

דוד שמעון גרשוביץ

האדם והעולם:

מחלוקות ר' יהודה ור' נחמיה במדרש

בריאת העולם

בתיאור בריאת האור שורר חוסר בהירות. התורה פותחת בתיאור בריאת האור ביום הראשון של הבריאה, אך בהמשך מתואר שביום הרביעי נבראו מקורות האור – המאורות. ייתכן שמסיבה זו חז"ל מתייחסים לאור כבריאה רוחנית יותר, דבר הבא לידי ביטוי בדבריהם שהאור שנברא ביום הראשון נגזז לצדיקים לעתיד לבוא (חגיגה יב.).

על מנת להעמיק בהבנת משמעותו של האור שנברא ביום הראשון, נעיין במדרש המציף את שאלת היחס בין העולם לבין האור:

”ויאמר א-להים יהי אור”. רבי יצחק פתח ‘פתח דברך יאיר מבין’ וגו’. ר”י ור’ נחמיה: ר”י אומר האורה נבראת תחלה, משל למלך שבקש לבנות פלטין והיה אותו מקום אפל, מה עשה הדליק נרות ופנסין לידע היאך הוא קובע תימליוסים, כך האורה נבראת תחלה, ור’ נחמיה אמר העולם נברא תחלה, משל למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות ופנסין. ע”כ דרש רבי יודן. אתא ר’ פנחס ור’ יהודה בר רבי סימון ורבי חנון בשם ר’ שמואל בר רב יצחק פתח, ‘פתח דברך יאיר מבין פתיים’. מפתח פומך לן הוה נהורא. ‘ויאמר א-להים יהי אור’ וגו’ (בראשית רבה [וילנה, וכן בהמשך המאמר] בראשית ג, א).

נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה האם העולם נברא תחילה או האור נברא תחילה. מחלוקת זו איננה נקודתית, ונראה שיש לה מספר השלכות. עוד לפני שנתייחס למשמעותו של האור, המחלוקת בין ר' יהודה ור' נחמיה קשורה בעצם לאופן בו נברא העולם. רש"י טוען שכל העולם נברא ביום הראשון, אלא שבכל יום מימות הבריאה התגלה משהו מסוים. כך הוא מדייק בפסוקים:

"יהי מארת' וגו' - מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע, וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב 'את השמים, לרבות תולדותיהם, 'ואת הארץ', לרבות תולדותיה' (רש"י בראשית א', יד).

נראה שדברי רש"י מתאימים לשיטת ר' נחמיה הסובר שהעולם נברא תחילה. לעומת זאת, לדעת ר' יהודה שהאור נברא תחילה, מסתבר שכל דבר נוצר ביום שבו מתוארת בריאתו, על פי סדר הפסוקים. נראה שנחלקו ר' יהודה ור' נחמיה בשאלה זו במקום נוסף באופן מפורש יותר:

"רבי יהודה ורבי נחמיה. רבי יהודה אומר: 'ויכלו השמים והארץ' - בזמנו, 'וכל צבאם' - בזמנו, א"ל רבי נחמיה: והא כתיב 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם'. מלמד שבו ביום נבראו, בו ביום הוציאו תולדות! אמר לו: והכתיב 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד', 'יום שני', 'יום שלישי', 'יום רביעי', 'יום חמישי', 'יום ששי'! אמר לו רבי נחמיה: כמלקטי תאנים הן, כל אחד ואחד הופיע בזמנו. ר' ברכיה על הדא דר' נחמיה אומר: 'ותוצא הארץ' - דבר שהיה פקוד בדיה" (בראשית רבה בראשית י"ב, ד).

על אף שהמחלוקת עצמה מובנת, לא ברור מה משמעותה. כדי להסבירה, נעיין במחלוקת נוספת בין ר' יהודה לבין ר' נחמיה לגבי עונשו של אדם הראשון על חטאו:

"וקוץ ודרדר תצמיח לך'. ...רבי יהודה ור' נחמיה. ר' יהודה אומר: אלו זכית היתה מעלת לך מכל אילני ג"ע, עכשיו שלא זכית - 'וקוץ ודרדר תצמיח לך'. א"ר נחמיה: אלו זכית היית נוטל עשבים מתוך גן עדן וטועם בהם כל מעדנים שבעולם, עכשיו שלא זכית - 'ואכלת את עשב השדה'" (בראשית רבה בראשית כ', י).

המחלוקת כאן היא היכן התחולל השינוי בעקבות חטאו של אדם הראשון: ר' יהודה מבין שהעולם עצמו השתנה בעקבות החטא, ואילו ר' נחמיה מבין שהעולם נשאר כפי שהיה, והשינוי מצוי רק ביחסו של האדם לעולם. במילים אחרות, לדעת ר' יהודה גם העולם המושלם

השתנה, ואילו לדעת ר' נחמיה העולם המושלם נשאר ללא שינוי, רק עולמו של האדם השתנה.

מחלוקת זו עולה במקום נוסף, בניסוח מעט שונה:

"וישלחו ה' א-להים מגן עדן. רבי יהודה ור' נחמיה. רבי יהודה אמר: שלחו מגן עדן בעולם הזה, ושלחו מג"ע לעולם הבא. ר' נחמיה אמר: שלחו מג"ע בעולם הזה, ולא לעוה"ב" (בראשית רבה בראשית כ"א, ז).

לדעת ר' יהודה השילוח של אדם הראשון מגן עדן הוא שילוח אפילו מהעולם הבא: במובן מסוים גם העולם הבא השתנה, ולא רק העולם הזה. לעומת זאת, לדעת ר' נחמיה העולם הבא, העולם המושלם, לא השתנה. רק העולם הזה, עולמו של האדם, השתנה בעקבות השילוח.

אחרי שראינו את המחלוקת המקבילה בנוגע לבריאת העולם, נחזור למחלוקת הראשונה, לגבי בריאת האור. ר' יצחק עראמה מדגיש שהאור שלגביו נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה איננו האור שאנו מכירים, אלא הוא אור רוחני, אור המאפשר לאדם להבין את השפע שהוא מקבל מהקב"ה:

"מבואר הוא שהאור שנחלקו עליו אלו החכמים אינה אורה שהיה לבעל המלאכה צורך בה ח"ו אבל הדעת מחייב שהאור הזה הוא כנוי אל השכלים הנבדלים אשר הם אורות באמת ומאורם המושפע אליהם מיוצרם נתמלא כל העולם אורה" (עקידת יצחק בראשית שער ב' ד"ה ונראה בעיני).

בהשראת דבריו, ניתן לטעון שהאור הוא המאפשר את ההבנה של האדם את משמעות העולם. לאור זאת, השאלה האם האור נברא לפני העולם או שהעולם נברא לפני האור מעלה את שאלת היחס בין האדם לעולם.

לדעת ר' יהודה העולם נברא במובן מסוים בשביל האדם. האור, המשמעות של העולם בעיני האדם, נברא ראשון. ללא האור לא יכול להיות עולם. "השכלים הנבדלים" קדמו לעולם, כיוון שהם אלה שמאפשרים את בריאת העולם שמטרתה היא האדם שיתפוש את

המשמעות של העולם. ממילא, כאשר האדם חטא, לא רק האדם נפגע אלא העולם כולו נפגע – כל קיום העולם תלוי בתפקודו של האדם.

מאידך גיסא, לדעת ר' נחמיה העולם נברא כפי שהוא, ויש לו משמעות עצמית. האור נברא אחרי בריאת העולם כדי להאיר לאדם את המשמעות של העולם. המשל של ר' נחמיה מדויק – העולם נברא ואח"כ הקב"ה האיר לאדם את המשמעות של העולם, על פי השגתו. לאחר החטא האור קטן ומשמעות העולם הפכה לנסתרת יותר בעיני האדם. אך העולם כפי שהוא איננו מושפע מחטאו של האדם, ויש לו משמעות עצמאית. כל שנפגע בעקבות החטא של האדם הוא המבט של האדם על העולם והבנתו את משמעות העולם.

נדמה לי שאפשר למצוא מחלוקת נוספת בין ר' יהודה לבין ר' נחמיה שעומדת בדיוק על הדברים שאמרנו:

”ויקח ה' א-להים את האדם וגו'. רבי יהודה ורבי נחמיה. רי"א:

עילה אותו היך מה דאת אמר 'ולקחום עמים והביאום' וגו'. רבי

נחמיה אמר: פיתה אותו היך מה דאת אמר 'קחו עמכם דברים

ושובו אל ה' וגו'” (בראשית רבה בראשית ט"ז, ה).

לדעת ר' יהודה, הקב"ה הכניס את האדם לעולם בעל כרחו. זאת, משום שכל מטרת העולם היא האדם, וממילא לא ניתן לדמיין עולם ללא אדם. לעומת זאת, לדעת ר' נחמיה העולם קיים בפני עצמו, והקב"ה פיתה את האדם להיכנס לעולם, כיוון שיכול להיות עולם גם ללא האדם. במילים אחרות, המחלוקת בין ר' יהודה לבין ר' נחמיה היא בשאלה האם קיימת משמעות לעולם גם ללא האדם או לא.

בניסוח אחר, ר' יהודה מדגיש את גדלות האדם ואת המשמעות הגדולה של תפקידו בעולם, בעוד ר' נחמיה מדגיש יותר את קטנותו של האדם ואת חוסר ההכרחיות שלו לקיום העולם. בשלב זה, נפנה לעיין במחלוקות נוספות של ר' יהודה ור' נחמיה בהקשרים אחרים, ונראה כיצד הן מתקשרות למחלוקת זו.

המשכן

בניין המשכן מתואר פעמיים – בפרשות תרומה-תצוה, ובפרשות ויקהל-פקודי. אחד ההבדלים הבולטים בין שני התיאורים הוא סדר הבנייה – בפרשת תרומה קודם כל מתואר בניין הארון, השולחן והמנורה, ורק אחר כך בניין המשכן עצמו, ואילו בפרשת ויקהל מתואר קודם בניין המשכן ורק אחר כך בניין הכלים. המדרש קושר הבדל זה עם מחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה לגבי בריאת העולם:

”ויעש בצלאל את הארון. הדא הוא דכתיב ‘פתח דבריק יאיר מבין פתיים’. בשעה שברא הקדוש ברוך הוא עולמו היה כולו מים במים שנאמר ‘וחושך על פני תהום’. ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אמר האור ברא תחלה ואח"כ העולם... ור' נחמיה אמר העולם נברא תחלה... אתה מוצא בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה שיעשה את המשכן אמר בצלאל ובמה אפתח תחלה פתח בארון שנאמר ‘ועשו ארון’. הה"ד ‘תן לחכם ויחכם עוד’... ד"א ‘תן לחכם’ זה בצלאל. אתה מוצא בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה עשה המשכן בא ואמר לבצלאל. אמר לו: מהו המשכן הזה? אמר לו: שישרה הקדוש ברוך הוא שכינתו בתוכו ומלמד לישראל תורה. אמר לו בצלאל: והיכן התורה נתונה? אמר לו: משאנו עושים את המשכן אנו עושין הארון. א"ל: רבינו משה, אין כבודה של תורה בכך אלא אנו עושין הארון ואח"כ המשכן. לפיכך זכה שיקרא על שמו שנאמר ‘ויעש בצלאל את הארון’ (שמות רבה נ', א"ב).

נראה שהקישור שיוצר המדרש בין המחלוקת של ר' יהודה ור' נחמיה לגבי סדר הבריאה לבין המחלוקת בין משה לבין בצלאל לגבי סדר בניין המשכן, מכוון להשוות את הארון לאור ואת המשכן לעולם. בהקשר זה יש להעיר שבגמרא מובאת גרסה שונה למחלוקת בין משה לבין בצלאל אודות סדר בניין המשכן:

”אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים, הלך משה והפך, ואמר לו: עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו: משה רבינו, מנהגו של עולם -

אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים, ואתה אומר: עשה לי ארון וכלים ומשכן! כלים שאני עושה - להיכן אכניסם? שמא כך אמר לך הקדוש ברוך הוא: עשה משכן ארון וכלים? אמר לו: שמא בצל א-ל היית וידעת" (ברכות נה.).

לפי הגמרא משה מצווה לבנות את הארון לפני המשכן, ובצלאל מבין שיש לבנות קודם כל את המשכן ורק אחריו את הארון. אמנם מחלוקת משה ובצלאל מוכרעת - בצלאל מבין שהציווי של הקב"ה היה כפי שהוא חשב, ולא כפי שמשה ציווה; אך שתי הגרסאות של המחלוקת המובאות בחז"ל משאירות את השאלה האם המשכן נבנה תחילה או הארון נבנה תחילה כשאלה ללא הכרעה.

אם נשווה את המחלוקת לגבי המשכן למחלוקת הקודמת לגבי בריאת העולם, נראה שהארון במשכן משמש בתפקיד מקביל לאור שבבריא, וניתן לומר שהוא אורו של המשכן. דימוי זה מובן בהחלט, משום שבפשטות תפקיד הארון הוא השראת השכינה, כפי שנראה מהמדרש עצמו. באופן דומה, ההבדל בין בית המקדש הראשון לבית שני הוא בהשראת השכינה, כאשר בבית ראשון היה ארון ובבית שני לא היה ארון.

לאור הבנה זו, יוצא שהשאלה שעומדת על הפרק במדרש היא האם יש משמעות למשכן ללא השראת שכינה. בצלאל מבין (לצורך העניין נתמקד בגרסת המדרש ולא בגרסת הגמרא), וכך גם נראה מציוויו של הקב"ה, שאין משמעות למשכן בלי השראת שכינה, ולכן הוא בונה קודם כל את הארון. לעומת זאת, משה מבין שיש משמעות עצמית למשכן גם ללא הארון. ככל הנראה משמעות המשכן בלא הארון היא עצם העבודה, עצם השירות של בני ישראל את הקב"ה, אפילו אם אין השראת שכינה ממש בתוך מחנה ישראל.

לאור האמור, נראה שלדעת ר' יהודה, כשם שהאור נברא לפני העולם כך הארון נבנה לפני המשכן. כאמור, משמעות העולם תלויה באדם, ואם כן האור הוא זה שמעניק לעולם משמעות בכך שהוא מאפשר לאדם לחיות בו. כך גם במשכן: אין למשכן משמעות בלי הארון המבטא את השראת השכינה בתוך מחנה ישראל. השראת שכינה במחנה ישראל מדגישה את העצמה שיש לאדם, את היכולת שיש רק

לו לחבר בין עליונים לתחתונים, מתוקף היותו יצור המורכב מחומר ומרוח. המשכן, כמו העולם, נשען על תפקודו הייחודי של האדם, וללא גדולת האדם אין משמעות לעולם ואין משמעות למשכן.

לעומתו, ר' נחמיה סובר שהעולם נברא לפני האור, וכך כנראה גם המשכן נבנה לפני הארון. כשם שיש לעולם משמעות גם ללא האדם, כך גם למשכן יש משמעות ללא גדולתו של האדם הבאה לידי ביטוי בהשראת השכינה בתחתונים. למשכן יש משמעות גם בהתבטלות של האדם לפני הקב"ה, בשירות של האדם את הקב"ה, ולא רק ביכולת לחבר בין עליונים לתחתונים.

מתן תורה

דומה שמחלוקתם העקרונית של ר' יהודה ור' נחמיה משפיעה גם על תפישתם את מעמד הר סיני. המדרש מתאר את הפסגה שהשיגו בני ישראל בזמן ההתגלות, ואת ההשלכה של בקשתם שלא לשמוע עוד את קולו של ה', הן לפי ר' יהודה הן לפי ר' נחמיה:

"רבי יודן בשם רבי יודא ב"ר סימון ורבי יהודה ורבי נחמיה. ר' יהודה אומר בשעה ששמעו ישראל 'אנכי ה' א-להיך' נתקע תלמוד תורה בלבם, והיו למדים ולא היו משכחין. באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו שנאמר 'דבר אתה עמנו ונשמעה' 'ועתה למה נמות', ומה הנייה יש באבדה שלנו? חזרו להיות למדים ושוכחים. אמרו: מה משה בשר ודם עובר אף תלמודו עובר, מיד חזרו באו להם אל משה אמרו לו: משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שניה, לוואי 'ישקני מנשיקות פיהו', לוואי יתקע תלמוד תורה בלבנו כמות שהיה! אמר להם: אין זו עכשיו אבל לעתיד לבא הוא שנאמר 'ונתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה'.

רבי נחמיה אמר: בשעה ששמעו ישראל 'לא יהיה לך' נעקר מלבם יצר הרע. באו אצל משה אמרו לו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו שנאמר 'דבר אתה עמנו ונשמעה' 'ועתה למה נמות', ומה הנייה יש באבדה שלנו? מיד חזר יצר הרע למקומו. חזרו על משה ואמרו לו: משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שני

הלואי 'ישקני מנשיקות פיהו'. אמר להם: אין זו עכשיו אבל לעתיד לבא הוא דכתיב 'והסירותי את לב האבן מבשרכם' (שיר השירים רבה פרשה א' פס' ב', ד).

ר' יהודה מתאר את הפסגה של מעמד הר סיני כקביעת התורה בליבם של עם ישראל, בעוד ר' נחמיה מתאר אותה כביטול יצר הרע אצל עם ישראל. גם לדעת ר' יהודה וגם לדעת ר' נחמיה בני ישראל שואפים לחזור לפסגה שאליה הגיעו במעמד הר סיני.

ייתכן שלדעת ר' נחמיה הפסגה שאליה הגיעו בני ישראל במעמד הר סיני ואליה הם שואפים, היא ביטול הבחירה. ביטול יצר הרע גורר יחד איתו את ביטול הבחירה. בהקשר זה יש להדגיש שהבחירה היא המייחדת את האדם על פני שאר היצורים. הספורנו מדגיש נקודה זו, ותולה את הבחירה ב'צלם א-להים' שבאדם:

"כדמותנו. בענין המעשיות שידמה בם קצת לפמליא של מעלה, בצד מה שהם פועלים בידיעה ובהכרה. אמנם פעולתם היא בלתי בחיריית, ובזה לא ידמה להם האדם, ובקצת ידמה האדם לא-ל-יתברך, הפועל בבחירה. אמנם בחירת הא-ל יתברך היא לעולם לטוב, ולא כן הבחירה האנושית. ועם זה, הנה הא-להית על אופן נכבד מאד יותר מן הבחירה האנושית. ולכן אמר 'כדמותנו' כמו דמותנו לא 'בדמותנו' באמת... ובהיות בבחירת האדם לקנות זה השלמות בהשתדלו להתבונן בחכמה הנזכרת, הנה התבאר שכאשר ימנע עצמו מזה ישאר כחו השכלי על כחיותו... ואת כל אלה הורה הא-ל יתברך בשתי מלות באמרו 'צלם א-להים' (ספורנו בראשית א', כ"ז).

אם כן, לדעת ר' נחמיה השאיפה של האדם בסופו של דבר היא ביטול הבחירה, הבנת האדם את אפסותו והתבטלותו לפני הקב"ה באופן מלא. כחלק מתפישתו של ר' נחמיה שהאדם איננו הכרחי לקיום העולם, הוא מבין שחלק מתפקידו של העולם הוא להוות זירה לאדם בה הוא יבטל את עצמו. במעמד הר סיני הגיעו בני ישראל למדרגה שבה הם ביטלו את עצמם באופן מלא לקב"ה, ולא היו מסוגלים לבחור ברע. אולם, בני ישראל מבקשים ממשה שיגשר הוא ביניהם לבין הקב"ה, וכאשר הם מבקשים זאת יצר הרע חוזר אליהם. הם

מבקשים להחזיר את המצב לקדמותו, לנטרל שוב את יצר הרע, אך משה עונה להם שזה יקרה רק לעתיד לבוא.

לעומת זאת, לדעת ר' יהודה בני ישראל שומעים את "אֶנְכִי" (שמות כ', ב) והתורה נקבעת בליבם. ר' יהודה איננו מדבר על ביטול הבחירה, אלא על ביטול חולשת האדם – השכחה. האדם הוא יצור חומרי, וממילא יש לו חסרונות ומגבלות השייכים לעולם החומרי, וביניהם השכחה. האדם זמני ולא נצחי, ולכן יש בו גם שכחה המבטאת את הארעיות של האדם. אולם, אדם הראשון קודם החטא לא היה אמור למות, וכך גם בני ישראל מגיעים במעמד הר סיני למדרגתו של אדם הראשון: אין המיתה שולטת בהם, ואין לפנייהם שכחה כלל. כלומר, גם לדעת ר' יהודה עם ישראל הגיע לשלמות במעמד הר סיני, אך לדעתו השלמות איננה ביטול הבחירה אלא ביטול חסרונות החומר השולטים באדם. ר' יהודה מדגיש את גדלות האדם.

לא בכדי ר' יהודה ור' נחמיה לא נחלקו רק באשר לשלמות שאליה הגיעו בני ישראל במעמד הר סיני, אלא גם בשאלה איזה דיבור הביאם לשלמות זו: לדעת ר' יהודה הדיבור הוא "אֶנְכִי" (שמות כ', ב), שהוא מצות עשה. לעומת זאת, לדעת ר' נחמיה הדיבור הוא "לֹא יִהְיֶה לְךָ" (שמות כ', ג), שהוא מצות לא תעשה. ר' נחמיה שמדגיש את קטנות האדם תולה את השלמות שבמעמד הר סיני במצות לא תעשה, הכובלת את האדם. לעומתו, ר' יהודה המדגיש את גדלות האדם, ותולה את השלמות שבמעמד הר סיני במצות עשה, הקוראת לאדם לעשייה ורואה את הכוח שבו.

בין לר' נחמיה ובין לר' יהודה, בסופו של דבר השלמות מגיעה מתוך מעורבות של הקב"ה, ובני ישראל לא הגיעו לשלמות בכוחות עצמם. לדעת ר' נחמיה זה מתבקש משום שהוא מדגיש את ביטול האדם, אך הדבר נכון גם לדעת ר' יהודה שמדגיש את גדלות האדם. עם זאת, ר' נחמיה מביא פסוק מנבואה ביחזקאל ואילו ר' יהודה מביא פסוק מנבואה בירמיה. שתי הנבואות מתארות את אחרית הימים, את ההתערבות של הקב"ה ואת כריתת הברית החדשה עם בני ישראל.

הנבואה ביחזקאל מדגישה את חילול ה' כסיבת הגאולה לעתיד לבוא – העם איננו זכאי כלל לגאולה, אך הקב"ה יעשה כך שלא יחטאו

משום חילול שמו הגדול. לעומת זאת, הנבואה בירמיה תולה את הגאולה העתידה בזכות שיש לבני ישראל בעקבות יציאת מצרים.

נחזור עוד מעט לפער שבין יחזקאל לבין ירמיה, אך קודם כל נתייחס למדרש שלנו, המתאר את הרצון של בני ישראל להגיע לשלמות שהם חוו באופן רגעי. בפועל משה אומר להם ששלמות זו תגיע רק לעתיד לבוא. על פניו, תשובה זו אינה מובנת. זאת, משום שלפי הנביאים שראינו השלמות תגיע בכל מקרה בסופו של דבר מהקב"ה, ואם כן, לא ברור מה התפקיד שיש לבני ישראל במסגרת המהלך.

נראה שכאן נקודת המחלוקת בין ר' יהודה לר' נחמיה, כאשר כל אחד מהם מתבסס על נבואה של אחד מהנביאים שראינו קודם.

אמנם שניהם מודים שתפקידם של בני ישראל לייצג את הקב"ה בעולם החומרי, ולהוריד את השכינה ואת הרוחניות לעולם החומרי, אבל הם חולקים בשאלה מה היעד. לדעת ר' נחמיה המטרה של פעולה זו היא להראות שלא תיתכן הופעה מלאה של הקב"ה בעולם הזה, משום שכאשר הקב"ה באמת יופיע בעולם הזה באופן מלא, תתבטל הבחירה החופשית: האדם כבר לא יהיה אדם, וגם העולם כבר לא יהיה העולם שאנו מכירים. אם כן, ביטול האדם את עצמו מממש את תפקידו ומדגיש שאין בעולם קיום לשום דבר מלבד הקב"ה בעצמו. הגאולה לעתיד לבוא לא תגיע בזכות בני ישראל, אלא כדי למנוע את חילול השם – בני ישראל מייצגים את הקב"ה בעולם הזה, וכדי למנוע את חילול שמו הגדול, הקב"ה יגאלם וימנע מהם את האפשרות לחטוא – וכך בעצם יבטל את קיום האדם, את הבחירה. תפקיד האדם לקבל על עצמו לייצג את הקב"ה, אך פעולה זו – באופן פרדוקסלי – רק פוגעת בכבודו של הקב"ה, והיא זו שתגרום בסופו של דבר לגאולה. בני ישראל משתוקקים לשלמות זו, לביטול יצר הרע, משום שהם בעצם מרגישים את הפרדוקס שאליו הם נכנסים – הם מקבלים על עצמם את ייצוג הקב"ה בעולם, אך בד בבד הם פוגעים בכבודו בגלל יצר הרע. משה מסביר לבני ישראל שקודם כל עליהם להפנים שהם מייצגים את הקב"ה בעולם, ורק אחר כך יגיע השלב שבו הקב"ה יביא אותם אל השלמות ויגאל אותם מסתירה פנימית זו על ידי ביטול הבחירה וביטול יצר הרע.

ר' יהודה מסכים עם ר' נחמיה שתפקידם של בני ישראל לייצג את הקב"ה בעולם הזה. אך לדעתו הייצוג איננו משמש כאמצעי לדבר אחר, אלא הוא הוא המטרה – להופיע את שם ה' בעולם החומרי. בני ישראל אינם מסוגלים לקיים זאת באופן מלא בעצמם, אך עליהם לשאוף להביא את העולם החומרי לזיכוכ מסוים שיאפשר לו את החיבור עם העולם הרוחני. בפועל, יכול להיות שכל מה שזה דורש מבני ישראל זו רק המוכנות שלהם לקבל את השפע מהקב"ה, כפי שקרה בעצם ביציאת מצרים: אמנם בני ישראל היו פסיביים לחלוטין, אך הם הביעו את הסכמתם למהלך שעשה הקב"ה, ובזכות זה תגיע בסופו של דבר הגאולה השלמה. אם כן, גם כאשר העשייה של עם ישראל היא מינימלית, העשייה היא החשובה לדעת ר' יהודה, ולא ביטול העשייה כפי שמבין ר' נחמיה.

לאחר שראינו את מחלוקות ר' יהודה ור' נחמיה לגבי בריאת האדם ויצירת עם ישראל ותפקידיו, נעיין במחלוקות ר' יהודה נחמיה העוסקות במימוש או אי-מימוש התפקיד של עם ישראל – מה משמעות הגלות והגאולה.

גלות

שירת האזינו חוזרת על תיאור התהליך שנוזכר בכל סוף ספר דברים – אם העם יחטא הוא ייענש ואומות העולם ישעבדו אותם. דבר זה מתואר במפורט בברכות ובקללות שבפרשת כי תבוא, וכך גם בפרשיית התשובה שבפרשת נצבים, ועל כן עולה השאלה מה מחדשת שירת האזינו.

מצד התוכן, קיים הבדל מסוים בין שירת האזינו לבין מה שלפניה: שירת האזינו מתחילה בסקירה היסטורית של חסדי ה' לבני ישראל, ובכך שלמרות זאת, העם חוטא והקב"ה מעניש אותם על חטאיהם. עקרונית, השירה הייתה יכולה להסתיים בכך, או לעבור ישר לפסוקים האחרונים המתארים את אחרית הימים, שבהם הקב"ה בסופו של דבר ייקום את נקמת בני ישראל, וישיבם לאדמתם. אולם, בפועל בשירה מופיע שלב נוסף, שבו השירה כביכול שואלת את עצמה:

"לו חָקְמוּ יִשְׁפִּילוּ זֹאת יְבִינוּ לְאַחֲרִיתָם. אִיכָּה יִרְדֹּף אֶחָד אֶלֶף
וּשְׁנַיִם יִנִּסּוּ רַבָּה אִם לֹא כִי צוּרִם מְכָרִים וְה' הַסְּגִירָם" (דברים
ל"ב, כט-ל).

שלב זה לכאורה איננו נצרך כלל בשביל תוכן השירה. אולם, דווקא
לגביו נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה – האם הוא עוסק בבני ישראל או
באומות העולם:

"כי גוי אובד עצות המה'. רבי יהודה דורשו כלפי ישראל רבי
נחמיה דורשו כלפי אומות העולם. רבי יהודה דורשו כלפי ישראל:
איבדו ישראל עצה טובה שנתנה להם, ואין עצה אלא תורה
שנאמר 'לי עצה ותושיה'. 'ואין בהם תבונה' - אין אחד מהם
שיסתכל ויאמר אמש אחד ממנו רודף מן האומות אלף ושנים
יניסו רבבה ועכשיו אחד מן האומות רודף ממנו אלף ושנים יניסו
רבבה, 'אם לא כי צורם מכרם'. רבי נחמיה דורשו כלפי האומות:
איבדו האומות שבע מצות שנתתי להם. 'ואין בהם תבונה' - אין
אחד מהם שיסתכל ויאמר עכשיו אחד ממנו רודף מישראל אלף
ושנים יניסו רבבה, לימות המשיח אחד מישראל רודף ממנו אלף
ושנים יניסו רבבה" (ספרי דברים האזינו שכ"ב).

ר' יהודה מבין שהשירה מפנה אצבע מאשימה כלפי בני ישראל שלא
מבינים את משמעות העונש והשעבוד תחת אומות העולם, ולא
חוזרים בעקבות זאת בתשובה. לעומתו, ר' נחמיה טוען שהשירה
מפנה אצבע מאשימה כלפי אומות העולם, שאינן מבינות שהשעבוד
שהן משעבדות את ישראל הוא רק זמני, ובסופו של דבר בני ישראל
ישעבדו אותן, ותבוא נקמה לאומות העולם.

נראה שגם מחלוקת זו קשורה למחלוקת היסודית בין ר' יהודה לבין
ר' נחמיה, ונחלקו בעצם בהבנת התפקיד של הגלות והעונש שהעם
מקבלים על כך שהם חוטאים: אפשרות אחת היא להבין שהגלות
ושאר העונשים נועדו לגרום לבני ישראל לחזור בתשובה ולתקן את
מעשיהם, וכך יחזרו לארץ ישראל וימשיכו את התהליך שעליהם
להוביל בעולם. לחלופין, אפשר להבין שמראש בני ישראל צריכים
להשפיע על אומות העולם. כעת, אם הם חוטאים ואינם עושים זאת,
הגלות ושאר העונשים יגרמו להשפעה על אומות העולם: מתוך

שפלות ישראל בעקבות החטאים, יבינו אומות העולם שהקב"ה מנהל את העולם. כך ישפיעו בני ישראל על האומות גם מתוך חטאיהם.

ר' יהודה מבין שמטרת הגלות היא חזרת ישראל בתשובה, ולכן השירה מפנה כלפיהם אצבע מאשימה משום שהם אינם מבינים את המסר שהם מקבלים בגלות. לעומת זאת, ר' נחמיה מבין שמטרת הגלות היא השפעה על אומות העולם גם מתוך החטאים, ולכן השירה מפנה אצבע מאשימה כלפי אומות העולם שאינן מבינות את המסר שמתקבל מגלותם של ישראל.

תפישתו של ר' יהודה מתאימה לשיטתו, שלפיה יש לאדם תפקיד מהותי בעולם, ואותו מובילים בני ישראל. לכן הגלות ממוקדת בהם, כדי להחזירם למוטב ולהשיבם לתפקידם לגאול את העולם. לעומת זאת, תפישתו של ר' נחמיה מתאימה לשיטתו, שלפיה על האדם להבין שהוא בעצם כלום, וזה תפקידם של ישראל. בין אם הם רוצים בכך ובין אם לאו, בני ישראל תמיד יעשו את תפקידם, מכיוון שגם כאשר הם אינם ממלאים את תפקידם באופן מכוון, הם ממלאים אותו גם כשהם נענשים.

שאלת היחס לבחירה כאן, בולטת: לדעת ר' יהודה הגלות אמורה לסייע לישראל לתקן את מעשיהם ולבחור בטוב. לעומת זאת, לדעת ר' נחמיה הגלות בעצם ממחישה את הנקודה שאין בכלל בחירה, ומה שהקב"ה מעוניין שיקרה, יקרה בין אם ירצו בכך ישראל ובין אם לאו. שוב רואים כיצד מדגיש ר' יהודה את גדלות האדם, ולעומתו, ר' נחמיה מדגיש את ביטולו.¹

¹ נדמה לי שהעובדה ששירת האזינו היא שירה היא המאפשרת את שתי הפרשנויות של ר' יהודה ור' נחמיה, ומאפשרת גם לקבל את שתי הפרשנויות, שכן כל מהותה של שירה היא שניתן לפרשה בכמה דרכים (יותר מאשר טקסטים מסוג אחר). אכן, רש"י (דברים ל"א, מג ד"ה וכפר אדמתו) ממזג את הפירושים של ר' יהודה ור' נחמיה. לפי זה, החידוש בשירת האזינו, הוא החיבור בין שתי המשמעויות של הגלות של ישראל: בפרשות הקודמות לא מצינו התייחסות למשמעות הגלות, ובפרשתנו בעקבות שתי הפרשנויות של ר' יהודה ור' נחמיה, אנו בעצם מגלים שקיימות שתי פרשנויות שלכאורה סותרות, אך שתיהן נכונות ואמיתיות.

גאולה

מצינו מחלוקת נוספת בין ר' יהודה לר' נחמיה הנוגעת לענייננו, והיא מופיעה במדרש העוסק בפרשיית המקלל:

"ויצא בן אשה ישראלית. ר' יהודה ור' נחמיה. ר"י אומר: הה"ד 'סביב רשעים יתהלכון' - סביב לרשעים הצדיקים מהלכין. כיצד? בשעה שהצדיקים יוצאין מתוך גן עדן ורואין את הרשעים נדונין בגיהנם נפשם שמחה עליהם. הה"ד 'ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים ב'. באותה שעה הן נותנין שבח והודאה להקב"ה על היסורין שהביא עליהם בעולם הזה. הה"ד 'ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך' באומות העולם 'ותנחמני' מהם. אימתי 'כרום זלות'? לכשירומם הקדוש ברוך הוא כרם בזוי בעולמו. אין כרמו של הקדוש ברוך הוא אלא ישראל שנאמר 'כי כרם ה' צ-באות בית ישראל ואיש יהודה נטע שעשועיו'. אמר לו ר' נחמיה: עד מתי אתה עוקף עלינו את המקרא. אלא סביב לצדיקים הרשעים מהלכים דכתיב סביב רשעים יתהלכון הא כיצד בשעה שהרשעים עולין מתוך גיהנם ורואין את הצדיקים יושבים בשלוח בתוך גן עדן נפשם מתמענת עליהם. הה"ד 'רשע יראה וכעס'. אימתי 'כרום זלות'? לכשירומם הקדוש ברוך הוא מצות בזויות בעולם. מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא ליהרג על שאכלתי מצה, מה לך לוקה בפרגול על שעשיתי סוכה על שנטלתי לולב על שהנחתי תפילין על שהטלתי תכלת על שעשיתי רצון אבא שבשמים. הה"ד 'ואמר אליו מה המכות האלה' מכות האלה גרמו לי להאהב לאבי שבשמים" (ויקרא רבה אמור ל"ב, א).

הפסוק שבהבנתו נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה, מתאר את הגאולה העתידה, שלגביה נאמר "סְבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלְכֹּן" (תהלים י"ב, ט): העיתוי של הגאולה העתידה, על פי קריאת המדרש את הפסוק, הוא כאשר יתקיים "כָּרֵם זָלוּת לְבָנֵי אָדָם" (תהלים י"ב, ט). ר' יהודה ור' נחמיה נחלקו גם בשאלת מועד הגאולה העתידה, וגם בהבנת ההתרחשויות שתהיה בגאולה העתידה: לדעת ר' יהודה הצדיקים

יסתובבו סביב הרשעים בגאולה העתידה, ואילו לדעת ר' נחמיה הרשעים יסתובבו סביב הצדיקים. לדעת ר' יהודה הגאולה תתרחש כאשר הקב"ה ירים את כרמו – בני ישראל, ואילו לדעת ר' נחמיה כאשר הקב"ה ירים את המצוות הבזויות, כלומר יראה את שכר המצוות (זאת לעומת זמננו אנו, שבו אנשים צריכים למסור את נפשם על המצוות).

גם במחלוקת זו ר' יהודה דוגל בגדלות האדם ור' נחמיה בביטולו: לדעת ר' יהודה הגאולה העתידה מתהווה בהרמת קרנם של ישראל – בני ישראל מסמלים את האדם הגדול, שיכול להגיע לפסגות רוחניות. ההכרה העולמית בגדלות ישראל היא ההכרה בגדלות האדם וביכולתו לעלות מעלה ברוחניות. הצדיקים הולכים מסביב לרשעים כדי שהצדיקים ישמחו. אמנם הרשעים נמצאים במרכז, אך הדגש הוא על שמחתם של הצדיקים המפנימים את גדלותם. זו המטרה העתידית שאליה אנו שואפים.

לעומת זאת, ר' נחמיה מדגיש את גדלות המצוות ולא את גדלות האדם המקיים אותן. המצוות בזויות, ואותן ירים הקב"ה. דבר ה' איננו זוכה להכרה מספיקה, ולעתיד לבוא יתגלה כאור גדול דבר ה' המצווה על האדם מה עליו לעשות. הרשעים מסתובבים סביב הצדיקים, אך לא משום שהצדיקים העיקר. אדרבה, הרשעים מסתובבים סביב הצדיקים שנמצאים בשלווה (ולא בשמחה) כדי להפנים את רשעותם, את קטנותם בכך שלא הכירו בדבר ה' ולא קיימו את המצוות.

סיכום

עיון במחלוקות ר' יהודה ור' נחמיה בנושאים שונים, החל מבריאת העולם, דרך מתן תורה, הקמת המשכן והגלות, וכלה באופי הגאולה, מעלה שתי השקפות עולם שיטתיות של השניים: ר' יהודה מדגיש את כוחו של האדם, את גדולתו ואת האחריות המוטלת על כתפיו בתיקון העולם. האדם הוא נזר הבריאה, והוא המעניק משמעות לעולם סביבו. לעומתו, ר' נחמיה מתמקד בקטנות האדם ובאפסותו. האדם אינו אלא אורח בעולם, כאשר בסופו של דבר שאיפתו היא התבטלות לפני הקב"ה.