

סוגיית הטוב והרע בהגות היהודית



ספר לימוד במחשבת ישראל

עריכת מהדורה חדשה:

אילון אידלשטיין ועפרה ליבוביץ גולדברג

על בסיס כתיבתו של: עמית אלון

אלול תשע"ו

©

תוכן העניינים

הקדמה / 3

פרק ראשון: שאלת הגורל והבחירה החופשית / 6

פרק שני: הטוב והרע במחשבת המקרא / 26

פרק שלישי: הטוב והרע בעולמם של חז"ל / 45

פרק רביעי: "אין דבר רע יורד מלמעלה" –

על תפיסת האל הטוב בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים / 69

פרק חמישי: הטוב, והרע בקבלה / 101

פרק שישי: תורת הטוב והרע בחסידות / 120

פרק שביעי: תשובות הגותיות לשאלת הסבל בעידן המודרני / 132

פרק שמיני: תגובות הגותיות לשואה / 158

נספח: לשאלת "הבנאליות של הרוע" / 191

תוכן העניינים מפורט / 201

על ספרים, הוגים ו"דעת"

אנו חיים בעולם טכנולוגי שמתפתח בקצב עוצר נשימה. אנו נחשפים לעוד ועוד חידושים טכנולוגיים שמשנים את חיינו ואת אופן התקשורת שלנו עם הסובבים עמנו.

בתקופה שכזו נראה אך טבעי שנעסוק בהווה ובעתיד ופחות בעבר. אולם דווקא בתוך עולם דיגיטלי אנו שבים למסקנה המתבקשת: העולם משתנה, הטכנולוגיה משתנה, אולם בנפש האדם, טבעו ותכונותיו, ישנו גם הממד הבלתי משתנה. בדברים שבין האדם לעצמו, ביחסו לזולת, באהבה, שמחה, התרגשות וקנאה – כאן אנו פועלים כפי שפעלו אבותינו לאורך ההיסטוריה.

לעתים אנו שואלים את עצמנו שאלות על החיים שלנו. לעתים אנו מתייעצים עם חבר, עם דמות בוגרת או עם איש מקצוע. תחום הלימוד מחשבת ישראל מזמין אותנו 'להתייעץ' גם עם הוגים וספרים. הוגים מן העבר הרחוק, מהעבר הקרוב ומן ההווה. חכמים שכתבו בספריהם תשובות מרתקות לשאלות החיים והרוח. פגישה עם ספר היא גם מעין פגישה עם האדם שכתב אותו, עם רעיונותיו, חכמתו, איכותו המיוחדת, והעולם שהקיף אותו. מתוך דמותו, דבריו ועולמו האחר משלנו אנו מוזמנים לפגוש בקו מחשבה המציע לנו להתבונן מחדש על סוגיות מהותיות המעסיקות אותנו כאן ועכשיו.

גיל ההתבגרות הינו שלב שבו מתרחש תהליך של הרחבת הדעת. המילה "דעת" מציינת במקורות שלנו כמה מובנים: ראשית, דעת במובן אינטלקטואלי, קרי רכישת ידע והבנה על העולם. שנית, דעת מינית ("והאדם ידע את חוה אשתו" בראשית פרק ד'), גילוייה של המיניות ומשמעותיה הפיזיות והנפשיות. שלישית, "דעת טוב ורע", גילוי החוויה המוסרית, וניסיון להבין את משמעותם של הטוב והרע בעולמנו ובתוכנו.

מובן ששלוש המשמעויות האלה שהעניקה העברית למילה "דעת" קשורות, משפיעות ומעצבות זו את זו כל העת. ספר הלימוד שלפניכם "הטוב והרע בהגות היהודית" מוקדש בעיקרו למובנה השלישי של המילה "דעת" ולסוגיות העולות ממנה: מה מקור ה"רע" בעולם? מדוע יש באדם "רע"? מהו המפתח להתמודד עם הרע והרוע? מהו "הטוב" בעולם ובאדם? כיצד נתפסים הטוב והרע העולמי והאנושי בסיפורים העתיקים אודות מעשי האלוהים? כיצד יכולה תמונת עולם מורכבת של הטוב והרע להשפיע על אופן פעולתו המוסרית של האדם? ועוד.

מובן שגם שאלות המתייחסות למובניה האחרים של מילה "דעת", אותם ציינו, קשורות מאד בשאלות הללו הנוגעות לסוגיית הטוב והרע ומשפיעות ביותר על האופן בו בוחר אדם להתמודד עם האתגר היומיומי שהן מציבות בפניו.

על ספר הלימוד

ספר לימוד זה מציג בפניכם מגוון רחב של מקורות ורעיונות, בעיקר מעולמה של התרבות היהודית, הנוגעים לשאלות הטוב והרע באדם, בעולם ובאלוהות. המקורות הם מן המקרא, מעולמם של חז"ל, מימי הביניים ומן העת החדשה. כל תקופה התאפיינה בריבוי דעות וסגנונות, ואנחנו נביא לאורך רצף הדורות קשת רחבה של דיונים, עמדות ונקודות מבט שעניינם המרכזי הוא בסוגיות הטוב והרע.

ספר זה מוגש להלן במהדורה חדשה מבוארת ומועשרת. הספר כולל שמונה פרקים ונספח, אשר מלבד הפרק הראשון, ערוכים על פי רצף היסטורי.

חלוקת הפרקים על-פי רצף היסטורי תאפשר גם התבוננות מדויקת יותר על תהליכים של השפעות ומחלוקות רעיוניות, כפי שהתפתחו לאורך ההיסטוריה בעולם המחשבה והתרבות היהודית.

אנו מקווים שמקורות אלו יתנו בידכם היכרות מעמיקה יותר עם עולמה של המחשבה היהודית בכלל, ובפרט כלים חדשים לשכלול ההבנה וההתמודדות עם תכני הטוב והרע המקיפים את עולמנו. במיוחד אנו מקווים כי תפיקו הנאה ומשמעות מקריאתם ומלימודם.

אנו מודים לחברותינו וחברינו, מורות ומורים למחשבת ישראל מכל רחבי הארץ, שלימדו את התכנית במשך השנים מאז שנכתבה לראשונה. הם שלחו מקורות, תרמו לנו מנסיונם בכיתה, והעלו רעיונות ללימוד בעקבות תגובותיהם של התלמידים. גרסתה הנוכחית של תכנית לימודים זו עוצבה רבות בזכותם.

תרגיל חשיבה לפתיחה

למה אנחנו מתכוונים כשאנו אומרים את המילים "טוב" או "רע"?
תרגיל החשיבה הבא מכון לבחון אילו מובנים אנו נותנים למילים "טוב" ו"רע". מה השווה ומה השונה בין מובנים אלו.

קראו את שלושת ההיגדים שלפניכם:

- "מצבו נעשה **רע** מאד, הוא לא אוכל כלום מהבוקר."
- "עשית דבר שלא יסולח, מעשה **רע** ומתועב מאין כמותו!"
- "אני מרגיש די **רע** בקשר לאתמול, אני חושב שאנחנו צריכים להיפגש ולדבר על זה."

חישבו על משמעות המילה "רע" בכל אחד מן ההיגדים הללו, וענו על השאלות:
א. מהו הצד השווה במובנה של המילה "רע" בשלושת ההיגדים? (נסו לנסח במדויק את צד הדמיון בין השלושה.)

- ב. מהו ההבדל במובנה של המילה "רע" בכל אחד מן ההיגדים? כיצד הייתם מגדירים כל אחד ממובניה השונים של המילה "רע"?
- ג. איזה "רע" מן השלושה הוא סובייקטיבי, ואיזה אובייקטיבי? הסבירו.
- ד. אם הייתם מחליפים את המילה "רע" ב"טוב" בכל אחד מן המשפטים (וכן את ההיגדים השליליים הנוספים במשפט בהיגדים חיוביים), האם תשובתכם הייתה זוהה?
- ה. על איזה "רע" חשוב יותר ללמוד ולחקור לדעתכם? הסבירו מדוע.



פיקסו, "גרניקה" 1937

התמונה מויקיפדיה צרפתית -Commons:Freedom of Panorama Author Papamanila cc

פרק ראשון: שאלת הגורל והבחירה החופשית

מבוא: גורל, בחירה, טוב ורע

בטרם נתחיל לעסוק בשאלות אודות המושגים "טוב" ו"רע", נבחן שאלה הנראית לכאורה כרחוקה מעט מהדיון שלנו: האם אנחנו יכולים באמת ובתמים **לבחור** את מעשינו או שמא המציאות שסובבת אותנו והתהליכים הקשורים בחיינו פועלים על פי **כוחות חיצוניים** שאינן תלויים בנו?

שאלה זו, 'שאלת הבחירה החופשית', העסיקה חכמים ופילוסופים משחר ימי התרבות האנושית. דרך שאלה זו הם ביקשו לחקור את המציאות הסובבת את האדם, מטוב ועד רע. שכן, אם מדובר על מציאות המופעלת על ידי כוחות חיצוניים, יש לנסות ולגלות מהם כוחות אלה וכיצד הם פועלים. וכמובן גם מהי הדרך שבה ניתן, אם בכלל, להשפיע על כוחות אלה לטובתו של האדם. ואולם, אם ביכולתו של האדם להשפיע על המציאות באמצעות בחירותיו, יש לגלות כיצד ניתן להשפיע על האדם לבחור את בחירותיו כך שייטיבו את המציאות שסביבו לטובתו שלו ולטובתם של אחרים. אלו שאלות חשובות ביותר והן עומדות בבסיס המחשבה האנושית בכל התקופות.

בפרק שלהלן נציג גישות שונות המתייחסות לשאלה זו, השייכות לתקופות שונות. נפתח בפסוקים מהמקרא. כדי להבין את הקשרם של הדברים יש לעיין תחילה ברקע ההיסטורי של חיבור המקרא.

הרקע ההיסטורי לחיבור המקרא

הספרות המקראית צמחה מתוך העולם האילי (פוליתאיסטי) שהיה רווח במרחבי המזרח התיכון. באמונה האילית הקדומה כוחות הטבע הגדולים (גרמי שמיים, ההרים, האדמה, הגשם וכד') נחשבו לכוחות אלוהיים חיים, שיש להם רצון משל עצמם. בני האדם, שהיו תלויים לחלוטין, בתקופות הקדומות הללו, בעוצמות הטבע, חשו שחיהם מנוהלים מכל הבחינות בידי "רצונותיהם" של אותם כוחות אדירים. לכן הקימו מערכת של פולחן (באמצעות טקסים) כדי לרצות את הכוחות הללו על מנת שאלו יפעלו לטובתם, לרווחתם. פולחן זה היה שכיח בעיקר בנוגע לאותם עניינים שבהם תלותו של האדם ב"גחמות" הטבע היתה מוחלטת (מזג האוויר, פוריות, מחלות), אך הורחב גם אל דברים הקשורים בענייניה של החברה האנושית (כגון שלום ומלחמה, עושר ועוני).

הרעיון המהפכני לתקופתו שמבשר המקרא, כבר בבראשית א', הוא כי כל כוחות הטבע פועלים במשולב תחת הנהגתו של אל אחד ויחיד, הכופף אותם לרצונו המוחלט ומפעיל אותם בהרמוניה מלאה. בנוסף, יש לאל היחיד קשר מיוחד עם בני האדם, והוא דורש מהם נורמות

מסוימות של התנהגות, בהן יהיה תלוי גורלו לטוב או לרע. כלומר, במקום התלות המוחלטת בכוחות הטבע, המיוצגים על ידי האלים השונים, שהייתה אופיינית לרעיון האלילי, מציע המקרא תלות אחרת, באל האחד והיחיד שאליו מצייתים כל כוחות הטבע. אך תלות זו אינה מתבטאת רק בטקסי פולחן שיש לבצע עבור אל זה כדי להטות את רצונו לטובת האדם, כי אם גם בהתנהגויות שונות בחיי האדם, שהאל דורש אותם בכל תוקף, ומתנה בכך את שלומו של האדם. רעיון זה מכונה **מונותאיזם** (אחדות-אלוהית), והוא מנוגד ל**פוליתאיזם** (ריבוי אלוהי). להלן נראה שלמונותאיזם של המקרא ישנו קשר הדוק לשאלת הבחירה החופשית. נענין תחילה בפסוקים מספר דברים. פסוקים אלו נאמרים על ידי משה בנאומו אל העם לפני הכניסה לארץ ישראל. בנאום זה מסביר משה לעם את פרטי ה**ברית** בה הם מחויבים כלפי אלוהים; את תנאיה, את חוקיה, ואת האופן שבו צריך העם לקיימה.

(טו) רָאָה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב, וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע:
 (טז) אֲשֶׁר אֲנִי מַצְוֶה הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּדַרְכָּיו וּלְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו, וְחַיֵּית וְרַבִּית וּבְרָכָה ה' אֱלֹהֶיךָ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ:
 [...] (יז) הַעֲדֹתִי בְכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ, הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה, וּבַחֲרָתְךָ בְּחַיִּים לְמַעַן תַּחְיֶה אַתָּה וְזַרְעֶךָ:
 דברים ל, 15-16, 19

שאלות

- א. מהן שתי האלטרנטיבות שמציב האל בפני האדם? כיצד ניתן להבין זאת?
- ב. כיצד יכול להסביר פסוק ט"ז את היחס בין דרישותיו של האל לבין האלטרנטיבות שהוא מציב בפני האדם?
- ג. האם ניתן לראות בסיפא (בסוף) של פסוק י"ט (ובחרת בחיים וגו') משמעות נוספת על מה שנאמר קודם ביחס לאופן שבו האל דורש מהאדם לחיות את חייו?
- ד. כיצד מתקשרים הפסוקים הנ"ל למהפכה שיצר המונותאיזם המקראי, לעומת הפוליתאיזם האלילי, בנוגע לחייו וגורלו של האדם?
- ה. כיצד מתקשר הקטע לשאלת הבחירה החופשית, כפי שהוצגה בתחילתו של הפרק? כעת נבחן גישה רווחת המתייחסת לשאלת הגורל והבחירה: ה**פאטאליזם**.

פאטאליזם

פאטאליזם (=גורליות)

המונח פאטאליזם בא מהמילה הלטינית *Fatum*=גורל, והוא מציין גישה המתייחסת לגורל כדבר שנקבע מראש ולא ניתן לשנותו. הדברים כבדי המשקל בחייו של אדם, כגון בריאות, פרנסה, אהבה, פוריות ועוד, הם קווים אותם שירטט כבר הגורל אשר "בא מלמעלה" ומכתיב את הקורה לבני האדם. וכך, אם היה בידינו הידע השלם אודות הגורל, יכולנו לחזות דברים אלה מראש. המונח העברי לפאטאליזם הוא "גזירה קדומה".

לדוגמא, באחד מסוגי הפאטאליזם הידועים, האסטרולוגיה, קיימת האמונה כי מבנה הכוכבים בשמיים, במיוחד בשעת הלידה, הם שמעצבים את גורלו של האדם. כפי שלא ניתן לשנות את מבנה הכוכבים בשמיים בזמן כלשהו, כך לא ניתן לשנות את הגורל שהוכתב בידי מבנה זה. סוג אחר של פאטאליזם יכול להצביע על קללה הרובצת על מישהו או על משהו, והמכתיבה את גורלו, בעקבות דבר איום ונורא שאירע בעבר. כשם שלא ניתן לשנות אירוע שאירע בעבר, כך לא ניתן לבטל את קללת הגורל שנוצרה בעקבותיו.

בכל סוגי הפאטאליזם, ישנם אנשים בעלי ידע רוחני מיוחד (כגון מנחשים, מכשפים, שאמאנים, אסטרולוגים, מקובלים ועוד...) אשר מהם ניתן ללמוד מהו הגורל שנגזר מראש, בשל מה הדבר נגזר כך, ומהי, אם בכלל, הדרך בה יוכל אדם להיחלץ או להגן על עצמו מקללתו של מה שכבר נגזר, ולזכות בברכת האושר לו הוא מקווה בעתיד.

התפיסה הפאטאליסטית מבטאת לא מעט במיתוסים קדומים וביצירות אמנות של עמים ותרבויות שונות. במיוחד בתרבויות האליליות רווחה התפיסה שהחלטה כלשהי של אל מסוים מבין האלים, יכולה לגזור באופן מוחלט את גורלו של האדם, בלי שיהיה בידו לשנותו. אחת מסוגות האמנות המיוחדות שנוצרו ביוון העתיקה הינו המחזה הטראגי. הטרגדיה היוונית מבוססת על הרעיון כי גזרת האלים בלתי ניתנת לשינוי, וכי אף אם תיוודע לגיבור הטרגדיה גזירה זו, והוא יתאמץ ויקדיש את כל חייו וכוחותיו על מנת לשנותה, לא יוכל לעשות זאת. הגיבור הטרגי, המנסה באופן נואש להיחלץ מכבליה של גזירת האלים, ייפול לבסוף ברשת וגזירת האלים תתקיים בדיוק כפי שנובאה.

לשם דוגמא, נעיין במחזה **אדיפוס** מאת סופוקלס.

אדיפוס, תקציר האגדה היוונית

אדיפוס היה בנם של ליוס ויוקסטה מלכי תבי. עם לידתו סיפר מגיד עתידות להוריו שבנם עתיד לרצוח את אביו ולהתחתן עם אמו. השניים החליטו להרוג את התינוק. אולם האדם שעליו ציוו לרצוח את אדיפוס ריחם עליו, ומסר אותו למלכי קורינתוס שהיו חשוכי ילדים. אדיפוס גדל בביתם, ולא ידע שהם הוריו המאמצים.

לימים ספר האוראקל [מגיד העתידות, נביא] לנער אדיפוס שהוא עתיד לרצוח את אביו ולשכב עם אמו. אדיפוס היה בטוח שמלכי קורינתוס הם הוריו, וכדי להימלט מהנבואה האיומה הוא החליט לברוח מקורינתוס.

בדרכו פגש אדיפוס את ליוס, מלך תבי, אביו הביולוגי. בין השניים התפתח עימות שבסופו הרג אדיפוס את ליוס, בבלי דעת שהיה מלך וכי הוא היה אביו. אדיפוס הגיע לעיר תבי שם הצליח לפתור חידה קשה, וכפרס נשא לאישה את יוקסטה המלכה, שהייתה אמו הביולוגית.

כך התגשמה הנבואה – אדיפוס הרג בבלי דעת את אביו ונשא את אמו לאישה.

אדיפוס ניסה לגלות מי רצח את ליוס המלך. הוא פנה לאוראקל וזה אמר לו:

"עמדת על כך שאגלה את אשר עם לבי, המלך, לכן אעשה זאת בשלמות; ובכן הרוצח אותו הנך מחפש הוא אתה עצמך ואילו המלך הנרצח היה אביך, ודע כי האלמנה אותה לאשה לקחת אימך היא".

כדי לא לראות את גודל הזוועה ניקר אדיפוס את עיניו, ואילו יוקסטה התאבדה.

שאלות

- א. הסבירו כיצד משתקפת העמדה הפאטאליסטית במחזה טרגי זה.
- ב. האם לדעתכם יכול היה אדיפוס, בדרך כלשהי, לשנות את הגורל שנקבע עבורו?
- ג. מוניתם לשופטים בבית המשפט ומולכם עומד אדיפוס הנאשם ברצח אביו. האם לדעתכם הוא אשם או חף מפשע? הסבירו דעתכם.
- ד. כיצד הייתם מתנהגים אתם לו היה אומר לכם חוזה עתידות שאתם עומדים לבצע מעשה איום?

שלמה המלך ומלאך המוות

גם בתרבות היהודית לא נפקדת האמונה הפאטאליסטית בגורל הנגזר מראש. אחת הדוגמאות לכך היא סיפור אגדה מן התלמוד הבבלי אודות **שלמה המלך**. במקרא מתוארת חכמתו הרבה של שלמה וכן מפגש מיוחד שקיים עם מלכת שבא האפריקנית. לאור דמותו הססגונית מן המקרא, ישנן בספרות חז"ל אגדות חידתיות רבות המתארות פגישות של שלמה המלך עם דמויות אקזוטיות ומסתוריות. אחת מהן, המספרת על שני סופרים כושים של שלמה המלך ופגישה מסתורית ומלמדת שלו עם המלאך המוות, מובאת לפניכם.

אמר רבי יוחנן: "רגליו של אדם הן ערבות בו [מעידות עליו], למקום שהוא מתבקש – לשם מוליכות אותו."

שני כושים היו עומדים לפני שלמה המלך,
...פעם אחת ראה שלמה את מלאך המוות שהוא עצב.

אמר לו: "מפני מה אתה עצב?"

אמר לו: "מפני שמתבקשים ממני שני כושים הללו שיושבים כאן."

מסרם שלמה ושגרם [שלח אותם] לעיר לוז.

כשהגיעו לחומת לוז מתו.

למחרת ראה את מלאך המוות שהוא שמת.

אמר לו: "מפני מה אתה שמת?"

אמר לו: "למקום שנתבקשו ממני, לשם שגרתם."

מיד פתח שלמה ואמר: "רגליו של אדם הן ערבות בו, למקום שהוא מתבקש – לשם מוליכות אותו."

תלמוד בבלי, מסכת סוכה, דף נ"ג עמוד א'

שאלות

א. מהו לדעתכם המסר של הסיפור?

ב. הסבירו לאור הסיפור את דבריו החידתיים של שלמה המלך בסוף המעשה, (שמצטט גם רבי יוחנן בהתחלה): "רגליו של אדם הן ערבות בו, למקום שהוא מתבקש – לשם מוליכות אותו".

ג. במה משקף סיפור זה את הגישה הפאטאליסטית?

ד. השוו בין סיפור תלמודי זה לסיפור אדיפוס: במה הם דומים ובמה הם שונים?

ה. האם לדעתכם יכול הסיפור להתאים לגישה מונותאיסטית? נמקו.

העשרה: "הפגישה בסמארה" : מעשיה מוסלמית-סופית

הסיפור התלמודי שקראנו, מזכיר מאוד סיפור מוסלמי סופי בן המאה ה-9. **הזרם הסופי** הינו זרם מיסטי מרכזי באסלאם, שמאמיניו שואפים לחוות חוויות רוחניות חזקות, ולעצב באמצעותן את חייהן. חלק משאיפתו של המיסטיקאי הסופי היא הכנה רוחנית נכונה ליום המוות. סיפור זה מהווה משל שמוסר ההשכל שלו מסייע למיסטיקאי הסופי לכוון נכון יותר את נפשו ליום בואו הבלתי צפוי של המוות.

הפגישה בסמארה

משרתו של סוחר עשיר בבגדאד ירד לשוק לקנות מזון. לפתע הדפה אותו בכיכר השוק דמות עוטה גלימה שחורה. בפנותו לעברה ראה המשרת את מלאך המוות ניצב מולו. אחוז אימה רץ המשרת המבוהל לבית אדונו, ושאל ממנו את המהיר בסוסיו: "ארכב הרחק מכאן אל סאמארה כי שם לא ימצאני המוות". מיהר הסוחר אל כיכר השוק, ראה את מלאך המוות בהמון ושאל אותו: "מדוע הבהלת את משרתי?" ענתה לו הדמות בשחור: "אני הוא שנבהלתי כשנתקלתי בו כאן בבגדאד, שהרי פגישה לי עימו הלילה בסאמארה".

עמנואל ולד, **הינשוף של מינרווה**, הוצאת ידיעות אחרונות וספריית חמד, תל-אביב 1994, עמ' 19

שאלות

- א. מהם הקווים הזוהרים בין סיפור זה לבין המעשייה מן התלמוד אודות שלמה המלך ומלאך המוות?
- ב. מהו לדעתכם המסר שמבקש מעשה זה ללמד את המיסטיקאי הסופי בנוגע לדרך ההתייחסות הרוחנית הראויה אל יום המוות?

נשלים את הדוגמאות הדנות בפאטאליזם באמרה מן התלמוד הבבלי:

אמר ר' חנינא: "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה."

תלמוד בבלי, מסכת חולין ז עמוד ב'

שאלות

1. נסו להסביר את דבריו אלו של רבי חנינא. (מיהם ה"מכריזים" "מלמעלה"? ומדוע אין אדם יכול "לנקוף אצבע" בלעדיהם?)
2. האם יש לראות בהכרח באמרה זו גישה פטליסטית? נמקו.
3. האם אמרה זו שוללת את אפשרות הבחירה החופשית? נמקו.

כדי להתבונן גם בהשלכות הרגשיות שבגישה פאטאליסטית, נעיין לסיום בשיר מאת יהודה עמיחי:

אָני גור גורל, גרגרן גורל, אָני גר בגורל
וְאָני גר בגורל. כְּשֶׁפִּשְׁטִי אֶת בְּגָדֵי בְטָרָם שָׁנָה,
נָשָׂר מְטַבֵּעַ מְכִיס מְכַנְסֵי עַל הָרֶצֶפָה,
וְלֹא יָדַעְתִּי שֶׁהַמְטַבֵּעַ הַמְצִלָּל הַזֶּה קָבַע
אוֹלֵי אֶת גּוֹרֵל חַיִּי וְאֶת הַמָּשָׁךְ חַיִּי.
אָני קָבִיעָה בְּמִשְׁחָק הַגּוֹרֵל, פָּנִי לְמַעְלָה
אוּ פָּנִי לְמַטָּה. אֵיךְ שָׁאֲנִי נוֹפֵל אָנִי קוֹבֵעַ גּוֹרֵל
לְעֶצְמִי וְגַם לְאַחֵרִים.
וְלֹא יָדַעְתִּי שֶׁמִּתְגִּי פָּנִי וּמִן הַקְּמָטִים
מִיִּשְׁהוּ יַעֲשֶׂה לּוֹ מִפָּה לְטִיּוֹלִים וְאוֹלֵי לְמַלְחָמוֹת,
זְמַן רַב אַחֲרֵי. וְגַם הוּא לֹא יָדַע.

מתוך השיר: "טיול ישראלי –

האחרות היא הכל האחרות היא אהבה"

יהודה עמיחי, פתוח סגור פתוח,

הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב 1998, עמ' 71

שאלות על שירו של יהודה עמיחי:

- א. איזו חוויה מתאר המשורר?
- ב. נסו לפענח את משחקי המילים: "גור גורל", "גרגרן גורל", "גר בגורל". למה כוונתו של עמיחי?
- ג. מדוע משתמש עמיחי בדימוי של נפילת מטבע בשעת "פשיטת בגדים בטרם שינה"? מה מנסה הדובר בשיר לתאר באמצעותו?
- ד. הסבירו את דימוי הקוביה, איזו חוויה הוא מנסה להמחיש?
- ה. בשורות האחרונות מתייחס הדובר לתמונת פניו ולשימוש שייעשו בה אחרי מותו. איך זה מתקשר לעניין החיים המוכתבים בידי הגורל?



קוביות משחק, התמונה מויקיפדיה עברית

הרחבה: היחס לחיזוי העתיד במסורת היהודית

מן המקורות שלמדנו עולה יחס מורכב של התרבות היהודית על שאלת הבחירה החופשית ועל הגישה הפאטאליסטית. במקרא אנו פוגשים בנביאי ישראל, המתריעים מראש על אירועים עתידיים, טובים או רעים, בהתאם להתנהגותו של העם, אם ילך בדרך ה' ואם לאו. יחד עם זאת, ניתן למצוא במקרא, מקומות שיש בהם התייחסות להימצאותם של חוזי עתידות למיניהם.

נעיין בדוגמא אחת:

(ט) כִּי אַתָּה בָּא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ, לֹא תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבַת הַגּוֹיִם הָהֵם:
(י) לֹא יִמָּצֵא בְּךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ [טקס אלילי של הקרבת ילדים לאלים] קִסֵּם קִסְמִים, מְעוֹנֵן [חווה עתיד דרך צורת העננים] וּמִנְחָשׁ וּמִכְשָׁף: (יא) וְחָבֵר חָבֵר [סוג מכשף] וְשָׂאֵל אוֹב וְיִדְעָנִי [אדם היוצר קשר עם עולם המתים ובדרך זו חווה את העתיד] וְדָרַשׁ אֶל הַמָּתִים:
(יב) כִּי תוֹעֲבַת ה' כָּל עֲשֵׂה אֱלֹה וּבִגְלָל תִּתּוֹעֲבַת הָאֱלֹה ה' אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךְ [נותן לך את הארץ]: (יג) תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ: (יד) כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעַנְנִים וְאֶל קִסְמִים יִשְׁמְעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ: (טו) נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמוֹנִי יָקִים לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשָּׁמְעוּ:

דברים יח, 9-15

שאלות

- א. דברים אלה נאמרים לעם ישראל לפני הכניסה לארץ ישראל. מדוע חשוב להדגיש בפני העם את האיסור על הכישוף וחיזוי העתיד בבואם לארץ?
- ב. איזה חשש עולה לדעתכם מפסוקים אלו? הסבירו.
- ג. בפסוק האחרון עולה עניין הנביא, אותו יקים ה' כמנהיג העם. מהו ההבדל בין פעילותו של הנביא לבין פעילותם של חוזי העתידות למיניהם אותם אוסר המקרא?

כעת נעיין באמרה אחרת מאת רבי חנינא, המופיעה בתלמוד הבבלי, והמתייחסת לחיזוי אופיו וגורלו של אדם על-פי מצב הכוכבים.

אמר רבי חנינא: [...] מי שנולד ב[כוכב] חמה – יהא אדם זיוותן [מאיר]. יהא אוכל משלו ושותה משלו וסתריו [סודותיו] גלויים, אם יגנוב לא יצליח.

בכוכב נגה – יהא אדם עשיר ומנאף.

בכוכב [צדק] – יהא אדם נבון וחכם.

[...] במאדים – יהא אדם שופך דם. אמר רב אשי: או אומן, או ליסטים [שודד], או טבח [שוחט], או מוהל.

מתורגם מתוך תלמוד בבלי, מסכת שבת, קנ"ו עמוד א'

שאלות

- א. הסבירו את דבריו של רבי חנינא. מהי עמדתכם לגבי דברים אלו?
- ב. איזה קשר ניתן למצוא בין דבריו אלו של רבי חנינא לבין דבריו קודם כי: "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אם אין מכריזין עליו מלמעלה"?
- ג. בסוף דבריו מציין רבי חנינא, שמי שנולד במזל מאדים, יהיה אדם אלים: פושע מסוכן (רוצח או שודד), או דווקא אדם שיעסוק בדברים שיש בהם קדושה, דוגמת ברית מילה או שחיטה. האם ניתן למצוא מן המשותף בין האפשרויות השונות הללו שהוא מייחס לבן מזל מאדים?
- ד. רבי חנינא מציב, כאמור, דרך אחת למי שנולד במזלו של כוכב מאדים, שבה יש שפיכות דמים. אך למעשה יש כאן כמה דרכים אפשריות. כיצד יבחר בן מזל מאדים את דרכו? האם רבי חנינא מציג כאן אפשרות לבחירה חופשית או דווקא גזירה קדומה? הסבירו.
- ה. האם לדעתכם מפירים דבריו אלו של רבי חנינא את הדרישה החד משמעית העולה מן המקרא לגבי חיזוי העתיד? נמקו.

מדברי רבי חנינא הקודמים עולה תמיכה בדרך החיזוי האסטרולוגי. ואולם, לא כל מורי הרוח בתרבות היהודית תמכו בגישה זו. הידוע ביותר בהתנגדותו הנחרצת לאסטרולוגיה היה הפילוסוף, איש ההלכה והרופא מימי הביניים – ר' משה בן מימון, הלא הוא **הרמב"ם**. (1135-1204) [על הרמב"ם – ראו בהרחבה בפרק הרביעי]

נענין בקטע מ"משנה תורה", חיבורו ההלכתי הגדול של הרמב"ם, בו הוא מביע את עמדתו בסוגיה זו. בקטע זה מתייחס הרמב"ם למונח "מעונן", המציין במקרא אדם המנחש עתידות על פי מצב העננים. המקרא אוסר (דברים י"ח, י' – ראה למעלה) על היעזרות באותם מעוננים. בקטע שלפנינו מרחיב הרמב"ם איסור זה גם לגבי האסטרולוגים, שפעולתם הייתה רווחת מאד בזמנו.

איזהו מעונן? [מיהו המוגדר כ"מעונן" המופיע במקרא?]

אלו נותני עתים שאומרים באצטגנינות [ע"פ הכוכבים]: "יום פלוני טוב יום פלוני רע", "יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית שנה פלונית או חדש פלוני רע לדבר פלוני".
אסור לעונן, אף על פי שלא עשה מעשה, אלא [רק] הודיע אותן הכזבים שהכסילים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמים.
וכל העושה [דבר] מפני האצטגנינות [האסטרולוגים], וכיוון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים [החוזים בכוכבים], הרי זה לוקה [נענש] שנאמר: "לא תעוננו".
רמב"ם, משנה תורה, הלכות עבודת כוכבים פרק יא, ח-ט

שאלות

- א. כיצד מפרש הרמב"ם את המילה "מעוננים" (שפגשנו בפסוקים מספר דברים)? מדוע הוא מזקק כאן דווקא לביטוי מקראי זה?
- ב. כיצד מתאר הרמב"ם את פעילותם של האסטרולוגים?
- ג. למה מתכוון הרמב"ם בדבריו: "אף על פי שלא עשה מעשה"? מדוע מצא צורך לציין זאת?
- ד. כיצד לדעתכם היה הרמב"ם מגיב לדבריו של רבי חנינא במקור הקודם מהתלמוד?
- ה. נסו לשער, מדוע מתנגד הרמב"ם לשימוש באסטרולוגיה?

בחירה חופשית

כנגד הפאטאליזם ניצבת הגישה הדוגלת בכך שלאדם ישנה בחירה מלאה וחופשית על מעשיו וגורלו. לאדם ישנה יכולת להשפיע על גורלו בהתאם לרצונו, לטוב ולרע. גישה זו מעמידה במרכז את אחריותו של אדם למעשיו. שכן, אם הכל גזור מראש ו"בא מלמעלה", הרי שלא ניתן להעניש עוד פושע על פשעו, שכן האחראי האמיתי למעשה הנפשע אינו הוא עצמו, אלא הגורל שכבר "נכתב" ונגזר מראש.

תומכיה של גישה זו טוענים כי הפאטאליזם מעודד את האדם להיות פסיבי ביחס לחייו וגורלו, ולא להתאמץ יתר על המידה כדי לפעול באופן מעשי להטבתם, שכן "הכל משמים".
כאמור, אחד המתנגדים הנחרצים לגישה הפאטאליסטית היה **הרמב"ם**, אשר האמין ביכולת הבחירה החופשית של כל אדם.

הקטע הבא לקוח מ"**שמונה פרקים**", הקדמת הרמב"ם לפרקי אבות שבמשנה.
בקטע זה מתייחס הרמב"ם לאמרתו של ר' חנינא בתלמוד, אותה למדנו: "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה".

	האמירה המפורסמת [השגורה] בפי האנשים – ויש שמופיע מעין זה בדברי החכמים [כגון בדברי ר' חנינא], ובלשונות הספרים [וכתוב בספרים] – שעמידתו וישיבתו של אדם וכל תנועותיו הם בחפצו של אלהים וברצונו, היא נכונה, אבל מבחינה מסוימת. [...] כללו של דבר, שתאמין שכשם שאלהים תפץ שאדם יהיה בעל קומה זקופה, בעל חזה רחב ובעל אצבעות, כן חפץ שהוא ינוע וינוח מעצמו ושיעשה מעשים מתוך בחירה, אשר אין מי שכופה אותם עליו ולא מונע אותו מהם, כמו שהבהיר בספר האמת [בתורה]. הוא אמר, בהבהירו עניין זה: "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע [...]" (בראשית ג, 22). [...] כלומר, הוא נעשה אחד בעולם, כלומר מין שאין מין כמוהו השותף לו בעניין הזה ... ומה הוא? שהוא בעצמו, מעצמו, יודע את המעשים הטובים ואת הרעים, ועושה איזה מהם שהוא תפץ, ואין מה שימנע אותו מזאת. [...] ומכיון שזה מתחייב באשר למציאות האדם, כלומר, שיעשה בבחירתו מעשי טוב ורע כאשר תפץ, מתחייב שילמדוהו את דרכי הטוב, ושיוטלו עליו ציוויים ואיסורים, ושייענש ויקבל שכר – וכל זאת הוא צדק – הוא חייב להרגיל את עצמו לעשות מעשים טובים כדי שיזכה למעלות, ולהימנע ממעשים רעים כדי שתסורנה המגרעות, אם יש. ואל יאמר: "הִגִּיעֵנִי מִצָּב שֶׁאֵינִי יָכוֹל לִשְׁנוֹתוֹ", שהרי כל מצב ניתן לשינוי משוב לרע ומרע לטוב כשהוא בוחר בזה. רמב"ם, הפירוש למשנה, הקדמה למסכת אבות – "שמונה פרקים", בתרגום מיכאל שוורץ, הוצאת יד בן צבי ירושלים, תשע"א. פרק ח' עמ' 43-46 בדילוגים
--	---

שאלות

- א. מהו "האמירה המפורסמת בפי האנשים", בה דן הרמב"ם? הסבירו.
- ב. למה מתכוון הרמב"ם באומרו כי "היא נכונה, אבל מבחינה מסוימת"?
- ג. במה מבקש מאיתנו הרמב"ם להאמין בנוגע לרצונו של אלהים לגבי האדם, גופו והתנהלותו?
- ד. הרמב"ם מצטט פסוק מסיפור גן עדן: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע." קראו סיפור זה בהקשרו בבראשית ג' פסוק כ"ב. מהי המשמעות המקורית של הפסוק, מי אמר אותו ובאיזה הקשר?
- ה. מהי המשמעות שמעניק הרמב"ם לפסוק זה מסיפור גן עדן בהקשר לשאלת הבחירה החופשית?
- ו. האם אתם מסכימים על כך שמתקיים בין האדם ובעלי חיים ההבדל עליו מדבר הרמב"ם?
- ז. מה נובע, לדעת הרמב"ם, מעובדת קיומה של יכולת הבחירה החופשית באדם?

ח. בסוף דבריו אומר הרמב"ם: "ואל יאמר שכבר הגיע למצב, שאי אפשר לשנותו". תנו דוגמא למצב מעין זה שאדם עלול להיקלע אליו. מה הרמב"ם ישיב לזה החושב כך לגבי חייו וגורלו?

עמדתו של הרמב"ם בנוגע לשאלת הבחירה החופשית נחרצת. ואולם, אם אנו חוזרים מימיו של הרמב"ם לאחר כ- 1000 שנה, אל תקופת התנאים ואל זמנו של ר' עקיבא, אנו מוצאים עמדה מורכבת, המתבוננת בעת ובעונה אחת על שני ההיבטים גם יחד: הגורל הידוע ב"שמים" ויכולת הבחירה החופשית של האדם. האמרה המפורסמת ביותר בנוגע לכך שייכת לר' עקיבא, המנהיג הרוחני הגדול של תקופת התנאים, (על פי המסורת חי בשנים 17 לספירה עד 137 לספירה והוצא להורג בידי הרומאים בעקבות מרד בר כוכבא), ומצויה בפרקי אבות שבמשנה. נעיין בה.

רבי עקיבא אומר, [...] הכל צפוי [ידוע על ידי האל], והרשות נתונה [לאדם], וכטוב העולם נדון [אלוהים שופט את העולם בחסד]. והכל לפי רב המעשה [אלוהים שופט את האנשים על פי רוב מעשיהם, לטוב ולרע].

משנה, מסכת אבות, פרק ג' משנה ט"ז

שאלות

- א. כיצד יתכן שגם "הכל צפוי" וגם "הרשות נתונה"? הסבירו מדוע ניתן לראות בזה סתירה.
- ב. כיצד ניתן ליישב את הסתירה? הציעו דרך להבין שילוב זה. האם תוכלו **לחשוב** על דרך נוספת?
- ג. בסוף דבריו מדבר רבי עקיבא על כך שאלוהים שופט את האדם על מעשיו. כיצד דבר זה מתקשר לשאלת הבחירה החופשית?
- ד. מעניינת פרשנותו של ר' עובדיה מברטנורה (נולד באיטליה, מאה 15) למשנה זו:

הכל צפוי – כל מה שאדם עושה בחדרי חדרים גלוי לפניו:

והרשות נתונה – בידו של אדם לעשות טוב ורע [...]

רבי עובדיה מברטנורה מדגיש כי במשנה לא מופיעה המילה "מראש". כלומר אין קביעה מראש מה אדם יעשה. כל מעשיו של האדם צפויים מלשון – ראייה, צפייה. גם הדברים שהוא עושה בסתר, יש מי שצופה בו. האדם יכול לבחור מה יעשה, אך עליו לדעת כי יש מי שצופה בו, מסתכל ורואה בכל רגע מה הוא עושה.

(1) כיצד פותר ר' עובדיה מברטנורה את הסתירה הפנימית במשנה זו?

(2) לפי פירוש זה, מה ידרבן את האדם לבחור בטוב?

דוגמא נוספת לעמדה מורכבת כלפי הפטליזם ושאלת הבחירה ניתן למצוא בסיפור **מסכת שבת בתלמוד הבבלי**, הקשור אף הוא בדמותו של **רבי עקיבא**. המעשה התלמודי מספר על תחזית אסטרולוגית איומה, שנחשף לה רבי עקיבא, והנוגעת ליום חתונת בתו. נענין בסיפור:

רבי עקיבא הייתה לו בת.
אמרו לו הכלדאים [אסטרולוגים]: אותו היום שתכנס לחופה ישכנה נחש ותמות.
היה מצר על הדבר הרבה.
באותו היום [יום חתונתה] נטלה בתו את המִכְבָּנָה [סיכת ראש] ונעצה אותה בכותל [קיר הבית] ... ונזדמן שפגעה הסיכה בעינו של נחש [והרגה את הנחש].
בבוקר כשנטלה את המכבנה נגרר ובא הנחש אחריה.
אמר לה אביה: מה עשית?
אמרה לו: בערב בא עני וקרא על הפתח, והיו הכל טרודים בסעודה ואין שומע לו. עמדתי ונטלתי מנה שנתת לי ונתתיה לו. אמר לה: מצווה עשית.
יצא רבי עקיבא ודרש: "וצדקה תציל ממוות" (משלי, י, 2)
מתורגם מתוך התלמוד הבבלי, מסכת שבת דף קנו עמוד ב

שאלות

- א. מה מלמדת אותנו תגובתו של רבי עקיבא לתחזית האסטרולוגית לגבי בתו?
- ב. מדוע לדעתכם לא מנע רבי עקיבא מבתו להתחתן, על מנת להציל את חייה?
- ג. מה בסופו של דבר שינה את הגורל שנחזה מראש? נסו לחשוב, מדוע דווקא זה הדבר ששינה את הגורל לטובה?
- ד. מה יכול לסמל הנחש ההרוג בסיפור? האם בתו של ר' עקיבא הרגה אותו בכוונה תחילה? איך ניתן להבין זאת באופן סמלי?
- ה. נסו לנסח את תפיסתו של מחבר הסיפור בנוגע לפאטאליזם ולדרך שיש להתמודד עמו.
- ו. האם הסיפור תואם לאמרה של ר' עקיבא שלמדנו – "הכל צפוי והרשות נתונה"? הסבירו.

הרחבה: הפיוט "ונתנה תוקף"

השאיפה להינצל מגזירותיו הרעות של הגורל מקבלת בתרבות היהודית ביטוי רב עוצמה בתפילות הימים הנוראים, בהם מבקש המתפלל מהאל שירחם עליו, יסלח לו על מעשיו הרעים מן השנה החולפת, וידון אותו לשנה טובה.

הפיוט "ונתנה תוקף" הנקרא בתפילת ראש השנה ויום הכיפורים, מבטא אף הוא שאיפה זו. הפיוט מיוחס לרבי אמנון ממגנצא מן המאה ה'11 באשכנז (גרמניה) ונקשר לסיפורו הנורא מתקופת מסעי הצלב. תקופה זו זכורה במסורת היהודית בשם גזרות תתנ"ו (שנת 1096). בתקופה זו הייתה התעוררות דתית גדולה בקרב הנוצרים, באזורים שכיום נחשבים לגרמניה וצרפת, אשר הביאה רבים מהם להתקהל ולצאת למסע אל ארץ ישראל, ארץ הקודש, על מנת "לשחררה" מידיהם של המוסלמים. המשתתפים במסע דתי גדול זה פרעו וטבחו באכזריות בקהילות היהודיות שנקרו בדרכם. על ר' אמנון ממגנצא מסופר, שעמד בגבורה ולא נענה לתביעת ההגמון הנוצרי שיתנצר, וכעונש על כך קוצצו פרקי ידיו ורגליו. על פי האגדה, קרוביו נשאו אותו לבית הכנסת בראש השנה, ואז פתח את פיו ושר את "ונתנה תוקף", פיוט המושר עד ימינו בקהילות ישראל בימים הנוראים.

נקרא חלק מן הפיוט "ונתנה תוקף". פיוט זה מתאר בית דין של מעלה, שבו האל שופט את בני האדם לחובה או לזכות וקובע את עונשם או את שכרם. בתמונה שמציג הפיוט, האל מדומה לרועה צאן הבודק את עדרו ומחליט מי מן הצאן יזכה לחיים ומי נגזר למוות.

ונתנה תוקף	
ונתנה תוקף קדשת היום, כי הוא נורא ואים. ובו תנשא מלכותך, ויכון בחדס פסאך, ותשב עליו באמת.	
אמת כי אפה הוא דין ומוכיח ויודע ועד, וכותב וחותם (וסופר ומונה), ותזכר כל הנשפחות, ותפתח את ספר הזכרונות, ומאליו יקרא, וחותם יד כל אדם בו.	
5 ובשופר גדול תקע, וקול דממה דקה לשמע, ומלאכים יתפזזו, וחיל ורעדה יאחזו. ויאמרו הנה יום הדין, לפקד על צבא מרום בדין, כי לא יזכו בעיניך בדין.	
וכל באי עולם יעברו לפניך כבני מרון, כבקרת רועה עדרו, מעביר צאנו תחת שכטו. כן תעביר ותספור ותמנה ותפקד נפש כל חי. ותחתך קצבה לכל ברייתך. ותכתב את גזר דינם: בראש השנה יכתבון. וביום צום כפור יחתמון.	
10 כמה יעברון וכמה יבראון. מי יחיה ומי ימות. מי בקצו ומי לא בקצו. מי במים ומי באש. מי בחרב ומי בחיה. מי ברעב ומי בצמא. מי ברעש ומי במגפה. מי בחניקה ומי בסקילה. מי ינוח ומי ינוע. מי ישקט ומי יטרף. מי ישלו ומי יתסר. מי יעני ומי יעשר. מי ישפל ומי ירום. ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רע הגזרה.	
מתוך מחזור התפילה לימים הנוראים	

שאלות

- א. הסבירו את הקשר והדמיון בין תיאור בית הדין של מעלה בפיוט (בחלק הראשון) ובין התמונה של האל כרועה צאן (בחלק השני).

- ב. בחלק השלישי (כמה יעברו וכמה יבראו...) הפייטן מונה אופנים רבים של מוות אכזרי שיכולים להיגרז על האדם. נסו להסביר את המוטיבציה לכתיבתו של חלק זה על רקע המאורעות הקשים שהתרחשו באשכנז (גרמניה) בתקופת כתיבתו של הפיוט. מה מנסה לומר הפייטן בכך שהוא משלב את כל אופני המוות האכזרי הללו בפיוט זה המתאר את בית הדין של מעלה.
- ג. שורותיו האחרונות של הפיוט מציעות שביב של תקווה. מהם שלושת הדברים היכולים לשנות את גזירת הגורל? חישבו, מדוע מייחס הפייטן (בהשראת מסורת חז"ל) דווקא לשלושה דברים אלו את הכוח לשנות את הגזירה? מהו ההבדל ביניהם ומהו המשותף להם?
- ד. כיצד מתקשר הפיוט למשמעותם של ראש השנה ויום הכיפורים במסורת היהודית?
- ה. הסבירו כיצד קשור הפיוט "ונתנה תוקף" לשאלת הפאטאליזם והבחירה החופשית.

דטרמיניזם

דטרמיניזם (=הכרחיות) הינה השקפה פילוסופית מדעית לפיה כל המתרחש בעולם שייך למערכת כללית של סיבות ותוצאות. הטבע, ההיסטוריה ואף נפשו והתנהגותו של האדם נובעים מחוקי פעולה להם הם כפופים בהכרח. כל דבר שמתרחש נובע מסיבה קודמת לו על פי חוקי הפעולה לו הדבר כפוף. לדוגמא: צמח יפעל לפי חוקים בוטניים, בעל חיים לפי חוקים ביולוגיים, והחברה האנושית תפעל לפי חוקים היסטוריים, סוציולוגיים (חברתיים) ופסיכולוגיים. חשוב להדגיש כי חוקים אלו, גם אלו הנוגעים לחברה האנושית, אינם ניתנים לשינוי, ואפילו אם יעשה אדם כל שביכולתו על מנת לשנותם. (וגם אז הוא עדיין ימשיך לנהוג על פיהם, אף מבלי להיות מודע לכך.) לדוגמא: אדם שנולד לסביבה של עוני ואף של פשע, יוכל אולי להוציא את עצמו ממעגל העוני והפשע, מתוך מאמציו וכשרונותיו האישיים המיוחדים, אבל הוא לא יוכל בשום אופן לשנות את הכלל לפיו אחוז גבוה מן האנשים הגדלים בסביבה כזו, יישארו חלק ממעגל העוני או ממעגל הפשע, גם לכשיתבגרו. ולכלל סוציולוגי זה תמשיך החברה בה גדל להיות כפופה, גם לאחר שאחד מחבריה הצליח להעביר את עצמו לצידה השני של המשוואה, אל מעגל השפע וההצלחה.

הבדל בין דטרמיניזם לפאטאליזם הוא שבפאטאליזם הסוף קבוע מראש ואילו הדרך שתוביל לסוף זה איננה ידועה, ואילו בתפיסה הדטרמיניסטית כל שלב ושלב נובע בהכרח ממה שקדם לו.

אחד הפילוסופים החשובים שניסו לנסח את עקרונות הדטרמיניזם, היה **ברוך שפינוזה**. (1632-1677). שפינוזה נולד באמסטרדם למשפחה יהודית שמוצאה מפורטוגל. בפורטוגל אולצה המשפחה להתנצר, ועם המעבר להולנד שבה ליהדות. בילדותו למד לימודים יהודיים.

מסורתיים, ועם בגרותו החל להתעניין בכתבים פילוסופיים. ככל שהתפתחה ראייתו הפילוסופית, כך גם התקשה לקחת חלק פעיל בטקסי הקהילה היהודית. משהחל להפיץ את רעיונותיו אודות אלוהים, הטבע ואושרו של האדם, הוחרם בידי הקהילה היהודית באמסטרדם, ונאסר על יהודים לבוא עמו במגע. משהחל לפרסם את ספריו הפילוסופיים, ובמיוחד "האתיקה" ו"המאמר התיאולוגי-מדיני" הוחרם גם על ידי הכנסייה הנוצרית. מדוע הכעיסו כל כך רעיונותיו של שפינוזה את הקהילות והממסד היהודי והנוצרי? נראה כי עיקר הדבר היה בכך ששפינוזה זיהה את האלהים עם הטבע. האלהים, על פי שפינוזה, אינו יישות המצויה מחוץ לעולם (כפי שמאמינה המסורת הדתית), אלא כל העולם והמתרחש בו הוא האלוהים. מכאן שחוקיו של אלוהים הם חוקי הטבע, שגם האדם כפוף להם. זה מביא אותנו לנושא הפרק שלנו, שאלת הבחירה החופשית. על פי שפינוזה, הרעיון שיש בידינו בחירה חופשית הינו אשליה שאנו אוהבים לעיתים להאמין בה. למעשה, אנו כפופים לחוקי הטבע הטבועים בכל דפוס הפעולה שלנו, הן הגופנית והן הנפשית.

בקטע הבא, מנסה שפינוזה להסביר ולהמחיש רעיון זה, באיגרת שכתב לידידו, באמצעות משל.

אבל הבה נרד אל הנבראות, שכולם נכרעים [מוכרחים] להיות נמצאים ולפעול באופן מסוים ומוגדר. כדי להבין עניין זה בבהירות, נסתכל בדבר פשוט ביותר. אָבן, דרך משל, מקבלת מסיבה חיצונית, הדוחפת אותה, כמות מסוימת של תנועה, שמכוחה היא תוסיף לנוע בהכרח גם אחר כך, בשעה שהדחף של התנועה החיצונית כבר נפסק. רציפות זו של הימצאות האבן בתנועה היא אנוסה [כפויה עליה], לא משום שהיא הכרחית, אלא משום שיש להגדירה על ידי דחף של סיבה חיצונית. האמור כאן באבן, אמור גם בכל נמצא... ואין הבדל כמה מורכב הוא. [...] הכלל הוא, שכל נמצא נכרע על-ידי סיבה חיצונית להימצא ולפעול באופן מסוים ומוגדר.

ועכשיו, שער נא בנפשך שהאבן חושבת בשעה שהיא ממשיכה לנוע, והיא יודעת שהיא שואפת להתמיד בתנועה ככל האפשר. [...] היא] מאמינה, בלא ספק, שהיא בת־חורין גמורה ושהיא מתמידה בתנועתה רק משום שהיא רוצה בכך ולא משום סיבה אחרת. והוא הדין באותה החירות של בני האדם, שהכל מתפארים בקניינה, ובאמת כל כולה אינה אלא בכך, שבני־אדם יודעים את שאיפתם אבל אינם מכירים את הסיבות, שמכוון הם נכרעים [מופעלים].

15 כך מאמין התינוק שהוא מתאוה בחירות לחלב, הנער מאמין שהוא בן־חורין כשהוא שואף נקם בשעת כעסו, והפחדן – כשהוא רוצה לברוח. גם השיכור מאמין שמתוך ההכרעה החופשית של דעתו הוא משמיע כל אותם הדברים, שאחרי־כן, בשעת התפכחותו, נוח לו אילו לא השמיעם.

[...] ומכיוון שמשפט קדום [דעה קדומה] זה טבוע מלידה בכל בני־האדם קשה להם לפטור את עצמם ממנו. ואף־על־פי שהניסיון מלמדנו די והותר, שאין לך דבר קשה לבני־אדם יותר מלכבוש קצת את תאוותיהם, ולעיתים קרובות, כשהם נקרעים עלידי היפּעלויות [דחפים] שונות זו מזו, הם מסכימים לטובות ונמשכים אחרי הרעות, אף־על־פי־כן הם מאמינים, שהם בני חורין [...].

מתוך : מכתב לג.ה. שולר (איגרת 58)

ברוך שפינוזה, איגרות, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1963 עמ' 228

שאלות

- א. הסבירו את המשפט "האבן בתנועה היא אנוסה". מדוע היא "אנוסה"? מהי המציאות בתוכה פועלת האבן המתגלגלת?
- ב. מה דעתכם, אם אכן אבן הייתה חושבת, האם היה בכוח מחשבותיה להשפיע על תנועתה? הסבירו את עמדתכם.
- ג. "האמור כאן באבן, אמור גם בכל מה שנמצא..." – מה למעשה מנסה שפינוזה לומר באמצעות משל האבן על חייו ויכולתו של האדם? (התייחסו ל"תנועה", לסיבת "התנועה", למחשבה, לאמונה, וליכולת).
- ד. הסבירו כיצד כל אחת מארבעת הדוגמאות ההתנהגותיות שהוא הביא (אודות התינוק, הנער, הפחדן והשיכור) עוזרות לשפינוזה להמחיש את עמדתו הפילוסופית.
- ה. הסבירו את הקשר בין המושג "דטרמיניזם" כפי שמבואר למעלה, לבין משל האבן של שפינוזה.
- ו. "ומכיוון שמשפט קדום זה טבוע מלידה בכל בני האדם קשה להם לפטור את עצמם ממנו." – לאיזה "משפט קדום" מתכוון שפינוזה? ומדוע לבני אדם קשה כל כך לפטור את עצמם ממנו?
- ז. בסוף הקטע מתאר שפינוזה כיצד למעשה קורה שאדם "בוחר" בטוב על פני הרע. נסו לתת דוגמא למצב כזה של "הקרעות" על ידי דחפים שונים, המתרחש כפי שמתאר שפינוזה. האם ניתן לראות במצב זה "בחירה"? הסבירו.

לב טולסטוי: מלחמה ושלום

שאלת הדטרמיניזם והבחירה החופשית העסיקה לא רק מורי דת ופילוסופים, אלא אף סופרים ומשוררים. אחד מן היוצרים הגדולים, בני המאה ה-19, הסופר הרוסי **לב טולסטוי** (1828-1910), הקדיש לשאלה זו את הרומן רחב היריעה – "**מלחמה ושלום**", שהיה לאחת מיצירות הספרות הגדולות שנכתבו בתקופה המודרנית. נענין בדברים מתוך האפילוג (דברי הסיום) ל"מלחמה ושלום", בהם מנסה טולסטוי להמחיש כי השאלה בדבר הדטרמיניזם והבחירה החופשית תלויה לא פעם בזווית ההתבוננות.

5 אדם טובע, הנאחז בחברו ומטביעו, או אם רעבה, שאפסו כוחותיה מחמת הנקת ילדה והיא שולחת ידה לגנוב דבר-מאכל, או אדם מלומד-משמעת, ההורג במלחמה אדם חסר-הגנה בתוקף פקודה של גבוהים ממנו, – כל אלה נראים כאנשים אשמים פחות, היינו חופשיים פחות ומשועבדים יותר לחוק ההכרח [דטרמיניזם], בעינו של אדם היודע את התנאים, שבהם היו נתונים האנשים האלה, וכחופשיים יותר נראים הם בעיני מי שאיננו יודע, שהאדם ההוא היה צפוי לסכנת טביעה, שהאם הייתה רעבה, שהחייל היה בחזית וכיוצא בזה. כן לגבי איש, אשר רצח נפש לפני עשרים שנה וחי לו אחר-יכן חיי-שלווה ושקט בחברה, נראה כאשם פחות; מעשהו נראה כמשועבד יותר לחוק ההכרח בעיני אדם, הדן את המעשה כעבור עשרים שנה, וכחופשי יותר בעיני אדם הדן את המעשה למחרת יום-ביצועו.

10 וכן כל פעולה של אדם שיכור, משוגע, או מעשה הבא בעידנא דריתחא [בשעת כעס], נראים חופשיים פחות והכרחיים יותר בעיני אדם היודע את מצבו הנפשי של העברין, וחופשיים יותר והכרחיים פחות בעיניו של מי שאיננו יודע זאת. בכל המקרים האלה מושג החופש הולך וגדל, או הולך ופוחת, במידה שפוחת או גדל מושג ההכרח, בהתאם לאותה נקודת-הראות, שממנה נדון המעשה.

לב טולסטוי, **מלחמה ושלום** (מהדורה חדשה ומתוקנת; ל' גולדברג, מתרגמת; א' שלונסקי, עורך), הוצאת הקיבוץ המאוחד וספריית פועלים, תל אביב 2015, כרך ב', עמ' 523

שאלות

- א. מה משותף לדוגמאות אותן מביא טולסטוי בראשית דבריו? ומדוע יש לכך השלכה על מה שנראה לנו כמעשה חופשי או כמעשה הכרחי?
- ב. מיהו, על פי טולסטוי, האדם אשר מעשים אלו ייראו בעיניו כהכרחיים יותר ומיהו זה שיראה בהם מעשים חופשיים יותר? הסבירו את ההבחנה בין השניים.
- ג. מדוע יש ל"ידיעת התנאים" קשר לשאלת הבחירה החופשית? נסו לתת דוגמא משלכם כדי להסביר זאת.

ד. האם ניתן להשליך מדבריו אלו של טולסטוי על האופן שבו נוטה לפרש אדם את מעשיו שלו עצמו (אם חופשיים או הכרחיים)? הסבירו.

ה. פרשת רצח נוראה באה לפתחה של מערכת המשפט הישראלית והסעירה את התקשורת ואת דעת הקהל הישראלית בשנת 2008, פרשת הרצח של רוז בת ה-4 וחצי שנים, בידי אמה ובן זוגה לחיים. נעיין בקטע מעדותה של האם מארי פיזאם:

מארי פיזאם: "הייתי בעצמי ילדה מוכה"

מארי פיזאם, הנאשמת יחד עם בעלה רוני רון ברצח בתם רוז, התייצבה הבוקר (חמישי) לראשונה על דוכן העדים בבית המשפט המחוזי בפתח תקווה. [...] בעדותה חשפה פיזאם סיפור ילדות קשה. היא סיפרה שגדלה בצל אם דיכאונית ואלכוהוליסטית שנהגה להתעלל בה. "אני בעצמי ילדה מוכה. אמא שלי נהגה להכות אותי ולהתעלל בי וכלאה אותי במרתף במספר פעמים". לדבריה, "אמא שלי תמיד גרמה לי להרגיש שאני מיותרת. היא אמרה לי שאני בכינית ועצלנית ולא מספיק חכמה. קיבלתי ממנה מכות והיא הייתה נועלת אותי במרתף". פיזאם סיפרה שהאם ניסתה להתאבד כמה וכמה פעמים. באחת הפעמים היא אף עשתה זו לעיני פיזאם. היא סיפרה שהוריה התגרשו כאשר הייתה תינוקת ובגיל שש העלילה האם על האב שהוא מתעלל מינית בפיזאם. "מאז נותק הקשר שלי עם אבי", סיפרה פיזאם. בגיל 15 היא עברה להתגורר במוסד קתולי ופגשה את בן, אביה הביולוגי של רוז. כעבור זמן קצר היא הרתה אולם בחודש השלישי להריונה איבדה את התינוק. "בן הפך להיות אלים ועצבני והיה נוהג לשבור דברים", אמרה פיזאם. בגיל 17 הרתה פיזאם פעם נוספת והולידה את רוז. פיזאם היתה נסערת ונרגשת בעדותה.

פיזאם: "רוז נולדה לתוך משפחה חולה", **חדשות "וואלה"**, 15.10.2009

אוחזר 27 יולי, 2016

<http://news.walla.co.il/item/1589803>

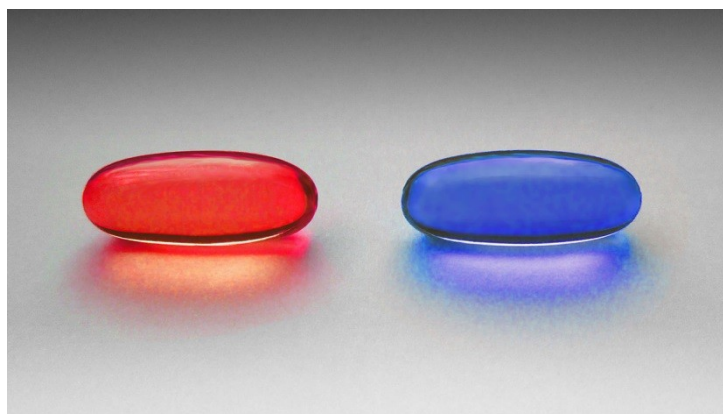
- (1) האם לדעתכם דבריה אלה של האם צריכים להשפיע באופן כלשהו על השופטים כשהם ניגשים לדון בחומרת המעשה שנעשה ובמידת הענישה הנצרכת לו? נמקו.
- (2) מה לדעתכם היה טולסטוי עונה על השאלה הקודמת? הסבירו.

ו. האם לדעתכם לדבריו של טולסטוי יש השלכות גם על הדרך שבה יטפל מחנך בבעיית משמעות של אחד מתלמידיו? נמקו.

סיכום

בפרק זה עסקנו בסוגיית הבחירה החופשית. נגענו בזיקה שבין הפוליטאיזם ולעומתו המונותאיזם לשאלת מידת יכולת בחירתו של אדם (או של עם) את מעשיו, דרכו וגורלו. למדנו על הגישה הפאטאליסטית וראינו שאף היא אינה נעדרת מן המקורות היהודיים. לאחר מכן פגשנו את גישתו הביקורתית של הרמב"ם כלפי הפאטאליזם ואת אמונתו החד משמעית ביכולת הבחירה של האדם בין טוב ורע. לבסוף למדנו על מושג הדטרמיניזם, ועם שפינוזה ראינו כי מושג הבחירה החופשית אינו פשוט כלל ועיקר, שכן ישנן סיבות רבות הפועלות על המציאות הסובבת אותנו כמו גם בזו שקיימת בתוכנו. כמו כן למדנו, בעזרת טולסטוי, כי לעיתים זווית ההתבוננות היא היא שקובעת את מידת הבחירה שאנו מייחסים למעשה זה או אחר. מטרת הפרק הייתה להבין את עומקה של השאלה אודות הבחירה החופשית, שכן רק דרכה ניתן לדון באופן מושכל ונבון בבעיות הקשורות בטוב וברע, בהן נדון בהמשך.

בסרט "המטריקס" על ניאו לבחור אם לבלוע את הגלולה האדומה או את הגלולה הכחולה. אם יבחר באדומה תתגלה לו האמת על עולמו, ואם יבחר בכחולה הוא יוכל להמשיך ולחיות בבורותו. על ניאו לשקול את המחיר של תוצאות בחירתו.



https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Red_and_blue_pill.jpg

ויקימדיה w.carter cc

בפרק הבא נעסוק בגישות של טוב ורע העולות מן המקרא.

פרק שני: הטוב והרע במחשבת המקרא

בפרק זה נעסוק בספר היסוד של התרבות היהודית ושל העולם המערבי גם יחד – המקרא. במרכז הדיון בפרק זה יעמדו שני נושאים מרכזיים: הראשון מבין השניים הוא ההתמודדות עם עצם קיומו של הרע בעולם, דרך ניתוח סיפורי בראשית. במרכז הדיון השני תעמוד תורת הגמול המקראית, החותרת להתוות את דרכי הטוב והרע בזיקה לעקרון הבחירה החופשית, בו דנו בפרק הראשון.

חלק א' – שאלת הרע בסיפורי בראשית

1. התיאודיצאה במקרא

בטרם נקרא בפסוקי המקרא עצמם, נביא את דבריו של אחד מחוקרי המקרא החשובים, **יחזקאל קויפמן**, מתוך ספרו "**תולדות האמונה הישראלית**". קויפמן מציג את הרעיון של האל האחד, **המונותאיזם**, כמהפכה הרעיונית הגדולה של המקרא. מסתבר כי דווקא במציאות של אל אחד השולט לכאורה ללא מצרים על כל המציאות כולה, בעיית הרע נעשית קשה יותר להבנה ומאתגרת יותר להתמודדות.

לדברי קויפמן, האל המקראי נתפס כטוב במהותו, ולפיכך המקרא נוטה "להצדיק" את אלוהים אל מול התגלות של רע או רוע בעולם. עקרון זה מכונה במסורת היהודית "צידוק הדין", ובלעז "**תיאודיצאה**". מדוע התיאודיצאה מחויבת בהגיון המקראי? משום שעובדה עיקשת היא שישנו לא מעט רע בעולם הזה, על אף האמונה באל הטוב, הבורא, ואף הכל-יודע והכל-יכול. אם כן, דרושה מערכת של נימוקים שתסביר כיצד זה יתכן? כיצד האל הטוב, האחד והיחיד, מאפשר לכל זאת להתרחש? מכאן ניתן להתבונן בהגיון הסיפור המקראי כמערכת המספרת את הסיבות השונות להתקיימותו של הרע, על כל מישוריו וגילוייו. מערכת נימוקים זו היא התיאודיצאה המקראית, אשר כל כולה מכוונת על מנת שהרע שישנו בעולם, לא זו בלבד שלא יימצא כסותר את עצם קיומו ועוצמתו של האל האחד והיחיד, אלא אף יאשר אותו ביתר עוז ויקנה לו משמעויות המעצימות ומעשירות אף את חייו של האדם, מתוך האמונה העיקשת ברעיון הבחירה החופשית.

- [...מתוך] האידיאה הדתית החדשה, של רעיון האל האחד, שרצונו הוא מקור כל יש, עלתה ... גם שאלת מקור הרע העולמי. האידיאה החדשה תבעה **תיאודיציה** ראשונית. שאלה זו אינה ... שאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו", אלא שאלה ראשונית ויסודית יותר, זו שהמטפיסיקה הדתית [=התפיסה הדתית של מה שעומד מאחורי המציאות הפיזית] התלבטה בה תמיד: מה מקור הרע לכל צורותיו?
- 5 לאלילות לא הייתה מציאות הרע פרובלמה [=בעיה] בעצם, כי באידיאה היסודית שלה כלול היה הסבר למציאות הרע: לרע שורש אלוהי-קדמון כמו לטוב. יש אלים טובים ויש אלים רעים, ... ושתי הרשויות [=האלוהויות המנוגדות] שורש להן בהוויה העל-אלוהית. ואילו על רקע רעיון-הייחוד [=האמונה המונותאיסטית] הפך הרע חידה קשה. ופיתרון
- 10 החידה מנקודת-ראות האמונה המקראית נתן באגדות אלה [סיפורי ספר בראשית]. במקרא כולו סוערת שאלת הרע ה**לאומי**, שאלת רוע גורלו של ישראל. ... אולם באגדות-בראשית המקראיות שאלות אלה נראות רק באופן. האגדות מבקשות פתרון לשאלת הרע היסודי, ה**אנושי**: הטבעי (המוות, הצער וכו'), המוסרי (הרצח, החמס וכו'), והדתי (האלילות). ... על שאלת-הרע בתפיסתה היסודית הזאת מבקשות האגדות להשיב. ולא
- 15 בלשון פילוסופית, אלא בלשון המראות של החזון האינטואיטיבי.

יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית,

מוסד ביאליק ודביר, תל אביב תשכ"ד כרך ב' (כרך ד'-ה'), ספר שני, עמ' 405-406

שאלות

- א. קויפמן טוען שעבור האלילות, הרע לא היווה בעיה דתית. הסבירו את דעתו. ציינו מדוע דווקא באמונה באל אחד עולה בעיית הרע ביתר תוקף.
- ב. מה מטרתן של אגדות בראשית לטענתו של קויפמן?
- ג. היזכרו בחמישה סיפורים מספר בראשית שניתן לראותם כ"אגדה". לגבי כל אחד מהם, נסו להסביר כיצד הוא מתייחס לשאלת קיומו של הרע בעולם.

2. הטוב והרע בבריאה

נפתח את לימוד המקורות בפסוקים המפורסמים הפותחים את ספר בראשית ואת התנ"ך כולו. פסוקים אלו מתארים כידוע את תהליך בריאת העולם על ידי אלוהים. נקרא פסוקים אלה מתוך רגישות לשאלת היווצרות הרע בעולם. במהלך הקריאה ננסה לבדוק: האם אלהים יוזם או יוצר את הרע? האם הוא מנסה למנוע בדרך כלשהי את היווצרותו? האם הוא מעניק לעולם כלים להתמודדות עתידית עם הרע? ובכלל, האם נראה שהאל לוקח בחשבון בתהליך הבריאה את האפשרות כי בעולם הזה עתיד להיווצר גם הרע?

לצורך העיון, נקרא מן הסיפור שני חלקים, החלק הראשון המתאר את ראשית הבריאה עד בריאת האדמה, והחלק השני המתאר את בריאתו של האדם.

א. ראשית הבריאה

- (א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ.
(ב) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵהוֹ וְבָהּ וְחָשָׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם.
(ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי אוֹר וַיְהי אוֹר.
(ד) וַיֹּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ.
(ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהי עֶרֶב וַיְהי בֹקֶר יוֹם אֶחָד.
(ו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי רִקְיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהי מְבָדֵּל בֵּין מַיִם לַמַּיִם.
(ז) וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרִקְיעַ וַיְבָרֶךְ בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרִקְיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרִקְיעַ וַיְהי כֵן.
(ח) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרִקְיעַ שָׁמַיִם וַיְהי עֶרֶב וַיְהי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי.
(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה תִּבְרָשָׁה וַיְהי כֵן.
(י) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיִבֶּשֶׁת אָרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיֹּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב.

בראשית, פרק א', 1-10

שאלות

- א. כיצד מתואר כאן תהליך יצירת העולם בידי האל? נסו להבין זאת באמצעות דימוי כלשהו מעולמו של האדם.
- ב. הסבירו האם על פי הכתוב נראה כי היה קיים "רע" כלשהו לפני היות העולם?
- ג. האם על פי הכתוב נראה כי האל יוצר איזה אלמנט של רע בעולם? הסבירו.
- ד. מה דומיננטי יותר בעולם שנברא, הטוב או הרע? הביאו ראיות לדבריכם מתוך הכתוב.

ה. לפניכם תיאור המצוי בחיבור "חזון יוחנן" (סוף המאה ה-1 לספירה), המופיע בתוך ספר "הברית החדשה". עיינו בו:

"וּמִלְחָמָה הִתְחוּלָלָה בְּשָׁמַיִם; מִיִּכְאֵל וּמִלְאָכָיו נִלְחָמִים בְּתַנִּין וְהַתַּנִּין נִלְחָם וּמִלְאָכָיו. הֵם לֹא הִתְגַּבְּרוּ וְגַם מְקוֹמָם לֹא נִמְצָא עוֹד בְּשָׁמַיִם. אֲזִי הִשְׁלַף הַתַּנִּין הַגָּדוֹל, הַנֶּחֱשׁ הַקָּדְמוֹנִי הַנִּקְרָא מִלְשֵׁין וְשֵׁטֶן, הַמִּתְעַדָּה אֶת כָּל תִּבְלִי; הוּא הִשְׁלַף אַרְצָה וּמִלְאָכָיו הִשְׁלְכוּ אֹתוֹ."
הברית החדשה, ספר ההתגלות ליוחנן, יב 7-9

1. מצאו שלושה הבדלים עיקריים בין תיאור זה לבין המתואר בסיפור הבריאה המקראי.
2. מה מקור הרע בארץ (בעולם הארצי) לפי התיאור ב"חזון יוחנן"?
3. מהו לדעתכם המסר של סיפור הבריאה המקראי בכך שאיננו מתייחס לכוחות של רע בשמיים ובארץ?

עתה נקרא את החלק השני בסיפור הבריאה, המסתיים בבריאת האדם. תוך כדי קריאה, ננסה לראות האם אנחנו יכולים לזהות מוטיבים של טוב ורע שנכנסים לסיפור עם תיאור בריאתו של האדם.

ב. בריאת האדם
(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.
(כח) וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבִּשְׁתָּהּ וּרְדוּ בָדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֹמֶשֶׁת עַל הָאָרֶץ.
(כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְתִי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֵת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְּרִי עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה.
(ל) וּלְכָל חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל רֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֵת כָּל יֶרֶק עֵשֶׂב לְאָכְלָה וַיְהִי כֵן.
(לא) וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי.
בראשית, פרק א', 27-31

שאלות

- א. האדם נברא על פי הכתוב, "בצלם אלהים". האם לדעתכם יש לכך השלכה עתידית על הטוב והרע בעולם? נסו להסביר.
- ב. מהו תפקידו של האדם בעולם על פי הכתוב? האם לכך יש לדעתכם השלכה על שאלות הטוב והרע?

- ג. האל מסכם את כלל מעשה הבריאה במשפט "והנה טוב מאוד". מהי המשמעות של אמירה זו? איזו תפיסה לגבי העולם יכולה להסתתר במילים קצרות אלה?
- ד. האם ניתן למצוא בתיאור בריאת האדם שלפניכם ביטוי לרעיון הבחירה החופשית? הוכיחו דברים מן הכתוב.



"רזי גן עדן", עבודת קרמיקה של האמנית הארמנית מרי בליאן בירושלים.
התמונה מוסיפה עברית, נחלת הכלל

3. הטוב והרע בגן עדן

כעת נמשיך ונקרא, לאור השאלה המלווה אותנו, בסיפור גן עדן, אשר בבראשית פרקים ב'-ג'. ניווכח לדעת שמכאן והלאה הדברים הולכים ומסתבכים. שוב ננסה להיות רגישים בשעת קריאה לשאלת הרע. כיצד מופיע הרע? מה אופן התקשורת עמו? מהי דרך ההתמודדות האלהית או האנושית עמו? ומי המנצח לבסוף – הטוב או הרע? כזכור לכם אלוהים מיישב את אדם בגן עדן:

"וַיֹּטֶעַ ה' אֱלֹהִים גֶּן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשָּׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר. וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמָד לְמִרְאֵה וְטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הֵגֶן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע"

בראשית ב', 8-9

בלב המרחב הפלאי הזה ישנם שני עצים חידתיים ויוצאי דופן: "עץ החיים" ו – "עץ הדעת טוב ורע". בנוגע לאחרון מוסיף הכתוב ומספר:

"וַיֵּצֵאוּ ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר: מִכָּל עֵץ הַגֶּן אָכַל תֹּאכֵל. וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת."

בראשית ב' 16-17

איסור אלוהי איום ומסתורי זה מגלגל אחריו את שרשרת ההתרחשויות, המספרות למעשה את תהליך לידתו של העולם האנושי כפי שאנו מכירים אותו.

נעיין בסיפור תוך שאנו מחלקים אותו לשני חלקים: שלב החטא, ושלב העונש.

א. החטא

(א) וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהִים. וַיֹּאמֶר אֶל הָאִשָּׁה. אַף כִּי אָמַר אֱלֹהִים "לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל עֵץ הַגֶּן".

(ב) וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל הַנָּחָשׁ: מִפְּרִי עֵץ הַגֶּן נֹאכֵל.

(ג) וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֶּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בוֹ פֶּן תָּמּוּתוּן.

(ד) וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תָּמּוּתוּן.

(ה) כִּי יֵדַע אֱלֹהִים כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע.

(ו) וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכָל וְכִי תִאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּה וַיֹּאכַל.

(ז) וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֲרֻמָּם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עֲלֵה תְּאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת.

(ח) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְּחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֶּן.

בראשית פרק ג' 1-8

שאלות

- א. מהו לדעתכם הדבר העיקרי שהביא לכישלונם הנורא של אדם ושל חוה בגן עדן?
- ב. כיצד מיוצג "הרע" בסיפור? מדוע לדעתכם הוא מיוצג דווקא בצורה זו?
- ג. כיצד ניתן להבין את דברי הנחש לחוה בפסוק 5? מהו החשש המבוטא במילים החידתיות "והייתם כאלהים"?
- ד. חזרו לפרק הקודם בו ראינו את פירוש הרמב"ם לבראשית ג' 22: "הן האדם הָיָה כְּאָחַד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע..." (עמ' 16 שאלות ד'-ה')

1. מהו פירוש הרמב"ם לפסוק זה?
2. האם פירוש זה מתאים לדברי הנחש בפסוק ה'?
- ה. מה מתרחש מיד לאחר ביצוע החטא? נסו לחשוב, מדוע דווקא זה מה שמתרחש? כיצד קשור הדבר למשמעותו של "עץ הדעת טוב ורע"?
- ו. האם ניתן למצוא בסיפור ייצוג לרעיון הבחירה החופשית? הסבירו.
- ז. מה לדעתכם מלמד אותנו סיפור זה על האופן בו הרע מופיע בעולם ועל הדרך בה יש להתמודד עמו?
- ח. כיצד מתקשר הסיפור למושג התיאודיצאה?

כעת נעיין בחלק המספר על עונשם של אדם וחווה בעקבות החטא.

ב. העונש

(ט) וַיִּקְרָא ה' אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אֵיכָה.
 (י) וַיֹּאמֶר אֶת קִלְיָן שָׁמַעְתִּי בִגְן וַאֲיָרָא כִּי עִירָם אָנֹכִי וְאַחֲבָא.
 (יא) וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עִירָם אָתָּה? הֲמֵן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵבִלְתִּי אָכַל מִמֶּנּוּ אַכְלֶת?
 (יב) וַיֹּאמֶר הָאָדָם: הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי, הִוא נָתַתָּה לִּי מִן הָעֵץ וָאָכַל.
 (יג) וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לָאִשָּׁה: מַה זֹּאת עָשִׂיתָ? וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה: הִנֵּחַשׁ הִשְׁיֵאֲנִי [פִּתְּהָ אוֹתִי] וָאָכַל.
 (יד) וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים אֶל הַנָּחַשׁ: כִּי עָשִׂיתָ זֹאת, אֲרוּרָה אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה. עַל גִּחְזֶךָ תֵּלֵךְ וְעַפָּר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. (טו) וְאֵיכָה אָשִׁית [אֲשִׁים] בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין יוֹרְעֶךָ וּבֵין יוֹרְעָה הִוא יְשׁוּפֶךָ [יִכָּה אוֹתְךָ בְּרֹאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפֶנּוּ עַקֵּב [תִּכְשֵׁשׁ אוֹתוֹ בְּרִגְלִיו].
 (טז) אֶל הָאִשָּׁה אָמַר: הִרְבָּה אֲרִבָּה עֲצָבוֹנְךָ וְהִרְבָּה. בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאַל אִישׁ תִּשְׁקָתְךָ וְהִוא יִמְשָׁל בָּךְ.
 (יז) וּלְאָדָם אָמַר: כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרְךָ. בְּעֶצֶבֶן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. (יח) וְקוֹץ וְדִרְדֵּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת יְעֵשֶׁב הַשָּׂדֶה. (יט) בְּזֹעַת אֶפֶיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶכֶךָ אֶל הָאֲדָמָה, כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאַל עָפָר תִּשׁוּב.

בראשית פרק ג', 9-19

שאלות

- א. מדוע שואל האל את האדם "איכה"? מה יכולה לבטא או לסמל שאלה זו?
- ב. מי לדעתכם האשם האמיתי בחטא האכילה מהפרי האסור? הסבירו.
- ג. מהו הקשר בין 'האשמה' ו'אשמה' לבין עצם קיומם של הטוב והרע בעולם? הסבירו.

- ד. כיצד יכולים להתקשר כל אחד מהעונשים שקיבלו אדם וחווה, לחטא האחד המסוים שביצעו – אכילה מהפרי האסור?
- ה. כיצד ייראו מעתה חייהם של אדם וחווה בעקבות העונש? מה יהיה יחסם לזכר אותם הימים שבהם חיו בגן עדן?
- ו. כיצד מתקשר חלק זה של הסיפור אל מושג התיאודיאה?

4. קין והבל – הטוב, הרע והאח

המקרא בספר בראשית מזכיר לנו שבניגוד אולי לאותה הרמוניה שאפינה את תהליך בריאת העולם על ידי אלהים בבראשית א', החיים אשר "מחוץ לגן עדן", בעקבות החטא והעונש לאחריו בבראשית ב' ו ג', מלאי קושי, פחד וסבל, לאיש ולאשה כאחד. ואכן כשאנו יוצאים מגן עדן אל סיפורם של קין והבל, אנו נתקלים במציאות עולמית זו שכוללת בתוכה לידה, משפחה, עבודה חקלאית ואפילו פולחן האל.

נענין עתה בחלק מסיפור קין והבל, וננסה לראות כיצד מופיעה במקרא בעיית הרע לא במציאות על-טבעית של בריאה או גן-עדן, אלא בעולם ריאלי יותר, שבו הקושי, הפחד והסבל הם נחלתם של החיים.

קין והבל

- (א) וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ; וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן, וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־ה'.
- (ב) וַתִּסָּף לָלֶדֶת אֶת־אָחִיו אֶת־הֶבֶל; וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה.
- (ג) וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לֵּה'.
- (ד) וְהֶבֶל הָבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמִחֶלְבֵהֶן; וַיִּשַׁע [פְּנֵה, קִיבֹל] ה' אֶל־הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ.
- (ה) וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה; וַיַּחַר [=כַּעַס מֵאֲדָר] לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו.
- (ו) וַיֹּאמֶר ה' אֶל־קַיִן: לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ.
- (ז) הֲלוֹא אִם־תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב, לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקֶתוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁלֻבוּ.
- (ח) וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו; וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה, וַיִּקָּם קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ.
- (ט) וַיֹּאמֶר ה' אֶל־קַיִן: אֵי הֶבֶל אָחִיךָ; וַיֹּאמֶר: לֹא יָדַעְתִּי, הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי.
- (י) וַיֹּאמֶר: מָה עָשִׂיתָ; קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ, צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה.
- (יא) וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ.
- (יב) כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תִסָּף תִּתֶּנָּתָהּ לָךְ; נָע וָנָד תִּהְיֶה בָאָרֶץ.

בראשית ד' 1-12

שאלות

- א. מהו עיקר הסבל של קין, זה אשר הביא אותו לבסוף לבצע את הרצח? האם זה אחד מסוגי הסבל שצוינו בסיפור גן עדן כעונש על אכילת הפרי האסור? האם לדעתכם זהו סבל קשה או קל יותר ביחס לאלו שהוזכרו בסיפור גן עדן?
- ב. מה מנסה לדעתכם להסביר האל לקין בפסוקים 6-7? (היעזרו בפירוש לתנ"ך). האם דברים אלו נותנים מענה לסיבת סבלו של קין?
- ג. מה מנסה הסיפור ללמד אותנו על מעשה הרצח? כיצד זה מתקשר לתפיסת קיומו של הרוע בעולם?
- ד. מדוע לדעתכם שואל האל את קין: "אֵי הֲבֵל אַחִיךָ?" האם האל מתקשה למצוא את הבל? מהו הדומה והשונה בין שאלה זו לשאלת "איפה" של האל את האדם בסיפור גן עדן?
- (1) מה מטרתו של האל בשיחתו האחרונה עם קין? האם היא שונה מזו שהיתה בדבריו אל קין קודם לכן (בפסוק 6-7)?
- (2) הסבירו את הקשר בין סיפור קין והבל לרעיון הבחירה החופשית.
- (3) הסבירו את הקשר בין סיפור קין והבל למושג התיאודיצאה.

ראינו כיצד סיפורי בראשית הראשונים משרטטים קווים לדמותם של הטוב והרע בעולמו של האדם. דרך קריאה מדוקדקת יותר בסיפורים חשובים וידועים אלה ניסינו לראות ולזהות מהו המענה שמציע המקרא לבעיית הרע בעולם, כיצד הוא מתמודד עם שאלת התיאודיצאה, ומהי הדרך אותה הוא מתווה לאדם, על מנת שיהיה מסוגל להתמודד עם בעיות הרע והרוע המלווים את חייו לכל אורכם, מבחוץ ובנפשו פנימה.

אך המקרא אינו מספר לנו רק על היווצרות העולם והאנושות, אלא גם מתאר דרך סיפוריו את הדרך שבה חי האדם כפרט, ועם ישראל ככלל, את הטוב והרע, מתוך טיב הקשר שלו עם האל. אחת הדרכים בה מתקשר האדם (או העם) עם האל בנוגע לשאלות של טוב ורע, היא הניסיון המתמיד להבין את הסיבות האלוהיות לדברים הטובים או הרעים הקורים לו בחייו ובדרכו. התשובה לניסיון זה מתווכת לנו במקרא באמצעות ציון **השכר ו/או העונש** הבאים על האדם מאת הרצון האלוהי, והקשורים לאופן התנהלותו בעולם, כפי שגם ראינו בסיפורי בראשית שלמדנו.

בחלק הבא של פרקנו נעסוק בסוגיה זו.

חלק ב' – תורת הגמול המקראית

תורת הגמול היא המדד לפיו נענש האדם או מקבל שכר מאת האלוהים. סיפורי בראשית מלמדים עיקרון בסיסי במקרא: האדם החוטא צפוי לעונש על מעשיו הרעים, ואילו האדם הצדיק צפוי לשכר על מעשיו הטובים. האל הוא זה הנותן שכר ועונש לאדם בחייו, ועל פיו נקבעים גם גבולות הטוב והרע. נעקוב עתה אחר ביטוי של עקרון זה במקומות אחרים במקרא.

1. שכר ועונש (ויקרא פרק כ"ו)

רובו הגדול של ספר ויקרא הוא ציוויים וחוקים שונים. הספר מתייחס לזמן בו עברו בני ישראל במדבר סיני בדרכם לארץ ישראל. נראה ששנות הנדודים המרובות במדבר תפקידן היה להכשיר את בני ישראל לחיים על פי חוקי האל בארץ ישראל. באמצעות משה הנביא, כונן ה' ברית עם בני ישראל, בה קבע את החוקים השונים אותם יהיה עליהם לקיים כאשר יהיו כפופים לו. בתוך כך קבע גם את תנאי הברית, למקרה שיקוימו או יופרו חוקיה. לדוגמא, בסופה של אחת מרשימות החוקים בספר ויקרא, בתחילתה של פרשה הקרויה פרשת "**בחוקתי**", מזכיר ה' את בני ישראל לבל יסטו מן החוקים שקבע להם כאשר יענשו על כך קשות, ומבטיח להם שכר טוב על קיומם. נעיין בפסוקים:

(ג) אם בְּחֻקֹּתַי תֵּלְכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם.
(ד) וְנָתַתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבֻלָּה וְעֵץ הַשָּׁדֶה יִתֵּן פְּרִיָּו.
(ה) וְהֵשִׁיג לָכֶם דִּישׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יִשְׁיֵג אֶת זֶרַע [יהיה שפע חקלאי בכל השנה] וְאֶכְלֹתֶם לֶחֱמֶכֶם לְשֹׂבַע וִישְׁבַּתֶּם לְבֶטֶח בְּאֶרְצְכֶם.
(ו) וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בְּאֶרֶץ וְשָׁכַבְתֶּם וְאֵין מִחֲרִיד וְהִשְׁפַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחָרֵב לֹא תַעֲבֹר בְּאֶרְצְכֶם.
(ז) וִירִדְפֹתֶם אֶת אִיְבֵיכֶם וְנִפְּלוּ לִפְנֵיכֶם לְחָרֵב.
[...]
(יד) וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה.
(טו) וְאִם בְּחֻקֹּתַי תִּמָּאֲסוּ וְאִם אֶת מִשְׁפָּטִי תִגְעַל נִפְשְׁכֶם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתַי לְהִפָּרֶכֶם אֶת בְּרִיתִי.
(טז) אֲףִי אֲנִי אַעֲשֶׂה זֹאת לָכֶם וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם בְּהִלָּה אֶת הַשְׁחָפָת וְאֶת הַקְּדָחַת מְכֻלֹּת עֵינַיִם וּמְדִיבַת נֶפֶשׁ וְזִרְעֹתֶם לָרִיק וְזִרְעֹכֶם וְאֶכְלָהוּ אִיְבֵיכֶם.

ויקרא פרק כ"ו, 16-3

שאלות

- א. סכמו מהו השכר הצפוי על קיום החוקים על פי פסוקים אלו ומהו העונש הצפוי על הפרתם. הסבירו כיצד הדבר מתקשר לתורת הגמול.
- ב. כיצד יכולה תורת הגמול לשמש כדי להסביר דבר רע שמתרחש על עם ישראל במקרא?
- ג. כיצד מתקשרת דרך הסבר זו למושג התיאודיצאה. איזו דמות של האל משתקפת מבעדה של תורת הגמול בדרך זו?
- ד. מהם היתרונות של דרך הסבר זו ומהן חסרונותיה?
- ה. האם לדעתכם ניתן ליישם את תורת הגמול המקראית גם לימינו? נמקו עמדתכם.



תהלים פרק א', כתב יד פארמה¹

"The Parma Psalter published by Facsimile Editions Limited, London"

<http://www.facsimile-editions.com/en/pp>

1

- א. אֲשֶׁר־יֵאֵשׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֶצֶת רָשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמַד וּבְמוֹשָׁב לִצִּים לֹא יָשָׁב.
- ב. כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה חָפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלֵלָה.
- ג. וְהָיָה קַעֲץ שְׁתוּל עַל-פִּלְגֵי-מַיִם אֲשֶׁר פָּרִיו יִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעֵלְהוּ לֹא-יָבוּל וְכָל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ.
- ד. לֹא-כֵן הָרְשָׁעִים כִּי אִם-כִּמְץ אֲשֶׁר-תִּדְפְּנוּ רוּחַ.
- ה. עַל-כֵּן לֹא-יָקֻמוּ רָשָׁעִים בַּמִּשְׁפָּט וְחַטָּאִים בַּעֲדַת צְדִיקִים.
- ו. כִּי-יִזְדַּע יְהוָה דֶּרֶךְ צְדִיקִים וְדֶרֶךְ רָשָׁעִים תִּאֲבָד.

תהלים פרק א

2. בעיית הגמול (תהילים מזמור צ"ד)

בעקבות הברית המקראית ותורת הגמול שבה, נוצרה ציפייה בקרב מאמיני הברית בכך שהאל יעניק שכר לצדיקים ועונש לרשעים. ואולם, מציאות החיים אינה ברורה כל כך, ולא פעם קשה ביותר להסביר את הטוב והרע העולה בגורלו של אדם, או בגורלו של עם, באמצעות תורת הברית. בעיה זו משתקפת למשל באחד ממזמורי התהילים.

(ג) צַדִּיק מִתִּי רָשָׁעִים ה', צַדִּיק מִתִּי רָשָׁעִים יַעֲלֶזֶוּ ?

(ד) יִבְיְעוּ יִדְבְּרוּ עֵתֶק [דברי גאווה], יִתְאַמְרוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן [כל הרשעים יתפארו].

(ה) עֲמָךְ ה' יִדְכָּאוּ וְנִחַלְתָּךְ יַעֲנוּ.

(ו) אֶל־מֶנֶה וְגַר יִהְיֶה וְיִתְּנֶם יִרְצָחוּ.

(ז) וַיֹּאמְרוּ: לֹא יִרְאֶה יְהוָה וְלֹא יִבִּין אֱלֹהֵי יַעֲקֹב.

תהילים מזמור צ"ד, 7-3

שאלות

- א. מהי תלונתו של המשורר וכלפי מי היא מופנית?
- ב. האם עולה בדברים אלו ביקורת כלפי תורת הגמול? הסבירו.
- ג. נסחו תשובה משלכם לתלונתו של המשורר.

3. סיפורו של איוב

תורת הגמול היא במידה רבה אחד מרעיונות היסוד של התורה, ובעקבותיה של המסורת וההגות היהודית לדורותיה. כך גם בנצרות ובאסלאם תפסה תורת הגמול מקום מרכזי. אולם כפי שראינו, המציאות המוכרת לנו אינה מתאימה תמיד לדרך ההסבר של תורת הגמול; לא פעם אדם מרוויח ממעשה רע שעשה, או למרות מעשים רעים שעשה, ולחילופין, אדם שעשה מעשים טובים יכול למצוא את עצמו ברע, בלא קשר ברור לטיבם של מעשיו. בעיה זו מנוסחת במסורת כבעיית "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו".

בעיה נוספת שמעלה הדיון בתורת הגמול: האם אדם צריך לעשות את מעשיו הטובים רק משום שהוא מצפה לשכר מאת האלוהים ומפחד מעונשיו? אם מערכת השכר והעונש מהווה את מערכת השיקולים היחידה לפיה בוחר האדם את מעשיו: 'אני עושה טוב כדי שיקרה לי טוב', ו'אני לא עושה רע כדי שלא יקרה לי רע', האם ניתן לומר שלאדם זה יש בחירה עצמית חופשית? וכן, האם אדם זה מאמין באמת ותמים באלוהיו ומקיים את חוקיו בלב שלם? ולבסוף, האם אדם זה הוא 'אדם טוב' במלוא המובן?

בשאלות אלה נוגעת אחת מיצירות החוכמה המופלאות שבמקרא – ספר איוב.

ספר איוב

מספרי הכתובים שבתנ"ך. אחד מספרי החכמה המקראית. במרכז הספר עומדת דמותו של איוב הצדיק, שהשטן בוחן את אמונתו באל דרך פגעים שונים שהוא מביא עליו. עיקר הספר הוא דיון בין איוב לחבריו בנושאים של אמונה ושל שכר ועונש. לדעת החוקרים נראה שספר איוב נכתב בתקופת בית שני. לדעת המסורת הסיפור הוא קדום יותר. ישנה טענה בתלמוד שאין מדובר כלל בסיפור היסטורי ו"איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה".

כאן נעיין רק במספר חלקים מתוך פרקי הספר הראשונים שהם חלק מסיפור המסגרת של הספר. (מומלץ להשלים את הלימוד בקריאות נוספות של ספר איוב מן התנ"ך)

א. היכרות עם איוב הצדיק

(א) אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עוֹץ אִיּוֹב שְׁמוֹ וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא תָם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע.
(ב) וַיּוֹלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת.
(ג) וַיְהִי מִקְּנָהוּ שִׁבְעַת אֲלָפֵי צֹאן וּשְׁלֹשָׁת אֲלָפֵי גְמָלִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת צֶמֶד בָּקָר וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת וְעֶבְדָּה [עבדים] רַבָּה מְאֹד וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא גָדוֹל מִכָּל בְּנֵי קֶדֶם.

איוב פרק א', 1-3

שאלות

- א. מהן התכונות החיוביות של איוב המתוארות בפסוק א'? האם תוכלו למצוא הבדלים ביניהן? מדוע לדעתכם מוזכרות תכונות רבות כל כך?
- ב. מה עוד מסופר על איוב מלבד תכונותיו הטובות? כיצד זה מתקשר לתכונותיו אלה?
- ג. דמותו של איוב בפסוקים אלו משקפת את האידיאל של תורת הגמול המקראית. הסבירו את הטענה.

ב. מהנעשה בממלכת האלוהים

- (ו) וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְנַצֵּב עַל ה' וַיָּבֹאוּ גַם הַשָּׁטָן בְּתוֹכָם.
- (ז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן: מֵאַיִן תָּבֹא? וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר: מִשׁוּט בְּאֶרֶץ וּמִהֲתַחֲלֹף בָּהּ.
- (ח) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן: הֲשִׁמָּת לְבָד עַל עֲבָדֵי אִיּוֹב? כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּאֶרֶץ, אִישׁ תָּם וְיָשָׁר, יָרָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע.
- (ט) וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר: הֲחִנָּם יָרָא אִיּוֹב אֱלֹהִים?

(י) הֲלֹא אַתָּה שָׁכַתָּ בְּעֶדְי [הגנת עליו] וּבְעֶדְי בֵּיתוֹ וּבְעֶדְי כָּל אֲשֶׁר לוֹ מִסָּבִיב מַעֲשֵׂה יָדָיו בְּרַכָּתָּ וּמִקְנֶהוּ פֶּרֶץ בְּאֶרֶץ.

(יא) וְאוֹלָם שָׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ אִם לֹא עַל פְּנֵיךָ יִבְרָכֶךָ [יקללך].

(יב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן: הִנֵּה כָּל אֲשֶׁר לוֹ בְּיָדְךָ רַק אֵלָיו אֶל תִּשְׁלַח יָדְךָ וַיֵּצֵא הַשָּׁטָן מִעַם פְּנֵי ה'.

איוב פרק א', 6-12

שאלות

- א. הציגו את דמותו של השטן בסיפור – מיהו? מה תפקידו? מה היחס בינו ובין אלוהים?
- ב. האם לדעתכם הוא דמות שלילית? מדוע?
- ג. מהי השאלת הדתית שמעלה השטן בפני אלוהים? מהי הביקורת שלו על תורת הגמול?
- ד. אלוהים נותן לשטן אישור לערוך ניסוי על איוב. מה לדעתכם יכולול ניסוי זה?

הרחבה: דמות השטן בספר איוב

עיינו בניתוחו של יחזקאל קויפמן:

באמונה הישראלית העתיקה אין **החטא**, שורש הרע, עניינם של המלאכים הרעים. החטא נתפס כרשות עצמאית, כמרי בה' ובמצוותו. ומכיוון שהאמונה הישראלית תפסה אותו ככח לא-אלהי, לא השרישה אותו ברשות ה"אלהים" בכלל. בזה הביעה את האידאיה בטהרתה, שהרע אין לו שורש "אלוהי" מיוחד. היצר הרע שבלב האדם מביא את החטא לעולם. וכעונש על החטא האל בורא את הרע הטבעי לצורותיו. את אדם הראשון ואשתו מסית לא שטן ולא שד משדי הטומאה והחושך, אלא – **הנחש** בערמתו, סמל היצר הרע, הגאוה והנטייה למרי. [...]

אף באגדת **איוב** אין השטן ממלא עוד תפקיד של מסית לחטא. קודם כל, אין הוא שואף להרבות חטא ורע מתוך **נגוד** לאל. ומלבד זה אין השטן מושך את לב איוב בנועם החטא [...אלא] מנסה את איוב בפגעים וייסורים.

יחזקאל קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית**,

מוסד ביאליק ודביר, תל-אביב תשכ"ד, כרך ב' (כרך ד'-ה'), ספר שני, עמ' 427-428

שאלות:

1. הסבירו את כוונת הביטוי: "הרע אין לו שורש 'אלוהי' מיוחד". איזה רעיון מקראי מנסה קויפמן להסביר דרך ביטוי זה?

2. כיצד דמות הנחש בסיפור גן עדן מחזקת רעיון זה על פי קויפמן?
3. כיצד התנהלותו של השטן בספר איוב (על פי מה שלמדנו) מחזקת אף היא את הרעיון אותו מבטא קויפמן? מה תפקידו של השטן בספר איוב על פי קויפמן?

ענה נמשיך ונעיין בפרק א' בספר איוב:

ג. הנסיון השטני

(יג) וַיְהִי הַיּוֹם וּבָנָיו וּבָנֹתָיו אֹכְלִים וְשׂוֹתִים יַיִן בְּבֵית אַחִיהֶם הַבְּכוֹר. (יד) וּמִלֶּאךָ [שליח] בָּא אֶל אִיּוֹב וַיֹּאמֶר: הֲבֵקֶר הָיוּ חֲרָשׁוֹת וְהָאֲתָנוֹת רָעוֹת עַל יְדֵיהֶם. (טו) וַתִּפֹּל שָׁבָא [כנופיית שודדים שבאה מדרום] וַתִּקָּחֶם, וְאֵת הַנְּעָרִים הָכּוּ לְפִי חֶרֶב וְאִמְלָטָה רַק אֲנִי לְבַדִּי לְהִגִּיד לָךְ. (טז) עוֹד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא. וַיֹּאמֶר: אֵשׁ אֱלֹהִים נָפְלָה מִן הַשָּׁמַיִם וַתִּבָּעַר בַּצֹּאן וּבַנְּעָרִים וַתִּאֲכַלֵּם וְאִמְלָטָה רַק אֲנִי לְבַדִּי לְהִגִּיד לָךְ. (יז) עוֹד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא. וַיֹּאמֶר: כְּשָׂדִים [כנופיית שודדים שבאה מצפון] שָׁמוּ שְׁלִשָּׁה רָאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ עַל הַגְּמָלִים וַיִּקְחוּם וְאֵת הַנְּעָרִים הָכּוּ לְפִי חֶרֶב וְאִמְלָטָה רַק אֲנִי לְבַדִּי לְהִגִּיד לָךְ. (יח) עַד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא. וַיֹּאמֶר: בְּנִיךָ וּבָנֹתֶיךָ אֹכְלִים וְשׂוֹתִים יַיִן בְּבֵית אַחִיהֶם הַבְּכוֹר. (יט) וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוֹלָה בָּאָה מֵעֵבֶר הַמִּדְבָּר וַיִּגַע בְּאַרְבַּע פְּנוֹת הַבַּיִת וַיִּפֹּל עַל הַנְּעָרִים וַיָּמּוּתוּ וְאִמְלָטָה רַק אֲנִי לְבַדִּי לְהִגִּיד לָךְ. (כ) וַיָּקָם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת מְעָלוֹ וַיִּגְזֹ אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ. (כא) וַיֹּאמֶר: עָרֹם יָצָאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה, ה' נָתַן וְה' לָקַח יְהִי שֵׁם ה' מְבֹרָךְ. (כב) בְּכָל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב וְלֹא נָתַן תִּפְלָה [קללה] לְאֱלֹהִים.

איוב פרק א', 13-22

שאלות

- א. תארו את הניסוי של השטן – כיצד הוא נעשה ומהי התגובה של איוב לה ציפה השטן?
- ב. מדוע לדעתכם מרבית הפסוקים המתארים את האסונות נפתחים בביטוי: "עוד זה מדבר וזה בא"?
- ג. כיצד הגיב איוב? מה ניתן עליו ללמוד מתגובתו זו?
- ד. המשפט: "ה' נתן וה' לקח – יהי שם ה' מבורך" (פס' 21), נאמר גם בימינו וחרות על לא מעט מצבות קבורה. נסו להסביר מהי עוצמתו המיוחדת של משפט זה?
- ה. לפניכם משפט מתוך פירושו של רבי מאיר ליבוש בן יחיאל מיכל ויזר המכונה **המלבי"ם** (1809-1879), המתייחס לפסוק 21 הנ"ל:

"גם אמר שכמו שה' נתן במדת הרחמים כן הוא לקח, כי בודאי הרעה הזאת היא לתכלית טובה... ולכן ברוך על הרעה כשם שמברכים על הטובה."

פירוש המלבי"ם לספר איוב פרק א' פס' כ"א

1. כיצד מסביר המלבי"ם את כוונת דבריו של איוב?
 2. מהו הכוח שישנו בגישה כזו שמתאר המלבי"ם? מה החולשה שבה?
- ו. אם איוב היה מקלל את אלוהים, איזו מסקנה היינו מסיקים מכך לגבי תורת הגמול?
 - ז. איוב איבד את כל ילדיו ואת רכושו העצום ובכל זאת לא חטא בדבריו. האם לדעתכם ישנו משהו שיגרום לו לאבד את אמונתו בטובו המוחלט של אלהים? מהו? מדוע?

הרחבה – הניסיון של איוב כמבחן לתורת הגמול

עיינו בניתוחו של צבי אדר:

- נקודת המוצא לספר איוב היא השקפת החיים המרכזית של התנ"ך. ... החיים מתוך השקפה זו הינם לאיוב דבר המובן מאליו, הדרך הטבעית לאדם. הוא איש "תם וישר", איש אשר האמונה והמוסר מצטרפים בו יחד ומונעים בעדו מלחטוא לאלהים או לאדם, – דוגמה למופת של האדם הטוב. ... לטוב הפנימי המהותי נוסף טוב חיצוני, והוא – בהתאם לכל סיפורי התנ"ך – הצלחה במשפחה וברכוש. [...]
- 5 כך מודגמת כאן גם תורת הגמול כחלק יסודי מן ההשקפה המרכזית של התנ"ך, תורה הרואה את הטוב החיצוני כתוצאה מהותית מן הטוב הפנימי. ... כי בו העדות שאלוהים מנהיג את עולמו בצדק ונותן בתוקף כוחו שכר לצדיקים ועונש לרשעים. [...]
- אך עם הבטחת ניצחון הצדק ע"י קבלת שכר וכשלון הרשע ע"י קבלת עונש, עלולים אנו להעביר את הדגש מן הצדק והרשע אל השכר והעונש. אזי נגיע לתפישה תועלתית ביותר של המוסר, לפיה כדאי לאדם להיות טוב משום שיימצא נשכר ומצליח, לא כדאי לו להיות רע משום שהוא עתיד להיכשל. המוסר והדת הופכים להיות אמצעים להצלחה חומרית והיא אשר נעשית מטרת החיים.
- אך על פי פרוש כזה לתורת הגמול אין היא עוד חלק מהשקפת החיים המרכזית של התנ"ך, אלא – הריסתה.
- 15 ...נשאלת השאלה: כיצד נבדיל בין מוסריות אמיתית שההצלחה היא רק תוצאתה (אם גם תוצאה הכרחית, לפי תורת הגמול) לבין מוסריות מזויפת שההצלחה היא מטרתה, והאם קיימת בכלל מוסריות אמיתית שערכה בעצמה?

הדרך הטובה ביותר לפתרון שאלה זו היא דרך הניסוי המנתק את השתים. האדם המוסרי באמת ימשיך להיות מוסרי גם בבוא עליו אסון תחת הצלחה. הטוב הוא פנימי ומוחלט אם

20 האדם נשאר שלם עמו גם לנוכח רע חיצוני, וגם כשהרע החיצוני יכול להיתפש כתוצאה מן הטוב הפנימי.

צבי אדר, הערכים החינוכיים של התנ"ך – ספר איוב, הוצאת ניומן, מ'. ירושלים – תל אביב תשכ"ט, עמודים 287-288

שאלות:

א. מאיזה פירוש לא נכון של תורת הגמול חוששת ההשקפה המקראית, לפי ניתוחו של צבי אדר?

ב. האם וכיצד ניתן לדעתכם להבחין בין אדם בעל "מוסריות אמיתית" לאדם בעל "מוסריות מזויפת", על פי הגדרותיו של צבי אדר.

ג. כיצד הניסוי שבספר איוב מנסה להבחין בין שני סוגי המוסריות הללו?

כעת נמשיך לקרוא בספר איוב. השטן אינו מסתפק בניסיון הראשון ומבקש מהאל להעמיד את איוב הצדיק בניסיון אכזרי נוסף:

ד. ייסורי איוב

(א) וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל ה' וַיָּבֹא גַם הַשָּׁטָן בְּתוֹכָם לְהִתְיַצֵּב עַל ה'.

(ב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן: אִי מִזֶּה תָּבֹא? וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר: מִשָּׁט בְּאָרֶץ וּמִהֲתֵלֵךְ בָּהּ.

(ג) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן: הֲשִׁמָּתָ לְבָדְךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּאָרֶץ, אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יָרָא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעָדְנוּ מִחֲזִיק בְּתַמָּתוֹ וְתַסִּיתָנִי בּוֹ לְבַלְעוֹ חֵנָם [להזיק לו ללא סיבה].

(ד) וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר: עוֹר בְּעֵד עוֹר וְכָל אֲשֶׁר יִתֵּן בְּעֵד נַפְשׁוֹ. [=האדם דואג לגופו ולחיייו שלו יותר מלכל דבר אחר]

(ה) אוֹלָם שָׁלַח נָא יָדְךָ וְגַע אֶל עֲצָמוֹ וְאֶל בְּשָׁרוֹ אִם לֹא אֶל פָּנֶיךָ יִבְרָכְךָ [=יקללך].

(ו) וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן הִנֵּה בִיָּדְךָ אֵף אֶת נַפְשׁוֹ שָׁמַר.

(ז) וַיֵּצֵא הַשָּׁטָן מֵאֵת פָּנֵי ה' וַיֵּךְ אֶת אִיּוֹב בְּשַׁחֲיִן רָע מִכָּף רִגְלוֹ וְעַד קִדְקֵדוֹ.

(ח) וַיִּקַּח לוֹ תַרְשֵׁ [חרס] לְהִתְגַּדֵּד בּוֹ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הָאָפֶר.

(ט) וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ: עֲדָךְ מִחֲזִיק בְּתַמָּתְךָ? בָּרָךְ [=קלל] אֱלֹהִים וּמָת.

(י) וַיֹּאמֶר אֵלָּהּ: כְּדַבֵּר אַחַת הַנִּבְלֹת תְּדַבְּרִי. גַּם אֶת הַטּוֹב נִקְבֵּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֵת הָרָע לֹא נִקְבֵּל? בְּכָל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב בְּשִׁפְתָּיו.

איוב פרק ב', 1-10

שאלות

- א. במה שונה שלב זה בניסיון מן השלבים הקודמים?
- ב. מדוע השטן סבור שדווקא הפעם תוכח טענתו?
- ג. הסבירו את ההצעה של אשת איוב. מה התפקיד שלה בסיפור?
- ד. מדוע איוב כועס כל כך על אשתו? האם כעסו מוצדק לדעתכם?
- ה. הסבירו את שאלתו של איוב בפסוק 10. האם התשובה לה כה חד משמעית? שימו לב, את סימן השאלה הוספנו אנחנו, שכן במקור המקראי אין כל סימני שאלה. האם ניתן לשים במקומו סימן קריאה?
- ו. נסחו את הטענה העולה מהחלקים שלמדנו מספר איוב לגבי תורת הגמול המקראית.
- ז. קשרו את הטענה שניסחתם לבעיית התיאודיצאה שלמדנו בראשיתו של פרק זה.
- ח. בפירושו האירוני לסיפורי המקרא כותב הפילוסוף הפולני **לשק קולקובסקי** (1927-2009):

אילו הניח איוב שאסונותיו הם מעשה שטן, היה מנסה להתמודד עימם ולא לשבת בחוסר מעש, למשל היה פונה לרופא עור. לכן תמיד כדאי להאמין, תהיה אשר תהיה האמת, שהרוע שנפל בחלקנו הוא מעשה ידיהם של כוחות הרשע.

לשק קולקובסקי, **שיחות עם השטן**, (תרגום מיכאל הנדלזלץ), הוצאת מפה ואוניברסיטת תל אביב, תל-אביב 2004, עמ' 74

1. מהי טענתו של קולקובסקי לגבי האופן בו צריך או לא צריך להתמודד עם הרע?
2. האם אתם מסכימים עם טענה זו? נסו למצוא דוגמא שתחזק אותה.
3. קולקובסקי מזכיר בדבריו האירוניים את "רופא העור", ומובן שזה לא היה קיים בזמן כתיבתו של ספר איוב אלא שייך למקומו של הידע המדעי בתקופתנו. האם ההכרה בידע המדעי מחזקת את טיעונו של קולקובסקי בדבר הדרך האמונית בה יש להתמודד עם הרע? הסבירו.
4. נסו לנסח את תשובתו של איוב לדבריו של קולקובסקי.

קיצור המשכו של ספר איוב

למדנו קטעים מפרקים א' וב' בספר איוב. מן הקטעים שלמדנו נראה שהשטן נכשל בניסיונו הכפול להוכיח לאלוהים כי צדקתו של איוב מזויפת ותלויה לחלוטין בטובות ההנאה שמעניק לו האל. נראה כי שני הפרקים הראשונים הללו בספר איוב באים לומר, בנוגע לתורת הגמול ולשאלות שהיא מעוררת, כי צדיקות הנשענת על תורת הגמול יכולה לעמוד גם במבחן הרע הבלתי מוסבר שעלול להגיע בחיים, ולא לאבד בכך את שורשי אמונתה.

ואולם, ספר איוב לא מסתיים בפרקו השני. כמו כן, יש לשים לב כי בסוף הקטע האחרון שקראנו כתוב: "בְּכָל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב בְּשִׁפְטָתִיו", על כך אמר רש"י, הפרשן הגדול: "אבל בלבו חטא". כלומר, לפי דבריו של רש"י, הדברים אינם פשוטים כל-כך ב"מאבק" זה המתרחש בין האל ובין השטן על נפשו של איוב הצדיק.

ואמנם, בהמשך הספר, מפרק ג' ואילך [הכתוב בצורת שירה], מתלונן איוב כנגד אלהים, מקלל את יום הוולדו ודורש משפט צדק מול אלוהים. הוא יודע שלא חטא והסבל שניחת עליו איננו צודק. ארבעת חבריו: אליפז התימני, בלדד השוחי, צופר הנעמתי ואליהוא בן ברכאל, מנסים להסביר לו בדרכים שונות כי לא יתכן שיש כאן טעות מצד האל, ועליו לקבל כי נענש מידי האל בצדק מוחלט, על פי תורת הגמול האלוהית, גם אם אינו מבין מדוע. ואולם איוב אינו משתכנע מדבריהם ומוסיף לטעון טענות כנגד הרע האכזרי והבלתי צודק שהביא עליו האל. איוב מתעקש שוב ושוב על כך שהינו חף מפשע וכי נענש שלא בצדק. לבסוף מתגלה האלוהים ופונה אל איוב בדברים נוקבים וחידתיים. (שלא נוכל להתעכב עליהם במסגרת זו ומומלץ מאד להרחיב עליהם בקריאה נוספת). בעקבות דברי האל איוב "ניחם על הרעה" ויוצא לחיים חדשים. אלוהים מעניק לו רכוש רב מחדש, ואף נולדים לו בנים ובנות. הוא חי ימים רבים ומת "זקן ושבע ימים".

נוכל לומר לסיכום כי ספר איוב הינו התמודדות נועזת עם בעיית התיאודיצאה. שאלת הצדק האלוהי נשאלת במלוא עוצמתה. דבר זה העניק השראה עצומה לעם היהודי, בכל פרשיות הסבל שידע לאורך ההיסטוריה, וכמו כן לתרבות המערבית בכללה.



ויליאם בלייק, השטן תוקף את בית איוב
התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

פרק שלישי: הטוב והרע בעולמם של חז"ל

מעולם המקרא, בו עסק הפרק הקודם, אנו עוברים כעת לעסוק בעולם המקורות של חז"ל, חכמינו זכרם לברכה (חכמים) (על עולמה של ספרות חז"ל – ראה נספח בסוף פרק זה). **החכמים** פירשו את המקרא ויצרו את עולם **התורה שבעל-פה**, דרכו עיצבו הם את הדת היהודית בתקופתם, את תפיסותיה ואת הלכותיה. מפעל התורה שבעל פה שיצרו כולל לא רק פירוש מחדש של ספרות המקרא, אלא גם הבנה חדשה של הקשר בין עם ישראל ואלהיו, והדרך הראויה לעבוד אותו. בתוך מפעל היצירה החז"לי (בין המאות ה-1 וה-6 לספירה) נוצרו מקורות כתובים רבים (כגון המשנה, ספרות המדרש, התלמוד), בהם מבטאים החכמים את תפיסותיהם ודנים בצדדים שונים, מעשיים ומחשבתיים, הקשורים בדת היהודית.

גם בנוגע לנושא שלנו – "הטוב והרע", ניתן למצוא במקורות הללו לא מעט ביטויים לתפיסות המיוחדות שפיתחו החכמים. למעשה החכמים פיתחו תורת חיים שלמה, המכוונת לסייע בהתמודדות עם הרע האישי, הלאומי או הדתי. **ההלכה**, מערכת המצוות הענפה שעיצבו חז"ל בתורה שבעל-פה, מסמנת את הגבולות בין טוב לרע עבור היהודי. מלבד זאת, האופן שבו הם ניסחו מחדש את הקשר בין האדם והעם היהודי לאלוהים (או בלשון חז"ל – לקדוש ברוך הוא), קשורה אף היא בדרך שבה ניתן וצריך להתמודד עם הרע, ועם האתגרים המיוחדים שהציב בפניהם בתקופתם, כבני אדם וכמנהיגי העם היהודי.

בפרק זה נלמד על שני מושגים מיוחדים שפיתחו החכמים כדי להתמודד עם שאלות הטוב והרע: **יצר הרע**, כדבר הנמצא בתוך נפשו של האדם והופך את חייו ודרכו למורכבים ומאתגרים ביותר. **העולם הבא**, כמרחב אידיאלי על-טבעי שבו נפתרות לבסוף כל בעיות הטוב והרע האנושיות, שכן הטובים (הצדיקים) זוכים בו ל"עולם שכולו טוב", ואילו הרשעים, רחמנא ליצלן (ביטוי חז"לי = האל יצילנו), ייענשו בתופת הגיהנום.

תחילה ניגש לעסוק ביצר הרע שבתוכנו.

1. מהו יצר הרע?

המילה "יצר" מופיעה לראשונה כבר בספר בראשית שבמקרא, בסמיכות למילה "רע". כאשר אלוהים מואס בהתנהגותם הרעה של בני האדם נאמר:

"וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרְץ וְכָל יֵצֵר מַחְשַׁבַת לִבּוֹ רָע כָּל הַיּוֹם" (בראשית ו, 5).

ולאחר המבול, והצלתו של נח הצדיק ומשפחתו, מתפייס האל:

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל לִבּוֹ, לֹא אֶסָּף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְּעִרְיוֹ..." (בראשית ח 21).

כלומר כבר בספר בראשית, נקשר ה"יצר" של האדם למחשבת רעות, תשוקות מגונות, נטיות, תאוות ודחפים אלימים והרסניים, שהאל מזהה אותם כחלק מנפשו של האדם שברא. בפרק הקודם, ראינו את הביטוי הראשוני לכך באכילתם של אדם וחווה מעץ הדעת, ובהריגתו של קין את אחיו הבל. כשאנו פונים אל התורה שבעל-פה, אל ספרות חז"ל, אנו מוצאים התמקדות מיוחדת בצד זה שבנפש האדם. המילה "יצר", חברה למילה "רע", ונוצר הביטוי "יצר הרע". יצר הרע מציין אצל חז"ל את מכלול התשוקות, התאוות והדחפים הרוחשים בליבו של האדם והמעוררים אותו. מסתבר כי אפילו כשמבקש אדם לכוון את חייו בצורה טובה ותקינה, לא פעם הוא מתקשה לזהות את כל הדחפים הרוחשים בו ולשלוט בהם. מכאן ניתן ללמוד מדוע חשוב היה לחכמים לעסוק באותו "יצר רע" השוכן בלב האדם. שהרי אם כפי שנאמר קודם, החכמים עיצבו את ההלכה, כמערכת הכללים המבדילה בין הטוב לרע, לגבי האדם היהודי, אז יש לשאול: מדוע דרושות לאדם כל כך הרבה הגבלות חיצוניות? האם אין אדם יכול להגביל את עצמו בלא מערכת החוקים הדתית?

ומכאן תשובת החכמים, כי אין הדבר פשוט כל-כך, משום שבאדם שוכן "יצר הרע", המביא את האדם לעשות מעשים מגונים שונים ומשונים מבלי שיוכל להשתלט הוא על נפשו שלו ולבלום את עצמו מעשייתם. מכאן צריכים היו החכמים לברר לעצמם כיצד הם יכולים להנחות את האדם להתמודד באופן מוצלח עם אותו "יצר הרע", באופן שיביא אותו להתנהגות נורמטיבית, תקינה ומועילה לעצמו, לסביבתו ולתרבותו היהודית. אבל לצורך כך היה עליהם לברר קודם מהו "יצר הרע" שאתו יש להתמודד? מה מאפיין אותו? ואיך זה קורה שאותו יצר יכול להגיע 'לנהל' את חייו של האדם שבתוכו הוא שוכן?

נלמד מספר מקורות הנוגעים בשאלות הללו:

א. וכי יצר הרע טוב מאוד?

כזכור מהפרק הקודם, לאחר כל יום בבריאה (מלבד היום השני), המתואר בפרק א' בספר בראשית, נאמר: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב". לעומת זאת, ביום השישי, בסוף תהליך הבריאה ולאחר בריאת האדם, נאמר: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א', 31).

החכמים, בחפשם אחר משמעויות מיוחדות שיש לבריאת האדם על פני שאר היצורים, התעכבו על הבדל לשוני זה. אם הכתוב המקראי מציין את השלמת יום בריאת האדם באופן אחר משאר הימים, הרי שיש לכך משמעות. אולם מהי המשמעות? הרי פשט המקרא אינו מפרש זאת. כאן נכנסת עבודת הפרשנות החז"לית, הדרש, בחיפוש אחר המשמעות הנעלמה שהפשט לא חשף, אך הותיר לו סימנים. במקרה שלנו, דורש החכם רב שמואל בר נחמן, את ההבדל הלשוני הזה לעניין קיומו של יצר הרע. מדרש זה נמצא בקובץ המדרשים בראשית רבה (נכתבו בארץ ישראל, במאה ה-4-5 לספירה), ובו אסופים מדרשי חכמים אודות פרשות ספר בראשית.

אמר רב שמואל בר נחמן: "והנה טוב מאד" – זה יצר רע.

– וכי יצר הרע טוב מאד? אתמהא! [אני תמה על כך]

אלא שאילולי יצר הרע לא בנה אדם בית ולא נשא אישה ולא הוליד ולא נשא ונתן [לא עסק במסחר].

בראשית רבה, פרשה ט, פסקה ז

שאלות

- א. מדוע תמוהה קביעתו הראשונה של רב שמואל בר נחמן? האם אמירה זו יכולה להיות גם מסוכנת? הסבירו.
- ב. כיצד מסביר רב שמואל בר נחמן את קביעתו? התייחסו לארבע הדוגמאות שהוא מביא והסבירו אותן.
- ג. איזו מילה הייתם יכולים לשים כאן במקום יצר הרע? ציינו עוד פעולות חיוביות שאנשים עושים בזכותו.
- ד. מדוע לדעתכם, למרות כל הדברים החיוביים המתאפשרים בזכותו, הוא עדיין קרוי "יצר הרע"?

ה. לפניכם הסבר מעובד של שני מושגים מרכזיים מתורתו של **זיגמונד פרויד** (-1856, 1939), אבי הפסיכולוגיה המודרנית. עיינו בהם:

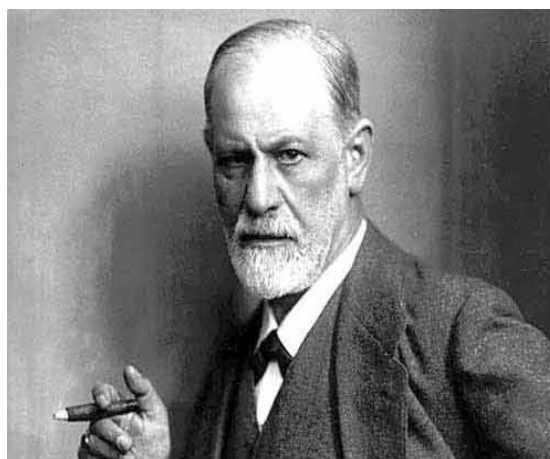
"**אָרוֹס**, אינסטינקט החיים, כולל דחפים בונים ומקדמים. הכוח המניע העיקרי הוא דחף המין המניע את האדם לא רק לפעילות מינית אלא להפניית האנרגיה המינית (הליבידו) לבנייה, יצירה, עבודה, ספורט, חברות ואמנות.

תַּנְטוֹס (Thanatos), אינסטינקט המוות, לעומתו, דוחף את האדם להתנהגות הרסנית. הכוח המניע העיקרי בסוג זה של דחפים הוא יצר התוקפנות הדוחף את האדם לאלימות גופנית ומילולית כלפי הזולת וכלפי עצמו.
על פי מאמרן של ד"ר אורית כהן ודנה פרידמן, **פסיכולוגיה התפתחותית: התיאוריה הפסיכוסכסואלית של פרויד**, הספריה הוירטואלית של מט"ח

1. לאור מה שלמדתם, לאיזה משני המושגים הפסיכולוגיים הללו הייתם מצרפים את "יצר הרע"? הסבירו.

2. האם ההגדרות הללו של פרויד מסייעות לנו להבין מדוע יכול להיחשב יצר הרע כדבר "טוב מאד" שיש לאדם?

3. כיצד היו נראים חיי האדם בלא אָרוֹס?



זיגמונד פרויד
התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

ב. "אם תהרגו את זה יחרב העולם!"

מה יקרה אם האויב הגדול של המוסר, יצר הרע, יעלם כך פתאום מן העולם? הסיפור החז"לי הבא, המצוי **בתלמוד הבבלי במסכת יומא** (הקשורה לענייני יום הכיפורים), מנסה להתמודד עם שאלה זו. בסיפור מתוארת מציאות דמיונית, שבה היצרים הרעים מיוצגים כדמויות אנושיות. שני יצרים רעים מוזכרים בסיפור: "יצר רע של עבודה זרה" ו "יצר רע של עברה", הוא יצר המין. התלמוד הבבלי מספר שבית המקדש הראשון חרב משום חטאים של עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות (חטאים מיניים). לאחר חורבן הבית הראשון מתפלל עם ישראל לאלוהים שייקח את היצר הרע של עבודה זרה, אחד "האשמים" בחורבן בית המקדש. האל נענה לתחנוניהם, ודמות איומה של אריה מאש (המייצגת את יצר הרע של עבודה זרה) יצאה מבית קודש הקודשים, והופיעה לפניהם. לפי האגדה החכמים זרקו אותו לתוך דוד של עופרת ובכך ביטלו את השפעתו. משראו שתפילותיהם נענו, ביקשו עם ישראל מהאל שייקח מהם גם את "יצר הרע של עברה" (היצר המיני), ועל כך מספרת האגדה שלפנינו. נעיין בה:

אמר רב, ויש אומרים רבי יוחנן:

[...] כשהרגו ליצר הרע של עבודה זרה אמרו: הואיל ועת רצון הוא נבקש רחמים על יצר הרע של עברה.

בקשו רחמים ונמסר בידם.

אמר להם נביא: ראו, אם תהרגו את זה יחרב העולם.

חבשוהו [כלאו את יצר הרע] אצלם שלושה ימים.

נתבקשה ביצה בתיומה לחולה בכל ארץ ישראל ולא נמצאה.

אמרו: מה נעשה? נהרגנו – יחרב כל העולם. [...]

כחלו את עיניו [עיוורו] והניחוהו. והועיל הדבר [להתיש כוחו].

מתוך תלמוד בבלי, מסכת יומא, דף סט ע"ב, מתורגם לעברית

שאלות

- א. נסו להסביר, מדוע ביקשו עם ישראל מהאל שייקח מהם את יצר הרע?
- ב. הסבירו את דברי הנביא: "אם תהרגו את זה יחרב העולם", לאור מה שלמדתם קודם.
- ג. מדוע הפסיקו התרגולות להטיל ביצים? מה מבקש המספר לסמל בכך?
- ד. מה מסמל הפתרון שנמצא לבסוף? איזו תפיסה לגבי ההתמודדות עם היצר משתקפת בו?
- ה. האם ניתן למצוא בסיפור זה ראיה לכך שהחכמים התנגדו להתנזרות ממין? הסבירו.

ג. נמשלה תורה כסם חיים

בפרק הקודם עיינו בסיפור קין והבל במקרא, מנקודת המבט של בעיית הרע. ראינו כי בקין מתעורר כעס גדול מאד על אחיו, מסיבות שאפילו לו אינן מובנות עד הסוף, וכעס זה מעורר בו דחפים אלימים כלפיו, דבר שמסתיים ברצח האח. כמו כן למדנו כי האל פונה אל קין בדברים חידתיים, עוד טרם מעשה הרצח, ומשקף לו את הדרמה המתחוללת בתוך נפשו באומרו:

הָלוֹא אִם־תִּיטֵּיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטֵּיב, לִפְתָּח חַטָּאת רֶבֶץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֶקְתּוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ.

(בראשית, ד, 7)

חכמים ניסו לפרש פסוק חידתי זה, בניסיון להבין הן את האופן שבו פועל יצר הרע בנפש האדם, והן את האופן שבו על האדם להתמודד איתו. הם הודו כי **הפשט** של פסוק זה הינו

“אחד מחמש מקראות בתורה שאין להם הכרע”

(תלמוד בבלי, מסכת יומא, דף נ”ב, עמ’ א’-ב’)

כלומר, בעיניהם זהו אחד הפסוקים המוקשים ביותר להבנה בתורה. ואף על פי כן, ואולי אף דווקא בשל כך, הם ניגשו לפרש את הפסוק על דרך **הדרש**.

נלמד עתה **ברייתא** (=מקור מתקופת התנאים) המופיעה **בתלמוד הבבלי, במסכת קידושין** (הדנה בענייני נישואין וחיי אישות), ובו דברי פרשנות לדברי אלהים לקין בפסוק מוקשה זה, על דרך של **דרש** המובא בצורת משל. משל זה שדורש הדרשן החז”ל מתייחס גם לפסוק מקראי אחר. בפרק הקודם עסקנו בתורת הגמול המקראית, שבה קיום דברי ה’ גורר עמו שכר והפרתם גוררת עונש. בספר דברים, בפרק יא (פס’ 13-21) מצווה ה’ (על ידי משה) על בני ישראל לשמוע בקולו ולאהוב אותו “בכל לבבם ובכל נפשם”, אז יקבלו שכר לרוב, ואם לא יעשו זאת, ימנע מהם כל טוב על הארץ. דברים אלו קבעו חז”ל כפרשייה השנייה שנאמרת **בקריאת שמע**, מיד לאחר הפסוקים הידועים: “שמע ישראל וגו’”. בתוך פסוקים חשובים אלו, אומר האל את הפסוק הבא:

“וְשָׁמַתָּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶּם וְעַל נַפְשְׁכֶם.” (דברים, י”א, 18)

לכאורה נראה פשט הפסוק הזה מובן מעצמו, אך הדרשן החז”ל הבחין כאן במשהו מיוחד שאומר פסוק זה: דברי האל צריכים להיות “מונחים” כביכול על ליבו ונפשו של האדם. מה פשר הדבר הזה? כיצד ניתן “לשים” דברי אלוהים על הלב והנפש האנושיים? ובכן הדרשן, כדי להבהיר נקודה זו, נעזר כאן במעין משחק מילים, את המילה “וְשָׁמַתָּם”, המופיעה בפסוק, פירק הוא לשתי מילים: “וסם (מלשון תרופה) – תם (מלשון שלם)”, כלומר: וסם-תם=תרופה שלמה. דרך משחק מילים זה פיתח הדרשן את דרשתו, המתייחסת לדברי האל לקין והעוסקת

בדרך ההתמודדות של האדם עם יצר הרע באמצעות התורה, כתרופה המושלמת לבעיית יצר הרע. נעיין בדברים.

תנו רבנן: "ושמתם": סם תם. נמשלה תורה כסם חיים.
משל לאדם שהִקָּה את בנו מכה גדולה והניח לו רְטִיָּה [תחבושת] על מכתו.
ואמר לו: בני, כל זמן שרטייה זו על מִפְתָּךְ אכול מה שהנאתך ושתה מה שהנאתך ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואין אתה מתיירא.
ואם אתה מעבירה [ואם תוריד אותה] הרי היא מעלה נוֹמִי [פצע מסוכן].
כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין [תרופה].
ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו. [...]
ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו. [...]
ואם אתה רוצה אתה מושל בו. [...]
תנא דבי ר' ישמעאל: בני אם פגע [=פגע] כך מנוול זה משכחו לבית המדרש.
תלמוד בבלי, מסכת קידושין דף ל' עמוד ב'

שאלות

לצורך הלימוד, נתמקד תחילה בדברי המשל בלבד, מבלי להתייחס לנמשל:

- א. מדוע היכה האב את בנו "מכה גדולה"? האם ניתנת לכך סיבה במשל?
- ב. הסבירו את דברי ההתניה שאומר האב לבנו לאחר שהכחו והניח לו תחבושת על מכתו.
- ג. מה ההבדל בין חייו של הבן לפני שקיבל את המכה והתחבושת, לבין חייו לאחר שקיבל אותן, יחד עם דברי ההתניה מאת האב? אילו תכונות חדשות הוא צריך לסגל לעצמו?
- ד. כעת, ציינו בטבלה הבאה את פרטי המשל אל מול פרטי הנמשל:

משל	נמשל
אב	אלוהים
בן	
	יצר הרע
רטייה	
	השתלטות יצר הרע

- ה. מה אנו לומדים על יצר הרע ממשל זה? מה מקורו? מה הסכנה ביצר הרע? האם ניתן להיאבק בו? כיצד? נסו להביא דוגמאות משלכם שימחישו את הדברים.
- ו. הסבירו את הביטוי: "ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו". כיצד תגדירו את המילה "תורה" בהקשר זה? מה תפקידה עבור האדם?

- ז. נסו להסביר כיצד מהווה הנמשל פירוש לדברים שאמר האל לקין בבראשית ד' פס' 7.
- ח. אלוהים יכול היה לכאורה לברוא את האדם ללא יצר הרע וכך האדם לא היה חוטא. מדוע בכל זאת נברא האדם עם יצר זה על פי הנראה מן המשל והנמשל?
- ט. מהו סוג הקשר בין האדם בעל יצר הרע לאלוהים על פי המשל והנמשל?
- י. האם המשל והנמשל מציגים דגם של תורת גמול זהה למקרא, או שיש כאן תפיסה מורכבת יותר של מערכת השכר והעונש? הסבירו.
- יא. מה מוסיפה לנו השורה האחרונה? מיהו "המנוול"? על איזה מין מצב מדובר לדעתכם? ומדוע מומלץ למשוך אותו לבית המדרש?
- יב. נקרא עכשיו קטע קצר ממאמר על מבנה הנפש על פי אבי הפסיכולוגיה המודרנית, **זיגמונד פרויד**, בו כבר עסקנו מעט קודם:

...הנפש בנויה משלושה חלקים [...] – **איד**, **אגו** ו**סופר אגו**. את המושגים האלה המציא, כידוע, **זיגמונד פרויד**, נירולוג יהודי אוסטרי הנחשב לאבי הפסיכיאטריה והפסיכולוגיה. בעברית, יש המכנים אותם "סתמי" (איד), "אני" (אגו) ו"אני עליון" (סופר אגו).

אצטט כאן את פרויד ישירות: "שלושת מוסדות הנפש הם: הסופר אגו – דיוקן ההורים אשר הופנם לתוכנו, והוא מקור המוסר והמצפון; האיד – מקור היצרים והדחפים הביולוגיים, והוא הרע השורשי היצרי באדם; האגו – הכוח השכלי המודע של האדם". [...]

האיד הוא המרכיב הראשון שמתפתח, וקיים בכל תינוק ובכל יצור חי. למעשה, בלעדיו אין לנו חיים משום שהוא אחראי על "כניעה" ליצרים הגופניים – אכילה, שתייה, שינה, יחסי מין וכולי. ובלי אלה החיים יסתיימו מהר מאד – במובן הפשוט והישיר ביותר של העניין. **האגו** מתפתח רק לאחר שאנו מבינים שיש לנו קיום עצמאי (בנפרד מאמנו), והוא כבר סוג של מותרות שמכוון לדחוף אותנו לכל הפעולות שמשפרות את תדמיתנו העצמית ("מנפחות את האגו") ואת מעמדנו החברתי: לנצח במשחקים, להשיג עוד צעצועים, עוד ליטופים וכולי. **הסופר אגו** נמצא "מעל" ו"מחוץ" לאגו ומבטא התפתחות מוסרית, ערכית ורוחנית. זהו המצפון שלנו, והוא עוזר לנו לבחור בין טוב לרע, בעיקר במצבים בהם האיד והאגו קוראים לנו כל אחד לעשות את ההיפך. למשל, בזמן תחרות האגו יאמר לי להתאמץ והאיד יאמר לי לנוח. גם האגו יודע לפתור קונפליקטים, בעיקר כאלה המתעוררים בין האיד לבין הסופר אגו. הוא עוזר לנו לקדם את האינטרסים שלנו. בעוד שהאיד הוא פרימיטיבי, האגו מתוחכם יותר, ויודע שנוכל להשיג דברים רק אם נפעל בהתאם לחוקי החברה. אבל בניגוד לסופר אגו, האגו לא פראיר.

ד"ר שי פסטרנק, "מי היה קודם, פרויד או הסופר אגו?", מתוך אתר nrg 22.4.2010

אוחזר 27.יולי, 2016

<http://www.nrg.co.il/online/55/ART2/097/355.html>

1. מצאו את נקודות הדמיון והשוני בין חלוקת הנפש לשלושת חלקיה על פי פרויד, לבין משל הפצע והתחבושת החז"לי.
2. מה אתם יכולים להסיק מנקודות הדימיון בין שתי התפיסות? מה אתם יכולים להסיק מנקודות השוני ביניהן?

הרחבה: האמונה הדואליסטית

חז"ל לא פיתחו את תפיסותיהם בחלל ריק. היה עליהם להתמודד עם תפיסות דתיות רבות מתנגדות שהיו בסביבתם, ללמוד מהן ולהציב להן אלטרנטיבה משלהם. אחת מן התפיסות הדתיות הללו היא האמונה **הדואליסטית**, אותה כינו חז"ל אמונה ב"**שתי רשויות**". לאמונה זו נטה, כך מספר התלמוד הבבלי במסכת חגיגה, אחד מגדולי **התנאים** (החכמים משני המאות הראשונות לספירה) – ר' **אלישע בן אבויה**, שזכה בשל כך לכינוי יוצא הדופן – "אחר". על הסיבה שבגללה נטה 'אחר' לאמונה בשתי רשויות לא נוכל להתעכב במסגרת זו (ומומלץ מאד להרחיב על כך במקום אחר). ננסה לברר כאן רק מהי האמונה הדואליסטית, מהם שורשיה, נציגה ומאפייניה העיקריים.

הדואליזם – הדת הזוראסטריה והתורה הגנוסטית

בפרק הקודם דנו ב**מונותאיזם** – אמונת הייחוד, כרעיון מהפכני היוצא כנגד תפיסה **פוליתאיסטית** אלילית הרואה במציאות אלים רבים הקשורים בתופעות טבע (אלת הפריון, אל הגשם וכו'). אולם המונותאיזם היה צריך להתמודד לא רק עם האמונה הפוליתאיסטית, שהייתה נפוצה מאד באיזור, אלא אף עם האמונה **הדואליסטית**, עליה נרחיב כאן.

בימי פריחתה של האימפריה הפרסית (בין השנים 1000 ל-400 לפני הספירה), הלכה וכבשה את מקומה **הדת הזוראסטריה**, על שמו של נביאה **זרתוסטרה** (שחי בצפון מזרח פרס ככל הנראה בסביבות שנת 1000 לפני הספירה). דת זו אינה מרובת אלים, כפי שהיה מקובל בכל הדתות הפוליתאיסטיות באזור, אלא כפולת אל; ישנו אל טוב, אל האור, יודע-כל (אך לא כליכול) – הקרוי **אהורה מזדא** (=אור החכמה), ואל רע, אל החושך, יוצר הרע וההרס שסמלו הוא הנחש – הקרוי **אהרימן**. המיתולוגיות הזוראסטריות הפרסיות יודעות לספר על מאבקים קוסמיים איומים בין אהורה מזדא ואהרימן, מהם נוצר ונגזר טיבו של העולם. האדם הבוחר בטוב, לפי דת זו, מסייע לאהורה מזדא במאבקו המתמשך, ואילו האדם הבוחר ברע, מסייע ליריבו המושבע אהרימן. רמז להתמודדות המונותאיזם המקראי עם כפל האלים הזוראסטרי הפרסי אנו מוצאים בדברים שמפנה הנביא ישעיהו לכורש מלך פרס:

”כֹּה אָמַר ה' לְמַשִּׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ (...) כִּי־אָפֶס בְּלַעֲדֵי אֲנִי ה' וְאֵין עוֹד. יוֹצֵר אוֹר וּבּוֹרֵא חֹשֶׁךְ

עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבּוֹרֵא רָע אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל אֵלֶּה.” (ישעיהו מ"ה, 1-7)

כלומר, הנביא ישעיהו מדגיש בדבריו אלה כי אין אל שני, בנוסף לה' האל היחיד. וכמו כן, ה' האל היחיד הוא גם זה שאחראי לקיומו של החושך ושל הרע עלי אדמות, ולא שום אל אחר המתחרה ונאבק בו. אם כן, לפנינו שתי תפיסות מנוגדות של האלוהות, המונותאיזם, אמונת האל היחיד, והדואליזם, אמונה כפולת אלהים, ובה האל הטוב והאל הרע. האמונה הדואליסטית לא נעלמה גם עם נפילת האימפריה הפרסית, ומצאה את ביטוייה באזורנו, בתקופתם של חז"ל, במאות הראשונות לספירה, בדמותה של התורה הגנוסטית. (מלשון "גנוסיס" = ידיעה או הכרה ביוונית). התורה הגנוסטית יודעת לספר על קיומם של שני אלים; האל הטוב, הרוחני, הטהור והנעלם, המייצג חכמה עליונה, ונמצא אי שם מעבר לעולם הזה, והאל הרע והנחות יותר, המכונה "דמיוֹרגוס" (בעל מלאכה ביוונית), והוא למעשה השולט בפועל בעולם הזה הגשמי, שהוא גם הבורא והיוצר שלו. המיסטיקה הגנוסטית מתארת כיצד יצר הדמיוֹרגוס את האדם באמצעות ניצוץ אלוהי רוחני שגנב מחכמתו העליונה של האל הטוב, הטמין וכלא אותו בתוך מעבה קליפותיו של החומר הארצי, והציב סביב העולם הארצי שומרים (הקרויים "ארכונטים") הממונים על גרמי השמים, ותפקידם לשמור שאותו ניצוץ אלוהי רוחני יישאר כלוא בבית כלאו (=העולם הזה) ולא יעלה לשמים העליונים אל כור מחצבתו האלוהי. האדם המואר והנעלה על פי התורה הגנוסטית, הלא הוא הגנוסטיקאי, בעל "הידיעה", הוא זה אשר מבין את מצב העניינים לאשורו בין האל הטוב והאל הרע בעולמות הרוח והחומר. אדם זה ישאף בעבודתו הרוחנית לבודד את עצמו מן החומריות הארצית השפלה, השייכת לאל הרע, ולהקדיש את חייו לטוהר העליון, על מנת שיוכל לשוב אליו לאחר מותו, ולא יהיה בידי הארכונטים, משרתיו של הדמיוֹרגוס, לחסום את דרכו לעולמות העליונים. לא מעט פלגים מן הגנוסטיקאים ראו בישו נציג עלי אדמות של האל העליון והטוב, שירד על מנת לגאול את האנושות משלטונו של הדמיוֹרגוס בעולם הזה. פלגים מסוימים מבין הגנוסטיקאים, ובמיוחד מורה רוחני בשם מרקיון, הרחיקו לכת וטענו שהדמיוֹרגוס, האל הרע השולט בעולם, אינו אלא 'אלהי ישראל', וכי האמונה המונותאיסטית היהודית אינה אלא אמונה בשטן.

שאלות

- א. עימדו על הדומה והשונה בין הדת הזורואסטית הפרסית לבין התורה הגנוסטית.
- ב. איזה הבדל ישנו בין האופן שבו חי אדם על פי התורה הזורואסטית לבין זה של אדם החי על פי תורת הגמול המקראית? (התייחסו בדבריכם גם למושג התיאודצאה שלמדנו בפרק הקודם)

- ג. איזה הבדל ישנו בין האופן בו מתמודד אדם עם הרע שבנפשו על פי התורה הגנוסטית, לבין האופן בו הוא מתמודד עם הרע על פי המשל החז"לי שלמדנו? הסבירו ונמקו את דבריכם.
- ד. מהם היתרונות של התורה הגנוסטית ומהם חולשותיה ביחס לתפיסה החז"לית אודות יצר הרע?

ד. כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו

במשל שלמדנו ממסכת קידושין, ראינו כי התורה, על פי חז"ל, היא המרפא המושלם ליצר הרע. כלומר הדרך הטובה ביותר להתמודד עם הרע שבנפש האדם היא דרך העיסוק בתורה; קרי הלימוד בה וקיום הכתוב בה. החכמים עצמם אכן עסקו בתורה רבות, וכן עיצבו ויצרו את עולמה של התורה שבעל פה. על פניו ניתן להסיק מכאן שהחכמים עצמם, על ידי שעסקו רבות ב"תחבושת", הלא היא התורה, היו "מוגנים" כביכול מסכנת "הפצע" הרע שבנפש האדם. הסיפור הבא שנלמד, המופיע בתלמוד הבבלי במסכת סוכה (לאחר קטע הדין בחגיגות שמחת בית השואבה), מאתגר את הנחת היסוד הזו ואף הופך אותה על ראשה. אביי, אחד מן האמוראים (החכמים בין המאה השלישית לחמישית לספירה) הבבליים החשובים, מאתגר בידי זוג צעירים חביבים היוצאים יחדיו לטיול. נקרא בו.

אביי שמע איש אחד שאומר לאישה אחת: נשכים ונלך בדרך.
 אמר: אלך ואפרישם מן האיסור. [אוודא שלא יעברו עבירה]
 הלך אחריהם שלש פרסות באגם [=לאורך האגם].
 כשנפרדו זה מזו, שמע אותם שהם אומרים: דרכנו ארוכה וחברתנו עריבה.
 אמר אביי: אילו השונא שלי [=היצר] היה זה – לא היה מצליח להחזיק את עצמו.
 הלך ותלה עצמו על בריח הדלת, והיה מצטער. [=מתייסר]
 בא אותו זקן ושנה לו: "כל הגדול מחברו – יצרו גדול הימנו."
 מתוך תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נב עמוד א מתורגם לעברית

שאלות

- א. מדוע החליט אביי לעקוב אחר הזוג הפוסע לשפת האגם? מה הייתה הנחת היסוד שלו? מדוע הניח הנחת יסוד זו לדעתכם?
- ב. מה הבין אביי לאחר שראה את השניים נפרדים לשלום? נסו לשער מדוע תובנה זו הייתה כל כך קשה בעבורו?
- ג. מדוע בחר אביי להעניש את עצמו? על מה בעצם?
- ד. מדוע בחר להעניש את עצמו דווקא בדרך זו – לתלות עצמו על בריח הדלת? מה משמעותו של דימוי זה?

ה. מהו הדבר שלימד אותו הזקן? כיצד תובנה זו מתקשרת לסיפור של אביי והזוג הצעיר?

- ו. נסו להסביר את הגיונה של המשוואה (כל הגדול מחבירו וגו'). מדוע זה כך? נסו להביא דוגמאות משלכם כדי להמחיש זאת.
- ז. האם אין משוואה זו סותרת את משל הפצע והתחבושת? הסבירו.

ה. הרחמן יצילני מיצר הרע

בסיפור הקודם למדנו עד כמה מורכב יחסם של החכמים לדרך ההתמודדות עם יצר הרע. מצד אחד התורה היא כלי ההתמודדות המרכזי, ומצד שני ככל שאדם נעשה גדול בתורה כך גם הוא חשוף יותר לפגעי של היצר. מכאן נשאלת השאלה, האם על האדם הגדול בתורה להתנזר כליל מיצר המין על מנת להגן על עצמו מפגיעה?

בתקופתם של החכמים, היו לא מעט קבוצות דתיות באזור שדגלו בדרך **הסגפנות**, כגון קבוצות גנוסטיות, נוצריות ואחרות. הללו האמינו שלא ניתן ליישב בין חיי טוהר רוחניים לבין קיום יחסי מין. עמדות כאלו חדרו גם לעיתים אל עולמם של החכמים. דבר זה ניתן לראות בסיפור התלמודי הבא שנלמד. הסיפור, מן **התלמוד הבבלי במסכת קידושין**, מתאר את דמותו של ר' חייא בר אשי, חכם אמורא בבלי מן המאה השלישית לספירה, אשר חשש מאד מהשפעותיו של יצר הרע עליו. בימיהם של החכמים נהוג היה שלאחר תפילת עמידה (היא תפילת שמונה-עשרה) המתפלל מפיל את עצמו כשפניו צמודות לקרקע, ומתחנן ומבקש מאלוהים דבר מה שחשוב לו במיוחד (מנהג זה כבר לא מתקיים בימינו בצורתו זו ברוב עדות ישראל). ובכן התלמוד במסכת קידושין מספר כי ר' חייא בר אשי נהג בזמן נפילת אפיים לבקש מאת האל כי יצילנו מיצר הרע. מנהג אישי ויוצא דופן זה של אותו חכם מגלגל אחריו שרשרת של התרחשויות, עליה נקרא בסיפור התלמודי הבא:

רבי חייא בר אשי – בכל פעם שהיה נופל על פניו היה רגיל לומר: "הרחמן [אלוהים] יצילני מיצר הרע".

יום אחד שמעה אשתו. אמרה: "הרי עברו כמה שנים מאז שפרש ממני ולמה הוא אומר כך?"

יום אחד ישב ולמד בגינתו. נתקשטה אשתו, עברה וישבה לפניו. 5

אמר לה: מי את? אמרה לו: אני תרופא [שמה של זונה מפורסמת] וחזרתי היום.

תבעה. [קיימו יחסי מין].

אמרה לו: הבא לי רימון זה מראש הענף.

קפץ והביא לה.

10 כשבא לביתו – הייתה אשתו מסקת התנור. עלה וישב בתוכו.

אמרה לו: "מה זה?" אמר לה: "כך וכך היה המעשה".
 אמרה לו: "אני היא זאת". לא השגיח בה [לא האמין לה] עד שנתנה לו סימן.
 אמר לה: "אף על פי כן, אני לאיסור נתכוונתי".
 תלמוד בבלי, מסכת קידושין דף פא עמוד ב מתורגם לעברית

שאלות

א. בתלמוד הבבלי במסכת סוכה אנו מוצאים את מאמרו הבא של חכם אמוראי חשוב בשם ר' שמעון בן לקיש (המכונה 'ריש לקיש' מן המאה השלישית בארץ ישראל):

אמר רבי שמעון בן לקיש: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו, אינו יכול לו. (תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נב ע"ב²)

כיצד מסייע לנו מאמרו זה של ר' שמעון בן לקיש להסביר את תוכן תפילתו של ר' חייא בר אשי בעת נפילת האפיים?

ב. מדוע מתפלאת כל-כך אשתו של רבי חייא על כך שבעלה מתחנן לאל שיצילנו מיצר הרע?

ג. מדוע גמלה בה החלטה להתחפש לזונה ולפתות את בעלה?

ד. מדוע רגע הפיתוי מתרחש דווקא תוך כדי לימוד? מדוע זה מתרחש דווקא בגינה? (בניגוד לאיזה מקום אחר?) ומה מסמל כאן עץ הרימון?

ה. לאיזה סיפור מקראי (מספר בראשית) מרמז הסיפור? מה ניתן להרוויח בהבנת הסיפור מהבנתו של רמז זה.

ו. מדוע מתיישב רבי חייא בתוך התנור הבוער? מדוע בוחר הוא להעניש את עצמו ומה

מסמל התנור הבוער (שאשתו הייתה מסיקה)?

ז. לאחר שאשתו מספרת לו מה קרה, איזה סוף אחר יכול היה להיות לסיפור? למה סוף זה לא התרחש?

ח. "אני לאיסור נתכוונתי" – הסבירו את המשפט, איזו תפיסה דתית הוא מבטא?

ט. מהי הביקורת המרכזית המשתקפת בסיפור על רבי חייא ועל הדרך שלו להתמודד עם יצר הרע?

י. כיצד לדעתכם היה על רבי חייא לנהוג כדי להתמודד באופן בריא יותר עם יצר הרע?

² מאמר זה מופיע גם במסכת קידושין דף ל ע"ב, הפעם בשם ר' יהושע בן לוי, לאחר המשל על התורה כרטייה המגינה מפני היצר הרע.

סיכום

לסיכום החלק הדין ביצר הרע נענין בדברים מאת החוקר אפרים אלימלך אורבך (1991-1912).

[...] במקרא, ה'יצר' הוא נטייתו הטבעית של האדם, וגם בתורת התנאים והאמוראים יש והוא מציין את כוח המחשבה, או שהוא משמש כשם נרדף של הלב כמקור התאוות של האדם. ... יש בדברי חז"ל משום האנשה של 'יצר הרע' כבעל תכונות, מגמות ודרכי פעולה המכוונות את האדם, [...]. כשם שכל המלאכים, והשטן בכללם, הם ברואיו של הקב"ה, כך גם יצר הרע הוא בריאתו של אלוהים, אלא שאלוהים נתן עם זה לאדם את הכוח למשול ביצר הרע. [...] למרות האמון הרב בכוחה של התורה לסייע במלחמה נגד היצר, לא סברו שהתורה, כל עוד היא נתונה בידי בני אדם עשויה לעקור את יצר הרע מכול וכול. 10 [...] ...	חיסולו של יצר הרע משמע גם חיסולו של העולם הזה, שכן כל עוד בן-אדם חי ... הריהו חייב בקיום המין האנושי. המלחמה ביצר אין פירושה אפוא נסיגה מן העולם ומפעולה בתוכו, אלא כיבוש היצר אגב עשייה בעולם. יצר הרע פוסק מלהיות רע, נעשה אפילו טוב מאוד, כשהוא יצר חיים, ומכאן, שאפשר לאדם לאהוב את ה' בשני יצריו, ביצר טוב וביצר רע. היודע לעשות... את יצר הרע לטוב, אבל גם הנאבק והמסרב להיכנע ליצרו הרע – שניהם אוהבי ה' הם. 15 אפרים אלימלך אורבך, חז"ל : פרקי אמונות ודעות, הוצאת מאגנס, ירושלים 1978, עמודים 415-419 בדילוגים
---	--

תרגיל מסכם

מצאו, לגבי כל אחד מן המקורות שלמדתם בפרק, כיצד הוא בא לידי ביטוי בסיכום הדברים מאת אורבך.

2. הטוב, הרע והעולם הבא – תורת הגמול החז"לית

בחלק הקודם עסקנו ביצר הרע, כפוטנציאל הרע שמשוכן בנפש האדם. ראינו שאין אדם, אף לא החכם והצדיק ביותר, משוחרר מהתמודדות עם אותו יסוד בתוכו שהוא מקור הדחפים, התאוות והתשוקות. נהפוך הוא, ככל שאדם גדול יותר בתורה, כן יצרו גדל בתוכו בהתאמה. אנו זוכרים גם את תורת הגמול המקראית, לפיה הצדיק מקבל שכר, והרשע מקבל עונש בחייו מאת ה' על מעשיו הרעים. ראינו בספר איוב כיצד תמונת המציאות יכולה לסתור לחלוטין את תורת השכר והעונש המקראית, ואז עולה בעיית התיאודיצאה – צידוק האל וצידוק הדין.

מכאן נשאלת השאלה: כיצד הבינו חז"ל את מערכת השכר והעונש אל מול האלוהים? האם באופן זהה לדברי המקרא? האם הצדיק מקבל שכר על מלחמתו ביצר הרע? האם הרשע נענש על כניעתו ליצר הרע?

כדי להבין זאת, נלמד בחלק זה של הפרק מושג מיוחד שפיתחו החכמים בכדי להתמודד עם בעיה זו, הלא הוא **העולם הבא**. "העולם הבא", כלומר העולם-שיבוא אחרי העולם הזה, הינו מרחב רוחני-אידאלי, אליו יגיעו נשמות האדם אחרי מותן בחיים עלי אדמות, ושם יקבלו את שכרן או את עונשן. אם צדיק היה האדם בחייו, יזכה לשכר, בדמות **"גן עדן"**, עולם שכולו טוב, ואם רשע היה בחייו, יקבל את עונשו, בדמות **"גיהנום"**, עולם של תופת, סבל וייסורים איומים ונוראיים.

העולם הבא מהווה התמודדות מפותחת יותר עם בעיית התיאודיצאה המקראית. שכן, במידה וגורלו של אדם או עם נעשה מר וקשה, לא יבוא עוד החכם ויאמר לו (כפי שעשו לאיוב רעיו): "הנה, זה וזה קרה לך בגלל שחטאת בכך וכך, וכעת זה עונשך הצודק מאת האלוהים." אלא, ובמידה של צניעות, יוכל לומר לו: "אינני יודע מדוע בא לך גורל קשה זה, אבל אני יכול להבטיחך, שאם תיטיב להתמודד עם האתגרים הנקרים לפניך, מובטח לך גורל אחר לגמרי בעולם הבא, בעולם שכולו טוב." כלומר, במקום שהמבט, בעקבות גורל רע, יהיה מופנה כלפי העבר בשאלה: מהו החטא שהביא לצרה הזאת? יכול כעת להיות מופנה המבט, בעזרת האמונה בעולם הבא, אל השאלה: כיצד למרות חיי הקשים והמרים אצליח בכל זאת לחיות חיים ראויים ומוסריים ולזכות להכרה בכך מאת האלוהים?

א. עולם שכולו טוב

המפנה מתורת הגמול המקראית אל תורת הגמול החז"לית משתקף היטב בקטע הבא מן **התלמוד הבבלי במסכת חולין**. בקטע זה מתייחס החכם **התנאי ר' יעקב** (שחי בארץ-ישראל לאחר מרד בר כוכבא), לכך שההבטחות המקראיות לשכר על מעשים טובים בעולם הזה לא פעם אינם מתקיימות. לדוגמא הוא מתייחס לשתי מצוות חשובות מן המקרא שהכתוב

המקראי מבטיח שכר למקיים אותן. המצווה הראשונה, הדיבר החמישי מעשרת הדיברות, מצוות **כיבוד אב ואם**, כפי שמופיעה בניסוחה הארוך יותר, בספר דברים:

”כִּבֹּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ, כְּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ, לְמַעַן יָאֲרִיכוֹן יָמֶיךָ, וְלַמַּעַן יֵיטֵב לָךְ, עַל הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ, נָתַן לָךְ”
(דברים ה', 16)

המצווה השניה אליה מתייחס ר' יעקב מופיעה אף היא בספר דברים, היא מצוות **שילוח הקן**, בה נאסר לקחת לשם מאכל מקן הציפור את האם יחד עם גוזליה, אלא יש לשחרר את האם ולקחת את הגוזלים בלבד:

”כִּי יִקְרָא קֵן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בְּדֶרֶךְ בָּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאֶרֶץ אֲפֻרְחִים אוֹ בִּיצִים וְהָאִם רֹבֶצֶת עַל הָאֲפֻרְחִים אוֹ עַל הַבִּיצִים לֹא תִקַּח הָאִם עַל הַבָּנִים: שְׁלַח תְּשַׁלַּח אֶת הָאִם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יֵיטֵב לָךְ וְהָאֲרָכָה יָמִים:”
(דברים כ"ב, 6-7)

המשותף לשני החוקים המקראיים הללו (מלבד העובדה ששניהם עוסקים באימהות), הוא הבטחת שכר בחיים בעולם הזה למקיים אותם, "למען ייטב לו ויאריך ימים". ומכאן גם ניתן להסיק במרומז, שזה אשר שלא יקיימן, חייו יורעו ויתקצרו.

בקטע הברייטא הבא מן **התלמוד הבבלי** מתייחס ר' יעקב לבעייתיות העולה לכאורה משתי הבטחות השכר הללו כפי שעולה מ**פשט** המקרא.

תניא דבי ר' יעקב [=שנויה ברייתא מבית מדרשו של ר' יעקב] (ה)אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה, שמתן שכרה בצדה [שמוכסח שכר על קיומה] שאין תחיית המתים [בעולם הבא] תלויה בה [קשורה בה].
בכבוד אב ואם, כתיב [כתוב]: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך" (דברים ה' 16), בשילוח הקן כתיב: "למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כ"ב 7)
הרי שאמר לו אביו: "עלה לבירה [לעץ] והבא לי גוזלות."
ועלה (הבן) ושלח את האם ולקח את הבנים, ובחזרתו נפל ומת.
היכן אריכות ימיו של זה? והיכן טובתו של זה?
אלא: "למען יאריכון ימיך" – בעולם שכולו ארוך, "ולמען ייטב לך" – לעולם שכולו טוב.
תלמוד בבלי, מסכת חולין דף קמ"ב, עמ' א

שאלות

א. מהו המקרה אותו מתאר ר' יעקב?

ב. כיצד המקרה המורכב שמתאר ר' יעקב סותר לכאורה את האמור בפשט המקראי לגבי שתי המצוות המדוברות גם יחד?

ג. מהו הפתרון שמציע ר' יעקב לסתירה הכפולה? הסבירו כיצד עוזר פתרון זה להבין את המקרה המתואר.

ד. חישבו, מהם יתרונותיו של הפתרון הזה ומהם חסרונותיו? (חישבו על נקודות מבט שונות במקרים דומים לזה המתואר: הקורבן עצמו, קרוביו של הקורבן, המתבונן על כך מן הצד) ה. לפניכם מאמר אחר מאת ר' יעקב, המופיע במשנה, במסכת אבות:

רַבִּי יַעֲקֹב אָמַר, הָעוֹלָם הֵזָה דּוֹמֶה לְפָרוֹזְדוֹר (חדר מבוא) בְּפָנֵי הָעוֹלָם הַבָּא. הַתֵּקֵן עֲצָמָךְ בְּפָרוֹזְדוֹר, כְּדִי שֶׁתִּכָּנַס לְטָרְקֵלִין [=אולם מושבו של המלך – ע"פ ר' עובדיה מברטנורה].
משנה, מסכת אבות, פרק ד', משנה ט"ז

1. כיצד מדמה ר' יעקב את היחס בין העולם הזה לעולם הבא? איזה מהם חשוב יותר? מה הוא מנסה לבטא דרך דימוי זה?
2. איזו משמעות יש, על פי דימוי זה של ר' יעקב, לכל מעשה שעושה אדם בחייו? איזו שאלה עליו לשאול את עצמו לאורו של דימוי זה?
3. באיזה מבט אחר, ניתן דרך דימוי זה, להתבונן על המקרה הטראגי אותו תיאר ר' יעקב בקטע התלמוד שלמדנו?

ב. הללו בוכים והללו בוכים

ראינו כיצד תורת הגמול החז"לית, הנשענת על אמונה בעולם הבא, מאפשרת התבוננות אחרת על משמעותם של מעשים טובים ורעים בעולם הזה, וכן על מקרים בהם גורל רע ומר נוחת על חייו של אדם או אפילו על עם שלם (כפי שהיה גם בזמנו של ר' יעקב לאחר כישלון מרד בר כוכבא).

כעת נרחיב מעט את היריעה, נעבור במחשבתנו את "הסף" אל מעבר לעולם הזה, אל מה שהצית מאז ימי היווצרות הדתות ועד ימינו את דמיונם של יוצרים, מיסטיקאים ומנהיגים רוחניים רבים, והיא השאלה: מה קורה לאדם בהגיעו לעולם הבא? ומנקודת מבט של עיסוקנו בתורת הגמול החז"לית נשאל: מה קורה לצדיקים ולרשעים בעת הגיעם לעולם הבא?

הציפייה המיידית שלנו תהיה, על פי הגיונה הברור של תורת הגמול, שהצדיקים רויים נחת והרשעים מתייסרים. אך המדרש שלפנינו, המופיע בתלמוד הבבלי, במסכת סוכה, מפיו של ר' יהודה בר אילעאי, (תנא מן המחצית השנייה של המאה ה-2 בארץ ישראל), מתייחס לשאלה מסתורית זו בצורה מקורית ומפתיעה, וקושר בתוך כך את דמותו של היצר הרע, בו עסקנו בחלקו הקודם של פרק זה. נעיין בדברים:

דרש רבי יהודה [בר אילעאי]: לעתיד לבוא מביא הקב"ה ליצר הרע, ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים.

צדיקים נראה להם כהר גבוה, רשעים נדמה להם כחוט השערה.

הללו בוכין, והללו בוכין.

צדיקים בוכים: האיך יכולנו לכבוש את ההר הזה.

רשעים בוכים: האיך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה.

ואף הקב"ה תמה עמהם, שנאמר (זכריה ח, 6): "כי יפלא בעיני שארית העם הזה, אף בעיני יפלא".

תלמוד בבלי, מסכת סוכה, דף נ"ב, עמ' א

שאלות

א. ר' יהודה בר אילעאי מתאר אירוע דרמטי שיתרחש "לעתיד לבוא" – הוצאתו הפומבית להורג של יצר הרע. מהי המשמעות של זה? מה מנסה הדרשן לומר בכך? האם זה מסתדר עם מה שלמדנו קודם לכן על יצר הרע? הסבירו.

ב. בדרשה מסופר כי יצר הרע נראה באופן אחר לצדיקים ולרשעים. מדוע הדבר כך? נסו להסביר.

ג. האם ההבדל בנקודת מבטם השונה על יצר הרע מסביר גם את ההבדל שהיה בהתנהגותם והתמודדותם האישית עם יצר הרע בחייהם? הסבירו.

ד. מהו ההבדל בין בכיים של הצדיקים לבין בכיים של הרשעים לעתיד לבוא?

ה. האם אתם יכולים לחשוב על דוגמאות ל"בכי" מכל אחד משני הסוגים המתקיים גם בחיים הממשיים?

ו. מהו המסר של דרשה זו לדעתכם? האם אתם מזדהים עם מסר זה?

ז. בסוף הדרשה נאמר כי גם האל מתפלא על הבדל זה בין צדיקים לרשעים. מה רוצה להגיד בכך הדרשן? האם הדברים קשורים לדעתכם לרעיון הבחירה החופשית של האדם?

ח. עיינו בתיאור הבא של גן עדן השמימי, הנאמר מפי ר' יהושע בן לוי, (אמורא ארץ ישראלי בן המאה השלישית לספירה), והמופיע בקובץ המדרשים ילקוט שמעוני:

אמר ר' יהושע בן לוי: שני שערי כדכד [אבן יקרה אדומה] יש בגן עדן ועליהם ששים ריבוא³ [שש מאות אלף] מלאכי השרת וכל אחד מהם זיו פניהם כזוהר הרקיע מבהיק. ובשעה שהצדיק בא אצלם, מפשיטין מעליו הבגדים שעמד בהן בקבר ומלבישין אותו שמונה בגדים של ענני כבוד ושני כתרים, נותנין על ראשו אחד של אבנים טובות ומרגליות ואחד של זהב, ונותנין שמונה הדסים בידו ומקלסין אותו ואומרים לו: לך אכול בשמחה לחמך.

ומכניסין אותו למקום נחלי מים מוקף שמונה מאות מיני ורדין והדסים, וכל אחד ואחד יש לו חופה בפני עצמו לפי כבודו, ומושכין ממנה ארבעה נהרות, אחד של חלב ואחד של יין ואחד של אפרסמון [מין בושם] ואחד של דבש. וכל חופה וחופה למעלה ממנה גפן של זהב ושלושים מרגליות קבועות בו, וכל אחד מבהיק זיוו כזיו הנוגה.

10 [...] ויש בגן עדן פ' [=80] רבוא מיני אילנות וס' [=60] רבוא של מלאכי השרת מזמרים בקול נעים ועץ החיים באמצע ונופו מכסה כל גן עדן [...] וריחו הולך מסוף העולם ועד סופו, ותחתיו תלמידי חכמים שמבארין את התורה. וכל אחד יש לו שתי חופות אחת של כוכבים ואחת של חמה ולבנה.

ילקוט שמעוני, פרשת בראשית, י"ד

1. במה דומה ובמה שונה גן העדן השמימי המתואר כאן מגן עדן כפי שתואר בספר בראשית? מה יש בו שאין בגן עדן המקראי ומה אין בו שישנו שם?
2. מדוע לדעתכם היה חשוב לר' יהושע בן לוי, שעסק בתורה כל ימיו, לפרט באופן רב כל כך את התענוגות העדינים הצפויים לצדיק לכשיגיע לגן עדן השמימי?
3. האם לדעתכם תיאור זה סותר או משלים את דרשתו של ר' יהודה בר אילעאי אודות בכיים של הצדיקים לעתיד לבוא?



"גן התענוגות הארציים" – הירונימוס בוש
התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

³ ריבוא – עשרת אלפים. בתורה מסופר כי בני ישראל שיצאו ממצרים מנו שש מאות אלף איש: "וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמֶסֶס סִכְתָּה קֶשֶׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלֵי הַגְּבָרִים לְבַד מִטָּף" (שמות יב 17)

ג. שלא על-מנת לקבל פרס

המקורות שלמדנו בחלק זה עד כה עסקו בעולם הבא כחלק מתורת הגמול החז"לית. ראינו כי האמונה בעולם הבא משמשת כדרבון לעשיית הטוב ולהימנעות מעשיית רע מצד אחד, ומצד שני אין היא מאלצת את המאמין להסיק מסקנות מלאכותיות ולעיתים אף פוגעניות לגבי דברים טובים או רעים המתרחשים בחיים הממשיים בעולם הזה, כאילו הם שכר אלוהי על מעשים טובים או עונש מאת האלוהים על חטאים שנעשו בעבר. ואולם האמונה בעולם הבא מעלה שאלה דומה לזו שהעלה השטן בפני האלוהים בספר איוב: האם הצדיק זקוק להבטחה של שכר ולאזהרה מפני עונש על מנת להיות אדם טוב וראוי בחייו הממשיים? האם אינו אמור לעשות את המעשים הטובים מכוח מצפונו ואופיו הפנימיים הטובים? ולהימנע מלעשות מעשים רעים מאותה הסיבה? ועוד, האם חיי העולם הבא, בהם נפתרים לכאורה כל בעיות הטוב והרע, אכן חשובים יותר מחיי העולם הזה כאן על פני האדמה?

חכמים הרגישו בשאלות אלו. גם **רבי יעקב**, שדימה את חיי העולם הזה כפרוזדור אל העולם הבא, אמר **במשנה במסכת אבות** גם את הדברים הבאים:

הוא היה אומר: יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא. ויפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא, מכל חיי העולם הזה.

משנה, מסכת אבות, פרק ד', משנה י"ז

כלומר, גם אם האושר הרוחני בעולם הבא נעלה ומופלא מחוויית החיים בעולם הזה, הרי שמצד שני, רגע אחד של מעשה טוב של אדם בחייו הממשיים, כאן על פני האדמה, חשוב ונעלה יותר מכל חיי העולם הבא שיזכה להם. במשפט זה מזכיר לנו רבי יעקב, שהמוקד לשאלת השכר והעונש אינו בחיים הרוחניים השמימיים, אלא לא פחות ואולי אף יותר מכך, בחיים הארציים והגופניים.

הפניית המוקד מן העולם הבא אל העולם הזה יכולים אנו למצוא גם במאמרו של **אנטיגנוס איש סוכו** (תנא מימי בית המקדש השני), אף הוא מן **המשנה במסכת אבות**:

אנטיגנוס איש סוכו קיבל משמעון הצדיק. הוא היה אומר:
אל תהיו כעבדים המשמשיין [=העובדים] את הרב [=האדון], על מנת לקבל פרס [=שכר],
אלא הוו כעבדים המשמשיין את הרב, על מנת שלא לקבל פרס.
ויהי מורא שמים עליכם.

משנה, מסכת אבות, פרק א', משנה ג'

שאלות

- א. האם עבדים (או עובדים בימינו) עובדים עבור אדונם (או ה"בוס" שלהם) שלא על מנת לקבל שכר? האם הוגן לדרוש זאת מהם?
- ב. מהו הנמשל (הקשור בתורת הגמול) אותו מבקש לתאר אנטיגונוס איש סוכו באמצעות משל זה?
- ג. מה הדומה והשונה בין המשל (עבד-עבודה-אדון-פרס) לבין הנמשל?
- ד. האם לדעתכם מציאותי לדרוש מאדם להתאמץ ו"לעבוד" בלא ציפייה לשכר? הסבירו ברובד המשל וברובד הנמשל.
- ה. שימו לב: במשנה כתוב – "היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס". מה ההבדל בין "לעבוד שלא על מנת לקבל פרס" לבין "לעבוד על מנת שלא לקבל פרס"?
- ו. מה נדרש כדי שאדם יגיע לכך שהוא "עובד" בלא ציפייה לשכר? (ברובד המשל וברובד הנמשל)
- ז. האם לדעתכם סותרים דבריו של אנטיגונוס את האמונה בעולם הבא? נמקו.
- ח. מה המשפט האחרון מוסיף לנו? מדוע יש צורך במורא שמים? מהו מורא שמים? איזו מילה או מילים הייתם יכולים לשים במקום ביטוי זה?
- ט. לפניכם דברים שאמר **בן עזאי**, אף הם במסכת אבות:

בן עזאי אומר:

הוי רץ למצוה קלה (פבחמורה), ובורח מן העברה.

שמצוה גוררת מצוה,

ועברה גוררת עברה.

וששכר מצוה, מצוה. ושכר עברה, עברה.

משנה, מסכת אבות, פרק ד', משנה ב'

1. מהם שני הנימוקים שמביא בן עזאי כדי לעודד את המאמין לקיים מצוות ולהתרחק מעבירות? הסבירו כל אחד מהם. האם הם זהים זה לזה?
2. כיצד יתכן שהשכר על מצוה הוא מצוה? האם אין כאן פרדוקס? האם דברים אלו באמת יכולים לתת מוטיבציה למאמין ללכת בדרך הראויה?
3. האם מתאימים דברי בן עזאי לדברי אנטיגונוס איש סוכו? האם הם סותרים את האמונה בקיומו של שכר ועונש בעולם הבא? הסבירו.
- י. עיינו בדברים הבאים מאת **הרמב"ם** (רבי משה בו מימון), בו נעסוק בהרחבה בפרק הבא,

מתוך ספרו **משנה תורה, בהלכות תשובה**:

אל יאמר אדם: הריני עושה מצוות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל הברכות הכתובות בתורה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא; ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן, כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא איכרת מחיי העולם הבא...

כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר, או כדי שלא תגיע עדין פורענות – הרי זה עוסק בה שלא לשמה. וכל העוסק בה לא ליראה, ולא לקבל שכר, אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שציווה בה – הרי זה עוסק בה לשמה**

הרמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, פרק י'

1. מה אסור לאדם לומר לעצמו על פי הרמב"ם וכיצד הוא מכנה את זה הנוהג כך?
2. האם מתאימים דבריו אלו של הרמב"ם לדברי אנטיגונוס איש סוכו? הסבירו.
3. מה פירוש הביטוי "עוסק בה לשמה"? "לשמה" של מי מדובר כאן? נסו להסביר.

*על המושגים "לשמה" ו"שלא לשמה", שהם מושגים חשובים בהגות היהודית, נלמד בהרחבה בפרק השביעי במסגרת הגותו של ישעיהו ליבוביץ. כאן נציין בקצרה כי "עבודת השם 'לשמה'" היא קיום מצוות כי כך אלוהים ציווה, ללא קשר לתועלת שעשויה לצמוח למאמין כתוצאה מקיום המצוות, ו"עבודת השם 'שלא לשמה'" היא עבודת השם מתוך ציפיה לשכר או פחד מעונש, בה למעשה האדם מעוניין כי אלוהים יעזור לו – האדם מקיים מצוות למען עצמו ולא למען אלוהים.

סיכום

בחלק השני של הפרק עסקנו בתורת הגמול החז"לית ובעיקר ברעיון "העולם הבא". ראינו כיצד מהווה רעיון זה התפתחות משמעותית מתורת הגמול המקראית, וכיצד הוא מאפשר הבנה מורכבת יותר של היחס בין המעשים הטובים או הרעים של אדם (או עם), לבין מצבו הטוב או הרע בחייו. ראינו גם כיצד עסקו חז"ל בשאלת המוטיבציה למעשה הטוב ולהימנעות מהרע. האם היא מוטיבציה חיצונית, דרך השכר והעונש, או מוטיבציה פנימית, דרך הרצון העצמי לעשות את הדבר הטוב והראוי בחיים הללו.

הדברים מתקשרים לחלק הראשון בפרק זה, שעסק ביצר הרע ובהתמודדות עמו. כיוון שהמאמץ התדיר הנדרש מן האדם באתגרים שמציבים לו הדחפים והיצרים שבנפשו, הינו מאמץ גדול הדורש ממנו מוטיבציה גדולה של התגייסות עצמית והתמודדות. כמו כן, כפי שראינו במקורות התלמודיים, מידת המוטיבציה ויכולת ההתמודדות של אדם תלויה לא מעט בנקודת המבט דרכה משקיף הוא על מצבו בחיים ועל "פצעיו".

בפרק הבא נעסוק באחד מאנשי ההגות הגדולים בתולדות היהדות, בו נגענו קצרות בסופו של פרק זה, הרמב"ם, ונלמד את תפיסתו אודות הטוב והרע.

נספח: על ספרות חז"ל

חז"ל (חכמינו זיכרונם לברכה) הוא כינוי לחכמים שפעלו בתקופה שלאחר המקרא (המאה ה-2 לפנה"ס) ועד ראשית ימי הביניים, בארץ ישראל ובבבל (המאה ה-6 לספירה). עיקר ענייניה של ספרות חז"ל הם **ההלכה** (החוק היהודי הדתי), פירושים **מדרשיים** לסיפורי המקרא ואגדות שונות. תורתם של חז"ל היא התשתית **לתורה שבעל פה** – כינו למסורת שעברה בעל פה והיא מבארת את התורה שבכתב (חמשת חומשי תורה). על פי מסורת אותה ביטאו חז"ל, התורה שבעל פה ניתנה למשה רבנו בהר סיני והיא פירוש והרחבה של **התורה שבכתב**. האירוע ההיסטורי שעומד ברקע תקופת חז"ל הוא חורבן בית שני בשנת **70** לספירה. בית המקדש סימל את נוכחותו של האל בארץ, ועבודת הקורבנות עמדה במרכז העבודה הדתית. עד תקופת בית המקדש השני היו נביאים שהביאו בפני העם את דבר האל. עם החורבן התרחק כביכול הקשר החי עם האל. עבודת הקורבנות פסקה והנבואה, לטענת החכמים, פסקה אף היא. העם היהודי היה בפני משבר גדול כשמרכזו הרוחני חרב. מתוך החורבן הלכה והתפתחה תנועה רוחנית חדשה בעם היהודי. תנועה ששמה את לימוד התורה במרכז ההווה הדתית. את מקומו של הנביא המקראי תפס **החכם**. אותם חכמים התקבצו **לבתי מדרש** ברחבי ארץ ישראל וסביבתה, למדו את חמשת חומשי התורה ושאר ספרי התנ"ך, ופירשו אותם כך שיתאימו לזמנם.

15 בערך בשנת **200** לספירה כינס **רבי יהודה הנשיא** – המנהיג הפוליטי והדתי של יהודי ארץ ישראל, את הדיונים של החכמים עד לתקופתו לכדי ספר אחד. ספר זה הוא **המשנה**. חכמי המשנה, המכונים **תנאים** חיו ופעלו בארץ ישראל בשתי המאות הראשונות לספירה. (ביניהם הילל ושמאי, רבן יוחנן בן זכאי, רבי עקיבא, רבי שמעון בר יוחאי ועוד.) המשנה כוללת בעיקרה את אוסף חוקי התורה שבע"פ – **ההלכה**. המשנה מחולקת לשישה חלקים המכונים **"סדרים"** (זרעים-מועד-נשים-נזיקין-קודשים-טהרות), שכל אחד מהם מחולק ל"**מסכתות**" לפי נושאים שונים, כגון **מסכת קידושין** (העוסקת בענייני נישואין) מתוך סדר נשים, או **מסכת יומא** (העוסקת ביום הכיפורים) ו**מסכת סוכה**, שתיהן מתוך סדר מועד, ונלמדו בפרק זה.

20 לאחר תקופת המשנה, הלך היישוב היהודי בארץ ישראל והצטמצם. לצדו של המרכז הרוחני בארץ ישראל, הלך וצמח מרכז רוחני גדול בבבל. בישיבות בבבל וארץ ישראל למדו חכמים את המשנה כספר הלכתי מרכזי. חכמים אלו, שחיו בין המאות השלישית והשישית לספירה בארץ ישראל ובבבל, מכונים **אמוראים**. בדומה לכינוס של דברי התנאים למשנה, כך גם כונסו דברי **האמוראים** לספרים – דבריהם של **אמוראי ארץ ישראל** כונסו **לתלמוד הירושלמי** ודבריהם של **אמוראי בבל** כונסו **לתלמוד הבבלי**. התלמוד הבבלי, המרכזי מבין השניים,

25

- 30 כתוב ברובו ארמית ומחולק **לסדרים ולמסכתות** על פי החלוקה של המשנה. עריכתו נחתמה במאה השישית לספירה. בניגוד למשנה, שהיא תמציתית ומתמקדת בצד ההלכתי, התלמוד גדוש בדיונים הלכתיים וכן באגדות רבות, פתגמים, סיפורים, מדרשים על המקרא ועוד. במהלך הדורות הפך התלמוד (המכונה בארמית "גמרא") לספר המרכזי בקרב תלמידי חכמים ברחבי העולם היהודי. בתלמודים כונסו גם לא מעט דברי **תנאים** שלא נכללו במשנה. דברים אלו, המשולבים בתלמוד, אך שייכים למעשה לתקופה התנאית, קרויים **ברייתא** (=משנה חיצונית).
- לצד העיסוק בחוק המקראי, פירושו ובהרחבתו, עסקו חז"ל גם **במדרש** – פרשנות לדברי המקרא. מדרשים הנוגעים לכללי ההלכה קרויים **מדרשי הלכה**, ואילו מדרשים העוסקים ברעיונות שונים ודברי מוסר קרויים **מדרשי אגדה**. המדרשים, שלעתים משקפים דרשות של רבנים בפני קהל בית הכנסת בשבת, מציעים קריאה מחודשת בסיפורי המקרא ומוסיפים רעיונות שאינם עולים **מפשט** דברי המקרא. כך מבטאים החכמים רעיונות שונים מתוך עולמם שלהם. בדומה להלכות של חז"ל שלוקטו במשנה ובתלמוד, כך מדרשי חז"ל לוקטו אף הם בקבצים שונים. (כגון **בראשית רבה**, מדרש אגדה המופיע בתחילתו של פרק זה)
- 40

פרק רביעי: "אין דבר רע יורד מלמעלה" – על תפיסת האל הטוב בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים

מבוא: על הספרות היהודית בימי הביניים⁴

"ימי הביניים" הוא שמה תקופה מרכזית בת כאלף שנה בהיסטוריה של אירופה ושל המרחב הגיאוגרפי והתרבותי הקשור בה. התקופה כונתה כך בפיהם של אנשי העת החדשה (בלטינית: Media aetas), והיא נקראה כך בשל הימצאותה בתווך, בין העת העתיקה ובין העת החדשה. למעשה, השם מעיד על כך שתקופה זו נתפסה כתקופת ביניים בלבד, בין הימים הגדולים של העולם היווני והרומי בעת העתיקה, ובין ימי התחייה (הרנסנס) של העת החדשה; כביכול היו ימי הביניים תקופה שולית, שלא אירעה בה שום התפתחות היסטורית משמעותית. לעתים אף הוסיפו לשם את הכינוי הלא מחמיא: "חשכת ימי הביניים" (בניגוד לכינויים "עידן האורות" ו"עידן הנאורות", שאפיינו את העת החדשה). אולם למרות דימוי זה היו ימי הביניים, כפי שנראה, עידן של יצירה ופריחה תרבותית בתחומים רבים, בעיקר בעולם המוסלמי ובעולם היהודי.

כמובן, אי אפשר לתחום תקופה ממושכת כל כך בתאריכים מדויקים, משום שקביעת תאריך מדויק תלויה בנקודת המבט, ואף שנויה במחלוקת בין היסטוריונים. עם זאת, ישנה הסכמה על מסגרת הזמן הכללית ועל מאפייניה. באירופה התקופה נפרשת בין המאה ה-5 לספירה לערך (בעיקר סביב התפשטות הנצרות באירופה ונפילת הקיסרות הרומית), ועד למאות ה-15–16 (בעיקר סביב ההמצאות והגילויים המגוונים של ראשית העת החדשה). מנקודת המבט של תולדות העם היהודי, מקובל לציין את תחילת תקופת ימי הביניים בעליית האסלאם במאה ה-7 (שכן לכיבושי האסלאם היו השפעה מכרעת על מצבם של היהודים, כפי שנראה להלן), ולסיימה במאה ה-17, עם המשבר שחוללה תנועת השבתאות.

ניתן לאפיין את ימי הביניים מבחינות רבות: מדינית, חברתית, כלכלית, דתית, מדעית, תרבותית ועוד. אנו נתייחס כאן למאפיין אחד בולט, אולי המרכזי ביותר: היותם של ימי הביניים "עידן האמונה" (או "תור האמונה"). אפיון זה נוגע, כפי שנראה בהמשך, גם למעמדם של יהודים באותה תקופה, וגם למקומה המיוחד של הפילוסופיה בימי הביניים.

שורשו של מאפיין זה נובע מכך שבכל המרחב המדובר כאן שלטה תפיסה לפיה יש אמת אחת מוחלטת, ואורח חיים אחד ראוי. הויכוח הגדול בין הדתות היה בשאלה מהי אותה אמת מוחלטת ומהו אורח החיים הראוי. ויכוח זה עורר מצד אחד פריחה תרבותית אדירה שבה כל

⁴ מבוא זה מבוסס בחלקו על הפרק "מבוא לימי הביניים" בספר הלימוד **שמונה פרקים לרמב"ם** - יחידת לימוד במחשבת ישראל, הוצאת משרד החינוך ומכון הרטמן, ירושלים 2014, עמ' 32-41.

צד חיזק את טיעוניו באופן מעמיק ויצירתי מאד, ומצד שני כתוצאה מויכוח זה היו מלחמות דת עקובות מדם.

בפרק הקודם עסקנו ביחס לרע בספרות חז"ל שנכתבה בארץ ישראל ובבבל לאחר תקופת החורבן ותחילת הגלות. במהלך מאות השנים שלאחר התלמוד – במהלך ימי הביניים, חלו שינויים היסטוריים משמעותיים גם בעם היהודי – המרכז היהודי הגדול בבבל הלך ודעך ושני מרכזים יהודיים חדשים צמחו – מרכז יהודי בספרד ומרכז יהודי באזורי צרפת וגרמניה (אזור המכונה במסורת היהודית "אשכנז").

יהודי אשכנז חיו בסביבה נוצרית דתית שבמרבית המקרים לא אהדה את המיעוט היהודי. בתקופות שונות בימי הביניים היו פרעות על רקע דתי ביהודי אשכנז. (נזכר בסיפורו של רבי אמנון ממגנצא שמשקף את רוח התקופה). עיקר הספרות היהודית של יהודי אשכנז בימי הביניים הייתה פרשנות של המקרא והתלמוד. בראש הפרשנים מתקופה זו עומד **רש"י – רבי שלמה יצחקי**.

בנוסף עסקו יהודי אשכנז בספרות הלכתית, מוסרית וקבלית. אחת ההשפעות המרכזיות של הוויכוח עם העולם הנוצרי הייתה התפתחות פרשנות ה"פשט" של המקרא. בעבר הפרשנות הייתה הלכתית, מדרשית או בדברי אגדה. בימי הביניים, בגלל הוויכוח עם הנצרות על משמעותם של כתבי הקודש, התפתחה פרשנות "פשט" ענפה, שהחלה בימיו של רש"י והמשיכה בדורות שאחריו. פרשנות זו, המסתמכת על דקדוקי לשון ודיוקי תוכן, הוותה כלי פולמוסי חשוב כנגד הפרשנות המשיחית שנתנו הנוצרים לחלק מכתבי הקודש.

יהודי ספרד חיו מרבית הזמן בסביבה מוסלמית נאורה. היהודים השתלבו בחיי האוכלוסייה הרחבה מבחינה כלכלית, מקצועית ואינטלקטואלית. תקופה זו מכונה "תור הזהב של יהודי ספרד".

אמנם יהודי ספרד המשיכו אף הם לעסוק במקרא ובספרות חז"ל, אולם לצד עיסוק זה, אנו מכירים רבים מחכמי ספרד שהיו מדענים, משוררים, פילוסופים, רופאים או שרים בחצר המלך.

הסביבה בה חיו היהודים השפיעה על ההגות היהודית שנכתבה בספרד בימי הביניים. בקרב הפילוסופים המוסלמים של התקופה התפתחה פילוסופיה שהייתה מבוססת על המסורת הפילוסופית היוונית. הפילוסופים היהודיים התייחסו אף הם לפילוסופיה היוונית. היו בהם, דוגמת הרמב"ם, שאמצו עקרונות מרכזיים בפילוסופיה היוונית וניסו לאחד בינה ובין המסורת היהודית, והיו אחרים, דוגמת רבי יהודה הלוי, שראו בפילוסופיה היוונית דברים המנוגדים לאמונה היהודית. גם אלו וגם אלו התייחסו לעולם הפילוסופי שמסביבם. מרבית ספרי

הפילוסופיה היהודיים מימי הביניים נכתבו בשפה הערבית – שפתם של הפילוסופים המוסלמים.

בנוסף לספרי פילוסופיה נכתבו בתקופה זו, של מאות שנים, ספרי דקדוק עבריים, פרשנות למקרא ולספרות חז"ל, שירת קודש וחול בעברית ועוד. בתקופה זו התפתחה מאוד גם הקבלה, ובכך נעסוק בפרק החמישי.

עם פלישתם של קנאים מוסלמים לספרד במאות ה-12-13 (תנועת "המייחדים", אל-מואחידון) הלך מעמדם של היהודים וירד. עם השלמת הכיבוש מחדש של ספרד על ידי הנוצרים, נאלצו רבים מהיהודים להתנצר. בשנת 1492 גורשו כל יהודי ספרד מארצם והתפזרו ברחבי המזרח התיכון, צפון אפריקה ומערב אירופה.

בפרק זה נפגוש בהגותם של שניים מההוגים החשובים של ימי הביניים: **רמב"ם** – רבי משה בן מימון ו**ריה"ל** – רבי יהודה הלוי.

1. הסברו של הרמב"ם לשאלת הרע

רמב"ם (1135-1204)

מגדולי החכמים בהיסטוריה היהודית. פוסק הלכה, פילוסוף, פרשן, רופא. נולד בקורדובה שבספרד, בעיצומה של תקופת "תור הזהב" בספרד. אולם בעקבות עלייתה של תנועה אסלאמית רדיקלית שכונתה אל-מואחידון (המייחדים), נאלץ הרמב"ם לנדוד עם משפחתו למרוקו. תנועה זו, שדגלה באמונה חסרת פשרות באסלאם, השתלטה על צפון אפריקה ועל אנדלוסיה, ובהמשך גם על המגרב. לכן גם משם נאלץ הרמב"ם לנדוד ופנה לארץ ישראל. נראה שהמשפחה לא מצאה פרנסה בארץ ולכן ירדה למצרים. בסופו של דבר התיישב הרמב"ם בפוסטאט הסמוכה לקהיר (במצרים), ושם חי עד יום מותו. הרמב"ם הפך לראש רבני מצרים וענה לשאלות הלכתיות שהגיעו אליו מרחבי העולם היהודי.

כמעט בכל שלב בחייו עסק הרמב"ם ביצירה ספרותית. ייתכן שכבר בשנות העשרה לחייו כתב הרמב"ם חיבור קצר בשם "מילות ההגיון", שהוא מבוא תמציתי ללוגיקה בת זמנו (כיום יש מחלוקת בשאלה האם ספר זה אכן חובר על ידי הרמב"ם).

בשנות העשרים לחייו כתב את "הפירוש למשנה", בו יש שני חידושים עיקריים: החידוש הראשון הוא בכך שהרמב"ם ראה את המשנה כחיבור שיש לעסוק בו באופן ישיר, ללא התיווך של התלמוד הבבלי. פירושו מאפשר להבין את המשנה עצמה ללא התעמקות בדיונים המסורבלים של התלמוד. החידוש השני הוא בכך שהרמב"ם פסק מהי המסקנה ההלכתית המעשית הנובעת מכל משנה ומשנה.

בנוסף לביאור המשניות, הפירוש למִשְׁנָה מכיל שלוש הקדמות – שהן בעצם פרקים עיוניים הקוטעים את רצף הפירוש לשם הבהרת רעיונות ועקרונות חשובים בעיני הרמב"ם. אחת מהן היא ההקדמה למסכת אבות, והיא ידועה בכינוי "שמונה פרקים".

בהמשך כתב הרמב"ם ספרים רבים, בהם שני מפעלים בעלי ערך היסטורי אדיר, אחד בתחום ההלכתי ואחד בתחום הפילוסופי:

מִשְׁנֵה תורה – חיבורו ההלכתי הגדול של הרמב"ם. חיבור זה כולל ניסוח וארגון מחודשים של ההלכה שנוצרה ונמסרה בתורה שבעל פה בכל הנושאים, בצירוף תכנים רפואיים, פילוסופיים ומדעיים. "מִשְׁנֵה תורה" מחולק ל-14 ספרים ומשום כך הוא מכונה גם "היד החזקה" (יד = 14 בגימטריה). חיבור זה הוא הנפוץ והנלמד ביותר מבין כתביו עד ימינו.

אחת ממטרותיו בכתיבת יצירה זו הייתה לאפשר לאדם היהודי נגישות כלפי ההלכות הרבות שהצטברו במהלך השנים. ספר זה נכתב בעברית, ונוגע בכל תחומי החיים האישיים, החברתיים והדתיים.

מורה הנבוכים – חיבורו הפילוסופי המרכזי של הרמב"ם, בו הוא פורש את עיקרי אמונתו הדתית והפילוסופית, תוך פרשנות לפרשות מקראיות מרכזיות. קהל היעד של "מורה הנבוכים" הם יחידי סגולה מתוך האליטה המשכילה היהודית, שכמו הרמב"ם עצמו – נטלו חלק בשיח האינטלקטואלי המוסלמי. בימי הביניים אימצו חכמים מוסלמים את משנתו של הפילוסוף היווני **אריסטו** (384-322 לפנה"ס) ותרגמו את כתביו מיוונית לערבית, לצד כתבי אפלטון ויצירות נוספות. כך נחשפה גם האליטה היהודית בארצות האסלאם לכתבים אלה, וההגות היוונית העתיקה חילחלה אל תוך ההגות המוסלמית וההגות היהודית והשפיעה עליהן.

ההתנגשות בין הפילוסופיה היוונית ובין המסורת היהודית התבטאה בנושאים מהותיים כגון מושג האל, הבריאה וההתגלות. בכל הנושאים הללו תמונת העולם המדעית סתרה את ההשקפה המסורתית ואת התנ"ך. יהודים רבים נקלעו למבוכה בין מה שמורה להם השכל ובין מה שמעניקה להם המסורת. הם חשו שעליהם לבחור בין שתי אפשרויות קיצוניות: לנטוש את המסורת הדתית, שהם מאמינים בה וחשים שייכות אליה, או להפנות עורף לְשִׁכְלָם ובכך לעשות שקר בנפשם. מטרתו של "מורה הנבוכים" היא להתיר את המבוכה הזו באמצעות פירוש מחודש של המסורת היהודית, שגילה כי הסתירה היא מדומה: לטענתו של הרמב"ם המסורת כוללת רובד גלוי, המיועד להמון, ורובד נסתר, שרק חכמים מסוגלים להבין. באמצעות חשיפת הרובד הנסתר, מבקש הרמב"ם להראות שיש התאמה בין האמונות, המצוות והכתבים של הדת היהודית לבין האמת המדעית.

ספר זה נכתב בערבית-יהודית.

בפרק זה נלמד שלושה פרקים מתוך הספר **מורה הנבוכים**. בטרם נתחיל בלימוד עצמו, נכיר על קצה המזלג כמה רעיונות פילוסופיים מרכזים בהגותו של הרמב"ם, כפי שהם באים לידי ביטוי במורה הנבוכים ובכתביו הפילוסופיים האחרים.

- הרמב"ם מדגיש את התפיסה המונותיאיסטית כיסוד מרכזי בדת היהודית. הוא מאמין בקיומו של אל אחד טוב. הרמב"ם רואה בכל השקפה הרואה דואליות באלוהות השקפה אלילית. לפיכך, לפי הרמב"ם לא ייתכן שבאל יש גם טוב וגם רע, כי אז האל איננו אחד. לפי תפיסתו של הרמב"ם האל הוא רק טוב.
- הרמב"ם הציג "תורת תארים" שבה הנחיות למחשבה על האל. תורה זו כוללת כמה עיקרים, וביניהם:
 - א. האל מופשט ולא ניתן להגשמה (מלשון "גשמי", "חומרי").
 - ב. לא ניתן לייחס לאל תכונות ומעשים אנושיים. כל התיאורים האנתרופומורפיים (של צורת אדם) של האל המצויים בתנ"ך הם משל בלבד ולא כוונתה האמיתית של התורה. לאלוהים אין גוף, אין כעסים ואין רגשות כי איננו אדם. (במילים אחרות, לדעתו של הרמב"ם, מי שמאמין בפשוטה של התורה הוא כופר).
 - ג. האל שונה באופן מוחלט מן העולם, ולכן לא ניתן לייחס לו תארים כי התארים כולם לקוחים מן העולם. לפיכך גורס הרמב"ם שניתן לשלול מן האל תארים, ניתן לומר שהוא אינו נעדר, שאין בו ריבוי, אך לא ניתן לייחס לו תארים חיוביים כגון "גדול". כל מה שאנו יודעים על מהותו של האל נוגע למה שהוא אינו. האדם היודע את האל מתקדם במעלה השלילות ויודע יותר ויותר שאיננו יודע. תורה זו נקראת "תורת התארים השליליים". (לקריאה נוספת: משה הלברטל, "הרמב"ם", עמ' 251-253)
- תפיסתו של הרמב"ם היא רציונאלית מובהקת. הוא מבסס את דבריו על ההיגיון ועל ההשערה הפילוסופית. הוא שולל באופן עקבי תיאורים על-טבעיים המבוססים על הדמיון ועל הרגש האנושי. כשבא הרמב"ם לדון בסיפורי המקרא, הגדושים בתיאורים א-רציונליים של ניסים ומופתים, הוא נוקט בדרך סימבולית – הוא רואה בדברי המקרא המתארים תופעות על-טבעיות כסמל לרעיון כלשהו שאותו מבקש המקרא להעביר, או לחילופין קובע כי החריגה מחוקי הטבע המתוארת במקרא, "הושתלה" כבר בזמן בריאת העולם וקביעת חוקי הטבע.
- הרמב"ם עסק רבות ב"תורת המידות" (=אתיקה – תחום העוסק בשאלת האדם הטוב והמעשים הראויים) ובציור דמותו של האדם השלם מבחינה נפשית וחברתית, והורה בכתביו דרך לסיגולן של תכונות אלה.

■ הרמב"ם רואה את ייעודו של האדם בידיעת האל מבחינה שכלית. בעקבות הפילוסוף היווני אריסטו, קובע הרמב"ם שעל האדם להקדיש את כל יכולתו ללימוד חכמות, מדעים שונים ופילוסופיה. אדם שימצה את יכולתיו אלו, יימלא את ייעודו, ויכול להגיע לדרגה האנושית הגבוהה ביותר. לדברי הרמב"ם, זוהי הדרגה אליה הגיעו הנביאים שבספרי התנ"ך.

■ כפי שראינו בפרק הדין בבחירה חופשית – הרמב"ם מאמין בגישה זו. הוא מתאר את **עולם הטבע** כעולם דטרמיניסטי הפועל על ידי חוקי הטבע, אך לדבריו, **לגבי האדם המצב שונה**: רק תכונותיו הפיזיות של האדם נקבעות מלידה. האדם נברא בעל יכולת בחירה ולכן כל מעשיו נקבעים בבחירתו החופשית וביכולתו, ומחובתו להכריע בכל רגע נתון כיצד ינהג. האדם גם יכול וצריך לעצב את אופיו לפי בחירתו.

■ מתוך תפיסת הבחירה החופשית מפתח הרמב"ם השקפה פסיכולוגית, שמושפעת אף היא מתורתו של אריסטו. בכתבים שונים (בהם למשל החיבור "שמונה פרקים") מכוון הרמב"ם את האדם כיצד להימנע מהמידות השליליות ולדבוק בהתנהגות חיובית.

במאה ה-13 נכתב פיוט המבוסס על עיקרי אמונתו של הרמב"ם כפי שכתב אותם בהקדמה לפרק "חלק" בפירושו למשנה. פיוט זה, שנכתב לאחר מותו של הרמב"ם, נפוץ מאד גם בימינו ומושר בבתי הכנסת, הרבה פעמים ע"י הילדים. נקרא את השורות הראשונות מפיוט זה:

יגדל אלהים חי וישמח	נמצא ואין עת אל מציאותו
אחד ואין יחיד כיחודו	נעלם וגם אין סוף לאחדותו
אין לו דמות הגוף ואינו גוף	לא נערך אליו קדשתו
קדמון לכל דבר אשר נברא	ראשון ואין ראשית לראשיתו
הנו אדון עולם לכל נוצר	יורה גדלותו ומלכותו
שפע נבואתו נתנו	אל אנשי סגלתו ותפארתו
לא קם בישראל פמשה עוד	נביא ומביט את תמונתו
[...]	
מתוך הפיוט יגדל אלהים חי, סידור התפילה.	

שאלה:

בחרו שלושה מתוך "עיקרי האמונה" המופיעים בפיוט הנ"ל וכתבו במילים שלכם את משמעותם באמונתו של הרמב"ם. היעזרו בהסברים על הפילוסופיה של הרמב"ם בעמוד הקודם ובעמוד הזה.

מתוך עקרונות אלו, המאפיינים את מחשבת הרמב"ם, עולה תפיסתו בנוגע לטוב ולרע בעולם. על תפיסתו זו נקרא בשלושה פרקים מתוך החלק השלישי של הספר מורה הנבוכים. הפרקים הם י', י"א וי"ב. כדי להקל על הלימוד בחרנו שלא להביא אותם כסדרם אלא לפתוח בפרק י"ב וממנו לעבור לפרקים י' וי"א.

הספר "מורה הנבוכים" נכתב במקורו בערבית. אנו מביאים בפניכם את תרגומו המודרני של פרופ' מיכאל שוורץ. למרות התרגום המודרני, הדברים אינם קלים לקריאה. כדי לסייע בקריאה, נביא פירוש לחלק מדברי הרמב"ם.

א. על מי האחריות לרע בעולם?: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"ב:

לעתים קרובות עולה בדמיון ההמון: ישנה טענה מקובלת בקרב פשוטי העם שיש יותר רע מ טוב בעולם. יש גם פילוסופים שטוענים זאת.	לעתים קרובות עולה בדמיון ההמון שהרעות בעולם מרובות מן הטובות; עד כדי כך שברבים מנאומי כל האומות ובשיריהם הם כוללים נושא זה ואומרים שהמפליא הוא שיימצא טוב בזמן, ואילו רעות הזמן רבות ותמידיות. אין זאת טעות של ההמון בלבד, אלא גם של מי שטוען שלמד משהו.	5
אלראזי חיבר ספר מפורסם: הפילוסוף אבו בכר מחדד אבן זכריא אלראזי, פרסי שחי במאות ה-9 וה-10 לספירה. הוא היה מגדולי הרופאים בעולם המוסלמי ופילוסוף חשוב. שמו העברי של ספרו המוזכר כאן הוא "ספר החכמה האלוהית".	אלראזי חיבר ספר מפורסם שציינו בשם "אלאלאהיאת" הוא כלל בו דברים חמורים מהזיותיו וגילויי בורותו. מתוכם עניין שבדה והוא שהרע במציאות רב מן הטוב, ושכאשר תשווה את מנוחתו של האדם והנאתו בשעה שהוא נח אל הייסורים, המכאובים הקשים, המומים, הנכויות, הצרות, היגונות והאסונות הפוקדים את האדם, תמצא שמציאותו של האדם היא פורענות ורעה גדולה המוטלים עליו.	10
ושכאשר תשווה את מנוחתו של האדם: אלראזי בחן את חייו של אדם ומצא שרגעי הסבל רבים מרגעי ההנאה והאושר. שמציאותו של האדם היא פורענות ורעה גדולה: תפיסה הרואה את העולם כרע במהותו נקראת פסימיזם. לדעת הרמב"ם התפיסה הפסימיסטית של אלראזי היא פגיעה באל.	הוא התחיל לאמת דעה זאת עליידי שסקר ובדק את כל הפגעים האלה כדי להתנגד לכל מה שטוענים אנשי האמת בדבר חסדו של האלוה ונדיבותו הברורה, ושהוא יתעלה הטוב הצרוף, וכל הנובע ממנו טוב צרוף בלי ספק.	15

הטענה שהעולם רע מביאה
למסקנה שאף האל רע
במהותו. הרמב"ם מתנגד
לדעה זו וטוען שהאל טוב
ביסודו. בהמשך הפרק הוא
מוכיח את עמדתו.

**מתבוננים במציאות רק
מנקודת-ראותו של פרט
אחד מבני-האדם:** גישה
הרואה את האדם כמרכז
היקום, ומסיקה מהאדם על
כלל העולם מכונה
אנתרופוצנטריות
(אנתרופו=אדם),
(צנטרי=מרכזי). על פי
תפיסה זו, ה"מציאות" היא
הנשקף מנקודת מבטו של
האדם.
**וכאשר קורה לו דבר מנוגד
לרצונו:** כאשר האדם מבין
את המציאות רק דרך עיניו
שלו, הוא מפרש כל מה
שמנוגד לרצונו כרע.

לו התבונן האדם במציאות:
הרמב"ם שולל את הגישה
האנתרופוצנטרית ומבקר את
אלראזי על היותו
אנתרופוצנטרי. לדברי
הרמב"ם, לו האדם היה יודע
כמה הוא קטן ביחס ליקום,
היה מבין ששיפוט המציאות
דרך עיני האדם היא מגוון.
מלאכים, גלגלים, כוכבים:
על פי הפילוסוף היווני
אריסטו היקום מורכב
מכוחות רוחניים שונים
המקיפים את כדור הארץ.

**מי שהרבה במשגל עד
שנתעוור:** על פי הרפואה
של ימי הביניים, המבוססת
על הרפואה היוונית, הגזמה
בקיום יחסי מין עלולה
להביא לידי עיוורון. הרמב"ם
טוען שהאדם מביא על עצמו
את הרע בחייו ולאחר מכן
מתלונן על הרעות שבעולם
ומאשים את אלוהים ברע.

סיבתה של טעות זאת כולה היא שבור זה והדומים לו מבין ההמון
מתבוננים במציאות רק מנקודת-ראותו של פרט אחד מבני-האדם
ולא יותר. כל בור מדמה שהמציאות כולה היא למענו כפרט. כביכול
אין מציאות אלא הוא לבדו. וכאשר קורה לו דבר מנוגד לרצונו הוא
מחליט בפסקנות שהמציאות כולה רע.

20

לו התבונן האדם במציאות, ותפש אותה, וידע שחלקו בה זעום,
הייתה מתבררת ומתחוורת לו האמת, כי זאת ההוויה, הממושכת
שהוזים בני-האדם בדבר ריבוי רעות העולם, אין הם אומרים שזה כך
לגבי המלאכים, ולא לגבי הגלגלים והכוכבים, ולא לגבי היסודות
והמחצבים והצמחים המורכבים מהם, ואף לא לגבי מיני
בעלי-החיים.

25

אלא כל מחשבתם נתונה לכמה פרטים ממין האדם. הם מתפלאים
על מי שאכל מאכלים גרועים עד שנצטרע, כיצד ירד עליו הפגע
הגדול הזה, וכיצד הרעה הזאת באה לידי מציאות. כן מתפלאים הם
על מי שהרבה במשגל עד שנתעוור. חמור בעיניהם שאותו אדם
הוכה בעיוורון. וכיוצא בזה.

30

ההתבוננות האמיתית היא:

לטענת הרמב"ם,

ההסתכלות הנכונה על

המציאות מלמדת אותנו

שהאדם הוא כמעט חסר

חשיבות אל מול היקום

שמסביבו.

האדם הוא רק המצוי

הנכבד ביותר: במשפט

הקודם טען הרמב"ם

שהאדם הוא חסר חשיבות

ואילו כעת הוא טוען שהאדם

הוא המצוי הנכבד ביותר.

כיצד נבין סתירה זו?

הרמב"ם מבסס את דבריו

על הפילוסופיה היוונית של

אריסטו המבחינה בין עולם

הרוח, העולם המושלם

והנצחי, ובין עולם החומר:

העולם שלנו המורכב

מחומרים שמטבעם מתכלים

ומתקלקלים. בפסקה זו

מסביר הרמב"ם שהאדם

הוא אפסי וחסר חשיבות

ביחס לכלל היקום הרוחני

(עולם הרוח), אולם ביחס

לעולם החומר ("עולמנו

השפל") הוא "המצוי הנכבד

ביותר".

עם זאת מציאותו היא גם

טוב גדול בשבילו – עצם

העובדה שאדם חי וקיים היא

בזכות חסדו של האל ולכן

גם אם יש באדם פגם או

סבל כלשהו, עדיין עצם קיומו

הוא מעשה של חסד האל.

הביאור לזאת הוא שכל רע

הפוגע בבן־אדם הוא מאחד

משלושה מינים: הרמב"ם

עובר עכשיו להכללת הרעות

שבני אדם נחשפים אליהן

לשלושה סוגים.

המין הראשון: הסוג הראשון

מבין שלושת סוגי הרע הוא

הרע הטבעי. רע שנובע

מהיותו של האדם חלק

מעולם החומר, ועולם החומר

זכור מתאפיין בהתכלות

ההתבוננות האמיתית היא שכל פרטי המין האנושי הנמצאים, וכל

שכן מיני בעלי־חיים האחרים, הם דבר שאין לו שום ערך כלל

35 ביחס למציאות המתמשכת כולה [...] ושלא יטעה ויחשוב

שהמציאות היא בשביל עצמו בלבד [...]

שכן מין האדם הוא הדבר קל־הערך ביותר שבא בהשוואה למציאות

העליונה, כלומר לגלגלים ולכוכבים. בהשוואה למלאכים אין יחס

אמיתי בינו ובינם.

40 האדם הוא רק המצוי הנכבד ביותר, וזאת בעולמנו השפל. כלומר,

הוא נכבד ביותר בין מה שמורכב מן היסודות.

עם זאת מציאותו היא גם טוב גדול בשבילו וחסד מהאל בדברים

שבהם הוא ייחד אותו והשלים אותו. רוב הרעות הפוגעות בבני־אדם

הן מידיהם, כוונתי מידי בני־אדם לקויים. בשל הליקויים שלנו אנו

45 צועקים ומשוועים לעזרה, ובגלל רעות שאנו עושים בעצמנו

ובבחירתנו אנו סובלים, ומייחסים זאת לאל.

הביאור לזאת הוא שכל רע הפוגע בבן־אדם הוא מאחד משלושה

מינים:

המין הראשון של הרע הוא מה שפוגע באדם מצד טבע ההתהוות

והכיליון, כלומר, מבחינת שהוא בעל חומר. כי בגלל זה פוגעים

50 בכמה בני־אדם מומים ושיתוקים בשורש טבע־הבריאה, או צצים

בשל שינויים ביסודות, כגון קלקול האוויר או שקיעת־הקרקע.

החומר. לדעת הרמב"ם הרע שמקורו בהתכלות החומר, (כמו מומים, אסונות טבע וכו') הוא נדיר בעולם.	כבר הבהרנו שהחוכמה האלוהית חייבה שלא תהיה התהוות אלא על-ידי כליון, ולולא כליון זה של הפרטים לא הייתה התהוות המין מתמידה.	55
שלא תהיה התהוות אלא על-ידי כליון: המוות והלידה קשורים זה לזה ואף תלויים זה בזה. בעולם ללא מוות לא תיתכן התרבות. בנושא זה עוסק הרמב"ם בפרק י' שנלמד בהמשך.	עם זאת אתה מוצא שהרעות ממין זה החלות בבני-האדם מועטות מאוד מאוד ואינן קורות אלא לעתים נדירות. כי אתה מוצא ערים בנות אלפי שנה שלא טבעו ולא נשרפו. כן נולדים אלפי בני-אדם בבריאות מרבית, ובעל-מום נולד כחריג בלבד. ואף אם יכחיש מישו את מה שגלוי לעין ולא יאמר "חריג", הרי זה מועט מאוד, לא אחד ממאה ולא אחד מאלף הנולדים בריאים.	60
המין השני: רע חברתי. רע שמקורו במין האנושי גם אם לאדם הסובל אין דרך לפתור אותו. רע זה כולל פשעים בין אדם לחברו ומלחמות. (בימינו ניתן להוסיף גם חלק מתאונות הדרכים, זיהום הסביבה ועוד). מין זה נפוץ יותר מן המין הראשון אולם גם הוא, לטענת הרמב"ם, אינו הגורם העיקרי לרע בעולמנו, אלא בתקופות של מלחמה.	המין השני של הרעות הוא מה שפוגעים בני-אדם זה בזה, כגון שהם משתלטים זה על זה. רעות אלה רבות מהרעות מן המין הראשון. הסיבות לכך רבות וידועות. גם הן מצדנו. אבל לעשוק אין תחבולה נגדן. עם זאת בשום עיר בעולם כולו לא יימצא אופן של רע נפוץ ותדיר בין אנשיה כלל. אדרבה, מציאותו אף היא מועטת. כגון שיארוך אדם לרעהו וירצח אותו או ישדוד אותו כלילה. רק במלחמות גדולות אופן זה של רע יכלול ציבור גדול. ואף זה אינו תדיר על פני כל הארץ.	65
המין השלישי: הרע העצמי. הגורם למרבית הרע בחייו של אדם ומצוי אצל כל בני האדם. מין זה נובע מההרגלים הרעים של בני האדם: הגזמה או אי סדר באכילה, שתייה וקיום יחסי מין.	המין השלישי של הרעות הוא מה שפוגע באדם מבינינו בשל מעשה של עצמו. זה הרוב. רעות אלה מרובות בהרבה מן הרעות מהמין השני. בשל הרעות ממין זה משוועים בני-האדם כולם. זהו מה שאין אתה מוצא מי שאינו פושע בו כלפי עצמו, להוציא מעטים. מין זה נובע מן המידות המגונות כולן; כוונתי ללהיטות לאכילה, לשתייה ולמשגל, והעיסוק בהם בכמות מופרזת או בקלקול סדר, או בקלקול איכות המזונות. זאת היא סיבה לכל המחלות והמומים הגופניים והנפשיים. באשר למחלות הגוף זה ברור.	70
מחלות הנפש נובעות מאותה הנהגה גרועה: לרע העצמי ישנן השפעות נפשיות. לפי הרמב"ם אין נפש ללא גוף ולכן כל ליקוי גופני קשור בשינוי נפשי. השפעה נפשית נוספת היא	מחלות הנפש נובעות מאותה הנהגה גרועה משתי בחינות. האחת היא השינוי החל בהכרח בנפש – בתור כוח גופני – בגלל שינוי הגוף, כמו שנאמר שמידות הנפש נובעות ממזג הגוף. הבחינה השנייה היא שהנפש תספוג אל דברים שאינם הכרחיים ותתרגל	80

התמכרות. כאשר אדם מתרגל לאורח חיים לקוי הוא משתוקק לדברים שאינם הכרחיים לקיומו. להשתוקקות זו אין סוף והאדם אינו מפסיק לחפש אחר אותם דברים לא נחוצים. ההתמכרות אינה רק לדברים גופניים אלא גם למותרות. האדם רוצה עוד ועוד מותרות וכשהוא אינו מצליח לספק את רדיפתו אחרי מותרות הוא מאשים את אלוהים ואת חוסר הצדק שלו במקום להאשים את עצמו.	אליהם. לכן נוצרת בה סגולת ההשתוקקות אל מה שאינו הכרחי להמשך קיום הפרט ולא להמשך קיום המין. תשוקה זאת היא דבר שאין לו סוף. הדברים ההכרחיים כולם מוגבלים וסופיים. אבל השאיפה למותרות אינסופית. 85 אם אתה משתוקק אל כלי כסף, הרי כלי זהב יפים יותר. אנשים אחרים רכשו כלי בדולח. שמא תרכוש גם כל מה שניתן למצוא מברקת ואודם. לכן כל בור מושחת־המחשבה יהיה לעולם בצער וביגון על שאינו מגיע לעשות את המותרות שעשה פלוני. לרוב הוא חושף את עצמו לסכנות גדולות, כגון הפלגה בים ושרות המלכים. מטרתו בזאת להשיג אותם מותרות בלתי־הכרחיים. 90
לכן כל בור מושחת־המחשבה: הרמב"ם מוסיף את העניין החברתי – האדם סובל מצער וסבל על כך שאינו מצליח לצבור את המותרות שצבר חברו. כגון הפלגה בים: בהקשר זה חשוב לציין פרט מתולדות חייו של הרמב"ם – אחיו היה סוחר עשיר שפרנס את הרמב"ם במשך שנים. אחיו טבע בים עם כל רכשו. יתכן ובדבריו אלו מרמז הרמב"ם לפרשה זו. לענג את השפל הזה: ראינו שהרמב"ם מעדיף את הרוחניות על פני תענוגות הגוף. הוא מכנה את הגוף בתואר "שפל" ושולל את הרדיפה אחר תענוגות לשם עצמם.	וכאשר פוגעים בו פגעים בדרכיו אלה שהולך בהם, הוא מתלונן על גזרת האל, מגנה את הזמן ומתפלא על מיעוט הצדק שלו, איך לא עזר לו להשיג הון רב שיימצא בו הרבה יין להשתכר בו תמיד וכמה שפחות מקושטות במיני זהב ואבנים יקרות כדי לעורר אותו למשגל יותר ממה שהוא מסוגל, כדי שיתענג; כאילו תכליתה של המציאות אינה אלא לענג את השפל הזה.
טעותם של ההמונים: עקב תסכולם הגיעו בני האדם לתאר את האל כרע או כחסר יכולת. כאן חוזר הרמב"ם לטענתם של אלראזי והמון העם שטוענים שהאל רע במהותו. כנגד טענה זו מציב הרמב"ם את הטענה שלא האל הוא המביא לרע בחייהם של בני האדם אלא בני האדם עצמם אחראים לסבל שבחייהם.	טעותם של ההמונים הגיעה עד כדי כך שתיארו את הבורא כחסר־אונים במציאות זאת שברא אותה כך שיש לה טבע כזה המחייב – על פי דמיונם – רעות גדולות אלה, מכיוון שטבע זה אינו מסייע לכל מושחת להשיג את (מושא) שחיתותו, להביא לנפשו הרעה את מרב מבוקשה שאין לו סוף, כמו שביארנו. 100

אבל המעולים החכמים יודעים את חוכמת המציאות: בדבריו הקודמים ציין הרמב"ם שישנם מעטים שאינם "פושעים כלפי עצמם". אלו הם החכמים שמבינים את חכמת הטבע ואת חוקי התורה ויודעים את תכלית החיים. הם מבינים שתכלית האדם היא ה"השגה": השגת החכמה האלוהית. חכמים אלו מבינים שישנם צרכים שיש לספק לגוף אולם הם מסתפקים במה שדורש גופם ואינם רודפים אחרי מותרות. כאשר הם אינם רודפים אחרי מותרות הם אינם חווים את הסבל והתסכול של מי שלא מצליח למלא את רדיפתו אחרי המותרות.	אבל המעולים החכמים יודעים את חוכמת המציאות הזאת ומבינים אותה, כמו שאמר דוד: כָּל-אֲרָחוֹת ה' חֶסֶד וְאֱמֶת לְנֶצְרֵי בְרִיתוֹ וְעֵדֻתָיו (תהלים כ"ה, 10). הוא אומר שאלה אשר שמרו את טבע המציאות ואת מטלות התורה וידעו את תכלית שניהם, התברר להם טעם החסד והאמת בפול. לכן הציבו להם כמטרה את מה שהייתה הכוונה (האלוהית שלמענה נבראו) מבחינת היותם אדם, והיא ההשגה. ובשל הכרח הגוף הם מבקשים מה שהכרחי לגוף, לֶחֶם לְאֹכַל וְכֶגֶד לְלֶפֶשׁ (בראשית כ"ח, 20), בלי מותרות. זה הדבר הקל ביותר, והוא מושג במאמץ הקל ביותר, כאשר מצטמצמים במה שהכרחי. כל הקושי שבזה, שאתה רואה, והצער שאנו מצטערים בגלל זה, הם בשל הרדיפה אחר מותרות לבקש את מה שאינו הכרחי; ואז אין מוצאים אפילו את ההכרחי כי ככל שתולים יותר תקוות במותרות, נעשה הדבר קשה יותר, הכוחות וההכנסות אוזלים במה שאינו הכרחי עד שאף ההכרחי אינו נמצא. רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג, פרק י"ב, תרגום מיכאל שוורץ, הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2003
--	---

שאלות

- א. מהי הטענה של המון העם ושל הפילוסוף המוסלמי אלראזי? כיצד הגיע אלראזי למסקנה זו? מהי לדעת הרמב"ם הטעות של אלראזי שהובילה אותו למסקנות לא נכונות? (שורות 21-1)
- ב. הרמב"ם טוען ש"ההתבוננות האמיתית היא שכל פרטי המין האנושי הנמצאים, וכל שכן מיני בעלי-החיים האחרים, הם דבר שאין לו שום ערך כלל ביחס למציאות המתמשכת כולה...". מהו מקום האדם בעולם לאור טענה זו? מהי דעתכם בעניין זה? (שורות 39-22)
- ג. בשורות 41-40 טוען הרמב"ם ש"האדם הוא רק המצוי הנכבד ביותר, וזאת בעולמו השפל". כיצד מתיישבת טענה זו עם הטענה הקודמת?
- ד. מי לדעת הרמב"ם אשם במרבית הרגעים הרעים בחייו של אדם? הרמב"ם מציין שני גורמים, שהם למעשה גורם אחד. הסבירו את טענתו של הרמב"ם. (שורות 46-42)

- ה. מהו סוג הרע הראשון על פי הרמב"ם? ממה הוא נובע? הדגימו! כיצד מוכיח הרמב"ם שרע זה נדיר בעולם? (שורות 47-60)
- ו. הסבירו את "המין השני של הרעות" לפי הרמב"ם. מהי מידת התדירות שלו? (שורות 61-68)
- ז. למין השלישי של הרעות ישנה השפעה גופנית והשפעות נפשיות. מהי ההשפעה הגופנית? מהן שתי ההשפעות הנפשיות? (שורות 69-93)
- ח. מהו התהליך הנפשי שמתאר הרמב"ם שמביא אדם להאשים את אלוהים ברע שבחיינו? (שורות 94-104)
- ט. הרמב"ם כותב: "הדברים ההכרחיים כולם מוגבלים וסופיים. אבל השאיפה למותרות אינסופית". (שורות 84-85) הסבירו את דבריו.
- י. (1) בשורות 71-72 כותב הרמב"ם, "זהו מה שאין אתה מוצא מי שאינו פושע בו כלפי עצמו, להוציא מעטים". הסבירו את המשפט.
- (2) קראו עד לסוף פרק י"ב (עד שורה 118). מיהם אותם מעטים שאינם חוטאים במין זה?
- יא. האם אתם מסכימים עם דבריו של הרמב"ם? האם לדעתכם דבריו תקפים גם כיום? הסבירו והדגימו.

העשרה: סיבות המוות בעולם המודרני, דו"ח ארגון הבריאות העולמי

הרמב"ם מציין את ההפרזה והקלקול באכילה, שתייה ויחסי מין כגורמים העיקריים לרע בחייו של האדם. המציאות שתיאר הרמב"ם מתאימה בוודאי לימי הביניים, אולם מה המצב בימינו? בשנת 2008 פרסם ארגון הבריאות העולמי דו"ח ובו הוא מפרט את סיבות המוות הנפוצות בעולם לשנת 2004. על פי הדו"ח, מתים בעולם כשישים מיליון איש מדי שנה. נבחן את הנתונים שבדו"ח זה בשלושה היבטים: גורמי המוות בכלל העולם, גורמי המוות במדינות עניות וגורמי המוות במדינות עשירות (בדו"ח עצמו ישנם נתונים גם לגבי מדינות ביניים).

	סיבות תמותה – עולמי	סיבות תמותה – מדינות עניות	סיבות תמותה – מדינות עשירות
1.	תת־משקל בקרב ילדים	תת־משקל בקרב ילדים	שימוש בטבק
2.	מין לא מוגן	מים מזוהמים והיגיינה לקויה	שימוש באלכוהול
3.	שימוש באלכוהול	מין לא מוגן	עודף משקל
4.	מים מזוהמים והיגיינה לקויה	מחסור בוויטמינים	לחץ דם גבוה
5.	לחץ דם גבוה	תנאי הנקה לא טובים	סכרת
6.	שימוש בטבק	עשן מבישול במקומות סגורים	חוסר פעילות גופנית
7.	תנאי הנקה לא טובים	לחץ דם גבוה	כולסטרול גבוה
8.	סכרת	שימוש באלכוהול	סמים חוקיים
9.	עשן מבישול במקומות סגורים	סכרת	תאונות עבודה
10.	עודף משקל	מחסור באבץ	אי אכילת פירות וירקות

נקודות לדיון:

- א. ציינו, מבין סיבות המוות, את אלו הקשורות לכל אחד משלושת סוגי הרע שמציג הרמב"ם: הטבעי, החברתי והעצמי.
 - ב. האם לדעתכם השקפתו של הרמב"ם נכונה גם במציאות של התקופה בה אנו חיים?
 - ג. השוו בין הנתונים העוסקים במדינות עשירות ובנתונים העוסקים במדינות עניות. מהם ההבדלים העיקריים בין הנתונים?
 - ד. ממה נובעים לדעתכם הבדלים אלו?
 - ה. אם הייתם צריכים לשער (בטרם ראיתם את הדו"ח) מהן סיבות המוות בעולם, האם הנתונים היו דומים לטבלה זו? במה?
- כשלושה מיליון ילדים במדינות המתפתחות מתים בכל שנה כתוצאה מתת־תזונה, וכ-170 מיליון ילדים במדינות אלה סובלים מהבעיה. בזמן, הן במדינות המפותחות והן במדינות המתפתחות סובלים יותר ממיליארד בני אדם מהשמנת יתר: 300 מיליון אנשים נחשבים שמנים ברמה המסכנת את בריאותם, ובכל שנה מתים כ-500 אלף איש ממחלות הקשורות בהשמנת יתר.
- בישראל, שנחשבת למדינה עשירה, סיבת המוות הראשונה היא מחלת הסרטן לסוגיה. לאחריה באות מחלות לב שונות הקשורות במקרים רבים לתזונה לקויה ולאכילת יתר, לשתית אלכוהול ולעישון סיגריות.

נדמה שבעידן השפע בו אנו חיים נשמעים דבריו של הרמב"ם מוכרים: אנחנו אוכלים יותר מדי, שותים יותר מדי, ובנוסף גם מעשנים – עוד סוג של הרס עצמי שלא היה קיים בימיו של הרמב"ם.

העשרה: "איש הקניון" – ביקורת תרבות הצריכה (דניאל שליט, ספר הקניון)

התרבות בה אנו חיים מכונה לעתים בשם "תרבות הצריכה". בשל ההתפתחות הטכנולוגית של מדינות המערב וייצור המוני בארצות המתפתחות ישנו ייצור המוני ומתועש של דברי מותרות שונים.

כשהרמב"ם מתבונן על נפש האדם הוא מזהה את יצר ההתמכרות למותרות. כנראה יצר זה טבוע בכל אדם. אולם כיצד יבוא יצר זה לידי ביטוי בתרבות הצריכה בה אנו חיים? בשנים האחרונות נשמעות ביקורות קשות כנגד תרבות הצריכה, כנגד ההשפעות התרבותיות, הסביבתיות, הרוחניות והגלובליות שלה. כנגד תרבות ששמה את הקניון במקום מרכזי בתרבות הפנאי שלה.

אנו מביאים את דבריו של הפילוסוף והמוסיקולוג ד"ר דניאל שליט (נולד ב-1940), שמבקר את תרבות הצריכה:

איש הקניון איננו לומד, אלא – **רוכש השכלה**. איננו שר, אלא **צורך מוסיקה**. הוא צורך אומנות, ובידור, וחינוך. וגם "תרבות". גם בעיני עצמו אין הוא אלא קונה ורוכש וצורך – הכל.

בעבר לא היה צורך רב במסחר. כל משפחה יצרה ... את מוצרי היסוד שלה: לחם, בגד, בית, כלים. מסחר התפתח רק בדבריה המותרות הנדירים: בשמים, תבלינים, אריגים מיוחדים.

5 מי שהוכרח לקנות מצרכי יסוד נחשב לביש-מזל, לאדם במצוקה. [...]

אחרי-כן, בעקבות המהפכה התעשייתית, כאשר הפך הייצור להמוני – נתאפשר לקנות גם את מוצרי היסוד.

10 אבל כיום, כאשר הייצור הוא טוטאלי, גם הצריכה היא טוטאלית: קונים ומוכרים הכל. גם מוצרי יסוד, גם "שירותים", גם חוויות, גם מידע.

פעילויות שביוסודן הן חלק בלתי-נפרד מן החיים, כגון חינוך הבנים והבנות, כגון בריאות הגוף והנפש, כגון שמחות במשפחה – היום הן "חבילות" לממכר. קונים חבילות בריאות, משלמים עבור שמחה "חוויתית".

15 המסחר בחוויות עולה לשיאים חדשים: ככל שמתרבה הזמן הפנוי, הולכים ומתפשטים "ייצור" ו"צריכה" של "תרבות", "בידור" ו"בילוי", שקווי-הגבול ביניהם הולכים ומיטשטשים.

[...] כך הגענו למצב, שכל מרחב החיים הפך עניין של רכישה, של צריכה. אנשים נעשים בלתי-כשירים לתכנון, לבנות ולתקן את מגוריהם, לנהל את חשבונותיהם, לייצג את עצמם בבית-משפט, לחנך את בניהם, לטפל בבריאות גופם ונפשם, לשיר

20

ולנגן.

במקום זה הם קונים מצרכים ושירותים. במקום שהבנייה, החינוך הבריאות יהיו פעולה אישית של האדם, יצירה של עצמו ושל סביבתו – הם הופכים לרכישת משהו מוכן מבחוץ, שבהכרח הוא סטנדרטי, שבהכרח אינו נובע מן העצמיות. מן הפנים. דניאל שליט, ספר הקניון – המדריך השלם לקניון העולמי, הוצאת תנאי, קדומים 2004, עמ' 35-37.

נקודות לדיון:

- א. הסבירו על סמך דבריו של דניאל שליט, מה ההבדל בין הדברים אותם קנו בעבר לבין הדברים הנקנים בימינו.
- ב. מהי דמותו של "האדם הצרכן", על פי שליט?
- ג. לפי דניאל שליט, מה אנחנו מפסידים בגלל תרבות הצריכה?
- ד. האם אתם מסכימים עם ביקורתו? הסבירו.
- ה. ציינו שני קווי דמיון בין דבריו של דניאל שליט לרעיונותיו של הרמב"ם.

סיכום פרק י"ב

- בפרק זה מציג הרמב"ם מהלך מעניין: הוא פותח בהצגת הדעה הרואה את העולם כשלילי במהותו. לאחר מכן הוא שולל עמדה זו תוך הבאת מספר טענות מרכזיות:
- הטענה שהעולם שלילי היא טענה כנגד האל שברא את העולם. הרמב"ם שולל עמדה זו בנחרצות וטוען שהאל הוא טוב במהותו.
 - לאדם אין שום אפשרות לחוות דעה על היקום, משום היותו חלק זעיר מהיקום. כך שהסבל האנושי אינו אומר דבר על היקום.
 - האדם המתלונן על האל למעשה אשם בעצמו במרבית הסבל שבחיו. כך שבמקום להאשים את האל, על האדם להאשים את עצמו.

בהמשך הפרק מוכיח הרמב"ם את הטענה האחרונה, תוך חלוקת הרע בעולם לשלושה חלקים. לדברי הרמב"ם, הרע השלישי, שהוא הרע העצמי, גורם למרבית הסבל האנושי. אם כך, אין להאשים את האל אלא את הטיפשות האנושית שגורמת לבני האדם להפריז ולהתמכר למותרות.

ב. על מושג ה"היעדר": רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י'

בפרק י"ב ראינו את טענתו של הרמב"ם, שלא ניתן לראות באל אחראי לרע בעולם ואת הסיבות לרע ולסבל יש לחפש בבחירתו של האדם ובהתנהגותו השלילית. אולם עדיין נותרה שאלה פילוסופית לא פתורה: אם האל הטוב הוא כל יכול, וברא עולם טוב, ואף אמר עליו "והנה טוב מאוד", כיצד ייתכן שיש רע בעולם? גישות שונות טענו שכנגד האל הטוב ישנה רשות רעה המביאה את הרע. אך הרמב"ם, כמונתיאיסט אדוק לא מוכן לקבל את הפתרון הזה. לפי הרמב"ם יש רק אל אחד יחיד ואחיד ולכן אמונה בישות אלוהית רעה הקיימת בנוסף לאל הטוב בהכרח שוללת את אלוהים האחד. מהותו של האל היא שהוא אחד. הרמב"ם נדרש להסביר את הרע שבעולם בהינתן אל אחד יחיד וטוב.

תשובתו של הרמב"ם לשאלה זו היא שלמעשה אין רע בעולם. טענה זו נראית לנו כלא הגיונית. ברור לנו שיש רע בעולם וברור שגם הרמב"ם היה מודע לו. כרופא הוא בוודאי פגש במקרים רבים של סבל אנושי, וגם הוא עצמו חווה צער וסבל רב בחייו. בכדי להסביר את הטענה שאין רע בעולם משתמש הרמב"ם במושג ה**יעדר**.

בפרק י' בחלק ג' של "מורה הנבוכים" מסביר הרמב"ם את מושג ה**היעדר**. לפני שניגש ללימוד הפרק נבין לעמקו מושג זה.

נפתח בדוגמה: נתאר לעצמנו מצב בו נכנסת מורה לכיתה רועשת. המורה רוצה להתחיל בשיעור והיא אומרת: "אני מבקשת שיהיה כאן שקט".

נבחן את הביטוי "שיהיה כאן שקט". מהו שקט? שקט הוא מצב בו אין רעש. רעש הוא כינוי לגלי קול הסובבים אותנו וכשגלים אלו מפסיקים לנוע אנו נותרים ללא רעש.

האם ניתן ליצור מצב בו אין גלי קול? לטענת הרמב"ם לא ניתן לברוא שקט, כי השקט איננו דבר ממשי. ניתן לעשות רעש ולהפסיק את הרעש. ברגע שהפסקנו את הרעש החדר יהיה שקט. השקט הוא ברירת המחדל⁵. אם לא עושים משהו אז שקט. הפעולה היא זו שגורמת לרעש אך אין פעולה שיוצרת שקט. רק הפסקת הפעילות גורמת לחזרת המצב ההתחלתי שהוא השקט.

השקט אם כך הוא ה**יעדר** רעש ולא ניתן ליצור אותו. לכן השקט איננו "משהו", אלא מצב בסיסי בו לא קורה כלום. העולם יהיה שקט אלא אם נעשה פעולה שבגללה יזוזו גלי הקול. נבחן דוגמה נוספת: כשישבו תלמידים בערב ללמוד לקראת המבחן, כיבתה אחת התלמידות את האור בחדר. תלמידה אחרת שאלה: "מי עשה כאן חושך?"

⁵ מחדל הוא חוסר מעש, אי עשייה.

הגרביטציה ולא בגלל
הזזת העמוד. כך נאמר
שמי שמסיר את המעצור
שמונע את התנועה
הטבעית של החפצים,
שהוא גרם לאותה תנועה
טבעית למרות שאין הדבר
כך. התנועה הטבעית של
החפצים היא בגלל חוקי
הטבע ולא בגלל הסרת
המעצור.

מי שהסיר סגולה כלשהי

שהוא יצר את ההיעדר–

ההסבר בשורות 6-10:
אם מיכל גרמה לנדב
לאבד את יכולתו לשמוע,
נאמר שמיכל גרמה
לחירשות של נדב. אולם
אי אפשר ליצור חירשות.
החירשות היא מצב בו אין
פעולה, אין שמיעה.

לכן אי אפשר ליצור
חירשות. אפשר רק
להפסיק את השמיעה.

אנו נוהגים לומר על מי
שביטל פעולה, שהוא יצר
את היעדר הדבר, למרות
שההיעדר אינו דבר נמצא.
כך אומרים על החושך
והעיוורון שניתן לעשות
אותם למרות שהם
העדרים ולא נעשים.

באופן זה גם תבין את
דברו – הרמב"ם מתייחס
כאן לאירוע שבו משה
אומר שהוא כבד פה ולכן
לא יכול לדבר עם פרעה.
אלוהים עונה לו שהוא
ברא את בני האדם שונים
זה מזה, עם יכולות שונות.
מי הוא שברא את האדם
מִדְבָּר או ברא אותו נעדר
דיבור? – הרמב"ם מפרש
את הפסוק כך: אלהים
ברא את בני האדם.
לרובם הוסיף גם את
תכונת הדיבור אך חלקם
לא קיבלו תכונה זו. האל
לא ברא את האלמות,

- 10 [...]באופן זה גם תבין את דברו "מי שם פה לאדם או מי ישום אֵלֶם
או תִּרְשׁ או פִּקֵּחַ או עֵוֶר [הלא אנכי ה']" (שמות ד 11) ואפשר לבאר
זאת אחרת, והוא שנאמר: "מי הוא שברא את האדם מִדְבָּר או ברא
אותו נעדר דיבור?" משמעותו הבאה לידי מציאות של חומר שאינו
מקבל סגולה זאת – תהא איזו סגולה אשר תהא – כי מי שמביא לידי
15 מציאות חומר שאינו מקבל סגולה מסוימת אומרים עליו שהוא עשה
את הַעֲדָר הזה, כשם שאומרים על מי שהיה יכול להציל אדם ממוות
ונרתע ולא הצילו – שהרגו.

אלא ברא אדם ולא הוסיף
לו את יכולת הדיבור.

**כשם שאומרים על מי
שהיה יכול להציל אדם**
ולכן אם אדם נהרג שלא
באשמתו – אנחנו לא
הרגנו אותו. אבל אם
יכולנו להצילו ולא הצלנו
אומרים שהרגנו אותו
למרות שבעצם לא עשינו
דבר – לא עשינו פעולה
שהרגה.

הוכחה מופתית – הוכחה
הגיונית, מדעית וקפדנית
המבוססת על הנחות
הכרחיות והבנויות כהלכה,
ואשר על כן מסקנותיה
הכרחיות. זוהי הוכחה
העומדת בפני ביקורת
ההיגיון, חותכת וסופית.
**הרעות הן רעות רק ביחס
אל דבר־מה:** אין רע בפני
עצמו. הרע הוא תמיד
היעדר של דבר־מה טוב
או אותו דבר טוב במצב
לא תקין.
הרעות כולן הֶעָדְרִים:
לטענת הרמב"ם כל
הרעות שבעולם הן היעדר
של טוב ואין להן קיום
ממשי במציאות.

**אין לומר בשום אופן
שהאל יתגדל ויתרומם**
עושה רע: האל עושה רק
טוב. האל ברא את
המציאות והמציאות היא
טובה. כאשר המציאות
הטובה אינה מתממשת
אנו מפרשים זאת כדבר
רע אולם אין זה מעשה
האל.
צרוף – מזוקק, טהור.

**החומר בטבעו זה שיש
לו, הוא קשור תמיד**
לְהָעָדָר: החומרים בעולם
הם זמניים – הם מתכלים,
מתקלקלים ומתפרקים,
כולל החומריות של האדם:

אחרי ההקדמה הזאת זכור־נא את מה שהוכח הוכחה מופתית
שהרעות הן רעות רק ביחס אל דבר־מה, וכל מה שהוא רע ביחס
לנמצא מן הנמצאים הרי אותו רע הוא הֶעָדָרו של אותו דבר או הֶעָדָר
של מצב טוב ממצביו.

לכן ניתן לומר משפט כללי שהרעות כולן הֶעָדְרִים. דוגמה לכך באדם.
כי מותו רע והוא הֶעָדָרו. וכן חוליו או עוניו או בורותו הם רעות
לגביו, וכולם הֶעָדְרֵי סגולות.

25 [...] אחרי הקדמות אלה ידוע בוודאות שאין לומר בשום אופן שהאל
יתגדל ויתרומם עושה רע בעצם, כוונתי שהוא יתעלה יתכוון בכוונה
ראשונית לעשות רע. זה אינו אפשרי. אלא מעשיו יתעלה כולם טוב
צרוף. כי הוא אינו עושה אלא מציאות, וכל מציאות היא טוב.

הרעות כולן הֶעָדְרִים, אשר עשייה אינה תופסת בהם אלא מן הבחינה
שהסברנו, שהוא מביא לידי מציאות את החומר בטבעו זה שיש לו,
30 שהוא קשור – כידוע – תמיד לְהָעָדָר.

החומר הוא זמני וממנו
נובעות המחלות והמוות.

הספר אשר האיר את
מחשכי העולם – התנ"ך.

החומר השפל הזה –
האדם.

בשל התמדת ההווה
והמשכיות המציאות
ברציפות: בזמניות של
החומר יש גם צד חיובי:
עולם החומר מבוסס על
התחדשות מתמדת. גופים
מתפרקים וחדשים נוצרים.
למרות שחווית המוות היא
רעה בכל זאת יש בה
משום חלק מההמשכיות
של העולם.

והנה טוב מות: במדרש
בראשית רבה (ממדרשי
חז"ל) אמר רבי מאיר שיש
לקרוא את דברי התורה
"והנה טוב מאוד", כאילו
כתוב "והנה טוב מות".
הרמב"ם מסביר שרבי
מאיר מתכוון לומר שיש
במוות צד חיובי.

אין דבר רע יורד
מלמעלה – הרע בעולם
אינו נובע מהאל.

לכן החומר הוא הסיבה לכל השחתה ולכל רע. לכן כל מה שלא הביא
האל לידי מציאות לו את החומר הזה אינו נשחת ושום רע לא ידבק
בו. לכן אומר הספר אשר האיר את מחשכי העולם: "וירא אלהים את
כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א', 31).

35

אפילו מציאות החומר השפל הזה, כפי שהוא קשור להעדר המחייב
את המוות ואת הרעות כולן, כל זה גם כן טוב בשל התמדת ההווה
והמשכיות המציאות ברציפות.

לכן פירש רבי מאיר: "והנה טוב מאוד: והנה טוב מות" בגלל העניין
שהעירונו עליו.

40

היזכר אפוא במה שאמרתי לך בפרק זה והבינהו. אזי יתברר לך כל
מה שאמרו הנביאים והחכמים שהטוב כולו מעשה האלוה בעצם.
בבראשית רבה נאמר מפורשות: אין דבר רע יורד מלמעלה.

רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג, פרק י', תרגום מיכאל שוורץ, הוצאת אוניברסיטת
תל אביב, 2003

שאלות:

בגלל מורכבותו של הפרק חילקנו את השאלות לשני סוגים:

שאלות א'-ה' הן שאלות לליווי הקריאה בפרק. הביאור המופיע לצד דברי הרמב"ם יכול
לסייע לכם בתשובותיכם לשאלות אלה.

שאלות ו'-י"ב הן שאלות המיועדות להעמקת ההבנה ברעיונות המעלה פרק זה.

- א. הסבירו על פי שורות 1-9 מהו, לפי הרמב"ם, ההבדל בין "פעולה" ל"היעדר".
- ב. (1) כתבו במילים שלכם את הפסוק: "מי שם פה לאדם או מי ישום אֶלֶם או חָרַשׁ או פֶּקַח או עֵינֵי הֵלֵא אֲנִי ה'" (שמות ד 11)
- (2) כיצד מפרש הרמב"ם את הפסוק הזה בשורות 10-17?
- ג. הסבירו את דברי הרמב"ם בשורות 18-24 "הרעות כולן הֶעֱדִירִים."
- ד. קראו את שורות 25-28. מהי טענתו של הרמב"ם לגבי פעולותיו של האל?
- ה. מהם חסרונותיו ומהם יתרונותיו של החומר לפי שורות 29-40?

- ו. מדוע הרמב"ם אינו מוכן לקבל את התפיסה כי מקור הרע הוא אלוהי? (בתשובתכם היעזרו ברשימת העקרונות הפילוסופיים המרכזיים של הרמב"ם המובאים בתחילת הפרק)
- ז. כתבו פסקה שבה תסבירו מהו הקושי הלוגי, המחשבתי, עליו עונה הרמב"ם בפרקים י"ב ו-י'. בתשובתכם היעזרו במילים ובביטויים הבאים: אל אחד, טוב, כל יכול, רע.
- ח. הדגימו והסבירו את המושג "היעדר" על פי הרמב"ם.
- ט. "מעשיו יתעלה כולם טוב צרוף..." , "הרעות כולן הֶעֱדִירִים" – הרמב"ם טוען שהעולם טוב במהותו אולם בכל זאת ידוע לנו על סבל בעולם. כיצד מסביר הרמב"ם סבל זה בעזרת מושג ה"היעדר"?
- י. הרמב"ם טוען שישנו היבט חיובי במוות: "בשל התמדת ההווה והימשכות המציאות ברציפות". הסבירו את דבריו. האם אתם מסכימים עם טענה זו?
- יא. הרמב"ם מצטט את דברי חז"ל במדרש בראשית רבה: "אין דבר רע יורד מלמעלה". הסבירו כיצד מפרש הרמב"ם דברי חז"ל.
- יב. פרק י' מסביר את אחד משלושת סוגי הרע שהציג הרמב"ם בפרק י"ב. איזה סוג מסוגי הרע הוא מסביר וכיצד?

סיכום פרק י

בפרק זה מתמודד הרמב"ם עם שאלת מקורו של הרע בעולם הטוב שנברא על ידי האל הטוב. הרמב"ם, כרציונליסט מובהק, פונה להגיון וטוען טענה לוגית: מאחר שהאל הוא אחד ואחיד, לא יתכן שיברא דבר רע. לכן לפי הרמב"ם, מקורו של הרע לא יכול להיות כתוצאה מהבריאה. הבריאה היא כולה טובה כי נוצרה ע"י האל הטוב.

לדברי הרמב"ם אין רע בעולם. הדברים הנראים לנו כרעים הם באותם מקומות שבהם האל לא יצר דבר נוסף. האל לא יצר דבר רע, אלא לפעמים יצר דבר שלא הוסיף לו תכונה מסוימת. אולם האל לא ברא את הרע. הרע הוא היעדרו של הטוב.

הטענה של הרמב"ם אינה מתייחסת למושג הסבל האנושי – כזה יש בעולם, והרמב"ם יודע על כך. אולם כמושג פילוסופי או מיתולוגי אין הרמב"ם מקבל את הרע.

לדברי הרמב"ם העולם הגשמי העשוי מחומר נברא עם היעדר – כל נמצא חומרי בעולם הוא זמני וישנה אפשרות שקיומו יפסק. והמציאות תהפוך להיעדר.

מנקודת מבט של החוויה האנושית נראה ההיעדר הקשור באדם כטרגי וקשה. כך למשל מוות של אדם קרוב. בני האדם מכנים את המוות "רע" אולם למעשה הוא מהות טבעית המאפשרת את קיום המין האנושי (נזכר בעונשים על חטא גן עדן – מוות ולידה). כמו כן המוות אפשרי רק אם יש חיים, והחיים הם טובים. מהותם של החיים היא שהם מסתיימים במוות. זוהי אחת מהגדרות החיים.

למוות אין קיום אמיתי. החיים קיימים והמוות הוא היעדר החיים. כפי שהצל איננו דבר בעל קיום עצמי, אלא מקום שבו אין אור. ללא אור לא יהיה צל.

בפרק זה ממשיך הרמב"ם את הקו הרעיוני שפגשנו בפרק י"ב – האחריות על הרע בעולם אינה קשורה לאל הטוב והמיטיב. גם במקרים בהם הרע אינו נובע מבני אדם (המין הראשון – הרע הטבעי) אין להאשים את האל, אלא להבין את אופן פעולת העולם הטבעי, המבוסס על ההיעדר שבחומר.

בוודאי שמקורו של הרע אינו באל רע או במהות שטנית המבקשת את רעתם של בני האדם. אלא באופן בריאת העולם שנותנת לנו, בני האדם, לעתים, תחושת סבל.

ג. ההיעדר שבאדם: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"א

בפרק י' ראינו את הסברו של הרמב"ם לתופעת הרע בעולם. לטענתו אין כלל תופעה מהותית של רע בעולם אלא רק היעדר שטבוע בחומריות של עולמנו.

לעומת זאת, בפרק י"ב ראינו את עמדתו של הרמב"ם, שהסיבות למרבית הרע בעולמו של האדם נגרמות כתוצאה מהתנהגותם השלילית של בני האדם.

כיצד ניתן לשלב בין שני ההסברים לרע?

ראשית, חשוב לציין שבפרק י' מסביר הרמב"ם את המושג הפילוסופי של הרע ואילו בפרק י"ב הוא עוסק בסבל האנושי.

בפרק י"א קושר הרמב"ם בין שני הסבריו לרע שפגשנו עד עתה.

הרעות הגדולות האלה המתרחשות בין אדם לאדם: לטענת הרמב"ם גם הרע האנושי (הסוג השני והשלישי בפרק יב') נובע מההיעדר ההיעדר שמביא לרע האנושי הוא היעדר חכמה – טיפשות.	הרעות הגדולות האלה המתרחשות בין אדם לאדם, מאיש לרעהו, בהתאם למטרות, לתאוות, לדעות ולאמונות כולן, אף הן נובעות מן ההקעדר. כי הן כולן מתחייבות מן הבורות, כלומר, מהקעדר ידיעה. כמו שעיוור, מכיוון שאינו רואה, תמיד ייכשל ויפצע ויפצע גם את זולתו, מפני שאין עמו מי שידריכו בדרך, כן כיתות בניהאדם: כל איש לפי מידת בורותו יעשה לעצמו ולזולתו רעות גדולות המתייחסות לפרטי המין האנושי.
כמו שעיוור, מכיוון שאינו רואה (משל העיוור): כשם שהעיוור מתוך היעדר הראיה שלו עלול לגרום נזק לעצמו ולסובב אותו, כך הטיפש מהיעדר החכמה שלו גורם נזק לעצמו ולסביבתו.	אילו היתה לאדם ידיעה המתייחסת לצורה האנושית כמו שכוח הראייה מתייחס לעין, היה נבלם כל הנזק שהוא גורם לעצמו ולזולתו. כי בידיעת האמת מסתלקות האיבה והשנאה ומתבטלת פגיעתם של בניאדם זה בזה.
ידיעה המתייחסת לצורה האנושית כמו שכוח הראייה מתייחס לעין: כמו שתפקיד העין לראות ולכן היא נוצרה כך תפקיד האדם להיות בעל דעה (חוכמה).	10 הוא הבטיח זאת ואמר: וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירכיב [ועגל וכפיר ומריא יחדו ונער קטן נהג במ]. ופרה ולב תרעינה, [יחדו ירבצו ילדיהן, ואריה כבקר יאכלתבן]. ושעשע יונק [על־חר פתן; ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה] [ישעיה י"א, 6-8]. אחריכן נתן את הסיבה לזאת ואמר שהסיבה להסתלקותן של האיבות, הסלידות ההדדיות, וההשתלטויות האלה היא שבניאדם ידעו אז את אמיתתו של האל, ואמר: לא יָרְעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים (שם, שם 9).
וגר זאב עם כבש: להוכחת דבריו מביא הרמב"ם פירוש לנבואתו של הנביא ישעיהו שמתאר את אחרית הימים – התקופה המושלמת העתידה לבוא. המאפיין תקופה זו הוא שלום עולמי המתואר בנבואת ישעיהו בדרך משל כאילו חיות טורפות ונטרפות ישבו ביחד. הסיבה לכך, לטענת הרמב"ם, באה בסוף דברי ישעיהו: "כי מלאה הארץ דעה את ה'". החכמה האלוהית היא זו שיכולה להביא לשלום ולאחווה.	15 דע זאת אפוא ! 20 רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"א, תרגום מיכאל שוורץ, הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2003

שאלות

- א. כיצד, לדעת הרמב"ם, בא רעיון ההיעדר לידי ביטוי בנפש האדם? (שורות 7-1)
- ב. הסבירו את משל העיוור ואת משל הראיה והעין. (שורות 11-1)
- ג. בארו את הנמשל: במה דומה העיוור לטיפש? באילו תנאים האדם ידמה לעין רואה?
- ד. האם לדעתכם יש קשר בין טיפשות לרוע? הסבירו.
- ה. "וגר זאב עם כבש" – מהו, לדעת הרמב"ם, מקומה של התבונה במאבק ברע? כיצד הוא מבסס רעיון זה על נבואת ישעיהו?
- ו. מה הקשר בין תבונה ושלום?
- ז. מה **לדעתכם** בני האדם צריכים להבין או לדעת כדי שהם יחדלו לפגוע זה בזה?
- ח. בפרק על ספרות חז"ל פגשנו דעה הרואה את התורה כתרופה ליצר הרע. כיצד לדעתכם היה הרמב"ם מפרש רעיון זה?

סיכום

בשלושת הפרקים שלמדנו מהספר "מורה הנבוכים" פגשנו את הסברו של הרמב"ם לרע שבעולם ולסבל שבחיי האדם. במרכז הסבר זה עומד רעיון ההיעדר שפגשנו בפרק י'. בפרק י' מסביר הרמב"ם כי למעשה הרע אינו קיים, הרע הוא היעדרו של הטוב. המציאות עשויה מחומר והחומר מתכלה ומשתנה מעצם טיבו. אין אפשרות למציאות אחרת, וכך ניתן להבין את המין הראשון של הרע המוזכר בפרק י"ב, רע טבעי, הנובע מכך שהעולם עשוי מחומר.

בפרק י"א מסביר הרמב"ם את המין השני – החברתי, ונוגע גם במין השלישי – העצמי. וגם כאן כולל ההסבר את רעיון ההיעדר.

הרמב"ם מברר מהו ההיעדר שבאדם שמביא אותו לידי סבל, וקובע שההיעדר שבאדם הוא היעדר התבונה – הבורות.

לדעת הרמב"ם, היעדר התבונה הוא הסיבה לסבל, והדרך לפתור את הסבל הוא רק דרך התבונה. אם אנו נפעל באופן הגיוני, בהתאם להנחיות שכלינו, ולא נהיה עבדים לתאוותינו, נוכל להימנע מסבל רב ואף להיות מאושרים. תפיסה זו עולה מתוך תפיסת הרמב"ם את האדם כיצור בעל בחירה חופשית, שייעודו בעולם הוא להשיג את החכמה.

2. הסברו של רבי יהודה הלוי לשאלת הרע

רבי יהודה הלוי (1075-1141)

משורר, הוגה ורופא.

נולד בטולדו שבספרד, חי בסביבה עשירה, יהודית ומוסלמית, וקיבל חינוך יהודי וכללי בבגרותו. התפרסם כמשורר מוכשר וכרופא.

חלק משיריו הם שירי חול, אך עיקר פרסומו בא משירי אמונה ואהבת האל ושירי געגועים לארץ ישראל.

ספרו ההגותי המפורסם "ספר ההוכחה והמופת להגן על האמונה המושפלת" ידוע גם בשמו "ספר הכוזרי". הספר נפתח בסיפור על מלך כוזר (ממלכה עצומה במרכז אסיה) שהיה צדיק, והאמין מאד בדתו והקפיד על הפולחן הדתי הכוזרי, אך בחלומו נגלה אליו מלאך פעם אחר פעם ואמר לו: "כוונתך רצויה אצל הבורא אבל מעשך אינו רצוי". המלך רצה לדעת מהו המעשה הרצוי ולכן פנה אל נציגיהם של "יודעי האמת" בתקופתו: פילוסוף, נוצרי ומוסלמי ושאל אותם על עיקרי אמונתם. לאחר שלא השתכנע מדבריהם פנה ליהודי. עיקרו של ספר זה הוא שיחה בין המלך ובין החכם היהודי המכונה בספר "החבר". בשיחה זו מציג החבר את עיקרי הדת היהודית ומשכנע את המלך ואת עם הכוזרים להתגייר. דרך שיחה זו מציג יהודה הלוי את עיקרי השקפתו שלו לגבי הדת היהודית.

ספר זה מכיל טיעונים רבים ועמוקים לחיזוק אמונה דתית יהודית ולמעשה נועד להיות כלי לחיזוק האמונה בקרב היהודים ולפולמוס בויכוחים עם בני דתות אחרות.

כמה מעיקרי השקפתו של רבי יהודה הלוי:

- ההוכחה הלוגית היא חשובה, אך המסורת והחוויה עדיפה על פני ההוכחה הרציונלית. לכן מלך כוזר דוחה את טיעוני הפילוסוף.
- למסורת יש תוקף כהוכחה – ללא אמונה במה שנמסר מדורות קודמים אדם לא ידע דברים בסיסיים ביותר כמו מיהם אביו ואמו, ובוודאי שלא ידע אמיתות היסטוריות.
- התורה אינה סותרת את ההיגיון.
- יהודה הלוי רואה בעם היהודי עם בעל יכולת רוחנית מיוחדת מלידה. זהו הפוטנציאל הנבואי הטבוע בבני העם היהודי בלבד. לדבריו, פוטנציאל זה יכול להתממש רק בארץ ישראל.
- לפי ריה"ל האדם המושלם הוא הנביא, אך אדם איננו יכול להסתפק בנתונים הטבעיים כדי לממש את יכולת הנבואה – אין די בכך שנולדת יהודי ואתה חי בארץ ישראל. עליך לחיות חיי מוסר ואמת כדי להפוך לנביא.

נלמד כעת דיון בנושא הרע מתוך חלקו השלישי של ספר הכוזרי. על מנת להקל על הלימוד חילקנו את הדברים למספר פסקאות.

א. צידוק הדין: רבי יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מאמר שלישי

חלקו השלישי של ספר הכוזרי נפתח בתיאור דמותו של האדם הדתי המושלם לדעתו של רבי יהודה הלוי. אדם זה מכונה בתואר "עבד האלוה", או "חסיד". (ואין כל קשר בין 'החסיד' אצל ריה"ל לבין 'תנועת החסידות' שנוצרה מאות שנים אחריו)

תורת – תיאור, מנהג	אמר החבר: זאת תורת עובד האלוה משלנו:	
אין הוא פורש מן העולם עד שיהיה הוא למשא [נטל] על העולם והעולם למשא עליו. ואינו מואס בחיים, שהם אחת הטובות שהשפיע האלוה עליו. להפך, אוהב הוא את העולם ואת אריכות הימים שהרי הם המקנים לו את העולם הבא כי כל מעשה טוב שהוא מוסיף בעולם הזה מעלהו מדרגה בעולם הבא.	5	
אין הוא פורש מן העולם עד שיהיה הוא למשא [נטל] על העולם והעולם למשא עליו – כנראה הכוונה לזקנה מופלגת וקשה.	[...] אין החסיד עושה מעשה, חושב מחשבה או מדבר דבר, בלא שיאמין כי יש עין רואה אותו וצופה עליו וגומלת לו על הטוב ועל הרע. [...] ולכן הוא הולך ויושב כירא וחרד המתבייש לעתים ממעשיו כשם שהוא שמח ונהנה ובא להתרוממות הנפש בעשותו את הטוב.	10
ואינו מואס בחיים – גם אם הם קשים.	רבי יהודה הלוי. <u>הכוזרי</u> . מאמר שלישי, סעיפים א, י"א, תרגום: יהודה אבן שמואל, תל אביב, הוצאת דביר, 1994 עמ' צ"ז, ק"ו	

שאלות

- תארו במילים שלכם את דמותו של החסיד, כפי שהיא עולה בקטעים הנ"ל.
- מדוע אוהב החסיד את החיים?
- כיצד מתמודד ריה"ל עם בעיית הגמול, אליה התייחסנו בפרק על המקרא? הסבירו.
- מדוע החסיד מצוי במציאות של בושה ושמחה לסירוגין?
- על פי דברים אלו: מהו הרעיון המרכזי העומד מאחורי הסברו של ריה"ל לרע ולסבל?
- השוו את דמות החסיד לדמות החכם שראינו אצל הרמב"ם: מה דומה ומה שונה בין התיאורים?

צידיק הדין – נסיון מחשבתי להצדיק את הרע בעולם מבלי לפגוע בתפיסת האל כטוב, אחד וכל יכול. (ראו המונח "תיאודיציאה" במבוא לפרק ב') למען יהיה לו למגן ולמחסה מן הפגעים והצרות המתרחשים בעולם הזה – מגן מפני פגיעה באמונה – הרע בעולם עול לגרום לפגיעה באמונה באל ולכן החסיד מקפיד להצדיק את האל במחשבתו. שדעת אנוש משיגה לא את פרטיה כי אם את כללה – שכלו של האדם מסוגל להבין את הטבע הבנה חלקית – הוא מסוגל להבין את המכלול, אך לא את פרטי הפעולה האלוהית בטבע המורות על כוונת חכם רוצה יודע ויכול – התיאום בטבע מעיד על בריאה מתוכננת וחכמה בעשותו להם כלים מתאימים למזגי הרוחות – האל התאים את בעלי החיים לסביבתם הגיאוגרפית שטן הסברה – במקרה זה ריה"ל מתכוון למחשבה הגיונית אך עלולה להביא למסקנה שגויה. (ל)חכם שנתברר לי צדקו – אלוהים, שמבחינת ריה"ל הוכחה צדקתו. נחום איש גז – אדם שחי בסבל וכאב פיזי עצום שבא בעקבות רגשות אשמה חמורים. מספרים עליו שעל כל צרה נוספת שניחתה עליו אמר: "גם זו לטובה".	[...] ואחר כך יישב [החסיד] בלבו את עניין צידוק הדין, למען יהיה לו למגן ולמחסה מן הפגעים והצרות המתרחשים בעולם הזה, וכן תישב בנפשו מדת צדקו של הבורא בכל בעלי החיים אותם הוא מכלכל ומנהיג בחכמה שדעת אנוש משיגה לא את פרטיה כי אם את כללה, עד כמה שאנו רואים מה מתוקנת יצירת בעלי החיים ומה נשגבות הפלאות הכלולות בה המורות על כוונת חכם רוצה יודע ויכול. 15 כי לקטן ולגדול שבהם התקין הבורא כל מה שהם זקוקים לו בחושים פנימיים וחיצוניים ובמזגי רוחות החיים ובאברים בעשותו להם כלים מתאימים למזגי הרוחות: לארנבת ולאילה – כלי בריחה ומדת מִרְרָה [פחדנות] ולצבועים – מדת הגבורה וכלי הדריסה והטריפה. [...] ואם יבוא שטן הסְבָרָה להקשות לפניו על כך מן העוול הנעשה לארנבת באשר היא מאכל לצבוע, כזכוב לעכביש, ישיב לו השכל ויגער בו באמרו: כיצד אייחס את העוול לחכם שנתברר לי צדקו ושאינו צריך לעוול? 25 אילו היה ציד הארנבת על ידי הצבוע וציד הזכוב על ידי העכביש דבר שבמקרה, הייתי מאמין שהכל מקרה, אולם הרי אני רואה כי החכם הצדיק המנהיג נתן לאריה גבורה ויכולת והתקין לו כלי הציד, שָׁנִים וציפורנים וכן שם בעכביש את רוח התחבולה לעשות לו את אריגתו כלבוש בלי שלמד זאת העכביש, למען יארג רשתות לזכוב, ועשה לו כלים הראויים למלאכה זו, וזימן לו את הזכוב למחייה ולכלכלה, כשם שזמן לרבים מדגי הים דגים אחרים למזון, – מה אומר אפוא אם לא כי כל זה בא מחכמה שאין אני משיג אותה? אין לי כי אם להצדיק את מי שנקרא "הצור תמים פעלו". 30 ומי שנתיישב כל זה בדעתו, יגיע למדרגה המספרת על נחום איש גז זו אשר על כל צרה שהייתה באה עליו היה אומר: "גם זו לטובה". 35 ויחיה חיי נחת תמיד, כי תקלנה בעיניו הצרות [...] רבי יהודה הלוי. <u>הכוזרי</u>. מאמר שלישי, סעיף י"א, תרגום: יהודה אבן שמואל, תל אביב, הוצאת דביר, 1994 עמ' ק"ט – ק"י
--	--

שאלות

- א. לדברי יהודה הלוי, מהי הסיבה שהחסיד מצדיק את האל בלבד? הסבירו.
- ב. מה לומד רבי יהודה הלוי מתוך ההתבוננות בהתאמת גופם של בעלי החיים לסביבת חייהם?
- ג. "ואם יבוא שטן הסֶבֶרָה..." – מהי הטענה עמה מתמודד ריה"ל? ומהי תשובתו לטענה זו?
- ד. ניתן לטעון שבדבריו על בעלי החיים מתייחס רבי יהודה הלוי לבני האדם. הסבירו את הטענה.
- ה. "...יחיה חיי נחת תמיד" – האם לדעתכם רבי יהודה הלוי טוען שהחסיד אינו סובל מהרע? הסבירו דעתכם.

העשרה: סיפורו של נחום איש גמ זו: **תלמוד בבלי**, מסכת תענית דף כ"א עמוד א
רבי יהודה הלוי מזכיר בקטע שלמדנו מספר הכוזרי את **נחום איש גמזו** – תנא שסיפורו מופיע בתלמוד הבבלי.
(העיר גמזו מוזכרת בספר דברי הימים כאחת מערי השפלה, ובימינו זהו מושב ליד יער בן שמן, הבנוי על אדמות היישוב הערבי ג'ימזו שחרב במלחמת העצמאות.)

סיפורו של נחום איש גמ זו

אמרו עליו על נחום איש גמ זו שהיה סומא משתי עיניו, גידם משתי ידיו, קיטע משתי רגליו, וכל גופו מלא שחיין.
והיה מוטל בבית רעוע ורגלי מיטתו מונחין בספלין של מים כדי שלא יעלו עליו נמלים.
פעם אחת בקשו תלמידיו לפנות מיטתו ואחר כך לפנות את הכלים.
5 אמר להם: בניי, פנו את הכלים ואחר כך פנו את מיטתי. שמובטח לכם שכל זמן שאני בבית – אין הבית נופל.
פינו את הכלים ואחר כך פינו את מיטתו, ונפל הבית.
אמרו לו תלמידיו: רבי! וכי מאחר שצדיק גמור אתה, למה עלתה לך כך? [מדוע אתה בעל מומים ומחלות?]
10 אמר להם: בניי, אני גרמתי לעצמי.
שפעם אחת הייתי מהלך בדרך לבית חמי, והיו עמי שלשה חמורים, אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים.

בא עני אחד ועמד לי בדרך, ואמר לי: רבי פרנסני.
 אמרתי לו: המתן עד שאפרוק מן החמור.
 15 לא הספקתי לפרוק מן החמור עד שיצאה נשמתו.
 הלכתי ונפלתי על פניו, ואמרתי: עיני שלא חסו על עיניך – יסומו [יתעוורו], ידיי שלא חסו
 על ידיך – יתגדמו, רגלי שלא חסו על רגליך – יתקטעו.
 ולא נתקרה דעתי עד שאמרתי: כל גופי יהא מלא שחין.
 ומדוע קראו לו נחום איש גמ? שעל כל דבר שקרה לו אמר: 'גם זו לטובה'.
 (תלמוד בבלי, מסכת תענית דף כ"א עמוד א')

שאלות

- א. האם לדעתכם חטא נחום איש גמזו ביחס לעני שביקש צדקה?
- ב. נחום איש גמזו אומר לתלמידיו: "[...] מובטח לכם שכל זמן שאני בבית – אין הבית נופל."
מה אנו לומדים מכך?
- ג. מעבר למצבו הגופני, מהם תנאי חייו של נחום איש גמזו, כפי שמסופר בתלמוד?
- ד. במה מתבטאת צדיקותו של נחום איש גמזו?
- ה. האם לדעתכם המסר של סיפור זה מתבסס על תורת הגמול? הסבירו.
- ו. הסיפור אינו מציג את מומיו של רבי נחום כעונש שהוא קיבל אלא כעונש שגזר על עצמו.
מדוע לדעתכם החמיר כל כך רבי נחום עם עצמו? האם לדעתכם הסיפור מתייחס
להענשה העצמית כמעשה ראוי? הסבירו.
- ז. מה ניתן ללמוד מסיפור זה על מצות הצדקה?
- ח. "ומדוע קראו לו נחום איש גמזו? שעל כל דבר שקרה לו אמר: 'גם זו לטובה'." מה הקשר
בין משפט זה לקורות חייו של נחום איש גמזו?
- ט. נסו לענות על השאלה הקודמת (שאלה ח') בעזרת דבריו של רבי יהודה הלוי.

סיכום דבריו של ר' יהודה הלוי

בדומה לרמב"ם, גם רבי יהודה הלוי מתמודד בדבריו עם ביקורת אפשרית כלפי האל – אם
 מציאות חייו של האדם רעה, משמע שיש רע בעולם, ומכך ניתן להסיק שגם האל עצמו רע.
 (כפי שטענו למשל גישות גנוסטיות).
 בראשית דבריו שהבאנו, מציג יהודה הלוי את דמותו של האדם המאמין האידיאלי לשיטתו –
 אדם שמאמין בהשגחת האל, בתורת הגמול ובפתרון של "העולם הבא" לבעיית הגמול.
 מדבריו עולה, כי אדם החי על פי אמונה זו מבין את משמעות הסבל האנושי ומקבל אותו
 בהכנעה ואף בשמחה.

בהמשך דבריו ממשיך רבי יהודה הלוי בגישה של צידוק הדין, ומסביר את הרע בעולם בדרך בעלת אופי מדעי – העולם שמולנו פועל באופן הרמוני עם התאמה מלאה של הפרטים לסביבתם. האדם יכול להתבונן על ההרמוניה של פעולת הטבע, ואף לחקור ולתאר אותה, אך אינו יכול לרדת לסוד של הסדר המופלא שבטבע. מה עומד מאחורי כל התאמת פרטים זו של הטבע. מתוך ההבנה שמאחורי הסדר הטבעי עומד האל, ומתוך ההכרה ביכולת ההבנה החלקית של האדם, מקבל עליו רבי יהודה הלוי את הרע כמהות שהבנתה נמצאת מעבר להכרתו.

לדבריו, החיים מתוך אמונה שהרע הוא חלק מסדר העולם וסיבת הרע היא אלוהית ואינה מובנת לאדם, מביאה את המאמין לשלוות נפש ביחס לרע.

משימות סיכום:

1. קראו את הקטע הבא מתוך אתר Ynet, וענו על השאלות שאחריו.

צונאמי אדיר ביפן לאחר רעש של 8.9 בסולם ריכטר

הרעש התרחש במרחק של 125 קילומטרים מהחוף, בעומק של 10 קילומטרים. גלי צונאמי בגובה של 10 מטרים שוטפים את היבשה, וסוחפים כל דבר בדרכם.

פורסם: 11.03.2011, 08:13

רעש אדמה אדיר פקד את יפן, ואחריו – הצונאמי סחף הכל: גלי צונאמי אדירים בגובה של 10 מטרים שטפו הבוקר (יום ו') בעוצמה את היבשה בצפון מזרח יפן, וסחפו כל דבר שנקרה בדרכם, בעקבות רעש אדמה בעוצמה נדירה של 8.9 בסולם ריכטר. עד כה דווח על עשרות הרוגים ועל אזרחים נוספים שנקברו תחת הבוץ. מספר הנפגעים הכולל עדיין אינו ברור. גג בניין ובו 600 סטודנטים קרס, ולא ברור מה עלה בגורלם.

[מניין הנפגעים הרשמי שפורסם חודשים לאחר האירוע היה: כ-15,889 הרוגים, כ-2,597 נעדרים, וכ-6,152 נפגעים]

בניינים בטוקיו המשיכו לרעוד במשך שעות, כאשר רעשי משנה פקדו את העיר מדי כמה דקות, והחשמל נותק ל-4 מיליון בתים ברחבי הבירה היפנית. נמל התעופה נריטה נסגר וכך גם הרכבת התחתית. רשת הטלוויזיה היפנית NHK הציגה מראות של הרס, כאשר בתים ומכונות נשטפו בגלים שהגיעו לחופי אונהאמה.

פורסם בynet

אוחזר ביום 14.8.16

<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4040747,00.html>

א. כתבו פסקה בת כ- 6 שורות ובה הסבירו מהו הקושי האמוני המתעורר לנוכח אסון כזה.

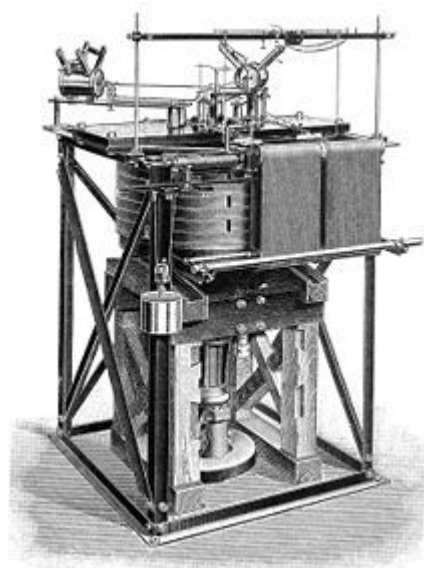
ב. כיצד היה הרמב"ם פותר קושי זה? – כתבו עמוד שבו תציגו את תשובתו.

ג. כיצד היה פותר את הקושי ר' יהודה הלוי?

1. בפרק זה פגשנו בהגותם של שני הוגים יהודיים מימי הביניים שעוסקים בשאלת קיומו של הרע הפילוסופי, ומתוך הגותם של השניים עולה תפיסה של "צידוק הדין". נראה ששני ההוגים – ריה"ל ורמב"ם, מתמודדים עם שאלות דומות. בתשובותיהם יש מן הדומה והשונה.

אתם מתבקשים לערוך השוואה בין שני ההוגים ולמלא את הטבלה הבאה:

מקור הרע בחיי האדם	רבו משה בן מימון	רבי יהודה הלוי
מקום האדם בעולם		
דרך ההתמודדות עם הרע	דרך חכמה והימנעות מהגזמה ומותרות	
דמות האל		
תפקיד החכמה והמדע		להביא לידי אמונה באל



הסיסמוגרף של ויצ'רט משנת 1914
התמונה מויקיפדיה עברית

פרק חמישי: הטוב, הרע והקבלה

א. הקדמה: מבוא לעולמה של הקבלה

תורת הקבלה היא תורת הסוד היהודית. ככזו אופף אותה מסתורין רב, נקשרו בה אמונות רבות והיא מתקשרת אסוציאטיבית לתחומים על-טבעיים מושכים ומאיימים כאחד. המשיכה לידיעת הסודות אודות האלוהות, העסיקה את האדם משחר תולדות התרבות האנושית. הסודות האלוהיים המסתוריים התקשרו להתנהגותו הבלתי צפויה של הטבע ולגורלו של האדם. הם נתפסו כצופן המיוחד באמצעותו ניתן לפצח את החידות הגדולות ולנסות לתמרן בתוך העולם חסר הוודאות שבתוכו חי האדם. נהוג לחלק את ההתעסקות האנושית, הרוחנית או הדתית, עם סודות האלוהות לשני תחומים עיקריים: **המיסטיקה והמאגיה**. נגדיר אותם להלן:

מיסטיקה

מצב מיסטי מוגדר כמצב בו אדם חווה חוויה של התוודעות אל כוחות רוחניים על-טבעיים. בחוויה כזו נודעים או מורגשים לו, בדרך כלל, דברים שלא יכולים היו להיות נודעים או מורגשים לו בחווית חיים חושית רגילה. לפי עדותם של מיסטיקאים, מתרבויות רבות ושונות, חוויה כזו מתרחשת באמצעות חוש אינטואיטיבי רוחני מיוחד שישנו באדם ועל ידי מחשבות, מילים או פעולות מיוחדות שנועדו לעורר התוודעות האנושית עם ישים רוחניים. לעיתים מדווחים אנשים שחוו חוויה כזו גם מבלי לרצות בכך מראש, כגון במצבי חלום, טשטוש, אקסטזה, דמדומים או מוות קליני. לדוגמא, בתנ"ך אנו קוראים על נביאים שהאל נגלה ומדבר אליהם בחלום הלילה או במצב של התמוטטות פיזית (ראו למשל בדניאל י', פס' 12-7)⁷, וכן על נביאים הפונים אל האל ביוזמתם ומקבלים ממנו מענה. (כגון אליהו במלכים א' פרק י"ח פס' 38-37)⁸

⁷ וְרָאִיתִי אֲנִי דְנִיָּאל לְבָדִי אֶת-הַמֶּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת-הַמֶּרְאָה אֲבָל חָרְדָה גְדֹלָה נִפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרָחוּ בְּהִחָבָא. וְאֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבָדִי וְאָרָאָה אֶת-הַמֶּרְאָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא נִשְׁאַר-בִּי כֹחַ וְהוּדִי נִהְפָּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצָרְתִּי כֹחַ. וְאֶשְׁמַע אֶת-קוֹל דְּבָרָיו וְכִשְׁמָעִי אֶת-קוֹל דְּבָרָיו וְאֲנִי הֵיִיתִי נֶרְדָם עַל-פָּנַי וּפָנַי אֶרְצָה. וְהִנֵּה-יָד נִגְעָה בִּי וַתְּנִיעֵנִי עַל-בְּרָכִי וְכַפּוֹת יָדַי. וַיֹּאמֶר אֵלַי דְּנִיָּאל אִישׁ-חֲמֻדוֹת הֵבֵן בְּדָבָרִים אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ וְעַמֵּד עַל-עַמֶּדְךָ כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ וּבְדָבָרוֹ עִמִּי אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה עֲמַדְתִּי מִרְעִיד. וַיֹּאמֶר אֵלַי אֶל-תִּירָא דְנִיָּאל כִּי מִן-הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נִתְּתָה אֶת-לִבְךָ לְהִבִּין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמָעוּ דְבָרֶיךָ וְאֲנִי-בָאתִי בְּדָבָרְךָ. (דניאל, פרק י' 12-7)

⁸ עָנְנִי יְהוָה עֲנֵנִי וַיַּדְעוּ הָעַם הַזֶּה כִּי-אַתָּה יְהוָה הָאֱלֹהִים וְאַתָּה הַסֹּבֵת אֶת-לִבָּם אַחֲרֵיכֶּת. וַתִּפֹּל אֲשׁ-יְהוָה וַתֹּאכַל אֶת-הָעֵלָה וְאֶת-הָעֵצִים וְאֶת-הָאֲבָנִים וְאֶת-הָעֶפֶר וְאֶת-הַמֵּיִם אֲשֶׁר-בְּתַעֲלָה לְחֻכָּה. (מלכים א' פרק י"ח פס' 38-37)

הפילוסוף והפסיכולוג האמריקאי **וויליאם ג'יימס** (1842-1910) אסף בספרו "**החוויה הדתית לסוגיה**", עדויות רבות מאנשים המעידים כי חוו חוויה מיסטית, ומצא בהם ארבעה מאפיינים עיקריים:

(א) "**שאין להביעה במילים**" – אדם שחווה חוויה מיסטית מרגיש שהמילים באמצעותם הוא מנסה לתאר לאדם אחר את החוויה שחווה אינן מצליחות להעביר באמת ובתמים את איכותה המיוחדת של החוויה, את משמעותה ואת עוצמתה. לכן נוטים מיסטיקאים לעיתים להשתמש בדימויים סותרים (=אוקסימורון) כגון: "אפילה מאירה", "דממה רועמת", "הרגע הנצחי".

(ב) "**איכות נואטית**" [קבלת ידע] – בחוויה מיסטית אדם מרגיש שהוא מקבל בדרך כלל מסר עמוק או ידע כלשהו מאותה ישות רוחנית שפגש. המסר או הידע המסוימים שנקלטו בחוויה מיסטית, עשויים לקבל אחר-כך חשיבות מיוחדת בגלל האופי המיוחד והעל-טבעי שבו התוודע אליהם האדם. הידע המיסטי הזה יכול להביא אחר-כך לשינוי במחשבותיו או במעשיו של אותו אדם.

(ג) "**ארעיות**" – החוויה המיסטית אינה נמשכת זמן רב, אלא מופיעה לזמן מה בתודעתו של האדם ונעלמת. יש מדמים זאת לברק או סופה המופיעים לרגע בעוצמה רבה ואחר-כך נעלמים, יש מדמים זאת לכניסה לעולם מסתורי, שמסוכן לשהות בו זמן ממושך בלי להינזק או להיבלע בתוכו, וישנם גם דימויים רבים אחרים.

(ד) "**פאסיביות**" – גם אם המיסטיקאי מבצע לעיתים פעולות מסוימות כדי לעורר את המפגש עם הישות הרוחנית, הרי שהוא מדווח על כך שכוח נעלה וחזק ממנו השתלט על רצונו שלו והחזיק בו (מבחוץ או מבפנים). מצבים אלה קרויים לפעמים מצבי "אקסטזה", "טראנס" או "תקשור". החוויה המיסטית נתפסת כחוויה שקרתה לאדם על ידי כוח אחר כלשהו ולא כדבר שהאדם עשה או יצר בזכות עצמו.

מאגיה

המאגיה קשורה מאד למצבים המיסטיים, אך אינה זהה להם. אם המיסטיקה הוא מצב של חוויה והתוודעות, הרי שהמאגיה הינה פעולה של שימוש בכוחות על-טבעיים (אליהם התוודע המיסטיקאי) על מנת להביא לשינוי כלשהו במציאות, כלומר בעולם או באדם. איש המאגיה מבצע פעולות כלשהן (באמצעות צפנים, טקסים, קמיעות וכו') המשפיעות על הכוחות הרוחניים הנסתרים ומפעילות אותם, בהתאם למטרותיו. מטרות אלו יכולות להיות שונות זו מזו, חיוביות או שליליות, כגון: רפואה, הטלת קללה או כישוף, ברכה למציאת פרנסה או זיווג, בקשת ניצחון במלחמה ועוד. דוגמאות לכך אנו מוצאים בתנ"ך למשל בסיפור בו ריפא משה באמצעות נחש הנחוש את בני ישראל מהכשות הנחשים במדבר (במדבר פרק כ"א), או

בפרשה בה ביקש בלק מבלעם לקלל את בני ישראל לקראת המלחמה הצפויה. (במדבר פרק כ"ב)

איש המאגיה יכול להיות גם אותו המיסטיקאי שחווה את החוויה המיסטית במפגש עם היש הרוחני (כגון משה או בלעם בסיפור המקראי), אך יכול להיות גם אדם אחר, שיש ברשותו רק את הידע המאגי המעשי, כיצד להשפיע על המציאות באמצעות הפעלת כוחות רוחניים, והוא כשלעצמו לא חווה כל חוויית התוודעות מיסטית מטלטלת (כפי שתוארה קודם) עם אותם הישים הרוחניים בהם הוא משתמש למטרותיו.

שאלות

- א. הביאו דוגמא למצב של חוויה מיסטית ודוגמא למצב של מאגיה והסבירו את ההבדל ביניהם על פי ההגדרות שלעיל.
- ב. לאיזה חלק באדם שייכת לדעתכם יותר החוויה המיסטית, לשכל, לרגש או לגוף? הסבירו.
- ג. כיצד חוויה מיסטית אישית של אדם יכולה להשפיע גם על אנשים אחרים? הסבירו ותנו דוגמא.
- ד. אדם קרוב מעיד בפניכם כי חווה חוויה מיסטית. כיצד תגיבו? מהי עמדתכם?
- ה. אדם קרוב מעיד בפניכם כי נוכח בהצלחתה של פעולה מאגית. כיצד תגיבו? מהי עמדתכם?
- ו. 1. מה לדעתכם השפיע עד כה יותר על התרבות האנושית, המיסטיקה או המאגיה?
2. האם ראוי שהללו ימשיכו להשפיע על התרבות האנושית? נמקו עמדתכם.
- ז. כיצד קשורים המושגים "מיסטיקה" ו"מאגיה" לנושאים ומושגים שונים שדנו בהם עד כה אודות הטוב והרע? (שאלת הבחירה החופשית, בעיית התאודיציאה, השכר והעונש, השטן, יצר הרע, העולם הבא)?

עולם הקבלה

המילה "קבלה" מציינת בלשון המשנה מסורת, אמירה או ידע שעברו מדור לדור. בימי הביניים קיבלה מילה זו גם משמעות אחרת מיוחדת והחלה לציין לעיתים מסורת וידע מיסטיים שעברו מדור לדור בעם ישראל. ידע זה לא היה משותף לכלל הציבור בישראל, אלא עבר, על פי עדותם של המיסטיקאים, רק אל אנשים מיוחדים שהיו כשירים "לקבל" אותו, ולמסור אותו הלאה. זוהי "תורת הסוד" היהודית, הכוללת את אותו "ידע נסתר" (הקרוי בלשון המחקר – "ידע אזוטרי"), שעבר מדור לדור, דרך כתבים שונים ומסורות שעברו בעל-פה. כמובן, שאותו

ידע נסתר לא רק עבר מדור לדור. המיסטיקאים היהודיים שבכל דור נעזרו במסורת האזוטריה הקדומה שקיבלו כדי להעפיל בעצמם אל חוויות מיסטיות אישיות, ולחקור באמצעותן את מסתרי האלוהות.

את תורת הסוד היהודית בראשיתה נהוג לחלק לשני שלבים היסטוריים חשובים:
א. **המיסטיקה היהודית הקדומה**, השייכת לתקופה שמימי המקרא ועד ראשית ימי הביניים. (בתוכה נכללת תקופת חז"ל). בה נכתבו כתבים מיסטיים יהודיים שונים כגון **ספר היצירה** ו**ספרות ההיכלות**. בנוסף, כפי שאמרנו קודם, תיאורים רבים של חוויות מיסטיות מצויים במקרא, בעולמם של הנביאים. כמו כן, מצויים בספרות חז"ל ובעיקר בתלמוד תיאורים רבים של חוויות מיסטיות מעולמם של החכמים. באחד מהם נעסוק בהמשך.

ב. **קבלת ימי הביניים**, השייכת כמובן לתקופת ימי הביניים ובה יצאו לאור יצירות מיסטיות יהודיות רבות נוספות. החיבור המיסטי הכתוב הידוע והגדול ביותר שיצא לאור בימי הביניים (בספרד בסוף המאה ה-13 על ידי ר' משה די-ליאון ובני חוגו), הוא **"ספר הזוהר"**. יצירה רחבת היקף, הכתובה בארמית, והכוללת כרכים רבים, המסודרים בעיקר על פי פרשות השבוע השונות. חיבור זה מתאר את החוויות והידע המיסטי הרב והעשיר מעולמם של אנשי "חבורת הזוהר". בהמשך נלמד כמה קטעים מיצירה זו.

לקבלת ימי הביניים נהוג לשייך גם את **קבלת האר"י**, שנכתבה במאה ה-16 בצפת, ומושפעת מאד מן הכתוב בספר הזוהר. קבלת האר"י מתארת ידע וחוויות מיסטיות מעולמם של אנשי אותה חבורה שהאר"י (**ר' יצחק לוריא**) היה מנהיגם הרוחני. בחבורה זו בולטים גם אנשים כגון ר' חיים ויטאל, ר' יוסף קארו (מחבר ה"שולחן ערוך") ור' שלמה אלקבץ (מחבר הפיוט "לכה דודי").

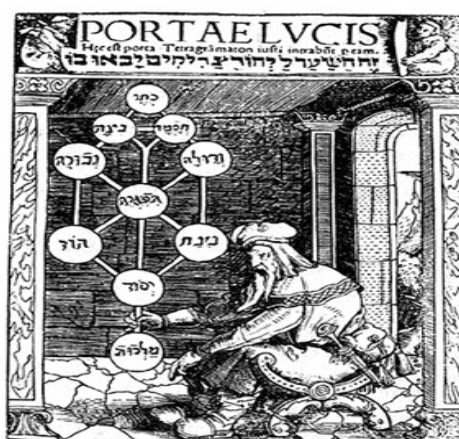
בדרך כלל כשמדברים על עולם הקבלה מתייחסים לקבלת ימי הביניים. כמו כן נהוג לחלק, בהתאם להבדל בין המושגים "מיסטיקה" ו"מאגיה" אותם למדנו קודם, בין שני אפיקים של מסורת קבלית. הראשון, **קבלה עיונית**, המתארת את העולמות העליונים ואת זיקתו של האדם אליהם. השני, **קבלה מעשית**, המדריכה את הלומד כיצד יש להשתמש בכוחות האלוהות, באמצעות הידע הקבלי, למטרותיו של האדם. הטקסטים בפרק שלנו יעסקו רק בסוג הראשון, הקשור בחוויה המיסטית הקבלית, ולא בסוג השני, הקשור בפעולות הקבליות המאגיות.

אחד הדברים שמאפיינים רבים מן כתבי הקבלה העיונים בימי הביניים, הוא העיסוק ב**תורת הספירות**. בתורה זו (המכונה לעיתים גם **קבלה תיאוסופית** (=חכמת האלוהות)) מחולקת האלוהות לעשרה היבטים שונים, המרכיבים את העולמות העליונים. היבטים אלה מכונים "ספירות", וכל אחד מהם מסמל ומייצג פן אחר במערכת הכוחות האלוהיים, המכונה **"אילן הספירות"**. באילן הספירות האלוהיות ישנן ספירות "גבוהות" יותר (כגון "כתר", "חכמה",

"בינה"), המייצגות איכויות נעלמות ונעלות יותר. וישנן ספירות "נמוכות" יותר (כגון "יסוד" ו"מלכות") שמייצגות איכויות אלוהיות הקרובות יותר אל עולמו של האדם. העיקרון החשוב הפועל על מערכת עשר הספירות הללו הוא **האצילות**. האצילות היא האופן שבו מעניקות הספירות העליונות כוחות אלוהיים לספירות הנמוכות מהן. כך עוברים ("נאצלים" או "שופעים") בעולמות העליונים כוחות רוחניים מן המימד המסתורי והנעלה ביותר, אל המימד הקרוב יותר אל עולמו הרגשי של האדם. המיסטיקאי הקבלי חווה באופן מיסטי את תהליך האצלתם של הכוחות הרוחניים בעולמות העליונים. כך הוא מתוודע אליהם, מנסה להשפיע על פעולתם התקינה, החיובית והקדושה, ולמנוע שיווצרו בתוכם מצבים שליליים, בלתי תקינים וטמאים. זוהי תורה מסועפת ומסובכת ביותר, ולא נסביר אותה לפרטיה במסגרת זו. (מומלץ כמובן להרחיב על כך ממקורות נוספים).

שאלות

- א. ציינו עשרה דברים חדשים שלמדתם על עולם הקבלה מן הסקירה שקראתם.
- ב. ישנה דעה בעולם הקבלה, המגבילה את הרשות ללימוד תורת הקבלה, רק לגברים החל מגיל ארבעים ואילך, בתנאי שהינם נשואים ואבות לילדים. על פי מה שקראנו עד כה, מה יכולה להיות הסיבה לרצון בהגבלה אשר כזאת? האם אתם תומכים בה? מצאו נימוקים לכאן ולכאן.
- ג. כיצד קשור עולם הקבלה למושגים "מיסטיקה" ו"מאגיה" אותם למדנו קודם?
- ד. כיצד קשור עולם הקבלה, על פי מה שלמדתם עד כה, למושגים של "טוב" ו"רע"?



מקובל אוחז באילן הספירות, איור מתקופת הרנסנס
התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

ב. ארבעה שנכנסו לפרדס

המקור הראשון שנלמד בפרק זה שייך ל**מיסטיקה היהודית הקדומה**. הוא מופיע ב**תוספתא**, חיבור מתקופת **התנאים** (ראו מידע על כך בפרק השלישי בעוסק בחז"ל). המקור מתאר ארבעה חכמים חשובים בני אותה התקופה, שנכנסו ל"פרדס", ומה שאירע להם. מהו "פרדס"? כיום המילה פרדס מציינת כידוע מטע של עצי פרי-הדר, כך בלשון המקרא והמשנה ציינה מילה זו (שמקורה פרסי) בוסתן של עצי פרי, המוקף בחומה. (מעניין כי שורשה של מילה זו התגלגל עד למילה האנגלית המציינת "גן עדן" – "paradise"). בסיפור שלפנינו, מייצג ה"פרדס" את אותו עולם של ידע מסתורי ונעלם אותו מבקשים החכמים לחקור ולגלות. האם העולם המסתורי הזה, המרמז לגן-עדן, נמצא בשמים או בלב האדם? אחד מפרשני התלמוד החשובים מראשית המאה ה-11 בבבל, **הרב האי גאון**, כותב על כך באחת מתשובותיו:

כינהו "פרדס" מענין גן עדן שהיא גנוזה לצדיקים [...] ולא שהן עולין למרום, אלא בחדרי לבם רואין וצופין כאדם הרואה וצופה בעיניו דבר ברור ושומעין ואומרים ומדברין...ברוח הקודש".

(בנימין משה לוין, אוצר הגאונים, הוצאת ח. וגשל, ירושלים תשמ"ד, כרך 4 ספר 2 מסכת חגיגה, סימן עא, עמ' 61)

בקבלת ימי הביניים (זמן רב לאחר כתיבתו של הסיפור המובא כאן) נוספה למילה פרדס משמעות נוספת. המילה החלה לייצג, באמצעות ראשי תיבות (פרד"ס), את הרבדים השונים של התורה, לפי מידת עומקם: **פשט, רמז, דרש ו-סוד**. הרובד העמוק ביותר, ה"סוד", ייצג את רובד הידע המיסטי החבוי בין אותיות הכתוב בתורה.

נקרא את הסיפור:

ארבעה נכנסו לפרדס: בן-עזאי ובן-זומא, אחר [כיניויו של החכם אלישע בן אבויה] ורבי עקיבא. [...] בן-עזאי הציץ ומת. בן זומא הציץ ונפגע. [השתגע] אלישע הציץ וקיצץ בנטיעות. [כפר באמונתו] רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום.

תוספתא, מסכת חגיגה פרק ב משנה ב

שאלות

- א. ארבעת החכמים המתוארים הושפעו באופן שונה מן הכניסה לאותו "פרדס" מסתורי. נסו להבין מה אירע לכל אחד מהם. נסו לשער מדוע? האם מי מהם יוצא דופן מן האחרים? הסבירו. (הציעו יותר מאפשרות אחת).
- ב. במסורת הקבלית נתפסה הכניסה לפרדס לכניסה לרובד המיסטי שבתורה.
1. מדוע מתאים דימוי של "כניסה לפרדס" לייצג את החוויה המיסטית? (היעזרו במה שלמדתם קודם אודות המיסטיקה)
2. כיצד יכולות להתקשר ההשפעות השונות של "הפרדס" על ארבעת החכמים להשלכותיה האפשריות של החוויה המיסטית על האיש החווה אותה?
- ג. מה לדעתכם מנסה ללמד כותב הסיפור את הקורא בו?
- ד. **בתלמוד הבבלי במסכת חגיגה**, מופיע סיפור זה בנוסח מעט שונה. בין השאר נאמר שם:

"בן זומא הציץ ונפגע, ועליו הכתוב אומר: 'דבש מצאת? אֶכֶל דִּיךָ, פֶּן תִּשָּׁבַע וְהִקְאַתּוּ!'". (משלי כ"ה 16)

תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף י"ד עמ' ב

1. נסו להבין את הקשר בין הפסוק המצוטט מספר משלי ומה שאירע לבן זומא בכניסתו לפרדס. (אם אכילת דבש הוא המשל, מהו הנמשל?)
2. מהו מסר האזהרה שנלקח מפסוק זה לגבי הכניסה ל"פרדס"?
- ה. רבי עקיבא הוא אחד המנהיגים המשפיעים ביותר על עיצוב עולמה של התורה שבעל-פה בתקופת התנאים. האם ישנה חשיבות בהקשר זה גם למה שאנו לומדים אודותיו כאן בסיפור על "ארבעה שנכנסו לפרדס"? הסבירו.

ג. כוחות הרוע ב"ספר הזוהר"

1. מפגש קטלני עם הסיטרא אחרא

למדנו מקור מעולמם של חז"ל העוסק בסכנותיה של החוויה המיסטית. ראינו שחוויה זו מתוארת שם ככניסה מסתורית לפרדס, מקום שרוב החכמים הנכנסים אליו אינם יוצאים בלא פגע. נשאלת השאלה: מדוע זה כך? מהי הסכנה הגדולה כל-כך? אם החוויה המיסטית היא תהליך של היחשפות אל ידע מסתורי ונעלם, מדוע כרוכה בכך סכנה?

אחד ההסברים לכך מספק לנו "ספר הזוהר", חיבורה הגדול והחשוב של קבלת ימי הביניים. (המאה ה-13, ספרד. ראה סקירה קצרה בראשית הפרק). בפירושו של ספר הזוהר לסיפור החז"לי על "ארבעה שנכנסו לפרדס", פורס הזוהר את הסיבות השונות לפגיעתם המסתורית של שלושת החכמים הראשונים שנכנסו לפרדס: **בן עזאי, בן זומא ואלישע בן אבויה** (המכונה "אחר"), ואת הסיבה המיוחדת להצלחת כניסתו של **רבי עקיבא**.

בפירוש זה, על דרך הרמז והסוד, מחלק הזוהר את ארבעת החכמים לארבעת היסודות: אש, עפר, רוח ומים, ומפרש את טיב הפגיעה שעבר כל אחד מהם בפרדס באמצעות אותו היסוד המאפיין אותו. בתוך כך, מופיעה בפרדס דמותו הקטלנית של ה**סיטרא אחרא**, הלא הוא השטן. הסיטרא אחרא (=הצד האחר) הוא אחד מכינויו של השטן בעולם הקבלה. הוא מייצג כוחות רוחניים רבי עוצמה שאינם כוחות של קדושה. ביחס לספירות האלוהיות, שהן ספירות של קדושה רוחנית טהורה וזכה, מהווה הסיטרא אחרא כוח מנוגד ומתחרה, כוח של טומאה, אפלה, לכלוך, קליפה, כישוף ורוע. כוח זה נצמד לעיתים אל כוחות הקדושה, כך שעל המקובל, הפונה אל הספירות האלוהות בחווייתו המיסטית, להתמודד גם עם כוחותיו המכשילים של הסיטרא אחרא, הנצמדים אל כוחות הקדושה ומנסים להדיחו אל הרוע.

נכנס אם כן גם אנחנו בזהירות רבה ל"פרדס" ונקרא את הקטע מספר הזוהר. בקריאתנו נזכור שמדובר על ספרות הכתובה באופן חידתי, כך שלא הכל יכול להיות מובן בה לעיני התבונה:

ארבעה נכנסו לפרדס, וכולם נבררו [=נכנסו באופן שונה] למקום הזה, לאלו [לפי] ארבעה יסודות, וכל אחד ואחד נקשר במקומו, זה בצד האש, וזה בצד המים, זה בצד הרוח, וזה בצד העפר. וכולם נטבעו [כל אחד] ביסוד שלו, כמו שנכנסו, חוץ מהשלם ההוא והחסיד הזה [ר' עקיבא] שבא מצד ימין, מחדס, [...] ועלה למעלה. וכשהגיע למקום הזה שנקרא 'היכל אהבה' נתדבק בו ברצון הלב. [...] אז השתלם בסוד האמונה, ועלה והשלים אהבה הקטנה באהבה הגדולה כראוי. ועל כן מת באהבה, ויצאה נשמתו במקרא [בפסוק] הזה 'ואהבת', אשרי חלקו.

כל אלו האחרים ירדו למטה כל אחד ואחד, ונענשו באותו יסוד שירד למטה: אלישע ירד למטה בצד שמאל שהוא האש, ... וירד בו ולא עלה, ופגש בסיטרא אחרא [הצד האחר = השטן] ההוא הנקרא "אל אחר", ונמנע ממנו תשובה ונגרש [=גורש] משום שנדבק בו [ב"אל האחר"] ועל כן נקרא "אחר". [...]

בן עזאי ירד ביסוד "העפר", [...] ובטרם שהגיע לשרפת אש שבכעפר... המגיע לסיטרא אחרא, נטבע בעפר ההוא ומת. [...]

בן זומא ירד ליסוד הרוח, ... ופגש ב"רוח אחר" המגיע לצד הטומאה שנקרא "פגע רע", ומשום זה פגע בו ולא נתיישב בו [ולא נתיישבה עוד דעתו עליו = השתגע].

...וכולם לא ניצלו מעונש. ועל זה אמר שלמה "יִשְׁהַבֵּל אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵשׁ צְדִיקִים אֲשֶׁר מִגִּיעַ אֲלֵהֶם כְּמַעֲשֵׂה הָרָשָׁעִים" [קהלת ח, 14], כי משום שאלו ירדו במדרגות אלו נענשו.

ספר הזוהר, פרשת פקודי, רנד ע"א – ע"ב

מתורגם עם פירוש "הסולם" הוצאת ישיבת "קול יהודה" קנדה, תשנ"ט, כרך י' עמ' 205-206

שאלות

- א. מה מאפיין את רבי עקיבא ואת מה שעבר עליו בכניסתו לפרדס על פי ספר הזוהר?
- ב. על פי המסופר בתלמוד, מילותיו האחרונות של ר' עקיבא טרם הוצאתו להורג היו: "שמע ישראל, ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך".⁹ כיצד קושר הזוהר פרט זה אל מה שנתגלה אליו בעת כניסתו לפרדס?
- ג. מה אירע, על פי המסופר בזוהר, לאלישע בן אבויה בפרדס? עם מי נפגש שם? ומדוע לדעתכם הלה נקרא גם – "אל אחר"? (היעזרו בכתוב למעלה בדברי המבוא לטקסט.)
- ד. כינויו של השטן כ"אל אחר", מזכיר את התפיסה הגנוסטית. הסבירו טענה זו בהסתמך על מה שלמדתם בפרק השלישי של ספר זה (הפרק העוסק בחז"ל).
- ה. הזוהר מסביר את סיבת שמו של "אחר" ומציין גם (על סמך אחד מסיפורי התלמוד אותם לא למדנו¹⁰) כי נמנעה ממנו בעקבות החוויה הקטלנית בפרדס כל אפשרות לתשובה. נסו להסביר, כיצד יתכן שתישלל מאדם מסוים האפשרות לתקן את דרכיו? האם הדבר הולם את רעיון הבחירה החופשית? מה הרמב"ם היה אומר על כך לדעתכם? נמקו.
- ו. גם פגיעתם המסתורית של בן עזאי ובן זומא בפרדס, קשורה על-פי הזוהר בדמותו של הסיטרא אחרא. נסו לשער, מהי הדרך בה יכול החכם הנכנס לפרדס, על-פי ספר הזוהר, לנסות ולהימנע באמצעותה מפגיעתו הרעה של הסיטרא אחרא?

⁹ סיפור מותו של רבי עקיבא מובא בספר זה בפרק השמיני, בסעיף ד' - "אמונה לאחר השואה" בתוך דבריו של פרופ' אליעזר ברקוביץ

¹⁰ הסיפור מובא גם בתלמוד הבבלי (חגיגה יו, ע"א) תנו רבנן: מעשה ב"אחר" שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו. אמר לו: מאיר, חזור לאחריך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת. אמר ליה: אף אתה חזור בך. - אמר ליה: ולא כבר אמרתי לך: כבר שמעתי מאחורי הפרגוד "שובו בנים שובבים" - חוץ מ"אחר".

וכן מובא בתלמוד הירושלמי: מסכת חגיגה פרק ב' הלכה א:

א"ל: דייך מאיר, עד כאן תחום שבת. א"ל: מן הן את ידע? א"ל: מן טלפי דסוסי דהוינא מני והולך אלפיים אמה. א"ל: וכל הדא חכמתא אית בך ולית את חזר בך? א"ל: לית אנא יכיל. א"ל: למה? א"ל: שפעם אחת הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רכוב על סוסי ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ושמעתי בת קול יוצאת מבית קודש הקדשים ואומרת: "שובו בנים" - חוץ מאלישע בן אבויה שידע כוחי ומרד בי.

ז. האם הזוהר רואה בשלושת החכמים שנפגעו צדיקים או רשעים? (בס"ד דברים על הכתוב בסוף הקטע.) האם הם נענשו, על פי הזוהר, בהתאם לתורת הגמול המקראית? ואם לא כך, כיצד מסביר הזוהר את עונשם? מי למעשה הענישם?
ח. בתלמוד הבבלי מופיעה האמירה הבאה:

”אמר ריש לקיש: הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות.”

תלמוד בבלי, בבא בתרא, ט"ז, עמ' א

1. כיצד יסביר ריש לקיש, לאור אמירתו זו, את הופעתו של השטן בפרדס בהתגלויותיהם של שלושת החכמים שנפגעו?
2. האם כך יסביר את הדברים גם רב האי גאון (על-פי מאמרו המצוטט למעלה בדברי המבוא לטקסט התלמודי – 'ארבעה שנכנסו לפרדס')?
3. האם כך מסביר גם ספר הזוהר את הדברים? נסו לבסס את דבריכם.
4. לבסוף, נסו גם לשער כיצד יסביר זאת הרמב"ם. (על פי מה שלמדתם בפרק הקודם)



השטן, קודקס גיגס, המאה ה-13
התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

2. להיכנס אל התנין

בקטע הקודם, ראינו את המפגש שמתאר ספר הזוהר, בין חכמים לבין הסיטרא אחרא בכניסתם לפרדס. כלומר, ראינו תיאור של חוויה מיסטית בה המיסטיקאי נפגש לא רק עם כוחות אלוהיים קדושים, אלא אף עם כוחות של רוע, המהווים לגביו סכנה ממשית. עתה נלמד קטע נוסף מספר הזוהר, המספר על חוויה מיסטית של משה רבנו, בה פגש אף הוא את השטן, אבי כוחות הרוע, ועמד בפני הסכנה. הפעם השטן מופיע בדמותו של "תנין". מהו "תנין"? בספר תהילים, מופיע פסוק המזמור הבא:

”אַתָּה פֹּרֵרֶת בְּעֶזְךָ יָם, שִׁפְרָתָּהּ רֵאשֵׁי תַנִּינִים עַל הַמַּיִם.” (תהילים עז, 13)

על פי חוקרי המקרא, המשווים פסוק זה לתיאורים דומים במיתולוגיה הכנענית והבבלית, פסוק שירה זה בתהילים מתאר מלחמה קדמונית בין אלהים לבין כוחות הרוע המפלצתיים, שנסתיימו בניצחונו המכריע של האל. לעומת זאת, בסיפור הבריאה בספר בראשית, ביום החמישי לבריאה, מופיע הפסוק: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים" (בראשית א', 21). על פי חוקרי המקרא, פסוק עלום זה בבראשית בא לשלול את האפשרות בה האל הזדקק למלחמות אלימות בכוחות הרוע הקדמוניים והמפלצתיים, על מנת לברוא את העולם. אך למרות הכתוב בספר בראשית, נראה שהמסורת המיתית אודות מלחמה קדמונית של האל בכוחות הרוע המפלצתיים, לא נעלמה מידיעתם של אנשי המיסטיקה היהודית הקדומה. כדוגמא לכך נביא שוב קטע (שהבאנו כבר בפרק על הבריאה), המופיע ב"ספר ההתגלות ליוחנן", חיבור ששולב בכתבי "הברית החדשה" הנוצריים, אך נכתב ככל הנראה בידי חכם יהודי בן המאה הראשונה לספירה, שפנה לדרך הנוצרית:

"וּמִלְחָמָה הַתְּחוּלָלָה בְּשָׁמַיִם; מִיִּכְאֵל וּמִלֹּאֲקִיּוֹ נִלְחָמִים בְּתַנִּין וְהַתַּנִּין נִלְחָם וּמִלֹּאֲקִיּוֹ. הֵם לֹא הִתְגַּבְּרוּ וְגַם מְקוֹמָם לֹא נִמְצָא עוֹד בְּשָׁמַיִם. אֲזִי הִשְׁלַף הַתַּנִּין הַגְּדוֹל, הַנֶּחֱשׁ הַקְּדֻמוֹנִי הַנִּקְרָא מִלִּשְׁוֹן וְשִׁטָּן, הַמִּתְעַזָּה אֶת כָּל תֵּבֵל; הוּא הִשְׁלַף אֶרְצָה וּמִלֹּאֲקִיּוֹ הִשְׁלַח אֹתוֹ."
 הברית החדשה, ספר ההתגלות ליוחנן, יב 7-9

עדות זו מדמה את התנין למפלצת רוע אדירה בשמים שכוחות האל נלחמים ומביסים אותה, עד שמשליכים אותה ארצה. כמו כן קטע זה קושר בין התנין לנחש בגן עדן ולשטן, כולם כינויים שונים של אותה הישות, השוכנת בארץ המתעה את האדם והעולם.

גם שני הקטעים הבאים שנלמד להלן מספר הזוהר, מתייחסים אל התנין כשטן וכסמל לכוחות הרוע האדירים. הקטע הראשון מתאר את השפעתו העצומה של התנין על העולם. קטע זה הוא פירוש לפסוק כ"א בפרק א' בסיפור הבריאה בבראשית, בו מסופר על בריאתם של התנינים הגדולים. בדברי המבוא אודות המונח "פרדס", הזכרנו כי בקבלת ימי הביניים (וליתר דיוק – בספר הזוהר) נוצרו ראשי התיבות פרד"ס (פשט, רמז, דרש וסוד) המצביעים על עומק הפרשנות של התורה. הפירוש העמוק והמיסטי ביותר, על פי ספר הזוהר, הוא פירוש על דרך הסוד. פירוש זה אינו מכוון להסביר ולבאר לקורא את המסרים האנושיים העולים מן המקרא, אלא לחשוף את סודות האלוהות הצפונות בין פסוקי התורה. אם כן, נקרא

עכשיו פירוש על דרך הסוד של פסוק כ"א בפרק א' בבראשית, ובו חשיפה של הנעשה מאחורי הקלעים של העולם הטבעי והחושי הרגיל, בעולמות הטוב והרע העליונים.

[תנין¹¹] אחד למטה, בצד שמאל [המייצג את הסיטרא אחרא]. שוחה בכל אלו הנהרות [=נהרות מהם נברא העולם]. קשקשותיו, כולן חזקות כמו ברזל. [...] והוא מגיע [...] ומטמא את המקום]. פיו ולשונו אש לוהט, לשונו חדה כחרב קשה. ... עד ש... מגיע אל המקדש [המייצג את השכינה=האלוהות של מטה], בתוך הים, ואז נטמא המקדש ... 5 והאורות נחשכים, ואורות העליונים עולים מן הים [השמימה ונוטשים את השכינה]. [...] אז מימי הים מתחלקים, ובאים מצד מצד השמאל, והים נקפא, ומימיו אינם נוזלים. ועל כן סוד הדבר הוא, כמו שכתוב: "והנחש היה ערום מכל חיות השדה". [בראשית ג, 1], הסוד הוא שהנחש הרע יורד מלמעלה למטה, ... והוא שוחה על פני מים המרים ... וירד למטה לפתות את חוה, שתאכל מעץ הדעת, ובזה נופלים [בני אדם] לתוך הרשת שלו. ... 10 נחש זה הוא המות שבעולם, ... והבהיא את המות לעולם. והוא נכנס במעי הסתום של האדם, הנקרא מעי העור, והוא לצד שמאל. [...] ויש נחש אחר של חיים, בצד ימין, דהיינו יצר הטוב, המביא חיים להאדם. ושניהם הולכים עם האדם..."

ספר הזוהר, פרשת בראשית, נ"ב עמ' א
מתורגם עם פירוש "הסולם" הוצאת ישיבת "קול יהודה" קנדה, תשנ"ט, כרך ג' עמ' 168-170 בדילוגים

שאלות

- א. (1) ציינו את התכונות ואת הפעולות השליליות המיוחסות ל"תנין" ול"נחש" בקטע.
- (2) האם ישנו הבדל בין התכונות והפעולות השליליות המיוחסות ל"תנין" לבין אלו המיוחסות ל"נחש"? נסו להסביר את ההבדל.
- ב. המשבר הקוסמי שמתאר הקטע מיוצג בין השאר באמצעות דימוי הים ש"נקפא". איזו חוויה עצמית או חוויה של המציאות בעולם יכולה להתקשר לדימוי אשר כזה?
- ג. האם התמונות המתוארות בקטע זה קשורות לדעתכם, בעיניו של מחברם, למה שמתרחש במציאות המוכרת והיומיומית בעולם המוחשי? נסו להסביר כיצד.
- ד. האם הקטע קשור לחוויה מיסטית? הסבירו.
- ה. האם בא לידי ביטוי בקטע רעיון הבחירה החופשית? בססו והסבירו טענתכם.
- ו. מה היה אומר לדעתכם הרמב"ם על תיאור זה?

הקטע השני שנלמד מספר הזוהר אודות דמותו של התנין, הינו פרשנות לפסוק בספר שמות: "בֹּא אֶל-פְּרָעָה" (שמות ט', 1), המתאר את הוראותיו של האל למשה במהלך הנחתתו של עשר

¹¹ במקור בספר הזהר כתוב "חד תנינא". הסולם תרגם "נחש אחד".

המכות על מצרים. על פי פירוש זה על דרך הסוד, "פרעה" מייצג את השטן ואת כוחות הרוע, בדיוק כמו התנין. קישור זה בין פרעה לתנין מופיע למעשה כבר במקרא. יחזקאל הנביא אומר את הפסוק:

"כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה': הִנְנִי עֹלֶיךָ פְּרֹעָה מִלֶּךְ מִצְרַיִם, הַתְּנִינִים [=התנין] הַגָּדוֹל הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יִאֲרִיו, אֲשֶׁר אָמַר: לִי יֵאָרִי וְאֲנִי עֲשִׂיתִנִּי!" (יחזקאל כ"ט, 3)

בדברים חריפים וביקורתיים אלו מפי יחזקאל המופנים כלפי תרבות מצרים בכללה, מושווה פרעה לתנין הרובץ במי היאור (הנילוס) וחושב את עצמו לאל שנהר הנילוס שייך לו ושהוא זה שברא את עצמו. כך מסביר זאת המלבי"ם (ר' מאיר לייבוש 1809-1879) בפירושו לאותו פסוק במקרא:

"המצרים היו מאמינים שהיאור נילוס הוא קדוש ושהתנינים הגדולים שבו יש בהם אלוהות ושיש תנים אחד הגדול מכולם שהוא מושל על כולם והוא ברא את עצמו ואת היאור והמשיל עליו את פרעה..."

(פירוש המלבי"ם על יחזקאל כ"ט 3)

יתכן שזהו אחד המקורות לראיית דמותו של התנין כמפלצת אדירה המייצגת את הרוע, ואולי המקור לכך עתיק אף יותר. כך או כך, בקטע שלפנינו מן הזוהר פרעה מזוהה לחלוטין עם התנין. בקטע זה מוצגת חוויה מיסטית שעובר משה רבנו, גדול הנביאים, המתוודע בה אל עוצמתם האדירה של כוחות הרוע השטניים.

"בֹּא אֶל-פְּרֹעָה" [שמות ט', 1] - הלא "לך אל פרעה" היה צריך לומר... אלא שהכניס אותו, [את משה] חדרים לפניו מחדרים, אל תנין חזק אחד עליון, שכמה מדרגות משתלשלות ויורדות ממנו. [...]

ומשה ירא מפניו, ולא קרב אלא לאלו היאורים [נהרות הנילוס המייצגים רמות של רוע], שהם מדרגות שלו. אבל לתנים [=לתנין] עצמו היה ירא ולא קרב, משום שראה אותו משתרש בשורשים עליונים.

כיון שראה הקב"ה שמשה ירא, ושליחים ממונים אחרים למעלה לא יכלו לקרב אליו, אמר הקב"ה: "...הִנְנִי עֹלֶיךָ פְּרֹעָה מִלֶּךְ-מִצְרַיִם הַתְּנִינִים הַגָּדוֹל הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יִאֲרִיו..." [יחזקאל כ"ט, 3] שהקב"ה היה צריך לערוך עמו מלחמה ולא אחר. כמו שאמר הכתוב – "אני ה'", שדרשו [חז"ל, בהגדה של פסח] – "אני ולא שליח".

ספר הזוהר, פרשת בא, לד ע"ב

מתורגם עם פירוש "הסולם" הוצאת ישיבת "קול יהודה" קנדה, תשנ"ט, כרך ז' עמ' 11

שאלות

- א. (1) מהו חוסר ההיגיון שמוצא הזוהר בפסוק "בוא אל פרעה"? התייחסו לכיוון של הציווי "בוא" מול הכיוון של הציווי "לך".
- (2) כיצד פותר הזוהר בדרכו שלו חוסר היגיון זה?
- ב. מהי החוויה שעובר משה בקטע? מה הוא מגלה בה וכיצד הוא מגיב?
- ג. לאור תיאורו של ספר הזוהר את שהתרחש בסיפור "ארבעה שנכנסו לפרדס", האם תגובתו של משה כאן הייתה נכונה? הסבירו.
- ד. כיצד מגיב הקב"ה לתגובתו של משה? מה יכולה ללמד אותנו תגובה זו?
- ה. מהו המסר המוצג בקטע זה לגבי ההתמודדות האנושית עם הרוע? האם זהו מסר פסימי או אופטימי לגבי היכולת לגבור על הרוע? נמקו.
- ו. במה דומה מה שמוצג בקטע זה לתפיסה הגנוסטית? (המוצגת בפרק השלישי בספר)
- ז. מה לדעתכם היה אומר הרמב"ם על המסר המועבר בקטע זה?

העשרה: תפיסת הרע בקבלה

בקטעים שלמדנו מספר הזוהר, ראינו התייחסות שונה לחלוטין לבעיית הרע בעולם ובאדם מזו אותה ראינו למשל אצל הרמב"ם. אם בגישתו של הרמב"ם לרע אין קיום ממשי, ורובו ככולו נובע מקוצר שכלו הרציונאלי של האדם, הרי שהראייה המיסטית של ספר הזוהר, מדמה ומציירת את הרוע בדמויות רבות, ומעניקה לו עוצמות אדירות הקוראות תיגר אף על הסדר האלוהי עצמו.

הדברים הבאים, מאת חוקר הקבלה **ישעיה תשבי**, מאירים לנו את ההבדל העצום בין שתי הגישות. נקרא בהם:

[על פי התפיסה הפילוסופית הימי ביניימית, בדומה לזו של הרמב"ם], האור האלוהי היורד בתהליך האצילות ומקיים את העולמות השונים ... נחשך מדרגה לדרגה, ובקצה החוליה האחרונה בשלשלת האצילות, באפיסותו הגמורה של האור העליון, מתהווה החומר, הזהה לרע [...]. הרע אינו שלב נוסף בסולם הישויות, אלא אפיסת האור והישות, ה'לא-יש'.

5 תופעת הרע אינה סותרת את מושג האלוהות כישות עליונה ושלימה ומקור כל הויה, שכן הרע אינו בגדר הויה כלל. מבחינת ההויה האמיתית אנו חיים בעולם שכולו טוב, שמקורו היחיד הוא הטוב העליון, כלומר זו היא השקפה מוניסטית [אחדותית] ביסודה

[...]

עמדת ספר הזוהר בשאלה זו, התופסת בו מקום רחב מאוד, שונה מן הקצה אל הקצה. כנגד הנטייה לשלילת ממשות הרע ... מצויים בספר הזוהר בירורים ותיאורים מפורטים, המציגים את הרע כמערכת של כוחות אדירים, שפעולתם ההרסנית מורגשת ומשפיעה בעליונים ובתחתונים [=בעולמות העליונים והתחתונים].

יחס האלוהות והרע מתוארים הרבה באספקלריה [נקודת מבט] של קשרי מלחמה, ולעתים קרובות מובלטת ההקבלה שבין שתי המערכות [האלוהית וזו של הרע]. תיאורים אלו מורים בבירור על נטייה לצד תורת השניות הגנוסטית 15

עצם הכינוי 'סֵטְרָא־אֲחֵרָא', שהוא השם הקבוע לכוחות הרע, מציין את המגמה הדואליסטית שבמשנת הזוהר. סֵטְרָא־אֲחֵרָא ["הצד האחר", בארמית] הוא הצד שכנגד, הניצב כאויב למול כוחות האלוהות, והוא הנקרא 'אלהים אחרים', שהתורה הזהירה מעבודתו.

קרע עמוק חוצה את ההווה כולה, והאדם נתון בין שתי המערכות ונמשך לכאן ולכאן. יצר הרע הוא נציגו של סֵטְרָא־אֲחֵרָא, הנחש הקדמוני המקנן בלב האדם, ואף הגוף הוא חלקו של סֵטְרָא־אֲחֵרָא, ואילו הנשמה ויצר הטוב הם כוחות של קדושה וחלק אלוה ממעל. השניות של טוב ורע טבועה אפוא גם בתוך האדם, והמלחמה בין שני היריבים נטושה בעולמות ובאדם כאחד. רק באחרית הימים, בנצחון הטוב והשמדת הרע, תגיע מלחמת־איתנים זו לקצה.

ישעיה תשבי, פרקי זוהר, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ב, עמ' 203-206 (בדילוגים)

שאלות

- א. מהם ההבדלים העקרוניים בין ההסבר הפילוסופי לרע ובין ההסבר הקבלי לרע?
- ב. "תיאורים אלו מורים בבירור על נטייה לצד תורת השניות הגנוסטית" – הסבירו משפט זה.
- ג. מדוע לדעתכם הגוף נחשב ל"חלקו של סֵטְרָא־אֲחֵרָא"? כיצד לדעתכם היה מגיב הרמב"ם לטענה זו?

תרגיל מסכם

מצאו כמה שיותר ראיות מן הטקסטים שלמדתם לחיזוק דבריו של ישעיה תשבי אודות ספר הזוהר ויחסו אל הרע.

ד. כלים שבורים ואור גדול – קבלת האר"י

למדנו קצת מעולם הדימויים המופלא של ספר הזוהר אודות העולמות העליונים של הטוב והרע. ספר הזוהר, שראה אור בסוף המאה ה-13 (על ידי משה די־ליאון ובני חוגו) החל להיות נפוץ בקרב חוגי המיסטיקאים היהודיים. דרך דרשותיו ודימויו העשירים ניסו המיסטיקאים לחוות ביתר עוז את גרעין הקדושה שבעולמה של היהדות: התורה, המצוות והתפילה.

בשנת 1492 גורשו יהודי ספרד מארצם והתפזרו בעיקר בארצות שמסביב לים התיכון – צפון אפריקה, יוון, תורכיה וגם בארץ ישראל. כך גם נפוץ לימוד הקבלה וספר הזוהר, ברחבי העולם היהודי, בכל מקום אליו הגיעו מגורשי ספרד.

לעיתים אירוע קטסטרופלי יכול לעורר זעזוע המוליד חזיונות מיסטיים יוצאי דופן. כזה היה גירוש ספרד, ביחס לקבלת האר"י. אדם בשם **רבי יצחק לוריא אשכנזי** (המכונה **האר"י**) = האלוקי רבי יצחק (1534-1572)), הגיע לצפת בשנת 1570, כינס סביבו חוג של מיסטיקאים ולומדי תורה, והחל מספר להם על חזיונותיו ורעיונותיו המיוחדים. אט אט נתרקמה סביבו חבורה שלמדה, חוותה, פיתחה והפיצה את תורתו המיסטית, ביניהם דמויות חשובות כר' **חיים ויטאל**, ר' **יוסף קארו** (מחבר ספר ההלכה החשוב – "השולחן הערוך") ור' **שלמה אלקבץ** (מחבר הפיוט הידוע "**לכה דודי**"). בתוך כך גם פיתחו והנהיגו תלמידיו של האר"י לאור תורתו מנהגי תפילה חדשים, כגון – **תיקון ט"ו בשבט**, **קבלת שבת** ועוד. מנהגים אלה אפשרו למיסטיקאים לחוות התעלות מיסטית ביחד, כחבורה, ולהעצים בכך את התפילה היהודית מסורתית.

אחד מתלמידיו המרכזיים ומפיצי תורתו, ר' **חיים ויטאל**, מפרט כמה מיכולותיו המיסטיות של מורו הגדול האר"י:

"לא היה מי ששיג חכמה זו על אמתתה כמוהו, כי היה יודע במשנה ותלמוד ואגדות ומדרשות על כל דבר ודבר כמה פנים בפרד"ס (...), בשיחות עופות ובשיחות דקלים ואילנות ועשבים (...) ובשיחת מלאכים. והיה מדבר ברוחות מהגלגולים רוח טוב ורוח רע. (...) ומביא נשמת אדם בעודו חי ומדבר עמו כל צורכו וחפצו, ואחר כך מסירה. והיה רואה 5 נשמות בעת צאתם מהגוף, ובבתי הקברות, ובעלותן בכל ערב שבת לגן עדן. והיה מדבר עם נשמת הצדיקים שהם בעולם הבא, והיו מגליין לו רזי תורה. וגם היה יודע חכמת הפרצוף, ושרטוטי הידיים, ופתרון חלומות על אמיתתם, ובגלגולים ישנים וגם חדשים. והיה מכיר במצח אדם מה מחשב ומה שחלם (...) והיה נותן לכל אחד ואחד תיקון כפי הבחירה המיוחדת, או לשורש נשמתו האחוזה בשורש של אדם הראשון. (...) וכל זה היה יודע בכל 10 עת ובכל שעה ורגע. וכל החכמות האלו תמיד היו מונחים בתיקון. (...) ועליהן הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, וזהו הביאו לידי רוח הקודש, והיה אליהו נגלה לו תמיד." רבי חיים ויטאל, **עץ החיים** (?)

מתוך תורתו של האר"י נלמד כאן שני מושגים עיקריים: "**שבירת הכלים**" ו "**תיקון**". מהי "שבירת הכלים"? האר"י מתאר את בריאת העולם בשונה ממה שמוכר לנו מסיפור הבריאה בבראשית א' במקרא. במקרא מסופר אודות האל האחד המתקין בהדרגה שלב אחרי שלב את העולם הזה על כל מרכיביו, בסדר ובהרמוניה מופתיים. ואילו בתיאורו המיסטי של האר"י המצב שונה בתכלית. בריאת העולם הזה היא תוצר של קטסטרופה קוסמית. יתרה

מכך, הבריאה לא מוצגת אצל האר"י כמעשה של בעל מלאכה גאוני שעושה ויוצר דבר אחר דבר כפי המתואר לכאורה בספר בראשית, אלא כהליך אדיר, מורכב וטוטאלי של כוחות-על קוסמיים שמביאים להיווצרותו של העולם המוכר לנו, על הטוב והרע שבו.

נתייחס כאן רק לשני כוחות יסודיים, שדרך פעולתם המנוגדת ניתן להבין חלק מסוים מן התהליך המורכב שמתאר האר"י. כוח אחד, עצום וחיובי, הוא **"אור אינסוף"**, והוא הכוח האלוהי האינסופי המשפיע טוב וקדושה על העולם. כוח שני, המנוגד לו, הם ה**"כלים"**, והם כוחות קוסמיים המגבילים את האור ונותנים לו מקום בתוכם. אך כפי שכבר אמרנו, תמונת הבריאה שמתאר האר"י אינה הרמונית כלל ועיקר, אלא קטסטרופלית. ה**"כלים"**, שהיו אמורים להחזיק בתוכם את **"אור האינסוף"**, לא עמדו בעוצמתו האדירה של האור האלוהי ונשברו לרסיסים. ומהמון רסיסים אלו נוצר למעשה העולם המוכר לנו.

אם כן, את העולם שנברא על פי קבלת האר"י, ניתן לצייר כערימות של רסיסי כלים שבורים, או **קליפות** (כפי שמופיע בחלק גדול מן התיאורים), שבתוכם נותרו **ניצוצות של אור אינסוף** הכלוא למעשה בתוך הקליפות הללו. לפיכך, כל מה שאנו רואים בעולם הזה, בין אם זה דומם, צומח, בעל חיים או אדם, הוא למעשה קליפה שבה חבוי ניצוץ אלוהי בדרגה מסוימת, שנכלא בה כתוצאה מן הקטסטרופה שקרתה בבריאת העולם.

ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, מסביר את הגיונו ומטרתו של תהליך מיוחד זה של בריאה:

כוונת המאציל [=הבורא] העליון הייתה, כדי שיהיה בחירה ורצון ביד האדם, באשר שתהיה טוב ורע בעולם, מפני ששורש הרע בא מהכלים השבורים והטוב בא מהאור הגדול. ואם לא היה כן, לא היה (אלא) רק טוב בעולם, ואז לא היה שכר ועונש. אך עתה שיש טוב ורע יש שכר ועונש: שכר לצדיקים ועונש לרשעים.

ר' חיים ויטאל, "עץ חיים", שער א' ענף ב' ושער הכללים (?)

שאלות

א. כיצד ידע האר"י את מה שהתרחש בעת בריאת העולם? (היעזרו בדברי המבוא לטקסט ובמושגים שלמדנו)

ב. כיצד עוזר תהליך הבריאה שמתאר האר"י לפרש תופעות מסוימות בעולם? תנו דוגמא.

ג. האם ניתן למצוא דמיון בין תהליך הבריאה שמתאר האר"י לבין התורה הגנוסטית? האם ניתן למצוא שוני ביניהם? הסבירו.

ד. מדוע אומר ר' חיים ויטאל שכוונת הבורא היתה "בחירה ורצון בידי האדם"?

ה. כיצד הוא קושר זאת לשאלת השכר והעונש? האם ניתן למצוא בכך דמיון לדברי הרמב"ם אותם למדנו בפרק הראשון בספר? (אודות בעיית הבחירה החופשית) הסבירו.

ו. חוו דעתכם, האם ניתן מכאן להסיק כי שבירתם של הכלים בבריאה הייתה תהליך טוב ורצוי לאדם?



צילום הגלקסיה מסיר (Messier) 101 ע"י טלסקופ החלל "שפיצר"
התמונה מאתר nasa

עתה נסביר מושג חשוב שני בקבלת האר"י – **"התיקון"**. מהו התיקון? כפי שאמרנו קודם לכן, העולם שנוצר כתוצאה מקטטורפת הבריאה עשוי מערימות של כלים שבורים או קליפות שבתוכם כלואים ניצוצות האור האלוהי, הרי שמכאן מוטלת משימה מיוחדת לאדם בעולם. משימתו היא לתקן את הקלקול הגדול שחל בתהליך הבריאה. כלומר, עליו לחלץ את ניצוצות האור האלוהי מתוך כלאם הקוסמי (בחומר, בגוף או במציאות החברתית) ולאגד אותם בחזרה. זה אל זה, למען יכלו לשוב למצבם הטהור, העליון וההרמוני הראשון שקודם הבריאה.

ר' חיים ויטאל מתאר כיצד תהליך התיקון מתרחש:

ע"י מעשיו הטובים [של הצדיק] הניצוצין הקדושים שירדו, הם [המעשים] מעלים אותם מתוך הקליפות.
והרשע, שהוריד ע"י מעשיו הרעים מאור הגדול אל הקליפה. והקליפה בעצמה היא רצועה של מלקות לייסר הרשע.
שלאחר התיקון יש כוח ע"י תפילותינו ומעשינו הטובים להעלותה למקומה שהייתה שם בתחילה.
ר' חיים ויטאל, "עץ חיים", שם (?)

שאלות

א. כיצד הצדיק פועל לתיקון, על פי ר' חיים ויטאל? האם תוכלו לתת דוגמא למצב בו דבר מעין זה עשוי להתרחש?

ב. כיצד הרשע פועל לקלקול על פי תיאור זה? האם תוכלו לתת דוגמא לפעולה כזו?
ג. למה מדמה ר' חיים ויטאל את "הקליפה"? למה כוונתו בכך? נסו גם כן לחשוב על דוגמא.
ד. חישבו על משהו שצריך לתקן בעולם ומשהו שמקולקל בעולם, ונסו לתאר אותו באמצעות הדימויים הלקוחים מעולמה של קבלת האר"י.

ה. גירוש ספרד היה טראומה גדולה לעם היהודי כולו. הסבירו כיצד מושג "התיקון" בקבלת האר"י יכול היה להוות לעם היהודי חזון משמעותי ביותר בתקופה שאחרי אותו הגירוש.
ו. חישבו על ספר פנטזיה שקראתם או סרט שראיתם, ונסו למצוא בו הקבלות לתורת האר"י.

סיכום

נגענו מעט בעולמה הרחב של המיסטיקה היהודית. לאחר שביררנו את המושג "**מיסטיקה**", ו"**חוויה מיסטית**", למדנו מקור חז"לי על **ארבעה שנכנסו לפרדס**, לאחר מכן קראנו בפירוש לסיפור זה **בספר הזוהר**, השייך ל**קבלת ימי הביניים**, שם פגשנו את דמותו של ה"**סיטרא אחרא**". לאר מן פגשנו, בקטעי זוהר נוספים, את דמותו של "**התנין**". כך ראינו כיצד, באמצעות הדימויים הדמוניים והמפלצתיים, מעצים הזוהר את כוחות הרע, ואת האתגר הגדול להתמודדות עמם. זאת בניגוד ל**רמב"ם** שסובר שאין הרע קיים אלא בחסרונותיו השכליים של האדם. לבסוף, למדנו על תהליך **שבירת הכלים** בבריאת העולם על פי **קבלת האר"י**, ועל מושג ה**תיקון** כייעוד קוסמי של האדם עלי אדמות.

בפרק הבא נלמד על מושגי הטוב והרע בתנועה רוחנית שקמה בתקופה מאוחרת יותר בעולם היהודי, ושהושפעה מאד מעולמה של הקבלה, הלא היא **תנועת החסידות**.

פרק שישי: תורת הטוב והרע בחסידות

א. הבעל שם טוב ותורת החסידות:

מאכזבה משיחית גדולה ללידתה של תורה רוחנית חדשה

הרעיונות המיסטיים מרחיקי הלכת שבקבלת הזוהר והאר"י הופצו והשפיעו עד מאד בקרב הקהילות היהודיות. השפעתן הייתה ניכרת כל-כך, עד אשר אדם אחד בעל כריזמה יוצאת דופן, בשם **שבתאי צבי** (1626 איזמיר, טורקיה – 1676 ביראט, אלבניה), שהיה בקיא ביותר בעולם הקבלה, שכנע קהל מאמינים גדול שהוא המשיח לו הם מצפים ועמו יבוא התיקון הגדול לעם ישראל ולעולם כולו בשחרור ניצוצות האור משבי הקליפות בדיוק כפי שחזה האר"י. רבבות יהודים הלכו שבי אחר דמותו ודבריו הנועזים והמיוחדים והחלו להכין את עצמם בפועל להחשת יום הגאולה הקרוב. תרמה לכך מאד הכרזתו של המקובל ר' **נתן העזתי** (ירושלים, 1643 – 1680) כי שבתאי צבי הוא משיח בן דוד. בשנת 1666 נכלא שבתאי צבי על ידי השלטונות התורכים, וניתנה לו האפשרות לבחור בין גזר דין מוות לבין התאסלמות. שבתאי צבי בחר באפשרות השנייה. בחירה זו הכתה את כל קהל מאמיניו הרבים בתדהמה, אכזבה ובלבול.

כגודל התקווה הגדולה שעוררה דמותו של שבתאי צבי בקרב הקהילות היהודיות לשינוי של ממש במצבן ולשחרור כולל מן הסבל והתסכול המלווה את חייהם הפיזיים והנפשיים, כך גם היה גודל האכזבה מכשלונם ובגידתו של משיח השקר. אכזבה זו לוותה גם בהכרה בסכנה הטמונה בקבלה, המתלווה ליכולתם של דימוייה המיסטיים החזקים להלהיב את ההמונים בקסמיהם ולהוביל אותם לעיתים בדרכי תעתועים בלא יכולת של בקרה, ריסון וביקורת. ואולם, האמונה בישראל באמיתותו של עולם הקבלה לא נחלשה, ובמובן מסוים אף נתחזקה.

אמונה זו לבשה צורה חדשה ומפותחת בתורתו של ר' ישראל בן אליעזר (ממז'בוז' אוקראינה 1700-1760), המכונה **הבעל שם-טוב**.

הבעל שם טוב למד **קבלה עיונית** ואף עסק **בקבלה מעשית** (ראו בפרק הקודם), והיה מרפא אנשים באמצעות שמותיו הקדושים של האל. בשלב מסוים בחייו, פנה והתבודד בהרים, ובאמצעותן של **חויות מיסטיות** עזות שחוה, פיתח את תורתו הרוחנית המיוחדת. לאחר מכן החל להפיץ את תורתו ברחבי פולין-ליטא וקיבץ סביבו חבורות חבורות של חסידים. תורה זו, שכונתה "**החסידות**", התפשטה והפיחה חיים דתיים חדשים ביהדות מזרח אירופה. (להרחבה של הרקע ההיסטורי לעליית תנועת החסידות ראו נספח בסופו של פרק זה.)

מהי "תורת החסידות" אותה הפיץ הבעל שם טוב באמצעה של המאה ה-18? תורה זו התבססה בראש ובראשונה על דמותו ותפקידו המיוחד של "הצדיק". הצדיק על פי תורת החסידות הינו אדם המאוחד עם האור האלוהי. זהו אדם קדוש, שאינו רק בעל יכולות מיסטיות מיוחדות, אלא גם בעל הבנה פנימית עמוקה של תהליכים המתרחשים בנפשו של האדם. לכן "הצדיק" מסוגל לסייע למאמין הפונה אליו במצוקתו הנפשית, להתחבר לכוח האלוהי שבקרבו ולהתגבר על כוחות הטומאה המאיימים להשתלט על נפשו.

למעשה, התהליך הדרמטי אותו מתארת קבלת האר"י, שאותו למדנו בפרק הקודם, ובו שבויים הניצוצות האלוהיים בתוך קליפות של טומאה, מתרחש, ע"פ תורתו של הבעל שם טוב, בתוך נפשו של האדם. האדם הינו מעין "עולם קטן" (מיקרו־קוסמוס), בו כלואים ניצוצות של אור בתוך קליפות של רע. תפקידו של האדם, לחלץ את ניצוצות האור הכלואים בו בתוך קליפות ולזכך אותם (באמצעות מחשבות מכוונות, דברי תפילה ומעשים מיוחדים) ובכך להביא ריפוי ותיקון לנשמתו. סיוע לתהליך אישי זה הוא יכול לקבל במפגשו עם "הצדיק", אשר הינו אדם מתוקן, אשר האלוהות נוכחת בו באופן מועצם ומזוכך ("דביקות").

ואכן, לכשהלכה והתפתחה **התנועה החסידית**, לאחר ימיו של הבעל שם טוב, נוצרו בה **חצרות** של מאמינים שסבבו כל אחת סביב דמותו של "צדיק", שהנחה וכיוון את מעשיהם של מאמיניו. בתוך כך, אימצו חצרות החסידות השונות גם מנהגי פולחן מיוחדים (מעשים סמליים מיוחדים, תפילות, ניגונים, ריקודים), המכוונים להעצים את חוויית ההרגשה של הכוח האלוהי השוכן בתוך ליבו של האדם.



רבי ישראל בעל שם טוב
התמונה מויקיפדיה אנגלית נחלת הכלל

נקרא עתה קטע מתוך דברים שנשא הבעל שם טוב לתלמידיו, בראש השנה, לפני תקיעת השופר. בקטע זה מתאר הבעש"ט באופן ציורי את תהליך התיקון הפנימי של האדם כתהליך של התגברות על כוחות גדולים של פחד ופיתוי, החוסמים את האדם מן האור האלוהי, אך למעשה אינם אלא אשליה. נעיין בו:

אחיזת עיניים:

מלך אחד שהיה חכם גדול עשה סביב לארמונו מחיצות רבות זו לפניו מזו מעשה אחיזת עיניים, הבקיע נהרות בין חומה לחומה שיכן שם דוכים ואריות ושאר חיות מבהילות כדי שייראו בני אדם מגשת אליו.
ציווה המלך לפזר הון רב בכל שערי החומות. וכוזים יוצאים, שכל מי שיבוא אל המלך ייתן לו המלך עושר וכבוד.
5 באו רבים מבני המדינה ואמרו להיכנס.
יש שבאו אל השער הראשון וראו את כל הדברים המבהילים ונסוגו אחור.
ויש מי שנכנס לפניו וקיבל ממון וכשראה לפניו את החומות האיומות חזר לביתו ונהנה מהונו.
10 אבל אוהבו של המלך לא שם לכל אלה, כי לבו בוער לראות את פני המלך.
וכשעמד לדלג על החומות והנהרות הבחין שכולם אינם אלא אחיזת עיניים, והנה המלך יושב לפניו על כיסאו ומושיט ידו לקראתו.

מתוך "שבחי הבעל שם טוב", מובא בספר:

מרטין בובר, אור הגנוז – סיפורי חסידים, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, 2005, עמ' 87

שאלות

א. התמונה שמתאר הבעש"ט בפני תלמידיו הינה משל ליחסו של האדם לאלהים. נסו לשער, בעזרת הטבלה הבאה, מהו הנמשל העומד מאחורי כל אחד מן הדמויות והסמלים.

משל	נמשל
המלך	אלוהים
חיות מבהילות	
הון רב	
אלו שנבהלו וברחו ללא כסף	
אלו שלקחו כסף וברחו	
אוהבו של המלך	

- ב. נסו לנסח את הנמשל העומד מאחורי המשל הציורי.
- ג. מה מאפיין את הדברים החוסמים את בני המדינה מלהגיע אל "המלך"? נסו להסביר כיצד דברים אלו יכולים לייצג את כוחות הרע אשר בנפשו של האדם?
- ד. כיצד מתגבר "אוהבו של המלך" על כוחות אלו? איזה מסר ניסה לדעתכם להעביר הבעש"ט לתלמידיו דרך משל זה?
- ה. מדוע לדעתכם בחר הבעש"ט לספר לתלמידיו משל זה דווקא בראש השנה?
- ו. בקטע הבא מתאר חוקר תורת החסידות פרופסור יורם יעקובסון, את אחד מעקרונות היסוד בתורת החסידות. עיינו בו:

בתורת האלוהות והבריאה של החסידות מתגלה עמדה מוניסטית ברורה ומוטעמת, ולאורה מתפוגג הדואליזם [השניות] המיטאפיזי [=הקוסמי] המוכר שבקבלה ונעלם לגמרי. רק בפינה אחת בהוויה כולה נותרה השניות של טוב ורע, והמתיחות העזה שבין קדושה לטומאה חוזרת ומתגלה בתמידות: נפשו של אדם. הטומאה מתגלה בגילויים האינדיווידואליים של הווייתו הפרטית, בקליפות החיצוניות של תודעתו ורצונו. [...]

אדם השבוי ב..."אני" ... הוא אדם **שלא נתייחד עם עצמו**, שלא נתקשר עם עצמיותו האלוהית, אלא דָּחקה והעלימה וגנזה בקרבו והשכיחה מעצמו. זהו אדם שלא נתקשר עם נקודת האמת שבקרבו, או עם היסוד האלוהי שבפנימיותו. זהו אדם שחי חיים חיצוניים בלבד. במובן הפסיכולוגי העמוק עקור אדם זה משורש קיומו ושרוי בגלות רוחנית, ואם תמצא לומר – חצוי ומנותק מעצמו, כשבינו לבינו, בין בחינת קיומו החיצוני לבין בחינת הווייתו הפנימית, הניצוץ האלוהי המסותר בקרבו, מתנשאת המחיצה המבדלת של ה"אני".

(יורם יעקובסון, **תורתה של החסידות**, סדרת האוניברסיטה המשודרת,

הוצאת משרד הבטחון, תל-אביב, 1985, עמ' 51-52)

- (1) כיצד מסייעים דברים אלו להבין את הדומה והשונה בין קבלת האר"י לבין תורת החסידות? (היעזרו בדברי המבוא למעלה, ובדברי ההסבר לקבלת האר"י בפרק הקודם)
- (2) נסו להסביר, מהו המצב האנושי שמתאר יעקובסון ומדוע הוא מכנה מצב זה "גלות רוחנית"?

(3) כיצד מתקשר הרעיון שמתאר יעקובסון בקטע זה עם משל "המחיצות אל המלך"

מאת הבעל שם טוב?

ז. עיינו עתה בשירה של יונה וולך¹² "בעיית זהות":

צָפוֹר מָה אֶת מְזַמֵּרֶת

מִיֶּשֶׁהוּ אַחֵר

מְזַמֵּר מְגֻרֵן

מִיֶּשֶׁהוּ אַחֵר

חֵבֵר אֶת שִׁירָךְ

שֶׁר בְּבֵית

דֶּרֶךְ גְּרוֹנֵן.

צָפוֹר צָפוֹר

מָה אֶת שָׂרָה

מִיֶּשֶׁהוּ אַחֵר שֶׁר

דֶּרֶךְ גְּרוֹנֵן.

וולך י' (1992). **תת ההכרה נפתחת כמו מניפה**, תל אביב, הוצאת

הקיבוץ המאוחד – הספריה החדשה לשירה, עמ' 168

(1) מהי החוויה או ההרגשה שמתארת המשוררת?

(2) האם יכולה להתקשר חוויה זו למצב אותו תיאר יורם יעקובסון? הסבירו.



בית המדרש של הבעל שם טוב – המשוחזר.

התמונה מויקיפדיה עברית Cc Nahum Saban

¹² מידע על יונה וולך ותמונתה מופיעים בפרק השביעי עמ' 160-161

ב. סכנת העצבות המשתלטת

בקטע שלמדנו מאת הבעל שם טוב ראינו כי פחדים ופיתויים חוסמים את האדם מלהגיע ולחבור אל ההוויה האלוהית. עתה נלמד גם על כוח שלילי נוסף, החוסם את האדם מלתקן את עצמו בהשראת האור האלוהי. כוח זה הוא "העצבות".

מדוע העצבות מנוגדת כל-כך לאלוהות על פי תורתו של הבעל שם טוב? משום שאדם השרוי בעצבות אינו מצליח לגייס בקרבו את הכוחות הדרושים כדי להעלות מתוכו את ניצוצות הקדושה והאור. אדם השרוי בעצבות נוטה לוותר ולהתייאש. לכן העצבות שייכת לכוחות השליליים המשתלטים על האדם. כמו כן, אם כפי שראינו קודם, הדברים החוסמים את האדם מלחבור אל ההוויה האלוהית אינם ממשיים, ואינם אלא אחיזת עיניים, הרי שלעצבות אין שום הצדקה של ממש להיתלות בה. העצבות נתלית באותם פחדים ופיתויים שלמעשה אין בהם ממש. בקטע הקודם ראינו כי "אוהב המלך" שליבו בער בו לראות את המלך, הצליח בדרך נס להתגבר על כל אותם מחסומים שנראו לו קודם לכן בלתי עבירים. זה כוחה הפלאי של "השמחה" בתורת החסידות, לגייס באדם כוחות פנימיים בלתי מצויים בעזרתם יכול לדבוק בהוויה האלוהית ולהתגבר על הכוחות השליליים החוסמים אותה. נקרא עתה קטע בו מסביר הבעל שם טוב לתלמידיו כיצד משתמש "היצר הרע" באופן מתוחכם בכוחה של "העצבות", בכדי למנוע מן האדם להתחבר עם אלוהיו.

לפעמים מטעה יצר הרע לאדם ואומר לו שעבר עבירה גדולה אף על פי שאינו אלא חומרא בעלמא [רק החמרת יתר במצווה מסוימת], או שאינה עבירה כלל, וכוונתו [של יצר הרע] שיהא האדם בעצבות מכוח זה ויבוטל בעצבותו מעבודת הבורא יתברך. וצריך האדם להבין הרמאות הזו, ויאמר להיצר הרע: "איני משגיח [שם לב] על החומרא שאתה אומר לי, [מכיוון] שכוונתך [היא] לבטלני מעבודתו יתברך, ושקר אתה דובר." 5 [...]. שזוהי כוונת היצר הרע לעשות לאדם מורא שמא אינו יוצא בדבר זה [אינו מקיים את המצוות כדרוש], כדי להביא אותו לעצבות, ועצבות היא מידה מגונה ומניעה גדולה לעבודת הבורא יתברך. ואפילו אם נכשל בעבירה חס ושלום, לא ירבה בעצבות, [...] ויחזור לשמוח בהבורא יתברך 10 כיוון שהוא מתחרט בחרטה גמורה ובדעתו שלא ישוב לכסלתו [לטפשותו] בשום פעם. ואפילו כשיודע בודאי שאינו יוצא בדבר אחד מחמת מניעות הרבה [אינו יכול לקיים מצווה משום שיש משהו שמונע ממנו] לא יהיה עָצֵב, ויחשוב שהבורא יתברך בוחן לְבוֹת וְכָלִיּוֹת [קורא את מחשבות האדם], שהוא יודע שרצונו לעשות מן המובחר, רק שאינו יכול, ויחזק עצמו לשמוח בהבורא יתברך.

צוואת הריב"ש והנהגות ישרות, סעיפים מ"ד, מ"ו

צוואת הריב"ש, הוצאה לאור: קרני הוד תורה, ברוקלין, ניריורק, 1991 עמ' 14-15

שאלות

- א. (1) הסבירו את התכסיס שנוקט בו יצר הרע כלפי האדם.
(2) מהי מטרתו וכיצד היא מתגשמת?
- ב. כיצד צריך להגיב האדם לתכסיס זה? ומדוע זו צריכה להיות התגובה?
- ג. חפשו את ההגדרות בהם הגדרנו את "יצר הרע" בלימוד הפרק השלישי בספר (הדן בעולמם של חז"ל). האם יצר הרע כפי שמתאר אותו הבעל שם טוב בקטע זה עונה על ההגדרות הללו?
- ד. כיצד הייתם מתרגמים לשפתכם שלכם את המילה "יצר הרע" בקטע? האם אתם מכירים חוויה דומה לזו המתוארת בקטע? חישבו על דוגמא.
- ה. התבוננו במושגיו של פרויד: "איד", "אגו" ו"סופר-אגו", (המוסברים בפרק השלישי בעמ' 53 בשאלה י"ב) לאיזה מן המושגים הללו מתאים יצר הרע כפי שמתאר אותו כאן הבעש"ט?
- ו. הבעל שם טוב אומר כי "עצבות היא מידה מגונה ומניעה גדולה לעבודת הבורא יתברך". הסבירו אמירה זו. מדוע זה כך על פי תורת החסידות? (היעזרו בדברי המבוא לעיל).
- ז. מדוע על פי דברי הבעש"ט, גם אדם שמנסה אך אינו מצליח לעשות את הטוב, אל לו ליפול לעצבות, ועליו לדבוק בשמחה? מהם היתרונות של השמחה על פני העצבות במצב זה?
- ח. איזו דמות של האל מוצגת בקטע? אילו יחסים יש בינו ובין האדם?

ג. רבי נחמן מברסלב והתיקון על ידי שמחה

ראינו כי אמירותיו של הבעל שם-טוב מכוונות את האדם להתבונן פנימה, ולנסות להבחין בתוכו בין הטוב והרע. הרע שבנפש האדם מופיע כחסימות בינו לבין האל, אם כפחדים, פיתויים, יאוש או עצבות. הטוב מופיע כניצוצות אלוהיים החבויים בנפש, שהתקווה והשמחה מעוררות ומחיות אותם.

עתה נלמד שני קטעים מאת מורה חשוב נוסף בתנועת החסידות, נינו של ר' ישראל בעל שם טוב, הלא הוא **רבי נחמן מברסלב** (אוקראינה, 1772-1810).

ר' נחמן התבלט כבר בצעירותו הן בכישוריו האינטלקטואליים והן במעשים משונים שנהג בהם. הוא היה מתבודד ביער ומסגף את עצמו ומשוחח ארוכות עם אלוהיו כאילו הוא משיח עם אדם מבוגר ממנו כדי לקבל ממנו אוזן קשבת, חיזוק והשראה. לאט לאט נאספו סביבו תלמידים לשמוע את רעיונותיו העשירים והמיוחדים, על הדרך שבה צריך אדם לחיות ולעבוד את אלוהיו. רעיונותיו שאבו מתורתו החסידית של הבעל שם טוב ופיתחו אותם אל שלב נוסף, המחפש לתת מענה לקשיים נפשיים שאדם נתקל בהם, המרפים את ידיו ומייאשים אותו, עד כדי כך שהוא חדל להאמין שיוכל באמת ובתמים להפוך לאדם טוב וראוי.

באחד ממאמריו אמר:

לבל יפול האדם בדעתו מחמת ריבוי הפגמים והקלקולים שקילקל על ידי מעשיו ... אם אתה מאמין שיכולין לקלקל – תאמין שיכולין לתקן !

ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, ספר תניינא, סעיף קיב.
הוצאת אגודת "משך הנחל", ירושלים תשנ"ז, דף מב עב

חסידינו מצאו בהנחיותיו תקווה גדולה לשינוי עצמי פנימי והעצמה לדרכם הדתית והרוחנית. דבריו ורעיונותיו הרבים נרשמו בקפדנות על ידי תלמידו ר' נתן, ולוקטו לספרים. מהם לומדים באדיקות עד ימינו קבוצות "חסידי ברסלב".
הקטע הראשון שנלמד מאת ר' נחמן מתייחס לכוחה הגדול של השמחה להכריע את מצבי הדיכאון ושברון הלב. נעין בו:

מצוה גדולה להיות בשמחה תמיד, ולהתגבר להרחיק העצבות והמרה-שחורה בכל כוחו. וכל החולאת [החולאים] הבאין על האדם, כולם באין רק מקילקול השמחה. [...] והכלל, שצריך להתגבר מאוד בכל הכוחות להיות אך שמח תמיד. כי טבע האדם – למשוך עצמו למרה שחורה ועצבות מחמת פגעי ומקרי הזמן, וכל אדם מלא יסורים. על כן צריך להכריח את עצמו בכוח גדול להיות בשמחה תמיד, ולשמח את עצמו בכל אשר יוכל, ואפילו במילי דשטותא. [בדברים שטותיים]

אף שגם לב נשבר הוא טוב מאוד, עם כל זה הוא רק באיזו שעה [=בזמן מסוים], וראוי לקבוע לו איזה שעה ביום לשבר לבו ולפרש שיחתו לפניו יתברך, ... אבל כל היום כולו צריך להיות בשמחה, כי מלב נשבר בקל [בדרגה קלה] יכולין לבוא למרה-שחורה [דיכאון עמוק], יותר מאשר יכולין ליכשל על ידי שמחה, חס ושלוש, [ו] לבוא לאיזה הוללות, חס ושלוש. כי זה קרוב יותר לבוא מלב נשבר למרה-שחורה. עליכן צריך שיהיה בשמחה תמיד, רק בשעה מיוחדת יהיה לו לב נשבר.

ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, ספר תניינא, סעיף כד.
הוצאת אגודת "משך הנחל", ירושלים תשנ"ז, דף כ"ב עמוד ב'

שאלות

- א. ר' נחמן אומר כי כל חולאים באים רק מ"קלקול שמחה". נסו לחשוב כיצד ניתן להסביר את סיבתו של כל דבר רע שמתרחש כנובע מקלקול ביכולת לשמוח. נסו להביא דוגמא לכך.
- ב. כיצד היה הרמב"ם משיב לקביעה זו?
- ג. האם יכול אדם לבחור להיות שמח בשעה שאינו שמח? נסו להסביר למה מתכוון ר' נחמן בפיסקה השניה בקטע.

ד. חישובו על דוגמאות למצב בו "מילי דשטותא" (השתטות) יכולה לתרום לחוסנו הנפשי של אדם, ולמצב בו היא יכולה להזיק לו.

- ה. (1) מהי החשיבות למצב של "לב נשבר" וכיצד צריך לתת לו ביטוי על פי ר' נחמן?
(2) מהי הסכנה שבמצב זה? ומדוע הסכנה שבשמחה פחותה מסכנה זו? נסו להסביר את הגיונה של קביעה זו.

ו. במקום אחר מבחין ר' נחמן בין "לב נשבר" לבין "עצבות":

עצבות הוא כמו מי שהוא בכעס וברוגז, כמו שמתרעם ומתלונן עליו יתברך חס ושלום, על שאינו עושה לו רצונו. אבל לב נשבר הוא כבן המתחטא לפני אביו [המדבר על ליבו של אביו]¹³, כתינוק שקובל ובוכה לפני אביו על שנתרחק ממנו [...]
(רבי נחמן מברסלב, שיחות הר"ן, הוצאת נקודה טובה, בני ברק, תש"ע, סעיף מב עמ' מח)

- (1) כיצד ניתן להבין, בעזרתה של הבחנה זו, את הסכנות שיש במצב ה"עצבות" לפי התפיסה החסידית?
(2) כיצד ניתן בעזרתה להבין את החשיבות שישנה למצב ה"לב נשבר"? איזה תהליך מאפשר מצב זה לאדם המאמין?
(3) כיצד יכול אדם לזהות האם הוא במצב של "עצבות" או במצב של "לב נשבר"? נסו לחשוב על דוגמא.

ד. חופר הטיט והמרגלית

השפעתו הרבה של ר' נחמן בעולם החסידות נבעה לא רק מדרך החיים והאמונה אותה לימד את תלמידיו, אלא גם מסיפורי מעשיות מקוריות ומיוחדות שסיפר. מעשיות אלו, הדומות לאגדות עממיות, מסופרות כמשל אלגורי חידתי לחיי הנפש ולהוויה האלוהית, על פי תורת החסידות. גם מעשיות אלו נרשמו על ידי תלמידו ר' נתן ולוקטו לספרים.
נלמד אחת מהן:

¹³ ר' נחמן מברסלב מצטט ביטוי מתוך התלמוד הבבלי מסכת תענית דף י"ט עמ' א "א...אתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו" - משפט שאמר ר' שמעון בן שטח על חוני המעגל.

"מעשה בעני אחד שהתפרנס עצמו מחפירת טיט למכור. פעם אחת חפר טיט, ומצא במקום שחפר אבן טוב שהיה שוויו הון רב מאוד, ולא ידע שוויו. והלך לאומן [מומחה] שיאמיד אותה בשוויו, וענה לו שאין בזה המדינה שיוכל לשלם שוויו, וצריך ליסע ללונדון לעיר המלוכה. אבל הוא היה עני ולא היה לו כסף ליסע. והלך ומכר כל אשר לו, והלך מבית לבית בשביל הנדבות, עד שהספיק לו ליסע עד הים. ורצה לעלות על הספינה, ולא היה לו והלך להקאפיטאן והראה לו המרגלית.

5 ולקח אותו תיכף הקאפיטאן על הספינה בכבוד גדול, ואמר לו אתה בטוח גדול. ונתן לו חדר מיוחד עֶשְׂטֶע קלאס [מחלקה ראשונה] ובכל התענוגים כאחד מהנגידים הגדולים. והחדר שלו היה לו חלון לתוך הים, והוא היה תמיד מתעלס ומשמח נפשו עם הדימענט [היהלום], ובפרט בעת האכילה, שעל ידי השמחה והרחבת הלב טוב ורפואה שיתעכל המאכל בנקל.

10 ופעם אחת ישב לאכול והדימענט היה מונח על השולחן להתעלס בו וישן. בינתיים בא המשרת ולקח המפה והפירורים ולא ידע מהדימענט והשליך הכל לים. וכשהקיץ מהשינה והבין כל זה היה לו לצער גדול, כמעט שיצא מהדעת ומה יעשה, והקאפיטן הוא גזלן שיהרוג אותו בעד מחיר נסיעת הספינה. על כן עשה את עצמו שמח כאילו לא ידע. ודרך הקאפיטאן היה בכל יום לדבר אתו איזה שעות, וכן בא ביום הזה והוא עשה את עצמו שמח עד שלא הכיר בו שום שינוי. ואמר לו הקאפיטאן, הלא אני יודע שאתה חכם וישר לב, ואני רוצה לקנות הרבה תבואה למכור בלונדון, ואוכל להרויח הרבה, ואני ירא שלא יאמרו שאני גונב מאוצר המלך. על כן יהיה הקניין על שמך, ואני אשלם לך במיטב.

15 20 והוטב בעיניו ועשו כן. תכף כשבאו ללונדון, מת הקפיטאן ונשאר הכל אצל זה האיש, והיה כפל כפלים מהשוויון [מהשוויון] של הדימענט. וסיים רבינו ז"ל שהדימענט לא היה שלו, והא ראה שנאבד ממנו. התבואה היה שלו, והא ראה שנשאר אצלו. און וואס ער איז גקומען צו זיין זאך איז נאר וויל ער האט זיך דער האלטין [וכל מה שהגיע לעניינו, הוא רק כי החזיק מעמד]

ר' נחמן מברסלב, "סיפורים נפלאים" סיפור ב' מובא בתוך: אברהם ישראל בן נחמן חזן, כוכבי אור, הוצאת נקודה טובה, בני ברק, תשע"ז - עמ' קצה-קצו

שאלות

- א. מה מהווה המרגלית עבור חופר הטיט? הסבירו כיצד מרגע שמצא אותה, היא מעצבת ומכוונת את חייו.
- ב. חשבו, לאור מה שכתבתם בתשובתכם הקודמת, מה מהווה "לונדון" עבור אותו חופר טיט?
- ג. מה מערכת יחסיו של האיש עם הקפיטן? האם מערכת יחסים זו משתנה לאורך הסיפור?

ד. כיצד הצליח חופר הטיט להסתדר לאחר אובדן המרגלית? מה ר' נחמן מנסה לומר

לתלמידיו בדרך זו?

ה. מצאו את הפעמים בו מופיע השורש ש. מ. ח בסיפור. איזה תפקיד ממלאת השמחה בכל אחד מהמקומות?

ו. כעת, נסו לשער מהו הנמשל של הסיפור? ביכולתכם להיעזר בטבלה הבאה:

משל:	נמשל:
טיט	
מרגלית	
לונדון	
קפיטן	
ספינה	
תבואה	

ז. לאור השערתכם בשאלה הקודמת, נסו לפרש את דברי ההסבר של ר' נחמן לאחר סיפור המעשה.

ח. כיצד קשורים המסרים העולים ממעשיה זו של ר' נחמן לתורת החסידות. (היעזרו בדברים שלמדתם עד כה אודות החסידות.)

ט. כיצד קשורים המסרים העולים ממעשיה זו לבעיית הרע בעולם?

סיכום

ראינו כי תורת החסידות, אותה פיתח הבעל שם טוב, מושפעת מאד מרעיונות עולם הקבלה, ונעזרת בהם כדי לנסות ולהתמודד עם הרע אשר בתוך "עולמו" הפנימי של האדם. למדנו כי הבעל שם טוב חותר להתגברות על פחדים, פיתויים ועצבות, החוסמים את האדם מלהתחבר עם אלוהיו. כמו כן קראנו שני קטעים ממאמרו של ר' נחמן מברסלב, וראינו כיצד הוא ממשיך ומפתח את תורתו של הבעש"ט. בדבריו של ר' נחמן ישנן הצעות מעשיות כיצד להתמודד עם הרגשות השליליים המרפים את ידיו של האדם, וכיצד להיות מועצם דרך השמחה והתפילה.

נספח לפרק: צמיחתה של תנועת החסידות – רקע היסטורי

החסידות היא תנועה דתית עממית אשר התהוותה במהלך המחצית השנייה של המאה השמונה עשרה והובילה להתפתחותו של דפוס חדש של חיי קהילה ומנהיגות יהודיים. המאפיינים הבולטים של החסידות הינם התלהבות פולחנית ("דביקות" או "שמחה"), לכידות חברתית ("החבורה" או "החצר") ומנהיגות כריזמטית ("הצדיק").

תנועת החסידות צמחה על רקע חלוקתה של ממשלת פולין-ליטא בסוף המאה השמונה עשרה. מסגרת ההנהגה היהודית התערערה וסמכותה הוטלה בספק עקב התסיסה לה גרמו התנועות המשיחיות והקבליות

של **שבתאי צבי ויעקב פרנק**. **הקבלה** ומסורות עממיות של התלהבות דתית המונית היוו את היסודות לתפיסת עולם דתית וחברתית חדשה. חוגים **מיסטיים** בפולין-ליטא במאה ה-18 הצטרפו ויצרו קבוצות חסידיות, חבורות בעלות דפוס חיים ייחודי ולרוב סגפני. חוגים אלו התייחדו בהתנהגות מיוחדת בזמן התפילה, בהקפדה יתרה על המצוות וכן בכללים מיוחדים להתנהגות יומיומית. תפילותיהם סודרו על פי נוסח ספרד בהשפעתו של **האר"י**. מוסדות הקהילה לא ראו בחיוב קבוצות אלו בשל סטייתן ממנהגים דתיים מקובלים ובשל החשש מבדלנות בתוך החברה היהודית.

מייסד תנועת החסידות היה **ישראל בן אליעזר בעל שם טוב** (הבעש"ט). הבעש"ט היה מרפא עממי שפעל בעזרת נוסחות מאגיות, קמיעות ולחשים, ומשך לחצרו (במז'יבוז' שבאוקראינה של היום) אנשים שבאו להירפא ולקבל הדרכה רוחנית. מאוחר יותר יצא והפיץ את תורתו ברחבי פולין-ליטא ומשך אליו מאמינים רבים. במותו (1760), הותיר אחריו קבוצות רבות של חסידים מסורים, הן בקרב פשוטי עם והן בקרב למדנים בעלי השפעה. מעט לאחר מותו של הבעש"ט עברה ההנהגה לידיו של **ר' דב בער**, הידוע בתור **המגיד ממזריטש**. על אף מחלוקות רבות, החסידות המשיכה לגדול ולהתפשט תחת הנהגתו. התפשטותה הרבה של תנועת החסידות ברחבי מזרח אירופה בדורו ובדורו שלאחריו, בסופה של המאה ה-18, הביאה לפיצולה של ההנהגה החסידית. כך נוצרו **חצרות** חסידים הנבדלות זו מזו על פי נאמנותם לשושלת **צדיקים** אחרת ולמנהגים ותורות שונות זו מזו. (כגון **ר' אלימלך מליז'נסק**, **ר' יעקב יצחק ה'חווה'** מלובלין, הרבי יצחק מאיר מגור (**אבי חסידות גור**), הרבי מנחם מנדל מקוצק, רבי שניאור זלמן מלאדי (**אבי חסידות חב"ד**) ועוד.) אחד המנהיגים הלא-קונבנציונליים ביותר שעלו בדורה השלישי של תנועת החסידות היה **רבי נחמן מברסלב**. (אביה של **חסידות ברסלב**, שני קטעים מדבריו נלמדו בפרק זה) חלק ממנהיגי החסידות בדור זה, כגון **ר' לוי יצחק מברדיצ'ב**, היו למושאי הערצה בקרב כלל היהודים, כמופת לצדיקות ואהבת אדם.

כך הפכה תנועת החסידות להיות, בראשית המאה ה-19, מכת נרדפת לדרך החיים של חלק ניכר מיהדות מזרח אירופה. עליית עוצמתה של תנועת החסידות הביאה עמה גם לעליית עוצמתה של ההתנגדות אליה. מוביל המאבק כנגד החסידות היה **ר' אליהו בן שלמה זלמן**, המכונה **הגאון מווילנה**. לדעתו דרכיה הנלהבות של החסידות אינן אלא הזיות, שקרים מסוכנים ופולחן אלילי. לטענתו, החסידות פוגעת בלמדנות ההלכתית המדוקדקת ובדיוקה של אמונת ישראל העתיקה, הנבדלת מן האמונות האחרות. כחלק מן ההתנגדות, הוכרו במקומות שונים חרמות כנגד החסידים וכתביהם נשרפו באש.

למרות המאבק החריף המשיכה תנועת החסידות להתרחב ולהתמסד לאורכה של המאה ה-19. שואת היהודים במלחמת העולם ה-2 החריבה את המרכזים החסידיים במזרח אירופה. אך רבות מן החצרות החסידיות התעשתו וביססו מחדש את הנהגתם בארצות הברית ובארץ ישראל. במקומות אלו דרים ופועלים גם כיום מרביתם של ממשיכיה של תנועת החסידות ההיסטורית בת 250 השנים.

(סיכום על פי רובינשטיין א', הערך **חסידות** באנציקלופדיה העברית, כרך י"ז, עמ' 765-769 הוצאת החברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים ותל-אביב.)

בפרק הבא נלמד הגות חדשה יותר, המתמודדת בשפה מודרנית עם אתגרי בעיית הרוע והסבל במאה העשרים.

פרק שביעי: תשובות הגותיות לשאלת הסבל בעידן המודרני

במאה ה-20 שאלת הרע והסבל האנושי התעוררה שוב בכל מוראה בשתי מלחמות העולם ובשואת היהודים האיומה שהתחוללה באירופה. לסבל אינסופי זה התווספה אכזבה עצומה מהמין האנושי. באירופה צמחו רעיונות הקידמה, המודרניזם וההומניזם שהיה להם ביטוי בחוק, בתרבות, באמנות ובגיוס המחקר המדעי למען רווחת המין האנושי. הייתה תקווה שהעולם מתקדם לכיוון טוב יותר לכולם. אך במקביל התחזקו המגמות ההפוכות שהצמיחו שנאה ואלימות ללא גבול.

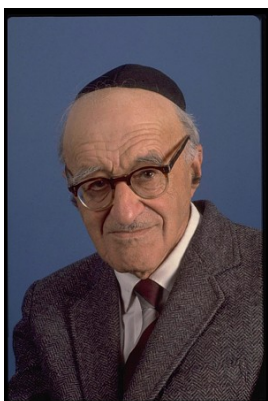
בפרק זה נלמד את התייחסותם לשאלת הסבל של שני הוגים מרכזיים במאה ה-20:
פרופ' ישעיהו ליבוביץ' והרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק.

יש הרבה מן המשותף לשני ההוגים הללו:

שניהם נולדו בשנת 1903 במזרח אירופה וחיו מעל ל-90 שנה. שניהם קיבלו חינוך יהודי רחב בביתם, למדו באוניברסיטאות בגרמניה (יתכן שאפילו ישבו באותן הרצאות), וקיבלו תארי דוקטור. שניהם עזבו את אירופה בראשית שנות ה-30 והפכו להוגים חשובים, כל אחד בארצו.

שניהם היו אנשי הלכה מובהקים וראו בקיום המצוות את האלמנט המרכזי, אם לא היחיד, של החיים הדתיים. ישנם קווי דמיון נוספים בהגותם, והם גם העריכו מאד זה את זה. למרות הדמיון הגדול ביניהם, עמדתם הפילוסופית הייתה שונה ומכאן צמחו תשובות שונות לשאלת הסבל.

חלק ראשון: אמונה בה' מול אמונה בעזרת ה' – תשובתו של ישעיהו ליבוביץ



ישעיהו ליבוביץ, לשכת
העתונות הממשלתית, צלם:
יעקב סער

פרופ' ישעיהו ליבוביץ (1903–1994)

מדען והוגה דעות. מההוגים היהודים הבולטים במאה ה-20, ומבקר פוליטי וחברתי נוקב של החברה הישראלית.

ליבוביץ נולד בריגה, לטביה, זכה לחינוך יהודי נרחב בבית הוריו. את השכלתו האקדמית רכש באוניברסיטאות ברלין, קלן והידלברג בתחומים כימיה, פילוסופיה ורפואה. עלה לארץ בשנת 1934. המשיך בפעילותו המחקרית באוניברסיטה העברית בירושלים, ושם הרצה בתחומים כימיה אורגנית, ביוכימיה ונירופיזיולוגיה. לימד גם היסטוריה ופילוסופיה של המדעים וכן פילוסופיה כללית ויהודית. היה

העורך הכללי של האנציקלופדיה העברית וכתב בה ערכים רבים. לימד באוניברסיטה ובביתו עד יומו האחרון והיה מרצה מבוקש בכל רחבי הארץ. חיבר מאמרים רבים ביהדות ובמדע, והם אוגדו ויצאו כספרים, וכן פרסם מאמרים שונים בענייני השעה.

היה חבר ב"הגנה" ולחם במלחמת העצמאות. לאחר מלחמת ששת הימים קרא ליבוביץ לנסיגה מידית מיהודה, שומרון ועזה, וטען כי משמעות האחיזה בשטחים אלה היא שליטת ישראל בעם אחר, נגזרת מכך התנהגות בלתי מוסרית.

ליבוביץ הושפע עמוקות מהגותו של הרמב"ם. לימד שיעורים רבים על כתבי הרמב"ם והם נערכו לכמה ספרים.

באורח חייו היה ליבוביץ אדם דתי – שומר מצוות אדוק, וכמרצה באוניברסיטה תחומי המחקר שלו היו הן במדעי הטבע והן במדעי הרוח. בשאלות של דת ומדע דגל בתפיסה שאין קשר בין השניים: משמעותה של הדת היא עבודת ה' על ידי קיום המצוות, ולכך מכוונת התורה. לכן אין לצפות מן התורה שתתן מידע מדויק על התהוות העולם ועל אירועים היסטוריים. תפקידה של התורה הוא לחנך לעבודת ה' ולא להיות ספר היסטוריה. את המידע על העולם עלינו לשאוב מן המחקר המדעי ומן המציאות ולא מן התורה.

במרכז תפיסתו הדתית של ליבוביץ עמדה ההכרעה של האדם היהודי לקבל על עצמו עול מלכות שמים, המתבטא בקיום מצוות. ליבוביץ הבחין בין אמונה באל "לשמה" – שבה האדם משרת את האל ללא ציפייה לתמורה או חשש מעונש, לבין אמונה "שלא לשמה", שבה קיום המצוות הוא מכשיר להשגת מטרות אחרות (כגון ציפייה לשכר או לעזרה משמים, תיקון מוסרי של החברה או התעלות רוחנית של האדם). לטענתו, קיום המצוות "שלא לשמה" הוא "עבודה זרה", שכן האדם אינו עובד את אלוהים אלא את עצמו.

טעמי המצוות¹⁴

כהקדמה לדבריו של ליבוביץ יש להבהיר מושג חשוב זה בעולמה של היהדות: טעם הוא נימוק, סיבה הגיונית לְדָבָר. כבר בתנ"ך ובספרות חז"ל ניתנים נימוקים למצוות שונות. ניתן לחלק את ההסברים לטעמי המצוות לשלושה סוגים עיקריים:

א. המצוות נועדו לתיקון האדם והחברה: מצוות בעלות אופי מוסרי מובהק, כגון "ואהבת לרעך כמוך", ומצוות המחייבות תמיכה בעניים ובחלשים, הניבו טעמים והסברים חינוכיים, מוסריים וחברתיים למצוות. אך יש המסבירים גם מצוות אחרות כמיועדות לתיקון מידותיו של האדם והסדר החברתי (כגון המצוות "לא תקם ולא תטר" ויקרא יט, 18, "מִפְּנֵי שִׂיבָה תִּקּוּם וְהִדְרַת פָּנֵי זָקֵן" ויקרא יט, 32).

ב. המצוות נועדו לתיקון האלוהות: הקבלה (תורת הסוד היהודית, במיוחד מימי הביניים והלאה) מתארת את האלוהות כמערכת דינמית שיש להביא לאיזון ולאיחוד בתוכה, ובינה לבין העולם. זאת כדי להבטיח את קיומה התקין של האלוהות וכתוצאה מכך את קיום העולם. האחריות לתיקון זה מוטלת על האדם, והתיקון נעשה בעיקר באמצעות קיום המצוות.

ג. המצוות הן גזרות אלוהיות, שאין לנסות להבין את טעמן אלא יש לקיימן רק מפני שזהו רצון האל. זהו קיום המצוות "לשמה". נציגה המובהק של גישה זו בעת החדשה היה ישעיהו ליבוביץ. לדעתו, עצם הניסיון למצוא במצוות תועלת פוגם בערכן הדתי: השאלה "במה המצווה טובה לי?" או "במה המצווה תורמת לחברה האנושית?" מעמידה במרכז את האדם במקום את האל. וזהו קיום מצוות "שלא לשמה" – כלומר לא למען מטרה דתית – אלוהית אלא למען מטרה אנושית.

נקרא מתוך כתביו של ליבוביץ:

א. אמונה בה' מול אמונה בעזרת ה'

וכאן לא אוכל להימנע מלספר על איש בעל רמה אינטלקטואלית ומוסרית גבוהה בקרבנו, שהוא גם מעורה בעולמה של היהדות¹⁵, והוא אמר שלאחר אושוויץ אבדה לו האמונה באלהים. תגובתי על כך היא: מעולם לא האמנתי בה' אלא בעזרת ה', ואמונה זו איכזבה – ה' לא עזר.

שאלה:

א. מה לדעתכם ההבדל בין "אמונה בהשם" ל"אמונה בעזרת השם"?

¹⁴ מושג זה מופיע גם בספר "שמונה פרקים לרמב"ם", הוצאת משרד החינוך ומכון הרטמן, ירושלים 2014, עמ' 127.

¹⁵ הכוונה ליועץ המשפטי לממשלה ושופט בית המשפט העליון, חיים כהן ז"ל, שגדל בעולם הישיבות וחדל מקיום מצוות.

אולם המאמין בה' אינו קושר אמונה זו בעזרת ה' ואינו מצפה לעזרת ה' דווקא. הוא מאמין בה' מבחינת אלהותו, לא מבחינת הפונקציות [התפקידים] שהוא מייחס לו לגבי האדם. [...] ואכן, יש שני סוגים של יראת אלהים – יש יראת אלהים המכוונת למה שהאדם מצפה או חושש למה שיעשה אלהים לגביו, ויש יראת אלהים שאינה אלא יראת הרוממות: האדם ירא את אלהים מפני אלהותו ולא מבחינת פונקציה [תפקיד] שהוא מייחס לו לגבי האדם.

ישעיהו ליבוביץ, "פרשת לך לך", בתוך: הערות לפרשות השבוע, ירושלים: אקדמון, 1988, עמ' 17-18

שאלה:

ב. "יש יראת אלהים המכוונת למה שהאדם מצפה או חושש למה שיעשה אלוהים ..., ויש יראת אלהים ... מפני אלוהותו".
ליבוביץ מתאר כאן שני סוגים של אמונה בה'. איזו מהן מתאימה לאמונה ב"עזרת ה'" ואיזו מתאימה ל"אמונה בה"?"

ב. מטרת קיום המצוות היא קיום המצוות ולא מטרה אחרת

מצוות מעשיות כאורח־חיים, כצורה קבועה [...] של קיום האדם, מונעות את הפיכת הדת לאמצעי להשגת מטרה; לרובן של מצוות אלו אין מובן אם לא נתפוס אותן כביטוי של עבודת־ה'; רובן של מצוות אלו אינן יעילות ואינן מועילות לאדם משום בחינה הנובעת מצרכיהן. האדם לא יקבל על עצמו אורח־חיים זה אלא אם יראה את עבודת־ה' כתכלית עצמה, ולא כאמצעי להשגת כל תכלית אחרת. [...]

5 אם מצוות מעשיות הן עבודת ה' ולא שירות לאדם, אין הן צריכות להיות מכוונות או מכוונות לצרכי האדם. כל הנמקה של המצוות בצרכים אנושיים וכל ביסוסן על צרכים אנושיים – מכל בחינה של מושג הצורך: הכרתית, מוסרית, סוציאלית, לאומית – מרוקנים את המצוות מכל משמעות דתית. כי אם המצוות הן ביטוי להכרה פילוסופית, או אם יש להן תוכן מוסרי, או אם הן תיקון החברה, או אם הן משמרות את האומה הישראלית – הרי המקיים אותן אינו עובד את ה' אלא עובד את עצמו, או את החברה, או את עמו, ועושה שירות טוב לעצמו. עכ"פ [=על כל פנים] אין הוא עובד את ה', אלא משתמש בתורת ה' להנאתו וכאמצעי לסיפוק צרכיו.

10 לפיכך [...] הטעם של המצוה הוא עבודת ה'; עבודת ה' – ולא סיפוק צורך או אינטרס אנושי. אילו, למשל, היתה משמעותה של השבת סוציאלית או לאומית – היתה מיותרת לגמרי: למנוחת העובד דואג מזכיר האגודה המקצועית – ולא ירדה שכינה על ה־רסיני למלא פונקציה זו; לבטחונה של האומה הישראלית ידאגו מדינת ישראל וצה"ל – ולא

15

ירדה שכינה על הריסיני למלא פונקציה של עסקן מדיני או קצינ'בטחון. אם אין לשבת משמעות של קדושה – וקדושה הוא מושג שאין לו שום מובן הומאניטארי [של סיוע לאדם] או אנתרופוצנטרי [ממוקד באדם] – אין לה שום משמעות.

20 כיוצא בו ענין המשמעות המוסרית שאותה מייחסים החילוניים לתורה ולמצוותיה. [...] התורה אינה מכירה צווי מוסר שמקורם בהכרת המציאות הטבעית או בהכרת חובת האדם לאדם – אין היא מכירה אלא מצוות. [...] ההלכה [...] אינה סובלת את הקטיגוריה מוסר – ואין צריך לומר שאינה סובלת ביסוס תועלתני, לא מבחינת טובת הפרט ולא מבחינת טובת האומה או החברה וכדו'. 25

ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות", בתוך: יהדות עם יהודי ומדינת ישראל, תל אביב: שוקן, 1979, עמ' 24–27 (ברילוגים)

שאלות

- א. מה ההבדל בין אמצעי למטרה?
 - ב. ליבוביץ פורש לפנינו שורה של נימוקים לקיום מצוות, שהם לדעתו פסולים. ציינו שלושה מהם.
 - ג. מדוע לדעתו נימוקים אלה שמים את האדם במרכז ולא את אלוהים?
 - ד. במקומות אחרים ליבוביץ משתמש במונחים "אמונה לשמה" ו"אמונה שלא לשמה". כתבו פסקה בת 8 שורות שבה תסבירו, לאור הקטע הנ"ל, מה ההבדל בין שני סוגי האמונות הללו. (תוכלו להיעזר במושג "טעמי המצוות" שלעיל).
- ליבוביץ ממשיך את הקו הרעיוני הזה ואף טוען כי מי שמאמין באלוהים משום שלדעתו הוא ברא את העולם זוהי עבודת העולם ולא עבודת ה'.

ג. היחס לאמונה בבריאת העולם

יש לציין, שהדעה שהאמונה בבריאה היא התנאי לאמונה באלוהים [...] הייתה – ועדיין היא היום – דעה הרווחת בקרב רבים משלומי אמוני ישראל. [...] המגיע לאמונה בדרך זו, לא באלוהותו של האל הוא מאמין אלא בתפקיד או בפונקציה שלו כבורא. נמצא שהוא עושה את העולם תכלית, ואת האל – אמצעי. [...] אין הכרת אלוהים מותנית בהכרת היותו אלוהי העולם, אלא בהכרה בו כאלוהים, ללא תלות בבעיית בריאת העולם.

ישעיהו ליבוביץ, "בריאת העולם באמונתו של הרמב"ם", בתוך: בריאת העולם במדע במיתוס ובאמונה, יום עיון בחוג למקרא, האוניברסיטה העברית בירושלים, ערכה לאה מזור, ירושלים: פרסומי הר הצופים ע"י הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, 1981, עמ' 76–77

שאלות

1. הסבירו מדוע, לדעת ליבוביץ, אמונה באלוהים משום שמאמינים שהוא ברא את העולם היא אמונה "שלא לשמה".
2. אם אלוהים לא ברא את העולם, מהי לדעתכם משמעותה של "אלוהותו של אלוהים"?



התפשטות היקום

התמונה מויקיפדיה עברית, נחלת הכלל

ד. עקידת יצחק

- הכתוב מעיד על אברהם שלפני עמידתו בניסיון [העקדה] כבר "האמין ביה'" (בראשית טו 6) ... ולכאורה מה יש להוסיף על זה? אולם העקדה באה להשמיענו את ההבדל שבין שני סוגים של "יראת אלוהים" (או של "אמונה") כן נעלמה כל הבחינה התועלתנית שביראת ה': היראה שהביאה את אברהם אבינו למעשהו – להשכים בבוקר, לחבוש את חמורו, לקחת בידו את האש ואת המאכלת, לקחת אתו את יצחק בנו, לשים עליו את עצי העולה וללכת עמו אל המקום אשר אמר לו האלוהים – אינה באה מציפייה לטובה הצפונה במעשה זה או מחשש לרעה הנגרמת עלידי הימנעות ממנו – אם "טובה" ו"רעה" מוגדרות בקטגוריות של הנאת האדם וסבלו. שום רעה העשויה לפגוע באברהם לא תשווה במה שנגרם לו עלידי מילוי הצו של "קחנא [את־בנך] את־יחדך אֲשֶׁר־אֶהְיֶה אִתְּךָ" (בראשית כב 2) ולְךָ֙ לְךָ֙ אֶל־אֶרֶץ הַמִּרְיָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה], ושום טובה לא תצמח לו ממנו. אדרבה: במקרה זה אין יראת ה' מתבטאת אלא ביכולתו של אברהם לבטל את כל הערכים האנושיים – החל בסיפוק המאוויים וההרגשים הטבעיים וכלה בייעודים אוניוורסליים, ... "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" – על העמידה בנסיון העקדה, ולא לפניה, ניתן לאברהם אישור על יראת שמים שלו.
- 15 ישעיהו ליבוביץ, "יראת אלוהים בספר בראשית ובספר איוב", בתוך: יהדות עם יהודי ומדינת ישראל, תל אביב: שוקן, 1979, עמ' 391-392

שאלות

- א. על מה צריך היה אברהם אבינו לוותר כדי לקיים את צו האל להרוג את בנו במו ידיו? ציינו לפחות ערך אחד ולפחות רגש אחד.
- ב. ליבוביץ טוען כי מנקודת מבט אנושית היה עדיף לאברהם שלא להיענות לציווי להקריב את בנו. צטטו את המשפט שבו נאמרת טענה זו.
- ג. מדוע, לפי ליבוביץ, החליט אברהם לקיים את צו האל? איזה סוג של אמונה הדבר מבטא?

ה. אמונה באלוהים איננה משתנה בעקבות השואה

5	...האדם צריך לקבל על עצמו לעבוד את השם ללא תלות במה שמתרחש בהיסטוריה. אמונה הכרוכה בהיסטוריה הריהי "אהבה התלויה בדבר".	אהבה התלויה בדבר – אהבה התלויה בדבר היא אנוכית. יצירת קשר קרוב מסיבות תועלתניות. כמו למשל נישואין עם אדם בגלל שהוא עשיר. לא אוהבים אותו אלא את כספו ואת הנאות החיים המתלוות לכסף. אם חלילה יתרושש, כבר לא תהיה סיבה לקשר עמו והקשר יתפרק. זוהי אהבה התלויה בדבר.
10	כשם שהשם איננו מתגלה בטבע, כך איננו מתגלה בהיסטוריה. אילו נתגלה בהיסטוריה, מה היתה הרבותא [הגדולה, החידוש] באמונה בשם? האמונה היא המשבר בתודעתו של האדם, שאיננו מגלה את השם בהיסטוריה, והוא מקבל על עצמו לעבוד את השם אעפ"י שהשם יתברך איננו מתגלה בהיסטוריה, [...] המאמין בשם יתברך חייב לשחרר את עצמו מכל תלות של תודעתו הדתית באירועי ההיסטוריה. השם יתברך איננו פונקציונר [פקיד ממונה על תפקיד מסויים] של החברה האנושית, הוא איננו שוטר התנועה של ההיסטוריה, ולכן לגבי התודעה הדתית אין הבדל בין הצלחות ובין כשלונות בהיסטוריה. כל מאורע היסטורי סתם הוא אינדיפרנטי [אדיש, חסר משמעות] מבחינה דתית[...]. אינני יכול לייחס משמעות דתית לשואה של דורנו, המציגה מה קורה לחסרי ישע כשהם נמצאים בידי רשעי עולם; זהו חלק מאותו מנהג של ההיסטוריה. אין משמעות דתית למלחמת העצמאות שלנו [...] שהיא מלחמה של העם היהודי הנאבק על עצמאותו. מאבק זה הוא כשר, ואף נעלה, אבל אין לו משמעות דתית. בני עמים שונים, בני תרבויות שונות, בני חברות שונות, בני אמונות שונות לחמו ולוחמים למען עצמאותם הלאומית והמדינית; ואנחנו בני ישראל בני אדם נורמליים אנחנו, וגם לנו	

נמאס אחרי 2000 שנה לחיות בשיעבוד הגויים. אבל אין למאבק זה משמעות דתית, משום שאין בו משום עבודת השם.

25 ישעיהו ליבוביץ, "המשבר כמהותה של היהדות", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, ירושלים: אקדמון, 1982, עמ' 60-61 (פורסם גם בדברים בסימפוזיון "יהדות בעתות משבר" 1974)

שאלות

א. ליבוביץ טוען כי אין כל קשר בין ההיסטוריה האנושית לאלוהים. הרחיבו את טענה זו לפסקה בת ארבע שורות.

ב. יש אנשים שהרגישו שהם ניצלו מסכנה גדולה בגלל התערבות של כוח עליון ומאז הם מקיימים מצוות ומאמינים באלוהים. מה תהיה ביקרתו של ליבוביץ על אמונתם של אנשים אלה? בתשובתכם היעזרו בשורות 3-6

ג. האם לדעתכם תביעתו של ליבוביץ ל"אמונה לשמה" היא אפשרית? הסבירו.

משימת סיכום:

1. הסבירו כיצד פותר ליבוביץ את שאלת הסבל האנושי מתוך אמונה דתית.

בתשובתכם השתמשו במילים:

"אמונה לשמה" / "אמונה שלא לשמה";

"אמונה בה" / "אמונה בעזרת ה'".

2. במה ממשיך ליבוביץ את משנתו של הרמב"ם ובמה הוא שונה ממנו?

חלק שני: התמודדות עם הסבל על פי הפילוסופיה הקיומית

בחלק זה של הפרק נפגוש בפילוסופיה הקיומית (הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית) שהתפתחה במהלך המאה ה-19 ותפסה מקום מרכזי בהגות המאה ה-20. נתמקד בהגותו של הרב יוסף דב סולוביצ'יק, רב, מנהיג והוגה דעות אקזיסטנציאליסטי. הרב סולוביצ'יק, השייך לזרם האקזיסטנציאליזם, אינו עוסק במושג הפילוסופי או המיתולוגי של רע אלא בביטוי של הרע בחיי האדם – במושג הסבל. הרב סולוביצ'יק אינו שואל את שאלת ה"למה" אלא שם במרכז הדיון את שאלת ה"איך" – השאלה אינה מדוע יש רע במציאות אלא כיצד ניתן להיאבק ולהתמודד עמו.

בטרם נקרא את דבריו של הרב סולוביצ'יק, נערוך היכרות עם הזרם הפילוסופי אליו הוא משתייך – האקזיסטנציאליזם (הפילוסופיה הקיומית).

מבוא להגות הקיומית

לפי האקזיסטנציאליסטים, אין מדע פילוסופי אובייקטיבי, שהוא בלתי תלוי באדם. לדעתם הפילוסופיה אינה מיוסדת על עקרונות כלליים או ראשוניים, אלא על הרקע של הסיטואציה המסוימת שבה נמצא האדם. המחשבה צריכה לבטא את החוויות האישיות ביותר של החושב עצמו. האקזיסטנציאליסטים סבורים כי השכל לא יכול להביא להכרה אמיתית, אלא חוויה יסודית מסוימת. חוויה עמוקה הנובעת מסופיותה של ישות האדם. בראשית המאה ה-19 כתב הפילוסוף הדני סרן קירקגור ביומנו האישי את הדברים הבאים:

"מה שחסר לי בעצם הוא לברר לעצמי מה עלי לעשות. לא מה עלי להכיר. ...החשוב הוא למצוא אמת שתהייה אמת עבורי, למצוא את האידיאה [רעיון] אשר למענה ארצה לחיות ולמות".

מתוך: הפילוסופיה הדיאלוגית – מקירקגור ועד בובר, לפי הרצאותיו של שמואל הוגו ברגמן, הוצאת אקדמון, ירושלים, תשל"ג, עמ' 1.

ברעיונותיו אלו, אותם פיתח קירקגור לספרות פילוסופית, הניח קירקגור את היסוד לפילוסופיה האקזיסטנציאלית, הפילוסופיה הקיומית, שהשפיעה רבות על ההגות של מאתיים השנים האחרונות.

ראשיתה של הפילוסופיה המערבית בכתביהם של הפילוסופים היווניים הקלאסיים (אריסטו, סוקרטס, אפלטון). אלפי שנים אחרי הפילוסופים היווניים, המשיכה הפילוסופיה המערבית

לשמור על המסורת הפילוסופית היוונית ולעסוק בשאלות גדולות ובמושגים מופשטים דוגמת 'עולם', 'אמת', 'אלוהים' וכו'. בתכנית לימודים זו פגשנו למשל בהגותו של הרמב"ם שממשיך במסורת הפילוסופית של אריסטו.

הפילוסופיה המערבית הקלאסית שואפת למצוא את האמת האחת והמוחלטת ולא את האמת האישית של אחד מבני האדם.

כנגד מגמתה זו של הפילוסופיה, לחתור לאמת אחת ומוחלטת יוצא קירקגור. קירקגור מבקש למצוא "אמת שתהיה אמת **עבורי**", לא אמת מוחלטת מדעית אלא אמת הנובעת ממציאות הקיום שלו.

עוד מבקש קירקגור לדעת מה עליו **לעשות** ולא רק מה עליו **להכיר**. הידיעה הפילוסופית אינה מספקת אותו – הוא מחפש אמת שתוביל אותו למעשים כלשהם. אמת שתשפיע על האופן בו הוא חי את חייו.

קירקגור נחשב לאחד מאבות הפילוסופיה האקזיסטנציאלית, (existence = קיום), שדנה במציאות הקיום האנושי ובחיפוש משמעות לחיים.

יש המכנים את הפילוסופיה הקיומית בשם "הפילוסופיה של המגדלור", זאת בניגוד לפילוסופיה הקלאסית שקדמה לה שמכונה "הפילוסופיה של מגדלי השן". כמו המגדלור המסמן מרחוק לאוניות את דרכן כך רואים ההוגים האקזיסטנציאליים את הפילוסופיה כזו שתפקידה להזעיק, להתריע, לאותת לנבוכים ולהדריכם. לדעתם הפילוסופיה הקלאסית היא כמו "מגדל שן" (כינאי למקום מבודד וסגור) – מקום שרק מעטים זוכים להגיע אליו, הפילוסופיה המסורתית מסתגרת בתוכה, אטומה ומרוחקת מהחיים. נבחן כמה מהרעיונות המרכזיים של האקזיסטנציאליזם:

- **הקיום קודם למהות** – רעיון זה מציג שני ממדים: **קיומו** של חפץ ו**מהותו** של חפץ. **המהות** היא ההגדרה של החפץ. למשל מהותו של הכסא היא היותו רהיט המיועד לישיבה. **המהות** של החפץ נקבעת מראש. למשל הנגר מייצר את הכסא על פי תבנית, הגדרה ונוסחה שנקבעו כדי שהכסא יתאים למהותו.
- **הקיום** של החפץ הוא המציאות של החפץ. הפילוסופיה האקזיסטנציאלית קובעת שלגבי בני האדם **הקיום קודם למהות**. זאת אומרת, אין לאדם מהות קבועה, הוא לא נברא כדי למלא תפקיד כלשהו, ולא ניתן להגדיר את מהותו הסופית. האדם הוא יצור דינמי (מִשְׁתַּנֵּה) ולא חפץ סטטי (קבוע). האדם מעצב את עצמו במשך כל חייו ורק הוא עצמו יכול להגדיר את מהותו.
- **הבחירה והחירות** – מתוך הרעיון "הקיום הקודם למהות" מדגישים הפילוסופים האקזיסטנציאליים את המושגים "בחירה" ו"חירות". לדבריהם אנו לא נולדים עם אישיותנו

אלא יוצרים אותה על ידי אינספור בחירות שאנו עושים בחיינו. הבחירה אינה מוחלטת, אנו מצויים במציאות בה יש עובדות נתונות, אך הן מהוות רק מסגרת. קירקגור, שנחשב להוגה השייך לאקזיסטנציאליזם הדתי, רואה את ההחלטה של האדם להיכנע לסמכות האלוהית כבחירה חופשית של האדם, ובחירה זו היא מעבר למוסר האנושי המקובל. לדוגמה הוא מביא את אברהם אבינו שבחר לציית לסמכות האלוהית עד כדי נכונות לרצוח את בנו.

ז'אן פול סארטר, השייך לאקזיסטנציאליזם החילוני, טוען שהאדם לא יכול להתחמק מהחירות של קיומו. האדם המודרני חי בעולם חילוני שאין בו אלוהים והוא מתמלא חרדה מפני החופש הטוטלי. לדברי הפילוסוף הגרמני **פרידריך ניטשה**, האדם אחראי לעצמו ועליו להתאמץ ולשאוף מעלה ולהפוך ל"על אדם". האדם המודרני יוצר את ערכיו ומעצב את מהותו תוך בחירה בלתי פוסקת בין אפשרויות שונות. תהליך זה של בחירה ועיצוב נורמות וערכים הוא תהליך בעל אחריות כבדה ולטענת סארטר האדם המודרני מנסה להתכחש לתהליך.

■ **אותנטיות** – ההגות הקיומית מניחה שכל אדם מסתתר מאחורי מסכות ומאחורי שקרים חברתיים ואישיים. לטענת הגות זו, מאחורי כל אותן מסכות מסתתר האני האמיתי שלנו. זהו האני האותנטי. מטרת האדם, על-פי האקזיסטנציאליזם, היא לחשוף את הרובד האותנטי באישיות ולחיות על פיו. זו דרך חיים של מחויבות מוחלטת לחירות האישית, לבחירות של האדם ולאמת הפנימית שלו.

לחיות בהווה אותנטית פירושו של דבר לחיות בלי מסכות, בלי הונאה עצמית, בלי הישענות על קב"ים דתיים או מדעיים. האדם האותנטי יהפוך למה שבחר להיות ללא תלות בציפיותיהם של האחרים ממנו. **פרידריך ניטשה** ניסח את אידיאל האותנטיות ודרש מבני האדם להשתחרר מהקליפות החיצוניות ומהמוסכמות החברתיות שכפו עלינו. לטענתו רק אז כשאנחנו במצב של "לוח חלק" (ללא השפעות חיצוניות של מוסכמות חברתיות) עלינו לאמץ לעצמנו נורמות מוסריות ולהבהיר לעצמנו את ערכינו האמיתיים ואת אופיינו המקורי. רק בסיום הדרך הקשה הזו אולי נגיע לעצמיות האותנטית שלנו ונגיע לאידיאל של ה"על-אדם" כפי שניסח זאת ניטשה. ה"על-אדם" הוא אדם בעל עצמה חיובית שמחונן ביצירתיות מלאה, שמסוגל ללכת בדרכו לבד וליצור מערכי מוסר משלו מבלי להיזקק לאחרים.

יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, גורל מול ייעוד – פרק מתוך המאמר "קול דודי דופק"

הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק 1903-1993

נולד בפרוזנא, פולין, למשפחת רבנים מפורסמת וקיבל חינוך יהודי מסורתי. בגיל 23 יצא לאוניברסיטת ברלין ושם למד פילוסופיה, לוגיקה, ומתמטיקה. בשנת 1932 קיבל תואר דוקטור. באותה שנה הגיע לארה"ב, ובהדרגה הפך לאחד מחשובי המנהיגים והרבנים של הקהילה הדתית אורתודוקסית בארה"ב. משנת 1950 היה סולוביצ'יק האישיות הרוחנית הדומיננטית בקרב היהודים האורתודוקסים בארה"ב, הדוגלים במעורבות בהווי המודרני ונכונים להתמודד עם הקשיים הנובעים מכך. סולוביצ'יק הסמיך תלמידים לתואר "רב" רק אם



סולוביצ'יק,
התמונה מתוך ויקיפדיה עברית

היה בידם גם תואר ראשון ממוסד אקדמי. אישיותו והרקע שלו איפשרו לו קשר והשפעה על קשת רחבה של זרמים ביהדות – מצד אחד על חוגי רבנים ושיבות, ומצד שני על יהודים שאינם מסורתיים. הרב סולוביצ'יק נחשב לאחד מגדולי הרבנים של המאה העשרים ולהוגה דעות השייך לזרם האקזיסטנציאליסטי דתי. סולוביצ'יק פרץ דרך חדשה בתחום שילוב ההלכה עם ההגות ("מחשבת ההלכה", או "הפילוסופיה של ההלכה"). בכתביו הוא דן בין השאר במושג האמונה על רקע משבר האמונה של המאה ה-20. בין חיבוריו המפורסמים: 'איש ההלכה', 'איש האמונה הבודד'.

המאמר "קול דודי דופק" מבוסס על נאום שנשא הרב סולוביצ'יק ביום העצמאות בשנת 1956. ב"ישיבה יוניברסיטי" שהיא אוניברסיטה בניו יורק. המאמר התפרסם בספרו "איש האמונה", (הוצאת מוסד הרב קוק).

שם המאמר ותוכנו מבוססים על הפסוק משיר השירים פרק ה פסוק ב: "אֲנִי יְשָׁנָה וְלִבִּי עֹר קוֹל דָּוִד דּוֹפֵק פֶּתַח לִי אֲחֹתִי רֵעִיתִי יוֹנָתִי תַמָּתִי שְׂרָאשִׁי נִמְלֵא טָל קְנֻצוֹתֵי רְסִיסֵי לֵילָה". מגילת שיר השירים מתארת סיפור אהבה על רקע נופי ירושלים המקראית. בין השאר מתואר במגילה מקרה בו הבחור מגיע לבית הנערה, מקיש על הדלת ומחכה שתפתח לו. אך היא אינה פותחת. לבסוף, כשהנערה פותחת את הדלת, היא מגלה שהבחור כבר הלך לדרכו. במהלך הדורות נכתבו מדרשים רבים על סיפור האהבה של שיר השירים. במרכזם של מדרשים עומדת ההקבלה בין הבחור לאלוהים ובין הנערה לעם ישראל. גם הרב סולוביצ'יק ממשיך בהקבלה זו ומוצא בסיפור שיר השירים משמעו אישית-קיומית ומשמעות היסטורית יהודית-לאומית.

על פי דבריו, אלוהים מקיש על דלתנו – כיחידים וכעם. הוא רואה את נקישותיו של האל במציאות ההיסטורית של המאה העשרים דרך השואה, הקמת מדינת ישראל ועוד. בין השאר, עוסק סולוביצ'יק במאמר זה בשאלת ההתמודדות עם הסבל. בפרק זה נלמד את דבריו אלו על הסבל.

יוסף דב הלוי סולוביצ'יק מתוך המאמר "קול דודי דופק":
התפרסם בספרו **איש האמונה**, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ב

א. הקדמה

אחת החידות הסתומות שהיהדות התלבטה בהן משחר קיומה הוא ענין הסבל בעולם. [...] מדוע ולמה יבואו ייסורים על האדם? מדוע ולמה יסבול הצדיק ויצליח הרשע? [...] התחבטו בה הנביאים וחכמי ישראל במשך כל הדורות: חבקוק הנביא תבע עלבון הצדק, ירמיהו, דוד בתהילותיו וקוהלת ישבו על מדוכה [בעיה] זו. ספר איוב כולו מוקדש לתמיהה, עתיקת ימים וטעונת סוד, שעדיין היא מרחפת בעולמנו ותובעת את פיענוחה: 5
מדוע נותן הקב"ה רשות לרע להשתלט ביצור [בבריא, בעולם]? היהדות, בשאיפתה לחוף מבטחים בעולם שסוע ומבותר עלידי ייסוריקים, ובבקשה מענה לחידת-פלאים של הסבל השולט – למראית-עין – שלטון בלי מצרים [ללא גבול], הגיעה לידי ניסוח חדש והגדרה חדשה בנוגע לבעיה זו [בעיית הסבל בעולם], שיש בהם 10
מן ההרחבה וההעמקה גם יחד. העמדת שאלת הסבל, טוענת היהדות, אפשרית היא בשני דימנסיות [ממדים] נפרדות: גורל ויעוד. היהדות הבחינה תמיד בין קיום גורלי לקיום יעודי, בין ה"אני" ילידה-גורל ל"אני" בן-היעוד. בהבחנה זו צפונה תורת הסבל שלנו.

שאלות

- א. מהי השאלה איתה ינסה המאמר להתמודד, לפי פסקאות הפתיחה?
- ב. מהו גורל? ומהו יעוד? מה דומה ביניהם ומה ההבדל ביניהם? (תוכלו להיעזר במושגים "פאטאליזם" ו"דטרמיניזם" המוסברים בפרק הראשון)
- ג. נסו לשער מה משמעות הביטויים "קיום גורלי" ומה משמעותו של "קיום יעודי".
- ד. בפרק המבוא עסקנו במושגים פאטאליזם ודטרמיניזם. נסו להגדיר באמצעות מושגים אלו את המושג "קיום גורלי".

- 15 קיום גורלי – כיצד? זהו קיום מאונס [מתוך הכרח], בבחינת "על כורחך אתה חי" [אתה נולד ללא שבחרת בכך. על פי מסכת אבות במשנה].
- קיום עובדתי, שלוב בשרשרת חוקיות מיכנית, נטולת־משמעות, כיוון ותכלית, ומשועבד לכוחות סביבה אליה נדחף היחיד. ...דמות אובייקט [חפץ] לה"אני" הגורלי. כאובייקט הוא מופיע כעשוי ולא כעושה. עשוי הוא על־ידי התנגשותו הסבילית [הפסיבית] עם החוץ האובייקטיבי כחפץ לעומת חפץ.
- 20 ישותו נבוכה [ריקה], נעדרת פנימיות, עצמיות ועצמאות. על רקע זה צפה ועולה חווית הרע בכל מוראה. שני שלבים לחוויה זו בישות הגורלית:
- לכתחילה, האדם־אובייקט, אסור [כבול] בשלשלאות של קיום בעל כורחו, עומד נבוך ומבולבל אל מול המסתורין הגדול ששמו סבל.
- 25 הגורל מתעלל בו; הוויתו טרופה ושסועה [מבולבלת וקרועה] ... ומכחישה את ערכה וחשיבותה. מגור הכליון [פחד המוות] תוקף עליו ומפרך [מענה] את גופו וגם את נשמתו. תועה הסובל בחללה של תבל [הסובל אבוד בעולם] ... ייסוריו משוללים כל גוון בהיר ומופיעים ככוחות שטניים. ...
- 30 בשלב זה של מבוכה ואילמות, טמטום הלב, ובלבול־המוח, אין האדם שואל כלל לעילת [סיבת] הרע ומהותו. הוא סובל בדממה ונאנק ביגונו שהשתיק את התלונה וכבש את השאלה והחקירה.
- אחרי ההזדעזעות הפסיכית [הנפשית] של הסובל, כתגובה ראשונית לסבל, באה הסקרנות האינטלקטואלית החותרת להבנת הקיום ולחיזוק בטיחותו ובטחונו של האדם.
- 35 בשלב זה מתחיל האדם להתבונן בסבל ולהקשות קושיות חמורות. מתחקה [מחפש] הוא אחר היסודות השכליים של הסבל והרוע ומשתדל למצוא את השלווה וההרמוניה בין החיוב והשלילה ולהסיר את המתיחות בין [...] הטוב ו[...] הרע שבהווה [במציאות].
- מתוך השאלה והקושיה, הפתרון והתירוצ, הוא בא לידי ניסוח מטפיסיקה [הסבר פילוסופי מופשט] של הרע, שעל ידה מתפשר הוא עם אותו הרע ומנסה לחפות עליו.
- 40 משתמש הסובל בכוח ההפשטה השכלית ... עד כדי השלייה עצמית – כפירה במציאות הרע בעולם.
- היהדות, עם גישתה הריאליסטית [מציאותית] לאדם ולמעמדו בתוך המציאות, הבינה כי הרע לא ניתן לטשטוש ולחיפוי, וכי כל ניסיון להפחית ערכם של הניגוד והפילוג שבקיום לא יביא את האדם לידי מנוחת־נפש. [...]
- 45 הרע הוא עובדה שאין להכחישה. ישנו רע: ישנו סבל, וישנם ייסורי־שואל ותופת בעולם. מי שרוצה להטעות את עצמו על־ידי היסח־הדעת מן הקרע שבהווה ועל־ידי רומנטיזציה

[תיאור מושלם והרמוני] של חייה האדם, אינו אלא שוטה והוזה הזיות. אי אפשר להתגבר על מפלצת הרע במחשבה פילוסופית-ספקולטיבית [הבוחנת כל רעיון ומעלה השערות]. לכן הכריעה היהדות, כי האדם, השקוע במעמקי גורליות קפואה, לשווא יבקש את פתרון בעיית הרע בתוך מסגרת המחשבה הספקולטיבית, כי לעולם לא ימצאנו.

שאלות

- א. הסבירו את הרעיון שהאדם הגורלי מתנהג כמו חפץ דומם. כיצד נקבע מהלך חייו?
- ב. ציינו על פי דברי סולוביצ'יק שלושה מאפיינים של התגובה הראשונה של "האדם הגורלי" לסבל.
- ג. מדוע האדם אינו שואל למהות הרע בשלב הראשון?
- ד. "[אחרי התגובה הראשונית לסבל]... באה הסקרנות האינטלקטואלית החותרת להבנת הקיום ולחיזוק בטחונו של האדם". (שורות 33-34) הסבירו משפט זה.
- ה. לדברי סולוביצ'יק, האדם הפועל על פי הממד הגורלי, מבוהל מהמציאות ולכן מגיע לידי "כפירה במציאות הרע בעולם". מדוע שואף האדם הגורלי לחשוב שלמעשה אין רע בעולם?
- ו. לאיזה הוגה לדעתכם מתכוון סולוביצ'יק כשהוא מדבר על "כפירה במציאות הרע בעולם"?
- ז. מצאו שלושה ביטויים בפסקה שלעיל בהם אומר סולוביצ'יק כי יש רע בעולם.
- ח. האם לדעתו יכולה הפילוסופיה לענות על בעיית הרע?

ג. הסתירה שבין האמונה בעולם הטוב לחווית הסבל האישית

ודאי, כי עדותה של התורה על היצור [הבריאה, העולם] שהוא טוב מאד (וירא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהָיָה טוֹב מְאֹד, בראשית א, 31), אמיתית היא. אולם אין זה אמור אלא מבחינת ההצצה האינסופית של היוצר. בהסתכלות החלקית של האדם הסופי אין הטוב המוחלט שביצירה נחשף.

הניגוד בולט ביותר ואינו נתפס בביטול. ישנו רע שלא ניתן לפירוש ולהבנה. רק תפיסת העולם בשלמותו יכולה לאפשר לאדם את ההצצה לתוך מהות-הסבל. אבל כל זמן שהשגת האדם מצומצמת ... היא, ואין הוא רואה אלא קטעים בודדים בדרמה הקוסמית ובעלילה הכבירה של ההיסטוריה, אי אפשר לו לחדור לתוך כבשוננו של הרע ולחביון הסבל [הנסתר שברע ובסבל].

משל, למה הדבר דומה? לאדם המסתכל בשטיח נהדר, מעשה-חושב, שציור מרהיב-עין רקום עליו, – מצידו השמאלי [מצידו האחורי]. האם הבטה כזו תהפך מקור חוויה אסתטית נשגבה? לדאבוננו הגדול, אנו רואים את העולם מסטרו השמאלי [מצידו

65 האחורין]; לפיכך אין בידנו לתפוס את מסגרת ההווה הכולללת שרק בתוכה אפשר לגלות את תכניתה ומהותה של פעולת הקב"ה. בקיצור, ה"אני" הגורלי שואל שאלה עיונית-מיטפיסטית ביחס לרע, ושאלה זו לא ניתנה לפתרון ואין עליה תשובה.

שאלות

- א. (1) הסבירו את משל השטיח.
- (2) מהו הנמשל?
- ב. סולוביצ'יק טוען שבחיי האדם ישנו סבל, אך מביא את דברי התורה שהעולם "טוב מאוד". כיצד הוא מיישב את הסתירה בין שתי הטענות?
- ג. סולוביצ'יק טוען שנקודת המבט של האדם על המציאות היא חלקית והוא אינו יכול להבין את מציאות הרע בחייו. גם הרמב"ם טען כי נקודת המבט של האדם הסובל, שבטוח שכל העולם רע, היא שגויה. הסבירו מה דומה ומה שונה בדברי הרמב"ם וסולוביצ'יק בעניין זה.

ד. קיום ייעודי

70 בדימנסיה השניה [במימד השני] של קיום האדם – היעוד – לובשת שאלת הסבל צורה חדשה.

קיום ייעודי – כיצד? זהו קיום פעיל כשאדם ניצב לעומת הסביבה, שהושלך בה. מתוך הבנת ייחודו וסגולתו, חירותו ויכולתו שלא לקפח במאבקו עם החוץ את עצמותו ועצמאותו.

סיסמת ה"אני" הייעודי היא: "על כורחך אתה נולד ועל כורחך אתה מת, אבל ברצונך החופשי אתה חי".

75 האדם נולד כאובייקט, מת כאובייקט, אבל ביכולתו לחיות כסובייקט, [בעל עצמיות] כיוצר ומחדש, המטביע על חייו את חותמו האינדיבידואלי והחורג מן האבטומטיות [האוטומטיות] אל הפעילות היצרנית.

תעודתו [ייעודו] של האדם בעולמו, על פי היהדות, הוא להפוך גורל ליעוד; קיום מופעל ומושפע לקיום פועל ומשפיע; קיום מתוך אונס [הכרח], מבוכה ואילמות – לקיום מלא רצון, מעוף ויזמה.

80 ברכתו של הקב"ה ליציר כפיו [לאדם, בפרק א' בבראשית] ממצה את כל תפקידו: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה". פָּכְשׁוּ את הסביבה אם לא תמשלו בה, היא תשעבד אתכם.

85 היעוד מעניק לו לאדם עמדה חדשה בעולמו של הקב"ה; הוא נותן לו כתר מלכות, והאדם הופך שותפו של הקב"ה במעשה בראשית.

שאלות

- א. לפי סולוביצ'יק האדם הייעודי הוא אדם פעיל, אקטיבי, בעוד האדם הגורלי הוא סביל, פסיבי. הסבירו את הקשר בין קיום גורלי ופסיביות, וקיום ייעודי ואקטיביות.
- ב. מה ההבדל בין האדם הגורלי לאדם הייעודי ביחסם לסביבה?
- ג. כיצד מפרש האדם בכל אחד מהמימדים את דברי המשנה במסכת אבות: "על כורחך אתה חי ועל כורחך אתה מת"?
- ד. "ייעודו של האדם בעולמו הוא להפוך גורל ליעוד" – הסבירו רעיון זה.
- ה. מה נדרש מהאדם הסובל כדי להפוך את גורלו, את הסבל שנגרם לו, ליעוד?
- ו. האם שמעתם על אדם שהפך את גורלו ליעוד? ספרו את סיפורו.
- ז. לדברי סולוביצ'יק, הרעיון שעל האדם לקבוע את המציאות ולא לקבל אותה בהכנעה נרמז כבר בברכה של האל לאדם לאחר בריאתו. הסבירו כיצד רעיון זה עולה בברכה.

ה. יחסו של האדם הייעודי לרע בעולם ולסבל בחייו

- 90 כאמור למעלה, בקיומו הייעודי של האדם בוקעת ועולה זיקה מקורית אל בעיית הרע. כל זמן שהתלבט [האדם] בקיומו הגורלי, יחסו אל הרע התבטא רק בגישה פילוסופית־עיונית. כיצור סביל לא היה בכוחו להיאבק עם הרע לשם צמצומו או ניצולו לתכלית מרוממה [גבוהה]. נטול יכולת הוא ילידי־גורל להכריע שום דבר בתחום קיומו. [...]
- 95 [...] חיי מוטבעים בחותם החוץ. לפיכך מזדקק הוא לרע מבחינה בלתי־שימושית ומתפלסף עליו מנקודת־מבט ספקולטיבית. הוא רוצה לכפור במציאות הרע וליצור השקפה הרמוניסטית [שלמה, מאוזנת]. סופו של ניסיון כזה הוא מפח־נפש. הרע לועג לשבוי־הגורל ולחלום הפלאים שלו על מציאות שכולה טובה ונאה.
- 100 אולם ברשות היעוד, האדם מכיר את המציאות כמו שהיא ואינו תאב [רוצה] להשתמש בתיאורים הרמוניים כדי להסתיר את הרע ולהעלימו מן העין. בן־היעוד הוא ריאליסטון [בעל תפיסה מציאותית] ביותר ואינו נרתע מפני התייצבות פנים בפנים מול הרע. גישתו הלכית־מוסרית היא, ונטולה היא כל נימה מטפיסט־ספקולטיבית.
- 100 כשבן־היעוד סובל, הוא אומר בלבו: "ישנו רע ואני אינני מכחיש אותו ואינני מחפה עליו בפלפול־סרק; הנני מעוניין בו מבחינה הלכתית, כאדם הרוצה לדעת את המעשה אשר יעשה; אני שואל שאלה פשוטה: מה יעשה הסובל וחי בסבלו?".

במישור זה, נקודת־הכובד נעתקת מבחינת הסיבתיות והתכליתיות [הסיבה של הרע והמטרה שלו]... לאספקט המעשי. שאלת־השאלות היא: "מה מחייבים הייסורים את האדם?" ואת שאלה זו חיבבה היהדות והעמידה אותה בטיבור [מרכז] עולם מחשבתה. 105

ההלכה מעוניינת בה [בשאלה זו] כבשאר בעיות איסור והיתר, חיוב ופטור. אין אנו תוהים על דרכי הקב"ה המופלאות, אלא על דרך האדם אשר בה ילך כשהסבל קופץ עליו. [...] איך יתנהג האדם בעת צרה? [...]

התשובה ההלכתית לשאלה זו פשוטה מאד: הייסורים באים כדי לרומם את האדם, לטהר את רוחו ולקדשו, לנקות את מחשבתו ולצרפה [לזקק, לטהר] מכל פסולת־השטחיות וסיג־הגסות [סיג=פסולת]; לעדן את נפשו ולהרחיב את אופק חייו. כללו של דבר: הייסורים – תפקידם לתקן את הפגום באישיותו של האדם.

ההלכה מלמדת אותנו, כי עוון פלילי הוא בידי בעל־הייסורים להרשות את מכאוביו ללכת לאיבוד ולהישאר ללא־משמעות ומטרה. הסבל מופיע בעולם כדי לתרום דבר־מה לאדם, כדי לכפר עליו, כדי לגאול אותו מן הזוהמה, מן גסות־הרוח ושפלות־הנפש. מתוכו צריך 115 הסובל לעלות מזוקק ומצורף, טהור ונקי. "עֲת־צָרָה הִיא לְיַעֲקֹב וּמִמָּנָה יִשָּׁע" (ירמיהו ל' 7) – כלומר, מתוך הצרה עצמה יושע תשועת עולמים. ... מתוך השלילה צומח החיוב... ומתוך הכחשת הקיום מתגלה קיום חדש. [...]

הסבל מחייב את האדם לשוב בתשובה שלמה אל האלוהים. הצרה נועדה לעורר אותנו לתשובה, ומהי התשובה אם לא התחדשותו וגאולתו העילאית של האדם? 120

אוי ואבוי לו לאדם אם הייסורים לא הביאוהו לידי משבר רוחני, ונשמתו נשארה קפואה ונעדרת סליחה! אוי ואבוי לו לסובל אם אין נפשו מתחממת בלהט הייסורים.

שאלות

- א. מהי התוצאה הנפשית של הניסיון להכחיש את קיומו של הרע?
- ב. מדוע לדעתכם הרצון להאמין כי אין רע בעולם מאפיין את האדם הגורלי ולא את האדם הייעודי?
- ג. "כשבן־היעוד סובל, ... נקודת־הכובד נעתקת מבחינת הסיבתיות והתכליתיות (הסיבה של הרע והמטרה שלו)... לאספקט המעשי." (שורות 100-104) הסבירו משפט זה.
- ד. מדוע גישה זו מתאימה לאדם הייעודי?
- ה. סולוביצ'יק טוען שהייסורים מחייבים את האדם לעשייה. לאיזו סוג של עשייה יכולים הייסורים להביא את האדם?

- ו. במסורת היהודית יום כיפור הוא יום שבו עינוי הגוף צריך להביא לחשבון נפש שבעקבותיו מעשיו של האדם יהיו טובים יותר. מה דומה ומה שונה בין רעיון זה לבין תפיסת "הקיום הייעודי" של סולובייצ'יק?
- ז. "עֵת־צָרָה הִיא לְיַעֲקֹב וּמִמָּנָה יִנָּשֵׂעַ" (ירמיהו ל"ז) (שורה 116). הסבירו את פרשנותו של סולובייצ'יק לפסוק זה.
- ח. "ומהי התשובה אם לא התחדשותו וגאולתו העילאית של האדם" – הסבירו את המושג "תשובה" כפי שמתאר אותו סולובייצ'יק. כיצד קשור מושג זה לרעיון האקזיסטנציאלי של "אותנטיות"?

ו. היחס לטוב בחיים והיחס לרע בחיים

- היהדות העמיקה את הרעיון הזה בצרפה את עניין תיקון הסבל והעלאתו עם תיקון החסד והעלאתו. חסדי ה', אומרת היהדות, אינם ניתנים לאדם מתנחלנים; הם מחייבים משהו; הם אוצרים בקרבם תביעה מוסרית-הלכתית לאדם המתענג עליהם. 125
- אמנם השפעת החסד באה מידו הפתוחה, הגדושה והרחבה של הקב"ה, אבל אין היא מתנה ... ללא תנאי; אין היא דורון מוחלט. השפעת-טובה היא תמיד בבחינת מתנה על תנאי – על מנת להחזיר. ... כשהקב"ה נותן לאדם עושר ונכנסים, השפעה וכבוד, – על המקבל לדעת איך להשתמש בהם, איך להפוך את המתנות היקרות לכוחות-יצירה פוריים, איך לשתף את הזולת בשמחתו וגדולתו, איך לגמול חסד עם חסדיה' הנובעים ובאים אליו ממקור אין-סוף. 130
- [...] למדונו רבותינו הגדולים: "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה" (מְשָׁנָה, מסכת ברכות, פרק ט' מְשָׁנָה ה'). כשם שהטובה מחייבת את האדם למעשים נעלים ותובעת מן היחיד או בכלל פעולת יצירה וחידוש, – כך דורשים הייסורים תיקון הנפש וטיהור החיים. [...] 135
- בקיצור, על האדם לפתור לא את שאלת הנימוק הסיבתי או התכליתי של הייסורים..., כי אם שאלת תיקונם בכל פשטותה ההלכתית על ידי הפיכת הגורל לייעוד והעלאת עצמו מאובייקט לסובייקט, מחפץ לגברא [לאדם].

יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, קול דודי דופק, בתוך: איש האמונה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ב עמודים 71-65 בדילוגים

שאלות

- א. כיצד, לדברי סולוביצ'יק, על האדם להתנהג ברגעי צרה וכיצד עליו להתנהג ברגעי אושר ושפע?
- ב. למעשה נדרש האדם להתנהגות דומה בזמן סבל ובזמן שהוא זוכה לטוב ושפע. הסבירו.
- ג. מה הקשר בין זמני שפע לזמנים של סבל וייסורים?
- ד. כיצד האדם הייעודי יתייחס לשניהם?

סיכום

סולוביצ'יק מציג בדבריו שני מימדים. שני סוגים של התמודדות עם הסבל: גורל וייעוד. הקיום הגורלי עומד מול הסבל חסר אונים ופסיבי. האדם הגורלי רואה ברע מציאות פאטאליסטית ואינו יכול לשנות את האירועים השליליים בחייו. במפגש הראשוני עם הסבל אדם זה עומד נבוך ומבולבל. בשלב השני, לאחר ההלם הנפשי, מסביר אדם זה את הסבל בכלים פילוסופיים. מכיוון שאין לו תשובות ממשיות לשאלת הרע הוא מציא רעיונות פילוסופיים שמסדרים ומארגנים את עולמו. נראה שבדברים אלו רומז סולוביצ'יק לרמב"ם שמתוך שאלות הסבל קבע שאין רע בעולם.

לדעת סולוביצ'יק אין תשובה לשאלות הסבל. התשובה הפילוסופית לבעיית הרע מכחישה את המציאות של הסבל, ובאה לסדר לאדם את עולמו הנפשי. לדעתו אין לשאול שאלות על הסבל אלא לפעול, מתוך המימד הייעודי.

הקיום הייעודי הוא קיום פעיל. הוא אמנם מודע למציאות של גורל כלשהו – למשל לעובדה שאין ביכולתו של האדם להשפיע על הולדתו ועל מותו, אולם לאורך חייו הוא מצוי במציאות של בחירה חופשית. האדם שולט בסבלו ומתוך הסבל הוא יכול לצמוח.

לדעת סולוביצ'יק לסבל יש תפקיד בחייו. מתוך הסבל האדם יכול לצמוח. חיי השגרה מביאים אותנו פעמים רבות למעשים שליליים, לחולשה, לוותרנות. הסבל גורם לנו לעצור, לחשוב ולשאול שאלות על עצמנו ועל חייו. מעשה זה מכנה סולוביצ'יק בשם "תשובה".

במושג זה הוא אינו מתכוון למובן העכשווי של "חזרה בתשובה" (מעבר מחיים חילוניים לחיים דתיים). תשובה באה מהשורש שו"ב. לשוב, לחזור. תשובה על פי סולוביצ'יק היא חזרה לאמת שלך, לאותנטיות שלך, לעצמך, לאלוהים. ותשובה אמיתית יכולה לבוא רק מתוך התמודדות עם סבל.

סולוביצ'יק מוסיף שגם מתוך מציאות טובה של שפע ניתן לצמוח. על האדם בעל השפע לחלוק עם הסביבה את "מתנת האל". ואין מדובר רק על עושר כספי. על האדם השמח, החכם, המאושר לחלוק עם סביבתו את המציאות הטובה לה זכה.

העשרה: ברית גורל וברית ייעוד, ברית מצרים וברית סיני

סולובייצ'יק מרחיב את דבריו מהאדם הפרטי אל כל העם. בהמשך המאמר הוא מבחין בין שתי תפיסות לאומיות: **ברית גורל** ו**מולה ברית ייעוד**. ברית הגורל היא תפיסת שייכות שמקורה בפחד, והפרטים מחויבים על ידי גורם חיצוני להשתייך לעם. כפי שהנאצים הגדירו כיהודים גם אנשים שלא הגדירו את עצמם כיהודים. מי שהיה לו רק סבא יהודי, אך הוא עצמו היה נוצרי והאמין אמונה שלימה בישו, או סתם לא חשב על עצמו כיהודי, עדיין נחשב יהודי מבחינת הנאצים וגורלו היה זהה לגורלו של יהודי שהלך באופן קבוע לבית הכנסת. זוהי ברית הגורל הכפויה על העם. יש לברית זו גם צדדים חיוביים, כגון אמפתיה, ערבות הדדית וצדקה, אך כולם נובעים מתחושת הפחד ומתוך הגדרה חיצונית.

ברית גורל

140 [...] ברית-גורל – מהי? הגורל מציין בחייה-אומה, כמו בחייה-יחיד, קיום מאונס. כורח מוזר מלכד את הפרטים לכלל אחד. היחיד כפוף ומשועבד בעל כרחו למציאות הלאומית-הגורלית, ואי-אפשר לו להשתמט ממנה ולהיבלע במציאות אחרת חוצה לה. [...] תודעת שיתוף-גורל מופיעה כתודעת שיתוף-מאורעות. כולנו שרויים בתחום גורל אחד המקשר את כל שכבות העם על כל חלקיו ושבתיו ואיננו מפלה בין מעמד למעמד 145 ובין איש לרעהו. אין הגורל מבדיל בין משפחת אצילים לזרע פשוטי-עם, בין עשיר לעני, בין נסיך לבושר-ארגמן לאביון המחזר על הפתחים, בין אדוק [דת] למתבולל. אף אם משתמשים אנו בכבל של לשונות, אף כי תושבי ארצות נפרדות אנו, אף אם שונים אנו במראנו – האחד קטן-קומה ושחור-צבע והשני רם-קומה וצהוב-שער – אף אם חיים אנו במערכות כלכליות שונות ובתנאים-שונים – האחד דר בארמון-מלכים והשני – 150 במערה עלובה – גורל כולנו אחד הוא. כשמכים את היהודי במערה, מצב בטחונו של היהודי העומד בחצרות מלכים נפגע. "אֶל־תִּדְמִי בְּנִפְשָׁךְ לְהַמְלִיךְ בֵּית־הַמֶּלֶךְ מִכֹּל־הַיְּהוּדִים" (מגילת אסתר ד', 13). אסתר המלכה לבושה מלכות ומרדכי היהודי לבוש-שק נמצאים במלכות אחידה של המאורע ההיסטורי. "חברים כל ישראל" – כולנו נרדפים על צוואר או כולנו נושעים תשועת עולמים. [...]

שם, עמ' 88

שאלות

א. סולובייצ'יק אומר כי העם מורכב מאנשים שונים מאד זה מזה. ציינו שלושה תחומים אותם הוא מזכיר המעידים על הבדלים אלה.

ב. מדוע לדעתכם אם נפגעת יהודיה אחת בגלל אנטישמיות, אז גם יהודיה אחרת, שחיה

במקום בטוח, מאויימת גם היא?

ג. מהו, לפי הקטע הנ"ל, הגורם המאחד את כל היהודים?

ד. הסבירו מדוע קשר זה הוא "ברית גורל".

לפי סולובייצ'יק "ברית גורל" נוצרת בגלל איום חיצוני. אדם שפוגע ביהודי מטרתו היא לפגוע ביהודי. אם הוא היה יכול הוא היה פוגע גם בנו. אולם קשר מאחד זה הוא מאד בעייתי ופגום. האויב החיצוני הוא זה שמחליט מיהו יהודי, וגם אם יש כאן אנשים שאינם רואים עצמם כיהודים אין להם ברירה, כי לא הם מגדירים את עצמם. אף עברי במצרים לא היה יכול לקום ולומר למצרים "תשמעו, אני בכלל לא יהודי, אל תעבידו אותי בפרך". – את האויב החיצוני לא מעניין מה חושב הפרט. ההשתייכות לעם כפויה על פרטיו מבחוץ. זהו קשר גורלי שאין בו כל בחירה ובו העם מוגדר על ידי אויבים מבחוץ ולא על ידי רצון של בני העם להשתייך לקולקטיב הזה.

(אגב, רבים מתנגדים לנסיעות למחנות ההשמדה בפולין משום שהן מחזקות את התפיסה הגורלית, המאויימת, ולא את ההגדרה העצמית שלנו כיהודים).

לעומת "ברית הגורל" מציג סולובייצ'יק את "ברית הייעוד" או "ברית סיני".

ברית ייעוד

155 ברית־ייעוד – מהי? היעוד מציין בחיי האומה – כמו בחיי היחיד – קיום מדעת שהאומה בחרה בו ברצונה החפשי ושבו היא מוצאת את הריאליזציה [=ההגשמה] המלאה של הווייתה ההיסטורית. במקום קיום כחווית־עובדה בלתי־נתונה לשינוי שהאומה נדחקה לתוכו, מופיע הקיום כחווית־פעולה בעלת ממדים תכליתיים, רפוד־י־תנועה, עלייה, שאיפה ומימוש. [מצופים, או נמצאים על מצע, של תנועה, עלייה, שאיפה ומימוש]

160 האומה מעורה בתוך היעוד בְּשָׁל כיסופיה לקיום משוכלל מלא־ענין וכיוון.

שם, עמ' 92

שאלה

ה. מה מאפיין את קבוצת האנשים שהתקבצו יחד מתוך תודעת ייעוד?

מחנה ועדה

גוי=עם כדי להסביר את ההבדל בין עמ־גורל לגוי־יעוד כדאי הוא הדבר שנעמוד על ניגוד אחר והוא הניגוד בין מחנה לעדה. התורה השתמשה בשני המונחים גם יחד ביחס לישראל. [...]

165 מחנה ועדה מהווים שתי תופעות סוציולוגיות שונות, שני קבוצים נפרדים שאין ביניהם שום השתתפות ויניקה הדדית. מחנה נוצר מתוך השאיפה להגנה ומתפרנס מרגש הפחד. ועדה נוצרת מתוך געגועים להתגשמות אידיאה מוסרית נהדרה ומתפרנסת מרגש האהבה. במחנה שולט הגורל שלטון בלי־מצרים, ובעדה שולט היעוד. [...]

170 מחנה בעצמיותו ומהותו איננו מהווה תופעה מסוימת בעולמו של האדם, גם בממלכת החיה כבר מרגישים אנו בנבטי תופעה זו. גם שמה משמש המחנה כתריס בפני הפורענויות. כשפחד הדורס תוקף פתאום את עדרי צאן ובקר, [...] הפחד מוצא לו את ביטוי האינסטינקטיבי־מכני בבקשת־מחסה בקיבוץ הפרטים. סוד התלכדות הפרטים בשעת־סכנה למחנה אחד גלוי וידוע לאינסטינקט האנימלי [החיתית].

175 גם בעולמו של האדם אין המחנה נוצר אלא מתוך הפחד. כשקיום גורלי הכרחי מבעית [מפחיד פחד אימים] את בני האדם, אז היחיד תופס את אפיסת־כחו ומתחבר עם הזולת לשם הגנה והתגברות על השונא. ארגון המחנה הוא תכסיס מלחמתי. צא ולמד מה אמרה תורה: "פִּיתְצָא מִחֲנֶה עַל־אִיֶּבֶד" (דברים כג 10). נולד הוא ממגור [מפחד] הכליון והאבדון, מן הפחד שהגורל מהלך עליו. מתוך המחנה בוקע ועולה העם. לכתחילה היו בני־ישראל במצרים מחנה; כשנשתחררו על ידי הקב"ה עלו לדרגת עם.

180 ברם [אבל], העדה קובעת ברכה לעצמה במלכות האדם ורוחו הכביר. העדה היא יצירתו הטיפוסית של האדם, שתפארת אישיותו חופפת עליו. אין העדה נוצרת בעטיים של גורמים שליליים, בשל פחד־הגורל הרודף אחרי האדם המרגיש את מסכנותו ורפיון־כחו, — אלא עקב דוחפים חיוביים. בסיס העדה הוא היעוד. עדה זוהי קבוץ יחידים בעלי עבר אחד, בעלי עתיד כללי, בעלי שאיפות משותפות, בעלי כמיהות זהות לעולם שכולו טוב וכולו נאה, בעלי יעוד יחודי ואחדותי. תחילתה של העדה תחובה

185 במסורת־אבות וירושתי־עם, בדמדומי השחר שלה, וסופה מושרש בחזון אחרית הימים משותף. בני העדה הם עדים ועל מה המה מעידים, אם לא על מאורעות שעברו ועל עתיד־פלא שעדיין לא בא! [...] עדה היא גוי קדוש שאינו מפחד את הגורל ושאנינו חי בעל־כרחו. מאמין הוא ביעודו וברצונו הטוב הוא מקדש את עצמו לגישומו [להגשמתו]. על קיום עם שנולד מן המחנה נכרתה ברית־מצרים, ועל קיום גוי קדוש נכרתה ברית בסיני.

שאלות

- א. מה משותף ל"מחנה" ו"עדה" ומה ההבדל ביניהם?
- ב. סולובייצ'יק טוען כי ההתקבצות הגורלית קיימת גם בעולם החי. הסבירו את טענתו והביאו דוגמה.
- ג. מה מאפיין קבוצה המתלכדת סביב ייעוד משותף?
- ד. כיצד הקיום הקבוצתי הייעודי מבטא את מותר האדם מן הבהמה?
- ה. סולובייצ'יק מבהיר כי מותר האדם מן הבהמה בא רק אם הקשר שיאחד אותם יהיה קשר ייעודי. האם לדעתכם יראה סולובייצ'יק ב"קבוצת שוחרי אמנות" או "קבוצת אוהבי מוסיקה" אנשים הקשורים בברית ייעוד? נמקו.
- ו. האם לדעתכם ניתן למצוא ייעוד משותף לכל העם היהודי? מהו?

העשרה: "החיים שיש לך" מאת יונה וולך

יונה וולך, משוררת ישראלית, נולדה בשנת 1944 בקרית אונו ונפטרה בגיל 41 ממחלת הסרטן.

החיים שיש לך / יונה וולך

החיים שיש לך

הם החיים שחיית

הבט אחורה בהבנה

מצא את נקודת הבראשית

הבריאה

ברא את עצמך

זה העולם הטוב ביותר

היחיד שתוכל לברוא

כל זה מצוי בתוכך

גלה אותו

התחל מהתחלה

הבט על חיך

כעל שיעור רע

על מה שהיה

כעל עונש

הרחקה

עמידה בפינה

נוקאאוט בסיבוב הראשון

תקן

כאחד שהבריא

כאחד שחלה.

יונה וולך, 'החיים שיש לך', מתוך: מופע,

הוצאת הקיבוץ המאוחד 1985. עמ' 32

נקודות לדיון בשיר:

- א. ניתן לטעון כי שיר זה משקף עמדה של "אדם ייעודי". צטטו שלוש מובאות מהשיר התומכות בטענה זו.
- ב. במסכת אבות שבמשנה פרק ד' משנה כח כתוב: "על כורחך אתה נולד". מהי התשובה לעמדה זו המובעת בשיר?
- ג. לפי שיר זה, מהו מקורו של הסבל וכיצד על האדם להבין ולהתייחס אל הסבל בחייו?
- ד. "כאחד שהבריא, כאחד שחלה" – מהי לדעת יונה וולך תפקיד הסבל? השוו לדבריו של הרב סולוביצ'יק.

משימות סיכום

בחלק זה של הפרק זה פגשנו בהגותו של הרב סולוביצ'יק – איש המאה ה-20 השייך לזרם האקזיסטנציאליזם. זרם זה מתנגד לפילוסופיה הקלאסית המחפשת תשובות מופשטות. בחלקו הראשון של הפרק פגשנו את הגותו של פרופ' ליבוביץ, גם הוא בן המאה ה-20, הטוען שאין קשר בין הטוב והרע בעולם לבין אמונה באלוהים.

נקודות לדיון

1. לו היו ליבוביץ וסולוביצ'יק נפגשים ומדברים על בעיית הרע בעולם, על מה היו מסכימים, מה משותף בהתייחסותם לשאלת הרע, ומה היו נקודות המחלוקת ביניהם? במה אין התאמה, אך גם אין סתירה? (בתשובתכם תוכלו להיעזר גם לנקודות המופיעות בשאלה הבאה.)
2. הרמב"ם, בו פגשנו בפרק הרביעי, שייך לזרם הקלאסי בפילוסופיה המושפעת מהפילוסופיה היוונית. בין הגותו של הרמב"ם לזו של סולוביצ'יק ישנם הבדלים עקרוניים. אולם יחד עם זאת יש בין שני ההוגים גם קווי דמיון. כתבו שיחה בין שני ההוגים שבה תתייחסו לנקודות הבאות:

מקום האדם בעולם

מהו מעמדו של האדם ביחס לעולם? (במרכז / מעל / שולי) מי קובע את מקום האדם?

מהות הרע

מהו הרע? מה מקורו? האם הוא ממשי?

תפיסת המציאות

המציאות אחידה? היא טובה או רעה?

מעמד התבונה (החכמה)

מה תפקיד התבונה? האם היא יכולה לסייע בהבנת שאלת הרע?

התמודדות עם הסבל

מה יכול לסייע לאדם הסובל? כיצד על האדם להגיב לרע שבעולם?

הסבל והאמונה באלוהים

באיזה אופן, אם בכלל, הסבל והרע בעולם משפיע על האמונה באלוהים?

3. מי ההוגה שנותן לדעתכם תשובה טובה יותר לבעיית הרע בעולם: הרמב"ם, ליבוביץ, או סולוביצ'יק? הסבירו והתייחסו בתשובתכם הן לאדם באשר הוא אדם והן לאדם אשר מעוניין להאמין באלוהים.

פרק שמיני: תגובות הגותיות לשואה¹⁶

בתכנית לימודים זו הצגנו דיונים שונים הקשורים לרע: מקורו, דרכי ההתמודדות עמו, ביטויי השונים בנפש האדם ועוד. בפרק זה נעסוק בהתמודדות עם אירוע היסטורי ממשי: רציחתם של מיליוני יהודים ויהודיות מתוך ניסיון להשמדה מוחלטת של העם היהודי במהלך השואה, ועם הזוועות שחוו מיליוני בני אדם.

השואה אינה דומה לאף אירוע אחר בתולדות האנושות. היא מגלמת בתוכה רוע אנושי מזעזע וקיצוני שמעלה שאלות רבות. חלקן דתיות – האם יש בכלל אלוהים? אם הוא קיים, האם הוא מוסרי וטוב? אם הוא טוב, מדוע לא מנע את הכחדתם של שישה מיליוני יהודים בשואה? האם ייתכן שלאֱלוהי ההיסטוריה היה חלק בהחלטה הנוראה להמיט עליהם קץ? ואם כך הוא, אז מאיזו סיבה? מהו החטא הנורא שחטאו היהודים שהביא לענישתם באופן כה אכזר? ומדוע נענשו חילוניים ודתיים, זקנים וילדים, מצדדים בקדמה וכופרים בה, ציונים ואנטי-ציונים? האם כולם היו חוטאים גמורים?

אמנם כבר במקרא מופיעות שאלות וטענות על הצדק האלוהי,¹⁷ אולם בפעם הזאת עלו השאלות הנוקבות מתוך ההרגשה הקשה שקיננה בלב יהודים כי שואת היהודים חרגה מקווי המתאר ההיסטוריים שהמסורת היהודית התוותה.

אסון בלתי נתפס זה עורר גם שאלות על האדם – בשל עוצמת הרוע אליו הגיע המין האנושי. התמודדותם של סופרים, של הוגים, של נספים ושל ניצולים עם אירועי השואה ועם הספקות והשאלות שהיא העלתה הולידה מגוון דעות חלוקות על אלוהים ועל טבע האדם. קשת התגובות לשואת היהודים נעה בין אבדן גמור של האמונה באלוהים ועד להתעצמותה פי כמה; מביקורת שהוטחה באלוהים ועד לצידוק הדין הקשה מידי. היא גם הביאה, מחד גיסא, לאבדן האמון באדם, ומאידך גיסא – לשאיפה לשוב ולכונן את האנושות על יסודות נעלים. בראייה כוללת יותר אפשר לומר שהקשת הרחבה של התגובות לשואה היא גם ביטוי למגוון הרחב של הזרמים ושל השקפות העולם בקרב היהדות בעת החדשה.

¹⁶ בפרק זה משולבים קטעים מתוך הספר **משבר האמונה בעת החדשה**, יחידת לימוד במחשבת ישראל לחטיבה העליונה בבית"ס הכללי, הוצאת משרד החינוך ותכניות לימודים, ירושלים 2014, עמודים 242-279.

¹⁷ כפי שראינו בפרקים הקודמים, למשל, דברי אברהם לאלוהים לפני חורבן של סדום ועמורה: "חללה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חללה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח, 25); דברי משה לאלוהים על התמשכות סבלם של בני ישראל במצרים: "וישב משה אל יְהוָה ויאמר אֲדֹנָי לְמָה הִרְעֵתָה לָעָם הַזֶּה לְמָה זֶה שְׁלַחְתָּנִי וּמָאָז בָּאתִי אֶל פְּרַעֲה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הֲרַע לָעָם הַזֶּה וְהִצַּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת עַמְּךָ" (שמות ה, 22-23); דברי ירמיהו הביא לאלוהים: "צדיק אתה יְהוָה כִּי אָרִיב אֵלֶיךָ אֶךְ מִשְׁפָּטִים אֲדַבֵּר אוֹתְךָ מִדּוֹעַ דֶּרֶךְ רָשָׁעִים צִלְחָה שְׁלֹחַ כָּל בְּגָדִי בְּגָד" (ירמיה יב, 1); וספר איוב העוסק בסוגיה זו.

בפרק הקודם פגשנו שני הוגים בני המאה העשרים. הם התייחסו בדבריהם לנוראות השואה, אולם אלה הובאו כחלק מתפיסתם לגבי היחס לרע בעולם. בפרק זה נעסוק במגוון תשובות לשאלות שונות שהתעוררו בעקבות השואה: חלקן בעלות אופי תיאולוגי [תיאולוגיה = תורת האלוהות או תורת האמונה] וחלקן בעלות אופי אקזיסטנציאליסטי-חילוני. כולן עוסקות בשאלת הרע שעלתה במלוא מוראה בשואה.

א. השואה – משבר אמונה אנושי

החל מהמאה ה-19 התבססה תרבות המערב על **ההומניזם** – תפיסה המעמידה במרכז את ההכרה בערך האדם ובכבודו ומציגה את עצמה כחלופה לדת. התפיסה ההומניסטית האמינה שהאדם במהותו הוא מוסרי והאמינה בכוחה של התבונה האנושית לתקן את העולם. ההומניזם הוא חלק מתנועת הנאורות שראתה את האדם כמתקדם בעזרת שכלו לעבר הקדמה, ההשכלה, התרבות והמדע.

על רקע זה בא גילוי נורא של רצחנות אנושית – בגרמניה, לב ליבה של אירופה הנאורה, החל רצח-העם המזעזע בהיסטוריה. ולא כאירוע מקומי חריג אלא כיוזמה של ממשלה וכהתנהגות המעוגנת בחוק.

נלמד את דבריו של ז'אן אמרי (1912-1978), בן לאב יהודי, יליד בלגיה. במהלך השואה הצטרף למחתרת האנטי-נאצית ונכלא בשל כך במחנות ריכוז. לאחר מכן נשלח לאושוויץ ושוחרר בתום המלחמה מבוכנוואלד.

אובדן האמון בעולם: ז'אן אמרי

מי שעונה, שוב לא ירגיש לעולם כבן-בית בעולם. את חרפת ההשמדה אי אפשר למחות. האמון בעולם, שבחלקו כבר נותץ במכה הראשונה אבל בעינויים קרס לבסוף כל-כולו, לא ישוב עוד.

העובדה שהזולת החי **עמנו** הפך לזולת החי **נגדנו** – עובדה זו מוסיפה לרבוץ בתוך המעונה כאימה דחוסה: איש אינו מביט מעבר לה החוצה אל עולם ש"עקרון התקווה" שולט בו. המעונה הופקר, ועודנו מופקר חסר-הגנה לפחד. הפחד הוא שמניף מעתה את השרביט מעליו.

ז'אן אמרי, **מעבר לאשמה ולכפרה: נסיונותיו של אדם מובס לגבור על התבוסה**,

(תרגם מגרמנית יונתן ניאד; מבוא והערות אילנה המרמן), הוצאת עם עובד, תל אביב 2001, עמ' 93-94

שאלות

- א. מדוע המעונים מאבדים את האמון **בעולם** (ולא רק באנשים האכזריים המענים אותם)?
- ב. "מי שעונה, שוב לא ירגיש בן בית בעולם".
1. מה המשמעות של "להיות בן בית"?
2. תארו מה חושב ומרגיש אדם ש"איננו בן בית בעולם". האם יש לו חברים? מה יהיו הערכים שלאורם יחנך את ילדיו?
- ג. השוו את נקודת מבטו של האדם המאמין בהומניזם לפני השואה ולאחריה. התייחסו לתיאור של אמרי "עולם ש"עקרון התקווה" [אינו] שולט בו".

ב. ערעורה של תורת הגמול כבסיס לאמונה

מאמינים רבים ראו בתורת הגמול, לפיה צדיק יזכה לשכר והרשע יענש על מעשיו, בסיס לאמונתם הדתית. למרות שכל אדם ראה במהלך חייו שלא תמיד הדברים נראים כך, היה אפשר להסביר את החריגה מהכלל בדרכים שונות.

הטוטליות של השואה סתרה את עצם האמונה בתורת הגמול כבסיס לאמונה באלוהים. להלן דבריו של הרב קלונימוס קלמיש שפירא. הוא הציג את התפיסה כי הבסיס לאמונה באלוהים אינו יכול להיות אמונה בתורת הגמול.

הרב קלונימוס קלמיש שפירא (האדמו"ר מפיאסצנה) (1889-1943) היה מנהיג חסידי בפולין לפני מלחמת העולם השנייה. במהלך המלחמה הוא שהה בגטו וורשה והמשיך לשאת דרשות בפני תלמידיו. הרב שפירא נרצח בשואה.

לאחר תקופת השואה כונסו דרשותיו ודברים אותם כתב במהלך שהותו בגטו בספר "אש קודש".

בדבריו ציטט הרב שפירא פיוט ליום הכיפורים, המספר את סיפור הוצאתם להורג של עשרת הרוגי מלכות: עשרה חכמים, בהם רבי עקיבא, שהוצאו להורג על ידי הרומאים במהלך מרד בר-כוכבא¹⁸.

הפיוט מתאר את הנעשה בעולמות העליונים כשהחכמים מוצאים להורג: המלאכים המזועזעים מהעובדה שגדולי החכמים מוצאים להורג בעיניים ושואלים: "זו תורה וזה שכרה?". בתגובה

¹⁸ הפיוט "אלה אזכרה" כנראה נכתב בעקבות מסעי הצלב והחורבן וההרס שהמיטו על קהילות אשכנז. לפיכך

קטעים מתוך הפיוט:

אלה אזכרה ונפשי על' אשפכה / כי בלענו זדים כעגה בלי הפוכה / כי בימי קיסר לא עלתה ארוכה / לעשרה הרוגי מלוכה / ... / נגזר הדבר ממרומים / ... / שרפי מעלה צעקו במרה / זו תורה זו שכרה עוטה כשלמה אורה / אויב מנאץ שמך הגדול והנורא / ומחרף ומגדף על דברי תורה / ענתה בת קול משמים / אם אשמע קול אחר אהפך את העולם למים / לתהו ובהו אשית הדומים / גִּזְרָה היא מלפני קבלה משעשעי דת יומים / ממרום הסכת תחנן / ה' אל רחום וחנון / חנון הביטת ממרומים / תשפכת דם הצדיקים ותמצית דמים / ... / אל מלך יושב על כסא רחמים.

עונה בת־קול: "אם אשמע קול אחר, אהפוך את העולם למים, לתוהו ובוהו [...]. גזירה היא מלפני קבלוה..."

אחת הפרשנויות של משפט זה היא שאי הצדק הזה הוא חלק ממכלול קיום העולם. זהו הסדר האלוהי שבו ברא את העולם. אם תשתנה המציאות הזו, והחכמים הללו לא יוצאו להורג, אלא יחיו, הדבר ישבש את כל מבנה העולם והעולם יהרס. לכן אין מקום לשאול על תורת הגמול. חוסר הצדק הוא חלק מקיומו של העולם.

איך מחזיק העולם מעמד ? !

[...] וכששומעים את קול צעקת העינויים של הגדולים והקטנים שצועקים לאמור ראטע"וועט, ראטע"וועט [הצילו, הצילו] ...

[...] ובאמת פלא היא איך העולם עומד אחר כ"כ הרבה צעקות כאלו, בעשרה הרוני מלכות נאמר שצעקו המלאכים זו תורה וזו שכרה ענתה ב"ק [בת קול] משמים אם אשמע קול אחר אהפוך את העולם למים, ועתה ילדים תמימים מלאכים טהורים אף גדולים קדושי ישראל, הנהרגים ונשחטים רק בשביל שהם ישראל, שהם יותר גדולים מן מלאכים, ממלאים את כל הלל העולם צעקות אלו, ואין העולם נהפך למים רק עומד על עומדו כאילו לא נגע לו הדבר ח"ו [חס ושלום].

מתוך דברים לפרשת חקת, שנאמרו בשנת תש"ב, 1942

קלונימוס קלמיש שפירא, **אש קודש**, הוצאת ועד חסידי פיאסנצה, ירושלים תש"ך, עמ' קפ"ז

שאלות

- א. הסבירו את השאלה של הרב שפירא "איך העולם עומד?" מה היה מצפה שיקרה?
- ב. הרב שפירא מקביל בין דברי הפיוט על עשרת הרוגי מלכות ובין המציאות של השואה. מה דומה ומה שונה בשתי הסיטואציות?
- ג. בסוף הקטע כתוב: "כאילו לא נגע לו הדבר ח"ו [חס ושלום]".
 - (1) מהו "הדבר" עליו מדובר?
 - (2) מי הוא שהדבר כאילו לא נגע לו?
 - (3) מדוע לדעתך הוסיף קלונימוס שפירא את המילים "חס ושלום" בסוף המשפט?
- ד. האם בדבריו של הרב שפירא הוא מאשים את אלוהים? הסבירו.
- ה. מהי התשובה שנותן כאן הרב שפירא לשאלת הסיבה לשואה?

ג. מעורבות האל בעולם והצדקתו בהגות החרדית

הזרם החרדי ביהדות רואה עצמו כממשיכה של המסורת שראשיתה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. במהלך המאה ה-19 התקרבו רבים מיהודי אירופה למודרניזם המערבי וצמחו

זרמים שונים ביהדות. באירופה היה עושר גדול של יהדויות דתיות מסוגים שונים וכן יהדות חילונית. אולם ציבור גדול באירופה, ובעיקר במזרחה, היה שייך לזרם החרדי, שביקש להגן על היהדות מפני השפעות מערביות מודרניות.

אחד העקרונות החוזרים בכתבי ההוגים החרדיים הוא "צידוק הדין", מושג אותו פגשנו בפרקים הקודמים¹⁹.

הדין הוא החוק האלוהי. השכר או העונש שקובע האל לכל אדם. צידוק הדין משמעו **להצדיק**, לקבל, את הדין האלוהי, גם כשבעיניים אנושיות אין הדבר נראה מובן. כך למשל, בשעה שנודע על אדם שנפטר, צריך האדם, על פי ההלכה, לברך את הברכה "ברוך דיין האמת" – ברוך האל ששופט באופן אמת.

בפרק זה נפגוש בעמדות של שני רבנים חרדיים המתמודדים עם שאלת מקומו של האל בשואה.

בטרם נקרא מדבריהם, אנו מציעים להעמיק ביחסו של הזרם החרדי לשואה דרך דבריו של חוקר מחשבת ישראל, פרופסור אליעזר שביד.

תפיסת העולם החרדית אל מול השואה:

בתגובות האידיאולוגיות התיאולוגיות על השואה, תתבלט קודם כל ההנחה היסודית המאחדת מבחינת התוכן: הקביעה הפונדמנטלית [=היסודית], החד משמעית, הפשוטה והנחרצת, שהשואה הייתה "גזירה מן השמים". כלומר – החלטה אלוהית ומעורבות אלוהית ישירה בביצועה. 5

[...] לפי הדעה החרדית, מעשים מתוכננים ומכוונים כל כך, בהיקף כזה ובעוצמה כזאת, אינם יכולים להתפרש כיוזמה אנושית גרידא. יותר מכך: כל ניסיון שלא לייחס מאורעות כאלה להתערבות אלוהית ישירה נחשב לכפירה באמונה המעמידה את הדתיות המסורתית על בסיס ההשגחה האלוהית הכללית בהיסטוריה האנושית, ועל בסיס ההשגחה המיוחדת לעם ישראל וליחידיו. 10

אפשר, כמובן, לנסות לבאר או לתרץ באופנים שונים, אפילו מנוגדים זה לזה, את ההחלטה האלוהית, אולם עצם קבלת ההנחה שהשואה היא גזרה אלוהית משותפת לכל עמדה דתית חרדית.

מובן מאליו שבכך אין התודעה הדתית החרדית מרשה המעטה מחומרת אחריותם של רשעי האומות לפשע שביצעו וגם לא מחומרת הפשע עצמו. מנקודת הראות החרדית ברור 15

¹⁹ **צידוק הדין** – נסיון מחשבתי להצדיק את הרע בעולם מבלי לפגוע בתפיסת האל כטוב, אחד וכל יכול. (ראו המונח "תִּיאוֹדִיצְאָה" במבוא לפרק ב')

כי הפשע מבטא לא רק שינאת ישראל, אלא גם – ובעיקר – כפירה זדונית באלוהים והתמרדות זדונית נגד תורתו ונגד מנהיגותו בהיסטוריה. [...]

יש להדגיש כי מנקודת הראות החרדית הפונדמנטלית [=יסודית, בסיסית], אין שום סתירה, ואפילו לא ניגוד דיאלקטי [=ויכוחי, וכחני], בין הבנת השואה כהחלטה אלוהית, שהתבצעה על ידי התערבות ישירה בהיסטוריה, לבין הבנתה כפשע החמור מכל הפשעים נגד עם ישראל, תורתו ואלוהיו. אותם מעשים, שמבחינת האלוהים הם בגדר צדק ודין מוחלטים, גם אם שכל אנושי אינו מסוגל להבין את הגיונם, מבחינת העמים המבצעים אותם הם פשעים מוחלטים: העובדה שהיתה גזרה אלוהית אינה פוטרת את הנאצים ואת עוזריהם מן האחריות המלאה לכל מה שיזמו, החליטו, תכננו וביצעו בעצמם, ובחירתם מעידה על טבעם. [...] בגזרתו יסר אלוהים את עמו ואישר בכך את מחויבותו לברית. תוך כדי כך הוא גם הניח לגויים המורדים נגדו לגלות את מהותם הנפשעת ולהביא את רשעותם לידי מיצוי מוחלט.

אליעזר שביד, **בין חורבן לישועה**, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ספריית הילל בן חיים, תל אביב, 1999, עמ' 10-11

שאלות:

- א. "לפי הדעה החרדית, מעשים מתוכננים ומכוונים כל כך, בהיקף כזה ובעוצמה כזאת, אינם יכולים להתפרש כיוזמה אנושית גרידא. יותר מכן: כל ניסיון שלא לייחס מאורעות כאלה להתערבות אלוהית ישירה נחשב לכפירה באמונה". (שורות 6-8)
- מדוע, לפי הדעה החרדית, יש להאמין כי אלוהים עצמו גרם לשואה?
- ב. מדוע אמונה זו עלולה לפטור את הנאצים ועוזריהם מהאחריות למעשיהם?
- ג. "העובדה ש[השואה] הייתה גזרה אלוהית, אינה פוטרת את הנאצים ואת עוזריהם מן האחריות המלאה לכל מה שיזמו, החליטו, תכננו וביצעו בעצמם" (שורות 23-24) הסבירו כיצד ניתן להטיל את מלוא האחריות לרצח העם על הנאצים ועוזריהם למרות שהיתה זו גזירה אלוהית.

1. הציונות והשואה – הרב טייטלבוים

בסוף המאה ה-19 הלכה והתפתחה התנועה הציונית שקראה להקמת מדינה יהודית בארץ ישראל. הזרם החרדי התנגד ברובו לזרם הציוני וראה בשאיפה לצאת מהגלות ולעלות לארץ ישראל יציאה כנגד רצון האל. על פי התפיסה החרדית, הגלות היא גזרה של האל והיציאה מהגלות בטרם בוא הגאולה האלוהית היא אסורה.

בקרב הציבור החרדי ישנם זרמים קיצוניים שהתנגדו לציונות באופן פעיל ולאחר הקמת מדינת ישראל שללו את קיומה ואף יצאו כנגדה.

אחד מזרמים אלו הוא חסידות סאטמר. מקורה של חסידות זו בעיר סאטמר שברומניה. **הרב יואל משה טייטלבוים** (1887-1979) היה המייסד והאדמו"ר הראשון של חצר חסידית גדולה בעיר סאטו מארה שברומניה – לשעבר סאטמר (אדמו"ר – אדוננו מורנו ורבנו. כינוי למנהיגי העדה בתנועה החסידית). טייטלבוים נמלט במהלך השואה והגיע לארצות הברית. בארצות הברית הוא הקים חצר חסידית שנודעה כמתנגדת באופן נחרץ לציונות ולמדינת ישראל²⁰.

טייטלבוים נודע בהתנגדותו התקיפה לציונות ולמפעל ההתיישבות הציוני, ואת שואת העם היהודי ראה כעונש אלוהי על המפעל הציוני. לאחר הקמתה של מדינת ישראל המשיך הרבי מסאטמר להתבטא נגדה ונגד מוסדותיה.

מדינה יהודית חילונית הייתה לצנינים בעיניו של הרב טייטלבוים, ועל רקע זה ניתן להבין את התנגדותו למפעל הציוני. בספרו "יואל משה" שיצא בשנת 1959 הוא מציג את השקפתו האנטי-ציונית ומסביר דרכה את מאורעות השואה.

התנגדותו לציונות (ובתוך כך גם לציונות הדתית) נבעה גם מעיקרון **תאולוגי** קדום שהניא יהודים רבים לאורך דורות מלעלות כקבוצה אחת גדולה לארץ ישראל. עיקרון תאולוגי זה נקשר לפרשנות קדומה לפסוקים ממגילת שיר השירים, ולפיו הגאולה תלויה בתזמון מדויק, היכול להיקבע ולהימסר רק על ידי אלוהים (כפי שהיה הדבר בזמן יציאת מצרים). בדימויים הלקוחים ממגילת שיר השירים מתבטא עיקרון זה בהשבעה **שלא לעורר את האהבה עד שתחפץ**, כלומר לא לנסות לעורר ולכפות את הגאולה, הקשורה לאהבה בין אלוהים לעם ישראל, עד שתתעורר מכוח רצונו של אלוהים המנהיג את ההיסטוריה. הפרשנות הקדומה התייחסה לשלוש ההשבעות הנזכרות במגילת שיר השירים: "הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם בְּצַבָּאוֹת אוּ בְּאֵילֹת הַשָּׁדָה אִם תַּעֲרִירֶנּוּ וְאִם תַּעֲזָרְנָה אֶת הָאֱהָבָה עַד שֶׁתִּחַפֵּץ:" (שיר השירים ב, 7; ג, 5) וכן: "הַשְּׁבַעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם מֵהַ תַּעֲרִירֶנּוּ וְיִמָּה תַּעֲזָרְנָה אֶת הָאֱהָבָה עַד שֶׁתִּחַפֵּץ:" (שם ח, 4). לפי פשט הכתוב משביעה האוהבת את חברותיה, בנות ירושלים, לא לעורר את האהבה בינה ובין אהובה בטרם עת. כאמור שלוש ההשבעות הללו נתפסו במסורת התלמודית ובמהלך הדורות כהשבעה המופנית לעם ישראל שלא ינסה להאיץ את תהליכי הגאולה (דחיית הקץ) ואת שיבת ציון בטרם עת; וכהשבעה לאומות העולם שלא יכבדו יותר מדי את עול הגלות על עם ישראל (הכבדה העלולה להביא לכך שהעם ירצה לשוב למולדתו בטרם עת).

²⁰ הרב טייטלבוים זכה להכלל ברשימה שאותה הציל הד"ר ישראל קסטנר. בגלל מעשה זה הוטחה בו ביקורת חריפה משום שנטש את חסידיו שנרצחו לאחר מכן. יתרה מכך, הוא ניצל בעזרתו של ישראל קסטנר הציוני.

רבי יוסי ברבי חנינא, שאמר: ג' השבועות הללו למה?
 אחת שלא יעלו ישראל בחומה [פירוש רש"י: יחד ביד חזקה],
 ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם,
 ואחת שהשביע הקב"ה את האומות שלא ישתעבדו בהם בישראל יותר מדאי...
 אמר רבי אלעזר, אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אם אתם מקיימין את השבועה – מוטב,
 ואם לאו – אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה.
 תלמוד בבלי, מסכת כתובות דף קיא ע"א

לפי המדרש, השביע אלוהים את עם ישראל "שלא יעלו בחומה", כלומר שלא יעלו לארץ ישראל כדיבור גדול, כיוון שעלייה כזאת עלולה להתפרש כקריאת תיגר על אומות העולם (זאת, בשונה מעלייתם של בודדים שהיא בגדר המותר). אלוהים גם השביע את עם ישראל שלא ימרדו באומות העולם, כלומר שיקבלו את מרותן בלי להתנגד להן ולהתגרות בהן. כמו כן השביע אלוהים את אומות העולם שלא יציקו לעם ישראל מעבר לכוח הסבולת שלו. בהסתמכו על המדרש הקדום ולנוכח האירועים ההיסטוריים הקשים כתב הרבי מסאטמר:

והנה מלפנים בישראל, בכל הדורות כשהגיעה עת צרה ליעקב²¹ חקרו ודרשו מה זה ועל מה זה, איזה עון גרם להביא לידי כך לשים לב לתקן ולשוב אל השם יתברך [...] ועכשיו בדורנו אין צריכין לחפש ולבקש במטמונים את העוון שהביא עלינו את הצרה הזאת. כי הוא גלוי ומפורש בדברי חז"ל שהגידו לנו זאת בפירוש, ... שעל ידי העבירה על השבועות שלא לעלות בחומה ושלא ידחקו את הקץ²² חס וחלילה, אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה, ובעוונותינו הרבים כן היה, המינים²³ והאפיקורסים²⁴ עשו כל מיני השתדלות לעבור על השבועות הללו,

²¹ על פי ירמיהו ל, 7: "עַתְּ-צָרָה הִיא לְיַעֲקֹב וּמִמָּנָה יִשָּׁע". לפי המדרש (דברים רבה ב, יא) עת הצרה נובעת מכך שהעם יצא לתרבות רעה.

²² מהמשכה של הדרשה עולה שיש שש השבועות, ואחת מהן היא שאין לדחוק את הקץ, כלומר שאין לנסות להקדים את זמן הגאולה כיוון שניסיון כזה הוא נגד רצון אלוהים והוא עלול להמיט על העם צרות קשות.

²³ מין הוא שם גנאי שנתנה המסורת היהודית לאדם הכופר ביסודות האמונה היהודית, למשל באמונה בעולם הבא ובתקפותה של התורה שבעל-פה.

²⁴ אפיקורוס היה פילוסוף יווני שחי בין השנים 324-270 לפני הספירה. אפיקורוס דגל בחיים ללא סבל כתנאי להשגת האושר האנושי. הוא דחה את פולחן האלים, שנתפסו בעיניו כאדישים לגורלו של האדם. במסורת היהודית הפך אפיקורוס לכינוי גנאי לכופר המזלזל בתורה ומבזה את חכמיה.

לעלות בחומה וליקח מעצמם ממשלה וחירות קודם הזמן, שזהו דחיקת הקץ, והמשיכו ליבות רוב בני ישראל לרעיון הטמא הזה[...]
ואין תימה מה שהיה החרון האף הגדול הזה ויצא קצף מלפני ה' [...].
משה טייטלבוים, ויואל משה, הוצאת ספרים "ירושלים", ברוקלין, ניו יורק, 1959, עמ' ה'-ו, ח'.

שאלות:

- א. הסבירו במילים שלכם את שלוש השבועות הנזכרות במסכת כתובות.
 - ב. לפי המדרש, מה עלולה לגרום הפרתה של כל אחת מן השבועות?
 - ג. למי, לדעתכם, מתכוון הרבי מסאטמר בהזכירו את המינים ואת האפיקורסים?
 - ד. הסבירו כיצד דבריו של הרבי מסאטמר מצדיקים את האל.
 - ה. האם לדעתכם דבריו משכנעים? האם בכך ניתן להצדיק את השואה? נמקו.
- נראה שעבור הרבי מסאטמר השואה לא ערערה את השקפת עולמו, ואף יותר מזאת – השואה הובילה אותו לחיזוק השקפותיו הדתיות והאנטי ציוניות.

2. הציונות והשואה – הרב טייכטל

כעת נקרא את דבריו של הוגה אחר שאף הוא בא מרקע חרדי אנטי-ציוני, אולם במהלך השואה שינה את השקפתו לגבי הציונות.
רבי יששכר שלמה טייכטל (טייכטהאל) נולד בהונגריה בשנת 1885. כאמור, הוא היה שייך לחוגים החרדיים האנטי-ציוניים.
במהלך מלחמת העולם השנייה הוא הסתתר בעליית גג ובה כתב את הרהוריו. בין השאר שינה טייכטל את תפיסתו האנטי-ציונית וביקר את החרדים על התנגדותם לציונות. דבריו אלו יצאו לאור בהונגריה בשנת 1943 בספר "אם הבנים שמחה".
טייכטל נספה בשואה בשנת 1945.

הרבי מסאטמר והרב טייכטל נמנים על הזרם החרדי, אולם תוכן דבריהם שונה ומנוגד.

רבי יששכר שלמה טייכטהאל, מתוך: "אם הבנים שמחה"

[...] עוד מלפני שמונים שנים התעוררה רוח הקודש [בסוף המאה ה-19 החלה ההתארגנות הציונית שטייכטל רואה בה רוח הקודש] בקרב מנהיגי הדור לשוב לחיק אמנו ושלא לחבק עוד חיק נוכריה²⁵ [לשוב לארץ ישראל ולא להישאר בגולה] וליתן כוחותינו ודמינו וממונינו לארצנו הקדושה ולהרימה מעפרה לכוננה ולשכללה ולהרים קרן מלכותנו [...]

²⁵ מבוסס על משלי ה', 18, 20: "הי-מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך[...]. ולמה תשגה בני בָּזְרָה ויתחבֵּק חֵק נְכָרִיהָ".

לעורר את אחינו בני ישראל לקנות את אדמת ארץ ישראל מידי הישמעאלים [ערבים] והיתה אז שעת הכושר שהשולטאן [התורכי, שליט א"י עד 1917] ..היה רוצה למכור את ארץ ישראל ועבר הירדן וסוריא בחצי חנם... .

10 אך בעוונותינו הרבים לא מצאו דבריו²⁶ לאוזן קושבת ודבריו היו פורחים באויר ולא מצאו מקום להניח בלבות אחינו בני ישראל.

כי החרדים אחזו בפלך השתיקה והדומייה ובמידת "שב ואל תעשה עדיף"²⁷, כנודע ממידתם בזה מאז. והקיצונים החפשיים [החילוניים] נשחדו מהתקופה החדשה שנתנה חירות בעולם ... וחשבו למצוא מנוח פה בארצות הגולה אחר שהשתוו בזכות הארץ כאחד מאזרחיה [החילוניים] סמכו על שוויון הזכויות שקיבלו בארצות אירופה ובחרו להשתקע בארצותיהם] ... והניחו לאמנו הקדושה²⁸ להתגולל בעפרה ובחורבותיה. [...]

15 ואילו היו החרידים נתנו ידם להעוסקים בזה המפעל הקדוש [הציונות] לפני שישים, חמישים או ארבעים שנה, והיו מלהיבים את לבות בני ישראל להשתתף בזה, אז כמה היה הרחיב [=מרחיב] לנו בארץ וכמה וכמה אלפים מבני ישראל היו מתיישבים שמה והיו נצלים ממוות לחיים.

20 ...אבל כעת שהתנגדו לזה, ולא די בהתנגדותם לחוד, עוד גרמו להעלות איזה שנאה בליבות הפשוטים מן החרידים לעסק בנין הארץ, עד שאם אחד פותח פיו לדבר ולהתלהב עצמו לבניין ארצינו הוא משוקץ [=מאוס] ומתועב בעיניהם והכל גוערין בו: "אתה ציוניסט ושקץ ומתועב" וגרמו בזה באמת מיאוס ושיקוץ לארץ חמדה. [...]

25 והגענו למה שהגענו היום שבבית ישראל ראינו שערוריה על שערוריה, ובכיה על בכיה, וכל זה מפני שמאסנו בארץ חמדה.

ישיבך שלמה טייכטהאל, **אם הבנים שמחה**, Published by M.S. Teichthal 279 Hooper Street, Brooklyn N.Y. 11211, ירושלים – ניו יורק תשכ"ט, עמ' יג, טז (הספר יצא לאור לראשונה בעיר בודאפסט בשנת 1943 בעיצומה של מלחמת העולם השנייה, ויצא לאור שנית בידי בנו של המחבר, שמעון טייכטל, בשנת 1969)

²⁶ אלה הם דבריו של רבי הלל ליכשנשטיין מקולומביה, תלמידו של החת"ם סופר, שביקש לעורר יהודים לקנות את ארץ ישראל מידי הסולטאן התורכי

²⁷ "שב ואל תעשה עדיף" הוא מונח הלכתי המופיע בתלמוד. לפיו, כשקיימת סתירה בין שיקולים הלכתיים שונים וההכרעה ביניהם קשה, מומלץ לא לנקוט פעולה כי הימנעות מפעולה מזיקה פחות מפעולה האסורה מלכתחילה.

²⁸ מוטיב האם הקדושה, האבלה והבוכיה נקשר במסורת היהודית לשכינה, השוכנת בגלות וסובלת את סבל הגלות. כל עוד עם ישראל נמצא בגלות, השכינה מתוארת כמתגוללת בינות לחורבותיה של ארץ ישראל השוממה.

שאלות

- א. לפי שורות 1-10, מהי ההזדמנות המיוחדת שהיתה בין שנות ה-60 של המאה ה-19 עד 1917? (ההזדמנות שהחלה 80 שנה לפני כתיבת הקטע הנ"ל)
- ב. לפי שורות 22-23, כיצד היו מכנים החרדים אדם שהתלהב ורצה לעלות לארץ? מה משמעותם של כינויים אלה?
- ג. על פי כל הקטע שלעיל, מהי ביקורתו של הרב טייכטל על החרדים ומהי ביקורתו נגד החילונים?
- ד. האם לדעתכם ההסבר של טייכטל לשואה הוא הסבר תיאולוגי (הקשור לאלוהים) או הסבר היסטורי? הסבירו דעתכם.
- ה. למרות שהרבי מסאטמר והרב טייכטל באים מאותו רקע חרדי, הרי שבין ההסברים שלהם לשואה ישנו הבדל עקרוני. הסבירו הבדל זה.
- ו. מה משותף להשקפותיהם של הרבי מסאטמר והרב טייכטל?

לפי הרב טייכטל, נכונותם של התורכים למכור ליהודים שטחים בארץ ישראל וכן התעוררותם של יהודים לפעול למען שיבת ציון היו מסימניה הראשונים של הגאולה ("אתחלתא גאולה" = התחלת הגאולה). יהודים המתעלמים מסימנים אלו דומים ל"דור המדבר", שנכשל באמונתו כשפחד להיכנס לארץ ישראל (חטא המרגלים). אחריתו של הדור בתקופת חייו של הרב טייכטל דמתה לאחריתו של "דור המדבר": שני הדורות נכחדו (האחד במדבר, האחר בשואה).

ד. אמונה לאחר השואה – עמדותיהם של הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ ופרופ' האנס יונס

בדיון בעמדה החרדית פגשנו שני רבנים שבאים מתוך עולמה המסורתי של היהדות האורתודוקסית ושמסבירים את השואה במושגים מסורתיים כגון השגחה ושכר ועונש. בפרק זה נפגוש שני הוגים הטוענים שלאחר השואה יש לבחון מחדש את מושג האל בכללותו או את יחסינו אליו.

1. אמונה לאחר השואה – הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ

נפתח את העיון בחלק זה בדבריו של אליעזר ברקוביץ, הוגה השייך לזרם האורתודוקסי מודרני. זרם זה, שהתפתח בעיקר במערב אירופה ובארצות הברית, רואה עצמו מחויב להלכה אך גם פתוח לעולם המודרני שמסביב.

כך למשל הרב יוסף דב סולוביצ'יק ופרופ' ישעיהו ליבוביץ שפגשנו בפרק הקודם הינם אורתודוקסים-מודרניים.

הרב אליעזר ברקוביץ (1908-1992) נולד ברומניה. הוא עבר לגרמניה שם קיבל תואר דוקטור לפילוסופיה מאוניברסיטת ברלין והוסמך לרב אורתודוקסי בבית המדרש לרבנים. עם פרוץ מלחמת העולם השנייה נמלט לאנגליה וכיהן כרב באנגליה, אוסטרליה וארצות הברית. הוא לימד תאולוגיה ומחשבת ישראל בישיבת בית המדרש לתורה בסמוך לשיקגו, ושימש בה ראש החוג לפילוסופיה. בשנת 1975 עלה לישראל, התיישב בירושלים, ועד מותו כתב ספרים ומאמרים בנושאי אמונה ומוסר וכן על השואה.

בספרו **אמונה לאחר השואה** (יצא לאור בעברית ב-2006) מציג אליעזר ברקוביץ דרכים שונות של התמודדות עם השואה ומתמקד בדרך שבה הוא מאמין. הוא טוען שחובתו הדתית של היהודי היא להתווכח עם אלוהים ולא לקבל כמובנים מאלוהים אירועים אישיים והיסטוריים הסותרים את צו מצפוננו. הוויכוח עם אלוהים אינו צריך להוביל לכפירה באלוהים, אלא להתחזקות האמונה בו. הוויכוח עם אלוהים הוא ביטוי לעצמאות ולחירות שהופקדו בידי האדם ולהעמקת היסוד הדתי הגלום בו, והתמודדותו של האדם עם האל הבלתי נתפס והמסתתר היא ביטוי לזיקה העמוקה שבינו ובין אלוהיו. אפילו חוויית הנטישה הקשה ביותר בידי אלוהים אינה צריכה להוליך לכפירה בו, בהיותה ביטוי לניסיון שאלוהים מנסה את האדם.

בדבריו מתייחס ברקוביץ לסיפור אברהם והשמדת סדום ועמורה. בטרם נקרא מדבריו של ברקוביץ, נזכר בסיפור מפרק יח' בספר בראשית:

בפרק זה אלוהים מספר לאברהם על כוונתו להשמיד את סדום ואת עמורה בגלל התנהגותם הבלתי מוסרית של תושביה והפגיעות בין אדם לחברו בערים אלה. אברהם רואה את הדברים אחרת. הוא בטוח שישנם צדיקים בערים אלה ולדעתו בזכות קיומם של הצדיקים בערים יש להציל את סדום ועמורה מהשמדה בידי האל.

אברהם פונה לאלוהים ואומר: "וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הָאֵף תִּסְּפֶה צְדִיק עִם רָשָׁע? ... חָלָלָה לְךָ מַעֲשֵׂת כְּדָבָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע ... הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?". (בראשית יח 25-23)

אברהם המכנה עצמו "עֶפְרָא וְאַפְרָ" משכנע את אלוהים שאם יימצאו בערים מספר צדיקים, אלוהים לא ישמיד את הערים. מכיוון שבעיר אין חמישים צדיקים ואף לא עשרה, אלוהים בסופו של דבר משמיד את הערים.

להתווכח עם אלוהים

[...] אחריותו הדתית הראשונה של עם ישראל לאחר השואה היא "להתווכח" עם אלוהים,

ואם צריך – גם להיאבק עמו.

"הוויכוח" עם אלוהים הוא צורך שבא מתוך אמונה; הוא נובע מעצם מהותה של האמונה.

5 בספרו של אלי ויזל, לילה, בזמן שתולים את הילד הקטן, שואל משהו: "איפה נמצא אלוהים עכשיו?" – ובאמת, זוהי השאלה שצריך לשאול באותה שעה. לא לשאול אותה, היה חילול השם²⁹. האמונה אינה יכולה להשלים בשתיקה עם זוועה שכזאת. האמונה, מפני שהיא ביטחון באלוהים, דורשת מאלוהים משפט צדק. היא אינה יכולה להסכים שאלוהים יהיה מעורב בעוול ובאכזריות.

10 ועם זאת, על פי האמונה, אלוהים מעורב בכל דבר תחת השמש.

האמונה חותרת להבין הבנה מלאה את מעורבותו של אלוהים בטבע, ולפחות לזכות ברמז. הטלת ספק במעשי אלוהים בכל עוצמת האמונה בולטת כתמרור דרכים כבר בשלבים הראשונים של הדרך היהודית בהיסטוריה.

אברהם נאבק עם אלוהים על גורלן של סדום ועמורה. האיש הרואה את עצמו בענוות צדיקותו כ"עפר ואפר", מוצא עוז בלבד לקרוא תיגר על אלוהים במילים האלה: "הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט?!" [בראשית יח 25].

15 אין כאן סתירה. איש האמונה מטיל ספק במעשי אלוהים בגלל האמונה שבלבו. בגלל אמונתו אין אברהם מסוגל לשאת עוול של אלוהים.

אליעזר ברקוביץ, אמונה לאחר השואה, ירושלים: יד ושם ומכון שלם, תשס"ו, עמ' 65

שאלות

- מהי הציפיה מאלוהים המשתקפת בדבריו של אברהם?
- מדוע, לפי ברקוביץ, הויכוח עם אלוהים מעיד דווקא על אמונה חזקה?
- כיצד קשור רעיון זה לסיפורו של אברהם?
- ניתן לטעון שדבריו של ברקוביץ הם תגובה לגישה של "צידוק הדין". הסבירו את הטענה.
- לדעתו של ברקוביץ, הויכוח עם אלוהים מעיד על אמונה חזקה. מהי משמעותו של הויכוח עם אלוהים לדעתכם?

במקור שלעיל ראינו כי ברקוביץ רואה את הויכוח עם אלוהים כביטוי לאמונתו ואמונו של האדם באל.

בקטע להלן נראה עמדה נוספת, אחרת, אותה מציג ברקוביץ, בה הוא מתייחס לאותם אנשים שלא איבדו את אמונתם בה' עד לרגע האחרון של חייהם, למרות האבל העצום על מות יקיריהם בייסורים ולמרות העינויים שהם עצמם חוו. לפי ברקוביץ אמונתם של אנשים אלה קיבלה משמעות עמוקה בגלל שלא הרפו מאמונה זו.

²⁹ חילול השם – זלזול בכבוד ה'

ברקוביץ מצטט בדבריו שני מקורות:

א. קריאת שמע:

קריאת שמע נאמרת בכל יום בתפילות בוקר וערב. בקריאה זו מצוטטים פסוקים מספר דברים

והיא נפתחת כך:

"שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ." (דברים ו' 4-5)

קריאת שמע מבטאת את האמונה באלוהים ואת קבלת "עול מלכות שמיים", כלומר את הנכונות לקיים את מצוות התורה. (עול הוא משא, נטל).

הציווי לאהוב את ה' "בכל לבבך ובכל נפשך" המופיע בפסוק השני התפרש בכמה דרכים. רבי עקיבא פירש זאת כך: "בכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך". כלומר אפילו אם אלוהים גורם למותך עדיין עליך לאהוב אותו.

ב. סיפור מותו של רבי עקיבא:

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה [השעה בה מתפללים את "קריאת שמע"].

והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל [אחת מהדרכים בהן היו הרומאים מענים את המוצאים להורג]. 5

והיה מקבל עליו עול מלכות שמים [על פי המסורת, בקריאת שמע על המתפלל לקבל עליו את המלכות של אלוהים]

אמרו לו תלמידיו: רבינו עד כאן? [גם בזמן עינויים קשים אתה ממשיך בתפילה בדבקות כזו?] 10

אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה "בכל נפשך" אפילו נוטל את נשמתך. [בפסוק מקריאת שמע כתוב שיש לאהב את האל "בכל נפשך". רבי עקיבא מבין פסוק זה שיש לאהוב את אלוהים עד מוות]

אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו? ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? [כל חיי הצטערתי שלא הגעתי לכזו דרגה של אהבת אלוהים. וכעת, כשהזדמנות לאהוב את אלוהים עד מוות לפני, לא אבחר בכך?] 15

היה מאריך ב"אחד" עד שיצתה נשמתו ב"אחד". [הפסוק "שמע ישראל" מסתיים במילה "אחד". רבי עקיבא האריך באמירת מילה זו עד שמת]

יצתה בת קול ואמרה: "אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך ב"אחד".

תלמוד בבלי, מסכת ברכות דף סא עמוד ב

אליעזר ברקוביץ, עמו אנכי בצרה

- אדם שאינו נותן את דעתו על מה שאחרים עלולים לעשות לו, אפילו כאשר סכנה נשקפת לחייו, מפני שהוא מסור כולו לאמת של חייו – הוא אדם ריבוני.
- בני-אדם ריבוניים כאלה, כמו ר' עקיבא, היו גם בגטאות ובמחנות-המוות.
- אינני מתכוון כאן לרבבות שצעדו אל תאי-הגז והם אומרים "קריאת-שמע" או נותנים בדרך אחרת תוקף לאמונתם, אם כי גם הדבר הזה היה מעשה עילאי של מסירת הנפש על אמת החיים.
- 5 אני מתכוון לאלה שגילו אותה אדישות מוחלטת כלפי המציאות החיצונית שנכפתה עליהם.
- כאלה היו למשל, חמישים בחורים תלמידי-ישיבה שעמדו על-יד דלת תאי-הגז באושוויץ בשמחת תורה ואמרו: "היום חג שמחת תורה. ספרי תורה אין כאן, אבל אלוהים בוודאי נמצא כאן. הבה נשמח יחד אתו".
- 10 האדישות הזאת והבוז הזה כלפי עוצמתו הכבירה של המשעבד היו כאדישות וכבוז שהראה ר' עקיבא כלפי האימפריה הרומאית כמעט אלפיים שנה לפני כן. [...]
- אדישות-בוז כזאת כלפי האויב היא שיאה של הריבונות האנושית. דוב סדן [סופר וחוקר ספרות] קרא לה "האמונה האחרונה". הוא כתב שהיא עולה על עוצמתו של האויב, שכן בשעה שהאויב רואה את העוצמה הזאת כעצם מהותה של המציאות, הנה בעיני בעלי "האמונה האחרונה" אין היא קיימת כלל.
- 15 אמונה כזאת בלבד מכשירה את נפש האדם להגיע אל שיא התרוממות-הרוח – חוויה שהיהודי היטיב להכירה בנדודיו, הודות לאמת שהוא מייצג בתולדות אנוש. רבים משרידי הגטאות והמחנות מדברים על התרוממות-רוח כזאת.
- 20 אליעזר ברקוביץ, עמו אנכי בצרה, הוצאת יד ושם ומכון שלם, ירושלים

1988, עמ' 72-73

שאלות

- א. כיצד, לפי ברקוביץ, מתמודד "האדם הריבוני" עם זוועות השואה?
- ב. נסו להגדיר מהו "אדם ריבוני".
- ג. הסבירו במילים שלכם את המושג "האמונה האחרונה".
- ד. מה המסר שמוצא ברקוביץ בסיפור מותו של רבי עקיבא?
- ה. ציינו נקודת דמיון אחת ונקודת שוני אחת בין "האדם הריבוני" של ברקוביץ לבין "האדם הייעודי" של סולובייצ'יק.

2. מושג האלוהים אחרי אושוויץ – פרופ' האנס יונס

האנס יונס (1903-1993) היה גדול חוקרי הדת הגנוסטית³⁰, והפילוסוף הראשון של התנועה האקולוגית. הוא נודע בספריו על הפילוסופיה של הביולוגיה ועל אחריותו של האדם לקיום העולם ובמאמריו על אפשרותה של תיאולוגיה יהודית לאחר השואה.

מאמרו המפורסם ביותר של יונס, **מושג האלוהים אחרי אושוויץ** (הוצאה מ-1984 המבוססת על מאמר מ-1968), הנו מן התגובות התיאולוגיות היהודיות המקוריות ביותר לשואה, החורגת מהתשובות המסורתיות הדתיות והאתאיסטיות גם יחד. במקום לשאול היכן היה אלוהים בשואה, שואל יונס מה **טיבו** של אלוהים שאפשר את התרחשותה של שואה כזו? הצעתו התיאולוגית של יונס היא "הרעיון של אל אשר למשך זמן מה – זמן הימשכותו הרצופה של התהליך הקוסמי – ויתר על כל כוח התערבות במהלך הפיזי של הדברים". אלוהים זה "לא נחלץ לעזרה לא מכיוון שלא רצה, אלא מכיוון שלא היה יכול".
לפניכם קטעים מתוך מאמר זה:

מושג האלוהים אחרי אושוויץ

...אלוהים הניח לזה לקרות. איזה מין אל יכול היה להניח לזה לקרות?
...אפילו עבור המאמינים, "אושוויץ" מציבה את מושג האל בכללותו בסימן שאלה. כפי שניסיתי להראות, אושוויץ מוסיפה למעשה להתנסות ההיסטורית היהודית יסוד שלא היה שם מעולם קודם לכן, יסוד שאין אפשרות לעבד באמצעות הקטגוריות התיאולוגיות הישנות. אך מי שאינו רוצה פשוט להרפות ממושג האל – ואפילו לפילוסוף יש זכות לא לרצות בכך – חייב, כדי לא להיאלץ לזנוח אותו, לחשוב אותו מחדש ולחפש תשובה חדשה לבעיית איוב הישנה. ...אם כך: איזה מין אל יכול היה להניח לזה לקרות?

10 ... בתחילה, מסיבה לא ידועה, החליט יסוד ההוויה האלוהי למסור את עצמו ביד המקרה, בידן של התעוזה והרבגוניות האינסופית של ההתהוות. ... מכיוון שנכנסה האלוהות להרפתקת החלל והזמן, לא חסה על שום דבר מעצמה. שום חלק ממנה לא נותר בלתי מעורער וחסין ...

15 על מנת שהעולם יתקיים, ויתר אלוהים על הווייתו שלו. הוא פשט את אלוהותו בכדי לשוב ולקבלה ... [עם] הזמן, ... התנסות שלא ניתן היה לחזות מראש. ... [אלוהים] ויתר על עצמו לטובת העולם.

...ראשית הדבר הברור מכול: דיברתי על אל **סובל** – מה שנראה במבט ראשון כעומד

³⁰ התפיסה הגנוסטית מוצגת בפרק השלישי בספר זה.

- בסתירה לדימוי התנכ"י של ההוד האלוהי.
- 20 ...מובן זה הנו שהיחס בין אלוהים לעולם **מרגע הבריאה והלאה**, לבטח מרגע בריאת האדם והלאה, כולל סבל מצדו של אלוהים. הוא כולל כמובן גם סבל מצד הברואים, אך זה מובן מאליו.
- ...האם איננו נתקלים גם בתנ"ך העברי באלוהים הסבור שבני האדם זנחו אותו ומאסו בו, ומצד על כך מאד? האם איננו חוזים בו מתחרט אפילו על בריאת האדם, נוחל לא אחת עוגמת נפש ואכזבה ממנו ומעמו הנבחר במיוחד?
- 25 ...בנוסף לכך, וזו הנקודה הבאה, המיתוס משרטט את דיוקנו של אל **מתהווה**. זהו אל ההולך ומפציע עם הזמן, אל שאיננו בעל הוויה מוגמרת הנשארת זהה לעצמה מנצח אל נצח.
- ...שהרי מה פירוש הדבר – אל מתהווה? ... הרינו מוכרחים לקבל מידה כזו של "התהוות" באלוהים הגלומה בעובדה הפשוטה שמה שקורה בעולם קורה לו, ו"קורה לו" פירושו שהוא משתנה, שמצבו משתנה. ...הוא חווה משהו עם העולם, שהוויתו שלו מושפעת, אם כן, ממה שמתרחש בעולם. הדבר תקף כבר לגבי היחס של ליווי בידיעה ותו לא, לא כל שכן לגבי ליווי מתוך עניין. ובכן, אם אלוהים מצוי ביחס כלשהו עם העולם – וזו ההנחה ... של הדת היהודית – הרי שכאן ...הוא מוסיף להשתנות עם התממשותו של התהליך הקוסמי.
- 35 ...לפנינו לא נצח אדיש ומת, אלא נצח הגדל עם ...הזמן.
- עם מושגי האל הסובל והאל המתהווה עומד בקשר הדוק מושג האל הדואג – אל שאינו מרוחק, מנותק וסגור בתוך עצמו, אלא מעורב במה שלשולמו הוא דואג.
- ...אל דואג זה איננו קוסם המחולל בעצם דאגתו את מה שהדאגה מייחלת אליו: גם לנפשות פועלות אחרות הוא השאיר מה לעשות, ובכך הפך את דאגתו לתלויה גם בהם.
- 40 יוצא מכך שזהו אלוהים שנשקף לו חשש, אלוהים שיש בו סיכונים משלו. דבר זה הכרחי וברור, שכן אחרת היה העולם במצב מתמיד של שלמות. ... האל הדואג איננו קוסם. באיזשהו אופן, מתוך חכמה שאין לה חקר או מתוך אהבה או מתוך כל מוטיבציה אלוהית שהיא, הוא ויתר על הערכות הבלעדית של כוחו ..., וזאת לאחר שויתר בעצם הבריאה על היותו כל הדברים כולם.
- 45 וכאן אנחנו מגיעים למה שהוא אולי הנקודה הקריטית ביותר ...: אין זה אל כול יכול! אנו אכן טוענים, לטובת דמות האל ולטובת מכלול יחסיו לאלוהי, שלא נוכל להמשיך להחזיק במשנה הנושנה (הימיינימית) של כוח אלוהי מוחלט ובלתי מוגבל.³¹

³¹ יונס מסביר כי גם מבחינה לוגית לא ייתכן "כוח בלתי מוגבל". כל כוח הוא בהכרח מוגבל כי המושג "כוח" מוגדר רק לעומת כוח אחר. בפיזיקה אין כוח ללא כוח נגדי. לכן אם מגדירים את האל ככוח, בהכרח, מתוך הגדרה זו, מניחים כי קיים כוח נוסף בעולם, ולכן כוחו של האל מוגבל. אם אין התנגדויות הוא איננו כוח.

...

50 רק על אלוהים בלתי מובן לחלוטין ניתן לומר שהוא טוב באופן אבסולוטי ובו בזמן כול יכול באופן אבסולוטי, בהינתן שהוא אף על פי כן סובל את העולם כמות שהוא. באופן כללי, שלושה התארים שעל הפרק – טוב מוחלט, כוח מוחלט ומובנות – עומדים ביחס כזה שכל שילוב בין שניים מהם מוציא את השלישי. השאלה היא אם כן: אילו שניים אכן אינטגרליים למושג האל שלנו ועל כן אי אפשר לוותר עליהם, ואיזהו השלישי שחייב לפנות את מקומו כבעל תוקף מועט יותר מתוך הכרה בעליונותם של האחרים? ודאי שהטוב, כלומר הרצון בְּטוֹב הנו בלתי נפרד ממושג האל שלנו ואין להגבילו בשום דרך. המובנות או הניתנות להכרה... אינן יכולות להשלל לגמרי. ... האל המוצנע (שלא לומר דבר על האל האבסורדי) הוא דימוי שהוא מכול וכול לא יהודי. התורה שלנו מתבססת ומושתתת על יכולתנו להבין את אלוהים, מובן שלא לחלוטין, אבל משהו ממנו – מרצונו, מכוונותיו ואפילו ממהותו, שכן הוא הצהיר בפנינו על אודותם. הייתה התגלות, מצוותיו וחוקיו נמצאים בידינו, ובאזני אחדים הוא גילה את צפונותיו – אלה הם נביאיו, אשר הנם פָּה עבֹרֹו בדברם מול הכלל, בלשון בני אדם, בשפת המקום והזמן, ... הוא אינו שרוי באפלת סוד. אל נסתר לחלוטין, בלתי מובן לגמרי, הוא מושג שאינו מתקבל על הדעת על פי הנורמות היהודיות.

65 זה בדיוק מה שהוא אמור להיות אם מייחסים לו טוב מוחלט וכול יכולת גם יחד. אחרי אושוויץ אפשר לטעון בהחלטיות רבה מאי פעם שאלוהות כול יכולה – או שאיננה טובה באופן מוחלט או שהיא לחלוטין בלתי מובנת... אם אלוהים אמור להיות באיזשהו אופן ובאיזושהי מידה מובן (ובכך אנחנו מוכרחים לדבוק), אזי חייב טובו להתיישב עם קיומן של רעות, ודבר זה ייתכן רק אם הוא אינו כול יכול. רק כך יכולים לעלות בקנה אחד מובנותו, טובו, וקיומן של הרעות בעולם. ומכיוון שממילא מצאנו את מושג כול היכולת בפני עצמו בעייתי³², תואר זה יהיה זה שיצטרך לפנות את מקומו.

...ניתן היה בכל זאת לצפות שאלוהים הטוב יחרוג מפעם בפעם מן הכלל של ריסון מרבי של כוחו שקבע לעצמו ויתערב באמצעות נס מושיע. אך שום נס מושיע לא קרה: לכל אורך שנות הַתַּחַה של אושוויץ אלוהים שתק. הניסים שקרו, רק מצדם של בני אדם באו: מעשיהם של בודדים, חסידי אומות עולם עלומי שם על פי הרוב, שלא נרתעו משום מעשה הקרבה כדי להציל, לשכך... אבל אלוהים שתק. ולכן אני אומר עכשיו: הוא לא נחלץ לעזרה לא מכיוון שלא רצה, אלא מכיוון שלא היה יכול. ... בוותרו על היותו ... בלתי פגיע נתן [אלוהים] לעולם היתר להיות. לשלילה עצמית זו חב כל יצור נברא את נמצאותו, ואתה הוא קיבל את כל שניתן לקבל [מאלוהים]. לאחר

³² ראו הערה קודמת

80 ששיקע עצמו כולו בעולם המתהווה, אין לאלוהים עוד מה לתת: עתה מוטל על האדם לתת לו. האדם מצדו יכול לעשות זאת בכך שהוא משגיח שבנתיבי חייו לא קורה, או לא קורה לעיתים תכופות מדי, או שלא בגללו קורה, שאלוהים נאלץ להתחרט על כך שהניח לעולם להתהוות.

האנס יונס, מושג האלוהים אחרי אושוויץ ומאמרים נוספים, תרגום מגרמנית: דנית דותן, הוצאת רסלינג, תל אביב, 2004 עמ' 68-84 בדילוגים

שאלות:

- א. מהי השאלה הראשונית אותה שואל יונס לגבי אלוהים? (שורות 1-8)
- ב. יונס טוען שמרגע שנברא העולם אלוהים עצמו השתנה, ומביא דוגמאות לכך. ציינו מתוך המאמר שלושה שינויים שחלו באלוהים בעקבות בריאת העולם.
- ג. שורות 43-46: על מה ויתר אלוהים בכך שברא את העולם?
- ד. יונס טוען כי אלוהים מובן, וכי אי אפשר לטעון כי אלוהים בלתי מובן. לפי המאמר שלפניך, מה אנו יודעים על האל? כיצד נודעו לנו נתונים אלה?
- ה. לדברי יונס, "שלושה התארים שעל הפרק – טוב מוחלט, כוח מוחלט, ומובנות – עומדים ביחס כזה שכל שילוב בין שניים מהם מוציא את השלישי. ... אחרי אושוויץ אפשר לטעון בהחלטיות רבה מאי פעם שאלוהות כול יכולה – או שאיננה טובה באופן מוחלט או שהיא לחלוטין בלתי מובנת."
- נבאר משפט זה כך:
- לא ייתכן שאלוהים טוב, מובן, וכל יכול.
- אם אלוהים טוב וכל יכול – אז אי אפשר להבין אותו – אין תשובה מובנת לשאלה מדוע לא התערב ולא מנע את השואה.
- אם אלוהים מובן וכל יכול – אז איננו טוב, כי לא השתמש בכוחו כדי למנוע את השואה.
- אם אלוהים מובן וטוב – אז איננו כל יכול כי הוא לא מנע את השואה.
- מתוך שלוש התכונות הללו: אל כל יכול, אל מובן ואל טוב, מהי לדעתכם התכונה שהיא בלתי הגיונית, ובלתי אפשרית בעקבות השואה?
- ו. מתוך שלוש התכונות הללו: אל כל יכול, אל מובן ואל טוב, מהי לדעת יונס התכונה שהיא בלתי הגיונית, ובלתי אפשרית בעקבות השואה?
- ז. יש המוצאים קווי דמיון בין תיאור האל של יונס לבין יחסה של בת להוריה. ציינו שלושה מאפיינים של האל לפי יונס, המתאימים ליחסה של בת להוריה.
- ח. 1. יונס טוען כי העובדה שאלוהים איננו כל יכול איננה פוגעת באלוהותו. ציינו שני נימוקים לכך.

2. האם אתם מסכימים עם קביעה זו?

ט. מהו תפקידו של האדם לפי יונס?

י. (לשאלה זו תזרו לאחר קריאת הקטעים מיומנה של אתי הילסום בהמשך הפרק) במאמר אחר (שנקרא: חומר, רוח ובריאה) כתב יונס כי מיומנה של אתי הילסום הוא קיבל תוקף לדעתו ש"לא אלוהים הוא שיכול לעזור לנו אלא אנחנו אלה שחייבים לעזור לו". במה דומה הדרך שהובילה כל אחד מהם למסקנה זו ובמה היא שונה?

3. משבר אמונה דתי

ההוגים בהם פגשנו עד כה בפרק זה הם הוגים דתיים שמבררים את השאלות שמעלה השואה בכלים דתיים, מסורתיים או מודרניים. אולם במהלך השואה ולאחריה היו אחרים שבאו מתוך העולם הדתי ומשבר האמונה של השואה הביא אותם לכדי אובדן אמונה או הפסקת אורח חייהם הדתי. בחלק זה נפגוש ברעיון של "מות האלוהים" בשואה – של אובדן האמונה התמימה באלוהים בקרב יהודים מאמינים.

א. יהודה עמיחי "אלים מתחלפים, התפילות נשארות לעד":

המשורר יהודה עמיחי נולד בגרמניה. הוא גדל במשפחה דתית וקיבל חינוך דתי. הוא חדל מלקיים מצוות, אולם ברבים משיריו הוא עוסק בשאלות הקשורות לזהות היהודית, לאמונה היהודית ולמסורת היהודית. בשיר שלפנינו מציג עמיחי נקודת מבט מרתקת על אלוהים והקשר בינו לבין בני האדם בעקבות השואה.

מתוך השיר: "אלים מתחלפים, התפילות נשארות לעד"

אַחֲרֵי אוֹשְׁוִיץ אֵין תְּאוֹלוֹגְיָה:
מֵאַרְבוֹת הַתִּיקָן עוֹלָה עֶשֶׂן לָבֵן,
סִימָן שֶׁהַקִּדְיָנִים בָּחֲרוּ לָהֶם אֶפִּיפִיּוֹר.
מִמְשָׁרְפוֹת אוֹשְׁוִיץ עוֹלָה עֶשֶׂן שְׁחוֹר

5 סימן שְׁהָאֱלֹהִים טָרָם הִחְלִיטוּ עַל בְּחִירַת

הָעָם הַנִּבְחָר.

אַחֲרֵי אוֹשְׁוִיץ אֵין תּאולוֹגְיָה:

הַמְסַפְּרִים עַל אַמּוֹת אֲסִירֵי הַשְּׂמֵדָה

הֵם מְסַפְּרֵי הַטֶּלֶפּוֹן שֶׁל הָאֱלֹהִים

10 מְסַפְּרִים שְׂאִין מָהֶם תְּשׁוּבָה

וְעַכְשָׁיו הֵם מְנַתְּקִים אֶחָד, אֶחָד.

אַחֲרֵי אוֹשְׁוִיץ יֵשׁ תּאולוֹגְיָה חֲדָשָׁה:

הַיְּהוּדִים שְׂמָתוֹ בְּשׂוֹאָה

15 נַעֲשׂוּ עֲכָשׁוּ דּוּמִים לְאֱלֹהֵיהֶם

שְׂאִין לוֹ דְּמוּת הַגּוֹף וְאֵין לוֹ גּוֹף.

אֵין לָהֶם דְּמוּת הַגּוֹף וְאֵין לָהֶם גּוֹף.

מתוך השיר "אלים מתחלפים, התפילות נשארות לעד"

יהודה עמיחי, פתוח סגור פתוח, הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב 1998, עמ' 18-19.

שאלות:

א. "אלים מתחלפים התפילות נשארות לעד". הסבירו משפט זה.

ב. בתפילות בבתי הכנסת נפוץ הפיוט "יגדל אלוהים חי" שבו מפורטים עיקרי האמונה שטבע הרמב"ם. אחת משורות השיר אומרת על אלוהים: "אין לו דמות הגוף ואין לו גוף".

מה שורה זו בפיוט מלמדת על אלוהים?

ג. האם לדעתכם השימוש של עמיחי בשורה זו מתוך הפיוט בשירו מעניקה לה משמעות אחרת? הסבירו.

ד. הסבירו את הקשר בין היהודים שנספו בשואה לאלוהים לפי שיר זה.

ה. מה אומר עמיחי על הקשר בין אלוהים לעם היהודי בכללו לפי הבית הראשון שלפניכם?

ב. אלי ויזל – "הלילה"

הסופר אלי ויזל נולד בשנת 1928 ברומניה. בהיותו בן 16 גורש עם בני משפחתו לאושוויץ. הוא שרד את מחנה ההשמדה ולאחר השחרור כתב את זיכרונותיו. ספריו תורגמו לשפות רבות וקולו נשמע בשאלות מוסריות שונות. הוא זכה בפרס נובל לשלום בשנת 1986. נפטר בניו יורק בשנת 2016.

אלי ויזל גדל במשפחה אדוקה וקיבל חינוך דתי. במהלך שהותו באושוויץ חל מפנה באמונתו. בהקדמה לספרו "הלילה" מתאר ויזל את זוועות המחנה ואת הטלטלה הנפשית והדתית שהן גרמו לו:

לעולם לא אשכח את הלילה הזה, הלילה הראשון במחנה, שהפך את חיי הלילה ארוך ונעול על שבעה מנעולים.
לעולם לא אשכח את העשן הזה.
לעולם לא אשכח את פניהם הקטנות של הילדים שגופם היה ללפיד בוער תחת שמים מחרישים.
לעולם לא אשכח את הלהבות אשר שרפו לתמיד את אמונתי.
לעולם לא אשכח את דומיית הלילה שגזלה ממני לנצח את התשוקה לחיות.
לעולם לא אשכח את הרגעים הללו שרצחו את אלוהי ואת נשמתי ואת חלומותי שהיו למדבר שממה.
לעולם לא אשכח כל זאת, גם אם אהיה נידון לחיים ארוכים כחיי אלוהים עצמו. לעולם.
אלי ויזל "הלילה" בתרגום חיים גורי, בתוך עם שחר הוצאת עדי, מהדורת ידיעות אחרונות, תל אביב, 1964, עמ' 28

שאלות

- א. ויזל מתאר את שראו עיניו בלילה הראשון במחנה, ומציין אבדן נוסף שהיה לו בגלל מחזות מחרידים אלה. ציינו מהם הדברים אותם איבד ויזל באותו לילה.
- ב. כתבו פסקה המסבירה את הקשר בין הדברים שאבדו לויזל בלילה זה.
- ג. האם, לפי פסקה זו (קראו עד הסוף!), אלי ויזל חדל מלהאמין באלוהים? הסבירו.

ויזל ממשיך ומתאר אירועים מסויימים בתוך אימי המחנה :

יום אחד בשובנו מן העבודה, ראינו שלושה גרומים מזדקרים מעל מגרש המפקדים. שלושה עורבים שחורים. מפקד. מסביבנו אנשי ס.ס. נשקם מכוון אלינו, כמנהג. שלושת הנידונים למוות וידיהם כבולות וביניהם ה"פיפל" הקטן, המלאך נוגה העיניים.
אנשי הס.ס. נראו טרודים מתמיד, חסרי מנוחה. לתלות ילד קטן, לעיני אלפי צופים, אין זה עניין של מה בכך.
5
מפקד המחנה קרא את גזר הדין. עיני הכל ננעצו בילד. הוא היה חיוור, שקט למראה כוסס את ציפורניו. צל הגרדום כיסה אותו. הלאגר-קאפו [מפקד המחנה] סירב הפעם לשמש כתליין. שלושה אנשי ס.ס. מילאו את מקומו.
שלשות הנידונים למוות עלו יחדיו על כיסאותיהם. עניבות החנק הושמו על צוואריהם

10	בבת אחת. — יחי החופש ! זעקו שני המבוגרים. הנער שתק. — היכן הוא האלוהים, היכן הוא ? שמעתי קול מאחורי גבי. מפקד המחנה נתן אות ושלושת הכיסאות סולקו. דממת מוות ברחבי המחנה. באופק שקעה השמש.
15	הסירו הכובעים ! שאג מפקד המחנה. קולו היה צרוד ואנחנו, אנחנו בכינו. — חבשו הכובעים ! אחר החלה התהלכה. שני המבוגרים חדלו לחיות. לשונם נשתרבה, תופחת ומכחילה. אך החבל השלישי לא נדם עדיין. מחמת משקלו הזעיר המשיך הנער לפרפר...
20	למעלה מחצי שעה נאבק גופו בין החיים לבין המוות, גוסס לעינינו, ואנו נאלצנו להביט בפניו. כאשר עברתי לידו היה חי עדיין, לשונו עודה מאודמת, עיניו לא כבויות. מאחורי גבי שמעתי שנית את קולו של האיש: — היכן, אפוא, האלוהים ? וחשתי בתוכי קול עולה ומשיב:
25	— היכן הוא ? הנהו — הוא תלוי כאן, על הגרדום הזה. אלי ויזל "הלילה" בתרגום חיים גורי, בתוך עם שחר הוצאת עדי, מהדורת ידיעות אחרונות, תל אביב, 1964, עמ' 47-48

שאלות

- א. הסבירו את תשובתו של ויזל לשאלה היכן אלוהים: "הנהו — הוא תלוי כאן, על הגרדום הזה".
- ב. האם לדעתכם יש קשר בין אכזריות אנושית לבין קיומו או אי קיומו של האל? הסבירו.
- ג. הסבירו, על סמך תגובתו של ויזל להוצאתו להורג של הילד, את ההבדל העקרוני בין השקפתו להשקפת של ההוגים החרדים שלמדנו.

במקור הבא נפגוש מקרה נוסף אותו מתאר ויזל בספרו, בו הוא עומד אל מול שאלות של אמונה וקיום מצוות.

[בקטע שלפנינו אלי ויזל מתאר את ערב ראש השנה, תקופה בה לפי המסורת נכתב גזר דינם של כל באי עולם והתפילות רוויות בסליחה ותחנונים לאל]
היום לא התחננתי. לא יכולתי להיאנח. להפך! חשתי עצמי חזק־חזק.
אני הייתי – המאשים,
והנאשם – אלוהים³³.

5 עיני קרועות לרווחה ולבדי אני בעולם, לבדי עד אימה. ללא אהבה, ללא רחמים. דומה כי הייתי לגל אפר, אך חשתי עצמי חזק מאותו כלי־כול שאליו נקשרו חיי כל ימי. באותה עצרת תפילות ניצבתי כמשקיף נכרי [=זר]. התפילה נסתיימה ב"קדיש". כל איש אמר "קדיש" על הוריו, על ילדיו, על אחיו ועל עצמו. [...] יצאתי בריצה לבקש [=לחפש] את אבי. יראתי מהרגע בו איאלץ לברכו ב"שנה טובה" אשר לא האמנתי בה. [...]

10 יום כיפור.
האם עלינו לצום? שאלה זו עוררה מחלוקת חריפה. צום פירושו מוות בטוח ומהיר. כאן צמים כל השנה. כל השנה היא יום־כיפורים ממושך מאד. אך האחרים טענו כי יש לצום אך ורק משום שכרוכה בכך סכנה. חובה עלינו להוכיח לאלוהים כי אפילו כאן, בלב הגיהנום, נכונים אנו לעבוד אותו באמונה.

15 לא צמתי. ראשית מפני שרציתי לגרום נחת לאבי שאסר עלי לצום. שנית, לא היה כל טעם בצום שלי לאחר שסירבתי להשלים עם שתיקתו של אלוהים. כיליתי את פנכת המרק שלי וראיתי בכך אות של מְרִי והתרסה כלפי שמים. כרסמתי את פרוסת לחמי.
חשתי איך נפער בעמקי לבי חלל ריק.
אלי ויזל "הלילה" בתרגום חיים גורי, בתוך עם שחר הוצאת עדי,
מהדורת ידיעות אחרונות, תל אביב, 1964, עמ' 50

שאלות

- א. "אני הייתי המאשים, והנאשם – אלוהים" – הסבירו את דבריו של ויזל.
- ב. ויזל כותב כי בערב ראש השנה במחנה ההשמדה הוא חש את עצמו "חזק־חזק". מה גרם לתחושת החוזק של ויזל אל מול האל במועד זה ובמהלך תפילות ראש השנה במחנה?
- ג. ציינו את הטיעונים בעד ונגד הצום במחנה.
- ד. מהן הסיבות שבגללן לא צם ויזל באותו יום הכיפורים?
- ה. בפסקה האחרונה מתאר ויזל שתי תחושות שהתעוררו בו בעבות האכילה ביום הכיפורים: מחד תחושה של מרי והתרסה כלפי שמיים ומצד שני חלל ריק שנפער בליבו.
1. הסבירו כל אחד מרגשות אלה.

³³ כלומר: אני הייתי המאשים ואלוהים היה הנאשם

2. כיצד ייתכן שאדם חש ברגע מסויים שני רגשות כל כך שונים ואף מנוגדים ביחס לאותו אירוע?

בשנת 2006 התייחס ויזל בראיון לשאלת אמונתו באלוהים בעקבות השואה:

...כבר בתחילת הראיון אמר ויזל, היום בן 76, "לא כתבתי על מות האלוהים. אנשים לא הבינו אותי נכון. אף פעם לא איבדתי את האמונה באלוהים. התקוממתי נגד שתיקתו של אלוהים... היו לי שאלות ומחאות". ויזל מסביר כי "אני אמרתי שאלוהים נמצא בילד שרצחו עכשיו. רציתי להגיד שכל פעם שרצחו את היהודי ניסו לרצוח את אלוהים". לדבריו, ייתכן שאחרי השואה באמת היה מקום שיגיד "ריבונו של עולם, בייביי, שלום, גמרנו. אבל מה? במקום זה התחלתי לריב אתו ואני רב אתו כל הזמן."

[...]

"בספר הזיכרונות שלי 'כל הנחלים הולכים אל הים' יש פרק שלם שבו אני מסביר את פרשת האמונה שלי. אני אומר שיש לי אמונה פצועה, אבל היא אמונה. אני מתקומם נגד דרכי האלוהים. אבל אני פשוט לא יכול להתגרש. אני פשוט לא יכול. זה כמעט לא עניין של רצון. היה לי משבר אמונה, משבר מאוד קשה, כמובן. בשבילי השאלות נשארו פתוחות. לו הייתי אומר שאני מאמין בצדקתו וקדושתו של אלוהים, אז הבעיות היו נפתרות והכל היה כשורה. אבל אני אומר, הכל לא כשורה."

מתוך "צועק בלחש", ריאיון שערך אילן שחר עם אלי ויזל לעיתון **הארץ** (9.6.06)
אוחזר 27 יולי, 2016
<http://www.haaretz.co.il/misc/1.1111108>

שאלה

ו. על סמך ארבעת המקורות שצוטטו מדבריו של ויזל, כתבו שיחה בינו לבין אליעזר ברקוביץ שבה כל אחד מהם יבהיר לרעהו את אמונתו בעקבות השואה.

ג. הרחבה: פרידריך ניטשה, "מות האלוהים"

(כאן נראה מושג זה בקצרה. בתכנית הלימודים "משבר האמונה בעת החדשה" עמ' 34-42 מופיע עיון מפורט יותר במקור זה).

הביטוי "מות האלוהים" נטבע על ידי ההוגה הגרמני פרידריך ניטשה (1844-1900). ניטשה ביקר את המוסר, התרבות והדת של תקופתו. הוא ראה את החברה כמעצבת אדם כנוע וחלש הקל לשליטה וקרא להעצמת האני האישי. ניטשה טען שלא יסוד התבונה הוא שמאפיין את טבענו האנושי, אלא דווקא האינסטינקטים המתנגשים זה בזה, כשהחזק יותר גובר על משנהו. ניטשה כתב באופן פיוטי ותאר תופעות חברתיות ודתיות שונות של בני דורו. בין השאר הוא מתייחס לתופעת החילוניות שהתפשטה בגרמניה במהלך המאה ה-19. בספרו "המדע העליז" תאר ניטשה משוגע שרץ בשוק העיר וצועק כלפי העוברים ושבים:

"לאן פנה האלהים? כה אמר, ... "אנחנו הרגנוהו – אתם ואני! כולנו רוצחיו! אך איככה ביצענו את הדבר הזה? איככה יכולנו את האוקיאנוס לשתות עד כלה? מי נתן לנו את הספוג למחות בו את האופק עד תום? מה המעשה אשר עשינו בהתירנו ארץ זאת ממעגלי שמש? ולאן זה תנוע עכשיו? לאן אנחנו נעים? הלאה־הלאה מן השמשות כולן? [...] האם אין הכרח להדליק פנסים בבוקרו של יום? הטרם הגיע לאזנינו קול רעשם של קברנים, הקוברים את האלהים? הטרם יעלה באפינו ריח ההתפוררות האלהית? – גם אלים מתפוררים? מת האלוהים! אלוהים לא יחיה עוד! ואנו הרגנוהו! ... הקדוש והאדיר מכל מה שהיה לו לעולם עד כה – דמו נשפך במו סכינינו – מי ימחה דמים אלה מעלינו?"

פרידריך ניטשה, הולדתה של הטרגדיה, המדע העליז, תל אביב, שוקן, 1976 עמ' 274-275

דבריו אלה של ניטשה זכו לפרשנויות והדהודים רבים בכתבים.

ה. חיפוש משמעות

1. אתי הילסום "השמיים שבתוכי"

אתי הילסום (1914-1943) הייתה בת 26 כשהצבא הנאצי כבש את הולנד ארצה. כיהודייה היא חויבה בכל חוקי הגזע שחלו על יהודי הולנד. חבריה הלא יהודים הציעו להחביא אותה, אולם היא ראתה את ייעודה בהשתתפות בסבלם של אחיה, ואף סברה שתוכל לסייע במשהו לחלקם. היא הלכה עם יהודי עירה אל מחנה המעבר וסטרבורק בגבול הולנד. משם נשלחה אתי הילסום לאושוויץ ושם נספתה.



אתי הילסום, התמונה מאתר ויקימדיה, נחלת הכלל

בחודשים שקדמו לגירושה לאושוויץ כתבה אתי הילסום יומן אישי ובו תיארה את חייה ואת מחשבותיה. מיומנה עולה תיאור של אישה שמתוך הסבל והאימה פיתחה אמונה דתית באלוהים

ובשליחות האישית שלה אל מול הסבל.

נקרא קטעים מיומנה של אתי הילסום:

יום קשה, קשה מאוד. צריך ללמוד לשאת את הגורל המשותף, ולנטרל את כל האנוכיי והילדותי שבנו. הרי כל מי שרוצה להציל את עורו יודע, שאם לא יילך הוא, מישוהו אחר ילך במקומו. וכאילו שזה משנה, אם אני אלך או מישוהו אחר. הרי לכולנו יש גורל משותף ועלינו להכיר בכך.

5 יום קשה מאוד. אבל אני חוזרת ומוצאת את עצמי מתפללת. ולהתפלל אוכל תמיד גם במקום הכי קטן וצפוף. ואת חלקי בגורל המשותף אני חוגרת על גבי כמו תרמיל, ומהדקת אותו אליי עוד ועוד, עד שהוא נעשה חלק ממני והוא מלווה אותי כבר עכשיו לכל מקום. עלי להניף את העט הנובע הזה כמו פטיש, שכל מילה תהיה כמו מכת קורנס, תספר על גורלנו ועל מה שקורה עכשיו ומעולם לא קרה בצורתו הנוכחית, הטוטאליטרית, ההמונית, החובקת את כל אירופה. אבל לא ייתכן שלא יישרדו כמה אנשים אשר יספרו אחר כך את תולדות הזמן הזה. הייתי רוצה להיות אחת מהם.

[...]

15 תפילת יום ראשון בבוקר. אלוהים, אלה זמנים מפחידים. הלילה, בפעם הראשונה, לא הצלחתי להירדם; שכבתי בחושך ומול עיני הבערות עברו תמונות רבות של סבל אנוש. [...] אלוהים, אני אעזור לך להחזיק מעמד בתוכי, אבל אני לא יכולה להבטיח שום דבר מראש. רק דבר אחד הולך ומתבהר לי: אתה לא יכול לעזור לנו, אנחנו צריכים לעזור לך,

ובכך נעזור גם לעצמנו. זה הדבר היחיד שעוד נוכל להציל, וזה גם הדבר היחיד שחשוב באמת: נוכחותך בתוכנו. ואולי נוכל גם לעזור לאחרים לחפור ולחשוף אותך בלבותיהם המעונים. כן, אלוהים שלי, לא נראה לי שאתה יכול לשנות משהו בנסיבות האלה, הן פשוט חלק מהחיים האלה. ואני גם לא מבקשת ממך הסבר, להיפך: אתה תהיה רשאי לבקש הסבר מאתנו. ועם כל פעימת לב הולכת ומתחזקת בי ההכרה: אינך יכול לעזור לנו, אנחנו צריכים לעזור לך ולהגן עד טיפת דמנו האחרונה על מקום משכנך בתוכנו. יש אנשים, בכל הרצינות, יש אנשים שמנסים עד הרגע האחרון להבטיח את שלומם של שואבי אבק ומזלגות כסף, במקום להבטיח את שלומך, אלוהים. ויש אנשים שרוצים להבטיח את שלום גופם, כשכל מה שנותר בו אינו אלא אלפי פחדים וטינות. והם אומרים: אני לא אפול בידיהם. והם שוכחים שמי ששוכן בזרועותיך, אינו יכול ליפול לידי של איש. אלוהים, שוב אני מתחילה להירגע בעקבות השיחה הזאת אתך. בעתיד הקרוב עוד אשוחח אתך הרבה הרבה שיחות, וכך אמנע אותך מלברוח ממני. ועוד נכוננו לך בתוכי גם ימים שחוננים, כשעוצמת האמונה תחלש מעט, אבל האמן לי, אלוהים, אני אמשיך לעמול למענך ואהיה נאמנה לך ולא אגרש אותך מתחומי.

אתי הילסום, **השמים שבתוכי** (קטעי יומן מיולי 1942), ירושלים, כתר 2002, עמ' 106, 109-110

שאלות:

- א. "צריך ללמוד לשאת את הגורל המשותף, ולנטרל את כל האנוכיי והילדותי שבנו... את חלקי בגורל המשותף אני חוגרת על גבי כמו תרמיל, ... עד שהוא נעשה חלק ממני"

 1. כיצד רואה הילסום את עצמה כפרט בתוך החברה היהודית?
 2. ז'אן אמרי איבד את האמון בעולם בעקבות השואה. מה הוא השינוי שעברה אתי הילסום?

- ב. הילסום פונה לאלוהים ואומרת: "אתה לא יכול לעזור לנו, אנחנו צריכים לעזור לך, ובכך נעזור גם לעצמנו". הסבירו משפט זה.
- ג. "ואני גם לא מבקשת ממך הסבר, להיפך: אתה תהיה רשאי לבקש הסבר מאתנו."

 1. מיהם ה"אנחנו" שמהם יכול אלוהים לבקש הסבר לפי הילסום?
 2. מהו ההסבר אותו יוכלו לתת?

- ד. 1. כיצד ייתכן שדווקא מתוך הסבל, העינויים, והרצח תתעורר אמונה באלוהים?
2. מהו "אלוהים" באמונה זו?
- ה. חזרו עתה לשאלה י' בעמ' 177 בעקבות דבריו של האנס יונס בסעיף 2 בפרק זה וענו עליה.

2. ויקטור פראנקל "האדם מחפש משמעות"

ויקטור פראנקל (1905-1977) היה רופא ופסיכיאטר יהודי שחי בוינה בירת אוסטריה. במהלך השואה הוא נשלח למחנה הריכוז טרזין ומשם למחנה ההשמדה אושוויץ. אשתו וכל משפחתו פרט לאחותו נספו בשואה. בזמן שהותו במחנה הוא עבר חוויות קשות שהביאו אותו להבנה עמוקה של נפש האדם.

לאחר השחרור מהמחנה הוא פיתח תורה פסיכולוגית הנקראת לוגותרפיה. (ביוונית: לוגוס פירושו "משמעות" ותרפיה משמעה "טיפול", "ריפוי"). שיטה זו מבוססת במידה רבה על תובנות אליהן הגיע פראנקל בשנים בהן הצליח לשרוד במחנות הריכוז והעבודה. את השיטה הזו מציג פראנקל בספריו ובעיקר במפורסם שבהם: "האדם מחפש משמעות: ממחנות המוות אל האקזיסטנציאליזם, מבוא ללוגותרפיה".

לעומת הדיון התיאולוגי אותו הצגנו, הגותו של ויקטור פראנקל מאירה צד אחר בדיון על השואה. הוא אינו שואל שאלות של "למה" אלא שאלות של "איך" – איך יכול אדם להתמודד עם חוויות כה נוראיות.

כהוגה בעל אופי אקזיסטנציאלי, פראנקל אינו שואל על מקומו של אלוהים בשואה. לעומת הוגים המתרכזים בשאלות על אלוהים ובניסיונות להצדקתו, פראנקל מעמיד במרכז דיונו על השואה את האדם.

האדם כמי שאחראי לסבל אך בעיקר כמי שהתמודד עם הסבל שגרמו לו בני אדם אחרים. כהוגה אקזיסטנציאליסט הוא מאמין בכוחו הנפשי של האדם, במשמעות שהאדם יוצק לחייו ובבחירה החופשית של האדם.

לפי פראנקל אנו יכולים ללמוד מההתמודדות הנוראית בזמן השואה גם לגבי קשיים במציאות חיינו הנוחה והבטוחה.

לפניכם שלושה קטעים מתוך הספר "האדם מחפש משמעות".

1.

כל ניסיון להשיב לאסיר המחנה את כוחו הפנימי צריך היה להציב לפניו איזו מטרה לעתיד. דברי ניצשה, "מי שיש לו איזה 'למה' שלמענו יחיה, יוכל לשאת כמעט כל 'איך'", עשויים לשמש סיסמה מנחה לכל מאמץ פסיכותראפאוטי³⁴ ופסיכויגיני לגבי האסירים. כל אימת שנזדמנה שעת־כושר, מן ההכרח היה לתת איזה 'למה' – מטרה – לחייהם כדי לחזקם לעמוד ב'איך' הנורא של הווייתם.

5 אוי לו למי ששוב לא ראה פשר בחייו, לא מטרה, לא תכלית, ומשום כך שוב לא ראה טעם

³⁴ פסיכותרפיה – רפואת הנפש

להוסיף ולחיות. גורלו נחרץ מהרה.

התשובה הטיפוסית, שבה היה אדם כזה דוחה מלפניו כל נימוק שבא לעודד את רוחו, הייתה אך זו: "אין לי עוד תקווה בחיים". מה אפשר לענות על כך?

10 [...]...

מחשבות אלה היו לנו, לאסירים, לא בגדר סברות מופלגות מן המציאות. הן היו המחשבות היחידות שהיה בהן כדי להועיל לנו. הן שמרו עלינו מפני הייאוש, גם בשעה שדומה היה, כי אבדו סיכוינו לצאת מכאן חיים.

ויקטור פראנקל, האדם מחפש משמעות, הוצאת דביר, תל אביב 1981, עמ' 97-99 בדילוגים

שאלות

- א. פראנקל מצטט את דבריו של הפילוסוף הגרמני פרידריך ניטשה: "מי שיש לו איזה 'למה' שלמענו יחיה, יוכל לשאת כמעט כל 'איך'". הסבירו את המשפט והדגימו אותו.
- ב. פראנקל אומר שלא הייתה לו תשובה למי שטען מולו "אין לי עוד תקווה בחיים". האם ישנה תשובה שאתם הייתם נותנים לאדם שטוען טענה זו?
- ג. מהי הסכנה לאדם המצוי במצב נפשי קשה, על פי פסקה זו? ומה עליו לעשות כדי לא להגיע למצב של ייאוש?

2.

אסיר שאבדה אמונתו בעתיד – בעתידו – גורלו נחתם.

משאבדה אמונתו בעתיד, בטלה גם אחיזתו הרוחנית; הוא נידרדר וסופו ניוון הגוף והנפש. זה קרה בדרך כלל לפתע, בצורת משבר שסימניו היו נהירים לאסיר המנוסה. כולנו התייראנו מפני רגע זה – לא בגלל מה שהיה צפוי לעצמנו, שכן דבר זה היה חסר־טעם, אלא בגלל חברינו. בדרך כלל התחיל הדבר בסירובו של האסיר בבוקר להתלבש ולהתרחץ ולצאת אל מגרש המיסדרים. הוא לא נענה לשום הפצרות, מהלומות ואיומים. הוא הוסיף לשכב על מיטתו, בלי לנוע כמעט.

במקרה שמשבר זה נגרם מחמת מחלה, סירב האסיר להילקח אל אגף־החולים או לעשות מעשה כלשהו להקלת מצבו. הוא פשוט נכנע. הוא נשאר במקומו, שוכב בתוך צוואתו, ושוב לא היה אכפת לו כלום.

10

הייתי פעם יָד להפגנה דראמטית של הקשר האמתי בין אֶבֶדן האמונה בעתיד ובין התייאשות מסוכנת זו. פ', זקן הבלוק שלנו, מלחין ומחבר־ליבריות ידוע למדי, לחש לי יום אחד: "רצוני לספר לך משהו, דוקטור. חלמתי חלום מוזר. קול אמר לי, כי אוכל להביע משאלה כלשהי, כי רק אומר מה שאני מבקש לדעת ועל כל שאלותי יינתנו תשובות. מה שאלתי, לפי דעתך? שהייתי רוצה לדעת, מתי תסתיים בשבילי המלחמה. יודע אתה למה

15

אני מתכוון, דוקטור – בשבילי! רציתי לדעת מתי אנחנו, מתי המחנה שלנו ישוחרר, וסבלנו יגיע לקיצו".

"ומתי חלמת חלום זה?" שאלתי.

"בפברואר 1945" השיב. הימים היו ימי תחילת מארס.

20 "ומה ענה לך הקול שבחלומך?"

כממתיק סוד לחש לי: "שלושים במארס."

כשסיפר לי פ' על חלומו עדיין היה מלא תקווה ובטוח, כי דברי החלום יתאמתו. אך ככל שקרב ובא היום המובטח, התברר יותר ויותר לפי הידיעות מחזיתות המלחמה, כי לא היה סיכוי רב שנצא לחופשי בתאריך המיועד. בעשרים ותשעה במארס חלה פ' פתאום ולקה בחום גבוה. בשלושים במארס, הוא היום שלפי נבואת חלומי יקיץ הקץ על המלחמה ועל סבלו, תקפה עליו הדיליריה [הזיות] וניטלה הכרתו.

בשלושים ואחד במארס נפח את נשמתו. לפי כל הסימנים מת בטיפוס.

אלה היודעים, מה הדוק הקשר בין מצב רוחו של אדם – אומץ־לבו ותקוותו או היעדרם – ובין מידת החסינות של גופו, יבינו כי אבדן־פתאום של תקווה ואומץ־לב עלול להיות קטלני. הסיבה היסודית למות ידידי היתה, בסופו של דבר, העובדה שהשחרור המיוחל לא בא ושנאכזב מרה. דבר זה הפחית פתאום את תנגודת גופו לזיהום־הטיפוס החבוי.

אמונתו בעתיד ורצונו לחיות שותקו וגופו נפל קרבן למחלה – וכך נתקיימה נבואת הקול שבחלומי אחרי ככלות הכל.

ויקטור פראנקל, האדם מחפש משמעות, הוצאת דביר, תל אביב 1981, עמ' 95-97

שאלות

- א. "אסיר שאבדה אמונתו בעתיד ... גורלו נחתם" – הסבירו את הטענה.
- ב. הסבירו כיצד סיפורו של פ. זקן הבלוק מוכיח טענה זו.
- ג. האם לדעתכם זקן הבלוק מת מטיפוס או שהוא מת מאבדן תקווה? הסבירו.
- ד. "וכך נתקיימה נבואת הקול שבחלומי אחרי ככלות הכל." – הסבירו את המשפט.
- ה. האם ז'אן אמרי היה יכול לדעתכם למצוא בדבריו של פראנקל מענה למשבר שפקד אותו?
- ו. הגותו של פראנקל היא הגות אקזיסטנציאליסטית. כתבו פסקה שתוכיח טענה זו.

בתשובתכם התייחסו לנקודות הבאות:

- הדרך להתמודד עם הסבל.
- יכולת הבחירה של האדם.
- "האדם בונה לעצמו את המציאות"
- השאלה "למה" אינה משמעותית אלא השאלה "איך".

דשדשנו בחשיכה לאורך דרך היציאה האחת מן המחנה, כשאנו מדלגים על אבנים גדולות ובוססים בשלוליות נרחבות. הזקיפים המלווים אותנו לא פסקו מלצרוח כלפינו ומלהאיץ בנו בקתות רוביהם. בעלי רגליים פצועות נשענו על זרועות שכניהם. לא נשמעה כמעט מלה; רוח הכפור לא עודדה את הדיבור. האיש שצעד עלידי הסתיר את פיו מאחורי צווארוננו הזקוף ולחש לי פתאום: "אילו הנשים שלנו יכלו לראותנו עכשיו! אני מקווה, כי טוב להן יותר במחנות שהן נמצאות בהם ואינן יודעות מה עולה בחלקנו".

דברים אלה עוררו ברוחי הרהורים על אשתי. דשדשנו הלאה לאורך קילומטרים, רגלינו מועדות על פני מקומות קפואים. ובעוד אנו תומכים פעם בפעם איש ברעהו, מרימים איש את רעהו וגוררים זה את זה הלאה, לא נאמרה מלה, אך שנינו ידענו: כל אחד מאתנו מהרהר באשתו. יש והסתכלתי בשמים, שכוכביהם היו דועכים ואורו החכלילי של השחר היה מתפשט והולך מאחורי עננה קודרת. אולם רוחי דבקה בדמות אשתי וציירה את קוויה בחדות מפליאה. שמעתי אותה משיבה על שאלותי, ראיתי את חיוכה, את מבטה הגלוי והמעודד. מבטה – ואחת היא, אם היה ממשי או לא – היה מזהיר באורו אותה שעה יותר מן השמש העולה.

מחשבה אחת עברתני: זו הפעם הראשונה בחיי ראיתי את האמת כפי ששרו עליה משוררים כה רבים, כפי שתיארוה, כפסגת החכמה, הוגידעות כה רבים. האמת – שהאהבה היא המטרה הסופית והנעלה ביותר אשר אליה ישאף האדם. אותה שעה עמדתי על פשר הסוד העמוק ביותר שעשויות לגלות שירת האדם ומחשבת האדם ואמונתו: האדם נושע עלידי האהבה ובאהבה. נוכחתי לדעת, כי אדם שלא נותר לו כלום בעולם הזה, עדיין מסוגל לדעת טעם אושר, ולו לרגע קל, בהתבוננו אל דמות הנפש האהובה עליו. בתוך בדידות איך-קץ, כשאדם אינו יכול להתבטא בפעולה של ממש, כשהישגו היחידי עשוי להצטמצם בקבלת עול ייסורים בדרך הנאותה – בדרך מכובדת, במצב זה יכול אדם לזכות במילוי־משאלותיו מתוך הסתכלות אוהבת בדמות הנפש היקרה לו, אשר הוא נושא בלבבו. [...]

לא ידעתי, אם אשתי עודנה חיה ולא היה בידי לברר זאת (כל ימי מאסרי לא קיבלתי מכתבים ולא יכולתי לשלוח מכתבים). אך באותו רגע חדל הדבר להיות בר־משמעות. לא היה לי צורך לדעת: לא היה דבר אשר יגרע מעצמת אהבתי, יסיטני ממחשבותי ומדמות דיוקנה של אהובתי. סבורני כי לו ידעתי אז שאשתי מתה, עדיין הייתי, למרות ידיעה זו, מתמכר להסתכלות בדמותה, וכי שיחתי הערטילאית עמה היתה לא פחות חיה ומספקת: "שימני כחותם על לבך... כי עזה כמוות אהבה" (שיר השירים ח, ו).

ויקטור פרנקל, האדם מחפש משמעות, הוצאת דביר, תל אביב 1981 עמודים 52-55

שאלות:

- א. מה היה מצבו הפיזי של פראנקל המתואר בקטע הנ"ל?
- ב. מה היה מצבו הנפשי בעקבות ההזכרות באשתו?
- ג. כיצד ייתכן ניגוד שכזה בין מצב פיזי למצב נפשי בו זמנית?
- ד. באיזה אופן האהבה לאשתו עזרה לפרנקל לשרוד במציאות האיומה של המחנה?
- ה. על רקע המציאות במחנות, מה היינו מצפים שתהיה המטרה אליה ישאף האדם?
- ו. פרנקל טוען שהאמת היא: "שהאהבה היא המטרה הסופית והנעלה ביותר אשר אליה ישאף האדם". הסבירו את דבריו.

לסיכום הפרק:

הניגוד שבין תפיסת האל הטוב לבין קיומו של הרע בעולם נשאלה לאורך הדורות וניתנו לה תשובות שונות. שאלה זו נשאלה בעקבות הסבל אליו נחשף אדם במהלך חייו, סבל שלו ושל זולתו. השואה שהתחוללה במאה ה-20, בה הרוע והסבל האנושי פרצו כל גבול הזכור מההיסטוריה, העצימה שאלה זו הן מבחינת היקפה והן מבחינת איכותה. שאלת הרוע קיבלה משמעות במימד אחר, אותו ביטאו הוגים אותם ראינו בפרק זה. עוצמתה והתמשכותה של השואה גרמו לכך שגם התשובות שניתנו לשאלות אלה היו שונות ואף בלתי צפויות, ושיקפו את השונות שבין בני האדם. על רקע הרוע המוחלט הבהיק גם טובם של בני האדם, יהודים ולא יהודים, והוכיח כי גם לטוב יש כוח וממשות.

נספח: "רוע עכשיו" (האמנם הרוע הוא בנאלי?) מאמרה של פרופ' אווה אילוז בשאלת הרוע בעולם המודרני

רוב בני האדם חיים מתוך ההנחה הבסיסית שאנשים אינם מעוניינים לפגוע בזולתם ולהרוג אותם. אם הזולת אינו מהווה שום איום, ולא תצמח לך שום טובה מפגיעה בו, ההנחה היא שרוב בני האדם לא ירצו להזיק לאחרים. והנה, בשואה, ראינו חריגה אדירה מכלל זה. מאמרה של פרופ' אילוז סוקר תשובות שונות לשאלה כיצד יתכן הדבר.

שאלה:

א. כיצד ניתן לענות על שאלה זו? האם יש תשובות שונות? מהי תשובתכם לשאלה?

אווה אילוז היא פרופסור מן המניין לסוציולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים וכיהנה כנשיאת האקדמיה לאמנות ועיצוב בצלאל. פרופ' אילוז פרסמה ספרים רבים בתחום הסוציולוגיה של הרגשות. נולדה בפס שבמרוקו והיגרה עם משפחתה לצרפת בהיותה בת עשר. למדה באוניברסיטה בפריז ובאוניברסיטה העברית בירושלים, ואת תואר הדוקטור קיבלה באוניברסיטת פנסילבניה בארה"ב.



התמונה באדיבות אווה אילוז

דוברת מרוקאית מדוברת, צרפתית, אנגלית ועברית. למדה בתקופת בית הספר יוונית עתיקה ולטינית.

היא הרצתה כמרצה מן החוץ וכחלק מסגל ההוראה הקבוע בכמה אוניברסיטאות ברחבי העולם, והיא מרצה בכירה באוניברסיטה העברית בירושלים. אילוז היא אחת המייסדים והמנהלים של התוכנית ללימודי תרבות באוניברסיטה העברית, וחברה במרכז לחקר הרציונליות. היא עמיתת מחקר ב"מרכז סכוליון" באוניברסיטה העברית. נבחרה על ידי העתון הגרמני "די צייט" כאחת מתריסר ההוגים ש"יעצבו את המחשבה של עולם המחר". כתבה למעלה מ-80 מאמרים ופרקים בספרים ו-8 ספרים שתורגמו ל-15 שפות.

רוע עכשיו

הגיעה העת לבחון מחדש את הבנאליות של הרוע

[מושג "הבנאליות של הרוע" יוסבר בהרחבה בהמשך המאמר]

התזה על הבנאליות של הרוע נפוצה מאוד באקדמיה אבל היא אינה מסבירה באופן מספק את העובדה שאנשים מבצעים פשעים נגד חברי קבוצות אחרות לא משום שהם מבצעים פקודות, אלא מתוך שליחות מוסרית. ראוי לשאול שוב: מה צריך לקרות בחברה כדי

שקבוצה גדולה של אנשים ונציגיהם יהפכו אלימות למוסריות?

מה הופך משטרים פוליטיים מסוימים לרשעים? מדוע יש אנשים, בעיקר כאלו השייכים לקבוצות רוב, שרוצים לגרש אחרים מבתיים, לגזול את עבודתם, את אדמתם ואת רכושם, להכניס אותם לבתי סוהר, לענות ולהרוג אותם, בעיקר אם הם חברים בקבוצות מיעוט?

רשעותו של הלב האנושי מעסיקה תיאולוגים ופילוסופים זה עידן ועידנים. בשנות ה-60 ביקש פסיכולוג חברתי להשתמש בשיטות מדעיות כדי להבין את טיבו של הרוע, לברר מה גורם לבני אדם לקחת חלק באירועי טבח, מהסוג שהתרחש על אדמת אירופה.

שאלות:

שורות 6-1

א. בשורות 4-5 מבחינה אילוץ בין שני גורמים לביצוע פשעים נגד קבוצות.

1. מהם שני הגורמים?

2. מה ההבדל ביניהם?

ב. האם לדעתכם ייתכנו תנאים בהם אלימות נגד חפים מפשע יכולה להיות מוסרית?

שורות 7-12

ג. מה היתה השאלה שהעסיקה את מילגרם?

לצורך כך, הוא תכנן את מה שהפך לאחד הניסויים המשפיעים ביותר בכל הזמנים. שמו של האיש היה סטנלי מילגרם, בנם של מהגרים יהודים שהגיעו מאירופה לארצות הברית. הפסיכולוג המבריק מאוניברסיטת ייל היה מוטרד מרצח העם היהודי. כפי שהוא עצמו אמר, הדחף לניסוי נבע ישירות מהשואה.

הניסוי המפורסם החל ב-1961 וכלל גיוס נבדקים שהאמינו כי הם משתתפים בניסוי על למידה. ה"תלמיד" ישב בכיסא שהיה מחובר לכפתורים חשמליים והיה אמור לענות על שאלות. אם נתן תשובות שגויות, הנבדק נדרש ללחוץ על אחד מסדרת כפתורים שסומנו במספרים מ-1 עד 15. הכפתור שסומן כמספר 1 ציין "שוק חלש ביותר"; וכך עד כפתור מספר 15 שציין "שוק קיצוני: סכנה". כפתור זה הפיק מתח של 450 וולט שאמור לגרום לשוק קטלני. הנבדק בניסוי התבקש על ידי המדען לתת שוקים בעוצמות גוברות אם

הלומד לא ענה כיאות. כמובן שהצרחות של התלמיד היו מזויפות, כמו גם הכפתורים החשמליים, אך הנבדק שלחץ על הכפתורים האמין שהכל אמיתי. בתחילה, כשקיבל את מכות החשמל הקלות, פלט ה"קורבן" שישב על הכיסא אנחות קלות, ולאט לאט הגביר את עוצמת צעקותיו, שהפכו להיות מחרידות, והתחנן להשתחרר מהמתקן. לאחר מכן השתתק. בשלב זה הנבדק שלחץ על הכפתורים היסס פעמים רבות או סירב להמשיך, אך החוקר אמר לו בקול תקיף: "עליך להמשיך", או "הניסוי דורש שתמשיך".

מה שהפך את הניסוי למבריק במיוחד היה שלפני שערך אותו סקר מילגרם מדגם רחב של אנשים מקבוצות חברתיות שונות וביקש מהם להעריך את הסבירות שאנשים ייתנו את השוק החשמלי המקסימלי אם יורו להם לעשות זאת. כמעט כל הנסקרים צפו שמרבית האנשים יסרבו לשתף פעולה עם החוקר.

התוצאות היו מדהימות: 65% מהמשתתפים נתנו את מכת החשמל הקטלנית המקסימלית של 450 וולט. רבים מהם חשו לחץ עצום או אי-נוחות (הזיעו, רעדו, הצטמררו, גימגמו וכדומה), אך ביצעו את המטלה. כפי שכתב מילגרם במאמר מ-1974: "אנשים רגילים, שפשוט מבצעים את תפקידם, וללא כל עוינות מיוחדת מצדם, יכולים להפוך לשותפים פעילים בהרס אחרים". הוא ראה את הציות לסמכות כגורם מכריע בתהליך זה.

שאלות:

1. בניסוי היו שלוש קבוצות של אנשים:
 - א. קבוצת החוקרים בראשותו של מילגרם
 - ב. אנשים שחשבו שהם נותנים שוקים חשמליים לתלמידים
 - ג. "תלמידים" שהיו בפועל שחקנים
 מי הקבוצה שנבדקה בניסוי? (א', ב', או ג')
 2. בניסוי של מילגרם נבחנה השאלה האם יכול להיות מצב שבו בני אדם רגילים יגרמו לזולתם סבל קשה למרות שאין ביניהם שום איבה, אלא בשם אידיאולוגיה, או בגלל קבלת סמכות. האידיאולוגיה במקרה זה היתה – "המדע", ובעלי הסמכות היו קבוצת החוקרים.

מה היתה תוצאת הניסוי?
 3. מה המסקנה מניסוי זה?
 4. מה נדרש מאדם כדי שיסרב להמשיך בניסוי? כדי שיסרב להמשיך ולהכות במכות חשמל את היושב למולו?
- בהמשך מצטטת פרופ' אילוז את דבריה של פרופ' חנה ארנדט בספרה "אייכמן בירושלים, דו"ח על הבנאליות של הרוע".

חנה ארנדט (1906-1975) נולדה בהאמבור שבגרמניה, בת יחידה למשפחה יהודית. בגיל 22 הוענק לה תואר דוקטור לפילוסופיה מאוניברסיטת היידלברג. עם עליית הנאצים לשלטון בשנת 1933 היגרה לצרפת ועסקה בפעילות למען עלייתם של ילדים יהודים לפלשתינה. לאחר מכן עברה לארצות הברית, וכיהנה שם כפרופסור לפילוסופיה פוליטית. בשנת 1961 סיקרה את משפט אייכמן³⁵. סיקור זה על



מסקנותיה בדבר טבע האדם והחברה העולות ממנו יצא כספר שאליו מתייחסת פרופ' אילוז במאמרה.

ניסוי זה הידהד תזה אחרת, נודעת ביותר אף היא, שהעלתה חנה ארנדט בספרה "אייכמן בירשלים". למעשה, משפט אייכמן וסיקורו על ידי ארנדט התרחשו גם ב-1961, חודשים ספורים בלבד לפני ניסוי של מילגרם, ומילגרם לא יכול היה שלא לדעת על השאלה 40 המורכבת שהעלה הדוח של ארנדט: האם זוועות השואה היו מעשי ידיהם של אנשים מפלצתיים, חריגים, בלתי רגילים, או שמא היתה זו תוצאה של מחלה חבויה, בלתי מאובחנת, שדגרה בבני אדם פשוטים ורגילים? במקום לטעון שהיתה יוצאת דופן, טענה ארנדט כי השואה היתה ביטוי מובהק ליכולת בנאלית כללי-אנושית לא לשאול שאלות, 45 למלא פקודות ולהאמין בממונים עליך. תוך ניתוח דיווחו של אייכמן עצמו, הסיקה ארנדט כי האדם שחתם על הפקודות להשמיד מאות אלפי יהודים היה רק בורג במכונת הרג ביורוקרטיה עצומה.

שאלות:

- א. מה היתה השאלה ששאלה חנה ארנדט?
- ב. מה היתה תשובתה?
- ג. בספרה כותבת ארנדט את מסקנות הפסיכיאטרים שבדקו את הרוצח: "חצי תריסר פסיכיאטרים אישרו כי האיש "נורמלי". [...] גישתו אל אשתו וילדיו, אל אביו ואמו,

³⁵ אדולף אייכמן היה מבכירי המנגנון הנאצי בגרמניה, מהאחראים הראשיים לרצח יהודי אירופה ולביצועה בפועל של תוכנית הפתרון הסופי, להשמדת יהודי אירופה במהלך השואה. בשנת 1960 נחטף על ידי המוסד בארגנטינה והובא למשפט בישראל. הורשע, נידון למוות בתליה, והוצא להורג בעיר רמלה במאי 1962.

אחיו, אחיותיו וחבריו, היתה "לא רק נורמלית, אלא מאד נעימה".³⁶

1. מה נדרש כדי שאדם כזה ינהג באלימות ויורה לפקודיו להוציא מאות אלפי משפחות מבתיהם, להתעלל בהם ולהורגם?
2. מהי תשובתה של חנה ארנדט לשאלה זו? האם אתם מסכימים עמה?

מחקרו של כריסטופר בראונינג מ-1992 על יחידת המילואים 101 של ה-
Ordnungspolizei (משטרת הסדר) במלחמת העולם השנייה סיפק הוכחה היסטורית
50 נוספת לתזה: הוא חקר את יחידת המילואים, שהיתה מורכבת מאנשים רגילים בני מעמד
הפועלים שלא צורפו לכוח הלחימה הגרמני הסדיר ונשלחו לפולין כדי להרוג בירות
עשרות אלפי יהודים (38 אלף). הם ירו מטווח קצר, ללא הפסקה, מבוקר עד ערב, בגברים,
נשים, ילדים, זקנים, נשים הרות ותינוקות. מכיוון שמדובר היה במשימה מחרידה – מדיהם
נספגו עד מהרה בדם והם צפו מקרוב בגופות הנערמות – המפקד נתן להם אפשרות,
55 במהלך אחד ממעשי הטבח המזוועים במיוחד, שלא להשתתף ברצח. ואף על פי כן,
למרות אפשרות זו, המשיכו רובם המכריע של החיילים לירות, כלומר העדיפו להיכנע
ללחץ אנכי ואופקי מהממונים עליהם ומעמיתיהם.
מתוך 500 איש, רק 12 (12 בלבד!) בחרו לנצל את האופציה שניתנה להם לא לירות.
כותרת ספרו של בראונינג, "אנשים רגילים", מדגישה אף היא את הנורמליות של אנשים
60 שהיו מסוגלים לבצע מעשים מפלצתיים: אנשי יחידת מילואים 101 לא היו נאצים
קיצוניים ולא היה להם עבר פלילי. הם פשוט נהגו כמו שכולם נהגו בהתאם למה שנאמר
להם לעשות.

שאלות:

- ד. מהי ההנחה על טבע האדם שעמדה בבסיס מחקרו של בראונינג?
- ה. כיצד יכולים המחקר של מילגרם והתזה של חנה ארנדט להסביר את התנהגותם של אנשי יחידת המילואים בצבא הנאצי?

ישנו קשר הדוק ביותר בין שלוש התזות האלה, של מילגרם, של ארנדט ושל בראונינג.
שלושתם הגיעו למסקנה כי הסבר מרכזי לרוע, אפילו של צורתו הקיצונית ביותר, הנו
65 תכונה רדומה של כל בני האדם: הנטייה למלא פקודות ולציית. התזה על הבנאליות של

³⁶ חנה ארנדט, **אייכמן בירושלים – דו"ח על הבנאליות של הרוע**, תרגם מאנגלית אריה אוריאל, הוצאת בבל, תל-אביב 2000, עמ' 34-35.

הרוע, על כוחם ההרסני של סמכות היררכית או לחץ עמיתים, הכלילה הן את הקורבנות והן את התוקפים. כמו שהשואה הפכה לסמל האוניברסלי של כל קורבנות הגזענות והשנאה, כך מבצעי פשעי השואה הפכו לסמל האוניברסלי של התכונה הרדומה להידרדר לברבריות.

70 עבור מילגרם, ארנדט ובראונינג, אפוא, למפלצת אין קרניים וזנב; היא גם לא צריכה להיות פגועת נפש, אב כושל או בעל אכזרי. למרבה ההפתעה, המפלצת אפילו לא צריכה ממש לשנוא את האדם שהיא הורגת. המפלצת זקוקה רק לכמה יכולות בנאליות: לקבל סמכות, להיות מושפעת מלחץ קבוצתי ולהציג סוג מיוחד של שכחנות, שכחת האנושיות של בני האדם שהיא משמידה.

75 אלימות ומוסריות

[...] הגיעה העת לבחון [את תזת הבנאליות של הרוע] מחדש, שכן היא סובלת משלושה פגמים: הראשון הוא שהיא הופכת את הרוע עצמו לבנאלי. אם לכל אחד יש נאצי רדום בתוכו, קשה יותר להזדעזע מהברבריות שלו. גם קשה יותר לראות ביוזמיהם של מעשים ברבריים אחראים למעשיהם. [...] ולבסוף, התזה על הבנאליות של הרוע הסיטה את תשומת לבנו מצורות אחרות, אולי נפוצות יותר, עוצמתיות יותר, של רוע, אלה הנובעות מאמונתם העמוקה של אנשים כי אחרים הם נחותים יותר, כי הם מהווים סכנה לקבוצתם ולחברתם, כי יש לגרש אותם, לכלוא אותם או לחסלם.

שאלות:

- א. אילו מסכמת את שלושת התזות שהציגה בכך שאומרת שלפיהן נדרשות רק כמה יכולות בנאליות כדי שאדם יהפוך למפלצת. מהן "יכולות" אלה? (שורות 72-74)
- ב. ציינו שני פגמים אותם רואה אילוז בתיאוריית הבנאליות של הרוע.

תזה זו אינה מספיקה כדי להסביר את העובדה שאנשים מפקיעים מחברי קבוצה אחרת את רכושם, את כבודם ואת חירותם לא משום שהם מבצעים פקודות, אלא מתוך תחושת עליונות מוסרית ושליחות מוסרית. במשטרי רשע פוליטיקאים בכירים אינם ממלאים את פקודותיו של איש כשהם מסיתים לשנאה נגד קבוצת מיעוט, בחקיקת חוקים גזעניים, בעידוד הצבא והמשטרה לאלימות ובתיוגם של אלה התומכים בזכויותיהם של חברי קבוצות מיעוט כבוגדים. כשהם עושים זאת, פוליטיקאים פועלים לפי מה שהם רואים כנכון. ומכאן השאלה: מה צריך לקרות בחברה כדי שקבוצה גדולה של אנשים ונציגיהם יהפכו לאלימות למוסריות?

90 בספר חשוב מאוד שהיווה השראה למחשבות שלעיל, "Killing Compartments: The

"Mentality of Mass Murder", דוחה הסוציולוג ההולנדי אברם דה סוואן את התזה על הבנאליות של הרוע על ידי חקירת התנאים שקדמו לאירועי רצח עם. הוא חקר את ההקשר התרבותי ואת הלך הרוח של מי שטבחו באנשים רבים כל כך במהלך המאה ה-20 ברחבי העולם (כ-100 מיליון בני אדם הושמדו על ידי בני אדם אחרים בקונגו, אינדונזיה, דרום-מערב אפריקה, סין, מקסיקו, קמבודיה, פקיסטן, רואנדה, טורקיה, ברית המועצות, יוגוסלביה, קוסובו וכמובן, גרמניה).

95 לרצח עם, כותב דה סוואן, קדמו שני מאפיינים קוגניטיביים [=מחשבתיים] ורגשיים רבי עוצמה: הראשון הוא יכולתה של הקבוצה השלטת ליצור לכידות פנימית חזקה מאוד, לחוש מאוחדים על ידי עבר היסטורי משותף ומפואר ועל ידי תחושת שליחות משותפת; והשני הוא היכולת ל"איהודה" עם קבוצות אחרות, היכולת לשרטט גבול נוקשה "בינינו" ל"בינם", תהליך שבדרך כלל קורה אחרי שקבוצת המיעוט הופרדה, פיזית או סמלית, מקבוצת הרוב. לדבריו, מאפיינים אלה מהווים את התנאים ההכרחיים (אם כי אינם מספיקים) לטבח או לרצח עם.

100

שאלות:

- א. לפי דה סוואן, מהם שני התנאים ההכרחיים כדי שיקרה רצח עם?
- ב. כיצד שני תנאים אלה יכולים לענות על שאלה ג' בעמ' 194-195? (השאלה כיצד אדם נורמלי יכול להוביל ולבצע רצח עם)

105 [...] חברות שבהן אלימות כלפי קבוצה אחרת הופכת לשגרה ומתקבלת בהשלמה הן חברות שבהן מנגנון הציוויליזציה קרס.

את המילה "ציוויליזציה" יש להבין כאן כפי שפירש אותה הסוציולוג היהודי ממוצא גרמני נורברט אליאס: כתהליך היסטורי שבו המדינה לקחה בהדרגה מונופול על אלימות, אסרה על חברי קהילה לנקוט אלימות זה נגד זה, והחלה לנכס, להפעיל ולסמל חוק שווה לכולם. בתהליכי ציוויליזציה המדינה ממלאת את התפקיד של מפייסת בין חבריה בתוך הטריטוריה. ציוויליזציה היא למידה אטית של ריסון התוקפנות, של תשומת לב לאחרים באמצעות קודים תרבותיים וכבוד לשלטון החוק. ציוויליזציה אם כן היא יכולתה של החברה ליצור יחסים חסרי אלימות בקרב חבריה, ללמד אותם על ריסון תוקפנותם ועל קודים תרבותיים. לציוויליזציה אין כל קשר לקיומם של מוצרט, היינה, הייטק או גוגל בקרבה. אוניברסליזם נובע באופן טבעי מחברות "מצוולטות" משום שברגע שאלימות נאסרת, קל יותר לראות את הזולת כשווה וכדומה לי.

110

115

- ג. ציינו שני מאפיינים של הציוויליזציה לפי אליאס.

לכן התזה של דה סוואן חשובה כל כך: התמוטטות הציוויליזציה מתרחשת כשקבוצה אחת בתוך הגוף הקולקטיבי שמה דגש מופרז על לכידותה ואחדותה, ומדירה קבוצה אחרת ומבודדת אותה באופן מרחבי וסימבולי. עודף האחדות הזה תורם להפסקת ההזדהות עם קבוצה אחרת, ובכך מעודד אלימות ומפחית את היכולת להזדעזע ממנה (מיד אחרי ההצבעה על יציאה מהאיחוד האירופי ראתה אנגליה ביטויים כאלה של קריסת כללי התנהגות ואלימות מילולית נגד מהגרים פולנים ולטבים). הנקודה המעניינת כאן היא שציוויליזציה קורסת דרך מה שאנשים חווים לרוב כרגשות חמים וחיוביים של חברות בשלם מאוחד הגדול מהם עצמם.

א. לפי דה סוואן, מה גורם להתמוטטותה של הציוויליזציה?

- 125 **קבוצות כמקור לרוע**
הזדהות עם הקבוצה אינה זהה למצב הספונטני והטבעי של היוולדות לקבוצה. היא משתמרת באופן פעיל באמצעות אמונה בייחודיות ובגדולה של הקבוצה. הזדהות זו מושגת על ידי סיפורה של הקבוצה, המתייחס למקורותיה ועל פי רוב ממוקד בעבר רחוק, שבו סייע אל (או כמה אלים) ביצירת הקבוצה. לקבוצות מסוימות יש גם סיפור על אופן בחירתן בידי האל כדי להשלים משימה מיוחדת על פני הארץ. ההזדהות עם הקבוצה מתחזקת עוד יותר באמצעות סימון ההבדלים המהותיים בין קבוצת ההשתייכות לקבוצות אחרות.
- 130
הנאצים הצטיינו בשתי המשימות. הם ייחסו לגרמנים שושלת יוחסין עתיקה כביכול שמוצאה בקרב הארים. הארים עמדו בראש ההיררכיה של בני האנוש; הם היו ה "HerrenVolk" (עם האדונים). עם האדונים הזה נועד למלא משימה מיוחדת (כיבוש הארץ) ולמחות את הגזעים הנחותים יותר (סלאבים, יהודים וכו'). האמונה במוצא משותף איפשרה את יצירת השאיפה המשיחית לקבוצה: הנאצים האמינו שמוצאם האצילי הפך אותם לעם נבחר שמשימת גאולת העולם מוטלת עליו.
- [...]
- 140 תחושת האחדות, ה"קבוצתיות", נחוות גם דרך הדרתם היומיומית והשגרתית של אחרים, במעשים, בחוק ובאידיאולוגיה.

ב. מה ההבדל בין "הזדהות עם הקבוצה" לבין "היוולדות לקבוצה"? – הסבירו לפי הקטע שלעיל.

[...]

כדי שההבחנה בין מלחמה לפשע נגד אוכלוסייה תתחיל להיטשטש, המדינה עצמה צריכה להיות המקור והמוצא של אלימות רגילה המופנית כלפי אזרחים רגילים. יתר על כן, מדינה כזו ונציגיה צריכים להשתמש באידיאולוגיה, להצדיק אלימות נגד קבוצת המיעוט, וחייבים לנסות לקבע זאת בחוק, כדי להציג זאת כבלתי נמנע, הכרחי ואפילו מוסרי. בנוסף, המדינה צריכה לפעול כדי לבודד את הקבוצה פיזית ופוליטית, למשל באמצעות הקמת גדרות, בדרישה לשאת סימנים מזהים והגבלה של ייצוג פוליטי.

שאלות:

- א. מה ההבדל בין מלחמה לפשע?
- ב. לפי אילוז, מה גורם לטשטוש ההבדל בין שני המושגים?

[...]

150 בספר הנושא את הכותרת הפרובוקטיבית "Moral Man and Immoral Society" (אדם מוסרי וחברה לא־מוסרית) מ-1932, טען התיאולוג הנוצרי הנודע ריינהולד נייבור כי ישנו "הבדל בסיסי בין מוסריות של אינדיבידואלים ובין מוסריות של קולקטיבים, ויהיו אלה גזעים, מעמדות או מדינות". מהו אותו הבדל בסיסי? עבורו, קבוצות הן אנוכיות ואדישות מטבען. הוא התכוון לכך שלקבוצות יש נטייה לסגור שורות, להפוך את עצמן למושא להערצה עיוורת, וכשהן נסגרות באופן הדוק מדי סביב אמונות משותפות על עצמן, הן מפוררות את המרקם הנורמטיבי העדין המחבר בין בני אדם מגוונים.

155 אני מסכימה עם נייבור. קבוצות סגורות הן אנוכיות, בעלות נטייה להכשיר את האלימות שלהן ולסבול מחוסר אינטליגנציה. אם יש דבר אחד שדמוקרטיות חזקות לימדו אותנו, הרי זה שסולידריות וכוח קולקטיביים נבנים באופן מכליל ולא באופן מדיר, על ידי ערוב צורות שונות של בני אדם וצורות היברידיות של אינטליגנציה. סולידריות הבנויה על עבר מיתולוגי ומשיחיות היא כמו היופי החולף של ארמון חול, שנשטף במהרה על ידי ההיסטוריה.

160

שאלות:

- ג. הסבירו, על פי הקטע שלהלן, את הביטוי: "קבוצות הן אנוכיות ואדישות מטבען". – מה ההבדל בין קבוצות לבין פרטים?
- ד. כיצד, לפי אילוז בקטע שלעיל, יש ליצור סולידריות אמיתית?

165 ...נצטט הוגה דעות צרפתי נודע בן המאה ה-19, גוסטב לה בון: "קבוצה... מקבלת את התמונות המועלות בראשה כאמיתיות, אף על פי שלעתים קרובות יש להן קשר רחוק ביותר לעובדה המובחנת... מי שיכול לספק (לקבוצה) אשליות הוא ללא ספק אדונם; מי שמנסה לנפץ אשליות תמיד יהיה קורבן" (מתוך "The Crowd").

מתוך המאמר "רוע עכשיו" מאת פרופ' אווה אילוז, מוסף "הארץ" 29.7.2016

אוחזר ביום 07 אוגוסט 2016

<http://www.haaretz.co.il/magazine/.premium-1.3020927>

בדילוגים

באדיבות אווה אילוז

א. מהי האשליה אותה יוצר אדונה של הקבוצה?

לסיכום:

1. מדוע מתנגדת אילוז לתפיסות "הבנאליות של הרוע"?
2. מדוע, לדעתכם, טוענת אילוז כי בבסיס הרוע עומדת הגדרה לא אמיתית של הקבוצה?
3. כיצד ניתן להבחין בין קבוצה שהגדרתה "אמיתית" ל"אשליה של קבוצה"?
4. מהו מקומה של הבחירה החפשית של פרט בקבוצה שזוהי תפיסתה? מה נדרש כדי שינהג אחרת מ"רוח הקבוצה"? האם בכך הוא "בוגד" בקבוצה?
5. מה ההבדל בין "ברית ייעוד" של סולוביצ'יק לבין קבוצה של שלטון הרשע אותה מתארת אילוז במאמרה?
6. הזדהות כקבוצה נבחרת עדיין לא מחייבת התעללות בזולת. אז מדוע אם כך זה מתרחש? מתי כן ומתי לא?

תוכן העניינים מפורט

הקדמה / 3

על ספרים, הוגים ו"דעת" / 3

על ספר הלימוד / 4

תרגיל חשיבה לפתיחה / 4

פרק ראשון: שאלת הגורל והבחירה החופשית / 6

מבוא: גורל, בחירה, טוב ורע / 6

הרקע ההיסטורי לחיבור המקרא / 6

פאטאליזם / 8

שלמה המלך ומלאך המוות / 10

העשרה: "הפגישה בסמארה" / 11

הרחבה: היחס לחיזוי העתיד במסורת היהודית / 13

בחירה חופשית / 15

הרחבה: הפיוט "ונתנה תוקף" / 18

דטרמיניזם / 20

לב טולסטוי: מלחמה ושלום / 23

סיכום / 25

פרק שני: הטוב והרע במחשבת המקרא / 26

חלק א' – שאלת הרע בסיפורי בראשית / 26

1. התיאודיצאה במקרא / 26

2. הטוב והרע בבריאה / 28

3. הטוב והרע בגן עדן / 30

4. קין והבל – הטוב, הרע והאח / 33

חלק ב' – תורת הגמול המקראית / 35

1. שכר ועונש (ויקרא פרק כ"ו) / 35

2. בעיית הגמול (תהלים מזמור צ"ד) / 37

3. סיפורו של איוב / 37

הרחבה – הנסיון של איוב כמבחן לתורת הגמול / 41

פרק שלישי: הטוב והרע בעולמם של חז"ל / 45

1. מהו יצר הרע? / 46

א. וכי יצר הרע טוב מאד? / 47

ב. "אם תהרגו את זה יחרב העולם" / 49

ג. נמשלה תורה כסם חיים / 50

הרחבה: האמונה הדואליסטית / 53

הדת הזרואסטטרית והתורה הגנוסטית / 53

ד. כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו / 55

ה. הרחמן יצילני מיצר הרע / 56

סיכום / 58

2. הטוב, הרע והעולם הבא – תורת הגמול החז"לית / 59

א. עולם שכולו טוב / 59

ב. הללו בוכים והללו בוכים / 61

ג. שלא על מנת לקבל פרס / 64

סיכום / 66

נספח: על ספרות חז"ל / 67

פרק רביעי: "אין דבר רע יורד מלמעלה" –

על תפיסת האל הטוב בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים / 69

מבוא: על הספרות היהודית בימי הביניים / 69

1. הסברו של הרמב"ם לשאלת הרע / 71

הרמב"ם / 71

א. על מי האחריות לרע בעולם? רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"ב / 75

העשרה: סיבות המוות בעולם המודרני, דו"ח ארגון הבריאות העולמי / 81

העשרה: "איש הקניין" – ביקורת תרבות הצריכה / 83

ב. על מושג ה"היעדר": / 85

הרע כהיעדר הטוב: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י' / 86

סיכום פרק י' / 90

ג. ההיעדר שבאדם: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"א / 91

ההיעדר שבאחריותו של האדם: רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ג', פרק י"א / 92

סיכום / 93

2. הסברו של רבי יהודה הלוי לשאלת הרע / 94

רבי יהודה הלוי / 94

א. צידוק הדין: רבי יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מאמר שלישי / 95

העשרה: סיפורו של נחום איש גז / 97

סיכום דבריו של ר' יהודה הלוי / 98

משימות סיכום / 99

פרק חמישי: הטוב, והרע בקבלה / 101

א. הקדמה: מבוא לעולמה של הקבלה / 101

מיסטיקה / 101

מאגיה / 102

עולם הקבלה / 103

ב. ארבעה שנכנסו לפרדס / 106

ג. כוחות הרוע ב"ספר הזוהר" / 107

1. מפגש קטלני עם הסיטרא אחרא / 107

2. להיכנס אל התנין / 110

העשרה: תפיסת הרע בקבלה / 114

תרגיל מסכם / 115

ד. כלים שבורים ואור גדול – קבלת האר"י / 115

סיכום / 119

פרק שישי: תורת הטוב והרע בחסידות / 120

א. הבעל שם טוב ותורת החסידות: מאכזה משיחית גדולה ללידתה של תורה רוחנית חדשה / 120

ב. סכנת העצבות המשתלטת / 125

ג. רבי נחמן מברסלב והתיקון על ידי שמחה / 126

ד. חופר הטיט והמרגלית / 128

סיכום / 130

נספח לפרק: צמיחתה של תנועת החסידות – רקע היסטורי / 130

פרק שביעי: תשובות הגותיות לשאלת הסבל בעידן המודרני / 132

חלק ראשון: אמונה בה' מול אמונה בעזרת ה' – תשובתו של ישעיהו ליבוביץ' / 133

פרופ' ישעיהו ליבוביץ' / 133

טעמי המצוות / 134

א. אמונה בה' מול אמונה בעזרת ה' / 134

ב. מטרת קיום המצוות היא קיום המצוות ולא מטרה אחרת / 135

ג. היחס לאמונה בבריאת העולם / 136

ד. עקידת יצחק / 137

ה. אמונה באלוהים איננה משתנה בעקבות השואה / 138

משימת סיכום / 139

חלק שני: התמודדות עם הסבל על פי הפילוסופיה הקיומית / 140

מבוא להגות הקיומית / 140

יוסף דב הלוי סולוביצ'יק, גורל מול ייעוד – פרק מתוך המאמר "קול דודי דופק" / 140

הרב יוסף דב הלוי סולוביצ'יק / 140

א. הקדמה / 144

ב. קיום גורלי / 145

ג. הסתירה שבין האמונה בעולם הטוב לחווית הסבל האישי / 146

ד. קיום ייעודי / 147

ה. יחסו של האדם הייעודי לרע בעולם ולסבל בחייו / 148

ו. היחס לטוב בחיים והיחס לרע בחיים / 150

סיכום / 151

העשרה: ברית גורל וברית ייעוד, ברית מצרים וברית סיני / 152

ברית גורל / 152

ברית ייעוד / 153

מחנה ועדה / 154

העשרה: "החיים שיש לך" מאת יונה וולך / 155

משימת סיכום / 156

פרק שמיני: תגובות הגותיות לשואה / 158

- א. השואה – משבר אמונה אנושי / 159
אובדן האמון בעולם: ז'אן אמרי / 159
- ב. ערעורה של תורת הגמול כבסיס לאמונה / 160
ג. מעורבות האל בעולם והצדקתו בהגות החרדית / 161
1. הציונות והשואה – הרב טייטלבוים / 163
2. הציונות והשואה – הרב טייכטל / 166
- ד. אמונה לאחר השואה – עמדותיהם של הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ ופרופ' האנס יונס / 168
1. אמונה לאחר השואה – הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ / 168
2. מושג האלוהים אחרי אושוויץ – פרופ' האנס יונס / 173
3. משבר אמונה דתי / 177
- א. יהודה עמיחי "אלים מתחלפים התפילות נשורות לעד" / 177
ב. אלי ויזל – "הלילה" / 178
ג. הרחבה: פרידריך ניטשה, "מות האלוהים" / 183
ה. חיפוש משמעות / 184
1. אתי הילסום "השמיים שבתוכי" / 184
2. ויקטור פראנקל "האדם מחפש משמעות" / 186
לסיכום הפרק / 190

נספח: לשאלת "הבנאליות של הרוע" / 191

- נספח: "רוע עכשיו" (האמנם הרוע הוא בנאלי?)
מאמרה של פרופ' אווה אילוז בשאלת הרוע בעולם המודרני / 191
- אווה אילוז / 191
"רוע עכשיו" / 192
חנה ארנדט / 194
המשך המאמר "רוע עכשיו" / 194

תוכן העניינים מפורט / 201