אגרות הראי"ה - כרך ב' - אגרת שעט

תמצית האגרת

תאריך ומקום: ר"ח אלול תרע"א
נמען: ר' משה זיידל

תשובה מאוחרת על שאלתו בעניין 'זכות אבות' ובחירה. זיידל טען שמושכל ראשון הוא שצודק לגמול טוב לעושה טוב. הרב קוק משיב שזו השקפה מוסרית־חברתית, שאינה מספיקה, כי האדם נברא שלא בבחירתו, ויכול לטעון שאינו רוצה בבחירה. הצד הפנימי: הצפייה האלוקית מחוללת את ההוויה במלואה, והמהות מתגלה דווקא בבחירה החופשית ('יצלם אלהים'). מציאות מוחלטת שמעשירה את המציאות התנאית. הרב קוק מבחין בין חלק האבות לבין 'בן לא ישא בעון האב'. לוין עומד לעלות לארץ.

עיקרי הדברים

- ביקורת על הצדק החברתי כהסבר לגמול.
- הבחירה מגלה את המהות - 'יצלם אלהים'.
- מציאות מוחלטת ומציאות תנאית.
- זכות אבות ו'בן לא ישא בעון האב'.

נוסח האגרת עם ביאור

בגרסה זו משולב ביאור בתוך נוסח האגרת. הביאור מופיע כך: [בסוגריים מרובעים, באות קטנה ועל רקע תכלת] *והוא אינו חלק מלשון האגרת.*

ב"ה[1], ראש חודש אלול תרע"א[2].

כתיבה וחתימה טובה, לכבוד רחים לבי, [אהוב לבי (ארמית)] הרה"ח[3], אוצר טוב ותושיה, יושר ואמת, מר משה זיידל שליט"א[4],

שלו'[5] רב באה"ר[6], המאירה לעד.

יותר ויותר מדאי נתעכבו דברי, יקירי, כן לך חמדת-לבבי, וכן לידיד לבבנו הרב רב"מ[7] ד"ר[8] לוין שליט"א. אמנם כאיש אשר יעור משנתו [זכריה ד, א] התנערתי, כי עכ"פ[9] א"א[10] לענות כ"כ[11] את רגש האהבה המכה גלים בלב. [המתפשטת בגלים בלב] געתי כעת במניעות, והנני נגש לכתב, כמה דאפשר בקצרה, על מכתבך היקר אשר כ"כ ארכו לו הימים, הוי כ"כ - יותר משנה

---

1 ב"ה - ברוך השם
2 תרע"א - השנה תרע"א (1910/1911)
3 הרה"ח - הרב החסיד
4 שליט"א - שיחיה לאורך ימים טובים אמן
5 שלו' - שלום
6 באה"ר - באהבה רבה
7 רב"מ - רבי ברוך מרדכי? / רבי בן מאיר - שם אדם
8 ד"ר - דוקטור
9 עכ"פ - על כל פנים
10 א"א - אי אפשר
11 כ"כ - כל כך

(זמנו הוא מ"ג בעומר תר"ע[12]), ואת כבודך הנעלה הסליחה, אמנם חושב אני, שדברים נכבדים, כנושא הנעלה של מכתבך היקר, תכונת זהב להם, שאינם מעלים חלודה, [כמו זהב, שאינו מחליד] וגם כעת יהיו חביבים עלינו כחדשים.

העירות, יקירי, על מבטאי [הביטוי שכתבתי] "השקפתנו יכולה להתעלות לדרוש מאתנו טעמו של דבר מפני מה אנו מכירים הצדק בטוב המתיחש לבחירה החפשית", והנך אומר: "מכיון שאנו מודים בבחירה חפשית מושכל-ראשון הוא, [זו אמת מובנת מאליה] שאך משפט-צדק הוא, שטוב יהיה לעושה הטוב ולרשע - רע כרשעתו". משפט-צדק זה, יקירי, כבר יש בו מכהות הרעיון של ההרגל, [מחולשת המחשבה, שמקורה בהרגל] אשר בשכל המעשי, ביחוד המתיחש להמוסר המדיני, [המוסר החברתי] אבל איננו מספיק וחזק כשאנו עולים בחיפוש המדע אל הכללות, למען דעת צדקת ד'. כי אע"פ[13] שעצם הבחירה חפשית היא, מ"מ[14] הלא לא חפשית היא ההויה והאדם נוצר שלא בבחירה, והוא יכול לטעון כלפי הצדק: "את הבחירה הזאת, שהנני נתון בה שלא בטובתי, איני חפץ לקבל", וממילא אין הרע המסובב מהרע שבה [העונש שבא בעקבות בחירה ברע] בנוי על זה חשוד הנופל של המושכל הראשון, הרגיל בחיי החברה האנושית. היא לא העמידה את ההויה כי-אם נזדקקה להנהגתה אחר שמצאה אותה. וכיון שאין להרע של גורל-החיים אחיזה באותו הצדק שעל-פי המושכל-הראשון החברותי, ממילא גם הטוב איננו מבונה עליו. כמובן אין הטוב צריך פתרון. כי "זכין לאדם שלא בפניו", [כי מותר לזכות אדם בטובה גם בלי שהסכים (עירובין פא); הטוב אינו צריך הצדקה] אבל אין זה אותו הטוב היוצא מהמשקל המכוון כנגד מדת-הצדק של הרע.

על-כן לא רק טעם חקי מוסכם [טעם המבוסס רק על חוק מוסכם] ישביע את רעבוננו [ישביע את רעבוננו לדעת] במחקר זה כי-אם טעם עצמי השרוי בתכנם של הענינים עצמם.

על-כן הנני מבאר, כי הצדק הנראה לנו ביחש להטוב והרע המסתעף בבחירה החפשית איננו כי"א[15] הצד השטחי של החזיון, אבל הצד הפנימי שבו הוא יותר נעלה, יותר עצמי, באופן שלא תחול עליו שום שאלה מוסרית, מפני שהוא גבוה מן המוסר וכל ערכיו. הצפיה האלהית [השגחת ה' ומחשבתו] עסוקה לחולל את ההויה [ליצור את המציאות] את תכנה היותר עצמי וראוי לשם זה, על-פי הנקודה היותר עליונה שבו, ע"פ[16] המציאות היותר מלאה ומציאות מלאה היא אותה שהתגלות המהות היא מלאה בקרבו של המצוי פנימה. ואותה ההתגלות המהותית, בעמק תהומה, היא דוקא באה כפי אותה המדה שהבחירה החפשית מגלה את תכנה. וזהו העושר של המדע האלקי, שאומתנו נושאת את דגלו, להודיע את החופש המוחלט שבמציאות המוחלטת העליונה "כל אשר חפץ עשה ד' בשמים ובארץ" [תהלים קלה, ו] לא עילות ועלולים נמשכים, [לא כמו סיבה ותוצאה שבאות זו מזו בהכרח, כפי שסברו הפילוסופים] כדמות האור מהשמש, גם לא בדמות המושכלות השניות מהראשונות. מציאות גמורה אנו מבקשים, שבכח המוחלט שלה משאלת היא מעשרה [משאילה היא מעושרה] לכל מציאות תנאית, והמציאות התנאית מודרכת היא לעילויה, למרומי המציאות המוחלטת, והעילוי הזה צומח הוא בהתגלות העליונה של ההויה, זה דמות-חיים של רוח בוחר חפשי. "צלם אלהים". [בראשית א, כז] א"כ[17] עיקר האידיאל של המציאות היא המהותיות המוחלטת, המתגלה בחופש הבחירה, וחופש-בחירה זה איננו מצויר כי-אם כשהן טוב ורע, ואז הטוב הוא טוב מהותי עצמי והרע - רע מהותי עצמי, והגורל הוא טוב לטובים בהחלט ורע לרעים עד כדי ההשלמה של הצביון העצמי אשר לטוב, שזוהי המגמה של המצאת מציאות אופית שלמה, בנקודתה היותר גבוהה.

---

12 תר"ע - השנה תר"ע (1909/1910)

13 אע"פ - אף על פי

14 מ"מ - מכל מקום

15 כי"א - כי אם

16 ע"פ - על פי

17 א"כ - אם כן

וזה הוא חפצי בדברי: "מפני שמכירים אנו, שהחופש הגמור, המחולל בקרבו רצון שאין בו שום מועקה מבחוץ, [רצון שאין בו שום לחץ מבחוץ] על ידו מתגלה העצמות של מהות החיים, המקבלים את התכנית של הגורל הטוב או הרע".

ואין אני בא לעסוק כעת בשאלות פסיכיות, לברר מה היא עצמות זו של מהות החיים, המתגלה ע"י[18] הרצון החפשי. אם עצמותו של "בעליו הפרטי", [האדם עצמו, בעל הרצון] כלשונך, יקירי, היא אך מתגלה ע"י הרצון החפשי ונראית על ידו, אבל המהויות הן שתים: המהות העצמית לבד והרצון החפשי לבד, או אולי הרצון החפשי הוא הוא עצמותם של החיים, - לנו אחת היא. אנו חפצים רק לראות בחזיון של זכות וחובה חק חסון, המתאים עם חכמת ההויה, וצדקת צדק-עולמים, לא באורח שטחי כ"א באורח עמוק העולה עד הררי אל ויורד עד לתהום רבה. [על פי תהלים לו, ז] האם שכלולה של ההויה לנקודתה העצמית תלוי בעצמותה הפנימית, או שהוא תלוי באיזה אמצעי שאנו קורין לו בשם "בחירה חפשית", שסגולתו היא להבליט ולגלות את ההויה בעומק עצמיותה. אין לנו לענינינו שום הבדל. כמובן הננו יותר נוטים לאחדות הענינים, ואין לנו שום צורך לתן את המהותיות לענין אחר חוץ מהרצון החפשי.

אבל זהו ענין בפני עצמו. אני חפץ רק לבאר, שהשאלה של הצדק על הבחירה החפשית היא שאלה כלפי הענין האלהי, שדברינו הולכים לחקרו. ובתשובתנו צעדנו צעד נכבד לפנים, להעמיד את תוכן המשפט האלהי בצורה הראויה ליוצר כל עולמים, ולא בצורה פעוטה רגילה, הראויה רק למנהיג של איזה קבוץ חברתי ע"פ המוסר המוסכם, שאיננו נאות כלל לאל עליון קונה שמים וארץ.

ומעתה כמדומה, שיכולים אנחנו עוד הפעם לומר, שהננו עומדים במכון זה שהזכרתי במכתבי הראשון, ואנו אומרים, שעצם המהותיות שלנו היא הבחירה החפשית הגמורה. כלומר: העצמיות שלנו, שהיא בתוכן הפנימי שלה, במהלך נטיתה ברצונה החפשי, משוחררת מכל דבר מעיק, שהוא תמיד מתלוה עמה במציאות המעשית. אשר על-כן המציאות של אופי-הרצון המתגלם בבחירה המעשית הגלויה היא רק צל ורושם מאותה העצמיות המוחלטת של עומק הרצון ביסודו הגנוז, שעיקר עולם הבחירה והחופש תלוי עליו. ואין אותו התוכן של הבחירה הגנוזה דבר שהוא חוץ ממנו, כ"א המיטב והעיקרי שבהויתנו, וההויה הזאת מתגלה היא בכל מלואה בצפיה העליונה, שהיא משכללת את ההויה לפי מדתה, וקובעת ג"כ[19] תחום מצומצם מאד לבחירה הגלויה, שגם היא לוקחת גורל בההויה הכוללת, אבל במדרגה ירודה מאד לגבי הגורל העליון של הבחירה הגנוזה, הגלויה בכל עשרה רק לצפיה העליונה, והזמן והמקום גופו - כלל ההויה המוגבלת - גם הוא הנהו צל מוגבל בהשגתנו מההויה החפשית העליונה, כמשפט הבחירה החפשית הנערכת לעומת הבחירה הגנוזה.

נקל להבין, שההתקרבות האופיית אל החפץ הטוב הגמור והחפשי המוחלט של האלהות היא המפתחת את ההויה כולה. היא מגלה את האור שבנשמות הפרטיות, מסוללת מסלות לארחות החיים היחידיים והקבוציים היותר רמים ונהדרים, מפקחת את כל החושים הרוחניים והמעשיים להקשבת כל מרום ונאצל. וההתקרבות הזאת הולכת ומנחת את חתומה בתכונתה של מורשה אצילית, וההרמה העליונה האפשרית לאדם ע"י השכלול של כשרון הנבואה, שאין לנו עכשיו די כח להכירו על בריו, [על בוריין, כמו שהוא באמת] היא מטבעת בכל העומק הראוי את החפץ הטוב המותאם להחופש האלהי. אשר על-כן הדבקות האלהית באהבה המתגלה בחיי היחיד ויותר מזה בחיי הצבור המורשתיים - היא הערובה היותר בטוחה אל השכלול של החפץ הפרטי, שיהיה נוהה [נמשך] בכל מהותיותו אל הטוב האלהי.

---

18 ע"י - על ידי

19 ג"כ - גם כן

ואע"פ[20] שהמוסר המעשי יוצא הוא בתור תוצאה מההתרוממות אל הענין האלהי, מ"מ עצמות ענינו כבר בארתי שהוא נעלה מכל מוסר, ואין שום פלא אם תהיה מתלבטת הנטיה היוצאת מתוך הכרה ואהבה אלהית גם בפעולות שהן הפכיות מהמוסר המוסכם:

אבל הן הן רק התגליות ארעיות, והתוכן התדירי שבחיים מתגלם דוקא בנועם המוסר, "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלו'. [משלי ג, יז]

אותה ההתמכרות העמוקה של עבודה-זרה, שראה בה האדם הפרא חזות הכל, עד שנצחה גם את רחמי הורים, ותשים את האכזריות על בנים ובנות למדה קבועה בעבודת. המולך, [בעבודת המולך, שבה העבירו את הילדים באש] וכהנה, היא תוצאה ערפלית מההכרה הגנוזה שבעמק לבב האדם, שהענין האלהי יקר הוא מכל וכל נחמד ואהוב כאין נגדו. כאשר הוצרכה ההארה האלהית להופיע בטהרתה, נתגלתה בעז התלהבותה בנסיון העקדה, שהראה לדעת שאותו החום וההתמכרות לענין האלקי אינו צריך דוקא שתהי ההשגה האלהית כ"כ מעולפת בלבושים בזויים כאותם של העבודות-הזרות, שהניצוץ של הטוב האלהי אובד בהם לגמרי את דרכו, אלא גם בהשגה טהורה, אע"פ שאין לדמיון הגס כ"כ חומר להזדעזע בתור הזדעזעות חמרית הקרובה לתכונתו של האדם, - שאין צריך לומר כמה שהיא מאירה את כל דרכי חייו של האדם, כמה שהיא מתקנת את החיים החברותיים וכמה היא מעמדת על בסיס איתן את מצב-הרוח של האדם, ביחס לשאיפותיו הנצחיות, המתגלות בענינים שהם "למעלה מן השמש". [על פי קהלת א, ג: "תחת השמש" – העולם הזה; מה שלמעלה ממנו – עולם הנצח] כל אלה הם דברים גלויים. הרבותא המצויינת [החידוש הגדול] היא, שלא יחסר חם ההתמכרות ביחש להתקשרות האלהית בצורת ההשגה המוארה. זה יצא לפועל ע"י ההחלטה של נסיון העקדה, שנשאר חק טבעי לדורות עולמים, שגם בהקישור העדין אל הדעה המורמה מכל רעיון חושי יש חדירה לכל חדרי לב; ולולי זה היתה האנושיות עומדת או ברגש עכור ופראי, אמנם פועם בחזקה ביחושו לאלהות, או ברוח קריר מסונן קצת מבלעדי תכונה של חיים עמוקים.

ע"כ[21] גדול הוא ונשא זכרון העקדה, [זכות העקדה] לדורות עולמים, ולא רק במטבעות תפלה [ולא רק בנוסח התפילה ("וזכור לנו את העקדה")] כ"א המקרא במקומו הוא אומר: "יען כי עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני". [על פי בראשית כב, טז] ומה נהדרת היא תפילתנו, להזכיר זכותו של האב הראשון הלוחם נגד הפראות הדמיונית במערכה האלהית, שכל זכותה הקלושה היתה בצד הפפולרי שלה בחידור עומק הלב, [בצד העממי שלה, שחדר לעומק הלב] שהיו האליליים טוענים שא"א[22] לתרבות אנושית מבלעדיו, מפני שהרושם של האלהות הטהורה הוא מרום יותר מדאי וזך יותר מדאי מלהיות בו כדי מרעה להמון גוים. [די מזון רוחני להמוני העמים] בא "אב-המון גוים" [אברהם (בראשית יז, ה)] והורה מה שהיה צריך להורות, עד אשר איך שירדו הדורות - יש מקום לחדירה וצל האור הטהור, ועקדת יצחק נזכרת ברחמים לזרעו לדור דורים.

כמדומה אני, שדי בבאור זה להשיב לכל אלה רפויי-הרוח, הנוטים ממסלת-עולמים בשביל איזה דימויים הנראים בשדות-אחרים, [בתרבויות אחרות] והם לא יבחינו לראות את התכונה הכללית של מבטים נצחיים, החובקים עולמי עד, ונושאים דעם, [ונושאים את דעתם (על פי איוב לו, ג)] על גוי ועל אדם יחד, באור ד' אמת.

ובעצם ענין ירושת המדות של האבות על הבנים, זהו דבר פשוט ומושג בשכל ובחוש, ואין כל פלא שידעו מזה גם העמים הקדמונים. וכבר אמרו חז"ל[23] שלפיכך נברא אדם יחידי, [סנהדרין לז] שלא יאמרו צדיקים: "אנו בני צדיק", ורשעים -: "אנו בני רשע", והוצרכו להזהיר על קנין

---

20 ואע"פ - ואף על פי

21 ע"כ - על כן

22 שא"א - שאי אפשר

23 חז"ל - חכמינו זכרונם לברכה

התורה: "שאינה ירושה לך", [אבות ב, יב] ולתן טעם על ת"ח[24] שאין בניהם ת"ח - "כדי שלא יאמרו: התורה ירושה היא". [נדרים פא] כל אלה עדים נאמנים עד כמה חדר הרעיון הבריא הזה בימים קדומים ללבות בנ"א[25]. אמנם יש לברר את הגרעין הפנימי באורה מדעית, אף שאין יכולת גמורה להגיע לקץ גבוליו ולהגדיר, מהו התוכן המיוחד הבא בזכות אבות או חובתם, ומהו התכן התלוי בעצמיות הבחירה החפשית של הבן, שנגד ההפרדה של כח אבות בין לזכות ובין לחובה באה הנבואה של יחזקאל: "בן לא ישא בעון האב". [יחזקאל יח, כ] כל זה הוא מקצע הגון ללב נבון.

הנני חותם את דברי, יקירי, בברכה ממעמקי לבבי: יהי ד' עמך ותראה ברכה בעמלך ותוציא אל הפועל את כל הגיוני לבבך לטובה ולברכה. הנה ידידנו ד"ר לוין שי'[26] כפי הנראה בא יבא בע"ה[27] אלינו לאה"ק[28] ת"ו[29]. יהי נא באו לאושר וברכה. גם לו לא כתבתי זה כמה, והוא שי' מצדו הפריז מעט על המדה שלא הודיעני כלל ע"ד[30] באו. הנני דנו לכ"ז האי' מפני טרדותיו, והב' מפני שכבר נתחייבתי לו כמה מכתבים, אף כי גם אנכי לא בלא מניעות רבות נתעכבה כתיבתי. מ"מ צדק ממני. יחנני ד' ואזכה לראות רב נחת מכם מחמדי, שאתם כחותם על לבבי, ונזכה לעבוד עבודת-הקודש לשם ד' ועם-קדשו, להרים קרן באור ישראל וקדושו, ולראות בישועת ד' על חבל נחלתו וציון תפארתו.

והי' ז"ש[31] כנה"י[32] ונפש אוהנ"א[33] מצפה אשרו והצלחתו, חותם בברכת השנים באה"ר[34].

הק' אברהם יצחק ה"ק

נוסח האגרות וההערות: אגרות הראי"ה, כרכים א׳-ד׳

---

24 ת"ח - תלמידי חכמים
25 בנ"א - בני אדם
26 שי' - שיחיה
27 בע"ה - בעזרת השם
28 לאה"ק - לארץ הקודש
29 ת"ו - תבנה ותכונן
30 ע"ד - על דבר
31 ז"ש - זה שלום
32 כנה"י - כנפשו היקרה
33 אוהנ"א - אוהב נאמן
34 באה"ר - באהבה רבה