

הרב יהודה אשכנזי : מהפכה (1969).

מתוך הכנס העשירי של האינטלקטואלים היהודים דוברי הצרפתים בנושא : "יהדות ומהפכה". ההרצאה של הרב אשכנזי ניתנה תחת הכותרת : "המקורות : הזוהר".

החומש מתחיל עם סיפור תולדות האנושות מתחילתם, בעיה עם המשפט הראשון אולי ספר בראשית פותח בתיאור ספור התולדות האנושות על פי גישה מיוחדת של התורה. כפי שהתנ"ך תופס אותו; (צריך מילה אחרת ספרותית משהו כמו כפי שהתורה מספרת או מתארת יותר טוב כותבת) העובדה שקיימת הקדמה היסטורית לחוקה הניתנת לישראל הינה בעלת משמעות מיוחדת. אכן, עלינו להכיר את משמעות התפתחותה של ההיסטוריה האנושית, ולפיכך גם את משמעות התפתחותה של הזהות האנושית עד להופעתו של ישראל, כדי להבין מדוע התורה תינתן לישראל.

התלמוד מתייחס בעיקר להתפתחותו של החוק המתגלה לעברים ולשילובו בחברה האנושית. לעומת זאת, הזוהר עוסק בעיקר בהבנתה של תכלית ההיסטוריה לפי הסיפורים ההיסטוריים הקודמים, כמעין הקדמה, לחוקה העברית עצמה. הופעתה של זהות ישראל בהיסטוריה היא תופעה מהפכנית. ישראל מופיע בהיסטוריה האנושית עם אברהם, ברובד של הזהות האינדיבידואלית, וברובד הקולקטיבי עם עם ישראל היוצא ממצרים, ועם דמותו של משה המהווה דוגמה למופת.

מתחילתו של הסיפור המקראי כפי שאנו קוראים אותו דרך המסורת הקבלית, אנו מבחינים שזהות ישראל נולדת בתוך אנושות הנמצאת במרד. המצב של המרד, של המרי כנגד תכליתה של ההיסטוריה האנושית, זאת אומרת נגד רצונו של הבורא. מובן שאנו מניחים כאן כמה הנחות-יסוד ברמה התיאולוגית והפילוסופית; המחשבה של הזוהר מובנת רק על ידי תודעה המניחה בבסיסה הבדל במהות ובזהות בין הבורא והברוא.

אברהם, ולאחר מכן משה, מחדירים לאנושות אופן מסוים של הוויה, הנקרא ישראל, שימרוד במרד קודם של האנושות נגד הגורל שהיא חווית, נגד המצב האנושי, בקיצור נגד מה שהשפה הדתית קוראת לו רצון אלוהים. כל המהפכות באשר הן, כל תנועות המרד, הטובות או הרעות, מבטאות בסופו של דבר מרי נגד הבורא. נראה כי בבסיסה של כל מהפכה ניתן לזהות אי-נחת, דעה קדומה שלילית אודות המצב הקיים, וזאת למרות שרגשות אלו לא תמיד באים לידי מודעות. בסופו של דבר, המסקנה היא שהאחראי האחרון למצב הקיים הוא אלוהים בעצמו בכך שהוא ברא את העולם שבו אנו חיים.

כאשר הצדיק מורד, הוא מורד נגד הרוע, אך גם נגד אלוהים שברא עולם שבו הרוע אפשרי. כאשר מדובר רק במרד של אדם אשר אינו מסופק מהתענוגות שהעולם מעניק לו ואשר, בשם עקרונות מוסריים, מבקש בצדק או שלא בצדק מימוש יותר גדול של זכויותיו – זה נגד הרוע שהוא מורד. אך בסופו של דבר, הוא מורד נגד רצון הבורא. בכל מהפכה טמונה אמביוולנטיות. האנושות ללא ישראל מרדה; וישראל מופיע כמרד בתוך המרד ומתנגד למרד האנושי בכלל.

הדמות שבה **הזוהר**, על פי התנ"ך, מזהה את מודל מהפכה זו מחוץ לישראל היא נמרוד. עצם שמו משמעותו "המורד", זאת אומרת אדם המנסה, אחרי שהוא הגיע למסקנה שהוא אינו שבע-רצון מהעולם כפי שהוא, לשנות את סדר הערכים ולכבוש את השלטון בכדי לכפות על ההיסטוריה ערכים חדשים. לפי הפרשנים המסורתיים, מרד זה אינו אלא תנועת התקוממות, אך הוא בכל מקרה ניסיון להגיע לשלטון. ברם, ספר **בראשית** מתאר אותו בדברי שבח: נמרוד הוא גיבור, "גיבור ציד לפני ה'" (י, ט), לפני ה' כבורא המכוון את ההיסטוריה האנושית לתכלית מסוימת. לפי מפרשים רבים, נמרוד הוא היוזם של מגדל בבל.

התנ"ך תמיד משבח את היוזמות, את התחלתם של המעשים, את האוטונומיה האנושית. כל פעם שהמילה "ויחל" מופיעה בסיפורי התורה, האדם המתחיל לעשות שימוש באוטונומיה האנושית מצוין לשבח. זהו המקרה, למשל, של אנוש, הבן הראשון משושלת שת: "אז הוחל לקרוא בשם ה'." (בראשית ד, כ"ו). בתכנית, בהתחלה, קיים ניסיון להצליח, אך הפירוש טוען בעצם: צריך לקרוא באופן שונה. אין הפירוש כאן: התחילו לקרוא בשם ה', זאת אומרת לזהות את ההיסטוריה האנושית על ידי הערכים האמיתיים, אלא: התחילו בעצם לחלל את שם ה', להמציא את העבודה הזרה ולתת את שם ה' לדברים וליצורים. במילים אחרות, ניכסו את ריבונות הערכים כדי לתת אותה לברואים. רעיון זה מופיע שלוש פעמים בסיפור המקראי, וכל פעם הזוהר מציין אותו. כל פעם שהאדם עושה שימוש ביוזמה שניתנת לו בטבעו, אותו כוח לקחת על עצמו את גורל ההיסטוריה, ההתחלה היא חיובית, אך הדבר מסתיים בכישלון.

בסופו של דבר, ניתן למנות שני ניסיונות לבנות את האוניברסאליות: הניסיון שמתחיל עם נמרוד, והניסיון שיתחיל עם אברהם. שניהם נמצאים במצב של מרד, אך שניהם יריבים אחד של השני. אברהם, כמו נמרוד, מזמין אותנו למרוד בסדר הדברים הקיים כדי לייסד סדר ערכים, אך כוונת המרד של אברהם היא מאוד שונה מזו של נמרוד.

ברובד האינדיבידואלי, חלק מאלו המשתייכים לצורת הקיום של ישראל היו לקורבן של אשליות בגלל אנלוגיות פורמאליות. ייעוד ישראל הוא להיות במצב תמידי של מרד עד ימות המשיח. אך בו בעת התופעה המהפכנית מופיעה מחוץ לישראל, אצל אומות העולם (האנושות הכללית). אם קיימת לעיתים נקודת-מפגש ברובד של המנגנונים ושל השיטות, שני אופנים אלו של מרד נגד המצב הקיים הינם במהותם יריבים. במילים אחרות, קיימת משיחיות כללית שמתהווה בקרב האומות מימי קדם, ולצידה קיימת משיחיות המאפיינת את ישראל. שתיהן נמצאות ביחסי יריבות, למרות שהן יכולות לפעמים לכרות בריתות בניהן. אין ספק שהיהודים – אך האם הם פעלו בתור יהודים? – עזרו למהפכות רבות בראשיתן, אך כל המהפכות ללא יוצא מן הכלל, ועד האחרונה שבהן, מפנות עורף לזהותו של ישראל כאשר הן נכשלות. אכן, אם קיימת זהות אנושית אוניברסאלית, היא מגולמת וממומשת באותה צורה אנושית שהתנ"ך מציין בשם "ישראל". קשיים לא מעטים מופיעים באמירה זו. השילוב, אפילו ברובד הפוליטי, של היהודים באוניברסאלי האנושי מצד אחד, ומצד שני השתתפותם במהפכות הגדולות של המודרנה, בראש ובראשונה במהפכה הצרפתית – הניסיון הראשון להוציא את הזהות האנושית מהשעבוד – שתי עובדות אלו הן בלתי נפרדות. המהפכה הצרפתית הייתה תופעה נקודתית מבחינה סוציולוגית, ואין זו

מקריות היסטורית אם הבעיה של שילוב הזהות היהודית באוניברסאלי האנושי אשר מחפש את עצמו במהפכות הופיעה לראשונה עמה. כל התנועות הפוליטיות של החברה היהודית מוצאים את ראשיתם הלוגית, אם לא ההיסטורית, באירוע ובעקרונות של המהפכה הצרפתית.

התקופה שהתחילה עם הסנהדרין של נפוליון, תקופה שבה נקבע סוג מסוים של יחס בין הזהות היהודית והזהות הלא-היהודית, מסתיימת לנגד עינינו. אנו צריכים להסתכל על מצב חדש זה באופן ישיר ובאומץ. דווקא בצרפת, בארץ של המהפכה, ניתן לנתח אותו. התקופה של שיתוף הפעולה בין הזהות היהודית וההיסטוריה האוניברסאלית הכלל-אנושית, באופן שהוא התרחש מהמהפכה הצרפתית והילך, תקופה זו הסתיימה. שיתוף הפעולה שאותו הזכרתי צריך להיעשות מפרספקטיבה אחרת. אני אישית החלטתי להיות ישראלי, זאת אומרת להיות קשור לבעיות האוניברסאלי האנושי בתור ישראלי.

ההנחה היא זו : אנו מנסים, דרך צורה מסוימת של היות אדם שאנו קוראים לה "ישראלי", לבנות מחדש את האוניברסאלי האנושי ולהקים שוב את סדר הערכים הריבוני בהיסטוריה. לתכלית זו קוראים "ימות המשיח".

בקיצור, מצד אחד נמצא נמרוד, שהבין את המרד כמרד נגד ההיסטוריה עד לזמנו ונגד אי-הסדר של הערכים : זהו ההומניזם. מצד שני נמצא אברהם, שהבין את המרד כמאבק נגד אותם ניסיונות של האנושות המיוצגים על ידי נמרוד ושהובילו עד כה לסדרה של כישלונות. היהודים, שתכליתם בהיסטוריה היא קדומה יותר אע"פ שאותה דינאמיקה מכוננת אותם, השתתפו באופן פעיל בניסיונות אלו.

נדמה לי שחשוב להביע סולידאריות עם כל האנרגיות "המהפכניות", עם כל התנועות ההומניסטיות למיניהן, מכיוון שזוהי המטרה המשותפת לכולם: לקיים סדר ערכים כדי שההיסטוריה האנושית תצליח. ברם, בישראל, התנועה המהפכנית פועלת בכיוון ההפוך : המטרה אינה להצליח עם ההומניזם, אלא להימנע מכישלוננו. הדבר שאנו צריכים להצליח הוא התכלית של הבורא בהיסטוריה האנושית. בתקופה שלנו, דבר זה אינו קל : האופן שבו אנו מתמודדים עם סוגיה זו הפך להיות סובייקטיבי מכיוון שהוא קשור לחוויה דתית, והחוויה הדתית גם היא הפכה לסובייקטיבית, וברמה שלי, בלתי ניתנת להעברה.

ניקח, לדוגמה, את התחלתו של פרק כ"א בספר שמות. במה מדובר ?

חברה מסוימת, ישראל, החליטה "להתנתק" מהעולם שייצגה הציביליזציה המצרית, שנגדה עם ישראל התקומם. עם יוסף, עם ירידת משפחת יעקב למצרים, האסטרטגיה של ישראל הייתה לעזור למצרים לקיים את מלכות שמיים עלי אדמות, זאת אומרת לקונן סדר אנושי שניתן לחיות בו בקטגוריות של הציביליזציה המצרית ; צאצאי יוסף בוחרים בסוג מסוים של הומניזם – באותם זמנים, מדובר בהומניזם של מצרים, מכיוון שמצרים הייתה אז הציביליזציה המובילה. המטרה הייתה אם כן, בשלב זה, להבין את הבעיות האנושיות מתוך ההקשר של הציביליזציה המצרית, ולנסות להפרות אותה בעזרת המורשת העברית של אברהם, יצחק ויעקב. בסופו של דבר, המסקנה שאליה מגיע משה, וזו שאליה מגיע העם אחרי שהוא חווה את הציביליזציה המצרית על בשרו, היא שהחברה המצרית כשלה

בניסיונה להקים "הומניזם" מתוקן ; היא הגיעה לכישלון, מכיוון שגם כאן, כמו עם נמרוד, המטרה הייתה לעשות מהפכה נגד אי-היכולת לחיות בעולם, אלא שמהפכה זאת נעשתה במרד נגד חוקי הבורא. המסקנה שאליה מגיעים עם ישראל ומשה היא שדבר זה הוא בלתי-אפשרי. צריך אם כן "להתנתק".

יוסף כבר חזה זאת מראש : לפני מותו, הוא מבקש מאחיו להישבע לו לקחת את עצמותיו ממצרים, לא להשאיר עקבות במצרים. בתרבות של מצרים, עקבות אלו של ישראל, שהולידו את ההומניזם, היו הופכות למקור לפולחן אלילי – ואסור להתיר פתח לסכנה נוספת זו. לעניות דעתי, תופעה זו התרחשה עם הנצרות, שהפכה לאליל סימן מסוים של זהות ישראל אשר הזין את ההומניזם של תקופתו, ועבדה בן אחר של יוסף, כמו שמצרים בזמנה הייתה יכולה להפוך לפולחן את עצמותיו של יוסף.

באופן סימבולי, הטקסט מזמין אותנו להבין שכדי לקונן את סדר הערכים, היה ניסיון לשתף פעולה עם "ההומניסטים" והמהפכה שלהם – זהו ניסיון תמידי בתולדות ישראל : הוא נקרא "משיח בן יוסף", משיחיות של מי שיורד למצרים כדי לנסות, בהפיכתו למשנה למלך, להטות את ההומניזם המצרי דרך זהות ישראל. ניסיון זה כשל.

קיימת אי-התאמה בזהות ; האנטישמיות של המהפכות ה"מצליחות" אינה ניתנת להסבר אלא מתוך עקרון זה. אכן, איך להבין שבני אדם שעשו את המהפכות שלהם מתוך תכלית שהיא משותפת גם לישראל, ולעיתים בעזרתם של יהודים, תמיד הפנו את גבם לזהות ישראל, וזאת באופן שיטתי ? מסתורין זה, איני יכול להסבירו אלא בכך שקיימת אי-התאמה בזהות האנושית, תחרות או יריבות בין שתי צורות להבין את ההומניזם.

הנה אם כן עם שהצליח להשתחרר מכישלוננו של ההומניזם המצרי, ושהולך לקבל את התורה. בהקשר של הסיפור המקראי, תורה זו מוצגת – וזהו אולי "סוד" ההומניזם של ישראל – כחוק האחדות של הערכים.

במילים אחרות, ניתן להגיד שכישלונם של סוגי ההומניזם למיניהם, ולפיכך של המהפכות, טמון בכך שהם עוסקים רק בהצלחתו של ערך אחד בלבד. כל הומניזם הנקרא "אוניברסאלי" מנסה לקדם עקרון זה או אחר. אותו עקרון, בכך שהוא ערך אמיתי, מוכר מאוד ליהודים, והם ממהרים להתגייס למאבק למענו. במקרה אחד, כאשר המלכות מדכאת את עקרון הצדק, למשל, אז המהפכה נעשית בשם הצדק. פעם אחרת, בתקופה אחרת, עקרון הנדיבות או האהבה הוא זה שמדוכא, אז המהפכה תעשה בשם האהבה. בכל מקרה, ישראל משתתף, היהודים נרתמים למאבק, אבל הם מזדהים עמו רק באופן חלקי.

סודה של ההתגלות שמשה מבקש להביא לישראל, תוך כדי "התנתקות" מהתנועות ההומניסטיות האוניברסאליות, טמון בניסיון לבנות מחדש את הזהות האנושית – אך בשם ישראל, בשם זהותו של ישראל.

לא מדובר כאן בלאומנות קיצונית, אלא בצורה מסוימת של היות-אדם. אין אדם (בעברית במקור) אחר מלבד ישראל. וכי הגויים אינם בני-אדם ? לחשוב כך, האין זה חוצפה המעידה על חוסר-הבנה מוחלט ? ברור שאין זה המסר של התנ"ך. האנושיות מחפשת את

עצמה בהיסטוריה האוניברסאלית, ויסוד הבנייה של תהליך זה הוא החברה של ישראל, חברה שלכל אורך ההיסטוריה, מקיימת חשבון-נפש אודות כישלונותיה החוזרים ונשנים בניסיונותיה להפרות את ההומניזם החיצוני. זהו המסר של סיפור יוסף. הטשטוש קיים בישראל. התבוללות זו הייתה יכולה להיות מכובדת אם היא הייתה מלווה באנרגיה המקובלת על היהודים עצמם, אנרגיה למות כזרע המפרה את התבואה הצומחת. אך כל חשבון-נפש מזכיר לנו את ההזהרה של יוסף: "זהירות, יום אחד תאלצו להתנתק ; באותה עת, קחו את עצמותי אתכם."

והנה, תורת סיני ניתנת. אף אחד לא יודע מהי תכנית הבורא. הזוהר מלמד כך : נביאי האמת של ישראל היו אלו שהתנבאו על העבר, הסבירו אותו, ומתוך ידיעותיהם עליו, תיארו את הפרספקטיבות של העתיד. מעולם לא היה מדובר בנביאים אשר חוזים את העתיד. נדמה שאנו נמצאים תמיד בקצהו האחרון של שלב בתולדות האדם, בהתפתחות האנושית. מהו השלב הבא ? אנו איננו רואים כלום, לא יודעים מאומה. אנו יודעים שלבורא עולם יש תכנית, ושכל עוד היא אינה מתממשת, אנו נהיה אומללים. בהיסטוריה, ימות המשיח יהיו הימים של האושר, אך אנו איננו יודעים מי הוא בן האדם – ועבודת האלילים, מנקודת מבטה של הנבואה העברית, הוא התיאור של בן האדם כאילו הוא כבר הגיע.

היהדות היא המסורת של אחדות האמת, במלוא מובן המילה. לא אנחנו המצאנו את הערכים, הם קיימים בפני עצמם. לא פסקנו מלהיות צדיקים – לקיים את הדין, באופן תיאורטי, ולא פסקנו מלהיות טובים, באופן תיאורטי. אך החוק של בן האדם הוא להיות מסוגל להיות גם צדיק וגם טוב ; וזאת, אין אנו יודעים כיצד לעשותו. המקובלים טוענים שתכונה זו – להיות גם צדיק וגם טוב – צריכה להיות היכולת המיוחדת של זהות ישראל ; ואם הוא הדבר שצריך להצליח בו, אם זוהי המשמעות של חווית הסיפור המקראי עד לאברהם, ומאברהם והילך, פירוש הדבר שצורה מסוימת של היות-אדם אוהזת ביכולת הזו, ברובד הקולקטיבי כמובן, וכל אחד משתתף בה לפי כוחו ומידתו, לפי הצלחתו או כישלונו. ברובד של התודעה הפרטית, אנו היהודים נוטים תמיד להיות הכופרים של כל האורתודוקסיות.

לדוגמא, אם יהודי משתתף במהפכה המרקסיסטית, הוא יוכל להיות מרקסיסט באופן אינטנסיבי, אך הוא לא יהיה מרקסיסט באופן אורתודוקסי ; תמיד תישאר שארית של כפירה, ובכך הוא יהודי באופן אותנטי. בתוך היהודי מקוננת תמיד הדרישה להשלמת הערכים אחד על ידי השני. כאשר הוא דבק בבניית ערך א', הוא נשאר מתגעגע לערך ב', שנמצא בסתירה עם ערך א'. בתוכו מקוננת הוודאות שהזהות האנושית יכולה להצליח רק אם כל הערכים מגיעים לסיפוקם יחדו. היהודים תומכים במהפכה זו או אחרת, וכאשר הם מבינים שרק ערך זה או אחר הוא ריבוני במהפכה שבה הם תמכו, ולא אחדות הערכים, הם לא יכולים אלא להרגיש מרומים בתקוותם.

והנה תורת סיני ניתנת. צריך לסיים את יציאת מצרים, זאת אומרת את הניסיון לשחרר את הזהות האנושית מכל הערכים השקריים. כל פעם שאנו משועבדים למלכות זו או אחרת, למה שהיא מייצגת, אנו משועבדים לערך אמיתי (של בבל, של מצרים, של הציביליזציה

הנוצרית, של הציביליזציה המרקסיסטית, של הומניזם זה או אחר) ; אך כל פעם, זהו אליל שקר, מכיוון שערך זה שולל את כל האחרים, ובכך מנפץ את אחדות הערכים.

ליצור את החברה של ישראל בזמן יציאת מצרים, ולבקש לסיים את השחרור מן השעבוד לאלילים השקריים שהם ערכים אמיתיים, וזאת בכדי למצוא מחדש את עקרון אחדות הערכים – זהו מעשה אמונה : אי אפשר להוכיח אותו לא דרך הכתובים, ולא דרך החוויה. זוהי הבנייה הכבדה, העבודה הארוכה של ישראל, זוהי המשמעות של החיבור לזהותו של ישראל, כאשר מבינים זהות זו באופן כללי כצורה מסוימת של היות-אדם הנקראת ישראל, צורה שתחת מסכות שונות מקוננת בכל הגלויות, והיום, כאשר המסכות נפלו, היא חשופה בארץ ישראל.

והנה, בפרק כ"א בספר **שמות**, אנו קוראים פסוק מפליא, החוק הראשון המונח בחוקתה של חברת העבריים כאשר הם יוצאים ממצרים : "ואלה המשפטים אשר תשים לפניך : כי תקנה עבד עברי... " עצם הרעיון של עבד עברי בזמן יציאת מצרים מפתיע. איך התורה יכולה לצפות, אחרי השחרור מחברת העבדים, שיהיו עבדים בחברה העברית ? איך היא יכולה להניח את העיקרון של הכישלון עצמו ? רק שמענו את עשרת הדברות : "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" ; והנה החוקים עליהם אנו צריכים לשמור כדי לבסס את השחרור, כדי להיפך לעבד האל האחד, דהיינו האל של אחדות הערכים – והדאגה הראשונה היא : "כי תקנה עבד עברי" !

המפרשים בתלמוד מדייקים מייד : מדובר באדם שנמכר על ידי בית הדין כעבד ; באדם שאינו מסוגל, מסיבה זו או אחרת, להיות אזרח חופשי בחברה העברית, בקהילה של אברהם, של יצחק, ושל יעקב, ושחייב, כתוצאה מכך, לשעבד את חופש העבודה שלו אצל בן אדם אחר.

דוגמה : אם מישהו מואשם בגניבה, הוא צריך להחזיר את ערך הגניבה ; אם אין לו במה להחזיר, הוא יעבוד כדי להחזיר את הסכום ; הבעלות על גופו כאדם חופשי נלקחת ממנו באופן זמני כדי שהוא יחזיר את חובו. לפי הפירוש, מדובר במישהו שהולך למכור את עצמו, להשכיר את עצמו אצל מישהו אחר. מעמדו יהיה יותר מכובד ; הוא לא עבר על החוק, הוא מקדים את המאוחר ועוד לפני שהוא מסתכן בעבירה (במקרה שלנו : גניבה), הוא מקבל את העובדה שהוא אינו מסוגל עדיין לחיות בחברה חופשית. הוא צריך להיות עבד של אדם אחר. לפי הזוהר, זוהי כבר ההתחלה של עבודת-האלילים : אדם שעובד אדם אחר אינו יכול לקרוא את המשפט המרכזי של האמונה היהודית : "ה' אלוהינו ה' אחד." הוא אינו יכול להגיד שהוא עבד רק לאדון אחד, הוא אינו יכול להכריז על אחדות הערכים.

ההיגיון אומר שהחוק על העבד היה צריך להיות האחרון בחוקי התורה. היינו צריכים ללמוד קודם שישראל זקוקה להיררכיה חברתית, לחוקה, ושבמקרה של עבירה על חוקה זו, בתי הדין ינסו "להחזיר" את האדם שלא היה מסוגל להיות אזרח חופשי של חברה חופשית – וזאת על ידי הפיכתו לעבד אצל אדם אחר ; ואחרי שבע שנים, יחזירו לו את כבודו כאדם חופשי. הזוהר מלמד : ישראל יצא ממצרים, אך הוא אינו מסוגל עדיין להיות עם המנהיג את החברות האחרות ולהוביל אותן לשחרור האמיתי מהשעבודים השונים – לא

כדוגמת התנועות ההומניסטיות השונות שהאבטיפוס שלהן הוא נמרוד, אלא כדוגמת עבד ה', שהאבטיפוס שלו הוא אברהם. הנה עם שחווה את הצורה הנכונה של מימוש השחרור מן השעבוד; הוא מיועד להשתתף בתנועות ההומניסטיות של העמים האחרים עד להצלחה הסופית. אך אנו יודעים שניסיונו של יוסף תמיד נידונה לכישלון, וזאת עד לימינו אנו.

ואז? אז מתחילה תקופה זמנית שבה ישראל נאלץ לקיים בעצמו חוקה ולחיות על פי היררכיות. הזמן האמיתי של ישראל עוד לא הגיע: מכאן קיומם של בתי דין, חוקה, חוקים חברתיים. מכאן גם קיומם של עבדים. זוהי הסיבה שחוק זה הוא הראשון אחרי יציאת מצרים. נציין שפירוש רש"י, בעקבות המדרש, מציע על "ואלה המשפטים אשר תשים לפניכם": "מוסיף על הראשונים." מה הפירוש? פירוש הדבר: כמו שהראשונים הם מסיני, גם אלה הם מסיני. אך מי יעז לפקפק שכל החוקים מסיני הם באמת מסיני? פירוש הדבר, אם כן, הוא: כמו שתכליתם של החוקים שנתנו בסיני – עשרת הדברות – היא לממש את השחרור ממצרים, גם חוקים אלה הם מסיני, דהיינו תכליתם שחרור המשועבדים ממצרים. אלה הם ניסיונות שניים להחזיר את אלו שנכשלו בניסיון השחרור.

מבחינת הקריטריונים החברתיים, ראוי וצודק שיהיו חזקים וחזקים פחות, זאת אומרת, בסופו של דבר, משועבדים ומשועבדים. אך התורה מתנגדת לסדר חברתי מסוג זה, בשם צורה אחרת של צדק, שאינו הצדק החברתי; היא מבקשת מאתנו לעשות כל מה שביכולתנו כדי להפוך לבני חורין את אלו שאינם מסוגלים לכך. בינתיים, החוק מתערב כדי להגביל את הזכות לשעבד את החופש. התורה דורשת כאן משהו אחר: לפעול בחוסר צדק כלפי האדון, ולהכריח אותו לשחרר, בשנה השביעית, את האדם שהיה בהתלמדות אצלו. בין בני אדם המסוגלים מלכתחילה לקבל את עול אחדות הערכים, ואלו שחייבים להכניס אותם לסדר חברתי, קיים הבדל של רמה. אך אפילו את אלה האחרונים התורה מבקשת להחזיר. פירוש קבלי מלמד: "ואלה" לא מצוין חוקים אלא אנשים: "גם הם". באותו אופן שבני האדם המסוגלים לחיות על פי תורת סיני משוחררים ממצרים, גם אלה שלא היו מסוגלים לחיות על פי תורת סיני יחזרו בעזרת חוקים אלו ויהיו מוגדרים גם הם על ידי תורת סיני. קיימת כאן "החזרה" של כל מני האדם המתכוונים לשחרור, אפילו של אלו שכשלו במהלך הדרך.

הדמות העברית מוגדרת, הן בפרספקטיבות הכלליות שלה והן במציאות הפרטנית ביותר, על ידי האופן שבו היא תחיה בחברה שלה. דמות זו היא ההיפוך הגמור של נמרוד.

מלמדים שנמרוד היה מסוגל לפתות את הבריות ולצוד אותן משום שלבושו של אדם הראשון נפל בידו. לבוש בבגדים אלו, היה לו כוח למרוד בבורא העולם ולפתות את כל הבריות כדי לגרום להן בעצמן למרוד. בסוף לימוד זה מופיע ביטוי מסתורי: בזכות אותו לבוש של אדם הראשון, החברים – ה"חברים" בזוהר, אלה התלמידים, או המקובלים – מכירים את הסודות העליונים. זהו טקסט אזוטרי: נראה שאנו אמורים להבין שנמרוד מתעטף בתירוץ של ההומניזם (לבושו של אדם הראשון) כדי בפועל להקים ממלכה – זהו המרד האנושי, המהפכה האנושית, אך עם זרע הכישלון. נמרוד חוזר על מעשהו של אדם הראשון, שבעזרת מידות אנושיות גרידא, ביקש לתפוס את מקומו של הריבון ומרד בבורא.

הזוהר ממשיך : אך אנו, החברים הלומדים תורה, אנו מכירים לבוש זה, ובעזרת לבוש זה, אנו מבינים את הסודות העמוקים ביותר. זוהי האמביוולנטיות היסודית של הסוגיה : באופן בסיסי, אנו מסכימים עם ניסיונות ההומניזם והמהפכות, שמהותם היא הדרישה להיות אדם, להצליח את הזהות האנושית; הדבר המבדיל אותנו מניסיונות אלו היא העובדה שאנו יודעים, דרך חווייתנו ההיסטורית או דרך ההתגלות, שדרישות אלה הובילו את כל החברות האנושיות לייסד ממלכות, וזאת בעוד שבהתחלה, הן ביקשו לעשות מהפכה, לממש את התנועה ההומניסטית. ושוב : התחלתם של ניסיונות אלו, בהם ישראל השתתף, הם תמיד ראויים לשבח. ההוכחה הברורה ביותר שהתכנית להקים את הזהות האנושית כריבונית בפני עצמה מובילה כל פעם לאימפריאליזם ולחיפוש אחר העונג הפרטי, אפילו אם הוא עונג ללא אינטרסים, הוכחה זו טמונה בכך שקיימת אי-התאמה בין הצורה שבה האדם, מחוץ לישראל, הבין את התכנית של ההיסטוריה האנושית, ובין הצורה שבה הבין אותה האדם מישראל.

אין זה מקרי אם דרישה זו, מרד זה נגד המצב האנושי – מרד שתמיד היה אופייני לנעורים ותמיד נועד לכישלון – מופיע בו בזמן שזהות ישראל מנסה לקום מחדש ולהוריד את המסכה שיוסף שם כאשר הוא הלך למצרים.

קשה להבין את היריבות, ואפילו את השנאה לישראל, שחשו המהפכנים המודרניים, מהפכניים שרדפו אידיאלים שאתם אנו מסכימים. מדובר באותה יריבות בין נמרוד ואברהם. הם רצו את אותו הדבר, אך נמרוד רצה זאת על ידי השתלטותו על לבושו של האדם הראשון, דהיינו על ידי השתלטותו על ההומניזם, ואילו אברהם ביקש, לפי מסורת הקבלה, להצליח את תכנית הבורא עם אותו הלבוש.

ההבדל הוא פשוט שאנו, ישראל, אנו האנשים של אחדות הערכים, בעוד שהמהפכות הן כל פעם מהפכה של ערך כזה או אחר, ערך אמנם אמיתי, אך שהופך לאליל שקר כאשר מקימים לו פולחן.

זהו הסיפור של האחוזה הבלתי-אפשרית בין ישראל וכל המהפכנים, בין ישראל ומהפכות ההיסטוריה.

תרגום מצרפתית : ד"ר רוני קליין