

אלוה – עולם, בפרספקטיבה תכליתית

מאת: קהתי עמרם

(עדכון ראשון, תשרי תש"ע)

"לך המציאות אשר מצל מאורה נהיה

כל הוה" ("כתר מלכות" לבן – גבירול)

מערכה כבדה נטשה בין המקובלים במאות הארבע עשרה – שש עשרה. הוויכוח הער התנהל סביב קביעת מהותן של הספירות, אותן ישויות זכות וטמירות, שהינן "נשמת" העולם ואשר מתפקדיהן להוות גם צוות מנהיגותו.

קבוצת מקובלים חשובים, וביניהם מאיר בן – גבאי¹, רבי יצחק מר – חיים², ר' דוד מסיר ליאון³, טענו בתוקף, שהספירות עצמות האלוה הן. לדעתם גנוזות היו הספירות באלוה, בכוח, מאז ומתמיד בהיותן חלק אינטגרלי מעצמותו, ואך אל הפועל יצאו הן רק עם ראשית האצלת = בריאת העולם.

"אבל עניין האצילות הוא – מדגיש בן – גבאי⁴ – הכח הכמוס והחתום לצאת מן הכח אל הפועל... כי הספירות שהם הכוחות הם במאציל עד עלות הרצון לפניו להתגלות ולצאת מן הכח אל הפועל".

בעוד שקבוצה לא פחות חשובה מהמקובלים וביניהם רבי מנחם מריקנאטי⁵ ור' יהודה חייט⁶, עמדו על דעתם, שהספירות אינן אלא בחינת "כלים", היינו, כלי אומנותו של הבורא = המאציל אשר על – ידן ברא = האציל עולמו ובאמצעותו הוא מנהיגו מאז הבריאה = האצילות.

הספירות, לדעת אלה האחרונים, אינן עצמות האלוה. גם לא יכולים להיות להן שורשים קדומים באלוה, ורוחניותן הינה, לדעתם, אך בחינת "חומר" לעומת רוחניותו של האלוה.

"דע – מדגיש חייט בשם הר' מנחם מריקנאטי⁷ – כי כל מה שאנו מדברים מן הספירות לא מן הבורא נדבר. אלא הספירות הם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו".

¹ בספריו "עבודת הקודש", "דרך אמונה".

² באיגרתו על תורת הצחצחות (הוצאה לאור מכתב – יד, בצירוף מבוא והערות, ע"י הגברת יעל נדב ב"תרכיץ" כרך כ"ו, חוברת ד).

³ בספרו, מגן דוד".

⁴ עבודת הקודש, חלק היחוד, פרק ב.

⁵ ב"טעמי המצוות" שלו ובפירושו לתורה.

⁶ בפירושו "מנחת יהודה" לספר מערכת האלוהות, דף כ"ט, ואילך (הוצאת מנטובה שנת שי"ח).

לדעת מנחם מריקנאטי נתהוו הספירות בדרך התנוצצות. "הבורא יתברך, מאורו הגדול התנוצצו הכלים האלה, וקראו אותם החכמים ספירות" — טוען הוא⁸. על התנוצצות הספירות זו מזו טוען כבר ר' עזריאל, המפרש המילים "כי טוב" במעשה בראשית "לשון התנוצצות האור, זה מזה, מלשון "בהטיבו את הנרות" — ומתרגמיהן, באדלקותיה" (ר' טודרוס אבולעפיא) בפר' אגדות מסכת חגיגה, אוצר הכבוד, דף כ"ב, ב).

הזדהותן המהותית = הפנימית של הספירות עם האלוה אינה מחויבת מעתה. כי על כן, יחס הספירות אל האלוה אינו אלא: "כדמיון ניצוץ אור השמש אשר אינו עצמות השמש אלא סגולה בה"⁹.

אך מאחר ו"התנוצצות" זו לא יכולה לבוא במקום מושג האצילות הקבליסטית, שגם חייט אינו חופשי לוותר עליו, משאיר הוא את פעולת ההאצלה לשלבו הבא של מעשה הבריאה באומרו: "והתפשטות הסיבה הראשונה (האלוה) יתברך בכלים האלה נקרא אצילות"¹⁰.

המאבק בין המחנות היריבות התנהל, כאמור, בעוז. טענות קשות הטיחו המקובלים היריבים איש לעבר רעהו.

רבי מנחם מריקנאטי מטיח נגד המקובלים הרואים בספירות עצמות האלוה הטענה: "אמת שאין עליה גמגום, שהבורא יתברך לא יצדק בו לא ריבוי ולא שינוי. אם כן קשה, אם הספירות הן עצם אלוהות איך יוצדק היותן פועלות דין ורחמים, וצד ימין וצד שמאל. כי כל זה מורה שינוי...ועוד; כי בבורא לא יוצדק מנין, ואם כן, איך אנו אומרים עשר?"¹¹.

טענה, אשר כנגדה לא תצלח ביותר הצטדקותו של בן – גבאי, ש"אין כאן כי אם עצם אחד פשוט בתכלית האחדות והפשיטות. ולפי חילוף הבחינות בו בהצטרף אל פעולותיו המתחלפות כפי חילוף המקבלים יקרא בשמות רבים ויאמר בו שהוא עשר ספירות"¹². וש"הוא (האלוה) פשוט בתכלית הפשיטות ומיוחד בכל חלקי שמותיו ומידותיו בתכלית האחדות, ושינוי פעולה אשר מצד ההנהגה אינה בבחינת עצמו יתברך ולא מצידו, כי אם בבחינת המקבלים ומצידם"¹³ — אף שנעזר הוא במופתים רבים מעולם הטבע¹⁴.

ועובר בן – גבאי להתקפת – נגד, בהטיחו בפני שוללי העצמות הטענה: "הכל מסכימים מצד האמת אשר קבלו וגדלו עליו, כי כוונת התפילות והברכות אל המידות (הספירות)...ואם היה שאצילות נפרד מהמאציל ואינו הוא עצמו, איך יותר להתפלל ולכוין ללא – אלוהים, חלילה. והשואל או מתפלל לשום כוח או מלאך — עובד אלילים וקוצץ בנטיעות"¹⁵.

לדעת בן – גבאי: "אין ענין האצילות הזה...ענין שנשתנה או שנתחדש במאציל או בנאצל דבר אשר לא היה טרם האצילות, חלילה. כי האצילות הוא האלוהות והאלוהות לא ישתנה מדבר אל דבר"¹⁶.

X X X

קבלתו של רבי משה קורדובירו (הרמ"ק) מהווה סינתיזיס של הדיעות המנוגדות הנ"ל באשר למהותן של הספירות.

⁷ מנחת יהודה, בפירוש הפרק השלישי מספר מערכת האלוהות, דף כ"ט, ב.

⁸ שם, שם

⁹ חייט, שם, דף ל"ה, ב.

¹⁰ שם, דף מ"א, א.

¹¹ "טעמי המצוות" (מצוטט בהתאם למובאה בפרדס רימונים, שער עצמות וכלים, פרק א. ראה שם באריכות). ראה גם,

מנחת יהודה, בפירוש פרק ג, מספר מערכת האלוהות, דף ל, א.

¹² עבודת הקודש, חלק היחוד, פרק י"ב.

¹³ הנ"ל, שם, סוף פרק י"א.

¹⁴ כאותה השוואה קלאסית של הספרות לאור השמש ולשלהבת הנר.

¹⁵ עבודת הקודש, חלק היחוד פרק ה, ראה גם, אירגאס, שומר אמונים, ויכוח ב, סימנים ס"ד – ע"ה.

¹⁶ שם, שם, פרק ב.

דעתו הפשרנית של קורדובירו מבחינה בשני סוגי ספירות, המהווים שתי מערכות. מערכת ספירות העצמות, ומערכת ספירות הכלים, המתלבשות מערכת בתוך מערכת, כשהראשונות משמשות בחינת נשמה לשניות אשר הן בבחינת גוף.

"כי בתחילה האצילות — מלמדנו הרמ"ק¹⁷ — האציל אין — סוף מלך מלכי המלכים עשר ספירות אשר הם מעצמותו מתייחדות בו, והוא והם הכל אחדות שלימה.

"והספירות האלה הם נשמה, ומתלבשות בעשר ספירות הנקובות בשמות, שהם כלים. באילו נאמר, שעשר ספירות שהם עצמות (הינן) מוח ונשמה לעשר ספירות שהם כלים... וזה לא יהיה שינוי במאציל ולא חילוק בו כדי שיצדק בו היותו מתחלק לחלקים באלה חלקים העשר ספירות. כי אין השינוי והחילוק בו אלא בספירות החיצונות...

"והמשל אל ניצוץ השמש, העובר דרך החלון. ודרך מעברו (הוא) דרך עשר עששיות מעשר גוונים משונים... והנה, לפי האמת, אור השמש לא יתפס בו גוון כלל, ועל כל זה, דרך העבר העששיות ישתנה בסיבת שינוי העששיות... וכענין ההוא ממש אל הספירות. כי האור המתלבש בעשר ספירות הכלים הוא העצמות, המשל בדברנו אל ניצוץ השמש, שאין בעצמות ההוא שינוי גוון כלל, לא דין ולא רחמים לא ימין ולא שמאל. אמנם, ע"י התפשטותו בספירות שהם העששיות המשוונות בגוונם שבהם ישפט, בהם הדין והרחמים... כפי שינוי ספירותיו שהם כלים, משתנים ומשנים הפעולה כפי רצון האור להאיר ולהחשיך... והנה, עתה שני מיני ספירות ושניהם מיוחדים תכלית היחוד. האחד כמו אופן בתוך אופן והוא הנשמה והספירות האמיתיות... והוא התפשטות עצמותו וכוחו של יוצרנו. והשני — הכלים, שהם שלוחי נשמתם אל הפעולות..."

X X X

ברם מאמציהם של טובי המקובלים לתאם את תורת האצילות של הקבלה עם העיקרון הדתי – פילוסופי של אלוהות מופשטת ובלתי – בעלת – גבול – ותכלית לא יכלו לשאת פרי. כי על כן, אין כל אפשרות להתעלם מכך, שבאצילות מה שקובע לראשונות הספירות קובע גם לאחרונה שבהן. ומה שאמור ברום עולם האצילות אמור גם בתחתיות עולם השפל.

אכן, תורת ההשתרבות, ככל שתיארך שורת הישויות האמצעיות, אין בכוחה לשמש הסבר מניח את הדעת לעיקרון הקבליסטי הפרובלימטי של היאצלות החומר מן הרוח.

לא פלא, איפה, שנמצאו מקובלים, כר' אלחנן סגי – נהור¹⁸ ור' משה חיים לוצאטו (רמח"ל)¹⁹, אשר בדאגתם להפשטת אלוה מכסימאלית, בנוסח פילוסופיית הרמב"ם, אשר בריאה יש מאין מעקרונותיה החשובים היא, יצרו סינתזים משתי תורות מנוגדות ביסודן אלו, והעלו התיאוריה הגואלת לפיה הישויות הרוחניות (קרי: הספירות) הכלולות בעולם האצילות האלוהי, נאצלו=השתרבו מהאלוה וזו מזו ישות רוחנית מישות רוחנית בשורה מודרגת של עילה ועלול. ברם, דרגתו האחרונה, כלומר עלול רוחני אחרון של עולם האצילות שכולו אלוהות, ברא — יש מאין לדרגתו הראשונה, כלומר לספירתו העליונה, של עולם הבריאה, אשר הינה כבר, ביחס לישויות עולם האצילות, בחינת "גשמיות".

¹⁷ פרדס רימונים, שער עצמות וכלים פרק ד.

¹⁸ דעתו בנידון מנוסחת בכתב הפולמוס שלו נגד ר' יצחק מר – חיים בעניין הצחצחות.

¹⁹ בספרו "חוקר ומקובל" חלק א, עמודים 30-31 (תל – אביב שנת תשי"ב). אולם, בפירושו לפתח כ"ד של ספר "קל"ח פתחי חכמה", רואה הוא הפתרון בדו – קוטביותן של הספירות. הן קדומות ומחודשות כאחת. והוא מסביר:

"...הא' שאין הספירה ענין חדש שלא היה כבר כלול באין – סוף ב"ה. ב', שבהיות הספירות כלולות באין – סוף ב"ה לא נוכל לומר, שהיו בדרך שהם עתה, אלא בדרך אחר, ובהגלותם ממנו נמצאו מתחדשים בדרך הזה שהם עתה".

"כי כל מציאות שניתן לנושא שלא היתה לו מתחילה, נקרא חידוש המציאות" (שם, בפירוש פתח כ"ח).

משם והאלה — מראשית עולם הבריאה, עד סוף עולם העשיה, שוב משתרבות (ומתעבות בהדרגה) הישיות זו מזו (יש מיש) בשורה מודרגת ארוכה של עילה ועלול.

יצוין עוד שיטתו היוצאת דופן של ר' עמנואל חי ריקי בקבלה הלוריינית (יושר לבב, בית א, חדרים א - ג), לפיה כל העולמות, הספירות, הפרצופים נבראו יש מאין. המונח אצילות, לשיטתו, בא רק לציין את פעולת קו צינור האינסוף שירד אל תוך הטהירו, המקום הריק שנתהווה עקב הצמצום באלוהות, כדי להוות נשמה מחייה למציאות הברואה יש מאין: "ומפני זה העולם העליון שבהם /בעולמות אבי"ע/ נקרא אצילות על שם נשמתו שהיא קו אינסוף המסתתר ביש המחודש... ואינו מתפשט למטה ממנו /למטה מעולם האצילות/ כידוע, לפיכך לא נקרא עולם זה בשם בריאה חדשה אף כי כל גופו עם לבוש נשמתו, שהוא האדם – קדמון, מחודש הוא אלא בשם נאצל... כי הקו המסתתר בו, מהאינסוף ב"ה עצמו מתפשט..." (יושר לבב, בית א, חדר ג, פרק ט, דף כ, א).

לכל זאת "הוכרח" ריקי ברצותו להימנע מזהות האלוהות עם העולם הגשמי – מה שמתחייב מרעיון האצילות החומר מן הרוח. ואל נכון מטעים הוא (שם, שם, פרק י"ג, דף ח, ב): "...שאינו העדר כבוד שנאמר שהמלך משגיח מחלונו בדבר לכלוך, כמו שהוא העדר כבוד שנאמר ח"ו שהמלך (האלוה) עצמו בתוכו".

מקובלים אלה לא נתנו, משום מה, לבם אל "פתרונו" של הרמב"ן²⁰. אשר, בפירושו לתורה (בראשית א, א) טוען, שהחומר הראשון — ההיולי, נברא אכן יש מאין ממש, והוא אשר האציל מעצמו שורת החומרים שנאצלו זה מזה עד לחומר הגס ביותר²¹ (ומי יודע, אולי גם הרמב"ן כאשר הוא טוען לבריאתו יש – מאין של החומר הראשון, ההיולי, על "חומר" של עולם הבריאה כוונתו, בעוד עולם האצילות, גם לדעתו, כולו אלוהות נאצלת הוא).

X X X

אך דא עקא, מקובלים נלבבים אלה לא הועילו ולא כלום בחידושיהם. הלא בה במידה שאת עיקרון היאצלות החומר מן הרוח שלתורת האצילות אין ליישבו עם אלוהות רוחנית מופשטת — מהווה, באותה מידה, בריאת יש מאין, אשר היא מיסודותיה של הפילוסופיה המימונית, אף היא, ניגוד חריף לתפישת אלוהות אינסופית בלתי – בעלת – גבול – ותכלית.

אכן, אך לחינם נעניק לאלוה את היכולת המופלאה להמציא מאין יש (כטענת ר' עזריאל בפר' לעשר ספירות: "אם תאמר שיש לו כוח בלי גבול, ואין לו כוח גבול – אתה מחסר שלימותו") בעוד תוצר חדש זה בעל – כורחו יגביל, בעצם קיומו, את האלוה ויפגימו. כי על כן, קביעתו של ר' יהודה חייט²²: "ובהיות העולם לא נחסר הווייתו, והעולם לא הפסיקו — כמים בספוג, כשמש בחלון שסתום בזכוכית, כרוח באדם", אינה יכולה לשמש פתרון משביע רצון לבעיה הנידונה.

ובעוד המופת האונטולוגי משמש אישור נאמן לתפישה האמפירית המעניקה מציאות חיובית לחומר = לעולם לצד מציאותו של האלוה, לתפישה הרואה בטבע המתהווה ומתפתח עדות ליכולת המופלאה של האלוה ליצור ולברוא מאין יש²³;

²⁰ ולפלא ייחשב: גם ר' יוסף גיקטיליא, בספרו "גינת אגוז", (חלק ב, שער בהמשכת השלישיות אחר אותיות אמש; שם, שם, המעלה השלישית דפים ל – ל"ב) טוען – בעקבות הרמב"ן – כי היסוד הראשון (הספירה הראשונה) נתחדש מאין. ו"היסוד המחודש מאין אינו אלא אחד, ומאיתו נתחדשו כל שאר...דרך השלשול".

²¹ ראה גם, ספר ציוני, לר' מנחם ציוני, פרשת בראשית דף ג, א (הוצאת לעמבערג תרמ"ד).

²² בפירושו לספר מערכת האלוהות, פרק י"ד (שער השם) דף קצ"ו, א.

²³ בתפישתו את המציאות של ר' אהרון משטרסוליה (עבודת הלוי, דרושים לקריעת ים – סוף דף ל"ה, ב) המדגיש: "ומצד שהוא יתברך כל יכול, הגם שבאמת הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות, מכל מקום כלול בכוחו מצד שלימותו יתברך, שהיו ממנו בעלי גבול בבחינת נפרדים, אחר שאנו רואים שממנו נמצא הכל".

הרי שבפרספקטיבה פילוסופית טהורה, בריאה איננה בת – ביצוע כלל, לאור הזקקה לחלל ריק, דבר שלא ניתן לספק עבורה. כי על פי כן, מה שלמעלה מכל ספק הוא, ממש בחינת אקסיומה מטאפיסית, הוא אי – יכולת של האלוה, מעצם חוק אינסופיותו, לצמצם עצמותו הבלתי – בעלת – גבול, להגביל אינסופיותו ולהתפגם בשלימותו המוחלטת.²⁴

ולחנם מנסה עמנואל ריקי (יושר לבב, בית ב, חדר א, פרקים ג – ה) לטעון: "כי אינו מוכרח (האלוה) במעשיו לידע מה שהוא אינו רוצה לידע, והעדר ידיעה זו – ברצונו, אינו פוגם בכבודו"... "לבורא יש יכולת בידו שלא לראות מה שלפניו, אף כי עיניו פקוחות על כל דרכי בני – אדם. ואין זה פוגם בכבודו, מאחר כי רצונו כך...."

אכן, אי – ידיעה ואי – ראייה אם גם ברצונו, אינן מן התכונות המצייונות אלוהות מופשטת אינסופית.

ואך למגנא טרחו מקובלים בהתאמת רעיון הצמצום באלוהות (פינוי מקום לנברא = לנאצל, "אחר") עם עיקרון אלוהות מופשטת בלתי – בעלת – גבול²⁵. כי על כן, צמצום והתפגמות באלוהות – אף כי לדעת – אין ליישבו עם אלוהות מושלמת אינסופית.

אכן, אלוה – עולם, תרתי דסתרי אהדדי המה.

ומכאן המסקנה המדהימה: מכיוון שבין אימות שניהם, אלוה – עולם, תיפול הבחירה, על – כורחנו, על האלוה, כי על כן, מציאות האלוה אינה מותנית במציאות נבראים, מה שאין כך הנברא אשר מציאותו מותנית במציאות בורא – הרי עלינו לכפור, ובוודאות שאין למעלה ממנה במציאותו ובקימו של החומר = העולם, ולראות במופת האונטולוגי אך תדמית גרידה, והעולם לא יהיה מעתה אלא מין פאטה – מורגאנה חסרת שחר.

וניתן לשער, כי לרעיון זה התכוון ר' ברוך שליח ציבור תוגרמי /רבו של אברהם אבולעפיא/, בהכריזו (מפתחות הקבלה): "כי השם יתברך עצמו לא ימנה עם הספירות ואינו במדרגת אחד מהם, אלא למעלה מהם בכל. והוא המוציאם. ואי אפשר להוציא מהם. ולו אינן, כי הוא ישנן (צ"ל ישנו) על כל פנים, והוא בכל והכל בו".

רעיון אקוסמיסטי זה עלול, אמנם, להעלות הרהורי ייאוש על לבנו. אך מה לעשות כאשר רעיון האימנציה האלוהית נוגדי לטרנסנדנציה וגם עיקרון היחס החד – סטרי בין אלוה לעולם, הבא לידי ביטוי באימרה הפילוסופית: הקב"ה מקומו של העולם ואין העולם מקומו", ובדיאלקטיקה קבליסטית עיונית: "האלוה כל נמצא, ואין כל נמצא האלוה", אינו עונה על הבעיות שמציבה בפנינו המציאות הדו – קוטבית, חומר – רוח. וכאשר גם אין ליישב הסתירה אלוה – עולם בהזקק הדדי מאחד עד לידי אלוהות רצופה ורבת – פנים אחת, לו טוענים חסידי הפנטאיזם המוניסטי מבית – מדרשו של שפינוזה.

X X X

²⁴ ומה שיחסנו לאלוה היכולת ליצור מאין יש, היא יכולת תיאורטית גרידה. כי למעשה פעולה זאת איננה בת – ביצוע כלל, לרגל העדר חלל פנוי מאלוה עבורה.

²⁵ ראה, אירגאס, שומר אמונים, ויכוח ב, סימנים ל"ד – מ"ג.
חייבים אנו, על כורחנו, להעתיק את התרחשות הצמצום מתחום האלוה "בעל הרצון" אל זירת הרצון (האלוהי), כאשר השכיל עשות המקובל מנחם עזריה מפאנו (הרמ"ע) בחיבוריו "פלח הרימון" (שער ד, פרק ג); "ונת אלם" (פרק ב), ואף לצעוד הלאה ולקבוע, שצמצום זה ברצון האלוה אינו אלא התנוצצות רגעית (חוזרת ונשנית) נטולת כל סיכויי התממשות מראש, של הקוון ליצירת ה"אחר", במחשבה האלוהית הצנטריפוגאלית – כפי שעוד יבואר להלן.

המציאות ה"אחרת" הלא – אלוה, כל כולה, העולם על כל אוכלוסיו, קיים ומתנועע בשדה התכלית = תכליתה הוא האלוה מקור וגם תכלית כול. "כל הברואים הם במקורם תמיד רק שאין המקור נראה לעין בשר" — מכריז מייסד חב"ד ("תניא", דף ע"ח, הוצאת ווילנא תרצ"א).

ומכאן, שבפרספקטיבה תכליתית חופף רגע היציאה, יציאתה = הופעתה של המציאות הנבראה = נאצלת את רגע השיבה, שיבתה = היאפסותה תוך מקורה.

התכלית מוציאה = מולידה את העולם, והיא גם קולטתו ומאפסתו — כבר ברגע התהוותו.

האלוה, תכלית כול, הוא ערשו וגם קברו של כל נוצר. באלוה הופכת בעל – כורחה, כל תנועה לצעידה במקום אחד.

ברצון העליון, ב"כתר – עליון" של תורת הקבלה, כלולה המחשבה הצנטריפוגאלית, זאת הרוצה והחושבת יצירתה של הישות ה"אחרת", הלא – אלוה. וכלולה בו גם המחשבה האגוצנטרית, זאת אשר בחשבה אך את עצמה, את האלוה, כונסת ממילא וממש בכוח צנטריפטאלי, כל מציאות "אחרת" בתוך עצמותו המאפסת של האלוה.

כאן, ברצון העליון, נמצאת נקודת המגע בין סופי לאינסוף, בין אלוה ל"אחר".

ב"כתר", באנו בגבול האינסוף — ולא בכדי מכונה הכתר בספרות הקבלה בכינוי "אין" — בו נכנסו בתחום הפרספקטיבה האלוהית השוטפת כל ישות אחרת אל תוך ים האינסוף, הלא – גבול, להטביעה תוך זרמה השוטף ללא – זמן ובאין – מקום.

מעתה, אין אקט הבריאה = ההאצלה אלא ניסיון נטול כל סיכוי הצלחה מראש. פעולת ניסוי אשר מתפקידה אך להדגים שלימותו ואינסופיותו האבסולוטית של האלוה.

האלוה, ברצונו להשתעשע בידיעת ובהדגמת שלימותו המוחלטת והבלתי- ניתנת להפגמה, זורע ומחדיר אל תוך תודעתו העצמית, האגוצנטרית מחוק אינסופיותו, את הַכּוֹן ליצירת ה"אחר", העולם, על כל פרטי פרטיו.

ברם יצור חדש זה יתבטל ויתאפס בהכרח כבר ברגע התהוותו, כאמור, בסוד ראשית = אחרית = תכלית. ובכך יודגם ויובלט אינסופיותו המוחלטת של האלוה.

חייבים אנו עדיין מענה לשאלה: לשם מה היה צורך ביצירת הניסיון של "אחר" כה מסובך וכה עשיר פרטים וישויות כעולמנו אנו — אך אל לו לקורא לצפות לקבלו במסגרת רשימה צרה זו.

ולא אמנע טוב מבעליו: הרעיון, בריאה ויצירת "אחר" לשם הדגמת השלימות עם שיבת כורח של הנוצר וביטולו במקור הווייתו — האלוה, הגה כבר וגם ביטא הגדול בתלמידי איש חב"ד, הלא הוא ר' אהרון הורוויץ משטראסוליה המטעים, בספרו "עבודת הלוי" (פרשת ויגש דף ס"ד, א): "...כי כך עלה ברצונו הפשוט לגלות שלימותו מההיפוך דוקא. כי הוא יתברך שלימותא דכלא. ושלימות היא מבלי חיסרון. וזה אין שייך לומר כי אם שיתהווה מקודם בחינת החסרונות בבחינת יש נפרד. ואח"כ כשיתחברו ויתיחדו בבחינת ביטול גמור ויהיו לאחדים כמו שהיה קודם הבריאה, אז שייך לומר שלימות מבלי חיסרון..."

ואמנם, ביטא כבר רעיון זה הרמח"ל, בפרושו לפתח ב, של "קל"ח פתחי חכמה". ובפירושו לפתח ל, שם, הוא מטעים: "הכוונה היא, שימצאו הקלקולים כנ"ל, אך שהסוף הכל יחזור לתיקון, ואז יודע השלמות למפרע לגמרי" (ראה גם, סוף "פתחי חכמה ודעת" שלו).

אך כאשר בא הרמח"ל, הלאה שם, לפתח רעיונו זה, הוא רואה ביטוי וגילוי לשלימות הבורא לא בביטולו, לבסוף, של הקלקול והרע, אלא דווקא בהופעת הקלקול והרע — לעומת השלימות המוחלטת והטוב המוחלט בטרם הופעתם. ואלה דבריו: "כי האינסוף ב"ה הוא תכלית השלימות שאי אפשר ליפול בו שום חיסרון כלל. כי כל מה שהיה יכול להיות חיסרון הרי שלימותו כבר הספיק

לשולל אותו... אבל נקרא זה (השלימות) בכוח, שהרי לא היה חיסרון מעולם בפועל שיהיה שלימות משלים עליו. ולא ידענו מפעולות השלימות בבירור שלם, כי אין האור ניכר אלא מתוך החושך... על כן, לברר זה הדבר בפועל צריך לפעול פעולה אחת שהשלימות יתעלם ממנה, ואז ייראו כל החסרונות שיש להם מציאות בהעלם הזה, ואז נודע מה הם החסרונות שהשלימות הקדום שולל אותם".

והנה, אותה התנוצצות מחשבה אלוהית צנטריפוגאלית בכּוּן יצירת ה"אחר" הגלום בה לרגע כמימרא, היא היא עולמנו המקופל, על כל דרגותיו = רמותיו, בניצוץ מחשבה אלוהית צנטריפוגאלית זה, בו התרחשה ההתבדלות = הצמצום שבמחשבה. ואשר מתוך "חומר" נוצר — לרגע כמימרא, המציאות האחרת הלא – אלוה, הממלאה השטח = החלל המתפנה כתוצאת צמצום – התבדלות – במחשבה זה.

ניסיון יצירה זה, יצירת העולם, חוזר ונישנה, במחשבת האלוה הצנטריפוגאלית, בזה – אחר – זה בתמידות וללא הפסק.

כי כך נברא העולם ומתאפס, חליפות, בכל רגע ורגע מחדש. וכבר מודיענו הרמ"ק²⁶: "ואחר שהוא (האלוה) מחיה אותם (לכל מעשה בראשית, מן הנקודה הראשונה עד לנקודה האחרונה), נמצאו שהוא ממציאם ומהוים בכל עת ובכל רגע ובכל שעה... ובענין הזה יובן מחדש בכל יום מעשה בראשית (ב"יוצר" של שחרית)..."²⁷.

משל לסרט תמונות קולנועי, אשר מהירות חלוף התמונות מעניקה לצופה אשליית הרציפות, כן רצף עולמנו, שאינו אלא אשליית תולדת תדירותה המהירה של בריאתו — אפיסתו חוזרות ונישנות, במחשבתו הפעילה של האלוה.

X X X

לעומת הפרספקטיבה האלוהית העל – זמנית, המונעת קיום סטטי מכל ישות אחרת שהיא, קיימת התפישה האנושית, הפרספקטיבה האמפירית = טבעית התפוסה במסגרתם הצרה של זמן וחלל, והמסתייעת במופת האונטולוגי, התפישה המעניקה מציאות סטטית ובלתי מעורערת לישות ה"אחרת" הלא – אלוה, לעולם — בצד האלוהות.

אך כשם שהפרספקטיבה התכליתית קובעת לאינסופיותו ולשלימותו המופשטת של האלוה, בהיותה מונעת קיומה הסטטי וכל עצם התהוותה של ישות אחרת לצד ועל חשבון שלימות האלוה; — קובעת הפרספקטיבה האונטולוגית = אנושית לגבי מערך עולמו המוסרי של האדם, ולאחריותו האישית לאבחנה הנכונה המבדילה בין הטהור ללא טהור, בין המעש הטוב להיפוכו.

אכן, אין השכלת האלוהות, תפישת המציאות מבחינת – מבט האבסולוטי, האינסוף, פוטרת את האדם מהאחריות והחובה המוטלות עליו והנובעות מעצם היותו קרוץ מחומר התפוס בין הקטבים טוב — רע.

ולא בכדי הזהירונו חכמינו מלחקור ב"מה שלמעלה, מה שלמטה, מה לפנים ומה לאחור". כי הנכנס ב"פרדס" השכלת האלוהות, ההורס מחיצות ופורץ פרגודים לחדור אל מעבר לתחומי הפרספקטיבה האנושית, עלול ליפול בשוחת הפנתיאיזם המוניסטי השפינוזאי, או מה שיותר גרוע, להגיע לידי ניהיליזם הרסני, ולקצץ בנטיעות גן – עדנו.

²⁶ פרדס רימונים, שער סדר עמידתן פרק ח. ראה גם, רמח"ל, "דרך ה'", חלק ד, סוף פרק ד; אירגאס, "שומר אמונים", יכוח ב, סימן י"א.

²⁷ השוה לתורת ההתהוות של ברגסון, בה מתחדשת המציאות כולה תמידית בהתהוות שהינה הופעת תמיד של החדש = נצח, בדרך הקפיצה מן האין אל היש.

ואשריו הנכנס ויצא ואמונתו באלוהות מופשטת בלתי – בעלת – גבול, ובתורת חיים ומוסר
לאדם בעל הבחירה הנע בין הקטבים — בידו.
