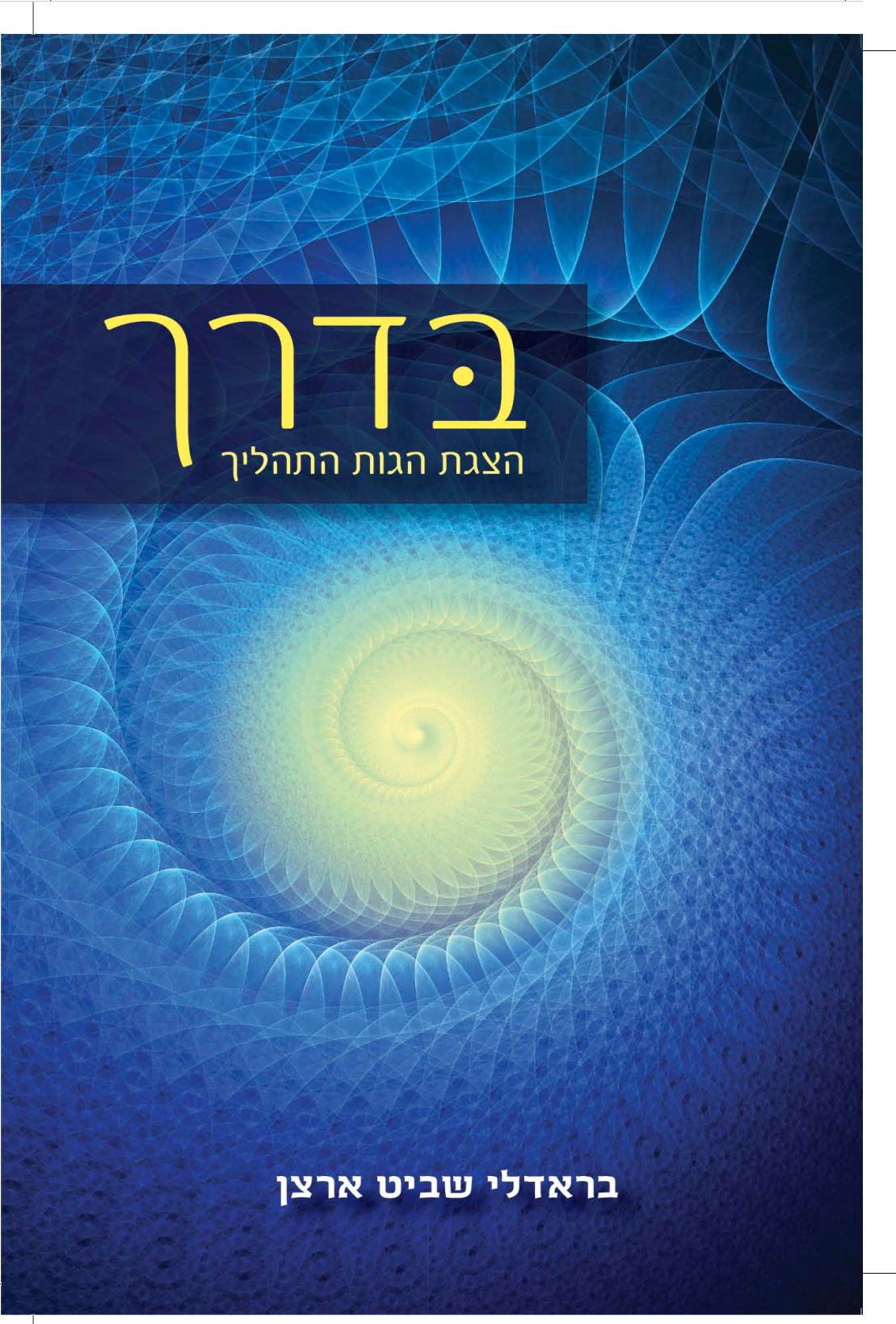




פדרר

הצגת הגות התהליך

בראדלי שביט ארצן

בראדלי שביט ארצן

בדרך

הצגת הגות התהליך

מאנגלית: יגאל הרמלין-מוריה

קרן יוליוס סטולמן

בראדלי שביט ארצן
בדרך
הצגת הגות התהליך

Bradley Shavit Artson
Ba-Derekh: On the Way
A Presentation of Process Theology

תרגום: יגאל הרמלין-מוריה
עריכה לשונית: אביחי גמדני
עיצוב העטיפה: דיקלה יובל
על העטיפה: sakkmeisterke/bigstockphoto
סדר, עיצוב גרפי והפקה: טפר בע"מ

הפקת חוברת זו התאפשרה בזכות תרומתו הנדיבה של סטיב סטולמן וקרן יוליוס סטולמן, הקרן שהקים לזכר אביו ז"ל.

This article is a translation of "Ba-derekh: On the Way-A Presentation of Process Theology" by Rabbi Bradley Shavit Artson in Conservative Judaism, Volume 62, Nos. 1-2, ©2011. Used with Permission by the Rabbinical Assembly. The English article can be read online at: www.aju.edu/processtheology

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר המידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר - כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמחבר.

ניתן לקרוא מאמר זה ברשת, בכתובת www.aju.edu/baderech.

Hebrew Rights Reserved © 2020 to Bradley Shavit Artson
כל הזכויות שמורות © 2020 לבראדלי שביט ארצן

Rabbi Dr. Bradly Shavit Artson, Ziegler School of Rabbinic Studies, 15600 Mulholland Drive,
Los Angeles, CA 90077, USA. Email: BArtson@aju.edu

נדפס בישראל 2020 Printed in Israel

מוקדש לתמר אלעד־אפלבויס וליהודית אדלמן־גרין,
שתי רבות המגלמות את ההבטחה של ישראל
ואת האפשרויות הגלומות בה.

המהדורה העברית לא היתה רואה אור ללא חזונו, רוחב לבו וידידותו
של סטיבן סטולמן. על כך, ועל אהבתו ליהדות ולזהות היהודית,
אני מודה לו מקרה לבי.
תודות גם ליגאל הרמלין מוריה על התרגום ועל ניהול הפרויקט,
לאביחי גמדני על עריכת הלשון, לדיקלה יובל על עיצוב העטיפה
ולקוטי טפר ולצוותו על ההפקה.
בראדלי שביט ארצן

תוכן

11	מבוא
13	הבעיה עם יכולות-העל
19	תובנות של הגות התהליך
26	לא בחיל ולא בכח פי אם ברוחי
30	פליאה דעת ממני: תפיסה בלי ודאות
33	מעשה בראשית מחודש בכל יום
42	מה-מליה? הרוע והסבל
47	קול דממה דקה: התגלות
51	נבחרות: עבד, אוהב, בכור
53	גאולה והעולם הבא
57	הערות

מבוא

במבט ראשון, הגות התהליך עלולה להרתיע, שהרי היא מכלול של רעיונות שמשותף להם הטיעון שהעולם ואלוהים מצויים בתהליך דינמי, משותף ובלתי פוסק של שינוי, אינטראקציה והתהוות. אנחנו מניחים כמובן מאליו שאנחנו יודעים אילו הנחות יסוד כרוכות ב"להיות דתי" כמובן המקובל, אבל הנחות מסורתיות אלה מקשות עלינו לפתוח את עצמנו ולאמץ דרך חדשה להגות בתורת אמונה מקיפה ולהתחבר אליה. רבים מהדברים שמציעה הגות התהליך כאפשרות חלופית עשויים להישמע כמזעזעים, אפילו ככפירה בעיקר, אם זה המפגש הראשון עם סוג זה של חשיבה. אך ברצוני להציג תמונה שתאפשר, לפחות במידת מה, להתגבר על הזעזוע ועל אי הנוחות. כמובן, האפשרות לפסול את הגישה הדינמית-התייחסותית הזאת תמיד בדיכום, אבל תמונת הפתיחה עשויה ליצור אפשרות של הבנה חדשה.

אני גר במערבה של לוס אנג'לס בבית שנבנה בשנות ה־50. ארבעת הקירות של חדר האוכל שלנו מחופים עץ. כשקנינו את הבית לפני כעשר שנים, היה החדר צבוע בירוק מחליא; כנראה זה נעשה בסוף שנות ה־70, כשזה היה אופנתי. הצבע הסתיר את מרקם העץ ואת גוונו; באותה תקופה, מן הסתם, ראו בזה את חור החנית של הקדמה. בעינינו נראו הקירות עם ציפוי הצבע הירקרק הזה כעשויים מחומר מזויף וזול. כשהתפנינו סוף סוף לצבוע

מחדש את הקומה העליונה, שאלנו את הצָבֵעַ אם הוא יכול לכסות את הלוחות המזויפים בצבע לבן פשוט כי הירוק נראה נורא. אחרי דקה קלה של הרהור הוא גירד את אחד הלוחות בעזרת ציפורן אצבעו. הצבע נקלף והוא אמר: "יודעים מה, נראה לי שמתחת לירוק הזה יש עץ אמיתי". במשך שלושה ימים עסקו עוזרי הצבע בהתזת חול ובהברקה, ובסוף אותו שבוע היה לנו חדר אוכל חדש! גוני העץ וקווי המרקם נהדרים. עכשיו זה החדר החביב עליי. חשבתי בטעות שהגוון הירקרק החולני היה של לוחות החיפוי עצמם, אבל לאמיתו של דבר היה זה רק הגוון של שכבת הצבע שמישהו מרח עליהם.

לעיתים קרובות דומה גישתם של בני התרבות המערבית המודרנית כלפי הדת לגישתי כלפי לוחות חיפוי הקיר: הם מניחים שהדרך היחידה להיות אדם דתי היא לאמץ את הציפוי הירוק המחליא של הפילוסופיה היוונית. הם מסננים את הדת מבעד למסך הנחות יסוד נאו־אפלטוניות ואריסטוטליות. אחר כך, כשהנחות אלה מובילות לבעיות שאין להתגבר עליהן, הם מסיקים שהקושי נעוץ בדת עצמה, או בתנ"ך, או בתלמוד, או בקיום המצוות, או באלוהים. הגות התהליך מציעה הזדמנות להסיר בהתזת חול את הציפוי הפילוסופי של יוון העתיקה ושל אירופה של ימי הביניים ולחשוף את המרקם העשיר בגוונים וקווים של התנ"ך, של חז"ל ושל הקבלה, כדי שנוכל להתענג על קווי המרקם האמיתיים של "עץ החיים"¹ ולהעריך את היהדות כפי שהיא באמת.

הבעיה עם יכולות־העל

כתוצאה מכך שהתרגלנו לציפוי הירוק החיוור אנחנו מניחים שה"דת", בהכרח, משעממת ואפרורית. זה נכון במיוחד לגבי התיאולוגיה שרוב התיאולוגים הנוצריים מכנים "קלאסית",² כלומר הגותם של אוגוסטינוס ותומאס אקווינס והמגוון הרחב של הפילוסופים של ימי הביניים, אשר בבסיסה מצויה ההנחה שהאלוה כול־יכול, יודע־כול ומיטיב־לכול. על פי ההנחה המוקדמת הזאת, לאל יש – ומן ההכרח שיהיה לו – את כל הכוח (ולכן הוא כול־יכול).³ לאלוה יש – ומן ההכרח שתהיה לו – את כל הידיעה, ביודעו את כל מה שיש, מה שהיה ומה שיהיה. האלוה מיטיב־לכול – טוב טהור מוחלט. רבים מבני זמננו מתקשים להתמודד עם העובדה שלשלוש הנחות היסוד הללו יש השלכות שאינן מתקבלות על הדעת.

מכול־יכולתו של אלוהים משתמע שאין בנמצא שום כוח שאיננו של אלוהים, ומכאן, קודם כול, שכל מה שקורה הוא באחריות אלוהים. לפעמים מה שקורה מוצא חן בעינינו, לפעמים לא; כך או כך, כל מה שקורה בא משמיים. כל דבר טוב בחיים נרשם לזכות אלוהים; כל דבר רע בחיים הוא אשמתו. אין כל מנוס מההיגיון הנחרץ הזה, מה שגורם לרבים לשלול את הדת מכול וכול. אלוהים שיכול היה לעצור אירוע כלשהו ולא עשה זאת, הוא אלוהים שרובנו אינם רוצים עמו כל קשר. כל אחד, בנקודה

זו או אחרת בחייו, סובל מטראומה נוראה כלשהי. ברגעים כאלה, שבהם זקוקים המונותיאיסטים לאלוהים ולתחושת אהבתו יותר מתמיד, כופה עליהם התיאולוגיה שלהם, המחופה יוונות, לקבל בהכנעה שיש לאלוהים סיבה מוצדקת לחולל (או לכל הפחות שלא למנוע) את מה שפוגע בהם. ברירת המחדל היא שהאשם הוא בהם. המסקנה הקשוחה הזאת מובילה אותם לעשות את אשר רבים מבני תרבות המערב – רבים מדי – עשו במשך אלפי שנים: לזנוח את המצפן המוסרי ואת חוש הצדק שלהם, שהוא אמין בדרך כלל, ולהאשים את עצמם או את אהובי נפשם כשקורים דברים רעים.⁴ התוצר הבלתי נמנע של צרות המחשבה התיאולוגית הזאת הוא שמעבר לכך שקרה משהו נורא שגורם לנפגעים לסבול, הם גם חשים אשם עקב אמונתם שהסבל נגרם בשל מעשיהם.

אבל גם בדרך נוספת מציב המושג כול-יכולת מכשול שאין להתגבר עליו. כוח תמיד קשור ליחסים. למישהו יש כוח רק במידה שבה יש לו יותר כוח מאשר למישהו אחר. אם למישהו ישנו כל הכוח כולו – בעצם אין לו כוח כלל, כי כוח פועל רק במקום שיש שני צדדים במערכת כוחות שבה האחד הוא מושא כוחו של רעהו. בלי מערכת יחסים כזאת אין כלל אפשרות להפגין כוח או להשתמש בו. כוח מוחלט הוא ביטולו של עצמו.⁵ יש בתורה ביטויים לעוצמה גדולה ולכוח אין חקר,⁶ אבל אין בה לא הרעיון של כול-יכולת וגם לא המונח הזה. בנביאים אין ביטוי כזה, וגם לא בתלמוד. אין מונח בעברית הקלאסית או בארמית המציין "יכולת לעשות כל דבר בלי שום הגבלה". הרעיון הפילוסופי הזה, שמקורו בימי הביניים, מוביל לתעלולים תיאולוגיים מחוכמים. יוצא למשל שלאדם יש יותר יכולת מאשר לאלוה, שכן אדם יכול להרכיב דבר שיהיה כבד כל כך עד שהוא עצמו לא יוכל להרימו;

והנה אם האלוה כול־יכול צריכה להיות לו היכולת לברוא דבר שהוא עצמו לא יוכל להרימו. אבל אם אין לו היכולת להרים את הדבר (או שאין לו היכולת לברוא דבר כבד כל כך), אזי אין האלוה כול־יכול. הסוג הזה של להטוטי־לשון מבליט את העובדה שהמושג המסוים הזה של כול־יכולת פגום ביסודו. התנ"ך וחז"ל אכן מתארים את האלוה בעקביות כרב־כוח לאין שיעור ותכלית, אבל לא כ"כול־יכול".

סתירה דומה עולה מהטענה שהאלוה יודע כול. במושג "ידיעת כול" טמונה הנחה שהאלוה יודע הכול, ובכלל זה כל מה שעתיד להיות וכל מה שכבר היה. שום דבר אינו נסתר מאלוה יודע־כול. אבל אם האלוה יודע את העתיד ידיעה מוחלטת, שוב אין מקום לחופש של האלוה או של כל בריה שהיא. בני אדם יודעים את העתיד ידיעה הסתברותית: אני יודע, למשל, שרוב הסיכויים הם שאם סגנון הכתיבה שלי יהיה מעניין, תצליח אתה, הקורא, להתרכז במשך רוב זמן הקריאה. הסיכויים רבים שהתחזית הזאת תתאמת; כתבתי וקראתי דיי כדי להניח במידה רבה של סבירות שמה שהיה נכון בעבר יוסיף להיות נכון בעתיד. אבל אין לי על זה ידיעה מוחלטת. ייתכן שהיום יקרה משהו בחיך שייטול ממך את היכולת למקד את תשומת לבך ועל אף כל ניסיונותיך להתרכז, שכלך ישוטט. ה"ידיעה" שלי על יכולתך להתמקד היא ידיעה של הסתברות – רוב הסיכויים שמה שאני מניח יתאמת. אבל סוג זה של ידיעה סטטיסטית איננו עונה להגדרה של ידיעת כול. אם האלוה יודע בוודאות גמורה שאני עתיד להרצות בשעה שלוש, איפה החירות שלי להימנע מכך? האם הבחירה שלי לדבר היא אשליה? שכן ידיעת הכול של האלוה שוללת כל אפשרות של חופש מהותי אנושי אמיתי. ואם האלוה יודע את העתיד ידיעה

מוחלטת, אזי האלוה יודע ידיעה מוחלטת גם את מה שהאלוה עתיד לבחור. הגדת העתיד מראש באופן מושלם כזה שוללת כל חירות גם מהאלוה עצמו, סתירה הטמונה בתוך התפיסה התיאולוגית השלטת.

הוודאות הפילוסופית שהאלוה נצחי, בלתי־משתנה וחסר רגשות (כי לחוש משהו פירושו להשתנות), נובעת מהתסבוכת הזאת של יכולת־כול, ידיעת־כול והטבת־כול. אחרי הכול, שינוי יכול להיות לטובה (לגבי האלוה: להפוך להיות מושלם לאחר שלפני כן היה בלתי־מושלם) או לרעה (אם היה מושלם בהתחלה ואחר כך נעשה בלתי־מושלם). לפי ההיגיון הזה אין האלוה יכול להיפרד מהמושלמות, הוא מושלם מאז ומתמיד – ומכאן שהאלוה חייב להישאר לנצח נצחים ללא כל שינוי. כדי שהאלוה יהיה מושלם ובלתי־משתנה, עליו להיות מחוץ לזמן ומחוץ למרחב. לפיכך האלוה אינו משתנה כתוצאה מהבחירות שאנחנו (כל הברואים) בוחרים או על ידי פעולות שאנחנו נוקטים. האלוה היה מושלם לפני הבריאה, מושלם בזמן הבריאה, מושלם אחרי הבריאה – ובמובן הזה, נבדל מהבריאה, למעלה מהבריאה ומהזמן, בלתי־תלוי בבריאה.

המושלמות הסטטית והנצחית הזאת אינה האופן שבו מסורות יהודיות מתארות את אלוהים, אף על פי שפילוסופים יהודיים רבים אומרים לנו שכך עלינו להבין את האלוה. למרות השורה המרשימה של פילוסופים (וגם רבנים) שדבקים ברעיון של אלוהים בלתי־משתנה, בלתי־מתפעל, כול־יכול ויודע־כול, התורה והמדרש מתארים אל זועם, אוהב, מתאבל, מתאכזב, מופתע, ואפילו מתחרט!

בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששרויים בצער בין אומות
העולם מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולו נשמע מסוף
העולם ועד סופו והיינו גוהא [הקול הנשמע ברעידת אדמה].⁷

כפי שמזכיר לנו הוגה הדעות הנס יונס:

רעיון כזה של התהוות אלוהית עומד בלי ספק בסתירה
למסורת היוונית, האפלטונית-אריסטוטלית, של תיאולוגיה
פילוסופית, אשר תובעת לעצמה מאז סיפוחה למסורות
התיאולוגיות היהודית והנוצרית סמכות אשר כלל אינה
מגיעה לה לפי קני מידה יהודיים (וגם נוצריים) אותנטיים.⁸

התיאורים התנ"כיים והחזו"ליים של אלוהים מעורב, מתייחס, פועל
ומתפעל אינם בבחינת הפתעה להוגי-תהליך או ליהודים שומרי
מצוות, שרובם מייחסים לקיום המצוות (ובכלל זה תלמוד תורה)
חשיבות רבה יותר מאשר היגיון מופשט תיאולוגי.

הסתירה יסודית: אלוהים בעל כוח ללא גבול ושיועד את כל
מה שעתיד להיות, יכול היה לבחור ולעצב עולם שונה מאוד. אם
אלוהים כול-יכול ויודע-כול ברא, במודע, עולם שבו תיגוקות
מתים בעריסתם, עולם שבו בני אדם סובלים ממלריה ונפטרים
באמצע חייהם ומותירים את ילדיהם יתומים – הרי שאלוהים
אחראי לרעה הזאת (ולכל הרעות). אם אלוהים יכול היה למנוע
את השואה ובחר שלא למנוע אותה, אי אפשר למעשה לחשוב
שהאלוה הזה טוב. כדברי הרב הרולד קושנר:

אלוהים של כוח יכול לכפות עלינו ציות אבל לא לגרום שנאהב אותו. אלוהים שיכול היה לחוס על חייו של ילד גוסס, שיכול היה למנוע את רעידת האדמה אבל בחר שלא לעשות זאת, עשוי להפיח בנו יראה וצייתנות מחושבת אבל אינו ראוי לאהבתנו.⁹

יש תיאולוגים מערביים שיעדיפו להתכחש למצפן המוסרי שלהם מאשר לשנות את התיאולוגיה שלהם. מול שערורייה מוסרית כזאת – של אלוהים שגורם לסבל או שאינו מונע אותו – התיאולוגים האלה מסתתרים תכופות מאחורי מסך של "מסתורין". או שהם מכריזים שהאופן שבו אלוהים מגדיר טוב ורע שונה מהאופן שבו אנו עושים זאת. אם רצח של מיליון תינוקות אינו רע לפי הגדרת האלוה, המונח "רע" מאבד ממשמעותו. אין ספק שזוועה כגון זו היא רעה, לא משנה מי גורם לה.

במקום להיצמד לתפיסה הפילוסופית המיושנת (שאינה תנ"כית ואינה חז"לית) בדבר אלוהים וכוח, מציעה הגות התהליך דרך לחזור ולאמץ ניסוח דינמי של האלוה, של העולם ושל הברית, ניסוח שמיישר קו עם התנ"ך ועם מחשבת חז"ל. היא גם משלבת אותו עם ידע מדעי בן זמננו בדבר היקום והחיים ויוצרת מכלול הגותי שראוי להתעמק בו.

תובנות של הגות התהליך

הגות התהליך מכירה בכך שהמציאות היא התייחסותית. כלומר, אופן תפיסתנו את העולם – כמערכת של מהויות עצמאיות לכאורה המתנגשות זו בזו ומגיבות זו על זו רק מבחוץ – הוא תוצר לוואי אקראי של גודלנו ושל חילוף החומרים שלנו. הוא נובע מהסתגלות לצרכים ההתפתחותיים של המין האנושי אבל איננו תיאור אובייקטיבי של היקום או של דייריו. לאמיתו של דבר, היקום שרוי תדיר בפעילות גומלין, הוא חברותי כל הזמן, מצוי תמיד בתהליך ותמיד דינמי. היחסים האלה צריכים להישמע מוכרים לכל יהודי, שכן המילה שמציינת עבורנו את מערכת היחסים הדינמית הזאת היא "ברית". ברית היא תמיד פעולת גומלין בין צדדים, תמיד מקשרת, תמיד מהווה מערכת יחסים. כך גם היקום: ברמת הקוונט (הרמה הקטנה מכולן) אין מהויות מוצקות שמתנגשות זו בזו; יש רק הסתברויות, חבילות אנרגיה שזורות זו בזו באי-הוודאות של עצמן. בקנה המידה הגדול ביותר, הנקודה הסינגולרית של בועת המרחב-זמן שלנו (או, אולי, ה"ם" הגדול יותר לאין שיעור של אינפלציה נצחית מבעבעת ומתפשטת) מייצרת בלי סוף כיסים חדשים של מרחב-זמן. רק בקנה מידה אחד של גודל (הבינוני, זה שלנו) ניתן לדבר בהיגיון כלשהו על מהויות יציבות הנשארות בעינן. ואפילו בסדר הגודל שלנו ברור לגמרי שאנחנו תמיד בדרך, משתנים תדיר ובדינמיות ממי שהיינו למי שנהיה,

יחד עם כל שאר הביוספרה, עם כוכב הלכת ועם היקום כולו.¹⁰ אנחנו ויתר הבריאה איננו מהויות סטטיות. אנחנו – כמו גם כל מה שקיים – התרחשויות.¹¹ כדי להבין באופן מדעי את טבענו, עלינו לאמץ בבת אחת מישורים שונים של הוויה, על אף נטייתנו להתמקד במישור המודע כשאנחנו חושבים על עצמנו. מציאותנו רבת הרבדים הופכת כל זהות עצמית פשוטה למסובכת. אם אנחנו חושבים על בני האדם גם כעל אוספים של אטומים, הרי שהאטומים האלה אינם יודעים מתי הם חלק מאדם זה או אחר ומתי הם חלק מהאוויר המקיף אותנו, או מתי הם חלק מחפצים קרובים. הם שטים תדיר פנימה וחוצה מהישות שאנחנו חושבים עליה כ"אנחנו". אנחנו חדירים לגמרי; בעצם "אנחנו" לא קיימים במישור האטומי, והמישור הזה איננו מציאותי פחות מהמישור של חשיבתנו המודעת. גם ברמה המולקולרית ואפילו הביולוגית אנחנו ביחסי גומלין עם הסביבה שלנו: שואפים אוויר, מעכלים מזון, קולטים חום או קור, מזיעים, עושים את צרכינו ומשירים שערות ועור. ברמות האטומיות, המולקולריות, הביוכימיות, התאיות, הביו-מערכתיות, הגופניות ואפילו המודעות איננו מהויות יציבות כלל ועיקר. אנחנו עסוקים תדיר ביחסי תן-וקח עם יתר הבריאה, בכל הרמות ובעת ובעונה אחת. אנחנו מחוברים ישירות עם כל מה שבא לפנינו עד לרגע זה ממש ועם כל מה שקיים ברגע זה עצמו.¹² כל אחד מאתנו מכיל בתוכו מידית את כל מה שהוביל לכל אחד מאתנו.

חירות היא תכונה מובנית של העולם, כי היקום ודייריו הם התרחשויות דינמיות התייחסותיות. העולם מתהווה תדיר, ניצב תמיד מול אפשרויות ובוחר בחירות ללא הרף. ודאי שיש לבחירות האלה מגבלות. החלטות שהתקבלו בעבר יצרות את ההקשר שבתוכו אנחנו קיימים עכשיו. כל אחד מאתנו יודע שבחירות

שבחרנו לפני שנים מעצבות את סוגי הבחירות שעומדות לפנינו עכשיו. אדם יכול לבחור להישאר נשוי לבת זוגו או לא, אבל לאחר שבחר לפני שנים לשאת אותה לאישה, הבחירות העומדות עכשיו לרשותו שונות מאלה שהיו עומדות לרשותו אילולא בחר אז באותה בחירה מסוימת. אנחנו בוחרים את בחירותינו תמיד מתוך הקשר מסוים שהוא הסך הכולל של בחירותינו הקודמות, הסך הכולל של הבחירות הקודמות של העולם.

העולם, אם כן, בחלקו נוצר ובחלקו יוצר את עצמו. היקום שותף לאלוהים בתהליך התהוותו. אנחנו שותפים ליקום ולאלוהים בהתהוותנו. יש לנו יכולת לפעולה עצמאית; לבריאה כולה יש חשיבות ומשמעות. העבר מוגש לנו¹³ והאלוה פוגש אותנו ברגע זה, שכן בזה הרגע אנחנו מתחילים להיות מחדש. בכל רגע אנחנו מתחילים הוויה חדשה שוב ושוב. תן דעתך שוב איך ברמת האלקטרונים, הפרוטונים והניטרונים אתה צץ ומתהווה, נעלם ומתאיין ברגע אחד, שוב ושוב, בכל רגע ורגע. ובכל אחד מהרגעים האלה אתה, עם סך הכול של הבחירות שבחרת, פוגש את הבחירות שעומדות לפניך עכשיו. בדרך ההחלטה לאן תלך עם ההזדמנות הזאת. הרגע הזה של התהוות – ההווה – נקרא "צמיחה יחדיו" (concrecence), אשר בו הכול נוצר. אחרי שבחרת את בחירתך, האפשרות שבחרת הופכת חלק מטבעו של האלוה מאותו רגע ואילך.¹⁴ האלוה מציע לך בחירה שאתה בן חורין לקבלה או לדחותה – ואז האלוה פוגש אותך בבחירה הבאה, עם האפשרות הבאה. זה אומר שהעתיד פתוח באופן רדיקלי:

ומפני מה נברא העולם הזה בה"י, מפני שדומה לאכסדרה

שכל הרוצה לצאת יצא.¹⁵

רשות כל אדם נתונה לו: אם רצה להטות עצמו לדרך
טובה ולהיות צדיק, הרשות בידו; ואם רצה להטות עצמו
לדרך רעה ולהיות רשע, הרשות בידו.¹⁶

אלוהים אינו יודע את העתיד ואינו יכול לדעתו, כי העתיד עדיין לא
הוחלט. כשבחר לברוא, יצר אלוהים עולם שגם לו יכולת בחירה. ועל כן
אבן עזרא מתאר את האלוה "שחוקר מה שיש בלב ורואה כל העשוי".¹⁷
אלוהים יודע רק את מה שאפשר לדעתו, פעולות שכבר ננקטו ופעולות
שהלב מתכוון אליהן עכשיו; או כנוסח תפילת הימים הנוראים: "אתה
יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי" – רק מה שנמצא בגדר ידיעה,
הגלוי והנסתר. העתיד עדיין לא נבחר, ולכן אין לדעתו.

"בְּנִיִּים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם"¹⁸ – האלוה הוא מקורה של האהבה
הנענית היצירתית שהעולם כולו חדור בה. כאן ברצוני להזכיר
כלי שימושי במיוחד. התיאולוגיה השלטת חושבת על האלוה
בחד-קוטביות: אם האלוה פשוט, הוא אינו יכול להיות מורכב;
אם האלוה נצחי, אין הוא יכול להיות דינמי; אם האלוה מושלם,
אין הוא יכול להיות מצוי במערכת יחסים. תיתכן קיצוניות
קוטבית אחת או אחרת, אבל לא שתיהן גם יחד. בראשית המאה
העשרים ניסח לראשונה הפילוסוף היהודי מוריס רפאל כהן את
עקרון הדו-קוטביות.¹⁹ הוגי התהליך מיישמים את הרעיון הזה של
דו-קוטביות לגבי אלוהים ולגבי בריאתו.²⁰ למרבה העניין, אנחנו
מוצאים תוכנה זו גם בכמה מקורות יהודיים:

הָאֱלֹהִי מְקַרֵּב אֲנִי, נָאִם ה' וְלֹא אֱלֹהֵי מִרְחָק. אִם יִסְתֵּר אִישׁ
בְּמִסְתָּרִים וְאֲנִי לֹא אֶרְאֶנּוּ, נָאִם ה', הֲלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת
הָאָרֶץ אֲנִי מְלֵא נָאִם ה'.²¹

שבגבורתו וברוב כחו של המקום ברא כל העולם שְׁנִים
שנים זה תמורת זה וזה כנגד זה שיתבוננו בחכמתו ולהודיע
להם שכל דבר ודבר יש לו שותף ויש לו תמורה ולולי זה לא
היה זה.²²

דוֹ-קוטביות היא מעין יין-יאנג שבו אנחנו צריכים להבין את שני
הקטבים כדי להבין במלואו את זה שלפנינו: "וכל הדברים אשר
בעולם יש בהם או מאיכות זה או מאיכות הפכו".²³ הדוֹ-קוטביות
הזאת מגיעה אפילו אל אלוהים, שהוא אינסופי מכמה בחינות
וסופי מבחינות אחרות. אלוהים אינסופי באופן שבו הוא בכוח
לפני הבריאה. מרגע שברא, אלוהים נכנס למערכת יחסים אתנו,
ועם כניסתו למערכת יחסים ישנן בחינות של האלוה שהן סופיות.

...ואלהים מורה על הצמצום כנודע; כי מפני שהשם יתברך
אין סוף, ובעת בריאת העולם הוצרך כביכול לצמצם אור
שפעת יקרו לצמצם את עצמו בעולמות, אף שהוא יתברך
אין סוף ואין העולמות יכולין לסובלו מכל מקום מחמת שהוא
יתברך רצה בבריאתו לצמצם את עצמו בעולמות כביכול
בכדי שיוכלו העולמות לסובלו ובחינה זו נקרא אלקים. אך
מהות הצמצו' הוא התורה שצמצם שכינתו באותיות התורה
ועל ידם נבראו העולמות...²⁴

אלוהים נבדל מהבריאה בכמה בחינות, ובכמה בחינות הוא חלק
מהבריאה. הנביא ישעיהו קורא: "קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת
מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ".²⁵ אלוהים איננו נפרד. אלוהים איננו יכול
למלא משהו שהוא נבדל ממנו הבדל שורשי. אפשר למלא משהו

רק על ידי הימצאות בתוכו; על ידי תפיסת אותו מרחב אתו.²⁶ בפסיקתא דרב כהנא אנחנו מוצאים: "שאינ מקום בארץ פנוי מן השכינה".²⁷ האלוה איננו נבדל מהמרחב-זמן, כל המרחב-זמן חדור אלוה; האלוה ממלא אותו, כדברי התלמוד: "שכינה בכל מקום".²⁸ פירוש הדבר שהאלוה נצחי בכמה בחינות (האפשרות לסמוך על האלוה, היות האלוה המקור היציב לבריאה, נצחי במוחלט) ובכמה בחינות הוא דינמי. יש לזכור שנצחיותו הסטטית של האלוה היא אונטולוגיה, כלומר חקר ההווה, ואילו הדינמיות של האלוה היא אתולוגיה, כלומר חקר ההתהוות.²⁹ הפרטים של בריאת האלוה – מרגע שעוברים מן המופשט למוחשי – לעולם אינם שלמים, לעולם מצויים בתהליך, לעולם מצויים בדרך: "כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה".³⁰

כנראה היכולת הזאת להתעלות מעבר למושלמות שכבר הייתה – להיות פגיע לבריאה ופתוח לשינוי – כוללת גם את האלוהות. לדוגמה, בפרקים הראשונים של ספר בראשית, אחרי שאלוהים העמיד את האנושות על רגליה, נאמר לנו: "וַיִּנְחָם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיַּתְּעֶצֶב אֶל לְבוֹ".³¹ מה ניתן להבין מכך שאלוהים ניחם והתעצב אל לבו? אלוה שאינו בזמן ואינו משתנה אינו יכול להינחם על מעשיו. להינחם, כלומר להתחרט, פירושו להיות שונה ממה שהמתחרט היה לפני רגע. התורה עצמה קובעת אפוא דינמיות של האלוה בהקשר של מערכת יחסים. פעם אחר פעם התורה מדגישה ומבליטה אלוה שמבטא רגש, אלוה שפוגש תדיר אנשים במסגרת מערכת יחסים, ושמשתנה בגלל אותה מערכת יחסים. האלוה, לפי תפיסת הגות התהליך, מתגלה כבסיס לחדשנות. את האלוה ניתן למצוא בעובדה שהיקום, שבנוי על בסיס חוקים קבועים ובלתי-משתנים, בכל זאת מייצר תדיר חדשנות: דברים

חדשים ללא תקדים שלא היו לפני כן בנמצא. ועל פי הגות התהליך האלוה שותף לחוויות של כל הבריות וכל הבריות חוות אותו:

עצם האלוהות נמצא בכל הנבראים כולם, ולא יהיה שום נמצא חוץ ממנו. מפני שאחר שהוא המהוה את כולם, אין ראוי שיהיה שום בריה חיה על ידי זולתו, אלא הוא הוה אותם והוא חיותם, ומציאותו נמצא בכל הנמצאים כולם. והטעם העיקרי לזה שלא תאמר שניות באלוה, 'ולמהי' הוא הוא בלחודו' [שיהיה הוא הוא לבדו]. ירצה: אם תאמר בדעתך [ש]האין־סוף מתפשט עד מקום פלוני ומשם ולמטה חוץ ממנו – חס ושלום אתה עושה שניות... אלא אתה צריך לומר שהוא נמצא בכל הנמצאים, ואין לך לומר: זו אבן ואינו אלוה; חס ושלום! אלא כל המציאות הוא אלוה, והאבן הוא בריה שאלהותו מתפשט בה.³²

מכל מה שקורה אין דבר נעלם מידיעת האלוה והשגתו ואנחנו מצויים כל הזמן במגע עם האלוהות. במדרש בראשית רבה אנחנו למדים:

מתחילת בריית העולם נתאוה הקב"ה לעשות לו שותפות בתחתונים...³³ מן היום הראשון שברא הקדוש ברוך הוא את העולם נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים.³⁴

אלוהים שותף לנו, דר בתוך העולם. אלה שדבקים בתיאולוגיה השלטת לא היו יכולים לומר זאת, אבל חז"ל חיים עם אמרה זו בשלום. "הקב"ה מקום עולמו ואין עולמו מקומו".³⁵ האלוה נמצא בכל מקום בעולם. האלוה דר בתוך העולם.

לֹא בְחִיל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי³⁶

שינוי חשוב אחד, אפוא, מבחינת הגות התהליך הוא שהאלוה אינו מפעיל כפייה אלא מנסה לשכנע. תפיסת האמונה באל של רבים מבני תרבות המערב – בין אם הם מאמינים בין אם הם אתאיסטים – היא בדבר בריון רוכב שמיים שמכריח נפשות סבילות להתנהג בניגוד לרצונן, או שמפיק מהן באילוצים תוצאות אלו ואחרות, או שמגביל התנהגות זו או אחרת ומונע תוצאות אפשריות שבלי התערבותו היו החוטאים פונים לעברן. הגות התהליך חולקת על תפיסה זו ומזכירה לנו שהאלוה איננו פועל באמצעות כפייה אלא באמצעות שכנוע ופתיחת זרועות – הוא מזמין אותנו בעקביות לבחור את הבחירה הטובה ביותר שניתן ומאפשר לנו את החירות לבחור בחירות שגויות. אבל מרגע שבחירתנו נעשתה, מפתה אותנו האלוה ללא הרף לבחור את האפשרות הבאה הטובה ביותר.

אלוהים איננו מפר את הכללים כדי לכפות תוצאה רצויה; במקום זה הוא עובד אתנו ודרכנו, עם חוקי הטבע ובאמצעותם. הנה ההבטחה העתיקה ממדרש תנחומא:

כל העוז והשבח והגדולה והגבורה של מלך מלכי המלכים,
הוא משפט אהב. בנוהג שבעולם, מי שהוא בעל זרוע אינו
רוצה לעשות דבריו במשפט, אלא מעביר על המשפט, חומס

וגוזל, ומעביר על דעת קונו, ונושא פנים לפני אוהביו וקרוביו,
ועושה שלא כדין לשונאיו. אבל הקדוש ברוך הוא מלך מלכי
המלכים, משפט אהב, אינו עושה דבריו אלא במשפט. הוי
וְעַל מֶלֶךְ מְשַׁפֵּט אֶהָב.³⁷

חז"ל מוציאים את הפסוק מהקשרו ולמדים ממנו שכאשר מדובר בכוחו של האלוה, יש להלל את התרצותו להתנהל בתוך חוקי הטבע. האלוה אינו "מפר" את חוקי הפיזיקה, הכימיה, הביולוגיה, או המוסר. בדרך המופלאה הזאת כוחו של האלוה איננו רק הגדלה והעצמה של כוח כמו זה שיש לאדם; הוא נעלה עליו איכותית ויחיד במינו.³⁸ האלוה עובד בתוך מגבלות החוק. הדרך שבה פועל האלוה עלינו, בתוכנו ודרכנו נקראת "פיתוי" – מה שוויטהר מכנה "המטרה ההתחלתית".³⁹ זאת אומרת שברגע זה ממש (ובכל רגע ורגע) האלוה פוגש כל אחד ואחד מאתנו ואת כל הבריאה ומציע לנו את הצעד הבא הטוב ביותר שאפשר. ניתנת לנו ההזדמנות (והחירות) להחליט אם לקחת את הצעד הזה, הטוב מכולם, או לא. הצעד הבא ההוא, הטוב ביותר מכל האפשריים, המטרה ההתחלתית, הופך להיות מטרתנו האישית, הדבר שאנחנו בוחרים לעשות.

אנחנו יודעים מה היא המטרה ההתחלתית: אנחנו יודעים אותה באינטואיציה כי אנחנו תופסים אותה (וויטהר טובע את המושג prehend, שמציין אינטואיציה מידית, פנימית). אין צורך לומר לנו; כל אחד מאתנו מקושר עם כל האחרים ועם האהבה היצריתית-נענית שמציע האלוה. לכן אנחנו תופסים את הפיתוי מבפנים. לפעמים אנחנו בוחרים שלא לבחור את הבחירה הנכונה או שלא לעשות את הדבר הנכון, בגלל הכוחות האחרים

המשפיעים עלינו: הגופניות שלנו, היצרים, האנוכיות, התאוות, או סתם עצלות. מגוון רחב של תירוצים עומד לנו להעדיף את מטרתנו האישית על מטרתו ההתחלתית של האלוה, והדבר מותיר את האלוה בברית, ועל כן פגיע:

כל זמן שישראל עושים רצונו של מקום מוסיפים כח בגבורה,
כמה דאת אמר באלהים נַעֲשֶׂה חַיִּל, ואם לא כביכול, וְיִלְכוּ
בְּלֹא כֹחַ לִפְנֵי רֹדֶף.⁴⁰

שוב אנחנו נפגשים פה עם האלוה המתייחס, הדינמי, אלוה שסובל, אלוה שנעשה פגיע בעקבות בריאתו אותנו. אין זה אלוה נצחי, בלתי-מתפעל, כול-יכול, אלא אלוה המקושר כל כך במערכת יחסים, שהדרך הטובה ביותר לתאר את בעל-הברית הזה, שטוף-הרגש והפועל בתוך הזמן, היא בשפה של אהבה ושל משפט. אכן הציות לחוק עצמו מובן כביטוי לאהבה. זאת הבנת הנביא הושע בדברו לישראל בשם האלוה:

וְאַרְשָׁתִּיָּה לִי לְעוֹלָם וְאַרְשָׁתִּיָּה לִי בְצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד
וּבְרַחֲמִים. וְאַרְשָׁתִּיָּה לִי בְּאַמְנָה וְיִדְעַתְּ אֵת ה'.⁴¹

חז"ל מכירים בפסוקים האלה כלב-לבה של מערכת היחסים המקשרת את היהודי עם אלוהיו, שכן הם כללו אותם בנוסח התפילה של כל בוקר, בזמן שהיהודי כורך את רצועת התפילין על אצבעו במהלך הכנתו לתפילת שחרית. ברית עם האלוה דומה לנישואין: "ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה".⁴² לאהוב מישהו פירושו להפוך פגיע לבחירות של מושא האהבה.

פירושו לסבול בכאב הזולת ולעלוץ בתרועת ניצחוננו של הנאהב. פירושו לרצות להיות תדיר שותף ועוזר, ולפעמים אף להיפגע על ידי דחייה של השותף או על ידי בחירותיו הרעות. בדרך זו סובל ועולץ האלוה בעולמו ועם עולמו: "בְּכָל צָרָתָם לֹא [לִו] צָר".⁴³ במזמור צא בתהלים מובטח לנו "עֲמֹ אֲנֹכִי בְּצָרָה".⁴⁴ במסכת סנהדרין נאמר, בשם רבי מאיר: "בזמן שאדם מצטער שכינה מה הלשון אומרת, קלני מראשי קלני מזרועי".⁴⁵ סבלנו מכאיב לאלוהים. כשאננו בוחרים את הטובה שבבחירות אנחנו ממעיטים מהאלוה. אלוהי ישראל איננו רק מושלמות חיצונית בלתי משתנה (אם כי יש היבט של האלוה שאננו משתנה והוא נצחי); אנחנו פוגשים את העניין האלוהי בדינמיות של ברית, במערכת יחסים. בזמן ההושענות של חג הסוכות, כשהמתפללים מקיפים את התיבה, אחד הפיוטים הנאמרים שם אומר: "כהושעת גוי ואלוהים דרושים לַיִשָּׁע אלוהים כן הושע נא".⁴⁶ יש חיבור-גומלין דינמי בין האלוה לאנושות ולכלל הבריאה. החיבור ההדדי הזה משנה את אופן הבנתנו את השאלות הגדולות של החיים.

פְּלִיאָה דַּעַת מְמַנִּי:⁴⁷ תפיסה בלי ודאות

אחד ההישגים של הגות התהליך הוא עידוד התייחסות רצינית לפלורליזם, גישה לידע ברוח של ענווה, של התייחסות ושל דינמיות. תיאולוגיות הבריאה השולטות מציגות סיפור אחד ויחיד על הבריאה או על העולם הבא. הן טוענות לוודאות ולאמיתות אובייקטיבית שאינן מגובות בידע אמפירי. לפחות מאז ימי הביניים ועד לימינו אלה היו המלומדים ערים לעובדה שאין דרך לצאת מהיקום כדי לאמת או להפריך רבים מההסברים התיאורטיים שלנו, ואין דרך להוכיח סיפור יחיד מוגמר וכולל על ההתחלה. כך כותב רב סעדיה גאון:

יש להקדים למאמר זה, שכל מי שחוקר בו, הרי הוא עוסק בדבר שלא ראוהו העיניים ולא השיגוהו החושים, אלא שהוא חושב לקבוע אותו בדרך הלמידות במושכל, והוא: היאך היו הדברים לפנינו. והנה עיקר מבוקשו דבר עדין ודק לא ישיגו חוש, והרי הוא מקווה להשיגו במחשבה.⁴⁸

גם אם אין ספק שהמדענים בני ימינו "ראו בעיניהם" הרבה יותר משראו הוגי הטבע שקדמו לעידן המודרני (כגון קרינת רקע

קוסמית, גלקסיות וערפיליות עד לאופק הקוסמי הנצפה), בכל זאת עדיין נכון לומר שיש בועות מרחב-זמן שאיננו יכולים לחקור ולבחון; איננו יכולים לצאת החוצה מהיקום שלנו כדי למצוא את השווה והשונה בינו לבין יקומים אחרים.



מעבר לכך, אנחנו מוגבלים לחוש אינטואיטיבי הנוגע לטווח הגדלים ומשכי הזמן שלנו.⁴⁹ לגבי טווחי מרחק גדולים הרבה יותר מאתנו (כוכבי לכת, גלקסיות, המרחב-זמן) או קטנים הרבה יותר (מולקולות, אטומים, חלקיקים אטומיים וקוואנטים) אי אפשר לסמוך על אינטואיציה והיגיון אנושיים, כי הם לא התפתחו כדי להסתגל לגדלים עצומים או זעירים כאלה. גם בכל מה שנוגע למרווחי הזמן הקוואנטיים הקצרים ביותר או למרווחי הזמן הארוכים של התרחשויות קוסמיות, אין יכולת התפיסה שלנו מסוגלת לתפקד אינטואיטיבית. במרווחי זמן ומרחקים כאלה, המערכת היעילה היחידה של התייחסות והתבטאות אנושיות (בתוך מגבלות הידע המדעי שלנו) היא רביעיית המ"מים: מתמטיקה, משל (מטאפורה), מוזיקה ומיתוס. כל אחד מאלה מספק תחביר וסיפור המקשרים את תודעתנו ואת קיומנו לתחומי

המציאות שהם גדולים או קטנים הרבה יותר מטווח הגדלים שלנו, או קצרים או ארוכים הרבה יותר ממסגרות הזמן שהסתגלנו להכיר ולחוש באינטואיציה.

לפיכך, בבואנו לתהות על התחלותיו האפשריות של היקום הזה אנחנו מוצאים את עצמנו בעמדה דומה לזו שהייתה לאנשי ימי הביניים: אוספים את כל הראיות שאפשר להשיג ובוחנו אותן, ואחר כך יוצרים סיפור מתקבל על הדעת על יסוד הנחותינו המוקדמות והשימוש בשיקול דעת אנושי.

מעשה בראשית מחודש בכל יום

במקום לחשוב על הבריאה כהופעה יש־מאין, כאילו לפני רגע הבריאה לא התקיים דבר ולאחריו פתאום הכול היה, הגות התהליך נוקטת הסתכלות התפתחותית יותר. לדעתי, הוגן לומר שרוב הוגי התהליך, החל מוויטהד (וכולל אותי), מבינים את מושג האלוה ככוח המארגן של מציאות הקיימת מעולם ועד עולם. הסתכלות כזאת מפתיעה את אלה שמצמצמים את הבנת הבריאה שלהם לפסוקים א ו-ג של בראשית פרק א ומתעלמים מפסוק ב ומתיאורי בריאה במקומות אחרים במקרא,⁵⁰ במדרש ובקבלה. ההסתכלות השלטת מסננת את סיפור הבריאה מבעד לאידיאולוגיה קדומה של אלוהות בלתי־מתפעלת, נצחית וכול־יכולה, באופן שמכריח את הקוראים לדחוס את הכתוב לתוך סד של רגע אחד, נטול מאמץ, אשר יצר ספונטנית מתוך לא־כלום את כל מה שקיים היום. גישה כזאת מתנגשת עם ממצאים מדעיים יסודיים, כגון: גילו של כדור הארץ, החומרים הקוסמיים שמהם בנויים החיים, העובדה שיצורים חיים התפתחו מיצורים חיים אחרים שקדמו להם, כמה וכמה הכחדות המוניות שפקדו מדי פעם בפעם את החיים על כדור הארץ לפני הופעת המינים הקיימים כיום, ועוד רבות אחרות. משמעותי לא פחות, כפיית־דעת תיאולוגית כזאת (עוד צבע ידוק!) תלויה בהתעלמות מהפסוק השני של ספר בראשית: "וְהָאֲרֶץ הָיְתָה תֶּהוֹ וְכָהוּ וְחָשֶׁךְ

עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם.⁵¹ התורה אומרת במפורש שלפני הבריאה כבר היה משהו. קריאה זהירה של פסוקי הפתיחה של ספר בראשית מניבה את ההכרה שהתווה ובוהו כבר היה קיים כשהאלוה התחיל את מעשה הבריאה. אותו מעמק מבעבע ובלתי נכבש נשאר ונותר המקור של יצירתיות-עצמית, אפשרויות פוטנציאליות והתנגדות לכל כוח שנכפה מבחוץ.⁵² מעשה הבריאה של האלוה אינו בהכרח גרימה מבחוץ להופעת יש במקום שלא היה בו דבר, אלא דומה יותר לתהליך של גיוס יצירתיות-עצמית מתמשכת מבפנים:

ההופעה שבאה לאדם, לחוש על ידה את היצירה, לא כדבר שכבר נגמר ונעשה, אלא כדבר שהוא תמיד מתהווה, מתעלה, מתפתח ומתרומם, זו היא שמעלה אותו מתחת השמש למעלה מן השמש, ממקום שאין כל חדש, למקום שאין כל ישן, שהכל מתחדש, ששמחת שמים וארץ הוה בו, כיום שנבראו בו.⁵³

כי כמובן כל יום ויום הוא יום שנבראו בו! מתברר שההסתכלות המקיפה הזאת הרואה את הבריאה כמתמשכת, משתקפת גם במקורות יהודיים, כבר מן ההתחלה. התורה פותחת במילים "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ"⁵⁴ ומספרת לנו שרוחו של אלוהים ריחפה על פני תהום התווה ובוהו שכבר היה שם. אז התחיל אלוהים, באמצעות דיבורו, להשכין יותר ויותר סדר בתווה ובוהו ולחלקו לעוד ועוד פרטים הנבדלים זה מזה. עד סוף הפרק הראשון בספר כבר הפך דיבור האלוהים את בריאת התווה ובוהו לסימפוגיה של התהוות רבת פנים.

בכל שלב ושלב של תהליך הבריאה הפורח פנה האלוה אל הבריאה עצמה והשמיע הזמנה מפתה: יתהווה <דבר זה או אחר> וישגשג בהתאם לחוקיות המיוחדת לו, לְמִינֵהוּ/לְמִינֵהֶם/לְמִינָהּ.⁵⁵ האלוה הזמין את הבריאה להיות שותפה עמו בתהליך הבריאה. לא מתואר כאן אל שעומד מבחוץ ובמאמרו קורא לכל מה שחי עכשיו שיתהווה, אחת ולתמיד. האלוה משדל, מזמן ומזמין את השמש, את הכוכבים ואת כוכבי הלכת להתהוות, ואחר כך את הארץ שתבדיל בין הימים ליבשה. אחר כך משדל אותה להוציא צמחים, אשר אלה מוסיפים ומתבדלים לזנים, למינים ולסוגים, לדשאים, שיחים, עצים ושאר ירקות; האלוה מזמין את האדמה לקום לחיים בדמות בעלי החיים, ואז מבקש מכל מין ומין להמשיך את גדילתו הפנימית לפי ההיגיון המובנה שלו – לְמִינֵהוּ.⁵⁶ ראוי לציין שהאלוה רואה את הבריאה כתהליך שיש בו שלבי התפתחות, כשלכל שלב שלמות משלו וכל שלב ראוי להתברך בו. בסופו של כל יום כתוב: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב".⁵⁷ כשברא את מין האדם והחלה השבת, הכתוב מציין: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד".⁵⁸ כפי שמציין רוברט גנוזה:

ההודעה שאלהים מצא שמעשה הבריאה של כל אחד מהימים היה טוב חשובה מאד, כי פירושה שבכל שלב של מפעל הבריאה אלוהים עצר וערך סיכום של ההתפתחות עד אותו רגע. הכתוב מבטא אולי אפילו הבעת הנאה אלוהית בסופו של כל אחד ממהלכי הבריאה. אם נתמקד על הלשון הזו בפרק א' של בראשית, אנחנו עשויים לראות את בריאת היקום כתהליך התפתחותי דינמי.⁵⁹

במסכת חגיגה⁶⁰ אנחנו למדים שהאלוה "מחדש בכל יום מעשה בראשית". אין זו התערבות חד־פעמית שיש לה התחלה ברורה בזמן וסיום חד שאחריו הפעולה מושלמת; התלמוד מציע שהאלוה בורא תדיר, ובעצם כל תהליך הבריאה חדור אלוה. הזוהר מפתח את הרעיון הזה שלב אחד נוסף. על הפסוק במשלי "ה' בְּחֶכְמָה יָסַד אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתִבְיוֹנָה"⁶¹ שואל הזוהר: "מאי כּוֹנֵן [מה פירוש כּוֹנֵן]?"

אלא כּוֹנֵן כל יומא ויומא ולא פסיק, ולא אתתקן בזמנא חדא, אלא בכל יומא ויומא אתקין ליה. והיינו רזא דכתיב (איוב טו:טו) וְשָׁמַיִם לֹא יָכּוּ בְּעִינָיו, וכי סלקא דעתך דגרעיותא איהו משמים, אלא חשיבו משמים איהו, בגין חביבו ורעו סגיא דקב"ה רעי בהו וחביבותיה לגביהון, דהא אף על גב דאיהו מתקין לון כל יומא ויומא, לא דמי בעיניו דאינון מתתקנון כדקא יאות, בגין דרחימותא דלהון לגביה, ורעותיה לאנהרא לון תדיר בלא פסיקו.

[כּוֹנֵן כל יום ויום ולא פוסק, ולא נתקן בזמן אחד, אלא בכל יום ויום מתקין אותו. וזה סוד הכתוב (איוב טו:טו) וְשָׁמַיִם לֹא יָכּוּ בְּעִינָיו. וכי תעלה על דעתך שהחיסרון הוא משמיים? אלא חשיבות השמיים היא משום החביבות ורצון רב שהקדוש ברוך הוא רוצה בהם וחביבותם אצלו, שהרי אף על גב שהוא מתקין אותם בכל יום ויום, אין דומה בעיניו שהם מתקונים כראוי. משום שאהבתם אצלו, ורצונו להאיר להם תמיד בלי הפסק.]⁶²

נמצא אפוא שבריאה היא התהליך שבו מפתה האלוה את מה שמתהווה לסדר, לשפע, לרבגוניות ולטוב. בריאה היא הזמנת האלוה את הבריאה אל תהליך ההתהוות. פירוש הדבר שלא יכולה להיות הפרה של חוק הטבע בשום נקודה בדרך. האלוה עובד עם המציאות החומרית ובאמצעותה. היקום אינו רק חומר סביל ביד האלוהים; זהו יקום השותף לבריאתו־שלו.

...גם עתה אחר שנברא העולם עדיין העולם בבחינת בראשית, והיינו שאין הבריאה על דרך האומן העושה איזה כלי שלאחר עשיית הכלי אינה צריכה עוד להאומן, רק שבכל יום ויום ובכל רגע ורגע צריכה העולם להתחדשות הכחות של העשרה מאמרות שבהם נבראו, ואלו היה הסתלקות זה הכוח אפילו רגע אחד, היה העולם חוזר לתוהו ובוהו...⁶³

האלוה חודר בעד כל חומר התוהו ובוהו הזה ומביע באמצעותו את היכולת לחיות:

וכנודע מה שאמר הבעש"ט ז"ל על הפסוק "לְעוֹלָם ה' יִדְבָּרְךָ נִצָּב בַּשָּׁמַיִם", שצירוף אותיות שנבראו בהן השמים שהוא מאמר "יְהִי רָקִיעַ" כו' הן נצבות ועומדות מלובשות בשמים לעולם להחיותם ולקיימם... ואפילו ארץ הלזו הגשמית ובחינת דומם שבה חיותן וקיומן הוא דבר ה'... וזה שאמר האריז"ל שגם בדומם כאבנים ועפר ומים יש בהם בחינת נפש וחיות רוחניית.⁶⁴

בימינו קיימות שתי דרכים מדעיות לספק הקשר לתהליך הבריאה המתמשך שתיארנו לעיל, וכל אחת מהן מקובלת כעת על מגזרים

רחבים בקהילה המדעית. כל אחת מהן מספקת סיפור מתקבל על הדעת על בסיס הנתונים שיש בידינו כיום; כל אחת מהן מותירה גם הנחות גדולות מסוימות בלתי-מוכחות, אשר תיאורטית גם לא ניתן להוכיחן. שתי האפשרויות המתקבלות על הדעת מקבילות עקרונית לשתי האפשרויות הקוסמיות של ימי הביניים – בריאה מתמדת ובריאה של מרחב וזמן כחלק ממעשה הבריאה:

• **האינפלציה הנצחית טוענת שבועת המרחב-זמן שלנו**

ממוקמת בתוך "ים" של אינפלציה (התפשטות) נצחית אינסופית. ה"ים" הזה מכונה לפעמים סופר-יקום, או מולטיברסום, או מטא-יקום.⁶⁵ בתוך האינפלציה הנצחית מושלים רק כללים קוואנטיים, אם כי בהזדמנויות נדירות, בזכות סיכויים קוואנטיים זעירים, צצות ומתהוות בועות מרחב-זמן יוצאות מהכלל שבתוכן ההתפשטות איננה חלה. בתוך כל אחת מהבועות הללו קיים מרחב-זמן קוהרנטי, ובתוך אחת מהן אנחנו חיים. לכן, לפי תפיסה זו, מה שאנחנו חושבים עליו כמפץ הגדול וכל הקיום כולו אינו אלא בועת מרחב-זמן בתוך ים אינסופי של אינפלציה נצחית המתפרץ לבועות מרחב-זמן חדשות אחרות. בממלכה הנצחית הזאת, למרחב ולזמן אין כל משמעות: זמן – לפי שאין לאינפלציה כיוון, ומרחב – לפי שאין בה שוני בכל כיוון ובכל מקום. מובן מאליו שאי אפשר, בעיקרון, לאמת את האינפלציה הנצחית הזו או למדוד אותה, שכן היא קיימת מעבר למרחב-זמן. היא נמצאת מעבר לתפיסת השכל האנושי או לאפשרות של תיאור, במחוזות של מיתוס, מתמטיקה ומשל (אשר בהם, כך מתברר, מתרחשת כל ההמשגה ויצירת המשמעות האנושית).

• **תורת המפץ הגדול** מתחילה ברגע שבו המרחב-זמן פרץ אל הקיום לפני כ-14 מיליארד שנה, הנקודה הסינגולרית הראשיתית שיצרה את היקום העצום שבו אנחנו חיים ונעים וקיימים. אל המפץ הגדול עצמו מתייחסים כלא ניתן להסבר; חוקי הפיזיקה מתפוגגים כשנעים אחורה בזמן אל רגע הסינגולריות עצמו. בתוך הסינגולריות הזאת אנחנו יכולים רק להשתאות על התיאום הדק והמדויק של הכוחות הראשיים ביקום, אשר שינוי קטן בכל אחד מהם היה שולל את האפשרות לחיים.⁶⁶

שתי ההבנות האלה את הבריאה – של מולטיברסום מתפשט, נצחי, בלתי-מוגבל או של מפץ גדול סינגולרי – מטרידות אולי את מנוחת נפשם של מי שקראו את המקרא רק מבעד העדשות של התיאולוגיה השלטת, אבל קולות מהמסורת היהודית מספקים את המשאבים להכיל את שתיהן. הנה לכם מאמר ממדרש קהלת רבה על הפסוק **אֵת הַכֹּל עָשָׂה יְפֶה בְּעֵתוֹ**:⁶⁷

אמר רבי תנחומא בעונתו נברא העולם לא היה ראוי להבראות
קודם לכן אלא לשעתו נברא.

על פי ההנחה שיש רק יקום אחד, הוא נברא ברגע הנכון. אם אתם מעדיפים לחשוב על היקום כחופף את בועת המרחב-זמן שלנו (ומדענים רבים אכן חושבים כך), אזי רבי תנחומא (ועמו חכמים רבים אחרים) שותף להשקפתכם. אין דרך לעמוד מחוץ לבועת המרחב-זמן שלנו כדי לבדוק אם ישנן בועות מרחב-זמן אחרות – שלא לדבר על התפשטות אינסופית ונצחית. אלה שמניחים את קיום

המולטיברסומים מונעים על ידי היגיון והעדפות קיומיות, לא על ידי ניסויים. ייתכן שהם צודקים, אבל לעולם לא נדע זאת בוודאות. אולם אותו מדרש עצמו אומר בהמשך:

אמר רבי אבהו מכאן שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי [זה נאה לי, אלה אינם נאים לי].⁶⁸

בחלק השני הזה של אותו מדרש נמצא הרעיון של מספר בלתי-מוגבל של יקומים אשר היקום שלנו אינו אלא אחד מהם. כנראה הדור שלנו איננו הראשון שרוחו שוטטה לאפשרות של עולמות קודמים ואולי אף מספר אינסופי שלהם. נראה שאת חז"ל לא הטרידה ההבנה את האלוה הבורא כמי שלא ברא רק פעם אחת, אלא כאלוה שבוצר תדיר.

לגבי שתי הבחירות האלה – אינפלציה נצחית עם מרחבים-זמנים חוזרים על עצמם או מרחב-זמן סינגולרי המקיף את הכול – למדענים אלה ואחרים יש העדפות ברורות, אבל המדע ככלל איננו מטיל את כובד משקלו לאחד משני הצדדים. יש לנו שתי אפשרויות מתקבלות על הדעת, כל אחת מהן סבירה מבחינה מדעית וכל אחת מהן מתאימה מבחינה דתית לתפיסת הבריאה כתהליך מתמשך המוצגת במקורות תנ"כיים וחז"ליים. אנחנו (עדיין? שוב?) באותו מצב שביאר הרמב"ם בספרו, מורה נבוכים:

התברר לנו שאין הוכחה מופתית על אחת משתי הדעות המנוגדות בבעיה זאת, כלומר, האם השמיים התהוו או שהם קיימים מאז ומעולם.⁶⁹

ייתכן שאלוהים הוא האחד שבורא את הכול מתוך הלא-כלום או שהוא האחד שבורא סדר מתוך נצחיות ואינסופיות. הגות התהליך מצילה אותנו מהצורך לקבוע דעה מעבר למה שאנחנו יכולים לדעת. אנחנו יכולים להרשות לעצמנו כאן מעט דו־קוטביות במקום לטעון לוודאות מזויפת מעבר למה שידיעה יכולה לטעון; במקום ליצור דיכוטומיה דמיונית בין שתי אפשרויות המתקבלות על הדעת, אנחנו יכולים לאמץ את שתי התפיסות כמטפורות מועילות שעל פיהן נכוון את דרכנו בתוך היקום ונמצא בעזרתן מניע למעשינו. בכל אחד מהסיפורים האלוה מפתה תדיר את הבריאה הדינמית הזאת, כאשר הוא עובד בתוך/עם/באמצעות כל מה שקיים כדי ליצור יותר סדר, יותר הבעתיות, יותר מגוון ויותר שפע.

מַה־מְלִילָה? ⁷⁰ הרוע והסבל

אם האלוה איננו העריץ הרודן שברא את הכול כמות שהוא, אם אנחנו מוצאים את האלוה באהבה המתייחסת היציבה שמזמינה את הבריאה להיעשות כל מין למינהו, אזי הרוע הוא ההיבט של המציאות שפיתוי האלוה עדיין לא נגע בו, או החלק של הבריאה שמתעלם מפיתוי האלוה.

דרך אחרת להתייחס לסבל ולרוע היא להכיר בכך שהרבה ממה שאנחנו מכנים רוע או סבל הוא עניין של נקודת מבט. היטיב לנסח זאת הרמב"ם, מתוך הגישה הטבעית המתאפשרת על פי המחשבה האריסטוטלית. הוא מצביע על כך שלעיתים קרובות, מה שאנחנו מכנים רוע אינו אלא נקודת המבט שלנו על מאורע מסוים:

בור זה והדומים לו מבין ההמון מתבוננים במציאות רק מנקודת־ראותו של פרט אחד מבני־האדם ולא יותר. כל בור מדמה שהמציאות כולה היא למענו כפרט. כביכול אין מציאות אלא הוא לבדו. וכאשר קורה לו דבר מנוגד לרצונו הוא מחליט בפסקנות שהמציאות כולה רע.⁷¹

הרבה מתוך מה שאנחנו מבינים כרוע הוא, לאמיתו של דבר, מקור של דינמיות וחיים. העובדה שכוכב הלכת שלנו בוחש בעצמו, ושבגלל בחישה זו הסלעים אינם מתיישבים קבע לפי סדר כובדם

אלא הכבדים חוזרים ונבעטים אל פני השטח – היא הסיבה שבשלה יש חיים על פני השטח. ללא הפעילות הטקטונית בליבת כדור הארץ לא היו חיים על פניו. אירועים שהם אסון לאחדים מהווים מקורות לחדשנות ולהתפתחות. כך שתהליך האבולוציה מונע בדיוק על ידי מתח בין מגבלות בצד האחד ובין אפשרויות בצד האחר. אולי לזה כיוון הנביא באומרו "יוצֵר אֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ, עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע; אֲנִי ה', עֹשֶׂה כָּל-אֱלֹהִים".⁷² האלוה בהכרח בורא רע, כי מתוך מה שנחוה כרע באים החיים עצמם. אין כל אפשרות לקבל את האחד בלי האחר.

היקום עצמו איננו נצמד לתסריט אלוהי שנקבע מראש לעולמים. בכל אחת מרמותיו היקום הולך אחר חוכמתו הפנימית, הדינמיקה הפנימית שלו, ועל כן הוא מצוי בתהליך של התהוות, כמונו. כמו שמוסיף ומבאר הרמב"ם, רוב הסבל האנושי אינו עונש או מבחן שמימי, אלא תוצאה של שלושה פנים כלליים של מציאות החיים. הפן הראשון הוא שטבעה של מציאות חומרית הוא להתהוות, לגדול ולשגשג במשך זמן מה, ואחר כך להתפרק לפני היעלמותה לגמרי:

המין הראשון של הרע הוא מה שפוגע באדם מצד טבע ההתהוות והכליון, כלומר, מבחינת שהוא בעל חומר. כי בגלל זה פוגעים בכמה בני־אדם מומים ושיתוקים בשרש טבע־הבריאה, או צצים בשל שינויים ביסודות, כגון קלקול האוויר או חזיזים ושקיעת־הקרקע.⁷³

ממלכת הסבל הזאת היא ההתבטאות ההגיונית של דינמיות והשתנות. האפשרות האחרת היחידה, עולם שלא משתנה בו שום

דבר והכול נשאר קבוע לנצח, היא כזאת שאך מעטים מאתנו היו בוחרים בה – אפילו אם פירוש הדבר שהם מעדיפים אפשרות שכוללת גם סבל ומוות. חשוב מכך, הבחירה הזאת אינה בידינו – וזה טיעונו של הרמב"ם. דינמיות, ובעקבותיה סבל ומוות, מובנית בתוך עצם טבעה של החומריות ובהיגיון שלפיו היא פועלת. אפשר גם להבין חלקים נרחבים של סבל ורוע כתוצאות של החירות שלנו, החירות של היקום כולו. לפעמים אנחנו, כפרטים, או האנושות ככלל, בוחרים בחירות רעות, ולפעמים יתר היקום בוחר בחירות הרות אסון. כך ניתן להבין את הסוג הנוסף של התופעות שאנחנו תופסים כרוע וחווים כסבל: "המין השני של הרעות הוא מה שפוגעים בני-אדם זה בזה, כגון שהם משתלטים זה על זה".⁷⁴ סוג שני זה של סבל הוא תוצאה מחופש האדם ומיכולתנו לכפות בחירות רעות שלנו על אחרים שלא חטאו. כדי שזה יקרה אין צורך בהתערבות על-טבעית נוספת, אלא זו תוצאה מידית של החירות שלנו ושל עובדת היותנו מקושרים זה לזה. הסוג השלישי והאחרון של רוע וסבל קשור לסוג הקודם: מהחופש שלנו לבחור בחירות גרועות יוצא גם כן שאנחנו מזיקים לעצמנו כשאנחנו מגייסים את הכוח והחזון להיענות לפיתוי האלוהי:

המין השלישי של הרעות הוא מה שפוגע באדם מבינינו בשל מעשה של עצמו... מין זה נובע מן המידות המגונות כולן; כוונתי ללהיטות לאכילה, לשתייה ולמשגל, והעיסוק בהם בכמות מופרזת או בקלקול סדר, או בקלקול איכות המזונות. זאת היא סיבה לכל המחלות והמומים הגופניים והנפשיים.⁷⁵

טבעה הדינמי והחולף של ההתהוות, הפיתויים המתחרים שמושכים אותנו ומסיחים דעתנו מפיתוי של האלוה, יכולתנו לכפות עצמנו על אחרים ויכולתנו לרמות את עצמנו – כל אלה מביאים לסבל ולרוע. הגות התהליך מאפשרת לנו להכיר בכך שאלה אינם עונש משמיים אלא שמקורם קרוב אלינו, בתוך מערכת הטבע. הבנה זו מצדה מתירה לנו להמשיך בתפיסתנו את האלוה כבעל בריתנו ומעוז צורנו בזמנים קשים, מאפשרת לנו למצוא מחדש את מקומנו ואת כיווננו ולהתמקד ביישום הפיתוי האלוהי שלפנינו, לבחור מרצון בחיזוק מערכות יחסים המביאות לנו עוצמה, בריאות ושמחה.

לפי התיאולוגיה השלטת, אלוה יודע-כול וכול-יכול הוא מקור לסבלנו, בין באופן פעיל, בעשייה ישירה, בין באופן סביל, בהימנעו מהתערבות. בכל מקרה קל להרגיש נטוש, נבגד או נרדף על ידי כוח כפייתי שכזה. בתיאולוגיה כזאת הרוע הוא חידה, אשר בעזרת מערכת היגיון טובה יותר ניתן לפתור. הגות התהליך פוקחת את עינינו להסתכלות תנ"כית-חז"לית-קבלית על האלוה כמתייחס ואוהב. "אֲנִי אֶתְכֶם, נָאִם ה'",⁷⁶ כאשר הוא פועל בנו/עמנו/באמצעותנו להביא סדר לתוהו ובוהו שבחיינו ובחברותינו ונותן לנו את העוצמה ואת ההבנה לדעת איך להיאבק למען בריאות, למען התקשרות ולמען צדק.

תפיסת האלוה כיצירתיות וחדשנות חודרת-כול הממלאת את כל סוגי ההתהוות, מזמינה אותנו להפסיק לחשוב על מעמדו של הרוע ולהתמקד במקום זה במאבק למען צדק וחמלה: "וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ – שִׁיחָא שֵׁם שְׁמַיִם מִתְאַהֵב עַל יָדְךָ".⁷⁷ הרוע והסבל אינם חידות תיאולוגיות מעניינות; הם דורכנות קיומיים הקוראים לנו לתקן את העולם. להעברת הדגש הזאת מהצדקה שכלתנית

לפעולה מעשית יש תקדים עתיק. בתפיסתם של חז"ל האלוה
 מעדיף התנהגות נכונה על אמונה תקינה: "ר' הונא ור' ירמיה
 בשם ר' חייא בר אבא אמרי: כתיב (ירמיהו טז:יא): וְאֶתִּי עֲזָבוּ
 וְאֶת תּוֹרָתִי לֹא שָׁמְרוּ. הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו
 מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב".⁷⁸

אם אנחנו חלק מהבריאיה, אם יש לנו גם היכולת להיענות
 לפיתוי האלוהי, אזי הרוע הוא קריאה אלינו ליישם את הצדק,
 שהוא אהבה נחושה. אילו בחירות עלינו לבחור היום כדי למנוע
 את הרע של מחר? השאלה הזאת קוראת ומזמינה כמו התגלות:
 מה הדבר שהאלוה שואל מאתנו?

קול דִּמְמָה דִּקְהָ: ⁷⁹ התגלות

הגות התהליך מעשירה את יכולתנו להשתתף בהתגלות. במוזיאונים שלנו שמורים איורים מימי הביניים המראים את משה מקבל את התורה. האמנים מציירים יד יורדת מהשמיים ומחזיקה ספר, בעוד שמשה עומד על פסגת ההר ומושיט את ידיו אל על – מתאמץ בכל כוחו לאחוז בספר שנמסר לו! האיור הזה, כך נראה לי, מציג נאמנה את התפיסה השלטת, כפי שעיצבה אותה הפילוסופיה היוונית, בדבר טיבה של התגלות – אלוה נצחי, תורה ללא-פגם שאינה משתנה, מקבל פסיבי (אם כי ראוי). אבל אם אנחנו יכולים לחשוב על האלוה ועל היקום כמתהווים, אם נוכל לחשוב על היקום כיחסים בתהליך, אז קל להכיר שגם ההתגלויות הן מתמשכות, מתייחסות, דינמיות ורציפות. לא תהיה בזה הפתעה ליהודים המצויים בתנ"ך, בדברי חז"ל ובקבלה, שכן אנחנו מוצאים אותה פתיחות גם במסורתנו. המסורת היהודית מדברת גם על מתן תורה וגם על קבלת תורה – שניהם היבטים פעילים של מערכת יחסים דינמית. היא אינה מתייחסת למעמד הר סיני כאירוע שהתרחש על הר ספציפי ביום מסוים מתישהו בעבר הרחוק, אלא כאל סוג של יחסים שזמין תמיד ובכל אתר ואתר: "בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינַי – כִּי בַּיּוֹם הַזֶּה באו? אלא כשתהא לומד אל יהו בעיניך יִשְׁנִים אלא כאילו היום הזה ניתנה".⁸⁰ העיקרון של התגלות בלתי-פוסקת אינו מתייחס

רק ללימוד ספר התורה עצמו, אלא לכל הוראה בעלת משקל ומשמעות: "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני".⁸¹

התורה הזאת שלא נחתמה מניבה תהליך חי וגדל, מערכת יחסים מפעמת של אהבה. התורה אינה הפשטה ערטילאית וגם לא מערכת כללים יבשה, אלא היא לובשת צורה מוחשית בבני האדם המסוימים והייחודיים שבאמצעותם היא יוצאת לאור. נוכחות האלוה מתבטאת בלשונם הייחודית, בביטוייהם האופייניים, בגופם ובתרבותם. בתנועה לאחור על ציר הזמן אנחנו יכולים לעקוב אחר תובנה זו במהלך השנים:

- "דבר האלוה רק בפי אנוש יבוטא".⁸²
- "וכן כל הנביאים ובעלי רוח הקדש, היה קול ודבור העליון מתלבש בקולם ודבורם ממש".⁸³
- "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה".⁸⁴
- "לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינם מן התורה אמר לו הקב"ה לאו בני אלא כל מה שהם גוזרים עליך קיים".⁸⁵

ככל שהתורה מתממשת והולכת בהשתתפותם הפעילה של בני האדם השותפים ליצירתה, כן הולכת ונפתרת הסתירה המדומה בין השערת התעודות – התהליך שבו יצרו האלוה והסופרים, נביאי ישראל וחכמיהם את התורה שבידינו עתה – לבין הכבוד הניתן לתורה כהתבטאות האלוהות במילים. הואיל והתורה מייצגת את תשובת היהודים לחוויית-אלוה מוגברת – פתיחות לפיתוי האלוהי – ברור שאין אפשרות להתווכח אם התורה אלוהית או אנושית ואין כל תוחלת לוויכוח כזה. במיטב הסגנון הדו־קוטבי

המדהים הוא, שהתלמוד קובע כי מעמד הר סיני אינו מחייב אותנו! אנחנו מחויבים לתורה לא בשל מעמד הר סיני אלא בעקבות נס פורים. במגילת אסתר נאמר "קִיְמוּ וּקְבִלּוּ [וְקִבְלוּ] הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלָוִים עֲלֵיהֶם",⁸⁸ כפירוש התלמוד: "קיימו מה שקיבלו כבר".⁸⁹ הברית המחברת בין האלוה לבין העם היהודי אושרה רק מפני שאלה קיבלו את התורה ברצונם החופשי, מפני שנענו לפיתוי האלוהי שהוצע בחופש והתקבל בבחירה חופשית. מטרתו ההתחלתית של האלוה – שהאומות יכירו בתבונתו של אורח החיים הזה ויבחרו בו – זרמה והתמזגה עם ההחלטה שבני ישראל ביטאו בתגובתם "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע".⁹⁰ במערכת יחסים כגון זו לא תיתכן כפייה. ברית היא מערכת המשגשגת מתוך הזמנה, בכיסופים הדדיים.

מובן שאהבה בריתית כזאת מרוממת גם את מעמדו של המוסר, כלומר המוסר הופך להיות אבן הראשה של חיי דת יהודיים. אבל זה היה מלכתחילה. דמו לכם את התורה כהר: ספרי בראשית ודברים, היסוד; שמות ובמדבר, רמת הביניים; ויקרא, הפסגה. הגרעין הדתי של ויקרא, המקור שארגן והעניק לספר את צורתו הסופית, הוא "תורת הקדושה", הנקרא בשמו זה על פי פרשת קדושים. הפרשה מפרטת איך להשתתף בקהילה קדושה. פסגת הר סיני, מתברר, היא המוסר, כפי שמדגישים גם הנביאים עצמם. בתפיסה הדתית היהודית הטקסיות מלמדת אותנו להיות טובים ורחמניים.⁹¹ אמונותינו הופכות חלק מחיינו על ידי מעשינו: "אִיזוּהִי פִרְשָׁה קִטְנָה שֶׁכָּל גּוֹפֵי תוֹרָה תְּלוּיִן בָּהּ? בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעוּהוּ וְהוּא יִיָּשֶׁר אֶרְחֶיךָ (משלי ג:ו)".⁹²

נבחרות: עבד, אוהב, בכור

התיאולוגיה השלטת קוראת לנו לבחור בין אפשרויות הסותרות זו את זו: או שהיהודים נבחרים ולפיכך עליונים, או שכל העמים שווים ואין עם נבחר. אם האלוה הוא הצד הפעיל הבוחר, ישראל צריכים להיות מקבלי הבחירה הסבילים. אבל החשיבה הדרו־קוטבית מרשה לנו להתעלות על הדיכוטומיה הבינארית הזאת. ישראל הם צד פעיל בתהליך הנבחרות: "אין אנו יודעים אם המקום בחר לו ישראל לסגולתו ואם ישראל בחרו להקב"ה".⁹³ מדרש אחר חוזר ומדגיש את ההדדיות: "וכיון שראה הקב"ה דעתם של ישראל שמבקשים לקבל את התורה באהבה וחיבה באימה ברתת וזיע פתח ואמר אֶנֶכִי ה' אֱלֹהֶיךָ".⁹⁴

היהודים בוחרים/נבחרים לחיות את התורה בעולם, גם כדי לבנות קהילות של צדק הפתוחות לכולם וגם כדי להדגים שאפשר להגשים חיים כאלה. אבל עמים אחרים בוחרים/נבחרים גם כן, בדרכים אחרות. התורה מזכירה לנו: "לֹא מִרְבָּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חָשַׁק ה' בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט מִכָּל הָעַמִּים".⁹⁵ לאזהרה זו מוסיפים חז"ל:

לא מִרְבָּכֶם מִכָּל הָעַמִּים וגו' אמר להם הקב"ה לישראל לא ממה שאתם מרובים מכל האומות ולא ממה שאתם עושים מצות יותר מהם, שהאומות עושין מצוה שלא נצטוו יותר

מכם והם מגדלים שמי יותר מכם שנאמר "כִּי מִמֶּזְרַח שֶׁשֶׁשׁ
 וְעַד מְבֹאוֹ גָדוֹל שְׁמִי בְּגוֹיִם וּבְכָל מְקוֹם מְקֻטָּר מִגֶּשׁ לְשִׁמִּי
 וּמִנְחָה טְהוֹרָה כִּי גָדוֹל שְׁמִי בְּגוֹיִם" (מלאכי א:יא).⁹⁶

היהודים בוחרים/נבחרים לתורה ולמצוות, אם כי בהחלט לא בגלל עליונות מהותית שלהם. אומות אחרות נבחרות/בוחרות את נתיביהן שלהן אל הקדושה והצדק.

ההבנה הזאת איננה רק נחלתם של רבנים ותיאולוגים מודרניים; היא מופיעה גם בתורה ובדברי חז"ל. הנביא ישעיהו אומר בהתלהבות: "כִּי־הוּא יְהוָה יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁיָּה לְמִצְרַיִם וְלְאַשּׁוּר בְּרָכָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. אֲשֶׁר בֵּרְכוּ ה' צְבָאוֹת לְאֹמֶר בְּרוּךְ עַמִּי מִצְרַיִם וּמַעֲשֵׂה יְדֵי אֲשּׁוּר וְנַחֲלֹתֵי יִשְׂרָאֵל".⁹⁷ הוא גם שואל: "נִקְלָה מִהַיּוֹתֶדָּה לִי עֶבֶד לְהִקְיָם אֶת־שִׁבְטִי יַעֲקֹב וּנְצִירִי [וְנִצְוִירִי] יִשְׂרָאֵל לְהָשִׁיב וּנְתִתִּידָּה לְאוֹר גּוֹיִם לְהִיּוֹת יְשׁוּעָתִי עַד־קֶצֶה הָאָרֶץ".⁹⁸ אנחנו עבדי האלוה גם להשיב את ישראל לחיים על פי הברית, אבל גם להיות אור לאומות העולם. הנביא עמוס מזכיר לנו שאחרים נבחרו גם הם: "הֲלוֹא כְּבָנִי כְּשֵׁיִם אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל, נָא־הִנֵּה, הֲלוֹא אֶת־יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וּפְלִשְׁתִּים מִפְּפֶתוֹר, וְאַרְם מִקִּיֶּר".⁹⁹ כל העמים הם עמי האלוה, כל הילדים הם ילדיו. גם חז"ל מסבירים שבחרנו/נבחרנו לא כי אנחנו טובים יותר, צייתניים יותר, או מפארים יותר את שמו; אנחנו בוחרים/נבחרים מפני שהאלוה ניכר במערכות היחסים שלנו – כלפי האלוה, זה כלפי זה, וכלפי בריאתו של האלוה. מערכת יחסים איננה בגדר היגיון מופשט; היא מערכת יחסים מסוימת שיש בה עם אחד, מקום אחד, היסטוריה אחת ודרך אחת. ומערכת יחסים נמצאת תמיד בתהליך.

גאולה והעולם הבא

כמו בהתחלה, כך בסוף. סיפורי ההתחלה שלנו השתמשו בעקרון הדו-קוטביות כדי לאמץ שני נוסחי סיפור מדעיים/מיתיים מתקבלים על הדעת, המפץ הגדול והאינפלציה הנצחית, שכל אחד מהם משתבץ יפה בנוף של דימויים ותובנות מקראיים, מדרשיים וקבליים. כל אחת משתי הגרסאות מובילה אותנו מעבר למגבלות של ידיעה תצפיתית וניסויית (הגם ששניהם מצויים בגדר הידע המדעי העכשווי ומשקפים אמת-מידה מזערית של סבירות). כשאנו פונים עתה לשאלות של מוות ומה שאחריו אנחנו מבקשים שוב להציץ מעבר לפרגוד, במחוזות שבהם לוודאות ולידיעה אין סמכות הכרעה. הגות התהליך מצטרפת למסורות היהודיות בהציעה שני דפוסי התרחשויות מתקבלים על הדעת. במקום ביטחון מעושה בוודאות מדומה נוכל לאמץ את הפתיחות של התקווה והרבגוניות המאפיינות את ספרות האגדה, תוך ידיעה שהאמת מנצנצת מתחת לפני השטח של סיפורים כאלה.

הפרספקטיבה של הגות התהליך על המוות ועל מה שאחריו, כמו כל תובנה תהליכית אחרת, מאשררת את המטפיזיקה הספקולטיבית: אנחנו בדרך כלל חושבים על עצמנו כעל ישויות חומריות, אבל לאמיתו של דבר אנחנו דפוסים מאורגנים של אנרגיה. הכול שרוי בזרימה, הכול דינמי, הכול וולטים של חשמל – כלומר אור גדול שנברא בראשית ונגנו. כשאנחנו חוזרים

ומבזיקים, שוב ושוב, אל הקיום וממנו, בסדרת הבזקים אל ההווה וממנה, בכל מישור ומישור, אנחנו בני חורין לקבוע את הבחירה הבאה שלנו, והיא מוגבלת רק על ידי בחירותינו הקודמות, כמו גם על ידי ההשפעה המידית של יתר הבריאה הבוחרת. האלוה אינו יודע את העתיד. האלוה יודע ידיעה אובייקטיבית וזוכר לעד ולנצח את כל מה שכבר קרה. שילוב הבחירות שלנו ומתן מענה להן הם אחת הדרכים שבהן האלוה משתנה. אחרי שמוצעת לנו המטרה ההתחלתית – אפשרות הבחירה הטובה ביותר של האלוה – אנחנו בוחרים את המטרה הסובייקטיבית שלנו ובוחרים את מה שאנחנו מעדיפים. הבחירה הזאת, כמו גם סדרת האירועים הנגררים אחריה, הופכת להיות חלק מהאלוה, לעד.

הגות התהליך מאפשרת לנו לנסח הבנה מתקבלת על הדעת של חיי העולם הבא. העולם הבא הוא הביטוי החז"לי להמשכיות קיומנו כהיבטים של מחשבתו של האלוה. איננו ישויות חומריות בחיינו אלה, כאן ועכשיו, ולא נהיה ישויות כאלה אחרי שהחיים יסתיימו. אנחנו דפוסים של אנרגיה עכשיו, ואין סיבה להאמין שלא נוסיף להתקיים כדפוסים של אנרגיה בנצח של האלוה.

ואולם בנקודה זו נפרדות הדעות על הפרטים של טיב ההווה הנמשכת הזאת, הן עבור הגות התהליך הן במקורות היהודיים הקלאסיים. התלמוד עומד על כך שמי שאינו אומר את ברכת מחיה המתים, מעבירים אותו מיד מלהיות שליח ציבור,¹⁰⁰ והרמב"ם מונה את תחיית המתים כאחד מעיקרי האמונה שמסורת ישראל מחייבת להחזיק בהם.¹⁰¹ ואולם, מעבר להוראה באמונה בהמשכת ההווה בצורה כלשהי, החוכמה היהודית פתוחה להפליא. כך כותב הרב לואיס ג'ייקובס:

בכמה היבטים של כל התחום הזה לא רק מותר אלא אף רצוי להחזיק בעמדה אגנוסטית, כלומר שאיננו יודעים את מה שאין דרך לדעת. כפי שאומר הרמב"ם (1135-1204), אין באפשרותנו לתפוש את העונג הרוחני של העולם הבא. בהתחשב באמונתנו באלוה, נקיטת עמדה אגנוסטית כלפי עצם קיומו של עולם הבא תיראה כצרות מוחין. אבל מרגע שהבענו את אמונתנו בעולם הבא, תהיה זו צרות מוחין כמעט זהה לנסות והשליך את הדמיונות הילדותיים והדלים שלנו על מבנה העולם הבא.¹⁰²

הריאליזם הדתי הזה מצוי בכל פינה בתיאולוגיה היהודית – מאששים את מה שניתן לאישוש ומפרטים רק כשזה אפשרי. במקרה הזה, המסורת היהודית קובעת שיש חיים אחרי המוות אבל נמנעת מלפרט חזון אחד מסוים של העתיד הזה. מונחים המציינים מושגים ערכיים – כגון גן-עדן, פרדס, גיהנום, עולם הבא, תחיית המתים, גלגול נשמות, קץ הימים וישיבה של מעלה – מופיעים ברעיונות יהודיים שונים בדבר מה שבא אחרי המוות, אבל לעולם אינם מוגדרים בדיוקנות או בסמכותיות. תפיסות רבות ושונות של העולם הבא נבנו מאבני היסוד של המושגים האלה בצירופים שונים ומופיעות במסורת. האפשרויות האלה עדיין עומדות לשירותה של הגות תהליך יהודית.

כשהחיים מגיעים לקיצם, אנחנו ממשיכים להתקיים במישורים רבים, בדיוק כפי שחיינו. כל החומר שממנו אנחנו מורכבים ממשיך להתקיים בעולם. האטומים שמרכיבים אותנו לא ייעלמו כשנמות. החלבונים שלנו ממוחזרים במעגלי החיים הנמשכים. כל מה שמהווה אותנו חוזר לשימוש ונמשך.

- אפשרות אחת היא שהמוות מציין את סוף התודעה שלנו כפרטים. דפוס האנרגיה שלנו מוסיפים להתקיים בלי הפסק, אבל אין ארגון מרכזי השולט בכולם, אין מודעות עצמית שנמשכת מעבר למוות. במקרה כזה אנחנו חוזרים ומתמזגים אל האחדות שמתוכה הופענו. אנחנו ישנים כפרטים הנבדלים זה מזה ומתעוררים ככללות היקום.
- אפשרות אחרת בנויה על גבי הראשונה ומוסיפה את התקווה הסבירה שהתודעה והזהות ממשיכות ללא הפסק. בהיות האלוה תהליך, ובהיות האלוה האחד המחובר לכול לעילא ולעילא, המתייחס לכול לעילא ולעילא, ושאינו שוכח דבר, אנחנו חיים לעד בזיכרוננו של האלוה, במחשבתו – ומתברר שכך היינו לאורך כל הדרך.

הערות

1. משלי ג: יח (ראה גם בראשית ג: כד) – אצל חז"ל "עץ חיים" הוא התורה, במובן הרחב ביותר: כלל ההתגלות המתמשכת של ה' וישראל.
2. עם כל הכבוד להוגי האלוהות של ימי הביניים – בראש כולם רב סעדיה גאון והרמב"ם – אני, כיהודי דתי, שומר את המונח "קלאסי" לתורה (במובן הרחב): התנ"ך, ספרי חז"ל (משנה, תלמוד, מדרש) וספרי הפסק. נראה לי שחכמי ימי הביניים היו מסכימים לקביעת העדיפות הזאת. אני מכיר בהשפעתה ובשליטתה (אבל לא בזכות היתר החוקית או בעליונות) של התערובת הסכולסטית המזוגה מאריסטוטליות ומאפלטוניות חדשה, שנהוג לכנותה התיאולוגיה הפילוסופית "הקלאסית" – יהודית, נוצרית ומוסלמית – ומכנה אותה כאן "השלטת".
3. הרצאה מעולה מאין כמוה של הקדמות והיגיון אריסטוטליים בהקשר של פילוסופיה דתית תמצאו ב: Norbert M. Samuelson, *Revelation and the God of Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 22–28.
4. דרך אגב: ספר איוב מספק לנו ראיה מובהקת שתגובה כזאת איננה המופתית, הנכונה בלעדית, המתבקשת על פי התנ"ך. חבריו התיאולוגים משתדלים לשכנעו בהיגיון שיקבל עליו את האשמה כדי לשמר את כול-יכולתו וכול-הטבתו של האלוה, אבל איוב מסרב. תגובת האלוה לזה היא שבח ליושרתו של איוב ולחזונו ונזיפה באלופו וביתר התיאולוגים: "חָרָה אָפִי בָּךְ וּבִשְׁנֵי רַעֲיֶיךָ כִּי לֹא דִבַּרְתָּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אִיֹּב" (איוב מב:ז).
5. ראה מאמרו של הנס יונס, "מושג האלוהים אחרי אושוויץ", מופיע בתוך הנס יונס, *מושג האלוהים אחרי אושוויץ ומאמרים אחרים* תרגום מגרמנית: דנית דותן (תל אביב, רסלינג, 2014) עמ' 80–78; וכן C. Robert Mesle, *Process Theology: A Basic Introduction* (St. John B. Cobb, Jr., and Louis: Chalice Press, 1993), pp. 26–32 וגם.

- David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), pp. 52-54.
6. תהלים קמה:ג: "גִּדּוֹל ה' וּמִהֲלָל מֵאֵד וְלִגְדֻלְתּוֹ אֵין חֶקֶר"; איוב ט:י: "עֲשֵׂה גִדּוֹלוֹת עַד אֵין חֶקֶר וְנִפְלְאוֹת עַד אֵין מִסְפָּר".
7. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נט עמוד א.
8. הנס יונס, עמ' 75.
9. Harold Kushner, "Would an All-Powerful God Be Worthy of Worship?" in Sandra B. Lubarsky and David Ray Griffin, eds., *Jewish Theology and Process Thought* (Albany: State University of New York Press, 1996), p. 90.
10. על הדינמיות והמקושרות הזאת מרצים בבהירות מופלאה שלושה ספרים: האחד, Joel R. Primack and Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe: Discovering Our Extraordinary Place in the Cosmos* (New York: Riverhead Books, 2006); השני, Brian Swimme and Thomas Berry, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era-A Celebration of the Unfolding of the Cosmos* (New York: HarperOne, 1994); והשלישי, Harold Morowitz, *The Emergence of Everything: How the World Became Complex* (New York: Oxford University Press, 2004).
11. אלפרד נורת' וייטהד קרא לזה "הזדמנויות של חוויה". ראה Alfred North Whitehead, *Process and Reality: Corrected Edition*, David Ray Griffin and Donald W. Sherburne, eds., (New York: The Free Press, 1978), p. 16. וגם David Ray Griffin, *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Ithaca: Cornell University Press, 2001), pp. 108-109.
12. המילה שווייטהד משתמש בה לאינטואיציה הפנימית הישירה הזאת היא prehension – תפיסה, היא העניין שאנחנו תופסים באופן ישיר את כל ההווה. ראה John B. Cobb, Jr. and David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1976), pp. 19-20.
13. וייטהד קרא לזה "ההיבט הראשיתי של האלוה", אותו חלק אלוה שהוא קבוע לעולם; החלק מהאלוה שאינו משתנה מפני שכבר הוחלט. ראה Jay McDaniel and Donna Bowman, eds., *Handbook of Process Theology* (St. Louis: Chalice Press, 2006), pp. 7-8.

14. McDaniel and Bowman, p. 6.
15. תלמוד בבלי מסכת מנחות דף כט עמוד ב. אכסדרה היא חדר שאחד מקירותיו חסר, כמו שבאותה הצד אחד אינו מוקף. בעל המאמר הוא ר' יהודה בר ר' אילעאי.
16. רמב"ם משנה תורה הלכות תשובה פרק ה הלכה א.
17. ר' אברהם אבן עזרא, פירוש על התורה, ויקרא כב:לא: "וְשִׁמְרֶתֶם מִצְוֹתַי – בְּלִב. וְעֲשִׂיתֶם אִתָּם אֲנִי ה' – שאחזקור מה שיש בלב, ואראה כל העשוי".
18. דברים יד:א.
19. Morris Raphael Cohen, *Reason and Nature: An Essay on the Meaning of Scientific Method*, 1953, Glencoe, IL: The Free Press, pp. 165 ff.
20. המקורי מכולם, צ'רלס הארטסהורן. ראה Charles Hartshorne and William L. Reese, *Philosophers Speak of God* (Amherst, NY: Humanity Books, 2000), pp. 1-15.
21. ירמיהו כג:כג-כד.
22. מדרש תמורה, בתוך: אהרן יעללינעק, בית המדרש, מהדורה שלישית (הרפסה חדשה [ואהרמן] ירושלים תשכ"ז), חדר ראשון, עמ' 106.
23. ר' יהודה ליוואי (מהר"ל מפראג), חידושי אגדות, חלק שני, סוטה דף מט עמוד ב (עמ' פט בספר).
24. ר' מנחם נחום מצ'רנוביל, מאור עיניים, על פרשת חיי שרה, דיבור המתחיל ויהיו חיי שרה וגו', עמ' פא, הוצאת 'יריד החסידות' תשע"ג.
25. ישעיהו ו:ג.
26. אולי תהיה תועלת במשל של מילוי גיגית במים: דבר זה אפשרי רק אם במציאות נמצאים הגיגית, המים ואני בתוך אותו מרחב־זמן ועשויים מאותם רכיבים ולכן רציפים בהווה. אילולא כך היה, הקשר ביני לבין הגיגית ובין הגיגית למים, לא היה אפשרי. אי אפשר לערות מים מבועת מרחב־זמן אחר לגיגית הנמצאת במרחב־זמן הזה!
27. פסקא א ויהי ביום כלת משה אות ב, מהד' מנדלבוים עמ' 4.
28. תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף כה עמוד א.
29. ראה Charles Hartshorne, "Some Causes of My Intellectual Growth," in Lewis Edwin Hahn, ed., *The Philosophy of Charles Hartshorne* (LaSalle: Open Court, 1991), p. 43.
30. בראשית רבה יא:ו.
31. בראשית ו:ו.

32. משה קורדובירו (המאה ה-16), שיעור קומה, כ"י מודינה, רו ע"ב, על זוהר ח"ג קמא ע"ב (אדרא רבא). מובא אצל ברכה זק, 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובירו', עמ' 213; הנ"ל, שערי הקבלה של ר' משה קורדובירו, עמ' 62.
33. בראשית רבה פרשה ג אות י.
34. פסיקתא רבתי פרשה ז אות ד.
35. בראשית רבה פרשה סח אות ט. פסיקתא רבתי פרשה ז אות ד.
36. זכריה ד:ו.
37. תנחומא פרשת משפטים אות א, ומביא תהלים צט:ד.
38. ראה Catherine Keller, "After Omnipotence: Power as Process," in *On the Mystery: Discerning God in Process* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), pp. 69-90.
39. McDaniel and Bowman, p. 7; Griffin, pp. 146-147, 150-151.
40. פסיקתא והיא אגדת ארץ ישראל מיוחסת לרב כהנא (מהדורת שלמה באבער, מקיצי נרדמים), פסקא כו סליחות דף קסו עמוד ב. ציטוטים מן המקרא: תהלים ס:יד ואיכה א:ו.
41. הושע ב:כא-כב.
42. תלמוד בבלי מסכת יומא דף נד עמוד א.
43. ישעיהו סג:ט.
44. תהלים צא:טו.
45. משנה מסכת סנהדרין פרק ו הלכה ה.
46. מתוך סדר ההושענות בסוכות.
47. תהלים קלט:ו.
48. רבנו סעדיה בן יוסף פיומי זצ"ל, הנבחר באמונות ובדעות (האמונות והדעות); תרגם לעברית, באר והכין: יוסף בכה"ר דוד קאפח, מהדורת אינטרנט מעובדת בידי יהודה איזנברג. המאמר הראשון: שכל הנמצאים מחודשים, הקדמה.
49. ראה Primack and Abrams, pp. 156-166. כמבואר בספרם, מקצה האופק הקוסמי שלנו במרחק 10^{28} ס"מ שהוא המידה הגדולה מכולן, ועד המידה הקטנה מכולן שהיא אורך-פלאנק (10^{-33} ס"מ), יש בערך 60 סדרי גודל. החשיבה הבלתי-מלומדת ובלתי-מחושבת שלנו פועלת כהלכה קרוב למרכז, מ- 10^{-6} ס"מ עד 10^5 ס"מ. בגדלים גדולים הרבה יותר או קטנים הרבה יותר מאלה להנחות, לאינטואיציה ולהיגיון שלנו אין עוד תוקף. אותן מגבלות חלות על מסגרות זמן מהירות או איטיות הרבה

- יותר מהטווח הבינוני שלנו. תרשים הנחש הנושך את זנבו הופיע כנראה
 Sheldon Glashow, in Tim Ferris, The New York Times-ב-
 Sheldon Glashow with גם; Magazine (September 26, 1982)
 Martin Rees, וגם; Ben Bova, Interactions (Warner, 1988), ch. 14
 Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape the Universe (New
 York: Basic Books, 2000), p. 8. משם לקחתי את התמונה. המחבר
 Philip Clayton and Zachary Simpson, eds., דנן לקח אותה מתוך,
 The Oxford Handbook of Religion & Science (Oxford: Oxford
 University Press, 2006), p. 144.
50. דיונים על פרשיות אחרות במקרא ראה בספר
 Terence E. Fretheim, God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation,
 (Nashville: Abingdon Press, 2005).
51. בראשית א:ב.
52. ראה Catherine Keller, Face of the Deep: A Theology of Becoming
 (London & New York: Routledge, 2003).
53. ר' א.י. קוק, אורות הקודש, חלק א: חכמת הקודש, כרך ב, ירושלים
 תרצ"ח, מאמר ה: התעלות העולם, עמ' תקלה.
54. בראשית א:א.
55. בראשית א:יא; כא; כד.
56. למשל בראשית א:כד. דיון ראה Robert K. Gnuse, The Old Testament
 and Process Theology (St. Louis: Chalice Press, 2000), pp.
 103-107.
57. בראשית א:ד; י; יב; יח; כא; כה.
58. בראשית א:לא.
59. Gnuse, The Old Testament and Process Theology, p. 102.
60. דף יב עמוד ב, ומשם בתפילת שחרית של כל יום.
61. משלי ג:יט.
62. זוהר חלק א דף רז/א.
63. יועץ קים קדיש, שיח שרפי קודש חלק שני, בלי מקום ושנה, דף ט עמוד
 ב אות לג.
64. ר' שניאור זלמן מליאדי, איגרת הקודש מס' כה.
65. Primack and Abrams, p. 190.
66. ראה Martin Rees, Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape
 the Universe (New York: Basic Books, 2000) וגם; Neil deGrasse

- Tyson and Donald Goldsmith, *Origins: Fourteen Billion Years of Cosmic Evolution* (New York: W.W. Norton & Company, 2004), pp. 98–107.
67. קהלת ג:יא.
 68. קהלת רבה פרשה ג אות (יא).
 69. חלק שני פרק כב, תרגום פרופסור מיכאל שוורץ, מהדורת אוניברסיטת תל אביב.
 70. ישעיהו כא:יא.
 71. הרמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג פרק יב, תרגום שוורץ.
 72. ישעיהו מה:ז.
 73. הרמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג פרק יב, תרגום שוורץ והערותו.
 74. שם.
 75. שם.
 76. חגי א:יג.
 77. תלמוד בבלי מסכת יומא דף פו עמוד א. הפסוק בדברים ו:ה.
 78. מדרש איכה רבתי פתיחתא דחכימי אות ב.
 79. מלכים א יט:יב.
 80. מדרש תנחומא פרשת יתרו מהדורת באבער אות [יג] דף לח עמוד ב.
 81. תלמוד ירושלמי מסכת פאה פרק ב הלכה ד.
 82. Hans Jonas, *Memoirs*, Christian Wiese, ed., (Waltham: Brandeis University Press, 2008), p. 30.
 83. ר' שניאור זלמן מליאדי, איגרת הקודש מס' כה.
 84. ליקוטי אמרים תניא חלק א לד.
 85. פסיקתא רבתי פילץ פיסקא ג ביום השמיני דף טו עמוד ב.
 86. דברים ד:ו.
 87. תלמוד בבלי מסכת שבת דף פח עמוד א.
 88. אסתר ט:כז.
 89. תלמוד בבלי מסכת שבת דף פח עמוד א.
 90. שמות כד:ז.
 91. ראה Joshua A. Berman, *Created Equal: How the Bible Broke with Ancient Political Thought* (New York and Oxford: Oxford University Press, 2008).
 92. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סג עמוד א.
 93. ספרי דברים פרשת האזינו פיסקא שיב.

94. פסיקתא רבתי פילץ פיסקא כא עשרת הדברות אות ג.
95. דברים ז:ז.
96. מדרש תנחומא פרשת עקב אות [ד] מהד' באבער דף ט עמוד א.
97. ישעיהו יט:כד-כה.
98. ישעיהו מט:ו.
99. עמוס ט:ז.
100. תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ה הלכה ג. ראה גם טור אורח חיים סימן קכו.
101. פירוש הרמב"ם למשנה, הקדמתו לפרק חלק במסכת סנהדרין.
102. Louis Jacobs, A Jewish Theology (New York: Behrman House, 1973), pp. 321.

"אנחנו זקוקים גאשות לתיאולוגיית התהליך של הרב ארצן. כה רבים מאתנו נפגעו על ידי הביטויים המקובלים בשיח על אלוהים - שפתנו תקועה ואנחנו תקועים. ארטסון, שהוא אחד מהמנהיגים היהודיים והתיאולוגים המלהיבים ביותר בימינו, גואל את הברית העתיקה על ידי שהוא מנסח מחדש את השיח שלנו על אלוהים".

- הרבה תמר אלעד אפלבויס, מייסדת קהילת "ציון" בירושלים

"עלינו להוקיר תודה על החוכמה התיאולוגית שהרב ארצן חולק עמנו במאמר הזה. הוא זיהה רבים מהאתגרים והבעיות שיהודים מאמינים כה רבים ניצבים מולם היום, והחל במשימה של ניסוח שפה דתית שמספקת גישה מתאימה ורגישה לשימור האמונה היהודית בימינו".

- הרב דוד אלנסון, לשעבר נשיא ההיברו יוניון קולג'

הרב ד"ר בראדלי שביט 'בראד' ארצן יליד 1959 מכהן כדקן בקתדרה על שם אבנר ורוזלין גולדסטין במכללת זיגלר ללימודי רבנות של האוניברסיטה האמריקנית היהודית בלוס אנג'לס, ומשמש גם כסגן נשיא של מכללה זו. הוא מכהן גם כדקן של הקולג' ע"ש זכריה



פרנקל באוניברסיטת פוטסדם בגרמניה, המסמיך רבנים קונסרבטיביים באירופה. ארצן הוא בוגר הרווארד קולג' והוסמך לרבנות בסמינר התאולוגי היהודי של אמריקה (JTS) את התואר דוקטור הוא קיבל מהיברו יוניון קולג'. הוא מחברם של תשעה ספרים ויותר מ- 200 מאמרים, ובכללם 'אל של התהוות ויחסים' God of Becoming and Relationship שיצא לאור בשנת 2013 ו'חידוש תהליך הבריאה' Renewing the Process of Creation שיצא לאור בשנת 2016.

עיצוב: דיקלה יובל

קרן יוליוס סטולמן