

אגדות חז"ל שיעור 1- רבי עקיבא וטורנספורוס הרשע

1. מדרש תנחומא (בובר) פרשת תזריע סימן ז

[ז] וביום השמיני ימול בשר ערלתו (ויקרא יב ג). אין כתיב כאן שיוציא הוצאות, ראה כמה ישראל מחבבין את המצות, כמה הן מוציאין הוצאות כדי לשמרן, אמר הקדוש ברוך הוא אתם משמחין את המצות, אף אני אוסיף לכם שמחה, שנאמר ויספו ענוים בה' שמחה (ישעיה כט יט).

שאל טורנספורוס הרשע את ר' עקיבא איזה מעשים נאים של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם, א"ל של בשר ודם נאים,

א"ל טורנספורוס הרשע הרי השמים והארץ יכול אתה לעשות כהם,

א"ל ר' עקיבא לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטין בהן, אלא בדברים שהן מצויין בבני אדם.

א"ל למה אתם מולים,

א"ל אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך מעשה בשר ודם הם נאים משל הקדוש ברוך הוא, הביאו לי שבולים וגלוסקאות, [אמר לו אלו מעשה הקדוש ברוך הוא ואלו מעשה בשר ודם אין אלו נאים, הביאו לי] אנוצי פשתן וכלים מבית שאן,

א"ל אלו מעשה הקדוש ברוך הוא ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים,

א"ל טורנספורוס הואיל הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא מהול ממעי אמו,

א"ל ר' עקיבא ולמה שוררו יוצא בו, לא תחתוך אמו שוררו, ולמה אינו יוצא מהול, לפי שלא נתן הקדוש ברוך הוא לישראל את המצות אלא כדי לצרף בהן, לכך אמר דוד (כל) אמרת (אלוה) [ה'] צרופה וגוי' (תהלים יח לא).

2. אלחנן זשוראוועל

במדרש זה ר' עקיבא בעצם מסביר לאותו רשע כי תפקידו של האדם בעולם הזה, הוא לקחת את חומרי הגלם שברא הקב"ה וליצור מהם יצירות ובכך לתקן אותם. המצוות ניתנו על מנת לצרף את האדם עם הקב"ה למעשי בריאה ויצירה.

ניתן אולי לומר שגם טומאתה של היולדת קשורה ביסוד זה. כאשר אישה יולדת, הרי היא מביאה לעולם חומר גלם לא מפותח ולא ממוצה. היולדת במידה מסוימת מתעלמת מתפקידה בעולם זה ויוצרת חומר ראשוני שביסודו טעון תיקון של האדם. כל עוד הוא לא בא על תיקונו, הוא מחיל טומאה על האישה.

על פי הסבר זה ניתן גם להבין מדוע על לידת זכר טמאה האישה שבעה ימים, ואלו על לידת נקבה הטומאה נמשכת שבועיים. בהמשך הפסוקים הנוגעים ללידת זכר, נאמר: "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", כלומר, הטומאה הבסיסית אמורה להמשך שבועיים אלא שברגע שהילד נימול הרי מתבצע בו צירוף של מעשה האדם עם מעשיו של הקב"ה. תיקון

זה, קוטע את הטומאה שהרי בזה ממלאת היולדת את תפקידה כמתקנת ומשפרת את מעשי הקב"ה, כדברי ר' עקיבא. "ולמה אינו יוצא מהול, לפי שלא נתן הקב"ה לישראל את המצות אלא כדי לצרף בהן."

3. המהר"ל מפרג

וביאור זה כי טורנוסרופוס היה סבור כי מעשה האדם פחותים מן מעשה הטבע, במה שהטבע פועל אלוהי. לכך אמר שהמילה היא יותר פחותה מן העורלה, שהיא מעשה הטבע שפועל השם יתברך, ואילו המילה מעשה האדם. והשיב לו שאין הדבר כך, כי מעשה האדם במה שהוא פועל האדם שהוא בעל שכל יותר במדרגה מן הטבע, שהוא כוח חומרי בלבד. וכמו שהוכיח לו מן החטים שהוא פועל הטבע, והוא חסר עד שיושלם על ידי אדם השכלי, שמזה תראה כי פועל השכל הוא על הטבע.

והוסיף עוד לשאול אם כן למה אין התינוק יוצא מהול אחר שהשם יתברך חפץ במילה ואינו רוצה כלל בעורלה, כי עדיין חשב אף כי פועל האדם הוא יותר במעלה במה שהוא פועל האדם בעל שכל, מכל מקום אין לומר שפועל הטבע הוא בחסרון, ואם היה חפץ במילה, והערלה היא רע, אם כן למה לא השלים השם יתברך את הטבע ויצא התינוק ממעי אמו מהול. ודבר זה לא יספיק התשובה מן החיטים, שאף כי הגלוסקא - פעל בעל שכל - יותר נבחר, מכל מקום גם השיבולים שהם מעשה הטבע טובים, רק פעל בעל השכל יותר משובח. אבל אין לומר שפעל הטבע הוא חסר.

ועל זה השיב, כי בודאי פעל הטבע הוא חסר גם כן, כמו שתראה כי התינוק יוצא עם הטבור, והאם צריכה לחתכו, עד שתראה מזה כי הטבע אין בו השלמה. ואם כן אין זה קשיא מה שיוצא התינוק עם הערלה, כי אין פועל הטבע בשלמות. כי אלו היה פועל הטבע בשלמות, לא היה במעשה הטבע שינוי, שהדברים אשר בהם השלמות אין שינוי בהם. אבל אין בו השלמה בפרט אל האדם השכלי שיש לו מעלה על הטבע מצד השכל.

ובמדרש עוד: (ב"ר פי י"א)

כל מעשה ששת ימי בראשית צריכים עשייה אחרת,
כגון: חטים צריכים לטחון,
החרדל צריך להמתיק,
התורמוס צריך להמתיק.

וכל זה מפני כי אין פעל הטבע בעל השלמה בעצמו אל האדם שיש בו השכל, שהוא על הטבע, וזהו מדרגת הטבע כמו שאמרנו. ולפיכך כל אשר נברא בששת ימי בראשית אין השלמה בו אל האדם. ולכך אין זה שאלה אם נברא התינוק בלא

מילה, שזה שייך אל פעל הטבע במה שהוא פעל חסר, ואינו במדרגת ההשלמה אל האדם השכלי .

ואילו נברא האדם בשלמות כאשר יצא מבטן אמו, אם כן היה האדם טבעי בלבד, ולכך נתנה לו המילה שהיא השלמתו ביום השמיני. כי כל השלמת האדם על הטבע. לכן המילה שהיא השלמתו והיא על הטבע שקולה כנגד כל התורה .

ואל תאמר כי יהיה חס ושלום בפועל השם יתברך דופי, אין זה כך, רק הכל הוא בחכמה לפי אשר ראוי לעולם אשר יש בו הויה והפסד, אשר אינו בעל השלמה ובפרט אל האדם השכלי שהשכלי הוא על הטבע, ולכך אל האדם אין הטבע בעל השלמה כי צריך לתקן מזונות שלו החטים לטחון והטבור לחתוך והערלה למילה .

ועוד השיב לו: אף כי בודאי אין זה קשיא מה שאין יוצא התינוק מהול כמו שנתבאר, מכל מקום בזולת זה אין דבר זה ראוי לשאלה כי המצווה שציווה השם יתברך לבני אדם רוצה הוא יתברך לצרף את האדם. כי מצד פועל השיי"ת אין מילה, וזהו מצד הבריאה שהשם יתברך ברא הכל על ידי הטבע, ולפי הטבע ראוי הערלה. רק שנתן השם יתברך המילה לאדם, שיהיה צירוף לאדם עד שיהיה בלתי טבעי, שכאשר עושה המצווה הוא צירוף אל האדם מן הטבע, וזה אשר חפץ השם יתברך במילה. ואם היה נברא מהול, לא היה צירוף אל האדם, כי היו כל בני אדם כך, שהטבע היא אחת לכל בני אדם, ולא היה זה צירוף. שאין הצירוף רק בדבר שאינו טבעי, שהצירוף הוא הוצאה מן הטבע, וזהו הצירוף כמו שיתבאר .

וכן כל המצוות שנתן השם יתברך הם צירוף, לאדם שיהיה האדם פעולותיו ומעשיו הוצאה מן הטבעי, ולא יהיו מעשיו של אדם שווים עם הבעלי חיים הטבעיים. כי מצד הטבע נחשב ונראה האדם כבהמה שהיא טבעית, ואין כל אדם ראוי למעלה זאת, כי אם העם אשר בחר בהם השם יתברך. ודבר זה עוד יתבאר :

4. אביחי קיצין

הקב"ה במכוון לא ברא את האדם שלם. הוא חפץ לזכות אותנו במלאכת ההשלמה והתיקון. למדנו מדבריו של ר' עקיבא את מהותה של מצוות המילה. מצווה זו מלמדת אותנו שני דברים: האדם נברא כשאינו מושלם.

תפקידו של האדם לעסוק בהשלמת עצמו.

טומאת הלידה

הרב הירש בפירושו עמד על משמעות טומאת היולדת: פעילות זו נתפסת איפוא בבחינה הגופנית של התהליך הפיזיולוגי. ונמצא שעצם הביטוי הזה מבטא את משמעות הטומאה הנידונה כאן. המעשה הנעלה והאציל, שכל מין האדם תלוי בו, וכל יצירת הנשיות תמצא בו את תכליתה, הוא מעשה האם לצורך האדם המתהווה. אך אין זה אלא מעשה גופני גרידא... כי הנה האם נכנעה זה עתה - מתוך סבילות וייסורים - לכח הפיסי של חוקי הטבע, וזאת בעיצומו של התהליך הנעלה, שהוא תמצית כל ייעודה עלי אדמות. משום כך עליה

לרענן עתה את תודעת ייעודה המוסרי. רק משתם הרושם החושני הזה, תחזור אל המקדש מתוך נדר של קרבן.

תהליך הלידה הנו תהליך שבו חשה היולדת ייסורים פיסיולוגיים במלוא עוצמתם. כניעתו של האדם ל"איתני הטבע" עלולה לגרום לו לאבד את תודעתו המוסרית. לכן על האישה לעבור תהליך של טהרה, על מנת להתנער מרושם זה. הסבר זה רואה את הטומאה במה שעבר כבר, בתהליך הלידה. אולם לאור דברינו אפשר אולי להסביר שהטומאה אינה בשל מה שעבר, כי אם בשל מה שצריך עדיין לעבור. האדם הוא יצור מורכב. יש בו יסוד גשמי:

וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָר מִן הָאֲדָמָה.

אולם נוסף בו גם יסוד רוחני:

וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים.

הצירוף הזה, הוא שיוצר אדם:

וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.

המוות מפריד את החבילה הזאת. הגוף השוכן בפנינו חסר את הרוח:

וַיֵּשֶׁב הָעֶפְרָר עַל הָאָרֶץ כְּשֶׁחַיָּה,

וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נָתַנָּה:

לכן המגע עם גווייתו של אדם מטמא. אולי זהו פשר טומאת הלידה. פעמים סבור האדם שעצם הלידה יוצרת את הטהרה; אולם הלידה היא רק תחילתו של התהליך. עכשיו נזקק האדם לשכלל את הרוח שחוברת אל הגוף שניתן לו. התורה רוצה לרמוז לנו שגם תהליך הלידה, יוצר החיים, עדיין אינו מוליך אותנו אל הטהרה השלמה.

עלינו לעבור עוד כמה תחנות בדרך אל הטהרה: תהליך של טבילה, המסמל את הלידה המחודשת; הקרבת קרבן, המבטאת את היותנו מוכנים להקדיש את חיינו לעבודת ה'; וכן צריך התהליך לכלול את ברית המילה: "ובַיּוֹם (בו' החיבור!) הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ" - שהלא מצוות המילה באה ללמדנו שיש לתקן והשלים את האדם. רק לאחר המעבר בתחנות הללו ניתן ללכת הלאה ולהגיע אל הטהרה.

5. הרב יהודה עמיטל שליט"א

טורנסורפוס ביטא את התפיסה הגורסת, שכל מה שנמצא בטבע הוא טוב, וממילא אין מקום לנסות לבוא ולתקן אותו. הרי הקב"ה ברא את העולם, ואיך יעלה על הדעת שדבר שאינו מושלם יצא מתחת ידיו? אם הקב"ה החליט לברוא את האדם עם ערלה, באיזו חוצפה הוא בא ומל את עצמו? האם אין בכך גאווה יתרה, כאילו הקב"ה ברא עולם פגום והאדם בא ומשפר אותו?

גישה דומה הופיעה בגלגולים שונים לאורך ההיסטוריה. התורה מזכירה עבודה זרה בשם 'פעור', והמשנה (סנהדרין ס:) מסבירה, שהדרך לעבוד את הפעור היתה לעשות את הצרכים בפניו. כיצד יכול מעשה מכוער ומאוס כל כך להיחשב עבודה של אל כלשהו? התשובה היא שעשיית צרכים היא דבר טבעי, ועובדיה של עבודה זרה זו האמינו שכל תופעה המצויה

בטבע היא יפה וטובה, ואין מקום להתבייש בה. מהותה של עבודה זרה זו היא האמונה ביופיו של הטבע. הטבע הוא מרהיב עין, ולא ניתן לומר שיש בו דברים שאינם טובים.

בימינו מתבטאת תפיסה זו בהצדקת תופעות פסולות שונות כמו הומוסקסואליות ונוודיזם, בטענה שמדובר בתופעות טבעיות, ולא ייתכן לראות אותן בשלילה. כך למשל יש הטוענים, כי אין לחנך ילדים יתר על המידה, אלא יש לתת להם לבטא את עצמם ולהתפתח באופן טבעי.

רבי עקיבא דחה את דבריו של טורנוסרופוס: הקב"ה ברא דווקא עולם בלתי מושלם, והשאיר לאדם את המשימה לתקן את הטבע ולשפר אותו. אין היהדות מאמינה שהטבע הוא מושלם, אלא אדרבה, "כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה... אפילו אדם צריך תיקון" (בראשית רבה י"א, ו). בטבע ישנם פגמים רבים, ישנם דברים רעים ותופעות פסולות, והאדם צריך לתקן את הטבע, ולברור את הדברים הטובים שבו.

הגמרא בסוטה יד. אומרת, שמשה נקבר מול בית פעור, כדי לכפר על מעשה פעור. היהדות מצויה בעימות מתמיד עם התפיסה של פעור, ודוחה את הטענה כאילו כל תופעה המצויה בטבע היא בהכרח יפה וטובה.

הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק מ"ה) כותב, שאברהם קבע שהשכינה נמצאת במערב ושיש להתפלל דווקא לכיוון זה, כיוון שבזמנו עבדו כל בני האדם את השמש ופנו למזרח, ואברהם רצה להוציא מידי תפיסה זו, ולהפנות דווקא את אחוריו לשמש. בני האדם התייחסו אל הטבע כאל אלוהים, כיוון שהיה בעיניהם הדבר המושלם והיפה ביותר, ואילו אברהם ביטא את ההיפך הגמור, והאמין שהאדם צריך לתקן את הטבע ולא לסגוד לו.

ברית המילה קשורה אפוא לאותו רעיון: הקב"ה ברא את האדם ערל, והשאיר לו את המשימה למול את עצמו. אין היהדות סבורה שיש להשאיר את האדם ואת הטבע כמו שהם, אלא יש לפעול ולשאוף לשכללם ולתקנם. אסור למשל לתת לילד להתפתח באופן טבעי, שמא יתפתח באופן בלתי רצוי, אלא יש לדאוג לחינוכו ולהתפתחותו.

לדברי חז"ל קיים אברהם אבינו מעצמו את המצוות כולן. מדוע אפוא היה צורך לצוות אותו בפירוש על המילה? ייתכן שאברהם לא קיים מעצמו מצווה זו, כיוון שהיו לו לבטים והיסוסים לגביה: כיצד יכול האדם לבוא ולתקן את מעשה הבריאה? האם הוא מפקפק בטיבו של העולם שאותו ברא הקב"ה? לפיכך בא הקב"ה ולימדו, שהעולם שברא כלל אינו מושלם, והאדם נועד לתקנו ולהסיר את הפגמים שבו.

כך ניתן גם להבין את הזיקה שבין ברית המילה לבין מעמדו של אברהם כ"אב המון גויים". ברית המילה, המיוחדת לעם ישראל, היא אחד המסרים שאותו צריך אברהם לשדר לעולם כולו: בטבע ישנם פגמים וחסרונות רבים, ואל לו לאדם לקבל את הטבע כמו שהוא, ולחשוב כאילו הכל בו טוב ויפה.

6. הרב ישראל אריאל

הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (יג,א) מביא את סדר כניסתם של ישראל למצוות לרגלי הר סיני, וזו לשונו: "בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה וטבילה וקרבן. מילה היתה במצרים, שנאמר: וכל ערל לא יאכל בו, מל אותם משה רבינו... וטבילה היתה במדבר קודם

מתן תורה, שנאמר: וקדשתם היום ומחר, וכבסו שמלותם. וקרבן, שנאמר: וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות - על ידי כל ישראל הקריבום. וכן לדורות, כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה - צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן".

מצות מילה אינה מצוה בלבד, אלא לימוד גדול יש בה לכלל המצוות, כמובא בתנחומא (תזריע סימן ז): "שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: איזה מעשים נאים? של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם? אמר לו: של בשר ודם נאים... אמר לו: למה אתם מולים? אמר לו: אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרת ליך מעשה בשר ודם הם נאים משל הקדוש ברוך הוא... הביא לו חיטים וגלוסקאות... אמר לו טורנוסרופוס: הואיל הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא מהול ממעי אמו?... אמר לו רבי עקיבא: **שלא נתן הקדוש ברוך הוא לישראל את המצוות אלא כדי לצרף בהן**".

כלומר, מצות מילה היא מצוה שניתן ללמוד על כלל המצוות, שכולן ניתנו לאדם כדי להשלים את עצמו מבחינה רוחנית. כעין זה כתב בעל ספר החינוך במצוה ב': "משורשי מצוה זו... שהעם הנבחר חפץ השם יתברך להשלים תכונתו, ורצה להיות ההשלמה על ידי האדם, ולא בראו שלם מבטן, לרמוז אליו כי כאשר תשלום צורת גופו על ידו, **כן ביזו להשלים צורת נפשו בהכשר פעולותיו**". נמצא שכל אחת מן המצוות היא מעשה השתלמות למידה מסויימת באדם ולשכלול תכונות הנפש. גם הטבילה אינה אלא לידה מחדש. בכניסתו של אדם למים הרי הוא כמי שאינו, וביציאתו הוא יוצא לחיים חדשים, וכדברי חז"ל בעניין הגר, שהוא דומה ל"קטן שנולד". נפש האדם דומה לנר החבוי בקרבו, וכמובא במסכת שבת (ל,א): "שאל שאילה זו לעילא מרבי תנחום דמן נוי: מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא? [מהו לכבות נר מלפני חולה בשבת? והתשובה (שם עמוד ב): "לענין שאילה דשאלנא קדמיכון: נר קרויה נר, ונשמתו של אדם קרויה נר, מוטב תכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקדוש ברוך הוא".

8. הרב עזריאל אריאל

לכאורה צודקת טענתו של הנציב הרומאי. אבל קוץ עמוק תחוב בה. אם האדם נברא מושלם, יש לומר שגם העולם נברא מושלם. ואם אנו רואים בו קלקולים ופגמים, סבל ורשע - אך טעות אופטית היא. העולם, כמות שהוא, יצירה א-להית הוא. והאדם, לא נותר לו אלא ליהנות מן החיים... לא זו היא דרכו של ר' עקיבא. הוא יודע כי לא מושלם נברא העולם. להיפך, הוא נברא חסר על מנת לתת בידו את האתגר לתקנו ולהשלימו בפועל כפינו ובשליחותו של מי שאמר והיה העולם. על כן ברית המילה, בה מודיע האדם מישראל כיחסר הוא ועליו להשלים את עצמו, היא המודיע לאדם ולעולם כי אתגר גדול ניתן לו בחייו, להיות שותף עם הקב"ה במעשה בראשית ולהצעיד את העולם כולו אל תיקונו השלם.

10. הרב יחזקאל יעקבסון

שורש המחלוקת בין ר"ע לטורנוסרופוס אינו האם מעשי האדם או האלוקים נאים יותר. יש כאן מחלוקת על מה תפקיד האדם בעולם. טורנוסרופוס אומר שמעשיו של הקב"ה נאים יותר, ולכן אין לאדם שום צורך ואפשרות לתקנם. יש מי שברא, והוא זה שמנהיג ומחליט. לאדם אין שום צד השפעה על העולם. אדם המנסה לתקן הולך למעשה נגד רצונו של הקב"ה, נגד הבריאה. ר' עקיבא לעומתו סובר, שמעשיהם של בני האדם נאים יותר. הקב"ה ברא את האדם לתוך עולם לא מתוקן, על מנת שהוא יגמור את מלאכת הבריאה. 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' – על מנת שישפיעו בארץ.

11. הרב אליהו ברין

שאלות למחשבה:

- א. מהן שתי תפיסות העולם שעומדות מאחורי הויכוח בין רבי עקיבא לטורנוסרופוס?
- ב. מהי משמעות דברי המהר"ל, שהקומה הטבעית כשלעצמה נבראה חסרה?
- ג. האם בכך שהקומה הטבעית הינה חסרה אין פגם במעשה ה'?

תמצית הפרק הקודם

בתחילת הפרק השני מסכם המהר"ל את הנאמר בפרק הקודם:

התבאר לך כי הפעולות האלהיות שהם מצות התורה הם ראויים לאדם לפי מדרגת נפשו האלהית שהיא בקרבו, והפעולות האלו הם השלמת האדם שבהם יושלם עד שהוא הבריאה אשר בה רצון בוראו. ויתבאר בפרקים הבאים דבר זה באריכות בעזרת נותן התורה.

בפרק הראשון העמיק המהר"ל בהבנת משמעות תכונת החיים הטבועה בברואים, ומתוך כך בקומת החיים היחודית של האדם, המבוססת על הכרה, על תכונות שכליות, ועל מגמות אידאליות אלוקיות. הנחת היסוד היא שקומת החיים של האדם צריכה לבוא לידי ביטוי לא רק באופן החשיבתי, אלא כתכונת חיים ממשית, ולכן ודאי שקיימת מערכת של מעשים המיוחדת לתפקידו של האדם.

המהר"ל ביאר שתכונת החיים של האדם היא מצד אחד טבעית, ומצד שני רוחנית. מצד אחד היא המשך בלתי נפרד מקומת החיים שלו, זוהי מהות תכונת החיים שלו, ויחד עם זאת היא לא יוצאת ממילא מן האדם כמו מערכת החיים החומרית, אלא היא כפופה לסדר של עבודה, של מאמץ, של התגברות על יצר הרע. עוד הסביר המהר"ל שהמין האנושי מחולק לשתי מערכות חיים: מערכת החיים האנושית של שאר העמים, אשר בה קומת האדם הרוחנית משועבדת לצד החומרי שבחיים, כלומר המגמות החומרניות הן השולטות

והן 'מגייסות' לטובתן את כל העושר הכשרוני והמחשבת, ובפסגת האדם מופיעה האומה הישראלית, שבה מתגלה האדם במילואו.

הקומה הטבעית מקבלת את השלמתה מהקומה הרוחנית

כאן פותח המהר"ל את הפרק הבא :

ובזה הפרק יתבאר דרך כללות בקצור, שהאדם יציר כפו של הקדוש ברוך הוא מבחר התחתונים חסר, עד שהוא נשלם על ידי מעשה עצמו, ועל ידי מצות התורה יגיע האדם אל ההשלמה, כי מצד שיש בו נפש אלהי שיש בו הכנה אלהית לכך אין השלמתו בדבר שהוא טבעי, אבל השלמתו בתורה ובמצוה שהוא על הטבע, ודבר זה מבוואר במקומות הרבה שמצות התורה הם יותר במדרגה ובמעלה מן הטבע.

בדברים אלו חוזר המהר"ל לשאלתו בפרק הקודם, אם התורה היא טבעית לאדם מדוע כדי להוציאה לפועל יש צורך במאמץ? על כך הוא השיב כמה תשובות, והראשונה היתה שיצר הרע הוא המעכב. שם לא הסביר המהר"ל את הדברים, וכאן הוא מפתח אותם יותר.

היה מקום לחשוב שלאדם ולבעלי החיים יש קומה אחת משותפת, היא הקומה הטבעית-ביולוגית, ובנוסף לכך יש לאדם קומה יחודית שלהם אין ולו יש, והיא הקומה הרוחנית הייחודית השכלית. אולם תפיסה זו אינה מדויקת. הקומה הטבעית עצמה מופיעה בבני האדם בצורה פגומה, כשלעצמה היא אינה מתאימה למדרגתו של האדם, משום שקומתו האמיתית היא הקומה הפנימית-רוחנית. על כן אנו מוצאים לפעמים שמעשה המצוות בא לתקן את מערכת הטבע, כדי לבטא שאם האדם ילך אחרי הטבע בלבד - הוא לא יחסר רק את קומתו הרוחנית, אלא על ידי איבוד הצלם אלוקים שבו הוא יאבד את כל מה שיש לו, וכך הוא יהיה גרוע מכל דבר אחר בבריאה.

בפרק הבא יבאר המהר"ל שבניגוד לאדם, אצל בעלי החיים הקומה הטבעית היא כן שלמה. 'בהמה - בְּהֵמָה', מה שהיא צריכה ישנו בה. בעלי החיים אומרים שירה לא פחות מאשר 'השמיים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע'. אמנם, גם חייהם של בעלי החיים רצופים התמודדויות, מאמצים ויסורים, אולם כל זה שייך למערכת הביולוגית הטבעית, שאין בה עליה וירידה מבחינה מהותית. זו מערכת סגורה, העושה את רצון קונה באופן שלם, היא שייכת להרמוניה האלוקית הכללית בעצם היותה.

הדוגמא שמובאת בפרקנו לרעיון זה היא השיבולים. מה שאצל בעלי החיים מוכן לאכילה - זקוק לעיבוד אצל האדם. האדם צריך לעבוד על כל דבר, צריך לתקן ולבנות. כאשר קר הבהמה יכולה להסתתר מיד במחילה, ואילו האדם צריך לבנות בית ולתפור בגדים חמים. הטבע הוא פראי מידי בשביל האדם, כל מערכת החיים אינה מתאימה להוצאת מערכת החיים האמיתית של האדם מן הכח אל הפועל.

התורה - השכנת הקדושה בחיי הטבע

כי הנהגת הטבע נברא בשבעה ימי בראשית, ואילו התורה היא על הטבע והיא מדרגה

שמינית... וזה טעם מילה בשמיני כי האדם מצד הטבע נברא עם הערלה והוא פחיתות הטבע, והמילה היא תיקון הטבע ולפיכך תיקון הזה הוא ביום השמיני לפי שהוא אחר הטבע שנבראת בששת ימי בראשית. ומעתה תדע כי המצות שהם הפעולות האלהיות והם מעשה האדם יגיע בהם האדם למדרגה שהוא על הטבע. וראוי שיהיה כך כי מעשה האדם במה שהוא בעל שכל הוא יותר במעלה מן הטבע שהרי הטבע הוא כח חמרי בלבד ואלו האדם הוא שכלי.

קומת התורה, שהיא קלסתר הפנים השלם של האדם מישראל, מופיעה במדרגת השמונה, שהיא מעל הטבע. אמנם, התורה עוסקת במערכות חיים אנושיות, בענייני נזיקין, משפחה, משפט, מלכות וחברה. גם המערכות היחודיות שאין בהן מקבילה במערכת החיים האנושית הרגילה נעשות בסופו של דבר באמצעים חומריים. אולם, ודאי שהתורה לא באה רק לתת מענה חכם ומדויק על הצרכים האנושיים, אלא כל קומת החיים שהתורה מובילה אליה, מתחילתה ועד סופה, היא קומה על טבעית, שבאה לרומם את חיי האדם בכללם לקומת חיים אחרת, מלאה מגמות קודש מליאה התעלות, מלאה משמעות ותוכן.

כשם שבעל החיים, בניגוד לאדם, אינו חי חיי מוסריות, הכרה, וחיפוש המשמעות בכל דבר, כך ללא תורה האדם אינו חי את העומק, הקדושה, המשמעות, והרוחניות השזורים גם במערכות הטבע כולן. התורה היא מעל הטבע, היא באה לתת תחליף לטבעיות העיוורת כשלעצמה, ולהשכין את הקדושה גם בתוככי הטבע.

מצוות המילה המשקפת את מעמדו הרוחני של האדם

המצווה הראשונה שנצטווה בה אברהם אבינו היא מצוות המילה. והנה, המשנה החותמת את מסכת נדרים אומרת שישראל נקראים מולים מעצם טבעם, אפילו אם בפועל הם ערלים "שאין הערלה קרויה אלא לשם עכו"ם". מצוות המילה היא המצווה היחידה שנעשית בגופו של האדם, אין מצווה הדבוקה באדם באופן מוחלט כמו מצוות מילה. ומצווה זו ניתנה ביום השמיני, ומשמעות הדבר היא שלא רק התורה היא רוחנית עליונה, אלא שייכות האדם מישראל לתורה חותמת את כל תכונת חייו בחותם אחר, כולל המערכות הביולוגיות שלו שמעתה נאמנות לקוד אחר, למשמעות אחרת שניכרת על כל מעשיו.

שאלה: מה מוסיפה מדרגת השמונה על מדרגת השבע, הרי גם מדרגת השבע היא מדרגה של קדושה?

תשובה: אכן, השבת אומרת שגם בטבע יש קודש. הטבע מלא כולו שירת ה', במערכות ההרמוניות של הבריאה יש שם שמים, יש כיוון והתאמה אלוקיים נפלאים, אלא שהקדושה הזו חבויה בתוך הטבע. הקומה השמינית מאפשרת 'לפתוח' את השבע, ולראות שכל מעשה בראשית הם גילוי שם שמים. השבת היא בת זוגם של ישראל והיא גם זכר למעשה בראשית, כלומר עם ישראל הוא זה שמוציא מהכח אל הפועל את השבתיות שיש בכל ההויה.

ניתן לומר שבריאה כולה יש פוטנציאל של קודש, יש בה מוכנות לחיי קודש, אבל הם כמוסים. השבת מבטאת את מציאות הקדושה הקיימת בתוך הטבע, אך עדיין אין בה

הוצאה מהכח אל הפועל, היא עומדת לעצמה. רק החיים המפעליים של עם ישראל מאפשרים לראות כיצד השבת מופיעה כנשמת כל ששת ימי המעשה, היא מאפשרת לראות כיצד ימי המעשה יוצאים ובאים מהשבת, דרך נתינת האידאל לכל המערכות המצוותיות כולן. עם ישראל, שהקודש הוא נשמת אפו ולכן תכונת חייו אינה מתחילה מהבריאה אלא ממה שהוא מעל הבריאה, פוגש את הטבע עם השבע שבו, ומוציא אותו לפועל. מדרגת השבע היא מדרגה סטטית, ואילו מדרגת השמונה הינה דינמית.

אומר המהר"ל "המצוות האלוקית שהן המעשים שאינם טבעיים, על ידם יגיע האדם אל המעלה העליונה, שהיא למעלה מן הטבע שהוא עולם הנבדל". כביכול, ישנה התנגשות בין הטבע לבין מה שהוא מעל לטבע, ומה שהוא מעל לטבע מופיע לפעמים דרך שבירת מערכות הטבע, כמו בקריעת ים סוף וכמו בברית מילה. ניתן לומר שהרציפות העיוורת של הטבע היא לפעמים חונקת, מורידה ומשפילה את קומת האדם בכך שהיא מטביעה את חותם החומריות גם בתוך המערכות הנאצלות הרוחניות, כך שהן לא יוכלו להתרומם כראוי להן, כמו העורלה שהיא בעצם טמטום ואטימות, היא חוסמת את כל קומת החיים של האדם וסוגרת אותו במיצרי הטבע.

איזה מעשים נאים?

המהר"ל מביא מדרש ובו מתואר דו שיח בין רבי עקיבא לבין טורנוסרופוס הרשע:

שאל טורנוסרופוס הרשע איזה מעשים נאים, של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם? אמר לו של בשר ודם. אמר לו טורנוסרופוס הרשע ראית השמים והארץ יכול האדם לעשות כיוצא בהם? אמר לו רבי עקיבא לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שולטים עליו, אלא אמור דברים שהם מצוין בבני אדם.

אמר לו למה אתם מולים? אמר לו אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם משל הקדוש ברוך הוא הביא לו רבי עקיבא שבלים וגלוסקאות. אמר לו טורנוסרופוס הרשע אם הקדוש ברוך הוא רוצה במילה למה אינו יוצא הולד מהול ממעי אמו? אמר לו רבי עקיבא ולמה טיבורו יוצא עמו והוא תלוי בבטנו ואמו חותכתו? ומה שאתה אומר למה אינו יוצא מהול, שלא נתן הקדוש ברוך הוא המצות אלא לצרף האדם בהם לכך אמר דוד כל אמרת אלוה צרופה.

שתי תפיסות רוחניות באות לידי ביטוי במדרש זה, והנה דוקא טורנוסרופוס נותן שבח למעשי ריבונו של עולם, ואומר לו ר' עקיבא - מעשי האדם גדולים! כיצד ניתן להבין זאת?

בדברי רבי עקיבא מקופלת ההבנה היסודית של חיי עם ישראל, הבנת הבחירה האלוקית בעם ישראל שמאפשרת את נתינת התורה להם, הבנת משמעות חיי האדם ומפעלו ומתוך כך הבנת משמעות נתינת התורה. במבט ראשון, טורנוסרופוס צודק; אין ספק כי כל מרחבי הקוסמוס הינם גדולים ועצומים לאין ערוך מכדי אפשרות אנושית להגיע או ליצור משהו דומה מן הדומה להם. כך בדברים הגדולים וכך גם בדברים הקטנים, כשם שאנו אומרים "מה גדלו מעשיך ה'" כך אנו אומרים "מה קטנו מעשיך ה'",¹ במיקרוסקופיות של המציאות יש יופי, פלא, הרמוניה והתאמה אין קץ ואין שיעור. לעומת כל זאת, מקורם של

¹ על פי אורות התורה סוף פרק ב, עיין שם.

מעשי האדם הוא בשאיפות השייכות למסגרת החומר גרידא, אין בהן שום נתינת משמעות יותר גדולה. האדם צריך להתאים את הטבע לצרכיו, אולם באופן מהותי הגדלות הבריאתית היא אצל הקב"ה.

על כל זאת אנו, כמובן, לא חולקים. בכל יום אנו אומרים 'פסוקי דזימרא' ומברכים את ברכת יוצר אור. ודאי שמצד היכולת הבריאתית אין מה להשוות את מעשי האדם אם הגודל האלוקי. אולם, הנושא אינו מי יכול לברוא דברים גדולים יותר, אלא מהי משמעות החיים שלנו. האם משמעות החיים שלנו יוצאת אל הפועל יותר באותם המעשים שאותם אנחנו עושים באופן טבעי, או שהיא יוצאת אל הפועל דרך המעשים שהם מעל הטבע. רבי עקיבא לומד מהשיבולים והגלוסקאות שהבריאה בטבעיותה אינה מתאימה לאדם כפי שהיא. את הברכה 'המוציא לחם מן הארץ' מבאר המהר"ל² שהיא באה לתת משל לכל קומת החיים של האדם, שהוא כאורח בתוך מערכות הטבע, ולכן הוא צריך הרבה הכנה ויגיעה כדי להוציא את הטבע מהכח אל הפועל. קומת חיינו של האדם אינה מתחילה מהטבע אלא ממקום אחר, והטבע הוא זה שמנסה להתאים את עצמו לקומת חיי האדם.

וממשיך המהר"ל שם³ לבאר, שאף על פי שלעתיד לבוא תוציא הארץ גלוסקאות וכלי מילת⁴, אין כוונת הדברים לומר שהאדם יהפוך להיות טבעי לגמרי, אלא שגם הקומה הרוחנית תהיה טבעית אצלו כמעט כמו קומת החיים הטבעית של בעלי החיים. "בעולם הזה תורה אני נותן לכם, לעתיד לבוא חיים אני נותן לכם". אולם הקומה הרוחנית עדיין תהיה מובדלת מהקומה הטבעית.

אין פועל הטבע בשלמות!

הקומה השניה של מעשי האדם היא המילה. מבאר המהר"ל:

וביאור זה, כי טורנוסרופוס היה סבור כי מעשה האדם פחותים מן מעשה הטבע במה שהטבע פעל אלהי, לכך אמר שהמילה היא יותר פחותה מן הערלה שהיא מעשה הטבע שפעל השם יתברך ואלו המילה מעשה האדם. והשיב לו שאין הדבר כך, כי מעשה האדם במה שהוא פעל האדם שהוא בעל שכל יותר במדרגה מן הטבע שהוא כח חמרי בלבד, וכמו שהוכיח לו מן החטים שהוא פעל הטבע והוא חסר עד שיושלם על ידי אדם השכלי, שמזה תראה כי פעל השכל הוא על הטבע. והוסיף עוד לשאול אם כן למה אין התינוק יוצא מהול אחר שהשם יתברך חפץ במילה ואינו רוצה כלל בערלה, כי עדיין חשב אף כי פעל האדם הוא יותר במעלה במה שהוא פעל האדם בעל שכל, מכל מקום אין לומר שפעל הטבע הוא בחסרון ואם היה חפץ במילה והערלה היא רע, אם כן למה לא השלים השם יתברך את הטבע ויצא התינוק ממעי אמו מהול. ודבר זה לא יספיק התשובה מן החטים, שאף כי הגלוסקא פעל בעל שכל יותר נבחר מכל מקום גם השבלים שהם מעשה הטבע טובים, רק שפעל בעל השכל יותר משובח אבל אין לומר שפעל הטבע הוא חסר. ועל זה השיב כי בודאי פעל הטבע הוא חסר גם כן, כמו שתראה כי התינוק יוצא עם הטיבור והאם צריכה לחתכו עד שתראה מזה כי הטבע אין בו השלמה, ואם כן אין זה קשיא מה שיוצא התינוק עם הערלה, כי אין פעל הטבע בשלמות כי אלו היה פעל הטבע בשלמות לא היה במעשה הטבע שנוי שהדברים אשר בהם השלמות אין שנוי בהם, אבל אין בו השלמה בפרט אל האדם השכלי שיש לו מעלה על הטבע מצד השכל:

² נתיב העבודה, פרק יז.

³ וכן בספר נצח ישראל, בפרקים העוסקים בימות המשיח.

⁴ שבת ל ע"ב.

"אין פועל הטבע בשלמות" - משמעות הדברים הללו היא, שחיי האדם עומדים מעל הטבע אפילו בקומת החיים הביולוגית שלו, שפע המזון ניתן לאדם ומתקבל אצלו באופן שונה מאשר אצל בעלי החיים. המציאות הטבעית מקבלת דרך פגישתה עם חיי האדם את עומק משמעותה, האדם הולך להלביש את כל מערכות הטבע בקומה של קודש. על כן האדם נכנס אל תוך מערכות הטבע, ויוצר בהן התאמות והרכבות. הרכבות אלו אינן רק במישור הרוחני אלא הן כוללות גם כאלו שנועדו לצרכים חומריים - התעשייה, המערכות החקלאיות, כל פעולת האדם בעולם היא פיתוח מערכות הטבע, ועל ידי כך נרתם הטבע לתוככי מציאות האדם, לשבט או לחסד.

הערלה משקפת את המציאות שבה יחס האדם כלפי הטבע הוא במובן מסוים יחס של נחיתות, יש כאן פתח כלשהו לשלילה ולתגבורת היצר. כאשר הטבע נפגש בקומת האדם - האדם נפתח את תאוות ונפילה, הטבע מופיע עם פוטנציאל כוחני של הורדת קומת האדם מטה אל הטבע. אולם, דווקא הקישורים המערכתיים של האדם אל הטבע הם המאפשרים, דרך נתינת הנשמה והמשמעות לחיי האדם, לרומם את כל הטבע כולו אל מה שמעל לטבע, כאשר הדבר בשיאו נעשה בעבודת המקדש. בבית המקדש נפגשים שמים וארץ, נס וטבע, כאשר המציאות הטבעית מקבלת את כל עילאיות משמעותה דרך מרכז חיי האומה הישראלית שבבית המקדש.

מדוע לא נולד האדם מהול?

ובמדרש עוד, כל מעשה ששת ימי בראשית צריכים עשייה אחרת, כגון חטים צריכים לטחון החרדל צריך להמתיק התורמוס צריך להמתיק, עד כאן. וכל זה מפני כי אין פעל הטבע בעל השלמה בעצמו אל האדם שיש בו השכל שהוא על הטבע וזהו מדרגת הטבע כמו שאמרנו, ולפיכך כל אשר נברא בששת ימי בראשית אין השלמה בו אל האדם, ולכך אין זה שאלה אם נברא התינוק בלא מילה שזה שייך אל פעל הטבע במה שהוא פעל חסר, ואינו במדרגת ההשלמה אל האדם השכלי. ואילו נברא האדם בשלמות כאשר יצא מבטן אמו אם כן היה האדם טבעי בלבד, ולכך נתנה לו המילה שהיא השלמתו ביום השמיני, כי כל השלמת האדם על הטבע, לכן המילה שהיא השלמתו והיא על הטבע שקולה כנגד כל התורה. ואל תאמר כי יהיה חס ושלום בפעל השם יתברך דופי, אין זה כך, רק הכל הוא בחכמה לפי אשר ראוי לעולם אשר יש בו הויה והפסד אשר אינו בעל השלמה ובפרט אל האדם השכלי, שהשכלי הוא על הטבע, ולכך אל האדם אין הטבע בעל השלמה כי צריך לתקן מזוונות שלו, החטים לטחון והטבור לחתוך והערלה למילה.

ההסבר הראשון לכך שהאדם לא נולד מהול הוא שהאדם אינו טבעי, ואילו הקומה הרוחנית יוצאת אל הפועל דווקא במערכות שאינן טבעיות. מדוע כך הדבר? אמנם המערכות הטבעיות של ההויה בכללה הן גזירה אלוקית, יש בהן משהו שהוא מכוון אל האמת האלוקית, אולם יש בהן גם הסתרה של הרצון האלוקי, העומד בשורש היצירה של מעשה בראשית. כל הבריאה היא למעשה פועל יוצא של אידאלים ענקיים, של שמות אלוקיים העומדים בשורשי כל ההויות, אבל ההויות יוצאות אל הפועל באופן המכסה את השורש, כאשר האדם, שכל חייו הם הנשמתיות, פוגש את עולם הטבע הסגור והחנוק ומעלה אותו לשורשו. האדם קרוא עם כל כוחותיו, עם כל הפוטנציאל הגלום בו, אל נתינת המשמעות, ולכן הוא 'נזרק' אל מערכות שמכריחות אותו ליצוק לתוכן את המוסריות. אם האדם לא ימצא את אמצעי הביטוי המעלה אותו ממיצרי הטבע ופותח לפניו את האפיקים

הכמוסים הנמצאים בשורשי הבריאה וקודמים לה, אז הפגישה בין האדם לעולם הטבע תביא לתהליך הפוך, המוריד את כל קומת האדם ומטביע אותו בתוך ביצת הטבע הנמוכה, עם המערכות החומרניות הסגורות בעולמן.

בהסבר זה למצוות המילה, שהמילה היא השלמת האדם, יש פתח למה שיוסבר עוד בפרק הבא, שהמאפיין את הקומה הרוחנית של האדם הוא העשייה והדינמיות, העליה מחיל אל חיל שקושרת את חיי האדם אל מה שהוא אין סופי, משום שהעליה הבלתי פוסקת היא מכוננת את משמעות חיי האדם בציפייה, בהשתוקקות, בצימאון להמשיך ולעלות כל הזמן, ובכך נוצרת תכונת חיים שאחרית מגמתה היא הנצח, הקישור אל ריבונו של עולם בעצמו. בתכונה זו עומד האדם למעלה ממדרגת המלאכים, כפי שיכתוב המהר"ל בפרקים הבאים.

הצטרפות וצירוף

עוד השיב לו אף כי בודאי אין זה קשיא מה שאין יוצא התינוק מהול כמו שנתבאר, מכל מקום בזולת זה אין דבר זה ראוי לשאלה, כי המצוה שציוה השם יתברך לבני אדם רוצה הוא יתברך לצרף את האדם. כי מצד פעל השי"ת אין מילה, וזהו מצד הבריאה שהשם יתברך ברא הכל על ידי הטבע ולפי הטבע ראוי הערלה, רק שנתן השם יתברך המילה לאדם שיהיה צירוף לאדם עד שיהיה בלתי טבעי, שכאשר עושה המצוה הוא צירוף אל האדם מן הטבע, וזה אשר חפץ השם יתברך במילה. ואם היה נברא מהול לא היה צירוף אל האדם, כי היו כל בני אדם כך שהטבע היא אחת לכל בני אדם ולא היה זה צירוף, שאין הצירוף רק בדבר שאינו טבעי, שהצירוף הוא הוצאה מן הטבע וזהו הצירוף כמו שיתבאר. וכן כל המצוות שנתן השם יתברך הם צירוף לאדם שיהיה האדם פעולותיו ומעשיו הוצאה מן הטבעי, ולא יהיו מעשיו של אדם שוים עם בעלי החיים הטבעיים. כי מצד הטבע נחשב ונראה האדם כבהמה שהיא טבעית, ואין כל אדם ראוי למעלה זאת כי אם העם אשר בחר בהם השם יתברך. ודבר זה עוד יתבאר:

על הסברו הקודם מוסיף כאן המהר"ל, שהמצוות באות לצרף את האדם. מהי משמעות הדבר? למילה 'צירוף' יש שתי משמעויות: הוצאת הסיגים, והצטרפות, ושתי משמעויות אלו מתחברות בעומקן יחד. האדם צריך סדר של פעולות כדי שלא רק במחשבותיו וברצונותיו אלא גם במעשיו הנדרשים מגופו יהיה סדר של עליה, של התקרבות והתקשרות לריבונו של עולם (ודאי שיש עוד צורך להסביר כיצד המצוות מקשרות את האדם אל ריבונו של עולם, ובכך עוד נעסוק בפרקים הבאים). למעשים הללו יש גם מובן של ניקוי מסיגים, וזאת כהמשך למה שנתבאר למעלה, שקומת האדם נטועה בתוככי הטבע, והעליה של האדם היא סוג של יציאה ובירור מתוך החיים הטבעיים שלו. מתוך קומת החיים הטבעיים שלו בוקעת ועולה משמעות עמוקה יותר, שבסופו של דבר תתן גם ערך חדש לקומה הטבעית, המורגלת האטומה, ולכן באות המצוות בעניינים שהם קשורים בטבורם במערכות הטבע. המצוות באות כמנתקות ומעלות את האדם ממאסרי הטבע אל העליון, אל הרוחני, אל הדביקות בריבונו של עולם, ובכך קומת האדם באה אל מלוא ביטויה, בקומתו הטבעית והרוחנית כאחת.

אם הקודש לא היה מונח בתוך החול לא היתה אפשרות אחר כך לגלות את מלוא המשמעות של החול. החיסרון והאטימות של הטבע הם למעשה כיסוי על הקדושה הטמונה בו, ודרך המצוות הטבע נחשף, מתעלה, הטבע מופיע כחסר, כדבר שצריך זיקוק ובירור, ומגלה את העומק שטמון בו.

נשים לב שלמרות שדברים אלו אמורים ביחס לעם ישראל, המהר"ל יוצא מן הבריאה בכללה ומן האדם האוניברסלי. וכבר עסקנו בפרק הקודם במשמעות הדבר⁵, שקומת החיים שלנו היא ניסית-טבעית ולכן לא כל המין האנושי חייב לממש את היכולת הזו אלא רק חלק ממנו, ובסופו של דבר עם ישראל יאיר את קומת האדם בכלל.

12. עידו חברוני

ברית המילה, אותו אות שחותמים היהודים בבשרם, היא המצווה הראשונה שניתנה לבניו של אברהם והיא, ככל הנראה, גם המשונה ביותר. חובת הפגיעה בגופו של התינוק החדש עוררה את זעמם של אנשים רבים, יהודים ולא־יהודים כאחד, במרוצת הדורות. מצווה זאת נתקלה בהתנגדות עזה לא רק בעולם המודרני, המקדש את זכות האדם על גופו, אלא גם בעולם הפגאני, שבריתות דמים לא היו זרות לו. ועם זאת, למרות מוזרותה של המצווה ולמרות ההתנגדות לה, שפעמים רבות עברה לפסים מעשיים של התנכלות, המשיכו היהודים - גם אלו שאינם מקפידים על קיומן של מצוות אחרות - לדבוק בה בעקשנות יוצאת דופן. משום כך, בין היתר, נתפסה המילה - ועדיין נתפסת - כדוגמה הקיצונית ביותר להיבדלותו של העם היהודי משאר האומות.

ואולם, יש מי שמוצא דווקא במצווה זו, שתכליתה, לכאורה, הדגשת נבדלות, בשורה בעלת תוקף אוניברסלי. למרבה הפליאה, לא מדובר בהוגה יהודי בן־זמננו, אלא במסורת עתיקה המובאת במדרש תנחומא. לפי מסורת זו, משמעותה האמיתית של מצוות המילה אינה נעוצה בסימון השוני בין בני העם היהודי ליתר העמים, אלא בקביעת מערך היחסים הנכון בין האדם לעולמו.

המדרש, שבו נעסוק במאמר זה, מתאר פולמוס שמנהלים יהודי וגוי על אודות ציווי המילה. את הצד היהודי בוויכוח מייצג רבי עקיבא, גדול התנאים ותומך נלהב של מרד ברכוכבא, ההתקוממות הגדולה האחרונה של היהודים כנגד השלטון הרומי בארץ ישראל. יריבו, המכונה כאן "טורנוס רופוס", הוא טיניאוס רופוס, מושלה הרומי של פרובינציה יודיאה בשנים שקדמו להתקוממות.

המדרש בונה את הטיעון שלו בשלוש שכבות. ברמת הפשט, שהיא השכבה הגלויה של הסיפור, מתפלמסים הגיבורים על היחס הראוי שצריך לגלות אדם כלפי עולם הטבע. ברובד השני של הסיפור נסוב הוויכוח גם על שאלת היחס שבין הפעולה האנושית לגורל. בשכבה השלישית, העמוקה ביותר, אנו מוצאים את התשתית הארכיטיפית של המדרש, המרחיבה את מסגרת הפולמוס מעבר לעימות ההיסטורי הקונקרטי ומזהה בו דרמה אנושית אוניברסלית.

הוויכוח על ברית המילה מופיע בסיפור שלנו כמוקד של עימות בין יריבים שאינם מונעים על ידי טיעונים פוליטיים, אלא על ידי עמדות יסוד תרבותיות. עמדותיו של הנציב הרומי משקפות את מורשת התרבות הקלאסית, שראשיתה ביוון; השקפת עולמו, הבאה לידי ביטוי במושגים כמו קוסמוס, מימיזיס וטרגדיה, רואה את העולם כמרחב סגור שבו נאלץ האדם להשלים עם המקום שנקבע לו מראש. תשובותיו של רבי עקיבא מייצגות את

⁵ עיין שם בהרחבה.

האלטרנטיבה היהודית: כנגד תפיסת ההווה כמציאות מוגבלת ומגבילה, הנשלטת בידי כוחות טבע עיוורים, הוא מעמיד גישה המעלה על נס את יכולתו של האדם לעצב את עולמו.¹

העובדה שהתנגשות תרבותית כזאת מוצאת את ביטויה דווקא בוויכוח על מצוות המילה אינה צריכה להפתיע אותנו. ככלות הכול, הייתה זו הערצת הגוף הרומית והחרדה לשלמותו שהביאה בראשית המאה השנייה לספירה להכללת מצוות המילה באיסור הקיסרי על הסירוס. מעשה זה, טוענים רבים מן ההיסטוריונים של התקופה, הוא שהצית את אש המרד בשדות יהודה.² למרות התוצאות הטראגיות של כפיית הצו הקיסרי - הדיכוי האלים של מרד ברכובא, שהביא למותם של אלפים ולקצם של חיי לאום יהודיים בני אלף שנים בארץ ישראל - חשוב להבין שהאיסור לא נבע מרצונם של הכובשים לרדת לחייהם של הנכבשים אלא מחוסר היכולת של חניכי התרבות ההלנית להבין את הפגיעה המכוונת של היהודים בגופם ובגוף ילדיהם. לדידם, הייתה ברית המילה לא פחות מאשר התרסה גלויה כנגד האל. כפי שנראה מיד, היהודי המל את בנו מצטייר בעיני המושל כמעין גיבור פרומותאי המורד ברצון האל ומעצב את האדם, החל מרגע לידתו, בניגוד לחוקיות הטבעית של העולם:

שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: איזה מעשים נאים - של הקב"ה או של בשר ודם?
אמר לו: של בשר ודם נאים.

אמר לו טורנוסרופוס הרשע: הרי השמים והארץ יכול אתה לעשות כהם?

אמר לו רבי עקיבא: לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטין בהן, אלא בדברים שהן מצויין בבני אדם.

אמר לו [טורנוסרופוס]: למה אתם מולים?

אמר לו [רבי עקיבא]: אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך מעשה בשר ודם הם נאים משל הקב"ה.

הביא לו [רבי עקיבא] שיבולים וגלוסקאות [=לחמניות], אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם אין אלו נאים?! הביא לו אניצי פשתן וכלים [=בגדים] מבית שאן, אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם אין אלו נאים!?

אמר לו טורנוסרופוס: הואיל הוא חפץ במילה למה אינו יוצא מהול ממעי אמו?

אמר לו רבי עקיבא: ולמה שוררו [=חבל הטבור] יוצא בו? לא תחתוך אמו שוררו!?

ולמה אינו יוצא מהול? לפי שלא נתן הקב"ה לישראל את המצוות אלא כדי לצרף בהן, לכך אמר דוד (תהלים יח: לא) "אמרת ה' צרופה".³

כדי להמחיש את עומק האבסורד שבמעשה המילה מציג המושל לחכם היהודי קושיה: מעשיו של מי נאים יותר - של האל או של האדם? ביסוד השאלה המשונה נמצאת התרסה ברורה כנגד מצוות המילה. הנציב כמו מטיח בפני רבי עקיבא: אם אמנם מאמין אתה באל אשר ברא את העולם, מדוע אתה משחית את יצירתו?

כשעונה רבי עקיבא במפתיע כי מעשה האדם עדיף על זה של האל, מגיב הרומי בהקצנה אדאבסורדום: הנה שמים וארץ - התוכל לעשות כמותם?

בתשובה לשאלה זו מבחין הרב בין שני ממדים של היקום - זה שבהישג ידו של האדם וזה שמצוי מחוץ לטווח השגתו. בכך הוא תוחם את גבולות הוויכוח: לא עוד דיון העוסק באדם המבקש - כאדריכלי מגדל בבל - לפרוץ את גבולות היקום, אלא מחלוקת סביב מה שמותר ומחויב במסגרת היכולת האנושית. מוקד הדיון, מבהיר רבי עקיבא, אינו מי חשוב יותר או חזק יותר - האל או האדם - מפני שהתשובה ברורה לשני הצדדים. השאלה היא רק איזה תוצר עדיף: זה של הבורא או זה של הנברא?

הסטה זו של מוקד הוויכוח משנה את טבעו. מדיון בשאלות בעלות ממד קוסמי וטרנסצנדנטי הוא הופך לפולמוס על מהותה של הציוויליזציה האנושית. בעיניו של איש התרבות הקלאסית אין נעלה יותר ממה שהעניק הטבע לאדם. עבורו, האמנות הנעלה ביותר היא המימזיס - חיקוי עולם הטבע. כאשר רוצה הפילוסוף היווני להאדיר את שמו של אמן מסוים הוא מספר שציפורים היו באות לנקר את הענבים שצייר; וכך נוהג גם המתעמל המציג את גופו העירום לראווה בגימנזיום, משל היה התגלמות היופי הטבעי. בעיני שוחר תרבות זו, הטלת מום בגוף האנושי היא, אם כן, פעולה בלתי נסלחת.

לאישוש טענתו בדבר עדיפותה של הפעולה האנושית על פני המעשה האלוהי מביא הרב את דוגמאות החיטים והפשתן. בשני המקרים, מוצב חומר גלם טבעי אל מול תוצרת אנושית-תרבותית והגוי אגון הטעם מתבקש לבחור: חיטים או לחמניות? פשתן גולמי או בגדים לפי צו האפנה? מטרת השאלה ברורה: אם אמנם, מנקודת המבט ההלנית-קלאסית, יש לרומם את הטבעי על פני המתורבת, מדוע מעדיף הרומי לאכול לחם ולא לכסוס חיטים? מדוע משקיע הוא מרץ כה רב בבחירת בגדיו ואינו מסתפק בהגנה מפני הקרה שמשפק הפשתן? תשובה זו נוטלת לחלוטין את העוקץ מן הטיעון הראשוני של הגוי. כל ברדעת יעדיף את תוצרי התרבות המלאכותיים על פני מה שנתן לו הטבע.

ואולם, עדיין אין כאן תשובה מלאה לשאלה המטרידה את טורנוסרופוס. הדוגמאות שהביא החכם אכן מוכיחות שהאדם אינו "טבעי" לחלוטין והתרבות - דהיינו, שינוי הטבע - ממלאת מקום חשוב בחייו. ברם, יש הבדל תהומי בין המילה, הנתפסת כהשחתת הטבע, ובין השיפורים שהוצגו בדוגמאות שהביא הרב. לפיכך מוסיף המושל ומקשה: 'הואיל הוא חפץ במילה למה אינו יוצא מהול ממעי אמו?' תשובתו של הרב לשאלה זו מבהירה כי ההתערבות במהלכו של הטבע אינה אך ורק עניין תרבותי, אלא תופעה מוכרת בעולם החי.

ואמנם, דרך ההתבוננות בעולם הטבעי מוכיח רבי עקיבא ששינוי סדרי הבריאה לא רק שאינו פוגע בחוקיות של העולם אלא מהווה היענות לצו הבסיסי של הקיום, דהיינו לטבע עצמו. הוא מציין את הדוגמה של ניתוק חבל הטבור, אותה התערבות אנושית ראשונה בתהליך טבעי. כיוון שכך, היות שהטבע עצמו נזקק לעתים להתערבות ושינוי, הרי שלא ניתן לטעון בוודאות שפעולת המילה היא אכן פגיעה ולא תיקון.

המשפט החותם את הסיפור - הערת מספר שאינה חלק מן הדיון בין הרב למושל - מסייע בהבהרת עמדתו של רבי עקיבא. גם כאן נוטל המספר דימוי תרבותי אוניברסלי ומסביר בעזרתו את התפיסה היהודית. המצוות בכלל, ומצוות המילה בפרט, מדומות כאן לפעולתו של הצורך. כמו הזהב - חומר חסר תועלת לצורכי הישרדות, אך יקר ערך מבחינה תרבותית - נוטלות המצוות מן הטבע את "חומר הגלם" ומפיקות ממנו בתהליך ארוך של עיבוד

ועידון תוצר טוב יותר. יתרה מכך, דימוין של המצוות למלאכת הצורפות מבהיר שהיהודי, כמו הצורף, אינו מבקש להפר את החוקיות של העולם, אלא משתמש בנתונים הטבעיים לשם הפיכתו למקום אנושי יותר. חומר הגלם במקרה שלנו הוא גוף האדם; שינויו, לפי הסבר זה, הוא מימוש הפוטנציאל האנושי הטמון בו.