

חינוך הרצון: מושג הרצון בהגותו הקבלית-החברתית של הרב יהודה אשלג

והשלכותיו על המעשה החינוכי

אלי וינוקור

תקציר

מאמר זה מתחקה אחר מושג הרצון בהגותו של הרב יהודה לייב הלוי אשלג (1884–1954) – החל מרגע בריאת הרצון, עבור בהתפתחותו במהלך ההיסטוריה וכלה בתיקונו במסגרת חברה בעלת אוריינטציה רוחנית. עד כה, המאמרים שעסקו בהיבטים אלו בהגותו עשו זאת באופן חלקי וכמעט שלא עסקו בהשלכותיה החברתיות והחינוכיות. מאמר זה מבקש לשנות מציאות מחקרית זו, ולטעון כי התבוננות על תהליך בריאת הרצון והתפתחותו מן ההיבט החינוכי תאפשר חשיבה מחדש גם על המעשה החינוכי ועל תכליתו – יצירת התנאים ל'בריאתו' של רצון על פני הנחלת ידע. המחנך, שאל כיתתו ניכנס כדי ללמוד חינוך מהו, בהנחיית הרב אשלג, יהיה הבורא בעצמו. מתוך התבוננות במלאכת הבריאה ובשכלולה, כפי שזו עולה מכתבי הרב אשלג, תתברר בפנינו קריאה מאתגרת בדבר הדרכים שבהן ניתן לנקוט כדי לאפשר את התנאים להתפתחות אוטונומית ובקרב חניכים ובאנשי חינוך, ולקדם בכך חינוך חברתי-דתי-רוחני ראוי לשמו.

מילות מפתח:

הרב אשלג, קבלה, רצון, מוטיבציה, חינוך רוחני, חינוך דתי

פתח דבר

אחד האתגרים המשמעותיים בתחום החינוך, שרבים ביקשו להציע לו מענה במהלך ההיסטוריה האנושית, הוא נושא המוטיבציה האנושית בכלל והמוטיבציה ללמוד בפרט.¹ מהו הכוח שמניע אותנו בחיים? מהם הצרכים והרצונות הקמאיים ביותר שלנו? מהם הצרכים המסוימים שילדים מבקשים להם מענה? ומהו הכוח שיכול לגרום להם לרצות ללמוד? האם אופי הרצון של האדם משתנה מדור לדור, ואם כן, במה הדבר תלוי – בהקשר תרבותי או היסטורי, או שמא בהיבטים נוספים?² זאת ועוד: כיצד לעורר אנשים בכלל

¹ לסקירה ממצה בנוגע למוטיבציה בכלל ולמוטיבציה בחינוך בפרט ראו: א' עשור וא' קפלן, 'מוטיבציה ללמידה בבית הספר – הלכה ומעשה', חינוך החשיבה, 20 (2001), עמ' 13–35. לאחרונה הוצעו תאוריות רבות שדנות במוטיבציה בהקשרים חדשים, בין היתר ברובד הבינתחומי. בהקשר זה ראו למשל: A. Kruglanski, M. Chernikova and C. Kopetz, 'Motivation science', R. Scott and S. Kosslyn (eds.), *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*, New York 2015, pp. 1–16.

² בהקשר זה בולטת במיוחד תאוריית הצרכים של מאסלו: A. Maslow, *Motivation and Personality*, New York 2001.

לציטוט (מדעי הרוח) – א' וינוקור, 'חינוך הרצון: מושג הרצון בהגותו הקבלית-החברתית של הרב יהודה אשלג והשלכותיו על המעשה החינוכי', חמדעת, יב (תש"ף).

פרטי המחבר:

ד"ר אלי וינוקור

מכללת גורדון

דוא"ל: eliv@gordon.ac.il

וצעירים בפרט, לפעול למען החברה, לתרום לקהילה ולכונן יחסים מיטביים ומוסריים ביניהם? ואולי אף עמוק מאלה: מהם מקורות רצונם, מה קובע את אופיו וטיבו, וכיצד לעורר בקרבם רצון להתפתחות שתיטיב עימם ועם הסביבה?

שאלות אלו זוכות למשנה תוקף לנוכח אתגרי מערכת החינוך בימינו, כשכבר ניכר לעין כול כי השאיפה 'לפטם' ילדים בידע מתנגשת חזיתית במבחן המציאות. במאמר זה אבקש להתייחס לחידות אנושיות גדולות אלו מנקודת מבטה של תורת הסוד היהודית, וביתר פירוט בהתבסס על הגותו של הרב אשלג, מקובל בן המאה העשרים, שביקש להציע מענה על אחדות מהשאלות האנושיות המורכבות ביותר. אשלג נותר אומנם כמעט אלמוני בימיו, אך שנים לאחר פטירתו המפעל הפרשני שהקים זכה לתפוצה רבה והצמיח לו ממשיכים רבים, חלקם 'איכותיים' יותר וחלקם 'איכותיים' פחות.³ כך או אחרת, הגותו מהווה בימינו אבן שואבת למיליוני נוהים ברחבי העולם.

הרב יהודה אשלג: מבט ביוגרפי מזווית תרבותית עכשווית

הרב יהודה לייב הלוי אשלג נולד בוורשה בה' בתשרי תרמ"ה (1884) והתחנך בדרכי החסידות.⁴ כבר בצעירותו התמסר ללימוד הקבלה, אך את עיקר פועלו כמורה וכפרשן התחיל עם עלייתו לארץ ישראל בשנת 1921. מפעל חייו היה פירוש 'הסולם' ל'ספר הזוהר' (1945–1954) לצד תרגומו המלא לעברית.

עם כתביו נמנים חיבור רחב ידיים בשם 'תלמוד עשר הספירות',⁵ הדן בהרחבה במבנה העולמות העליונים וכן 'פנים מאירות ופנים מסבירות' ו'בית שער הכוונות', המהווים פירושים והרחבות על חיבורו של ר' חיים ויטאל, 'עץ חיים', תלמידו של האר"י הקדוש. בד בבד, חלק מיצירותיו, פרי עמל של שנים רבות, עסקו בהיבטים חברתיים גרידא, ובהן ניתח משטרים חברתיים שונים וביקש לשרטט את פניו של משטר חברתי קומוניסטי-אלטרואיסטי, שאזרחיו חיים בערבות הדדית ושואפים להשיג מגע עם האלוהות. הוא אף נפגש עם בן גוריון בניסיון לקדם את רעיונותיו, אך מאמציו לא נשאו פרי מיוחד, מלבד התרשמותו החביבה של בן גוריון: 'כשאני רצייתי לדבר אתו על קבלה, והוא אָתִי – על סוציאליזם וקומוניזם'.⁶ רעיונותיו של הרב אשלג לא זכו אפוא להתייחסות רצינית בזמנו.

עם זאת, כפי שקורה לא אחת לתורות חברתיות-רוחניות, שנים מאוחר יותר, וליתר דיוק בשלושת העשורים האחרונים, נעשתה משנתו של הרב אשלג לאבן שואבת לנוהים רבים ומגוונים. על דלתותיהם הפיזיות והווירטואליות של המרכזים השונים הטוענים לכתר 'ממשיכו', מידפקים כיום ציבורים רחבים, שומרי מצוות ופורקי עול, מבוגרים וצעירים, גברים ונשים, יהודים ושאינם יהודים.⁷ הצעות שונות הועלו מצד חוקרים בני ימינו בניסיון

³ י' גארב, יחידי הסגולות יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 45, מציין כי חוג הרב אשלג המשיך בצורה איכותית תחת מנהיגותו של בנו בכורו הרב ברוך שלום הלוי אשלג (1907–1991), אולם לשושלת זו יש גם הסתעפות כמותית אדירה באמצעות 'המרכז לקבלה' של הרב שרגא פיבל ברג (1927–2013), היה תלמיד הרב י"צ ברנדווין, תלמיד הרב אשלג, שהצליח לגייס לשורותיו כוכבי קולנוע מהשורה הראשונה כמו מדונה.

⁴ על הרב אשלג ראו: גארב, שם, עמ' 57; י' מאיר, 'נפתולי הסוד: הלל צייטלין, הרי"ל אשלג והקבלה בארץ ישראל', ח' פדיה וא' מאיר (עורכים), יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות: ספר רבקה, באר שבע תשס"ז, עמ' 588–590; א"מ גוטליב, הסולם: פרקי חייהם ומשנתם של רבותינו הקדושים האדמו"רים לבית אשלג, ירושלים: תשנ"ז, עמ' א–ארכט; מ' אודנהיימר, 'דרך הקבלה אל הקומוניזם', הארץ, 17.12.2004.

⁵ מאחר שהעיתקים של הכרכים האחרונים שיצאו לאור במהדורה הראשונה אינם בנמצא, קשה להעריך מתי הסתיימה הוצאתם לאור. ידוע רק כי הוצאה לאור של 16 חלקיו של 'תלמוד עשר הספירות' החלה בשנת תרצ"ז (1937).

⁶ הוס, "קומוניזם אלטרואיסטי": הקבלה המודרניסטית של הרב אשלג, עיונים בתקומת ישראל, 16 (2006), עמ' 109–130. הציטוט מופיע בעמ' 121, הע' 54.

⁷ ראו י' אחיטוב, 'תחייתה המוזהר של המיסטיקה בימינו', י' אחיטוב ואחרים (עורכים), דברים: קובץ מאמרים במלאת עשר למרכז יעקב הרצוג, עין צורים תשנ"ט, עמ' 37–42. וראו את תגובתו של גארב,

להציע סיבות לעליית קרנה דווקא בעשורים האחרונים. היו שטענו כי הסיבות לנהייה אחר רעיונותיו של הרב אשלג אינן נעוצות כלל בהגותו שלו, אלא בדרכי תפוצתה בידי 'ממשיכיו'.⁸ אחרים הצביעו על הפסיכולוגיזציה שערך לרעיונות הקבליים,⁹ על המודרניזציה שבה נקט¹⁰ ואף על הציונית-הדתית החברתית שיש המזהים בכתביו.¹¹ כך או אחרת, על היבט אחד אין עוררין: העניין בקבלת אשלג בעשורים האחרונים קשור במישרין לאופי התקופה שאנו עדיה כעת. כל כך על שום מה?

משנתו של הרב אשלג התגבשה בזמנים שבין מצור למצוק. היא החלה לראות אור בשנת עליית היטלר לשלטון,¹² המשיכה להתפתח בדמות הגות חברתית שמבקשת להציע דרכים לכינון אחדות מבית בעיצומה של המלחמה, והגיעה לשלבה הפורה ביותר במקביל להיוודע זוועות השואה, מימוש הפרויקט הציוני כתגובה להן, והאכזבה מאידיאולוגיות גדולות המבקשות טרנסצנדנטציה אנושית לנוכח ההיחשפות ההדרגתית לתעצומות הכיעור של הפרויקט הסטליניסטי.¹³ שערנו בנפשכם: בראשית מלחמת העולם השנייה, עת נתפסו היהודים כ'אחר' לתרבות המערבית, ביקש אשלג להגדירם כ'פרולטריון האמיתי' שיוביל מהפכה כלל-עולמית רוחנית. לעומת זאת, לאחר השואה, בתקופה שבה התגלה 'העולם הנאור' כ'קורן כולו פורענות ניצחת', בניבם המושחז של הורקהיימר ואדורנו,¹⁴ פילל אשלג להציע לאנושות דת של אהבה, שאותה כינה בכתביו 'קומוניזם אלטרואיסטי'; בשעה של שביעה מאוטופיות ניסה אשלג להציל את הרכיב החברתי-האוטופי שבמשנת מרקס. ואם לא די בכל אלה, אזי בעת שראשי היישוב ביקשו לכונן זהות יהודית-פרטיקולרית אל מול האויב הערבי ולנוכח הדי השואה, הציע להם אשלג תעודה אוניברסלית בדמות אחריות קולקטיבית של עם ישראל למימוש מצוות 'ואהבת לרעך כמוך', שאינה פוסחת על שום מגזר בארץ ובעולם.

נראה כי ככל ששכחו גלי האסון שפקד את היהודים ואת העולם באותן שנים והתחוויר לכול כי לא היו אלה חבלי משיח, ניסיונו של הרב אשלג להציע מודל לחברה קומוניסטית-אלטרואיסטית-אלוהית הצטייר כאוונטוריסטי מאין כמוהו.¹⁵ אל נכון אפוא לטעון כי למרות פעילותו הפובליציסטית הענפה, הגותו של הרב אשלג הייתה מהפכנית מדי עבור הדתיים-הלאומיים, קיצונית ואוניברסלית מדי עבור העולם החרדי, אך גם דתית מדי עבור הסוציאליסטים. אך מאידך גיסא, דווקא בימינו, בחסות הגלובליזציה הקפיטליסטית ומכונת העונג הפוסטמודרנית, הסתעפו היבטים מגישתו ונעשו אבן שואבת עבור 'מורים רוחניים' המבקשים להעניק ללקוחותיהם הבטחה נצחית וקלה לקליטה בעבור חופן דולרים.¹⁶

⁸ תחייתה המובנת של המיסטיקה בימינו: חדשנות מול שמרנות בהגותו של יוסף אחיטוב, דעות, 15 (תשס"ג), עמ' 29–32.

⁹ לדיון שבו מייחס מאיר את תפוצת קבלת אשלג לאופי 'האגרסיבי' של הפצתה בידי ממשיכיו ראו: מאיר, נפתולי הסוד (לעיל הערה 4). והשוו: ש' בן טל, 'בני ברוך: סיפורה של קבוצה דתית חדשה', אקדמות, כה (תש"ע), 149–169 (בן טל, "בני ברוך"). 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 את כל השאלות: 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 2007 (להלן: מאירס, קבלה והחיפוש הרוחני).

⁹ גארב (לעיל הערה 3), עמ' 59.

¹⁰ הוס, קומוניזם אלטרואיסטי (לעיל הערה 6), עמ' 112–113.

¹¹ אחיטוב, 'הרב אשלג ולוינס על המחויבות לזולת', בדרכי שלום: עיונים בהגות יהודית: מוגשים לשלום רוזנברג, ירושלים תשס"ז, 469–483.

¹² קונטרסו החברתי הראשון של הרב אשלג, 'מתן תורה', יצא לאור לראשונה בשנת תרצ"ג.

¹³ הרב אשלג נפטר אומנם יותר משנה לפני נאומו הנודע של חרושצ'וב בפברואר 1956, אך כבר בימי גבר המיאוס מהאידיאולוגיה המרקסיסטית בלבושה הסובייטי.

¹⁴ T. W. Adorno and M. Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, trans. J. Cumming, London 1979, p. 3.

¹⁵ הניסיון להציג תורה קבלית בו'רגון קומוניסטי הוא, למיטב ידיעתי, חידוש מובהק של הרב אשלג.

¹⁶ ראו, למשל: מאירס, קבלה והחיפוש הרוחני.

מרתק לגלות כי תהליכים אלו עברו דווקא על כתביו והגותו של הוגה שהזהיר 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'.¹⁷

ההסתעפות שעליה עמדנו כאן בקצרה היא בדיוק הבעייתיות שמולה ניצבים כיום לא רק לזו משנתו של הרב אשלג אלא גם כל שאיפה להתעלות אנושית.¹⁸ במסגרת השעטה הכללית אל הסיפוק הרגעי עוברות תורות והשקפות עולם עמוקות ובעלות מעוף מעין דיאטה אופנתית שמתירה לא פעם גרסה קלה לעיכול, שהקשר בינה לבין המקור מקרי בהחלט. לפיכך, אין זה מספיק לנתח את אותן הסתעפויות סימולקריות (כלומר: העתק ללא מקור).¹⁹ שומה עלינו לנסות ולהתחקות אחר המקור עד כמה שהדבר אפשרי. במקרה דנן, סבורני שדיון באחד ממושגי היסוד במשנתו הקבלית-חברתית של הרב אשלג והוצאותו אל מתחת תילי תילין הפרשנויות שכיסוהו, תאפשר לנו לפתוח צוהר למחשבה רעננה על האלטרנטיבה שיש בידי השקפה יהודית-חינוכית להציע לאתגרי החינוך בעת הזאת.

אומנם קשה למצוא בהגותו של הרב אשלג עיסוק ישיר בנושא החינוך. אך כפי שכבר הטעימו שוואב בעבודתו על 'תרגום פילוסופיה לחינוך', ורוזנק, שהמשיך את דרכו של שוואב ועסק ספציפית בחינוך יהודי – היעדר היגדים חינוכיים מפורשים ממשנתו של הוגה מחייבת את החוקר בעצמו לבצע את מלאכת דליית העקרונות החינוכיים, האידיאלים המעשיים הנובעים מהם ואף המלצות חינוכיות מעשיות. בחינת מושג הרצון בהגותו של הרב אשלג תאפשר לנו להתבונן על האדם מתוך הפרזימה של הרצון המפעם בקרבו ומתוך כך להבין את המעשה החינוכי כתהליך של בניית רצון על פני הנחלת ידע. המחנך, שאל כיתתו מזמין אותנו הרב אשלג להיכנס כדי ללמוד כיצד לעשות זאת, אינו אלא הבורא בכבודו ובעצמו. מתוך התבוננות במלאכת הבריאה ובשכלולה, טוען הרב אשלג, נוכל להבין כיצד ניתן לאפשר את התנאים לבריאת רצון אוטונומי להתפתחות ולהשתכללות בקרב חניכים ואנשי חינוך, ולקדם בכך חינוך חברתי-רוחני ראוי לשמו. אולם בטרם אגש לביורור מושג הרצון בכתבי הרב אשלג, אבקש לעגן את הדיון במושג הרצון בפרספקטיבה היסטורית ולבחון בקצרה את העיסוק במושג זה כחלק מהמסורת הקבלית בכלל והמסורת פרשנית לכתבי האר"י בפרט.

אין דבר העומד בפני הרצון

עשיית רצון האל כשאיפה דתית מוזכרת כבר בפרקי אבות: 'הוא (א"ו – רבן גמליאל) היה אומר: עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו. בטל רצונך מפני רצונו, כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך'.²⁰ דברים אלו זכו במשך הדורות לפירושים מידי מקובלים וחסידים, שייחסו את השאיפה לחיקוי רצון האל, בין היתר באמצעות ביטול הרצון האישי בפני רצונו, כדרך להשגתה של דבקות.²¹

עם זאת, ראשיתו של הדיון הסדור במושג הרצון במחשבה היהודית בכלל ובקבלה בפרט נטוע בימי הביניים המוקדמים לנוכח המתח שבין תפיסת האלוהות הפילוסופית, הרואה באלוהות שלמות שאינה משתנה, לבין תפיסת האלוהות המקראית, שבאה לידי ביטוי גם בספרות חז"ל, המייחסת לאל איכויות כגון רצון, ידיעה ופעילות, אשר

¹⁷ הרב אשלג, 'גילוי טפח וכיסוי טפחים', מתן תורה: מוקדש להפצת ידיעות מקוריות של נשמת היהדות הדת וחכמת הקבלה בין שדרות העם, ירושלים תשנ"ה, עמ' יב; ראו גם: הנ"ל, 'תכונתה של חכמת הנסתר בכללה', פרי חכם: בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל², א, בני ברק תשמ"ה, עמ' קצג-קצה.

¹⁸ א' גורזאב, 'עידן המהירויות הגבוהות וההיסטוריה של החינוך ההומניסטי: בדרך להשמדתה העצמית של האנושות או לנומדיות המאושרת של מאלת-התמיד', טבור, 3 (2010), עמ' 157-187.

¹⁹ ד' בודריאר, סימולקרות וסימולציה, תרגמה א' אזולאי, בני ברק 2007.

²⁰ משנה, אבות ב, ד.

²¹ בהקשה זה ראו למשל: ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטיים במחשבת החסידות במאה הי"ח³, ירושלים תשמ"ח.

מתוכן נובעת ההצדקה לעיקרי האמונה שכר ועונש, תפילה, השגחה, נבואה ואף הבריאה עצמה.²²

רס"ג הקדיש דיון מעמיק בנושא הרצון העליון בפירושו לספר היצירה, ובעקבותיו הלכו, במידה זו או אחרת, ר' שלמה אבן גבירול והוגים יהודיים נוספים. אבן גבירול ורס"ג לפניו ביקשו לקבוע יסוד של חירות בכל הנוגע לחומר הכללי ולעצמים הנבראים, ועם זאת הם הקפידו לשלול באופן חריג שמעי כל אפשרות של שינוי באלוהות עצמה.²³ בהמשך לכך הציג הרמב"ם את תורת התארים המבטאת את התארים האישיים של אלוהים כתוארי פעולה או תארים שליליים, תוך הדגשת ההבדל בין הרצון האלוהי לרצון האנושי – תכלית הרצון האלוהי היא בו עצמו והיא מתבטאת אותו ונובעת ממהותו, בעוד תכלית הרצון האנושי היא בתכלית חיצונית כלשהי. בכך ביקש הרמב"ם ליישב את האופי האישי של האל עם הדרישה הפילוסופית בדבר היעדר השינוי בו.²⁴

יש הסוברים כי מתח זה בין מחשבת היהדות בימי הביניים לבין הפילוסופיה הימביניימית המבוססת על משנתו של אריסטו בא על פתרונו עם הופעתה של הקבלה, לנוכח זיהוי ההיבט הלא משתנה של האלוהות עם 'האינסוף' וההיבט המשתנה שבו עם הספירות. עם זאת, בנימין איש-שלום מטעים שהדברים מורכבים יותר, שכן פעולות הספירות בקבלה המוקדמת מונעות מחוקיות סיבתית כמו מכנית ולא מרצון עצמאי.²⁵ קבלת גירונה במאה השלוש עשרה הייתה הראשונה שביקשה להתמודד עם מתח זה באמצעות הכנסת יסוד הרצון למערכת הספירות. לטענת גרשם שלום, הכנסת מושג הרצון בספר הבהיר ואצל תלמידי ר' יצחק סגי נהור יצרה מפנה עקרוני בקבלה.²⁶ בעוד קביעת הרצון כתואר אישי של האל אפשרה לתארו כפועל באופן ספונטני ולא כפועל באופן הכרחי ממהותו, כבתפיסה הפילוסופית, קביעת הרצון כתכליתו של האל אפשרה לתארו כפועל בכוונה תכליתית, כמשגיח על העולם וכמגיב על מעשי האדם ותפילותיו. במה דברים אמורים?

ר' יוסף ג'יקטיליה, מחבר 'שערי אורה' ותלמידו של ר' אברהם אבולעפיה, המשיך מגמה שהחלה עם תלמידי ר' יצחק סגי נהור, ר' עזריאל מגירונה מזה ור' אשר בן דוד מזה, כשזיהו היבטים של רצון בספירת חוכמה וקבע את תפקיד הרצון במערכת האלוהית לצד המחשבה. זיהוי הרצון עם המחשבה היווה מהלך תיאולוגי משמעותי, שכן הרצון לא זוהה יותר כחירות אלא עם חוקיותה ההכרחית של המחשבה. ג'יקטיליה הציע אפוא להתמודד עם המתח הדיאלקטי שבין השלמות האלוהית הלא משתנה של הפילוסופיה, לבין האל האישי והדינמי של המסורת, באמצעות קביעה שלפיה כל השינויים מתרחשים בתוך מערכת דטרמיניסטית, ומכאן שאין לראות בהם שינויים של ממש.²⁷

מושג הרצון זכה להתייחסות גם בספר הזוהר, שעה שזמן השבת הוצג כ'עת רצון' מיוחדת – בעוד בימי החול האלוהות מזוהה עם הפרצוף האלוהי 'זעיר אנפין', קטן הפנים, המנהיג את העולם במידת הדין, הרי שבזמן המנחה בשבת (המכונה 'רעווא דרעוויין', כלומר 'רצון הרצונות') האלוהות מזוהה עם הפרצוף האלוהי ה'ספאי' 'עתיקא קדישא' שמקורו ב'אינסוף' וב'כתר', ועל כן פועלת בחסד וברחמים ונוצרים התנאים לכפרת עוונות ולשיכוך הדין.²⁸

²² לדיון אחד מני רבים בנושא ראו למשל: ב' איש-שלום, הרב קוק: בין רציונליזם למיסטיקה, תל אביב 1990, עמ' 77–85.

²³ ראו: איש-שלום, שם, עמ' 76 ואילך; י' שלנגר, הפילוסופיה של שלמה אבן גבירול, תרגם י' אור, ירושלים תש"ם.

²⁴ ראו למשל: י"י גוטמן, 'תורת האלוהים של הרמב"ם', דת ומדע: קובץ מאמרים והרצאות, תרגם ש' אש, בעריכת ש"ה ברגמן ונ' רוטנשטריך, ירושלים תשט"ו, עמ' 104.

²⁵ איש-שלום, הרב קוק (לעיל הערה 22), עמ' 77.

²⁶ ג' שלום, ראשית הקבלה (1150–1250), ירושלים תש"ח, עמ' 140.

²⁷ איש-שלום, הרב קוק (לעיל הערה 22), עמ' 79.

²⁸ ראו: פ' לחובר וי' תשבי, משנת הזוהר: גופי מאמרי הזוהר, ב' ירושלים תשכ"א, עמ' רסט, תצו; הנ"ל, משנת הזוהר, א' ירושלים תשי"ז, עמ' קפד.

ראוי לציין כי המתח בין אייהשתנות האלוהות לבין אופייה האישי הטריד גם את הרמ"ק, והוא בא לידי ביטוי במיוחד בספרו 'פרדס רימונים'. אך המהפכה האמיתית בסוגיית הרצון התרחשה רק בקבלת האר"י, כדבריה של רבקה ש"ץ-אופנהיימר: 'קבלת האר"י היא סטייה עקרונית מהגנה על התיזה של אי השינוי, ונהפוך הוא, היא תפיסה דיאלקטית אמיתית הבנויה על התהוות המתמדת ונוטה מתוך כך לריאליזם'.²⁹ על פי יוסף אביב,³⁰ חידושו המרכזי של האר"י על פני הרמ"ק נוגע לעניין הסתלקות המוחין והתווספותם על התלבשותם המקורית. כל מהלך ההאצלה של האר"י, טוען אביב,³¹ פורש כקלקול על מנת לתקן וכתיקון על מנת לחדש במובן של בריאת רצון חדש. לשון אחר, קבלת האר"י 'מלמדת על שינויי ההנהגה האלוקית ועל דרכי עבודת האדם על פי תנועת המוחין – בחיסרון ובתוספת, בגירעון וחידוש'.³⁰ כפי שיפרש מאוחר יותר הרב אשלג, חידושו של האר"י טמון במיקוד עבודת האדם בבניית הצורך באור, בבניית כלי הקיבול לאור, ולא דווקא במילוי – בהמוחין האלוהיים עצמם.

קבלת האר"י הופצה לארצות אירופה במובנים רבים בתיווכו של הרמ"ק מפאנו. בהמשך לבן תקופתו ר' ישראל סרוג וכמענה לוויכוח סביב הדרך הנכונה להבין את דברי האר"י, ביקש הרמ"ק להדגיש את ההבדל בין הבורא עצמו, שאינו בעל רצון, ל'איך-סוף', שהוא רצונו ובו בלבד התרחש הצמצום שחידש האר"י.³¹ תפיסה זו של הרמ"ק הלכה והתפתחה בכתבי ר' ישעיה הלוי הורוויץ, שנודע בכינויו 'השל"ה הקדוש', אשר השיג את ספרי הרמ"ק עוד לפני יציאתו לארץ ישראל מפראג בשנת 1620.³² כתבי השל"ה השפיעו באופן בולט על עולם ההגות החסידי, בעיקר עקב נטייתו להוריד רעיונות לוריאניים כגון שבירת הכלים מעולם המיתוס לעולם המוסרי-הדתי. בתורתו של השל"ה, מציין וולפסון בהמשך לשלום, 'עיון מטאפיזי קיבל משמעות פסיכולוגית'.³³ מהלך זה יזכה לביטוי משמעותי ביותר בהגותו של הרב אשלג, אם כפועל יוצא מהשפעה ישירה של כתבי השל"ה ואם בתיווך כתבי רמח"ל ור' יהודה אריה ליב אלטר, האדמו"ר מגור בעל 'שפת אמת', אשר ניתן לזהות השפעות ברורות של משנותיהם על כתביו.³⁴

רמח"ל וגם ר' יצחק אייזיק חבר, תלמיד ר' מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר"א, שייכו את צמצום הרצון למלכות ד'איך-סוף – שאותה יזהה בהמשך הרב אשלג עם הרצון הכללי.³⁵ רמח"ל, אשר פירש את כל מהלך ההאצלה במישור האפיסטמולוגי, 'מצד הנבראים' ולא 'מצד הבורא' כלשון המקובלים, סבר כי רצונו הספונטני של 'הרצון העליון' להיטיב הוא שהביא לבריאת הנבראים כדי 'שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו'.³⁶ אמור מעתה: היעדר השלמות בעולמנו והרע שבו אינם תוצאה של קלקול בעליונים אלא יש להם תכלית חיובית מכוונת – מתן אפשרות להשתלמותם והטבתם של הנבראים, וכפועל יוצא מכך מתאפשרת גם הטבה באלוהות.³⁷

²⁹ על פי: איש-שלום, הרב קוק, עמ' 82; ר' ש"ץ-אופנהיימר, ר' משה קורדובירו והאר"י – בין נומינליזם לריאליזם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ב), עמ' 124.

³⁰ אביב, קבלת האר"י, ג, ירושלים תשס"ח, עמ' 1461.

³¹ א' אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ק מפאנו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג, א–ב (תשמ"ד), עמ' 249.

³² א' וולפסון, 'השפעת האר"י על השל"ה', ר' אליאור וי' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 428.

³³ ראו: שם, עמ' 445; מ' פייקאז', 'החסידות – תנועת חברתית-דתית בראי "הדביקות"', דעת, 25 (תש"ן), עמ' 130; ג' שלום, דברים בגו, עמ' 339, 342.

³⁴ דוגמאות אחדות לכך הן דיוניהם של רמח"ל והרב אשלג כמושג הרצון, דיוניהם בהנהגת המשפט ובהנהגת הייחוד, ודיוניהם במטרת הבריאה וברוך התממשותה. כך למשל, דיונו של רמח"ל בעקרון הסיבוב, הדומה פלאים לדיונו של הרב אשלג ביג' מצבי הנשמות – טרם הבריאה, במהלך תיקונה ובגמר תיקונה. בדבר הדמיון להגותו של האדמו"ר מגור, ראוי לציין במיוחד את דיונם ברצון, בנקודה הפנימית ובתפקיד עם ישראל.

³⁵ ראו: רמח"ל, 'מאמר רישא וסיפא', אדיר במרום, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' לח. וכן: י"א חבר, פתחי שערים, תל אביב תשמ"ט, נתיב הצמצום, פתח ז.

³⁶ ראו: רמח"ל, דעת תבונות, סעיף יד.

³⁷ ראו: י' בן שלמה, 'שלמות והשתלמות בתורת האלוהות של הרב קוק', עיון, לג, א–ב (תשמ"ד), עמ' 306.

אך מכיוון שהעולם נוצר מחוץ לאל, הרי שמציאות העולם מותנית בחיסרון – הוא הרצון לקבל במשנתו של הרב אשלג – וחיסרון זה יש לתקן בייחוד השלם.³⁸ החיסרון הגדול ביותר – יצירת הרצון לקבל וצמצומו של האל – הוא אפוא נקודת ההתחלה של תהליך השתלמותה של המציאות, שכן 'אי אפשר כי אם שיגלה תחילה חיסרון הגדול מאוד, כי כפי החיסרון שמתגלה, כך מדרגות השלמות מתגלות בסופו'.³⁹ רק בסיום תהליך ההשתלמות של ההוויה הרע יתבטל 'ביטול גמור', לאחר שיסיים את חלקו ותפקידו ב'חוק לנמצאים להשתלם לגמרי'.⁴⁰

תהליך הוצאת הרצון מחוץ לאלוהות, בכוונה לאפשר את השתלמות הרצון וכפועל יוצא מכך גם את השתלמות הבריאה כולה, בא לידי ביטוי גם במחשבת החסידות ובמיוחד בזו של בעל 'שפת אמת' מגור. חידושה של החסידות הוא בפרשנות הפסיכולוגית-החברתית שהיא העניקה לפער שבין הרצון-הטבע האלוהי לבין הרצון-הטבע הגשמי, פער שבא לידי ביטוי בהתעצמותו הפרטיקולרית של האדם בעולמו.⁴¹ אליבא דבעל 'שפת אמת', בהתכנסותו בגבולותיו העצמיים האדם מכסה ומסתיר את אור נקודת החיות הפנימית המפעמת בקרבו ומכסה אותה במעטה הגס של טבעו המתבדל. בהמלכת רצון עצמו, בהשתעבודותו ל'אני' הרוצה לעצמו, לתועלתו ולהנאתו הפרטית – מתנהל האדם בניגוד גמור לאחדות של רוח הקודש, מפר את האחדות השורשית של ההוויה ומתנתק משורשו.⁴²

לפיכך, יסוד כל עבודתו הדתית של האדם צריך להיות חתירה לביטולו העצמי.⁴³ רק בשעה שהאדם מבטל את כל רצונותיו העצמיים, שעומדים כחומה בינו לבין רצון ה', יוכל להיות 'כלי מוכן לקבל הברכה'.⁴⁴ או אז האדם מעלה עימו את הטבע כולו ומניע את המציאות כולה לקראת השלמת מטרת הבריאה ותיקונה הסופי, המזוהה אצל 'שפת אמת' עם יום השבת. את מלאכת תיקון זו מותיר 'שפת אמת' בידי עם ישראל, שהוא היחיד המסוגל לעלות מעל הטבע, 'לבטל את הטבע', לפתוח בו פתח של הארה והתחדשות רוחנית ולאחות את קרעי פירוודו בגילוי האחדות הגנוזה בהם מראשית לידתם.⁴⁵

מדינונו הקצר במקורות הדיון ברצון ניכר אפוא המעבר מדיון אונטולוגי אובייקטיבי לדיון אפיסטמולוגי סובייקטיבי, שבמסגרתו מוצבת המטמורפוזה שעל האדם לערוך מהיותו מנוהל על ידי רצונותיו הגשמיים אל עבר דבקות באל. מהלך זה זכה לפיתוח נוסף בפרשנותו הפסיכולוגית-החברתית של הרב אשלג לקבלה הלוריאנית, ראש וראשית לה דיאלקטיקה בין מושגי 'הרצון לקבל' ו'הרצון להשפיע', שכמעט שלא מוזכרים בקבלת האר"י,⁴⁶ אך היסודות להם ניכרים בפרשנוי המאורחים, כפי שהראינו לעיל.

³⁸ רמח"ל, דעת תבונות, סעיף כו.

³⁹ רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, פתח מט.

⁴⁰ שם, פתח לח.

⁴¹ להרחבה ראו: 'יעקבסון, גלות וגאולה בחסידות גור', דעת, 41 (תשלח-תשל"ט), עמ' 2-3.

⁴² ראוי להביא כאן גם את דברי ר' קלמן קולונימוס אפשטיין, תלמיד ר' אלימלך מליז'נסק, המסביר כי תחושת 'האני' והגאות היא היוצרת מסך המבדיל בין האדם לבין קונו. ראו: 'הנ"ל, מאור ושמש השלם המפואר, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' תקמט.

⁴³ כפי שלימדה רבקה ש"ץ אופנהיימר במחקרה על הקוויאטיזם בחסידות, המאפיין הבולט של תפיסה זו הוא ביטול הרצון האישי כתנאי לפעילות הרצון האלוהי באדם. ראו: ש"ץ אופנהיימר, החסידות, עמ' 21-31. דוגמה לכך ניתן לראות בכחבי המגיד ממזריטש, הדורש מהאדם לבטל את רצונותיו בפני הבורא עד שיבוטל ממציות. ראו: 'הנ"ל, מגיד דבריו ליעקב (מהדורת ש"ץ אופנהיימר), ירושלים תשל"ו, עמ' 39; ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה (לעיל הערה 21), עמ' 26-27. על מושג הביטול ממציות ראו שם, עמ' 22-31.

⁴⁴ ר' יהודה אריה ליב אלטר, שפת אמת, ב, יתרו, נ ע"ב; ד, שלח, מד ע"ב.

⁴⁵ בדברים אלה ניתן לראות גם השפעה של המהר"ל מפראג, החוזר ומדבר על ייעודם של ישראל להתגבר בעבודתם על "הטבע", להשתחרר מאחיותו, ולהתעלות אל מה שלמעלה ממנו, שהרי העולם הזה לא נברא כדי "שיהיה לעצמו". ראו: מהר"ל, נתיבות עולם, ירושלים תשל"א, פרק ג, עמ' פד.

⁴⁶ על כך מעיד הרב אשלג עצמו באיגרת שכתב לאחד מתלמידיו: 'כל דברי נמצאים בעץ החיים, וממש לא הוספתי אפילו מלה אחת, חוץ מזה שכתבתי בפרוש "המלכות" בכל מקום שהוא, הוא ענין הרצון לקבל, והרי

איך בוראים רצון?

בהמשך למקובלים שקדמו לו סבר הרב אשלג כי הבורא, המוגדר בניבו כ'רצון להשפיע', יצר את המציאות הנגלית לעינינו מתוך רצונו להשפיע (להעניק שפע).⁴⁷ לשם השגת מטרתו 'להיטיב לנבראיו', ברא האור כלי, רצון לקבל הנאה ותענוג, אשר אותו יוכל למלא בהטבה ובתענוג אינסופי.⁴⁸ בראשית הבריאה האור מילא את הכלי באופן שלא הייתה לכלי מציאות משל עצמו. אך דא עקא: חוסר עצמאותו של הכלי לא אפשרה לבורא להשלים את מטרתו. כדי להגשים את מטרת הבריאה היה על הבורא ליצור תנאים שבהם הכלי יהיה מובחן לחלוטין מן האור כך שיחשוק אליו בעצמו ומתוך בחירתו החופשית. או אז יוכל להכיר בכל הטוב שאצור בשפע של הבורא.

כדי לאפשר זאת, מתרחש תהליך היפרדות של האור מן הכלי, המבחין בין הכלי לאור ומניע את פעולת הבריאה. הכלל 'התפשטות האור והסתלקותו עושה את הכלי ראוי לתפקידו'⁴⁹ עומד בבסיסה של התפתחות זו. לשון אחר: רק לאחר שהכלי חווה את השפע, וכן את הסתלקות השפע מתוכו, מתגלה הרצון במלוא עצמתו, כמשתוקק מעצמו לשפע שהיה בו. תוספת רצון זו מהווה כלי חדש ומכונה 'השתוקקות' בלשונו של הרב אשלג. רק לאחר היווצרות השתוקקות מתקיימים בנפרד הן 'הכלי', המכונה גם 'רצון לקבל' או בחינת 'מלכות' (מלשון 'אני אמלוך' על שום השתוקקות הנברא אל מקור השפע) והן 'האור', המכונה גם בחינת 'כתר' או 'הרצון להשפיע', ורק אז ניתן למלא את בחינת המלכות בשפע.⁵⁰

אולם כדי לממש את מטרת הבריאה על בחינת המלכות לערוך תיקון – לשנות את כוונתה מלקבל לעצמה בלבד לכוונה לקבל כדי 'להשפיע' לזולתה.⁵¹ כדי לאפשר זאת, עתידה המלכות, שורש הנבראים כולם, לעבור תהליכי התפתחות נוספים וביניהם שבירת הכלים ושבירת הנשמה הכללית.⁵² כתוצאה משבירה זו, תולדתה של המלכות – הנשמה הכללית, המכונה גם 'נשמת אדם הראשון', נחלקת ל-600,000 נשמות פרטיות⁵³ ש'נושרות' לקליפות, משמע מקבלות 'תוספת' רצון לקבל ויורדות לעולם הזה.

במהלך תקופה בת 6,000 שנה⁵⁴ על כל הנבראים, היינו כל הנשמות, לתקן את שבירת הנשמה הכללית. כאשר טרם תוקנו הנשמות, בני האדם חיים בניחוח מהרגשת הרוחניות, מכיוון שרצונם האגואיסטי (לקבל לעצמם), מנוגד לרצונו האלטרואיסטי של הבורא להשפיע.⁵⁵ לכשיבחרו תולדותיה של המלכות לתקן את כוונותיהן האגואיסטיות

דבר זה מוסכם מכלל כתבי האר"י, בלי צורך לפרש מקומו. בזהר ובתיקונים זה מובא בפירושו, וחזן מזה אינו יודע שום שינוי לשון (הרב אשלג, פרי חכם, איגרות, עמ' קז).

⁴⁷ הרב אשלג, תלמוד עשר הספירות, חלק א, 'הסתכלות פנימית', ספר ההקדמות, ירושלים תשל"ו, עמ' נג. שם

⁴⁸ הרב אשלג, 'פתיחה לחכמת הקבלה', ספר ההקדמות, ירושלים תשל"ו (להלן: הרב אשלג, פתיחה לחכמת הקבלה), עמ' קיד, אות ד.

⁴⁹ שם.

⁵⁰ שם, עמ' קח.

⁵¹ במצב בריאתה של הנשמה הכללית, כל העולמות ונשמת אדם הראשון (להלן: אדה"ר) בכללם עולים למקום עולם התיקון, עולם האצילות, ונשמת אדה"ר מלאה באורות, בהכרת הבורא ונמצאת בשליטתו המוחלטת. ראו: הרב אשלג, ספר תלמוד עשר הספירות: על עקרי חכמת הקבלה מהאר"י, ירושלים תשט"ז – תשכ"ו (להלן: הרב אשלג, תע"ס), ו, חלק טו, אות ק; הנ"ל, שמעתי: מאמרים ורשימות דברים, מאת רבי ברוך שלום הלוי אשלג שרשם מפי אביו רבי יהודה לייב הלוי אשלג, ערך מ' לייטמן, פתח תקווה תשס"ה (להלן: הרב אשלג, שמעתי), עמ' נר.

⁵² אשלג, תע"ס, ג, חלק ט, שאלה קכא, עמ' תתנא.

⁵³ 'ע"כ נמסרה הרפ"ח ניצוצין למערכות ה"ס"א, כדי שהמה יכלכלו ויקיימו את האדם והעולם, בכל משך זמן גלגולי הנשמות בהגופים בס' ריבוא לדור, ובאלף דור, עד גמר התיקון'. (הרב אשלג, הקדמה לפנים מאירות ופנים מסבירות [להלן: הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ], אות יט, עמ' רב).

⁵⁴ הרב אשלג טוען כי מבחינה אונטולוגית נשמת אדה"ר כוללת את כל הנשמות בתוכה: 'נשמת אדה"ר, שהיא כללות כל הנשמות של באי עולם' (תע"ס, ג, עמ' תרפח).

לכוונה אלטרואיסטית להשפיע, לא רק שהן יחזרו למצבן הבראשיתי, אלא אף יוסיפו דבקות בבורא.⁵⁶ בכך תושלם מטרת הבריאה ותכונת האלוקות תתגלה לעין כול.⁵⁷

מ'לוינתן' ל'פרא אציל': המצב החברתי הטבעי ושלבי השתכללותו

משנתו החברתית של הרב אשלג היא חלק מעיונו הכללי במטמורפוזה שעל טבע האדם לעבור כדי להידמות לטבע העליון. נקודת הפתיחה למטמורפוזה זו היא האינטראקציה החברתית הטבעית בין אדם לאדם בעולמנו. במצב טבעי זה, שמתוכו יוצא הרב אשלג לנסח את משנתו החברתית, הכוח המניע את האדם בחייו הוא כאמור האגואיזם, הרצון ליהנות לעצמו בלבד ולא אחת על חשבון הזולת.⁵⁸ עם זאת, ראוי להסתייג כאן במידת מה ולהבחין בין 'האגואיזם המקורי' – הרצון לקבל הנאה ותענוג שממנו בנויה כל ברייה, לבין 'האגואיזם הצר' או 'האגואיזם המופרז', שהוא גרסתו המעוותת, החותכת כגרון בין אדם לאדם ובין האדם לטבע.⁵⁹

הרב אשלג אינו רואה פסול ברצונו הטבעי של האדם ליהנות. אדרבה, מציאות הרצון לקבל הטבעי בכל ברייה היא שמאפשרת את המשך קיומה ומניעה אותה לחיים ולאור.⁶⁰ אלמלא קינן בטבע האגואיזם המקורי, היו חסרים לפרטיו הנטייה הטבעית לגונן על עצמו ועל בני להקתם, כמו גם הדחף הטבעי להבטיח את לחם חוקם. הוא הדין גם לגבי כל אומה, שמחויב שתורכב מציבור אנשים שבקרבתם מקנת אהבה לאומית בשיעור המספיק לקיומה כישות עצמאית.⁶¹ לעומת זאת, כאשר אותה אהבה עצמית חורגת מן המידה ההכרחית לקיום הפרט או האומה וגורמת להם לשנוא ולנצל את זולתם – הדבר מכרסם בחוסן החברה מבפנים.

נסכם אפוא את גישת הרב אשלג: אין כל רע באגואיזם המקורי. מטרת הבורא במעשה הבריאה היא להיטיב לנבראיו, והטבה זו יכולה להתקבל רק ברצון האדם ליהנות. הבעיה היא ב'כוונה' האגואיסטית, הגורמת לאדם לפתח צרות עין כלפי הזולת,⁶² לחפוף לשפר את מעמדו ביחס לזולת ואף ליהנות מסבלו של האחר – והיא היא שמפרידה בין האדם לבין הבורא.⁶³ צורה זו של הרצון האנושי ליהנות מכונה בפי הרב אשלג 'אגו', והיא שעומדת בבסיס האינטראקציה הבינאישית בעולם המודרני.⁶⁴ כפועל יוצא מכך, טוען הרב אשלג בניב הדומה לזה של תומאס הובס ב'לוינתן', חיי האדם במצב הטבעי מלאים ב'דאגות, יסורים, מלחמות ושחיתות'.⁶⁵

⁵⁶ שם.

⁵⁷ הרב אשלג, תע"ס, ו, חלק טז, תשובה רעה, עמ' ב פה.

⁵⁸ הרב אשלג, 'החרות', מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' קלח-קלט; ה"ל, 'הקדמה לספר הזוהר', ספר ההקדמות, ירושלים תשל"ו, עמ' פ (להלן: הרב אשלג, 'הקדמה לשה"ז'). להרחבה על 'חומר' הבריאה, 'הרצון לקבל', ראו: הרב אשלג, 'הקדמה לשה"ז', עמ' עה-צב; ה"ל, 'החרות', עמ' ככד-קלט. להרחבה בנושא התהוות חומר הבריאה עיינו: הרב אשלג, 'פתיחה לחכמת הקבלה', עמ' קיג-קנה.

⁵⁹ הרב אשלג, 'היחיד והאומה', האומה: דו שבועון בין מפלגתי, ד' בסיון ת"ש, עמ' 5-6 (להלן: הרב אשלג, היחיד והאומה).

⁶⁰ הרב אשלג, 'הביקורת למרקסיזם לאור המציאות החדשה בימינו', האומה: דו שבועון בין מפלגתי, ד' בסיון ת"ש, עמ' 11.

⁶¹ הרב אשלג, היחיד והאומה, עמ' 6.

⁶² 'מטבע אש הקנאה הוא כללי ומקפת לכל המציאות, ולכל הזמנים כי זהו משפט הקנאה, שבאם שלא היה רואה זה החפץ אצל חברו, לא היה מתעורר לחשוק אליו כל עיקר, ונמצא שאין הרגשת החסרון מתוך מה שחסר לו, אלא מתוך מה שיש לחבריו, שהמה כל בני אדם וחיה, מכל הדורות, אשר ע"כ, אין קצה לכח הפועל הזה' (הרב אשלג, 'הקדמה לפמ"מ', אות ג, עמ' רב).

⁶³ הרב אשלג, מהות הדת ומטרתה, מתן תורה, ירושלים תשנ"ה (להלן: הרב אשלג, 'מהות הדת ומטרתה'), עמ' מז-מט. כל עוד האדם כלוא בתוך כוונתו האגואיסטית לקבל, הוא מנוע מלחוש את הטוב והעונג שהכין לו הבורא במחשבת הבריאה. עיינו: ה"ל, "מאמר לסיום הזוהר", מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' קמו.

⁶⁴ אשלג, 'החרות', עמ' קלח-קלט: "עיקרו של האדם הוא רק הרצון לקבל", וכן "הרצון לקבל שלו שהוא ה'אגו'".

⁶⁵ הרב אשלג, 'הקדמה לשה"ז', אות יט, עמ' פ. השוו לתיאורו של הובס את השלכות המצב הטבעי: ת' הובס, לוינתן: או החומר, הצורה והשלטון של קהיליה כנסייתית ואזרחית, תרגם י' אור, ירושלים תשכ"ב, עמ' 168.

משנתו החברתית של הרב אשלג צומחת על רקע זה כעין מסגרת מתקנת המסייעת הן בידי האדם כפרט והן בידי החברה האנושית ככלל 'להתגבר על האדם (האגואיסט)' שבתוך כל אחד, בפרפרזה על דברי ניטשה,⁶⁶ ולכונן יחסי אהבה חברתית בין כל הפרטים בחברה. אליבא דהרב אשלג, תיקון האדם, כלומר שינוי השימוש בכוונה 'הרוכבת' על רצונותיו – מאגואיסטית לאלטרואיסטית,⁶⁷ המכונה בכתביו גם בכינויים 'השוואת הצורה ליוצרה' ו'דבקות', יכול להתבצע במסגרת חברתית בלבד, משום שעיקרו בשינוי יחס האדם לזולתו.⁶⁸ שינוי הכוונה האגואיסטית 'לקבל' לעצמו בלבד לכוונה האלטרואיסטית של הבורא 'להשפיע' עתיד להעלות את החברה כולה לדרגה עליונה יותר של קיום.⁶⁹ עם זאת, מצב זה יכול להיות מושג רק לאחר שבני האדם יכירו בשפלות המצב הטבעי ויחשקו מבחירתם החופשית להתקדם למצב תודעת-יחברתי נעלה יותר. מתוקף כך, קובע הרב אשלג, כי על אף הנזק שגורמות לבני האדם הנטיות שהוטבעו בהם מלידה, דוגמת הקנאה, התאוה והכבוד, דווקא טבעו האגואיסטי של האדם, ובכלל זה נטיות אלה, הוא המנוע שמקדם את האנושות לתכליתה הנשגבה. הכיצד?

התפתחות הרצון לקבל כמחוללת את התפתחותה של האנושות

לשיטת הרב אשלג, הרצון ליהנות מתפתח על ציר הזמן, בהדרגה וללא הרף.⁷⁰ הופעתו של רצון חדש באדם מולידה בו צרכים חדשים, שאותם הוא מחויב לספק כדי להרגיש חיות.⁷¹ אושרו של אדם או סבלו תלויים ביכולתו לספק את הרצון המפעם בו, ואילו מידת האושר – לשון אחר, עוצמת ההנאה – תלויה בגודל הרצון, היינו במידת ההשתוקקות למלאו. אך דא עקא: מילוי הרצון באופן מיידי מפחית אותו וביחד איתו גם את תחושת העונג הנלווית לסיפוקו, 'כי השביעה מכבה תיכף התענוג'.⁷² שיא ההנאה מורגש בעת המפגש בין ההנאה לרצון. מרגע זה ואילך ההנאה מתחילה להתפוגג. אך דווקא היעלמות תחושת ההנאה מעוררת באדם דחף חזק יותר לתור אחר תענוגות חדשים, שכן 'אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו'.⁷³

הרגשת החלל החדש, שנוצרת באדם עם הופעתו של צורך חדש, מחייבת אותו להשקיע מאמצים. כתוצאה מכך הולך ומתפתח שכלו, שיעודו לשכלל את הקיים, לגלות ולהמציא מערכות חברתיות וטכנולוגיות מפותחות יותר לשם סיפוק רצונות האדם – יהיו אלה המסגרת המשפחתית של השבט וכלי מלחמה פרימיטיביים או לחלופין החברה הגלובלית, תרבות הצריכה ורשת האינטרנט.⁷⁴ לפיכך, קובע הרב אשלג, 'הרצון הוא שורש

⁶⁶ פ' ניטשה, כה אמר זרתוסטרא, ירושלים 1972, עמ' 161.

⁶⁷ הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ו, עמ' רו.

⁶⁸ הרב אשלג, מהות הדת ומטרתה, עמ' מז-נג; הנ"ל, מתן תורה, אותיות יג-יד, עמ' כה-כט; הנ"ל, 'אהבת ה' ואהבת הבריות', פרי חכם, עמ' פג-פט; הנ"ל, 'מצוה אחת', שם, עמ' מה-מו.

⁶⁹ הרב אשלג, 'השלום בעולם', פרי חכם, עמ' עח (להלן: הרב אשלג, השלום בעולם); הנ"ל, הדור האחרון, עמ' 311-315, 321, 325, 326, 334, 335-342, 370-372.

⁷⁰ הרב אשלג, פתיחה לחכמת הקבלה, עמ' קיג.

⁷¹ 'היות שמילוי הרצון מורגש באדם כהנאה, וחוסר מילוי מורגש כסבל' (הרב אשלג, חרות, עמ' קו). קביעה זו יונקת מתוך יחסי האור והכלי בראשית ההאצלה, שכן אור החוכמה המתקבל בתוך הכלי מוגדר כאור החיים שבו.

⁷² הרב אשלג, 'לילא דכלא', אות קלח, זוהר עם פירוש הסולם, א, עמ' קלח; הנ"ל, ספר אור הבהיר: על בקבלה, יהדות ומחשבת ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' כח.

⁷³ קהלת רבה א, יג. הרב אשלג מצטט אמרה זו בדיונים רבים על אופיו של הרצון ליהנות. ראו למשל: הרב אשלג, הקדמה לסה"ז, אות כט, עמ' פב; הנ"ל, תע"ס, א, עמ' כא.

⁷⁴ הרב אשלג מציג מודל הקושר בין רצונות, צרכים, מחשבות והשכלות, לאור המונחים הפילוסופיים 'סיבה ומסובב': 'הרצון שבכל מהות, מוליד לו צרכים והצרכים מולידים לו מחשבות והשכלות בשיעור כזה, כדי להשיג את הצרכים ההם, אשר הרצון לקבל מחייב אותם' (הרב אשלג, הקדמה לסה"ז, עמ' פ).

השכל⁷⁵, ואין 'השכל שורש הרצון'.⁷⁶ אמור מעתה (בניגוד לקאנט): השכל הוא קניינו של האדם ולא מהותו.⁷⁷ אם תרצו, לשיטת הרב אשלג: 'אני רוצה – משמע אני קיים'.

אליבא דהרב אשלג, חוקיות זו של התפתחות הרצון לקבל נקבעה עוד בחביון אין סוף. כפי שהתפתחות הרצון לקבל מתרחשת על ידי כניסת האורות ויציאתם מתוכו, עד אשר נוצר בו חשק עצמאי לשפע העליון, כך גם התפתחות רצון האדם בעולמנו מונעת על ידי כניסת ההנאה לתוכו ויציאתה ממנו. אלמלא נכנס האור העליון לרצון בתחילה ולאחר מכן מסתלק ממנו, לא הייתה מתרחשת כל התפתחות ברצון. בדומה לכך, אלמלא הרגיש האדם בהנאה, הוא לא היה חפץ בה מלכתחילה. ואם הרצון לקבל לא היה דורש את סיפוקו, ההתפתחות האנושית במהלך ההיסטוריה לא הייתה מן האפשר.

שלבי התפתחות הרצון

שלבי התפתחות הרצון שניתן לדלות מחיבורי הרב אשלג יוצרים מדרג התפתחותי שבו האנושות מטפסת בהדרגה במהלך ההיסטוריה ושבו יכול לטפס גם כל פרט בחייו.⁷⁸ עם זאת, בהשוואה להוגים חינוכיים התפתחותיים אחרים, כדוגמת מאסלו, אריקסון, קולברג, פאולר ופיאזה, ניתוחו של הרב אשלג כוללני ופשטני. אותם הוגים חינוכיים משרטטים תהליך פסיכולוגי התפתחותי טבעי, מדורג וברור שבו פוסע אדם במהלך חייו. לעומת זאת, ההתייחסויות המעטות שקיימות בנושא אצל הרב אשלג קושרות אך ברמז בין התפתחות הרצונות באנושות לבין תקופות היסטוריות מדויקות, ומכל שכן בין גילו של האדם לבין העת שבה עליו לעבור את שלבי ההתפתחות האמורים. מבחינה היסטורית אפשר אומנם להקיש על התקופות שאליהן נתונה כוונת המחבר כאשר הוא דן בהתפתחות רצון זה או אחר, אך מבחינה אישית ההתפתחותית מצב הדברים מורכב בהרבה. על אף שבכתבי הרב אשלג קיימות כמה התייחסויות לגילאים קונקרטיים, הן אינן מוסברות ואינן מכילות מספיק פרטים שיסייעו למחנך לקבוע מהלך חינוכי התפתחותי ראוי. יתר על כן, במקרים המועטים שבהם מציין הרב אשלג גיל כזה או אחר, כלל לא ברור האם כוונתו אכן נתונה לגילו הפיזיולוגי של האדם או שמא למעלה רוחנית המכונה בשפתו: 'עיבור', 'שנתיים יניקה', 'קטנות', 'גדלות', 'גיל שש', 'גיל תשע', 'שנים עשרה ויום אחד', 'בר מצווה', 'גיל עשרים', 'גיל ארבעים' וכן הלאה. לאמיתו של דבר, ההקשר שבו נזכרים 'גילאים' אלה מצביע כמעט בוודאות על האפשרות השנייה.

כאשר הדיון נע סביב שלבי ההתפתחות הרוחנית, הרב אשלג מייחס תפקיד משמעותי ביותר להתעלות מודעת של האדם במדרג הרצונות – מהרצונות הגשמיים אל עבר רצונות הרוחניים. לדידו של הרב אשלג, החלק הרוחני שבאדם אינו מתפתח מאליה אלא מחייב השתתפות מודעת ורצונית, ומכאן עולה הצורך בחינוך רוחני. כלומר, התפתחות רוחנית אינה תלויה בגיל האדם, אלא היא יכולה להתרחש בכל גיל. וכמו כן, היא יכולה גם שלא להתרחש כלל במהלך חיי האדם או בשלב התפתחותי כלשהו שלו, תהא זו התפתחות גופנית או אישיותית. הדרך לזרז את הבשלת האדם להתפתחות רוחנית היא להכשירו לכך, כלומר לחנכו בהדרגתיות לכך. עם זאת, ראוי להדגיש כי לאור גישתו של הרב אשלג בעקבות האר"י, שלפיה אין בעולמנו נשמות חדשות, אלא רק סכום מסוים של נשמות, שחזורות ומתגלגלות שוב לעולמנו, ניתן בהחלט לטעון כי לכל דור יש צרכים ורצונות מפותחים מקודמו, וכי באופן כללי כל דור אוצר בתוכו את הניסיון הרוחני של קודמיו ועל כן מבקש לממש את עצמו באופן עמוק יותר.⁷⁹ עם זאת, מימוש זה, גם אם

⁷⁵ הרב אשלג, השלום בעולם, עמ' עז.

⁷⁶ הרב אשלג, החרות, עמ' קז–קח.

⁷⁷ הרב אשלג, הקדמה לסה"ז, עמ' פ–פא.

⁷⁸ לחיאוריו של הרב אשלג את דרגות התפתחות 'הרצון לקבל', וכן את הנטיות שהוטבעו באדם כדי להעבירו בין דרגות אלו עיינו בהקדמה לסה"ז, עמ' פ–פא; הנ"ל, מבוא לסה"ז, עמ' צח; הנ"ל, הקדמה לפמו"מ, עמ' רב.

⁷⁹ הרב אשלג גורס כי 'אין כאן בעולמנו שום נשמות חדשות על דרך התחדשות הגופות, אלא רק סכום מסוים של נפשות, באות ומתגלגלות... נבחנים כל הדורות מעת תחילת הבריאה עד לגמר התיקון, כמו דור אחד

דוחף הוא את האדם לתור אחר משמעות, יכול לבוא לידי ביטוי רק מבחירתו החופשית של האדם. אם כן, עולה מדברינו כי בניגוד לתורות התפתחותיות שלמות יותר, כגון אלה של מאסלו, פאולר, קולברג ופיאז'ה, תורתו ההתפתחותית של הרב אשלג מותירה מקום מרכזי לחינוך, שכן תהליך חינוכי ראוי מסוגל למנוע מהאנושות את הסבל הטמון בהתפתחות הטבעית במדרג הרצונות. מהו אפוא תהליך התפתחות הרצונות שניתן לדלות מכתבי הרב אשלג?

בבסיס מודל הצרכים האשלגי אני ניצבת קבוצת הרצונות 'הבסיסיים' לאוכל, למין, ולחום-מחסה-ההגנה, המכונים גם 'תאוות בהמיות'.⁸⁰ בראייה היסטורית ניתן לזהות את התפתחותה עם תקופת הציידים-הלקטים, ואילו מבחינת הפרט ניתן לומר כי רצונות-צרכים אלו משותפים לכל בני האדם. קבוצת הרצונות הבאה ב'מדרג אשלג' היא 'התאוות האנושיות', מלשון היותם תולדה של הימצאות האדם בחברה האנושית והשפעתה עליו.⁸¹ הרצון הראשון ששייך לקבוצה זו הוא הרצון לעושר ולרכוש.⁸² בשלב מסוים במהלך ההיסטוריה המערה הומרה בחלקת אדמה שאותה האדם גידר לעצמו מתוך הטבע שסביבו. בני האדם החלו לגדל בעלי חיים ולפתח את החקלאות במטרה לחסוך מעצמם את מסעות הצייד והליקוט האינסופיים. המהפכה החקלאית, שמסמנת את סוף עידן הציידים-הלקטים, היא הסמן הבולט ביותר של תקופה זו. בחלוף השנים התרחשה באנושות קפיצה התפתחותית נוספת. בני האדם החלו להרגיש כי חלקת אדמה או נכסים משלהם כבר אינם מספקים את צורכיהם ומאוייהם. מעצם היות האדם חיה חברתית, הסביבה עוררה בו רצון חדש – רצון לכבוד ולמשלה.⁸³

אחד הכללים להתפתחות הרצון שקובע הרב אשלג, הן בנוגע לאנושות והן בנוגע לאדם הפרטי, הוא כי רצון מפותח פחות יורד בחשיבותו כאשר מתעורר במלוא עוצמתו רצון מפותח יותר.⁸⁴ מכאן ברור מדוע, אליבא דהרב אשלג, מוכן האדם להקריב מעושרו בשביל להיות מכובד על ידי סביבתו ולשלוט בה. לא זו אף זו: מוכנות זו עתידה להוביל לכך שבשלב מסוים בחיי האדם, הרכוש כשלעצמו מאבד מערכו כרכוש גרידא, בעוד חשיבותו מצטמצמת לכמותו היחסית לעומת האחרים. כך יוצא, כי גם אם יש בידו לספק ביטחון כלכלי למשפחתו לדורות, האדם ממשיך לתור אחר הרכוש כאמצעי לביסוס והעצמת מעמדו החברתי.

התפתחות הרצונות לכבוד ולמשלה במהלך ההיסטוריה יצרו אצל האדם או השליט השתוקקות לנכס לעצמם את שדהו או כפרו של האחר. מפני שהעושר אינו נמדד אך בכמות הרכוש או השטח שיש לפרט או למדינה, אלא ביחס שבין זו לבין הכמות שברשות חברו או המדינה הסמוכה, התפתחו באנושות הכוח הצבאי והפוליטיקה כאמצעים לסיפוק הרצון ליהנות מכבוד וממשלה. אך גם בממשלה ובכבוד בני האדם לא מוצאים את סיפוקם. הרצון המתפתח ממשיך לדחוף את האנושות קדימה ומתבטא בצורה מתקדמת יותר – הרצון לחוכמה ולמושכלות.⁸⁵ האדם החל להרגיש כי אם ידע היכן הוא נמצא, כיצד הוא בנוי וכיצד פועלת המציאות שסביבו, לבטח יגיע אל עתיד טוב יותר.⁸⁶ בדומה לרצונות האנושיים הקודמים, גם רצון זה התפתח באמצעות השוואת מצבו האישי של אדם למצב הזולת. בהקשר זה מצטט הרב אשלג את האמרה התלמודית המפורסמת 'קנאת סופרים תרבה חוכמה'.⁸⁷

שהאריך את חייו כמה אלפי שנה עד שהתפתח ובא לתיקונו כמו שצריך להיות' (הרב אשלג, 'השלום', מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' צד-צה).

⁸⁰ ראו למשל: הרב אשלג, הקדמה לסה"ז, אות כא, עמ' פ.

⁸¹ שם.

⁸² הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ג, עמ' רב.

⁸³ שם.

⁸⁴ 'הרצון הוא העצם של האדם. ויש עצם גדול ויש עצם קטן. ועצם גדול הוא השולט על העצמים הקטנים' (הרב אשלג, שמעתי, עמ' קסד).

⁸⁵ הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ג, עמ' רב.

⁸⁶ לעניין זה ראו את דיונו של הרב אשלג בשאלת הכמות מול האיכות בבריאה – שם, אות כב, עמ' רכ-רכא.

⁸⁷ בבלי, בבא בתרא כא ע"א. מובא אצל הרב אשלג, שם.

חשוב להדגיש כי הרצון למושכלות אינו מאפיין רק את המדען הטהור כי אם כל אדם באשר הוא: מרגע מסוים בהתפתחותה של האנושות, עוד ועוד אנשים אינם מסתפקים עוד במדרג העקר אחר ההנאה ומתחילים להשתוקק להכיר ולחקור באופן מעמיק יותר את סביבתם.⁸⁸ ניתן לומר כי גם בחיי האדם הפרטי שמתפתח במדרג הרצונות, במידה ובעוצמה הייחודית לשורש נשמתו, קיים שלב שבו הוא מואס בדוגמות שעליהן התחנך ומבקש לגלות בכוחות עצמו אמת נעלה יותר. אלא שההגעה לשלב זה אינה מחויבת להתרחש במהלך אחד של חיים, אלא יכולה להתפרס על פני גלגולים רבים.

'מדרג אשלג' שהצגנו עד כה דומה לפירמידה, קרי: ככל שעולים במדרג הרצונות, פחות אנשים נמצאים בדרגותיו הגבוהות. כך למשל, בעוד כל בני האדם זקוקים למחסה ולאוכל כדי להבטיח את קיומם, מעטים יותר חפצים להצליח בעסקים או לזכות בפרסום, מעטים עוד יותר מבקשים להשתלב בחיים הפוליטיים ומעטים עוד יותר שואפים להקדיש את חייהם למדע ולחוכמה. אין זה אומר שהשואפים לרצונות 'מפותחים' יותר נעדרים את הרצונות הקודמים במדרג, אלא שמנעד הרצונות שעליו נע אדם 'מפותח יותר' הוא עשיר יותר. כמו כן, דרגת החשיבות שמקנה אדם כזה לרצונות 'הנמוכים יותר' אינו משתווה לדרגה החשיבות שהוא מעניק לשאיפות 'נעלות' יותר.

בהמשך לדברים אלה ניתן לדייק עוד יותר את השקפתו ההתפתחותית של הרב אשלג. הרצונות השונים נמצאים בקרב כל בני האדם, אלא שהמשקל שהם תופסים בכל אחד משתנה מאדם לאדם. כך למשל, כל בני האדם חפצים בשררה, אלא שיש המקדישים לכך את חייהם, ויש המסתפקים ברגעים מועטים של 'שליטה' ואילו ביתר הזמן תרים אחר רצונות 'מפותחים' פחות. כל זאת משום שעוצמת הרצון בקרב אנשים מהסוג הראשון גדולה בהרבה מזו שבאנשים מהסוג השני. מבחינת הרב אשלג, האנשים שבהם עוצמת הרצונות הגבוהים במדרג ההתפתחותי גדולה יותר, נחשבים למפותחים יותר.

פרט נוסף שראוי לציון בנוגע לגישתו ההתפתחותית של הרב אשלג הוא, כי בניגוד לאנושות, שמתפתחת בכללות על ציר מדרג הרצונות במהלך ההיסטוריה עד להתעוררות הרצונות 'המפותחים' ביותר בקרבה, האדם הפרטי יכול שלא להתפתח עד לעצימות המרבית שבמדרג הרצונות במהלך חייו. כך או אחרת, עם טיפוסה של החברה האנושית ככלל במעלה מדרג הרצונות, בשלב מסוים היא מוצאת את עצמה בפסגת התפתחותה האגואיסטית. אלא שכפי שניווכח להלן, האוויר הצלול שנושב באותה פסגה מלווה לא אחת בתחושה של האדם (או החברה) כי מלפניו ניצב מדרון תלול. לשלב זה, טוען הרב אשלג, הגיעה האנושות בימיו.

הרצון לרוחניות – דרגתו האחרונה של הרצון לקבל

כפי שראינו, התפתחות הרצון לקבל באדם היא הכרחית ומחויבת מכוח כוונת הבורא במעשה הבריאה 'להיטיב לנבראיו'. אולם כדי שיכיר בהטבה זו במלואה, עליו להשיגה בעצמו, לפתח בעצמו רצון המותאם לכך. במסגרת תהליך זה גדל רצונו של האדם מבחינה כמותית ואיכותית אף בלי שיעשה עבור זה פעולה רצונית. התהליך מורכב מחמישה שלבים, אך רק בשלב החמישי האדם מסוגל להתחיל במסע רוחני-הכרחי אל עבר מימוש העצמי.⁸⁹ על כן, רק משלב זה נפתח הפתח למשנתו החינוכית של הרב אשלג.

שונותה המובהקת של הדרגה החמישית מארבע קודמותיה מקנה לה כינוי נפרד. ארבע מדרגות הרצון הראשונות משולות לחדרי ליבו של האדם, ואילו הדרגה החמישית

⁸⁸ אשלג עורך הבחנה ברורה בין המצויים תחת שליטת רצון מסוים כדוגמת המדענים אשר בחרו לעסוק במדע לשם המחקר הטהור, לבין העושים שימוש באותו רצון לשם מילוי רצון אחר, כמו למשל רווח חומרי. במקרים אלו, יבחן רצונם של אותם מדענים כרצון לכבוד ושליטה או לרכוש. ראו: הרב אשלג, פרי חכם, א, עמ' קצא-קצב.

לעניין הסכנה שטמונה בדליפתו של ידע מדעי מאנשי המדע אל האדם הבלתי מפותח, החפץ בגילויי המדע במטרה למלא את שאיפותיו להון, לשלטון ולשררה, ראו: הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ב, עמ' רב.

⁸⁹ הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, עמ' רכג.

מכונה 'הנקודה שבלב',⁹⁰ כנגד אותם ניצוצות מהנשמה הכללית שירדו מהמציאות העליונה למציאות עולמנו.⁹¹ התגלות הנקודה שבלב משמשת כנקודת מעבר, משלב שבו 'חשק הרצון לקבל שלו לבלוע כל העושר והכבוד שבעוה"ז (- שבעולם הזה, א"ו) הגשמי',⁹² שהוא 'עולם שאינו נצחי, המצוי לכל אחד רק כצל עובר חלף ואינו',⁹³ אל עבר מעמקי 'הרצון לקבל המופרז',⁹⁴ שאינו נגמר, אלא ברצון לקבל רוחניות'.⁹⁵ וכך, התפתחותו של הרצון לקבל, אשר באה לידי ביטוי תחילה ברצונות קיומיים ולאחר מכן ברצונות חברתיים, מובילה להתעוררות הרצון לרוחניות.

הגעת האנושות לדרגה האחרונה בסולם התפתחות הרצונות היא שיא גדילת הרצון לקבל. עם זאת, ככל שגדילת הרצון אינה מלווה בתיקונו, נוצר ניתוק פנימי גובר בין האדם לבין סביבתו. וכך, למרות שעם התפתחות ההיסטוריה נקשרים בני האדם זה לזה בקשרי מסחר, כלכלה, מידע ועוד, האגו שניצב ביסוד קשרים אלה גורם להם להיות מנוכרים ותועלתניים ומחריב כל ניסיון לקשר חם ואוהב שעניינו נתינה והשפעה 'נקיות' מאינטרסים.⁹⁶

פרדוקסלי ככול שהדבר יישמע, דווקא לאחר שהאנושות הגיעה לפסגת התפתחותה, ויש באמתחתם של בני האדם כל שיכלו לבקש, עם זאת מבחינה פסיכולוגית, חברתית ורוחנית ניצב האדם המודרני על פי תהום של ניכור, בדידות וחוסר משמעות.

יתר על כן, ללא תפנית משמעותית בדרך התפתחותה של האנושות, החלל החדש שנפער ברצון לקבל בדמות הרצון לרוחניות עשוי לדחוף את האדם למלאו בדרכים המוכרות לו: סיפוק תאוותיו באמצעות ניצול גדול עוד יותר של זולתו. אולם גדילת האגואיזם תגרום לכך שהדבר ייעשה בתקיפות גדולה בהרבה ותביא לתוצאות הרסניות מבעבר.⁹⁷ לא זו אף זו: האדם צובר עוד ועוד ידע, המתורגם לעוצמה ולכוח, אך בה בשעה התפתחותו הטבעית של האגו מובילה במישרין לניצול העוצמה הזאת לשם השגת תועלות צרות אופקים.⁹⁸ אין זה מפתיע אפוא כי בעומדו על הפוטנציאל השלילי הטמון בהתגברותו של האגו, סבור הרב אשלג כי תהיה זו תמימות לתלות את אושרה של האנושות בהתפתחות חברתית, מדעית או טכנולוגית נוספת.

טיעון אחר טיעון נפרס בפנינו האבסורד שעליו מצביע הרב אשלג בכתביו: במקום לממש את מטרת בריאתו, האדם מתרחק ממנה יותר ויותר במידת גדילת הרצון האגואיסטי שבו במהלך ההיסטוריה.⁹⁹ וכך אנו מגיעים למסקנה שאליה מבקש להובילנו מושא מחקרנו: המצב החברתי הנתון מחייב את האדם לתור אחר דרך לתיקון טבעו האנוכי כדי להינצל מהכיליון שעתידי להמיט עליה אותו רצון אגואיסטי גדל והולך.

בטרם ניגש לביורור דרך העבודה עם הרצון לרוחניות, מן ההכרח לציין כי הרב אשלג סבור כי התהליך שתואר לעיל הוא מנת חלקם של פרטים המתפתחים באופן טבעי בלי לעבור את התהליכים החינוכיים שניתן לדלות מכתביו. לעומת זאת, טוען הרב אשלג, אם היו בני האדם כפרטים והאנושות בכללה מקבלים על עצמם חינוך רוחני שתעודתו פיתוח 'הנקודה שבלב' עוד בטרם התגלותה באופן טבעי, היה עולה בידם לחסוך מעצמם

⁹⁰ 'שאו ניתן כח לנקודה שבלב שבו' (הרב אשלג, הקדמה לסה"ז, עמ' פב).

⁹¹ קשה להתעלם מהדמיון בין רעיון זה לרעיון 'הענין האלוהי' של רבי יהודה הלוי, בן המאה האחת עשרה. ראו: ריה"ל, ספר הכוזרי, מאמר ד, ג (מהדורת אבן-שמואל, תל אביב תש"ך, עמ' 224); ה, יד (שם, עמ' 303).

והשוו: הרב אשלג, פרי חכם, א, עמ' עה-עו, רכא; הנ"ל, תע"ס, א, עמ' טו-טז.

⁹² הרב אשלג, תע"ס, א, עמ' טו-טז.

⁹³ שם.

⁹⁴ שם.

⁹⁵ הרב אשלג, תע"ס, א, עמ' צב, ד"ה רוחניות.

⁹⁶ הרב אשלג, השלום.

⁹⁷ גרמניה הנאצית, רוסיה הסובייטית, סין הקומוניסטית וקוריאה הצפונית הן דוגמאות אחדות לכך.

⁹⁸ א' שביד, 'לבטי היחס למעגל השיח המדעי-הפילוסופי והמסורתי של כלל ישראל והאנושות במאה העשרים (משנותיהם של הרבנים אשלג ודסלר)', תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, ד, תל אביב 2006, עמ' 261-262.

⁹⁹ הרב אשלג, מהות הדת ומטרתה, עמ' נו.

את הכאב הפיזי והמנטלי שמתלווה להתפתחות הטבעית במדרג הרצונות, ולהמירו בהכרה בלבד בנבזותו של האגו.

הכרת הרע ותיקון הרצון לרוחניות

כפי שראינו עד כה, חוסר היכולת לספק באופן טבעי את דרגתו המתקדמת ביותר של האגו – הרצון לרוחניות – נובע מההפכיות שנוצרה בין הבורא לנברא עוד בראשית הבריאה.¹⁰⁰ אך כיצד יוכל הנברא לשנות את טבעו ולהידמות לבורא ולזכות לכל הטוב שהבורא הכין עבורו? האור, שיצר את הנברא כרצון לקבל, רק הוא שיוכל לתקנו, משמע ליצור בו צורה חדשה של 'רצון להשפיע'.¹⁰¹ הדרך שבה מציע הרב אשלג לספק את הרצון לרוחניות, את הרצון להשפיע, שונה בתכלית מהדרך שבה פעלה האנושות עד כה כדי למלא את רצונותיה, והיא מכונה בפיו 'תיקון הרצון'. כדי להימנע מ'מלכודת ההנאה' האגואיסטית יש צורך לרכוש כוונה חדשה על הרצון לקבל – קבלת התענוג לא לתועלת עצמית אלא בשביל להשפיע, שכן 'מוזון הנצחי, הוא מהנתינה לזולתו'.¹⁰² הכיצד? כתוצאה מלימוד מקורות הקבלה¹⁰³ בכוונה להגיע למידת ההשפעה, מעורר האדם על עצמו כוח המכונה בפי הרב אשלג 'המאור המחזיר למוטב' או 'האור המקיף'. מאור זה מסוגל לזכך את כלי הקבלה של האדם, רצונו האגואיסטי, ולשנותו ממקבל למשפיע.¹⁰⁴

השפעת האור גורמת לאדם להתחיל להבחין בכך שהאגואיזם הגדול מוליך אותו שולל וגורם לו לתור ללא הרף אחר דרישותיו, על אף שהדבר מוביל פעם אחר פעם לכישלון.¹⁰⁵ אולם חשוב מכך: השפעת המאור מביאה את האדם להכיר בהתעצמות הרצון לקבל שבקרבו כמקור לפירוד ההולך וגובר בינו לבין האלוהות. הכרה זו מביאה לרגש של דחייה כלפי האגואיזם.¹⁰⁶ כשהאדם מואס באגואיזם באופן מוחלט וסופי – מתגלה בו בקשה מעומק הלב לשינוי טבעו. בקשה זו היא שמכונה בפי הרב אשלג 'תפילה'. המענה לבקשה זו מצד הכוח העליון מוליד בו טבע נוסף, אלטרואיסטי,¹⁰⁷ שבתוכו ניתן כבר לחוש במילוי הרוחני.¹⁰⁸ על פי הרב אשלג, תהליך הכרת ההתפתחותי זה יכול להיעשות במסגרת

¹⁰⁰ הרב אשלג, 'פתיחה לחכמת הקבלה', אותיות א-ה, עמ' קיג-קיד.
¹⁰¹ 'אשר כאן הוא תשועת אדם אלא לעור אלקי אנו צריכים' (הרב אשלג, 'מהותה של חכמת הקבלה', מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' עא). וכן ראו הדיון שלהלן על 'המאור שבתורה'.
¹⁰² הרב אשלג, פרי חכם, ג, עמ' קא; ה'נ"ל, תע"ס, א, עמ' כא; ה'נ"ל, מהות הדת ומטרתה, עמ' נו; ה'נ"ל, השלום בעולם, עמ' פ.

¹⁰³ במקומות רבים ערך הרב אשלג השוואה בין כתבי הקודש השונים, והוא קבע באופן חרישמי כי בדורנו הדרך המועילה ביותר לעורר את האור המקיף היא באמצעות לימוד כתבי הקבלה בכלל ואלו שמפרי עטו בפרט. ראו למשל: הרב אשלג, 'הקדמה לתלמוד עשר הספירות', ספר ההקדמות, ירושלים תשל"ו (להלן: הרב אשלג, הקדמה לתע"ס), עמ' ז. להרחבה ראו: ה'נ"ל, 'תורת הקבלה ומהותה', מתן תורה, ירושלים תשנ"ה, עמ' קמט-קסט.

¹⁰⁴ השקפה זו נובעת מיחסי הכלים והאורות בעולמות הרוחניים. לשיטת הרב אשלג, הדרך לתקן את הכלי החיצון, המזוהה עם הרצונות האגואיסטיים של האדם, היא הארת האור המקיף, ראו הקדמה לפמ"מ, אות יב ואילך, עמ' רי ואילך. הרב אשלג, המאמין בקדמות הקבלה, טוען כי חכמי התלמוד ערכו תיקון בתורת הקבלה והמירו את הצורך לחיות חיי צער וסיגופים לשם זיכוכ הגוף באפשרות למשוך את המאור שבתורה. ראו: הרב אשלג, הקדמה לתע"ס, אותיות ה-ח, עמ' ב-ג. להרחבה בדבר אופן פעולת האור המקיף על הלומד ראו: ה'נ"ל, שם, אותיות יא-יג, טו-יח, כב, לג, לה, קלח, קמא, קנה; ה'נ"ל, תורת הקבלה ומהותה, עמ' קנא-קנב; ה'נ"ל, הקדמה לפמ"מ, אות ה, עמ' רג; ה'נ"ל, פרי חכם, ב, עמ' קא; ה'נ"ל, שמעתי, עמ' טו-יז, נ-נג, קצח. בסוף ההקדמה לפמ"מ (אות כב) רומז הרב אשלג כי בעת שיגיע הרצון לקבל לגמר בשלותו, ייתכן שלימודם של מיעוט הצדיקים שבכל דור יספיק כדי להמשיך מאור לתיקון הדור כולו.

¹⁰⁵ ראו גם: הרב אשלג, החרות, עמ' קו-קז.

¹⁰⁶ עיינו להלן וכן: הרב אשלג, שמעתי, עמ' ל-לו.

¹⁰⁷ הרב אשלג, החרות, עמ' לה. לעניין המאסה ברצון לקבל כשלב הכרחי לפני היפוך הכוונה ממקבל למשפיע ראו: ה'נ"ל, מהות הדת ומטרתה, עמ' נב, נד-נה; ה'נ"ל, שמעתי, עמ' נד-נו, פג-פה.

¹⁰⁸ הרב אשלג, זוהר עם פירוש הסולם, ב, אות קג, עמ' סד.

חברתית, שבה האדם מסוגל לממש את תלמודו – לדאוג לצורכי חברו לפני שהוא דואג לצרכיו האישיים כדי להידמות לבורא.¹⁰⁹

חשיפת האדם הבוגר או הצעיר לסביבה חינוכית המקדמת ערכים של השפעה ואהבה לזולת וכן למקורות שבהם מגולמים ערכים אלו ובהם טמון אותו 'אור מקיף' עוד בשלבים מוקדמים של חייו מסוגלת לאפשר לו להימנע מלכתחילה מהסבל הנגרם משימוש אגואיסטי ברצונותיו. לא לחינם מציע הרב אשלג לאבות שעדיין שאינם בשלים דיים כדי להיכנס לחברה שהוא חפץ לכוון, לכל הפחות למסור את בניהם לחינוכה של חברה כזאת – חינוך שיגרום לילד להפנים שהשימוש האגואיסטי ברצונותיו עתיד להביא לו ולחברה סבל ואילו שימוש אלטרואיסטי ברצונותיו מסוגל להביא לקדמה אישית וחברתית, גשמית ורוחנית, ומסוגל למנוע מהם את הסבל שהינו מנת חלקם של המתקדמים ב'דרך הטבע', ללא הכרה.¹¹⁰ חינוך כזה מסוגל לפתח את הילד מבחינת אישיותית לאין שיעור, שכן מידת הכרת האגואיזם כמקור החורבן ביחסים החברתיים היא שקובעת את מידת התפתחותו של האדם.

היוצא מדברינו הוא, שבהיעדר תהליך חינוכירוחני התפתחותו וגדילתו של 'הרצון לקבל' לשיאו מובילה בהכרח את האדם והאנושות למבוי סתום. לעומת זאת, בהינתן תהליך חינוכירוחני הנלווה להתפתחות הרצון לקבל, ההתפתחות האמורה יכולה להתרחש במהירות וללא צורך בייסורים פיזיים ומנטליים שתפקידם הוא לגרום לאנושות לבחור בהתפתחות רוחנית. יוצא אפוא כי האמצעי של ההשגחה לקידום ההמון לקראת צורתו המתקדמת יותר היא התפתחות הרצונות, המונעת על ידי הקנאה, התאוה והכבוד, שעל ידם 'מתפתח ההמון דרגה אחר דרגה, להוציא מקרבו פני אדם שלם'.¹¹¹ או אז, כשהאנושות תשתווה עם תכונת האל להשפיע, יחוו כל פרטיה שגשוג, שלום והרמוניה.¹¹²

נעילה – השתמעויות חינוכיות מדינו של הרב אשלג ברצון לקבל ובהתפתחותו

במאמר זה ביקשתי לעיין במושג הרצון בהגותו הקבלית-החברתית של הרב אשלג. כדי להשלים את דיונו החינוכי אבקש לבחון בתמצות את ההשתמעויות החינוכיות העולות מעיון זה ואגב אלה להציע מספר מענים לשאלות שהעלינו בראשית הדברים. הנחת יסוד מרכזית בכל דיון פילוסופי בתחום החינוך היא כי כל אדם הוא ברייה בעלת בחירה חופשית במידה זו או אחרת. ללא יכולת השפעה וולונטרית, אוטונומית, רציונלית וביקורתית על התנהגותו שלנו ועל התנהגות זולתנו, נשמטת הקרקע לכל דיון בדבר הראוי והרצוי בחינוך. לא לחינם טענו אלכסנדר וקאר כי יש טעם לפגם בתורות חינוכיות-התפתחותיות שטוענת להתפתחות אנושית רציונלית-אוניברסלית חד-כיוונית וטבעית. בהינתן תהליך דטרמיניסטי הנע לקראת מטרה ידועה וקבועה מראש, מה המשמעות של תהליך חינוכי, הפועל במטרה לחרוג מההתפתחות הטבעית או לעצבה באופן כזה או אחר?¹¹³

אומנם במבט ראשון עשוי להשתמע כי גם לגישת הרב אשלג העולם נתון בתהליך טבעי ודטרמיניסטי סגור, שכן לדידו האנושות נתונה בתהליך התפתחות שנמשך מראשית

¹⁰⁹ על החברה כמסגרת להכרת הרע ראו: הרב אשלג, מהות הדת ומטרתה, עמ' נב-נג; הנ"ל, מתן תורה, אות יב, עמ' כג-כד. על החברה כמקום לגילוי האלוהות ראו: הנ"ל, הקדמה לסה"ז, אות עא, עמ' צא-צב; הנ"ל, הקדמה לתע"ס, אות קנה, עמ' לה; הנ"ל, השלום בעולם, עמ' עט-פ; הנ"ל, מהות הדת ומטרתה, עמ' נו-נז; הנ"ל, השלום, עמ' קא-קב; הנ"ל, החרות, עמ' קמ-קמא; הנ"ל, מאמר לסיום הזוהר, עמ' קמה-קנח.
¹¹⁰ להרחבה בנושא זה ראו הדיון בהשתמעויות החינוכיות להלן.

¹¹¹ הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ג, עמ' רב-רג (ההדגשה שלי, א"ו). באומרו 'אדם שלם' מתכוון הרב אשלג לשחזור קומתו השלמה של פרצוף אדם הראשון, המסמל את מצבן המחובר של הנשמות כעת גמר התיקון.

¹¹² ראו: הרב אשלג, מהות הדת ומטרתה, עמ' נו.

¹¹³ H. Alexander and D. Carr, 'Philosophical Issues in Spiritual Education and Development', E. C. Roehlkepartain et al. (eds.), *Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, Thousand Oaks, California 2005, pp. 73-91 (להלן: אלכסנדר וקאר, סוגיות פילוסופיות).

הבריאה ועד לאחריה.¹¹⁴ עם זאת, עיון מדוקדק יותר בכתביו מעלה כי על אף הפן הדטרמיניסטי שעולה כביכול מדבריו, קיים מקום מרכזי, גם אם תחום בגדרים כלשהם, המעודד התפתחות אנושית חופשית ומודעת. לאמיתו של דבר, המציאות שאנו עדיה נוצרה כדי לאפשר את התנאים לחריגה של הפרט מההתפתחות הטבעית לעבר השתכללות רוחנית מודעת, שהיא היא מטרת בריאתה.¹¹⁵ במה דברים אמורים?

לדירו של הרב אשלג, מקורו של הרצון האנושי אינו אלא הרצון העליון. מתוך רצונו של הכוח העליון להיטיב לנבראיו, נוצר מהלך של השתלשלות שבמסגרתו נשמות בני האדם, תולדותיה של שבירת הנשמה הכללית, מתפתחות במשך דורות, עוברות מגוף לגוף, עד אשר יבשילו להשלים את תכליתן. ניתן אפוא לומר כי אליבא דהרב אשלג, נשמות כל דור שמסיים את חייו צוברות במהלך מציאותן בעולם הזה ניסיון רוחני, מפתחות את רצונן ואז פושטות צורה ולוכשות צורה חדשה בגוף אחר. בקרב האנשים הצעירים בדורנו, טוען הרב אשלג, מקננות למעשה נשמות 'ותיקות' שהתפתחו במעלה מדרג הרצונות מדור לדור, ועל כן הצרכים והרצונות שלהן מפותחים יותר מאשר בדורות שקדמו להן. זאת ועוד: בדומה למקובלים בני דורו כדוגמת הראי"ה קוק, סבר הרב אשלג כי זהו דור מיוחד, הראוי להתרחשות התיקון בתקופתו, שכן עמוק בתוכו, ביודעין או שלא ביודעין, מקנן צורך למענה על שאלות קיומיות.¹¹⁶ עם זאת, וכאן ראוי להטעים ולהבהיר את דבריו: מהלך זה אינו דטרמיניסטי, משום שלהבדיל מיתר הצרכים והרצונות שמתפתחים באופן טבעי לאורך דורות בקרב האנושות, פיתוח 'הנקודה שבלב' אינו דבר מה שיכול להתרחש באופן אוטומטי אלא רק מתוך בחירתו האישית של האדם. רוצה לומר: כדי לאפשר את השתכללותו הרוחנית של אדם, עליו לבחור בנתיב זה מרצונו ובאופן מודע.

מדברי הרב אשלג ניתן להבין עוד כי תפקיד המחנך הוא לאפשר לאדם את התנאים להשתכללות האמורה. הכיצד? מטרת התהליך החינוכי אינה למלא את האדם בידע או בתשובות 'נכונות' על שאלותיו העמוקות. למעשה, אין דבר מיותר יותר מאשר לנסות לדחוס אל תוך המתחנך ידע זה או אחר מבלי לטפח השתוקקות אליו, שכן בהיעדר רצון לאותו ידע – לא ייווצר במתחנך חלל שבו ידע זה יוכל להתיישב. האתגר כאמור אינו בייצור המנה העיקרית, אלא בפיתוח התיאבון אליה. לפיכך תהליך חינוכי ראוי לשמו צריך להעמיק דווקא את השאלות, שכן תשובה לעולם אינה דבר מה שמתקבל ממקור חיצון. תשובה במובנה העמוק היא דבר מה שמתגלה לאדם מתוך מעמקי נפשו, מתוך רצונו הגדול להשיב על שאלות שלא מאפשרות לו מנוח, כחלק ממסעו לעבר הכרת טבע הכוחות שמפעמים בקרבו ואשר מנהלים את עולמו. אמור מעתה: חינוך פירושו הבניית תהליך שיאפשר את צמיחתו של אדם שחפץ בעצמו לממש את האידיאלים החינוכיים הנעלים שלאורם ראוי לו לאדם לחיות.

מכאן נוכל ללמוד תובנה נוספת הנוגעת לטיב החומר הלימודי. הרב אשלג טוען שלכל אדם, צעיר או מבוגר, יש רצון מולד לחריגה, להתעלות מעבר למוכן מאליו. כל מערכת חינוכית שתעסוק בהיבטים אינסטרומנטליים וחומריים בלבד ותתעלם מהיבטים שנוגעים בנפשו של האדם תיתקל לבסוף במנגנון שבו 'תענוג יטל רצון'. על כן, חינוך שבלבו נעוץ עיסוק במקורות שעניינם במשמעות או בתנועה לקראת אהבה, התעלות וזולתנות – לא רק שמכוון לאותה נקודה שנמצאת בכל אדם פנימה, אלא גם מסוגל להתגבר על מכשול ההתרגלות, האדפטציה ההדוניסטית בשפת הפסיכולוגיה ההתנהגותית,¹¹⁷ שמוטמע באדם מיסודו.

¹¹⁴ ניתן לעמוד על דמיון מסוים בין דברים אלה של הרב אשלג לבין דברי רמח"ל על הנהגת המשפט והנהגת הייחוד.

¹¹⁵ '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' (הרב אשלג, הקדמה לפמו"מ, אות ו, עמ' רו).

¹¹⁶ הרב אשלג, הקדמה לתע"ס, אות ד.

¹¹⁷ P. Brickman & D. T. Campbell, 'Hedonic relativism and planning the good society', M. H. Apley (ed.), *Adaptation Level Theory: A Symposium*, New York 1971, pp. 287–302.

דיון זה במטרת התהליך החינוכי ובאופי החומר הנלמד מחבר אותנו אל השאלות הבסיסיות ביותר בתחום החינוך שבהן פתחנו את מאמרנו. אחת מהנחות היסוד של הפסיכולוגיה היא שלכל התנהגות אנושית, ובכלל זאת ללמידה, מוכרחים להיות סיבה ומניע.¹¹⁸ ניתן למנות גישות שונות שעוסקות במהותה של ההנעה האנושית. התאוריה הבולטת ביותר בתחום זה היא תאוריית הצרכים של אברהם מאסלו, שסבור בדומה לרב אשלג כי 'האדם הוא יצור שמשותק באופן תמידי'.¹¹⁹ מאסלו זיהה חמישה צרכים אנושיים בסיסיים – החל מצורכי יסוד (שנוגעים לפיזיולוגיה ולביטחון), עבור בצרכים חברתיים (חברות, הכרה והערכה) וכלה בצורך בהגשמה עצמית, שמניעים את האדם לפעולה שתכליתה מימוש צורך זה או אחר. מאסלו סבר כי בין הצרכים השונים קיים קשר הייררכי וכי מימוש של צורך מסוים תלוי במימוש הצרכים הקודמים לו בפירמידה.

בהמשך למאסלו, קלייטון אלדרפר¹²⁰ הציע תאוריה שמבקשת להתנער מסדר הייררכי נוקשה וגם מסתפקת בשלושה צרכים בלבד – הצורך בקיום (הכולל את הצרכים הבסיסיים של הרב אשלג ומאסלו), הצורך בהתחברות (הכולל הפגנת רגשות שליליים וחיוניים כלפי הזולת) והצורך בצמיחה (הכולל הכרה חברתית וצמיחה). לטענת אלדרפר, ניתן לעודד אנשי חינוך לממש את שלושת הצרכים גם יחד. כך או אחרת, המסקנה העולה מתאוריות המוטיבציה המוזכרות היא כי מסגרות חינוכיות זקוקות לאנשים שמסוגלים להניע את עצמם ואת תלמידיהם למימוש עצמי ולצמיחה אישית ומקצועית. עם זאת, בעוד מאסלו סבור כי יש להקפיד על סיפוק הצרכים הבסיסיים תחילה, אלדרפר סבור כי אין קדימות של צורך אחד למשנהו.

בשנים האחרונות ספרות המחקר החלה להבחין בין סוגי הנעה שונים ובעיקר בין הנעה פנימית להנעה חיצונית.¹²¹ הנעה פנימית מקורה בגורמים הנוגעים לעניין, לסקרנות, לתחושת אתגר או לסיפוק, והיא מניעה אותנו לעבוד או ללמוד שלא מתוך חובה או הכרח, חשש מעונש או ציפייה לתגמול. לעומת זאת, הנעה חיצונית קשורה בשאיפה לתגמול חיצוני ובחשש מפני עונש. בתקופה שבה פותחו תאוריות הצרכים של מאסלו ואלדרפר שנידונו בקצרה לעיל, מרבית התאוריות שעסקו במוטיבציה נגעו בהיבטים של הנעה חיצונית, למשל ברצון להשיג מטרות או תפוקות ביחס לזולת,¹²² ברצון לחוש בהוגנות ביחס לזולת¹²³ ובמרכיב ההישגיות כמקדם מוטיבציה,¹²⁴ והקדישו מקום מרכזי לציפיות ביחס ליכולות.¹²⁵

למרות שלא יהיה נכון להמעיט בערכה של הנעה חיצונית, בשנים האחרונות ניתן משקל הולך וגובר לניסיונות להציע גישות ומודלים שמטפחים הנעה פנימית.

בהקשר זה, גישתו של הרב אשלג מבקשת להציע מודל של הנעה חיצונית, אשר נשען במובנים רבים על זה של מאסלו, אלא שמושג המימוש העצמי מקבל היבט קונקרטי מאוד ופלורליסטי פחות בהגותו של הרב אשלג. מנקודת ההנחה של תאוריות שעוסקות במניעים חיצוניים, המודל הטיפולי של הרב אשלג, בדמות אדם הנדחף למועיל ובוהל במזיק לפי רצונו, קרוב מאוד למודל ההתנהגותי ששלט בכיפה במחקר הפסיכולוגי באמצע המאה העשרים. עם זאת, חשוב לציין כי הרב אשלג אינו מסתפק בכך, גם אם לטענתו

¹¹⁸ א' זיו ונ' זיו, פסיכולוגיה בחינוך, תל אביב 2001, עמ' 19; צ' בר אל, פסיכולוגיה חינוכית, אבן יהודה 1996, עמ' 157.

¹¹⁹ A. H. Maslow, 'A theory of human motivation', *Psychological Review*, 50 (1943), p. 395

¹²⁰ E. A. Locke, 'Toward a Theory of Task Motivation and Incentives', *Organizational Behavior and Human Performance*, 3 (1968), pp. 157–189

¹²¹ E. Deci, & R. M. Ryan, *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior*, New York 1985.

¹²² C. P. Alderfer, *Existence, Relatedness, and Growth*, New York 1972

¹²³ J. S. Adams, 'Inequity in Social Exchange', L. Berkowitz (ed.), *Advances in experimental social psychology*, Vol. 2, New York 1965, pp. 267–299

¹²⁴ J. Atkinson, 'Achievement motivation and text anxiety conceived as motive to approach success and motive to avoid failure', *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 60, pp. 52–63; D. C. McClelland, *The Achieving Society*, New York 1961

¹²⁵ V. H. Vroom, *Work and Motivation*, San Francisco 1994

התעלמות ממרכיב המוטיבציה סופה להביא לירידה בתפוקות של אדם ואף לחוסר יכולת לכונן התנהלות חברתית ראויה. בהיעדר שכר ראוי בצידה, גישתו מציעה ביקורת על מודל הסתכלות זה על האדם, שכן גם כאשר המודל מקוים בשלמות – כל עוד מדובר במוטיבציה חיצונית-אגואיסטית – אנו צפויים לחזות בעומקה במשבר המוטיבציה שאנו עדיין. על כן, וכמענה לאתגר 'חומר הדלק', הרב אשלג מבקש להציע מודל שעיקרו נוגע במרכיבי הנעה פנימיים, בדמות סיפוק המניעים הכמוסים ביותר בנפשו של אדם.¹²⁶ עם זאת, אופייה של אותה הנעה מתמקד בסיפוק מקשר משמעותי עם הזולת לשם השגת תכלית עליונה. ובמובן זה, לפנינו העלאה של הסיפוק מקשר אנושי לדיוטה העליונה בסולם ההנעה.¹²⁷

כך או אחרת, בבואנו לחשוב על המחנך שמסוגל להוביל תהליכים מסוג זה, מצטייר לפנינו אדם בעל מעלה רוחנית או מוסרית גבוהה המאפשרת לו להינצל מאינדוקטרינציה, שכן חינוך רוחני מחייב שמירה מכל משמר על עצמאות האדם. עבודת המחנך, הן מול עצמו והן מול תלמידיו, אינה קשורה בכפייה של תהליכים ותכנים 'מלמעלה', אלא ביצירתם של תנאים שמתוכם החניכים יחפצו בעצמם בהתעלות רוחנית, והם יעשו זאת בהכרח על פי דרכם ולא דווקא על פי דרכו של המחנך. אומנם קווי המתאר הכלליים של מסלול ההתפתחות הרוחנית ידועים למדריך מניסיונו האישי, אך האופן שבו כל חניך יעבור אותו שונה מאדם לאדם ונובע במישורן מייחודיות נשמתו. לכן, על אף שהמסגרת הכללית נקבעת בידי המדריך, עם זאת לכל אורך הדרך עליו לזכור כי כל התערבות שלו שעלולה לפגוע בחופש הבחירה של התלמידים תגדע באיבו את תהליך ההתפתחות הרוחני.

נראה כי העזרה המשמעותית ביותר שהמחנך יכול להושיט למושאי התהליך החינוכי היא לבנות עבורם סביבה חברתית מקרב קבוצת שווים שתעלה את קרנה של הכוונה למען הזולת לראש סולם החשיבות, וזאת כדי להעלות את כל החברה כולה למעלה הרוחנית הגבוהה של היות משפיע. את זאת ניתן לעשות בין היתר באמצעות שימוש בנטיות הטבעיות המוטבעות באדם, וביניהן הקנאה, התאוה והכבוד, לשם שכלולו הרוחני. על דרך משל, במקום לקנא באחרים ולבקש שלא יהיה להם דבר מה, ניתן לטפח קנאה בהתקדמותם של אחרים לקראת מטרה נעלה, ומתוך כך להשתמש ביצר הקנאה כמנוע להתפתחות במסגרת תהליך של תחרות חיובית, וכלשון חז"ל 'קנאת סופרים תרבה חכמה'. כך, למרות שמימוש רצונו של האדם לרוחניות יישאר תמיד בידי האדם המתחנך, בידי המחנך קיימת האפשרות לכונן את התנאים שיעוררו באדם המתחנך רצון מצד עצמו להמשך התפתחות.

זאת ועוד: לצד העבודה בחברה קטנה שנעה אל עבר ההשפעה לזולת, צריך המחנך להעמיד את הרפלקציה העצמית ככלי מעשי לבחינת התפתחות הפרט. מטרת רפלקציה עצמית זו תהיה ראשית לכול לאפשר לאדם להכיר את עצמו, קרי את שתי הנקודות הקוטביות שמתגושות באופן דיאלקטי בקרבו – 'הנקודה שבלב' והאגו, כמו גם את הדרכים לתעל שתי נקודות אלו בכיוונה של ההתפתחות הרוחנית. במה דברים אמורים? הרב אשלג קורא לנו לצאת לדיאלוג עם זולתנו מתוך עמדה ביקורתית אוהבת. במקום לגשת לשיח כזה מעמדה של התגוננות מסתגרת או מתקיפה, להגיב באימפולסיביות או לבקר את האדם שעימו אנו באים במגע, עלינו לראות כל מפגש כפלטפורמה לשינוי עצמי ולהפנות את חיצו הביקורת כלפי עצמנו, או ליתר דיוק כלפי האגו שמקנן בקרבנו. דיאלוג כזה יתאפשר רק אם יעמוד לנגד האדם המתחנך האידיאל הטרנסצנדנטי הנעלה של דמות האל המשפיע לזולתו, שכלפיו הוא יוכל למדוד את התקדמותו ולערוך חשבון אמת עם עצמו כדי להבין כמה עליו להוסיף עוד כדי להשתלם באהבה לזולתו.

¹²⁶ יש לציין כי מודל מוטיבציה אינו יכול להתקיים על טוהרת הרוח, שכן חשוב להקדיש מקום גם למחשבה על ההיבטים שנוגעים למימוש צרכיו הבסיסיים ביותר של התלמיד ואיש החינוך. להתייחסות לנושא ראו: א' ארגו, 'חינוך מחפש משמעות: על מוטיבציות האדם מול מוטיבציות החברה ועל פדגוגיה מתבוננת כדרך לתווך ביניהן', דפים, 68 (2018), עמ' 191–211.

¹²⁷ למורכבות של גישה זו נידרש בהמשך הדברים.

מתוך הניסיון לממש את מטרת החינוך, שהיא לדידו של הרב אשלג הכרת האלוהות באמצעות כינון יחסים מתוקנים בין אדם לאדם, ייתקל האדם בקיר שמפריד בינו לבין זולתו ולפיכך גם בינו לבין אלוהיו – טבעו האגואיסטי. ההיתקלות המתמדת בקיר זה, תוך רפלקציה עצמית כנה, תגרום לו לבסוף לפתח סלידה מהאגו אשר מנתק אותו מהרוחניות. סלידה זו יחד עם חוסר היכולת להשתחרר מהאגו יעוררו בקרבו תפילה לשינוי טבעו – משימוש בו רק לשם עצמו לשימוש בו לשם זולתו. או אז, סבור הרב אשלג, תגיע הגאולה שאותו אדם מייחל כל כך להגיעה. לא לחינם כתב לתלמידיו:

אין מצב יותר מאושר בעולמו של האדם, אלא בשעה שמוצא עצמו כמיואש מכחותיו עצמו... כי אחר שהאדם מתייגע בכל מיני עבודות ומתאכזב הוא בא לשפלות אמיתית... כי אין לו שום דבר המועיל בבנין גופו (- א"ו: 'גוף' הוא שם נרדף ל'אגו' של האדם), ואז תפלתו שלמה, ונענה מידו הרחבה (- של האל, א"ו).¹²⁸

חשוב לזכור כי ניצחון זה על האגו אינו סופי כלל ועיקר. השתלשלות המדרגות הרוחניות על פי הקבלה מלמעלה למטה יוצרת מסלול התפתחות זהה מלמטה למעלה, שבמסגרתו על האדם לתקן דרגה גבוהה יותר של אגו כדי להידמות עוד יותר לבוראו. יוצא מכך כי התגברות על דרגה מסוימת של אגו תביא בהכרח לגילוי רובד נוסף ועמוק יותר של האגו האנושי, ומתוך כך לצורך להשקיע מאמץ גדול עוד יותר כדי להרים את חשיבות הנקודה שבלב, את חשיבות הרוחניות והדאגה לזולת, מעל האינטרס האישי הצר.

ניכר אפוא כי תהליך ההתפתחות החינוכית הרוחני המוצע כאן אינו טומן בחובו שאיפה לרגיעה רוחנית, אלא דווקא טעון בדרישה מתמדת לבחינה עצמית, התבוננות ושינוי, שכן מסלול ההתפתחות הרוחנית מחייב התגברות מתמדת על עצמי גדול יותר בכל פעם, על אגו גדול יותר שמתגלה בין אנשים שמטפסים במעלה שלבי הסולם הרוחני.

דיוננו זה מאפשר לנו לחשוב מחדש גם על האופן שבו אנו מעריכים תלמיד מסוים ביחס לכלל חברת הלומדים. אליבא דהרב אשלג, האדם המוערך בחברה לא יהיה בהכרח זה שתרם לה הכי הרבה מבחינת פיזית או חומרית, שכן לכל אדם בה יש שורש נשמה שונה, אלא זה שהשקיע את המאמצים הסגוליים המרובים ביותר ביחס לתכונותיו המולדות לשם התגברות על 'האגו' שלו למען מטרה עליונה. מבחינת הרב אשלג העיקר אפוא אינם המעשים אלא הכוונה והמאמץ שמושקע בהם. בחברה כזאת המנצחת הגדולה בתחרות החיובית שתיווצר בין פרטיה תהיה החברה עצמה.

בסיכום דיוננו במשנתו של הרב אשלג בנושא הרצון, נטען כי ניצבת לפנינו הצעה לחינוך דתי או רליגיזי שמעלה על נס את הדאגה לזולת כאמצעי להשגת תכלית עליונה. כיוון שלפנינו גישה רוחנית-דתית ביסודה, לא יהיה זה נכון להעמידה מול גישות הומניסטיות, שכן לפנינו מטרות חינוכיות ודמות של בוגר השונים בתכלית אלו מאלו. אף על פי כן, איננו יכולים שלא להציע הערה בדבר ההבדל שבין גישתו של הרב אשלג לזו ההומניסטית וכן הערה ביקורתית.¹²⁹

להבדיל מהגישה ההומניסטית, שמציבה במוקדה את האדם ומטרתה לשכלל את האדם על אופיו, תרבותו, חירותו, חוש שיפוטו המוסרי והלוגי; לפנינו גישה שמציעה למעשה להתבונן על האדם מכיוון שונה: לא כמכלול של היבטים מורכבים אלא כמכלול מורכב של רצונות. במובן זה, לפנינו הצעה להתמקד בשכלול מהותו הפנימית של האדם על פני השקעה בהיבטים 'חיצוניים' לה בלבד. לשיטתו של הרב אשלג, בעייתו המרכזית של החינוך ההומניסטי נעוצה במטרתו ובדרכי השגתה. לדידו, כל פעילות אנושית שתכליתה טובתה האגואיסטית של האנושות בלבד, גם אם זו מצטיירת בצבעים יפים ככל שיהיו,

¹²⁸ הרב אשלג, פרי חכם, ב, עמ' קסא.

¹²⁹ להרחבה ראו: נ' אלוני, להיות אדם: דרכים בחינוך ההומניסטי, תל אביב 1998, עמ' 69–83.

סופה להסתיים בכישלון חרוץ. עד אשר לא נתמודד עם טבעו האגואיסטי של האדם – מושג הנתון לוויכוח בפני עצמו – יהיה זה עניין של זמן בלבד עד אשר טבע זה יתפרץ וימיט חורבן על האנושות בכללה, ללא כל קשר לאיכות חינוכו המוסרי או האומנותי של אותו אדם. בסופו של יום, טוען הרב אשלג, עלינו לתקן את רצונו של האדם במטרה לקרבו ככל האפשר לרצון העליון. כל עוד עבודה זו תזנח, נפספס את מהותו העמוקה של התהליך החינוכי של האדם. יתר על כן, במהלך כזה נפעל בניגוד לכוונת הבריאה, וככל פעולה המנוגדת לחוקי הטבע, נמיט על עצמנו חורבן.

וכאן נעוצה גם הבעייתיות במשנתו של הרב אשלג. בסופו של דבר מדובר בשיטה סגורה המציעה אלטרנטיבה אחת בלבד להתמודדות עם האתגר המורכב של המוטיבציה האנושית מזה והחברה האנושית ככלל מזה. לאמיתו של דבר קשה לחלץ מדברי הרב אשלג הזמנה לעיון בשיטות נוספות שמקורן אינו בכתבי הקבלה. זאת ועוד, ניתן לטעון במידה רבה של צדק כי השקפתו של הרב אשלג מאפשרת את הקמתה של חברה שבה יחנכו ויתחנכו אנשים כמותו, וכמותו בלבד. אפשר להוסיף ולטעון כי יומרתו לקבוע לאנושות אידיאל שיש לחיות על פיו היא כפייה אידיאולוגית בדיוק כמו כל כפייה אחרת. ובכך טמונות כמובן סכנות רבות.

עם זאת, ראוי לומר להגנתו כי הצעתו של הרב אשלג טומנת בחובה שאיפה להתגברות על תועלת אישית והנהגת חברה החיה לאור עקרונות טרנסצנדנטיים של טוב עליון חברתי. נראה כי אם צריכים אנו לבחור את האווירה שבה תיערך דליברציה בדבר האידיאל שלפיו ראוי שיתנהלו החיים החברתיים, במיוחד מן הצד הדתי של המפה, שומה עלינו לבחור באידיאל שמאפשר שיח ופתיחות על פני סגירות ואינדוקטרינציה.¹³⁰ כמובן זה, גישתו של הרב אשלג מציעה לנו אלטרנטיבה אפשרית אחת, מבין רבות אחרות, לפתיחת דיון חשוב שכה נדרש במחוזותינו.

¹³⁰ אלכסנדר וקאר, סוגיות פילוסופיות (לעיל הערה 113).

Educating a Desire: The Concept of Desire in the Social-Kabbalistic Doctrine of Rabbi Yehuda Ashlag and its Implications on Education

Eli Vinokur

Abstract

This article examines the concept of will in Rabbi Yehuda Leib Ha-Levi Ashlag's doctrine (1884–1955) – from its creation, through its development over human history, and ending with its correction in a spiritually-oriented society. While very little scholarly discussion was devoted to the concept of will in Rabbi Ashlag's work, especially its social and educational implications, this article seeks to change this reality by claiming that understanding Rabbi Ashlag's concept of will, from an educational prism, invites us to reconsider education and its purpose: creating the conditions to develop a desire, instead of conveying knowledge. To do so, the educator whose class Rabbi Ashlag invites us to visit, is none else but the Creator. Reflecting on the process of creation and its development, as presented by Rabbi Ashlag, will present before us a challenging insight on the conditions needed to foster an authentic development of students and educators, thus promoting social-religious-spiritual education worthy of its calling.

Keywords: Rabbi Ashlag, Kabbalah, will, motivation, spiritual education, religious education



(Online) Journal homepage: <https://www.hemdat.ac.il>

