

ב"ה

בית מדרש ישיבה AI

בחירה חופשית באומות העולם

מה נשלל, מה נשאר
ואיך מבינים את השיטות



חוברת לקורא (24)
ח' מרחשוון תשפ"ז

בחירה חופשית באומות העולם

אדם יכול לפגוע בזולתו, והוא עוצר את עצמו. הוא מבין שהמעשה רע ומחליט להימנע ממנו. כשאנחנו מדברים על בחירה חופשית, זו אחת המשמעויות הראשונות שאנו חושבים עליהן: הייתה לפניו דרך רעה, והוא לא היה מוכרח ללכת בה. כיצד, אם כן, יש להבין לשון שנאמרה על גויים: "אין להם בחירה"? האם הכוונה שאין להם אפשרות להימנע מן הרע? ואם כן, כיצד אפשר לצוות עליהם ולעונשם?

הקושי מתחדד כאשר פותחים את הרמב"ם, רבי משה בן מימון. הוא אינו מסתפק בכלל "רשות לכל אדם נתונה"; בדברו על מצרי שהרע לישראל הוא אומר שאילו לא רצה להרע, הרשות הייתה בידו. מנגד, באגרות ובשיחות של הרבי מליובאוויטש יש לשונות המייחדות בחירה חופשית לישראל. בשיחת שמחת תורה תשל"ו אף נאמר שקל יותר לפעול על רצונם של גויים, והנימוק הוא שאין להם בחירה. שני הצדדים דורשים לימוד.

זהו הפן המסוים של הבחירה החופשית שבו עוסקת החוברת: מה מיוחס לאדם שאינו מישראל, מה מתייחד בישראל, וכיצד ההבדל מתיישב עם ציווי, אחריות והשגחה. עיקר הדיון הוא ביכולתו של האדם לבחור במעשיו. בחירת הקב"ה באומה מסוימת היא שאלה אחרת; לעיתים המקורות קושרים בין שני הנושאים, וגם אז נצטרך להסביר את הקשר.

מה התברר ומה נשאר לשאול?

יש בסיס מפורש ליכולת של נכרי להימנע מעבירה: כך בדוגמת המצרי שברמב"ם, וגם במקורות חב"ד יש אישור לכוח ממש. לצד זאת יש לשונות של שלילת בחירה, שחלקן נוגעות לרצון ולהחלטה עצמם. השאלה שנותרה היא מה נשלל באמירות האלה, וכיצד השלילה מסבירה קלות יחסית לפעול על הרצון באותה החלטה שבה ניתנה יכולת להימנע מעבירה. לא נמצא לכך הסבר מפורש אחד הכולל את כל המקורות.

הבחירה החופשית היא מן הסוגיות העמוקות והרחבות במחשבת ישראל. חיבורים רבים עוסקים ביחסה לידיעת ה', לגזירה, לטבע האדם ולשכר ועונש. כאן אנו לומדים קושי מסוים בתוכה: כיצד יכולת ממשית לבחור

בטוב או ברע מתקיימת לצד לשונות המתארות את רצון האדם כמונהג מלמעלה.

לשם כך נלמד כמה דרכי הסבר: בין כוח שהאדם מקבל לבין ההחלטה שהוא מחליט; בין רצון למעשה ובין מעשה לתוצאתו; בין משיכה חזקה לבין הכרח; ובין מצב רגיל לבין התערבות מיוחדת. נלמד גם מדוע המחברים מגדירים בחירה בדרכים שונות, ומה כל הגדרה משנה בהבנת האחריות והנהגת ה'.

החוברת עומדת בפני עצמה, וההסברים שבה נועדו לאפשר להבין את המהלך גם בלי היכרות קודמת. למבקשים להעמיק, חוברת המחקר המקבילה פורשת את המקורות והדיונים באריכות. בהערות היא נקראת "חוברת המחקר V3", כלומר המהדורה השלישית; ההפניות מציינות פרקים ועמודים מדויקים.

מפת הקריאה

- | | |
|------|--------------------------------------|
| 4 • | א. מה שואלים כשאומרים "בחירה"? |
| 5 • | ב. בן נח: מצווה, בוחר ואחראי |
| 6 • | ג. מה מלמד המקרה של פרעה? |
| 8 • | ד. האם כולם מגדירים חירות באותה דרך? |
| 9 • | ה. שורש הבחירה והכוח הניתן בציווי |
| 11 • | ו. הבוחר, הנפגע וההשגחה |
| 12 • | ז. מלך, מדיניות והתערבות מיוחדת |
| 13 • | ח. מה נמצא בכתבי בעל בני יששכר? |
| 14 • | ט. עבודה, טבע ושורש הנשמה |
| 16 • | י. מדוע קל יותר לפעול על נכרי? |
| 18 • | יא. מה התברר ומה עדיין פתוח? |
| 20 • | מפת ההסברים |
| 21 • | לעיון במקורות |

א. מה שואלים כשאומרים "בחירה"?

נתחיל בדוגמה פשוטה. אדם מחזיק בכסף שגזל ונדרש להשיבו לבעליו. הוא אוהב כסף, מתקשה להיפרד ממנו, ולבסוף מחזיר אותו. אחר מחזיר בקלות. על שניהם אפשר לומר שבחרו להחזיר; אבל מידת המאבק שונה. עצם קיומו של מניע חזק אינו מוכיח שהאפשרות האחרת נעלמה.

כעת נשאל שאלה אחרת: מאין יש לאדם יכולת לרצות ולהחליט? כמאמינים אנו יודעים שגם כוחותיו נבראו ומתקיימים מאת ה'. האם מכאן נובע שה' הכריע במקומו להחזיר את הכסף? לא. מתן יכולת וקביעת השימוש בה אינם אותו דבר. כדי לומר שההחלטה הוכתבה לאדם צריך טעם נוסף; עצם העובדה שכוחו ניתן לו מלמעלה אינה מוכיחה זאת.

ושאלה שלישית: נניח שהחליט להחזיר, אבל לא הצליח למצוא את בעל הכסף. ההחלטה שלו הייתה טובה, והשלמת המעשה לא הייתה בידו. מנגד, ייתכן שאדם התכוון להזיק, ותכניתו סוכלה. הצלחת המעשה אינה המדד היחיד לשאלה מה בחר לעשות.

הדוגמה מפרידה אפוא בין כמה שאלות: מי נתן את הכוח, מה הניע את האדם, האם יכול היה לפעול אחרת, במה הכריע, ומה אירע בפועל. בדיון במצרי שיכול היה להימנע מלהרע נחזור לאותה הבחנה בין היכולת לבין השימוש בה. כשספר מדבר על "בחירה" הוא עשוי לדון בשאלה אחת מתוכן. כך, מקור העוסק בשורש כוח הבחירה אינו עונה בהכרח על השאלה מה יקרה לנפגע; ומקור העוסק בתוצאה אינו מוכיח שכל מחשבת הפוגע הוכתבה לו. גם המילה "חופשי" עשויה לתאר יותר מדבר אחד. יש חופש מכפייה חיצונית; יש יכולת להתגבר על הרגל ועל תאוה; ויש דיון עמוק יותר ברצון שאינו מוכרח כלל, אפילו מצד טבעו הפנימי. אפשר שאדם נחשב בוחר לעניין אחריות, ובכל זאת אינו מתואר כבעל אותה מדרגה של חירות מוחלטת. האם זה ההסבר בכל המקורות שלנו? זאת עדיין יש לבדוק. ההבחנה פותחת דרך ללימוד, והיא צריכה להוכיח את עצמה בכל מקרה.¹

1. הדוגמאות בפרק הן המחשות לביאור. לחלוקת השאלות ולגבולות ההבחנה ראו חוברת המחקר V3, פרק א, עמ' 3; ולבדיקת ההסברים, פרק יד, עמ' 14-16.

ב. בן נח: מצווה, בוחר ואחראי

”בני נח” הוא הכינוי ההלכתי לבני האדם שמחוץ לישראל, המצווים בשבע מצוות בני נח. בחוברת נשתמש גם בכינויים ”נכרי”, ”גוי” ו”אומות העולם”, בהתאם ללשון הדיון; כאן הכוונה לבני אדם שאינם מישראל. בין המצוות האלה איסורי שפיכות דמים וגזל. השאלה שלנו אינה אם הותר להם לפגוע, אלא כיצד יש להבין את הכוח שבעזרתו הם נדרשים להימנע מפגיעה.

לרמב”ם יש על כך לשון ברורה. בתחילת פרק ה מהלכות תשובה נאמר: ”רשות לכל אדם נתונה”. האדם יכול להטות את עצמו לטוב או לרע. אך עדיין אפשר היה לשאול אם ”כל אדם” נאמר כאן על ישראל בלבד. לכן חשובה כל כך הדוגמה שבפרק ו, ה: הרמב”ם מדבר במפורש על המצרים שהרעו לישראל.

בתמצית דברי הרמב”ם: המצרי היחיד שהרע לישראל היה יכול להימנע מלהרע להם.

כלומר, המצרי היחיד לא היה מוכרח להיעשות לפוגע. הרמב”ם אינו אומר רק שהיה יכול לחשוב מחשבה טובה בזמן שגופו מוכרח להרע. הוא מדבר על אפשרות שלא להרע להם. זהו הבסיס שאי אפשר לדלג עליו כאשר באים לפרש שלילה כוללת של בחירת האומות.²

מדוע עצם הציווי אינו מספיק לנו כהוכחה לכל פרטי ההסבר? מפני שמן החיוב אפשר ללמוד שהאדם נתבע למעשהו; אבל עדיין לא למדנו כיצד כל מחבר מסביר את חירותו. כפי שנראה בהמשך, יש מחברים הדנים באחריות גם בתוך סדר של סיבות. אצל הרמב”ם אין צורך להסתפק בהסקה מן החיוב: הוא אומר במפורש שהמצרי היה יכול להימנע.

יש להפריד גם בין היכולת לבחור לבין המעלה של אופן הקיום. בהלכות מלכים הרמב”ם מגדיר את מעלת חסידי אומות העולם באמצעות קיום שבע המצוות מפני ציווי ה' בתורה על ידי משה. אדם הנמנע מרצח מתוך הכרה מוסרית אינו נעשה משום כך בעל אותה מעלה. אך אין להסיק מכאן שאין לו

2. רמב”ם, הלכות תשובה ה, א-ד; ו, ה. להרחבה על היחיד, הגזירה ומניעת התשובה ראו חוברת המחקר V3, פרק ב, עמ' 4-5.

כוח להימנע, או שכל אחריותו נעלמת כשאנו מודע למקור הציווי. הרמב"ם דן בנפרד גם בשגגה, באונס ובאידיעת האיסור.³

וכן, הרמב"ם מכיר בבן נח הרוצה לקיים מצווה נוספת לשם שכר, בגבולות ההלכה. כיצד ניתן כוח הבחירה, ומה מלמד הציווי על שבע המצוות ביחס לשאר המעשים? את השאלות האלה נלמד בפרק ה. כאן ההלכה מלמדת שהדיון בבן נח כולל גם מעשים שמחוץ לחיובו בשבע המצוות.

ג. מה מלמד המקרה של פרעה?

ידיעה, גזירה והכבדת הלב

פרעה נעשה למקרה מרכזי משום שנפגשות בו כמה שאלות. ה' ידע מה יעשה; נאמרה גזירה על שעבוד זרע אברהם; ובהמשך התורה מספרת על חיזוק לבו. אלו שלושה עניינים שונים. ידיעה שדבר יקרה אינה כשלעצמה ציווי לעשותו. גזירה על מהלך כללי אינה בהכרח מינוי אישי של כל מי שייקח בו חלק. וחיזוק לב בזמן מסוים אינו מוכיח שכך היה מצבו של האדם מלידתו.

לכן הרמב"ם מסביר, ביחס למצרי הפרטי, שלא נגזר על אדם מסוים להיות המרע. הידיעה על השעבוד העתיד אינה פוטרת אותו. ואם המצרי הזה היה נמנע, אין בדברי הרמב"ם הבטחה שכל המהלך ההיסטורי היה מתבטל. זו הבחנה בין החלטת היחיד לבין הגזירה הכללית.

הרמב"ן אינו מסתפק בהסבר זה. הוא בוחן גם את כוונת המבצע ואת מה שהוסיף לעשות. אדם הפועל משנאה או לשם שלל אינו הופך את רשעותו למצווה באמצעות הטענה שהיה כאן מהלך שנגזר מלמעלה. למצרים יש גם אחריות על הרעה שהוסיפו. יש כאן מחלוקת בנימוק, לצד הסכמה שאי אפשר להשתמש בגזירה כתירוץ פשוט לרשע.⁴

האם חיזוק הלב נטל את הבחירה?

לפי הרמב"ם בהלכות תשובה ו, ג, ייתכן שעונשו של אדם על חטאים חמורים שעשה מרצונו יהיה שנמנעת ממנו הדרך לשוב. כך הוא מסביר את חיזוק לבו של פרעה. פרעה חטא תחילה מעצמו; המניעה באה בעקבות החטא, ואינה

3. רמב"ם, הלכות מלכים ח, י-יא; י, א-ב, ט-י. אלו דינים שונים: עצם הציווי, מעלת הקיום ודיני האחריות אינם תנאי אחד. הדיון המפורט בחוברת המחקר V3, פרק ב, עמ' 4-5.

4. רמב"ן, בראשית טו, יד. להשוואה עם הסבר הרמב"ם ועם פירושו לשמות ז, ג ראו חוברת המחקר V3, פרק ג, עמ' 5-6.

הטבע הקבוע של נכרי. הרמב"ם מזכיר באותו הקשר גם את ישראל בימי אליהו. לפיכך מניעת התשובה כעונש היא חריג, ואינה חילוק כללי בין יהודי לגוי.

הספורנו וספר העקרים מדגישים כיוון אחר. אדם הסובל ממכות קשות עלול להיכנע רק כדי להפסיק את הכאב. הכניעה עדיין אינה בהכרח הכרה אמיתית בטעותו. חיזוק הלב יכול אפוא לאפשר לו לשאת את המכות ולהעמיד אותו מול הכרעה שאינה נובעת רק מפחד. אצל הספורנו, אם היה פרעה חפץ בתשובה שלמה, לא היה החיזוק מונע אותה. בספר העקרים מודגש גם הפתח לפרש את המאורע בדרך אחרת. ההסברים קרובים, אך אינם זהים. אפשר להבין את ההבדל באמצעות שאלה פשוטה: האם חיזוק הלב סוגר דרך שהייתה פתוחה, כעונש על העבר, או מסיר לחץ שהיה גורם לכניעה שאינה תשובה? אלו שתי תשובות שונות. הרמב"ן בשמות מקיים שני טעמים, ולכן אין לשבצו רק בצד אחד. אין צורך למזג את כל הדעות כדי להבין היטב כל אחת מהן.⁵

פרעה מול הגזירה: שני ביאורים בדברי הרבי

כעת נחזור לשאלה כיצד פרעה נושא באחריות לשעבוד שנגזר, ולא רק לשאלת הכבדת לבו לאחר החטא.

גם בתוך ביאורי הרבי יש להפריד שתי דרכים. בלקוטי שיחות חלק כז נבחן ההבדל בין מצרי פרטי לבין פרעה. היחיד יכול היה להימנע מלהיות המבצע. ביחס לפרעה מתקבלת לצורך הביאור ההנחה שהשעבוד המדיני צריך להתקיים באמצעותו, ועונשו מתמקד ברשעות לבו. אין פירוש הדבר שניתנה לו מצווה לשעבד, או שכל מצרי אחר היה מוכרח לפגוע.

בביאור אחר, בשיחת פסח שני תשד"מ, משתנה נקודת המוצא: גזירת פורענות עשויה להשתנות. ממילא אין מניחים שהשעבוד חייב להתבצע באופן שאי אפשר לשנותו. בדרך זו נשאר הדבר תלוי ברצון פרעה גם ברמת הביצוע. הביאור הראשון מבחין בין ביצוע נצרך לבין כוונה רעה; השני פותח אפשרות

5. רמב"ם, הלכות תשובה ו, ג; רמב"ן, שמות ז, ג; ספר העקרים ד, כה; ספורנו, שמות ז, ג-ד. להבדלי המנגנון ראו חוברת המחקר V3, פרק ג, עמ' 5-6.

לשינוי הגזירה עצמה. כאשר שומרים את שתי ההנחות בנפרד, כל תשובה נעשית ברורה יותר.⁶

ד. האם כולם מגדירים חירות באותה דרך?

עד כאן שאלנו בעיקר אם האדם יכול להימנע מן המעשה. אך יש שאלה עמוקה יותר: מה פירוש הדבר שהמעשה "שלו"? האם די שהוא עושה מרצונו, או שצריך לברר גם מה הביא אותו לרצות? כאן מתגלים הבדלים בין המחברים, ואין הצדקה להניח מראש שכולם נתנו אותה הגדרה.

רב סעדיה גאון (רס"ג), בספרו האמונות והדעות, מדגיש שהבורא נותן לאדם כוח ויכולת, ובכל זאת האדם הוא שבוחר במעשיו. הדוגמה שלו נוגעת גם למלכים נכרים ולחילותיהם: מתן היכולת לסנחריב ולנבוכדנצר אינו הופך את מעשי ההרג והחמס שלהם לפעולה שנכפתה עליהם. היכולת לעשות רעה ניתנה; ההכרעה להשתמש בה לרעה מיוחסת להם. ממילא נשארת אחריותם.⁷

ספר חובות הלבבות לרבנו בחיי אבן פקודה מציג את הקושי שבין מעשים הנראים מסורים לאדם לבין ממשלת ה', ואינו מציג בידינו פתרון פילוסופי פשוט המבטל את המתח. בהדרכת העבודה האדם נדרש לעשות כאחראי למעשיו ולבטוח בהנהגת הבורא. בשער הביטחון מתחדדת הבחנה מועילה: הבחירה בעבודת ה' ובהסכמה אליה מסורה לאדם; השלמת המעשה תלויה גם בסיבות שאינן בידו. ביטחון בה' אינו ציפייה שה' יחליט במקומו אם לעבוד אותו.

לר' חסדאי קרשקש, בספרו אור ה', יש דרך דיון אחרת. הוא בוחן כיצד רצון ואחריות מתקיימים בתוך סדר סיבתי. השאלה היא כיצד אפשר לייחס מעשה לרצונו של אדם גם כשהרצון עצמו נקבע במסגרת מכלול הסיבות, ומה מבדיל זאת ממעשה הנחוה כאונס. הוא אינו מתחיל מן ההנחה שהרצון צריך להיות מנותק מכל סיבה קודמת. יש הבדל אצלו בין מעשה שהאדם עושה מתוך רצון לבין מעשה הנעשה מתוך הרגשת אונס. גם הציווי, התענוג והרצון הם חלק מן הדיון בסיבות המניעות את המעשה.

6. לקוטי שיחות חכ"ז, קדושים ב, עמ' 149–157, בעיקר 153–155 — ביאור מוגה, שעבר את הגהת הרבי לדפוס; התוועדויות תשד"מ ח"ג, פסח שני, עמ' 1701–1706 — הנחה בלתי מוגהת, כלומר רישום הדברים שלא עבר הגהה זו. למסלולים ולגבולותיהם ראו חוברת המחקר V3, פרק יא, עמ' 12.

7. רס"ג, האמונות והדעות, מאמר ד, פרק ה, תרגום ר' יהודה אבן תיבון. השוו חוברת המחקר V3, פרק ג, עמ' 5–6.

אין זה תיאור זהה לרשות של הרמב"ם, ואין זו שיטה מיוחדת על גויים. הוא מלמד אותנו לבדוק מה בדיוק נובע מן האחריות: מן המילים "יש שכר ועונש" לבדן אי אפשר להסיק שכל מחבר חייב להסביר חירות באותה דרך. עם זאת, אין להעביר את שיטת קרשקש לתוך שיחה של הרבי רק מפני שהיא עשויה לספק פתרון אפשרי. כדי לפרש מחבר צריך ללמוד את דבריו שלו.⁸

ה. שורש הבחירה והכוח הניתן בציווי

איזו חירות מיוחסת לישראל?

עד כאן ראינו שהרמב"ם מאשר יכולת להימנע מן המעשה, ושמחברים אחרים מגדירים חירות בדרכים שונות. כעת נעבור ללשונות חב"ד ולשאלת שורש הרצון. באגרת משנת תשי"א מגדיר הרבי בחירה חופשית במובן חזק במיוחד: חירות מכוח מכריח, גם כשאותו כוח בא מבפנים. טבע, שכל, רצון ותאוה עשויים כולם להיות חלק מן השאלה. זהו דיון החודר מעבר להרגשה "עשיתי מה שרציתי" ושואל עד כמה הרצון עצמו אינו מוכרח.

הרבי אומר שבחירה חופשית לגמרי שייכת לבורא, שאין דבר המכריחו. בישראל מתוארת זיקה מיוחדת לבחירה הזאת, מצד שורש נשמתם. באגרת אחרת הוא משתמש בדוגמת בן הקשור למהות אביו. ההשוואה מבארת את מקור כוח הבחירה; אין פירושה שאדם נעשה בלתי מוגבל, יודע הכול או שולט בכל מה שיקרה לו.

נחזור לדוגמת המצרי: הרמב"ם כבר ייחס לו אפשרות להימנע מלהרע. כשאנו שואלים מה שורש הכוח הזה, אנו מוסיפים שאלה על יכולת שכבר נאמרה. תיאור השורש המיוחד של בחירת ישראל אינו לבדו הסבר לביטול יכולת ההימנעות של המצרי. בנקודה הזאת האגרת העוסקת באומות עוברת גם לביאור חיובי.

שני ביאורים לשכר ועונש באומות

באגרת ה'תתע"א מציע הרבי שני ביאורים. לפי הראשון, השכר והעונש באומות הם "שם המושאל": ביטוי הנלקח מהקשר אחד ומשמש כאן במשמעות אחרת. הם פועלים כסיבה ותוצאה. משל התינוק התוחב אצבע במים רותחים

8. חובות הלבבות, שער עבודת האלהים ח; שער הביטחון ד, החלק הרביעי. אור ה' לר' חסדאי קרשקש, מאמר ב, כלל ה, פרקים ג-ו. להשוואה המפורטת ראו חוברת המחקר V3, פרק ד, עמ' 6.

מבהיר כיצד יכולה לבוא תוצאה מכאיבה בלי שנראה בה עונש במובן הרגיל. כאן צריך לעצור ולשאול מה המשל מסביר: הוא מסביר את התוצאה הבאה בעקבות המעשה; מן המשל לבדו עדיין לא נלמד אם המעשה שקדם לה היה מוכרח.

הרבי עצמו מציין קושי מן הרמב"ם על הביאור הזה. לקורא שכבר למד את דוגמת המצרי ברור מדוע אין די במשל התוצאה כדי לסכם את כל הסוגיה: עדיין עומדת לפנינו אמירה מפורשת על האפשרות להימנע מן המעשה. לכן שומרים את הביאור הראשון ואת הקושי שנאמר עליו, ואחריהם לומדים בנפרד את הביאור השני, העוסק בכוח שהציווי נותן. לפי הביאור השני, הציווי על מצוות בני נח עצמו נותן אפשרות לשני הדרכים. הוא מעלה אותם מטבעם ומעמיד מקום לבחירה בעניינים שנצטוו בהם. זו נתינה של יכולת ממשית. העובדה שהיכולת ניתנה באמצעות ציווי אינה אומרת שהתוכן של כל החלטה נבחר במקומם.

שתי הבחנות חשובות כאן. ראשית, הכינוי "שם המושאל" נאמר על השכר והעונש שבביאור הראשון. אין להעביר אותו בשקט אל הבחירה שבביאור השני ולהכריז שגם היא מדומה.

שנית, האגרת מציעה שני ביאורים; היא אינה אומרת שהביאור הראשון חל בכל מה שמחוץ לשבע המצוות, והשני חל בתוך שבע המצוות. אפשר לבחון חיבור כזה כהצעה, אבל אין להדפיסו כאילו זו החלוקה שהרבי כתב.⁹ בשיחת שמיני תשמ"ז מתוארת בחירה אמיתית לבני נח בנוגע לשבע מצוותיהם. זהו אישור חיובי חשוב. הוא מאשר כוח ממשי בתחום הזה; על תחומים אחרים הוא אינו קובע כאן דבר. ההבדל בין "נאמר שיש כאן כוח" לבין "הוכח שאין כוח בשום מקום אחר" הוא הבדל פשוט אך מכריע.

כוח מן השורש, והכרעה של האדם

בלקוטי תורה לאדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מלאדי בעל התניא, מתואר שורש גבוה לכוח הבחירה, וירידתו אל הגוף והנפש הבהמית מאפשרת גם בחירה ברע. מכאן שהקישור לשורש עליון אינו הופך כל החלטה לטובה בהכרח. הכוח מגיע מלמעלה; האדם עשוי להשתמש בו בכיוונים שונים.

9. אגרות קודש ח"ד, אגרת א"פ"ט, ו' תמוז תשי"א; חט"ז, אגרת ה'תתע"א, כ"ה מרחשוון תשי"ח, עמ' צב-צג. לשני הביאורים, היקפם והקושי שהרבי מציין ראו חוברת המחקר V3, פרק י, עמ' 11-12.

במאמר "כבוד מלכותך" תר"ס לאדמו"ר רבי שלום דובער מליובאוויטש (הרש"ב) הבחירה מתוארת במקום השכל, שבו אפשר להשכיל גם באופן אחר. לצד זאת קיימת בנפש נטייה נעלמת לטוב. אפשר להבין מן המהלך כיצד נטייה אינה בהכרח הכרח. אבל אין ממנו כלל סיבה נעלמת משאירה חופש. השאלה היא אם האפשרות האחרת נשארת, ולא רק אם האדם מודע לכל מניעיו.

בספר השיחות תשמ"ט בחירת האדם בישראל מתוארת כמעין בחירת הקב"ה. על רקע זה השיחה משווה בין מעשה שהאדם עושה מדעתו לבין מעשה המונע מכוח ציווי. כאשר הציווי הוא המניע, העצמאות שבמעשה בולטת פחות; בהקשר זה באה הלשון "כאילו מכריחה". השיחה מכירה גם באפשרות לבחור רע, ולכן אין הכוונה שהאפשרות לעבור נעלמה. אדם המקיים את רצון ה' מתוך נאמנות לציוויו נשאר בעל בחירה.¹⁰

ו. הבוחר, הנפגע וההשגחה

עד עכשיו שאלנו מה בידו של העושה. אבל כשאדם פוגע בזולתו מתעוררת שאלה נוספת: האם מה שאירע לנפגע היה מחוץ להשגחה? אם נענה בפשטות "הכול היה בחירת הפוגע", עלולים להעמיד את גורל הנפגע מחוץ להנהגת ה'. ואם נענה "הכול נגזר", עלולים למחוק את אחריות הפוגע. המקורות מחייבים להחזיק את שתי השאלות בנפרד.

באגרת הקודש כה שבתניא מתוארות יחד הגזירה על הנפגע ורוע בחירתו של המזיק. אלו שתי שאלות על אותו מאורע: מה בחר לעשות כלפי זולתו, וכיצד מה שאירע לזולת נמצא בהנהגת ה'. הפוגע נושא באחריות למעשה הרע גם כשהיה חלק ממאורע שנגזר. האחריות אינה מצטמצמת מראש למחשבה בלבד: אין להסיק שהגוף ביצע בהכרח את המעשה בלא בחירה.

מנגד, הנפגע אינו נדרש לחשוב שחייו הוצאו מרשות הבורא. ספר החינוך, בדברו על איסור נקמה, מדריך את הנפגע לתלות את המאורע בהנהגת ה'; הדרכה זו אינה מעניקה למזיק היתר לפגוע ואינה מבטלת את חובתו לתקן.

¹⁰. לקוטי תורה, אמור לח, ב; ספר המאמרים תר"ס, ד"ה כבוד מלכותך, עמ' טו-טז; התוועדויות תשמ"ז ח"ג, שמיני, עמ' 175-176; ספר השיחות תשמ"ט ח"ב, עמ' 537-538, הערה 35. להבחנות בין המקורות וההשוואות ראו חוברת המחקר V3, פרק י, עמ' 11-12.

ויש גם חיוב מעשי: לגזלן אסור לומר לנגזל "הכסף היה צריך ללכת ממך, ולכן איני מחזיר". בלקוטי שיחות חלק ז מתבאר שהפסד זמני אינו מוכיח שנגזר הפסד קבוע. ייתכן שההשבה היא עצמה הדרך שבה יסתיים הצער. האמונה בהשגחה אינה הצדקה להמשך העוול; החובה להשיב ולפייס עומדת במקומה.¹¹

מקור אחר מחדד את הקושי. אור החיים, פירושו של ר' חיים בן עטר לתורה, מסביר את הצעת ראובן להשליך את יוסף לבור כהצלה מסכנת בעלי בחירה. סכנה מאדם שיש לו בחירה שונה מסכנת חיה; מלשונו משמע שאדם עלול לפגוע גם במי שלא נתחייב מיתה. כיצד הדבר מתיישב עם אגרת הקודש כה, שלפיה מה שמגיע לנפגע נגזר מלמעלה? במכתב משנת תשי"ד הרבי מאפשר תחילה לומר שיש הבדל בין דברי אור החיים לדברי אדמו"ר הזקן, ואחר כך מציע יישוב: סכנה מבעל בחירה דומה לכניסה למקום סכנה, הדורשת זכות גדולה יותר להצלה, ועדיין הדין מוכרע מלמעלה. הרבי מוסיף שהחלת ההצעה על לשון אור החיים דחוקה.

לכן לא נקבע שהמחלוקת נעלמה לחלוטין; נמצא יישוב עם גבול מפורש. גם אין כאן הבטחה שאדם בעל בחירה יכול לקבוע באופן עצמאי את גורלו של הזולת. השאלה כמה סכנה הוא יוצר והשאלה מה ייפסק על הנפגע נשארות קשורות, אך אינן זהות.¹²

ז. מלך, מדיניות והתערבות מיוחדת

יש מקורות שבהם הקו המבדיל עובר בין אדם פרטי למלך בתפקידו, ולא בין יהודי לגוי. המלבי"ם מפרש את הפסוק "לב מלך ביד ה'" ביחס להנהגת הכלל. לב האדם הפרטי ברשותו, ואילו בענייני הציבור לב המלך מוטה מלמעלה. הוא אינו מדבר רק על סיכול התוצאה לאחר שהמלך כבר החליט: ההטיה נוגעת גם ללב.

11. תניא, אגרת הקודש כה; ספר החינוך רמא; לקוטי שיחות ח"ז, ויקרא ב, עמ' 9-19, בעיקר 14-18. לבחירת הפוגע, דין הנפגע וחובת התיקון ראו חוברת המחקר V3, פרק ה, עמ' 6-7.

12. אור החיים, בראשית לז, כא; אגרות קודש ח"ט, אגרת ב'תתל"ב, כ"ו תמוז תשי"ד; לקוטי שיחות ח"ג, ויחי, עמ' 837-839. לפירושי הזוהר ולגבול היישוב ראו חוברת המחקר V3, פרק ה, עמ' 6-7.

ההבחנה הזאת עשויה לבאר חלק מן האמירות על פרעה או על שליטים, אבל גבולה ברור. היא אינה מתארת באותו מקום כל נכרי פרטי. גם אין להסיק ממנה שכל החלטה ציבורית יצאה מתחום המצוות: החלטה מדינית עלולה לכלול רצח או גזל. במקרה כזה השאלה על הנהגת הציבור נפגשת שוב עם השאלה על אחריות לעבירה.¹³

דרך הסבר נוספת היא התערבות מיוחדת. בקדושת לוי לרי' לוי יצחק מברדיטשוב מתואר נס הפועל בתוך מחשבתו של אחשוורוש, ובפרשת יתרו שבאותו ספר נטילת בחירת המצרים מתוארת כמופת. במדבר שור לרב אברהם יצחק הכהן קוק, ביטול הבחירה נידון כנס חריג במיוחד, מפני ערכו הגדול של הסדר שהוא משנה. עצם האפשרות להתערבות אינה מחייבת לומר שכל החלטה רגילה של נכרי מוכרחת.

גם כאן צריך לדייק במה השתנה. אם נוצרו נסיבות המעוררות רצון אחר, עדיין לא הוכח שהאפשרות לסרב נמחקה. אם מקור אומר בפירוש שניטלה הבחירה, זו קביעה חזקה יותר, ויש לברר על מה האדם נענש. המילה "נס" לבדה אינה מסבירה מה בדיוק קרה. היא יכולה לתאר מאורע פלאי בלי להכריע אם השתנתה היכולת, הנטייה או התוצאה.¹⁴

ח. מה נמצא בכתבי בעל בני יששכר?

כעת נפנה לייחוס של שלילה כוללת: לעיתים היא מיוחסת לרי' צבי אלימלך מדינוב, בעל בני יששכר. לאחר ההבחנות בין תפקידים, בין שאלות שונות ובין סדר רגיל לנס, נבדוק מה נמצא בכתביו. בבירור שנעשה לא אותר מקור המבסס ייחוס גורף כזה. לעומת זאת, נמצאו אצלו אמירות חיוביות חשובות, ולכן אין להשאיר את הייחוס כעובדה מוסכמת.

בבני יששכר, סיון ב, יב, מין האדם מתואר כבעל בחירה, בניגוד להרים שאין להם בחירה. בתשרי ד, כב מובא גם פירוש בשם ר' משה חגיז, שידיעת ה' אינה מכריחה את פרעה. ההקשר אינו מבטל את אחריותו, אלא מסביר כיצד ידיעה ובחירה אינן אותו דבר.

¹³. מלבי"ם, משלי כא, א; לדיון במלך ישראל ובשאל, התוועדויות תשמ"ז ח"ב, עמ' 838-839. ראו חוברת המחקר V3, פרק ו, עמ' 7-8.

¹⁴. קדושת לוי, קדושה רביעית לפורים; יתרו, אות י; מדבר שור, דרוש טז. להפרדת נס במחשבה, שינוי תוצאה וביטול בחירה ראו חוברת המחקר V3, פרקים ו וח, עמ' 7-8, עמ' 9-10.

ממצא בולט עוד יותר נמצא בספרו "והיה ברכה". הוא דן בהפסקת תפילה מפני סכנה. המלך הנכרי מובחן מן הנחש דווקא מפני שהוא בעל בחירה, ובחירתו חופשית. לפיכך גם ספק סכנה מצדו מצריך התייחסות אחרת. זהו מקרה מעשי, שבו בחירה נכרית נוגעת ישירות לסכנת חייו של המתפלל.¹⁵

מנגד, גם אין לומר שהוכח שלא ימצא בשום חיבור שלו מקור אחר או חילוק נוסף. לא כל ספריו נקראו ברצף. המסקנה המדויקת היא שהשלילה הכוללת לא אומתה, ובטקסטים שנמצאו יש בחירה מפורשת. זהו מצב שונה לגמרי מן האמירה "הוא סובר שאין להם בחירה, ורק צריך להסביר כיצד".

בדומה לכך, "האומות תחת הטבע" אינה בהכרח אמירה שכל החלטה מוכרחת. אצל רבי יהודה ליווא מפראג (המהר"ל), ובעקבותיו אצל בעל בני יששכר עצמו בספרו אגרא דכלה, מדובר גם בהכנה, בתכונה ובנטייה ביחס לקבלת התורה. יכול להיות הבדל עמוק במזג או בהכנה בלי שנאמר שאין שום אפשרות לפעול אחרת. כדי להגיע למסקנה חזקה יותר צריך להראות אותה בלשון ובמהלך של המחבר, ולא להסתפק במילה "טבע".

ט. עבודה, טבע ושורש הנשמה

גם בחיבורים אחרים שמחוץ לחב"ד נקשרת הבחירה לעבודה, לטבע או לשורש הנשמה. נלמד ארבעה מהם ונברר בכל אחד מה מתייחד בישראל ומה נאמר על יכולת ההכרעה.

ברסלב: בחירה והיקף העבודה

בליקוטי מוהר"ן לר' נחמן מברסלב, בחלקו השני ("תנינא"), תורה נד, נאמר שלאיש ישראל יש בחירה על כל דבר, מפני שבכל מעשה יש לו עבודה. אפילו נסיעה למקום מסוים יכולה להיות חלק מעבודתו. באותה תורה נאמר שאצל "אחרים" יש דברים שבהם הם מוכרחים. ההבדל בלשון הוא חלקי: יש דברים מסוימים, ולא נאמר שכל חייהם נעדרים בחירה.

הקישור לעבודה מאיר דבר חשוב. כשיש משמעות דתית גם למעשה יומיומי, מתרחב התחום שבו האדם נדרש להכריע כיצד לנהוג. אבל אין ללמוד מכאן שהאדם שולט בכל מאורע שקורה לגופו, או שהרצון לבדו מבטל אונס. הנושא

¹⁵. בני יששכר, סיון ב, יב; תשרי ד, כב; והיה ברכה, ברכות ה, א, ד"ה "אפילו נחש", עמ' פב במהדורה החדשה. למקורות הנוספים ולמגבלות החיפוש ראו חוברת המחקר V3, פרק ז, עמ' 8-9.

הוא מעשיו ועבודתו. זהות "אחרים" מתפרשת בטבעיות מתוך הניגוד לישראל, אך המילה עצמה אינה "אומות העולם", ואין לבנות על הנוסח המדויק של המילה יותר ממה שהוכח.

בתנינא קי מתואר אדם הנבון מפני שהוא רגיל במעשיו מילדות. נדמה לו שאינו יכול להשתנות. התשובה שוללת את התחושה הזאת ומדגישה שהבחירה ביד האדם. הרגל יכול להקשות ולהטעות, בלי להפוך לאונס. עם זאת, אין להשתמש במילים "כל אדם" שבקטע הזה כדי למחוק מיד את ההבחנה שבתורה נד. ייתכן שהנמענים והשאלות שונים; צריך לשמור את שתי ההוראות וללמוד את היחס ביניהן.¹⁶

האם שורש נשמה נמוך יותר פירושו שאין בחירה?

רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) מגדיר בספרו דרך ה' יכולת לבחור בדעת וברצון. כשהוא דן בהבדל בין ישראל לאומות, הוא מתאר מדרגות ושורשים שונים; ובכל זאת הוא מכיר באפשרות של אדם משאר האומות להיעקר משורשו ולהצטרף בבחירתו. מדובר שם בגיור. עצם השוני במדרגה אינו מוחק את הבחירה שהמקור מייחס לאדם.

ספר נפש החיים לר' חיים מוולוז'ין מדבר על כוחו של איש ישראל להשפיע במעשיו על העולמות. "עולמות" כאן הם מדרגות המציאות הרוחניות, שהמעשה האנושי פועל בהן. זהו כוח רחב יותר מן השאלה אם אדם מסוגל להימנע מגניבה. מקור המייחד לישראל השפעה כזאת מדבר על כוח המעשה בעולמות; על ההכרעה המוסרית של אחרים הוא אינו קובע כאן דבר.

לכן יש להבחין בין שלושה דברים: מדרגת הנשמה, כוח המעשה במציאות הרוחנית, והאפשרות לבחור במעשה. הם עשויים להיות קשורים, אך אינם מילים נרדפות. אילו היינו קוראים כל הבדל במדרגה כשלילת כל יכולת, היינו מתנגשים גם באמירות הבחירה שבאותם חיבורים.¹⁷

גם מי השילוח, לר' מרדכי יוסף מאיז'ביצא, מתאר חירות מדומה: אדם המבקש לעשות כל תאוותו עלול להיות משועבד לתאוה דווקא מפני שאין

¹⁶. ליקוטי מוהר"ן תנינא נד וק; לקוטי עצות, יראה ועבודה לב. לדיון בהיקף העבודה, ב"אחרים" ובגבול הראיה מהרגל ראו חוברת המחקר V3, פרק ח, עמ' 9–10.

¹⁷. דרך ה' א, ג; ב, ד; נפש החיים א, ג–ח, בעיקר ד וז. להבחנה בין מדרגה, גיור, כוח בעולמות ובחירה ראו חוברת המחקר V3, פרק ט, עמ' 10–11.

שכלו מנהיג אותה. זהו תיאור חריף של מצב הרצון. אין להפכו בלי ראייה למשפט שאין שום יכולת להכריע אחרת. באותה פרשה, ובפרשת תצוה, מודגש גם שאין להשתמש ברצון ה' כתירוץ לעזוב את העבודה והיראה. הידיעה שהכול קשור ברצון ה' צריכה להעמיק יראה, ולא לרוקן אחריות.¹⁸

י. מדוע קל יותר לפעול על נכרי?

כאן מגיעים לחלק שקשה יותר ליישב. בשיחת שמחת תורה תשל"ו הרבי משווה בין קושי לפעול על פוליטיקאים יהודים לבין קלות יחסית אצל גויים, ובהקשר זה נאמר על הגויים ש"אין להם בחירה". בהנחה היידית מתואר שלאחר מלחמת ששת הימים ביקשו להחזיר שטחים, והצד הערבי סירב לקבלם. השיחה עוסקת בסירוב הזה עצמו ובשאלה אם הצד הערבי יסכים לקבל את השטחים. לכן אין די לומר שכל ההבדל הוא בתוצאה שאחרי ההחלטה: השיחה נוגעת גם לרצון ולהחלטה עצמם.¹⁹

מדוע מועיל לעיין כאן במכתב מוקדם מאלול תש"ח? הרבי מייחד בו לאיש ישראל אפשרות לשנות את תפקידו ביחס לכוונה העליונה, ואילו שאר הנבראים מתוארים בלשון "פקודתו... שמרה רוחם": מהלכם נשמר במסגרת התפקיד שהוטל עליהם. אותה לשון עצמה חוזרת בהנחה היידית של שיחת תשל"ו, סמוך למשפט שאין להם בחירה. הקשר הזה מצביע על שאלת ההנהגה והתפקיד, אך אינו מסביר לבדו מה נשלל בכל החלטה ואיך הדבר מצטרף ליכולת להימנע מעבירה. גם המכתב מסייג את ידיעתנו ומפנה לאגרת הקודש כה; הוא אינו נותן ליהודי ריבונות על גורל הזולת.²⁰

בשיחת י"ב תמוז תשכ"ח הקושי מקבל ניסוח חד: על הרודפים נאמר שאינם בעלי בחירה, ובאותו תיאור הם מרגישים ומחליטים להילחם. מכאן ש"אין בחירה" אינו פירושו שאין מחשבה ואין החלטה במובן הפסיכולוגי. מצד שני, העובדה שאדם מחליט אינה מוכיחה שהחלטתו חופשית במובן העמוק שלמדנו בפרק ה: גם אדם שמושפע מאוד יכול לחוש שהוא מחליט.

¹⁸. מי השילוח, בשלח, ד"ה "וישב ויחנו" וד"ה "ה' ילחם לכם"; תצוה, ד"ה "ועשית מזבח מקטר קטורת". ההקשר והגבולות בחוברת המחקר V3, פרק ח, עמ' 9–10.

¹⁹. שיחות קודש תשל"ו ח"א, עמ' 133–134, הנחה ביידיש; הנוסח העברי של שיחת שמחת תורה תשל"ו, עמ' 187–190. שני הנוסחים בלתי מוגהים ונבדלים בסדר הצגת הדברים. להשוואה ראו חוברת המחקר V3, פרק יג, עמ' 13–14.

²⁰. אגרות קודש ח"ב, אגרת ת"ה, אלול תש"ח. למקור הכוח וליחס לתפקיד ולהשגחה ראו חוברת המחקר V3, פרק י, עמ' 11–12.

בהמשך אותה שיחה מסופר על סיוע של שומר יהודי לאדמו"ר הריי"ץ (ר' יוסף יצחק מליובאוויטש) בעת מאסרו, ודווקא העובדה שהשומר הוא בעל בחירה מוסיפה לפלא. זהו מבחן חשוב להסבר שנראה תחילה פשוט: אולי קל לפעול על גוי מפני שמבקשים ממנו רק סיוע חיצוני, ואילו מיהודי מבקשים תשובה פנימית. סיפור השומר מראה שגם יהודי יכול לסייע מבחוץ בלי שמתוארת תשובה כוללת. ההבדל בין סוגי המשימות מועיל, אבל אינו מספיק לבדו להסביר את ההבדל בין האנשים.

בשיחת שבת פרשת נח תשל"א מתוארת גם דרך השפעה מן השרים שלמעלה, כלומר הכוחות הרוחניים הממונים, אל סיוע האומות למטה. לצד זאת נשארת חובת ההשתדלות. ידיעת דרך ההשפעה מוסיפה הסבר, אך עדיין צריך לברר כיצד היא מצטרפת לבחירה שניתנה בתחום המצווה. אין מן התיאור הבטחה שכל בקשה פרטית תיענה.²¹

כשאותה החלטה היא גם מדינית וגם אסורה

נעמיד, כהמחשה שלנו, שליט נכרי השוקל להורות על הריגת חפים מפשע. זו אותה החלטה משתי בחינות: החלטה מדינית, והחלטה לעבור על איסור שפיכות דמים. לפי הביאור שהציווי נותן בחירה, יש לו אפשרות ממשית להימנע מן העבירה. אם השפעה מלמעלה רק משנה את שיקוליו ומקלה עליו לחזור בו, עדיין אפשר שהחלופה האחרת נשארת בידו; עצם קלות ההשפעה אינה סתירה לבחירה.

הקושי מתעורר כשמסבירים את ההבדל בינו לבין יהודי דווקא בלשון "אין לו בחירה": מה נשלל כאן, ומדוע שלילה זו מקלה את הפעולה על רצונו? אם הכוונה שבמקרה המסוים נחסמה חלופה, צריך להסביר מה השתנה ומהו בסיס האחריות; ואם החלופה נשארה, צריך להסביר באיזה מובן נאמרה השלילה. הבחנה בין ההחלטה לתוצאה אינה מספיקה במקרה הזה, מפני שאנו שואלים על ההחלטה עצמה. אלו השאלות שנותרו. אין מכאן הוכחה שאין שום בחירה לנכרי או שכל השפעה עליו היא כפייה.

21. י"ב תמוז תשכ"ח, סעיפים יג-יד וזו-מט; נח תשל"א, סעיפים ח-יד. לניתוח הרודפים, השומר והסיוע ראו חוברת המחקר V3, פרק יב, עמ' 13.

מה עשוי להסביר את ההבדל באותה החלטה? שלוש דרכים אפשריות:

- ההשפעה משנה מניעים ומשאירה חלופה.
- יש כאן התערבות מיוחדת המגבילה את האפשרות בשעה מסוימת.
- שורש הכוח מסביר הבדל באופן ההתערבות.

כל אחת מהן צריכה להראות את התאמתה למקור הנידון. אמירה כללית "יש דרגות" עדיין אינה הסבר כיצד פועלות הדרגות באותו מעשה.

זהו הקושי שהמחקר משאיר גלוי. אין צורך להסיק ממנו שאין כלל בחירה לנכרי, ואין צורך להכריז שכל הלשונות כבר התיישבו. יש בסיס חזק לבחירה ולאחריות, יש מקורות ממשיים לייחוד ישראל ולכך שה' מנהיג את הרצון עצמו, והקישור המפורט בין כולם טרם הוכח כהסבר אחד הפועל בכל המקרים.

יא. מה התברר ומה עדיין פתוח?

נחזור אל האדם שבפתח החוברת, העומד לפני אפשרות לפגוע ונמנע. בדרכו של הרמב"ם אין סיבה לתאר את הימנעותו כאשליה. דוגמת המצרי מלמדת במפורש שהיה יכול שלא להרע. גם במקורות חב"ד יש ביאור חיובי שלפיו הציווי נותן לבני נח אפשרות לשתי הדרכים, ובשיחת שמיני תשמ"ז הבחירה בתחום זה נקראת אמיתית.

אם אותו אדם פעל מתוך מצפון בלי להכיר את מקור הציווי, אין לערבב את הדיון בכוחו עם שאלת מעלתו כחסיד אומות העולם. אם הוא קיים מצווה נוספת שאינו חייב בה, אין לבטל את הרצון שההלכה מכירה בו; ומצד שני אין לנו כאן הסבר מלא למקור הכוח בכל תחום אפשרי.

פרעה מלמד שיש גם חריגים ושאלות נפרדות: אחריות על רצון קודם, חסימת תשובה כעונש, חיזוק המאפשר הכרעה שאינה פחד בלבד, והבדל בין המבצע הפרטי לשליט. אין לקחת תשובה שנאמרה באחד המצבים ולהפוך אותה לטבעו של כל נכרי בכל מעשה.

יחד עם זאת, בחסידות קיים ייחוד עמוק לשורש הבחירה בישראל. אין צורך למחוק אותו כדי לשמור על אחריות בני נח. הבדל בשורש יכול להתקיים לצד כוח ממשי הניתן בציווי. מה שאין בידינו הוא הסבר אחד מפורש המראה כיצד

ההבדל הזה פועל בכל השיחות על קלות ההשפעה, ובייחוד כשאותה החלטה עצמה נוגעת למצווה ולעבירה.

לכן התשובה לשאלה "מה נשלל ומה נשאר" תלויה בשאלה ששואל המקור. נשארות יכולת ואחריות במקום שבו נאמרו; מתייחד שורש הבחירה במקום שבו הוא מתואר; ההשגחה על הנפגע אינה נעלמת; ובמקום שמתוארת מניעה מיוחדת צריך לברר את גבולה ואת בסיס האחריות. אין משפט קצר אחד המחליף את כל ההבחנות האלה.²²

הבירור אינו מסתיים אפוא בשלילת בחירתם המוסרית של אומות העולם. הוא מלמד כיצד ללמוד אמירה על בחירה: לזהות מי הנושא, באיזה תחום היא נאמרה, מהו המובן של חירות, והאם מדובר בסדר רגיל או בחריג. כך אפשר לשמור גם על תביעת המעשה מן האדם וגם על עומק דברי התורה על שורש הכוח והנהגת ה', בלי להשלים מעצמנו חוליה שלא נאמרה.

להעמיד כל תשובה במקומה

אדם אומר: "כך התרגלתי, איני יכול אחרת". השאלה המיידית היא אם ההרגל אכן סגר את האפשרות, או רק הקשה והסתיר אותה. דברי ברסלב על כוחו של האדם להשתנות מכוונים בדיוק לטעות הזאת. מכאן עדיין לא נפתרה השאלה העמוקה על שורש הרצון. אפשר להבין היטב מדוע הרגל אינו פטור, בלי לטעון שכבר התברר כיצד כל כוח הבחירה נובע משורשו.

אדם החליט להיטיב, ותכניתו לא הצליחה. למשל, הוא החליט להחזיר את הכסף ולא מצא את בעליו, כמו בדוגמה שבפרק א. כאן ההבדל בין בחירה להשלמת המעשה מועיל מאוד. העובדה שהנסיבות מנעו את ההצלחה אינה הופכת את החלטתו לריקה. אבל אילו התיאור היה אומר שהוכרח לרצות את מה שרצה, לא היה די להשיב שהתוצאה נתונה להשגחה. אז היה עלינו לשוב ולברר את הרצון עצמו. כך מקרה פשוט מראה מדוע תשובה נכונה בתחום אחד אינה מספיקה תמיד בתחום אחר.

שליט טוען: "רק מילאתי תפקיד בהיסטוריה". עדיין צריך לברר, כביאורי פרעה, מה בחר ומה היה מוכרח. אם ההחלטה כללה פגיעה בזולת, שאלת האחריות למעשה נשארת גם כשהמחליט הוא שליט.

22. למקרי המבחן ולהכרעה הכוללת ראו חוברת המחקר V3, פרקים טו-טז, עמ' 16-17.

שבע הצעות בעלות משקל ותחום שונים, לפי פרק יד במחקר V3, עמ' 14–16. בירורי המחברים שבפרקים ח–ט משולבים בסיכום שבפרק יא.

1 • שורש ודרגת החירות

מקור כוח הבחירה מתואר באופן מיוחד בישראל. ההבדל מסביר את לשון המדרגות; עדיין צריך להראות כיצד הוא משנה את ההשפעה באותו מעשה.

2 • הבחירה מכוח הציווי

הציווי נותן מקום לשני הדרכים בשבע המצוות. זהו אישור חיובי לכוח ממשי. אין ממנו שלילה מוכחת של כל תחום שמחוץ לשבע.

3 • מעשה ותוצאה

רוע בחירת הפוגע וההשגחה על הנפגע נידונים בנפרד. ההבחנה מועילה מאוד, אך אינה מסבירה לבדה אמירות הנוגעות לרצון ולהחלטה.

4 • המלך בתפקידו

אצל המלבי"ם הנהגת הכלל מיוחדת. זו הבחנה לפי תפקיד, שאינה מתארת כל נכרי פרטי, ואינה פותרת מעצמה החלטה ציבורית שיש בה איסור.

5 • סוג המשימה

בקשת סיוע חיצוני שונה מדרישת תשובה פנימית. אבל גם יהודי עשוי לסייע מבחוץ, ולכן זו אינה תשובה מספקת להבדל בין האנשים.

6 • התערבות מיוחדת

ההצעה המקומית החזקה ביותר, שטרם הוכחה כהסבר כולל. מקורות מתארים גם נס במחשבה ומניעת תשובה. צריך לברר בכל מקרה מה השתנה ועל מה נותרת אחריות; אין להפוך חריג למצב התמידי.

7 • כמה דרכי ביאור

מחברים שונים שואלים שאלות שונות, ולעיתים חולקים. שמירת ההבדלים מונעת יישוב מלאכותי, אך משאירה קושי כשהלשונות נוגעות לאותה החלטה.

השאלה שנותרה

כיצד הכוח האמיתי לבחור בתחום המצווה מצטרף לקלות היחסית לפעול על רצון נכרי, כאשר מדובר באותה הכרעה אסורה עצמה? נדרש עוד ביאור מפורש לקשר הזה.

שמונה יחידות מרכזיות ללימוד בפנים. מקורות נוספים והדיון המלא בחוברת המחקר V3, פרק כ, עמ' 35.

סנהדרין נו ע"ב–נז ע"ב. ציווי ואחריות של בני נח. הסוגיה מעמידה את תביעת המעשה; היא אינה לבדה הגדרה פילוסופית של הרצון.

רמב"ם, הלכות תשובה ה–ו. הרשות הנתונה לאדם, המצרי היחיד והאפשרות של מניעת תשובה. שימו לב להבדל בין ו, ג לבין ו, ה.

רמב"ן, בראשית טו, יד; שמות ז, ג. אחריות בתוך גזירה ושני טעמים להכבדת הלב. כדאי לברר מה כל טעם מניח ומה הוא מוסיף.

ספר העקרים ד, כה; ספורנו, שמות ז, ג–ד. כיצד חיזוק הלב עשוי להעמיד הכרעה שאינה כניעה לפחד בלבד, וההבדל בין שני הביאורים.

תניא, אגרת הקודש כה. רוע בחירת המזיק והגזירה על הנפגע נלמדים יחד. השגחה אינה פטור לאחריות.

ליקוטי מוהר"ן תנינא נד וקי. הקשר בין עבודה לבחירה, ולצדו שלילת התחושה שהרגל מבטל את היכולת להשתנות.

אגרות קודש ח"ד, אגרת א"פ"ט; חט"ז, אגרת ה'תתע"א, עמ' צב–צג. שורש החירות ושני הביאורים לשכר ועונש באומות. עיקר העיון הוא במה שהציווי נותן, ובמה שהאגרת אינה קובעת על תחומים אחרים.

שיחות קודש תשל"ו ח"א, עמ' 133–134; הנוסח העברי של שיחת שמחת תורה תשל"ו, עמ' 187–190. ההקשר המדיני של "אין להם בחירה" וההבדל בקושי לפעול על רצון. זהו אחד המקומות שבהם יש לבחון את הקשר בין ההבחנות שנלמדו.