

הימים הנוראים והמועדים

סיכום השיעור

מניטו לימד שיעור זה בחודשים האחרונים לחייו, ובו עסק בקשר שבין הימים הנוראים לבין שאר המועדים. בהסבר של מניטו נבנה הקשר ביניהם על בסיס מושגי יסוד המתממשים בהם: בריאה, גלות וגאולה. מושגים אלו מוסברים לאור החוויות הקיומיות שהן אבני הבניין של אמונת העברים. מניטו אוגד את שלושת המושגים הללו ומראה כיצד הם עוטפים את התשתית הקיומית של הבריאה כולה, וביתר שאת את זהותו של העם העברי, שסיפורי אבות האומה – ובעיקר סיפור העקדה – מגדירים אותה. מכיוון שהשיעור נמסר בתמציתיות רבה, ראינו צורך להרחיב ולהשלים אותו מתוך דברים נוספים שמסר מניטו – המאמר ב'כי מציון' המצורף לספר זה – וכך לייצר תצרף מובנה ומסודר שיקל על הלומד. משום כך, יש לראות בסיכום הצעה לפרשנות בלבד, ולהזכיר שדברי מניטו מתאפיינים בעומק אינסופי, וניתן לקחתם לכיוונים נוספים.

סיפורי האבות: מקור הזהות של עם ישראל

בכל הנוגע לסיפורי האבות במקרא, קיימת אצל מניטו הנחת יסוד חשובה שהוסברה בשיעורים אחרים ועומדת בבסיס הדיון הנוכחי. פרשנים רבים, במיוחד נוצרים, נטו לתאר את סיפורי האבות במקרא בקווים מיתיים. בהגדרתו, לוקח המיתוס מאפייני זהות של קולקטיב שלם, מצמצם ומעמיס אותם על אדם אחד, וכך הופך את דמותו לעל־אנושית. כלומר, עם המעבר לעולם המיתוס עוברות הדמויות המיתיות תהליך של 'האלהה' ונלקחות מהן הממדים הפיזיים וההיסטוריים השייכים להן כבני אדם. ולכן על אף שהן נותרות מושא להערצה הן מפסיקות להיות מושא להזדהות. אין ציפייה מפרטי הקולקטיב הסוגד להן לשאוף לנהוג כמעשיהן ולהזדהות עמן. התופעה הזו בולטת במעשה העקדה: אברהם

מצטייר כדמות נעלית וחריגה, בהיותו מוכן להקריב את בנו מתוך ציות לצו האל. אף שהציווי אינו מובן ואף מנוגד לרגשות אנושיים בסיסיים, אברהם מציית לו במסירות אין קץ, ברמה הרואית הנמצאת מעל להשגתו של בן-אנוש.

לעומתם, ולאור חכמת המדרש, מניטו רואה באבות ובגיבורי התנ"ך דמויות אנושיות, המבטאות בשלמות מאפייני זהות של קולקטיב. רוצה לומר, לא בתור היוצאים מן הכלל אלא בתור היוצרים את הכלל. אבות האומה נזכרים בתודעה הקולקטיבית כדמויות הפועלות בהיסטוריה ובמרחבי היכולות האנושיות, ועל כן הם מהווים לא רק מקור להערצה כי אם מקור להזדהות בשני המובנים של מושג זה: מקור המגלה את מרכיבי הזהות העברית, ומקור המשמש מודל להזדהות.

סיפור העקדה: הדגם של חויית הקיום האנושי

בריאה, גלות וגאולה אצל אברהם

מתוך התפיסה הזו של המסורת העברית, הרואה באבות האומה שיקוף של מאפייני נשמת ישראל, מניטו מעמיק בדמויות של אברהם ויצחק. בתחילה הוא מתמקד בדמותו של אברהם, ועוסק במושג הראשון – הבריאה. סיפורו של אברהם מגלה שהאמונה העברית בבורא היא דבר-פלא הכרתי. אין היא בנויה על רגש אקסטטי, אך גם אינה תולדה של חקירה שכלית אינטלקטואלית, אף ששני המישורים הללו יכולים לאשר אותה בדיעבד. לפני הכול, אמונתו של אברהם בבורא היא תוצר של חוויה קיומית ויסודית של נפשו, שמתגלה דרך מידות מוסריות ובראשן הענווה: הכרת העצמי כבריאה. אני מבין שהקיום שלי אינו יחידה אוטונומית, אלא הוא מושתת על חיות שקיבלתי אותה ממישהו.¹ ניתן לחוש את החוויה הזו באופן בלתי-אמצעי דרך התלות של האדם באוכל: ללא הזנה חיצונית, נשלל מהאדם קיומו הפיזי והרוחני. ואכן המדרש מסביר שאברהם הפיץ את האמונה בבוראו דווקא דרך סעודה, בשעה שהכניס את אורחיו אל פתח ביתו (בראשית רבה ל, ה).

באותו אופן, כאשר בעלי המדרש מתארים את ראשית אמונתו של אברהם בבורא, אין הם מתארים אותה כחקירה פילוסופית אחר נקודת הראשית של העולם, כפי שמניטו מדייק בלשון המדרש: "ולא רק שהוא מכיר שיש לו בורא, הוא מכיר את בוראו" אומר המדרש, מי הוא הבורא שלו. וזה התחלה, החוויה של החכמה של העם העברי. אחר כך נראה אם היה

1. החוויה הזו מקבלת ביטוי בהכנסת האורחים של אברהם, אשר בעת הסעודה מועבר המסר שהבורא הוא מקור השפע (בראשית רבה מג, ז).

מאמין, אבל זה יותר עמוק מאמונה, יותר עמוק מידיעה, זה מציאות קיומית: אני מרגיש את עצמי כבריאה. ממילא יש בורא. זה לא עניין של תאולוגיה". אברהם מכיר שיש מישהו שברא אותו. זו מסקנה קיומית המכירה באל פרסונלי שיש לו קשר אל הנברא. הוא גם ברא אותו בעבר, אך גם מקיים ומשגיח עליו בכל רגע שהווה. זאת לעומת המסקנה הפילוסופית המכירה בבורא עולם בתור אל אימפרסונלי שאינו מקיים תקשורת עם בריותיו. ואכן, פנייתו של הבורא לאברהם מוכיחה שהבורא לא נטש את בריאתו – הוא מדבר עמה, משגיח עליה ומתערב בהיסטוריה שלה.² כשאברהם שמע את קול ה' ("אשר שמע אברהם בקולי"), הוא קישר בין הבורא המתגלה כיוצר העולם הטבעי לבין הבורא המתגלה אליו כמדבר וכמשגיח: "הכיר (במי שמדבר אליו) את בוראו (את מי שברא אותו)".

רכיב נוסף בחוויה של הזהות העברית הוא הגלות. מטבע הדברים, המושג 'גלות' במסורת מזוהה כתופעה היסטורית שחווה עם ישראל כשיצא מארצו. אך בראשיתה, ה'גלות' היא מושג אונטולוגי. זו תופעה שורשית במציאות, המתפרטת למדרגות וללבושים שונים: גלות הבריה מהבורא, הבורא מהבריה, הגלות מגן העדן, גלותו של האדם הפרטי מצלם אלוהים שבו, גלות האומות במגדל בבל, וגלויות העם העברי אצל נמרוד, מצרים, בבל, רומי, וכן הלאה.

הופעתה הראשונית של הגלות במציאות היא המרחק בין הבורא והבריה. זו גלות שהיא תוצאה טבעית של פעולת הבריה – אם קיבלתי את החיים ממישהו, הרי שהוא שונה בתכלית ממני, הוא אחר, ועל כן אני באופן טבעי מרוחק ממנו, כדברי מניטו בשיעור: "להיות בריאה, זה דבר קשה מאוד. כי זה להיות רחוק מהבורא. המושג 'בריה' שייך לעניין של גלות. הבריה היא בגלות מהבורא, רחוק. יש מדרגות, יש קרוב ויש רחוק, אבל מייד כשהתחילה הבריה יש ריחוק בין הבריה ובין הבורא". התודעה הקיומית של בני אדם שחיהם תלויים במקור חיצוני יחד עם תחושת אי-נוחות של גלות מאותו מקור, חזקה יותר מכל ידיעה אינטלקטואלית או אמונה דתית במציאות האל. על כן היא חוצה תרבויות, וכל זהות אנושית חווה אותה בדרכה שלה.

2. ההשגחה של הבורא בשלב הזה של הסיפור מתקיימת עודנה ברמה הפרטנית, של היחידים. החל מיציאת מצרים ולידת עם ישראל התערבות הבורא בהיסטוריה לובשת צביון לאומי ואוניברסלי.

אברהם, כצאצא לעם העברי,³ מכיר אמנם את הגלות כיסוד קיומי בחייו יחד עם שאר בני תקופתו, אך בד בבד מתגלה לו הבשורה שיש גאולה מהגלות: "צריך להיגאל, להיושע מהמצב הקיומי של הבריאה. הגאולה, זה הגאולה מלהיות בריאה". הגלות והגאולה הן תולדה ישירה של האמונה העברית, כפי שחוה זאת אברהם: "ולכן כדאי מייד להגדיר את הקוטב השני של האמונה שמתחילה באברהם. להיות בריאה, זה דבר קשה מאוד. כי זה להיות רחוק מהבורא. המושג 'בריאה' שייך לעניין של גלות. הבריאה היא בגלות מהבורא, רחוק. [...] ה'לך-לך' – זה היה התחלה של סוף הגלות.⁴ זה לא גילוי לאברהם שהקב"ה קיים, אלא זה התחלה של הבשורה של סוף הגלות."⁵

עד כה, דיברנו בעיקר על הבריאה – החוויה שאני נברא ומקבל את הקיום שלי בחסד הבורא, ועל הגלות – תוצר הכרחי של פעולת הבריאה. המושג הבא, הגאולה מהמצב של הגלות, מתגלה במעשה העקדה עם התגלות הבורא, כשהמאכלת בידו של אברהם.

3. לפי מניטו, בני העם העברי, צאצאי עבר, גלו מארץ ישראל לאור-כשדים והפכו לארמים. אברהם הוא הצאצא היחיד לעם העברים שחזר לארץ ישראל ולזהותו העברית, ולכן הוא נקרא 'אברהם העברי'.
4. זו כנראה כוונתו של מניטו מאחורי דבריו בתחילת השיעור, שגם הגלות וגם הגאולה מתחילות באברהם. הדבר קשור גם להבדלים בין נמרוד לאברהם, ששניהם הכירו במצב הגלות של העולם, אך תגובתו של אברהם הייתה האמונה שלעולם הזה יש תקווה והוא יכול להיגאל. ראו בספר זה בשיעורים על נר מצווה, וכן בשיעוריו על שערי אורה, שיעור 28: "אז יש הרבה מדרשים שמסבירים שאברהם היה במרד נגד מצב העולם ולכן גילה שיש בורא ושצריך לקיים עולם לפי מחשבת הבורא, לתקן את העולם לפי מחשבת הבורא".
5. נראה שהחסר והריחוק מולידים בכריאה את התחושה שהיא נמצאת בגלות, בעולם שאינו מתוקן, ולבקש גאולה. ראו למשל בשיעורו של מניטו על פורים בספר זה, בנוגע לתחושת האמונה אצל הקדמונים לאחר הסתר הפנים הראשון: "כשמרגישים שיש איזה חיסרון, אז מרגישים החיסרון בהרגשה שלילית. אבל ההרגשה שלילית מביאה למשהו חיובי: יודעים שחסר משהו, לכן יש מקום לאמונה. אבל כשלא מרגישים בחסרון, גם האמונה מסתלקת. שוכחים שהיה משהו שחסר". הגלות היא מרחק בין שני צדדים, ומכאן שגלות הבריות מניחה שיש גם גלות של הבורא. יש כאן רצון משותף של הבורא והאדם לגאול את העולם, ולכן הם פועלים בשיתוף פעולה, כפי שמסביר מניטו בשיעוריו על המשכן והמקדש: הצד של הבורא בששת ימי המעשה הוא לברוא בית מתאים לאדם, והצד של האדם הוא לגאול את העולם וליצור מקום מתאים למפגש בינו ובין הבורא, כפי שקרה באופן זמני בבית המקדש. הכשרת העולם כבית מקדש נעשית במשך ההיסטוריה האנושית דרך תהליך משיחי-מוסרי שהמוקד שלו הוא התולדות.

בריאה, גלות וגאולה אצל יצחק

תפיסת האמונה של יצחק קשורה בנסיבות לידתו ובזהותו, ובנויה על חוויה קיומית שונה מזו של אברהם. האמונה בבריאה אצל יצחק כרוכה בתחושת הנס, הנס של הבריאה יש מאין. במובן העמוק נס הבריאה מונח ביסוד כל לידה אנושית, אלא שאצל יצחק לידתו הלא-טבעית מבטאת את התחושה הזו באופן מלא ומוקצן ומהווה את עצם הלזו של קיומו ואמונתו.⁶ מתוך ההבנה הזו, שיצירת החיים הוא מופע על-טבעי שתלוי בהתערבות שמיימית, נתפסת הבריאה כולה כמתנת חינם מאת הבורא, ומשום כך – לפי מידתו של יצחק, מידת הדין – מחייבת את הנכרא לשלם תמורתה. אין מדובר בתשלום חוב, כביכול האדם קיבל ערך וכעת הוא נדרש לפרוע את החשבון; אלא מדובר על צורך בתשלום אונטולוגי, שאנשים בעלי רגישות מסוימת חשים אותו, ומטרתו היא קניית היש. בשיעוריו על שערי אורה, מניטו מבאר את הצורך בקניין היש באמצעות המושג 'נהמא דכיסופא' (לחם חסד): "מי שמקבל אם הוא לא זוכה, במשהו בזה, זה לא שלו, זה נקרא: 'נהמא דכיסופא', הבושה של המתנה, ששייכת למתנה".⁷ כלומר קניין היש מאפשר לאדם לקנות ולזכות בדין בחיים שניתנו לו בחסד ובחינם. בעקבות כך נעלמת הבושה המאפיינת עני שקיבל את חייו ('הלחם') בחסד בלבד, והיא הופכת לתחושת העצמיות המאפיינת את

6. בשיעור מניטו מסביר שזו הסיבה שביום הראשון של ראש השנה, המציין את בריאת העולם יש מאין, קוראים בבתי הכנסת את פרשת לידת יצחק.
7. ראו שיעורי הרב על שערי אורה, שיעור 46: "לפי דעתי ההסבר הכי פשוט זה כי בשורש הרצון להמציא עולמות כדי לברוא בריות, זה חסד גמור לגמרי, בכוונה תחילה, במחשבה לברוא. אבל אחר כך, בתהליך של המעשה צריך לגלות את מידת הדין, כדי שהבריאה תזכה במשהו. פה אני רוצה לחזור על אותה נקודה: כי יש דעות, מחוץ ליהדות, שאומרות שדווקא הגדולה של הבורא זה לתת כמתנת חינם, בלי לבקש שום זכות, שום דין. אבל פה יש טעות גמורה, זה ילדותי, זה ממש תיאולוגיה ילדותית, כי מי שמקבל אם הוא לא זוכה, במשהו בזה, זה לא שלו, זה נקרא: 'נהמא דכיסופא', הבושה של המתנה, ששייכת למתנה. לפי דעתי, זה הייחוד של היהדות: השלבים האלו: אברהם, אז אתה יודע שאתה מקבל, אבל יצחק, אתה צריך לשלם כדי דווקא לאמת, לקבל, לזכות במתנה. אבל כל עוד שההתנהגות היא של אברהם, אתה לא רואה שיש גם כן פנים של הגבורות. וכל עוד שההתנהגות היא של יצחק, אתה לא יכול לראות שיש גם כן פנים של חסד צריך להגיע ליעקב, כדי לדעת את איחוד ה'. לאמיתו של דבר, כל מה שקדם ליעקב זה פרהיסטוריה שלמה. הכוונה של גילוי התורה זה מתחיל: 'דבר אל בני ישראל', אין שום פסוק שאומר: דבר אל בני אברהם, דבר אל בני יצחק. יודעים שזה קיים, גם יש עוד ביטויים: 'בני קדם', יש הרבה בנים בעולם אבל 'אל תקרי בניך אלא בוניך', זה שייך רק מישראל ואילך".

מי שזכה בחיים לפי דין. במילים אחרות, דרך קניית זכותו לחיים, קיומו של הנברא הופך ממציאיות תלוית הקיימת רק בזכות הבורא, להווייה אמיתית הקיימת בזכות עצמה.⁸

אם כן, מידת הדין המוחלט המאפיינת את יצחק תובעת את קניין היש. אולם ניסיון לממש אותו לפי דרכה מוביל למבוי סתום. שהרי לפי דין, התמורה המוחלטת של החיים היא סוף סוף החיים עצמם,⁹ ולכן תפיסת המציאות של מידה זו מונעת מהבריות כל אפשרות לזכות בקיומם. זו הסיבה שעד לעקדה קיומו של יצחק עומד מבחינתו בסימן שאלה. יצחק חווה גלות מוחלטת מהבורא, ללא מוצא לכאורה, משום שהגאולה ממנה מותנית בקץ החיים של הבריייה. מכאן מובן מדוע מנקודת מבטו של יצחק הקרבתו מהווה מסקנה מתבקשת.¹⁰

הפתח לגאולה מחוויית גלות 'האין-מוצא' הזו של יצחק, נפתח בעקבות התערבות של הבורא: "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֱר" (בראשית כב, יב). התגלות הבורא דרך צו זה מגלה את רצונו האמיתי ואת הדרך למימושו, ובכך סוללת את הדרך להבנה כיצד פועלת גאולת האדם. הנברא נדרש לפרוט את נכונות ההקרבה שלו ממידת הדין הקשה והבלתי-

8. הדבר דומה לתהליך שמכונה אצל הפסיכואנליטיקאית מרגרט מהאלר בשם 'אינדיבידואציה', שבו הילד מייצר נפרדות מאימו כדי שיוכל להתקיים כיצור עצמאי. כל עוד הוא תלוי בהזנה ומצוי תחת המחסה של אימו, קיומו אינו שלם משום שהוא עדיין בגדר מציאות מורחבת של אימו. זהותו הייחודית לא תצא אל הפועל, והוא לא יהיה מסוגל לתקשר עם אימו באופן שוויוני.

9. לאחר שהוצגו שתי זוויות הקיום השונות, מובן מדוע הציווי של הקרבת יצחק יוצר עימות בין חוויות האמונה השונות של אברהם ויצחק, החסד והדין. אברהם הרי חווה את הקיום האנושי כחסד האל, ולפיכך שולל את אפשרות הקרבתו. זהו הניסיון של אברהם בעקדה: האם הוא יכול להכיר את הבורא ולחוות את הבריאה מנקודת מבטו של יצחק, להכיר בכך שלפי מידת הדין, עבור מתנת החיים נדרשים דמי החיים עצמם? האם הוא מסוגל לאחד את מידות החסד והדין? הפסוק החותם את ניסיונו של אברהם, "עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה", הרומז ליראה, היא מידת הדין, מגלה שהוא צלח את המשימה.

10. מכאן מובנים דברי מניטו בשיעור בנוגע למוות: "אנחנו מאמינים בבורא, אבל מייד אנחנו יודעים שצריך גאולה מהבריאה, כי תוצאת הבריאה לפי הטבע – זה מוות. צריך ישועה". מידת הדין המוחלטת, מעצם הגדרתה כדין, היא חוק, וכטבעו של חוק היא בלתי פרסונלית; הופעתה במציאות האנושית מהווה הרחבה של חוקות עולם הטבע העיוור אל עולמו של האדם. בחווייתו של אדם החי בעולם המונהג על ידי חוקים לא פרסונליים, הבורא נעלם תחת המסווה של חוקיות הטבע, ועל כן הוא מצוי בגלות מהבורא. בעולם שכזה שהבורא מסתתר, אין לאדם אפשרות לזכות בחייו אלא דרך המוות. לכן אותיות שמו של יצחק מורכבות מאותיות המילים קץ-חי – שבמשמעותו טרם העקדה הוא קץ החיים, אך לאחר העקדה משמעותו הופכת לקץ של הגלות (הקב"ה חישב את הקץ) והחיים העתידיים לאחר הקץ.

פרסונלית, המאפיינת את חיינו בעולם הזה,¹¹ למידת הדין הרפה; מנקודת קיצון מוחלטת אשר חותרת ליציאה מממדי הזמן והקיום, לציר הזמן המתמשך של החיים. ההתמשכות הזו מאפשרת לנברא לייצר ארפה – לקנות את זכות הקיום שלו במהלך החיים עצמם על ידי קיום מעשים מוסריים המגשימים את רצון הבורא, המקרבים אותו אל מחשבת הבריאה אט אט. במילים אחרות, ההקרבה של הנברא אמיתית ונותרת בעינה – הוא נכון לשלם את חייו, למסור ולהקריב אותם, אך אל לה להתממש דרך המוות, אלא דרך עמדה נפשית: לזכות במתנת החיים דרך הקרבתם והקדשתם לעבודת הבורא ולהגשמת רצונו בגאולת העולם. בשיעוריו השונים על עקדת יצחק הרבה מניטו להזכיר את העיקרון כי הבורא, כפי שמסרו לנו נביאי ישראל ושלא כפרשנויות זרות ומיתיות, אינו חפץ בשחיטה ובמות יצירי כפיו, כי אם בשובם אליו.

הפונקציה של הקורבן, שהעקדה היא האבטיפוס שלו, מאפשרת את השיבה הזו: "הריחוק הזה – שטעון תשובה – צריך התקרבות לבורא. וזה סוד הקורבן. זה לא רק אותו לשון, הקורבן זה התשובה האמיתית, להתקרב לבורא [...] וכל העבודה – זה התשובה, במובן הזה. וזה מתחיל ביצחק, שהוא הוא הקורבן" (מתוך השיעור). הקורבן הוא ביטוי להקרבת כוליות הנפש כדי לממש את מחשבת הבריאה – להתקרב ולשוב אל הבורא, וכך הוא משמש דגם לכל עבודות התיקון של האדם: "העבודה במשמעות הכללית" הסביר מניטו בשיעוריו על דרך חיים למהר"ל, "זה סוף סוף עבודת הקורבנות. עבודת הקודש – זה עבודת הקורבנות". כל מעשה בעל תכלית מוסרית, כל ציווי ומצווה, הוא קורבן – נקודה אחת שבה האדם מתקרב לרצון הבורא וזוכה בקיומו, נקודה המקדמת בשלב נוסף את תהליך הגאולה מהגלות של בורא-נברא. הרצון למסור את הנפש ולהקריב את החיים מנכיחה את התגלות הבורא במציאות, ומבקשת לסייע לנברא בגאולה. בשיעור מניטו מראה כיצד העיקרון הזה מופיע בעקדה, ברצון של אברהם ויצחק המוביל ל"אל תשלח ידך", וביציאת מצרים, בקורבן הפסח שקדם ליציאה והיווה תנאי לה.¹² אם כן, בציווי "אל תשלח ידך" מתגלה כי נכונותם של אברהם ויצחק להקרבה אינה ביטוי לציות מוחלט עיוור

11. הכוונה לחיים המתקיימים בתוך הדטרמיניזם של חוקי הטבע, כהופעה של מידת הדין המתגלה דרך השם 'אלוהים'. החיים על פי מידה זו בלבד מובילה להתייחסות אל הבורא כ'חוק' אימפרסונלי ועיוור. זו תודעה שגורמת להתרחקות וניתוק ממקור החיים, מקשר עם הבורא הפרסונלי, וממילא לגלות מוחלטת.

12. מתוך השיעור: "לכן אנחנו רואים את חכמת החכמים. כי "סוף מעשה במחשבה תחילה". הקב"ה ברא את העולם, כדי לשים קץ לבדידות של הבורא ושל הבריאה, וזה מעשה קורבן פסח". עוד על קורבן הפסח, ראו בהמשך.

ואבסורדי לצו האל, אלא תנאי ופתח לאפשרות של קניית הזכות לחיים, לגאולה, דרך המעשה המוסרי.

יוצא אפוא שבמרחבי מידת הדין השייכת ליצחק, נוצר דגם הבנוי משלושת המושגים שבהם פתחנו: הבריאה – לידת יצחק כמעשה נס של בריאת יש מאין, הגלות – הקרבת יצחק בשל חוסר האפשרות של קניית היש, והגאולה – "אל תשלח ידך", התערבות הבורא ונכונות ההקרבה של הנברא לזכות בחייו דרך הזמן. זהו דגם למעגל אוניברסלי שהאנושות כולה חווה אותו כתשתית קיומה: בריאה, גלות וגאולה.

בין סיפור העקדה לגאולת מצרים

כאמור, לרכיבי האמונה העברית ממדים שונים. לאחר שהתממש ברמה הפרטית אצל האבות, מופיע הדגם של גאולת הנברא מהגלות גם ברמה הלאומית: עם שיוצא לגלות ארוכה וכנגד כל הסיכויים נגאל. סיפורו המכונן של עם ישראל מגלה לעולם כולו שהבורא מתערב בהיסטוריה וכי לא נטש את בריותיו. על כן, לאורך ההיסטוריה, גאולת מצרים בפרט ואמונת ישראל בכלל, הן מגדלור לישועת העולם ותקווה להיסטוריה האנושית.

קווי דמיון רבים מחברים בין הגאולה של סיפור העקדה וגאולת מצרים. הקו הראשון הוא התערבות הבורא. כמו הצו "אל תשלח ידך", כך התערבות הבורא בעולמו היא שחוללה את הגאולה ממצרים. דמותו של יצחק מהווה גם היא ציר מחבר. יצחק פותח את מסע הגלות של עם ישראל,¹³ אך במקביל גם מכין את הקרקע לקץ הגלות – היא מסתיימת בזכותו, דרך הנכונות האינסופית למסירות הנפש שהנחיל לצאצאיו (יש להוסיף, שלפי חז"ל מועד לידתו של יצחק הוא בפסח). קו נוסף הוא הקורבן. לא במקרה גאולת מצרים נחגגת דרך קורבן – קורבן הפסח.¹⁴ הקורבן הוא הנכונות האינסופית להקריב את החיים לרצון הבורא, ולהתקרב אליו כדי לאפשר את הגאולה. התערבות הבורא ונכונות עם ישראל להגשמת מחשבת הבריאה דרך קבלת התורה הן מנקודות השיא של שיתוף הפעולה בין הבורא והאדם. קו אחד חורז אפוא את שני הסיפורים ומעניק מפתח חשוב להבנת ההיסטוריה האנושית: כאשר הנברא מוכן לקורבן, כלומר להקדיש את חייו לבורא, הבורא מתערב ושם קץ לגלות.

13. הקב"ה "חישב את הקץ" – חישב את שנות הגרות של זרע אברהם מיצחק.

14. פעולת הקרבת קורבן הפסח אינה רק ביטוי לרצון להתקרבות דרך עשיית המצווה, אלא גם דגם של מסירות נפש. לפי הזוהר, העברים הקריבו את האל של המצרים והציגו את כל השלד שלו ("ועצם לא תשברו בו") לראווה מחוץ לבתיהם.

על בסיס התובנות שהעלה מניטו על הקשר בין בריאה, גלות וגאולה, ניתן לחבר בין הימים הנוראים, המציינים בראשיתם את הבריאה והגלות הנולדת ממנה, לבין מועדי ישראל, המציינים תהליך של גאולה מהגלות.

התשובה

התשובה היא מושג נבואי-עברי. כמו מושגי האמונה האחרים, הביטוי הנפוץ שלו במרחב של חטא וכפרה מסכם אותו באופן חלקי בלבד. בדרכו של הרב קוק, מניטו מבחיר שהתשובה היא תהליך אונטולוגי מתמיד הנעוץ בתשתית הבריאה. במובנה היסודי, התשובה היא תהליך של שיבת הנברא אל הבורא, קירוב ואיחוד מחדש, ועל כן היא נדבך מהותי של הגאולה. בצוותא עם מושג הבריאה, התשובה חושפת את תוכנם של הימים הנוראים הנחגגים בראשית השנה: רגעי הבריאה המוזכרים בהם, שבטבעם מצוי הריחוק, מבטאים את הצורך המתמיד בתשובה המקרבת.

מניטו מגלה בשיעור משמעות נוספת למושג התשובה, לפי המשמעות השגורה של המושג: תשובה לשאלה, במובן של בקשה ומשאלה. הבורא מבקש מהנברא לקיים את מחשבתו, מחשבת הבריאה. הוא מבקש מהנברא הדדיות, שיתערכ גם הוא וייקח אחריות על גאולתו באמצעות זכייה ב'יש' שלו, כפי שלמדנו בעקדת יצחק. על הנברא להעניק תשובה – מאמץ לשוב אל הבורא, להיענות לקריאתו, להקדיש לו את חייו ולספק תשובה לשאלת הבורא: האם אתה מסוגל לעמוד במשימתך? האם אתה אכן מגויס לה? בבסיס הבריאה עומדת אפוא 'שאלה' על ממדיה השונים, והתביעה לתשובה שדרכה מתאפשרת הגאולה.

"והבאתי אתכם"?

אמנם התשובה המניעה את הגאולה תלויה ביוזמה אנושית, אך פעולתה דורשת הכרה מהנברא שאחרי הכול הגאולה היא רצון הבורא. אמירה זו, המניחה שיתוף פעולה והדדיות בין הבורא והנברא בהגעה לגאולה – מוטיב שחוזר על עצמו לאורך השיעורים של מניטו – היא לכאורה פרדוקסלית, ומעלה תהיות על מסגרת הבחירה החופשית של האדם: "אבל יש פה שאלה: איפה החירות? אם אנחנו מוכרחים לחיות אותה היסטוריה, איפה הבחירה?" כדי לפתור את הדיסוננס, נדרשת המחשבה להתעלות מעל מרחבי הזמן הטבעי – שהם הבסיס לבריאה והריחוק בין הבורא והנברא – כדי לפתור זאת: "הבחירה היא לכתחילה. לפני שאני עושה, יש בחירה מוחלטת. בדיעבד שעשיתי, מתברר שזה רצון ה'". אבל אני לוקח על עצמי את האחריות". האדם אחראי על גאולתו, אך עליו להכיר בחוסר יכולתו

להיגאל מתוך עצמו בלבד. גאולתו נעשית דרך התערבות הבורא ורצונו, כפי שהתגלה ביציאת מצרים. עם זאת, ההבנה שהבורא פועל אינה פותרת את האדם מאחריות למעשיו.¹⁵

אף על פי כן, במשך ההיסטוריה התברר שעם ישראל התקשה לאחוז בהכרה הזו. היעדרה בדור יציאת מצרים גרם לכך שאותו דור לא זכה להבטחה האחרונה בלשונות הגאולה – "והבאתי אתכם". בפירושו על פסוק זה, מעלה בעל 'אור החיים' את הקושי בדבר: הרי הקב"ה הבטיח להם שיכניס אותם לארץ! ומתוך שההבטחה האחרונה – "והבאתי" – אכן הובטחה, אך היא מותנית בהמשך הפסוק: "וידעתם כי אני ה'". זו ידיעה שהגאולה אינה תוצר של תהליכים אנושיים וטבעיים בלבד, אלא הקב"ה משגיח ופועל דרכם, ועל עם ישראל להפנים זאת.

מעשה אבות סימן לבנים. מניטו מזכיר בשיעור את ההקבלה בין הדור שעלה ממצרים ובין הדור של עליית הציונות. היעדר ההכרה שהבורא מתערב בתהליכי הגאולה שהתרחשו בהקמת מדינת ישראל מאפיינת את שני הצדדים – החילונים והחרדים כאחד.¹⁶ מניטו משייך את הקושי להכיר בכך לתכונה של קשיות עורף הנמצאת בעם ישראל, תכונה שבה הוא דן בהרחבה בשיעורים אחרים, כמישור נוסף המקביל בין התקופות. כמו ביציאת מצרים, גם בדור שלנו מתרחבת הגאולה הלאומית לממדים כלל-אנושיים: הכרתם של רבים מאומות העולם בכך שהקמת מדינת ישראל מהווה גאולה של הבורא ושיבת השכינה מגלותה, כמו גם הוכחה לכך שהגאולה אכן אפשרית בעולמם של בני האדם, מצביעה על המשמעות האוניברסלית של הגאולה הזו. גאולתו של עם ישראל מהווה אפוא דגם וזרז לגאולת האנושות והעולם כולו.

15. להרחבת הנושא, חפשו ביוטיוב קטעי שיעורים על בסיס מילות המפתח "מניטו בחירה חופשית".

16. גם בנושא זה, מתגלה שוב ההבנה היסודית שמטרתו של סיפור התנ"ך הוא גילוי זהותו של עם ישראל לאורך הדורות, כפי שאומר מניטו בשיעור: "אז המסקנה הראשונה היא חיובית: אנחנו באמת אותו עם שהתנ"ך מספר את ההיסטוריה שלו. העם היהודי הוא באמת עם ישראל, עם קשיות עורף שלו. וזה חצי נחמה".