

סוד

מדרש התולדות

שיחות מפי

הרב יהודא ליאון אשכנזי (מניטו) זצ"ל

על מדרשי חז"ל

יצחק אבינו

סוגיות יסוד בבירור הזהות העברית



חלק ה

עריכה ומקורות: חיים רוטנברג

Rabbi Yehuda Léon Askénazi

Sod Midrash Hatoladot



מכון מניטו – העמותה להוצאה לאור של כתבי הרב יהודא לאון אשכנזי זצ"ל

בנשיאות הגב' אסתר אשכנזי (במבי)

עוד מכתבי הרב אשכנזי:

"סוד העברי", שני כרכים – ספריית חוה

"מספד למשיח?" ספריית חוה

"סוד לשון הקודש" ספריית חוה

"מדרש בסוד ההפכים" – הוצאות ידיעות אחרונות – בית מורשה

Albin Michel, שני כרכים, "La Parole et l'Écrit"

Albin Michel, "Leçons sur la Torah"

Fondation Manitou, שני כרכים, "Ki Mitsion"

"מעינות" שיעורים מפי הרב אשכנזי בצרפתית

הגהה לשונית: ניר שגב – הדובדבן

סדר ועימוד: משה קפלן

© כל הזכויות שמורות למחבר

שיווק והפצה: ספריית חוה.

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר

זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות
מפורשת מהמו"ל.

נדפס בישראל תשע"ה

נר ה' נשמת אדם



ספר זה יד לזכרה של

מרת **חיה לאה בת יוסף** ז"ל

לבית טישבלט

והוריה

יוסף בן שמיל משה טישבלט ז"ל

חיה בת הירש הילל יאק ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה

In Memoriam

Ce livre est dédié à la mémoire de ma femme **Haya Lea Tyszblat**

et de ses parents

Joseph ben Shmil Moshe Tyszblat

Hava bat Hirsh Hillel Yak

Nathan Rotenberg



In Memoriam

Ce livre est dédié à la mémoire de notre fils
Maxime Mordechai Ben Chlomo Noah Goldmann

Qu'un camion fou n'a pas laissé vieillir

1957-1999

ת.נ.צ.ב.ה

מבוא

אני מבקש במאמר זה לבחון מספר נקודות בולטות בהגות הפוסטמודרנית על רקע משנתו של הרב יהודא אשכנזי ז"ל. אמנם המונח "פוסטמודרנה" לא היה שגור עדיין על לשונם של ההוגים החשובים בתקופתו של הרב אשכנזי (1922-1996), כולל אותם הוגים שמשויכים היום לזרם זה,¹ אבל הרב אשכנזי הכיר היטב את הגותם של גדולי ההוגים הסטרוקטורליסטיים והפוסט-סטרוקטורליסטיים, כפי שכוננו אז, כמו דרידה, ליוטאר ופוקו. בתחילת שנות האלפיים חדרה ההגות הפוסטמודרנית גם לתוך העולם היהודי ואי אפשר עוד להתעלם ממנה אם ברצוננו להבין את ההגות בת ימינו. השאלה שעלינו לשאול היא מהי משמעות הגות זו מבחינת חכמת ישראל, מבחינת "המסורת הנבואית של האומה", כפי שהרב אשכנזי היה רגיל לכנות את חכמת ישראל.

הרב לימד את תלמידיו שבבואנו להעריך אידאולוגיה כלשהי שמתקבלת בחברה, הגות כלשהי, נקודת המוצא של הדיון צריכה להיות ש"לא ייתכן שאידאולוגיה כלשהי תתפוס בעולם אם אין בה גרעין של אמת".² לכן שומה עלינו, לא רק מבחינה מתודולוגית אלא מבחינה מהותית, לחשוף קודם כול את נקודת האמת החבויה בהגות הפוסטמודרנית ורק לאחר מכן להעריך אותה בעזרת "המסורת הנבואית של האומה", כדי לראות במה היא מקדמת את העולם לקראת תיקונו ובמה לא.³

¹ המונח "פוסטמודרניזם" מוזכר לראשונה בספרו של ז'אן-פרנסואה ליוטאר ב-1979 "המצב הפוסטמודרני" אבל מקורו בתחום האדריכלות דווקא.

² מתוך שיעורי הרב על כתבי הרב קוק.

³ כאן המקום להדגיש שוב את חשיבותו של המפגש של הרב אשכנזי עם ר' יעקב גורדין ז"ל (1896-1947). הוא היה "רבו האשכנזי הראשון" של הרב אשכנזי, אחרי מלחמת העולם השנייה, כפי שהרב היה רגיל לומר: "מו"ר יעקב גורדין ייצג עבורי אישיות שהצליחה לייצר אחדות עמוקה בין התרבות היהודית המסורתית ובין התרבות האירופית. מר גורדין, כפי שהוא כונה על-ידי כולם, היה גדול בחכמת התלמוד, מקובל ופילוסוף

הפוסטמודרניזם

בתחילת שנות השמונים של המאה העשרים השתלט השיח הפוסטמודרני חיש מהר על ההגות המערבית. את הפוסטמודרניזם פיתחו בעיקר הוגים צרפתים, שהגדירו עצמם בתחילת דרכם כפוסט־סטרוקטורליסטיים, במהלך שנות השישים והשבעים של אותה מאה. עד אז שלטו בכיפה, בפילוסופיה הקונטיננטלית,⁴ זרמים שונים

שהצליח להציג בפנינו אפשרות לייחוד בין המחשבה הכללית ובין המסורת היהודית, תוך שהוא עושה זאת מתוך עולם המושגים של חכמת התורה. הבנה זו גרמה לנו לגלות מחדש את חשיבותה וממדיה של המסורת היהודית כפי שהיא משתלבת בפסיפס של התרבות העולמית.

ר' יעקב גורדין ז"ל לימד את תלמידיו לדון ולהעריך את דברי הפילוסופים או דברי התאולוגים על־פי הקטגוריות של התורה ולשפוט את האירועים ההיסטוריים על־פי המסורת הנבואית המועברת על־ידי חכמי הקבלה. הרב אשכנזי היה רגיל לתת כדוגמה את אירועי המהפכה הצרפתית במאה השמונה־עשרה ולומר כי הלילה של הרביעי באוגוסט 1789 הוא תאריך חשוב בהיסטוריה היהודית. תשובתו לשאלה "האם אירועי המהפכה הצרפתית הם בעלי משמעות מבחינת עם ישראל" הייתה חיובית משום שבצד קבלת שוויון זכויות במישור האישי־אזרחי, שילם עם ישראל מחיר כבד כאשר הסכים לוותר על שארית זהותו הלאומית הכללית כעם בתמורה לשוויון זכויות. עד אותה תקופה היה עם ישראל מוכר ברוב ממלכות אירופה כ"עם העברי הגולה, החי תחת חסות מלך פלוני אלמוני". המהפכנים הצרפתיים ואחריהם הקיסר נפוליאון היו מוכנים להעניק זכויות אזרחיות ליהודים החיים בצרפת כפרטים, אולם לא היו מוכנים להכיר בהם כחלק מן האומה העברית הגולה, כשייכים לישות לאומית נפרדת. מצד אחד ויתור זה אפשר ליהודים לחיות בתנאים נוחים יותר, ומן הצד האחר ויתור זה היה השלב הראשון בתהליך ההתבוללות והחילון שפקד את עם ישראל באירופה במאה התשע־עשרה. לכן יש ללמוד לעומק את אירועי אותה תקופה ולשפוט אותם על־פי מסורת חז"ל וחכמי ישראל, בהקשרם הרחב, לפי המסגרת הרעיונית־קונצפטואלית שקבע המהר"ל בזמנו "גלות־גאולה" (ראה "נצח ישראל" מאת המהר"ל, פרק א): האם, על־פי אותה מסורת, אירועים אלו חיוביים או שליליים? האם הם מקדמים את תהליך הגאולה? מה השפעתם על זהותנו? כל אלו הן שאלות הדורשות דיון מעמיק ותפיסה רחבה של ההיסטוריה על רקע תורת המהר"ל, כפי שנוסחה על־ידו בהרחבה בספריו לפני יותר מארבע מאות שנה.

⁴ מונח זה ניתן במקורו על־ידי פילוסופים מהעולם דוברי האנגלית, בעיקר אלו שעסקו בפילוסופיה אנליטית, כדי לתאר מגוון מסורות פילוסופיות שמקורן באירופה היבשתית, בעיקר בגרמניה לפני מלחמת העולם השנייה ובצרפת אחרי המלחמה. מונח זה כולל למעשה את רוב זרמי המחשבה הפילוסופית מהמאה העשרים שאינם חלק מהפילוסופיה האנליטית.

מבוא

ומגוונים, כמו האקזיסטנציאליזם ומייצגיו הבולטים ז'ן-פול סרטור ואלברט קאמי,⁵ הפנומנולוגיה ומייצגו הבולט מוריס מרלו-פונטי, הסטרוקטורליזם בגרסתו האנתרופולוגית של קלוד לוי-שטראוס או המרקסיסטית של לואי אלתוסר, ביקורת הספרות ומייצגו הבולט רולנד בארט, הפסיכואנליזה ומייצגו הבולט ז'אק לאקאן, ממשיכי דרכם הצרפתיים של הפילוסופים הגרמנים, כמו ניטשה והיידגר, ובהם מישל פוקו, ז'יל דלז, ז'אק דרידה, ז'אן-פרנסואה ליוטאר ועוד רבים.⁶

לא נותר היום כמעט זכר מהתסיסה ההגותית והתרבותית זו. השיח הפוסטמודרני הפך להיות השיח הדומיננטי ולעתים הבלבדי. השפעת הפוסטמודרניזם הייתה ניכרת בתחילת הדרך, בעיקר בארה"ב,⁷ בשנות השבעים של המאה העשרים, בעקבות עבודתו של הפילוסוף הצרפתי ז'אק דרידה, במה שכונה "האסכולה של ייל".⁸ ז'אק דרידה פיתח את המושג של הפילוסוף הגרמני מרטין היידגר, מושג ה"דקונסטרוקציה".⁹ כך הגדיר דרידה מושג זה, בריאיון עם

⁵ הזרם הסטרוקטורליסטי גבר על הזרם האקזיסטנציאליסטי כבר בתחילת שנות השישים של המאה העשרים. הזרם הסטרוקטורליסטי הגיע לשיאו בשנים 1965–1967. מתוכו נולד, הזרם הפוסטמודרני בשנות השבעים של אותה מאה.

⁶ רשימה זו היא כמובן חלקית ושיוכה לזרם מסוים לעתים בעייתי. להרחבת הנושא ראה את ספרו בשני כרכים של Francois Dosse "Histoire du structuralisme". הספר תורגם לאנגלית בשם "History of Structuralism".

⁷ הפילוסופיה הפוסטמודרנית כונתה בתחילתה ה-French Theory.

ראה מאמרו של François Cusset:

French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis, La Découverte, Paris, 2003.

⁸ ז'אק דרידה (Jacques Derrida) נולד ב-1930 באלג'יריה למשפחה יהודית. הוא בוגר ה"אקול נורמל סופרייר" והוא נחשב לאבי זרם הדקונסטרוקציה. הוא נפטר בפריז ב-2004. משנות השישים של המאה הקודמת ואילך פרסם דרידה מספר גדול של ספרים ומאמרים על מגוון רחב של נושאים. את עיקר השפעתו רכש באוניברסיטת ייל בארה"ב, עם היווסדה של אסכולת ייל בשנות השבעים של אותה מאה. המטרה המוצהרת של אסכולה זו הייתה פירוק מודע של כל שיטתיות מבנית או ביקורתית, ובכלל זה חתירה תחת מבנים של משמעות בתוך הטקסט עצמו, על מנת להביא לפירור כל משמעות יציבה או אפשרית בקרבו. מטרת זרם הדקונסטרוקציה היא הרס יסודות החשיבה הפילוסופית המערבית. טיב השפה תופס מקום מרכזי בזרם זה ודרידה עצמו הרבה לכתוב על הכתיבה ודרכי המשמעות הפועלים בה ודרכה.

⁹ הפילוסוף הגרמני מרטין היידגר (1889–1976) נחשב לאחד מגדולי הפילוסופים של המאה העשרים. הוא היה חבר המפלגה הנאצית ולא התחרט על כך מעולם. פילוסופים רבים, במיוחד בצרפת, המשיכו לראות בו מורה דרך, גם אחרי מלחמת העולם השנייה. נקודה בולטת בהגותו היא שאיפתו להרוס (Destruktion) את המטפיזיקה.

Roger-Pol Droit, בשנת 1992: "ה"דקונסטרוקציה" אינה שיטה, היא הפתיחה המאפשרת לשאול שאלה, כלומר כלום".¹⁰ מכאן אולי הקושי העצום להגדיר את מהות הזרם ההגותי הפוסטמודרני.

אולם נראה שהמאפיין העיקרי של הפוסטמודרניזם הוא בקשתו לדחות סופית את החשיבה המודרנית שהתפתחה בתרבות המערבית, החל מהמאה השש־עשרה, בעיקר בתקופת הנאורות. ה"מודרנה" ביקשה להתנתק מהעולם הישן, המבוסס על עיקרון הטרונומי, חיצוני לחברה האנושית, כגון האל, מסורת עתיקת יומין או חכמה עתיקה מסוימת. הפרויקט של המודרנה שם את האדם במרכז, והוא התבסס על עיקרון אוטונומי וערכי המעמד הבורגני העולה באותה תקופה. הוא סלל את הדרך למשטר הדמוקרטי, ומאוחר יותר, במהלך המאה התשע־עשרה, למושג מדינת הלאום ולחילון החברה האנושית והעמדתה סביב מספר ערכים, כגון הערכים של הרפובליקה הצרפתית "חירות, שוויון ואחוה".¹¹

הרקע להופעת האידאולוגיה הפוסטמודרנית הוא המשבר המתמשך שפקד את העולם המערבי מאז ימי מלחמת העולם הראשונה, דרך שני האירועים המכוננים של מלחמת העולם השנייה, "אשוויץ" ו"הירושימה"¹² ותהליך הדקולוניזציה של שנות החמישים והשישים של המאה העשרים. ההוגים הפוסטמודרנים הראשונים התנגדו למושג הפילוסופי, המטפיזי של "האדם", אותו מושג מופשט "אוניברסלי" פרי הגותם של הפילוסופים של תקופת המודרנה. חשיפת אי היכולת של "האדם" של המודרנה להכיל את האחר שלו, השונה ממנו - היהודי, השחור, האישה וכו', שנחשפה במלוא חומרתה במהלך המאה העשרים, שימשה נקודת המוצא של רבים מהוגים אלה. בעקבות האכזבה וההתפקחות מהחשיבה הרציונלית של המודרנה,

השפעתו ניכרת ביותר על הוגים מרכזיים בצרפת, כגון לאקאן, פוקו, ליוטאר, סרטר. עמנואל לוינס היה תלמידו לפני המלחמה. אחרי שנודע לו שהיידגר הצטרף למפלגה הנאצית, ביקר בחריפות את הגותו (ראה מאמרו "הרהורים אחדים אודות הפילוסופיה של ההיטלריזם" שפורסם ב-1934).

¹⁰ La "déconstruction", ce n'est pas une méthode, elle est l'ouverture d'une question, c'est-à-dire rien.

תהליך הדקונסטרוקציה לא התחיל עם הפילוסוף ז'אק דרידה. קדם לו הפילוסוף הגרמני היידגר, שאף המציא את המילה Destruktion, ויש לחפש, במובנים מסוימים, את שורשי התופעה אצל הפילוסופים קאנט וניטשה. החידוש של דרידה היה שהוא הרחיב את השיטה לכל התחומים, לכל השיטות, כולל הסטרוקטורליזם עצמו.

¹¹ בניגוד למקובל, מוטו זה "חירות, שוויון ואחוה" אומץ באופן רשמי רק במהפכה של 1848 בצרפת שהביאה להקמת הרפובליקה השנייה, ולא במהפכה של 1789. מוטו זה הפך לסמל ושימש מהפכות נוספות ברחבי העולם, כגון המהפכה ההונגרית של 1848.

¹² ראה מאמרו של הרב אשכנזי "ויהי באחרית הימים" (שורש גיליון מספר 2 - ניסן תשמ"ג. המאמר הודפס מחדש בספרו של הרב "מספד למשיח?") (דבריו בפתיחה ל"סוד מדרש התולדות", חלק ג: אין דורשין במעשה בראשית ברבים).

מבוא

התעוררו שאלות זהותיות, הן במישור הפרט והן במישור הלאומי, ושאלות מוסריות והתפתחה אידאולוגיה של ספקנות וחשש בנוגע למושגים העיקריים בהגות המערבית: ההומניזם, הקדמה הטכנולוגית, תפיסת המציאות, מדינת הלאום ועוד. האידאולוגיה הפוסטמודרנית בנתה את עצמה על רקע הסטרוקטורליזם ובעקבות התחושה שאין למערב עתיד ברור, מעורר תקווה.

פרופ' שמואל טריגנו מציין בספרו ש"כמו כל אידאולוגיה בעלת חשיבות, הפוסטמודרניזם שם לעצמו כמטרה לחשוב מחדש את העולם ואת היש, להגדיר מחדש את הטבע ותנאי החיים".¹³ הפילוסופים המשתייכים לזרם זה, מבקשים להגדיר מחדש מושגים עיקריים בתרבות המערבית, כגון המציאות, הסובייקט, האדם, הזהות, האחר, הלאום, האמת ועוד. לדידם אין מציאות אובייקטיבית משום שמה שקובע הוא התיאור המילולי – הטקסט הכתוב. המציאות יוצאת מהנאמר, מהטקסט עצמו. אין מציאות אובייקטיבית. אין "דברים", יש "מילים". יוצא גם שאין היסטוריה במובן הקלסי של המילה. יש היסטוריות. גם המושג העיקרי של המודרנה "האדם" אינו תקף עוד. אם אין "האדם", יש צורך להגדיר מחדש את המאפיינים הבסיסיים של הזהות האנושית: האם היא קיימת בכלל, מה מקור ומהות השוני בין האיש לאישה וכו'. לדידם יש גם מקום לבדוק אם מושג ה"אחר" עדיין תקף ומהי מהותו. הפוסטמודרניזם מבקש אפוא לשים קץ לאחד מהיסודות העיקריים של החברה, והוא מושג הטריטוריה ומדינת הלאום, והוא מבקש להחליף אותו במושג הלאום-על.

מעל הכול, אין אמת עוד, ואין ערכים מוחלטים. יש אמיתות ואי אפשר לשפוט מעשה מסוים על פי קריטריונים מוחלטים. הדוגמה הקלסית היא דוגמת האלמנה היהודית שעל פי המסורת היהודית, היו שורפים לאחר מות בעלה. האם אפשר או האם מותר לקבוע עמדה מוחלטת "אוניברסלית" כלפי מעשה זה? אם הוא נראה לנו כאנטי-מוסרי באופן מובהק, מדוע אין זה כך לגבי היהודי המאמין שהוא עושה טובה לאותה אלמנה? עבור הפוסטמודרניזם, המוסר הוא תלוי הקשר חברתי, ולכן אי אפשר לדבר על צו קטגורי המחייב כל אדם באשר הוא אדם, או על ערכים אוניברסליים המחייבים כל אחד ואחת, באשר הוא אדם.

העבריות – דקונסטרוקציית הזהות היהודית

לפני שאגע במספר שאלות הנוגעות לשיח הפוסטמודרני, ברצוני להזכיר אותם עקרונות בשיטתו של הרב הרלוונטיים לדיון שלנו – עקרונות אשר באו לידי ביטוי במסגרת מה שמכונה היום "אסכולת פריז של מחשבת היהדות". שלוש דמויות בלטו באסכולה זו, פרופי עמנואל לוינס, פרופ' אנדרי נהר והרב יהודא אשכנזי, שניהל בתחילת דרכו, בשנים 1950-1958 את בית הספר להכשרת מנהיגות

¹³ ראה את ספרו La nouvelle idéologie dominante – le post-modernisme (2012).

מבוא

רוחנית-קהילתית, המוכר כ"אקול ז'ילברט בלוק" (*École Gilbert Bloch*) או כ"אקול דה קדר דאורסיי" (*École des cadres d'Orsay*).¹⁴ הרב אשכנזי ראה עצמו בראש ובראשונה כמחנך שתפקידו להחזיר את כבודה העצמי של הזהות היהודית-העברית בין הזהויות האנושיות ואת המקום של חכמת ישראל, של "המסורת הנבואית של האומה העברית" על בימת החשיבה האנושית. הרב הפך את המקום למרכז ללימודים יהודיים של ממש, ושם במרכז הבמה את השאלות הזהותיות והקיומיות של עם ישראל ככלל ושל היהודי כפרט, תוך התמודדות מתמדת, פנים מול פנים, עם התרבות המערבית, הפילוסופית. במהלך כל שנות פעילותו, בצרפת ולאחר מכן בארץ, השפיע הרב באופן מכריע על אלפי תלמידיו והפך דה פקטו למורה הדרך, למדריך של רבים מהם, במסעם לעבר בניית זהותם העברית.

בדבריו לפני הכנס של האינטלקטואלים היהודים דוברי צרפתית, בשנת 1963, שנושאו היה הסליחה, התייחס הרב למשימת ישראל בעולם ולמקומו בהיסטוריה העולמית, והוא קבע שהיומרה המשיחית שלנו איננה כנה:

"אני רוצה לומר שהמשיחיות שלנו איננה כנה. אנחנו מדברים על הנושא, אבל אנחנו לא מאמינים, בהינתן שיש להיסטוריה משמעות, שחובתנו ואחריותנו היא לפעול למימוש משמעות זו של ההיסטוריה."¹⁵

מדוע? כי אנחנו מסתפקים בלהיות יהודים, ולא ישראל, כלומר עברים. יש הבדל עצום, בתורת הרב, בין המדרגה הזהותית הנקראת "יהודי" ובין המדרגה הזהותית הנקראת "עברי":

"[ה]יהודים ... מאורגנים בקהילות וכל קהילה קשורה מאוד לזהות האומה שבתוכה היא חיה ... וזה הופך אותה [קהילה] לספציפית מאוד. יהודי-צרפתי הוא יהודי-צרפתי. יהודי-אמריקני הוא יהודי-אמריקני. אין אפשרות להיות יהודי סתם. אתה תמיד יהודי-מישהו. יהודי חי בסימביוזה עם חברה גויית כלשהי. גם כאשר הוא חושב שהוא חי בגטו סגור,

¹⁴ ראה את הגיליון מספר 23 של *"L'école de pensée juive de Paris"* Pardés הספר "Un lieu où reconstruire - l'école Gilbert Bloch d'Orsay 1946-1970" מאת Lucien Gilles Benguigui.

¹⁵ 1963 - *La Conscience juive. Face à l'histoire, le pardon*

במנותק מן החברה הסובבת אותו, הוא תמיד היהודי של מישהו. הוא אינו יכול להיות אוניברסלי".¹⁶

הזהות היהודית איננה רק זהות מוקטנת בגלל הנסיבות אלא היא זהות לא ברורה כי היהודי הוא תמיד "יהודי-מישהו".¹⁷ העברי הוא עברי. זהותו ברורה והיא מורכבת משתי קומות: הקומה האנתרופולוגית מעצם היותו צאצא של העם העברי, דרך אברהם, יצחק ויעקב והקומה התורנית, החל ממעמד הר סיני, כאשר נתן משה רבנו לעם העברי את התורה.¹⁸

תכנית הרב הייתה פשוטה: כדי שהיהודי יוכל להחזיר לעצמו את כבודו העצמי, ששונאי ישראל ביקשו לגזול ממנו במהלך הגלות ובמיוחד במהלך השואה, עליו לחזור להיות עברי. עליו לחזור להיות מה שהוא אמור להיות באמת. כדי לממש תכנית זו, היה על הרב לבצע קודם כול דקונסטרוקציה של אותם מרכיבים בזהות היהודית שלאמתו של דבר השתייכו לצד הגויי של המקף בביטוי "יהודי-מישהו". וכך היה עושה מדי שנה, עם כל מחזור חדש של תלמידים, בכל אתר שאליו הגיע בצרפת ולאחר מכן בירושלים. במשך חודשים היה הרב מסביר דרך שיעוריו בחומש בראשית, בגמרא, בסידור התפילה, בפרשת השבוע, בכתבי המהר"ל או הרב קוק, מהו התוכן העברי האותנטי של כל אותם מושגים השגורים בפי כל בתרבות המערבית. בשלב הראשון הוא היה מסביר מה ההגדרה ותוכן מושג מסוים ב"תרבות

¹⁶ ראה סוד מדרש התולדות, חלק א, "אוניברסליות לעומת קוסמופוליטיות" מתוך השיעור "אברם הוא אברהם".

¹⁷ כך אומר הרב בשיעור על ישראל והגולה: בתחילת דרכו אברם הוא עברי-ארמי. תכלית המסע שלו היא להיפטר מהצד הארמי שלו ולהישאר עברי - אז הוא הופך להיות אברהם. אנחנו היהודים החוזרים מן הגלות במצב דומה: אנחנו יהודים-צרפתים או יהודים-פולנים או יהודים-אמריקנים. עלינו להיפטר מהצד "המישהו", הגויי שלנו, תוך כדי בירור הדברים שאפשר להכניס בתוך הקדושה הישראלית וזריקת הדברים שאי אפשר להכניס.

¹⁸ לכן שם הרב אשכנזי את הדגש על הזהות האנתרופולוגית השורשית של היהודים, היא הזהות העברית, הבאה מעצם היותנו צאצאי העם העברי דרך האבות. הזהות האנתרופולוגית העברית היא הנדבך הבסיסי של זהותנו ועליו התווספה הזהות התרבותית-דתית-תורנית של עם ישראל, בזמן יציאת מצרים ומעמד הר סיני. מטרת התורה בחומש בראשית היא ללמד אותנו מה הם מאפייני אותה זהות עברית (המכונים דרך ארץ של תורה) כדי שנבין על איזה רקע ניתנה התורה לעם ישראל. אלמלא אותה זהות עברית, לא ניתן היה לתת את התורה לעם ישראל. אולם מרגע נתינת התורה וקבלתה על-ידי העם, הזהות הישראלית נוצרת כבעלת שני ממדים בוזמנית - הזהות העברית האנתרופולוגית והזהות התורנית ו"הא בהא תליא" ואי אפשר להפריד בין שני ממדים אלו.

להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "האב והרב" בשיעור "אברהם אבינו ומשה רבנו" בהמשך הספר ואת מאמרו "מאי חנוכה - תורת האב ותורת הרב" בספר סוד העברי, חלק א.

מבוא

הכללית", כפי שהיה מכנה אותה, ובשלב השני, את ההגדרה ותוכן המושג בחכמת ישראל, על פי חז"ל וחכמי הסוד. תכלית השלב הראשון הייתה הדקונסטרוקציה. לא דקונסטרוקציה לשם דקונסטרוקציה, כפי שנוהגים לעשות זאת הוגי דעות רבים בימינו בעקבות דרידה אלא דקונסטרוקציה הכרחית כדי לפנות מקום, בשלב השני, לרה"קונסטרוקציה עברית שורשית, כדי שאפשר יהיה לצקת תוכן חדש, עברי, מקורי.¹⁹ אחרת, הדברים היו נשארים לא ברורים, מסופקים, לא עברים. כל זאת, כדי לסלק את צד ה"מישהו" הגויי בזהותנו, ובצורה זו לאפשר חשיפה מחודשת של הצד העברי.

כדי לממש תכנית זו, היה על הרב אשכנזי להיות בקי גם בחכמות חיצוניות, בפילוסופיה, בדתות, וגם באנתרופולוגיה ואתנולוגיה, משום שהשיטה הסטרוקטורליסטית הצרפתית, שמשלה אז בכיפה, יצאה מבית מדרשו של קלוד לוי-שטראוס, שהיה בעצמו אנתרופולוג בעל שם עולמי ולימד בשנות החמישים של המאה העשרים, ב"מוזיאון האדם" (Musée de l'homme) בפריז, אחרי שיבתו מארה"ב.²⁰ הרב לא היסס ללמוד אצלו את עיקרי שיטתו, כדי להבין אותה על בוריה וכדי לדעת איך להתמודד עמה. הוא ראה בסטרוקטורליזם הסכנה החמורה ביותר לזהות היהודית המנסה להתחדש, אחרי השואה:

¹⁹ הרב אשכנזי פגש בסוף שנות הארבעים של המאה העשרים, בדומה לעמנואל לוינס או לאלי ויזל, את "מר שושני" בפריז. בזכות חריפותו ומטען ידיעותיו, מר שושני הקסים רבים. הרב אשכנזי פתח לפניו את דלתות "אורסיי" ומר שושני נתן שם שיעורים רבים. אבל אחרי זמן מה הסתייג הרב אשכנזי ממנו, וכך אמר באחד משיעוריו בשנות השמונים של המאה הקודמת: "הוא היה חריף ביותר. בכל שיעור הוא היה הורס את הכול. לא משאיר אבן על אבן. תמיד היה מראה שלא מבינים כלום. אבל הוא היה משאיר את הקהל ללא שום תשובה, ללא שום תוכן חיובי. לא כך מחנך מתנהג. זה אסור. אם אתה הורס, אתה צריך לבנות. אני הורס לפעמים כדי לבנות. המטרה שלי כמחנך היא לבנות, לא להרוס. אם בדרך צריך להרוס, הורסים. אבל זה רק בדרך. אצלו, עניין אותו רק השלב של ההריסה. זה הרת אסון".

²⁰ נזכיר שלפי קלוד לוי-שטראוס (1908-2009), שהושפע רבות מהעבודות של הבלשנים, ובמיוחד מפרדיננד דה-הסוסיר, התופעות אינן מתרחשות במבודד, משום שהן נובעות ממבנה (structure) שלם. מטרתו הייתה לפענח את "הדקדוק הפנימי" של החברה האנושית ולחשוף את "הלא מודע הקולקטיבי", כלומר אותה מערכת של חשיבה שנמצאת מאחורי ההתנהגויות שלנו. הנחתו הייתה שבעזרת סמלים אפשר לחשוף את אשר מסתתר מתחת לפני השטח בחברה האנושית דרך ייצוגיה. הוא הניח גם שהסמלים שותפים לכל בני האדם ושמערכות חשיבתם זהות הן. סמלים אלו מתארגנים למבנים ומבנים כאלה קיימים בכל תחום ידע. לכן לדידו על החוקר לתפוס ולתאר מבנים אלו ואת השינויים שיכולים להתחולל בהם, על-מנת להרחיב את תחום הידע האנושי. השאיפה האולטימטיבית היא למצוא את מבנה-העל המתאר את העולם כולו, כולל החברה האנושית על שלל מרכיביה ותופעותיה.

"מאז התפתחות השיטה הסטרוקטורליסטית ... שמים את הדגש רק על הפן הבלתי פרסונלי. עסוקים בגילוי המבנים של העולם. המושג של מבנה – "סטרוקטורה" חדר לכל פינה של מה שמכונה מדעי הרוח: האנתרופולוגיה, האתנוגרפיה, הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה, הספרות, הבלשנות, ההיסטוריה וכו'. הכול הופך להיות קודר, קר, מנוכר, עניין של סטרוקטורות. הסטרוקטורליזם הוא ההפך הגמור של היהדות. הוא יותר מסוכן מהשיטה המטריאליסטית. הוא מביא למבוי סתום, לבלתי פרסונלי הכי מפחיד שיש. הוא מבקש לסלק מכל וכל את האמונה של אברהם שמעל הסטרוקטורה, יש בעל הסטרוקטורה והוא בעל רצון חופשי לחלוטין. אין אקראיות. יש יד מכוונת. יש בעל רצון שמסיבותיו הוא, המציא את אותן סטרוקטורות, את אותן חוקות העולם, שהאדם מגלה דרך המחקר המדעי. במידה מסוימת, מה שאותם חוקרים מגלים דרך השיטה הסטרוקטורליסטית הוא עולם העיגולים. אני יודע כמה זה מושך, כמה זה עוצמתי. אבל אנחנו מדברים על מדרגה עליונה יותר, עולם היושר".

הרב אף טרח לציין ש"שיטה זו גם חודרת לעולם היהודי". תלמידיו שהיו רובם ככולם בעלי השכלה אקדמית גבוהה, נחשפו באופן זה או אחר לשיטה הסטרוקטורליסטית, שחיש מהר, עד סוף שנות השישים של המאה העשרים, משלה בכיפה.

הרב הקפיד בכל הזדמנות להסביר מהי הסכנה הכרוכה בשיטה זו: העדר הפן הפרסונלי, הפן של ה"מישהו", הפן של האחר בעל רצון. הוא אף הדגיש, ללא הרף, שסכנה שנייה, אף חמורה יותר מהראשונה במישור המעשי, נגזרת ממנה והיא נוגעת לשאלת מקום הדרישה המוסרית: האם בעולם בלתי פרסונלי, בעולם של סטרוקטורות, יש מקום לדרוש מהאדם מאמץ מוסרי כלשהו? או שמא הכול תוצאה של התניות, הכול דטרמיניסטי ואין מקום כלל לדבר על חירות האדם ועל הנגזרת מחירות זו – האחריות, ולתבוע מהאדם לממש אחריות זו הלכה למעשה? שאלות אלו זכו להתייחסות רחבה של הרב, במיוחד דרך שיעוריו על חומש בראשית ועל ספרו של המהר"ל "דרך חיים". לא בכדי ציין הרב בשיעורו הפומבי האחרון, שבועות ספורות לפני פטירתו, כי ספר זה הוא "הספר החשוב ביותר לדורותינו".

אברהם אבינו – הדקונסטרוקטור הראשון

מבוא

בשנת 1982 אמר הרב אשכנזי בשיעור על "אלוהי הנבר" כי אברהם אבינו היה ה"מודרן" הראשון, כי הוא הראשון ששבר את מוסכמות תקופתו, ששבר את "הצלמים" של תקופתו כלשון המדרש, שעזב את התפיסה המגית והתפיסה הדטרמיניסטית. שתי תפיסות אלו היו התפיסות הרווחות בימיו והן התחזקו אחרי המבול. התודעה המגית גרסה שאין שום קביעות בעולם. אין חוקים. הכול עלול להשתנות בכל רגע והדרך היחידה להתמודד עם שינויים תכופים אלה, הגורמים לאסונות, היא לפייס אותן כוחות הפועלים באופן עצמאי לגמרי, ללא יד מכוונת. מול מציאות משתנה ללא הפסק, האדם תוהה ונבהל.²¹ הוא תופס את כוחות הטבע כרצונות עצמיים.²² למעשה, אין מציאות אלא רק אשליה של מציאות.²³

התפיסה הדטרמיניסטית, לעומת התפיסה המגית, טוענת כי, באשר למבול, חלה טעות בהבנת מערכת החוקים המנהיגה את העולם ודורשת מן האדם לבצע פעולות מנע כדי למנוע הישנות המקרה. כך הסביר הרב אשכנזי את דברי חז"ל במדרש "אמרו אחת לאלף ותרנ"ו שנה הרקיע מתמוטט בואו ונעשה סמוכות אחד מן הצפון ואחד מן הדרום ואחד מן המערב וזה שכאן סומכו מן המזרח הה"ד 'ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים'".²⁴

המדרש אומר שאחד מן המניעים לבניית מגדל בָּבֶל היה הרצון למנוע מבול נוסף. המסקנה של אנשי דור הַפְּלִגָּה מן המבול הייתה שחלה טעות במערכת החוקים של קודמיהם משום שהם

²¹ ראה דברי רש"י על בראשית א-ב, ד"ה "תהו וָבְהו": תהו לשון תימה ושיממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה.

²² כך מגדיר הרב את התודעה המגית בשיעור בצרפתית:

Qu'est-ce que c'est que la conscience magique? C'est une conscience qui n'a pas du tout conscience du déterminisme des lois de la nature. Elle évolue dans un monde capricieux. Les événements sont des volontés capricieuses. Les événements, les phénomènes sont perçus comme des volontés capricieuses... La conscience magique prend conscience de soi dans un monde qui n'est pas stabilisé par ce que nous, les modernes, nous appelons les lois de la nature.

²³ התפיסה המגית לא עברה מן העולם וגלגולה המודרני הוא השיטה האמפירית מבית מדרשם של הפילוסופים האנגלו-סקסיים, כגון ברקלי, הטוענת שאין חוקיות ומה שנראה לנו כטבע הוא אשליה.

²⁴ ראה ב"ר לח-ו: ... ד"א 'ודברים אחדים' ...

ראה פרש"י על בראשית יא-א, ד"ה "ודברים אחדים": ... דבר אחר ודברים אחדים, אמרו אחת לאלף ושש מאות חמשים ושש שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול, בואו ונעשה לו סמוכות.

חשבו בטעות שהמבול בלתי אפשרי והם לא ידעו שהחוק הטבעי אומר שכל אלף ותרנ"ו שנה מתמוטט הרקיע.²⁵

הצורך לבנות "סמוכות" נובע מהצורך לקבע את התנהלות העולם, מן הצורך להפוך אותו למערכת דטרמיניסטית הניתנת לחיזוי. לשם כך צריך לבנות לו סטרוקטורת-על כדי למנוע אסונות דומים וכדי לבטל אחת ולתמיד את האוטונומיה של העצמים, משום שהיא גורמת לכל האסונות.

הגדולה של אברהם אבינו היא שהוא הצליח לנתק את עצמו מן התודעה המגית – ודאי לדעת שיש בורא לעולם כדי להתנתק מתפיסה זו, בלי לדעת מיהו, ולדחות גם את הפתרון הסטרוקטורליסטי – הכל כך מושך, המבטל לגמרי את חירות האדם, תוך דרישה להכפיף את האדם לסטרוקטורת-העל המנהיגה את העולם באופן דטרמיניסטי ועיוור לחלוטין. לשם כך נדרש אברהם אבינו להכיר מיהו בוראו²⁶ ולגלות את עצמו כדקונסטרוקטור הראשון בהיסטוריה, ובלשון המדרש כשובר הצלמים של תקופתו:²⁷

"אמר ר' חייא בריה דרב אדא דיפו: תרח עובד צלמים ומוכר היה. חד זמן נפיק לאתר, הושיב לאברהם מוכר תחתיו ... חד זמן אתת חדא איתתא טעונה בידא חדא פינך דסולת, אמרה ליה: הא לך קרב קודמיהון. קם נסיב בוקלסא בידיה ותברינון

²⁵ ראה את הפסקה "כוח הצדיק" בשיעור "רז היושר והעיגולים" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

²⁶ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "אברהם הכיר את בוראו" בשיעור "אברם הוא אברהם" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

²⁷ מכאן חשיבות המושג "שבת הבורא" אצל הרב אשכנזי, כמיישב את הסתירה הקיימת בהגות הפילוסופית, בין חירות האדם ובין קיבוע חוקות הטבע. הקיבוע נחוץ כדי לייסד את חירות האדם, משום שלולא הקיבוע היה האדם נשאר בעל תודעה מגית ועסוק ב"פיוס" כוחות הטבע ללא הרף. אבל צריך להסביר מדוע האדם נשאר יוצא דופן בכל הבריאה כולה. מדוע הוא נשאר בן חורין כאשר איבדו שאר הנבראים יכולת זו בסוף ימי המעשה. תשובת הרב היא שהבורא רואה באדם את שותפו. הבורא אינו רק בורא אלא הוא בראש ובראשונה מישהו, בעל רצון חופשי לחלוטין, הוא "אדון התולדות", הרוצה לברוא את האחר שלו, קרי האדם, כמישהו בעל רצון חופשי. הטעות היא לתפוס את הבורא כמשהו הבורא בהכרח משהו – כי רק מישהו יכול לברוא מישהו, אותו משהו המכונה סטרוקטורת-העל אצל ההוגים מבית מדרשו של לוי-שטראוס וממשיכי דרכו. הדגש על הצד הפרסונלי באמירה "מישהו" אינו מקרי אצל הרב אשכנזי. הוא בא לפסול כל הגות השמה את הדגש על הצד ה"אחר" – על צד ה"משהו", הבלתי פרסונלי שהוא לאמתו של דבר נושא הדיון הפילוסופי מאז ומתמיד, לפי הרב (וכך הוא הסביר בין היתר את הקונפליקט בין ירושלים ובין אתונה).

לכולהון פסילא, ויהיב בוקלסא בידא דרבה דהוה ביניהון. כיון דאתא אבוה, אמר ליה: מאי עביד להון כדין? אמר ליה: מה נכפור מינך, אתא חדא איתתא טעינה ליה חדא פינך דסולת, ואמרה לי הא לך קריב קודמיהון. קריבת לקדמיהון הוה דין אמר אנא איכול קדמאי, ודין אמר אנא איכול קדמאי, קם הדין רבה דהוה ביניהון נסב בוקלסא ותברינון! אמר ליה: מה אתה מפלה בי, וידעון אינון? אמר ליה: ולא ישמעו אוזניך מה שפיך אומר! קם ונסביה לנמרוד ...²⁸

הרב אשכנזי הסביר שהצלמים המוזכרים במדרש זה מייצגים את האידאולוגיות השונות ותפקיד העברי לשבור אותן.²⁹ מדוע? כי, מאז הפלגה, כל אידאולוגיה מביעה רק הסתכלות חלקית, פרטיקולרית על המציאות. מאז שבירת הזהות האנושית לשבעים רסיסים, שום אידאולוגיה אינה יכולה לתפוס את כוליות הזהות האנושית.

כאשר שבר אברהם את הצלמים, הוא ביקש לגלות שיש מישהו מאחורי חוקות הטבע, ושהמישהו הזה הוא אינו אותה סטרוקטורת-על, אותו "דקדוק" של לוי-שטראוס או אותו "שען גדול" של פילוסופיית תקופת הנאורות. כדי לבצע מעשה זה, היה אברהם חייב קודם כול להתנתק מן האמונה הישנה, שהייתה אמונת גדולי תקופתו.³⁰ כלומר, להתנתק מן האמונה שפעם "בורא" ברא את העולם ומאז

²⁸ ב"ר לח-יג

תרגום: תרח עובד צלמים ומוכר היה. יום אחד יצא למקום, הושיב את אברהם מוכר תחתיו... פעם אחת באה אישה אחת ובידה קערה אחת של סולת. אמרה לו (לאברהם): הא לך והקרב לפניהם. קם אחז מקל בידיו ושבר את כל הפסלים, ונתן את המקל ביד (הפסל) הגדול שבהם. כשבא אביו אמר לו: מי עשה להם כך? אמר לו: מה אעלים ממך, באה אישה אחת ובידה קערה אחת סולת, ואמרה לי "הא לך והקרב לפניהם". הקרבתי לפניהם, והיה זה אומר אני אוכל ראשון, וזה אומר אני אוכל ראשון, קם הפסל הגדול שהיה ביניהם, לקח את המקל ושברם! אמר לו: מה אתה משטה בי, וכי יודעים הם? אמר לו: ולא ישמעו אוזניך מה שפיך אומר! קם ומסרו לנמרוד...

²⁹ ראה למשל את השיעור "מאור כשדים להר המוריה" בספר סוד מדרש התולדות, חלק א.

³⁰ ראה למשל את דברי הרב בפסקה "החידוש של אברהם - האמונה בה" בשיעור "מאור כשדים להר המוריה" בספר סוד מדרש התולדות, חלק א: "עד אברהם אבינו הייתה קיימת אמונה באלוקים, בבורא עולם. השם "אלוקים" מגדיר את הבורא כבורא. אז הייתה קיימת דת אמתית, דרך עמודי העולם מאדם הראשון, דרך נח, שם ועבר עד אברהם אבינו, דת המתבססת על האמונה באלוקים. כאשר ה' שהוא האלוקים מתגלה לאותם צדיקים, הם שומעים דברי אלוקים. הדבר בולט כאשר לומדים בעיון את הפסוקים של תחילת פרשת נח. נח מתייחס למידת אלוקים, דהיינו לבורא כבורא. בפסוק, למשל, 'וַיַּעַשׂ נֹחַ כָּבֵל אֲשֶׁר צָנָה אֹתוֹ אֱלֹהִים בְּנֵי עֶשֶׂה'. זו אמנם דת אמתית, אולם אין זו עדיין אמונתה של התורה. החידוש הגמור הוא של אברהם אבינו 'וְהָאֱמֵן בְּיָהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה'."

מבוא

העולם מתנהג לפי חוקים דטרמיניסטיים קבועים ועיוורים בלבד. בלשון חכמי ישראל: היה על אברהם לגלות שה' הוא האלוקים. אומר הרב:

”תורת ה' אינה תורת אלוקים. יתרה מזו, תורת ה' מנוגדת לתפקוד העולם לפי הטבע ... מאמין שמאמין באלוקים הוא מאמין אמת, אולם אין זה עדיין תורת ישראל. היהודי מאמין בה' ושה' הוא האלוקים”.³¹

המאמץ הזה של אברהם המביא אותו לגלות לא רק שיש בורא אלא מיהו, מיהו ה', נדרש גם מאתנו כי ”קיימת [נטייה] בישראל להסתפק באמונה באלוקים, ... [ובכך] לחזור להשקפה שקדמה לחידוש הגדול של אברהם אבינו”. היהודי החוזר להיות עברי צריך לצעוד בעקבות אברהם, בעקבות יצחק ובעקבות יעקב, שלב אחרי שלב, ובכל שלב לסלק, להוציא ממנו את מה שהרב מכנה ”הקליפה הארמית” שלו, ודרך אנלוגיה, ”הקליפה היהודית” שלו:

”כאשר אני מדבר על קליפה ארם, אתם יכולים לעשות אנלוגיה עם מצב היהודי בגלות. היהודי הוא במקורו עברי, אבל הוא אימץ זהות מסוימת, מוקטנת, לעתים מחתרנית, כדי לשרוד בגלות. בזהות זו מעורבים מרכיבים הבאים מזהות הגוי המארח אותו. יש לערבוב זה שני פנים: אחד חיובי, כי הוא מאפשר מה שהמקובלים מכנים ”ליקוט הניצוצות”, והשני שלילי כי היהודי עלול לשכוח שהוא למעשה עברי הנמצא זמנית בגלות. הוא עלול לאמץ את זהות הגוי המארח אותו בזהותו העיקרית וזהותו המקורית כמשנית, ובשלב שני לשכוח אותה לגמרי. זו תופעת ההתבוללות. בחזרה לארץ, היהודי עובר תהליך זהותי מורכב וארוך. הוא צריך לחזור להיות עברי ולשם כך עליו ”לעברת” את אותם ניצוצות שהוא ליקט ובמקביל להיפטר מן הקליפה שהוא מביא אתו – אותה קליפה גויית זהותית, תרבותית. זה מה שנקרא אצל המקובלים להסיר את קליפת ארם”.

מסעו של היהודי החוזר להיות עברי דומה להפליא למסעו של אברהם והוא בעיקרו מסע זהותי, בעל שני שלבים, משולבים זה בזה: השלב הראשון מקביל

³¹ ראה את הפסקה ”ההבדל בין הנביא ובין האסטרולוגוס” בשיעור ”מבחן האמונה של אברהם”, ב”סוד מדרש התולדות”, חלק ב.

מבוא

לשלב של הדקונסטרוקציה של הזהות הארמית של אברהם - זריקת הקליפה הארמית, ומקבלו, בימינו, הוא הדקונסטרוקציה של הזהות היהודית של היהודי החוזר לארצו - זריקת הקליפה הגויית. השלב השני הוא שלב הבנייה, בניית מחודשת של הזהות העברית. אבל כדי להצליח בתהליך זה, אסור שהיהודי הצועד בדרך לעבריות יישכח אפילו לרגע את מוצאו היהודי:

”בתהליך הזה קיימות מספר סכנות. הסכנה הראשונה היא שהיהודי לא ירצה לחזור לארץ כלל, משום שהוא שכח שהוא בכלל ממוצא עברי. הסכנה השנייה היא שבמהלך ההתפרקות מן הקליפה הארמית, יש כאלה שזורקים את הפרי עם הקליפה ושוכחים שהם ממוצא יהודי. בעיות הזהות בימינו קשורות לשתי מגמות אלו. יש כאלו השוכחים שהתורה נכתבה בעברית ולא באידיש או בלאדינו, ויש כאלו השוכחים שאנחנו צריכים לקיים את התורה. העולם היהודי מצד אחד והחברה הישראלית מן הצד האחר - חיים באותם עימותים, מתלבטים באותן קושיות: מי נשאר ארמי? מי כבר עברי? מי לא רוצה להיות עברי?³²”

עיקר גדול ב”תורת התולדות” של הרב הוא שאנחנו כבנים חיים את הנושאים הזהותיים של האבות, מבחינת “מעשה אבות סימן לבנים”.³³ במספר מקומות הרב אומר שאנחנו חזרנו “חולים” מן הגלות - חולים מבחינה זהותית, משום שאימצנו, לעתים בלי בררה, מרכיבים זהותיים לא לנו, ועלינו לברור בתוך מרכיבים אלו, מה ניתן “להכשיר” ולהכניס בתוך הזהות העברית המתחדשת, ואלו מרכיבים עלינו לזרוק לגמרי כי הם בבחינת קליפה שאין בה חיות, שאין בה קדושה כלל. בני ישראל עברו תהליך דומה בדרך מארץ מצרים לארץ ישראל:

”בזמן יציאת מצרים אוסף עם ישראל מן המצרים רכוש בשני מישורים, החומרי והערכי. במישור החומרי, הרכוש שעם ישראל לוקח ממצרים מורכב מזהב, מכסף, מנחושת וכו’. חומרים אלו נחוצים לבניית המשכן ולהכנת הכלים של קדושת עם ישראל. במישור הערכי, משמשים אותם ערכים, אחרי העלאתם לרמה מתאימה של קדושה, לבנייה מחדש של האחדות הקמאית, לבנייה מחדש של פרצוף האדם בשלמותו.

³² ראה את הפסקה “משמעות שינוי שמו של אברהם” בשיעור “אברם הוא אברהם”, ב”סוד מדרש התולדות”, חלק א.

³³ ראה תנחומא לך לך ט', ב"ר מ-ו, רמב"ן לך לך יב-ו.

עם ישראל ממשיך במשימה זו במהלך הגלות ואוסף את הערכים המפוזרים אצל אומות העולם, בשביל לטהר אותם, לקדש אותם ולאחד אותם. הסיסמה של ישראל היא "איחוד המידות". איחוד בין חסד לדין, איחוד בין צדק למשפט וכו'. עם ישראל צריך להקים חברה שבה כל המידות מיושמות, על אף שהן סותרות זו את זו.³⁴

החידוש של הרב בסוגיית הבירור הוא שהקריטריון חייב להיות תמיד הקריטריון המוסרי. תהליך הבירור הוא חלק בלתי נפרד מתהליך תיקון העולמות, עליו מדברים המקובלים, והוא, לפי הרב אשכנזי, בעיקרו, בתקופה שלנו, מתבצע דרך העמל היום-יומי של כולנו. תהליך התיקון אינו יותר נחלת יודעי חן בלבד, דרך כוונות התפילה, אלא נחלת כלל ישראל, והוא מתבצע דרך המעשים הפשוטים של כל יהודי הצועד לקראת חשיפת זהותו העברית. היהודי במסעו האישי, בתוך מסע הכלל, מבצע הלכה למעשה אותו בירור, אותו תיקון – "כל אחד לפי מעלתו ושורש נשמתו". הוא תורם את חלקו – "אותו חלק ייחודי לו" ובעשותו כך, הוא מקדם את מימוש מחשבת הבריאה, לא רק עבור ישראל אלא עבור העולם כולו.

הפוסטמודרניזם כניסיון לתיקון הפְּלֶגָה

תיקון העולם נוגע לאנושות כולה, ולא רק לבני ישראל. הרב אשכנזי היה רגיל להזכיר ש"המשיח בא עבור העולם כולו, לא רק עבור ישראל".³⁵ לכן "התהליך מתעכב עד שכל העולם יהיה ראוי לכך". נקודה מרכזית במשנתו של הרב בתהליך התיקון היא תיקון חטא דור הפְּלֶגָה, אשר גרם להופעת שבעים גוים בעולם, במקום הזהות האנושית הקמאית, המאוחדת:

"אז התפצלה האנושות לשבעים אומות, לשבעים אופנים שונים וחלקיים להיות אדם. גוי יכול להשתייך רק לאומה אחת

³⁴ ראה את הפסקה "הרכוש" בשיעור "המתלווים, המצטרפים והרכוש", ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

³⁵ מתוך שיעורי הרב על הגאולה.

הגמרא אומרת שהמשיח בא בדור שכולו זכאי או כולו חייב (סנהדרין צח ע"א). המדרש אומר גם ש"ראוי היה יעקב אבינו שתינתן התורה על ידו אלא שלא היה דורו זכאי לכך". באותו דור, חוץ מיעקב לא היה מישהו בשם ישראל. לכן אנחנו למדים מדברי המדרש שהכוונה במילה דור היא האנושות כולה, בדור מסוים (מתוך שיעורי הרב על יעקב אבינו).

– הוא יכול להיות צרפתי או אנגלי, אולם לא שניהם. הוא אינו יכול להיות אוניברסלי באמת, משום שמבחינה זהותית הוא רק אחד חלקי שבעים מן האחדות הקמאית. מאותו זמן נמצאות האומות במצב של יריבות אחת עם השנייה משום שכל אחת מהן היא זהות חלקית בלבד ושונה מן השנייה. כאן נוצרה בעיית המלחמות. כל זהות חלקית מנסה להשתלט על שאר הזהויות ולכפות את המודל הזהותי שלה על כל העולם... היהודי [מזוהה] כחריג בנוף האנושי עם היומרה שלו, התביעה שלו לבנות מחדש באמת את האוניברסל האנושי, ולא לכפות מודל תרבותי מסוים על כל האנושות.³⁶

האם אפשר לראות בפוסטמודרניזם ניסיון לתקן את אשר קרה בפְּלָגָה, כאשר עולה הדרישה לביטול המושג של "מדינת לאום" או של הקשר בין טריטוריה ובין אומה? לפני שאנסה לענות לשאלה זו לפי תורת הרב, אדגיש שתי נקודות עיקריות בתורתו: הראשונה, ש"לא ייתכן שאידאולוגיה כלשהי תתפוס בעולם אם אין בה גרעין של אמת",³⁷ והשנייה שצריך לשפוט כל מהלך היסטורי, כל מהלך אידאולוגי על פי מצבו של המבצע אותו. למה הכוונה? בעקבות שני פירושו השונים של רש"י למילה פילוסוף בגמרא, הרב אשכנזי מבחין בין שני סוגי פילוסוף, אחד גוי ואחד יהודי:

"והמאיר עינינו בזה הוא רש"י. במסכת שבת פרק "כל כתבי הקודש" דף קטז ע"א מפרש רש"י את התיבה "פילוסופא" בשם "מין". במסכת עבודה זרה דף נד ע"ב, הוא מפרש את התיבה "פילוסופים" כ"חכמי אומות העולם". ואין סתירה. באשר, מי שכופר בנבואת כתבי הקודש נקרא "מין", ובפרט כשמדובר בפילוסוף יהודי (ע"ש). אבל, אצל אומות העולם, הפילוסופים, במה שכופרים בנבואת שקר של עבודת אלילים, כלשון הפסוק בירמיהו טו-יט "...ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל..." הם נקראים חכמי אומות העולם, וחכמתם חכמה."³⁸

³⁶ מתוך שיעורי הרב על תורת התולדות.

³⁷ מתוך שיעורי הרב על כתבי הרב קוק.

³⁸ מתוך המאמר שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק (ראה סוד מדרש התולדות, חלק ד).

מבוא

מדברי הרב עולה שהגוי הפורש מעבודת אלילים והמאמץ את העמדה האתאיסטית של הפילוסופיה מבצע מהלך חיובי. לכן הוא אחד מחכמי אומות העולם. היהודי הפורש מהמסורת הנבואית של עם ישראל, ההופך לאתאיסט, לעומת אותו גוי, הוא מין, כי מהלכו שלילי. מעשה אחד ושתי נקודות מבט שונות לחלוטין – אחת חיובית ואחת שלילית, משום שנקודת המוצא שונה לחלוטין.

נדמה שגם במקרה דינן, הפילוסופיה הפוסטמודרנית, היה הרב נוקט באותה עמדה: הפילוסוף המודרני, הסטרוקטורליסטי או הקיומי, המצטרף לעבודת הדקונסטרוקציה של הפוסטמודרניזם, מבצע מהלך חיובי, לעומת היהודי המתנתק ממסורת עמו ומצטרף לאותו מאמץ ממש.³⁹ יוצא אפוא שהרצון למחוק את מושג מדינת הלאום הוא חיובי ביסודו, משום שהוא מקרב אותנו למחוק את המושג "גוי" בשלב מקדים לחזרה למצב של "משפחות האדמה".⁴⁰ פעמים רבות הדגיש הרב שלפני הַפְּלֶגָה, הזהות האנושית הייתה אחת – לא אחידה אלא אחת. כל בני האדם היו ממשפחת בני נֶחַ וְהֵם היו מקיימים ביניהם קשרי משפחה, קשרי אחווה ולא קשרי עוינות. אחרי הַפְּלֶגָה, הופיעו גוים, ולכל גוי הייתה טריטוריה משלו – ורק משלו, תרבות משלו וכו'. האסון היה שבמקום לשתף פעולה, במקום לשמר את קשרי המשפחה, שבה כל בני המשפחה שווים בחשיבותם, ראה עצמו כל גוי עליון על פני שאר הגויים וניסה לכפות על האחרים את המודל התרבותי והזהותי שלו. במובן הזה, המהלך הפוסטמודרני הוא חיובי. לא רק חיובי אלא נצרך.

מעניין בהקשר זה לראות שהרב קושר בין ההיסטוריה של עם ישראל ובין ההיסטוריה הכללית, כאשר הוא מסביר שלא ניתן היה לחשוב על רעיון הקמת מדינה יהודית לפני שחל שינוי מהותי בתפיסת המדינה אצל הגויים, בתקופת הנאורות:

"רק כאשר בעולם כולו נשמעו קולות הקוראים לבסס את החברה האנושית על ערכי המוסר, ולא על עקרון כוח הזרוע – גם אם בפועל המימוש אינו תואם את הציפיות משום שחיש מהר חוזרים לשיטה האימפריאליסטית, אז ורק אז, הרעיון של מדינה יהודית התחיל להיות עבורנו בר חשיבה, מתקבל על הדעת. כל עוד המדינה הייתה הסמל של הברבריות, לא רצינו בה. ברגע שבצבצה האפשרות של מדינה מבוססת על ערכי

³⁹ מעניין לראות בהקשר זה, שרבים מראשוני הפוסטמודרניזם הם הוגים ממוצא יהודי, אבל רובם ככולם מנותקים לגמרי מהמסורת היהודית. הדוגמה הבולטת ביותר היא כמובן ז'אק דרידה, ממוצא יהודי אלג'יראי. דרידה לא זכה לחינוך יהודי ולא ידע עברית כלל, אבל אפשר למצוא בכתביו מוטיבים יהודיים מגוונים ויש מקום לשאול מה הביא אותו לרצות לבצע דקונסטרוקציה כה טוטאלית של יסודות הפילוסופיה המערבית.

⁴⁰ עמוס ג-ב: רק אֶתְכֶם יִדְעֵתִי מִכָּל מְשֻׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֵת כָּל עֹנֵיכֶם

המוסר, על החסד, החמלה ולא על הדין הקשה הבא לידי ביטוי בין היתר בשיטה הלגלית, השתנה המצב.⁴¹

הרב מדגיש בדבריו האחרונים, כמו תמיד, את חשיבות הדרישה המוסרית – ביסוס "החברה האנושית על ערכי המוסר" כקריטריון לאמיתות המהלך המוצע. מכאן נשאל האם במצב הנוכחי, הפוסטמודרניזם אכן ממלא אחרי דרישה זו או שמא מדובר במהלך חד-כיווני, מצד החברה המערבית, ומתוך רגשי אשם כלפי האחר שלה, שהיה משועבד תחתיה במהלך דורות. בנקודה זו, עלינו לחזור לדברים החד-משמעיים של הרב בשני נושאים: הראשון, האם קיימת דרישה להדדיות, והשנייה, מהי עמדת תנועה אידאולוגית זו כלפי ישראל.

הרב אשכנזי מעמיד את הדרישה להדדיות כדרישה עיקרית כאשר הוא בוחן כל מוסר או כל אידאולוגיה. שאלת ה"אחר" והיחס אליו הייתה שאלה מרכזית בהגותה של "אסכולת פריז של מחשבת היהדות". פרופ' עמנואל לוינס ז"ל הפך את מושג ה"אחרות" למושג עיקרי בפילוסופיה שלו. עם זאת יש הבדל מהותי בין גישתו של פרופ' לוינס ובין גישתו של הרב אשכנזי. כך אמר הרב אשכנזי:

"הפילוסופיה של לוינס היא במידה רבה ניסיון להחזיר לחיקו של היהדות מידתו של אברהם אבינו – מידת החסד המוחלטת. אם באמת אני צריך להכיר בכבוד של האחר באשר הוא האחר שלי, הכרה זו צריכה להיות הכרה מוחלטת, גם במחיר של חשיפה עצמית לסכנה קיומית, עד כדי מוכנות לסכן את חיי. אבל בנקודה זו טמונה הסכנה: כאשר אני עוסק בחסד חד-כיווני, האחר ניצל, אבל אני עלול ללכת לאבדון. האם אין ל"אני" שלי גם ערך בפני עצמו? מצד שני, כאשר אני עוסק ב"דין", אני מציל את עצמי, אבל האחר נמצא בסכנה קיומית. גם זו התנהגות בעייתית. לכן התורה דוחה שתי קצוות אלו, והיא דורשת הדדיות מוחלטת. התורה אינה מתייחסת ליחיד סגולה המוכנים להקריב את עצמם, אולי, על מזבח ערך זה או אחר, נעלה ככל שיהיה. התורה מדברת על החברה האנושית וחברה זו מורכבת לא רק מצדיקים, אלא גם מבינוניים ורשעים. רק על עיקרון ההדדיות ניתן לבנות תודעה מוסרית אמיתית. גם בחיי החברה, ללא עיקרון ההדדיות, אין אפשרות ליישם הלכה למעשה מוסר אמתי."⁴²

⁴¹ מתוך הפסקה "עֲשׂוּ ודוד" בשיעור "עקידת יצחק – לפשוטו של מקרא" בדרך זה.

⁴² מתוך שיעור על קין והבל.

מבוא

נדמה לי שאפשר לשאול אותן שאלות בבואנו לבחון את הפוסטמודרניזם, למשל בשאלת הווייתור על מושג מדינת הלאום: האם זו דרישה כללית או שמא רק החברות המערביות צריכות לוותר? אם אין הדדיות, המהלך אינו מוסרי, כי בסופו של דבר, הוא יביא להתאבדות לדעת מצד אותן חברות שעלולות להגיב באופן הרסני ביותר משום שהן חשות באיום קיומי כלפיהן.

שאלת היחס לישראל דורשת אף היא בירור, משום שהרב הדגיש תופעה שחוזרת על עצמה בכל מהלך אידאולוגי-מהפכני: אחרי ההתלהבות הראשונית, שבמקרים רבים סוחפת יהודים רבים, מתברר שאין מקום ליהודים כיהודים במהפכה זו ושמובילי אותה מהפכה מצביעים על היהודים כאחראים לכישלון. האם במקרה של הפוסטמודרניזם, איננו נמצאים כבר בשלב זה, כאשר אידאולוגיה זו מוכנה לתת מקום לכל "אחר", חוץ מישראל הבא לידי ביטוי במדינתו הריבונית?⁴³ אי אפשר להתעלם מאותן עמדות קיצוניות ביותר – שמקור חלקן בהוגים יהודים דווקא, הגורסות שישראל אשם בכל דבר רע בעולם.

לסיכום פרק זה ניתן לומר שעלינו להתייחס באופן אמביוולנטי לתופעה הפוסטמודרנית: מצד אחד אפשר לראות בה התקדמות מסוימת לקראת תיקון תוצאות חטא דור הפלגה או היחס לאחר, ומן הצד האחר יש באידאולוגיה זו, סממנים הצריכים להדאיג אותנו, סממנים העלולים לסכן ערכים חשובים שהמודרנה טיפחה במהלך השנים. בראש ובראשונה, צריכה להדאיג אותנו שאלת היחס לישראל ולחכמת ישראל.

איש ואישה

כעת נפנה בקצרה גם לתאוריית המגדר (ג'נדר), המתייחסת לאותן הבחנות בין האיש ובין האישה. הטענה העיקרית של הוגי תאוריה זו היא שהבחנות תלויות חברה ותרבות. האם יש ממש בטענה זו? הרב אשכנזי אמר במספר הזדמנויות שכאשר אנחנו באים לבחון את המציאות, עלינו לעשות הבחנה בין שני כיוונים, לפי סדר התגלות הספירות: מלמעלה למטה או מלמטה למעלה. הספירות העליונות מלמעלה למטה הן כתר, חכמה ובינה, וכך אמר:

⁴³ אפשר לאבחן בחשש דומה אצל מספר הוגים יהודים, אשר היו שותפים לתנועות השמאל הרדיקליות בצרפת של שנות השישים של המאה הקודמת, בזמן מהפכת הסטודנטים, ואף לאחר מכן. הם חשים שאין מקום בתרבות המערבית להגות יהודית עצמאית, הדורשת את מקומה בין שאר ההגויות, כשווה מול שווים. מעניין לראות שאצל אותם הוגים שאלת החזרה לציון אינה עומדת על הפרק כלל, כחלק מהסקת המסקנות מניתוח המצב. ראה למשל את ספרו של Jean-Claude Milner "Le Juif de savoir" (2007).

"יש להבחין בין שתי צורות של הכרה: הראשונה נקראת חכמה, והשנייה - בינה. החכמה מאפשרת להבין במה שני דברים הם אותו דבר. הבינה מאפשרת להבין במה שני דברים נבדלים, שונים, מבחינת "מה בין לבין". בהקשר זה משמעות המילה בינה היא אינטליגנציה, במובן האיטימולוגי של המילה, כלומר היכולת להבחין בין שני דברים. החכמה היא יותר עמוקה מן הבינה. החכמה היא הכרה כוללת, מיידית, המכילה את הדברים שנראים לבינה כסותרים.⁴⁴

ההכרה האנושית צריכה להיבנות מלמטה למעלה, כלומר קודם כול במדרגת הבינה ולאחר מכן במדרגת החכמה. יוצא שצריך קודם כול להבין במה איש שונה מאישה, ורק לאחר מכן להבין במה איש ואישה הם אותו דבר, כלומר שניהם בני אדם:

"האדם צריך לקנות את אותן מדרגות, אותם ערכים מלמטה למעלה, לעומת סדר גילוייהם הנעשה מלמעלה למטה. יש חשיבות לסדר קניין מדרגות אלו: קודם כול הבינה ואחר כך החכמה. הבינה היא היכולת להבין דבר מתוך דבר. אם איננו מסוגלים לדעת קודם כול במה שני דברים נבדלים, שונים זה מזה, אם אנחנו רוצים לדלג על השלב זה ורוצים לראות מיד במה שני דברים שונים זהים, אנחנו עלולים להגיע לשיגעון, במובן הלטיני של המילה delirium, לבלבול נוראי, העלול להרוס את עולמנו הפנימי."

הרב הוסיף ואמר ש"ההתעלמות מן השוני ביניהם גורמת בסופו של דבר לאין ספור בעיות זהותיות ומביאה לידי בעיות נפשיות קשות". אכן, יש גרעין של אמת בתאוריית המגדר אם נאמר שהאיש והאישה הם שני אופנים של להיות אדם. אבל אמירה זו היא אמירה המתעלמת מן המציאות ההיסטורית. היא במדרגה גבוהה מאוד - מדרגת החכמה, ולא במדרגת הבינה שהיא שורש עולם המציאות, שבו אנחנו חיים. אולם האם במציאות אפשר להתעלם מן ההבדלים ולעשות כאילו אנחנו חיים בעולם עליון יותר, בעולם שבו הכול אחדות גמורה? תשובת הרב שלילית. התורה אמנם מתארת במעשה בראשית את המדרגה העליונה יותר, את מחשבת הבריאה עבור העולם הנברא, ובה 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים

⁴⁴ ראה את הפסקה "עולמות, ספירות ומדרגות הנשמה" בשיעור "נאצלים ונבראים", ב"סוד מדרש התולדות", חלק ג.

בָּרָא אֹתוֹ, אבל מיד כבר נאמר 'זָכַר וַיִּנְקְבָהּ בָּרָא אֹתָם'.⁴⁵ אי אפשר להתעלם מן המציאות ובמציאות האיש והאישה הם גופים נפרדים ולכל אחד תפקיד משלו, ייעוד משלו.⁴⁶

האדם מול הערכים

אפשר אולי לאפיין את הרצון של אותם הוגים כטעות של הַחֲשָׁה, של בקשה מוטעית להאיץ תהליכים היסטוריים. העולם הזה נמצא עדיין בתהליך של תיקון ומי שמבקש להתעלם מנתון זה, ושרוצה, כבר עכשיו, לראות את עצמו כאילו הוא חי בעולם מתוקן, עלול בסופו של דבר לגרום להרס מוחלט. מבחינה זו, הקביעה שאין ערכים מוחלטים, שהכול יחסי, שאין אמת, היא המסוכנת ביותר. שורשה בתפיסה ישנה של העולם כעולם שכל כולו אימננטיות, ואימננטיות בלבד. בעולם אימננטי, אחרי הפיצול של הזהות האנושית לזהויות חלקיות, אין שום סיבה להעדיף שיטה מוסרית אחת על פני שיטה מוסרית אחרת. לכן אין סיבה לבוא בטענה לחברה שבה המוסר המקובל הוא לשרוף את האלמנה. בשם איזו מוחלטות אפשר לבוא ולטעון שהתנהגות זו אינה מוסרית? מדוע המוסר המערבי כפי שהתפתח מאות שנים יהיה עליון יותר? בשם עליונות האדם הלבן? זו גזענות לשמה. לכן צודקים הפילוסופים הפוסטמודרניים השואלים את השאלה. הם גם צודקים כאשר הם קובעים שאין הבדל בין הזהויות האנושיות השונות. אין הבדל במובן של אין עליונות לזהות מסוימת, לתרבותה, למוסר שלה על פני כל זהות אחרת. הם גם צודקים כאשר הם מבקשים לקבוע שאין היסטוריה אלא יש היסטוריות – ההיסטוריות של כל הזהויות האנושיות, או ליתר דיוק של כל זהות בנפרד. כל זהות אנושית חיה את ההיסטוריה שלה, לפי הערכים שלה, לפי המוסר שלה. במובן זה, אין גם אמת אלא יש אמתות, בהתאם להתפתחות התרבותית של כל חברה אנושית.⁴⁷

האם טענה זו היא באמת טענה חדשה או שמא היא דומה לטענה של אדם הראשון עצמו, שלפי ההסבר של הרב אשכנזי ביקש לקבוע בעצמו מהם הערכים המחייבים אותו, לקבוע בעצמו מהו הטוב ומהו הרע. החלטתו הייתה להיות מקור המוסר, מקור הערכים. מאותו רגע, אין אמת מוחלטת, אין ערכים מחייבים, אין יסוד מוחלט למוסר.⁴⁸ מאותו רגע, הפוסטמודרניזם בדרך. יוצא שהניסיון של כל

⁴⁵ בראשית א-כז

⁴⁶ להרחבת הנושא, ראה את השיעור "העצם והנפש" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ו.

⁴⁷ אמנם מבחינה לוגית אפשר להקשות לגבי תקפות הכלל הקובע שאין אמת. הרי הכלל הזה מבקש אף הוא להיות אוניברסלי ולחול על כל דבר. אם כן, הוא גם צריך לחול על עצמו, אז איך אפשר לקבוע כלל כוללני כזה? יש כאן סתירה לוגית.

⁴⁸ ראה את הפסקה "מקורות הרע בעולם" בשיעור "תיקון עולמות", ב"סוד מדרש התולדות", חלק ד.

מבוא

הפילוסופים שקדמו לעידן הפוסטמודרני להגדיר מוסר אוניברסלי בעולם אימננטי, במשך אלפיים וחמש מאות שנה, נידון לכישלון מראש. ההחלטה של האדם הראשון לקבוע בעצמו את הערכים, מביאה בהכרח לתפיסה הפוסטמודרנית, לפיה המוסר תלוי חברה ותרבות. רק אם הוא הטרונומי, מוסר יכול להיות אוניברסלי ולחייב את כל בני האדם.

הראשון שהבין זאת היה אברהם אבינו. הרב אשכנזי אמר שאברהם היה "המודרך" הראשון, וצריך להבין אמירה זו לא רק במשמעות שהמילה מודרנה קיבלה אצל הפילוסופים של עידן הנאורות - שהכול מתחיל מן האדם אלא במשמעות התורנית שלה: אברהם אבינו היה המודרך הראשון משום שהוא הוציא אותנו מעידן התוהו, מעידן המבוכה, מעידן התהייה של הפוסטמודרניזם של אדם הראשון והוא הכניס אותנו לעידן התורה, למודרנה האמתית, לעידן של גילוי רצון הבורא עבור בריאתו החופשית, עבור האדם בעל תודעה מוסרית, אשר אחראי למעשיו ורוצה להיות שותף אמתי לבוראו בהצלחת הבריאה כולה. מי ייתן ונזכה כבר בימינו אנו לראות עין בעין בקיום דברי הנביא 'וְהָיָה בַיּוֹם שֶׁרָשׁ יֵשִׁי אֶשֶׁר עִמָּד לְגַס עַמִּים אֱלֹיו גּוֹיִם יִדְרְשׁוּ וְהָיְתָה מִנְחָתוֹ כְּבוֹד'.⁴⁹



בכרך החמישי של שיעורי הרב אשכנזי ז"ל "סוד מדרש התולדות", קיבצנו סדרה של שיעורים על דמותו של יצחק אבינו. השיעורים ניתנו, חלקם בעברית וחלקם בצרפתית, במקומות שונים, במשך חמישים שנה: בבית הספר למנהיגות יהודית ע"ש רוברט גמזון באורסיי בשנים 1953-1954, במרכז האוניברסיטאי ללימודים יהודים (CUEJ) בפריז בשנים 1963-1965, במרכז רש"י לסטודנטים (Centre Raché) בפריז, במסגרת הסמינר הרבעוני של הרב במקום בשנים 1978-1983, במכון "מעיינות" ללימודי יהדות וארץ ישראל בירושלים בשנים 1979-1983, ב"מכון מאיר" בשנים 1987-1989. כאן המקום להודות לרב שלמה אבינר שליט"א ולמשפחת אלבאום שאפשרו שימוש בסיכומי שיעורי הרב אשכנזי שהיו שמורים אצלם עשרות שנים.

תודתי נתונה לידידי מר ישראל פיבקו על הערותיו המחכימות במהלך עבודתנו, לאליעד פיבקו על עשרות שעות של שיחות מרתקות בבירור נושאים הקשורים לספר ולתלמידיי ותלמידותיי בבית המדרש "ניצנים" על הלימוד המשותף והמרתק בתורת הרב אשכנזי ז"ל.

⁴⁹ ישעיהו יא-י

מבוא

אחרונים, חביבים מכולם, אשתי מגי תח' וילדיי איתן, מיכל, יגאל ושרה הי"ו
שאלמלא תמיכתם ועידודם, לא היו ספרים אלו יוצאים לאור.

חיים רוטנברג

ראש חודש תמוז תשע"ד

תוכן העניינים

לידה	בלתי	אפשרית
		29

ההתבלטות של אברהם אבינו; רְנִי עֲקָרָה לֹא יִלְדָה; היחלשות הביטחון אצל שרה ואברהם; הכרח ומקריות; תקוותה של שרה; כישלון התכנית; מצחק או יצחק?; הירושה של אברהם; האצת ההיסטוריה; וירא אליו ה'; לידתו של יצחק; הצחוק בא לעולם; נס לידתו של יצחק; סחרחרת היהודי

עקדת	יצחק	-	לפשוטו	של	מקרא
					79

מהות ניסיון העקדה; ניסיון בלתי נמנע; נחיצות הימצאות מידת החסד ומידת הדין בעולם; וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו; וְעִקֵּדְתָּ יִצְחָק הַיּוֹם לְזַרְעוֹ תִּזְכּוֹר; יצחק - הצדיק של העולם הזה; עֲשׂוּ וְדוּד

הרהורי	דברים
	115

הוא ובית דינו; טענת השטן; הרהורו של אברהם; הרהורו של ישמעאל; הברית עם אבימלך

ויהי	אחרי	הדברים	האלה
			135

אין מוקדם או מאוחר בתורה; הרהורי דברים; סוֹף דְבַר הַכֹּל נִשְׁמָע; המצוות - האנשת הדברים; בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ

אברהם	אבינו	ומשה	רבנו
			153

וַיְהִי וַיְהִי; אור ישר ואור חוזר; הנני לכהונה והנני למלכות; האב והרב; איש האלוקים; אין אבות אלא שלושה; עם ישראל לעומת ישיבות שֵׁם וְעִבָר

קח	נא	את	בנך
			173

זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו; קליפת ארם; שכר הפסיעות; ההליכה למדבר; תכלית היציאה ממצרים; מצוות ישוב הארץ; זכות ההגעה ליעד

אברהם	ובלעם
	195

תוכן העניינים

סגולת האומה הישראלית; נביאי האומות; בלעם נביא האומות; טעם המצוות; אדון התולדות; נופל וגלוי עיניים

שבו **לכם** **פה** **עם** **החמור**
215

שמחה של מצווה; נלכה עד כה; מידת פ"ה ומידת כ"ה; היהדות והסטרוקטורליזם; וירא את המקום מרחוק

משה **ובלעם**
235

משה כתב ספרו, פרשת בלעם וספר איוב; חכמת יועצי פרעה; חכמתו של משה רבנו; דין התרגומים; טענת האומות נגד ישראל

אברהם **ירא** **אלוקים**
247

אמונה ומציאות; נפשי נתונה לו; סוד העקדה; העולם הזה; חידושה של התורה; כי ירא אלוקים אתה; יראת שמים ואל שדי

מהמציאות **למיתוס**
263

מעמד הספרים החיצונים; משמעות המילה תורה; מהות המיתוס הנוצרי; משמעות המיתוס הנוצרי; המדרש והמיתוס; האב והבן; נטייה מתנצרת; דיאספורה של ישראל; בני נח; האם שיתוף מותר לגוי?

לידה בלתי אפשרית

ההתלבטות של אברהם אבינו

אברהם אבינו שמע במעמד ברית בין הבתרים שתי הבטחות עיקריות: הראשונה שיהיה לו בן 'וְהָיָה דְבַר יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר לֹא יִירָשֶׁךָ זֶה כִּי אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמְעִיךָ הוּא יִירָשֶׁךָ'⁵⁰, והשנייה שצאצאיו יירשו את הארץ 'לְזַרְעֶךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהָר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת'⁵¹. אברהם אבינו יודע אמנם שמי שמדבר אתו באותו מעמד הוא הקב"ה בכבודו בעצמו, אך, ובכל זאת, הוא מתקשה לקבל הבטחות אלו, משום שבאותה נקודת זמן, הוא מכיר את עצמו כחוליה האחרונה בשרשרת הדורות מנח, דרך שם ועבר, כסוף של התקופה שקדמה לו. הוא אינו מכיר את עצמו כבעל פוטנציאל עתידי, כנקודת ההתחלה של עתיד חדש, כמייסד של אומה חדשה. הוא עדיין אֲבָרָם מאור כשדים, שזה עתה התחיל לצאת מן הגלות שלו וטרם גילה את זהותו העברית במלוא תוקפה.

המדרש משחזר את מהלך מסעו של אברהם היוצא מאור כשדים עם בני משפחתו ומדגיש שמעמד ברית בין הבתרים התרחש כאשר אברהם היה בן שבעים שנה, חמש שנים לפני ששמע את הצו האלוקי 'לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמְמוֹלְדֹתָךְ וּמְבֵית אֲבִיךָ'⁵². אחרי הגעתו לחרן, אברהם ביקר בארץ כנען יחד עם בני משפחתו, כולל תָּרַח אביו:

⁵⁰ בראשית טו-ד

⁵¹ בראשית טו-יח

⁵² בראשית יב-א

לפי המדרש, סדר הפרשיות ב"לך לך" אינו הסדר הכרונולוגי, כפי שמדגיש זאת, בין היתר, השל"ה הקדוש בפירושו לתורה (ראה גם סדר עולם ופירוש החזקוני).

תוכן העניינים

בן שבעים שנה היה אברהם אבינו כשיצא לארץ כנען והיה חמש שנים הולך ושב מחרן לארץ כנען ולאחר שבעים וחמש שנים ישב לו בארץ כנען ולא יצא משם לעולם, הדא הוא דכתיב 'ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן'.

מדרש הגדול, פרשת נח יא-לא

במהלך ביקורו בארץ, קיבל אברהם את הנבואה של "ברית בין הבתרים", כולל ההבטחה שיהיה לו בן.⁵³ ראינו בפרוטרוט במהלך השיעורים על אברהם אבינו את גודל המאמץ הנדרש ממנו כדי לגלות מתוכו, מחדש, את זהותו האמתית.⁵⁴ תהליך זה מלווה בקשיים זהותיים, והתורה חושפת את העיקרי שבהם בתחילת מעמד ברית בין הבתרים. אברהם אבינו המכיר את עצמו ללא יכולת להוליד בנים, מציע כחלופה לקב"ה את משרתו אליעזר:

וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יְהוִה מַה תִּתֶּן לִי וְאֶנְכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וְבֶן מְשֻׁק בֵּיתִי הוּא דְמִשְׁקִי אֱלִיעֶזֶר

וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זָרַע וְהִנֵּה בֶן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי

בראשית טו, ב-ג

⁵³ ראה פירוש השל"ה הקדוש על פרשת "לך לך": "ומה שאמרתי שבפרשת ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית (בראשית טו-יח) נאמר בראשונה ואין מוקדם ומאוחר בתורה זה הדבר הוא מוכרח כי אברהם אבינו היה בברית בין הבתרים בן שבעים שנה, כדאיתא בסדר עולם וכן ארז"ל (תנחומא שמות ד') 'ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה' זה החשבון הוא משנולד יצחק ומה שכתב ארבע מאות ושלושים שנה זהו מברית בין הבתרים שקודם ללידת יצחק שלשים שנה, כי בן מאה שנה היה כשנולד יצחק וקודם לזה בפרשת לך לך כתיב (בראשית יב-ד) 'ואברהם בן חמש ושבעים שנה היה בצאתו מחרן', אלא ע"כ צ"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה וצריך לומר שפרשה 'ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ לרשתה וכו' עד ואת הגרגשי ואת היבוסי (שם טו-ז עד כא) היתה קודם פ' לך לך, ואם תומר והרי קודם לך היה בחרן ופרשת כריתת ברית הארץ היה שם בארץ כדמוכח קראי, וי"ל דאברהם היה באותו פעם בארץ ישראל באקראי בעלמא לאיזה סיבה וצורך ומשא ומתן שהיה לו שם וכרת הש"י עמו שם ברית ואחר כך חזר לביתו. וחמשה שנים אחר כך אמר לו הש"י לך לך."

ראה גם פירוש המהרש"א, מסכת נדרים, לב ע"א ד"ה "הסתכלתי": ... בנבואת בין הבתרים שהיה אברהם בן שבעים...

⁵⁴ ראה סוד מדרש התולדות, חלק א.

תוכן העניינים

בְּעֵינֵי אַבְרָהָם, אֲלֵי־עֶזֶר הוּא חֲלוּפָה זְהוּתִית מוֹכֵנָה, זְמִינָה בְּמִקְרָה שִׁיתְבַּרֵּר סוֹפִית שֶׁהוּא לֹא יוֹכֵל לְהוֹלִיד, וְעֲלִינוּ לְשֹׂאֵל מְדוּעַ אַבְרָהָם מְעַלָּה הַצָּעָה זֹאת לְפָנָי הַקֶּבֶ"ה. תְּשׁוּבָה לְשֹׂאֵלָה זֹאת מְחַיֵּיבֵת אוֹתָנוּ לְהִבִּין לְעוֹמֵק אֵיךְ הַכִּיר אַבְרָהָם אֶת עֲצָמוֹ בְּשִׁלְבַּת זֶה שֶׁל חַיָּו, וְלִשְׁמֵ כֵךְ אֲזַכִּיר אֶת דְּבָרֵי הַמִּשְׁנָה בְּ"פָרְקֵי אַבּוֹת":

עֲשֵׂרָה דוֹרוֹת מֵאָדָם וְעַד נֹחַ, לְהוֹדִיעַ כִּמָּה אֵרֶךְ אַפְיִים לְפָנָיו, שֶׁכֵּל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעִיסִין לְפָנָיו, עַד שֶׁהִבִּיא עֲלֵיהֶם אֶת מֵי הַמַּבּוּל. עֲשֵׂרָה דוֹרוֹת מִנֹּחַ וְעַד אַבְרָהָם, לְהוֹדִיעַ כִּמָּה אֵרֶךְ אַפְיִים לְפָנָיו, שֶׁכֵּל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעִיסִין וּבִאִין, עַד שֶׁבֵּא אַבְרָהָם אֲבִינוּ וְקִיבֵל שֶׁכֵּר כּוֹלֵם.

פָּרְקֵי אַבּוֹת ה-ב

רְגִילִים לְשִׁים אֶת הַדָּגֵשׁ בַּהֲסָבֵר הַמִּשְׁנָה עַל אֲרִיכוֹת אַפְיִים שֶׁל הַבוֹרָא מוֹל רִשְׁעוֹת אוֹתָם דּוֹרוֹת, אֲבָל בְּעַקְבוֹת פִּירוּשׁוֹ שֶׁל הַמַּהֲרָ"ל עַל אוֹתָהּ מִשְׁנָה, בְּרִצּוֹנִי לְחַדֵּד נְקוּדָה מֵהוֹתִית בִּיּוֹתֵר בַּהֲבֵנֵת הַסִּיפּוֹר שֶׁהַתּוֹרָה מְסַפֵּרֵת הַחֵל מְבַרִּיאֵת אָדָם הָרִאשׁוֹן.⁵⁵ עִם בְּרִיאָתוֹ שֶׁל הָאָדָם הָרִאשׁוֹן מִתְחִיל מֵאֲמָץ אֲדִיר שֶׁל הָאֲנוּשׁוֹת כּוֹלָה לְהוֹלִיד אֶת בֶּן הָאָדָם הָאֲמֵתִי, כְּלוֹמֵר אֶת בֶּן הָאָדָם הַתּוֹאֵם אֶת מַחֲשַׁבֵּת הַבְּרִיאָה לְגַבֵּי הָאָדָם: 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אוֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם'.⁵⁶

מֵאֲמָץ זֶה קֶשֶׁה וְהַתּוֹרָה מְסַפֵּרֵת אֶת סִדְרַת הַכִּישְׁלוֹנוֹת וְהַאֲסוֹנוֹת שֶׁהַתְּרַחֲשׁוּ בְּמַהֲלֵךְ הַדּוֹרוֹת מֵאָדָם הָרִאשׁוֹן עַד נֹחַ, וּבְשִׁלְבַּת הַשְּׁנַיִם מִנֹּחַ עַד אַבְרָהָם, וְעַל כִּישְׁלוֹנוֹת אֵלּוּ רְגִילִים לְשִׁים אֶת הַדָּגֵשׁ. אֲבָל עֲלִינוּ לְזַכּוֹר שֶׁמֵאֲמָץ זֶה שֶׁל הָאֲנוּשׁוֹת כּוֹלָה, עַל אֵף כֹּל הַכִּישְׁלוֹנוֹת שֶׁהָיוּ בְּדֶרֶךְ, הַצְּלִיחַ לְהִבִּיא לְהוֹלִדֵת אַבְרָהָם. נִכּוֹן שֶׁמִּצַּד אֶחָד "כֹּל הַדּוֹרוֹת הָיוּ מְכַעִיסִין וּבִאִין" וְעֲלִינוּ לְלַמּוֹד מֵהָיוּ הַגּוֹרְמִים לְאוֹתָם כִּישְׁלוֹנוֹת, אֲבָל מִן הַצַּד הָאֲחֵר "בֵּא אַבְרָהָם אֲבִינוּ". הַמַּהֲרָ"ל כּוֹתֵב: "... מִנֹּחַ עַד אַבְרָהָם נִתְּן לָהֶם אֵרֶךְ אַפְיִים שֶׁיְהִיָּה נוֹלֵד אַבְרָהָם".⁵⁷ אוֹתוֹ אַבְרָהָם הוּא "הַתְּחִלַּת וְרֹאשׁ הַבְּרִיאָה". אַבְרָהָם הוּא "עֵיקֵר הַמְּצִיאוֹת", מוֹסִיף הַמַּהֲרָ"ל. כְּלוֹמֵר, עַד הוֹפְעֵתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם

⁵⁵ רֹאה "דֶּרֶךְ חַיִּים" מֵאֵת הַמַּהֲרָ"ל - פָּרְקֵי ה', מִשְׁנָה ב-ג, ד"ה "וַיִּשׂ לְשֹׂאֵל".

⁵⁶ בְּרִאשִׁית א-כז

מֵאֲמָץ הַהִיסְטוֹרִיָּה הָאֲנוּשִׁית הוּא לְהוֹלִיד אֶת הַבֶּן אָדָם הַתּוֹאֵם אֶת מַחֲשַׁבֵּת הַבְּרִיאָה. אָדָם הָרִאשׁוֹן הוּא נְקוּדַת הַתְּחִלָּה. דֶּרֶךְ תּוֹלְדוֹתָיו, הוּא מוֹלִיד אֶת בֶּן הָאָדָם. הַחֵל מְדוֹר הַפְּלֶגָה, מֵאֲמָץ זֶה עוֹבֵר דֶּרֶךְ זֵהוּת חֲדָשָׁה, הַיּוֹצֵאת מֵאַבְרָהָם (מִתּוֹךְ שִׁיעוּרֵי הַרְבֵּי עַל תְּפֹאֶרֶת יִשְׂרָאֵל לְמַהֲרָ"ל).

⁵⁷ דֶּרֶךְ חַיִּים ה-ב

תוכן העניינים

אבינו, אנחנו נמצאים עדיין בפרהיסטוריה.⁵⁸ אבל אלמלא המאמץ של אותם דורות, לא היה אברהם מופיע. זו הזכות הגדולה של אותם דורות. הם הצליחו בסופו של דבר ולמרות הכול להוליד את אברהם או ליתר דיוק את אַבְרָם – אותו אַבְרָם מאור כשדים שאנחנו פוגשים לראשונה במקרא בסוף פרשת נח: 'וַיְחִי תָרַח שְׁבַעִים שָׁנָה וַיֻּלְדַּ אֶת אַבְרָם אֶת נְחוֹר וְאֶת הָרָן'.⁵⁹

אותו אַבְרָם מאור כשדים מכיר את עצמו כתוצר המוגמר של אותה פרהיסטוריה, כסוף של העידן שקדם לו, לא כהתחלה של שלב חדש בתורת התולדות. הוא חש בנפשו סתירה פנימית: מצד אחד הוא שומע הבטחות – ואין לו שום ספק שמי שמבטיח לו הוא אכן בורא העולם, ומן הצד האחר הוא מכיר את עצמו, מבחינה קיומית, כסוף של עידן.

יתרה מזו, גם אם הוא מכיר את עצמו כנקודת ההתחלה של השלב החדש בתורת התולדות – אותו שלב המסתיים עם יעקב אבינו המקבל את השם ישראל, הוא יודע שרק בדיעבד, כאשר ייגרמו צאצאיו להצלחת השלב החדש, יתברר סופית ובאופן בלתי הפיך, שזהותו הייתה אכן פורייה, כפי שלמדנו מן המדרש האומר ש"אברהם נקרא ישראל".⁶⁰ לפני כן, הכול עדיין פתוח.

הקושי כפול ומכופל משום שאנחנו יודעים על פי המשך הסיפור המקראי עצמו, שזמן רב אברהם אינו רואה את קיום ההבטחה שקיבל מהבורא. שלושים שנה עוברים בין מעמד ברית בין הבתרים ובין לידתו של יצחק. אפשר להבין מדוע כה קשה לאברהם להכיר את עצמו במהלך כל אותה תקופה כנקודת ההתחלה של שלב חדש לחלוטין בהיסטוריה, של "התחלת וראש הבריאה" כדברי המהר"ל. הוא מכיר את עצמו כהצלחה ביחס לדורות הקודמים, אבל ההצלחה עלולה להתברר ככישלון מוחלט אם הוא אינו נושא העתיד – עתיד התולדות, אם הוא אינו פורה, ועל נקודה זו חז"ל מבקשים לשים את הדגש בחלקו הראשון של המדרש על הפסוק 'וַיֵּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נִתְּפָה זָרַע':

**אמר רב שמואל בר רב יצחק: המזל דוחקני ואומר לי אברם
אין את מוליד. א"ל הקדוש ברוך הוא: הן כדבריך, אברם
לא מוליד, אברהם מוליד, שרי אשתך לא תקרא שמה שרי,
שרי לא תלד, שרה תלד.**

בראשית רבה, פרשה מד-י

⁵⁸ להרחבת הנושא ראה את הפסקה "תורת התולדות" בשיעור "אברם הוא אברהם" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

⁵⁹ בראשית יא-כו

⁶⁰ בראשית רבה, פרשה סג-ג. ראה את הפסקה "אברהם ויצחק בדיעבד נקראים ישראל" בשיעור "חולשה באמונה" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

תוכן העניינים

'אברם אין את מוליד' – כך היא הכרתו הקיומית, הזהותית של אַבְרָם, בשלב זה של חייו. כדי להבהיר את מהות הספק של אברהם, ניתן להיזכר במצב העם היהודי במהלך המאה התשע-עשרה, אחרי אלף שמונה מאות שנים של גלות.⁶¹ מצד אחד המשיכו היהודים להאמין בהבטחת הנביא 'וַיֵּשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרֵי־יָדְךָ נְאֻם יְהוָה וְשָׁבוּ בְנֵי לְגְבוּלָם',⁶² ומן הצד האחר, על רקע המצב, חלק נכבד מהם חש ייאוש כמעט טוטלי. אילו ברירות עמדו אז לפני אותם יהודים? ההתבוללות כמחיר הכניסה לחברה הגויית שבה חיו, עזיבת העם היהודי על-ידי המרת הדת במקרים הקיצוניים ביותר, או המשך סבל מהרדיפות והפוגרומים. ההיסטוריון הנודע ארנסט רֶנָן,⁶³ אחד מן ההיסטוריונים החשובים של המאה התשע-עשרה, מתאר את מצבו של העם היהודי, אחרי הופעת הנצרות, כענף יבש, לעומת הענף הפורה של הנצרות. לדידו העם היהודי נשאר ללא רוח חיים ומאז הוא חסר כל השפעה על ההיסטוריה והתרבות הכלל-עולמית.⁶⁴ זו הייתה הדעה הרווחת בתרבות המערבית דאז, והפקפוק הזה, הספק הזה חלחל גם לתוך העם היהודי ורבים ממנהיגיו הבולטים הביעו עמדות פסימיסטיות לחלוטין לגבי עתיד העם. ופתאום, כמעט משום מקום, 'דֶרֶךְ נֹכַח מֵעַקֵב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל'⁶⁵ וראשוני החלוצים התיישבו בארץ והקימו בה יישובים.

ההיסטוריה שלנו עוזרת לנו, הדורות של שיבת ציון, להבין את הקושי הזהותי של אברהם אבינו, ובמקביל הסיפור המקראי והדרך בה חז"ל מסבירים אותו במדרש, עוזרים לנו להבין את ההיסטוריה שלנו. יש כאן תנועה דו-כיוונית: מהמקרא למציאות ההיסטורית שבה אנחנו חיים, ומן המציאות ההיסטורית שלנו למקרא, דרך הדרש של חז"ל. המדרש עוזר לנו להבין את קשיי הזהות היהודית, ובמיוחד כאשר אנחנו עוברים מתקופה לתקופה, כאשר אנחנו יוצאים מן הגלות ובונים מחדש שלב אחרי שלב את זהותנו העברית. ההיסטוריה של עמנו עוזרת לנו להבין מה רצתה התורה ללמד אותנו, על מה רצתה לשים את הדגש, אילו בעיות זהותיות ביקשה לחשוף. מכאן החשיבות של לימוד חיי האבות. הם אבות הזהות שלנו. הם לא רק האבות הביולוגים של העם. הם אבות הזהות העברית. לכן כאשר התורה מספרת שאברהם יודע שהוא נושא שכר, ושהקב"ה מגן עליו, כפי שנאמר בתחילת מעמד ברית בין הבתרים 'אַל תִּירָא אַבְרָם אֲנֹכִי מְגֹן לְךָ שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד',⁶⁶

⁶¹ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "אַבְרָם לא מוליד – אברהם מוליד" בשיעור "מאור כשדים להר המוריה" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

⁶² ירמיהו לא-טז

⁶³ ארנסט רֶנָן (1823-1892) היסטוריון, פילולוג וארכאולוג צרפתי, כתב בין יתר ספריו, ספר על ה"היסטוריה של עם ישראל" וספר "על לאומיות וזהות יהודית".

⁶⁴ ראה "Histoire du peuple d'Israel" – כרך ה, פרק 18.

⁶⁵ במדבר כד-יז

⁶⁶ בראשית טו-א

תוכן העניינים

עלינו לשאול מדוע הוא כל כך מתקשה לקבל אותן הבטחות שהוא מקבל, כאשר הוא יודע שהוא בחיר ה'. מדוע בכל זאת הוא אינו אופטימי לגבי עתידו? התשובה המידית פשוטה: 'הן לי לא נְתַתָּה זָרַע'.⁶⁷ אין לו בן, ולכן הוא מחפש תחליף: 'וְהָיָה בֶן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי'. אולי אליעזר מדמשק הוא העתיד שלי, שואל עצמו אַבְרָם.

צריך גם להבין את אמירתו של אברהם כאמירתו של איש אומלל שאינו יודע איך להתגבר על הסתירה הקיומית שבו: הקב"ה מבטיח לו בן והוא אינו רואה באופק שום מימוש של אותה הבטחה. אמירתו 'וְהָיָה בֶן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי' צריכה גם להתפרש בכיוון הזה: אתה מבטיח לי זרע ובפועל זה יהיה רק אליעזר. לכן, ובכל זאת, הוא מעלה אפשרות זו לדיון. אבל הקב"ה דוחה אותה מיד: 'לֹא יִרְשָׁךָ זֶה פִּי אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ הוּא יִרְשָׁךָ'.⁶⁸

החיפוש אחרי זהות חלופית מאפיינת את רגעי המשבר הזהותי הפוקד את עם ישראל כאשר הוא אינו רואה את עצמו עוד כנושא לפיד ההתקדמות בפרויקט הבורא עבור עולמו. כאשר עם ישראל מכיר את עצמו כעריירי, בדומה לאַבְרָם - גם אם בו־זמנית הוא מכיר את עצמו כבחיר ה' - וזה אכן הפרדוקס שקשה לתפוס אותו במבט ראשון, או אז עם ישראל מחפש לעצמו תחליף - זהות אנושית אחרת, זרה לו, שתוכל לקחת את הלפיד מידי ו ולהמשיך הלאה.⁶⁹ מה שמתגלה כאן הוא החלשה מסוכנת, תוך הטלת ספק ביכולתנו להמשיך במשימה, על אף כל הקשיים - ואנחנו יודעים היום עד כמה אותם קשיים היו באמת קשים מנשוא.

החלשה זו איננה כל כולה שלילית, משום שהיא נובעת ממידת הענווה שלנו. אבל כאשר אנחנו עורכים את החשבון ההיסטורי, אנחנו רואים שהיו להחלשה זו השלכות שליליות ביותר במהלך הגלות. כמה יהודים עזבו אותנו בגלל חולשה זו? לכן היה חשוב לתורה ללמד אותנו שחולשה זו היא מרכיב מהותי בזהות שלנו, במהלך כל ההיסטוריה שלנו, כבר מן ההתחלה, כבר מן השורש. היה עלינו להתגבר על חולשה זהותית זו.

⁶⁷ בראשית טו-ג

⁶⁸ בראשית טו-ד

⁶⁹ משה רבנו אף הוא התלבט אחרי שהוא בורח ממצרים. האם ההיסטוריה עוברת דרך ישראל או שמא בגלל ההתנהגות הבעייתית של בני ישראל במצרים, שהתגלתה דרך הריב בין שני העברים, ההיסטוריה צריכה לעבור דרך צאצא אחר של אברהם אבינו - מִקְיָן. הקב"ה נוזף בו בסנה, כאשר הוא אומר לו: 'רְאֵה רָאִיתִי אֶת עֲנִי עִמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם' (שמות ג-ז). התוספת 'אשר במצרים' בדברי הקב"ה איננה סתמית. היא באה כתשובה להתלבטות של משה רבנו, היודע היטב מה יש לעשות כדי לקדם את תכנית הבורא, אבל הוא מתלבט האם אפשר לעשות זאת עם בני ישראל. אולי מִקְיָן הוא הבחירה הנכונה? ייתכן שהתלבטות זו - ה"הווה אמינא" הזה של משה רבנו, מנע ממנו את הכניסה לארץ ישראל. אמנם אין לי מקור ישיר לסברה זו, אבל היא נראית סבירה (מתוך השיעור).

תוכן העניינים

אברהם יודע שהוא בחיר ה', אבל הוא חושב שהוא אינו יכול להוליד: 'המזל דוחקני ואומר לי אברם אין את מוליד'.⁷⁰ הוא אפילו חושב שיש כאן גזרה מן השמים: 'הן לי לא נְתַתָּה זָרַע'.⁷¹ עובר זמן עד שהוא מבין, עד שהוא מפנים שהעיכוב בא ממנו. בזמן ברית בין הבתרים, הוא עדיין חי בגלות, בתְּחֵן - וצריך לזכור שהציווי "לך לך" נאמר לו חמש שנים אחרי ברית בין הבתרים. אז ורק אז הוא עוזב סופית את תְּחֵן ויוצא מן הגלות. בשלב זה של ברית בין הבתרים הוא טרם נימול - זה קורה עשרים ותשע שנה אחרי. אז רק אז הוא מקבל את שמו החדש אַבְרָהָם. אז ורק אז הוא מאומת על-ידי בורא העולם כאברהם העברי. כל זה קורה בפרק יז: 'וַיְהִי אַבְרָם בֶּן תְּשָׁעִים שָׁנָה וַתִּשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא יְהוָה אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁדֵי הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה תָמִים'. זה הציווי על המילה, ומיד אחר כך 'וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֹךְ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֹךְ אַבְרָהָם כִּי אַב הַמּוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ'. אז הוא שומע שוב אותן הבטחות ששמע כבר בברית בין הבתרים, עשרים ותשע שנים לפני כן:

**וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ לְדֹרֹתָם
לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹהִים וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ
וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ אֶת אֶרֶץ מִגְרִיךָ אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן
לְאַחֲזַת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים**

בראשית יז, ז-ח

אסור לנו לטעות ולחשוב שתכף ומיד, בברית בין הבתרים, התגלתה כבר זהותו העברית של אברהם במלוא תוקפה. בשלב זה הוא עדיין בתחילת דרכו. הוא עדיין אַבְרָם שמתלבט, שמכיר את עצמו מבחינה זהותית כסוף של התקופה הקודמת. עובדה היא שבשלב זה הוא אינו מצליח להוליד, וכך הוא מכיר את עצמו: 'המזל דוחקני ואומר לי אברם אין את מוליד'. לכן הוא מציע לריבונו של עולם חלופה, שהקב"ה דוחה לחלוטין ומחזיר לו תשובה צורבת:

**וְהָיָה דְבַר יְהוָה אֵלָיו לֵאמֹר לֹא יִירָשְׁךָ זֶה כִּי אִם אֲשֶׁר יֵצֵא
מִמְעִיף הוּא יִירָשְׁךָ**

בראשית טו-ד

⁷⁰ בראשית רבה, פרשה מד-י

⁷¹ בראשית טו-ג

להרחבת הנושא ראה את השיעור "הן לי לא נתת זרע" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

תוכן העניינים

ובכל זאת הספק אינו עוזב אותו לגמרי משום שעדיין אין לו סימן קונקרטי היכול להפיח בו תקווה. קל מאוד לקוות לטוב כאשר יש סימנים קונקרטיים התומכים בתקווה זו. בהעדר מוחלט של סימנים, התקווה היא לא דבר של מה בכך. נדרשת גבורה עילאית. 'קִנְיָה אֶל יְהוָה חֶזֶק וַיֵּאמֶץ לְבָבָהּ וְקִנְיָה אֶל יְהוָה'.⁷² כיום קל לנו מאוד, משום שאנחנו רואים בכל יום שישראל פורה, אבל במהלך אלף תשע מאות שנה של גלותנו האיומה אצל אֲדוֹם, איזו אמונה אדירה, איזו גבורה, איזה אומץ לב היו נדרשים מכל זקנינו כדי להאמין, בניגוד לכל הסימנים, שישראל הוא פורה, שהוא אינו עקר.

שאלה:⁷³ מה גרם לאברהם להבין שהוא אינו באמת עקר?

תשובה: הוא הצליח לעבור "מוטציה זהותית", כפי שאני רגיל לומר,⁷⁴ המתבטאת בשינוי שמו באותו פסוק שציטטתי, מֵאַבְרָם לְאַבְרָהָם.⁷⁵ זה מה שסוף המדרש שציטטתי קודם לכן מלמד אותנו: "א"ל הקדוש ברוך הוא: הן כדברך, אברם לא מוליד, אברהם מוליד, שרי אשתך לא תקרא שמה שרי, שרי לא תלד,

⁷² תהילים כז-יד

ראה ברכות לב ע"ב: א"ר חמא בר' חנינא: אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה, יחזור ויתפלל, שנאמר 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'".

⁷³ במהלך השיעורים נשאלו שאלות על-ידי משתתפי השיעור והן מצוינות במהלך הספר על-ידי המילה "שאלה".

⁷⁴ הרב אשכנזי משתמש במספר מושגים הלקוחים מתחום האנתרופולוגיה והסוציולוגיה, כמו מוטציה זהותית או משוואה זהותית, המאפיינים את הדרך שבה האסכולה האנתרופולוגית הצרפתית, בעיקר מבית מדרשו של קלוד לוי-שטראוס, ניתחה את התהליכים העוברים על החברה האנושית, על הזהות האנושית במאה העשרים. השיח הזהותי הוא מרכיב מהותי ביותר של אסכולה זו. הרב אשכנזי דחה לחלוטין את המעטפת הסטרוקטורליסטית או הפוסט מודרנית שעטפה את השיח הזה, אבל הוא לא היסס לעשות שימוש במושגים עצמם, תוך יציקת תוכן חדש לתוכם.

משמעות הביטוי "מוטציה זהותית" אינה רק מהפך זהותי, משום שהדיבור על מהפך מניח רצף מסוים בתהליך. לא כך עם מוטציה. בביולוגיה, מוטציה היא שינוי בהרכב הגנטי של יצור מסוים. מוטציה אינה בדרך כלל שינוי ספונטני. היא יכולה להיגרם על-ידי גורם סביבתי או באופן אקראי. אין זו כוונתו של הרב אשכנזי. המוטציה הזהותית שחלה באברהם אינה אקראית. היא פרי המאמץ שלו. מדוע היא בכל זאת מוטציה ולא רק מהפך? כי לצופה מן הצד, אין זה נראה טבעי. זה נראה על-אנושי או מגי. מבחינת אברהם עצמו, אין כאן מוטציה אלא חשיפת זהותו האמתית. מבחינת הצופה, זה נראה בלתי אפשרי - עובדה שרק הוא הצליח להיות אברהם, ולכן הרב מכנה זאת "מוטציה".

⁷⁵ שינוי שמו בא לאמת את הצלחתו של אברהם, את הצלחת המוטציה הזהותית שעבר. הוא לא הגורם. הוא האישור, האימות ויש לאימות הזה השלכות: אברהם מוליד (מתוך שיעורי הרב על אברהם אבינו).

תוכן העניינים

שרה תלד". זו הגדולה שלו, הזכות העצומה שלו. זו גם הגדולה שלה, הזכות העצומה שלה.

זה קורה בעקבות תהליך זהותי ממושך שהוא והיא עוברים. צריך להבין נקודה זו לעומק: זה לא היה מובטח לאברהם או לשרה מלכתחילה. הוא נולד כְּאַבְרָם מאור כשדים וכך הוא מופיע לראשונה במקרא. שרה אמנו מופיעה אף היא לראשונה במקרא תחת שם אחר: שָׂרָי. הם מופיעים מתוך המשפחה העברית האחרונה – במובן של הצאצאים האחרונים של עֵבֶר שנשארו נאמנים לחלומו, אותם צאצאים שהיו בגלות באור כשדים.⁷⁶ הוא לא נולד כאברהם העברי. הוא הצליח אחרי תהליך ממושך וקשה לגלות מתוכו, לחשוף מתוכו את זהותו העברית, את אותה סגולה שהייתה טמונה בו, אותה ייחודיות שבו. הוא לא רק ממשיך דרכו של זקנו עֵבֶר בפוטנציה. הוא לא רק מ"בני בניו של עֵבֶר"⁷⁷ בכוח, כלשון רבי נחמיה במדרש שלמדנו.⁷⁸ הוא הצליח להוציא מן הכוח אל הפועל, במלוא תוקפה, אותה זהות עברית שהייתה טמונה בו. הוא ואף אחד אחר. במקביל לו, עברה שרה תהליך דומה. היא הצליחה להוציא מן הכוח אל הפועל את מלוא זהותה העברית. היא הצליחה להתעלות למדרגה של "אשת חיל".

למדנו שהאימהות, ובראש ובראשונה שרה, צריכות להתעלות עד למדרגה של "אשת חיל" כדי להוליד.⁷⁹ כל עוד הן אינן מגיעות למדרגה זו, יש עיכוב בהמשך התולדות. כל עוד לא הגיע אברהם אבינו למדרגתו האמתית, כל עוד לא הגיעה שרה אמנו למדרגתה האמתית, יצחק אינו יכול להיוולד.

⁷⁶ אַבְרָם נשאר נאמן לאידאל של זקנו עֵבֶר, הוא נשאר 'אַבְרָם הָעֵבֶרִי'. הוא שמר על השפה העברית, על לשון הקודש והוא המשיך לדבר על האחדות שהייתה ואינה עוד בעקבות הפלגה. זכר האחדות היה האידאל של משפחתו (מתוך שיעורי הרב על אברהם העברי).

⁷⁷ ראה פירוש הרד"ק ד"ה "העברי" על בראשית יד-יג: מבני בני עבר וכולם התיחשו אליו אבל אברהם וזרעו התיחדו ביחש הזה, כי להם נשאר לשון עבר והאחרים מבניו ובני בניו אחזו בידם לשון ארמי ונקראו ארמיים כמו לבן הארמי וזולתו וזרע אברהם אשר ליעקב נקראו עברים.

ראה גם פירוש הרמב"ן על הפסוק "על פני תרח אביו בארץ מולדתו (בראשית יא-כח)": ... א"א לא נולד בארץ כשדים כי אבותיו בני שם היו, וכשדים וכל ארץ שנער ארצות בני חם, והכתוב אמר ויגד לאברהם העברי – לא הכשדי ...

⁷⁸ בראשית רבה, פרשה מב-ח: ... ר' נחמיה אמר: שהוא מבני בניו של עבר.

להרחבת הנושא ראה את השיעור "מאור כשדים להר המוריה" ב"סוד מדרש התולדות" חלק א.

⁷⁹ להרחבת הנושא ראה את השיעור "אשת חיל" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

רְנִי עֶקְרָה לֹא יִלְדָה

רגע שיא של היחלשות הביטחון בקיום ההבטחה שלאברהם יהיה בן, מתרחש אצלו וליתר שאת אצל שרה אמנו, אחרי עשר שנים של ישיבה בארץ ישראל, כאשר היא, הבת שבעים וחמש שנה, אינה מצליחה להוליד: 'וְשָׂרִי אֶשְׁתְּ אֲבָרָם לֹא יִלְדָה לוֹ וְלָהּ שִׁפְחָה מִצְרִית וְשָׂמָה הָגָר'.⁸⁰ המקרא מגלה לנו בפרשה זו רעיון יסודי מאוד חשוב: מי שעתידה להיות האם, הרחם של התולדות, שצריכה להוליד את הבן של האב, מעוכבת מללדת כל עוד היא אינה מגיעה למדרגת האמתית של "אשת חיל". רעיון יסודי זה חוזר על עצמו מספר פעמים במקרא עם רבקה וביתר שאת עם רחל, כאשר יעקב אבינו אומר לה בתגובה לטענתה 'הֲבָה לִי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֶנְכִּי':⁸¹ 'הִתְחַתְּ אֲלֵהִים אֶנְכִּי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּךָ פְּרִי בֶטֶן'.⁸²

לכאורה יש כאן פרדוקס: דבר שבשגרה הוא שזוג נשוי מוליד ילד, אם אין בעיה רפואית המונעת זאת. אבל לפי המסופר על אודות האבות במקרא, מבחן האמונה שלהם, מבחן הביטחון שלהם, מתייחס דווקא למעשה שבשגרה של הולדת ילדים. מדוע זה כך? זאת ועוד, מיד כאשר אברהם אבינו יוצא לדרכו, הוא שומע הבטחה שיהיה לו בן משרה והבטחה זו אינה מתקיימת. אין לאברהם שום ספק שמי שדיבר אתו בברית בין הבתרים, בהיותו בן שבעים שנה, הוא בורא העולם, ובכל זאת עוברת שנה ועוד שנה, ואין להם עדיין פרי בטן. איך ייתכן שהקב"ה מבטיח ואינו מקיים תכף ומיד? מה מונע את קיום ההבטחה? רעיון היסוד המתגלה בפרשה זו הוא שעליהם לעבור תהליך זהותי כתנאי מקדים, הכרחי לקיום ההבטחה. כל עוד אברהם הוא עדיין אֲבָרָם, כל עוד הוא לא הגיע למדרגה של אברהם, כל עוד שרה היא עדיין שָׂרִי, כל עוד היא לא הגיעה למדרגה של שרה, הם אינם יכולים להוליד את הדור הבא של האבות. הם אינם יכולים להוליד את יצחק. מדוע? כי הילד שצריך להיוולד הוא האב השני של האומה הישראלית. הוא לא סתם עוד ילד. הבעיה איננה בעיה ביולוגית. עובדה היא שבסוף הם כן מולידים. לכן צריך להבין את המילה "עקרה", המופיעה בפסוק 'וְתִהְיֶי שָׂרִי עֶקְרָה אֵין לָהּ וְלָד',⁸³ במשמעותה

⁸⁰ בראשית טז-א

⁸¹ בראשית ל-א

⁸² בראשית ל-ב

⁸³ בראשית יא-ל

ראה פירוש בעל ה"עץ יוסף", ד"ה "אין לה": דאין לה משמע לשון הווה שעתה בעת הספור אין לה אבל אח"כ היו לה.

ראה גם פירוש החזקוני, ד"ה 'עקרה אין לה ולד': אבל היה לה לאחר מיכן.

תוכן העניינים

האמתית במקרא.⁸⁴ שרה היא עקרה, רבקה היא עקרה, רחל היא עקרה, חנה היא עקרה. כנסת ישראל היא עקרה כדברי הנביא: 'רַבִּי עֲקָרָה לֹא יִלְדָה'.⁸⁵

בכל שלב ושלב של ההיסטוריה, של התולדות בלשון המקרא,⁸⁶ כל עוד לא הגיעה הרחם של התולדות, האמורה להוליד את הדור הבא של האבות, למדרגה של שלמות מספיקה, הקב"ה מעכב את הלידה, כפי ששרה בעצמה מבינה זאת באומרה 'עֲצָרְנִי יְהוָה מִלֶּדֶת'.⁸⁷ אמנם יש מקור בגמרא שאומר שהיא לא הייתה יכולה ללדת בכלל משום שהייתה איילונית,⁸⁸ ולכן בסופו של דבר התרחש נס גדול עוד יותר, אולם לפי פשט הפסוקים ומשמעות המילה "עקרה" במקרא, ההבנה הראשונה שלה שה' מעכב בעדה ללדת – ולא בגלל סיבות טבעיות-ביולוגיות אלא משום שהיא טרם הגיעה למדרגה הנחוצה של "אשת חיל" – היא הנכונה.

הבנה זו אינה מורידה כמובן כהוא זה מגודל הנס שהתרחש כאשר נולד יצחק, אולם היא ממקמת אותו במישור הנכון. מבחינה זהותית, אין עתיד לאַבְרָם ולשָׂרָי מאור כשדים כל עוד הם בגלות באור כשדים או בְּחָרָן, כל עוד הם לא הגיעו למדרגה של אח ואחות⁸⁹ וכו'. עליהם לעבור יחד הרבה פסיעות כדי להגיע יחד

⁸⁴ ראה פירוש המלבי"ם (בראשית כה-כא): הלידה בבני אדם שיוליד מי לו שתולה בטבע כמו ששתול בטבע הצומח והחי להשאיר מינו, אולם שיוליד סגולה ושיצא פרי נבחר קודש הלולים, הוא נגד הטבע, וצריך לזה עזר אלקי, ועל כן היו אמותינו עקרות, כי שיצא מן הקליפה פרי קודש אין הטבע מוכנת מעצמה עד יופיע כח אלקי, שזה יתעורר על ידי התפילה להאציל נשמה קדושה בת אלקים אשר תעשה חיל.

⁸⁵ ישעיהו נד-א. ראה ברכות י ע"א.

ראה גם פסיקתא, פ"כ: שבע עקרות הן: שרה, רבקה, רחל, לאה, אשתו של מנוח, חנה וציון.

⁸⁶ בלשון הקודש משתמשים במילה "תולדות" כדי לציין את המאמץ המתחיל עם האדם הראשון להוליד את הבן אדם האמתי. יש נוסח "קבוע" בתורה ללידת בן: ותהר ... ותלד וכו' אולם לא תמיד שמים לב לכך שיש פסוקים רבים שבהם כתובה רק המילה "ותלד" ללא ציון של שלב ההיריון. מדוע? משמעות המילה "ותהר" היא אפשרות של התקדמות ניכרת בכיוון של הולדת ה"בן אדם". פירוש המילה "ותהר" הוא הופעת זהות חדשה, חידוש בצומת היסטורי (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

⁸⁷ בראשית טז-ב

⁸⁸ יבמות סד ע"ב: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבבה, שרה אמנו אילונית היתה, שנאמר 'ותהי שרי עקרה אין לה ולד' אפי' בית ולד אין לה.

השם איילונית מוסבר על ידי הגמרא במסכת כתובות (יא ע"א) כנגזר מהשם איל זכר – דוכרניתא, לשון איל תמים ורש"י מסביר במקום שהיא כאיל שאינו מוליד. אמירה זו של רב נחמן מבקשת לחזק את גודל הנס – הנס של התחדשות הרחם "בית הולד" של ישראל. זאת הייחודיות של עם ישראל אחרי כל סוף גלות (מתוך שיעורי הרב על אברהם אבינו).

⁸⁹ ראה את השיעור "אחותי היא" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

תוכן העניינים

לבשלות הנדרשת לפני שיצחק יוכל להיוולד. הפסיעה העיקרית היא הניתוק מן הזהות הארמית,⁹⁰ והניתוק הזה הוא קשה. עיקרו ניתוק זהותי. הניתוק הפיזי מן הגלות אינו מספיק. הוא הכרחי אבל לא מספיק. אני זוכר את דברי הרב הראשי עוזיאל ז"ל⁹¹ שהיה רגיל לומר שאין זה מספיק להוציא את היהודים מן הגלות. צריך להוציא את הגלות מן היהודים.

הרבה יותר קל היום להבין את המאמץ הנדרש משום שאנחנו בעצמנו עוברים תהליך דומה. אנחנו יוצאים מן הגלות. עמנו קם לתחיה. זהו נס של ממש. הנס שמתרחש זה מספר דורות הוא בניגוד גמור לחוקות ההיסטוריה החלים על כל אומה ואומה, לפיהם סופו של עם הגולה מארצו להיעלם, להתבולל, להיטמא בין הגויים תוך מספר דורות. אבל עמנו קם לתחיה, אף שהוא נחשב ל"עקר" בעיני כולם במהלך כל ימי הגלות.⁹² 'וַיֵּשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרֵיתָּךְ נְאֻם יְהוָה וְשָׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם'.⁹³ אלפי שנים חלפו בין דברי הנביא ירמיהו, בין מתן ההבטחה האלוקית דרך הנביא ובין המימוש שלה. 'עוֹד אֶבְנֶה וְנִבְנֶה בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוֹד תִּעֲדֵי תִפְיָךְ וְיִצְאָת בְּמַחֹל מְשֻׁחָקִים. עוֹד תִּטְעֵי כְרָמִים בְּהָרֵי שְׁמֶרוֹן נְטַעוּ נְטָעִים וְחִלְלוּ. כִּי יֵשׁ יוֹם קָרְאוּ נְצָרִים בְּהַר אֶפְרָיִם קוּמוּ וְנַעֲלֶה צִיּוֹן אֶל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ'.⁹⁴ העם קם לתחיה וחוזר לארצו. זו הפסיעה הראשונה. אבל יש עוד פסיעות, יש עוד שלבים בתהליך הגאולה. פסיעה חשובה ביותר היא החזרה לעבריות - להוציא את הגלות מן היהודים. לחזור להיות עברי. ההבטחות ניתנו על-ידי ריבוננו של עולם תכף ומיד. כל ההבטחות. המימוש תלוי בנו. האם אנחנו מסוגלים, האם אנחנו רוצים להיות מי שאנחנו אמורים להיות. ברגע שאנחנו מי שאנחנו אמורים להיות, ההבטחה מתקיימת. זה תלוי בנו ורק בנו.

תהליך דומה להפליא עבר על אברהם ושרה. הם קיבלו הבטחה שיהיה להם בן. כלומר, בניגוד לחוקות ההיסטוריה הבאים לידי ביטוי באמירה של חז"ל במדרש 'המזל דוחקני ואומר לי אברם אין את מוליד', בידיהם האפשרות להתגבר ולשנות את עתידם ולהפוך אותו לפורה. זה תלוי במאמץ המשותף של אֶבְרָם וְשָׂרָי להפוך להיות אברהם ושרה, וזה קורה בפועל כאשר אברהם מגיע לגיל תשעים ותשע ומל את עצמו, עשרים ותשע שנים אחרי שקיבלו לראשונה את ההבטחה שיהיה להם בן, בברית בין הבתרים. במקביל לו, הגיעה שרה אז למדרגה של "אשת חיל".⁹⁵

⁹⁰ ראה את הפסקה "ניתוק מהזהות הארמית" בשיעור "מאור כשדים להר המוריה" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

⁹¹ הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל (1880-1953) היה הראשון לציון הראשון של מדינת ישראל.

⁹² עיין בישעיהו פרקים נד ונב.

⁹³ ירמיהו לא-טז

⁹⁴ ירמיהו לא, ג-ה

⁹⁵ ישנו קושי מסוים בפרק יז, בפסוק טו, המבשר את החלפת שמה של שרי לשרה. 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אֶבְרָהָם שְׂרָי אִשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֵת שְׁמָהּ שְׂרָי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ'. משמעות המילה "כי"

היחלשות הביטחון אצל שרה ואברהם

עלינו להפנים היטב את עיקרון היסוד הבא: כל עוד קיים סיכוי, אפילו הקלוש ביותר, להוליד בן שהוא רק "דומה" לבן האמתי המסוגל לקדם את פרויקט התולדות של הבורא, אותו בן שאנו מחכים לו, מיחלים לו, ההשגחה מעכבת כדי שלא להרבות משהו שהוא רק "דומה", משום שמהו שהוא רק דומה, יישאר כך לתמיד ואסור להרבות מכשולים בעולם.⁹⁶

השאלה הגדולה שצריכה להעסיק אותנו היא, אם כך הם פני הדברים, מדוע בכל זאת ישמעאל נולד. השאלה היא רצינית עד כדי כך שישנו מדרש המונה את הדברים שהקב"ה מתחרט שברא אותם ואחד מהם הוא ישמעאל.⁹⁷

היא ששמה כבר שרה, כלומר היא כבר הגיעה למדרגה של אשת חיל, הרבה לפני כן, ומי שעיכב את התהליך הוא דווקא אברהם. ואכן כך עולה מפסוק ה, המבשר את שינוי שמו: 'וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֵךְ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֵךְ אַבְרָהָם כִּי אַבְרָם הָיָה גֵזִים נִתְפָּיֵף'. משמעות המילה "והיה" היא עתיד, כאילו הקב"ה מבקש להסביר לאברהם שהכול תלוי בו בשלב זה. כאשר אברהם נימול, הוא מקבל את שמו החדש והתהליך יכול להתקדם הלאה (מתוך שיעורי הרב על פרשת וירא).

⁹⁶ כאשר אנו אומרים ששני דברים דומים, קרובים, הם באמת רחוקים מאוד ולא יהיו זהים לעולם. אפשר להמחיש את הכלל הזה בצורה פשוטה, אם נתבונן בציור של אסימפטוטה במתמטיקה. המרחק בין העקומה לקו הישר הולך וקטן, שואף לאפס אולם הוא, מעצם ההגדרה של האסימפטוטה, לא יהיה אפס לעולם. לכן הוא יישאר "רחוק" תמיד. זה ההסבר לכלל של הגמרא במסכת כתובות "אינו דומה" – אם משהו רק דומה, אפילו דומה אינו דומה. זה כבר הפתח לסט"א ואסור להרבות במכשולים בעולם.

מתחילת ההיסטוריה של העולם הזה, מהופעת האדם הראשון עד ללידת המשיח, יש עיכובים. זה נראה ממש כמו גורל. "ואף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו" (ראה פירוש הרמב"ם למשנה על מסכת סנהדרין, פרק "חלק", עיקר יב). התולדות בתורה – מבחינת 'זָה סֵפֶר תּוֹלְדוֹת אָדָם' (בראשית ה-א) – מתחילות באדם הראשון ועשויות להביא למשיח, הוא הבן אדם האמתי. המילה "תולדות" מופיעה י"ג פעמים בתנ"ך והיא תמיד כתובה בכתב חסר כפי שהמדרש מציין זאת (ראה ב"ר יב-ו: א"ר שמואל בר נחמן: כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין בר מן תרין ...) חוץ מן המופע הראשון 'אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם' (בראשית ב-ד) והמופע האחרון 'וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פֶּרֶץ פְּרָץ הוֹלִיד אֶת חָצְרוֹן' (רות ד-יח) פותח את תולדות דוד המלך, בסוף מגילת רות. אלו תולדות דוד המלך. צריך לעשות חיל כדי שאשת חיל תוליד. (מתוך שיעורי הרב על פרשת וירא).

⁹⁷ סוכה נב ע"ב: אמרי בי רב ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע. ראה גם ילקוט שמעוני – ישעיהו, פרק כג, רמז תכה.

תוכן העניינים

לפני שאגע בלב השאלה, אני רוצה להזכיר שקיימת דעה מנוגדת אצל חלק מן המקובלים המסבירים שהימצאותו של ישמעאל בעולם הזה הייתה דווקא בלתי נמנעת, מוכרחת,⁹⁸ מבחינת "הקליפה שקודמת לפרי".⁹⁹ בלי להיכנס לפרטים אומר שלפי הסבר זה, הקליפה היוצאת עם ישמעאל היא מידת החסד המנותקת משאר המידות, המכונה "חסד של הסטרא אחרא". למדנו שמידת החסד האמתית צריכה להיות קשורה לשאר המידות.¹⁰⁰ זה נכון לגבי כל מידה, כל ערך. כל מידה כשהיא מנותקת משאר המידות, כשהיא לחוד, עלולה להתברר כהרסנית. חסד לחוד הוא שלילי והוא עלול להביא לעוולות גדולות, כמו גילוי עריות: 'וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אֶחָתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ וְרָאָה אֶת עֶרְוַתָּהּ וְהָיָה תְרָאָה אֶת עֶרְוַתוֹ חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ: לְעֵינַי בְּנֵי עַמִּם עֶרְוַת אֶחָתוֹ גְּלָהּ עֲוֹנוֹ יִשָּׂא'.¹⁰¹ מדוע המקרא משתמש במילה חסד כדי לתאר מצב בלתי מוסרי? כי חסד ללא גבולות עלול להתברר כחרפה, כדברי רש"י במקום.¹⁰²

לפי חכמי הסוד כך הוא סדר העולם: קודם כול הקליפה ואחר כך הפרי עצמו. קודם כול על ישמעאל להיוולד ורק אחר כך יצחק. לפי הסבר זה מצד אחד הייתה לידתו של ישמעאל בלתי נמנעת.¹⁰³ ומן הצד האחר, אלמלא יוזמתה של שרה אמנו – וכך עולה מפשט הפסוקים, ישמעאל לא היה בא לעולם. אם כן, ניתן היה למנוע סיבוך זה והקב"ה לא היה צריך להתחרט על בריאתו, כלשון אותו מדרש.

⁹⁸ ראה מאמרי הרמ"ע מפאנו, חיקור הדין יח, רכת: ... מה שאברהם הוליד את ישמעאל לפני יצחק הוא למען יוברר אברהם מהסיגים הפסולת לפני לידת יצחק והרמז לזה שהיה אברהם בן פ"ו שנים בלדת הגר את ישמעאל והיינו שהתגבר עליו הדין משם אלהים שהוא בגמ' פ"ו. ולכן יצא ממנו בעת ההיא ישמעאל ונשאר אברהם נקי ומזוקק מהתגברות הדין.

⁹⁹ ראה שבת ע"ז ב: בראשה חשובא והדר נהורא. ראה "צדקת הצדיק" לרבי צדוק הכהן מלובלין (אות יד): כי בכל דבר ההעדר קודם להויה.

¹⁰⁰ אותו דבר קורה אחר כך עם יצחק: כל עוד מידת הדין היא מחוץ לאיחוד המידות, אין זו מידת הדין האמתית אלא קליפה היוצאת עם עֲשׂוֹ (מתוך שיעורי הרב על פרשת תולדות).

ראה את הפסקה "האבות הן הן המרכבה" בשיעור "מאור כשדים להר המוריה" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

¹⁰¹ ויקרא כ-יז

¹⁰² רש"י ד"ה "חסד הוא": לשון ארמי חרפה חסודה (סנהדרין נח) ומדרשו א"ת קין נשא אחותו חסד עשה המקום לבנות עולמו ממנו שנאמר (תהילים פט) עולם חסד יבנה.

¹⁰³ יש לנו אפילו מושג של ישמעאל צדיק באחרית הימים וצריך גם להתייחס לנושא זה (מתוך השיעור).

להרחבת הנושא ראה את הפסקה "תשובתו של ישמעאל" בשיעור "ארץ ישראל" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

תוכן העניינים

שוב אנחנו פוגשים סוגיה מורכבת¹⁰⁴ ועלינו לבחון אותה על-ידי עיון מדוקדק בפסוקים ובדברי חז"ל השונים כדי להבין מה הייתה תכניתה של שרה, כאשר אמרה לאברהם 'בֵּא נָא אֶל שְׁפָחְתִּי אוֹלֵי אֲבָנָה מִמֶּנָּה'.¹⁰⁵

בשלב זה של הסיפור המקראי, שרה מבינה שה' מעכב בעדה ללדת. עד כה ההבנה שלהם הייתה שאין להם אפשרות כלל להוליד משום שכך נגזר על-ידי מזלם – "המזל דוחקני ואומר לי אברם אין את מוליד".¹⁰⁶ למדנו כבר שההבנה הנכונה של האמירה של אברהם, בתחילת מעמד ברית בין הבתרים, 'הֲיֵן לִי לֹא נִתְּפָה זָרַע' היא שהעיכוב בא מצדו, לא בגלל איזו גזרה מאת ה'.¹⁰⁷ הקב"ה הסביר לאברהם שהעיכוב בא משום שהוא תחת ההשפעה של הטבע, תחת חוקות ההיסטוריה. הוא עדיין אֲבָרָם הארמי החי באותו שלב בַּחֲרֹן, ובגלות הוא אינו יכול להגשים את ייעודו. זאת לא ההבנה של שרה בשלב זה משום שהם כבר נמצאים בארץ עשר שנים.

המקובלים מסבירים שהקב"ה מעכב בעדה ללדת משום שהזמן עוד לא הגיע. הבשלות הנדרשת טרם הושגה. יש עיכוב עד ש"הפרי" מוכן.¹⁰⁸ התהייה שלה היא האם אי פעם זה יקרה. יש כאן ללא ספק היחלשות בעמדתה האיתנה עד כה. היחלשות ולא ספק. אין לה כל ספק לגבי עצם ההבטחה ש'לְזַרְעָךָ אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת'.¹⁰⁹ אותה הבטחה שחוזרת על עצמה מספר פעמים ונעשית יותר ברורה וחדה כל פעם: 'בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת יְהוָה אֶת אֲבָרָם בְּרִית לְאֹמֶר לְזַרְעָךָ נִתְּתִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת

¹⁰⁴ ראה את הפסקה "אחותי היא" בשיעור "אחותי היא" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א, שבה מסביר הרב מספר כללים בפרשנות המקרא ובהבנת נושאים סתומים וסבוכים.

¹⁰⁵ בראשית טז-ב

¹⁰⁶ היוונים היו משתמשים במילה "moira", החלק המגיע לי לפי תפקוד הגורל. זה יותר חמור מגורל. אצלם זה למעלה מהמזל. זה מה שהלטיניים היו אומרים ה-"fatum". כשהמוסלמים אומרים "מכתוב", זה ענין אחר לגמרי: "מכתוב" זה גזרה מרצונו.

בגמרא מזל זה רצון. "לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא" (מועד קטן כח ע"א). לכן צריך להיזהר ולהבין באיזה הקשר נאמרו הדברים כדי להבין אל נכון את משמעות המילה מזל. כאן ברור שהמדרש משתמש במילה במשמעות היוונית שלה (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

¹⁰⁷ להרחבת הנושא, ראה את השיעור "הן לי לא נתת זרע" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

¹⁰⁸ ככל שרעיון הוא גדול יותר, כך הוא זקוק להבשלה יתרה כדי להופיע ולהצלח. אברהם ושרה נועדו להביא לעולם את עם ישראל, אותו עם סגולה שאמור לשנות את כיוון ההיסטוריה של האנושות כולה, של הבריאה כולה, אותו עם שיוכל להביא לתיקון העולם. אסור שהרעיון החדש – קרי הופעת עם ישראל על במת ההיסטוריה כדי לשנות מן הקצה אל הקצה את מצב האנושות ההולכת מתחילתה מכישלון לכישלון, ייצא אל הפועל כל עוד התנאים אינם מתאימים. לכן יש עיכוב (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך).

¹⁰⁹ בראשית יב-ז

תוכן העניינים

מְנַהֵר מְצַרִּים עַד הַנְּהָר הַגָּדֵל נְהָר פְּרַת'.¹¹⁰ רש"י מדגיש בד"ה 'לְזַרְעָךָ נְתַתִּי' ש"אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה". אין לה ספק בכך. אבל היא שואלת את עצמה האם היא תוכל להיות אותה "שרה", אותה אשת חיל הזוכה למימוש ההבטחה.

באותו רגע של היחלשות, של החלשת הביטחון, של מבוכה, היא רואה לפניו רק שתי חלופות: הראשונה, לוותר, למרות כל המאמצים שעשו עד כה. אולי בעתיד יבואו אברהם ושרה אחרים והם יזכו למימוש אותה הבטחה, להוליד יצחק עתידי. החלופה השנייה, לשמר לכל הפחות את מה שאברהם מייצג, מבחינת הפרצוף הזכרי של ישראל.¹¹¹ היא בוחרת בחלופה זו ומציעה לאברהם, מתוך נדיבות לב אינסופית, את הגר, בתקווה ש'אולי אֶבְנֶה מִמֶּנָּה'.

עולות כאן שתי שאלות. הראשונה, מדוע היא אינה מעלה על דעתה חלופה שלישית והיא שטרם הגיע הזמן להולדת יצחק. השנייה, מדוע אברהם מסכים ליוזמה הנדיבה של שרה. מדוע הוא אינו עונה לה שיש בהצעתה משום קוצר רוח, בצד הנדיבות העצומה כלפיו. תשובתי היא שגם אצל אברהם, אירע היחלשות. אברהם ניסה במהלך כל אותן שנים להוליד את הדור הבא, להוליד את ישראל דרך הרחם¹¹² העברי, דרך שרה שהיא אחותו מצד אביו, כלומר גם בעלת זהות עברית במקור, אף אם הפך אותו רחם להיות ארמי, אף אם הפכה זהותם הגלויה להיות ארמית במהלך גלותם באור כשדים.¹¹³

¹¹⁰ בראשית טו-יח

¹¹¹ יש לזהות העברית שני פרצופים: פרצוף זכרי ופרצוף נקבי, המכונים עם ישראל וכנסת ישראל. השורש של כנסת ישראל היא שרה אמנו. השורש של עם ישראל הוא אברהם אבינו. יש פרצוף ישראל מבחינת זכר - עם ישראל ויש פרצוף ישראל מבחינת נקבה, היא כנסת ישראל. בלשון הקבלה, ישראל זכר הוא ישראל סבא, וישראל נקבה הוא כנסת ישראל. מצד אחד זה ה"פרו", מן הצד האחר זה ה"רבו" שבציווי שניתן לאדם הראשון 'פְּרוּ וְרַבּוּ'. השאלה היא האם באותו פרי חל חידוש, התקדמות בפרויקט התולדות של הבורא או לא. המילה "זרע" בהקשר לאדם מצוין במקרא התקדמות זו - רמז למשיח (מתוך שיעורי הרב על פרשת בראשית).

¹¹² הרב אשכנזי משתמש במילה "רחם" - *matrice d'engendrement* בצרפתית, במובנה הסמלי, לא במובנה הפיזיולוגי. וכך אומר הרב: "עבור התודעה העברית, היסטוריית האדם היא היסטוריית הולדת בן האדם, מבחינת רחם שתפקידו להוליד את בן האדם. האדם אינו יש קיים אלא יש המתהווה, המתהווה דרך תולדותיו. האנושות כולה דומה לרחם המנסה להוליד את האדם התואם את מחשבת הבריאה. שלב קריטי בתולדות הוא הופעת עם ישראל ובניית זהותו. זהו תפקיד האבות והאימאות. במרכז עומדת השאלה: עם מי להתחנך? מי מבחינה זהותית יכולה לשמש כ"רחם" המוליד את הדור הבא. (מתוך שיעור על התולדות)."

¹¹³ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "הזהות הארמית" בשיעור "אֶבְרָם הוּא אֶבְרָהָם" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

תוכן העניינים

אברהם ניסה להתגבר על כל הקשיים. הם עברו פסיעה אחר פסיעה. הם עברו תהליך מקביל של חזרה לעבריות, של ניתוק מן הקליפה הארמית שלהם.¹¹⁴ אבל בגלל הימשכות התהליך, איבדה "החברה" העברית דאז – אברהם ושרה, את האמון בעצמה, ביכולתה לחזור להיות עברית, לסלק את הקליפה הארמית שלה לגמרי ולהוליד את יצחק. שרה תולה את הבעיה בעצמה, מבחינת "כנסת ישראל" – הממד הפנימי של הזהות העברית. מבחינה זהותית, הרחם שלה עדיין אינו מוכן והיא שואלת את עצמה האם אי פעם הוא יהיה מוכן, האם אי פעם תצליח לחשוף את זהותה העברית לגמרי. לכן היא מחפשת תחליף והתחליף הזה הוא הַגָּר, בת פרעה לפי המדרש,¹¹⁵ ועמה זה עובד מיד, כפי שחז"ל מדגישים זאת באומרם שהיא התעברה מביאה ראשונה.¹¹⁶

האנלוגיה שאני רגיל לציין כדי להבין אותה נקודה של היחלשות שמתגלה אצל שרה וגם אצל אברהם היא מצבה של החברה היהודית במהלך הגלות. החברה היהודית חיפשה בעתות מצוקה, בעתות מבוכה, חלופה כדי להמשיך לשאת בכל זאת אותם ערכים שנביאי ישראל מסרו לנו. חשבו שאם הזהות היהודית איננה פורייה עוד, אולי כדאי לחפש זהות אחרת, חלופית אשר תוכל לשאת אותם ערכים שישראל כעם נשא, אותה תקווה של תיקון עולם אפשרי. אותם יהודים שאיבדו את התקווה, שחשבו שאנחנו "ענף יבש" שאיננו נותן פירות עוד, הצטרפו לכל תנועה מהפכנית שניסתה לשנות את פני החברה האנושית, אם מדובר במהפכה הצרפתית, אם מדובר במהפכה הבולשביקית למשל, או אותם יהודים שחשבו שהעתיד של ישראל עובר דרך התרבות הגרמנית במהלך המאה התשע-עשרה, אילו רק יצליחו לחנך אותם גרמנים לערכי הנצח של התנ"ך, כפי שהיו רגילים לומר אז.¹¹⁷

לא חסרות דוגמאות של יהודים בעלי שיעור קומה שהאינו בכנות שבהעדר אור הנראה בקצה חשכת הגלות, עליהם להצטרף למה שתפסו כתחליף אפשרי, זמין

¹¹⁴ כאשר אני מדבר על קליפה ארם, אתם יכולים לעשות אנלוגיה עם מצב היהודי בגלות. היהודי הוא במקורו עברי, אבל הוא אימץ זהות מסוימת, מוקטנת, לעתים מחתרנית, כדי לשרוד בגלות. בזהות זו מעורבים מרכיבים הבאים מזהות הגוי המארח אותו. יש לערוב זה שני פנים: אחד חיובי כי הוא מאפשר מה שהמקובלים מכנים "ליקוט הניצוצות", והשני שלילי כי היהודי עלול לשכוח שהוא למעשה עברי הנמצא זמנית בגלות. הוא עלול לאמץ את זהות הגוי המארח אותו כזהותו העיקרית וזהותו המקורית כמשנית, ובשלב שני לשכוח אותה לגמרי. זו תופעת ההתבוללות. בחזרה לארץ, היהודי עובר תהליך זהותי מורכב וארוך. הוא צריך לחזור להיות עברי ולשם כך עליו "לעברת" אותם ניצוצות שליקט ובמקביל להיפתר מהקליפה שהוא מביא אתו – אותה קליפה גויית זהותית, תרבותית. זה מה שנקרא אצל המקובלים להסיר את קליפת ארם (מתוך שיעורי הרב על הגלות והגאולה).

¹¹⁵ ב"ר מה-א

¹¹⁶ ב"ר מה-ד

¹¹⁷ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "דרך ארץ של התורה" בשיעור "המתלווים, המצטרפים והרכוש" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

תוכן העניינים

מידי: כאלה אשר פעלו מתוך מחשבה שאכן הפך עם ישראל להיות עץ יבש וכאלה אשר פעלו מתוך קוצר רוח, מתוך חוסר סבלנות. אותם יהודים פעלו כפי שפעלו ברגע של היחלשות האמונה, של החלשת הביטחון במובן של הטלת ספק במי שאנחנו באמת. קשה מאוד להמתין אלפי שנים למימוש הבטחת הנביא שבתולת ישראל עוד תקום. צריך אמונה עצומה.¹¹⁸

כאן מתגלה אותה תכונה, אותה נטייה זהותית של קוצר רוח, של היחלשות האופטימיות העברית.¹¹⁹ אולי אפשר להבין זאת יותר אם נדרוש את סמיכות הפסוקים הבאים, כפי שעושה זאת המדרש: 'בַּיּוֹם הַהוּא פָּרַת יְהוָה אֶת אֲבָרָם בְּרִית לְאמֹר לְזָרְעָךָ נִתְּתִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנְּהַר הַגָּדֹל נְהַר פָּרַת. אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקִּנְזִי וְאֶת הַקְּדָמְנִי. וְאֶת הַחֲתִי וְאֶת הַפְּרָזִי וְאֶת הַרְפָּאִים. וְאֶת הָאֲמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגְּרָגְשִׁי וְאֶת הַיְבוּסִי'¹²⁰ - אלה הפסוקים האחרונים של ברית בין הבתרים המבשרים שזרעו של אברהם יִיַרְשׁ את כל הארצות האלה ומיד אחר כך תופחת המציאות על פני אברהם: 'וְשָׂרִי אֶשֶׁת אֲבָרָם לֹא יִלְדָה לוֹ'.¹²¹ האם יש ניגודיות יותר גדולה מזו בין גודל ההבטחה ובין המציאות? מתגלה פער בלתי נסבל בין אותם אידאלים, הבטחות אלוקיות שהאדם תופס שהן צריכות כבר להתגשם ובין המציאות שהיא כל כולה מעכבת. אז נולד הייאוש.¹²²

¹¹⁸ אני יודע שקשה מאוד לדור אשר זכה להיוולד בארץ לדמיין אותו מצב. במידה מסוימת הוא כבר אינו "יהודי" במובן הגלותי של המילה. הוא כבר ישראלי. אבל הוא עדיין לא עברי. יש עוד שלבים שצריך לעבור כדי להיות עברי, במובן התורני, המקראי של המילה. יש עוד פסיעות רבות לעבור, ובכל פסיעה נתקלים בקשיים, בסיבוכים. לכן גם הישראלי צריך להבין את התהליך שעברו אברהם ושרה, שהוריהם עברו כאשר הגיעו לארץ, משום שהוא ממשיך את התהליך. כך יוכל להבין איך להתנהג מול אותם קשיים (מתוך שיעורי הרב על גלות וגאולה).

¹¹⁹ קוצר הרוח מאפיין בעיקר חלק מן המנהיגים שלנו. הם חושבים שאפשר לפתור בעיות בין רגע. הסיסמה "עכשיו" היא אסון. זה מזכיר לי את חטא העגל: משה איננו, אז עכשיו, תכף ומיד צריך פתרון. זה אינו עברי. העברי אומר "מחר". זה מה שאהרון עונה להם: חג לה' מחר (שמות לב-ה). יש דברים הנראים כבלתי אפשריים, הכול נראה כמבוי סתום, אפילו לפמליא של מעלה [רמז לנאמר בגמרא במסכת סנהדרין צח ע"ב], ופתאום "מחר" הכול מתבהר ומה שהיה נראה כבלתי אפשרי הפך להיות המציאות והמציאות המדומה נעלמה (מתוך שיעורי הרב אחרי הסכמי אוסלו).

¹²⁰ בראשית טו, יח-כא

¹²¹ בראשית טז-א. ראה ב"ר מד-כג: אמר רבי יצחק: חזירתא, רעיא בעשרה, ואימרתא ולא בחד (תרגום: החזירה רועה עם עשרה גורים והכבשה אפילו לא באחד) כל אילין. אמר הקב"ה לאברהם דיהב ליה: 'את הקיני ואת הקניז ואת הקדמוני'... ועדיין ושרי אשת אברם לא ילדה לו.

¹²² מעניין לראות שהייאוש מתגבר כאשר מתקרבים לזמן הגשמת ההבטחה דווקא. כאשר המימוש רחוק, כאשר יוצאים לגלות, כשיודעים שאנחנו רק בתחילת הדרך, בדרך כלל אין ייאוש. יכול להיות כמובן ייאוש מעצם המצב, אבל לא מריחוק הפתרון. הייאוש מתגבר

תוכן העניינים

השאלה המתבקשת היא מדוע לידתו של יצחק כה קשה. התשובה היא שלידתו של יצחק מקבילה לבריאת העולם. לידתו נחלצת מתוך האין. להוליד את יצחק זה קשה לא פחות מבריאת העולם.¹²³ ההסבר הפשוט ביותר לקושי זה הוא ההסבר של המקובלים: אברהם הוא הצדיק של מידת החסד. קל לו להוליד בן שדומה לו, בן שיהיה צדיק גם הוא של מידת החסד. מה החידוש בכך? כלום. אין פרי.¹²⁴ אין בכך שום התקדמות במימוש מחשבת הבריאה עבור האדם. החידוש הוא שאברהם, הצדיק של מידת החסד, מצליח להוליד את הצדיק של מידת הדין דווקא. זה לא מובן מאליו. זה כמעט בלתי אפשרי אלא אם כן מצליחים לחלץ אותו מהאין ממש.

הכרח ומקריות

שאלה: מדוע הקב"ה אינו מתערב כדי למנוע את לידתו של ישמעאל?

תשובה: מדוע עליו להתערב? האם לידתו היא בגדר של "פיקוח נפש" עבור הבורא?¹²⁵ האם היא מסכנת את מימוש מחשבת הבריאה עבור האדם? היא מסכנת

כאשר אנחנו מתקרבים לפתרון. זה מה שקרה עם היהודים לקראת סוף הגלות. אז ראינו התגברות של הייאוש ונכונות לרוץ אחרי כל תחליף (מתוך שיעורי הרב על גלות וגאולה).

¹²³ אין זה מקרה אם אנו קוראים דווקא בראש השנה את פרשת לידתו של יצחק אבינו ולא את מעשה בראשית משום שלאמתו של דבר פרשת לידתו של יצחק היא היא סיפור תחילת הצדקת הקיום של עם ישראל כעם (מתוך שיעורי הרב על ראש השנה).

¹²⁴ הריבוי הוא תהליך הכרחי והוא ממד אחד של הברכה "פרו ורבו", בתנאי שיהיה קודם כול פרי. אם יש פרי, הריבוי הוא חיובי, אם אין פרי ויש רק ריבוי, זו קללה. אם הריבוי קשור לאחדות, אז הבניין שלם (מתוך השיעור ירידה לצורך עלייה, סוד מדרש התולדות, חלק ב).

ראה "ליקוטי מאמרים" מאת רבי צדוק הכהן, עמ' קלט: ועיקר ענין הריבוי וברכת פרו ורבו שיסד ה' יתברך בעולם הוא בשביל ישראל דבהם הוא ריבוי האמתי ולא למראית עין לבד כריבוי דאומות העולם דהוא רק מצד העולם הזה אבל אין בהם ריבוי אמתי המתחדש ונוסף תמיד ...

¹²⁵ יחסו של הבורא לעולמו, מאז ששת ימי המעשה ועד אחרית הימים, נוסד על ברית השבת והבורא כפוף לחוקי השבת. אנחנו יודעים שבמצב של פיקוח נפש, מצווה היא להשהות את השבת. הבורא השאיר לעצמו פתח להתערבות, כאשר לפי חכמתו, קיים חשש לפיקוח נפש, כלומר פגיעה אנושה במימוש מחשבת הבריאה עבור עולמו. אז הוא מתערב, כפי שעשה זאת למשל ביציאת מצרים - התערבות גלויה, דרך נס גלוי. במצב הרגיל, הבורא משגיח (מתוך שיעורי הרב על שבת הבורא).

לדיון רחב במושג "פיקוח הנפש אצל הבורא", ראה את הרצאתו של הרב "Le Shabat de Dieu" ב-"La Parole et L'Écrit I" (הרצאה זה תורגמה לעברית על-ידי הרב זיני בספר "מסורת בעידן המודרני", עמ' 300 תחת הכותרת "שבת ה'").

תוכן העניינים

את מימושה ללא ספק, אבל היא אינה בגדר של פיקוח נפש המחייב התערבות של הבורא.

התורה היא מוסרית. היא אינה מלמד אותנו לפתור בעיות כפי שהתרגלו לעשות זאת במהלך ההיסטוריה. אנחנו לא הורגים, הורסים, משמידים, כי יש לנו בעיה, כי מישהו מפריע לנו או עלול להפריע לנו. אנחנו אנשים מוסריים ואנחנו זוכרים שכל נברא, ברגע שהוא נברא, זוכה לחסות מאת ה' עד הסוף – הייתי מעז לומר אפילו הנאצים, יימח שםם וזכרם. אפשר לתפוס את לידתו של ישמעאל כתאונה מצערת, אבל ברגע שהוא נולד, הוא זוכה לחסות. "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו".¹²⁶ גם אם איננו יודעים מדוע. הוא ית' יודע.

שאלה: אם כך, איך המדרש יכול לומר שהקב"ה מתחרט על משהו?

תשובה: לפני שאגע בעצם שאלתך, ברצוני לחדד נקודה זו ולומר שהקב"ה הוא אינו האל של הפילוסופים. הוא אל חי.¹²⁷ הוא בעל המידות. הוא הבורא. הוא האל הבורא אותי, ולכן אם אני נכשל, זה גורם לרעש למעלה. יש לכך השלכות בכל העולמות.¹²⁸

הסיפור המקראי הוא סיפור רציני. הבריאה יכולה להיכשל, כמו במקרה של המבול: 'וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמָתִי בִּי עֲשִׂיתֶם'.¹²⁹ יש לנו כאן ביטוי דומה 'נַחֲמָתִי'. דוגמה נוספת: 'וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לְבוֹ'.¹³⁰ התורה מתייחסת למציאות ומציאות זו היא הקיום שלנו. לא כך המצב בפילוסופיה. האל של הפילוסופים אינו מתחרט, אינו מתנחם.

התורה מתייחסת לאתגרים של הבריאה, לבעיות הממשיות שלנו ואי אפשר לגשת לבעיות אלו עם מערכת כלים שכליים, מחשבתיים השייכים לסביבה

¹²⁶ פרקי אבות ו-יא

¹²⁷ השם אל חי שייך לספירת היסוד, המושכת את כל ההשפעות העליונות כדי להביא אותן לספירת המלכות, שהיא בית קיבול לכול. מאחר שיש בעיקר בכוחה של ספירת היסוד למשוך את כוחות החסד והחיים, היא נקראת אל חי. אל זה חסד, חי זה חיים. מצד אחד הוא אל, ואל זה השם של ספירת החסד, ומן הצד האחר חי, וזה שייך לחיים שהיא מן ההגדרות של ספירת התפארת. היסוד הוא המוליד את החיים בעולם. הוא נותן את הכוח של החיים לתולדות שיש בעולם. צריך להתרגל לכל ההקבלות האלו. אמרו חכמים שצריך ארבעים שנה כדי להתרגל לזה וזו אמת. (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה)

¹²⁸ ראה את דברי רבי חיים מוולוז'ין בנפש החיים, תחילת שער א.

¹²⁹ בראשית ו-ז

¹³⁰ בראשית ו-ז

תוכן העניינים

תרבותית שונה לחלוטין, השייכים לעולם הפילוסופיה. הפילוסופים מדברים על האל, אבל לאמתו של דבר, אותו אל אינו קיים. הוא מושג מופשט. לכן הוא אינו יכול להתנחם. אלוקינו הוא אל חי. הוא מישהו. הוא ההוויה המוחלטת.

כדי להבין מה היא כוונת התורה כאשר היא משתמשת בביטויים, כמו "להתנחם" או אצל חז"ל "להתחרט", צריך לא רק ללמוד אלא צריך גם בשלות מסוימת. כל עוד לא מבינים, צריך להמשיך ללמוד. אסור לומר "אין לכך משמעות" ולעבור לעולם תרבותי זר. צריך להבין שהמציאויות הרוחניות והמציאויות הפילוסופיות הן שני דברים שונים לחלוטין, זרים זה לזה. התורה איננה ספר מטפיזיקה והמטפיזיקה איננה תורה.

עכשיו לעצם השאלה. יש בזהר ביטוי שיכול לעזור לנו להבין את דברי המדרש: "ווי על ההוא זמנא דאולידת הגר לישמעאל"¹³¹ – אוי על הזמן ההוא שהולידה הגר את ישמעאל. זה לא היה מחויב המציאות. לידתו היא התוצאה של המעשה של שרה ואברהם והיא מסבכת את ההיסטוריה של העולם, משום שברגע שהוא נולד, יש לשר שלו טענות והקב"ה צריך להתייחס לטענותיו.¹³² יש גם לאברהם בקשות עברו 'לו יִשְׁמַעְאֵל יִחְיֶה לְפָנַי',¹³³ והקב"ה מתייחס לבקשתו: 'וְלִישְׁמַעְאֵל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בְּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהַפְּרִיתִי אֹתוֹ וְהַרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד בְּמֵאד שָׁנִים עָשָׂר וְנִשְׂיָאֵם יוֹלִיד וְנִתְתָּיו לְגוֹי גָּדוֹל'.¹³⁴ ברגע שישמעאל נולד, הוא מקבל תפקיד בכלכלה האלוקית, גם אם עצם נוכחותו מסבכת את הדברים, לעתים בצורה קשה.

המהר"ל מתייחס לדברי המדרש ומסביר שיש דברים שהם הכרח אבל לא מטרה, למשל הגלות.¹³⁵ היא הכרח, אבל היא לא מטרה. היא הייתה הכרח כדי לדעת מי הוא זרעו של אברהם. 'יִדְעַ תִּדַע כִּי גַר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנוּ אֲתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה'.¹³⁶ הקב"ה נתן את אותו סימן לאברהם כדי לגלות מיהו זרעו היורש אותו. לכן נאמר בהגדה של פסח "ואתן לעשיו את הר שעיר ... ויעקב ובניו ירדו למצרים". מי שירד למצרים הוא זרעו של אברהם אבינו. מבחינה זו הגלות היא הכרח אבל הגאולה היא המטרה.

¹³¹ זוהר – חלק ב (פרשת וארא), לב ע"א. להרחבת הנושא ראה את השיעור "ארץ ישראל" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

¹³² שרו של ישמעאל הוא שרו של אדום. אין לישמעאל שר משלו. אדום וערב, זה הולך ביחד. אנחנו עדים שיש ברית לא כתובה בין אדום וערב נגד ישראל. כל מה שנתחרש נגד מדינת ישראל בא מאותה ברית בין אדום וערב, זה ברור מאוד (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

¹³³ בראשית יז-יח

¹³⁴ בראשית יז-כ

¹³⁵ ראה גבורות ה' (עמ' רלח), פרק נד ונתיבות עולם, כח היצר, פרק ד' (עמ' שלא).

¹³⁶ בראשית טו-יג

תוכן העניינים

צריך להבין את המילה "הכרח" במובן של משהו, מאורע שמוכרח לקרות במהלך תהליך כלשהו. אותו מאורע הופך אז למאורע היסטורי, לדבר בעל חשיבות. אבל צורתו, הדרך שבה אותו דבר מתרחש אינו מהותי. הוא ארעי. גלות מצרים היא הכרחית כי צריך לדעת מי מבין כל צאצאי אברהם הוא זרעו היורש את כל ההבטחות שניתנו לו. הצורה שבה מתרחשת גלות זו אינה הכרחית. היא מקרית בלשון המהר"ל. היא לא "עצם". המאורע הנקרא "גלות" הוא עצם. הצורה שלה היא "מקרית", משום שהיא הייתה יכולה להיות בצורה של כבוד ותפארת או בצורה של שעבוד, כפי שלמדנו זאת בהרחבה.¹³⁷

צריך להבדיל בין הדיאלקטיקה המהותית, האונטולוגית של גלות-גאולה בבריאה כולה ובהיסטוריה של אותה זהות הנקראת "ישראל" שהיא הראשית והתכלית של הבריאה, ובין צורת הביצוע של אותו שלב הנקרא "גלות". אין שום הכרח ששלב הגלות יתבצע בצורת שעבוד או עינוי.

צריך להבדיל בין שני מושגים: הכרח ומקריות (קונטינגנטיות - contingency בצרפתית). "ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה והכסא הכבוד נבראו ... האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות ... רבי אהבה ברבי זעירא אמר: אף התשובה וכו'".¹³⁸ בלי להיכנס בעת לפרטי המדרש הזה, צריך להבין שכל אלו דברים שנותנים את משמעותו לעולם הנברא. בלעדיהם, העולם הוא אינו עולם. כל אותם דברים מוכרחים להימצא בעולם כדי שהעולם יהיה עולם אמיתי. כל שאר הדברים הם מקריים. ישראל חייב להימצא. לא ישמעאל. הוא מקרי. אין לאמירה זו שום קונוטציה שלילית. הוא אינו מהותי אבל הוא משמעותי וברגע שהוא מופיע, הוא זוכה לחסות כמו כל נברא אחר והוא מקבל תפקיד - תפקיד חשוב בכלכלה האלוקית.

ברצוני להוסיף עוד נקודה חשובה. העולם שלנו - עולם העשייה הוא העולם שבו חופש הבחירה מתגלה. אנחנו צריכים לבחור בין טוב לרע, ביו חלופה א לחלופה ב. ככל שעולים בסולם העולמות, כך יש יותר ויותר הכרחיות. העולם שלנו הוא העולם שבו המקריות נראית שולטת. ההתרחשויות נראות כמקריות, לא מהותיות. העברי מגלה ממד נוסף, נסתר בתוך עולמנו שהוא עולם התופעות המקריות. הוא מגלה את יד ה'. הוא מגלה את הדברים ה"עצמיים" המקנים את משמעותו לעולם, גם אם זה מתברר רק בדיעבד, אחרי זמן ארוך. הוא מגלה את ההשגחה האלוקית. בשבילו העולם הוא הגילוי של משהו יותר נעלה, יותר עמוק, מבחינת 'וְגַם יֵצֵחַ יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקֶר וְלֹא יִנָּחַם כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהַנָּחֵם'.¹³⁹

¹³⁷ להרחבת הנושא, ראה את השיעור "סיבת הגלות" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב, ושיעורי הרב על "תפארת ישראל" למהר"ל.

¹³⁸ ב"ר א-ד

¹³⁹ שמואל א טו-כט

תוכן העניינים

יש לעברי תחושה מוקדמת שיש, מעבר לתופעות מקריות, משהו יציב, גם אם המשהו הזה אינו מובן לנו, גם אם משמעותו חומקת מאתנו. בעולם הנסתר הזה, הממד של ההכרחיות שולט. 'לְכַל זְמַן וְזְמַן לְכָל חֶפֶץ פָּתַח הַשָּׁמַיִם'.¹⁴⁰

אני רוצה להתייחס למדרש הנראה כסותר את כל מה שאמרת. המדרש נמצא בקהלת רבה, והוא דורש את תחילת הפסוק שציטטתי זה עתה 'לְכַל זְמַן וְזְמַן לְכָל חֶפֶץ':¹⁴¹

¹⁴⁰ קהלת ג-א

¹⁴¹ 'לְכַל זְמַן' (קהלת ג-א). ידוע הכלל התלמודי ש"כל" זה רוב - רובו ככולו (נזיר מב ע"א). צריך להבחין בין דבר חשוב ובין דבר קטן. לכל דבר חשוב יש זמן מתאים. בכל הדוגמאות שהמדרש מביא, הפועל הוא הקב"ה. דבר חשוב, זו פעולה מכוונת מלמעלה. אפשר להקביל מושג זה "דבר חשוב" למושג הקיים בפילוסופיה הכללית: מאורע 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. יש לריבונו של עולם תכנית עבור הבריאה שלו, עבור האדם והמימוש נעשה דרך ההיסטוריה, דרך הזמן, דרך אותן מאורעות שבדיעבד נודע חשיבותן. מאורע כזה הוא דבר חשוב משום שהוא שייך לאמת של המציאות. עצם התרחשותו הוא הדבר החשוב, לא הצורה שבה הוא מתרחש. מה ששייך לאמת של המציאות הוא מבחינת דבר שמוכרח להיות. לא במובן של גזרה קדומה - זה יהיה כך ועל ידי פלוני אלמוני אלא זה מוכרח להיות משום שזה שייך למימוש מחשבת הבריאה. למשל, כדי שישראל יהיה ישראל, הוא צריך להיות בשלב מסוים בגלות. איך זה יקרה תלוי בזכות - לא של המעשים אלא בזכות הזהותית. זה יכול להתרחש בצורה של שעבוד או בכבוד. מה שמוכרח להיות הוא "גלות". הצורה אינה מוכרחת.

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, המשדל להוליד את הבן אדם. מבחינה זו, אפשר לומר שלכלל אין בחירה. אין בחירה להיות אדם. כך נבראתי. לכן זה דבר גדול. הבחירה היא במעשיי - 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 אמתי. אלה אותם שלבים שהמדרש מונה אותם: שימת אדם הראשון בגן עדן, יציאתו וכו'. הצורה שבה זה יקרה היא ארעית.

הזכות אינה הזכות של המעשים - אני עשיתי כך וכך, ולכן קרה מה שקרה אלא מיהו האיש שמאורע מסוים יתרחש אצלו. מישהו צריך לצאת מאור כשדים כדי להיות ההתחלה של תקוות העולם, כדי להיות אברהם. הזכות של אברהם היא שהוא מי שיצא והפך להיות אברהם. בזמן יציאת מצרים, הימים נפתחים. הזכות היא להיות מי שמגיע כאשר הים

תוכן העניינים

זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן שנאמר 'ויניחהו בגן עדן', וזמן היה לו שיצא משם שנאמר 'ויגרש את האדם וגו'". זמן היה לו לנח שיכנס לתיבה שנאמר 'בא אל התבה וגו'". וזמן היה לו לצאת שנאמר 'צא מן התבה וגו'". זמן היה לאברהם שינתן לו המילה שנאמר 'ואתה את בריתי תשמור', וזמן היה לבניו להמול מהן שימולו בשני מקומות אחת במצרים ואחת במדבר שנאמר 'כי מולים היו כל העם היוצאים וגו'".

קהלת רבה ג-א

לכאורה, המדרש הזה עושה צדק עם מספר מקובלים של התקופה החדשה הנותנים להבין שאין בחירה לאדם. לדידם הכול נקבע מראש ומתרחש בזמן שנקבע מראש.¹⁴² אבל צריך לזכור שאותם מקובלים מדברים בעולם האצילות ולא בעולם העשייה. הם נרתעים – זה אפילו מעבר לכך, לרדת למטה, לעולם השפל שלנו.¹⁴³ אין זה שיטתי. אני נאמן למסורת שקיבלתי מרבתי, ובמיוחד לדברי השל"ה הקדוש המסביר היטב את הדברים, מהו מהות מחשבת הבורא ומה קורה בעקבות הבחירה של האדם: "הרצון כלול מדברים הפכיים וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה".¹⁴⁴ מחשבת הבריאה – הרצון האלוקי הקדום עבור

נפתח. המתח של ההיסטוריה הוא בהתאמה בין מאורע מוכרח, לפי מחשבת הבריאה, ובין איש או כלל שגורם לכך שאותו מאורע יתרחש עבורו (מתוך שיעורי הרב על תפארת ישראל למהר"ל).

¹⁴² ראה דברי בעל ה"לשם שבו ואחלמה" הרב שלמה אלישיב (1841-1926), בספר הדע"ה, דרוש עולם התווה, חלק ב, דרוש ד, ענף יח, סימנים ג-ד.

¹⁴³ יש רתיעה מסוימת אצל מספר מקובלים של התקופה החדשה, כגון בעל "ספר הדע"ה", הרב שלמה אלישיב, לדבר על הבהוה בעולם התחתון. רתיעה זו נובעת מן החשש שמא 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 – ראה כרך ג של סוד מדרש התולדות).

¹⁴⁴ ראה דברי השל"ה הקדוש במבוא "תולדות אדם", בית הבחירה, עמ' כט.

תוכן העניינים

הבריאה כוללת מראש את כל החלופות, את כל האפשרויות. זה בעולם האצילות. מתוך כל האפשרויות, האדם בוחר במה שהוא בוחר וזה קורה בעולם העשייה.¹⁴⁵ "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". אם יש בחירה חופשית, אפשר לתבוע מן האדם אחריות, אפשר לבקש ממנו דין וחשבון על מעשיו. אם אין, איך אפשר לדון אותו? איך אפשר לצוות אותו? "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 חפצו ורצונו, כי הרצון כלול מכל דבר ותמורתו". כך רצה הבורא לברוא את האדם – אדם חופשי. הוא ית' מסר לו את המפתח בסוף היום השישי של ששת ימי המעשה. זה חלק מן התכנית האלוקית. "ומה שיש לאדם כוח 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." לכאורה, המצב שקול משום שהאדם יכול לבחור באותה מידה בטוב או ברע, אבל עלינו לזכור שהבורא עשה את האדם ישר,¹⁴⁶ כפי שמזכיר זאת השל"ה באותו פרק. לכן יש הטיה לכיוון הטוב וזה בא לידי ביטוי בפסוק 'הַעֲדֹתִי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמּוֹת נְתַתִּי

¹⁴⁵ 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 האפרירי – לפני הבחירה של הגיבור המקראי ובין המצב האפוסטרירי – 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, מבחינת 'אמת מארץ תצמח'.

(מתוך שיעורי הרב על בראשית)

¹⁴⁶ קהלת ז-כט

תוכן העניינים

לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְלָלָה וּבְחֵרֶת בְּחַיִּים לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּךָ וְזָרְעֶךָ.¹⁴⁷ 'וּבְחֵרֶת בְּחַיִּים' זה לא רק ציווי אלא הבטחה, כי האדם הוא ישר. לכן מזכיר השל"ה הקדוש ש"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 להיות טוב ויקבל טוב, ואף הרע שברא לא היה בעצם בשביל הרע אלא כדי שיבא לטוב וכו'".

תקוותה של שרה

שרה, מתוך נדיבות אינסופית, בוחרת בשלב זה של הסיפור המקראי, בתום עשר שנים לישיבתם בארץ, לשמר, לכל הפחות, את מה שאברהם מייצג, מבחינת "הפרצוף הזכרי של ישראל", בתקווה שיום יבוא ושרה אחרת, כלשהי, תוכל, מבחינת "הפרצוף הנקבי של ישראל", להוליד עם אברהם כלשהו, מבחינת הפרצוף הזכרי של ישראל, את יצחק.¹⁴⁸

לפני שנתקדם בהבנת תכניתה של שרה, ברצוני להדגיש שיש סיפור מקביל על יצחק ורבקה, הזוג השני הבונה דרך יעקב את בית ישראל.

¹⁴⁷ דברים ל-יט

¹⁴⁸ ראה מדרש הגדול: אמר ר' אבהו: מכאן שהאשה מבחנת אם ממנה אם ממנו נמנע הולד, אמנו שרה אומרת הנה נא עצרני, לי עצר ולא לך עצר.

ראה פירושו של אברבנאל, ד"ה "ושרי אשת אברם וגו'" (בעיקר השאלה ראשונה והשנייה).

ראה גם פירוש הרד"ק על בראשית טז-א: כיוון שראתה שרי שלא ילדה לאברם והוא בן שמונים וחמש והיא בת שבעים וחמש, חשבה כי אין לה תקווה עוד. אמרה: הנה כי האל אמר לאברהם שיתן לו זרע שיירש הארץ, וממני לא יהיה לו זרע עוד, כי אני זקנה. והבן שיהיה לו, מאישה אחרת יהיה לו. טוב לי שאתן לו שפחתי לאישה.

קיימת מחלוקת בין הרד"ק לרמב"ן אם היה אברהם גם שותף לייאוש של שרה. הרד"ק כותב בד"ה "וישמע אברם": לומר שישר בעיניו הדבר... כי חשב כי אחר ששרי בלתה מלדת, מה שיעדו האל לתת לו זרע, מהגר יהיה. אמנם הרמב"ן חולק עליו וכותב בד"ה "וישמע אברם לקול שרי": "... ירמוז כי אף על פי שאברם מתאוה מאוד לבנים... לא נתכוון שייבנה הוא מהגר ויהיה זרעו ממנה, אבל כל כוונתו לעשות רצון שרה, שתיבנה ממנה, שיהיה לה נחת רוח מבני שפחתה, או זכות שתזכה היא לבנים בעבור כן, כדברי רבותינו (ב"ר עא-ז)... והזכיר הכתוב 'שרי אשת אברם...' לאברם אישה' לרמוז כי שרה לא נתייאשה מאברם ולא הרחיקה עצמה מאצלו, כי היא אשתו והוא אישה, אבל רצתה שתהיה גם הגר אשתו.

תוכן העניינים

וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחְתוֹ אֶת רַבְקָה בַּת בְּתוּאֵל
הָאֲרָמִי מִפָּדֵן אָרָם אַחֹת לְבֶן הָאֲרָמִי לוֹ לְאִשָּׁה
וַיַּעֲתָר יִצְחָק לִיהוָה לְנַכַּח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הוּא וַיַּעֲתָר לוֹ
יְהוָה וַתְּהֵר רַבְקָה אִשְׁתּוֹ

בראשית כה, כ-כא

רבקה עקרה גם היא. סיבת עיכובה שוב זהותית. היא 'בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי'. מה תהיה זהותו של הרך הנולד? עברי או ארמי? הסכנה מוחשית ולראייה הפסוק חוזר שלוש פעמים על היותה לכאורה בעלת זהות ארמית, ולא עוד זהות עברית. בנם עלול להיות בעל זהות בעייתית ביותר ארמית-עברית. אז שניהם מתפללים. נושא התפילה זהה – שהילד יוכל להיוולד בכל זאת, אבל התוכן שונה: יצחק מוכן לקחת על עצמו את הקושי הנובע מהצד של אשתו רבקה, משום שההיסטוריה צריכה להתקדם. זו גבורה עילאית מצדו. הוא מוכן להתקדם על אף כל הקשיים. תוכן תפילתה של רבקה שונה. היא מתפללת שליצחק יהיה בן, שמה שיצחק מייצג לא ילך לאיבוד. זה מאוד דומה למעשה של שרה שאומרת לאברהם: אני לא יכולה להוליד אותו בן שהובטח לך, הצדיק של המידה ההופכית לך, האב השני של האומה הישראלית. חבל שכל מה שאתה מייצג ייעלם.

תכניתה של שרה היא שהָגֵר, שהיא לא סתם שפחה אלא בתו של פרעה, תוכל להוליד, לא את יצחק, אפילו לא איזה תחליף ליצחק, אלא תעתיק של אָבְרָם עצמו ושהיא תוכל לחנך את הילד, כך שהתקווה לא תיעלם לחלוטין. אותו תעתיק של אָבְרָם אולי יפגוש בבוא היום שרה אחרת ויחד יוכלו להתחיל מחדש את המסע שְׂאָבְרָם וְשָׂרָי מאור כשדים לא הצליחו, לא זכו להשלים. לכל הפחות זהותו של אָבְרָם תישאר בהיסטוריה והיא תוכל לפעול.

מה תהיה זהותו של אותו ילד? מצד אביו עברי-ארמי, משום שאברהם טרם השליך לגמרי בשלב זה את קליפתו הארמית¹⁴⁹ – זה קורה רק בפרק הבא, כאשר הוא מל את עצמו ומקבל את שמו החדש אברהם, ומצד אמו מצרי. איזה צד יגבר? תקוותה של שרה היא שדרך החינוך שהילד יקבל ממנה, הצד העברי ינצח, על אף שרחה ההולדה יהיה מצרי. לא סתם מצרי אלא הגרי-מצרי. שרה מוכנה לאמץ לחיקה את הילד הזה, היא מוכנה לגדל אותו כאילו הוא בנה.¹⁵⁰

¹⁴⁹ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "קליפת ארם" בשיעור "קח נא את בנך" בהמשך הספר.

¹⁵⁰ ראה פירושו של אברבנאל – בראשית טז, עמ' רטז: ... ר"ל שהבן אשר תלד הגר על ברכי אני אגדלהו ויהיה לי לבן ליורש ואולי מפני הגדול יהיה לי נאמן כאלו יצא ממעי ...

תוכן העניינים

שאלה: מה ראתה שרה במצרים דווקא, כאשר העלתה את ה"הוה אמינא" שאין ביכולתה להוליד בן לאברהם?

תשובה: באותה תקופה הייתה מצרים הזהות הקרובה ביותר לישראל. לכאורה, היה אז קל יותר להפוך מצרי לעברי. הַגֵּר היא תמצית הזהות של מצרים דאז, שורש הזהות הקדומה של מצרים. הַגֵּרִים מוזכרים בספר תהילים בפסוק 'אֶהְיֶה אֲדוֹם וְיִשְׁמְעֵאלִים מוֹאָב וְהַגֵּרִים'.¹⁵¹ יש בזהות המצרית הקדומה קירבה מסוימת לעניין האלוקי, כביטוי רבי יהודה הלוי. למשל, אנחנו רואים במקרא שפרעה חולם ואין חלום במקרא שאין בו "אחד מששים בנבואה".¹⁵² זה מצביע על המיוחדות שהייתה בזהות המצרית דאז.¹⁵³

כישלון התכנית

נוכל עכשיו לעיין בפסוקים המתארים את אשר קרה:

וּתְקַח שְׂרֵי אִשְׁתְּ אַבְרָם אֶת הַגֵּר הַמִּצְרִית שֶׁפָּחְתָּהּ מִקֶּץ עֶשְׂרֵי שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִישָׁהּ לְאִשָּׁה

וַיָּבֵא אֶל הַגֵּר וַתְּהַר וַתֵּרָא כִּי הָרְתָהּ וַתִּקַּל גְּבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ

בראשית טז, ג-ד

מן הנאמר בתחילת הפסוק השני 'וַיָּבֵא אֶל הַגֵּר וַתְּהַר' נראה שיש אכן אפשרות של התקדמות אמיתית ושתכניתה של שרה תצליח. בכל מקום בתורה המילה "וַתְּהַר" מצביעה על כך שיש אפשרות להתקדמות חיובית ניכרת בתולדות הבן אדם האמיתי. אולם אנו מוזהרים מיד בהמשך הפסוק שהתגלתה בעיה מהותית: במקום הנוסח המצופה "ותהר ותלד", כתוב בהמשך הפסוק 'וַתֵּרָא כִּי הָרְתָהּ וַתִּקַּל גְּבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ'. התגלתה בעיה אצל הַגֵּר. כדי להבין את מהות השינוי שחל אצל הַגֵּר, עלינו לשים לב שהמקרא משתמש בשתי מילים שונות כדי לתאר את מעמדה בבית שרה: שפחה וְאָמָה. שפחה אמורה להסתפח אל המשפחה, להצטרף למשפחה. זאת תקוותה של שרה. לא כך הָאָמָה שמהווה יחידה עצמאית. היא בעצמה אם. הילדים הם ילדיה.

¹⁵¹ תהילים פג-ז. ראה גם דברי הימים א, ה-יט: וַיַּעֲשֵׂוּ מִלְחָמָה עִם הַהִגְרָאִים וַיִּטּוּר וַנִּפְיֵשׁ וַנּוֹדֵב.

¹⁵² ברכות נז ע"ב

¹⁵³ להרחבת הנושא, ראה את הפסקה "הגר - שורש הזהות המצרית" בשיעור "אשת חיל" ב"סוד מדרש התולדות", חלק ב.

תוכן העניינים

שרה מבחינה בשינוי שחל אצל הגר, שינוי הבא לידי ביטוי בשימוש במילה אָמָה בפסוק י, במקום במילה המצופה שפחה, ואז היא מחליטה לפעול באופן נרחב:

**וְתָרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הַגֵּר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצָּחֶק
וְתֹאמֶר לְאַבְרָהָם גֵּרֶשׁ הָאֵמָה הַזֹּאת וְאֵת בְּנָהּ כִּי לֹא יִירֶשׁ בֶּן
הָאֵמָה הַזֹּאת עִם בְּנֵי עִם יִצְחָק**

בראשית כא, ט-י

לא נאמר גרש השפחה הזאת אלא 'גרש האמה הזאת'. הגר לא השכילה להישאר שפחתה של שרה. היא רצתה מעמד עצמאי, מקביל לשרה, אולי אפילו עליון יותר, משום שהולידה בן לאברהם.

לפני שנמשיך בניתוח הדברים, אציין שיש במקרא מקרה הפוך למקרה של הגר. כאשר רחל רואה שגם היא אינה מצליחה להוליד בן ליעקב, היא מציעה כחלופה את בִּלְהָה: 'וְתֹאמֶר הִנֵּה אִמְתִּי בִלְהָה בָּא אֵלֶיהָ וְתִלְדַּעַל בְּרָכִי וְאֶבְנָה גַם אֶנְכִי מִמֶּנָּה'.¹⁵⁴ בִּלְהָה מופיעה בפסוק זה כאמה, לא כשפחה. לכאורה היא חיצונית למשפחה, אבל בפסוק הבא היא כבר במדרגה של שפחה: 'וְתִתֵּן לוֹ אֶת בִּלְהָה שִׁפְחָתָהּ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלֶיהָ יַעֲקֹב'. ואז 'וְתִהְיֶה בִלְהָה וְתִלְדַּעַל יַעֲקֹב בֶּן'. אנחנו מבחינים בפסוק זה בכל המרכיבים המבשרים על הצלחת המהלך של רחל: שימוש במילה "וְתִהְיֶה", והנוסח ותהר ותלד בן. התכנית של רחל הצליחה. הבן הנולד הוא כמו בנה ממש, ולכן היא יכולה לתת לו את שמו: 'וְתֹאמֶר רַחֵל דָּנְנִי אֶלֵהִים וְגַם שָׁמַע בְּקִלִּי וַיִּתֵּן לִי בֶן עַל בֶּן קָרְאָה שְׁמוֹ דָּן'. דן הוא חלק משבטי י-ה. זהו סיפור הצלחה לעומת הסיפור של הגר.¹⁵⁵

שרה הבחינה בשינוי שחל אצל הגר: 'וְתִתֵּן לָהּ גְבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ'. רש"י מדגיש שהיא מתריסה כלפי שרה גברתה, באומרה: "שרה זו אין סתרה כגילויה, מראה עצמה כאילו היא צדקת ואינה צדקת, שלא זכתה להריון כל השנים הללו ואני נתעברתי מביאה ראשונה".¹⁵⁶ מהרגע שבו התעברה, הגר רואה עצמה כבת חורין ולא כשפחה.¹⁵⁷ היא אינה מוכנה ששרה תשמש מחנכת של בנה. בנה ישמעאל הוא בן

¹⁵⁴ בראשית ל, ג-ו

¹⁵⁵ בלהה הופכת אז לפילגש, כפי שניתן לראות בפסוק (בראשית לה-כב): וַיְהִי בְשָׁבֶן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בִּלְהָה פִּילִגְשׁ אִבּוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל.

¹⁵⁶ ראה ב"ר מה-ד.

¹⁵⁷ ראה פירושו של האור החיים הקדוש בד"ה "ותאמר שרי חמסי וגו'": ... ותברח וגו' פירוש כי הגר לא קבלה הדין וחשבה שעברו עליה את הדרך, ודין בת חורין יש לה לצד שגבירתה נתנה אותה לבן חורין, האדם הגדול אברהם אבינו עליו השלום, ודאי יצתה

תוכן העניינים

הָגֵר המצרית.¹⁵⁸ שרה אינה יכולה לומר, בדומה לרחל, 'וַיִּתֵּן לִי בְּנִי'. מבחינה זהותית, הצד המצרי גבר. הוא הפך להיות עובד עבודה זרה, אומר הזוהר.¹⁵⁹

ברגע שהכישלון מתברר ככישלון בלתי הפיך, ברגע שמתברר שישמעאל יצא לתרבות רעה – היא התרבות המצרית, שהוא עובד עבודה זרה, שרה דורשת מאברהם לגרש את הָגֵר וישמעאל בנה: 'וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם גֵּרֶשׁ הָאִמָּה הַזֹּאת וְאֶת בְּנֵיהָ כִּי לֹא יִירָשׁ בֶּן הָאִמָּה הַזֹּאת עִם בְּנֵי עִם יִצְחָק'.¹⁶⁰ היא כבר אינה מכנה אותה שפחתי אלא הָאִמָּה. שרה הבינה את חומרת המצב והחל מרגע זה, דאגתה היא שישמעאל לא יירש בשום צורה את ירושתו של אברהם עם יצחק בנה. הירושה של אברהם היא ארץ ישראל: 'וַיֵּרָא יְהוָה אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזִרְעֶךָ אֲתָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת'.¹⁶¹ מי נקרא הזרע של אברהם? האם יצחק לבד או שמא יש גם מקום לישמעאל בהגדרה זו, בקשר לירושתו של אברהם? החל מרגע זה, זו הדאגה של שרה.

תגובתו של אברהם אבינו קצת מפתיע לכאורה: 'וַיֵּרַע הַדָּבָר מְאֹד בְּעֵינֵי אַבְרָהָם עַל אֹדֶת בְּנֹו'.¹⁶² צריך להבין אותה כאהבה טבעית מאב לבנו. בהמשך השיעורים נלמד את המדרש על הפסוק 'וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֵךְ אֶת יְחִידֶךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ אֶת יִצְחָק וכו'',¹⁶³ המדגיש את התלבטותו של אברהם כאשר הוא שומע את צמד המילים 'אֶת בְּנֵךְ'. "זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו", עונה אברהם. אברהם אוהב את שני בניו אהבה טבעית. האהבה הטבעית של אברהם לישמעאל באה לידי ביטוי למשל כאשר הוא שומע שסוף כל סוף יהיה לו בן גם משרה. אז הוא אומר 'לוֹ יִשְׁמַעְאֵל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ'.¹⁶⁴ יש כמובן השלכות לעמדה זו של אברהם ולמדנו אותם:¹⁶⁵ "ואף על גב דקודשא בריך הוא הוה מבשר ליה על יצחק, אתדבק אברהם בישמעאל, עד

לחירות, והוא לא שמעה התנאי שהתנית שרה, לזה ברח לה ויפגעו בה בני האלהים והודיעוה כי היא שפחת שרי, ותקבל עליה את הדין ואמרה מפני שרי גבירתי וגו' ...

¹⁵⁸ בראשית כא-ט

¹⁵⁹ ראה זוהר חלק א, דף קיח ע"ב: רבי שמעון אמר האי קרא תושבחתא דשרה איהו בגין בחמאת ליה דקא מצחק לכו"ם, אמרה ודאי לאו ברא דא ברא דאברהם למעבד עובדוי דאברהם, אלא ברא דהגר המצרית איהו, אהדר לחולקא דאמיה, בג"כ ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק.

¹⁶⁰ בראשית כא-י

¹⁶¹ בראשית יב-ז

¹⁶² בראשית כא-יא

¹⁶³ בראשית כב-ב

¹⁶⁴ בראשית יז-יח

¹⁶⁵ ראה את הפסקה "זכותו של ישמעאל על ארץ ישראל" בשיעור "ארץ ישראל" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

תוכן העניינים

דקודשא בריך הוא אתיב ליה ולישמעאל שמעתוך וגו'".¹⁶⁶ הנקודה שאני מבקש להדגיש כעת היא שאנחנו לומדים מקרא, ובמקרא האב אוהב את בניו, את כל בניו. אברהם אוהב את יצחק משום שהוא יחידאי לו מבחינת שרה, והוא גם אוהב את ישמעאל משום שהוא יחידאי לו מבחינת הָגֵר. "ואית תחומין במעיא?"¹⁶⁷, האם יש תחומים במעיים, האם אפשר להפריד רגשות, שואל אברהם.¹⁶⁷ לכן הקב"ה צריך להרגיע את אברהם: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם אֵל יִרְעֵ בְעֵינַיִךָ עַל הַנֶּעַר וְעַל אֲמֹתָי'. הרי כבר הבטחתי לך 'וְלִישְׁמַעְאֵל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בְרַכְתִּי אֹתוֹ וְהַפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד וּנְתַתִּיו לְגֹוֵי גְדוֹל'.¹⁶⁸ אבל בכל הקשור לירושה, לברית 'כָּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שָׂרָה שְׁמַע בְּקֹלָהּ כִּי בִיצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע'.¹⁶⁹

שאלה: אבל בפסוק הבא ישמעאל גם נקרא הזרע של אברהם: 'וְגַם אֶת בֶּן הָאֵמָה לְגֹוֵי אֲשִׁימְנוּ כִּי זָרַעָהּ הוּא?'¹⁷⁰

תשובה: צריך להבין את הפסוק כך: באופן טבעי אין שום סיבה שהבן של אָמָה יהיה לגוי גדול, ששנים-עשר נשיאים יצאו ממנו. אבל מאחר שהוא יצא ממך, הוא יזכה לאותה ברכה. הביטוי 'כִּי זָרַעָהּ הוּא' מיותר בסוף הפסוק. היינו מבינים את הנאמר בו גם ללא התוספת הזו. לכן צריך להבין שהיא באה להסביר מדוע בכל זאת מגיע לישמעאל להיות גוי גדול. 'כִּי זָרַעָהּ הוּא' – לא במובן של יורש ההבטחות

¹⁶⁶ תרגום: ואף על פי שהקב"ה היה אומר לאברהם אבינו שיהיה לך בן משרה ויקרא שמו יצחק, בכל זאת אברהם אבינו ביקש גם על ישמעאל. עד שהקב"ה השיב לו: 'ולישמעאל שמעתוך וגו'.

¹⁶⁷ ראה ב"ר לט-ט

¹⁶⁸ בראשית יז-ב

¹⁶⁹ הזכות על הארץ היא בזכות שרה אמנו משום שהיא אמרה "כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק". היא החליטה שישראל שייך לא"י ולא ישמעאל. אברהם היה מסופק עד הסוף: "לו ישמעאל יחיה לפניך" והתורה החליטה "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה כי ביצחק יקרא לך זרע". זה כל כך ברור, זה כל כך פשוט. איני מבין איך גדולי ישראל אינם רואים את האמת.

יש הוגי דעות רבים שמחפשים בפילוסופיה קריטריונים איך להחליט: מה נעשה עם ישמעאל? מחפשים בהומניזם. אפילו דתיים, אפילו רבנים, אפילו ראשי ישיבות. הם לא למדו מה אמרה התורה. אלפיים שנה למדו חכמי ישראל את המקורות הללו ומה שמתגלה הוא שבישיבות היום לא לומדים חכמת ישראל. לומדים הומניזם, דרך איזה מין מוסר דתי, שיכול להיות גם נוצרי, גם מוסלמי, גם בודהיסטי. מה קרה? ליקוי מאורות. משהו נורא ואיום (מתוך שיעורי הרב על שערי אורה).

¹⁷⁰ בראשית כא-יג

תוכן העניינים

שניתנו לאברהם, משום שכבר נאמר בפסוק הקודם 'כִּי בִּיצָחֶק יִקְרָא לָהּ זָרַע', אלא במובן של יחוס טבעי, ביולוגי שלו אליך אברהם.¹⁷¹

מצחק או יצחק?

כאשר ראתה שרה אמנו את ישמעאל מצחק, היא דרשה את גירושו: 'וַתֵּרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הַגֵּר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצָּחֶק'.¹⁷² השאלה המתבקשת היא מה כל כך חמור בצחוק של אותו ילד, מה משמעות הצחוק שלו מבחינה אימונית? ישמעאל מצחק בהווה לעומת יצחק ששמו מעיד על הצחוק בעתיד.¹⁷³ מבחינת שרה, מי שמצחק בהווה אינו יכול לרשת עם מי שיצחק בעתיד. אי אפשר לצחוק כאשר רואים את המצב הנוכחי של העולם. כל עוד העולם אינו מתוקן, אסור לצחוק:

א"ר יוחנן משום רשב"י: אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר 'אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה'. אימתי? בזמן שיאמרו בגוים 'הגדיל ה' לעשות עם אלה'. אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מלא שחוק פיו בעוה"ז מבי שמעה מר' יוחנן רביה.

ברכות לא ע"א¹⁷⁴

משמעות הצחוק בהווה היא לא רק הסתפקות במצבו הנוכחי של העולם אלא גם הבעת שביעות רצון מן המצב, תחושה של הנאה וסיפוק מידי.¹⁷⁵ כל עוד המצב של

¹⁷¹ ראה פירושו של הרב נפתלי צבי יהודה ברלין מוואלאזין "העמק דבר", על הפסוק כא- יג: הוא בפ"ע זרעך ודאי הוא. וא"כ לגבי ירושה שנוגע ליצחק צדקה שרה. אבל לגבי ישמעאל בפ"ע מה שאינו נוגע ליצחק בנך הוא זרעך ודאי וכו'.

¹⁷² בראשית כא-ט

¹⁷³ הצחוק של ישמעאל, של המוסלמי אינו צחוק של גסות. המוסלמי תופס את העולם כעולם שנברא על-ידי הבורא, ומשום כך הוא מרשה לעצמו לצחוק, משום שהבורא, ברוב טובו, שם בעולם את כל מה שצריך והוא נותן לאדם ליהנות מהטוב הזה (מתוך שיעורי הרב על ישמעאל).

¹⁷⁴ ראה גם שו"ע או"ח סי' תקס סע' ה'.

¹⁷⁵ 'הגדיל ה' לעשות עם אלה': אפשר לומר שכבר הגענו קצת לאותו מצב. כי כבר מתחילים לומר בגויים 'הגדיל ה' לעשות עם אלה'. אנחנו קוראים אותו פסוק של תהלים בעיתונים! אולי כבר התחיל אותו עידן שנקרא "אז". "אז" בגימטרייה שמונה ולפי הקבלה, זה אחרי יום השביעי, זה התחלת ימות המשיח. כי כל עידן העולם הזה הוא תחת הספרה השביעית. וכשמגיעים להתחלת העידן המשיחי, אז זה מתחיל להיות שמיני.

תוכן העניינים

העולם הוא טוב ורע מעורבבים זה בזה, אי אפשר לראות בעולם, במצבו הנוכחי, את מה שבאמת הבורא רצה לברוא, הוא שנקרא "עולם הבריאה" או "מחשבת הבריאה" או "עולם התשובה".

רבי שמעון בר יוחאי מתייחס לצחוק של ישמעאל באופן ספציפי במובאה אחרת:

תניא רשב"י אמר: דרש רבי עקיבא אין צחוק האמור כאן אלא ע"ז וכן הוא אומר 'ויקומו לצחק', רבי אליעזר אומר זה ג"ע וכה"א 'בא אלי העבד לצחק בי', רבי יהושע אומר זה שפ"ד וכה"א 'יקומו נא הנערים וישחקו וגו' וחרבו בצד רעהו', ואני אומר חס ושלום שיהיה בביתו של אותו צדיק מי שעושה כן, אלא אין צחוק זה אלא ירושה, שהיה ישמעאל מצחק ואומר אני בכור ונוטל שני חלקים, ורואה אני את דברי מדברי רבי עקיבא.

תוספתא מסכת סוטה, פרק ו

מה רצו ללמד אותנו רבותיו של רבי שמעון בר יוחאי? ידוע שיש שלושה סוגי מצוות: בין אדם לחברו, בין אדם למקום ובין אדם לעצמו.¹⁷⁶ המידה העיקרית בתחום של בין אדם לחברו היא גמילות חסדים והחטא החמור ביותר שפיכות דמים. המידה העיקרית בתחום של בין אדם למקום היא העבודה בשני מובנים: הראשון, עבודת הבורא – עבודת הקודש, והשני, עמלו של האדם. זאת גם דרך לעבוד עבור הבורא. האדם ההופך את העולם הטבעי לעולם מוסרי ותרבותי, הוא עובד הבורא. במובן זה העבודה הראשונה היא החקלאות. החטא החמור בקטגוריה זו הוא חטא העבודה הזרה. במישור של בין אדם לעצמו, המידה העיקרית היא התורה, כלומר ידיעת האמת, והחטא החמור ביותר הוא גילוי העריות, משום שהוא פוגע באצילות האדם. יוצא ששרה ראתה בצחוק של ישמעאל הגילוי של הרשע הגמור, כאשר כל אחד מרבותיו של רשב"י שם את הדגש על מישור ספציפי. אבל, אליבא דרשב"י, השאלה עדיין נשארת פתוחה: איך אפשר לראות את כל זה בצחוק של ילד? ילד אמור להיות תמים, לא איזה רשה מרושע המתכנן את הרצח המושלם! לכן רשב"י תמה על דברי רבותיו: "חס ושלום שיהיה בביתו של אותו צדיק מי שעושה כן". אבל מחוץ לביתו של אברהם, זה אפשרי.

¹⁷⁶ "שמיני" מלשון שמן – שמן המשחה, זה אותו עניין (מתוך שיעורי הרב על המספד בירושלים).

¹⁷⁶ ראה דברי המהר"ל ב"דרך החיים", פ"א מ"ב ודברי המהרש"א על ב"ק ל.

תוכן העניינים

מהו ביתו של אברהם עבור ישמעאל וצאצאיו? זה האסלאם. מוסלמי אמתי אינו רוצח, אינו עובד עבודה זרה ואינו מגלה עריות. לא כך היה המצב אצל השבטים שיצאו מישמעאל לפני שאימצו את דת האסלאם. מוסלמי אמתי רואה את עצמו כמפיץ את האמונה באל אחד בעולם. זהו תפקידו. לשכנע את היחידים להאמין באל אחד.

ברצוני להסביר קצת את מהות הדתיות המוסלמית כפי שהכרתי אותה הן בצעירותי והן בפגישותיי עם תאולוגים מוסלמים, כך שנבין את ההבדל בין תפיסת העולם של המוסלמי ובין תפיסת העולם של העברי. המוסלמי המאמין באמת, בצורה אותנטית, מאמין שיש לעולמנו בורא והתאולוגיה שלו היא שאם יש אלוה, יש רק אחד והוא בורא העולם. זהו היסוד הראשון וממנו נגזר יסוד נוסף והוא שכל מה שהאדם מקבל בעולמנו בא מן הבורא. הוא אינו מכיר את שמו של הבורא. הבורא הוא עבורו "אלהא דאברהם", אבל גם בהעדר הכרת שמו ית', יש משמעות לעולם.

עבור התודעה המוסלמית, העולם הוא טוב משום שהוא נברא על-ידי הבורא. יחסו לבורא הוא יחס של הבעת תודה, וזה נעשה בממד של המיידיות, בעולם כפי שהוא עכשיו. הבעת תודה עבור הסיפוק המידי, ההנאה שהוא חווה. הצחוק שלו הוא הצחוק של אדם דתי, מאמין, אבל עבור העברי הוא גס, משום שהתאולוגיה המסתתרת מאחורי הצחוק הזה, מאחורי הבעת התודה הכנה של אותו מאמין, מניחה שהעולם שלנו הוא כבר העולם הטוב ביותר האפשרי. אין לאן לשאוף. אין צורך בתיקון העולם. אין משמעות לַמְשָׁךְ. לא רק התאולוגיה בעייתית בנקודה מרכזית זו אלא גם העמדה המוסרית הנגזרת ממנה. אם הכול מאת הבורא, מבחינת גזרה, היכן האחריות שלי כאדם? אם אני מסתפק בעולם כפי שהוא, כלומר עולם שבו הטוב והרע משמשים בערבוביה, אני למעשה אומר שאין הבדל מהותי בין אותו טוב לאותו רע. גם אם אני אומר שיש משמעות לעולם, אין זה מספיק. אני צריך להוסיף שיש תכלית לעולם, שהעולם נתון להיסטוריה, שיש משמעות מוסרית לַמְשָׁךְ הזמן. את כל זה המוסלמי אינו רואה.¹⁷⁷ הוא לא חי את המתח של התיקון – האם יצליח או לא, ח"ו. הוא חי את העכשיו – אין עבר ואין עתיד, רק ממד ההווה, המידי, ומאחר

¹⁷⁷ מבחינה תודעתית, המוסלמי חי ביום השישי של ימי המעשה, ולא ביום השביעי. ביום השישי, הפועל היחיד הוא הבורא, לא האדם. כל פעולה אנושית היא מבחינתו נגזרת מלמעלה. זו התאולוגיה הרשמית של האסלאם. אין זה מקרה אם קבעו את היום הקדוש שלהם ביום שישי. זה מגלה משהו עמוק ביותר אצלם לגבי הדרך שבה הם תופסים את העולם ואת תפקידם של האדם וההיסטוריה (מתוך שיעורי הרב על ישמעאל).

ה"מכתוב" הוא רצון הבורא אבל במובן של גזרה שאי אפשר לשנות. הוא גוזר ומקיים. אין לאדם שום אפשרות לשנות גזרה זו. היהודים שחיו בעולם המוסלמי הושפעו קשות מן האווירה הדתית והתרבותית של הערבים הרואים בכל דבר גזרה אלוקית מלכתחילה, שאין אפשרות לשנותה. תפיסה זו זרה לתורת ישראל משום שהיא שוללת את אפשרות התשובה ועבודת המידות (מתוך שיעורי הרב – חירות האדם).

תוכן העניינים

שההווה הזה הוא מאת הבורא, הוא נהנה ממנו, הוא חש בכך סיפוק והוא מודה על כך בכנות לבורא.

אתן דוגמה כדי להבהיר את הנושא, כי לנו היהודים, עמדתו של המוסלמי יכולה להיתפס כסותרת את עצמה, כלא קוהרנטית ואין זה המצב. כאשר המוסלמי משתמש במילה "ברכה" אחרי שנהנה מדבר כלשהו, ממעשה כלשהו, הוא מתכוון לשפע והשפע הזה בא מהבורא. הכול בא ממנו. ומה בדבר מצבו הנוכחי של העולם, עולם של טוב ורע מעורבים? האם אפשר להביע סיפוק מהמצב הזה? זה לא נוגע לו. זה מחוץ לתחום. הגישה שלו היא גישה של סיפוק מוחלט משום שהוא נהנה ממשו שבא מהבורא. אז אפשר לצחוק. עבור העברי, זהו גידוף. אי אפשר למלא שחוק פינו כל עוד העולם אינו מתוקן.

ישמעאל מצחק בהווה. זה לא רק מצב היש שלו - הוא מצחק, אבל באותה מידה הוא היה יכול לעשות משהו אחר - אלא זה מהות היש שלו. יש לו כבר "יש", ומכיוון ש"הוא" כבר, אז הוא יכול לצחוק. לכן לא נמצא אצלו מושג של מאמץ של קניית היש. המושג הזה זר לו. אולם בתודעה העברית אין זה כך, וזה בא לידי ביטוי, בין היתר, בשפה המקראית. ההווה בלשון הקודש הוא תמיד הווה בינוני. למשל, המילה "מצחק" מתארת הן פועל בהווה והן שם עצם. כשאני אומר שאני מצחק, זה לא רק התיאור של הפעולה שאני עושה כעת, ובאותה מידה יכולתי לעשות משהו אחר, אלא זה בא לומר מי אני רוצה להיות, מה המהות שלי - אני מצחק. אין כאן תיאור סטטי אלא תיאור דינמי, תיאור של מאמץ, של מישהו שהולך, שמתאמץ לקראת משהו נעלה יותר שצריך להשיג אותו, לקנות אותו. עבור העברי, רק הבורא הוא. הוא היש הקיים היחיד. אני נמצא. אני רק נמצא. אינני יכול לומר "אני קיים", אינני יכול לומר "אני" משום שטרם קניתי אותו "אני". טרם זכיתי בו. אז אין מקום לצחוק, לא לסיפוק ולא להנאה גסה. אי אפשר לומר על העולם שהוא. לדבר על העולם בלשון הווה, זה לומר שהוא אינו, שהוא אשליה. רק הוא ית' יכול לדבר בלשון הווה. רק הוא יכול לומר אנוכי.

כל עוד יש רע בעולם, אי אפשר למלא שחוק פינו. הצחוק צריך להיות צחוק עצור. מדוע? כי ההווה הוא ערבוביה של טוב ורע. זה המאפיין של העולם הזה. האם נסתפק בכך? לא. מי שמסתפק בכך הוא רשע.

עבור המוסלמי האורתודוקסי, האל עושה הכול. אין מקום לדבר על האחריות המוסרית של האדם. זהו גידוף. המאמין נכנע לפני בוראו לגמרי. הוא עושה את הכול, הוא האדון. השאיפה של המאמין היא להיות דומה לבוראו, כלומר להיות גם הוא האדון.

המוסלמי שעושה משהו שהוא יודע שהוא מעשה רע, מתלונן ואומר: תראה מה השטן - "אלשיטאן" עשה, למשל, עם הזרוע השמאלית שלי. אם הוא עושה מעשה טוב, הוא מודה לבורא שאפשר למלאך גבריאל לעשות מעשה טוב עם זרועו הימנית שלו. כמאמין הוא מסרב ליחס לעצמו את מעשיו, ולכן אין לו אחריות מוסרית כלשהי. תודעתו שונה לחלוטין מהתודעה המערבית. הוא מתייחס אליה בבוז, משום

תוכן העניינים

שעבורו, האיש בעל תרבות מערבית הוא כופר שאינו מוכן להודות שהכול מאת הבורא.

יש לעמדה זו השלכות רבות. אתן דוגמה אחת. פעמים רבות אני שומע אנשים, פוליטיקאים המתלוננים שהערבים אינם מכבדים את המילה שלהם. הם חוזרים בהם מהמילה הנתונה, ולכן אי אפשר לסמוך על שום הסכם שנחתם עמם. מה שמתגלה כאן הוא אי הבנה מוחלטת של התודעה המוסלמית, משום שמבחינתו הוא לא חוזר מן המילה הנתונה. הוא פשוט אינו יודע מה יחליט הבורא עבורו בעוד זמן מה: האם לקיים את ההסכם או לא – זה לא תלוי בו בכלל. ההחלטה נופלת "בעולם אחר", למעלה. הוא רק המבצע. לכן נוצרים אי הבנות. הלקח הוא שצריך להכיר היטב את דרך החשיבה של הצד השני כאשר באים להתדיין אתו.

שאלה: האם אין בקביעתה של שרה לגבי ישמעאל עמדה שסותרת את חופש הבחירה? האם אין זה אומר שישמעאל וצאצאיו אינם יכולים להתנהג אחרת?

תשובה: יש מושג של ישמעאל צדיק. רש"י, בשם המדרש, על הפסוק 'וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וְיִשְׁמָעֵאל בְּנָיו',¹⁷⁸ אומר: "יצחק וישמעאל – מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את יצחק לפניו והיא שיבה טובה שנאמר באברהם".¹⁷⁹ כאשר נתן ישמעאל את זכות הקדימה ליצחק, הוא בעצם הכיר בזכותו של יצחק על ארץ ישראל.

אני רוצה להסביר נושא סבוך בקווים כלליים, הדורש שנים רבות של לימוד כדי להבינו היטב. התורה מוסרת לנו את תעודת הזהות של האנושות דרך שלשלות היוחסין השונות. מהזהות הקמאית של האדם הראשון עד להופעת שבעים הזהויות החלקיות של אומות העולם, וגם הזהויות המיוחדות של בני משפחת אברהם: הזהות הישראלית, הזהות הישמעאלית, הזהות העשווית וכו'. כל זה דרך הסיפורים של חומש בראשית. מי שבקי בחכמה זו יכול לזהות סדרה של אבות טיפוס זהותיים דרך אותם סיפורים ולזהות איך הם באים לידי ביטוי במהלך ההיסטוריה, בשלבים השונים שלה. אתם שמעתם אותי אומר, לא פעם, שאנחנו היום, במהלך הגאולה שלנו, פוגשים את כל אותן זהויות: ישמעאל, עשו, אבימלך, לבן וכו', ולכן הנאמר במקרא עוזר לנו להבין מה עובר עלינו היום מבחינת "מעשה אבות סימן לבנים".¹⁸⁰ אני גם רגיל להוסיף שמה שעובר עלינו היום עוזר להבין את הנאמר במקרא עצמו. זה חלק מהחכמה הזו ורק מי שבקי בה יכול לעשות זיהוים כאלה. זה ברמת הכלל. ברמת הפרט, חכמי הקבלה העוסקים בתחום זה מלמדים אותנו שקיימות אצל כל

¹⁷⁸ בראשית כה-ט

¹⁷⁹ ראה גם פירוש הרמב"ן: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" – לשון בראשית רבה (סב ג) כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה.

¹⁸⁰ ראה תנחומא לך לך ט', ב"ר מ-ו, רמב"ן לך לך יב-ו.

תוכן העניינים

אדם, בתוכו, כל האפשרויות השונות. זה קשור לתורת הגלגולים ואין כאן המקום לפרט מדוע זה כך.

במהלך ההיסטוריה, אפשרויות אלו באות לידי ביטוי. אני רגיל לכנות אפשרויות אלו "נטיות זהותיות". יש נטייה להיות ישמעאל, יש נטייה להיות ישראל, יש נטייה להיות עֶשָׂו וכו'. ישראל הוא מי שביטל את כל נטיותיו חוץ מהנטייה להיות ישראל. ישמעאל הוא מי שביטל את כל הנטיות חוץ מהנטייה להיות ישמעאל. הטיפולוגיה הזו רלוונטית לרמת הכלל וצריך לעשות הבחנה ברורה וחדה בין הטיפולוגיה ברמת הכלל ובין הגורל האישי של פלוני אלמוני. יש מוסלמים צדיקים ופגשתי כאלה. גיבורים אמתיים. ברמת הפרט, הכול אפשרי. אינו נולד צדיק או רשע. אנחנו נולדים בבני אדם. זהו נתון שאי אפשר לשנותו. זה לא בידינו. רש"י מסביר את המימרה של חז"ל "הכל בידי שמים, חוץ מיראת שמים" כך: "כל הבא על האדם, ביד הקב"ה הוא. כגון: ארוך, קצר, עשיר, עני, חכם, שוטה, הכל בידי שמים הוא. ונתן לפניו שתי דרכים, והוא יבחר לו יראת שמים".¹⁸¹

הירושה של אברהם

נחזור לדברי רבי שמעון בר יוחאי. הוא אינו חולק על רבותיו. הוא מבקש להבחין בין שני מצבים: המצב הראשון כאשר ישמעאל הוא בחוץ, כלומר לפני הופעת האסלאם, ואז כל הסכנות קיימות: עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות. כל חטא אפשרי.¹⁸² המצב השני כאשר ישמעאל נמצא בביתו של אברהם, מאמין שיש בורא לעולם. במצב זה יכולנו לחשוב שתמו הבעיות משום שיש למוסלמי תפקיד בעולם. רשב"י מבקש מאתנו לשים לב, שגם במצב הזה, יש עדיין בעיה חמורה והיא בעיית הירושה של אברהם: "אין צחוק זה אלא ירושה, שהיה ישמעאל מצחק ואומר אני בכור ונוטל שני חלקים".¹⁸³

¹⁸¹ ברכות לג ע"ב

¹⁸² אסור להיות נאיבי ולחשוב שכל מוסלמי היום הוא בביתו של אברהם. יש בוודאי כאלה אבל יש גם אחרים שבשם הדת שלהם מוכנים לכל פשע. הם למעשה בחוץ ומראים את עצמם כאילו הם בפנים. זהו המצב המסוכן ביותר (מתוך שיעורי הרב על פרשת לך לך).

¹⁸³ יש כאן שתי טענות: הראשונה שיש לישמעאל חלק בירושה של אברהם, קרי בארץ ישראל. השנייה, שמגיע לו פי שניים כדין הבכור בתורה. לגבי הטענה השנייה, לא תמיד שמים לב לכך שהקָר נכנסה להיריון פעם ראשונה ואז הפילה, לפני שבעקבות ההיריון השני, נולד ישמעאל. נראה זאת בפסוקים עצמם. אחרי ששרה מוסרת את הקָר לאברהם, נאמר: 'וַיְבֹא אֶל הָקָר וַתְּהַר וַתֵּלֶד בֵּי יָמָיו וַתִּקְרָא שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי אָמַר יְהוָה הִנֵּה הִנָּה הִנָּה וַיִּלְדֶּת בֶּן וַקָּרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי אָמַר יְהוָה הִנֵּה הִנָּה הִנָּה' (בראשית טז-ד). ברור אפוא שהקָר כבר בהיריון. אם כך מדוע המלאך אומר לך, כאשר היא בורחת מפני שרה, שהיא תיכנס להיריון: 'וַיֹּאמֶר לָהּ מְלָאךְ יְהוָה הִנָּה הִנָּה וַיִּלְדֶּת בֶּן וַקָּרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי אָמַר יְהוָה הִנֵּה הִנָּה הִנָּה'.

תוכן העניינים

הפירוש הפשוט של דבריו של רשב"י הוא שישמעאל רוצה לרשת את ארצות ערב וגם את ארץ ישראל. אולם ליתר דיוק כוונתו היא שהוא מבקש לרשת את ארץ ישראל ושאר העולם כולו, כפי שהתורה מעידה עליו: 'יְדוּ בְּבַל'.¹⁸⁴ המהר"ל שולל טענתו של ישמעאל בהדגישו שרק מי שהיה מוכן לרדת לגלות יכול לטעון שיש לו אחיזה כלשהי בארץ ישראל.¹⁸⁵ בני ישמעאל הגיעו לכל מקום בתוך כובש. ישמעאל אינו יודע מה זה להיות גר. כדאי להיזכר בדברי המהר"ל המדגיש שהמאפיין את ישמעאל הוא ממד הריבוי:¹⁸⁶ 'וְלִישְׁמַעְאֵל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בְּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהַפְרִיתִי אֹתוֹ וְהַרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד שָׁנִים עָשׂוֹר נְשִׂאִים יוֹלִיד וְנִתְּתָיו לְגוֹי גְדוֹל'.¹⁸⁷ שנים-עשר נשיאים יוצאים ממנו והם מיד יורשים את ארצותיהם.¹⁸⁸ בני יעקב, לעומתם, הגיעו גם לכל מקום בעולם, אולם תמיד כגרים, כגולים שלא מרצונם מארץ ישראל. מכל צאצאי אברהם, התקיימה בפועל גזרת הגלות רק בקרב בני ישראל. לכן רק להם יש זכות על ארץ ישראל.¹⁸⁹ במרוצת ההיסטוריה הוכחנו שאנו אלו שהכתוב דיבר

שְׁמַע יְהוָה אֶל עֲנִיךָ' (בראשית טז-יא). אי אפשר ליחס את הביטוי 'הַנֶּפֶץ הָרָה' להיריון שמסופר על אודותיו בפסוק הקודם. לכן רש"י מסביר "כשתשובי תהרי". מדובר על היריון עתידי. מה קרה בינתיים? היא הפילה, כפי שמסביר זאת רש"י, בד"ה "אנכי נתתי שפחתי וגו' ביני וביניך", בפסוק ה: "כל בינך שבמקרא חסר וזה מלא, קרי ביה וביניך שהכניסה עין הרע בעיבורה של הָגָר והפילה עובריה הוא שהמלאך אומר לְהָגָר הֲנָךְ הָרָה, וְהָלֵא כָּבֵר הָרְתָה וְהוּא מְבַשֵּׁר לָהּ שְׂתֵהָר, אלא מלמד שהפילה הריון הראשון". המסקנה ברורה: אין לישמעאל קדושת בכורות (מתוך השיעור)

¹⁸⁴ בראשית טז-יב: והוא יְהִי פָּרָא אָדָם יְדוּ בְּכָל יַד כָּל בּוֹ וְעַל פְּנֵי כָּל אֶחָיו יִשְׁכְּנוּ.

¹⁸⁵ גם הנוצרים טוענים על אחיזה בארץ משום שהיא הארץ הקדושה - terra sancta בלטינית. רש"י מתמודד עם טענתם בתחילת פירושו לתורה. לכאורה, הם ויתרו עליה כאשר העביר נציגו של עשו את השלטון לעם היהודי בסוף המנדט הבריטי (מתוך השיעור).

¹⁸⁶ ראה "גבורות ה'" מאת המהר"ל, פרק יא: כי ישמעאלים היו הרבה.

ראה מצודת דוד (יהושע כד-ג), ד"ה "וארבה": רצה לומר אף שהרביתי זרעו מישמעאל כמו שכתוב (בראשית כא-יג) וגם את בן האמה וגו' כי זרעך הוא והוא הלא רק עליו שאל כמו שכתוב (שם יז-יח) לו ישמעאל יחיה לפניך מכל מקום עוד נתתי לו את יצחק כאשר הבטחתי.

¹⁸⁷ בראשית יז-ב

¹⁸⁸ בראשית כה, יב-יח

¹⁸⁹ ראה מדרש אגדה, חוקת כ: כך אמר משה לאדום: שטר היה עלינו ועליך מימות אברהם זקננו (בראשית טו-יג) 'כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם' - וגם האחים כולם היו צריכים לפרוע החוב של אביהם, ואתה - אחי יעקב היית והיה לך לפרוע החוב, כשם שעשינו אנחנו, ואתה ידעת שאנו פרענו החוב ואתה לא פרעת, מפני שלא היית רוצה לפרוע, שכן כתיב (בראשית לו-ו): 'וילך (עשו) אל ארץ מפני יעקב אחיו' - מפני שטר חוב שבידו, והקדוש ברוך הוא אמר ליעקב: מי שיפרע החוב מבניו - יירש את הארץ, שכן

תוכן העניינים

עליהם באומרו 'כִּי גַר יִהְיֶה זָרְעֶךָ'.¹⁹⁰ אין מקום לטענות ישמעאל על ארץ ישראל. אבל כאשר ארץ ישראל היא ריקה מתושביה היהודים, האחיזה של ישמעאל מתחזקת, בזכות ברית המילה שלו, כפי שעולה מדברי הזוהר: "ועתידים בני ישמעאל לשלוט על הארץ הקדושה, בשעה שהיא ריקה מכול, זמן רב, כמו שהמילה שלהם ריקה ללא שלימות". ריקה מכול – הכוונה ריקה מישראל.¹⁹¹ לכן כל יישוב חדש מחליש אחיזה זו. מכאן חשיבות ההוראה של הרב צבי יהודה ז"ל. הוא חידש את ההתיישבות בכל חלקי ארץ ישראל כדי להילחם נגד אותה אחיזה של בני ישמעאל.

התכנית של שרה אימנו נכשלה. האם הייתה יכולה להצליח בכלל? האם ניתן היה לחנך את ישמעאל? האם ניתן היה לחנך את קין? השאלה נחלקת לשתי תת-שאלות: הראשונה, האם אין כאן משימה בלתי אפשרית, והשנייה, מה הרוויחה האנושות מהימצאותו של ישמעאל ובאותה מידה של עֶשָׂו בעולם, מה הרוויחה האנושות מן האסלאם ומן הנצרות? האם שתי דתות אלו קידמו באופן חיובי כלשהו את פרויקט התולדות של הבורא או מנעו, הלכה למעשה, מישראל את האפשרות למלא את משימתו ולחנך ישירות את אומות העולם? אתייחס לשאלות כבדות משקל אלו בהמשך.¹⁹²

האצת ההיסטוריה

אחרי שאברהם מל את עצמו, הוא מקבל את שמו החדש ובמקביל לו, גם שרה מקבלת את שמה החדש, ואז אנחנו חשים, בתחילת פרשת "וירא", האצה בהתרחשויות: המשפט של סדום ועמורה וההודעה על לידתו של יצחק. מדוע? כי ברית המילה מאמתת את אברהם כצדיק של העת ההיא והאימות גורם למשפט האנושות כולה.

כל עוד אברהם הוא רק אַבְרָם, כל עוד מידתו אינה מאומתת, יכולים להתקיים בעולם סוגים שונים של מועמדים לצדקות, כגון תָּרַח אביו. אימות מידתו של אברהם גורמת למשפט בני דורו. הדוגמה הבולטת היא המשפט של החברה המושחתת של סדום. הסיפור של סדום ועמורה נמשך חמישים ושתיים שנה ויש

כתיב (בראשית טו-יח): 'ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמור לזרעך נתתי את הארץ...'. ואנו שפרענו חובו – מעתה לנו הארץ.

¹⁹⁰ בראשית טו-יג

¹⁹¹ זוהר – חלק ב (פרשת וארא), לב ע"א

¹⁹² ראה סוד מדרש התולדות, חלק ז-ח.

תוכן העניינים

לתמוה על כך.¹⁹³ מדוע לא התערב הקב"ה מיד כאשר ראה את הנעשה שם? התשובה היא שאחינו של אברהם, לוט מגן על אותם רשעים. אבל גילוי האותנטיות של אברהם, אימותו כצדיק, חושפת את פסילתו של לוט ומעמידה בסכנה את אנשי סדום. אברהם מבין זאת, ולכן הוא פוצח בסנגוריה על העיר ועל תושביה המושחתים. לאמתו של דבר, אברהם אינו הגורם לפסילת האחרים ולעמדתם במשפט. פסילתם היא פסילה עצמית, הנובעת מהתנהגותם הלא מוסרית. אבל אימותו כצדיק גורמת למשפט הדור, וכך פסילתם הופכת להיות בלתי הפיכה.

הצדיק של הדור הקודם היה תָּרַח, אבי אברהם, אבל הוא לא הצליח להתעלות עד למדרגה של הצדקות הנדרשת בשלב החדש של ההיסטוריה. רק אברהם הצליח. הוא צדיק עליון יותר ועצם הופעת הצדיק העליון יותר גורמת לשיפוט האנושות כולה, לדור כולו ולייסורים אצל תָּרַח – הוא איוב.¹⁹⁴ אז מתרחשים בעולם אירועים הרסניים עבור אחדים, כגון הפיכת סדום ועמורה, ואירועים חיוביים עבור אחרים, כגון לידתו של יצחק.

¹⁹³ ראה ב"ר מט-ו: ... א"ר ירמיה בן אלעזר: עיקר שלוותה של סדום לא היתה אלא חמשים ושנים שנה, ומהם עשרים וחמש שנה היה הקדוש ברוך הוא מרעיש עליהם הרים ומביא עליהם זועות כדי שיעשו תשובה ולא עשו, הה"ד (איוב ט) המעתיק הרים ולא ידעו ובסוף אשר הפכם באפו.

¹⁹⁴ ב"ב טו ע"ב