

אורו של מלך המשיח

למדנו בשיעור הקודם שכאשר יעקב שלח את יוסף לראות את שלום אחיו בשכם ויוסף ענה לו בפשטות "הנני", גם יעקב וגם יוסף ידעו היטב מה משמעות בקשה זו. הם ידעו שבגלל מצב היחסים בין האחים ליוסף, האחים עלולים לשפוט אותו למיתה. אולם יעקב שהבין שהחלומות של יוסף נבואיים, רצה להתניע את מהלך מימושם. גם למדנו שלאחיו היו סיבות טובות לדון את יוסף למיתה והזכרתי אחדות מהן בשיעור הקודם.³⁰⁰ ברצוני לדון בשיעור זה בשתי שאלות. הראשונה, מדוע האחים שינו את דעתם? והשנייה, מה משמעות הסיפור הזה? האם התורה עוסקת בסתם סיפורים, סיפור של קנאה בין אחים או שמא, ואנחנו נראה שכן, יש כאן גילוי של מהלך אלוקי, ואז נשאל מדוע המהלך הזה התרחש כפי שהוא התרחש?

ונראה מה יהיו חלומותיו

נתחיל עם השאלה הראשונה. אנחנו לומדים מן הפסוקים עצמם שבעקבות התערבותם של ראובן ויהודה, האחים החליטו למכור את יוסף במקום להרוג אותו:

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אָחָיו מַה בָּעֵצָה כִּי נַהַרְגָה אֶת אָחֵינוּ וְכִסִּינוּ אֶת דָּמּוֹ.

300 ראה גם פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין, פרשת וישב, אות ה: והוא הענין דאי' בב"ר (פ' פה) שבטמים עסוקים במכירתו של יוסף ויוסף היה עסוק בשקו ותעניתו וכו' ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך משיח. והיינו כי ענין עסק השבטים עם יוסף היה מענין חבלו של משיח שהוא קטגוריא בין ת"ח, כי יוסף הביא דבתם רעה אל אביהם שלא ישר דרכם בעיניו, והיה כונתו להגיד לאביו כדי שיוכיחם ודאי' (ערכין טז): שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני ר"ג וכ"ש שהוסיף בי אהבה כו'. והשבטים דנו אותו לבעל לה"ר שהורג שלשה ועי"ז רצו להורגו ואח"כ מכרוהו מטעם שאמרנו.

לְכוּ וְנִמְכְּרוּ לְשִׁמְעָאֵלִים וַיְדַנּוּ אֶל תְּהִי בּוֹ כִּי אָחִינוּ בְּשָׂרְנוּ הוּא וַיִּשְׁמְעוּ
אָחִיו.

בראשית לז, כו-כז

השאלה המתבקשת היא מדוע שינו את דעתם. התשובה בסוף פסוק כ
ובדברי רש"י על אתר:

וְעַתָּה לְכוּ וְנִהְרְגוּהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאָמְרוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלְתָּהוּ וְנִרְאָה
מֵה יְהִיו חֲלֹמְתָיו.

בראשית לז כ

הפסוק הזה מוזר ללא ספק. אם הם הורגים אותו, מדוע הם אומרים
'וְנִרְאָה מֵה יְהִיו חֲלֹמְתָיו'? רש"י ער לקושי זה וכך הוא מסביר:

וְנִרְאָה מֵה יְהִיו חֲלֹמְתָיו – א"ר יצחק: מקרא זה אומר דרשני, רוח הקודש
אומרת כן, הם אומרים ונהרגוהו, והכתוב מסיים ונראה מה יהיו חלומותיו.
נראה דבר מי יקום, או שלכם או שלי? וא"א שיאמרו הם ונראה מה יהיו
חלומותיו, שמכיון שיהרגוהו בטלו חלומותיו.³⁰¹

עולה מדברי רש"י שמי שאמר 'וְנִרְאָה מֵה יְהִיו חֲלֹמְתָיו' הם לא האחים.
הרמב"ן חולק עליו בד"ה "ונראה מה יהיו חלמתיו" וכך הוא כותב: "מליצה
דרך לעג נראה אחרי מותו אם נשתחוה לו. והנכון בעיני כי אמרו עתה נראה
מה יהיו חלומותיו כי אם יצילוהו מידינו מלוך ימלוך עלינו, אבל רבותינו
אמרו רוח הקודש אומרת נראה מה יהיו חלומותיו כלומר דבר מי יקום ממני
ומהם". הפשט נראה כדברי הרמב"ן אולם פשט זה מניח שהאחים התכוונו
באמת להרוג את יוסף וזה סותר את האמירה של חז"ל שהם צדיקים. לכן
רש"י אינו יכול לקבל פשט מעין זה והוא מביא את דברי רבי יצחק הקובע
במדרש ש"מקרא זה אומר דרשני", כלומר אין לפסוק הזה פשט העומד בפני
עצמו.

301 ראה תנחומא ישן וישב מ"א: אמר ר' יצחק: המקרא אומר לך דרשני: מי אמר 'ונראה'?
אלא הם אמרו: 'לכו ונהרגוהו' ורוח הקודש אומרת: 'ונראה מה יהיו חלומותיו', הם אמרו
'לכו ונהרגוהו' והוא אמר: 'הנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי'. ונראה של
מי עומד - שלכם או שלי.

מה הייתה הכוונה האמיתית של האחים כאשר הלכו לרעות את הצאן בשכם וכאשר ראו את יוסף מתקרב אליהם? פסוק כ אומר שהם רצו להרוג אותו אולם כעבור ששה פסוקים, בעקבות דברי יהודה, הם שינו את דעתם: 'מֶה בַּצַּע כִּי נִהְרַג אֶת אָחִינוּ?'³⁰² והנימוק לשינוי זה 'וַיִּדְנוּ אֶל תְּהֵי בּוֹ כִּי אָחִינוּ בְּשָׂרְנוּ הוּא' אף הוא דורש הסבר. האם רק עכשיו הם גילו זאת?³⁰³ כאשר אנחנו פוגשים פסוקים קשים כאלה, עלינו לזכור שגיבורי הסיפורים בתנ"ך אינם סתם אנשים כמונו. הסיפורים האלה הם לא "סיפורי דהדיוטי"³⁰⁴. יש בסיפורים האלה היסודות, השורשים של זהותנו. לכן עלינו לעשות את המאמץ הנדרש כדי לרדת לעומקם של הדברים.

נתחיל את העיון שלנו בפסוק יח:

וַיֵּרָא אֹתוֹ מִרְחַק וּבִטְרָם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַבְּלוּ אֹתוֹ לְהִמָּיתוֹ.

בראשית לו יח

פסוק זה גם כן קשה. מדוע לא כתוב בו ובטרם קרב אליהם? הפסוק

302 'וַיֵּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הֲנֵה בַעַל הַחֲלָמוֹת הַלְזָה בָּא' (בראשית לו יט). רש"י כותב שאלו שמעונו ולוי. לכן כאשר יעקב מברך את השבטים לפני מותו הוא אומר: 'בְּסֻדָּם אֶל תְּבֹא נַפְשִׁי בְּקֶהֱלָם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצֹנָם עָקְרוּ שׁוֹר' (בראשית מט ו) וכך דורש בעל המדרש: כי באפס הרגו איש - זה שכם; וברצונם עקרו שור - זה יוסף (ב"ר צח ה). מי שביקש להרוג את יוסף הם שמעון ולוי. כך פירש רש"י. (מתוך שיעורי הרב על תודעה יונית ותודעה יהודית).

303 אולי השינוי בא בעקבות דברי יוסף 'אֶת אָחִי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ' (בראשית לו טז) אולם הסבר זה קצת קשה כי איך נודע להם שהוא כינה אותם אחי? אלא אם כן נאמר שזה נודע להם ברוח הקודש: 'וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן' (בראשית לו כא). לא נאמר מפורשות מה הוא שמע. אפשר לומר שהוא שמע את דברי אחיו בפסוק הקודם 'וַעֲתָה לָכוּ וְנִהְרְגוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאָמְרָנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלְתָהוּ' אולם זה קשה משום שבין אמירה זו לוישמע ראובן, יש סיפא דקרא הקודם: 'וְנִרְאָה מֶה יִהְיֶה חֲלִמְתִּיו'. לכן סביר יותר לומר שהוא שמע את דברי השכינה 'וְנִרְאָה מֶה יִהְיֶה חֲלִמְתִּיו'. אם כן, ראובן הבין שאי אפשר לעצור את מימוש חלומותיו של יוסף. אולם גם זה קצת קשה משום שהוא אומר: 'לְמַעַן הֲצִיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבוֹ אֶל אָבִיו' (בראשית לו כב). אם הוא הבין שהגיעה העת לקיים את הגזרה של ידוע תדע, מדוע הוא מבקש להחזיר אותו אל אביו? מי שמציע לשלוח אותו לגלות הוא יהודה, לא ראובן. יוצא שכאן פורצת מחלוקת בין ראובן ליהודה. יהודה מבין שהגיעה העת של קיום ידוע תדע וראובן חושב שלא. לכן יהודה מציע למכור אותו כדי שירד מצרימה וראובן חושב שהמימוש של החלומות של יוסף יכול להיעשות בדרך אחרת. צ"ע (מתוך שיעורי הרב על פרשת וישב).

304 ראה זהר חלק ג, (בהעלותך) קנב ע"א: ר"ש אמר ווי להוהא ב"נ דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי.

בלשון עבר, ו'יִקְרָב' בלשון עתיד. שאלה זו שואל ה"שם משמואל"³⁰⁵ ובהסברו הוא מדגיש שהשבטים קדושי עליון הם,³⁰⁶ ולא ברוגז ובכעס עשו מה שעשו. הסברו עמוק ביותר ויש לו השלכות לגבי התקופה המודרנית. הסברו הוא שהמחלוקת בין האחים סבבה סביב שאלת המלכות בישראל. הם הלכו לשכם כדי לא לראות את יוסף. הם נסעו מזה. אולם חז"ל דרשו את פסוק יב וַיֵּלְכוּ אָחֵיו לְרַעוּת אֶת צֶאֱן אֲבֵיהֶם בְּשָׂכָם' - שלא הלכו אלא לרעות עצמן.³⁰⁷ מסביר השם משמואל:

אין הפירוש מזונות גשמיים אלא ענין המלוכה שנקרא בכתוב רועה ... והיינו אחר ששמעו מחלום יוסף שעתיד למלוך וצפו ברוה"ק מה שיגיע להם ממלוכת זרע יוסף ירבעם ואחאב ... הלכו שמה להתפלל שלא תצא מלכות זרע יוסף לפועל עד לעתיד שיהיה גמר התיקון שיהיה משיח בן יוסף, ורק זרע יהודה הם יתפסו המלכות והם ירעו את ישראל.³⁰⁸

לדידם יש רק מלכות אחת והיא של יהודה, ומבחינה זו יוסף מורד במלכות יהודה היה ודינו מיתה. אולם הם הבינו מדברי יעקב אביהם שהחלומות של יוסף הם חלומות נבואיים ואם כך הם לא יצליחו למנוע את יציאתם אל הפועל, גם אם יהרגו אותו, בבחינת 'רְבוֹת מְחֻשְׁבוֹת בְּלֵב אִישׁ וְעֲצַת יְהוָה הִיא תְּקוּם'.³⁰⁹ מה הייתה משמעות חלומות אלה? לפי הפרשנות שניתנה על-ידי יעקב לחלומות אלה המלוכה שייכת ליוסף וזאת הם לא רצו לקבל. הם ביקשו למנוע זאת בכל מחיר, קודם כל דרך תפילתם ולאחר מכן דרך דינו של יוסף למיתה. על פי הבנתם את חלומותיו של יוסף, הוא מורד במלכות יהודה. פרשנותם נוגדת ללא ספק את פרשנותו של יעקב אביהם,

305 פרשת וישב, עמ' קו, ד"ה "ובטרם".

שם משמואל הוא שמו של הספר של הרב שמואל בורנשטיין, האדמו"ר מסוכטשוב (1856-1926) על התורה והמועדים. הרב היה בנו של הרב אברהם בורנשטיין, בעל הספר אגלי טל על הלכות שבת ושו"ת אבן העזר, ונכדו של הרבי מקוצק.

306 ראה זהר, חלק א, עמ' קפג ע"ב: תא חזי דכתיב ששם עלו שבטים שבטי י"ה עדות לישראל להודות לשם יהו"ה, כלהו צדיקי וחסידים, קיומא דכל עלמא, קיומא אינון לעילא ותתא.

307 ב"ר פד יג. ראה פרש"י, ד"ה "לרעות את צאן": "נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמן". כלומר צריך להבין את המילה את בפסוק כעם: האחים הלכו לרעות את עצמם עם הצאן.

308 פרשת וישב, עמ' קד, ד"ה "ומעתה".

309 משלי יט כא.

ועל פיה דינו מיתה - השם משמואל אומר שדין זה היה בגדר הוראת שעה. זו הבנתם הראשונית המובאת בפסוק יח. אולם כאן בא החידוש של התורה שבעל פה המובא בפירושו של רש"י בהבנת הפסוק עצמו: מי שאמר 'וְנִרְאָה מֶה יְהִי חֲלֻמְתֵיךָ' הוא לאמתו של דבר רוח"ק, גם אם בפועל מי שאמר זאת ובצורה של לעג הם האחים, כדברי הרמב"ן. מי שהוביל את המהלך הזה הם שמעון ולוי, כדברי רש"י על הפסוק הבא, פסוק יט: 'וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הֲנֵה בָעַל הַחֲלָמוֹת הַלְזָה בָּא'. גם תחילת פסוק כ מתארת את עצתם של שמעון ולוי: 'וְעַתָּה לָכֵן וְנִהַרְגֶהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאָמְרֵנוּ חִיָּה רָעָה אֲכַלְתָּהוּ'. ואז באה האמירה של רוח הקודש 'וְנִרְאָה מֶה יְהִי חֲלֻמְתֵיךָ' כתגובה להצעתם של שמעון ולוי. ובתגובה באה האמירה של ראובן, בפסוק כא: 'וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם'. אפשר, וצריך להבין אותה כאמירה מוסרית. הבכור של לאה מגן על הבכור של רחל. במשפחתו של יעקב, לא הורגים את. ³¹⁰ אפשר, וגם צריך להבין אותה כתגובה לדברי רוח הקודש: זה לא יעזור. מדוע? כי ממילא עצתו של הצדיק הקבור בחברון צריכה לצאת אל הפועל. הגיעה העת הזו. 'דַּע תְּדַע כִּי גַר יְהִיָּה זְרָעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה'.³¹¹

עד כה הסברתי שהאחים לא רצו לחזור לגלות. הם חשבו שאפשר לדלג על שלב זה, לחסוך את שנות הגלות אחרי מה שהם אישית עברו אצל לבן.³¹² לידם אפשר לעבור ישירות למלכות יהודה. אין צורך בשאר השלבים הקודמים לגילוי מלכותו של יהודה. אולם מה שהתגלה דרך החלומות של יוסף הוא ששלבים אלה נחוצים - הכרחיים, לפני הופעת המלוכה של יהודה: הראשון, הגלות כשלב מקדים לגילוי מלכות יוסף. מלכות זו היא בעיקר בחוץ, במקום שמאלמים אלומים. השלב השני הוא גילוי משיח בן יוסף ותפקידו

310 ראה להלן בפרק "והבור ריק אין בו מים", עמ' 187, בדיון סביב מאמר הגמרא במסכת ברכות דף עמוד ב "ראו מה בין בני לבן חמי".

311 בראשית טו יג.

312 בשיעוריו על שערי אורה מסביר הרב את הדברים הבאים: לפי השל"ה האחים דנו את יוסף והוא היה חייב מיתה לפי הבית דין שעשו. הם שיתפו את השכינה ויש אומרים את המלאך גבריאל. בדותן דנו אותו ויוסף היה חייב מיתה כבודג לישראל. לא מצאתי את ההסבר הזה כתוב. מה שאמרתי לכם עכשיו זה מדרש, אבל אפשר אולי להבין את זה כך: אחי יוסף, יהודה ואחיו היו כבר מבוגרים בגלות אצל לבן. הם חוו את הכישלון של גלות יעקב אצל לבן. הם ראו שאותה משימה "להיות בחוץ" זה כישלון. כל עיקר סיפור התורה, בעיקר הסיפור ביציאת מצרים בא להסביר לנו שצריך לחיות את החלום של יוסף, צריך לקיים אותו אבל זה מביא לכישלון. אף פעם לא הצלחנו לצאת מזה בלי שואה, מאור כשדים, ממצרים, מפרס, מהכל, מאירופה.

המרכזי קיבוץ הגולים. הופעתו של משיח בן יוסף מסמלת את גמר עידן ליקוט הניצוצות וביורום. בעקבותיו בא השלב האחרון והוא גילוי המלכות של יהודה.³¹³

השאלה המתבקשת היא מדוע מפחדים האחים מתוכנית זו. תשובת השם משמואל מהותית: בגלל ירבעם ואחאב, כלומר בגלל השסע העתיד להתגלות בבית ישראל. ירבעם בן נבט היה המלך הראשון של ממלכת ישראל בצפון. הוא יוצא משבט אפרים ו'אֶפְרַיִם בְּעַמִּים הוּא יְתְבוּלָל'.³¹⁴ זה עיקר הפחד שלהם: האם יוסף ילמד אי-פעם את הלקח מהיסטוריית הגלות? הנטייה לגלות, הנטייה לחוץ המתגלה ביוסף ובצאצאיו יכולה להיות הרסנית. מי ערב לנו שנשכיל לצאת מאותה גלות? ואם יוצאים, באיזה מחיר? מה שמתגלה כאן היא הדיאלקטיקה המאוד עדינה של גלות-גאולה: הגלות כשלב נחוץ להכנת הגאולה. הכוחות הפועלים בשלבים אלו סותרים זה את זה. הראשון הוא כוח המרחיק אותנו מן המרכז, מארץ ישראל. כוח זה מתגלה בעיקר ביוסף, ובהמשך באפרים. הכוח השני המתגלה בעיקר ביהודה הוא כוח המבקש להיצמד למרכז. לכאורה נראה שאין פתרון משום שיוסף תמיד ימשוך אותנו החוצה ויהודה תמיד ימשוך אותנו פנימה. אולם הסתכלות זו אינה נכונה משום שבגמר התיקון, בדומה למה שקרה במצרים בסוף חייו של יוסף, יוסף עצמו יבוא ויגיד 'פֶּקֶד פֶּקֶד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהֶעֱלֶתֶם אֶת עַצְמֹתַי מִזֶּה'.³¹⁵ זהו תפקידו של משיח בן יוסף. הוא מקבץ את הגולים. הוא נותן את הסימן של החזרה לארץ. הוא האומר מתי נגמרה עבודת התיקון. לכן אני רגיל לציין את העובדה שאין זה מקרי אם יהדות אשכנז, שלפי מספר מקורות מסורתיים מקורה בגולים אשר לא חזרו עם השבים מגלות בבל,³¹⁶ היא זו שהתעוררה

313 פעמים רבות שואלים אותי מיהו המשיח. ברצוני לחדד נקודה זו: איננו זקוקים לדמות מסוימת, כמעט מיתית, בסגנון אותו האיש של הנוצרים. אם כך היה, סימן הוא שאנחנו עובדי ע"ז, ואנחנו לא. לכן מה שחשוב הוא באיזו תקופה אנחנו חיים. האם בתקופתנו האירועים שדיברו עליהם הנביאים מתרחשים או לא. אם הם כן, סימן הוא שאנחנו בתקופה המדוברת ולאיש לא חשוב מי עומד אחורי הדברים. איננו עוסקים בדמות אלא בתקופה (מתוך שיעורי הרב על תודעה יוונית ותודעה יהודית).

314 הושע ז ח.

315 בראשית נ כה.

316 לפי מספר מקורות בקבלה, מבחינה טיפוסית, ההבדל בין יהדות אשכנז ובין יהדות ספרד הוא שהזהות האשכנזית היא יעקב אצל עשו והזהות הספרדית היא יצחק אצל ישמעאל. לכן יש מסורת, בעיקר בבית מדרשו של הגר"א אבל לא רק, שמשיח בן יוסף בא מגלות יעקב אצל עשו. כלומר הכוח של משיח בן יוסף בא מהמפגש בין יעקב לעשו. התעוררות הכוח הלאומי בישראל באה משם. מכאן החשיבות של החזרה של היהדות האשכנזית

במהלך המאה התשע־עשרה והמציאה את הציונות המדינית שגרסה קודם כל את החזרה לציון כמפתח לעתיד העם.³¹⁷ זהו סימן מובהק לגמר התיקון. זהו הסימן המובהק למעבר לתקופה חדשה בהיסטוריה שלנו, היא תקופת משיח בן יוסף.

הסיבה השנייה לפחד השבטים היא "אחאב". אחאב היה כידוע מלך חוּטא שבנה מקדשים לעבודה זרה, לבעל. הוא נמנה במשנה עם המלכים שאין להם חלק לעולם הבא.³¹⁸ אולם גם כאן יש נקודה שעלינו לקחת בחשבון כאשר באים לנתח את אישיותו: הוא מת במלחמה תוך כדי לחימה. הוא לא ברח. הוא לא הסתתר.³¹⁹ הווה אומר שכמלך היה חשוב לו לשמור על הכבוד הלאומי.

האנלוגיה עם תקופתנו מתבקשת כמובן. מייסדי הציונות המדינית שמו את הדגש על תחיית הממד הלאומי בישראל, גם במחיר של עזיבת הממד הדתי בזהותנו. שילוב שתי הנטיות האלו - הנטייה לחוץ של בני יוסף, של בני רחל בכלל, ועזיבת הממד הדתי, מפחידים את בני לאה, המאפיינים את קדושת הפנים בישראל לעומת בני רחל המאפיינים את קדושת החוץ. לכן בני לאה מפחידים וגם אם הם מבינים שהשלב של יוסף הכרחי, הם מבקשים לצמצם אותו עד המינימום האפשרי, קרי לקראת הגאולה האחרונה שאין אחריה שום גלות נוספת.

דווקא לארץ. משמעותה, ההחלטה של יעקב לשים קץ לגלות. זה אומר שכוחו של משיח בן יוסף מתפקד (מתוך שיעורי הרב על נצח ישראל למהר"ל).
317 ראה ספרו של אשר פרישמן "האשכנזים הראשונים" וספרו של אברהם גרוסמן "חכמי אשכנז הראשונים". פרישמן מזכיר מספר אגדות על ראשית היישובים במערב (ראה עמ' 37), ובמיוחד אגדה הטוענת שכבר בסופה של תקופת השופטים הגיעו למערב אלפים מבני שבט בנימין, אשר נמלטו מזעם אחיהם אחרי פרשת פילגש בגבעה, אשר לא נענו לקריאתו של עזרא הסופר לשוב לארץ ישראל כיוון שמצאו "ירושלים חדשה על גדות הריינוס".

בספר הדורות, חלק ימות עולם, אלף הששי שנת ה' אלפים ש"פ, מובא לגבי קהילת וורמיזא שהגזירות והפרעות שהיו בשנת תתנ"ו הן תוצאה של סירוב היהודים המקומיים לעלות לירושלים בעקבות קריאתו של עזרא הסופר.
וראה פרש"י לעובדיה א כ: גלות אשר הוא מבני ישראל שגלו מעשרת השבטים לארץ כנענים עד צרפת וגלות ירושלים אשר בספרד שהם מבני יהודה אשר גלו לספרד הם ירשו את ערי הנגב שבדרומה של ארץ ישראל ואומרים הפותרים צרפת הוא המלכות שקורין פרנצ"א בלע"ז ספרד תרגס יונתן אספמיא.

וראה מאמרו של הרב בקובץ "שבט ועם" תשל"א "ישראל בגלות האסלם והנצרות".
318 משנה סנהדרין, פרק י, משנה ב: שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא, שלשה מלכים: ירבעם, אחאב ומנשה ...

319 ראה ספר מלכים א, פרק כב.

המלאך גבריאל

כבר ציינתי שכאשר יוסף הלך אל אחיו הוא ידע היטב מה מצפה לו.³²⁰ הוא שמע את דברי "האיש",³²¹ קרי המלאך גבריאל שאמר לו שנסעו מזה, ובכל זאת הוא קרב. הוא היה מוכן להקריב את עצמו כדי למלא אחר ה"הנני" שאמר לאביו כאשר שלח אותו: 'וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אָחִיךָ רָעִים בְּשִׁכְּם לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי'.³²² המלאך גבריאל הוא כידוע שורש מידת הדין, של מידת הגבורה.³²³ הופעתו אומרת שהדברים הם רציניים, שאנחנו בצומת של ההיסטוריה.³²⁴ מידת הדין מייצגת כאן את אמיתות ההיסטוריה ומה שמתגלה הוא שמול אמיתות זו, יוסף אומר הנני. הוא מוכן. הוא מוכן והוא אנוס על פי הדיבור,³²⁵ כלשון ההגדה של פסח. יש כאן מוכנות מצד אחד וההכרח מצד שני. הכלל הוא שמכריחים רק את מי שמוכן. למדנו נושא זה כאשר למדנו את דברי הגמרא במסכת שבת בדף פח ע"א: "ויתיצבו בתחתית ההר - א"ר אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם

320 ראה זהר, חלק א, עמ' קפד ע"א: וימצאהו איש והנה תעה בשדה וישאלהו האיש לאמר מה תבקש, מה כתיב לעילא, ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם, וכי יעקב שלימא דהוה רחים ליה ליוסף מכל בנוי, והוה ידע דכל אחוי הוה שנאין ליה, אמאי שדר ליה לגבייהו, אלא איהו לא חשיד עלייהו, דהוה ידע דכלהו הוה זכאין, ולא חשיד לון, אלא גרים קב"ה כל דא, בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים. בראשית לו טו: וַיִּמְצְאוּ אִישׁ וְהָיָה תֵּעָה בְּשָׂדֵה וַיִּשְׁאַלְהוּ אִישׁ לְאִמְרוֹ מַה תִּבְקֹשׁ. פרש"י: "וימצאהו איש": זה גבריאל (תנחומא) שנאמר (דניאל ט) והאיש גבריאל. ראה שפתי חכמים באתר.

322 בראשית יז ג.

323 ראה זהר (פרשת וירא) רסב ע"ב.

324 המלאך גבריאל מופיע מספר פעמים במדרש כאשר הסיפור המקראי מגיע לצומת. למשל כאשר משה גדל ועומד לצאת אל אחיו. אומר המדרש בשמות רבה פרשה א, ד"ה "ויגדל הילד": "מיד הביאו לפניו ושלח ידו ליקח הזהב ובא גבריאל ודחה את ידו ותפש את הגחלת והכניס ידו עם הגחלת לתוך פיו ונכוה לשונו, וממנו נעשה כבד פה וכבד לשון, ותקרא שמו משה, מכאן אתה למד שכן של גומלי חסדים, אף על פי שהרבה שמות היו לו למשה לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראתו בתיה בת פרעה ואף הקב"ה לא קראהו בשם אחר." (מתוך השיעור).

325 אנוס על פי הדיבור של "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך". ראיתי מפרש שהסביר שידוע שהקב"ה ברא את עולמו בדברו - 'לעולם ה' דברך ניצב בשמים'. מאז בריאת העולם, הדיבור של ה' הוא בגלות בעולם והוא צריך גאולה (זהר וזוהר אה כה ב). ולכן הדיבור שהיה בתוך מצרים הוא שהכריח את יעקב לרדת למצרים כדי לגאול אותו. אנוס על פי הדיבור - שהיה בקליפות של מצרים. ומכיוון שהיה צריך לרדת, יוסף הקדים (מתוך שיעורי הרב על נתיב התורה: למחר"ל).

מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם". הקב"ה כפה את קבלת התורה על מי שמרצונו החופשי הגיע למרגלות ההר. גם כאן יש אינוס. של מי? של מי שאמר "הנני", שאמר הנני אחרי שהוזהר, אחרי שהבין עד הסוף את משמעות ההנני שלו.

מידת הדין קשורה לפחד - לפחד יצחק. מדוע? כי הדברים רציניים ומשום כך יש מקום לפחד.³²⁶ האמת צריכה להתגלות כאמת וגילוי זה נעשה במציאות ההיסטורית. לזה צריך מבחן, כלשון הפסוק 'יְהוָה צְדִיק יִבְחֶן'.³²⁷ הקב"ה בוחן את מי שכבר אומת כצדיק. תכלית הניסיון אינה לדעת אם אותו אדם הוא צדיק או לא, אלא לדעת אם בפועל הוא תואם את זהותו, אם הוא מסוגל לממש את ייעודו. בשמים יודעים שיוסף הוא הצדיק של מידת היסוד.³²⁸ השאלה היא שאלה כפולה: (א) האם בפועל הוא יתגלה ככזה?, (ב) האם הוא יהיה מסוגל במציאות ההיסטורית לממש את ייעודו? וכדי שהמבחן יהיה אמיתי, מי שבוחן אותו הוא מידת הדין. אחרת זה לא רציני. המבחן מתחיל כאן, כאשר הוא פוגש בדרכו לשכם את המלאך גבריאל, והוא ימשך דרך הניסיון שלו מול אשת פוטיפר ולאחר מכן דרך המפגש עם אחיו.

צריך לחדד את השאלה הראשונה: יוסף הוא הצדיק של מידת היסוד והשאלה היא האם הוא רואה את עצמו, את מידתו כמידה העומדת בפני עצמה - וזה אפשרי מכיוון שהמאפיין של מידה זו הוא כוח ההולדה, בבחינת אדון התולדות,³²⁹ או האם הוא רואה את עצמו כקשור לשאר המידות, כמחויב

326 מבחינת מחשבת הבריאה, מידת הדין היא השורש, כלשון המדרש: "בתחילה עלה במחשבה לבראותו במידת הדין" (ראה רש"י על בראשית א א). זו המדרגה הגבוהה ביותר של הנהגת העולם. מידת הדין מפגישה אותנו עם השורש של כל הבריאה. לכן הדברים רציניים ביותר. לכן יש פחד (מתוך שיעורי הרב מבוא לתורת הקבלה).

327 תהילים יא ה.

328 אברהם אבינו הוא הראשון שהתחיל במהלך תיקון העולמות ותיקן את ספירת החסד. כפי שכבר הדגשתי אין ספור פעמים, לא היה אברהם אבינו מאמין בערך הנקרא חסד. הוא היה מגלם בחייו את אותה מידה, החסד. מיד קמים עליו מתנגדים ומתחרים. יצחק אבינו, אחריו, תיקן את מידת הדין, יעקב אבינו את מידת התפארת, משה רבנו את מידת הנצח, אהרון הכהן את מידת ההוד, יוסף הצדיק את מידת היסוד ודוד המלך את מידת המלכות. ענקי אומה אלו פותחים את הדרך לבני ישראל, הנדרשים ברמת הכלל, ברמת החברה כולה, לממש ולאחד ערכים אלו. התהליך עצמו נחלק לשני שלבים: השלב הראשון, שלב איחוד ששת המידות של התפארת יחד. השלב השני, איחוד מידות אלו עם מידת המלכות (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ג, עמ' 354).

329 היסוד הוא המוליד את החיים בעולם. הוא נותן את הכוח של החיים לתולדות שיש בעולם. בתפילה אנחנו אומרים "אל"ל הודאות אדון הנשמות", ובמקום אחר "אל"ל התולדות", אדון הנשמות, אדון התולדות, זה ספירת יסוד. אם, דהיינו הבינה משפעת. "אדון (כל) התולדות", "אדון" זה שורש התולדה, האדון זה

לשאר המידות גם כן, בראש ובראשונה למידת המלכות שהיא מידתו של יהודה דרך דוד המלך. האיחוד בין יוסף ליהודה משקף במציאות ההיסטורית את האיחוד בין יסוד למלכות.³³⁰ יש כאן נושא רחב מאוד הנלמד בעיקר דרך הדין של סמיכת גאולה לתפילה בתפילה - אמירת הברכה "גאל ישראל" לפני תחילת תפילת העמידה:³³¹ "ברוך אתה ה' גאל ישראל" ומיד "אדני שפתי

המוליד, ולכן הקב"ה נקרא "אדון" של ישראל בבחינת אבינו שבשמים. המושג "אדון" שייך לספירת יסוד ... משמעות השם אדון היא לא רק אדנות, דהיינו מושל, אלא גם מה שאנחנו אומרים בתפילה "אדון התולדות". סוד ספירת יסוד הוא התולדות, ההולדה. לכן האדון זה המושג של האב שמוליד ... יסוד זה שורש הברכה. הברכה זה מלכות. הסימן הראשון של הברכה הוא התולדה. (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

330 עיקר עבודת תיקון העולמות בדורנו הוא איחוד הערכים, איחוד המידות הלכה למעשה בחיים היומיומיים של החברה. לא מדובר בפעולה מיסטית אלא בעיקר בפעולה מוסרית. העיקר בדורנו הוא לאחד מלכות עם היסוד. כל שאר האיחודים, על-פי דעת רוב המקובלים של ימינו, כבר נעשו. יש שלבים שונים של איחוד, כגון חג"ת ונה"י. איחודים אלו כבר נעשו. ו' הספירות מחסד עד יסוד כבר אוחדו. מה שנותר הוא לאחד בין היסוד ובין המלכות, מבחינת סוד משיח בין יוסף ומשיח בן דוד, סוד סמיכת גאולה לתפילה: "איזהו בן העולם הבא? זה הסומך גאולה לתפילה". זה נעשה בחיים היומיומיים, ויש לכל אחד מאתנו חלק בעבודה זו, בין אם הוא יודע להתפלל לפי אותן כוונות - ומי שיודע צריך להתפלל כך באותם תנאים שהזכרתי לפני כן, ובין אם הוא אינו יודע להתפלל לפי הכוונות.

חשוב לזכור שמתחילת חזרתו של עם ישראל לארצו, דרך הקמת המדינה, ועוד יותר דרך שחרור ירושלים והר הבית, עברנו מספר שלבים בתהליך הגאולה ואנחנו נמצאים היום בשלב חדש בתהליך תיקון העולמות. התקדמנו בתהליך ובשלב הנוכחי, העיקר הוא המעשה, העמל היומיומי.

(מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ד, עמ' 81).

331 עיקר עבודת תיקון העולמות בדורנו הוא איחוד הערכים, איחוד המידות הלכה למעשה בחיים היומיומיים של החברה. לא מדובר בפעולה מיסטית אלא בעיקר בפעולה מוסרית. העיקר בדורנו הוא לאחד מלכות עם היסוד. כל שאר האיחודים, על-פי דעת רוב המקובלים של ימינו, כבר נעשו. יש שלבים שונים של איחוד, כגון חג"ת ונה"י. איחודים אלו כבר נעשו. ו' הספירות מחסד עד יסוד כבר אוחדו.

לפי השתלשלות ההיסטוריה אנו נמצאים כבר בשלב האחרון של אותו תיקון ונותר רק לאחד את יוסף ויהודה, היינו יסוד ומלכות (ראה פירוש הגר"א לספרא דצניעותא, פרק א, וכן ספר קול התור). כל יתר התיקונים כבר תוקנו. לפי שיטתם של חסידיו חב"ד יש לתקן את חכמה, בינה ודעת. לפי שיטות אחרות בחסידות יש לתקן ספירות נמוכות יותר, חג"ת או נה"י. אך על-פי מניין השנים, אנו עומדים בסוף האלף השישי, כלומר בסוף התהליך של ספירת יסוד ואנו פועלים לאיחוד של יסוד עם מלכות.

מה שנותר הוא לאחד בין היסוד ובין המלכות, בבחינת סוד משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, סוד סמיכת גאולה לתפילה: "איזהו בן העולם הבא? זה הסומך גאולה לתפילה". זה נעשה בחיים היומיומיים, ויש לכל אחד מאתנו חלק בעבודה זו, אם הוא יודע להתפלל לפי אותן כוונות - ומי שיודע צריך להתפלל כך באותם תנאים שהזכרתי לפני כן, ואם

תפתח ופי יגיד תהלתך".³³² במציאות ההיסטורית, האיחוד בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד. לכן נדרשת אחדות בעם. זהו תנאי להשלמת תהליך הגאולה, גמר התיקון. זה מתבטא דרך הקשר בין המידה הנקראת שלום למידה הנקראת ברכה.

כל עוד יש קנאה בין יוסף-אפרים ליהודה, יש בעיה. צריך לסלק קנאה זו. זהו האתגר של הדור. צריך לממש את דברי הנביא ישעיהו האומר: 'סָרָה קְנֵאת אֶפְרַיִם וְצַרְרֵי יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֶפְרַיִם לֹא יִקְנֵא אֶת יְהוּדָה וְיְהוּדָה לֹא יִצַּר אֶת אֶפְרַיִם'.³³³ רש"י במקום מסביר: "משיח בן יוסף ומשיח בן דוד לא יקנאו זה בזה". צריך קודם כל להבין שיש שני שלבים בתהליך: הראשון, משיח בן יוסף, והשני משיח בן דוד. השל"ה מדגיש נקודה זו בפירושו לפרשת וישב - צאן יוסף. אולם במהלך הגלות זה כמעט נשכח, במיוחד בעולם האשכנזי. אולם יותר חשוב כיום להבין ולדעת שצריך שיתוף פעולה בין כוחות אלה, לא תחרות ובוודאי ובוודאי לא חרמות וקנאה.

הידיעה והבחירה

עולות מן הלימוד שלנו עד כה שתי שאלות מהותיות ביותר: הראשונה, מה משמעות האמירה 'רבות מחשבות בלב איש ועצת יהוה היא תקומו' ביחס לחופש הבחירה, ביחס לאוטונומיה של הבריאה כלפי הבורא. זה נושא המדרש המרכזי הבא:

זיהי בעת ההוא' - רבי שמואל בר נחמן פתח: (ירמיהו כט יא) 'כי אנכי ידעתי את המחשבת' שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ותעניתו, ויעקב היה עסוק

הוא אינו יודע להתפלל לפי הכוונות.

חשוב לזכור שמתחילת חזרתו של עם ישראל לארצו, דרך הקמת המדינה, ועוד יותר דרך שחרור ירושלים והר הבית, עברנו מספר שלבים בתהליך הגאולה ואנחנו נמצאים היום בשלב חדש בתהליך תיקון העולמות. התקדמנו בתהליך ובשלב הנוכחי, העיקר הוא המעשה, העמל היומיומי (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ד, תיקון העולמות - כוונות התפילה ותיקון העולמות, עמ' 81).

332 פירוש המושג סמיכת גאולה לתפילה הוא שיש להקדים קריאת שמע וברכותיה לתפילת העמידה, וכן שלא להפסיק בין ברכת "גאולה" - ברוך אתה ה' גאל ישראל, לבין תחילת תפילת העמידה - אדנ"י שפתי תפתח וכו'.

333 ישעיהו יא יג.

בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק לקח לו אשה, והקדוש ברוך הוא היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח.

בראשית רבה פרשה פה-א

השאלה השנייה, מה המשמעות אם כן של ההיסטוריה האנושית, מה תכליתה? האם קיימת לאמתו של דבר רק חלופה אחת והיא מימוש מחשבת הבריאה בכל מקרה, והייתי מוסיף בכל מחיר? האם אנחנו למעשה רק שחקנים במחזה שכבר נכתב על כל פרטיו על-ידי מישהו אחר, קרי הבורא, וכל חירותנו מצטמצמת רק בדרך בה אנחנו מדקלמים את הטקסט שנכתב על-ידי המחזאי, בהטעמת הקול שלנו, אם בכלל? שתי שאלות אלו הן שאלות כבדות משקל ועסקו בבירור שאלות אלו כל גדולי ישראל וכל גדולי ההוגים בעולם כולו במהלך כל הדורות.

נתחיל את העיון שלנו עם פשט המדרש. החל מפרק לז עד לסוף פרק לט מספרת התורה שני סיפורים מקבילים: סיפורו של יהודה וסיפורו של יוסף. הפועל הפותח סיפורים אלו הוא אותו פועל - ירד: 'וַיְהִי בַעַת הַהוּא וַיֵּרַד יְהוּדָה מֵאֶת אֶחָיו'³³⁴ לגבי יהודה 'וַיֹּסֶף הַיּוֹדֵד מִצְרַיִם'³³⁵ לגבי יוסף. בשני המקרים ישנה ירידה, בשני המקרים מדובר במערכת יחסים עם אשה זרה ויש הרואים בסיפורים אלו מין אינטריגות על גבול השערורייה. באים חז"ל ומלמדים אותנו יסוד מרכזי: אין שום דבר מקרי בעולם, לכל פרט יש משמעות ומשמעות זו היא אלוקית. הכל בכלל חשבונו של ריבוננו של עולם, כולל המעשים הנראים לנו כמוזרים ביותר, כבעייתיים ביותר.³³⁶ הכל חלק מבריאת אורו של משיח. יש במדרש זה בוודאי לימוד אמוני חשוב ביותר אולם אין די בהסבר זה משום שביטוי דומה ל"אורו של משיח" מופיע כבר במדרש אחר, בתחילת מעשה בראשית - רוחו של משיח:

ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות: 'זה ארץ היתה תהו' זה גלות בכל שנאמר (ירמיהו ד) 'ראיתי את הארץ והנה תהו, זבהו' זה גלות מדי (אסתר ו) 'זיבהילו להביא את המן, 'וחושך' זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם

334 בראשית לח א.

335 בראשית לט א.

336 ראה דברי רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק, אות מז, אות עו, ובספרו קומץ המנחה, ד"ה "עולים ויורדים".

חלק באלהי ישראל, 'על פני תהום' זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום, מה התהום הזה אין לו חקר אף הרשעים כן, 'ורוח אלהים מרחפת' זה רוחו של מלך המשיח, היאך מה דאת אמר (ישעיה יא) 'זנחה עליו רוח ה'".

בראשית רבה פרשה ב-ד

המקור לאופטימיות של ר"ש בן לקיש הוא הימצאותו של 'רוח אלהים מרחפת על פני המים'³³⁷ כבר בהתחלה, כאשר הכל נראה כתוהו ובוהו בלבד. יש מגמה - אור, יש תכלית להיסטוריית העולם הזה, ותכלית זו כבר כלולה בהתחלה. יש "אור" המושך את היסטוריית העולם הזה לתכליתה, על אף כל הקשיים בדרך. זהו "אורו של משיח". אפשר לתת את האנלוגיה של המגנט המושך אליו. יש תוכנית אלוקית - מחשבת הבריאה, ואורו של משיח מושך את ההיסטוריה האנושית כולה לקראת מימוש תוכנית זו. הוא מאפשר את מימושה של אותה תכלית הקבועה מראש.³³⁸ כך היא אמונתנו: ריבוננו של עולם מכוון את כל הבריאה לתכליתה האמיתית, קרי מימוש מחשבת הבריאה, אף על פי שברוב המקרים, אנחנו לא רואים זאת והמציאות ההיסטורית נראית כרצף של מאורעות סתמיים או מקריים.

אלא שכאן ישנו קושי: האם נאמר שאם כך הם פני הדברים - הכל מוכרח - הכל זה אומר כל האירועים המתרחשים במהלך ההיסטוריה, במציאות, ואם כן אנחנו למעשה מבטלים את חופש הבחירה של האדם, או שמא בכל זאת

337 בראשית א ב.

338 יש "אור" המושך את היסטוריית העולם הזה לתכליתה. אור זה מכונה אצל חז"ל "אורו של משיח". על אף כל הקשיים בדרך, הוא הגורם לאופטימיות של היהודי. המושג הזה "אורו של משיח" חסר לגמרי אצל הפילוסוף אנרי ברגסון שמרבה לדבר, בעקבות התפתחות תורת האבולוציה, על עולם דינמי מתפתח, על הינף חיים חיובי - élan vital בצרפתית, אולם לא במובן של התפתחות הקשורה למימושה של תכלית קבועה מראש. לפי ברגסון ההתפתחות נטולת תכלית ובמהותה אקראית. ברגסון הוא פילוסוף ממוצא יהודי. איני אומר בכוונה שהוא פילוסוף יהודי ממספר סיבות: הראשונה, ברגסון נטה לנצרות ואלמלא הרדיפות נגד היהודים היה מתנצר. תפיסתו קרובה מאוד לנצרות והוא אינו מדבר בשם היהדות. יעיד על כך שם ספרו "שני המקורות של המוסר והדת". אמנם יש לו פה ושם מספר אינטואיציות "יהודיות", אולם אין בין אותן אינטואיציות לתורת ישראל ולא כלום. אי אפשר בדיעבד להכשיר אותו ולפרש את כתביו כאחד מהוגי הדעות של עם ישראל. אמנם הוא פילוסוף גדול ללא ספק והוא אבן דרך בהיסטוריית הפילוסופיה הכללית המודרנית, אולם אין זה הופך אותו לאחד מחכמי ישראל (מתוך שיעורי הרב - מבוא להיסטוריוסופיה). ראה גם "אורות הקודש" מאת הרב קוק, חלק ב, עמ' תקלג ותקנז.

יש חופש בחירה לאדם, ולמרות כל הסיבוכים, כל הצרות, הקב"ה מכין את אורו של משיח, מסובב בסופו של דבר את הכל לכיוון אורו של משיח? לשאלה זו עונה השל"ה הקדוש:

חס ושלום לומר שהיו מוכרחים, רק הכל היה בחיריי, רק שנתגלגל על ידם בדרך חטא, מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב (שבת לב ע"א) ואף שהדבר נגזר מאת ה'.

שני לוחות הברית, צאן יוסף (פרשת וישב), אות וט

השאלה היא האם אפשר בכלל להמציא במציאות משהו אחר מתוכנית הבורא עצמו - מחשבת הבריאה, מאורו של משיח הדוחף למימוש רצונו דרך המציאות ההיסטורית של העולם הזה? רצון זה מכונה על-ידי השל"ה "הדבר [ה]נגזר מאת ה'". צריך להבין היטב את המילה גזרה. יותר מדי פעמים אני שומע אנשים המזהים למעשה את המילה גזרה עם המילה "מכתוב" של האסלאם. המכתוב באסלאם הסוני מציין את רצון הבורא ואי אפשר לשנותו. אם הוא גוזר, הוא מקיים תמיד. הגזרה היא בלתי הפיכה. תפישה זו זרה לתורת ישראל משום שהיא שוללת את אפשרות התשובה ועבודת המידות. היא סותרת את קביעת חז"ל "הקב"ה גוזר והצדיק מבטל".³³⁹ לכן צריך לחזור ליסודות: אם אני מרים עכשיו את הכוס שמונחת על השולחן, סימן שרציתי בכך. דבר לא הכריח אותי.³⁴⁰ אלא איך אני מיישב

339 מ"ק טז ע"ב.

חז"ל אומרים שהקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים (יבמות סד ע"א). בתפילתם הצדיקים מגלים את הרצון העליון שלו. המושג הזה מהותי ביותר והוא לא פשוט כלל וכלל לתפיסה. אולם צריך לדעת שיש הרצון שלו במדרגה הנקראת בורא, הרצון שלו במדרגה הנקראת מקור הברכות ועוד. כאשר הצדיק מגלה שהוא אינו מוכן להסתפק בעולם כפי שהוא ורצונו הוא העולם הבא או לכל הפחות העולם הזה האמיתי, כלומר עולם הזה מתוקן, הוא מבקש למעשה לגלות מדרגה עליונה יותר של רצונו ית'. המציאות הטבעית מגלה מדרגה מסוימת של הרצון האלוהי. אבל יש רצון עליון יותר, רצון המתגלה במדרגה הנקראת מחשבת הבריאה, במדרגה הנקראת העולם הבא, ודרך תפילתו, דרך דרישתו לתוספת ברכה, הצדיק מגלה רצון עליון יותר זה. אתן דוגמה: המחלה שייכת לטבע. הרפואה היא מעל הטבע. היא דורשת גילוי רצון מיוחד עבור החולה, משום שבאופן טבעי החולה, לא עלינו, הולך למוות. המחלה מביאה לחלל. זה אותו שורש בעברית. כדי שזה לא יקרה, דרושה התערבות לא טבעית, דרוש גילוי של רצון עליון יותר. גילוי זה נקרא רפאל (מתוך שיעורי הרב על התפילה).

340 ראה "מורה הנבוכים" מאת הרמב"ם, חלק ג, פרק יז: יסוד תורת משה רבנו ע"ה וכל ההולכים אחריה היא שהאדם בעל יכולת מוחלטת, כלומר שיש בטבעו ובבחירתו וחפצו לעשות כל מה שביד האדם לעשות.

קביעה זו עם דברי המשנה האומרת ש"הכל צפוי והרשות נתונה"³⁴¹? צריך להבין אותם, כפי שהשל"ה הקדוש הבין אותם.³⁴² לא כעלילה על בני האדם מצד הבורא, כשלילת חופש הבחירה של האדם.³⁴³ אתן מספר הסברים למשנה זו. הראשון הוא שהעבר שלי קובע את העתיד שלי. זו הבחינה של "הכל צפוי". מדוע? כי הטבע הוא דטרמיניסטי, זאת אומרת יש חוקים וחוקים אלה מתפקדים גם בתחומים הקשורים לנפש האדם ולחברה האנושית, אלא אם כן אני מחליט לשנות, כלומר לא להיכנע להם. אמת היא שאיני יכול לשנות דברים מסוימים ברמה הפיזיקלית או הביולוגית. איני יכול לבטל את כוח המשיכה. לא על זה אני מדבר. אני מדבר על החוקים בתחום ההיסטורי, הסוציולוגי, הנפשי למשל, העלולים לקבוע אם התנהגותי תהיה מוסרית או לא. בכל אותם תחומים, זו הבחינה של "והרשות נתונה" - נתונה לי על פי רצוני - אף אחד אינו מגביל את רצוני לרצות. במיוחד אף אחד אינו גוזר עליי שאהיה רשע, וגם לא צדיק.³⁴⁴ זו החלטתי אני ואני יכול להחליט משום שאני בעל רצון חופשי ואני יכול להחליט לשנות, אני יכול להחליט לא להיות כפוף לעבר שלי. זו מהות התשובה. אני מחליט להיות אדם אחר.

ההסבר השני הוא שהממד של "הכל צפוי" הוא מבחינת העיגולים. זו המדרגה של השם "אלהי"ם". אולם יש מדרגה עליונה יותר והיא מדרגת שם ההוויה ב"ה ובאותה מדרגה "והרשות נתונה". באותה מדרגה מתגלה שהאדם הוא בן חורין. המדרגה של השם אלהי"ם היא מדרגת הטבע - והטבע הוא דטרמיניסטי. מה שעשיתי בעבר קובע מה אעשה בעתיד. מי שחי למעשה

ראה גם "משנה תורה" לרמב"ם, הלכות תשובה, פרק ה.
ראה פירוש הרמב"ן על הפסוק מספר דברים ל' יט "העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרתי בחיים למען תחיה אתה וזרעך":
... שני הדרכים בידם וברשותם ללכת כאשר יחפצו בה, אין מונע ומעכב בידם, לא מן התחתונים ולא מן העליונים.

341 פרקי אבות ג טו.
342 ראה מסכת פסחים, מצה שמורה, ד"ה "ברוך שומר הבטחתו". ראה גם תורה שבכתב, אור חדש, פרשת בראשית, אות ג.

ראה אור יקר לרמ"ק על הזהר, הקדמה לשיעור קומה, פרק ס: בונה עולמות ... והקדמת ספר הזהר, שער ה, ואור יקר, פרשת בראשית, שער ו, סימן לז.

343 ראה את דברי הרב על עולם הידיעה ועולם הבחירה בראשית התרומה.

344 זו הבחינה של הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, כדברי הגמרא (נידה טז ע"ב): אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל טיפה ומעמידה לפני הקב"ה ואומר לפניו ריבונו של עולם מה תהא עליה גיבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני, ואילו רשע או צדיק לא קאמר כדר' חנינא דאמר ר' חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים .
ראה נידה ל' ע"ב: משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע. ראה גם ברכות לג ע"ב.

במדרגה זו מוותר על החירות שלו. הזמן מוביל אותו ולא הוא מכתוב לזמן מה יהיה. מי שמתעלה למדרגת שם ההווה ב"ה משתחרר מהדטרמיניזם הטבעי. זה יכול להיות מאוד קשה. זה יכול להיות כמעט בלתי אפשרי אם העבר הוא עד כדי כך מורכב, אולם זה אפשרי, אפשרי תמיד, כלשון התפילה "כי לא תחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה, עד יום מותו תחכה לו, אם ישוב מיד תקבלו"³⁴⁵.

ההסבר השלישי הוא ההסבר שהשל"ה נותן בפרק "בית הבחירה" במבוא "תולדות אדם" של ספרו "שני לוחות הברית". לפני שאגיד לכם את עיקרו, אני מבקש לציין שאין סתירה בין דבריו לבין מה שאמרתי לפני כן. חירות האדם היא במדרגת שם ההווה ב"ה ובמדרגה זו "הכל צפוי" אולם במובן אחר לחלוטין ממה שרגילים לומר כפי שנראה מיד בדברי השל"ה. כוונתו היא שכל האפשרויות נלקחות בחשבון מראש על ידו ית':

... כי הרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם
להתעורר איזה כח שירצה ...
והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו
הדרכים ...
אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה
ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו, אזי
כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של
עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות ...
שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית הבחירה, אותיות ו-ח

האדם חופשי לבחור בין הטוב לרע ובהתאם לבחירה זו קורה מה שקורה במציאות. בנוסף להסבר זה, הדגיש השל"ה בפרק הקודם של ספרו את הדברים הבאים:

אמנם היה סוד גילוי האצילות הכוללים כל הפכיים, לפי התעוררות המתעוררים כן ממשיך בעצם ובטבע הענין, אם מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר, ואם מטמא את עצמו מטמאין אותו מלמעלה בטבע הענין שהתעורר. ואם אחר כך מתעורר

345 מתוך תפילת ונתנה תוקף לימים הנוראים, על פי יחזקאל לג יא.

ומשליך מעליו גלוליו ומדביק בקדושה, נמצא בטבע נתקדש, ולא נשתנה
הרצון של מעלה, כי אדרבה כך הואצל הרצון, והכל צפוי והרשות נתונה.
שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית עיר חומה, אות א

בפסקה זו דן השל"ה בשאלה מהותית שהעסיקה רבות את ההוגים בימי
הביניים: האם ייתכן שינוי ברצונו של ה'. שאלה זו גרמה לפולמוסים רבים
והחידוש של השל"ה הוא שאי אפשר לדבר כלל על שינוי ברצון האלוקי
משום שרצון זה מכיל מראש את כל ההפכים. הנקודה המהותית השנייה
בדבריו היא שהמציאות היא תולדה של בחירת האדם, כלומר של בחירת
האדם בין כל החלופות הקיימות במחשבת הבריאה.³⁴⁶ לכן - וחשוב להבין
עניין זה, במובן זה המציאות היא אמיתית. היא אמיתית ואין בלתה. אולם
אני מוסיף שעלינו לדעת שגם באמת יש מדרגות, כפי שיש מדרגות בכל דבר.
למשל בקודש. אתן דוגמה: הקב"ה ברא את האדם ונתן לו פרויקט והוא
להוליד את בן האדם התואם את מחשבת הבריאה. הפרויקט הזה הוא
הפרויקט של המצאת אמיתות הזהות האנושית, התואמת את הצלם האלוקי,
קרי את התבנית של אותה זהות כפי שהיא כבר לפי מחשבת הבריאה. האדם
בוחר איך לממש פרויקט זה. הוא בן חורין. לכן כאשר הוא בוחר בדרך א ולא
בדרך ב, בחירתו היא אמיתית.³⁴⁷ החידוש של דברי השל"ה - זה כבר נמצא

346 חופש הבחירה הוא מדרגה נמוכה של המושג חופש. חופש הבחירה הוא החופש לבחור
בין מספר חלופות שנתונות לי. איני יכול לבחור במשהו אחר מאשר אותן חלופות
המוצעות לי. זו בחירה מוגבלת ואיני המקור לחלופות אלה. הן כופות את עצמן עליי,
בין רוצה ובין לא רוצה. במישור המוסרי חופש הבחירה בא לידי ביטוי ביכולת שלי
לבחור בטוב ולא ברע, או להפך. אולם איני יכול לעשות שהטוב יהיה טוב והרע יהיה
רע. קביעה זו, לפי המסורת שלנו, נתונה לרצון הבורא. הוא החופש המוחלט. יוצא שיש
הבדל מהותי בין הבחירה שבכוח האדם ובין החופש המוחלט של הבורא שהוא רצון
אמיתי, רצון מוחלט בלי שום הגבלה. השאלה האם האדם יכול בבוא היום להמציא אף
הוא חלופות, להמציא ערכים, היא שאלה הקשורה לגמר התיקון של העולמות. יש למשל
בכתבי הרב קוק זצ"ל רמזים בכיוון הזה (מתוך שיעורי הרב על מושג החופש).

347 השל"ה מלמד אותנו שאחרי בחירתו של האדם בחלופה א ולא בחלופה ב, חלופה ב לא
קיימת יותר, ובדיעבד מתברר שהיא לא הייתה קיימת. האמת היא שרק חלופה א הייתה,
והיא, ורק היא, האמת (מתוך השיעור).

ראה ארבע מאות שקל כסף למהרר"ו, עמ' אחרון, בתשובה בשם האר"י ז"ל לשאלת
הידיעה והבחירה ששאל רבי אברהם מונסון מטניפיל: ... והתשובה שהשיב מורי זלה"ה,
הוא אמת שיש באצילות ידיעה, אבל יש כח באדם לבחור זולתה כמו שאמר הכתוב ראה
נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיה
אתה וזרעך ...

ראה תקוני זהר חדש קכ"א: אמר רבי שמעון: שאילתא דא עמיקא ואפליגו בה קדמאי

בין היתר אצל המהר"ל עצמו, הוא שגם אם האדם בחר בחירה רעה, הוא בסופו של דבר, יגיע ליעד. זה לא מובן מאליו. אולם יהיה לזה מחיר: ייסורים וצרות. הרב אשלג ז"ל³⁴⁸ הרבה להדגיש נקודה זו: עומדות לפני האדם החופשי שתי חלופות לזכות ביש הניתן לו בחינם על-ידי הבורא: דרך ייסורים או דרך קיום תורה ומצוות. הקב"ה בוודאי מעדיף את עשיית התיקון הנדרש על דרך השמחה של קיום התורה, ולא את הדרך השנייה. אולם מדגיש הרב אשלג ש"ב' דברים הכין לנו השי"ת במצב הב', כדי להביאנו למצב הג'. הא', הוא דרך קיום התורה ומצות ... ודרך הב', הוא דרך יסורין, אשר היסורים בעצמם ממרקין את הגוף ..."³⁴⁹ עולה מדבריו שבין כך ובין כך, בסופו של דבר, בסוף מגיעים לאותו יעד.³⁵⁰ לכן השאלה היא כמו תמיד שאלת הדרך: איך האדם בוחר לבצע משימה זו? באילו תנאים ובאיזה מחיר?

קעת אעבור לנקודה עדינה מאוד בהסבר זה והיא עולה מדברי המדרש האומר:

לְפַל זְמַן וְעַת לְכָל חַפְזִי – זִמְנָה לִּי לְאָדָם הָרֵאשׁוֹן שִׁכְנַס לְגַן עֵדֶן שְׁנֵאמַר יִזְנִיחֵהוּ בְּגַן עֵדֶן, וְזִמְנָה לִּי לֹא שִׁינְא מִשֵּׁם שְׁנֵאמַר יִזְנִיחֵהוּ אֶת הָאָדָם וְגו'... זִמְנָה לִּי לֹא לִנְחַשׁ שִׁכְנַס לְתִיבָה שְׁנֵאמַר 'בָּא אֶל הַתְּבֵה וְגו'', וְזִמְנָה לִּי לֹא לְצֵאת שְׁנֵאמַר 'צֵא מִן הַתְּבֵה וְגו''. זִמְנָה לִּי לְאִבְרָהָם שִׁנְתָן לֹא הַמִּילָה שְׁנֵאמַר 'זָאתָה אֶת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר', וְזִמְנָה לִּי לְבָנָיו לְהַמּוֹל מִהֵן שִׁימּוּלוּ בִּשְׁנֵי מְקוּמוֹת אַחַת בְּמִצְרַיִם וְאַחַת בְּמִדְבַר שְׁנֵאמַר 'כִּי מוֹלִים הִיוּ כָל הָעַם הַיּוֹצֵאִים וְגו'.

קהלת רבה ג-א³⁵¹

מה מדרש זה בא ללמד אותנו? האם הוא בא ללמדנו שלמעשה חופש הבחירה שלנו לא קיים, משום שהנה, ההיסטוריה היא רק נגזרת מגזרותיו ית', בבחינת 'נוֹרָא עֲלִילָה עַל בְּנֵי אָדָם'³⁵², או שמא הוא מבקש ללמדנו שיש

348 וסיאין כשלו בה בגין דלא מטו לעומקא דרזא ... הרב יהודה לייב הלוי אשלג (1884-1954) המכונה "בעל הסולם" על שם פירושו לספר הזהר. הרב אשכנזי היה תלמידו של הרב שלמה בנימין אשלג, בנו של "בעל הסולם".

349 ראה פירושו לזהר - הסולם, הקדמה, אות טז.

350 עולות מדבריו מספר שאלות עדינות ביותר. הראשונה, מה עם הלא יהודים? השנייה, מדוע עלי להעדיף לקיים את התורה והמצוות אם בכל מקרה מגיעים ליעד? שאלות אלו דורשות עיון מעמיק ביותר (מתוך השיעור).

351 ראה פירושו של המגיד מקוז'ניץ בספר "שארית ישראל" על המדרש הזה, ד"ה לכל זמן.

352 תהלים סו ה.

בהיסטוריה אבני דרך, שלבים הכרחיים, צמתים שחייבים לעבור דרכם אולם בכל צומת יכול האדם להחליט ללכת בדרך זו ולא בדרך אחרת, כדברי השל"ה, כדברי הרב אשלג?³⁵³ לכאורה, המדרש הזה עושה צדק עם מספר מקובלים של התקופה החדשה הנותנים להבין שאין בחירה לאדם. לדידם הכל נקבע מראש ומתרחש בזמן שנקבע מראש.³⁵⁴ אבל צריך לזכור שאותם מקובלים מדברים בעולם האצילות ולא בעולם העשייה. הם נרתעים - זה אפילו מעבר לכך, לרדת למטה, לעולם השפל שלנו.³⁵⁵ אין זו שיטתי. אני נאמן למסורת שקיבלתי מרבתי, ובמיוחד לדברי השל"ה הקדוש המסביר היטב את הדברים, מהי מהות מחשבת הבורא ומה קורה בעקבות הבחירה של האדם: "הרצון כלול מדברים הפכיים וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה". מחשבת הבריאה - הרצון האלוקי הקדום עבור הבריאה, כוללת מראש את כל החלופות, את כל האפשרויות. זה בעולם

353 למדנו את דברי המדרש בקהלת רבה ג א: "זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן שנאמר 'ויניחיהו בגן עדן', וזמן היה לו שיצא משם שנאמר 'ויגרש את האדם וגו'". הפסוק הראשון (בראשית ב טו) מתייחס למצבו של אדם הראשון לפני החטא והשני (בראשית ג כד) לאחר החטא. מי שפועל בשני הפסוקים האלה הוא הקב"ה, לא האדם. כך הוא גם בפסוק הקודם לגירוש מגן עדן. הקב"ה הוא הפועל: 'וישליחיהו יהוה אלהים מגן עדן לעבד את האדמה אשר לקח משם' (בראשית ג כג). אחרי החטא, הקב"ה צריך להחזיר את האדם לתלם, למשימה שלו והיא לעבוד את האדמה. בעקבות החטא, הקב"ה צריך להתערב, כי תוכניתו בסכנה. זה נקרא "זמן היה לו". מחשבת הבריאה צריכה להתממש. זה לא נתון לבחירת האדם. הדרך כן נתונה לבחירת האדם וכאשר קיימת סכנה ממשית של החטא מוחלטת, של סטייה מוחלטת, הקב"ה מתערב כמשיח. זה מבחינתו מהווה "פיקוח נפש" ולכן הוא יוצא משבתו ופועל. זה לא סותר את עקרון הבחירה החופשית של האדם, משום שעיקרון זה מתייחס לדרך שבה האדם מממש בפועל את מחשבת הבריאה, ולא את עצם מחשבה זו (מתוך שיעורי הרב על תפארת ישראל מאת המהר"ל). ראה דברי בעל ה"לשם שבו ואחלמה" הרב שלמה אלישיב (1841-1926), בספר הדעה,

354 דרוש עולם התווה, חלק ב, דרוש ד, ענף יח, סימנים ג-ד.

355 יש רתיעה מסוימת אצל מספר מקובלים של התקופה החדשה, כגון בעל "ספר הדעה" הרב שלמה אלישיב, לדבר על הבורא בעולם התחתון. רתיעה זו נובעת מן החשש שמה ההתייחסות לנושאים אלו יכולה להביא לידי מגיה. על אף שאיני שייך לשיטה זו, אני יכול להבין את החשש שלהם. יש אנשים הרואים כל מיני סימנים בכל מיני דברים ועל סמך סימנים אלו הם טוענים כל מיני טענות משונות. לאמתו של דבר כל זה קשור להפסקת הנבואה, ומאז איננו יודעים כיצד תופס כל אחד את העניינים העדינים האלו. לצערנו, העולם היהודי מלא בדיבורים מסוג זה ואפשר בנקל להבין את תגובת המתנגדים לתופעה זו. לכן אותם מקובלים חוששים להתייחס לנושאים מסוימים, גם כאשר מדובר בקטגוריות של קו היושר והעיגולים. הם מדברים אך ורק על השתלשלות העולמות, ולא על החידוש הגמור שיש בין האצילות ובין הבריאה, הנקרא חידוש העולם - לא בריאת העולם. החסידים הם דווקא אלו שמדגישים שב"אין", בו הוא ית' (מתוך שיעור הרב על נאצלים ונבראים - סוד מדרש התולדות, חלק ג).

האצילות, ובמובן זה אפשר לדבר במדרגת האצילות על עולם הידיעה. מתוך כל האפשרויות, האדם בוחר במה שהוא בוחר וזה קורה בעולם העשייה, בעולם הבחירה.³⁵⁶ לכן "רק כפי התעוררות התחתונים כן היא ההטיה ליצא לפועל", מוסיף השל"ה הקדוש. איפה? בעולם העשייה.

והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים, והא ראייה שהפסוק אומר בפרשת ראה, ראה אנכי וגו', שאומר הרי דרכים לפניך, שמע מינה הדרכים קודמין לעשייתן. וכן בפרשת נצבים, ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' עד ובחרת בחיים. הרי יש דרך צדיקים ודרך רשעים, ושורש כולם הרצון העליון והיא הידיעה ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון, אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר הקודש, והרשע בתמורה. שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית הבחירה, אות ז

ובנקודה מרכזית זו חייבים להדגיש שלשלילת הבחירה החופשית של האדם יש השלכות מוסריות, משום שרק אם יש בחירה חופשית, אפשר לתבוע מן האדם אחריות, אפשר לבקש ממנו דין וחשבון על מעשיו.³⁵⁷ אם אין, איך אפשר לדון אותו? איך אפשר לצוות אותו? לכן מדגיש השל"ה:

356 אני רגיל להדגיש שצריך ללמוד כל פסוק במקרא בלי לדעת מה כתוב בפסוק הבא, כל מילה בלי לדעת מהי המילה הבאה ושחובה עלינו לשאול את עצמנו מה הן החלופות העומדות לפני הגיבור המקראי באותו פסוק. מדוע? כי כך אנחנו חושפים את מחשבת הבריאה, את אותו רצון אלוקי הכולל את כל ההפכים שהשל"ה הקדוש מזכיר בספרו. אחרי שחשפנו את החלופות האלה, עלינו להבין מדוע בחר הגיבור המקראי בחלופה זו ולא בשאר החלופות. עלינו לדעת שההבדל בין המצב האפריורי - לפני הבחירה של הגיבור המקראי ובין המצב האפוסטריורי - אחרי הבחירה, הוא הבדל בין מדרגות שונות של אמת. הרצון האלוקי הוא אמת, מחשבת הבריאה היא אמת וגם המציאות היא אמת, אבל במדרגה שונה. המציאות היא התוצאה של הבחירה החופשית של האדם והיא אמת, בבחינת 'אמת מארץ תצמח'.

(מתוך שיעורי הרב על בראשית)

357 זו אחת מהבעיות הקשות ביותר בשיטתו של שפינוזה. הוא שולל לחלוטין את היות האדם בן חורין. עבורו זו אשליה. הוא גם שולל את מושג הרצון (ראה אתיקה, חלק ד, פסקה 68). אם כן, אי אפשר להעמיד לדין אף פושע משום שתמיד יוכל לטעון לאי אחריות למעשיו וזה הדבר החמור היוצא מכל השיטות הפילוסופיות האלה השוללות בצורה זו או אחרת את מושג החופש והרצון אצל בני האדם (מתוך שיעורי הרב - מבוא לפילוסופיה).

אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו, אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות.

השל"ה הקדוש מסיים את דבריו באותו פרק באומרו, בל נטעה:

והבחירה ביד האדם לעשות רושם למעלה ולפתוח מקור הרצון כפי הפצו ורצונו, כי הרצון כלול מכל דבר ותמורתו.

כך רצה הבורא לברוא את האדם - אדם חופשי, והוא ית' מסר לו את האחריות על העולם כולו בסוף היום השישי של ששת ימי המעשה. זה חלק מן התוכנית האלוקית מלכתחילה.

ומה שיש לאדם כח לעורר העליון כפי בחירתו ורצונו, זהו משום שנעשה בדמות וצלם הקדושה וגם כולל מסטרא אחרינא, ובבחינה זו כולל עליונים ותחתונים, על כן מפתח המקורות בידו.

שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית הבחירה, אות יג

לכאורה, המצב שקול, משום שהאדם יכול לבחור באותה מידה בטוב או ברע, אבל עלינו לזכור שהבורא עשה את האדם ישר,³⁵⁸ כפי שמזכיר זאת השל"ה באותו הפרק. לכן יש הטיה לכיוון הטוב וזה בא לידי ביטוי בפסוק 'הַעֲדֹתִי בְכֶם הַיּוֹם אֶת הַשְּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמּוֹת נִתְּתִי לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרַתְּ בַחַיִּים לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּךָ וְזָרַעְךָ.'³⁵⁹ 'וּבַחֲרַתְּ בַחַיִּים' זה לא רק ציווי אלא זו הבטחה, כי האדם ישר.³⁶⁰ לכן מזכיר השל"ה הקדוש:

העצה היעוצה לו היא ובחרת בחיים, כי הרצון רוצה ומרוצה יותר בטוב, כי כן רצון הטוב האמיתי להטיב לזולתו, כי כך היה נדבותו הטוב להמציא

358 קהלת ז כט.

359 דברים ל יט.

360 ראה פרש"י, ד"ה "ובחרת בחיים": אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך, ועל זה נאמר 'ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי' הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך.

להיות טוב ויקבל טוב, ואף הרע שברא לא היה בעצם בשביל הרע אלא כדי שיבא לטוב וכו'.

שני לוחות הברית, תולדות אדם, בית הבחירה, אות יג

האדם הוא השחקן של ההיסטוריה, של ההיסטוריה של היום השביעי, קרי של העולם הזה. הוא קובע באיזה דרך הולכים בין כל החלופות שבמחשבת הבריאה. בכך מתבטא חופש הבחירה של האדם.³⁶¹ וזו המשמעות העמוקה של המדרש. אדם הראשון היה צריך לבחור איך לצאת מגן עדן. הוא לא היה צריך לבחור האם לצאת או להישאר, אלא איך לצאת ומתי. עצם היציאה היה מוכרח משום שהיא הייתה חלק מהתוכנית האלוקית. חופש הבחירה של אדם הראשון בא לידי ביטוי בעיתוי ובצורת היציאה. לכן טועים אלה האומרים שתכלית אדם הראשון הייתה להישאר בגן עדן. מה היה לו לתקן שם? מקום התיקון הוא העולם הזה, מחוץ לגן עדן, ואדם הראשון הבין זאת. אני זוכר מדרש שלמדתי בצעירותי האומר שבמהלך היום אדם הראשון היה יוצא מהגן וחוזר לקראת ערב.³⁶² הביטוי הוא "אדם הראשון סקרן היה".³⁶³ סקרנותו הייתה מופנית כלפי החוץ, שם יש קוץ ודרדר, כלשון הפסוק 'קוץ וְדִרְדֵר תִּצְמַיֵחַ לָךְ'.³⁶⁴ הוא ראה בחוץ מה עליו לעשות. הוא הבין שעליו מוטלת המשימה להפוך את העולם הטבעי לעולם התואם את מחשבת הבריאה, לעולם הזה אמיתי, מתוקן. שהותו בגן עדן הייתה צריכה לאפשר לו ללמוד את העבודה ובסוף לימוד זה, הוא היה אמור לצאת ולהפוך את העולם כולו

361 קיימת שאיפה עמוקה ביותר לחופש, מעבר לחופש הבחירה, שהוא רק החופש לבחור בין חלופות נתונות. כאשר אנחנו אומרים כי יש לאדם בחירה חופשית, אנחנו מתכוונים לומר שהאדם יכול לבחור בין חלופות המוצעות לו מבחון. האדם יכול לבחור בין הטוב לרע, אולם הוא אינו יכול לקבוע מהו הטוב ומהו הרע. הערכים חיצוניים לו. כך היא דעת התורה. איני יכול לעשות שחסד יהיה חסד. אני יכול לבחור לממש ערך זה בהתנהגותי או לא.

הרב [קוק] מדבר על מדרגה אחרת לחלוטין של חופש, והחופש הזה, המוחלט, הוא רצונו של הבורא. "החופש שבמושג האלהי" אינו בא לציין את החופש היחסי, חופש הבחירה, אלא את החופש של הבורא עצמו. אולי אצל האומנים ניתן למצוא משהו קצת דומה (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ג, עמ' 369).

362 ראה ילקוט ראובני לפרשת בראשית: בענין אדם הראשון בעת בריאתו, הענין כי בעת בריאת אדם הראשון היה בגן עדן, אמנם שאר העולם לא לחנם נברא אלא לצורך תשמיש גופו וכל צרכיו של אדם, והגן היתה בית הכנסת ובית המדרש שלו, להתפלל בו לעסוק בתורה ולקיים המצות להתנבאות בשם ה'.

363 המקור לא נמצא.

364 בראשית ג יח.

אורו של מלך המשיח

לגן עדן, לפי הדגם שראה שם. חטאו בזה שהוא החליט לצאת לפני הזמן ובתנאיו הוא. לא בעצם ההחלטה לצאת. אוסיף עוד דיוק חשוב לענייננו העולה מהמשך המדרש מקהלת רבה לגבי נח:

זמן היה לו לנח שיכנס לתיבה שנאמר 'בא אל התבה וגו'', וזמן היה לו לצאת שנאמר 'צא מן התבה וגו'.

קהלת רבה ג-א

האם נח היה יכול להחליט שלא להיכנס לתיבה כלל? השל"ה שואל שאלה זו בשם אביו ר' אברהם הלוי הורוביץ ז"ל,³⁶⁵ והוא מביא את חידושו העצום: אם נח היה אומר שהוא אינו מסכים להיכנס לתיבה כלל, לא היה מבול.³⁶⁶ יש בידי הצדיק היכולת לשנות את מהלך ההיסטוריה, לבטל את גזרת הקב"ה בבחינת "הקב"ה גוזר והצדיק מבטל".³⁶⁷ אז המילה תיבה הייתה מקבלת משמעות אחרת. היא הייתה מגדל עוז, כלומר מקדש.³⁶⁸

פיקוח נפש של הבורא

אסכם את הדברים שלמדנו עד כה: הבורא רצה באמת לברוא את האדם כבעל חופש בחירה, כדי שהאדם יוביל את ההיסטוריה האנושית, ודרכה את הבריאה כולה, לתכליתה - בבחינת העולם הזה, היא היום השמיני - העולם הבא. בהיסטוריה של היום השביעי מספר שלבים, מספר צמתים, והאדם בוחר באיזה דרך הוא בוחר להתקדם מצומת לצומת. כל החלופות השונות בין צומת א לצומת ב כבר נלקחו בחשבון במחשבת הבריאה עצמה ולכן עם ההסבר שמסר לנו השל"ה הקדוש, שאלת הידיעה והבחירה באה אל פתרונה ללא סתירה מהותית, אוונטולוגית. אולם נשאר שאלה שחייבים לשאול אותה ושאלה זו מתעוררת בעיקר אחרי מה שחוינו במהלך מלחמת העולם

365 ר' אברהם הלוי הורוביץ ב"ר שבתי שפטל הלוי כתב מספר ספרים ובהם יש נוחלין, עמק ברכה, חסד אברהם ובית אברהם. משפחת הורוביץ היא משפחת לויים שמקורה בספרד. בשנת 1391 עזבו בני הורוביץ את ספרד והשתקעו בעיירה הורוביץ שבצ'כיה של היום. אחר כך הם השתקעו בפראג.

366 המקור לא נמצא.

367 שבת סג ע"א.

368 ראה שני לוחות הברית, פרשת נח, תורה אור, אות ג.

השנייה, עם הטלת הפצצה הגרעינית על העיר הירושימה לקראת סוף המלחמה. מה שהתגלה אז - ולראשונה בתולדות האנושות כולה, הוא שבידי האדם הכלי להרוס בין רגע את הכול, להשמיד את האנושות כולה. השאלה פשוטה: האם גם חלופה זו חלק ממחשבת הבריאה, ואם כן איך נבין אותה? ניסיון לתת מענה לשאלה זו - האם זה בכלל אפשרי?, מחייב אותנו לעיין במושג נוסף והוא מושג הפיקוח נפש של הבורא עצמו. ישנה עמדה פילוסופית הגורסת שמן הרגע שהבורא החליט לברוא אדם בן חורין, מחיר אפשרי להחלטה זו הוא כשלון אפשרי של פרויקט הבורא כולו. הטוענים כך אומרים שבורא עולם לקח על עצמו סיכון והוא שאותו נברא, קרי האדם כנזר הבריאה יעשה ככל אשר יעלה על דעתו.³⁶⁹ הוא יכול להתנהג בהתאם למצופה ממנו, הוא יכול להחליט להתנהג באופן מוסרי או לא, הוא יכול לעשות מעשים טובים או רעים, הוא יכול לגרום לכישלון האנושות כולה ולהביא אותה לידי אבדון מוחלט - כי זה, לדידם, מחיר אפשרי של חופש הבחירה שניתן לאדם על-ידי בורא עולם. אולם בנקודה זו, חייבים לשאול האם, לפי התורה, חופש הבחירה הזה הוא ללא גבולות?³⁷⁰ התשובה שלילית ואסביר כעת בקצרה מדוע. הבסיס לחופש בחירתו של האדם הוא "שבת הבורא".³⁷¹ בתום ששת ימי המעשה, מיד עם הופעת האדם בעולם, הפך הבורא את העולם הנברא, הנמצא בשלב זה במצב שבו מתערב הבורא ישירות בתפקודו, לעולם הטבע, כלומר לעולם בעל מערכת חוקים דטרמיניסטית, הניתנת לחיזוי, כלשון המדרש:

369 הרב אשכנזי מתכוון, בין היתר, לדברי ידיו פרופסור אנדרה נהר ז"ל (1914-1988), מחשובי הוגי הדעות היהודים בצרפת אחרי מלחמת העולם השנייה בנוגע לשואה כפי שהובאו בספרו "L'Exil de la Parole". הרב אשכנזי התייחס לעמדה זו במאמרו "ויהי באחרית הימים" שפורסם ב"שורש", גיליון מספר 2 - ניסן תשמ"ג. המאמר הודפס מחדש בספרו של הרב "מספד למשיח?".

370 הוגים אלו יסבירו בנקל את הימצאות הרע בעולם כפועל יוצא מחופש בחירתו של האדם. לדידם אין להאשים את בורא העולם בשום דבר - האדם הוא האשם הבלעדי. עמדה זו מושכת רבים משום שהיא פותרת לכאורה חלק מן השאלות הקשות ביותר שעלו, בייחוד אחרי השואה. אין לשאול היכן היה הקב"ה אלא יש לשאול היכן היה האדם האמיתי בזמן הארור הזה. אפשר למצוא בהשקפה זו מעין מקלט אינטלקטואלי, שבחסותו ניתן להגן על האמונה המונותאיסטית ולו גם במחיר הוספת ממד סטואי ודרמטי לאמונה זו (סוד מדרש התולדות, חלק ג, עמ' 70).

371 ראה בהרחבה "Le Shabat de Dieu" ב-"La Parole et L'Écrit I" מאת הרב (שיעור זה תורגם לעברית על-ידי הרב זיני בספר "מסורת בעידן המודרני", עמ' 300 תחת הכותרת "שבת ה").

רבי פנחס בשם רבי הושעיא אמר: אע"ג דאת דאת אמר 'כי בו שבת מכל מלאכת' ממלאכת עולמו שבת, ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים, אלא פועל עם אלו ועם אלו ...
בראשית רבה פרשה יא-

החל מן הרגע שבו שבת הבורא ממלאכת עולמו בתום ששת ימי המעשה כבורא, העולם הנברא איבד את האוטונומיה שהייתה לו לפני כן והוא הפך לטבע. קיבוע העולם הנברא במצב שבו היה בתום ששת ימי המעשה, היה נחוץ כדי שהיסטוריית האדם, כנברא בעל חופש בחירה, תוכל להתחיל ולהיות אמיתית. חוקי הטבע הם התנאי, הם הערובה, לאותו חופש, משום שאין אפשרות לאדם להגשים את חירותו בעולם שאינו מתנהג לפי חוקים יציבים, הניתנים להבנה ולחיזוי.

אולם, המדרש מחדש שלמעשה קיימים שני רבדים שונים במערכת היחסים בין בורא העולם ובין עולמו. הרובד הראשון הוא הרובד של "ממלאכת עולמו שבת". הוא הרובד שאני רגיל לקרוא לו "שבת הבורא" ואותה שבת משמשת ערבות לחופש הבחירה של האדם. הקיבוע של "מנהגו של עולם" במצב בו היה בתום יום השישי של ימי המעשה, לפני הופעת אדם הראשון, כלומר קביעת מערכת חוקים דטרמיניסטיים לתפקוד העולם - הופעת הטבע שאנחנו מכירים היום, מבסס את בניינו של העולם כמשכנו של האדם. האדם יכול לדעת בכל רגע נתון מה יקרה ברגע הבא אם הוא נותן לאותם חוקים לתפקד. אז, ורק אז, הבחירה שלו הופכת לאמיתית.³⁷²
אולם, היחס בין הבורא ובין המתרחש בהיסטוריה האנושית שייך לרובד השני וברובד זה הקב"ה "פועל עם אלו ועם אלו", פועל עם הרשעים ועם הצדיקים כדי לממש את מחשבתו, כפי שלומדים זאת גם מהמדרש המעסיק אותנו כעת:

זיהי בעת ההוא' - רבי שמואל בר נחמן פתח: (ירמיהו כט יא) 'כי אנכי ידעתי את המחשבת' שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ותעניתו, ויעקב היה עסוק

372 התודעה המאפיינת את האדם החי בעולם בו הכל יכול בין רגע להשתנות או בעולם בו לא ניתן לחזות את ההשלכות של מעשה מסוים - למעשה העדר קיום חוק הסיבתי, היא התודעה המגית הגורמת לאדם לנסות, בכל רגע נתון, "לפייס" את העולם, או בלשון המיתולוגיה את האלים, כדי שיתנהג העולם כפי שאותו אדם רוצה (מתוך השיעור).

בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק לקח לו אשה, והקדוש ברוך הוא היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח.

אמת היא שברוב המקרים קשה מאוד להבין את הקשר בין מעשה מסוים, בין התרחשות מסוימת ובין מימוש מחשבת הבורא. לא מעט פעמים אנחנו נוטים לראות דווקא את ההפך. נראה לנו שהכל הולך בכיוון הלא נכון. ולפעמים רק אחרי עשרות אם לא מאות שנים, הדברים פתאום מתבררים. כדי להבין את הנאמר בחלקו השני של המדרש, צריך לדייק בלשונו של רבי פנחס במדרש הקודם "אלא פועל עם אלו ועם אלו", וזאת על פי דברי הפסוק במגילת קהלת 'לִפְלֵ זָמַן וְיָעַת לְכָל חַפְצֵ' שהבאתי במהלך השיעור. לכל התרחשות יש זמן מתאים. 'לִפְלֵ' כלומר לכל דבר חשוב יש זמן מיוחד, זמן מתאים.³⁷³ דבר חשוב, זו פעולה מכוונת מלמעלה. כל השאר הם דברים קטנים. המדרש בא לתת מספר דוגמאות של דברים גדולים, גם אם במבט ראשון, דברים אלו נראו בזמנם כדברים קטנים. הם דברים גדולים משום שהפועל הוא לאמתו של דבר הקב"ה. אני אומר לאמתו של דבר משום שלכאורה הפועל היה האדם. אדם הראשון עשה את מה שעשה, נח עשה את מה שעשה, אברהם עשה את מה שעשה, אולם המדרש מלמד אותנו שזה היה מכוון. וגם בסיפור המתחיל להתפתח משליחתו של יוסף אל אחיו בשכם, מתרחשים דברים רבים, הנראים למי שאינו מבין את הדברים כשורה, אוסף של דברים סתמיים: קנאה בין אחים, ניסיון להפטר מהאח המפריע וכו'. המדרש מלמד אותנו איך להעריך אותם אירועים בצורה נכונה. הם כולם חלק מרצונו של הקב"ה לברוא את אורו של מלך המשיח. לא פחות ולא יותר.³⁷⁴ צריך כמובן לברר מהי פעולה מכוונת ומתי אנחנו קובעים, בעקבות בעלי המדרש, שפעולה מסוימת היא פעולה מכוונת.³⁷⁵ אפשר כמובן לומר, בעקבות ההסבר שלמדנו מהשל"ה שכל פעולה מכוונת. זה נכון, אולם בעל המדרש מבקש שנחדד את הדברים. אפשר לנסח את דבריו כך: האם פעולה מסוימת היא חלק מאוסף הפעולות הנדרשות כדי לעבור, ובהצלחה, צומת היסטורי?

373 ראה נצח ישראל למהר"ל, פרק כז.

374 כל השאלות הללו - מלכתחילה ובדיעבד, דורשות בירור מעמיק ביותר על פי תורתם של המהר"ל כמובן ושל רבי צדוק הכהן מלובלין, במיוחד בספרו צדקת הצדיק ואחר כך על פי תורתו של הרב קוק זצ"ל (מתוך שיעורי הרב על התשובה).

375 הטרמינולוגיה של המהר"ל היא שדבר הוא חשוב אם הוא אינו במקרה. למשל גאולת ישראל הוא דבר חשוב (גבורות ה', פרק יט) (מתוך השיעור).

אפשר להקביל את המושג "דבר חשוב" למושג הקיים בפילוסופיה הכללית: מאורע היסטורי.

אומרים שמאורע מסוים הוא מאורע היסטורי כאשר בדיעבד מתגלה שהוא היה בעל השפעה על העתיד, אפילו אם בזמנו הוא לא נחשב לחשוב. למשל, היציאה של אברהם מאור כשדים.³⁷⁶ הוא לא היחיד שיצא, אבל בדיעבד מתברר שיציאתו הייתה בעלת חשיבות אדירה. מדוע? כי הוא התניע מהלך חדש בהיסטוריה. אתו מתחילות אלפיים שנות תורה.³⁷⁷ האם כאשר הוא יצא מאור כשדים מישוהו שם לב לכך? ובכל זאת יציאתו עשתה רושם, קודם כל רושם למעלה. לכן היא בגדר "דבר חשוב".³⁷⁸ אולם הקבלה זו אינה מדויקת עד הסוף משום שלפי בעל המדרש, דבר חשוב הוא דבר חשוב אפריאורי, ולא בדיעבד. דבר חשוב הוא דבר שב"עצם" לפי המהר"ל. לכן, גם אם הקבלות כאלה עוזרות לנו להבין במה מדובר, צריך תמיד לדייק ולהבין את הדברים לפי ההסבר של רבותינו, לפי לשונם, ובמקרה שלנו, לפי ההבחנה שעושה המהר"ל בין דבר שבעצם ובין דבר שבמקרה. בעל המדרש שם את הדגש על אותם דברים שהם בעצם, דברים שמקדמים אותנו לקראת מימוש

376 מהו צומת היסטורי? מתי אומרים שמאורע מסוים הוא מאורע היסטורי? אירוע שבדיעבד מתגלה שהיה בעל השפעה על העתיד, אפילו אם בזמנו הוא לא נחשב לחשוב, למשל: היציאה של אברהם מאור כשדים. הוא לא היחיד שיצא אבל בדיעבד מתברר שיציאתו הייתה בעלת חשיבות אדירה. אותו דבר לגבי היציאה של יעקב. 'יֵצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה'. יעקב יוצא לקראת עתידו כישראל. הוא החליט שעתידו הוא להיות ישראל. מאורע כזה הוא דבר חשוב משום שהוא שייך לאמת של המציאות (מתוך שיעורי הרב על תפארת ישראל למהר"ל).

377 סנהדרין צו ע"א: תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח. אברהם אבינו נולד בשנת א'תתקמ"ח (1948) לבריאת העולם.

378 מתרחשים דברים רבים בעולם ורק חלק קטן מהם הוא מבחינת דבר חשוב, מאורע היסטורי. דבר חשוב אינו מקרי. הוא שייך לעצם, אומר המהר"ל. הוא ממשיך את בריאת העולם. לכן הקב"ה הוא הפועל. הקב"ה ברא את האדם, הוא יצר אותו עם שני יצרים, הוא שם אותו בגן עדן - 'ויניחהו בגן עדן'. כל אלה שלבים מוכרחים בתהליך שבו מתגשמת מחשבת הבריאה. דבר חשוב שייך לעצם מחשבת הבריאה. חכמת הנביא היא להבדיל בין דבר חשוב ובין דבר קטן. הדברים החשובים הם שלבים בהתפתחות הזהות האנושית, בתולדות האדם המנסה, המשתדל להוליד את הבן אדם. מבחינה זו, אפשר לומר שלכלל אין בחירה. אין בחירה להיות אדם. כך נבראתי. לכן זה דבר גדול. הבחירה היא במעשי - מה אני עושה עם החיים שלי. אותו דבר לגבי הכלל. הקב"ה ברא את האדם כדי שזה יוליד את הבן אדם. בתהליך הזה מספר שלבים מוכרחים כדי שהדבר יהיה אמיתי. אלה אותם שלבים שהמדרש מונה אותם: שימת אדם הראשון בגן עדן, יציאתו וכו'. הצורה שבה זה יקרה היא ארעית (מתוך שיעורי הרב לתפארת ישראל למהר"ל).

תוכנית הבורא, ובנוסף הוא מלמד אותנו שמעשים אלו הם מעשים מכוונים. לכן שומה עלינו להתעמק בהם ולהבין מדוע זה כך.

שאלה: ומה עם המעשים שלנו?

תשובה: אתה שואל האם הם בגדר "דבר חשוב". לכאורה רוב מעשינו הם מעשים פשוטים, בנאליים אפילו. אולם זו הסתכלות שטחית וכבר התייחס לסוגיה זו רבי חיים מוולוז'ין³⁷⁹ בספרו "נפש החיים" והוא קובע:

העולמות מתנהגים ע"י מעשי האדם כי המה כפי נטייתם מעוררים שרש נשמתו העליונה שמעליהם שהיא הנפש חיה שלהם בהתנועעו ינועו ובעמדם תרפינה.³⁸⁰

כל מעשה עושה רושם, ובכל העולמות. לכל מעשה יש השלכות, יש תוצאות טובות או פחות טובות וריבוננו של עולם לוקח את כל המעשים האלה ודרכם הוא מקדם את מימוש מחשבתו. לנו לוקח לפעמים מאות שנים להבין את המהלך האלוקי: איך בסופו של דבר ממעשים אלו, יוצא מה שיוצא. כאשר לומדים היסטוריה אוהבים לשאול את שאלת הסיבות העמוקות של התרחשות מסוימת, למשל פרוץ מלחמת העולם הראשונה. מה גרם? התשובה לשאלה זו היא רציחתו של יורש העצר האוסטרי בסרביה. אולם זה רק הגורם המיידית וקדמו לרצח זה שרשרת של אירועים שספק רב אם מישהו בזמנו חשב שאותם אירועים ייחשבו אחרי שנים לגורם משמעותי בפרוץ מלחמה זו. האם מישהו חשב שבמהלך מלחמה איזוהי זו - כל המלחמות הן איזוהי, נקבל משר החוץ הבריטי מכתב המכיר בזכויותינו על ארץ ישראל? אולם ריבוננו של עולם החליט לשובב את הדברים כך שגם זה יקרה.³⁸¹ בסך הכל נייר, אולם נייר זה שינה את ההיסטוריה של עמנו. הוא

379 רבי חיים מוולוז'ין (1749-1821), מחשובי תלמידיו של הגאון מוילנה, שימש רב עיירת וולוז'ין. הוא המייסד של ישיבת עץ חיים, המוכרת כ"ישיבת וולוז'ין" "אם הישיבות". עלינו לציין שהרב אשכנזי הדריך את תלמידיו הקרובים ללמוד את הספר נפש החיים כבר בשנות החמישים.

380 שער א, פרק ה.

381 זה לא אומר שריבוננו של עולם החליט שצריך בשביל זה מלחמה, מלחמה עקובה מדם שטרם ראו כמותה בכל ההיסטוריה. אולם הוא סבב את הדברים כך שמכתב זה יכתב. מדוע? משום שהגיעה העת של הגאולה, לא רק של ישראל אלא של כל העולם כולו. אז הדבר הקטן - כתיבת המכתב - הפך לדבר גדול (מתוך השיעור).

פתח שלב חדש בהיסטוריית עמנו וגם של כל העולם כולו.³⁸² רבים, רבים מדי מתקשים להבין נקודה זו. ריבוננו של עולם "פועל עם אלו ועם אלו" והוא מחליט מה יחשב ל"דבר חשוב". התפקיד שלנו הוא "לעשות", כלשון הפסוק החותם את מעשה בראשית:

וַיִּבְרָךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּו שָׁבַת מְקַל מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר
בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת.

בראשית ב ג

אומרים בעלי המדרש:

כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, הדא הוא דכתיב 'אשר
ברא אלוקים לעשות' אשר ברא ועשה אין כתיב כאן, אלא לעשות לומר
שהכל צריך תיקון.

בראשית רבה פרשה יא-³⁸³

"הכל צריך תיקון", כלומר עשייה, השלמה³⁸⁴ מצד האדם שהוא הוא העושה, שהוא הוא הפועל במהלך ההיסטוריה של העולם הזה, של היום השביעי. התיקון נעשה דרך ההיסטוריה ההכי מציאותית שיש וזה מה שקשה לרבים מבני עמנו לתפוס משום שבמהלך הגלות - והיו סיבות טובות לכך, ראו בעשייה מעין זו את אֵם כל הסכנות, במיוחד אחרי הכשלוֹן הקולוסאלי של שבתי צבי שר".³⁸⁵ לכן רבים גרסו אז, וגם היום, "שב ואל תעשה עדיף".

382 הגאולה אינה עניין פרטי לישראל. רגילים לשים את הדגש על ישראל אולם צריך לדבר על גאולת הבריה כולה. בהיסטוריה המודרנית, במקביל לחזרתנו לארץ ולקבלת עצמאותנו, עמים רבים קיבלו את עצמאותם. למשל הודו, למשל העמים באפריקה. כל זה מתרחש במקביל פחות או יותר (מתוך שיעורי הרב על אורות לרב קוק).

383 ראה גם תנחומא פרשת שמיני - סימן ט: ... שכל מעשה ששת ימי בראשית, צריכין עשייה אחרת, כגון חטים צריכין לטחון, החרדל צריך להמתיק, התורמוס צריך להמתק.

384 המושג "תיקון" דורש הבהרה. התורה משתמשת במילה "עשייה" ולא במילה "תיקון", כמו במקרה של אשה יפת תואר 'וְהִבְאֵתָה אֶל תּוֹךְ בֵּיתָךְ וְגִלְחָה אֶת רֵאשָׁהּ וְעִשְׂתָה אֶת צַפְרֵיהָ' או בסוף מעשה בראשית 'אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת' ... משמעות המילה "תיקון" היא השלמה, הגעה למדרגה הרצויה. קיים פער בין מחשבת הבורא ובין המציאות של העולם הזה. תהליך התיקון הוא תהליך המביא למחיקת הפער הזה, להתאמה מלאה בין מציאות העולם הזה ובין מחשבת הבורא. כאשר הופך העולם הזה להיות העולם הבא, אין פער עוד. העולם מתוקן (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק א, עמ' 99).

385 תהליך התיקון אינו תהליך מיסטי אלא תהליך היסטורי המביא לידי התאמה מלאה בין

יוצא משיטתם שתהליך התיקון הוא תהליך מיסטי ואין זה כך. הוא תהליך היסטורי המביא לידי התאמה מלאה בין מציאות העולם הזה ובין מחשבת הבורא. כך לימדו, בין היתר, בבית מדרשו של הגר"א, ומעשי תלמידיו אשר עלו לארץ שינו את המציאות ההיסטורית לפני כמאתיים שנה. אני חוזר לשאלה ששאלתי: יש לריבוננו של עולם תוכנית עבור הבריאה שלו והשאלה היא מה קורה אם תוכנית זו נמצאת בסכנה קיומית. כאן אנחנו מגיעים למושג של פיקוח נפש מצד הבורא. המושג הזה שייך לתורת השבת ומצוותיה ויש בגמרא דיון לגבי משמעות האמירה שבמקרה של סכנת נפשות ממשית השבת נדחית: האם היא דחוייה או הותרה? זו מחלוקת תנאים בגמרא ולאחר מכן אצל רבותינו הראשונים.³⁸⁶ איני עוסק כעת בדיון ההלכתי. מה שמעניין אותי הוא המושג עצמו. התורה מציגה את מערכת היחסים בין הבורא לעולמו כמבוססת על ברית השבת. השבת היא אות והיא ברית, כלשון הפסוקים בחומש שמות:

וַאֲתָהּ דִּבֶּר אֱלֹהֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲךָ אֶת שַׁבָּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מְקֹדְשֵׁכֶם.

שמות לא יג

וְשִׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֵם בְּרִית עוֹלָם.

שמות לא טז

ברית מחייבת את שני הצדדים, את שני בעלי הברית. איך באה לידי ביטוי ההתחייבות של ריבוננו של עולם? על-ידי התנאי של פיקוח נפש, כלומר אם הפרויקט של הבורא עבור ברייתו נמצא בסכנה קיומית, בדומה לחולה שיש בו סכנת חיים מיידית, הבורא יוצא משביתתו והוא מתערב בצורה ישירה בנעשה. אם כן, ברור כי לדעת התורה השאיר הבורא לעצמו פתח להתערבות, כאשר לפי חכמתו יש חשש לפיקוח נפש. ואכן כך קרה מספר פעמים בהיסטוריה, כמו ביציאת מצרים. אז החליט הקב"ה להתערב, עד כדי התרחשות נס גלוי. התערבות זו, שהייתה זו של שבת הבורא, מאפשרת חזרה לתלם מסוים המאפשר את חידוש תהליך מימוש מחשבת הבריאה.

מציאות העולם הזה ובין מחשבת הבורא. כאשר הופך העולם הזה להיות העולם הבא, אין עוד פער. העולם מתוקן (מתוך סוד מדרש התולדות, חלק ג, עמ' 65).
386 ראה יומא ו ע"ב. ראה גם תוספתא שבת ט-כב: "אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש".

עם שני המושגים האלה - שבת הבורא ופיקוח נפש, אפשר לחזור לשאלה ששאלתי: האם ייתכן בגלל הבחירה החופשית שניתנה לאדם על-ידי הבורא עצמו, כישלון של מימוש מחשבת הבריאה? נראה שלא, וזה חלק מהאופטימיות הטבעית של העברי. אולם - וזו נקודה חשובה ביותר, אסור שאופטימיות זו תגרום לשאננות אצלנו. לכן כאשר אנחנו מנתחים מצב מסוים, אנחנו חייבים להתחיל תמיד את הניתוח מהמציאות עצמה. זאת אומרת עלינו לנתח את המצב כך שאנחנו מעלים על שולחן הדיונים את כל החלופות כולן, בלי להשאיר אף אחת מחוץ לדיון בטענה שחלופה זו סותרת את אמונתנו. אסור לנו להשליך את אמונתנו על ניתוח המצב. לכן כאשר קיימת אפשרות של הרס עצמי, של השמדה עצמית, חייבים לקחת בחשבון אפשרות זו - כי היא מציאותית. אי אפשר לומר, בצורה זו או אחרת, שהיא לא משום שריבוננו של עולם יתערב. אי אפשר לסמוך על הנס. זו גמרא מפורשת. זה איסור מפורש בתורה: 'לא תִּנְסוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם'.³⁸⁷ אין סומכין על הנס.³⁸⁸ כאשר אני צריך להחליט מה לעשות, אסור לי לחשוב שריבוננו של עולם יעשה לי נס. אתם מכירים את הביטוי "אל נאמן". הכוונה היא שהוא ית' מבטיח את קיום הבריאה דרך חוקותיה. הוא מקיים חוקים אלה.³⁸⁹ לכן אי אפשר לצפות שפתאום ייעשה לנו נס. אגב אם זה היה אחרת, לא היה מקום למושג חירות אצל האדם. הכל היה מתנהג כמו שבעלי התודעה המגית חושבים שזה מתנהג. זה פסוק מלא: 'חֵק נָתַן וְלֹא יַעֲבֹר'.³⁹⁰

387 דברים ו טז.

388 ירושלמי שקלים ו ג.

389 הקב"ה נקרא אל נאמן משום שהוא שומר את התורה שלו. תורה זו נקראת תורת ה' והוא מקיים אותה. לכן אפשר לסמוך עליו ... הקב"ה מקיים את מצוות השבת ולכן יש בחירה בעולם. העולם הוא קדוש בשבילו, וכשיש פיקוח נפש בעולם הוא מחלל את השבת שלו. זה נקרא נס. נס, זה חילול שבתו של הבורא, אשר שובת ביום השביעי. זה סוד שלמעלה מהשכל, מהו הקריטריון של פיקוח נפש גבי הקב"ה? זה העניין של השואה. האם לא היה פיקוח נפש בשואה? סוף סוף אסור לנו לדבר על זה מכיוון שרק מי שהיה בשואה מותר לו לדבר על השואה, והוא לא מדבר. אומר כעת דבר קשה ותבינו אותו נכון: סוף סוף נס היה. השואה נגמרה, אבל רק סוף סוף. זה דומה לסוד של ספר איוב, סוף סוף, בסוף הקב"ה נתן עוד בנים ובנות לאיוב, אבל לא אותם בנים, לא אותן בנות. לכן, פה יש בעיה. יש כאן נושא שצריך להעמיק בו: מה היא ההגדרה, מהו קנה המידה של אותו פיקוח נפש גבי השבת של הקב"ה? אני מכיר רק ספר אחד שנוגע קצת בעניין זה והוא הספר "אם הבנים שמחה" של הרב יששכר שלמה טייכטל הי"ד. היה לו האומץ לגעת בנושא. הוא עשה זאת במהלך השואה עצמה ולכן היתה לו הזכות והרשות לעסוק בנושא והוא כתב דברי אמת (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

390 תהילים קמח ו.

שאלה: האם הקידמה הטכנולוגית היא דבר חיובי?

תשובה: היא לא חיובית או שלילית כשלעצמה. השאלה היא מה האדם עושה עם קידמה זו. השיקול חייב להיות שיקול מוסרי, ובנקודה זו, כישראל, יש לנו מה לומר. באופן כללי, בזכות הטכנולוגיות והמדעים החדשים, אפשר להפוך את עולמנו לגן עדן ממש. זה בהישג יד. מה מעכב? חוסר המוסריות. אנחנו כארבעים שנה אחרי סוף מלחמת העולם השנייה ויש עדיין רעב בעולם כאשר יש עודפים של חיטה בקצה השני שלו. איך ייתכן מצב כזה? בעולם מוסרי, היו מעבירים עודפים אלו לאותם מקומות, אולם משיקולים אגואיסטים של כדאיות כלכלית, מעדיפים להשמיד עודפים אלו. זו שערורייה!

החידוש של התורה: מוסריות הכלל

בסוציולוגיה מרבים לדבר על המושג "תופעה חברתית" (social fact)³⁹¹ במסגרת סך התופעות האנושיות, ובמדעי הרוח והחברה מנסים לגלות ולחקור את החוקים הנוגעים לתופעות אלו, הן בתחום התנהגות הפרט והן בתחום התנהגות הקבוצה. מה שמתברר הוא שהתנהגות הפרט משתנה כאשר הוא נמצא בתוך קבוצה מסוימת ועובדה זו מתמיהה בצורה רצינית. האדם יכול לבחור בהתנהגות מוסרית כאשר הוא נמצא לבד ופתאום כאשר הוא נמצא בתוך הקבוצה הוא בוחר בהתנהגות שונה, הנגזרת מאינטרסים כאלה או אחרים, מלחצים כאלה או אחרים. מה שהתברר הוא שהדינמיקה הקבוצתית משנה את מידת המוסריות של האדם הבודד. ראינו את זה במיוחד במהלך המלחמה. זה אומר דרשני ללא ספק. אני חושב שהחידוש העיקרי של התורה הוא דווקא בתחום הזה, בתחום של הכלל, משום שהתורה דורשת התנהגות מוסרית של הכלל ככלל, של החברה כחברה. בניסוח אולי קצת קיצוני, הייתי אומר שלא צריך תורה כדי שהאדם הבודד יהיה מוסרי. יש אנשים מוסרים בעולם, ברמת הפרט. פגשתי כאלה. נזיר החי במנותק מהחברה האנושית רוב הסיכויים שיהיה מוסרי. אולם זה לא מה

391 אמיל דורקהיים (1858-1917), המייסד של הסוציולוגיה, הגדיר מושג זה. תופעות חברתיות הן ערכים, נורמות תרבותיות ומבנים חברתיים נעלים מהאדם היכולות להשתלט עליו. אחיינו ותלמידו מרסל מאוס (1872-1950) הרחיב את המושג והוא מדבר על fait social total - תופעה חברתית כוללת: תופעה בעלת השלכות בחברה, בכלכלה, בתחום המשפט, הפוליטי והדתי.

שהתורה מבקשת. היא רוצה אדם החי בתוך החברה, כי רק בתוכה המבחן הוא אמיתי, רק בחברה אפשר לבחון הלכה למעשה את התייחסות כל פרט אל משוואת האחוה. לכן החלק העיקרי של התורה שבעל פה עוסק בארגון החברה, במערכת היחסים הנוצרת בין חלקי החברה. זה סדר נזיקין, זה שלוש הבבות: בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא, בעיקר.

בחירה חופשית וחירות

שאלה: האם ברמת הכלל יש בחירה חופשית?

תשובה: זה נושא בפני עצמו. אסתפק כעת במספר מילים. אם אני שואל את שאלתך לגבי כלל ישראל, התשובה היא שברמת הכלל אין בחירה חופשית מאז כריתת הברית בהר סיני. ישראל הוא ישראל. אולם ברמת הפרט רשאי כל אחד בכל עת להחליט להפסיק להשתייך לכלל ישראל.

שאלה: למי יש בחירה חופשית רבה יותר: לבן נח או לבן ישראל?
תשובה: לכל אחד בנתונים שלו יש בחירה חופשית, כל אחד לפי מדרגתו.

שאלה: הרב הזכיר שיש מדרגה מעל חופש הבחירה. איך צריך להבין מדרגה זו?

תשובה: הבחירה החופשית היא בחירה בין החלופות העומדות לפניי. ברוב המצבים בחיים, האדם הבריא בנפשו צריך לבחור בסופו של דבר בין טוב לטוב פחות או בין רע לרע יותר. העולם שלנו הוא עולם של טוב ורע מעורב, לא של טוב ברור מצד אחד ורע ברור מן הצד האחר. כל אדם בריא בנפשו בוחר במקרה כזה בטוב. עצם קיום הבחירה הזו מגלמת בתוכה את קיום הרע והיא פותחת לפני האדם את אפשרות החטא - חטא במובן של החטאה. האם אני באמת רוצה לבחור ברע? כאשר שואלים את השאלה כך, התשובה של האדם הבריא בנפשו היא שלילית. ייתכן שאותו אדם אינו יודע מהי ההגדרה המדויקת של מושגים אלו - טוב ורע - משום שהוא לא למד אותם או שהוא חושב שההגדרות הן יחסיות, תלויות חברות, תלויות זמן וכו' - אין זה משנה כרגע. מה שאני רוצה להדגיש הוא שהאדם נברא ישר - ולכן יש אצלו, במודע או שלא במודע, נטייה טבעית למעשה הטוב. אולם זו רק נטייה, והצדיק מבקש להיפטר מנטייה זו. הוא רוצה לוותר על הבחירה החופשית שלו משום שהיא עלולה להביא אותו להחטאה. לכן הצדיק מתפלל

שיהיה לו פחות ופחות ממה שאנו מכנים בחירה חופשית. הוא מתפלל שהוא יהיה בן חורין. זו מדרגה אחרת לגמרי והיא יותר מבחירה. זו הנקודה הראשונה.

הנקודה השנייה היא שלמושג בחירה חופשית מתלווה מושג מרכזי אחר והוא מושג הזכות. אין זכות ללא בחירה חופשית. התכלית של חיי העולם הזה היא לקנות, לזכות בהווייה שניתנה לי על-ידי הבורא. קיבלתי את היש שלי במתנה בזמן לידתי ויש לי את כל משך החיים שלי כדי לזכות ביש הזה. זכיה אמיתית מחייבת בחירה חופשית. אחרת איפה המבחן?

אם מבינים נקודה זו, מבינים שהצדיק האמיתי למעשה אינו חי את חיי העולם הזה. הוא אכן נמצא איתנו בעולם הזה אולם הוא כבר חי מעין עולם הבא ולכן שאיפתו היא להתעלות למדרגת הבן חורין. הוא רוצה להיות חופשי באמת, כלומר לא נתון לבחירה בין חלופות המוצאות לפניו. הוא רוצה להיות מסוגל להמציא את אותן חלופות, להיות בלתי כפוף לחלופות הקיימות בעולמו, להיות מעל המסגרת הממציאה לפניו קבוצה סופית של חלופות - אפילו אם הן נראות בלתי מוגבלות.

בגמר התיקון, במעבר מן העולם הזה של היום השביעי ליום השמיני, לעולם הבא, אנחנו, בדומה לצדיק, גם נגיע למדרגה זו. אז ניתן יהיה לדבר על המושג: החופש של הבריאה. אני רגיל להזכיר את האומנים כדוגמה כדי להמחיש במקצת מושג זה. במידה מסוימת הם מרגישים, הם חשים, הם חווים משהו מעין החופש הזה. לרובנו זה מסתורי לחלוטין בשלב זה אבל תדעו שזה קיים גם אם מאוד קשה לנו לתפוס במה מדובר.

בינתיים אנחנו נמצאים במדרגה אחרת לחלוטין. אנחנו במדרגה של נברא בעל שני יצרים השואל את עצמו, למשל, האם אני יכול להדליק נר בשבת. בוודאי שאני יכול מבחינה פיזית. אולם הצדיק כבר אינו יכול מבחינה מנטלית. לא רק שהוא לא רוצה אלא הוא אינו יכול. צריך לתפוס את ההבדל. הצדיק הגיע למדרגה שבה הוא כבר אינו יכול לעבור על האיסורים. זה השכר שלו. הוא קנה זכות, לא רק ברמת מעשיו אלא בעיקר, בעצם היה אומר המהר"ל, ברמת זהותו. הוא כבר מעל הדילמה שמציגה לפניו הבחירה החופשית.

אסיים עם דברים ששמעתי מפי מר אבי מורי ז"ל.³⁹² הוא התייחס מצד

392 הרב דוד אשכנזי (1898-1983) שימש כרב הראשי של העיר אוראן והמחוז שבאלג'יריה, ואחר כך היה רבה האחרון של יהדות אלג'יריה כולה. בגיל תשע-עשרה התחיל ללמד עברית ושלוש שנים לאחר מכן יסד את בית הספר "יגדיל תורה" ברחוב רטיסבון באוראן

אחד לדברי הגמרא במסכת ברכות המסבירה ש"שני יצרים ברא הקב"ה, אחד יצר טוב ואחד יצר רע"³⁹³, ומהצד האחר לדברי הגמרא במסכת עירובין המתארת את הוויכוח שהתקיים בין בית הלל לבית שמאי לגבי כדאיות בריאת האדם: "ת"ר: שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא עכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו"³⁹⁴. אבי אמר שמקור האי-נוחות הוא שהאדם נוצר עם שני יצרים - יצר טוב ויצר רע, ועליו להסתדר עם המצב הלא נוח הזה על-ידי פשפוש במעשיו. הוא הוסיף לדבריו נקודה מהותית ביותר: היה אפשר אולי לחשוב על צורת קיום שונה, אולם משמעות המילה "נברא" היא לחיות עם יצר טוב ועם יצר רע, ואם זה לא נוח, אזי זה לא נוח. זו ההגדרה של הנברא, בין רוצה, בין לא רוצה, וזה מה שלפעמים קשה לאנשים מסוימים להפנים משום שהם רוצים למעשה להצביע על מישהו אחר - קרי הבורא, כאחראי האמיתי להתנהגותם הלא מוסרית. מה שאבי הסביר הוא שלמעשה הם מסרבים להתמודד עם עצם היותם נבראים. מה שהם לא מבינים הוא שגם הצדיק מתמודד עם מצב קיומי זה אולם הוא - ואני מדגיש הוא ולא מישהו אחר במקומו או בשבילו, מחליט להתמודד. הוא מחליט לציית לצו המוסרי של התורה, אף על פי שזה לא תמיד בדיוק תואם את רצונו, משום שהוא בעל יצרים סותרים. זו הכרעתו המוסרית של הצדיק והיא פרי רצונו החופשי.

לכן במדרגה זו של הצדיק ייתכן עדיין עימות בין יצרי לחוש החיוב, לחוש החובה, ומשום כך כל שאיפתו של הצדיק האמיתי היא להתעלות למדרגה עליונה יותר, מדרגת החסיד³⁹⁵, משום שהחסיד כבר אינו רוצה

יחד עם חותנו הרב חיים טובול. בשנת 1921 יסד את האגודה "חברת אליהו הנביא" יחד עם הרב יהודה בנאי ובה למדו את מלאכת המילה. בשנת 1926 עמד בראש התלמוד תורה של כ"ח שפתח בית ספר באוראן בשנת 1907. בשנת 1928 יסד לפי בקשת חותנו הרב חיים טובול ישיבה באוראן בשם "עץ חיים", שבה לימדו גם חזנות, שחיטה, מילה ועברית. באותה שנה התמנה הרב אשכנזי לדיין בבית הדין הרבני של אוראן לצד הרב דוד כהן סקאלי ז"ל, בעל הספר "קרית דוד חנה". בשנת 1960 התמנה לרב הראשי של יהדות אלג'יריה והוא נשאר במקום עד עזיבתו לפריז בשנת 1962, בעקבות עזיבת השלטון הצרפתי והרוב המכריע של היהודים. למרות קשיי בריאות מרובים, שימש דיין בפריז ורבה של קהילת יוצאי אוראן. הרב דוד אשכנזי נפטר בפריז ונקבר בירושלים.

393 ברכות סא ע"א.

394 עירובין יג ע"ב.

395 ישנן ארבע מדרגות: ישר, צדיק, חסיד וקדוש.

בבחירה החופשית. הוא רוצה להיות בן חורין באמת. הוא רוצה את מה שהתורה רוצה. לכן הוא כבר לא חווה את צד החיוב. המצווה כבר נהפכה אצלו לחלק ממנו. לכן חסידים רבים נוטים לחומרות, לא כדי להוסיף מצוות על מצוות התורה - הרי זה אסור, אלא כדי לצאת ידי חובת "צווי" כלשהו, כדי לחוש בכל זאת איזה צד של חיוב. אבי ז"ל היה מחמיר גדול בתחומים רבים ושאלתי אותו מדוע הוא מחמיר. הוא ענה לי שהוא מחמיר בכל אותם תחומים שהוא אינו חש יותר בצד החיוב וזה חסר לו. יש כאן ללא ספק דיאלקטיקה מאוד עדינה בין הרצון להיות בן חורין באמת ובין הצורך הנפשי לחוש את צד החיוב.

שאלתי אותו גם האם עליי לנהוג כמוהו והוא ענה בשלילה. זה היה עניין אישי, פרטי שלו. כאשר היו באים אליו ושואלים בכל אותם התחומים איך לנהוג הוא היה עונה בהתאם לנאמר בשולחן ערוך ולמסורת הפסיקה המקובלת מדורי דורות בצפון אפריקה, בהתאם למסורת הפסיקה הספרדית האותנטית, ללא שום חומרה. ראיתי שיש אופנה חדשה, והיא להוציא, אחרי מותם, ספרים בסגנון "מעשה רב"³⁹⁶ כדי לכפות על הציבור התנהגויות מיוחדות של יחידי סגולה, של "גדולים". זו עם הארצות בהתגלמותו. כשהייתי ילד למדתי בתלמוד תורה שתי הגדרות של המושג "עם הארץ": הראשונה, מי שלומד גמרא ותו לא. השנייה, מי שלא מסוגל לחדש חידושים נקרא "חמור נושא ספרים".³⁹⁷ היום "חמור נושא ספרים" הוא מי שרק קורא

396 הספר נכתב על-ידי רבי סעדיה תלמיד הגר"א, שבו הוא מספר את מנהגיו ההלכתיים של הגאון, כפי שנהג בינו לבין עצמו ולא כפי שיצאו מפיו כהוראות הלכתיות כלליות. פסקיו מצוטטים במשנה ברורה כדעת הגר"א הלכה למעשה, אבל תלמידו המובהק ר' חיים מוולוז'ין מעיד בהסכמה לספר זה כי הרבה מן הנאמר בו הוא לא ראה.

397 ראה זוהר החדש - תיקונים, כרך ב, סט ע"ב: אבל מסטרא דעץ הדעת טוב ורע דקשיר לון ביצר הטוב למהוי עזר בהדיהו, וקשיר ליה ליצר הרע למהוי כחמור למשאוי תחותיהו חמור נושא ספרים.

ראה גם חובת הלבבות, שער ג, שער עבודת האלוקים פ"ד: ... ומפני היות התורה מלות ועינים, נחלקו בני אדם בחכמת התורה על עשר מעלות. תחלתם, אנשים למדו החומש והמקרא והספיק להן בגרסת הפסוק מבלי הבנת ענין ואינם יודעים פירוש המלות ושימוש הלשון, והם בתכונת חמור נושא ספרים.

וראה בהקדמת הרמב"ן להשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם: והנני עם חשקי וחפצי להיות לראשונים תלמיד לקיים דבריהם ולהעמיד, לעשות אותם לצווארי רביד ועל ידי צמיד, לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד אך באשר לא יכילו רעיוני אדון לפנייהם בקרקע אשפות למראה עיני ובהלכה ברורה לא אשא פנים בתורה כי ה' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים לא ימנע טוב להולכים בתמים.

בספרים, שרץ לספר כדי לדעת מה לעשות, ומתוך הספר מקבל חומרה, כי כתוב שאיזה תלמיד חכם נהג כך. זה עם הארצות לשמו.³⁹⁸ אין לומדים הלכה מתוך ספר אלא מפי רב. המסורת אצלנו הייתה שהרב היה מלמד הלכה בעל פה. הוא לא היה קורא מתוך ספר. שאלתי את אבי מדוע והוא הסביר שכך האנשים מתרגלים לבוא לרב ולשאול אותו איך לנהוג. והוא גם לימד אותי כלל חשוב ביותר, כאשר עברתי סופית מאוראן לפריז: אתה צריך לנהוג כפי שמתנהגים במקום בו אתה נמצא, כדי לא לפרוש מן הציבור. עניינה של ההלכה לאחד, לא להפריד.³⁹⁹

398 יש באידיש מילה מדויקת לסוג של התנהגות לא רצויה: פרומקייט. מי שעוסק בזוטות וחושב שהן הדברים העיקריים, המהותיים, מי שכל היום ממציא חומרות שלא שיערו אבותינו, משכיח את מי שאמר והיה העולם. הוא אינו מבין מה ריבונו של עולם רוצה מהאדם, מהיהודי. פעם שמעתי את בן דודו של האדמו"ר האחרון מליובאוויטש, הרב יצחק שניאורסון ז"ל, אתו למדתי את כתבי האדמו"ר הזקן, אומר שכדי להיות יהודי צריך ללמוד גמרא, אבל כדי להיות בן אדם צריך ללמוד קבלה. אז הוא שאל מה קודם: להיות בן אדם, להיות "א מענטש" או להיות יהודי? (מתוך שיעורי הרב על דרך חיים).

399 אתן לכם דוגמה. המנהג אצלנו היה לאכול בשר חלק, מה שנקרא "גלאט". לא כך היה במרוקו. כאשר הייתי במרוקו אבא אמר לי לא לאכול בשר מכיוון שלא הייתי תושב קבוע שם. לכן לא אכלתי. כנ"ל כאשר הייתי בצרפת בזמן המלחמה. לפני שעזבתי את אוראן עם הצבא הצרפתי, למדתי לשחוט עופות כדי שיהיה מה לאכול לחיילים היהודים. אולם כאשר עברתי לפריז כדי להגיע לאורסיי, אבא אמר לי ששם מותר לי לאכול בשר לא חלק משום שמנהג המקום הוא לא לאכול גלאט וכך עשיתי. כאשר אבא היה בא לבקר, הוא לא היה אוכל אצלי בשר מכיוון שאז היה עדיין תושב קבוע באוראן. אולם כאשר עבר לצרפת ב-1962, הוא גם הפסיק להקפיד על אכילת בשר חלק. כך נהגו גם שאר הרבנים הראשיים שעברו אז לצרפת וזה אפשר לאחד את הקהילה סביב שחיטה אחת. הרב רחמים נאהורי ז"ל, שהיה הרב של העיר בון ולאחר מכן אב בית הדין בפריז, היה אחראי על הנושא בקונסיסטואר והוא הצליח אז לאחד את כולם. השוחטים קיבלו את ההנחיות שלו ואיש לא שאל האם זה גלאט או לא, להוציא מי שהיה חבר בקהילה ברחוב פאווה. אחר כך, אחדות זו נשברה וכל אחד התחיל לפסול את השחיטה של השני (מתוך שיעורי הרב על הלכות כשרות).