

1/4 3.20.

הלל צייטלין.

כתבים נבחרים

עם תמונת המחבר ותולדותיו

על ידי

יעקב פייכמאן.

ברך ראשון:

הטוב והרע.

הוצאת „תושיה“, ורשה.

הביבליאטיקה גדולה, שנה ב', ל"ט—מ"א.

ורשה. תרע"א.

בדפוס י. עדלשטיין, נאליצווי 88.



עמי המזרח הקדמונים.

בימים שלפני ההיסטוריא, בהיות האדם עוד במצב הטבעי, היה מבדיל בין רוחות טובים ורעים (1) ומתאמץ להביע תודתו לאלו ולשכך חמתם של אלו. משהתחיל האדם לחיות חיי-חברה יותר מתוקנים, משהתחיל להבין מעט את חזיונות הטבע, ושכלו הגיע בהתפתחותו עד כדי להשיג גם מושגים כלליים, תחת אשר השיג עד כה רק דברים פרטיים, — היו הרוחות הטובים והרעים לאלהים אדירים, אף על פי שגם הם, הרוחות, לא וזו ממקומם, ויש אשר היו למשרתים את פני האלהים. וכשם שהיו הרוחות טובים ורעים, כך היו האלהים טובים ורעים. את הטובים כבד האדם ויאהבם, ואת הרעים ירא מאד. ולמען הודות להראשונים על חסדם עמו ולפייס את האחרונים לבל ירבו להרע לו, — הרבה להקריב קרבנות, לעבוד עבודות שונות; גם-הוקיר ויכבד את האנשים אשר האמין בהם כי קרובים הם אל אלהיו וכי להם הכח להשפיע עליו שפע-טוב או להביא עליו רעה רבה.

אצל עמי הקדם היותר מתוקנים, נראה את האלהים הטובים והרעים בתמונה יותר בולטת. כן אנו מוצאים במיתולוגיא של אנשי בבל ואשור הקדמונים, כי בראשית הבריאה התגלם התהו בתמונת נחש רע מאד, והרבה נלחמו האלהים הטובים, אלהי

(1) בני אדם יאמרו "טוב" ו"רע": א) למה שהוא טוב ורע בטבע, כמו החיים והמות, העונג והצער; ב) למה שהוא טוב ורע במוסר, כמו הצדק והעול, התמלה והאכזריות. מאמרי זה עוסק בעיקרו בתולדות השקפות האדם על הטוב והרע שבטבע, אבל בהיות ההשקפות האלה קשורות במדה ידועה ביחס האדם אל הטוב והרע המוסרי, לכן אי אפשר שלא נגע לפעמים קרובות גם בזה האחרון.

האור, עם הנחש הזה, אלהי הרע והחשך. — המצרים האמינו באלהים רבים, ואחר מאדירי אלהיהם היה אוזיריס. אוזיריס היה אל טוב ומטיב, אך אחיו סט היה מקור כל דבר שנחשב לרע בעיני המצרים: חושך, מדבר, תום הנגב הבוער, כל חלי ופגע. — הדת הפרסית, לאחר שעברו עליה המון חליפות ותמורות, היתה, כפי הצורה האחרונה שקבלה אצל צורואסטר, לאמונת השניות: אמונה באל טוב ומטיב (אהורא-מזדא, ובקצורו בפי היוונים: אורמוזד, ובתלמוד: הורמיו), שכלו טוב וכל היוצא ממנו אך טוב הוא; ובאל רע (אנהרא-מאניוס, ובקצורו: אחרימן, ובתלמוד: אהורמן) שכלו רע, ואך רע כל מזמותיו. ארמוזד ואחרימן הם שני כחות מתנגדים זה לזה: כח טוב וכח רע. שניהם השתתפו בבריאת העולם כמו שהוא לפנינו, ובכל דבר הם נלחמים זה בזה. הראשון כלו אור, טוב ודעת, והשני כלו חשך, רעה ובערות. מה שיעשה האל הטוב ישחית ויקלקל האל הרע. לכל בריאות ארמוזד הוא מתנגד. הוא המוסיף משלו: את הסמים הממיתים לצמחים, את העשן לאש, את החטא לאדם ואת המות לתיים⁽²⁾. תוארי האל הטוב התגשמו אצל הפרסים בששת רואי פניו: השכל הטוב, הקדושה, הממשלה השלמה, החסידות האלהית, הבריאות, אל-מות — והוא עצמו השביעי להם. תארי האל הרע גם הם התגשמו בששת רואי פניו: השכל הרע, החלי, הכליון וכו' והוא עצמו השביעי להם⁽³⁾. משרתי האל הטוב טובים כמוהו, והם כלם אור, כל חיים, כל עונג, כל אושר, ומשרתי האל הרע רעים כמוהו, והם כלם אבות כל חושך, כל מות, כל צרה ופגע רע. אצל העמים האחרים לא היה כח אלהי הרע גדול כל כך, ורק אצל הפרסים אנו מוצאים את האל הרע גדול בכחו כהאל הטוב, ומספר משרתיו ועושי דברו כמספר משרתי האל הטוב ועושי דברו. ורק כשינצח ארמוזד את אחרימן, ורוח הטומאה יעבור מן הארץ, אז יוטב לבני אדם, המות יתדל, ולא ישמע עוד קול יגון ואנחה.

אך יותר מכל עמי הקדם הבין את כחו הגדול של הרע — העם ההודי. הוא הבין היטב, מה עלוב הוא האדם בבריאה, מה רבו יסוריו, צרותיו ומכאוביו, כי משרת הוא לכל חצי הטבע, כדור משחק בידי המקרה העור ובידי תאוותיו העורות גם הן.

⁽²⁾ דרמשטר. — ⁽³⁾ מינוים: קורות האמונה פרק ב"א. —

שלש תקופות גדולות עברו על הדת ההודית. בימי ילדות העם שר את שריו, המלאים חן-ילדות, לאלהיו, התמימים כמוהו, ויקריב להם את הסומא (מיץ צמח ששמו כן). אך לאט לאט התפתחה דעת העם, ואז החל להבין, כי אין עמדה לחזיונות הטבע, וישם פניו אל הטבע עצמו; בהכירו לאט לאט, כי כל המקרים עוברים ובטלים, שם פניו אל החוק הנצחי. גם בראשית התפתחות הדת הודית אנו רואים, כי לפעמים ההודים מגדילים אלוה אחד על כל אלהים, פעם הם מגדילים את זה ופעם את זה, פעם את ורונא ופעם את אינדרא, ויש אשר נפגוש בספרי הודים: „אנני (האש) הוא ראש כל האלהים“⁽⁴⁾. אך בהשקפות הפלוסופיות של הודים, אנו מוצאים רשמי פנתיאיסמוס מובהק. יש באמת רק אל אחד, אל עליון, מושל בכל, בורא הכל — אנו קוראים בספרי הודים. האלהים הוא אחד מפני שהוא הכל. הבריאה — אומר דרפר — היא אצילות האלהים בספרי הודים, ובדברים על דבר יחס הטבע אל האלהים יאמרו כדברים האלה: הוא חומר העולם, הוא סבתו, הוא החומר הוא היוצר⁽⁵⁾. ההשקפה הפלוסופית שבספרי הודים התפתחה יותר ויותר, עד כי הגיעה למדרגה גבוהה ע"י הברהמנים. אך אז קבלה צורה אחרת לגמרי. ברהמא, שהיה בתקופה הקדמונית רק אלהי-התפלה, החל לפרוש ממשלחו יותר ויותר, עד כי היה ליוצר כל ולאבי כל היקום. כהני ברהמא הרימוהו למעלה ראש, עד כי היה לאין-סוף, לשלמותא דכלא, שממנו הכל נתן ואליו ישוב הכל. העם יצא ממצבו הטבעי לגמרי. הקולטורא שלו התפתחה לאט לאט, עד כי קבלה התכונה המיוחדת לה. המפלגות השונות שהיו בעם קבלו אורגניזציא נכונה וחוקה ותבדלנה ותפרדנה זו מזו. הברהמנים היו למפלגה בפני עצמה, אשר חשבה עצמה לנבחרה מאת האלהים להתבונן במעשיו, להעמיק חקר ולהרבנות עבודה ותפלה. המפלגה הזאת, שכל המפלגות האחרות נתנו לה כבוד אלהים, עפ"י מצבה המיוחדת בחברה היה לה פנאי הרבה להתבונן, לחקור ולדרוש. ואם כי שמו הברהמנים קיר ברול בינם לבין המפלגות האחרות וירבו דינים על דינים, מנהגים על מנהגים, גזירות לגזירות וחומרות על חומרות, עד כי כמשא כבד כבדו על העם, — בכל זאת בעיקר

⁽⁴⁾ ע"י מינוים שם פרק ז"ח. — ⁽⁵⁾ „קורות ההתפתחות השכלית באירופא“ פרק ג'.

למודי אמונתם נמצא חרבה מן העיון העמוק והדרישה העצומה. אלהיהם ברהמא היה באמת אלוה פלוסופי מאד נעלה. הוא היה יוצר הכל שהוא הכל. העולם כלו מלא חליפות ותמורות אין קץ. אין דבר קיים ועומד, הכל מתחלף ומשתנה, הכל פושט צורה ולובש צורה. עולמות שלמים גם הם לא יעמדו לעולם, גם הם יחדלו ויעברו ואחרים יבראו במקומם. הבריאה כלה גם היא תהבס ותבנה, תבנה ותהרס ותחזור חלילה. הכל חולף ומשתנה, לבד ברהמא העומד וקים לעד ולנצח נצחים. רעיון החליפה והתמורה הנצחית מלא את לב הברהמנים, וגם את נפש האדם ציירו להם כמתגלגלת ובאה מגוף לגוף, במשך זמן רב, ועיי הגלגולים האלה תצורף ותטהר, עד כי תשוב אל ברהמא טהורה כמו שנתנה. בזה אמרו לפתור גם שאלת צדיק ורע לו. האיש הצדיק בכל דרכיו סובל רעות הרבה בעבור חטאיו בגלגולים הראשונים, וזה ירבה להתגלגל עד כי יטהר מחטאיו לגמרי. אך בזה לא הסתפקו. הם הבינו היטב, כי בזה לא יוכלו לפתור שאלת הרע הכללי. בהיות חושבי המחשבות שבין הברהמנים בעלי עיון דק ולב רגיש, לא יכלו לבלי הבין והרגיש את רוב רעות כל החי על פני האדמה, ויפלא בעיניהם: איך יצא מברהמא, האל הטוב והשלם, בריאה רעה כל כך? לאיזה תכלית ברא העולם כלו, המלא יצורים גרועים ופחותים, שפלים ונכזים, שכלם חיים בצער מראשיתם ועד אחריתם? תשובת הברהמנים ע"ז היא מעין: "יגנה יציאה מלפני השליט". מייא והמיון נתעה, חזון שוא, איללוויא נצטרפה אל ברהמא, ותצא הבריאה הזאת, המלאה לה עמל ויגון, צרה ואנחה. האיללוויא הזאת פרשה ממשלתה על הבריאה כלה, היא המעוררת את הכל לתהיה, בהראותה אושר במקום שאינו, בהתעוה את כל הנוצר והנברא, מריש כל דרגין ועד סוף כל דרגין, לרדוף אחר מאווייו, כאלו יש באמת איזה דבר הראוי לזה, כשיחלל הדמיון המתעה הזה, כשיבינו הכל, שכל חיוניות החיים עוברים ובטלים, כשיבינו הכל שהכל הכל, — אז יחדלו החיים מאליהם והכל ישוב אל ברהמא. ובכן על האדם לעזוב את האיללוויא הזאת, לעזוב את כל קניני החיים, לנתק מוסרות כל התאוות ולהשליך מעליו עבותות התשוקות. על האדם להתקרב אל האידיאל הנצחי, הוא אידיאל הבטול באין-סוף. וכאשר הבטול הזה לא יושג כ"א בעזיבת האיללוויא, על האדם להתענות ולהסתגף הרבה, למען הכניע את האיללוויא, למען יחדל מלהשתוקק

אל אושר גופני ומלרדוף אחריו. ספרי מאנו יצונו על האיש הרוצה להדבק בברהמא, כי "לא יחפוץ במות, לא יחפוץ בחיים; יתכה יומו כשכור יקוה פעלו". ואולם ההשקפה הפלוסופית הזאת מיוחדת היתה אך להברהמנים ואין למפלגות האחרות חלק בה, וגם אצל הברהמנים עצמם נתערבה בהמון הזיות והפלגות, אמונות הבל וחזיוני שוא. אמונת העם בתמונתה היותר שלמה היתה בעלת שלש אלהות: ברהמא היוצר, ווישנו המקיים, סיווא המהרס ומכלה הכל, מלבד המון אלילים פרמיים.

כשש מאות שנה לפני ספח"ג נמצא גואל לההשקפה הפלוסופית של הברהמנים, אשר עזר לה להתפשט בעם. הוא הרחיבה והשלימה חרבה, ויסר מעליה את לבושה החצוני, וישנה את פניה, וישנה חרבה גם את תוכנה, ותהי לקנין העם, תחת היותה עד כה רק קנין מפלגה מיוחדת ומעורבת בהמון הבלים וחזיונות. הגואל הזה היה "סקיא-מוני" (החכם מסקיא), או כמון שנקרא בשמו הכללי, בודדא, ע"ש טובו וישרו. ההגדה ההודית מספרת על הגואל הזה, כי היה בן מלך הסקיים, ואביו לא חשך ממנו כל טוב, סגולת המלכים והמדינות, וכל עדן ונועם שבעולם, ולא נתנו להביט אל רעה. משרתיו ורעיו וכל האנשים אשר סבוהו היו אנשים עלווים ומלאי כח עלומים. אך בן המלך, שלב בשר היה לו, ראה פעם אחת, והנה איש זקן חולך שחת כפוף ונרכה ופניו רעים מאד, וישאל את מנהלו ומדריכו מ"שנא: "מה זאת?" ויענהו מדריכו: "איש זקן הוא זה". — "הכן נולד האיש הזה וכן מצב כל בני מינו?" — "לא, ענהו מדריכו, בשכבר הימים היה גם הוא בריא והענן כמוד". בן המלך העמיק שאלה: "הרבים הם בני אדם הדומים לו ואיך יגיעו למצב כזה?" ויענהו מ"שנא, כי רבים הם בני אדם שכמותו וכי זה גורל כל בני חלוף. "הגם אני אזקן כמותו?" שאל בן המלך — "גם אתה כמותו!" השיבו מורו ומדריכו. הפגישה הזאת הרעישתה מאד את לב בן המלך. הוא דמה עד כה, שהכל בעולם טוב ויפה, שכל החיים הם רק אור ושמחה, ושהכל בני האדם מאושרים, והנה נודע לו פתאם, שאחר ימי העלומים, ימי העונג והשמחה, יבואו ימי חזקנה, ימים אין חפץ בהם, ומה תסכן השמחה אם אחריתה תוגה? וישב סר וועף הביתה. שוב פעם אחת ראה איש נגוע מכף רגלו ועד ראשו, שוב פעם אחת ראה חליות המת. וכאשר נודע לו, כי גם החלי והמות

הם גורל כל בני חלוף ואין איש נמלט מהם, צעק מרה: הוי רע ומר! מה יועילנו סגלות מלכים, עושר ועונג, אם אין בכחם להצילנו מוקנה, מחלי וממות? מה אמללים בני האדם! האין כל תחבולה לשים קץ למכאוב ולמות? ¹ מני אז התעצב מאד אל לבו, ורוחו זרה לכל התענוגים השונים אשר סבוהו, וגם קול השרים והשרות לורא היה לו. ויחלט בן המלך לבקש תרופה לצרות האדם, ויעזוב את משכן אבותיו המלכים, וילך עם הנוירים העניים וילמוד מעשיהם, ויארץ להכירה עם ברהמנים חכמים ופלוסופים רבים ושונים. אך בכל אלה לא מצא תשובה מספקת על השאלה הגדולה, אשר מלאה כל חדרי לבו כל ימי חייו: מה מקור הרע ואיך יציל האדם את נפשו ממנו? ההגדה מרבה לספר, איך התנהג במשך ימי נזירותו ובדידותו ואיך חקר ודרש הרבה מאד ולא העלה בידו כלום, עד שהופיעה עליו רוח ממרומים וכל הנסתר בעולם גלגה לפניו רגע אחד.

החקירה בענין סבת הסבות לא נחשבה בעיני בודדא למאומה. על האדם לדעת, לפי השקפת בודדא, רק את הדבר אשר יעזרהו לחלק נפשו מצרותיה ומכאוביה. האדם אומלל מאד, האדם צריך לעזרה, ובהיותו צריך לעזרה, לא לו לבלות זמן בחקירות והרישות ע"ד הסבות הראשונות. דמו נא בנפשכם, יאמר בודדא, איש אשר חץ מות מחץ את לבו, וישועתו תלויה בהרופא, אשר בידו להוציא מלבו את חץ המות. הישאל הפצוע, מאיזה עץ נעשה החץ? מה צבעו? נוצות איזה עופות נקשרו אליו? היתן את לבו לשאלות ריקות כאלה בדעתו. כי העת עוברת והמות קרוב לבוא? ²

בודדא כחש בברהמא ויאמר לא הוא. הברהמנים האמינו, כי ברהמא עומד וקים לעד, ובעיני בודדא הכל חולף ועובר. גם הברהמנים חשבו שהכל חולף ועובר, אך הם האמינו, שהכל חולף ועובר בברהמא, שברהמא לבדו חי וקים תמיד, והוא הנושא התמידי לכל מיני החליפות והתמורות. ואולם בעיני בודדא אין כל נושא לאלו החליפות והתמורות, כי הבל שב אל האין.

רעיון ההתוך והכליון התמידי מלא את לב בודדא. האש היא לו סמל דמות החיים וכל היקום. העין בוערת באש, יאמר בודדא, וכן כל דבר אשר תראה בוער באש, וכן כל דבר אשר יוכור האדם כי ראהו כבר. וכן הדבר ביחס לחושים האחרים. וכן הדבר ביחס אל השכל. יש אש התאווה, אש הרשעה, אש

האיללוויא, אש הלידה, חוקנה, המות, המכאוב, היאוש והעצבון ⁶. יסוד שימתו הוא, שאין כל דבר עומד בחיים, הכל חולף ועובר, ואף העולמות יחלפו ויעברו. כל נועם ויופי, כל חן והדר, כל חי ומתענג, — חוון עובר הוא, חוון שוא. כל מקרה הוא ריק; כל עצם הוא ריק; בעולם החצוני אין דבר מלבד הריקות... הרע הוא — החיים; מקור החיים הוא החפץ; מקור החפץ הוא האיללוויא. באופן אשר באמת אידיעתנו היא סבת כל דבר הנראה כיש ⁷. הוא היה אומר: סוף כל מורכב להפרד, הילוד — למות. חזיונות החיים יחלפו ויעברו זה אחר זה, העבר וההווה והעתיד יכלו, הכל עובר, בכל מושל חק הכליון. נהר הולך ולא ישוב, השמש סובב הולך בלי הרף, האדם עובר מחיי העבר לחיי ההווה ובכל עמל לא ישיב את העבר. בבקר הננו רואים איזה דבר ולערב איננו. למה נדרוף אחר אושר אשר כצל עובר הנהו? יש אדם אשר יעמול בכל כחו להשיגו בהווה, אך כל עמלו לריק; הוא מניף את מטהו על חמים, בדמותו, כי בהחלקם לרגע כן ישארו לנצח. המות מושל בכל היקום ואין דבר בעולם אשר יסתירנו מפניו. הרוח, המים, המעורות, כל מקום ברחבי המציאות, — לא יסתירו מנגד עיניו; העושר והכבוד לא יגינו עלינו; כל אשר בארץ יפוזר זיהרם. הכל שוים בעיני המות — עשיר ועני, גדול וקטן; גם זקנים גם נערים גם מלאי כח עלומים ימותו; תנוקות ועוברים שבמעיי אמן; הכל ימותו בלא עת ומשפט. חולכים אנחנו למות בדרך ישר ונכון. גו האדם, המורכב מד' יסודות, הוא כלי אשר מתנועה חוקה ישבר לרסיסים. כל ימי חייו הוא מקור כל תאוה, רגש וצער. הנה יגיעו ימי חוקנה ועמהם כל מדוה — חוקן יעונה בחבלי המות כדג חי ברמץ רותח, עד כי ישים המות קץ למכאוביו. החיים הם בכורי תאנה, אשר יגיעם הרוח ונפלו ארצה. בכל רגע זרגע מרגעי חיינו עלינו לירא פן יחדלו חיינו, כאשר יחדלו קולות הכנור בעת אשר נימיו יפסקו תחת ידי המנגן ⁸.

אך אל יחשוב האדם, שהשואל בית מנום לו. לא! האדם יולד וימות, ימות ויולד עוד הפעם, וכן חוזר חלילה גלגל התנועה התמידית של מיני גלגולים, חליפות ותמורות. מגלגל החליפות והתמורות האלה יש רק מפלט אחד, הוא ה"נירוונה" (האפס). היא התכלית האחרונה של כל החי והיא צריכה להיות מנמת כל

(6) מינוים שם פרק ב'. — (7) עפ"י מקס מילר.

איש החפץ לצאת מעולם הצער והיגון. הנירוונא, יאמר בודדא, היא מי החיים המרוים את צמאון התשוקות, היא הרופאה לכל מיני הצער שבעולם. אחרי התמורה התמידית של צורות שונות לאין קץ, אחרי חליפות מצבים שונים לאין קץ, אחר כל העבודות, המטרדות, ההתרגשות והמכאובים השונים הקשורים בעקבי הגלגולים השונים, — גשליך לבסוף מעלינו עבותות התאוות, הפשים אנחנו לנפשנו מכל צורת קיום, מקום וזמן, ונגיע אל המנוחה והדומיה, אל מקום מפלט מכל מיני יגון וצער, אל נוח שאנן — הנירוונא.

ההויה והצער הם אצל בודדא שמות נרדפים. ההויה קשורה בהכרח בתשוקות שונות, וכל תשוקה מביאה צער ולפי שהתשוקה היא לדבר החסר. האושר האמתי הוא החופש מכל צער, החופש מכל צער אי אפשר אלא עם החופש מכל תשוקה, והחופש מכל תשוקה אי אפשר אלא עם החופש מכל קיום. ואם כן האושר האמתי הוא בהעדר הקיום. המות איננו העדר הקיום, המות הוא רק אחת החליפות והתמורות, אשר תסבול הנפש בעברה מגוף לגוף, ורק בהגיעה למדרגת האין המוחלט, אזי היא נעדרת באמת. אך איך תגיע הנפש למדרגת האין המוחלט? איך ישליך האדם מעצמו עבותות הקיום? מה יעשה האדם וינצל מכל חליפות החיים, מכל הגלגולים השונים, המביאים רק צער ויגון? לתכלית זאת צריך האדם לדעת ארבע אמתיות, אשר אם יתבונן בהן היטב ויעמיק בהן הרבה, יעזרוהו להנצל מן התשוקות השונות, ובחיותו הפשוט מכל תשוקה, הפשי יהיה גם מכל קיום, ואז יגיע למדרגת הנירוונא ולא יתגלגל עוד מגוף לגוף.

ארבע האמתיות הגדולות, שבכחן להמציא עור ותרופה לכל נגעי החיים, הן: (א) האמת הגדולה של הצער. (ב) האמת הגדולה של מקור הצער. (ג) האמת הגדולה של הנאולה מן הצער. (ד) האמת הגדולה של הדרך המובילה אל הנאולה מן הצער. וזה לשון בודדא: "אחים, תועים אנחנו בדרך אבלה ושוממה של מיני גלגולים שונים, רק מפני שאין אנו יודעים את ארבע האמתיות אשר יצילונו מהם. הא לכם, אחים, האמת הנשגבה של הצער: הלידה היא צער, הוקנה היא צער, החלי הוא צער, המות הוא צער, הפרידה מן אנשים אהובים היא צער, קרבת אנשים השנואים לנו היא צער, תשוקות נכזבות הן צער. הא לכם, אחים, האמת הנשגבה של מקור הצער: הלא הוא — צמאון ההויה המוביל מגלגול לגלגול; הלא הוא — החפץ למלא את התאוות.

הבהמיות, התשוקה אל האושר הפרטי. הא לכם, אחים, האמת הנשגבה של הנאולה מן הצער: הלא הוא — בטול צמאון ההויה, בטול התשוקות; צריכים אנחנו לכלות, ליאש את נפשנו מהן, לשים קץ להן. הא לכם, אחים, האמת הנשגבה של הדרך המובילה אל הנאולה מן הצער: הנאולה נקנית בשמונה דברים: באמונה אמתית, באומץ לב אמתי, בדבר אמת, בפעולה אמתית, בחיים אמתיים, במגמות אמתיות, ברעיונות אמתיים ובידיעה עצמית אמתית."

ע"י ידיעות האמתיות האלה והשגתן יוכל האדם להשיג מנוחה שלמה מכל מיני צער, צרה ויגון. האדם יוכל להגיע למדרגת הנירוונא, למדרגת האין המוחלט, ההשתוות המוחלטת, למצב נפש כזה, אשר כל תאוה, כל תשוקה, כליל יחלפו; למצב נפש רם ונשא, גבוה מעל גבוה, אשר אין בעולם החומרי משלו, בו ימצא האיש החפשי מכל תנועות החיים מנוחה שלמה שהוא רוצה בה.

מלבד ידיעת ארבע האמתיות האלה והשגתן, צריך האדם, הרוצה להגיע למדרגת הנירוונא, גם להשליך מעליו עשרת הכבלים, אשר בהם הוא אסור אל החיים. עשרת הכבלים המה עשר דעות קדומות, שעל ידיהן האדם אסור אל החיים, ברב או במעט, ושעל האדם הרוצה להשיג את האושר האמתי, את הנירוונא, להשתחרר מהן: (א) מן הדעת הקדומה, שה"אני", העצמיות או הנשמה לא ישתנו לעולם. (ב) מן הספק במציאות דרך המובילה אל החופש מכל מיני הגלגולים ותמורות. (ג) מן הדעה הקדומה, שהתפלה, הקרבנות, כבוד הדת וכל המנהגים והדינים, מביאים גאולה. (ד) מן התאוות השפלות והתשוקות. (ה) מן השנאה וצרות העין בטובת אנשים אחרים. (ו) מן האהבה לחיים ארציים. (ז) מן החפץ לחיות אחר המות. (ח) מן הנאווה. (ט) מן הגאון. (י) מן הבערות המתבונן ומעיין היטב בארבע האמתיות ומשתחרר מעשרת הכבלים לגמרי — הוא אשר ישיג בחייו מצב השתוות הנפש, המנוחה השלמה והדומיה הקדושה, ואחרי מותו הפשי יהיה מכל מיני הגלגולים והתמורות, כי נפשו תכלה ותבטל באין המוחלט, כטפת מים בים הגדול.

אך לא כל אדם זוכה להבין ולהשיג את ארבע האמתיות בכל עמקן ולהסיר מעליו עול עשרת הכבלים, וע"כ גורל רוב בני חלוף להולד ולמות, למות ולהולד ולסבול צער ויגון, עד כי ישיגו

ויבינו סוף סוף את האמת, עד כי יסירו מעליהם עבותות השניאות, המעיות, התשוקות העורות, ואז יגיעו גם הם אל המנוחה. וכדי להקל מעל המון בני האדם את העבודה, להורותם הדרך ילכו בת להשיג מה שצריך להשיג, כתב בודדא המון צוויים, אזהרות, תוכחות, משלי מוסר, עצות טובות, הדרכות, הנהגות וכדומה, הלא המה בספרים השונים שכתבו תלמידיו לאחר מותו, שהיו לקנין חלק גדול של המין האנושי.

חק, "הסבה והמסובב" הוא אחד העקרים היותר גדולים בשטת בודדא. המציאות כלה היא שלשלת גדולה מאד של סבות ומסובבים. באופן זה הכל מוכרח. כל סבה מסבכת בהכרח את המסובב. כל פעולות האדם עושים רושם ידוע בנפשו. פעולות טובות עושות רשמים טובים ופעולות רעות עושות רשמים רעים. לפי רבות מספר הרשמים הטובים שבנפש כן יקל לה לבוא אל האושר המחלט, ולפי רבות מספר הרשמים הרעים שבנפש כן יכבד לה לבוא אל האושר וכן תעונה ותצטער. "צדק מוחלט, יאמר בודדא, מושל בעולם כלו. כל פעולה עושה פרי ואין דבר אשר יציל את האדם מן המסובב ממעשיו. גם במרחק אין קץ, גם בנבכי הים, גם בעמקי שאול, לא תמצא בית מנוס לך מן המסובב ממעשיך ופעולותיך".

שלשה חותמי למודי, יאמר בודדא: "כל חזיון חולף ועובר, אין עמדה בכל דבר, הנירוונא היא המנוחה". ואלה דברי בודדא האחרונים: "שמעו נא, אחי, שמעו דברי.

הכליון הוא נחלת כל היקום. החישו להושע!" לא פה המקום להביא רבי תורותיו, דבריו ותוכחותיו, גם אין פה המקום להראות איך התפתחה שיטתו וקבלה צורה אלילית משונה בכמה מקומות, איך היתה השיטה הפלוסופית למקור אמונות חבלי נזירים, מנהגים מפלים וכדומה. לעניננו די לנו במה שהראינו לדעת, כי ההודים בכלל, וביחוד כפי שהתפתחה השקפתם אצל בודדא, הבישו על החיים כעל דבר רע בעיקרו, כעל מקור כל צרה ויגון, וכי דרך הטוב הוא להם הדרך המובילה אל האפס והכליון. כל כח ההודים הוא בשלילה: שלילת החיים, שלילת הקיום, שלילת התאוות, שלילת התשוקות, שלילת הדעות הקדומות, המעיות והשניאות, השלילה הכללית, העולמית — הנירוונא.

ב.

היהדות בתקופת כתבי הקודש.

שופנהויור⁽⁸⁾ מיחס אל היהדות את האמונה, שהכל בעולם טוב, שהכל נברא לתכלית הטוב ושהחיים הארציים המה מקור כל טוב. אבל צדק קונא פִּי שֶׁר באמרו⁽⁹⁾, שידיעת שופנהויור את ספרי הנביאים היתה שטחית מאד.

היהדות בכלל מתנגדת אמנם לההשקפה ההודית שהוכרנו לעיל. התורה אומרת בתמימות: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע"⁽¹⁰⁾. החיים מקבילים אל הטוב, והמות אל הרע. בודדא מבטח לשומרי מצותיו את הכליון בהאין המוחלט, והתורה מבטחת לשומרי מצותיה אריכות ימים⁽¹¹⁾. תכלית שיטת בודדא היא לזכך את הנפש עד כי תוכשר להבלע בנירוונא, ותכלית התורה הם החקים והמשפטים, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"⁽¹²⁾. הברהמנים רואים בבריאה, שגנה שיצאה מלפני השליט, איללוויא, חזון שוא, והתורה מספרת: "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"⁽¹³⁾. חכמתו של בודדא מורה לאדם הדרך ילך בה להושע מן החיים ומן הקיום, וחכמה זו שבכתבי הקודש אומרת לבני אדם: "מוצאי מצא חיים"⁽¹⁴⁾, והמדבר בשמה אומר: "ארך ימים בימינה"⁽¹⁵⁾. הקורא בכתבי הקדש ימצא מקומות רבים כאלה ואין צורך לחשבם כלם. ויוכל היות, כי אהבת הקיום העצומה של עם ישראל, הנראית בהשקפתו זו, היא שנתנה לו עזו ותעצומות להאריך ימים על פני האדמה, יותר מכל עמי הקדם.

אך כִּי יצדק רק בנוגע להשקפת היהדות הכללית, להשקפת העם, אך לא בנוגע להשקפת הנביאים⁽¹⁶⁾, אותה ההשקפה

⁽⁸⁾ "ווערט אלס וויללע אונד פארשטעללונג" חלק ב' פרק מ"ה.

⁽⁹⁾ "ארטור שופנהויור" פרק י"ח. — ⁽¹⁰⁾ דברים ל' ט"ו. — ⁽¹¹⁾ שם ה' ט"ו.

י"א ט' כ"א, כ"ב ז' ועוד. — ⁽¹²⁾ ויקרא י"ח ח'. — ⁽¹³⁾ בראשית א' ל"א. —

⁽¹⁴⁾ משלי ח' ל"ה. — ⁽¹⁵⁾ שם ג' ט"ו. — ⁽¹⁶⁾ בשם "השקפת הנביאים" כונתי

להשקפות כל סופרי כתבי הקדש בנוח עליהם הרוח, בהתרוממם מעל לנבולו ומנסם

ומקום ומצבם בחיי ההכרה.

המוסרית הנשאה שבספרים אחרים מספרי הקדש. ההשקפה הזאת היא גבוהה ונעלה מאד על כל קניני החיים, ולא נוכל לכנותה בשום אופן בשם „אופטימיסמוס“. אין בהשקפת הנביאים גם הפסימיסמוס של שופנהאור, אבל יש בה „התונה העולמית“ של בירון והינה ביתר שאת ויתר עז.

ספרי הנביאים והכתובים מלאים תלונות על רעת בני האדם, צרותיהם ומכאוביהם, המאותיהם ושנאותיהם, וגם על רוע הסדר בעולם וההשגחה העליונה.

חבקוק מתאונן: „טהור עינים מראות רע והביט אל עמל לא תוכל למה תביט בוגדים תחריש כבלע רשע צדיק ממנו: ותעשה אדם כדני הים כרמש לא מושל בו“ (17).

ירמיה מתאונן: „צדיק אתה ה' כי אריב אליך אך משפטים אדבר אותך מדוע דרך רשעים צלחה שלו כל בוגדי בגד: נטעתם גם שרשו ילכו גם עשן פרו“ וגו' (18).

המשורר מתאונן: „למה ה' תעמוד ברחוק תעלים לעתות בצרה: בנאות רשע ידלק עני יתפשו במומות זו חשבו“ וגו' (19).
עד מתי רשעים ה', עד מתי רשעים יעלו: יביעו ידברו עתק יתאמרו כל פועלי און: עמד ד' ידכאו ונחלתך יענו: אלמנה וגר יחרגו ויתומים ירצחו: ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב“ (20).
עוד נמצאם מתאוננים על קצר חיי האדם, על כחו הדל והרפה, על רוב היסורים והתלאות בימי חייו המעטים: „אדם להבל דמה ימיו כצל עובר“ (21). „אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ: כי רוח עכבה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו“ (22). וכדומה.

אף נראה את הווינו מרגישים היטב כחו הגדול של הכליון בבריאה: „שאלו ואבדו לא תשבענה“ (23). „שאלו ועצר רחם ארץ לא שבעה מים ואש לא אמרה הון“ (24). וכדומה לזה. וברצות החווה לתאר את כחה העז של האהבה, הוא אומר: „עזה כמות אהבה“ (25).

אף יש לנו בספרי הקדש שני ספרים שלמים, אשר נושאם הוא הרע שבעולם, הלא המה: ספר „קהלת“ וספר „איוב“.

(17) חבקוק א' י"ג—י"ד. (18) ירמיהו י"ב א'—ב'. (19) תהלים י' א'—ב'. (20) ישע' צ"ד ג'—ד'. (21) ישע' קמ"ד ג'. (22) ישע' ק"ג ט"ו—ט"ז. (23) ישע' כ"ו. (24) ישע' ל' ט"ו. (25) ישע' ש"ח ו'.

ספר „קהלת“ מלא התאוננות מרה על „כל המעשים הנעשים תחת השמש“, „שהנם „הבל ורעות רוח“ (26), על החכמה והדעת (27), על השמחה, ש„גם היא הבל“ (28). ידיעתנו שהכל הבל ושהרע אשר במעשי בראשית הוא „מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות“ (29), תביאהו לידי שנאת החיים, „ושנאתי את החיים כי רע עלי המעשה שנעשה תחת השמש כי הכל הבל ורעות רוח“ (30), ולידי יאוש מוחלט, עד כי יאמר: „וסבותי אני ליאש את לבי על כל העמל שעמלתי תחת השמש“ (31).

מן הרע הטבעי, הרע הכללי המשותף לכל מעשי בראשית והאחוז בעקב כל טוב, בעקב כל פעולה ועבודה, בעקב כל תענוג וקנין, קהלת מסב פניו אל הרע החברתי, אל הרע המוסרי, אל רוב הצרות והמכאובים אשר יסבול האדם מבין אדם שכמותו. כמה מן המרירות יש בדבריו המעטים האלה: „ושבתי אני ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם ומיד עושקיהם כח ואין להם מנחם: ושבתי אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר הם חיים עדנה: וטוב משניהם את אשר עדן לא היה אשר לא ראה את המעשה הרע אשר נעשה תחת השמש“ (32). וכה הוא מתאונן וחוזר ומתאונן על כל „מעשה אשר נעשה תחת השמש עת אשר שלט האדם באדם לרע לו“ (33), וברוב מופתים והוכחות הוא מקיים את הדברים הקצרים, העזים והנמרצים, אשר בראש ספרו: „הכל הבלים אמר קהלת הבל“.

הפסימיסמוס שבספר קהלת פסימיסמוס אמתי הוא, לא כמו שהחליט אחד החוקרים הצרפתים (קארא), שהפסימיסמוס של קהלת הוא אך מדומה. הוא רואה בקהלת אך איש שהתענוגים השונים היו לו לורא, שמבקש לו עוד תענוגים ואינו מוצא, ומתוך התחכמות יתרה, מתוך תמחון ושממון, מתוך „בטלה המביאה לידי שעמוס“, הוא בא לידי יאוש, והוא מוצא נחת רוח ביאושו ובהתאוננותו ובמוסרו אשר יטיף לבני אדם. אבל די רק לקרוא בשום לב את הדברים המובאים לעיל בשביל להוכיח, שהפסימיסמוס הזה נוקב ויורד עד התהום, או כמליצת קדמונינו: „שבקש לגנות כל מעשי בראשית“.

(26) קהלת א' י"ד. (27) ישע' י"ח. (28) ב' א'. (29) א' ט"ו. (30) ב' י"ז. (31) ישע' כ"ו. (32) ר' א'. (33) ח' ט'.

וכי יסוד שיטת קהלת הוא הפסימיסמוס, או יותר נכון, הבודדיסמוס — זאת הבין היטב גם הר"ר ש. רובין בספרו "מחולות המות", ויברר הדבר בטוב טעם ודעת. אך הוא מצא לנחוץ להוסיף עוד שני סופרים, אחד פרוש ואחד צדוקי, שהוסיפו, לפי דעתו, על הספר, כל אחד לפי דרכו ושיטתו, אבל לדעתי אין צורך בזה, וכל שכן שאין צורך לחלק את הספר לשיטות שיטות, כמו שעשה אחד הפשטנים⁽³⁴⁾. אם נתבונן היטב נראה, כי גם הסתירות השונות שבספר קהלת יוצאות ממקור אחד, ממקור ההנחה, ש"הכל הבל". כי באמת מנקודת ההשקפה, ש"הכל הבל", יש אשר יבוא האדם לידי החלטה, כי "אין טוב באדם כי אם לשמוח", כמו שיאמרו תלמידי אפיקורס, כי מי ישלם לאדם בעד צעריו ויגונו? ויש אשר יבוא באמת לידי יראת שמים: אם כל אשר בחיים הבל, הנה אך יראת ה' לעולם תעמוד, ואם כל תענוגי החיים הבל ותהו המה, הנה אך בד' צדקות ועו, ואם אין יתרון לאדם, בכל עמלו אשר יעמול תחת השמש, הנה יש לו יתרון במה שלמעלה מן השמש⁽³⁵⁾. פסקל בא לידי אמונה מתוך יאוש מר ביחס לקניני החיים, ליאופרדי היה פסימיסט בעל אמונה טרם יהיה לפסימיסט חפשי, מולסטוי בא לידי אמונתו הנשגבה מתוך שגת יאוש מן האושר הפרטי, כידוע לכל קורא את "ודויו" ואת מאמריו האחרונים. אכן על הרוב המתיאש בא לידי החלטה, כי טוב מזה ומזה, אשר עדן לא היה אשר לא ראה את המעשה הרע הנעשה תחת השמש, טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה, כי ברוב חכמה רב כעס, כי "הכל הבל ורעות רוח". ואיוב, אם נתבונן בו בשום לב בלי כל דעה קדומה, אם נרחיק מלבנו המון החקירות והלהג הרב, שקראנו בספרים רבים על אדותו, — הנה נראה בו איש צדיק וישר, אשר לא חטא מימיו לא במעשה ולא במחשבה, ועכ"ז הוא נגוע, מוכה אלהים ומעונה. הוא איוב מתחלתו ועד סופו. הוא מאמין בכל עת באלהים, ואף גם בתלונותיו היותר חזקות הוא נכנע לפני הדר גאון עוו. הוא איננו כופר. הוא אך מתאונן ומתלונן, ותלונותיו חזקות מאד. הוא עצמו מלא משפט וצדק, ועל כן ידבר משפטים גם את השופט העליון⁽³⁶⁾. בשביל שאין משא פנים לפניו, הוא

⁽³⁴⁾ לרנר: ילקוט חצ"ל, קהלת. — ⁽³⁵⁾ עי' שבת ל' ע"ב ועוד.

⁽³⁶⁾ איוב מ' ו' ועוד.

תובע משפט גם מאת הנעלה על כל נעלה בלי כל משא פנים. את רעיו המתוכחים עמו הוא חושד בחנופה⁽³⁷⁾. חבריו המאמינים, שאינם גדלי-נפש כמוהו, מתאמצים להצדיק את הנהגתו, בכל מיני סופיסטין, מעין אותם הסופיסטין שבהם מצדיקים את הנהגתו ה' האופטימיסטים המאוחרים. הוא מאמין יותר מהם בצדקת המושל העליון, אך הוא איננו רוצה להונות את עצמו או לכתוד את האמת בחבו ממורך לב. הוא רוצה לראות סביביו אמת משפט ומישרים — והוא רואה גול משפט וחמס. הוא רוצה לראות בטוב העולם, — ורואה ברעתו, באשרו — והוא רואה באסונו. הוא רוצה להאמין באל טוב שכל היוצא ממנו אך טוב — והוא רואה לפניו אי-סדרים, עולם של הפקר, ממשלת איש באיש לרע לו, רוב רעה, כל מיני צרות ומכאובים. ועל כן הוא מתרגז ומתקצף. קצפו הוא קצף איש ישר אשר הבט אל עמל לא יוכל. לא רק את עלבון עצמו הוא דורש, כ"א את עלבון כל אותם התמימים והישרים, אשר גורלם עוני וחרפה, צרה ופגע, וע"כ קצפו לא ידע כל גבול ומעצור ואל אל אלים עזות ידבר. הוא יודע בעצמו, כי תובע הוא את עלבון הצדק, וע"כ יקצוף מאד על רעיו אשר יביטו עליו כעל חוטא ופושע. הוא מתאמץ להוכיח להם, כי כל דרכיו צדק ומישרים וכי לא חטא מימיו, והם מתאמצים להוכיח לו, כי חטאיו רבים ועצומים, כי לולא זאת מדוע ענשנו ה' ככה?⁽³⁸⁾...

הם אינם רוצים להבין את האמת, כי פחד ה' על פניהם ושאתו תבעתם. עבדים נכנעים המה לה' וחוטאים להאמת. גם הוא אמנם עבד ה' כמותם, אך אהבת האמת והצדק גדולה בלבו כל כך, עד כי ישכח פחדו וידבר משפטים עם אותו השופט אשר בידו להמיתו כרנע. הוא זוכר את צדקו וישרו ואת עניו ומרודו וזוכר גם את שאר התמימים והישרים וענים ומרודם גם הם, ובהאמינו באמונה שלמה, שהכל מאת ה', הוא תובע את ה' למשפט ורוצה להתוכח עמו.

סוף סוף שומע ה' בקול עבדו ונראה אליו מן הסערה. הוא נראה לו בכל זדר גאון עוו, מראה לפניו את כל גדלו וטובו, מראה לפניו את כל הנפלאות והנוראות אשר בטבע, את כל האיתנים מוסדי עולם, את כל הדברים הכמוסים והנסתרים בתהום הבריאה, ומראה לו, כי רבות רבות מאד הן הנסתרות אשר לא

⁽³⁷⁾ י"ג ועוד. — ⁽³⁸⁾ מענה אליפו, כ"ב ד'—י' ועוד.

ידע האדם, וע"כ לא לו לדעת הנזגתו. איוב נכנע לפני גדולת היוצר ושותק. הוא נכנע, אך לא נוכח. הוא איננו אומר בדבריו האחרונים, כי נוכח בצוקת ה', כי אם: "ונחמתי על עפר ואפר"⁽³⁹⁾. כעבד הוא נכנע לפני גדולת אדונו — ושותק.

מחשבתו האחרונה של איוב היא אותה המחשבה של ירמיה: "ידעתי ה' כי לא לאדם דרכו לא לאיש הולך והכין את צעדו"⁽⁴⁰⁾. אחר כל הדברים האלה ה' אומר לחברי איוב: "כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב"⁽⁴¹⁾. רעיון הכתוב הזה הוא אותו הרעיון הפשוט שהוציאו ממנו קדמונינו: "אין אדם נתפש על צערו"⁽⁴²⁾. בשעה שהאדם רואה את כל הסדרים הרעים אשר בתבל, בשעה שהאדם רואה יד הצדיקים מטה ויד הרשעים על העליונה, בשעה שהוא רואה את כל העושק והמרוצה אשר בעולם, אין אומרים לו, שהכל בעולם טוב ויפה מאד. "אל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו" ואל תאמר לאדם שהכל בעולם טוב וישר בשעה שהוא ב"צמו. מרגיש את הרע. אין לנו לא מאת האדם, לכה"פ, את הוכחות שיש לו להתאונן על הרע. יש אשר ההתאוננות מביאה איוה נחת רוח ומקילה מעט את פצעי זלג.

בתלונות החזקות של הנביאים ובטענות החזקות שבספר "איוב" נראה איפוא, כי הבינו היטב, שהרבה הרבה יש על מה להתאונן, שהרבה הרבה נעשה בעולם מה שלא היה צריך להעשות ובלתי נעשה מה שהיה צריך להעשות. ואם נתבונן בזה היטב נוכח לדעת, שכל האומר, שהיהדות היא אופטימיסמוס מוחלט, אינו אלא טועה. היהדות במובנה ההמוני, במובנה הלאומי, במובנה התורתי, — היא אמנם אופטימיסמוס. בזה צדק מאד שופנהורר. אבל היהדות במובנה המוכרי הנשגב, במובנה הנבואי, רחוקה היא מאופטימיסמוס מוחלט. כאשר רחוקה היא גם מפסימיסמוס מוחלט. אין לכתח, כי ההודים הבינו את כחו הגדול של הרע, של הכליון, החליפה והתמורה, יותר מבני ישראל, אך גם בני ישראל הבינו והרגישו זאת במדה מרובה. ההבדל הוא רק בזה, שההודים הוציאו תולדות אחרות מהשקפתם על הטוב והרע, ונביאי ישראל הוציאו תולדות אחרות. אמונתם של הנביאים חזקה מאד, אף כי התלוננו על רוע הסדר, יהיו החיים טובים או רעים — אך הלא ה' נתנם, ועל האדם לחיות ולתקן, לעשות טוב ולש"ש.

(39) מ"ב ו'. — (40) ירמיה י' כ"ג. — (41) איוב כ"ב ו'. — (42) ב"ב מ"ו:.

במעשיו. אמונתם החזקה נתנה להם כח ועצמה לסבול הרבה. בשעה שהם מתלוננים הם מאמינים. "צדיק אתה ה' אך משפטים אדבר אותך" יאמר הנביא לה'. "צדיק אתה ה' — בזה אין הנביא יכול להטיל ספק, אף על פי שרואה בעיניו, כי דרך רשעים צלחה; לפי שהרגשת ההכרח המוסרי, להושיב את הצדק על כסא הכבוד, מושלת בו ממשלה יותר חזקה גם ממראה עיניו; — אך משפטים אדבר אותך" קורא בלי פחד וחרדה הצדק התחתון אל הצדק העליון⁽⁴³⁾. וכן חבקים אומר: "טהור עינים מראות ברע והבט אל עמל לא תוכל למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו". בשעה שהוא מתלונן: למה תביט בוגדים וגו', הוא מאמין בטהור עינים וכו'.

ומה יפה הבינו ההשקפה התמה הזאת קדמונינו, בספרם בתמימות, שהנביאים האחרונים לא אמרו, הנבור והנורא, מפני שאמרו: איה גבורותיו, איה נוראותיו? יודעין הן בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו לו"⁽⁴⁴⁾.

ואם נוסיף להתבונן אל הסבות הפסיכולוגיות, אשר הולידו את השקפות העם ההודי על העולם ואת השקפות עם ישראל, הנה נראה, כי קשורות הן בתכונות שני העמים האלה. העם ההודי היה עם מסתכל. אותה ההסתכלות העמוקה בכל תולדות הטבע שהביאתם בתקופה הקדמונית לתת כבוד אלהים לכל איתני הטבע, אותה ההסתכלות העמוקה שעל ידה היה להם אחר כך העולם כלו לאל אחד נאדר בקדש אשר התאמצו להתאחד עמו ולהתכלל בו, — אותה ההסתכלות עצמה הביאתם אח"כ לידי מחשבה, שחיי האדם הפרטי הבל, צרות ופגעים, ושעליו להתכלל ולהבטל בכליון העולמי. הטבע הנאדר של ארץ הודו, תועפות הריה וגבעותיה, נהרותיה השוטפים בהמון ורמתם, משחק כל איתני הטבע והכליון השוטף אשר יביאו, — כל אלה הביאו סוף סוף לידי מחשבה, כי הבל המה כחות האדם במלחמתו עם הטבע, עם המכשולים אשר יש לו על כל מדרך כף רגל, עם הכליון החרוץ והכללי. ההודים הבינו היטב יקרת ערך הנפש המכרת את עצמה וסגולותיה היקרות, ויצר להם על הנפש הזאת, שגם עליה להכנע לפני הטבע העור ומעשהו אשר יעשה בלא דעת וחשבון.

(43) אחד העם: "על פרשת דברים" דף 220 — (44) יוסא ס"א ע"ב
פירוש: אלהי הנרמא: לא חינו י.

ע"כ שנאו ויתעבו את כל החיים, שאונם והמונם, ויחלימו, כי על האדם לנתק מוסרותיהם, ושואת ישינו על ידי עובון התאוות והתשוקות. בזה יציל את נפשו מאכזריות הטבע, אשר גם הוא רב כחו להלחם רק עם מי שישנו, אך לא עם מי שאינו. האין המוחלט היה אצלם ע"כ לסמל האושר המוחלט.

ועוד זאת: העם ההודי היה עם פישן. השקפתו הפיוטית: התפתחה מאד על ידי הברהמנים והגיעה למדרגה גבוהה ע"י בודדא. בודדא הוא הפישן היותר גדול של ארץ הודו. אין איש שהרגיש את צער העולם כבודדא. אין מלא חמלה ורחמים על כל הנמצא כבודדא. אך נעדר הרגש הפיוטי⁽⁴⁵⁾. יאמרו, כי "בקרבת בודדא קר מאד". אך בקרבת איש שאינו מרגיש את אסונך וצרותיך קר מאד, לא בקרבת איש היודע אסונך ומשתתף בצערך. תנחומין של הבל מרים יותר מן האמת המרה. קשה מאד לשמוע מפי איש כדברים האלה: "אני — מאושר, ואתה — אומלל!" אך מה נעים לאיש אומלל לשמוע מפי אחר: "אני אומלל ואתה אומלל! גם כל בני האדם אומללים! גם כל החי מצטער מאד! הבה נבקש עצה ותחבולה להוציא מצרה נפשנו!"... בקראנו שאר מחוקקי עמי הקדם, הננו מרגישים, כי מתנשאים המה עלינו מאד, כי דורכים המה עלינו בהרגל גאווה, אכן בקראנו את דברי בודדא, הננו מרגישים, כי אח לצרה הוא לנו, כי חודר הוא אל עמקי לבבנו, כי חי הוא עמנו ומצטער הוא עמנו, ועמנו יחד מבקש הוא עצות ותחבולות!...

העם ההודי היה עם שכח. הדמיון התפתח אצלו במדה מרובה. מי שכח דמיונו חזק מצטער הרבה יותר ממי שכח דמיונו רפה. בעל הדמיון העז מצייר לו בצבעים בהירים כל אותן ההרפתקאות שעברו עליו ושיעברו עליו, והוא מרגיש היטב כל מיני האסונות הפרטיים המתחברים אל האסון הכללי. עד"מ, מי שהיה עשיר ונתרושש. בעל הדמיון הרפה רואה בזה רק את הדבר הכללי האחד: עושר ועוני. גם הוא יודע, שהעושר טוב לו והעוני רע לו; אך הוא רואה בזה רק חליפה אחת ממוב לרע. ובעל הדמיון העז מצייר לו עם זה: שפלות והכנעה, חרפה ובוז, בגידת האוהבים המדומים, צער האוהבים האמתיים, תקוות נכזבות, צער

(45) כמו אורדנברג בספרו, בודדא" ואתריו: מוהילנסקי בספרו, "הספרות והחיים" צד 144.

המשפחה, כל מיני מחסור, כל מיני חלי, כל מיני האסונות הכרוכים בעקב העוני. וכן הדבר בכל אסון ופגע, שהדמיון שנתפתח במדה מרובה מגדיל גם צער האדם במדה מרובה. נקל איפוא להבין, כי עם שלם כעם הודו, אשר כח הדמיון התפתח בו מאד ועזרתו לצייר לו כל רעות החיים בצבעים איומים, — עם כזה מוכרח היה להביט על החיים כעל מקור כל צרה ופגע.

אכן התפתחות השקפות עם ישראל היתה באופן אחר. כי עם ישראל לא הסתכל הרבה בבריאה. הטבע החצוני נחשב אך מעט בעיניו. ארצו איננה מלאה חליפות ותמורות, שלל צבעים, משחק איתני הטבע, כארץ הודו. הכליון אשר בטבע לא נראה בארץ ישראל בכל תקף עזו. עם ישראל, עם אלהי שם, שם את מעיניו בתכונות נפשו פנימה, התבונן אל רגשי היושר, הצדק והמשפט. כל מחשבותיו היו — יחס האדם לאדם ויחס האדם לאלהים בתור עצם דורש משפט וצדק. העם לא הסתכל בטבע, כי אם באדם. תלונותיו על החיים יוצאות ממקור המוסר. לא הרע מצד עצמו מביאו לידי מחשבה ותלונה, כי אם עוות הדין שיש בזה. "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" טוען אבי האומה לפני ה'. אבי האומה הוא גם אבי המשפט. הוא סמל דמות האומה אשר הבט אל עמל לא תוכל. ובהגיע השקפת העם לידי מדרגה גאונית אצל הנביאים, תאבד את תכנה האופטימיסטי, ובראותה כי גם השמים לא יעשו משפט, היא צועקת חמס ותוכעת גם את השמים לדין!...

עיקר גדולתו של עם ישראל היתה בהרגשתו המוסרית העמוקה מאד, בהרגשת היושר והצדק אשר לא תדע כל גבול וכל פשרה. הרגשת האידיאל המוסרי הביאתהו לידי תקוה, והתקוה — לידי חיים ולידי אהבת החיים.

עם ישראל בהשקפתו הנבואית הבין היטב את כחו הגדול של הרע, את הצרות והתלאות אשר בעולם; ידע היטב, כי דרך החיים איננה זרועת שושנים, כי "רשע מכתיר את הצדיק", כי "ארץ נתנה בידי רשע". אך בהיות לפניו אידיאל רם ונשא, גבוה מעל גבוה, אידיאל הצדק המוחלט, נאבק עם איתני עולם ויוכל להם, ועודנו חי וקים ולוחם בעד קיומו.

3.

תקופת המשנה והתלמוד.

בשבת ישראל על אדמתו, התפתחו דעותיו לאט לאט עד שקבלו התכונה המיוחדת להן בכתבי הקדש. השקפת העם על הטוב והרע היא, ש"טוב" הוא כל דבר המאריך חיי האדם על פני האדמה, ורע" הוא כל דבר המקצר חיי האדם. ובאשר הרגש החברתי היה חזק מאד בלבבות הדורות ההם, ראו את הטוב לא באריכות חיי הפרט, כ"א באריכות חיי כלל העם⁽¹⁾. הנביאים שעמדו בתוכם, שהתרוממו בהשקפתם לא רק על בני דורם, כ"א גם על תקופות ודורות רבים מאד, ראו ב"טוב" רק טוב מוסרי, ו"ברע" — רק רע מוסרי. הם ראו בכל דבר רק צדק או עול, לא תועלת או נזק חמרי. ירמיהו, עד"מ, צועק חמס על מעשי השרים והגדולים, מבלי להשגיח כלל שבזה הוא מרפה את ידי העם. הוא אינו חש לנזק מדיני במקום שרואה גול, חמס ועושק ושליטת אדם באדם לרע לו. הטוב המוסרי נעלה הרבה בעיניו על הטוב המדיני. החיים מלאים אסונות ופגעים רבים מאד, אך אם יש בהם תכלית מוסרית גבוהה, הרי הם טובים, ורק כשאין בהם תכלית מוסרית גבוהה, אז הם רעים באמת, או ירמיהו מקלל את יום הולדו, או הוא רוצה לברות למדבר שממה, או הוא רואה, החריים והנזק רועשים וכל הנבעות התקלקלו, והנה אין האדם וכל עוף השמים נדדו!

בני ישראל גלו מעל אדמתם, ואחר שמצאום צרות רבות ורעות, שבו רבים מהם לגבולם. גם בשבתם בארצם לא הונח להם מחמת המצוק, והיונים ואחריהם הרומיים רעום וירוצצום. צרות על צרות, פגעים על פגעים, שבר על שבר, עוד הפעם גלות ונדודים, — זאת היא תמונת חיי בני ישראל בתקופה השניה לתקופת כתבי הקדש. הצרות והנדודים הרימו את רוחם, וילמדום להבין ולהשכיל, לחקור ולדרוש. ההשקפה התמה של ימי הקדם לא הרגיעה עוד את רוחם, ועד ההשקפה הנבואית לא יכלו

(1) עיי' מונח"ו שער י"א סימן א'; על פרשת דברים צד 5—6 ועוד.

להתרומם, כי "משמתו נביאים האחרונים, חני זכריה ומלאכי, גסתלקה רוח הקדש מישראל"⁽²⁾. בהתרוממם על ההשקפה הקדמונית, לא ראו עוד את האושר בחיי האדם על פני האדמה. הצרות והנדודים למדום לדעת, כי חיי האדם מלאים יסורים רבים, וע"כ החלו לראות את האושר רק בחיים שלאחר המות. העולם הזה היה לפרוודור בפני המרקלין — העולם הבא⁽³⁾. לאט לאט התפתח הרעיון הזה עד שהחליטו, כי "למען ייטב לך — לעולם שכלו טוב, ולמען יאריכון ימך — לעולם שכלו ארוך"⁽⁴⁾, ו"אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחית המתים תלויה בה"⁽⁵⁾. ואונקלוס מתרגם: "וחי בהם — לחי עלמא".

אופן התפתחות הרעיון הזה הננו רואים בדברי התלמוד: "אלמלי דרשיה אחר להאי קרא כר' יעקב בן ברתיא ושרדש: "למען יאריכון ימך — לעולם שכלו ארוך" לא הוה חטא. מאי חטא? איכא דאמרי: כחאי מעשה (כמקרה שזכר ר' יעקב שם) חטא. זא"ד: לשנא דהוצפת המתורגמן הוא"⁽⁶⁾. הננו רואים, כי הצרות והפגעים מביאים לידי ספקות ומחשבות מעבר מזה ולידי דרשת "למען ייטב לך לעולם שכלו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכלו ארוך" — מעבר מזה. לא נפלאה היא איפוא, כי "האומר אין תחית המתים מן התורה" נחשב בין אלה "שאין להם חלק לעולם הבא"⁽⁷⁾.

אך גם האמונה התמה בהשארת הנפש ותחית המתים לא הרגיעה את רוח אלה התמימים והישרים, שידעו בעצמם כי נקיים הם מכל חטא ועון ועכ"ז חמת ד' נתכה עליהם וגורלם עני ויגון, צרות ומכאובים. אמת הדבר, כי ה' משלם את הטוב רק בעולם שכלו טוב; אמת הדבר, כי "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" וכי "היום לעשותם ומחר לקבל שכרם"⁽⁸⁾, אך מדוע יגיע העונש לאלה הצדיקים שלא חטאו ולא פשעו מימיהם? אם שכרם לא ינתן להם, אך העונש על מה? לפתור אלו השאלות הגדולות נסו בעלי המשנה והתלמוד באופנים שונים. ותמצית הרעיונות שבהם התאמצו לישוב הסתירות אשר בין הכרתם המוסרית מעבר מזה ובין מקרי המבע מעבר מזה, הם, לדעתי, שני המאמרים האלה: א, "אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, שנאמר:

(2) יומא ט' ע"ב. — (3) אבות. — (4) סוף חולין ועוד. — (5) קדושין ל"ט ע"ב. — (6) סוף חולין ועוד. — (7) סנהדרין ק'. — (8) עירובין כ"ב ע"א.

נחפשה דרכינו ונחקרה; פשפש ולא מצא יתלה בעון במול תורה, שנאמר: אשרי הגבר אשר תיסרנו ית ומתורתך תלמדנו; ואם תלה ולא מצא — בידוע שיסורין של אהבה הן, שנאמר את אשר יאהב ד' יוכיח⁽⁹⁾. (ב) אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי: שלשה דברים בקש משה מלפני הקב"ה ונתן לו וכו'. בקש להודיעו דרכיו של הקב"ה ונתן לו, שנאמר: הודיעני נא ואת דרכיך, אמר לפניו: רבש"ע, מפני מה יש צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו? אמר לו וכו': צדיק וטוב לו צדיק גמור, צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור. רשע וטוב לו רשע שאינו גמור, רשע ורע לו רשע גמור. ופליגא דרבי מאיר, דאמר ר"מ: שתיים נתנו לו ואחת לא נתנו לו, שנאמר: וחנותי את אשר אחון — אף ע"פ שאינו הגון, ורחמתי את אשר ארחם — אעפ"י שאינו הגון⁽¹⁰⁾. עפ"י המאמר הראשון, היסורים באים על האדם למרק עונותיו, אבל הם באים גם על נקי וצדיק לזכך את נפשו ולהעלותה מעלה מעלה. תענוגי העולם הזה משפילים את הנפש והיסורין מגביהים אותה לשמי מרום⁽¹¹⁾. היסורים הם אפוא טבעיים לצדיק, ועל כן, כשהצדיקים מבקשים לישוב בשלוח, הקב"ה אומר: "לא דין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לשבת בשלוח גם בעולם הזה"⁽¹²⁾, ור' ינאי אומר: "אין בידנו לא משלות הרשעים ולא מיסורי הצדיקים"⁽¹³⁾, ובכל יום בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש⁽¹⁴⁾, ולא איברי עלמא אלא לאחאב בן עמרי ולר' חנינא בן דוסא, לאחאב בן עמרי — העולם הזה, ולר' חנינא בן דוסא — העולם הבא⁽¹⁵⁾. המאמר השני מישב הסתירה שבין ההכרה המוסרית ובין מקרי הטבע באופן פלפולי: טוב לצדיק גמור בעולם הזה, יען כי אין בידו אף עון קל שראוי לענוש עליו, ולרשע שאינו גמור, בשביל לשלם לו בעולם הזה בעד מעט המעשים הטובים שעשה; ורע לצדיק שאינו גמור, ליסרו על חטאיו המעטים בעולם הזה. ולרשע גמור, שאין לו שום זכות לקבל שכר. השקפת ר' מאיר היא לפי דעתי היותר קרובה להשקפת הנביאים כפי שבארנוה בפרק הקודם. דרכי ההשגחה העליונה

(9) ברכות ה' ע"א. — (10) שם ו' ע"א. — (11) עי' ברכות ה' כל הענין — (12) ב"ר פ"ו. — (13) אבות. — (14) הענין כ"ד ע"ב. — (15) ברכות ס"א ע"ב. —

נעלמו גם מאת אדון הנביאים. לא לאדם בן תמותה לדעת איך מנהיג הקב"ה את עולמו. דרכי ההשגחה העליונה גבוהים ונשגבים: כל כך, עד שאין בכח השכל היותר נעלה להשיגם. הטוב והרע הם לא לפי צדקת האדם וחטאיו, כ"א עפ"י הרכיבים הנודעים רק לה' לבדו. ר' מאיר מוכיר בדבריו רק את הטוב, ובדומה לו אמרו באגדה גם על הרע המגיע לצדיקים: "שתוק, כך עלתה במחשבה! ...

אך כ"ז יצדק בתשובה על שאלת "צדיק ורע לו ורשע וטוב לו". ואולם מדוע נמצא הרע בעולם בכלל? איך יצא הרע מאת האל הטוב והמטיב? ע"ז השיבו קדמונינו, כי גם הרע נברא בעבור תכלית הטוב, כי "כל דעביר רחמנא לטב עביר"⁽¹⁶⁾. גם מן הרע יצמח טוב, וע"כ, חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה⁽¹⁷⁾. גם הרע היותר גדול בעולם — המות — הוא טוב מאד, כי הוא מביא את האדם לעולם שכלו טוב⁽¹⁸⁾. הרע המוסרי שבעולם גם הוא טוב מאד, "שאלמלא היצר הרע לא נשא אדם אשה ולא הוליד בנים ולא בנה בית ולא נמט כרם"⁽¹⁹⁾. הבריאה בכללה טובה מאד. "כל מעשי בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביונן נבראו"⁽²⁰⁾, וכיון שיצאו דשאין למיניהן פתח שר העולם: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו"⁽²¹⁾. ה' בעצמו שמח במעשי ידיו, ואם, בוראן משבחן מי מנגן? בוראן מקלסן מי נותן בהם דופי? אלא נאין הן, משובחין הן"⁽²²⁾. את הכל עשה יפה בעתו וגו' — לא יאמר האדם: אלו היו לי ג' עינים ג' אזנים וכו' היה טוב לי וכו'. אמר הקב"ה: אני וכו' נמלכתי על כל אבר קודם שבראתי⁽²³⁾. ואפילו דברים שאתה רואה אותן כאלו הם מיותרים בעולם הן הן בכלל היותו של עולם"⁽²⁴⁾. האדם צריך לקבל הכל באהבה ובשמחה, ואם באים יסורים על אדם

(16) שם ס' ע"ב. — (17) שם ע"א. — (18) כתורתו של ר"ם מצאנו כתוב: טוב מאד — טוב מות. את המאמר הזה אפשר לפרש בשני אופנים: (א) באופן שבארנו בפנים. (ב) העולם הוא רע כל כך עד שטוב הוא המות המוציא את האדם ממנו. אך אם נזכור, כי ר"ם הוא האומר עם ר"ע רבו: "לעולם יהא אדם רגיל לומר מח דעביר רחמנא לטב עביר" (עי' ברכות ס' כל הענין), נזכר, כי הפירוש הראשון הוא הנכון. — (19) ב"ר פ"א. — (20) חולין ס'. — (21) שם. — (22) ב"ר פ"ב. — (23) מדרש קהלת על פסוק: כי מי האדם שיבוא אחר המלך וגו'. — (24) שם על פסוק: ויתרון ארץ בכל הוא. —

ינענע להם בראשו⁽²⁵⁾, ואחד מרבותיו של ר"ע היה רגיל לומר על כל צרה העוברת עליו: גם זו לטובה...⁽²⁶⁾ בדרך כלל החליטו קדמונינו, כי "מדה טובה מרובה ממדת פורענות"⁽²⁷⁾, "ורב חסד — מטה כלפי חסד"⁽²⁸⁾, והוא "יוצא ממדת הדין ובא למדת הרחמים"⁽²⁹⁾, ואפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הצדיקים⁽³⁰⁾, "ואפילו חרב בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הרחמים"⁽³¹⁾, "ואפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים"⁽³²⁾. ואעפ"י שאמרו, כי "הקב"ה מדרקק עם סביביו כחוט השערה"⁽³³⁾, ו"כשהקב"ה עושה דין בקדושו הוא מתירא ומתעלה"⁽³⁴⁾, ו"כל האומר הקב"ה ותן הוא יותרו חייו"⁽³⁵⁾, ואפילו "עונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה מסובין לו ליום הדין"⁽³⁶⁾, — הנה אמרו גם כן, כי "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"⁽³⁷⁾, וכי "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה"⁽³⁸⁾, ולא עוד אלא שהשכינה עצמה מצמעת כביכול בצער האדם הנענש על חטאיו, ש"משעה שהאדם מצמער, שכינה מה אומרת? קלני מראשי קלני מורועי"⁽³⁹⁾. מאמרים כאלה יש הרבה בתלמוד ובמדרשים, המורים, כי סוף סוף רק לטוב יש ייסוד קים בעולמו של הקב"ה, ולא לרע.

אך עם כל אמונתם החזקה באל טוב ומטיב, שכל היוצא ממנו אך טוב ושחל נברא לתכלית הטוב, הנה כחכמים אמתיים, בבעלי לב רגש, כבני עמם הנדכה והנענה, לא יכלו להעלים ועיניהם מן הרע הפורש מכמרתו על כל חי. בשעה שהתבוננו ברע הנעשה תחת השמש לא יכלו להתאפק מהתרגו ומהתאונן. למראה המות אשר יתוץ כל בשר, למראה העצים הרכים הנקטפים בלא עתם, לא יכלו למנוע קולם מבכי ועיניהם מדמעה. "ר' יוחנן ב"י הוה חזי שלך הוי אמר: משפטיך תהום רבה"⁽⁴⁰⁾, "וכי הוה מטי להאי קרא בכי: והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות — עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו?"⁽⁴¹⁾, "ורב יוסף

(25) יבמות ק"א ע"א. — (26) סנהדרין ק"ה ע"ב. — (27) שם ק' ועוד. — (28) ר"ה. — (29) ירושלמי תענית פ"ב. — (30) ברכות נ"ד ע"ב. — (31) פסחים פ"ו. — (32) ברכות י' ע"א. — (33) יבמות ק"א ע"ב. — (34) ובהם קט"ו ע"ב. — (35) ב"ב ג' ע"א. — (36) ע"ו י"ח ע"א. — (37) שם ג' ע"א. — (38) קידושין מ' ע"א. — (39) חגיגה י"ד. — (40) תולין ס"ג. — (41) חגיגה ה'.

כי מטי להאי קרא בכי: ויש נספה בלא משפט⁽⁴²⁾, "ור' יוחנן כי הוה מטי להאי קרא בכי: ותסיתני בו לבלעו חנם, עבד שרברר מסית לו וניסת מה תקנה יש לו?"⁽⁴³⁾, ועל מה שאמרו, שכיון שנתנה רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע⁽⁴⁴⁾, "בכי רב יוסף ואמר: כולי האי נמי לאין דומין"⁽⁴⁵⁾. "וכי הוה אמרי ליה רבנן לרב המנונא לישרי לן מר, הוה א"ל: וי לן — דמיתנן, וי לן דמיתנן!"⁽⁴⁶⁾. "ובר קפרא רשם על שערי רבי: אחר כל שמחת מות!"⁽⁴⁷⁾...

ועל דבר קוצר חיי האדם בכלל אמרו: "כצל ימינו עלי הארץ ואין מקוה — והלואי כצלו של כותל או כצלו של אילן, אלא כצלו של עוף בשעה שהוא עף, דכתיב: "כצל עובר", ואין מקוה" — ואין מי שיקוה שלא ימות. הכל יודעים ואומרים בפיהם שהם מתיים"⁽⁴⁸⁾.

גם נמצאו בתלמוד דברים הנוטים מאד לדעת בודדא, כי האין טוב מן היש, כמו שנמנו ונמרו: "גוה לו לאדם שלא נברא משנברא"⁽⁴⁹⁾; וכי על האדם להתאמץ להשיג גם בחייו מצב האין המתלט בהמיתו את כל תאוותיו ורגשותיו, כמו שנראה מן התשובה: "מה יעבד אינש ויחיה?" — "ימית את עצמו"⁽⁵⁰⁾.

כמו כן נמצא מתאוננים מאד על הרע המוסרי, על רפיון כח האדם לעמוד בפני התאוות הרעות: "קשה יצר הרע שאפילו יוצרו קראו רע"⁽⁵¹⁾. גם אמרו, ש"הקב"ה מתחרט עליו שבראו" ו"שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומתחדש עליו בכל יום, שנאמר רק רע כל היום"⁽⁵²⁾. "איזהו אל זר שיש בגופו של אדם — הוי אומר זה יצר הרע"⁽⁵³⁾. "ואין קץ לכל הדורות שאבד יצר הרע, גם האחרונים לא ישמחו, שנשמעים לו"⁽⁵⁴⁾.

גם נמצא בדבריהם מאמר עמוק המורה, כי הבינו היטב שהרע הטבעי והרע המוסרי יוצאים ממקור אחד — ממקור העדר השלמות שבטבע בכלל ובטבע האדם בפרט, והוא אמרם: "הוא שכן הוא יצר הרע הוא מלאך המות"⁽⁵⁵⁾. וכמה מרה ועמוקה

(42) שם. — (43) שם. — (44) ב"ב ס'. — (45) שם. — (46) ברכות ל"א. — (47) קהלת רבה פ"א. — (48) ב"ר פצ"ו. — (49) עירובין י"ג ע"ב. — (50) תמיד ל"ב. — (51) קידושין ל' ע"ב. — (52) שם. — (53) שבת ק"ח. — (54) קהלת רבה פ"ד. — (55) ב"ב ט"ז; וע"י במורה ח"ג פכ"ב. אך הוא המשיך הדברים לשיטתו, אשר נדבר עליה במאמרים הבאים.

התאוננות שבדבריהם שם: "יורד ומתעה, עולה ומרגיז, נוטל רשות ונוטל נשמה!"...

רחוקים הם אמנם חכמי ישראל מן הפסימיסמוס של החודים: מזה הצילתם האמונה באל מוב ומטיב. אבל אנו מוצאים בהרבה מדבריהם אותה התונה העמוקה, שהיא נחלת כל גאוני הרוח... מנקודת ההשקפה הזאת לא יפלא בעינינו, אם מצד אחד מוצאים אנו בדבריהם, כי כל "דעביד רחמנא לטב עביד" וכי הכל נברא בשלמות היותר אפשרית, ומצד אחר — כי "נוח לו לאדם שלא נברא משנברא"; אם מצד אחד הם שואלים בתמימות: "וכי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא?"⁽⁵⁶⁾, ומצד אחר הם מחלימים בפירוש, "שיש מיתה בלא חטא ויש יסורים בלא עון"⁽⁵⁷⁾.

התונה העמוקה נכרת ביתור בדבריהם במקום שהם מתארים את הטרנדיה הנצחית של עם ישראל. כמה מן השירה האמתית, הטרנדיה האמתית, ימצא המבין בדבריהם אלה: "שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות"⁽⁵⁸⁾. "בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששרוים בצער וכו' הוא מוריד שתי דמעות לים הגדול"⁽⁵⁹⁾. "מקום יש להקב"ה ומסתרים שמו ששם הוא בוכה"⁽⁶⁰⁾.

ד.

חכמי יון ורומי.

אותן המחשבות העמוקות על הרע הטבעי והמוסרי, שראינו אופן התפתחותן אצל עמי הקדם ואצל עם ישראל בתקופת כתבי הקדש ואח"כ בתקופה השניה לה, — נמצאות גם בספרי חכמי יון ורומי. בהרבותם חקר על הטבע ובוראה, לא יכלו להעלים עיניהם מן הרע אשר בתבל; בשעה ששכלם הפלוסופי חדר לתוך עומק הסדר השכלי שבעולם, — לא יכלו להעלים עיניהם מהעדר הסדר המוסרי שאנו מוצאים על כל צער.

⁽⁵⁶⁾ ברכות ה'. — ⁽⁵⁷⁾ שבת נ"ה. דעת ר' אמי היא: "אין מיתה בלא חטא ואין יסורים בלא עון", אבל מסקנת הגמרא אינה כן, אלא "שיש מיתה בלא חטא ויש יסורים בלא עון". — ⁽⁵⁸⁾ ברכות ג'. — ⁽⁵⁹⁾ שם נ"ט. — ⁽⁶⁰⁾ תניגה ה'.

ואולם הפרש גדול יש בין העם ההודי ובין העם היווני. ההודים הביטו על אילי הטבע שבארצם ביראה ופחד והשתוממות עצומה. העוין וההדר מעבר מזה והכליון וההריסה מעבר מזה, — שעברו להם את ההודים. ובהתפתח אח"כ שכלם, בהחלם להרגיש את ענים ומצוקתם, היטב חרה להם על השעבוד הזה, אשר לא יכלו להשתחרר ממנו. ובאין יכולת בידם לשחרר את קיומם, הנתון כלו ביד מקרי הטבע העור, החלו לבקש את החירות באפס. אבל העם היווני נמלא רגש הכבוד והרוממות ביחס לאיתני הטבע. היופי השפוך בארצו, המחזות הנאדרים המרהיבים את העין בשלל צבעיהם, קרבוהו אל הטבע. אילי הטבע אשר היו לו לאלהים, אשר להם הקריב את קרבנותיו, הם היו אלהיו ורעיו שכבד ואהב אותם, מבלי לירא מפניהם הרבה. ואחרי כן, בהשתלם דעת היונים ובהחלם להבין את האחדות שבכל כחות הטבע, את ממשלת הכח הנצחי, התנועה הנצחית, חוק ההכרח הנצחי, לא יכלו עוד אמנם להביט על איתני הטבע בעיני ילדים כמלפנים, אך לא יכלו גם להגיע לאותו הפסימיסמוס העמוק של החודים. הטבע הבריא, היפה והממוזג שבארצם הצילם מן הפסימיסמוס הקיצוני הזה. אבל גם הם הרגישו היטב את הרע שבעולם, ותלונה חרישית עוברת בספרותם הגדולה והרחבה.

תונה עמוקה מאד, אנו מוצאים בטרנדיה היונית. מה יורו לנו אלה הגבורים הענקים הנופלים חללים מתגרת יד האלים החזקים, אם לא כי קצר כח האדם להלחם עם אילי הטבע? מה יורו לנו אלה הכשרונות הגדולים האובדים מסבת המקרה או ההכרח הטבעי, אם לא כי כל נעלה ונשגב לאדם משחק הוא לטבע? אמנם הגבורים נלחמים בכח ועוז, אמנם הם מתאמצים להשתחרר ביד חזקה, מעשיהם ומפעליהם יעוררו בנו רוח עוז וגבורה, אך סוף סוף הלא יפלו חללים!... והדבר הזה יביא עצב גדול בלבנו וישאיר אחריו רושם האסון הנצחי של האנושיות.

בספרי אפיקורוס וסופוקלס (שהיו במאה החמישית לפני הספירה הנהוגה, קרוב לעת חבור ספר איוב) אנו מוצאים כל השאלות והספקות שבספר איוב. "מדוע, ישאלו הם, נחרצו יסורי עולם על פרומיתאוס הישר באדם? מדוע קללת אלהים רובצת על אנשים רבים, דורות שלמים ומשפחות שלמות? מה הוא היחס בין משפטי אלהים החקוקים בלבנו ובין משפטי האדם הסותרים לפעמים לא

רחוקות את המשפטים ההם? (61).

ומה היתה השקפת הפלוסופיא היונית על הטוב והרע?
אחד מפלוסופי יון הקדמונים, הירקליט (חי במאה ה-5 שית
לפני ספחה⁶¹), ראה ויתבונן בחליפות הנצחיות של העולם, ויחליט,
כי אין דבר עומד במציאות. הכל חולף ומשתנה, הכל עובר,
הכל מתנועע. דבר הולך ודבר בא, דבר מת ודבר חי. אין בעולם
אלא תנועה נצחית. הכליון מושל בכל. הכל חולף ועובר מלבד
האש, כלומר: אותו הכח הנותן חום ואור מצד זה ומכלה ומבלה
הכל מצד זה. מנקודת השקפתו זאת ראה הירקליט בכל הנעשה
סביבותיו רק חזיונות עוברים, ואף גם בחברת האדם ראה מעשים
אשר אין להם יסוד קים. עמל ואון היו לו רוב מעשי בני האדם,
אשר ישימו כל מעינם בקנינים מדומים, אשר ישישו במנעמי החושים
ויתמכרו לתאות הבהמיות. „רוב בני האדם חיים, עפ“ דעת
הירקליט, כבהמות שדי: הם נולדים, נוזנים מן האדמה כתולעים,
פרים ורבים — ומתים. בעיני החכם מגמות ההמון הרב הבל וריק
המה“ (62).

אצל אַמפידוקלס (קרוב לשנת 450 לפני ספחה⁶²) אנו מוצאים
רשמי כל אותן הדעות שהיו ליסוד מוסד בפיסימיסמוס החדש⁶³.
אמפידוקלס רואה בעולם אהבה ושנאה, חבור ופרוד, משיכת כל
העצמים אלו לאלו ודחייתם אלו את אלו. האהבה היא אצלו יסוד
הבריאה. בה הוא רואה סוד התהוות כל דבר וקיומו. המשיכה
התמידית, התשווקה התמידית לחיות ולהתקיים, זהו סוד המציאות.
כלה. יסודי העולם, שהיו חשוקים ודבוקים אלו באלו ע“י האהבה
התמידית במעון אלוה, נתפרדו אלו מאלו ע“י הפרוד והשנאה.
ע“י הפרוד נפרדו כל הנופים הרבים שבחלל המציאות זה מזה
ויהיו לגופים שונים. מני אז מלחמת עולם בין האהבה והשנאה:
האהבה מחברת והשנאה מפרדת, האהבה מחיה והשנאה ממיתה,
האהבה מכללת ומערבבת והשנאה מחלקת את הדברים. המלחמה
תמשך עד אשר סוף סוף תגבר יד האהבה והאחדות: הנופים השונים
זה מזה לאין קץ ישובו ויתחברו יחד והיו לגוף אחד, וכל המציאות
תשוב למצב הערבוביא הקדומה, התהו הקדום.

(61) עפ“י מינזוס: קורות האנוש פשוט; דוששם סוללי: פיסימיסמוס פרק
ראשון. — (62) קירכנער: קורות הפלוסופיא. — (63) עי’ קונא פישר בספרו: ארטי-
שופנהורר.

נפש האדם לקוחה ממעון אלוה, ממקור האחדות והאהבה.
היא הושלכה לעמק עכור, לעולם הזה, עולם הפרוד, ההתחלמות
והשנאה. באופן זה רואה אַמפידוקלס חיי האדם בעולם הזה
כנפילה גדולה וירידה עצומה. רק ע“י האהבה תצטרף ותורכך
הנפש ער כי תשוב למקורה.

לא נפלאה היא אפוא, כי בעיני אַמפידוקלס חיי האדם
בעולם הזה הבל ותהו המה וע“כ התאונן מרה על אסון בני
האדם וצרותיהם: „הוי בני תמותה אמללים! מה רבה היא הדאגה
ומה רבו האנחות שבהן אתם נולדים“ (64)! ויתאונן מרה על קוצר
דעת האדם לאמר: „אסונות מאסונות שונים יקרונו אשר יחרסו
את שכלנו ויקדירו את מאורו. נמוד נא בשכלנו קוצר דרך חיינו,
אשר באמת איננו מוכשר לחיות ארוך, מה מהרה נמות! כל
קיום הוא עשן עובר; בהבל אשר יקיפנו מכל עברים כל אחד
מאתנו יודע רק את הפנה הקטנה שהושלך שמה; אך בדי ריק
נתהלל, כי יש בכח השכל להקיף את כללות הדברים: העין לא
תראה שמה מאומה, האוזן לא תשמע והשכל לא יבין“ (65).

סוקרטס הטח את נקודת הכובד של הפלוסופיא לצד אחר.
הפלוסופיא שלפני סוקרטס בקשה את סבת כל הדברים אשר
במציאות, ראשיתם ואחריתם, וסוקרטס החל לבקש את הטוב
לאדם. על הפלוסופיא, לפי סוקרטס, להראות לאדם את הדרכים
והאמצעים השונים שעל ידם ישיג את הטוב לו. מני אז יצאו
רבים מן הבאים אחריו להורות לאדם את הטוב לו, כל אחד
עפ“י דרכו ושיטתו, טעמו ונשמת רוחו.

אפלטון הרחיב והעמיק את השקפת סוקרטס רבו, אשר תחת
ההתבוננות בעולם החיצוני ובחקי הטבע שם פניו אל העולם
הפנימי של האדם עצמו. הוא שם לו ליסוד את פתגמו של רבו:
„דע את עצמך“, ובהכירו את עצמו מצא ברוחו פנימה מקור אמת,
צדק ומישרים. ממקור האמת הזה שאב אפלטון יותר ויותר, עד
כי הכיר לדעת את ה„אידיאות“ הנצחיות אשר בנפש האדם,
ומתוכן חפץ להכיר גם את האידיאות הנצחיות שהן יסודי כל
הדברים. בראותו בכל המציאות רק האידיאות הנצחיות, הקדושות,
הנבדלות, שהן מקור כל יופי, כל צדק, כל חכמה, כל תבונה
ומדע; בהיותו במעון שכלו בעולם שכלו טוב, — לא יכול להשפיל

(64) עפ“י קארא: פיסימיסמוס, — (65) שם.

עצמו לאותם המעשים הרעים הנעשים למטה, להעדר הדברים
והחסרון השלמות שבהיים החומריים. "נפש אפלטון אינה עירונית,
המבלה את ימיה בשוק ובבתי המלאכה ורואה את עולמה רק
בעיר מולדתה, לא! היא אצילה רוחנית התייה במרחבי אין קץ,
בשמי התכלת, וכל דרי מטה כהנבים בעיניה" (66). ממרום אצילותו
רואה אפלטון בעולם רק אנשים מפשמים, אנשים מושכלים,
ה"אידיאה" של האנשים, לא אנשים פשוטים, קרוצי חומר, עם
כל מגמותיהם ושאפיותיהם, תאותיהם ונשיותיהם. התורה אשר
שם לפנינו אפלטון בספרו "ריפובליקה", נתנה רק למלאכי השרת...
אך ברדתו לפעמים מן השמים ארצה, בהתבוננו בשום לב
אל כל הנעשה בעולם השפל, אל מעשי האדם ומפעליו, צרותיו
ואנחותיו, הוא מוכיר לפעמים באנחה, כי סוף סוף המות טוב
מן החיים. הלא כה דבריו בספר ה"אפולוגיא": "אם המות היא
שלילת כל רגש, שינה בלא חלום, או מה טוב הוא למות! ישוה
לו כל איש לילה כזה, שעבר עליו בשינה ערבה וכל חלום לא
החרידהו, עם שאר לילותיו וימיו; יתבונן נא ויגיד באמונתו, אם
ראה הרבה ימים ולילות טובים מזה; אחשוב למשפט, כי לא רק
בן-תמותה פשוט, כ"א הגדול של הפרסים יוכור לילות כאלו
במספר מעט מאד" (67).

בהתחולל דעתו עליו לעת זקנתו, הוא נוטה עוד יותר
למחשבות כאלה. בספר "החקים" שכתב בוקנתו, האמונה עומדת
אצלו בשורה הראשונה; יחד את הנפש הטובה הוא רואה גם
"נפש רעה" בעולם. בני האדם הם לרוב פתיים ורעים; למשחק
הם בידי האלהות אשר פעם תנהג עולמה בחסד ופעם תעובהו
לנפשו; החיים כלם בעיניו ריקים והפלוסופיא שלו—שחוק ריק! (68).
אריסטו תלמידו הרחיב והעמיק את שטת רבו וגם חלק עליו
בדבריו עקריים רבים. הוא לקח ליסוד מוסד את העולם החצוני,
את העולם המוחשי, את הבחינה המדעית-הנסיגנית, אף כי
כתלמיד אפלטון, הוא מתבונן הרבה גם בעולם הפנימי. כחכם
מדעי הוא שוקל כל דבר במאזני ההגיון המדויק והנסיון המעשי.
הוא חוקר סבות כל הדברים וטבעם. מתוך ההתבוננות בטבעי
הדברים הוא בא להתבוננות במה שאחר הטבע. מתוך ההתבוננות

(66) ע"פ אלפרד וובר: קורות הפלוסופיא האירופית. — (67) ע"פ
קארא: פסימיסמוס, — (68) קירכר: קורות הפלוסופיא.

בתנועת הגלגלים הוא בא לידי הכרת "המניע". מתוך ההתבוננות
בשכל האדם וטבעו הוא בא לידי הכרת "השכל הפועל". יש
להתבונן בכל דבר שבעולם מצד "חמרו וצורתו": החומר פושט
צורה ולובש צורה; החומר מצד עצמו אינו כלום, והעיקר היא—
הצורה שילבוש. אח"כ יש להתבונן בדבר מצד "פועלו", כי אין
מתנועע בלא "מניע", ולבסוף מצד התכלית, לפי שאין דבר שאין
לו תכלית שכלית, ואם לכל דבר קטן וגדול שברחבי המציאות
יש סבה תכליתית שכלית—הרי הכל בחכמה נעשה; וכיון שהכל
בחכמה נעשה—הרי בודאי הכל נעשה באופן היותר טוב. הטבע
חכם ולא יעשה דבר לבטלה יגזור אריסטו. הרע שבעולם, לפי
אריסטו, הוא רק מצד החומר, שהיא מקור הפחיתות וההעדר,
אבל מצד הצורה אין כל רע. כל חומר לובש הצורה היותר נאותה
לו. כל צורה היא "טוב" בהחלט והכל בעולם כראוי וכיאות.
עכ"ז אנו מוצאים גם אצל אריסטו דברים כאלה: יש מין
תנוה מיוחד שהוא נחלת כל גאון הרוח (69)...

הפלוסופים ה"קיריניים" למדו, כי האושר הוא העונג. על
האדם להתאמץ להשיג את העונג ולהרחיק ממנו את הצער.
העונג יושג ע"י הנהגה מחוכמת, ע"י הדרך הממוצע במדות, ע"י
לב טוב ושמה. ובהיות יסוד השקפתו של הקיריניים, כי העונג
והאושר הם דבר אחד, התעצבו מאד בהוכחם, כי סוף סוף הצער
בעולם רב מן העונג. וממקור ההשקפה הקירינית, השמחה והעליזה,
יצאה על כן לבסוף השקפת היגיונים (במאה השלישית לפני ספ"ג),
שהמות טוב מן החיים, שעל החכם לעבור על הכל בקרת רוחו,
וע"פ השפעתו נתרבו באלכסנדריא המאבדים עצמם לדעת.

"הציניקים" (אנטיסטן, דיוגניס ואחרים) למדו, כי האושר
יושג ע"י החיים הקרובים אל הטבע. חיי האדם מלאים צער ויגון,
צרות ומכאובים, רק מפני שנתרחק מן הטבע אם כל חי. הרדיפה
אחר המותרות ואהבת הבצע, חיי החברה השמים עול כבד על כל
פרט ופרט ע"י החקים והנמוסים והמנהגים השונים, קנאת איש
מרעהו והתחרות הנוראה, — ממררים חיי האדם ומוציאים אותו
מעולמו. בקשת התענוגים, החנוך המפונק מנער, בקשת הכבוד
והממשלה, ההתחכמות היתרה, — כל אלה ממעמים את כחו
ומשחיתים את מדותיו. ע"י כל אלה תחסר לאדם המנוחה השלמה,

(69) מארא שם.

וחייו מלאים שנאה וכעס, קנאה ונקמה, כים נגרש השקט לא יוכל, וגם בלילה לא שכב לבו. אם כן אפוא על האדם לנתק מעליו מוסרות חיי החברה, להתקרב אל הטבע הבריא, לעזוב את העושר והכבוד, את הקניינים המדומים ואת כל המותרות, ולהסיר מלבו את הקנאה והשנאה בעבור הקניינים המדומים, אשר לא יתנו ולא יסיפו לו מאומה, רק יביאו עמהם רגז ודאבון. הצרכים הרבים גורמים גם תאוות רבות, התאוות הרבות גורמות גם יסורים רבים. זכנן על האדם למעט את צרכיו בכל האפשר. וזאת ישיג ע"י ההרגל והלמוד להסתפק במועט באופן היותר קצוני, שע"י ימעיט גם את תשוקותיו וממילא גם את יסוריו ומכאוביו. לא עונג צריך האדם לבקש, כ"א מנוחה, והמנוחה ישיג רק ע"י מעוט דרישותיו מאת העולם... יסוד השקפת הציניקים הוא: שבני האדם במצבם החברתי רעים ומשחתים עד הקצה האחרון. מספרים, כי כאשר שמע דיוגנים מספרים בשבתו, שאל בתמחון: האם עשיתי איזה דבר רע, כי ישבתו אותי בני האדם.

מה הוא האושר? — ישאלו ה"סמואים" (זינון, כריופוס וכו') — במאה הדר' והג' לפספח"נ אחריהם. והם משיבים: האושר הוא רוממות הנפש באופן שאין למעלה הימנו. המעשים הטובים מרומים את הנפש מעלה מעלה. המעשים הטובים הם אותם שהאדם עושה בחכמה ברורה, בתבונה עמוקה, בהתבוננות רבה. כשהאדם עושה רק מעשים טובים, הרי הוא מתעלה ומתנשא, עד כי כל הצרות והפגעים שבעולם אליו לא יגיעו. לא עונג הוא מבקש. כ"א מעשים נעלים ונשגבים. במ הוא מוצא את שכרו, במ הוא חי חיים מושכלים, במ הוא מוצא את תכלית קיומו. החכם האמתי רוחו עשוי לבלי חת, וכל מיני הנסיונות הקשים שבעולם לא יטוהו לעשות עול ולהתכחש להכרתו הפנימית העמוקה. הוא חוקר ודורש קשר הסבות והמסובבים שבעולם, כי בתור עצם-משכיל עליו לדעת ולהבין את כל אשר סביבותיו; אך ביהוד עליו לדעת את חובותיו לאדם בכלל ולא רק מולדתו, לרעיו ואנשי בריתו בפרט. החוב המוסרי צריך להיות גבוה בעיניו על כל מה שבעולם. צריך הוא להקריב את עצמו ולהשליך את נפשו מנגד, בכדי לקיים את המוטל עליו ע"פ חק המוסר הנמוע בלב האדם פנימה. המעשים הטובים — טובים מצד עצמם, והמעשים הרעים — רעים מצד עצמם, לא עפ"י התועלת או הנזק היוצא מהם. החכם האמתי גבוה הרבה הרבה על כל צרכי החמר, וכל דרישותיו כאין בעיניו. הוא עושה את

המוטל עליו עפ"י ההתבוננות העמוקה, אף כי יצא לו, ולפעמים גם לאחרים, נזק עצום ורעה רבה.

השקפת הסטואים על הטוב והרע, כפי שבארנוה, קרובה איפוא מאד להשקפת נביאי ישראל על הענין הזה.

השקפת הסטואים מצאה לה מקום אח"כ ברומי, ותכמי רומי היותר מצוינים: מרקוס אוריליוס וסינוקה, הרחיבוה ויעמיקוה. ובהתפשט ההשקפה הזאת גם על חכמת המשפט, יצא מתוכה הפתגם הרומי הידוע: "יקום הדין אף אם יאבד העולם!"

אפיקורס ותלמידיו למדו, כי המאושר הוא מי שמרגיש עצמו מאושר. בהקיריניים מחלימים גם הם, שהעונג והאושר הם דבר אחד. האיש המתענג הרבה בחייו הוא המאושר, והמצטער הרבה הוא האמלל. המעשים הטובים הם המעשים המרבים את עונג האדם וממעטים את צערו. התועלת היא התכלית הקצונה שאליה מכוונות כל שאיפות האדם ומגמותיו. האיש האוכל ושותה לבדו איננו מאושר, יען כי יחסר לו העונג הגדול של אהבת רעים. האיש אשר לא יאבה לדעת מכל אשר סביביו, אשר לבו טח מהשכיל, איננו מאושר, יען כי יחסר לו העונג היותר נעלה, עונג בקשת החכמה. החכם האמתי אוכל ומתענג ומשפיע גם לאחרים מטובו, הוא מתענג בחקרו ודרשו סבות כל הדברים וטבעם ומלמד גם לאחרים. פנעי הזמן וצרותיו לא יחרידוהו, יען כי הוא מתאמץ להסיר מלבו כל דאגה ויגון. רק את הטוב יקבל מן העולם ואת הרע לא יקבל. המות גם הוא לא יחרידוהו, יען כי, בשעה שישנו — אין מות, ובהגיע המות — איננו עוד בעולם! הוא מתלמד גם להסתפק במועט למען לא ירבו עליו צרכיו ויצערדו.

אם נתבונן בשטח הזאת נראה, כי איננה חרת מדות רעות באשר יחשבו רבים. גם אפיקורס ותלמידיו מזהירים, כהסטואים, על אהבת רעים, על ההסתפקות במועט ואהבת החכמה; אלא שהסטואים רואים במעשים האלה מעשים טובים מצד עצמם, ותלמידי אפיקורס רואים בזה דברים מועילים, שראוי להחזיק בהם רק במדה שמביאים תועלת לפרט ולכלל. ומבדלת היא שטח זו משמת התועלת של זמננו בזה שבעלי התועלת מזהירים על העבודה התמידית לטובת התפתחות החכמות והמדעים וחרושת המעשה, לטובת התקדמות המין האנושי; בעוד שאפיקורס ותלמידיו מצוים על המנוחה, על העונג בחיים, על השמחה, על ההסתפקות וכדומה. בעיני בעלי התועלת, העולם הוא בית חרושת גדול, ובעיני

אפיקורס ותלמידיו העולם הוא סוף סוף גן יפה, אשר בו פרחים יפים וגם חרולים וקמשונים רבים, ועל האדם לקטוף את הפרחים ולהעלים עין מן החרולים והקמשונים...

זה השקפה הזאת לא מזורה היא לחכמי כל עם ועם בתקופת ידועות, ולא מזורה היא גם לחכמי התלמוד, כמובן, במדה שאינה סותרת את האמונה:

„א"ל שמואל לרב יהודה: שיננא! חמוף אכול, חמוף ושתה, דעלמא דאולינן מיניה לבי הלולא דמ"א" (70).

„בני, אם יש לך היטב לך שאין במות תענוג ואין לשאור התמהמה. שמא תאמר אניה לבני אחרי? חוק בשאול מי יגיד לך? בני אדם דומין לעשבי השדה הללו נוצצים והללו נובלים..." (71).

„עתיד אדם ליתן את הדין על כל מה שראו עיניו ולא נהנה מהן" (72).

„כל הקץ בחיים טובים בעולם הזה סימן רע הוא לו" (73).

„נשמח שנתני בך — החיה אותה!" (74).

הצד השווה שבכל השמות והדעות השונות שזכרנו פה הוא: ההכרה העמוקה שהחיים הפרטיים מלאים צרה ויגון, שחרע בעולם גדול מאד וצריך לבקש מפלט ממנו, שאי אפשר להסתפק במציאות הדברים כמו שהם, ושעל האדם, בתור בן-דעת ומשכיל, להשתחרר מעבודות המקרים העורים. אף גם שטת אפיקורס השמחה וטובת הלב, גם היא מניחה בעיקרה, שרוב דאגות הפרט בעבור אשורו וקיומו הפרטי — הבל, שהחיים יעופו מהר, ושע"כ על האדם למחר ולקטוף את הפרחים בטרם יבלו. זאת נראה ביהוד בשימור לב אל הצורה שקבלה שיטת אפיקורס אצל אחד מגדולי חכמי רומי: לוקרציוס. החכם הזה, שהיה פלוסוף משורר וחכם מדעי כאחד, שהרחיב והעמיק את שיטת אפיקורס, עד כי נחשב לאבי המטריליסמוס החדש (75), — הנה הוא יאמר בספרו: כי החכם האמתי צריך להביט על הכל בקרת-רוח מחלטת, כי עליו לדעת שהכל הבל, שהנעשה בעולם רע ומר מאד, ושאין מפלט אחר כ"א לבטל הכל, לעבור על הכל בשתיקה, להשתקע במנוחה נעימה... כשהאדם מתרומם על עצמו הבהמית, כשהוא מתחיל להכיר שיש ברואים רבים מצטערים, כשהוא מתחיל להרגיש את צרות.

(70) עירובין נ"ד. — (71) שם. — (72) ירושלמי סוף קדושין. — (73) תנוד"א רבה פ"ד. — (74) תענית. — (75) עי' לאננע: קורות המטריאליסמוס. —

כל החי כשם שהוא מרגיש את צרתו הוא, או אי אפשר לו להסתפק עוד במה שעיניו רואות — והנה הוא מבקש מפלט לו באיזה אידיאל. אלה מוצאים את האידיאל באין המוחלט, אלה במנוחת הנפש, אלה בחיי הטבע, אלה בעונג כללי ותועלת כללית, אלה באמונה פשוטה ותמימה, — אלה בכה ואלה בכה, והאנשים אשר שאר רוח להם מבקשים להם אידיאלים מוסריים נעלים. בהם ימצאו כח וגבורה לשאת ולסבול, בהם יראו את עולמם, והם מרימים את רוחם על כל המעשים הרעים שבעולם.

ה.

ההשקפה הנוצרית.

בתקופתה הראשונה — היהודית — של הדת הנוצרית אנו מוצאים בהשקפתה על הטוב והרע את הבטחון החזק של הנביאים והחסידים. הבטחון הזה אומר לדאוג לצרכי החומר ומשאלותיו, כי הכל בידי אבינו שבשמים והוא כל יכול ויוכל להספיק „כל בריה די מחסורה". „אל תדאגו לנפשכם, יאמר המחקק לשומעי לקחו, מה תאכלו ומה תשתו ולגופכם מה תלבשו. הלא הנפש יקרה היא מן המוון והגוף מן המלבוש. הביטו וראו את עוף השמים, שאינם זורעים ואינם קוצרים ואינם אוספים לאסמים, ואביכם שבשמים מכלכל אותם. הלא אתם נעליתם עליהם מאד" (1). „וללבוש למה זה תדאגו? התבוננו נא אל שושני השדה הצומחות ואינן עמלות ואינן טוות, ואני אומר לכם כי שלמה בכל הדרו לא היה לבוש כאחד מהמה. ואם ככה מלביש האלהים את הציר השדה אשר היום צומח ומחר ישלך לתוך התנור, אף כי אתכם קמני האמנה. לכן אל תדאגו לאמר מה נאכל ומה נשתה ומה נלבש. כי את כל אלה מבקשים הגוים. הלא יודע אביכם שבשמים כי אתם צריכים לכל אלה. אך בקשו בראשונה את מלכות האלהים וצדקתו ונוסף לכם כל אלה. לכן אל תדאגו ליום מחר, כי יום מחר הוא ידאג לעצמו ודיו ליום צרתו" (2). כדומה לזה אמרו בתלמוד (סוף קדושין): „מימי לא ראיתי צבי

(1) מת"א ו'. — (2) שם (עפ"י העתקת דעלישט).

קיץ וארי סבל ושוועל חנוני והם מתפרנסים שלא בצער וכו', אני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי". כל מי שיש לו פת בסלו היום ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה" (8).
 "שאלו וינתן לכם — יאמר עוד המחוקק — דרשו ותמצאו, דפקו ויפתח לכם. כי כל השואל יקבל והדורש ימצא והדופק יפתח לו. או מי זה מכם אשר בנו ישאל ממנו לחם ונתן לו אבן? ואם ישאל ממנו דג היתן לו נחש? הן אתם הרעים יודעים לתת מתנות טובות לבניכם, אף כי אביכם שבשמים יתן אך טוב לשואלים מאתו" (4).

יסוד הבטחון הגדול הזה הוא: האמונה החזקה באל טוב ומטיב, באבינו שבשמים, אשר כל בני האדם הם בניו, והוא ידאג לבל יחסר להם כל. אולת היא לאדם לדאוג לחייו וקיומו בשעה שאביו שבשמים דואג בעבורו. בדאגתו היתרה לכל החסר לו מראה האדם לדעת, כי רפה אמונתו באבי העולם, שכל בני האדם הם בנים אהובים לו.

כי כל בני האדם הם בנים למקום, לא רק עבדים — זהו אחד מעיקרי ההשקפה הנוצרית. על כן היא מזהירה פעמים רבות מאד, לבל יחשוב האדם, כי הוא נעזב מאת ד', יען כי "כל שערות האדם מנויות לפניו" (5). בדומה למה שאמרו בתלמוד: הרבה שערות בראתי באדם וכו' בין נימא לנימא לא נתחלף לי, בין איוב לאיוב נתחלף לי? (6).

עכ"ז אל נא יחשוב האדם, כי כאב המפנק את בנו אביו שבשמים מפנק אותו. לא! לא לעונג ושעשועים נולד האדם! החיים הם מפעל כביר. החיים מלאים מכשולים על כל מדרך כף רגל. צרות ופגעים, אסונות ונדודים — זה מנת גורל האדם עלי ארץ. כל שהאדם גדול יותר, כל שהוא קרוב יותר אל האלוה, כן רבים גם יסוריו ונדודיו. כשנגש אחד הסופרים אל המחוקק ויאמר אליו: רבי, אלקה אחריך אל כל אשר תלך, ויאמר אליו ישוע: השועלים חורים להם וצפור השמים קן לה ובן-האדם אין לו מקום להניח את ראשו" (7) ... דומה למה שנאמר בתלמוד: "בכל יום בת קול יוצאת ואומרת: כל העולם כלו לא נוון אלא בשביל

חנינא בני וחנינא בני די לו בקב הרובין מערב שבת לערב שבת" (8).

היסורים מרימים את רוח האדם ומכשירים אותו ל"מלכות השמים". התענוגים משפילים את הנפש ומדכאים אותה מטה מטה. גסות החומריות עושה מחיצת ברזל בין האדם לאביו שבשמים. העושר הוא המונע היותר גדול לאושר האמתי של האדם. "נקל לגמל לעבור דרך נקב המחט מבוא עשיר אל מלכות האלהים" (9). זיעקב השליח אומר: "שמעו אחי אהובי, הלא בעניי העולם הזה בחר האלהים להיות עשירי האמונה ויורשי המלכות אשר הבטיח לאבותי" (10). "הלא העשירים הם העושים אתכם והם הסוחרים אתכם אל בתי דין, וגם את השם הטוב הנקרא אליכם ושימו לחרפות" (11). "הוי עשירי עם, זעקו הלילו לצרות אשר תקרינה אתכם. עשרכם רקב ובגדיכם יאכל עש. הוזהב יועם, הכסף ישנא, וזהו נמאס הזה יענה בכם לעד ואכל בשרכם כעש. זה הוא האוצר אצרתם לכם ליום אחרון. הנה שכר הפועלים יזעק, שכר קוצרי שדותיכם אשר עשקתם, וזעקת הקוצרים באה באוני ה' צבאות. התענגתם בארץ, התעדתם וישמן לבכם כמו ליום טבחה. הרשעתם, המתם את הצדיק והוא לא עמד בפניכם" (12). האדם הרוצה לעבוד את האלהים עליו לדעת מראש כי נועד הוא לצרות ויסורים, לטלטולים ונדודים, לחרפות ולגדופים. "אשריכם" — יאמר המחוקק לתלמידיו — אם יחרפו ואם יגדפו אתכם ובעבור שקר יביאו דבתכם רעה למען שמי" (13). כלל גדול אומר המחוקק: "האזהב את נפשו יאבדנה והשונא את נפשו בעולם הזה ינצרה לחיי נצח" (14). "עד היום הזה — מתאונן פולוס השליח — אנחנו רעבים גם צמאים, מוכים ונדודים. בעמל כפינו ניגע ונעבוד, כי יקללנו גברך וכי ירדפנו נתן בעפר פיגו. הם מגדפים ואנחנו תפלה, ונהי כדומן על פני הארץ וכסוחה בעיני כל עד היום הזה" (15). בני האדם רודפים את הצדיקים והישרים. הרדיפות והמצוקות אשר יסבלו הצדיקים והישרים הם טבעיים ומוכנים מאד. רוב בני האדם הם בני העולם, ועל כן ישנאו את אלה שהם גבוהים מן העולם. "אם העולם ישנא אתכם — יאמר המחוקק

(8) חנינא כ"ד ע"ב. — (9) מת' י"ט 24. — (10) אגת' יעקב ב' 5. — (11) שם 6, 7. — (12) שם ה' 1 — 6 (בהשגחה ולקינוחא). — (13) מת' ה' 11. — (14) יוחנן י"ב 25. — (15) אגת' פולוס וראשונה אל הקורנתיים ד' 11. — 13.

(3) סוטה מ"ח ע"ב. — (4) מת' ה' 7-11. — (5) שם י' 30. — (6) ב"ב ט"ו י"א. — (7) מת' ה' 20, 19 (עפ"י העתקת ולקינוחא). —

לתלמידיו — דעו כי אותי שנא ראשונה. אלו מן העולם הייתם, כי אז אהב העולם את אשר לו, ויען כי אינכם מן העולם, כי אם בחרתי אתכם מן העולם, לכן העולם ישנא אתכם⁽¹⁶⁾. בהסכם להשקפת המחוקק, כי לא יוכל איש לעבוד אדונים שנים: את האלהים ואת הממון⁽¹⁷⁾, אומרים גם השלוחים: „לא תאהבון את העולם ולא כל אשר לעולם. איש כי יאהב את העולם אין בקרבו אהבת האב. כי כל אשר בעולם, חמדת הבשר, תאות העינים וגאון שוא אשר בחיי אדם, אינם מן האב כי אם מן העולם, והעולם הזה כליל יחלוף עם תאותו, והעושה רצון האלהים ישכן לנצח⁽¹⁸⁾.”

אנו רואים, כמה מן הרוממות יש בהשקפה הזאת על הטוב והרע. הצדיקים מקבלים עליהם באהבה כל היסורים, הצרות והנדודים. היסורים אינם מדכאים את רוחם, כ"א מעלים אותו מעלה מעלה. כל שהם סובלים יותר, כן הם מתרוממים יותר וכן הם משתחררים מתאוות העולם ותשוקותיו. הקורא המעמיק יכיר בהשקפה הזאת דעות הנביאים והחסידים הגדולים ודעות הסטואים גם יחד. החיים אינם שעשועים, כי אם דבר גדול ורב-ערך. החיים טובים רק כשיש בהם תכלית מוסרית גבוהה. התכלית המוסרית הגבוהה היא — לעשות רצון האב שבשמים. „וזאת העבודה המהורה והברה לפני האלהים אבינו לבקר את היתומים והאלמנות בלחצם ולשמור את עצמו נקי מחלאת העולם⁽¹⁹⁾... כהסטואים חושבים גם מיסדי הדת הנוצרית, כי האושר איננו נקנה באיוזה דבר שיש לו מבוא בחושים או אף גם בשכל המעשי, כ"א ברוממות הנפש פנימה. „אף אם האדם החצון נמק בנו, יאמר פולוס השליח, הנה האדם הפנימי יחליף כח מיום ליום. כי ענינו, אשר קל הוא ועובר כרגע, עוז נצח יתן לנו, כבוד מאד נעלה. כי לא לדברים הנראים אנו מצפים, כי אם לאשר אינם נראים, כי הנראים לימים חרוצים, ואשר אינם נראים לעולמי עד⁽²⁰⁾.”

בדברים האלה אנו מוצאים עיקר ההשקפה הנוצרית על הרע המגיע לאנשים צדיקים וישרים, שהוא טבעי מאד, באשר הוא המרומם את בני האדם, מפשיט מהם גשמיותם ומקרבתם לאלהים:

(16) יוחנן ט"ו 18, 19. — (17) מתא ו' 24. — (18) אגרת יוחנן ב' 15, 16. — (19) אגרת יעקב א' 27. — (20) אגרת פולוס אל הקורנתיים ב' ד' 18—19.

„בכל מעמד נעמוד לעיני הרואים כמשרתי אל, ברוב עצר רוח בלחץ ובמצוק ובחוסר כל, במחלומות בבתי כלאים במהומות בתלאות בבלי שינה בלילה ובהתענות ביום, כבר לב כאור הדעת ובארץ רוח הקדש ובאהבה בלא לב ולב, בדברי אמת בגבורת אלהים ובכלי נשק הצדקה מימין ומשמאל⁽²¹⁾...”

וכל הדברים האלה אינם אלא באור רחב על דברי המחוקק: „ואני אומר לכם, לא תתיצב בפני הבא להרע לך. אם יכך על הלחי הימנית תן לו גם השמאלית. וכל החפץ לריב ע"ך לקחת הכתנת מעליך הנה לו גם מעילך. והנוגש בך ללכת עמו כבדת ארץ אחת לך עמו שתים⁽²²⁾...”

האידיאל הזה, שבכל אופן הוא רם ונשא מאד, מזכירנו מקומות הרבה בדברי הנביאים ובדברי התלמוד ומדרשים. רבים מהם כבר הזכרתי בפרקים הקודמים ועוד אחדים אוסיף פה לדוגמא. „חלקי ד' אמרה נפשי על כן אוחיל לו: טוב ד' לקו לנפש תדרשנו: טוב ויחיל ודומם לתשועת ד': טוב לנבר כי ישא עור בנעוריו: ישב בדד וידיים כי נמל עליו: יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה: יתן למכהו לחי ישבע בחרפה: כי לא יונח לעולם ד': כי אם הוגה ורחם כרוב הסדיו⁽²³⁾.”

„שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכלם לא נתנו אלא על ידי יסורין ואלו הן: תורה, עולם הבא וארץ ישראל⁽²⁴⁾.” „מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני, מלמד שחור הקב"ה על כל מדות טובות ולא מצא לישראל מדה טובה אלא עניות⁽²⁵⁾.”

„אמר דוד לפני הקב"ה: תודיעני אורח חיים, באיוזה פילון מפולש לחיי העולם הבא? א"ל הקב"ה: דוד, אם חיים אתה צריך, יסורין אתה צריך⁽²⁶⁾!”

„בך היא דרכה של תורה: פת במלת תאכל ומים במשורת תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה⁽²⁷⁾.”

„התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים וכו' במעוט סחורה, במעוט דרך ארץ, במעוט תענוג, במעוט שנה, במעוט שיחה, במעוט שחוק, בארץ אפים, בלב טוב, בקבלת היסורין וכו'⁽²⁸⁾.”

(21) אגרת פולוס השניה אל הקורנתיים ו' 4—7. — (22) מתא ה' 39—42. — (23) איכה ג' כ"ד—ל"ב. — (24) ברכות ה' ע"א. — (25) חגיגה ט' ז"ב. — (26) ויקרא רבה פ' אמור. — (27) אבות פ"ו מ"ד. — (28) שם מ"ו.

הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עושים מאהבה ושמתים ביסורין, — עליהם הכתוב אומר: ואזהביו בצאת השמש בגבורתו⁽³⁹⁾

היה כאסקופה התחתונה שהכל דשים בה⁽⁴⁰⁾.

אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים, אף על פי שהשכים להרגך ובא רעב וצמא לתוך ביתך, האכילהו והשקהו⁽⁴¹⁾.

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה הוה אומר הכי: אלהי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לבל תהיה⁽⁴²⁾...

ההבדל שבין ההשקפה הנוצרית על הטוב והרע ובין השקפת החכמי המשנה והתלמוד הוא רק בזה, שהאחרונים מבקשים להם דרכים רבים ושונים בישוב השאלות הגדולות הכרוכות בעקב שאלת הטוב והרע, כמו שראינו בפרקים הקודמים, ולפעמים לא רחוקות הם באים גם לידי התאוננות מרה... ומיסדי הדת הנוצרית אין להם אלא נקודה אחת שמתוכה הם מביטים על כל הענין: הכסול הנמור לפני הרצון הנבוה, הרכנת הראש לפני כל המקרים הרעים העוברים על האדם, התרוממות הנפש על הטוב והרע גם יחד...

סבת הדבר היא לפי דעתי, שבעלי המשנה והתלמוד היו חכמים לאומיים במלא מובן המלה הזאת. הם היו מעתיקי השמועה, יורשי התורה שבעל פה, שכלה מעשית. בהיות להם דבר תמיד עם דיני התורה ומצות המעשיות בכל פרטיהן ודקדוקיהן, היו ממילא לאנשים מעשיים, לפי שצריכים היו לדעת מעשי בני האדם, תכונותיהם ונשיות רוחם, למען דעת את החיוב והפסור, האסור והמותר. בהיות להם דבר תמיד לא רק עם דעות מפשטות נעלות, כי אם גם עם בני האדם כמו שהם, בכל מעלותיהם ותסרוגותיהם, תענוגיהם ומכאוביהם, לא יכלו לעבור על הכל בשתיקה. באשר ראו תמיד את העולם בכל חליפותיו ותמורותיו, לא יכלו להעלים עינם מזה, שהרע מורגש בו יותר מדי ולא בנקל יכולים אנו לבטלו... ע"פ קדושתם, חסידותם ופרישותם, היו נוטים גם הם לפעמים לצאת מן העולם לגמרי.

(39) יומא כ' ע"א. — (40) מסכת כלה. — (41) מדרש משלי כ"ו. — (42) ברכות י"ז ע"א.

והנטיה הזאת הולידה את המאמרים השונים ממין הזה, שיש בספרות התלמודית ושהבאנו אחדים לדוגמא, אך עפ"י שכלם הם עשויי הבינו היטב, כי המחשבות לתור והמעשים לחוד... עוד חיוון אחד נמצא בהתפתחות ההשקפה הנוצרית על הטוב והרע, והוא ענין הגשמת הרע בשטן והרוחות הרעות. בכח"ק השטן נזכר רק פעמים אחדות, גם בספרי אפוקריפא הוא נזכר פעמים אחדות, ובתלמוד — כמה פעמים, אך בברית החדשה בא זכרו פעמים רבות מאד. המלחמה עמו, סוף הנצחון העתיד לבא, התגברות הקדושה על השטן, נאמרים וגשנים הרבה בספרי הדת הנוצרית. אביכם — יאמר המחקק לאשר אינם שומעים בקולו — השטן הזהו ותתמכרו לעשות רצון אביכם; הוא היה רוצח נפש מראש ובמו אמת לא עמד, כי אמת אין בו; כאשר ידבר שקר ידבר את שלו, כי כוזב הוא ואבי כל כוזב⁽³⁸⁾. הגשמת הרע בשטן והמלחמה עמו מתבארת באופן פיוטי גם בחזון יוחנן. אצל פולוס השליח קבלה ההשקפה הזאת תכונה פלוסופית מעט. השטן היה לאבי החטא וחמות. השטן הוא באמת רק תאוות הבשר הגורמת את החטא והחטא את המות. הגואל נלחם את השטן, הוא מציל את בני האדם מתאוות הבשר ועם זה גם מן החטא וע"י זה גם מן המות. פרטי ההשקפה הזאת אין כאן מקומם. ענין השטן, שהוא הגשמת כל הרע שבעולם, ומלחמת אלהי האור עמו, נתן ידים לכתות מכתות שונות, להיות מהיות שונות. הכתות האלה היו כתות יהודיות-נוצריות או נוצריות-יהודיות. יש מהן שהיו נוצרים בסתר ויהודים בגלוי ויש מהם להפך, ולרוב הסבירו פנים לאמונות מורחיות שונות וביחוד לדת פרס. הכתות האלה הם המכונים בשם "מינים" בתלמוד, לפי שהיו בהם מינים ממינים שונים: אביונים, נצרנים, יודעים וכדומה, ואבות הכנסייה הנוצרית הרחיקום ככל אשר הרחיקום בעלי התלמוד⁽³⁹⁾. על איוזה מן הכתות האלה עוד נדבר בפרק הבא, ופה נחפזין רק להעיר, שהמינים בכלל, ברצותם להבין מקור הרע בעולם, נתנו לו מקור אלהי מיוחד ובאו לידי שתי רשויות. אף כי, אם נתבונן היטב בדבריהם, נראה, כי כונתם בשתי רשויות היא לא במובן הגם, וכי הרע באמת נכסף וכלה אל הטוב ומן סוף הוא בטל בו. נגד דעות המינים האלה נתקנה ברכת יוצר אור ובורא

(38) יוחנן ח' 44. — (39) ע"י הרב"ק שער מ"ו.

הושך, למען הורות שח' הוא אלהי האור והחשך, הטוב והרע גם יחד⁽³⁵⁾. בנגוד לרעותיהם אמרו, שהאומר יברכך טובים הרי זה דרך מינות, לפי שבוה הוא מורה, שהטובים מברכים לאלהי הטוב והרע ס לאלהי הרע, וא"כ יש אלהי הטוב ואלהי הרע⁽³⁶⁾.

אלישע בן אבויה, הנקרא בפי החכמים, "אחר", היה בלי ספק אחד מן הנוטים אחר שיטות "היודעים", כמו שפירש רב האי גאון בתשובתו, "שהיה נוטה אחר אמונת האמנושים בשתי רשויות, בפועל טוב ופועל רע, מעון אור ומעון חשך", ורק באופן זה יובן היטב לשון חבריתא: "אחר קצץ בנמיעות"⁽³⁷⁾ וכל ספורי התלמוד על אדותיו.

מעיקרי השקפת "היודעים" הוא, שהחומר הוא סבת הרע והרוח הוא סבת הטוב, וממילא גם מקור הרוח שונה לגמרי ממקור החומר. וגם זה נתן ידים לוכוחים אחרים בתלמוד. "אל' ההוא צדוקי: מי שיצר הרים לא ברא רוח ומי שברא רוח לא יצר הרים (כלומר: מי שברא הרוחני לא יצר הגשמי, מהרש"א). אל': שומע! שפיל לסיפא דקרא ד' צבאות שמו"⁽³⁸⁾.

להוציא מדעת היודעים שאמרו, שעפ"י המדע האלהי גודע להם מקור אחר לאור ומקור אחר לחשך, מקור אחר לרוח ומקור אחר לגשם וכדומה, נאמר המאמר של ר"א: "לידע להודיע ולהודיע שהוא היצר הוא הבורא" וכו', כלומר: ד' הוא אלהי הכל, אלהי הטוב והרע, אלהי האור והחשך, אלהי החומר והרוח גם יחד.

ו.

בעלי הסוד בישראל⁽³⁹⁾ ובעמים.

כאשר אבד העם היווני את כחו המדיני, חדל גם כח יצירתו מעשות פרי. בהתנגש הרוח היווני עם רוחו החזק של העם הרומי

⁽³⁵⁾ עפ"י פירוש רבינו יונה ברכות י"א, שו"ע א"ח סי' נ"ט ס"א, —
⁽³⁶⁾ ברכות ל"ד ע"א עפ"י פירוש הירושלמי, מובא בס' פתח עינים להרח"ד א מניח כ"ה. — ⁽³⁷⁾ תגינה י"ד ע"ב, — ⁽³⁸⁾ חולין ס"ו. — ⁽³⁹⁾ עיקר כונתו על הראשונים, כמו בעל ספר הבהיר, מסכת אצילות וכדומה, אך כאשר דבריהם מעטים מאד, הנני נעזר גם בסקובלים אחרים שחיו עד זמן האר"י. מן האר"י ואילך מסקבלת חכמת הסוד תכונה אחרת לגמרי ועליה אדבר בפרקים הבאים. —

ועם דעות אנשי המורה, אבד את כחו המקורי וילך הלך ורפה. המחשבה היוונית, שהיתה מולכת חפשית, החלה להשתעבד יותר ויותר. בהתנגש דעות היוונים עם דעות החכמים היהודים שבאלכסנדריא, השתעבדה אל האמונה. כבואה בכרית עם דעות אנשי המורה בכלל, השתעבדה להויות מהויות שונות אשר החשיכו את זהרה.

המחשבה היוונית בימי האלכסנדרונים והאפלטונים החדשים צעדה לאחור ולא לפנים. ואף אם נגדיל את ערכו של פילון האלכסנדרוני ככל אשר הנדילוהו אבות הכנסיה הנוצרית, הנה רחוק רחוק הוא הרבה מאד מאפלטון. אך לעמית זה, הנה המחשבה המורחית הרויחה הרבה מאד ע"י התנגשותה והתלכדותה עם המחשבה היוונית. המחשבה היוונית הכניסה בה סדרים, נתנה לה צורה נאה, ותעצור מעט בעד שובבותה.

כבר ראינו במה שקדם, כי שאלת הטוב והרע היתה בעיקרה שאלה מזורזת. יותר מכל העמיקו בה היהודים והתאמצו למצוא לה פתרונים. ואף כי היוונים לא חדלו מהתבונן בכל עת בסדרים הרעים שבתבל, אך אצל היוונים היתה השאלה הזאת רק אחת השאלות הפלוסופיות, בעוד שאצל היהודים היתה לשאלת-השאלות שהכל תלוי בה, לפי שהיא המבשרת לנו את מצב האדם בתבל ומה עליו לעשות. ומפני זה, בהתחברות המחשבה המורחית עם המחשבה היוונית ע"י האלכסנדרונים והאפלטונים החדשים הרויחה הרבה גם השאלה הזאת. כי למדה המורחית או לדקדק במושגיה, להגביל את הקדמותיה, שאלותיה ותשובותיה, וגם שאלת, הטוב והרע קבלה ע"י צורה פלוסופית מחד, והתשובות שניתנו לה היו תשובות פלוסופיות, אשר אמנם רוח המיסטיציסמוס המורחית גוסס בהן, אך גם חותם ההגיון היווני טבוע בחצונותן.

שאלת "הטוב והרע", על פי הצורה שקבלה אז, נשאלה משני צדדים שונים: (א) מצד טוב ה'. היוצר כל הוא שלם בתכלית השלמות. אחד מתנאי השלמות הוא הטוב. הרע הוא חסרון, לפי שבאמרנו על איזה דבר שהוא רע, הרי זה כאלו אמרנו, שלפי דעתנו חסרים בו איזה תנאים שעל פיהם יהיה טוב בעינינו, וא"כ, בהחליטנו שח' הוא שלם בתכלית השלמות, עלינו להחליט ג"כ, כי הוא טוב בתכלית הטוב, ואין יצא ממנו כל הרע שאנו רואים בכריאה? (ב) מצד צדקת ה'. ה' הוא שלם בתכלית השלמות. אחד מתנאי השלמות הוא הצדק, לפי שהגדר האמתית

של הצדק הוא מה שנעשה כפי שהוא ראוי להעשות, ואיך יצא כל העול שאנו רואים בהנהגת העולם: מות ילדים שלא מעמו מעם חמא, ענוי אנשים ישרים, ממשלת הרשע החוק על הצדיק החלש, וכדומה?

שימות האלכסנדרונים, האפלטונים החדשים וכו', רבות ושוונות הן, אך בעיקר השקפתם על האלהות וגלוייה — כמעט נשתו כלם. הדעה המשותפת לכל השימות האלה היא, שה' הוא מרומם ומנושא לא רק על כל דבר שיש לו מבוא בחושים, כ"א גם על כל דבר שיש לו מבוא בשכל. הם לא הסתפקו בהוכחות שה' איננו גשם, שהוא פשוט בתכלית הפשימות ושלם בתכלית השלמות, כי אם גם החלימו, שהוא נעלה אף על כל מה שבה מפשטות. לא רק שאין לצייר בו כל תמונה וכל הפעולות הנפש, כ"א גם אין לצייר בו כחות הנפש היותר נעלים. נעלה ונשגב הוא על כל השגה ועל כל תפיסת שכל אנוש כל כך, עד שאין לכנות לו כל שם. הפלוסופיא היונית לא הרימה מעולם את היוצר במדה כזו. הפלוסופיא היונית, בדברה על היוצר, התאמצה רק להוכיח, כי נעלה הוא על כל מקרה וכל גשם ועל כל הפעולות הנפש, כמו כעס, אהבה, שנאה וכדומה, אך בתארי, שכל הפועל, "המניע הראשון" וכדומה לא ראתה כל דבר משפיל את כבוד הבורא. תחת זאת חשבו האלכסנדרונים, האפלטונים החדשים, היודעים ובעלי הסוד שלנו, כי כמו שלא יתואר הבורא בהפעלות הנפש, כן לא יתואר גם בכחות הנפש היותר נעלים, כי גם מושג "השכל" מושג אנושי הוא, והנעלה על כל נעלה לא יתואר בכל מושג אנושי. הוא אבי הרוח והגשם גם יחד, אך נעלה הוא על שניהם, וא"כ אין ליחס לו תואר רוחני כמו שאין ליחס לו תואר גשמי. בשעה שבעלי השימות האלה מחליטים, כי היוצר הוא הכל, הם מחליטים גם כן, כי הוא נעלה על כל מהלך מחשבתם הוא על דרך: "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו", או בסגנון הזהיר: "דאיהו תפיס בכולי עלמין ולית כולי עלמין תפיסין ביה". כל החושב את האפלטונים החדשים וכדומה לפנתיאיסטים מוחלטים — אינו אלא טועה, כמו שטועה הוא החושב, כי יסוד חכמת הסוד שלנו הוא פנתיאיסמוס. יסוד השימות האלה הוא באמת ההאצלה (עמאנאצ'אן). וההאצלה יש אמנם אשר תביא לידי פנתיאיסמוס, כמו אצל הברמהנים, אך כשהיא לעצמה אינה עוד פנתיאיסמוס. בפנתיאיסמוס המוחלט האלהות קשורה ומקושרת במציאות, ועל

פי ההאצלה, אף שהאלהים הוא מקור כל המציאות והוא המשפיע שפע חיים ואור בכל מקום קטן וגדול, הנה מצד עצמו נעלה ונשגב הוא על כל זאת. המשל החביב לכל בעלי ההשקפה הזאת הוא משל השמש וזיוו. "האלהות הוא מקור אור וחיות וקרנים של אור מידו לו נובעים מכל צד. בקרנים אלו יצאו חיים ממנו, ובהם הוא פועל בתמידות בעולם ונותן חלק מעצמו לראוי לקבל. קרני אור אלה הם יקראו כחות של המצוי. על ידם השם נמצא בכל מקום, שאין שום דבר ומקום ריק ופנוי מכחותיו, ועל ידם הוא מקשר ומאחד כל הדברים והמעשים בקשורים בלתי נראים, ועל כן הוא מלא בכל ואיננו בכל; ממלא הכל עפ"י כחותיו, וחוק להכל לפי עצמותו הנסתר לעולם ואיננו נראה ונגלה"⁽⁴⁰⁾.

וברומם את האל מצד עצמו על כל מדה ותכונה שבעולם, ובחחליטם מצד אחר, שהכל נעשה עפ"י כחות ה', הנקל היה להם לתלות כל אי-השלמות שבבריאה למאמר ולכחות (פילון), לאידיאות ולחומר (האפלטונים), לכחות האין-שם (היודעים) ולספירות (בעלי הסוד)⁽⁴¹⁾, שהרי לכך היו עומדים בכדי שיוכל להברא ולהתקיים העולם כמו שהוא לפנינו בכל מיני הגבלותיו ושלילותיו. מנקודת ההשקפה הזאת הם מבינים גם ענין הרע שבעולם ומקורו בבריאה. כל מה שנראה לרע בעינינו ראוי ליחס לכחות הפרטיים, לפי שפרטיותם גורמת זאת, ולא לאלוה עצמו הנעלה על כל.

עיקר ההבדל בין כל השימות האלה הוא רק בפרטי האצילות וסדר ההשתלשלות, שעפ"י דעת פילון ראשית גלוי ה' הוא במאמרו (לאנאס), שהוא נקרא אצלו גם "שם ה'", "מראה ה'", "מלאך ה'", "הראש", "הקדם". המאמר הוא כלל הגלויים להארות של המצוי, כלל האי קונין של ההוה, וממנו נאצלים, מתנוצצים ומתפשטים כל הכחות האלהיים הפרטיים. עפ"י דעת האפלטונים האצילות הראשונה של האלוה היא שכל העולם והאידיאות, ומהם נפש העולם והאדם, ומהם גם גוף העולם והאדם (אף כי לו אמנם גם מקור אחר, הלא הוא החומר החשוך והאפל

⁽⁴⁰⁾ מונה"ו שער י"ב, עפ"י פילון. — ⁽⁴¹⁾ אעפ"י שהיודעים ובעלי הסוד לא הסתפקו בזה לבד, כמו שנבאר עוד, אך לולא קבלו עיקר ענין אצילות הכחות לא היה מקום גם להשערותיהם והאחרות. —

שהאפלטונים החדשים נותנים לו מציאות בפני עצמה). עפ"י דעת היהודים ראשית גלוי האב הקדום הוא רוח אלהים ומחשבתו, ואחריו בסוד האצילות — הבינה. ואחריו הדעת, אחריה הנבוכה, אחריה הצדק ואחריו השלום. בשבע מדות האלה נתגלה האין שם, שהוא השמיני להן, וזה נקרא אצל היהודים בסילידוס: השמיניות הקדמונה, שהיא ראש ושורש כל מציאות שאחריה. מן השמיניות הקדמונה נאצלים כמו כן שבעה כחות והם שמיניות שניה (עם הנאצל האחרון שבשמיניות הקדמונה). מן השמיניות השניה הזאת נאצלת שמיניות שלישית וכו' עד שתעלינה כלן למספר שם"ה עולמות רוחניים, הכוללים כל החיות הרוחניות המתגלה בעולם. היהודים וואלענטינוס נתן שמות אחרים וסדר אחר לאצילות הרוחניים. האין שם של בסילידוס נקרא אצלו: עומק אין חקר. מן האין חקר נאצלים נצחיים קדושים, גלוי חיות רוחניות וכו'. עפ"י דעת בעלי הסוד שלנו סדר האצילות הוא: כתר, חכמה, בינה, דעת, נבוכה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. ופרטי הדברים אין כאן מקומם.

כאשר כבר אמרנו, עפ"י דעת כל השיטות הנ"ל, עלינו ליהם כל מיני אי-שלמות שאנו רואים בבריאה לא להאלוה, הנעלה על כל נעלה ונשגב על כל נשגב, כ"א לבריאה עצמה, שהיא גלוי כחות מצומצמים ומוגבלים, וזה גם מקור הרע. אך באיזה אופן עלינו להבין מציאות הרע, זה תלוי ג"כ בהשקפה הפרטית של כל שיטה ושיטה.

עפ"י דעות פילון והאלכסנדרונים, כאשר מאת ד' לא יצא הרע, ראוי לנו ליהם מציאות הרע לכחות הנאצלים. מאתו (מאת ה') לא תצאנה הרעות והעונשין, שהוא מקור הברכות והאושר לכל הראויים לקבל, שיש להם בית קבול, אלא מוסר אותן שלא יכלו להתחנך כ"א בעונשים ע"י מלאכים משרתים לו (אפרכון של השם), ועל אלו מלאכי השרת הסמך ידידיה כל מה שיסופר ויבוא במקרא בלתי ראוי לכבוד השם, שיש להרחיקו ממנו⁽⁴²⁾.

עפ"י דעת האפלטונים החדשים מקור הרע הוא רק בחומר (מאמריא). החומר הוא מקור החלישות, חסרון אין קץ, חוסר האחדות, סבת רבוי הגופים לאין קץ, אי-הקשור, ההתפשטות,

⁽⁴²⁾ מורה נבוכי הומן שער י"ב.

הפרוד, חוסר הצורה, היינו אי-שלמות נמורה, חוסר הטוב, היינו רע גמור⁽⁴³⁾.

היהודים הרחיקו ללכת מן האפלטונים בזה, שברצותם להרחיק את הרע מן האלהות תכלית הרחוק, החלו לבקש לו מקור אחר לגמרי, ובערבם יחד דעות היהודים והנוצרים עם דעות הפרסים ויתר עמי המזרח, ראו מקור הרע במעון חושך עומד וקיים בעצמו. "כאשר הגיעו — יאמרו הם — מדרגות מעון האורה לקצה גבולם, ולעמתם התנשאו ועלו כחות החושך וקרבו עם קצת קרני האור, באה להם התאווה להתחנך באשר הוא טוב ממציאותם הדל ולהתערב עמו. וזוה העירוב הגיע מה שעיינו רואות במבט העוה"ז ובמבט נפש האדם, היינו שאנו מוצאים מפורות בעולם צפשות, שמקור מחצבן ממעון האורה, מאוסרות במאסר גופים, שהם חומר מבלי חיות, וחיותו רק ע"י כחות האורה הנכבשים עמו. וגם בעצם הנפש נמצא העירוב מן השכל המאיר (יצ"ט) והתאווה החשוכה (יצ"ה"ר), וקרא מלכיה (בסילידוס) לזה העירוב: הערבוז הקדמוני. לתקון הערוב הזה הוצרך בריאת העולם הגשמי הזה ותכלית הכונה בו, שע"י יצירת ועשיית תקון בריאת השפלים למיניהם, יסור העירוב, ויצרפו הכחות/ויבוררו האורות, ויבדל החי מן הבלתי חי, וזה שהוא מטבע האורה מן החושך בטבעו, ונקרא אצלו זאת הפעולה: ההבדלה, ועל ידה ישוב כל דבר לשרשו ולהדומה לו, וזה מה שנקרא אצלו התשובה⁽⁴⁴⁾. היהודים חזקו (וואלענטינוס) לא רצה לאמור, "שיש מעון חושך עומד בפני עצמו וישגברו החשוכים לעלות ולאחוז באורה, כמו שסבר היהודים מלכיה שלפניו, אלא אמר, שיש חומר אחד — היולי — חושך בעצמו, ושהוא כמו צל לאור והיי האלהות, תחום קבוע ריקן בגד המלוא העליון. ולהיולי זה אין שום חיות כ"א בהתערבו עם איות כח ואור מן הכחות והאורות של המלוא הפועל בו, יוצרו ומכינו בקושי, והוא המסמין ומתנגד בכבודותו ותכרונו כחיותו אל הפעולה הרוחנית⁽⁴⁵⁾. לזה עירב חזקת היהודים שאחריו מיני דמיונות שונים ומשונים על דבר ירידת אחד מן הנצחים הקדושים ללחום עם החומר החושך והרע הזה, ואיך מתבררים הכחות, מתמתקים ושבים לשרשם, ואיך נמצא

⁽⁴³⁾ וזכר: קורות הפלוסופיא של אירופא, — ⁽⁴⁴⁾ מונה"ז שער ט"ז. — ⁽⁴⁵⁾ שם.

גואל חוק ומושיע שלמעלה, העוזר לנצחים הקדושים במלחמותיהם, עליותיהם וברוריהם, עד שסוף סוף, ישובו כל הנצחים לקשור וחבור וסדר נכון, נושעים ומאושרים, מודים ומשבחים לאב הקדום, במנוחה ואהבה באימה ובגילה.

בעלי הסוד בעמנו, ברצותם גם הם מצד אחד, להרחיק את הרע מן האלהות תכלית הרחוק, ומצד אחר לא יכלו לתת לרע מקור לבדו, כאשר נתנו לו היודעים, באשר זה סותר סוף סוף לקדש הקדשים של היהדות: "ה' אחד" — הרכיבו דעות שונות אלו באלו וילבישו אותן דמיונות שונים, אשר הועילו לא לישב את הסתירות, כ"א לכסותן ולהסתירן מעין רואה. בעיקר הדבר הם דואליסטים כהיודעים. הם נותנים לרע מעון בפני עצמו ומיחסים לו כל מיני כחות שיש בטוב, אלא במקום שהיודעים נותנים לו רשות גמורה, הנה בעלי הסוד בעמנו רואים בו רק בריאה מיוחדת של היוצר כל. גם את זה לעמת זה עשה אלהים ברא בהו ושם מקומו בשלום, ברא תהו ושם מקומו ברע. ומאי ניהו השמן! מלמד שיש מדה להקב"ה ששמה רעה והיא לצפוננו של הקב"ה דכתיב מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ. כל רעה שבאה על כל יושבי הארץ מצפון היא באה. ומאי ניהו מדה זו? היא צורת יד ולה שלוחים הרבה ושמות כלם רע רע, אך יש בהם קטן וגדול והם מחריבים את העולם, כי תהו מצד צפון ואין תהו אלא רע שמתגה את בני עולם עד שיחטאו וכל יצה"ר שיש בבני אדם משם הוא" (46). "כשם שיש — יאמר ר' מודרוס אבולפיא בספרו "אוצר הכבוד" — אצילות טובה הממונה על הרחמים והזכות והטוב, מלמדין סגוריא וזכות על ישראל נאצלין מכה הימין ומצד הימין, כך יש אצילות הרע והשחתה והעונש מלמדין סגוריא וחובה על ישראל שאצילותן מצד צפון וזו אצילות בפני עצמה בכח יוצר כל הממציא את הכל כלם ברצונו, וזה סוד עושה שלום ובורא רע". תא חזי — יאמר הוהר — אית רתוכין (מרכבות) לשמאלא ברא דסמרא אחרא ואית רתוכין לימינא ברא דלעילא דקדושה ואלין לקבל אלין: אלין דרחמי ואלין דדינא" (47).

זה עיקר השקפת בעלי הסוד, שהרע אחוז ומקושר ומעורב בטוב בכל חלק וחלק. "בשעתא דקב"ה ברא עלמא — יאמר הוהר —

(46) ספר הבהיר, (47) וינש רי"א ע"ב.

ובעא לגלאה עמיקתא מנו מסתרתא ונהורא מנו חשוכא — הוה כלילין דא בדא, ובנין כך: מנו חשוכא נפיק נהורא ומנו מסתרתא נפיק ואתגלי עמיקא, ודין נפקין מן דא, דמנו טוב נפיק ביש ומנו רחמי נפיק דינא, וכלא אתכלל דא בדא: יצר טוב ויצר רע, ימינא ושמאלא, ישראל ושאר עמין, חור ואוכס, וכלא חד בחד תליא" (48).

קרוב לדעות היודעים יאמרו גם בעלי הסוד שלנו, שעיקר בריאת העולם היתה ע"י ערוב החושך והאור, החומר והרוח. התמונות והצמרפות הדברים השונים האלו הוציאה רבוי הברואים השונים לאין קץ. "תא חזי — יאמר הוהר — כדבעי קב"ה למברי עלמא, אפיק חד נהורא סתימא, דמן ההוא נהורא נפקין ונהורין כל אינון נהורין דאתגליין, ומזההו נהורין נפקין ואתעבדו שאר נהורין ואיהו עלמא עלאה. תו אתפשט האי נהורא עלאה ועביד אומנא נהורא דלא נהיר ועביד עלמא תתאה. ובנין דאיהו נהורא דלא נהיר בעי לאתקשרא לעילא, בעי לאתקשרא לתתא, ובקשורא דלתתא אתקשר לאתנהורא בקשורא דלעילא, והאי נהורא דלא נהיר בקשורא דלעילא אפיק כל חילין ומשריין לוינין סגיאין דהא הוא דכתיב מה רבו מעשיך ה'" (49). ע"ד ראשית ערוב הרע בטוב יש אשר יאמרו בעלי הסוד, שכן רצה ה' בכדי שיהא הטוב ניכר ומורגש: "גם את זה לעמת זה עשה אלהים, טוב לעמת רע ורע לעמת טוב. טוב מטוב רע מרע. טוב מבחין רע ורע מבחין טוב. טוב גנוז לצדיקים ורע גנוז לרעים" (50). הבאור היותר טוב ע"ז אנו מוצאים במדרש תמורה: "כל מה שברא בתמורה בראו, אלולי מות לא הי' חיים ואלולי חיים לא היה מות, אלולי שלום לא היה רע ואלולי רע לא היה שלום. אלו יכנס אדם במדינה חציה שלום וחציה רע היה הולך ברע ומכיר שלום, ואם מדינה אחרת כולה שלום אם אין שם רע אין השלום נכר. אם היו כל בני אדם מפשין לא היו נכרין שהן מפשין, ואלו היו כל בני אדם חכמים לא היו נכרין שהם חכמים, אלא גם את זה עשה אלהים. אלו היו כל בני אדם עשירים לא היו נכרין שהם עשירים, ואלו היו כלם עניים לא היו נכרין שהם עניים, אלא ברא עניים ועשירים שיהיו

(48) ויקרא קדושים ט' ע"ב. — (49) ויקרא דף קנ"ו ע"א. — (50) ספר יצירה.

ניכרים זה מזה, חכמים ומפשים כדי להבדיל זה מזה וכו'. ויש אשר מיתסים בעלי הסוד את הדבר לסמאל. סמאל הרשע — יאמר בעל ספר הבהיר — קשר עם כל צבאות מעלה על רבו, משום דאמר קב"ה ורדו בדגת הים ובעוף השמים, אמר האיד אוכל להחמיאו ולגרשו מלפניו, ירד עם כל חילותיו לבקש לו בארץ חבר כמותו ונמצא נחש. הגשמת הרע בסמאל ובנחש נוכר בזהר במקומות הרבה, וגם הרמב"ן רמז ע"ז באמרו: והנחש אין בו היום נפש מדברת, ואם היתה בו בתחלה היה מוכיר בקללתו שיאלם פיו, כי היתה לו קללה נמרצת מכלן, אבל כל אלו דברים כפולים הגלוי והחתום בהם אמת⁽⁵¹⁾, ויש אשר יבארו בעלי הסוד ערוב הרע בטוב בדמיון יותר יפה ויותר קרוב לדעה פלוסופית. מלמד — יאמר במסכת אצילות — שהקב"ה ברא תחלה עולמות ומחריבן, אילנות ועוקרן, לפי שהיו מבוהלין ומקנאין זה לזה. משל לעשר אילנות הנמועים בשדה בשורה אחת באורך ואין בין אילן לאילן כמלא נימא, כל אילן רוצה שימלך על כלן ולינק כל לחות האדמה, בין כך יבשו כלם, כך העולם וכו'. בעיקר הדמיון הזה מונח רעיון המלחמה התמידית, התאבקות החומרים והכחות השונים, שזה מושך לכאן וזה מושך לכאן, וזה סוד הפרוד והשנאה, וזה מקור הרע.

בראות בעלי הסוד במציאות כלה תבור הרע בטוב וברור הטוב מן הרע בהשתלשלות המדרגות מעילא לתתא ומתתא לעילא, בראותם בכל המציאות יציאת הכל מן יוצר הכל, ירדת כל הדברים עד הדיוטא התחתונה וברורם ממדרגה למדרגה ועלותם לאט לאט, הם רואים גם את נפש האדם כנאצלה ממעון אלוה ומושלכה לעמק עכור, לעולם השפל, עולם הרע, ובירורה ועלותה ממדרגה למדרגה עד שובה אל האלהים אשר נתנה טהורה מושלמת ונעלה. כאשר הנפש הזאת, שירדה לדיוטא התחתונה, צריכה צרופים וברורים הרבה מאד למען תוכל לשוב אל מקורה, הנה היא מתגלגלת מגוף לגוף ומטהרת ומתקנת. באופן זה באו לידי אמונת הגלגול, כהיודעים ומעמי הקדם. ומוזה יצא להם אופן חדש להצדקת הנהגת ה' ⁽⁵²⁾. הצדיקים סובלים הרבה לפעמים בשביל החטאים שחטאו בגלגולים הראשונים. נפשותיהם מתלבנות

⁽⁵¹⁾ בראשית נ"ב, — ⁽⁵²⁾ ע"י מ"ש הרלב"ח בזה, הביאו בעל סדר הדורות בהקדמתו.

ומטהרות ע"י יסוריהם, ובהטהרם לגמרי אינם מצטערים עוד. אלו היינו יודעים — יאמרו בעלי הסוד — כל מיני החליפות והתמורות הנסתרות שבכל רחבי המציאות, היו מתישבות אצלנו כל הסתירות; אלו היינו רואים כל מיני גלגולי הסבות והשתלשלותם, היינו רואים כי כל משפטי ד' צדקו יחדו והכל בחכמה נעשה.

ובהיות בעלי הסוד, כהיודעים, מחזיקים ברעיון ירדת המדרגות ועליותם, צרוף הכחות וברורם, — הם מאריכים ג"כ בענין, הנפילת, התקון, הגלות, והתשובה, אך תחת אשר גלות היודעים היא גלות כללית, והתשובה תשובה כללית, הנה בעלי הסוד בעמנו, כלאומיים אמתיים אוהבי עם, שתפו לענין הגלות והתקון הכלליים גלות ישראל ושובם לארצם, ביאת המשיח ותחית המתים. גלות השכינה היא סבת כל הרעות, הצרות, היסורים והנדודים, ותקון העולם ושמתו יבואו ויגיעו רק ע"י שיבת השכינה למקומה.

תא חזי — יאמר הזהר — בשעתא דבני נשא זכאן ונמרי פקודי דאורייתא כדון ארגא אתתקפת וכל חידו אשתכח בה, מאי טעמא? בגין דשכינתא שריא על ארעא, וכדון בלא עלאי ותתאי בחדוה. וכד בני נשא מתכלין אורחיהו ולא נמרי פקודי אורייתא וחטאן קמי מאריהון כדון כביכול דחי לה לשכינתא מעלמא אשתארת ארעא מתבלא דהא שכינתא אתדחיא ולא שרא עלה וכדון אתתבלת. מאי טעמא אתתבלת? בגין דשריא רוח אחרא עלה דמתבלא עלמא⁽⁵³⁾.

כבעלי התלמוד בשעתם, כן גם בעלי הסוד שלנו, בהתבוננם על הרע שבעולם, ממשלת החלש על החזק, הרשע על הצדיק, רואים ביחוד את החזיונות המעציבים האלה בגלות ישראל, צרותיו ונדודיו הרבים מיום שחרב בית המקדש. דבריהם במקצת זה מלאים פיוט נשגב שאין למעלה חימנו, רגשיה מרום וקדוש, שאיפה עצומה לצאת מן העולם השפל והמכוער הזה לעולם הטוב, הצדק והקדושה.

איכה ישבה בדד, רבי הורכינס פתח: ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן. ויגרש את דא כנסת ישראל בחרבן בית מקדשא דאתתרכא בתרוכין... דאשתלחת בשלותין... כורסיא דמלכא, נפלת! ויגרש את דא כורסיא דמלכא — וי דאתתרכא!

⁽⁵³⁾ נח מ"א.

וי דנפלת! וכו' ושלמה מלכא צוח ואמר: תחת שלש רגוזא ארץ וגו' ושפחה כי תירש גבירתה — שפחה לגו גבירתה לבר ו" (54).

בוכות ארוך ומר שבני ארץ ישראל מתוכחים עם בני חו"ל, למי מהם ראוי יותר לבכות על גלות השכינה, אומרים בני ארץ ישראל: "השתא אימא לית לן! וי וי לן וי לכו, לן יאות למספד, לן יאות לפתרא אינון מלין דמרירו, לאודעה להו לאינון דידעין למבכי מלין דהספדא. נקרב בכל יומא גבי ערסא דאמנא ולא נשכח לה תמן... נשאל עלה לית מאן דישנח עלן... נשאל לערסא דילה — אתבלבלא... נשאל לכורסא — נפלת... נשאל להיכלין דילה — אומאן אינון דלא ידעין מינה... נשאל לעפרא — רשימו דעקבתא לית תמן... נשאל לאגרא הא אגרא אתיב לן דתמן יתבא מבכה ומיללא ואולא מבכה, צווחת בקול מרירו עלן מאיגרא לאיגרא, כד"א מה לך אפוא כי עלית כלך לגנות. נשאל לארחן ושבילן כלחו אמרין דשמעו קול מרירו דבריה דמבכה על בנהא ולא ידעין לאן אסתכלת. לן יאות למספד ולנשק עפרא דרגלחא!... ננשק אתר בית מותבה!... וננשק כותלי היכלא ונבכי במרירו!... אנן נפתח בהספדא דנחמי בכל יומא, כל האי נבכי תדיר ולא אתנשי מרירו דבריה מינן" (55).

אחרי כל הצרופים והברורים, העליות והתקונים, תשוב השכינה למקומה, כי "כד בני עלמא מכשרין עובדיהון לתתא מתבסמין דינין ומתעברין ומתערי רחמי וכו'. תאנא: בשעתא דמתבסמין דינין ושלטין רחבי כל כתרא וכתרא תב בקיומא ומתברכאן כלחו כחדא, וכד תייבין כל חד וחד לאתריה מתברכאן כולחו כחדא, ומתבסמי אמא בקלדימי גליפין וסייבי לסמרהא, כדין אקרי תשובה שלמה ואתכפר עלמא דהא אימא "בחדותא שלמותא יתבה דכתיב אם הבנים שמחה וכדין אקרי יה"כ, דכתיב לטוהר אתכם מכל הטאתיכם ומתפתחין חמשי תרעין דסמריין גליפין" (56).

עת תחית המתים הוא עת השלמת כל הברורים וסוף כל תקון העולם. הטוב יתגבר על הרע, האור על החשך, הקדושה על הטומאה, הצדק על העול, העולם הרוחני בכלל על החומר הראשון, הכל ישוב אל מקורו — והיה ה' אחד ושמו אחד!

(54) וחר חדש דף ע"ו ע"א. — (55) שם דף ע' ע"ב. — (56) וחר ויקרא ט"ו ע"א.

"לומנא דומין קב"ה לאחיא מתיא זמין איהו לאורקא טלא מראשיה עליהו, ובההוא טלא יקומן כלא מעפרא. הדא היא דכתיב כי טל אורות טלך. מאי טל אורות? אורות ממש מאינון נהורין דלעילא דבהון זמין לאורקא חייין לעלמא בנין דאילנא דחיי יריק חייין דלא פסקין לעלמין, דהא השתא פסקין בנין דהא חיוא בישא שלמא ואתבסיא סהרא ובג"כ כביכול פסקין מימיו וחייין לא משלטין בעלמא כדקא יאות, ובההוא זמנא ההוא יצר הרע דאיהו חיוא בישא יסתלק מעלמא ויעבר ליה קב"ה כמד"א ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ולכתר דאיהו יתעבר מעלמא סיחרא לא אתבסיא ונהרא דנגיד ונפיק לא יפסקון מבועי וכדין כתיב: והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים" (57).

על כל השיטות והדעות האלה בפתרון שאלת הרע שואלים רבים בצדק: מה הועילו חכמים בתקנתם? הלא סוף סוף כל בעלי השיטות האלה מחליטים, שלא יוכל להיות דבר מבלעדי האלוה, אחרי "שכלא ביה מתדבקין והוא מתדבק בכלא" — הוא הוא כלא", וא"כ, בחשבנו על הרע, הלא סוף סוף לא נחשוב עליו כעל דבר נפרד מאתו לגמרי, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא: איך יצויר הרע באל הטוב והמטיב? הלא ישאלו הם, אף אם נרבה בכחות, במדות, בספירות, בצמצומים, בגלויים, בברורים ותשובות, הנה סוף סוף נוכל לשאול ממ"נ: אלו הכחות הם אלהות או לא? אם הם אלהות, איך יצויר בהם הרע? ואם אינם אלהות הלא עלינו לצייר דברים בלעדי האלוה, וזה לא יתכן אחרי ההנחה ד"הוא הוא כלא"?

אבל לאידך גיסא, אם לא נדרוש תשובות מדויקות כמופתי ההגדרה (מה שלא תוכל לתת כל פלוסופיא), ונסתפק רק בהשערות עמוקות וכוללות המרחיבות את המחשבה ומעירות אותה לצעוד קדימה, הנה עלינו להודות, כי רבות עשו בעלי השיטות האלה לטובת פתרון שאלת הרע, כי בזה שהם מגבילים את האלהות המתגלה בבריאה בהנבלות שונות, בצמצומים שונים, הם מסבירים מעט לאדם ענין הגבול והבלתי בע"ג, היחיד והרבים, הפרוד והחבור, אייחסדרים והשלמות; בזה שהם

(57) חיי שרה דף ק"ל ע"ב.

מגבילים את הכחות השונים ונותנים להם שמות ידועים הם מקרבים אותם אל שכל האדם, אשר בכל אופן נקל לו להבין כחות שונים נגלים ונכרים מאחד בלתי נגלה כלל. האדם מתרגל במושג הכחות האלהיים הפרטיים, המצומצמים, המגבילים, מתרגל לראות בהם סבת אייהשלות ואיהסדרים, ומוזה עד לחק ה' הזכר ה' הטבעי רק צעד אחד! ...
במובן זה צדקו קצת דברי אדולף פרנק, האומר על חכמת הסוד, כי היא חכמת הכימיה הקדושה.

1.

חכמי העמים בימי הביניים.

המסקנא האחרונה של מחשבות היולם העתיק על הטוב והרע היא — ההתמכרות אל הרצון הגבוה והתרוממות הנפש על הטוב והרע גם יחד (ההשקפה הנוצרית), ובקשת הפתרון לשאלת הרע ברבוי נאצלים רוחניים, שע"ז יכול היה העולם להכיר כמו שהוא לפנינו בעל גבול שהרע שולט בו והאלכסנדרונים וכו'. עתה נתבונן למחשבות האדם בימי הביניים על הטוב והרע. החזיון היותר נכבד בתולדות התפתחות האדם בימי הביניים הוא, בלי ספק, האיסלם והשכלת ערב. אף אם נסכים למוצאים צד טוב גם בהאסכולסטיקא, בכ"ז עלינו להודות, כי בכלל לא הועילה הרבה להתקדמות השכל, תחת אשר ערך האיסלם לעמי המזרח ותועלת השכלת ערב נעלה על כל ספק.
האיסלם, יאמר רנן, כולל בתוכו כל הדעות המוסריות, הדתיות, האסתטיות, באחת: סכום החיים הרוחניים של כל המין האנושי⁽¹⁾. אין בו רוממות הרוח של ארץ הודו, אין בו ההרמוניה והיופי של ארץ יוון, אין בו הכת הטמיר והנעלם, המתנה האלהית אשר הנחילה ארץ יהודה לעמים רבים, אבל יש בו דעות אנושיות פשוטות, דעות טבעיות. האיסלמיסמוס הוא אפוא תולדות הרכבת יסודות אנושיים בינוניים⁽²⁾.

(1) במאמרו "על דבר האיסלם". יש בפתגם הזה קצת הפלגה, ועיקר הכוונה בו, שכל הדעות הבינוניות של האנושיות מצאו מקום בהאיסלם, —
(2) ד"ר שם.

גם השקפת האיסלם על הטוב והרע היא, בהסכם עם זה, השקפה אנושית פשוטה, בינונית. גם האיסלם מתאונן על חיי האדם בעולם הזה ומבטלם לפעמים, כמו שיאמר הקוראן: "החיים בעולם הזה הם רק הבל וטרויות, החיים בעולם הבא יקרים יותר בעיני יראי אלהים. הלא תבינו זאת?"⁽³⁾ — "חיי העולם הזה המה רק אכזר וזמן ושחוק, אך חיי העולם הבא — אלה הם החיים האמתיים! הנה, לו ידעתם זאת!"⁽⁴⁾ — "דעו, כי החיים בעולם הזה שחוק והבל, אך עדי המה, תהלת שוא. הנכסים הרבים והבנים הרבים המה ממר, הצמחים אשר ישקה ימצאו חן בעיני הכופרים, אך מהרה יבולו ותראה כי יוכו בירקון, כפתוריהם יבשו, ובסוף הכל צער נורא בעולם הבא"⁽⁵⁾. — ובמקום אחר יאמר הקוראן בשם האלהים: "לולא יגרנו פן יסורו כל בני האדם מעל האלהים, כי אז נתנו לכופרים באלהים גני כסף לבתייהם ומדרגות דרך במ יעלו אליהם ודלתות כסף וכסאות למנוחת ועדי זהב. כל אלה תענוג תולף של חיי העולם הזה, כי את העולם הבא האלהים שומר לצדיקיו"⁽⁶⁾. אבל אין בהתאוננות הזאת מעין ההתאוננות המרה של בודדא, ואין בבטול הזה מעין הבטול שמבטלת הנוצריות את חיי האדם בעולם הזה, כי אם יש כאן מחשבה אנושית פשוטה, כמו שנשמע את כל איש בינוני מתאונן לפעמים על "צוק העתים", על ההבל הנעשה תחת השמש, על קוצר חיי האדם, על עורון התאוות וכדומה, ועכ"ז הוא עושה את שלו: עמל בכל כחו להשיג עושר וכבוד ושמת על כל הנאה הבאה לידו ונעצב על כל מקרה רע. שהרי רואים אנחנו בהקוראן, שחשובים מאד בעיניו כל עניני העולם הזה, והוא נותן עצות איך להתנהג בהם, ואף גם מצוה למאמיניו לפשוט ידיהם בגדוד, ללחום מלחמות ה' ולקחת שלל אויביו.

האיסלם איננו רואה בעולם הזה בכלל רק טוב או רק רע. כ"א טוב ורע גם יחד, והוא תולה את הכל במעשי האדם. אם האדם הולך בדרך הישר ועושה את רצונו של מקום, — טוב לו בעולם הזה ובעולם הבא, וכשהאדם סר מדרכי האלהים — אוי לו בעולם הזה ואוי לו לעולם הבא. כל הקוראן מלא מרעיון

(3) שורה 6 פסוק 32. — (4) שורה 29 פסוק 64. — (5) שורה 52. —
(6) שורה 43 פסוק 32—34.

השכר והעונש. אין שורה משורות הקוראן שלא ידובר בה ע"ד היום האחרון. כל כחו הפיזי של הקוראן הוא רק בציור הג"ע והניהנום. בציורים האלה נביא האיסלם הוא פיסן אמתי. ואף כי כל שורות הקוראן מתחילות בפסוק: האל הרחום וכו', עכ"ז הסליחה והמתילה זרות לו בעצם. הנקמה והעונש קרובים יותר לטבע נביא האיסלם. מעשי החוטאים, יאמר מחמד, הם כחונן מתעה במדבר. האמלל הצמא למים ידמה כי מים שם, ובהגיעו שמה לא ימצא מאומה, אך הוא (החוטא) ימצא לפניו את האלהים אשר יחשוב את חשבונותיו. ה' הוא מהיר בחשבונותיו! (7) — מעשיהם ידמו גם לשואה אשר תכסה את הים הנגרש. גלים אחרי גלים ירדו, אחריהם ענן וימש חשך, עד כי בהרים איש את ידו לא יראה. אם ה' לא יתן אור לאדם איפה ימצאנו? (8) — ביום ההוא (ביום הגדול והנורא) יבואו בני האדם המונים המונים לראות את מעשיהם; מי שעשה טוב אף משקל אבק דק יראנו, ומי שעשה רע אף משקל אבק דק יראנו גם הוא (9). — הכליון בא ביבשה ובים על ידי מעשה בני האדם. הוא יאכילם את פרי מעללם (10). הוי בני! אם איזה דבר במשקל גרניר חרדל יטמן באבן בשמים או בארץ, ה' יראהו לכל באי עולם ביום הגדול. כי הוא מבין ויודע את הכל (11). אמנם יש אשר יעונה הצדיק בעולם הזה, אבל במה נחשבו מעט יסוריו בעולם הזה נגד התענוגים הרבים והשונים, אשר בהם יתענג בעולם הבא. והתענוגים האלה, אשר בהם יתענג הצדיק, אינם תענוגים רוחניים שאין השכל משיגם, כ"א תענוגים פשוטים שהאדם יכול לצירם גם בעולם הזה: גנות ופרדסים, אורות וצללים, יערים גדולים, נהרות רחבי ידים, עלמות ופיפיות המגנות את השמש ביפין. לפיכך, האדם ההולך למות מות גבורים על שדה קטל, ראוי לו למות בשמחה רבה, כי על כן יוצא הוא מעולם עובר לעולם קים המלא אושר ועונג אין קץ. ומנקודת ההשקפה הזאת מחמד מקניט את היהודים היראים את המות יותר מדאי, והוא אומר: אם בדבריכם כן הוא, כי דק אתם בני עולם הבא, — מדוע זה תראו את המות יותר משאר בני האדם? (12)

הרעיון הזה, שהאיסלם בכלל הוא ההשקפה הבינונית של

(7) שורה 24. — (8) שם פסוק 39—40. — (9) שורה 99 פסוק 8,7. — (10) שורה 30 פסוק 40. — (11) שורה 31 פסוק 15. — (12) ע"י קוראן שורה 2 פסוק 88—90, שורה 62 פסוק 6—8.

האנושיות, יבינו גם את סבת החיון הזה: בשעה שחכמי הנוצרים בימי הבינים היו שקועים בלמודי הדת, ואף אם התפלספו (האסכולסטיקים), הנה תכלית התפלספותם היתה רק להגן על עקרי הדת ולהוכיח אמתתם בשכל ע"י מופתים עיוניים מסופקים מאד. הנה הניח האיסלם מקום לחכמי ערב ופרס לבנות כמר רמים בנין הפלוסופיא הערבית, אשר הקיפה את כל עניני החכמה והמדע. סבת החיון הזה היא לפי דעתנו: כי הנוצרים בהיותה השקפה דתית גבוהה המתנשאה על השכל האנושי הפשוט, הנה בימי הבינים, אשר לא הוצגו עדיין הגבולים הנכונים לממשלת האמונה ולממשלת השכל, התאמצה לדכא את השכל תחת רגליה ולפתור את השאלות העולמיות על פי דרכה היא. ואולם האיסלם, בהשקפה אנושית בינונית, לא יכול לדכא תחת רגליו את השכל העיוני, אשר החל להתפתח ולהשתלם ע"י תנאים ידועים בחיי הערבים, ויהי מוכרת לתת לו מקום.

באופן זה נבין גם את ההבדל אשר בין השקפת חכמי הנוצרים ובין השקפת חכמי ערב על הטוב והרע. חכמי הנוצרים בימי הבינים, בצאתם רק מנקודת השקפה דתית מוגבלת, הבינו את הרע בתור מסוכב מחטאו של אדם הראשון ותקונו ע"י תשובה וחרטה. מהלך מחשבתם של חכמי הנוצרים הוא זה: אם נאמר כי אין האדם אשם ברע הבא עליו, א"כ אשם הוא האלהים המביאו עליו, והאלהים הן לא יאשם, כי על כן צדיק וישר הוא, נמצאת אומר בעל כרחך, כי האדם אשם והוא מביא על עצמו את הרע בעונו. חכמי הנוצרים בימי הבינים התאמצו להוכיח, כי סבת הרע הוא העון, וסבת העון הוא האדם עצמו, יען כי בחירתו הפשית בהחלט, וא"כ האדם עצמו הוא סבת הרע; ואחרים מהם (אוריגנוס וכו') תלו מציאות הרע לא רק בעון האדם, כ"א גם בעון הרוחות הרעות אשר חטאו לה' בראשית הבריאה ונפלו מקדושתם. מובן מאליו, כי בין החכמים האלה יש אשר לא הסתפקו במחשבות פשוטות כאלה, ויתאמצו להצדיק מציאות הרע באופן יותר דק, כמו שהתאמץ אבנוסטינוס לפשר בין הידיעה והבחירה, ואף גם הורה כי הרע איננו דבר מצד עצמו, כ"א הוא רק העדר הטוב, וכי על ידו תשלם ההרמוניה הכללית, וכמו שהתאמץ גם מומאש די אמווינא להבין מציאות הרע באופנים שונים: כי הרע והטוב אולי

הם רק מדרגות שונות של האושר, וכדומה. אך סוף סוף עיקר השקפתם הוא: צדקת ה' ואשמת האדם. לא דרכיהם דרכי חכמי ערב. בהנחת האיסלם מקום לשכל העיוני להתפתח ולהשתלם, הגיע השכל הזה בהתפתחותו ליסוד שמות והשקפות רחבות על חטוב והרע. גם השמות וההשקפות האלה אינן חפשויות לגמרי ממוסרות הדת. הדת שופכת ממשלתה גם על חכמי ערב. אכן עפ"י מבעה הבינוני איננה מוכשרה למשול ממשלה בלתי מוגבלת. דעותיה עם דעות השכל העיוני מתאחדים להרמוניה אחת, מתערבים ומתמוזגים לבריאה אורגנית מיוחדת. בין חכמי ערב היו פסימיסטים מוחלמים. החכם אלראוי החליט, כי רק לצרות ומכאובים נולד האדם ונות לו שלא נברא משנברא, כי אם תקיש בין מנוחת האדם וענגו בעת מנוחתו עם מה שיקרהו מן המכאובים והחבלים הקשים והמומים ובטול האברים והדאגות והצרות⁽¹³⁾, תמצא, כי הרגעים הטובים בחיי האדם במה נחשבו נגד שנות עמל ויוג. ובעל ספר, בן המלך והנזיר, שנמשך ברובו אחר דעות בודדא, רואה בעולם רק חוון שוא, יופי והדר לעינים ותוכו נעור וריק. הלא כה דבריו: "אדמה הרבתה מתן ומהר ביד עמל ותלד שוא ותהר, ותתיפה ותפתח פה ותקרא בכל גבעה בבקעה ובהר: לכו לחמו בני עמי בלחמי, שתו שכרו בטוב תירוש ויצהר, ולבשו משבצות בגדי תכלת ושכנו תוך ברוש ארז ותדהר. ומה בצע בתתה את פני איש כמו עצם פני סהר לטהר — ומחר תחליף רקמה ברמה ובית צהר בבית-אסיר וסהר?!"⁽¹⁴⁾. כבודדא יאמר גם הוא, שתשוקת האדם לא תמלאינה לעולם. "ראו ימים כמו ימים, בהוסיף שתות מהם אנוש ימות בצמא, וכדבש יש בתוכו ראש פתנים, בראש ימתק ואחריתו מהומה, וכברק מעט יאיר והולך, לאורו יהלך קודר בחמה, ובחלום ישמחו עליו בעליו ויקיצו והנה אין מאומה"⁽¹⁵⁾. — וכבודדא מרגיש גם הוא את צער העולם ומביע את צערו בדברים עזים ונמרצים:

"עולם כמו מכלא והימים

כמו רועה, ואדם צאן ובהמות יער;

מות כבר נרחב, ושם ירעה, ושם

⁽¹³⁾ רמב"ם עפ"י אלראוי, מו"נ ח"ג ט"ב. — ⁽¹⁴⁾ בן המלך והנזיר שער

כ"ב. — ⁽¹⁵⁾ שם שער כ"ו.

ירבץ אנוש, ישיש ושב ונער;
קבר כמו שער ובא בו כל אנוש —
מי ידע מה אחרי השער?"⁽¹⁶⁾

ביניהם היו גם אופטימיסטים. אך להאופטימיסמום שלהם תכונה רמה ונשגבה. מקורו הוא: ההתבוננות בתכונות היצורים והסבות התכליתיות אשר מצאו לכל נברא. ההסתכלות בנפלאות הטבע ומסתרייו, סדרי החכמה הנמצאים בעולם, הביאתם לידי מחשבה, כי השכל האלוהי מנהיג את העולם כלו לתכלית הטוב, אף כי התכלית ההיא נעלמה מאתנו לפעמים. האופטימיסמום הזה מבואר ביחוד בספרו של החכם מחמד בן עלי בן עטיא, אשר על פיהו וכמתכנתו כתב רבינו בחיי את ספרו "חובת הלבבות".

אף היו בין חכמי ערב חכמים שהתאמצו להבין הנהגת ה' ולפרש בין ההשגחה והטבע. הם לא הצדיקו את ה' בהאשימם את האדם, כמו שעשו חכמי הנוצרים, כי אם השתדלו להבין הנהגת ה' מצד עצמה. אלה אמרו (הנמשכים אחר שיטת אריסטו), כי אין ה' משגיח בפרטים. תכלית ההשגחה היא רק לשמור את הכללים (המינים) לבל יופסדו. והפרט כמוהו כאין בעיניה, ואין הפרש בין נפילת העלה לנפילת האבן או מביעת החסידים החשובים. כן אין הפרש בין שור שהטיל רעי על עם מן הנמלים ומתו או בנין שנהרסו שתותיו ונפל על מי שבתוכו מן המתפללים ומתו⁽¹⁷⁾. ואלה אמרו (בעלי כת האשעריה): אמנם כן, אין הפרש בין נפילת העלה ובין מביעת החסידים וכדומה, אבל הסבה לזה, לא מפני שהפרטים הם ביד המקרה, כ"א מפני שכך חפץ ה'. הטובות והרעות הבאות על האדם הם לא לפי מעשי האדם, כ"א לפי רצון ה'. אין כל סבה טבעית בעולם. רצון ה' הוא הסבה לכל הנעשה תחת השמש. רצון ה' נעלה על כל ונשגב על כל. על האדם רק להכנע לפני הרצון ההוא — ולדום. תחת זאת אמרו אחרים (בעלי כת המתזולת): חלילה לה' מעול. ה' משגיח על כל פרט ופרט, אף אם הוא קטן שבקטנים. תולעת כי תרמס, גבוב כי ילכד בקורי העכביש, עכבר כי יטרפנו החתול, כל זה לא יעשה בלי השגחת האל. "אין הקביה מקפח שכר כל בריה", "לפום צערא אנרא". ככל אשר גדול צער

⁽¹⁶⁾ שם שער כ"ב. — ⁽¹⁷⁾ רמב"ם עפ"י השמה הזאת, מו"נ ח"ג פ"ו.

האדם או גם צער כל התי על פני האדמה, כן יגדל גם שכו בזה או בבא, כי אל גמולות ה' ונאמן הוא לשלם שכר טוב בעד הרע.

ח.

חכמי ישראל בימי הביניים.

ההשקפות השונות על הטוב והרע, שמצאו להן מקום בספרות הערבית הגדולה והרחבה, מצאו מקום גם בספרות ישראל בימי הביניים בכלל ובספרות העברית-הספרדית בפרט.

היה היו בין חכמינו בימי הביניים אשר הביטו על העולם מנקודת השקפת הרע. ר' שלמה בן גבירול יתאונן מאד בשיריו הנשגבים על כל הרע אשר יסבב האדם לבן אדם שכמותו, ויחליט, כי מי שהוא חושב טוב על בני אדם אינו מבין עניני הזמן. ר' משה בן עזרא יתנהג נכאים על מרמות בני האדם, על נכליהם, על בגידותיהם, ויבזה לכל העולם ומלואו בדבריו הנשגבים: "אשרי רואה כל-טוב עולם חציר ינתן תוך גן ירק ונצורת לב יחשוב תכל ובפניה ירק ירק". תונה חרישית נסוכה על שירי ר' אברהם אבן עזרא, אף כי בהתפלספותו לא היה פסימיסט. יאוש מר אנו מרגישים בחרווי "בן המלך והנזיר" בתרגומם העברי של ר' אברהם בן חסדאי. אף נמצא בספרותנו מימי הביניים ספר שלם אשר יסודו יאוש מר ביחס לכל קניני החיים, הלא הוא הספר "בחינת עולם" לר' ידעיה הפניני, הידוע לכל קורא עברי.

אמנם בהשקפה שמחית אפשר לחשוב, כי הרעיון היסודי שב"בחינת עולם" הוא אסקטיזמוס ולא פסימיזמוס; כי יסוד הספר הזה הוא כיסוד כל ספר מוסר מ"ספרי היראים": העולם הזה במה נחשב הוא ועל האדם להתאמץ לקנות לו חיי העולם הבא. אך הנה יש לנו ספר-מוסר אחר מעין ספר "בחינת עולם", הלא הוא ספר "אבן בחן" לר' קלונימוס. ואם נשוה מקומות אחדים ב"אבן בחן" וב"בחינת עולם", אז נוכח, כי בשעה שר' קלונימוס אך כבעל מוסר ידבר — הנה ידבר ר' ידעיה כאיש אשר ידע את העולם ויכירנו בכל מגרעותיו הגדולות והקטנות. הוא הרגיש מאד בצער האדם ויבן את כל תשוקותיו, שאיפותיו ומגמותיו, כי

מהבל המה יחד, וע"כ יאמר: "החשקים מחשבים וכלי הנשקים — שקים, הפנינים צנינים והשושנים קמשונים; הרהבים להבים והזהבים זבובים וכל תענוגות בני האדם שדה ושרתן" (18). האדם מחכה תמיד להחליץ מצרותיו ולראות בטוב, אך כל תקותיו מאפע. "יצפה ליום — יספה, יחכה לקץ ימים — יקוץ באמים, למועדים — ימערדו רגליו, לשנים — ישתנו סדריו, לשמטות — ישמט וליובילים — יתאבל" (19). האדם רודף אחר הבצע, אחר הכבוד, רודף אחר תענוגים שונים, אך כל אלה לא ירבו אצלו ולא יתנו ולא יסיפו לו מאומה. "הוא כעלם יאסוף אל ידו נצוץ השמש מלא קומצו, ופתחו עומד מרעיד, כי איננו רואה כל מאומה בידו" (20). ... החליפות והתמורות אשר בעולם רבות הן מאד, אין עמדה בכל חזיונות החיים ואין לבטוח בכל דבר: "אריות יוארו וגורים יגורו, כבשים יבשו ותורים יחורו, סגנות בגנות עגונות, בחורים בחורים נחבאים ופחות כשפחות בפתח ופח נלכדים" (21). בכל עניני העולם צלמות ולא סדרים, תהו ובהו, ערבוביא והפקר. ור' ידעיה קורא בחמתו: "תכל! מקור הבליה וההפסד! המהבליך ניחל להתנחל, להשאיר לנו אחרית ותקוה? מוצא ההעדרים! הממך נקוה למצא לנו שם ושארית? ... בואת תעדי על שרשך, רוכלת המכשלות, סותרת החסרונות, בואת תכריו על נבלותך, אשת לפידות, בהשתדלך כל היום ברוב רשעתך, הסר המלכים איש ממקומו לשום פחות משפחות תחתיהם" (22). — ולהלן יאמר: "איך אבטח על זמן ירופפו עמודיו, הרריו תלויים בשערה סובבת אין מעצור לרוחה, ישתנה בכל חלק מרגעיו בעלות וברדת שגוים אין מספר, בחזותי סביב יקרו אכיר הבל ובוז אחוז בצד עקרו, ובראותי באוצרי זהבו ארגיש-נחש הנחושת כרוך בעקבו. כל אשר אוסיף להביט אומר לרעיוני: דעו נא וראו כי רעה זה מבקש" (23). — אף הבין ר' ידעיה היטב מה שהבינו ומבינים גם כעת מעטים מאד: הבדידות של האדם, התלות האדם בכל מקרי הטבע, אשר ככדור משחק הוא בידם, הצער הגדול אשר ירגיש האדם בהבירו פתאם, כי באמת נעזב הוא בעולם, נועד בכל רגע לכל מקרה ופגע ואין מצילו מידם. "האתפאר בחכמת זמני ובריתו מאימות עצמות ובהלות גדולות מאלה, האלהים עשה שייראו מלפניו? בהערות

(18) בחינת עולם פ"ד. — (19) שם פ"ו. — (20) שם. — (21) שם פרק י"ב. — (22) שם פרק י'. — (23) שם פרק י"א. —

עלי, ואני שלו בביתי, רוח ממרום גדול וחזק ישבר הסלעים הגבוהים, יפיל החומות הבצורות, התבטח גויית ואם בקיר החומה היא יושבת? האמלט מרגו חזיו קולות במקהלות, ישברו מפרקת, ביום הגשם, בהראות הברקים נמרקים מתרכי ארקים... וקול הגשם כקול מים רבים ישטוף מדינות, ישקיע מקומות וכל מחנות ישים לחרדה? (24)

ואולם עיקר השקפת ר' ידעיה הפנימי על העולם נראה בפהק ה' מספרו: "העולם ים וזעף רב מצולה רחב הידים והזמן גשר רעוע בנוי עליו... רוחב הגשר באמת איש וגם אספו המסגרות, ואתה בן אדם, בעל כרתך אתה חי עובר עליו תמיד מיום היותך לאיש, בהביטך קצר המסלול ואין דרך לנסות ימין ושמאל. התתפאר ביד ושם בהצידך אבדון ומות לך חומה מימיןך ומשמאלך? היעמוד לבבך? התחזקנה ידיך?... מה תעשה לזעף הים והמנו כי יתגעש ושטף ועבר ובית מלונך אף הוא יתשב להשבר... גם כי תהוג ותנוע מיין תנואות גאונך אשר יונך, מעסים רמוני רוממותך שהמה רמוך, כמעט נטותך אנה ואנה תאבד כרגע במצלות מבהלות ודמדך מידם אין מבקש, תלך מתהום אל תהום נבוכך בנכבי ים ואין אומר השב".

נפש ר' ידעיה הפיוטית קצה מאד בעולם הרע המכוער והמנונה הזה והיא שואפת אל על. מרוב הצער שהיא מרגשת, מתוך שלא תוכל לסבול את רוב הנסות והאכזריות שבעולם, היא עורגת למעון האלוה ושופכת מרי שיחה על כי נטל עליה לדור מספר שנים בעמק הבכא הזה... כנפש אפלטון בשעתו, כן גם נפש ר' ידעיה זוכרת את מעון האלוה אשר ממנה לוקחה, והיא מלאה געגועים ומשתוקקת לשוב אליו. "זאת כבודה בת מלך, תזכר יקר משפחתה ובית אביה, ולא ידעה מי הביאה הלום בשננה רעיונה... ובתתה על לב, כי שלחה ממנוחה לאף זחמה לעבוד את האדמה, וכי גרשה מחצר המלכות... מה זאת עשה אלהים לה להעתיק אהלה מזבולה, לגור בין הנכרים אשר לא ידעה, לשלח לעוואל אילת רחוקים, אשר לא נסתה כף רגלה הצע על הארץ, אם צורה מכרה ועושה הכעים וישת עפר לתמה ורגבים הטעימה לבעבור הרעימה,

הלא תבוש ותאלם, ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם... אם נגב גנבתי ממקום שלוח וכבוד וגם פה לא עשיתי מאומה להשלים חסרוני, — הלא טוב לו עוד אמנה עם אשר עדן לא היה? (25)

ר' ידעיה מבקש תנחומין ומוצאם באמונה. הוא מבקש מנוס ומפלט ומוצאם באלהים. אך מאופן בקשתו את התנחומין ומאופן הבנתו את גורל האדם בעולם — אנו מכירים, כי מרגיש הוא את חרע במדה מרובה מאד. ובמובן זה הוא טפוס של פסימיסט מחכמי ישראל בימי הבינים.

ההפך ממנו ממש בספרותנו הוא ר' בחיי אבן פקודה, שקדם לו הרבה. הוא מכיר את ה' מרוב טובה, כלומר: מתוך רוב הטוב שהוא רואה בבריאה. הוא בוחן את כל היצורים ומוצא בהם חכמה רבה מאד, סדר נפלא ותכלית נפלאה. "הבחינה בברואים היא העיון בפנות העולם ותולדותיהן המחוברות מהן, ובתכונת חלקי כל מורכב ואופני תועלתו, וסימני החכמה בבריאתו ובמתכונתו ודמותו ועילתו המשלימה אשר לה נברא, והדרת רוחניות העולם הזה, ועלוליו ומעולליו ותקותו התמימה שנברא בעבורה, ולדעת רוחניות העולם הזה וגשמותו ומדברו ודוממו ונודו ונוגעו וקפאיו וצמחיו ועליונו ותחתונו, ושהבורא יתעלה הרכיבו הרכבה נכונה וסדרו סדור מתוקן וחלק אותו חלק מבואר ושמהו רומז עליו ומורה עליו, כאשר תורה המלאכה על עושה והבניה על בונה" (26). על האדם להכנע לפני ה' ולקבל את הכל באהבה רבה, על האדם להרכין ראשו לפני כל גל ולהודות לה'. אין לאדם לשכוח אף רגע את כל הטובות אשר עשה אלהים עמו מיום צאתו מרחם. במה נחשבו מעט הרעות שבחיי האדם נגד רוב חסדי ה' עמו על כל צעד וצעד ובכל רגע ורגע. על האדם לזכור תמיד כי הוא חייב לה' ואין ה' חייב לו מאומה. על כל טוב שהוא רואה בעולם, על כל הנאה קטנה שבקטנות שהוא נהנה, צריך הוא לשמוח מאד, כי הכל מתנת חנם הוא לו. זאת תורת האדם, שימעיט את תביעותיו ויבין את ערכו בעולם, עליו להתבונן תמיד בנפלאות ה' ולדבקה בו. עליו להתמכר כלו לה' ולבטוח בו בכל לב ונפש.

"תועלות הבטחון בעולם: מהם — מנוחת הלב מן הדאגות העולמות, והשלוח מנדנדוד הנפש וצעררה לחסרון תאוותיה הגופיות, והוא בהשקט ובבטחה ובשלוח בעולם הזה, כמו שכתוב: ברוך

הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו, ואמר: והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו וגו'. ומהם — מנוחת הנפש מלכת בדרכים הרחוקים, אשר היא מכלה הגופות וממהרת השלמת ימי החיים, כמ"ש: ענה בדרך כחי קצר ימי וכו'. והבטח בה' הוא תובע מסבות המרף מה שיש בו יותר מנוחה לגופו ושם טוב לו ופנאי ללבו... מפני שהוא יודע, כי הבורא יתברך מתקן ענינו ובוחר לו טוב יותר ממה שהוא בוחר לעצמו, כמו שאמר: אך לאלהים דומי נפשי כי ממנו תקוה. ומהם — שמחתו בכל ענין שיעתיקו אליו ואם יהיה כנגד טבעו, ומפני בטחונו באלהים שלא יעשה לו אלא הטוב לו בכל ענין, כאשר תעשה האם החומלת לבנה ברחיצתו והתולו וקשירתו והתרתו, כמ"ש דוד המלך: אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמי כגמול עלי נפשי" (27).

ר' בחיי רואה בעולם טוב בלי מצרים. בכל מקום שהוא פונה הוא רואה: סדר וחכמה, תועלת והנאה, אורה ושמחה. אין די מלים להביע כל מיני החסדים והטובות שהבורא עושה לברואיו, כל מיני ההתחכמות שהתחכם הבורא, בכדי שתהיה הבריאה יותר שלמה ומביאה אל התכלית הנרצת, אשר היא: מוכת האדם ואשרו. "מחכמת הבורא יתעלה", יאמר ר' בחיי לאדם, ברא לך העולם הזה בכל אשר בו, מקופא וצומח וחי, על סדר מתוקן והנהגה נכונה, והכל מתוקן לתועלתך, ובחר לך מסגולת יסודותיו, הכל מתוקן דומה לעולם בשרשיו ותולדותיו ותכונותיו, ופתח לך בו חמשה שערים אל העולם, והפקיד עליהם חמשה שוערים מנאמניו; והשוערים הם: כלי החושים, העינים והאזנים והאף והלשון והידים, והשוערים הם: החושים החמשה המשתמשים בהם, והם: חוש הראות, חוש השמע והריח והטעם והמשוש, אשר בהם תגיע אל כל תעלותיך בעולם הזה וכו' (28). וכה אנו רואים בר' בחיי אבן פקודה טפוס של אופטימיסטי מוחלט מחכמי ישראל בימי הבינים.

ר' ידעיה הפניני ור' בחיי שניהם מאמינים בה' בכל עז, אך שניהם יוצאים מהשקפות שונות זו מזו. הראשון מכיר את הרע שבעולם ובא לחסות בה'. והשני מכיר את הטוב שבעולם ובא להודות לה'.

(27) שם שער הבטחון. — (28) שם שער עבודת האלהים.

קרוב לר' בחיי, בהשקפתו על הטוב והרע בעולם, הוא ר' יהודה הלוי, אשר בספרו "הכוזרי" הוא מביע בכשרון נפלא תמצית האופטימיסמוס הנשגב, באמרו: "וישב בלבו (העובד האמתי) צדוק הדין, ישוב שיהיה לו למגן ולמסתר מהפגעים והצרות: ההוות בעולם, כשתישב בנפשו צדק בורא החיים ומטריפם ומנהיגם בחכמתו... ואם יבא שנון המחשבה, להראות לו העול על הארנבת, כאשר היא מאכל לצבועים, והובוב לעכביש, ישיב עליו השכל ויגער בו לאמר: איך איחס העול אל חכם שנתברר לנו צדקו ושאיננו צריך אל העול...? ומי שנתישב על נפשו זה, יהיה, כמו שאומרים על נחום איש גז, כל אשר תמצאהו יצרה יאמר: גם זו לטובה", ויחיה חיים ערכים תמיד, ותקל עליו הצרות. אבל אפשר שישמח בהן, כשירגיש לעון שיש עליו, יבכו שיפרע חובו והוא שמח במה שהקל מעליו ממנו... וכן יעשה בצרות הכוללות, כשיעבירו בלבו לי המחשבה על לבו: אך הגלות ופוור האומה, ומה שהגיע אליה מהדלות והמעוט, יתנחם ותחלה בצדוק הדין, כאשר אמרתי, ואח"כ בנכחי עונותיו ובשכר הצפון לעולם הבא ובהדבק בענין האלהי בעולם הזה; ואם ייאשנו שטנו מזה באמרו: התחינה העצמות האלה וגו', לנוול מה שנכחדנו מגוי ונשכח זכרנו, וכומו שנאמר: יבשו עצמותינו, אבדה תקותנו נגזרנו לנו. יחשוב ביציאת מצרים ובכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עלינו, ולא יהיה רחוק בעיניו, איך נשוב לקדמותנו, אף אם לא ישאר אלא אחד, כמו שנאמר: אל תיראי תולעת יעקב, כי מה הוא הנשאר מן האדם כששב תולעת בקברו" (29).

זהו אחד מעיקרי השקפת ר' בחיי ור' יהודה הלוי: האדם צריך לזכור, כי כשהוא לעצמו איננו ראוי כלל לטוב, זרק הבורא ברב חסדו מרימו על ומנהלו כאשר ינהל האומן את היונק. מקור התלונה והתאוננות לפי דעתם הוא ממה שהאדם מביט על הטוב כעל דבר הראוי לו ועל הרע כעל דבר הבלתי ראוי לו, ובאמת הדבר להפך: הרע ראוי לאדם, כאשר הוא מלא עונות ופשעים ורק האלהים ברוב רחמיו וחסדיו מרחם עליו ומטיב עמו; וכשהאדם מתחיל להבין ולהכיר את כל זאת, אזי הוא מקבל את הצרות והרעות והיסורים בדבר המוכרת המסוכב

(29) כוזרי, ספר שלישי סימן י"א.

מחממו, ועל כל שמץ טובה שהוא מקבל, הוא שש כעל מציאתה הבאה בהיסח הדעת. "זהו מתועלת הברכות, יאמר ר' יהודה הלוי, למי שהוא רגיל בהן בכונה ובהכנה, מפני שהן מציירות מין ההנאה בנפש והשבת עליהן למי שחננה, וכבר היה מוזמן להעדר, ואז תגדל השמחה בה, כמו שאתה אומר: שהחיינו וקימנו, וכבר היית מוזמן למות ותודה על שהחייך ותראה זה ריוח ויקל בעיניך החלי והמות כאשר יבא, מפני שכבר חשבת עם נפשך וראית שרוחת עם בוראך, שאתה ראוי להעדר ממך כל טוב כטבעך, כי עפר אתה, והטוב לך בחיים וההנאות, ותודה על כן, ובעת שיסירם ממך, תודה ותעבוד ותאמר: "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך" ותהיה נהנה כל ימך" (80).

מלבד שתי השקפות שהזכרנו, יש בין חכמי ישראל מתקופת הזאת שאנחנו עוסקים בה גם כאלה, אשר הבינו רוב הרע שבעולם, אך חשבו בזה, כבעלי המתווה שזכרנו בפרק הקודם, כי בעד כל רעה קטנה שבקטנות, אף המסובבת לרמש קטן ויציר נבזה, ה' משלם הטוב. הנוטים לדעת זו חמה אחדים מאחרוני הגאונים (81).

ואולם דעת בעלי כת האשעריה לא מצאה לה מקום בספרותנו בתקופת הזאת. רגש היושר והצדק לא נתן לחכמי ישראל להחליט, "דעביר קב"ה דינא בלא דינא". לא "הרצון" האלהי בלא כל טעם וסבה הוא הגורם לכל הטובות והרעות שבעולם, כ"א "הדין" האלהי.

השקפת אריסטו, עפ"י מה שבארוה חכמי ערב, מצאה לה מקום גם היא בספרותנו מתקופת ימי הבינים. הדעת, כי ה' יודע רק את המינים, והפרטים כאין בעיניו, נזכרה ברמז בספרי חכמי ישראל אחדים, כי קשה היה להם להגיד מפורש כדברים האלה, וישתדלו להפיג מעט מרירותם או להסתירם תחת מעטה המטפיוקא.

אך החכם אשר נסה לברר את כל השמות והדעות, שמצאו להן מקום בספרות הערבית והעברית בענין הטוב והרע, ולבנות השקפה פלוסופית אופטימיסטית שלמה על יסוד שמתו של אריסטו—הוא הרמב"ם.

(80) שם סימן י"ז. — (81) עיי' מו"נ ח"ג פ"ו.

ראשית הנחת הרמב"ם היא, כדעת אריסטו ועוד חכמי יון, שמקור הרע הוא החומר. הרע הוא רק העדר הטוב. החומר הוא העדר, לפי שכל עיקר ענין החומר הוא העדר כל צורה, וזה מקור כל רע וכל חסרון. הדבר הזה מוכרח בטבע, לפי שאי אפשר לצורה בלי חומר, והחומר רע בעצם. "כל הדברים החיים הנפסדים, יאמר הרמב"ם, לא ישיגם ההפסד רק מצד החומר שבהם, לא זולת זה, אבל מצד הצורה ובבחינת עצם הצורה לא ישיגם ההפסד, רק הם עומדים. הלא תראה, שהצורות המיניות כלן מתמידות ועומדות, אמנם ישיג ההפסד לצורה במקרה, ר"ל, מפני התחברה לחומר, וטבע החומר ואמתתו, שהוא לעולם לא ימלט מחברת ההעדר, ומפני זה לא תתקיים בו צורה, אבל יפשט צורה וילבש צורה אחרת" (82). "באורו באדם, עד"מ, כי כעור צורתו וצאת אבריו מטבעם, וכן חלשת כל פעולותיו או בלבולם, אין הפרש בין היות כל זה בתחלת היצירה או מתחדש עליו, אין זה כלו נמשך אלא אחרי החומר שלו הנפסד, לא אחר צורתו, וכן כל ב"ח אמנם ימות ויתלה מפני החומר שלו, ולא מפני צורתו. וכל פשעיו וחטאיו אמנם הם נמשכים אחר החומר שלו, לא מפני צורתו, וההמשל בו, שהשגת האדם את בוראו וצורו כל מושכל והנהיגו תאותיו והסתכלו במה שצריך לבחור בו ובמה שצריך לרחקו, כל זה נמשך אחר צורתו, אבל מאכליו ומשתיו ומשגליו ורוב תאותיו בהן וכן כעסו וכל מדה רעה שתמצא לו, הכל נמשך אחר החומר שלו" (83).

אם כן יש דרך ישר לפני איש להחליץ מכל הרע שבמציאות, והוא: להגביר את הצורה על החומר, את השכל על התאוות. יש בכח האדם לעשות כדבר הזה, לפי שבחירתו חפשית בהחלט. ואם איננו עושה כן, אם נמשך הוא אחרי תאוות מגונות, אם הוא ממרה לחצי הקנאה, הנקמה והכעס ויתר ההפעליות המסככות לו צרות ומכאובים, — הוא עצמו בשם בזה ואין לו להתרעם כלל וכלל.

עיקר רעות האדם הוא חסרון הדעת שבו. כשהאדם מגיע לכלל דעת שלמה והכרה ברורה, איננו עושה רעה לאיש ואיננו מסכב רעה לעצמו. כל הרע שבחיי החברה גם הוא מקורו בחסרון הדעת. נפלאים מאד דברי הרמב"ם בזה: אלו הרעות הנופלות בין בני אדם מקצתם אל קצתם, לפי הכוונות והתאוות

(82) מו"נ ח"ג פ"ה. — (83) שם

והדעות והאמונות, כלן ע"כ נמשכות אחר ההערך, מפני שהן כלן מחויבות לסכלות, ר"ל להערך החכמה. כמי שהסומא, מפני שהוא חסר הראות, נכשל תמיד, מחבל בעצמו ועושה חבורות לוולתו ג"כ, מפני שאין אצלו מי שיורחו הדרך; כן כתות בני האדם, כל איש כפי סכלותו יעשה בעצמו ובוולתו רעות גדולות גדולות בחקי אישי המין. ואלו היה שם חכמה, אשר יחסה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אל העין, היו נפסקים נוקיו כלם לעצמו ולוולתו, כי בידיעת האמת תסור השנאה והקטטה ויבטל היוזק בני אדם קצתם אל קצתם. כבר יעד ואמר: וגר זאב עם כבש" (84).

ואם האדם עצמו אשם ברע הבא עליו, אם מקור הרע הוא חסרון השכל והדעת, — הנה אך אולת היא החלטת ההמון, כי הרעות מרובות מן הטובות. אמנם הרעות רבות מאד בעולם, אך הלא יש בכח האדם, בעל הבחירה החפשית, לחדול ממאכלים יתרים, ממלוי תאות שונות המאבדות את הכח, מעמל רב, מטרדות רבות ושונות, מאהבת הכבוד המדומה, מאהבת המותרות, מן ההתחרות, מתגרות וקטטות, ממלחמת הרג ואבדן, מעשית רעה קטנה או גדולה איש לרעהו וכדומה, — ובוה יחליץ מצרות רבות ורעות. אמנם ישנן רעות שאינן תלויות כלל בחכמת האדם וסכלותו, כמו הברקים והרעמים והזועות, המגפות, חלים רעים הבאים במקרה וכדומה, אך מלבד מה שבכלל מעטות הנה נגד אותן הרעות שהאדם מסבב לעצמו ולאחרים, הנה אין להתרעם עליהן כלל לפי שהן מוטבעות בהכרח הדברים ואין להתרעם על מה שהוא מוכרח, לפי שכן טבע החומר הארצי או חומר האדם. החומר בתור חומר, שגדרו פושט צורה ולובש צורה, הוא בעל העדר וחסרון, ובוה הוא כולל רעות רבות בתוכו.

ואם בכ"ז יטעון הטוען: הן בזה נבין את החכמה האלהית, אבל איך נבין עי"ז גם את הצדק האלהי? מדוע זה יגיעו צרות רבות לצדיקים אשר לא חטאו ולא פשעו? לו גם נניח, שהרעות הבאות עליהן מוכרחות, עדיין לקחה מדת הדין, אם גם הצדיק מטרה הוא לחצי ההכרח הטבעי, והיה כצדיק כרשע? וגם, אם עי"ז נבין הרעות הבאות על האדם, איך נבין עי"ז הרעות הבאות על כל החי?

(83) שם פרק י"א.

השאלות האלה יביאו את הרמב"ם לברר ענין ההשגחה לכל פרטיה. עפ"י דעתו, נכונים בעקדם דברי אריסטו, כי ההשגחה היא כללית ולא פרטית בנוגע לכל מיני החי, ורק האדם לבדו יוצא מהכלל הזה, לפי שע"פ השיבותו ועפ"י דביותו בשכל הפועל, כל איש ואיש שבו הוא כמין שלם. השלמות, הצורה והשכל, אצל הרמב"ם שמות נרדפים. האדם הכובש את תאותיו בכל ומגביר צורתו על חמרו, הוא שלם יותר, ולפי שלימותו כן תדבק בו ההשגחה העליונה. וכלל גדול אומר הרמב"ם: "ההשגחה נמשכת אחר השכל" (85).

קרוב להרמב"ם בעיקר השקפתו על הטוב והרע ושונה ממנו בפרטים אחדים בענין ההשגחה וידיעת ה' הוא הרלב"ג. גם הוא מתאמץ להוכיח (86), שעיקר הרע הוא רק מצד החומר בתור חומר. כל אשר ימעט החומר ימעט הרע. ובעלות היצורים בסולם השלמות השכלית והרוחנית, כן הרבה צורתם וכן תמעט רעתם עד שהשכל היותר שלם מכל השכליים, השכל האלהי, אין בו רע כלל. הרלב"ג מתאמץ גם הוא להמשיך את ההשגחה אחר השכל (87) ומרחיק עוד ללכת מן הרמב"ם בזה, שלפי דעתו רבים הם גם מבני האדם הנעזבים למקרי הזמן עפ"י גסות חומרים ורחוקים מן השכל האלהי.

אבל לא זו היא דרך חכמי ישראל התורנים. התורנים עוברים כמעט בשתיקה על שאלת הרע הכללי ומתאמצים לישב שאלת "גדיק ורע לו רשע וטוב לו" מנקודת השקפת "הדין". הרמב"ם מתאמץ לברר את השאלה הזאת גם עפ"י "הדין" האלהי, אך, בתור פלוסוף המבקש פתרון לשאלת הרע הכללי, לא הסתפק בזה, בעוד אשר התורנים הסתפקו בבאור ענין ההשגחה לחלקית, להתאימה עם הדין והמשפט האלהי.

מן החכמים הגדולים בימי הבינים המישיבים שאלת הרע בדרך התורנית נזכיר את רס"ג, הרמב"ן, ר"י אלבו.

רס"ג (88) מבאר ענין יסורי הצדיקים ושלות הרשעים בדרך זה: יסורי הצדיקים הם בעבור חטאים מעטים שחטאו, או, אף אם לא חטאו, לנסותם ולהראות לבאי עולם, כי לא לחנם בחרם האלהים, וגם מיסר ה' אותם, כדי לגמול להם את"כ טוב בעבור

(85) שם פי"ז, — (86) בספרו מלחמות ה' באמר ר' פ"ג. — (87) שם פי"ז. — (88) בספרו האמונות והדעות באמר הכישי פ"ג.

היסורים. ואם יאמר אומר: הלא יכול להטיב להם מבלתי היסורים? נשיבנהו, כי ההטבה על דרכים שונים: יש רשע, שהבורא יודע בו שהוא עתיד לשוב, ויש רשע, שמאריך לו הבורא כדי שיצא ממנו בן צדיק, ויש רשע, שהקב"ה מאריך לו כדי להנקם ע"י מאנשים רשעים ממנו, כאשר אמר הנביא על מלך אשור: „בנו חנף אשלחנו“, ויש שה' מאריך לו בעבור בקשת הצדיק ותפלתו, ויש מי שמאריך לו ה' כדי להכביד עליו העונש.

דברי הרמב"ן בזה (89) ודברי הר"י אלבו (40) נכללים בדברי הרס"ג שהבאנו, והפרטים האחרים שהם מוסיפים אינם נוגעים לעיקר עניננו.

ט.

הכמי העמים בשנות המאות האחרונות.

התכונה המציינת את השקפת ימי הבינים, עפ"י מה שבארנוה בפרקים הקודמים (ו' וח'), היא הדת. הפיסימיסטים, שהגדילו את ערך הרע בעולם, באו סוף סוף לחסות בצל כנפי הדת, והאופטימיסטים הכירו את האלהים המושל בהטבע ויודו לו על רוב חסדו. אף כי אמרנו, כי השקפת החכמים הערביים על הטוב והרע אינה מוגבלת רק בתחום הדת, אף גם הוכחנו, כי השקפות חכמינו החוקרים בימי הבינים מתאימות להשקפותיהם של חכמי א"ה, הנה בכל זאת התאמצו כלם לפשר בין דעותיהם הפלוסופיות והדת. ההבדל בין חכמי הנוצרים ובין חכמי ישראל וערב הוא רק בזה, שהראשונים פסלו לגמרי את השכל האנושי לגבי הדת, והאחרונים נשאו פנים גם לשכל האנושי. כן אחרי אשר נעשו שונים כבירים בהתפתחות רוח העמים ע"י התחדשות המדעים וע"י הרפורמציות, הפלוסופיה החדשה וידיעות הטבע, רבו החקירות והדרישות עפ"י השכל האנושי החפשי.

אחד מראשוני הפלוסופים אשר הרימו את קרן השכל החפשי היה יורדן ברונו (שמת על קדושת דעותיו ביום י"ז ביברואר שנת 1600). הפלוסוף הזה התאמץ להוציא את בני

(88) בספרו שער הנמול. — (40) בספר העקרים מאמר רביעי פ"ו ופ"ב.

האדם מן החוג הצר שחגו להם האסכולסטיקים, בהסבימו לשמח התכונה של קופרניקוס, אשר על פיה חדלה הארץ להיות מרכז כל הבריאה והאדם מרכז הארץ, אלא כי הארץ ומלואה עם האדם אשר עליה גם יחד היא רק נקודה קטנה במציאות הכללית. היוצר כל הוא אין סוף וגם הבריאה היא לאין סוף. אין לחלק בין הבורא והמציאות. הכל מתאחד ביוצר הכל והוא נמצא בכל. חסד האלהים שפוך על כל הבריאה בלי הבדל. כל הברואים הם הרמוניה יפה, שירה גפלאה.

קרובה להשקפה זו היא גם דעת תומסיוס קמפנילא, אלא שהשקפתו של זה שמחה ומאירה עוד יותר. לא האדם לבדו, יאמר קמפנילא, הוא עובד אלהים. כ"א כל הברואים ששים ושמחים לעשות רצון קונם. האלהים הוא ההווה האמתית. כל נברא הוא מורכב מהווה והעדר, שהרי הוא חי רק עת קצרה, עכ"ז כל נברא שונא את ההעדר ואוהב את ההווה: חפץ הוא לחיות ולהתקיים. הוא אינו שואף אל ההעדר, כ"א אל ההווה, וא"כ הוא שואף אל האלהים.

מאוחר להם בזמן וקודם להם במעלה הוא שפינוזה (1). האיש הנשגב הזה, אשר התרומם על כל הענינים התכליתיים שבבריאה והשקיע עצמו באין-סוף, אשר חשב, כי „אי אפשר להיות מציור דבר בלעדי האלוה“ (2) הממלא הכל והוא הכל. התרומם גם בהשקפתו על הטוב והרע, על כל הדעות ההמוניות גם יחד. מנקודת השקפת האין-סוף, חשב שפינוזה, אין כל רע. הכל נעשה כפי מה שמוכרח להעשות עפ"י חקי הטבע אשר לא ישתנו. הכל נעשה עפ"י הסדר האלהי הנצחי, שהוא הוא באמת. הסדר הטבעי ההולך ונמשך בכל הבריאה בלי קץ ותכלית. אמנם יש רע בכל פרט ופרט מפרטי הבריאה, כפי שהוא לעצמו שונה ונבדל מן הכלל הנצחי, אך אין כל רע בכלל המציאות. כל חיוון וחיוון מחוינות הטבע, כפי שהוא לעצמו, הוא חוון פרטי של האין-סוף, בעל תכלית ונופל בגדר ההפסד, ואולם בבחינה שהוא דבוק בכללות האין-סוף אין הרע פועל בו. שפנהויר חושב בשביל זה את שפינוזה לאופטימיסט מוחלט.

(1) מונה אנכי את שפינוזה והינה בין חכמי העמים. אע"פ שבני ישראל היו והשפעת היהדות עליהם רבה, לפי שכתבו את דבריהם לעמים והשפעתם על ספרות העמים גדולה מאשר על ספרותנו. — Eth. I. 15 (2).

אך באמת אין שטת שפינוזה לא אופטימיסמוס ולא פסימיסמוס. הנה האופטימיסטים כהפסימיסטים מודים במציאות הרע, אלא שהראשונים ממעטים את הרע בכמותו, כלומר: הם משתדלים להוכיח, כי הרע מעט הוא בעולם לעומת הטוב, ומצדיקים את הרע לפי תכליתו, כלומר: הם מחליטים, כי הרע המעט הנמצא בעולם גם הוא לתכלית טובה. זה לא נמצא בשטת שפינוזה, שפינוזה איננו ממעט את הרע; אדרבה, הוא מודה, כי כל חיון פרטי כפי שהוא עומד תחת השפעת הסבות השונות הוא נפעל. האדם הוא לרוב מטרה לחצי כמה מקרים, הוא נפעל על ידי הסבות המשפיעות עליו שאי אפשר לו להנצל מהן⁽¹⁾. כמו כן אין שפינוזה מצדיק את הרע לפי תכליתו, שהרי לפי שטת שפינוזה אין כל תכלית בבריאה⁽²⁾, ואיך תהיה תכלית טובה במקום שאין כל תכלית?

לפי עומק השקפת שפינוזה אין הבריא בכללה לא טובה ולא רעה, כשם שאין טוב ואין רע בעול הנדסי שיש לו הכרח הגיוני. אמנם הכל נעשה כפי מה שהוא מחוייב להעשות, אך מדוע כן הדבר? לפי שהכל מוכרח עפ"י קשר הסבות והמסובבים ההולך ונמשך בלי ראשית ובלי תכלית, ו"ההכרח" כשם ש"לא יוגנה" כן גם "לא ישובח". לפי השקפת שפינוזה אפשר לאמר רק שהבריא בכללה היא שלמה, כל חלק וחלק מחלקי הבריא, כפי שהוא לעצמו, הוא חסר, לפי שהוא רק מקרה פרטי, אבל הבריא בכללה, שכל חלקיה משלימים זה את זה לכלל אחד שלם, הרי היא שלמה, ובשלימות הזאת ימצא המסתכל המעמיק בבחינה ידועה מנוחה לנפשו.

ואם גם נאמר עפ"י שטת שפינוזה שהבריא בכללה טובה, הננו אומרים כזאת רק ע"פ המושג הרגיל, כלומר שאיננה רעה. המציאות כלה היא בעיני המסתכל המעמיק רק התגשמות חקים טבעיים-שכליים, אשר ימצאם המתבונן בכל דבר קטן וגדול. וכל מה שירבה האדם להבין את החקים האלה, כן ירבה להבין גם את ההכרח האמתי של כל הדברים. ובמדה זו תמעט השפעת ההפעליות השונות עליו וכן תמעטנה גם תלונתו על הרע.

לחסרונות האדם שחק דימוקריט ובבה הירקליט, ובכל דור

⁽¹⁾ שם, ח"ג ב"מ. — ⁽²⁾ הקדמה לח"ד וטור.

דור ישנם השמים את חסרונות האדם והמאיו מטרה לחצי לעולם או כי יבכו עליהם ויגדו להם, אכן המבין את ההכרח האמתי של כל הדברים, "לא ישחק, לא יבכה, כ"א יבין"⁽¹⁾.

כאשר תרבה ההכרה הזו, היינו שהדברים מוכרחים, כן תגדל היכולת של הנפש להתגבר על ההפעליות, כאשר יורה גם הנסיון, כי הצער על הפסד איזה דבר יקל לבעלו אם יתשוב שלא היה אפשר לו בשום אופן להצילו. ככה נראה, שאין אדם מצטער על אדות ילדים קטנים, שאינם יכולים ללכת ולדבר ולהנות היקשי בינה ויחיו שנים הרבה בלא דעת את עצמם; אבל לא כן היה לו נולדו רוב בני האדם מגודלים ואך לפעמים יולד להם ילד קטן, כי אז יגדל כל אדם לילדים כאלה ויצטער עליהם, מפני שאז לא היו חושבים את הילדות. לדבר טבעי הכרחי, כ"א כחסרון או מעוות בהטבע⁽²⁾. המנוחה ששפינוזה רוצה בה מקורה אפוא לא באי-השגת גודל הרע שכתבל, כ"א בעמק השגת סבתו; ואינה אפוא אופטימיסמוס, כ"א הסתכלות פלוסופית מדעית, המרגילה את האדם לבלי יתאונן על הרע, כמו שלא יתאונן אדם בן דעת על האבן שהוא נכשל בה. שפינוזה איננו אומר לאדם: שב ואל תעשה. להפך: הוא מיעצו לקחת חלק בטבע האלות, כלומר: להיות פועל. האדם השלם יודע ומכיר כי הוא חלק האין-סוף. הוא מבין אחדותו עם כל בני האדם והוא דואג למענם כמו שהוא דואג לנפשו. מנוחת האדם היא רק התרוממותו על כל ההפעליות.

ההפעליות כלן רעות. אף ההפעליות הנחשבות למובנות, כמו הנוח, החמלה וכדומה, גם הן מצד עצמן רעות הן, כי המתנחם או החומל איננו פועל כ"א נפעל ע"י הפעליות חצוניות והוא עושה מעשהו בלי דעת וחשבון ברור. האדם צריך להתרומם על כל המעשים שבעולם, להבין את ההכרח האמתי של כל המציאות ולשקול הכל בפלם השכל הנשגב, "לחיות באלהים".

גופל הרבה בערכו מן האופטימיסמוס, כפי שרגילים לכנותו, של שפינוזה, הוא האופטימיסמוס של לייבניץ בספרו "תיאודיציה". הספר הזה נכתב בעקרו נגד דעות החכם Bayle. החכם הזה הטיל ספק בטיב ההשגחה, ואף שהתיר את הספק, אך הספק היה חוק מתשובותיו ובוה עורר עליו חשד גדול. נגד ספקותיו אלה של

⁽¹⁾ הקדמה לח"ג. — ⁽²⁾ שם ח"ה למד"ו.

כול ערך לייבניץ את ספרו "תיאודיציא". בעורך דין מצוין הוא משתדל להצדיק את הכל. אחר שהוכיח מציאות הבורא ע"י מופתי הפלוסופיא, הוכיח גם כי רצון ה' וטובו מוגבלים ע"י חכמתו, כלומר: הוא עושה רק הטוב מכל העולמות שהיו יכולים להברא. גם הוא מחליט כשפינוזה, שהבורא עושה מה שהוא מוכרח להעשות, אך במקום ההכרח הטבעי, השכלי, מציג לייבניץ את ההכרח המוסרי, כלומר: הוא עושה את המוכרח עפ"י מדת טובה. מדת טובה זאת עוררה אותו לברא את העולם בשלימות היותר אפשרית. באשר מדרך הטוב להטיב, ברא את העולם כדי שיחשבו הנבראים אושר ועונג. מעט הרע שבעולם מקורו בטבע הנבראים בתור בעלי גבול. מעט הרע שבעולם איננו מעכב כלל את מדת הטוב הכללית, כי על ידה תושלם התרמוניה הכללית; כמשחק מצוין המשתמש בצבעים וצללים אחרים שאינם יפים למראה עין, למען תהיה התמונה הכללית נהדרה.

עפ"י השקפתו זאת מתאמץ לייבניץ להראות תועלת בכל דבר שרעתו נכרת לעין, וכאלו נמלך עמו הקב"ה במעשי בראשית הוא מדבר בהחלט, לאיזה תועלת נברא דבר זה או זה, ומה היא התכלית המושגת מזה או זה. לדעת לייבניץ הכל היא לטובת האדם, לאשרו והצלחתו.

אופטימיסמוס קצוני כזה הננו רואים בספרי חכמי אנגליא בשנות המאה ה"ח, ולא עוד אלא שהדיאוסטנים (כלומר הפלוסופים שהאמינו רק במציאות אלהים חוץ להטבע וכחשו בכל דת חיובית) הרחיקו ללכת בזה מן המאמינים התמימים, הם השתדלו לשחרר את השכל מהדתות החיוביות ולפיכך התרחקו גם מן הפסימיסמוס הדתי. טפוס האופטימיסטים של חכמי אנגליא במאה ה"ח הוא שיפטסבורי. בספריו "חקירה על דבר המעשה הטוב", ו"בעלי המוסר" הוא משתדל להוכיח, כי אף אם אמנם למראה העין יש הרבה מן הרעות בעולם, אבל מוכרחות הן לתכלית הטוב הכללי. הרבה דברים אנו חושבים לרעים ע"י קוצר דעתנו. הנגודים והסתירות שאנו רואים בבריאה הם מוכרחים לצורך היופי הכללי, כי, היופי נוסד על ההפכים. הרע המוסרי גם הוא לא יתירודנו. עפ"י דעתו יש נמיה טבעית באדם לעשות טוב, ובעשותו את הטוב הוא מאושר, כי כן יסד המלך, מלכו של עולם, שכל מעשה טוב מביא אושר. בסגנון כזה מדברים גם בולינגברוק והפייטן פופ. זה האחרון אומר בהתלהבות האפטימיסטית: "הטבע

היא יכולת גדולה אך בלתי נודעה; כל מקרה תכלית מחקמת אשר רק אנתנו לא נשיגה. העדר הסדר היא הרמוניה אשר אנתנו לא נשיגה, כל רע פרטי הוא טוב כללי. ולמרות הגאון, למרות שכל האדם הנתעה, הנה נראה לעינים האמת הזאת: כל הנמצא הוא טוב ויפה מאוד".

מחאה עצומה נגד האופטימיסמוס הקצוני הזה הננו רואים בספקותיו העצומים של הפלוסוף דוד יום (Hume), בספרי האנציקלופדיסטים ובשירי הצרפתים המשוררים ותלונותיהם, וכן בפלוסופיא החריפה של קנט, פייכטה, הינל ושליוינג.

דוד יום, בהטילו ספק בכל מושגי ההכרח האנושית, הטיל גם ספק בענין ההשגחה הפרטית. ברב או במעט נמשכו אחריו גם האנציקלופדיסטים בצרפת. וולטיר נמשך בתחלה אחרי השקפת הדאיסטים בכלל ואחרי שיטת האופטימיסטים בפרט, ואולם אחרי כן היתה רוח אחרת עמו, כי נטה מאחרי האופטימיסמוס הנפרו. אמנם אין בדבריו אותו היאוש, שאתה מוצא בספרי הפסימיסטים הקיצוניים, ואולם כבר בספרו "קנדיד" אנו מוצאים מחשבות רבות ע"ד כל הנעשה בטבע ובחיי החברה, מחשבות ספק בטוב העולם ובהנהגתו הישרה.

ביום א' גנומבר שנת 1755 נחרבה העיר ליסאבונא ע"י רעש הארץ; כשליש אלף נפש אדם נהרגו ע"י המהפכה הנוראה הזאת. החרבן האיום העיר בלב המשכילים מחשבות שונות. הפייטן גיטה מספר, כי כל גבוני דבר לא יכלו לחתאים את החיון הזה עם ההשקפה הדתית. הנה עיר גדולה כליסאבונא היתה פתאום למשואות, כה השיבו אל לבם, מדוע זה היתה כדבר הרע הזה? איפה היא פעולת ההשגחה האלהית ומדת טובה? את אשר פתחו ירבו בני אדם בימי דורות רבים אבד ברגע אחד: שלשים אלף איש אבדו בין יום אחד; איך יתאים חיון הזה עם טוב ההשגחה ודאגתה בעבור האדם? אם גם נמצא, באמצעות תרומים דחוקים, טוב כללי ע"י רע הפרטי, מה הוא הטוב הכללי המוסב ממתה פתאומית של בני ליסאבונא?

כל איש פשוט יקרא בקרת רוח במכה"ע מעשה רעידת הארץ במקום פלוני או פלוני ומניה את הגליון מידו ושום מחשבה וזה לא תעלה על לבו. לא כן גורל גדולי הרוח. אמנם יש אשר מעשים בכל יום לא ירגיזו את מנוחתם, אבל אם מקרה גדול ונורא