

אלי וינוקור

מטריאליזם היסטורי צורך גבוה: עיון בהתפתחות חומר הבריאה במשנתו הקבלית- חברתית של הרב יהודה אשלג מנקודת מבט חינוכית

תקציר

הרב יהודה אשלג (1884-1955) נמנה על המקובלים המקוריים והפוריים במאה העשרים. עם זה קרנו עלתה במחקר רק לאחרונה, הרבה בזכות העניין במרכזי הקבלה הפופולרית כיום, שכמה מהם טוענים לכתר ממשיכי דרכו.

מאמר זה מבקש להתחקות אחר פן בהגותו של אשלג שטרם זכה לשימת לב מצד חוקרי הקבלה המודרנית. בעוד קורפוס מחקרי מסוים כבר נבנה על הפן הקוסמולוגי, הפן הפסיכולוגי והפן החסידי במשנת אשלג, מעט נכתב על המשנה החברתית שעולה מכתביו ודבר לא נכתב על השתמעויותיה החינוכיות.

המאמר שלהלן מבקש להציג את דמותו של אשלג, את מניעיו הרוחניים, וכן יבקש לשרטט את מהלך התיקון שראה אשלג לנגד עיניו, מרגע היווצרות חומר הבריאה, הרצון לקבל הנאה ותענוג בחביון אין סוף, ועד לגמר תיקונו במסגרת אנושית חברתית. חלקו הראשון של המאמר בוחן את ציר התפתחותו של עולם החומר לדעת אשלג, ואילו חלקו השני מתחקה אחר השפעות התפתחות אותו חומר - הרצון לקבל - על הפרט ועל החברה. מתוך כך מקום מסוים מוקדש להשתמעויות חינוכיות.

מילות מפתח:

קבלה; חינוך; אשלג; תיקון עולם; רוחניות; חינוך רוחני; חינוך דתי.

פתח דבר

בהרצאה שפרסם בספרו **זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית**, תיאר גרשם שלום את מעמד הקבלה בימיו:

בסופו של תהליך ארוך של התפתחות, שבו הקבלה, פרדוכסלי ככול שהדבר יישמע, השפיעה על מהלך ההיסטוריה היהודית, היא הפכה שוב למה שהייתה בתחילה: חכמת האזוטריה של קבוצות קטנות של אנשים מנותקים ממגע עם החיים וללא כל השפעה עליהם.¹

אדם שיתבונן במתרחש בתחום זה בעשורים האחרונים יבחין לבטח כי מצב הדברים רחוק מתיאוריו של שלום. כפי שמציין יונתן גארב, אחד מחוקריה הבולטים של הקבלה המודרנית, "בישראל של היום הקבלה היא כוח פוליטי, חברתי, כלכלי ולעיתים אף מעין צבאי".² אולם על אף גילוייה השונים, הרבים והרבגוניים של הקבלה בימינו, אפשר לזהות שיטה קבלית אחת, שמתבלטת בנוף ה"הקבלי-פופולרי" הגואה בעשור האחרון, במיוחד בקרב הציבור החילוני בישראל וברחבי העולם.³ המדובר הוא בגלגולה של קבלת הרב יהודה לייב הלוי אשלג,⁴ בפי "ממשיכיו" השונים.⁵ מרתק לראות כיצד בחסות הגלובליזציה הקפיטליסטית ומכונת העונג הפוסט-מודרנית, נסתעפה קבלתו של הוגה מקורי וחדשני שקבע כי הקבלה הקנונית, כפי שנתפרשה בידו, היא מדע אמפירי,⁶ שורש המדעים,⁷ שהתעניין בתורות חברתיות ופילוסופיות מודרניות וראה בציבור החילוני האינטליגנטי בימיו בני שיח,⁸ ושדרש מתלמידיו עיסוק מפרך, רציני, מחקרי ורב-שנתי ביסודות הקבלה כתנאי לכניסה במבואותיה של חוכמה שתכליתה טרנסצנדנציה כלל-אנושית לכדי אבן שואבת עבור מייצגיו של הניו אייג' היהודי בימינו, המבקשים להעניק ללקוחותיהם בטוחה נצחית בעבור חופן דולרים.⁹

עוד יותר מרתק לגלות שאותו אשלג, שצמח מבית מדרשו כביכול הזן ה"פופולרי" של "בעלי הקבלה", הזהיר כל כך מפני "כל בעלי ההשבעות והקמיעות ובעלי קבלה מעשית הצודים נפשות בערמתם, וכל מיני בעלי המסתורין המשתמשים בנובלות חכמה שיצאו מתחת ידיהם של תלמידים דלא מעלי, להפיק מהם תועלת גופנית לעצמם או לאחרים, אשר העולם סבלו הרבה ועדיין סובלים מכך".¹⁰

ההסתעפות שעליה עמדנו כאן בקצרה, היא בדיוק הפרובלמטיקה שכנגדה ניצבים כיום, לא רק לז משנתו של הרב אשלג, אלא גם כל שאיפה לטרנסצנדנציה אנושית.¹¹ במהלך הכללי של החתירה אל הסיפוק הרגעי, עוברות

1. י' גארב, **יחידים הסגולות יהיו לעדרים**, ירושלים תשס"ה, עמ' 26. והשוו: G. Scholem, *Major trends in Jewish mysticism*, New York 1961, pp. 324-325.
2. גארב (שם), עמ' 26 ואילך.
3. הערכה זו מתבטאת בעמדות של גארב (שם); י' אחיטוב, 'תחייתה המזוהה של המיסטיקה בימינו', י' אחיטוב, ח' עמית וד' עמית (עורכים), דברים: קובץ מאמרים במלאת עשר למרכז יעקב הרצוג, עין צורים תשנ"ט, עמ' 37-42; וראו את תגובתו של י' גארב, 'תחייתה המובנת של המיסטיקה בימינו', דעות, 15 (תשס"ג), עמ' 29-32. לעניין זה ראו גם חיבורים נוספים פרי עטם של יונתן מאיר ובונו הוס. מקובל לקשר את החשיפה הרבה לקבלת אשלג לפעילותו של קבוצות קבליות שונות ובכללן "המרכז לקבלה", מייסודו של פיליפ ברג ו"בני ברוך" בראשות מיכאל לייטמן. לעניין זה ראו: י' מאיר, 'גילוי וגילוי בהסתר: על "ממשיכי" הרי"ל אשלג, ההתנגדות להם והפצת ספרות הסוד', קבלה, 16 (תשס"ז), עמ' 151-258, והשוו לש' בן טל, "בני ברוך" – סיפורה של קבוצה דתית חדשה', **אקדמות**, כה (תש"ע), עמ' 149-169. ראו גם את דיונו של הוס בהצגת עקרונות קבלת הרב אשלג בסרטון הווידאו "למות ביום אחר" של הזמרת מדונה, התלמידה המפורסמת ביותר של "המרכז לקבלה". ראו: ב' הוס, '**לא לשאול כל שאלות – גרשם שלום וחקר המיסטיקה היהודית בת ימינו**', **פעמים**, 94-95 (תשס"ג), עמ' 57-72. להצגה ביקורתית של "המרכז לקבלה" ראו: J. Myers, *Kabbalah and the Spiritual Quest: The Kabbalah Centre in America*, Westport, Connecticut 2007.
4. בציבורים רבים הרב אשלג נודע בעיקר בכינויו "בעל הסולם", על שם פירוש "הסולם" שכתב לספר הזוהר.
5. ראו לעיל הערה 3. לקבוצות אלו אפשר להוסיף את "האור הגנוז", כמו הקבוצות שהקימו בניו של אשלג ותלמידיהם. לטיפולוגיה מסוימת של קבוצות אלו ראו: מאיר (לעיל הערה 3).
6. את מאמרו "השלום" פותח אשלג במילים האלה: "מחקר מדעי על בסיס ניסיוני בדבר החיוב של עבודת השי"ת". ראו: י' אשלג, 'השלום', **מתן תורה**, ירושלים תשנ"ה, עמ' פא-פב.
7. "אשר כל חכמות תבל שקופים בה, ומסתדרים בה, על פי סדרה ממש" – ראו: י' אשלג, 'תורת הקבלה ומהותה', **פרי חכם: מאמרים בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**², א, בני ברק תשנ"ט, עמ' קסג.
8. לא פעם אף יותר מבני הציבור החרדי שהשתייך אליו, כפי שיהיה אפשר לראות במהלך המאמר.
9. ראו: מאיר (לעיל הערה 3); מאיר (לעיל הערה 3). וכן ראו הערותיי לעיל.
10. י' אשלג, 'גילוי טפח וכיסוי טפחים', **מתן תורה**, ירושלים תשנ"ה, עמ' יב; ראו גם: י' אשלג, 'תכונתה של חכמת הנסתר בכללה', **פרי חכם: מאמרים בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**², א, בני ברק תשנ"ט, עמ' קצג-קצה.
11. א' גור-זאב, '**עידן המהירויות הגבוהות וההיסטוריה של החינוך ההומניסטי: בדרך להשמדתה העצמית של האנושות או לנומדיות המאושרת של מאלתר-התמיד**', **טבור**, 3, עמ' 157-187.

תורות והשקפות עולם עמוקות ובעלות מעוף מעין דיאטה אופנתית, שמשאירה לא פעם גרסה קלה לעיכול, שהקשר בינה למקור מקרי בהחלט. ודווקא לפיכך אין זה מספיק לנתח את אותן הסתעפויות סימולקריות (העתק ללא מקור).¹² שומה עלינו לנסות ולהתחקות אחר המקור, עד כמה שאפשר. במקרה כאן אני סבור שחשיפת הגרעין הרעיוני של משנתו הקבלית-חברתית של אשלג מתחת לתילי תילין הפרשנויות שכיסוהו, מסוגלת לפתוח צוהר למחשבה רעננה על האלטרנטיבה שיש בידי השקפה יהודית-חינוכית להציע לאתגרי הרגע ההיסטורי הנוכחי.

לחשיפת הגרעין הרעיוני של משנת אשלג במאמר ארבעה שלבים. תחילה, אבקש להקדים הקדמה קצרה על הגותו של מושא מחקרנו שתשמש מעין מסגרת למאמר. לאחר מכן אפנה לסקירה של תמונת המציאות, מראשית ועד אחרית, כפי שזו עולה ממשנת אשלג, וכן אתעכב קמעה על ייחודיות האדם, על מקום הבחירה החופשית של האדם ועל המשמעויות החינוכיות הנגזרות מדיון זה. משם אעבור לדון בהרחבה בהתפתחותם של הפרט והחברה עד להכשרתם להתעלות רוחנית. לאחר שיושלם שלב זה, יעלה בידינו לעמוד על ההשלכות החינוכיות שעולות מתחת התפתחות הרצון של אשלג. בחלק הנועל את המאמר, אבקש להראות בקצרה כיצד אשלג עומד בקריטריונים לחינוך דמוקרטי שמציב אלכסנדר.

ביוגרפיה אישית, הנעה פנימית וחינוך

הרב יהודה לייב הלוי אשלג, שנודע כבעל 'הסולם' על שום הפירוש שחיבר לספר הזוהר, נולד בוורשה בה' בתשרי תרמ"ה (1884), והתחנך בישיבת גור.¹³ מוריו בחסידות היו האדמו"ר מאיר שלום רבינוביץ' מקאלושין (נפטר בתרס"ג), בנו, האדמו"ר יהושע אשר מפוריסוב, מצאצאי רבי יעקב יצחק, 'היהודי הקדוש' מפשיסחה והאדמו"ר דב יששכר בער רוקח מבעלז. על אף שנתפרסם כמקובל, על מוריו בקבלה לא ידוע לנו דבר.¹⁴ בוורשה הוסמך אשלג לרבנות, ושימש בה מורה צדק. שם הוא נחשף לראשונה גם אל המדע המודרני של תקופתו ואל הגות ההשכלה והלכי רוח סוציאליסטיים וקומוניסטיים.¹⁵ בשנת 1921 עלה לארץ ישראל וממנה הפיץ את עיקרי תורתו.¹⁶

על כתביו נמנים כמה חיבורים הנחשבים למרכזיים בקבלת המאה העשרים: פירוש "הסולם" לספר הזוהר לצד תרגומו המלא לעברית (1945-1955), וכן "תלמוד עשר הספירות", "פנים מאירות ופנים מסבירות" ו"בית שער הכוונות" - יצירות פרשניות רחבות היקף על ה"עץ חיים", המגנום אופוס שכתב רבי חיים ויטאל מפי האר"י.

לצד חיבוריו הפרשניים ששמעם יצא בשני העשורים האחרונים למרחוק,¹⁷ חיבר אשלג מספר ספרים ומאמרים חשובים לא פחות, שזכו לעדנה ציבורית ומחקרית מעטה יחסית.¹⁸ בין אלה מעניינים במיוחד חיבורים הדנים בהיבטים תאולוגיים-חברתיים וחברתיים גרידא, המדגישים את חדשנותו, פתיחותו ומעורבותו בשיח הציבורי-פוליטי בימיו.¹⁹ במוקד יצירות אלה ניצבת ביקורת חברתית-מדינית, לצד ניסיון לשרטט בקווים כלליים דרכים

12. ז' בודריאר, **סימולקרות וסימולציה**, תרגום א' אזולאי, תל-אביב 2007.
13. על הרב אשלג ראו: גארכ (לעיל הערה 1), עמ' 57; י' מאיר, **'נפתולי סוד: הלל צייטלין, הרי"ל אשלג והקבלה בארץ ישראל'**, ח' פדיה וא' מאיר (עורכים), **יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות**, באר שבע תשנ"ז, עמ' 588-590; א"מ גוטליב, **הסולם: פרקי חיייהם ומשנתם של רבותינו הקדושים האדמו"רים לבית אשלג**, ירושלים תשנ"ז, עמ' א-רכט; מ' אודנהיימר, 'דרך הקבלה אל הקומוניזם', **הארץ (מוסף)**, 17.12.2004, עמ' 23-30.
14. הפרט היחיד שמאיר על סוגיה זו הוא מכתב מיסטי באופיו, פרי עטו של הרב אשלג עצמו, שבו הוא טוען כי רכש את ידיעותיו והשגותיו בקבלה מפי סוחר מסתורי הבקיא בחוכמת הקבלה שהופיע לפניו יום אחד, לימד אותו לתקופה קצרה ולאחר מכן נעלם כלעומת שבא. את שמו של מקובל עלום זה אשלג לא גילה. ראו: גוטליב (לעיל הערה 13), עמ' כא-כב.
15. ראו: י' אחיטוב, 'הרב אשלג ולוינס על המחויבות לזולת', ב' איש שלום (עורך), **בדרכי שלום: עיונים בהגות היהודית: מוגשים לשלום רוזנברג**, ירושלים תשס"ז, עמ' 471. ראו גם: ב' הוס, **"קומוניזם אלטרואיסטי": הקבלה המודרניסטית של הרב אשלג, עיונים בתקומת ישראל**, 16 (תשס"ו), עמ' 112-113.
16. תחילה הקים אשלג בית מדרש להפצת תורתו בעיר העתיקה בירושלים. לאחר מכן עבר לשכונת גבעת שאול ושימש בה רב ומו"צ. בין תרפ"ו לתרפ"ח שהה בלונדון, ולאחר שחזר ארצה חי והפיץ את תורתו בירושלים, ביפו, בבני ברק ובתל אביב.
17. בהמשך מסוים למאיר, אפשר לקשר את התהודה הרבה שזכו לה חיבוריו הפרשניים של אשלג, ובייחוד פירושו לספר הזוהר, להפצתם האינטנסיבית בידי "ממשיכיו". לעניין זה ראו לעיל הערה 4.
18. ראו להלן דיון בנושא בסעיף העוסק במחקר על אשלג.
19. ראו: הוס (לעיל הערה 15); א"י ביק, 'בין האר"י הקדוש לקארל מארקס', **הדים**, מה, 110 (תש"ם), עמ' 174-181; ד' סדן, **ארחות ושבילים: מסה, עיון, חקר**, כרך הענינים, תל אביב תשל"ח; ד' סדן, 'שלושה ביקורים ומה שביניהם', **אמות**, ד, א (תשכ"ג), עמ' 49.

לכינון משטר קומוניסטי-אלטרואיסטי אלטרנטיבי, שיעלה בקנה אחד עם העקרונות הקבליים כפי שהבינם.²⁰ שלא כבחיבוריו הקבליים, רבות מיצירותיו החברתיות-פוליטיות כווננו במפורש גם לציבור החילוני. מצבו החברתי-רוחני של הדור חייב, לשיטת אשלג, את תפוצתה של הקבלה "ברוב עם", וברוב עם דווקא.²¹ כדי להראות שהקבלה ישימה למציאות היא חיצונית וחילונית לה, ביקש מושא מחקרנו להעניק לשיטתו נופך מדעי מודרני²² ונזקק לשפה חילונית²³ - פרויקט שדרש המשנה חדשה ואף "צנזור" של מושגים דתיים וקבליים מתוך כתיבתו. היה זה ניסיון ייחודי של מקובל לתלות בקבלה מציאות חברתית מסוימת כדי להחיש את הגאולה.

אם כן, אשלג מציג בכתביו דוקטרינה קבלית מורכבת וחדשנית. הלוח הרעיוני שעומד ביסודה ושאותו עוד נפתח בהמשך הוא כי הבורא המוגדר "רצון אינסופי להשפיע" (לשון להעניק שפע), יצר באמצעות תהליך מורכב ודיאלקטי את "הרצון לקבל" הנאה ותענוג ממנו. בני האדם עומדים בקצה קצהו של תהליך בריאה זה כרצון אגואיסטי "לקבל" בצורתו הטהורה. בהכרת מצבם מסוגלים בני האדם לשנות את טבעם ולהפוך את רצונם האגואיסטי "לקבל" לרצון אלוהי "להשפיע". כאשר טרנספורמציה זו מושגת, הפער בין האנושי לאלוהי נעלם והאדם משיג שלמות רוחנית.

תהליך זה מקפל בתוכו גם מאפיינים חברתיים, כאשר הדרך לשלמות רוחנית היא גם הדרך להקמתה של חברה אנושית קומוניסטית, שבה כל יחיד נותן לפי יכולתו ומקבל כפי צרכיו. עדות לרצינות שבה אשלג ראה ברעיונות אלה אפשר לראות לא רק בפעילותו הפובליציסטית אלא גם בפעילותו הפוליטית. בתיווכו של דב סדן נפגש אשלג בראשית שנות הארבעים עם אישי רוח וציבור חילוניים, בהם דוד בן גוריון, זלמן שזר ומאיר יערי,²⁴ כדי לנסות ולהשפיע עליהם לאמץ משטר קומוניסטי-אלטרואיסטי במדינה שבדרך.²⁵

פועלו של אשלג הסתכם אפוא בשני ערוצים:

- **ערוץ שתכליתו עיונית:** פרסום מסרים קבליים בכתבים פובליציסטיים מתוך כוונה להכשיר בכך את לב ההמון לשינוי החברתי שיידרש לו. לשם מטרה זו יצא אשלג את גבולות בית מדרשו ותרגם את הקבלה למישוג חברתי-מדיני מודרני.
- **ערוץ שתכליתו מעשית:** פנייה לראשי היישוב ולאינטליגנציה בימיו עם משנה חברתית קונקרטית שמציעה פתרון לבעיות השעה. תקוותו של אשלג הייתה כי "יחיד הסגולה" שבדורו יאמצו את שיטתו ששימשה למעשה תרגום לשפה חברתית של עקרונות הקבלה המופשטים, כפי שהוא הבינם - ויכוננו משטר קומוניסטי אלטרואיסטי אלוהי, ובהשפעתו תבוא הגאולה.²⁶

20. להרחבה על הפן הסוציאליסטי בקבלתו של אשלג ראו: הוס (לעיל הערה 15). הוגה נוסף שפעל בימי הרב אשלג וראה בחיוב את הסוציאליזם היה הרב קוק. על מיוזוג תורות סוציאליסטיות בדרכו של הרב קוק ראו: י' מאיר, "אורות" ו"כלים": בחינה מחודשת של חוג הראי"ה ועורכי כתביו, **קבלה**, יג (תשס"ה), עמ' 201-202. כמו כן, אפשר להקביל את משיכתו של אשלג לקומוניזם למשיכה דומה שהייתה לחסידים ומקובלים אחרים באותה תקופה. להרחבה ראו: מאיר (לעיל הערה 13), עמ' 638, הערה 234, וכן: הוס (לעיל הערה 15), עמ' 118, הערה 38; כאשר לכמה מצעירי "הפועל מזרחי" ששילבו רעיונות קומוניסטיים עם תורות חסידיות ראו: א' פישמן, **בין דת לאידאולוגיה: יהדות ומודרניזציה בקיבוץ הדתי**, ירושלים 1990, עמ' 60-62.

21. י' אשלג, 'הקדמה לספר' פנים מאירות ומסבירות, **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, אות ה', עמ' רד-רה.

22. לעניין הנופך המדעי שבשיטת הרב אשלג, ראו: א' שביד, 'ההתגלות הגואלת - הצדקת אלוקים במשנתו הקבלית של הרב יהודה אשלג', **בין חורבן לישועה: תגובות של הגות חרדית לשואה בזמנה**, תל אביב 1994, עמ' 193-216. לעניין הפן המודרני בהגותו של אשלג ראו: הוס (לעיל הערה 15).

23. דוגמה בולטת לכך היא עיתונו האומה (1940). לכל אורך העיתון לא מוזכרים מושגים כמו "אלוהות" או "קבלה". ניכר כי אשלג שאף להקנות לעיתונו צביון חילוני ככל שהדבר עלה בידו, ובכלל זה ביסוס חלק ניכר ממאמרו על ציטטה מתוך דברים שכתב בוטקובסקי, ראו: מ' בוטקובסקי, **'ללא מרב', דבר**, 4507, 9.5.1940, עמ' 2. גם ב"כתבי הדור האחרון", ניכר כי אשלג פונה גם לציבור החילוני, שכן פעמים רבות הוא מתפלמס בקצרה עם הוגים מודרניים בני תקופתו. ראו: י' אשלג, 'כתבי הדור האחרון', מ' לייטמן, **הדור האחרון**, [ח"מ] תשס"ו, עמ' 297-396.

24. על פי עדותו של דב סדן: "הרב אשלג נפגש עם בן גוריון, זלמן שזר, מאיר יערי, משה ארם ואחרים". ראו: סדן, ארחות ושכילים (לעיל הערה 19), עמ' 125. על פגישותיו עם הרב אשלג, שהשאירו עליו רושם רב, כתב סדן גם במאמרו "שלושה ביקורים" (לעיל הערה 19), עמ' 49. במאמר זה סדן אף מכנה את אשלג כאחד משלושת "מוריו ורבותיו". לטענת גוטליב, המביא ראיות מתלמידיו הרב אשלג, הפגישות בין אשלג לבין ראשי היישוב נערכו בשנת 1940 במלון הס בתל אביב. גוטליב מספר גם על פגישה בין הרב אשלג לחיים נחמן ביאליק. ראו: גוטליב (לעיל הערה 13), עמ' קעה-קפא. והשווה עם מאיר (לעיל הערה 13), המפקק בקיומה של פגישה זו.

25. על אופיו של משטר זה, השונה במידה מהותית מן המשטרים שנוסו בברית המועצות, ראו: אשלג (לעיל הערה 6).

26. טיעון זה מופיע ברשימה המגובשת ביותר מבין כתבי היד החברתיים שמופיעים בגנזיו ולפיכך נראה כי זוהי עמדתו הסופית. ראו: אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 299. חיזוק לעמדה זו נמצא בקביעתו כי הקבלה היא "פילוסופיה למנהיגים". אשלג (שם), עמ' 318.

עת לעשות

על אף הביקורת על השימושים השונים שנעשו בתורת אשלג בידי ממשיכיו השונים, על דבר אחד אין עוררין: הנטייה לערוך פופולריזציה לכתבי הקבלה יונקת מהשקפתו של הרב אשלג עצמו. עדות חדשה לכך בדמות איגרת שכתב לתלמידו בארצות הברית, הרב יצחק לוי קרובסקי, ראתה אור לאחרונה וממנה ניכר רצונו לתרגם את הקבלה לאנגלית, וכן רצונו לעוץ עצות לתלמידו בדבר הדרך הנכונה להתאים את כתיבתו כך שתגיע ללב התורמים היהודים כדי שאלו יסייעו לו בהפצת הקבלה.²⁷ בכל כוחו ניסה מושא מחקרנו להפיץ את הקבלה לציבור הרחב באמצעות כתביו הפופולריים ופירושו לספר הזוהר. מה גרם לו להאמין כי דווקא בימיו הגיעה העת להסיר את מעטה ההסתרה מתורת הסוד היהודית לאורך דורות? נראה כי התשובה טמונה בדעה שחלק עם אחדים מבני דורו, כדוגמת הרא"ה קוק, שלפיה "דורנו זה הוא עקבתא דמשיחא ממש".²⁸ אולם בנקודה זו שומה עלינו לדייק: ימות המשיח לא נתלו מבחינת אשלג בבואה של ישות אלוהית כזו או אחרת או בציפייה אליה ואף לא במאורע מכונן. את מבטחו נתן אשלג בהשתכללות אנושית אישית וחברתית מדורגת של כלל בני העולם. בעיני רוחו לא ראה מושא מחקרנו דמות אדם או מלך שיסחפו אחריהם את העם,²⁹ אלא את דמותו של הקולקטיב שמתעלה מעלה-מעלה בהכרתו המוסרית-רוחנית עד הגיעו לדרגה אלוהית, ומתוכה יעלה בידו לנהל אורח חיים חברתי-רוחני. זו הייתה מעין השקפה הומניסטית-רליגיוזית.

נקודת המוצא לקיומה של התעלות מעין זו בימיו הייתה טמונה, מבחינת אשלג, ביכולת שניתנה לו עצמו לגלות את הקבלה, כפי שלא ניתנה, לטענתו, לאיש לפניו.³⁰ לכך התווספה מסקנתו העיונית, היונקת מהשקפתו ההיסטוריוסופית-קבלית, שלפיה מוכנות הדור לתיקון חברתי-רוחני, המתבטאת דווקא בשפלותו הרוחנית,³¹ מחייבת את תפוצת רעיונות הקבלה בימיו. כלל לא עלה בדעתו של אשלג להתמודד עם האתגרים שהציבה לפניו מציאות החיים בראשית המאה העשרים. ביטחונו בדרכו גרם לו לחיות במעין בועה על-היסטורית, המתעלמת מן הפרובלמטיקה שבמימושה של משנה הומניסטית, בתקופה שהפכה במובנים רבים לפוסט-המוניסטית.³² להשקפתו הפרה-מודרנית של אשלג, בכתבי הקבלה טמונים כוחות החזקים מכל רוח שעה המסוגלים לזכך את רצונו האגואיסטי של האדם, המבדיל בינו ובין הבורא. הפנמת הרעיונות הקבליים והקבליים-חברתיים³³ בידי בני האדם, מסוגלת להעלות את מודעותם לקלקול שבמצבם - הכרה באגו האנושי כמקור החורבן - ומימוש הכלל "ואהבת לרעך כמוך" לשם התעלות מעל החיים עצמם ברמה כלל-עולמית, כדרך לתיקונו. יוצא אפוא כי לדעת אשלג, הפצת הקבלה ברבים, וברבים דווקא, היא ולא אחרת, היא שופרו של

אחרת כותב אשלג דברים ברוח דומה: "אין לי מה לדבר עם הנמשך אחר הזרם, אלא רק עם מי שיש לו דעה משלו וכוח ביקורת". אשלג (שם), עמ' 321. עם זה הוא מקפיד לציין כי בתוך האינטליגנציה הוא אינו כולל את התעשיינים, הסוחרים והמנהלים האגואיסטיים שחפצים בהשאת המשטר על כנו. ראו למשל: אשלג (שם), עמ' 327.

27. ר' מרגולין, 'הוראותיו של הרב אשלג בסוגיית הפצת הקבלה באנגליה באמריקה', **קבלה**, לו (תשע"ז), עמ' 197-213.

28. ראו בין השאר: י' אשלג, 'הקדמת פי חכם', 'שופר של משיח', **כתבי בעל הסולם**, פתח תקווה תשס"ט, עמ' 809; י' אשלג, 'מאמר לסיום הזוהר', **מתן תורה**, ירושלים תשנ"ה, עמ' קנב. עיינו גם בתוך אשלג (לעיל הערה 21), עמ' רא-רט. אפשר לראות דמיון רב בין דברי הרב אשלג לדברי בן דורו, הרא"ה קוק, שראה בשיבת העם לארצו עדות לכך שימינו הם אתחלתא דגאולה: "והעת עת לעשות, כי פקד ד' את עמו [...] ואין ספק שהתנועה הגדולה הזאת היא אתחלתא דגאולה". אי"ה קוק, **אגרות הראי"ה**, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' קע"ו. והשוו: אשלג, מאמר לסיום הזוהר (שם), עמ' קנב-קנד. בעניין דעת הרב קוק על כך שהעת היא "עת לעשות" ראו: קוק (שם), עמ' לד.

29. השוו למשל עם משה בן מימון, 'הלכות מלכים ומלחמות', **משנה תורה**, **ספר שופטים**, כג, מהדורת י' קאפה, קרית אונו תשנ"ו, פרק יא, עמ' שנ-שנג. לדיונים המרכזיים בנושא המשיחיות הניסית והאפוקליפטית, כמו בדמותו של המשיח ראו: ג' שלום, 'להבנת הרעיון המשיחי בישראל', **דברים בגו: פרקי מורשת ותחייה**, בעריכת א' שפירא, תל אביב תשל"ה, עמ' 155-190, וכן: י' ליבס, "תורת אורזילין דאילתא": דרשתו הסודית של הרא"ה לפני מיתתו, **קבלת האר"ה: דברי הכנס הבינלאומי לחקר תולדות המיסטיקה היהודית**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 123-124.

30. "שמח אני שנבראתי בדור כזה, שכבר מותר לפרסם את חכמת האמת. ואם תשאלוני מאין אני יודע שמותר הוא? אשיב לכם, משום שניתן לי רשות לגלות, כלומר, שעד עתה לא נגלו לשום חכם, אותם הדרכים שאפשר לעסוק עמהם בפרהסיא בפני כל עם ועדה, ולהסביר כל מלה ומלה על אופנה". אשלג (לעיל הערה 7), עמ' קמט.

31. ראו גם: אשלג (לעיל הערה 21), אות ד, עמ' רג-רד. וראו התבטאויות דומות מצד הרב קוק בנושא התגלות המשיח דווקא בעת שבה פני הדור הם כפני הכלב: אי"ה קוק, **ערפילי טוהר**, ירושלים תשמ"ג, עמ' יז. במאמר הפותח את קונטרס מתן תורה (תרצ"ג), ציין אשלג כי סיבה נוספת שגרמה לו לחוש כי העת היא עת לעשות היא ריבוי המחברים הבלתי אחראים בימיו, שהחלו להוציא לאור "ספרים מזויפים" בעניינה של חוכמת הקבלה לשם השגת "פרסום וכבוד". ראו: י' אשלג, 'עת לעשות', **מתן תורה**, ירושלים תשנ"ה, ג. להצדקה תאוסופית של טיעונו בדבר שפלותו הרוחנית של הדור בהסתמך על ההקבלה בין שנות התפתחות העולם למבנה הפרצוף הרוחני ראו: י' אשלג, 'הקדמה לספר הזוהר', **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, עמ' פט.

32. לפן זה בהשקפתו ההיסטורית של אשלג ראו: שביד (לעיל הערה 22).

33. בראש רשימותיו הגנוזות ממשיך אשלג את כתביו החברתיים לשופר הבא לבשר לחבריו הרעבים והצמאים התועים במדבר הנורא, על מקום היישוב המלא כל טוב שהוא מצא בחוכמת הקבלה. ראו: אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 297.

משיח,³⁴ ואילו הוא עצמו אינו אלא שליח בלבד לשם מילוי משימה זו.³⁵ אך אליה וקוץ בה: לשיטת אשלג, מוכנות הדור לתיקון טומנת בחובה גם את חובתו להיתקן. ומכאן כי למן הרגע שבו הגיעה העת להיתקן, כל עיכוב גורר עימו מלחמות וייסורים שתפקידם לזרז את דרי מטה במימוש תכליתם.³⁶ כך מסביר אשלג את האסונות שהתרגשו ועוד עתידים להתרגש על האנושות בימיו.

כשמצרפים את דבריו על מוכנות הדור לתיקון למאורעות שפקדו את העולם בשעה שכתב את חיבוריו, אפשר להבין את מסקנתו האופרטיבית שהקדיש את חייו לצורך מימושה: הפצת הקבלה ברבים באמצעות מפעלו הפרשני והפובליציסטי מצד אחד, והקמת מסגרת חברתית שתאפשר לאדם המוכן לכך לדבוק בבורא מתוך מציאות של הסתר פניו, באמצעות חיקוי פעולת הבורא (השפעה) כלפי נבראיו מצד אחר. אשלג סבר שאם יקבלו את שיטתו, דרי מטה יוכלו לטפס במעלה הסולם הרוחני³⁷ שבמרומו הוא עצמו ניצב.³⁸ עם חזון זה, על מגוון ניסוחיו, פונה גיבורנו לכלל העם על פלגיו השונים.³⁹

אמונתו של אשלג שהכוח הטמון בכתבי הקבלה מסוגל לשנות את טבע האדם ממקבל לעצמו למשפיע לזולתו וכי הדור הנוכחי כבר מוכן לשינוי שכזה, מחייבים תהליך חינוכי נרחב שחורג מעבר לגבולות הישיבה וחושף את כלל הציבור, גדול קטן, לקבלה, כפי שאשלג הבינה. זרע ראשון לרעיון כזה אפשר למצוא בעיתון האומה, שבו מציג אשלג לבני האומה הישראלית "לשבת מחדש על ספסל הלימודים".⁴⁰

עם זה מדברי אשלג ניכר כי לא רק כתבי הקבלה המקוריים, או עיבוד מודרני יותר שלהם,⁴¹ צריכים להפוך לחלק מתוכנית הלימודים והשיח הציבורי, אלא גם, ואולי בעיקר, מימוש הלכה למעשה בדרך הייחודית שבה מושא מחקרנו הבינה. כלומר הפיכת מצוות "ואהבת לרעך כמוך" לערך המרכזי שבו ישתלמו בני האדם בישראל ובעולם במסגרות חברתיות שונות כאמצעי להתפתחות אישית וחברתית.

על חינוך ועל השתמעויות חינוכיות

אף שאשלג הקדיש דיונים מספר לסדרים שביקש לכונן ב"חברה המתוקנת", משנתו חסרה דיון סדור על מקום החינוך במסגרתה של חברה זו. אף על פי כן, על סמך האסכולה הנורמטיבית שדוגלת ב"תרגום הפילוסופיה לחינוך" ובמיוחד הענף הירושלמי שלה שהתמקד בחקר החינוך היהודי בהשראת תפיסת הבניית תוכניות הלימודים של יוסף שוואב,⁴² אני סבור כי היעדר היגדים חינוכיים מפורשים אינו מעיד על היעדר משנה חינוכית ומכל שכן על היכולת לחלץ ממשנתו של הוגה השתמעויות חינוכיות.⁴³ כפי שמטעים רוזנק, אחד ממייצגיה הבולטים של "האסכולה הירושלמית", כאשר אין בכתביו של הוגה משנה חינוכית סדורה תוטל על החוקר מלאכת דלית עקרונות חינוכיים, אידיאלים מעשיים הנובעים מהם ונוגעים לחיי הפרט והחברה ולעיתים אף המלצות חינוכיות מעשיות, מתוך מכלול ההגות הרלוונטי של מושא המחקר.⁴⁴ הדיסרטציות של שרמר,⁴⁵

34. ראו: אשלג, שופר של משיח (לעיל הערה 28), עמ' 457.
35. ראו: אשלג (שם). וכן: אשלג, הקדמת פי חכם (לעיל הערה 28). במאמרו מציין אשלג כי בזמנו חברו להם שני גורמים יחד – נתינת רשות "מלמעלה" והתפתחות הדור, ראו: אשלג (לעיל הערה 7), עמ' קמט.
36. ראו, למשל: אשלג (לעיל הערה 6), וכן י' אשלג, 'מהות הדת ומטרתה', **פרי חכם: מאמרים בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**,² א. בני ברק תשנ"ט. לעניין זהותו העצמית של אשלג ראו את הדברים שכתב באשר להזדהותו העמוקה עם נשמת הארץ: "והנה ברצון עליון ית', זכיתי לעיבור נשמת הארץ" ז"ל, לא מפני מעשי הטובים, אלא ברצון עליון, שנשגב גם ממני עצמי, למה נבחרתי אנכי לנשמה נפלאה זו, שלא זכה בה אדם מעת פטירתו עד היום, ולא אוכל להאריך בענין זה מפני שאין דרכי בזה לדבר בנפלאות". ראו: י' אשלג, **פרי חכם: אגרות קודש, בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**, ב. בני ברק תשמ"ה, עמ' קכא.
37. על הסולם שיצר הרב אשלג לבני דורו כותב שביד (לעיל הערה 22), עמ' 197: "ה'סולם' שיצר לא נועד אלא למטרה הזאת: להעלות את בני הדור המשוקע בארציות מן הממשות המדומה אל הממשות האמתית".
38. ראו: אשלג (לעיל הערה 21), עמ' רה. ועיינו גם בתוך אשלג (לעיל הערה 23).
39. לפעילותו הפובליציסטית בשטח זה היו ככל הנראה שתי מטרות: א. הכשרת השטח "מלמטה", באמצעות שכנוע הפרולטריון בשינוי הנחוץ; ב. הכשרת השטח "מלמעלה", באמצעות דיבור אל שכלם של המנהיגים והאינטליגנציה. בכך הוא קיווה להפגיש בין שתי קצוות הקשת הציבורית סביב רעיונו החברתי.
40. ראו: י' אשלג, 'ביקורת למרקסיזם', מ' לייטמן, **הדור האחרון**, [ח"מ] תשס"ו, עמ' 251.
41. דוגמה לעיבודים שכאלו היא למשל עיתון האומה וכתבי הדור האחרון.
42. דוגמה מובהקת לדליברציה השוויאנית שנוקטת אסכולה זו היא ספרם של ש' פוקס, י' שפלר וד' מרום, **מדברים חזון**, ירושלים תשס"ו.
43. קביעה דומה נשמעה באחת מעבודות הדוקטור האחרונות שהנחה הבולט שבחוקרי "האסכולה הירושלמית" – מיכאל רוזנק. יש פעמים שהרמן קובע במחקרו על משנתו החינוכית של הרא"ה קוק, הצטמצמות במסגרת "ההיגדים המפורשים" שאף עלולה לשמש מכשלה למחקר, כפי שאכן קרה לדידו במחקרים קודמים בנושא, ואלה התקשו להתרומם מעל לדיון באמירותיו החינוכיות ובפועלו החינוכי של הרב קוק ולפיכך היו חלקיים במידה רבה. ראו: י' הרמן, 'אדם חדש: תרגום הגות הרא"ה מתורת אדם לתיאוריה חינוכית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס, עמ' 17-18.
44. M. Rosenak, *Commandments and Concerns: Jewish religious education in secular society*, Philadelphia 1987.
45. ע' שרמר, 'האישיות בהגותו של מרטין מרדכי בובר', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ה.

רוזנק, ⁴⁶ כהן, ⁴⁷ כהן, ⁴⁸ אוחנה, ⁴⁹ הרמן, ⁵⁰ המונוגרפיה של דונקל על משנתו החינוכית של וייטהד, ⁵¹ כמו מאמריהם של וקס ⁵² ורוזנק ורוזנק ⁵³ משמשים כולם, עבודה עבודה בסגנונה היא, דוגמאות למחקר שכזה. נוסף על כך התבטאויותיו המפורשות המעטות של אשלג בנושא החינוך אינן משאירות ספק באשר לחשיבות שהעניק לחינוך כנדבך המהותי ביותר בבניין האומה. ⁵⁴ תעודת החינוך החדש שייחל לו אשלג, הייתה בניית תודעה לאומית חיונית שתאחד את בני האומה על בסיס אהבה הדדית ומחויבות מוסרית כלפי שאר העולם. המחנאות מן הפנים והליכוד הרגעי לנוכח לחצי "האויב" מן החוץ, לא יוכלו לשמש "יסוד מוצק כראוי" בבניין האומה, שכן כל תנועה קלה תפזר את "אבניו" לכל עבר. חינוך לאומי לאהבה הדדית בשדה הפרטיקולרי, מבלי להתעלם מן ההכרח לפתח אהבה שכזו גם בשדה האוניברסלי, הוא "תנאי מוקדם לכל עבודה ומעשה" ו"התקווה היחידה" להמשך קיומה של ישראל כאומה בין האומות. ⁵⁵

שיח מעין זה הנוגע במובהק לחינוך, אומנם ייחודי בנוף הגותו החברתית של אשלג, אך מעיד על מודעותו לנושא ועל היכולת לדלות מתוך גותו השתמעויות חינוכיות. יתר על כן, כפי שאראה במאמר זה, על אף היעדר המושג "חינוך" מכתיבתו של אשלג, בחינה מדוקדקת של מפעלו הספרותי תאפשר לנו לדלות מתוכו תפיסה חינוכית-נורמטיבית שלמה המבקשת לכונן תפיסה לאומית ודתית פתוחה ולהבנות את חוויות הפנימית-רוחנית של האדם באמצעות פתיחות לזולת. דוגמה אחת לכך היא יחסו לאסונות שפקדו את עם ישראל במהלך ההיסטוריה. אומנם העוול שנעשה לעם היהודי בימיו משמש אות קלון למבצעי הזוועות ולאנושות בכללה, אך התגובה הנורמטיבית שמציע אשלג על פיו ועל פי חורבנות אחרים, מבקשת להתעלות מעל הנטייה הטבעית להיסגר בתודעת "קורבן". בתגובה על הסבל, החורבן והאסון מזמין אשלג את העם היהודי לביקורת עצמית ולקבלת אחריות אישית וחברתית. ⁵⁶ בעיית אלימות הזולת תיפתר, לשיטת אשלג, לא באמצעות האשמה הדדית ודרישה מהזולת לקבל את גרסתו ל"טוב הכללי", אלא באמצעות הכשרת האדם להביט בעצמו כישות בעלת ייעוד עליון לעומת האנושות בכללה הנושאת באחריות כלפי הייעוד העליון הזה.

כפי שמציין אלכסנדר, פיתוח חזון של סוכנות אנושית המאפשר בחירה, רפלקציה מודעת בין טוב לרע ויכולת לטעות, הוא ההבדל בין חינוך לאינדוקטרינציה. ⁵⁷ בחינת משנתו של אשלג מעלה כי הוא מצליח להתגבר על מכשול האינדוקטרינציה שנופל אליו פעמים רבות החינוך הדתי, היהודי והלא יהודי, והחינוך הלאומי/ציוני באמצעות הטלת משימה החינוכית ראשונה במעלה על האדם, על מדינת ישראל, על העם היהודי ועל העולם בכללו: להיפתח לזולת שהוא גם שונה כאמצעי להתעלות רוחנית כלל-אנושית. ⁵⁸ שלא כגישות הפונדמנטליסטיות המתגוששות במחוזותינו, אשלג מציע לנו חינוך רליגיזי מסוג חדש, שתעודתו הבניית המיוחדת של הנפש האנושית הכללית. היא מתלבשת בריסיו כל בני האדם, יהיה המקור הלאומי, הדתי, התרבותי וההיסטורי אשר יהיה. ⁵⁹ יש מקום לומר כי לשיטת אשלג, העמידה באתגר הטיטנים הזה היא הקריטריון הנורמטיבי שעל פיו צריכים לפעול מטווי המדיניות החינוכית בימינו.

46. מ' רוזנק, 'תפקודים של תיאולוגיה יהודית בת זמננו בחיבור תיאוריה חינוכית דתית בתפוצות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו.
47. א' כהן, 'משנתו החינוכית של מרטין בובר', תל-אביב תשל"ו.
48. י' כהן, 'כיוונים נבחרים בחקר הפילוסופיה היהודית בת זמננו: השלכות לתכנון לימודים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א.
49. מ' אוחנה, 'ערכים, חינוך וחינוך לערכים בהגותו של ישעיהו ליבוביץ', עיון ומחקר בהכשרת מורים, 7-8 (תשס"א), 218-195.
50. הרמן (לעיל הערה 43).
51. H. B. Dunkel, *Whitehead on Education*, Ohio 1965.
52. ר' וקס, 'ההתרגשות וההתלהבות במשנתו החינוכית של ר' קולונימוס קלמיש שפירא מפיאסצ'נה', הגות בחינוך היהודי, ה-1 (תשס"ג-תשס"ד), עמ' 71-88; ר' וקס, 'להבת אש קודש: שערים לתורתו של האדמו"ר מפיאסצ'נה', אלון שבות תש"ע, עמ' 268-241.
53. M. Rosenak & A. Rosenak, 'Rabbi Joseph B. Soloveitchik and Aspects of Jewish Educational Philosophy: Exploration in his Philosophical Writings', *Journal of Jewish Education*, 75 (2009), pp. 114-129.
54. ראו: י' אשלג, 'היחיד והאומה', מ' לייטמן, *הדור האחרון*, [ח"מ] תשס"ו, עמ' 248-247.
55. ראו: אשלג (שם), עמ' 247.
56. דיון במושג התפיסה הדתית הפתוחה לעומת התפיסה הדתית הסגורה ראו: H. Alexander, 'Liberal Education and Open Society: Absolutism and Relativism in Curriculum Theory', *Curriculum Inquiry*, 19, 1 (1989), pp. 11-32.
57. H. Alexander, 'Education in Ideology', *Journal of Moral Education*, 34, 1 (2005), pp. 1-18.
58. I. A. Snook, *Concepts of Indoctrination*, London 1972.
59. לגישה בעלת שאיפה דומה היונקת את מקורותיה מהנצרות ראו: P. J. Palmer, *To Know as we are Known: Education as a Spiritual Journey*, San Francisco 1983.

מטריאליזם היסטורי: על כוחות היסוד של הברירה והתפתחותם

משנתו של אשלג, החברתית והקבלית כאחד, בנויה על בסיס ניתוחו את כוחות היסוד שמעצבים, לדידו, את האדם, החברה והעולם. היכרות עם כוחות אלו והתפתחותם הדיאלקטית, כפי שזו עולה ממשנת אשלג, היא הכרחית כדי להבין את תפיסת עולמו. מהם אפוא אותם כוחות יסוד?

בהמשך למקובלים ולחכמי ישראל שקדמו לו וברוח המסורת הנאו-אפלטונית, סבר אשלג כי טיבה של מחשבת הברירה הוא "להיטיב לנבראיו".⁶⁰ לשם מימוש מחשבה זו, בורא האור "כלי", בניב המקובלים, או "רצון לקבל הנאה ותענוג", בניבו של אשלג, כדי שיוכל להתמלא באותה הטבה אינסופית.⁶¹ שני מרכיבים אלו - האור והכלי - מזוהים במשנת אשלג עם שני הכוחות המרכזיים שבטבע.⁶² כל חומר הברירה הוא הכלי או "הרצון לקבל הנאה ותענוג", וכל הנבראים אינם אלא גילוייו של אותו רצון המופיע בערכים ובשילובים מגוונים.⁶³ כנגד זה האור או הרצון להשפיע (מלשון להעניק שפע), הוא הכוח המחיה והממלא את המציאות ומתקבל ב"רצון לקבל",⁶⁴ על פי מידת ההתאמה של הרצון לקבל אליו.⁶⁵ בתחילה האור והכלי כרוכים אהדדי, ואולם עם ההתקדמות בסדר השתלשלות המציאות, הכלי מובחן ומופרד מהאור - האור נהיה עכור יותר ואילו הכלי נהיה גס יותר.⁶⁶ תהליך התגשמות הכלי וירידתו במדרגות העולמות העליונים מתואר באריכות ובמורכבות רבה בכתבי אשלג ואין זה המקום לעמוד עליו.⁶⁷ נציין רק כי בבסיס תהליך זה, כמו בבסיס התפשטות העולמות הפרצופים והספירות, עומד "כלל גדול בענין הכלים, אשר התפשטות האור והסתלקותו הוא עושה את הכלי רצוי לתפקידו".⁶⁸ כלומר רק לאחר שהכלי חווה את התפשטות השפע ואת הסתלקותו ממנו, מתגלה בו השתוקקות מצד עצמו לשפע שנכח בו; רק אז אפשר לקבוע כי קיימים "כלי" ו"אור" - רצון המשתוקק לשפע ושפע שעתיד למלאו.⁶⁹ בסיום תהליך ההשתלשלות בחביון אין סוף, נקבע הכלי, הרצון לקבל את השפע, על כל שלמותו. אשלג מכנה כלי זה

60. ראו: י' אשלג, 'הקדמה לפתיחה לחכמת הקבלה', **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, עמ' קז. וכן: י' אשלג, 'הסתכלות פנימית', **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, א, אות י', עמ' נג. וכן במקומות רבים אחרים.
61. ראו: אשלג, 'הסתכלות פנימית (שם)', א'. לביא מבחין בין שני סוגי כלים במשנת אשלג: הכלי שבחביון אין-סוף שבו אין "מקום", כלומר רצון לקבל, והכלי שלאחר הצמצום, שהוא הכלי שבנבראים ובו יש "מקום פנוי". ראו: ט' לביא, **סוד הברירה: תורת האלוהות ותכלית האדם בקבלת הרי"ל אשלג**, ירושלים תשס"ח, עמ' 47, 58. להרחבה ראו: לביא (שם), עמ' 50-73. לביא קובע כי הכלי נקבע רק לאחר הצמצום. והשוו עם דעתי להלן, המחזקת מעט את טיעוניו של לביא, שלפיה שורש הנבראים, הרצון לקבל, נקבע עוד בבחינה ד' והוא הסיבה לצמצום, ואילו הנברא עצמו מתחיל את קורותיו לאחר הצמצום, כפי שטוען לביא. לעניין המושג "כלים" בקבלה ראו: מ' אידל, **קבלה: היבטים חדשים**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 157-158; מ' חלמיש, **מבוא לתורת הקבלה**, ירושלים תשנ"א, עמ' 128, וכן הערה 126 בעמ' 274; א' גוטליב, **מחקרים בספרות הקבלה**, בעריכת י' הקר, תל אביב תשל"ו, עמ' 293-315; י' תשבי, **משנת הזוהר: גופי מאמרי הזוהר**, א, תרגום פ' לחובר וי' תשבי, ירושלים תש"ט, עמ' 117-131, 161.
62. ראו גארב (לעיל הערה 1), עמ' 100: "אשלג העמיד במרכזו של הפרשנות שלו לקבלת האר"י את הבעיה האגוצנטרית לעומת האלטרואיזם. ובלשונו: 'הרצון לקבל' לעומת 'הרצון להשפיע'. בשיטת הרב אשלג הרצונות הללו מזוהים עם שני כוחות יסוד של הברירה...".
63. אשלג (לעיל הערה 60), אות א', עמ' קיג. שם כתוב: "הרצון לקבל האמור, הוא כל חומר של הברירה מראשה ועד סופה, עד שכל מיני הבריות המרובות ומקריהן שאין להן שיעור, ודרכי הנהגתן שכבר נתגלו והעתידים להתגלות, אינם רק שיעורים ושינוי ערכים של הרצון לקבל". תיאור דומה אפשר למצוא גם בדברי הרמב"ן: "הנהגה בברירה הזאת, שהיא כנקודה קטנה דקה ואין בה ממש, נברא כל הנבראים בשמים ובארץ". ראו הפנייתו של אשלג, שם. חשוב להדגיש כי בעוד אשלג משתמש בביטוי "עצמות", אין כל אזכור לביטוי זה אצל הרמב"ן. ראו על כך: אידל (לעיל 61), עמ' 154. לדעת אידל השימוש הראשון במונח "עצמות" מופיע בכתבי ר' מנחם קנאטי. אידל (שם), עמ' 155.
64. אומנם בנקודה זו דיונו סובב עדיין על אלמנטים הקודמים להוויית האדם, אך כבר כאן כיצד אלמנטים שמקורם בראשית ההאצלה, תופסים בדברי אשלג ממד חברתי-פסיכולוגי. ודו"ק: החיסרון וההיעדר - הכלי, מיוחס לנבראים בעוד הכוח המחיה את הנבראים וממלא את אותו החיסרון וההיעדר שבהם - האור והשפע, מיוחס לבורא. ראו: י' אשלג, 'פתיחה כוללת לספר "פנים מאירות ומסבירות"', **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, עמ' רכג, וכן: אשלג (לעיל הערה 21), אות יט, עמ' ריז.
65. ראו הרחבה בנדון בהמשך.
66. שם. ראו דיונו הרחב של לביא על השתלשלות הכלי והאור והיפרדותו ההדרגתית של הכלי מן האור ועל המוטיבים האפיסטמיים שבאלה. לביא (לעיל הערה 61), עמ' 59-70, 85-87, וראו במיוחד: לביא (שם), עמ' 60-62, 65-70.
67. התהליך האמור משמש תבנית בסיסית לכל התהליכים המתוארים בידי הרב אשלג והרב יצחק לוריא אשכנזי, האר"י הקדוש, הן ברמה הקוסמית והן ברמה התאולוגית. ראו: אשלג (לעיל הערה 60), אות ג', עמ' קיג; פרי חכם-א, מאמר הגלות והגאולה, עמ' צו. והשוו לאר"י: ח' ויטאל, **ספר עץ חיים** (סדרת כתבי רבינו האר"י, יג-יד), מהדורת י"צ ברנדווין, ירושלים תשמ"ח, שער ה', פ"א וכן: שם, שער מ"ב, פ"א (להלן ויטאל, עץ חיים).
68. אשלג (לעיל הערה 60), אות ד', עמ' קיד.
69. לעניין התפשטות האור והסתלקותו אצל אשלג ראו: לביא (לעיל הערה 61), עמ' 55-59, 65-70, 73-71, 100, 104, 108-110 ועוד. למקורותיה של גישה זו אצל האר"י ראו למשל: ויטאל (לעיל הערה 67), א, עמ' כז. רבקה ש"ץ טוענת כי שלמות האל בקבלה הלוריאנית עומדת על יסודות ההתפשטות וההסתלקות ונוגעים לתהליכים ריאליסטיים באלוהות. ראו: ר' ש"ץ-אופנהיימר, 'המטאפיזיקה של רמח"ל בהקשרה האתי: עיון בטקסט הראשון של "קל"ח תהי חכמה"', מ' אידל, ז' הרוי וא' שביד (עורכים), **ספר היוכל לשלמה פינס: במלאת לו שמונים שנה**, ב, ירושלים תש"ן, עמ' 361-396. התפשטות האור והסתלקותו זוכים לתרגום פסיכולוגי נרחב במשנת אשלג, עת הם משמשים יסודות שעליהם מושתתת ההתפתחות האנושית.

"מלכות דאין סוף" (להלן: מלכות דא"ס). כנגדו הוא מציב את ספירת כתר (בחינה א'), המסמלת את הרצון הטהור להשפיע. מלכות דא"ס (בחינה ד'), שהקבלה היא מהותה, מיועדת לעבור תיקון ולהפך את תכונתה הטבעית לתכונת הנותן, תכונתו של הכתר, להשתוות למעמדה של יוצרה ולחיות נצחיות ושלמות. אשלג מכנה מצב זה "לקבל על מנת להשפיע".⁷⁰ אולם כדי שהנברא ירגיש את הטוב האצור במצב זה, עליו לבחור לדבוק בו דבקות עצמית ובלתי תלויה בבורא. כדי לאפשר זאת, יש ליצור תנאים שבהם השגחת הבורא תהיה נסתר לחלוטין מהנבראים - תולדותיה של מלכות דא"ס.⁷¹ תפקידה של מערכת העולמות, ובכללה שבירת הכלים⁷² ושבירת "נשמת אדם הראשון" (להלן: אדה"ר) - שורש נשמות הנבראים כולם,⁷³ הוא להעלים בהדרגה את הרגשת הבורא מהכרת הנברא העתידי עד להיעלמותה המחולטת. כך אם יחפוץ הנברא בשינוי כוונתו האגואיסטית לכוונה האלטרואיסטית של הבורא מרצונו החופשי ומתוך יגיעתו במצב של "הסתר פנים",⁷⁴ הוא יתעלה בהכרתו לדרגת הכרת הבורא, לא פחות, ויגשים את מטרת הבריאה.⁷⁵ ההידמות לבורא מתוך בחירתו החופשית תאפשר לנברא להבין את המחשבה שחשב עליו הבורא עוד בטרם היווצרות הנברא.⁷⁶ מנקודת מבט זו משרטט אשלג את השתלשלות המציאות מעילא לתתא ואת התנאים הכלליים והחברתיים שעתידיים לאפשר את התעלות הנברא למעמד הבורא, כלומר המהלך הדיאלקטי של ההיסטוריה.

ההיסטוריוסופיה האשלגיאנית

ככל גישה שתכליתה גאולת האדם והתגלות האל לברואיו,⁷⁷ גישתו של אשלג להיסטוריה היא טלאולוגית.⁷⁸ חידושו העיקרי על קודמיו טמון בהצגת מודל חברתי מודרניסטי שנעה אליו ההיסטוריה מרגע היווצרותה - חברה קומוניסטית-אלטרואיסטית שפועלת על פי עקרונות היונקים מהקבלה וחבריה חווים רגע רגע את המגע עם האלוהות.⁷⁹

בחברה זו מוקדשת שימת לב יתרה לתהליך החינוכי, שכן שלא כקומוניזם שאומץ ברוסיה הסובייטית, התרחבות הקומוניזם האלטרואיסטי האשלגיאני לציבורים רחבים, תלויה במישורין בהכשרת הלבבות לכך, כלומר בבשלותם הפנימית של בני החברה לקבל עליהם את חוקיה.⁸⁰ הכשרת לבבות זו היא תמצית התהליך החינוכי העולה מכתבי אשלג.⁸¹

ההכנה להשתלמותם החינוכית-רוחנית של דרי מטה עד לחזרתם למצבם השלם - נשמת אדה"ר לאחר תיקון החטא הקדמון,⁸² יונקת מההתפתחות הדיאלקטית של "חומר הבריאה" - הרצון לקבל. התפתחות זו אינה אלא

70. ב"ש אשלג, "מאמר רכב" – "ועניין חלק שנותנים לס"א כדי שיפרד מהקדושה", **שמעתי: אגרות, ניגוני העולם הבא, מאמרים ורשימות דברים שרשם מפי אביי ר' יהודה ליב הלוי אשלג**, בעריכת מ' לייטמן, בני ברק 1998, עמ' ר.
71. "ולטעם זה הוצרכו כל אותם התיקונים הנזכרים באדר"ז [באדרא זוטא] ובאדר"ר [ובאדרא רבא], ומטעם זה הוצרך לעשות ד' עולמות אבי"ע". ויטאל (לעיל הערה 67), שער מ"ז, פ"א.
72. לעניין שבירת הכלים עיינו באשלג (לעיל הערה 60), עמ' קלז-קלט, ד"ה: ענין שבירת הכלים ונפילתם לבי"ע (א.ו: לבריאה, יצירה, עשייה); לעניין תיקון הכלים עיינו שם, עמ' קלט-קמא ואילך, ד"ה: עולם התיקון ומ"ה החדש שיצא מהמצב דא"ק (א.ו: של אדם קדמון).
73. על "חטא עין הדעת" או "חטא אדה"ר", ראו: י' אשלג, **תלמוד עשר הספירות**, ו' ירושלים תשט"ז, חלק ט"ז. בייחוד שם, אות ח, עמ' א תצצה.
74. ראו: י' אשלג, "הקדמה לתע"ס", **ספר ההקדמות**, ירושלים תשל"ו, עמ' א-לו. ראו במיוחד: אות מה, עמ' יג ואילך.
75. ראו: אשלג (לעיל הערה 31), אות יד, עמ' עח.
76. הדביקות שתורגש בנברא אז, תהיה הגדולה פי תר"ך מונים מהדביקות ששרתה בין הכלי לאור בראשית ההאצלה. לעניין זה ראו דינון של אשלג בשכר הנשמות בפרי חכם-ב, עמ' סד-סה.
77. הצגת דברי ימיה של ההיסטוריה כדברי ימי עניינו של הבורא לגלות את שלמותו לעין כול אינה זרה לספרות החכמים ומופיעה בכתובים החל מימי התנאים דרך ספר הבהיר, הראשונים וחכמי הקבלה ועד לימינו. לסקירה תמציתית ראו: י' אביב"י, "ההיסטוריה צורך גבוה", מ' בר-אשר (עורך), **ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר**, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 709-712. כפי שמציין אביב"י, אחד מהמחדשים החשובים בתחום זה היה האר"י שתלה את רצונו של האל להתגלות בעבודת האדם בתיקון כל הנבראים כולם. הרמח"ל הרחיב על רצון הבורא לגלות, להוכיח ולהודיע לכול את תכונתו המחולטת והציב, בניבו של אביב"י, את ההיסטוריה כצורך גבוה. סיכום ההיסטוריה על מורדותיה ומעלותיה, לשיטת הרמח"ל, עתיד להוכיח את טובו ואת ייחודו של הכוח ששלט בה מראש ועד אחרית. ראו: אביב"י (שם), עמ' 712 ואילך.
78. שבד מצוין כי המקורות לגישת אשלג עצמו, המעניקה לתהליכים ההיסטוריים כוונת מכוון, מצויים עוד אצל רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי. ראו: שבד (לעיל הערה 22), עמ' 212.
79. הוס (לעיל הערה 15).
80. אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 311-312, 316 ועוד ועוד; אשלג (לעיל הערה 40), עמ' 250; י' אשלג, 'השלום בעולם', **פרי חכם: מאמרים בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**², א, בני ברק תשנ"ט, עמ' סג-סד, עח; אשלג (לעיל הערה 6), עמ' צ-צד.
81. אשלג (לעיל הערה 54), עמ' 246-247 וכן אשלג (לעיל הערה 40), עמ' 248-249.
82. כפי שראינו לעיל, מלבד הבנה המטא-חברתית והמטא-היסטורית שרוכש אדם המטפס במעלה מדרגות ההכרה הרוחנית, בכוונותיו

מהלך ההיסטוריה, שראשיתו בתהליכים היוצרים את "חומר הבריאה" בחיובו של אין-סוף ואחריתו בזיכור ההכרתי של אותו "חומר" בסוף שש אלף שנות התפתחותו על פני העולם הזה.⁸³ זהו אפוא המטריאליזם היסטורי האשלגי אני: התפתחותה הדיאלקטית ההדרגתית של המטריה של הבריאה - הרצון לקבל - מרגע יציאתה מבחינת מאציל לבחינת נאצל ועד לחזרתה לשורשה. בהתפתחות זו מוטלת על האדם משימת הטיטאנים לחרוג מההתפתחות הטבעית ולממש את מטרת הבריאה מימוש הכרתי ומודע. זהו גם ייעוד החינוך במשנת אשלג: לפתח את הנפש האנושית עד לדרגה אלוהית, מתוך בחירה חופשית ומודעות מלאה לתהליך שהיא עוברת. קביעה זו מאפשרת לאשלג להתגבר על המכשול שזיהו אלכסנדר וקאר בתורות החינוכיות-התפתחותיות.⁸⁴ על פי גישותיהם של אריקסון, פיאז'ה, קולברג ואחרים האנושות מתפתחת על פי תהליך רציונלי, אוניברסלי, חד-כיווני וטבעי. אולם בהינתן תהליך התפתחותי, טבעי ודטרמיניסטי שכזה, מהי המשמעות של התהליך החינוכי? שהרי התפתחות היא מהלך הנע בטבעיות וקבוע, ואילו חינוך הוא מהלך הנעשה במכוון כדי לחרוג מההתפתחות הטבעית או לעצבה במידה זו או אחרת.

אומנם במבט ראשון עשוי להשתמע כי גם לגישת אשלג, העולם נתון בתהליך טבעי ודטרמיניסטי סגור, אך עיון מדוקדק יותר יעלה כי על אף הפן הדטרמיניסטי שעולה מכתביו, יש מקום מרכזי להתפתחותו החופשית והמודעת של האדם. לאמיתו של דבר, כל העולמות כולם לא נוצרו אלא כדי לאפשר את התנאים לחרגה של הפרט מההתפתחות הטבעית אל השתכללות רוחנית-מודעת.⁸⁵

מצבי הנשמות

בהקדמתו לספר הזוהר מציג הרב אשלג מודל המסכם את תהליך היוצרות המציאות ותיקונה, מראשית עד אחרית. מתוך דמיון רב ל"סיבוב" שעומד ביסוד תורת הרמח"ל,⁸⁶ מתאר מושא מחקרנו את דרכן של הנשמות, החל ממצבן הבראשיתי שבו הן כלולות באין-סוף ("מצב הא"), עבור בהתפתחותן ההיסטורית במהלך ששת אלפי שנים ("מצב הב") וכלה במצב שבו הן דבקות במאציל ונהנות מהטוב, העונג והנועם שיועד עבורן במחשבת הבריאה ("מצב הג"):

והנך מוצא בהכרח, שיש ג' מצבים לנשמות בדרך כלל. מצב הא' הוא מציאותן בא"ס ב"ה [באין סוף ברוך הוא] במחשבת הבריאה, שכבר יש להן שם צורה העתידה של גמר התיקון. מצב ב', הוא מציאותן בבחינת שתא אלפי שני [...] ובמשך זמן מצב הזה, לא יגיע שום תיקון לגופים רק לנפשות בלבד, כלומר שצריכים לבער מקרבם כל בחינת הקבלה לעצמם שהיא בחינת הגוף, ולהשאר בבחינת רצון אך להשפיע בלבד [...] מצב הג' הוא גמר התיקון של הנשמות אחר תחית המתים שאז יגיע התיקון השלם גם אל הגופין, כי אז יהפכו גם את הקבלה עצמה, שהיא צורת הגוף, שתשרה עליה צורה של השפעה טהורה, ונעשים ראויים לקבל לעצמם כל הטוב והעונג והנועם שבמחשבת הבריאה.⁸⁷

כדי לעמוד ביתר פירוט על מרכיבי מודל ג' המצבים אצל אשלג נבחן כאן בקצרה כל מצב לגופו. בשלב הראשון נקבע רצון הבורא לגלות לנבראיו את טובו והוא מכונה בפי אשלג "מצב א". בכך שקבע את

ובמעשיו המתוקנים הוא משלים גם את נפשו ואף יותר מכך הוא מוסיף לשלמות הנפש הכללית, להשלמתה וייחודה של ההווה בכללותה. נראה כי בנקודה זו המשיך אשלג ופיתח את שיטת הייחוד של הרמח"ל בכך שסבר כי הייחוד מתממש עוד בטרם גמר התיקון הכללי: השאיפה לתיקון (לעתיד) מאפשרת לאדם לטפס במעלה שרשרת המדרגות שיצרו את עולמנו (בעבר) ובד בבד ליצור בכך את מציאותו בהווה. כך מייחד האדם את ההווה, העבר והעתיד לכדי מציאות אחת. אשלג כותב על כך במאמר 'אחור וקדם צרפתי', המשמש סיכום של משנת הרמח"ל: "ההבדל הוא, ב'הוה' ו'יהיה', כי הזוכה לחבר ב' העולמות, הוא מגלה ב'הוה' מלבושו ב'ה', שכל הנעשה הוא לבוש לגילוי שכינה".

83. אשלג (לעיל הערה 60), אות א, עמוד קיג. שם כתוב: "הרצון לקבל האמור, הוא כל חומר של הבריאה מראשה ועד סופה, עד שכל מיני הבריות המרובות ומקריהן שאין להן שיעור, ודרכי הנהגתן שכבר נתגלו והעתידים להתגלות, אינם רק שיעורים ושינוי ערכים של הרצון לקבל".

84. H. A. Alexander and D. Carr, 'Philosophical Issues in Spiritual Education in Childhood and Development', E. C. Roehlkepartain et al. (eds.), *Handbook of Spiritual Development and Adolescence*, Thousand Oaks, CA. 2005, pp. 73-91.

85. "והיינו דאיתא בספר 'חפצי בה' מהאר"י ז"ל שכל העולמות עליונים ותחתונים כלולים בא"ס ב"ה, עוד מטרם הצמצם בסוד הוא ושמך אחד, ע"ש בפ"א", ראו: אשלג (לעיל הערה 21), אות ו, עמ' רז.

86. כפי שהראה יעקבסון, חפצו של הבורא להיטיב זהו לרצונו לייחוד במשנת הרמח"ל. ראו: י' יעקבסון, 'ההנהגה האלוהית והשתקפותה בסוגיית צדיק ורע לו כיסוד הגותו של רמח"ל', **דעת**, 40 (תשנ"ח), עמ' 62-63. ובמיוחד הערה 64 שם. בדבריו מראה יעקבסון כי "בנקודת מוצאו של הסיבוב ניצבים הן רצון הייחוד והן רצון ההטבה השלמה, והם מתלכדים לאחד", ראו שם, הערה 64.

87. ראו: אשלג (לעיל הערה 31), אות יד, עמ' עח.

ההטבה כציר שעליו חגה המציאות ושאליו היא עתידה לחזור⁸⁸ המשיך אשלג מסורת ארוכה שקדמה לו ובכלל זה את הרמח"ל שייחד להטבה זו מקום מרכזי בהגותו.⁸⁹ אם כן, מה כלול באותה מחשבה של הטבה?

הדרך שחשב המאציל את מחשבת הבריאה נדמת אצל אשלג לדרך שאדם בונה בה בית. תחילה הוא מעלה בדמיונו את התמונה הכללית המושלמת של הבית שחפץ בו ורק לאחר מכן הוא מוציא אל הפועל סדרה של מחשבות ופעולות כדי להביא את אותה תמונה מושלמת לידי מימוש.⁹⁰ מהקבלה זו עולה כי כבר במחשבה הראשונית "להיטיב לנבראיו", נכללה בכוח שרשרת הסיבה והמסובב של המצבים שעתידים ליצור נברא בעל חופש בחירה שישבו ויעבור בפועל את כל אותם מצבים במהלך תיקונו.

תיכף בחשבו ית' על דבר הבריאה, להנות לנבראיו, תיכף נמשך ונתפשט האור הזה הימנו ית', בכל צביונו וקומתו וכל גבהם של התענוגים שחשב בהם, שכל זה, נכלל באותה המחשבה, שאנו מכנים אותה מחשבת הבריאה [...] ודע שאת מחשבת הבריאה הזאת אנו מכנים אור א"ס ב"ה.⁹¹

לאחר קביעתה של מחשבת הבריאה, מתחיל מימושה בפועל כדי לבנות את "מגרש המשחקים" שמתוכנן יוכל הנברא להתעלות בהכרתו לשורשו. תהליך זה מכונה בפי אשלג "סדר השתלשלות העולמות והפרצופים והספירות",⁹² או "התפשטות מעילא לתתא".⁹³ במהלך סדר זה הנברא נפרד עוד ועוד מהמאציל ומרגיש פחות ופחות בנוכחותו במיצוע העולמות המעלימים, לשון מכסים, את הכרת הנברא.⁹⁴ בשיא תהליך ההשתלשלות מתרחשת "שבירת אדה"ר" (הנשמה הכללית שכוללת את נשמות בני האדם) או "חטא עץ הדעת",⁹⁵ שבמהלכו מתחלק "גופו" של אדה"ר ל-600,000 חלקים המכונים "איברים" או נשמות פרטיות.⁹⁶ איבריו של אדה"ר "נושרים" לקליפות, משמע, מקבלים "תוספת" רצון לקבל בניבו הפסיכולוגיטי של הרב אשלג, ו"מתלבשים" בגופי בני האדם בעולמו.⁹⁷

אם כן, "שבירת הכלים" אינה אלא התעבות, כלומר גדילה של הרצון האגואיסטי סביב כל רסיס נשמה שסודקת עוד ועוד את הקשרים ששררו בין כל רסיסי הנשמות כולן. שסע אגואיסטי מתרחב זה מביא גם לידי התרחקות הדרגתית מהבורא, מהאור שמילא את נשמת אדה"ר בשעה שכל "אבריה" היו מחוברים אהדדי. נוסף על כך ההתרחקות האמורה אינה פיזית אלא תודעתית. הרצון האגואיסטי ש"שולט" בכל רסיס נשמה מעמעם את הרגשת הבורא בשל חוסר השתוות הצורה הגדל בין הרסיסים לאור העליון. תהליך זה נמשך עד לאובדן הכרה מוחלט, קרי עד להיווצרות האדם האגואיסט בעולמו. וכך בעוד במצבם הבראשתי בעולם האצילות נשמות בני האדם היו מחוברות לנשמה אחת, חיי בני האדם בעולם הזה מתחילים מפירוד, ריחוק ושנאה הדדיים, שיוצרים מיניה וביה ריחוק גם מהבורא, שכן לעומתם תכונת הבורא היא ההשפעה והאהבה לזולת.

מנקודה שבורה זו המרוחקת מרחק אינסופי מן הבורא (שכן אשלג מגדיר קרבה רוחנית "השתוות צורה" וריחוק "חוסר השתוות צורה"), מתחיל תהליך התפתחות הקוסמוס שנפרס על פני מיליארדי שנים וטומן בחובו את התפתחות דרגות הדומם, הצומח, החי ולבסוף האדם, עד לנקודה שבה האדם מואס מההתפתחות האגואיסטית בעולם הזה, מה"עצמי השקרי" (false self) בניבו של תומאס מרטון, מתחיל בטיפוסו מתתא

88. "והנך רואה שסוף מעשה במחשבה תחילה. והנה סוף המעשה, שהיא הקוטב והתכלית, שבשכילם נבראו כל אלה, היינו, כדי להנות לבריותיו, כמו"ש בזה"ר", ראו: אשלג, הסתכלות פנימית (לעיל הערה 60), א, אות י, עמ' נג.

89. דוגמה בולטת לכך אפשר לראות בדיונו של הרמח"ל בסיבה הראשונה לבריאת העולם מתוך הדואליות שעולה כביכול מכתבי האר"י. במקומות אחדים קובע הרח"ו בשם האר"י כי סיבת הבריאה הייתה "להודיע שמותיו וכינויו", ואילו במקומות אחרים נראה כי סיבת הבריאה היא כדי להיטיב לנבראיו. למען הסר ספק קובע הרמח"ל קביעה חד-משמעית: "לסיבה נודעת והיא להקרא רחום וחונן, זאת אינה הסבה הראשונה, אלא השנייה, והראשונה התכליתית היא ענין ההטבה". ראו: מ"ח לוצאטו, 'ביאור לספר אוצרות חיים', ספר גנוזי רמח"ל, בני-ברק תש"מ, אות ה. וראו הערה 86 לעיל.

90. ראו: אשלג (לעיל הערה 31), אות כד, עמ' צט-ק.

91. אשלג (לעיל הערה 60), אות א, עמ' יז.

92. י' אשלג, 'מהותה של חכמת הקבלה', מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' סג.

93. שם.

94. העלמה זו אינה אלא העכרה בניב ניא-אפלטוני או מלבוש בניב חסידי-קבלי, שעיימו הבורא מתכסה בפני הנברא. על דרך משל מדמה אשלג כל עולם שמפריד בין הנברא לבורא ל"זכוכית מפוחמה", שהולכת ומוסיפה דרגת עכירות זו על זו כנגד חמשת העולמות שמכסים על הכרתו של האדם: אדם קדמון, אצילות, בריאה, יצירה ועשייה. ראו: י' אשלג, 'פתיחה לפירוש הסולם', אות א, ספר ההקדמות, ירושלים תשל"ו, עמ' קנט.

95. על "חטא עץ הדעת" או "חטא אדה"ר", ראו בהרחבה: אשלג (לעיל הערה 73), ו, טז. בייחוד שם, אות ח, עמ' א תתצה.

96. "אמנם אחר החטא של אדה"ר, שכל הבירורים שלו חזרו ונפלו ממנו ונתערבו בתוך הקליפות. שהם סוד כל ששים רבוא נשמות שבעולם, שנשרו ממנו". אשלג (לעיל הערה 73), חלק ט', לוח שו"ת, שאלה קבא, עמ' תתנא.

97. עיינו בהרחבה במאמרו של אשלג (לעיל הערה 6), ד"ה: גלגל שינוי הצורה, עמ' צד-צה.

לעילא,⁹⁸ ומגיע לבסוף להכרת האל באמצעות הכרת שורש נשמתו, הוא ה"עצמי האמיתי" (true self), לדעת מרטון.⁹⁹ אשלג מזהה מצב זה עם דרגת הנבואה.¹⁰⁰

אם כן, הכרת העל נעוצה בניצוץ הנשמה ששוכן בליבו של כל אדם בעולמו, כלומר על אף הניתוק התודעתי בין אדם לאדם ובין האדם לאל, עדיין נקודת האלוה ממעל מקננת בלב האדם פנימה. זוהי "הנקודה שבלב" או הניצוץ משבירת הכלים.¹⁰¹ לדעת אשלג, ליבו של האדם מבטא את מכלול רצונותיו שרובם ככולם אגואיסטיים, ואילו הנקודה שבלב היא רצון שונה ויחיד במינו בתוך מכלול רצונות אלה - הרצון להידמות לבורא, להיות כמוהו. בכל אדם בעולמו קיים אפוא הפוטנציאל להידמות לבורא, אלא שהוא ממתין לרגע שבו האדם יבשיל להוציאו מן הכוח אל הפועל. תכלית ההתפתחות ההיסטורית מזה והחינוכית מזה היא ליצור את התנאים לכך. הכיצד?

שתי דרכים למהלך ההיסטוריה

על פי חוק ההתפתחות שמניע את גלגלי ההיסטוריה במסגרת מצב ה'ב', כל התפתחות נובעת ממאבק דיאלקטי בין שני כוחות: הכוח החיובי - הבונה, והכוח השלילי - ההורס. באמצעות המלחמה המתמדת בין שני הכוחות, נוצרת ונשלמת המציאות בכללה וכל פרט ופרט שבה.¹⁰²

כדוגמה מתאר אשלג את התפתחות כדור הארץ. תחילה ריכז הכדור אל תוכו אטומים של גז שהפכו לכדור אש נוזלי מעוצמת הלחץ. המלחמה בין שני הכוחות הביאה להתגברותו של הכוח המקרר על הכוח המחמם וכך נתקשה קליפה דקה סביב הכדור. לאחר זמן פרץ שוב הכוח החם, הנוזלי, אל פני השטח ושיבר את הקליפה הדקה. עם הזמן הקליפה התקררה והתעבתה בשנית. כך התחלפו התקופות, עד שלבסוף התגברו הכוחות החיוביים על השליליים והושגה הרמוניה המאפשרת קיום חיים על כדור הארץ.¹⁰³

אשלג טוען כי באותה דרך מתפתח כל צומח מזרע ובעל חי מטיפת נוזל לבריה שלמה. האדם נבדל מהטבע בהתפתחות ההדרגתית של מחשבתו, וכן בהיותו יצור חברתי המחויב בהתפתחות החברה שלו לדרגה מתקדמת יותר ויותר של השפעה לזולת כדי להגיע לשלמותו. מכאן כי לשיטת אשלג, הכוח הבונה באדם מזוהה עם הרצון לתרום לחברה ולהשביחה, ואילו הכוח ההורס באדם מזוהה עם האגואיזם הצר, שחפץ לנצל את החברה לטובתו האישית. בדומה לטבע, שבו אחרי מאבק בין שני הכוחות נוצרת לבסוף הרמוניה, כך במבנה החברתי - הכרחי שתיווצר הרמוניה בין הכוח האגואיסטי לכוח האלטרואיסטי, אחרת דינו לקרוס בעטיו של היצר האגואיסטי המפעם בלב חבריו. כיוון שלשיטת אשלג הכוח האגואיסטי מתפתח באנושות תדיר, עליה להקדיש את מאמציה להגברת הכוח האלטרואיסטי הבונה את המסד החברתי.¹⁰⁴ האמצעי שבו נעזרת ההשגחה כדי לקדם את בני האדם להשלמת מצב ה'ב', כלומר להביא לאיזון נעלה יותר ויותר בין כוח הקבלה המושך לעצמו לכוח ההשפעה או "אהבה"¹⁰⁵ המוציא מעצמו, הוא מהלך ההיסטוריה הנע משלב של תזים (הרגשה נוחה במצב או במשטר אגואיסטי נתון) לשלב של אנטי-תזים (ייסורים שמכריחים את האנושות לנוע לעבר מצב או משטר מתקדם יותר, כלומר קרוב יותר להשפעה) ולבסוף לסינתזים (הגעתה למצב או משטר המתקדם יותר, קרי משפיע יותר) וחוזר חלילה עד להשגת המטרה הסופית שמתבטאת במשטר קומוניסטי אלטרואיסטי מושלם.¹⁰⁶

הטענה שאשלג יונק מהאר"י, שלפיה כל השלבים שעברו ניצוצי הנשמות בירידתן מהעולמות העליונים עד

98. "אשר האדם הזוכה לדבר, מחויב ללכת באותם המבואות והדרכים, ולהשיג כל פרט וכל מדרגה לאט לאט, בדיוק נכון על פי אותם החוקים, שנרשמו בהם מעת התאצלותם מעילא לתתא". ראו: אשלג (לעיל הערה 92), עמ' סג. מסלול התעלות זה מכונה בפי אשלג "השגות או מדרגות של נבואה ורוח הקודש". שם.

99. ראו: T. Merton, *New Seeds of Contemplation*, New York 1961.

100. בכך מתכוון אשלג הן להתפתחות היקום מדומם לצומח לחי ולמדבר עד לדרגת "הסינתיזה האחרונה של ההווה" [ראו: אשלג (לעיל הערה 40), עמ' 249], והן להתפתחות המין האנושי מדרגת רצונות המכונה בפיו "דומם שבמדבר" לדרגת "צומח שבמדבר", וכך על דרך זה עד להכרת האל מתוך דרגת "המדבר שבמדבר". ראו: ב"ש אשלג, 'עניין דומם, צומח, חי, מדבר', **שמעתי: אגרות, ניגוני העולם הבא, מאמרים ורשימות דברים שרשם מפי אביו ר' יהודה ליב הלוי אשלג**, בעריכת מ' לייטמן, בני ברק 1998, מאמר קטן, עמ' קמב-קמג. אשלג קובע כי כל ההבחן בין דרגת ההתפתחות של צורות הקיום אחת לאחרת הוא גודלו של הרצון לקבל שטבוע בה: "וכל ההבחן הניתן לנו להבחין בין עצם לעצם, אינו נבחן משום זה, רק ברצונו בלבד..." ראו: אשלג (לעיל הערה 31), אות כא, עמ' פ.

101. אשלג (שם), אות מג, עמ' פה.

102. ראו: אשלג (לעיל הערה 40), עמ' 251. תיאור התפתחות כדור הארץ והטבע הדומם, הצומח והחי לעיל נשען גם הוא על מקור זה.

103. הוס עומד על הדמיון בין תיאורו של אשלג את התפתחות כדור הארץ ובין תיאור דומה המופיע במפתח הקבלה של טננבוים, עמ' 163-169. ראו: הוס (לעיל הערה 15), עמ' 118.

104. הוס (שם).

105. אשלג (לעיל הערה 74), אותיות ל, לד, לו, עמ' ט-יא, וכן במקומות רבים אחרים.

106. ראו למשל: אשלג (לעיל הערה 6), עמ' צו-צז; אשלג, 'ביקורת למרקסיזם', **עיתון האומה**, 1940, עמ' 6-14.

לעולמנו הן המדרגות שבהן עליהן לטפס בחזרה במהלך ההיסטוריה,¹⁰⁷ קובעת את מסגרת ההתפתחות האמורה. הכיצד? לשיטתו של אשלג, בשל הירידה מעילא לתתא, כל מצב אנושי נתון מקפל בתוכו את המצב הבא וכן על דרך זה עד לחזרת הנשמות לשורשן.¹⁰⁸

שלא כהתפתחות ממעלה למטה שנעשתה בידי האור-הבורא, ללא שאלת פיהם של בני האדם, ההתפתחות מלמטה למעלה צריכה להיעשות בהקדם היגיעה והרצון של הכלי-האדם.

הכלל העומד בבסיס ההתפתחות הוא הכרת הרע במצב הנוכחי (אנטייתזיס) על פי מטרת הבריאה, שעתידה להביא למצב הבא המתקדם יותר (סינתזיס), שהופך שוב לתזיס ושיש להכיר בו כרע, וכן על דרך זה עד לגמר התיקון. מהלך דיאלקטי זה יכול לנוע בדרך של "בעיתו", כלומר באמצעות לחצים כואבים מצד כוחות ההתפתחות (ההשגחה) שיחייבו את האנושות להכיר במדרגת התפתחותה האגואיסטית הנוכחית כ"רעה" ולנוע לעבר מימוש מטרתה או לחלופין בדרך של "אחישנה", בהשתתפות הכרתית ורצונית של בני האדם בתהליך התפתחותם, כלומר בהכרה מודעת בנבזות שבמצב האגואיסטי הנתון והתקדמות מתוך רצון והשתוקקות אל עבר מצבם המפותח יותר.¹⁰⁹ לא רק שבני האדם מקצרים את מסגרת הזמן שהוקצבה לצורך התפתחותם, אלא גם הופכים את דרכם למהנה ולמאושרת. לא זו אף זו: ההתפתחות המודעת מונעת מבני האדם את הסבל פיזי, שכן האנטייתזיס המתגלה ברמה ההכרתית גורם להם לצאת מתוכו מרצון ולהשתוקק "מרצונם ומחשקם על פי רוח האהבה"¹¹⁰ לסינתזה הנעלה הזו.¹¹¹

אשלג מנסח ברשימותיו האישיות את תהליך השתלמותו ההדרגתית של האדם על דרך הדיאלקטיקה ההגליאנית:¹¹²

שכל הויה יש בתוכה גנוז ההעדר וקיום ההויה כל עוד שלא נגלה ההעדר שבה, וכשיתגלה ויתפתח האנטייתזיס הוא מחריב את התעזיס, ומביא במקומה הויה היותר מושלמת מהראשונה, להיותה כוללת התיקון של האנטייתזיס הקודמה. (כי כל העדר הוא קודם להיות) וע"כ מכונה הויה השניה בשם "סינתזיס", כלומר שהיא כוללת ונולדת משניהם, שהם הויה והעדרה שקודמו אל הויה זו החדשה. ועד"ז הולכת האמיתיות ומושלמת תמיד ע"י ה"דרך יסורין" שהם הויה והעדר, טעזיס ואנטייתזיס, ומולידים תמיד סינתזיס יותר אמיתיים עד שמגלה הסינתזה השלמה.¹¹³

נסכם אפוא את הדברים שעמדנו עליהם בפרק זה: הדיאלקטיקה בין כלי, הכוח המקבל, לאור, הכוח המשפיע, מפתחת את הכלי מראשית ההאצלה ועד למציאות העולם הזה; דיאלקטיקה זו היא גם הכוח המניע את מהלך

107. "ע"כ נמסרה הרפ"ח ניצוצין למערכות הס"א, כדי שהמה יכלכלו ויקיימו את האדם והעולם, בכל משך זמן גלגולי הנשמות בהגופים בס' ריבוא לדור, ובאלף דור, עד גמר התיקון." אשלג (לעיל הערה 21), אות יט, עמ' רטז-ריז. האר"י כתב על כך: "ולהיות כי אדה"ר היה כולל ג' עולמות ב"ע כנזכר, והביאור הוא: כי אותם החסדים והגבורות, שיש בכל הפרצופים שבג' עולמות ב"ע, מהם יוצאים הנשמות של התחתונים, וכל אותם הנשמות שהיו כלולות באותם החז"ג שבג' עולמות ב"ע היו כלולות בנשמת אדה"ר. והנה הוצרכו שנות עולם להיות כמספר הנשמות ההם, כדי שבאותם השנים יוצרו אותם הנשמות ויבואו בעת"ז בגוף ונפש ויתקנו, ולכן היו שנות העולם שאת אלפי שני כנגד מספר הנשמות הנזכר" [הדגשות שלי, א"ו]. ראו: ויטאל (לעיל הערה 67), שער הפסוקים, פרשת בראשית, עמ' יא. הרב אשלג כתב על דברים אלה של האר"י ב"תע"ס": "והנה הדברים הללו עמוקים מכל עמוק, מתוך שהם מראים אותנו לדעת את מקור נשמתינו ואחיותינו בעולמות העליונים, שכל נצחיותנו תלוי בהם". ראו: אשלג (לעיל הערה 73), ו, טז, אות קי, אור פנימי.

108. שרשרת מצבים עתידיים זו מכונה בשפה קבלית "רשימות", לשון "רושם", "חותם" ממציבה המוקדמים של נשמה זו בעת השתלשלותה מעילא לתתא.

109. לעניין הכרת הרע ראו למשל: י' אשלג, 'מהות הדת ומטרתה', מתוך תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' נב-נג. לדיון של אשלג על יסורים ותענוג ראו גם דבריו של אשלג (לעיל הערה 31) בהקדמה, אות יט, עמ' עה.

110. אשלג (לעיל הערה 6), עמ' צט.

111. ראו: אשלג (לעיל הערה 109), עמ' נ-נה; אשלג (לעיל הערה 6), עמ' צח-צט. באחד מדיוניו מטעים אשלג כי הדרך אל הסינתזיס אינה חלקה. לרוב בכל זאת נחוצים לאדם יסורים במידה מסוימת שיעוררוהו לשאול על סיבתם ולהשיבו למסלול ההכרתי. לפיכך תהליך ההתפתחות הרוחני הראוי מכונה בפיו "דרך ארץ", הכולל תנועה דיאלקטית מתמדת מדרך היסורים של "בעיתו" לדרך האור של "אחישנה". לשיטת אשלג, לימוד בספרי הקבלה מבית מדרשו ומימוש מעשי של המשנה החברתית-חינוכית שנובעת מהם, הוא האמצעי היחיד להתפתחות הכרתית באותה "דרך ארץ" או "ממשלת הארץ". אשלג, מהות הדת ומטרתה (לעיל הערה 109), עמ' נב; אשלג, השלום בעולם (לעיל הערה 80), עמ' סד-סו.

112. ראו: הוס' (לעיל הערה 15), עמ' 129.

113. אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 355-356. לעניין זה ראו דיון של אשלג על יסורים ותענוג ב"הקדמה לספר הזהר": "והעניין הוא, כי ב' דרכים הכין לנו הש"ת במצב הב', כדי להביאנו אל מצב הג'. הא' הוא, דרך קיום התורה ומצות, ע"ד שנתבאר לעיל. ודרך הב' הוא, דרך יסורין, אשר היסורים בעצמם ממרקיין את הגוף, ויכריחו אותנו לבסוף להפך את הרצון לקבל שבנו ולקבל צורת הרצון להשפיע, ולהדבק בו ית'." אשלג (לעיל הערה 31), אות יט, עמ' עה. ראו גם את דיוני בדבר ג' מצבי הנשמות לעיל.

ההיסטוריה של הקוסמוס ושל האנושות עד לגמר תיקונה,¹¹⁴ לסנינתה העליונה בין שני הכוחות המנוגדים בחברה אנושית מתוקנת.¹¹⁵

דיאלקטיקה זו היא גם המהלך המרכזי המתרגש בנפשו של כל פרט ופרט, מניע את התפתחותו ומבנה את הבסיס לחינוכו. ובניבו של אשלג:

העולם נברא ע"י התפתחות בסבתיות ע"ד [על דרך] המאטריאליזם ההסתורי וע"פ
הדיאלקטיקה של הגל. תעזים ואנטיטעזים וסינתעזים. אכן הוא תכליתית להרגש עם
השי"ת מדצח"ם [דומם, צומח, חי, מדבר] עד לנבואה או לדעת ה'. התענוג הוא הטעמים,
והיסורין הוא האנטיטעזים והרגש מחוץ להעור [היציאה מהאגואיזם, הידבקות בבורא, א"ו]
הוא הסינתעזים.¹¹⁶

לא זו אף זו: משנת אשלג תולה את גורלה של כל המציאות ובכלל זה את גורלו של הטבע הדומם, הצומח והחי במעשי האדם. יוצא אפוא כי מימוש משנתו החברתית מחזיר מיניה וביה את כל המציאות כולה לייחוד עם המאציל.¹¹⁷ או בלשון קבלית:

כיון שמקוריות נשמת אדה"ר הוא בחי"ד והיא נקראת נקודה דאמצעייתא, משום שהיא
הקוטב שעליה, כדי לתקנה, סובבים כל העולמות, כולם. וע"כ גם אדה"ר שמקורו הוא
מבחי"ד כולל ג"כ לכל העולמות וכשהוא מתקן את עצמו,¹¹⁸ כל העולמות כולם מתתקנים
על ידו.¹¹⁹

נעילה

דיונונו לעיל במשנתו הקוסמולוגית והחברתית של אשלג מאפשר לנו לשרטט את משך התהליך החינוכי של הפרט ואת דיוקנו של המקובל, קרי "האדם המחונך", לדעת אשלג: התהליך החינוכי נפרס על פני כל גלגולי האדם בעולם הזה ועיקרו מסתכם בהכרת יחסו האגואיסטי של האדם לזולתו כ"רע" ותיקונו במסגרתה של חברה והאמצעים המתאימים לכך: חברים, ספרים, מורים, תורה ומצוות, תעמולה חינוכית וכן הלאה.

מדיונונו עולה גם מודל ההערכה שלפיו אפשר לאמוד את התקדמות האדם בתהליך החינוכי, כמו את הגדרתו המחודשת של אשלג למושגים "טוב" ו"רע". "רע" הוא יחסו האגואיסטי של האדם לזולתו, בעוד "טוב" הוא היחס האלטרואיסטי. לא פעם מורגש אותו "רע" כ"מתוק" בעיני האדם, ואילו דווקא ה"טוב" שיש לשאוף אליו, מורגש לאדם כ"מר", שכן הוא הפוך לטבעו האגואיסטי. ההבדל בין התבגרות "טבעית" להתבגרות באמצעות חינוך ראוי נמדד אפוא ביכולתו של האדם להתגבר על ההרגשה ה"מרה" ברצונותיו האגואיסטיים, ולחפוף על אף זאת בחיים הראויים, ב"טוב". עם השתלמותו בתהליך החינוך עובר האדם מטמורפזה ערכית, במובן זה שאהבת העצמי, שהגדירה בראשית התהליך החינוכי "טוב", הופכת עכשיו מבחינתו ל"רע" (על אף טעמה המתוק), ואילו "אהבת הזולת" (המורגשת כמרה) רוכשת את מעמדה כ"טוב המוחלט", מפני שהיא המביאה את האדם למעלה אלוהית. התהליך שיש לעבור כדי להשיג את המטרה, ולא ההנאה הרגעית, הוא שהופך את-אט חשוב ל"אדם המתחנך". דרגות הקרבה השונות של האדם אל זולתו ובהתאמה לכך גם דרגות השנאה של האדם את האגו שמפריד בינו לזולתו (ולפיכך גם בינו לבורא), הם שלבי הסולם ההתפתחותי שבהם הוא פוסע מראשית דרכו החינוכית ועד סופה. שלבו הגבוה ביותר של סולם זה או שיאו של התהליך החינוכי אינו אלא שינוי כוונת האדם מניצול הזולת לאהבה כלפיו. כך מתאר אשלג את סולם ההתקדמות האמור:

114. "כל עיקרו של הנברא ושל כל הבריאה בכללה, הוא רק הרצון לקבל בלבד, ומה שיותר מזה אינו לגמרי בכלל בריאה, אלא נמשך יש מיש מעצמותו ית'". ראו: אשלג (לעיל הערה 60), אות יב, עמ' קטו.

115. לדעת אשלג, הדבקות באל, קרי הפיכת הרצון לקבל שבאדם לרצון להשפיע (האלטרואיזם), היא היא הסינתזה האחרונה של ההווה: "העקרון: השפעה לזולתו, ההנהגה: משטר חובה: למינימום חיים ומעשי מצוות לרמת חיים להחברה. התכלית והמטרה: דבקות ית'." זהו לדעתי הסינתעזים האחרון שאין ההעדר גנוז בתוכו עוד". אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 356.

116. ראו: שם, עמ' 353. וכן שם, עמ' 355-356.

117. אשלג (לעיל הערה 21), אות יח, עמ' רטז.

118. תיקון אדה"ר אינו אלא ליכוד כל בני האדם לגוף אחד, בלב אחד, המלא בדעת ה': "כי אז כל חברי האנושות יתלכדו לגוף אחד בלב אחד המלאה דעת את ה'. הרי ששלום העולם ודעת ה' הם דבר אחד". אשלג (לעיל הערה 6), עמ' קא. וכן: "על ידי ביאתם לדרגה השלמה באהבת זולתו, שאז יתלכדו כל גופות בני העולם לגוף אחד, ולב אחד [...] אשר רק אז יתגלה כל האושר המקווה לאנושות על שיא גובהו". ראו: י' אשלג, 'החרות', מתוך תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' קלג.

119. אשלג (לעיל הערה 73), ו, ט"ז, לוח השו"ת, רעה, עמ' ב פה.

האדם הרא, הבלתי מפותח כלל, אינו מכיר את האגואיזם לתכונה רעה ולא כלום. ולפיכך משמש עמה בגלוי. לבלי שום בושה. ובלי שום גבול. גזל ורוצח לעיני כל, בכל אשר תמצא ידו.

והמפותח מעט, כבר מרגיש, איזה שיעור בהאגואיזם שלו, לבחינת רע. ולכל הפחות, מתבייש להשתמש עמו בפרהסיא, לגזול ולרצוח נפשות במקום רואים. ובסתר עדיין מבצע כל זממו, אלא שמקפיד על כל פנים, שלא יראהו איש.

והיותר מפותח הימנו, נמצא, מרגיש את האגואיזם לדבר מאוס ממש, עד שלא יוכל לסובלו בתוך עצמו, ודוחה ומפרישהו לגמרי, כפי שיעור הכרתו אותו, עד שאינו רוצה, ואינו יכול, להנות מעמל אחרים. ואז, מתחיל להתעורר בקרבו ניצוצין של אהבת זולתו, המכונה "אלטרואיזם". שהוא מדת הטוב הכללית.

וגם זה מתלקח אצלו בסדר התפתחות דרגתי. דהיינו, מתחלה מתפתח בו חוש האהבה וההשפעה, לצרכי קרוביו ומשפחתו, על דרך הכתוב "ומבשרך אל תתעלם". וכשמתפתח יותר, מתרחב בו מדת ההשפעה, לכל בני סביבתו, שהם בני עירו, או בני אומתו. וכן מוסיף והולך, עד שמתפתח בו בחינת אהבת זולתו, על כל האנושיות כולו.¹²⁰

אם כן, לשיטת אשלג ושלא כמודל הקלסי של המיסטיקן המתבודד, עבודתו הרוחנית של המקובל במסגרת החברתית ובקיום תורה ומצוות¹²¹ הופכת אותו אט-אט לאדם הקרוב ביותר להמון, המבין את טבע האנשים ואוהבם אהבת אמת.¹²²

120. אשלג, מהות הדת ומטרתה (לעיל הערה 36), עמ' נג.

121. ראו את דיונו הייחודי של אשלג בדבר תעודתן של התורה והמצוות כמכשיר המזכך את רצונו האגואיסטי של האדם ומאפשר לו להגיע לאהבת זולתו. 'אשלג, 'אהבת ה' ואהבת הבריות', **פרי חכם: מאמרים בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל**², א, בני ברק תשנ"ט, עמ' פג-פו. דיון זה הביא את אחיטוב לטעון כי אשלג שואב את מקורותיו דווקא מן הקומוניזם. ראו: אחיטוב (לעיל הערה 15).

122. "ההמונים מדמים לעצמם שמי שיש לו קאנטאקט עמו ית' הוא אדם [...] שיש לפחדו לדבר עמו ומכ"ש להמצא בד' אמות שלו. כי כן טבע האדם שמפחד מכל דבר שמחוץ לטבע הבריא [...] אמנם למעשה אינו כן, כי אדרבא אין דבר יותר טבעי מלהשיג מגע עם בוראו, כי הוא בעל הטבע, ובאמת יש לכל נברא מגע עם בוראו, כמ"ש "מלא כל הארץ כבודו", אלא שאינו יודע ומרגיש זאת. והעובד הזוכה לקאנטאקט עמו אינו ניתוסף לו רק הידיעה לבד, כמו האדם שיש לו אוצר בכיסו ואינו יודע ובא אחד והודיע לו מה שיש לו בכיסו אשר באמת עתה נתעשר [...] ולפיכך אדרבה גם האדם הזוכה נעשה מתוך כך טבעי ביותר. ופשטן ביותר ועני ביותר, עד שאפשר לומר שמטרת הזכיה היה אותו האדם וכן כל ההמון מחוץ להטבע הפשוטה. כי עתה הוא שוה ופשטן ומבין את כל האנשים ומעורב עמהם מאד ואין קרוב וטבעי לההמון ממנו, ויש רק לאהוב אותו לבד כי אין להם אח קרוב כמוהו". ראו: אשלג (לעיל הערה 23), עמ' 348. והשוו: ג' שלום, 'מיסטיקה וחברה', **עוד דבר: פרקי מורשת ותחייה (ב)**, בעריכת א' שפירא, תל אביב תש"ן.