

פני משיחך

- ערכו המוחלט של הפרט במשנת הראי"ה -

- א. פתיחה
- ב. רגש ושכל - פרט וכלל
- ג. שכל ורגש - ישראל מול אומות העולם
- ד. היחס אל העבר
- ה. היחס אל העתיד
- ו. עמוד ההווה ועמוד העתיד
- ז. מן העולם
- ח. מן העולם ועד העולם
- ט. טרנסצנדנטי, אימננטי ואותנטי
- י. האורגן הרוחני
- יא. עמוד ההווה ועמוד העתיד - אימננטי ואותנטי
- יב. ערכם של ישראל - ההווה והנצחי
- יג. חטאים של עמוד העתיד
- יד. עמוד העתיד - אופי ולא רק שיטה
- טו. נוני דימא
- טז. "ידעו כל העם וכל ישראל"
- יז. עמוד העתיד ופתיחת השערים
- יח. חתימה

א. פתיחה¹

חז"ל מלמדים שדוד 'הקים עולה של תשובה' (עבודה זרה ה, א). מהו החידוש המיוחד בתשובתו של דוד? האם מעשה התשובה שלו התמצה באמירת "חטאתי לה" או בכתיבת מזמורי תהילים כגון "כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד" (תהלים נ"א, ה)? נהוג להבין את התשובה בדברי הרב כתהליך שבו מתבטל החטא בתוך ההנהגה הכללית. כאשר אדם מתחרט על מעשהו הפרטי, חוזר המעשה ומשתלב בתוך

* המאמר נערך ועובד מתוך שיעורי הרב אמנון ברדח על ידי אב"ש לוי ויצחק קרומביין. שגיאות מי יבין מנסתרות נקנו.

1. הפתיחה נכתבה על ידי העורכים.

המארג הכללי של העולם וההיסטוריה. מתוך ביטולו אל הכלל מתגלה שמגמתו לטובה. במקרה של דוד, שיטה זו תצביע על כך שמתוך מעשה בת-שבע צומח אורו של משיח.

על פי הסבר זה, התשובה נותנת פשר *למעשה* החטא. בביטול אל מקורו, הוא מתגלה כטוב. אך *הנזעה* של עושה החטא נשארת לא מתוקנת. התשוקה לרע – לא רק במובן של חטא מעשי, אלא גם במובן של רצון לנבדלות, לחלקיות ופרטיות – נמחקת ונבלעת במקום למצוא את תיקונה.

כפי שננסה להראות במאמר, החידוש של דוד נוגע בנקודה זו, במציאת מקומה הנכון של תודעת החטא. דוד מלמד אותנו כיצד לתקן את החלקיות ותשוקת הנבדלות.

עולם שאין בו נבדלות ופרטיות נשאר כל הזמן בתוך הסדר האלוקי, לכן אין בו אפשרות לחטא. בדוד קיימת היכולת לחטוא כיוון שהוא חי בעולם שבו קיימת נבדלות מהקב"ה. אלא שדווקא עולם כזה מאפשר תשובה, שכן תשובה היא חיבור בין תחתונים לעליונים. מציאות שיש בה אפשרות לחטא ויכולת לחזור בתשובה היא מציאות של חיים, שיש בה דינמיקה והתחדשות.

דוד מלמד אותנו על מקומה של הפרטיות ועל ערכה המוחלט. מקומן של הפרטיות והחלקיות הוא בעולם הרגשי של האדם, אך דווקא משום כך הן מצליחות לגעת במחשבות האותנטיות ביותר של העולם, מחשבות שמעצבות את העולם כולו. דווקא הדמות המסובכת של דוד, אותה דמות שחיה את היסודות הטבעיים-חומריים של העולם באופן כה חזק, היא דמות שאנו דומים לה מאד. סוגיית התשובה של דוד נוגעת לנו, המחפשים לעבוד את ה' מתוך קדושה וטהרה.

ב. רגש ושכל – פרט וכלל

הגמרא בשבת עוסקת בהכנסת הארון לקודש הקודשים על ידי שלמה המלך (שבת ל, א):

דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב (תהלים פ"ו, יז) "עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו"?

אמר דוד לפני הקב"ה: רבונו של עולם, מחול לי על אותו עון. אמר לו: מחול לך. אמר לו: עשה עמי אות בחיי. אמר לו: בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע.

כשבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים דבקו שערים זה בזה. אמר שלמה עשרים וארבעה רננות ולא נענה.

פתח ואמר "שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד". רהטו בתריה למיבלעיה. אמרו: "מי הוא זה מלך הכבוד?" אמר להו "ה' עזוז וגבור".

חזר ואמר: "שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד" – "מי הוא זה מלך הכבוד"? "ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה" – ולא נענה. כיון שאמר: "ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך" מיד נענה. באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה. וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עוון.

בעין אי"ה² הרב מבאר סוגיה זו באריכות. את ביאורו הוא פותח בהסבר שהכנסת הארון לקודש הקודשים היא איחוד השכל עם הרגש:

ההשלמה הדרושה לקדושת ביהמ"ק [היא] ע"י הכנסת הארון, ארון הברית, ששם יסוד התורה שהיא האורה השכלית לכל העולם כולו, שיהיה נכנס בבית קודש הקדשים, מקום מרכז קדושת העבודה שהיא יסוד השלמת הרגש בתכלית רוממותו.³

את התורה אנחנו לומדים בשכל. לכן, הארון שהוא משכן התורה הוא למעשה משכן השכל. קודש הקדשים – ובית המקדש בכלל – הם המרכז של העבודה המעשית, עבודה הנעשית מתוך עולמו הרגשי של האדם.⁴ בית המקדש, אם כן, הוא "הרגש ברוממותו". שלמה מתקשה להכניס את הארון לקודש הקדשים, כלומר לחבר בין הרגש לבין השכל. השערים של קדש הקדשים נעולים כיוון שישנה סתירה בין השניים.

את הסתירה הזו אפשר לתאר, במושגים אחרים, כמתח בין הכלל לבין הפרט. השכל שואף להיטיב לכל העולם:⁵

אמתת החכמה היא המביאה ליסוד אהבת ד' והחפץ בטוב הכלל כולו, שיהי' כבוד ד' לעולם ושישמח במעשיו.

הרגש, לעומתו, קשור ללאומיות הפרטית:

טבע האדם הוא שבשעה שהוא רואה את עמו מוצלח בכל טוב, גשמי ורוחני, שהוא קשור לו וחפץ מאד בהגדלתו והצלחתו. אבל דבר זה אינו כ"א רגש טבעי.

העולמות הרגשיים ממקדים את האדם בסביבתו הקרובה, המשפחתית והלאומית. באופן טבעי, אדם חש קרבה גדולה יותר לאלו הקרובים אליו משפחתית, שבטית ולאומית. אולם, מבחינה שכלית אין הבדל בין בני האדם: השאיפה המוסרית

2. עין איה, שבת, פרק ב', סע' מ-מז. ההפניה בסתם לעין איה במאמר זה מכוונת לרצף פסקאות אלו.

3. שם, פסקה מ.

4. ראה עין איה ברכות פרק ז', סע' יד.

5. עין איה, שם.

להטבה אמורה להתפרש על כל האנושות. ההתרכזות של העולם הרגשי במה שקרוב לאדם מרחיקה אותו מהמגמה השכלית שמכוונת את המוסר לעולם כולו. במבט ראשון נראה שהשכל צודק יותר מהרגש: השכל מתרחב להקיף את העולם כולו בעוד הרגש אגואיסטי וצר. אולם, אפילו אם הכרעה זו נכונה לחלוטין, לא מספיק לטעון שהיא צודקת. גם כשהאדם חושב שהשכל צודק, עדיין ההזדהות הטבעית שלו היא עם החלק הרגשי. גם אם אדם חושב שהרצון להיטיב אמור להיות מופנה לכל העולם, מבחינה רגשית הוא עדיין מזדהה יותר עם בני עמו. כשיש פער בין השכל לבין ההזדהות הרגשית נוצר מתח בין שני חלקי האדם. לעתים מתקיים ביניהם לא רק מתח אלא גם מאבק כוחני: החלק השכלי כופה את עצמו על הרגשי ואילו החלק הרגשי מתקומם כנגד כפיה זו.

ג. שכל ורגש – ישראל מול אומות העולם

הפער בין השכל לרגש יכול להופיע באופנים שונים, ויש לחדד באיזה מובן של פער מדובר בסוגיה שבה אנו עוסקים.

נתבונן בדברי הרב במקום אחר, שבו הוא מבדיל בין תורת ישראל לחכמת אומות העולם. שם, מכנה הרב את השכל המנותק מהרגש בביטוי "הגיון אריסטוקרטי":

הפילוסופיה אינה משתרעת כי אם על חלק ידוע של העולם הרוחני, בטבעה היא נתוקה ממה שהוא חוץ לגבולותיה... ולזאת תשאר תמיד הגיון אריסטוקרטי, מיוחד ליחידים שבבני האדם.⁶

הפילוסופיה, לעומת חכמת הסוד, היא סוג של שכל ששייך לאומות העולם. הביטוי "הגיון אריסטוקרטי" מתאר את הנתק שקיים בין השכל של אומות העולם לבין העולמות הרגשיים. כפי שהאריסטוקרטיה האירופאית הייתה מנותקת מההמון הרחב ואף שיעבדה אותו, כך גם הפילוסופיה משעבדת לתפיסות שלה את העולמות הרגשיים.

אם נבין את דברי הרב בצורה חריפה, נסיק שבפילוסופיה קיים נתק מלא בין השכל לרגש. השכל בא ו"מנחית" על הרגש מבנים שהוא לא מחובר אליהם. דוגמה לכך, לכאורה, היא המוסר הפילוסופי של קאנט, "הצו הקטגורי": "עשה מעשיך רק על פי אותו הכלל המעשי אשר בקבלך אותו תוכל לרצות גם כן כי יהיה לחוק כללי". צו זה הוא כלל שכלי שעיוור לחלוטין לרגש של האדם ביחס לסיטואציה. לכאורה אין קשר בינו לבין העולמות הרגשיים של האדם. הוא נכפה עליהם.

אילו ההסבר הזה היה נכון, לו העולם השכלי של האומות אכן היה כופה את עצמו על העולמות הרגשיים, היינו מצפים שהעולם הרגשי של אומות העולם יהיה מנוון.

6. אוה"ק, ח"א, עמ' ט.

לדוגמה, שהאמנות של האומות תהיה מדולדלת. בפועל, המציאות הפוכה: עולם הרגש של האומות עשיר ומפותח ודווקא בעם ישראל, שאצלו השכל אינו אמור להיות "אריסטוקרטי", העולם הרגשי והאומנותי מצומצם יותר.

לכן נראה לומר שהביטוי "הגיון אריסטוקרטי" לא בא לטעון שהעולם השכלי אצל אומות העולם נפרד מהעולם הרגשי. כך, לדוגמה, הצו הקטגורי של קאנט אינו חייב להיות רעיון שזר לגמרי לעולם.⁷ האנושות יכולה להזדהות גם עם החובות המוסריים של קאנט כמו אם שמרגישה מחויבות להכין לילדיה אוכל. אמנם זו חובה מבחינתה, אך זו אינה חובה חיצונית אלא חובה פנימית.

לאומות העולם יש מוסר ואסתטיקה. הן יכולות אפילו להגיע למצב שבו הן מזדהות איתם מבחינה רגשית. במה, אפוא, פגומה הפילוסופיה של אומות העולם? אם האדם יכול להזדהות עם המוסר הפילוסופי, מדוע מוסר זה נחשב ל"אריסטוקרטי"? הנתק שעליו מצביע הרב אינו נעוץ בסוף התהליך אלא בתחילתו. הוא אינו מתחיל בעולמות השכליים של האומות אלא ברגש שלהן – בתפיסה הבלתי אמצעית הבסיסית של האדם, בנקודת המוצא של התפיסה שלו, באופן שבו הוא מזהה את העולם לפני כל ה"חשבונות" השכליים.

החוויה הרגשית הבסיסית של האומות היא שהמוות הוא זה שמחכה בקצם של כל הדברים. בני האדם מביטים סביבם ורואים איך כל דבר בעולם הוא זמני. כדי להשכיח את הזמניות, להחריש את הרעש של המוות, הם מפתחים מוסר ואסתטיקה. זו יכולה להיות בריחה אל הדיוניסי,⁸ אל שיכרון חושים מלא רעש וצבע. זו יכולה להיות גם בריחה אל האפוליני, אל האסתטיקה והמוסר של התרבות הגבוהה. אולם אפילו אם יגיעו למצב שבו הם מזדהים עם המוסר והיופי הללו, הבריחה עדיין תישאר בריחה. לעולם לא תהיה זו גאולה. הפחד מהמוות נשאר תמיד נקודת המוצא שלהם, וממילא אין להזדהות זו בסיס איתן. מצד עצמיותן, אומות העולם אינן מרגישות בנצח כיוון שהרגש שלהן מאוים תמידית על ידי המוות. ממילא ישנו נתק – ייתכן שסמוי אבל עקרוני וממשי – בין הרגש של אומות העולם לבין השכל שלהן.

7. ב'ביקורת התבונה הטהורה' קאנט מלמד שאין לאדם יחס לדברים עצמם אלא רק לתופעות. אמירה כזו מכריחה לכאורה שכל מוסר יהיה כפוי על האדם וזר לו. אבל זהו מבט רק על חלק מדבריו. ב'ביקורת כוח השיפוט' אפשר להבין מדבריו שיש לאדם יחס לדברים עצמם. אמנם, בשכל אין יחס לדבר כשהוא לעצמו, אבל השכל הוא רק כלי תודעתי אחד; יש לאדם כמה כלים תודעתיים, כמה דרכים לבחון את העולם. בכלים התודעתיים האחרים – הרגש והמוסר – יש יחס כזה.

8. החלוקה בין הפנייה אל שכרון החושים הנמוך – דיוניסוס, לעולמות הגבוהים של המוסר – אפולו, מקורה בדברי פרידריך ניטשה ב'הולדת הטרגדיה', אך משמשת כאן באופן מעט שונה.

את הפחד העמוק מהמוות זיהה דווקא יהודי, היינריך היינה. הוא האשים את קאנט שהוא בוחן את אלוהים באופן תועלתני. לטענתו, קאנט שוקל את הראש של המלך כמו חנווני ששוקל קפה וסוכר;⁹ הוא אינו מבין שלמלכות יש ערך מעבר לתועלת שבה.

אם נבין את הביקורת בצורה פשטנית, היא תישמע לנו תמוהה: הרי קאנט היה איש תרבות, הוא ידע להעריך אמנות, הוא לא היה חנווני גס שאינו רואה דבר מעבר לשיקולי תועלת.

אלא שהביקורת של היינה עומדת במקומה גם לגבי קאנט המתורבת שהולך לקונצרטים. היינה זיהה את הפער בין המוסר והאסתטיקה שהאומות פיתחו לבין הבסיס של העולמות האלו, שהיה ונשאר הפחד מהמוות. היינה כתב על התרבות הנוצרית, אותה הכיר היטב, כי אפשר לראות בה את האל – אבל האל אינו רואה אותך.¹⁰ כלומר, לאומות יש אסתטיקה ומוסר, אך אין לאלו אין ביסוס. בתשתית של הפילוסופיה כולה, מסתתר הפחד מהמוות. לכן אלו הגיונות אריסטוקרטיים: גם כשהאדם מזדהה עם המוסר, הפחד מהמוות עדיין קיים בו. ייתכן שהחובה המוסרית היא פנימית והאדם מזדהה איתה, אבל היא עדיין לא שלו. יש בו הזדהות, אבל היא הזדהות עם משהו אחר. גם אחר כל ההזדהות נותר נתק: הנפש שרויה בפחד מהמוות. האדם יצר את החובה כדי לברוח מהמוות שמונח בתוך נפשו. החלקים העליונים – מוסר ואסתטיקה – נמלטים מחלקיו הנמוכים יותר, נמלטים מהחיים עצמם.

9. "אף על פי שעמנואל קאנט, ארכי-משחית במחוזות המחשבה, היה טרוריסט גדול בהרבה ממקסימיליאן רובספייר, עדיין היו בהם תכונות זהות רבות, אשר מזמינות אותנו להשוות ביניהם.

ראשית, אנו מוצאים בשניהם את אותה עקביות חדה, עקשנית, מפוכחת ולא פיוטית. שנית, לשניהם היה אותו כשרון לספקנות, אלא שהאחד הפנה כשרון זה כלפי מחשבות וקרא לו ביקורת, והשני הפנה אותו כלפי אנשים וכינה אותו המידה-טובה הרפובליקנית. אך שניהם ייצגו את ברמה הגבוהה ביותר של בורגנות פרובינציאלית: הטבע ייעד אותם לשקול קפה וסוכר, אבל הגורל גזר שישקלו דברים אחרים כשהניח על מאזניו של האחד מלך ועל מאזני האחר אל. והם שקלו אותם באופן המדויק ביותר!

Heine, Heinrich Germany', in *Philosophy and Religion of History the 'Concerning Inc., House, Random York: (New Mustard M. Helen by trans. Works, Selected (תרגום חופשי) 1973)*

10. הרב צבי יהודה נהג לצטט כך את היינה (ראה לדוגמה שיחות הרצ"ה על ספר אורות, אורות התחיה, עמוד 132) ולא מצאנו מקורו בכתבי היינה.

לכן קאנט הוא חנווני ששוקל את ראש המלך כפי ששוקלים קפה וסוכר. בגלל שהנחת היסוד שלו מנותקת מהקב"ה, מה שמונח בבסיסם של החיים הוא המוות. כיוון שזהו הבסיס שלו, כל ניסיון שלו לחרוג מחוץ לעצמו אל הקב"ה יסתיים בכישלון. במלים אחרות – כיוון שעולמו הרגשי מנותק מהקב"ה, בסיס החיים הרגשי הוא הפחד מהמוות, ומאותה סיבה בדיוק כל מחשבותיו הגבוהות אריסטוקרטיות ומנותקות מהחיים עצמם.

מול הפילוסופיה ניצב השכל של עם ישראל, שכל שאיננו אריסטוקרטי – הסודיות. בניגוד לאומות העולם שהרגש היסודי שלהן הוא הפחד מהמוות, יסוד העולם הרגשי של עם ישראל הוא הקב"ה. הקשר של ישראל והקב"ה קודם לכל המהלכים השכליים. הרב כותב זאת באגרותיו כשהוא עוסק בהבדל בין הפילוסופיה של אומות העולם לבין התפיסה של עם ישראל:

הננו עומדים למעלה מכל היאושים, אפילו היותר מגוהצים ונאים הנם רק טיח טפל, אפילו "השיבה אל קנט" אינה חובקת אפילו את החלק היותר קטן מעוזם של ישראל.¹¹

האומות תופסות את המציאות מתוך עמדה רגשית מנותקת מהקב"ה. הן "גזע אלילי, שאבותיו היו יכולים להסיח את דעתם מאלקי ישראל",¹² ולכן התפיסה הכי גבוהה שהן מסוגלות לפתח היא, כלשון הרב, "יאוש מגוהץ". האדם מפתח מוסר ופילוסופיה שנראים יפים ומסודרים אבל בלבם שוכן ייאוש. לעומתן, השכל של עם ישראל צומח מתוך ההכרה ה"יחוסית" שתופסת כל דבר בעולם על גבי הקשר שלו עם הקב"ה:

אמת הדבר, שמאז מעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הן סוביקטיביות יחוסיות, זאת היא ה"מלכות" בבחינת כלי דלית לה מגרמה כלום, והיא "בית הכנסת" או "ירח" המקבלת מאורות, וכל מעשינו, רגשותינו, תפלותינו, הגיונינו, הכל תלוי בזאת, "בזאת אני בוטח".¹³

המלכות היא השכינה, הקב"ה ששוכן בעולם. אלו כביכול המשקפיים שדרכם עם ישראל מכיר את המציאות. זהו הבסיס הרגשי של עם ישראל, ומשום כך גם העולמות השכליים של עם ישראל צומחים מתוך קשר מוחלט לקב"ה. ממילא, החוויה הבסיסית של עם ישראל היא של נצח ולא של ארעיות, והיא משוחררת מן פחד המוות.

11. אגרות הראיה, ח"א, איגרת מ"ד.

12. שם.

13. שם. המונחים 'שכינה', 'בית כנסת', 'ירח' ו'זאת' הם כולם כינויים שונים לכנסת ישראל.

הוויכוח בין ישראל לעמים אינו באונטולוגיה, בתיאור המציאות. גם הפילוסופיה יודעת להגיד שיש בעולם צד גבוה. עיקר הוויכוח הוא באפיסטמולוגיה, בתפיסת המציאות. עיקר החידוש של עם ישראל, עיקר ההבדל בינו לבין האומות, הוא ברגש ולא בשכל, במבנה הפנימי העמוק ולא בהבנות השכליות. הבדל זה משפיע גם על השכל, אבל עיקר ההבדל אינו מצוי שם.

הבנת ההבדל בין השכל של עם ישראל ומקורו הרגשי לבין כוחות אלו באומות העולם תחדד את ההתמודדות של שלמה המלך בחיבור בין הרגש והשכל. אפשר היה לחשוב כי שלמה מתמודד עם הבעיה המאפיינת את אומות העולם – קיומו של פער בין השיבה מופשטת ומנותקת לבין חוויה רגשית קיומית, אולם אי אפשר לומר זאת לא על הצד השכלי ולא על הצד הרגשי בעם ישראל. הסיבה בשלה שערי קודש הקדשים דבקו זה בזה איננה אפוא משום שהתורה היא הגיון אריסטוקרטי, חס וחלילה. התורה איננה אפילו היגיון אריסטוקרטי במובן המתוקן יותר, שבו הרגש אינו כפוי על ידי השכל אלא מזדהה איתו. אצל עם ישראל לא רק שהרגש מזדהה עם השכל אלא אף יותר מזה – ההזדהות איננה בריחה מעצמיותו של האדם. עולמו הרגשי של האדם מזדהה לגמרי עם המוסר ולא רק כבריחה מעצמו. ועדיין, אחרי כל זה, נותר פער בין השכל לרגש. השערים בכל זאת אינם נפתחים, וצריך להבין מדוע.

נחדד יותר את השאלה באמצעות המישור המקביל לשכל ולרגש – האוניברסליות מול הלאומיות. כפי שהזכרנו, בתחילת הסוגיה הרב מתאר את הפער בין העולם הרגשי המתמקד בלאום ובין העולם השכלי הפונה לכל העולם ללא הבחנה. באותה נשימה, הרב מבאר שהפער הזה איננו קיים בעם ישראל:

בישראל, שאותה התכלית שהשכל הטהור האלהי צופה היא מתקיימת דוקא ע"י ההתקיימות של ההצלחה היותר גדולה הלאומית. ע"כ הרגש עם השכל הוא בכלל

האומה מחובר יחד.¹⁴

מגמתו של עם ישראל תוביל להצלחת העולם כולו. ממילא, השאיפות הלאומיות של עם ישראל אינן סותרות את השאיפה לטוב אוניברסלי אלא מתאחדות עמה. ואכן תיאור זה מתאים לאמירה שהרגש של עם ישראל מבוסס על הקב"ה ולא על הפחד מהמוות, שההגיונות אינם אריסטוקרטיים ואין פער בין הרגש לשכל. לאחר שהבנו שפער זה איננו קיים, מתחדדת התמיהה: מהי הבעיה עמה מתמודד שלמה?

הרב נועץ את הבעיה בפער בין ההווה לבין העתיד:

14. עין איה, סע' מ.

אבל ההערה נחוצה מאד, כי כל זמן שאין האדם עומד בתכלית מעלתו הוא אות שעדיין יש דברים רבים החוצצים אצלו בין הרגש והשכל... והסוף בא לידי מעידה ונפילה... ע"כ לא היה ראוי שיכנס הארון לבית קודש הקדשים מצד עצם מצב העם אז.¹⁵

לא המדרגה העקרונית של עם ישראל מייצרת את הפער אלא מצבו בהווה. אף על פי שבעתיד לא יהיה שום פער, כרגע המצב איננו שלם מספיק כדי להכניס את הארון לקודש הקדשים. השערים נפתחים רק כאשר שלמה מזכיר את "חסדי דוד":

כיון שאמר ד' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך, מיד נענה. הקשר הפנימי האמיתי שיש בין הרגש... ובין [הכרת] השכל... יוכל להמצא רק בחיבור הידיעה של ערכם של ישראל הזמני, ההוה בכל דור ודור, אל ערכם הקיים הנצחי, שהוא יצא לפעול לעתיד לבא, ויהי' קיים לעד ולעולמי עולמים.¹⁶

הזכרת שמו של דוד פותחת את השערים משום שבדוד יש מדרגה חדשה מעבר לעצם הקביעה העקרונית שהלאומיות הישראלית מובילה אל טובת העולם כולו. מדרגה חדשה זו יכולה להתמודד עם הפער בין ההווה לעתיד. היא יכולה לחבר את "ערכם של ישראל הזמני, ההוה בכל דור ודור, אל ערכם הקיים הנצחי". מה יכול לחבר את ההווה לעתיד? ובכלל: מהי משמעות המושג של 'חיבור בין הווה לעתיד' ואיך משיגים אותו?

כדי לענות על שאלה זו ננסה לברר באופן מדויק יותר מהי המשמעות של הזמן בכלל ושל העבר, ההווה והעתיד בפרט. מתוך הבנתם ומתוך בירור מדרגתו של דוד נוכל לחזור ולהבין כיצד מתיישבים הרגש והשכל יחד.

ד. היחס אל העבר

נקדים ונאמר שאנחנו חיים תמיד בתוך הזמן. בתוך הזמן מתרחשים כל המאורעות. לא רק מבחינה היסטורית – היינו שאירוע ספציפי קורה בתאריך מסוים – אלא גם מבחינה תודעתית. התודעה שלנו בנויה מאירועים תוך-זמניים: התרחשויות שקרו בעבר ושיקרו בעתיד. אלו אבני היסוד הבסיסיות של תודעתנו. לא קיימת תודעה ללא זמן.

כאן עולה השאלה: באיזה סוג זמן אנו חיים? כיצד נראים העבר, ההווה והעתיד שלנו? לשם הדוגמה, נרחיק מבט לאירופה, שם חוטבי העצים בונים מגזעי עץ רפסודה, ומשיטים אותה במורד הנהר. נבחר בול עץ אחד מהרפסודה ונתבונן בו: אתמול הוא היה עץ, מחר הוא יהיה כורסה וכרגע הוא שט במורד הזרם.

15. שם.

16. עין איה, סע' מה.

ביחס לבול עץ זה, העבר לא באמת קיים בהווה. רצף הזמן הוא יותר כמו הווה מתמשך. היותו עץ היא עובדה שהשפיעה עליו כחומר גלם ותשפיע מחר על חוזק הכורסה שתיבנה ממנו. כל שלב בזמן קשור לשלב הקודם בצורה טכנית ולא יותר. ממילא אין לאותו עץ כוח שידחוף אותו לנצח; הוא יעבור כמה גלגולים ובסוף יגמור כנייר עיתון ממוחזר.

בני אדם אינם בולי עץ, ועדיין העבר שלהם עלול להיות דומה לזה של בולי העץ. בתפיסות הפוסט-מודרניות האדם דומה לבול עץ. הוא קטע: לא ידוע מניין הוא בא, לאן הוא הולך או מהי משמעותו כרגע. יש רק את ההווה ואת מה שהוא מכיל בתוכו.

קיימת הבנה מתקדמת יותר: אפשר לתפוס שכל תקופה משאירה משקעים בתודעה האנושית. כמו שהארכיאולוגיה מדברת על משקעים ארכיאולוגיים, גם לנו יש משקעים תבוניים, נפשיים ורגשיים שמתיישבים על הנפש ובונים את עולמנו. בכך דומה עבר כללי של עם לעברנו הפרטי כפרטים: קרו לנו מאורעות וההשלכה שלהם עלינו שקעה אל עולמותינו הלא-מודעים. משקעים אלו נשארים בנו ומעצבים אותנו. גם לעם יש 'זיכרון קולקטיבי' שמשמר את מאורעות העבר, וזיכרון זה מעצב את ההווה.

לא כל מאורע או משקע מהעבר חשובים באמת. משקעי העבר שבהם הפסיכולוגיה מטפלת הם בדרך כלל רדודים ושטחיים. מה שסבתא שלי עשתה לי, או אמא שלי, או הגננת – כל זה הוא כמעט חסר משמעות.¹⁷ השפעה ממשית של העבר, כלומר השפעה על תהליכים ותופעות היסטוריות, פועלת בממדים רחבים יותר. דוגמה להבדל בין השפעות ממשיות לבין השפעות פסיכולוגיות היא ההבדל בין אירוע פסיכולוגי פרטי למיתוס. מיתוס, כלומר סיפור ותפישה שסביבם מתעצבת זהות של עם, צומח ממהלכים משמעותיים ולא ממאורעות פרטיים שהשפיעו פסיכולוגית על אנשים מסוימים.

עבר עמוק, כמו מיתוס, ממשי לא פחות משכבות ארכיאולוגיות שכל תקופה משאירה. עם שבעבר שלו טמון מיתוס עמוק, יכול ליצור – מכוח עבר זה – עתיד גדול מאוד. כיוון שהעבר העשיר טמון בתוך ההווה, העתיד אינו מוגבל למסגרות ההווה. הוא מסוגל להיות שלב מפואר שיצמח מתוך המיתוס.

17. בתרבות שלנו היום אירועים כאלו דווקא משמעותיים מאוד. אבל הסיבה לכך היא שאין לנו שום דבר משמעותי אחר; לא תהליכים, לא תנועות, לא עומקים. כך אנחנו נראים – משקיעים הון תועפות בטיפולים, במקום להתחבר לתהליכים ומגמות, לעומקים, במקום ליצור ולפעול ולהשאיר את המשקעים שלנו על התרבות האנושית.

אפשרות נוספת להסביר את השפעת העבר היא שחלק מהמאורעות שקשורים לעבר לא נגמרו עדיין. הם עדיין מתחוללים – עכשיו! ההיסטוריה היא ספר של היצירה האלוקית.¹⁸ הפרק שנכתב לפני שלושת אלפים שנה לא נגמר, וגם כיום הוא נמצא באופן ממשי. הוא מייצג זווית, פינה מסוימת, היכל אמתי של התודעה האנושית כיום; הוא נכון גם לגבי החלל והזמן העכשוויים.

אפשר לומר שבזמן יש ממדים נוספים, ממדים שנסתרים מעינינו בדרך כלל. אלו הן תופעות עומק היסטוריות. כמו שבמרחב אנחנו בדרך כלל מבחינים ברוחב ובאורך, אבל לא רואים את העומק, כך גם ביחס לזמן. גם בו יש ממדים נסתרים שבהם מתחוללים עדיין הרבה מאורעות. הרב כותב¹⁹ שיציאת מצרים איננה מאורע שהיה, נגמר והפך למיתוס שעיצב אותנו. עם ישראל עדיין יוצא ממצרים, בהווה. 'היד החזקה' והזרוע הנטויה' אינן תהליך שהיה והשאיר איזה רושם ארכיאולוגי במציאות – אלו תכונות נפש. הן קיימות, נמצאות, פועלות ומשמעותיות גם היום, בחיים שלנו.

ה. היחס אל העתיד

בדרך כלל קל לנו להבין שאם בכלל אפשר לדבר על העתיד בהווה, זה רק במובן של פוטנציאל. אם ננסה לנבא מה בדיוק עתידים לייצר מבול העץ שעל הנהר, נוכל רק לנחש. מבול עץ כבד ודאי שלא יעשו מטוס. עץ שצף בקלות מתאים לסירות, יש עצים שמתאימים יותר לייצור לפחם. חוץ מסוג החומר אפשר גם לנסות לנחש מה יעשו ממנו גם לפי גודלו. אצל בול העץ העתיד נגזר מעובדות שבהווה.

בהסבר זה אי אפשר בכלל לענות מה יהיה העתיד של בול העץ, אלא רק לנחש. לא בגלל קוצר ידיעתנו אלא פשוט מפני שהעתיד עדיין אינו קיים. אנחנו יכולים רק לשער ולהעלות אפשרויות על פי מה שיש כעת.²⁰

כמו את העבר, גם את העתיד אפשר לראות בצורה אחרת. כשם שהעבר אינו רק משהו שהיה ונגמר אלא עובדה במציאות, כך גם העתיד. העתיד הוא עובדה קיימת, שטמונה כבר במעמקים של ההווה. לעם ישראל יש עתיד מפואר – בית מקדש, נבואה, כהונה וגאולה – והעתיד הזה הוא עובדה שפועלת בתוכנו כבר עכשיו.

18. אגרות הראיה, ח"ב, עמ' שלד (איגרת תשל"ז).

19. אורות, ישראל ותחיתו, כ"ח.

20. בהבנה כזו המציאות אינה יכולה להשתנות באמת. אמנם ייתכן שיפיע משהו חדש, מעבר למבנים שאנחנו רואים כרגע, שינוי שאינו כמותי אלא איכותי – כגון מדע חדש או שפה חדשה; אבל אפילו אלו לא יהיו חידושים באמת, אלא כמו מוטציות של ההווה. היחס בין העבר להווה הוא של התפתחות אבולוציונית. לכן מה שיש כרגע יהיה גם עוד אלפי שנים. העתיד תמיד "סוחב" אחריו את כל העבר.

כדי להדגים איך העתיד קיים כבר בהווה, נתאר לעצמנו אמן שכותב את היצירה השביעית שלו. בעתיד הוא יכתוב עוד מאות יצירות אבל כרגע הוא לא יודע עליהן. הוא נמצא בתוך ההווה. אדם בעל יכולת מסוגל להבחין דרך היצירה הזו, השביעית, שהיצירה השלוש מאות נמצאת כבר בתוך תודעת היוצר. אמנם היא עדיין עלומה אבל אפשר כבר לראות את הפוטנציאל שלה. פוטנציאל זה איננו הפוטנציאל של 'בול העץ' – פוטנציאל אפשרי אך בלתי מחייב – אלא משהו שכבר נטוע בתוך היוצר. העתיד שמשפיע על ההווה לא מורכב רק מהיצירות שהאמן יכתוב בעתיד בפועל. חוץ מהן טמונים בתוכו ממדים נוספים: ישנם חלומות שהוא אף פעם לא יצליח לממש; ישנן שאיפות שאפילו לא לבשו אצלו צורה של חלום. מעבר לאלו יש באדם ממדים קיומיים עמוקים, שהוא אינו יודע אפילו איך לשאוף אליהם, ודאי שלא לחלום ודאי שלא לממש. ייתכן שהוא לעולם לא יידע עליהם, אך בכל זאת ממדים אלו קיימים בו כבר עכשיו.

ברוך קורצווייל היה חוקר ספרות עמוק מאוד שהרבה לנתח יצירות של ש"י עגנון. ש"י עגנון עצמו טען שקורצווייל מבין את סיפוריו יותר טוב ממנו.²¹ במצב כזה עולה השאלה – מהו התיאור היותר מעמיק: הסיפורים של ש"י עגנון, או הפירוש של קורצווייל לסיפורים, שעגנון עצמו לא ידע לנתח?

יש אמת בשני הצדדים. יש צד על פיו קורצווייל מעמיק יותר: היוצר הוא רק ממד אחד של התופעה שנקראת 'יצירה אנושית'. יצירת היוצר איננה נכס פרטי שלו אלא קיימת במרחב חי, אובייקטיבי, כללי, שלא קשור לפלוני אלמוני. למרחב הזה יש שמות רבים: הפילוסופים הראשונים קראו לו 'השכל הפועל', היום מכנים אותו לעתים 'ופיל'. לפי תפיסה זו יצירת עגנון איננה באמת 'שלו' אלא של 'השכל הפועל'. ש"י עגנון הוא בסך הכל שליח שמופיע את היופי הזה בעולם. בעצם גם קורצווייל הוא יוצר, כיוון שהוא מבין את המרחב של היופי האנושי. הוא אמנם אינו יודע לכתוב יצירה, אבל בהחלט מבין אותה. הוא מסוגל לנתח אותה ולהסביר דברים שעגנון בעצמו לא ידע לומר. תפיסה זו טוענת שהיצירה גדולה יותר מהיוצר, ולכן פרשנות מעמיקה שלה מעניינת אותנו יותר מאשר דעתו של מי שכתב אותה. אך יש גם צד שעל פיו היוצר גדול מהיצירה. אם ניקח את אותו יוצר – דמות שיש לה יצירות שהיא כותבת, חלומות שהיא חולמת, שאיפות שאין היא יודעת לחלום, נקודה קיומית – אז בעצם הוא הנציג של 'השכל הפועל'. 'השכל הפועל' מתגלה בו, בכל המכלול שתארנו. על פי הבנה כזו, עגנון מעניין יותר מאשר קורצווייל שחושף את משמעויותיו.

21. ראה 'חילופי איגרות: קורצווייל, עגנון, אצ"ג', בעריכת ליליאן דבי-גורי, הוצאת אוניברסיטת בר-

העתיד של היוצר הוא החלומות, השאיפות והנקודה הקיומית שתבויות בו. עתיד זה קיים כבר עכשיו, בהווה. כבר ביצירה השביעית טמון כל עתידו. בדומה לכך, גם כל עתידו הגדול של עם ישראל קיים בו כבר בהווה.

1. עמוד ההווה ועמוד העתיד

לאורך כל ההיסטוריה של עם ישראל נמצאות שתי תפיסות של הזמן, של ההווה והעתיד. דרך אחת שייכת לבני רחל: ליוסף, ואחריו לשאול ולמפיבושט. דרך אחרת היא דרכם של יהודה וראובן, דוד ושלמה – בני לאה. שתי השיטות מסכימות שהעתיד הוא מציאות קיימת כבר בהווה. המחלוקת ביניהן איננה בשאלה האם העתיד קיים כבר בהווה, אלא באיזה אופן מתגלה העתיד בהווה. בביאורו לגמרא על מעשה ראובן מתאר הרב את שתי הדרכים הללו ומכנה אותן 'עמוד ההווה' ו'עמוד העתיד':

אלא מה אני מקיים "וישכב את בלהה פלגש אביו", עלבון אמו תבע, אמר אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחת אחות אמי תהא צרה לאמי, עמד ובלבל את מצעה.

ההווה והעתיד המה שני העמודים שעל פיהם יבנה אושר הכלל והפרט, אושר הבית והאומה... בנין עדי עד... הוא נכון ג"כ להיות מאושש... על יסוד המאיר של ההווה, הרואה לפניו את יושרו וטובו ג"כ בגלוי... ברחל נתגלמה התעודה הזאת [של בניית האומה על יסוד ההווה. י.ק.]... אבל... התעודה של הקמת בית עולמים לעם ד' ונחלתו מעותדה ללאה, ובאופן נעלם ומופלא, באורח אשר ההווה שלו לגמרי נסתר ונעלם היה מיעקב, בא הדבר לתעודתו. כן הוחק ג"כ ביסוד בנין הישראלי לשא עין למרחוק, ולפעמים רבות ג"כ בדליגת ההווה, או בעשיית צרה לו, למען העתיד המכוסה הרומם והנעלה.²²

חז"ל מקשרים את מעשה ראובן ובלהה למתח שבין בני לאה ובני רחל, והרב בביאורו יורד לעומקם של שני הכוחות הללו בישראל. עמוד ההווה ועמוד העתיד הם שני עמודי הבית הישראלי – "כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל".²³ ההווה הוא המצב הנוכחי של עם ישראל, בכל דור ודור. העתיד הוא החלומות והתקוות הגדולים שלנו.

כפי שהקדמנו, שתי השיטות חולקות כיצד מחובר ההווה לעתיד ולא האם הם מחוברים. עמוד ההווה אינו מתעלם מהעתיד ועמוד העתיד אינו מתעלם מההווה. שני החלקים חיוניים ושיטה שתתייחס רק לאחד מהם דומה לאדם עם חצי גוף.

22. עין איה, ברכות, פרק ה', סע' מו.

23. רות ד', יא.

עמוד ההווה מתייחס גם לעתיד, לחזון השלם של עם ישראל. הוא מנסה להביא את העתיד על ידי ההווה. הוא שייך גם להווה וגם לעתיד ורואה כיצד העתיד הגדול נובע מהחיים הנוכחיים. גם דוד המלך, ששייך לבני לאה ולעמוד העתיד, קשור הן לעתיד והן להווה. הוא מקשר את הערך ההווי של עם ישראל אל העתיד.

ז. מן העולם

עבור אנשי עמוד ההווה, העתיד זורם באופן כזה שאי אפשר לראות אותו; מתוך ההווה יצמח העתיד. העבר והעתיד זורמים בתוך החלל והזמן ההווים ולא באף מקום אחר. לכן, הדמויות ששייכות לעמוד ההווה מסבירות את הכל – גם את העתיד – על פי ההווה. הן חלק מהעבר והעתיד – אבל הן אינן חיות את הגודל שבהם. העתיד טמון בתוכן, אבל אין להן כלים להבין את השלבים העתידיים מצד עצמם. מבחינתן זה איננו חיסרון: ראיית העתיד (שלא דרך התהליכים בהווה) בכלל אינה שייכת לשפה שלהן, אינה מעניינת אותן. רק אם נדבר איתן על הפוטנציאל שטמון בתוך האישיות שלהן – מאין הן באות ולאן הן הולכות – את זה הן מעוניינות לשמוע.

'עמוד ההווה' הוא קודם כל אופי. לבעלי עמוד ההווה יש אופי מסודר. אצלם, הכל נמצא במקום הנכון, בפרופורציות הנכונות ועל פי חוקים נכונים; הרגש במקום הנכון, השכל במקום הנכון, הדמיון במקום הנכון. גם בבית הפיזי שלהם הכל נמצא במקום הנכון.

חוץ מאופי, עמוד ההווה הוא גם השקפת עולם שאומרת שהמציאות בנויה בצורה מסודרת. העולם בנוי משלשלאות, משלבים מסודרים – שלב אחרי שלב, צעד אחרי צעד. לפי השקפת עולם זו, אם רק נתנהג עם ההווה בצורה נכונה הוא יוביל אותנו לעתיד. למשל, אם ניקח ילד קטן ונגדל אותו כמו שצריך, אנחנו יכולים לחזות מראש את כל מהלך חייו: איך הוא ייראה בגיל צעיר, איפה הוא ילמד, מה הוא ילבש, וכיצד הוא ייראה בגיל ההתבגרות, בבגרותו ובזקנותו. יש גדולי תורה שזה ה"עניין" שלהם – כך הם בנו את עצמם ובאופן זה הם הגיעו לכל המעלות הגדולות שאליהן הגיעו.

בבית המקדש הראשון היו מברכים "ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם".²⁴ מספיק היה לדבר על העולם הזה כדי להיפגש עם העולם הבא. הראשון מוביל לשני. ההנהגה וההופעה האלוקית בבית ראשון היו כאלו שמי שנמצא בהן, בהווה דאז, יכול היה לראות להיכן כל דבר בעולם עומד להגיע.

24. ברכות ט', ה. וראה עין איה, ברכות, פרק ט', סע' ער.

השקפת עולם זו מבוטאת במספר שבע²⁵ – המספר שש שבתוך השבע מתאר את המרחב על כל צדדיו. זהו מרחב מלא ומסודר מאוד: יש בו מקום והוא נמצא בזמן. החלק השביעי בשיטה איננו צד אלא הלב של המרחב, כמו שהשבת היא הלב של ששת ימי המעשה. עמוד ההווה מתאר את הטבע כשבע: טבע אלוקי שבנוי לתלפיות, שלב אחרי שלב, צעד אחרי צעד. עולם הבא מופיע בתוך העולם הזה. העולם הזה, על שש "צדדיו", מוביל ומתבטל אל השבע, אל נקודת העולם הבא. ממילא כל חוליה עומדת במקומה וממלאת בדיוק את תפקידה, וממילא אפשר לנבא מראש את התהליכים.

התפיסה של עמוד ההווה, של בני רחל, רואה את העולם כפי שהוא היה אמור להיות. העולם היה אמור להיברא במידת הדין, כלומר באופן שכל שלב מתאים בדיוק לשורת הדין. כל חלק וחלק מסתדר בדיוק עם המהלך הכולל. לכן, לדוגמה, עמוד ההווה מעדיף שהתורה תינתן בצורה מסודרת, כשכל התהליכים שמכניסים את העולם לקבלתה יושלמו. לפי עמוד ההווה התורה אמורה להינתן לאחר אלף דור.²⁶ יעקב רצה להתחתן עם רחל כי הוא רצה את העולם כפי שהוא, העולם, אמור להיות. יעקב רצה שרחל, עמוד ההווה, תהיה האם היחידה. אילו ההנהגה הייתה שלמה באמת, אכן לא היה צורך בלאה.

ה. מן העולם ועד העולם

אבל בפועל, העולם לא נברא באופן הזה. הקב"ה שיתף את מידת הרחמים עם מידת הדין – לא הכל פועל על פי שורת הדין. בפועל, התורה לא ניתנה אחרי אלף דור אלא לאחר כ"ו דורות. ההנהגה אינה שלמה, אי אפשר ללכת בעצימת עיניים ולהגיד שהכל טבעי ונורמאלי. לכן, בבית שני כבר לא אמרו רק "מן העולם" אלא "מן העולם ועד העולם". היה צריך להדגיש שיש עוד עולם, כיוון שלא רואים מהעולם הזה את העולם הבא. אם נניח לעולם להתקדם מעצמו, אם נתייחס אליו כמשוואה שפתרונה נובע מתוכה, התוצאה תהיה שלילית. הוא לא יוביל לעולם הבא אלא להרס עצמי.

השקפה כזו היא גישתם של בעלי עמוד העתיד. הם טוענים שאין סדר והדרגה במציאות. אמנם נכון שהמציאות נראית נפלא, ולכאורה הכל בה מסודר ומדעי, אבל היא אינה מובילה לעתיד חיובי. כל מה שנראה לנו כל כך הגיוני, מיושב וברור ישתבש פתאום כשנגיע למקום מסוים. פתאום נראה תנועה אחרת, מגמה אחרת, תהליכים אחרים.

25. עין איה, שבת, פרק ב', סע' ט.

26. ראה שבת פח, ב ורש"י שם; חגיגה יג, ב.

ייתכן שהמצב שבו אי אפשר להגיע מההווה אל העתיד נוצר בגלל חטאיו של האדם. אבל הסיבה המהותית למצב זה איננה החטא, אלא שכך הקב"ה ברא את העולם. העולם בנוי קטעים קטעים. בתוך כל קטע מסוים הכל נראה הגיוני, אבל כשנגיע לסופו נגלה תהום, או פנייה לכיוון אחר לגמרי. העולם הוא תוהו, כמו אדם שמפזר חבילה של אין-ספור מסמרים; יכול להיות שבאמצע יהיה קטע יפה, תיווצר שם תמונה כלשהי, אבל אחרי הכל – הקטע הזה הוא מקרה. במקום שבו מסתיימת התמונה אין כלום. בגלל המבנה המקוטע של העולם, הכל בו זז כל הזמן. קטע אחד יכול להיות אגרסיבי לפתע ולדחוף קטע אחר, ואילו קטע אחד יכול להיות פתאום חלש. אין בעולם לא הדרגה, לא סדר, לא משמעת ולא תהליך. לכן, גם אם ניקח ילד ונחנך אותו בחינוך הטוב ביותר, לא בטוח כלל שכשהוא יגיע לגיל בגרות הוא ימשיך באותה דרך. אדם בעל סדר, שחי את השיטה של עמוד ההווה, יתכן את העתיד של בנו מראש. כבר בגיל שלוש הוא יקנה לבן שלו חליפה לחתונה מהחנות הכי טובה וכובע עם הזוויות הנכונות. הוא חושב שהוא יודע בדיוק איך בנו ייראה בעתיד. אולם, האמת היא שכלל לא בטוח שכך יקרה בפועל. יכול להיות שהוא קנה את החליפה סתם. יכול להיות שהבן לא יגיע לשם. יכול להיות שהוא יהיה חסיד ברסלב ויצטרך חליפה בסגנון אחר. אין שום דרך לדעת באיזו דרך יבחר הבן בעתיד. אין זו אשמת ההורים ולא אשמת שום גורם, אלא אופי המציאות הוא כזה – אין בו הדרגה. הזמן איננו קו רציף אלא קו שבור ומרוסק הבנוי מאינסוף נקודות בדידות.²⁷

ט. טרנסצנדנטי, אימננטי ואותנטי

כדי להבין טוב יותר את שיטת אנשי עמוד העתיד ומחלוקתם עם עמוד ההווה, אפשר להשתמש בשלושה מושגים שעיקרם בפילוסופיה: יחס טרנסצנדנטי, יחס אימננטי ויחס אותנטי.²⁸ כשאנו באים לתאר את היחס בין הקב"ה לבין העולם אפשר לתאר יחס זה בשתי דרכים. דרך אחת היא שהקב"ה הוא מהוץ לעולם. יחס כזה הוא יחס טרנסצנדנטי,

27. עין איה, שבת, פרק ב', סע' ט. דברים בסגנון זה אנו מוצאים אצל הרב כשהוא מסביר מדוע חג החנוכה הוא חג בעל שמונה ימים. המספר שמונה אומר שחוץ מהסדר, מהשבע, יש עוד משהו. חוץ מהעולם הזה צריך לדבר ישירות גם על עולם הבא. אין ברירה, העולם הזה לא יצליח להוביל אותנו לעולם הבא. השבע לא יוביל אותנו מעצמו לעתיד, ואין ברירה אלא להשתמש ב"שיטת השמונה".

28. המושגים האלו שייכים לפילוסופיה. אלו מושגים של קליפה בעוד אנחנו עסוקים בקודש, אבל לקליפה ישנם משלים טובים שעוזרים לנו להבין מושגים פנימיים.

כי לפיו ישנן שתי הוויות: הקב"ה והעולם. דרך אחרת היא לומר שהעולם לא נמצא בנפרד מהקב"ה אלא הוא חלק מהקב"ה. יחס כזה נקרא יחס אימננטי.

היתרון של ההסבר האימננטי על פני הטרנסצנדנטי ברור: הוא יכול לממש את הרצון להידבק בקב"ה ולהיות קרובים אליו. על פי ההסבר הטרנסצנדנטי, שבו הקב"ה נבדל מהעולם לחלוטין, אי אפשר להידבק בקב"ה באמת. ניסיון כזה דומה להחלטה של פרפר לנחות על מנורה לוחטת. אם הוא יתעקש וימשיך בניסיונותיו – הוא יישרף בסוף. לכן או שיוותר על הדבקות בקב"ה או שייכחד. בעולם אימננטי, לעומת זאת, ההתבטלות וההיבלעות בקב"ה היא הדבר הטבעי ביותר, שהרי "אין עוד מלבדו". כל העולם הוא חלק מהקב"ה, תמיד.

מאידך, להסבר הטרנסצנדנטי "רווח" גדול על פני זה האימננטי. בהסבר הטרנסצנדנטי יש לאדם אוטונומיה. כיוון שהוא 'יש' ודבר בפני עצמו יש לו חופש, ואילו בעולם אימננטי, האדם נבלע בגודל של הקב"ה ואינו נחשב לכלום. כיון שהאדם מתענג על החופש שלו זהו לכאורה נימוק לטובתה של התפיסה הטרנסצנדנטית.²⁹

ובכל זאת, כדי לומר שיש לאדם חופש ואוטונומיה לא מוכרחים לסגת אל ההסבר הטרנסצנדנטי. נוכל לתאר יחס שלישי, פנימי יותר, בין הקב"ה לעולם שנקרא לו יחס אותנטי. ביחס כזה דווקא התגלות מלאה של הקב"ה היא זו שמעניקה לאדם אוטונומיה.

אפשר להתחיל להבין את ההבדל בין האימננטי לאותנטי על פי דברי הרב במאמר 'העיקרים'³⁰ ודברי האדמו"ר החמישי של חב"ד, הרש"ב, ב'המשך תרס"ו.³¹

במאמר העיקרים, הרב מתאר שתי דרכים להסביר את האמונה. הדרך הראשונה היא לראות את האמונה כאורגניזם שיש לו איברים מרכזיים וצדדיים (הרב מכנה אותו 'אורגן גופני'). יש היררכיה בין האיברים – כשחלק צדדי נפגע הגוף יכול לעתים לשחזר אותו. גם כשהשחזור אינו אפשרי, האדם עדיין חי: "כשאברים צדדיים נחסרים ע"י איזה מקרה ופגע... גם באופן שאי אפשר עוד להחזיר את הנאבד מ"מ החי אע"פ שהוא נשאר בעל מום ופגום חי הנהו". באורגן הגופני חיים מרכזיים ועשירים באים בהכרח יחד עם היררכיה. תולעת איננה אורגניזם מורכב ולכן אם חותכים אותה, כל חלק יכול להמשיך בחיים משלו. לעומתה, האדם חי חיים משמעותיים וגדולים יותר מתולעת, ומשום כך יש לו איבר מרכזי, לב.

29. "הרעיון שכל ההויה כולה היא רק ענין האלהות. ואין עוד דבר לגמרי מבלעדי ד', הוא מענג את הלב מאד. התענוג הרוחני שהרעיון הזה מסבב הוא המופת על צד האמת המתבטא על ידו" (אוה"ק, ח"ב, עמ' שצו).

30. מאמרי הראיה, עמוד 14.

31. יום טוב של ראש השנה – המשך תרס"ו, עמ' כה-כו.

מאותה סיבה ממש, רגל האדם אינה יכולה לחזור לחיים בעצמה אם נכרתה. כלומר, היתרון האנושי של המורכבות מגיע בד בבד עם חסרון – יש חלקים שהנשמה תלויה בהם וחלקים אחרים טפלים. לחלקים שנכרתים מהגוף אין תקנה.

ב'המשך תרס"ו' הרש"ב מתאר כיצד מדרגה מופשטת מתגלה במציאות:

...וכמו שאנו רואין דאדם מתענג באיזה דבר בבחינת תענוג עצמי וכללי (כמו בבנין בית וכדומה), ... מכל מקום מה שמאיר מן העונג בהכוחות הוא רק הארה לבד ולכן יש בו שינוים וחילוקי מדרגות.

כלומר, כשתענוג כללי מתגלה כל חלק בהתגלות הוא הארה ממנו, אך לא הוא עצמו. עצמיות התענוג אינה יכולה להופיע בעצמה בפרטים או בצדדים שונים. כל הופעה שלה בחוץ היא בעצם הופעה של צד מסוים ממנה:

דהנה ידוע דכל עצם בלתי מתחלק ובלתי מתפשט כמו שהוא בעצמותו וכו' ולכן עצם הנפש אינו מתפשט ואינו מתחלק בהכוחות פרטיים שלו.

הוא מביא לזה משל:

כמו בשמחת נישואין בנו יחידו שמתגלה אז בחינת יחידה שבנפש. הרי באים אז כל הכוחות בהתגלות מן כח השכל עד כח הדיבור והמעשה וכולם מאיר אור הנפש בשוה... מכל מקום הרי הכוחות הנעלמים מתלבשים אז בהכוחות הגלויים, שהרי גם בעת ההיא הרי הוא משכיל בכח עצם שכלו כפי אור שכלו שבמוחו דווקא שהרי כח השכל כמו שהוא בהעלם בנפש אינו במהות ומציאות כלל... אלא שמאיר בזה גילוי אור עצם הנפש בבחינת תוקף ונביעה ולהשכיל ענינים נעלמים ומופלאים מאד מה שלא ישכיל בזמן אחר...

כן הוא בכל הכוחות עד כח הדיבור שבנפש שמתלבש בכח הדיבור שבגלוי שהרי הוא מדבר וכו'. הרי שמתלבשים בהכוחות הגלויים אלא שבהם מאיר תוקף האור ובשוה בכולם.

הרש"ב קובע כאן שכוח מופשט תמיד מתגלה על ידי התלבשות בכוח גלוי, ולעולם לא מתגלה כשלעצמו. כשאדם שמח בכל מאודו – כמו לדוגמה בחתונה של בנו – יחידו – כל אישיותו שמחה, מהראש עד הרגליים. כל מימדיו נמצאים בהארה גדולה. כשה'יחידה' מאירה, כל האישייות מורמת לגובה שלה. מצד אחד אור היחידה מופיע שווה בכל, אבל מצד שני כל חלק מאיר לפי הכוח שלו. הרגליים רוקדות, הידיים מוחאות כפיים, הלב מרגיש את רגש השמחה והמוח חושב את מחשבותיו. גם בתוך המוח יש הבדלים בין חכמה לבינה, החכמה מאירה בדרך שלה והבינה מאירה בדרך שלה.

במשל זה, השמחה היא הארה פשוטה של עצמות הנפש, ולהארה זו יש לבושים שונים שבהם היא מתלבשת. להארה העצמותית הזו אין יכולת להיות מובחנת כשלעצמה בתוך כלי מסוים. מה שמתגלה הוא תמיד ההארה של אחד הכלים. בסופו של דבר מי שחושב הוא השכל ומי שמרגיש הוא הרגש.

כאן הדמיון לאורגן הגופני: בהסברו של הרש"ב כל איבר מופיע את היחידה דרך האור של אותו איבר. ממילא הרגל אינה מפסיקה להיות רגל, היא פשוט מאירה בהארה גבוהה יותר. לכן אם הרגל חס וחלילה תיכרת, היא תמות; היא עדיין איבר צדדי באורגן הגשמי.

בתיאור כזה, ברור שמי שמתמכר לאחד האיברים טועה. אם נותנים מקום בלעדי לאחד האיברים זו בעיה. הבעיה הקטנה היא שאם הידיים, הרגליים או אפילו המחשבה יהפכו להיות בלעדיים, ייווצרו באדם עיוות וחולי; אבל הבעיה הגדולה יותר היא שהאור הגדול לא יופיע בשלמות, ורק חלקים ממנו יופיעו.

י. האורגן הרוחני

לעומת ההסבר של האורגן הגופני, קיים הסבר נוסף שלו קורא הרב 'אורגן רוחני'. על פי הסבר זה לאמונה ישנה עדיפות על פני האורגניזם הגופני, שכן מתקבצות בה שתי המעלות. האמונה היא "יצירה שימצאו בה יחד שני היתרונות; אותו היתרון הנמצא ביצורים היותר שפלים, שע"י כל חלק הנשאר מחלקיהם יכולה הגויה כולה להתפתח ולשוב לאיתנה הראשון... ועם זה יהיה לה ג"כ אותו היתרון החשוב של החיים היותר שלמים המצויים במעולים שבבריות האורגניות היותר מפותחות".³² באורגן הרוחני קיימות הן התכונה של התולעת והן התכונה של האדם. יש באמונה מבנה עשיר ומפורט, בד בבד עם היררכיה שבאה איתו: חלקים עיקריים ופחות עיקריים. יחד עם זה, כל חלק באמונה, גם אם אינו עיקרי, יכול להצמיח מתוכו את כל המכלול.

איך דבר כזה ייתכן? איך ישנם חלקים עיקריים וחלקים טפלים, ועדיין גם חלק טפל יכול להצמיח מתוכו את הכל?

אם נשתמש במושגים של הרש"ב, באורגן הגשמי האור המופשט מופיע בכל איבר דרך הכלים של אותו איבר. באורגן הרוחני האור המופשט מופיע בעצמו בכל איבר ואיבר, גם באלו הנמוכים. העצמות היא זו שחושבת, היא זו שמרגישה, היא זו שמדמינת והיא גם זו שעושה. מי שהולך אינו הרגליים, מי שמרגיש אינו הרגשות. העצמות, ה'אני' הוא זה שמרגיש, ה'אני' הוא זה שחושב והולך. על פי הסבר זה, כל

איבר מקבל חשיבות מוחלטת. כל אחד קיים גם לעצמו, כיוון שה'אני' קיים בו. הוא לא מופיע צד מסוים של העצמות, אלא את העצמות כולה.

בהסבר של הרש"ב המחשבה חושבת, הרגש מרגיש והדמיון מדמיין. בעצם, מי שפועל הוא הלבושים. אם ניתן לאור המהותי להאיר כשלעצמו, לא יהיו כלים בשבילו. אף כלי אינו יכול להכיל את הנקודה של העצמות שהיא ממעל לכלים. לכן כדי שיהיו כלים צריך להאיר אור של חכמה, של בינה, של רגש, של דמיון או של עשייה. כשהאור המהותי מאיר כשלעצמו, זהו אמנם רגע מכונן ופלאי, אבל אם לא ניתן גם לכוחות האחרים להשיג את השגותיהם, יום החתונה יתבזז. כדי לנצל אותו נכון, צריך לתת לכל הלבושים להאיר את אורם. לכן אי אפשר להתמכר לרגליים ורק לרקוד. אדם מוכרח לעצור רגע ולתת למחשבה להשיג את ההשגות שלה. אלו השגות שהיא לא תוכל להשיג בזמן אחר. יותר מזה – לא רק המחשבה צריכה שהאדם יעצור לחשוב. כדי שהאור של העצמות יופיע בה – גם העצמות חייבת כביכול את המחשבה, כי אם האדם רק ירקוד ולא יחשוב, היא לא תוכל להופיע בכל צדדיה וגוניה.

אבל על פי השיטה של האורגן הרוחני, האור של העצמות אינו זקוק לכל מכלול הביטויים בשביל להופיע. הוא נוכח ומאיר בכל כלי וכלי – לגמרי. לכן אפשר להתמכר לכל פרט, מפני שבכל פרט נמצא רק ה'אני', רק העצמות. כשאדם שמח ורוקד בשמחה של הבן שלו, מי שרוקד אינו הרגליים אלא ה'אני'. לכן האדם יכול להיות במצב שכולו יהיה ריקוד.

שני הסברים אלו מקבילים לאימננטי מול האותנטי. האורגן הגשמי הוא הסבר אימננטי – כמו שהאיברים אינם חיצוניים לעצמות הנפש אלא ביטוי שלה, כך גם העולם אינו חיצוני-טרנסצנדנטי לקב"ה אלא ביטוי שלו. מצד שני, האיברים מבטאים רק חלק מהעצמות, לא את כל כולה. הרגליים מבטאות את אור היחידה דרך אור של רגליים.

האורגן הרוחני הוא הסבר אותנטי. גם הוא אומר "אין עוד מלבדו" – העולם אינו נפרד מהקב"ה אלא תמיד חלק ממנו. אלא שבהסבר האותנטי, כמו באורגן הרוחני, כל חלק וחלק מבטא את העצמות עצמה ולא צד שלה.

ניתן לומר, שבהסבר האימננטי מה שמתגלה הוא הסדר או האמירה של הקב"ה. בהתגלות כזו, לכל חלק בעולם יש תפקיד ומקום מדויקים. חריגה מהם עלולה להיות בעייתית והרסנית. בהסבר האותנטי, עיקר ההתגלות איננו הסדר והאמירה

אלא האישיות עצמה. לכן פחות חשוב הסדר, אלא חשובה יותר האותנטיות, הביטוי האישי הנאמן.³³

לפי ההסבר האימננטי, כשהקב"ה מאיר, כל העולם מתבטל אליו. אין הכוונה לומר שהעולם נשבר, אלא שכל המדרגות נשאבות ונבלעות בקב"ה. המשמעות של הרגל איננה ברגל אלא במכלול. אפילו משמעות השכל אינה תלויה רק בשכל אלא עולה מתוך מבט מקיף על כל האיברים. כולם יחד הם ביטוי העצמות.

לעומת זאת, דווקא בהסבר האותנטי, שבו העצמות מופיעה בכל נקודה, כל מדרגה מתחדדת יותר. כשהקב"ה עצמו נוכח בעולם והנוכחות שלו אבסולוטית, כל חלק מהעולם מקבל ערך אבסולוטי. זהו האורגן הרוחני שבו כל נקודה מופיעה בעצמה את העצמות. כיוון שהיא מופיעה את העצמות, היא אינה מתבטלת אלא מתחדדת. הרגל היא יותר רגל דווקא משום שהעצמות מופיעה בה, כי העצמות מופיעה בה מצד עצמה ולא רק כצד של הופעה כוללת.

לכן דווקא משום שהקב"ה ממלא את כל העולם, משום שהקב"ה מתגלה בכל מדרגה, האדם אינו מתבטל באור האלוקי אלא נהיה יותר "אדם", נהיה אוטונומי יותר, יש לו יותר בחירה.

הרב כותב שאפשר להתמכר לציונות.³⁴ עם ישראל מתמכר לציונות במשך תקופה. מעל מאה שנה שעם ישראל מקדיש את מירב מאמציו ליישוב הארץ, וזה מה

33. יש לציין שהאותנטיות בעולם שונה מהאותנטיות המופיעה בעם ישראל. האותנטיות של אומות העולם באה מתוך פחד מהמוות, מתוך דמויות שאין להן ביסוס אמתי. לכן אותנטיות כזו יכולה להפיל את האדם ולהפוך אותו לאגואיסט ומנותק. אבל האותנטיות של עם ישראל, שבאה מהקב"ה, מופיעה בצורה המתוקנת שלה אישיות שה'אני' שלה הוא ביטוי של האותנטיות האלוקית. ממילא אדם שחי אותנטיות כזו לא יהיה אגואיסט אלא צדיק ששואף לטוב ולתיקון העולם.

חז"ל אומרים שהיתה מחשבה שלא תתחתן עם עשוי (בראשית רבה, פרשה ע', אות טז). לאה ועשוי נראים דומים והיה אפשר לחשוב שהם מיועדים אחד לשני; שניהם תופסים את העולם נקודות נקודות, שניהם מתמכרים אל הרגע. ההבדל הוא שאצל עשו כל רגע מנותק מהרגעים האחרים. ההתמכרות לרגע היא ניתוק מהעולם, מההיסטוריה, מהאחר. אצל לאה, המציאות היא ביטוי של האותנטיות האלוקית, היא אורגן רוחני. בהתמכרות לרגע אין התנתקות מהכלל אלא להפך: הכל כנוס כאן, בנקודה לה האדם מתמכר. לכן אדם המשתייך לבני לאה יידע לצאת מעצמו אל האחר, הוא לא יתנתק לא מהעולם ולא מההיסטוריה.

34. אורות, ישראל ותחייתו, לא.

שיביא את הגאולה.³⁵ איך זה יכול להיות? אם עם ישראל מצטמצם במשך עשרות שנים רק לחקלאות ולחומריות ישראלית, הוא לכאורה פוגע ברוחניות שלו. גם אם נגיד שההתיישבות היא חלק מהגאולה, עדיין היא רק לבוש מסוים של אור הגאולה, וצריך להבדיל בין הלבוש ובין הדבר עצמו. אסור לתת בלעדיות לאיבר אחד מתוך האורגן של הגאולה. לכן אפשר היה לטעון שאין לבנות את החוסן הלאומי של עם ישראל, את הכלכלה ואת הצבא, על חשבון התהליכים הרוחניים. כל זה נכון לפי השיטה של האורגן הגופני. אולם לפי שיטת האורגן הרוחני אפשר להתמקד ברגליים, מכיוון שבאמת נמצא בהן דבר אחד – היסוד העצמי. הוא זה שחושב ומרגיש, הוא זה שבונה את המדינה ואת החקלאות. מאותה סיבה הרב כותב³⁶ שאם ישנה תקופה שבה עם ישראל מתמקד בצד הגשמי, סימן שהצד הרוחני שלו חזק. לכאורה האמת הפוכה: אם עם ישראל מתמכר לצד החומרי, סימן שיש לו בעיה רוחנית. טענה כזו אכן הייתה נכונה בתקופות היסטוריות קודמות, אבל בתקופה הנוכחית, בזמן של גאולה, אם אתה רואה שעם ישראל נעשה חומרי – זהו סימן ודאי שיש לו חוסן רוחני. מכיוון שרק העצמיות מופיעה בכל צדדיו של עם ישראל, אם בצד החומרי היא מאירה בחזקה – בהכרח גם הצד הרוחני חזק.

יא. עמוד ההווה ועמוד העתיד – אימננטי ואותנטי

המושגים שהסברנו – האורגן הרוחני והיחס האותנטי – יכולים לעזור לנו להבין את שיטת עמוד העתיד מול עמוד ההווה. עמוד ההווה טוען שהמבנה של הזמן דומה למה שקראנו יחס אימננטי. האור העצמי מופיע תמיד דרך כלים. כמו שהאור אצל הרש"ב מופיע בכל איבר ואיבר ולכל איבר ואיבר יש אור משלו אולם האור עצמו לא מתגלה – כך גם בזמן. האור של הקב"ה מופיע בכל נקודת זמן דרך האופי שלה. לכן אנשי עמוד ההווה מתרכזים בהווה – כי האור של כל תקופה הוא ההתגלות של האור העצמי. כדי לממש את האור העצמי, צריך לתת להווה להופיע במלואו. אולם ההופעה בכל תקופה היא איבר בתוך גוף אורגני גדול יותר, ולכן עמוד ההווה מתאר את המציאות כרצף. כל

35. ההשלכה של התפיסה הזו יכולה להגיע עד להלכה. בהלכות שביעית, לדוגמה, עולה כיום השאלה: מה יותר מהודר, היתר מכירה או יבול נוכרי? לאחר שהרב מבסס את היסודות הלכתיים להיתר המכירה – ששמיטה כיום היא מדרבנן, שלדעת יחיד אין אפילו איסור דרבנן, שעת הדחק ועוד – הוא מכריע לפי הכלל הזה: ההתיישבות היהודית בארץ מכריעה את הכף יותר מאשר שמירת השמיטה. ההתמקדות בערך ההתיישבות הופכת אותו למרכזי גם במערכת השיקולים ההלכתית.

36. מאמרי הראיה, עמוד 234.

נקודה בזמן היא חלק מאורגן גשמי, ולכן כל חלק מתפקד בהרמוניה עם החלקים האחרים. המשמעות המלאה אינה נמצאת בנקודת הזמן הנוכחית אלא כשהיא מתבטלת למכלול, לאורגן של הזמן. לכן הייבים לעבור את כל המשך של ההווה, כל פרט ופרט, כדי להאיר את העתיד.

לעומת עמוד ההווה, עמוד העתיד מתאר את הזמן כמציאות אותנטית ולא אימננטית. העצמיות של העולם – הקב"ה – יכולה להופיע בתוך העולם כשלעצמה ולא רק דרך האופי של התקופה. כשהיא מופיעה כשלעצמה, כל נקודת זמן מתמלאת מהטוטאליות של הקב"ה. ממילא היא הופכת להיות עצמאית, קיימת בפני עצמה ולא רק כחלק מרצף. אלו הם האיברים השונים של האורגן הרוחני, שבו כל חלק הוא הכל.

בתיאור כזה, הזמן איננו קו אחד רציף אלא נקודות נקודות. הנקודות האלו הן הקטעים עליהם דיברנו קודם: הזמן מתחלק לחלקים שכל אחד מהם עומד לעצמו.

יב. ערכם של ישראל – ההווה והנצח

הפתרון של שלמה לפתיחת השערים הוא הזכרתו של דוד המלך. לדוד ישנה יכולת לחבר את "הידיעה של... ערכם של ישראל הזמני, ההווה בכל דור ודור, אל ערכם הקיים הנצחי". גם דמויות של עמוד ההווה מבינות את המשפט הזה ומזדהות איתו: צריך להיות מחוברים לעתיד דרך ההווה. צריך לתת לכל חלק באורגן הגופני להתפתח במקום שלו בלי לערבב ביניהם.

זו בדיוק טענתם של בני רחל. כך בוודאי אמרו מפיושת ושמעי בן גרא אל מול השערים הסגורים: "אתם יודעים למה לא נפתחים השערים של קודש הקדשים? מכיוון ששלמה הוא הבן של דוד. אילו הוא היה הבן של שאול, ודאי שהם היו נפתחים". "יש תהליך, רק דרך תהליך אפשר לחבר את ההווה אל העתיד. אילו שלמה היה אדם מסודר, הוא היה יודע לעשות את הדברים כמו שצריך".

לא רק השערים הסגורים היו מעוררים את התגובה הזו. סביר שבני רחל הטילו ספק בהחלטה לבנות כבר כעת את בית המקדש – ולא לחכות לתקופה שהדור יהיה ראוי יותר. בוודאי הם התנגדו לצעדים מרחיקי הלכת של שלמה, ובראשם הנישואין עם בת פרעה.³⁷ בעיניים מסודרות ואחראיות של הווה, מעשיו של שלמה נראים הרסניים.

אלא שבנקודה זו מצוי ההבדל בין עמוד ההווה לעמוד העתיד. כשאדם כמו שלמה מדבר על החיבור של ההווה עם הערך הנצחי, הוא בא לומר כי העתיד קיים כבר כרגע. את הנוכחות של העתיד אנחנו לא פוגשים דרך משך ותהליך, אלא בפגישה

ישירה. אמנם, יש פן שהעתיד איננו כאן, אבל בכל זאת הוא כבר קיים – הוא נוכח ולא נוכח, כמו לשמוע מישהו קורא ממרחק – "ותדבר גם אל-בית-עבדך למרחוק".³⁸

ג. חטאים של עמוד העתיד

נחזור למעגל הרחב יותר בסיפור הכנסת הארון – עווננו של דוד והודעת המחילה:

אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב (תהלים פ"ו, יז) "עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו"?

אמר דוד לפני הקב"ה: רבונו של עולם, מחול לי על אותו עון. אמר לו: מחול לך. אמר לו: עשה עמי אות בחיי. אמר לו: בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בן אני מודיע.

מדוע באמת דוד חטא? ויתרה מזאת: מדוע הקב"ה סלח לו? מדוע שאול המלך איבד את מלכותו אחרי שחטא באי-הכרתת עמלק, ואילו חטאו של דוד במעשה בת-שבע נמחל? ועוד: מדוע היה כל כך חשוב לדוד שכל עם ישראל ידע שהקב"ה סלח לו? ולבסוף: מדוע הודעת הסליחה באה דווקא עם פתיחת השערים?

ההבדל בין היחס לחטאו של שאול המלך ובין היחס לחטאו של דוד יכול להיות מובן לאור ההבדלים בין עמוד ההווה לעמוד העתיד. שאול, ובית יוסף בכלל, מייצגים את עמוד ההווה – את הראייה של ההווה כהווה ואת הסדר וההדרגה. דוד, ובית יהודה בכלל, לעומת זאת, מייצגים את עמוד העתיד – את הראייה של העתיד כנמצא כבר בתוך ההווה, את הקפיצה ויכולת הדילוג.

האדמו"ר מאיז'ביצה, בעל 'מי השילוח',³⁹ עוסק בהבדל בין חטאו של יוסף לחטאו של יהודה. לפי ההסבר שתולה את מכירת יוסף לעבד בדיבה שהוציא על אחיו, הרי

38. שמ"ב ז', ט.

39. "יוסף הצדיק היה תמיד בתרעומת, מדוע כל מעשה יהודא אחי אשר עושה ה' מצליח בידו, ועימי הקב"ה מדקדק עד חוט השערה. והראה לו הש"י דוגמא במעשה דשר המשקים והאופים. היינו לכל מלך יש שני שרים, שר המשקה ושר האופה. ובאמת לשר המשקה מהראוי לבל להעניש אותו אם ימצא זבוב בכוסו, כי מה יכול לעשות, כי הזבוב הוא בעל חי ואי אפשר להשמר ממנה פן בעת נתנו הכוס על כף המלך אז פרחו לתוך הכוס. אבל שר האופים, לאשר בפת הנמצא בה צרור הלא עליו האשם, כי הצרור אינו בעל חי ויוכל להשמר מזה. לזאת הראה לו הש"י כי יוסף הוא נגד שר האופים כי אותו העמיד הש"י על מקום בהיר ונקי נגד עשו בכדי שלא יהיה לעשו שום טענה, העמיד את יוסף נגדו מנוקה מכל... לכן אם נמצא בו איזה דבר מחוץ, לפשע יחשב לו. אך מאהבת הש"י ליוסף נתן אדם תחתיו ונהרג שר האופים.

שיוסף נענש בחומרה על אמירת לשון הרע, בעוד יהודה שמכר אותו לעבד – ואלמלא שיקול בצע הכסף היה גם מסכים שייהרג – לא נענש. אמנם לפי המדרש הוא ירד מגדולתו, אבל בוודאי לא נענש בחומרה כמו יוסף, ולא עוד אלא שזכה ויצא ממנו משיח על ידי מעשה יהודה ותמר.

אומר האיז'ביצ'ער שיוסף אכן היה ראוי להיענש, ולא רק בעבדות אלא אפילו במיתה. הקב"ה רמז לו זאת על ידי הסיפור של שר המשקים ושר האופים. גם שם נשאלת השאלה: מדוע שר האופים הומת ושר המשקים הוחזר למעמדו? לכאורה היה צריך להיות הפוך: לפי המדרש⁴⁰ שר המשקים נענש בגלל זבוב שנמצא בכוס פרעה, ושר האופים נענש בגלל אבן שנמצאה בלחם, וקשה יותר לראות שיש אבן בלחם מאשר לזהות זבוב בכוס. אבל למעשה הדין צודק: אילו היו מנפים את הקמח כמו שצריך לא הייתה נשאת שם אבן. מנגד, אפילו אם שומרים על היין בצורה הכי טובה, בכל זאת זבוב יכול להיכנס. לא תמיד אפשר לראות אותו או למנוע ממנו להיכנס.

שר האופים מייצג אפוא את עמוד ההווה. יש סדר ושלבים, ואם כל דבר נעשה בזמנו כמו שצריך אין שום הצדקה לכישלון. ואילו אצל שר המשקים, כל דבר יכול לקרות בכל רגע.⁴¹ לכל מלך יש שני שרים, שר משקים ושר אופים; יוסף הוא בבחינת שר האופים ואצלו הכל צריך להיות מסודר. הקב"ה רמז לו שהוא היה צריך למות וגזר דינו הוחלף בגזר הדין של שר האופים של פרעה.

מדוע התחייב יוסף מיתה? בגלל האופי של עמוד ההווה. לחטא של יוסף כמעט אין כפרה, כי לפי עמוד ההווה ה'עכשיו' הוא המשך של כל העבר שטמון באדם וכל עתיד שיצא ממנו. מי שפוגע בהווה זה פוגע בכל המכלול. לכן כל חטא של עמוד ההווה הוא כל כך חמור.

ויהודא הוא נגד שר המשקה, כי דוד המלך ע"ה נקרא 'בדחנא דמלכא' (זוהר שמות קז). ועל ניסוך היין נשמעין שירי דוד. ובאמת ליהודא במעשה תמר וכן בכל המעשים משבט יהודה הדומין לזה, נתן בהם הש"י כח התאווה כל כך עד שלא היה באפשרותם להתגבר וכמו שמבואר (בראשית רבה, פרשה פה, ט) שהמלאך הממנוה על התאווה הכריחו, ולכן לא עליו האשם במה שלא היה יכול להתגבר על יצרו – וזה פירוש בדחנא דמלכא, היינו שמניח את עצמו להנצח מהש"י. וכמו שאמר דוד המלך ע"ה "למען תצדק בדבריך" למי נאה שיוצדק אני או אתה" (מי השילוח, 'תורת אברהם', בני ברק תשס"ז, חלק א, ד"ה 'וישב', עמ' מז).

40. בראשית רבה, פרשה פ"ה, אות ב.

41. אפשר לראות את ההבדל גם בתפקידיהם של השרים. שר האופים עסוק בסדר הברור, באוכל המוצק, ואילו שר המשקים עסוק במציאות נוזלית ולא קבועה.

לעומתו, יהודה שייך לעמוד העתיד. הוא רואה כיצד העתיד מאיר בתוך ההווה, בתוך הרגע. עולם כזה איננו יציב, יש בו תוהו, וזאת מפני שההווה מתקשה להכיל את העתיד שמופיע בו.

עמוד העתיד רואה שמה שמופיע הוא המקוריות האלוקית, האותנטיות. בנפש יש רק דבר אחד שמאיר, העצמיות. היא החושבת, היא המדברת והיא ההולכת. במצב זה יש שילוב של שני דברים שעלולים להפיל את האדם: קודם כל, מכיוון שהעצמיות של הקב"ה היא זו שמאירה, יכול להיות שהכלי לא יצליח להכיל אותה. שנית, כשהעצמיות של הקב"ה מאירה היא מעוררת את עצמיות האדם. עצמיות זו נמוכה⁴² ועלולה להפיל את האדם. ממילא הדבר יוצר משבר גדול ויש צורך בתשובה גדולה.

לכן החטאים של אנשי עמוד העתיד הרבה יותר מובנים ונסלחים: הקושי להכיל את המתח בין ההווה לעתיד, בין התביעה המוסרית לצורך באותנטיות של האדם, הוא זה שמקשה על אנשי עמוד העתיד להימנע מהחטא. האתגר שלהם גדול הרבה יותר.

אנשי עמוד ההווה אינם מבינים כלל איך חטאים כמו חטא דוד ובת שבע יכולים לקרות. אבל כשמדובר בעמוד העתיד, מובן למה החטא עלול להתרחש. כשגם ההווה וגם העתיד נמצאים בבת אחת, האדם מוצא את עצמו במתח בין שני הצדדים האלו וקשה מאד שלא ליפול בשלב כלשהו.

דמות שלילית שיכולה לתאר את הנפילות של עמוד העתיד היא המלך מנשה. למנשה היה את המבט של עמוד העתיד אבל הוא לא ידע איך שולטים בו.⁴³ לכן הוא נכשל בעבודה זרה.

עבודה זרה איננה השתחוויה לפסל קטן אלא רצון להידבק באופן עמוק מאוד בעולם של האלוהות, כך שאפילו אם לא נהיה קשורים לאלוקים לפחות תהיה לנו אותנטיות. כיוון שעובדי האלילים מחפשים את האותנטיות בכל דבר, כך הם תופסים את העולם. הם מבינים את העולם בצורה דמיונית חיה, בצורה של מטאפורה. לכן כל כוח טבע אצלם תופס צורה ואישיות. כשהם עובדים את הצורות הדמיוניות האלו, הם למעשה אומרים: "אם לא נידבק באלוהים לפחות נחיה בעולם האלוהי, אם לא נחיה את הקב"ה נחיה לפחות את ההופעה שלו". השאיפה לאותנטיות שיש לעמוד העתיד, עלולה להפיל למקומות מקולקלים כאלו: עבודה

42. אמנם, יש גם צד שהיא גבוהה מאוד, כפי שיתבאר בהמשך.

43. סנהדרין, קב, א. ראה עין איה, ברכות, פרק א', סע' קלט.

זרה היא התכונה האותנטית של התמכרות לצד אחד, כשהיא מופיעה בצורה המקולקלת שלה.

אבל גם דמויות שלא נפלו למקומות האלו – למשל, דוד ושלמה – עדיין עלולות להיכשל. הכישלון של דוד או שלמה אינו הטא במובן הרגיל. צריך לזכור מי הם היו: דוד הוא המשיח של עם ישראל ושלמה הוא מלך החכמה שיושב על כיסא ה'.⁴⁴ הוא ניסה לקדם את המציאות בבת אחת אלפי שנים קדימה⁴⁵ וכמעט הצליח.⁴⁶

הכישלונות של עמוד העתיד קורים כאשר הם משתמשים בכוח שלהם לדלג על ההווה כאשר אין צורך אמתי בדילוג. לעתים יש חובה לדלג כדי לקדם את המציאות. במקרה כזה איש עמוד העתיד צריך להשתמש בכוח המיוחד שלו.⁴⁷ אבל כאשר המהלך הרגיל של המציאות יכול להביא לאותה תוצאה, עמוד העתיד צריך לתת לו להתממש בדרך הרגילה. לא מפני שאי אפשר להגיע למצב הרצוי דרך דילוג, אלא מפני שהוא מכבד את שיטת עמוד ההווה ונותן לה מקום. זוהי כוונת הגמרא באומרה על מעשה בת שבע ש"דוד אכלה פגה". מה שיכול להגיע לידי בשלות מלאה בלי להזדקק לשיטתם של עמוד העתיד, צריך לתת לו להבשיל כך. כשעמוד העתיד לא נותן מקום לשיטת עמוד ההווה, במקרים שבהם אפשר להגיע אל המטרה בלי לדלג, הוא בעצם דוחק את רגלי עמוד ההווה. זהו פגם. לכן ממלכת יהודה נחצתה בשל לשון הרע שדוד קיבל על מפיבושת. מפיבושת, מבני רחל, היה מאנשי עמוד ההווה. חוסר היכולת של דוד להכיל אותו ואת שיטתו, שיטת עמוד ההווה, גרם בסופו של דבר לפיצול הממלכה.

ד. עמוד העתיד – אופי ולא רק שיטה

כשמפיבושת שמע את הסיפורים הקשים של אמנון ואבשלום, הוא האשים את ההנהגה המוסרית של בית דוד. הוא טען שדוד לא חינך את בניו כראוי, שהשיטה החינוכית של עמוד העתיד לא מחזיקה במבחן המציאות ונדונה לכישלון.

ואכן יש בזה קצת מן האמת. ייתכן שלכן, לאחר הקלקולים של בניו הקודמים, דוד לקח את שמעי בן גרא להיות הרב של שלמה.⁴⁸ יכול להיות שדוד לקח את הביקורת של מפיבושת ברצינות, ואת ילדיו הצעירים הוא חינך על פי השיטה של עמוד ההווה. אבל גם זה לא עזר – שלמה לא הסכים עם שמעי בן גרא. כל עוד

44. דב"א כ"ט, כג.

45. עין איה, שבת, פרק ה', סע' עח.

46. שם, סע' עו.

47. עין איה, שבת, פרק ה', סע' פג.

48. ברכות ה, א.

שמעי היה חי שלמה לא חטא, ורק כשהוא מת שלמה חטא.⁴⁹ ברגע ששמעי נפטר, התגלה מיהו שלמה; כל כוחותיו וכישרונותיו יצאו החוצה.

יש סיבה לכך שהחינוך של שמעי לא הצליח: שלמה לא רק חשב באופן של עמוד העתיד – אלא גם חי כך. האישיות שלו הייתה של עמוד העתיד. אמנם בין עמוד ההווה ועמוד העתיד קיימת מחלוקת של שיטות, של מבנים שכליים, אבל יותר מזה – עמוד ההווה ועמוד העתיד הם שני סוגים שונים של אופי פנימי, של סוג אישיות. האופי הפנימי השונה הוא עיקר המחלוקת. עיקר המחלוקת של עמוד ההווה מול עמוד העתיד הוא בעולם הרגשי.⁵⁰

הרב מסביר שמפיבושת "חשב שדוד עשה את המסילה לרמוס את מוסר ההוה מפני השקפות של מרחק".⁵¹ מפייבושת חשב שההתנהגות של עמוד העתיד היא בחירה של דוד. אבל האמת היא שדוד לא במל בדרך זו, אלא זה היה אופיו. ישנן נשמות בעלות אופי כזה: "אבל באמת זאת היא עצת ד', 'ותדבר על בית עבדך למרחוק'". הקב"ה הוא זה שחקק בדוד את צורת המבט הזו והוא זה שבחר שמלכות דוד תהיה המלכות הקבועה של עם ישראל. ואכן גם האופי של שלמה היה אופי של עמוד העתיד, ולכן החינוך של שמעי בן גרא לא הצליח לעצור אותו מלנסות לדלג אל העתיד.

הרב אומר במפורש⁵² שיש אנשים עם צורך לראות את העתיד. הם לא ייכנסו לבית המדרש בלי העתיד, אחרת אין להם סיבה להיות במרחב הסגור של ההווה. אביי, לדוגמה, היה אדם כזה:

אביי ורבא הוו יתבי קמיה דרבה אמר להו רבה: למי מברכין? אמרי ליה לרחמנא. ורחמנא היכא יתיב?
רבא אחוי לשמי טללא, אביי נפק לברא אחוי כלפי שמיא.
אמר להו רבה: תרוויכו רבנן הויתו.
היינו דאמרי אינשי בוצין בוצין מקטפיה ידיע.⁵³

49. הרב מתאר את חטאו של שלמה בצורה אידיאלית ועליונה. אולם אפילו לפי התיאור האידיאלי, שלמה לא העז לעשות את מה שעשה כשמעי היה חי. כל עוד שמעי היה בחיים, שלמה לא יצא להרפתקה הזו.

50. בדומה להערה בתחילת המאמר על מהותם של משקעים תרבותיים, גם כאן המושג 'רגש' אינו מכוון לרגשנות דלה וחולפת אלא לעולמות תבוניים עמוקים שהאופי שלהם – בניגוד לעולמות השכליים – הוא אופי בלתי-אמצעי.

51. עין איה, שבת, פרק ה', סע' סז.

52. עין איה, שבת, פרק ו', סע' סא.

אביי אינו יכול לשבת בבית המדרש, הוא חייב לראות ממדים נוספים ומרחבים יותר גדולים. לכן כבר בצעירותו, כשרבה שאל אותו ואת אביי היכן נמצא הקדוש ברוך הוא, הוא לא הסתפק בהצבעה אל התקרה כמו רבא – אלא יצא החוצה והצביע לשמים. בעולת ראי"ה⁵⁴ הרב מקשר את הצורך הזה, של אביי, בעובדה שהוא יתום. תחושת הבדידות והחיסרון יצרה אצלו צורך להתייחס למרחבים הגדולים. אנשים כאלו אינם יכולים לחיות בלי לראות את העתיד. הם חייבים לראות את הסוף, את השלמות. הם חייבים תמיד להתעסק בדברים פנימיים.

מדוע יש להם צורך כזה? האם מישו חייב אותם להתעסק בדברים פנימיים? מה מונע מהם לחיות בתוך ההווה ודרכו להגיע לעתיד? הסיבה היא שכך הם פשוט נבראו. הקב"ה ברא אנשים עם הכרח פנימי לראות תמיד את העתיד. הם צריכים כל הזמן לחיות את המרחב כולו. מתוך המרחב הם יוכלו להתעסק בהווה – במה שיש כרגע.

העובדה שעמוד העתיד הוא אופי ולא רק שיטה, פותחת פתח להבין גם את היתרון של עמוד העתיד על פני עמוד ההווה. נכון הוא שבעלי עמוד העתיד עלולים יותר להיכשל בגלל התווה שיש בעולם. אבל מאידך אופיים המיוחד הוא זה שמאפשר להם להתמודד עם עולם כזה.

טו. נוני דימא

עד עתה הסברנו שאנשי עמוד ההווה פשוט אינם רואים את העתיד, בהופעתו דרך ההווה, באותו אופן שרואים אותו אנשי עמוד העתיד. הם אינם רואים שהעולם הוא אותנטי, ולכן כל נקודה קיימת כשלעצמה והעתיד מופיע כבר בהווה. למעשה, אף על פי שזה המאפיין הרווח של אנשי עמוד ההווה, יש גם דמויות ששייכות לעמוד ההווה – ועם זאת רואות את העתיד.

שאל ראה עומקים גדולים מאד של העולם. הוא ראה את האותנטיות בעולם, אבל דווקא בגלל שהוא ראה אותה הוא נסלד⁵⁵ ממעמקי הרע. הוא ראה את הקלקולים של האותנטיות, אבל לא את היתרון שלה. שאל לא חי את המעמקים האלו. להפך: הוא ראה בהם נזק גדול וחורבן גדול. לכן הוא אמר לקב"ה: או שהעולם יהיה מתוקן או שלא יהיה בכלל.⁵⁶

53. ברכות דף מח, א; עין איה, פרק ז', סע' כז.

54. 'אביי הווה מסדר סדר המערכה', עולת ראי"ה, ח"א, עמ' קנב.

55. עין איה, שבת, פרק ה', סע' סח.

56. לשם שבו ואחלמה, הקדמות ושערים, שער הפונה קדים, פרק מ"א.

עיקר החידוש של בעלי עמוד העתיד אינו אפוא ב*זיהוי* השברים של העולם אלא ביכולת לחיות במקום הלא-נורמאלי הזה. יש אנשים שמכירים את המעמקים של העולם ולכן יודעים שהם חייבים סירה כדי לשוט בים ולא לטבוע. אבל יש כאלו שתהומות הים הם מקום החיים שלהם. אנשים כאלו מכונים דגי הים – 'נוני דימא'⁵⁷. החיים שלהם הם התנועות והזרמים האלו. הם זזים ממקום למקום כמו הזמן עצמו. הקפיצות והדילוגים הם צעד רגיל עבורם.⁵⁸ הזמן אצלם אינו גורם ממשי.

אנשים אלו דומים לאדם שעובד על קובץ טקסט במחשב. אין לו שום בעיה לקחת פרק ענק, של מאה עמודים, לגזור מהפרק התשיעי ולהדביק בפרק השלישי בלחיצת כפתור. אנשי עמוד העתיד הם בעלי דילוג, ומבחינה מסוימת הם דומים לקב"ה, שברא את העולם באופן חופשי ואין לו שום בעיה להחליף חלק בחלק. זו גם סיבה נוספת לכך שהחטאים של עמוד העתיד נסלחים בקלות רבה יותר מאלו של עמוד ההווה. על פי שיטת עמוד ההווה, כל ההיסטוריה – עבר ועתיד – כמוסה בתוך ההווה. מי שחוטא ומקלקל את ההווה בעצם פגם את כל המכלול, וממילא איך הוא יכול לתקן אותו? איזה כוח יוציא אותו מתוך החטא? הכל פגום ו"אין שבו מתיר עצמו מבית האסורים".

לעומת זאת, לאנשי עמוד העתיד יש יכולת לתקן גם אם כל ההווה מקולקל. דווקא בגלל שהעולם בנוי מקטעים וכל קטע הוא הכל, אמנם אם הקטע הנוכחי נשבר זה חטא, אבל אפשר לתקן אותו. אפשר לדלג אל העתיד וממנו לשאוב כוח לחזור בתשובה בהווה. מי יכול לחזור בתשובה באופן כזה? מי שחי את האותנטיות ולא רק מבין שהיא קיימת.

57. ע' זוהר, ח"ג, קפת, א; אורות הקודש, ח"א, עמ' עח.

58. בגמרא (ברכות לד, ב) ישנה מחלוקת איזו מדרגה גדולה יותר: רבי יוחנן אומר שצדיקים גדולים יותר מבעלי תשובה, ורבי אבהו אומר שבעלי תשובה גדולים יותר מצדיקים. במחשבה ראשונה נראה היה שעמוד העתיד הוא זה שמעריך יותר את בעל התשובה, אולם אפשר לומר בדיוק ההפך – דווקא רבי אבהו שייך לעמוד ההווה ורבי יוחנן לעמוד העתיד. שיטת עמוד ההווה רואה את העולם כדבר מסודר וכולם צריכים להיות צדיקים. כשהסדר נשבר ויש חוזר בתשובה שהצליח לבנות מחדש את השבר – זה פלא פלאים. איך אפשר לעשות דבר כזה?! מהיכן יש לו כוחות נפש לקום ולבנות הכל מחדש?!

אבל אצל עמוד העתיד העולם בנוי אחרת, הוא עולם תזזיתי שכל הזמן מתפרק. הקב"ה ברא את העולם על יסודות בלתי יציבים, לכן בכל פעם שאנחנו בונים בניין הוא מתפרק. שוב נבנה ושוב הוא יתפרק. כשהעולם בנוי כך, ממילא כולם בעלי תשובה. בתפיסה כזו דווקא הצדיקים הם דמויות מיוחדות; הצדיק הוא אדם שברא עולם חדש, אדם שברא את עצמו מחדש, הוא בנה יסודות בריאים ויציבים מתוך עולם שבו דבר אינו יציב.

אפשר להמשיל את הזמן לציור גדול מרובה פרטים. לשיטת עמוד ההווה כל חטא הוא כמו חור באמצע הציור. הוא הורס את כל התמונה. לשיטת עמוד העתיד, הזמן הוא כמו "האורגן הרוחני" – בכל חלק נמצא הכל. אם נחתוך מהתמונה חלק שמצוירת בו עין, החור יתמלא מחדש והתמונה שוב תהיה שלמה. גם הגזיר שבו העין, יצמח ויצמח עד שתיווצר כל התמונה מחדש. באופן כזה, אפילו אם ההווה יהיה מקולקל בצורה קיצונית, תמיד אפשר לתקן אותו על ידי חזרה אל האותנטיות.

טז. "וידעו כל העם וכל ישראל"

מכאן נבין מדוע היה כל כך חשוב לדוד שעם ישראל ידע שהקב"ה מחל לו על העוון:

"וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון".

העם שמתעלה הרבה בערכו עד שראוי הוא להיות עם נצחי, יסוד עילוי צריך שיוכר שיהיה גם לכל איש פרטי ממנו ענין של ערך נכבד, והפעולה הטובה שתצא לעולם על ידי העם לא דוקא על ידי כללותו בלבד תצא, כי אם גם על ידי כל אחד מפרטיו. זוהי מעלתם של ישראל, "ד' יספר בכתוב עמים זה יולד שם סלה". על כן מי שזכה להיות לראש פינה בממלכת ישראל לדורות עולם, צריך שתהיה השפעתו השפעה של קדושה, המלאה מוסר וצדק עולמים, בין ביחש האיש הפרטי בין ביחש הגוי כולו בכללו.⁵⁹

יש כאן שתי מדרגות: "כל העם" ו"כל ישראל". עם ישראל הוא "עם נצחי", כלומר שייך לאמת נצחית. כשאנו אומרים על משהו שהוא נצחי, אין הכוונה שהוא כללי ולכן חסר יחס לפרטים. להפך: דווקא מפני שהוא כללי הוא נותן ערך לכל הפרטים. גם העם ככלל וגם כל פרט בו – כל אחד מישראל – הבינו שהקב"ה מחל לדוד על העוון. שתי המדרגות – "כל העם" ו"כל ישראל" – הכירו בתשובתו של דוד כיוון שמדרגתו של דוד אינה רק כללית אלא גם פרטיקולרית. החידוש של האותנטיות הודר אפילו, ודווקא, אל הפרטים.

ידעו כי אותו העון כל כך נטהר ממנו אדוננו משיח ד', וכל כך פעל עליו כחה של תשובה לטובה, עד שלא די שבעצמיותו הפרטית נהפך כל הגרעון שאפשר לו לעון לחולל בנפש, לטובה, כי אם גם על ההשפעה החיצונית, הכללית והפרטית, לא יפעל שום גרעון...⁶⁰

59. עין איה, סע' מז.

60. שם.

מה הכוונה שהם הבינו שהעוון נמחל? אפשר להסביר שהייתה להם אמפטיה לדוד: הם הבינו שיש מבט כזה שרואה את העתיד בהווה, ואפילו הבינו שהחיבור הזה עלול להכשיל את האדם. אם זו הייתה אמפטיה, הרי שאיתה היה גם חוסר שייכות; הם הבינו שדוד הוא בריה משונה שרואה באופן מיוחד גם את ההווה וגם את העתיד.

לא זו הכוונה בדברי הרב: כשהוא אומר שהעם הבינו, כוונתו לומר שהם בעצמם ראו איך העתיד מתחבר עם ההווה. הם לא רק ידעו שיש משהו שחי את המציאות באופן של עמוד העתיד – הם עצמם חיו כך. ייתכן שהם גם חיו את החטא שלו וגם הבינו את המושג 'תשובה'. הם חיו את העוצמה שטמונה בעמוד העתיד, את העוצמה בעולם שבו הכל אותנטי. הם הבינו את המהות של העולם, ראו שהחיבור של השכל עם הרגש ושל העתיד עם ההווה יוצר דמויות סוערות. הם ראו שהגבולות נהרסים. הם גם ראו שדוד המלך הוא בעל תשובה, שאומר "חטאתי".

ההבנה של העם את מחילת העוון היא אפוא חלק מהותי מהמדרגה של עמוד העתיד. הוויכוח של עמוד ההווה עם עמוד העתיד טובב למעשה סביב העם, סביב הפרטים. אנשי עמוד ההווה טוענים שכל הפרטים צריכים להתבטל לנקודה העליונה. זהו התיאור האימננטי. גם שונאיו של דוד ידעו שהוא קדוש עליון מצד עצמו, אבל הם טענו שהוא חוטא כלפי עם ישראל. הוא מנסה להוליך את עם ישראל במדרגות שאינן שייכות לו.⁶¹ לעומתם דוד טען שהאותנטיות מופיעה בכל פרט, כל ישראל יכולים לפגוש את האותנטיות האלוקית.

אם התפיסה האותנטית צודקת, הרי שיש אפשרות שכל עם ישראל יבין את דוד. הרי כשהקב"ה מתגלה בצורה אותנטית, כל פרט הכי קטן מואר באור האותנטי. כל אחד יכול להבין – בחיים, ולא רק במבנה שכלי – שיש בעולם אותנטיות, שהעתיד מופיע בהווה באופן שהעולם עלול להישבר כל רגע.

לכן לא מספיק שדוד ידע על עצמו שהוא חזר בתשובה. צריך שעם ישראל כולו ידע שהקב"ה מחל לו. התשובה שהוא עשה לא הייתה רק תשובה לגביו, אלא גם תיקון הרושם השלילי שהוא עשה. התיקון המבוקש קרה רק כשנפתחו השערים. אז התברר שדוד תיקן גם את ההשפעה הכללית שלו.

61. יש דוגמה לאדם שתיקן את עצמו ואת הכלל לא תיקן – שלמה בחטא של בת פרעה. הכתוב אומר ששלמה חטא כשהיה "זקן" (מל"א י"א, ד), כלומר שלם מבחינה רוחנית (עין איה, שבת, פרק ה', סע' עב). הפגם היה שההארה שבה הוא האיר את עם ישראל גרמה להם לא להבין נכון את מה שהוא עשה. על דברי הגמרא ששלמה חטא בכך שלא מחה בנשיו (שבת נ, ב), אומר הרב (עין איה, שבת, פרק ה', סע' עה) שעם ישראל הבינו משלמה שאפשר לחיות עם עבודה זרה. זה מובן לא נכון, וזו גם לא הכוונה האמתית של שלמה.

ז. עמוד העתיד ופתיחת השערים

השערים הסגורים של קודש הקודשים אינם נפתחים חרף כל הניסיונות של שלמה. הסירוב שלהם להיפתח אומר בעצם שכדי לחבר חיבור שלם בין הרגש לשכל, לא די לומר באופן עקרוני שהמגמה הלאומית של עם ישראל מובילה להטבה אוניברסאלית. טענה שכלית היא דבר חשוב, אבל בפועל עם ישראל במצבו הנוכחי אינו נמצא במדרגה הזו. לכן השערים מסרבים לאפשר לארון להיכנס אל קודש הקודשים.

הזכרת שמו של דוד מחדשת חידוש גדול, את החידוש של עמוד העתיד. היא אומרת: לא רק שעם ישראל יהיה בעתיד במדרגה שלמה של חיבור בין הרגש לשכל, ולא רק שהעתיד הזה הוא עובדה שקיימת בסתר. יותר מכל זה: העתיד נמצא כאן. עמוד העתיד יכול לפעול עם העתיד הזה, הוא יכול לבוא מכוחו ולהרים את ההווה למצב שבו השערים יוכלו להיפתח.

לשיטת עמוד ההווה, המגמה האוניברסלית צומחת מתוך השאיפה הלאומית של עם ישראל, כי עם ישראל מביא לתיקון העולם כולו. זהו המבנה המסודר של הזמן כאורגן גשמי שבו כל חלק מוביל אל החלק הבא. אלא שלפי השיטה הזו, מה שקורה כרגע הוא שהרגש עוד לא שלם ועוד לא מוביל אל המגמה האוניברסלית. לכן אף שבעתיד יגיע הצד האוניברסאלי, בהווה אי אפשר להתמכר ללאומיות של עם ישראל ולזנוח את הצד השכלי.

אבל לשיטת עמוד העתיד, שיטת האורגן הרוחני, כל חלק כולל את הכל. העובדה שהלאומיות של עם ישראל טוביל אל המגמה האוניברסלית איננה חלק ממבנה ליניארי, כמו באורגן גשמי. היא חלק ממכלול הזמן כאורגן רוחני. הקשר השלם בין הלאומיות לאוניברסאליות קיים כבר עכשיו. לכן אפשר להתמכר ללאומיות הישראלית ולדבוק רק בה. מי שאוחז בה ומתמכר לה, אוחז במכלול כולו – גם במגמה האוניברסלית.

לכן, הזכרת שמו של דוד פותחת את שערי קודש הקודשים. החיבור השלם בין הרגש לשכל מצליח להופיע מכוחו של עמוד העתיד, מכוח הקשר האוטנטי בין עם ישראל לקדוש ברוך הוא.

ח. חתימה

כפי שיש דמויות ששייכות לעמוד ההווה וכאלו ששייכות לעמוד העתיד, ישנם גם דורות ששייכים יותר לשיטה אחת או לשנייה. הדור שלנו שייך יותר לעמוד העתיד, ולא במקרה. הגאולה באה דווקא מהמדרגה של עמוד העתיד, מהמדרגה של דוד. מתוך הפרספקטיבה הזו צריך להבין את הכישלונות של הדור הנוכחי. התקופה הפוסט-מודרנית היא כישלון וחטא של האנושות. למעשה, כל המהלך של

האידיאולוגיות הגדולות, מלחמות העולם והשבר שבא בעקבותיהן הוא תאונה אחת גדולה. אבל את שורשי החטא צריך להבין במבט של עמוד העתיד. השורש של ההתפוררות וההתרכזות בפרטיות איננו חולשה או ויתור. אצל עם ישראל, ההתמקדות בפרט באה, בשורשה, לא מתוך בריחה מהקב"ה או מהכלליות. התביעה הפרטית היא עומק הקשר לקב"ה. זו היא תפילתו של דוד, "עשה עמי אות לטובה". מדרגת עמוד העתיד מבקשת "ידעו כל העם וכל ישראל". תובעת שהקשר עם הקב"ה יהיה קשר אותנטי שיתגלה בכל הפרטים כולם.