הם בהווייתם הפנימית ובעצמותם הרוחנית, וישראל לא נועדו מלכתחילה אלא להיות התגלותו של אדם בהוויה היסטורית מתוקנת ושלמה. למען אדם נברא העולם, הווה אומר: בשביל ישראל; וכשם שאדם הראשון נועד מלכתחילה להיות מעין בוראו, כך ביקש הקב"ה בבריאת ישראל, שיהיו מעין קונם: "כשם שהקדוש ברוך הוא חי וקים לעול", כך היה רצונו(!) שיהיו ישראל חיים וקיימי' לעול', שבשביל' נברא העול"⁵⁸ וכשם שהקדוש ברוך הוא הוא אחד, כך ישראל היה לו להיות אחד בארץ, ולא שום אומה אחרת בעול".⁵⁹ האנלוגיה שבין הקב"ה, אדם הראשון וישראל גלויה לעין כול. מבחינתו של מולכו, ובמסגרת דיונו, חשוב במיוחד הקשר המסתמן באנלוגיה זו בין אדם הראשון לבין ישראל. על-פי שורש הווייתם כגלגולו של אדם וכהתגלותו בהיסטוריה, היו ישראל ועודם מזומנים לחיי נצח, אך במעשהו של אדם "גם אנחנו נלכדנו ברשתו, אשר בעבור חטאו לא זכינו להיות חיים לעול"⁶⁰. בגירוש מגן עדן נתמעטה השגתם של ישראל, ואפילו השגתו של משה רבינו, אדון הנביאים. הכרובים שעל גבי הכפורת אינם אלא הכרובים אשר הציב הקב"ה לשמור את דרך עץ החיים, לבל יאחזו בו אדם ואיש ישראל – לפי שעה: הכרובים, שהשכינ' ה' "מקדם לגן עדן" "ללמדנו, שעתה אי אפשר בכח

ולבטים, וגם שלטון אדם נתפורר בידו ונתחלק בין הממונים והאומות, נציגיו הגוברים – לפי שעה – של הרע המטפיזי.

54 ס' המפואר, ז ע"ג.

55 שם, ע"א. וראו ג ע"ב.

56 שם, ח ע"ב.

57 שם, ז ע"ג-ע"ד.

58 ראו ויקרא רבה לו, ד.

59 ס' המפואר, ח ע"א.

60 שם.

שום אד' להשיג מה שהיה משיג אדם קוד' שחטא", הם ככרובים שעל הכפורת והארון, שנועדו "להעלי' ולהסתיר מתנבאים כבודו ית'", וגם מעיני רוחו של גדול הנביאים.⁶¹ וכפי שמרמז מולכו לגבי יחידותה של האומה הישראלית במחשבה האלוהית – בחטאו של אדם נתגלו הכוחות הדסטרוקטיביים של השרים ושל אומותיהם, שרק בעטיו של נחש קנו לעצמן מציאות היסטורית קונקרטיית. קודם חטאו היה אדם הראשון שרוי בשלמות הרמונית, אינטגרטיבית ואחדותית, שיצר הרע לא היה ניכר בה ככוח פעיל בפני עצמו. ההרמוניה הרוחנית האנושית לא נבקעה ולא נחתמה בחותמה של הדיכטומיה הטרגית של טוב ורע אלא משחטא אדם הראשון, נטה אחר יצרי הגשמיים והגברים כנגד היסוד הרוחני שבקרבם. ברור, על כן, מדוע נועדו ישראל מלכתחילה להיות יחידים בעולם, מאין אומה עמהם.⁶² אולם משנפגמה האחדות האנושית הבראשיתית, נתפוררה אחדותו של המין האנושי, והחל מאבק האיתנים שבין ישראל לאומות העולם. אך ישראל אינם רק לוקים בקלקולי אדם ובתחלואיו. הם, כאמור, גם נושאי תקוותו ומגלמי ייעודו, ובהם עתידה, על כן, להיגלות גאולתו. משחטא אדם הראשון נשארו הבריות כולן תחת מידת הדין. משום כך לא יכול היה העולם להתקיים עד דורו של אברהם, שבזכותו החל העולם נדון במידת הרחמים, ורק האבות והאמהות הם אפוא "סבת קיום העולם".⁶³ פירושו של דבר הוא, שבהופעתם של האבות החל חטאו של אדם הראשון נתקן והולך. אולם לתשומת לב מרובה הרבה יותר זוכה בהקשר זה המעמד הגדול של מתן תורה, מעמד התעלותם של ישראל והתאחזותם בעץ החיים, שבו היו "מוכנים להחיות מתים ולהיות חיים וקיימים לעולם".⁶⁴ מעמד הר סיני היה אמור להיות מעמד תיקון חטאו של אדם הראשון וביטול תוצאותיו המרות, או, בלשון אחר, מעמד של גאולה אחרונה. במעמד זה היו ישראל מזומנים להתעלות אל מדרגתו הרוחנית העליונה של אדם הראשון ולשוב ולהיות אומה יחידה בעולם שבניה שולטים בעליונים ובתחתונים.⁶⁵ שוב ושוב חוזר מולכו ומטעים: בהאכלת המן, שהוא "מזון זך ונקי רוחני", ביקש הקב"ה "לתקן את אשר עוה חטאו של אדם

61 שם, ח ע"ב - ט ע"א.

62 ראו לעיל, הערה 59. והשוו שם, ט ע"ב: לו היו ישראל מקבלים את התורה בשלמות במעמד נתניה בסיני, "לא היו עתידים להיות בעולם שום אומה ולשון כי אם ישראל לבדם, יפרו וירבו מאד מאד, וימשלו מסוף העולם ועד סופו". תיאור הגאולה שלא נתקיימה מבוסס בשלמותו על תיאורי מעלתו של אדם הראשון, תיקונו וייעודו קודם חטאו.

63 ס' המפואר, יח ע"ב-ע"ג. זכותם של האבות, ובמיוחד זכותו של אברהם, לגבי עצם בריאת העולם, לגבי קיומו ולגבי מידת הרחמים שמשמשת בו נזכרת במאמרי חז"ל רבים.

64 שם, ט ע"א.

65 שם, ע"א-ע"ב.

הראשון", כדי שישבו ישראל כימי קדם, יתנערו מן הגשמי, ששקעו בתוכו, ושוב יבינו וישכילו את "תעלומות התורה התמימה". וכשם שאדם הראשון לא וכשם שהאדם הראשון לא הרגיש קודם חטאו בדבר גופני, כאשר ראינו, ולא היה צריך שום כסות, "כך היה רוצה הקב"ה לעשות לישראל בהאכיל להם המן זמן רב⁶⁶ ולמלאת חסרונם בכסותם כדי שישגו סודות התורה ויחיו חיים נצחיים.⁶⁷ הקב"ה רצה שישראל ישובו לשנים הקדמוניות של ראשית הבריאה: "שתהיו דבקים בה' אלקיכם ותחיו חיים נצחיים" כולכם היום (על-פי דב' ד, ד), כאותו יום שנ' 'יהי ערב ויהי בקר יום אחד' (בר' א, ה).⁶⁸ אין לך ביטוי ברור יותר מזה לתפיסתה של הגאולה כשיבה אל השלמות הבראשיתית של הבריאה בעודה בטהרת הווייתה. ולו היו שומעים ישראל במצוות ה', ועושים להתנער מן הגשמי ולהיטהר מזוהמתו, היו מתעלים לשיעור קומתו הרוחנית של אדם הראשון קודם נפילתו, וזוכים לחיי נצח כשאינן זר עמהם.⁶⁹ אולם ישראל, כאדם, שבו וחטאו: הם נתנסו "באותו דבר עצמו" שנתנסה בו אדם הראשון,⁷⁰ וחטאם היה חטאו של אדם. כאן מפתח מולכו רעיון מפתיע ונועז: חטאם העיקרי של ישראל, שבעטיו שבו ונפלו ממעלתם הרמה, לא היה חטא העגל, אלא חטא התאוותם למאכלות הגסים (כמסופר בבמ' יא).⁷¹ בחטא זה שבו ישראל ונתגשמו, ופורענויות היסטוריות קשות נתרגשו עליהם, עד שנתארכה להם דרך הגאולה שלעתידי לבוא. מלכתחילה היה "די להם מנהיג אחד, מרע"ה, איש האלוקים מבחר כל היצורים"; אולם משחטאו "הוצרכו למנהיג"⁷² רבים... ולפי ששרי מעלה שהיו תחת ידם עתה משלו בהם ע' שרים עליונים – הוצרכו לע' זקנים להנהיגם. ועם כל זה נשארו נכנעים ומשועבדים לאומות". התפוררות ההנהגה, הופעת האומות, השתעבדותן בישראל, וגרוע מכול – התרבותן והתנשאותן של דתות בדויות, מזויפות ומסולפות⁷³ – הן כולן תוצאותיה של הנפילה המרה, ששבו ישראל ונפלו בחטא ההתגשמות. אמור מעתה: שלוש גאולות הן, שתיים שהחמצו, ואחת שעדיין לא נתקיימה, אך היא ממשמשת ובאה, ואורה יפציע עד מהרה: גאולתו של אדם הראשון אלמלא חטא, גאולתם של ישראל אלמלא שבו וחטאו, והגאולה שלעתידי לבוא. וגם אם בגאולה זו לא תיכרתנה האומות

66 לזככם במזון הרוחני מן הפסולת הגשמית.

67 שם, י ע"ב-ע"ג. על המן ראו גם ט ע"ב.

68 שם, י ע"ג.

69 שם, י ע"ב.

70 שם, י ע"ג.

71 שם, ט ע"א - י ע"ג.

72 צ"ל: למנהיג'.

73 ס' המפור, ט ע"ב-ע"ג.

ולא תאבדנה אבדון גמור, הרי הן תשובנה ותכנענה תחת ישראל, וישראל יתעלו למדרגה רוחנית עליונה, ישלטו בעליונים ובתחתונים, יזכו לחיים נצחיים, ויוכלו בכוחם לברוא עולמות ולהחיות מתים.

את תפיסתו של ר' מרדכי בן יהודה דאטו,⁷⁴ שפעילותו הספרותית סובבת והולכת במרוצת שנותיה הארוכות של המחצית השנייה של המאה ה"ז סביב הרעיון המשיחי, ותקוות הגאולה הקרבה לבוא מפעמת ימים רבים את רוחו – אני מבקש להציג כדוגמה שנייה במהלך הדיון הזה. בראשית ס' "מגדל דוד" אשר לו⁷⁵ מייחד דאטו מקום חשוב לשאלת היחס בין הגאולה העתידה מזה לבין תיקונה של הבריאה ומהות שלמותה בראשית הווייתה מזה, ודבריו בסוגיה זו רבי ענק וחשיבות.⁷⁶ בבוא הגאולה, קובע דאטו, תגיע הבריאה אל תיקונה ותתעלה אל שלמותה הגמורה. שלמות זו תהא יציבה ומבוססת, וזרע הקלקול והחורבן שוב לא יהא טמון בחביונה. אולם שלמות זו שלעתיד לבוא לא תהיה "חדשה בארץ", אלא כבר היתה נחלתו של עולם בראשית בריאתו. ר' מרדכי דאטו שב ומדגיש, ש"מה שהיה הוא שיהיה", ובהשיג העולם את תיקון גאולתו ישוב ויהיה כאשר כבר היה משנברא, קודם שבא אדם הראשון ופגם וקלקל בחטאו. על השאלה "מה יוסיף ומה יתן האלקים בביאת משיחו",⁷⁷ או, בלשון אחר, מה דמות תהא לו לעולם השלם משיצא מכלל מומיו ונגעיו, משיב דאטו בנוסח רווח, שחוזר ומופיע בכתביו השונים פעמים רבות: "יחזור ויתן השלימות נפשיי שכלי והשלימות גופני, כאשר מני אז ומיני קדם שתי השלימיות האלה היו לאדם הראשון קודם החטא".⁷⁸ שלמותה של הגאולה האחרונה לעת קץ עתידה להיות כזו שהיתה "בימי בראשית קודם חטא האדם, ולזה דורשי רשומות אמרו אד"ם א'דם ד'וד מ'שיח, וזה הוא בסוד העיבור".⁷⁹

74 ראו עליו מה שביררתי בחיבורי בנתיבי גלויות וגאולות : תורת הגאולה של ר' מרדכי דאטו, ירושלים תשנ"ו, עמ' 11-70 (להלן: בנתיבי גלויות וגאולות).

75 כ"י אוקספורד 2515. אמנם זהו פרי הביכורים של דאטו (נתחבר רובו ככולו בשנת שט"ו), אך הוא גם פרי ההילולים הבשל של הגותו המשיחית.

76 הדברים הבאים נטולים מתוך פרק השני בחיבורי הנזכר לעיל בנתיבי גלויות וגאולות.

77 מגדל דוד, 48 ע"א.

78 שם. שתי שלמויות אלה כרוכות במשנתו של דאטו לבלי הינתק, והן מצטרפות בדבריו יחדיו לכלל אחדות גמורה. שלא כבמשנתו של הרמב"ם, הרואה באחת שלמות פחותה, תנאי להשגת רעותה המעולה, דאטו לא מדרג את השלמויות הללו ולא קובע לגביהן הבחנות ערכיות. אחדותן האינטגרטיבית מציינת את שלמותו העליונה של העולם בעת התחייה, שבה נשלם לפי דאטו המעגל ההיסטורי, והעולם מתעלה ונתקן בכל מעלות הגאולה.

79 מגדל דוד, 51 ע"א. על נוטריקון של אד"ם רא' ג' שלום, שבת צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב תשי"ז, עמ' 45; שלום, פרקי יסוד, עמ' 323-325.

בנשמה שנזרקה באדם בשעתו הרביעית של יום השישי התעלה לכלל "חוט קושר כל הנמצאות". בחטאו של אדם כמעט הותר קשר זה בעצם אותו יום, אולם הוא "ישוב ויתחזק בל ימוט לעולם באלף הששי⁸⁰ ע"י 'אדם צדיק בארץ' (על-פי קה' ז, כ), משיח צדקנו, בימיו ישב העולם על מליאתו וקומתו עשרה מאמרות קומתו".⁸¹ המשיח ישלים אפוא את שלא עלה בידו של אדם הראשון להשלים ולתקן: הוא יתגלה כ"קשר המציאות", יחבר לאגודה אחת את העולם וכל יושבי בו, וישיב את אחדותו שהופרה לקדמותה. ימים אחרונים ישובו ויהיו כימים ראשונים, וההיסטוריה החגה במעגלותיה תשוב ותגיע באחריתה אל מדרגת ראשיתה.

חטאתו של אדם הראשון גדולה היתה והרת עולם, ובעטיה נשתבשו סדרי כל הנמצאים כולם. כדי שניטיב להבין את הקלקולים השונים שבחטאו של אדם, וכדי שנברר אל נכון את טיבה של הגאולה האחרונה כהשבתה של השלמות, שאבדה בחטאו, שומה עלינו לשרטט תחילה את דיוקנו של אדם הראשון ולתאר את הווייתו בגשמי וברוחני.

במסגרת דיונו בסיבתה התכליתית של הבריאה קובע דאטו, שמשנשלמה מלאכת שמים וארץ בששת ימים, נברא האדם בדיוקנם כ"עולם קטן", שהעולם בכללו, "העולם הגדול", היה מקופל בו והשתקף בדמותו, ועל כן כרוך היה בשלמותו של אדם גם תיקונו של כל העולם כולו (כשם שבקלקולו היה כרוך קלקולם של כל הנמצאים כולם).⁸² במובן זה מהווה האדם את תכלית הבריאה ונושא שלמותה. בחטאו של אדם נפגמה שלמות ההווה כולה, והשגתה נדחתה

80 שהוא כנגד היום השישי, יום בריאתו של אדם הראשון.

81 מגדל דוד. זהו סיכום דיונו הארוך של דאטו במאמר הידוע מבראשית רבה יב, ו, שתחילתו ב-48 ע"ב. ב"עשרה מאמרות" שבסוף דבריו מרמז דאטו לעשרה דברים שעתידי הקב"ה לחדש בגאולה האחרונה (על-פי שמות רבה טו, כא), שהם "נגד ה' מאמרות (אבות ה, א) להיותם כדמות בריאה חדשה" (51 ע"ב). עשרת החידושים גם רומזים לתיקון "הצינורות החרבים עתה בעונותנו" (52 ע"א) ולשלמותה של ה"קומה" האלוהית. בתיאורו של המשיח כ"אדם צדיק בארץ" נרמז תיקונו של הנהגתו הדתית-מוסרית. קהלת הוא שהורה, כידוע, ש"אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (ז, כ). פירושו של דבר הוא אפוא שלפי שעה אין "אדם צדיק בארץ", היצר הרע אורב לפתחו של איש ואיש, והחטא מושל בו. אך משיתגלה המשיח, "אדם צדיק בארץ", ייתקן העולם ותשלם מלאכתו. ייתכן שרמזי קבלה מובלעים בתיאורו של המשיח כ"אדם צדיק בארץ", במיוחד לאור העובדה שהמשיח יגלה באלף השישי, שבו נודע הצדיק האלוהי, צדיק יסוד עולם. דאטו חוזר ומטעים רעיון זה פעמים רבות.

82 הרעיון של "עולם קטן" מופיע באגדה (ראו לוי גינצבורג, אגדות היהודים, בתרגומו של הרב מרדכי הכהן, א, גבעתיים - רמת גן תשכ"ו, עמ' 167 הערה 4 [להלן: גינצבורג, אגדות היהודים]), בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, ובעיקר במקורות הנמצאים בתחומי השפעתה של הנאופלטוניזם (ראו הפילוסופיה של היהדות, עמ' 96, 109), ובהדגשה בעלת חשיבות מיוחדת בקבלה (ראו תשב"י, משנת הזוהר, ב, עמ' ד-יא; שלום, פירקי יסוד, עמ' 121-122).

עד האלף השישי.⁸³ בהמשך מברר דאטו ומבאר ביתר פרטות את הרעיון של "עולם קטן": האדם הוא "דמות הנימוס הכולל"⁸⁴ המשתף כחות כל מלאכי רום⁸⁵ כלם, ובבריאתו נמלך הקב"ה גם במלאכת שמים וארץ,⁸⁶ כלומר – "נגד כל חלקי הנימוס אשר הושפעו ממנו מיני הנימצאות כלם חלק כחלק אמר: 'נעשה אדם' (בר' א, כו), 'שתתפו בו כחות הנמצאות כלם'.⁸⁷ דברים מעניינים ומפורטים מוסיף דאטו ומברר בסוגיה זו במקום אחר. הוא קובע, שהאדם הוא "חוט הקושר לחלקי הבריאה כלה", ובו "חזרה הבריאה אל מקומה הראשון, כי האדם הלך, שנברא אחר כל היצור", השלים ההיקף סובבה עגולת השפע היורד מאתו ית' ברצון נדבה להמצאת היצורים, ושבה אל הנימוס הכולל, שבו הוא ית' התחיל ובו הוא מסיים. מן הנימוס הכולל ההוא יצא השפע חלק כחלק אל היצורים עליונים ותחתונים' עד חומר היסודות העכור, והוא בתכלית הרוחק מן הנקודה המאצלת. משם שבה הבריאה והמציאות להתעלות הולך ומתקרב אל המקור הראשון דומ"ם צומ"ח חי בלתי מדבר, עד שובו אל מקורו הראשון, נשמת שדי, רוחו של אדם הראשון בצלם אלקי', הוא נימוס הכולל ודמות התמונה הכוללת לנמצאות הולך נוכח האדם העליון 'דמות כמראה אדם' אשר ראה יחזקאל על הכסא מלמעלה... והיה האדם סוף הבריאה חוט הקושר לנמצאות, צל נימוס הכללי הולך נוכח המיצל...".⁸⁸ ביכולתו של אדם, שנשמתו היא בבואת עליונים ותחתונים, וכולם בה שזורים ומושרשים בקשרים של עצמות וישות (בסוד הרציפות והאחדות הסובסטנציאלית של כל מדרגות ההווה), לאחד אפוא את כל הנמצאים ולקשרם יחד, וכך, כשהם מאוחדים בו, להעלותם ולקרנם אל מקורם האלוהי. בהרפתו מהם, לעומת זאת, או בהשתמשו בהם שלא בדרך

83 מגדל דוד, 35 ע"א.

84 על-פי ההקשר מצית ה"נימוס" את הקונסטיטוציה האלוהית של העולם, כלומר את מבנהו וסדרי הנהגתו בעולם האצילות. ר' יהודה מוסקאטו מתאר את האל כ"נימוס כל הנמצאות", כלומר – "הצורה העליונה שכל הצורות מוטבעות בה הטבעה שכלית רוחנית מתאחדת בשלמות מכל צד" (נפוצות יהודה, ווארשא 1871, דרוש תשיעי, כג ע"א). הן הפילוסופים והן המקובלים יכולים לסגל הגדרה זו לעצמם. בפירושו ל'ס' הכוזרי משתמש מוסקאטו בביטוי "נימוס הנמצאות" לציון מערכת הנמצאים, תבנית מעמדם וסדרם (ראו קול יהודה, ווארשא תר"ם, יב ע"ב, טז ע"ב). השכל הפועל עצמו הוא נימוס הנמצאות והמושכלות (שם, טז ע"ב - יז ע"א. והשוו הרלב"ג, מלחמות השם, לייפציג 1866, מאמר א, פרק ו, עמ' 37). על המושג "נימוס" בשימושו בפי הפילוסופים במסגרת חלוקת המדעים בימי הביניים ראו צ"ה וולפסון, המחשבה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשל"ח, עמ' 140, 172, 176, 181.

85 על-פי ההמשך הכוונה לשכלים הנבדלים.

86 בראשית רבה ח, ג.

87 מגדל דוד, 40 ע"ב (בהערה).

88 שם, 49 ע"א-ע"ב.

הראויה, הוא מניח להם ליפול, קשריהם מתרופפים ואף ניתקים, והם מדרדרים אלי מחלוקת ופירוד.

בקשר לרעיון זה של האדם כ"נימוס הכולל ודמות התמונה הכוללת לנמצאות", עוסק ר' מרדכי דאטו גם בשאלת המיתתה. בטרמינולוגיה אריסטוטלית מסביר דאטו, שבמזוה באה לידי ביטוי "התשוקה המוטבעת בחומר להמיר צורה בצורה אחרת חלקית, אשר בהמרה זו ההעדר קודם בצורה הקודמת אל הויית הצורה השנית, והעדר זה נקרא מות". סיבת השתוקקותו של החומר להמיר צורה בזולתה נעוצה בעובדה, שהוא "מלוּבש בצורה חלקית, לא צורה כוללת, ולכן לא ישבע החומר, ותמיד יתאב לצורה חלקית שאין בו, ושתי צורות לא יוכל להכיל, ע"כ הראשונה נעדרת ומתה". חוסר האפשרות להגיע לשלמות הוא אפוא מקור התהליכים הדינמיים החוזרים ונשנים של התהוות וכליה התהוות וכליה. אמנם, מוסיף דאטו וקובע, "אם יצוייר החומר בצורה כוללת כל הצורות הראויות להתלבש בחומר – לא תמצא בו התשוקה הנז'... ואדם הראשון הנה צורתו קודם החטא היתה צורה כוללת כל הצורות, לא צורה חלקית... עד שלזה נקרא הוא לבדו 'תולדות שמים וארץ' (בראשית ב, ד), כלומר צורה הכוללת צורות שמים וארץ". כ"צורה כוללת" "לא היה מות כרוך בחמרו... עד אחר החטא, ששב והיה צורה חלקית", ורק בבוא המשיח באלף השישי "תשתלם הצורה האנושית.. ותשוב אל קומת הכללות כמאז נופחה באדם הראשון"⁸⁹.

כבר רמזנו למעלה, שבמושג השלמות של דאטו כרוכים יחדיו "תיקון הנפש" ו"תיקון הגוף", "ההצלחה הגופנית" ו"ההצלחה הרוחנית". בשלמות צורתו מעולה אדם מכל הנבראים, כולל את כולם ויכול להשיגם ולהעלותם. גם חומר גופו של אדם הראשון מזוכך היה ומתוקן, ולא עכור כחומר גופם של צאצאיו. כתנות אור היו לו לאדם הראשון קודם חטאו, "ובהם נכנס בג"ע 'לעבדה ולשמרה' במצוות עשה ולא תעשה עיוניות לא מעשיות, ו"ל בהשכלה רוחנית ברוחניות המצוות, כגון 'לא תחרוש בשור ובחמור' (דב' כב, י) שלא תייחד שתי הקליפות הנרמזות בשור ובחמור".⁹⁰ אדם הראשון מהול היה, כדברי חז"ל,⁹¹ כלומר – "נפרד מהתאוות חומריות מותריות מעכבות הראות עטרת השלמות, שערלה זו יתרת

89 מגדל דוד, 48 ע"ב. על השתוקקות החומר לצורה ראו י' לנדא, השתוקקות החומר לצורה במחשבת אריסטו, גבעתיים - רמת גן 1972, במיוחד עמ' 19-23.

90 מגדל דוד, 44 ע"ב. וראו זוהר, ח"ג, פו ע"ב. לעניין כתנות אור שנתחלפו בכתנות עור לאחר החטא השוו זוהר ח"ג, רסא ע"ב. וראו י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר", ירושלים תשכ"ג, עמ' קד.

91 מדרש שוחר טוב, ט, ז; תנחומא נח, ה.

על על(!) העטרה ומלין אותה, ויתר העור נשאר נכנע תחת העטרה".⁹² העור מציין בהקשר זה את התאוה החומרית, שנכנעת לקדושה ומשמשת אך לצרכים ראויים. אכן, יצרו של אדם הראשון לא פרץ מלכתחילה את גבולות ההכרחי "לטבע היצירה ולתועלת האדם", וכל עוד "לא יצא ממחיצתו וגבולו הגבילו האלקי", נכנע אל השכל ולא נטה אל המותרות – היה "טוב מאד".⁹³ "מתחילת צאתו לאויר העולם", אומר דאטו, מבקש יצרו של אדם "המותרות ואינו עומד בגבולו להסתפק בהכרח... ולכן עץ הדעת טוב ורע לא מנע ממנו הנגיעה, כי זה חלק טוב, רק האכילה גסה, כי זה חלק רע". לילית, אשתו הראשונה של אדם, מציינת, לפי דאטו, את התאוה אשר "בגבולה עומדת לא תסור ממצות השכל, הוא האיש והיא אשתו". תאוה זו צורך היא לעולם "כצורך האשה לאיש לקיום המין". אולם משחטא אדה"ר ברחה ממנו לילית, "לא סרה עוד למשמעתו, ושב והיה (מש' ל, כב ו-כג) 'תחת עבד כי ימלוך', 'ושפחה כי תירש גברתה'". התגברות הטומאה בחטאו של אדם איננה רק במישור האנושי, אלא גם במישור המטפיזי, שכן עד שלא חטא אדם וקלקל היו כוחות הטומאה "נכנעים תחת כפות רגליו" וחסרי אונים לעומתו.⁹⁴

כללו של דבר: זכות חומרו ותיקון יצרו של אדם הראשון קודם חטאו הם שהיוו את המצע להשתלטותו העיונית. ואלמלא חטא אדה"ר "נקי היה מכל עמל וכלו פנוי להבין ולהשכיל את מעשה ה'... 'רצוא ושוב' – מלמעלה למטה ומלמטה למעלה בהשכיל את עצמו וצלמו, סוף הבריאה, אמנם ראש החצי העגולה השני, ומשם יפרד דרך ירידה בחצי(?) העגולה השני ועולה בחצי העגולה הראשון, עד עלותו אל השכלת בוראו ית', עילת כל העילות, סוף אל סיבוב השכלתו זו, וזהו אומרו (בראשית רבה יב, ו): 'מסוף העולם ועד סופו'⁹⁵. אולם אדם הראשון הכזיב וחטא. ר' מרדכי דאטו איננו דורש וחוקר לדעת את מהות חטאו של אדם, את סיבותיו המפורטות, או את נסיבותיו המיוחדות. אולם בדברים שהבאנו למעלה נרמזה בבירור מהותו של החטא, שבו הניח האדם ליצרו הניעור להתגבר ולפרוץ אל מעבר לגבולות ההכרח והצורך ולטעום מן המותר והמיותר.⁹⁶ מכל מקום, תוצאותיו של החטא הקדמון במישור הפסיכולוגי

92 מגדל דוד, 45 ע"א (בהערה).

93 שם, 45 ע"א-ע"ב. "טוב מאד" על-פי דרשת חז"ל בבראשית רבה ט, ז, לבר' א, לא.

94 שם, 47 ע"א-ע"ב. על לילית ראו ל' גינצבורג, אגדות היהודים, א, עמ' 43-44, 181 הערה 40; שלום, פרקי יסוד, עמ' 385-386. וראו תשב, משנת הזוהר, א, עמ' שא-שב.

95 מגדל דוד, 52 ע"ב. ב"עמל" מתכוון דאטו, על-פי דבריו הקודמים באותו עמוד, לצרכי פרנסה וקיום, הגוזלים כוחותיו וזמנו של אדם.

96 שם, 34 ע"ב.

ובמישור ההיסטורי היו חמורות וקשות – לא לאדם הראשון בלבד, אלא גם לכל צאצאיו, דורותיו של המין האנושי. הגירוש מגן העדן מציין את נפילתו הגדולה של האדם מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, משלמות תיקונו שברוחו ובגשמי אל הווייתו הפגומה והמקולקלת.

כתנות אור שהיו לו לאדם, ובהן "היה משמש בתוך ג"ע, דוגמת לבושי לבן לכהן גדול בי"ה שבהם היה משמש לפני לפני (!)"⁹⁷ ניטלו ממנו, והוא נתגשם בחטאו: את כתנות האור, שפשט, הניח אדם בתוך הגן,⁹⁸ ונשמתו הטהורה נתלבשה "בלבוש חמרי עכור",⁹⁹ שבו לא היה יכול לעבוד אלא מחוץ לגן. גוף שני זה של כתנות עור "לא היה תמים כראשון, אלא דרך טבע כיום הזה", ועל כן חייב כל איש ישראל למול את "ערלת התאוות חמרייות מותריות" שבו.¹⁰⁰ בחטאו נפל אפוא האדם "נפילה גדולה" וגורש מגן עדנו, והמין האנושי לא ישוב "למעלתו של אדם קודם חטאו עד לעתיד". הגווייה החומרית, מסביר דאטו, היא מעתה "חרב" היינו מעותדת אל ההפסד והחרבן, והיא 'מתהפכת' מרצון אל רצון מרעה לטובה ומטובה לרעה מכח הבחירה שבה".¹⁰¹ רק בעמל רב וביגיעה מרובה יוכל מעתה האדם המגורש לשוב ולהתדפק על שערי הנעולים של גן העדן, "לשמור את דרך עץ החיים", לשוב אל הווייתו המקורית וללבוש באחרית החלד את כתנות האור והטהרה.

גם יצרו של האדם איננו עתה כשהיה: מלכתחילה טוב היה, "נכנע ליצר טוב ומוגבל כפי הגבול שם לו האלקים... כפי צורך היצירה האנושית". ואילו עתה רע הינו, מאז נתגבר "ופרץ הגדר והגבול הוא תכלית הפרצה" ונתרבתה זוהמתו.¹⁰² ומכיוון שרק ב"נקייות החומר ומיעוט יצה"ר" יכול אדם להגיע לכלל השגתן של ידיעות עליונות,¹⁰³ נצטמצמה עד מאוד אפשרות השתלמותו העיונית. דאטו מסביר, שמתחילת בריאתו היה אדם "משכיל כל דבר על בוריו ועל יסודו וסודו כרגע", אולם בחטאו "שב להיות אוכל לחמה של תורה קדומה בזיעת אפיו, הוא זיעת הלימוד ויגיעת השכל להבין סוד ה'"¹⁰⁴. קושי ההשגה כפול עתה ומכופל, לא רק בקוצר המשיג אלא גם בעומק המושג: גם התורה הרוחנית נתגשמה

97 שם, 45 ע"א (בהערה).

98 שם.

99 שם, 44 ע"ב.

100 שם, 45 ע"א (בהערה).

101 שם, 47 ע"ב (בהערה המסומנת באות א). דאטו מסביר את מצבו הקיומי של האדם לאחר

חטאו על-פי בר' ג, כד.

102 שם, 44 ע"א.

103 שם.

104 שם, 44 ע"ב (בהערה).

ונתלבשה בלבושים גופניים של סיפורים ומצוות מעשיות,¹⁰⁵ והאדם צריך מעתה להתגבר ולטרוח הרבה כדי להבקיע דרך אל הפנימיות החבויה והסודות החתומים. זאת ועוד: דעתו של אדם חלשה מאז החטא, והשכחה המצערת "בחוקי האלקי" ותורתיו" הינה מנת חלקן יום מפני התאוות הגופניות המטממות את לבו.¹⁰⁶ ולא אדם לבדו נפגם ולקה: כקשר כל הנמצאים ובצורתם הכוללת גרם אדם בחטאו, משנפל "והיה צורה חלקית כי נתמעטה קומת כללות צורתו",¹⁰⁷ לקלקולם ולהתמעטות קומתם של הנמצאים כולם. שמים וארץ שוב אינם שלמים ומתוקנים כבראשונה,¹⁰⁸ מאז נחלש "חוט זה של אדם הקושר הנמצאות כלן", ורק כשיבוא בן פרץ ישוּבו אל תיקונם ואל מליאתם הקדמונית.¹⁰⁹ קללת החטא תיבטל לעתיד לבוא, "אחרי שקומת הגוף עצמו יחזור לאיתנו ולשיווי", "הטבע בגבורתו ובתקפו יפעל קל חיש יצירת הוולד, ובזה תבטל קללת (בר') ג, (טז) 'בעצב תלדי בנים'", וצער היריון לא יהא לה עוד.¹¹⁰

מחשבתו של ר' מרדכי דאטו איננה מחשבה דיאלקטית, ואין בפיו הסברים דיאלקטיים למהות חטאו של אדם הראשון. דאטו איננו מסביר את החטא הקדמון כפריו ההכרחי של תהליך פסיכו-קוסמי, כשלב בתהליך תיקונם של עליונים או כדרך השתלמותם של תחתונים, אלא כפגם שפגם אדם וכקלקול שקלל כאדם, שאותו בוחן דאטו, על אף תיקון מעלתו ומדרגתו הרוחנית הגבוהה, בחינה אנושית מובהקת: הקלקול כל כולו של אדם הוא, שהיצר לפתחו אורב ורשת החטא פרושה לרגליו. וגם כשדאטו מתאר את החטא במושגים קבליים, כמו קלקול הצינורות והמעטת השפע, הוא איננו מפקיעו מבחינתו האנושית המוטעמת: החטא הוא מעידה שמעד האדם ונפילה שנפל, ועמו נדרדרו תולדות שמים וארץ ושחה קומת תיקונן.

בחטאו של אדם הראשון נעוצה ראשיתה של ההיסטוריה הפגומה – של המין האנושי בכלל, ושל עם ישראל, מבחרו וסגולתו, בפרט. מחטא זה ואילך עומדות תולדותיו של העולם בסימן של פגעים וקלקולים, הנמשכים זה אחר זה ברציפות מעוררת ייאוש.

אולם מאמין גדול כדאטו איננו אומר נואש. חייו, כתביו ופועלו הם ביטוי לאמונה גדולה, שדוחה את הייאוש דחייה גמורה. איש בשורה הוא דאטו,

105 שם.

106 שם, 39 ע"א-ע"ב.

107 שם, 48 ע"ב.

108 שם, 49 ע"א.

109 שם, 49 ע"ב.

110 שם, 43 ע"א (בהערה).

ובפיו דברים טובים דברים נוחמים: מי שיתבונן במרוצת תולדותיה של האומה הישראלית מאז אבותיה, ומי שירד לצפות בעומק כתביה הקדושים ובסודות החתומים בפשטיהם – ידוע ידע, לבטח ידע, כי יש תקווה לנידחים מן הגאולה ולמוחילים לשובה ולהתגלותה הקרובה. מראשית הווייתה ההיסטורית נושאת האומה הישראלית בחובה את זרע הגאולה. בקרבה היא נובטת ובלבבות בניה היא צצה ועולה במרוצת תולדותיהם עד עשותה פרי, צמח צדיק, בשלמות הגאולה. תולדותיה של האומה הישראלית עומדות אפוא בסימן הקלקול שהיה והתיקון שיהיה – קלקולו של אדם הראשון בחטאו הקדום, ותיקון מה שפגם ועיוות והחסיר בגאולה העתידה. משגורש האדם מגן עדנו אל אדמתה המקוללת של ההיסטוריה הארצית, שב ונתגלה בהווייתה ההיסטורית של האומה הישראלית, שהיא ה"אדם" שבאומות, המעולה והנבחרת שבהן. בתולדותיהם המיוסרות של ישראל טבוע חותמם העמוק של הקלקולים הקדמונים, אך בה באותה שעה שבים ומתגלים ישראל, בכל צרותיהם, כנושאי תקוותו של אדם, שלעולם לא נואש מן הגאולה, ומתוך ערפילי הטוהר של זיכרונות קדומים הוא שב תמיד ונושא את עיניו אל קץ הימין הקרב.

מראשית הווייתה ההיסטורית של האומה הישראלית ומאז אבותיה הקדושים, מצויים בניה לקיים בעצמם, בדרך הנהגתם, את המעשה הגדול של הגאולה ולהשיב על כנו את סדר העולם שנפגם. במישור ההיסטורי הקונקרטי של תולדות הארץ, ואף במישור המטה-היסטורי של ימי השמים ועולמות הרוח והקדושה, מופיעים ישראל בהתגלמותו המובהקת של אדם, שחותר לשוב ולהשיב אל קדמות הראשית של הבריאה לפני החטא, הנפילה והגירוש. רק ביקוד אמונתם ובביטחון היצוק בלבבם, כי אכן יש תקווה לאחריתם, ויגיע גלויותיהם לא לריק הוא ולא לבהלה, נכונים ישראל להוסיף ולסבול את ייסורי תולדותיהם וגודל צערן. הנהגתם של ישראל מבטאת את מאבקו של האדם עם עצמו לפשוט את כתנות העור העכור והחומר הגס, שדבקו בו והם כמעט ממנו ובו,¹¹¹ ולשוב וללבוש את כתנות האור, שהיו לו מלכתחילה, ואת התרפקותו רוויית התקווה על שערי הנעולים של גן העדן, חלקת אלוהים, שלו נועדה מאז היותו. במה זכו ישראל להיות גואלים ונגאלים, ובמה לקו להיות נוסרים ומיוסרים?

במה נתייחדו משאר אומות במהותם ובגורלם?

ר' מרדכי דאטו איננו מסביר בצורה שיטתית את סוד קשר-העצמות שבין אדם הראשון לבין ישראל. אבל ברור לגמרי, לפי מאמרים אין מספר, שישראל

111 שמן ששון, לר' מרדכי דאטו, כ"י גינצבורג 239, 15 ע"א: בני אדם "כמעט מוכרחים לחטוא בסבת חטאו של אדם הראשון, שהטביע בזרעו ההטיה אל החטא".

הם גילוי של אדם הראשון והתגלמותו במישור ההיסטורי. אדם הראשון הוא אביהם המְטֵה היסטורי של ישראל, דפוס שלמותם וטופס הנהגתם מימי בראשית הקדומים, ובדמות דיוקנו מקופלים, על כן, אידאל שלמותם של ישראל ותמונת גאולתם בימים אחרונים של קץ הימין. מגילת הגירוש, הצרות והפורענויות של ההיסטוריה האנושית והלאומית מתוחה בין ראשית לאחרית, בין האדם הראשון לבין "האדם האחרון", משיחם של ישראל וגואלם. תולדות ישראל תחומות אפוא בחותם הרצון, השאיפה והמעש לבטל את תוצאות חטאו של אדם הראשון ולסלק את קללותיו, ובכל יסוריהם הם שבים וניכרים באורך אפם, עוז רוחם, ציפיותם וביטחונם, שהגאולה בוא תבוא, לאחר ככלות הכול, ולא תאחר. בעצם מהותם שונים ישראל ונבחרים מכל אומות האדמה ומהווים את התגלמותו המובהקת של ה"אדם" ביניהן. השניות העמוקה של שכל ויצר, שנתגלתה בחטאו של אדם הראשון ופוררה את הווייתו השלמה באחדותם של הרוחני והגשמי שבו, נתגלתה בממדים היסטוריים ביחסי הניגוד, האיבה והמשטמה שבין ישראל לאומות העולם. ישראל הם ה"אדם" שבבריאה, ואילו אומות העולם לעומתם כבהמות נדמו וכבעלי-חיים בלתי מדברים. ישראל "קרויים אדם בערך שאר האומות והם בני אברהם אבינו הנקרא האדם הגדול כדאית' במדרש (פסיקתא רבתי ז, י) כי הוא היה ראשית האומה הנבחרת, כמו שאדם הראשון היה ראשית המין האנושי. והאומה הזאת היא מבחר המין האנושי".¹¹² לפי שעה, עד שלא יבוא העולם לכלל תיקונו ושלמותו, ניצבים ישראל ואומות העולם אלו לעומת אלו, כניגודים גמורים: אומות העולם נמשלות "לחיים בלתי מדברים בערך ישראל הנמשלים לחי מדבר, כמו שכת' (יח' לד, לא): 'אדם אתם', ודרשו רז"ל (יבמות סא ע"א): 'אתם קרויים אדם ואין א"ה קרויים אדם'".¹¹³ מצבם הקונקרטי של ישראל בגלות איננו הולם, אמנם, את מעלתם העצמית ואת דרך הנהגתם הרצויה והמתקנות ואף-על-פי שהם "אדם בערך האומות הבהמות" – נעשה בשרם כחציר, מאכל הבהמות, והאומות "אוכלות" בהם בכל פה.¹¹⁴ אולם לעתיד לבוא יתהפך הגלגל: כשם ש"לימות המשיח השרצים וחייות ועופות ארסיות דורסות טורפות לא יעשו עוד נזק בעולם ויהיו נכנעים

112 שם, 15 ע"ב. ראו גם שם, 17 ע"א.

113 מגדל דוד, 54 ע"ב. את הפסוק מיוחקל דורש דאטו גם במקומות נוספים. ראו למשל שם, 232 ע"א (בהערה): "בערך היותם נקריים במעשיהם הטובים על גבי המזבח העליון כמו 'צאן קדשים' (יח' לו, לח) ומונהגים ממנו ית' נקראים צאן, ובערך האומות נקראים אדם חי מדבר, והאומות חיים בלתי מדברים". המוטיבים הנרמזים כאן – ההקרבה שמקריבים ישראל את חומרים לה' והנהגתם בהשגחתו הפרטית – נידונים בהרחבה בכתבי דאטו.

114 שם, 83 ע"א (בהערה).

לאדם, כמאז נבראו, בשוב צורת האדם כמאז קודם החטא צורה כוללת", כך גם תכננה אומות העולם לישראל בהשיגם את שלמותם ותיקונם בעת הגאולה. כניעה זו איננה רק במישור המדיני אלא – בראש וראשונה – במישור המוסרי והתנהגותי: כוחות החומר ייתקנו לעתיד לבוא, "יתעלו ויתקדשו אל חיות הכחות השכליות", וכבדמות הבריאה, כאשר היתה קודם חטאו של אדם הראשון, ישוב החומרי וייכנע אל השכלי ויונהג על-ידו.¹¹⁵ יחסו של דאטו אל אומות העולם איננו אפוא שלילי לגמרי: לא את כיליון החרוץ הוא מבקש, אלא את תיקון והשתלבותן בסדרי העולם המתוקן, שישראל עיקרו ותכליתו.¹¹⁶ כוחות התאוה והיצר, שבחטאו של אדם הראשון נתעצמו ופרצו את חוקם וגבולם, נתגלגלו למציאות ההיסטורית בהווייתם הפגומה של גויי האדמה. אולם לעתיד ישובו אלה לתפוס את מקומם בסדרו המתוקן של העולם ולא יסיפו עוד לזעזעו ולהשחיתו. תיקון זה הוא התוכן של דבר ה' לרבקה (בר' כה, כג) קודם לידתה את עשו ויעקב: "האח הגדול יעבוד לצעיר לשיוכל הצעיר להיות פנוי לעבודת הבורא אוהבו", ושוב "לא יצטרך לאבד זמנו להשיג הטובות זמניות הצריכות והכרחיות לאדם", וכל "העבודות הרבות הצריכות אל השגת המזונות והפרנסה" תעשינה על-ידי העמים.¹¹⁷

במאמרים רבים מספור שב דאטו ומציג את הניגוד העמוק שבין ישראל לאומות העולם כניגוד בין רוח וגשם, שכל וחומר, התקדשות לעבודת ה' והשתעבדות לתאוות הגופניות. ברכותיהם של ישראל על שולחנם מורות, ש"עקר אכילתן אינם (!) לצורך הגוף בלבד אלא לצורך גבוה, היינו להעמיד הגוף לעבודתו ית'¹¹⁸... וא"ה אינם כן, כל מגמתם לאכול ויהיה מלא בטן תאוותם עד כי לא יכיל גופם רוב אכילתם ויריק הטבע אותה מלמעלה ומלמטה: האוכל הראוי למזון נהפך לקיא, והיותר – לצואה".¹¹⁹ בשל "טבעו ומזגו הרע",

115 שם, ע"ב. על כניעתן של אומות העולם לישראל מדבר דאטו גם בהמשכו של המאמר, שהוא לעיל, בהערה 113: לפי שעה ישראל, צאן קדשים, הם "כרחל לפני גוויזה נאלמה" (יש' נג, ז), "והדבר אין בהם" (יר' ה, יג), כלומר – אין למעלתם העצמית של ישראל ביטוי בפועל, בממשות הקונקרטי של ההווה ההיסטורית. אולם לעתיד ייערו ישראל מדממתם וישובו להיות "חיים מדברים", הרודים "בדגת הים ישמעאל ובעוף השמים אדום" (שם, ע"א, 232).

116 אפשר להבחין בנקודה זו בהתרוצצות של מגמות שונות בהגותו של ר' מרדכי דאטו. במישור האפוקליפטי-קטסטרופלי של משנתו המשיחית הוא מדבר על מפלתן הגמורה של האומות, שחלק גדול מהן יושמד כליל במלחמת הגאולה האחרונה. בירתי סוגיה זו בהרחבה בפרק הרביעי של חיבורי הנזכר בנתיבי גלויות וגאולות.

117 שמן המשחה לר' מרדכי דאטו, כ" פרמה 29, חלק ראשון, ע"ב - ע"ב - ע"א.

118 הביטוי "צורך גבוה", שמקורו בשבת קלא ע"ב, איננו מופיע כאן במשמעות התאורגית של המקובלים, אלא בהוראתו כפשוטה: צורך תיקונה ושלמותה של העבודה הדתית.

119 שמן ששון, ע"ב 18.

קובע דאטו, פנה עשו ובחר "בעניני העה"ז הבאים אלינו בראשונה" ומאס "בעניני העה"ב הבאים אלינו באחרונה". יעקב, לעומת זאת, "היה אוחו בעניני העה"ב ובעניני הנפש השכלית הנשארת באחרונה". זאת ועוד: "מכל עניני העה"ז לא היה אוחו בהם כי אם מעט, היינו ההכרחי שבהם בלבד הצריך לו לאדם לעקבו ולהלוכו בע"הז, ולכן לא אחז שני עקביו של עשו, אלא עקב אחד בלבד"¹²⁰.

הניגוד החריף בין ישראל לאומות העולם זוכה לביטוי מועצם ודרמטי בתיאור הניגוד בין אסתר לבין ושתי: נשמת ישראל, שכולם צדיקים, רמוזה באסתר (כפי שלמד דאטו מר' משה באסולה דודו), ואילו נשמת האומות – בוושתי המלכה. את שמה של ושתי, פוסק דאטו, יש להסביר על-פי הביטוי "חשופי שת" (יש"כ, ד), לשון ערוה ולשון יסוד, בבחינת מה שהיסוד הוא למטה מתחת לארץ, כי נשמתן של האומות היא במדרגה למטה ממדרגת נשמתן של ישראל וכל עסקיה בעניני' הארציים והשפלים, וערותה מתגלת... האומות מפאת נשמתן שהיא מסטרא דשמאלא עושות ומתקנות מלמטה להמשיך עליהן מסטרא מסאבא השפע של תענוגות בני אדם הנקר' 'משתה נשים' (אסתר א, ט), כי כן האומות פונות כלן אל תענוגי העולם הזה, והן ממשיכות מסטרא דמסאבותא משתה ושפע תענוג עולמי דמסאבותא בעולם התחתון, שהוא 'בית המלכות אשר למלך אחשוורוש' (שם) אחרון וראשון", ורודפות תמיד אחרי התאוות הגופניות של הערב והמועיל¹²¹.

לעומת האומות השקועות בחומרי, מכוונים כל חלקי האומה הישראלית את עבודתם לה: השרים מרבים לעשות בעושרם "נדבות גדולות לה' בתוך עם רב"; החכמים ובעלי התורה "רוכבים ושולטים בחמר הגוייה שלהם להשמיעו אל השכל"; ויתר העם מספקים את מזונותיהם ושאר צרכיהם של בעלי התורה.¹²² ברוח זו דורש דאטו את הכינוי "אדם" לאומה הישראלית: "האומה הזאת נקראת אד"ם להיות כללותה נחלק לשלשה חלקים כ'הנים ל'ויים י'שאלים, וס'י כל"י קדש בית ה' כנגד ג' חלקי האדם כמה שהוא אדם והם נשמ"ה רו"ח נפ"ש נרמזים בג' אותיות אד"ם, והאומות הם דוגמת הגויה אשר תשוב אל הארץ כשהיתה. ומן הנשמה אור השכל הוא הכהן הגדול מאחיו. ומן הרוח אור הכחות השכליות רוחניות המתלוות אל השכל הם הלויים... ונצטוינו לתת לו מעשר

120 שמן המשחה, חלק ראשון, ע"ב (בהערה).

121 מאמר מרדכי לר' מרדכי דאטו, כ"י בריטיש מוז' 836, 3 ע"ב, 4 ע"א. לפרקים מדבר דאטו על ג' תאוות: תאוות הנאה, תאוות המועיל ותאוות הערב (ראו למשל שמן המשחה, חלק שני, ע"א), אך לרוב הוא מתייחס אל שתי האחרונות לבדן כמקור לסכנת התדרדרותו של האדם וכמוקד "התפוצצותם" והתפרצותם של יצריו המשולחים.

122 שמן המשחה, חלק שני, ס ע"ב – סא ע"א.

מכל, כי מכל הפעולות אשר נעשה העשירי יהיה פועל רוחני קדש לה".¹²³ בהמשך מסביר דאטו את פעולתו של הכהן המקריב: "אור השכל היוצא מן הנשמה מעלה מעלה מעלה כל הכחות נפשיות בהמיות מתפעלות בתשוקות ההמוניות ער"ב מועיל"נא"ה במחשב"ה בדיבור"ה במעשה"ה עול"ה חטא"ת אש"ם, אותם הכחות הנפשיות הטובי' וישרים בלבותם הנקראים ישראל"ם, ומקריב אותם אל ה'... והיו לעבוד עבודת הקדש ויתהפכו לאשו של מזבח העליון... האמנם קרבנות הכחות הנפשיות גופניות צריך שיהיו בלי שום מום ממומי המדות המגובות, ולכן נצטוו הישראל"ם לשלוח חוץ מן המחנה הקדוש כל צרוע בנשמתו" וכל זב ברוח"ו וכל טמא לנפש בנפשו. וגם נגעי המתים שהם הגופות, בתי הנפש, צריך להטהר... גם השמלות שמאלייות יתקדשו, וכל זה ע"י הכהן הרמוז... על כל דברי השלמיות המשולשות תלוייות בעצמותו של אדם המשולש ונמצאות שלשתן בשלמות באומה זו משולשת – נקראת בשם אד"ם"¹²³. בקטע זה נותן דאטו ביטוי דרשני נאה למעלתו של איש ישראל, שביכולתו להתמודד עם היסודות הגשמיים שבהווייתו, להעלותם, לקדשם ל"עבודת הקדש" ולהפכם "לאשו של מזבח העליון".¹²⁴ איש ישראל "אדם" הוא, ולא "בלתי מדבר", שרוח אין בו, ועל כן נצטוו לממש את עצמו בהגברת שכלו על כוחותיו הבהמיים ותשוקותיו ההמוניות ובשעבודם לקדושה. בהנהגתם הקדושה של ישראל שבים ומתאחים קרעיה של ההווה האנושית, שנפגמה מאז התיר אדם את חרצובות יצרה ושילחו מלפניו ללא גבול וחוק. כל אדם מישראל מצווה אפוא לחתור אל השבתה של ההרמוניה הפנימית – שבאדם הפרטי ובהיסטוריה הכוללת – בין שכל וחומר, רוח וגשם, ולתקן את שנתעוות בימי בראשית. וכשיזכו ישראל לגאולתם ויתעלו אל מדרגת שלמותם הגמורה, "לא תהיה עוד כיום הזה מלחמת עמלק כהות חמרייות ותאוותיהם עם ישראל כהות השכל".¹²⁵ דבריו של דאטו מכוונים הן לשלמותו הפנימית של האדם ולשלום כוחותיו

123 מגדל דוד, 235 ע"א (בהערה). על ישראל שהם "משולשין" ראו דברים רבה ב, לג.
124 אין, כמובן, לטעות בטרמינולוגיה "החסידית" שלפנינו. דבריו של דאטו אינם מכוונים להפרכתו של הגשמי ולהעלאתו לקדושה בנוסח החסידות, אלא לכליאתו בגבולותיו ולהפעלתו רק בעת ההכרח, למילויים ולסיפוקם של הצרכים היסודיים, כשהאדם דרוך במאמץ מודע ובלתי פוסק למעטם ולצמצמם ככל האפשר במסגרת חייו הדתיים. את המסגרת הזו, שבה לא נותר, בעצם, תחום ניטרלי, וכל הדרכים מוליכות אל הקדושה, מתווה תורת ישראל, שמכוונת את האדם לקדושה ומורה לו את אופני השגתה. שומה עלינו להטעים בהקשר זה היבט חשוב עד מאוד בתפיסתו של דאטו לגבי ייחודו של המוסר הישראלי: מוסר זה הינו הטרונומי, ותוקפו אלוהי, והוא איננו פרי שיקול אוטונומי או צו פנימי. מעמדו זה של המוסר הוא שהופכו למעשה של התקדשות, והמנהיג את חייו על-פיו שרוי במאמץ מתמיד של עילוי והתקדשות, או של חישוב הממד הטרנסצנדנטי של ההווה וניסיון לגלותו גם במציאות.
125 מגדל דוד, 43 ע"ב.

כולם והן לשלמותו הכוללת של המין האנושי, כשגם האומות תצאנה מזוהמתן ומזימתן ותיתקנה בקבלת האמונה הישראלית ועול הנהגתה הדתית-מוסרית.

בשולי הדברים על מעלתו של האדם הישראלי, שלמותו הראשונה וגאולתו האחרונה, אני מבקש להסב את תשומת הלב להקבלה המעניינת שבין דברי דאטו על "האדם" השלם בתולדות שמים וארץ לבין דרוש "עולם קטן" לר' יהודה מוסקאטו, שבו הוא סוקר במבט כולל את תולדות המין האנושי והאומה הישראלית משלמות הראשית עד שלמות האחרית. מוסקאטו פותח את דרושו בבירור הרעיון ש"האדם עולם קטן".¹²⁶ בבריאתו של אדם ביקש הקב"ה, "שיתדמה לו כפי האפשר", לאמור – "שיהיה כולל במדעו כל הנמצאות, ובלוח לבו תצוירנה כל הצורות למיניהן".¹²⁷ מתוך השגתם הכוללת של הנמצאים יהא האדם "מכיר את בוראו ואחריו ילך לעשות צדקה ומשפט", וכך יהא – בשכלו ובהנהגת בחירתו – מודיע את כבודו ותפארתו של הבורא בעולם.¹²⁸ בהשתלמותו של האדם, בהתעלותו ובדבקותו בהוויה האלוהית הכוללת "ישתרר על הטבע גם השתרר" ו"יחדש במציאות אותות ומופתים".¹²⁹ שלמותו של אדם הראשון היתה "כמעט בפעל" קודם חטאו, "כי ליושר טבעו"¹³⁰ והסכמת צורתו עם חמרו לא היתה לו שום יגיעה, רק בקלות הרגל שכלו ורוחו בינתו היה משכיל הדברים על בורין, וכמעט היה מגיע מאליו אל תכליתו.¹³¹ הווה אומר: חומרו המזוכך של אדם הראשון לא עיכבו ומנעו מהשגת שלמותו העיונית והדתית-מוסרית. תכלית בריאתו של אדם היתה "שיקיף שכלו בפעל על כל מה שברא הקב"ה להכיר גדלו כפי האפשר, להודות לו ולברך בשמו ולהדמות אליו במעשיו כפי כחו". לפי מדרגת תיקונו היה אדם הראשון "ראוי לחיות לעולם בגוף ונפש, כי לא היה ביניהם התנגדות כלל, יתלכדו ולא יתפרדו כעצם השמים, שצורתם מתחברת אל חמרם חבור שלם ומתמיד, והעדר לא יעבור בתוכם מצד התאחדותם בשלמות".¹³² אולם אדה"ר הכזיב, ומשחטא ופגם – "נפגמה צורתו... ורבו אצלו מונעים עד שנטרד מבית תענוגיו".¹³³ גם כל יוצאי חלציו של אדה"ר

126 נפוצות יהודה, ווארשא 1871, כב ע"ג.

127 שם, כב ע"ד – כג ע"א.

128 שם, כג ע"ב.

129 שם.

130 הכוונה, בוודאי, למעלת חומרו והרכבם ההרמוני המאוזן של יסודותיו ולחותיו.

131 שם, כג ע"ד.

132 שם, כד ע"ב.

133 שם.

לקו, ו"תכלית המכוון בבריאת האדם נתקלקל, ומרעה אל רעה יצאו", עד שבא אברהם והחל "להחזיר העטרה ליושנה"¹³⁴ ולתקן את אשר עיוות אדם וקלקל. בשלמותו נתעלה אברהם למדרגות תיקונו של אדה"ר קודם חטאו ו"זכה שיבחר הקב"ה בזרעו" כעם סגולתו, שהגיע לתכלית תיקונו ומעלתו במעמד הר סיני,¹³⁵ שנועד להיות מעמד התיקון של החטא הקדמון. בקבלת התורה שבו ישראל "אל מדרגת ההצלחה הקודמת לחטאו של אדם לחיות בגוף ונפש".¹³⁶ אולם ישראל חטאו בחטא העגל ושב וקלקלו ונפלו ממדרגתם הרמה,¹³⁷ ומעתה לא תשוב העטרה ליושנה, והארץ לא תמלא דעה, אלא בבוא הגואל לעתיד לבוא.¹³⁸ בגאולה האחרונה "יחזור טבע האדם ישר כטבעו של אברהם אבינו ושל אדם הראשון קודם חטאו להבין ולהשכיל ולעבוד את הבורא יתברך כי הוא תכלית בריאת אדם, ואז יעלה אדם למדרגת היותו כולל, ויקרא עולם קטן באמת כבתחלה, ויעלה בשמים שיאו וקומתו עד ממעל לככבי אל כקומתו של אדם הראשון"¹³⁹. הדמיון הברור בין דברי מוסקאטו לבין שיטתו של דאטו אינו צריך ראייה. אצל שניהם החל המעגל ההיסטורי בשלמותו של אדם ובה הוא עתיד להסתיים. אצל שניהם עומדים ישראל במרכזו של התהליך להחזרת עטרת שלמותו של אדם הראשון ליושנה, ואצל שניהם נתפסת הגאולה כשיבה אל שלמותו של אדם הראשון קודם חטאו. אך יש גם הבדל חשוב אף מכריע בין השניים: בדרושו של מוסקאטו נעדרים היסודות הלאומיים-משיחיים-אפוקליפטיים, שכה אופייניים למחשבתו של דאטו. גורלם ההיסטורי של ישראל והיחס ביניהם לבין אומות העולם הם, לפי דאטו, פרי הבאושים של הפיצול, שחל בהוויתו של אדם בין הרוחני לגשמי, זה הפיצול שנתגלה במישור ההיסטורי במערכת היחסים המורכבת שבין ישראל לשאר האומות. יסוד זה, והאינטרס ההיסטורי הכרוך בו, חסר לחלוטין בדבריו של מוסקאטו, אשר משעבד את מושגיה וציוריה של המסורת המשיחית, ככל שהם מופיעים בדרושו, לחזון ההשתלמות העיונית האינדיבידואלית של הגאולה שלעתיד לבוא, כשהוא מושפע בעיקר ממקורותיה המגוונים של המחשבה הפילוסופית, ורק מעט מן ההגות הקבלית.

134 שם, כד ע"ג.

135 שם, כה ע"ב.

136 שם, כה ע"ד.

137 שם, כו ע"ב.

138 שם, כו ע"ד - כז ע"א.

139 שם, כז ע"א.