

סוד העברי

יסודות האמונה לאור פסוקי התורה
סכומי שיעורים שבעל – פה בחומש בראשית

הרב יהודה ליאון אשכנזי
זצ"ל
מבוא הרב שלמה אבינר

סיכמה תרגמה וכתבה: גבריאלה בן שמואל
ערך וכתב הערות : ישראל פיבקו

חלק א'
ירושלים ה'תשס"ה

אתר האינטרנט של מכון מניטו

www.manitou.org.il/hebrew

כל הזכויות שמורות למכון מניטו ולמחברים



הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) דצ"ל
נפטר ט' חשוון ה'תשנ"ז

ספר זה

יד לזכרה של
אמי וסבתנו

דינה טיקטינר – ויטרבו ז"ל

נפטרה ז' באב ה'תשס"ב

לעילוי נשמת מורי ורבי

הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) זצ"ל

תמר ויוחנן קסטלנואובו

טליה , דוד ואריאל
תקוע

לזכרם של

אברהם ישראל צבי פוגל ז"ל
נפטר ד' בטבת ה'תשנ"ז

נפתלי פיבקו ז"ל
נפטר כ"ג באלול ה'תשס"א

תוכן העניינים

9	דברי פתיחה
19	על הספר
15	מבוא מאת הרב שלמה אבינר
21	קורות חייו של הרב אשכנזי
31	העברי – נשא ההתגלות

שער ראשון - הבריאה

37	פרק א עולם הבריאה
47	פרק ב שלבי היצירה
61	פרק ג על חופש וחיפוש
69	פרק ד סוד השבת
84	פרק ה תכלית הבריאה : בריאת האדם המוסרי
92	פרק ו תכלית ההסתוריה

שער שני - השושלות

101	פרק א האדם
107	פרק ב ליד קין
113	פרק ג לידת הבל
118	פרק ד משוואת האחוה
125	פרק ה תכונותיהם וייעודיהם של קין והבל
129	פרק ו בחירתם של קין והבל
135	פרק ז הרצח הראשון

שער שלישי - שושלת קין

שער רביעי – שושלת שת

163	פרק א לידת שת
167	פרק ב מעבר הדורות
172	פרק ג זהותו של שת
177	פרק ד סיפור השושלות מול סיפור האבות – משותף והשונה
201	פרק ה לידת חנוך

נספחים

209	נספח א תורת האב תורת הרב
215	נספח ב בריאת העולמות – פעולה מוסרית

דברי פתיחה

דברי פתיחה

**"לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ'החודש לכם (שמות יב ב),
שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית...."
(לשון רש"י בפירושו למקרא)**

ויש לומר כי ספר התורה, במובן הפשוט של ספר המצוות, אכן מתחיל מאותו פסוק "החודש הזה", וכדמפרש רש"י, "שהי מצווה ראשונה" וכו'. אומנם לשאלה של הצורך להתחיל התורה, כלומר לקבוע התחלה בכתב התורה, יש משמעות רחבה יותר, שכן אמרו ז"ל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (בבלי פסחים ו ע"ב) ורצו בזה כי התורה היא נצחית, ולא שייך כלל אחור וקדם בצד הנצחי של האמת. אבל התגלות התורה באה לפי סדר. יוצא כי הצורך להתחיל כתב התורה מפסוק זה או אחר בא דווקא מהצורך לכתוב אותה; וכך היא הגרסה בזוהר (פרשת בא, דף לט ע"ב): "אמר רבי יצחק, לא אצטריך אורייתא למכתב אלא מהחדש הזה לכם". ובזה הסדר הפשוט וההגיוני הוא סדר התגלות המצוות, ותחילתו כמובן במצווה הראשונה שנצטוו ישראל, כננקט ר"י; באשר תורת ישראל עסקינן, כדכתיב "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל (דברים ד מד). לפיכך הוכרח הכתוב להקדים פתיחת לדבריו, דהינו (שמות יב א-ג):

וַיֹּאמֶר יְקִיָּק אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשִׁית חֲדָשִׁים
רֵאשֹׁן הוּא
לָכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה: דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשֶׂר לַחֲדָשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם
אִישׁ שֵׁה לְבֵית
אֲבֹת שְׁה לְבָיִת:

ולכן היה צריך גדול לפרש מי הם משה ואהרון האמורים כאן, ומה מעשיהם במצרים; מי הם עדת בני ישראל, ומי ה' אלוהי העברים המתגלה אליהם. הלכך היה לו להאריך פתיחת ספר התורה למפרע עד: אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם (בראשית ב ד). יוצא אפוא, כי כוונת רש"י שפיר מתפרשת, לפי דיוק לשונו, על מעשה בראשית בפרט, והכי קאמר: "ומה טעם פתח בבראשית ולא באלה תולדות", וטעמו ונימוקו עמו.

לפי זה ברור מאוד כי כל עניין הסיפורים שבחומש, ובעיקר השתלשלות התולדות הינם פתיחה מוכרחת לספר המצוות, ולאפוקי ממאן דאמר שאין ביניהם קשר בעצם, קו לקו צו לצו*.

נמצא שכל אורך יריעת המקרא הזה נקרא "תורה", וכדאית במסכת ברכות (דף ה ע"א):

ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב (שמות כ"ד יב) ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, לחות – אלו עשרת הדברות, תורה – זה מקרא, והמצוה – זו משנה, אשר כתבתי – אלו נביאים וכתובים***, להורותם – זה תלמוד; מלמד שכולם נתנו למשה מסיני.

ופירש רש"י: "זה מקרא – חומש שמצוה לקרוא בתורה", כלומר כי המצווה לקרוא בתורה שייכת לכל החומש, ולא דווקא לפסוקים שמהם נלמדות המצוות במשנה ובתלמוד.

והנה במשך הדורות איבד רוב העם הלומד את הבנת המקרא כתורה, עד כי נוצר קרע עמוק בין הגות אמונת ישראל מחד, ולימוד המצוות מאידך. וכבר נעשתה התורה לא רק כשתי תורות, אלא כשני עמים חלילה, הגם כי מתייחסים לכאורה לאותה תורה. באשר רבים וגם טובים מבססים נאמנותם על השקפות תיאולוגיות – פילוסופיות מרחוק באו, ואילו מצד אחר לימוד ההלכה מנותק לרוב מידיעת המקרא כתורה, ובכך מתרחק והולך משורשי דרך-ארץ האבות. ומי יודע אם לא לעת כזאת אמרו ז"ל: "יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים" (השוו רש"י לבראשית כד מב).

זה למעלה מארבעים שנה בא לידי ללמוד וללמד ברבים תורת התולדות מפי סופרים וספרים. בראשונה מפי מו"ר אבי הרב דוד אשכנזי זצ"ל, שהיה רב ראשי באלג'יר, ר' יעקב גורדין ז"ל בצרפת, ובבואי ארצה מפי מורי ורבי הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל. הם גילו לפניי את תורת התולדות על פי שיטות רש"י הכוזרי, המהר"ל, השל"ה הפרי – צדיק ועוד. שניים מתלמידיי, הגב' גבריאלה פוגל ומר ישראל פיבקו, אשר למדו ולימדו בעקביות נושאים מרכזיים בתורת התולדות, קבלו על עצמם לפרסם כמה מרשימותיהם המסתכמות על שיעורי שבעל – פה במשך שנים. הגם שדברים אלה לא נכתבו על ידי, תודתי וברכתי נתונות לעבודתם, באשר עיינתי בכתביהם ומצאתי אותם נאותים לרוח דבריי והבנתם, וכדאים לפרסום.

בברכת החונן

לאדם דעת,

ירושלים, שבת

תשמ"ח

יהודה ליאון

אשכנזי

* הכוונה לדברי הרמב"ם, מורה נבוכים, ג נ, ד"ה: "דע כי כל סיפור שתמצאהו".

** מסדר פירושו של ר' לוי בר-חמא, ומדיוק לשון הפסוק "אשר כתבתי להורותם" עולה, כי סדר לימוד התורה הוא: חומש, משנה, נביאים וכתובים גמרא.

על הספר

הספר "סוד העברי" הוא הראשון מתוך סדרת ספרים המתוכננת לקבץ את סיכומי שיעוריו שבעל-פה של הרב יהודא ליאון אשכנזי זצ"ל על ספר בראשית. הורתו של הספר עת התקבצו תלמידיו ושומעי דברו מהארץ ומהתפוצות לירושלים, כדי לחגוג בפאר ובהדר את יום הולדתו השבעים. ספר זה הוא חלק ראשון מסיכומי שיעוריו של הרב אשכנזי בתורת התולדות. הרב אשכנזי הספיק לעבור על חלק מסיכומי השיעורים וההערות שצירפנו להם, וצירף מכתב הסכמה המחזק את ידינו לעסוק בההדרת כתביו. להלן תצלום המכתב, בכתב ידו.

צירפנו לספר את תולדות חייו של הרב, כפי שנשמעו מפיו. כמו כן הבאנו את שני הספדיו של **הרב שלמה אבינר** על הרב אשכנזי, ותודתנו נתונה לרב אבינר.

הוצאתו של ספר זה לאור לא הייתה אפשרית ללא תמיכתן מתחילת הדרך של **משפחות וטין וכהן, קסטנאוובו**. תודתנו מעומק הלב שטוחה בפניהן.

גבריאלה בן-שמואל הקשיבה לקלטות של שיעורי הרב אשכנזי, תרגמה את שיעוריו מצרפתית לעברית, ניסחה וכתבה. החומר עבר לידי ישראל פיבקו לעיבוד והוספת הערות שוליים.

תודה ל**רב שלמה (מומי) בן-זקן על** הרעיון לשם הספר. שלמי תודה לד"ר **אריאל חלמיש**, שעזר ותמך לאורך כל הדרך בעין טובה ובעצה נאמנה.

תודה מיוחדת ל**חיה פרומר** שהפכה דברים מסובכים לפשוטים.

קבוצה של תלמידי חכמים עברה בעיון ובדקדקנות על כל הספר, תיקנה, העירה, הוסיפה וגרעה, ניכשה עשבים שוטים, קמשונים וחרולים, ובכך הצילתנו פעמים רבות מפח יקוש ומדבר הוות: **הרב שלמה בן-נעים, דעואל (דולי) בסוק, הרב יהושע רייך והרב אורי שרקי**. בלעדיהם לא היה הספר נראה כפי שהוא, ועל כך שלוחות להם תודתנו והערכתנו.

תודה מיוחדת ל**רב שלמה אבינר** שהעניק לנו מטובו ולא חסך כל מאמץ כדי להביא את הספר לידי גמר מכובד. חן חן לספריית חווה (הוצאת בית אל) על שנאותה לכלול את הספר בין פרסומיה.

אחרון חביב **רפי זר** שערך לשונית את הספר והגיה אותו פעמים אחדות. מכיוון שמקור הדברים הוא שיעורים בעל-פה בצרפתית, עבודת העריכה הלשונית לא הצטמצמה בתיקונים קלים, כי אם מחיקה של כפילויות רבות, ניסוח מחדש של פסקאות שלמות, תוספת הערות להבהרה וכיוצא באלו. חובה נעימה היא לי להודות לו על השעות הרבות שעשה עמי בדיונים הארוכים והמייגעים. דוגמה לעריכה קלה ניתן לראות בהשוואה בין כתב ידו של הרב אשכנזי במכתבו המצורף, לאותו המכתב שנדפס אחריו.

אחרונה אחרונה חביבה אשתי נוות ביתי **אריאלה** מנב"ת, בתו של הרב יהודא ליאון אשכנזי זצ"ל, זכותה תעמוד לה לאורך ימים בהיותה החוליה המקשרת ביני לבין הרב אשכנזי. אריאלה עמדה לצדי לאורך הדרך בעידוד ובעין טובה, גם בזמנים קשים, ועל כן תבורך.

ספר זה הוא עמוד זיכרון לעילוי נשמתם של אבי מורי מר אברהם ישראל צבי פוגל ז"ל, שנפטר ד' טבת ה'תשנ"ז, ושל נפתלי פיבקו ז"ל, שנפטר כ"ג אלול ה'תשס"א.

אסיים בשבח ובתהילה לבורא העולם שהביאני לידי גמר החלק הראשון במלאכת הקודש של הוצאת כתבי הרב יהודא ליאון אשכנזי זצ"ל. אשטח תפילתי לפניו שיאזרנו כוח לסיים את שפתחנו בו.

גבריאלה בן שמואל, ישראל פיבקו
בני ברק, אפרת, סיוון ה'תשס"ה

מבוא מאת הרב שלמה אבינר
תשנ"ז

א דברים שנכתבו במרחשוון

אחרון ענקי הרוח מיהדות צרפת

הרב הגדול יהודא ליאון אשכנזי לא היה גדול רק כמנהיג של קהילה או ציבור, אלא בקנה מידה של דור. הוא הטביע חותמו על דור שלם של יהדות צרפת, על עשרות אלפי תלמידים ושומעי לקחו, וקולו לא ידום גם בדורות הבאים.

הוא גילה לרבים סוד, שיהדות היא דבר אחר לחלוטין ממה שאנשים תפסו באופן שטחי - שטחיות שגורמת בסופו של דבר לריחוק. בהיותו בקיא באופן מופלג בכל זרמי המחשבה העתיקים והחדשים, ומוכשר לנתח את מנגנוניהם הרוחניים ביותר דקים, הוא השכיל לנסוך את התוכן העתיק המקודש בכלים חדשים מודרניים.

אמנם הייתה לו שליטה מוחלטת בכל אוצרות התרבות הכללית והפילוסופיה, ואף לימד פילוסופיה במשך תקופה מסוימת, בראותו גם בה אמצעי לקרב תלמידים אל אמיתה של תורה - אך הוא הסתכל על הפילוסופיה מבחוץ, והיה רחוק מלראות עצמו פילוסוף. הוא הוקיר את הפילוסופיה במובן האינטלקטואלי, אך הדגיש את ההבדל התהומי בין אמונה לבין פילוסופיה. הפילוסופיה שימשה לו מכשיר, כלי לבאר ולבסס יסודות האמונה - כלשון הרמב"ם באיגרתו: רקחות, טבחות ואופות. באופן פרדוקסאלי וקוטבי, הוא השתמש בפילוסופיה כדי להראות שהיהדות אינה סתם פילוסופיה או תרבות, אלא חכמת אמונה מן השמיים, וחיים של אמונה.

אבל בשעת הצורך הוא ידע גם לצאת למלחמה, והתמודד באופן מבריק נגד התיאולוגיה המוסלמית ובייחוד הנוצרית, ואף השתמש לשם כך בנשק ההומור, שאותו ידע לצרף במינון הנכון לניתוחים הרציניים והמעמיקים.

משום כל אלה הוא נעשה בעל השפעה רוחנית מכרעת על הנוער היהודי הצרפתי האינטלקטואלי התוהה והמבולבל, וחילץ אותו ממבוכתו אל עבר האור וכיוונו לעלייה לארץ ישראל.

עולמו הפנימי לא ינק ממקורות חוץ אלא ממעינה של תורה, הן ממקורותיה הגלויים והן מרזי תורה שבהם גילה בקיאות ועמקות מפליאה. הוא היה תלמיד נאמן של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק, וראה בו את המגדלור של הדור, וכן שאב תורה ישירות מפיו של רבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק. אמנם הוא הסתיר את חכמתו בנסתר, אך באחת הפגישות הראשונות, הרב

צבי יהודה מאוד התפעל מידיעותיו והשגותיו ברזי תורה, ושאלו מניין לו כל אלה. הוא השיב: קיבלתי בלימוד עם אבי. אכן, אביו היה תלמיד חכם גדול באלג'יריה. כאשר יצא הרב אשכנזי, אמר הרב צבי יהודה: אין זה כך, הוא הרבה יותר גדול מאביו. מנין ידע רבנו? הוא ידע להבחין בין ידיעות מועתקות לבין נביעה עצמית.

בגלל עשירות עולמו הרוחני, מצאה שיטתו מסילה ללב כולם ובייחוד למוח כולם. זה היה חזון מופלא לראות ציבור מגוון באופן קיצוני יושב יחד קשוב בדריכות לדבריו: מאמינים וכופרים, יראי שמיים וחילונים, משכילים ותמימים, מלומדים ועמי הארץ, קומוניסטים ורפורמים, מבוגרים וצעירים, רבנים וסטודנטים למתמטיקה (כמוני הדל באותם הימים). כל אחד מצא את המזון המתאים לו, בדומה למן שירד מן השמיים, והוא בעל כל הטעמים. כך הצליח הרב יהודא ליאון ליישם את הפלא הממשי של אחדות ישראל, מסביב ללימוד תורה, כיוון שתורתו הייתה כלל ישראלית.

לפני קרוב לשלושים שנה הוא החליט לעלות ארצה, והסביר למעריציו ונאמניו את סיבת עלייתו: "משום שעכשיו זמן הגאולה וצריך לעלות". שאלו רבנו הרב צבי יהודה מדוע התעכב עד כה מלעלות - שמא מפני האידיאולוגיה של אגודת ישראל? הזדעזע הרב יהודא ליאון והשיב בתוקף: חס וחלילה!

אך בקברניט נאמן שאינו עוזב את ספינתו הטובעת, הוא המשיך לנסוע באופן קבוע לגולה, ללמד במסירות עצומה, גם בעיתות מחלה וסבל. יחד עם זה המשיך ללמד בירושלים את תלמידיו שעלו ארצה.

הענק נפל. אין ספק שיחד עם קריעת חלקים מארץ ישראל גם נשמתו הטהורה נקרעה מגופו.

ישב בתוכנו בירושלים תלמיד חכם גדול ורובנו לא הכירוהו - כיוון שהצטנע, ומפני שבעיקר התמסר מתוך דאגה עצומה ליהדות צרפת, בחינת עניי עירך קודמים.

כל חייו היו צו אחד מגבוה: "העמידו תלמידים הרבה" - כפי שהוא בעצמו פירש: עשו שתלמידים ידעו לעמוד בכוח עצמם ועסקו בזה הרבה! הוא לימד בלי להתעייף, מסר פנימיות נשמתו, הקרין חום ואמונה, וכל שומעיו הרגישו את אושרו העצום ללמד תורה לבני ישראל. מורה גדול זה ומחנך גדול זה, הבהיר את יסודות האמונה, אמונת התורה ואמונת עם ישראל, אמונת ארץ ישראל ואמונת תחיית ישראל.

הוא חזר על אותם יסודות, מתוך סבלנות אינסופית, בסגנון מתחדש כמעין המתגבר. גם כשהמחלה אכלה בו בימיו האחרונים לא חדל מללמד, כאשר קולו נשמע כמעט מאחורי הפרגוד.

תהיה נשמתו צרורה בצרור החיים עם כל הצדיקים.

- | | |
|----------------|-------------------------|
| א. הרב והתלמיד | ו. קול יעקב וידי עשיו |
| ב. ציר היסטורי | ז. מן הכל לקח לעבודת ד' |
| ג. פירוש חדש | ח. ללא מחיצות |
| ד. עומק האמונה | ט. אור חדש בציון |
| ה. ההומור | |

א. הרב והתלמיד

ברשות כל תלמידי רבנו הגדול הנמצאים כאן. גם אני זכיתי שיהיה רבי, על אף שלא זכיתי להיות תלמידו. כי גדר תלמיד אינו רק מי שזוכר את כל מה שאמר רבו, ואינו רק מי שמבין את כל מה שאמר רבו, אלא מי שמסוגל להשיב על שאלה חדשה את התשובה שרבו היה משיב לו היה נשאל – מפני שירד לסוף דעת רבו. לרדת לסוף דעתו של הרב יהודא ליאון אשכנזי, זה כמעט בלתי אפשרי, מפני שכמה שהקשבנו והעמקנו, תמיד ניצבנו בפני תהום אין סופית, תמיד הפתיע, תמיד חידש.

ב. ציר היסטורי

הוא היה כולו חדש, שליח אלוהי מיוחד שריבונו של עולם שלח לנו, באותו ציר היסטוריה של החלפת תקופות, של מהפכות, כאשר כל העולם המערבי מתפרק, כאשר העולם היהודי נמצא במצוקה ובמבוכה נוראה, כאשר ניצבים בפני חורבן האומה הישראלית, אשר שליש ממנה עלה בתימרות עשן, וכאשר עוד שליש ממנה נבלע על ידי התבוללות, וכאשר במקביל קרוב לאלפיים שנות גלות מסתיימות ועם ישראל קם לתחייה. כדי לעבור מתקופה לתקופה יש צורך במטפס הרים מומחה, צוללן אמיץ, אדם שיודע לרכוב על ההיסטוריה, המעביר את האומה מצד לצד, העומד מול עם נבוך ויודע לחלץ אותו, כמו שעשה בזמנו הרמב"ם, שניצב בפני היהודי הנבוך בין החשיבה האריסטוטלית לבין שטחיות היהודים הדתיים, קרוע בין האפיקורסים העמקנים לבין המאמינים השטחיים. לזמן מה סגר הרמב"ם את הגמרא, למד את כל כתבי אריסטו, בירר אותם, השליך את הפסולת – והרגיז בזה את חסידי אריסטו, ואת הסולת הנקייה הכניס פנימה – והרגיז בזה את היהודים הדתיים.

ג. פירוש חדש

כך נהג רבנו הרב אשכנזי. במבטו הרחב אסף את כל הרכוש הפילוסופי של הדור, ולימד פירוש חדש על התורה. שבעים פנים לתורה, וזה היה עוד פן אחד לתורה. כמובן, לא כל פירוש על התורה הוא נכון. יש גם פן השבעים ואחד שהוא בחוץ. אבל הפן של הרב אשכנזי היה בפנים. הוא השתמש בשביל זה בכל האוצרות האינטלקטואליים והפילוסופיים של הדור הזה ושל הדורות הקודמים. אך הוא לא היה שבוי בכל מהלכי המחשבה האלה. מעשה ושאלתיו על הוגה יהודי גדול. הוא השיב בתמיהה: זו פילוסופיה! זו אינה אמונה! בזה אמר את הכל.

הפילוסופיה שימשה לו כלי. הוא לא התחנן איתה, אלא פיתח כלפיה יחס מכשירי, אינסטרומנטאלי, כדי לבטא מה שהוא רצה לומר.

ד. עומק האמונה

ומה היה האמֶר שלו? האמונה היהודית! אך לא האמונה היהודית השטחית שאינה מספקת לעת כזאת. כאשר החיים הולכים במהלכם הרגיל, די ללמד יהדות פשוטה, רגילה, שגרתית, ובזה לרומם את הנשמות. אך כאשר מהמורות כסל ותוהו מאיימות לבלוע את הכל, חייבים לדלות את היהדות מהמעמקים היותר גדולים, כלומר מסתרי התורה, מהיהדות הרזית הפנימית הקבלית.

אך יהדות זו היא כה מסוכנת, היא אש, אש מחממת ומאירה אבל גם אש שורפת! לכן הוא לקח מכל הבא ליד, כמי שמתהלך בתוך שלו בכל ערוגות הידע האנושי, כדי להסביר דווקא את הסודות היותר פנימיים. הוא לא בחל באף הסבר, באף פילוסוף, באף משל, ואפילו לא נמנע מלהשתמש בהומור.

ה. ההומור

לפעמים יש רעיונות כה עמוקים, כה מדהימים, כה מבהילים, שאין אפשרות להביעם אלא בהומור, והרב אשכנזי הרשה לעצמו לומר דברים חריפים בדרך הזאת. לכן לא התרגזו עליו, לא הכופרים העמקנים וגם לא המאמינים השטחיים. הוא עטף את דבריו בהומור שקול ומדויק, כך שאי אפשר היה לכעוס עליו. ההומור הזה היה צחוקו של אברהם, כאשר ד' מודיע לו על הולדת בן, מה שנראה בלתי אפשרי, ואז אברהם אבינו צחק. הצחוק מאפשר לקבל את הבלתי אפשרי.

הרב אשכנזי נהג לומר שרב שאינו מחייך אינו רציני. אכן חז"ל אמרו בפירוש שהמשיח הינו מחייך, כמו שכתוב: "לבן שיניים מחלב". כיוון שהוא מחייך, נראה לובן שיניו. זהו חיוך של אהבה. אכן הרב אשכנזי אהב את כולם, גם את אלה שלא הסכימו איתו.

ו. קול יעקב וידי עשיו

מן הכל הוא לקח לעבוד את ד' אלוהינו, גם מאלה שלא הייתה דעתו נוחה מהם. יעקב אבינו היה איש תם יושב אוהלים, ובכל זאת היסס יצחק אבינו מלמסור לו את הברכה. כי האם מאיש תם יושב אוהלים אפשר להקים אומה?! האפשר להקים ממנו עם שיילחם נגד אויביו?! עם תם יושב אהלים אפשר להקים ישיבה שבה ילמד אברך-משי בנעימים. כדי להקים עם יש צורך בעוז, בגבורה, בכישרון, ולפעמים במלחמה. עשיו הוא האיש. אמנם הוא רשע מרושע, אך גם תרח היה רשע ויצא ממנו אברהם אבינו. על כן נתאזר בסבלנות,

אולי גם מעשיו יצא אדם טהור וצדיק אחרי עידון וסובלימציה של יצריו התקיפים, והוא יהיה לראש עם ישראל. אך רבקה לא חשבה כן. על פי רוב נשים צודקות, לכן מומלץ מאוד להתחתן. לבסוף לבש יעקב את בגדי עשיו, והראה שלעת הצורך, גם הוא יכול להיות עשיו, "אנכי עשו בכרך". אבא, כל כך הרבה פעמים הסברת לי שלא די ללמוד תורה בפינה, שיש צורך בעוז ובגבורה כדי לבנות מדינה. אבא, הבנתי. אנכי עשיו בכרך.

רבנו הרב אשכנזי נהג לומר: הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו - למוזרות הזאת ייתכנו שני הסברים: או שיעקב אבינו החליט שלפעמים צריך ידי עשיו של עוז וגבורה, או שעשיו החליט להיות צבוע ולדבר כמו יעקב - כלומר הנצרות.

ז. מן הכל לקח לעבודת ד'

אף רבנו לבש לפעמים בגדי עשיו במובן האינטלקטואלי הלימודי, כדי לנצח במלחמת הקודש, כמו שהרמב"ם כתב באיגרתו לחכמי לונדל:

"בטרם נוצרתי בבטן - התורה ידעתני, ובטרם אצא מרחם - הקדישתני, ולהפיץ מעיינותיה - חוצה - נתנתני והיא איילת אהבי ואשת נעורי אשר באהבתה שגיתי מבחורי. ואף גם זו נשים נכריות נעשו צרות: מואביות, עמוניות, צידוניות, אדומיות, חתיות - והאל יודע כי לא נלקחו מתחילה אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יופיה כי יפת מראה היא עד מאוד".

ח. ללא מחיצות

כך עשה הרב אשכנזי, האדם עם אלף הפנים ומיליון הביטויים, כדי להטעות את האויב. לכן היה יכול לקבץ לפניו כל מיני אנשים שבאו לשמוע לקחו, מה שלא מצאנו אצל רבנים אחרים אלא באופן נדיר. ישבו לפניו זקנים וצעירים, גברים וגם נשים, גלויי ראש וכסויי ראש, אנשים מלאי רגש ואנשים בעלי שכל קר כאזמל, פועלים עם אינטליגנטים, ואפילו סטודנט צעיר למתמטיקה, שהייתי באותם השנים. כולם הקשיבו וכולם הבינו - משהו אחר... אך כל אחד יצא עם פרנסה רוחנית ממה ששמע, כל אחד ראה דרך הפריסמה שלו את האש שלו רוקדת מכל הכיוונים.

הוא ידע לעכל את כל הדעות, גם את אלה של המתווכחים איתו, לעיתים רבות בחוצפה. במקום לנזוף בהם ולשבור דבריהם כחרס הנשבר, מה שהיה בוודאי מסוגל לעשות - היה משיב: אתה צודק, מהפך דברי המקשן והופך אותו לידידו, כמו שכתוב: "ברצות ד' דרכי איש, גם אויביו ישלים עמו".

לכן, בפניו נפלו כל המחיצות, ופתאום כולם הרגישו שאין כאן ימין ושמאל, אמצע וצדדים, אין דתיים וחילוניים, אלא רק עם ישראל אחד, עם תורה אחת השייכת לכולם. התורה אינה שייכת לדתיים בלבד, אלא לכל עם ישראל.

נפלו כל המחיצות, כי הוא היה גבוה יותר מכל המחיצות. אנשים בעם ישראל מסתובבים במבוך, וכל אחד מתהלך וצועק בקול גדול שהוא בדרך הנכונה, וכנגדו חברו הולך בדרך הפוכה וטוען שהאמת איתו, כולם מסתובבים במבוך וכולם טוענים שהם הצודקים. והרב

אשכנזי מחייך מלמעלה ומראה את היציאה, כי הוא היה גבוה יותר, ושם פירש, הסביר, בירר וחידש.

ט. אור חדש בציון

והאור החדש הזה היה, כמובן, אור חדש אשר מציון יאיר. ההיסטוריה הישראלית בת זמננו מתרחשת פה! לא היה יכול להיות אחרת. הוא היה אומר שכל המקובלים הגדולים של הדור הקודם עלו לארץ, ולא יתכן אחרת. היו בציבור שהקשו עליו והעלו שמות, והוא השיב: אלה לא הבינו את חכמת הקבלה. וכיוון שזה היה ביטוי חריף, הוא חייך, הוריד משקפיו ואמר: אתם מבינים במה מדובר... ואז כל המנופחים מחשיבות עצמית, הבינו כמובן במה מדובר.

הוא עלה לארץ בענווה גדולה, כי כאן לא זכינו להפיץ את תורתו. תלמידיו לא זכו לשכב כמו חיילים על גדרי התיל כדי שרבים יוכל לרוץ עליהם. הוא ידע זאת מראש ובכל זאת עלה. לא כמו המרגלים, שלא רצו לעלות כי בחוץ לארץ היו ראשונים במלכות, וידעו שבארץ ישראל כבר לא יהיו ראשונים, ולכן סירבו לעלות - כפי שמובא בספר מסילת ישרים ובספר הזוהר. גם הרב אשכנזי ידע שבגלות הוא היה הראשון במלכות, וכאן לא ידעו מי הוא, ולכן לא יהיה הראשון - בכל זאת הוא עלה, כיוון שהיה אדם עניו.

בהיותו עניו, הקשיב לכל, התמלא מן הכל, לא החשיב את עצמו, הייתה לו אותה ענווה שיש לענקים.

אך אין לומר נואש בדבר התפשטות חכמתו בארץ הקודש. תמיד אורך זמן עד שמחשבות ורעיונות חוזרים וכובשים את העולם. רעיונות שטחיים אפשר למכור בזול. רעיונות עמוקים, מסובכים, מורכבים - זקוקים לזמן. לכן אין לראות בכך סימן עניות, אלא סימן גדלות. מחשבות גדולות מתפשטות לאיטן. בהרבה גאונים זלזלו בשעתם, ואחר כך התפשט אורם בכל קצווי תבל.

בל נתייאש, רוחו איתנה בקרבנו, וחובה מוטלת על דורנו ועל הדורות הבאים להפיץ את דבריו, שיכולים להיות פרנסה רוחנית ומפתח אמת להמשך בנייננו בארצנו.

קורות חייו של הרב אשכנזי, כפי שסופרו על ידו

אין בחי' האישיים משום סיפור יוצא דופן. אין הם כי אם ראי מדויק וחד המשקף נאמנה את התהפוכות ואת גילוי הזהות המחודשת של עם ישראל בדור התקומה.¹

אבי זצ"ל היה הרב הראשי האחרון של אלג'יריה, אשר ליווה את רגעיה האחרונים של קהילה שלמה. לכאורה הגיעה קהילה זו אל סופה בעקבות עזיבת הצרפתים את אחת הקולוניות האחרונות באגן הים התיכון. רובם המכריע של יהודי אלג'יר, שהיו בעלי אזרחות צרפתית במהלך המאה הי"ט, הצטרף לעזיבה והיגר לצרפת. אך הסבר זה מתאר את הנסיבות החיצוניות בלבד. למעשה, היה מדובר במהפך דמוגרפי והסתורי שהתחולל בעם היהודי. מהפך זה הצטרף לשורה ארוכה של אירועים שהחלו במלחמת העולם השנייה ושעתידים היו לקבל את מלוא משמעותם עם הקמת מדינת ישראל.

נולדתי יהודי אלג'ירי בעל אזרחות צרפתית, ולאורך כל הפרק הראשון של חיי שעבר עלי באלג'יריה עד מלחמת העולם השנייה, הגדרתי את עצמי "מְשִׁיחַ לפי תומו", מבלי להקדיש תשומת לב רבה להגדרה זו: צרפתי אלג'ירי בעל דת יהודית. הפרק השני של חיי, לאחר מלחמת העולם השנייה, עבר עלי בצרפת, שבה גיליתי את המורכבות החברתית העצומה של העם היהודי וההסתוריה² שלו, בפוגשי שם את העולם היהודי האשכנזי. הפרק השלישי של חיי יתנהל בישראל, כישראלי.

בעקבות תהפוכות אלו בחיי ניתן להצביע עלי כעל מקרה פרטי של תהליך חידוש הזהות המתרחש בימינו, המשנה את הסטטוס של העם היהודי לסטטוס של אומה עברית, או במילים אחרות, תהליך ההופך את היהודי לישראלי.

רוב חיי עברו עלי כיהודי בן הגולה. זכור לי הרגע שבו נעשיתי מודע לזהות זו, הממשיכה להתקיים עד עצם היום הזה במקביל לחברה הישראלית ובתוכה. ניסיוני מלמדני שיהודי בן התפוצות מתקשה להבין את הפתעתם של הישראלים ואכזבתה של החשיבה הישראלית מהעובדה שכארבע חמישיות מהעם כמעט ואינן מגיבות לתהליך ההתעוררות של הזהות הישראלית. עם זאת, אין ספק שחלקים אלו של עמנו חולקים רגש שייכות אמיץ ושותפות, לא של גורל – שהינו מושג זר למסורת היהודית – אלא של ייעוד הסתורי המשותף לכל

¹ דברים אלה הם תרגום מצרפתית (שנעשה בידי הרב שלמה בן-נעים, ותודתנו שלוחה לו על פעלו) מתוך: M. Koginsky, *Un Hébreu d'Origine Juive, Jérusalem, 1998*, pp. 23-33.

² בחרנו לכתוב תמיד "הסתוריה" = הסתר – יה, להדגיש את הרעיון שהבורא מסתתר במהלך דברי ימי העולם, כדי לאפשר לאנושות בחירה חופשית, בבחינת בסתר המדרגה (שיר השירים ב יד). כך נהג לכתוב הרב קוק; ראו למשל שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד 2, א, עמ' יב (אות מא), עמ' נב (אות קנו) וכו'.

העם היהודי. משום כך מצאתי לנכון להמשיך להורות תורה בצרפתית ולהסביר לחלק זה של העם את התגובה הישראלית אליו.

צרפתי מאלג'יריה בן הדת היהודית

הנני נצר למשפחת רבנים, וסבי היה רב אלג'ירי. תמיד ראיתי את עצמי בן בית בעולמו של סבי, בזהות היהודית שבה גדלתי. עולם זה, שהיווה למעשה מדגם מייצג של יהדות הגולה, ניחן במורכבות מופלאה. במשך כאלפיים שנות גלות חי היהודי זהות כפולה; בעל שורשים עבריים מחד, ומאידיך מושפע באופן טבעי מן הנוף התרבותי שאליו הגיע בנדודיו לאורך הדורות ומשתלב בו בהרמוניה. עם זאת, ניתן היה להבחין באלג'יריה בתהליך מורכב יותר, בשל היותה שדה מפגש לתרבויות רבות ושונות: היינו מתפללים בשפה העברית ודרכה היינו מחוברים למסורת האבות ולעֶבֶר של עמנו, היהודי-תורני. עולמנו הרגשי היה קשור למלודיות הערביות ולפולקלור הספרדי, ושפת ההשכלה והתרבות שלנו הייתה הצרפתית. היה זה שילוב תרבותי ייחודי עד מאוד שאפשר כי לא נחקר דיו. אלמלא החליטה ההסתוריה אחרת, אפשר שתרבות זו הייתה מתפתחת לערש ואם של תרבות עצמאית.

היום אני חי את עולמם העברי של נכדיי ואני מרגיש בו נינוח כפי שחייתי בשלווה הרמונית את עולמם של זקניי, אם כי באופן שונה. תיאור זה נכון לגביי, אך עבור נכדיי כבר נוצר שבר. הוא כבר לעולם לא יוכל לחוות את חוויית הקהילה היהודית בגלות כפי שבאה לידי ביטוי בעולם של סבי שאיננו עוד. הקהילה היהודית האלג'ירית על כל מרכיביה התפזרה, ובארצות שבהן היא נקלטה היא לעולם לא תגיע לאותה עוצמה ייחודית, שכן זו הייתה קשורה לרקע הסטורי ותרבותי שחלף. יש צער המלווה את התהליך הזה, לא רק עבור הקהילה היהודית כפי שהכרתי אותה באלג'יריה, אלא גם עבור התמורות שחלו בעולם היהודי אחרי כל גירוש ונדידה של קהילות ישראל במשך הדורות.

סבי היה חולם אודות העולם של נכדיי, אך הוא היה חולם עליו בדרכו שלו, בדרך הקלאסית המסורתית. דרך שבה היה פוסע רב מהתפוצות, המחובר לחזון דורי הדורות של חבמי ישראל, לחלום על החייאת הזהות העברית. מסורת הציפייה לגאולה כפי שחזו אותה יהודי הגולה השתקפה בכל שעל ושעל של חייהם: בתפילה ובפיוט, בחגים ובשבת, שהיו כולם מכוונים לשיבת ציון.

משפחת אמי ז"ל הייתה מושרשת באלג'יריה מדורי דורות ומוצאה בימים הרחוקים של גלות ספרד³. משפחתו של אבי מורי זצ"ל, ששהתה באלג'יריה דורות אחדים בלבד, מוצאה בפולניה. בתחילת דרכו למד אבי תורה אצל אבי אמי, ולאחר מכן נתן לו את בְּתו לאישה. לפיכך התגבשו חיי בצעירותי בין שני עולמות אלו: המוגרבי של יהודי אלג'יר והאירופי של יהודי פולין.

לא זכיתי להכיר את סבי מצד אבי, אך הכרתי את סבי מצד אמי שהיה עדיין לבוש בסגנון טורקי, היינו: בבגדים האופייניים לרבנים ששימשו ברחבי האימפריה העות'מאנית, שכן

³ מצג אמו משתייך לשושלת אבן טובול, מגורי האר"י

הערבים האלג'ירים אסרו על היהודים להתלבש בסגנון המקומי. עליו להודות שמבחינה אסתטית דווקא הרווחנו ממהלך זה...

בתלמוד התורה וישיבת "עץ חיים" שבהם למדתי שימשו לי מורים סבי, אבי ותלמידיהם המובהקים. בהיעדר בית ספר יסודי ותיכון יהודי, למדו ילדי הקהילה בבתי ספר ממלכתיים צרפתיים. עקב כך התחנכתי במקביל על ברכי התרבות הצרפתית הקלאסית, בתיכון שבעיר אורן, לאחר מכן באוניברסיטה בעיר הבירה אלג'יר ולבסוף בפריז. אחד מזיכרונות ילדותי החזקים הוא האופי המיתי שהיה בעינינו לכל צורה של יהדות השונה מהיהדות האלג'ירית.

בצעירותי חיו באלג'יריה כמאה ועשרים אלף יהודים. עבורנו זה היה עם ישראל. שמענו אמנם סיפורים אודות יהודים שחיו בארצות אחרות ואפילו ביבשות רחוקות, אך אלו נדמו לנו יותר כסיפורי אגדות, שכן הם לא התאימו למשוואה המיוחדת שבה חיינו אנו: אלג'ירים בעלי תרבות צרפתית. עבורנו הילדים, היה הרעיון של יהודי בעל תרבות גרמנית או אחרת בלתי מציאותי. רק ההלם של אירועי מלחמת העולם השנייה גרם לנו לגלות את ממדיה הרחבים של הזהות היהודית בהסתוריה. אירועי המלחמה גרמו לי להבין, שהיה ממד אנושי של הישרדות, בקיום היהודי בתפוצות. ממד שלא היה יכול להתקיים ללא גבורה. הבנה זו הובילה אותי ועוד רבים מחבריי לתפוס את זהותנו היהודית דרך מעטה צבאי.

בסיפורי האישי, כיוון זה קיבל ביטוי במסגרת התנועה הייחודית ליהודי צרפת, תנועת הצופים היהודיים. השתלבתי בתנועה במהירות ברגע ההסתורי שתנועה זו הפכה למנוף הצלה לילדים הנרדפים על ידי הנאצים, והשתלבה בזרם ההתנגדות הצבאית לכיבוש הגרמני.

באלג'יריה התנהלו חיינו הקהילתיים בנפרד מן האוכלוסייה המקומית. לא היו אלו שכונות סגורות דוגמת ה"מלאח" במרוקו או בתוניסיה, אך ידענו להצביע בדיוק על כל בית או רחוב שהשתייך לבני הקהילה. בעיר אורן שבה חייתי, מרבית היהודים התגוררו ברובע מסוים אך הייתה קבוצת מיעוט בלתי מבוטלת שחיה בין האירופים, בעינינו היו אלו כבר יהודים "מתבוללים", אף שהגדרה זו לא הייתה ברורה לנו לאשורה. בעינינו הם היו מתבוללים מכיוון שהיו מושפעים מאוד מהתרבות האירופית, אך גם מכיוון שהיו אלו משפחות שבאופן הדרגתי הפסיקו לשמור על אורח החיים היהודי: הקהילה, בית הכנסת, השבת והחגים. נטישת אורח החיים הדתי סימלה על פי רוב גם את עזיבת הזהות היהודית, ושתי אלה היו שלובות זה בזה.

עליו להדגיש כי לא הוטל צל צילו של ספק בשייכותנו לאומה הצרפתית. כפי הנראה היה זה מכיוון שבימים ההם היו יהודי אלג'יריה הראשונים והיחידים מכל יהודי צפון אפריקה והמזרח, שזכו באזרחות כלשהי לאחר מאות שנים. שוויון הזכויות שהוצע לנו הביא להכרת תודה עמוקה כלפי האומה שהואילה לפרוש כנפיה עלינו. תחושה זו מצאה את ביטוייה בתפישה מוטעית של זהות; ראינו עצמנו חברים של ממש באומה.

אשליה זו התנפצה בעת שירותי הצבאי. עבורנו, מציאותם של צרפתים בני דתות שונות הייתה מובנת מאליה. העדפנו שלא לחשוב על כך שהייחוד הדתי שלנו היה למעשה ייחוד לאומי. מדובר היה בדת של לאום מוגדר היטב, שאליה לא היה יכול אדם בעל זהות לאומית אחרת להשתייך, אלא אם כן בחר לקשור את גורלו בגורל העם היהודי. כל אדם יכול לבחור להתגייר, אך בעשותו כן הוא מצטרף לעם היהודי. המפגש עם האנטישמיות של הצרפתים הלא יהודים אשר הגיעו מצרפת חידד בנו את תחושת השייכות הלאומית. למעשה, עד אז היו הקשרים החברתיים שלנו עם האוכלוסייה הנוצרית-צרפתית מועטים מאוד, והתמקדו בעיקר בלימודים משותפים באותם בתי ספר ובאי-אלו קשרים אישיים. האנטישמיות של הערבים לא הייתה ברובד הפוליטי אלא נבעה מן השנאה הדתית של האסלאם ליהודים. עושרו של אורח החיים היהודי ומורכבותו, הפכו אותו לפגיע מאוד ולפיכך קשה להעברה אל מחוץ לרקע מאוד מסוים. מהר מאוד הרגשנו את חוסר האיזון שנוצר בין משקלה של התרבות הצרפתית בחיינו לזה של התרבות היהודית-ערבית.

הסדקים באשר לזהותנו הצרפתית

נולדתי בשנת 1922 וכשפרצה המלחמה בשנת 1939 לא הייתי עדיין בגיל גיוס. המלחמה הסתיימה עד מהרה בכניעה צרפתית. חודשים ושנים של חרדה ויאווש עברו עלינו באותה עת בגילוי השואה והשלכותיה על יהודי אירופה. לאחר פלישת בעלות הברית בשנת 1942, החלה להתעורר תודעתם של יהודי אלג'יריה: התחלנו לתפוש לעומקם את הסדקים ביחסינו עם הזהות הצרפתית. במסגרת חוקי ממשלת הכניעה הצרפתית של משטר וישי שהונהגו כלפי יהודי אלג'יריה חדלנו להיחשב אזרחים צרפתים מן המניין. תעודות הזהות הצרפתיות שקיבלנו נשאו את התיאור "יהודים ילידי אלג'יריה".

עבור רובנו היו אלו זמנים קשים. צרפת לא הייתה עוד כפי שהכרנו אותה, אך לא הייתה זו צרפת ה"אמיתית", שגזלה מאתנו את זהותנו ואת אזרחותנו. היה זה משטר וישי תחת לחצם של הגרמנים. האמנו כי עם פלישת כוחות הברית לאלג'יריה תוחזר לנו בודאי, אחר כבוד, זהותנו שנגזלה. כך ציירנו בדמיוננו. אך אז קרה דבר-מה שבני דורי חוו בעוצמה, ושאני מבין בדיעבד כי היווה את אחת הסיבות להחלטתי להפוך לישראלי. בניגוד לציפיות, שחרור אלג'יריה על ידי בנות הברית לא הביא לביטול החוקים המפלים, והיהודים נותרו משוללי שוויון זכויות. חודשים אחדים עברו עלינו בחוסר הבנה מוחלט; אם כי הניצחון הגיע לאלג'יריה, היהודים שהיו אזרחי צרפת הופלו עדיין לרעה. מי יודע אם לא הייתה זו קריצת עין של ההשגחה כדי להזכיר לנו שאיננו צרפתים. מצב הביניים המשפטי הזה נבע מהשימוש שעשו בעלות הברית בתשתית של משטר וישי ורק עם הגיעו של דה-דה-גול לאלג'יריה הוחזרה ליהודים האזרחות הצרפתית.

במסגרת החוקים המפלים, גויסו היהודים לצבא כזרים ובעיקר ללגיון הזרים. הרוב המוחלט של היהודים ששהו במחנה הלגיון חשב שמדובר בתעתוע של ההסתוריה, ושלא ירחק היום עד שתוחזר לנו האזרחות הצרפתית. גויסתי למחנה העבודה בידו (Bedeau) ושם שהיתי בשנים 1943-1944. לחמתי בחיל הקולוניות, חייל מקצועי של חיל הרגלים הצרפתי. מה שחוויתי באותם הימים בוודאי זרע את מה שעתידי היה לצמוח בצורה טבעית כאשר נפגשתי, שנים לאחר מכן, עם המציאות הישראלית.

בעומקו של עניין, אם הייתי צריך לחיות את חיי בתפוצות, הייתי רואה את עצמי קרוב הרבה יותר לזהות של יהודי אלג'ירי בעל השכלה צרפתית מאשר לזהות של יהודי צרפתי ממוצא אלג'ירי. ברבות השנים הפכה אלג'יריה למדינה ערבית ולא יכולתי להזדהות כערבי. עד עצם היום הזה קשה לי להבין איך ייתכן שיהודי צפון אפריקה רואים עצמם צרפתים. אפילו ללא כל קשר למאבקן של מדינות ערב ביהודים או בישראל, אין עולה בדעתם להחשיב עצמם ערבים. העדפה זו רומזת שמדובר בבחירה גזענית. היא מוסברת בכך שנראה לאותם היהודים שהתרבות האירופאית עולה על תרבות ערב. אך לראייה זו אין שום בסיס אובייקטיבי, שכן תרבויות אלו אינן נמדדות באותם המדדים. עם זאת, וודאות אחת קיימת אצל יהודי ששהה במדינה אסלאמית: ההבדל בין יהודי לערבי אינו דתי בלבד אלא גם לאומי. הבדל כפול זה אינו קיים בינו לבין האירופאים. ייתכן שזהו אחד הגורמים הפנימיים המקשים על יהודי אירופה להתנתק מהגלות.

למפרע, הייתה תקופת שירותי בלגיון הזרים חוויה מעשירה ביותר, אך כיהודים לא היינו מאורגנים עד כדי כך שנוכל לפתח תודעה לאומית. ראינו את עצמנו מיעוט אתני גלותי. החיים הדתיים במחנה היו עשירים ביותר וזו אולי הנקודה שהתחלתי להבין מהו המצב הקיומי של גלות, שממנו נחלצתי סופית עם היותי ישראלי לכל דבר.

בימים ההם חשתי כי אינני בן בית במקום ושלפיכך אין לי כל זכות לבוא בדרישות. כל שיכולתי, מעמדת ההכנעה שבה הייתי מצוי, היה לנסות ולבקש טובות. חוויה זו הבשילה בהבנתי את הגדרת הגלות. שבועות אחדים לפני הניצחון של כוחות הברית נפצעתי בחזית והוחזרתי לאלג'יריה עם יתר המגויסים מאפריקה. בהגיענו חזרה עמדנו פנים אל פנים מול המצב החדש של ההתקוממות הערבית נגד צרפת.

השואה הותירה עלי רושם עז ביותר. חשתי את נוראותיה כאילו נפגעתי אישית, אף על פי שקהילתנו לא נפגעה ישירות, כמו למשל קהילת יהודי תוניסיה שנכבשה על ידי הגרמנים. עם זאת ליהודי אלג'יריה יועד על ידי משטר וישי גורל דומה לזה של יהודי תוניסיה. בהגעתנו, גילינו שהוכנו רשימות של יהודים למסירה לגרמנים בבואם לאלג'יריה. אני, בהיותי בנו של הרב הראשי, נמצאתי כמובן בראש הרשימות. בתחילה סברנו שמדובר "אך ורק" ברדיפות שהגיעו לממדים קיצוניים. רק אחרי המלחמה, בפוגשנו את ניצולי מחנות ההשמדה ובהגיע לידינו ידיעות מדויקות, הבנו שהיה אז ניסיון ממשי למחיקת העם היהודי כאומה. גורלי האישי נקשר אל השואה בכך שבמחזור הראשון של בית הספר למנהיגות יהודית, אורסיי (Orsay), פגשתי את מי שעתידה הייתה להיות אשתי ושהייתה יתומה למשפחה שנכחדה כולה באושוויץ.

בנייה מחדש של הקהילה ומוסדותיה בצרפת

מיד בתום המלחמה חזרתי לצרפת, ושם התחלתי את החלק השני של חיי. עוד בהיותי בצבא, בחזית אלזס, קיבלתי ככל מדריכי תנועת הצופים מכתב ממייסד התנועה רוברט גמזון, המכונה "קסטור". במכתב היה תיאור של תכניות עתידיות לשיקום הקהילה היהודית בצרפת מייד אחרי הניצחון. בצרפת נכחדו רובם הגדול של מנהיגי הקהילה והמוסדות, וגמזון לקח על עצמו להחיות תכנית שנקמה בזמן המלחמה על ידי אדם בשם ג'ילברט בלוך (Bloch Gilbert), בוגר בית הספר הגבוה "פוליטכניק" שנרצח על ידי

הגרמנים ימ"ש בפעולת תגמול של הפרטיזנים. הייתה זו תכנית להקמת בית ספר גבוה להכשרת מנהיגות שתיקח על עצמה בהמשך את שיקומה של הקהילה בצרפת.

בקריאתו ביקש קסטור מכל אחד מאיתנו להקדיש שנה אחת מחייו לפני שיתחיל לארגן את חייו הפרטיים, לשם התאספות וארגון של מרכז ללימודי מקורות היהדות, שבו ננסה להבין את משמעות האירועים שפקדו אותנו בזמן השואה. יחד עם זאת הוא קיווה שנהפוך לחלוצי המנהיגות שתשקם את הקהילה. זכור לי הערב שבו קיבלתי את מכתבו, בתוך אוהלי בחורף הנורא של 1944 באלזס, זמן קצר לפני חציית נהר הריינוס. נעניתי לאתגר ומייד אחרי שהחלמתי מפצעי הצטרפתי לקבוצת המייסדים.

באותה התקופה החלה להתגלות לפנינו מציאותה של הציונות ושל מה שהחל להתרקם סביבה, אך מאמצינו הושקעו בעיקר ביצירת קשר עם ארץ ישראל במובנה התורני ובשיקום הקהילה היהודית בצרפת. גם באלג'יריה לא הצליחה התנועה הציונית הפוליטית לצבור תאוצה של ממש, מכיוון שהיהודים האלג'ירים ראו עצמם כיהודים צרפתים ולפיכך הגיבו להתרחשויות פחות או יותר כמו יהודי צרפת.

בית הספר למנהיגות יהודית באורסיי

כאמור, מייד אחרי המלחמה חברתי שוב אל תנועת הצופים כדי להתחיל בבית הספר אורסיי את שיקום הקהילה. במסגרת זו פגשתי את מי שעתיד היה להיות אחד מהמרכזיים שבמורי הדרך שלי: יעקב גורדין. גורדין היה יהודי יוצא רוסיה שנמלט לגרמניה והתמקם בצרפת בשנת 1933. למעשה, אחד הגורמים שהביאו להחלטתי להצטרף לקבוצתו של "קסטור" היה הרצון שלי להיות תלמידו של יעקב גורדין, שייצג עבורי אישיות שהצליחה לאחד את התרבות היהודית הנאמנה עם התרבות האירופית. גורדין היה חכם תלמודי גדול, מקובל ופילוסוף, שהצליח להציג בפנינו אפשרות לאיחוד בין המחשבה הכללית והמסורת היהודית, ואשר נקודת המוצא שלו הייתה עולם המושגים של התורה. הבנה זו גרמה לנו לגלות מחדש את חשיבותה וממדיה של המסורת היהודית כפי שהיא משתלבת בפסיפס של התרבות העולמית.

היכרותי עם יעקב גורדין נמשכה חדשים ספורים בלבד, בסוף שנת 1946 ובתחילת שנת 1947. בימים אלו הוא היה חולה סופני וזמן קצר לאחר מכן, בחודש אוגוסט 1947, החזיר את נשמתו לבוראו. לפני פטירתו ביקש ממני להישאר ולהורות את לימודי התורה באורסיי. נעניתי לבקשתו וכך נשארתי עשרים שנה נוספות בצרפת.

בית הספר שהקמנו היה פנימייתי. בליבה של חורבות הקהילה הייתה הפנימייה למעין נווה מדבר של חיים יהודיים ברמה לימודית גבוהה. בתוך חממה זו החלה לצמוח שכבה של אקדמאים ומורים יהודים שומרי מצוות שלאחר מכן התפזרו לכל רוחות השמיים. כך הייתי חלק מהנבחרת שנטלה על עצמה את תפקיד השיקום של כל מערך החינוך היהודי אחרי המלחמה. הייתה זו עבורי תקופה עמוסה מאוד; גיליתי אז לראשונה את שאר ענפיו של העם היהודי, ובמקביל נחשפתי לזהות הפוליטית של העם שצמחה בלא זיקה כלל למהות דתית או אמונית כלשהי.

הזהות הלאומית

בצרפת נאספו לאחר המלחמה פליטי שואה מנופים יהודיים מגוונים ביותר כגון פולניה, רוסיה והונגריה. היה זה עבורי מפגש עם העם היהודי בתצורה חדשה ונרחבת, ומשמעותית יותר מכל מה שהכרתי עד כה, שדרש עיון מחדש בארגון הקהילות. מפגש זה הצטרף לשבר שהיה לנו עם הזהות הצרפתית, והביא אותי לזהות הישראלית, שהכילה ממד יציב, מוגדר ואחיד הרבה יותר מאותה תופעת שוליים שהכרתי כזהות היהודית הגלותית: מערכת אמונה חסרת עמוד שדרה הנצמדת לזהות לאומית זרה, יוקרתית ככל שתהיה. הזהות הלאומית המושאלת נותרה בהכרח חצויה, מתורגמת וחסרת חיות ועמידה הייתה להיעלם במהירות. צמחה בי אז ההכרה בפן הלאומי-הפוליטי של העם היהודי, בעוד שבאלג'יריה הזדהיתי כצרפתי בן הדת היהודית.

המציאות הישראלית הכילה את היציאה מן המחותר שציפינו לה כה ארוכות, ואת החיפוש אחר הזהות הפוליטית היהודית. זה היה הרגע שהתחלתי להבין שמה שמאחד את כל היהודים ברחבי העולם הוא קודם כל השייכות הלאומית ולא השייכות הדתית. השייכות הדתית של עמנו הינה מאוד אישית אך כוללת בתוכה ממד קולקטיבי. דרכו התורנית של מר גורדין הבהירה לי אמיתות פנימיות אשר אותן חשתי באופן טבעי: הפן היהודי הדתי הוא בראש ובראשונה קולקטיבי ולא אישי. הבנתי אז שדת ישראל היא גילוי דרך הפרט של הזהות הלאומית הייחודית לישראל, ולא מערכת אמונית שסביבה מתאחדים פרטים בעלי אמונות אישיות דומות. במלים אחרות, הגלות הביאה לכך שהקהילה היהודית נתפשה בתודעתנו על ידי שאילת מושגים דתיים זרים לנו במקום במשמעותה המקורית; היינו, עם בעל דרך דתית המתבטאת בחיי הקהילה ולא קהילה דתית.

עיקר דאגתי בימים ההם היה הקמת קבוצה של הוגי דעות יהודים מעולם האקדמיה, שתהיה מסוגלת להכיר ולהפיץ את תורתו של מורנו מר גורדין. קבוצה שיעדה למצוא לשון תרבותית מודרנית ואקדמית שבאמצעותה תוכל להציג את תורת ישראל, מכיוון שלימוד מסוג זה כמעט לא היה בנמצא עד לתקופה זו. אף על פי שבאופן פנימי הייעוד הרבני המסורתי ליווה אותי, מעולם לא ראיתי את עצמי רב של קהילה במשמעות המקובלת שלה, כממלא את התפקידים הרבניים הפולחניים. בלבי קיננה התקווה ללמוד פילוסופיה כדי שאוכל להציג את המסורת היהודית מתוך היכרות עם שפת ההשכלה המערבית. מעולם לא חשתי את עצמי שייך לאקדמיה, אלא רב המביא את התורה לפתחם של אקדמאים, ולצורך כך הייתה דרושה לי היכרות עם הפילוסופיה הכללית. דא עקא, נאלצתי להפסיק את לימודי תוך זמן קצר, שכן לבקשתו של יעקב גורדין הפכתי למפעל חיים את ההוראה בפועל של תורת ישראל, החל במחזור השני של בית הספר אורסיי.

אנו חוזרים להיות עבריים

בשנים 1954-1955 התחלתי לארגן ביקורים בישראל לתלמידי אורסיי ולאנשי אקדמיה, ובמסגרת זו הגעתי לראשונה לישראל. ההלם היה עצום: ראשית, לראשונה בחיי הרגשתי שאני בביתי שלי. שנית, היהדות קמה לתחייה. חזרנו להיות עם עברי. עם גילוי המציאות הישראלית נחשפו בפניי הממדים המצומצמים של עבודתנו בצרפת. היה זה חסר טעם

לחשוב על תחיית הזהות היהודית בכל שפה פרט ללשון הקודש. חשנו בדבר שלא יכול היה להתקיים אלא בעולם עברי של ממש. יכולנו לעבוד בשפות זרות בשביל יהודי התפוצות, אבל בישראל חיינו בעברית.

העברית שבפינו הייתה עברית רבנית תורנית עתיקה. והנה גילינו שמה שהיה עבורנו מסורת עתיקת ימין החל לחדור אל תוך המציאות היומיומית של תקופתנו. מסורת זו הצטמצמה בהתארכות הגלות לידי תקווה משיחית רדומה ורחוקה מן המציאות. לפתע גילינו שבישראל החל לקרום עור וגידים בתוך המציאות ההסתורית. היה צורך בעוד זמן מה עד שתובנה זו תהפוך מוחלטת ובלתי הפיכה.

לקראת סוף שנות החמישים היה בדעתי להוריש לאחרים את המשימה שבה התחלתי ולעלות לישראל, אך האירועים באלג'יריה עיכבו בעדי: לבקשתו של אבי זצ"ל באתי לאלג'יריה כדי לעזור בארגון הקהילה לקראת הגירתה לצרפת. הגעתם של אלו לצרפת הגבירה את הצורך בבניית מערך חינוכי וקהילתי, שכן בתהליך ההגירה לא נערך דבר בצורה מתוכננת, ויהודים אלה התפזרו בכל רחבי צרפת. בריאותו של אבי הייתה בכי רע באותם הימים ושילוב זה של נסיבות עיכב את עלייתי ארצה בעוד שנים אחדות.

הזעזוע השני שחוויתי היה מלחמת ששת הימים. זה היה הרגע שהחלטתי לעקור עצמי מן הגלות ולעלות לארץ ישראל. העולם היהודי כולו עקב בדאגה אחר ההתרחשויות של המלחמה תוך חשש מציאותי מאוד להמשך קיומה של מדינת ישראל. נוספה על כך גם העובדה שילדי גדלו והלכו ונוכחתי לדעת שהשתלבותם במציאות הישראלית תקשה עליהם ככל שתתאחר עלייתי לישראל. שלחתי את ילדי לבית ספר יהודי ועבורם היה זה ברור כשמלה שהם חלק מעם ישראל. הם היוו חלק מהמציאות היהודית של זמננו ולא רציתי שייאלצו לחוות את הפיצול הנפשי שהיה מנת חלקנו.

בהגיעי לישראל נוכחתי לדעת שהייתה לי עדיין מחויבות כלפי הקהילה דוברת הצרפתית, מכיוון שהיו לי הכישורים הדרושים, ולכן עודני מגיע מפעם לפעם לצרפת. בהיותנו בנים למשפחת רבנים היינו מודעים להיותנו מקרה מיוחד. בשיחתם של הוריי ובני דורם היו משמשות בערבוביה הערבית המיוחדת לבני אלג'יר, הצרפתית, ולעיתים הספרדית והלדינו. כשהיו הרבנים נפגשים אצל הוריי היו משוחחים בלשון הקודש כפי שנשתמרה בשיח הרבני מימי הביניים. בביתנו שרתה אווירה מאוד עברית ותורנית, אך היה ברור לנו שאין זו התמונה הכללית בבתי יהודים אחרים אשר בנו את התפישות הדתיות שלהם בזיקה לתרבות המערבית.

באופן מאוד מודע זכינו להתחבר למסורת אשר לא הייתה מוכרת בתרבויות אנושיות אחרות. המסורת הזו לימדה אותנו להאמין במה שבמשך זמן רב היה מעט מסתורי: כל יהודי, אפילו הוא אתאיסט, הוא בן ברית. האמונה בכך התחזקה בנו עם הזמן כאשר ראינו את יד ההשגחה במציאות של ההסתוריה היהודית (המשותפת לכל היהודים כולל האתאיסטים שבהם).

לנגד עינינו עמדה תמיד ההבנה העמוקה, כי שורש אמונת התורה הוא בקריאה המגיעה מהאל אל האדם, בעוד שבתודעה הפגאנית האדם הוא שמחפש את אלוהיו. בסיס הזהות

העברית היה מקראי, ובו טמונה ההכרה כי העולם הוא יציר כפיו של בורא שהתגלה כאלוהי ישראל. ידעתי אמנם, שהנוצרים והמוסלמים טוענים לקשר עם אלוהי ישראל, אך עד מהרה הבנתי כי מדובר בשני מקרים יוצאי דופן, במובן זה שהם קיבלו על עצמם את אלוהי ישראל בעוד שהם דחו את היהודים. בעינינו נחשבו המוסלמים למונותיאיסטים כיוון שבפולחנם לא נכחו צלמים ותמונות. ידענו שהם היו בנים למשפחת אברהם בעוד שהנוצרים נחשבו בעינינו מאמינים שלא השתחררו עדיין ממערכת האמונות והמושגים הפגאנית.

המפגש עם העולם המוסלמי גילה לעינינו מערכת מבוססת ועקבית של אמונה שהיה בה משהו טבעי. המפגש עם העולם הנוצרי עבורנו, יהודים אלג'ירים, היה גילוי של עולם אקזוטי, זר ומוזר: אירופאים המדברים על המקרא אך מחזיקים במנהגים שנראו לנו כעבודה זרה. עולמם הרוחני של הנוצרים נראה לי סתום, מכיוון שלמרות שהותי הארוכה באירופה, גדלתי בנוף תרבותי יהודי-מוסלמי. בעיניי, יש באסלאם משהו טבעי: המחלוקת שלנו אתו היא מחלוקת בין קרובים. הדתיות הנוצרית לעומת זאת, תיראה לי תמיד מלאכותית. עבור ישראל, מדובר בהתגלות של האל לבני האדם, והדרך היהודית היא הבעת הנאמנות להתגלות זו; בעוד שאצל אומות העולם מדובר בחיפוש תרבותי-רוחני אחר משמעות העולם, הנפגש עם רעיון האל והופך אותו לדת בעלת תפישה כזו או אחרת. מאז ילדותנו הורגלנו לתפוש זאת כפגאניות.

גלות אשכנז מורכבת ברובה מצאצאיהם של גולי בית ראשון, שלא שבו לארץ ישראל בשיבת ציון בימי הבית השני. כתוצאה מכך, מושרשת בתודעתם חווייתו של עם לפני חזרתו מהגלות. לעומתם, הספרדים חזרו מגלות בבל, והם צאצאים לגולי הבית השני. כששמענו אודות הדגל הכחול לבן, שירת התקווה, וקבוצת הכדורגל הישראלית, ראינו בהם מייד סימני גאולה לאומית והטמענו אותם בטבעיות בקהילה. העולם הספרדי שהתפתח בין תרבויות אסלאמיות לא חי במתח רוחני מתמיד עם עולם המאמינים שסביבו, שכן אלו מעולם לא ניסו לגזול את זהותנו ולטעון שהם ישראל האמיתי. מכיוון שכך, התנהלו היחסים עימם ברובד הדתי על מי מנחות. נכון שהאסלאם השפיל את מעמדם הפוליטי של היהודים, אך זוהי סוגיה נפרדת. בעולם האשכנזי המצב שונה לחלוטין. החיים לאורך דורות במפגש עם הנצרות המעמידה עצמה בישראל האמיתי, הצליחו לקעקע אפילו את ביטחונם של ישראל בצדקת דרכם ובזהותם. עבור יהודי ממוצא ספרדי, הרעיון שהנצרות היא ישראל האמיתי הוא מגוחך ותו לא.

גברה והלכה בקרבי הוודאות שרק טירוף הדעת יגרום לי שלא להצטרף לייעוד משותף זה של העם היהודי, לתקווה המשיחית שהפכה למציאות. עם זאת לא חדלו להטרידני שאלות כגון: מדוע הייתי דווקא אני זה שעבר את התהליכים האלו ולא יהודים אחרים שגדלו באלג'יריה, ושנסיבות הקיום שלהם היו פחות או יותר זהות לשלי? האם מדובר פשוט בחסד עליון? האם מדובר בזכות אבות? האם היה זה מזל או גורל שעזר לי לפגוש מורי דרך שהציבו אותי בנתיב הנכון? האם מדובר ביעוד אישי שיישאר לעולם מסתורי עבורי?

יהודי נאמן רואה עצמו חלק משרשרת בלתי פוסקת וחלק מתמונה כוללת יותר. תהליך זה של גלגול זהות עבר עליי כסיפור אישי, אך מהווה בעת ובעונה אחת גם מקרה פרטי של תהליך כלל ישראלי שהתרחש בדור התקומה.

פתיחה : העברי - נשא ההתגלות

על פי הרב אשכנזי, רק ה"עברי" - אותה דמות המהווה חלק מעם שלם, שחוותה את התגלות הבורא במעמד הר סיני, ומכילה בתוכה קדושה ובריאות, טהרה ונבואה - מסוגל ללמוד את התורה לאמיתה. "עלינו לחזור ולהיות עבריים", היה אומר שוב ושוב במהלך שיעוריו, "לשמוע בעזרת הלב, ולהבין בעזרת הנשמה". המשל שהמשיל לכך - ונמשלו בצדו - היה:

כשבוערת אש, לא מזעיקים איכרים או מהנדסים, כי אם כבאים. מדוע? כי להם ניתן התפקיד של כיבוי השריפה, ובהתאם לכך ניתנו להם הכלים והכללים. עם ישראל קיבל את התפקיד של הפנמת החוויה האלוהית, מימוש הקדושה ואיחוד המידות בעולם, ובהתאם לכך ניתנו לו הכלים והכללים. לאחר אלפיים שנות גלות חזר עם ישראל אל ארץ ישראל, ועתה לא נותר לנו כי אם לחזור ולהיות עבריים, כלומר לחזור ולהיות נביאים.

לאור זאת אנו מבינים שהלימוד העברי של התורה שונה מכל לימוד רגיל המוכר לקורא מכל תחום אחר. לימוד תורה לאמיתה משמעותו כניסה לדו-שיח חי עם תורת ישראל, דו-שיח שמטרתו להרחיב את הבנותיו, את דמיונו ואת הרגשותיו של הקורא מעבר למילים, למקום ולזמן.⁴

⁴ תורת ישראל קיימת כתורה מזמן בריאת העולם. בזה היא שונה מהנצרות ומהאסלאם, שהם דתות של אדם (ישו / מוחמד). בהיותה אלוהית, יש בתורה יסודות שמעבר לזמן ולמקום, במיוחד בשאלת הבריאה, כפי שיוסבר להלן.

בשלב זה חשוב להקדים ולהבהיר, שברוב החוגים והמסגרות המקובלות שבהם נקראת התורה לצורך לימודה, קיימת בעיה של הבנה פשוטה של הטקסט הנקרא (כאן יש לציין לטובה דווקא את החוגים האקדמיים, המשוחררים בדרך כלל מבעיה זו. מאידך, ביחס המחקר האקדמי אל התורה אין אנו מוצאים הודאה בקדושת הנבואה). אנו משתמשים בעברית המודרנית - הנשמעת לכאורה כמו לשון הקודש - כשפת הדיבור שלנו, ומאלצים את העברית המקראית העתיקה להתאים למשמעויותיה המודרניות. בהמשך נעמוד על המתח הקיים בין הסמאנטיקה של הטקסט המקראי למשמעויות המודרניות של העברית השימושית.

תופעה לא רצויה הקיימת בלימוד התורה היא, שלומדיה אינם רואים תמיד מה באמת כתוב בה.⁵ הלומד נוטה לפעמים לבאר מילה על-פי נרדפיה. נשתדל להראות כי בתורה אין זה כך. לכל מילה, לכל אות, לכל תג, יש משמעות מיוחדת.⁶ יתירה מזאת, בהמשך נגלה שהקורא הטיפוסי מתרגם את המילים העבריות לתפיסת עולם ולצורת חשיבה המושפעות בעיקר מהתפיסה היוונית-לטינית,⁷ הנוצרית או המוסלמית, אותן תפיסות שהשפיעו על הקהילות היהודיות במשך אלפיים שנות גלותן. כל דפוסי המחשבה הללו מנוגדים לחלוטין לרוח התורה עצמה,⁸ ולכן הקורא מתבקש לנטוש אותם ולהתחבר לחשיבה עברית מקורית, כפי שהיא כוננה מלכתחילה, כפי שהיא ניתנה במקור על ידי בורא העולם לעם העברי.

שינוי זה איננו קל, ולכן, בתהליך הלימוד מתעוררות שאלות רבות הנובעות מהמעבר מעולם חשיבה אחד לאחר. עם זאת, אין ספק שתוך כדי לימוד עקבי, הפרטים, כמו גם תמונת העולם הכללית המתוארת בתורה, ילכו ויתבהרו. בשלב הראשון, אם כן, עובר היהודי דרך מסננת של תרגום, המאבנת את רעננותו של הטקסט המקראי כפי שניתן.⁹

כדי לחשוף את האמת המסתתרת מאחורי פסוקי התורה, על הקורא לחזור ולהיות עברי, כלומר, לחזור ולהתחבר לאותה אמת אחת ויחידה הקיימת בעומק נפשו של כל יהודי. לימוד התורה מציב בפני כל קורא את הבחירה אם להוציא מן הכוח אל הפועל את הכוחות הגנוזים בתוכו או להתעלם מהם, ולהמשיך לחיות את חייו כמו כל בן אדם אחר על פני האדמה.

רובנו אנשים של הרגלים קבועים. שינוי בכלל ושינוי עצמי בפרט דורשים כוחות ותעצומות נפש. התחדשות והתחברות עם הַחַיּוּת שבתורה יכולות להיות מהלכים לא קלים.

⁵ הרב היה מגדיר אותם בבדיחות "דתיים מדי".

⁶ במרכז פירושו המילולי של מלבי"ם (ר' מאיר ליבוש בן יחיאל מיכל) למקרא עומדות האבחנות הסמאנטיות הדקות שבין הנרדפים. הוא גם כתב חיבור מיוחד על הסמאנטיקה של הנרדפים המקראיים: ספר יאיר אור: בנתיבות שמות ופעלים נרדפים, ורשא תרנ"ב.

⁷ הרב אשכנזי נהג לומר כי דרמה היא אופטימית בעוד שטרגדיה היא פסימית. בדרמה יש תקווה ובחירה, בטרגדיה הכל קבוע מראש.

⁸ על הקושי להינתק מדפוסי החשיבה היווניים ראו למשל: מ"ד קאסוטו, "סידורו של ספר יחזקאל", בתוך ספרו: ספרות מקראית וספרות כנענית, ב, ירושלים תשל"ט, עמ' 108-117, ובמיוחד עמ' 108.

⁹ כולל הישראלים ששפת אמם היא עברית, "דתיים" ו"חילוניים", מלומדים מחוגי הישיבות ומהאקדמיה כאחד.

נוח יותר להתייחס למציאות דרך דפוסים קבועים, דרך דעות קדומות ותבניות מחשבתיות מוכרות. לפיכך, האתגר האמיתי של כל אדם שרוצה לפענח את המסר התנ"כי הוא לעזוב את המוכר לו, ולקרוא את הכתוב בעיניים חדשות, רואות, עבריות.

בורא העולם הציב דרישה דומה בפני אברהם אבינו, העברי הראשון, באומרו לו (בראשית יב א): לָךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלְדָתָהּ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶה. הוא דרש ממנו להיפרד מהמסגרות הרגילות, המקובלות והמוכרות לו, כדי להגיע לתובנות חדשות.

'ארץ' - מלשון רצון, ועל שם כך נקראת ארץ ישראל, בבחינת: "ארץ - העושה רצון קונה".¹⁰

'מולדת' - לשון התכונות המולדות והטבעיות של האדם.¹¹

'בית אב' - לשון התכונות האלוהיות, הניתנות לאדם מאביו שבשמים.¹²

האדם המודרני איבד את יכולת הפליאה. ברם, מהות התורה היא הפלא האלוהי. אדם שאינו מסוגל להתפלא, להתפעל, להתרגש, להתלהב - איננו אדם חי. אדם כזה הוא אטום לחיות ולקדושה. הוא מתהלך ומתפקד בעולם, אך במציאות אין הוא יותר מיצור דומם, הנראה כלפי חוץ כמו בן אדם. ההרגשה וההתרגשות שייכים כבר לאיכות הצמיחה שבתוכנו; ואילו היכולת לתקשר, להיות בשיג ושיח עם האחר, כמו גם היכולת להזדהות עם מכאוביו, צרותיו ושמחותיו של הזולת, מאפיינים כבר את המְדַבֵּר.

העברי הוא ככל האדם, והוא בעל יתרון רק ביכולת השגתו הנשמטית. הוא מְדַבֵּר המסוגל לעבור את מחסום הדומם ואפילו הצומח שבקרבו, ולהתחבר למשהו עוֹבְרֵי הנמצא בתוכו, המקשר אותו עם משהו הקיים מעֵבֶר למציאות הגשמית של עולמו, מציאות מופלאה, סוחפת ומפעימה, הנעלה יותר מכל מה שמוכר לו בעולם הסובב אותו, שבו הוא ניזון מחמשת חושיו, ובנוסף: מהרגש, מהדמיון ומהשכל.

¹⁰ ר' ישעיה הורוויץ, ספר שני לוחות הברית, ווי העמודים, פרק יא.

¹¹ הפסוק שממנו ניתן ללמוד כי 'מולדת' היא מורשת האב המוליד הוא: וּמֹלְדָתָהּ אֲשֶׁר הוֹלְדָתָהּ אֲמַרְיָהֶם לָךְ יִהְיוּ עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם יִקְרָאוּ בְּנִחְלָתָם (בראשית מח ו), המקרא מפרש את עצמו: וּמֹלְדָתָהּ = אֲשֶׁר הוֹלְדָתָהּ.

¹² ראו: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מהדורת י' אבן-שמואל, תל-אביב תשל"ג, מאמר א, אות צה.

בראשית א ד-ה:

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לָאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קִרְיָ לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

לאור מתלווה מיד תחושה של "כי טוב". כשהאדם מקבל תשובות אמיתיות לשאלותיו, כשהוא מבדיל בין אור האמת להיעדרה, כשמתוך הערב והערבוביה צומח הבוקר, כשמאותה תהייה של התווה פורצות לפתע הבנה חדשה וידיעה עמוקה של אמת אחת ויחידה, או אז חש האדם שלמות שכמותה לא חווה מעולם, שלמות שלמענה הוא נברא.

הספר הזה מיועד להביא אור לכל העברים באשר הם.

שער ראשון
הבריאה

פרק א – הבריאה

מהי בריאה

התורה מתחילה בפסוקים המוכרים ביותר בתרבות האנושית:

בראשית א א-ה:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: וְהָאָרֶץ הִיְתָה תֵהוֹ וְבַהֹוּ וַחֲשֹׁךְ עַל-
פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי אֹר וַיְהי-אֹר:
וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהי-עֶרֶב וַיְהי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

עיון קשוב בפסוקים אלו מעורר שאלות רבות: כיצד נבראו השמים והארץ כשעוד לא היו חלל ועולם? "בראשית" של מה? מה קדם לראשית, ומהיכן הופיעו המים שעליהם מרחפת הרוח? מיהו אותו אלהים שברא את הבריאה, ומדוע שמו הוא בצורת רבים דווקא? כיצד יתכן שאותו בורא מושלם וכל-יכול, בורא בתחילת בריאתו דווקא עולם של תוהו, עולם חסר? ועוד: על פי פסוקים אלו החושך קדם לאור. כיצד עלינו להבין זאת? מהו הטוב שמדובר עליו כאן, באין רע? האם יש ל"יום" בפסוקים אלו אותה משמעות של יום במובן של הזמן שלנו? ובכלל, האם יכולה להיות משמעות לזמן, בלי אדם החווה אותו?

לעומת פסוקי התורה, אדם היוצא מביתו ומתבונן מסביבו רואה את השמש ואת הירח, מבחין בחורף ובקיץ, ובכל אשר יפנה הוא רואה שכל תהליך מסתיים במוות. הוא רואה

עולם טבעי, בעל חוקים דטרמיניסטיים מוטבעים, שאין בהם גילוי של רחמים.¹³ כיצד ניתן לגשר על הפער שבין תיאורי התורה, הבריאה האדירה והשתלשלות האירועים המשתנים, לבין המציאות האלימה, האילמת, נעדרת בורא ותכלית, המתגלית לעינינו בעולם?

מאחר שנקודת המוצא של התורה היא, שמאחורי אינסוף התופעות¹⁴ שבעולם מסתתר בורא נצחי ומושלם, שרצונו "להיטיב לנבראיו",¹⁵ נשאלת השאלה: מדוע בחר הבורא ליצור עולם חסר ורע כל כך? או אם נשתמש במינוחים שבפסוקים הראשונים של חומש בראשית: מדוע בתהליך הבריאה קדם התווה לסדר, והחושך לאור? על שאלה זו, כמו על שאלות נוקבות אחרות, ננסה לענות במהלך סידרת השיעורים הבאים.

אנו מכנים את המסופר בבראשית פרק א: "ששת ימי הבריאה", או כפי שנהוג לומר: "העולם נברא בששה ימים". ביטוי זה יכול להיות בעל משמעות חלקית וסמלית, רק כשמדברים עליו בהכללה. אולם התבוננות מרוכזת בפסוק זה מצביעה על טעות בסיסית בהבנתו. הביטוי: "ששת ימי הבריאה" הוא מופרך, מכיוון שעל פי הנחת היסוד של התורה, המונח "בריאה" מתייחס לאירוע שמעֲבֵר לזמן.

על פי התורה, הבריאה היא הרגע שבו מופיע 'יש' מתוך האין. אולם הופעתו של 'יש' זה מתוך האין האלוהי, אינה נמשכת בזמן.

לצורך הבנת הנושא לעומק נתחיל בניתוח המילה "בְּרָא": השורש בר"א מורה על יצירת יש מאין. תרגומי התורה במקום זה אינם כי אם נרדפים הקרובים מי יותר ומי פחות למקור.¹⁶ בלטינית, המילה הקרובה המקבילה לכך היא: "אקס-ניהילו" (ex nihilo). הוראתה של המילה הארמית "בְּרָא", כמקבילותיה בשפות שמיות אחרות, היא: הוצאה החוצה, החצנה. ועם זאת, "בְּרָא" הוא גם בן, תולדה או הוצאה לפועל, של דבר-מה הנמצא בהעלם או במצב של עיבור בקרביו של דבר-מה אחר, גדול יותר.

¹³ הרב אשכנזי הרחיב במקום אחר ואמר כי לא ניתן להוכיח את מציאות הבורא בעל הרצון באמצעות התבוננות בטבע, בשל היותו דטרמיניסטי. בניגוד לשיטות הפילוסופיות הכלליות והיהודיות כאחד.
¹⁴ מרגלא בפומיה דהרב: המושג אין סוף התופעות בא לידי ביטוי דווקא על ידי דיוקן האדם, שהרי אין אדם אחד דומה לאדם אחר. האדם הוא הביטוי הגבוה של המציאות, והעובדה שאין שני בני אדם זהים בצורתם, היינו: השוני בין בני האדם הוא אינסופי, מהווה ראיה לאין סופיות של גוני הטבע. "הטבע" - כך הרב - "הוא השתקפות של העולמות העליונים".

¹⁵ הרב אשכנזי משתמש במונחים שונים שטבע הרב אשלג, אם כי לעתים הוא מגוון את משמעותם.
¹⁶ דרך משל: אונקלוס מתרגם בפשטות 'בְּרָא', וכך שאר התרגומים הארמיים. השבעים מתרגמים 'עשה'. הרב אריה קפלן מתרגם לאנגלית: 'created' (3) (The Living Torah, New York - Jerusalem 1985, p. 3).

מדברים אלה עולה שהבריאה על פי התורה היא הוצאה החוצה, לידה של דבר-מה שהיה קיים קודם לכן בהיעלם; או לחילופין: נתינת קיום עצמאי למה שהיה קודם לכן ללא הפרדה. לפנינו שינוי צורה, שכן מה שהיה קיים קודם לכן בצורה אחרת, לא נפרדת, הוצא לפתע החוצה לקיום עצמאי.

במובן הלשוני אנו זקוקים לה"א הידיעה לפני המילה "בריאה", מאחר שמדובר כאן באירוע ראשוני חד-פעמי שלא חזר ולא יחזור על עצמו לעולם. אותו אירוע ראשוני נקרא "הבריאה",

המתואר בתהליך בן ששה שלבים, או "ימים"¹⁷ בלשון התורה, שבו ניתנת לאותה בריאה צורה חדשה. זו משמעות שונה במהותה מזו שאנו מתכוונים אליה באומרנו "ששת ימי בריאה", שאז אנו מתכוונים לתהליך שנמשך ששה ימים רצופים. במציאות, בריאה איננה יכולה להימשך ששה ימים, שכן היא מתהווה ברגע בודד בלבד של התחלה, שהוא עצמו קיים "בראשית", לפני מושג הזמן או בהשקפה לו. תפיסת הבריאה בדרך שהוצעה כאן, היינו: הוצאה ממצב שאין הזמן קיים בו למצב שבו הזמן מצוי, אינה מאפשרת מדידה כלשהי של מה שהתקיים לפני ששעון הבריאה החל לתקתק.¹⁸

ברם, "טרום-זמן" הוא מושג שהמוח האנושי אינו מסוגל להכיל, שכן השכל האנושי איננו מכיר מצב חסר זמן. למעשה לא היה לנו אף לא קצה חוט במה שנוגע למושג הבריאה, אם התורה לא הייתה מגלה לנו שאירוע זה אכן התרחש. מושג הבריאה לא יכול היה להוות חלק מאוצר המילים של התבונה האנושית, מכיוון שהחשיבה האנושית - זו הבאה מתוך עצמה,¹⁹ ללא מידע או עזרה מכוחות שמעל לטבע - איננה מסוגלת לדמיון דבר-מה שקדם לזמן.

כדי להבין דברים על דיוקם, ננסח אותם שוב באופן שונה. מאחר שהמדע בוחן תופעות החוזרות על עצמן והניתנות לחיקוי ולמדידה, הרי שהבריאה, מעצם מהותה החד-פעמית,

¹⁷ בין בריאת יום אחד למשנהו יש פרשה פתוחה המרמזת על הבחנה מהותית בין יום ליום (ראו ספרא, דבורא דנדבא, א). התיבה המקראית "יום" אינה חד משמעית. יש פסוקים שבהם (או בסמוכים להם) נמצאת התיבה "יום" במשמעות של יממה שלמה, וגם במשמעות של שעות האור בלבד, כגון: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קֶרָא לַיְלָה וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד (בראשית א ה); וכן: וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל-הָאָרֶץ אַרְבָּעַיִם יוֹם וְאַרְבָּעַיִם לַיְלָה (בראשית ז 12), ולעומתו: וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעַיִם יוֹם עַל-הָאָרֶץ וַיַּרְבּוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת-הַתְּבֵינֹת וַתָּרָם מֵעַל הָאָרֶץ (שם פס' 17). יש פסוקים שבהם "יום" הוא תקופת זמן לא תחומה, או ארוכה מעשרים וארבע שעות, כגון: ...הוא וּבְנָיו הָיוּ כֹהֲנִים לְשִׁבְטֵי הַדְּנִי עַד-יוֹם גְּלוֹת הָאָרֶץ (שופטים יח ל), וכן: כִּי יוֹם נָקַם בְּלִבִּי וּשְׁנַת גְּאוּלֵי בָּאָה (ישעיה סג ד; הקבלה בין "יום" בצלע אחת ל"שנה" בצלע השנייה) ועוד. כיוצא בזה התיבה "ימים", המתארת פרקי זמן משתנים. השוו למשל בבלי כתובות נז ע"ב: "אמר רב חסדא, דאמר קרא (בראשית כד נה) וַיֹּאמֶר אֲחִיָּהּ וְאָמְהָ יָשָׁב הַנֶּעֱרָךְ (הַנֶּעֱרָךְ קרי) אֲתֵנוּ יָמִים או עֶשְׂוֹר, מאי ימים? אילימא תרי יומי, משתעי איניש הכי? אמרו ליה תרי יומי, אמר להו לא, אמרו ליה עשרה יומי! אלא מאי ימים? שנה".

ראו גם רד"ק לשופ' יט ב ולשמ"א כז ז. מכאן שאין צורך להידחק ולפרש שימי הבריאה היו ימים של 24 שעות כל אחד או משכי זמן כלשהם, שהרי המקרא עצמו נוהג גמישות בהוראת התיבה.

¹⁸ קיום הזמן מחייב מקום ומרחב רב-ממדי, שאם לא כן אין לו כל משמעות קיומית. מכאן שאין להבין את המלים "ויהי ערב ויהי בוקר" כמתארות זמן במשמעות המוכרת לנו מחיי היומיום.

¹⁹ זו הגדרה לחשיבה פילוסופית. ראו משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודת כוכבים, א, ג.

אינה יכולה להוות חלק מבדיקה מדעית תיאולוגית. האדם אינו מכיר שום מצב במציאות עולמו הדומה למה שמתואר כאן, אפילו לא הלידה. עבור המחשבה הטבעית, אם כך, הבריאה היא מושג פרדוכסלי, המנוגד לכל מה שמוכר לנו ממציאות עולם המעשה, מושג המכיל בתוכו חוסר אפשרות לוגית. אנחנו כל כך רגילים לחזור על פסוקי התורה – וזו הסכנה שבשגרה – עד שהתרגלנו לחשוב שהבריאה היא מושג רציונאלי. אולם הדבר אינו כך: מושג הבריאה הועבר לאנושות דרך הנבואה, "מלמעלה למטה", שכן אם התורה לא הייתה מציגה אותו בפנינו, לא היינו יכולים להכיר בו. אין בכוח החשיבה או הדמיון האנושי להבין את מושג הבריאה לאמיתו.

הבריאה היא "רגע אין סופי"²⁰ שאינו קיים בזמן, המוציא מן ההעלם דבר-מה חדש, שלא היה קיים בו בגלוי קודם לכן. מופיע משהו שלא היה קיים קודם במציאות העולמות. מאחר שההגיון האנושי משועבד לחוקי הלוגיקה, ועקרונות הלוגיקה הרציונאלית-אריסטוטלית שעליה מבוססת התרבות המערבית, בנויות על עקרון הזהות או היש²¹, מושג הבריאה מציג סתירה מוחלטת בפני ההיגיון האנושי, שכן מן האין לא יכול להופיע דבר אחר פרט לאין.

תפיסת הבריאה איננה רציונאלית ואיננה לוגית. מאחר שהמודעות האנושית מהווה כר לסינתזה פרדוכסלית, אפשר לפגוש אנשים בעלי הגיון "מדעי", הטוענים לאמת של מונח הבריאה. ברם, אותם אנשים לא הגיעו להכרת אמת הבריאה באמצעות שכלם, כי אם באמצעות כלים אחרים – כלי האמונה. העובדה שאנשים בעלי אוריינטציה מדעית לוגית מדברים על הבריאה כעל משהו הגיוני, נובעת למעשה לא מההיגיון שלהם, כי אם מההיכרות הפנימית העמוקה שלהם עם אמיתויות אלו דרך התורה. היכרות זו עם האמת שמעבר למציאות, הוחדרה לתודעה האנושית דרך הנבואה. על פי תודעה זו, מובן מאליו שלעולם יש בורא, מובן מאליו שהעולם נברא מן האין, או לפחות מן ה"אין-עולם". על פי התודעה האמונית, מובן שהעולם נברא (ברגע הבריאה), והוא לא היה קיים באותה הצורה ב"רגע" שקדם למעשה הבריאה. אולם האנשים מקבלים אמיתויות אלה כמובנות מאליהן, מכיוון שהן חלק טבעי בתודעה הכלל-אנושית, מה שאינו סותר את העובדה שהכרות זו אינה נובעת מתהליך שכלי כלל.

בעניין זה, הקבלה תלמד אותנו מונח מקדים למונח "בריאה יש מאין", מונח המהווה הפתעה הן לנפש הפילוסופית והן לנפש התיאולוגית: לפני ה"יש מאין", קדם לבריאת

²⁰ על פי הקבלה תהליך הבריאה מתחיל ברצון האלוהי הקודם לכל הוויה, ובכך הוא מעל הזמן ברגע אינסופי. ²¹ מתורתו שבעל-פה של הרב אשכנזי: יש הבדל מהותי בין אריסטו ובין אפלטון; דרך עולם האידיאות נשאר לאפלטון משהו מהמיתוס (לעניין המיתוס ניזקק בהמשך), ואילו אריסטו ניתק את עצמו מעולם אבותיו ויצר את הפילוסופיה המערבית שהתמקדה בחשיבה אנושית טהורה, ובהגדרת העולם כיש המושג מתוך התודעה האנושית.

העולם מצב שנקרא "אין מיש" (צמצום). הקבלה תסביר לנו את ההכרח במונח זה, שכן על פי התורה הישות האלוהית קודמת לכל, כוללת הכל, נצחית ובלתי משתנה, בבחינת: "והוא היה, והוא הווה, והוא יהיה בתפארה".

עם זאת, חשוב להדגיש את העובדה שבמהות הבורא עצמו אין לנו שום תפיסה ויכולת השגה כלל.²² על פי הקבלה, הדבר הקרוב ביותר הקשור לבורא ושניתן להתייחס אליו, נקרא "אור אין סוף",²³ וגם הוא אינו אלא מושג מוגבל ומשתלשל, שאינו יכול להגדיר את מהות הבורא, לתארו או להתייחס אליו בכל דרך שהיא.

בחירה חופשית

מי שמשתכנע מהסברים "רציונליים" להכרחיות קיומם של הבורא והבריאה, הוא רק מי שהאמין בכך בעצמו מלכתחילה.²⁴ לא ניתן לשכנע אדם אלא אם כן הוא כבר משוכנע.²⁵

²² הכוונה לאין סוף, שהוא דרגת הביטוי הגבוהה ביותר שאדם יכול לבטא בשפתיו, אבל אין לו השגה כלשהי בהבנת מושג זה.

²³ 'אור אין סוף' הוא מדרגה קודמת לאין סוף.

²⁴ הדברים הבאים מבוססים על סיכומי שיעור של הרב אשכנזי מאת הרב שלמה אבינר. תודתנו נתונה בזה לרב אבינר על הרשות להשתמש בסיכומיו.

יש עימות קשה בין שוללי הראיות על מציאות ד' לבין מחייביהן. הוכחת מציאות ד' היא חסרת ערך מבחינתנו. עם ישראל מעולם לא עסק בשאלה אם יש אלוהים, אלא ניסה להתמודד עם בעיית זהותו של אלוהים הקיים. כתבי הקודש אינם מכילים הוכחה הגיונית כלשהי למציאותו של הבורא. בתנ"ך יש הצהרות, תיאורים, הוראה, למידה; אבל הדיון התיאולוגי, הברור באשר לבורא העולם, הוא במהותו פילוסופי ולא תנ"כי. יש עדות יסודית מעבר לכל ספק ביחס למציאות ד'. הדאגה אם אלוהים קיים זרה לחלוטין לכל האווירה התנ"כית. מאידך, אם העיסוק בשאלת קיומו של אלוהים ננטש בימינו, הרי שאירע דבר מה שהביא לכך, ובהמשך דברינו ניזקק לזה. הבעיה העומדת בפנינו היא שאלת זהותו של ה', הכרתו וידיעתו, ולא שאלת קיומו. טיפולו של התנ"ך בשאלה שלפנינו הוא אנתרופולוגי (מדע האדם) ולא תיאולוגי (מדע ה'). עם ישראל מחפש את עצמו, את מהותו וזהותו. אלוהים מתואר כאלוהי ישראל, ובכך תלויה הגדרתו בהכרח בעם ישראל. הרעיון של מלחמה אידיאולוגית אינו סביר כלל לאדם המודרני, ולכן העמים המודרניים אינם מבינים מדוע הקדמונים לחמו מלחמות תיאולוגיות (מלחמות דת). היסוד למלחמות אידיאולוגיות אלה היה

אפשר ללמד רק את מה שכבר ידוע ללומד,²⁶ ולא שום דבר חדש, מכיוון שמול ההיגיון קיים תמיד הספק, ושניהם חזקים באותה המידה. מספרם (ומשקלם) של ההקשים הלוגיים שמהם נגזר כי העולם נברא זהה לאלו המוכיחים שהעולם לא נברא. כאן מופיע לפנינו אחד הכללים החשובים ביותר להבנת עולם התורה, והוא הרעיון של חופש הבחירה.

כשאדם מבטא את דעתו בעניין הבריאה, הוא מגדיר בכך מי הוא. מי שמעדיף לומר שהעולם נברא, נושא בהשלכות המוסריות שאותה בחירה מחייבת אותו. מי שמעדיף לומר שאין בורא לעולם, בוחר גם הוא בהשלכות המתבקשות מתפיסה מנוגדת זו. שורשה של בעיה זו, שהיא שאלה של בחירה ולבסוף של מוסריות, הוא הבנת התהליכים הבסיסיים המתחוללים

בתוכנו. הגיונו של האדם יכול לחזק במידה שווה את כל אחת משתי העמדות שיכול היה לאמץ בשאלת הבריאה. השכל המשוכנע במציאות זו או אחרת הוא השכל שכבר בחר, שכבר ניתן לו הכיוון המסוים הזה, ולכן יש בו רגישות דווקא לאותה מציאות, וחוסר רגישות, הכרה או מודעות, למציאות המנוגדת. קיימת כאן בחירה באשר לדרך שבה האדם בוחר לחשוב.

האדם הוא היצור היחיד בכל המציאות כולה העומד בפני בעיית הבחירה החופשית בין הטוב והרע. מרובים הם האנשים הקוראים בתנ"ך ומפרשים את האירועים המתוארים שם באותה הדרך שעושה זאת הנחש.²⁷ זאת, מכיוון שבאותו הרגע שבו תופס האדם את הדילמה של זהותו – מי הוא: נברא בחירי או חיה מפותחת – הוא נידון להיות חופשי, ורגע זה מפליא בחדשנותו.

האדם עצמו, ושום דבר זולתו, אחראי לבחירה האמיתית, העמוקה והמשמעותית ביותר של חייו.

ההתפלגות האנתרופולוגית שביניהם. היו אלה מלחמות בין השקפות עולם: איך האדם צריך להיות. הכרעה זו, מי ומה הוא האדם, היא תוצאה של הברור מי הוא ומה הוא בורא העולם שעליו מדובר. חשיבות השאלה היא מבחינה אנתרופולוגית. אנשים לא רצחו זה את זה בגלל מילים או הגדרות, אלא מכיוון שהיו לכך השלכות על גורלו של האדם, על צורת החיים, על משמעותם ומטרתם, על כל הגדרת האדם (ראו עולת ראייה לראי"ה קוק, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' שלו, ד"ה "אמונה שלמה", דינו בשאלה כיצד אפשר לצוות להאמין בה'). הקריאה התיאולוגית במקרא היא מאוחרת. התנ"ך פונה אל האדם שכבר מאמין בה' ומסביר לו מיהו אותו ה' שהאדם מאמין בו. נושא זה מתברר מתוך הפסוק "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" שבעשרת הדברות (עולת ראייה, ב, עמ' תעה סעיף לט. הרב צבי יהודה הכהן קוק מביא שם מקורות לכך שאכן התורה פונה למי שכבר מאמין בה' וכל הדאגה היא לדעת מיהו ה').

²⁵ הרב אשכנזי סבור כי האמונה אינה קשורה בידיעה (בזה הוא מסכים עם ריה"ל מול פשט דברי רמב"ם), מכיוון שהיא נמצאת מעבר לידיעה ולמחשבה. האמונה קשורה בנשמה, ולכן יהודי הקורא בתורה מתחבר אליה מצד הנשמה. לעומתו, נוצרי המתחבר עם התורה מפיק שילוש, ומוסלמי מפיק קראן. ברמת הידיעה אין הבדל בין ידיעה יהודית או ידיעה של אדם אחר בעולם. לכן ההבדל הוא בנשמה.

²⁶ הרב אברהם יצחק קוק זצ"ל: "כל הספרים כולם, בין בקודש בין בחול, וכל הידיעות הבאות לאדם מחוצה לו, אינם כי אם עוזרים לעורר את רוחו הפנימי, להוציא לאור על ידם את הגנוז במעמקיו" (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, כרך א, ירושלים תשס"ד 2, עמוד קסד [=קובץ א, סימן תרט])

²⁷ כפי שיובהר בהמשך, הכוונה ב"נחש" היא ל"אדם הטבעי"; זה שפועל על פי הטבע בלבד ויש לו נטייה לפילוסופיה.

אין בשום טיעון, ויהא זה טיעון אינטלקטואלי או חווייתי, כדי לשכנע מאן דהו לבחור בתפיסה זו לעומת תפיסה אחרת: מהו העולם – טבע או בריאה?²⁸ כל טיעון העולה בעד אחת התזות, מעלה מייד טיעון נגדי לא פחות משכנע. רמב"ם אמר זאת בצורה מפורשת, שלא תמיד הובנה היטב בקרב ציבור לומדיו.²⁹ הוא אמר: אם התורה לא הייתה מגלה לנו שהעולם נברא, האדם לא היה יכול להחליט מהי האמת. רק מודעות נבואית הטמונה באדם, מזהה בתוך עצמה את האמת שנמסרה לה מלמעלה. אם הידיעה שלעולם יש בורא כבר קיימת, האדם רואה את סביבתו בעיניים "חדורות נוכחות הבורא". אם ידיעה זו איננה קיימת, הוא רואה את הכל כטבע, ואת עצמו כחיה מפותחת, נעדרת חופש בחירה.

מכאן, שלפני שנכנסים לעובי הקורה בלימוד התורה לעומקה, יש להקדים ולהבהיר תחילה את המונחים הראשוניים, ובעיקר את אלה שבהם אנחנו משתמשים בקלות רבה כל כך, כאילו הם מובנים מאליהם.³⁰ לימוד התורה מצריך ידיעה מוקדמת ויכולת לשאול שאלות בסיסיות, לפני הציפייה לקבל תשובות. מאז ימי אברהם אבינו, מאחורינו כשלושת אלפים ושבע מאות שנים של חשיבה אנושית, שבמהלכן עברו מונחי היסוד של התורה שינויים ותהפוכות עצומים.

אנו חפצים לנכש את העשבים השוטים שפשו בלימוד התורה: התוספות, הטעויות, הרעיונות המעוותים והפירושים ה"מתורגמים", שהצטברו במהלך ההסתוריה. רצוננו לשחזר את הרגע הראשון, האותנטי והטהור של קבלת התורה ללא הסייגים שנספחו אליה במהלך השנים, ולגשת אל הכתוב בצורה אמיתית וחווייתית. אולם תהליך זה דורש זמן, רצון ומחשבה, ולכן עלינו לברר לפחות חלק ממושגי היסוד, לפני שניגש ללימוד התורה גופה.³¹

זוהי הבעיה הניצבת בפני המתחיל לקרוא את התורה. כבר נוכחנו בטעות המונחת ביסודו של הכינוי "ששת ימי הבריאה", ושמדויק יותר לקרוא לתהליך המתואר בתחילת ספר

²⁸ ביסוד דברי הרב מונח הויכוח עם הפילוסופיה הכללית ובמיוחד זו של רמב"ם. רמב"ם הפילוסוף, המכונה בלשונו מיימוני (מחבר מורה הנבוכים), מציין כי מבחינה פילוסופית אין הכרעה ברורה בשאלה אם העולם נברא או שהוא קדמון, על כן נטיית לבו נמשכה אחר המסורת, היינו: העולם מחודש, ואילו רמב"ם איש ההלכה (כותב היד החזקה) מקבל את הבריאה כתלמיד של בית רבן הקשור בנשמתו היהודית. לכן האמונה היסודית של בריאה לא ניתנת להכרה הנגלית דרך שכלו או עיניו של האדם אלא בזיקתו לפנימיות נשמתו.

²⁹ רמב"ם פותח וכותב "דע כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש, כי אין הכתובים המורים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם, ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חידוש העולם" (מורה הנבוכים ב, כה). בהמשך מברר רמב"ם את ההכרעה כך: "אבל אין הכרח מביא אותנו לזה אלא אם התבאר הדעת שהוא במופת, אמנם כל עת שלא יתבאר במופת לא זה הדעת ניטה אליו, ולא הדעת שהוא גם כן נביט אליו כלל, אבל נבין הכתובים כפשוטיהם, ונאמר כי התורה הגידתנו עניין לא יגיע כוחנו להשגתו, והאות מעיד על אמיתת טענותינו".

³⁰ כפי שעשה רמב"ם בחלק א מספרו מורה הנבוכים.

³¹ הרב לימד את תורת התולדות עשרות פעמים. מידי שנה בשנה היה עליו להתמודד מחדש עם שאלות הנצח שנשאלו על ידי תלמידיו במסגרת "מעיינות" (המרכז ליצירת מנהיגות צעירה). הוא הדגיש אז את הצורך בפרקי מבוא שהתלמיד חייב לקבל לפני שהוא לומד תורה, את הצורך לדבר אל נשמת התלמיד, ורק על ידי גילוי הנשמה של כל פרט אפשר ללמד את התורה. הוא היה מיצר על כך שבדורנו נוהג לדלג על פרקי המבוא ההכרחיים, דבר הגורם נזק בהמשך הלימוד.

בראשית: "ששת ימי היצירה", או "מעשה בראשית". בבת אחת מופיע "יש מאין", כל אותו חומר הגלם הראשוני המרכיב את הבריאה. ולא זו בלבד שאירוע זה אינו מתרחש במסגרת ה"זמן" המוכר לנו, אלא שהחומר הראשוני הזה מתגלה מיד לאחר מכן במצב של תוהו: וְהָאֶרֶץ הָיְתָה תוֹהוּ וָבִהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם. התהום הוא הביטוי החיצוני של התוהו הפנימי, שאותו הקב"ה מארגן ומפסל ונותן לו צורה במשך ששה ימים.³²

היצירה – ארגון הבריאה

כדי להבין את התהליך במה שנכנה כאן 'שלב היצירה', מתן הצורה לחומר הגלם הראשוני, ניקח לדוגמה תוכנית של יום אחד:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר
וַיְהִי אוֹר

נחלק את הפסוק הזה לשני חלקים:³³ החלק הראשון הוא התוכנית, כלומר, מחשבה המביאה למעשה. החלק השני מספר לקורא מה קרה במציאות: המעשה, הביצוע והתוצאה.

למעשה, נראה שהחלוקה מפורטת עוד יותר. לפנינו ארבעה שלבים:

א וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מחשבה, שתיקרא "טרום תכנון".

³² "אמר רבי ברכיה, מאי דכתיב 'והארץ היתה תהו ובהו', מאי משמע 'היתה'? שכבר היתה תהו. ומאי 'תהו'? דבר המתהא בני אדם. ומאי 'בהו'? אלא תהו היתה וחזרה לבהו. ומאי 'בהו'? דבר שיש בו ממש, דכתיב בהו 'בו הוא'" (ספר הבהיר, מהד' ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח, דף ג עמ' א, פרק א).

³³ הסיבה שניתן לחלק את הפסוק לשני חלקים נובע מצורת כתיבת הפסוק. הרב הסביר כי עצם כתיבת הפסוק כפי שנכתב מלמד על החיוב לפרש כך, שהרי היה אפשר לכתוב שהבורא ברא את העולם, אבל צורת הכתיבה המיוחדת הזו מלמדת על החיוב לפרש כך.

בתורה כתוב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר וַיְהִי אֹר. אם מתואר כאן מצב של פער אפשרי בין הציווי האלוהי לביצוע בפועל, ואם אכן הבורא הוא כל-יכול, הרי המסקנה היחידה הבאה בחשבון ממצב זה היא, שהבריאה הייתה חופשייה להתהוות ולפעול אחרת ממה שאלהים ציווה עליה. במלים אחרות, אם קיים פער בין התכנון לביצוע, משמעות הדבר היא שלחומר הראשוני שלו ניתנת עכשיו צורה, יש בשלב זה בחירה חופשית.

את הרעיון המדהים הזה אי אפשר להבין לא מהתרגומים של התנ"ך, וגם לא כשקוראים את הכתוב דרך שגרה. כשהקורא המורגל בקריאת התורה מנסה לראשונה לקרוא את התורה בעיניים "עבריות", הוא מוצא את עצמו מול קטגוריות של הכתוב שאין להם דבר וחצי דבר עם כל מה שהורגל לחשוב ולדעת. על הקורא לנטוש את כל דפוסי חשיבתו הישנים, את ההרגלים והדעות הקדומות שרכש, הדורשים ממנו להתנתק מהמוכר והידוע לו, ולקפוץ אל הנעלם.

דוגמה נוספת להמחשת רעיון זה ניתן להביא גם מהפסוקים: בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ...

אלהים ברא את העולם, והוא תוהו? זהו מצב לא הגיוני. אם הבורא הוא כל-יכול, מהיכן צף לפתע אותו תוהו?³⁷ מדוע הבורא הכל-יכול הזה אינו בורא את העולם מושלם ומסודר מלכתחילה? זהו סוג ההפתעות המופיעות כאשר קוראים את התורה בעיניים תמימות. איך יתכן שכאשר אלהים בורא משהו, התוצאה היא תוהו?

מדוע אין אנו מבחינים בשאלות המצויות בכל פסוק מפסוקי התורה? מכיוון שהפסקנו לקרוא את התורה בלשון הקודש. רק בלשון הקודש אפשר להתפעל באמת. בלשונות האחרות – כולל הלשון העברית – מאמינים.³⁸ מי שמאמין בכתוב, מאמין שאם נאמר בפסוק שאלוהים ברא את העולם והוא תוהו, אז ככה זה, כי זה כתוב. אבל למי שקורא את התורה בלשון הקודש, תוך התחברות לפלא המסתתר מאחורי כל מילה ומילה, למי שמתייחס ביושר כלפי הכתוב, אומרת התורה: שים לב באיזה עולם אתה נמצא: זהו עולם שהבורא הכל-יכול ברא, ועם זאת קרה דבר-מה לא צפוי ונוצר בו תוהו. מבחינה

³⁷ הרב אשכנזי הנחה את תלמידיו והסביר, שאת התורה יש לקרוא מההתחלה לסוף. לפיכך יש צורך לקרוא את הפסוק "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ" כשלב ראשון, "והארץ הייתה תוהו ובוהו", ולשמים לא קרה מאומה. קריאה זו כפשוט מיוסדת על הררי קודש בעולם הקבלה שהרב נהג להרחיב עליה את הדיבור.

³⁸ מכיוון שהתורה נכתבה בלשון הקודש, אין אפשרות להתפעל בקריאתה כי אם תוך שימוש בלשון הקודש עצמה. לא יצלחו לכך לא לשונות העמים ולא הלשון העברית המדוברת בכל דור שאחרי תקופת התנ"ך.

פילוסופית זו סתירה. זו בעיה שעל הקורא להתמודד עמה ולתור אחר פתרון עבורה. הפתרון קיים, אך הוא דורש מהקורא אומץ לב ויושר אינטלקטואלי.

בתהליך הבנת התורה עובר הקורא את השלבים הבאים: תחילה אין הוא מבחין בשאלות הקשות המסתתרות בין שיטי הפסוקים; לאחר מכן, כשהוא כבר תופס את הפליאה שבשאלה, אין הוא רואה את התשובה; לבסוף התשובה נעשית כה ברורה ופשוטה, עד שהוא אינו מבין כיצד זה לא חשב עליה קודם לכן, והוא כבר אינו זוכר את דרך החשיבה המוטעית שהייתה נחלתו עד כה.

איך יודע הלומד כי הבנתו היא אכן הבנה של אמת? עֶדָה לכך היא תחושה פנימית עצומה של פליאה. מבחן האמת הוא הפשטות שלה.³⁹ אם התשובה היא אמיתית, היא אינה יכולה להיות אחרת.⁴⁰ ומאחר ש"אין שמחה כהתרת הספק",⁴¹ הרי שלמפגש שלנו עם האמת מצטרפת תחושה של שמחה.

רק מי שמתייחס ביושר לכתוב המקראי מגלה שבאמת אנו רגילים לא להבין את מה שכתוב בתורה.

זאת הסיבה שהתורה פותחת דווקא בתיאור הבריאה, אף על פי שהוא מצב שאין לו משמעות ריאלית לגבינו,⁴² כדי להביא את הקורא להבנה, שבכל רגע ורגע הבורא מחדש את כל הבריאה כולה מאין ליש. מבחינה מעשית ניתן להסיק מכאן, כי בכל רגע עצמיות

³⁹ נר לרגלי דרכו הפרשנית של הרב אשכנזי הוא המדרש (כמות שהוא, או דרך פרשנותו של רש"י). הרב ראה במדרש דרך פרשנית החושפת את הכוונה הפנימית של הכתוב המקראי, ובלשונו: "מטרת המדרש היא לגלות את פשטו של המקרא". אין כוונתו בדברים אלו למונח "פשט" כהבנתו הרגילה, היינו: תיאור הסטורי נאמן לעובדות, כי אם תיאור הכוונה הנאמנה לכתוב.

⁴⁰ אין בדברים אלה כדי לשלול הבנה אמיתית נוספת של אותו הכתוב, אלא שלא ייתכן מצב של סתירה בין שתי ההבנות האמיתיות של אותו הכתוב. כל הבנה "אמיתית" חדשה היא קומה גבוהה יותר באותו הבניין. גישה זו עומדת בניגוד לפרשני פשט אחדים, כגון הראב"ע, התופסים את הפשט כאחד ויחיד.

⁴¹ ראו מצודת דוד למשלי טו ל. וראו גם שו"ת רמ"א סימן ה (ירושלים תשל"א): "כמאמר החכם כי לא טעם טעם שמחה מי שלא טעם שמחת ספיקות והתרתם".

⁴² אין משמעות לבריאת העולם לעולמנו מאחר שאין באפשרות האדם לדעת ולהכיר את העולם בטרם הווייתו. בשל כך מונה העברי את מניין שנות העולם החל מבריאת האדם ולא מבריאת העולם. בהמשך יידון עניין זה בהרחבה.

האדם איננה עוד מה שהייתה ברגע הקודם,⁴³ ועליו להתייחס לעצמו, כמו גם לכל המציאות כולה, כאל דבר חדש. אי ההתאמה שבין התוכנית לביצועה היא תוצאה הכרחית של בריאת עולם סופי על ידי מהות אינסופית. פער זה נלקח בחשבון כבר בזמן הבריאה, ומבחינה זו לא "הופתע" הבורא כשהבחין בכך שהבריאה לא התאימה לתוכניתו בשלמות.

⁴³ יש להבחין בין החשיבה הפוסט מודרניסטית ובין הזמן העברי על פי הרב. הראשונה רואה בזמן דבר-מה מקרי החולף ומשנה את האדם ואת תודעתו. יוצא מכך שכל זמן מהווה אמת נפרדת מרעותה. הרב ממשיך את גישתו של ריה"ל המדגיש שאלוהים מתגלה דרך הזמן, ומכאן שגילוי הזמן הוא גילוי בחינות שונות של האלוהות (ריה"ל, ספר הכוזרי, תחילת מאמר ד'). אם כי לכל זמן יש משמעות נפרדת מרעותה, יש קשר מחייב בין ההתגלויות השונות בזמן, ולכן גם יש רציפות תודעתית לאדם למרות שינוי בגילוייה בזמנים שונים.