הרב אוריאל עיטם

# 28 **התהליך ההסטורי חלק א – ארבעת המלכויות ובריאת העולם**

אנחנו עוברים לעסוק בסוגית ההסטוריה בשיטת המהר"ל. הספרים המרכזיים שלו שמטפלים בהסטוריה הם נצח ישראל ונר מצוה. בספר נר מצוה עוסק המהר''ל בתהליכים ההסטוריוסופיים שעוברים על עם ישראל. בתחילת הספר מביא מהר"ל את מדרש חז"ל על ארבעת המלכויות, ואת היותן רמוזות בפסוק 'והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום', וניגש לנתח את משמעות התופעה.

והנה תמצא, כי בשעה שברא השם יתברך את עולמו, רמז הכתוב אלו ד' מלכויות; (בראשית א, ב) "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום". (ב"ר ב, ד) ריש לקיש פתח קרא במלכיות. "והארץ היתה תהו" (בראשית א, ב), זו מלכות בבל, שנאמר (ירמיה ד, כג) "ראיתי את הארץ והנה תהו". "ובהו" (בראשית שם), זו מלכות מדי, שנאמר (אסתר ו, יד) "ויבהילו להביא את המן". "וחשך" (בראשית שם), זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהן של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. "על פני תהום" (שם), זו מלכות הרשעה, שאין לה חקר כמו התהום. מה התהום הזה אין לו חקר, אף הרשעים כן. "ורוח אלקים מרחפת" (שם), זה רוחו של מלך המשיח, היאך מה דאת אמר (ישעיה יא, ב) "ונחה עליו רוח ה'". באיזו זכות ממשמשת ובאה, "מרחפת על פני המים" (בראשית שם), בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר (איכה ב, יט) "שפכי כמים לבך". והנה תמצא כי בשעה שהשם יתברך ברא את עולמו, סדר אלו ד' מלכיות. ואם כן יש לשאול, על מה זה ולמה זה סדר השם יתברך בעולמו שיהיו ד' מלכיות (נר מצוה עמ' ז).

חז"ל מזהים בפסוק השני של התורה, רמיזה לארבעת האימפריות שפגש עם ישראל מאז חורבן הבית הראשון: בבל, פרס, יון ורומי. כדרכו, המהר"ל יבאר מה ענינה המיוחד של כל אחת מהמלכויות, וגם מה ענינו של המכלול כולו ואיזה מקום תופסת כל מלכות בתוך המכלול.

ויש לשאול, כי אלו ד' מלכויות שהעמיד השם יתברך בעולמו אין ספק שלא היו כך במקרה, רק כי כך מחייב סדר עולמו שסדר השם יתברך. ואם כן, למה היה זה שיהיו ארבע מלכויות דוקא:

ניתן היה לראות בתהליך ההיסטורי תהליך שמבוסס על מקריות. גם אם לא נתיחס כך באופן עקרוני להסטוריה כשלעצמה, לפחות ביחס לתופעת המלכויות שהתנגדו והתנגשו עם עם ישראל, ניתן היה לומר שהיא לא משקפת את הסדר המתוכנן מראש על ידי הקב"ה. מתבקש היה יותר לתפוס את התופעה כתוצאה של חטא של עם ישראל. שכל מלכות עולה כתוצאה של חטאים של עם ישראל.

יש משהו מפתיע בטענה שזה הסדר שסידר הקב"ה מראש עם בריאת העולם. לכאורה זה קלקול בתכנית, ולא חלק מהתכנית.

כמובן, כשרואים שחז"ל קושרים את המלכויות לראשית הבריאה, מובן מדוע המהר"ל תופס את זה כחלק מהסדר האלוקי המקורי. אמנם, כשמקבלים את האפשרות שהמלכויות הם חלק מהסדר האלוקי, עולה כמובן השאלה על החטאים שלאחריהם עלו המלכויות (כמו למשל עלית מלכות בבל שמתוארת בדברי ירמיהו כקשורה לחטאי עם ישראל), האם החטאים הם גם חלק מהסדר? הרי הם פרי של הבחירה החופשית ולא של איזה סדר שנקבע מראש?!

ובאור זה, כי ראוי שיהיו נרמזים אלו ד' מלכיות בראשית הבריאה. כי אלו ד' מלכיות שהם מושלים בעולם, לא היו רק בשביל כי אי אפשר שיהיה העולם, שהוא העלול מן השם יתברך, שיהיה העלול הזה בלא חסרון, רק נמצא עמו חסרון. והחסרון הזה הם ד' מלכיות, לפי שהמלכיות האלו ממעטים כבוד השם יתברך בעולמו. וכאשר נברא העולם מן השם יתברך, היה ראוי שיהיה הכל תחת רשות השם יתברך, כי השם יתברך ברא הכל. ולכך הכל ראוי שיהיה נברא לכבודו. אבל כאשר נמצא ממנו הבריאה, אי אפשר שיהיה בלא חסרון. ואין דבר זה מן השם יתברך, כי אין ההעדר והחסרון מפעולת פועל כלל. אבל החסרון הוא מצד חסרון העולם, שהוא העלול. ומזה ימשך החסרון, שהיו המלכיות מושלים בעולם, והם יוצאים מן כבוד השם יתברך.

המהר"ל מסביר שהחיסרון הוא חלק מטבעו של עולם חומרי נברא, והוא כביכול מוכרח בעולם כזה. זה מעלה שאלה עמוקה נוספת. האם חלילה אין לקב"ה יכולת לברוא עולם בלי חיסרון?

ודבר זה ראוי שיהיה נרמז בתחלת הבריאה, מאחר כי מצד עצם הבריאה היה ראוי שיהיה הכל תחת רשות השם יתברך, וכמו שאמרו (יומא לח א) כל מה שברא הקדוש ברוך הוא, לכבודו בראו, שנאמר (ישעיה מג, ז) "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". ורוצה לומר, כי מאחר שברא השם יתברך הכל, בודאי נברא הכל לכבודו, כי אי אפשר שיצא דבר מן האחד, והוא כנגדו, שאם כן יהיה הדבר כנגד עצמו. ודבר זה אינו כלל, רק הכל נברא לכבודו. ואם כן כיצד ימצאו המלכיות המבטלים כבודו יתברך. רק שיש כאן חסרון בבריאה עצמה, שהחסרון אינו מפעולת השם יתברך, וזה היה סבה עצמית.

המהר"ל מציף את המתח המהותי שקיים לפי זה בבריאה. מצד העובדה שהעולם נברא על ידי הקב"ה הוא אמור להיות עולם שמגלה את כבודו של הקב"ה לגמרי, כלומר עולם מושלם, אך כיון שמצד עצמו הוא עולם נברא וחומרי, הוא מעצם מהותו עולם בעל חיסרון.

הסוגיה הזו לא מתחיל אצל המהר"ל. נתבונן בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ג,יב) שכבר הציג את עמדתו בה. הרמב"ם טוען שרווחת באנושות הדעה שהרע בעולם רב על הטוב שבו. אחד הדברים שעושה הרמב"ם כדי להפריך את הדעה הזו, הוא לפרט את שלושת הסיבות לרע בעולם. שתיים מהסיבות הן הרעות שבני אדם גורמים זה לזה (כמו המלחמות) והרעות שאדם גורם לעצמו (כמו אכילה שאינה בריאה). שני סוגי הרע הללו נגרמים בגלל האדם עצמו, ואם האדם היה בוחר להימנע מהם, הוא היה חי בעולם שכמעט כולו טוב. אבל יש גם סיבה נוספת, יש רע מובנה בטבע המציאות מעצם היותה חומרית:

המין האחד מן הרע הוא מה שיקרה לאדם מצד הטבע ההויה וההפסד - רצוני לומר, מאשר הוא בעל חומר - כי מפני זה יארע לקצת בני אדם מומים ובטול אברים בכלל היצירה, או מתחדשים משינויים שיארעו ביסודות, כהפסד האויר או הברקים העצומים, או שקיעת מקומות. וכבר בארנו שהחכמה האלוהית חיבה שלא תהיה הויה כי אם בהפסד, ולולא זה ההפסד האישי לא תהיה נמשכת ההויה המינית. הנה כבר התבאר גמילות החסד וחנינת הטוב הגמורים ושפע הטובה.

ומי שירצה שיהיה בעל בשר ועצמות ולא יקבל מעשה ולא ישיגהו דבר ממשיגי החומר - אמנם ירצה לקבץ בין שני ההפכים והוא לא ישער, וזה, שהוא ירצה להיות מקבל מעשה לא מקבל מעשה - שאילו היה בלתי מקבל למעשה לא נתהוו, והיה הנמצא ממנו איש, לא אישי מין, ואמת המאמר שאמר גלינוס במאמר השלישי מן הספר הנקרא "תועלות האברים", לא תיחל נפשך בשקר שיהיה אפשר להיות מדם הנידות ושכבת הזרע בעל חיים שלא ימות ולא יכאב או תדיר התנועה או בהיר כשמש. וזה המאמר מגלינוס הוא הערה על חלק מגזרה כללית, והגזרה היא,

שכל מה שאפשר שיתהוה מאיזה חומר שיהיה - יתהוה על השלמות שאפשר לו להיות מן החומר ההוא המיני, וישיג אישי המין מן החסרון כפי חסרון חומר האיש ההוא. ותכלית מה שאפשר להתהוות מן הדם והזרע והשלם שיהיה מהם הוא מין האדם, כפי מה שנודע מטבעו, שהוא חי מדבר מת - ואי אפשר לזה המין מבלתי רע שימצא לו. ואתה תמצא עם זה שהרעות אשר ימצאו בני אדם בזה המין מעטים מאד מאד ולא יהיו אלא לעיתים רחוקות. שאתה תמצא מדינות שיש להם אלפים שנים לא נשקעו ולא נשרפו; וכן יולדו אלפים מבני אדם בתכלית הבריאות, ולא יולד בעל מום רק על דרך פלא ועל צד זרות, ואם יתגבר המתגבר ולא יאמר על צד זרות, הוא מעט מאד ואינו לא חלק ממאה ולא חלק מאלף מן הנולדים בתכלית השלמות:

הרמב"ם בעצם אומר, שאין מושג כזה מציאות חומרית בלי חסרונות. לא שזו בעיית יכולת, אלא שאין מושג כזה, הוא מכיל בתוכו סתירה פנימית.

נמשיל זאת דרך השאלה הידועה "האם הקב"ה יכול לברוא אבן שהוא לא יכול להרים?". יש מי שאומר יכול. יש מי שאומר לא יכול ואין בזה חסרון. הרמב"ם יגיד- לא אמרת כלום. זה מושג שאינו קיים, כי הוא מכיל סתירה פנימית. סתירה לוגית. זה כמו שהאמירה 'הקב"ה לא יכול לברוא משולש עגול", אינה ביכולת של הקב"ה אלא שהצירוף 'משולש עגול' הוא גיבוב מילים חסר משמעות. הרמב"ם בעצם אומר את זה גם על המציאות החומרית. זה אומר שמציאות חומרית בלי פגמים זה לא משהו שפרקטית הוא בלתי אפשרי, אלא זה מושג שמכיל סתירה פנימית.

ואתה תמצא עם זה שהרעות אשר ימצאו בני האדם בזה המין מעטים מאד מאד ולא יהיו אלא לעתים רחוקים, שאתה תמצא מדינות שיש להם אלפים שנים לא נשקעו ולא נשרפו, וכן יולדו אלפים מבני אדם בתכלית הבריאות, ולא יולד בעל מום רק על דרך פלא ועל צד זרות, ואם יתגבר המתגבר ולא יאמר על צד זרות, הוא מעט מאד ואינו לא חלק ממאה ולא חלק מאלף מן הנולדים בתכלית השלמות:

לולא הצרות שתלויות בבני אדם – הצרות שקיימות בעולם לא היו כל כך רבות. בודאי אם את כל האנרגיה והמשאבים שאנחנו משקיעים בטיפול בצרות שאנחנו מייצרים היינו משקיעים בטיפול בבעיות הקיימות במציאות.

לפי הרמב"ם העולם רובו טוב, מיעוטו רע, ואם היינו עושים מה שביכולתנו הרע הטבעי שנשאר היה מיעוט שבמיעוט. אולם מכל מקום אותו המיעוט הוא מובנה במושג מציאות חומרית. אין חיסרון באמירה שהקב"ה לא יכול לברוא מציאות חומרית בלי פגמים. אין בזה בעיה כי זו עצם הגדרתה ומהותה של מציאות טבעית. אפשר היה שלא לברוא עולם חומרי אלא עולם של מלאכים בלבד, אבל עולם חומרי חייב להכיל את החיסרון.

הרב קוק מתייחס לשאלה זו בכמה מקומות. כבר בצעירותו הוא כתב הערות על גיליון מורה הנבוכים שלו, והתיחס לנקודה זו שבה הוא לא מוכן ללכת אחרי הרמב"ם, למרות שבאופן עקרוני הרמב"ם תופס מקום מרכזי אצלו.

הרב קוק חוזר הרבה לסוגיה הזו בעין איה. באחד המקומות הרב מביא את שתי האפשרויות.

והנה יש ספק, אם שלילת הרע יש בה שלימות יתירה על אילו לא הי' הרע נמצא כלל, או שהרע נמצא מהכרח החומר, כדעת הפילוסופים, והחכמה האלהית נתנה עצות ויכולת לשוללו, אבל אין לומר שבשלילתם הוא מעולה ביותר מאלו לא ידע רע. ע"כ להאומרים ששלילת הרע שנמצא אינה מעלה, ומי שלא יכיר הרע עדיף טפי, לא ישאר כלל הכח המכיר בענין הדברים שמדברים עלי' לגנות, כי למה לנפש להשאר בכח רע. ולאומר כי שלילת הרע היא שלימות נוסף על אי היותו כלל במציאות, יותר נכון וטוב לנפש בהיות נשארת בה הכשרון לדעת את אשר ידברו עליה. ושלימות הסבלנות שהיא שלימות לנפש, תשאר עי"ז להראות פעולתה בשלילת הרע של ההתפעלות ממה שזולתו מדבר עליו, ע"כ ידעי ולא איכפת להו. **(**עין איה ברכות פרק ג, אות כב)**.**

אולם, ברוב המקומות עמדתו ברורה:

על הרעות הנופלות בעולם נוכל לנקות מהם את ההשגחה האלהית כשנאמר שהנה באות מהכרח החומרי. והנה אם הי' גבול בטבע החיובי, מה שאין בו ציור ליכולת, אז אין באמת מקום תלונה אפי' לפי הרגש החיצון בלא העמקה בטוב העצה העליונה הבאה לאחרית טובה. אבל כיון שבאמת אין כל גבול ליכולתו ית' הבלתי בעל תכלית, א"כ כל הרעות אפי' מה שנעשה בבחירה, אין לנו ליחסם מצד הכרח טבע החיוב של החומר כ"א שכך נוצר החומר בכונה שיהי' עלול לאלה החסרונות, בשביל להוציא הטוב הגדול הנמצא דוקא ע"י סבת החסרונות הגדולות הללו וזהו מכוון שחזר הקב"ה והודה לאלי', שלא נעשה כל חסרון מצד הכרח כ"א בכונה, וממילא נצמח מזה שיש ג"כ בחק יכולתו ית' גם לתקן זה החסרון של הבחירה בעת שיגיע הענין שיצא התועלת בהכריע את הבחירה לצד הטוב.  **(עין איה ברכות פרק ה, אות מ).**

הנפקא מינה בין שתי האפשרויות היא אדירה, לא רק על הרע של הבחירה, אלא גם על הרע הטבעי. הרמב"ם אומר שיש רע שלא תוכל לשנות. הרב אומר, גם הרע הזה אינו הכרחי אלא מכוון, ולכן גם הוא עתיד להשתנות, כמו שמכנים חז"ל את העולם הבא 'עולם שכולו טוב', ואומרים שלעתיד לבא 'הכל הטוב והמיטיב'. הרמב"ם יגיד שזה מדבר בעולם הבא הרוחני, שבו יש נפש בלבד ואין גוף, ולכן גם אין הכרחים חומריים. אך הרב יאמר שזה אפשרי גם בחומר.

בפסקה נוספת שנמחקו בה כמה מילים, נראה שהרב מעמת בעדינות בין ההשקפה היהודית להשקפת הפילוסופים היהודים דוגמת הרמב"ם.

**השקפת ישראל**, שההויה אינה הכרח מושכל כי אם בחירה מושכלת, והבחירה המושכלת אין קץ ליכולתה, על כן לא ימצא בכללות המציאות כי אם טוב, והרע נעשה רק באופן כזה שיהפך גם הוא לטוב. ואלה המשקיפים על הרע בעין זו, כבר הם קולטים את הטוב העתיד, וממילא מתהפך להם הרע מיד לטוב, לפי שעיקר המציאות היא ידיעתה ורישומה בציורו של המצייר. עדן הנשמה היא השקפה מרוממת זו.

**[---] [---] השלים** עם ההשקפה היונית שיש רע בעולם אלא שהטוב מכריע אותו והוא עודף עליו הרבה, ויחד עם זה נתן מקום לחיוב בהויה, אם לא בכללותה אבל לגדרים מיוחדים ממנה, דהיינו טבע החיוב, כלומר אפשר לה להויה להיות או לא להיות, כפי הנטיה של חופש האלהי, אבל כשתהיה – יש לה הגדרה מיוחדת מצד טבע החיוב שאיננו צריך לפועל, ועל כן אם טבע החיוב היה נותן שהויה בגדרים הללו יש בה רע עודף על הטוב, לא היה החופש האלהי, הטוב והמושכל, נוטה לההוותה. אבל מפני שצפוי הדבר לפני החופש העליון שהטוב הוא מרובה והרע מועט, והמציאות הוא טוב על פי ההכרעה המרובה בשביל רוב טובה, לכן הומצאה ההויה (**קבצים מכתב יד קדשו חלק ב / פנקס הדפים ד / [3])**.

לפי התורה הבריאה היא קודם כל גילוי של רצון אלקי ולא של הכרח אפילו שכלי, ועל כן היא גילוי של הטוב האלוקי, והעולם במהותו נועד להיות עולם שכולו טוב, וממילא גם הרע שנמצא כעת, נמצא על מנת לסייע להגיע בסופו של דבר אל הטוב השלם. זאת לעומת הרמב"ם שנותן יותר מקום לחיוב השכלי שעל פי הפילוסופים, ולכן יכול להגיע רק למסקנה שהרוב טוב.

מדברי המהר"ל שראינו עולה לכאורה שהוא הולך בדרך הפילוסופית של הרמב"ם, שהעולם החומרי מוגבל באופן מהותי ואי אפשר לבראותו בלי המגבלות הללו, ולא בדרכו של הרב קוק בעקבות המקובלים, שהמציאות החומרית מוגבלת באופן יזום ועתידה להשתנות, דבר שעשוי להיות מפתיע.

אולם, בהמשך נראה שהמהר"ל תופס כך את העולם החומרי רק בנקודת הפתיחה שלו. העולם החומרי חסר במהותו בנקודת הפתיחה שלו, אבל הוא נברא על מנת לעבור תהליך שילך ויזכך אותו עד שיגיע למדרגה של שלמות שאין בה חסרונות, ובזה המהר"ל כבר נהיה שייך למרחב הרוחני של המקובלים והרב קוק. נמשיך לעסוק בעולם החומרי, במגבלותיו, ובתהליכים שעתידים לעבור עליו, בפרקים הבאים.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אוריאל עיטםעורך: חיים אקשטיין, תשפ"ד\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: [http://etzion.org.il/en](http://www.vbm-torah.org)משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |