**"המקום אשר יבחר ה'" – בחירת המקום והסתרת המקום (יא)**

**הסתרת המקום**

כפי שראינו בשיעור הקודם, כשספר דברים עוסק בייחוד הפולחן לה' במקום אחד, פעמים רבות הוא משתמש בנוסחה: "במקום אשר יבחר ה'", ונמנע מציון שמו של המקום (ירושלים או הר המוריה – שנזכרים בספר בראשית). נוסחה זו טומנת בחובה שני מרכיבים: ה' ולא האדם הוא הבוחר, ו"יבחר" – בעתיד, לא כעת. ננסה להתבונן בשאלה שלא התייחסנו אליה – שאלת הסתרת ירושלים ומקום המקדש בספר דברים. מדוע נמנע הקב"ה מלגלות את מקום מקדשו, הר נחלתו, לעם העומד לפני הכניסה לארץ?

כידוע לנו מספרי יהושע, שופטים ושמואל, העם ומנהיגיו באמת לא ביקשו את ירושלים ולא ראו בה מקום קדוש, ורק בימי דוד ועל ידי דוד נשתנה המצב: תחילה בהחלטתו לעלות לירושלים ולבנות בה את ביתו, ובהמשך בגילוי ה' בהר הבית – גורן ארוונה היבוסי. ניתן לבאר את הסיבה להסתרת המקום הנבחר בשלושה כיוונים עיקריים:

1. בפשטות – ייתכן שירושלים באמת לא נבחרה מראש ע"י ה', ובחירתה בימי דוד היא תוצאה של החלטת דוד עצמו ושל תהליכים שאירעו רק בימיו של דוד.

2. המקום נבחר על ידי ה' מראש, אך הוסתר מהעם מסיבות שונות: למשל, כיוון שהעם לא היה ראוי או כדי שלא לאכזב אותם. דומה שהנימוק המשכנע ביותר לפי כיוון זה הוא שההסתרה מכוונת כדי לשתף את העם בבחירת המקום, ולפיכך רק כאשר בחר דוד בירושלים כמקום בירת ממלכתו, יכול היה גם המקום בו ישכון שם ה' להיבחר.

3. כפי שעולה מהביטוי "המקום אשר יבחר ה'", כל מקום יכול פוטנציאלית להיות מקום השראת השכינה ובית ה', ואין הדבר תלוי אלא ברצונו של ה' בלבד. הביטוי מציין את מעמדם השווה של כל המקומות, גם לאחר שייבחר מקום אחד דווקא.

האפשרות הראשונה נראית פשוטה ומתקבלת על הדעת, אולם קשה ליישבה עם סיום סיפור העקדה, שם נאמר במפורש: "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם בְּהַר ה' יֵרָאֶה" (בראשית כ"ב, י"ד) – כלומר, שמו של המקום תואם את תפקידו העתידי כהר ה', שבו נראים לפניו יתברך. לכאורה, עולה מכאן באופן ברור שהר המוריה נבחר עוד בזמן כתיבת התורה, לפני מותו של משה.[[1]](#footnote-1) ואמנם, גם בעצם מעשה העקדה יש הוכחה על קדמות הבחירה, שהרי לא ציווה ה' על אברהם לעקוד את יצחק במקומו או בגבעה הסמוכה, אלא דווקא במקום ספציפי: "קַח נָא אֶת בִּנְךָ... וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אַחַד הֶהָרִים אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ" (בראשית כ"ב, ב'). הציווי ללכת אל אחד ההרים מוכיח שכוונת ה' הייתה שהעקידה תיעשה במקום אשר יבחר ה' דווקא, וכך ייווצר תקדים מכונן ומעצב עבור המקריבים בדורות הבאים, המקריבים באותו מקום שבחר ה'. ואמנם, אף חז"ל עמדו על חשיבותו של המקום, המתבטאת בביטוי "וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק" (בראשית כ"ב, ד').

מבחינה היסטורית, אם כן, יש להניח שהעם פשוט לא ידע היכן הוא אותו מקום, ורק בדיעבד, כשבחר ה' בירושלים ובהר הבית, התברר שזוהי ארץ המוריה וזהו המיוחד שבהרים.

ביחס לכיוון השני, לפיו ההסתרה נועדה, כנראה, לשתף את העם בבחירה, אומר שכיוון מחשבה זה הוא פורה מאוד, אך הקושי העיקרי נעוץ בלשון התורה עצמה המדגישה "אשר יבחר ה'" שוב ושוב, ולא נותנת מקום לשותפות אנושית, וזאת תוך שלילת דרכי העכו"ם הבוחרים לעצמם את מקום עבודתם. נראה שלבסוף בחר דוד בעיר ממלכתו, אך לא במקום שישים ה' את שמו, ואולי משום כך נענה בשלילה לבקשתו לבנות את בית ה', שהרי רק ה' יבחר את מקום ביתו. אך לבסוף נודע על ידי מעשה עצירת המגפה בגורן ארונה שה' בחר במקום זה לא רק כמרכז מדיני אלא גם כמקום תפילה ועבודה, כפי שמפורש בפסוקים בסוף דברי הימים א:

"וַיִּתֵּן דָּוִיד לְאָרְנָן בַּמָּקוֹם שִׁקְלֵי זָהָב מִשְׁקָל שֵׁשׁ מֵאוֹת: וַיִּבֶן שָׁם דָּוִיד מִזְבֵּחַ לַה' וַיַּעַל עֹלוֹת וּשְׁלָמִים וַיִּקְרָא אֶל ה' וַיַּעֲנֵהוּ בָאֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם עַל מִזְבַּח הָעֹלָה... בָּעֵת הַהִיא בִּרְאוֹת דָּוִיד כִּי עָנָהוּ ה' בְּגֹרֶן אָרְנָן הַיְבוּסִי וַיִּזְבַּח שָׁם: וּמִשְׁכַּן ה' אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה בַמִּדְבָּר וּמִזְבַּח הָעוֹלָה בָּעֵת הַהִיא בַּבָּמָה בְּגִבְעוֹן: וְלֹא יָכֹל דָּוִיד לָלֶכֶת לְפָנָיו לִדְרֹשׁ אֱ-לֹהִים כִּי נִבְעַת מִפְּנֵי חֶרֶב מַלְאַךְ ה'" (דברי הימים א כ"א, כ"ה-ל').

"וַיֹּאמֶר דָּוִיד זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱ-לֹהִים וְזֶה מִּזְבֵּחַ לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר דָּוִיד לִכְנוֹס אֶת הַגֵּרִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲמֵד חֹצְבִים לַחְצוֹב אַבְנֵי גָזִית לִבְנוֹת בֵּית הָאֱ-לֹהִים"
 (דברי הימים א כ"ב, א'-ב').

אמנם, נראה לי שאין להסתפק בכיוון מחשבה זה, והכיוון השלישי – לפיו הביטוי "המקום אשר יבחר ה'" אינו רק ציון של מקומו הגיאוגרפי של המקום או רמז לסודיות מיקומו, אלא הוא הגדרה עקרונית של מעמדו המטאפיסי כמקום קדוש או א-לוהי – הוא פירוש המכוון למשמעו של הביטוי בפשוטו של מקרא. עקרונית, ה' יכול לבחור בכל מקום. אמנם, בסופו של דבר ייבחר רק מקום אחד, אבל מעמדו יהיה זהה למעמדם של מקומות ראויים רבים אחרים שיכולים היו להיבחר באותה המידה.

כיוון שה', לפי המהלך הרעיוני של ספר דברים, אינו חלק מן העולם ואינו קשור בו בזיקה אונטולוגית, אלא פועל עליו ובו על ידי רצונו, ובהתגלות שמו וברכתו, הרי שיש לו חירות מוחלטת לבחור את מקומו, כמו גם את עמו, את ארצו ואת היום המקודש לו. ראיית ה' כמי ששוכן בעולם, כבעל נוכחות אימננטית על הארץ, נכרכת בדרך כלל עם תפישה המקדשת עצמים, אנשים או מקומות ורואה בהם תכונות עצמיות המאפשרות את הנוכחות הא-לוהית בהם. תפישה כזו עלולה להגביל את הרצון הא-לוהי לפעולה בגבולות הטבע ההכרחי של המציאות, ומכאן עד 'היכל ה', היכל ה', היכל ה'', הסיסמה הקלוקלת המתוארת על ידי הנביא ירמיה (ירמיהו ז', ד' – ראה שיעור קודם) – קצרה הדרך.[[2]](#footnote-2)

**ויפגע במקום**

דומה שהד של עמדתו של ספר דברים כלפי בחירת המקום עולה מתוך סיפור חלומו של יעקב אבינו בבית אל:

"וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה: וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא:

וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱ-לֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ... וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי לֹא יָדָעְתִּי: וַיִּירָא וַיֹּאמַר מַה נּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱ-לֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם: וַיַּשְׁכֵּם יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיָּשֶׂם אֹתָהּ מַצֵּבָה וַיִּצֹק שֶׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ:

"וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל וְאוּלָם לוּז שֵׁם הָעִיר לָרִאשֹׁנָה" (בראשית כ"ח, י'-י"ט).

התורה מתארת באופן חריג את בואו של יעקב אבינו למקום אנונימי: ויפגע במקום, וכמו פזמון חוזר ממשיכה לדבר על אותו מקום, ללא הזכרת שמו: "ויקח מאבני המקום – וישכב במקום ההוא".

מדוע לא נזכר שם המקום בהתחלה? הרי בסיום הסיפור ייזכר שמו: "ואולם לוז שם העיר לראשונה" ויכולה הייתה התורה לומר את שמו בסגנון: "ויבא יעקב לוזה" כפי שיאמר בפרשת וישלח וכפי שהיא רגילה במקומות אחרים, למשל: "ויבא יעקב שלם עיר שכם" ועוד רבים?

רש"י בעקבות חז"ל שם לב למילה המנחה: "מקום" וגזר גזרה שווה עם מקום אחר:

"ויפגע במקום – לא הזכיר הכתוב באיזה מקום אלא במקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה שנאמר בו "וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק" (בראשית כ"ב, ד')" (רש"י בראשית כ"ח, י"א).

המקום הוא המקום שראה אברהם מרחוק, הר המוריה. לפי פשוטו של מקרא קישור לשוני זה מופרך, שהרי הכתוב צווח ואומר שהיה בלוז, היא בית אל, שהיא מקום אחר ידוע. רש"י בעצמו ואחרים ניסו ליישב קושי זה בדרכים שונות, חלקן נוטות אל האגדה. אולם ברור לחלוטין שמגמת הפירוש היא לזהות את מקום ההתגלות האקטואלי של יעקב עם זה העתידי: "המקום אשר יבחר ה'", ולשלול כל תוקף וערך מבית אל, עיר הבירה והקודש של ירבעם בן נבט.

ואולם, יש בדברי חז"ל פירוש נוסף:

"ויפגע במקום, ר"ה בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב "הִנֵּה מָקוֹם אִתִּי" (שמות ל"ג, כ"א), הוי הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" (בראשית רבה (וילנא) פרשת ויצא סח, ט).

לפי פירוש זה, המקום הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו. אמנם, בלשון חכמים נפוץ הכינוי 'מקום' לקב"ה, אך אין זו לשון תורה. ויש להבין – למה נתכוונו חכמים?

דומה שפרשה זו, כפי שהרגישו חז"ל, קרובה ברוחה ובסגנונה ליחס למקום כפי שהוא עולה מספר דברים. המקום איננו מקודש אונטולוגית. הוא מקודש בבחירת ה' להפוך אותו למקום של התגלות או של עבודה. זה בדיוק מה שקורה ליעקב, באותו מקום. רש"י בפירושו מזהה את המקום שנבחר בדיעבד עם המקום בו היה יעקב כאילו כדי לומר שאם היה קורה הדבר אחרי בחירת ירושלים, זה סיפור שהיה צריך לקרות שם, ולא בשום מקום אחר. אולם מהותית, הרי השימוש בצורה האנונימית 'מקום' מבטא בדיוק את האפשרות שזה יהיה כל מקום, בדיוק כמו: "המקום אשר יבחר ה'". חז"ל בבראשית רבה לא התכוונו לומר שצריך לכתוב "הקב"ה" במקום המילה מקום (בוודאי אי אפשר לומר כן על "וישכב במקום ההוא"...), אלא שההתייחסות למימד המקום בפרשה זו מכוונת כלפי האינסופיות של
הא-לוהי, שאיננו נמצא במקום, אלא המקום, כלומר: מושג המקום, נמצא בו, ולכן מבחינתו אין כלל משמעות לשאלה איזה מקום. ואפשר שזו גם המשמעות הסמלית של הסולם שרואה יעקב ובו מלאכי א-לוהים עולים וירדים, המבטאים את הקשר לשמים. הדימוי של סולם (ולא: בית, מגדל וכדו') מלמד על כך שתיאורטית כל מקום יכול היה להיות הקשר בין יעקב לשמים להיווצר, שהרי סולם הוא חפץ נייד במהותו.

**אחדות ההפכים**

איני יכול להרחיב יתר על המידה בסוגיה זו במסגרת שיעור קצר זה, אולם דומני שהבסיס הרעיוני להתמודדות עם סוגיות תיאולוגיות מעין אלו מצוי בתורת אחדות ההפכים של חב"ד והרב קוק, ובראייה אמונית – גם בתורת 'החלל הפנוי' של ר' נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן סד).

ואולי ראוי להעמיד את הדברים הפוך: הסתירה התיאולוגית שבין ספר דברים לבין הספרים האחרים בשאלת תפישת הא-לוהות האמיתית – האם ה' שוכן בעולם או שמא מציאותו חיצונית למציאות הגשמית – היא בסיס לתורות אחדות ההפכים הנזכרות, שנידונו עד כה בעיקר במישור המחשבתי והרעיוני ופחות במישור הפרשני.

בתמצית נאמר, שתורת אחדות ההפכים טוענת ששני היגדים בעלי תוכן סותר (לדוגמא: דבר מסוים הוא מרובע והוא גם עיגול) יכולים להיות אמיתיים, ואין היא מקבלת את חוק הסתירה האריסטוטלי.[[3]](#footnote-3) חלק מההסבר לכך הוא שתפישת המציאות שלנו איננה בלתי-אמצעית ואובייקטיבית, אלא היא תלויה בנקודת המבט ובסובייקט המתבונן. האדמו"ר הזקן ותלמידיו-ממשיכיו, עד לרב קוק, הסבירו שההיגד התיאולוגי הקובע ש"אין עוד מלבדו" (לאמור: שהכל הוא
א-לוהות), והתפישה הרואה את העולם כמציאות ממשית – יש לעצמו, מוכלות ביחד בעזרת תורת אחדות ההפכים. הם ביארו שנקודת המבט התופשת את קיומו של העולם כמציאות נפרדת היא אנושית, 'מבחינתנו', שכן התודעה האנושית מאשרת את ממשותה של המציאות ואינה רואה אותה כא-לוהית. בכך, מקבילה נקודת המבט הזו לנקודת המבט של ספר דברים, שכפי שהוסבר בשיעורים הקודמים היא נקודת מבט אנושית. לעומת זאת, הקביעה ש"אין עוד מלבדו" היא נכונה מבחינתו של הקב"ה, ובכך היא מקבילה לנקודת המבט של ספרי התורה האחרים, שנאמרו מפי ה'.[[4]](#footnote-4)

לאחר שביררנו את עמדתו של ספר דברים לגבי מקום השראת השכינה, עדיין עומדת בפנינו השאלה התיאולוגית רבת המשקל: כיצד ייתכן שספרי התורה והנבואה מכילים בתוכם עמדות סותרות לגבי מציאות ה'? האם תיתכנה שתי תפישות שונות בתורת
הא-לוהות, הדוגלות בדבר ובהיפוכו בעת ובעונה אחת?

חשובים לי במיוחד דברי הראי"ה קוק, אשר הסביר שלתפישות השונות של הא-לוהות יש חשיבות לתחומי פעילות שונים של האדם. כלומר: אין לדון רק באמיתותן של תפישות אלו, אלא יש להבין כיצד כל תפישה מתפקדת ומשפיעה על התודעה ועל הקיום האנושיים, ומדוע המחשבה האנושית מכילה את שתיהן בלי יכולת להכריע כאחת מהן.

לפי ביאורו, קיומה התקין של חברה אנושית, של מוסר ושל יצירה אנושית תלוי בתודעת האדם המייחס לעצמו אוטונומיה מלאה: כאילו חוקי הטבע פועלים באופן עצמאי, וכאילו הזירה שבה הוא פועל בה היא 'נורמלית' ואנושית. התפישה שה' נמצא בשמים מותירה "חלל פנוי" שבתוכו האדם נקרא לפעול, ומעניקה לאדם ביטחון בכך שאין הדבר תלוי אלא בו, שהרי החירות שלו והאחריות שלו הן אמיתיות.

זו הסיבה לכך שהתודעה האנושית – הקשורה לשיטת הראי"ה בספירת המלכות, שהיא גם ספירת הרגש והדמיון – מתארת לנו עולם ללא א-לוהים. אין זה עולם שקרי, שהרי גם התודעה עצמה היא בריאה והופעה
א-לוהית, אלא זהו העולם היחיד שבו יכול האדם לפעול, לפי רצונו של בורא עולם. דומני שספר דברים משקף תודעה זו, שכן כפי שאמרנו בשיעורנו הראשון על הספר, הא-לוהי מתגלה בו דרך האדם, בעיניים אנושיות, בתיווכו של משה רבנו.

לפי תפישתו הדתית-מוסרית של ספר דברים, ראוי שבבחירת מקום המקדש יהיה גם ביטוי לשיקולים אנושיים (מקום הבירה המדינית, מקום שיציין את אחדות השבטים וכד'), ושדוד המלך יהיה צד פעיל בה, בשם ה' ובהסכמתו כמובן.

נקודת המבט המוחלטת, הא-לוהית, היא כמובן אמיתית, אבל מסוכנת ועלולה להיות גם בוסרית – גם מפני שהיא עלולה להיהפך לעבודה זרה, לפסל ותמונה, וגם מפני שהיא יכולה לחולל חוויה דטרמיניסטית חסרת אחריות, כפי שמתבטא בנבואת ירמיהו הנ"ל. לכן מוכרח הקיום הדתי השלם להיות מושתת על שתי נקודות המבט, המחוללות עמדות תיאולוגיות הפוכות, ולכן התורה כוללת את שתי העמדות ההפוכות גם יחד.[[5]](#footnote-5)

**\* \* \***

עד כה ניסינו להבין כיצד ייתכן להחזיק בשתי תפישות הפוכות בא-לוהות בבת אחת, באמצעות העמדות התיאולוגיות הקלאסיות של תורת הא-לוהות החב"דית וממשיכיה. לסיום, אנסה לדייק יותר בעמדות העולות מתוך ספרי התורה.

דומני, שההבדל בין שתי התפישות התיאולוגיות שבתורה דומה יותר להבדל שבין תפיסת רעיון הצמצום בקרב החסידים ובקרב המתנגדים, כפי שהתבאר בסוף שיעור הקודם, ועמדה כמו "אין עוד מלבדו" (עמדה א-קוסמיסטית, הכופרת בקיומו של עולם) כלל אינה יכולה לעלות בתורה בפרט ובמקרא בכלל, לפי פשוטו. התפישה שהצמצום אינו כפשוטו יכולה להתפרש כטוענת שהא-לוהות שורה בעולם והוא מהווה עבורה מדיום של גילוי, ולא שכל קיומו הוא מבחינת האדם בלבד. כל תופעה ומציאות בעולם מגלים בחינה
שבא-לוהות. לאורה של תפישה זו, נקל להבין את דברי התורה שהשכינה נוכחת בעולם. לעומת זאת, לפי תפישת הגר"א, שהצמצום כפשוטו, הרי שהעולם מתקיים בתוך החלל המרוקן מהא-לוהות והקב"ה מקיים עמו זיקה מבחוץ, כשתי מציאויות המצויות בקשר ובהשפעה, אך אינן זהות. זו יכולה בהחלט להיות תפישת הרקע של ספר דברים.

**נספח: תוספת עיון בשיטת הראי"ה**

לסיום, אביא את דבריו של הראי"ה עם ביאור קצר לאחריהם:

"אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה הפנתיאיסטית[[6]](#footnote-6) המלאה מאור הענוה וביטול היש, מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת, ומוכרח הוא האדם להנמיך את אורו מצד הכרח הסתגלותו לעולם המעשה ולהיות קשור בהמחשבה ההיכלית הראשונה,[[7]](#footnote-7) אבל בידיעה ברורה, שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה שאמרנו. ואז העולם המעשי נעשה מזורז ומלובן ומלא צדק, והעולם המחשבי מתגבר ועולה מברכת מקורו, והם מתאחדים תמיד על ידי הבטות מאוחדות ומרכז הויה מאוחד, ביחודא שלים"
 ("אורות הקודש" ח"ב).

ונבאר:

 **"אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה הפנתיאיסטית המלאה מאור הענוה וביטול היש**" – גם הרגשת העולם הבלתי-אמצעית של בעל הדתיות העמוקה, וגם המסקנה השכלית (כמבואר באריכות בספר התניא), מוליכות אל המסקנה הפנתיאיסטית. אף מנקודת הראות של החוויה הפנימית ושל ההשראה ליצירה, התודעה האחדותית ממלאת את האדם ומשפיעה עליו רגשות של התעלות, אהבה אל הכל וקבלה מן הכל.

**"מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת**" – אולם העולם המעשי – המושתת על בחירה, אחריות ותכליתיות – זקוק לתודעה התיאיסטית, של האני הנפרד, השוקל, המתבונן והמחליט מתוך עצמו. זוהי ספירת המלכות: אע"פ שהאור הא-לוהי שבה הוא מצומצם, ואין בה הופעה שלמה של הא-לוהות, הצמצום הזה הכרחי לאדם כשם שהוא חלק הכרחי מן האצילות הא-לוהית.

**"אבל בידיעה ברורה, שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה שאמרנו**" – עם זאת, הראי"ה מדגיש שהתפיסה התיאיסטית הזו – "לית לה מגרמה כלום". אין היא מייצגת את העולם האמיתי, האונטולוגי, אלא בסיסה הוא אפיסטימולוגי – נעוץ בתוך ההכרה האנושית. ספירת המלכות היא נובעת בהכרח מהספירות שמעליה, והנביעה ההכרחית הזו יוצרת תודעה דיאלקטית של הא-לוהות.

**"ואז העולם המעשי נעשה מזורז ומלובן ומלא צדק, והעולם המחשבי מתגבר ועולה מברכת מקורו, והם מתאחדים תמיד**..." – התפיסה הדיאלקטית הזו – 'אחדות הניגודים' – משכללת ומעלה את שתי העולמות: את העולם המעשי, המונחה ע"י תודעת הקיום העצמי וע"י התפיסה התיאולוגית; ואת העולם המחשבתי, שהוא נביעה של ההוויה הא-לוהית הטוטאלית, המונחה ע"י התפיסה הפנתיאיסטית.

**"על ידי הבטות מאוחדות ומרכז הויה מאוחד, ביחודא שלים" –** בדומה למסקנת התניא, אך בדרך שונה, המושתתת בעיקר על צורת ההכרה, ולא על המציאות, אנו מגיעים בסופו של דבר לאיחוד שתי ההכרות המנוגדות: זו הפנתיאיסטית, המיוצגת על ידי שם הוי"ה, וזו התיאיסטית, המיוצגת על ידי ספירת המלכות. זהו "ייחודא תתאה" – הייחוד התחתון, שבין זעיר אנפין (=תפארת =שם הוי"ה =האחדות הכוללת =פנתיאיזם) לבין נוקבא (=מלכות =השכינה =תיאיזם).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"זעורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. כמובן, טענה כאילו הפסוק נכתב בימי דוד סותרת את אמונתנו במסירת התורה כולה מידי משה. אין צורך במסגרת זו להיזקק להערותיו של האב"ע בסוגיה זו, וכפי שנראה להלן, גם אין להן משמעות לגופה של טענתי. [↑](#footnote-ref-1)
2. בשולי הדיון אעיר שלענ"ד משמעותו התיאולוגית של מושג ה"מקום" באה לידי ביטוי גם בפרשת חלום הסולם של יעקב אבינו, שם יש זיהוי מדויק של "בית א-לוהים" ו"שער השמים", אך אי"ה נאריך בעניין זה בהזדמנות אחרת. [↑](#footnote-ref-2)
3. חוק זה קובע שדבר אינו יכול להיות א' וב' גם יחד, אם א' וב' הם הפוכים. [↑](#footnote-ref-3)
4. לאמיתו של דבר, אין הקבלה מלאה בין הדיאלקטיקה הקבלית-חסידית לבין שתי התפישות שבתורה. הטענה האימננטית, שה' שוכן בתוך העולם (ספרי שמות- ויקרא), אינה זהה לטענה שהכל הוא א-לוהות ("אין עוד מלבדו"). אני מביא כאן את הדיון הקבלי-חסידי כדי להדגים את תורת אחדות ההפכים, וראו להלן בסוף הפרק. [↑](#footnote-ref-4)
5. הדברים דורשים עוד ליבון ארוך ומעמיק, והצעתי זו היא בבחינת נקודת מוצא, ולא סוף פסוק. [↑](#footnote-ref-5)
6. ש"לית אתר פנוי מיניה" ושהכל הוא א-לוהות. [↑](#footnote-ref-6)
7. המחשבה התיאיסטית, שהעולם והאדם הם מציאות נפרדת חוץ א-לוהית, ושהא-לוהות היא חיצונית למציאות. [↑](#footnote-ref-7)